Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Erster Band.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1836.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, Grosherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grosherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1837.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Seiner Königlichen Hoheit

LEOPOLD,

Grosherzog von Baden, Herzog von Zähringen &. &. &.

Seinem gnädigsten Fürsten und Herrn

widmet diese Sammlung seiner Schriften

in tiefster Unterthänigkeit

der Verfasser.

Vorrede.

Es sind jetzt 25 Jahre, als ich zum erstenmal mit diesem Werke vor das Publicum trat. Dass ich nach so langer Zeit zum drittenmale damit hervortreten würde, hatte ich nicht erwartet und, aufrichtig zu sprechen, nicht einmal gewünscht. Die seitherigen Bewegungen auf dem Gebiete der Mythologie, zum Theil durch dies Buch veranlasst, waren eben nicht geeignet, mir, den sie so sehr betroffen, Lust zu machen, mich noch einmal auf dieses Feld zu begeben. Jedoch der Wunsch meiner Freunde, die wiederholten Mahnungen des Verlegers, hauptsächlich aber auch die Verpflichtungen gegen die Wissenschaft und gegen die Männer, die im Interesse der letzteren dieser Symbolik und Mythologie fortdauernd ihre Aufmerksamkeit geschenkt, haben mich zum entgegengesetzten Entschlusse bestimmt. In der That könnte ich, wäre der alte Gebrauch noch üblich, sogenannte testimonia scriptorum den Büchern vorzusetzen, eine lange Reihe der ersten Gelehrten des In- und Auslandes auffuhren, die mich eben dieser Schrift wegen ihres Beifalls gewürdigt. Statt dessen will ich vielmehr die verschiedenen Seiten berühren, an denen dies Buch Anstoss gegeben, und hierbei mit meinen Ueberzeugungen nirgends zurückhalten; wie ich denn der in diesem ersten Heft enthaltenen *Uebersicht alter Religionen* absichtlich den Charakter

einer speciellen Monographie gegeben habe, damit die Leser aus lauter concreten Beispielen ersehen können, in welchem Geiste ich diese dritte Ausgabe bearbeiten werde.

Zuerst sollte ich nun der *Antisymbolik* gedenken, — wenn ich sie oder die ihr vorausgegangenen Vossischen Recensionen gelesen hätte. Was unterrichtete Freunde mir von deren Inhalt berichteten, überzeugte mich sofort, dass es hierbei nicht auf wissenschaftliche Verständigung abgesehen sey. Also dachte ich an das: *Μὴ κίνει Καμαρίναν*, denn ich hatte keine Lust, die gesunde und heitere Lebensluft, die ich athmete, mir durch solche böse Dünste vergiften zu lassen. Eben so wenig fühlte ich mich geneigt, ein neues liber incredibilium über dasjenige zu schreiben, was von derselben Seite in amtlichen Verhältnissen gegen mich versucht worden. Die Einsicht und Kraft der hohen Regierung, der ich seit mehr als dreissig Jahren mit Freude diene, die wirksame Freundschaft meiner verehrten Amtsgenossen und das fortdauernde Vertrauen meiner Zuhörer hatten ja alles dies ganz und gar unschädlich gemacht. Ob Lobeck in Bezug auf mich nur Wissenschaftliches oder auch Persönliches im Schilde führt, danach habe ich niemals fragen mögen. Genug, ich weiss mich ihm gegenüber von allem Persönlichen frei, habe niemals in Briefwechsel mit ihm gestanden, und von keiner seiner Schriften auch nur eine Anzeige gemacht; aber gelesen habe ich sie; und niemand kann williger als ich seine philologische Tüchtigkeit anerkennen. Damit er aber wisse, dass ich gegen ihn, den hoffentlich noch lange lebenden, eben so wenig Menschenfurcht kenne, als ich gegen den lebenden Voss gekannt, der mir mehrmals persönlich gegenüber getreten, so erkläre ich hier gleich vorneherein, dass die Art seiner Beweisführungen nur dazu beigetragen hat, — mich in meiner Betrachtungsweise zu bestärken, und dass die Mythologie und Religionsgeschichte eine erbärmliche Sache wäre, wenn die Culte, Mythen und Symbole des Alterthums in solchen kindischen Mährchen und Possen bestanden hätten, als er uns glauben machen will.

Ein ganz richtiger Instinkt führte bald auch die Neologen oder sogenannten Rationalisten, die ich in dieser Einleitung richtiger benannt zu haben hoffe, den Vossischen Fahnen zu. Sie hatten angefangen wahrzunehmen, dass die Untersuchungen über die alten Religionen zu einem Ergebniss geführt, welches mit ihren Lehren im schneidendsten Widerspruch steht. Sie gehen von dem Satze aus, dass der Mensch von Natur höchst vortrefflich sey, und um zur höchsten Glückseligkeit zu gelangen nur seinen Verstand möglichst zu vervollkommnen habe. Jene Untersuchungen hatten aber gezeigt, dass fast bei allen Völkern der Vorwelt das Bewusstseyn des geistlichen Verderbens und das Verlangen nach einer Versöhnung mit Gott herrschend gewesen, und nur nicht bis zur rechten Heilsordnung, welche durch sittliche Reinheit, durch geistige Aufopferung mit lebendigem Glauben an eine ewige Liebe besteht, hindurchdringen können; welches erst das Christenthum zu leisten im Stande war. Es ist daher natürlich und im richtigen Gefühl der Gefahr für ihr eigenes System gehandelt, wenn die verstandesstolzen Neuerer aus allen Kräften sich dem Studium des religiösen Lebens der alten Völker widersetzen. — Wer nun, wie ich, dieses letztere in allen seinen auch unwürdigen Erscheinungen auffasst und darstellt, von der wahren Religiosität aber mit Wärme spricht, der muss sich auf die widersprechendsten Vorwürfe gefasst machen wie ich denn von einer Seite habe vernehmen müssen, ich rede dem Aberglauben, dem Fanatismus und den sinnlichsten Orgien das Wort; von einer andern: die Symbolik und Mythologie sey «eine subjectiv-unphilologische Gefühlslehre»; Andere haben des Philologischen zu viel in dem Buche gefunden, und werden in dieser Umarbeitung sich noch mehr darüber zu beklagen haben. Christlichen Sinn und Glauben aber haben die grössten Philologen seit Wiederherstellung der Wissenschaften mit dieser Disciplin sehr verträglich gefunden.

Mein Buch hat auch denen nicht ganz zusagen wollen, welche im Elemente des Schönen und in ästhetischen Sitten

die höchste Vollendung des Menschen suchen, und denen die religiösen Mythen, Sinnbilder und Allegorien nur in sofern etwas werth sind, als sich denselben eine ästhetische Seite abgewinnen lässt, oder sie ihnen als Materialien zu poëtischen und künstlerischen Darstellungen dienen können. Diesen Aesthetikern und poëtischen Geistern ist es lästig daran erinnert zu werden, aus welch einem tiefen Gefühl des Verfalls und der Hülflosigkeit des Menschengeschlechts die edelsten und tiefsinnigsten Dichtungen und Allegorien der Alten hervorgegangen sind. Nach den letzten Gründen jener Lehren und Dichtungen zu fragen, und sich in der Mythen- und Religionsgeschichte auf die ewig unabweislichen Bedürfnisse der menschlichen Seele einzulassen, heisst jenen Kunstjüngern und Aesthetikern ein Verstoss gegen die gute Lebensart.

Wenn ich nun einerseits jene Nachzügler mit verdientem Stillschweigen übergehe, welche erst durch Vossens Vorkampf ermuthigt worden, gegen die Symbolik zu Feld zu ziehen, so wie jene pedantischen Kleinmeister, die mit grossem Geräusch an dem mythologischen Kleid hier und da ein Fäserchen abgelesen, so begrüsse ich andrerseits mit wahrer Verehrung und Dankbarkeit jene φῶτας βάντας παναγία; von denen ich als berufene Vorgänger oder Mitarbeiter auf diesem Gebiete hier nur folgende namhaft machen will, vorerst unsern ehrwürdigen Hug, sodann Schelling, Görres, v. Hammer, Böttiger, Welcker, Völcker, K. O. Müller, E. Gerhard, Th. Panofka und Andere, auch Ausländer, deren Werke schon in dieser Einleitung angeführt werden.

K. O. Müller hat sich durch genaue Darlegung der Verzweigungen Griechischer Stämme sehr verdient gemacht; aber wenn man seine Geschichten Hellenischer Stämme aufmerksam liest, wundert man sich, ihn zum öftern so verfahren zu sehen, als ob in der Mythologie eben Alles gethan sey, wenn ausgemittelt worden, unter welchen äusseren Umständen in Griechenland ein Mythus entstanden und fortgewachsen sey. Es ist überhaupt der mythologische Stoff zu äusserlich genommen

und behandelt. Dabei zeigt sich in den Grundlehren ein auffallendes Schwanken. Ich muss es dem Capitel über Apollo vorbehalten diesen Satz im Einzelnen zu beweisen. Und dennoch hat Müller schon vor zehn Jahren den Beruf in sich gefühlt, in der Mythologie als Gesetzgeber aufzutreten. Die Sache fordert, dass ich mich darüber ohne Rückhalt erkläre: Keinesweges verkenne ich das viele Gute, was Müllers Prolegomena enthalten, aber, abgesehen von manchen beschränkten und unrichtigen Sätzen, z. B. über die astronomischen Mythen, muss ich das ganze Verfahren verwerfen, wodurch die Mythenerklärung in eine Verstandesoperation verwandelt wird. — Unter solchen obstetricischen Manipulationen müssen, fürchte ich, Mutter und Kind sterben. Es fällt niemand ein zu behaupten, dass es Recepte zu musikalischen Compositionen gebe, und dass Händel seinen Messias oder seine andern Oratorien blos mit Hülfe des Generalbasses gemacht habe. Der Genius erzeugt Compositionen, welche Mit- und Nachwelt ergreifen und erheben. Eben so thut dem Mythologen vor allen Dingen Noth geniale Dichtungskraft, wie dem Kritiker; und wie man es einer genialen Conjectur Bentley's gleich ansieht, dass sie das Ziel getroffen, so sieht man es einer solchen Mythendeutung an, dass sie die wahre ist. Vor allen Dingen muss der Mythолog besitzen was Speusippus [1]) die wissenschaftliche Empfindung (ἐπιστημονικὴ αἴσθησις) nennt; das heisst der Mythолog muss besitzen grosses umfassendes Wissen, wissenschaftlichen Geist, aber auch Sinn und Tact. So ausgerüstet geht er auf den Mythus geradezu los, und erfasst mit Sicherheit und schnellem Geistesblick dessen Bedeutung. Wie die Mythen von den Menschen der Vorwelt nicht erdacht, nicht ergrübelt worden, sondern von selber in schöne Seelen gekommen; also ist der Mythen Deutung nicht jeglichem *gegeben*, und das, worauf es zuletzt ankommt, lässt sich auch nicht lehren. Darum ist nicht jeder Philolog zur Mythologie

1) Beim Sextus Empiricus adv. Math. VII. 145 sq.

berufen: ich muss, um mit meiner obigen Vergleichung nicht missverstanden zu werden, hinzusetzen, selbst oft der genialste Kritiker nicht, und trage kein Bedenken zu sagen, dass ich unsern grossen Philologen und Kritiker Gottfried Hermann, so sehr ich ihn verehre, nicht für einen glücklichen Mythologen halten kann. Eben so wenig scheue ich mich zu sagen, dass ich K. O. Müller lieber auf archäologischem als auf mythologischem Felde arbeiten sehe, und ihm oft meinen vollen Beifall nicht versagen kann, wo er mythologische Kenntnisse archäologisch anwendet, z. B. wenn er in seinem trefflichen Handbuch der Archäologie der Kunst Götter- und Heroenbilder unter gegebene mythologische Charaktere subsumirt.

Nach Müller hat sich neuerlich E. Gerhard über das Wesen und die Behandlung der Mythologie ausgesprochen. Nicht weil dieser Gelehrte über die Symbolik ein eben so gerechtes als mildes Urtheil gefällt,[1]) sondern weil ich nach meiner Ueberzeugung nicht anders kann, erkläre ich offen, dass mir die Grundsätze und Ansichten dieses Mannes unter allen am meisten zusagen. Hier finde ich Geist, Tiefe und Umsicht. Ihm bleibt das Verdienst, die mythologische Betrachtung erst entschieden von den blossen Dichtermythen abgelenkt, und den Ursprung und Geist der Griechischen und Italischen Religionen durch Hervorhebung, Zusammenstellung und Auslegung der alten Cultusbilder aufgeklärt zu haben. Wenn noch neuerlich ein Philolog[2]) die Kunst der Alten zu den *Beiwerken* der Philologie stellt, so hat jener die innige Verbindung der Mythologie und der Archäologie erwiesen, wie nun auch der hochverdiente Emérie David gethan, und beide Disciplinen als Grundlagen aller Alterthumswissenschaft gewürdigt. Von seinen Arbeiten für das archäologische Institut von Rom, wie von seinen übrigen, dürfen wir uns noch ferner die erfreulichsten Früchte versprechen.

1) Im Prodromus der antiken Bildwerke I, Vorrede S. XXXVI.

2) Bernhardy in den Grundlinien zur Encyklopädie der Philologie S. 339.

Die Lehren der Symbolik und Mythologie mussten auf die Erklärung der bildlichen Denkmahle ihren Einfluss äussern; und ich darf wohl ohne Anmassung sagen, dass seit der Erscheinung dieses Buchs Vieles mit ganz andern Augen angesehen worden. Welche Missgriffe aber dabei geschehen, und welche Wendung die Kunsterklärung neuerlich genommen, mag, statt meiner, ein grosser Kenner und glücklicher Bearbeiter dieses Faches [1]) angeben: «Souvent les éditeurs ont consulté avec fruit l'ouvrage — du docteur Creuzer sur les religions de l'antiquité; mais, soit qu'ils aient pas compris toute la portée des idées de l'auteur, soit qu'ils aient pas toujours su les appliquer avec discernement, leurs tentatives n'ont guère abouti, qu'à rendre suspecte l'étude même des symboles et de l'antiquité figurée.» Wie wenig ich gesonnen bin mit einigen Erklärern antiker Denkmahle in die Wildniss zu laufen, werden aufmerksame Leser aus den drei archäologischen Monographien [2]) ersehen haben, die ich neuerlich herausgegeben; und die mich näher kennen, wissen, dass mir eine neugewonnene Antike oder Anticaglia, ein neuaufgefundenes Zeugniss eines alten Autors mehr werth ist als eine neue Theorie. Dagegen beneide ich die Beschränktheit derjenigen Archäologen nicht, welche in den antiken Bildwerken nichts weiter gelten lassen als was man eben mit leiblichen Augen sieht, und während Andersdenkende ihre linguistische und kritische Verdienste willig anerkennen, mit einer Unduldsamkeit, wie sie bornirten Menschen eigen ist, alles weitere Forschen nach der höheren Bedeutung antiker Gebilde als Unsinn verschreien. Eine Mythologie und Archäologie nach der Vorstellung solcher Leute könnte füglich schon in den Mittelschulen abgethan werden.

---

1) Th. Panofka in der Introduction zum Musée Blacas pag. 1.

2) Ueber ein alt-Athenisches Gefäss, Leipzig und Darmstadt bei Leske 1832; Zur Geschichte der Römischen Cultur am Oberrhein und Neckar, ebendaselbst 1833; Zur Gemmenkunde, ebendaselbst 1834.

Ueber einen andern Widerspruch gegen mein Verfahren kann ich kürzer seyn. Einige bezüchtigen mich nämlich einer Vermengung der verschiedenen Mythen, Lehrsätze und Culte; Andere wollen von einer Ableitung der Hellenischen und Italischen Religionen aus morgenländischen überhaupt nichts wissen. Diese Differenzen wird die Zeit ausgleichen müssen. Was den ersten Punkt betrifft, so habe ich mich immer bestrebt, und werde mich bei dieser Umarbeitung noch mehr bestreben, das religiöse Leben der Griechen und Italiker, wie es vom Homerus an bis auf Pausanias herab in Schrift- und Bildwerken sich darstellt, in seiner Eigenthümlichkeit aufzufassen und darzulegen, aber auch keinesweges einseitigen Chorizonten zu Gefallen ungesuchte Vergleichungen, die sich darbieten, von der Hand weisen. Die zweite Einrede trifft mich mit vielen der grössten, zum Theil noch lebenden Alterthumsforscher. Was mich angeht, so muss ich, Modificationen abgerechnet, auf meinem Hauptsatze so lange bestehen, bis man den evidenten Beweis geliefert, den man wohl immer schuldig bleiben wird, dass Herodotus in seinen Zeugnissen über den Ursprung der Griechischen Religionen keinen Glauben verdiene.[1]) Bisher habe ich die Genugthuung gehabt, auf jener Trennung hauptsächlich jüngere Deutsche Philologen bestehen zu sehn, während die berühmtesten Orientalisten des In- und Auslandes und Archäologen, welche Griechenland und die Morgenländer gesehen, meine Bestrebungen ihrer Aufmerksamkeit gewürdigt haben.

Noch muss ich der Aufnahme gedenken, welche die Symbolik bei unsern Philosophen gefunden. Sie ist im Ganzen nicht ungünstig gewesen, hat aber vielleicht eben deswegen manche Philologen gegen das Buch ungünstig gestimmt. Schel-

1) Fr. Jacobs (Vermischte Schriften III. S. 76): „Dass aber Aegypten seine Götter gleichsam ausgesendet, behauptet Herodotus II. 49 mit Zuversicht; und es möchte schwer seyn, ihm den Glauben zu versagen.“ Im Verfolg bemerkt derselbe den Phönizischen Ursprung mancher Griechischer Culte und Orakel.

ling hat es mit grosser Achtung behandelt und an mein Buch nirgends, meines Wissens, die Forderung philosophisch-systematischer Methode gemacht. Das gleichmässig betitelte Werk von F. Chr. Baur erschien bald nach der zweiten Ausgabe des meinigen. Es würde mir wenig anstehen die Lobsprüche zu wiederholen, die er ihm besonders in der Vorrede ertheilt, und ich muss selbst den ablehnen, dass es in «ächt-philosophischem Geiste» geschrieben sey (Vorrede S. VIII), hingegen aber auch seine Ausstellungen auf sich beruhen lassen; wobei er mir aber auch verzeihen wird, wenn ich sein aus den Schriften von Karl Ritter und den meinigen über ein Schleiermachersches Fachwerk aufgebautes System zu künstlich finde. Ich habe mich gegen ihn selbst schriftlich gleich damals ohngefähr in der Weise ausgesprochen: So Ihr nicht werdet wie die Kinder (d. i. kindlich, nicht kindisch), werdet Ihr ins Paradies des Mythos nicht eingehen. Ich bin zwar Mitglied einer philosophischen Facultät — aber nicht Philosoph; ich habe nicht eine Philosophie der Mythen, Symbole und Glaubenslehren schreiben wollen oder können, sondern eine philologisch-mythologische Ethnographie. Diese totale Differenz hat mich jedoch nicht verhindert jenem würdigen und gelehrten Theologen meine Achtung mehrmals öffentlich zu bezeigen.

Bei solchem Verzichten auf systematisches Philosophiren konnte ich denn auch auf die neuesten Richtungen der Deutschen Philosophie nicht eingehen, selbst wo sie die Mythologie in ihre Kreise zog, und musste z. B. die Schrift des geistreichen Christ. Herm. Weisse: «über den Begriff und die Behandlung der Griechischen Mythologie» unberücksichtigt lassen. Mit dem Meister der neuesten Schule, mit dem verewigten Hegel, hatte ich keine Mühe mich über diese meine Stellung und Stimmung zu verständigen. Bei seiner Kenntniss und Achtung der Alterthumskunde und bei der grossartigen Weise, Menschen und Dinge zu würdigen, entschuldigte er freundschaftlich das Beschränken meiner Studien auf die Phi-

losophie des Alterthums, und war mir darin förderlich: wie ich hinwieder noch nach seinem Tode aus seinen Vorlesungen über die Religionsphilosophie einige treffende Stellen in dieser Einleitung mitgetheilt habe.

Nach solchen Bekenntnissen wird mir niemand nachsagen können, dass ich mit meinen Ansichten hinter dem Berge gehalten; nach den von mir gemachten Erfahrungen aber wird auch jeder Einsichtige es ganz natürlich finden, wenn ich diese Vorrede mit der Erklärung schliesse: *αὐτὰρ ἐγὼ βασεῦμαι ἐμὰν ὁδόν.*

Diesen ersten Theil oder die Einleitung habe ich grösstentheils ganz neu ausgearbeitet. Die übrigen Theile werde ich abkürzen, und so das ganze Werk, unbeschadet mehrerer ganz neuer Capitel, auf 3 Bände einschränken. Manches, besonders zur Literatur gehörige, was ich in dieser dritten Ausgabe hinweglassen werde, kann der Leser in dem zweckmässigen Auszuge, den G. H. Moser von der 2. Ausgabe (Leipzig und Darmstadt 1822) von dem Buche geliefert, und noch vervollständigt in der Französischen Bearbeitung von Guigniaut [1]) finden. — Die *Abbildungen* zur ersten und zweiten Ausgabe sind mit dem Texte beider zu sehr verwachsen, als dass der Leser das Bilderheft (Leipzig und Darmstadt 1819) oder den sehr vermehrten Recueil des planches zur Guigniautschen Uebersetzung entbehren könnte. Zur *Erklärung der Abbildungen* werde ich in dieser dritten Ausgabe mehrere Berichtigungen geben und ausserdem ein zweites Bilderheft, welches manche unedirte Bilder enthalten wird.

Heidelberg am Tage Michaelis 1835.

Friedrich Creuzer.

---

1) Religions de l'Antiquité; ouvrage traduit de l'Allemand du Dr. Frederic Creuzer — par J. D. Guigniaut. Paris 1825 — 1835; — eine meisterhafte Uebersetzung, deren Verfasser zugleich viele schätzbare Anmerkungen hinzugefügt hat.

Allgemeiner Theil;

zur

Naturgeschichte Ethnischer Religionen,

besonders

der Griechischen und Italischen.

Allgemeiner Theil;

zur

Naturgeschichte Ethnischer Religionen, besonders der Griechischen und Italischen.

Einen Dienst der Elemente giebt uns ein altchristlicher Schriftsteller als Ursprung und Inhalt mehrerer dieser Culte an; und da meines Bedünkens hieran, auch in Betreff der Griechischen, etwas Wahres ist, so will ich von dieser Ansicht ausgehen, ohne mich vorerst durch ihre Einseitigkeit stören zu lassen. Die Aegyptier, sagt er, haben das Wasser zu ihrem Gott gemacht, die Phrygier die Erde, die Assyrer und einige Völker Afrika's die Luft und die Perser das Feuer.[1]) Was nun weiter von Griechischen und Römischen Cultен berichtet wird, übergehe ich hier, und wende mich sofort zum Zeugniss eine gelehrteren Kenners der alten Religionen, welcher folgende sieben Quellen der heidnischen Vielgötterei aufzählt: Bewunderung der glänzenden Himmelskörper (daher

---

1) Iul. Firmicus Maternus de errore profanarum religionum cap. 1—5. p. 2—3 ed. Fr. Münter. Der gelehrte Herausgeber erinnert nachträglich (p. 121) an die Babylonier, die (nach Berosus ap. Clement. Alex. Protrept. cap. 5. p. 57 Potter) Feuer und Wasser verehrt haben sollen; also doch schon zwei Elemente; — eine etwas weniger einseitige Auffassungsweise.

der Sonnendienst der Indier, der Mondscult der Phrygier): Dankbarkeit gegen die Erfinder des Ackerbaus; Bewusstseyn eigner Verschuldung und Personification der Leiden und Strafen; Verkörperung und Verehrung der menschlichen Affecte; Personification von Tugenden und Gegenständen der Furcht und Hoffnung; Dichtungen der Poëten und Vergötterung der Wohlthäter der Menschheit. [1]) Eine solche Aufzählung kann für uns nur einen materiellen Werth haben, denn, um jetzt von Alexandrinischen Beschränktheiten dieser Ansicht des christlichen Lehrers zu schweigen, so ist sie doch ganz atomistisch, und ermangelt durchaus jener organischen Entfaltung, jener genetischen Ableitung, die wir, ohne uns vom christlichen Standpunkt in der Religionsgeschichte entfernen zu wollen, doch heut zu Tage billiger Weise in Anspruch nehmen. Zur Lösung dieser Aufgabe wird uns, denk' ich, ein strenger Philosoph vorbereiten. Aristoteles nämlich giebt uns uber den Gang der alten Götterlehre einige bemerkenswerthe Winke. Nach der Beweisführung, dass nur Ein Him-

---

1) Clemens Alex. Protrept. p. 22 Potter. Der christliche Kirchenlehrer leitet seine Betrachtung mit folgenden Worten ein: *Ἔννοιαι δὲ ἡμαρτημέναι καὶ παρηγμέναι τῆς εὐθείας, ὀλίθιαι ὡς ἀληθῶς τὸν οὐράνιον φυτὸν τὸν ἀνθρωπον οὐρανίον ἐξέτρεψαν διαίτης καὶ ἐξετάνυσαν ἐπὶ γῆς, γήινοις προσανέχειν ἀναπείσασαι πλάσμασιν.* Zu der von Clemens nachgeahmten Homerischen Stelle Iliad. ϕ. 58: *Βάθρου τ' ἐξέτρεψε καὶ ἐξετάνυσσ' ἐπὶ γαίῃ* (vergl. Heynii Obss. VII. p. 302) kommt nun dieses Beispiel der andern Lesart *ἐπὶ γαίῃς*, und hinwieder könnte Jemand im Clemens aus Homer zu lesen vorschlagen: *ἐξέστρεψαν*. Wenn übrigens Clemens an einem andern Ort (Stromm. VI. p. 751) den Homer diesen Vers aus einem Orphischen Gedicht entlehnen lässt, so hat schon Heyne mit Recht seinen Zweifel geäussert, und Lobeck (Aglaopham. p. 554) nimmt vielmehr einen Orphiker für den Nachahmer des Homer. — Uebrigens braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass die obigen Zeugnisse zweier relativ später Schriftsteller nur deswegen von mir an die Spitze der Erörterung gestellt worden, weil sie mit einer gewissen Vollständigkeit von den Religionen der vorzüglichsten Völker der alten Welt Nachricht geben.

mel sey, fährt er folgendermassen fort: [1]) »Es ist aber von den Altvordern und zwar den sehr alten überliefert, was in mythischer Gestalt den Nachkommen hinterlassen worden, dass diese (die Gestirne) Götter sind, und dass das Göttliche die ganze Natur umfasst. Das Uebrige ist nun schon mythisch hinzugethan worden [2]) zur Ueberredung des grossen Haufens und zum Behuf der Gesetze und des gemeinen Nutzens. Denn menschlichgestaltet, sagen sie, seyen jene (die Götter) und einigen andern von den lebendigen Wesen ähnlich, und was daraus dann weiter folgt und dem Gesagten gemäss ist. Wenn hiervon einer absondernd nur das Erste nähme, dass sie (die Alten) glaubten, Götter seyen die ersten Wesenheiten (*οὐσίας*), so möchte er dafür halten, das sey göttlich gesprochen, und es seyen, da dem Anschein nach eine jegliche Kunst und Wissenschaft (*φιλοσοφίας*) so weit möglich oftmals erfunden worden und sie wiederum untergegangen, [3]) diese Vorstellungen jener (Altvordern) als Ueberbleibsel bis auf heute gerettet worden. Die Meinung der Väter also und die bei den ersten (Menschen) bestandene ist uns nur in so weit offenbar.«

Hieraus ergiebt sich zuvörderst, dass einer der besonnensten Forscher des Alterthums einen der vermenschlichten Vielgötterei vorausgegangenen Religionscultus kannte und würdigte; eine Ueberzeugung, die auch sein Schüler Dikäarchos [4]) in seiner Schilderung der Griechischen Zustände aus-

---

1) Metaphys. XI. 8. p. 207 Sylburg. p. 254 Brandis.

2) *μυθικῶς ἠδη προσῆχται* hat Brandis mit Recht gesetzt, statt *προσῆχθαι*, wie denn Sylburg aus Bessarios Uebersetzung vermuthete: *προσῆχθη* (p. 289), eine Lesart, die in der Orleaner Ausgabe aufgenommen ist.

3) *καὶ πάλιν φθειρομένων.* Den Vorschlag *φθειρομένης* hat Brandis unerwähnt lassen können. — Die Sage selbst von dem öfteren Untergehen und Wiedererfinden von Künsten und Wissenschaften lassen wir, so beachtungswerth sie ist, hierbei als zu unserm Zweck nicht unmittelbar gehörig zur Seite liegen.

4) Beim Porphyr. de Abstin. III. 2. p. 295 Rhoer; auf welches Zeugniss auch Hugo Grotius de veritate religionis Christ. I. 16. not. 33 hingewiesen.

gesprochen. Wie er, so drückt auch Plato [1]) diese Ueberlieferung in der mythisch-poëtischen Sprache aus, in der sie unter den Griechen nach Aristoteles war fortgepflanzt worden. «Als eine wahre Gabe von den Göttern an die Menschen, wofür ich es wenigstens erkenne, ist einst von den Göttern herabgeworfen worden durch irgend einen Prometheus, zugleich mit einem glanzvollen Feuer, und die Alten besseren als wir und den Göttern näher wohnenden [2]) haben uns diese Sage übergeben, aus Einem und Vielem sey Alles» u. s. w.

---

1) Phileb. p. 16. p. 31 ed. Stallbaum, welchem gründlichen Ausleger das Zeugniss des Dikäarchus nicht entgangen ist, wohl aber das des Aristoteles.

2) So Schleiermacher, dessen Uebersetzung ich hier folgte; im Griechischen heisst es: *πρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες*, welches zu übersetzen war: die mit den Göttern Umgang hatten. Dikäarch a. a. O. bedient sich des etwas verschiedenen Ausdrucks: *τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγὺς θεῶν γεγονότας*, welches sagen will: die zunächst von den Göttern abstammenden. Den correlaten Ausdruck braucht Herodot II. 144: *θεοὺς οἰκέοντας ἅμα τοῖσι ἀνθρώποισι*, welche Lesart ich niemals hätte bezweifeln sollen (s. Vol. I. p. 816 ed. Baehr.) Die Ausleger des Philebus (s. Stallbaum a. a. O.) haben die poëtische Quelle dieser Redensarten nachgewiesen; sie findet sich in einer andern Stelle des Plato, wo aus der Tragödie Niobe des Aeschylus diese Verse angeführt werden (de Rep. III. p. 391, E. p. 117 Bekker. p. 233 sq. C. E. C. Schneider), welche Hermann (Opusc. III. p. 55) so geordnet:

οἱ θεῶν ἀγχίσποροι,
οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, οἷς ἐν Ἰδαίῳ πάγῳ
Διὸς πατρῴου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι,
κοὔπω σφιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων.

Vorstellung und Ausdruck hatte auch hier Aeschylus dem Homer abgeborgt, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird. Man vergleiche die vortreffliche Ausführung von I. G. Huschke in den Analectt. litterarr. p. 322 sqq., worauf wir weiterhin zurückkommen werden. Den Satz selbst von der Gottähnlichkeit der Menschen der Vorwelt haben nachfolgende Schriftsteller, zum Theil mit Berufung

Die mythische Gestalt, in welcher, nach Aristoteles, jener älteste Cult den Nachkommen überliefert worden, lehrt uns der älteste Zeuge der Vorwelt Homerus kennen. Er wird uns auch am besten vor dem Irrthume bewahren, solche Urzustände, besonders was Griechenland betrifft, zu hoch zu nehmen, oder so philosophisch, wie sich Plato und Aristoteles inmitten metaphysischer Erörterungen darüber auszusprechen kein Bedenken trugen. [1]) Wir werden uns vielmehr

---

auf Dikäarch, angenommen: Cicero Tusculann. I. 12: „Antiquitas, quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera, cernebat." Varro de r. r. II. 1. Seneca ep. XC. 44: „Aureae aetatis homines alti spiritus fuerunt, et, ut ita dicam, *a diis recentes*." Pausanias VIII. 2. 2. Hieronymus advers. Iovin. II. 13.

1) Wollte man einwenden, die Aristotelische Stelle, woven wir ausgegangen, gehöre dem 11. Buche an, von dem, wie von einigen anderu, behauptet wird, es sey nicht von Aristoteles selbst geschrieben, so hat der Vertheidiger dieser Meinung schon selbst angemerkt, dass was in diesem und den nächsten Capiteln steht, aus den 4. und 6. Buche der ächten Metaphysik entlehnt sey (Buhle über die Metaphysik des Aristoteles in Heerens Biblioth. d. alt. Lit. und Kunst IV. 1. 39). Auch nahm Aristoteles ausser einem höchsten Weltgeiste noch andere Götter und namentlich den ätherischen Himmel an (Cic. de N. D. I. 13. p. 56 sq. ed. Moser). Mit vollem Recht hat daher Tennemann (Gesch. d. Philosophie VI. S. 198) jene Worte unter Aristoteles Namen angeführt. Auch beweisen die angeführten Stellen des Platon und Dikäarch, dass in der akademischen und in der peripatetischen Schule die Sage von einer alten einfacheren Götterlehre anerkannt war. Will man in Plato's Worten einen leichten Anflug von Scherz finden, so ergab sich solche Farbe des Ausdrucks hier von selbst aus dem Gefühl der disparaten Lage des Philosophen, der dialektisch in Begriffen und Schlüssen ringen muss, und jener glücklichen Menschen der Vorwelt, denen grosse Wahrheiten ohne ihr Zuthun von den Göttern offenbart worden. Wer wird in Abrede stellen, dass Scherz und Ironie in den Platonischen Dialogen nicht selten das heitere Gewand seines eignen Zweifelns oder Widerspruchs sind? — Man denke nur an den Kratylos. — Ob aber Plato mit Sagen und Mythen nur Kurzweile treibe, davon wird im Verfolg die Rede seyn.

veranlasst sehen, diesen ältesten Götterglauben, wovon die Griechen Kunde hatten, als eine

I.

Religion des Magismus,

oder als ein *psychisches Heidenthum* zu bezeichnen.

Auf diese Weise drückt sich nämlich ein tiefer und geistreicher Schriftsteller über diese frühesten Erscheinungen im Gebiete der Religionen aus, wo er die Idee vorträgt, dass der Begriff und Name der Pelasger in einem geistigen Sinn zu nehmen sey, als Andeutung jenes alten psychischen Naturverbandes mit dem Meere als dem Element der Tiefe, wie der Name der Kyklopen (Himmelschauer) als Bezeichnung einer gleichen Verbindung mit den Gestirnen.[1]) Meines Bedünkens liegt hierin etwas sehr Wahres, und der zweite Satz nähert sich der Ansicht eines gelehrten und ehrwürdigen Mythologen.[2]) Wenn der erstere aber »das innerste Wesen dieses älteren psychischen Heidenthums in einem Verse aus den Arimaspischen Gedichten ausgedrückt findet,« so ist ein solches Zeugniss schon an sich von sehr zweifelhaftem Gewicht; sodann besagen die Worte auch etwas ganz Anderes, als Schlegel vermuthete.[3]) Die Vorstellung selbst hätte er aus der

---

1) Friedr. Schlegel Geschichte der epischen Dichtkunst der Griechen (Sämmtl. Werke III.) S. 34 f.

2) Hug's Untersuchungen über den Mythos d. ber. Völk. der alten Welt S. 161 ff., wo die Idee von den Kyklopen, als Beobachtern der Sonne oder vielmehr der Mondsscheibe erörtert wird.

3) Ὄμμασ' ἐν ἄστροισι, ψυχὴν δ' ἐν πόντῳ ἔχουσιν. Schlegel führt nur diesen Einen Vers von sechsen an und zwar ohne Gewährsmann. Sie stehen beim Longinus de Sublim. §. X. p. 42 Weisk. Hätte er sie im Zusammenhang gelesen, so hätte er über ihren Sinn nicht irren können. Es wird die Noth eines Seevolks, der Arimaspen, beschrieben, die bei einem Sturme sich in eben so grosser Lebensgefahr als in leiblichem Ungemach befinden; wonach jener Vers die Darstellung giebt, wie sie ihre Augen ängst-

Homerischen Schilderung des Atlas rechtfertigen können, als eines Wesens, welches des Meeres Tiefen durchschauet und des Himmels Säulen hält. [1])

Aehnliche Erinnerungen bewahrte das Alterthum an die Atlantiden als glückseeligen und mächtigen Völkern in seegenreichen Westländern; [2]) welche die alte Sage von Attika mit den Schicksalen dieses Landes in Verbindung brachte. Aehnliche Vorstellungen knüpften sich auch an den Tantalus und die Tantaliden. Jenen des Umgangs der Götter gewürdigten aber von ihnen auch schwer bestraften König machte eine Sage zu einem Atlas des Morgenlandes, d. h. zum Träger des Himmels, [3]) und es ist nicht unwahrscheinlich, dass selbst die Namen Atlas und Tantalos von einer und derselben Wurzel abstammen. [4]) Besonderer Gunst der Götter erfreuen sich auch des letzteren Nachkommen, so wie einer vorzüglichen Himmelskunde. Atreus und Thyestes sollten der Sage

---

lich zu den Sternen erheben, während der Abgrund des Meeres jeden Augenblick ihr Leben bedroht (vergl. Ruhnken. und Weiske pag. 295).

1) Odyss. *α*. 52. Die Vorstellung des Atlas als eines lebenden gewaltigen Wesens bleibt fest stehen, mag man nun mit Herrn Nitzsch (Erkl. Anmerkungen zur Odyssee S. 17 f.) *ὀλοόφρονος* lesen, und *allkundigen* verstehen, oder mit Buttmann u. A. (s. S. 323) *ὀλοό-φρονος*, und *verderblich gesinnten* übersetzen. Ueber diese Vorstellung erklären sich Hug (Mythos S. 214 ff.) und Völcker (Mythologie des Iapetischen Geschlechts S. 53—65).

2) S. Völcker a. a. O. S. 313 ff. — Die Athenische Sage beim Plato, Critia p. 120. p. 172 Bekker, Timae. p. 25. p. 18.

3) Scholiast. Euripid. Orest. 970 — 76. p. 449 Matth. *ἀλλ' ἡ μὲν ἱστορία λέγει, τὸν Τάνταλον ἀνατεταμένας χερσὶ φέρειν τὸν οὐρανόν.* Seines Aufenthalts im Olymp, im Himmel bei den Göttern, wegen, oder wegen seines Auftretens auf dem Gipfel des Sipylos scheint ihn Nonnus Dionyss. XVIII. 32 u. XXXV. 295 *Τάνταλον ἱεροφοίτην* zu nennen (Tafel Dilucidd. Pindarr. I. 27 zu Olymp. I. 60 sqq.).

4) Von *ταλάω*. S. darüber Völcker Mythol. d. Iapet. Geschl. S. 64. 66. 355.

nach zwei Zeichen empfangen haben, von der Gottheit gegeben, das vom goldenen Lamme oder vom Widder und das von der Aenderung im Auf- und Untergang der Sonne [1]) und der andern Sterne. Demselben Kreise gehört der Mythus von einem alten Titan oder Titenios (*Τιτᾶνος*, *Τιτηνίου*) an, der auf einem Berge der Landschaft von Sikyon gewohnt, den Wechsel der Jahreszeiten beobachtet so wie den Einfluss der Sonne auf den Wachsthum und auf das Reifen der Gewächse, und deswegen für einen *Bruder des Sonnengottes* gehalten worden, ingleichen von einem andern Marathonischen Titanen, welcher allein *nicht gegen die Götter gekämpft habe.* [2]) Nichts bezeuget aber jene Vorstellungen ausdrücklicher als die Aeusserung, welche Homer dem König der Phäaken Alkinoos in den Mund legt: [3])

«Immer von Alters her erscheinen ja sichtbare Götter
Uns, wann wir sie ehren mit heiligen Festhekatomben,
Sitzen an unserem Mahl und essen mit uns, wie wir andern.
Oftmals auch, wann ein Wanderer ihnen begegnet,

---

1) Plato Politic. p. 269, A. p. 272 Bekk. Die genauere Erörterung dieser ganzen Stelle liegt von meinem Zweck entfernt. Hierher gehört nur die allgemeinere Beziehung auf die Gnade der Götter und die Himmelskunde, und wir lassen selbst die Deutung auf sich beruhen, wonach die Sage vom goldnen Widder daher entstanden sey, weil Thyestes zuerst den Widder am Himmel nachgewiesen, Atreus aber die entgegengesetzte Bewegung der Sonne und der Welt gezeigt, und deswegen das väterliche Reich erhalten habe (Lucian. de Saltat. cap. 42 und de Astrologia cap. 12). Die ebendort vorkommende Sage von den Erdgebornen (*γηγενεῖς*) der Vorwelt gehört aber in diese Sagenreihe (vergl. Hesiodi Theogon. 139 und das Orphische Fragment im Etymol. M. p. 231).

2) Pausan. II. 11. 5. vergl. VII. 23. 6 und I. G. Huschke Analecta litterr. pag. 326 sq. u. p. 336 sqq. Dass ein Titan hier Bruder des Helios genannt wird, scheint den Satz K. O. Müllers (Prolegg. zur Mythologie S. 373) „dass alle Spuren göttlicher Verehrung der Titanen fehlen“ nicht zu begünstigen.

3) Odyss. *ϑ*. 201 sqq.

Hüllen sie sich in Gestalt; denn wir sind jenen so nahe
Als der Kyklopen Volk und das wilde Geschlecht der Giganten.

Zum deutlichen Beweis, wie unfähig oft die späteren Griechen waren, ihren ältesten Sänger zu verstehen, wo er von den früheren Zuständen redet, haben die Ausleger sich lieber den künstlichsten, ja abgeschmacktesten Deutungen hingeben, als sich überreden lassen wollen, dass Kyklopen und Giganten den Göttern eben so verwandt und befreundet seyn sollten wie jene wunderbaren und glückseeligen Phäaken. [1]) Dagegen hat der späte Perieget die Homerischen Worte mit Recht als einen Beleg gebraucht, dass wir uns unter diesen Giganten menschliche Wesen zu denken haben. [2]) In der That hat der Dichter hier die alte Sage von drei *Urvölkern* aufbewahrt, welche durch mittel- oder unmittelbare Abstammung mit einander verwandt, sich doch in Gaben und Lebensart von einander unterscheiden, und mit Homer und Hesiodos übereinstimmend hatten Lyriker und Logographen theils die Kyklopen, die Giganten, theils die Phäaken aus der vom

---

1) Billig übergehen wir diese gezwungenen Erklärungen, die sich in den Scholien zu dieser Stelle und beim Eustathius finden (s. ed. Lips. p. 272 und dagegen das Richtige bei Nitzsch zu Odyss. VI. 1. S. 73 ff. und zu unsrer Stelle B. II. S. 156 f.). Ich bemerke nur noch, dass der sonst so kritische und umsichtige Fréret sich gleichwohl durch jene Auslegung hat bestechen lassen, da er in seinen Recherches sur l'histoire des Cyclopes, des Dactyles, des Telchines, des Curetes, des Corybantes et des Cabires, in den Oeuvres Paris Tom. XVIII. p. 4 sqq. unsrer Stelle gar nicht gedenkt, sondern aus Odyss. IX. 106 sqq. Homerische Kyklopen als riesenhafte Anthropophagen Siciliens anführt, die er blos für poetische Wesen, für Geschöpfe der Phantasie, wie in unsern Feenmährchen, nimmt. Diesem sonst so tüchtigen Forscher ging doch eine gewisse Tiefe des Geistes und ein Sinn für das höhere Alterthum ab.

2) Pausanias VIII. 29. 2, wo Cuvier und Siebelis mit Recht ergänzt haben: *εἶναι τοὺς Φαίακας θεῶν ἐγγὺς ὥσπερ Κύκλωπας καὶ τὸ Γιγάντων ἔθνος.*

Blute des Uranos befruchteten Gäa entspringen lassen. [1]) Von dieser Befreundung mit den Göttern und einem darauf gegründeten Vertrauen zu diesen ist selbst da noch eine Spur übrig, wo der Mythos die Kyklopen als ungeschlachte Wesen schildert:

«Und an das Land der Kyklopen, der Frevler, wild und gesetzlos,
Kamen wir, *welche nur den unsterblichen Göttern vertrauend*,
Nirgend baun mit Händen, zu Pflanzungen oder zur Feldfrucht» u. s. w. [2])

Es ist nicht ohne Bedeutung, dass einige Sagen auch jene wunderlichen Silene Söhne der Erde nennen, und sie aus dem Blute des Uranos entstehen lassen, und dass jener alte durch ausserordentliche Schergabe und Weltkunde ausgezeichnete Silenos von einer Stadt der *Frommen* zu berichten weiss, die im tiefen Frieden und grossem Ueberfluss lebend ohne Pflug und Ackerstier die Früchte aus dem Schoosse der Erde gewinnen. [3])

---

1) Hesiod. Theog. 183; Alcaeus und Acusilaus ap. Scholiast. Apollon. Rhod. IV. 992 vergl. Acusilai Fragg. X. p. 216 Sturz. und s. Huschke Analectt. litterr. p. 324 sqq. Was die Verschiedenheit der Eigenschaften und Lebensweise betrifft, so denke man nur an die Roheit der Kyklopen, an ihre Beziehung zu den Gestirnen (s. oben), während sie von Seewesen und Schiffahrt gar nichts verstehen (Odyss. IX. 125 ff.), dagegen an die Cultur der Phäaken, ihre Ueppigkeit und ihre wunderbare Verbindung mit Meer und Schiffahrt u. s. w.

2) Odyss. IX. 106 ff. In solche disparate Prädicate haben sich ältere und neuere Ausleger oft nicht zu finden gewusst (Eustath. ad h. l. p. 350. vergl. Heyne zum Tischbeinischen Homer in Bildern II. S. 13). In der Lehre von der Vorsehung hat der Alexandriner Philo diese Stelle benutzt (s. Philo Iud. de Provident. Serm. vers. Armen.-Lat. Venet. p. 104 sq.). So wie die ältesten Götter, ebenso erschienen auch solche Urstämme in dem neueren Heldenepos der Griechen in einem ungünstigen Licht.

3) Servius ad Virgil. Eclog. VI. 3. VI. 13. Nonni Dionyss. XXIX. 260, wo zu bemerken, dass einer der Söhne des Silenos den Namen Asträos (Sternenmann) führt. Theopompus ap. Aelian.

Dieser letztere Zug bezeichnet jenen primitiven Stand der Unschuld. Als solchen hebt ihn derselbe Peripatetiker hervor, dessen Zeugniss wir oben aus einem andern Schriftsteller angeführt haben; indem er als die höchste und erste Stufe jenen Naturzustand angiebt, worin die Menschen nur von solchen Dingen lebten, welche die unverletzte Erde freiwillig hervorbrachte; oder in der Sprache des Mythos zu reden, jene Kinder des Himmels und der Erde waren ihren grossen Eltern so befreundet, dass sie die Mittel zur Erhaltung ihres Lebens als freiwillige Geschenke von ihnen empfingen.[1]) Von den Göttern, ihren Eltern, um in dieser Sprache fortzureden, war ihnen dann auch Alles was sie wussten und konnten angeboren, jene Himmels-, Erd-, Welt- und Meereskunde, jene Gewalt über die Elemente. Es war ein durch Geburt ererbtes Wissen und Vermögen, nicht ein erlerntes, erworbenes. Oder, fassen wir lieber diese Ueberlieferung Pelasgischer Urzustände auf unsere Weise auf, und lesen die einzelnen Merkmale zusammen, die uns die Griechische Sage von diesen Urstämmen aufbehalten hat, so werden wir allenthalben einen Charakter von Unmittelbarkeit ihnen aufgeprägt finden. Es ist als hätten wir nicht mit Fleisch und Blut geborne Menschen, sondern Elementargeister vor uns, begabt mit einem wunderbaren Einblick in die Naturen der Dinge, mit einem so zu sagen magnetischartigen Allgefühl. Sie besitzen Kräfte, Feuer, Wasser, Winde

---

V. H. III. 18 vergl. Theopompi Fragg. ed. Wichers pag. 73: *Τοὺς μὲν οὖν Εὐσεβεῖς ἐν εἰρήνῃ τε διάγειν καὶ πλούτῳ βαθεῖ, καὶ λαμβάνειν τοὺς καρποὺς ἐκ τῆς γῆς χωρὶς ἀρότρων καὶ βοῶν.*

1) Varro de r. r. II. 1. 4. p. 215 Schneider: Necesse est humanam vitam a summa memoria gradatim descendisse ad hanc aetatem, ut scribit Dicaearchus: et summum gradum fuisse naturalem, cum viverent homines ex iis rebus, quas inviolata ultro ferret terra etc. Idem I. 1. 5. p. 130: Primum, qui omnes fructus agriculturae coelo et terra continent, Iovem et Tellurem. Itaque *quod ii parentes magni dicuntur*, Iuppiter *pater* appellatur, Tellus, terra *mater*.

zu bemeistern. — Daher jene Sagen von wunderbaren Metallarbeiten und Schifferkünsten; denn mehr oder weniger wird ihnen, neben einer elementarischen Abkunft, Neigung und Kraft der Zauberei beigelegt. Jeder wird hiebei sich dessen erinnern, was von Daktylen, Kureten, Korybanten, Kabiren, Telchinen u. s. w. gemeldet wird. Besonders in den letzten tritt dieser magische Charakter hervor: sie wurden Söhne des Wassers genannt und sollten aus dem Meere [1]) geboren seyn. Sie hiessen aber auch Söhne des Meeres im schlimmen Sinn, weil sie ihre Zauberkünste zum schädlichen Gebrauch verwendet haben sollten, z. B. sie sollten die Saaten verderbt [2]) und somit ganz andere Gesinnungen bewiesen

---

1) Nicht aus dem stürmischen Meer, wie man nach Schneider, im Lex. unter ζάψ, meinen sollte, welcher übersehen hatte, dass in der von ihm angeführten Stelle des Euphorion ὀλέτειρα als Prädicat dabei steht. Ζάψ heisst nach Clemens Stromm. V. p. 674 Potter. (cf. Euphor. p. 57 Meinek.) das Meer, θάλασσα, und dieses wird ebendaselbst von Simmias dem Rhodier Mutter der Telchinen genannt, wie ebendaselbst gesagt wird, βέδυ bedeute bald Wasser bald Luft, nämlich im Phrygischen (vergl. Jablonski Opuscull. III. p. 67 und Meineke ad Euphorionis fragg., welchem Ausleger To Water zum Jablonski l. l. mit der Verbesserung Φιλύλλιος zurorgekommen ist).

2) Strabo XIV. p. 601. Nonni Dionys. XIV. 36 sqq. Vergl. Symbolik III. p. 306. Guigniaut Religions de l'Antiquité II. 1. p. 280 und Lobeck Aglaoph. p. 1191 sq. Wenn Fréret Oeuvr. XVIII. p. 24 sqq. dieses Verderben der Saaten durch Styxwasser und Schwefel aus einem Missverstand zu erklären sucht, indem sie das den Landbauern übliche Mittel gebraucht, die Pflanzen durch bittere Aufgüsse gegen schädliche Insekten zu schützen (Cato de r. r. cap. 95 mit Schneiders Commentar I. 2. p. 151 sq.), so ist hiermit vielmehr das Beispiel einer modern-prosaischen Erklärungsweise gegeben. Wir haben schon oben bemerkt, wie Kyklopen, Giganten u. s. w. im Griechischen Epos in nachtheiligem Lichte erscheinen; hier muss noch bemerkt werden, dass überhaupt in alten Volkersagen solche magische und theurgische Wesen, wie die Telchinen, Kobalen u. s. w. *umschlagen*, d. h. dass sie zweideutiger Natur erscheinen, und bald als Heils- bald als Unheilsdämonen dargestellt werden (Schelling Gottheiten von Samothrake p. 107 ff.).

haben; als wir zuvor von jenen frommen Verehrern der nährenden Erdgöttin vernommen.

Unter solchen und verwandten Kennzeichen stellt sich jener Pelasgercultus dar, den wir eben deswegen als *psychisch-magisches Heidenthum* bezeichnet haben. Diese Religion ist noch höchst *einfach* und *unbestimmt*. Denn dieselben zwei Wesen, die man die Väter jener Urvölker nannte, waren ja keine andern als die ältesten Götter, Himmel und Erde. Das waren ja die grossen, mächtigen, auch die guten Gottheiten (*Θεοὶ μεγάλοι, δυνατοί, χρηστοί*) der ältesten Culte von Samothrake; dieselben, die der Römer als Dü potes in seinen Auguralbüchern wiederfand. [1]) — Kabiren (*Κάβειροι*) hiessen sie unter den dortigen Stämmen, sey dieser Name nun mit dem Dienst selber aus den Morgenländern gekommen, oder ein blosser Ehrenbeiname gewesen, den ihnen die Griechischen Stämme beigelegt. [2]) Eben so einfach und unbestimmt mochte auch die älteste Religion der Pelasger um das Thessalische und das Thesprotische Dodona gewesen seyn, hier aber mit besonders hervortretendem elementarisch-tellurischem Charakter, wie die dortigen Grundwesen Okeanos, Tethys, Acheloos, Dione, Zeus-Aidoneus verrathen, und wie die dortige wunderbare Wasserquelle, *ἀναπαυόμενος* genannt, vermuthen lässet. [3])

---

1) Varro de L. L. IV. 10. vergl. Eckhel. D. N. V. Vol. V. pag. 319 sqq.

2) Letzteres Ansichten von K. O. Müller, Welcker (s. Guigniaut II. 1. p. 287—294 ff. vergl. Müllers Prolegomena zur Mythologie p. 146 ff.) und Gerhard (Hyperboreisch-Römische Studien I. S. 82), die schon Fréret vorgetragen, der auch die Ableitung *Κάδμος, Κάδμιλος* von *καίζω*, ordnen, schon angenommen (Oeuvr. XVIII. p. 51—78). Wenn der Letztere bei der Ableitung der Kabirischen Weihen aus Böotien und Attika, den Pausanias von einer Böotischen Stadt Kabira berichten lässt, so gab es wohl eine solche im Pontus; in Böotien aber kennt der Perieget ein *Καβείρων ἱερόν*, ein *Καβείριον* oder Heiligthümer der Kabirischen Demeter und der Kora (IX. 22. 3. IX. 25. 5. IX. 26. 1 und 4).

3) Hesiod. Theog. 340. Philochor. Frr. p. 33. Senec. N. Q. III. 16.

Aber eben dort hatte man solche bestimmte Namen der Gottheiten erst später vernommen. Die ältesten Pelasger hatten sich für die Gegenstände ihrer Verehrung lange mit der unbestimmten Bezeichnung *Götter* (*θεοί*) beholfen. »Es brachten aber die Pelasger, so berichtet Herodot, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern Opfer aller Art. Jedoch legten sie Keinem von jenen einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. Götter benannten sie dieselben, und deshalb, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gesetzet [1]) und alle Eintheilungen gemacht. Später, nach Ablauf geraumer Zeit, erfuhren sie die aus Aegypten gekommenen Namen der übrigen Götter, des Dionysos Namen erfuhren sie aber viel später. Hernach befragten sie sich dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten, und war dazumal das einzige. Da die Pelasger nun das Orakel befragten, ob sie die von den Barbaren überbrachten Namen aufnehmen sollten, so antwortete die Wahrsagung: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit opferten sie dann diese Götternamen gebrauchend. Von den Pelasgern aber empfingen sie nachher die Hellenen.«

Dass diese Gottheiten, zu denen jene alten Pelasger mit so dunkeler Andacht beteten, und denen sie mit so unbestimmten Namen opferten, zuvörderst Himmel und Erde waren, lässt sich bereits aus dem Bisherigen vermuthen, und Platon

---

1) Herodot II. 52. *Θεοὺς δὲ προσωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον.* Also von *θεῖναι* leitet Herodotus den Namen ab, Plato in einer gleich anzuführenden Stelle von *θέειν*, in Betracht des Laufs der Gestirne; Andere von *θεάομαι*, ich schaue, wieder Andere von *δέω* und *δείδω*, ich fürchte. — Alle diese Etymologien scheitern an dem durch die meisten Indo-Germanischen Sprachen durchgehenden Namen *θεός*, von dem zur Zeit sich nur sagen lässt, dass er mit den *Ζεύς*, *Δεύς*, *Δίς*, Deus, Deva, Div, Dew, Tivi, Teut verwandt seyn möchte, und sich demnach an eine bei vielen Völkern gebräuchliche Benennung der Gottheit anschliesse (vergl. Guigniaut II. 1. p. 289 f.).

bezeuget im Grunde dasselbe, nur auf eine etwas bestimmtere Weise, wenn er sagt: »Die ältesten Bewohner von Hellas haben, meines Erachtens, die allein für Götter gehalten, welche auch jetzt noch vielen Barbaren dafür gelten, Sonne, Mond und Erde, die Gestirne und den Himmel.« [1]) Fragen wir weiter, was das für neue Götternamen waren, welche zuerst die Pelasger von den Aegyptiern und von jenen dann die Hellenen angenommen, so denkt sich ein neuer kundiger Archäolog und Mythologe [2]) die Sache so: Diese ältesten Gottheiten der Pelasger waren die von Herodot und Plato angegebenen Himmel, Erde, Sonne u. s. w., und jene fragten das Orakel nur, ob sie die bis jetzt unbekannten *Götternamen* anerkennen sollten. Da die Pelasger dieselben Götter wie die Aegyptier gehabt, so hätten sie auch wie diese die Elemente und die Himmelskörper verehrt. Es habe sich bei jener Orakelbefragung nicht um Vertauschung *genereller Namen mit speciellen*, sondern um die Vertauschung eigentlicher Namen, wie z. B. Sonne (ἥλιος), die die Pelasger bisher den Gegenständen ihrer Verehrung gegeben, mit Namen, welche vernünftige, mit Macht und Willen begabte Wesen bezeichneten, d. h. mit symbolischen und mystischen Namen, gehandelt. Diese Er-

---

1) Cratyl. p. 397, D. p. 32 Bekker. vergl. Epinom. p. 982, D. Plato konnte dabei an die Perser denken, von denen Herodot I. 131 dasselbe berichtet, und von einer Seite auch an die Aegyptier, wir aber an unsere alten Deutschen Vorfahren, wenn wir die Berichte des Cäsar (de B. G. VI. 21) und des Tacitus (German. cap. 40) erwägen, und wenn wir beim Apostel der Deutschen noch aus den Zeiten der Pipine gleichlautende Beschreibungen der Deutschen Culte finden (Bonifacii Epistolae p. 170 ed. Würdtwein; vergl. Othlon in vita Bonifacii cap. 27).

2) Emèric David in seinem Werke betitelt Jupiter Paris 1833; Introduction pag. CXXXI—CXXXIII: „Ce que paroissent vouloir dire Platon et Hérodote, c'est que les astres et les élémens avoient des noms qui les qualifioient seulement comme des astres et des élémens, mais qu'ils n'en avoient pas encore reçu comme des êtres intelligens, donés de puissance et de volonté, et faisant usage de leur puissance pour concourir au bonheur des hommes; qu'en un mot ils n'avoient pas des noms mystiques et symboliques.“ etc.

klärungsart hängt mit der Grundansicht zusammen, die sich der würdige Verfasser von dem Wesen der Griechischen Religionen gebildet hat, und wovon ich hier die Hauptsätze mittheilen muss: Die Christen (auf deren Berichte der Verfasser im Ganzen viel hält) hatten den Heiden gegenüber Recht gehabt zu behaupten: Die Götter der Griechen seyen nichts Anders als die Gestirne und die Elemente, Sonne, Mond, Aether, Feuer, Luft, Wasser, Erde, und die mythologischen Götter (les dieux mythologiques), genannt Zeus, Hephästos, Poseidon u. s. w., seyen die ersonnenen Repräsentanten jener natürlichen Dinge, [1]) symbolische Personen. So sey auch der primitive Cult der Griechen eine unmittelbare (direct) Verehrung der Sonne, des Mondes, der Sterne, der Erde und der Elemente gewesen: womit sich später ein symbolischer Cultus verbunden habe durch den Einfluss der Fremden, die auf Griechischem Boden sich eingefunden. [2]) Auch habe sich jene primitive Verehrung der natürlichen Dinge nach der Entstehung des symbolischen Cultus, aus welchem letzteren man das Gewand des ersteren gemacht, als das Wesen der Nationalreligion immer erhalten, und diese beiden Culte, der unmittelbare (direct) und der symbolische, hätten von den ältesten Zeiten an bis ins vierte und fünfte Jahrhundert der Christlichen Zeitrechnung immer nebeneinander bestanden. [3])

---

1) Introduction p. X: „— et les dieux mythologiques, nommés Jupiter, Vulcain, Neptune — etoient des personnages fictifs, symboliques, qui représentoient ces substances naturelles et ces corps célestes.“

2) Introd. p. CXXXV sq.

3) Introd. p. CXXXIX sqq.: „Cette antique adoration de l'aether, de la matière organisée, des élémens et des astres ne cessa point après l'établissement du culte symbolique, dont on en fit le voile; ce fut là toujours l'essence de la religion nationale. L'établissement du culte symbolique n'y apporta quant au fond aucun changement. Rien de moins remarqué, mais, si je ne me trompe, rien de mieux prouvé.“ etc. — Was diesen letzteren Satz betrifft, so betet allerdings Sokrates zur Sonne bei ihrem Aufgang (Plato Sympos. p. 220. p. 403 Bekker). Allein dass solche Privatgebräuche im Na-

So erfreulich mir die Wahrnehmung seyn musste, diesen gelehrten und von mir hochgeachteten Archäologen in wesentlichen Grundsätzen mit mir einstimmig zu finden, so muss ich doch widersprechen, dass dies der wahre Sinn jenes wichtigen Zeugnisses des Herodotus sey. Es kommt hierbei hauptsächlich auf die Worte an: »Nachher aber, nach Verlauf langer Zeit, erfuhren sie die aus Aegypten gekommenen Namen *der übrigen Götter, den des Dionysos erfuhren sie aber viel später.*« [1]) Wie hätte sich der Geschichtschreiber so ausdrücken können, wenn hier blos von Vertauschung der eigentlichen Pelasgischen Götternamen, als z. B. Himmel (οὐρανός), Erde (γῆ), mit symbolisch-Aegyptischen Namen die Rede wäre? Vielmehr geht aus diesem ganzen Zeugniss folgender Thatbestand hervor: Jene alten Pelasger hatten bisher in dumpfer tiefer Unterwürfigkeit zu grossen Mächten gebetet, und ihnen allerlei geopfert; vermuthlich nur sehr wenigen, vielleicht nur zweien, dem Himmel, dessen blaues unermessliches Gewölbe ihre erstaunten Blicke auf sich zog, und der ausgebreiteten Erde, wie noch das alte Beiwort εὐρύστερνος zu erkennen giebt, nebst dem unermesslichen wogenden Meere, und hatten sie in ihrer armen Sprache Götter (θεοί) ganz unbestimmt genannt. Bestimmte Namen dafür hatten sie von den Aegyp-

---

tionalbewusstseyn des öffentlichen Cultus doch schon damals sehr in den Hintergrund getreten waren, beweist die angeführte Platonische Stelle im Kratylos, wo der Philosoph sonst hätte sagen müssen: „die ältesten Bewohner von Hellas haben die allein für Götter gehalten, welche uns Hellenen auch noch dafür gelten, Sonne u. s. w.", anstatt dass er jetzt sagt: „welche auch heute noch *vielen Barbaren* dafür gelten."

1) ἔπειτεν δὲ, χρόνου πολλοῦ διεξελθόντος, ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπικόμενα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν τῶν ἄλλων, Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῷ ἐπύθοντο, wo Schweighäuser statt aliorum deorum nomina hätte übersetzen sollen: *reliquorum* d. h. Denn der Zusatz über den Dionysos zeigt hinlänglich, dass Herodotos hier, nachdem er von den wenigen Göttern der Pelasger geredet, nun die übrigen meint, die zu seiner Zeit Gegenstände des Griechischen Nationalcultus waren.

tischen Ankömmlingen gelernt. Aber von ebendenselben hatten sie auch Kunde der übrigen Götter erhalten, welche, seitdem das Orakel sie dazu ermuthiget, nun ebenmässig von ihnen verehrt wurden. Also nicht blos neue Namen, sondern auch neue Götter mit ihren Namen hatten ihnen diese Fremdlinge gebracht, und ebendeswegen hatten die Pelasger nicht ohne Ermächtigung des Götterspruchs diese neue Wesen mit ihren nie gehörten Namen annehmen wollen. Waren es fremde, Aegyptische Namen? Dies scheint Herodotus zu sagen: [1]) aber wollte man auch den, wie man sagt, [2]) eigentlich Gott überhaupt bedeutenden Namen Phthas (Φθάς) mit dem altgriechischen Σθεὺς (Δεύς, Ζεύς) zusammenstellen, und sich der Vermuthung hingeben, dass Athena (Ἀθηνᾶ) durch Umstellung aus Neitha entstanden sey, d. h. auf sehr schwachen, schwankenden Grundlagen fussen, so haben doch die übrigen althellenischen Götternamen, wie z. B. der von Herodot selbst genannte des Dionysos, ganz und gar nichts mit den Aegyptischen gemein, und der Geschichtschreiber hatte ja zuvor schon angemerkt, dass mehrere Gottheiten, Poseidon, Hera, Hestia, Themis, die Chariten gar nicht aus Aegypten herstammten. [3]) Auch hätten sie den Pelasgern unverständliche Laute vorgesprochen, hätten sie selbst für Aegyptische Gottheiten auch Aegyptische Namen mitbringen wollen. Diese Dodonäer wohnten auch schon lange genug unter den Pelasgern, um aus dem obwohl geringen Vorrath der Pelasgischen Sprache die wenigen Benennungen, die sie für die paar alten und für die mehreren neuern Götter nöthig hatten, auszulesen, und den Begriff der Wesen, die sie im Pharaonenlande unter andern Namen kannten, ihren Lehrlingen verständlich zu

---

1) Auch Huschke Analectt. literr. p. 331 hat diese Ansicht: „Erant enim haec nomina a summa antiquitate propagata, peregrina, ex Aegypto, ut Herodotus scribit II. 52, translata et a Pelasgis quasi per manus tradita Hellenibus.“

2) Silvestre de Sacy Lettre sur l'inscription de Rosette p. 22. Schelling Gotth. von Samothrace S. 68.

3) II. 50.

machen.[1]) — Woraus sich dann von selbst ergiebt, dass hier von Seiten der Priesterschaften ein Anbequemen an den engen Vorstellungskreis der Landesbewohner und ein Uebertragen fremder Götternamen in einheimische Statt gefunden; welches, Klima, Land und Lebensweise, denen sie sich auch unterwerfen mussten, hinzugenommen, schon bei der Einführung fremder Culte unter diesen halbwilden Pelasgerstämmen, in den Lehren und Gebräuchen selber bedeutende Veränderungen herbeiführen musste.

Das waren *hieratische* Namen, welche die Pelasger obwohl aus ihrer eignen Sprache von den ausländischen Lehrern angenommen; d. h. Götternamen, die sich wohl grösstentheils aus dem Cultus selbst gebildet, indem sie grossentheils aus Gebetformeln und Litaneyen entsprungen seyn mochten.[2]) Indem ich mich hiermit zur Betrachtung dieser früheren Aeusserungen religiöser Gefühle und Vorstellungen bei den Griechen wende, begnüge ich mich, was die Gebete betrifft, um bei diesem Dodonäercult stehen zu bleiben, an den allbekannten aber sehr alterthümlichen Anruf[3]) des Achilles an den Pelasgisch-Dodonäischen Zeus zu erinnern, und in Betreff der

II.

Hieratischen Poësie

einige Bruchstücke hervorzuheben, welche mit unserer Erörterung organisch zusammenhängen, indem sie sich auf den-

---

1) II. 52 von dem alten Bestand dieses damals in Hellas noch einzigen Orakels, vergl. II. 57, welche letztere Stelle ja deutlich besagt, wie Anfangs die Sprache der Dodonäischen Priesterinnen den Pelasgern unverständlich gewesen, bis jene angefangen, sich ihrer eignen, Pelasgischen Sprache zu bedienen.

2) F. G. Welcker im Nachtrag zu C. Schwencks Etymologisch-mythologischen Andeutungen S. 338, worin von S. 253 an über die alten Götternamen ein Mehreres bemerkt und mit Beispielen belegt ist.

3) Iliad. XVI. 233 ff.

selben Elementendienst beziehen, den wir als Cultus von Urvölkern aus Homer und andern Autoren nachgewiesen haben. Hiermit werden sich einige Beispiele ältester Cultusbilder von selbst verknüpfen.

Ein in der Religionsgeschichte seiner Griechischen Landsleute wohl bewanderter Schriftsteller vergleicht in einer beachtungswerthen Stelle ganz vom Standpunkte der Volksreligion ältere hieratische Sänger mit dem Homerus: «Den Orpheus, sagt Philostratus, [1]) hat Homeros in vielen die Theologie betreffenden Stücken übertroffen, den Musäos aber in den Gesängen der Götterspräche. Ja wenn auch Pamphos (*Πάμφως*) sich zwar einsichtsvoll den Zeus als dasjenige gedacht hat, was die Lebendigen erzeuget, und durch welches alle Erdgewächse hervorkommen, so hat er dies jedoch etwas albern ausgedrückt, und auf eine sehr gemeine Weise von Zeus gesungen (denn Folgendes sind Verse des Pamphos):

«Zeus, hehrester, grösster der Götter, eingewickelt
in Mist von Schafen, Rossen und Mäulern.»

Wie unsicher auf diesem Gebiete die Sage mit der Angabe von Dichternamen ist, erhellet schon daraus, dass dieselben Verse von Andern dem Orpheus beigelegt werden, [2]) denn Orphisch nannte man alles, was alttheologisch war, und alt und ungeschlacht ist diese Vorstellung gewiss. Es ist von mir und von Andern schon das Aethiopisch-Aegyptische Symbol bemerkt worden, unter welchem dieser alte Sänger seinen Zeus sich vorgestellt, [3]) nämlich der Käfer (Scarabäus) als

---

1) Heroic. p. 98 ed. Boisson.

2) Was Schöll (in der Histoire de la Littérature Grecque profane Vol. I. p. 33 sq.) übersehen, wie ich schon in dem Bericht über dieses Werk (in den Wiener Jahrbb. der Literatur B. LXI. S. 178) bemerkt habe; aus welcher Kritik ich Einiges in dieses Kapitel über die hieratische Poësie der Griechen herübernehme, und mit einigen Zusätzen vermehre. Dort habe ich schon, diese Verse betreffend, die Orphica Nro. XXX. p. 489 ed. Hermann. angeführt.

3) S. Schöll a. a. O. und Thiersch Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen S. 83. 2. Ausgabe.

Bezeichnung der aus sich selbst alles Lebendige hervorbringenden Gottheit. Wollte man gerade darauf, dass dieses an Aegyptischen Tempeln und Mumien so häufig vorkommende Sinnbild hier zur Bezeichnung eines Griechischen Gottes gebraucht werde, den Verdacht gründen, dass irgend ein Alexandrinischer Poët, welcher solche Gebilde täglich vor Augen hatte, jene zwei Verse unter eines alten Sängers Namen abgefasst haben möchte, so dient zur Antwort, ob diese Verse ursprünglich so gelautet, lassen wir dahin gestellt seyn. Dass aber Bild und Sache uralt sind, dafür leistet uns der Homerische Hymnus auf die Ceres Bürgschaft, der auf ein anderes Bild Gewicht legt, welches in einem demselben Pamphos beigelegten Gesange vom Raube der Proserpina sehr bedeutsam hervorgehoben war.[1]) Und sind denn, entgegnen wir weiter, unter den Griechischen und Etrurischen Gemmen die Käfersteine als hieratische Typen, nicht gerade die ältesten? Zeigen nicht diese durchlöcherten Scarabäen ganz deutlich an, dass Etrusker und Griechen sie als Amulete getragen? Der Käfer, dieses Sinnbild der Leben gebenden Gottheit, mit den auf seiner flachen Seite eingegrabenen religiösen Bildern, sollte ihnen als Schutzmittel ihres Lebens dienen. Gerade der magische Charakter solcher Vorstellungen spricht für ihr Alter. Denn solches Gepräge hatten, wie wir bereits gesehen, die ältesten Religionen, auch die der Griechen.

Hier ist also Zeus als Käfer das ohne weibliches Zuthun alles Lebendige erzeugende Leben. Die Vorstellung bildet sich organisch fort, und der Juppiter Eines Geschlechts muss beide Geschlechter in sich aufnehmen. So stellt ihn ein Orphisches Gedicht dar:[2])

1) Nämlich auf die täuschende Zauberblume Narkissos (Pausan. IX. 31. fin. vergl. Ruhnkenius ad Homeri h. in Cerer. vs. 8, welcher Ausleger darauf aufmerksam macht, dass dieser Homeride sich hierbei an den alten Griechischen Volksglauben angeschlossen; — eine Vorstellung, woraus, wie Pausanias andeutet, der spätere Thespische Mythus von der Verwandlung des schönen Jünglings in diese Todesblume sich gebildet hatte).

2) Beim Proclus in Platonis Tim. II. p. 95, beim Stobaeus Eclogg. phys. et eth. I. nr. 23. p. 40 sq. Heer.; Pseudo-Aristoteles

»Zeus wurde der erste, Zeus der letzte Herrscher des Blitzes;
Zeus das Haupt, Zeus die Mitte; aus Zeus ist Alles bereitet;
Zeus ward Mann und Zeus ward unsterbliche Jungfrau.
Zeus der Erde Wurzel und des gestirneten Himmels,
Zeus das Wesen der Winde, Zeus die Kraft des unverlöschlichen Feuers,
Zeus des Meeres Wurzel, und Zeus der Mond und die Sonne,
Zeus der König, Zeus der selber Alles geboren« u. s. w.[1])

Hier ist die Ahnung der göttlichen Einheit in dem Bild eines körperlichen Ganzen, eines Riesenkörpers, ausgeprägt; und, von der Fassung und Sprache der Verse abgesehen, ist das Alterthümliche der Vorstellung in der *androgynischen* Natur dieses Juppiter nicht zu verkennen; indem es keines Beweises bedarf, dass in den meisten heidnischen Religionen der Vorwelt die *ältesten* Gottheiten *mannweiblich* vorgestellt wurden.

Die Trennung der Geschlechter, so dass dem Zeus ein weibliches Wesen untergeordnet ist, zeigt nun den ersten Uebergang zum Anthropismus, oder vielmehr nur erst eine Ankündigung einer später sich entwickelnden Vermenschlichung dieser Gottheit. Davon zeigte sich noch keine Spur

---

oder Chrysippus (s. Fr. Osann's Beiträge zur Griech. u. Röm. Litteraturgeschichte I. p. 143 ff.) und daraus Appuleius de Mundo cap. 7. Die Orphica liefern dasselbe pag. 457 ed. Hermann.

1) Dass eine gewisse pantheistische Vorstellung von der Gottheit bei den Griechen althergebracht war, beweist die Art, wie Platon (de Legg. IV. p. 715, D) auf die Orphischen Verse: *Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται* anspielt, indem er sie mit der Formel *ὁ παλαιὸς λόγος* einführt. Im Aglaophamus pag. 529 sqq. ist darüber Mehreres zusammengestellt. — Das Anhäufen so vieler Prädicate auf Ein Subject, so wie die Vielnamigkeit (*πολυωνυμία*) der Gottheiten in solchen Orphischen Gesängen bezeichnet eine Ahnung des Unendlichen, wo der religiösgesinnte Mensch jede einzelne Bezeichnung der Gottheit ungenügend findet.

in jenem Käfer-Zeus des Pamphos, in welchem mystisch die *in der Erde* waltende und *aus der Erde* Lebendiges hervorbringende Kraft, wie Philostratus sie richtig genommen (a. a. O. ὅτι Ζεὺς εἴη τὸ ζωογονοῦν, καὶ δι' οὗ ἀνίσταται τὰ ἐκ τῆς γῆς πάντα), angedeutet war. *Die Erde neben dem Zeus* tritt nun schon, wiewohl noch unbestimmt genug, in zwei Versen hervor, die man den Pelciaden beilegte. Das waren jene Wahrsagerinnen zu Dodona, wo Pelasger und Hellenen unter der heiligen Eiche Belehrungen über Juppiters Rathschluss einholten. Sie wurden nicht Sibyllen von den Menschen, sondern Pelciaden genannt, und ihre räthselhaften Aussprüche bedurften der Dolmetsche, die sie in verständlicherer Rede dem Volke ausdeuteten. Jene waren unter den Frauen die ersten gewesen, die sich über den Pelasgischen Gott in folgenden Versen vernehmen liessen:

«Zeus war, Zeus wird seyn, o grosser Zeus! —
Die Erd' bringt Früchte hervor, drum preiset die Mutter Erde.» [1])

Wollte man im ersten Verse die Momente: «war, ist und seyn wird» metaphysisch nehmen, so würden sie freilich einem so naiven Liede Pelasgischer Wahrsagerinnen nicht angehören können. Sehen wir aber von den Worten ab, und fassen die Sache ins Auge, so ist damit nichts Anderes gesagt, als was der Volksmythus in genealogischer Weise so ausdrückte: Zeus hat die Horen gezeuget; [2]) d. h. das Leben der Natur entwickelt sich in den cyklisch wiederkehrenden drei Jahreszeiten, nach der Eintheilung der alten Völker; und wenn [3])

---

1) Pausan. X. 12. 5. Dass die Lesart des Camerarius Γᾶ καρποὺς ἀνίει über allen Zweifel erhoben ist, habe ich durch Zusammenstellung mit des Philostratus Erklärung der Worte des Pamphos, wie ich hoffe, noch mehr bestätigt. — Juppiters Rathschluss (Odyss. XIV. 327 sqq.) Διὸς βουλή. Die Pelciaden (Πελειάδες) Herodot. II. 56. Pausan. a. a. O. — Die Dolmetsche der Götterssprüche (ὑποφῆται) Iliad. XVI. 233 sq.

2) Apollodor. I. 3. 2. 3.

3) Philostratus a. a. O.

Homer selbst dem in finstere Wolken gehüllten Zeus den Aether zur Wohnung giebt, und ihn alles Lebendige unter dem Himmel hervorbringen lässt, so kann dies entweder in einzelnen jährlich wiederkehrenden Momenten aufgefasst werden, wie z. B. Virgilius thut, wenn er des Himmels Feuerkraft mit befruchtendem Regen (foecundis imbribus aether) im Frühling mit dem Riesenleibe der Erde sich vermischen lässt (magnus alit magno commixtus corpore foetus), [1]) oder allge-

---

1) Virgil. Georg. II. 324 sqq. vergl. Lucret. I. 251:
Postremo pereunt imbres, ubi eos *pater Aether*
In gremium *matris Terrai* praecipitavit.

— Beide Stellen gehören zu den vielen Nachahmungen älterer Darstellungen dessen, was in der Cultussprache die heilige Vermählung (*ἱερὸς γάμος*) genannt wurde; eine Idee, welche von Griechischen Philosophen, Stoikern besonders und Platonikern bis zum Porphyrius hinab, nach ihren Ansichten ausgelegt, und von Kirchenvätern besprochen wird. Das dichterische Vorbild für die nachfolgenden Poeten waren die Worte des Aeschylus in den Danaïden (ap. Athen. XIII. p. 600, A. vergl. Aeschyli Fragg. nr. 36. p. 39 ed. Schütz). Aphrodite spricht:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν,
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάοντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον κ. τ. λ.

(nach Hermanns Verbesserungen, de Aeschyli Danaidibus, Opuscull. II. p. 334). Wie von der gesammten Theogonie sich doppelte Meinungen gebildet hatten, entweder dass man sie physisch erklärte, oder dass man sie als Verschleierung der unanständigen Götterverbindungen betrachtete; welche letztere besonders die Christlichen Väter verfochten, um ihre Glaubensgenossen von den Gräueln des Heidenthums abzuschrecken (s. Tib. Hemsterhuys Annott. in Hesiod. Theog. Tom. IV. der Poetae Graeci minores ed. Gaisford, pag. 544), so wurde auch dieser *ἱερὸς γάμος* in diesem doppelten Sinne ausgelegt. Im Aglaophamus ist diese Meinung vorgetragen (p. 609. vergl. p. 650 sqq.): „Haec autem allegorica deliniamenta non a Stoicis demum sed iam multo prius ascita reor non solum *ad excusandas poetarum fabulas*, qui Iovis et Iunonis, Cereris et Iasionis, Ariadnae

meiner nach alttheologischer Weise, nach welcher in den Kosmogonien viel von Mischungen der Elemente die Rede war. Daher auch die Alten einige Beschreibungen des Homer, z. B. die, wo Apollon (die Sonne) mit Poseidon (dem Meere) oder wo Hephästos (Feuerskraft) mit dem Skamandros (Wasser) rangen, und sich gegenseitig zu zerstören trachteten, in Orphischer, d. h. in alttheologischer Weise, gedacht und dargestellt finden wollten. [1]) Denn von *Kräften* und *Mischungen* zu singen war *Orphisch*, von *Personen* und *Handlungen*, *Homerisch*.

Jene Orphische, oder alttheologische, bildliche Sätze empfing späterhin die beginnende Philosophie, und suchte nach und nach sie in Begriffen auszuprägen, doch je näher ihrer theologischen Quelle, desto bildlicher und mythischer noch selbst. Um bei dem vorliegenden Gegenstande zu bleiben, so

---

et Liberi, Adonidis et Veneris, aliorumque deorum atque heroum amores et nuptias quasi ex composito celebrarunt, sed etiam *ad commendationem solemnium publicorum et privatorum*, quibus idem argumentum subiectum erat.“ Ganz anders F. G. Welcker (zu Schwencks etymol.-mythol. Andeutt. S. 268: „Meiner Ueberzeugung nach ist es nicht Erfindung eines theogonischen Dichters, dass Himmel und Erde alle Götter erzeugten: diesem Satz liegt vielmehr alte Mystik, ein *ἱερὸς γάμος* von Himmel und Erde zu Grund. Einen älteren Schriftsteller, der ihn ausdrücklich bezeichnete, als Aeschylus in den Danaiden, wüsste ich zwar nicht anzuführen“ u. s. w. — Wir werden sogleich sehen, dass diese Vorstellung von einem *ἱερὸς γάμος*, wie Welcker vermuthete, wirklich noch älter als Aeschylus ist, indem der frühere Pherekydes sie schon vorgetragen, und dass sie aus der ältesten Volksreligion der Griechen sich nothwendig herausbilden musste, ergiebt sich aus der bisherigen Erörterung: Wenn Himmel und Erde die ältesten Gottheiten der Griechen waren, so war nach ihrer Auffassungsweise die Entstehung aller übrigen Wesen und kosmischen Dinge ohne eheliche Verbindung dieser Grundwesen und ohne Zeugung nicht denkbar, und die Dichter und Philosophen können mit ihrem *ἱερὸς γάμος* nichts Anderes gemeint haben als dies Verhältniss der *physischen* Urpotenzen der allgemeinen Volksreligion.

1) Philostrat. a. a. O. pag. 100.

hatte einer der frühesten Philosophen, einer von denen, die Aristoteles [1]) in einem andern Sinn, als das Wort so eben gebraucht worden, zu den gemischten (*μεμιγμένοι*) d. h. zu denjenigen zählt, die nicht mehr Alles auf mythische Weise auszusprechen pflegten, sondern sich einigermassen der üblichen Schreibart annäherten, Pherekydes von Syros den alten Naturgott Zeus (Juppiter) an die Spitze seines Systems gestellt, und sein Buch über die Theologie mit folgendem Satze eröffnet: [2]) »Zeus und Chronos war für immerdar und Chthon; Chthonia empfing aber den Namen Erde (*Γῆ*), nachdem ihr Zeus die Würde verliehen.« Das heisst: von jeher, von und in Ewigkeit, sind die beiden Grundwesen: das Alles erzeugende Urbeste (*τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον*, wie Aristoteles a. a. O. den Zeus des Pherekydes bezeichnet). daneben Chthon, *Χθών*, der unbegränzte, unbestimmte Grund und Boden (der weite Abgrund, mit dem Begriffe der Materie). [3]) Jenes We-

---

1) Aristotel. Metaphys. XIV. 4. p. 231 ed. Brandis.

2) Diogen. Laert. I. 119 (vergl. Pherecydea ed. alter. Sturz. p. 40): *Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθὼν ἦν. Χθονίη δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζεὺς γέρας δίδοι.* Vergl. Damascius de Principiis p. 384 ed. Kopp und Pherecyd. ed. Sturz p. 42. Da keiner dieser Texte ganz rein ist, so setze ich die Worte hierher, wie sie zu verbessern sind: *Φερεκύδης ὁ Σύριος Ζῆνα μὲν εἶναι ἀεὶ καὶ Χρόνον* (statt *χθόνον*, beides fehlt bei Sturz; bei Kopp, der die Sturzische Ausgabe nicht anführt, steht *Χθόνον*) *καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς, κ. τ. λ.*

3) *χθών, ἡ γῆ εἰς μέγεθος κεχυμένη*, cf. Hesych. II. 1553. Etymol. M. p. 733 Lips. und tellus, mit dem Nebenbegriff der finsteren Unterwelt; *γῆ*, terra cultu subacta et polita (vergl. Valckenaer Scholl. in N. T. Vol. I. p. 332). — Emeric David (Introd. p. CCXXIX und Jupiter pag. 79) berührt diese Principienlehre des Pherekydes, und bemerkt an der letztern Stelle: „L'Aether et la Matière de Phérécyde ne sont évidement autre chose que l'Esprit et le Chaos, ou le dieu Phtha et la deesse Athor des Egyptiens. Phérécyde donnoit à L'Aether le nom de *Zeus*, à la matière celui de *Chthôn*: nous remarquons tout à l'heure que le nom de *Zeus* est le nom véritable du dieu suprême de la Grèce, reproduction du dieu Aether de l'Egypte; celui de Chthôn *signifioit la terre*. Phérécyde intro-

sen ist männlich, dieses weiblich; daher im zweiten Satze *Χθονία* von diesem letztern gebraucht wird. In der Zeit hat nun Zeus der Chthonia die Würde gegeben, d. h. die Würde seiner Gattin, und so ist sie die fruchtbare Erde (*Γῆ*) geworden. Es bedarf nun keines weiteren Beweises, dass wir hier dieselben Momente haben, die in den obigen Versen der Priesterinnen des Zeus enthalten sind; nur bei Pherecydes mit Beifügung der ursächlichen Verbindung, da es im Liede der Peleiaden einfach hiess: Zeus war, ist, und wird seyn, und: preiset die Alles gebährende Mutter Erde. D. h.: Zeus, Zeit und das unbestimmte, chthonische Wesen, das, durch des Zeus Umarmung befruchtet, Mutter Erde wird, und im Jahreslauf Alles hervorbringt, — das sind die Principien der Dinge. — Auf diese Weise nahm auf dem Scheidepunkte Hellenischer Geistescultur die *Philosophie* ihre Lehrsätze aus dem theologischen Gesang, und entfernte sich immer weiter von der mythischen Sprache desselben, um sich allmählig angemessenere Formen zum Ausdruck ihrer Ideen anzubilden. — Ehe wir nun überblicken, welche neue Wege die Poësie schon früher eingeschlagen, müssen wir uns um die andere Aeusserung des religiösen Cultus, um die älteste Bildnerei bekümmern. Dass die

III.

Hieratische Bildnerei

auch bei den Griechen ursprünglich ganz symbolisch gewesen, d. h. dass der religiöse Geist auch hier sich, auf seiner un-

---

duisoit dans la creation un troisième agent, qui étoit *Chronos*, ou le *Temps*: c'étoit là un mélange de la théogonie phénicienne avec le Système égyptien.“ — In wie weit diese Ansicht, der Erklärung der Sätze nach, mit der meinigen übereinkommt, wird man aus der obigen Darstellung ersehen. — Die Ableitung aus Aegyptischem und Phönicischem Göttersysteme lasse ich vorjetzt auf sich beruhen, und bemerke nur, dass, da der Pherecydeische Schlangengott (Ophioneus, *Ὀφιονεύς*) der Weltordnung des Kronos widerstrebend dargestellt wird, ein solches Bild noch anders als Aegyptisch-Phönicische, vielleicht Persische, Elemente dieser halbmythischen Philosophie verräth.

tersten Stufe, gewagte und sonderbare Verbindungen der Idee vom göttlichen Wesen mit äusseren sinnlichen Gegenständen erlaubte, ja dass er kein Bedenken trug, aus den untersten Thierklassen eine Gattung zum Zeichen und Stellvertreter der Leben gebenden Gottheit zu machen, haben wir aus dem Beispiel des Käfer-Zeus (Iuppiter-Scarabaeus) ersehen, zugleich eben daraus schon, wie die Bildnerei ein so rohes Natursymbol in ihr Gebiet herübergenommen, und es erst plastisch in weicheren Massen und weiterhin glyptisch in Steinarten zu einer hieratisch-magischen Bildform ausgeprägt. — Hier befinden wir uns auf dem Gebiete *des Thierdienstes*, einer Cultusweise, wozu wohl alle Naturvölker Anlässe und Neigungen haben. Das im Thiere sich kundgebende Leben, verbunden mit etwas Geheimnissvollem seiner Natur, musste dazu veranlassen, es mit einer Art von Ehrfurcht zu betrachten; von wo der Schritt zur wirklichen Verehrung nicht entfernt war. [1]) — Aber auch, nachdem die Griechen einem so fetischartigen Cultus sich längst entwunden hatten, wirkten jene in religiöser Naturanschauung gegründeten Motive im öffentlichen wie im Privatdienste noch fort, aber es

---

1) Was Fr. Richter in der Levanna II. S. 297 bildlich ausdrückte: „Der Mensch sieht in der Thierform den seltsamen Isisschleier einer Gottheit," hat Hegel (in den Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. S. 235 f.) deutlicher und richtiger dargethan, wenn er unter Anderm sagt: „Das Thier hat diese stille Selbständigkeit, Lebendigkeit, die sich nicht preisgibt, die diess und jenes vornimmt; es hat zufällige willkührliche Bewegung, es ist nicht zu verstehen, hat etwas Geheimes in seinen Wirkungsweisen, seinen Aeusserungen; es ist lebendig, aber nicht verständlich, wie der Mensch dem Menschen. Diess Geheimnissvolle macht das Wunderbare für den Menschen aus, so dass er die thierische Lebendigkeit für höher ansehn kann, als seine eigene. Noch bei den Griechen sind die Schlangen verehrt worden" u. s. w. Denn man muss die ganze Entwickelung durchdenken. — K. O. Müller bemerkt (im Handbuch zur Archäologie der Kunst S. 17. 2. Ausg.) richtig: „Solcher Art sind die Thiersymbole Griechischer Götter; nur der von dem bestimmten Gefühl und Glauben Durchdrungene sieht das göttliche Leben in dem Thiere."

traten noch andere hinzu, welche die Schonung und Pflege gewisser Thiere zur Religionspflicht machten, und den Künstlern die Verbindlichkeit auflegten, gewisse Thierattribute manchen Götterbildern beizugeben; wie z. B. die Schlange bei einigen Darstellungen der Pallas und der Heilgötter ständig geblieben. Hinwiederum genoss der Storch, der Schlangen natürlicher Feind, in einem Griechischen Lande Ehre und schonende Pflege. [1]) Hier war nun schon die Reflexion eingetreten, und hatte gewissen Thieren wegen ihrer Nutzbarkeit Schutz und Verehrung zugesichert. Hinwieder gab die Schädlichkeit gewisser Thiere der religiösen Scheu Anlass, Abwendungsbilder von ihnen aufzustellen. Namentlich waren es astronomische Thierbilder, die der Griechische Himmel in Bezug auf Jahrszeiten und die Einflüsse auf Menschen, Thiere und Pflanzen darbot, und die als Abwendungszeichen mit magischen Absichten geweihet wurden. [2])

---

1) Plin. H. N. X. 31: „Honos ciconiis serpentium (serpentum) exitio tantus, ut in Thessalia capitale fuerit occidisse; eademque legibus poena, quae in homicidam.“ vergl. Plutarch. de Iside et Osirid. p. 380, F. und was Wyttenbach (Animadvv. p. 260) dazu angemerkt hat. — Keinen andern Grund als das Bewusstseyn der Nützlichkeit oder Unentbehrlichkeit gewisser Thiere hatten die sonderbaren Gebräuche der Buphonien (*Βουφόνια*) an gewissen Zeusfesten (Diipolien) zu Athen. (*S.* Symbolik IV. S. 122 ff.)

2) Hieran liefern zwei astronomisch-hieratische Bildwerke der Insel Ceos recht evidente Belege. Da sie erst neuerlich ihre Deutung gefunden und mit der Religion des *Zeus*, woran ich hauptsächlich diese Grundzüge einer Naturgeschichte der Griechischen und Italischen Culte anknüpfe, in Verbindung stehen, so gebe ich aus den Wiener Jahrbb. der Literatur den abgekürzten Bericht darüber, den ich in den Heidelb. Jahrbb. 1826. Nr. 45 und 46 ausführlicher abgestattet hatte. Nämlich Bröndsted hat in seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. tab. 11 die Abbildung eines aus dem Felsen gehauenen Löwen auf der Insel Keos mitgetheilt, aus einem Bruchstück des Heraclides Ponticus vortrefflich erklärt, jedoch die astronomisch-mythische Deutung dieses Weihebildes hinzuzufügen unterlassen; welche Lücke ich zu ergänzen versucht habe. Ich schicke das Bruchstück des Heraklides (de rebus publicis cap. IX)

Diese hieratische Bildnerei ist noch ganz unmittelbar, indem sie auf Erden die Abbilder von den Thieren aufstellte,

---

in Deutscher Sprache mit nöthigen Bemerkungen voraus, weise die Anwendung nach, die Bröndsted davon gemacht, und füge endlich meine nachträgliche Erklärung hinzu: „Die Insel Keos, fängt dieses schätzbare Fragment des Geschichtschreibers an, ward Hydrussa genannt.“ (*So* muss geschrieben werden: Ὑδροῦσσα, und so hat Koray drucken lassen; man vergl. dessen Σημειώσεις p. 354.) „Man sagt, die Nymphen haben sie früher bewohnt, weil aber ein Löwe diese in Schrecken gesetzt, so seyen sie nach Karystos hinübergegangen.“ (Dies ist die Stelle, woraus Bröndsted S. 31 ff. — vergl. S. 77—79 — das Kolossalbild des Löwen bei Zea so glücklich erklärt hat. Er bemerkt auch die Sage von einem früheren Zusammenhang der Insel Keos mit Euböa, nach Plin. H. N. II. 92. IV. 20.) Heraklides fährt fort: „Daher wird auch ein Vorgebirge der Löwe (Λέων) genannt. Keos aber, der von Naupaktos herübergekommen, baute die Insel an, und nach ihm nannten sie sie“ (ὠνόμασαν, so hat schon Koray. Es folgt eine Lücke im Heraklideischen Text. Der Lindenbrochische Scholiast zu Virgil. Georg. I. 14 ergänzt sie zum Theil, dessen Worte aber so verbessert werden müssen: Cea insula Aegei maris est quae *primo* dicitur Nymphis habitari; ideoque et *Idrussam (Hydrussam)* dictam, postea *a Ceo Naupactiorum Ceam* appellatam; in *quam* Aristaeus ex Arcadia venisse fertur [et] responso patris Apollinis monitus, qui ex pecoribus usum lactis invenit, et mellis studium apium solertiam (solertia ed. Burmann.) consecutus est. — Wenn Herr Bröndsted klagt, dass Griechische Schriftsteller sonst von diesem Stammvater Keos schweigen, so habe ich aus dem Etym. M. p. 507 Heidelb. p. 460 Lips. nachgewiesen, dass dies nicht der Fall ist, indem wir erfahren: „Keos ist eine Insel. Sie hat ihren Namen von Keos *dem Sohne Apollon's und der Nymphe Rhodoessa*,“ wodurch der zweite Ansiedler eben so hoch gestellt wird als der erste, Aristäos, der ebenfalls ein Sohn Apollon's heisst, und eben so wie dieser letztere in die Wörter- und Handbücher der Mythologie aufgenommen zu werden verdient. Hiermit ist zugleich bewiesen, dass auch die zweite Colonie den Apollodienst mit nach dieser Insel gebracht, und fast nicht zu zweifeln, dass, wie Br. vermuthet, auch der Stammheld Keos daselbst Gegenstand eines Cultus gewesen.). Heraklides erzählt weiter: „Aristäos aber, sagen sie, habe von (Koressischen) Nymphen die

welche die Einbildungskraft alter Völker in den Sterngruppen am Firmamente zu sehen gewohnt war; gerade so wie die

---

Schaf- und Rindviehzucht, von den Briseïschen aber die Bienenzucht gelernt.“ (So füllt Br. theils aus Vermuthung, theils aus Handschriften die lückenhafte Stelle aus. Ich schreibe aber nicht mit ihm und Lennep *μελιτουργίαν*, sondern mit Köler und Koray *μελιττουργίαν*, denn das erstere ist das Geschäft der Bienen, das zweite, das des Bienenpflegers. — Nachträglich bemerke ich jetzt, dass es mir doch misslich scheint dass Welcker zu Schwenck S. 342 diesem klaren Zeugniss des Heraklides zu widersprechen genöthigt ist, um Biene und Bienenzucht aus ihrem natürlichen Kreise in den Cerealischen zu versetzen, und seine Ableitung von *βοττὸ*, süss in der Bedeutung segensreich zu retten.) Heraklides: „Da aber ein Verderben die Pflanzen und Thiere befiel, weil die etesischen Winde nicht weheten“ (*διὰ τὸ μὴ πνεῖν ἐτησίας*). Aus Cic. de Divinat. I. 57. Varro Atacinus ap. Probum in Virgil. Georg. I. 14 und Clemens Stromm. VI. 753 wird diese Lücke weiter ausgefüllt, und wir vernehmen: Einst seyen die etesischen — die nördlichen-Passat-Winde ausgeblieben; nun sey Aristäos auf Geheiss seines Vaters Apollo nach Keos gekommen, habe einen Altar gebaut, dem *Zeus Ikmäos* (*Ἰκμαῖος*) geopfert, dadurch die kühlenden Winde wieder zurückgeführt, und der Alles versengenden Hitze ein Ende gemacht; wodurch dann Aristäos der Erretter nicht allein zur göttlichen Ehre gelangte, sondern auch die Sitte der Keïer begründet ward, dass sie aus der Beobachtung des Sirius für jedes Jahr Prognostiken stellten. Daher denn auch, wie Br. richtig bemerkt, auf den Münzen von Keos das Bild eines Sterns (des Sirius) und eines Hundes so häufig ist.

Da ich mich wundern musste, dass Herr Br. diese mythische Culturgeschichte von Keos oder die physisch-astronomischen Symbole und Sagen dieser Insel nun nicht auch *mit dem Bilde des kolossalen Löwen daselbst* in Verbindung gebracht, so habe ich in meinem ersten Bericht diesen mythischen Organismus zu vollenden gesucht. Ausgehend von den Worten des Horatius (Od. III. 29. 18 sqq.) — „Iam Procyon furit, Et *stella vesani leonis*, *Sole dies refovente siccos;* Iam pastor umbras cum grege languido Rivumque fessus quaerit“; ingleichen von der Stelle des Caesar Germanicus in Arati Phaenomm. 149 sqq.: „Hunc (leonem) ubi contigerit *Phoebi videntior axis*, Accensa in Cancro iam, *tum geminabitur aestas;*

alten Päonier ihren Sonnendienst an die Sonnenscheibe richteten, die sie auf einer Stange aufgerichtet hatten (Max. Tyr.

Hinc lymphae tenues; hinc est tristissima tellus"; ferner gestützt auf den Satz, *dass mit dem Heliakalaufgang des Hundssternes, wenn die Sonne in das Zeichen des Löwen eingetreten war, die Hundstage begannen* (die Opora anfing — s. Theophrast. de causs. plantarr. I. 14. 13. Olympiodor. in Aristotel. Meteor. II. 5. Plin. H. N. II. 27. Io. Laur. Lyd. de Ostentis p. 196 ed. Hase); — weiter die mythische Erzählung benützend, dass Apollo einst am Thessalischen Berge Pelion die Nymphe Kyrene waffenlos mit einem Löwen ringen gesehen, d. h. *dieselbe Nymphe*, mit der dieser Sonnengott nachher den ersten Ansiedler und Erretter der Insel Keos Aristäos erzeugt hatte (Pindar. Pyth. IX. 45. Callimach. h. in Apoll. vs. 90 sqq. Schol. Apollonii II. vs. 500 sqq.; IV. 1561); endlich an den Ausdruck der Araber erinnernd, welche noch heut zu Tage die grösste Hitze und dürreste Jahreszeit den *brüllenden Löwen* nennen — dem Allen gemäss habe ich die Sage von Keos so aufgefasst und auszudeuten gesucht: Zuerst haben auf diesem Wasserreiland (Ὑδροῦσσα) die *Nymphen* gewohnt; aber ein *Löwe* hat sie verjagt. Das heisst: die *Nymphae fugaces* sind jene *lymphae tenues*, die vor dem Löwen entflohenen Nymphen sind nichts anders als die in der heissen Jahrszeit verschwundenen Wasserquellen; und wenn darauf, wie die Keïsche Sage weiter erzählt, jene Inselbewohner, nachdem der Noth abgeholfen worden, ihrem Erretter göttliche Ehre erwiesen, und den besänftigten *Hund* und seinen Stern auf ihren Münzen verewigten, nicht minder aber ein Vorgebirge von Keos nach dem schrecklichen *Löwen* benannten; — dann darf man doch wohl glauben, dass jener Löwenkoloss nichts anderes sey als ein *Abwendungsbild* (εἴδωλον ἀποτρόπαιον), welches, nach den Wünschen jener alten Naturmenschen, eine *magische Schutzwehr* seyn sollte *gegen den heissen wüthenden Löwen am Himmel*. — Jetzt will ich aber, zum Beweis dass solche hieratische Ausdrücke, Mythen und Bilder ganz verschiedene Bedeutungen, ja völlig entgegengesetzte haben können, und dass man also *hierbei Land, Zeit, Cult und Denkart sorgfältig zu unterscheiden habe*, Folgendes hinzufügen (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 670, C): „Den Löwen verehren die Aegyptier, und verzieren mit Löwenrachen die Tempelthüren (oder auch die Tempelschlüssel, Schol. in Arat. Phaenomn. 351), weil der Nil austritt, wenn die Sonne zuerst mit dem Löwen zusammenkommt." Daher

VIII. p. 142 Reiske); nicht anders wie die Strahlenscheibe des alten Sunna-Odin im Heiligthume zu Upsala hinter dem Bilde des neuen Odin hervorglänzte. Gleichwie dorten die Asen des neuen Cultus sich vor die androgynischen Sonnenwesen des alten stellen, also mussten sich hier die alten Elementarmächte in der Folge von den ganz vermenschlichten Olympiern allmählig verdecken lassen. Jedoch viel früher schon hatte die dem Menschengeiste angeborne *Personification* ihre Rechte geltend gemacht, wie wir oben aus alten Priestergesängen in ihrer Entfaltung bis zu einem theologischen Philosophen ersehen haben. Waren doch die ältesten Namen der natürlichen Götterwesen ganz in diesem personificirenden Sinne gebildet. Da hören wir von einem dreigestalteten Geryon oder Geryoneus (*Γηρυονεύς*), dem Alten, der als Jahreszeit, als Zeit selbst oder auch als Winter in der Sage geht; von einer Demeter Helegerys (*ἐλήγηρις*) als Mutter der alternden falben Aehre; und wenn ein alter König Iberiens Arganthonios (*Ἀργανθώνιος*), der weissblühende, genannt wird, ähnlich einem mit Schnee bedeckten Berge (*Ἄργανθών*), so haben wir hier in der Sprache die Verbindung zwischen einem menschlichen Individuum und einem Naturtheil. [1])

auch die Löwenköpfe an den Mündungen der Brunnen und Regenröhren (Plutarch. Sympos. p. 366, A. vergl. Wyttenbach zur ersteren Stelle Animadvv. p. 224). Hier erscheint also der astronomische Löwe ganz im entgegengesetzten Sinn als ein Jahres- und Kalenderbild des Heils und der Erquickung. Daher der Löwe auch ein Sinnbild von Labetrank und Weihewasser für die Todten und auf Mumiendecken erscheinend (Böttiger Archäologie der Malerei I. S. 75 ff.). Daher ferner als ein Zeichen der Reinigung in die Leontica der Mithrasweihen aufgenommen. Andererseits ein Bild der Stärke und unwiderstehlichen Königsmacht, an den Thronen morgenländischer Monarchen; — ferner des Heldenmuthes, daher auf den Gräbern des Hektor, des Leonidas (Ptolem. Hephaest. cap. 2. p. 15 mit der Anmerkung von Roulez pag. 67 sq. vergl. K. O. Müllers Handb. der Archäologie der Kunst S. 699. 2. Ausg.), und in diesem Sinn von der neueren Kunst aufgenommen — bis auf das Löwenbild von Schwyz und von Waterloo.

1) Briefe über Homer und Hesiod an und von Hermann S. 178.

Hierher gehört auch der Berg Argäos in Kappadocien, der, nach dem Ausdruck eines geistreichen Schriftstellers, für die Landesbewohner Gott, Schwur und Bild zugleich war.[1]) Es ist schon in der zweiten Ausgabe dieses Buchs von mir bemerkt worden, dass nach einer früheren Ansicht die Griechen eine ähnliche Vorstellung von ihrem Olympos gehabt.[2]) Nach solchen Vorstellungen werden heilige Berge zum lebendigen und Leben gebenden Gotte selber. In der Sternenschrift des Himmels ist das erste Gesetz gegeben. Themis und die Horen bewahren es, versammeln die Götter und weisen zuerst sie hin auf die siderische Satzung. Das zweite Gesetz wird gegeben auf dem Gipfel des Olympos. Seine lichte Höhe ist für die Menschen in Wolken gehüllt, in seine Untiefen dringt kein sterblicher Fuss. Juppiters Winken ist des Gesetzes Ausdruck. Aber dieses Bewegen seines Hauptes erschüttert die Olympische Burg und unter Donner und Blitz werden seine Gesetze verkündigt. Wenn aber Moses den Israeliten vom Gesetzesberge Sinai steinerne Tafeln bringt, so werden dem Hellenischen Volke Olympische Rollen aufgeschlagen, bereitet von der Haut der Ziege Amalthea, die mit ihrer Milch den Gott der Gesetze genähret. Was diese Rollen in ihren vielen Falten enthalten — das Gesetz der Natur und des Geistes — das ist *Διὸς πολυπτυχία*[3]) und wunderbaren, oft räthselhaften Inhalts.

---

1) Maximus Tyr. VIII. 8. p. 144 Reisk.: *ὄρος Καππαδόκαις, καὶ θεὸς καὶ ὅρκος καὶ ἄγαλμα.* Er setzt hinzu „und den Mäoten der See und der Tanais den Massageten" — also Berg- und Wasserdienst. — Daher auch das Bild des Berges Argäus erscheint auf Kappadokischen Münzen (Eckhel D. N. V. III. p. 189).

2) Symbolik II. S. 535 f.

3) Fulgentius I. 2. p. 631 beruft sich bei einem kosmisch-mysteriösen Mythus auf ein Buch des Logographen Hellanikos, Dios *polytychia* betitelt. Man hatte versucht: *πολυτεχνία*, ja sogar *φιλολογία*, bis der Herausgeber (Sturz ad Hellanici fragg. p. 75) vorschlug die Lesart beizubehalten und dabei an eine Schrift vom vielfachen Geschick des Zeus zu denken. Allein dieses Substantiv ermangelt aller Auctorität. Ich vermuthete daher *πολυπτυχία* im

Ich hätte aber auch an eherne Gesetztafeln erinnern sollen, die, einem wunderlichen Mythus nach, die Kreter von einem siderischen Wesen empfangen hatten. Da diese Sage auf demselben *Uebergangspuncte des directen Naturdienstes zur Personification* steht, und zugleich Natur und Geist in Einer Anschauung verbindet, folglich mit unserer Erörterung in organischem Zusammenhang erscheint, so will ich dessen Grundzüge hervorheben. Talos (*Τάλως*), so lautet die Sage, war ein eherner Gigant, der als Wächter von Kreta dreimal täglich diese Insel umkreisete. [1]) Mit Recht nennt Heyne diesen Mythus sehr alt, und fügt die im Ganzen eben so richtige Bemerkung hinzu, je widersinniger eine Fabel sey, für desto älter sey sie zu halten; wenn er die vorliegende aber zu den aus Denkmahlen entstandenen zählet, und ihren Ursprung aus einer Phönizischen Schiffersage von einem auf Kreta gestandenen kolossalen Erzbilde herleitet, so dürfte, sollte diese Ansicht gelten, nur an einen Sonnenkoloss zu denken seyn. Jedoch möchte der Mythus vielmehr zu denen physischen Ursprungs gehören. Denn, was der hochverdiente

---

oben erklärten Sinn, und dieses Wort wird in den Glossen durch conglobatio erklärt. — Jetzt sehe ich, dass auch Heyne (Obss. in Iliad. XV. 17. p. 7. Vol. VII) an jenem Titel *Διὸς πολυπτυχία* Anstoss genommen; was aber bedeutender ist, dass der Uebergang der eigentlichen Bedeutung von *πτυχαί* (Thäler, Schluchten) zur uneigentlichen (Verborgenheiten der Dichtung und Satzung) aus Griechischen Dichtern sich rechtfertigen lässt, wenn man nämlich die Worte Pindars (Olymp. I. vs. 105) *κλυταῖοι ὕμνων πτυχαῖς* richtig erklärt, nämlich mit Dissen so: „Mihi potius ad *fabulas* supra lectae propositam *interiorem rationem* respicere et hoc dicere videtur Pindarus, insigniorem se neminem *reconditis possios recessibus* ornaturum. *πτυχαὶ* enim sunt valles et recessus, veluti *aetheris*, cf. Elmsley ad Eurip. Med. 1264 (*αἰθέρος πτυχαί*), inprimis vero montium, ut Olympi, Pindi, Pelii, Parnassi, Idae, quod notissimum.“ (Vergl. z. B. Pyth. VI. 18. IX. 28. Nem. II. 33.)

1) Apollon. Arg. IV. 1637 mit den Scholien; Apollodor I. 9. 26 mit Heyne Observv. p. 89 ed. alter. Catull. LV. 23 mit Muret und Is. Vossius.

Erklärer hierbei nicht mit in Rechnung gebracht, Talos war ein alter Name der Sonne: [1]) sodann ward eben in Kreta ein Zeus Talaios verehrt. [2]) Das war ein Sonnen-Zeus, mit dem Begriffe des Wachsthums und Gedeihens, welches die wärmenden Sonnenstrahlen befördern. [3]) An solche natürliche Wohlthaten dachten die Kreter ohne Zweifel auch, wenn sie von einem Wächter ihrer Insel Talos erzählten. In jener alten Bildersprache konnte die Sonne ein ehrner Gigant genannt werden, der dreimal täglich die Rundwache um die Insel hält; und, wie der Anfang dieser Erörterungen gezeigt, schliesst der Beiname Gigant an sich den Begriff des wohlthätigen Gestirnes nicht aus. — Jedoch wenn die Sonne ihre schädlichen Einflüsse äussert und mit ihrer Gluth Saaten versengt, Menschen und Thiere erkranken macht, kann sie auch Gigant im schlimmen Sinne heissen. Dass im Kretischen Sonnendienst auch diese Seite hervorgetreten, geht aus einer Erzählung des Simonides hervor, wonach der vom Hephästos gefertigte lebendige Wächter der Insel Talos die derselben nahenden Fremdlinge in seinen durch Feuer glühend gemachten Armen verbrannte, gleich jenem greulichen Moloch der Phö-

---

1) *Τάλως· ὁ ἥλιος* Hesych. II. p. 1343 Albert. Der Codex Marc. bei Schow p. 723 giebt vielmehr: *Ταλῶς*, welches weder Tittmann zum Zonaras L. Gr. 1707 berücksichtigt hat, noch Koray *Ἄταχτα* I. p. 164. II. p. 124, wo das neugriechische *ἐνταλόνειν* (allucinari, abbagliare, éblouir, blenden) davon hergeleitet wird.

2) Hesych. p. 1342. *Ταλαιὰς· ὁ Ζεὺς ἐν Κρήτῃ.* Dorville ad Chariton. p. 492. p. 500 Lips. bessert *Ταλαῖος* oder *Ταλλαῖος*, denn der Name kommt auch mit der Reduplication vor. Aus einer Inschrift mit einem Vertrag zweier Kretischer Städte ist ersichtlich, dass dieser Zeus Talaios *neben* dem Zeus Kretagenes dorten verehrt ward. Jenem ward ein gymnischer Agon, *Ταλαιδίτης* oder *Ταλατδίτης* genannt, gefeiert. (Hesych. l. l. mit den Auslegern.)

3) Doederlein Comment. de vocabulo *τηλύγετος* Erlang. 1825. p. 11 erklärt diesen Zeus *Ταλαιος*: vel Iuppiter vel Sol *almus*, von *τάλλω*, *θάλλω*, *ἀτάλλω*, welches Zeitwort fast überall und auch beim Pindar Olymp. III. 40 Nahrung geben, wachsen machen bedeute.

nizier, Karthager und Sardier, dessen der Geschichtschreiber Klitarchus wirklich gedenkt, indem er von solchen Menschenopfern der beiden ersteren Völker berichtet.[1]) Nach aller Analogie und nach den Attischen Sagen von Minotauros u. s. w. dürfen wir nicht zweifeln, dass auch die ältesten Kreter an cyklisch wiederkehrenden Festtagen in heisser Jahreszeit ihrem Sonnen-Moloch Talos dergleichen Opfer dargebracht haben.

Gleichwie aber in solchen Naturculten die zum Unheil umschlagenden Gottheiten durch finstere Gebräuche und grausame Abwendungsopfer versöhnt zu werden pflegen, so erheitern sie sich hinwieder, und können, bei zunehmender Sittigung und vermehrter Erkenntniss, in den Mythen eines und desselben Volkes wohl auch selbst in einem höheren Sinn und veredelten Charakter erscheinen. Auf diese Weise tritt wirk-

---

1) Der das krampfhafte Lachen (*Σαρδόνιος γέλως*) von jenen sterbenden Schlachtopfern herleitete, während Andere andere Herleitungen angaben und zum Theil *Σαρδάνιος γ.* schrieben (s. den Demon, Timäus, Klitarch, Simonides u. A. bei Eustath. in Odyss. XX. 302. vergl. die Scholl. dazu p. 527 ed. Buttmann. Apollonii Lex. Homer. p. 593 sq. Tollii und besonders die Scholl. zu Plato Republ. p. 144 sq. Ruhnken. p. 396 Bekk. Suidas p. 3262 sqq. ed. Gaisford. Anecdott. Grr. I. 361 ed. Bachmann.). Nach dem Platonischen Scholiasten hatte Sophokles übereinstimmend mit Simonides den Mythus vom Kretischen Talos behandelt, aber nicht: *ἐν Τάλῳ*, wie der Scholiast des Apollonius IV. 1638 citirt, sondern wie der Platonische: *ἐν Δαιδάλῳ*, wie Brunck ad Sophoclis Fragg. p. 25 ed. Oxon. aus diesem letztern schon längst verbessert; was in der Schäferischen Ausgabe der ersteren Scholien unbemerkt geblieben. Dadurch hebt sich der von Heyne in richtigem Gefühl geäusserte Zweifel (ad Apollodor. p. 89): „Etsi assequi vix licet, qua arte scenae accommodata fuerit haec fabula“ nämlich das Drama Talos; in seinem *Dädalos* aber hatte Sophokles ihrer gelegentlich gedenken können. — Ueber jene Menschen- besonders Kinderopfer im Baals-Kronosdienst der Punischen Völker, auch der Sardinier hat Fr. Münter in der Religion der Karthager S. 18—31. 2. Ausg. ausführlich gesprochen; auch Böttiger in den Ideen zur Kunstmythologie S. 355 ff.

ich jener Kretische Talos in einem unter den Platonischen befindlichen Dialoge auf.[1]) Wie nach der ersten Vorstellung jener solarische Talos täglich dreimal als Wächter um das Eiland gehet, so umwandelt er es in dieser Ansicht jährlich dreimal mit den ehernen Gesetzestafeln als Wächter und Aufseher der geheiligten Satzungen des Minos. Man hat in dieser Wendung des Mythos die Neuerung eines Sophisten nachzuweisen gesucht, der sich die Freiheit genommen aus einem alten Ungethüm einen guten Mann zu machen.[2]) Heyne (a. a. O.) hat sich mit der Bemerkung begnügt: hier sey dem Mythus eine ethische Auslegung gegeben. Dass der Kretische Cultus diesen solarischen Wesen wirklich ihre freundliche Seite abgewonnen, lässt sich schon aus der Natur solcher Religionen vermuthen; dass es in der That geschehen, beweiset der Begriff des Kretischen Zeus Talaios. Dass ferner dorten nicht blos blutige Opfer einem unholden Moloch dargebracht worden, lässt der dem Juppiter-Taläus gefeierte gymnische Wettstreit nicht im geringsten zweifelhaft; ja dass auch jener eherne Umwandler der Insel Kreta selber, nach gemilderter Sitte, auf bedeutsam freundliche Weise von den Einwohnern verehret worden, lässt ein pantomimischer Tanz vermuthen, worin jener Umwandler dargestellt wurde.[3]) Hatten die alten Völker einmal gelernt, den Auf- und Untergang und den Mittagsstand der Sonne, so wie ihren Jahreslauf als eine natürliche Satzung und Ordnung zu betrachten;

---

1) Im Minos p. 320. p. 266 Bekk. *ὁ γὰρ Τάλως* (*Τάλλως* mehrere Codd. bei Bekker, und so hat auch Ficino gelesen, woraus die obige Form *Ταλλαῖος* sich erklärt. Die Lesart *Ταλῶς* kommt übrigens bei keinem der angeführten Schriftsteller vor) *τρὶς περιὴει τοῦ ἐνιαυτοῦ κατὰ τὰς κώμας, φυλάττων τοὺς νόμους ἐν αὐταῖς, ἐν χαλκοῖς γραμματείοις ἔχων γεγραμμένους τοὺς νόμους, ὅθεν χαλκοῦς ἐκλῆθη.*

2) Boeckh in Platonis Minoem p. 21.

3) Unter den Gegenständen, welche die Kretersage der Tanzkunst darbiete, führt Lucian (de Saltat. 49. p. 296 Hemsterh.) neben dem Seher Polyidos auch den Talos an: *Τὸν Τάλω, τὸν χαλκοῦν τῆς Κρήτης περίπολον.*

so konnte die Anwendung auf Ordnung auf Erden, auf Eintheilung und Einrichtung der Stämme, auf Sitte und Gesetz überhaupt nicht ausbleiben. Mit andern Worten, die politisch-ethische Satzung und Ordnung wird demzufolge als Abbild der Gesetze der Natur und der siderischen Ordnung betrachtet. So werden die solarischen Wesen Talos und Zeus Taläos zu den himmlischen Gesetzgebern, deren Majestät die Völker in cyklischen Jahresfesten in gymnischen Wettkämpfen und in mimischen Tänzen verehren; und der Gesetzgeber auf Erden, der die göttliche Ordnung ins Menschenleben einführt, nimmt an der Herrlichkeit und an den Namen der Götter Theil, so dass man am Ende nicht mehr weiss, ob Minos, Talos Götter oder Sterbliche sind. Wenn daher Hesiodos von den vielen dem Zeus dienenden Wächtern über die sterblichen Menschen singt, welche die Rechte und deren Uebertretungen beobachten sollen, und die Gerechtigkeit (Dike) die jungfräuliche Tochter des Zeus nennt, die ungerechte Gesinnung der Sterblichen am Throne ihres Vaters laut anklagt; [1]) wie denn auch Sophokles die Gerechtigkeit als des Zeus Beisitzerin nach alten Satzungen bezeichnet, [2]) so dürfen wir wohl an jenen alten Gesetzeswächter des Kretischen Sonnen- und Zeuscultus denken. Wenn ferner Plato in seinen Büchern von den Gesetzen sich so vernehmen lässt: «Ja der Gott, wie auch die alte Sage meldet, Anfang, Ende und Mitte aller Dinge enthaltend, vollstrecket gerades Weges, der Natur gemäss umwandelnd; ihm aber folget immerdar die Gerechtigkeit, Rächerin derer, die das göttliche Gesetz nicht erfüllen», [3]) so haben wir, ausser der Erwähnung *alter Sage*, in

1) Ἔργ. 250 sqq. *Τοῖς γὰρ μύριοι εἰσὶν — ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, οἳ ῥα φυλάσσουσιν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα κ. τ. λ.* vergl. Orph. hymn. LXII. (61) init.

2) Oedip. Colon. 1357: *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις.*

3) *Ὁ μὲν δὴ θεὸς, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων, εὐθεῖα περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος· τῷ δ' ἀεὶ*

Worten und Ausdruck Hindeutung auf jene im Namen des umwandelnden Sonnenzeus auf Erden umgehenden und strafenden Gesetzeswächter. Wenn endlich im Eingange zu demselben Werke der Philosoph den Kreter Klinias sagen lässt: Von Gott kommen die Gesetze, und dieser Gott sey Zeus nach der Landessage; und wenn darauf, nach des Athenischen Gastfreundes Vorschlag, die Gespräche über die Gesetze auf dem Wege von Knosos bis zur Grotte und zum Tempel des Zeus fortgeführt werden, so haben wir die philosophische Entfaltung altkretischer Theologumena, [1]) wodurch der höchste Gott Hellenischer Volksreligion als die Quelle alles Rechts dargestellt — oder vielmehr als göttlicher Rechtskörper selbst aufgefasst wird. Diese Sätze bildeten nachher die Stoiker, in ihrer Betrachtungsart der Nationalreligion, folgerecht weiter aus. Sie redeten von einer Vernunft am Himmel und im Weltgebäude. [2]) Sie nannten das ursprüngliche, das untrügliche Gesetz die untrügliche Vernunft des Juppiter; ja sie nannten die Kraft des immer bestehenden ewigen Gesetzes Juppiter selbst. [3]) Ich habe gesagt in der *Stoischen* Betrachtungsart der Griechischen Religionen; denn in dieser war nun Zeus als Feueräther zur physisch-geistigen Weltseele gesteigert worden; ohne jedoch zu verkennen, dass ihren ethisch-politischen Deductionen von Gesetz und Recht altreligiöse Anschauungen von der siderischen Ordnung zum Grunde lagen. Ueberhaupt sollte, wo von Philosophemen die Rede ist, die mit Anwendung von Götternamen des Volks-

ξυνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός. De Legg. IV. 716, A. p. 354 Bekk.

1) Plato de Legg. I. p. 625. p. 180 sq. Bekk. vergl. Cicer. de Legg. I. 5. 15.

2) Ratio et mens in caelo mundoque Cic. Legg. II. 7. 16.

3) Cic. de Legg. II. 4 extrem. de N. D. I. 15: Idemque (Chrysippus) etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, Iovem dicit esse. Derselbe Chrysippos sagt beim Plutarch de Stoicorr. repugn. p. 1035, C. p. 218 Wyttenb. *Οὐ γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδὲ ἄλλην γένεσιν, ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως.* Man vergl. Chrysippea ed. Baguet p. 113. 207. 333 sqq.

cultus oder mit Berufung auf alte Sage vorgetragen werden, unter Vernünftigen es sich von selbst verstehen, dass damit nicht gemeint seyn kann, die Philosopheme selbst den alten Völkern, die an diese Götter glaubten und sie durch symbolische Gebräuche und Bilder verehrten, nun sofort beizulegen. [1])

In dieser Uebersicht althieratischer Bilder wenden wir uns von dem dreimal umwandelnden Talos und vom Kretischen Zeus Talaios zu dem dreiäugigen Zeus von Argolis. In der Beschreibung der Merkwürdigkeiten auf der Burg Larissa von Argos erzählt Pausanias vom Tempel der Athena: »Dorten befindet sich unter andern Weihgeschenken auch Zeus, ein Schnitzbild, welches zwei Augen an der natürlichen Stelle hat, ein drittes aber auf der Stirne.« Nachdem er darauf berichtet, wie dasselbe aus dem Hofe des Priamos unter der Trojanischen Kriegsbeute in den Besitz des Sthenelos gekommen, fährt er fort: »Dass dieser Gott aber drei Augen hat, darüber könnte man diese Vermuthung haben:

---

1) Plato und die Platoniker z. B. drückten die Thätigkeit des Geistes und sein Beziehen auf sich selbst durch die Kreisbewegung aus, verglichen den Geist mit einem Kreise, die Sinnlichkeit mit einer Linie, redeten von einem Umlauf des Geistes (τοῦ νοῦ περιόδῳ), sagten der Geist bewegt sich im Kreise (ὁ νοῦς κύκλῳ κινεῖται); ja bezeichneten denselben sogar als einen umlaufenden (ὁ νοῦς περιθέων. Plato de Legg. X. 898, A. p. 204 Bekk. Plotin. V. 1. 7. V. 5. 1), sprachen endlich von einem Sehen des Geistes (περὶ τῆς τοῦ νοῦ ὁράσεως) und sagten der Geist siehet (ὁ νοῦς ὁρᾷ. Plotin. III. 8. 10. V. 3. 8 u. s. w.). — Wenn ich nun behauptete, diese Ausdrucksweise haben diese Philosophen aus jenen Kretischen Mythen und Bildern von einem umwandelnden und umschauenden Talos entlehnt; oder wenn ich andrerseits vermeinte, jene alten Kreter haben unter ihrem Umwandeler (περίπολος) Talos die Selbstthätigkeit und die auf sich selbst Beziehung des Geistes (νοῦ) verstanden — so würde solcher Unsinn nur Lachen verdienen — und dennoch ist in Deutschland ein Mytholog, der etwas tiefer in das Wesen alter Religionen eingeht, nicht sicher so missverstanden oder auch wohl absichtlich so missdeutet zu werden. — Das habe ich an meinem Buche selbst erfahren.

dass Zeus im Himmel regiere, ist die gemeine Meinung aller Menschen; von dem man aber sagt, er herrsche unter der Erde, den nennet ein Vers des Homeros ebenfalls Zeus: »Der unterirdische Zeus und die schreckliche Persephoneia.« Aeschylos des Euphorion Sohn nennt Zeus auch den (Gott) im Meere. Darum hat wer ihn auch gefertigt ihn mit drei Augen sehend vorgestellt, sintemal in den drei sogenannten Loostheilen (der Welt) ein und derselbe Gott regieret.« [1]) Diese natürliche Ausdeutung des Periegeten bedarf keiner Rechtfertigung. [2]) Was aber bemerkt werden muss, dass durch solch hieratisches Bildwerk, wie durch solche Ausdrücke und Namen der beiden grossen Nationaldichter Homerus und Aeschylus, jene Orphischen Vorstellungen vom Zeus als einem kosmischen Universalgotte gerechtfertigt werden; dass Plato ganz in dem ächt und alttheologischen Geiste redet, wie er denn dabei alte Lehre ausdrücklich nennt, wenn er den Zeus als den Gott bezeichnet, der Anfang, Mitte und Ende in sich

---

1) Pausan. II. 24. 5, wo er der väterliche Erbgott (πατρῷος) des Priamos genannt wird; in einer andern Stelle wird von demselben Schnitzbilde als dem des Zeus des Burg- und Hofraums (Διὸς ἑρκείου) geredet (VIII. 46. 2); welches sich wohl vereinigen lässt. Die Homerische Stelle ist aus Iliad. IX. 457.

2) K. O. Müller im Handb. der Archäol. d. Kunst S. 403. 2. Ausg. sagt von dieser Erklärung, sie sey gewiss richtig, und fügt hinzu: „Der Triopas, der so bedeutungsvoll im Cultus der Chthonischen Götter vorkommt, ist wahrscheinlich eben dieser Zeus.“ Ueber letzteren und dessen ganze Classe vergl. man Spanhem. ad Callimach. Cer. vs. 31. Sturz ad Hellanic. p. 73 sq. und Jacobs ad Antholog. Gr. IX. p. 370 sq. Treffend bemerkt auch Gerhard zu seinen antiken Bildwerken I. S. 19 Anmerk. 21: „Den Meerzeus bezeugt auch das Homerische Beiwort der Flüsse als entsprungen vom Zeus (διϊπετεῖς), daher Schwencks (Andeutungen S. 184) Zweifel über etwaige Neptunische Beiwörter des Zeus (Πελλάνιος, der Dunkle, für Poseidon, Πελτυναῖος für Zeus, beides bei Hesychius) ungegründet. In Korinth (Pausan. II. 2. 7) war der Erdzeus (χθόνιος) vom höchsten (ὕψιστος) Gott gleichen Namens getrennt, ein dritter namenloser aber, der die Gemeinschaft beider ausdrücken mochte, ihnen verbunden.“

begreift; [1]) dass in demselben Geiste Krates, Chrysippus, Posidonius [2]) und Andere den Nationalgott der Hellenen als die das Universum verbindende, durchdringende, belebende Einheit genommen; dass es endlich nur im Sinne des Platonismus aufgefasste und ausgesprochene Auslegung altgriechischer Religionsgefühle und theologischer Lehren ist, wenn ein späterer Platoniker in einer Erörterung über die weltordnende Dreiheit und Einheit (*δημιουργικῆς τριάδος καὶ μονάδος*) sich folgendermassen erklärt: «Und er ist der oberste unter den Dreien und gleichnamig dem quellmässigen, und mit ihm vereinigt, und wird in der Einheit (*μοναδικῶς*) Zeus genannt; der zweite wird aber in der Zweiheit (*δυαδικῶς*) genannt Meer-Zeus (*Ζεὺς ἐνάλιος*) und Poseidon; der dritte endlich in der Dreiheit (*τριαδικῶς*) unterirdischer Zeus (*Ζ. καταχθόνιος*) und Pluton und Hades (*Ἀΐδης*).» [3]) In der philosophischen Kunstsprache und in Begriffen haben wir hier ganz dasselbe, was der alte Pelasger und der frühere Hellene beim Anblick jener Schnitzbilder und beim Anhören solcher Lieder fühlte und sich dunkel vorstellte. Denn in diesen Tempelbildern und Gesängen sprach sich aus eine Ahnung, ein Gefühl oder eine lebendige Einbildung von der Einen, allwirksamen Kraft, die Alles, was ist und lebt, hervorbringt, hält und einiget; eine uralte Anschauung von einer kosmischen Trias, einer Dreieinheit, so zu sprechen, die hernach auseinanderfährt, und der Erde, dem Meer, dem Himmel einen Juppiter liefert. Diese Hellenische Trimurti, um diesen Indischen Ausdruck zu brauchen, musste untergehen, als im Homerischen Epos die Griechische Religion sich ganz vermenschlicht und

1) De Legg. IV. p. 716, A. Die Originalworte sind oben in einer Anmerk. zu lesen.

2) Apud Io. Laur. Lydum de Mensib. vett. Romm. IV. 5. p. 224 sq. ed. Roether. vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 584.

3) Proclus in Platonis Cratylum §. 147. pa. 88 ed. Boissonad. Von einer zwiefachen Ansicht des Zeus ist im Kratylos selbst die Rede p. 396, A. und in einer andern Betrachtungsart unterscheidet auch Plotin zwei Zeus (Enn. IV. lib. 4. cap. 10. p. 404, A).

die Kunst sich bis zu der Höhe gehoben hatte, dass Phidias seinen Zeus als Hellenenkönig zu Olympia darstellen konnte.

Dass dieser plastisch vollendete Zeus die älteste Bildvorstellung dieses Gottes gewesen, wagt Niemand zu behaupten, dass man aber nur von Homerus zu lernen habe, wie die Griechen ihre Götter sich zuerst gedacht — behaupten Viele. Wir müssen eine solche Lehre eine verkehrte nennen, und unsrerseits dabei bleiben, dass die Hellenische Götterlehre sich aus dem Gefühl der *Einheit* in die Meinung der Vielheit verirret, nachher aber durch dichtende und denkende Weise (Tragiker und Philosophen) zur Einheit wieder zurückgeleitet worden.

Dass nun dem dreifachen Zeus auch eine dreifache Here zur Seite stehen müsse, kann demjenigen keinen Augenblick zweifelhaft seyn, der sich auf den naturgemässen Organismus alter Religionen versteht. Doch wird es um Anderer willen nicht überflüssig seyn, dieses bestimmter nachzuweisen, oder vielmehr hier von der Nachweisung eines andern Forschers Gebrauch zu machen. Als ich nämlich in der zweiten Ausgabe dieses Buches aus Plutarch und Porphyrius die Sätze von einer himmlischen oder Olympischen Erde entwickelte, [1]) konnte ich nicht erwarten, dass diese Entwickelung in der hieratischen Bildnerei so bald ihre Bestätigung finden würde. Aber freilich bedurfte es dazu auch eines Archäologen, der nicht blos Augen für die antiken Kunstwerke hat, sondern auch Sinn für den Geist der alten Religionen. Ich lasse ihn also selber sprechen, und füge unter dem Text einige Anmerkungen bei. Zuvörderst berichtet er: [2]) «Im Attischen Gräberwerk des Baron von Stackelberg befindet sich eine Terra-

1) Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 942, D. p. 815 Wyttenb. Porphyr. ap. Euseb. P. E. III. p. 115, D. vergl. Symbolik IV. S. 220 f. 2. Ausg. Ueber die erste Hera und ihre mehrfache Beziehung zum Zeus unter verschiedenen Namen vergl. man jetzt den Proklos zum Kratylos 168. p. 98 sqq. ed. Boisson.

2) E. Gerhard zu seinen antiken Bildwerken I. S. 19 Anmerk. 20.

cotta, welche im Style vollendeter Kunst das Haupt eines Zeus zur Rechten einer, durch Mondscheibe und Medusenflügel als unterirdisch bezeichneten Göttin, zeigt, etwa Zeus und Gäa. Aehnlich ist ein Italisches Götterpaar mit Blitz und Mondscheibe auf den Familienmünzen der Egnatia (Creuzer Symbolik II. 546).» «Die Olympische Gäa,[1]) deren gleichbedeutende Bezeichnung als himmlischer Mond der Plutarchischen Gewähr[2]) (von Siebelis zu Pausan. doppelt falsch citirt) nun kaum noch bedarf, hatte ein Heiligthum zu Athen, das Pausanias a. a. O. neben dem Tempelgehege des Zeus, nahe am Tempel des Kronos und der Rhea, nachweist. Der Text jener Stelle (des Pausanias) gab sonst τέμενος τὴν ἐπίκλησιν Ὀλυμπίας; statt das sprachwidrige τὴν zu streichen, hätte man Γῆς darin suchen können.» «Der Verein[3]) von Zeus und Gäa ist im Dodonischen Orakel bei Pausanias X. 12. 5 angedeutet und aus Athenischem Tempeldienst kurz vorher (Anm. 70) bestätigt worden. — Aber auch die Thurmkrone einer Zeusgemahlin (Here auf Münzen von Aegium: CCCIX. 3 aus Khell append. II. 1. 3. vergl. Mus. Flor. II. 14. 2) kann beweisen, wie nahe ihm eine Erdgöttin verwandt sey: eine Olympische nämlich, jener Juno vergleichbar, deren Tempel sich schliesst, wenn das Haus der Eleusinischen Unterweltsgöttin sich öffnet (Servius zu Aen. IV. 58. vergl. Tafel II. Anm. 96).» «Aber auch in der Anschauung des Elementaren selbst,[4]) das wir bei dem fast durchgängig ungetrübten Naturcharakter alter Gottheiten vorzüglich scharf ins Auge fassen müssen, blieb jene Doppelgestaltung nicht aus. Keine Naturmächte sind augenfälliger als Himmel und Erde, Zeus und Here, wie wir mit alten Götterbenennungen sagen kön-

1) Gerhard ebendaselbst S. 30 Anmerk. 70.

2) Theseo XXVI. 4. p. 67 Leopold mit dessen Note p. 67 sq.; vergl. Pausan. I. 18. 7, wo das Verfahren von Siebelis und seine unrichtigen zwei Citate der obige Tadel trifft.

3) Ebendas. S. 35 Anmerk. 90.

4) Derselbe in den Grundzügen der Archäologie, in den Hyperboreisch-Römischen Studien I. S. 61.

nen. Der Himmel aber, als umschliessendes Befruchtungsprincip der Natur gedacht, [1]) kann bald als höheres Himmelsgewölbe gefasst werden, bald als eine untere Hemisphäre, welche die Erde mit Odem durchdringt, bald mit dem letzteren Begriff verschmolzen oder von ihm getrennt als das feuchte Leben in Mitten der bewohnten Natur; diese Unterscheidungen zerspalten mehr in dichterischem als theologischem Gebrauch [2]) den dreifachen Zeus der ältesten Götterlehre in einen Olympusbeherrscher Zeus, in einen feuchten Herrn der Gewässer und Quellen, Poseidon, und in einen Erdbeherrscher, Dionysos-Hades. Jeder von diesen Dreien findet sich mit der Erde, sey es Gäa oder die Erdmutter Demeter, vermählt; aber auch die Erde leidet eine dreifache Anschauung, in so fern sie nicht blos die bewohnte und bepflügte Erdscheibe, sondern die Materie alles schöpferischen Lebens ist. Nur in solcher Beziehung konnte die Gemahlin des Dodonischen Zeus Gäa heissen, [3]) als dreifache Schöpfungsmaterie nämlich,

---

1) Euripides apud Macrob. Saturn. I. 23 (Fragg. nr. 178).

Καὶ Γαῖα μήτερ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι.

wozu Valckenaer (Diatrib. Eurip. VI. p. 50) die Anmerkung macht: „In Aethere sedentem dixit terram, quam pater Aether circumiectus *περιεῖχε amplectebatur: τοῦ χθονὸς ἐγκυκλουμένου Αἰθέρος* meminit in Bacchabus vs. 292." Vorher hatte derselbe Ausleger schon bemerkt, dass *Zeus* (Juppiter), *οὐρανὸς* (*Himmel*) und *Aether* in solchen Dichterstellen synonym sind (pag. 47). Creuzer.

2) Ausser wo die Dichter ältere Theologumene und darauf gegründete Philosopheme aussprechen, wie z. B. Euripides Anaxagoreische in der angeführten und vielen andern Stellen. Cr.

3) Prodromus Taf. I. Anmerk. 90. II. Anm. 231. In der letztern Stelle sagt der Verf. unter Anderm: „Weil aber die Erkenntniss der Götterlehre wesentliche Grundlagen von der Kunsterklärung entnehmen muss, so sehen wir uns nach der unmittelbarsten Erklärung einiger Bildwerke zu einem Versuche veranlasst und befähigt, den Zusammenhang alter Götterbilder zugleich mit dem Zusammenhang der ältesten Göttersysteme zu überschauen. Für das Götterpaar unsrer ersten Tafel musste es uns genügen, aus Abbildern und Zeugnissen ähnlicher Götterpaare alten Tempeldienstes *der poetischen Götter ledig*

als Athene, Demeter, und Kora, wie jener Zeus in den Olympier, in Poseidon und in Dionysos-Hades zerfällt. In solchem Begriff war sie allerdings die sichtbar hervorbringende Mutter Erde, Demeter; aber auch alle andere Schöpfungskraft zwischen Erde und Himmel konnte Gäa heissen, selbst der reine Aether, in dessen Höhe der Quell alles Lebens vorausgesetzt wird, und dessen Verkörperung als Athene demnach für eine Olympische Erde oder ätherische Mondkraft, im Gegensatz des Olympischen Zeus und eines tellurischen Mondes, gelten durfte. Auch der Mond nämlich war ein Theil jener Schöpfungsmaterie, in Bezug auf seine Nähe an Sonne und Aether eine himmlische, in Bezug auf die Erde, die er bethaut, eine irdische, [1]) im Inbegriff seiner ganzen Empfänglichkeit eine wechselnde, deren Verkörperung in natürlicher Schlussfolge auch alle wechselnde Schöpfung der tellurischen Erde, in Verknüpfung einer elementaren und einer ethischen Ansicht, den Wechsel des Samenkorns und die Wanderung der Abgeschiedenen, in sich begreift. Diese wechselnde Mond- und Erdkraft, der ätherischen Olympuskraft Athenens und der tellurischen von Demeter gleich nahe und mit beiden unter dem gemeinsamen Namen einer Gäa begriffen, hiess Persephone.«

Im Verfolg erklärt sich unser Verfasser, nachdem er einerseits zur Erklärung der alten Götterlehre die Unzulänglichkeit der blossen Sprachforschung und die Vernachlässigung der Deutung aus Kunstwerken (wodurch doch allein die Stel-

---

zu werden, die uns das Verständniss der wirklich angebeteten verdunkeln.“

1) In diesen theologischen Kreis gehört die Vorstellung auf einem Etrurischen Spiegel bei Inghirami (Monumenti Etruschi II. 1. Ser. 2. tav. XXXIII), welche uns zwischen den Büsten von Sonne und Mond, jene durch einen Stern über dem Scheitel, dieser durch eine Mondscheibe bezeichnet, die in vier Segmente getheilte Welt oder Erde sehen lässt, mit Blumen und Laubwerk um das Ganze und dazwischen, zur Bezeichnung der Vegetationskraft; daneben die Namen: Aplun (Apollo) und Lala oder Lara (vergl. den Text p. 355—371). Cr.

lung der Götter des Cultus im Göttersystem und die Bedeutung ihrer Symbole dargethan werden könne) berührt hatte. — auf folgende Weise. [1]) — «Wir erfahren aus ähnlichen Vergleichungen zusammengestellter Götterbilder, dass Gäa einen Ehrenplatz zwischen den Erdgöttinnen Demeter und Kora einnahm, und müssen uns bei solcher Nachricht wohl entscheiden, jene Gäa, die mit dem Beinamen der Olympischen bezeichnet wird, [2]) für etwas Höheres zu halten als die offenbare Kraft des Erdbodens. Bildwerke finden sich vor, jenem beschriebenen einer zwischen den stehenden Göttinnen Demeter und Kora sitzenden Gäa ähnlich, auf ihrer Brust das befremdende Symbol einer Medusa. Aus alter Ueberlieferung und durch gründliche Betrachtung der alten Religionssymbole wissen wir, dass die Medusa das Symbol des Mondgesichts ist; andrerseits ist es ein Attribut, das man nur an der Athene kennt, und wiederum erinnern wir uns, dass die Athene Polias zugleich mit den beiden Thesmophoriengöttinnen angerufen wurde, so dass sich Pausanias wohl etwa versehen haben und zwischen Demeter und Kora irrig die Gäa genannt haben mag, wo er nach Massgabe unserer Bildwerke die Athene hätte anführen sollen. Solche Krittelei liegt nahe; sie findet

---

1) Hyperbor.-Röm. Studien I. S. 83 f.

2) Wie sehr, ohngeachtet jener altgriechischen Verehrung einer Olympischen Gäa und ohngeachtet diese Lehre von Philosophen und philosophirenden Tragikern fortgepflanzt worden, die Vorstellung einer himmlischen Erde dem Volksbewusstseyn entschwunden war, beweist eine Aeusserung des Plotinus, wo er in einer Erörterung den volksthümlichen Einwurf macht (II. 1. 6. p. 101. p. 189 ed. Oxon.): „Aber die Erde in den Himmel zu erheben, wird man einwenden, sey gegen die Natur und ihren Ordnungen schnurstraks zuwider" und im Verfolg, nachdem er Plato's Ansichten berührt hat: (p. 102, A. p. 190) „Wir aber, gewohnt das Irdische in einem schlimmern Sinn zu nehmen, benennen *Erde* nur Eine, da doch Platon verschiedene Qualitäten der Erde feststellt." Man vergl. Platon's Timaeus p. 31. 43. 51 sqq.; und bei dieser Gelegenheit auch über die Platonische Lehre von der Demeter und Erde Tim. p. 40 mit Proclus in Tim. p. 282 und Plotin. p. 419, C. 423, C. Cr.

ihr Ende in der bei solchem Material möglich gewordenen philosophischen Schlussbetrachtung, dass Athene mit Gäa, nämlich einer Olympischen, einem Raume der obersten Schöpfung eines und dasselbe seyn konnte, dass beide eben so füglich in einer Gottheit *früher universeller Anschauung* als Gäa und Beisitzerin des Zeus zusammengefasst seyn konnten, dass Athene die Medusa als Mondgöttin trägt und auch die Beisitzerin des Zeus auf einer Attischen Terracotta die Mondscheibe führt, endlich dass der Begriff eines himmlischen Mondes, einer über alle tellurische Einflüsse erhabenen Materie der Schöpfung, nicht blos der Athene bezeugt wird, sondern auch, was in solchem Zusammenhang *ein Orphisches Zeugniss* mehr zu Ehren bringt als für den gegenwärtigen Zweck nothwendig macht, der Olympischen Gäa.»

Ich war selbst im Vorgehenden in dem Fall Orphische Stellen als ächte Ausdrucksweisen uralter Götterlehre anerkennen zu müssen; und wenn, wie wohl nicht geleugnet werden kann, ein grosser Theil der Orphika von Pythagoreern gedichtet sind, so muss man diesen in solchen nicht seltenen Fällen in soweit eine gründliche Erkenntniss in den früheren vaterländischen Religionen zuerkennen; nicht minder dem Platon und den Platonikern (von welchen letzteren wohl auch manche Orphische Verse herrühren mögen). Aber auch wo letztere, frei von Orphischen Formen und Redeweisen, der altgriechischen Culte und Gottheiten gedenken, verdient nicht allein Platon selber (davon hat diese Erörterung schon mehrere Belege geliefert) sondern auch die besseren der Alexandrinischen Platoniker, wegen einer tiefern Einsicht in das Wesen der vorhomerischen und vom Einfluss der Dichter auch nachher unabhängig gebliebenen Stammreligionen Griechenlandes, grössere Aufmerksamkeit als ihnen bisher zu Theil geworden. Dafür möchte auch die Wahrnehmung sprechen, dass geistreiche und tiefe Mythologen, wie unser Verfasser ist, ohne es selbst zu wissen auf halbem Wege oder auf demselben Standpunkte mit solchen Platonikern zusammentreffen. [1]) — Ich habe mit gutem Vorbedacht gesagt: die *bes-*

1) Man lese z. B. was Gerhard in den Hyperb.-Röm. Studien

seren unter den Neuplatonikern; denn vor allen Dingen ist unter ihnen wohl zu unterscheiden, und sind Jamblichos, Olympiodoros und Hermias als Erklärer von Griechischen Mythen und Symbolen nicht auf gleiche Linie zu stellen mit Plotinos, Porphyrios und Proklos. [1]) Aber auch bei diesen besseren, zumal beim Porphyrius müssen wir auf der Hut seyn, wenn sie, im Gedräng der Polemik gegen die christlichen Lehren, den Mythen, Gebräuchen und Symbolen des wankenden Heidenthums durch gezwungene Deutung der letzteren eine Stütze unterzulegen beflissen sind. In solchen Fällen hatten manche

---

I. S. 43 vom Samothrakischen Hermes als Symbol der stets regsamen Sonnenkraft sagt, und vergl. damit Plotin. p. 321 sq., wo von demselben Hermes die Rede ist. Eben dort ist auch in der Erörterung des Gegensatzes von den Gallen der Kybele die Rede; denn an die ὄγδοαι muss dabei gedacht werden, nicht wie Ficin diese Stelle missverstanden hat. Nicht minder verdient was Gerhard ebendaselbst S. 56 über den Samothrakischen Ursprung des Homerischen Mährchens von Ares und Aphrodite vermuthet mit den Auslegungen der Philosophen und namentlich Platonischer verglichen zu werden. (Man lese den Eustathius zu der Stelle Odyss. VIII. 266 sqq. und vergleiche Iuliani Orat. IV. p. 150.) — Was die Orphischen Hymnen betrifft, so ist es vielleicht ein wenig zu allgemein behauptet, aber im Ganzen doch gewiss richtig, was ein mit ächt antikem Sinn begabter Schriftsteller (der Herzog von Luynes in den Annali del Instituto archeologico Vol. V. p. 246) darüber sagt: „Au reste, celui qui autrefois composa les hymnes Orphiques, a certainement voulu y exprimer toutes les idées religieuses les plus antiques, et par conséquent, nous a laissé des notions tres importantes sur la première theologie de la Grèce.“

1) Das ist mit ersterem im Aglaophamus pag. 109 geschehen; aber wie? Man lese: „Mythorum interpretationes allegoricas rarissime nec ultra Platonis exemplum affectavit (Plotinus), hoc uno nomine reprehendendus quod quae ille per iocum animique causa dixit, in serium vertit.“ Ich will dem gelehrten Verfasser nicht die Behauptung unterschieben, als habe Platon mit der Allegorie überhaupt nur seine Kurzweil getrieben, weil im Kratylos und anderwärts ironische Aeusserungen darüber vorkommen, denn wer, der die Bücher vom Staate und die Rede des Sokrates im Gastmahl durchdacht hat —

Kirchenväter Recht, wenn sie über gewungene Lehrweise [1]) Klage führten. Im Allgemeinen aber ist bei ihren Auslegungen der Mythen und Symbole ein gewisser Alexandrinischer Spiritualismus, womit sie die altmythologischen Elemente auffassen, von diesen selbst zu unterscheiden. Sie nehmen manchmal aus volksthümlicher Denkart und Sprache natürlich erwachsene Allegorien zu abstrakt, zu metaphysisch — aber darum sind ihre Auslegungen nicht geradezu als falsch zu bezeichnen. [2]) Richtiger hat ganz neuerlich Cousin [3]) diese Seite der Neuplatoniker betrachtet, auch richtiger den sehr verschiedenen Werth dieser mehrere Jahrhunderte von einander entfernt gestandenen Philosophen unterschieden; denn nachdem er eine allerdings sehr verunglückte Ausdeutung, die Olympiodorus von sogenannten kosmischen Herrschaften (*βασιλεῖαι*) der Orphiker gegeben, vorgetragen und erläutert hatte, schliesst er mit folgendem unstreitig eben so gerechten als billigen Urtheil. [4]) — Da ich jedoch erwarten muss, man

---

könnte so etwas behaupten wollen? Aber auch wer die Enneaden studirt, und überhaupt aus dem nicht Wenigen, welches wir von Plotinus wissen, sich mit dem Geiste dieses geistreichen und oft witzigen Philosophen bekannt gemacht hat — wer, sage ich, möchte ihn wohl für einen solchen *εὐήθης* halten, dass er nicht zu unterscheiden verstanden, wo Platon im Ernste oder im Scherze gesprochen?

1) *Κατηναγκασμένη ἀπόδοσις.*

2) Wie doch der würdige Emeric David (Introduction zum Jupiter I. XVI) thut: „Les explications que les Néoplatoniciens donnoient des allegories religieuses étoient plus metaphysiques, plus abstraites que celles des autres mythologues, et on peut dire qu'elles étoient fausses.“ (!) Daher es auch (pag. LVIII) dem Fréret zum Vorwurf gemacht wird, dass er sich dem Neuplatonismus zu sehr ergeben. — Ich möchte eher sagen, zuweilen zu sehr der blos verstandesmässigen Reflexion.

3) Im Journal des Savans 1834, Juillet p. 428 sq.: „Sans doute on peut trouver dans les philosophes d'Alexandrie quelques lumières rares et douteuses sur les anciens religions de la Grèce, mais ce n'est pas là ce qu'il y faut chercher“ etc.

4) a. a. O. p. 430 sq.: „Assurement il y aurait un ridicule

werde mich von mehreren Seiten im Verdacht einer gewissen Vorliebe zu Schriftstellern haben, denen ich mehrere Jahre hindurch meine Studien gewidmet, und ihnen demzufolge auch als Zeugen in Betreff der alten Religionen ein grösseres Zutrauen schenken, als sie verdienen, so will ich zum Schlusse dieser Episode einen der gründlichsten Archäologen und Mythologen statt meiner sprechen lassen, der sich gerade in die-

---

extrême à donner cette interprétation pour l'expression de l'ancien paganisme; mais c'est un exemple, dont la manière des Alexandrins s'y prenaient pour tirer quelque moralité des mythes populaires, et *je conviens bien volontiers que cet exemple est un des moins heureux, mais il ne faut pas oublier que nous sommes ici* au VIe siècle." — Doch das Zeitalter allein macht hier den Unterschied nicht aus. Denn welch ein ganz anderer Mann ist noch im 5. Jahrhundert der Platoniker Proclus! Er verband mit seltener Originalität ausgebreitete Kenntnisse, und suchte in seinen Auslegungen den Pflichten der Kritik Genüge zu leisten. Dies rühmt Henri Valois, selbst ein grosser Kritiker, von ihm (H. Valesii de Critica I. 20): „Suppetunt etiam alia argumenta, ut Proclum philosophum in Criticis exercitatum fuisse credamus" und nachdem er auf dessen Commentare über Platons Timäus und Republik verwiesen, und bemerkt hat, wie Proclus zwar die Enthüllung des innern (anagogischen) Sinnes der Platonischen Schriften für die Hauptsache halte, fährt er fort: „Idem tamen sensum illum verborum exponit diligentissime, tametsi illum spernere videatur, ac prae altero nihili ducere; et quoties aliqua vox occurrit obscurior, quae lectorem antiquitatis ignarum possit morari, eam studiose explicat." — Auch sind ja die noch vorhandenen Scholien über Platon grösstentheils aus den Commentarien des Proclus entnommen. Die Griechen schreiben diesen Namen: *Πρόκλος* (*Πρόκυλος*, auch wohl *Πρόκουλος*, s. Dionis Excerpta in Scriptorr. Vett. nova Collect. Vatic. ed. Angel. Mai. II. pag. 198), die Lateiner Proculus und Proclus. Letztere Schreibung missbilligt Lobeck (Aglaopham. pag. 115). Wenn ich sie dennoch fortführe, so leitet mich dabei die hergebrachte Sitte, der auch Valesius folgte, aber auch was ich im Prooemium ad Procl. in Platon. Alcib. pr. p. XIV über diesen Namen beigebracht, und, ausser den von Gruter (Thes. Inscr. II. p. CCXLV des Index) gegebenen Belegen, sind mir neuerlich mehrere Römische Inschriften mit beiden Schreibungen Proculus und Proclus vorgekommen.

sem Punkte zu Gunsten dieser Platoniker noch viel stärker erklärt, als ich selbst gethan, und mit einer ordentlichen Anklage gegen die Neueren wegen Vernachlässigung dieser Autoren hervortritt. [1])

Ich kehre zur hieratischen Bildnerei zurück, und füge zum Beweise, dass aus denselben alten Vorstellungen die Gewohnheit, Gottheiten als doppel- oder mehrgestaltet zu bilden, sich auf mehrere Cultusidole ausgedehnt habe, und zwar bei verschiedenen Völkern, noch einige Beispiele hinzu. Hier begegnet uns zuvörderst ein vierhändiger Apollon; [2]) ein zweiköpfiger Silenos auf Münzen von Thasos; ein zweiköpfiges Weib auf denen von Syrakusä; [3]) ein dreiköpfiger Hermes zu Ankyle, ein vierköpfiger im Keramikus zu Athen. [4])—

1) Zoëga in seinen handschriftlichen Anmerkungen zu Saintecroix Recherches sur les mysteres Paris 1784; welchen Auszug ich einer gütigen Mittheilung des Herrn K. Schwenck, Professors am Gymnasium zu Frankfurt a. M. verdanke: „Se Saintecroix avesse letto Proclo in luogo di citarlo dopo Meursio, avrebbe pensato molto piu chiaro sopra questo e simili oggetti. I nostri moderni si divertono a screditare i Neoplatonici, non sò se per risparmiarsi la fatica d'intenderli, o forse per devobare al volgo quel lume, che essi ed essi soli ci danno sopra il vero senso dell' antica sacra mitologia."

2) Libanius in Antioch. I. p. 340 ed. Reiske: *Οἷον ἐν Ἀπόλλωνος τετράχειρος ἀγάλματι.*

3) Eckhel D. N. V. II. pag. 54. I. p. 246.

4) Harpocration p. 334 Gronov. Hesych. I. p. 1439 Alb. Photii Lex. Gr. p. 15 ed. Porson. Lips. vergl. Pbilochori fragg. p. 45 sq. mit Siebelis und K. O. Müllers Handb. der Archäol. S. 46. 2. Ausg. — Früher als die eigentlichen Hermen vertraten Steine die Stelle der Cultusbilder, worüber das ausdrückliche Zeugniss des Pausanias vorliegt (VII. 22. 3 von den 30 viereckten Steinen zu Pharae, jeder nach einem Gotte genannt; unverkennbare Bezeichnung von 30 Kalendergöttern der Monatstage); vom Himmel gefallene Steine, gesalbte Steine, Lanzen, Holzpfähle, sodann mit Aufügung von Köpfen, Armen, Phallen; somit eigentliche Hermen, zum Theil als Träger von Räthseln, von Sittensprüchen (Hipparch. unter den Platonischen Dialogen p. 228 sq. p. 238 sq. Bekker; O. Sluiter Lectt. Andocidd. p. 37 sqq. vergl. Symbolik I. S. 24. 77. 176 ff. 2. Ausg. u. K. O. Müller a. a. O. S. 44 ff.).

Die eine Inschrift auf dem Athenischen Hermes bei Plato (am unten angeführten Orte), dass er sage: er stehe zwischen Stadt und Landgau in der Mitte, sowie das Zeugniss des Harpokration (a. a. O.), dass ein dreiköpfiger Hermes in seinen Aufschriften den Wanderern Bescheid über die Wege gebe, erinnert ganz natürlich an den mit dem Hermes verwandten Italischen Gott Janus. Diejenige Seite dieses wunderlichen Wesens als eines Pfortengottes oder als eines personificirten Ein-, Durch- und Ausganges hat ein scharfsinniger Alterthumsforscher [1]) sehr lehrreich und richtig, obwohl einseitig entwickelt; und vor ihm schon hatte ein Veteran der Archäologen, ohne diese Seite zu übersehen, in einem reicheren Ueberblick auch die solarische und kalendarische Bedeutungen dieses Janus oder Dijanus genügend nachgewiesen, und dabei den Satz aufgestellt, dass er ein aus dem Orient eingewanderter Gott sey. [2]) Weil meines Bedünkens diese Abstammung sich in ihren verschiedenen Gliedern nachweisen lässt, und dieses Gebilde unsere Beispielsammlung hieratischer Bildnerei in ihren grösstentheils morgenländischen Entstehungen deutlich vor Augen stellt, so will ich eine Betrachtung darüber hier niederlegen. [3])

Grosse Schwierigkeit hat der sonderbar gestaltete Janus auf einer Goldmünze [4]) des Kaisers Gallienus, mit der Umschrift: «Dem Vater Janus.» Dieser mit einem bartigen und

---

1) Buttmann über den Janus, jetzt in dessen Mythologus II. S. 70 ff.

2) Böttiger in den Ideen zur Kunst-Mythologie, früher theilweise vorgetragen und zuerst zusammengestellt in diesem Bande I. Dresden 1826, S. 247 ff.

3) Aus meinem Aufsatz: Zur Kritik der Römischen Kaisergeschichte in den Wiener Jahrbb. der Literatur B. LXII, Anhang, p. 55 f.; hier mit einigen Aenderungen und Zusätzen.

4) Bei Pellerin Melang. I. p. 166 mit pl. V. nr. 9. vergl. Eckhel D. N. V. VII. p. 396 sq. Hier die Beschreibung: „*Iano Patri.* Janus biceps vultu uno barbato, altero imberbi, stans togatus, dextrâ pateram, sinistra sceptrum.“ Eine andere Kaisermünze mit einem stehenden vierköpfigen Janus hat Böttiger a. a. O. Tafel II.

mit einem unbärtigen Doppelhaupte versehene Gott setzte auch unsern grossen Deutschen Numismatiker in Verlegenheit. Er hatte früher den Satz aufgestellt, der Römische Janus sey immer mit zwei bärtigen Gesichtern abgebildet worden. [1]) Nun aber gestand der treffliche Mann ehrlich zu, dass diese Münze der Meinung derer ein neues Gewicht gebe, welche behaupten, Janus komme auch mit bärtigem und unbärtigem Antlitz vor. Endlich blieb er aber doch bei seinem früher behaupteten Ausspruch, und schloss mit der Bemerkung, entweder sey bei der Abbildung in Pellerin's Werk ein Fehler vorgegangen, oder man müsse annehmen, in der Gestalt des Janus sey in diesem Zeitalter eine Aenderung der alten Darstellungsweise gemacht worden. Dagegen erkennt ein anderer Archäolog aus Anlass derselben Münze das hohe Alterthum dieser Verschiedenheit der zwei Janusgesichter an, und bemerkt dabei, dafür legten auch in Campanien geprägte Münzen ein Zeugniss ab. [2]) Beiden Gelehrten scheint die treffliche Erörterung E. Q. Visconti's über die in antiken Bildwerken vorkommenden doppel- und vielköpfigen Wesen unbekannt geblieben zu seyn. [3]) Der berühmte Italienische Archäolog leitete mit Recht alle diese Wesen aus den morgenländischen Religionen ab, woraus sie in die altgriechische Theologie übergegangen, und handelt dabei auch vom Janus, der keineswegs der Italischen Religion ausschliessend angehörig, sondern mit jenen zwei-, drei-, vierköpfigen oder vieläugigen Gestalten der altgriechischen Symbolik, wie Phanes, Dionysos, Hermes, identisch und aus derselben Quelle herkömm-

---

fig. 1 geliefert; man vergl. dazu die Beilage über die Bildwerke in Beziehung auf Janus S. 257 ff.

1) Eckhel D. N. V. I. p. 201. vergl. Tom. V. p. 213 sqq.

2) Stieglitz in der Distributio numorum familiarum Romm. ad typos accomm. Lips. 1830, p. 30. Ich hätte gewünscht, diese Campanischen Münzen wären namhaft gemacht worden. Früher hielt Stieglitz mit Eckhel diese Abbildung des Janus für eine Neuerung (s. dessen Versuch e. Einrichtung antiker Münzsammlungen, S. 149).

3) Dem umsichtigen und allbelesenen Böttiger nicht (vergl. a. a. O. S. 256 ff.).

lich sey; wobei Visconti auch die doppelköpfigen Figuren auf Griechischen Münzen von Kamarina in Sicilien, von Tenedos und von Athen betrachtet; endlich auch zeigt, wie Hermes zu dieser Doppelgestalt gekommen, und wie man daher den Janus mit dem Hute (Petasos) auf Bronzen der Latiner eben so wohl einen Janus mit dem Hermeshute nennen könne, als einen Hermes (Mercurius) mit zwei Gesichtern. [1]) Weiter ist dieser Gelehrte auch geneigt, das unbärtige Gesicht an jenen Januskköpfen für ein weibliches zu halten, mit Andeutung der alten Vorstellung vom Doppelgeschlechte des Janus, welches letztere beim Phanes auch durch doppelte Geschlechtstheile dargestellt worden. [2]) — Ich kann in diesem allgemeinen Theile ins Einzelne nicht eingehen, sondern will nur, mit Beibringung der nöthigen Hülfssätze, in einer gedrängten Argumentation die Schlussfolgerung auf den Ursprung und die Wanderungen und Metamorphosen dieses sonderbaren Wesens ziehen. Da auf Etrurischen Münzen, namentlich auf den Dupondien von Volterra, Janus auf der einen Seite und der Delphin auf der andern erscheint; [3]) da auf Römischen

---

1) Im Museo Pio-Clement. Vol. VI. p. 12 sq. und Tom. VI. pag. 67 sqq. der Mailänder Französischen Ausgabe, mit der Supplementtafel B. III. Die Münze von Tenedos ist sehr deutlich abgebildet im Appendix zu Laur. Begeri Observv. et Coniectt. in numismm. antiqq. p. 61. In der Doppelgestalt auf der Münze von Kamarina mit dem Ei in ihren Händen, mit dem Bacchusstiere menschlichen Antlitzes (Hebon) darunter ist Phanes anzuerkennen. Das mannweibliche Doppelhaupt auf den zwei Münzen von Athen nenne ich Kekrops, und zwar in der Bedeutung, die vermuthlich der Geschichtschreiber Theopompos davon angegeben (Iustin. II. 6: Quem Cecropem, ut omnis antiquitas fabulosa est, biformem tradidere, quia primus marem femineo matrimonio iunxerit. Vergl. meine Vorrede zu Ephori fragg. ed. Marx. p. IX).

2) Hierbei müssen auch die Hermen mit drei Köpfen und drei Geschlechtstheilen in den antiken Bildwerken von Gerhard Cent. I. Heft 3, Tafel XLI. Nr. 1—5 berücksichtigt werden, die der Herausgeber als Samothrakische Gottheiten bezeichnet.

3) S. z. B. Inghirami, Monumenti Etruschi Tom. III, tav. I. V. Ich mache hierbei noch auf den Widderkopf neben Janus und Del-

Assen die Vorderseite den Doppelkopf des Janus zeigt, die Kehrseite das Vordertheil eines Schiffes; da die Sage den Janus mit einer Frau Kamasena zu Schiff nach Italien kommen lässt, da er immer mit dem Wasser in Verbindung gesetzt wird, χαμασῆνες aber in Phönizischer Sprache Fische bedeutete; [1]) da nach Chaldäischen Sagen Xisuthros mit seiner Frau und Tochter und mit dem Steuermanne seines Schiffs unter die Götter versetzt worden; [2]) da unter den Avatara's der Indischen Theologie eine ausführlich erzählt wird, wie der Gott Vischnu als Fisch die verlornen Veda's aus der Tiefe des Meeres wieder heraufgeholt, und dadurch den Menschen das Gesetz aufs Neue offenbart habe; da wir endlich in den von Berosus und Apollodor aufbewahrten Mythen der Babylonier vernehmen: »Und im ersten Jahre sey aus dem rothen Meere an der Babylonischen Küste ein ungeschlachtes Thier. Namens Oannes (Ὡάννης) heraufgestiegen, welches ganz und gar den Leib eines Fisches gehabt; jedoch habe es unter dem Fischkopfe noch einen andern Kopf getragen und unten Füsse gleich denen der Menschen und eine menschliche Sprache; [3]) und dieses Thier habe am Tage im Umgang mit

---

phin aufmerksam; und so wird es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass hier der kalendarische Sonnengott im alten Jahresanfang, im Uebergang vom Zeichen der Fische in das des Widders zu denken ist, wie denn im Italischen Sonnen- und Mondcultus dieser Djanus neben der Djana (Janus neben Diana-Luna) seinen Platz hatte. — Ich will doch bei dieser Gelegenheit bemerken, dass ganz neuerlich hier zu Lande auf einmal eine ganze Anzahl solcher Dupondien in den Handel gekommen; d. h. man hat mit nachgegossenen auf die Kauflust numismatischer Dilettanten speculirt.

1) Symbolik II. S. 895 ff. 2. Ausg.

2) Fr. Münters Relig. der Babylonier S. 21.

3) Eusebii Chron. ex Armen. edd. A. Mai et Zohrab. I. p. 6—10; Syncellus p. 39, B. vergl. Apollodori Fragg. ed. Heyne p. 409 und Berosi Historiae ed. Richter p. 48 sq., p. 57. — Eine mit einer Fischhaut überzogene Figur auf einer Gemme und in einem Relief des Wiener Antiken-Cabinets wird wohl auch diesen Babylonischen Oannes vorstellen (vergl. K. O. Müllers Handb. d. Archäol. d. Kunst S. 629 Anmerk. 5).

den Menschen gelebt, ohne jedoch Nahrung zu sich zu nehmen, und habe sie Schrift und Wissenschaften, Städte- und Tempelbau, Gesetzgebung, Abmarkung der Gränzen und das Einsammeln der Früchte gelehrt;« — da alle diese Angaben mit den mythischen Ueberlieferungen und Bildern von Janus zusammentreffen, so möchte es, irre ich nicht, auszusprechen erlaubt seyn: Janus ist Oannes, und Janus, der Gott mit dem Doppelhaupte, mit seinem Fischweibe Kamasene (*Καμασήνη*), ist der aus Einem Leibe in zwei Leiber decomponirte Oannes; das heisst: Janus ist der durch das Medium Chaldäisch-Phönizischer Anschauungen durchgegangene Vischnu in derjenigen von dieses Indischen Gottes Wandelungen, wo er als Fisch die Gesetzbücher und mit ihnen die Sittigung bringt; Janus mit Einem Wort ein Indisch-Chaldäisch-Phönizisch-Italisches Gebilde und Wesen.

Dieser amphibische Wasser- und Landgott, dieser Fisch-Mensch und Androgyn Oannes-Janus könnte ein Telchinischer Gott genannt werden, da wir oben gesehen haben, in welcher Verbindung in den Rhodischen und andern Sagen jener östlichen Küstenländer die Telchinen einerseits mit dem Meere, andrerseits aber auch mit dem Lande und seiner Cultur erscheinen. Zugleich bemerken wir hierbei, wie in jener Vorstellung von einem Käfer-Zeus Spuren eines alten Syrisch-Phönizisch-Pelasgischen Thierdienstes sich zeigten; so im Telchinischen Mythenkreise nun aber auch schon Spuren des Uebergangs vom Thier- zum Bilderdienste sichtbar werden. Denn es heisst ja von denselben Telchinen, sie haben den Apis erschlagen und sich gegen den Stier- und Schlangengott Zagreus-Dionysos aufgelehnt; [1]) und wie sie dem Poseidon seinen Dreizack gefertigt, so haben sie auch der Telchinischen Athena (*Ἀθηνᾷ Τελχινίᾳ*) ein Standbild aufgerichtet; [2]) ja da sie überhaupt die ersten Götterbilder verfertigt,

1) Apollodor. I. 7. 6. II. 1. 6. Himerii Orat. IX. 4. p. 560 Wernsdorf.

2) Callimach. h. in Del. vs. 30. cf. Valckenaer in Callimachi Elegg. Fragg. p. 146. Nicol. Damasc. Fragg. p. 146 Orell. Bergler. ad Alciphron. I. p. 75. Iacobs. ad Anthol. Gr. II. 2. p. 177.

und als solche *θεοποιοί* genannt werden,[1]) so wären wir vielleicht berechtigt, alle ältesten Idole *Telchinische* zu nennen, sowie wir jetzt die ältesten Bauwerke in vorderasiatischen, Griechischen und Italischen Ländern *Cyklopische* benennen. Doch hierzu veranlassen uns bestimmtere Zeugnisse der Alten, welche solche Gebäude über und unter der Erde, sonst auch wohl Ogygische (d. i. uralte) oder Pelasgische genannt, ausdrücklich als Kyklopische bezeichnen, indem sie einer Volkssage gedenken, welche jene gewaltige Steinbauten nicht von Menschen- sondern von Cyklopenhänden gefertigt glaubte.[2])

Da es, wie bisher erwiesen worden, in dieser Pelasgischen Bildnerei überall aufs Bedeutsame abgesehen war; da diese aus Pelasgischer Königs- und Priesterperiode herrührenden Schatzhäuser (*θησαυροί*), Tempel und Grabmäler zum Theil in ihrer Construction etwas Domartiges und zum Theil Kellerähnliches haben; da sie, wie manche dieser Königshäuser, an den inneren Wänden mit Erz bekleidet gewesen;[3])

---

1) Diodor. V. 55. p. 374 Wessel. vergl. Io. Frid. Gronov. ad Statii Theb. IX. 582. Die Telchinen werden zuweilen mit den Kyklopen in Verbindung genannt (Valckenaer a. a. O. p. 145). Die Identität der Telchinen mit den Kureten, Lelegern, Karern, Mysiern und Mäoniern hat Clavier (Histoire des premiers temps de la Grèce) zu erweisen gesucht. Man s. W. G. Soldan Ueber die Karer und Leleger in Welcker's und Näke's Rhein. Museum für Philologie III. 1. S. 92 ff.

2) *Τίρυνθα δοκεῖ Προῖτος τειχίσαι διὰ Κυκλώπων.* Darauf wird von ihrer Siebenzahl geredet und ihr alter Name *χειρογάστορες* oder *γαστερόχειρες* angeführt (Strabo VIII. p. 230 Tzsch. vergl. Pausanias in dem Bericht von den Mauern und Thoren des alten Mycenä, II. 16. 4 und Hecataeus Miles. in Historr. Graecc. antiquiss. fragg. p. 71 sq. Apollodor. II. 2. 3 mit Heyne p. 110).

3) K. O. Müller in den Wiener Jahrbb. der Lit. B. XXXVI. S. 186. vergl. dessen Handbuch d. A. d. K. S. 30—32 und Thiersch Epochen d. bild. Kunst unter den Griechen S. 15 f. 2. Ausg. Abbildungen Kyklopischer Gebäude (*Κυκλώπεια*) bei Will. Gell in d. Itinerary of Greece, besonders in der Abtheilung Argolis London 1810, und aus mehreren Griech. und Italischen Landen: Dodwell Views and Description of Cyclop or Pelasgic Remains London 1834,

da ferner, wie wir gesehen, in diesen Pelasgischen Culten die Anbetung des Himmels und der Erde die hervortretenden Grundgedanken waren; da in ein unterirdisches ehernes Haus Zeus sich im goldenen Regen aus dem Himmel zur Danae herabgelassen haben soll; [1]) da wir in der Kyklopischen Burg von Argos, welche nach ihrem Sohne die Burg des Eurymedon, d. i. des Perseus, [2]) benannt war, jenes so zu sagen Kyklopischē Zeusbild mit drei Augen angetroffen haben; — so wäre es, meines Bedünkens, dem Organismus des alterthümlichen Denkens und Bildens ganz angemessen, wenn wir vermutheten, dass auch jene primitive Architektur einen symbolischen Charakter gehabt, und dass jene Pelasgischen Baumeister in jenen Domen unter und über der Erde das Gewölbe des Himmels und vielleicht auch die Wölbung der Chthonischen Tiefe, den Schoos der Mutter Erde, haben nachahmen wollen, und dass sie bei den mit Erz bekleideten, oder ehernen Häusern ihrer Könige [3]) an das eherne, Olympische Haus ihres Zeus gedacht haben.

Den Beschluss dieser Beispielsammlung hieratischer Bildnerei mache ich mit Winkelmanns [4]) Worten, um so mehr, da er dasselbe Schnitzbild des Zeus Herkeios und Patroos anführt: »Die ältesten Künstler der Griechen entwarfen ihre

---

und der Bruchstücke der Bekleidung jener Gebäude im Britischen Museum bei Donaldson pl. 4 und 5.

1) S. den Mythus beim Pherecydes ap. Scholiast. Apollonii IV. 1091. vergl. Pherecyd. Fragg. p. 77 ed. Sturz.

2) Etymol. M. p. 687. 6. — *τὴν Εὐρυμέδοντος πόλιν. τουτέστι τὸ Ἄργος. Εὐρυμέδων δὲ ὁ Περσεὺς ἐκαλεῖτο.* vergl. Euphorionis Fragg. p. 68 ed. Meineke. Auf des Perseus Befehl sollten nach einer andern Sage die Kyklopen die Mycenäische Burg erbaut haben (Huschke Analecta litter. p. 339). Dass die Kyklopen als Himmelanschauer zu nehmen sind, ist im ersten Abschnitte bereits bemerkt worden.

3) *χάλκεοι οἶκοι* Hesiodi Theog. vs. 149. *χαλκοβατὲς δῶ* (*δῶμα*) *Διός*, Iliad. I. 426. XIV. 173.

4) Versuch einer Allegorie besonders für die Kunst (Werke II. S. 450 f. neuest. Dresdn. Ausg.).

Bilder mehr nach der Deutung als wechselsweise, das ist, die Begriffe der Schönheit wurden den symbolischen Vorstellungen an denselben nachgesetzet, zu der Zeit, da die Schönheit noch nicht der höchste Endzweck ihrer Künstler war. Von dieser Art Allegorie war die Furcht mit einem Löwen-Kopfe auf dem Kasten des Cypselus zu Elis, und ein Jupiter aus Holz, welchen Sthenelus sollte aus Troja entführet haben u. s. w. Also die ältesten Götterbilder waren noch blosse symbolische Zeichen, und nur Nothbehelfe, um den Ahnungen, Gefühlen und Vorstellungen, die sich jene Pelasgischen Stämme von der Gottheit in ihren verschiedenen Beziehungen gebildet hatten, als sinnliche Anhaltspunkte zu dienen.

Von den ältesten Römern versichert ein vollgültiger Zeuge, [1]) sie hätten über hundert und siebenzig Jahre lang

---

1) Varro ap. Augustin. de Civ. Dei IV. 31: „Antiquos Romanos plus annos centum septuaginta deos sine simulacro coluisse.“ Plutarch in Numa VIII. p. 116 Coray. sagt von diesem König: *Οὗτός τε διεκώλυσεν ἀνθρωποειδῆ καὶ ζωόμορφον εἰκόνα Θεοῦ Ῥωμαίους νομίζειν.* Wenn Plutarch den Anachronismus begeht, diese reinere Religionsbegriffe des Numa aus seiner Bekanntschaft mit der Pythagoreischen Philosophie zu erklären, so berechtigt dies noch nicht diesen bilderlosen Götterdienst des Numa und seiner Römer mit Heyne (Opuscc. Academm. II. 71) für die irrige Vorstellung, die sich ein späterer Philosoph von diesem König eingeredet, zu erklären. Vielmehr ist Folgendes gewiss die richtigere Ansicht, die Böttiger (Kunst-Mythologie I. S. 251) so ausspricht: „Es ist schon öfter bemerkt worden, dass Numa, dem Asiatischen Sonnen- und Monddienst huldigend, und einem reinern Feuerdienst und Magismus zugethan, (weswegen seine Schriften auch später verbrannt wurden, weil sie der Staatsreligion widersprachen) eigentlich ein Sonnendiener war, und dem Feuer, als Repräsentanten des allerzeugenden Lichtprincips, im Vestadienst bildlose Tempel und unblutige Altäre weihete.“ Da nun die angegebenen 170 Jahre mit der Regierung Tarquinius des Alten (d. h. wohl mit der Etruscisch-Griechischen Tarquinierherrschaft über Rom, K. O. Müller Etrusker I. S. 120. 383) zusammenfallen (Zoëga de Obeliscis pag. 224 sq.) — so dürfen wir wohl annehmen, dass durch diese Einflüsse damals zuerst die Dii fictiles Etruscorum, d. h. Etruscisch-Griechische

ihre Gottheiten ohne Bilder verehrt, und ein anderer leitet diesen bildlosen Cult sogar von dem Verbote des Gesetzgebers und Königs Numa her, dessen reine Begriffe von dem Wesen der Gottheit jede Abbildung derselben in menschlicher oder thierischer Gestalt für unwürdig gehalten haben. Für die Griechen spricht, meines Wissens, kein ähnliches Zeugniss. — Spuren von altpelasgischem Thierdienst, fortgepflanzt in den lebendigen oder nachgebildeten Attributen Hellenischer Tempelgottheiten, haben wir bereits angetroffen, und ganz allgemeinen Bilderdienst bezeugt Platon in einer bemerkenswerthen Stelle, wo er sagt: «In Betreff der Götter bestehen bei Allen doppelte Gewohnheiten und Gesetze; denn einige Götter verehren wir offenbar, da wir sie sehen, von andern stellen wir Bilder zur Verehrung auf, und wenn wir diesen huldigen, obwohl sie seelenlos sind, glauben wir, jene lebendigen Götter erwiesen uns deshalb Wohlwollen und Dankbarkeit.» [1]) Der Verehrung der erstern Götterclasse gedenkt

---

Thonbilder der Gottheiten unter den Römern Eingang gefunden haben.

1) De Legg. XI. 930 sq. p. 264 sq. Bekker. *Νόμοι περὶ θεοὺς ἀρχαῖοι κεῖνται παρὰ πᾶσι διχῇ. τοὺς μὲν γὰρ τῶν θεῶν ὁρῶντες σαφῶς τιμῶμεν, τῶν δ' εἰκόνας ἀγάλματα ἱδρυσάμενοι, οὓς ἡμῖν ἀγάλλουσι καίπερ ἀψύχους ὄντας ἐκείνους ἡγούμεθα τοὺς ἐμψύχους θεοὺς πολλὴν διὰ ταῦτ' εὔνοιαν καὶ χάριν ἔχειν.* Man könnte diese Stelle für verdorben halten, und Ficin hat sich wirklich eine Freiheit erlaubt, indem er übersetzt hat: *easque* (nämlich imagines), so dass man *ἃς* statt *οὓς* erwarten sollte, wogegen das gleich folgende *ὄντας* spricht. Auch zeigt sich nirgends eine Variante, und der Grund, warum Plato dieses Pronomen, statt es auf das nähere *εἰκόνας* zu beziehen, auf das entferntere *θεοὺς* bezog, und *οὓς — ὄντας* schrieb, ergiebt sich von selbst aus dem gleich folgenden Gegensatz: *ἐκείνους τοὺς ἐμψύχους θεούς.* (Man vergl. über ähnliche Constructionen Heindorf zum Hipp. maior pag. 169 und zum Protagoras p. 687.) — Uebrigens hat Plutarch Vit. Alexandr. 21 fin. (p. 31) dieselbe Zusammenstellung: *ἀψύχους εἰκόνας ἀγαλμάτων*, und Wyttenbach hat davon mehrere Beispiele selbst aus Platons Schriften gesammelt, im Index zum Plutarch unter *ἀγάλματος εἰκών*. Dass Platon, wenn er von

Platon im zunächst vorhergehenden Buche der Gesetze, wo er von den Griechen und Barbaren spricht, die in Freud' und Leid beim Auf- und Untergange der Sonne und des Mondes fussfällig und mit zu Boden hingeworfenen Körpern zu ihnen beten; wie er denn auch den Alcibiades erzählen lässt, dass Sokrates selbst beim Aufgang der Sonne an diese sein Gebet verrichtet. [1])

In diesen zwei Classen von Gottheiten, wie Plato sie hier sondert, haben wir also den ganzen Inbegriff der altgriechischen Nationalreligion. Die sichtbaren Götter wie die Bildergötter waren Elementargötter, und der ursprüngliche Inhalt der ganzen Götterlehre, so wie der Gegenstand der Pelasgisch-Hellenischen Culte, war nichts anderes als *Physiologie*. In demselben Sinne haben gelehrte Griechen [2]) selbst diesen

---

Allen spricht, hier doch zunächst an die Griechen denkt, zeigt das gleich folgende: *verehren wir*.

1) De Legg. X. p. 887, E. p. 182 Bekk. Sympos. pag. 220. p. 463 Bekk. Hätte Herr Emeric David (Introd. zum Jupiter p. CLXI sq.) sich dieser letzteren Stelle erinnert, wo Sokrates eine tiefe Meditation, die ihn nicht bemerken liess was um ihn her vorging, mit einem Gebet an die Sonne beendigt, so hätte er dem Dacier, der die Stelle in Plato's Apologie p. 26 für eine ironische Aeusserung des Sokrates erklärte, so viel nicht zugestanden, als er gethan. Uebrigens hat ersterer ebendaselbst den altvolksmässigen Sonnendienst der Griechen gut nachgewiesen.

2) Plutarch. ap. Euseb. P. E. III. 1. p. 83 ed. Colon. *Ἡ παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ' Ἕλλησι καὶ παρὰ βαρβάροις λόγος ἦν φυσικὸς ἐγκεκαλυμμένος μύθοις.* — Um auch gleich die folgenden Bezeichnungen, deren ich mich zuweilen bedienen werde, zu rechtfertigen, so sagt Io. Diaconus (p. 229 Heins. p. 448 sq. Gaisford.) von der Theogonie des Hesiodus: *ἥντινα δὴ βίβλον φυσιογονίαν οἶμαι καλεῖν δέον, ὅτι περὶ φυσικῶν τινῶν γενέσεων διαλαμβάνει.* (Man vergl. das ungemein fleissig ausgearbeitete Werk von *W. J. C. Mützell* de emendatione Theogoniae Hesiodeae libri tres. Lips. 1833. pag. 355 sq.) Auch Theopöien nannte man solche Theogonien. Isidor. Pelus. Epist. I. 21. p. 7 ed. Paris. *Τὰς Ἑλλήνων θεοποιΐας, καὶ ἃς καλοῦσι θεογονίας, Ὀρφεύς τε καὶ Ὅμηρος καὶ Ἡσίοδος καὶ ὅσοι*

Namen gebraucht; und da es vortheilhaft ist, für die verschiedenen Entwickelungen und Wendungen der Religionslehre und Theologie bestimmte Benennungen zu haben, so trage ich kein Bedenken diesen, und für die folgenden Epochen der Griechisch-Italischen Religionsgeschichte noch einige andere, gleichfalls den Griechischen Schriftstellern abgeborgte Namen einzuführen, ohne sie deswegen Andern aufdringen zu wollen. Dass das Grundwesen der Griechischen und Italischen Religionen in der Verehrung der körperlichen Natur bestanden, habe ich als Ergebniss der Untersuchungen über die einzelnen Gottheiten und Culte schon in den ersten Ausgaben dieses Werkes anerkennen müssen, und diese meine Ansicht namentlich in der Schlussbetrachtung am Ende der zweiten [1]) bestimmt ausgesprochen. Wie sehr nun der Französische Verfasser des gehaltreichen Werks über Juppiter hierin mit mir übereinstimmt, ist bereits im ersten Abschnitte dieser Erörterung, wo die Zeugnisse über die primitiven Pelasgerculte zu Dodona u. s. w. erwogen wurden, bemerkt worden. [2])

κατ' ἐκείνους ἐδίδαξαν. Gelegentlich bemerkt, wenn Einige von der Verfertigung der Götterbilder den Ausdruck θεοποιία brauchten, so missbilligt Pollux I. 13. p. 11 Hemsterh. diesen Ausdruck als hart; welches in den Lexicis unbemerkt geblieben. Theodoret nennt jene dichterische Behandlung der Götterlehre: θεολογία ποιητική (de Provident. I. 11. pag. 424 ed. Schulze). Man bezeichnete auch wohl eine solche Behandlung der Theologie (Ammonius in Aristotel. περὶ Ἑρμ. vergl. Hemsterh. in Poëtt. Grr. minorr. ed. Gaisford. Tom. IV. p. 544) so: διὰ μυθολογίας παραδοῦναι τὴν θεολογίαν.

1) Symbolik und Mythologie IV. S. 551 ff. 2. Ausg.

2) In der Einleitung zu diesem Werke nennt Emeric David jene elementaren und Zeitgötter die *reellen*, diejenigen hingegen, welche durch Personification, Poësie und Bildnerei eine bestimmte Individualität erhalten haben und als Personalitäten mit Bewusstseyn und Willen handelnd vorgestellt werden, die *symbolischen*. Ebendaselbst hat er (p. CXLI—CLXI) über jene reellen (natürlichen) Gegenstände der Griechischen Culte im Einzelnen die Zeugnisse der Alten gesammelt: über den Aether, Chaos (Nacht, Urnacht, Jahresnacht, Tagesnacht), Wasser (Urwasser, Oceanos, gemeines Was-

Hier will ich nur noch beifügen, dass die Stoiker *in soweit* mit ihren Erklärungen der Griechischen Götterlehre auf dem rechten Wege waren;[1]) obschon sie dem allgemeinen Fehler aller systematischen Philosophen unterlagen, diesen richtigen Grundansichten zu viel aus ihrer Physik und Ethik (z. B. dass sie den Zeus zu einseitig als feurige Weltseele und universelle Providenz nahmen) beizumischen. Doch möchten wir mit den alten Philosophen lieber in solcher und anderer Weise fehlen, als mit einem der neuesten in der seinigen, welcher in folgenden Sätzen das was Wurzel und Hauptsache der Griechischen Religion war, zu einem Seitensprössling und zur Nebensache macht: »Die Götter waren diesen Griechen (es ist von der öffentlichen Gottesverehrung die Rede) von der ethischen Seite die Stammväter ihrer Heldengeschlechter, die Gründer und Beschützer ihrer Staaten und der sittlichen Ordnung in ihnen, die Wächter über ihr Haus; nur wenig schimmerte ein allgemeinerer Gesichtspunkt hindurch, der im Zeus auch wohl den allgemeinen Versorger erblicken liess, und andere Götter als Wohlthäter der ganzen Menschheit bezeichnete. *Dabei fehlte auch die physische Seite nicht*, indem die Griechen in allen Naturerscheinungen göttliche Kräfte regsam erblickten, und ein tiefes Gefühl der Nothwendigkeit, nach welcher Alles in der Welt göttlichen Gesetzen gemäss sich gestaltet, in ihnen nicht vermisst wird.«[2]) Zwar ist vom Ver-

ser, fliessendes, ausdünstendes), die Erde (in ihrem Verhältniss zum Himmel, als Nährmutter; als Empfängerin und wiederbelebende Kraft für alle in ihren Schoos versenkten Leiber, als Mann (Tellumo) und als Weib (Tellus); die Sonne, den Mond und endlich über die andern Gestirne. — In wiefern ich mich von dem Verfasser in der Ansicht trennen muss, dass er das deutliche Bewusstseyn und den lebhaften Gedanken an das ursprünglich Elementare der Götter bei den Griechischen Völkern zu lange fortdauern lässt, davon wird im Verfolg bei der Homerischen Götterlehre die Rede seyn.

1) Cicero de N. D. I. 15 berichtet darüber im Allgemeinen die Ansicht dieser Philosophen: *ipsasque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupatas.* Man vergl. was ich zu einer der folgenden Stellen (p. 68 ed. Moser et Cr.) bemerkt habe.

2) Geschichte der Philosophie von H. Ritter I. S. 142 f.

fasser im zunächst Vorhergehenden die Abkunft »der ersten Linien der Mythologie aus Asien« (blos aus Asien?) und die allmählige Umbildung derselben in die anthropisch-Homerische bemerkt worden; aber jene primitive Gestalt, die sie in Griechischen Landen selbst hatte, jenes Einfühlen in die Natur jenes physisch-magischen Wesens der Pelasgischen Culte ist unbemerkt geblieben; und dann ist jene physisch-elementare Grundlage der gesammten Griechenreligion nicht zur Sprache gekommen; eine Grundlage, worauf die Philosophen in verschiedener Weise fortgebaut haben, und welche daher in einer Geschichte der Philosophie als ein Hauptmoment althellenischer Naturphilosophie hätte hervorgehoben werden sollen.

IV.

Physiogonie:

Orphische und Hesiodeische Theogonie.

Mit dem ersteren Namen können wir nach dem Vorgang Griechischer Erklärer die *entfaltete Physiologie* bezeichnen. Aus den obigen Andeutungen hieratischer Poësie hat sich nämlich ergeben, dass in Orphischen Gesängen, obwohl nach Fassung und Form späteren Zeiten und zum Theil der Pythagoreischen Schule angehörig, wenn wir auf dasjenige sehen, was ihr Inhalt alterthümlich-Beglaubigtes hat, die physiologisch-elementare Vorstellung von den Göttern noch vorherrschend war. Wir lassen die genauere Betrachtung dieses Inhalts, welche ihre eigentliche Stelle bei den Dionysischen Religionen hat, vorjetzt zur Seite liegen, und bemerken nur, dass, da die *Orphische Theogonie*, den Anführungen der alten Schriftsteller zufolge, den grössten Theil der Griechischen Mythenkreise umfasst haben muss, und da die christlichen Väter den Orpheus allgemein als den Urheber und Verbreiter der heidnisch-Hellenischen Superstitionen bezeichnen,[1]) in diesem Gedicht die später hinzugekommenen Anthropismen

1) Lobeck Aglaopham. p. 465 sq.

von den älteren physisch-elementaren Vorstellungen abgesondert werden müssen.

Auch in Betreff des *Hesiodos* werde ich mich kurz fassen, und mich auf folgende Bemerkungen über seine *Theogonie* beschränken können: Angenommen, was die Mehrheit der Philologen annimmt, dass sie nachhomerisch sey — wird doch auf dem jetzigen Standpunkte der Alterthumskunde niemand sich leicht mehr überreden lassen, dass sie zum Theil auch aus dem Homer geschöpft und mit eigenen vielen Zusätzen des Sängers vermehrt worden sey. [1]) Eben so wenig möchte die Annahme zulässig seyn, dass Hesiodus, dessen Gedichte allenthalben eine Verbindung der vermenschlichten Götter mit den natürlich-elementaren beurkunden, es darauf angelegt habe, uns das Geheimniss dieser Anthropismen errathen zu lassen. [2]) Was man, meines Erachtens, mit Grund sagen kann, ist dass in der Hesiodischen Theologie schon ein bestimmteres Hervortreten von göttlichen Persönlichkeiten bemerkbar ist. Götter, als mit Verstand, Leidenschaft und Willen begabte Wesen und die ihres Gleichen zeugen, also Göttergeschlechter, bilden den Hauptinhalt seines theologischen Gesangs, der eben deswegen Theogonie ist und heisst. Weil aber der Anthropismus noch viel elementarisch-Unbestimmtes enthält, und erst noch auf dem Wege ist, sich vollends zu gestalten, könnte sich selbst die Meinung geltend machen wollen, als ob eben deswegen Hesiodus ein Vorläufer des Homer gewesen, wenn nicht andrerseits der physisch-theologische und mitunter fast mystische Inhalt jene Unbestimmtheit und Halbheit des Hesiodeischen Anthropismus im Vergleich mit dem Homerischen auf eine befriedigende Weise erklärte. Was aber die Frage betrifft, ob und in wieweit dieser Dich-

1) T. Hemsterhus. Annott. in Hesiod. (Vol. IV der Poëtae Graeci minorr. ed. Gaisford.) p. 544: „Quae Homerus sparsim habet Hesiodus in fasciculum collegit, ac plurima de suo addidit."

2) Emèric David Introduction zum Jupiter p. CLXIV: „Il semble que ce poëte ait voulu nous mettre à même de deviner le secret de ses symbolisations."

ter der Theogonie von der Natur der Gottheit, die er uns vorführt, Kenntniss gehabt, und in den inneren Sinn der Mythen und ihrer Verknüpfungen untereinander eingedrungen sey, so möchte ich mich jetzt der bestimmten Negative eines berühmten Kritikers anschliessen, so wenig ich auch jetzt noch den geradesten Widerspruch gegen dessen Erklärungen dieser Theogonie zu wiederholen unterlassen kann. [1]) — Ueberhaupt möchte wohl folgende Vorstellung von diesem Gedicht die richtigste seyn: Hesiodus unternahm es in diesem Poëm zuerst eine Masse von überlieferten Theologumenen und im Munde des Volks und der Volkssänger allmählig mehr und mehr anthropisirter Mythen, so gut es gehen wollte, in eine Art von poëtischem System zu bringen, und leistete darin viel, gewann auch durch eine ihm eigene Lieblichkeit der Sprache und Darstellung den Beifall der Mit- und der Nachwelt. Das war sein Streben und sein wohlverdienter Lohn; um den wahren Sinn der Göttergeschichten war er unbekümmert, [2]) und von dem ursprünglichen Geiste seiner Religion hatte er unklare Erkenntniss; dieser war dem jugendlich volksmässigen Verstand und Gemüth schon lange fremd geworden; und wenn er in seinem Gedichte Asiatische, Phönizische und

---

1) G. Hermann De mythologia Graecorum antiquissima p. II. vergl. dessen Briefe über Homer und Hesiod an mich; ingleichen dessen Schrift Ueber das Wesen und die Behandlung der Gr. Mythologie.

2) I. G. Huschke Analecta Litterarr. pag. 330. — Erst nach Beendigung dieses ersten Theils meines Buchs sind mir zwei neue Beiträge zur Hesiodeischen Literatur zugekommen: Hesiodi *Ἔργα μεγάλα*. Commentatio ed. I. L. Hug. Friburgi Brisgoviae 1835 und: De la Theogonie d'Hésiode. Dissertation de philosophie ancienne, par J. D. Guigniaut. Paris 1835. Der Verfasser der letzteren Abhandlung hat den Versuch gemacht, die primitive Einheit und Abfassung der Hesiodeischen Götterlehre darzulegen, denn seine Meinung ist diese (p. 17): „Nous pensons qu'il y a, dans la *Theogonie*, organisme vivant pour le fond comme pour la forme, non pas compilation morte et sans idée" und diesen Organismus nachzuweisen ist die Absicht dieser philosophischen Analyse des Verfassers, deren Gang und Ergebniss ich hier auf sich beruhen lasse.

Aegyptische Bestandtheile mit Griechischen vermischte, so wusste er das Ausländische von dem Einheimischen eben so wenig zu unterscheiden, als seine Landsleute, denen er die Geschlechter und Geschichten ihrer Götter sang. Mit Einem Worte, Hesiodus ist einem Künstler zu vergleichen, der nach einer in seinem eignen Geist entworfenen Zeichnung aus verschiedenen Steinarten und Glasflüssen ein künstliches Mosaiko zusammenfügt, ohne zu wissen, ob das Stück, was er so eben unter den Händen hat, Aegyptischer, Tyrischer, Karischer oder Phrygischer Marmor ist, und ob dieser oder jener Glasstift aus Phönizien gekommen; viel weniger dass er diese seine Materialien mineralogisch zu bestimmen vermag. Dieses Gleichniss passt leider auch auf den jetzigen Zustand dieses Werkes: der Zahn der Zeit, die Einflüsse des Bodens und der Witterung, insbesondere aber die muthwillige Zerstörungssucht der Menschen hatten in der schönen Steinmalerei manche Lücken verursacht; um so geschäftiger sind Andere gewesen diese Lücken zu ergänzen, und, so wie im Laufe der Zeit neue Beschädigungen sichtbar geworden, sie immer wieder auszubessern. Auf diese Weise sind nach und nach nicht etwa blos einzelne Stifte und Würfel eingesetzt worden, sondern man hat ganze Felder und oft nach einem ganz neu ausgesonnenen Muster hineingelegt. Ohne Vergleichung zu reden, so kann heut zu Tage, nach wiederholten sorgfältigen Untersuchungen, nur denjenigen Mythen der Hesiodeischen Theogonie eine alterthümliche Auctorität beigelegt werden, die in unzweideutigen Zeugnissen bewährter alter Schriftsteller Bestätigung finden, und sich durch genaue Uebereinstimmung mit dem Inhalte der letzteren rechtfertigen. Unter diesen Umständen ist überhaupt der mythologische Gebrauch, den wir von dieser Theogonie machen können, schwierig, und das Gewicht derselben in der Geschichte der Griechischen Religionen nicht so hoch anzuschlagen, als bisher geschehen. [1]) — Zum Schlusse sey nur noch bemerkt, dass, wie ich

1) S. Mützell De emendatione Theogoniae Hesiodeae, Praefatio pag. XVII sq.

zu Anfang dieses Abschnitts die Orphische und Hesiodeische Theogonie mit dem Ausdruck *entfaltete* Physiologie zu bezeichnen versuchte, die alten Philosophen von diesem genealogischen Geschäft das Zeitwort *ableiten* (παράγειν) gebrauchen,[1])

---

1) Proclus in Cratyl. §. 140. p. 84 ed. Boissonad.: Ὅτι ἡ τοῦ Ἡσιόδου Θεολογία (vielleicht: Θεογονία) ἐκ μονάδος τῆς Ῥέας παράγει — τὴν Ἑστίαν — τὴν Δήμητρα. Nachdem er die Orphische Lehre damit verglichen, schliesst er: Καὶ γὰρ τὰ παραγόμενα (so muss man mit Werfer lesen, statt παραγενόμενα) ὁμοιά εἰσιν τοῖς παράγουσι καὶ σχεδὸν τὰ αὐτά. Wobei zu bemerken ist, dass diese Philosophen auch das Hervorbringen, Zeugen παράγειν nennen (Procl. Institut. Theolog. VII. p. 10 vergl. cap. 157. 160). Derselbe denkt an die Theogonien, wenn er sagt: Die Theologen, welche ihre Sätze in Geheimnisse einkleiden, ersinnen Heirathen und Geburten der Gottheiten (in Platon. Tim. V. p. 315. καὶ τοὺς μὲν Θεολόγους ἐν ἀπορρήτοις λέγοντας ἃ λέγουσι γάμους τε καὶ τόκους ἐπινοεῖν θεῶν)--und zwar an Hesiodeische sowohl wie an die Orphische; wie er dann in andern Stellen unter den Orphischen Theogonien die Hesiodeischen mitbegreift, und beide aus Einer Quelle ableitet, obschon er bemerkt, dass Hesiodos sich mehr an die bekannteren Mythen der Hellenen angeschlossen, und demzufolge nicht den Phanes und die Nacht (Φάνητα καὶ Νύκτα) sondern den Himmel und die Erde (Οὐρανὸν καὶ Γῆν) als erste Götterkönige (θεῶν βασιλέας) aufgestellt habe (Mützell pag. 323 sq.). — Der Form und Auffassungsart nach ist die Orphische Theogonie nicht weniger mythisch als die Hesiodeische, weil eine wie die andere nach Zeitfolgen die Gegenstände ihrer Lehrsätze eintheilen, und die Dinge, die, obwohl nach Ordnung und Kräften verschieden, doch als gleichzeitig bestehen, von einander trennen, — Vor- und Darstellungsweisen, die eben das Wesen der Mythen ausmachen. Plotin. (p. 299 Basil. p. 543 Oxon. B. C.) Δεῖ δὲ τοὺς μύθους, εἴπερ τοῦτο ἔσονται, καὶ μερίζειν χρόνοις ἃ λέγουσι, καὶ διαιρεῖν ἀπ' ἀλλήλων πολλὰ τῶν ὄντων, ὁμοῦ μὲν ὄντα, τάξει δὲ ἢ δυνάμεσι διεστῶτα, ὅπου καὶ οἱ λόγοι καὶ γενέσεις τῶν ἀγεννήτων ποιοῦσι, καὶ τὰ ὁμοῦ ὄντα καὶ αὐτοὶ διαιροῦσι· καὶ διδάξαντες ὡς δύνανται τῷ νοήσαντι ἤδη συγχωροῦσι συναιρεῖν. Nach der Kantisch-kritischen Philosophie würde das heissen: Zeit und Raum sind nothwendige Formen des

und in derselben Bedeutung Participia, Verbalia u. s. w. bilden.

V.

Vollendeter Anthropismus:

Episch-Homerische Götter.

»Das Geschlecht (die Herkunft) aber eines jeglichen Gottes und ob sie immer gewesen, und von welcher Gestalt sie sind, das wissen die Hellenen erst, so zu sagen, seit gestern und vorgestern. Denn Hesiodos und Homeros sind, wie ich denke, nur vierhundert Jahr älter denn ich und nicht mehr. Und diese haben den Hellenen ihr Göttergeschlecht gebildet [1]) und haben den Göttern ihre Beinamen gegeben, und

---

Mythus. Ohne Zweifel hat hier Plotinus einen Gedanken des Plato (im Staatsmann p. 269. p. 272 Bekk.) glücklich und deutlich ausgeführt. Zeitliche Theilung (*μεριομὸς*) und Trennung (*διαίρεσις*) ist Sache des Mythus, und Verbindung des Getrennten (*συναίρεσις*) Sache des vernünftigen Denkens. Aber auch der philosophische Lehrvortrag (*οἱ λόγοι*) bedient sich öfters dieser Formen, und spricht von Zeugungen und Geschlechtern (*γενέσεις*) bei Objecten, die mit Zeugen und Gezeugtwerden nichts zu thun haben. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass Plotin hierbei die Lehrweise der alten Griechischen Philosophen und des Plato selbst vor Augen hat; denn er macht diese allgemeine Bemerkung bei Gelegenheit eines im Platonischen Symposion vorkommenden Mythus. Plato bedient sich bald der physisch-Orphischen Weise, d. h. er hat es mit Kräften und Mischungen zu thun, wie im Timäus, bald der theogonisch-Orphischen und Hesiodeischen, das heisst, er redet von Götterehen, von Zeugungen und von Geschlechtern (Proclus in Tim. a. a. O. und p. 291 und in Theolog. Platon. pag. 188).

1) Herodot. II. 53. So übersetzt Fr. Lange richtig die Worte: *οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες Θεογονίην Ἕλλησι.* Der Dativ beim Zeitwort in dieser und ähnlichen Stellen ist sehr zu beachten. In solcher Stellung ist an eine Zweideutigkeit des Ausdrucks, den Baur (Symbolik und Mythologie I. S. 340) hier finden will, nicht zu denken. Beide Dichter werden von Herodot rein als Schöpfer

die Ehren und Künste ausgetheilet und ihre Gestalt angedeutet. Und die Dichter, die vor diesen Männern sollen gelebt haben, haben meines Erachtens nach ihnen gelebt. Jenes, das erste sagen die Priesterinnen zu Dodona, das letzte aber, über den Hesiodos und Homeros nämlich, sag' ich. Wie konnte Herodotus vermuthen Hesiod und Homer seyen die Erfinder der Theogonie, da der ganze Gang der Griechischen Götterlehre, wie bereits die obige Betrachtung der hieratischen Poësie gezeigt, das Gegentheil errathen lässt, da nicht ein oder zwei Poëten, zumal so gebildete, wie Homerus und Hesiodus, die Mythen erfunden, sondern der Griechische Geist selber, wie denn Griechenland treffend der Mythen Mutter (μυθοτόκος Ἑλλάς) von Griechen selbst genannt worden? Wo von Götterehen, Göttergeschlechtern, von göttlichen Personalitäten, durch Beinamen, Ehren und Verrichtungen unterschieden, die Rede ist, da lassen sich auch die Mythen vernehmen. Und führt nicht Homer selbst Sänger an, welche Götter- und Heroengeschichten vortragen? Es genüge hier an zwei Stellen zu erinnern, worin der erzürnte Zeus die Here an eine Geschichte erinnert, und ihr mit einer ähnli-

---

der Theogonie bezeichnet, versteht sich aber zugleich als Sänger ihrer Dichtungen, und in soweit ist die Bezeichnung des Tib. Hemsterhuys (ad Hesiod. Theog. Vol. IV. p. 544 ed. Gaisford.) richtig: „Primi Theogoniam Homerus et Hesiodus edidicerunt.“ vergl. Alberti de Jongh De Herodoti philosophia disquisitio pag. 24 sq. Bemerkenswerth ist, dass der Geschichtschreiber den Hesiodus nicht nur dem Homer gleichzeitig setzt, sondern auch zweimal dessen Namen dem des letzteren vorausschickt. Vermuthlich leitete ihn dabei sein Gefühl des mehr alterthümlichen Geistes und Tones der Hesiodeischen Gesänge. Dass Herodot übrigens mit dem letzten Satze das wirklich vorhomerische und vorhesiodeische Alter nicht leugnen, sondern nur damit zu erkennen geben will, Gedichte die zu seiner Zeit unter Orpheus, Linus u. A. Namen im Umlauf waren, seyen später als Homer und Hesiod, habe ich schon anderwärts bemerkt (s. jetzt die Anmerkungen zu Herodot. ed. Bachr p. 609—611). Besonders dachte er hier wohl an die Orphische Theogonie, welche denn in Fassung und Form (keineswegs in ihrem ganzen Inhalt) ihre nachhomerische Entstehung verräth.

chen Bestrafung droht, wie sie vormals von ihm erlitten. [1]) — Dieser Mythus hatte schon in einer Heraklee gestanden, und die Strafe war durch eine arglistige Verfolgung, die Here sich gegen Herakles zu Schulden kommen lassen, motivirt worden; sie war schon eine epische Handlung vor Homerus gewesen, und dieser letztere hatte nur das Verdienst, sie mit der Trojanischen Kriegsgeschichte verflochten, und sie durch den Hass der Göttin gegen die Trojaner motivirt zu haben. Herodots sonderbare Meinung ist leicht zu erklären, und gewissermassen zu entschuldigen. Dieser Geschichtschreiber war ein sehr religiöser Hellene, der es sich angelegen seyn liess, in den Schicksalen der Fürsten, Völker und der Familien das Walten der Gottheit und eine ausgleichende göttliche Gerechtigkeit nachzuweisen. Aber seine Begriffe von der Gottheit sind unbestimmt und schwankend, wie schon die verschiedenen Namen zu erkennen geben, womit er jene höhere Macht oder Mächte bezeichnet; indem er sie bald *δαίμονας*, bald *θεούς*, bald *τὸν θεὸν*, endlich noch unbestimmter *τὸ θεῖον* zu nennen pflegt. Obschon er sich nun hierin den zeitverwandten Tragikern Sophokles und Euripides anschliesst, auch nirgends von jenen fabelhaften Göttergeschichten Gebrauch macht, so ist er doch hin und wieder im Glauben an Vielgötterei befangen; ja er stellt sich, wie Homer selbst, die Götter unter menschlichen Gestalten (*ἀνθρωποφυέες*) vor; und in den Vorstellungen von ihrer Macht, Selbständigkeit und moralischen Würde schwankt dieser ganz Homerische Mann (*Ὁμηρικώτατος*) wie ihn die Alten nannten zwischen dem Glauben unbedingter Freiheit dieser Götter und ihrer Unter-

1) Iliad. XIV. 249 sqq. XV. 18 sqq. mit den Scholien p. 408 Bekk. und Eustath. p. 248 sq. ed. Lips. vergl. Heynii Observatt. in Iliad. Vol. VII. pag. 7 sq. Ein alt-hieratisches Symbol kosmischen Inhalts, den Zusammenhang des Aethers mit der Atmosphäre und den unteren Elementen vorstellend, war vor jenem älteren Heraklee-dichter bereits in einen Mythus umgedeutet und von ihm mit den Leiden und Ebentheuern des Herakles in Verbindung gebracht worden, ohne dass er selbst schon etwas vom ursprünglichen Sinne dieses Mythus ahnen mochte.

würfigkeit unter ein blindes Fatum. Nun liess aber sein religiöser Sinn und das ethische Problem, welches er im Lauf der Weltbegebenheiten fand, ihm keine Ruhe. Er wollte wissen, was es mit der Nationalreligion für eine Bewandtniss habe. Diese Untersuchung unternimmt er aber nicht auf dem Wege des Begriffes oder der Speculation, sondern auf dem der Erfahrung. So sucht er z. B. die Frage über den Herakles als ein einfaches Factum historisch zu lösen, und die Vorstellung und den Cultus seiner Landsleute zu berichtigen; [1]) während er andrerseits nirgends auszusprechen wagt, dass jene Göttergeschichten beim Homer und Hesiodus unwahr seyen. Ja er macht sich über diese seine Nachforschungen selbst Gewissensscrupel, und zeigt in solchen Fragen ganz die religiöse Scheu des Griechischen gemeinen Volkes; weswegen er am Ende auch zu gar keiner Entscheidung gelangt. [2])

Kann es uns wundern, dass einem so kindlichen philosophisch-beschränkten Forscher auch die Fähigkeit abging, den Gang der geistigen Entwickelung der Griechischen Stämme consequent zu verfolgen, und die Durchgangspunkte der religiösen Cultur von jenen dunkelen Ahnungen an durch die Pelasgisch-hieratischen Perioden bis zur Feststellung der ganz episch-menschlichen Götterlehre vor Augen zu stellen? Dazu kamen noch besondere Umstände. Die Umtriebe von Leuten, welche altreligiösen Glaubenslehren durch Gedichte Eingang verschaffen wollten, die von ihnen oder ihren Zeitgenossen redigirt, *so wie sie waren* für Werke alter Priestersänger, des Orpheus, Linus u. s. w. gelten sollten; ja der nicht sehr lang vor seiner Zeit wirklich entdeckte Betrug, den sich Onomakritus mit Liedern des sogenannten Musäos erlaubt hatte [3]) —

---

1) Herodot. II. 45.

2) IX. 65. vergl. meine Schrift Die historische Kunst der Griechen S. 151 ff. und de Jongh de Herodoti philosophia p. 23 bis 26.

3) Herodot. IX. 6. vergl. Baur a. a. O. und die Anmerkungen in der Bähr'schen Ausgabe.

mussten einen so redlichen Forscher misstrauisch machen, seinen Blick verdunkeln, dass ihm die mythischen Fäden entgingen, die von Alters her naturgemäss fortgesponnen worden, die theogonischen Reihenfolgen, welche lange vor Homer und Hesiodus schon mancher Dichter von seinen Vorgängern aufgenommen und den Nachfolgern übergeben hatte.

Wie kommt es, ist die weitere Frage, dass Herodot in seiner Vermuthung über die Erfindung der Theogonie zwischen Homerus und Hesiodus gar keinen Unterschied macht? Das frage ich um so mehr, da ich selbst in der zweiten Bearbeitung dieses Buchs ihn noch nicht gehörig gemacht habe. Das was Herodotus, heisst es dorten, in der berühmten Stelle (II. 53) sagt, Homeros und Hesiodos seyen die Erfinder der Hellenischen Theogonie gewesen, hat, meines Erachtens, folgenden Sinn: Sie fanden das Mittel, in einem neuen Rittergesange, für Alle passend, Allen zu singen zur Genüge, indem sie das Geheimniss entdeckten, die Götter rein menschlich zu behandeln, zu anthropomorphosiren; d. h. indem sie es nicht nur verstanden, einem allgemeinen Grundtriebe der menschlichen Natur gemäss, den Göttern sinnliche Eigenschaften, Kräfte und Neigungen zu verleihen, sondern sie auch in einen solchen Kreis von Handlungen zu versetzen, den die Einbildungskraft des Griechischen Volkes zu umfassen vermochte; *womit also die Personification der Gottheiten ganz volksthümlich vollendet war.* [1]) So richtig dies in Betreff des Homerus ist, so kann es doch vom Hesiodus nur mit grosser Einschränkung gelten. Freilich werden in den mehr heroischen Gesängen, die Hesiods Namen trugen, namentlich im Kataloge der Frauen (γυναικῶν καταλόγῳ) mythische Erzählungen von Beinamen, Ehren, Gestalten und Künsten der Götter vorgekommen seyn; aber in Hesiods Theogonie, und von dieser ist doch beim Herodot hauptsächlich die Rede, findet sich äusserst wenig von genauen Angaben der Götterbeinamen, wenig von Beschreibung ihrer Gestalten und Verrichtungen: die Schilderung der Ehren ist aber mehr angekündigt als ange-

1) Symbolik u. Mythologie II, S. 451 f.

fangen. Es wäre demnach die Frage, ob der Geschichtschreiber nicht etwa eine Theogonie des Hesiodus vor sich hatte, die wenigstens in der Angabe der göttlichen Ehrenämter vollständiger war. [1]) Eine solche Annahme wird durch das was im vorigen Abschnitt über die Schicksale dieses Hesiodeischen Gedichts bemerkt worden hinlänglich gerechtfertigt; aber im Allgemeinen wird diesem Dichter der Göttergeschlechter nicht eine *so epische Entfaltung* eigen gewesen seyn wie dem Homerus, es werden auch in der vollständigsten Fassung dieser Theogonie nicht so viele mythische Handlungen beschrieben worden seyn, wie wir sie in den Homerischen Gedichten finden. Andrerseits haben Homers Gesänge, abgesehen von einigen Hymnen, gar nichts Theogonisches. In der Iliade wie in der Odyssee werden die Götter nicht gezeugt und geboren, sondern sie sind auf der Welt; ihr Daseyn ist ein Factum, welches durch die göttliche Herkunft der Heroen erwiesen ist, so wie durch ihre Thaten, die Alles überbieten, was Menschen wie sie in des Sängers Tagen lebten zu leisten im Stande sind. Solche Heroen stehen durch Geburt und durch das Vertrauen der Götter das sie geniessen wie nicht minder durch ihre Lebensweise den letzteren nahe und werden als ἀγχίθεοι bezeichnet. [2]) Aus diesem Grunde tadelt Plato den Homer und andere Dichter wegen ihrer Vorstellung heroischer Charaktere, indem er den Satz aufstellt, es sey unmoralisch und für die Jugend verderblich, wenn die Heroen, die ihrer Abkunft nach den Göttern so nahe stehen, nicht besser als die Menschen gedacht würden. [3]) Dies ist

---

1) S. Mützell de emendatione Theogon. Hesiod. p. 358; welcher seine Bemerkungen mit folgendem Bedenken schliesst: „Tamen videndum erit, ne Herodotus Theogoniam usurpaverit saltem honorum descriptione aliqua ex parte ditiorem. Certe non elevant dubitationem quae protulit Heynius Comment. Soc. Gotting. ann. 1779. T. II. p. 131.“

2) Vergl. Huschke Analecta litter. pag. 331. vergl. p. 328.

3) De Republ. III. p. 391, D, E. p. 117 Bekk. p. 233 ed. C. E. C. Schneider.

ein Folgesatz aus der früher von demselben gegen die Poëten eingebrachten Anklage, wo er den Sokrates sagen lässt: Die von Hesiodos, Homeros und von den Dichtern überhaupt erzählten ärgerlichen Göttergeschichten, wenn sie auch wahr wären, was doch nicht der Fall sey, sollten entweder ganz unterdrückt, oder doch nur von sehr Wenigen durch geheime Mittheilungen gehört werden; auch sollte den von Homeros besungenen Kämpfen der Götter unter sich (*θεομαχίας*) keine Aufnahme in den Staat gestattet werden, sey es, dass sie auf allegorische Weise gedichtet seyen, oder ohne Allegorie; denn der junge Mensch sey nicht im Stande zu beurtheilen, was Allegorie sey und was nicht. [1]) Zur richtigen Beurthei-

---

1) De Republ. II. p. 378, A—D. p. 95—97 Bekk. p. 186 bis 189 Schneid.: *οὔτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτ' ἄνευ ὑπονοιῶν· ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅ τί τε ὑπόνοια καὶ ὃ μή.* Die ältere Benennung der Allegorie war nämlich *ὑπόνοια*, und der Name *ἀλληγορία* kommt selbst beim Aristoteles noch nicht vor. Jenes scheint bei den älteren Schriftstellern sowohl von der rhetorischen Figur der fortgesetzten Metapher als besonders auch von der allegorischen Auslegung der Dichtermythen gebraucht worden zu seyn (s. Wyttenbach ad Plutarch. de aud. poëtis p. 208). Jedoch der Ausdruck *ἀλληγορία* und *ἀλληγορίαι* ist so neuen Ursprungs nicht als ihn Manche haben machen wollen, indem er schon bei Cicero (Orator. 27. ad Attic. II. 20) vorkommt (vergl. F. A. Wolf Liter. Analect. II. p. 526). Zeitwörtlich sind *ὑπονοεῖν* und *ὑπογράφεσθαι* Bezeichnungen correlater Begriffe (Iamblich. de Myster. VII. 1) und letzteres Verbum wurde von symbolischer und allegorischer Dichtungs- und Vortragsweise gebraucht. Die allegorische Auslegung war bei den Alten dreifacher Art, die physische, die ethische und die historische. Ueber den frühen Gebrauch derselben unter den Griechen, so wie über die Ausbildung der verschiedenen Arten hat neuerlich Mützell (de Emendat. Theogon. Hesiod. p. 350—352) eine gute und gedrängte Uebersicht gegeben. — Uebrigens möchten die Worte des Platon a. a. O.: *δι' ἀπορρήτων ἀκούειν ὡς ὀλιγίστους, θνσαμένους οὐ χοῖρον, ἀλλά τι μέγα καὶ ἄπορον* (so hat auch Proclus in dieser Stelle gelesen, in Politiam pag. 371; welches der neueste Herausgeber nicht bemerkt hat) die Vorstellung begünstigen, dass in den Mysterien der Grie-

lung des Hom[illegible] enthält diese Stelle, meines Erachtens, den wichtigen Satz, dass man zu Platons Zeit schon zwischen mythischen Gedichten den Unterschied machte, sie seyen doppelter Art: allegorische, und solche, welche keinen verborgenen Sinn hätten, sondern buchstäblich zu nehmen und darauf

---

chen wenigstens eine kleine Zahl von Gebildeten über den Sinn der Volksmythen und Volksgesänge Unterricht und Aufklärung empfangen habe. — Die Anklage selbst, womit Platon auf seinem ethisch-politischen Standpunkt vollkommen Recht hatte, traf ursprünglich die Volksmythen selbst und den Homer und Hesiodus nur in soweit, als sie ihnen durch die Auctorität ihrer Gesänge ein noch grösseres und bleibendes Ansehn verliehen. Die Liebeshändel, deren Zeus sich gegen Here selber rühmt (Iliad. XIV. 317 ff.) konnten nun vielen Leidenschaften zur Entschuldigung dienen und zum Vorbild der nachfolgenden Dichter, welche Plato ohne Zweifel bei dieser Anklage ebenfalls vor Augen hatte. Folgendes Beispiel wird beweisen, wie viel diese dem Griechischen Volke zumutheten und zumuthen durften. Homer a. a. O. hatte auch seine Liebe zur Danae und die Geburt des Perseus kürzlich erwähnt. Die nachfolgenden kyklischen Poëten erzählten, wie Akrisios seine Tochter mit ihrem Kinde zum Hausaltare des Zeus führt, und sie im Angesicht des Gottes nach dem Vater befragt (Pherecydes ap. Scholiast. Apollonii IV. 1091: *Δανάην δὲ κατάγει σὺν τῷ παιδὶ εἰς τὸν ὑπὸ τὸ ἕρκιον τοῦ Διὸς βωμόν.* s. Commentt. Herodott. p. 232. 238. Es muss aber noch *ἕρκίον* gebessert werden, s. die Grammatiker beim Eustathius zu Iliad. II. vs. 339). *Sie nennt den Zeus am Altar des Zeus*, der als Beschützer des Hauses und der häuslichen Zucht und Ehre angebetet und angerufen wurde. Akrisios glaubt es nicht und giebt Mutter und Kind in einen Kasten eingeschlossen den Meereswellen Preis. Und doch war Zeus der Vater. An solchen Erzählungen nahm das Griechische Volk nicht den geringsten Anstoss, und die Dichter nahmen sich das Reinmenschliche heraus, um solche Situationen als Motive pathetischer Empfindungen und tragischer Scenen zu benutzen; wie in diesem Fall der Lyriker Simonides von Keos in seinem naiv-rührenden Liede gethan (Antholog. Gr. I. p. 58 nr. VII ed. Jacobs). Je grösseren Einfluss die Dichtkunst auf den Volksgeist ausübte, um so mehr mussten sich die Philosophen und Plato selbst im Interesse der öffentlichen Moral und Volkserziehung gegen sie erklären.

angelegt seyen, dass sie alles Volk verstehen könne. Plato macht bei seiner Anklage keinen Unterschied, ob Homers Göttermythen einen allegorischen Sinn hatten oder nicht, und brauchte ihn nicht zu machen. Aber wir müssen fragen, welche Vorstellungen der Dichter von den Gottheiten hatte, ob er über oder nur eben auf der Linie des gemeinen Volksglaubens stand. Der mehrmals angeführte Archäolog [1]) beruft sich auf das Zeugniss eines Kirchenlehrers, wonach Homer das Daseyn eines höchsten Wesens erkannt, und die übrigen erdichteten Götter mit klarem Bewusstseyn, dass sie ihrem Wesen nach nichts als Personificationen der physischen und elementaren Dinge seyen, in die Handlung des Trojanischen Kriegs und seiner Folgen eingeführt, und der Verfasser selbst ist der Meinung dass diejenigen sich eines grossen Genusses berauben, welche sich weigern anzuerkennen, was das Entzücken seiner Griechischen Zuhörer und Leser gewesen, dass den Gemälden dieses Dichters Räthsel und Allegorien zu Grunde liegen. — Ich lasse es dahingestellt seyn, unter welcher Betrachtungsart die Homerischen Gedichte grösseren oder geringeren Genuss gewähren, und wende mich zur Sache selbst. Nun hat uns aber die bisherige Erörterung schon gezeigt, wie die Neigung die angebeteten Naturwesen zu vermenschlichen den Griechen so zu sagen angeboren war, wie früh die Göttermythen ihren physisch-elementaren Gehalt zu verlieren angefangen, und wie viele Dichter vor Homer schon auf ganz menschliche Weise die Gottheiten vorgestellt und sie in die epischen Handlungen eingeführt hatten. Hier-

1) Eméric David Jupiter Introd. CCXVII—CCXIX und daselbst Cyrillus contra Iulian. I. p. 26. 27. Der Verfasser sagt: „Ceux qui ont refusé de reconnoître des énigmes et des allégories dans les tableaux de ce poëte me semblent avoir été bien ennemis de leurs propres jouissances“ und weiterhin: „Et combien l'impression sera-t-elle encore plus vive, si nous reconnoissons que sous les dehors symboliques ce sont les astres et les élémens qui se heurtent, se froissent les uns contre les autres, *si nous voyons la nature entière qui se soulève et se bouleverse, pour prendre part au combat que la Grèce livre à l'Asie.*“

nach ist kaum zu glauben, dass die Zeitgenossen Homers in den Kampfscenen um Troja, wenn der Dichter die Götter als Theilnehmer einführte, bei diesen letzteren noch an Gestirne und Elemente gedacht; ahnen mochten sie wohl noch hie und dort etwas bei solchen Schilderungen, wo das Physisch-elementare bemerklicher hindurchschimmerte, z. B. wo der Feuergott mit dem Flussgotte kämpfte, Schilderungen welche gelehrte Griechen eben deswegen Orphisch fanden. Homers eigne Vorstellungen von den Göttern betreffend, so war er entweder selbst in dem nun schon längst eingewurzelten volksmässigen Anthropismus so befangen, dass seine Ansichten von denen des Volks gar nicht verschieden waren; oder was er auch an besserer Einsicht vor dem gemeinen Manne seiner Zeit voraus haben mochte, war beim Dichten seiner Heldengesänge so gut wie gänzlich vergessen, weil er sich alsdann seinem plastischen Bildungstriebe blindlings hingab, und im Gefühl seines Berufs als Ritter- und Volkssänger, nur einzig den Eingebungen seines Genius (seiner Muse) folgend, sich mit dem sensorium commune d. h. mit der Sinnes- und Empfindungsart der grossen Masse seiner Zeitgenossen, so zu sagen, identificirte.

Das Schwanken des Homerus zwischen der Freiheit und dem fatalistischen Gebundenseyn der Götter wurde schon oben bemerkt. Eben so unbestimmt ist die Vorstellung ihrer Unsterblichkeit,[1]) die sie auch durch äusserliche Mittel den Sterblichen mittheilen können.[2]) Das Götterleben ist ein gesteigertes Menschenleben, und der Olympische Tag verläuft unter denselben Abwechselungen von Ernst und Spiel wie der Tag der Achäischen Könige und Edlen auf ihren Burgen.[3])

---

1) Man denke nur an ἀθάνατον κακόν von der Skylla gebraucht Odyss. XII. 118.

2) Vergl. Buttmann's Lexilogus I. 34. p. 132 sq. über ἄμβροτος, ἀμβρόσιος, ἀμβροσίη. Aehnliche Vorstellung der Indier von einem die Unsterblichkeit erhaltenden Mischtrank der Gottheiten in Bhagawat-Geta; s. Pougens Tresor des Origines de la langue Franc. p. 71 sqq.

3) Heyne Excurs. VIII ad Iliad. I. 494.

Sie sind stärker, schneller und grösser als die Menschen; auch den letzteren gewöhnlich unsichtbar; oft ist selbst das Sehen einer Gottheit den Menschen verderblich, und willkührlich zeigen sie sich einem Menschen, ja selbst Thieren, während sie dem andern unsichtbar bleiben, und machen auch ihre Lieblinge sichtbar und unsichtbar nach Gefallen. [1]) Mit Einem Worte, die Homerischen Götter sind völlig poëtische Individuen geworden, aber dabei riesenhaft und zum öfteren geisterhaft. Aber Homer hat es, zumal in den zwei grösseren Gedichten, mehr mit den Heroen zu thun als mit den Gottheiten. Woher sie stammen und welche Geschlechter wieder von ihnen herstammen, wie sie empfinden, was sie thun und leiden, das ist es was diesen Sänger hauptsächlich beschäftigt; und sie stehen in seinen Vorstellungen in gewissem Sinne höher als die Götter selbst. [2])

So war demnach der Anthropismus vollendet, oder vielmehr auf dem Weg bald vollendet zu werden. Denn, wenn, wie bemerkt, die Göttergestalten und Götterhandlungen beim Homer noch etwas Gigantisches und Geisterhaftes an sich ha-

---

1) Iliad. III. 380. IV. 75. V. 859 sq. XX. 131. XXI. 405 sqq. Odyss. V. 51. XVI. 158 sqq. mit Eustathius p. 599 sq. vergl. Heyne Excurs. I ad Iliad. I (Vol. IV. p. 168 sqq.).

2) Hegel (Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. S. 94 f.) sagt vortrefflich: „So ist die geistige Individualität der Heroen höher als die der Götter selbst; sie sind was die Götter an sich sind, wirklich die Bethätigung des Ansich, und wenn sie auch in der Arbeit ringen müssen, so ist dies eine Abarbeitung der Natürlichkeit, welche die Götter noch an sich haben. Die Götter kommen von der Naturmacht her; die Heroen aber von den Göttern. Indem so die geistigen Götter das Resultat durch Ueberwindung der Naturmacht, aber nur erst durch diese sind, so haben sie ihr Wesen an ihnen selbst, und zeigen sich als konkrete Einheit. Die Naturmächte sind in ihnen als ihre Grundlage erhalten, aber sie haben dies ihr Ansich verklärt. In den Göttern somit ist dieser Nachklang der Naturelemente; aber die Hauptsache ist ihre geistige Bestimmtheit;“ womit verbunden werden muss was er über das Wesen der Griechischen Religion überhaupt sagt (II. S. 86—107).

ben, so treten bei ihm auch die Gestalten und Thaten der Heroen noch nicht in ganz plastischer Bestimmtheit hervor; welche zu erreichen erst den zunächst nachfolgenden Dichtern vorbehalten war. Aber in einer übermenschlichen Schönheit zeigt uns Homerus schon die Götter und Heroen; [1]) und nachdem die Griechen in naturgemässer Entwickelung zum selbständigen Bewusstseyn ihrer selbst gelangt waren, da musste ihnen der Menschenkörper als das nothwendige Correlat des Geistes als der natürliche und einzige Ausdruck dafür erscheinen, [2]) und die Bewohner jener von einem glücklich gemässigten Klima begünstigten Griechischen Lande durften von sich rühmen, was sie in Götterlehre und in andern Zweigen der Sittigung von den Barbaren empfangen haben, das bringen sie im Elemente der Schönheit zur Vollendung. [3])

Nun konnte sich auch die Bildnerei allmählig der hieratischen Fesseln entledigen; allmählig sage ich, und zaghaft; denn die Autorität der Priester hielt noch lange streng auf die alten Vorstellungen, und das Volk selbst hatte eine heilige Scheu vor den herkömmlichen und durch die Andacht der Väter sanctionirten Cultusbildern. War auch eine künstlerische Neuerung bei dem einen gestattet, so war sie bei dem andern, wie das Volk meinte, von der Gottheit selbst verweigert. [4])

---

1) Iliad. III. 396. IV. 75. Odyss. XVI. 158. Hymn. in Cer. 275. *περί τ' ἀμφί τε κάλλος ἄγτο.* Es ist selbst wohl bei Philosophen in dieser Beziehung von einem *οὐράνιον σῶμα* die Rede, und Heroen wie Herakles wird ein *θεῖον καὶ καθαρώτατον σῶμα* beigelegt (Iuliani Orat. VII. 219, D. Spanhem.).

2) K. O. Müller im Handb. der Archäologie der Kunst S. 444. 2. Ausg. vergl. 43.

3) Plato Epinom. p. 987, D. p. 366 Bekker. — *Λάβωμεν δὲ ὡς ὅ τί περ ἂν Ἕλληνες βαρβάρων παραλάβωσι, κάλλιον τοῦτο εἰς τέλος ἀπεργάζονται.*

4) Pausan. III. 16. 1, wo eine Priesterin der Leukippiden in Sparta, die das eine Gesicht einer dieser Göttinnen nach besserer Kunstart geändert hatte, im Traume gewarnt wird, es nicht auch mit dem andern zu versuchen.

Charakteristisch ist in diesem Betracht was dem Aeginetischen Künstler Onatas zu Phigalia in Arkadien begegnete. Die Einwohner dieser Stadt hatten versäumt an die Stelle eines alten Schnitzbildes der sogenannten schwarzen (*Μελαίνης*) Demeter, welches durch Feuer vernichtet worden, ein anderes machen zu lassen, und überhaupt deren Cult unterlassen; in Folge eingetretener Unfruchtbarkeit wollten sie, auf Geheiss des Orakels, Bild und Cult wiederherstellen. Dies that Onatas, und goss ihnen ein ehernes Ceresbild entweder nach einer Zeichnung oder nach einer Copie des alten Schnitzbildes, mehrentheils jedoch, wie man sagte, nach Traumgesichten. [1])

Nach solchem Vorgange konnten schon die nächstfolgenden Künstler einen grossen Schritt weiter gehen, und vom

1) — *τὰ πλείω τοῦδε, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ ὀνειράτων ὄψιν ποιήσας κ. τ. λ.* Pausan. VIII. 42. 4. Ich schliesse aus diesen Worten, dass der Künstler sich viele Abweichungen vom alten Schnitzbilde erlaubt hatte, und die Gewissensscrupel der Phigalier durch das Vorgeben beschwichtigte, die Göttin sey ihm so, wie er sie dargestellt, mehrmals im Traume erschienen, und weiche in dieser Ansicht von K. O. Müller ab (s. dessen Aeginetic. lib. p. 97 sq. vergl. dessen Handb. d. A. S. 62), welcher in dieser Erzählung einen besonderen Beweis finden will, dass die Aeginetischen Künstler hartnäckig an den alten heiligen Normen gehangen. Da Pausanias sagt, *das Meiste* habe Onatas nach den Traumgesichten gebildet, und da die Aeginetischen Bildner eigentlich zuerst die Fesseln der priesterlichen Satzung gesprengt, und naturgetreu gebildet haben, wenn sie gleich in Auffassung des Angesichts noch steifhieratisch blieben, so wird Onatas wohl das mystisch-priesterliche Bild dieser schwarzen Ceres in wesentlichen Theilen gemildert, und sich nicht soweit überwunden haben, um es, wie das alte, mit einem Pferdekopf, aus dem Drachen und andere Thiere hervorwuchsen, wohl aber mit Delphin und Taube und mit dem Attribut eines Rosses an einer schicklichern Stelle vorzustellen. Es wird im Ganzen noch hieratisch genug und sehr verschieden gewesen seyn von dem schönen Gemmenbild, das uns die Ceres zeigt mit der Sichel in der einen Hand, mit der andern ein wunderschönes Pferd am Zügel führend, unter welchem eine Schlange sich aufrichtet (bei Winckelmann Descr. d. cab. de Stosch. nr. 231, bei Schlichtegroll I. nr. 37).

Zwange, den ihnen die religiöse Furcht des Volkes und die Machtgebote der Priester auflegten, an die Autorität der Dichter appelliren. Schon Polygnotos der Maler, obwohl in Behandlung der Gestalten besonders der Götter wie in den Stellungen noch halb-hieratisch, wählte doch nicht blos vorzugsweise Homerisch-epische Gegenstände, sondern seine Gemälde hatten schon durchaus einen poëtisch-epischen Charakter. In Darstellung der Personen durchbrach er schon die Schranken der Wirklichkeit, malte sie veredelt, und verstand schon die Charaktere aufzufassen und die Seelenzustände vor Augen zu stellen. [1]) Vom Phidias aber ging die Sage, er habe das Kolossalbild seines Zeus zu Olympia nach einigen Homerischen Versen gemacht, und einem Dichter sich hingegeben, von dem die Griechen urtheilten: er habe allein die Gestalten der Götter entweder gesehen, oder sie allein gezeigt [2]) — Sagen und Urtheile, die sprechende Beweise sind, dass die Volksreligion vom poëtischen Geiste allmählig ganz durchdrungen worden. — Denkende Männer der Nation wussten einerseits die geistigen Bedingungen, unter welchen Meisterwerke der Kunst zu Stande gebracht werden, und die Kluft, welche zwischen dem Wesen der Gottheit und dessen poëtischer und plastischer Auffassung liegt, besser zu würdigen. Mehr als eine allgemeine Geistesanregung, mehr als den zündenden Funken der Begeisterung konnte der Bildner dem Dichter nicht zu verdanken haben. Das grossartige Gottesbild musste er aus den Tiefen seines Geistes selbst schöpfen. [3]) Sie wussten die schöpferische Kraft der Phantasie

---

1) Aristotel. Poëtic. 2. VI. 15. Aelian V. H. IV. 3 mit Winckelmann (Werke VIII. S. 326 neue Dresdn. Ausg.) und Böttigers Ideen zur Archäologie der Malerei S. 330 ff.

2) Strabo VIII. 354. p. 131 sq. ed. Tzsch. mit Eustath. I. p. 118 ed. Lips., Heyne's Obss. in Iliad. I. 528 sqq. (Vol. IV. p. 139) und C. O. Müller de Phidiae vita p. 63.

3) Plotin. de intelligibili pulcritudine cap. 1. p. 542, E: *Ἔπλασεν ὁ Φειδίας τὸν Δία, πρὸς οὐδὲν αἰσθητὸν ποιήσας, ἀλλὰ νῷ οἷος ἂν γένοιτο, εἰ ἡμῖν ὁ Ζεὺς δι' ὀμμάτων ἐθέλοι φανῆναι.* So wird man diese Stelle wohl mit T. Hemsterhuys (ad

von dem Talente der Nachahmung wohl zu unterscheiden, und machten diesen Unterschied besonders bei Beurtheilung der plastischen Werke des Phidias und des Praxiteles geltend. [1]) Die Nachahmung, sagten sie, wird künstlerisch bilden nur was sie gesehen, die Einbildungskraft aber auch was sie nicht gesehen. Den religiösen Standpunkt, worauf wir einen Mann wie Phidias zu denken haben, der, wie sein Gönner Perikles, mit Philosophen der Ionischen Schule und mit Sokrates selbst verkehren konnte, werden wir wohl nicht zu niedrig setzen müssen. Für ihn selbst wird die Einheit und Geistigkeit des höchsten Wesens wohl kein Geheimniss mehr gewesen seyn, so wenig wie für den Zeitgenossen Euripides, dessen Tragödien und Bruchstücke allenthalben solche philosophische Andeutungen enthalten. Aber sein Beruf, den öffentlichen Cultus zu verherrlichen, das Gefühl der Bedürfnisse und der Forderungen der Volksreligion, und seine Einsicht in das Wesen der Künste schrieben ihm andere Gesetze vor. Niemand hat diese Stellung des grossen Bildners unter seinen

---

Luciani Somn. 8. p. 11. p. 9 Bip.) lesen müssen, obschon keine Handschrift die Lesart bestätigt hat. Die philosophische Ansicht gehört dem Plato selbst an (s. Timae. p. 29, A) und ist auch von Cicero de Orat. II. 8. 9, von Seneca Controvers. V. 36 und von Andern angenommen worden.

1) Philostrat. de Vita Apollon. VI. 19. p. 256 Olear.: *Οἱ Φειδίαι δὲ, εἰπεν, καὶ οἱ Πραξιτέλεις μῶν ἀνελθόντες εἰς οὐρανὸν* (so muss aus der Schellersheimischen Handschrift gelesen werden, statt *οἱ Πραξιτέλαι μὲν — ἐς τὸν οὐρανόν*, und so als Frage hätte Olearius schon ohne Handschrift bessern können, wenn er das bekannte Epigramm des Philippos von Thessalonich auf den Phidias (Anthol. Gr. II. 48. II. pag. 208 Iacobs.) benutzt hätte) — *καὶ ἀπομαξάμενοι τὰ τῶν θεῶν εἴδη τέχνην αὐτὰ ἐποιοῦντο; ἢ τι ἕτερον ἦν, ὃ ἐφίστη αὐτοὺς τῷ πλάττειν; Ἕτερον, ἔφη, καὶ μεστόν γε σοφίας πρᾶγμα. Ποῖον, εἰπεν; οὐ γὰρ ἂν τι παρὰ τὴν μίμησιν εἴποις. Φαντασία, ἔφη, ταῦτα εἰργάσατο, σοφωτέρα μιμήσεως δημιουργός· μίμησις μὲν γὰρ μόνον δημιουργήσει ὃ εἶδε, φαντασία δὲ καὶ ὃ μὴ εἶδε, ὑποθήσεται γὰρ αὐτὸ πρὸς τὴν ἀναφορὰν τοῦ ὄντος.*

Griechischen Zeitgenossen treffender ausgesprochen als der vortreffliche Dion Chrysostomos in seiner Olympischen Rede. Er lässt ihn von aufgeklärten Hellenen zur Rede stellen, welche ihm einen zweiten Ehrensold versprechen, wenn er den Beweis führen könne, dass er die Gottheit würdig dargestellt habe. Indem er nun seine Sache selbst vertritt, wirft er zuvörderst einen Blick auf die Gegenstände der alten Hellenischen Culte, Sonne, Mond u. s. w., zeigt wie diese gar keiner bildlichen Darstellung bedurft und noch bedürften, oder wie dieselbe ganz einfach und kunstlos sey. Darauf fährt er fort, auf die geistige Natur der Götter, als ihr eigentliches Wesen, übergehend: «Den Geist aber und Verstand ist kein Bildner (πλάστης) und kein Maler (γραφεύς) abzubilden fähig. Denn von solchen Gegenständen haben alle schlechterdings keine Anschauung und keine Kunde. Zu jenem aber, worin Geist und Vernunft gegeben und vorhanden ist, nehmen wir, nicht als blos Vermuthende sondern als Wissende unsere Zuflucht, indem wir den menschlichen Körper als das Gefäss der Vernunft und des Denkens [1]) dem Gotte anlegen, und aus Abgang eines Musterbildes in der Verlegenheit durch das Augenfällige und Bildbare das Unsichtbare und bildlich nicht Darstellbare vor Augen zu stellen trachten; wobei wir unsere Künstler-Kraft zu Rath ziehen, besser als einige Barbaren, von denen man sagt, dass sie die Gottheit aus kleinlichen

---

1) Dio Chrysostom. Orat. XII. p. 211. p. 404 Reisk. In der vorhergehenden Anrede an den Phidias liest jetzt Emperius (Observationes in Dionem Chrysostomum Lips. 1830. p. 28 sq.) richtiger: ὕλῃ τε ἐπιτερπεῖ χρησάμενος, ἀνδρός τε ποιήσας μορφὴν ὑπερφυῆ τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος, πλὴν ἀνδρὸς (d. i. aber doch immer eines Menschen), καὶ τἆλλα ποιήσας, ὡς ἐποίησας, σκοποῦμεν ταυτῃ. Wo der Kritiker das erstemal zwischen ποιήσας und πλάσας schwankte. Für letzteres spricht die angeführte Stelle des Plotinus nach des Hemsterhuys Verbesserung; für ersteres Eustath. ad Iliad. I. pag. 118 sq. ed. Lips. und Quintilian. Inst. Orator. XII. 10. p. 610 ed. Spalding, wo dieser Herausgeber auch die Lesart: Phidias tamen diis quam hominibus *efficiendis* melior artifex etc. gegen den Vorschlag *effingendis* vertheidigt hat.

und unpassenden Anlässen den Thieren ähnlich abbilden.« Zuletzt entschuldigt der Meister das Verlangen der Menschen, dass sie sich nicht begnügen die am Firmamente strahlenden göttlichen Sterne und die in der Natur wirksamen Kräfte als Götter von ferne zu verehren, mit der Schwachheit und der Sehnsucht der Sterblichen, die Wesen, zu denen sie sich aus Dankbarkeit hingezogen fühlen, leibhaftig in ihrer Nähe zu haben, ihre Kniee zu umfassen, und ihnen ihre Opfergaben darzubringen. Solchen Bedürfnissen und Wünschen der Hellenen musste der Hellenische Künstler nachgeben, und Phidias hatte sie über alle Erwartung befriedigt. Er hatte in seinem Gewährung winkenden Zeus (*Ζεὺς ἐπινεύων*) dem allgemeinen Verlangen der Nation Gewährung geleistet; ja es schien als habe er durch die Grossheit und Schönheit seines Olympischen Bildwerks der von den Vätern überlieferten Religion sogar einen Zuwachs gegeben.[1]) Auf diesen Punkt war nun die Griechische Götterlehre gelangt, dass Künstler sie vermehren, sie mit neuen Gedanken und Anschauungen bereichern konnten. Diese Götterbilder waren keine symbolische Zeichen mehr, die an das unbekannte Wesen der Gottheit erinnern sollten; es waren ikonische Abbildungen (Porträte) von den Göttern selbst. Von nun an durften die Künstler es auch wagen, durch Schönheit ausgezeichnete Individuen ihrer Zeit als Musterbilder zu gebrauchen, wonach sie, mit Hinweglassung des Individuellen oder minder Vollkommnen, ihre Götterbilder formten; wie sie z. B. mit dem schönen Alkibiades gethan, der ihnen zum Vorbilde des Hermes diente.[2]) Zur Steigerung über das blos Ikonische musste der geniale Künstler bei seiner schöpferischen Phantasie die Mit-

1) Quintilian. Inst. Or. XII. 10. 9. — „Vel si (Phidias) nihil nisi Minervam Athenis, aut Olympium in Elide Iovem, fecisset: cuius pulchritudo adiecisse aliquid etiam receptae religioni videtur; adeo maiestas operis deum aequavit.“

2) Athen. XII. p. 534. Proclus in Alcib. pr. cap. 38. Es war Volksglaube, dass Künstlern, denen es gelungen, eine Gottheit schön und herrlich darzustellen, dieselbe sich in ihrer wirklichen Gestalt offenbart habe (s. Jacobs ad Anthol. Gr. Vol. IX. p. 112).

tel suchen. Schönheit des Leibes war unter den Griechen so hoch geachtet und, so zu sagen, so heilig gehalten, dass es Fälle gab, wo sich die Bewunderung bis zu einem wirklichen Cultus steigerte; wie die Segestäer mit dem Krotoniaten Philippos gethan, dem sie als dem schönsten der Hellenen ihrer Zeit auf seinem Grabe ein Heroon errichtet und wie einen Halbgotte Opfer dargebracht hatten.[1]) Dürfen wir uns nun wundern, wenn Stammheroen selbst von den Griechen mit den Gottheiten vermengt, wenn das Wesen der Götter gleichsam auf ihre Personen übergetragen wurde? Davon zunächst. Jetzt fassen wir die bisherige Erörterung in dem Satze zusammen: *Der religiöse Anthropismus war nun poëtisch und plastisch vollendet.*

VI.

Vermischung des Anthropismus und der Apotheose, des Götter- und Heroenwesens.

Für diesen und den nächstfolgenden Abschnitt giebt uns eine Stelle des Pausanias die beste Anleitung. Dieser Periget äussert sich am Schlusse der Erzählung von Zeus und Lykaon auf folgende Weise:[2]) «Denn es waren die damaligen Menschen Gastfreunde und Tischgenossen der Götter wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit; und ihnen widerfuhr augenscheinlich Ehre von Seiten der Götter, wenn sie gut waren, hatten sie aber ungerecht gehandelt, gleichmässig Zorn; sintemal damals sogar Götter aus Menschen wurden, welche die Ehren bis anjetzo noch geniessen, wie Aristäos

1) Herodot. V. 47. Eustath. ad Iliad. III. 64. p. 311 ed. Lips. *ὅτι δὲ καὶ τὸ κάλλος οὐκ ἀπόβλητον ἀλλὰ τίμιον ἦν, δηλοῖ οὐ μόνον τὰ τῶν ἐρώτων ἀγάλματα, οἷς ἐνέπρεπον οἱ Ἑλληνικοὶ γραφεῖς, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν καλῶν ἠρῷα.* Es folgt die Erzählung von jenem Philippus; vergl. auch Wachsmuth's Hellenische Alterthumskunde II. 2. S. 314 f.

2) Pausan. VIII. 2. 2.

und die Kretische Britomartis, und *Herakles der Alkmene Sohn* und Amphiaraos, der des Oikles, und ausser ihnen Polydeukes und Kastor. — Zu meiner Zeit aber (dieweil ja die Bosheit aufs Höchste gestiegen, und über die ganze Erde und alle Städte um sich gegriffen) wurde auch nicht Einer mehr Gott aus einem Menschen, ausser in wieweit das Gerede und die Schmeichelei sich versteiget.« Dies ist eine von den Stellen, die, neben der an Superstition gränzenden Frömmigkeit dieses Schriftstellers, zugleich den gesunden Sinn beurkundet, welcher jene heroischen Götter der ehrwürdigen Vorzeit von den neugeschaffenen Cäsarengöttern [1]) seiner entarteten Mitwelt recht gut zu unterscheiden verstand.

---

1) Io. Laurentius Lydus nennt den Octavianus Augustus treffend einen eingeschalteten Gott, *θεὸς ἐπεμβόλιμος* (deus intercalatus), de magistratt. Romm. II. 3. p. 96; welches Wort nur aus einem Glossar citirt wird, und also den Wörterbüchern beizufügen ist. — Ob man solche Götter, wie Herakles, Romulus u. s. w. novensiles nennen solle oder indigetes, darüber konnten sich die Römischen Gelehrten selbst nicht vereinigen (Arnobius advers. gent. III. 38 sq. p. 131 sq. ed. Orelli. Servius in Aeneid. XII. 794, in Georgic. I. 498. Macrob. in Somn. Scip. I. 9, womit jetzt die Mythographi Vaticani III. 2 und III. 20. p. 157. 185 ed. Bode zu vergleichen sind), so wenig wie über den Begriff der dii medioxumi. Einige Griechen wollten vergötterte Menschen als *θεοὶ πάρεδροι* bezeichnen, und diese Paredri von den Dii potes (*δυνατοὶ, δυνάμηροι*) unterscheiden. Allgemeiner angenommen waren diese Classen der Gottheiten: *θεοὶ οὐράνιοι, αἰθέριοι, ἐπίγειοι, χθόνιοι, θαλάττιοι* (Salmas. ad Spartiani Adrian. XIV. pag. 138 sqq.). Natürlich machten die Philosophen noch andere Unterschiede. Im Allgemeinen nimmt Proclus in Alcib. pr. pag. 196 ed. Paris. p. 73 sqq. ed. Francof. folgende von Sokrates und Plato festgestellte Ordnung an: Götter, Dämonen, Heroen, Menschen. Ebendaselbst beleuchtet dieser Neuplatoniker das Wesen der Dämonen; wie er denn auch (ibid. I. 31) und Olympiodor (in Alcib. pr. pag. 17—20 sqq.) die Classen der Dämonen zu sondern suchen. — Ob die Menschen einen oder zwei Genien haben, war eine Frage, welche die Philosophen beschäftigte (Plutarch. de animi tranquill. p. 474 sqq. p. 932 sqq. Wyttenb.); die Volksmeinung hing in der Regel der letzten Mei-

Zur Lösung der Aufgabe, die uns hier beschäftigt, wähle ich, um, wie bisher, ganz concret zu verfahren, mit Uebergehung der übrigen Halbgötter, den *Herakles* aus.

Der religiös-treuherzige Herodotus ward an diesem Wesen irre, als er in den Morgenländern und zunächst in Aegypten einem Gotte zweiter Ordnung hohe göttliche Ehre erweisen sah, den man ihm, obwohl er dorten mehrere andre Namen führte, als Herakles bezeichnete, da der Hellenische Mythus und Cultus unter diesem Namen im Allgemeinen nur einen Halbgott kannte und ihm als solchem Todtenopfer darbrachte. Nach einer eigens angestellten Erkundigung über den Aegyptischen, Tyrischen und Thasischen Herakles gelangte er zu einem Ergebniss, welches er in folgenden Worten mittheilt: «Diese Forschungen nun beweisen es ganz klar, dass Herakles ein uralter Gott ist. Und ich glaube, Hellenen, welche sich zweierlei Tempel des Herakles erbauet, thun ganz Recht; nämlich dem einen opfern sie als einem Unsterblichen und der heisset der Olympische, dem andern aber üben sie Todtenfeier wie einem Heros.» [1])

---

nung an, besonders auch bei den Etruskern und andern Italischen Stämmen; wie sie denn auch oft in Unterscheidung von Dämonen und Heroen schwankte, und von bösen und guten Heroen nicht weniger wissen wollte, wie von bösen und guten Dämonen. Ich muss mich desfalls der Kürze wegen auf die Erörterung im 3. Bande der Symbolik S. 20 ff. 2. Ausg. vorläufig beziehen.

1) Herodot. II. 44. vergl. 42—45. Ich werde was von Andern und von mir in den Anmerkungen zur Bährischen Ausgabe über diese Stellen bemerkt ist hier unberührt lassen. — Mit diesem Doppelcultus einiger Hellenen hängt zusammen was derselbe Geschichtschreiber II. 145 sagt: „Bei den Hellenen nun gelten für die jüngsten *Götter Herakles*, Dionysos und Pan.“ Die Mehrheit von Wesen mit dem Namen Herakles und die Verschiedenheit seiner Genealogie und Verehrungsweise gaben späterhin den Philosophen, besonders den Akademikern, zu manchen Zweifeln und Einwürfen gegen die Nationalreligion Anlass, wie man aus Cicero d. N. D. III. 16 ersieht. — Ueber den Tyrischen, Thasischen und Aegyptischen Herakles, und über die Namen die er dorten führte muss man Münter's Religion der Karthager unter dem Artikel Melkarth (S. 36 ff.

Ich halte diese Ansicht des Herodotus im Ganzen für richtig, besonders auch des letzten Umstands wegen, dass einige Griechen schon damals dem Herakles einen zwiefachen Cultus, und zwar auch einen göttlichen, gewidmet haben. Da nun demselbigen Zeugnisse nach im Lande der Pharaonen dasselbe Wesen unter den Gottheiten von Alters her verehrt wurde, so dürfen wir annehmen, dass eine ganz ägyptisirende Kosmogonie, die des Hieronymos und Hellanikos Namen an der Stirne trägt, wirklich auf Aegyptischer Priesterlehre beruht. «Ein drittes Princip, heisst es dort, ist aus den beiden ersten (Wasser und Erde) hervorgegangen, eine Schlange ist es mit angewachsenen Köpfen von Stier und Löwe, in der Mitte mit dem Angesicht eines Gottes, auf dem Rücken Flügel tragend; sie heisst die nie alternde Zeit und zugleich Herakles.[1]) Mit ihm ist verbunden die Nothwendigkeit, die Natur seyend, und dieselbe ist die körperlose Adrastea» u. s. w. Hier haben wir also einen Schlangengott Herakles, mit einer Naturseele Adrastea verbunden, in einer Hieroglyphe, und die Sculpturen und Malereien in der Thebais lassen an dem Alter solcher hieratischen Bilder nicht im Geringsten zweifeln. Jenes Bild stellte den Herakles als ewig sich erneuende Zeit dar, verbunden mit der Natur in ihrer ursachlichen Nothwendigkeit; wie denn die alte Bildersprache die fatalistische Verknüpfung der Dinge als Herakleischen Knoten zu bezeichnen pflegte. Vermittler der Zeit auf Erden ist der Sonnengott; er ist Zeitmesser und Lichtbringer durchs Jahr, durch den Jahres- oder Thierkreis vom Widder an. An einem Tage des Jahres, am Feste des Zeus-Amun (des Juppiter-Ammon) schlachteten die Thebäer einen Widder, zogen ihm die Haut ab, bekleideten das Bild des Zeus damit, und trugen sodann

---

2. Ausg.) nachlesen. Auffallend ist was Herodot (II. 43) sagt, die Griechen hätten den *Namen* des Herakles von den Aegyptiern empfangen.

1) Damascius de principiis p. 254 ed. I. Chr. Wolf. p. 381 ed. Kopp: — *ὠνομάσθαι δὲ χρόνον ἀγήρατον καὶ Ἡρακλῆα τὸν αὐτόν. — συνεῖναι δὲ αὐτῷ τὴν ἀνάγκην, φύσιν οὖσαν, τὴν αὐτὴν καὶ Ἀδράστειαν ἀσώματον κ. τ. λ.*

ein Bild des Herakles zu ihm hin.[1]) Hier ist die Beziehung des Herakles, als des Gottes zweiter Ordnung, zum Zeus-Amun dem Sonnengotte im Widderzeichen durch eine dramatische Scene, durch eine hieratische Cultushandlung dargestellt; und derjenige Gesang, der diese Conjunction des Herakles im Zeichen des Widders mit dem Sonnengotte erster Ordnung Zeus-Ammon zum Inhalte gehabt hätte, wäre die älteste priesterliche Heraklee gewesen. Es folgten andere Herakleen. Hercules tritt allen Sonnenzeichen gegenüber, durchläuft als Incarnation der Sonne alle Sonnenhäuser; er kämpft mit allen Thieren des Sonnenkreises, bis er im letzten ermattet, und im Steinbocke untergeht. Dies war der Inhalt der physisch-astronomischen Herakleen gewesen.[2]) So war Herakles schon als kämpfender Sonnenheld mit Kraft und Willen in der Personification vollendet. Es war nur noch ein Schritt zu der ganz menschlichen Vorstellung seines Wesens zu thun. Er ward gethan, und die national-Hellenischen Herakleen stellten den Herakles nun als ein Musterbild eines kämpfenden, leidenden, siegreichen, aber endlich doch, seinem sterblichen Theile nach, untergehenden Heroen dar; als die heroische Tugend im Aufgang, im Gipfelpunkt ihrer siegreichen Herrlichkeit und in ihrem eben so herrlichen Untergang. Diese letzte Vorstellung hatte sich im allgemein-Hellenischen Mythus und Cultus längst befestigt, als Herodotus, verwundert von einem uralten Gotte Herakles im Morgenlande zu

---

1) Herodot. II. 42.

2) In dieser physisch-astronomischen Auffassung ward er auch mit dem Planeten Mars identificirt. Plin. H. N. II. 6: „Tertium Martis, quod quidam Herculis vocant, ignei, ardentis a solis vicinitate (sidus).“ Mythographus Vaticanus III. 8. p. 250 ed. Bode: „— vel quod secundum pontificalem ritum idem est Hercules qui et Mars; nam stellam unam habere dicuntur.“ Spätere Deutelei machte den Hercules gar zum Astronomen. Ibid. p. 248. Nam quum plura fecerit, tamen XII tantum ei assignantur (labores) propter anni XII signa. Docuit enim Atlas Herculem astronomiam etc. — Erinnerungen aus astronomischen Herakleen, mit historisch-pragmatischen Ansichten vermengt.

hören, den wenigen seiner Landsleute Beifall zollte, bei denen das Andenken an die göttliche Natur des Herakles sich in stiller Verehrung noch erhalten hatte. Im allgemeinen Mythus und Cultus war die reingöttliche Natur des Herakles wo nicht gänzlich untergegangen, doch so verdunkelt, dass man ihm Alkmene, eine sterbliche Frau, zur Mutter gab. Ein durch seine Thaten und Schicksale in der Sage gefeierter Griechischer Stammfürst, von dem die ersten Herzoge und selbst das Königshaus der Spartaner ihre Abkunft herleiteten, hatte alle Herrlichkeit des alten Gottes in Schatten gestellt; und es war nun eine allgemeine Angelegenheit der Poëten und Historiker, seinen Hellenischen Ursprung genealogisch zu begründen. Herodotus selbst geht nach seiner Weise in der Stammgeschichte der Heraklidendynastie von Sparta in diese Untersuchung ein; [1]) und viele nachfolgende Verfasser

---

1) Da ich durch meine Ansichten keine abweichenden verdrängen will, so verweise ich selbst auf den Artikel über Herakles in K. O. Müllers Werk, Die Dorier I. p. 411 — 458; auf die Schrift von J. G. Diek: Hercules secundum Graecorum poëtas et historicos antiquiores descriptus et illustratus. Halae Sax. 1830; auf E. A. Hagen de Herculis laboribus. Regiomont. 1827, und führe aus Buttmanns Abhandlung über den Mythos des Herakles (im Mythologus I. S. 246 ff. worin dieser Mythus als eine rein philosophische Dichtung dargestellt wird) in Betreff jener genealogischen Untersuchung des Herodot um so mehr eine Stelle an, als sie in den Anmerkungen der neuesten Ausgabe unbenutzt geblieben: „Dass die älteste Dichtung die Erzeugung des Herakles durch Zeus blos geistig verstanden wissen wollte, und dass die ältesten Hörer dies auch thaten, beweist die so gangbar gebliebene Benennung des Herakles Ἀμφιτρυωνιάδης. Natürlich ergriffen dies späterhin die Historiker; und merkwürdig ist, wie ruhig-historisch Herodot den Unterschied zwischen der göttlichen Geburt des Herakles von der der übrigen Göttersöhne auffasst. Im 6. Buche (Cap. 93) lehrt er dass die Heraklidischen Herrscher der Dorier anerkannt Griechischer Abkunft seyen bis auf Perseus hinauf: also durch Herakles und Amphitryon ohne weiters hindurch: aber weiter hinauf könne er dies nicht darlegen, ὅτι οὐκ ἐπεστι ἐπωνυμίη Περσέϊ οὐδεμίη πατρὸς ἐνηνοῦ, ὥσπερ Ἡρακλέϊ Ἀμφιτρίων. Der Sinn ist offenbar der: „„Wenn ein

allgemeiner Hellenischer oder besonderer Lakedämonischer Geschichten machten solche Untersuchungen zu einer Angelegenheit. Seit jene Verschmelzung des physischen Sonnenhelden mit dem Hellenisch-Dorischen Stammfürsten vorgegangen, war auch von den Dichtern die historisch-menschliche Seite vorzüglich hervorgehoben und in einer Menge von Geschichten dargelegt worden. Der Grundzug seines Wesens war die thätige Tugend (πραχτικὴ ἀρετή), und mehrere seiner Beinamen, wie z. B. Uebelabwender (ἀλεξίκακος), bezeichneten ihn als einen Menschenfreund, der zum Hülfeleisten sich vor allem Andern berufen fühlte. Hatte ihn schon die Hesiodeische Theogonie (V. 536) als Befreier jenes leidenden Wohlthäters der Menschen des Prometheus genommen, so

---

Göttersohn neben dem Gotte noch einen Vater hat — quem nuptiae demonstrant — so versteht es sich dass man seine Griechische Abkunft durch diesen hindurch weiter hinauf zu verfolgen hat; kommt man aber an einen, dessen Mutter neben dem Gotte keinen Mann gehabt, so hören mit diesem die historischen Nachforschungen über dessen männliche Ascendenz auf, und man kann nur noch etwas von dessen Mutter und deren Abstammung vielleicht sagen. Perseus also wird in dieser Griechischen Ueberlieferung wohl von väterlicher Seite her ein Grieche gewesen seyn; aber wir wissen weiter nichts davon; seine Mutter Danae hingegen und deren Vorfahren Akrisios u. s. w. waren Aegyptischer Abkunft.“ — Aus einer Aeusserung im Platonischen Alkibiades dem ersten (p. 120, E. p. 339 Bekker.), dass die Abkunft des Herakles und die des Persischen Achämenes sich auf denselben Stammvater Perseus des Zeus Sohn zurückführen lasse, nehmen die Scholiasten (p. 75 Ruhnk. p. 388 Bekker.) Anlass eine Stammtafel des Herakles zu geben; worin Ἀλχαῖος statt Ἀγχαῖος zu ändern ist, wie im Commentar des Olympiodor steht, woraus dieses Register genommen ist (XVII. p. 156). Derselbe Platoniker sucht daraus die zwiefache Abkunft des Herakles vom Zeus zu beweisen von väterlicher und mütterlicher Seite, durch Amphitryon und Alkmene, schliesst mit dem Satze: Διὸ Ἡρακλῆς ἐκατέρωθεν Διΐος, καὶ γὰρ ἐκ πατρὸς πολὺ τὸ Διΐον εἶχε καὶ τὸ γόνιμον, und berührt zuletzt den Anstand des Proklos, warum der Verfasser des Dialogs die Abkunft der Lakedämonischen Könige durch den Perseus statt durch den Herakles darzuthun vorgezogen habe.

wurden diese und andere Dienste in dem Prometheischen Dramenkreise weiter ausgeführt. [1]) Deswegen sollte ihm die Pythia selbst statt des Namens Alkides oder Alkaios, welchen er als der Starke hatte, den neuen Herakles beigelegt haben, weil er wegen des Guten und Angenehmen, das er den Menschen gebracht, einen unverwelklichen Ruhm davontragen werde. [2]) Er rottete nicht allein die Bestien und die schädli-

---

1) S. Welckers Aeschyleische Trilogie Prometheus S. 44 ff.

2) Apollodor. II. 4. 12 mit Heyne's Observv. p. 140 sqq. Tzetz. in Lycophr. vs. 662 sq. p. 726 sqq. mit Chr. Gottfr. Müller p. 726: Ἀλκείδης, Ἀλκαῖος. Nun aber nannte ihn Apollo Herakles:

Ἡρακλείην δέ σε Φοῖβος ἐπώνυμον ἐξονομάζει·
Ἥρα γὰρ ἀνθρώποισι φέρων, κλέος ἄφθιτον ἕξεις.

Mit vollem Rechte konnte auf diesem menschlichen Standpunkt Herakles als *Ruhmerwerber* genommen werden, wie Gottfr. Hermann (in den Briefen über Homer und Hesiodus S. 20) den Namen erklärt: „So erschien, was wahrscheinlich eine der ältesten Allegorien war, die Tugend als der Ruhmerwerber, Ἡρακλῆς, ὃς ἤρατο κλέος. Die Tugend ist unsterblich, aber die Person geht unter.“ — Diese Lichtseite und Menschenfreundlichkeit des Herakles wird von Philostratus (de Vita Apollonii VIII. 9. p. 341 Olear.) betrachtet; wo es unter Anderm heisst: — ἐκάθηρέ ποτε λοιμοῦ τὴν Ἦλιν, τὰς ἀναθυμιάσεις ἀποκλύσας, ἃς παρεῖχεν ἡ γῆ, κατ' Αὐγείαν (Λυγέαν cod. Schellersh. — der Prosa gemässer, s. Heyne ad Apollodor. p. 173 und Siebelis ad Pausan. V. 1. 7. p. 182) ἐπιὼν τυραννεύοντα. τίς ἂν οὖν σοι, βασιλεῦ, δοκῇ, φιλοτιμούμενος γόης φαίνεσθαι, θεῷ ἀναθεῖναι ὁ αὐτὸς εἴργα; (εἴργασε cod. Sch. Olearius citirt in der Note ohne ein Wort zu sagen so, als ob im Text εἴργασται stünde. Die Corruption erweist sich aber aus der Lesart dieses Codex. Eben so wenig sagen Biel und Schleusner über die Alexandrinischen Formen dieses Verbum, worüber jetzt Stephani Thes. p. 3798 Londin. und Buttmann in der ausführl. Gr. Sprachlehre I. S. 402 nachzusehen. Im Philostratus möchten sie nicht zu dulden seyn.) — Sodann wird Herakles als ein reiner und den Menschen wohlwollender Heros bezeichnet, und die Hülfe gerühmt, die er zur Vertreibung eines Plagegeistes geleistet: Λαμίας γάρ τι φάσμα κακεῖ (Λ. γ. τ. κακεῖ φάσμα cod. Schell). Zuletzt schliesst der Erzähler mit den Worten: — μὴ ἀχθου, βασι-

chen Menschen aus, sondern er zähmte auch die der Bezähmung fähigen Thiere, bändigte z. B. den Kretischen Stier, und machte ihn als Pflugstier den Menschen nützlich. Er heisst darum der Ochsenanspanner (*Ἡρακλῆς βουζύγης*), wird als einer der Stifter der agrarischen Cultur genannt, und in diesen und andern Bemühungen um die Sittigung und Wohlfahrt wilder Stämme dem Gesetzgeber Minos zugesellt. Aber der Ackerstier muss ihm auch zur Nahrung dienen. Er ist der Stierschlächter (*βουφόνος*) und der Ochsenfleischesser (*βουφάγος, βουθοίνης, βουθοίνας*); und wie von seiner Riesenstärke, so wurde von seiner grossen Esslust Vieles erzählt, und ihm der Name Vielesser (*πολυφάγος*) angehängt. — Schon von dieser Seite fiel er den Satyrdramen der Griechen anheim; Scenen welche von der Bildnerei und Malerei auf mannigfaltige Weise aufgefasst wurden.[1]) Es wäre im höchsten Grade überflüssig, noch mehrere Züge zusammenzustellen, um zu zeigen, dass Herakles in den volksmässigen Herakleen, im Guten wie im Bösen, nun ganz auf die Linie der Menschheit gestellt war; und ich habe deswegen auch nur einige Zeugnisse beigebracht, über welche ich gelegentlich philologisch-kritisch etwas zu bemerken hatte. Es kommt jetzt darauf an, den Hauptsatz festzuhalten, dass nicht nur in Stammgedichten der Dorier und in den Herakleen, wie in den hieraus entnommenen Attischen Dramen, sondern auch im allgemeinen Volksglauben der Hellenen Herakles für einen von einer sterblichen Mutter gebornen Halbgott gehalten wurde, der sich durch seine Thaten *die göttliche Würde verdient hatte*, und dass der gemeine Cultus, weil er auf dem Oeta gestorben, ihm Todtenopfer darbrachte; so dass jene Göttlichkeit auf *Apotheose* beruhte.

λεῦ, τὰ Ἡρακλέους (*τοῦ Ἡρακλ.* cod. Schell.) *ἀκούων· ἐμὲ γὰρ αὐτοῦ τῇ Ἀθηνᾷ, ἐπειδὴ χρηστὸς καὶ σωτήριος τοῖς ἀνθρώποις.*

1) Belege finden sich in meiner Abhandlung: De vasculo Erbacensi Herculem-Buzygen Minoemque exhibente, in den Annali del Instituto archeologico Vol. VII. pag. 92 sqq.; andere in Welckers Nachtrag zu der Schrift über die Aeschyleische Trilogie S. 311 ff.

Aber andererseits ist dennoch auch die ganz heroische Heraklee von elementaren und physischen Bestandtheilen durchdrungen, und die ursprüngliche chronisch-solarische Natur des Gottes schimmert allenthalben durch. Um diesen Satz in allen Punkten zu erweisen, wäre nichts weniger als eine Darlegung des ganzen Herakles-Mythos erforderlich, welche die Gränzen dieses allgemeinen Theils bei weitem überschreiten würde. Ich werde mich daher auf wenige Züge einschränken, und dabei wieder einige Anmerkungen machen. Jenes physische Wesen im Herakles wird schon von der Verspätung seiner Geburt durch die Himmelskönigin Hera beurkundet, und von der Bestimmung seines Lebensgeschicks durch diese elementarisch-launenhafte Göttin, bis er sie durch seine Thaten versöhnt, und von ihrem Ruhme seinen neuen Namen sich erworben hatte. [1]) Die übrigen physisch-göttlichen Spuren in

---

1) *Ἡρακλῆς* von *Ἥρας κλέος* nach einer andern Etymologie dieses Namens. Proclus in Cratylum §. 79. p. 42 ed. Boisson. *Τὸν γοῦν Ἡρακλέα, φασὶν, Ἀλκείδην προσαγορευόμενον ἀπὸ τῶν ἐνηντῶν πατέρων ἡ Πυθία κέκληκεν Ἡρακλέα,* (s. oben) *διὰ τὴν πρὸς τὴν Ἡράκλειον* (man bessere: *Ἡραίαν*) *τάξιν καὶ θεότητα συγγένειαν· θεὸς γὰρ ὑνόματος ἀνθρώπῳ μεταδοὺς εἰς τὴν ὅλην αὐτοῦ σειρὰν καὶ τὴν ζωὴν ἣν προβέβληται βλέπων τὴν πρέπουσαν τίθησιν ἐπωνυμίαν.* Hier wird Herakles als Halbgott betrachtet, der unter die Heraische (Junonische) Ordnung gehöre, wie andere Halbgötter oder Hülfsgötter höheren Gottheiten untergeordnet sind. Vorher heisst es: *Οὕτω γὰρ ἂν, οἶμαι, καὶ Διόνυσοι, καὶ Ἀσκληπιοί, καὶ Ἑρμαῖ, καὶ Ἡρακλέες* (vergl. Theodosii Canones p. 980. l. 17 Bekkeri) *ὁμώνυμοι τοῖς ἐφόροις αὐτῶν θεοῖς κ. τ. λ.* Hieraus muss eine andere Stelle desselben Proklos (in Alcib. pr. p. 186 Paris. p. 69 Francof.) verbessert werden, wo die Theorie der von Gottheiten abhängigen und nach ihnen genannten Dämonen vorgetragen wird, und wo es heisst: *Ἀπόλλωνες γὰρ καὶ Διες καὶ Διέρμαι καλούμενοι χαίρουσιν, ἅτε δὴ καὶ τὴν ἰδιότητα τῶν οἰκείων θεῶν ἀποτυπούμενοi.* Man schreibe *καὶ Διόνυσοι καὶ Ἑρμαῖ.* Dieselbe Theorie trägt Plutarchus vor (de oracull. defect. p. 421. p. 724 sq. Wyttenb.), der darauf auch von menschlichen Namen, die nach Göttternamen gebildet sind, spricht: *καὶ γὰρ ἡμῶν ὁ μὲν τις ἐστὶ Διῖος, ὁ*

der menschlichen Heraklee, die ich beispielsweise auswähle, zeigen sich nun in folgenden Mythen und Bildern, von den Schlangen, die Herakles als Säugling erwürgte (der fatalistische Knoten als Vorbild seines schicksalvollen Lebens); von dem Knaben Herakles, der als Daphnephoros zu Theben die Sonnen- und Mondskugel und andere Jahresembleme getragen; [1]) von dem Dreifussraub des Herakles, und mehreren andern Beziehungen zum Apollon; von der Zwölfzahl seiner hauptsächlichsten Arbeiten (ἆθλοι) — in Bezug auf die Sonnenhäuser — (s. oben); vom Herakles mit drei Aepfeln; [2]) von seinem Umtreiben der Iberischen Rinder; [3]) von seinem

---

δὲ Ἀθηναῖος, ὁ δὲ Ἀπολλώνιος, ἡ Διονύσιος, ἢ Ἑρμαῖος. — Um solcher Historiker willen, die heutiges Tags gar nichts von Sage und Mythus wissen wollen, sondern den Anfang der alten Völkergeschichten auf die Schriftdenkmähler beschränken, setze ich eine Bemerkung aus der Einleitung zur Deutschen Mythologie unseres trefflichen *Jacob Grimm* hierher. „Sage und Geschichte, heisst es dorten S. III, sind jedwedes eine eigene Macht, deren Gebiete auf der Grenze in einander sich verlaufen, aber auch ihren gesonderten, unberührten Grund haben. *Aller* Sage Grund ist nun Mythus, d. h. Götterglaube, wie er von Volk zu Volk in unendlicher Abstufung wurzelt: ein viel allgemeineres, unstäteres Element als das historische, aber an Umfang gewinnend was ihm an Festigkeit abgeht. Ohne solche mythische Unterlage lässt sich die Sage nicht fassen, so wenig als ohne geschehne Dinge die Geschichte." — Worte, die ich meinen Lesern hier besonders zur Erwägung empfehle.

1) Pausan. IX. 10. 4. Die Beschreibung dieses sinnbildlichen Gerāthes (κωπὼ genannt) bei Proclus (Chrest. ap. Phot. p. 987 u. p. 386 sq. ed. Gaisf.), vergl. K. O. Müllers Dorier I. 330 und vorher und weiterhin.

2) Diodor. I. 11. 12. 26. Io. Laur. Lyd. de mensib. p. 92; obwohl es auch andere Deutungen des Ἡρακλῆς μήλων und εὐμηλος gab (s. jetzt Mythogr. Vatic. III. 13. 5. p. 248 ed. Bode). Jene Erklärung ging auf die drei Jahrszeiten der Alten.

3) Iamblich. de vit. Pythag. IX. 50. p. 101 sq. Kiessl. Εἶθ' οὕτως ἐπὶ πᾶσιν εἶπεν, ὅτι τὴν πόλιν αὐτῶν οἰκεῖσθαι συμβέβηκεν Ἡρακλέα (nach meinen besten Handschriften muss man lesen und ergänzen:

Wirken auf die Natur, wenn er z. B. warme Quellen hervorbringt, fruchtbaren Regen sendet, wenn er Tischgott (*ἐπιτραπέζιος*, mensalis) genannt, und als solcher mit Trankopfern verehrt, ja in dieser Beziehung neben andern Gottheiten und Zeus selber angerufen und ausdrücklich *die Kraft der Natur* genannt wird. [1]) Ja er wird, wie Zeus selbst, zum öfteren

---

οἰκίσαι συμβέβηκεν, ὡς λέγουσιν, Ἡρακλέα), ὅτε τὰς βοῦς διὰ τῆς Ἰταλίας ἤλαυνεν, ὑπὸ Λακινίου μὲν ἀδικηθέντος, Κρότωνα δὲ βοηθοῦντα τῆς νυκτὸς παρὰ τὴν ἀγυιαν, ὡς ὄντα τῶν πολεμίων, διαφθείραντος, καὶ μετὰ ταῦτα ἐπαγγειλαμένου περὶ τὸ μνῆμα συνώνυμον ἐκείνῳ κατοικισθήσεσθαι (so haben zum Theil meine Handschriften, wie Kiessling wollte) *πόλιν, ἅνπερ αὐτὸς μετάσχῃ τῆς ἀθανασίας.* Wenn Kiessl. durchaus mit Holstenius *Λακίνου* will, so beharren dagegen alle meine codd. auf der ersten Schreibart. Auch hat sie Diodor. IV. 25. p. 270 ohne Variante, und Wesseling hat sie ohne Bemerkung beibehalten. So steht sie auch ohne Abweichung in den Scholien der Tzetzes zum Lycophron vs. 1006. p. 905 ed. Müller. Bei Servius ad Aeneid. III. 552 kommt auch mehrmals Lacinius vor; doch einmal mit der Variante Lacinus. — Im Verfolg ist in der Erzählung des Iamblichus wieder das Verhältniss des Herakles zur *Hera* Lacinia und zum *Apollon* zu bemerken. Jene Stiftungslegende von Kroton wird durch die Münzen dieser Stadt bemerklich, die ihn nicht allein *οἰκίσας* (Erbauer) nennen, sondern ihn auch in verschiedenen Lagen zeigen: als Säugling und Schlangenwürger; im Kampf mit der Lernäischen Hydra; mit dem Sonnenbecher und als Trinker (bibax); am Altar der Lacinischen Hera opfernd (Eckhel D. N. V. I. p. 170 sqq.; Mionnet II. p. 190 sqq. und Suppl. I. p. 340 sqq.).

1) Iamblich. de vit. Pythag. XXVIII. 155. p. 326 Kiessl. *Σπένδειν δὲ πρὸ τραπέζης παρακαλεῖ Διὸς Σωτῆρος καὶ Ἡρακλέους καὶ Διοσκούρων* (*Διοσκόρων* mehrere schätzbare von meinen Handschriften), *τῆς τροφῆς ὑμνοῦντας τὸν ἀρχηγὸν καὶ τὸν ταύτης ἡγεμόνα Δία· καὶ τὸν Ἡρακλέα, τὴν δύναμιν τῆς φύσεως· καὶ τοὺς Διοσκούρους* (*Διοσκόρους* dieselben Codd.), *τὴν συμφωνίαν τῶν ἁπάντων.* Einige meiner Codd. haben vor *τὴν δύναμιν τῆς φύσεως* den Zusatz *καί*, welche Lesart dem neuesten Herausgeber unbekannt war, sowie Lobeck (Aglaopham. p. 1172), der sie aber wohl selbst nicht gut heissen würde, obschon

als Retter (σωτήρ) bezeichnet. Er erscheint als ein Freund des Lichtes und des Tages, und wird als der Held mit dem Sternenkleide (Ἀστροχίτων. Nonni Dionyss. XL. 369) bezeichnet. Aber auch die Nacht und Finsterniss gehört zum Gebiete seines Wirkens; und er begehrt von seinen Priestern, dass sie ihm Morgens und Abends opfern sollen.[1]) — Aber sein Wille und sein Beruf geht auf Licht und Leben. Er kämpft mit dem König der Todten Hades,[2]) befreit die Al-

---

Herakles dadurch die auffallende Bezeichnung als *Kraft der Natur* verlöre. — Auf dem Revers vortrefflicher Silbermünzen von Thasos erscheint der knieende Herakles, bedeckt mit dem Löwenfell, einen Bogen abschiessend, vor ihm eine Lyra, worauf er den Bogen stützt (Eckhel D. N. V. II. p. 53. Mionnet I. p. 433 und dazu Recueil pl. LV. nr. 5) — Apollinisch-Herakleische Symbole (wie Payne-Knight Symbol. Lang. p. 101 sie richtig erkannte), welche des Herakles Verbindung mit Apollo, der Sonne, und die Kraft der Natur im Einklang mit dem All bezeichnen.

1) Mythogr. III. Vat. (Albricus) III. 13. 7. p. 249 ed. Bode: „Quumque (Hercules) de suo armento ad sua sacrificia dedisset, duobus senibus Pinario et Potitio, qualiter se coli vellet, ostendit, et mane sibi ac vespere sacrificari iussit.“ — Nach einer andern Italischen Sage hatte Hercules statt der Menschenopfer Lichteropfer eingesetzt. Der solarische Jahreskreis schimmert durch die Italischen Heraklesmythen ebenfalls durch. Das eben angeführte war eine Milderung des grausamen ver sacrum. — Was uns Macer beim Macrobius Saturn. I. 10 (vergl. Gell. VI. 7. Augustin. d. Civ. Dei VI. 7), Verrius beim Lactantius Inst. div. I. 20. Plutarch. in Romul. p. 19, F. und Quaest. Romm. XXXV. p. 116 ed. Wyttenb. von der Verbindung des Hercules mit der Acca Larentia berichten, ist nichts anderes als ein aus einer Italischen Herbstfeier entstandener Mythus, dessen Elemente sind: Hercules, die Sonnenkraft, Acca-Larentia, die von den Herbstregen getränkte Erde, welche aus ihrem Schoosse neue Saaten hervorbringt, wenn gewisse Tage des Calenders wieder gewonnen sind.

2) Iliad. V. 395 sqq. mit Heyne. vergl. Pindar. Ol. IX. 43 sqq. (31 sq.) mit Tafel und Dissen, und die bildliche Darstellung in den Monumenti inediti del Instituto archeol. tav. 20.

kestis und den Theseus aus der Unterwelt; [1]) und er selber befindet sich, nachdem er auf dem Oeta sich dem Flammentode geweiht, nur als Schattenbild in dem Todtenreiche, seinem wahren Selbst nach aber im Olympos, der ewigen Jugend, Hebe, zugesellt. [2])

So waren also *Menschen* durch ihre ausserordentlichen Eigenschaften, durch ihre Thaten und Verdienste zum Range von Göttern gelangt (*Apotheose*). Die *eigentlichen Gottheiten* der Griechen waren verkörperte, mit menschlichen Gesinnungen und Leidenschaften in Handlung gesetzte, in mythisch-sagenhafter Weise aufgefasste Naturtheile und Naturkräfte, elementare Wesen, wie Zeus, Hera, Poseidon, Demeter u. s. w. (*Anthropismus*).

Die Thaten und Begebenheiten jener wirklichen Stammfürsten und Heroen, jener Halb- oder Menschengötter, wur-

---

1) Apollodor. I. 9. 15 extr. Plutarch. Thes. cap. 20.

2) Odyss. XI. 601 ff. Wenn Onomakritos, wie Einige sagen, diese Verse dem Homer untergelegt hatte, so war dies im Sinn der Pythagoreer, und solcher Griechen geschehen, die, wie Herodot erzählt, die göttliche und menschliche Natur des Herakles anerkannten. Andere Philosophen stiessen sich daran (s. Cicero de N. D. III. 16); die Platoniker, besonders die der Alexandrinischen Schule, erklärten die Göttlichkeit des Herakles im Geiste der älteren Religion (vergl. die Anmerkk. zu Cic. a. a. O. p. 551 ed. Cr. et Moser und jetzt Cic. de Republ. III. 28. p. 278 der neuen Ausg. von A. Mai, wo die Lesart *de* terra, statt e terra nicht bemerkt worden. s. dagegen p. 392 ed. Moser. und dessen Note). Im Sinne der Platonischen Philosophie bemerkt Ficino (in Comment. in Plotin. IV. 3 extr.) ganz richtig, Herakles sey in vier Sphären zu denken, in der Unterwelt, auf Erden, im Himmel und in der intelligiblen Welt. — Zu den Vergötterungsscenen des Herakles (worüber Böttigers Hercules in bivio p. 37 nachzulesen) haben wir seit Kurzem treffliche Beiträge an antiken Bildern gewonnen, besonders in Vasengemälden (s. Gerhards antike Bildwerke Cent. I. tab. 31. Annali del Instituto archeol. Vol. III. p. 151 sq., und Raoul-Rochette Monumens inédits Vol. I. p. 271), welche theils die Auffahrt des Herakles vom Oeta in Begleitung von Gottheiten, theils dessen Empfang im Olymp, sowie dessen Vermählung mit Hebe darstellen.

den im Griechischen Mythos und Epos mehrentheils so vorgestellt, als ob letztere Naturgötter seyen; d. h. sie wurden grossentheils elementarisch aufgefasst, in einem physischen Lichte vorgezeigt, geschildert, und gesehen, und dies aus dem Grunde, weil diese Menschengötter bei andern Völkern, aus deren Religionen sich Zweige nach Griechenland verpflanzt und dorten Wurzel gefasst hatten, wie bei den Phöniziern, Phrygiern und Aegyptiern, wirkliche Götter (*Naturgötter*) waren, und in älteren theologischen Gesängen und hieratischen Bildern von den Griechen selbst auch so genommen worden — wie z. B. Herakles als kämpfende Sonnenkraft [1]) — und weil erst nach und nach die Stammreligion der Hellenen die siderische Herrlichkeit der Naturgötter auf die irdische Geschichte der menschlichen Stammhelden aufgepfropft hatte, [2])

---

1) Macrobius Saturn. I. 20. p. 320 Zeun. Hercules ea est solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat deorum.

2) In Wahrheit bietet sich scharfsichtigen Alterthumsfreunden in diesem mythischen Revier der Hellenischen Heroenwelt derselbe Anblick dar, wie dorten den Gästen des Soklaros in dieses Griechen Gärten am Kephissos. Da befanden wir uns, wird beim Plutarch erzählt (Sympos. Quaest. II. 6. 1. p. 596 Wyttenb.) unter Bäumen, die durch allerhand Inoculationen ein sehr buntes Gebüsche bildeten; da sahen wir einen Mastixbaum, aus welchem Oelzweige hervorsprossten, Granatapfelsprossen aus einem Myrtenstamme; da waren Eichen, die gute Birnäste trugen, Platanen, die Aepfelzweige, und Feigenbäume, welche von Maulbeerstämmen Pfropfreiser in sich aufgenommen hatten u. s. w. — Herakles, den die mythische Sprache der Alten des Zeus Auge (*Διὸς ὀφθαλμὸς*) nannte — wie er in den Herakleen erscheint — ist ein solcher *ἐνοφθαλμισμός*, ein solcher auf Griechischen Stamm eingeäugter, inoculirter Zweig, ein Phönizischer Setzling, eingepfropft auf eine Pelasgische Eiche; und alle Hellenische Heroen, welche in ähnliche Elemente aufgelöst, von ähnlichen siderischen Lichtkreisen umstrahlt erscheinen, sind solche Pfropfreiser (*ἐμβολάδες*, wie es beim Plutarch heisst, vergl. Aristoteles apud Athen. XIV. p. 378 Schwgh. und ap. Harpocration. p. 146 Gronov.) — aber keine *θεοὶ ἐπεμβόλιμοι*, keine eingeschalteten Götter, wie zu Anfange dieses Abschnittes der Lydier Johan-

z. B. auf den glorreichen Thatenkreis des menschlichen Herakles den siderischen Thierkreis, den die Sonne durchläuft. [1]) — Hinwieder wurden die Handlungen und Begebenheiten der physischen Götter so erzählt und besungen, dass sie ganz das Ansehn von menschlichen Thaten und Begebenheiten erhielten, z. B. das Meiste was Zeus beim Homerus thut und leidet, wenn er die Hera wegen ihrer Partheilichkeit für die Achäer anfährt, wenn er seinen Sohn Sarpedon am Leben erhalten möchte, und da er es nicht kann, ihn kläglich bejammert, und ihn im Tode ehrt —; so dass man kaum noch gewahr wird, Zeus sey ursprünglich Naturkraft und Weltregent, wenn er nicht zuweilen donnerte und blitzte.

So reichten sich in der Homerisch-Griechischen Volksreligion Anthropismus und Apotheose einander die Hände; und beim sorglosen Vermeiden alles Grübelns nach den Gründen der natürlichen Dinge und beim gänzlichen Verzichten auf alle Metaphysik war es dem Dichter gelungen, ein heiteres und ganz menschliches, aber herrlicheres, Olympisches, Götterhaus so recht mitten in den Bereich des ganzen Volkes hinzustellen.

VII.

Exanthropismus, Euemerismus.

Ich habe mich jenes nach der Analogie gebildeten Namens bedienen müssen, weil die nun zu betrachtende Richtung des menschlichen Geistes auf dem Gebiete der Religionen

---

nes Laurentius jene vergötterten Cäsaren nannte; d. h. mit andern Worten, die Hellenisch-heroische Apotheose ist nicht von Menschen mit einem Schlage gemacht, sondern sie ist aus der Verzweigung orientalischer Religionen mit Hellenischen von selbst allmählig hervorgewachsen.

1) Es war der Künstelei der alles Sinnes für die alten Religionen ermangelnden späteren Mythographen vorbehalten, den Herakles zu einem Astronomen auszuprägen, wie Albricus thut III. 13. 4. p. 248 ed. Bode.

mit der Benennung Rationalismus auf eine ganz unangemessene Weise bezeichnet würde, und weil das Verbum, wonach jenes Substantiv geformt worden, wirklich in dieser Beziehung bei den Alten vorkommt. [1])

---

1) Plutarch. (de Isid. et Osirid. p. 360, A. p. 475 Wyttenb.) nennt Leute, die dem gottlosen Haufen Thür und Thore öffnen, und göttliche Dinge und Wesen vermenschlichen, *ἐξανθρωπίζοντας τὰ θεῖα*. In einer andern Stelle, wo er von dem Vornehmthun des Pietismus und der Superstition redet (de genio Socratis p. 579, F. p. 338 Wytt.), bezeichnet er Leute von der entgegengesetzten Richtung so: *οἱ δὲ, ὡς θεοφιλεῖς καὶ περιττοί τινες εἶναι δοκοῖεν, ἐπιθειάζουσι τὰς πράξεις*, Andere aber, um für Lieblinge der Götter und ganz besondere Menschen gehalten zu werden, überkleiden mit Göttlichem ihre Handlungen (geben ihren Handlungen ein göttliches Ansehn). Es werden darauf Staatsmänner einigermassen entschuldigt, wenn sie einem rohen zügellosen Haufen gegenüber die religiösen und selbst superstitiösen Vorstellungen des Volks als Mittel gebrauchen, um es zu seinem eignen Besten hinzulenken; keineswegs aber die Philosophen, wenn sie, ohne auf den Grund der menschlichen Handlungen zu gehen, sofort die Motive derselben in göttlichen Einflüssen suchen: *φιλοσοφίας δὲ οὐ μόνον ἔοικεν ἀσχήμων ὁ τοιοῦτος εἶναι σχηματισμὸς, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἐπαγγελίαν ἐναντίος, εἰ πᾶν ἐπαγγειλαμένη λόγῳ τἀγαθὸν καὶ τὸ συμφέρον διδάσκειν, εἰς θεοὺς ἐπαναχωρεῖ τῆς τῶν πράξεων ἀρχῆς, ὡς τοῦ λόγου καταφρονοῦσα, καὶ τὴν ἀπόδειξιν, ᾗ δοκεῖ διαφέρειν, ἀτιμάσασα, πρὸς μαντεύματα τρέπεται καὶ ὀνειράτων ὄψεις.* Den ersten Theil dieser Stelle hat Wyttenbach zum Theil aus Handschriften verbessert, den letzteren versteht er so: „deinde ab hoc actionum initio se ad deos refert, veluti sperneus rationem" und führt auch im Index (I. p. 614) aus dieser Stelle an: *ἐπαναχωρέω τινὸς εἴς τι.* Aber in keiner Stelle steht dies Verbum so mit dem Genitiv (s. Thucyd. IV. 44. Aristid. Tom. I. p. 734 Iebb. und Suidas in *ἀπέδραν*, I. p. 437 Gaisford.). Es muss wohl geändert werden: *εἰς τοὺς θεοὺς ἐπαναχωρεῖ ὡς τὴν τῶν πράξεων ἀρχὴν, τοῦ λόγου καταφρονοῦσα* κ. τ. λ. Wenn die Philosophie, nachdem sie so grosse Versprechungen gemacht, sofort zu den Göttern als dem Princip der (menschlichen) Handlungen ihre Zuflucht nimmt, mit Hintansetzung der Vernunft und der Demonstration, worauf doch ihr eigentlicher

Was nun die Sache selbst, die Vergötterung von Menschen, betrifft, so müssen hierbei sehr verschiedene Erscheinungen mit ihren Anlässen genau unterschieden werden. Wenn die Aegyptier, welche nach verschiedenen Nomen und Städten verschiedene heilige Thiere hatten, in einer derselben, zu Anabis, einem lebenden Menschen göttliche Ehre erwiesen und ihm Thier- und andere Opfer darbrachten, so war dies eine dieser ganzen Religion eigenthümliche Consequenz, es war eine nothwendige organische Ergänzung des gesammten Thierdienstes, [1]) dessen Grundwesen als eine Vergötterung des

---

Vorzug beruht u. s. w. Man wird hieraus ersehen, dass der sonst von religiösen Vorurtheilen nicht ganz freie Plutarch hier zum Wenigsten die richtige Mitte hält, und dem Vernunftglauben und den Rechten der Philosophie nichts vergeben wissen will. Uns gehen die von ihm gebrauchten Ausdrücke an, und wenn gleich sonst bei den Griechen das Wort ἐπιθειασμὸς zunächst göttliche Eingebung und Begeisterung bezeichnet (Pollux I. §. 16), so wird doch, nach dem Gebrauch, den hier Plutarch vom Zeitwort ἐπιθειάζειν gemacht, auch jede schwärmerische und mit pietistischer Vornehmthuerei hervortretende Stimmung und Lehrweise füglich *Epitheiasmus* genannt werden können. Andrerseits möchte die Bezeichnung *Exanthropismus* auch für christlich-theologische Verhandlungen um so mehr zu empfehlen seyn, da ein Griechischer Kirchenlehrer in der Frage über die Gottheit Christi sich jenes Plutarcheischen Zeitworts bedient (Gregorius Nyssenus Orat. IV. p. 534, B: μή τις νῦν ἀκούσας ἐξανθρωπίσαι τὸ θεῖον δι' ἐμπαθοῦς ὑπολήψεως); wogegen der ehrwürdige Name *Rationalismus* jenem mit dem Supernaturalismus gar nicht unverträglichen Verfahren vorbehalten bliebe, das von dem Grundsatz ausgeht, die Vernunft als die höchste Kraft des menschlichen Geistes überall geltend zu machen, ihre Gesetze auf alle Gegenstände der Erfahrung anzuwenden, und sie als Norm zur Prüfung derselben zu gebrauchen.

1) Diesen Zusammenhang scheint Porphyrius in der Hauptstelle (de Abstinentia ab esu animall. IV. 9. p. 325 Rhoer) selbst geahnet zu haben, denn nachdem er von andern Cultusgegenständen der Aegyptier gehandelt, fährt er fort: „Nächstdem verehren sie alle Thiere, auch noch einen Menschen im Flecken Anabis, allwo man demselben auch Opfer bringt, und auf den Altären die Opferthiere verbrennt.“

Lebens wir in einem früheren Abschnitte bereits betrachtet haben. Wenn ferner dieselben Aegyptier einem animalischen Individuum, einem Normalthiere, dem Stier Apis, göttliche Ehre erzeigten, und bei seinem periodischen Abgang nach gewissen hieratischen Zeichen einen andern Repräsentanten aus derselben Thiergattung an dessen Stelle setzten, so verehrten sie zwar zunächst auch darin den Lebensgrund aller Leiber, der ihnen Gott und zwar Osiris war; wenn sie aber den Apis auch deswegen göttlich zu verehren vorgaben, weil *des Osiris Seele* in ihn gefahren, und periodisch in ihm wohne, d. h. des Gottes, der in seiner Erscheinung auf Erden einst dem Volke der Pharaonen und anderen Nationen Wohlthäter gewesen, so zeigt sich hierin eine nahe Verwandtschaft mit den Religionen des Buddha und namentlich mit dem Lamaismus, dessen Wesen es ist, im Dalāi-Lama einen verkörperten Gott zu verehren, der nicht stirbt, wie die Anhänger dieser Culte glauben, sondern, nach dem Gesetz der Seelenwanderung, nur dieses menschliche Individuum verlässt, um in ein anderes überzugehen, welches von den Lama-Priestern nach gewissen, nur ihnen bekannten Zeichen bestimmt wird.[1] — Ob jener Philippos von Kroton der Sohn des Butakides mit den Buddhaïsten von Tibet und Indien stammverwandt gewesen,[2] wollen wir nicht fragen; was aber die Egestäer diesem schönsten seiner Zeitgenossen, dem die Götter zu Olympia den Sieg verliehen, nach seinem *Tode* erwiesen, indem sie auf seinem Grabe ein Heroon errichteten, und dem schönen Todten Sühnopfer brachten, das hat mit jener Buddhaïstischen Verehrung eines im Fleisch erscheinenden Gottes keine Verwandtschaft, so wenig wie der populär-Griechische

1) Der Zusammenhang dieses Glaubens und Dienstes mit der Indischen Lehre, wonach ein Mensch durch Busse, Gebet und Entsagungen aller Art die Schranken der irdischen Natur durchbrechend, Gott selbst werden könne, und als solcher, in wiederholten Incarnationen Wohlthäter und Erretter der Welt, ist schon von Andern vermuthet worden.

2) Wie K. Ritter in der Vorhalle zu vermuthen gewagt S. 351. vergl. S. 324 und Herodot. V. 49.

Heroendienst, den man dem Herakles und andern Heroen zu widmen pflegte. Jener Cult des Philippos gehört dieser Religion der Schönheit an, die, nachdem sie poëtisch durchgebildet war, das Göttliche vorzüglich im Elemente des Schönen anzuschauen pflegte, und in vorzüglich damit begabten Personen einen Abglanz der Gottheit zu erblicken glaubte. Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass unter den Griechen dieses Wohlgefallen an der Schönheit, zumal wenn sie mit andern grossen Eigenschaften verbunden war, nicht beim Heroencultus stehen blieb, sondern sich, zumal nach dem Tode solcher Helden, bis zur Vergötterung steigerte, wie z. B. Achilles in den Pontischen und andern Griechischen Landen wirklich göttliche Ehre genoss. Aber auch die wirkliche Apotheose, wie die des Herakles, hatte mit jenen orientalischen Incarnationen gar nichts gemein; und wenn auch die Athener in ihrem Theseus einen zweiten Herakles erkannten und verehrten, so fiel es ihnen doch so wenig als andern Hellenen ein, seinen Körper für das Gefäss des Herakleischen Geistes zu halten, oder überhaupt in dem Volksglauben von periodischen Umkörperungen (μετενσωματώσεσι) in verschiedene sterbliche Leiber zu sprechen. Andrerseits konnten die Griechen nach ihrem feinen Schönheitssinne sehr wohlgestaltete Personen mit Gottheiten vergleichen, oder die Künstler im Entzücken über die Schönheit eines ihrer Zeitgenossen eine solche Mustergestalt zu Studien wählen, um von einem solchen Ausgangspunkte aus sich zum Hervorbringen eines Götterbildes zu erheben, wie mit Alkibiades geschehen seyn soll, um einen Hermes zu fertigen. Aber erst spätere Irreligiosität und Schmeichelei konnte dahin verfallen, einer sterblichen Königstochter Tempel und Bildniss unter dem Namen einer Göttin zu weihen; [1]) und wenn Praxiteles in künstlerischer

1) Wie Adimantos zu Ehren der Tochter des Demetrios Poliorketes gethan. Sie hiess Phila, und er widmete ihr Tempel und Bild mit der Inschrift der Aphrodite-Phila (Φίλας Ἀφροδίτης. s. Athenaeus VI. p. 255, C. p. 478 Schwgh. mit den Auslegern Vol. III. p. 512 sq.). Dodwell (Classical and topogr. tour through

Begeisterung wohl manchmal eine irdische Aphrodite zu sehen glauben mochte, so hat er darum den Koërn und den Knidiern nicht ein ikonisches Bild (Porträtbild) jener berühmten Hetäre in ihre Tempel gesetzt; dies war einem Römischen Maler Namens Arellius kurz vor dem Anfang der Monarchie vorbehalten, der sich nicht scheute, die Porträtfiguren seiner Buhlerinnen in Olympischen Umgebungen als Göttinnen darzustellen; dafür aber von einem ernsthaften Geschichtschreiber [1]) dem Tadel der Nachwelt ausgestellt worden ist.

Wie man auch von jenen kosmogonisch-theologischen Fragmenten des Sanchuniathon, die wir nach den Griechischen Auszügen des Philo von Byblos aus der dritten oder vierten Hand besitzen, denken mag, [2]) immer wird es auffal-

---

Greece II. p. 170) hat die Nische zwar ohne Bild aber mit der Inschrift aufgefunden.

1) Plinius XXXV. 10: Fuit et Arellius Romae celeber paullo ante Divum Augustum, *nisi flagitio insigni corrupisset artem.* Vergl. Schorn über die Studien der Griech. Künstler S. 316.

2) Ich wiederhole jetzt nicht, was ich in diesem Werke II. S. 16 f. 2. Ausgabe zusammengestellt, und bemerke nur nachträglich, dass es in einem Zusatz zum Suidas (II. p. 3241 ed. Gaisford.) von ihm heisst: *Σαγχωνιάθης ἀϐδώνιος σοφὸς τοῖς χρόνοις κατὰ Σεμίραμιν· ἔγραψε τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ φυσιολογίαν καὶ ἄλλα τινά.* Es ist wohl zu schreiben: *Σαγχωνιάθων Σιδώνιος φίλοσ.*; denn wenn ihn Suidas einen Tyrier, Andere einen Berytier nennen, so konnte eine andere Quelle ihm auch wohl Sidon zum Vaterland geben. Ferner von dem Mochos (*Μώχος*), den Athenäus neben Sanchuniathon anführt (III. 37. p. 126), kommt auch bei Damascius de Principiis (p. 385 ed. Kopp.) ein Stück Phönizischer Kosmogonie vor. Für Anerkennung alt-orientalischer Grundlagen in jenen Bruchstücken sind Beck, Heyne, Meiners u. A. (s. Böttigers Ideen zur Kunstmythologie I. S. 220. 375 und jetzt Sanchoniathonis Fragmenta ed. Io. Conr. Orellius p. IV sq. vergl. p. 4 sqq., welche Gelehrte selbst auf jene Seite treten). Gänzlich verworfen werden diese Fragmente von Hissmann u. A., denen neuerlich Lobeck (Aglaopham. p. 1265 sqq.) durch neue Beleuchtung derselben ganz entschieden beipflichtete. Polemische Zwecke hatte schon Philo mit diesen Griechischen Auszügen, und zwar gegen den

lend bleiben, in jenem Phönizischen Zeitgenossen der Semiramis so zu sagen einen Atheisten zu erblicken, denn ihm zufolge wäre das ganze Punische Pantheon mit lauter gewesenen Menschen bevölkert gewesen; und wenn auch unter den Angaben, die uns unter seinem Namen überliefert werden, manche ein so alt-morgenländisches Gepräge haben, dass sie kaum von Späteren erdichtet seyn können, so müssen uns doch die verschiedenen polemischen Absichten, die bei den wiederholten Mittheilungen sichtbarlich vorwalten, gegen jenen Satz, die Phönizischen Gottheiten seyen Könige und Königinnen gewesen, im höchsten Grade misstrauisch machen. In diesem Sinne möchte der von einem religiösen Griechen ausgeführte Satz, dass keiner unter den Barbaren ein Gottesleugner gewesen,[1]) eine grosse Wahrheit enthalten; wenn man nämlich an das Widersinnige der Annahme denkt, als hätten sich ganze Völker des alten Morgenlandes vermittelst listig veranstalteter Apotheose Fürsten und Fürstinnen als Götter und Göttinnen aufdringen lassen. Mit jenen aus einem allgemein verbreiteten Glauben an Seelenwanderung hervorgegangenen Buddha-Göttern hat es eine andere Bewandtniss.

Unter den Griechen erklärten zuerst die Sophisten die Griechischen Nationalgottheiten theils auf realistische Weise, theils lehnten sie sich entschieden gegen den Hellenischen Polytheismus auf.[2]) Sie fanden Gönner und Freunde unter

---

Josephus (nach Böttiger; alsdann müsste man Philo's Zeitalter später als Nero's Regierung setzen), Porphyrius gegen die Christen, und hinwieder Eusebius und andere Kirchenlehrer gegen die Heiden, gegen welche ihnen so uralte Nachrichten von der Nichtigkeit der ethnischen Religionen eine erwünschte Waffe waren.

1) Ὅτι μηδεὶς τῶν βαρβάρων ἄθεος. So lautet die Ueberschrift eines Kapitels des Aelianus, das jetzt unter den vermischten Geschichten steht (V. H. II. 31), das aber vielleicht aus desselben Schriftstellers Büchern von der Vorsehung (περὶ προνοίας) als ein Bruchstück in jene andere Sammlung verpflanzt worden; wenigstens ist in diesem Kapitelchen von der *Vorsehung* der Götter auch die Rede.

2) Prodikos von Ceos (Cic. de N. D. I. 41); Protagoras von

Staatsmännern, und Widersacher an den Sokratikern.[1]) Unter jenen suchte Kritias, einer der dreissig Tyrannen, den man deswegen auch den Sophisten nannte, einem noch kühneren Systeme durch poëtische Darstellungen Eingang zu verschaffen.[2]) Er und seine Anhänger gingen von zwei Sätzen aus. Zuvörderst behaupteten sie als ursprünglichen Zustand der Menschheit eine bis zur Anthropophagie versunkene Bestialität; sodann, dass Priester und Gesetzgeber, um die so rohen Menschen auch vom heimlichen Uebertreten ihrer strengen Gesetze abzuhalten, und sich des Gehorsams ihrer Untergebenen durch knechtische Furcht zu versichern, die Lehre von Göttern und von einem Leben nach dem Tode absichtlich erdichtet hätten.[3])

In der Cyrenaischen Schule nahm die Skepsis in Sachen der Nationalreligion ohngefähr denselben Gang. Aristippos hatte wahrscheinlich mit Vielen seiner Zeit die Vorstellung und Verehrung der Volksgötter für Aberglauben gehalten, und wusste nur ein höheres Wesen von seinem System aus nicht zu gewinnen. Theodor aber scheint in späterer Zeit dies unverholen ausgesprochen zu haben; daher er als Atheist im Alterthume berüchtigt war. Aber leicht ist zu sehen, dass dieser Atheismus nicht blos die Volksgötter betrifft, sondern ein Missverstand alles Heiligen und Unvergänglichen ist; wie denn auch Plutarch von ihm sagt (advers. Stoicos cap. 31), dass er etwas Ewiges und Göttliches geleugnet habe. Und in der

---

Abdera (Sext. Empiric. IX. 53—57). vergl. Böttigers Kunst-Mythologie I. S. 182 ff.

1) Plato de Legg. IX zu Anfang, in der Republik und in andern Dialogen.

2) *Κριτίας ὁ τύραννος, ὁ σοφιστής*, welcher letztere Beiname damals gerade noch nichts Anrüchiges hatte (s. Critiae Tyranni Carmina ed. Nicol. Bach. p. 3. Er wird auch Popularphilosoph genannt (*φιλόσοφος ἐν ἰδιώταις*).

3) Sext. Empir. IX. 13 und 54. p. 551 sq. u. p. 562 sqq. ed. Fabric. vergl. Critiae Carmm. p. 56 sqq.

That zeigt sich durch ihn das Cyrenaische System schon auf der Spitze der Unsittlichkeit.» [1])

Mit diesem Theodoros oder mit andern Gottesleugnern oder auch nur Bestreitern der Volksgötterschaar wird nun in vielen Anführungen der Alten Euemeros von Messana in Sicilien zusammen- oder vielmehr gewöhnlich an ihre Spitze gestellt. [2]) Und er verdiente diese traurige Ehre. Denn

---

1) Auszug von A. Wendt aus seiner gehaltreichen Schrift De philosophia Cyrenaica in den Götting. gelehrt. Anzeigg. 1835. S. 796. Ich füge hinzu, Theodoros muss es mit seinen Aeusserungen sehr weit getrieben haben; sonst hätte er wohl nicht zu entfliehen und in Athen zum Schutz des Demetrios von Phaleron gegen den Areopag seine Zuflucht zu nehmen brauchen. Wenigstens war die Nationalreligion durch scheinbar äusserliche Anerkennung leicht zu bestechen, und in der Regel konnte sich ein Freidenker unter den Griechen unglaublich viel erlauben, wenn er nur nach dem Herkommen den öffentlichen Gebräuchen sich einigermassen bequemte (Sext. Empir. IX. 49: — *κατὰ μὲν τὰ πάτρια ἔθη καὶ τοὺς νόμους λέγων εἶναι θεούς, καὶ πᾶν τὸ εἰς τούτων θρησκείαν καὶ εὐσέβειαν συντεῖνον ποιῶν*).

2) Theodoretus Therapeut. III. p. 760 ed. Schulze: *Οὐκ ἂν μόνοι γε ἄθεοι Διαγόρας ὁ Μιλήσιος καὶ Θεόδωρος ὁ Κυρηναῖος, καὶ Εὐήμερος ὁ Τεγεάτης καὶ οἱ τούτοις ἠκολουθηκότες, παντάπασι φάντες μὴ εἶναι θεούς, ὡς ὁ Πλούταρχος ἔφη.* Namlich Pseudoplutarch De placitis philosoph. I. 7 (vergl. C. D. Beck daselbst p. XV sqq. und p. 149). Es hätte in dieser neuesten Ausgabe des Theodoret, wo selbst Handschriften vorangingen, *ὁ Μήλιος* an die Stelle von *ὁ Μιλήσιος* gesetzt werden sollen. Auch war Euemeros nicht aus Tegea in Arkadien, auch nicht aus Agrigent in Sicilien (wie Arnobius IV. 29 sagt), sondern *Μεσσήνιος*, d. i. aus Messana in Sicilien. Aelian. V. H. II. 31. *Οὐδεὶς γοῦν ἔννοιαν εἶλαβε τοιαύτην, οἵαν ὁ Εὐήμερος ὁ Μεσσήνιος* (Coray p. 295 löscht den ersten Artikel aus, den cod. Heidelb. nr. 155 doch auch hat. Jedoch wird man ihn entfernen oder *οἵαν ἡ Εὐήμ.* lesen müssen.) *ἢ Διογένης ὁ Φρὺξ, ἢ Ἵππων, ἢ Σωσίας, ἢ Ἐπίκουρος κ. τ. λ.* (Dem *Σωσίας* hat man *Ἱππίας* oder *Γοργίας* unterstellen wollen. Jedoch hat unser Cod. und der alte, welchen Eustath. in Odyss. III. vs. 381. p. 134 ed. Lips. ge-

wenn jene destructiven Sätze der Sophisten, der Cyrenaiker und Skeptiker an sich schon gefährlich und verderblich genug

---

brauchte, ebenfalls *Σωσίας*.) — Wenn in dem vortrefflichen Abschnitt über Euemeros in Böttigers Kunst-Mythologie S. 186 ff. zuerst von Logographen die Rede ist, welche die Mythen durch blosse geschichtliche Thatsachen zu erklären und aus den Göttern selbst blosse Feldherrn, Könige, Gesetzgeber herauszudemonstriren gesucht haben sollen, so wird unter diesen Schriftstellern Charax von Lampsakos angeführt, und in der That hat Eustathius (in Odyss. IV. p. 176 Lips.) *Χάραξ*. Es sind also die Hellenica des Charax (Suidas II. p. 3878 Gaisf.) mit dem eben so betitelten Buch des Charon von Lampsakos verwechselt worden. Charax gehört der Römischen Kaiserzeit nach Nero an. Aus den folgenden Belehrungen theile ich Einiges auszugsweise mit. Böttiger fährt fort: „Wir wissen aus der merkwürdigen Stelle beim Eusebius in der Praep. Ev. II. 4, dass ihm (dem Euemeros) der Macedonische König Cassander eine Mission über die Meerenge von Babel-el-Mandel hinaus gab. Auf dieser Seereise besuchte er ohnstreitig nicht nur die Küsten des alten Arabiens (das alte Ophir), sondern auch die Inseln diesseits und jenseits des Vorgebirgs Comorin, wahrscheinlich auch Ceylon oder Taprobane. Nach seiner Rückkehr schrieb er ein Werk in vier Büchern, *ἱερὰ ἀναγραφή* (*das Tempelarchiv*) betitelt. Es enthielt den ausführlichen Commentar zu einem Tempelregister, das er summarisch (*κεφαλαιωδῶς* sagt Diodor. Tom. II. p. 633 und Eusebios) auf einer goldenen Säule im Tempel des Zeus Triphylios, in Panchäischen Buchstaben, d. h. in Hieroglyphen eingegraben fand. Der Tempel war im Mittelpunkt einer paradiesischen Insel [Totaque turiferis Panchaia pinguis arenis Virg. Georg. II. 139 mit Heyne. Cr.] auf einem hohen Berge (dem Adamsberge bei Candy?). Schon der Titel des Werks ist eine Art von Parodie auf die *ἀναγραφὰς* oder Tempelregister, dergleichen wir aus Eusebios Chronikon von den Priesterinnen zu Argos und den Priestern zu Sikyon kennen. — Das Werk begann mit der Titanendynastie unter Kronos, und zeigte dann, wie Zeus, sein Nachfolger, in Kreta, nach und nach sich alle Völker unterthänig machte, sie durch Ackerbau und Religionssatzungen entwilderte, und nach einer fünfmaligen Reise um den Erdkreis (terram quinquies circuivit beim Lactantius I. 11) mit seinen Kureten sich einen heiligen Priesterstaat in *Osten* auf der reichen Insel Panchäa stiftete, und endlich auf Knossos auf Kreta be-

waren, so kamen sie jedoch, in theoretischen Werken vorgetragen, nicht sofort ins grosse Publikum und unter das Volk,

graben wurde. (Ueberhaupt weiss er fast allen Göttern ihre Begräbnissplätze nach den Provinzen nachzuweisen, sepulcra per provincias monstrat sagt Minucius Felix p. 22 ed. Ouzel.)" Ich füge aus einem neuerlich gewonnenen Erklärer der Gedichte des Gregor von Nazianz (im Catalog. Manuscriptorum Clarkii in biblioth. Bodleiana ed. Gaisford. p. 49) bei: *Κουρῆτες δέ εἰσι δαίμονες τινὲς ἐνόπλοι μαινόμενοι. Πυρρίκην* (leg. *Πυρρίχην*) *γὰρ ὀρχησιν ταύτην καλοῦσιν. Ἕλληνες μὲν Θεὸν τὸν διὰ φη* (leg. *τὸν Δια φασί*), *Γρηγόριος δέ φησιν ὁ Θεῖος ὅτι Κρητῶν τύραννος ἦν ἀνθρωπος γόης* (fort. *ἦν ἡ ἀ. γ.*). *Οἱ δὲ τούτου ὑπασπισταὶ κολακεύοντες αὐτὸν Θεὸν ἀνηγόρευσαν. Τούτου ὁ τάφος ἐν Κρήτῃ· καὶ ἐπίγραμμα ἔχει ὅτι αὐτόθι κεῖται, εἰς ἔλεγχον τῶν οἰομένων αὐτὸν εἶναι Θεόν· φασὶ δὲ καὶ σκηπτωθέντα τοῦτον ἀναιρεθῆναι.* Also noch obendrein von Blitz muss dieser Zeus erschlagen werden, wie Tullus Hostilius der stolze Römerkönig, wie Salmoneus der König von Elis, die den Donnerer Zeus nachahmen wollten. Man sieht, wie diese pragmatische Ausdeutung der eifrigen Kirchenväter noch weiter ging als Euemeros, der doch den Zeus in patriarchalischer Behaglichkeit sterben lässt. Denn dies nannte man pragmatisch (*τραγματικῶς*) auslegen (vergl. meine Meletemm. I. pag. 43 sq.). — Zuletzt muss ich noch eine Stelle des Basilius (des späteren, in den von Boissonade herausgegebenen Scholien über Gregorius von Nazianz, in den Notices et Extraits des Mss. de la Biblioth. du Roi Tom. XI. 2. pag. 78) berühren. Dort heisst es: *Μὴ εἶναι δὲ πρόνοιαν καὶ Θεὸν οἱ περὶ Πυθαγόραν καὶ Ἀριστοτέλην καὶ Δημόκριτον καὶ Ἐπίκουρον ἐδόξαζον καὶ οἱ κατ' αὐτούς κ. τ. λ.* Mit Recht bemerkt Boissonade in der Note: „Basile réunit fort ridiculement, à mon avis, dans cette accusation d'athéisme, Aristote et Pythagore avec Démocrite et Epicure." — Allein, frage ich, sollte denn selbst ein Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts so unwissend gewesen seyn, den Pythagoras unter die Atheisten zu stellen, da er fast in jedem Kirchenvater Verzeichnisse von Gottesleugnern unter den Griechischen Philosophen finden konnte? Ich kann mich nicht davon überzeugen, und glaube, Basilius hat geschrieben *οἱ περὶ Πρωταγόραν*. Denn Protagoras, obwohl nur Skeptiker in dieser Frage, wurde doch von Einigen zu den Gottesleugnern gezählt (Sext. Empir. adv.

und die wissenschaftlich Gebildeten hatten dagegen Waffen in der Hand, die ihnen eine klare Einsicht in das Wesen der menschlichen Natur und eine gesunde Logik lieferte. In diesem Geiste bemerkt zum Theil ein scharfer Kritiker der verschiedenen dogmatischen Systeme mit offenbarer Hinsicht auf Euemeros treffend: [1]) »Die aber behaupten jene ersten Beherrscher unter den Menschen und welche Verweser der allgemeinen Angelegenheiten gewesen, hätten sich eine grössere Macht beigelegt und eine höhere Ehre, damit ihnen ihre Untergebenen Gehorsam geleistet, und jene seyen nach ihrem Tode mit der Zeit für Götter gehalten worden, diese verstehen wiederum nicht was in Frage kommt. Denn eben jene Leute selbst, welche sie unter die Götter erhuben, wie kamen sie doch zum Begriff von Göttern, worunter sie jene einreiheten? Dieses eben, was gerade einer Demonstration bedarf, übergeht man. Ausserdem ist aber auch das Behauptete unwahrscheinlich. Denn was von Regenten geschiehet, besonders wenn es lügenhaft ist, hält sich mit den Regierenden nur so lange sie leben, wird aber, so wie sie das Zeitliche verlassen, wieder abgeschafft.« — Wenn aber Euemeros, gerade weil er die Empfänglichkeit seiner Landsleute für wunderbare Geschichten kannte, nun mit einem Reisebericht von fernen Ländern und von einer Wunderinsel, nach der Logographen Weise, aber wie ein umgekehrter Herodot, vor einem gemischten Publikum auftritt, um auch dem gemeinsten Manne den Glauben seiner Väter zu entreissen, ohne etwas Besseres an die Stelle zu setzen, und ohne sich überhaupt um die sittliche Wirkung seiner Erzählungen im Geringsten zu bekümmern; dann möchte die doch fast allgemeine Entrüstung, die

---

Math. IX. 55. p. 564). Statt Ἀριστοτέλην könnte man auch Ἀριστα γόραν vorschlagen, denn Aristagoras von Melos wurde zu den Atheisten gezählt (s. Fabricius zum Sext. Emp. pag. 564). — Aber Aristoteles galt bei Andern für einen halben oder ganzen Atheisten. (Man s. die andere Hauptstelle des Sextus Pyrrhon. Hypot. III. 218. p. 182, und vergl. Cic. de N. D. I. 13 post init.)

1) Sextus Empir. advers. Mathemm. IX. 34. p. 557 ed. Fabric.

ihn von Seiten seiner Zeitgenossen, und die Verachtung, die ihn von den ersten Männern der Nation traf, nicht blos hinlänglich zu erklären und vollkommen zu rechtfertigen, sondern auch höchlich zu loben seyn. [1])

Es ist in mehr als einer Hinsicht merkwürdig zu sehen, welche Aufnahme ein solches Popularsystem auf die Lehrer des Christenthums hervorgebracht, und welchen Gebrauch sie davon gemacht haben, und weil ein gelehrter Alterthumsforscher gerade bei dieser Gelegenheit die Bemerkung macht, [2]) dass die Stellen der Griechischen Apologeten hier noch einer besonderen Sichtung bedürfen, so will ich dazu einen ganz kleinen Beitrag geben: In den früheren Zeiten des Christenthums, als die apostolischen Väter und ersten Vertheidiger des neuen Glaubens, zum Theil selbst geborne Griechen, noch einen gewissen Gemeinsinn für das was unter Hellenen ziemlich sey und eine besorgliche Liebe zu ihren heidnischen

---

1) Eratosthenes nannte den Euemeros einen Bergäer (*Βεργαῖον*) d. h. er nannte ihn einen Lügner, der eben so unverschämt sey als jener aus Bergä gebürtige Antiphanes (Polyb. XXXIV. 5. vergl. XXXIII. 12), und Polybios selbst verglich ihn mit dem Mährchenerzähler Pytheas (vergl. Eratosthenica ed. Bernhardy p. XV u. p. 12). Plutarchos aber (de Isid. et Osirid. p. 360, A. p. 475 Wyttenb.) giebt ihm die Entweihung alles Heiligen auf den Kopf Schuld, und sagt er habe durch seine erlogenen fabelhaften Erzählungen die ganze Masse der Gottlosigkeit über die Welt verbreitet (*πᾶσαν ἀθεότητα κατασκεδάννυσι τῇ οἰκουμένῃ*). — Ich möchte daher den Grund dieser allgemeinen Verwünschungen der Griechen nicht sowohl mit Lobeck (Aglaoph. p. 989 sq.) darin suchen, dass Euemeros zuerst die ganze Götterlehre erschüttert und den Juppiter selber als gewesenen Menschen zu nichte gemacht, als vielmehr in der ungeheuren Wirkung, die sein destruirendes Werk durch die populäre und angenehme Einkleidung auf alle Classen der Gesellschaft hervorgebracht hatte. — Bekannt ist auch die Entrüstung des Kallimachos über die Antastung der Gottheit des höchsten Nationalgottes (Callimach. Hymn. in Iov. vs. 8 mit dem Scholion; vergl. Pauli Epist. ad Tit. XV. 12 mit den Auslegern).

2) Böttiger in der Kunst-Mythologie I. S. 190.

Landsleuten bewahrt hatten, verletzte sie ein so frivoles Lügenwerk nicht minder als die übrigen fromm und sittlich lebenden Griechen. In diesem naiven Volksgefühl drückt sich einer der ältesten Kirchenväter über Euemeros selbst noch stärker aus als der fromme aber heidnische Plutarchos. «Ueber den höchst gottlosen (ἀθεοτάτου sagt Theophilos von Antiochien) Euemeros scheint uns überflüssig nur zu reden. Denn nachdem er sich erfrecht, von den Göttern Vieles auszusprechen, will er am Ende und überhaupt behaupten, es seyen gar keine Götter, sondern Alles in der Welt werde vom Zufall (αὐτοματισμῷ) regiert.» [1]) — Aber schon im nächsten Zeitalter glaubten die Kirchenväter von diesem Roman des Euemeros viel grösseren Gewinn zu ziehen, als von jener Kosmogonie des Sanchuniathon. Das waren doch immer nur Vermenschlichungen alter Asiatischer Götter. Hier aber hatte ein Grieche selbst, ein Freund von Königen, ein welterfahrner gelehrter Philosoph, die Nichtigkeit des ganzen Hellenischen Olympus aus Tempelarchiven urkundlich vor allem Volke erwiesen. Einen solchen Mann konnten sie brauchen; unbekümmert dass die ersten Männer der Nation ihn mit Spott einen Lügenmund, mit Abscheu einen Gottesleugner genannt, Empfindungen die vormals mancher fromme Christ, so wie Theophilus, mit ihnen getheilt haben mochte — entblödeten sie sich nicht in diesem Krieg gegen die Griechischen Götter Parthei für ihn zu nehmen, und ihn und seine Genossen mit Lobeserhebungen zu überhäufen. [2]) — Ob diese Benutzung eines offenbaren Lügensystems dem Christenthum im Ganzen wahren Vortheil gebracht, lasse ich auf sich beruhen; dass aber ein solches Verfahren nicht redlich war, stellt sich jedem Unpartheiischen von selber dar. [3]) Ihr Eifer mochte noch durch

---

1) Theophilus ad Autolycum III. p. 121 ed. Colon.

2) Wie z. B. Clemens von Alexandria im Protrepticus pag. 20 Potter. thut.

3) In diesem richtigen Gefühl erklärt sich auch der wackere Schoell darüber in der Histoire de la Litterature Grecque III. p. 251: „Les Pères de l'Eglise (nicht alle, wie wir gesehen haben)

das Gedränge zu entschuldigen seyn, worin sie sich oftmals den heidnischen Philosophen gegenüber befanden; aber womit könnten wir Theologen und Geschichtschreiber der christlichen Kirche (ihre Namen wollen wir aus Achtung gegen ihre übrigen Verdienste unterdrücken) entschuldigen, die noch heut zu Tage kein Bedenken tragen, sich der stumpfen und verrosteten Waffen aus der Euemerischen Rüstkammer gegen die Religionen der alten Griechen und Römer zu bedienen?

Aber eben unter den Römern selbst hatte der Euemerismus zeitig Glück gemacht, seitdem Ennius [1]) das heilige Verzeichniss (ἱερὰ ἀναγραφή) jenes Griechen bearbeitet hatte; ein deutlicher Beweis, dass damals schon, als die Römer erst auf dem Wege zur Weltherrschaft waren, der Boden, worin der altitalische Glaube gewurzelt, ziemlich aufgelockert und empfänglich genug war, alle mögliche Glaubensweisen in sich aufzunehmen und politisch zu verarbeiten. Ueberhaupt darf uns die fast allgemeine Gleichheit der Gottheiten, die Griechen und Römer verehrten, nicht verleiten, darum auch eine

---

au contraire, qui ne voyoient dans ce philosophe qu'un antagoniste de l'idololâtrie, lui ont souvent fait un honneur qu'il ne méritoit pas. Nous ne pouvons voir en ce pretendu sage qu'un insensé, qui a voulu renverser les institutions de son pays, et un fourbe qui a étayé son système sur le mensonge.

1) Cic. de N. D. I. 42. p. 190 ed. Moser. Quae ratio maxime tractata ab Euhemero est, quem noster et *interpretatus* et secutus est praeter ceteros Ennius. Ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum. Aus dem interpretatus est möchte ich mit Böttiger (Kunst-Mythologie I. S. 190) nicht schliessen, dass es mehr als eine Uebersetzung gewesen. Auch sagt der Nachtreter des Alexandriners Clemens Arnobius IV. 29: „Et possumus quidem hoc in loco omnes istos vobis quos inducitis, atque appellatis Deos, homines fuisse monstrare, vel Agragantino Euhemero replicato, cuius libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, *sermonem in Italum transtulit.*“ — Aber merkwürdig ist das *secutus est*, welches beweist, dass schon in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts der Stadt sich Männer wie Ennius einem solchen Systeme hingeben konnten.

Gleichheit der religiösen Denkart beider Völker anzunehmen. Die Verschiedenheit ist zu einleuchtend. Die Griechischen Götter waren Naturmächte, die ein schönes heiteres Leben führen, getheilt unter Lust und That, den Stammkönigen der Hellenen gleich, ohne einen ernsten weithinausgesteckten Plan, und die Verehrung, die ihnen die Menschen erzeigten, war ein Gemisch von kindlicher Furcht und Freude. Ein so heiteres Götterhaus bot der dichtenden wie der bildenden Kunst eine sinnliche Mannigfaltigkeit von Gestalten, Charakteren und Scenen dar, die der empfängliche Geist der Griechen mit einem Glück, wie kein anderes Volk der Welt, zur vollendet schönen Erscheinung brachte. Diese sorglose Unbefangenheit und spielende Geistesfreiheit war nicht das Erbtheil des Römers geworden. Ackerbau und Hauswesen, Krieg und Staat erfüllten ihn ganz, und beschäftigten ihn mit Verfolgung ernsthafter Zwecke. «Der Zweck des Menschen und der göttliche ist Einer, aber ein der Idee äusserlicher Zweck; so gelten die menschlichen Zwecke für göttliche Zwecke, damit für göttliche Mächte. — Da haben wir diese vielen besonderen höchst prosaischen Gottheiten.» Der Charakter des Römischen Cultus ist dieser: «Es wird Gott gedient um eines Zweckes willen, und dieser Zweck ist ein menschlicher; der Inhalt fängt so zu sagen nicht von Gott an; es ist nicht der Inhalt dessen, was seine Natur ist, sondern er fängt vom Menschen an, von dem was menschlicher Zweck ist.» [1])

---

1) Hegel Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. S. 136 f. und 141. Man lese Cic. de N. D. III. 24. „Sed eo iam, unde huc digressi sumus, revertamur (gelegentlich bemerkt, eine dem Plato abgeborgte Uebergangsformel). — Nam mentem, fidem, spem, *virtutem*, honorem, victoriam, salutem, concordiam ceteraque eiusmodi rerum vim habere videmus, non deorum.“ D. h. es sind ethisch-politische Begriffe, keine Gottheiten. Zum Beispiel jene virtus oder männliche Tugend war für den Römer der Hebel zu Allem was er im öffentlichen Leben für gross und herrlich hielt; sie legte ihm Anstrengungen und Opfer aller Art auf, um als Bürger das zu seyn und zu werden was zu seyn und zu werden sein Stolz war, aber eben darum war sie eine Eigenschaft des Menschen,

Aber darum möchte es doch zu überlegen seyn, ob wir nun auch die Römische Religion als eine Religion des *weltlichen Zweckes*, als die *der Realisirung der Weltherrschaft* überhaupt bezeichnen dürfen. Es ist wahr, schon in den älteren Zeiten, wo sie grossentheils als ein Kind der Etrurischen betrachtet werden muss, beruhte das ganze Römische Staatsgebäude auf einem Systeme sogenannter Offenbarungslehren, deren Theorie und Praxis in der sogenannten disciplina Etrusca enthalten war. Aber eben diese gedankenvollen Etrusker, von denen solche Satzungen ausgingen, waren doch einerseits Schüler morgenländischer Theologie (wir erinnern an die obigen Betrachtungen über den Janus), andrerseits war ihr Geist und Sinn ganz auf das wunderbare Walten der Natur gerichtet, und die Grundlage der Etruskerdisciplin war so zu sagen eine theologische Physik. Nun ist zwar nicht zu leugnen, dass eben diese Naturlehre von Roms Königen und Patriciern ganz und gar politisch angewendet ward, und durchaus den Staatszwecken der regierenden Caste dienen musste; aber im Wesentlichen war und blieb sie doch Naturreligion. Selbst der neue vollständige Verein der Römischen Zwölf-Götter war ein personificirtes Calenderjahr. Man lese nur die Fasti des Ovidius, so weit wir sie übrig haben, oder das Büchlein des Johannes aus Lydien über die Monate der alten Römer; wofür auch bildliche Darstellungen dieser Gottheiten sprechen, namentlich die zu Gabii gefundene Ara oder

---

nicht der Götter, welche nach Griechischen Religionsbegriffen als *wesentliche Mächte* durch sich selbst sind, was die Menschen erstreben müssen (vergl. Emeric David Introduction zum Jupiter p. CXCIX). — Aber zu jenen mehr Römischen Vorstellungen hatte früher schon Prodikos durch seine Personification der Tugend (ἀρετή) und späterhin die mehr und mehr reflectirende Religion der Griechen selbst Anlass gegeben. Man denke nur, um beim vorliegenden Begriffe stehen zu bleiben, an das berühmte Skolion des Aristoteles an Hermias, und an die bildliche Darstellung Ἑλλὰς καὶ Ἀρετή (Graecia et Virtus) des Euphranor (Plin. H. N. XXXV. 8. 19, wo jedoch jetzt Sillig aus Codd. berichtigt hat et Virtutem egregiam, statt Virtutem et Graeciam).

Vase, [1]) welche uns die im Kreise geordneten Köpfe der Zwölf-Götter und ihre Attribute, als Monatszeichen mit Zodiakalgestirnen combinirt, vor Augen stellt. Auch war ja der Sinn der Römer, so lange sie ihrer alten Sitte getreu eifrige Landwirthe waren, der lebendigen Haushaltung der Natur und den von den Naturmächten, den Göttern, abhängigen Bedingungen des Landbaus und der Viehzucht zugewendet. In einem Jahrescyclus von Opfern und Gebräuchen aller Art, in einer Menge von Formeln, Gebeten und Liedern der Salier und der Arval-Brüder waren Hirtenleben und Ackerbau in religiösen Sanctionen dem ganzen Römervolke eingeprägt. Das alte Mondenjahr in seinem Verlaufe war in der wunderbaren, jugendlichen Wassernymphe wie in der alten Brod spendenden Anna Perenna verkörpert, der man an den Iden des März im Freien am Flusse ein geniales (festum geniale) Lauberhüttenfest feierte. Noch im gebildeten Zeitalter war ja beobachtenden Griechischen Philosophen der einfache rustike Charakter Römischen Volkslebens und Volkscultus achtungswerth. [2]) Auch war jener fromme Geist Latinischer Hausreligion in jener bedeutsamen Verehrung von Laren, Penaten [3])

---

1) Jetzt im Louvre. s. Mon. Gab. nr. 16 und 17. vergl. Description des Antiques du Musée Royal par Visconti et Mr. le comte de Clarac nr. 381. p. 162 und die Abbildung in den Bilderheften des Grafen von Clarac pl. 171. Man s. auch K. O. Müllers Handb. der Archäol. d. K. S. 491. 2. Ausg.

2) Posidonius ap. Athen. VI. p. 274. p. 548 sqq. Schwgh. vergl. Posidonii Rhodii Reliqq. ed. I. Bake p. 169 sqq. Es ist dort freilich von älterer Zeit die Rede, auch wird die Römische Sparsamkeit in Cultusmitteln und Opfergaben nicht verschwiegen. Aber dass noch späterhin auf dem Lande viele Spuren des alten frommen Römersinnes übrig geblieben, bezeugen die Schriftsteller vom Landbau, ingleichen Virgil, Horaz, Persius und andere Dichter.

3) Hegel Grundlinien der Philosophie des Rechts §. 163. S. 170: „Die Identificirung der Persönlichkeiten, wodurch die Familie Eine Person ist und die Glieder derselben Accidenzen, ist der sittliche Geist der (für sich abgestreift von der mannigfaltigen Aeusserlichkeit, die er in seinem Daseyn, als in diesen Individuen und

und in Todtenfeiern und Familien- und Versöhnungsfesten (Charistia) noch immer im Leben erhalten. Auch beurkundet sich der religiöse Geist Römischer Naturreligion zuweilen in einer gewissen Grossartigkeit; wie denn z. B. der Römer beim Erdbeben zu keinem bestimmten oder überhaupt bekannten Gotte, sondern zu den dunkelwaltenden Naturkräften überhaupt zu beten pflegte. [1])

Bei einer solchen Nation wird man wohl auch die politisch-indifferente Toleranz und Aufklärerei der Vornehmen von der religiösen Denkart des grossen Volkes gehörig zu unterscheiden haben. Mochten auch jene Optimaten sich beeilen, die neue Weisheit eines Euemerus sich anzueignen, die ihnen ein mit den ersten Häusern Roms vertrauter gelehrter Poët wie Ennius so bequem zurecht gemacht hatte: sie durften sich solcher Entdeckungen doch nur im Stillen freuen; der gesunde Sinn des Volks würde sie ausgestossen haben.

Da ich gerne concret zu Werke gehe, so will ich dies an einem Beispiel zeigen: Das Sternbild der Ziege war schon in den Localculten Griechenlands von Bedeutung, und Pausanias berichtet, wie die Phliasier auf ihrem Marktplatz dem vergoldeten Erzbilde derselben Ehre erwiesen, damit die Ziege im Aufgang ihren Weinstöcken nicht schaden möge. [2]) Die Ziege mit dem Fischschweife war im Römischen Bildercalender das tropische Zeichen des nun wieder aufwärts steigen-

---

den in der Zeit und auf mancherley Weisen bestimmten Interessen der Erscheinung hat) — als eine Gestalt für die Vorstellung herausgehoben, *als die Penaten* u. s. f. verehrt worden ist, und überhaupt das ausmacht, worin der religiöse Charakter der Ehe und Familie, die Pietät liegt.“ — Wie in den Streitigkeiten der Plebejer mit den sie vom Connubium ausschliessenden Patriciern der gesunde religiös sittliche Sinn der Gemeinen gegen die schroffe Abgeschlossenheit der regierenden Caste sich geltend zu machen wusste, bezeugt die charakteristische Geschichte von der Pudicitia patricia und plebeia beim Livius (X. 23).

1) Gellii N. A. II. 28.

2) Pausan. II. 13. 4.

den Sonnenlaufs.[1]) Der Steinbock mit dem Fischschwanz kommt auf vielen Städtemünzen der Römischen Kaiserzeit vor, besonders auch über Wellen schwebend als Cohortenzeichen der 18. und 22. Legion.[2]) Der Steinbock (capricornus) war das Geburtshoroskop des Kaisers Augustus, der es als ein glückliches Vorzeichen seines Aufsteigens zur Weltherrschaft auf Münzen prägen liess; und auf der berühmten Wiener Camee (gemma Augusta), welche den feierlichen Verein der Kaiserlichen Familie darstellt, sehen wir dieses Zeichen über dem Haupte des Kaisers schweben.[3]) Auf einer Ara ist neben Mercurius mit dem in einen Fisch auslaufenden Steinbock und einem Hahne die Inschrift zu lesen: Deo sancto Mercurio August. Sacrum.[4]) Aus Eratosthenes erhalten wir das Bruchstück einer Titanomachie, wonach Aegipan oder Capricornus den Titanen zuerst panischen Schrecken eingejagt, weil er Seemuscheln auf sie aus der Höhe herabgeschleudert habe.[5]) Auf einem neuerlich bei Wiesbaden gefundenen bronzenen Cohortenzeichen, worüber ich diese mythologische Bemerkungen zu machen veranlasst war, erscheint dieser fischgeschwänzte Steinbock mit einem grossen Pectinit (Kammmuschel) im Maule, mit drei Myrtenzweigen verziert. Die Myrte, als der Baum der Venus, weist auf die gens Iulia,

---

1) Mythograph. Vatic. III. 12. p. 207 Bode.

2) Rasche Lex. univ. rei numar. Suppl. I. p. 1635. Eckhel D. N. V. VII. p. 403. vergl. Wiener de legione Romana XXII. p. 79 sq.

3) Sueton. Octavian. cap. 94. Eckhel Choix de pierres gravées du Cabinet imperial pl. I. vergl. Mongez Mémoires de l'Acad. des Inscript. Paris 1827. Vol. VIII. p. 392.

4) Bei Doni Inscriptt. Cl. I. tab. 4. nr. 1. Ueber den *Mercurius Augustus* lese man nach Fr. Münter bei Orelli Inscriptt. Latin. II. p. 440.

5) ap. Hygin. P. Astronom. II. 28 in Capricornus p. 480 ed. Staver. vergl. Eratosthenica p. 162 ed. Bernhardy. — Hac etiam de causa eius (Capricorni) inferiorem partem piscis esse formationem, quod muricibus [id est marinis conchyliis] sit iaculatus pro lapidum iactatione.

auf das Geschlecht der Julier hin, welche ihre mythische Abkunft von der Venus herleiteten. — So war also ein altes calendarisches Zeichen mit seiner aus dem Volksmythus entlehnten Bedeutung zum Kriegspanier Römischer Heere geworden, die sich denn auch das Attribut der göttlichen Stammmutter des ersten Kaiserhauses als Anhang gefallen liessen. [1]) Aber nimmermehr hätte das Römervolk und das Römerheer sich dies Zeichen gefallen lassen, wenn man ihm aus Euemerus erzählt hätte: Pan hatte die Aega zur Frau; von Juppiter geschwängert giebt sie ihren Sohn für das Kind des Pan aus. Daher ward er Aegipan genannt, und Juppiter: Aegiochus; der diesen seinen Sohn, weil er ihn sehr lieb hatte, im Zeichen der Ziege zum ewigen Andenken unter die Sterne versetzte. [2])

Wer aber etwa zweifeln wollte, dass noch in später Kaiserzeit das Elementare und Physische in den religiösen Vorstellungen der Menge vorgewaltet, den darf man nur, um ihn eines Andern zu belehren, an den Eifer erinnern, womit die Römischen Heere sich den Naturculten fremder Völker ergaben, und z. B. Gallische und Germanische Berge, Haine, Quellen und Flüsse mit latinisirten Namen zu Göttern ausprägten, ihnen Gelübde darbrachten, Altäre und Bilder weihten. [3]) — Es ist auch

---

1) Wie sie sich denn auch einen Mercurius Augustus gefallen liessen.

2) Euhemerus ap. Hygin. P. Astr. XIII. p. 449 sq. Staver. — Noch beim Nonnus (Dionys. I. vs. 396 sqq.) leuchten im Mythus vom Kadmos und Harmonia ganz deutlich Elemente einer Samothracischen Kosmologie hervor. — Euemeros dagegen hatte im dritten Buche seiner sauberen heiligen Geschichte erzählt, vorgeblich aus dem Bericht der Sidonier, Kadmos, des Dionysos Grossvater, sey Koch ihres Königs gewesen, und habe sich mit einer Flötenspielerin Namens Harmonia nach Böotien geflüchtet (Athen. XIV. p. 658, E. F. p. 398 Schwgh.).

3) Man denke nur an den Deus Penninus in den Alpenländern, an den D. Vogesus in den Vogesen, an die Diana Abnoba und D. Sirona in den Rheinländern, sowie sie in Italien ihren Tiberis, ihre Albunea u. s. w. göttlich verehrten. Ich habe in der Schrift Zur

bemerkenswerth, mit welcher Zweifelsucht sich noch Cicero über den Gott der Römischen Sage Romulus-Quirinus erklärt;[1]) und dennoch musste er selbst erleben, wie einer seiner Zeitgenossen, dessen weitaussehenden Planen er sich oft mit gleichgesinnten Staatsmännern erfolgreich widersetzt, wie der grosse und glückliche Julius Cäsar nach seinem Tode unter die Götter der Nation versetzt ward. Und dies war nur der Anfang einer ganzen Reihe von Vergötterungen, worin die Schmeichelei der Senatoren in den nächstfolgenden Jahrhunderten wetteiferte, und worüber christliche Schriftsteller ihren Unwillen auslassen.[2]) — In diesem Falle mit vollem Recht;

Geschichte der Römischen Cultur am Oberrhein und Neckar S. 50 f. u. S. 101 einen auf Römersteinen unserer Gegend vorkommenden Deus Visucius auf ein Flüsschen Weschnitz in der Bergstrasse bezogen; welches ich zurücknehme (obschon der hochverdiente Jacob Grimm in seiner Deutschen Mythologie S. 340 sich darauf berufen), da auf mehreren im Württembergischen gefundenen Steinen ein Mercurius Visucius, eine D. Visucia und anderwärts ein Deus Visons und eine Dea Visunna vorkommen; woraus sich ergiebt, dass diese Gottheiten Römisch-Gallische sind und den Visucii in der Gegend des heutigen Besançon angehören (s. Martin la Religion des Gaulois I. p. 376). Herr Stälin wird in den Württembergischen Jahrbüchern noch in diesem Jahrgang weitere Erläuterungen darüber geben.

1) De Re Publica II. 10. p. 237 ed. Moser.

2) Z. B. Tertullianus im Apologet. cap. 34 fin.: „Si non de mendacio erubescit adulatio ejusmodi, hominem deum appellans, timeat saltem de infausto“ etc. mit Heraldus und Haverkamp. Ueber die Feierlichkeiten und Gebräuche dabei ausführlich: Herodianus IV. 2. p. 306 sqq. Irmisch. — Isaak Casaubon zu Sueton. Caes. cap. 88. p. 226 ed. Wolf. scheint geneigt, den Ursprung dieser öffentlichen Apotheose aus den sacris privatis der Römer abzuleiten, wonach es Sitte gewesen, dass Kinder ihren Eltern nicht allein einen Todtendienst erwiesen, sondern auch eine Art von göttlicher Ehre; welches sodann auf die Kaiser als Väter des Vaterlandes übergetragen worden. Darauf bemerkt er aus Labeo beim Servius, diese Götter heyen Seelengötter (dii animales) genannt worden, weil sie aus abgeschiedenen Seelen entstehen. Man vergl. hierüber Cic. de N. D. II. 24, wo der Seele oder des Geistes des vergötterten Romulus ge-

und wir selbst heute noch werden solche Empfindungen theilen müssen, wenn wir anders politische Religionen und Völkerglauben, wie sich gebührt, unterscheiden wollen. Jene Religionen sind Kinder zeitlicher Zwecke, und altern vor der Zeit, sie sind Gebilde der Macht und der Staatsgewalt. und fallen mit ihr unter der Staaten Trümmern; ja sie verlieren oft mit einem blossen Regierungswechsel ihre Gültigkeit; diese sind aus der heimathlichen Erde gewachsen, an der Brust des

---

dacht wird. Sollen wir dem Mythographus Vatic. III. 9. p. 219 ed. Bode glauben, so war dabei eine ähnliche Vorstellung wie beim Hercules herrschend: „Haec enim simulacra etiam eorum esse dicta sunt, qui per ἀποθέωσιν dii facti sunt", nämlich dass man glaubte, blos das Schattenbild solcher Menschen verweile in der Unterwelt, da der Geist Gott geworden. Indessen scheint denn doch die Verehrung der Vorfahren mehr ein Heroendienst gewesen zu seyn, wie die von Raoul-Rochette in den Monumens inédits gesammelten Beweise aus Denkmahlen vermuthen lassen, wo die abgeschiedenen Seelen häufig als ἥρωες vorkommen, und ihre Grabmähler ἡρῷα genannt werden. Auch möchte wohl die Sucht, Römische Kaiser zu vergöttern, hauptsächlich aus der Vergötterung Griechischer Könige seit Alexander des Gr. Zeit abzuleiten seyn; worin besonders die Aegyptier ausschweifend waren, welche z. B. einerseits dem Sonnengott Phre Namen und Attribute ihres Pharao Rhamses beilegten, und andrerseits den König Ptolemäus Epiphanes bei seinen Lebzeiten einen Gott wie Horus nannten, und Göttliches und Menschliches auf diese Weise untereinander mischten. Mit solchen Apotheosen verband sich der Gebrauch des unter die Sterne Versetzens; womit die Alexandriner auch vorausgegangen waren. Denn nachdem der Astronom Konon das Haar der Berenice, Ptolemäus des Euergeten Gemahlin, an den Himmel versetzt und Kallimachos das neue Sternbild poëtisch verherrlicht hatte (Hygin. P. A. II. 24. p. 476 Staver. Valckenaer ad Callimachi Elegiar. Fragg. p. 36 sq.), durfte man sich nicht wundern, dass man in Rom bei den Leichenspielen des Julius Cäsar ein Iulium sidus am Himmel glänzen sah (Heyne ad Virgil. Georg. I. 32 sqq.), ja man durfte sich nicht wundern, wenn späterhin Kaiser, wie Caius Domitianus, Aurelianus und Carinus (Spanheim de U. et Pr. Num. p. 418 sq.), bei ihren Lebzeiten auf den Namen von Göttern Anspruch machten.

Mutterlands gesäugt und haben daher oft eine über das Leben der Völker weithinausreichende Dauer. Jene Divi Iulii, Claudii, Flavii u. s. w. existiren nur noch in Stein und in Metall, in Aufschriften und in Kaisermünzen; das Iulium sidus hat seinen Namen verloren, und der Calender bewahrt noch die Erinnerung an Julius und Augustus, sowie die Haarlocken der Berenice nur durch die Wissenschaft der Astronomie ihre siderische Existenz behaupten; während die Stämme Nubiens und Aegyptens nach Jahrtausenden, durch mannigfachen Wechsel von Religionen und Regierungen hindurch, mit religiöser Ehrfurcht von ihrem Osiris-Nilus sprachen, und selbst in Bildern und Sprüchen der Koptischen Christen der Nilkrug und das frische Wasser des Landesstromes ein geistliches Sinnbild von den Erquickungen der Seele im andern Leben geblieben.

Und dennoch bietet keine Religion dem Euemerismus mehr Blössen dar als gerade die Aegyptische. Ein Cultus, der, bei allen provinciellen Verschiedenheiten und neben mehreren heiteren Seiten, sich doch am Ende in einen grossen Todtendienst, als das letzte Geheimniss, und in eine allgemeine Landestrauer auflöste, musste zum Exanthropiziren auffordern, d. h. es musste die Beobachter der verschiedenen Glaubens- und Cultusformen auf den Gedanken bringen, als beruhe die Religion Aegyptens auf der Vergötterung von Pharaonen. Schon frühe nahmen die heiteren und an heitere Götterdienste gewöhnten Griechen an diesem lugubren Charakter des Aegyptischen Cultus Anstoss, und äusserten sich darüber unverholen: [1]) und ein Platonischer Redner der Kaiserzeit stellt eine Vergleichung der Hellenischen und Aegyptischen Culte an, und bemerkt von letzteren: «Bei den Aegyptiern aber empfängt die Gottheit gleiche Huldigung durch Ehrenbezeigung wie durch Thränen.» [2]) War es daher zu verwundern, dass

---

1) Solche Aeusserungen legt man dem Philosophen Xenophanes aber auch andern in den Mund (Plutarch. Amator. p. 763. Clemens Alex. Protrept. p. 21 Potter. mit den Auslegern).

2) *Παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις ἰσοτιμίαν ἔχει τὸ θεῖον τιμῆς καὶ*

die euemerisirenden Kirchenväter, um die Nichtigkeit des ganzen Heidenthums zu zeigen, mit Triumph hauptsächlich auch auf jenen Dienst im Lande des Fleisches hinwiesen, zumal da sie die Autorität berühmter Römer für diese Meinung anführen konnten? [1]) — Es gelang aber erst der gründlichen Kenntniss der alten Literatur und insbesondere des Aegyptischen Alterthums eines Zoëga, einem solchen Systeme einen hohen Grad von Schein zu geben, und andere Alterthumsforscher dadurch zu blenden.

Da ganz neuerlich wieder ein Deutscher Kritiker mit der trocknen Behauptung hervorgetreten, dass eben dies das Wahre, und die Sache durch Zoëga ein- für allemal abgethan sey, so wird es, denk' ich, niemand überflüssig finden, wenn ich hier nochmals in möglichster Kürze Thesis und Antithesis einander gegenüberstelle. Zoëga glaubt nämlich [2]) in einer Stelle des Herodotus, wo er von den Pyramiden des Hirten Philition (ποιμένος Φιλιτίωνος), der dorten einst seine Heerden geweidet, erzählt, den Grund des ganzen Osiris-Mythus gefunden zu haben. Hiernach wäre dieser Mythus nichts weiter als ein historisches Ereigniss in der Geschichte Aegyptens, und Osiris ein um Aegypten hochverdienter und darum nach seinem Tode vergötterter König des Landes. Aegypten nämlich empfing, nach Zoëga's Annahme, seine Be-

---

δαχρύων Maxim. Tyr. Diss. VIII. 5. p. 137 sq. Reisk. — Den düstern Cultus bezeichnet der Römische Dichter Lucanus treffend in den zwei Versen IX. 158 sq.:

Evolvam busto iam numen gentibus Isin
Et tectum lino spargam per volgus Osirin.

1) So führt Augustinus (de Civ. Dei XVIII. 5) eine boshafte Aeusserung des Varro an, Harpokrates werde mit dem Finger an der Lippe deswegen vorgestellt, um die Aegyptier zu erinnern, dass sie verschweigen sollten, Isis und Serapis seyen Menschen gewesen (vergl. Chr. Saxe de Dea Angerona). Stellen der Griechischen Kirchenväter hat Jer. Markland zum Maximus a. a. O. ausgezogen. Den Satz selbst schreibt auch Arnobius V. 29 fin. nach.

2) De obeliscis p. 577 sqq. vergl. p. 389. — Die Stelle des Herodotus steht II. 128.

wohner theils aus Arabien und Syrien, Hirten- und Nomaden-Stämme, roh und uncultivirt, theils aus Aethiopien oder Meroe, wo schon vorher ein vollkommen ausgebildeter Priesterstaat blühte. Letztere, ackerbauende gesittete Stämme, verbreiteten sich von der Thebais aus immer weiter nach Norden hinunter langs dem Nilthal, und so mussten sie mit den von Norden hereindringenden Hirtenvölkern in Kampf gerathen, in langwierige Kriege, die mit abwechselndem Glücke geführt wurden. Osiris nun, nachdem er von Aethiopien aus in Oberägypten Cultur verbreitet, und als Vater seiner Völker schon bei Lebzeiten sich allgemeine Liebe erworben, fällt endlich im Kampfe furs Vaterland, von dem Hirtenkönig Baby-Typhon erschlagen. Sein Tod verbreitet über den ganzen hierokratischen Staat eine grosse Trauer. Man bestattete diesen edlen Pharao, balsamirte seinen Leichnam, baute ihm Todtenstädte, und feierte sein Andenken durch Bilder, Lieder und Feste. Auf diese Weise ward der gute König Osiris zum guten Gotte. Später als es den Ackervölkern gelang, die Hirten aus Mittel- und Unterägypten wieder zu vertreiben, und ganz Aegypten in Besitz zu nehmen, errichteten sie dem guten in Vertheidigung des Vaterlandes gefallenen König Obelisken und Pyramiden, und jene Pyramiden des Hirten Philition sind nichts anders als die Todten- und Ehrensäulen des Pharao Osiris von Philä, einer oberägyptischen Insel, der wie ein Hirte der Völker (ποιμὴν λαῶν) im Leben seine Aegyptier milde regierte, und nun im Todtenreiche als ein guter König über ihre Seelen herrscht.

Dies sind die wesentlichen Sätze des Zoëga'schen Systems. Ich übergehe hier die philologischen Schwierigkeiten, die es drücken,[1]) und will hier die Antithese auf einen allgemeinen

---

1) Z. B. dass Φιλιτίων nicht einen aus Philä bezeichnen kann, dass es Aegyptisch unerhört war, einen Pharao als Hirten zu bezeichnen u. s. w.; worüber man meine Commentationes Herodoteae p. 192 sqq. oder den Auszug daraus im Excurs Vol. III. p. 800—802 des Bährschen Herodot, oder die Symbolik I. S. 300 ff. nachlesen möge.

Standpunkt stellen, und zugleich die Anlässe zeigen, welche eine solche Ansicht haben begünstigen können.

Ursprünglich wurzelt der Aegyptische Religionsdienst in einem Fetischismus, der zum Theil noch heute über einen Theil von Afrika verbreitet ist, im Alterthum aber noch weit verbreiteter war, von den heiligen Schlangen auf der Küste von Guinea bis zu den Hundes-Kolossen (so zu sagen petrificirten Hundssternen) Nubiens und bis zu angebeteten Ibissen und Lotusblumen von Aegypten. Dieses Landes Religion war älter als der Pharaonstaat. Viele Menschengeschlechter hatten zur Sonne und Mond und zu den Sternen gebetet, ehe Priester den Himmel beobachteten und den Calender ordneten; wie der Canadische Gefährte des Carver im Wasserfall des Niagara den grossen Geist verehrte, so hatten die Anwohner des Nil in seinen brausenden Katarrakten eines Gottes Stimme zu hören geglaubt, ehe Pharaonen und Arpedonapten (Könige und Priester) kamen, die den Nil als Landesgott heiligten. — Aus den Elementen physischer Stammculte ward Aegyptens Götterwelt geschaffen; auf dem Grunde natürlicher Anschauungen, Bedürfnisse und Befriedigungen erhob sich das systematische Gebäude des Pharaonischen Völkerglaubens. Aegyptens Könige und Priester wurden die Verwalter der grossen Haushaltung der Natur auf Erden, wie am Himmel. Auf Erden: sie leiteten, sie dämmten den Landesstrom; sie bauten Dämme, Schleussen und Kanäle, sie brachten Saatkorn, lehrten es pflanzen, ernten und verarbeiten; sie vertilgten schädliche Thiere, zähmten und gebrauchten die nützlichen, schufen ein grosses Ackergesetz und Ackersystem; sammelten die Heilkräuter, bereiteten die Arzneien; schrieben den Einwohnern des heissen Tropenlandes eine nationale Diät als Religionssatzung vor. — Am Himmel: sie beobachteten gewisse Sterne, den Lauf des Mondes und der Sonne, ordneten die Zeiten; auf dass der Hirte wusste, wann er seine Heerden in die Felsenhöhlen oder in die auf Dämmen gebauten Dörfer bergen, und wann er sie herausführen, — der Nilschiffer, zu welchen Zeiten er auf- oder abwärts fahren, — der Ackermann, wann er säen und pflanzen sollte. Sie verfassten den Calender. Die Calender der Vorwelt waren ein Cultusjahr, ein Cärimo-

nienkreis. Bilder waren solcher Calender Buchstaben: der Hund, die Gazelle, Schlange, Krokodil, Lotus, der Nilkrug u. s. w. Alle sind Götter. — Ja Tage, Wochen, Monate, das Jahr, Jahreszeiten, Wind und Wetter, physische Erscheinungen und Wechselbeziehungen sind Götter und göttliche Dinge. Tage werden lang und kurz; die Sonne steigt, culminirt und sinkt; der Nil wächst, fällt; d. h. sie leben auf, sie sterben — lauter Anlässe zu Freudenfesten, Jubelscenen, Leidens- und Sterbensgeschichten von Gottheiten. — In einem Kreise von Festen, von des Junius Ende bis zum nächsten Eintritt der Sonne in das Zeichen des Löwen, wird das Alles begangen und gefeiert; Prozessionen, Opferhandlungen füllen diese Feiertage aus; Götterhochzeiten, Göttergeburten und Götterbeerdigungen reichen in jenem Cyklus einander die Hand; damit der Mensch solcher Wunder gedenke, damit er in der Ordnung der Natur verharre, und sie verehre. Verrichtet er den heiligen Dienst, so thut er was die Natur thut. Der Nil ist der Mimus der Sonne; die Erde schmückt sich mit Lotusblumen, wenn ihr Gemahl der Nilus kommt, und sie befruchtet. An solchen Festtagen stellen in Cultusscenen die Könige und die Priester die Gottheiten vor. In solchem religiösen Drama ist der Pharao jetzt der Nil, ein andermal die Sonne; [1]) die Königin, Erde (Aegyptenland) und Mond; der Priester — jetzt Sirius — oder Hermes der Ministrant, der jetzt die kosmische Laterne — ein andermal den Nilkrug trägt, und das erquickende Wasser ausgiesst. — So muss es kommen, dass in der Anschauung der Nation und in der Erinnerung, die in den Landes-Königen und Priestern die Stifter dieser ganzen Satzung und die Urheber seiner Sittigung erblickt — ***Priester und Könige zu Göttern werden.***

---

1) Von der hieratischen Weihe der Pharaonen sagt Plato (Politic. p. 290. p. 319 Bekker.): „So dass in Aegypten kein König ohne Priesterweihe (χωρὶς ἱερατικῆς) regieren darf; sondern, wenn auch etwa einer aus einem andern Geschlecht die Herrschaft gewaltsam an sich gerissen, muss er doch nothwendig nachher noch aufgenommen werden (εἰςτελεῖσθαι)."

Das Ergebniss der Antithese ist: Osiris, Isis, Anubis-Hermes u. s. w. sind ursprünglich elementare physische Potenzen;[1]) d. h. nicht sterbliche Könige und Priester sind zu Göttern gemacht worden; sondern die natürlichen Dinge sind die Gottheiten gewesen; die Völker aber haben ihre Könige und Priester, von welchen sie zur Kenntniss der Natur und zur Cultur erzogen worden, und welche bei den Festgebräuchen als Stellvertreter der Götter ihnen wirklich vor Augen traten, mit Ehrennamen belegt, ihnen Attribute beigegeben, ihnen Handlungen zugeschrieben, die aus der physischen Theologie entlehnt waren. Es ist nicht eine ersonnene, gemachte, sondern eine natürliche, aus der hieratischen Repräsentation erwachsene Vergötterung, deren Sinn niemand verborgen blieb. — Damit soll nicht geleugnet werden, dass vielleicht mehr als ein Pharao in den Kriegen mit den Hirtenvölkern den Tod gefunden, dass er von Mit- und Nachwelt als ein *zweiter* Landesheiland dankbar verehrt worden; aber das wird geleugnet, dass es jemals einem Aegyptier in den Sinn gekommen den Sonnengott Phre, den Nilusgott Osiris mit einem solchen gestorbenen Pharao zu verwechseln.

Wenn ich auf diese Weise dem Euemerismus entgegentrete, und geradezu behaupte, dass es dem Geiste des Alterthums widerspricht anzunehmen, die Völker der Vorwelt hätten sich von Priestern und Herrschern in politischem Einverständniss gemachte Gottheiten aufdringen lassen, so besorge ich jetzt im Ganzen nicht so viel Einrede, — als von andern Seiten wegen meiner Zustimmung zu dem Satze, dass das Religionssystem der Aegyptier nicht nur, sondern fast aller alten Völker (die Ebräer, versteht sich, vorweg ausgenommen)

1) Das haben schon unbefangene Forscher unter den Alten gesehen. Plutarch (Symposiaca VIII. prooem. p. 960 Wyttenb.) bemerkt: „Die Aegyptier setzen das Wesen der Götter in Luft, Winde, in gewisse feuchte und warme Qualitäten (τὰς οὐσίας τῶν θεῶν ἐν ἀέρι καὶ πνεύμασι καὶ τισὶ θερμότησι καὶ ὑγρότησι τίθεσθαι)." Derselbe (de Isid. et Osiride p. 503 Wyttenb.): „Isis sey die Substanz der Erde und des Wassers (Ἶσις, οὐσία γῆς καὶ ὕδατος)."

seinem Wesen nach Naturreligion sey oder ganz und gar auf physisch-elementarem Grunde beruhe. Diese letztere Einrede erwarte ich besonders von einigen Französischen Gelehrten, die sich neuerlich in einem recht edlen Geiste mit den Religionen des Alterthums beschäftigt haben. Ich stelle einige Hauptsätze von zweien derselben, die auch im Vorhergehenden mehrmals genannt worden sind, in der untergesetzten Anmerkung [1]) zusammen, und theile sodann meine Epikrise im Texte mit.

---

1) Cousin im Journal des Savans, Mars 1835. p. 136 sq.: „Le principe avoué du système mythologique des Alexandrins est le symbolisme. Or, le symbolisme répose sur cette supposition, que dans toute croyance religieuse il y a deux sens, l'un matériel et apparent, l'autre superieur et caché, qui est le vrai. Ce double sens de toute croyance religieuse est le fondement du système d'interprétation physique des Joniens et des Stoiciens, qui fait des divinités populaires autant des phénomènes de la nature, et du système d'interpretation historique d'Evhémère, qui conceroit ces mêmes divinités comme des symboles d'êtres humains divinisés. Et il est très évident en effet que la plupart des divinités antiques sont explicables par la nature et par l'histoire. Mais plus d'une divinité échappe à ce deux modes d'interpretation. On ne voit pas par exemple, de quel phénomène naturelle la Pallas Athenienne est la représentation, ou à quel fait historique elle se rapporte. — Il y a telle qualité, telle vertu de *l'ame* qui considerée abstractivement et en elle même, parait si utile et si admirable, qu'on la rapporte à une origine divine, qu'on la divinise; et *la sagesse* est de ce nombre. *De là peut-être la Pallas Athenienne. — Ce symbolisme moral et metaphysique et historique, et, reuni aux deux autres, il forme avec eux un système complet d'interpretation mythologique.*"

Emeric David Introduction zum Jupiter (p. CCXXVII und CCXXXIX): „Le dieu suprême des Grecs étoit une substance materielle; et il ne sauroit par conséquence être confondu avec un dieu par esprit; mais il n'étoit pas moins, dans les croyances religieuses de la Grèce, le créateur, le moteur, le maître de toute chose. C'étoit là le premier dogme de la religion." — „Malgré l'expression *d'immortels*, tous les dieux, hors *Jupiter*, *sa pensée* (nämlich Pallas-Athene) *l'Ame du monde et la Matière*, sont des

Was den ersten Satz Cousin's betrifft, so waren nicht allein die Ionischen und die Stoischen Philosophen der physikalischen Erklärung der Hellenischen Götterlehre zugethan, sondern viele andere, selbst solche, die sehr oft gegen die Stoiker Parthei nahmen, z. B. Plutarchus, wie wir kurz zuvor gesehen haben; ja das war keine blosse Erklärungsweise der Philosophen, sondern es war vielmehr die Ansicht der Völker selbst, namentlich der Griechen und Römer, welche, obschon nicht aus Reflexion und mit consequenter Dialektik, doch im allgemein religiösen Gefühl und Glauben in ihren Göttern im Grunde die Mächte der Natur verehrten, nur mit dem Unterschied, dass die orientalischen Völker, wie z. B. die Indier in ihrem Brahma, Siwa oder Vischnu die Natur ihres Landes im Ganzen verehrten, wie die Aegyptier in ihrem Osiris und ihrer Isis; die Griechen und Italier, nachdem ihre Culte ausgebildet waren, mehr die einzelnen Theile und Erscheinungen ihrer Landesnatur. Hierin ist ein organischer Zusammenhang, und es wird daraus klar, wie selbst der höchste Gott der Griechen in den Religionen der Griechischen Stämme aus ganz örtlichen Bedingungen erklärt, und so zu sagen aus den Bergen, Wäldern, Flüssen von Dodona, Kreta, Arkadien [1]) u. s. w. hervorgezogen ward. — Die zweite

---

êtres crées et par consequent périsables, suivant la theologie d'Hesiode."

1) Hier ein Beispiel: Herr v. Stackelberg in seinem Werke (der Apollotempel zu Bassae in Arkadien, S. 9) sagt in der Ortsbeschreibung: „Die Nymphe dieses ansehnlichsten unter den Bergströmen der Gegend (der Neda am Berge Elaios), die geehrteste von allen Nymphen, war der Sage nach *die Säugamme des Zeus* (nämlich nach dem verbesserten Texte des Cicero de N. D. III. 21: „Iam Musae primae quattuor, natae Iove altero et *Neda*, Thelxinoe, Aoede, Arche, Melete" und Pausanias VIII. 33. 2. VIII. 47. 2) und in Bezug auf den melodischen Fall der Gewässer (Isidor. Origg. 3), auf das verborgene Wirken und Leben der Quellen und die ihnen beigelegte Kraft der Begeisterung scheint es, dass man sie auch als die Mutter der Arkadischen Musen kannte, der ersten Musen oder Nymphen des Gesangs und Töchter dieses Gottes."

Annahme, dass einige Gottheiten, d. i. wirkliche Volksgottheiten, auf historische Weise, im Sinne des Euemerus erklärt werden könnten, leugne ich gänzlich, und es ist überflüssig nach allem Bisherigen darüber etwas weiter zu sagen. In der Ansicht von der Pallas-Athene verrathen beide achtungswerthe Gelehrte ihre Französische Nationalität; d. h. sie können sich nicht ganz in das naive Wesen der antiken Religionen finden. Was zuvörderst Cousin's Satz über diese Göttin betrifft; welcher Grieche hat sie denn rein als *Seelenwesen* genommen, und welcher Aegyptier seine Neith? Heisst es denn nicht schon in der vollständigen Inschrift auf die Neith-Isis zu Saïs: [1]) «Und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden» (*ὁν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον ἥλιος ἐγένετο*)? und haben denn nicht die Athener ihre Pallas-Athene einmal als Olympische Nacht und ätherisches Licht, sodann als Mond genommen, welche den Apollon Patroos geboren? Kann denn die *Seele* Mutter der Sonne, des Horos-Apollon seyn? [2]) — Richtiger also Emeric David in der ersten Stelle; aber er bleibt sich nicht gleich, wenn er in der zweiten die Pallas-Athene als den *Gedanken* des Zeus (*la pensée* de Jupiter) bezeichnet, und sie, wie ihn, ewig nennt. Ewig freilich war der Aether-Zeus und sein Lichtkern Pallas; ewig auch die Weltseele, nämlich für diejenigen, welche, wie die Stoiker, einen unzerstörbaren Feueräther und eine in ihm sich immer

---

1) Wie sie Proclus giebt im Commentar zu Platons Timäus pag. 30. vergl. Wyttenb. zum Plutarch. de Isid. et Osir. pag. 453.

2) Ich muss hier einige Worte aus der Symbolik II. S. 802 wiederholen: „Cudworth hätte das Aergerniss verhindern können, wenn er den einfachen und ewig wahren Satz vorausgeschickt hätte, dass die Körper- und die Geisterwelt an der grossen Minerva gleichen Antheil haben. Die Idee von der Minerva ist freilich ein Beweis, dass in den Priesterlehren der Vorwelt ein Spiritualismus im Keime lag; aber auch nur im Keime. Mit andern Worten, Minerva ist ihrem Wesen nach bestimmt, ein allwirksamer, selbstständiger Vernunftbegriff zu werden, aber der gewaltige Naturgeist des Morgenlandes liess sie nicht los. Sie ist und bleibt im Gebiete der Religionen eine grosse Anschauung orientalischer Priester.“

wiedererzeugende ewige Welt statuirten. Wenn ferner die Materie ewig genannt wird, so wären auch Rhea und Demeter ewig. Der religiöse Volksglaube machte solche Bestimmungen und Unterschiede unter den Göttern nicht. Der Grieche war kein Metaphysiker als Anbeter seiner Götter, und seine Religion war nicht Philosophie. — Es ist auch in einem früheren Abschnitt schon bemerkt worden, dass die Alexandrinisch-Platonischen Philosophen bei aller religiösen Tiefe ihrer Ideen, dennoch darin fehlten, dass sie die Griechische Götterlehre und die Volksreligion nicht naiv genug, sondern zu spirituell auffassten.

VIII.

Nekrolatrie, Metensomatose.

Wie der *Todtendienst* bei allen Völkern von den Vorstellungen abhängig ist, die sie sich über die menschliche Seele, besonders der Abgeschiedenen gebildet, so hängt auch die auffallende Erscheinung, dass das ganze grosse Volk der Aegyptier sich jenem Cultus so sehr hingegeben hatte, mit ihrem Glauben an die *Seelenwanderung* (oder an das wechselnde Einwohnen der Seele in verschiedenen Körpern) zusammen. Ich will hier eine neue Uebersicht der verschiedenen Stufen, die diese Lehre durchlaufen, in möglichster Kürze versuchen, theils um des Vorhergehenden willen, nämlich um wiederum an einem concreten Beispiele zu zeigen, wie man allenthalben Volksglauben von der Religion der Gebildeten wohl zu unterscheiden habe, theils wegen des Nächstfolgenden, weil die Geheimlehre und der Geheimdienst der Griechen auf dem Glauben an chthonische Gottheiten und an die Fortdauer der menschlichen Seelen beruht.

Treten wir zuerst auf die niedrigste Stufe, so ersehen wir schon aus der Homerischen Seelenlehre die grosse Schwierigkeit für den sinnlichen oder rohen Menschen, sich den Geist vom Leibe unabhängig zu denken, und jenen von körperlichen Eigenschaften zu entkleiden. [1]) Unter den unteren Casten der

1) Zusammenstellungen aus den Homerischen Gedichten bei

Aegyptier haben nun folgende Ursachen das Aufbewahren der Leichname und alle jene Cärimonien eines geheiligten Todtendienstes veranlasst: zuvörderst die herrschende Furcht, die Seele möchte nach Verwesung des Körpers sich sofort einen andern zur Wohnung suchen; das Bewusstseyn der im irdischen Leben geschehenen Verunreinigung der Seele durch den Körper, der selbstverschuldeten Sündhaftigkeit, und der darauf zu erwartenden Busse und Strafe; die Vergleichung der verschiedenen Erniedrigungen und Befleckungen der Seele mit analogen Eigenschaften der Thiere (z. B. der Unmässigkeit und Unreinlichkeit mit dem Schweine, der Raubsucht mit dem Schakal u. s. w.). Daher die bange Erwartung, das Schicksal solcher Thiere zu erleiden, wenn die Seele mit ihren Makeln in das ihrem Wesen homogene Thier fahre, z. B. als das den Aegyptiern für unrein geltende Schwein behandelt, geopfert, und als Thierseele in dem langen Kreislauf einer ganzen Sothisperiode (κυνικὸς κύκλος) von dreitausend Jahren [1]) umgetrieben zu werden. Bei solchen Vorstellungen musste die von den Priestern getroffene Vorsorge der Erhaltung des Leichnams von dem Volke als eine grosse Wohlthat anerkannt, und die Mumie als ein dauerhaftes hermetisch versiegeltes Haus der abgeschiedenen Seele betrachtet werden. [2]) — Auf diese Anstalt gründete sich nämlich die

---

Halbkart de psychologia Homerica und bei Heyne Observv. in Iliad. XXIII. vs. 65 und 104 sqq. Tom. VIII. p. 368—378 sqq.

1) Herodot. II. 123 mit den Anmerkk. p. 766 ed. Baehr.

2) Servius in Virgil. Aeneid. III. 68: Unde Aegyptii, periti sapientia, condita diutius reservant cadavera; scilicet ut anima multo tempore perduret, et corpori sit obnoxia, nec cito ad alios (al. alias, alia) transeat. Romani contra faciebant, comburentes cadavera, ut statim anima in generalitatem, id est, in suam naturam rediret. Dicit ergo (Virgilius) nunc sacrificiis quibusdam elicitam animam et sepulchro conditam obnoxiamque factam corpori: quod ante horrebat, quasi per vim extorta. Ideo autem Stoicos medium sequi diximus, quia Plato perpetuam dicit animam, et ad diversa corpora transitum facere statim, pro meritis vitae prioris. Pythagoras vero non μετεμψύχωσιν, sed παλιγγενεσίαν esse dicit, hoc est, redire, sed post tempus. — Ich habe gleich die ganze Stelle hierhergesetzt, weil ich im

Hoffnung, dass die Seele in ihrem menschlichen Leibe, durch die Büssungen und Reinigungen, die man im Todtenreiche (Amenthes) erwartete, sich fähig machen könne, nach Ablauf jener Bussezeit, ohne in den fatalistischen Kreislauf (κύκλος ἀνάγκης) hereingezogen zu werden, dem Vater der Götter und der Seelen von ihrem Thun und Lassen im Leben Rechenschaft abzulegen. [1])

Nun aber giebt es hohe Geister, starke Seelen, die von der Gottheit, wenn sie ganz rein und makellos im irdischen, wie im unterirdischen Leben sich erhalten haben, als Vorbilder für Andere, als Lehrer und Retter der Völker, drei- und mehrmals auf Erden ins Fleisch zurückgesendet werden, um nachher denn auch zu höherer Würde und Herrlichkeit erhoben zu werden. [2])

»Doch welche dreimal bestanden,
Sich in den beiden Heimathen im Gemüthe vor dem Frevel ganz

Verfolg einigemal darauf zurückkommen muss. Von den Stoikern hatte er im Vorhergehenden gemeldet, sie behaupteten: tamdiu durare animam quamdiu durat et corpus. Was Servius μετεμψύχωσις nennt, bezeichneten Andere richtiger durch μετενσωμάτωσις, nämlich die Seelenwanderung oder das periodische Umwandern der Seele in verschiedenen Leibern.

1) Tertullianus de anima cap. 33. p. 288 ed. Rigalt. Quod et Mercurius Aegyptius novit, dicens, animam digressam a corpore non refundi in animam mundi, sed manere determinatam, uti rationem, inquit, patri reddat eorum, quae in corpore gesserit.

2) Pindar. Olymp. II. vs. (123 sqq.) 68 sqq. nach Thiersch. Dass Pherecydes von Syros oder Pythagoras diese Lehre von den Aegyptiern entlehnt, hat Herodotus II. 123 mit schonender Zurückhaltung angedeutet, wie schon Wesseling gesehen, und wie ich in den Commentt. Herodott. p. 168 weiter erwiesen (man vergl. jetzt die Anmerkk. zu jener Stelle Vol. I. p. 762, 767 ed. Baehr.). Dass ferner Pindarus aus Orphischen Gedichten und Pythagorischen Lehren diese Vorstellungen entlehnt, ist schon von den Auslegern, namentlich neuerlich von Böckh, Tafel und Dissen bemerkt worden; welcher letztere wohl mit Recht auch epische Gedichte der Orphiker als Pindars Quelle annimmt.

Zu wahren, die wandelten den Weg des Zeus nach Kronos Burg, [1]) wo von dem Meer
Um der Seligen Gefild
Sanft athmet das Gesäusel, Blumen wie von Gold leuchten, hier
Am Strand nieder von erhabener Gezweige Höh,
Der Quell andre weidet,
Mit deren Kränzen sie die Händ' umflechten samt dem Gelock,« u. s. w.

Solche edle Geister sind Vorbilder für die übrigen Menschen, eben weil sie Abbilder von Göttern sind, wie Hermes der dreimalgrösste (τρὶς μέγιστος), wie Pythagoras-Apollon. [2]) — Im Hermes musste also der Geist, als das Salz

---

1) Der Weg des Zeus, Kronos Burg, die Inseln der Seligen ebenfalls Orphische Vorstellungen (s. Böckh und Dissen). Thiersch erinnert gut an die poëtische Inschrift auf dem Denkmahl der Regilla, wo Kronos auch in die Inseln der Seligen versetzt wird, ingleichen, nach Visconti, an das 8. Gemälde im Grabmahl der Nasonen, wo vom Mercurius eine Seele vor den sitzenden Kronos gebracht wird. Man vergl. besonders Böttigers Kunst-Mythologie S. 243. — Ein Aegyptier würde statt des Kronos den Phthas-Hephästos (Jablonski Panth. Aegypt. I. p. 140 sq. 203) oder auch den Kneph-Agathodämon und später den Serapis genannt haben; denn im Gebete des Taricheuten, das uns der Pythagoreer Euphantos (ap. Porphyr. de Abstin. IV. 10. p. 330 Rhoer.) aufbehalten, wird im Namen der abgeschiedenen Seele der Wunsch ausgesprochen, zu den ewigen Göttern (ἀίδιοις θεοῖς) zurückkehren zu dürfen. — Die Zahl der Wanderungs- und Prüfungsjahre wird verschieden angegeben, selbst vom Pindar (s. Dissen p. 36).

2) Welcher in mehreren Personalitäten auf Erden erschienen war (s. Pherecyd. LXXIII. p. 222 sq. Sturz. vergl. die Note zu G. Ios. Bekkeri Specim. Philostrat. p. 2 sqq.). Hermes sollte nach einer Ansicht deswegen Trismegistus heissen, weil er in irdischer Gestalt dreimal untadelhaft auf Erden gewandelt (Hermias in Platonis Phaedr. cap. 29. p. 152). In dieser letztern Vorstellung wird wohl Niemand Euemerismus finden wollen; vielleicht aber im Pythagoras-Apollon. Er ist weder hier noch dort zu suchen und zu finden. Den wahren Aufschluss geben die Indischen Religionen in

der Erde, die Seelenwesen ins Irdische durch die Körper bis zur Unterwelt hinabgeleiten. — Osiris aber als Ausfluss ewiger Götter und ewiger Gott selbst musste, um die in Gottes Geist gedachte Welt zu verwirklichen, aus den höchsten Sphären in die Sonnen- und Mondsbahn und auf Erden in die Nilbahn herab, und als Lebensprincip aller Körper (als anima animans) musste er in unzähligen Formen sich bewegen, und, in die Materie aufgenommen, auch selbst das Loos der Materie auf sich nehmen, und jährlichen Tod in der Zeit erleiden. [1])—

---

dem Verhältniss des Brahma zum Vischnu; von welchen Gottheiten der erstere in gewissen Wanderungen ganz menschlich, selbst sündhaft erscheint, der letztere dagegen in den Avataras als reiner, rettender Gottesgeist. Mehr kann hier nicht gesagt werden. Andeutungen liegen in den obigen Bemerkungen über den Janus. Nur soviel noch, dass ähnliche Vorstellungen auch den Aegyptiern nicht ganz fremd gewesen. — Aber auch von dem zunächst hier Folgenden kann Mehreres erst in dem Abschnitt von der Aegyptischen Religion seine befriedigende Lösung finden.

1) Es wäre im Widerspruch gegen das bisher, besonders am Schluss des nächstvorhergehenden Abschnitts Vorgetragene, wenn man diesen Gegensatz von Hermes als Geist und Osiris, als Leib und Leibesseele so verstehen wollte, als ob ich ihn peremtorisch oder absolut statuirte. Wenn Osiris so eben der höchste Gott selber genannt wurde, so muss er auch Geist seyn, wenn er ferner gleich im Verfolg als Erzieher der Seelen im Hades, als Richter ihrer Handlungen vorgestellt wird, so muss er doch auch wohl ein denkender, prüfender und leitender Geist seyn, wie er denn in Aegyptischer Religion dies Alles wirklich war und hiess. Hinwiederum Hermes erscheint ja in Aegyptischen und selbst in Griechischen Mythen, Bildern und Lehrsätzen leiblich genug, z. B. als Befruchter, als Erzeuger. Ich beziehe mich in der Kürze auf Cicero de N. D. III. 22 und was ich dort ausführlich in den Anmerkungen (p. 603 bis 608) auseinandergesetzt habe. Das Meiste muss sich jedoch im besonderen Theil über die Aegyptische und über die Griechische Religion ergeben. — Hier muss ich nur den Hauptsatz wieder in Erinnerung bringen, dass der Götterlehre des Alterthums die scharfe Sonderung von Ideell und Reell, von Materie und Geist unbekannt ist, und dass, wer solche Distinctionen hier geltend machen will, auf dem geraden Wege ist — jene Lehre gänzlich misszuverstehen.

Jedoch ist und bleibt er der edle und gute, wie er unter den Göttern vorzugsweise genannt wird, [1]) der trotz alles Wechsels und Wandels das Gesetz und die Ordnung der Götter selbst im Fleische bewahrt, und das Leben durch Tod und Verderbniss erhält. Darum ist er *Verbild der Pharaonen* auf Erden, der gesegnete und segenbringende König Aegyptens, und, im Tode, indem er als Busiris alles Fleisch zu sich nimmt, waltet er im Amenthes über den Lebensfunken der Seele, damit diese nicht in die Irrbahn gerathe. Er ist König, Richter und Erzieher derer, die in der Unterwelt weilen. Er bewahrt und beherrscht Leiber und Seelen, und erhält das naturgemässe Gleichgewicht zwischen leiblichem Wesen und Seelenwesen. Er bestimmt das Verbleiben in Menschenkörpern, das Verweilen im Amenthes, und das ein- oder mehrmalige Umwandern in Thierleibern. Die Menschenseele ist ein bestimmtes zurechnungsfähiges Wesen, und muss von ihrem Thun und Lassen dem Vater der Seelen Rechenschaft geben. [2])

Hier tritt die Lehre auf die höhere Stufe mit folgenden Sätzen: Es sind die einzelnen Menschenseelen Partikeln der allgemeinen Seele, die im Osiris gegeben ist, und alle Leiber Theile von Osiris Leib. In den Menschen wie in den Thieren und Pflanzen lebt und stirbt Osiris, und lebt wieder auf. Und wie in Osiris gegeben ist die Totalität aller Leiber in der Zeit, so ist in demselben gegeben die Totalität aller Seelen in der Zeit; und im Hermes, als dem Rathgeber und Führer von Osiris und Isis, ist gegeben das personificirte Gesetz für Leiber und Seelen. Hermes leitet die belebende Seele, den Osiris, die Sonnen- und die Wasserkraft durch die Sternen- und Mondssphäre auf Erden herab und setzt sie in gesetzmässige Wirksamkeit. Er begleitet den Osiris im Leben, er bestattet ihn als Taricheute (*ἐνταφιαστής*); er führt ihn

---

1) Aegyptisch *πίρωμις*, welches dem Herodot (II. 143) als *καλὸς κἀγαθὸς* erklärt ward, und ein Ehrentitel derjenigen Pharaonen war, die im Todtengericht bewährt befunden worden.

2) Tertullian. de anima cap. 33: — animam manere determinatam, ut patri rationem reddat eorum, quae in corpore gesserit.

(als Seelenbegleiter, ψυχοπομπός, νεκροπομπός) in den Amenthes hinab, er führt in ihm die beseelende allgemeine Seele wieder in die höheren Sphären zurück. — Auf diesem Standpunkt ist nun die Erkenntniss der *Palingenesie* (παλιγγενεσίας) erreicht; deren Unterschied von der groben Umkörperung (μετενσωμάτωσις) darin besteht, dass letztere alle einzelnen Seelen (animae individuae) von Körpern zu Körpern herumwandern lässt, während erstere nur annimmt, dass die allgemeine oder die Weltseele, zufolge eines unaufhörlichen Wechsels in allen Erscheinungen der Körperwelt wirksam, und eben deswegen das allgemeine Lebensprincip (anima animans) sey, ohne welches die ganze Reihenfolge zerreissen, und die Kraft, immer neue Körper hervorzubringen, erlöschen würde.

Jene Metensomatose musste bei Gebildeten frühe Anstoss geben, und eine, wenn auch scherzhafte Aeusserung des Sokrates [1]) giebt schon zu erkennen, wie nahe hier der Anlass zu einer allegorischen Auffassung jener Lehre lag. Sie ward späterhin ziemlich allgemein beliebt, in dem Sinne, dass man, mit Beseitigung der wirklichen Seelenumkörperung, annahm, die Charaktere der Menschen seyen in ihren sinnlichen und leidenschaftlichen Aeusserungen Abbilder von Thiercharakteren, und dass man, bei der gleichmässigen Annahme, dass die freien Handlungen des Menschen zurechnungsfähig seyen, behauptete, solche sinnliche und sündhafte Seelen hätten, ohne wirklich durch Thierleiber zu wandern, im Hades gleichwohl Büssungen und Reinigungen zu erwarten, die sie durch die Herabwürdigung ihres unsterblichen und gottverwandten Geistes verdient. — Wenn in der oben angeführten Stelle des Servius [2]) Plato's Lehre als die der Metempsychose von der des Pythagoras als einer Lehre der Palingenesie unterschieden wird, so kann, was auch der Sinn solcher Unterscheidung

1) Beim Xenophon Memorabb. I. 3. 7; nämlich dass des Odysseus Gefährten von der Kirke in Schweine verwandelt worden seyn sollten, weil sie sich im viehischen Genuss köstlicher Speisen und Getränke übersättigt.

2) Ad Aeneid. III. 68.

sey, dies doch unmöglich die Bedeutung haben, als ob Plato gröbere Vorstellungen von der Natur und dem Schicksal der Seele gehabt hätte. Wenn ferner angenommen wird, Platon und die älteren Platoniker, Plotinus inbegriffen, hätten eine wirkliche Metensomatose oder Umwanderung der Menschenseelen durch verschiedene Körper gelehrt, [1]) so hat Plotinus in seinen späteren Jahren sich sehr skeptisch und mit grosser Zurückhaltung darüber geäussert, [2]) d. h. zu einer Zeit, wo er in den Geist von Plato's Werken am tiefsten eingedrungen. Eben deswegen, und wegen der Incongruenz einer solchen Lehre mit einem Geiste, wie Plato war, möchte ich auch bezweifeln, dass er wenigstens als gereifter Philosoph im Ernste so etwas behauptet habe.

Obschon nun aber in der Lehre von der Seelenwanderung die Aegyptier mit den Indiern übereinstimmten, so mussten sich diese Völker dennoch in den Vorstellungen des Seelenzustandes nach dem Tode wesentlich von einander trennen. Das zeigt die ganz verschiedene Todtenbestattung. Die Aegyptier, bemüht durch alle mögliche Mittel den Leichnam in seiner Hauptgestaltung zu erhalten, hatten dabei, wie bemerkt, die Ueberzeugung, dass die Individualität der Seele perennirend sey, und dass sie als moralische Person von ihrem sittlichen Zustande Rechenschaft zu geben habe. Wenn hingegen die Indier ihre Todten verbrannten, so hängt dies mit einer pantheistischen Ansicht zusammen, der zufolge sie, neben einer sicherlich auch verschiedenen Seelenwanderungslehre, eine Zurücknahme (Resorbtion) und Decomposition der Menschenseele in die allgemeine Weltseele statuirten. [3]) In anderer Hinsicht, nämlich in Bezug auf den kosmischen Ursprung der

---

1) S. Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 210 sqq.

2) S. meine Anmerkk. zu Plotinus I. 11. pag. 5 ed. Oxon. vergl. p. 162.

3) Tertullian. l. l. bezeichnet diese Verschiedenheit gut durch das animam digressam a corpore *refundi in animam universi* und dessen Gegensatz: animam *manere determinatam*, uti rationem patri reddat eorum quae in corpore gesserit.

Natur aus verschiedenen Urelementen, Wasser oder Feuer, trennten sich auch Philosophen; wenigstens wollten die beiden Stifter der altionischen und der neuionischen Schule, Thales und Herakleitos, ausschliessend nur eine von beiden Bestattungsarten für religiös anerkennen. [1]) — Davon abgesehen und abgesehen von der oben besprochenen eigenthümlichen Aegyptersitte, stellt das Begraben oder das Verbrennen der Leichname zwei ganz verschiedene religiöse Volksansichten dar; und in dieser Differenz liegt ein Hauptkriterium der Völkerabkunft und der Verschiedenheit der Stämme bei grösseren Nationen. Nach einer von den Alten selbst angenommenen Meinung war das Beerdigen der ältere Gebrauch gewesen. [2]) Wenn Griechen und Römer von der Sitte des Beerdigens zu der des Verbrennens übergingen, so hatte dies in Veränderungen religiöser Vorstellungen seinen Grund, und musste hinwiederum manche Modificationen in dem Todtendienste hervorbringen. Doch musste die Sitte des Verbrennens der Leichname schon früh in Gebrauch gekommen seyn, wie die hieroglyphische Sage vom Vogel Phönix vermuthen lässt, besonders wenn sie aus Phönizischen Verbrennungs-Carimonien entstanden seyn sollte. Wie gesagt, die zwei Bestattungsarten mochten im Alterthum oft an verschiedenen Orten neben einander bestehen. Man denke nur an die Homerischen Leichenfeiern und andererseits an die Sage von den in einem

1) Servius in Aeneid. XI. 186. Quia apud varias gentes diversa fuerunt genera sepulturae, inde est, quod alii obruuntur: alii exuruntur. — Et perite has varietates Virgilius posuit; namque Heraclitus, qui omnia vult ex igne constare, dicit, debere corpora in ignem resolvi. Thales vero, qui confirmat omnia ex humore procreari, dicit, obruenda corpora, ut possint in humorem resolvi.

2) Cic. de Legg. II. 22. p. 326 sq. ed. Moser. Die sacra privata zeigen Spuren dieser älteren Sitte; z. B. dass die Mitglieder der gens Cornelia noch bis gegen das Ende des Freistaats sich beerdigen liessen (ibid. p. 328 sqq. — wo man überhaupt bis cap. 27. p. 368, mit dem was die Ausleger beigebracht haben, über die Todtenbestattungen, Gräber und Todtencultе der Griechen und Römer das Nöthige beisammen findet).

Sarge gefundenen und von Tegea nach Sparta gebrachten und ihrer Grösse wegen bewunderten Gebeinen des Orestes.[1]) Nachdem bei den Griechischen und Italischen Völkern das Verbrennen der Todten allgemeiner Gebrauch geworden, behielt die Architektur derselben sowohl in der Wirklichkeit als in Abbildungen die Heroenmahle nach Homerischem Typus in der Regel getreulich bei, und die erhöhte Brandstätte (πυρά, bustum) ward die Grundform für Mausoleen bis zu Römischen Grabmählern herab; wie dies die Ueberreste und die Abbildungen, namentlich auf Vasengemälden vor Augen stellen.[2]) Für unsere Erörterung ist die Hauptsache die Idee, welche die Alten mit der Todtenverbrennung verbanden, nämlich dass die Seele alsobald in das Universum,[3]) d. h. in ihre Natur zurückkehren könne. Was dieses ursprüngliche Wesen

---

1) Herodot. I. 68. Ich wiederhole nicht was dorten von Andern und von mir (p. 174 sqq. ed. Baehr.) über ähnliche Sagen von Riesenkörpern bemerkt worden; und will hier nur auf die Unterschiede in den Grabesstätten der Griechen aufmerksam machen. An die allgemeinen Benennungen νεκροδοχεῖα und σωματοφυλάκια reihen sich an die Namen ἥρια, τύμβοι, τάφοι für gemeine Gräber, woneben dann χώματα, στῆλαι, πυραμίδες genannt werden. Das gewöhnliche Grab oder der niedrige Grabhügel (ἡρίον) wurde von dem Heroon (ἡρῷον) oder dem stattlichen hohen Grabdenkmahl (αἰπὺ σᾶμα Theocrit. Idyll. I. 125 mit Valckenaer) unterschieden; welches letztere auch manchmal ein Grabgebäude mit einer oder mehreren Kammern war (Apollonii Lexic. Homer. p. 335 Toll. Pausan. II. 16. 5 und besonders Lucian. in der Hauptstelle, Charon. 22. p. 518 ed. Wetsten.).

2) S. Raoul-Rochette Monumens inédits (Orestéide) pag. 152 sq. Ueber die Structur der antiken Grabmähler s. Zoëga de obelisce. p. 338 sq. Minutoli Nachtrag zu seiner Reise p. 193 und meinen Excurs zu Herodot. I. 93. p. 924 sq. ed. Baehr. Die Verbrennungsscene mit dem ausgelöschten Scheiterhaufen und der Rettung des Lydischen Königs Krösos (Herodot. I. 87) stellt uns jetzt ein merkwürdiges Vasenbild von Vulci lebhaft vor Augen (s. Monumenti inediti del Instituto Archeologico di Roma).

3) Servius ad Aeneid. III. 68: — *ut statim anima in generalitatem, id est, in suam naturam rediret.*

der Seele sey, und dass die Alten dabei an kein reingeistiges himmlisches Daseyn im Sinne der Christen gedacht, beweist der treffende Ausdruck eines andern Schriftstellers: »damit die Körper samt der Seele in Aether verflüchtigt werden können«;[1]) dahingegen christliche Väter die alte ehrwürdige Sitte des Begrabens empfahlen,[2]) ohne Zweifel in der Absicht, um jene pantheistischen Vorstellungen von der Auflösung der Menschenseele in die Weltseele zu beseitigen, und den Gedanken an die personelle Fortdauer der Menschenseele und ihre Verantwortlichkeit vor Gott, dem Weltrichter, festzustellen. — Jedoch hatten die Griechen und Römer die Vorstellung von Reinigung und Läuterung der Seele bei dieser Bestattungsart; ja die Nachgelassenen hegten wohl auch die Hoffnung oder doch den Wunsch einer Art von Apotheose; wie es denn eine Sage gab, dass diese Sitte von der Verbrennung des Nationalheros Herakles auf dem Oeta herstamme.[3])

Von beiden Bestattungsarten hat die Griechische, besonders die Athenische Mysterienlehre Bilder, Gebräuche, Mythen und Dogmen entlehnt. Zum Beschluss dieser *allgemeinen*

---

1) Io. Laur. Lydus de mens. III. 27. p. 124 Roether.: Ὅτι τὰ τῶν νεκρῶν σώματα ἔκαιον οἱ παλαιοί, συνεξαιθεροῦντες αὐτὰ τῇ ψυχῇ. So sagt Plutarch (de fac. in luna p. 922) von der Luft: ὑπὸ τοῦ πυρὸς ἐξαιθερωθείς. Das Verbrennen war schon zu Macrobius Zeit ausser Gewohnheit gekommen (Saturnal. VII. 7).

2) Minucius Felix Octav. XXXIV. 11. Nec, ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed et veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus.

3) Nämlich nach einer geistigen Deutung glaubte man, das Göttliche im Menschen steige im Feuer als seinem Vehikel (ὀχήματι) aufwärts. — Vorstellungen von Reinigung der unreinen Todten bei Eustath. in Iliad. I. p. 32. Auf dem Römischen Denkmahle von Igel bei Trier bildet die Vorstellung von der Auffahrt des Hercules durch die Sonnenbahn die Schlussscene. Daher auch die Granate (balaustium), ein Sinnbild der Sonne, zugleich ein auf Grabmahlen vorkommendes Trostzeichen war (Spanhem. d. U. et Pr. Numismn. I. p. 318. Raoul-Rochette a. a. O. pag. 153).

Uebersicht der heidnischen Religionen muss ich noch einen Blick auf diese Seite der Griechischen Götterlehre und Cultusformen werfen; mich aber auf eine Andeutung von Grundlehren der Attischen Thesmophorien beschränken.

IX.

Telestik, Grundzüge der Thesmophorien-Lehre.

Mit jenen Ahnungen und Vorstellungen von Seelenfortdauer, mit jenen Gewissensregungen über begangene Fehler stellte sich frühe das Bedürfniss von Sühnmitteln ein. Andererseits mussten die wechselnden Scenen von Geburt, Tod und Grab, der Wechsel der Jahreszeiten u. s. w. bei den Geschäften des Landbaus und der Schifffahrt, selbst dem gemeinen Manne seine Abhängigkeit von der Natur fühlbar machen, ihn zu Fragen nach den Wundern veranlassen, die er täglich vor Augen sah, ihn aber auch mit Gefühlen des Dankes gegen die grossen Wohlthaten erfüllen, die er den Herrn der Natur und den Stiftern des Ackerbaus und des gesicherten häuslichen Lebens schuldete. So entstanden Sühnopfer (piacula) und Incunabel- oder Stiftungsfeste (initia) in Samothrake und an andern Orten Griechenlands und Italiens. Mysterien in diesem weitern Sinn knüpften sich bei Griechischen und Italischen Stämmen an die Culte fast aller Landesgottheiten und Stammheroen; in Attika zunächst und in Athen selbst hauptsächlich an die Verehrung des Zeus Herkeios, der Athene, des Hephästos, Hermes und Apollon, der Heroen: Kekrops, Erechtheus, Erichthonios, der Kekropiden, Erechthiden, des Butes und der Eteobutaden u. s. w. [1]) Diese gehören zu den ein-

1) Iliad. II. 549 sqq. Odyss. VII. 81. Plato Euthydem. p. 302, D. (Ἀπόλλων πατρῷος, Ζεὺς ἑρκειος καὶ φράτριος, Ἀθηνᾶ (Ἀθηναίη) φρατρία) mit Heindf. p. 404 sq. und meinen Commentatt. Herodott. p. 232. Apollodor. III. 14. 6 mit Heyne. Pausan. I. 26 und Stuarts und Revetts Alterthümer von Athen I. p. 471 ff. der Deutschen Uebersetzung mit den Erläuterungen der Englischen u. Deut-

heimischen Gottheiten und Heroen, deren altherkömmliche Verehrung schon vor Solon durch ausdrückliche Satzung bestätigt ward. [1]) Aber das grosse hieratische Drama der Hellenischen Sittigung und Heilsordnung bewegte sich, neben der Pallas-Athene, hauptsächlich um die drei Gottheiten Demeter, Persephone und Dionysos. In diesen Culten wurde, so weit sie im Heidenthum möglich war, eine Verschmelzung und Vergeistigung aller Griechischen Religionselemente zu Stande gebracht. Von jenen drei Gottheiten wurden Demeter und Persephone vorzugsweise die zwei grossen Göttinnen genannt. [2]) — Obschon ich nun den Eleusinischen Mythus vom

---

schen Bearbeiter, und jetzt die neuern Abbildungen und Erklärungen der hierher gehörigen bildlichen Denkmähler, z. B. des Basreliefs, den Kekrops und seine Töchter darstellend, im Museum Worsleyanum I. 9, der Metopenbilder vom Parthenon mit Bröndsteds Deutungen in Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. (der Geburt des Erichthonios und der Weihe des Butes pag. 301; der Terracotta mit Pallas-Athena, Hephästos und Eris oder Eros p. 302, 318 sq.). — Denn ich bin allerdings der Meinung der gelehrten Forscher Gerhard und Panofka (s. Annali del Instit. archeol. Vol. II. p. 184), dass die religiösen und selbst mysteriösen *Lehren* auf die Erklärung der Kunstdenkmahle angewendet werden sollen, sowie jene von diesen hinwieder Licht erhalten.

1) Draco ap. Porphyr. de Abstin. sub fin. p. 380 Rhoer. *Θεσμὸς αἰώνιος τοῖς Ἀθήδα νεμομένοις, κύριος τὸν ἅπαντα χρόνον· θεοὺς τιμᾶν καὶ ἥρωας ἐγχωρίους ἐν κοινῷ ἑπομένους* (vel *ἑπομένως*) *νόμοις πατρίοις, ἰδίᾳ τε κατὰ δύναμιν* (vergl. Wesseling ad Petit. Legg. Attiec. p. 69. Wyttenbach ad Plutarchi Moral. p. 760). — *Θεσμὸς* eigentlich altes Herkommen und Satzung, *νόμος* geschriebenes Gesetz (Wyttenb. p. 874). Ueber die älteren, mit dem Dienste der Pallas-Athene verbundenen agrarischen Culte wiederhole ich nicht, was ich neulich in den Annali del Institut. archeolog. VII. p. 102 sqq. bemerkt habe.

2) Pausan. VIII. 31. 4. vergl. IV. 1. 4 und 5. Einige alte Schriftsteller wollten bei den Worten des Sophokles Oedip. Colon. vs. 679 (683) *μεγάλαιν θεαῖν* an die Furien gedacht, und der Scholiast deswegen *μεγαλᾶν θεᾶν* gelesen wissen. Allein der Dualis steht fest, und zeigt, ausser dem ausdrücklichen Zeugniss des

Raube der Proserpina hier füglich übergehen könnte, so will ich doch aus zwei neugewonnenen Urkunden, weil sie einiges Charakteristische haben, das Wesentliche hier beifügen:

Pausanias, hinlänglich, dass die zwei Göttinnen Ceres und Proserpina diesen Namen führten (s. Musgrave und Hermann zum Sophocl. a. a. O.). Auch kommt Demeter allein unter dem Namen *μεγάλη θεά* vor, nach Kuhns und Lenneps Verbesserung des Dichters in der zweiten Stelle des Pausanias (s. Jacobs Paralipomm. ad Antholog. Gr. p. 774 sq. und Antholog. Palatin. II. p. 818). Dagegen wurden die Furien in der Cultussprache der Athener die ehrwürdigen Göttinnen (*σεμναὶ θεαί*) genannt, in der der Sikyonier: Eumeniden (*Εὐμενίδες* s. Siebelis ad Pausan. II. 11. 4. p. 190). In dem Briefe des Menander an die Glykera beim Alciphron II. 3 init. kommen die Worte vor: *Ἐγὼ μὰ τὰς Ἐλευσινίας* (*Ἐλευσίνας* Cod. Heidelb. nr. 132, wovon im Verfolg) *θεὰς, μὰ τὰ μυστήρια αὐτῶν*, und weiterhin (p. 299. lin. 62 ed. Wagner.): *τὰς σεμνὰς θεὰς, τὰ μυστήρια* (welche Worte unsere bessere Handschrift nr. 155 auch hat, wie sie aus einer andern schon Dorville zum Chariton p. 473 Lips. richtig ausgefüllt). In solchem Zusammenhang war es erklärbar, wie Wagner die *σεμναὶ θεαὶ* für die Mysterien-Göttinnen Demeter und Persephone nehmen konnte. Auch war ihm Jacobs (Attisch. Museum III. 2. p. 251) gefolgt. Bast aber (Lettre Critique p. 68) hatte widersprochen; wogegen ich (Symbolik IV. S. 327—330) mit guten Gründen, wie ich meinte, aufgetreten war. Jetzt haben mich aber Meineke's Bemerkungen (ad Menandr. p. 346 und 579) eines Bessern belehrt, und ich trage eben so wenig Bedenken dies offen zu bekennen, als der ehrwürdige Jacobs es seinerseits gethan hat (man s. Dessen Vermischte Schriften IV. S. 507). Ich freue mich im Stande zu seyn, durch einige Beiträge meinen ungegründeten Widerspruch wieder gut zu machen. In dieser officiell-religiösen Benennung war die Wortstellung unabänderlich. Grammaticus mscr. cod. Darmstad.: *Οἷον, εἴ τις τὰς σεμνὰς θεὰς, θεὰς σεμνὰς λέγει· καὶ τὸ θεῖον ἄπυρον, ἄπυρον θεῖον. ἡ γὰρ καθωμιλημένη συνήθεια ἐν ἐκείνῳ μὲν τὸ σεμνὰς προτάττει· ἐν δὲ τούτοις* (f. *τούτῳ*) *τὸ θεῖον.* Hiernach sind die Lexica zu ändern, welche aus der Materia medica des Dioskorides (*ὑλ. ἰατρ.* V. 124) anführen: *ἄπυρον θεῖον* (gediegenen Schwefel), da der Autor doch sagt: *Θεῖον δὲ ἄριστον ἡγητέον τὸ ἄπυρον.* — Clemens Alex. Protrept. p. 41 Potter.:

... »Ceres quum raptam a Plutone Proserpinam diu quaesisset, tandem aliquando eam esse apud inferos comperit. Pro qua re quum Iovis implorasset auxilium, ille respondit, posse eam re-

---

Μὴ ἀμφιβάλλετε, εἰ τῶν Σεμνῶν Ἀθήνησιν καλο[illegible]νων θεῶν τὰς μὲν δύο Σκοπᾶς ἐποίησεν ἐκ τοῦ καλουμ[illegible]υ λυχνέως λίθου, Κάλως δὲ, ἣν μέσην αὐταῖν ἱστοροῦνται ἔχουσαι, Πολέμωνα δεικνύναι ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν πρὸς Τίμαιον. Nicht Calus, wie Sylburg meinte, kommt beim Plinius (XXXIV. 8. 19) und beim Quintilian (XII. 10. 7. p. 608 Spalding.) vor, sondern Callon (so, und nicht Calon, hat auch der unvergleichlich schöne Codex *Hug's*; s. Dessen Bemerkungen über die Aeginetischen Bildwerke. Freiburg 1835. S. 7), und Sillig (im Catalog. Artiff. p. 134) sagt mit Recht, Calus komme allein in dieser Stelle des Clemens vor, aber weder er noch Siebelis (zum Pausan. I. 26. 6) wissen von einer Variante. Aus Anlass der Redner führen die Lexikographen und Grammatiker die *σεμναὶ θεαὶ* zu Athen an (Hesychius, Suidas, Harpocration p. 162 ed. Lips. Photius p. 437 ed. Dobr. Lips. das Lexicon rhetoricum bei Bekker Anec[illegible]. p. 303). Aber keiner hat die Notiz, die uns ein Scholiast zu den Worten des Aeschines adv. Timarch. (p. 178 ed. Reisk. — *εὐχὰς ὑπὲρ τῆς πόλεως ταῖς Σεμναῖς θεαῖς*) giebt (ibid. p. 747): *τρεῖς ἦσαν αὗται αἱ λεγόμεναι σεμναὶ θεαὶ, ἡ Εὐμενίδες, ἡ Ἐριννύες. ὧν τὰς μὲν δύο* (*τὰς ἑκατέρωθεν* supplirt gut der Pariser Codex, dessen Apographum vor mir liegt) *Σκοπᾶς ὁ Πάριος πεποίηκεν* (*ἐποίησεν* Apogr. Paris.) *ἐκ τοῦ λυχνίτου λίθου, τὴν δὲ μέσην Κάλαμις.* Statt dessen hat das Apogr. Paris. *ἐκ τῆς λίχνιτου* λ. fehlerhaft. Besser der Scholiast. Mead. *ἐκ τῆς λυχνίτιδος* λ. aber darum nicht [illegible]s richtig. Der Lychnit, woraus Skopas die Furien gemacht hatte, war Parischer Marmor, woraus er gewöhnlich arbeitete (Photii Lex. Gr. p. 207 Dobr. Lips. u. Fischer im Index zum Aeschines Socrat. unter *λυχνίτης λίθος*), also kein edler Stein, richtiger ist also hier das Masculin, wie auch Clemens hat: *ὁ λιχνεύς*. Hieraus ergiebt sich 1) dass in der Stelle des Clemens *Κάλαμις* gelesen werden muss; auch deswegen, weil Pausanias (I. 28. 6) von jenen Bildsäulen der Furien zu Athen sagt, sie hätten nichts Furchtbares oder sonst den chthonischen Gottheiten Eigenthümliches, was auf den Meise des Kalamis und nicht auf den des älteren Aegineten Kallon schliessen lässt; 2) dass mithin jener *Κάλως* (Calus) aus dem Verzeichniss der Griechischen Künstler zu tilgen ist. — Hierbei gelegentlich

verti, si nihil apud inferos gustasset. Illa autem punici mali in Elysio grana gustaverat. Quam rem Ascalaphus, Stygis filius, prodidit. Ideo Proserpina ad superos remeare non potuit. Sane Ceres postea meruisse dicitur, ut Proserpina sex esset cum matre mensibus, sex cum marito.« — —

»Eleusis civitas est Atticae provinciae, haud longe ab Athenis. In qua quum regnaret Celeus, et Cererem, quaerentem filiam, liberalissime suscepisset hospitio, illa pro remuneratione ostendit ei omne genus agriculturae; filium etiam eius Triptolemum, recens natum, per noctem igne fovit, per diem divino lacte nutrivit; et eum, alatis serpentibus superpositum, per totum orbem misit ad usum frumentorum hominibus indicandum.« [1]) — »Proserpinam autem, id est Persephonem, raptam a Dite patre, quum Ceres, incensis facibus, per orbem terrarum requireret, per trivia perque quadrivia vocabat cla-

---

noch einige Worte über den Maler Kalates oder Kalakes. Der Scholiast zu den Gedichten des Gregorius Naz. (im Cod. Bodlei. p. 38 ed. Gaisford.), der die Beschreibung des Lucianus in Zeux. cap. 3. p. 840 sq. mit den Worten dieses Autors excerpirt, nämlich von des Zeuxis Gemälde, eine Zwillinge säugende Centaurin darstellend, hat da wo die Worte Lucians stehen: πλὴν ἀλλὰ τὴν εἰκόνα τῆς εἰκόνος εἶδον Folgendes: μόλις δὲ γράφουσι Καλλίμαχος καὶ Καλαισης (sic) τὴν εἰκόνα τῆς εἰκόνος οὕτως. Aus ΚΑΛΑΙCΗC lässt sich leicht ΚΑΛΑΚΗC bilden, und dies ist die Schreibung dieses Malernamens beim Plinius XXXV. 10. 37 (s. Sillig Catalog. Artiff. p. 120). Schreibe man nun aber Calaces oder Calates, so ist vielleicht doch eine Lücke im Texte des Lucian aus jenem Scholion zu ergänzen.

1) Mythographus Vaticanus primus cap. 7 et 8. vergl. Mythograph. II. 100 et cf. II. 97 und Mythograph. III. 7. 2 mit den Not. critt. von Bode. In den Observatt. in Mythogr. I. p. 173 sq. hat Bode die Hauptquellen des Mythus angezeigt, und wegen der Verschiedenheiten in dieser Erzählung auf die Ausleger des Homerischen Hymnus auf Demeter, auf Welckers Zeitschrift für die alte Kunst I. 1. p. 1 — 95 und auf die Symbolik IV. S. 169. 198 hingewiesen; womit man noch Bröndsteds Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. pag. 211 ff. verbinde.

moribus. Unde permansit in eius sacris, ut cunctis diebus per compita a matronis clamor exerceatur.« [1]) — Wir sehen hier, wie der Festgebrauch des Klagerufs der Frauen aus dem Mythus seine Erklärung erhält; wie denn bei allen Festen der alten Völker Cultus und Mythus in gegenseitiger Beziehung erscheinen, ohne dass man oft bestimmen kann, was als Ursache und was als Wirkung zu nehmen ist. Die Feste der Demeter waren aber Demetrien, Thesmophorien, Eleusinien; die der Persephone-Kora namentlich in Sicilien Theogamien und Anthesphorien. [2]) — Wir handeln hier, wie gesagt, nur

1) Mythographus Vatic. II. cap. 94 mit den Not. Critt. von Bode pag. 92 sq.

2) Pollux I. 37. p. 25 Hemsterh. *Δήμητρος, Δημήτρια, καὶ Θεσμοφόρια, καὶ Ἐλευσίνια. Κόρης δὲ παρὰ Σικελιώταις, Θεογάμια καὶ Ἀνθεσφόρια.* Nach Bröndsted (a brief Description of ancient Greek painted vases p. 88 sqq.) wären auch Thallophorien mit den Thesmophorien verbunden gewesen. Dafür fehlen aber die Beweise, ja *θαλλοφόρια* als Bezeichnung einer eignen Handlung scheint gar nicht vorzukommen. Schöne alte Männer, vielleicht auch Frauen, scheinen an den Panathenäen Oelzweige zu Ehren der Pallas-Athene getragen zu haben (Xenoph. Sympos. IV. 17. Dicaearch. ap. Schol. Aristoph. Vesp. 542. vergl. Philochori Fragg. p. 25 mit Siebelis). In dem Spruch des Epicharmos von den alten Männern beim Aelian. (V. H. II. 34) *Ὥστε ὥρα πᾶσιν ἡμῖν τὴν ταχίστην ἀνάγεσθαι, πρὸ τοῦ τινος καὶ ἀπολαῦσαι κακοῦ πρεσβυτιδίου* hat sich Koray begnügt *πρεσβυτικοῦ* zu schreiben, und ausserdem *πρεσβυταίου* zu vermuthen (*Σημειωσ.* p. 296). In der Darmst. Schulzeitung (1830 p. 431) wird gar *ἀπολαῦσαι* in *ἀποκλεῖσαι* verändert. Unsere Pfälzer Handschrift bleibt beim Alten, und mit Recht. Der Ton liegt auf dem *ἀνάγεσθαι*, und der Spruch will besagen: Es ist Zeit für uns Alte, sämtlich baldmöglichst abzusegeln (nämlich um in die Inseln der Seligen zu gelangen), bevor wir auch noch ein Uebel (oder eine Schwäche) des Alters an uns zu erfahren haben. — Dies gelegentlich. Dieselben Feste nennt mit Beifügung des Mythus der neulich erst bekannt gemachte Scholiast zu den Gedichten des Gregor von Nazians (p. 48 ed. Gaisf.). Ich theile die ganze Stelle mit, weil sie einiges Eigene hat: *Τέλεται εἰσι κρυπταὶ Ἐλευσῖνος· αὗται αἱ κατὰ τὸν Κέλεὸν καὶ Τριπτόλεμον· ἡ γὰρ Δήμητρα εἶχε θυγατέρα τὴν Περσεφόνην·*

von dem zweiten dieser Feste, dessen Feier ein anderer Scholiast [1]) uns kürzlich so beschreibt: »Es hatten die Athe-

---

ταύτην ἡρπασεν ὁ Πλούτων· ζητοῦσα δὲ αὐτὴν ἡ μήτηρ ἦλθε εἰς τὴν Ἀττικὴν χώραν ἐν κώμῃ Ἐλευσίνῃ (Mythograph. Vatic. II. 96. p. 107 Bod. „Ceres quum Proserpinam raptam quaerere non desisteret, venit ad *Eleusinam* civitatem ad Celeum" etc. vergl. Heyne ad Virg. Georg. I. 163. Davies, Heindf. und Moser ad Cic. de N. D. I. 42. p. 192, wo aus Handschriften Eleusinam hergestellt ist. Antimachus ap. Strabon. VIII. p. 186 Tzsch. vergl. Antimachi reliqq. LV. p. 94: Δήμητρος Ἐλευσίνης ἱερὴ ὀψ. — So wollte Salmasius ad Spartian. Hadrian. p. 118 verbessert wissen, welches weder die Herausgeber des Strabo noch Schellenberg bemerkt haben. Die Lateiner zumal, bemerkt Saumaise, hätten die Stadt oft Eleusinum und Eleusinas, die Göttin Eleusina Ceres, und die Weihen Eleusina statt Eleusinia genannt — s. ad Scriptorr. Hist. August. p. 907. vergl. die Ausleger des Arnobius Tom. III. p. 354 Orell. u. Muncker ad Hygin. p. 256 ed. Stav. Hiernach ist denn auch die oben angeführte Lesart des Heidelb. Codex Alciphron. II. 3. μὰ τὰς Ἐλευσίνας θεὰς zu würdigen.) παρὰ Τριπτολέμῳ τινί, ὃς αὐτὴν ἔστησε τῆς πλάνης, ἀγγείλας αὐτῇ τὸν Πλούτωνα ταύτην ἡρπακέναι. ὑπὲρ ταύτης οὖν τῆς εὐεργεσίας δίδωσι τῷ Τριπτολέμῳ τὰ σπέρματα, σίτων καὶ λοιπά, ἐντειλαμένη παρελθεῖν καὶ σκορπίσαι τὰ σπέρματα πανταχοῦ· οὐ γὰρ πρὶν ἴσθιον (leg. ἤσθιον) πλὴν βαλάνων οἱ ἄνθρωποι, καρπὸν φήγου, ὅθεν καὶ φαγεῖν προσηγορεύθη. συμπαραλαβὼν οὖν τὸν Κελεὸν ἐπὶ ὄχημα τῶν δρακόντων πτερωτῶν ὁ Τριπτόλεμος τὰ σπέρματα δίδωσι πανταχοῦ, καὶ γεωργεῖν ἐκδιδάσκει, καὶ θεσμὸν δὲ μαθὼν παρὰ τῆς Δήμητρος ἄθεσμον ἐξεδίδαξεν, ὃν τελοῦνται ἄλλη (fort. ἄλλως, wie Philostratus de Vit. Apollon. V. 26. p. 208. ὅλλως χραίνοιτο μὲν τὰ ἱερά, s. G. Ios. Bekkeri Specim. Philostrat. pag. 105, temere; so dass der christliche Erklärer des christlichen Dichters sagte: Und nachdem Triptolemos die gesetzlose (frevelhafte) Satzung von der Demeter gelernt, lehrte er sie Andern, worin sie sich unüberlegt einweihen lassen), Δημήτρια λέγοντες καὶ Ἐλευσίνια τὴν ἑορτήν. (Aus der obigen Stelle des Pollux und daraus dass der Scholiast so eben von der Satzung (θεσμός) gesprochen, wird man sich leicht überzeugen, dass nach λέγοντες die Worte: καὶ Θεσμοφόρια ausgefallen sind.)

1) Schol. ad Theocrit. IV. vs. 25, nach der ergänzten und ver-

ner die Sitte alljährlich die Thesmophorien zu feiern. Es bestehen aber die Thesmophorien in Folgendem: jungfräuliche und in ihrem Lebenswandel ehrwürdige Frauen legten am Tage der Weihe die gesetzlichen und heiligen Bücher auf ihre Häupter, und gleichwie Flehende gingen sie nach Eleusis.«

Also ein Frauenfest, zu Ehren der Satzungbringerin Demeter begangen. Diese Göttin hatte als solche die Namen *Θεσμοφόρος* und *Θεμία*.[1]) Von der Beziehung dieser Satzungen auf die Demeter und auf die neben ihr verehrten agrarischen Gottheiten geben uns mehrere neuerlich bekannt gemachte Bildwerke anschauliche Vorstellungen; namentlich das Bild auf der zwanzigsten Metope an der südlichen Seite des Parthenon. »Das Bild zeigt uns zwei weibliche, wie Hierophanten ganz bekleidete Figuren, von welchen die eine von dem Tische oder dem, wie eine Console aus der Wand hervortretenden Vorsprung, auf welchem einige Schriftrollen liegen, eine derselben emporhebt, aufrollt und genau betrachtet, während die andere Figur, die ihr den Rücken zukehrt, eine ähnliche Schriftrolle schon empfangen hat, und sich langsam damit hinwegzubegeben scheint.« [2])

---

besserten Lesart des cod. Laurent. (s. Warton ad Scholia Theocrit. p. 79 ed. Gaisford. und Kiessling zu denselben Scholien p. 876). — Bekanntlich enthalten die Thesmophoriazusen des Aristophanes eine Menge, aber komisch aufgefasste, Züge dieser Festfeier. — Dass nach dieser die Thesmophoriazusen mit den Gesetzrollen nach Eleusis ziehen, deutet schon auf das Zeitalter hin, da die Athenischen und die Eleusinischen Culte mit einander verschmolzen waren, worüber ich in den Annali del Instituto Archeolog. VII. pag. 192 sqq. Nachweisungen gegeben habe.

1) Dieser zweite Name ist seit Wyttenbachs (zu Plutarch. Moral. VI. 2. p. 877), von Porson, Clavier und Siebelis (zum Pausan. VIII. 15. 1) gebilligter Verbesserung keinem Zweifel unterworfen.

2) Bröndsted Reisen und Unters. in Griechenland zu Taf. LI. nr. 20, wo dieses Bild nach Carrey's Zeichnung gegeben ist, S. 240. Ueber die andern bildlichen Vorstellungen bemerkt derselbe in einer Anmerkung: „Man s. oben S. 212 f. Ausser den dort erwähnten Denkmälern vergleiche man die Vase in der Tischbein'schen Samm-

Hiermit treten wir auf den Standpunkt dieses Theils der Griechischen Religionen. Es ist der Ackerbau mit seinen, den Menschen unbegreiflichen, jedoch natürlichen Bedingungen, mit seinen Wohlthaten, mit seinen Bürgschaften für gesichertes Leben, und mit seinen linden Erziehungsmitteln. Die uralten mythologischen Elemente liegen in hieratischer Ueberlieferung und Dichtung, [1]) in den Sätzen von der finsteren, wüsten, ungesegneten Erde (*Χθονία*), von der unter dem Himmel ausgebreiteten, und seiner bedürfenden Erde (*Γαῖα*), von der nach des Zeus, des Himmels, der Sonne, des befruchtenden Regens Kräften lechzenden Erde, [2]) von der Erdmutter (*Γῆ Μήτηρ*), wie schon die Alten die Demeter (*Δημήτηρ*)

---

lung (Peintures de vases antiques IV. pl. 36), wo Bakchos vor der sitzenden Demeter steht, welche ihm mit der rechten Hand eine Schriftrolle zeigt (als Thesmophoros), während sie auch (als Sitò, Rharias oder Aktaea) in ihrem Gewande das Saatkorn hält. Dass das in ihrem Schoose Aufgehobene, andere ähnliche Schriftrollen (Gesetzbücher, Satzungsrollen; vergl. Creuzer Symbolik IV. S. 444) seyn sollte, glaube ich deswegen nicht, *weil beide Symbole, der Säerin und der Gesetzgeberin gewöhnlich vereint erscheinen, sowohl auf Monumenten der Kunst als in den historischen Nachrichten von den der Demeter gefeierten Festen.* So hat auch auf bekannten Münzen des Demetrios Soter (s. Visconti Iconogr. Gr. pl. XLVI. nr. 25. 26, im Texte p. 323 sq.) die sitzende Demeter ein Füllhorn im linken Arme, während sie einen *Stylos* in der rechten Hand hält. Dieses Zeichen (das Werkzeug um Gesetze einzugraben) mit der Schriftrolle ganz gleichbedeutend, bezieht sich auf ihre Eigenschaft als Gesetzgeberin (*Θεσμοφόρος*)." Da ich mir hatte angelegen seyn lassen, die Identität der *agrarischen* Demeter mit der *gesetzgebenden* ins Licht zu setzen, so wäre mir das *Saatkorn* im Gewande der Demeter gewiss um so leichter bemerklich gewesen, wenn es in der verkleinerten Abbildung bei Millin (Gal. mythol. pl. XLIX. nr. 276) überhaupt zu erblicken wäre. Diese hatte ich aber allein vor mir.

1) S. oben den Abschnitt von der *hieratischen Poësie*, besonders gegen das Ende.

2) Pausanias I. 24. 3. *Γῆς ἄγαλμα ἐκτετευόσης ὕσαι οἱ τὸν Δία.* Hieraus erklärt Lenormant eine Statuette der Gäa (Erd-

nahmen, d. h. von der Ceres, die mit der Seele die mütterliche Liebe gewonnen, die Mutterliebe zu ihrer Leibesfrucht Proserpina, und zu den sterblichen Menschen, die sich mit der Frucht der Ceres ernähren;[1]) endlich von der sich der Jahresordnung fügenden,[2]) ja der Ordnung und Satzung überhaupt sich unterwerfenden Erde.

Die organische Verbindung der Vorstellungen von Erde, Ackerland und Ackerbau, Nahrung, Gesetz und Ordnung begegnet uns in den Urkunden mehrerer Völker des Alterthums. Ich erinnere nur an das gesetzesdurstige Land Arieme der Zendbücher,[3]) an Stellen der Samaritanischen Fragmente,[4]) wie folgende: «Die Brosamen der verborgenen Welt sind die Tafeln des Gesetzes; die Nahrung unseres Lebens, die in Ewigkeit nicht gebricht, sind die Tafeln des Gesetzes (Bundes)»; ingleichen an Aussprüche Jüdischer Schriftsteller, wie z. B. folgenden: «Da sie fragten, was es sey, das die Seele nähret, so wussten sie es nicht. Sie fanden aber, da sie belehret wurden, es sey das Wort Gottes und die göttliche Rede. Diese ist die himmlische Nahrung. — Siehe ich lasse euch Brode aus dem Himmel regnen. Denn in Wahrheit, die äthe-

---

göttin) in den Annali del Instituto Archeolog. Tom. IV. p. 60 sqq. vergl. die Monuments inédits dazu pl. XLIV. a. b.

1) Iliad. XIII. 322. *Ὡς φητός τ' εἴη καὶ ἴδοι Δημήτερος ἀκτήν.* vergl. XI. 630. XXI. 76. d. i. des gemahlenen Korns der Cerealien. Odyss. II. 355 — *μυληφάτου ἀλφίτου ἀκτῆς*, vergl. die Scholien dazu pag. 76 ed. Buttmann.

2) So kommt die Gäa (Erde) auf einer Gemme (bei Lippert Supplem. nr. 66) als eine an einen Globus gelehnte Figur vor; sie hat das Füllhorn und die vier Horen des Jahres (Jahreszeiten) ziehen vorüber.

3) Oder des Meder- und Persergesetzes, wie es im Buch Esther (I. 19) genannt wird. S. v. Hammer in den Wiener Jahrbüchern der Lit. Band IX. S. 32.

4) S. Gesenius de Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis Commentatio, Halae 1822.

rische Weisheit lässet Gott in wohlgeartete und der Betrachtung ergebene Seelen aus der Höhe herniederthauen.» [1])

Hieraus ergiebt sich von selbst, wie die Verbindung der Vorstellungen von Ackerbau und Nahrung, Lehre und Satzung bei mehreren alten Völkern eine organische und ganz natürliche war, und noch Xenophon bezeichnet die Erde und Bebauung derselben als willige und menschenfreundliche Lehrerinnen der Gerechtigkeit. [2])

Aber nicht blos Ueberfluss und Wohlfahrt für dieses Leben, sondern auch frohe Hoffnungen für das andere leiteten die Alten von diesen Attischen Weihen im Culte der Ceres her. «Als Demeter, sagt ein Attischer Redner, in unser Land gekommen, [3]) da sie umherirrte, weil Kore geraubt worden,

---

1) Philo de Profugis p. 566 Mang. Vol. IV. p. 284 Pfeiffer. vergl. die Bibelstellen Exod. XVI. 4 und 17; vergl. auch de Mundi opificio pag. 108 und die von Hugo Grotius angeführte Stelle desselben Philo Leg. Allegorr. *Τὸ γὰρ φαγεῖν σύμβολόν ἐστι τροφῆς ψυχαῆς* (s. Grotii Annott. in Evang. Matth. XXVI. 26 und in Ioann. VI. 27, wo dergleichen Philonische Stellen mit Aussprüchen Christi verglichen werden).

2) Oeconom. V. 12. vergl. XIX. 17 — 19.

3) Isocrates in Panegyr. cap. VI. Ich vermuthe nämlich, dass man mit Koray (*Σημειωσ.* p. 34) *ἀφικομένης*, statt *ἀφικνουμένης*, zu lesen berechtigt ist. Ich bin diesmal von der umschreibenden Uebersetzung Wielands im Attischen Museum abgegangen, und habe mich an den grossartig einfacheren Text gehalten. Bekanntlich hat Cicero (de Legg. II. 14. 36) die Isokratische Stelle vor Augen gehabt, sowie der Athenische Redner vielleicht die Stellen des Homerischen Hymnus auf Demeter vs. 485 ff. und des Sophokles (ap. Plutarch. de audiend. poëtt. p. 21, F. p. 81 Wyttenb.). Die in Lucianisch-frivolem Geiste geschriebene Anmerkung Wielands (Att. Mus. I. S. 78) übergehe ich auch diesmal mit verdientem Stillschweigen; bedaure aber die Mühe und den Fleiss, den der Verfasser des Aglaophamus pag. 70 aufgewendet, um so sonnenklare Aussprüche ins Zwielicht zu stellen. Nur dies Eine will ich bemerken: Jeder Unbefangene muss einsehen, dass von diesen Attischen Mysterien *leibliche und geistliche Wohlthaten* hergeleitet werden, welche die übrigen Culte und die frömmste Verehrung der übrigen Gottheiten nicht

und gegen unsere Voreltern wohlwollend gesinnt war, in Folge der Wohlthaten [die sie von ihnen empfangen], welche Andern als den Eingeweiheten zu hören unmöglich ist, und da sie ihnen doppelte Gaben geschenkt, welche die grössten sind, einmal die Früchte, welche Ursache geworden sind, dass wir nicht ein thierisches Leben führen, sodann die Weihe, welcher theilhaftig Gewordene sowohl über den Ausgang des Lebens, als auch über die ganze Ewigkeit die froheren Hoffnungen haben.» In diesen Sätzen sind die zwei Grundlehren der Thesmophorien enthalten. Das waren die Anfänge des gesitteten und sittlichen Zustandes der Attischen Menschheit gewesen, oder jene Initia, von denen Cicero (a. a. O.) treffend sagt: «Initiaque ut appellantur, ita re vera principia vitae cognovimus: neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi.» Diese Incunabel-Geschichte der Griechischen und Italischen Menschheit war aber eine Geschichte in Bildern, in Liedern, Formeln, Gebräuchen und in Mythen. Die Personen des Athenisch-Eleusinischen Mythus sind hauptsächlich Deo—Demeter (*Δηώ, Δημήτηρ*), die ihre Tochter (Kora—Proserpina) liebende, verlierende und suchende Erdmutter; Hades—Pluton (*Ἅιδης, Ἀϊδωνεύς, Πολυδέγμων, Πολυδέκτης*),[1]) der König des Schattenreichs oder des unterirdischen Raumes, der Allempfänger,

---

gewähren können. Auf einem neuerlich bekannt gemachten Basrelief (s. Annali del Instituto archeolog. I. tav. C. nr. 1. vergl. E. Gerhard daselbst p. 132—134) sehen wir auf einer Anhöhe neben einem Baume eine Göttin ohne Namen (Hekate-Artemis); darunter eine weibliche Figur mit einer Schale in den Händen, darunter *Εὐθηνία* (Segen, Ueberfluss); gegenüber eine andere auf einem Armsessel (woran das Bild einer Sphinx erscheint) sitzende matronenartige Figur, und daneben der Name *Τελετή* (Weihe); auf dem Hintertheil des Sessels, worauf ihr Arm ruht, liest man das Wort *Ἐπίκτησις* (neuer Erwerb, Zuwachs an Besitzthum); womit ganz deutlich zu erkennen gegeben wird, dass wer der *Weihe* theilhaftig wird, nicht allein *Ueberfluss* gewinnt, sondern auch einen *Zuwachs* an allerlei, auch geistigen Gütern.

1) Nach Homers Hymnus in Cerer. und Apollodor. I. 5.

der alle Saamenkörner und alle Seelen aus der Oberwelt zu sich hinabnimmt; Persephone (*Περσεφόνεια, Περσεφόνη*), die in die Finsterniss der Erde hinabgesenkte Saatfrucht, das der Verwesung anheimfallende Saatkorn, das dem Tode zum Raub fallende Leben, aber auch die aus der Verwesung hervorgehende neue grünende Saat.[1]) Sodann die menschlichen Personen: Keleus (*Κελεός*),[2]) in dessen Hause Demeter unerkannt aufgenommen wird; dessen Gattin Metanira (*Μετάνειρα*, die Unmännliche); und deren, von der Demeter genährter, aber auch im Feuer geläuterter Sohn Demophon (*Δημοφῶν*).[3])

Demeter muss ihre liebliche aber zu einem wunderbaren Geschickswechsel bestimmte Tochter Persephone an den König der Unterwelt Hades verlieren. Er hatte sie geraubt in der Frühlingszeit, und sie muss seine Gattin werden.[4]) Aber

---

1) Scholia in Hesiodi Theogon. vs. 913 sq. p. 442 ed. Gaisf.: *Τὸ ζωτικὸν ἐν τοῖς σπέρμασι καταβάλλει ἡ Δημήτηρ. Περσεφόνειαν δὲ λέγει τοὺς καρποὺς, διὰ τὸ περισσῶς φονεύεσθαι, οἱ καλυπτόμενοι τῇ γῇ διὰ τοῦ ἡλίου ἀναβλαστάνουσιν. — Τοῦτο περὶ τῆς σήψεως τῶν σπερμάτων λέγει· ὅτι ἐὰν οὐ* (wo nach 1 Corinth. XIII. 35 besser *ἐὰν μὴ* geschrieben würde, s. die Anmerk.) *κάτω ἀποθάνῃ, ἄνω οὐ ζωογονεῖται.* — Zu vs. 914 *ἥρπασεν*] *Τοῦτο δὲ λέγει ὅτι οὐχ ἑκοῦσα ἡ γῆ δέχεται τὰ σπέρματα.* vergl. Bode Observatt. in Mythogr. Vat. I. 7. pag. 175.

2) König zu Eleusis; sey es nun, dass in diesem Namen die Bedeutung Befehlshaber, Herrscher, oder Opferer liegt (Schwenck und Welcker in den etymologisch-mythologischen Andeutungen S. 114 und S. 305). — Auf Etymologien lasse ich mich jetzt nicht ein, und übergehe daher auch vorjetzt die von mir selbst vorgetragenen.

3) Von *δῆμος* und *φάω* nach Schwenck a. a. O. S. 115; also der im Volke hervorleuchtende, wenn ich recht verstehe. Dass im Homerischen Hymnus und bei Apollodorus, statt des Triptolemos, Demophon hervorgehoben wird, darin vermuthet Brondsted (Reisen II. S. 211) eine ziemlich früh entstandene *Athenische* Version des Mythus, weil die Sage den einen von den zwei Söhnen des Theseus Demophon nenne.

4) Homer. h. in Cerer. vs. 8. Pausan. IX. 31. Das war die

durch die Verfügung des Zeus wird endlich bestimmt, dass Persephone nur einen Theil des Jahres bei ihrem Gemahl in der Unterwelt verbleiben, zwei Theile aber bei der Mutter auf der Oberwelt und im Olymp zubringen soll; und nun führt Demeter ihre Tochter selber dem Gemahle wieder zu.[1])

Diese Natur- und Heilsordnung ward nun in den Thesmophorien gefeiert, und war der Inhalt von Gebräuchen, Gesängen und Lehren: Ein solches Saatkorn ist des Menschen Leib, der mit der Frucht der Erde sich nährt; was Persephone erlitten, was dem Saatkorne widerfährt, das erfahren im Tode auch wir. »Die Erde hat den Leib, die Seele der Mond, die Sonne den Geist dem Menschen bei der Geburt gegeben, wie dem Monde das Licht. — Von dem (doppelten) Tode, den wir sterben, macht der eine den Menschen aus dreien zu zwei;[2])

Blumenlese (*ἀνθολογία*). Daher das Fest der Antheſphoria (*Ἀνθεσφόρια*), aber auch das der Götterhochzeit (*Θεογάμια*) der Persephone bei den Siciliern. — Daher die Frühlings-Hore mit Blumen auf dem Vasenbilde Poniatowski (s. das Bilderheft zur Symbolik tab. XIII) und Rosen oder andere Blumen auf dem wunderschönen Vasenbilde Hope (in Millingens ancient unedited Monuments. London 1822. Ser. I. pl. XVI).

1) Im Apollodor. I. 5. 3 hatte Toussaint auf dem Rande meines Exemplars der Commelinischen Ausgabe in den Worten: *ἵνα μὴ πολὺν χρόνον παρὰ τῇ μητρὶ καταμείνῃ*, corrigirt *πάντα χρ.* wofür jetzt der 373. Vers des Homer. Hymnus *ἵνα μὴ μένῃ ἤματα πάντα* spricht. — Daher die hinabführende Demeter (*Δ. κατάγουσα*) in einer Gruppe des Praxiteles und in einem Gemälde des Nikomachos; nach Millingens Vermuthung (a. a. O. pag. 44) Vorbilder des Hopeschen Vasengemäldes; welches nicht, wie alle andere Denkmähler, den gewaltsamen Raub der Proserpina, sondern die willige Rückkehr zum Pluto und den zärtlichen Abschied von der Mutter Ceres darstellt.

2) Plutarch. de fac. in orbe lunae p. 943, A. B. p. 818 Wyttenbach. nach dessen Ergänzung: *Καὶ ὁ μέν ἐστι ἐν τῇ τῆς Δήμητρος μοίρᾳ· ὅθεν τὸ μυεῖσθαι, παρωνύμως τῷ τελευτᾶν ἐν αὐτῇ, τέλειν, καὶ τοὺς νεκροὺς Ἀθηναῖοι Δημητρείους ὠνόμαζον τὸ παλαιόν.* Es folgen die Sätze vom Tode im Gebiete der Persephone, welche den Geist langsam und sanft von der

und dieses ist der Tod in dem Gebiete der Demeter; daher geweihet werden und sterben verwandte Benennungen sind, und die Todten nannten die Athener vor Alters Demetreer.« Also die Todten sind Unterthanen im Reiche der Demeter. dem Leibe nach: der Leib ist von der Erde gegeben, und muss wieder Erde werden; — der Seele nach; die Menschenseele, da sie sich mit der Materie verbunden, muss durch Wandlungen und Reinigungen der irdischen Stoffe und Triebe ledig werden. Das Wiedererscheinen des Saatkorns aus dem dunkelen Schoose der Erde, als neue grüne Pflanzung, ist den Menschen ein Vorbild, dass auch ihre Seelen nicht im Reiche des Hades bleiben, sondern in einem anderen Körper zu den unsterblichen Göttern zurückkehren sollen. Die Gabe der Ceres, die Frucht der Erde, giebt uns Belehrung und Hoffnung. Darum sollen die Menschen nicht verzagen, sondern männlichen Muth fassen; selbst heroischen Muth sollen sie fassen, dass sie nicht wie Metanira am sinnlichen Augenschein und am Leibesleben haften, und dadurch der Unsterblichkeit verlustig werden, sondern, wie die Heroen Perseus, Herakles, Theseus und andere, thun, die, unbekümmert um ihr leibliches Leben, im Kampfe gegen das Unlautere und Böse ein Olympisches und göttliches Ziel erreicht haben. [1]) — Auch scheinen

---

Seele löset, und aus dem Menschen Eins (den Geist) macht. — Auf einem ebenfalls neuerlich publicirten Vasenbilde (in Raoul-Rochette's Monumens inédits II. pl. XLV. 2) erscheinen der Genius der *Weihe* und der Genius des *Todes*.

1) In den Weihescenen wurden solche Gegensätze vorgestellt: die Heroen, Herakles u. s. w. andrerseits Narkissos, der in der Anschauung seiner Leibesschönheit untergegangene Jüngling. Daher auch im Hymnus des alten Sängers Pamphos die Narcisse beim Raube der Kora so bedeutend hervorgehoben worden (Ruhnken. ad Homeri h. in Cer. vs. 8. Ein Mehreres in der Praeparat. ad Plotin. de pulcrit. p. XLV sqq.). Ein anderes Warnungsbild in solchen Scenen war der vergeblich arbeitende Oknos, eine Aegyptische Vorstellung (nach Diodor. I. 97. p. 109 Wesseling.). In des Polygnotos Gemälde der Unterwelt war Oknos dargestellt worden (Pausanias X. 29. 2 mit Siebelis). Endlich waren auch die Danaiden zur War-

die Wanderungen der ihre Tochter suchenden Ceres als Vorbilder der Wanderungen der Menschenseelen in den Weihescenen dargestellt worden zu seyn; und folgende Gedanken scheinen solche Darstellungen motivirt zu haben: Die Seelen der Menschen sind Abbilder der Erdseele (der Demeter); sie sind auch Seelen in einem irdischen Leibe, und in sofern sie vom Irdischen geblendet und in der Sinnenwelt berauscht werden, verlieren sie den Richtweg aus dem Hades zurück auf die Oberwelt; sie müssen manche Umwege und Körper durchwandern, bis sie wieder zum oberen Lichte und zum Schauen der Olympischen Herrlichkeit gelangen. Pindarus spielt darauf an:

»Selig, wer jenes erblickend durch des Erdgrunds
Klüfte hinunter gelangt. Er kennt das Ziel des Lebens
Und kennet den göttlichen Ursprung.« [1])

und Plato giebt an mehreren Orten und besonders im Phädon über solche Lehren und Darstellungen Winke. [2])

---

nung dargestellt worden. Sie sind neben Oknos auf einem Basrelief einer Ara der Vaticanischen Sammlung zu sehen (im Museo Pio-Clem. Tom. IV. tav. XXXVI; wozu E. Q. Visconti p. 264 sqq. ed. de Milan.). Ein Vasenbild zeigt uns einen jungen Eingeweiheten, welcher die Danaïden betrachtet, wie sie mit ihren Krügen Wasser in ein grosses Gefäss tragen. Auf einem andern Vasenbilde zeigt ein alter Pädagog einem jungen Initiirten die merkwürdigen Scenen der Unterwelt, wobei die Gottheiten der Samothrakischen Weihen dargestellt sind (s. Musée Blacas I. pl. VII—IX mit den Erläuterungen des Herausgebers Th. Panofka pag. 23 sqq.).

1) Pindari Fragg. CXVI. 128 nach Thiersch. Lobeck Aglaoph. pag. 69 hat mit Recht die Aenderung *αἴγλαν*, statt *ἀρχάν*, verworfen, und bemerkt, dass Pindar auf die Seelenwanderung anspiele.

2) Platon. Phaedo p. 108. p. 107 Bekk., zu welcher Stelle unter Anderm Olympiodorus (in Wyttenbachs Annot. p. 294) anmerkt: *ἀς τέλη ποιοῦνται αἱ ὁδοιποροῦσαι ψυχαί — ἢ διὰ τὰς Δήμητρος πλάνας· ὡς γὰρ διαφόρων οὐσῶν των ὁδῶν ἐπλανήθη.* Aus einem zweiten Commentar desselben Erklärers zum Phädon hat neulich Cousin (im Journal des Savans Mars 1835. p. 139 sqq. u. s. w.) Auszüge gegeben; woraus ich hier nur, auch zur Bestäti-

X.

Gebrechen und Verfall der Naturreligion: der Christianismus.

Es lagen also in diesen agrarisch-religiösen Weihen unstreitig zwei Grundlehren: die der Sündhaftigkeit des Menschen und die der Unsterblichkeit seiner Seele, und die Vorstellung, dass die *grossen* Göttinnen (s. oben) Demeter und Persephone, oder vielmehr die *guten* Götter [1]) den Willen und die Kraft besitzen, die ursprüngliche Reinheit der Seelen wieder herzustellen. — Aber eben hierin zeigt sich schon die Beschränktheit der Volksreligion und dieses mysteriösen Cultus, und der Grund, warum die edelsten unter den Griechischen Philosophen auf jene Mysterien nicht viel hielten, und es nöthig fanden, durch andere Mittel und Wege die sittliche Besserung ihrer Zeitgenossen und Nachkommen zu bewerkstelligen. „*Alles Göttliche*, sagt im entgegengesetzten Sinn ein Philosoph, *ist seiner Substanz nach gut*“ und: »Kein Gott

---

gung der mit Unrecht angefochtenen Lesart im Pindar a. a. O., folgende Stelle über den Zweck der Mysterien aushebe (pag. 144): Ὅτι σκοπὸς τῶν τελετῶν ἐστιν εἰς τέλος ἀναγαγεῖν τὰς ψυχὰς ἐκεῖνο, ἀφ' οὗ τὴν πρώτην ἐποιήσαντο κάθοδον ὡς ἀπ' ἀρχῆς κ. τ. λ.

1) Die Boni Dii, θεοὶ χρηστοί, waren jene beiden Göttinnen nebst Dionysos Chthonios oder Hades-Pluton. Dass sie vorzugsweise als gute Gottheiten, nicht nur wegen der agrarischen Wohlthaten, die man ihnen zuschrieb, sondern auch wegen ihrer Leitung und Reinigung der abgeschiedenen Seelen bezeichnet waren, geht nicht nur aus Platon's Phädon p. 40 hervor, wo Ἀιδης ein ἀγαθὸς und φρόνιμος θεός genannt wird, sondern auch daraus, dass die Dii Boni mit den Dii Manes im Italischen Cult oft identisch vorkommen; endlich daraus, dass die Verstorbenen χρηστοὶ genannt wurden (s. Plutarch. Quaest. Romm. p. 277, A; Wyttenbach ad Quaest. Graecc. p. 292, B; vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 35. p. 673 und Inghirami Monumenti Etruschi, zu den Specchi mistici tab. II. p. 31).

ist übelwollend gegen die Menschen;[1]) und die Reinigungskraft unter den Göttern gewährt aus Güte (δι' ἀγαθότητα) dem Unvollkommenen die Reinigung (τὴν κάθαρσιν).« — Und in der That waren die Mysterien mehrentheils nicht geeignet den moralischen Zustand der Griechischen und Italischen Völker gründlich zu verbessern; vielmehr mussten sie oftmals Sittenverfall und Aberglauben zur Folge haben. Man denke nur an die Mängel, womit sie behaftet waren, z. B. an die Bildersprache und Mythen, worein die hier vorkommenden Lehren eingekleidet waren; an das Ritual, an die grossentheils nächtliche Feier; an die zum Theil sehr sinnlichen Scenen, worin hier die agrarischen Gottheiten als handelnde Personen dargestellt wurden; so dass was auch über den Sinn solcher Bilder, Mythen und Scenen vorgetragen wurde gegen das, was die Sinne und die Einbildungskraft so mächtig erregte, in den Hintergrund zurücktreten musste. Ueberhaupt ging diesen classischen Volkern des Alterthums ein über alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sich erstreckender klarer und gründlicher Unterricht in dem Sinne ab, wie wir neuere Europäer und wir Deutsche zumal dieses Wort zu verstehen gewohnt sind. Dieser Satz liesse sich durch alle Artikel des Griechischen Volksglaubens im Gegensatze mit der Religionslehre der religiösgesinnten Philosophen beweisen. Hier nur Einiges; und um gleich bei der Einsicht in das Bedürfniss einer richtigen Gotteserkenntniss stehen zu bleiben: wie viele Bürger einer Griechischen oder Italischen Volksgemeinde hatten eine solche? — Erst Philosophen mussten es den Frauen oder andern Personen von religiöser Stimmung einprägen.

---

1) Proclus in Alcib. prior. p. 228 sq. ed. Francof. ὅτι οὐδεὶς θεὸς δύσνους ἀνθρώποις, Anspielung auf die Aeusserung des Sokrates in Platon's Theaet. (p. 151, C. p. 312 Hndf.), womit er wegen der Schmerzen, die er durch seine geistliche Hebammenkunst den Seelen verursachen müsse, sich auf die durchaus und ohne Ausnahme guten Götter berief, die den Menschen zu ihrem eignen Heil auch Unangenehmes erwiesen. Proklos hat dies nun näher auf den Reinigungsprozess bezogen; vergl. denselben in Platon. Alcib. pr. pag. 318.

dass den Göttern Opfer und andere Huldigungen nicht angenehmer seyen als eine richtige Erkenntniss von ihrem Wesen. [1]) — Fast in allen einzelnen Religionslehren offenbaren

---

1) Plutarch. de Isid. et Osiride XI. p. 355, C. p. 457, wo er die Klea anredet: — τοῦ δὲ ἀληθῆ δόξαν ἐχειν περὶ θεῶν μηδὲν οἰομένη μᾶλλον μήτε θύσειν μήτε ποιήσειν αὐτοὶς κεχαρισμένον, οὐδὲν ἔλαττον ἀποφεύξοιο κακὸν ἀθεότητος δεισιδαιμονίαν. — Also Aberglaube ist ein eben so grosses Uebel als Unglaube. Wyttenbach im Commentar (p. 184) hat mehrere Stellen der Philosophen über diese ihre erste Forderung einer richtigen Gotteserkenntniss zusammengestellt. Geistreich vergleicht Plutarch an einem andern Orte desselben Buchs den Aberglauben mit einem Sumpf, den Unglauben mit einem jähen Abgrund (pag. 378); worüber man denselben Ausleger zu Plutarchs Schrift vom Aberglauben nachlesen kann (nämlich de superstitione p. 164, E und p. 171, E). Und dennoch kleiden die Philosophen ihre Aussprüche über die höhere Erkenntniss der menschlichen und der göttlichen Natur, wegen des grossen Ansehns, worin die Mysterien beim Volke standen, in deren Sprache ein. Bemerkenswerth ist in diesem Betracht die Anrede eines Epikureers Metrodoros, welche Philosophenschule sonst in den Mysterien nicht wohl gelitten war, weswegen auch der Berichterstatter (Clemens Alex. Stromm. V. p. 732 Potter.) seine Worte mit Folgendem einführt: Μητροδώρου τε, καίτοι Ἐπικουρείου γενομένου (obschon er ein Epikureer war), ταῦτά γε εἰρηκότος. (Es ist aber diese Stelle vom Clemens mit Aussprüchen des Plato wunderlich durchwebt, s. Wyttenbach Philomath. III. pag. 106, und alles Folgende gehört nicht diesem Epikureer, sondern dem Plato an.) Ἑπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς (daraus hätte ich im Olympiodor in Platon. Alcib. pr. IX. p. 87 die Worte μετὰ μὲν δὴ Διός εἰμι verbessern sollen und so weiter die aus den Mysterien entlehnten Worte im Phädros (p. 250, B. C. p. 262 Hndf.); woraus sich auch ergiebt, dass in den folgenden Worten zwei Vermuthungen Sylburgs durchaus unzulässig sind: ὁλόκληρα δὲ καὶ ἀτρεμῆ (Sylburg ἀτρεκῆ, — keinesweges. Jenes haben die Platoniker häufig, s. ad Plotin. I. 6. 5. p. 47 ed. Oxon.) φάσματα μυούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ, καθαροὶ καὶ ἀσήμαντοι τούτου (Sylburg: ἀπήμαντοι, eben so unzulässig), ὃ νῦν σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν. Eher möchte in der Stelle des Clemens einiges aus Platons Worten zu ergänzen seyn; welches

sich solche Gegensätze und auf Seiten des Volksglaubens oft die auffallendsten Widersprüche. Z. B. Herodotos war ein denkender Grieche, ein Mann, der mit eben so grosser Anhänglichkeit an den Glauben seiner Väter als mit einem gewissen Prüfungsgeiste dessen Inhalt zu erforschen suchte; und doch konnte er bei Betrachtung des Weltlaufs sich von der Vorstellung eines Neides der Gottheit nicht ganz frei machen. Vielleicht wollte Platon mit seinem herrlichen Satze: [1]) »Der Neid stehet ausgeschlossen vom Chore der Götter« solche durch das Ansehn dieses populären Geschichtschreibers noch mehr verbreitete Irrthümer bekämpfen. — So lesen wir auch Manches bei den Alten vom Zorne der Götter und von ihrer schwierigen Versöhnlichkeit; wohingegen die philosophische Lehre den Satz behauptete, dass die Menschen durch ihre eigene Schuld und Sündhaftigkeit sich von der Gottheit entfremdeten. [2]) Hinwiederum werden dieselben Götter als durch Opfer, Gelübde und Gebete leicht umwendbar geschildert; wogegen

---

Heindorf vielleicht versucht haben würde, wäre ihm die Stelle des Kirchenvaters bekannt gewesen. Ast im neuen Commentar (p. 443) hat sie gekannt, bemerkt aber nichts über das verwerfliche ἀπήμαντοι.). — Ueber jene mysteriöse Ausdrücke habe ich Einiges zum Proclus in Alcib. pr. p. 61 bemerkt. Man vergleiche jetzt noch Baguets Anmerk. zum Dio Chrysostomus pag. 143.

1) Plato in Phaedr. p. 247, A. — (Auffallend ist es, dass Plato, so viele Anlässe er dazu hatte, doch des Herodotus niemals Erwähnung thut.) Dieser Satz wurde von den Platonikern aufgenommen und bis auf die späteren fortgepflanzt (s. Plotin. p. 216, B und vergl. meine Anmerk. zu Herodot. I. 32 und Bahr's Commentat. de vita et scriptis Herodoti Vol. IV. p. 408 sqq.).

2) Odyss. III. 145. Spanheim ad Callimach. h. in Cerer. vs. 32 hat mehrere Stellen der Dichter und der Philosophen gegeneinander gestellt. Iamblichus de myster. I. 13 bemerkt, solche Volksmeinungen bestreitend: αὐτη τοίνυν οὐχ, ὡς δοκεῖ τισι, παλαιά τις ὁστι καὶ ἐμμονος ὀργὴ, ἀλλὰ τῆς ἀγαθοεργοῦ κηδεμονίας [περὶ] θεῶν ἀποστροφὴ, ἣν αὐτοὶ ἑαυτοῖς (vielmehr ἑαυτοὺς nach meinen Handschriften) ἀποστρέψοντες, ὥσπερ ἐν μεσημβρίᾳ φωτὸς καταλαλυψάμενοι, σκότος ἑαυτοὶς ἐπηγάγομεν, καὶ ἀπεστηρήσαμεν ἑαυτοὺς τῆς τῶν θεῶν ἀγαθῆς δόσεως.

die Philosophen lehrten, die Götter würden nicht durch Gebete u. dergl. bestimmt dem Menschen Gutes zu erweisen; [1]) sondern sie ermuntern uns aus eigener Bewegung zum Guten, und wenn wir in dieser durch die Gottheit bewirkten Richtung unserer Gedanken sie anrufen, so geben sie uns das Gute aus freier Güte ihres Wesens.

Endlich, um zu den chthonischen Gottheiten, von denen wir ausgegangen waren, zurückzukehren, so zeigt sich das Schwanken der alten Volksreligionen gerade bei diesen am auffallendsten, indem es unter Griechen und Italiern eine herrschende, durch Dichter und selbst durch Gesetzgeber begünstigte Volksmeinung war, jene Götter, die man, wie bemerkt, vorzugsweise die guten nannte, seyen unheimlich, ja zuweilen furchtbar und schrecklich. [2]) So kam Demeter in einer alten Arkadischen Sage unter dem Namen Erinnys [3]) vor, und ward als solche zu Thelpusa verehrt. So lässt es sich auch erklären, warum Römische Grammatiker die Cerriti, die mit Irrwahn Behafteten, von dem Zorne der Ceres Getroffene nannten. [4]) — Hier wird Ceres mit Hekate verwandt, ja oft

---

1) Iliad. IX. 493; worüber Plato sich missbilligend äussert (Republ. II. p. 364) und in jenem religiösen Sinne äussert sich Iamblichos de myster. I. 13, dessen Theorie vom Gebet Eustathius ad Odyss. l. l. p. 118 ed. Lips. vor Augen hat: *ὡς τοῦ βασιλέως μαχρόθυμον τὸ θεῖον ἡγησαμένου καὶ ῥᾳδίως παλίντροπον, ὑπερ οὐδὲ Ἰάμβλιχος παραδέχεται ὅπου περὶ εὐχῆς φιλοσοφεῖ.*

2) Plutarch. de Iside et Osir. p. 370, C und dazu Wyttenbach p. 237. — Ich bemerke noch, dass die Vorstellung des *Dämonischen* mit diesen Gottheiten verbunden wurde. In dem der Lex sacrata bei Errichtung des Tribunats beigefügten Gebet, oder Bekräftigungsformel, heisst es (beim Dionysius Halic. VI. 89. p. 1248 Reisk.) *τοῖς μὲν ἐμτεδοῦσι τοὺς θεοὺς τοὺς οὐρανίους ἵλεως εἶναι, καὶ δαίμονας τοὺς καταχθονίους.*

3) *Δημήτηρ Ἐριννύς*, die zornige, vom Arkadischen *ἐριννύειν* d. i. *ὀργίζεσθαι*. Etymol. M. p. 374 (338). Unter diesem Namen führen sie auch Antimachos und Kallimachos an (s. Pausan. VIII. 25. 3 und 5 mit Siebelis p. 276 sq.).

4) Nonius I. 213: „Cerriti et larvati, male sani aut Cereris

zur Hekate selber. Ceres, Proserpina und Hekate kommen schon im Homerischen Hymnus auf Demeter in Verbindung vor, und auf dem Vasenbilde Hope sehen wir die Fackelträgerin Hekate den Rossen des Hades-Pluto vorleuchten, um die Persephone wieder in die Unterwelt hinabzuführen. — Auf diesem düsteren Boden des Cultus der Hekate erwuchsen denn auch jene magischen Künste, womit die Alten, nachdem die Griechischen Religionen sich aufs neue mit ausländischen vermischt hatten, die Götter herbeizuziehen und zu ihrem Willen zu lenken hofften. [1]) «Ja ich höre sagen, berichtet Synesios,

---

ira aut larvarum incursatione animo vexati.“ Vergl. Lobeck Aglaoph. p. 241. Wenn Heindorf zu Horat. Satir. II. 3. 278 sagt: „Ob der Ausdruck von der Ceres hergeleitet sey (eigentlich cereritus), etwa durch eine Verwechselung der *Δημήτηρ* mit der Phrygischen Cybele, deren *sacra enthusiastica* bekannt sind, lassen wir dahingestellt seyn.“ — so ist dies ganz verfehlt, und dient zum Beweise, wie selbst geschickte Philologen ohne gehörige Kenntniss der Mythologie und Religionen fehlgreifen. Es muss diese ganze Italische Volksmeinung aus der Verwandtschaft, ja in gewisser Beziehung Identität der Ceres mit der Luna-Hekate oder demjenigen Wesen erklärt werden, welches Leibes- und Geisteskrankheiten verursachen kann. Die Cerriti kommen auch beim Arzte Serenus Samonicus VII. vs. 97 vor, wo man den Kenchen p. 24 ed. Ackermann. nachlese. — Selbst wenn die andere Meinung geltend gemacht wird, dass die Cerriti durch Gespenster (larvae) geisteskrank gewordene sind, haben Ceres-Hekate daran Antheil, weil sie die Gespenster aus der Unterwelt sendeten, wie der Aberglaube der Alten wähnte.

1) Synesius im Encomium Calvitii X. 73, C. p. 15 ed. Krabinger. — Dieser Zauberkreisel wurde *Ἑκατικός*, auch *Ἑκατινὸς στρόφος* und *στρόφαλος* genannt. Man s. Krabinger zu obiger Stelle p. 163. Wenn U. Kopp in der Palaeographia crit. III. p. 404 die Fertigung der Amulete damit in Verbindung brachte, so wird dies dadurch wahrscheinlicher, weil jene Operation mit dem Zauberkreisel auf geschnittenen Steinen vorzukommen scheint; wenigstens hat Lippert (in der Daktyliothek Mill. I. sect. V. nr. 283) eine sonderbare Vorstellung auf einer antiken Gemme sehr befriedigend so erklärt. Jene Gemme wurde ohne Zweifel als magisches Amulet getragen.

der Aegyptier habe ein Mittel gegen die Götter und gewisse Zauberkreisel, so dass er, so oft er will, einige halbbarbarische Worte murmelnd, alles Göttliche, welches geeignet ist gewissen Zügen zu folgen, an sich zieht.«

Obschon nun in der allgemeinen Volksmeinung hauptsächlich nur die chthonischen Götter etwas Finsteres und Schreckhaftes hatten, so gab es doch auch unter den Olympischen Götterwesen nicht leicht eines, von dem der Griechische und Italische Mythus nicht Aeusserungen von Zorn und andern Leidenschaften und schädliches Verfahren gegen die Menschen zu berichten gehabt hätte. — Alle Gottheiten waren umschlagend (παλιντροποι). Aber das störte den alten Griechen nicht; er feierte gleichwohl ihnen zu Ehren Jahr aus Jahr ein heitere Feste. — Solche Inconsequenzen hatten etwas Naives, Unschuldiges, ja Liebenswürdiges, so lange sie mit dem Volke selbst so zu sagen aus seinem vaterländischen Boden, neben dem gesunden tüchtigen Volkssinn, als Wucherpflanzen aufgeschossen waren. Als aber jene Religionen, in fremdes Land versetzt, in Weltstädten wie Alexandria, Antiochien, Rom künstlich fortgeübt wurden; als Römische Cäsaren zu allen Orakeln wallfahrteten, sich in alle Mysterien einweihen liessen; als die lüsternen Augen der Römer sich an der Griechengötter Schönheit weideten ohne Gefühl der religiösen Begeisterung, welche solche Gebilde aus der Seele der Künstler hervorgerufen; als die sittliche Kraft in den abgelebten Halbrömern erstorben war, da war die Religion zur Medusa umgewandelt, in deren veredelter Form der Contrast der verführerisch-üppigen Leibesschöne mit der Verzweiflung des zerrütteten Geistes verkörpert erscheint, da erfüllte Gewitterschwule den Griechischen Olymp, das Römische Pantheon — wie später das Skandinavische Asgard, und der Mund der Götter verstummte. [1]) In dem allgemeinen Elende der Welt musste die Sehnsucht endlich sich wo anders hinwenden.

---

1) Von diesem allgemeinen Gefühl des absterbenden Heidenthums enthält der von Kirchenvätern u. A. erzählte, freilich von Christen selbst später gedichtete Delphische Orakelspruch an den

Es kann meine Absicht nicht seyn, das Christenthum mit dem ganzen Reichthume seiner geistigen Güter dem Heidenthume gegenüberzustellen; aber da wir doch, nach meiner Ansicht, die Griechische und Italische Götterschaar als *vergötterte Natur* betrachten müssen, so mögen zum Schluss einige Sätze folgen über das ganz verschiedene Verhältniss, worin sich der Heide und der Christ der Gottheit gegenüber befindet. Selbst der heiterste Grieche musste vor jedem seiner Götter eine geheime Furcht empfinden; in ihrem Wesen lag etwas Dämonisches. Jede Epiphanie einer ethnischen Gottheit hatte etwas Unheimliches, und die empfundene Götternähe, selbst an den fröhlichsten Festen, etwas Schreckhaftes. Immer fühlte sich der Mensch einer dunkelen unberechenbaren Naturmacht gegenüber. — Wer will sagen, was der Gott gegen die ihm unterworfenen schwachen Sterblichen verhängen kann? Wie der Quell und der Fluss die Luft erfrischt, Pflanzen, Thiere und Menschen erquickt, aber auch als reissender Strom brausend über seine Ufer tritt, Saaten verwüstet, Menschen und Thiere mit sich fortreisst, so kann sich die ungemessene Göttermacht jeden Augenblick in ihren schrecklichsten Ausbrüchen äussern. — Selbst wenn der Grieche seinen Zeus, der Italier seinen Janus *Vater* nannte, war mehr die Vorstellung eines physischen Erzeugers dabei; mit andern Worten: es drückte dieser Name bei Griechen und Römern mehr einen genealogischen Begriff aus, indem man diese Gottheiten als den letzten Ring einer Kette von Göttergeschlechtern dachte; und der so schöne Begriff von

---

Kaiser Augustus den richtigen Ausdruck (s. Suidas I. p. 377 Kust. p. 650 Gaisford. vergl. Is. Casaubon. Exercitt. in Baronii Annall. I. 12. p. 84):

Ἕβραῖος κέλεταί με Θεὸς μακάρεσσιν ἀνάσσων
Τόνδε δόμον προλιπεῖν, καὶ ὁδὸν πάλιν αὖθις ἰκέσθαι.

Weissagung aber und mantische Befragung der Götter waren neben den Opfern die wesentlichen Theile der Griechischen Religion (Platon. Sympos. pag. 188. vergl. Wachsmuth Hellenische Alterthumskunde II. 2. S. 222). Wenn also die Orakel schwiegen, war ein Haupttheil des religiösen Lebens vernichtet.

Mütterlichkeit, mit dem Namen und Mythus der Ceres verbunden, schloss doch selbst in den Eleusinischen Sagen die Gefühle des Fremdartigen, Verborgenen, Nächtlichschreckhaften und Zornigen nicht aus.

Wenn der Christ seinen Gott *Vater* nennt, so ist es ungetheiltes Vertrauen, was ihm dieses Wort eingiebt. Der Christ *kennt* seinen Gott. Was er als Mensch von ihm wissen kann, und zu wissen nöthig hat, das *weiss* er. Der Christen Gott hat Sonne, Mond und Sterne gemacht, hat die alten Berge in ihren Festen gegründet, hat die Ströme ausgegossen. Sturm, Donner und Blitz verkündigen seine Allmacht. — Wie furchtbar und zerstörend diese Naturkräfte auch wirken, und uns selbst betreffen mögen; — Gott ist bei uns; und wir sind ihm, wenn wir nicht *gottlos* seyn *wollen*, mit unserm Wissen und Wünschen nahe; und selbst als gewaltiger Gott will er unser Geistesleben nicht bewältigen oder zernichten, sondern es erwecken und stärken. Freundlich ist der Christen Gott. — Auf die Natur und auf die Naturmächte kann sich der Mensch nicht verlassen, aber auf den Einen Schöpfer und Herrn der Natur kann er sich verlassen.

Blicken wir nun auf unsere Uebersicht der Religionen zurück, und erwägen wir, was sich einem Jeden darstellt, dass unter den Künsten die Architektur der in grössten Massen wirkende und daher sprechendste Ausdruck der Culte und Glaubensformen ist, so möchte es nicht unpassend seyn diese ganze Erörterung mit folgenden Gedanken über die religiöse Baukunst zu beschliessen.[1]) — Die hieratische Architektur, oder die Tempelbaukunst, in ihrer Vollendung betrachtet, möchte überhaupt drei wesentlich verschiedene Charaktere darstellen, von drei verschiedenen Principien ausgehend, die ich kürzlich hier im Umrisse andeuten will. Der *Orientalismus*, wenn ich diese Art so nennen darf, oder auch *Hylozoismus* und Pantheismus der hieratischen Baukunst hat die Materie zum

1) Aus meiner Kritik von Thiersch Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen zweiter Ausgabe in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Band LII. S. 58 f.

Princip. — So wie der Cultus des alten Morgenlandes die Natur im Ganzen verkörpert, und, so zu sagen, zu einem Götterleibe umgestaltet, so ist auch die Architektur schrankenlos und doch beschränkt, und mithin wunderlich in ihrem Bestreben; auf nichts Anderes gerichtet, als die materielle Welt räumlich und zeitlich zu verkörpern. In diesem Sinne wurden jene Indischen Grottentempel ausgehöhlt und ausgemeiselt. Am deutlichsten zeigt dies aber die Bauart der Aegyptier in ihren Nekropolen und Tempeln: unter der Erde die Wohnungen der Todten und der sie beherrschenden Gottheiten; oberhalb das Firmament mit allen heiligen Sternthieren; den Säulenfuss umspielen in Zickzacklinien die Fluthen des göttlichen Landesstroms, den Kopf der Säule verziert eine Lotus- oder eine Palmen-Krone; und der seltsam ausgedehnte Körper der Isis längs den oberen Tempelwänden bezeichnet in ganz materieller Weise die, alle Dinge am Himmel und auf Erden umfassende Natur. Diesem Hylozoismus mit seinem blinden, ungenügsamen Triebe und mit seinem überladenen Wesen steht die besonnene Selbstbeschränkung des *Hellenismus* entgegen. Wie dorten die Materie, so ist hier die Form vorherrschend. Wie die Religion der Griechen in ihrer volksthümlichen Gestalt ganz vermenschlicht geworden; die wichtigsten Wahrheiten, die den Geist beschäftigen und befriedigen, in ein mysteriöses Dunkel zurückgetreten waren, und wie der Gebrauch die Volksgemeinde an den Opferfesten vom Innern der Tempel in die Vorhöfe und Haine verwies, so waren auch die Griechischen Tempel klein, eng, gedrückt und dunkelnd im Innern. Desto mehr ward auf die äusserliche Herrlichkeit verwendet, und die Architektur, würdigen und reinen Formen nachstrebend, ward von der Sculptur unterstützt, um durch Bildwerke aller Art in Thon, Marmor und Erz eine Wohnung hinzustellen, die den Hinzutretenden würdig schien, den menschlich gedachten Göttern zum Aufenthalte zu dienen. Die Griechische Tempelbaukunst auf ihrer Höhe hatte sich in dem edelsten *Formalismus* entfaltet. — Als endlich die Form der zu heidnischen Zwecken eingerichteten Basiliken verlassen war, da vollendete sich das christliche Princip heiliger Baukunst im Dome oder Münster, und dieser *Christianismus* der Architektur

verkündigte sich als ein ganz neues, höheres Streben des menschlichen Geistes und als eine andere Sehnsucht der von neuen Empfindungen bewegten Seele. Sie erhob sich mit den strebenden Säulen und hohen Spitzgewölben himmelwärts; und die ganze christliche Gemeine, hell und klar in neugewonnener Erkenntniss und Zuversicht, versammelte sich in den weiten Räumen des Tempels, der in seiner ganzen Architektur von innen und von aussen, in Bildwerken und Malereien, an Säulen, Fenstern und Altären das grosse Werk der Vorsehung in der ganzen Menschengeschichte, von der Schöpfung und vom Sündenfalle bis zum jüngsten Gericht, vor Augen stellte.

Inhalt des allgemeinen Theils.

		Seite
Eingang	. . . . .	3
I.	Religion des Magismus; psychisches Heidenthum. . .	8
II.	Hieratische Poesie.	21
III.	Hieratische Bildnerei.	29
IV.	Physiogonie; Orphische und Hesiodeische Theogonie.	68
V.	Vollendeter Anthropismus; episch-Homerische Götter.	73
VI.	Vermischung des Anthropismus und der Apotheose, des Götter- und Heroenwesens.	90
VII.	Exanthropismus, Euemerismus.	105
VIII.	Nekrolatrie, Metensomatose.	137
IX.	Telestik, Grundzüge der Thesmophorien-Lehre. . .	148
X.	Gebrechen und Verfall des Heidenthums; der Christianismus.	164

Besonderer Theil.

Ethnographische Betrachtung

der

alten heidnischen Religionen.

Erstes Capitel.

Arienische Religion,

oder

Baktrisch-Medisch-Persische Lehre und Cultus.

§. 1.

Einleitung.

Wenn wir hier von Persien reden, so verstehen wir darunter nicht blos die alte Landschaft Persis oder das heutige Farsistan, das Stammland der Kajaniden und einiger späteren Beherrscher Asiens, sondern es schliesst dieser Name die ganze grosse Masse der Kaukasischen und Nordindischen Länder ein, welche auch durch den Namen *Iran* (womit zugleich der Gegensatz *Turan* gegeben ist) bezeichnet wird, und deren Religion auch wohl den Namen der *Iranischen* trägt. Es hat diese Iranische oder alt-Persische Religion vielleicht ihren Sitz in einem Urstaate genommen, den Manche für den Mutterstaat der nachherigen Indischen und Persischen Reiche halten, der die Provinzen Balk[1]) oder Baktrien, Ariana, Su-

1) v. *Hammer* in der Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien 1818, lässt aus Bamian, als einem frühen Cultursitze, Indische Weisheit und Kunst ins benachbarte Balk (Balch) übergehen, und berührt die Vorstellungsart, wonach einigen Zendbüchern (Sendbüchern) Indische Quellen zum Grunde liegen. — S. hierüber die *Nachträge* zu dieser *dritten* Ausgabe und zwar Nachtrag I zu diesem Capitel.

siana, Aderbidschan, Mazanderan und andere in sich begriffen, und dessen Herrscher, die Pischdadier, auch Indien, Medien, Baktrien, Assyrien und Mesopotamien unter ihrem Scepter vereinigt haben sollen. — Zunächst aber ist es jene Gebirgskette, die dieses Reich im Norden begränzt und von Westen nach Osten an demselben sich hinzieht, wo der Ursprung einer zweifachen Religion zu suchen ist, die sich von hier aus nach Osten und Westen verbreitete, die eine, die Indische, die andere, deren Vaterland die nach Westen sich hinziehenden Verzweigungen jenes Gebirges sind, die Iranische oder alt-Persische, welche uns nunmehr beschäftigen wird. Diese Religion der *Parsen*, entstanden auf jenen Gebirgen, ist in ihrem Grunde eine einfache, naive Anschauung der Natur — daher auch von mehreren Alten eine Hirtenreligion genannt, wiewohl sie sich von der materielleren Hirtenreligion Aegyptens, die mehr fetischistisch war, merklich unterscheidet. Sie besteht in der einfachen Verehrung der *Naturelemente*, des *Feuers*, *Wassers*, der *Erde*, *Luft*, der *Winde* und des *Sternenhimmels*, vorzüglich der zwei grössten Lichter desselben, *Sonne* und *Mond* (s. Herodot. I. 131. Brissonius de reg. Princip. Pers. p. 357). Auch die *Flüsse* waren ihnen heilig (s. Brisson. a. a. O. p. 366). *Tempel* hatten sie nicht, sondern auf *Bergen* dienten sie ihren Göttern, und opferten hier denselben blos das *Leben* der Thiere (s. Brisson. a. a. O. p. 369). Mit dieser einfachen Naturreligion der Persischen Stämme erscheinen nun aber ein Religionssystem und eine Gesetzgebung in der engsten Verbindung, welche den Charakter eines mehr metaphysischen Denkens an sich tragen, von einem andern Stamme aus Medien oder Baktrien her den edleren Casten des Persischen Volkes mitgetheilt worden, und somit herrschende Religion des Reiches geworden sind. Jenes naive Urelement, amalgamirt mit diesen höheren Erkenntnissen einer gebildeteren Menschheit, bildet demnach das Medisch-Persische Religionssystem oder den Magismus, den wir jetzt zu betrachten haben.

§. 2.

Quellen und Literatur.

Die *Quellen* zerfallen in zwei Classen, zuvörderst *schriftliche*, die Nachrichten der inländischen und der fremden Schriftsteller, namentlich der Griechischen, über Persiens Religion, von den älteren Zeiten bis auf die späteren — sodann *Denkmale der bildenden Kunst* an den Ueberresten der Paläste und Tempel zu Persepolis und anderwärts, deren Trümmer sich, trotz der wiederholten Verwüstungen und Zerstörungen der Araber, Mogolen, Türken und anderer Völker, erhalten haben.

Was die schriftlichen Quellen betrifft, so müssen hier vorerst die *biblischen Urkunden* in Anschlag gebracht werden, namentlich die Bücher, deren Verfasser in irgend einer näheren Beziehung und Berührung mit Persien standen, und welche eben darum zum Theil für die Religion Persiens Hauptquellen sind. Dies sind besonders die *Schriften der Propheten*, eines *Daniel*, der, wie es scheint, mit dem Persischen Lichtdienste nicht unbekannt war, eines *Ezechiel*, dessen Visionen äusserst viel Persisches aus der Lehre der Magier enthalten; ferner die Bücher *Esra*, *Nehemia* und andere, worunter das Buch *Esther* in so weit besonders merkwürdig ist, als es uns in das Innere des Persischen Hofes blicken lässt und ein getreues Bild der Persischen Sitten liefert.

Unter den Griechen giebt uns über Persien (so wie über Indien) *Herodotus* die ersten Nachrichten, welche mit ziemlich vieler Kenntniss dieser Länder niedergeschrieben sind. Wichtiger jedoch wäre *Ktesias*, ein Zeitgenosse *Xenophons* (dessen Anabasis und Cyropädie hier auch in Betracht kommen), der als Leibarzt des Königs Artaxerxes Mnemon sich lange in Persien an dessen Hofe aufhielt, und die Reichsarchive benutzen durfte, dessen Schriften aber, einige Excerpte bei Pho-

·tius, Athenäus und Andern ausgenommen, untergegangen sind. Ihm ist auch *Diodorus* in seinen Nachrichten über Persien, Medien, Baktrien und andere Asiatische Länder hauptsächlich gefolgt, und theils ganze Abschnitte, theils einzelne Capitel sind offenbar aus jenem entnommen. Ausserdem enthalten *Strabo*, *Arrianus*, *Philostratus* (im Leben des Apollonius), der ebenfalls den Ktesias, wenn er ihn gleich nicht anführt, sehr benutzt zu haben scheint, *Diogenes Laërtius*, *Clemens von Alexandrien*, *Eusebius* in der Praeparatio Evangelica, *Damascius* de principiis, manche schätzenswerthe Nachrichten. Am wichtigsten für unsern Zweck ist aber *Plutarchus*, eben dadurch, dass er nicht, wie die meisten übrigen Griechen, uns über das Exoterische der Persischen Religion belehrt, sondern uns auch in den Stand setzt, in das Innere oder Esoterische der Religion der Magier wenigstens einige tiefe Blicke zu thun, und durch Hülfe einiger Hauptstellen, die er aus Aelteren mittheilt, uns dem Mittelpunkte des Magiersystems mehr zu nähern.

Auch bei den Römern findet sich Manches, namentlich bei *Plinius* in der Historia naturalis, bei *Curtius* und den *scriptores historiae August.*[1])

Alle Nachrichten der Alten über Persische Einrichtungen, Sitten und dergl., die in den genannten Schriftstellern zum Theil zerstreut sind, hat mit einem lobenswerthen Fleiss ziemlich vollständig gesammelt *Barnabas Brissonius* in dem sehr brauchbaren Werke de regio Persarum principatu libri III, am besten mit Sylburg's Anmerkungen und vollständigen Registern herausgegeben von Lederlin, Strasburg (Argentorati) 1710. Auch das Werk des Engländer *Hyde* de religione vett.

---

1) Eine Sammlung und Erklärung dessen, was Griechen und Römer über Magismus, Persische Religionslehren u. s. w. berichten, hat unter dem Titel *Περσικὰ Kleuker* geliefert im Anh. z. Zendavesta, in des zweiten Bandes drittem Theil. Diese Sammlung des gelehrten Mannes liesse sich jedoch, wie sich dies nicht anders erwarten lässt, durch mehrere Zeugnisse vervollständigen.

Persarum, Oxoniae 1700. 4. ist sehr schätzbar, wiewohl nicht immer zuverlässig. Andere Hülfsmittel sind von *Beck* in der Anleit. zur allg. Weltgesch. I. 1. p. 634 ff., von *Heeren* in den Ideen I. 1. dritte Ausg. und von *C. F. C. Hoeck* Veteris Mediae et Persiae Monumenta, Gotting. 1818 nachgewiesen. Ich bemerke nur noch, dass die morgenländischen Traditionen nach dem Schahnameh des Ferdusi (wovon unten) sowohl in *Muradgea d' Ohsson's* Geschichte der ältesten Persischen Monarchie, übersetzt von Dr. *F. Th. Rink*, Danzig 1806 als in *Malcolm's* History of Persia, London 1815 in Auszügen zu finden sind. Sehr belehrend und inhaltsreich ist auch: *Ayeen Akbery* or the institutes of the emperor Akbar, translated from the original Persian by *Francis Gladwin*, London 1800. Endlich mache ich meine Leser auf *v. Hammer's* Geschichte der schönen Redekünste, 1818. 4. aufmerksam.

Jedoch für die Religionsgeschichte und Mythologie der alten Perser muss jetzt unstreitig unter den Quellen dem *Zendavesta* ein vorzüglicher Rang eingeräumt werden, d. h. jener Sammlung von Religionsurkunden, welche *Anquetil du Perron* zuerst entdeckte, sammelte und aus mehreren Handschriften zu Paris 1771 unter dem Titel *Zendavesta — traduit en François par Anquetil du Perron* herausgab. Vorzüglich empfehlenswerth ist die Deutsche Bearbeitung von *J. F. Kleuker* (*der Zendavesta, übersetzt von J. F. Kleuker*, Riga 1776. drei Theile 4. und *dessen Anhang dazu*, zwei Bände, Riga 1783. 4.), welcher auf eine höchst verdienstvolle Weise die Zweifel, welche mehrere Gelehrte, vorzüglich *Meiners*, gegen die Aechtheit dieser Bücher geäussert hatten, vollkommen gelöst, und gezeigt hat, wie diese Urkunden Nichts enthalten, was mit der Bibel oder den Griechen in Widerspruch stehe, und woraus sich ihre spätere Abfassung beweisen liesse, so dass, wie auch *Heeren* (Ideen u. s. w. I. 1. pag. 458 der dritten Ausg.) bemerkt, die *Aechtheit der Hauptschriften*, vorzüglich des *Vendidad* und des *Izeschne*, als *alter Persischer Religionsschriften*, gegenwärtig erwiesen ist. Auch *Viscount Valencia*, der

noch neulich, in den Jahren 1802—1806, an Ort und Stelle Erkundigungen eingezogen (siehe dessen Voyages and Travels to India etc.), zweifelt weder an der Aechtheit des Zendavesta, noch an der Treue von Anquetil's Uebersetzung. Auch bemerkt er, dass Sir William Jones noch vor seinem Tode seine früheren Ausfälle dawider als irrig zurückgenommen habe (s. Götting. Anzeig. 1812. nr. 79). Da mein Freund *F. G. Welcker* in den Nachträgen zu *Zoëga's* Abhandlungen, Götting. 1817. p. 413 ff. die wichtigsten Sprecher für und gegen in dieser Sache bereits aufgeführt hat, so begnüge ich mich, den Leser dorthin zu verweisen. Gleichfalls haben die neuesten Untersuchungen von *Rhode* (über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden u. s. w. Breslau 1817) einige nützliche Bestätigungen beigebracht, dass der Aechtheit der Zendschriften, als der Schriften, welche vor der Eroberung Persiens durch Alexander von den Persern als heilig verehrt und dem Zoroaster zugeschrieben wurden, durchaus kein *innerer* noch *äusserer* Grund entgegenstehe; s. besonders p. 17. 18. 19 a. a. O.[1])

Ein grosser Name wird auch diesen Offenbarungen und Urkunden vorgesetzt. Er heisst *Zoroaster*, im Persischen auch *Zeraduscht*, und im Zend *Zeretoschtro* (s. Wahl Gesch. der morgenländischen Literatur pag. 266) genannt, d. i. *Gold-Stern*, *Stern des Glanzes* (s. Zendavesta von Kleuker Theil III. pag. 4. vergl. mit Rhode über Alter und Werth u. s. w. pag. 42). Es herrscht zwar ein Streit über seine Person, indem Einige *zwei Zoroaster* annehmen, wovon der erste unter Gustasp (Cyaxares I. von Medien), der zweite unter Darius Hystaspis gekommen sey; Andere dagegen nur von *einem* wissen wollen, der im sechsten Jahrhundert vor Christi Geburt gelebt habe.[2])

---

1) S. *Nachtrag* II.

2) Die früheren Untersuchungen über Zoroaster betreffend, verweise ich auf die Zusammenstellungen von Kleuker im dritten Bd. des Zendavesta

Vom Propheten *Zoroaster*, durch dessen Erscheinung Gustasp Regierung verherrlicht ward, wäre nicht wenig zu erzählen, wenn man alle Sagen von ihm zusammenstellen wollte. Hier nur einige Worte darüber: Gleich seine Geburt musste auf ihn die Aufmerksamkeit lenken. Nachher besucht er den Himmel, und empfängt dort das heilige Feuer und das

---

p. 3 ff. und auf Beck Anleitung zur Weltg. I. 1. pag. 647 ff. Hier mögen nur einige Nachträge folgen: Zuvörderst wird immer die Stelle im Platonischen Alcibiades I. pag. 122. pag. 341 Bekker. grosse Aufmerksamkeit verdienen, wenn auch Plato nicht selbst Verfasser dieses Dialogs seyn sollte, wo von einer *Magie Zoroasters, des Sohnes des Oromazes* (*μαγείαν — τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου*), die Rede ist. Man vergleiche dort die Ausleger und Davisius zum Cicero de Divin. I. 41. Unter dem Namen *Zaratas* (*Ζαράτας*), auch wohl *Zaratus* (*Ζάρατος* vergl. *Thom. Reinesii* Observv. in Suidam ed. *Ch. G. Müller* pag. 103 sq.), scheinen andere Griechische Schriftsteller denselben Persischen Gesetzgeber zu verstehen. Er kommt z. B. bei Plutarchus de anim. gen. in Tim. pag. 1012. pag. 124 Wyttenb. vor, und man denkt dabei an Zoroaster (vergl. Zoëga's Abhandll. p. 109). Ausser der oben angegebenen *Bedeutung des Namens* kommen auch andere vor. Der Scholiast zur Stelle des Plato (p. 78 Ruhnken.) will einen *Sterndiener* (*ἀστροθύτην*) darin finden; welche Erklärung auch etymologisch aus dem Namen Zoroaster selbst genommen ward (s. Toup Epist. ad Suid. p. 137 Lips. und Reinesius a. a. O.). Den Gewährsmann für diese Erklärung lernen wir aus Diogenes Laërtius Prooem. §. 8 kennen. Es ist *Dinon* im fünften Buche der Historien. Andere wollen blos einen allgemeinen Königsnamen, einen *Besitzer der Herrschaft*, darin sehen. Dies hängt mit der Frage nach dem *Vaterlande* des Zoroaster zusammen. Wenn manche Schriftsteller ihn weltschichtig einen *Magier* oder einen *Chaldäer* nennen, so kann dadurch nichts bestimmt werden. Einen *Meder* nennen ihn viele Schriftsteller. Andere neigen sich mehr zu der Meinung hin, dass er aus *Baktrien* herstamme. So neuerlich Zoëga und Norberg (s. Zoëga's Abhandll. p. 108 mit Welcker's Anmerk.). Ueber sein Zeitalter herrscht nicht grössere Einstimmung. Der Scholiast zur angeführten Platonischen Stelle (p. 77) lässt ihn sechstausend Jahre vor Plato auftreten. Für sehr bedeutend muss die Angabe eines alten Griechischen Logographen, *Xanthus* des Lydiers, gehalten werden, wonach Zoroaster sechshundert Jahre vor Xerxes Griechischem

Wort des Lebens. Darauf fährt er selbst zur Hölle nieder. Endlich, nachdem er seine Bestimmung erfüllt, zieht er sich auf das Gebirge Elburz zurück, und widmet sich daselbst ganz der Betrachtung und Andacht.[1])

In der ältesten Zeit waren die Menschen rein und unschuldig, bewusstlos das Gesetz erfüllend; so in der Periode der Pischdadier,[2]) wo es keiner schriftlichen Gesetzgebung bedurfte, und glückseelig in der Fülle der Zeiten über Iran

---

Feldzuge zu setzen wäre (Diog. Laërt. Procem. §. 3). Wäre freilich ein späterer Xanthus hier der Gewährsmann (vgl. meine Anmerkk. zu den Fragmm. Historr. Graecc. antiquiss. p. 225 und Marx zu Ephori Fragmm. p. 76 sq.), so würde dieses Zeugniss sehr viel an seinem Gewichte verlieren. Nicht blos jene chronologischen Abweichungen, sondern auch andere Gründe haben die Meinung von zwei oder mehreren Zoroastern erzeugt; worüber sich noch neuerlich mehrere Forscher in verschiedenem Sinne erklärt haben (s. Zoëga a. a. O. mit Welcker's Anmerkk. und p. 114 und Wait's Abhandlung über diesen Gegenstand in the classical Journal Vol. VII. p. 220 sqq.). Was meine Meinung angeht, so verweise ich die Leser auf die Bemerkungen über die mehreren *Hermes* der Aegyptier. In demselben Sinne glaube ich auch ein *ideelles Fortleben* des Namens Zoroaster mit der Fortdauer seiner *Lehre* annehmen zu müssen.

1) S. die Auszüge bei Malcolm I. p. 58. besonders p. 192 f.

2) *E. Burnouf* bemerkt im Commentaire sur le Yaçna (s. die folgende Anmerk.) p. 569: „Ce qu'il est peut-être encore permis d'en coclure, c'est que ces hommes de la premiere loi, ces Pichdadiens fameux, si célèbres dans les traditions persanes, sont les ancêtres communs des Ariens de la Bactriane et des Ariens de l'Inde. On n'a pas encore, il est vrai, trouvé de trace de Pichdadiens dans les livres brahmaniques; mais, si, d'un côté les analogies de plus en plus nombreuses que l'on remarque entre le zend et le plus ancien sanscrit, conduisent nécessairement à admettre que les Brahmanes et les Ariens appartient à la même origine, et si de l'autre le système religieux du Zend-Avesta a dû être, pendant quelque siècles et antérieurement à la chute de l'empire persan, contemporain et rival du système brahmanique, il est assez vraisemblable, que les hommes regardés par les Ariens de la Bactriane comme les ancêtres de leur propre race sont aussi ceux des Brahmanes."

der grosse Dschemschid herrschte. Unter ihm erweckte Ormuzd den grossen Propheten *Hom* oder *Homanes* (Ὡμάνης). Dies war der grosse Baum (*Hom*), der Lebensbaum, als Quell alles Segens und Gedeihens (s. Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 1. p. 90. 95. 83. 88 und was wir weiter unten bemerken werden). Er ist, was der Hermes Aegyptens, der Buddha der Indier ist; er offenbart zuerst das Wort, er bringt zuerst Gesetze, er ist der Stifter des *Magismus*, und seitdem hatte man Schriftgelehrte und Propheten, die Bewahrer und Verwalter des von Hom geoffenbarten Gesetzes, die *Magier*, welche Herodotus (I. 101), der älteste Erzähler, als einen eigenen Stamm der Medischen Nation aufführt, so wie die Leviten bei den Israeliten und die Chaldäer bei den Assyriern.[1]) Sie waren eingetheilt in drei Classen nach ihrem Range und ihren Kenntnissen; die erste umfasste die *Herbeds* oder *Lehrlinge*, die zweite die *Mobeds* oder *Meister*, die dritte die *Destur-Mobeds*, die *Altmeister* oder die *vollendeten Meister*. Sie bildeten eine Priestercaste, die den ersten Stand des Reiches ausmachte, die einzige Inhaberin aller Kenntnisse und Wissen-

1) S. Clemens Alexandr. Stromat. I. p. 305. A. Jedoch werden häufig, und zwar schon frühe, *Chaldäer* und *Magier* mit einander verwechselt, und beide Classen unter der gemeinschaftlichen Benennung der *Magier* begriffen; s. Tib. Hemsterhuis ad Lucian. Necyom. T. III. p. 339 Bip. und Heeren Ideen I. 2. p. 176 d. dritten Ausg. Spricht ja sogar Pausanias in den Messeniacis (IV) cap. 32. p. 360 Kühn. von *Indischen Magiern*, denen er die Lehre von der Seelen Unsterblichkeit zuschreibt. Auch heisst *Mag* oder *Mog* (woher die μάγοι der Griechen und die *magi* der Römer) im Pehlvi überhaupt *Priester*; s. Anhang zum Zendavesta, zweiten Bandes dritter Theil p. 17 nebst Muradgea d'Ohsson's Gesch. der ältesten Pers. Monarch. p. 60. Uebrigens vergleiche man über die Magier überhaupt noch die Nachweisungen bei Beck Anleit. zur Kenntniss der Weltgesch. I. 1. p. 646 und Heeren Ideen I. 1. p. 479. — In einer neuerlich bekannt gemachten Inschrift heisst es: „Der gute und göttliche Ormuzd hat gegeben den vortrefflichen *Homa* (den Baum des Lebens)." S. *Eug. Burnouf* Memoire sur deux inscriptions d'Hamadan (s. den vollständigern Titel in der folgenden Anmerk.) p. 49 sqq. p. 89.

schaften war, und deren Einfluss sich nicht blos in den Privatverhältnissen aller Unterthanen zeigte, besonders in so fern sie hier als Weissager, Zeichendeuter und Traumdeuter hervortraten, sondern auch bei allen politischen und öffentlichen Unternehmungen mehr oder weniger bedeutend war. Die Magier erzogen den König, sie umgaben stets seinen Hof, sie waren die königlichen Richter, sie sassen im königlichen Rathe, und übten so zuweilen den entschiedensten Einfluss auf die Regierung aus, wiewohl sie die Regierung selbst keineswegs in Händen hatten, wie dies in Aegypten, bei der dort herrschenden Hierarchie, gewissermassen der Fall war, sondern ihr Antheil nur Rath gebend blieb. Aber der Monarch in Persien, freier von der Priesterherrschaft, war jedoch in Ausübung willkührlicher und despotischer Handlungen eben von Seiten der Magier durch die Macht des Gesetzes und der Religion oft gehemmt und gehindert. Sodann hatten sie ausschliesslich die ganze Besorgung des Gottesdienstes, und schränkten vermuthlich, wie dies ausser dem Judenthum im ganzen Orient gebräuchlich war, die höhere Religionserkenntniss auf den Hof und die herrschenden Stämme ein, während vom Ritual Vieles dem ganzen Volke mitgetheilt ward. Sie hatten die Auslegung der heiligen Religionsbücher; sie beobachteten den Lauf der Sterne, lasen in ihnen die Zukunft, und bestimmten hiernach das Schicksal eines Jeden gleich nach seiner Geburt. Ein solcher Magier trat zur Zeit Cyaxares des Ersten oder des Gustasp auf,[1]) der Prophet *Zoroaster*,

1) Malcolm Hist. of Persia I. p. 191 not. will im Neupersischen Gustasp vielmehr den Darius Hystaspis erkennen, und als Vater des Darius kommt Gochtâspa in einer Zend-Inschrift vor. In der Zend-Sprache und Schrift heisst er eigentlich Vistacpa, welches dem Hystaspes der Griechen näher kommt, und einen bezeichnet der Pferde erworben hat; oder dessen Beschäftigung und Erwerb Pferde sind. (S. Commentaire sur le Yaçna par *Eugène Burnouf*, Paris 1833. Notes p. CV sqq.; *Desselben* Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes trouvés près Hamadan, Paris 1836. p. 9 sqq. und *Chr. Lassen* Die altpersischen Keilinschriften

das geschriebene Gesetz bringend, welchem nun Alles das beigelegt wird, was jene Priesterschaft seit Jahrtausenden gedacht hatte, so dass dieser Name die ganze Periode der Entwickelung der Persischen oder Magischen Religion durch eine Priesterschaft im Laufe von Jahrhunderten bezeichnet.

Diese Religion der Magier, welche an die Stelle der alten, einfachen Naturreligion der Perser getreten ist, oder sie vielmehr veredelt hat,[1]) und über deren Lehre wir wenige Nachrichten bei Griechen und Römern finden, ist uns nun in jenen heiligen Religionsurkunden, den *Zendbüchern*, ziemlich vollständig mitgetheilt.

---

von Persepolis. Bonn 1836. p. 42 ff.) Hiernach müssen diese und ähnliche Angaben der zweiten Ausgabe dieser Symbolik berichtigt werden.

1) Ueber die *Vereinigung der alten Perserreligion* mit diesem *gebildeteren Magismus* haben wir ein merkwürdiges Zeugniss bei Xenoph. Cyrop. VIII. 1. 23, wo von Cyrus erzählt wird, dass unter ihm zuerst die Magier eingeführt worden seyen, und Cyrus von nun an den Göttern nach der Weise geopfert und gedient habe, welche ihm von den Magiern angegeben worden, und dass dieses Beispiel hierauf die übrigen Perser nachgeahmt hätten. Es kann aber diese Stelle als historisches Zeugniss gelten wegen des Zusatzes (§. 24), dass diese damals getroffene Einrichtung und dieses Gesetz noch bis jetzt bei dem jedesmaligen Könige gelte. — Jedoch scheint bei dieser Annahme der Medischen oder Magischen Religion von Seiten der Perser daneben noch die *Verehrung der väterlichen Götter* (θεοὶ πατρῷοι) beibehalten worden zu seyn, wie dies die von Brissonius de reg. princip. Pers. p. 347 angeführten Stellen beweisen; und nur der herrschende Stamm, die Pasargaden, nicht die gesammte Persernation, nahm vermuthlich die neue Religion an. Vgl. auch Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 34. nr. 71. — Zoëga in seinen Abhandll. verbreitet sich besonders auch über das Verhältniss des älteren Persischen Dienstes zum eigentlichen Magismus. Eine genaue Erörterung darüber muss ich meinen Herodoteischen Abhandlungen zur Hauptstelle (Herodot. I. 131) vorbehalten. Hier beschränke ich mich auf einige Aeusserungen, worin sich die Vorstellungsart des genannten Gelehrten kund giebt: „Der älteste Cultus der Perser (sagt er p. 99 f.) war unbezweifelt, wie unter dem grössten Theile der Völker, um nicht zu sagen unter

Was nun noch die sogenannten *Magischen Orakel des Zoroaster* betrifft, die wir in Griechischer Sprache übrig haben (am besten in folgender Ausgabe: *Sibyllina Oracula; accedunt Oracula Magica Zoroastris* etc. ed. *Gallaeus*, Amstelod. 1689. 4. vergl. mit *Tiedemann: Quaestio, quae fuerit artium magicarum origo*, Marburg. 1787. 4.), so mag man wohl früherhin, vor Entdeckung der Zendbücher, mit Recht ein Misstrauen gegen ihre Aechtheit gehegt haben, und darum auch bewogen worden seyn, sie für ein Neuplatonisches Machwerk auszugeben. Allein man muss hierbei wohl die äussere Form von dem Wesen und vom Gedanken unterscheiden. Woraus dann folgt, dass, wenn auch erstere neuer seyn sollte, doch der in diese Form eingekleidete Inhalt uralt seyn kann, und wir hieraus jetzt, durch Vergleichung der Zendbücher, sehen können, wie sich dieselben Gedanken fortgeerbt haben, und so freilich in veränderter Gestalt vor uns treten.

---

allen, der Amuletismus oder Fetischismus, den ich mit angemessenerem Ausdruck Adiakritolatrie nennen würde, verbunden, wie sie zu seyn pflegt, mit der Nekrodulie.“ Darauf erinnert er an die Heiligkeit des Hundes und einiger andern Thiere, wie auch an die künstlichen Talismane in der Religion der heutigen Parsen. Dazu fügt er im Verfolg noch die Hestiolatrie oder die Verehrung des häuslichen und dann auch des städtischen Feuerheerdes, woraus nachher erst der Feuerdienst entstanden sey. In Betreff des Todtendienstes bringt Malcolm (Tom. I. p. 15 sq.) Persische und Tatarische Sagen bei, wonach dieser aus einer grossen Pest seinen Ursprung genommen, und hinwieder zur Idololatrie überhaupt Anlass gegeben haben soll. — Soll ich meine Meinung sagen, so wird der Leser schon aus dem Obigen vermuthen, dass ich den Todtendienst nicht für die alleinige Ursache der Idololatrie halten kann, so weit verbreitet er auch allerdings erscheint. — Ueberhaupt schadet, um von Malcolm nicht zu sprechen, dem würdigen Zoëga allenthalben jenes atomistische Verfahren, welches, der Einheit einer tieferen Anschauung ermangelnd, überall die Religionen des Alterthums aus einzelnen getrennten und, so zu sagen, leblosen Theilen zusammensetzen will. Diese Ansicht zeigt sich besonders in folgender Stelle (ebendaselbst p. 106): „Die Magier — ergaben sich, nach einem fehlgeschlagenen Versuche, sich des

Auch waren die Perser reich an *gnomischer Weisheit*. Sie hatten so gut wie die Indier ihren *Apolog* und, dass wir so sprechen, ihre *Hitopadesa;* ja beide sind wahrscheinlich aus einer gemeinschaftlichen Quelle geflossen. Einen Meister in dieser Gattung nennen zwar fast alle morgenländischen Schriftsteller, einen *Habaschi*, d. h. Abessynier. Weil er jedoch in den Poesien der Perser besonders auch gepriesen wird, so will ich kürzlich seiner in dieser literarischen Skizze gedenken. Es ist der weise *Locman*, dessen Gnomen in Arabischer Sprache noch vorhanden sind, und am besten zu Amsterdam 1676 in 4. mit einer Lateinischen Uebersetzung und Anmerkungen herausgekommen sind (vergl. über ihn Herbelot Bibliotheque orientale Vol. II. pag. 485. ed. de la Haye 1777. 4.). Sehr viel wissen die Morgenländer von *Locman* zu erzählen. Er soll zur Zeit Davids geboren seyn, bis zur Zeit des Propheten Jonas gelebt, und also gegen das Jahr der Welt 2928 geblühet haben. Mit dem ersteren setzt ihn eine morgenländische Sage in Verbindung, und giebt ihm Ramah bei Jerusalem zum Aufenthaltsort und zur Grabesstätte. Auch die Perser reden von ihm und kennen ihn als einen *schwarzen Sklaven* von *hoher Weisheit*, dessen Loos jedoch das eines Knechts blieb, ja sie nennen ihn sogar einen Aethiopier; kurz, sie reden ganz so von ihm, wie die Griechen vom *Aesopus*, der jedoch, nach eben denselben, Zeitgenosse des Solon, Crösus und Cyrus war, und also zwischen die Jahre 3350 — 3390 fällt.

Thrones zu bemächtigen, der sie in der öffentlichen Meinung herabsetzen musste, ohne sie jedoch des mit ihrem Dienste verknüpften Ansehens zu berauben, um, was sie an Credit verloren haben mochten, wieder zu gewinnen, dem speculativen Leben, und bemüht, die Natur der Gottheit und den Ursprung der Dinge zu erforschen, fanden sie eine lange Kette von Göttern und Dämonen auf, *und endigten mit der Aufstellung von dem berüchtigten System des Dualismus.*" Eben als wenn die Idee von Liebe und Hass nicht in allen Religionen an der Spitze stände. Man denke nur an die Theogonie des Hesiodus. Und dachte denn der gelehrte Verfasser gar nicht an die Versuchungsgeschichte in der *Genesis?*

Und offenbar haben die Griechen viele alt-morgenländische Spruchweisheit ihrem Aesopus beigelegt, wie hinwieder die Morgenländer manches Griechische (Aesopische) ihrem Locman beilegen.[1]) Auch der Name Aesopus deutet darauf hin, in so fern nämlich *Αἴσωπος* gebildet ist von *αἴθω* und *ὤψ*, *der mit dem gebrannten Gesicht*, *der Aethiopier*, oder auch von *αἶσα* und *ὤψ*, *der Seher des Schicksals*, der seinen Blick vor- und rückwärts, in Vergangenheit und Zukunft, hinwendet, und eines Jeden Schicksal (*αἶσα*) sieht. Man sehe nur die Hauptstelle des Herodotus II. 134. Es wird demnach nichts Anderes hier gegeben seyn, als eine neue Personification jener uralten Naturweisheit, welche sich in Indien als Wischnu-Sarma[2]) durch die Hitopadesa, anderwärts und auch bei den späteren Persern als Locman, in Lydien und Griechenland als Aesopus, kund that; wenn wir gleich damit keineswegs die wahrhafte Existenz mehrerer Gnomiker des Morgenlandes läugnen wollen.

Endlich müssen wir noch mit Einigem des grossen Epos der Perser, des *Schahnameh*, gedenken. Unter der Regierung des Mahmud Ben Sebekteghin, Stifters der Gazneviden-Dynastie, etwa 1020 nach Christi Geburt, trat in Persien ein grosser Sänger auf, *Ferdusi*, aus Thus im Lande Khorasan, zwar von armen, niedrigen Eltern geboren, allein mit wundersamen Geistesgaben ausgerüstet. Er kam an den Hof des Mahmud, und erhielt von ihm den Auftrag, die Geschichte und Thaten seiner Vorfahren, von der Stiftung der Monarchie an bis auf seine Zeit, in einem grossen Nationalgedichte zu sammeln. Und dies vollendete er meisterhaft in einem grossen

---

1) So kommt auch im Koran ein *Locman al Hakim* vor, von dem Mahomed Gott sagen lässt: *wir haben dem Locman Weisheit verliehen.*

2) Man sehe über Pilpai (Bidpai, wie v. Hammer in der Geschichte der Redekünste Persiens schreibt, wo er bemerkt, dass unter Cosru Nushirvan die Fabeln Bidpai's nebst dem Schachspiele durch den Arzt Barsujo aus Indien nach Persien gebracht worden) das folgende Cap. II §. 3.

Epos von sechzigtausend Strophen, *Schahnameh, das Buch der Könige*, überschrieben, wodurch er sich unsterblichen Ruhm erwarb, so dass noch jetzt sein Name im ganzen Orient hochgefeiert ist. Der Orient erkennt ihm einstimmig den Preis in dieser Dichtungsart zu, und die Europäer nennen ihn den *Homer des Orients*. Dieses Gedicht, wiewohl in späteren Zeiten abgefasst, ist für die Kenntniss Persiens von grosser, auch historischer Wichtigkeit, indem es gewiss einestheils aus uralten, von Griechen und Römern unbeachtet gebliebenen Traditionen, anderntheils aus handschriftlichen alten Urkunden geschöpft ist.

§. 8.

Lehre und Cultus.

Die Grundidee der Arienischen Lehren und Culte, die wir hier festzuhalten haben, ist die eines Dualismus von Licht und Finsterniss und eines Kampfes zwischen beiden, der sich mit der Niederlage der Finsterniss endigen wird. Diese zwei obersten Principien sind nun als zwei Wesen gedacht, Ormuzd, das reinste Licht und das gute Wesen, Ahriman, die Finsterniss und das Böse, zwar ursprünglich auch gut, allein alsobald mit Neid erfüllt, und daraus seine Verdunkelung und Anfeindung des Ormuzd.

Das Ewige nämlich ist seinem Wesen nach Wort;[1]) vom Throne des Guten ist gegeben das Wort, Honover (s. Izeschne, Ha. XIX. in Kleuker's Zendav. Th. I. pag. 107), das vortreffliche, reine, heilige, schnellwirkende, das da war, ehe der Himmel war und irgend ein Geschaffenes. Aus diesem und durch dieses Wort ist das *Urlicht*, das *Urwasser* und *Urfeuer* (d. h. ein unkörperliches, intellectuelles, gleichsam eine Art von Präformation der Elemente), und durch dieses dann das Licht, das Wasser und das Feuer, das wir sehen — folglich Alles geworden. Dieses gute Wort ist Ormuzd. Er ist aus dem unendlichen Saamen des Ewigen erzeugt, Erstgeborner aller Wesen, Glanzbild und Gefäss der Unendlichkeit, fort und fort Licht, unermesslich in Breite, Höhe und Tiefe, sein Wille unbegränzt heilig bis auf die Wurzel des Wesens (s. Zendavesta Th. I. pag. 4. 5). Er kam hervor aus der Mischung von Urfeuer und Urwasser (Eulma Eslam). Er heisst *Khore Mezdao*, d. i. grosser König, schimmernd in Lichtherrlichkeit, allvollkommen, allrein, allmächtig, allweise, Körper der Körper, süss duftend, heilig über Alles, dessen Gedanke rein gut ist,

1) S. Zendavesta von Kleuker Th. I. p. 3.

allnährend u. s. w. (s. Izeschne I. p. 80 und XII. Ha.) Er ist Himmlischer der Himmlischen, Grund und Mitte aller Wesen, Allkraft, reiner Grundkeim, abgemessene Weisheit, *Wissenschaft* und Geber der Wissenschaft, Weitseher, *das Wort von Allem* u. s. w. (s. Jescht-Ormuzd LXXX. p. 183 im zweiten Theile bei Kleuker). Ihn hat die Zeit ohne Gränzen zum König bestellt, begränzt durch den Zeitraum von zwölftausend Jahren, und sie behauptet ihre Herrschaft über ihn.[1])

Dem Ormuzd tritt gegenüber *Ahriman*, der Quell, Grund und die Wurzel alles Unreinen, Argen und Bösen. Sein Abfall *kam jedoch nicht vom Ewigen*, sondern *aus ihm* und *durch ihn* ward die Finsterniss geboren, und so weit diese reicht, reicht auch sein Reich.

Allein bei diesem Dualismus ohne anderes höheres Princip ist gewiss die Persische Lehre, wie doch Viele früherhin der Meinung waren, nicht stehen geblieben, sondern ohne Zweifel erkannte auch sie ein Urprincip jener Zweiheit an, die Zeit ohne Gränzen, Zeruane Akerene, den Schöpfer von Ormuzd und Ahriman. Durch sie ist von Anfang die Wurzel aller Dinge gegeben, sie hat gemacht, gebaut, gebildet, Zeruane, die *lange Zeit*, das grosse Weltjahr von zwölf Jahrtausenden bis zur Auferstehung. In dieser (in Zeruane) ist das All der übrigen Wesen, sie selbst aber ist geschaffen. Hingegen die

---

1) Vgl. Görres Mythengesch. I. p. 219 ff. — Bemerkenswerth ist die Stelle in dem Anhang zum Jesaias (Cap. XLV. vs. 7); wo in den Anreden an Cyrus vom Jehovah gesagt wird, er habe *Licht und Finsterniss* geschaffen; und worin eine missbilligende Anspielung auf diesen Persischen Dualismus zu liegen scheint. — Eine gute Uebersicht der verschiedenen neueren Auffassungen des Zoroastrischen Systems hat Herr Guigniaut zur Französischen Bearbeitung dieser Symbolik gegeben (s. Religions de l'Antiquité I. 2. Notes et Eclaircissemens p. 693 sqq.). — Ich werde in einem der folgenden *Nachträge* statt dessen einige urkundliche Auszüge liefern, besonders aus der vortrefflichen Bearbeitung des Izeschne (Yaçna) des Herrn E. Burnouf, welche am besten geeignet sind einen Einblick in den Ton und Geist der Zoroastrischen Lehre zu verschaffen.

Ewigkeit hat nichts über sich, sie hat keine Wurzel, ist immer gewesen und wird immer seyn. S. den Fargard XIX. (nicht IX. wie bei Kleuker falsch gedruckt ist) des Vendidad, in Kleuker's Zendavesta Th. 2. p. 376 und Görres Mythengesch. I. p. 219. Dass diese Darstellung nicht nur alt-*Persisch*, sondern auch allgemein, unter Höheren und Niederen, Gebildeteren und Ungebildeteren, herrschend gewesen sey, möchte, unserer Meinung nach, wohl das Wahrscheinlichere seyn; Letzteres insbesondere, nämlich die Allgemeinheit dieser Ansicht, gegen Kleuker's Vermuthung, welcher zwar die Aechtheit dieser Lehre, als einer wahrhaft Zoroastrischen, anerkennt, jedoch glaubt, dass sie nur eine den *Gebildeteren* mitgetheilte Religionsidee gewesen sey, und man dem Volke in den Liturgien und dergl. nichts von dieser *Einheit* habe sagen können (s. Anhang zum Zendavesta Bd. 1. Th. 2. pag. 287). Allein, wenn es gleich anjetzt nicht leicht ist zu sagen, was die *alten* Perser *insgesammt* geglaubt haben oder nicht, so will mir doch scheinen, dass, nach einer inneren Forderung der menschlichen Natur, bei den nur einigermassen Nachdenkenden die Frage nach dem Verbindungsgrunde jener zwei Wesen nicht lange ausbleiben konnte. Sodann war ja jene Einheit in jenen physischen Anlässen der Perserreligion, die wir oben nach Herder angedeutet haben, schon gegeben. Im weiten Raume, der sich vor den Augen des Iraniers auf seinen Bergen ausdehnte, zog Tag und Nacht herauf, und der Gegensatz von Licht und Finsterniss ergiebt sich in der Zeit von selber. Für diese Annahme spricht auch der Umstand, dass die Magier, nach dem ausdrücklichen Bericht eines Schriftstellers, sich in ihrer intellectuellen Erörterung jener Einheit gerade dieser empirischen Ausdrücke: Ort (Raum) und Zeit bedient haben.[1]) Wie dem aber auch sey, jene Einheit erkennt nicht nur der ganze Bundehesch an, sondern wir haben auch dafür mehrere Zeugnisse der Griechen. So

1) S. *Nachtrag* III.

sagt Aristoteles (Metaphys. XIV. 4), es hätten die Magier als oberstes Princip das *Urgute*, *welches Alles erzeugt hat* (τὸ πρῶτον γεννῆσαν ἄριστον) statuirt.[1]) Aehnliche Angaben finden sich bei andern Schriftstellern (s. Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. nr. 339 f. p. 173 ff.). Aus Herodotus dürfen wir über das Innere des Magismus weder für noch gegen einen Schluss machen, eben so wenig wie aus Xenophon; und so möchte es denn scheinen, dass die schreibenden Griechen erst gegen Alexanders des Grossen Zeit, nachdem lange zuvor schon ächt magische Elemente von Vorderasien her in die Religion ihrer Väter geflossen waren, eine systematische Uebersicht des Ganzen erhalten haben. Auch Pythagoras soll seine Lehre von der *vollkommenen Monas*, als Mutter aller Dinge, und der von jener *erzeugten Dyas*, aus jener Zoroastrischen Idee hergenommen haben, und die Neuplatoniker bekannten sich gleichfalls zu dieser Lehre, welche sie vom Zoroaster herleiteten; vergl. Foucher im Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 2. pag. 289. (vergl. p. 132.) Was den Pythagoras betrifft, so hatte Zaratas (*Ζαράτας*), der Meister des Magismus, oder Zoroaster, wie Viele ihn erklären — s. Fabricii Bibl. Graec. I. p. 305 Harles.[2]) — den Pythagoras gelehrt, dass Zwei der Zahlen Mutter, das Eine aber deren Vater sey, und dass die besseren Zahlen der Monas gleichen. S. Plutarch. de anim. generat. in Tim. p. 1012 Fr. Vol. IX. p. 124 ed. Wyttenb.[3])

---

1) Vgl. Kleuker Anh. zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 46 und 48. nr. 97. 105. 106.

2) Vgl. Foucher a. a. O. p. 111. 174.

3) Zoëga (in den Abhandll. p. 113 ff.) ordnet sich die verschiedenen Vorstellungsarten so: In der Annahme zweier entgegengesetzter Götter als zwei letzter Principien seyen alle Magier einig gewesen. Aber in drei Umständen seyen ihre Secten verschieden. Einige, vermuthlich die ältesten, betrachteten die beiden Principien *als absolut letzte und gleich in Macht und Dauer*, und erwiesen beiden Verehrung. Andere, viel-

leicht die wahren Schüler des Zoroaster, des Zeitgenossen vom Darius Hystaspis, schrieben dem Ahriman eine der des Ormuzd sehr untergeordnete Macht zu. Die dritte und vermuthlich *neueste* Secte setzte vor Ahriman und Ormuzd ein *gemeinschaftliches* und *allgemeines Princip, die Zeit*, oder, nach Andern, *den Raum*. — So weit Zoëga — und in der That war er durch die Stelle des Damascius schon berechtigt, *verschiedene magische Systeme anzunehmen*. — Aber für unsere Leser braucht es wohl nicht vieler Worte, um zu zeigen, wie wenig im Geiste des Orients es gedacht ist, dass Religionssysteme so nach und nach *ausgebessert* werden: erst zwei absolute Verschiedenheiten, dann halb und halb vermittelt — endlich ganz Eins. — Es ist zu bedauern, dass ein so gelehrter Forscher so wenig im Stande war, sich von der *Reflexion* loszumachen.

§. 4.

Höhere Ansicht des Magiersystems.

Fragen wir nun, wie die höhere Lehre der Magier das Problem der Welt (der Entäusserung Gottes) aufgefasst habe, so müssen wir allerdings antworten:[1]) nicht geschlechtlich, durch Liebe, wie die Indier — sondern durch den Gegensatz von Licht und Finsterniss, von gut und böse. Schon das Bisherige hat das Durchgreifende dieses ethischen Gegensatzes im Persischen Systeme gezeigt. Es herrscht in den Elementen (z. B. in dem Wasser — das böse Wasser entspringt im Zeichen des Steinbocks, das Goldwasser in der Wage), in den Körpern, im Kraut und Unkraut, in den Thieren u. s. w. Daher denn die Grundlehre der Magier: Alle Dinge bestehen in der Mischung des Gegensatzes; oder: Das Endliche hat sich durch ethischen Kampf der beiden unendlichen Principien in Gott gesetzt. Zwiespalt giebt den Dingen Daseyn; wie dieser aufhört, d. h. wie die Gegensätze sich in ihre Quelle auflösen, hören auch die endlichen Dinge auf. In diesen Theorien des Magismus haben wir wohl eine Quelle von dem bekannten Lehrsatze des Ionischen Philosophen *Heraklitus:* «der Krieg ist der Vater aller Dinge» (πόλεμος ἁπάντων πατήρ) und von dem Systeme des *Empedokles*, welcher das Entstehen und Bestehen aller Dinge in die Verbindung oder Vereinigung des Streites (νεῖκος) und der Freundschaft (φιλία) setzte.[2]) Charakteristisch sind die Worte desselben Heraklitus, welche Plato im Gastmahl cap. 14. p. 30 Ast. (p. 187. a.) anführt: «denn das Eine, indem es sich von

1) S. Görres Mythengesch. II. p. 635 ff.

2) Empedokles vs. 29. 136 ed. Sturz. Die angeführten Worte Heraklits giebt Lucianus de conscrib. hist. §. 2. Tom. IV. pag. 161 Bip. Man vergleiche damit Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 370. p. 517 Wyttenb. — Ich werde im zweiten Bande auf diese Sätze zurückkommen müssen.

sich trennt, einigt sich mit sich. (τὸ γὰρ ἐν φησι διαφερόμενον αὑτὸ αὐτῷ ξυμφέρεσθαι).

Was aber ist der Grund der Mischung des Lichtes mit dem Dunkel, und was ist Grund der Befreiung des Lichtes von der Finsterniss? *Zeruane Akerene, Gott, vor* den beiden Principien und *Eins in sich*, hat zuerst gesetzt das *Licht*. Mit dem *Satz* ist gegeben nothwendig *Gegensatz*. *Finsterniss*, als Gegensatz des Lichtes, folgt auf dieses letztere, und zwar nicht aus Intention Gottes, sondern zufällig, wie der Schatten der Person. Nicht gewollt hat Gott die Finsterniss, aber er hat sie zugelassen. Aber warum hat Gott dieses Letztere gethan? Aus ethischer Begeisterung. Dem Bösen, dem Finstern, ist Raum gegeben worden, damit sein Gegensatz (Licht, Gutes), von ihm beschränkt und bekämpft, die Schranke breche und entgegenkämpfe, damit die *ethische Kraft* sich im Kampfe verherrliche. Das Böse ist, wie ein finsteres Verhängniss, aufgenommen in das Gute, und der helle, klare Wille tritt ihm im Drama der Weltgeschichte entgegen. Endlich wird die Schranke gebrochen, oder vielmehr in das Gute selbst aufgenommen, der lange Zwist wird in *Licht* und *Liebe* ausgesöhnt, und es beginnt ein ewiges Reich des Lichtes ohne Schatten und ohne Makel. (Die weitere Ausführung s. im folgenden §.)

§. 5.

Dämonologie, Kosmogonie und Eschatologie.

Jeder der zwei höchsten Geister, Ormuzd und Ahriman, hat sein Reich. Ormuzd Reich ist gross und theilt sich in himmlische und irdische Wesen in verschiedenen Abstufungen. Drei Abstufungen hat das Geisterreich, zuerst die sieben Amshaspands, unsterbliche Geister, dann die acht und zwanzig Izeds und endlich unzählige Feruers.[1]) Ormuzd, Herr der Welt, ist oberster der sechs Amshaspands und auch ihr Schöpfer, nach Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 47. p. 369. p. 514 Wyttenb. Dort heisst es: «Oromazes (Ormuzd), sagen die Perser, sey aus dem reinsten Lichte geboren, Arimanius aus der Finsterniss. Beide führten Krieg mit einander. Oromazes habe sechs Götter geschaffen, den ersten des Wohlwollens, den zweiten der Wahrheit, den dritten der Gesetzlichkeit, die übrigen die der Weisheit, des Reichthums und den Schöpfer der Freude, die aus der Tugend quillt. Hernach habe sich Oromazes verdreifacht, habe sich von der Sonne so weit entfernt, als diese von der Erde entfernt ist, habe den Himmel mit Sternen ausgeziert, und über diese zum Wächter

---

1) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 16. vgl. Görres Mythengesch. I. p. 227 ff. — Beschreibung einer Sassanidischen Münze von Staatsrath Frähn in Petersburg.

Sie ist von Narses dem siebenten König aus der Dynastie der Sassaniden. Die *Inschrift* in alten Pehlewy-Charakteren lautet:

„Der Diener des Ormuzd, der herrliche Narschi, der König der Könige von Iran, der Sprössling der Götter des Himmels."

Revers: Eine einfache Säule, worauf das *heilige Feuer brennt*. Links davon eine kleine Figur, wahrscheinlich der Feruer des Königs; rechts ein Gefäss; wahrscheinlich der *Dschemschidsbecher*. Bandinschrift rechts: *Narschi*; links: *der Göttliche*.

Leipz. Lit. Zeit. April 1829. p. 645.

und Aufseher den Sirius bestimmt, habe darauf andere vier und zwanzig (soll wohl heissen acht und zwanzig) Götter geschaffen, und sie in ein Ey niedergelegt. Aber vier und zwanzig andere, vom Arimanius geschaffen, haben das Ey durchbohrt. Daher die Mischung des Guten und Bösen in der Welt. Es nahe aber die Zeit des Schicksals, wann Arimanius Pest und Hunger bringe. Dann aber gehe Arimanius ganz und gar unter, dann werde die Erde gleich und eben. Ein Leben, Ein Staat, Eine Sprache vereinige dann die Gesammtheit der glückseeligen Menschen.«

Nach den Zendbüchern gestaltet sich dieses System von Geistern so: Ormuzd ist der erste Amshaspand, der zweite ist Bahman, der Vorsteher und Beschützer der übrigen, König des Lichtes, der dritte Ardibehescht, der Feuergeist, welcher Feuer und Leben giebt (s. Görres a. a. O. p. 228), der vierte Schahriver, König der Metalle (ib. p. 231), ferner Sapandomad, Ormuzd's Tochter, von welcher Meschia und Meschiane, die ersten Menschen, gebildet sind (ib. p. 233), dann Khordad, König der Jahre, Monate, Tage und Zeiten, welcher den Reinen reines Wasser verleiht (ib. p. 230), Amerdad, Schöpfer und Schutzgeist der Bäume, des Getreides, der Heerden (ib. p. 231). Vgl. Zendavesta von Kleuker I. p. 16.

Die acht und zwanzig Izeds oder niederen Genien sind von Ormuzd geschaffen zum Segen der Welt, zu Richtern, Schutzaugen des reinen Volkes. Alle Monate und Tage stehen unter dem Schutze der Amshaspands und Izeds, ja selbst die Tageszeiten (Gahs) stehen unter besonderen Izeds. Sie sind Wächter der Elemente. Jeder Amshaspand hat sein Gefolge von Izeds, die ihm so dienen, wie die Amshaspands dem Ormuzd. Die Izeds selber sind theils weiblich, theils männlich.[1]) Unter den in den Zendbüchern genannten Izeds kommt

1) Hierüber, so wie über das Folgende, vgl. Zendavesta von Kleuker I. p. 16 ff.

auch Mithra (oder Meher[1]) vor, welcher der Erde Licht und Sonne giebt; ausserdem Khorschid, die Sonne.

Die dritte Ordnung der Geister sind die unzählbaren Feruers.[2]) Unter ihnen werden gedacht die Ideen, die Prototypen, die Vorbilder aller Wesen, abgeprägt aus dem Wesen von Ormuzd, die reinsten Ausflüsse seines Wesens. Sie sind durch und durch aus dem lebendigen Worte des Schöpfers, daher unsterblich und ganz Leben, stets wirkend und belebend. Durch sie lebt Eins und Alles in der Natur. Im Himmel halten sie Wache wider Ahriman, und bringen die Gebete der Frommen zum Ormuzd, schützen sie und reinigen sie von allem Bösen. Auf der Erde an Körper gebunden, vermindern sie die Uneinigkeit, und streiten wider die bösen Geister. Sie sind den Stufen und der Zahl nach so vielfach, als die Wesen selbst. Ormuzd selbst hat einen Feruer, weil der ewig Selbstständige sich selbst denkt im allmächtigen Wort, und dieser Abdruck des unergründbaren Wesens ist Ormuzd's Feruer. Das Gesetz (Wort) hat seinen Feruer, es ist des Gesetzes Geist und Lebenskraft, das Lebendige im Worte, das Wort, wie es Gott denkt. Zerduscht's Feruer ist eins der schönsten Ideale nach Ormuzd's Würdigung, weil Zerduscht das Gesetz verbreitet hat. Mit der Classe der Feruer ist also die ideale Welt gegeben; Alles übrige ist die geschaffene Welt (s. Zendavesta I. p. 15). Hier ist also der *Idealismus* der Parsenlehre recht sichtbar. Aber hierbei übersehe man auch nicht die ethische Wichtigkeit dieser Lehre von den Feruern. Jeder Parse hat sein Prototyp oder reines Urbild, das er im Realen ausdrücken, ein Ebenbild Gottes, dem er nachstreben soll, das ihn in allen seinen Handlungen leiten und führen, sein beständiger Leitstern auf Erden seyn soll, der ihn von jeglichem Bösen abhalte und schütze.[3])

1) Ich werde weiter unten die ganze Persische Lehre vom Mithra im Zusammenhang erörtern.

2) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 12 f.

3) S. *Nachtrag* IV.

Auf ähnliche Weise organisirt, wie das Reich des Ormuzd, ist das des Ahriman.[1]) Auch hier finden wir sieben Erzdews, Ahriman mitgerechnet, und unzählige niedere Dews (über zehntausend mal tausend, so wie im Lichtreich auch). Sie sind von Ahriman nach seinem Abfall hervorgebracht, und nach dessen Bilde gemacht zur Zerstörung des Reiches von Ormuzd. Ahriman nämlich kam, als Ormuzd seine Lichtwelt schuf, von Süden, mischte sich in die Planeten, drang durch den Fixstern hindurch, schuf den Erzdew Eschem, den Dämon des Neides und Widersacher des Serosch (des Ormuzd als irdischen Königs; vgl. Zendavesta I. p. 18. 22), ausgerüstet mit sieben Köpfen. Und nun beginnt der Kampf, und wie auf Erden Thier gegen Thier kämpfet, so kämpfet unter den Geistern Geist gegen Geist. So hat jeder von den sieben Erzdews seinen besonderen Widersacher unter den sieben Amshaspands; sie kommen von Norden, und sind an die sieben Planeten gekettet; sie sind männlichen und weiblichen Geschlechts, und jeder ist der Urheber besonderer Uebel. Sie werden von den unteren Dews, wie die Amshaspands von den Izeds, bedient. Sie nehmen Thiergestalten an von Schlange, Wolf, Fliege und dergl., ja selbst menschliche. Bei dem endlichen Siege Ormuzd's werden sie alle zernichtet, nach Einigen mit ihnen auch Ahriman, nach Andern aber lebt dieser fort, doch ohne Herrschaft. — Wie sich jener Dualismus nun auch ethisch in der *Heroengeschichte* fortpflanzt, davon wollen wir in der nachfolgenden Uebersicht der Persermoral noch einige Beispiele geben.

Was die Kosmogonie der Perser betrifft,[2]) so tritt auch hier Ormuzd als Lichtschöpfer hervor. Er regte sich zuerst, und sprach das *Wort*, *Honover*, durch welches alle Wesen

---

1) S. Zendavesta I. p. 21 ff.

2) S. Zendavesta I. p. 3. 5 ff. vgl. Görres Mythengesch. I. p. 224 f.

geschaffen worden, und welches noch jetzt sein Mund in aller seiner Weite fort und fort spricht. Vom *unbeweglichen Himmel*, Sakhter, aus, den er bewohnt, schuf er den *umkreisenden Himmel*, Peiraman, in fünf und vierzig Tagen; in der Weltmitte, unter der Wohnung des Ormuzd, ist die Sonne, Khorschid, gegründet, ihre Sphäre der Khorschidpai. Dann schuf er den Mond, der im eigenen Lichte glänzt, und durch den Mahpai (Mondgau) Grüne giebt, Wärme, Geist und Frieden. Ueber ihm aber ordnete sich der Fixsternhimmel, *Satterpai*, nach zwölf Thierzeichen. Dann schuf er die mächtigen höheren Geister, die sieben Amshaspands und die Izeds, denen aber entgegen Ahriman, der nun hereinbrach, eben so viele andere Geister, die Erzdews und die Dews, als deren Widersacher, schuf, welche mit einander einen beständigen Kampf bestehen. In fünf und siebzig Tagen war die Schöpfung des Menschen vollendet, und in dreihundert fünf und sechzig Tagen ist geschaffen von Ormuzd und Ahriman Alles, was ist; und es ist vertheilt die lange Zeit unter den lichtglänzenden Ormuzd und den lasterverschlungenen Darudj. Wie in Streit und Kampf Alles geworden, so soll auch das Leben selbst eine Fortsetzung des alten Kampfes der zwei Principien seyn. Darum soll der Mensch stets gewaffnet zum Kampfe stehen, und auf die Seite der himmlischen Izeds sich ordnen, durch Befolgung des Gesetzes u. s. w. stets kämpfen mit den Dews, sie vernichtend, wie das Ungeziefer (Zendavesta I. p. 16. vgl. Görres a. a. O. I. p. 234 f.).

Der Tod ist von Ahriman durch des ersten Menschen Sünde in die Welt gekommen; der Tod erlöset aber auch den Parsen seines Streitdienstes gegen das Böse, er verheisst dem Gerechten eine Brücke zur Ruhe (s. Zendavesta I. p. 24 f.). Das Schicksal der Seele selber nach dem Tode ist ein Mittelzustand, und zwar ein gedoppelter für den Guten und für den Bösen. Ist der Mensch nämlich gestorben, so eilen sogleich die Dews herbei und suchen sich der Seele zu bemächtigen, die ihnen auch zum Raube wird, wenn sie böse

war; war sie hingegen gerecht und rein, so sind die Izeds zu ihrem Schutze bereit. Nun kommt die Seele vor die grosse Brücke Tschinevad, die Scheidewand zwischen dieser und der andern Welt. Hier wartet ihrer der grosse Richter aller Menschen und Thaten, Ormuzd, mit Bahman, und nach seinem Urtheilsspruche wird die gute Seele von den heiligen Izeds über die Brücke in ein Land der Freuden geführt, und wartet der fröhlichen Auferstehung. Die Bösen aber werden nicht über die Brücke gelassen, sondern müssen an den Ort, den ihre Thaten verdienen.

Endlich, wenn in dem Streite mit dem Bösen die Zeit, welche Zeruane diesem zugemessen hat, abgelaufen ist, soll die Auferstehung beginnen. Gute und Böse sollen auferstehen, die himmlische Erde wird die Gebeine wiedergeben, und Alles wird in der Reihe, wie es zuerst bei der Schöpfung hervorgegangen, wieder hervorgehen. Die Gerechten werden zu den Guten, die Bösen zu den Bösen sich gesellen. Ahriman wird in die Finsterniss stürzen, und fliessend Erz wird ihn ausbrennen. Die ganze Natur soll so neu werden, wie der Mensch nach Leib und Seele. Die Erde wird wie krank werden, grosse und kleine Berge werden mit Metallen zerfliessen; durch ihre Feuerströme muss die Seele gehen, um so durch die letzte Reinigung völlig geläutert zu werden, worauf sie dann einer endlosen Seeligkeit theilhaftig wird.

Die ganze Natur ist verjüngt, die Hölle ist nicht mehr, Ahrimans Reich ist untergegangen, und Ormuzd allein herrscht. Alles ist ein Lichtreich. Ormuzd mit seinen sieben Amshaspands und Ahriman mit seinen sieben Dews bringen zuletzt dem Ewigen, der unbegränzten Zeit, ein gemeinschaftliches Opfer, und damit ist aller Dinge Schluss.[1])

1) So nach dem Zendavesta von Kleuker Bd. I. p. 24 f. und Görres Mythengesch. I. p. 235. Vgl. auch Anhang z. Zendavesta Bd. I. Th. 1. p. 276—286.

Davon aber wissen auch die Griechen. Man vergleiche nur die schon oben von uns angeführte Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. cap. 47. p. 369 sqq. p. 514 sqq. Wyttenb., wo es heisst: «dann gehe Ahriman ganz und gar unter, dann werde die Erde gleich und eben. Ein Leben, Ein Staat, Eine Sprache vereinige dann die Gesammtheit der glückseeligen Menschen.» Hierauf fügt er das Zeugniss des Theopompus bei, dass nach der Magier Meinung in abwechselnden Perioden von dreitausend Jahren der eine Gott siege, der andere unterliege, dann kriegten sie wieder dreitausend Jahre mit einander, und einer zerstöre des andern Werke. Endlich schwinde der Hades (ἀπολείπεσθαι τὸν ᾅδην), und alsdann würden die Menschen glücklich seyn, sie würden keine Nahrung nöthig haben, und keinen Schatten machen. Hiermit vergleiche man nun die Urkunden der Parsen, z. B. Izeschne Ha XXX. p. 118[1]) und den Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 1. p. 139 und Bd. II. Th. 3. p. 85. nr. 182 und Foucher ebendaselbst Bd. I. Th. 2. p. 338 ff.

---

1) „Wenn der Stier, der Erstgeschaffene der Geschaffenen, zur Erde wiederkehrt, so wird die Erde nichts verlieren: und beim Einbruche des Weltendes wird selbst der Grundärgste aller Darvands rein, herrlich und himmlisch werden.“ Vgl. Ha XXXI. p. 120: „Dieser Ungerechte, Unreine, der nur Dew ist in seinen Gedanken, dieser stockfinstere König der Darvands, der nur Böses fasst — am Ende — zur Auferstehung — wird er Aveste sprechen, Ormuzd's Gesetz üben, und es selbst in die Wohnungen der Darvands einführen.“

§. 6.

Ethik, Liturgie und religiöse Ansicht des Lebens.

Da Mithras, wie wir weiter unten sehen werden, gleich dem Osiris, jedes Parsen Vorbild und die Gottheit in menschlicher Anschauung ist, da sein Wesen Licht und, im höheren Sinne genommen, intelligibles, himmlisches Licht und Feuer ist, so ergiebt sich daraus für jeden Perser eine Verklärungslehre zum Licht und im Licht, und der Zweck der ganzen Religion ist *Lichtwerdung*,[1]) Verklärung der Finsterniss in Licht, oder Sieg des Guten durch die ganze Natur, im Leibe, Geiste, Hause und Staate. Daher sind Religion, Liturgik, Ethik, Politik, Oekonomie, *ein einziges organisches Ganze* und durch und durch verbunden. Das Urwort, Honover, Enohe verihe, d. i. ich bin, oder fiat, es sey, es ist, der ewige reine Wille, brachte die gute Welt hervor, und besiegte das Böse, den Ahriman. Die ganze Welt, in so fern sie gut ist, ist Ormuzd's Wort.[2]) Dieses Wort wird von Augenblick zu Augenblick ewig gesprochen, von Ormuzd zu den Izeds des Himmels, von den Amshaspands, von den Feruern, von allen Geistern durch die ganze Natur. Das Wort ist, so zu sagen, das Geheimniss, wodurch die ganze Ideenwelt und alles Gute besteht. Es ist Quell alles Guten und alles Lebens, es ist Schutz gegen alles Böse. Also das ewige Wort (Denken, Wollen) ist Grund alles Daseyns, alles Bleibens und alles Segens, und Zoroasters Gesetz ist der Leib jenes Urwortes von Ormuzd, und jenes heisst selbst Zendavesta, lebendiges Wort (s. Zendavesta I. p. 36).

Mit dieser Idee von dem lebendigen Worte hängt aber die von der unwiderstehlichen Macht des Gebetes eng zusam-

1) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 25 f. besonders p. 32 f.

2) Man lese nur Izeschne, Ha XIX. im Zendavesta von Kleuker I. p. 107.

men; daher das immer lebendige Wort Grundprincip dieser Liturgik, und die beständige Abwechselung und Ablösung im immer unterhaltenen Gebete bei den Magiern; daher die Anordnung, dass in den Tempeln nach den verschiedenen Sonnenständen und Tagen des Monats beständige Horen angeordnet waren, welche die Magier abwechselnd lesen mussten. Es ist gleichsam das auf Erden nachgebetete Wort, welches nicht verhallen darf, und welches, unterlassen, die Vernichtung der Welt mit sich bringen würde. Somit also ist der Hauptinhalt von Zoroaster's Liturgik und Ethik: Ormuzd, den König der Welt, erkennen in Reinigkeit seines Herzens, seine Schöpfung hochachten, Zoroaster für den Propheten Gottes halten, und Ahrimans Reich zerstören (Zendavesta I. p. 39).

Hierdurch bestimmen sich die einzelnen Vorschriften. Sie gehen a) auf Ordnung im Himmel und auf Erden.[1]) Wie dort ein grosses System von Abstufungen ist, wie jedes Element, jede Zeit, jeder Naturkörper seinen Vorsteher hat, Alles abgestuft und gemeinsam, Nichts allein ist, so soll es auch auf Erden seyn. Daher durfte, wie Herodotus (I. 129. 130) erzählt, kein Perser allein opfern, sondern blos in der Gesammtheit. Daher ist ferner die ganze Einrichtung und Haushaltung der Iranischen Monarchie ein Abbild jener himmlischen, und daher denn auch hier ein grosses System von Abstufungen, in welchem Nichts allein steht, sondern Alles eng verbunden erscheint; so die Casten, deren sieben gewesen zu seyn scheinen, der Reflex der sieben Amshaspands, daher die sieben verschiedenfarbigen Mauern von Ekbatana, daher die von Dschemschid angeordnete Eintheilung der Nation in vier Classen nach den vier Elementen[2]) u. s. f. Es würde uns zu weit führen, wenn wir im Einzelnen zeigen wollten, wie diese Grundidee in allen Einrichtungen, Aemtern u. s. w. der gros-

1) S. Zendavesta I. p. 39 f. vgl. Herder's Vorwelt p. 239. 240 f.

2) S. Muradgea d'Ohsson's Gesch. der ältesten Persischen Monarchie p. 24.

sen Persischen Monarchie durchgeführt ist, und wir müssen, was diesen Punkt betrifft, auf die Zendbücher selbst und auf das schon oben angeführte Werk des Brissonius de regio Persarum principatu (ed. Lederlin, Argentorati 1710. 8.) verweisen; vgl. auch Heeren Ideen I. 1. p. 477 der dritten Ausg. und Anhang z. Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 34. Sodann b) gehen die Religionsgebote auf Reinheit, und zwar des Leibes und der Seele (des Gedankens, des Wortes — Wahrhaftigkeit), Reinheit des Leibes an sich und gegen Andere. Dazu gab es ein grosses Ritual von Verfügungen. Auch der Leib an sich soll rein gehalten werden, daher muss der Parse Reinigungen und Waschungen vornehmen.[1]) Die Elemente, Wasser, Feuer, Erde, Luft, muss er gleichfalls rein halten und darf sie nicht verunreinigen; daher das Penom, der Vorhang des Mundes, damit das Feuer nicht durch den Odem verunreinigt werde (vgl. Zendavesta II. p. 202 mit dem Kupfer des Parsen, der ein gewisses Gebet, das Kosti, verrichtet; vgl. Muradgea d' Ohsson Geschichte u. s. w. p. 58), und wer mit dem Munde das Feuer ausbläst, verdient den Tod. *Pars* oder *Pares* war ja selbst das *Lichtland*, die *helle* und *reine* Provinz, und Parsi selbst heisst der *Klare*, so wie Zoroaster der Goldstrahlende. Wie sehr aber diese Idee der *Reinheit* als ein Hauptgedanke, der die ganze Persische Religion durchdringt, hervortritt, beweisen viele Stellen des Zendavesta, wie z. B. Izeschne, Ha V. VI. im Zendavesta von Kleuker I. p. 88. vgl. Ha IV. ebendas. p. 86. Hiermit hängt zusammen die *Verehrung* der *Elemente*, wofür uns Herodotus I. 131 ein wichtiges Zeugniss liefert: «Die Perser, sagt er, opfern der Sonne, dem Monde,

1) So hatten die Perser eine Initiationstaufe, welche zur Proselytentaufe der Juden Anlass gegeben haben kann. S. Bengel über das Alter der Jüdischen Proselytentaufe p. 32. p. 116 und die daselbst angeführten: Kleuker Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 105 und Tychsen de relig. Zoroastr. ap. exterr. gentt. vestigia, in den Commentt. Soc. Reg. Gotting. T. XII. p. 14.

der Erde, dem Feuer, dem Wasser, den Winden, diesen allein opfern sie von Alters her.[1]) Nachher haben sie auch gelernt der Urania zu opfern u. s. w. Hier zeigt sich also *Sabäismus* und *Elementendienst* (vgl. Kleuker *Περσικά* nr. 19. Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 13), und darunter besonders *Wasser-* und *Feuerdienst*, bei welchem letztern gewiss der örtliche Anlass, den die Naphthaquellen in Aderbidschan gaben, wovon wir bereits oben geredet, nicht übersehen werden darf. Es unterschied aber der Perser zwischen *Feuer* als *Materie* und zwischen *Urfeuer*, von welchem jenes ein Bild und aus diesem geworden ist.[2]) Letzteres ist das Band der Einigung zwischen Ormuzd und der Zeit ohne Gränzen, und der Saame, woraus Ormuzd alle Wesen geschaffen hat. Es ist der Antrieb aller grossen Thaten der Vorwelt, der Heldenthaten des Dschemschid u. s. w. Alles Gedeihen in der Natur entspringt aus Feuer und Wasser; jenes ist männlich, dieses weiblich, und aus beiden ist das Licht entstanden (s. Zendavesta von Kleuker I. p. 143 — 157. vgl. Anhang dazu Bd. II. Th. 2. p. 51) — daher also *Feuerdienst*. Darum brannte Feuer zum Dienste des Urfeuers, als des Ausflusses von der Kraft des Ormuzd und als seines Symbols, in allen Häusern, auf allen Bergen; daher wurde vor dem Könige das heilige Feuer vorausgetragen; daher errichtete man heilige Feuerheerde oder Tempel zur Feuerverehrung, *Dadgahs*, und daher rührte jene so viel umfassende *Feuerliturgik*.[3]) Der höhere Sinn dieses Feuerdienstes ist (s. Zendavesta I. p. 47) darum

---

1) Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 92. p. 69 nennt die Perser in Betracht dieser Einfachheit ihres alten Religionsdienstes gut: *die Puritaner des Heidenthums* (The Persians, wo were the primitists or puritans of Heathenism etc.). Er redet dort von dem fanatischen Verfahren des Kambyses gegen die Aegyptischen Religionsanstalten.

2) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 44 f. und Anhang II. 1. p. 127.

3) Hiervon giebt das Grabmal des Darius Hystaspis in seiner obersten Abtheilung eine anschauliche Vorstellung: s. unsere Tafel XXXII.

also nur symbolisch. Denn nicht das materielle Feuer wird verehrt, sondern das Princip desselben, das immaterielle, intellectuelle Feuer, das Urfeuer, Ormuzd in seiner Gotteskraft. — Endlich c) gingen jene liturgisch-politisch-ethischen Vorschriften auf Fleiss. Es liegt hier ein System der Landescultur unter Bildern von Licht und Finsterniss. Ormuzd ist der Hervorbringer alles Segens (Lichtes). Alle Nahrung und alles Gedeihen ist durch sein Wort. Sein Stellvertreter aber auf Erden ist der Ormuzddiener. Folglich soll er die Schlangen — die Bilder des Ahriman — und andere schädliche Thiere, Ungeziefer und Unkraut, durch Fleiss ausrotten, Reinheit, wie in allem Uebrigen, so auch auf seinen Aeckern, hervorbringen und erhalten. *Dschem*, der erste Cultivirer von Persien, ward daher im Mythus symbolisirt als *Spiegel der Sonne*, oder als das *Sonnenjahr* selbst, das ja eben mit dem agrarischen Systeme zusammenhängt. Dschem hat zuerst mit dem Sonnendolche, mit dem goldenen Dolche, die Erde gespaltet; daher auch die Vorstellung von Iran, als dem Abbilde des Lichtreiches von Ormuzd, dem Lande des Gustasp, dem Lande des Fleisses und der Agricultur, und die von Turan, als dem Lande der schweifenden Nomaden, dem sichtbaren Bilde von Ahrimans Reiche, dem Lande des Afrasiab, wo Unordnung und Unheil herrscht. Daher auch die *Paradiese* der Perser, worin der Regent eine Lichtschöpfung darstellte, und gleichsam ein Abbild von dem im Gesetzbuch idealisirten Iran lieferte. Eine Hauptstelle der Zendurkunden (*Vendidad* I Fargard. Zendavesta Th. II. p. 299) drückt diese Ideen so aus: »Ormuzd sprach zu Sapetman Zoroaster: Ich habe, o Sapetman Zoroaster, einen Ort der Annehmlichkeiten und des Ueberflusses geschaffen; Niemand vermag einen gleichen zu machen. Käme diese Lustgegend nicht von mir, o Sapetman Zoroaster, kein Wesen hätte sie schaffen können. Sie heisst *Eriené Veedjo*, und war schöner als die ganze Welt, so weit sie ist. Nichts glich der *Anmuth* dieser Lustgegend, die ich geschaffen habe. — Die erste Wohnstatt des Segens und Ueberflusses, die ich,

der ich Ormuzd bin, ohne alle Unreinigkeit schuf, war Eeriene Veedjo.» — Daher die Persischen Könige und Grossen sich auch wohl der Cultur des Bodens persönlich widmeten. Xenophon (Oeconomic. IV. 24) führt ein solches Beispiel an: Cyrus der Jüngere schwört in seinem Garten oder παράδεισος[1]) dem über den Fleiss des Prinzen verwunderten Lysander beim Mithras, dass er nie zu Mittag speise, ohne in seinem Garten selbst gearbeitet zu haben. So ward im ganzen Magiersysteme der fleissige Landmann als die Quelle des Segens betrachtet (s. Herder's Vorwelt p. 233).

Zu diesem Cultursystem war nun das *ganze Dogma* beförderlich. Bestimmte Genien standen der Erde und ihren Producten vor. Wer die Erde bauete, der verehrte eben dadurch die Sapandomad (s. oben p. 202); Khordad liess ihm Wasserbäche fliessen, und Amerdad schützte seine Bäume und Pflanzen. Sodann war die Pflichtenlehre auch gebaut auf den *ganzen Kalender*.[2]) Es hatten nämlich die Perser ein Sonnenjahr oder Dschem-

---

1) Ueber dieses ursprünglich Persische Wort, welches auch in den späteren Schriften des alten Testaments vorkommt, und einen *Baum-Thiergarten, Park*, bedeutet, vergleiche man Heeren's Ideen I. 1. p. 504. Gesenius Hebräisches Wörterbuch p. 941 unter dem Worte פַּרְדֵּס (Pardes). Xenophon Oeconom. IV. 13. Pollux IX. 13 und was sonst noch Sturz anführt im Lexic. Xenophont. III. p. 417; ferner Biel im thesaur. philolog. V. T. III. p. 19. 20. Suidas s. v. Zonaras Lex. Graec. s. v. p. 1501 sqq. ibiq. Tittmann. Auch haben von diesem Worte, sowohl in jener, als in seinen andern verschiedenen Bedeutungen, Wetstein, Wolf und andere Ausleger des N. T. zu Lucas XXIII. 43 (σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ) ausführlich gehandelt. S. Kuinoel Commentarr. in N. T. Tom. II. p. 671 sq.

Der in obiger Stelle des Vendidad so sehr hervorgehobene Begriff der *Anmuth* und *Lust* erinnert an das Ebräische *Eden*, welches dasselbe bedeutet; vgl. Rosenmüller altes und neues Morgenl. I. p. 7 f. (zu Genes. II. 8), der über Letzteres weitere Erörterungen giebt.

2) Ein alter *Persischer Kalender* steht bei *Hyde* Relig. vett. Perss. cap. 9—16. — Ueber *Dschemschid's Kalender* vgl. Muradgea d'Ohsson Gesch. der ä. P. M. p. 27. 32 ff.

schid's Jahr von 360 Tagen und 5 Schalttagen, und die Grundidee dieses Jahres war eine *fortdauernd sich entwickelnde Schöpfung* (s. Herder's Vorwelt p. 220 f.). Es wurde eingetheilt in sechs *Gahanbars* (Jahreszeiten) und in kleinere Abschnitte. Der Tag war gleichfalls eingetheilt in *Gahs* (Zeiten), und jeder Abschnitt, des Jahres wie des Tages, hatte seinen himmlischen Vorsteher unter den Amshaspands und Izeds, zu welchem man betete, dessen Fest man feierte u. s. w. In den fünf Schalttagen verehrte man die Feruers, die jenen vorstanden, ein *Fest aller Seelen* (s. Mur. d' Ohsson Gesch. u. s. w. p. 45 f.). Das ganze Ritual und der ganze heilige Dienst der Magier hing an diesem Kalender, und man kann alle Vorschriften des Zendavesta als nach diesem Kalender angeordnet betrachten. Mit diesem Allem hängt nun zusammen die Vorschrift der *Wachsamkeit* und *Streitfertigkeit*. Gleichwie Ormuzd den Ahriman besiegt, und stets gegen alle Werke der Finsterniss wachsam und gerüstet ist, also ist auch *Wachen* und *Wehren* ein Hauptgebot der ganzen Perserreligion.[1])

Wir sehen also hier ein Religionssystem und einen Cultus, welche beide, *ursprünglich* ausgegangen von der Vorstellung *der lebendigen Haushaltung der Natur*, späterhin, wiewohl schon frühe nach unserer so jungen Geschichte, der *Staatsordnung* und *Abstufung* in einem *monarchischen, orientalischen Reiche* zum Vorbilde gedient haben, so dass der Ordnung der grossen Fürsten und der übrigen Staatsdiener von Iran die Ordnung der Geister als beständiges Musterbild vorschwebte.

Vergleichen wir nun noch kürzlich die Persische Religion und ihre Wirkungen mit der Indischen, so finden wir in Indien jenen Dualismus, der sich mehr oder weniger in allen Religionen zeigt, in dem ganz nationell gewordenen Glauben *von der seeligen Vereinigung mit Gott* diesseits und jenseits, wo nicht ganz untergegangen, doch sehr besänftigt; keinen Dua-

1) *Vendidad*, ein heiliges Buch, ein Theil des Zendavesta, heisst ja selbst: *Kampf mit dem Ahriman.*

lismus der Ansicht und des Cultus, sondern eine seelige Einigung mit Gott. Daher der ganze Cultus auf Ruhe gerichtet ist, und das Leben nur im Untergange des abgesonderten Lebens, in der Beschaulichkeit, besteht, d. h. in der Aufopferung des Individuums und seinem Versinken in die Universalität. Der Mensch soll sich contemplirend in einen solchen Zustand versetzen, dass er das Bewusstseyn dieses abgesonderten Daseyns aufgiebt, und seine Individualität durch Beschaulichkeit versenkt in den Schooss des Ewigen. Ganz anders bei den Persern; hier ein Dualismus, der diesseits keine Ruhe gestattet; hier Aufregung der Kraft, Widerstand und Thätigkeit; darum aber auch das Parsenvolk lebendig und rührig, wie die Elemente, die es anbetete; und darum musste es ihm, so lange es diesem Charakter getreu blieb, vorzüglich auch gelingen, seine Herrschaft über ganz Asien auszubreiten, und lange Zeit im alleinigen, ungestörten Besitze derselben zu verbleiben.

§. 7.

Charakter der Symbolik und Mythik.

Der *Geist ihrer Mythen* ergiebt sich theils aus der obigen Darstellung ihrer Religion, theils aus den Exempeln ihrer *Symbolik*, welche nun folgen sollen. Betrachten wir zuvörderst den Charakter ihrer Symbolik, so konnte einer eigentlichen Kunstallegorie, im reinen Sinne gefasst, die Persische Religion nicht günstig seyn. Denn sie war *Natur-* und *reiner Elementendienst*, verbunden mit *Gestirndienst* oder *Sabäismus*, wiewohl auch dieser ursprünglich, wenn wir auf den Geist der Lehre sehen, sehr rein war. Es war und blieb die Idee von *Urlicht*, *Urfeuer*, *Urwasser*, herrschend, deren Symbole aber hauptsächlich (denn es gab auch noch andere, wie wir unten sehen werden) das *materielle Feuer* und *Wasser* selbst waren, und nicht sowohl menschlich gedachte und gebildete Götter. Herodotus I. 131 bemerkt auch (nach Kleuker's Auslegung[1]): er glaube nicht, dass die Perser nach Art der

---

1) S. Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 5 und 13. Ueber das Verbot der *Tempel*, *Altäre* und *Götterbilder* bei den Persern vergleiche man Winckelmann's Gesch. der Kunst u. p. 156 der neuesten Ausg. mit den Einschränkungen von Fea in den Anmerkungen p. 376 f. — Gibbon (History of the decl. of Rom. emp. VIII. 1. Bd. II. S. 14 f. der Deutsch. Ausg.) führt zum Beweise der philosophischen Einfalt des Persischen Gottesdienstes die Stelle Herodot. I. 131 an, und fügt sodann bei: „Dennoch beschuldigt sie eben dieser Schriftsteller, im ächten Geist eines Anhängers der Vielgötterey, dass sie Erde, Wasser, Feuer, die Winde und Sonne und Mond anbeteten. Allein die Perser haben jederzeit dergleichen Beschuldigungen widersprochen, und sich über die zweideutigen Aeusserungen erklärt, welche denselben einen Anstrich von Wahrscheinlichkeit geben konnten. Die Elemente und besonders das Feuer, das Licht und die Sonne, welche sie Mithra nannten, waren die Gegenstände ihrer religiösen Verehrung, weil sie dieselben als die reinsten Sinnbilder, die edelsten Erzeugnisse und die mächtigsten Wirkungsmittel der göttlichen

Griechen *Götter* erkennen, die *ehemals Menschen gewesen*. Ausserdem bezeugt derselbe, und mit ihm grösstentheils übereinstimmend Strabo, Xenophon und andere, dass die Perser *keine Bilder, Tempel* und *Altäre* errichtet; und wird diese Stelle im Sinne der Griechen gehörig erklärt, so hat sie ihre historische Wahrheit. Alles dieses aber ist der eigentlichen Kunstsymbolik hinderlich. Allein man würde doch äusserst fehlschliessen, wenn man deswegen glauben wollte, als habe es den alten Persern an Symbolen gefehlt; im Gegentheil, sie hatten, wie wir zum Theil schon gesehen haben, und noch sehen werden, deren viele, und waren in mannigfacher Rücksicht auch hierin reich (vgl. auch Kleuker im Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 2. pag. 87. not. 33). Um den anscheinenden Widerspruch zwischen den Zeugnissen von der *Einfalt des alt-Persischen Elementendienstes* und dem *Reichthum* ihrer Mythik und Symbolik nach andern Nachrichten zu verstehen und zu heben, muss man nicht ausser Acht lassen, dass die Volksmasse, die geringeren Casten von Parsis oder Farsistan im engeren Sinne, von jeher immer einer höchst einfachen Naturreligion und Elementenverehrung zugethan waren und blieben, dass aber das ideen- und cärimonien- auch bilderreiche Ritualgesetz der Medisch-Baktrischen Religion von Hom [und Zoroaster frühzeitig von den höheren Persischen Casten und Königen mit ihrem Hofe aufgenommen und beibehalten ward, dass mithin dieses vielleicht eben so alt als jenes ist, und nicht nur die Zeugnisse der Griechen seit Ktesias und Theopompus, sondern auch die der Zendbücher und der historischen Sagen bis auf den Schahnameh für sich hat. Vgl. oben p. 189. not. 1.

Nach diesen Vorerinnerungen mögen nun einige Beispiele Persischer Symbolik folgen, wobei wir jedoch bemerken,

---

Kraft und Natur betrachteten (Hyde de relig. Pers. cap. 8)." Hierauf gedenkt er der ungerechten Verachtung, der ihre Unterdrücker, die Mohamedaner, als abgöttische Feueranbeter sie Preis geben.

dass einige der bedeutendsten Persischen Bilder, wie z. B. der Stier, der Hund, in den folgenden §§. ihre Erklärung finden werden.

Zuvörderst waren die verschiedenen himmlischen Wesen oder *Geister*, die Amshaspands, Izeds und Feruers, durch *Thiere* symbolisirt,[1]) und es war die Thierwelt ein Abbild der Geisterwelt. Wie dort Ahriman mit seinen bösen, von ihm geschaffenen Dews (der Nachtschöpfung) dem Ormuzd und seinen guten Geistern (der Lichtschöpfung) entgegen steht, so auch stehen, von dem Augenblick, als Ahriman in die sichtbare Lichtschöpfung eingedrungen, wie eine irdische Licht- und Nachtschöpfung, gleichermassen zwei Körper- oder Thierwelten einander gegenüber, in unabsehbarer Feindschaft und Kampf mit einander begriffen, so dass alle Thiere entweder reine, d. i. Thiere des Ormuzd (nützliche), oder unreine, d. i. Thiere des Ahriman (schädliche) sind.[2]) Und wie die ideellen Licht- und Nachtreiche ihre Oberhäupter haben, Ormuzd und Ahriman, so haben auch die Licht- und Nachtreiche der Thierwelt ihre Oberhäupter, Vorsteher und Beschützer, welche die Phantasie auf die sonderbarste Weise bildete, indem sie ihnen geistige und körperliche Kräfte, welche weit über die des Menschen hinausreichten, beilegte, ohne ihnen jedoch die Thierform zu nehmen, die man vielmehr aus verschiedenen Theilen der guten oder der bösen Thiere zusammensetzte.[3]) Dies sind jene Wundergestalten und Fabelthiere des Orients, die wir noch jetzt an den Mauern der Paläste von Persepolis sehen, und deren Abbildungen mit den

1) S. Kleuker Anhang zum Zendav. Bd. II. Th. 1. p. 87. not. 33.

2) Vgl. Plut. de Isid. et Osirid. p. 369 F. p. 514 Wyttenb.: „*Auch von Thieren, glauben sie, gehörten die einen, als Hunde, Vögel, Landigel, dem guten Wesen an, andere, wie die Wasserigel, dem bösen.*“ Vgl. dazu Kleuker's Bemerkungen im Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 84 und Anquetil du Perron ebendas. Bd. I. Th. 1. p. 124.

3) S. über das Bisherige besonders *Rhode* über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 83 f.

Beschreibungen der Zendbücher und des eben darum zwar oft verschrieenen und getadelten Ktesias, aus welchem auch andere Griechen sie liefern, übereinstimmen. So war das *Einhorn* (oder der *wilde Esel* des Ktesias, s. dessen Indic. cap. 25) ein Symbol der ganzen *reinen Thierwelt*, und darauf bezogen sich alle die verschiedenen Attribute, die ihm beigelegt waren, so wie seine Gestalt aus Theilen der nützlichsten und reinsten Thiere zusammengesetzt war, als Ochs, Pferd, Esel (s. Heeren Ideen I. 1. p. 275 und Tychsen ebendas. p. 615 f. der dritten Ausg. und Rhode über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 86 f. 89 f.). Ihm steht gleichsam entgegen als Oberhaupt der Ahrimanischen Thierschöpfung das von Ktesias (Indic. cap. 7) und nach ihm von Aelianus (H. A. IV. 21) beschriebene und mit dem Namen *Martichoras* oder *Menschenwürger*[1]) bezeichnete Thier, dessen Gestalt aufs

---

1) Dass diese Uebersetzung des Ktesias richtig sey, hat Tychsen zu Heeren's Ideen I. 1. p. 611 gezeigt. — *Μαρτιχόρας*. Ueber die verschiedene Schreibung dieses Namens s. Jacobs ad Aelian. Hist. Animall. IV. 21. p. 143, welcher auch die verschiedenen Meinungen der Neuern über dieses Fabelthier zusammengestellt hat, mit Verweisung auf Baehr ad Ctesiae Fragg. p. 280 sqq. und p. 354. — *Aber in der Vergleichung der bildlichen Monumente mit den Nachrichten der Alten ist hierbei Manches sehr schwankend*, und namentlich scheint mir folgende Bemerkung des Herrn Guigniaut (Notes et Eclairciss. p. 720) sehr richtig: „Nous ne connaissons pas non plus, pour notre compte, de figure de ce genre qui, par la tête humaine, puisse être complétement identifiée avec le *Martichoras* dont parlent les anciens. Ce qu'il y a de plus sûr, c'est que l'une de figures décrites (pl. XXIV. 122, nämlich der Kupfertafeln seines Werks) est le type antique du fameux griffon que nous fait connaître Elien (H. A. IV. 26) dapres Ctésias [vid. Fragmm. p. 300 sq. ed. Baehr.] et que Mr. de Hammer (Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1823. p. 92) veut retrouver aussi dans le *Rock* des modernes orientaux. Il n'est pas également certain que les *Dews* soient représentés par des griffons, car le Zendavesta n'en fait aucune mention. Au moins les griffons sont-ils des animaux ahrimaniens, ce qui revient a peu prés au même.“ Auf jene aus Ker-Potter entlehnte Abbildung bei Guigniaut (pl. XXIV. 122) so wie auf mehrere Kampfvorstellungen

wunderbarste aus Menschen-, Löwen- und Scorpionstheilen[1]) zusammengesetzt ist.

---

der oberasiatischen Denkmale habe ich neulich hingewiesen bei Erklärung eines unedirten Gemmenbildes, welches die Erlegung eines geflügelten Unthiers durch einen mit der Persischen Tiare bedeckten Helden vorstellt (s. *Zur Gemmenkunde* S. 101; zu nr. 26 der dort beschriebenen geschnittenen Steine am Sarg der h. Elisabeth in Marburg). — Den von mir früher als Martichoras bezeichneten geflügelten Stier mit dem Menschenhaupte und Diadem auf einer andern Gemme (Bilderheft zur Symbolik 2. Ausg. Tafel I. nr. 14) und das gleiche Bild in einem Basrelief von Persepolis (s. die Titelvignette zu Heeren's Ideen I. Thl. 1. Abtheil. 4. Ausg. und pl. XXIII. nr. 119 bei Guigniaut) hält dieser letztere Gelehrte vielmehr für die Vorstellung des *Abudad-Kaiomorts*, d. h. für die verbundene Figur des Urstiers mit dem Urmenschen; wobei ich zugleich aber auch auf die von diesem Gebilde vermuthlich herzuleitende Abstammung der auf Griechischen Münzen so häufigen Stierbilder mit Menschenköpfen aufmerksam mache. v. Hammer (Wiener Jahrbb. Bd. LXXIV. S. 80) vergleicht damit das Thier, das Ezechiel (I. 10. X. 4) am Chobar (Choaspes) gesehen, nennt es den Persischen, hernach Ebräischen *Cherub*, und bezeichnet es als ein symbolisches Thiergebilde mit Menschenhaupt, Adlerflügeln und Stierhufen, so wie es dort am Eingang der Ruinen von Persepolis stehe.

1) *Scorpione* und *Schlangen* als Symbole überhaupt von schädlichen, verderblichen Dingen, besonders aber von *schlauen, gefährlichen Gegnern*, kommen auch in den Christlichen Religionsurkunden vor; so z. B. Luc. X. 19, wo man vergleiche Kuinoel Commentt. in N. T. Tom. II. p. 449, welcher die nöthigen Nachweisungen hierüber in der Kürze giebt. So werden auch in der Apokalypse IX. 3. 5. 10 die Verderben bringenden Heuschrecken vorgestellt mit *Scorpionstheilen*, oder überhaupt den *Scorpionen ähnlich*.

Es erinnern uns diese merkwürdigen Thiercompositionen von Löwenleib, Flügel, Menschengesicht, Diadem u. s. w. wegen ihrer grossen Aehnlichkeit an die Aegyptische Sphinx, der man eine ähnliche Bedeutung gab; s. Cap. III. §. 21. Es liesse sich vielleicht hiermit die Nachricht des Diodorus (I. 46) vereinigen, dass die von Kambyses bei der Eroberung Aegyptens von dort weggeführten Künstler die Gebäude zu Persepolis erbaut hätten. Doch erklären Wesseling und St. Croix diese Stelle so, dass die Aegyptischen Künstler diese Paläste blos ausgeschmückt hätten; s. Fea zu Winckelmann's Gesch. der Kunst I. p. 378 der neuest. Ausg. Auf Denkmalen

Ferner waren die *wachsamen* und *scharfsehenden* Geister durch *Vögel* symbolisirt. Sie gehörten der reineren Schöpfung an, und waren Feinde des Ahriman und seiner Schöpfung; daher Ormuzd durch den *Habicht* oder auch durch den *Adler*[1]) versinnlicht ward. Auch sie hatten ihr Haupt, den Vogel *Eorosch*, vielleicht ein Bild der *Zeruane Akerene*, der *Zeit*

---

kommt jedoch zuweilen *Aegyptische* und *Persische* Art *vermischt* vor, wie die Beispiele, welche Caylus Recueil d'Antiqq. Tom. I. pl. 18. p. 55. 56 und Tom. III. pl. 12 giebt, beweisen, welches auch aus der Herrschaft der Perser über Aegypten erklärbar ist; s. Fea ebendas. p. 378. — Auch die Wunderthiere, die in der Offenbarung Johannis beschrieben werden, haben viele Aehnlichkeit mit diesen Persischen Thiercompositionen. Man vergleiche nur XIII. 1 und daselbst Eichhorn (Tom. II. p. 109), der mit Recht an diese Persischen Wundergestalten und Ungeheuer erinnert. Dahin gehört auch der Drache, der cap. XII. 3 sqq. beschrieben wird.

1) Ueberhaupt war der *Adler* ein königliches Symbol bei den Persern. Eine sonderbare, aber an orientalischen Höfen wohl nicht unerhörte Sache finde ich beim Olympiodorus, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten darf. Er erzählt (in Comm. in Plat. Alcib. I. cap. 16. p. 153 meiner Ausg.): Ausser andern Schönheitsmitteln, die die vornehmsten Eunuchen bei den jungen Prinzen des Königs angewendet hätten, sey auch dies gewesen, dass sie die Nase in eine gekrümmte Form zu bringen und einer *Habichts-* oder *Adlernase* nachzubilden versucht hätten, anzudeuten, dass der Knabe zum Herrschen bestimmt sey. Denn auch der Adler, der König der Vögel, habe eine solche Nase. Οἱ δοκοῦντες, heisst es, ἄριστοι τῶν εὐνούχων — τὰ τοῦτου μόρια εἰς κάλλος διαπλάττουσι γρυπὴν καὶ τὴν ῥῖνα ποιοῦντες, ἐνδεικνύμενοι τὸ ἡγεμονικὸν εἶναι καὶ βασιλικὸν τὸν παῖδα· οὕτω γὰρ καὶ ὁ ἀετὸς γρυπός ἐστι ὃς βασιλικός. Darauf macht er jedoch noch den Zusatz: καὶ διὰ Κῦρον δὲ τοῦτο ἐπετήδευον γρυπὸν γενόμενον· ὁ δὲ βασιλικώτατος ἦν καὶ πρῶτατος. Dies letzte muss aus Herodotus III. 89 erklärt werden, wo die Perser den Cyrus *Vater* nennen. Darauf spielt (gelegentlich bemerkt) der Philosoph Proclus (in Platon. Alcib. I. p. 150 sq.) an: Ἀλλά τι βούλεται αὐτῷ (dem Sokrates beim Plato im Alcib. I. p. 302 Bekk.) Κῦρος ἐναῦθα καὶ Ξέρξης· ἢ ἐπειδὴ Κῦρος μὲν φιλάνθρωπον καὶ πηδεμονικὴν προεστήσατο βασιλείαν· Ξέρξης δὲ φλεγμαίνουσαν καὶ ὑβριστικήν· διὸ ὁ μὲν πατὴρ ὑπὸ τῶν ὑπηκόων ἐπωνομάζετο κ. τ. λ.

ohne Grämen. Ueberhaupt waren die Vögel, als solche, die in der Nähe der Götter schweben, *Dollmetscher des Himmels.* Man hielt dergleichen in goldenen Käfigen im königlichen Palaste zu Babylon unter Aufsicht der Magier, und nannte sie *Zungen.*[1]) So schweben, wie Philostratus (Vit. Apollon.

---

1) S. Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 1. p. 104. Wer denkt hier wohl nicht an die οἰωνοι oder Weissagevögel der Griechen und an die oscines der Römer? Dorville ad Charit. p. 560 Lips. giebt mehrere Nachweisungen davon, dass die Perser, wie die Römer, aus den Vögeln omina zu nehmen pflegten, dass sie auch solche, in Käfigen verwahrt, im Kriege mit sich führten. Es ist eine richtige Bemerkung Guigniaut's (Notes p. 721), dass, so wie der Zendavesta nicht die Beschreibung aller symbolischen Thiere giebt, die uns die Bilddenkmale vor Augen stellen, hinwieder andere von ihm beschrieben werden, welche sich auf den Monumenten noch nicht gezeigt haben. Zu diesen letzteren gehören die vier sogenannten Vögel des Himmels: Eorosch, Hufraschmodad, Eoroschap und Aschtrenghad. Unter diesen Umständen darf man sich über die Verschiedenheit der Deutung nicht wundern. Den Eorosch stellt v. Hammer (Wiener Jahrbb. der Lit. IX. S. 64. vgl. denselben in den Heidelbb. Jahrbb. 1823. p. 93) mit dem Aegyptischen ἱέραξ d. h. mit dem heiligen Vogel κατ' ἐξοχήν und mit dem Garudha der Indier zusammen, und bezeichnet ihn als Habicht; im Hufraschmodad, dem drei Körper und drei Namen beigelegt werden, erkennt er den weiblichen Geyer und das Vorbild des in den neumorgenländischen Sagen berühmten Simurg. — Vom heiligen Adler ist zunächst die Rede gewesen. — Ein goldener Hahn ward als heiliges Feldzeichen in den Persischen Heeren getragen, welches der von den Griechen so belobte Dinon aus Unkunde Persischer Dinge auf eine sehr auffallende Weise in eine fast komische Geschichte travestirt hat (s. Plutarchi Artax. X. p. 288 Coray). Dies hat Kleuker (*Περσικά*, zum Zendavesta, S. 123) unbeachtet gelassen. Derselbe hat (S. 122) auch ein anderes Fragment desselben Dinon (ap. Scholiast. Nicandri vs. 613. p. 94) übergangen, wo berichtet wird, dass die Meder die Rhabdomantie ausübten. Die Magier bedienten sich nämlich der Tamariskenzweige zu dieser Stabwahrsagerei, so wie die Scythen (s. meine Schrift Zur Gemmenkunde S. 91 und S. 185). — Aber auch die Becherweissagung, so wie die Nekromantie leiteten die Alten von den Magiern her (s. Varro ap. Augustin. de Civ. Dei VII. 39 mit den Auslegern).

I. 25 und dazu Olearius p. 84) erzählt, über dem Throne des Königs, wenn er Recht spricht, vier solcher idealen Vögel, ἴυγγες dort genannt, welche dem König immer ans Herz legen das ewige Gesetz der Adrastea, und welche von den Magiern der *Götter Zungen* genannt werden. Man sehe Cap. III. §. 21. — Dagegen Bild des Ahriman ist der *Schlangendrache* (Zendavesta I. p. 6). Seine Geister, die *Dews*, sind, wie ein neuerer Gelehrter behauptet, symbolisirt durch die *Greifen*, welche die Sage in die Wüste versetzt, wo sie umherschweifen, die Reisenden auf alle mögliche Weise durch Wassermangel, glühende und tödtende Samums beunruhigen und in grosse Noth setzen u. s. w.[1]) Auch wurden manche Amshaspands und Izeds verkörpert, wie z. B. der lebendigste aller Izeds, *Behram* (der König der Wesen, wiewohl er einen himmlischen Leib hat, dessen Glanz von Ormuzd herrührt),[2]) theils durch einen *muthigen Jüngling*, theils durch das *Ross*, theils durch den *Ochsen* oder das *Lamm* (Anhang z. Zendavesta Bd. II. Th. 1. p. 87. not. 33). So stellte man den Feuer des Königs vor als eine edelgehaltene, menschliche Figur, deren niedere Theile aber in ein verhüllendes Gefieder ausgehen. Besonders waren den Persern die *Pferde* und vorzüglich *weisse* heilig. Sie wurden der Sonne geopfert, der sie geweihet

1) S. oben das aus Guigniaut's Notes p. 720 Mitgetheilte. Dass *Ahriman* und *seine bösen Geister* als *Bewohner der Steppen und Wüsten* gedacht werden (*Turan*), im Norden von dem glücklichen, unter Ormuzd's Herrschaft stehenden Iran (so wie wir in Aegypten Typhon und Osiris als Herren der Sandwüsten Libyens und des gesegneten Aegyptens sehen), ist Grundcharakter der Persischen Urkunden. So dachten sich auch die Ebräer die *wasserlosen Steppen und Wüsten* (ἡ ἔρημος) als die *Aufenthaltsörter und Wohnsitze der bösen Geister*; s. Matth. XII. 43 nebst den Auslegern, und Luc. XI. 24. So heisst das zerstörte und dem Boden gleich gemachte Babylon eine *Wohnung der Dämonen* (κατοικητήριον δαιμόνων); s. Apokalyps. XVIII. 2 und daselbst Eichhorn Tom. II. p. 32 sq. p. 233. Die Aegyptier versetzten das Typhonische Thier, den Esel, in die Wüste; s. m. Comm. Herodd.

2) S. Zendavesta Bd. I. p. 17.

waren und deren Wagen sie zogen (Brisson. de reg. Pers. princ. p. 339 sq. 370 und Kleuker's Anh. z. Zendav. II. 1. p. 86. 87).

Das *Schöpfungs-* und *Gesetzeswort*, das *Urwort*, *Honover*, ward in drei Momenten symbolisirt: Im ersten wird dasselbe Substanz — ein Geist, im zweiten bekommt es einen Naturtypus, und wird zum Baume, im dritten wird es selber Mensch. Demnach war es zuerst personificirt als *Licht-* und *Lebensgeist*, ewig beseelend, allwirksam und ewig streitbar.[1]) Es ist bekannt, dass nun die Personification des *Wortes* (λόγος) auch unter die Ebräer und in das Christenthum überging, wenigstens in die Johanneische Darstellung des letzteren. Im zweiten Moment ward das Wort verkörpert unter dem Namen *Hom*, als Bild des ewigen Segens und Gedeihens, als ein *Baum*, der die Krone des ganzen Pflanzenreichs war, und wunderbare Belebungskraft hatte.[2]) Daher ein Stück von diesem *Hombaume* bei jedem Opfer wesentlich war. So auch hatten die Indier (und andere Völker) ihr heiliges Opferholz, *Kolpo* oder *Tuloschi*.[3]) Im dritten Moment wird das Lebenswort *Mensch*; es wird zum ersten Verkündiger dieses Wortes, *Hom*, auch *Homanes* genannt, der unter Dschemschid das Wort verbreitet, und den Magismus gestiftet hatte, gleichsam *Baum des Lebens* und *Saft der Unsterblichkeit* (s. oben).

---

1) S. Zendavesta Bd. I. p. 36. Herder's Vorwelt p. 244.

2) Aehnliche Vorstellungen finden sich in der Offenbarung Johannis, so z. B. II. 7: „dem Sieger will ich geben zu essen *vom Baume des Lebens*, der in der Mitte des Paradieses Gottes ist;" wo Eichhorn (I. p. 82) bemerkt, dass ähnliche Bilder vom *Lebensbaume*, mit Bezug auf die nach dem Tode zu erwartende Seeligkeit der Frommen, sehr häufig bei Rabbinen zu finden seyen. Von demselben Lebensbaume (ξύλον ζωῆς) spricht auch der Apostel ebendas. XXII. 2. 14.

3) S. Herder's Vorwelt p. 306 ff. und Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 90. 95. Auch Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 369 F. p. 514 Wyttenb. spricht davon, und nennt es *Homomi* (Ὁμωμί); s. dazu Kleuker a. a. O. Bd. II. Th. 3. p. 83.

Die *Weltordnung* und das *Weltall* (κόσμος) ist versinnlicht durch den *Jamîjem*, den Becher des Dschemschid, der das Weltall darstellt, und den er bei der Gründung von Esthakar fand. Er soll aus einem grossen Türkis und aus strahlenden Edelsteinen bestanden haben.

Auch das *Sonnenjahr* in seinen einzelnen Perioden oder in den Jahreszeiten und den ihnen vorstehenden Geistern ward vom König und den Grossen seines Hofes symbolisch angedeutet durch den abwechselnden Schmuck in *Kleidung*, *Edelsteinen* und dergl.; so wie überhaupt der symbolische Gebrauch *edler Metalle* bei den Persern sehr verbreitet gewesen zu seyn scheint, wie dies wenigstens die von Bochart im Hierozoicon T. II. lib. V. cap. 8. p. 715 sqq. aus Aristoteles, Appuleius und Polybius beigebrachten Zeugnisse beweisen, wo von den kostbaren Gebäuden und Königspalästen zu Susa und Ekbatana die Rede ist. Auch führt dort Bochart eine merkwürdige Stelle aus Philostratus (Vit. Apollon. II. 11) an, worin von einem *symbolischen Gebrauche der Perlen* in einem Indischen Sonnentempel geredet wird. «Der Boden selbst, heisst es dort, ist aus Perlen zusammengelegt auf eine symbolische Weise, welche alle Barbaren in ihren Tempeln anwenden.»[1])

1) Die Griechischen Worte lauten folgendermassen: τὸ δὲ ἔδος αὐτὸ μαργαρίτιδος ξύγκειται ξυμβολικὸν τρόπον, ᾧ βάρβαροι πάντες ἐς τὰ ἱερὰ χρῶνται. Ueber die bildliche Bedeutung der Edelsteine vgl. man auch Apokal. XXI. 19 sqq. Zwei Gattungen Adlersteine (aëtites) kennt Plinius H. N. XXXVI. 21. Von dem einen sagt Solinus cap. 37: Zoroaster habe ihn allen andern Steinen vorgezogen und ihm grosse Kräfte beigelegt. Er werde in den Adlernestern gefunden. Man vergl. den Salmasius zu dieser Stelle p. 501 sqq.

§. 8.

Mithra und Mithras.[1])

Wir gehen bei Entwickelung dieser Idee, einer der erhabensten und reinsten, die wir im ganzen Alterthum antreffen, deren Ursprung in einer primitiven Lehre zu suchen seyn möchte, die dem *Brahmaismus* mit dem *Magismus* gemeinschaftlich war, welche aber durch Persien und Vorderasien in verschiedenen Gestalten, Formen und Veränderungen nach Aegypten und Griechenland (wo sie jedoch, mit Aegyptischen Bestandtheilen versetzt, erst in der Argolischen Lichtlehre vom *Perseus* versteckt und späterhin vom herrschenden Dienste des Bacchus verdrängt wurde) verbreitet, dann von Kleinasien aus gleichfalls später nach Rom und in den entferntesten Westen, ja bis in unsere Germanischen Gauen, verpflanzt ward, und, freilich zum Theil nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit und mit partiellen Verfinsterungen, eine ausserordentliche Ausdehnung und Herrschaft über die menschlichen Gemüther erlangt hat — wir gehen, sage ich, hier von der classischen Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. cap. 46. p. 369. p. 513 sq. Wyttenb. aus, und legen sie zum Grunde der ganzen folgenden Darstellung. Dort heisst es: «Andere glauben, es gäbe zwei Götter, gleichsam entgegengesetzten Bestrebungen zugethan, so dass der Eine das Gute, der Andere das Böse thue. Andere nennen den Guten Gott (Θεόν), den Andern aber Dämon (Δαίμονα). So Zoroaster, der Magier, welcher fünftausend Jahre vor dem Trojanischen Kriege gelebt haben soll. Dieser also nennete den Einen Oromazes (Ὡρομάζην), den Andern aber Arimanius (Ἀρειμάνιον), und fügte den Satz hinzu: unter den sinnlichen Dingen gleiche

1) S. *Nachtrag* V.

jener am meisten dem Lichte, dieser der Finsterniss und der Unwissenheit. Mitten zwischen beiden stehe *Mithras. Daher nennen die Perser auch den Mithras den Mittler* (*μέσον δὲ ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι· διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν*). Er hat auch gelehrt, jenem (dem Ormuzd) Bitt- und Dankopfer darzubringen; diesem aber (dem Ahriman) Abwendungs- und Schreckensopfer.» Wir verbinden mit dieser Stelle noch das Zeugniss des Herodotus I. 131: «Ueberdem haben sie (die Perser) auch gelernt, der Urania zu opfern, und zwar von den Assyriern und Arabern. Es nennen aber die Assyrier die Aphrodite: Mylitta, die Araber: Alitta (im dritten Buche cap. 8 steht dafür Alilat), *die Perser aber: Mitra* (*Πέρσαι δὲ, Μίτραν*[1]) sc. *καλέουσι*).» Es

1) So hat schon Ambrosius in seinem Herodotus gelesen, nur dass er *Μίθραν* schreibt. Er sagt (Contra Symmach. II. p. 840 ed. Bened. S. Maur.): „Coelestem Afri, *Mithram Persae*, plerique Venerem colunt, pro diversitate nominis, non pro numinis varietate.“ — Thom. Gataker Adversarr. miscell. p. 662 sq. erkennt in der Schreibung *Μίτρα* einen blossen Ionismus, den Herodotus auch in den Namen Mitradates (I. 110 sq.) und Mitrobates (III. 126 sq.) befolgt; wo die Abschreiber, weil sie daran irre geworden, falls nicht der Itacismus schon allein Schuld ist, an *μήτηρ* gedacht haben (s. Schweigh. Var. Lect. zu diesen Stellen). Die andere Einwendung gegen das *Μίτρα* des Herodot (aus I. 139, wonach alle Eigennamen der Perser sich auf ein sigma endigten) hat schon A. W. Schlegel (Indische Biblioth. II. 3. S. 308) durch die Einschränkung auf die *männlichen* Namen beseitigt. — Dass aber das Mithram des Ambrosius der alten Zendsprache gemässer ist als das *Μίτραν* des Herodotus ergiebt sich nun aus folgenden Bemerkungen eines grundgelehrten Orientalisten. Herr E. Burnouf sagt (Comment. sur le Yaçna p. 210): Die Schreibung der Griechen und Römer *Μίθρας*, Mithra, gebe einen nicht unbedeutenden Beweis für die Aechtheit der Zendurkunden. Denn das th, das in diesem Namen, Herodot vielleicht allein ausgenommen, allenthalben vorkomme, beweise, dass jene diesen Namen entweder unmittelbar aus dem Zend oder doch aus einem Idiom entlehnt haben, welches wie das Zend das Gesetz der Aspiration des t vor einem Halbvocal wie r kannte. Es sey gewiss nicht das Sanskritische Mitra, eine

ist bekannt, welche Schwierigkeiten man in dieser Stelle gesucht und gefunden hat, während Alles für die volle Wahrheit dieses ihres einfachen Sinnes spricht: *dass mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten.* Die *Persische Mitra* hat hauptsächlich den Zweifelsknoten geknüpft, weil man wohl einen Persischen *Mithras*, aber *keine Mitra* kannte, zumal als Aphrodite. Noch neulich hat Silvestre de Sacy in den Noten zu St. Croix' Recherches sur les mystères du Paganisme Tom. II. p. 121 sec. edit. sich gegen unsere schon früher ausgesprochene Behauptung von einem *Mithras-Mitra*, als einer *mann-weiblichen Gottheit*, *ignis masculus* und *foemina*, erklärt, mit der Behauptung, die Perser kennten grammatisch den Geschlechtsunterschied nicht. Auch habe Anquetil gezeigt, dass Mithra bei den Persern nach den Zendschriften von der Sonne unterschieden werde. Jedoch, fährt er fort, sey Mihr, welches, wie im Altpersischen, noch im Neupersischen die Sonne bezeichne, einerlei mit Mithra, und mithin müsse man sich den Mithra als einen *Ized* denken, *der die Sonne beschütze und lenke.* In so weit nun dieser Ized der Sonne im Planeten Venus sein Domicil (Sonnenhaus) hatte, konnte ihn Herodotus selbst mit der Venus-Urania zusammenstellen.[1]) — Allein schon die Vergleichung mit andern Schriftstellern kann die Ueberzeugung geben, dass Herodotus uns nicht in das *Innere* des alten *höheren* Magismus führt, sondern nur ganz kurze Nachricht von dem einfachen Religionsdienste des alten Per-

---

Gottheit, deren Attribute nicht völlig mit denen des Persischen Mithra übereinstimmen, welches den Alten die Idee dieser Orthographie eingegeben haben könne.

1) Gegen diese Ansicht hat sich noch neulich *v. Hammer* (Jahrbücher der Literatur, Wien 1818. Bd. I. besonders p. 109) erhoben, welcher ebenfalls die Annahme eines Mithras und einer Mitra für ausgemacht hält. Und da nach Herodotus Mitra ein fremdes Wesen war, so konnten die Perser auch wohl die fremde Namensform beibehalten.

sischen Bergvolkes giebt, von dem alten Volkscultus, nicht von dem alten Medischen Priestersysteme.

Plutarchus, der genauere Bekanntschaft mit dem letzteren verräth, giebt uns schon bedeutendere Winke. Er lässt den König Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung in dem Tempel einer Göttin zu Pasargadä die höheren Weihen empfangen unter gewissen symbolischen Gebräuchen. Die Göttin selbst wird dort mit der Athene verglichen (Plutarchi Artaxerx. p. 1012. D. cap. 3).[1]) Nicht weniger bedeutend sind die Nachrichten von der Persischen Artemis sowohl bei diesem (Luculli vita p. 507. p. 232 ed. Coray) als bei andern Schriftstellern, z. B. bei Strabo (XVI. p. 1080 Almel.), wo das Heiligthum dieser Göttin Ἄζαρα (Azara) genannt wird, worin man schon mit der sonstigen Benennung jener Asiatischen Göttin: *Asthara* (Astarte) Aehnlichkeiten finden könnte, wenn nicht diese Persische Göttin selbst unter dem bestimmten Namen Ζαρῆτις (*Zaretis*) vorkäme (s. Hesychius unter diesem Worte und daselbst Alberti). Aber auch von andern Seiten lässt sich das Daseyn einer Persischen *Urania - Mitra* rechtfertigen. In der alten Persischen Sprache hiess *mihr, mihir*, die *Liebe* (Hyde de religione vett. Pers. cap. 4. p. 107),[2]) und nun erhalten auch spätere Zeugnisse ein Gewicht, wie z. B. das des Firmicus (de errore profan. relig. I. 5),

---

1) Aber auch ihm, dem zum König erklärten, in der Regel ältesten Königssohne bringen sofort die Perser Trankopfer, wie einem Gotte, sagt Olympiodorus ad Platon. Alcib. I. p. 153 ed. nostr. (Θύουσιν αὐτῷ καὶ σπένδουσι, τιμῶντες ὡς θεόν, Πέρσαι).

2) Ueber die *Mitra* sind noch die inhaltsreichen Bemerkungen von Kleuker im Anh. z. Zendav. II. 3. p. 15 ff., von Visconti zum Museo Pio Clement. Tom. II. p. 44 und von Zoëga Bassirilievi zu nr. 58 nachzulesen. — Neulich hat Fr. Schlegel (über die Spr. und Weish. der Indier p. 14) die Indische Wurzel hiervon nachgewiesen in *Mitroh, Freund*, als Prädicat der Sonne. Auch Hesychius bezeichnet *Mal* als Indischen Wort, mit der Bedeutung *gross* (s. Hesych. II. p. 524 mit den Auslegern), im Persischen *mih*, im Indischen *mah, mahe*.

dass die alten Perser ihre höchste Gottheit, Zeus, in die zwei Geschlechter zerlegt, und die in ihm wohnende Feuerkraft als männlich und als weiblich symbolisirt haben (Iovem in duas dividunt potestates, naturamque eius ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminae simulacra ignis substantiam deputantes).[1]) Hiermit stimmen die Vorstellungen in den Zendbüchern aufs vollkommenste überein: *das Feuer*, als das allwirkende Organ der Gottheit, ist theils *männlich*, theils *weiblich*, empfangend und gebärend. Für diese letztere ignis femina liefert nun Herodotus die Benennung *Μίτρα Οὐρανία*. Der Begriff des ignis masculus befestigte sich in dem Namen *Μίθρας*, *Μίθρης* (Mithras).[2]) Dass dieser letztere alt-Persisch sey, daran lassen uns die zahlreichen Nachrichten der Griechen gleich nach Herodotus nicht zweifeln; dass aber der erstere seitdem erlischt und nicht weiter gehört wird, dafür liegen die Ursachen sehr nahe. Theils war der Dienst der Mitra, wie die obige Nachricht des Plutarchus vermuthen lässt, ein Geheimdienst und vielleicht nur den Magiern und den Achämenidischen Königen zugänglich; theils zogen nun andere Tempel dieses Wesens in Armenien, Babylon, Cappadocien und an andern Orten die Aufmerksamkeit der Asiatischen Völker auf sich, und die Namen Mylitta, Anaïtis, der Göttin von Komana u. s. w. verdunkelten jenen alten Namen der Persischen Feuergöttin.

Was nun den Dienst jener Mitra betrifft, so wären genauere Nachrichten sehr zu wünschen. Daraus würde sich die Identität mit allen übrigen weiblichen Naturwesen vollends

---

1) Iulii Africani (so wird angegeben) Narrratio de iis quae in Perside acciderunt Iesu Christo nato in v. Aretin's Beiträgen zur Geschichte der Literatur. Stück IV. April 1804. p. 52 gedenkt eines ἱερὸν τῆς Ἥρας in Persien. In dieser Persischen Iuno, nach Griechisch-Italischer Auffassung, wäre also die weibliche Seite des feurigen Iuppiter gegeben.

2) Kleuker Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 62. Vgl. auch v. Hammer in der Wiener Litt. Z. 1816. nr. 92. p. 1462.

über allen Zweifel erheben lassen. Ein Symbol, das Plutarchus bei Gelegenheit jener Einweihung zu Pasargadä bemerkt, werden wir unten in den Mysterien des Bacchus und der Proserpina zu Athen und in Grossgriechenland wieder finden. Vielleicht hatte er auch manches Andere mit dem etwas sinnlichen Cultus der übrigen Wesen dieser Art gemein. Dass der Dienst des Mithras etwas von diesem Charakter schon bei den alten Persern hatte, wissen wir aus dem Zeugniss des Duris beim Athenäus (lib. X. 9. p. 434. e. Vol. IV. p. 91 Schweigh.): Nur am Mithrastage durfte, nach dem Magiergesetz, der Persische König bis zur Trunkenheit trinken, und auch dann nur tanzte er den Nationaltanz.

Es haben aber, sagt Herodotus, von den Assyriern und Arabern die Perser die Verehrung dieser *Urania* gelernt. Die Assyrier nennen diese Aphrodite *Mylitta*, die Araber *Alitta* und die Perser *Mitra* (*Μίτραν*). Also der Dienst der Venus-Urania, d. i. derselben Göttin, die derselbe Historiker in Aegypten nach Atarbechis, d. h. in die Stadt *Athor*, versetzt, die also Athor ist, diese Venus ist zu den Persern aus Assyrien gekommen: — aus Assyrien — dies verstehe man ja recht im Sinne Herodots, der Assyrien in einem weiten Sinne nimmt, und ganz bestimmt auch *Babylonien* darunter begreift (s. Herodot. I. cap. 102 ibiq. Wessel.). Mithin an das *Chaldäische* System müssen wir denken,[1]) an jenen Sabäismus, der in *Babylon* einheimisch geworden, und an jene Babylonische Mylitta, deren üppiger Dienst von uns noch bemerkt werden wird. Es ist eine wahre Buhlerin Pasiphaë, und auch der andere Begriff, der sich in Libitina darstellt, der Begriff

1) Ich lasse, um den Faden nicht zu zerreissen, die folgenden Sätze aus der ersten Ausgabe dieses Buches stehen. Es muss aber gleich bemerkt werden, dass der älteste und reinste Sinn, in welchem Mitra und Mithras verehrt worden sind, erst weiter unten, in den zwei neuen Paragraphen: *Mithras Perses* und *Mithras der Mittler*, deutlicher hervortreten wird.

der geschwächten Kraft, des Hinsinkens und Ermattens, mithin des Todes, darf dabei nicht vergessen werden, also auch das tellurisch-Furchtbare nicht, was unter Proserpina und Hekate gedacht wurde. Diese Mylitta nun, wissen wir urkundlich, hiess in Persien *Mitra*. Also Mitra war bei den Persern eine Proserpina-Venus. Daher wird vom Artaxerxes Mnemon gesagt, er habe den Dienst der *Venus* Anaïtis eingeführt; denn Anaïtis ist doch wohl nichts anders als Mitra, nach Allem, was davon bemerkt wird. Sey diesem Letzteren aber wie ihm wolle, genug, Mitra ist die *Persische Venus*. Damit stimmt auch der vermuthliche Ursprung des Wortes gut zusammen: Mihr, Mihir, *Liebe* (s. oben p. 229). Diese Persische Mitra hat ein männliches Wesen gerade so zur Seite, wie Isis den Osiris. Dieses ist Mithras. Er heisst ganz bestimmt *Πέρσης*. Mag man dieses nun nehmen für: *der Perser, der Persische;* immer ist auch damit gesagt: der Klare, der Leuchtende; und Mann wie Weib gehen auch hier wieder zuletzt in *Licht* und *Feuer* auf. Es ist also höchst wahrscheinlich, ja fast gewiss, dass auch Mitra, das Weibliche, *Πέρση* geheissen hat, eine Form, die Homerus von einer Oceanide braucht (Odyss. X. vs. 139 von der Frau des Helios), und dass aus diesem Worte, mit einer Zusatzsylbe, dergleichen ja bestimmt der Name der männlichen Gottheit hat (wie z. B. Persidicus; sieh. Ruhnken. ad Porphyr. de antr. Nymph. p. 16), das Griechische *Περσεφόνη* erwachsen ist.

Diese *Mitra-Persephone* der Perser war nun wieder Alles das, was wir zuvor von der Athor (und auch *Athara* heisst sie in Asien) gesagt haben, bis auf die einzelnsten bildlichen Züge. So ist sie z. B. als Mylitta in Babylon Vorbild jener üppigen und herrischen Semiramis, sie ist das Taubenweib Semirama. Ferner, wie nach dem herrschenden Aegyptischen System *Isis* Alles in Allem war, Mutter der Welt und Wesen der Wesen, so gab es ohne Zweifel auch in Babylon und somit in Persien ein Lehrgebäude, worin Mylitta oder Mitra als *erste Gottheit* hervortrat; so dass Mithras, das männliche

Feuer, als Sohn ihr untergeordnet war, wie Amun der Isis, Dionysus der Persephone. Von diesem System hatte Herodotus, nach dem Obigen, offenbar Kunde erhalten. Als solche war Mitra nun Alles das zusammen, was der Grieche sich in seiner Here, Ilithyia, Artemis, Aphrodite, Persephone, Hekate u. s. w. vereinzelt dachte.[1]) Um nur noch Eins zu berühren, so war jene Mylitta — מולדתא — ja schon dem Namen nach, wie wir im Verfolg sehen werden, Lilith, Ilithyia: erste Gebärerin. Andrerseits war sie auch *Artemis* in *jedem* Sinne, sowohl als leuchtende *Luna*, als auch in der Eigenschaft der Trennenden, Absondernden, wie wir die Artemis aus Plutarchus alsbald kennen lernen werden. Und auch *namentlich* scheint *Artemis* (Ἄρτεμις) eben so wohl nach Persien zu gehören, als Persephone. Es wird noch im Verfolg bemerkt werden, dass der Name Artemis für *Phrygisch* ausgegeben werde. Das kann richtig seyn; aber nach Phrygien scheint der Name aus Persien verpflanzt zu seyn. Ἀρταία ist Persien, und Ἀρταῖοι sind die Perser, in ihrer und in der Nachbarn Sprache, nach Herodotus VII. 61, womit ein anderer alter Historiker, Hellanicus (ap. Steph. Byz. in Ἀρταία), übereinstimmt.[2]) In dieser letzteren Stelle lesen wir noch

---

1) Es war also ganz im Geiste dieses alten Asiatischen Glaubens, wenn beim Appuleius (XI. p. 753 seq. Oudendorp.) Lucius seine höchste Gottheit so anruft: „O Königin des Himmels, Du seyst nun Ceres, die ursprüngliche nährende Geberin der Früchte, die Du jetzt die Eleusinische Erde vollendend bebauest; oder Venus die himmlische; — oder des Phöbus Schwester — zu Ephesus; oder die furchtbare Proserpina!“ und wenn die Göttin darauf unter vielen andern Namen, welche sie sich beilegt, auch die der Isis und Ceres anführt: „Mich nennen die Attiker Minerva Cecropia; die Eleusinier die alte Göttin Ceres; — die Aegyptier die Königin Isis.“ Aehnlich ist die obige Aeusserung des Ambrosius contra Symmach. p. 840.

2) Eine Landschaft Artaea, von Perseus oder Perses besetzt, lernen wir aus des Hellanicus Persischen Geschichten kennen (s. das Fragment nr. LXIII. p. 91 Sturz.).

eine andere Form: Ἀρτίαται, wie Herodianus sie nannte, und zugleich noch den merkwürdigen Zusatz: die Perser hätten Ἀρταίους gesagt, in demselben Sinne, wie die Griechen von den Menschen der Vorzeit als *Heroen* (ἥρωας, wie dort Berkel trefflich aus Handschriften supplirt hat). Diese Artäer sind die *grossen*, wie uns Herodotus an einem andern Orte (VI. 98) belehrt, *Xerxes* bedeutet im Persischen einen *Krieger* und *Artaxerxes* einen *grossen Krieger*.[1]) Es ist höchst wahrscheinlich, dass aus jenem Arte — Arta die Ἀρτεμις der Griechen erwachsen ist. Dafür finden sich auch Spuren, ausser den obigen Phrygischen, in Cappadocischen Monatsnamen: Ἀρταεσίν, Ἀρτανία, Ἀρθρα (s. bei Jablonski de ling. Lycaon. p. 134 ed. de Water.).

---

1) Für *Artaxerxes* steht in der Bibel אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא, ein Name, welcher aus dem Persischen *Artahschetr* entstanden ist, und sich in dieser Gestalt auf den Inschriften von Nakschi-Roustam findet, wie Gesenius bemerkt (Wörterbuch der Hebr. Sprache II. p. 1247), welcher überhaupt dort von der Bedeutung dieses Wortes, insbesondere von der Sylbe *Art*, gut gehandelt, und mehrere Nachweisungen gegeben hat. Vielleicht hängt auch hiermit der Name der *Arier* und *Ari* zusammen, der so häufig in den Zendbüchern vorkommt, und, wie Rhode meint (über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 41), das vereinigte Volk bezeichnet, welches sich in der Folge in Baktrier, Meder und Perser theilte. Derselbe bringt diese Arier auch in Verbindung mit den *Aryas* der Indischen Religionsbücher; s. ebendas. p. 64 ff. Bemerkenswerth finde ich die Art, wie der gelehrte Damascius (περὶ ἀρχ. ap. Wolf. p. 259. p. 384 ed. Kopp., wo ἄριον ohne Variante steht. Ueber diese ganze Stelle s. *Nachtrag* III.) die *Arier* mit den *Magiern* verbindet, indem er sagt: Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄριον γένος. Nach der Vorschrift des Stephanus von Byzanz muss Ἄριον corrigirt werden. Doch hat dort selbst eine Handschrift Ἄριον (s. Berkel daselbst p. 164 und vgl. Herodot. VII. 62 und daselbst Schweighaeuser Annott. p. 329 sq.). — Ganz im Widerspruch gegen Rhode bemerke ich jetzt, sagt v. Hammer (Wiener Jahrbücher IX. p. 54): „Die Artaier sind keineswegs mit den Ariern zu verwechseln, welche im Schahnameh Arman heissen, und (p. 40) Armenien kommt im Schahnameh nicht als Irman sondern als Armenije vor.“

So spricht demnach wohl für die Annahme eines weiblichen Wesens bei den Persern, als des höchsten Princips, ausser dem schon Bemerkten, auch die Analogie im ganzen übrigen Alterthum; denn allenthalben finden wir die Gottheit als ein *Doppelgeschlecht*, in *Männliches* und *Weibliches* zertheilt. So sehen wir in Aegypten *Phthas-Neith*, als dieselbe göttliche, schöpferische Feuerkraft, in zwei Potenzen, eine männliche und eine weibliche, zerlegt, und in demselben Verhältniss zu einander, wie in Persien Mithras und Mitra. In Indien sehen wir Brahma, den Schöpfer, selbst als *Hermaphroditen* u. s. w.; um nicht Mehreres anzuführen. Dass ferner dieses Persische Dogma von der potentia masculo-foemina (Mithras-Mitra) wahrscheinlich schon ein uraltes Dogma war, beweisen auch die Stellen bei Xenoph. Oeconom. IV. 24. Cyropaed. VII. 5. 18 und bei Plutarch. vit. Artax. cap. 4. p. 1019. B, wo Cyrus und Artaxerxes bei *Mithras*, als einem männlichen Wesen, schwören, was immer schon einen durch die Religion der Väter geheiligten Gott voraussetzt. Für dieses ehrwürdige Alterthum mögen auch wohl jene Namen sprechen, die bei Herodotus und Andern vorkommen, wie *Mitradates*, *Mitrobates* und mehrere dergleichen. Freilich könnten diese auch wohl der *Mitra* gelten. Bei Plutarchus vit. Alcib. cap. 39 kommt dagegen der Name *Susamithres*, d. i. *Liliensonne*, mit bestimmter Beziehung auf Mithras, vor.[1]) Wenn aber in den

---

1) Hierher gehört auch Rheomithres (Ῥεομίθρης) beim Diodor. XVII. 19 (s. Wesseling p. 174) und 34 als Name eines Persischen Kriegsobersten; Mithrines oder Mithranes (cap. 21) und Mithrobarzanes (ebendaselbst). Bemerkenswerth ist noch Mithraas (Μιθραάς), ebenfalls Name eines Befehlshabers, und zwar eines Armenischen (Appian. Mithridat. cap. X. p. 654 Schweigh.); vielleicht nur mit einer Nebenform von Mithras, denn dass auch letztere Form als Name von Menschen vorkommt, beweisen die Inschriften, und beim Appuleius (Metamorph. XI. p. 800 Oudendorp.) kommt ein Oberpriester der Isis Namens Mithras vor, nach der Analogie, dass Priester Götternamen führen. Dorten aber (wie beim Origines contra Cels. I. p. 8, der Μιτραγύρτας und Μίθρας verbin-

Griechischen Lichtreligionen Mithras nachher ganz verschwindet, so darf uns dies nicht befremden, indem *Sabazius* und *Bacchus* dort als Mittler in den Mysterien an seine Stelle traten, und weil *Perseus* dort alle seine Herrlichkeit an sich gerissen, und Mithras nur in den Eigenschaften des Perseus früherhin den Griechen bekannt war.[1]) Eben so kennt auch Aethiopien einen *Mithras* und *Phlegyas*, als Gesetzgeber und Religionsstifter (s. weiter unten), so wie Assyrien und Aegypten, wo er die Sonnenobelisken und On oder Heliopolis (s. Plin. H. N. XXXVI. 18) erbaut haben soll, und mit Memnon in Verbindung tritt (s. Cap. III. §. 18). In Kleinasien ward der Mithrasdienst mit den Sabazien vermischt, und so kam er durch den Feldzug des Pompeius gegen die Kleinasiatischen Seeräuber nach Rom und Italien (Plutarch. vit. Pompei. cap. 24. p. 121 Cor.). Wenn nun in dem Römischen Mithrasdienste der *Sol invictus* besonders hervortritt, so war dies nur Erneuerung einer alten Idee, indem *Sonne physisch* und *ethisch* schon in der Grundidee lag.

---

det) müssen wir an jene spätere Mischlingsculte denken. — Mithras kommt auf Indisch-Griechischen Münzen zuerst unter dem Namen Helios (Sonnengott) und βασιλεὺς (König) vor; später nach Erlöschen der Griechischen Sprache als *PAO* (König) und *MIΘPO* oder *MIIPO* (Mihr) (K. O. Müller Götting. gel. Anz. 1835 S. 1776 f.). Dies wird wohl den obigen Namen Προμήθης erklären können, aber auch die Unstatthaftigkeit der Meinung des Jos. Scaliger darthun, welcher einen Persischen Comparativ mithri, *grösser*, annahm, es mit dem Griech. κρείων verglich, und behauptete, es sey in der Bedeutung *Herr* von den Persern dem Sonnengott beigelegt worden, wie κρείων dem Agamemnon beim Homer.

1) Ich werde davon weiter unten ausführlicher handeln.

§. 9.

In Persien also ward das *männliche Himmelsfeuer* als *Mithras* verehrt — eine Religion, weniger bekannt in ihrem ursprünglichen Charakter, späterhin als Geheimdienst weit verbreitet in dem grossen Römerreiche, verherrlicht durch zahlreiche Bildwerke und Gebräuche, den traurigsten Fanatismus begünstigend, aber andrerseits nicht ohne Einfluss auf einige kirchliche Einrichtungen des Christenthums. Auch darauf müssen wir einen Blick werfen, wenn gleich, wie gesagt, hierbei fast nur spätere religiöse Formen zu betrachten sind. Lägen die Werke des Pallas und Eubulus noch vor, worin vom Mithrasdienst eigens und ausführlich gehandelt war (Porphyr. de Abstin. IV. p. 349. 351 ed. Rhoer.), so möchte uns dessen ältere Gestalt wohl in einem getreueren Bilde erscheinen, wenn gleich jene Schriftsteller nach Geist und Verdienst nicht weiter bekannt sind. Jetzt schöpfen wir hauptsächlich aus dem Berichte späterer Schriftsteller und aus dem Anblick eben so später bildlicher Monumente und Inschriften. Jene lernten diesen Cultus aber damals erst kennen, da er ein schon sehr zusammengesetztes Ganze war. Wenigstens sagt Plutarch im Leben des Pompeius ausdrücklich (a. a. O.), erst damals, als dieser grosse Römer die Kleinasiatischen Seeräuber bekriegte, sey dieser seinen Landsleuten bekannt geworden. Die Inschriften, die von Mysterien des Mithras reden, fangen aber, nach Freret (Memoir. de l'Acad. des Inscript. T. XVI. p. 276 sq.), erst mit Constantinus dem Grossen an. Desto thätiger ist der Forschungsgeist der Neueren gewesen. Ausser der eben genannten Abhandlung von Freret und der von Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii, die diesem Gegenstande besonders gewidmet sind (in Burmann's und Graevius Thesaur. Antiqq. Italiae Vol. VIII. part. 4. p.

80 sqq.), haben seit Scaliger, Selden, Bochart, Van Dale, Vitringa, Hyde, Anquetil, Kleuker, Mosheim, Foucher u. A., ingleichen den Auslegern der Alten, auch die Erklärer grosser Kunstclassen, wie Gori, Passeri, Montfaucon, Eckhel, Rasche, Winckelmann, Fea, Visconti, ferner die Specialgeschichtschreiber Freher, Sattler, Schöpflin, v. Hormayr; auch Reisende, wie Millin u. A., und neuerlich, ausser andern Mythologen und Alterthumsforschern, vorzüglich Sainte-Croix, Dupuis, Zoëga[1]) und Eichhorn, diesem inhaltsreichen Gegenstande ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Wer also in dieser Verschiedenheit der Urtheile nur das Merkwürdigste herausheben wollte, hätte reichen Stoff zu einem eigenen grossen Buche. Diese Abweichung der Ansichten ist in der That bemerkenswerth genug, sowohl in Betreff der Grundidee, als des Zeitalters. Die Kirchenväter sahen zum Theil in diesen Mysterien blos dem Christenthum abgeborgte Gebräuche, in der Absicht veranstaltet, um das wankende Heidenthum zu stützen. Ein neuerer Schriftsteller (*Dupuis* in seiner Origine de tous les Cultes IV. p. 269) erklärt hingegen das Christenthum selbst für einen Zweig der Mithrasreligion.[2]) Andere

---

1) Niemand hat seit Phil. a Turre genauer und genügender von den verschiedenen Mithrischen Denkmälern gehandelt, als *Zoëga*, theils in seinen Bassirilievi di Roma, theils und vorzüglich in seinen *Abhandlungen* p. 140 ff.; womit die zweckmässig und fleissig nachgetragenen Bemerkungen von dem Herausgeber *F. G. Welcker* p. 394 ff. zu verbinden sind.

2) Neuerdings hat F. Nork einen ähnlichen Weg eingeschlagen (s. dessen Schrift: Mythen der alten Perser als Quellen christlicher Glaubenslehren und Ritualien; Leipzig 1835). — Schon durch meine obige Hinweisung auf Jesaias 45. 7, wo Jehovah als Schöpfer von Licht und Finsterniss vorgestellt wird, habe ich den im Princip vom Persischen Dualismus abweichenden Monotheismus des Juden- und auch des Christenthums andeuten wollen. Einige symbolische und mythische Aeusserlichkeiten, die mit christlichen Gedanken vermischt seyn mögen, berühren den gänzlich von allem Magismus verschiedenen Kern der Christusreligion nicht im Geringsten. — Noch weniger aber werden gründliche Philologen und

entkleideten den hier verehrten Gott fast ganz seines göttlichen Wesens, so z. B. Mosheim (ad Cudworth. syst. intell. T. I. p. 424), der im alt-Persischen Mithras nichts als einen von der dankbaren Nachwelt vergötterten Jäger sah, der Persien von wilden Thieren befreit habe. Ueber den Ursprung des Dienstes ist man eben so wenig einstimmig. Das sichtbarlich Vorderasiatische spätere Gepräge, das man in den meisten Mithrischen Monumenten erkennt, führet viele der einsichtsvollsten Forscher bis zu dem Zweifel hin, ob ein Geheimdienst des Mithras den alten Persern überhaupt bekannt gewesen. Bekanntlich läugnete Hyde eine solche Verehrung des Mithras in Altpersien (de relig. vett. Pers. cap. 4), während Dupuis (a. a. O. T. V. p. 127) einigen dieser Denkmale oder doch ihren Urbildern ein Alter von 4500 Jahren vor unserer Aere giebt.

Ueber das Wesen des Mithras giebt Plutarchus, ohne Zweifel auch aus älteren Schriftstellern, eine recht bemerkenswerthe, fruchtbare Nachricht. Nachdem er die bekannten Prädicate des Ormuzd und Ahriman angegeben, bemerkt er, nach Zoroasters Lehre stehe zwischen beiden Mithras in der Mitte. Daher nannten sie ihn auch den *Mittler*.[1]) Ich weiss nicht, warum Zoëga (Bassiril. zu tab. 58) und Fr. Schlegel (über die Spr. und Weish. der Indier p. 129) Bedenken finden, das Zeugniss des Plutarchus nach seinen klaren Worten zu nehmen, und *nur* einen Mittler zwischen Ormuzd, Ahriman und den *Menschen* verstanden wissen wollen. Schon Kleuker (Anhang z. Zendav. II. 3. p. 82. 10) hat sehr gut gezeigt, dass *Mittler* entweder eine Theilnahme an der Natur jedes der beiden Wesen, des guten und bösen, bezeichnen kann, oder ein in die Mitte Treten als vermittelnde Macht (so er-

besonnene Historiker sich mit jenem entschiedenen Exanthropismus vertragen, der das Leben Jesu in einem mythischen Gas verflüchtigen möchte.

1) Wir haben diese Stelle oben vollständig mitgetheilt.

scheint er in den Zendbüchern: durch seine Hülfe, die er dem Ormuzd leistet, erleichtert er die Versöhnung des Ahriman mit ihm); oder endlich ein entscheidendes Richteramt zwischen beiden, mithin eine beiden übergeordnete Macht. Auch hier möchte es sich wohl bestätigen, dass nach verschiedener Betrachtungsart jede dieser Ansichten ihre historische Wirklichkeit gehabt habe. Dass zuvörderst Mithras bald als Bewohner des Lichtreiches, bald als Bürger der Finsterniss, und folglich in so weit als theilhaftig beider Naturen, betrachtet worden, wird sich sofort aus seiner Bedeutung als *Sonne* ergeben. Die zweite Ansicht ist durch die Zendbücher bestätigt. Die dritte aber, nach der er als Höchster gedacht wird, oder wenigstens als Demiurg, lässt sich aus den uns bekannt gewordenen mystischen Mithrasdogmen nicht bezweifeln. Als Mittler zwischen Gottheit und Menschheit ist er aber freilich in jener ersten Bedeutung eines leidenden und triumphirenden Gottes ganz ungezweifelt auch gedacht worden.[1])

Dass Mithras die *Sonne* sey, hat Anquetil bewiesen, so wie auch der ganze Inhalt der Zendbücher und anderer Monumente dafür spricht. Die Beweise aus Griechischen Schriftstellern hat Wernsdorf mit reicher Hand gegeben (s. dessen Noten zum Himerius Orat. in Laud. urb. Constantinop. p. 31 sq.).[2]) Ich will indessen noch einen Seitenbeweis aufstellen,

---

1) Die verschiedenen Ansichten dieses Begriffs vom *Mittler* Mithras weiset jetzt Welcker zu Zoëga's Abhandll. p. 118 kürzlich nach. Ich werde auch diesen Grundbegriff unten in den Zusätzen zu diesem Paragraphen nochmals berühren.

2) Eichhorn (de deo Sole invicto Mithra p. 11) behauptet, dass nach den Zendbüchern und der ursprünglichen Lehre der Magier (wobei freilich nicht an die späteren Bedeutungen in der Römerzeit zu denken sey) Mithras keineswegs als *Sonne selbst*, sondern durchaus als *Genius*, zwischen Sonne und Mond, und als beständiger Begleiter der ersteren, wiewohl von ihr völlig verschieden, erscheine. Zoëga berief sich auf den Jescht Mithra (Tom. II. p. 211 edit. Anquetil), um den Namen Mithras nach Persischem System auf eine ganze Anzahl untergeordneter Wesen

nicht um seiner selbst willen, sondern weil er, dünkt mich, einen Blick nach einer andern Seite öffnet. Von den Aethiopiern, jenen alten Sonnendienern, sagt uns Favorinus bei Stephanus von Byzanz (in *Αἰθιοψ*), sie nannten Mithras und Phlegyas ihre ältesten Gesetzgeber und Religionsstifter. Auch hier erinnern wieder Namen an alte Verehrung eines Mithras, z. B. *Sisimithres* (bei Heliodorus X. p. 393 ed. Coray) als wirklich Aethiopischer Eigenname. Hiermit verbinden sich andere Spuren, wie die im Plinius (H. N. XXXVI. 18), wo der erste König der Sonnenstadt, On oder Heliopolis in Aegypten, *Mitres* oder *Mestres* heisst. Bei Syncellus (p. 52) wird er *Mestraim* genannt. Josephus (Antiqq. I. 6. 2) kennt unter Aegyptens Namen auch den *Μέσρη*. Forster erklärte Mizraim als Sonnenland (Jablonski Vocc. Aegypt. p. 440). Eine Aegyptische Sage weiss zu berichten, wie ein Mitres oder Mestres in Aegypten Obelisken baut. Aus *Oberägypten* her, aus des Chemmiters Danaus Geschlechte, ruft der ältere Griechenmythus einen *Perseus* herauf,[1]) der dann wieder einen *Perses* in Vorder-

---

(Genien) auszudehnen. Welchen Satz aber schon Arsenne Thiebaut bestritten hat (siehe Welcker's Anmerkk. zu Zoëga's Abhandlungen p. 96 f.). Nachher hat aber Herr v. Hammer in der inhaltsreichen Kritik der genannten Abhandlungen (Wiener Jahrbb. der Literatur I. 1818. p. 108 ff.) gezeigt, dass *Mithras* mehr war als der blosse Genius der Sonne, indem er *„der erste der Izeds, der Vermittler der Schöpfung, der Führer der Seelen“* und so weiter heisst, und „dass gewisse Begriffe dieses Mythus wie der Grundfaden durch das ganze Gewebe alter Religionen gehen.“ — In den beiden Schlussparagraphen dieses Capitels habe ich mich bemüht, diese Ideen von einer andern Seite darzuthun.

1) Wer sich auf höherem Standpunkt befindet, wird sich in der Geschichte der alten Culte über solche geographische Versetzungen nicht wundern. Sehr richtig sagt Buttmann im Mythologus I. S. 225: „Hammon (Ammon) galt bei den Alten für eine Personification der Sonne (Macrob. I. 21. Ideo et Hammonem, quem deum solem occidentem Libyes existimant, arietinis cornibus fingunt etc.), wobei Vossius die nicht ver-

asien zurücklässt: also vielleicht einen *Mithras* oder *Mithrasdiener*; denn *Perses*, *Πέρσης*, heisst Mithras und ein Priester desselben (s. Porphyr. de antr. Nymph. cap. 16. p. 16 ed. Rhoer. und daselbst Ruhnken). Das führt wieder auf dasselbe hinaus. *Pares* und *Pars* ist das *Lichtland*, und *Parsi* ist der *Klare*, *Helle*, wie dieses *Lichtvolk* sich selber ehrenvoll bezeichnete. Kleine Umbeugungen haben die alten Sprachen Persiens selbst in dieser Namenreihe. So heisst Mithras im Zend Methren, im Pehlvi Meher. Ich habe diese nach Aegypten hinüberspielenden Namen und Mythen nicht in der Absicht angeführt, um positiv zu *behaupten*, dass in früher Vorwelt Mithrasdienst sich bis dorthin verbreitet habe; aber dem Nachdenkenden können doch diese und ähnliche Züge Stoff zu weiteren Forschungen darbieten, ob nicht diese Religion *als ein im ganzen Orient weit verbreiteter Cultus sich ins*

---

werfliche Bemerkung macht, dass der Begriff *des untergehenden* wohl nicht den Libyern gehöre, sondern man diesen Sonnengott der westlich wohnenden Libyer den Solem occidentem im Gegensatz des morgenländischen, *nehmlich des Persischen Mithras*, genannt habe.“ Eine ähnliche Correlation haben wir schon im ersten Abschnitt des ersten Theils (s. I. S. 9 dritter Ausg.) bemerkt, nämlich an den zwei Himmelsträgern, am Tantalos im Osten und am Atlas im Westen. — Bei dieser Gelegenheit lasse ich noch die Schlussworte des Macrobius folgen; nämlich nach: arietinis cornibus fingunt fährt er fort: „quibus maxime id animal (aries) valet, sicut sol radiis.“ Dass dies eine ächt morgenländische Bezeichnung sey, beweist das Gesicht des Propheten Daniel (VIII. 3) von dem Widder mit ungleichen Hörnern. Vom Perserkönig Sapor erzählt Ammianus Marcell. (XIX. 1. 3), er sey mit seiner Heeresmacht ausgezogen: „aureum *capitis arietini* figmentum interstinctum lapillis pro diademate gestans.“ Bei jenen Worten des Propheten haben Englische Ausleger auf die gehörnten Thiere der Sculpturen von Persepolis aufmerksam gemacht (s. Rosenmüller's altes und neues Morgenland IV. S. 363). Ein Griechischer Erklärer Ammonios (in Scriptorr. veterum Nova Collect. Vatic. I. p. 208 ed. A. Mai) bezieht das ungleiche Horn auf die ungleiche Würde der Perser und der Meder: *Διὰ τοῦ μείζους εἶναι ἐν ἀξίᾳ τοὺς Πέρσας τῶν Μήδων.*

hohe Alterthum verliere.[1]) In den Zendschriften hat Mithras zunächst als Sonne verschiedene Prädicate. Er heisst *Ormuzd's Auge*, er heisst der *blendende* und *mächtig laufende Held.* Dann wird er *Befruchter der Wüsten* genannt (Izeschne I. Ha.); dann heisst er wieder der erhabenste der *Izeds*, der *Schlaflose*, der *Beschützer des Landes* u. s. w. (Jescht Sades VIII.).

Mit dem Begriff *Sonne* hängt unmittelbar die höhere Bedeutung des Mithras zusammen. Als *Genius der Sonne*, als hoher *Ized* (so wie *Khorschid* die Sonne ist), giebt Mithras der Erde das Sonnenlicht. Hiermit hängen die andern Ideen zusammen, dass er zwischen Licht und Finsterniss a) *physisch* steht, dass er an der Schwelle des Jahres, an der dämmernden Grotte — im Stier — steht, dass er das winterliche Dunkel bekämpft, und daher am dämmernden Ausgang der Weltgrotte den Stier schlachtet. Er ist Streiter für die Sonne, Läuterer der Sonne, Lichtschaffer, also für das Licht im Kampfe mit der Finsterniss, mithin in so weit *zwischen Licht und Finsterniss*, folglich *Mittler;* b) *ethisch*, dass er *hell* und *dunkel* ist, rein und unrein, dass er an den Passionen und Leiden der Menschheit Antheil nimmt, dass er aber endlich im *Guten* siegt. In der Fülle der Zeit, am Ende derselben, ist er auch der *Mittler und Auflöser von Finsterniss und Licht*, Versöhner von Ormuzd und Ahriman, folglich *Weltgrund, Einheit vor der Zweiheit, Zeruane Akerene selber* (siehe das Weitere im letzten Paragraphen).

Daher ist er auch Mittler im Fleisch, indem er auf der Sonnenbahn durch den Thierkreis die Seelen zu Gott zurück-

1) Ich habe diese Sätze aus der ersten Ausgabe unverändert beibehalten. Jetzt muss ich meine Leser auf den Abschnitt vom Aegyptischen *Memnon* verweisen, und sie bitten die Ausführungen des Herrn Ritters von Hammer (in den Wiener Jahrbb. der Literatur I. 1818. p. 108) zu vergleichen. Meine Schlussparagraphen vom Mithras als Perseus und als Vermittler werden diesen Ideen dieses eben so gelehrten als geistreichen Mannes hinwieder zur Bestätigung dienen.

führt. Die Bacchische Geheimlehre wird uns weiterhin zur genaueren Erörterung dieser Ideen Gelegenheit geben. Jetzt haben wir urkundlich zu zeigen, dass sie *im Mithras* statt gefunden. Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 24. p. 22) spricht von dem Eingang und Ausgang der Seelen in ihrer Wanderung, und fährt darauf fort, auch dem Mithras habe man seinen eigenthümlichen Sitz in den Nachtgleichen angewiesen. Daher fuhre er auch das Schwert des Widders, als eines Zeichens des Mars, und ruhe auf dem Stiere der Venus; denn da Mithras, gleichwie der Stier, Demiurg und Herr der Zeugung sey, so nehme er seine Stelle am Aequinoctialkreis ein, und habe zur Rechten die nördlichen und zur Linken die südlichen Zeichen. — Zuvörderst geht hieraus ganz deutlich hervor, wie Mithras zwischen den oberen und unteren Himmelszeichen, nach alter Sprache, in der Mitte steht, folglich im Uebergang vom Licht zum Schattenreich und umgekehrt. Auf diesem Zodiacalwege ist er auch der Führer der Seelen, der sie ins Leben leitet und wieder herausführt. Sodann heisst er Demiurg. In einer andern Stelle derselben Schrift wird ausdrücklich von ihm gesagt: *er habe die Welt gebildet* (Eubulus ap. Porphyr. de antr. N. cap. 6. p. 7). Weiter ist es bemerkenswerth, dass er Weltbildner und Herr der Zeugung, gleich dem *Stier*, heisst. Mithras erscheint in so weit als Saamenbewahrer, als ein kosmisches Wesen, wie Bhavani, die die Keime aller Dinge in sich verbirgt, und in dieser Eigenschaft wird er gewissermassen zur weiblichen Mitra. Der *Stier* der Venus erscheint einmal hier als Aequinoctialstier, mit den Bestimmungen, die oben angegeben worden sind; zugleich aber ist er auch höher gefasst als Weltstier Abudad. In diesen hatte Ormuzd den Saamen alles Lebens gelegt, da Ahrimans Erscheinung herannahete. Dieser kommt darauf mit zwei Dews (bösen Geistern) in Schlangengestalt. Der Stier fällt durch ihr Gift. Sterbend aber weissagt er, mit himmelwärts gerichtetem Blicke, den endlichen Sieg des Guten. Aus seiner Linken geht Goschorun, seine Seele, und

steigt zum Sternenhimmel auf; aus der rechten Seite tritt hervor Kajomorts, der erste Mensch. Von seinem Saamen nimmt die Erde ein Drittheil, zwei Drittheile aber der Mond auf. Aus seinen Hörnern wachsen die Früchte, aus seiner Nase die Laucharten, aus seinem Blute Trauben, aus seinem Schweife fünf und zwanzig Getreidearten. Aus dem gereinigten Saamen wurden zwei neue Stiere gebildet, von denen alle Thiere abstammen (Anhang zum Zendavesta I. 2. p. 255, wo auch die Varietäten in diesem Mythus angegeben sind, Bundehesch 71). Wie reich die alte Perserreligion an bedeutsamen Symbolen, besonders aus dem Kreise der Thiere, war, zeigen die Zendbücher zur Genüge. Dort erscheint Ormuzd bald als Adler, bald als Habicht; der Ized Behram als Ross, als Lamm, als Stier. Das Gesetzeswort selbst wird zuweilen als Hom-Baum verkörpert vorgestellt (s. §. 7).

§. 10.

Es eröffnet sich der Kreis der zahlreichen Mithrasmonumente mit dem *Stieropfer.*[1]) Bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen sind sie in Nebenzügen sehr verschieden, wie man sich aus den Kunstbüchern von Kircher und Montfaucon an bis auf Zoëga überzeugen kann. Das *unsrige* (aus de la Chausse Mus. Rom. s. unten Tab. III. nr. 1) gehört zu denen, welche die wenigsten Attribute haben. Der Ort des Opfers zeigt gewöhnlich den Eingang einer *Höhle.* Dieser Zug ist wesentlich. Nach Eubulus hatte Zoroaster eine solche Mithashöhle als *Bild der Welt* eingerichtet. Hierbei war Alles bedeutend: die Dämmerung, als der Uebergang aus Finsterniss in Licht, war symbolisch, der Fels war die Materie, und in ihrem inneren Umkreise waren alle kosmischen Verhältnisse und Formen dargestellt, die Zonen, die Fixsterne, die Planeten, der Thierkreis, die Elemente u. s. w.

Im Eingang dieser Weltgrotte erscheint Mithras mit fliegendem Mantel, Phrygischer Mütze und langen Beinkleidern, knieend auf einem niedergeworfenen Stiere, dessen Schweif in drei Aehren ausläuft. Der Gott hält dem Stier mit der Linken die Nüstern zu, mit der Rechten stösst er ihm den Dolch in die Vorderseite. Ein Hund springt vorn an dem Stier heran. Eine Schlange kriecht herbei, um sein Blut zu lecken, und ein Skorpion kneipt ihn in die Hoden. Oben im Rücken des Mithras erblickt man einen Vogel. So weit unser Bild. Andere zeigen ausserdem noch Sonne und Mond und eine Ameise. (So das Relief in der Villa Albani bei Zoëga

1) Die vollständigsten Nachweisungen über Mithras-Abbildungen und Inschriften liefern Eichhorn de deo Sole invicto Mithra p. 7. not. d. und Zoëga in den Abhandll. p. 146 ff. mit den fleissigen und gelehrten Nachträgen von Welcker p. 394 ff.

Bassirilievi nr. 58). Ein anderes Monument hat zur Rechten zwei männliche Gestalten, einen Jüngling mit aufgerichteter Fackel, einen Greis mit gesenkter, vorwärts einen Baum mit sprossenden Blättern, darunter einen Stierkopf mit aufgerichteter Fackel, rückwärts einen andern mit Früchten, mit dem Skorpion und umgekehrter Fackel; oben über der Höhle sieben Dadgahs oder Feueraltäre, an den beiden Seiten die Sonne mit dem Viergespann, nach den vier Weltgegenden gerichtet, und den Mond mit zwei Pferden. Ein drittes (bei Hyde) hat eine noch reichere Umgebung. Ausser dem Gewöhnlichen, die Planeten mit Sonne und Mond; unten das Meer mit einem Delphin; neben dem Stier einer Seits einen Jüngling als Besaamer der Erde, anderer Seits einen mit dem Pfeile. Zuweilen sieht man auch den Palmbaum und andere Symbole, ja selbst den Todtenschädel, auf diesen Bildwerken. Man vgl. z. B. die 17. Tafel bei Dupuis mit einer Reihe solcher Mithrasmonumente.

Der Sinn dieses Stieropfers[1]) lässt sich nun schon aus dem Bisherigen errathen. Zuvörderst bleibe die Erinnerung

1) Es würde mich hier zu weit führen, wenn ich die Gründe aus einander setzen wollte, welche mich bestimmen, die Vorstellung von einem *Opfer* hierbei festzuhalten. Zoëga (Abhandll. p. 119 ff.) hat für und gegen gesprochen. Mein gelehrter Freund *Welcker* widerspricht ihm (p. 415) und meint, die Abendländer hätten diese Vorstellung hinzugethan. Die morgenländische Bedeutung dieser Mithrischen Handlung sey die „der Materie gewesen, die im Winter erstarrend in Verwesung die Keime des Lebens bereitet." Ich will nur das Eine bemerken, dass die Bibel und Theopompus in der Hauptstelle beim Plutarchus mich mehr zu der Vorstellungsart des Freiherrn von Hammer hinziehen (Wiener Jahrb. 1818. I. p. 110): „das Opfer des Stiers ist also zugleich ein *blutiges Menschenopfer*, von *Mithras*, dem Vermittler, zur Sühne Gottes und des Menschen, zur Vernichtung der *Ahrimanischen Erbsünde*, dargebracht." — Herr Guigniaut (p. 356) macht hierbei folgende Anmerkung: „C'est le troisieme point qui fait difficulté, dans la question si compliquée des Mithras et des Mithriaques: s'agit-il réellement d'un sacrifice? et, en accordant cette donnée, l'idée en est-elle originairement chez les Perses?

gegenwärtig, dass diese Bilder uns erst durch Römisches Medium reflectirt werden. Winckelmann[1]) bemerkt, dass dieser Mithras eine von Römischen Künstlern gebildete Gestalt ist, die jene Phrygische Mütze und die lange Fussbekleidung als conventionelles Zeichen ausländischer Tracht eingeführt hatten. Dasselbe gilt nun auch von diesen Monumenten im Ganzen. In ihnen spiegelt sich natürlich der Geist ab, in welchem damals die Römer dieses Gebilde des alten Magismus auffassten, mit allen den Zuthaten der damit jetzt verwebten mystischen Dogmen *anderer* Religionen.[2]) Aber auch

---

Que faut-il entendre au fond, par ce sacrifice? Les Perses y attachaient-ils le même sens que les Romains, et l'ont-ils représenté sous les mêmes symboles?" Hierauf verweist er auf seine Note 8 und 9 zu diesem Capitel. Aus letzterer füge ich folgende Stelle hier bei (p. 739): „Personne ne doute aujourdhui que les bas-reliefs mithriaques ne représentent un sacrifice, et un sacrifice essentiellement symbolique; que cette représentation ne soit placée dans un point de vue astronomique et calendaire; qu'enfin, si la forme du sacrifice, tel que nous voyons figuré dans les monumens, n'appartient point primitivement à la religion du Zoroastre, si même l'idee n'en fut point immédiament empruntée de cette religion, du moins et cette idée, et les principaux symboles qui l'expriment, ont leurs profondes racines dans les vieilles doctrines de l'Orient." Er glaubt dass diese Idee ihrem Princip nach mit dem Indischen Pantheismus zusammenhänge und darauf im Laufe der Zeiten, mannigfach vermischt mit andern Religionen, sich bis zu den Römern fortgepflanzt habe.

1) Gesch. der K. I. p. 156 ff. neueste Ausg. vgl. Fea ebendaselbst 547. 549. p. 377 f.

2) Auch *Eichhorn* a. a. O. I. p. 14 behauptet, dass die Mithrasmonumente aus der späteren Periode der guten Künste seyen, dass sie auch nicht Persischen Mustern nachgebildet, im Gegentheil, dass sich Vieles auf denselben finde, das mit der Lehre und den Gebräuchen der Magier in geradem Widerspruche stehe. Jedoch liesse sich nicht bezweifeln, dass die Römer durch ihre Symbole dasselbe hätten andeuten wollen, was die Magier von Mithra gelehrt hätten.

Derselbe (p. 16) bemerkt, dass die Erneuerung des Naturlebens, die neugeborene Natur, zwar durch treffende Symbole nach den Lehren

die Perser selbst gaben, wie bereits Görres (1. p. 246 f.) bemerkt, diesem Mithras und seiner Opferhandlung verschiedene Bedeutungen. Vorerst war er der Sohn des Persischen Urbergs Albordi. Er, der *Feuerstrahl*, aus dem Steine hervorgesprungen, und die Erde durchströmend und durchglühend. Der Stier aber, den er am Eingange der Höhle würget, ist einmal die *Erde* selbst, die einst der grosse Dschemschid (als das personificirte Sonnenjahr) mit dem goldenen Dolche gespaltet. Höher gefasst, wie wir oben bei Porphyrius lasen, ist der Stier die die Keime tragende *Materie*, und Mithras, männlich gedacht, ihr *Eröffner*, der den Schoos ihrer befruchteten Gewässer demiurgisch löset. Astronomisch gefasst ist Mithras die *zeugende Sonne*, getragen von dem Aequinoctialstier, dem Saamenbewahrer. Dieser ist das Haus der Venus und die Exaltation des Mondes. Nach der Frühlingsgleiche tritt die Sonne in das Zeichen des Stieres ein, sie spaltet ihn, und sein Blut fliesst warm und fruchtbar zur Erde nieder. Mit der Herbstgleiche geht die Sonne in den Skorpion. Jetzt versiegt die gebärende Kraft der Erde. Der Skorpion nagt an den Testikeln des Stieres. Dahin deuten

---

der Magier angedeutet wurde, dass sie jedoch, indem sie nur denen, die Magische Bildung und Lehre genossen, verständlich waren, Griechen und Römern, die unter ganz verschiedenem Himmel lebten, und deren Charakter und Denkweise von dem der Magier verschieden war, unverständlich bleiben mussten. Darum hätten die Römischen Künstler mit den ausländischen Bildern die eigenen, ihnen hinlänglich bekannten von der schaffenden Naturkraft verbunden, und hieraus sey jene Mischung von Attributen und Symbolen in den meisten Mithrasmonumenten zu erklären.

Da nun dasselbe, was die Magier ihrem Mithras beigelegt, Griechen und Römer der *Sonne* beilegten, so habe die Vergleichung beider sehr nahe gelegen, zumal da Mithras, wie Apollo, als ein Jüngling dargestellt wurde, und beiderseits der Stier seine Bedeutung gehabt; und so sey von jener Zeit an *Mithras* als *Sonne* genommen, und mit allen ihren Attributen ausgeschmückt worden. Meine eigene Meinung wird aus dem Bisherigen wie aus dem Verfolg deutlich werden.

auch die übrigen Attribute: der grünende Baum, das Frühlingsbild, der Jüngling mit gehobener Fackel u. s. w.; hinwieder der Herbst in seinen Bildern, im Frucht tragenden Baume mit dem Skorpion, im Greise mit gesenkter Fackel, in der Schlange. Sodann oben über der Höhle Sonne und Mond und die sieben Pyreen als Symbole der sieben Planeten.

Aus der Darstellung der Aequinoctien durch den *Stier*, als Zeichen der Frühlingsgleiche, und durch den *Skorpion*, als herbstliches Zeichen, schliesst Dupuis (Orig. V. p. 127 sq.) auf das hohe Alter der Originale jener Bildwerke. Jene Zeichen, sagt er, seyen ohngefähr seit 4500 Jahren vor der christlichen Aere in den Aequinoctien gestanden. Seit 2500 Jahren vor derselben Zeitrechnung seyen die Zeichen des *Widders* und der *Waage* an deren Stelle getreten. Wir wollen hierbei lieber berichten, als urtheilen, halten es aber für zweckmässig, solche Ideen, die zu weiterer Forschung reizen müssen, hier niederzulegen.

In der *Kosmologie* erhalten, wie bemerkt, Mithras und Stier eine höhere Bedeutung. Im Zendavesta, wie wir sahen, hat jener Abudad, als Urstier, aus dem die Keime aller Wesen quellen, ganz ungezweifelt diesen höheren Sinn. Dort ist er der weissagende Stier, der den Untergang der Hölle verkündigt. Dort sind Schlange, Skorpion und Ameise Bilder des Ahriman und seiner Gefährten aus der Finsterniss, die den Stier der Welt erwürgen. Hier erhält auch der *Hund*, der den sterbenden Stier ansieht, eine höhere Bedeutung. Er gehört dem guten Geiste an. Es ist der Hund des Trostes, der den Sterbenden an den *Taschter* erinnert, an die Wiedergeburt nach Ablauf des grossen Weltjahres. Bild des Sirius ist er, des *Hundssterns*, *Sothis* genannt bei den Aegyptiern, *Taschter* bei den Persern.[1]) Wenn einst in der Fülle der

1) Einige Neuere wollen den *Taschter* für den *Planeten Mars* nehmen; Rhode (Heilige Sage des Zendvolks p. 255 ff.) für den Planeten Jupiter. — Allein er kommt auch als Sura oder als der Hund der himm-

Zeit der Stern des Hundes die Welt wieder anblickt, dann bricht der grosse Tag der Wiederbelebung an. Daher jene Sitte der Perser am Lager der Sterbenden. So wie es mit ihnen zu Ende ging, führte man ihnen einen Hund vor, der aus ihrer Hand einen Bissen empfing. Diese Handlung hiess *Sagdid, der Hund siehet* — ein trostvolles Sinnbild der *hoffnungsreichen Unsterblichkeit.*[1]) So blickt nun auch hier der Hund den sterbenden Stier an. Auch er weissagt die bessere Zukunft, und ist mithin selbst Bild der *Wiederbelebung.* In ähnlicher Bedeutung nehmen einige Indische Stämme die *Kuh.* Dort nimmt der Sterbende den Schweif der Kuh in die Hand, um dadurch seine Seele zu reinigen (Dupuis V. p. 128).

Nach Eubulus sollte man vermuthen, dass schon die Perser *Mithrasmysterien* in heiligen Grotten feierten.[2]) Wenigstens versteht Porphyrius (de antr. N. cap. 6) jene Stelle von Zoroaster's Höhle so. Wie dem auch sey: ein cärimonienreicher Geheimdienst war es, den man in der Römischen Periode dem Mithras zu Ehren beging. Vor der Aufnahme ging eine Stufenfolge von Prüfungen her, die Einige bis zu

---

lischen Heerde und als Begleiter der Seelen vor, und ist kein anderer als der Sirius (vgl. Guigniaut Notes p. 713 sq.).

1) Zendavesta von Kleuker III. §. 11. p. 250 f. und Anhang II. 1. p. 103 f. und 3. p. 71, wo über die Hochachtung dieses Thieres, so wie seinen Gebrauch bei den Todten, genauer nach den Stellen der Griechen und der Zendbücher gehandelt ist, in welchen letzteren er auch überhaupt als Bild der *Treue* und *Wachsamkeit* erscheint. Vgl. auch Herder's Vorwelt p. 271. 272. Wegen dieser Beziehung auf *Tod* und *Unsterblichkeit* sehen wir eine Menge *Hunde* auf dem Grabmale des Darius Hystaspis ausgehauen; s. *unsere Tafel* XXXII nach Hoeck Monumenta etc. tab. I. vgl. p. 11. 13. Vgl. auch Heeren Ideen I. 1. p. 255 der dritten Ausg. und *Nachtrag* V.

2) Von den Persischen Mysterien handeln Zoëga in den Abhandlungen p. 132 ff. (vgl. Welcker dazu p. 406 ff.) und der Verfasser der bemerkenswerthen Schrift: *Die Allgegenwart Gottes*, im zweiten Bande (Eleusis betitelt) p. 96 ff.; worauf ich meine Leser verweise.

achtzig angegeben, von linderer Art zuerst, und so weiter bis zu den lebensgefährlichsten.[1]) Es scheint, dass die Priester über der strengen Haltung dieser Proben mit grosser Genauigkeit wachten. Darauf folgten die Gebräuche der Einweihung. Dabei kommt auch eine Wassertaufe vor (s. Tertullian. de baptism. V. p. 226 ed. Rigalt.). Es werden Zeichen erwähnt, die man dem Einzuweihenden auf die Stirne drückte (Tertull. de praescr. haeres. V. 40). Ein mystischer Trank aus Wasser und Mehl wurde unter Aussprechung gewisser Formeln genommen (Iustin. Martyr. Apolog. 66). Wenn St. Croix (a. a. O. p. 130. 147) die Meinung der christlichen Väter, wonach alle diese Gebräuche dem Christenthum abgeborgt waren, sofort annimmt, so möchte ich hingegen bei einigen, z. B. bei jener Taufe und jenem Tranke, an die Eleusinien erinnern.[2]) Eben so wenig möchte ich mit *Passeri* (zu den Picturae in Vasculis Etruscis Tom. II. cap. 15. p. 50 — 54) jene Vorstellungen auf Grossgriechischen Vasen, die eine Feuer- und Wasserreinigung darzustellen scheinen, sofort, ohne bündigere Beweise, auf Italische Mithrasmysterien beziehen, zumal da die Bacchischen Weihen urkundlich diese und ähnliche Gebräuche hatten.

---

1) Nonnus ad Gregor. Nazianz. p. 131. 145 ed. Eton. conf. Sainte Croix Recherches sur les mystères du Paganisme Tom. II. p. 126 sqq. sec. edit. Zu den Quellen vgl. man die Stelle des Nonnus bei Montfaucon (Diar. Italiae p. 201). Derselbe berührt diese Mysterien in den Scholien zum Gregor. Nazianz. εἰς τὰ φῶτα, womit Eudociae Violarium zu vergleichen ist p. 291 und jetzt auch noch der Griechische Scholiast zu den Gedichten desselben Gregorius (Schol. ad Gregor. Naz. Carmm. p. 49 ed. Gaisford.).

2) Auch Silvestre de Sacy zu St. Croix a. a. O. p. 147. not. 1 widerspricht der Behauptung von St. Croix, da ja offenbar einige Gebräuche unbezweifelt der alten Perserreligion angehörten, andere aber aus den Mysterien der Ceres, Cybele und des Bacchus genommen werden konnten. Allerdings könnten auch einige christliche Gebräuche mit eingeführt worden seyn, allein es liesse sich doch weder dies im Allgemeinen vom

Die Mithrasmysterien hatten sieben Grade, nach der Zahl der Planeten.[1]) Der erste enthielt die Streiter (milites). In diesem Ordensnamen erkenne ich Ideen des Zendavesta, der ja ganz auf die Vorstellung der Streitbarkeit im Dienst des Ormuzd gebaut ist, und dessen einer Theil daher seinen Namen hat. *Vendidad* heisst er, d. h.: *auf zum Streit* wider Ahriman! Bei der Aufnahme in den ersten Grad ward ein Kranz mit den Worten überreicht und aufgenommen: Mithras ist meine Krone (Tertull. de coron. sect. 15). Die Mitglieder des zweiten Grades hiessen Löwen, und die Frauen Hyänen (Porphyr. de Abstin. IV. 16. p. 350). Ohne Zweifel hatten diese Namen einen doppelten Sinn. Einmal mochte der Löwe auf die bewiesene Stärke in den Prüfungen gehen, sodann gewiss aber auch auf Seelenwanderung durch den Thierkreis. Dies letzte sagt Pallas bei Porphyrius l. l. ganz bestimmt. Er dringt so sehr auf diesen höheren Sinn, dass er den gewöhnlichen blos vom Thierkreise sogar zu verwerfen scheint. Doch will er offenbar nur den Abstand dieser Erklärung gegen jene höhere zeigen. Ein weiterer Grad (Coracia) enthielt die *Raben*. Ob dies der dritte war, ist aus Porphyrius l. l. nicht ganz deutlich. Darauf lässt man die Würde des *Perses*[2]) folgen.

Ganzen behaupten, noch mit Sicherheit bestimmen, welche Gebräuche der Mithrasdienst aus fremden Religionen sich angeeignet. Er äussert hierauf seine Verwunderung über die entgegengesetzte Meinung von Dupuis, dass das Christenthum nur ein Zweig des Mithrasdienstes sey. — Und doch ist diese Meinung, wie wir oben gesehen, neulich wieder aufgenommen worden.

1) S. St. Croix a. a. O. p. 130 sqq.

2) Dass *Perses* wohl nicht, wie St. Croix a. a. O. p. 131 will, für *Persa*, Perser, sondern, so wie die folgenden Namen, *Bromius*, *Helius*, für den Namen einer Gottheit oder einer mythologischen Person zu nehmen sey, hat schon Silvestre de Sacy in der zweiten Note ebendas. bemerkt, zumal da Einige einen Sohn der Sonne, *Perses*, kennten, und nach Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 16. p. 16) *Perses* und Mithras ein und dasselbige Wesen seyen.

folgen. Mithras, wie oben bemerkt, hiess selbst so. Auch wird er auf einer Inschrift *Perædicus* genannt (Ruhnken. ad Porphyr. de antro Nymph. p. 16). Darauf folgten die Grade des *Bromius* und des *Helius*. Die Mitglieder des letzten und höchsten Grades hiessen *Väter* (πατέρες).[1]) Alle diese Stufen werden auf Inschriften und in Schriftstellern durch die Benennungen Leontica, Coracia, Patrica und dergl. bezeichnet. Dass jeder Grad seine eigenen Lehren und Gebräuche hatte, ergiebt sich von selbst, und wird historisch durch einige Züge bestätigt.[2]) So brachte man im Grade der Persica nur *Honig* dem grossen Perses (Mithras) zum Opfer (Porphyr. de antr. N. cap. 15). Wer in die Leontica eingeweihet ward, trug ein Kleid, besetzt mit allerlei Thierfiguren (Porphyr. de Abstin. l. l.). Auch hier wieder eine Aehnlichkeit mit Aegyptischer Sitte. Nach Diodorus (I. 62) trugen dergleichen Insignien die höheren Casten dieses Landes. Auf die Leontica mag sich auch der Löwe beziehen, den man beim Stieropfer des Mithras zuweilen sieht. Auf die Coracia deutet man den *Raben*, der eben so oft dabei sichtbar ist, und den Zoëga nur

---

1) Hierbei muss man daran denken, dass Mithras vorzugsweise der *Vater* hiess. Hermes spricht beim Julianus (in Caesaribus p. 336 Spanhem.): „Dir habe ich verliehen, den Vater Mithras zu erkennen" (Σοὶ δὲ — δέδωκα τὸν πατέρα Μίθραν ἐπιγνῶναι), und Porphyrius (de antr. Nymph. VI. p. 7 Goens.) sagt: „zur Ehre des Allschöpfers und Vaters Mithra" (εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου). — Aber auch Priester des Mithras wurden πατέρες genannt. So heisst es beim Eunapius (in Maximo p. 52 ed. Boiss.) von einem: πατὴρ ὢν τῆς Μιθριακῆς τελετῆς, und ein Septimius wird in einer Inschrift Pater et sacerdos invicti Mithrae genannt. Doch scheint dieser Name von Priestern mehrerer Gottheiten im Gebrauch gewesen zu seyn, so wie mater (Mutter) von Priesterinnen (s. Boissonade und Wyttenbach zur angeführten Stelle p. 300 sq. p. 183 sq.).

2) Es lässt sich aber auch vermuthen, dass Mithras in den verschiedenen Graden der Mithriaca verschieden nach seinen *niederen* und *höheren Würden* bis endlich zur Idee des *höchsten Wesens*, *Zeruane Akerene*, selber aufgefasst und vorgestellt worden ist.

für eine Griechische Umdeutung der Waldtaube hält. Die Patres (Väter) hiessen in der Ordenssprache *Adler* und *Habichte*, so wie man die Epopten Greife nannte, und als Greife in mysteriöser Verhüllung darstellte. Nach Hieronymus (epist. ad Laet. 7) und nach den Inschriften (Reinesius I. 48) scheint jene thierische Symbolik mehreren Graden, als dem der Coraces, gemein gewesen zu seyn.

Unter die geheimen Symbole der höheren Lehre rechnete man auch jene *Stufenbahn mit acht Thüren* von verschiedenem Metall, mit Bezug auf Sonne, Mond und Planeten und auf den Gang der Seelen durch dieselben, nach einer Anordnung, der das Diatessaron oder die Quarte zum Grunde gelegt war (Celsus beim Origenes VI. p. 292. p. 646 de la Rue. cf. St. Croix l. l. p. 136 sqq.[1]). Auch dieses könnte auf sehr alter Symbolik beruhen. Dass man die Planeten frühzeitig bildlich darstellte, zeigen mehrere Spuren. Pausanias (Lacon. cap. 20) deutet sieben alte Spitzsäulen, die er in Griechenland sah, auf die sieben Planeten; und die verschieden colorirten sieben Mauern, womit der Meder Dejok die verschiedenen Räume von Ekbatana umschloss (Herodot. I. 98), gehören wahrscheinlich auch in diesen Kreis naiver Sinnbildnerei. Im Mithrasdienst hatten jene Thore aber ausserdem noch jene andere Beziehung.

Alle diese Spuren uralter Symbole und Gebräuche sprechen für den *frühen Ursprung von Mithrasmysterien* in der

---

1) St. Croix spricht dort nur von *sieben Thüren*, indem er einer andern Lesart in der Stelle des Origenes folgt; und hierin stimmt ihm auch Silvestre de Sacy bei, da jene Stelle nach der vulgären Lesart offenbar verdorben, und überhaupt immer nur von *sieben Thüren* die Rede sey. — Die Worte heissen nach der gewöhnlichen Lesart: κλίμαξ ὑψηνλος, ἐπὶ δ' αὐτῇ πύλη ὀγδόη. Die nachfolgende Aufzählung zeigt aber, dass nur von sieben Stufen die Rede, und daher die Verbesserung ἑπτάπυλος richtig ist. Nach Einsicht der Stelle in der besseren Ausgabe trete ich daher dem genannten Gelehrten jetzt bei, ohngeachtet Zoëga in den Abhandll. p. 136 auch von acht Pforten redet. Auch ihm scheint, wie mir vorher, die bessere Lesart unbekannt gewesen zu seyn.

Religion des Orients.[1]) In der *Art* hingegen, wie sie seit Pompeius im Römischen Reiche begangen wurden, zeigt sich in wesentlichen Stücken grosse Verschiedenheit vom heiligen Dienste der Perser. Die neuen Mithriaca zum Beispiel forderten von ihren Anhängern häufige und strenge Fasten, ja in den höheren Graden legten die Priester manchen, die nach höchster Vollkommenheit strebten, das Cölibat auf (Tertullianus de praescript. haer. 140). Nun bemerken aber die Uebersetzer der Zendbücher, dass dem Zoroastrischen Gesetze die Fasten völlig fremd waren, und dass es eben so wenig den ehelosen Stand begünstigte (Anquetil Zendavesta T. III. p. 601. Freret Memoir. de l'Acad. des Inscr. XVI. p. 283). Auch habe ich oben (§. 8) aus dem Geschichtschreiber Duris ganz andere Nachrichten vom *alt-Persischen* Mithrasdienste gegeben. Festliche Lust und lautes Wohlleben, nicht ernste Stille und strenge Entsagung, war sein Charakter. Unter diesen Umständen müssen diese härteren Verfügungen entweder für spätere Neuerungen der Priester gelten, und so manches Andere scheint ja eine Amalgamation mit andern Religionen zu bestätigen, oder man muss diesen Geheimdienst aus einer andern Asiatischen Quelle, als aus dem *Persischen* Magismus, herleiten. Freret a. a. O. hat auf Babylonischen Ursprung gerathen. Auch Kleuker (Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 194) vermuthet, dass diese ursprünglich Babylonischen Weihen von den Persischen Magiern später angenommen wären. Oder man sucht die Wurzel der Mithriaca im älteren Sabäismus *vor* Zoroaster auf. So liessen sich freilich die Abweichungen vom alten Zendgesetz und die Uebereinstimmungen damit am ungezwungensten erklären.[2])

---

1) v. Hammer (Wiener Litt. Zeit. 1816. nr. 92. p. 1462 ff.) erklärt die Mithriaca für *unbezweifelt Persischen Ursprungs*, jedoch *mit Indischen Zuthaten vermischt*.

2) Silvestre de Sacy (in den Noten zu St. Croix p. 144 sqq.), der einerseits die Stärke der von Freret gegen den Persischen Ursprung der

Mithriaca beigebrachten Beweisgründe anerkennt, führt doch auch wieder Vieles auf, welches uns nöthige, in Persien den Ursprung dieses Cultus zu suchen. Da aber in Persien selbst gar keine Mithrasmonumente gefunden werden, bei andern Ueberresten der alten Religion Persiens, da ferner auf denselben Monumenten äusserst selten Feuer und ihm geweihete Altäre erscheinen, sondern nur brennende Fackeln, von Genien oder niedern Gottheiten getragen, so könne man hieraus schliessen, dass die Symbole des Mithrasdienstes, bevor er zu den Griechen und Römern überging, von einer Nation angenommen worden seyen, welche die Sonne und die Sterne anbetete, oder wenigstens ihnen eine sinnliche Verehrung (un culte sensible) weihete, wie die Perser, bei welcher jedoch die Verehrung des Feuers gar nicht verbreitet, oder doch nur sehr unbedeutend war. Und dieses Volk habe mit jenem Cultus die dem Persischen Religionssystem ganz fremden Gebräuche und Einrichtungen, welche sich auf Enthaltsamkeit, Fasten u. s. w. bezogen, verbunden. So gehöre also der Mithrasdienst im eigentlichen Sinne nicht nach Persien, sondern letzteres habe blos einen Theil der Symbole jenes mysteriösen Cultus geliehen. Und auf diese Weise, glaubt Silvestre de Sacy, liessen sich alle Schwierigkeiten heben. v. Hammer's Ansicht haben wir in der vorhergehenden Anmerkung gegeben.

§. 11.

Die *Geschichte der Mithriaca* tritt, wie bemerkt, erst mit der Römischen Periode mehr aus dem Dunkel hervor. Dass sie sich über Armenien, Cappadocien, Pontus nach Cilicien und im übrigen Kleinasien verbreitet haben, geht aus Mehrerem hervor, vorzüglich aus dem Gange, den der Dienst der Anaïtis und anderer Gottheiten genommen. Auch in Syrien, Palästina und in angränzenden Ländern sucht man Spuren davon. So sieht z. B. Dupuis (III. p. 736) in dem Molochsdienste der Ammoniter einen Mithras und Mithriaca. Alles dieses würde einen weit höheren Grad von Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn jener uralte Zug einer Mithrasreligion (d. h. einer solchen, worin der Sonnengott, als *Besaamer* gedacht, unter einer *bestimmten Form* von Geheimdienst und unter diesem eigenen oder verwandten Namen verehrt ward) von Oberasien nach Aegypten hin sich etwas deutlicher nachweisen liesse, als nach den oben gewiesenen Spuren bis jetzt geschehen kann. Dann würde sich auch bestimmter ergeben, was jener Vorwurf der Sonnenverehrung sagen wollte, den man, nach Josephus, den Essäern machte. (Man sehe darüber *Starck's* gelehrte Geschichte der Christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts I. p. 167 f.) Mit den Römischen Kaisern werden die Nachrichten vom Mithrasdienste häufiger. Pallas beim Porphyrius (II. p. 202 ed. Rhoer.) erzählt uns, Hadrianus habe durch ein Edict die Menschenopfer fast gänzlich aufgehoben. Dass dieses Verbot auch die Mithriaca betraf, zeigt der ganze Zusammenhang. Auch der Orient huldigte dem Mithras durch blutigen Dienst, und geschlachtete Menschen mussten zu Extispicien dienen (Photii Bibl. p. 1446. Socrates Histor. Eccles. III. 2). Nach Hadrianus setzte man ihn wieder fort, und der Kaiser Commodus opferte dem Mithras eigen-

händig einen Menschen (Lamprid. in Comm. cap. 19). Nun wurde der Sonnendienst im Allgemeinen häufiger unter den Römern aus verschiedenen Anlässen. Einmal wurden jetzt, zum Theil im Kampfe mit dem Christenthum, die Orphischen Gottheiten, und vorzüglich die Sonne, im höheren Sinne gefasst, allgemeiner verbreitet. Sodann gingen die Kaiser mit ihrem Beispiel in diesem Cultus voran: erst Heliogabalus, mit seinem Sonnengotte *Gabal*; sodann Aurelianus und Probus, denen der Palmyrenische Feldzug und andere Bewegungen im Orient Gelegenheit genug gaben, den dortigen Sonnencultus kennen zu lernen. Jetzt kommt auf Inschriften,[1]) so wie auf Münzen, das *Soli Invicto Comiti* nebst ähnlichen religiösen Ausdrücken des Sonnendienstes vor. So wird z. B. auf einer Griechischen Inschrift eines dem Mithras geheiligten Grundstückes (ὀργάς) gedacht (s. Bouhier epist. epigr. p. 240). Dies dauert bis auf Constantinus Magnus fort. Der Kaiser Julianus zeigte nun seine Anhänglichkeit an das Heidenthum, besonders auch durch eifrigen Mithrasdienst, und eines der ersten Geschäfte nach seiner Thronbesteigung war die Einrichtung der Mithriaca zu Constantinopel. Er selbst gedenkt in seiner vierten Rede (p. 155. b. ed. Spanhem.) der vierjährigen Spiele, die er dem Sol Mithras in dieser Hauptstadt angeordnet habe. Daher auch auf Inschriften aus diesen Zeiten *Ἡλίῳ Μίθρᾳ ἀνικήτῳ* (Spanheim ad Iuliani Caesares p. 144). Wer des Kaisers Gunst suchte, liess sich in die Mithrasmysterien einweihen, wie der Redner Himerius und Andere (s. die inhaltsreiche Note von *Wernsdorf* zum Himerius de laud. urb. Constantinop. p. 32 sq.). Aber auch auf Münzen der occidentalischen Cäsaren, z. B. des Carausius, der im äussersten Westen regierte, lesen wir jetzt dieselben Aufschriften (Eckhel l. l.).

1) S. Gruterus in Thes. Inscr. p. 133 sqq. 1066 und Reinesius Syntagm. I. 45 — 49. Ueber die Münzen s. Eckhel Doctr. Num. V. VIII. p. 45 sqq.

Die Mithrasmysterien feierte man zu Rom in dem Frühlingsäquinoctium. Der Grund davon ergiebt sich aus dem Obigen. Hingegen das Fest, das man *Natalis Solis Invicti* nannte, fiel auf den VIII Kal. Ian. (auf den 25. December). Ohne Zweifel hatte diese letztere Feier auch auf Mithras, als Sonne, Beziehung, wie schon der ihm jetzt so häufig beigelegte Name Sol Invictus zeigt. Um diese Zeit ohngefähr, bestimmt einige Tage nach dem Wintersolstitium, fiel unter den Persern das Fest Mirrhagan.[1]) Also hatte sich auch in *dieser* Festperiode eine *Persische* Sitte erhalten, und *dieser* Grund gegen den *Persischen* Ursprung der Mithriaca, den Freret geltend zu machen suchte, fällt also weg. Jener Natalis Solis Invicti war im Occident und besonders zu Rom ein Tag allgemeiner Feier, den man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse u. dergl. zu verherrlichen pflegte. Das Volk ging unter allerlei Cärimonien ins Freie, und sah unverwandten Blickes zum Himmel hinauf. Alles dieses veranlasste, nach der Meinung von Harduin und Petav (ad Iulian. p. 87), gegen Anfang des vierten Jahrhunderts, die Vorsteher der christlichen Kirche im *Occident*, den ohnehin unbe-

1) *Mihirgian* hiess das Frühlingsäquinoctium, womit die alten Perser ihr Jahr angefangen haben. Es begann mit einem Feste Mirrhagan, welches ein alter Persischer König aus der Dynastie der Pischdadier, Namens Feridun, angeordnet haben sollte. S. Herbelot B. O. II. p. 616. vgl. auch Zendavesta von Kleuker III. p. 243 und Muradgea d' Ohsson's Gesch. u. s. w. p. 40. Es war eben das Fest des Mithras und eine nach der ursprünglichen Lichttheorie Persisch aufgefasste kanonische Heilsperiode, physisch, ethisch, politisch, kurz durch und durch nach des Morgenlandes Art. — So habe ich die Sache immer vorgetragen. Jetzt lese man die ganze Ausführung des gelehrten v. Hammer (in den Wien. Jahrbb. 1818. I. p. 107), die mit der Bemerkung anfängt: „Der Name des Festes Mirgan, von Mihr, die Sonne, am Tage der Rückkehr derselben vom Nordpole gefeiert, ist das eigentliche alte Persische Fest des *Mithras*, von dessen Dienste hier ausführlicher zu sprechen der Ort ist" u. s. w.

kannten und früherhin gar nicht gefeierten Tag der Geburt Christi an jenem Festtage der wieder aufsteigenden Sonne zu begehen. *Christus* war ihnen, im *geistlichen* Sinne, der Sol novus, die neue Sonne, deren *körperliche* Wiedergeburt das Heidenthum an diesem Tage feierte. Mit sichtbarem Gegensatz gegen dieses sinnliche Sonnenfest sprechen viele christliche Väter von dem Erscheinen der Sonne des ewigen Heiles (die Stellen sind gesammelt bei Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii p. 227 seq. und in der gleich anzuführenden Abhandlung von Jablonski).

In der *orientalischen* Kirche gab ein anderes heidnisches Fest Veranlassung, die Geburt Christi am 6. Januar zu feiern. Am 7. des Monats Tybi kam Isis aus Phönicien, und wenige Tage darauf, wahrscheinlich den 11. Tybi, d. i. *den 6. Januar*, beging man die εὕρεσις, das Fest des wiedergefundenen Osiris. Daher kam im Orient und Aegypten allmählig die Sitte auf, das Geburtsfest Christi an diesem Tage zu feiern (Epiphan. adv. Haeres. I. p. 29). Anfangs waren Gnostiker und Basilidianer, gewohnt, Heidnisches und Christliches zu verbinden, mit dieser Festperiode vorangegangen, nicht ohne Tadel der übrigen Christen, bis man sich im Orient wie im Occident durch die Vortheile, welche die Wahl dieser Festtage gewährte, allgemein dazu bestimmen liess, besonders seit Constantin dem Grossen.[1]) Dass übrigens schon früher, schon im Apostolischen Zeitalter, Christus mit der Sonne verglichen ward, dass die Christen der ursprünglich Jüdischen Sitte, sich bei gottesdienstlichen Handlungen gegen Morgen (Jerusalem) zu wenden, diese Deutung gaben, was ihnen den Beinamen *Sonnendiener* bei den Heiden zuzog, darüber giebt

1) S. Jablonski de origine festi nativitatis Christi in eccles. christ. in dessen Opusce. III. p. 346 sqq. mit den schätzbaren Zusätzen von Te Water. Früher schon hatte der gelehrte Joh. Harduin auf diesen Anlass der gedachten christlichen Festperiode aufmerksam gemacht; s. Acta Sanctorum Mensis Iunii Tom. IV. Antverp. 1707. p. 702. D.

Starck in seiner Geschichte der christl. Kirche des ersten Jahrh. III. p. 144 die nöthigen Beweise an.

So wirkten diese Mithriaca im Occident selbst auf die hohen Feste der ganzen Christenheit. Aber auch an sich behaupteten sie die grösste Bedeutung, und durch das ganze grosse Römerreich, selbst bis in den äussersten Westen und den hohen Norden hinauf, verbreiteten sich diese mystischen Religionen. Davon zeugen die zahlreichsten Denkmale. An Nachweisungen darüber bei Turre, St. Croix und Andern fehlt es nicht. Ich will nur einiges Neuere nachtragen. Zuvörderst Rom, wo dieser Persische Gott so willige Aufnahme gefunden, war reich an Denkmalen seines Geheimdienstes, wie die Villa Borghese, Albani und andere zeigen, worüber Zoëga, Eichhorn u. A. nachzulesen sind. Auch im übrigen Italien sind die Monumente der Art nicht selten, z. B. in Etrurien, was die Toscanischen Antiquarier zu manchen Fehltritten in Erklärung alt-Bacchischer Bildwerke verleitet hat. Unter den Städten Oberitaliens war Mailand in der Römischen Periode ein Hauptsitz des Mithrasdienstes (s. Fea zu Winckelmann's Gesch. d. K. I. p. 377 neueste Ausg.). Von Italien aus verbreitete er sich weiter in die Alpen, nach Tyrol u. s. w. hinauf. Ein Tyrolisches Denkmal hat Herr *v. Hormayr* in der Geschichte von Tyrol I. p. 127. Not. ff. beschrieben. Er hält das Werk für Tuscischen Ursprungs. Es hat zwölf Reliefs, die eben so viele Prüfungen in verschiedenen Graden dieser Weihen darstellen.[1]) In der Behandlung des Stieropfers gleicht es sehr einem Relief in den Vogesen, das in einen Felsen gehauen ist, nur dass letzteres die Prüfungen nicht hat. Ueber dieses verbreitet sich *Schöpflin* in der Alsatia illustrata T. I. p. 501 seq. zu Tab. IX. Frankreich hat besonders viele Mithrasbilder, die Montfaucon und die Erklärer der Celtischen Alterthümer verschiedentlich

1) Dieses Monument, das offenbar unter die Mithriaca gehört, hat ganz genau von Hammer erklärt in der Wiener Lit. Zeit. 1816. nr. 92. p. 1463 sqq.

betrachtet haben. Einen schätzbaren Beitrag dazu hat *Millin* in der Voyage dans les departemens du Midi de la France T. III und dazu pl. XXXVI. nr. 5 gegeben. Dass manche Französische Antiquarier sehr bemüht gewesen, die Mithriaca in die frühesten Druidenschulen und weit hinter die Römische Periode zurück zu versetzen, ist zur Genüge bekannt. Eben so angelegentlich haben Andere den Mithrascultus schon durch die Phönicier in die Brittischen Inseln bringen lassen, wofür unter Anderm auch das Irische *Mithr, Sonne*, als Beweis angeführt wird. Aus den oben angeführten Gründen halte ich es vorerst noch nicht für möglich, darüber aufs Reine zu kommen.

Auch in das diesseitige *Deutschland* kamen die Mithriaca mit den Römischen Legionen. Mehrere Monumente in den südlichen Provinzen geben noch jetzt anschauliche Ueberzeugung. Sie sind theils in die allgemeinen Sammlungen, theils in die einzelnen Landesgeschichten und in ähnliche Werke aufgenommen. So liefert und beschreibt *Sattler* in seiner Geschichte des Herzogthums Wirtemberg p. 133. 192 ff. und dazu Tab. XI einen bei Fehlbach im Königreich Wirtemberg gefundenen Stein mit dem Stieropfer, und einen andern aus demselben Lande, mit der Aufschrift *Soli Invicto Mithrae*. Eine ähnliche Aufschrift auf einer Ara aus Heilbronn am Neckar giebt Reinesius Syntagm. Inscriptt. Class. I. nr. 37.[1]) Auch ganz in unserer Nähe hatte das Römische *Lupodunum*, jetzt Ladenburg am Neckar, seinen Mithrasdienst. Ein dort gefundenes Relief[2])

1) S. darüber jetzt des Herrn Dr. Staelin Abhandl. über die Römischen Inschriften und Bildwerke (in Memminger's Würtembergischen Jahrbüchern 1835. I) S. 49 f.

2) Es wurde in das Churfürstliche Antikencabinet nach Mannheim verpflanzt, wo es auch der Baron v. St. Croix sah (s. Rech. sur les myst. du Pag. II. p. 123 sec. ed.), und befindet sich noch jetzt in der dortigen Sammlung. Freher in den Origg. Palat. I. cap. 4 gedenkt dieses Monuments. Darauf liess es Cullman im Spicilegium praecipuorum Monum. in terris Cisrhenan. Palat Heidelberg. 1764 abbilden. Der gelehrte Andreas

zeigt das bekannte Stieropfer unter einigen sonst nicht leicht vorkommenden Umgebungen und Attributen. Das Bild hat zwei Abtheilungen. Auf dem oberen Plane sieht man den liegenden Stier, über dessen Hörnern der gewöhnliche heilige Vogel schwebt. Mithras, mit entblösstem Haupte und ohne Spur von Phrygischer Mütze, kniet auf dem Stier, und indem er ihn bei Einem Horne fasst, scheint er erst noch den Todesstreich vollziehen zu wollen. Er hält die Spitze des Dolches gegen das Schlachtopfer hin. Den Schweif des Stieres, der keine Aehrenbüschel hat, hält eine fast ganz nackte Person, gleichfalls ohne Phrygische Mütze, mit der Linken gefasst. In der Rechten hält sie etwas wie ein Pedum. Hinter ihr, abgewendet vom Stier, sieht man einen Löwen. Auf dem untern Plane, unter den Vorderfüssen des Stieres, sitzt ein Hund, rückwärts zum Stier aufblickend. Zunächst an ihm, gerade unter dem Stier, erscheint eine andere männliche Figur, die in der linken Hand ein Gefäss hält, und mit der rechten aus einem andern Gefässe auf eine kleine Ara das Trankopfer ausgiesst. Daneben steht ein grosses Gefäss, grösser als die Ara. Eine mächtige Schlange, die über die Hälfte des unteren Raumes einnimmt, umringelt den oberen Rand des Gefässes, und sieht von oben hinein. — Diese selteneren und vielleicht einzigen Umgebungen des Mithrasopfers verdienen Aufmerksamkeit. Vielleicht war dies der Grund, dass Sainte Croix es ausdrücklich bemerkte; doch sagt er weiter nichts

---

Lamey theilte es gleichfalls mit (in den Act. Academ. Theodor. Palatin. Tom. I. Tab. II. nr. 3) und erinnerte dabei an andere Mithrasdenkmale, besonders in Deutschland (s. daselbst p. 205). Der Stein hat etwas gelitten, wodurch der Löwe, zum Theil auch die Figur des Mithras und mehr noch die zweite oben einigermassen unkenntlich geworden sind. Die Nachweisungen über dieses Relief, so wie über mehrere andere vaterländische Denkmale dieser Classe, verdanke ich der Güte des Herrn Dr. *Dümgé*. Wir haben dieses Denkmal auf der Tafel XXXVI. nr. 1 copiren lassen. Die Arbeit daran ist äusserst roh, bemerkenswerth aber der Löwe und die Sabazischen Symbole.

darüber. Sehr glücklich scheint mir der Gedanke von Lamey, dass die den Schweif des Stiers haltende Figur der Mond sey. Schicklich steht er also neben Mithras-Sonne auf demselben Plane. Wir kennen den Mond auch als Empfängerin und Bewahrerin des Stierkeimes. Dazu passt das Halten des Schweifes im Augenblicke des Opfers vortrefflich; denn mit dem Tode des Stieres geht ja von seinem Saamen ein Theil in den Mond über. So weit liegen also Persische Vorstellungen zum Grunde. Das Uebrige weiset auf andere Religionen hin. Denn zuvörderst die Parsenlehre denkt sich den Mond unter andern Bestimmungen als weiblich, nach dem Bundehesch XVII. u. s. w. Hier aber sehen wir ihn männlich, rüstig, mit dem Stabe in der Hand. Auch die Schlange erscheint hier gar nicht als die verhasste Ahrimansschlange, am Stiere hängend und ihn vergiftend, sondern, wie in andern Bildwerken, um ein mystisches Gefäss gewunden und darüber bedeutsam sich erhebend. Mit Einem Worte: ich sehe in diesem Relief *Vermischung der Mithriaca mit den Phrygischen Sabazien.* In den Sabazien war alter Magismus mit Vorderasiatischem Cultus früh vermischt. Wie im Persischen *Vispered*, der *Mond*, mit *Mithras* angerufen wird (s. z. B. Neäsch des Mondes II. nr. 9), so in den Sabazien der *Mond* neben der Sonne. Beide theilten auch als männliche Potenzen denselben Ehrennamen, Beherrscher des Mondes (Menotyrannus). Das war der grosse *Σάβος* oder *Σαβάζιος*, dessen Wundergeburt die Phrygischen Mysterien mit der Formel bezeichneten: *Taurus draconem genuit et taurum draco.* In einem solchen Wechselverhältniss erscheint dort *Stier* und *Schlange*. Dem ersteren war auch hier die alte Bedeutung des Aequinoctialstiers und der Fruchtbarkeit geblieben. Die Schlange hingegen war, ganz gegen die Persische Lehre, ein Bild des befruchtenden Zeus und somit auch ein Symbol des Segens geworden. Das Nähere über die Sabazien bringe ich unten im Abschnitte von den Bacchanalien bei. Hier will ich nur vorläufig auf die Hauptstelle des Clemens Alexandrinus in Protrept. p. 14 ed.

Potter. vergleiche. Der *Stab des Oxsenhirten* (βουκόλος) war hier gleichfalls in einer heiligen Formel niedergelegt, deren Sinn nur die Geweiheten erfuhren. Dieser Stab heisst bald Treibestachel (κέντρον), bald ward er zur Bacchischen Ruthe (νάρθηξ), bald erschien er als einfacher Hirtenstab (λαγωβόλον oder pedum). So hat ihn der den Stierschweif fassende Gott auf unserm Bilde. Beide Götter erscheinen also in ihrem Amte. *Mithras* opfert den Stier, *Sabos* schlägt ihn mit dem Stabe. Mithin auf dem oberen Plane eine *göttliche* Opferhandlung. Daneben Löwe und Vogel, als Andeutung der zwei Mithrasgrade, der Leontica und Coracia. Unten das menschliche Opfergeschäft. Ein Verehrer beider Gottheiten, eingeweihet in beide Mysterien, also ein Perses und Sabos (Priester des Mithras und Sabazios) zugleich, opfert seinen grossen Gottheiten, die so eben selbst das grosse Naturopfer verrichten. Der Hirtenstab ist aufgehoben, der Dolch gezückt, die Opferschaale ausgegossen, der Hund sieht zum Stier auf, und die geheimnissvolle Schlange blickt in das mystische Gefäss. — Diesen Moment hat der Bildner des Reliefs nicht ohne Einsicht ergriffen.

So verbreitete sich dieser in manchem Betracht merkwürdige Dienst aus dem hohen Asien herab; freilich auf sehr mittelbare Weise und in sehr veränderter Gestalt, durch Römische Krieger selbst bis an unsere Thore.[1])

1) Ja selbst in die neue Welt, wenn wir gleich die Mittel und Wege nicht kennen. *Alex. von Humboldt* sagt in den *pittoresken Ansichten der Cordilleren*, Tübingen 1810. p. 41: „Auch scheint der Mexicanische Tonatiuh mit dem Krischna der Hindu's, wie er in dem Bhagavata Purana besungen ist, *und mit dem Mithras der Perser* identisch zu seyn.“ Die nachfolgenden inhaltsschweren Betrachtungen muss man dort selbst nachlesen.

§. 12.

Mithras Perses oder Perseus.

Ich hatte im vierten Bande p. 67 f. erste Ausg. die *Vermuthung* aufgestellt, der Griechische *Perseus* möge ein etwas *umgedeuteter Mithras* seyn. Hier möchte nun wohl der Ort seyn, diese Vermuthung etwas mehr ins Einzelne zu verfolgen.

Hatten wir eben Mithrische Symbole in einem Denkmale später Römerzeit zu betrachten, so wollen wir jetzt von einem uralten, ja vielleicht dem ältesten Bildwerke Griechischer Sculptur[1]) ausgehen. Es ist das Bild über einem der Thore der Burg von Mycenä. Pausanias (II. 16. 4 mit Siebelis p. 201 sq.) giebt uns bei Gelegenheit der Zerstörungsgeschichte dieser Stadt folgende Notiz davon: »Gleichwohl sind jetzt noch andere Reste der Ringmauer übrig und auch das Thor. Es stehen Löwen darauf. Man sagt, auch diese seyen Werke der Cyklopen, welche dem Prötus die Mauer zu Tirynth aufgeführt haben.« William Gell[2]) liefert jetzt eine Beschreibung und drei Abbildungen dieses Thores und seiner Umgebungen. Hirt[3]) giebt einen kunstgerechten Auszug daraus, den ich eben deswegen von ihm entlehne: »Wir kommen nun zur

---

1) S. Specimens of ancient sculpture, London 1810 und Payne Knight Prolegg. ad Homer. §. LIX. p. 57 sq., der den Ursprung dieses Reliefs unter die Regierung der Pelopiden setzt.

2) Itinerary of Graec. Argolis, Lond. 1810. p. 35 sqq. und dazu pl. 8. 9. 10. — jetzt in mehrern andern Werken und in grösserem Maassstabe in Dodwell's Cyklopischen Baudenkmalen abgebildet.

3) In F. A. Wolf's literarischen Analekten I. p. 159 f. und W. Gell selbst p. 36 sqq., von welchem letzteren die Beschreibung des Denkmals und die Vergleichung mit einem Wappenschilde aufgestellt ist. Was von den eigenen Bemerkungen *Hirt's* zu meinem Zwecke gehört, werde ich sogleich beifügen.

Betrachtung der bildlichen Vorstellung über dem Hauptthore der Festung Mykenae. Ueber demselben sind auf dem Steine, welcher die dreieckige Oeffnung blendet, und der 11 Fuss 6 Zoll lang, 9 Fuss und acht Zoll hoch und 2 Fuss dick ist, zwei Löwen in erhabener Arbeit dargestellt, zwischen welchen man auf einem Sockel einen Fuss in Form einer verkehrt stehenden altdorischen Säule erblickt, über deren Wulst und Ringen eine viereckige Platte, über der Platte vier runde neben einander angebrachte Körperchen, und über diesen wieder eine Platte liegt. Die Löwen stellen die Hinterfüsse auf dem Sturze des Thores auf, die vordern Füsse ruhen aber auf der Höhe des Sockels. Ihre Köpfe, die meistens zerstört sind, sehen gegen einander, getrennt durch die in der Mitte verkehrt stehende Säule.« Darauf spricht er von dem Alter und der Merkwürdigkeit dieses Bildwerks, das man für ein Wappenschild zu halten versucht seyn würde, wenn nicht Pausanias seiner gedächte, und wenn wir nicht wüssten, dass Mycenä schon im ersten Jahre der 78sten Olympiade zerstört worden (Diodor. XI. 65). Nach einigen Zwischenbemerkungen über Gell's Meinung von diesem Relief trägt er die seinige vor, wovon das Wesentliche dieses ist, dass die Säule der hohle Fuss eines Opfertisches gewesen, in der Art, dass durch die im Sockel noch vorhandene Rundöffnung die Asche von den Brandopfern herausgezogen worden sey. Bei den Löwen, als Wächtern des Heiligthums, wie er sie nimmt, erinnert er, wegen der hoch liegenden Festung, an die Löwen der Phrygischen Magna mater, der die Höhen heilig waren, die die Städte schützte (Strabo X. p. 473), und deren Religion und Attribute die Lycischen Cyklopen (die angeblichen Werkmeister jener Mauern und Thore) sehr natürlich hier hätten verewigen wollen. Seinen Schlusssatz will ich wörtlich beifügen: »Ein solcher Opferaltar in der Festung hiess Hestia oder Vesta, welches dann der besondere Name einer Göttin wurde, die ursprünglich mit der Phrygischen Göttin eins war, später aber getrennt wurde.«

Ehe ich nun das Treffende in den Ideen dieses kunstgelehrten Mannes näher bemerke, muss ich eines Hauptsatzes des W. Gell Erwähnung thun.

Er erinnert nämlich, und dies ist der Hauptgedanke, an *Mithrische* Bildwerke, und bemerkt, dass der Löwe ein Attribut des Mithras war;[1]) macht ferner auf die eigene Art aufmerksam, wie in Persischen Sculpturen Säulen erscheinen, z. B. eine einen Ochsenkopf tragend, eine andere mit einer Flamme aus ihrer Spitze hervorstrahlend und darauf eine Kugel, und eine dritte, aus deren Capital eine zur Hälfte sichtbare Kugel hervorragt. Er erinnert an Wasser und Feuer als diejenigen Elemente, denen die Perser vorzügliche Verehrung widmeten, wie man Spirallinien als Hieroglyphe des ersteren und Kugeln, das letztere bezeichnend, im Schatzhause des Atreus gefunden habe, aber auch nicht minder abgebildet auf den Denkmalen von Persepolis. Darauf bringt er den Nemeischen Löwen, den vom Berge Cithäron, so wie den Schild des Agamemnon in Erinnerung, auf welchem letzteren ein Löwe abgebildet war. Endlich wird noch an Aegyptische Monumente erinnert, und wie namentlich Säulen mit Kugeln darauf unter den dortigen Ueberresten nicht ungewöhnlich seyen.[2])

Je willkommener mir diese Uebereinstimmung im Gedanken an *Mithrische* Symbole seyn musste, den wir unabhängig von einander gefasst hatten;[3]) desto lebhafter bedaure ich, dass

---

1) Den Hauptsatz füge ich im Original bei (p. 37): „Is seems impossible to ascertain the meaning of this curious device; but on examining the remains of the Mithriac sculptures of Persia, which, according to Le Bruyn, are executed in the same manner, some of the symbols bear so near a resemblance to those of Mycenae, that they may perhaps throw some light on each other, for the style and the subject are so similar, that it appears as if both most have had a common origin."

2) Er verweiset auf Denon pl. 115. fig. 10. 12. 17 und pl. 116. 120.

3) Bei Abfassung meines vierten Bandes war mir W. Gell's Werk noch unbekannt.

Gell seine Ideen nicht weiter verfolgt, ja dass er sogar etwas beigefügt hat, welches ihn, auch im entgegengesetzten Falle, verhindert haben würde, diesen symbolischen Kreis *ganz* zu erfassen. Er tadelt nämlich (p. 42) den Pausanias, der (II. 16. 3) die doppelte Sage anführt, wonach Mycenä entweder von einem Erdschwamme (*μύκητι*) oder vom Degenscheidendeckel, welchen die Griechen auch *μύκης* nannten, den Namen erhalten haben sollte.[1])

Ohne mich nun auf das Wahrscheinliche oder Unwahrscheinliche dieser Legenden einzulassen, behaupte ich doch, dass sie eben so gut, wie das *Löwenthor*, in den Mithrischen Bilderkreis gehören, ja dass sie jener Gellischen Beziehung des Mycenischen Reliefs auf die Mithriaca *erst eigentlich eine rechte Grundlage* gewähren.

Ich will es versuchen, in kurzen Andeutungen den *inneren Zusammenhang* jener *Bilder* und *Sagen*, so weit dies möglich ist, aus Stellen der Alten und aus bildlichen Denkmalen nachzuweisen.

Da Hirt, wie bemerkt, in dem Opferaltar die älteste *Hestia* erkennt, und bei den Löwen an die *Phrygische Göttermutter* erinnert, so will ich damit den Anfang machen. Johannes der Lydier fügt in einer bemerkenswerthen Stelle, wo er von allegorischen Vorstellungen der Erde spricht, die Bemerkung bei: «daher verehren auch bekanntlich die Römer die Vesta vor Allen, so wie die Perser den aus dem Fels gebornen Mithras wegen des Mittelpunktes des Feuers.»[2])

---

1) Er will vielmehr den Namen dieser Stadt von einer Bergschlucht hergeleitet wissen, worin sie lag, und erinnert an Odyss. III. 263. *μυχῷ Ἄργεος*.

2) De mens. III. 26. p. 124 Röther.: *ὅθεν καὶ Ἑστίαν πρὸ πάντων φαίνονται τιμήσαντες Ῥωμαῖοι, ὥσπερ τὸν πετρογενῆ Μίθραν οἱ Πέρσαι διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον.* Weil kurz zuvor von einem *κέντρον* der Erde (*γῆς*) und gleich darauf von einem *κ. τοῦ ὕδατος* (des Wassers) die Rede ist, so habe ich die Worte so übersetzt, will aber damit nicht in Abrede stellen, dass auch an einen *Stachel* des Feuers bei jenen Mythen ge-

Zoëga,[1]) der die angeführte Stelle des Johannes nicht gekannt zu haben scheint, nennt den aus dem Fels gebornen Mithras *eine dem Geschmack der Magischen Fabeln gänzlich fremde Idee.* — Eine kühne Behauptung bei unserer lückenhaften Kenntniss von dem Inneren der Magierlehre! — Zuvörderst haben wir mehrere Zeugnisse dafür bei freilich späteren Schriftstellern, woraus erhellen will, dass der Θεὸς ἐκ πέτρας eine Mithrische Formel war.[2]) Wenn sich nun ein innerer Zusammenhang dieser Vorstellung mit älteren Religionsideen der Völker, ja der Perser selbst, in manchen Spuren unzweideutig kund thut, wer will dann noch so verwegen seyn, zu behaupten: der Felsgott Mithras sey nicht alt-Persisch?

Nun aber — um nichts davon zu sagen, dass es in der Persischen Symbolik wirklich einen *Mithrasstein* gab[3]) — bemerkt Zoëga selbst (p. 118), dass die *Grotte* der gewöhnliche Hintergrund der bekannten Mithrischen Scene sey. Eine Zoroastrische Mithrasgrotte in einem Berge haben wir schon oben aus Eubulus kennen gelernt. Ein *Urberg* aber erscheint auch in Persiens Mythen als Mittelpunkt der Religionen, der Albordi. Bei Grotten und Bergen wird Jeder von selbst an Felsen

---

dacht worden. Doch hat Röther mit Recht den ersteren Sinn in seiner Uebersetzung festgehalten: „propter ignis centrum;" so wie auch Guigniaut (Notes p. 551): „à cause du point central du feu."

1) Abhandll. p. 132. herausgeg. von Welcker.

2) S. die Zeugen und Erörterungen bei Philippo a Turre in Monumm. veter. Antii p. 89.

3) *Mithrax*, beim Plinius H. N. XXXVII. 10, oder, wie Solinus (cap. 37) und Isidorus (Origg. cap. 12) schreiben, Mithridax, wird unter den Persischen Edelsteinen aufgeführt. Plinius sagt, er sey weiss, werfe aber gegen das Sonnenlicht nach allen Radien Strahlen aus. Salmasius, welcher, so wie a Turre, der ersten Schreibart den Vorzug giebt (ad Solinum p. 501), erinnert dabei mit Recht an den *Mithras*, von dem dieser Stein seinen Namen habe. — Also auch hier eine Sage von einem strahlenden *Mithrasstein*e.

denken.[1]) Sollten wir nun nicht auf die Legende aufmerksam werden von dem Berge Diorphus (*Διορφος* am Flusse Araxes), dem mütterlichen Schoosse des Heros Diorphus? Mithras, besagt sie, wünschte einen Sohn zu haben; weil er aber die Weiber hasste, schwängerte er einen Felsen, und der befruchtete Stein brachte nach gehöriger Zeit den Jüngling Diorphus hervor.[2]) Hier kann ein Jeder schon an den Riesenstein Agdus in Phrygien denken, der, von Juppiters Saamen befruchtet, einen hermaphroditischen Heros Agdestis hervorbringt. Im Capitel von den Vorderasiatischen Religionen müssen wir darauf zurückkommen. Hier weise ich meine Leser nur mit einem Winke auf die Bätylien hin. Aber der den Felsen erwärmende und befruchtende Saame des Zeus und des Mithras, ist er nicht die Feuerkraft, welche in die Erdfeste eindringt und sie zum Hervorbringen der Früchte zwingt?[3]) Wenn Erdfeuer und auf den Seen schwimmendes brennendes Erdpech, wenn Feuerheerde auf den Höhen, wie wir wissen, äussere Anlässe des Persischen Cultus sind, wer will dann zweifeln, dass wir in jenen Mythen alt-Persische Anschauungen haben? Einen ideellen personificirten Feueraltar gesellt aber Xenophon in einem Gebete des Cyrus dem Juppiter bei, d. h. er gesellt ihm eine Hestia bei,[4]) gleichwie

---

1) Jedem Nachdenkenden wird der Aeschyleische Feuerbringer am Felsen, Prometheus, einfallen. Eben deswegen sage ich nichts davon.

2) Der sogenannte Plutarch de fluminib. XXIII. 4. p. 1165. p. 1049 Wyttenb. Ich lese mit Wyttenbach *προεξέθορεν*, semen emisit.

3) Und darf man in dieser Griechisch erzählten Fabel beim Diorphus nicht an *ὄρφνη* und *ὀρφνός*, an den, der durch die *Finsterniss* hervorkommt, denken? Der hermaphroditische Agdestis aber bringt einen Indisch-artigen Mithras-Mitra in Gedanken. Der Kleinasiatische *Ζεὺς καταβάτης* gehört auch hierher.

4) Cyropaed. I. 6. 1. vgl. VII. 5. 56. *προσευξάμενος Ἑστίᾳ πατρῴᾳ καὶ Διὶ πατρῴῳ*. Gab es eine Ansicht, wonach beide *einen* Leib ausmachten, so hatte man in diesem Zeus als Himmelsfeuer und in der Hestia als Erdfeste und Erdfeuer wieder den Mithras-Mitra.

beim Johannes Lydus die Hestia der Römer und Mithras der Perser neben einander stehen. Es wird hierbei nicht unnütz seyn, einer Erklärung zu gedenken, die uns Dionysius vom Wesen der Römischen Vesta mittheilt: «Der Vesta, sagt er, meinen sie, sey deshalb das Feuer geweihet, weil diese die Erde ist, und den Mittelpunkt in der Welt einnehmend von sich selbst Entzündungen des atmosphärischen Feuers verursacht.»[1]) Neben dem Feuer in der Luft dürfen, ja müssen wir bei der Vesta auch an das Feuer denken, das der Stein von sich giebt, und, in Absicht Persischer Anschauungen besonders, an die heiligen Erdfeuer und an die Dadgahs oder Feueraltäre auf der Berge Gipfel.

Da wir im nächstvorhergehenden Abschnitte die Vermischung der Mithrischen Symbole mit den Sabazischen gesehen haben, so will ich hier nur mit Einem Worte an die beiden Formeln der Sabusdiener erinnern: «Er ist Feuer, Du bist Feuer»,[2]) und: «Der Stachel des Rinderhirten ist in dem Berge verborgen»; in welcher letzteren Clemens (Protrept. p. 14 Potter.) eine Anspielung auf das Bacchische Feuerrohr fand. Doch da ich darauf im zweiten Bande zurückkommen muss, so sey es an diesem Fingerzeige, wodurch Hirt's Gedanke bestätigt wird, vorjetzt genug. Von demselben Gelehrten trenne ich mich auch darin nicht, dass die Säule des Mycenischen Reliefs eine Höhlung zum Behuf des Feuers und der Asche gehabt habe. Wir dürfen ja nur an die durch Feuer glühend gemachten Molochsbilder denken. Aber hier wie dort vergesse man die symbolische Bedeutung des Sonnendienstes nicht. Darüber liegen zu deutliche Zeugnisse vor.

---

1) Dionys. Halic. A. R. II. 66. p. 376 sq. Reisk.

2) Hyes *Attes*, nach Bochart's Erklärung (Can. p. 441). Der Attes (Ἄττις) aber heisst nach einem Griechischen Grammatiker (bei Bekker Anecdd. Graecc. p. 451) Diener (προσκύλος) der Göttermutter, also der Gottheit, die im Himmelssteine zu Pessinunt verehrt ward, und der die feurigen Löwen beigesellt wurden.

So lesen wir in der Phönicischen Theogonie, da wo die vergötterten Berge Casius, Libanus und Antilibanus vorkommen, wie Usous dem *Feuer* und dem *Winde* jedem eine *Säule* geweihet, und von dem Blute der von ihm erlegten Thiere Trankopfer denselben dargebracht habe.[1]) Lauter Gebräuche, wie sie die Persischen Bergvölker den Elementen zu Ehren verrichteten (Herodot. I. 131). Wenn Clemens in einer andern Stelle[2]) von der Feuersäule, die vor den Israeliten herzog, Gelegenheit nimmt, das höhere Alter dieses Säulendienstes, als der Anbetung von Götterbildern, zu bemerken, so ist diese sonst so wichtige Beobachtung für uns hier von minderer Bedeutung, als seine Ansicht der gedachten Feuersäule, die er für ein Bild des ständigen, bleibenden und unwandelbaren Lichtes der Gottheit nimmt.[3]) Ich meine nur den Grundgedanken, dass nämlich bei den Persern bis zu den Römern hin in der Verehrung der Mitra und der Hestia die Vorstellung von der *unverlöschlichen Kraft* des im Mittelpunkte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers vorwaltete. Der Pythagoreische Satz[4]) von der Vesta, «die in der Götter Hause allein bleibt», beweiset, dass diese Gedanken aus einer alten Quelle geflossen waren. Dieser Erdfeste und diesem Erdfeuer, als Ein Wesen gedacht, war nun, wie wir urkundlich ersehen haben, die Säule als Attribut gewidmet. Die Obelisken waren der Sonne aufgerichtet, und sollten ihre Strahlen versinnli-

---

1) Philo Byblius ap. Euseb. Praep. Evang. I. 10. p. 35 ed. Colon. — מַצֵּבֶת Säule, Bildsäule (Götze) kommt auf Phönicischen Inschriften vor. Jene zwei Bedeutungen verfliessen in einander, wie beim Griechischen στήλη zuweilen. Ueber diesen Doppelsinn, so wie über die Säulen in den Tempeln des Alterthums s. Huet Demonstratio Evang. p. 196 sqq.

2) Stromat. I. p. 349. p. 418 Pott.

3) τὸ ἑστὸς καὶ μόνιμον τοῦ Θεοῦ — φῶς.

4) beim Plato im Phaedrus §. 56. p. 246. p. 251 Heindorf. Es würde mich zu weit führen, die Erklärungen des Proklus und Anderer hier zu verfolgen.

chen.[1]) Es sind Spitzsäulen, d. h. sie verjüngen sich aufwärts von der breiteren Basis an. Die Säule von Mycenä verjüngt sich abwärts. Dabei könnte der naive Sinn kindlicher Völker an das aus der Erde aufstrahlende und den Sonnenstrahlen begegnende Erdfeuer gedacht haben. Man erinnere sich der obigen Worte des Dionysius. Mitres bauet in Aegypten Obelisken. Feuerstrahlen aus Säulen aufsteigend sieht man in Persischen Bildwerken (s. oben Gell). In jenen Spitzsäulen könnte also an den Feuerregen des besaamenden Mithras oder Zeus gedacht werden; in dieser umgekehrten Columne an die ausströmende Feuerkraft der Mitra-Hestia. Dieser Nebengedanke ist zur Sache nicht wesentlich,[2]) aber bei den *vier Kugeln* oben an der Mycenischen Säule hat W. Gell mit Recht an Kugeln auf Aegyptischen und Persischen Säulen erinnert. Den wahren Sinn zu entdecken, möchte schwerer seyn. Ich will geben, was ich finde; das heisst, ich will keine Allegorien ersinnen, sondern sie mittheilen, wie ich sie antreffe. Es sind nämlich die *drei Ringe* (annulets, wie sie Gell nennt) und die *vier Kugeln* oder *Kreise* (balls or circles) zwischen dem oberen und unteren Abacus über jenen Ringen zu bemerken. Mithras ward der *Dreifache* (τριπλάσιος, triplex) genannt.[3]) Der Kaiser Julianus kennt dieses Epitheton des von ihm eifrig verehrten Gottes auch, und sucht nach seiner Weise davon Rechenschaft zu geben. Er redet von einer dreifachen Wirksamkeit des Mithras, und indem er einer dreifachen Verleihung himmlischer Wohlthaten gedenkt, erwähnt er der *Kreise*, welche dieser Gott, *vierfach* schneidend oder theilend

---

1) Plin. H. N. XXXVII. 8. Vol. II. p. 735 Hard.: — obeliscos Solis numini sacratos. Radiorum eius argumentum in effigie est.

2) Nach Ansicht unsrer Abbildungen lasse ich es jetzt sogar dahin gestellt seyn, ob sich jene Mycenische Säule nach unten verjüngt.

3) Dionysius Areopagit. Epist. VII. 2. p. 91 Corder. und daselbst das Scholion des Maximus.

die vier Jahreszeiten, hervorbringe.[1]) Unser Relief betreffend, so müssen wir die *vier* Jahreszeiten, als eine spätere calendarische Eintheilung, vergessen. Das Epitheton des Mithras als des *dreifachen* muss aber anerkannt werden, da es in bestimmten Zeugnissen gegeben ist; und an die drei Jahreszeiten der alten Volker darf wohl gedacht werden. Von den drei Aepfeln des Hercules, die dahin gehören, wird im Verfolg die Rede seyn, so wie vom Dreifusse des Apollo, der calendarisch und auguralisch[2]) in diesem Sinne genommen ward. Hier mag nun an das unstreitig sehr alte Relief auf dem Candelaberfusse der Dresdner Sammlung erinnert werden, dessen eine Seite den Kampf um den Dreifuss und darunter die Cortina mit dem dreifachen Umhange zeigt, die andere aber die Befestigung des *Dreifusses auf einer Säule*[3]) von priesterlichen Händen. Ich will hier nicht an die aufgehobenen drei Finger der dabei beschäftigten Priesterin hinweisen, worin vielleicht Jemand eine Zählung der drei Jahreszeiten vermuthen könnte. Aber wohl verdient angeführt zu werden, dass das Zeichen des Dreiecks auf dem Rücken eines *Löwen* auf sehr alten Münzen von Pamphylien vorkommt.[4]) Auf der Stirne des Stieres Apis bemerkt schon Herodotus (III. 28) das Viereck.[5]) Letzteres war dem Hermes und der Venus hei-

---

1) Iulian. Orat. IV. p. 138 Spanh. *ἔνθεν οἶμαι καθήκει ἄνωθεν ἡμῖν ἐξ οὐρανοῦ τριπλῆ χαρίτων δόσις, ἐκ τῶν κύκλων, οὓς ὁ θεὸς ὅδε τετραχῆ τέμνει· τετραπλῆν ἐπιτέμνει τῶν ὡρῶν ἀγλαΐαν.* Er meint die in drei Segmente getheilten dreimal vier oder zwölf Zeichen des Thierkreises.

2) Suidas III. p. 505 Küster. *τρίπους κατὰ τοὺς τρεῖς χρόνους μαντευόμενος κ. τ. λ.*

3) Becker's Augusteum I. tab. 5 — 7.

4) Payne Knight on symbol. lang. §. 222. p. 182 sq.

5) Oder auch das Dreieck, wie Manche gegen Handschriften lesen wollen; vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 133. 137. Das Dreieck war der Minerva heilig p. 135.

lig.[1]) Es war das Bild der sinnlichen Natur. Archytas wählte dafür das Bild des *Kreises* (κύκλου) oder der *Kugel* (σφαίρας), und man sprach von *vier* Acten von der Zeugung an bis zur Vollendung des Wachsthums organischer Körper.[2]) Mithras als Demiurg und Herr der *Zeugung* sitzt auf dem Stiere, dem Zeichen der *Venus*.[3]) Es ist aber das Dreieck Bild der Fruchtbarkeit (s. die Stellen bei Valckenaer zum Herodot. III. 28); worin wir wieder einen Grund entdecken können, warum dem Mithras das Prädicat der *Dreifache* sich eignet. Wie dem aber auch sey, so dürfen wir bei jenen *drei* Kreisen des Mycenischen Reliefs an den *dreifachen Mithras-Perses* (s. oben) denken. Bei den *vier Kugeln* aber dürfen wir uns der vier Momente der körperlichen Natur erinnern, und der *Venus*, die darüber waltete (s. vorher). Wenn aber das alte Königshaus von Argos ganz eigenthümlich eine *siegbringende Venus* (Ἀφροδίτη νικηφόρος) verehrte (Pausan. II. 19. 6), *so haben wir in der Dreizahl der Kreise und in der Vierzahl der Kugeln auf der Mycenischen Säule die Erinnerung an jene Conjunction*[4]) *des zeugenden Mithras mit der grossen Gebärerin und Siegerin Venus;* also Mithras-Mitra in einem verbindenden Symbol. Ich will weiter nichts hinzufügen, als dass Herodotus (II. 91) zu Chemmis in Aegypten einen Tempel des Perseus sah, den er ausdrücklich als einen viereckigen (τετράγωνον) bezeichnet; und dass die *Siebenzahl* (also, die

1) S. die angef. Commentt. p. 135 und Johannes Lydus de mensss. p. 210 Röth.

2) Io. Lydus p. 60 sq., wo das Fragment des Archytas steht. Es ist auch dort die intellectuelle Seite aufgefasst, die ich der Kürze wegen übergehe.

3) Porphyr. de antr. Nymph. cap. 24. p. 22 Goens.

4) Porphyrius a. a. O. nennt beide, den Mithras und den Stier, Herren der Zeugung. Wenn also eine weibliche geflügelte Figur auf dem Stiere sitzt und ihn ersticht (eine nicht seltene Vorstellung, s. z. B. bei Zoëga Bassiril. tav. LVIII — LX und auf einem andern Bilde, *s. unsere*

Gesammtzahl der drei Reifen und der vier Kugeln) wieder dem Mithras eigenthümlich zugeeignet ist.[1])

Wir gehen zum Bilde der *Löwen* über. Hier, neben der Feuersäule, muss an die feurige Natur dieses Thieres gedacht werden. Aber auch astronomisch und wegen der im Löwen culminirenden Sonne ward der Löwe das natürliche Symbol der Feuerkraft von oben. Da über diese Begriffe bereits oben die nöthigen Nachweisungen gegeben sind, so begnüge ich mich hier mit der blossen Erinnerung daran. Ich will nicht vorgreifen, sonst könnte ich aus den Wandlungen des Bacchus, wie er bald als Löwe, bald als Stier und Schlange angerufen wird (Euripid. Bacch. vs. 1015) und auch erscheint, für das Alterthum Mithrischer Lehren und Bilder Bestätigungen gewinnen. Aber an den Bacchus in der Säule (περιτιόνιος) muss ich erinnern. Die näheren Umstände dieses Mythus bringe ich unten bei. Jetzt sey nur bemerkt, dass in mehreren Stellen und auch in einem Orakel (bei Clemens Alex. Strom. I. p. 418 Potter.) dem Kadmeïsch-Thebanischen Dionysus das Epitheton Säule (στύλος) beigelegt wird. Wenn der Orphische Hymnus (XLVII. al. XLVI.) diesen Säulen-Bacchus als

---

Tafel XLVII. nr. 2), so ist die Conjunction von Mithras-Mitra nur auf andere Weise dargestellt. Es ist ein Opfer der Venus-Victrix, und Payne Knight p. 136 nennt diese geflügelte Figur richtig die *weibliche Personification* des Mittlers Mithras.

1) Scholiast. Platon. p. 77 Ruhnken.: ἢ ὡς τῷ *Μίθρᾳ οἰκεῖον τὸν ζ ἀριθμὸν*, ὃν διαφόρως οἱ *Ἥφαιστα ἀξιοῦσιν*. Aber auch *sieben* Cyklopen mussten die Erbauer von Tirynth seyn (Strabo VIII. p. 230 sq. Tzsch.). — Guigniaut verweiset hierbei auf ein Basrelief auf einer grossen Säule zu Morghab (vielleicht dem Pasargadae der Alten). Es zeigt uns eine ehrwürdige bärtige in einen langen Talar gekleidete Gestalt (eines Ized oder eines vergötterten Heros) mit vier grossen Flügeln und mit einem Aegyptischartigen Kopfaufsatz, dessen Spitze drei Kugeln bilden. Ueber dem Haupte steht eine Inschrift mit dreierlei Keilbuchstaben. Dieses Bild gehört durchaus der Persischen Religion an (s. Guigniaut's pl. XXIV. nr. 123 und dessen Explication des planches p. 29 und die Notes p. 724).

den besingt, der das gewaltige Zittern der Erde zum Stillstande gebracht (ἐστησε), als der feurige Strahl (des Zeus) sie in Windesbrausen getroffen (als er in seiner Götterkraft zur Semele hinabfuhr), so werden wir von selbst wieder an die obige Sage gedenken, wie Mithras in den Felsenberg Diorphus feurig sich hinabsenkt, und wie daraus ein gleichnamiger Sohn hervorgeht. Aus dem *dunkelen* Schoosse der Erde geht er ans *Licht* der Sonne, und mag deswegen Griechisch wohl Διόρφος genannt werden (s. oben). *Der Scheidepunkt zwischen Licht und Dunkel ist eine Mithrische Grundidee.* Am Kreise der Nachtgleiche ist des Mithras siderischer Standort (Porphyr. de antr. Nymph. cap. 24. p. 22 sq. Goens.). Zwischen Tag und Nacht, im *Zwielichte* des Abends, springt aus einer berstenden Säule des Palastes unter entsetzlichem Donner der *Mannlöwe Wischnu* hervor.[1]) Hier erscheint der Löwengott als Rächer. Das Feuer als zerstörendes Element musste auch den Löwen zum Bilde haben. Darauf will auch ein gelehrter Forscher[2]) das häufige Vorkommen des Löwensymbols auf Gräbern beziehen. Auf dem hier beigefügten Relief aus der neuesten Lieferung der Description de l'Egypte (s. unsere Tafel XVIII. nr. 2) hat Phthas einen Schlangen-

---

1) S. die Auszüge der Indischen Purams bei Th. Maurice Anc. Hist. of Hindostan Vol. II. p. 24 sq. und dazu pl. II. mit dieser Vorstellung. Als Mannlöwe wird auch Mithras vorgestellt. Luctatius in Statii Thebaid. lib. I. vs. 717: „Et hic Sol proprio nomine vocatur Mithra, quique eclipsim patitur, ideoque intra antrum colitur. Est enim in spelaeo Persico habitu, *leonis cultu* cum tiara utrisque manibus bovis cornua comprimens.“

2) Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 109. p. 83. Zoëga Abhandll. p. 197, wo er von dem bekannten Bilde des *Aeon* spricht, bemerkt: „Der Löwenkopf mit halb geöffnetem Munde und gefletschten Zähnen, die zerstreute und sträubige Mähne, scheint ein schickliches Bild des Kronos, der die eigene Sippschaft verzehrt, und des verwirrten, furchtbaren Abgrunds der unbestimmten Zeit“ u. s. w. Bhagavat oder Wischnu bei Maurice a. a. O. hat gerade dasselbe furchtbare Ansehen.

leib, einen Löwenkopf, und seine Flügel haben Zähne an ihrer inneren Seite. Das ist Phanes oder Kronos der Orphiker d. h. der Hervorbringer und Zerstörer. Den Mycenischen Löwen, um zu ihnen zurückzukehren, fehlen jetzt die Köpfe. Da aber auch die übrigen Beiwerke nichts enthalten, was geradezu an Zerstörung erinnert, so denken wir uns bei diesen Löwen auf beiden Seiten der Säule, mit den Attributen von Mithras und Mitra-Venus, am einfachsten eine Versinnlichung *der activen und passiven Natur im Zeichen des Löwen, als dem Jahrespunkte, wann die feurige Sonne die Erdfeste am tiefsten durchdringt;* wovon die *Leontica* der Mithraslehre (s. oben) ein Mehreres besagen mochten. Das Mycenische Thor ward also vermuthlich dem Mithras, in der Eigenschaft des feurigen Löwen, gewidmet.

Aber der *Mannlöwe* Mithras erfasset auch den *Stier*,[1]) oder kniet auf ihm, und tödtet ihn. Hiermit verlassen wir die *Bildwerke* von Mycenä, und sehen uns in einigen *Sagen*

---

1) Luctatius zum Statius a. a. O. Er erklärt dieses Bild von der Sonne, die den Mond dadurch ihre Ueberlegenheit fühlen lasse: *Sol* enim *lunam* minorem potentiâ suâ et humiliorem — cornibus torquet. Andere erklären die auf Gemmen und Münzen vorkommende Vorstellung eines Löwen, der einen Stier würgt, vom Sonnenstrahle, der die *Erde* durchdringt (Beger Thesaur. Brandenburg. Vol. I. p. 146). Beide Erklärungen sind richtig; nur hat jede eine andere Seite aufgefasst. Wenn ich übrigens auf die Behauptung des Zoëga (Abhandll. p. 192 f.): „Luctatius müsse sich geirrt haben," keine Rücksicht nehme, sondern einen Mithras mit dem Löwenkopf anerkenne, so wird der Grund davon den Lesern aus dem Obigen einleuchten. Dass in einer Abbildung des Mithrischen Stieropfers ein Löwe vorkommt, bemerkt Zoëga selber (p. 158); und da sich noch eine wirkliche Spur von einem Mithras mit dem Löwengesicht gefunden hat, so hat Welcker mit Recht den gedachten Scholiasten gegen Zoëga in Schutz genommen (p. 412). Das Ladenburger Bild hat auch den Löwen (s. unsere tab. XXXVI. nr. 1). Diese und andere Gründe machen mich auch sehr misstrauisch gegen dessen Behauptung, dass der Löwe erst nach einiger Zeit in den Mithrischen Bildern eine Stelle bekommen habe (p. 130).

vom Erbauer dieser Mauern und Thore um. Zuvor aber muss ich gegen eine Meinung sprechen, wonach Mithras als *Stierräuber* eine Fiction christlicher Schriftsteller wäre.[1]) Wenn Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 18. p. 18) von einem Stiere stehlenden Gotte rede, so sey darunter ohne Zweifel Hermes zu verstehen. Ich will die Hauptworte hier beifügen: Porphyrius redet von dem Namen Biene (μέλισσα) als eines Prädicats des Mondes, in der Eigenschaft des Vorstehers der Zeugung. Darauf führt er die Meinung an, dass die Bienen aus dem Stierleibe geboren seyen. Zuletzt sagt er: «Und die in die Zeugung (ins Körperliche) übergehenden Seelen sind aus dem Stiere geboren. Und Stierdieb ist der Gott, der die Zeugung heimlich vernimmt.»[2]) Diese mystische Ideenreihe kann erst im Verfolg durch Vergleichung der Mythen von der Diana und Ceres-Proserpina deutlich werden. Aber gleich zunächst beim Porphyrius wird ja der Stier mit der Zeugung in Verbindung gebracht, und *Mithras* (der auf dem Stiere seinen Sitz hat; s. oben) ausdrücklich Herr und *Gebieter der Zeugung* genannt.[3])

Deswegen hat auch der neueste Herausgeber des Porphyrius[4]) den *Stierdieb* geradezu als *Mithras* bezeichnet. Früher hatte dies schon Philipp a Turre geschen. Dieser hat auch Einen Grund dieses sonderbaren Namens wohl erklärt, wenn er dabei an die *unbemerkt* und *allmählig* in die Materie eindringende und befruchtende Feuerskraft denkt.[5]) Ein an-

---

1) Behauptung Zoëga's in den Abhandll. p. 131 f. p. 404. Der Zweifel ist nicht neu. Caspar Barth hegte ihn schon (ad Statii Thebaid. lib. I. vs. 715 sqq.).

2) καὶ βουκλόπος θεὸς ὁ τὴν γένεσιν λεληθότως ἀκούων.

3) p. 22 seq. — δημιουργὸς ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης.

4) van Goens zum a. O. p. 108 sq. nach dem Vorgang Anderer, die er anführt.

5) Monumm. veteris Antii cap. I. p. 90 und cap. III. 100. „*Nam quemadmodum quod agunt fures clam agunt, ita vivificus et genitalis*

derer Grund des Epithetons ist dieser: weil Mithras als Ized (Genius) der *Sonne* im alten *Aequinoctialzeichen* des *Stieres* der Finsterniss einen Tag, Monat, eine Zeitperiode nach der andern unvermerkt und heimlich entführt und ins Licht zurückbringt. Wer an ganz ähnliche Namen und Allegorien der Aegyptier und der Griechen sich erinnert, wird dies ohne Weiteres verstehen. Ganz deutlich aber kann dies erst im Verfolg werden, wenn die Ochsenräuber Hercules und Theseus uns vor Augen treten. Dies Wenige wird jedoch den Unpartheiischen schon überzeugen, dass christliche Schriftsteller den Satz: Mithras sey ein Stierräuber,[1]) nicht aus ihren Fingern gesogen haben.

Wir wenden uns zu den *Stiftungslegenden der Mycenäer.*

Erste Sage: Perseus, betrübt über den unfreiwilligen Mord seines Grossvaters Akrisius, den er zu Larissa mit der Wurfscheibe getödtet hatte, beredet den Megapenthes, des Prötus Sohn, sein Land mit ihm zu tauschen. Nach erhaltener Einwilligung erbauet er in dessen Lande Mycenä. Denn hier war ihm von seiner Degenscheide der Deckel (ὁ μύκης) abgefallen, und er dachte, dies Zeichen sey ihm gegeben zur Erbauung einer Stadt.[2])

Zweite Sage: Perseus war durstig, und riss einen Schwamm (μύκητα) aus der Erde. Sofort strömte Wasser

---

calor sensim permeans rerum generationem furtim et latenter promoveat.“

1) Iul. Firmicus de errore profan. relig. p. 3. Commodianus p. 13. Letzterer redet die Heiden an:

Insuper et furem adhuc depingitis esse;

und nach einigen Zwischenbemerkungen:

Vertebatque boves alienos semper in antris,
Sicut et Cacus Vulcani filius ille.

2) Pausanias II. 16. 3. Aus den Venetianischen Scholien zu Iliad. XV. 302 lernen wir einen alten Gewährsmann dieser Sage kennen: Hecataeus; vgl. meine Fragmm. historicc. antiquiss. p. 77 seq. Was ich

hervor. Er trank, und erquickt gab er dem Orte den Namen Mycenä (*Μυκήνας*).[1])

Dritte Sage: Mycenä hiess erst Argium vom vieläugigen Argus. Die Umänderung des Namens rührt daher, weil die Schwestern der vom Perseus getödteten Medusa den Mörder bis an diese Höhe verfolgten. Hier mussten sie die Hoffnung aufgeben, ihn einzuholen. Da brüllten sie (*μυκηθμὸν ἀνέδωκαν*) aus Mitgefühl und Liebe zu ihrer Schwester. Daher nannten die Bewohner den Ort Mycenä (*Μυκήνας*).[2])

Vierte Sage: Mycenä hat ihren Namen, weil Io brüllte (*μυκήσασθαι*), die hier in eine Kuh verwandelt worden.[3])

Fünfte Sage: Die Stadt hat von der Heroïne Mycene (*Μυκήνη*) —

---

dort beigebracht habe, übergehe ich hier der Kürze wegen. Eine Modification dieser Sage lautet so: Perseus schwebt in der Luft, und an diesem Hügel fällt ihm der Degengriff (ὁ *μύκης*). Nun baut Gorgophonos nach erhaltenem Orakel hier die Stadt Mycenä (Chrysermus ap. Plutarch. de Flumin. p. 1161. p. 1034 seq. Wyttenb.). Auch der Degengriff selber ward hernach *μύκης* genannt (Schneider ad Nicandri Alexipharm. vs. 103).

1) Pausanias a. a. O. Schwämme entstehen nach dem Regen. Hesych. II. p. 601 Alb.: *Μύκαι* (leg. *Μύκαι*) *λάχανα ὄμβρια*, fungi qui post pluviam nascuntur; vgl. Toup. Epist. crit. p. 51 ed. Lips. Späterhin kam dieselbe Stadt Mycenä durch Wassermangel um ihren Wohlstand (Aristoteles Meteorolog. I. 14). In den weiter folgenden Capiteln werden wir in den Sagen des *durstigen* Argos die Gegensätze von Dürre und Wasserfülle immer wieder hervortreten sehen. Vorjetzt will ich nur zwei vorläufige Winke geben. Der Riesenschuh des Perseus war in Aegypten das Vorzeichen eines fruchtbaren Jahres (Herodot. II. 91), d. h. eines hohen Wasserstandes. Ferner: im Zeichen des alten Aequinoctialstiers (der dem Mithras angehört, s. oben) stehen die Hyaden, die Regensterne.

2) Ctesias Ephesius ap. Plutarch. de Flumin. XVIII. (Inachus) 6. p. 1161. p. 1034 Wyttenb.

3) Stephanus Byz. in *Μυκῆναι* p. 568 sq. Berkel.

Sechste Sage: Dieselbe Stadt hat vom Myceneus (ἀπὸ Μυκήνεως), dem Sohne des Sparton, ihren Namen.[1])

Dieser Sparton winkt uns zu einem kurzen Ueberblick der *Genealogie* des Erbauers der Mycenischen Thore, des *Perseus:* Inachus[2]) zeuget den Aegialeus, den Phoroneus und die Io. Von Phoroneus und Io kommen nun zwei Linien. Ersterer zeuget den *Sparton*, den *Apis-Serapis* und die Argolische *Niobe;* von welcher letzteren dann wieder eine Linie bis auf den vieläugigen Argus und den späteren Gelanor entspringt. Von *Io* und *Juppiter* haben, um die Nebenzweige zu übergehen, folgende Nachkommen ihren Ursprung: *Epaphus*,[3]) Libya, *Belus*, Danaus, Hypermnestra, *Akrisius*, *Danae*, und von ihr und *Juppiter: Perseus.*

Hier liegen nun in bedeutsamen Namen beider Linien mehrere Allegorien versteckt, die im Mithrischen Bilderkreise wieder hervortreten. Hier nur einige Andeutungen: Sparton vom *Säen* genannt; Apis, der hernach Serapis wird, also *Stiergott über und unter der Erde;* Io, die über die Erde *umgetriebene*, endlich *eingefangene* brüllende *Kuh;* Epaphus, der heilige *Stier* und Eigenthümer der Stiere; der *Sonnenkönig* Belus u. s. w.

Mit *Perseus* selber aber treten nun die *Mithrischen* Charakterzüge in Einer Person ganz entschieden hervor. Ich hebe nur die wesentlichen aus. Es wird im Verfolg einmal

---

1) Stephanus Byz. a. a. O. Pausanias a. a. O. macht einige Bemerkungen über diesen Sparton. Die Namenableitung von der Heroïne Mycene führt auch der Scholiast des Nikander (ad Alexipharm. vs. 101 sqq. p. 37 Schneider,) an. Die Frau kommt beim Homer vor (Odyss. *B.* 120).

2) S. über das Folgende Pausan. II. 16. 3. Apollodor. II. 1. 1 und Scholiast. Euripid. Orest. vs. 1247.

3) Der Griechisch übersetzte Apis, der Aegyptische Stiergott, dem vom Stiergeschlechte die männlichen Thiere geheiligt sind (Herodot. II. 38. 153. III. 27).

gezeigt werden, dass der Name seiner Mutter, *Danae*, entweder auf *Zeitdauer* oder auf *trockene Erde* anspielt. Wie dem aber auch sey, ein Haus *in der Erde* (κατάγαιον οἰκοδόμημα; Pausan. II. 21. 7) und ein ehernes Gemach (χαλκοῦς θάλαμος; ebendas.) verschliesst sie. Juppiter stürzt sich von oben als *goldener Regen* in ihren Schooss, und zeuget mit ihr den Perseus. Das ist Mithras, der mit seinem Feuersaamen die Erdfeste schwängert, und von ihr einen Sohn gewinnt (s. oben). Und wenn dieses Sohnes Name der des *Erdgebornen* ist,[1]) und an das *Dunkel* erinnert, so leidet das, nach dem angeführten Argolischen Mythus, volle Anwendung auf den *Perseus*. Späterhin, um Vieles zu übergehen, hat Perseus die Cyklopen (die unterirdischen Feuerarbeiter) in seinem Gefolge (Pherecydis Fragmm. p. 79 Sturz.), und sie müssen ihm Mycenä befestigen. Diese Burg selbst hat nun in der Sage ihren Namen bald von einer *brüllenden Kuh*, von der brüllenden Io (der Mondkuh), bald von den brüllenden *Gorgonen*, die über ihre Schwester klagen, aus deren Blute ein Chrysaor entspringt (Hesiod. Theogon. 280. Tzetz. ad Lycophron. vs. 17), d. h. ein Mann des *goldenen Schwertes*. — Dann will eine andere Sage wissen: die Burg Mycenä sey von einem Deckel des *Schwertes* selber genannt, oder vom *Schwamme*, dem *Wasserzeichen*.[2]) Der Bau wird aber von Perseus unternommen, nachdem er seinen Eltervater Akrisius (Ἀκρίσιος, den *Unklaren*) mit der Wurfscheibe (einem alten *Sonnensymbol*) erschlagen hat.

Mag *Perseus* (Περσεύς) nun der *Klare*, der *Lichtsohn*

---

1) Der sogenannte Plutarch. de Flumin. XXIII. 4. p. 1049 Wyttenb. sagt ausdrücklich: — Διόρφου τοῦ γηγενοῦς.

2) Gewöhnliche Wortspiele, in die mystische Sagen sich hüllen. *Μυκή* (μυκά) das Brüllen; *μύκης* der Schwamm; *μύκης* der Degendeckel; Hesych. II. p. 629 sq. Alb. Toup. Epist. crit. p. 51. Späterhin spielte ein Verfasser von Satyrdramen, Aristias, wieder mit diesen Worten (Toup a. a. O.).

heissen, oder der von der *Sonne durchlaufene Kreis;*[1]) in jedem Falle ist er *Mithrisch* bezeichnet.

Nun merken wir auf andere Spuren einer alten Verbindung des *Perseus* und *Mithras*. Es ist schon oben gezeigt worden, dass ein Mithraspriester und sein Gott selbst *Perses* (*Πέρσης*) hiessen. Er heisst gerade in dieser Eigenschaft der *Früchte Hüter*. Sey aber auch nur der *Perser* (Persische) damit gemeint, so ist es gerade das, was wir suchen. »Perseus, Sohn der Andromeda und des Perseus, heisst es weiter, pflanzte eine Persische Landschaft Artäa an.« An der ersten Stelle sollte *Perses* stehen. Aber es kann auch seyn, dass beide Namen abwechselnd von Einer Person gebraucht wurden.[2]) Diese Genealogien kennt auch Herodotus, und führt als *Persische* Sage an, dass Perseus ein *Assyrer* gewesen.[3]) Er und die alten Erklärer des Plato geben uns folgendes Geschlechtsregister:

Juppiter ◡ Danae
|
Perseus ◡ Andromeda
|
Achämenes.[4])

Es ist bereits bemerkt worden, dass Achämenes von Vielen für den Persischen Dschemschid gehalten wird. Hiernach hätten wir die Mithrische Hauptidee in einer Griechischen Genealogie. Sie ist diese: Aus dem Feuerstrahle, in welchem sich Mithras in die Erde herabsenkt, kommt ein Sonnenheld, der wieder einem Ackerbauer das Daseyn giebt. Denn des Ackerbaues Ursprung ist Persisch in dem Bilde des Dschem-

---

1) Hermann's Erklärung in den Briefen über Homer p. 185 f.

2) Hellanici Fragmm. LXIII. p. 94 und daselbst Sturz.

3) Herodot. VII. 61. Mehrere Sagen, worin Perseus mit den Persern in Verbindung gesetzt wird, s. VI. 53. 54.

4) Olympiodorus p. 151 und Scholiastes Platonis Alcib. I. p. 75 Ruhnken. auch zum Theil Herodotus selbst VII. 61. Im Palatinischen Summarium zu dieser Stelle muss statt *Περσέως* gelesen werden *Περσέος*.

schid gegeben, der mit goldenem Schwerte die Erde spaltet. Der Urtypus ist das Bild des Jünglings, der den Stier niederwirft und schlachtet.[1]) War es der Löwe oder der Mann mit dem Löwenkopfe (s. oben), so dachte man an die Sonne in diesem Zeichen, und der von ihm unterworfene, widerstrebende Stier oder die Kuh bezeichneten bald die Erde, bald den Mond, in so fern er von der Sonne bewältigt und befruchtet wird.[2]) In der activen Potenz haben wir immer die unbesiegte Sonne (Sol invictus). Ist es eine geflügelte weibliche Person, die den Stier unterwirft und schlachtet (s. oben), so muss an die Venus Urania gedacht werden, welche die Perser unter dem Namen Mitra bei sich aufgenommen hatten (Herodot. I. 131). In Argolischen Mythen wird sie zur siegbringenden Venus (*Ἀφροδίτη νικηφόρος*; s. oben), womit eine Lehre von Feuer- und Lichtreinigung zusammenhängt.[3])

Sehen wir uns nun in den zahlreichen Mithrischen Bildwerken um, und unterscheiden die *wesentlichen* Symbole von den unwesentlichen,[4]) so werden wir gestehen müssen, dass in den *Argolischen Mythen* und *Bildwerken* von *Perseus* und von der *Perseusburg* Mycenä mehrere der allerwesentlichsten

---

1) Schon Beger hat es richtig verstanden, nämlich vom Ackermanne, der sich die Erde unterwirft, sie umgräbt, und Früchte zu bringen zwingt (Thesaur. Brandenb. I. p. 146).

2) Statius Thebaid. I. 715 sqq.

— Seu te roseum Titana vocari
Gentis Achaemeniae ritu: seu praestat Osirin
Frugiferum: seu Persei sub rupibus antri
Indignata sequi torquentem cornua Mithram:

Wo der Scholiast erst des Mannlöwen Mithras gedenkt (s. oben), dann das Drehen der Hörner auf den Mond bezieht (— quae interpretatio ad *Lunam* dicitur).

3) Ich habe sie in der *Erklärung der Bilder* auf der Vase von Canossa zu entwickeln gesucht; s. das Heft der Abbildungen.

4) Zoëga in den Abhandll. p. 118 ff. 167 ff. hat davon genau gehandelt.

gegeben sind. In dem *Mythus* erscheint nämlich die *Kuh*, und zwar *brüllend* und *entrüstet*. Die Anspielung auf den in die Erde versenkten *Dolch* hat sich in der Legende vom Degendeckel erhalten, der gesucht werden muss, und zum Zeichen und Namen einer Stadt dienet. Die *Grotte* verräth sich im Gemache in der Erde, wo Danae den Sohn empfängt. Im goldenen Regen, welcher sie befruchtet, im Schwamme und Wasser sehen wir die Bilder *solarischer Ausflüsse* und *terrestrischer* Zeichen von *Fruchtbarkeit*, also Mithrische Hauptvorstellungen. Die Gorgonen sind Erinnerungen an den *Mond*[1]) als den *finsteren Körper*, und die brüllenden Schwestern als Kühe bezeichnen die unlautere Natur desselben, die mit Gewalt von der Sonne gereinigt werden muss. Es liegen die Begriffe von *Reinigung* hier zum Grunde. Perseus und der Perseide Hercules reinigen auf Erden und am Himmel. Sie reinigen das Böse gewaltsam und durch Blutvergiessen. Sie sind jedoch *gerechte Todschläger*. Perseus aber ist vorzugsweise geflügelt.[2]) Dies Alles nahm nun auch seine *ethische* Wendung historisch weiter. Nur Ein Beispiel: Den sinnlichen, üppigen Sardanapalus, ging die Sage, hatte Perseus erschlagen.[3])

---

1) In alter Sprache hiess γοργόνιον der Mond, wegen des schwarzen Gesichts, das man in ihm zu sehen glaubte (Clemens Alex. Stromat. V. p. 670). Die gleich folgenden Andeutungen vom chaotischen Wesen des Mondes werden im Capitel von den Samothracischen Mysterien durch die Mythen von der Luna-Brimo deutlicher werden.

2) Olympiodorus ad Platonis Alcib. I. p. 157: Ἑκάτερος μὲν γὰρ ἐπὶ καθάρσει τῶν κακῶν γέγονε, καὶ γὰρ καὶ ὁ Ἡρακλῆς. Διὸ φησὶ περὶ αὐτοῦ ὁ Πίνδαρος· δικαιοτάτου δὲ φονῆος· ἐπὶ γὰρ καθαρότητα φόνους ἐποίει· ἀλλὰ καὶ ὁ Πέρσευς τοιοῦτος· εἰκὸς δὲ καὶ τὸ εἶναι πτερωτὸς, ὡς ἐδήλωσεν ἡ κωμῳδία καὶ ἡ Γοργὼ καὶ ἡ Ἄρπη.

3) Malelae Chronicon p. 21 Oxon. Suidas in Σαρδανατ. Vol. III. p. 286 Kust. mit Reinesii Observatt. in Suid. p. 222 ed. Müller. — In diesem ethischen Sinne, setze ich jetzt hinzu, konnte noch ein später christlicher Redner den Gorgonentödter Perseus einem Fürsten als Vorbild

So weit die Mythen. Vom *Mycenischen Bildwerke* brauche ich, nach dem was oben erörtert worden, weiter nichts zu sagen, als dass die von Löwen gehaltene Säule, mit den solarischen Kugeln und Reifen in ihrer Spitze, ein Mithrisches Bild aus der Lehre der *Leontica* vor Augen stellt, nämlich die von der Sonne im Löwenzeichen erfasste und bewältigte feurige Erdfeste.

Hiernach mögen nun Unterrichtete entscheiden, ob es zu kühn ist, wenn ich zu behaupten wage, *Perseus ist eine Mithrische Formation* oder, wenn man lieber will, *Epiphanie*. Ein Indisch-Assyrisches Ursymbol ist sowohl in Persiens als in Aegyptens Religionen eingedrungen, hat sich männlich als Phamenophis-Memnon[1]) in der Lichtsäule befestigt, darauf im Thierdienste sich zersetzt; und in Vorderasien mannigfaltig umgebildet, kommt es in den Argolischen Bildern und Mythen als Perseus wieder zum Vorschein.[2])

---

hinstellen. Nicephorus blemmyd. orat. Qualem oporteat esse r[illegible] (in Collect. veterr. scriptorr. Vatic. II. p. 630 ed. A. Mai): *Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰνδὸς Περσεὺς παρὰ Ἑρμοῦ δρέπανον λαβὼν ἐξέτεμε τῆς Γοργόνης τοῖς κεφαλὰς, πᾶσαν ἐξ ἑκείνης βλάβην ἀποφυγών, οὕτω χρὴ καὶ τὸν βασιλέ[illegible] τοῦ λόγου τὰς ὑποβάλλουσας τὰ πάθη πρώτας κινήσεις ἐκκόπτειν τῇ τῆς ψυχῆς διαιρέσει.* Darauf wird Herakles als Erleger der Hydra in gleicher Weise als Muster vorgestellt.

1) Weiblich anderwärts in der Feuer tragenden Säule (Mitra-Hestia).

2) Es möchte dienlich seyn, die Worte eines Mannes jetzt beizufügen, dessen unbefangener Blick oft so glücklich ins Alterthum eingedrungen. Der sel. Buttmann sagt am Schlusse seiner Abhandlung über die mythischen Verbindungen von Griechenland und Asien (Mythologus II. S. 193), nachdem er zuletzt von Perseus und Medea und von den Persern und Medern gesprochen: „Ueber die frühe Bekanntschaft der Griechen mit den Namen solcher entfernten Völker Asiens, die durch diese Deutung so alter Mythen vorausgesetzt wird, darf man sich übrigens nicht wundern. Diese mythischen Personen und die damit verbundenen

ethnologischen Notizen kamen den Griechen in Verbindung mit dem vielen andern Asiatischen und Phrygischen Sagen zu, und verbreiteten so eine dunkle Kenntniss von jenen Völkern, während die Personificationen derselben sich an die heimischen Mythen anknüpften, und so nun zum Theil freier sich ausbildeten.“

§. 13.

Mithras als Mittler.

Die Welt, wie sie vom Ewigen ausgegangen, war Licht. Jedoch sie verfinsterte sich. Es kam Gegensatz und Streit — Kampf zwischen Licht und Finsterniss — Gutes und Böses. Dieser *Kampf*, wie aller *Gegensatz*, in welchem nur die Welt besteht, ist, wie sie, *endlich*. Am Ende des grossen Jahres wird er in *Liebe* aufgelöset; er wird *vermittelt*. Diese *Liebe*, dieser *Mittler* ist *Mitra-Mithras*. — Wie? Aus dem *Ewigen* (Zeruane Akerene) ward durch das lebendig machende *Wort* (Enohe-verihe, Honover) das *himmlische Licht* und das *himmlische Feuer*, das *Princip* des *materiellen Lichtes* und des *materiellen Feuers*. — Unter den *wirklichen (materiellen) Lichtern* steht die *Sonne* oben an. Die *Sonne* ist der *Abglanz* vom himmlischen Lichte, und dessen Bild auf Erden. Das *himmlische Licht* ist a) *Lebensquell* und Princip alles Heiles in der Natur *(physischer Wohlfahrt)*; b) es ist aber auch der entzündende Funke für jede *ethische That*. — Das *Licht*, *ausser* Gott (dem Ewigen) gesetzt, hat seinen Gegensatz: die *Finsterniss*; die *Sonne*, des himmlischen Lichtes Bild, hat gegen sich das *Dunkel*; das Gute: das Böse. In der *Zeit* ist ein *Kampf* gesetzt — der Kampf des *Tages* mit der *Nacht*, der *Lichtseite* des Jahres mit der *Nachtseite*, der *Frömmigkeit* periodisch mit dem *Laster*. Der *Ewige wollte* nur das *Licht*; die Welt aber, da sie aus *ihm* ist, kann er nicht lassen. Die *Sonne* kämpft und ringt, und gewinnt jeden Tag, jedes Jahr einen neuen Sieg. Die Sonne *reinigt* sich von den Flecken des *Dunkels*. Ihr *Vorkämpfer*, ihr *Reiniger*, ihr *guter Geist* ist die *intelligible Lichtkraft* in ihr: der überirdische (himmlische) Lichtfunke, der in ihr lodert. Das Dunkel muss immer wieder *weichen*, es wird ins Licht aufgenommen. Das Gute

kämpft mit dem Bösen: zwei Geister, Ormuzd und Ahriman. Aber das Gute hat noch ausserdem seinen Hort, seinen Genius und Vertreter (Mittler); und das Böse (Ahriman) wird in der Zeiten Fülle zum Lichte hingezogen, wird gereinigt, wird verklärt. In Liebe vermittelt und versöhnet der Ewige das was in der Zeit feindselig aus einander lag: und die Hölle (ἀδης) hat ein Ende. Die Schatten hören auf, so wie materielle Last. Es wird Alles in Himmelslicht verfluchtigt und verklärt. So nimmt der Ewige die Welt wieder in sich auf — er, der Beste (ἄριστος), die arge; aber nicht als arge, sondern nachdem sie verklärt worden ins Gute. Wer verklärt sie? Das ist Mithras. Ist Zeruane Akerene das Beste (ἄριστον), so ist er der Gute — τὸ ἀγαθόν — (wie *Osiris*). Er ist die *Liebe* und *heisst* so *(Mihir-Meher)*. Im Verhältniss zum *Ewigen* ist er die *Gnadensonne*. Im Verhältniss *zwischen* Ormuzd und Ahriman ist er das *Liebesfeuer*.[1]) In der Natur ist er der Sonnen*hort* und *Reiniger* der Sonne. Im Verhältniss zum *Menschen* ist er der *Läuterer*. In *allen* Beziehungen ist er der *Mittler* (μεσίτης). Als intelligibler *Lichtgeist* ist er des *lebendigmachenden Wortes Sohn*. Er bringt das *Wort* — wie Brahma (Birmah) die Worte des Mundes Gottes, die *Veda's*, bringt. — Er ist in den *Verkündigern des Wortes*, in den *Propheten*. Er steht den *Weihen* und der *Heilsordnung* vor. Er ist in den *Gesetzgebern* (den Aethiopiern bringt *Mithras* die Gesetze); in den *Helden* und *Königen;* im *Dschemschid*, dem Sonnenheld mit dem Sonnenspiegel, mit dem *Goldschwert*, das die Erde spaltet (Ackermann), mit dem *Jahresringe* (Stifter des Sonnenjahres); im *Feridun*, der die Tazi's und den Zohak besiegt, und in der *Frühlingsgleiche (Mirrhigan)* den *Sieg* des *Rechts* über das *Arge* erringt; im *Gustasp*, der des Goldsterns

1) Das *Urfeuer* heisst das Band der Einigung zwischen Ormuzd und Zeruane Akerene; Zendavesta I. 44 und Anhang II. 1. p. 127. Und des Mithras Name „*Mihr* heisst auf Persisch sowohl die *Sonne* als die *Liebe*;“ v. Hammer in den Wiener Jahrbb. der Liter. 1818. I. p. 109.

(Zoroaster) Glanz erblickt, und von ihm das *Lebenswort* (Zendavesta) empfängt; im *Khoresch* (Cyrus), dem geweiheten *Sonnen-* (Khorschid-) *König*. In diesen *Helden ist er Held* — ein starker *Ized*. In diesen *Männern ist er Mann* — *Mithras*. In der *Sonne* auch, die das böse *Dunkel* und arge *Gewürm* verzehrt. Aber in ihrer *milden Wärme*, in ihrer sanften *Nährkraft*, im linden Lichte der Sterne auch wird er *Mitra* — *Venus-Urania*. Desgleichen im *Versöhnungswerke*, im *Mittleramte*, wird er zarte, schmeidigende *Liebe*. Dieses Liebeswerk gelingt in der Fülle der Zeiten, im grossen *Weltjahr* von zwölftausend Jahren. Es gelingt im Zwielicht: auf der Scheidelinie zwischen Licht und Dunkel; es gelingt alle Jahre in der *Gleiche:* in der Frühlings*gleiche;* es gelingt im Zeichen des *Stieres*. *Jahre* sind *Stiere* — *Weltjahre* sind *Weltstiere*. Die *finstere Welt* mit dem *gestirnten Himmelsgewölbe* ist eine *helldunkele Grotte*. Alle Jahre im *Mirrhigian*, im Frühlingszeichen, bringt *Mithras*, der *Sonnengenius*, den *Jahresstier* dem Ewigen zum Opfer. Es ist das Siegesopfer der triumphirenden Sonne. Am Ablauf des *grossen Jahres* bringt der *Mittler* das *Liebes-* und *Siegesopfer* dem Ewigen dar. Es ist das Zeichen vom Ende der irdischen Zeiten. Es ist das Unterpfand vom Siege des Guten. — Das *Wort* (λόγος) ist Sohn des Ewigen, *Leben*, *Liebe*, es ist *Mittler* und *Versöhner*.

Und dennoch — so vergänglich ist alles Göttliche unter den Menschen — verfinsterte sich auch diese *Lichtlehre* mit der Zeit. Fanatismus und Irrwahn bemächtigten sich der Mithrasweihen — und selbst Menschenopfer fielen in den finsteren Grotten dieser Mysterien. Aber des besseren Lichts hatten sich früher Griechische Philosophen, Pythagoras, Heraklitus u. A. bemächtigt. Und dieses himmlische Licht verklärte sich im Christenthum. Die Urkunden des N. T. zeigen uns beide Seiten: die gute und die böse. Das reine Licht strahlt im Sterne der *Magier*, die vom Morgenlande herkom-

men, um den *Christ* in der Wiege anzubeten (Matth. II. 1 f.). Das Licht ist verfinstert im Magier, dem falschen Propheten (Apost. Gesch. XIII. 6. *εὗρόν τινα μάγον ψευδοπροφήτην*).

Und so konnte Ignatius im dritten Briefe an die Epheser (ap. Ittig. Biblioth. patrum Apostoll. p. 40) sagen: »Ein Stern ist am Himmel erschienen über alle Sterne, und sein Licht war unaussprechlich, und seine Neuheit erregte Verwundern; und alle übrigen Sterne, sammt Sonne und Mond, bildeten den Chor um diesen Stern. Er aber strahlte sein Licht aus über alle; und man war befremdet, woher doch sein ungewöhnliches Wesen, das diesen unähnlich! Daher ward alles *Magierwesen* aufgelöset (*ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία*); alle Bande der Bosheit wurden zerbrochen, die Unwissenheit ward zerstört, und das alte Reich ward zerrüttet; sintemal Gott menschlich erschienen war zur Erneuerung des ewigen Lebens.«

Nachträge.

Vorwort.

Ich habe im vorstehenden Capitel über die Medisch-Persischen Religionen mehrere Stücke ausfallen lassen, welche in der zweiten Ausgabe dieses Werkes Erzählungen der Sagengeschichte und Beschreibung der Architekturmonumente enthielten; und werde mir auch bei den folgenden Capiteln diese Abkürzung erlauben, weil ich das Meiste davon anjetzt als fast allgemein bekannt ansehen kann, und weil es in vielen andern Büchern anzutreffen ist. Eben so werde ich mit Anführungen aus den Notes et Eclaircissemens des Französischen Bearbeiters Herrn Guigniaut sehr sparsam seyn, theils weil sie schon im Jahr 1825 im Publicum erschienen und also nicht mehr ganz neu sind, theils weil ich das Eigenthümliche seiner Leistungen ihm auch als sein Eigenthum überlassen möchte. Sollten die Leser dieser dritten Ausgabe meines Buchs auch das hier Ausgeschiedene zu besitzen wünschen, so kann dieses dem nachzuliefernden Supplementheft, *die allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises* enthaltend (S. 1 — 240 des ersten Bandes zweiter Ausgabe), etwa mit kleineren Typen gedruckt, angehängt werden.

Durch solche Abkürzungen habe ich für neue Mittheilungen aus den *Religionsurkunden* selbst und aus den Ergebnissen der *neuesten Forschungen* Raum zu gewinnen gesucht, und so wird dieses Werk, dem Versprechen gemäss, auf *drei Bände* eingeschränkt bleiben können.

I.

Zur heiligen Geographie, oder über den Ursitz der religiösen Cultur der alten Völker;

Nachtrag zum Anfang des ersten Capitels.

Zu dieser Frage fühlt sich der Forschungsgeist auf jeder Stufe seines Fortschreitens angeregt, und vor ohngefähr fünf und zwanzig Jahren berührte ein grosser, umfassender Gelehrter diese Frage mit folgenden Sätzen: »Steigt man in die ältesten Zeiten empor, so weiset uns die Geschichte auf mehrere Mittelpunkte der Civilisation, deren gegenseitige Verhältnisse zu einander uns völlig unbekannt sind, wie z. B. Meroë, Aegypten, die Ufer des Euphrat und China. Andere, *noch ältere*, Heerde der Menschenbildung standen vielleicht auf dem Plateau von Central-Asien; und dem Wiederschein der letztern möchte man wohl den Anfang der Amerikanischen Civilisation beimessen.«[1]) Bekanntlich wurde früherhin diese Untersuchung von der Mosaischen Urkunde (Genesis II. 8) abhängig gemacht, d. h. von den Oertlichkeiten des biblischen Eden und von dem Laufe der Flüsse des Paradieses, und wenn, nach Erscheinung eines Theils der Zendschriften, die Ausleger mit erweitertem Gesichtskreis auch daraus Licht zu gewinnen suchten,[2]) so haben andere Gelehrte den Ursitz der Civilisation theils allein in dem vorderen Indien gesucht, theils

1) Alex. von Humboldt in den Pittoresken Ansichten der Cordilleren S. 9.

2) S. Burder's und Ward's Altes und neues Morgenland, herausgegeben von Rosenmüller, zu Genesis II. 8, wo mit der Mosaischen Be-

im geraden Widerspruch mit allem diesem folgende Sätze aufgestellt:[1]) «Der Indischen Religion und Philosophie könne man nur ein relatives Alter zuerkennen; — Die Sanskritcharaktere seyen vom Chaldäischen herzuleiten; die alphabetische Schrift sey von den Phöniciern ausgegangen, von da, auf ihrem östlichen Wege frühe nach Babylon und von dorten nach Indien verpflanzt worden; — Das Daseyn eines cultivirten älteren Persischen Reichs, vor dem Babylonischen und Medischen, widerspreche der Geschichte; dorten seyen vor Entstehung dieser letzteren Staaten nur nomadische Stämme, unabhängig von einander und ohne bedeutende Civilisation, gewesen; — Vor der Stiftung des Medischen Reichs, und ehe die Indier irgend andere Culte als die der Wilden gehabt, hätten bereits die Chaldäer und Araber die erhabensten Begriffe von der ersten Ursache aller Dinge mit der Theorie von einem System guter und böser Geister, mit dem Satze von dem guten Urheber des Universum und von der bösen Natur der Materie aufgestellt; — endlich: Der Sabäismus sey in Aegypten und in Chaldäa in zwei complicirte Systeme gebracht worden; das Chaldäische System sey den Medern und von diesen den Indiern mitgetheilt worden; wo es dann alle Einflüsse einer eigennützigen Priesterschaft und eines unwissenden Pöbels erfahren habe.»

Die Beleuchtung solcher Sätze möchte anjetzt wohl ausser der Zeit seyn. Hat doch der Urheber derselben von den Zendschriften keine Notiz genommen. Wir wenden uns statt dessen anderen Ergebnissen zu, welche allerdings das Daseyn noch älterer Ursitze der Cultur bestätigen als der Chaldäische ist, welchen der Verfasser mit dem Arabischen zusammenstellt. Von einer vor-Aegyptischen und vor-Indischen Cultur war

---

schreibung von Eden die Angaben des Zendavesta (II. p. 298 ff.) von Ecriene, Iran u. s. w. zusammengestellt werden.

1) History of the European Languages by Alex. Murray. Edinburgh 1823. II. p. 223 — 226.

schon zu den Griechen eine Kunde gekommen. Aristoteles bemerkt ausdrücklich, dass die Magier älter als die Aegyptier, und sein Schüler Klearchos, dass die Indischen Weisen Abkömmlinge der Magier seyen.[1]) Eine weitere Kenntniss der Volksstämme, wozu *diese* Magier gehören, verdanken wir einem andern Schüler des Aristoteles, dem Eudemos, welcher die Grundlehren der Magier *dem gesammten Stamm von Aria* beilegt.[2]) Fragen wir aber nach den Wohnsitzen dieser Arier, so muss zuvörderst bemerkt werden, dass Herodotus schon zweierlei Arier (Ἄριοι) kennt.[3]) Dieser Unterschied stellt sich auch in den orientalischen Urkunden heraus, und ich kann wohl nicht besser thun, als einen der grössten Orientalisten darüber sprechen zu lassen: «Je lis donc âriòn, — mais je ne pense pas que ce nom de âriòn ait ici l'étendue qu'il faut donner à l'ancienne *Ariane*, laquelle comprend la plus grande partie des provinces situées entre l'Oxus et l'Euphrate, et qui représente presque pour les auteurs anciens, et entre autres pour Pline et pour Strabon, la vaste portion de l'Asie que les Orientaux apellent *Iran*. Je vois au contraire dans l'âriòn de notre inscription l'*Ariania* (Ἀριανία) d'Etienne de Bysance, province que M. de Sacy et après lui M. Saint-Martin ont regardée avec raison comme la même que l'*Arran* des Orientaux.» Es wird darauf bemerkt, dass nach Stephanus von Byzanz dieses Ariania neben dem Lande

---

1) Aristoteles ap. Diog. Laert. prooem. §. 8. Clearchus ibid. §. 9. vergl. J. B. Verraert Diatribe de Clearcho Solensi §. 5. p. 36: *Κλέαρχος δὲ ὁ Σολεὺς ἐν τῷ Περὶ παιδείας, καὶ τοὺς Γυμνοσοφιστὰς ἀπογόνους εἶναι τῶν Μάγων.* Diese letzten Worte sind besonders bemerkenswerth, weil sie die Abkunft des Indischen Brahmanismus aus einer Iranischen Quelle deutlich bezeugen.

2) *Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄριον γένος* Eudemus ap. Damascium de Principiis p. 384 ed. Kopp. Ich habe diese Stelle schon Cap. I. §. 9 berührt, und werde sie weiterhin im Zusammenhang mittheilen und behandeln.

3) S. Herodot. VII. 62 mit Bähr's Anmerk. p. 544.

der Kadusier, d. h. neben dem nördlichen Medien und im Gebirge Kaukasus zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meere zu suchen sey.[1]) — Aber auch in einem andern Sinn haben wir unter den Ariern zu unterscheiden, nämlich in so fern der ganze grosse Volksstamm östlicher oder mehr nach Westen wohnte. Dies führt uns zum Hauptpunkt unsrer Aufgabe. Nämlich aus den neuesten Forschungen in den Persischen Urkunden gewinnen wir folgende Ergebnisse, vorerst über die Hauptflüsse des Reichs. Hiernach ist der Phrat des Bundehesch ohne Zweifel der Euphrat, der Véh, der Oxus, der Arg, nicht der Tigris, sondern der Jaxartes. Sodann kann von dem heiligen Berg der Persersage, d. i. vom Bordj (d. h. der hohe Berg), behauptet werden, er sey ursprünglich der Imaus der Alten, oder der westliche Theil des Himmelsgebirges der Chinesen. Auf diese Gebirge und auf die des Himalaya weisen die ältesten und ächtesten Texte der Zendbücher hin. Was die Arier von Baktra das hohe Gebirge genannt, kann in den alten Texten nicht den Medischen Elburz bedeuten. Diese letztere Bezeichnung konnte nicht eher eingeführt worden seyn, als bis der Mittelpunkt der Arienischen Macht nach dem Westen hin verlegt worden.[2]) Das älteste Arier-Land (Airya der Zendsprache[3]) mit seinem heiligen Albordi ist also nicht am südlichen Abhange des Kaukasus, auch nicht in Medien, sondern in den Flussgebieten des Oxus oder in Baktriana aufzusuchen. Als ein beständiger Gegensatz gegen dieses vom Gesetz erleuchtete Iran tritt bekanntlich Turan hervor. Auch davon hatten die Griechen Kenntniss, wenn, wie wahrscheinlich, das *Τουρτοΐαν* des Strabo[4]) darauf

1) E. Burnouf Mémoire sur deux Inscriptions cunéiformes. Paris 1836. p. 150 und daselbst de Sacy Mémoire sur div. antiq. de la Perse p. 48 und Saint-Martin Mémoire sur l'Arménie I. p. 270. 272.

2) E. Burnouf Commentaire sur le Yaçna p. CLXXXIV sq.

3) Ibid. p. CV.

4) Strabo XI. 11. p. 513 Tzsch. vgl. Burnouf Comm. sur le Yaçna p. 430. not. 285 und Raoul-Rochette im Journal des Savans 1836. p. 138.

zu beziehen ist. Des letzteren älteste Südgränze bildete derselbe Strohm Véh oder Oxus. «Wenn wir sagen, bemerkt ein gelehrter Orientalist, dass Turan nichts als das alte Turkistan sey, so ist dies im weitesten Sinne seiner südlichsten Gränze, des Oxus zu verstehen, wiewohl das heutige Turkistan südlich und westlich vom Sihun oder Jaxartes begränzt wird.[1]) Aber auch nördlich dieser Gränzen erinnern Völker- und Personen-Namen, wie Arimaspen, Ariapithes, so wie viele Zendwörter in verschiedenen Sprachen Asiens an die weite Ausbreitung der Zunge, worin der alte Stamm der Arya oder das Ἄριον γένος geredet,[2]) und wenn vom vorweltlichen Reiche Aria die Rede ist, so muss man im Osten Baktriana, im Westen Medien und im Südwesten Persien in diesem Namen zusammenfassen. Als ältester Mittelpunkt dieses Reiches tritt aber *Baktrien* oder diejenige Provinz hervor, die in der Persischen Reichsgeographie seit Darius Hystaspis die zwölfte unter den Satrapien bildete.[3]) In diesem Lande concentriren sich die Strahlen der alt-Iranischen Herrlichkeit, die in den heiligen wie in den weltlichen Sagen der biblischen Urkunden, der Zendschriften, der Griechen und Römer bis auf den Schahnameh des Firdusi[4]) und die Geschichte des Moses von Chorene herab in wunderbarem Farbenglanze wiederscheinen. In einer Uebersicht, die ein umfassender Gelehrter davon gegeben, ist alles in den verschiedenen Zeugnissen Vorkommende zusammengestellt, um das *gesetzdurstige* Land *Arieme*, wie es

---

1) von Hammer Purgstall in den Wiener Jahrbb. der Literatur B. LXXIII. S. 9 und S. 22.

2) Burnouf Yaçna p. CV. Notes.

3) Herodot. III. 92, natürlich mehr oder weniger mit veränderten Gränzen.

4) Der Deutsche Leser kann sich aus dem *Heldenbuch von Iran* aus dem Schah Nameh des Firdussi nach der vortrefflichen Bearbeitung von *J. Görres* in 2 Bänden Berlin 1820 einen genügenden Begriff davon verschaffen.

in den Zendschriften heisst, in dem Medium der orientalischen Anschauung hervortreten zu lassen, selbst mit Hinweisungen auf die biblischen Ueberlieferungen (Genes. IV. 7. Esdr. II. VI. 51) von dem Erzvater Henoch.[1]) Abgesehen von dem Mythos der Griechen, welcher seinem Halbgotte Dionysos aus der Ueberwindung der Baktrier einen unvergleichlichen Ruhm zu bereiten sucht, finden wir in den Geschichtschreibern selbst diesem Lande eine hohe Bedeutung beigelegt.[2]) Jeder Eroberer legte auf die Erwerbung und Behauptung dieses Landes das grösste Gewicht.[3]) Hier versammelte Artaxerxes ein zahlreiches Heer im Kriege gegen seinen Bruder, den jüngeren Cyrus; welche Nachricht unter den Soldaten grossen Schrecken verbreitete, zumal bei der Länge des Heerzugs bis dorthin, den man von Tarsus auf vier Monate berechnete.[4]) — Und in der That war dieses Land der Sitz einer uralten Cultur, der Mittelpunkt einer grossen Handelsstrasse des Orients, und Gold und Silber war durch Handel vermuthlich aus Turkistan dorten im Umlauf.[5]) Noch jetzt wird Balk (Baktra) die Mutter der Städte genannt und für die älteste der Welt gehalten.[6]) Nach Plinius hiess diese Stadt früher Zariaspa und Strabo und Stephanus Byzantinus

---

1) S. v. Hammer in den Wiener Jahrbb. d. Lit. IX. S. 30 ff.

2) Mit diesen Bemerkungen eröffnet Bayer seine Historia Regni Bactriani.

3) S. Ctesiae Persica cap. 2 mit Chr. F. Bähr p. 93. vgl. Heeren's Ideen über die Politik — der alten Welt I. 1. S. 317 f. viert. Ausg.

4) Diodor. XIV. 20. p. 656 Wesseling. vgl. Blum's Herodot und Ktesias S. 136. Schon vor dem Ausbruch des Ionischen Kriegs hatte der Milesier Hekatäos den Griechen eine Vorstellung von der Grösse des Perserreichs und seiner Macht gegeben. Herodot. V. 36.

5) Bayer p. 21. vgl. Karl Ritter's Erdkunde II. S. 498 f. und dessen Vorhalle S. 22.

6) Heeren a. a. O. S. 319. Ritter Erdkunde II. S. 502.

halten **Zariaspa** und **Baktra** für eine und dieselbe Stadt.[1]) Ptolemäus dagegen (Geogr. VI. 11) unterscheidet beide Städte, und dieser Vorstellung haben sich mehrere Neuere angeschlossen, wie Cellarius (Geogr. antiq. II. p. 711) und Heeren (a. a. O. S. 317). Diese letztere Meinung sucht ein anderer Gelehrter neuerdings zu vertheidigen. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass wir aus den ganz kürzlich erst bekannt gewordenen Baktrischen Münzen neue Aufschlüsse über die Griechisch-Baktrischen Dynastien gewonnen haben, aber ob aus den Fundorten dieser Münzen sich zuverlässige geographische Schlüsse ziehen lassen, möchte denn doch noch zu untersuchen seyn.[2]) Ausser den Münzen scheint sich wenig

1) Strabo XI. 2. p. 512 Tzsch. *Πόλεις δ' εἶχον τά τε Βάκτρα, ἥντιν καὶ Ζαριάσπαν καλοῦσιν.* vgl. Steph. Byz p. 372 Berkel Plin. H. N. VI. 16. p. 314 Harduin.: „Zariaspe (quod postea Bactrum) a flumine appellata" nämlich vom Flusse Zariaspes. Ktesias kennt eine Stadt Zaris (cap. 55 mit Bähr p. 200). vgl. Sainteroix Exam. des Histor. d'Alexandre p. 726. ed. second. I. Szabó Descriptio Persici Imperii p. 161. van der Chys Commentar. geogr. in Arriani Exped. p. 81 sq. und besonders Karl Ritter Ueber Alexanders des Grossen Feldzug am Indischen Kaukasus S. 18, welcher die Geographie dieser Gegenden in mehreren Punkten berichtigt. Man vgl. die Karte zu dieser Abhandlung.

2) Raoul-Rochette sagt nämlich im Deuxième Supplement à la Notice sur les Médailles Grecq. Bactriens p. 12: „D'après la position assignée à *Zariaspa* (*Ζαρίασπα τὴν μεγίστην πόλιν*) dans la Sogdiane occidentale par l'historien d'Alexandre Arrien, qui se trouve d'accord avec les Tables de Ptolémée, il parait certain qu'on aurait tort de confondre *Bactra* et *Zariaspa*, comme l'avait fait Strabon XI. 514. 516, copié par Pline XVI, 15 [VI. 16. s. oben], sur la foi d'Eratosthène; et les temoignages contraires allegués par Bayer Hist. Bactr. VII. p. 17 — 19, méritaient plus de consideration qu'ils n'en ont obtenu de la part du traducteur Francais de Strabon." — Aber Arrianus verlegt in der angeführten Stelle (IV. 1. fin.) Zariaspa, eben so wenig als in andern (IV. 7. 1. IV. 16. 8. 9) und eben so wenig als andere alte Geschichtschreiber und Geographen, nach Sogdiana, welches nördlich vom Oxus lag, sondern nach Baktriana; und wenn es als die *grösste Stadt* bezeichnet wird, so müsste es ja, zur Zeit Alexanders wenigstens, bedeutender als Baktra gewesen seyn; wo-

oder nichts von Baktra erhalten zu haben, was nur in die Zeiten Alexanders und seiner Nachfolger, viel weniger in die der alt-Persischen Monarchie zurückginge. Zwar hat man noch neuerlich uralte Ruinen dieser Stadt nachweisen zu können geglaubt.[1]) Aber der neueste Reisende berichtigt diese Meinung nach eigner Ansicht an Ort und Stelle.[2]) — So unerbittlich hat hier das Schicksal gegen die letzten Reste der altheiligen Hauptstadt von Iran gewüthet; aber ihre Stätte wird im Andenken der Völker immer ehrwürdig bleiben, indem es bisher wenigstens dem Forschergeist der Neuern noch nicht gelungen ist, einen älteren Wohnsitz menschlicher Sittigung nachzuweisen; «denn die wunderbare Uebereinstimmung der ältesten Urkunden dringt uns die historische Ueberzeugung auf, dass alle Cultur vom Baktrisch-Medischen oder Areianischen Reiche — ausgegangen sey, und von Baktra aus sich westlich nach Babylonien durch die Chaldäer und südlich an den Indus durch die Brahmanen verbreitet habe.»[3])

---

gegen Alles spricht. In den Zendurkunden, so weit wir sie haben, scheint der Name Baktra gar nicht vorzukommen; welches einigermassen für den Satz des Plinius zu sprechen scheint, der Zariaspa als den älteren Namen der Stadt Baktra nennt, so wie Arrianus eine und dieselbe Stadt mit beiden Namen bezeichnet (s. Burnouf Comm. sur le Yaçna Notes p. CXII).

1) Nach Elphinstone Accont of Cabul p. 462. vgl. Hoeck Veteris Mediae et Persiae Monumm. p. 176 sqq. Aber Elphinstone war selbst nicht nach Balk gekommen, vgl. Heeren's Ideen I. 1. S. 318.

2) Alex. Burnes bemerkt in dem Werke Reise nach und in Bokhara I. S. 241 ff., dass nicht eine einzige der vielen Ruinen von Balkh einem Zeitalter vor dem Mohamedismus angehöre, obschon diese Stadt hoch berühmt in der Sage sey und von ihr erzählt werde, schon Kyamoors, der Stifter der Persischen Monarchie, habe sie erbaut; nur in der Citadelle von Ark, ohnweit Balkh, werde ein weisser Marmorstein als Thron des Kai Kaus (Cyrus) bezeichnet.

3) Worte des Herrn v. Hammer in den Wiener Jahrbb. d. Litt. B. IX. p. 32.

Dafür zeugen auch die Sprachen und die Lehrsätze. Einer der grössten Orientalisten[1]) äusserte schon vor mehr als funfzehn Jahren die Vermuthung, dass die Sanskritsprache von dem Zend abstamme, und dass die Indische und die Persische Religion aus einer und derselben Quelle geflossen. Seitdem überzeugte sich sein würdiger Schüler, dass das Verzeichniss der Sanskritwurzeln fast alle Radicale der Zendwörter enthielt, deren Bedeutung er aufsuchte, aber nicht das classische Sanskrit sondern das älteste der Veda's; ferner überzeugte er sich von dem hohen Alterthum des Zend, wovon ein ansehnlicher Theil gleichzeitig mit dem primitiven Dialekte der Veda's; endlich dass die verschiedenen Sprachen, welche die Sanskritische Familie bilden, aus einer und derselben Quelle fliessen; woraus sie aber in ungleichen Verhältnissen geschöpft sind.[2]) Was den Inhalt der Religionsschriften betrifft, so hofft derselbe zeigen zu können, dass die Grundlehre der alten Medischen Glaubensartikel dieselbe ist, wie die älteste der Brahmanen, so weit man aus den Bruchstücken der Veda's ersehen können. — Und dennoch sollen wir nicht am Ziele zu stehen glauben. Ich wenigstens schliesse mich gerne dem Geständniss an, welches dieser liebenswürdige Freund in einem gehaltreichen Briefe mir mitzutheilen die Güte hatte[3]) und welches ich meinen Lesern nicht vorenthalten darf. — Neben den obigen historischen Zeugnissen über das hohe Alterthum der Zendurkunden musste mich auch die relative Einfachheit der Zoroastrischen Lehren bestimmen, die ethnographische Uebersicht der heidnischen Religionen mit dem Capitel von der Iranischen zu beginnen.

---

1) Silvestre de Sacy im Journal des Savans 1821, Mars p. 136 sqq.

2) E. Burnouf Comment. sur le Yaçna p. XXVII sq.

3) Herr E. Burnouf eröffnet nämlich seine ausführliche Beantwortung meiner an ihn gerichteten Fragen über die Quellen und Hilfsmittel der Indischen Religionen mit folgender Bemerkung: (Paris d. 23. Juni

1836): „Premièrement, nous n'avons encore rien qui fasse connaître, je ne dirai pas les détails, mais même le cercle et en quelque sorte les contours *du grand système religieux qui a précédé celui que nous commencons à connaitre depuis quelques années*, quoique, on doit l'avouer, les sources où nous puisons ne soient pas également pures.“

II.

Zur Quellenkunde und Literatur;

Nachtrag zu Cap. I. § 2.

Die Bruchstücke, welche wir besitzen, bilden nur einen geringen Theil der unter dem Namen des Zoroaster genannten Bücher, welche die Perser als den Grund ihres Gesetzes betrachten.[1]) Sie waren in 21 Abschnitte (*Nosk*, in der Zendsprache: Naçka) eingetheilt. Wir besitzen nur einen Theil des 20. Abschnitts, von den Parsen *Vendidad* genannt, und unter diesem Namen von Anquetil übersetzt.[2]) Dazu kommt das liturgische Buch *Izeschne* (in der Pehlvisprache, *Yaçna* im Zend genannt, welcher Name Cultus durch mit Opferspenden verbundene Gebete bedeutet), worin sich auch Bruchstücke einiger andern Naçka's befinden. Diesem Buche sind Anrufungen angehängt; trennt man diese vom Buch Izeschne, so heisst diese Sammlung von Anrufungen: *Vispered.* Die Priester der Parsen haben diese drei Werke in Eins

---

1) *Eugène Burnouf* Commentaire sur le Yaçna, Avant-Propos p. VI — IX. Ich stelle hier die Ergebnisse dieses vortrefflichen Commentars meines gelehrten Freundes zusammen, woraus ich auch im Verfolg eine Deutsche Uebersetzung des ersten Capitels der von ihm gegebenen Französischen beifügen werde.

2) Von den vier ersten Capiteln des Vendidad hat Herr Olshausen eine Uebersetzung gegeben, die Herr Burnouf (a. a. O. p. XXX sq.) als sehr sorgfältig lobt.

vereinigt, und zusammen als *Vendidad-sadé* bezeichnet, d. h. als ein Buch, das *rein, ohne Beimischung* (d. i. rein in der Zendsprache, ohne Beifügung von Uebersetzungen in der Pehlvisprache) abgefasst ist.[1]) — Endlich haben die Parsen noch alte Bruchstücke, die sie *Jescht's* und *Néaesch's* nennen; wovon mehrere ein hohes religiöses und philosophisches Interesse haben.

Das Zend ist die Originalsprache der Bücher des Zoroaster. Sie sind aber in einer uns unbekannten Zeit in die Sprache Pehlvi übersetzt worden, und zwar im Ganzen genau; welche letztere Sprache vom Zend beträchtlich abweicht, und wovon die Semitischen Sprachen einen grossen Theil ihrer Grundlage bilden. Die Pehlvisprache hat die Vernichtung der Persischen Monarchie lange überlebt, noch unter der Sassanidendynastie geblüht, und als gelehrte Sprache sich bis nahe an unsere Zeiten erhalten. Der Verfasser der von Herrn Burnouf in seinem Commentar über Yaçna mitgetheilten Sanskritübersetzung, genannt Nériosengh (Nairyò çangha im Zend) war ein Parsi, kein Brahmane. Sein Name bedeutet: Ordnung der Menschen oder: Vorschrift für die Menschen, vermuthlich mit Bezug auf den Auftrag, den Willen des Ormuzd den Menschen zu verkündigen. Seine Uebersetzung ist eine sehr genaue Uebertragung der Pehlviübersetzung, welche noch vor 300 Jahren in Guzerate vorhanden war.[2])

Der in der Pehlvisprache abgefasste *Bundehesch* ist ein sehr neues Buch, das jedoch alte Ueberlieferungen enthält und die Aufmerksamkeit der Geographen und Historiker im höchsten Grade verdient.[3])

---

1) *Vendidad Sadé* l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit Zend de la bibliothèque du Roi. Avec un Commentaire, une traduction nouvelle etc. Par *Eugène Burnouf*. Paris 1830 fol.

2) Avant-Propos p. IX — XXIII.

3) p. CLXXXII.

Zoroaster (*Zara-thustra*) von zara Gold und thustra Stern, Goldstern. *Zarathustris:* Anhänger des Zoroaster.[1]) *Daeva* Parsisch und *Dêva* Sanskritisch ist Eins, aber bei den Brahmanen bedeutet es *Gott;* bei den Parsen: *böser Geist.* Diese Verschiedenheit der Bedeutung beurkundet einen schneidenden Gegensatz zwischen der Religion des Zoroaster und der des Bramâ,[2]) aber auch die Priorität der Bedeutung Gott, eine Bedeutung, in welcher dêwa in die alteuropäischen Sprachen übergegangen ist unter den Formen: deus, dews; vielleicht selbst *Ζεύς* (*Σδεύς*). Es ist mit dem Indischen dêva bei den Parsen gegangen, wie mit den *δαίμονες*, Geistern, der Griechen, welche späterhin als Dämonen (böse Geister) genommen worden sind.

Vendidad enthält die Fragen, welche Zoroaster dem Ormuzd vorlegt, und dessen Antworten darauf. Daher hat man dieses Buch genannt: »Zarathustra gegeben gegen die Dêva's« und von der abgekürzten Bezeichnung: vidaêva data (gegen die Dêva's, oder bösen Geister, gegeben) ist der Parsische Name des Buchs *Vendidad* entstanden.[3])

---

1) Additions et Corrections p. CLXVI sq., Commentaire p. 7. vgl. oben §. 2. Die Griechen haben diesen Unterschied verwischt, zumal wenn sie *Ζωρόαστρις* vom Gesetzgeber selbst schreiben. In der Form *Ζωρίατας* ist die Zendische Endung getreuer beibehalten. Die Römer befolgen die andere Form *Ζωροάστρης*, wie z. B. Arnobius advers. gent. I. 52. p. 35, wo Ktesias angeführt wird (s. Ctesiae Fragg. ed. Bachr. p. 405).

2) Jedoch scheint dem Verf. (p. 79. not. 64) die Opposition des Magismus gegen den Brahmanismus verhältnissmässig nicht sehr alt zu seyn. Sie hat nicht zwischen dem Magismus und der Religion der Veda's statt gefunden. Der Widerstreit scheint nur gegen die mythischen Entwickelungen gerichtet zu seyn, welche den ursprünglichen Glaubensartikeln jene polytheïstische Ausbreitung und Ausartung gegeben, wie wir sie in den Purânas finden.

3) Comment. sur le Yaçna p. 22 sq.

Ahurô-mazddo: Weiser Meister (von ahû Meister, Herr), häufig vorkommender Name des ersten der Amshaspands, des Schöpfers der übrigen.[1])

Çpentô-mainyus: guter Geist (von çpento, gut und mainyus, ein mit Intelligenz begabtes Wesen) — ein anderer Beiname des Ormuzd, im Gegensatz des *Ahriman*, dessen Name aus dem Zendischen ãghrô, böse, grausam und dem angeführten mainyus gebildet ist; — also *ãghro mainyus*, *Ἀρειμάνιος*, *böser Geist;* welches ganz mit den Nachrichten der Griechen von dem Dualismus zweier entgegengesetzter Principien übereinstimmt.[2])— Daher der Aufruf: «Sprechen wir aus die Gebete, welche den Ormuzd gnädig machen, dass Ahriman verschwinde. Das ist der heisseste Wunsch von Menschen, welche der Wahrheit gemäss handeln.» — eine Formel, welche das Zeugniss des Theopompos[3]) bestätigt: «Zoroastris lehrte, jenem (dem Ormuzd) Bitt- und Dankopfer darzubringen, diesem aber (dem Ahriman) Abwendungs- und Traueropfer.»

Die religiösen Perioden der Persischen Geschichte ordnet v. Hammer[4]) nach dem Schahnameh auf folgende Weise:

1) Offenbarung des reinen Feuerdienstes oder der reinen Urreligion unter Huscheng bis auf Dschemschid (d. h. bis auf den Meder Dejokes).

---

1) a. a. O. p. 81 sq. Daher das Griechische *Ὡρομάζης*, *Ὡρομάδης*, *Ormuzd.*

2) a. a. O. p. 90 sq. Ich setze das Zeugniss des Aristoteles (ap. Diog. Laert. prooem. §. 8) hier bei: *Καὶ δύο καθ' αὑτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα, καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὡρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος.*

3) apud Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 46. p. 514 Wyttenb.: *Ζωροάστρης ἰδίδαξε μὲν τῷ εὐκταῖα θύειν καὶ χαριστήρια, τῷ δὲ ἀποτρόπαια καὶ ακυθρωπά*, in welcher Stelle das *εὐκταῖα* dem Zendischen khchaotra entspricht und *ἀποτρόπαια* dem taródité. (Comment. sur le Yaçna p. 103.)

4) In den Wiener Jahrbb. der Lit. B. IX. 8. 51 f. Jetzt vergleiche man noch: Fragmente uber die Religion des Zoroaster aus dem Persi-

2) Einsetzung des Sonnenfeuerdienstes unter Dschemschid durch Hom, bis auf Serduscht (Zoroaster) den Reiniger desselben.[1])

3) Reformation des Feuerdienstes unter Guschtasp durch Serduscht, bis auf den Verfall desselben unter den Griechen.

4) Wiederherstellung der Reformation unter dem ersten Herrscher der Familie Sassan, bis auf den Umsturz der Feueraltäre unter dem letzten.

In dieser Vierzahl der vier grossen religiösen Jahreszeiten sey das Weltjahr der Medisch-Persischen Geschichte von Anbeginn der Welt bis auf die Zerstörung des Reichs enthalten.

---

schen übersetzt und mit einem Commentar und mit dem Leben des Ferdusi — von *J. A. Vullers.* Bonn 1831.

1) In einem andern Sinne hat Herr *P. F. Stuhr* in den *Religionssystemen der heidnischen Völker des Orients* S. 348 ff. den Ursprung des Persischen Feuerdienstes aufgefasst: „Weder als weltzeugende Macht, noch in seiner näheren Beziehung zum Familienwesen als Feuer des Heerdes, noch endlich in seiner Beziehung zur kunstfertigen Werkmeisterei als Feuer der Schmiede ist das Feuer ursprünglich von den Völkern Iran's verehrt worden. Die ursprüngliche Vorstellung, die dem Iranischen Feuerdienste zu Grunde lag, ist vielmehr unverkennbar die, die auch unter Schahmanischen Völkern dem Feuer eine Verehrung gewisser Art, nur nicht in so hohem Maasse, nicht in so lebendiger Weise, gesichert hat. Es ist die *mit einer Verehrung der Sonne und des Lichts* enge zusammenhangende Vorstellung von der lichtbringenden Kraft des Feuers, wodurch dasselbe *die Macht der bösen Geister* des Dunkels und der Finsterniss bewältigt und überwindet (vgl. Zend-Avesta Th. 2. S. 344)." — „Die ganze religiöse Vorstellung der Iranischen Feuerdiener wurzelt der Grundanschauung nach in Begriffen von dem, was *gut* oder *böse*, was heilbringend oder unheilbringend sey." Ich kann mich nach dem Vorhergehenden auf eine blose Anzeige dieser Auffassungsweise beschränken, zumal da auch aus dem Folgenden sich die urkundlichen Modificationen dieser Sätze ergeben werden.

III.

Höchste Potenzen der Iranischen Theologie nach den Griechischen Philosophen.

Nachtrag zu §. 4.

Da die classische Stelle des Eudemos besondere Aufmerksamkeit verdient, so setze ich sie im Zusammenhang hierher und begleite sie mit den nöthigen Bemerkungen (Damascius de Principiis cap. 125. p. 384 ed. Kopp.):

Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ ἀρειον (Ἄριον) γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει ὁ Εὔδημος,[1]*) οἱ μὲν τόπον, οἱ δὲ χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον, ἐξ οὗ διακριθῆναι ἡ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακὸν, ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸ τούτων, ὡς ἐνίους λέγειν. Οὗτοι δὲ οὖν καὶ αὐτοὶ μετὰ τὴν ἀδιάκριτον φύσιν διακρινομένην ποιοῦσι τὴν δευτέραν συστοιχὴν*[2]*) τῶν κρειττόνων. τῆς μὲν ἡγεῖσθαι τὸν Ὡρομάσδη (Ὡρομάσδην), τῆς δὲ τὸν Ἀρειμάνιον.*

«Die Magier aber und das ganze Geschlecht der Arier, wie dies auch Eudemos meldet, nennen theils Ort (Raum) theils Zeit das Intelligible insgesammt und das Geeinigte (als

---

1) Eudemos aus Rhodus, Schüler des Aristoteles. Diese und andere Theologumena und Philosopheme sind entnommen aus seiner Geschichte der Astronomie (Ἀστρολογούμενα, s. Fabric. Bibl. Gr. III. p. 492 Harles. u. Wyttenbach. Bibl. crit. II. 2. p. 89).

2) Wenn diese Form richtig ist, so muss sie in die Lexika aufgenommen werden; sonst bezeichnen die Griechen die Zusammenordnung gleichartiger Wesen, oder die homogene Reihe durch συστοιχία.

Einheit Gedachte); woraus sich ausgeschieden habe entweder ein guter Gott und ein böser Dämon, oder Licht und Finsterniss vor diesen, wie Einige sagen. Mithin machen diese Letztern ebenfalls die der ungetrennten Natur untergeordnete Doppelreihe der höheren Wesen zu einer getrennten. Jene (Reihe) führe Oromasdes an; diese Arimanios.»

Zuvörderst macht uns also der Berichterstatter mit einer zwiefachen Auffassung des obersten Princips der Magierlehre bekannt, das er in seiner philosophischen Sprache als das gesammte Intelligible und Einheitliche bezeichnet. Es wurde von Einigen *Ort* genannt; von Andern *Zeit*. Ich weiss nicht ob von der ersteren Vorstellung des Urwesens sich in den Zendschriften bestimmte Spuren finden; und möchte wenigstens die Stelle des Zendavesta (S. 376 nach Kleuker's Ausg.): «Durch Zeruane Akerene ist von Anfang die *Wurzel* aller Dinge gegeben» nicht dahin ziehen, indem mit diesen Worten doch mehr der Urgrund aller realen Dinge beschrieben wird. Implicite liegt aber so etwas der theologischen Weltanschauung der Perser wirklich zum Grunde; und da wir in das Zeugniss des Eudemus kein Misstrauen zu setzen Grund haben, so muss wenigstens zu seiner Zeit eine solche Bezeichnung des obersten Princips sich geltend gemacht haben. Die zweite Vorstellung des Urwesens als *Zeit* tritt im Dogma und Cultus der Perser entschieden und durchgreifend hervor. Ein gelehrter Theolog[1]) weiset Spuren dieser Ansicht auch in andern orientalischen Religionen nach: «Dass die *anfangslose Zeit* (Zeruane Akerene) vom Parsischen Theologen zwar unpersönlich, aber keineswegs *wesenlos* gedacht wurde, dürfen wir hier voraussetzen. Einmal spricht dafür die Analogie der ganzen orientalischen Gotteslehre, in welcher Höchstes und Erstes Wesen mit der unbegrenzten Zeit immer identificirt wird. Das Aegyptische Wasserkrüglein war Symbol des Ewigen und Höchsten Gottes zugleich (s. Hug's Untersuch. über den Mythos S. 267).

1) Herr *Nitzsch* in seinen Theologischen Studien I. S. 35 f.

Bei den Śamanäern hiess dasselbe höchste Wesen *Schi*, welches die Araber *Alem* übersetzen, und beide Worte sind wiederum nichts anders als Hazaruan (70tausend Jahre), der Herr aller Dinge bei den Indiern (nach Deguignes allg. Gesch. der Hunnen I. S. 341 f.). Ferner spricht dafür der Umstand, dass die vom Parsism sichtbar abgeleiteten (Gnostischen) Systeme durchaus die Scala der Wesen von einem Aeon Teleios, Agnostos etc. anfangen. Endlich aber sind ja auch die niedern Geister der Zoroastrischen Lehre aus Begriffen von *Zeiträumen* gebildet, wie z. B. die Gah's, die Horen der Griechen.»[1])

Die ersten gesonderten Wesen der Persertheologie bezeichnet Eudemos verschieden von seinem Lehrer Aristoteles. Jener nennt das gute Wesen *Gott*, das böse *Geist*. Dieser giebt einem wie dem andern den letzteren Namen;[2]) und für diese gleichmässige Bezeichnungsart sprechen entschiedene Ausdrücke der Zendurkunden. «Aristote, bemerkt Burnouf,[3]) au rapport de Diogène de Laerte (p. 2)

---

1) S. über dieses Letztere oben unsern §. 6 und einen folgenden Nachtrag. — Anjetzt möchte es nöthig seyn zu erinnern, dass der Mosaischen Schöpfungsgeschichte, bei allem Anschein von ähnlichen Sätzen im Zendavesta, so wie der ganzen biblisch-christlichen Lehre jede Spur von pantheistischer Zersetzung des höchsten Wesens in Zeit und Raum gänzlich fremd ist, während sie allen ethnischen Religionen, zumal den orientalischen, durchaus zum Grunde liegt. Der ausserweltliche freie Gott Schöpfer ist Urheber und Herr der Zeit, der endlichen wie der unendlichen; und wenn gleich Hebr. I. 2 das τοὺς αἰῶνας ἐποίησε (vgl. Hebr. XI. 3) in Hellenistischer Sprache dorten die Welt heisst (s. Valckenarii Scholas dazu II. p. 369 sq. vgl. meine Annot. in Plotin. III. 7. p. 187 sq.), so hätte doch ein Grieche nach seinem Sprachgebrauch vom Gotte der Christen und Juden sagen müssen: ὁ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησε, d. h. der den Inbegriff aller Zeiten geschaffen hat.

2) Aristotel. ap. Diog. Laert. prooem. §. 8: καὶ δύο κατ' αὐτοὺς (τοὺς Μάγους) εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα.

3) Comment. sur le Yaçna p. 90. not. 67.

nommait, dans le premier livre de son Traité sur la philosophie, les deux Principes opposés admis par les Parses, ἀγαθὸς δαίμων et κακὸς δαίμων. Or, puisque dans le nom donné très-frequemment à Ormuzd *çpĕñtô mainyus*, se retrouve le mot qui forme la seconde partie de celui d'Ahriman, et que, comme nous le verrons tout à l'heure, *mainyus* doit signifier *l'être doué d'intelligence*, ou *l'être invisible*, ce titre répond bien à l'idée qui voulait exprimer Aristote par le mot Δαίμων, et alors les deux mots *çpĕñtô* et *aĕkrô*, dont le premier signifie *bon*, d'après le temoignage d'Anquetil, appuyé de celui de Neriosengh, represent les deux adjectifs ἀγαθὸς et κακὸς, et de ce rapprochement ressort une confirmation du sens, que nous donnons, avec M. Rask, au mot Zend aĕhra.» Jedoch die Unterscheidung des guten Wesens durch den Namen *Gott* und die des bösen durch die Benennung Dämon (Geist) bemerkt der mit dem Inneren Parsischer Theologie wohlbekannte Plutarchos ausdrücklich.[1]) Derselbe Autor kennt auch die von Eudemos bemerkte Verschiedenheit der Lehrsätze, der zufolge andere Theologen dem Ormuzd und Ahriman erst die dritte Ordnung anwiesen, indem sie in die zweite Licht und Finsterniss erhoben, und jene aus diesen erst hervorgehen liessen.[2]) Wiederum eine verschiedene und unverkennbar höhere Vorstellung wird dem Zoroaster beigelegt, wenn es ebendaselbst heisst: «und unter den *sinnlichen Dingen* sey der eine dem Licht am meisten ähnlich; der andere dagegen der Finsterniss und der Unwissenheit.»[3])

Nehmen wir nun aus den darauf folgenden Worten des Plutarch: «in der Mitte zwischen beiden stehe Mithres, daher

---

1) De Isid. et Osirid. p. 369. p. 513 sq. Wyttenb.

2) De Isid. et Osir. §. 47. p. 514 sq. Wyttenb.: ὁ μὲν Πρωμάζης ἐξ τοῦ καθαρωτάτου φάους, ὁ δὲ Ἀριμάνιος ἐκ τοῦ ζόφου γεγονώς.

3) Ibid. p. 513 sq.: — τὸν μὲν ἑωθινῷ φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δὲ ἐμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ.

auch die Perser den Mithres den Mittler nennen, die letzte Person der Iranischen Gotteslehre noch hinzu, so stellt sich die Gesammtheit der höchsten Wesen unter folgendem Schema dar:

Zeruane Akerene

Ormuzd Mithras Ahriman;

oder, nach der philosophischen Bezeichnung des Eudemos:

Das intelligible All und Eins

Licht | Finsterniss

Das Gute Vermittelung Das Böse.

Also intelligible Einheit, Zweiheit (Differenz), Ausgleichung der Differenz, Wiederauflösung derselben in die intelligible Einheit.

IV.

Izeschne; erstes Capitel,[1])

mit Anmerkungen.

Nachtrag zu §. 6.

P. 146. 1.

» Ich rufe an und preisse den Schöpfer Ahura-mazda [der da ist] leuchtend, strahlend, sehr gross und sehr gut, sehr vollkommen und sehr thatkräftig, sehr einsichtsvoll und sehr schön, hervorragend in Reinheit, der die gute Wissenschaft besitzt, Quelle der Lust, er, der uns geschaffen hat, der uns gebildet hat, der uns genähret hat, er der Vollendetste der vernunftvollen Wesen. «

P. 174. 2.

» Ich rufe an und preisse Bahman (das Wohlwollen); Ardibeschet (die herrliche Reinheit); Schahriver (den ersehnlichen König); Sapandomad (die, welche heilig und demüthig ist); Khordad und Amerdad (die, welche Alles hervorbringt, und die, welche das Leben giebt);[2]) den Leib des Stieres, die Seele des Stieres; das Feuer des Ahura-mazda, das schnellste der unsterblichen Heiligen. «

---

1) Aus der Französischen Uebersetzung des Herrn *E. Burnouf* in seinem Commentaire sur le Yaçna.

2) Dies sind die Namen der sieben Amshaspands mit ihren Bedeutungen. Plutarchus de Isid et Osir. cap. 47 [p. 515 Wytt.] berichtet: Oromazes, Ormuzd, d. i. der Herr der Weisheit, habe *sechs* Götter geschaffen, den ersten den des *Wohlwollens* (εὐνοίας); welches merkwürdig jener Namensbedeutung des ersten dieser sechs Amshaspands nach der Zendsprache entspricht. Den zweiten dieser geschaffenen

P. 176. 3.

« Ich rufe an, ich preisse den, der in diese Welt gegeben ist, gegeben gegen die Déva's, Zoroaster, rein, Meister (Herr) der Reinheit. »

Götter nennt Plutarch: den Gott der *Wahrheit*. Dies scheint zu unbestimmt und auf den ersten Blick selbst unpassend. Aber die Bedeutung des Zendworts *acha* ist sehr allgemein und der Begriff der *Wahrheit* kann in dem der *Reinheit* und *Heiligkeit* enthalten seyn. Der dritte heisst a. a. O. im Griechischen: der Gott der Wohlordnung (εὐνομίας, aequitatis). Diese Differenz liesse sich vielleicht so erklären: der Amshaspand Schahriver hat einen Hilfsgenius, *der gute König* genannt; unter allen Tugenden ist aber die aequitas (die Gleichheit beobachtende Gesetzmässigkeit) die erste der Königstugenden; oder man muss annehmen, dass Plutarch in seinem Bericht die Ordnung der geschaffenen Götter nicht genau beobachtet hat, und dass derjenige, den er im Verfolg den Gott des Reichthums (πλούτου) nennt, dieser dritte Gott der Originalurkunde ist, nämlich Schahriver; und was die Zendtexte und die Sanskritübersetzung von diesem Amshaspand berichten, scheint diese letztere Annahme zu begünstigen. — Sapandomad (neupersisch Espendarmad) enthält den moralischen Begriff der Freisinnigkeit (Güte) und Demuth. Neriosengh und Andere nennen sie: „die Beherrscherin der Erde.“ Die Annahme Anquetil's, dies sey die vierte geschaffene Gottheit Plutarch's, die der *Weisheit*, stimmt mit den Zend- und übrigen Urkunden nicht wohl zusammen. — Khordad und Amerdad sind im Zend durch den Dualis verbunden. Khordad übersetzt Burnouf: *die Alles hervorbringt*, im Zendavesta: *die den Menschen die Güter giebt*. Dieses stimmt sehr gut zu dem Gotte des *Reichthums* (πλούτου) beim Plutarchus. — Amerdad übersetzt B. aus dem Zend: *die das Leben giebt*, bemerkt aber dabei, dass diese Gottheit im Zendavesta (II. p. 70 und 97 ed. Anquetil) und im Bundehesch (p. 362) als diejenige bezeichnet wird, welche *Bäume und Früchte giebt und sie beschützt*, ferner dass Neriosengh sie nennt: *den unsterblichen, den Herrn der Bäume*. Wenn Plutarch aber mit seiner Bezeichnung der sechsten Gottheit: *den Urheber des Lieblichen zum Sittlichen* (τῶν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἡδέων δημιουργόν) den Amshaspand Amerdad hat bezeichnen wollen, so ergiebt sich, dass er hier entweder aus ungenaueren Urkunden geschöpft, oder, was weniger wahrscheinlich, dass er sie nicht vollkommen verstanden. Herr B. hält die Zendwörter haurvatat (Khordad) und amĕrĕtat (Amerdad) für Feminina.

P. 182. 4.

«Ich rufe an, ich preisse die Theile des Tages (Genien) Herrn der Reinheit, Oschen (Uchanina) rein, Herrn der Reinheit.» [1])

P. 188. 5.

«Ich rufe an, ich preisse den, der erhoben ist und der die Häuser beschützt, rein, Herrn der Reinheit.»

P. 200. 6.

«Ich rufe an, ich preisse Sérosch (Çraocha), heilig, begabt mit Heiligkeit, siegreich, welcher Ueberfluss verleihet der Welt, Raschnê (Raçnu) sehr gerecht, und Aschtâd (Arstât), die, die der Welt giebt Ueberfluss, die Güter giebt der Welt.» [2])

---

1) Uchanina scheint der Gott zu seyn, der dem Abschnitt vorsteht, welcher mit der Mitternacht anfängt, und mit Tagesanbruch endigt. Die Morgenröthe tritt auch in der alten Poesie der Veda's sehr bedeutend hervor.

2) Herr Burnouf (a. a. O. p. 42) hat sich über den Namen und Begriff des Ized Sérosch weiter erklärt. Er sucht grammatisch zu erweisen, dass der Name desselben, im Zend *Çraocha*, die Begriffe des Hörens, Gehorchens und der Sprache zugleich in sich schliesst. Sérosch, wird ferner von ihm bemerkt, ist der Ized (Genius) *des Wortes des Ormuzd*, der es zur Erde herabbringt, und ihm auf Erden Verehrung erwirkt, *weil er selbst diesem Worte zuerst gehorcht.* Er scheint *das personificirte Ormuzdwort selber zu seyn*, dem Geiste der alten Religion der Parsen gemäss, die jeden der grossen Begriffe (conceptions) der orientalischen Philosophie unter einer Form und unter einem Eigennamen individualisirt hat. — Soweit Burnouf. — Ich bemerke: Dieses Hören und Gehorchen auf das Wort, diese, auf Erden allgemeines Verstehen und Verehren jenes Wortes erwirkende Kraft, diese, allgemeine Verständigung unter den Menschen hervorbringende Macht hat ihren natürlichen Gegensatz in dem biblischen Babel, Verwirrung (Genesis XI. 9) בָּבֶל (s. Gesenius Wörterb. unter diesem Wort. Aber nicht sowohl Alexander Polyhistor ap. Euseb. P. E. IX. 17, als Josephus ibid. IX. 15 hat diese Etymologie festgehalten.); und diese Verwirrung und Trennung im Sprechen und Wollen hat wiederum ihren Gegensatz in der neuen Verständigung von Völkern der

P. 201. 7.

« Ich rufe an, ich preisse Hâvan (Hâvani), rein, Herrn der Reinheit. »[1])

P. 209. 8.

« Ich rufe an, ich preisse den, der die Fruchtbarkeit giebt, und der die Weiler (Meierhöfe) beschützt, rein, Herrn der Reinheit. »

P. 222. 9.

« Ich rufe an, ich preisse Mithra, der die Paar der Stiere vervielfältigt,[2]) der tausend Ohren, zehntausend Augen hat, genannt vom Namen des Ized; [ich rufe an, ich preisse] Rameschné Khârom (die Lust des Geschmackes). »

---

verschiedensten Sprachen (Actor. II. 1 — 8). Zungen der Götter (*θεῶν γλῶσσαι*), Vögel, die des Himmels Sprache reden, wie die Parsen sich ausdrücken, sprechen, auf Veranstaltung der Magier, dem König zu Babylon das Wort der Gerechtigkeit vor (Philostrat. Vit. Apollonii I. 25). Ein alter Mythus, selbst von Plato im Staatsmann (s. Politic. p. 272, b. p. 279 Bekker.) angeführt, wusste von einem ursprünglichen Sprachverkehr der Menschen nicht nur unter sich, sondern auch mit den Thieren. Philo (de confusione linguarum p. 316 Pfeiff.): *Ἔτερον δέ τι συγγενὲς τούτῳ περὶ τῆς τῶν ζώων ὁμοφωνίας* (so, und nicht *συμφωνίας*, muss mit dem Cod. Monac. gelesen werden, nicht blos wegen des folgenden *ὁμόφωνα*, sondern auch wegen des Sprachgebrauchs: Maxim. Tyr. IX. 92. *Ἦν ἄρα τότε ὁμόφωνα καὶ τὰ θηρία τοῖς ἀνθρώποις*) *πρὸς μυθολαστῶν ἀναγράφεται* etc. Iamblich. (Vit. Pythag. XXX 178. p. 374 Kiessl.) *ἁπάντων ἐμψύχων τὴν μὲν αὐτὴν φωνὴν τοῖς ἀνθρώποις ἁμίττων* (wo alle meine Mss., der Lesart des Arcerius zustimmend, *ἀφίντων* haben). Es war also die Sage von einem ursprünglichen Sprachverein aller Lebendigen bei den grossen Völkern des Alterthums verbreitet.

1) Hâvani, entsprechend dem sâvani, möchte solaire (sonnig) seyn, und die Periode bezeichnen, die sich durch die Erscheinung der Sonne kund giebt; oder hâv-ani bedeutet Hervorbringung (production) und bezeichnet allem Anschein nach die Geburt des Tages.

2) Diese Uebersetzung stimmt mit Iulius Firmicus de errore profan. religg. I. 5 überein, der den Mithras nennt: „boum abactor.“ Abweichend haben Anquetil und Neriosengh übersetzt; s. Burnouf p. 211 sq.

P. 224. 10.

« Ich rufe an, ich preisse Rapitan (Rapithwina, die Mitte des Tages), rein, Herrn der Reinheit. »

P. 229. 11.

« Ich rufe an, ich preisse den, der die Zeugung verbreitet, und der die Städte beschützet, rein, Herrn der Reinheit. »

P. 231. 12.

« Ich rufe an, ich preisse Ardibeschet (die herrliche Reinheit) und das Feuer des Ahuramazda (Ormuzd). »

P. 233. 13.

« Ich rufe an, ich preisse Osiren (Uzayêrina, den späteren Theil des Tages), rein, Herrn der Reinheit. »

P. 238. 14.

« Ich rufe an, ich preisse den, der die Menschen vervielfältigt, und der die Provinzen beschützt, rein, Herrn der Reinheit. »

P. 256. 15.

« Ich rufe an, ich preisse den hohen, den göttlichen Gipfel, Quelle von Wassern, und das Wasser durch Mazda gegeben. » [1])

P. 258. 16.

« Ich rufe an, ich preisse Evesrutren (Aiwiçrûthrâna), den, der über das Leben wacht, rein, Herrn der Reinheit. »

P. 267. 17.

« Ich rufe an, ich preisse den, der die Mittel vervielfältigt, um wohl zu leben, und den, der sich am meisten dem Zoroaster nähert, rein, Herrn der Reinheit. »

P. 285. 18.

« Ich rufe an, ich preisse die Feuers der Heiligen, und die Frauen, welche die Männer zu Beschützern haben, und

---

1) Burnouf hält die Worte des Zend: bêrêzat gairi hier und in andern Stellen des Zendavesta für allgemein, in der Bedeutung: *der hohe*

den Gâhanbar günstig den Häusern; und die Kraftthätigkeit mit einer guten Leibesverfassung, mit einer hohen Gestalt; und den Sieg (Behram) verliehen durch Ahura, und die beschützende Obmacht.»[1])

P. 289. 19.

«Ich rufe an, ich preisse die Monate, Herrn der Reinheit; den Neumond (Genius) rein, Herrn der Reinheit.»

P. 293. 20.

«Ich rufe an, ich preisse den Vollmond, der Alles entstehen [geboren werden] macht, (den Genius) rein, Herrn der Reinheit.»

P. 304. 21.

«Ich rufe an, ich preisse die Gâhanbars,[2]) Herrn der Reinheit, Mediozerem (Maidhyôi zaramaya) rein, Herrn der Reinheit.»

Berg. Die Auslegung der späteren Parsen: Elburz (Albordi) würde zu der Annahme nöthigen, diese Urkunden seyen in den westlichen Provinzen des Persischen Reichs geschrieben; welches unzulässig sey.

1) P. 269 sqq. Aus dem Zendwort fravachi haben die Parsen das Wort Feruer gebildet. Im Zend heisst fra *aufwärts* und vakhs *wächst*. Es ist das Urbild, Ideal, das den Menschen in den höheren Regionen vertritt, wie wir es in den Sculpturen von Persepolis sehen, wo der Feruer über dem unterhalb sitzenden König schwebt, und gleichsam *aufwärts wächst*. Der Fravachi oder Feruer ist bei den Parsen *der göttliche Typus jedes mit Intelligenz begabten Wesens, seine Idee in dem Gedanken des Ormuzd, der höhere Genius*, der es begeistert und über ihm wacht.

2) P. 300 sq. Die Gâhanbars sind die Epochen der Schöpfung, während welcher Ormuzd geschaffen hat, z. B. die Epoche, in welcher er den Himmel schuf, ist in einem Jahr von 365 Tagen eingeschlossen, und ihre Dauer betrug 45 Tage. Eben so scheint es sich mit den übrigen Schöpfungsepochen zu verhalten. Gâhanbar möchte aber auch jedes Fest bezeichnen, das dieser oder jener Schöpfungsperiode entspricht. Mediozerem bedeutet die Epoche, in welcher die lichtvolle Zwischen-Sphäre, oder der Himmel (im Zend açman) ist erschaffen worden.

Ueber die Monate der Parsen s. Hyde de relig. vett. Persar. cap. XVI. p. 200 sqq. und Zendavesta von Kleuker III. p. 196 f. — Neuerlich

P. 308 sq. 22.

«Ich rufe an, ich preisse Medioschem (Maidhyôi chama), rein, Meister der Reinheit.» [1])

P. 312 sq. 23.

«Ich rufe an, ich preisse Peteschem (Paitis hahya), rein, Meister der Reinheit.» [2])

---

haben zwei Schwedische Gelehrte aus einer Handschrift eine Griechische Compositio tabularum Persicarum herausgegeben (s. Descriptio Codicis ms. Graeci Benzeliani edd. Gumaelius et Agrell. Upsal. 1822). Wenn sie in unserer Heidelberger Handschrift nr. 281 noch ein Exemplar dieses Werkchens vermuthen, so kann ich aus eigner Einsicht jetzt die Versicherung geben, dass dem nicht also ist, sondern unsere Synopsis Astronomiae ist ein Tractat des Psellus, zu den vier mathematischen Wissenschaften gehörig und zu Basel 1550 von Xylander edirt. Jene Compositio der Schwedischen Ausgabe beginnt so (p. 17): *Ἡ τῶν Περσικῶν κανόνων σύστασις γέγονε τοῖς ἐκεῖσε μαθηματικοῖς, κατὰ τὸ πρῶτον ἔτος Ἰασδαγέρδου Σαρὶρ τοῦ Μαστρὶ βασιλέως Περσῶν.* Ueber diesen Jezdegird und die von ihm benannte Aera s. die Herausgeber p. 24. Die zum Theil im Griechischen sehr entstellten Monatsnamen lasse ich bei Seite, und gebe dieselben wie die Herausgeber, mit Beifügung der Persischen Worte, sie gegeben haben: Farvardin, Pharvartis (März), Ardebehischt (April), Khordad (Mai), Tir (Juni), Merdad (Juli), Schehrijur (August), Mehr (Mihr, September, vgl. Les Mithriaques par Jos. de Hammer p. 166), Abân (October), Ader (November), Di (Dei, December), Behmen (Bahmen, Januar), Spendarmez (Aspandaremz, Asfendarmed, Februar). Jetzt vergleiche man noch: Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker von Th. Benfey und M. A. Stern. Berlin 1836; in welcher Schrift die Monate der Perser, so wie die Monatsnamen mit den Jüdischen zusammengestellt sind, s. daselbst IX. X. S. 24 ff., und S. 69 eine tabellarische Uebersicht der Persischen Monatsnamen nach dem Zend, Pazend, Pehlvi und Neupersischen gegeben ist.

1) Medioschem ist die Periode, in welcher Ormuzd das Element des Wassers schuf, in dessen Schoose die Erde ruht, übereinstimmend mit der allen alten Philosophen gemeinschaftlichen Vorstellung.

2) Paitis heisst vielleicht Periode; haya ist die Erde als Mutter der vegetalen Erzeugungen; wonach also dieser Gâhanbar die Periode bezeichnete, worin die Getreidekörner wachsen.

P. 323. 24.

« Ich rufe an, ich preisse Eïathrem (Ayâthrama) die Zeit der Befruchtung und des Saamenergusses, rein, Meister der Reinheit. »

P. 327 sq. 25.

« Ich rufe an, ich preisse Médiarch (Maidhyâirya) rein, Meister der Reinheit. »[1])

P. 333 sq. 26.

« Ich rufe an, ich preisse Hamespethmédem (Hamaçpathmaedhaya), rein, Meister der Reinheit. »[2])

P. 335. 27.

« Ich rufe an, ich preisse die Jahre (Genien) Herrn der Reinheit. »

P. 348. 28.

« Ich rufe an, ich preisse alle diese Herrn, welche Meister der Reinheit sind, und die drei und dreissig Genien, am nächsten stehend dem Hâvan, welche von einer herrlichen Reinheit sind, welche Mazda hat kennen gelehret, und welche ausgerufen hat Zoroaster. »

P. 375. 29.

« Ich preisse, ich rufe an Ahura und Mithra, die erhobenen, die unsterblichen, die reinen; und die Gestirne, heilige und himmlische Schöpfungen; und den Stern Taschter (Tistrya), lichtvoll, strahlend; und den Mond, der den Keim des Stieres

---

1) Maidhyâirya scheint medius annus, oder die Epoche und das Fest zu seyn, das auf die Mitte des Jahres fällt.

2) Hamaçpathmaedhaya scheint zu bedeuten: das lange Opfer, oder die Epoche des langen Opfers.

Burnouf bemerkt hierbei: Vielleicht hat dieser Begriff eines langen Opfers einige Analogie mit den kosmogonischen Ideen der Indier, die uns die Schöpfung als das Ergebniss eines Opfers darstellen, bei welchem das höchste Wesen in Menschengestalt der Opferer und das Schlachtopfer zugleich ist.

bewahret; und die Sonne, Oberherr, schneller Läufer, Auge des Ahuramazda; Mithra das Oberhaupt der Provinzen.»[1])

P. 376. 30.

«Ich rufe an, ich preisse (Man nennet den Monat und den Tag, an welchem man Izeschne hersagt).»

P. 378. 31.

«Ich rufe Dich an, ich preisse Dich, o Du Feuer, Sohn des Ahuramazda, mit allen Feuern.»

P. 381. 32.

«Ich rufe an, ich preisse die reinen Wasser und alle Wasser von Mazda gegeben und alle Bäume von Mazda gegeben.»

P. 394. 33.

«Ich rufe an, ich preisse das herrliche Wort. rein, thätig, gegeben gegen die Déva's, gegeben durch die Vermittelung des Zoroaster; das lange Forschen, das gute Gesetz der Anbeter des Mazda.»

P. 468. 34.

«Ich rufe an, ich preisse das Gebirge, die Lagerstätte der Erkenntniss (Intelligenz) strahlend von Reinheit; und alle Gebirge strahlend von Reinheit, vollkommen strahlend, gegeben von Mazda; und den Glanz der Könige gegeben von Mazda; und den nicht erborgten Ausglanz (der Meister) gegeben von Mazda.»

P. 481. 35.

«Ich rufe an, ich preisse die herrliche Reinheit, die herrliche Kenntniss, das herrliche Begreifen, den herrlichen Gedanken, den Ausglanz, das Gut gegeben von Mazda.»

P. 541. 36.

«Ich rufe an, ich preisse die herrliche, die vollkommene Segnung, und den herrlichen Mann (Menschen) der rein

---

1) Ueber die Schreibung des Mithra in den Zendbüchern ist oben zu §. 8 das Nöthige bemerkt worden. Der Stern Tistrya (Taschter) ist der

ist, und den Gedanken des weisen Mannes, furchtbar, mächtig, Ized.»

P. 559. 37.

«Ich rufe an, ich preisse sowohl diese Orte als diese Länder, und die Gehege des Viehs und die Häuser und die Oerter, wo aufbewahret sind die Getreidekörner, und die Wasser und die Grundstücke und die Bäume und diese Erde und diesen Himmel, und den reinen Wind, die Sterne, den Mond und die Sonne, Lichter, die ohne Anfang sind, unerschaffen, und alle Schöpfungen des heiligen und himmlischen Wesens, die und die (beider Geschlechter) welche rein sind (Genien) Meister der Reinheit.»[1])

P. 563. 38.

«Ich rufe an, ich preisse den erhabenen Herrn, der Meister der Reinheit ist, die Herrn, (die da sind) die Tage, die täglichen Theile (die Tageszeiten), die Monate, die Epochen des Jahres (die Gâhanbars), die Jahre (Genien), die Meister der Reinheit sind; das was hier gegeben ist, gegeben gegen die Déva's, das Wort des Zoroaster, Meister.»

Sonnenstern. Burnouf (p. 368) macht hierbei die allgemeine Bemerkung: Man dürfe voraussetzen, dass das Religionssystem des Zendavesta, wenn wir ihn noch ganz besässen, sich vollständig in Indien wiederfinden würde, mit den einzigen Verschiedenheiten, die eine Folge der ohne Zweifel sehr alten Trennung sind, wodurch die Indischen Völker von den Arienischen abgesondert worden.

1) Der aufmerksame Leser wird in diesem Anruf dieselben Gegenstände wiederfinden, die Herodotus (I. 131) als die Bestandtheile der alten Perserreligion angiebt. — Uebrigens wird auch in andern Artikeln des Zendavesta Fleiss im Feldbau als ein Hauptgebot eingeschärft. So heisst es im Vendidad (Fargard III): „Sage mir den reinsten Punkt des Gesetzes. Saamenkörner ausstreuen, sprach Ormuzd, das ist er.“ Daher auch das Fest der Feldarbeiter im heiligen Cultus dieses Volkes. Daher auch Dikhan (Ackerbauer) die volksthümliche Benennung für: Perser (vgl. v. Hammer über den Schahnameh, in den Wiener Jahrbb. der Lit. B. IX. S. 83).

P. 571. 39.

«Ich rufe an, ich preisse die furchtbaren, die mächtigen Feruers der reinen Menschen; die Feruers der Menschen des alten Gesetzes; die Feruers der neuen Menschen; meine Eltern (parents), die Feruers meiner Seele.»

P. 573. 40 und 41.

«Ich rufe an, ich preisse alle Meister der Reinheit.»

«Ich rufe an, ich preisse alle Izeds, sowohl himmlische als irdische, welche die Reichthümer austheilen; — welche sollen angebetet und angerufen werden durch die Reinheit, welche herrlich ist.»

P. 585. 42.

«O Du, der Du in diese Welt gegeben bist, gegeben gegen die Déva's, Zoroaster, rein, Meister der Reinheit, wenn ich Dich verletzt habe, sey es in Gedanken, sey es in Wort, sey es in Handlung, sey es mit Willen, sey es unwillkührlich, ich richte aufs neue aus dieses Lob zu Deiner Ehre, ja ich rufe Dich an, so ich gefehlt habe vor Dir in diesem Opfer, in dieser Anrufung.»

P. 588. 43.

«O Ihr sehr grosse Meister alle, rein, Meister der Reinheit! So ich Euch verletzt habe, sey es in Gedanken, sey es in Wort, sey es in That, sey es mit Willen, sey es ohne Willen, ich richte aufs neue aus dieses Lob zu Eurer Ehre; ja ich rufe Euch an, so ich vor Euch gefehlt habe in diesem Opfer und in dieser Anrufung.»

P. 592. 44.

«Anbeter des Mazda, Anhänger des Zoroaster, Feind der Déva's, Befolger der Vorschriften des Ahura, dass ich meine Huldigung richte an den, der hier gegeben ist, gegeben gegen die Déva's, an Zoroaster, rein, Meister der Reinheit, für das Opfer, für die Anrufung, für das Gebet, welches gewagen macht, für die Segnung. (Dass ich meine Huldigung richte) an die Herrn (die da sind) die Tage, die Tagestheile u. s. w., für die Segnung; «das heisst» (dass ich meine

Huldigung richte) an die Meister (die da sind) die Tage, die Tagestheile, die Monate, die Epochen des Jahres (Gâhanbars), die Jahre für das Opfer, für die Anrufung, welche gewogen macht, für den Segen.“ [1])

1) Wenn in diesen Anrufungen Manches an die Bruchstücke der Indischen Veda's erinnert, wovon im Verfolg, so wird andrerseits der Kenner des Alten Testaments in manchen Wiederholungen, z. B. in der ständigen: *rein, Herr der Reinheit* eine Art von Analogie mit dem Ebräischen Parallelismus membrorum zu finden glauben.

V.

Mithras und Mithra.

Nachtrag zu §. 9 ff.

Da der Französische Uebersetzer meines Buches eine sehr lichtvolle Uebersicht der neueren Ansichten dieser Lehre nebst seiner eignen gegeben,[1]) so kann ich mich hier auf Mittheilung der *neuesten* beschränken, denen ich denn auch nachträglich einige Betrachtungen anfügen will. Zunächst hat sich ein anderer Französischer Gelehrter durch eine schöne Monographie um diesen Gegenstand verdient gemacht[2]) und darauf unser berühmter Deutscher Joseph von Hammer.[3]) Ich theile zunächst die Hauptergebnisse der Untersuchungen des Letztern mit, oder die Hauptsätze aus seiner Conclusion:[4])

---

1) Herr Guigniaut Notes et Éclairciss. p. 728 — 742.

2) Herr Felix Lajard in seinen Nouvelles Observations sur le grand Bas-Relief Mithriaque de la Collection Borghèse au Musée Royal de Paris — à Paris 1828. — Ueber ein anderes erst jüngst aufgefundenes Mithras-Denkmal, das Heddernheimer, hat Herr N. Müller (in den Annalen des Vereins für Nassauische Alterthumskunde II. 1. S. 3 — 152) zugleich mit einer Betrachtung über andere ähnliche Denkmale Bericht abgestattet. (Vgl. meine Schrift: Zur Geschichte alt-Römischer Cultur am Oberrhein und Neckar S. 40. 99 f. 115 f., wo ich von einigen Mithrassteinen unserer Gegend gehandelt.)

3) Mémoire sur le culte de Mithra par Jos. de Hammer publié par J. Spencer Smith. Paris 1833 8. mit einem Atlas in 4to.

4) Mémoire s. l. c. de Mithra par de Hammer p. 125 — 127.

Der Ursprung des Cultus und der Mysterien des Mithras müsse in Persien aufgesucht werden, wo Mithras schon zu Zoroasters Zeiten angebetet worden, nicht als der höchste Gott, welcher Ormuzd, nicht als der Genius der Sonne, welcher Khorsched war, sondern als der erste der Izeds, als Zeugungskraft, als Friedebringer und Mittler der Welt. Der Mithras des Zendavesta ist nicht einerlei mit Mond und Sonne, welche Gestirne seine Beisteher sind, noch mit dem Morgenstern, auch nicht als der höchste Gott der Perser.

Die Beziehungen des Mithrascultus auf die Lehre des Zoroaster finden sich aufgezeichnet im Zendavesta und in den ältesten Quellen der Persergeschichte, deren Ueberlieferungen durch den Schahnameh erhalten worden.

Die Zeit der Einführung des Mithrascult ist die des Seeräuberkriegs, und die Ursachen der Ausbreitung dieses Dienstes sind dieselben, wie bei andern Mysterien, nämlich die Hindernisse, die das Heidenthum dem Fortschreiten des Christianismus entgegenstellte.

Der Mithrascult hat im Laufe der Jahrhunderte und bei seiner Ausbreitung von Indien und Persien bis in die äussersten Westländer des Römischen Reichs beträchtliche Veränderungen erlitten. Besonders hat die Indische Lehre der Seelenwanderung[1]) sich erst später, wie mit andern Mysterien,

---

1) Vgl. Stuhr Die Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients S. 374, welcher annimmt, gewisse Vorstellungen über einen verlornen Zustand friedvoller Unschuld, über den Beruf des Menschen zum Kampfe wider das, wodurch die Ordnung des Lebens getrübt werde, und über einen dereinst erfolgenden endlichen Sieg hätten sich schon in der Lehre des von Hom verkündigten *alten Gesetzes* entwickelt befunden, aber nur in Bezug auf die beschränkten Kreise des irdischen Daseyns des Menschen. [?] „Die höhere ethische, auf das *ewige Leben der Seele* sich beziehende Deutung jener Vorstellungen, die diesen im *neuen Gesetze* gegeben ward, scheint allerdings aus dem *Judenthum* [?] geschöpft zu seyn.“ — Von solchen umkehrenden Sätzen hätte den Herrn Verfasser schon das berühmte Zeugniss des Theopompus ap. Plutarch. de Isid. p.

so auch mit diesen verbunden, und auf diese Lehre beziehen sich die Hauptembleme der bekannten Mithrasmonumente.

Diese Embleme wären zum Theil schon im Zendavesta erwähnt, wie die Attribute des Mithras, die Augen, die Ohren, seine Waffen, die Vögel Eorosch und Hufreschmodad und die Sonne. Andere gehörten den Denkmälern des Römischen Reichs an, wie der Stier, der Hund, die Schlange, der Skorpion, der Löwe, die Hyäne, der Rabe, der Greif, der Sperber, die Bäume (Hom und Barsom oder Palmbaum und Cypresse), die Grotte als Weltsymbol, die Stufenleiter mit ihren sieben Stufen, die sieben Altäre Symbole der sieben Mysteriengrade; Sonne und Mond als Beistände des Opfers; endlich die beiden Genien oder fackeltragenden Ministranten, die Herabkunft und die Rückkehr der Seelen bezeichnend.

Die Mithrascärimonien, die zwölf Prüfungen und die sieben Einweihungsgrade erklären sich theils aus gleichzeitigen Schriftstellern theils aus den übriggebliebenen Denkmalen. Die Hauptfeste des Mithras finden sich noch im Parsenkalender. In den Bilddenkmalen stellt die Hauptgruppe immer das Opfer des Mithras dar, der den kosmogonischen Stier opfert, das Symbol der Entstehung und der Wiedergeburt der Welt, der Erzeugung der Leiber, der Vervollkommnung der Geister, der Geburt und der Wiedergeburt der Seelen, welche, vom Monde herabgestiegen, vermittelst der Reinigungen und Läuterungen, körperlicher Prüfungen und geistiger Uebungen zurückgeführt werden zu ihrem himmlischen Ursprung durch Mithras, den Erzeuger und Wiederhersteller, den Erhalter

---

514 sq. Wyttenb. abhalten sollen, wo von einem Aufhören des Hades und von einem darauf folgenden glücklichen Leben der Menschen die Rede ist. Bündig hat auch in einer Abhandlung, überschrieben: Ist die Lehre von der Auferstehung des Leibes wirklich nicht eine altpersische Lehre, Herr J. G. Müller (in Ullmann's und Umbreit's Theologischen Studien und Kritiken VIII. 2. S. 477—496) diesen Satz nachgewiesen, und zwar nicht blos im Bundchesch, sondern auch in älteren Zendschriften.

und Wohlthäter, den Friedebringer und Mittler, den Retter und Befreier, den Genius der Wahrheit und der Liebe. — Soweit von Hammer. Einige bemerkenswerthe Sätze des Herrn Burnouf habe ich absichtlich bis hierher aufbewahrt. Sie sollen nun folgen:

Die Worte *ahuraêibya* und *mithraêibya*[1]) könnten, sagt derselbe, zur Vermuthung führen, es sey hier von zwei Mithras die Rede; ahura sey ein Titel, und die Stelle sey daher so zu nehmen: «Ich rufe an, ich preisse *die beiden Herrn Mithras.*» Dies wäre denn der männliche Mithras und die weibliche Mithra. Alsdann müsse man annehmen, die unter der Aufschrift Zendavesta aufbehaltenen Zendfragmente seyen später als die Vermischung des Assyrisch-Babylonischen Mylittadienstes[2]) mit der Religion von Aria, oder dass sie in einem Lande redigirt worden, wo diese Vermischung Statt gefunden. Bedenke man aber weiter, dass die Zendbücher nur von Einem Mithra sprechen, d. h. von einem Gotte, dessen Titel *Sonnengott* (Dieu soleil) am besten seine Attribute darstelle, so müsse man annehmen, dass jene Bücher älter sind als die Einfuhrung der Mithra-Venus oder Mylitta unter die Zahl der Persischen Gottheiten, worunter Herodot sie angetroffen, oder dass sie wenigstens in einem Lande redigirt worden, das von der Oertlichkeit jener Vermischung entfernt gelegen.

Vielleicht könnten fortgesetzte Untersuchungen künftig das Ergebniss liefern, *dass das was man vom Cultus der alten Assyrier kennt nicht radical von dem im Zendavesta vorkommenden Cult verschieden sey.* Sollte dieser Satz mit triftigen Beweisen unterstützt werden können, so würde sich daraus ergeben, *dass auch die Arianischen Völker eine Mithra-Venus gehabt haben*, ein Umstand welcher die Religion der verschiedenen Völker des Persischen Reichs vom Cultus der Nation, die sich *in Indien* niedergelassen und welche niemals eine Mithra-Ve-

1) Izeschne Cap. I. nr. 29; s. Comment. sur le Yaçna p. 350 sqq.

2) Herodot. I. 131.

nus gekannt zu haben scheine, unterscheiden würde. Aber zu solchen Annahmen bedürfe es mehrerer und ausdrücklicherer Texte als der obige des Izeschne sey; weswegen er (B.) glaube, bei der Annahme *nur Eines Mithras im Zendavesta* verbleiben zu können. — Jedoch wird derselbe Gelehrte durch den Inhalt einer andern Stelle der Zendschriften zu einer Vergleichung mit *Indischen* veranlasst: «Mithra der, der erste der himmlischen Izeds, sich über das Gebirge schwingend, herabsteigt aus der Morgengegend der unsterblichen, von schnellen Rossen gezogenen Sonne; er, der zuerst sich der schönen Gipfel mit ihren goldenen Spitzen (oder Ketten) bemächtigt.»[1])

Als Ergebniss einer sehr sorgfältigen Erörterung über eine unter Elagabal geschlagene merkwürdige Münze von Trapezunt hat ganz kürzlich Herr *Franz von Streber* die Personalitäten dieses Cultus unter folgenden vier Sätzen zusammengefasst. Bevor ich diese mittheile, schicke ich die uns angehende Beschreibung der Rückseite jener Münze voraus: Der Gott Lunus reitet auf einen Altar zu; rechts und links zwei Jünglinge mit aufgeschürztem Gewande, mit Chlamys und Phrygischer Mütze, der eine mit emporgehobener, der

---

1) Anfang des vierten Cardé des Jescht von Mithra; Lateinisch: „Mithra, qui primus caelestis Yazada montem transsilit ex orientali regione immortalis solis, rapidos equos habentis; Mithra, qui primus auratis culminibus — pulchra cacumina occupat.“ vgl. Notes et eclairciss. sur le Yaçna p. LXVI. not. N. wo Burnouf bemerkt, man werde durch die grosse Aehnlichkeit überrascht, welche diese Stelle mit einigen alten Hymnen der von Rosen edirten Fragmente der *Veda's* habe. Ich werde im folgenden Capitel Proben davon geben, und bemerke vorläufig nur, dass sich demgemäss der Anruf an die Gottheit als der uns bekannte älteste Ausdruck der Naturreligionen herausstellt, dessen *Ton* wenigstens einige der *einfachsten* Hymnen unter Orpheus Namen wohl getroffen haben. — An jenen Anruf schliesst sich ein anderer, der so anfängt (vgl. a. O. p. LXXVI. Not. P.) „Tuae omnem constitat Ariae locum beneficiis, und sich schliesst: — in quo montes excelsi pascuis vestiti, aquosi pabulum bovi praebent.“

andere mit niedergesenkter Fackel; nebenan ein Baum; unter der Scene eine kriechende Schlange.[1]) Ich lasse hierauf die bemerkten Sätze folgen, und füge ihnen vorläufig gleich unter dem Text einige kurze Anmerkungen bei:

« Die verschiedenen Mithrischen Vorstellungen werden am einfachsten vielleicht so bestimmt:

Die *Persische Mitra* ist das weibliche Feuer, dessen Hauptbegriff der Mond ist. Selene die Beschützerin der Perser. »[2])

« Der *Persische Mithras* ist das männliche Feuer, dessen Hauptbegriff Sol (der Sonnengott) ist, der höchste Gott der Perser. »[3])

« *Anaïtis* oder die Pontisch-Persische Mitra ist das weibmännliche Feuer, mit Vorwaltung des weiblichen Wesens, *Mitra-Mithras.* »

---

1) S. Numismata nonnulla Graeca ex museo Regis Bavariae. — ed. Fr. Streber in den Abhandlungen der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. I. S. 169. — eine Abhandlung reich an praktischen Beispielen der Erläuterung der Mythologie durch die Numismatik.

2) „Selene, Persarum *protectrix*" S. 187 und so auch S. 179 f. und S. 184. Es sollte aber heissen: Persarum *praenuntia* (praenuntiatrix, vates). Nämlich bei einer Sonnenfinsterniss (Herodot. VII. 37) sagen die Magier: ἥλιον εἶναι Ἑλλήνων προδέκτορα, σελήνην δὲ σφέων. Eben so haben jedoch die Ausleger des Curtius IV. 10. 4 in der Erzählung von einer Mondsfinsterniss dieses Herodoteische Wort falsch gedeutet; ja selbst Th. Gataker Adverss. Miscell. p. 661. A. der übersetzt hat: lunam esse ipsorum *praesidem.* Weil das Wort selbst im neuesten Londner Stephanus übergangen worden, so muss *ich* bemerken, dass es für προδιάκτορα steht, von προδείκνυμι, Ionisch προδέκνυμι. Der Sinn ist also: eine Verfinsterung der Sonne wäre ein übles Vorzeichen für die Griechen; die des Mondes — für die Perser. Aber um den hohen Rang der Mithra bei den Persern zu beweisen bedarf es, um Anderes zu übergehen, nur eines Blicks auf die classische Stelle desselben Herodot I. 131. — Die enge Verbindung mit dem Monde ergiebt sich aber unter andern aus Izeschne I. 29, wo erst Mithra, dann der Mond, dann wieder Mithra angerufen werden (s. das über diese Stelle kurz vorher Bemerkte).

3) Strabo XV. 13. p. 221 Tzsch. Πέρσαι — τιμῶσι δὲ καὶ ἥλιον, ὃν καλοῦσι Μίθρην, vgl. oben Burnouf zum Yaçna I. 29. Hesych. II. p. 601

» *Lunus* endlich, oder der Pontisch-Persische Mithras ist das mannweibliche Feuer, mit Vorwaltung des männlichen Wesens, *Mithras-Mitra.*«

Je entschiedener die Mithriaca als eine *Weltreligion* hervortreten, desto willkommener werden uns neue Beiträge zur Einsicht in dieselbe seyn. Die jüngste Zeit hat uns besonders einige ganz unerwartete Bilddenkmale dieses Kreises geliefert. Davon will ich zuvörderst sprechen, und sodann einige Nachweisungen geben, theils von Spuren dieser Religion in den ältesten Mythologumenen der Griechen theils von Lehren, Sagen und Bildern der christlichen Jahrhunderte bis zum Mittelalter herab; woraus sich der Schluss von selbst ergeben wird, dass die Lebenskraft dieser Religion eben so merkwürdig als ihre Gefügigkeit gewesen, unter den verschiedensten Formen zu erscheinen.

Wenn ich bisher angenommen hatte, dass eine liebliche geflügelte einen Stier opfernde Jungfrau, als Correlat zum Stieropferer Mithras, eine in gleicher Handlung dargestellte Mithra sey,[1]) so war dies doch nur eine spätere Griechisch-Römische Auffassung dieser Personen und ihrer Verrichtungen. Jetzt aber können wir die Originalnamen dieser Gottheiten: Mithro und Mao auf einer ganzen Reihe von Indo-Baktrischen

---

Alberti: *Μίθρης, ὁ πρῶτος ἐν Πέρσαις θεός.* Aus einer andern Stelle des Strabo p. 226: *Ὅτῳ δ' ἂν θύσωσι θεῷ, πρώτῳ τῷ πυρὶ εὔχονται* möchte Herr van Limbourg Brouwer (État de la civilisat. des Grecs II. p. 183) schliessen: „que le culte de Mitra a été confondu ou, si l'on veut, réuni par les Perses avec le culte du feu" — in so fern es *Sonnenfeuerdienst* war, bemerke ich, auch der Cult des *Mithras*. Aber wenn die Verehrung der Mitra erst unter Artaxerxes *Mnemon* zu den Persern gekommen wäre (s. a. a. O.), so hätte Herodot doch wohl nicht davon berichten können.

1) Mit Zustimmung der Herrn Lajard und Streber (s. des Letzteren Numismata p. 176. not. 20).

Münzen lesen.[1]) Der Gelehrte, dem wir diese Mittheilung verdanken, bemerkt dabei:[2]) — «Et la notion que nous y puisons d'une personification de dieu de la mythologie Bactrienne, qui repondait à la fois aux deux principes *mâle* et *femelle* de la lumière, et qui pouvait être désignée tantôt par le nom *Mithro*, tantôt par le nom *Mao*, selon que le principe *mâle* ou *femelle* de cet androgyne prévalait dans sa représentation, ne parait sniette à aucune doute.»[3])

Ueber diese Zweiheit des Licht- und Feuergottes erklärt sich Julius Firmicus[4]) so: «Persae et Magi omnes — ignem praeferunt, et omnibus elementis putant debere praeponi. Hi itaque Iovem in duas dividunt potestates, naturam eius ad utriusque sexus transferentes, et (ad scheint ausgefallen) viri et foeminae simulacra ignis substantiam deputantes, et mulierem quidem *triformi vultu* constituunt, monstrosis eam serpentibus

---

1) Nämlich *ΜΙΘΡΟ* und *ΜΑΟ*, Sonne und Mond. S. Raoul-Rochette Deuxième Supplement à la Notice sur quelques Médailles Grecques inédites de Rois de la Bactriane et de l'Inde. Paris 1836 p. 49 sqq.

2) Raoul-Rochette a. a. O. p. 50.

3) In einer Anmerkung fährt derselbe (p. 50 sq.) fort: „Du reste la figure de cette déesse (der Göttin von Komana), telle que nous la connaissons par des médailles, entre autres, parcelles de Hiéro caesarée, du Pont (Millingen, ancient Coins of Greek Cities pl. V. nr. 4. p. 67—68) répond exactement à sa *nature androgyne* et au *culte lunaire* dont elle était l'expression. Elle a la *tête radiée;* elle est vêtue *d'habits* de *femme* et elle porte une *massue*, en s'appuyant sur un *bouclier*. C'est donc à la fois un type d'accord avec l'image du *Dieu Lunus*, adoré dans le Pont, et avec celle de l'*Hercule-Sandon* de la Lydie, tel que nous pouvons nous le représenter d'après les temoignages des anciens; et c'est, sous toutes ces formes diverses, la personification du *Genie* à la fois *mâle* et *femelle*, de la lune, tel que nous le montrent nos médailles Indo-Bactriennes, avec le nom de *Mithro*, ou de *Mao*.“

4) De error. profan. religg. cap. V. p. 16 sq. ed. Fr. Münter. Ich hebe aus den Anmerkungen dieses Gelehrten nur das unmittelbar zu meinem Zweck Nothwendige heraus.

illigantes.« [1]) Diese dreiköpfige Göttin tritt uns nun auf einer *Baktrischen* Münze eines Griechischen Königs deutlich vor Augen. — Eine herrliche Tetradrachme, aus der Sammlung des General Allard in die Königl. Französische Sammlung als ein Stück ersten Ranges aufgenommen. — Vorderseite: Unbedecktes mit dem Diadem umgebenes Haupt eines Königs rechts gewendet; Kehrseite: Stehende Figur des Juppiter, mit dem Pallium bekleidet, auf einen langen Scepter gestützt en face, doch mit rechts gewendetem Haupt. Er hält in der Rechten eine dreiköpfige Figur, welche nach jeder Seite eine Hand ausstreckt, worauf eine gerade stehende brennende Fackel steht. Daneben der eigen geformte Charakter Φ und die Inschrift *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΓΑΘΟΚΛΕΟΥΣ.* [2]) Der Gelehrte, dem wir diese wichtige Mittheilungen verdanken, hat hierbei, nach dem Vorgang des Herrn Duc de Luynes, sehr befriedigend über die verschiedenen Beinamen und Attribute der Hekate bei Dichtern und auf Kunstdenkmalen zumal auf Münzen gehandelt, und man wird mit dem Ergebniss, das ich mit den Worten des Autors selbst beifügen will, eben so befriedigt seyn können: — « On conviendra que toutes ces indications s' accordent pour nous faire connaître, dans notre *Artemis-Hecaté porteflambeau*, une divinité lunaire, dons le culte, propre à l' Asie, n' avait pu être apporté aux Grecs du premier âge que par des navigateurs de cette partie du monde; et dont, à une

1) Wenn zu den Worten mulierem triformi vultu Münter folgende Anmerkung macht: „Quatenus in eam ex mente Graecorum coaluerant Mylitta, Artemis et Persephone. *Nam de idolo tricipiti ad formam Hecates picto non est quod cogitemus.*“ so würde er sie wohl unterdrückt haben, hätte er sich des Capitolinischen Bildwerks erinnert, welches aus drei Figuren besteht, wovon die eine, mit einem Strahlenhaupt und Phrygischer Mütze, in einer Hand einen Dolch, in der andern eine Schlange hält; also lauter *Mithrische* Symbole in sich vereinigt. (Man s. jetzt Streber a. a. O. p. 180. not. 38.)

2) Raoul-Rochette Deux. Supplem. à la Notice sur les Médailles Indo-Bactriennes p. 13 und dazu pl. II. nr. 1.

autre époque les Grecs, conduits par Alexandre dans la Bactriane, *retrouvèrent le type primitif dans sa patrie même, tel qu'ils le reproduisirent à leur manière sur la monnaie d'Agathocle*, comme un premier hommage rendu a leur conquête nouvelle, en même temps que comme une réminiscence de leur vieille croyance.« [1]) — Aber sind wir nicht nur berechtigt, sondern auch der Consequenz gemäss genöthigt, noch einen Schritt weiter zu gehen? Die Griechen hatten ja überhaupt die Gewohnheit, sich nach den Religionen der von ihnen eroberten fremden Länder zu bequemen, und die Vorstellungen, Attribute, Namen und Beinamen der barbarischen Gottheiten bestehen zu lassen, oder unmerklich umgemodelt mit denen ihrer Hellenischen Götter in Eintracht zu bringen. Hier aber in Baktrien haben sie ja, wie wir gesehen, die einheimischen Gottheiten, Sonne und Mond, unter ihren Asiatischen Namen Mithro und Ma auf den Münzen verewigt. Demgemäss werden wir die auf den Scepter gestützte ehrwürdige Gestalt auf der Münze des Agathokles mit vollem Recht als *Ormuzd* oder *Juppiter-Ormuzd* bezeichnen;[2]) die dreiköpfige Fackelträgerin aber, die dieser Ormuzd auf seiner Hand trägt, als *Mithra* oder *Mithra-Artemis* oder als *Mithra-Hekate*; so dass also beide Figuren die in den Zoroastrischen Lehren ausgesprochene Conjunction des Ormuzd mit dem heiligen Feuer und Licht vor Augen stellen. Der *Persische Mithras* kommt noch auf einem spät-Römischen Denkmal in Verbindung vor. In einer Inschrift lesen wir unter andern folgende Verse:

Idem augur *triplicis* cultor venerande *Dianae*
Persidicique Mithrae antistes Babylonie templi.[3])

1) Raoul-Rochette Deux. Supplement p. 15 sq.

2) oder Zeus-Oromazes, wie Aristoteles ap. Diog. Laert. prooem. §. 8 wirklich synonymisch sagt: Ζεὺς καὶ Ὡρομάσδης. Als Zeus und Juppiter bezeichnen aber viele andere alte Schriftsteller den Ormuzd, vgl. Bähr ad Ctesiae reliqq. p. 146.

3) Bei Gruter p. XXVIII. 6 und in Ferreti Musae lapid. IV. p. 9. Fr. Münter hat sie in der Religion der Babylonier IV. S. 56 unvollstän-

So hätten wir demnach von so späten Römischen Zeugnissen die Bestätigung in Baktrisch-Griechischen Denkmalen gewonnen; und wenn das äussere Ansehn dieser dreiköpfigen Mithra der Indischen Trimurti ähnlich ist, so ist dies ein neuer Beleg für die Verwandtschaft der Mithraslehre mit alt-Indischer Theologie. Doch, dies vorjetzt bei Seite gelassen, legt sich die Frage nahe, welche Gestalt die alten Perser ihrem *Mithras* gegeben, die man bisher auf den Bildwerken vermisste.[1]) Es verdient gewiss alle Aufmerksamkeit, wenn ein scharfsinniger Forscher den alten Mithras in einer mit verschiedenen Attributen versehenen erhabenen Mannesgestalt, worüber ein achteckiger Stern (die Sonne) schwebt, und gegenüber in einem andern auf einem Einhorne stehenden Heros den Ormuzd, und dagegen in einer dritten widrigen Figur eines, seinen obern Theilen nach als Vogel vorgestellten Wesens den Ahriman gefunden zu haben glaubt.[2]) — Aber nicht blos eine Analogie lässt uns vermuthen, sondern ein bestimmtes Zeugniss nöthigt uns auch anzunehmen, dass es neben der dreigestalteten Mithra-Hekate auch einen dreigestalteten Mithras gegeben habe; denn der *dreifache*[3]) wird er ausdrück-

---

dig und nicht ganz correct mitgetheilt. Der Persidicus Mithras ist der *Persische*, und es muss nicht Babylone sondern Babylonie gelesen werden. Folglich fallen Münter's Schlüsse auf das Local von Babylon hinweg. Babylonie bezeichnet des Priesters Profession, als eines Astrologen (s. Ruhnken. ad Porphyr. de A. N. p. 16, vgl. Mitscherlich ad Horat. I. od. 11. vs. 2).

1) Streber Numismm. p. 175.

2) Auf oberasiatischen Cylindern, jetzt bei Guigniaut Religg. de l' Antiquité pl. XXIII. nr. 120 und pl. XXII. nr. 125. a. cf. Guigniaut's Notes et Eclairciss. I. 2. p. 726 sq. und daselbst Grotefend.

3) *Μίθρας τρεπλάσιος* beim Maximus in den Scholien zu Dionysii Areopagit. Epist. p. 91. — Ueber Ormuzd, der sich als Demiurg verdreifacht habe, s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 369. p. 514 sq. Wyttenb. Auch Feridun wird im Zendavesta als Treteno, Treteomo, d. h. als dreifach bezeichnet (s. Guigniaut Notes et Ecl. p. 682. 733).

lich genannt, ein Ausdruck der auch einmal in einer andern Urkunde vom Ormuzd in seinem Schöpfungswerke gebraucht wird. So führen uns also die neuaufgefundenen Denkmale den älteren Vorstellungen der Iranisch-Persischen Gottheiten immer näher, und so dürfen wir auch die Hoffnung nicht aufgeben, auf andern ähnlichen Monumenten wohl einmal einem dreigestalteten oder dreihauptigen Mithras zu begegnen.

Dieser Mithras-Perses ruft uns ferner gewisse alt-Griechische Genealogien ins Gedächtniss, zuvörderst die Ehe des Helios und der Perse oder Perseïs (*Πέρση*, *Περσηΐς*), woraus neben andern Kindern Perses geboren wird.[1]) Besonders merkwürdige Spuren dieser Iranischen Gottheiten und Culte zeigen sich in der Theogonie des Hesiodus; und besonders über die so eben behandelten Personalitäten äussert sich ein gründlicher Alterthumsforscher folgendermassen: »Ganz besonders noch thun sich alle diese Personen als Symbole innerasiatischer Völker dadurch kund, dass sie Zauberei und geheime Künste üben, deren Vaterland immer dort war. So haben wir die zauberische Natur im Perseus anerkannt; und vom *Perses*, dessen Fabel übrigens ganz verloren ist, sagt Hesiod,[2]) bei dem er aber ein Sohn des Titanen Krios ist, dass er *πᾶσι μετέπρεπεν ἰδμοσύνῃσιν*, womit es denn genau zusammenhängt, dass *Hekate* seine Tochter ist;[3]) Aeetes endlich ist als Zauberer hinreichend bekannt.«[4]) Ich habe mich schon oben an den Ausspruch dieses gelehrten Mannes angeschlossen, dass in solchen mythischen Namen die frühe Bekanntschaft der Griechen mit den Namen der entfernten

1) Odyss. *K.* 139 mit Eustath. p. 387 und Apollodor. I. 9. 1.

2) Theog. 377.

3) Theog. 411 sqq. Diese ganz sonst unbegreifliche Beschreibung von der Herrschaft, den Kräften, Gaben und Wohlthaten der Hekate wird aus den Schilderungen des Mithras und seiner Segnungen (in den Zendschriften) erst eigentlich verständlich.

4) Buttmann Mythologus II. S. 192.

Völker Asiens sich verrathe. — Ja noch mehr! Dass auch ganze Iranische Lehr- und Bilderreihen lange vor der historischen Zeit von den Griechen aufgenommen und mit ihren Stammculten verwebt worden, davon kann ein jeder sich aus dem Mithrischen Faden überzeugen, den ich oben §. 12 und 13 in den Mythen von Perseus nachgewiesen.[1]) Waren aber schon in der Vorzeit Mithriaca bis in den Griechischen Continent vorgedrungen, so wäre es wunderlich, wenn sie hier stehen geblieben. Im Gegentheil gewinnt die Vorstellung eines bedeutenden Geographen und Geschichtsforschers immer mehr für sich, dass der Mithrasdienst in die süddeutschen Länder nicht erst (wenn auch von ihnen wohl unter verschiedenen neuen Formen) durch die Römer eingebracht, sondern von den Deutschen Stammvölkern aus Oberasien mitgebracht sey.[2])

Schliesslich werfe ich noch einen Blick auf einige Combinationen Persischer Lehren und Gebräuche, die in Vorderasien mit Jüdischen und Christlichen Statt gefunden. Zunächst tritt hier Kappadocien hervor. Dort waren ja Feuerheiligthümer (πυραιθεῖα) eingerichtet, in welchen die Feueranzünder (πύραιθοι) ihre regelmässigen Liturgien verrichteten.[3]) Dieser Feuer- und Lichtdienst hatte sich hier mit Jüdischen und Christlichen Lehren und Culten vermengt. Die sogenannten Hypsistarier (Ὑψιστάριοι) verbanden mit einem strengen Monotheismus und mit der Sabbathsfeier am siebenten Tage die Verehrung des Feuers und der Lichter (τιμῶσι τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα) und gelehrte zum Theil unter ihnen lebende

1) Wo auch von der Vermischung der Phrygischen Sabazien mit den Mithrasculten die Rede. vgl. jetzt Streber Numismm. p. 176. Von den Mithrischen Elementen in dem Mythus vom Erysichthon kann erst bei dem Ceresdienst die Rede seyn. Vorläufig vgl. man Band IV. S. 142 ff. der 2ten Ausgabe dieses Werks.

2) Karl Ritter in der Erdkunde II. S. 908.

3) Strabo XV. p. 224 sq. Tzsch. Es kann erst im Verfolg von den dortigen Culten und von der Verehrung einer Asiatischen Mondgöttin in zwei Priesterstaaten, beide Komana genannt, die Rede seyn.

Kirchenlehrer bezüchtigten sie heidnischen Irrthums (*Ἑλληνικὴ πλάνη*). Dieses heidnische Element ihres Glaubens und Dienstes war eben ein Persisches, und es ist sonderbar, bei diesen Verehrern eines höchsten Gottes an ein aus der Vorwelt gerettetes Häuflein von Bekennern einer reinen Urreligion zu denken, vielmehr anzunehmen, dass es Leute waren, die den Mosaismus mit dem Parsismus, vielleicht mit der Absicht, einen dritten neuen Glauben daraus zu bilden, amalgamirt hatten.[1])

Folgendes über eine Verschmelzung einer Persischen Persönalität mit einer Christlichen werfe ich als einen blossen Gedanken hin, dessen Werth oder Unwerth gelehrte Theologen bestimmen mögen. In dem apokryphischen Evangelium der Ebräer kommt die höchst sonderbare Erwähnung einer *Mutter Christi* vor. Ja der Erlöser wird selbst redend eingeführt, wo er eine Handlung derselben berichtet, und sie, seine Mutter, das *πνεῦμα ἅγιον* nennt.[2]) Man kann über einen solchen Gegenstand nicht umsichtiger und erschöpfender sprechen, als dies einer unsrer gelehrtesten Theologen gethan.[3]) Nun waren, bemerke ich, die Juden und Christen mit derjenigen Person der Persischen Theologie, die wir als Mithra schon aus dem Herodotus kennen gelernt, ohne Zweifel frühe bekannt geworden, und blieben lange in dieser Bekanntschaft, wie die Zeugnisse des Ambrosius, des Julius Firmicus und Anderer beweisen. Sodann war in der entwickelten Perserlehre Mithras als der männliche, starke, läuternde Feuergeist, auch im ethischen Sinne längstens vorgestellt; Mithra aber als die weibliche, mildreinigende und den Willen heiligende Licht- und Feuergöttin. Da es nun endlich im Iranischen

---

1) Suidas p. 3741 Gaisford. mit Kuster's Note; und besonders Dr. C. Ullmann's Gregorius von Nazianz der Theologe, Anhang V. S. 558 ff.

2) Origenes in Johann. p. 59 ed. Huet. — *ἄρτι ἐλαβέ με ἡ Μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα* κτλ.

3) Herr Dr. K. J. Nitzsch, in der Abhandlung vom Pneuma Hagion als der Norm des Christs; in dessen Theologischen Studien I. S. 1—150.

Systeme auch eine solche Steigerung ihres Begriffs gegeben, derzufolge sie die höchste Gottheit, und Mithras als ihr Ausfluss (Sohn) ihr untergeordnet war,[1]) Mithras aber als Mittler (μεσίτης) vorzugsweise bezeichnet ward — so konnte eine Jüdisch-Christliche Secte wohl darauf verfallen, sich den Heiland und Mittler der Christenlehre als den Sohn eines weiblich gedachten Pneuma Hagion zu phantasiren.

Wie weitverbreitet und wie tiefgewurzelt der Mithrasdienst neben dem Mythus von Perseus in den vorderasiatischen Ländern gewesen, bis in die spätere Kaiserzeit herab, stellen die Münzen derselben am anschaulichsten vor Augen. So sehen wir z. B. auf einer von Tarsus in Cilicien den Mithras, wie er den Stier opfert; auf andern derselben Stadt das Sichelschwert (ἄρπη) des Perseus und andere diesem Heros, der ja Erbauer dieser Stadt genannt und als solcher verehrt wurde, angehörige Symbole.[2]) Alle diese Münzgepräge setzen grössere Bildwerke, Statuen, Reliefs, Malereien voraus, welche den Einwohnern dieser Länder beständig vor Augen schwebten, und ihrer Einbildungskraft immer neue Nahrung gaben. Perseus im Kampfe mit Gorgonen und andern Gebilden der lunarischen Religionen, Perseus als Retter der Andromeda durch Erlegung des Seeungeheuers, mussten im Laufe der Zeiten und unter dem Einfluss anderer Religionen allmählig umgedeutet werden. Ein Christlicher Held, der eine Königstochter durch Tödtung eines Drachen gerettet, nahm nachgerade den Platz jenes Iranischen Mithras-Perses ein.[3])

---

1) Vgl. oben §. 9.

2) Eckhel Sylloge numorum veterum p. 47 sqq.; Streber Numismm. p. 175.

3) Ich beschränke mich hier auf die Grundzüge der Sage, welche sich aufs mannigfachste verzweigt und viele Zusätze und Umbildungen erfahren hat (s. die Bollandisten Acta Sanctorr. Mens. April. III. p. 100—163). Gibbon Cap. XXIII. S. 406 ff. ist mit einigen Andern geneigt, eine Vermengung des Ritters St. Georg mit dem berüchtigten Kappadocier,

Selbst die Phantasie der Mahomedaner erschöpfte sich, die Kämpfe dieses Ritters mit dem Drachen und die vierzig Feuerproben, die er bestanden, auszumalen; Kappadocien, Edessa, Mossul wurden als die Schauplätze seiner Thaten bezeichnet.[1]) — Seit den Kreuzzügen aber war über dem Ritter und Märtyrer *St. Georg*, der nun Schutzpatron von tausenden Christlicher Männer, von Vereinen und von Städten geworden, Perseus ganz und gar vergessen, wäre in seinem Namen Georgios (Γεώργιος), des Landarbeiters (Ackerbauers), nicht das Andenken des ländlichen Fleisses aufbewahrt, der zu den Hauptgeboten des Persergesetzes gehörte, erschiene er nicht als ein zweiter Dschemschid, dessen Werkzeug der goldene Dolch ist, womit er die Erde durchschneidet, erinnerten nicht die von ihm bestandenen *Feuerproben* an die Prüfungen in den Mithrischen Weihen, und bezeichnete nicht der *St. Georgenarm*, wie man nach ihm den Thrakischen Bosporus nannte, die Brücke, worüber diese Legenden und Bilder in die Westländer bis nach Trier und dem entlegenen Britannien gekommen, besonders seit den Kreuzzügen, wo die Verehrung dieses Heiligen immer ausgebreiteter wurde.[2]) Selbst sein Gedächt-

---

dem Erzbischof, der als Opfer in einem Aufstande der Christen fiel, anzunehmen, und schliesst mit den Worten: — „und man kann durch einen Nebel von Dichtung einige Spuren des Kampfes entdecken, welchen der heilige Georg von Kappadocien, in Gegenwart der Königin Alexandra, gegen den Zauberer Athanasius bestand.“

1) Herbelot B. O. unter Gergis, St. George. von Hammer Geschichte des Osmanischen Reichs II. S. 453. 649. vgl. über die Oertlichkeiten von Edessa Buttmann's Mythologus I. S. 237 f. Auf den orientalischen Ursprung des Mythus von Perseus und Andromeda und ähnlicher, so wie auf die, mit der Geschichte des Propheten Jonas zusammentreffenden Oertlichkeiten von Joppe, hat neulich Raoul-Rochette hingewiesen in dem Premier Mémoire sur les Antiquités Chretiennes p. 20 sq.

2) Den Namen des Thracischen Bosporus *St. Georgenarm* leitet Dav. S. Georgi in der Dissertatio de Equite S. Georgio Tubing. 1716. p. 18 von einem dort gelegenen Kloster zum heiligen Georg her. Dieser

nisstag, der 23. April, ist nicht ohne altagrarische Bedeutung. Im Römer-Kalender fiel er zwei Tage nach den Palilien, d. h. gerade mitten in den Frühling, wo selbst in den Westländern die Bemühungen des Landmanns durch die Ueppigkeit der Cerealien und der Vegetabilien aller Art auf das erfreulichste sich belohnt sahen.

Es hat demnach im ganzen Gebiete der alten Religionen, von frühester Vorzeit bis in die spätesten Jahrhunderte des Christenthums, kein Cultus einen grösseren Wechsel von Metamorphosen überdauert als eben dieser des Mithras-Perseus.

Autor wirft aber auch den Kampf mit dem Drachen weit weg, und sieht in den Mythen von den Kämpfen des Perseus, Theseus u. s. w. nur Nachahmungen der Kämpfe des David und Samson, womit der Teufel die Wunder Gottes im A. T. habe verspotten wollen (p. 4 sqq.).

Angabe der Abbildungen

zum zweiten Heft.

Nr. 1. Geflügeltes, löwenartiges, Persisches Fabelthier. Carneol-Scarabaeus; an der rechten Seite unten etwas ausgesprungen; in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 2. Vogelkopf mit zwei aus dem Scheitel hervorragenden Hörnern oder steifen Federn, mit borstenartiger Mähne am Hinterhals. Carneol, auf der convexen Seite im Feuer weiss gebrannt; in einer Heidelberger Sammlung.

Anmerkung. Man vgl. Nr. 4 und dazu den *Nachtrag* V. Wäre nämlich die dort angegebene Deutung auf Ahriman entschieden gewiss, so könnte bei diesem Vogelkopf an denselben Dämon gedacht werden.

Nr. 3. Grabmal vielleicht des Darius Hystaspis, Basrelief im Felsen des Bergs Rachmed in Farsistan mit den Bildern von Löwen, Stieren, Feueraltar, Sonnenscheibe und mit dem über dem Betenden in der Luft schwebenden Ferver; nach Chardin Voyage pl. LXVII. vgl. Hoeck Veteris Mediae et Persiae Monumenta tab. I und p. 11. 16—18. W. Ouseley Travels II. pl. 41 und Ker-Potter I. pl. 17.

Nr. 4. Eine unförmlich-widrige Gestalt, halb Vogel, halb Mensch; zwischen den Flügeln sieht man einen vielstrahligen

Stern, in der einen Hand eine Büchse; die Bewegung der Gestalt zeigt zaghafte Flucht an. Porphyr-Cylinder bei W. Ousely Travels II. pl. 37; nach Guigniaut pl. XXII. nr. 125. a. vgl. dessen Explication des Planches p. 30 und die Anmerk. oben zu Nr. 2.

Nr. 5. Geflügelter Stier mit einem Menschenhaupt; daneben der halbe Mond und ein Stern. Nach einem von Fr. Münter mir mitgetheilten Siegelabdruck einer Gemme in Chalcedon; vgl. Niebuhr's Reise II. tab. 2 und W. Ousely I. pl. 21. nr. 30.

Nr. 6. Aehnliches Gebilde, auf dem Menschenhaupt ebenfalls das Diadem, Basrelief von Persepolis, s. W. Ousely II. pl. 41. nr. 4. vgl. Ker-Potter I. pl. 32, 33. Guigniaut (Explic. d. planches p. 27) bezeichnet es als Abudad-Kaiomorts oder als den Menschen-Stier, König der Erde, und nennt es eine Art von Persischer Sphinx. Alsdann müsste man aber an das Herodoteische Mann-Sphinx (ἀνδρόσφιγξ) denken. v. Hammer nennt diese thiermenschliche Gestalt den Persischen Cherub.

Nr. 7. Das Einhorn oder der einhörnige Stier, Anführer der reinen Thiere des Ormuzd, von dem Löwen des Ahriman angefallen; Basrelief von Persepolis, bei Ker-Potter Travels I. pl. 35, nach Guigniaut pl. XXIII. nr. 118.

Nr. 8. Dem Ansehn nach eine Einweihungsscene; links eine langbärtige, reichbekleidete Person mit einem symbolischen Werkzeug in der Hand, auf ein ungeflügeltes Einhorn tretend, im Gespräch gewendet und die rechte Hand erhebend gegen eine zweite unbärtige Person mit blossem Haupte, welche das symbolische Instrument empfangen zu wollen scheint. Rechts eine dritte unbärtige Person von heroischer Gestalt, gekleidet und bewaffnet wie die erste, der mittleren Person eine grosse Perlenschnur darreichend; über ihr die Sonne mit acht Strahlen und der geflügelte Ferver; über der ersten Person der schwebende Halbmond. Zwischen der Mittel- und der dritten Figur ein heiliger Baum, vielleicht der des Hom,

nebst mehreren andern Beiwerken. Cylinder aus weissem Achat, bei Ker-Potter II. pl. 80. nr. 1; nach Guigniaut pl. XXIII. nr. 120. (Vgl. dessen Expl. d. planches p. 27 sq. und *Nachtrag* V, wo bemerkt ist, dass Grotefend in der ersten Figur den Ormuzd und in der dritten den Mithras vermuthet.)

Nr. 9. Bärtige mit einem langen Talare bekleidete Gestalt mit vier grossen ausgebreiteten Flügeln und einem aegyptischartigen Kopfschmuck; darüber eine dreifache Keilschrift in verschiedenen Charakteren; Säulen-Relief von Morghgab oder dem alten Pasargadae, wie man glaubt; bei Ker-Potter I. pl. 13; nach Guigniaut pl. XXIV. nr. 123; der einen Ized oder vergötterten Heros in dieser Gestalt vermuthet. Ist es etwa der Serosch, oder das personificirte Lebens- und Gesetzeswort des Ormuzd? (S. *Nachtrag* IV.)

Nr. 10. Das von Pausanias beschriebene Löwenthor von Mycenae in Argolis. Die verstümmelten über einer Grotte auf einem Architrave stehenden zwei Löwen halten eine hohle Säule; nach W. Gell, Argolis pl. 8—10 (s. unsern Text im Abschnitt: Mithras-Perseus).

Nr. 11. Das Mithrasopfer und die Opferhandlung eines Priesters der Sabazien; nach einem bei Ladenburg am Neckar gefundenen Römischen Basrelief, abgebildet in den Acta Academ. Theodoro-Palatinae Tom. I. tab. 2. nr. 3.

Nr. 12. Mithra oder Venus victrix, vor einem mit Opfergaben besetzten Altare das Stieropfer verrichtend; Basrelief in terra cotta im Britisch Museum, London 1818, pl. XVI. nr. 26.

Nr. 13. Mithras unbekleidet, behelmt, mit einer Keule den Stier erschlagend; über dem Helm die Sonnenscheibe; nach dem Monument von Salzburg, bei v. Hammer Mithriaques, Atlas, tab. IX. nr. 5.

Nr. 14. Zwei Gruppen; eine mit der Persischen Mitra bedeckte Person bindet zwei gebändigte Stiere; eine andere Person, halb Mensch, halb Stier (eine Art von Centaur) scheint einen phantastischen Löwen, der sich erhebt, mit

magischen Banden zurückzuhalten. Babylonischer Cylinder bei Ker-Potter II. pl. 79. nr. 4 (nach Guigniaut pl. XXII bis nr. 122. b.).

Nr. 15. Mithra-Artemis-Hekate auf einer Griechisch-Baktrischen Silbermünze des Königs Agathokles, nach Raoul-Rochette Deuxième Supplement à la Notice d. Medailles Bactr. pl. II. nr. 1. (Vgl. *Nachtrag* V.)

Nr. 16. Mithras-Lunus auf einer Münze von Trapezunt, nach Fr. Streber Numismata in den Abhandlungen der Münchner Akademie d. Wissensch. I. tab. II. nr. 16. (Vgl. *Nachtrag* V.)

Nr. 17. Eine Seite des Mithras-Denkmals von Heddernheim mit dem Stieropfer, vielen andern Beiwerken und mit Scenen der Mithrasweihen; s. Habel und N. Müller in den Annalen des Vereins für Nassauische Alterthumskunde I. S. 45 ff. und II. S. 3 ff. vgl. v. Hammer Mithriaques, Atlas pl. XIV. (Dergleichen Weihescenen sind auch auf Trajan's Triumphbogen zu Benevent vorgestellt, s. Cam. Rossi l'arco Trajano, vgl. Indicazione del più Rimarcabile in Napoli e Contorni del D. A. de Jorio. Ed. nouv. p. 50. tav. 9.)

Nr. 18. Drei liegende Steinböcke, die sich in Einem Kopfe zu Einem componirten Gebilde vereinigen; darüber zwei Sterne. Ziegelrother undurchsichtiger Jaspis mit einer Lücke rechts oben; in einer Heidelberger Sammlung.

Anmerkung. Der Steinbock erscheint auch auf einer Persischen Gemme der Stoschischen, jetzt Königl. Preussischen Sammlung bei Tölken S. 45. nr. 190. — Hier aber ist an den siderischen Steinbock zu denken, wie denn auf dem Mithrasdenkmal von Hermanstad ein Widder vor dem Hause des Steinbocks im Thierkreise liegt, s. von Hammer Mithriaca p. 91. — Die Pforte des Steinbocks im Wintersolstitium, oder die Götterpforte, wie sie hiess, weil durch sie die Seelen zum Göttersitze zurückkehren, bezieht sich auf den Mithras als Seelenführer (ψυχαγωγός, s. van Goens ad Porphyr. de A. N. p. 90 sqq. p. 116 sqq.). Der dreifache Stein-

bock unsrer Gemme könnte, nach der Gewohnheit der Perser, Götter und Geister unter Thierbildern vorzustellen, auch auf den *dreifachen Mithras*, wie er genannt wird, — s. *Nachtrag* V — Bezug haben.

Nr. 19. Ebenfalls astronomische Vorstellung: Ein in den Schaft eines Bogens eingespannter Löwe; über dem Rücken ein Halbmond, zwischen den Vorder- und Hinterfüssen ein grösserer Stern, zwei kleinere in Scheiben eingefasste an beiden Enden des Bogens; Chalcedon, durch Feuer undurchsichtig, in derselben Heidelb. Sammlung.

Anmerkung. Ueber die Form des Persischen Bogens auf Gold- und Silber-Dariken hat schon Spanheim de usu et praest. Numismm. I. 6. 5. p. 324 sqq. das Nöthige bemerkt. Der Bogen unsrer Gemme erinnert an die Worte des Ammianus Marcellinus XXII. 8. 37: «Scythici soli vel *Parthici* arcus — effigiem *lunae decrescentis* ostendunt.» An der symbolischen Bedeutung des Persischen Bogens lassen die von Hyde de relig. vett. Persarum p. 307 und 528 gesammelten Stellen nicht zweifeln; vgl. auch Herbelot Bibl. orient. unter Caian. Bei der dualistischen Bedeutung der Persischen Thiersymbolik dürfen wir uns nicht wundern, dass Mithras selbst auch als Löwe vorgestellt wurde — s. v. Hammer Mithriaca p. 108; nicht zu gedenken, dass die Löwenweihen (Leontica) ein Grad der Mithrasmysterien waren.

Nr. 20. Rabe auf einem Nicolo (onicolo) von sehr regelmässigen Lagen; in einem Siegelring *derselben* Sammlung. Der Rabe war dem Apollo geheiligt: aber bei solchen, grossentheils wohl dem Römischen Zeitalter angehörigen Gemmenbildern denke ich vielmehr an die Bemerkung Fr. Münter's ad Iul. Firmic. V. p. 20: «In Dactyliothecis obviae sunt gemmae caelatae, *corvos*, *leones*, scorpiones exhibentes, ad eadem sacra (Mithriaca) pertinentes» und die *Coracia* waren ja ein Grad der Mithrasweihen. Dahin möchte vielleicht auch der

Skorpion auf der Marburger Gemme nr. 19 zu ziehen seyn; s. meine Schrift: Zur Gemmenkunde S. 71 ff.

Nr. 21. Der Sonnengott, jugendlich gebildet, mit dem Ring der Ewigkeit in der Hand, auf einem Throne sitzend, im Gespräch mit einem Manne; hinter dem Gott eine andere Figur; oben ein sechseckiger Stern; Siegelstein bei Münter, Religion der Babylonier Taf. I. nr. 3.

Nr. 22. 23. Eine männliche Figur betet vor einem Altar, auf dem ein Triangel liegt; daneben eine Gazelle; Siegelstein *ebendaselbst* I. nr. 6. 7.

Nr. 24. Männliche mit vier Flügeln versehene Gestalt, zwei Strausse erdrosselnd; Assyrischer Cylinder aus Ninive; röthlicher Jaspis (in der Sammlung des Herrn Hofrath Dr. *Dorow*; s. dessen Morgenländische Alterthümer Tab. 1; vgl. Fr. Münter Relig. der Babylonier S. 138. nr. 14).

Nr. 25. Uralte Vorstellung eines Kriegs- oder Ackermanns, der zwei Stiere führt; Assyrische Halbkugel als Amulet; in der Sammlung des Herrn Hofrath Köppen in St. Petersburg.

Anmerkung. Dieses Bild hat grosse Aehnlichkeit mit dem Bilde auf Silbermünzen der Thrakischen Stadt Orrheskos, in barbarischer Art einen Krieger, der Stiere führt, vorstellend; bei Mionnet Suppl. III. pl. 8. nr. 2 und daraus bei K. O. Müller, Denkm. d. alten Kunst Taf. XVII. nr. 83.

Nr. 26. Priester, mit dem Penom vor dem Munde, zwei gazellenartige Opferthiere zu beiden Seiten schwebend; Scarabaeus, Sarder (in einer Heidelberger Sammlung).

Nr. 27. Fabelthier, unförmlich mit einem Elephantenrüssel; über dem Thier das Sonnenzeichen; Stoschische Gemme, Heliotrop (nach Winckelmann Dactyliotheca Stoschiana tab. 19. nr. 134. vgl. Tölken Erklärendes Verzeichniss der antiken geschnittenen Steine der Königl. Preuss. Gemmensammlung S. 46. nr. 195).

Nr. 28. Ein Jäger zu Pferd, einen Eber erlegend, neben ihm ein Hund; Stoschische Gemme, Chalcedon, nach Winckelmann ebendaselbst nr. 136 (vgl. Tölken ebendaselbst nr. 192).

Nr. 29. Karte des Religionen-Kreises, oder mythologischer Schauplatz der alten Welt; nach Rennell, Karl Ritter und della Marmara.

Inhalt.

Erstes Capitel.

Arienische Religion,

oder

Baktrisch-Medisch-Persische Lehre und Cultus.

		Seite
§. 1.	Einleitung.	179
§. 2.	Quellen und Literatur.	181
§. 3.	Lehre und Cultus.	194
§. 4.	Höhere Ansicht des Magiersystems.	199
§. 5.	Dämonologie, Kosmogonie und Eschatologie.	201
§. 6.	Ethik, Liturgie und religiöse Ansicht des Lebens.	208
§. 7.	Charakter der Symbolik und Mythik.	216
§. 8.	Mithra und Mithras.	226
§. 9.	Mithras.	237
§. 10.	Mithras-Monumente und Mysterien.	246
§. 11.	Fortsetzung.	258
§. 12.	Mithras-Perses oder Perseus.	267
§. 13.	Mithras als Mittler.	291

Nachträge.

Vorwort.		295
I.	Zur heiligen Geographie, oder über den Ursitz der religiösen Cultur der alten Völker.	296
II.	Zur Quellenkunde und Literatur.	306
III.	Höchste Potenzen der Iranischen Theologie nach den Griechischen Philosophen.	311
IV.	Izeschne; erstes Capitel, mit Anmerkungen.	316
V.	Mithras und Mithra.	328
Angabe der Abbildungen.		345

Zweites Capitel.

Von den Religionen Indiens.

§. 1.

Einleitung.

Wenn es wahr ist, wie es doch ohne Zweifel ist, dass Indiens Religionen, wie alle Religionen der Vorzeit, nicht durch Gewalt geboten und aufgedrungen, sondern vielmehr ein freies Erzeugniss des Landes und der Menschheit sind, so wird uns vergönnt seyn, einen Blick auf dieses merkwürdige Land zu werfen. Es ist hier von einer Ländermasse die Rede, welche in ihrer Ausdehnung grösser ist als Europa, von ihren nördlichen Gränzen, von der jetzigen Bucharei an, bis an das südliche Vorgebirge und das Eiland Ceylon hin. In diesen grossen Provinzen wird besonders der nordwestliche Winkel unsere Betrachtung auf sich ziehen,[1]) und in den religiösen Kreis wird vorzüglich eben dieses merkwürdige

1) Vgl. Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. S. 187. 189. In dem neuerlich von Angelo Mai zuerst edirten Itinerarium Alexandri (aus dem 4ten Jahrh. nach Chr.) heisst es §. CX. p. 72: „India omnis orsa e septentrione amplexaque omne quidquid est Persicum, Aegyptum usque Aethiopasque continuat. Ipsa vero extrinsecus ubique oceano munitur, interfluo mari Hippalo, cuius sinus Persas includit.“ Das mare Hippalum ist das sogenannte Erythräische Meer einschliesslich mit dem Persischen Meerbusen (s. meine Note zu Herodot. I. 1. p. 5 sq. ed. Baehr.).

Gränzland gezogen werden müssen, das wir jetzt *Kaschemir*[1]) nennen, das Indische Thessalien; ein Thalland, gebildet von einer Gebirgskette, die sich von hier aus nach Osten und Westen ausbreitet, und ganz Indien im Norden begränzt, von den Alten Paropamisus und Imaus, von den Indiern selbst aber das Himalahgebirge[2]) genannt. Wo diese Gebirge aus einer Wurzel ausschiessen, und von wo aus sie sich nach beiden

---

1) S. jetzt den Abschnitt, *das Alpenland Kaschmir* überschrieben, in *Karl Ritter's Erdkunde* 3tem Theil, Asien. S. 1083 ff. 2ter Ausg. Es ist höchst wahrscheinlich das alte Kaspatyros (*Κασπάτυρος* Herodot. III. 102. IV. 44. vgl. Ritter S. 1087). Eine Indische Geschichte hat Wilson aus dem Sanskrit übersetzt; vgl. Histoire du Kachmir traduite de l'original Sanskrit par M. H. Wilson. Extraite par M. Klaproth, à Paris 1825.

2) Maltebrun (in seinem Precis de la Geographie universelle Tom. IV. Descript. de l'Inde et de l'Afrique septentrionale, Paris 1814) macht bei Gelegenheit der Berge *Nisa* oder *Nischa*, die in der Indischen Mythologie zu den *Bekur* und *Hindukhos* gehören, auf die Gewohnheit aufmerksam, den Eigennamen der Berge den generischen Ausdruck *Para* oder *Parau* im Sanskrit vorzusetzen, oder anzuhängen; woher auch bei den Griechen *Παρησσός* und *Παραπάνισος* bei Dionysius Periegetes, *Παρνασός* bei Eustathius, *Παροπάνισος* bei Ptolemäus und Agathemer, *Παραπάμισος* bei Arrianus, Strabo und Andern, *Παρνασός* bei Aristoteles (Meteorolog. I. 13) kommen. Der Indische Name des Gebirges *Himmalaya* (*Schneegebirge*), wovon der Türken und Tartaren *Mus-Tagh*, des Pallas *Musart* und der Alten *Imaus* ein Theil ist, erinnert den Verfasser um so mehr an den *Hämus* Thraciens, an den *Hymettus* Attika's, den mons *Imaeus* Italiens, und an die verschiedenen Berge *Himmel* in Sachsen, Jütland u. s. w., da man diese Indische Wurzel auch *Hema*, *Himevas*, *Hemakote*, *Hemalschel*, *Imos*, *Jema* schreibt. Vgl. Götting. Gel. Anz. 1815. nr. 36. p. 357. Den Himálaja kannte schon Hekatäus von Milet (Herodot. IV. 44), er kommt auch in Manus Gesetzen, im Mahabharata und im Megha Duta des Kalidasa vor. Der Name *Imaos* kommt nach Herrn Bopp aus dem Sanskrit von *Himavat*. Im Diodor. XVII. 83. p. 224 Wessel. haben zwei Codd. *Παραπάνισον* und dies ist die richtige Schreibart, nach v. Bohlen, vom Sanskritischen para upa Nisa, d. h. oberhalb Nisa (der Stadt Nysa). Der Himálaja ist jetzt als die höchste Gebirgskette der Erde bekannt (s. Asiatic Researches XIV. nr. 6. K. Ritter's Erdkunde 5. Thl. S. 449 und dessen Abhandlung: Entwurf zu einer Karte

Seiten hin verzweigen, da ist der Indischen Menschheit Wiege; von dort her kommen die Götter, Genien und Menschen herab, von dort auch der Urmythus. Von dort gehen die vier grossen Landesströme aus: der östlichste, Buramputre, d. i. der Knabe Brahma, der sich alsdann mit dem Ganges vereinigt, und so die grösste Wassermasse der alten Welt bildet; der Ganges selbst, der gleichfalls in jenen Hochgebirgen entspringt, durchströmt hierauf die Ebenen Bengalens, wo er in religiöser Anschauung zum heiligen Weibe Ganga[1]) wird. Der dritte, Indus[2]) oder Synd, d. i. der blaue, schwarze, fliesst durch die westlichen, den Griechen allein bekannten Gegenden, das Land Panjab; und er und die Berge, von wo aus er seine Richtung nimmt, sind es besonders, die unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Dort ist der grosse Berg Meru,[3]) wo die Urkraft Gottes verborgen, wo

vom ganzen Gebirgssystem des Himálaja, mit 2 Karten, Berlin 1832. S. 3 ff.). Der Satz des Textes vom Ganges als der grössten Wassermasse muss jetzt berichtigt werden, da der Indus als wasserreicher befunden worden.

1) Ueber die Quellen des Ganges mit mancherlei geographischen Nachrichten s. F. V. Raper in den Asiatic Researches Vol. XI. p. 446 sqq. mit der dazu gehörigen Karte von Webb; welche Untersuchungen neuerlich fortgesetzt worden. Man vgl. auch Colebrooke on the course of the Ganges through Bengal; ebendas. Vol. VII. p. 1 sqq. — Der Name *Ganga* bedeutet eigentlich schlechthin *Fluss* oder *Strom*, und wird den meisten übrigen Indischen Flüssen von einiger Beträchtlichkeit als Beiname beigelegt, einigen darunter aber sogar als Hauptname. Wenn man ihn als den Hauptstrom Indiens bezeichnen will, so pflegt man ihn daher auch durch das Beiwort *gross* zu unterscheiden. Dieses, so wie viele andere Nachrichten über diesen Fluss, besonders über seine Verehrung unter dem Bilde eines heiligen weiblichen Wesens *Ganga*, finden sich bei Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. (Hamburg 1807) p. 388 ff. S. jetzt K. Ritter's Erdk. B. IV. 2. 6 und besonders auch über die Verehrung des Ganges ebendaselbst S. 1168 ff.

2) Ueber ihn s. besonders Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. p. 32 ff. und p. 208, wo die Bedeutung des Namens erwiesen wird.

3) S. die näheren Angaben bei Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 220 ff. Der Meru, als Μηρός schon den Alten bekannt (Strabo XV. Ar-

der Gott begraben liegt. Auf diesem Berge hausen die vier gewaltigen Thiere, das Pferd, die Kuh, das Kameel und der Hirsch, aus deren Maulern sich die vier mächtigen Ströme, der Buramputre, Ganges, Indus und Oxus, ergiessen; — dort haben endlich neuere Gelehrte, Gatterer, Müller und Andere, das *Paradies* finden wollen.

Von dort aus ergiesst sich nach Süden herab der Indus, und indem er, wie der Nil, an seinem Ausfluss ein Delta bildet, bewässert er durch seine Ueberschwemmungen, wie derselbe Nil, das Land, das ihn umgiebt, und welches, von der glühenden Sonne verbrannt, sonst eine Einöde wäre, so aber von unglaublicher Fruchtbarkeit ist, und die verschiedensten und mannigfachsten Producte erzeugt, was schon die Griechen, als sie jene Gegenden zum erstenmal betraten, in Erstaunen und Verwunderung setzte. Dort werden wir auch, wie in Aegypten, deificirte Pflanzen antreffen, den heiligen *Lotus*,[1]) die heilige *Pipala* (ficus religiosa) und andere. Hier ist das Land der *Palmen*, welche Brahma so hoch schätzte, dass er

---

rian. Exped. Alex. V. 1. 9. Indic. cap. 7. Philostr. Vit. Apollon. II. 9), war den Indiern was der Albordj den Iraniern, der Olympos den Griechen war, der Mittelpunkt (ὀμφαλος) der Welt, aber als Sitz der Götter doch nur von den orthodoxen Hindus bezeichnet, von den nicht polytheistischen Buddhisten hingegen als Sitz der Geister, von den Birmanen in Hinterindien als die Wohnung der Seeligen. Ueber seine ganze mythologische Bedeutung und Geschichte geben Bopp's Auszüge aus dem 6ten Buch des Mahabharata und andere Quellenberichte bei K. Ritter Erdkunde, Asien, 2te Ausg. Band I. S. 6 ff. reiche Belehrung.

1) Die ganze Indische Weltansicht, nach den vier Gegenden, mit den sieben Dwipas, Meru als der Scheitelpunkt, Indien als Mittelpunkt, und vegetabilisch genommen der Weltlotus mit den vier Hauptblättern des Kelches: Curu im Norden, Cetumala im Westen, Bhadrasua im Osten und im Süden Bharata (Indien) mit den Nebenblättern oder Nebenländern, mit allen Haupt- und Nebenflüssen, und endlich Meru als des Kelches Krone — dies Alles kann sich der Leser ganz anschaulich machen durch Hülfe von vier bildlichen Vorstellungen in den Asiatic Researches Vol. VIII. p. 378. u. b.

zu ihrem Bau eine eigene Caste bestimmte, die Channs. Hier hat die *Narde* ihre Heimath, woraus jenes schmerzstillende Oel bereitet wird, hier der wunderbare *Sandelbaum* und andere dergleichen mehr. — Nicht minder gross und ausserordentlich ist das Thierreich; und es ist in der That treffend, was in Bezug darauf ein alter Forscher[1]) sagt: »Ist es an dem, dass die Sonne durch Erwärmen der feuchten Erde den ersten Menschen hervorgebracht, so ist es wahrscheinlich, dass kein anderes Land als Indien frühzeitigere und grössere Menschen habe hervorbringen lassen; denn es zeigt ja noch Thiere von sonderbarer Gestalt und ungeheurer Grösse.« — Hiermit verbinde ich jetzt aus der belehrenden Einleitung K. Ritter's (Erdkunde, Asien. B. I. S. 64 f. 2ter Ausg.) dessen Worte: — »In der Mitte dieser Asiatischen Ostgruppe liegt *Indien*, gleichsam das Italien des Orients, der universalhistorische Durchgangspunkt aller wie Radien hin- und zurückwirkenden Kräfte, der Ansiedlungen und Bewegungen der Völker, das Ziel der Eroberer, der Sammelplatz der Weltschiffer, der Ausgangspunkt einer Weltindustrie, der universellsten und reichsten Productenspende der Edelsteine und Gewürze, des Verkehrs der mannigfaltigsten Art, nach allen Regionen der Erde, durch alle Zeiten, für alle Zonen. Dieses Indien aber besteht eben aus den *doppelartigen* Naturformen eines für sich gesonderten Hochlandes, dem milden Plateau von Dekan, in seinem südlichsten Triangellande von der Ceylonstrasse bis zum Nerbudda-Strohme, und von diesem nordwärts bis zur Vorderkette des Himálajasystemes wie zu den Solimanketten, aus dem reichbewässerten *Tieflande Hindostans*, gleichfalls in Dreiecksgestalt, mit der günstigsten Bewässerung durch Strohmsysteme doppelter Senkung.« Vgl. B. IV. 1. S. 424 ff. — Den Alten war seit Alexander d. Gr. hauptsächlich nur das Strohmgebiet des Indus bekannt, Pentapotamien, neupersisch Panjab. Andere schreiben Pendschab und wollen diesen Namen schon

1) Pausanias Arcad. cap. 29.

im Zend wie im Sanskrit finden.[1]) Die Zusammensetzung ist: pendsch, fünf, und Ab, Wasser.

Indien ist seit den frühesten Zeiten bewohnt von einem Volke, das weder in Gestalt und Figur, noch in seinen Sitten und Charakter, Aehnlichkeit mit andern Nationen hat; und obschon in verschiedenen Theilen Indiens zu verschiedenen Zeiten sich Eroberer festgesetzt, so haben doch die ursprünglichen Bewohner wenig von ihrem Originalcharakter verloren, und sie sind im Ganzen noch jetzt dieselben, wie vor alter Zeit. Ihre Farbe ist braun (daher sie von den Persern, welche weiss sind, den Namen *Synd* erhalten haben), und ihre glänzenden Haare gleichen der Farbe des dunkeln Hyacinth;[2]) dabei ein zurückhaltender Blick, furchtsame Mienen und fast weibische Geberden. Sie sind in Leinwand gekleidet vom Kopf bis auf die Füsse; daher ist Webekunst ihr vorzügliches Gewerbe, und gewebte Gewänder, Teppiche und dergl. kamen frühe von Indien aus nach Babylon und andern Gegenden Asiens.[3])

Auch im Mineral- und Steinreiche ist Indien höchst bedeutend. Welcher Reichthum an Gold, nach den einstimmig-

---

1) S. Chr. Lassen de Pentapotamia Indica Bonnae 1827 und Alex. Burnes Travels into Bokhara I. 13 ff.

2) Dionysius Periegetes in der Hauptstelle vs. 1107 sqq. wobei Eustathius p. 283 sqq. verglichen werden muss.

3) Man vergleiche nur Philostrat. Vit. Apollon. III. 15. Ctes. Ind. 21. 22 mit Heeren's Bemerkungen in den Ideen I. Abth. 1. p. 369 und 2. p. 192 sqq. der dritten Auflage. Freilich müssen wir auch bedenken, dass in Indien die Schaafzucht besonders eingeführt war, und man eine ausserordentliche Pflege und Sorgfalt darauf verwandt zu haben scheint, wie dies vorzüglich aus Ktesias erhellt; vgl. Indic. cap. 13. 22. 23. 24 mit Heeren a. a. O., um nicht Mehreres anzuführen. Auch Aelianus H. A. IV. 32 giebt, ohne Zweifel aus Ktesias (s. cap. 13), über die Grösse und Beschaffenheit der Indischen Schaafe Mehreres an. Ausführlicher hat davon gehandelt Bochart im Hierozoic. T. II. cap. 45. p. 495. vgl. auch Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 820.

sten Berichten der Alten, und zwar nicht blos in Gebirgen, sondern auch im Sande der Wüste, so dass mit vollem Rechte Indien als das Goldland der alten Welt bezeichnet werden kann.[1]) Dort war das Land der Edelsteine; in Indiens Gebirgen wurde der herrlichste Onyx, Sardonyx, Hyacinth, Amethyst, Chalcedon, Lazur, Opal, Beryll u. s. w. ausge-

1) Vgl. Heeren Ideen I. Abth. 2. p. 637 der dritten Aufl. Wenn dort Heeren an dem Daseyn von Gold- und Silbergruben in den Gebirgen Indiens, wie doch Plinius (vielleicht nach Ktesias) angiebt, zweifelt, oder es gar zu leugnen scheint, so widerspricht dieser Annahme das Zeugniss des Ktesias Indic. cap. 12: *Ἔστι δὲ καὶ χρυσὸς ἐν τῇ Ἰνδικῇ χώρᾳ, οὐκ ἐν τοῖς ποταμοῖς εὑρισκόμενος καὶ πλυνόμενος, ὥσπερ ἐν τῷ Ἁκεσταλῇ ποταμῷ· ἀλλ' ὄρη πολλὰ καὶ μεγάλα, ἐν οἷς οἰκοῦσι γρῦπες κ. τ. λ.* und gleich darauf: *δι' αὐτοὺς* (sc. *γρῦπας*) *ὁ ἐν τοῖς ὄρεσι χρυσὸς πολὺς ὤν, γίνεται δυσπόριστος.* Berggold befand sich und befindet sich, wie Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 483 ff. bemerkt, noch jetzt in den Bergen, die in einzelnen Zügen von den hohen Altaischen Gebirgen und den Gebirgen Moussart und Moussdagh (dem Imaus und Emodus) die grossen goldreichen Sandwüsten Mittelasiens durchkreuzen. Und auf dieses *Bergwerksgold* beziehen sich (siehe ebendas. p. 488 ff.) die Sagen von den goldbewachenden Greifen, unter welchen Wahl (p. 494) die *Bergbewohner* versteht, *die zuerst die Bergwerkskunst erfanden und ausübten.* Schon vor ihm hatte der Graf v. Veltheim (Sammlung von Aufsätzen II. p. 267 sqq.) diese Sage, jedoch, wie es scheint, mit weniger Glück, als Wahl, zu deuten versucht, vgl. besonders p. 283. Wir wiederholen nicht, was wir im Capitel von der Aegyptischen Religion aus Herodotus beigebracht, und von einem andern Standpunkte über diese Sage bemerkt haben. — In Betreff der Edelsteine Indiens sehe man die Hauptstelle des Dionysius Perieg. vs. 1119 und dazu Eustath. p. 284. Hiermit vergleiche man, ausser der Abhandlung des Grafen v. Veltheim „Etwas über die Onyxgebirge des Ktesias und den Handel der Alten nach Ostindien" (in der angef. Schrift Th. II), die Bemerkungen von Heeren in den Ideen I. Abth. 2. p. 188. 641. auch I. 1. p. 118 ff. der dritten Aufl. Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 206 und besonders p. 738 ff. Und jetzt über die Producte Indiens aus den drei Naturreichen die Ausführungen Karl Ritter's in der Erdkunde im Capitel von Indien. vgl. auch Heeren Comanina ad explicanda nonnulla historiae mercaturae antiquae capita und den Auszug daraus in den Götting. gel. Anz. 1834. Nr. 206. 207.

graben, und in andere Länder ausgeführt, oder von den Phöniziern, Ebräern und Aegyptiern, welche ihren Weg dahin durch den Arabischen Meerbusen über das offene Indische Meer nahmen, weggebracht, wie es denn nach den genauen und gelehrten Untersuchungen von Wahl (Erdbeschreibung von Ostindien II. p. 197 ff. besonders 206) ausser allem Zweifel zu seyn scheint, dass wir unter dem Lande *Ophir* der biblischen Urkunden *Indien* zu verstehen haben. Vgl. auch Rhode über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden p. 67 unten. Andere Meinungen hat Gesenius im Hebr. Handwörterbuch I. 19 zusammengestellt. Man vergleiche noch Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 98, der den Namen Ophir in Koptischen Handschriften nachweisen zu können glaubt.

Bei einem solchen Reichthume der Natur im Pflanzen-, Thier- und Steinreiche konnte es nicht fehlen: es musste auch die Mythologie an Reichthum gewinnen, sie musste in derselben Art ins Weite und Ungemessene sich verbreiten, wie die Erzeugnisse des Bodens selber, auf dem sie erwachsen war. *Reichthum* und *Ausbreitung* ist daher der Geist der Indischen Mythik, *Tiefsinn* und *Monotonie* hingegen der Geist der Aegyptischen.

§. 2.

Quellen und zwar Griechische und Römische.

Es sind dieselben im Allgemeinen dreifacher Art: 1) die Nachrichten der *Griechen* und *Römer* bis ins Zeitalter der Byzantiner herab; 2) die *Indischen Religionsbücher* selbst, die zwar schon früher bekannt waren, allein erst in den neuesten Zeiten aus den Originalquellen uns zum Theil vollständig mitgetheilt worden sind; 3) die *Monumente in Stein*, d. i. die noch vorhandenen Ueberreste der alt-Indischen Architektur.

Was den ersten Punkt betrifft,[1]) so erhalten wir die ersten Nachrichten über Indien durch *Herodotus* (III. 98 sqq.); wie denn überhaupt zu den Griechen die erste *historische* Kenntniss von Indien durch den Zug des Darius Hystaspis gekommen seyn mag, welcher Persische König in den nordwestlichen Theil von Indien, jedoch, wie es scheint, nicht sehr weit, eingedrungen war, und diese Gegenden dem Persischen Scepter unterworfen hatte; und auf diese Gegenden sind auch die Nachrichten des Herodotus einzig zu beziehen. An diesen Schriftsteller zunächst reihen sich die *Indica des Ktesias*, eines Griechischen Arztes, der am Hofe des Persischen Königs Artaxerxes Mnemon lebte, und aus dessen Schrift uns Photius Excerpte mittheilt. Auch seine Nachrich-

1) S. Beck's Anleitung zur genaueren Kenntniss der Weltgeschichte I. Th. I. p. 219 f. der zweiten Ausgabe, und ausser dem Uebrigen dort angeführten, die Abhandlung: „Würdigung der Nachrichten, welche die Griechen von Indien geben," in der Monatsschr. für Deutsche, Leipzig 1802. August p. 309 ff., und jetzt besonders *K. Ritter* in der *Erdkunde*, Asien. Band IV. 1. S. 434—493. Ueber die Weisen, Philosophen und Heiligen der Indier siehe *Nachtrag* I.

ten beziehen sich unstreitig auf den Nordwesten von Indien, auf das Indische Fabelland, das jetzige Kaschemir. Dann kommen die Griechen, welche Alexanders des Grossen Zuge folgten, *Ptolemaeus Lagi*, *Aristobulus*, *Nearchus* (Anderer von zweideutigem Rufe nicht zu gedenken, wie z. B. des *Klitarchus*), aus deren verlorenen Schriften *Arrianus* seine sieben Bücher der Geschichte Alexanders und sein besonderes Buch über Indien zusammengesetzt hat, welche beide Werke viele höchst schätzbare Nachrichten enthalten.

Auch *Diodorus* (lib. III. 62 sqq.), der die jetzt verlorenen Werke früherer Geschichtschreiber, wie *Megasthenes* und Anderer, fleissig benutzt hat, leistet uns wichtige Dienste, so wie *Strabo* lib. XV. Es folgen *Curtius*, *Plinius* in seiner Historia naturalis, besonders im sechsten Buche; des *Philostratus* im Leben des Apollonius, zum Theil aus Ktesias und Andern zusammengestellte Nachrichten, und eine Reihe späterer, worunter wir nur den *Cosmas Indicopleustes*, der im sechsten Jahrhundert nach Christi Geburt lebte, auszeichnen.

Alle Nachrichten der genannten Schriftsteller beziehen sich aber, wie zum Theil schon bemerkt worden, einzig und allein auf den *nordwestlichen* Bezirk von Indien, der den Alten durch die Züge des Darius Hystaspis, Alexander des Grossen und Seleucus, die von dieser Seite her eindrangen, bekannt geworden war; hingegen von den Ländern am Ganges und von der östlichen Seite der diesseitigen Halbinsel, welche Länder uns gerade weit mehr bekannt sind, als jene, scheinen die Alten überhaupt wenig oder gar keine Kenntniss gehabt zu haben. Und hierin mag auch zum Theil der Grund liegen, warum man in neueren Zeiten so manche Nachrichten der Griechen und Römer, namentlich eines Herodotus, Ktesias, Plinius und Anderer, für fabelhaft ausgegeben hat: wiewohl es nicht zu leugnen ist, dass allerdings, vorzüglich bei Ktesias, neben vielem Wahren auch viel Mythisches mit eingeflossen ist, welches jedoch nur von der rechten Seite verstanden und erklärt werden muss, um auch so manchen Widerspruch und

ungerechten Tadel zu heben. Neuere Gelehrte, wie z. B. Heeren, haben dazu schon einen rühmlichen Anfang gemacht, und die höchst merkwürdigen Nachrichten des Ktesias, der von so Vielen und zuletzt noch von Larcher aufs heftigste angegriffen worden, zu vertheidigen und in ein helleres Licht zu setzen gesucht.[1])

1) S. Graf v. Veltheim Sammlung von Aufsätzen II. p. 171. 269. 272. vgl. Heeren Ideen u. s. w. I. 1. p. 361 ff. besonders p. 366 der dritten Ausg. — S. auch Wahl Erdbeschreib. von Ostind. II. p. 456. 457, welcher diese Länder, worauf sich die Nachrichten des Herodotus und Ktesias beziehen, genauer bestimmt hat. Vgl. ebendaselbst p. 189.

§. 3.

Indische Quellen.[1])

Ihre Grundlage ist ohne Zweifel guten Theils alt, und liegt zum Theil in einer Periode, die über Aegyptens Hierokratie und über die Civilisation des ältesten Griechenlands hinaufreicht; jedoch für uns sind sie ganz neu, und so kann es, da wir noch nicht einmal diese Schriften vollständig in Europäische Sprachen übersetzt, ja von den meisten blosse Auszüge oder nur kurze Notizen besitzen, nicht fehlen, dass sich sehr verschiedene Ansichten über jene Urkunden unter den Gelehrten gebildet haben. Aber eben darum möchten wir wohl jetzt noch nicht im Stande seyn, die Entwickelungsperioden, so wie den Entwickelungsgang, den die Indische Literatur genommen hat, bestimmt anzugeben. Von diesem Satze liefert auch die grosse Verschiedenheit in der Art, wie zwei geistreiche Forscher neuerlich diese Perioden bestimmt haben, einen redenden Beweis. Man vergleiche Fr. Schlegel über die Weisheit der Indier p. 149 ff. und Görres in der Mythengeschichte p. 188 und in einer Recension in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 25.

Darüber ist man jedoch einig, dass die *Veda's* oder die heiligen Schriften der Hindus das älteste Product Indischen Geistes sind.[2]) Ueber dieses ehrwürdige Werk einer grauen Vorzeit[3]) hat uns die besten Nachrichten gegeben der Engländer *Colebrooke* in dem achten Bande der Asiatic Resear-

---

1) S. jetzt *Nachtrag* II.

2) S. *Nachtrag* III.

3) Die *Sage* setzt sie 4900 Jahre vor Christi Geburt.

ches p. 377 ff.,[1]) wo er auch alle Zweifel gegen die Aechtheit und das hohe Alterthum der Veda's glücklich zu heben versucht hat. Es sollen sich nämlich die Veda's, nach ihrer ersten Offenbarung durch Brahma, zuerst durch mündliche Ueberlieferung erhalten haben, bis *Vyasa* (der *Sammler*[2])) sie sammelte und in Theile oder Bücher ordnete. Bekanntlich sind es eigentlich *drei Veda's: Ritsch, Jaguisch* (Jagiur) und *Saman-Veda;* der vierte, *Atharvan*, ist zwar später hinzugekommen, wird aber doch auch für kanonisch gehalten. Die drei ersten Veda's enthalten feierliche Gebete, von welchen die in Prosa verfassten *Jaguisch*, die in Versen *Ritsch*, und die zum Singen bestimmten *Saman* heissen. Der *Atharvan* besteht meistens aus Gebeten für Weihungen, Versöhnung der Götter und Verwünschungen der Feinde, ist also von den übrigen verschieden. Jeder Veda besteht aus zwei Theilen, *Gebete* (Mantra's) und *Lehren* (Brahmana's). Aber bei der jetzigen Anordnung finden sich unter den letzteren manche eigentliche Gebete. Die Gebete im *Ritsch Veda* sind meistens Lobpreisungen (*rig* heisst *loben*), und nach einem gewissen Systeme geordnet, so dass Hymnen Eines Verfassers, Anrufungen Einer Gottheit, Gebete für ähnliche Vorfälle, zusammengestellt sind.[3]) Die Namen der Verfasser aber findet man

---

1) Hiermit vergleiche man auch die Abhandlung: Ueber die Literatur der Hindus, von *Goverdhan Kaul*, im ersten Bande der Asiat. Untersuch. besonders p. 265 ff., wo auch von den Veda's gehandelt wird. S. auch: Brahma oder die Religion der Indier als Brahmaismus, von *F. Majer*, Leipzig 1818 p. 99 ff.

2) Nach Majer (a. a. O. p. 111. Note 57) würde mit diesem *Vyasa* oder *Sammler* nicht eine bestimmte Person bezeichnet, sondern eine ganze *Epoche* der *Sanskrit-Literatur*, und zwar diejenige, in welcher die heiligen Schriften des Wischnuismus gesammelt und abgefasst worden sind. Die Beweise dafür verspricht derselbe nächstens zu geben.

3) Einige solcher Hymnen und Gebete aus den Veda's, wie z. B. an den grossen Erhalter, an die Sonne, an das Feuer u. s. w., finden sich in Deutscher Uebersetzung, nach Colebrooke's wörtlicher Uebertra-

in einem mit den Veda's überlieferten Verzeichniss. In diesen wird gewissermassen der Polytheismus in Monotheismus aufgelöst. Es werden nämlich die vielen Götternamen auf drei (und zwar lauter physische Potenzen) reducirt, *Feuer*, *Luft*, *Sonne*; und nach einigen Stellen gehen diese wieder in *einen* auf, die *grosse Seele*[1]) (Mahanatma). Sie heisst die *Sonne*, weil diese Alles, was sich bewegt und fest ist, belebt. Sie ist die physische Einheit in Allem. Es ist hier eine Art von Monotheismus, freilich nicht so, wie ihn die speculative Vernunft vorstellt; allein es lässt sich doch nicht dabei verkennen, dass der Gott ein dem *Ganzen* einwohnender Gott ist, dass eine Seele in der Welt ist. Es ist offenbar eine pantheistische Ansicht; und Colebrooke bemerkt ganz richtig, *dass die alte Hindureligion nur Einen Gott anerkenne*, ohne jedoch den Schöpfer vom Geschöpf gehörig zu unterscheiden.

Im *Jagiur Veda*, von welchem es zwei Recensionen giebt, den *schwarzen* und *weissen*, sind theils *Opfergebete* enthalten.

---

gung aus dem Original, bei *Franz Bopp* über das Conjugationssystem der Sanskritsprache, herausgegeben von *Windischmann*, Frankfurt a. M. 1816. p. 273 ff. bis ans Ende, und bei *Majer* in der oben angeführten Schrift p. 198 ff.

1) S. Majer a. a. O. p. 114 ff. Hier wird ein Blick auf Aegyptische Theologumene nicht unnütz seyn: Heraiscus beim Damascius περὶ ἀρχῶν (in I. Chr. Wolf. Anecdott. Grr. III. p. 261) sagt, die Sonne sey selbst der intelligible Verstand (τὸν ἥλιον εἶναι φησιν αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν). Das heisst: von einem Standpunkte ward die Sonne im physischen, was der Geist im intellectuellen Gebiete ist. — Aber die logische Trennung beider Gebiete liegt diesseits der Entstehung jener alten Naturreligionen. Eine andere Trennung des ursprünglich Einen kannten die Orientalen wohl, nämlich nach Potenzen als Personen angeschaut. So versteht man wohl am richtigsten die Worte des Damascius selbst, wenn er nun fortfährt: ἰσχίον δὲ καὶ ἐκεῖνο περὶ τῶν Αἰγυπτίων, ὅτι διαιρετικοί εἰσι πολλαχοῦ τῶν κατὰ ἕνωσιν ὑφεστώτων, ἐπεὶ καὶ τὸ νοητὸν διῄρηκασιν εἰς πολλῶν θεῶν ἰδιότητας. So haben also auch die Indier das *real* und *intellectuell Eine* in mehrere göttliche Personificationen zerlegt. Zur Einheit erhoben sich aber auch unter ihnen nur die Gebildeten.

grösstentheils von angeblich göttlichen Urhebern. — Menschenopfer kommen in den Veda's nicht vor, aber doch ein heiliger Gebrauch, wo Menschen scheinbar geopfert werden. — Vom *Saman Veda* hatte Colebrooke noch keine vollständige Abschrift und Erklärung; das Verzeichniss bei diesem Veda enthält blos die Namen der Verfasser. Im *Atharvan* finden sich einige *Upanischad's* oder *theologische Aufsätze*, die nicht zum Veda gehören, weil sie Vorstellungen enthalten, die den Veda's fremd sind, z. B. Rama und Crischna als Erscheinungen des Vischnu.

Es sind aber die Veda's geschrieben in der *Sanskritsprache* und zwar im *Dewa-nagari* Dialekt, welche Sprache mit Recht eine wahrhaft lebendige genannt werden kann. Wenn man nämlich atomistische und organische Sprachen abtheilen kann, d. h. solche, wo das Wurzelwort todt ist, und die Veränderungen äusserlich hinzugethan werden durch Affixa, Suffixa u. s. w., und solche, deren Wurzel aus sich selbst schafft und alle Beugungsfälle aus sich selbst erzeugt, so möchte keine mit solchem Rechte eine organische genannt werden können, keine so lebendig seyn, als die Sanskritsprache.[1])

1) Ueber die Sanskritsprache s. die Abhandlungen in den Asiatic Researches Vol. VII. nr. 7. p. 199 — 231: On the Sanscrit and Prácrit Languages by H. T. Colebrooke, Vol. X. 6. p. 389 — 474: On Sanscrit and Prácrit Poëtry by H. T. Colebrooke Esq., nebst Adelung's Mithridates und *Fr. Schlegel* über die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, das ganze erste Buch; ferner *Fr. Bopp* über das Conjugationssystem der Sanskritsprache, herausgegeben von *Windischmann*, Frankfurt a. M. 1816 und die zu London 1808 erschienene Sanskrit-Grammatik von *Wilkins*. Damit verbinde man: An essay on the principles of the Sanscrit Grammar. Part. I. by *H. P. Forster*, Calcutta 1810. (S. Heidelbb. Jahrbb. 1818 5tes Hft. nr. 30. 31.) Auch *Heeren* in den Ideen u. s. w. I. 2. p. 388 ff. vorzüglich p. 394 ff. der dritten Aufl. hat sich über die Sanskritsprache verbreitet. Vgl. endlich *Bo*[illegible] Anleitung zur Kenntniss der Weltgesch. I. p. 227 der neuen Ausg. — Wenn Schlegel a. a. O. p. 62 die Sanskritsprache als die älteste oder Ursprache darum anerkennt, weil sie ohne alle onomatopoetische Wörter sey, so hat sich dagegen

man sieht in ihr die ganze hohe Civilisation des alten Indiens, einen Spiritualismus des Denkens, einen Tiefsinn, gepaart mit dem schlichtesten, klarsten und ohne Ueberfüllung blühenden Ausdrucke.

Noch bleibt uns eine Hauptfrage zu beantworten übrig, die Frage nach der von Neueren bezweifelten *Aechtheit* dieser Veda's und ihrem *hohen Alter*. Dürfen wir uns auf die Untersuchungen von Colebrooke berufen, welcher in der genannten Abhandlung Gründe anführt, die die unverfälschte Ueberlieferung der Veda's in ihrer ursprünglichen Gestalt verbürgen, so wird über das hohe Alter eines grossen Theils dieser Urkunden kein Zweifel stattfinden. Wahr ist es, die Veda's sind zuerst mündlich überliefert, aber ausserordentlich frühe niedergeschrieben worden. Frühe hat man sie in heiliger Schrift in einen Kanon gebracht, und in anderer Schrift ausgelegt; und mit dem Verfall der Religion haben die Braminen dieselben Vorkehrungen getroffen, wie bei unserem biblischen Kanon geschehen. Schon die abergläubische Art, die zwei

---

C. Sprengel (Institutiones physiologicae, Amstelod. 1809. §. 235. p. 513 sqq.) erklärt, indem er eben in der Onomatopoesie ein Zeichen der ersten oder Ursprache findet. Dass aber die alte Sanskritsprache eine Menge solcher onomatopoetischen Wörter enthalte, hat derselbe ebenfalls zu zeigen gesucht, und unter andern an das Sanskritische *Atma*, das mit dem Griechischen ἀτμός und mit dem Deutschen *Athem* übereinkommt, an *krschra*, welches dem Deutschen *kreischen* entspricht, an *Waihu*, unser *Wehen*, *Widara*, *Wetter* und dergl. mehr, erinnert. K. Ritter Erdkunde, Asien. Band III. S. 1160: — „Dagegen stimmt v. Bohlens Bemerkung, der das Pali dem Ionischen Dialekt des Sanskrit vergleicht. — Hor. Wilson findet es zugleich irrig, die Sprache Pali zu nennen, weil dies nur der Name der *Schrift* sey, in der sie geschrieben werde; dagegen sey Magadhi, oder *Prakrit* der Name der *Sprache*, den Ausdrücken *Nagari* (für *Schrift*) und *Sanskrit* (für *Sprache*) entsprechend. Das Pali erhalte so erst im Gegensatz des Nagari Bedeutung; es sey die Schrift der Palli oder Dörfer; dagegen Nagari die Schrift der Städter, von Nagar (die Stadt) war; Prakrit einen sermo rusticus, und Sanskrit eine feinere Sprache bezeichnen. "

ersten Veda's zu lesen, vorwärts und rückwärts, ist ein Mittel, den Text unverändert zu erhalten, zumal da man besondere Abschriften für diesen Zweck macht. Hierzu kommen die Inhaltsanzeigen am Ende jedes Veda's, worin der Gegenstand und die Länge des Abschnittes angegeben wird, so wie die Commentare, die jedes Wort erläutern. Es ist aber eine allgemeine Meinung in Indien, dass kein Buch vor Aenderungen sicher ist, bis es commentirt worden. Viele Commentare der Veda's sind sehr alt, und ihre Aechtheit wird wieder durch viele Noten gesichert. Auch das *Niructa*, ein alter weitläufiger Commentar über veraltete Ausdrücke und dunkele Stellen der Veda's, sichert den Text. Was darin citirt ist, stimmt mit dem heutigen Texte überein. Auch stimmen mit dem heutigen Texte überein die vielen philosophischen Schriften, die Gesetze, die moralischen Schriften, die Aphorismen, worin häufig Anführungen aus den Veda's vorkommen. Daher ist Colebrooke überzeugt, dass kein Betrug im Stande gewesen wäre, diese heiligen Schriften, die in allen Theilen von Hindostan und Dekan zerstreut sind, zu verfälschen, ob er gleich in dem Atharvan Veda einige später eingerückte Abschnitte selbst zugiebt.[1]) — Da wir nun die Veda's selbst, in Europäische Sprachen übersetzt, noch nicht besitzen, einzelne Auszüge ausgenommen, so ist das von Anquetil du Perron herausgegebene Werk, die *Upnekhata* (Strasburg 1804. in zwei Quartbänden), aus Persischer Sprache in einer Lateini-

1) Ueber das Alter und die Aechtheit der Veda's vergleiche man auch *Heeren's* Ideen u. s. w. I. 2. vorzüglich p. 426 ff. der dritten Aufl. Was den Atharvan Veda insbesondere betrifft, so behauptet *Majer*, welcher die Entstehung der drei ersten Veda's in die Zeit des Brahmaismus setzt, *es sey derselbe offenbar im Sivaismus abgefasst worden*, und also späteren Ursprungs. Siehe dessen Schrift: Die Religion der Indier als Brahmaismus p. 14. vgl. p. 104. Schon früher hatte *Polier* (Mythologie des Indous Tom. I. Indroduct. p. 101. 102) mit treffenden Gründen gezeigt, dass es nur drei ursprüngliche Veda's gegeben habe, und dieser vierte später sey.

schen Uebersetzung, für uns desto wichtiger. Es ist nämlich dieses Werk eine offenbare Uebersetzung der Veda's, wiewohl, wegen der ungeheueren Masse derselben, nur im Auszuge, wahrscheinlich auf Befehl eines Persischen Königs veranstaltet.[1])

An die Veda's schliessen sich unmittelbar die *Purana's*, welche die Theogonie und Kosmogonie der Indier enthalten.[2]) Auch sie werden dem Vyasa beigelegt, und ihre Entstehung in das sechszehnte Jahrhundert vor Christo zurück verlegt. Man zählt ihrer achtzehn, und nennt sie daher auch oft blos die *Achtzehn*. Jeder Purana hat seinen besonderen charakteristischen Titel, z. B. der erste *Brahma*, der zweite *Pedma* (der Lotus), der dritte *Brahmanda* (das Weltei), der vierte *Agni* (das Feuer), der fünfte *Wischnu* u. s. w. Der achtzehnte heisst *Bhagawata*, und enthält das Leben Krischna's; s. Asiatt. Abhandll. I. Band p. 282 der Deutschen Ausg. Die mythologische Geschichte Itihasa und Purana wird auch als Ergänzung der Veda's betrachtet, und für den fünften Veda gezählt; s. Colebrooke in den Asiat. Research. Tom. VIII. Jeder Purana aber handelt von folgenden fünf Stücken: 1) von

---

1) Ueber die Wichtigkeit und den Werth dieses Werkes, so wie über die Uebersetzung und Bearbeitung desselben durch Anquetil du Perron, welche zum Theil gegen Heeren vertheidigt wird, der dieselbe für ganz unverständlich ausgegeben hatte, finden sich in der oben angeführten Schrift von Majer p. 7 ff. besonders p. 10 gute Notizen. *Görres* hat in seiner Mythengeschichte auf eine sehr geistreiche Weise vorzüglich auch vom Upnekhata Gebrauch gemacht. S. *Nachtrag* IV.

2) Auszüge aus den Original-Purana's enthält das Werk: Researches into the nature and affinity of ancient and Hind mythologie. By *vans Kennedy*. London 1831, und ist insofern unentbehrlich, ermangelt aber einer umfassenden Kunde der Religionen der alten Völker, enthält auch manche seltsame Meinungen, wie z. B. dass die heiligen Bücher der Hindus wie das Religionssystem aus Babylonien herzuleiten seyen (s. Herrn Ewald in den Göttinger. gel. Anz. 1831. Nr. 177. vgl. auch Jahrbücher für wissenschaftl. Kritik Berlin 1832. S. 199 ff.).

der Schöpfung des Universums, von seinem Fortschreiten und der Erneuerung der Welten; 2) von der Zeugung der Götter und Heroen; 3) von der Chronologie nach einem mythischen System; 4) die Geschichte, Thaten und Begebenheiten der Halbgötter und Heroen: 5) von der Kosmogonie, woran eine mythische und heroische Geschichte sich anschliesst.[1]) Man kann demnach die Purana's mit den Kosmogonien der Griechen vergleichen; s. Asiat. Research. Tom. VII. p. 202.

Hierin berühren sich also das alte Indien und Griechenland. Allein in Griechenland ward dieses exoterische System der Poeten (die Theogonien und Göttergeschichten, wie auch die Heldenaristien) unter dem gesammten Volke vorherrschend, und durchaus bestimmend in der Kunst und im Gottesdienste. In Indien dagegen blieb, neben dieser *genealogischen* Betrachtung des Universums, die *ideale*, die sich philosophisch von dem Wesen der Dinge Rechenschaft giebt, herrschend, und auch die Bildnerei blieb durchaus bedeutsam und mystisch. In Griechenland erhielt sich die philosophische Betrachtung des Universums und die mystische Beschauung nur in den Schulen einiger Denker, z. B. eines Pythagoras, in den Schriften eines Heraklitus und in den Orphischen und Eleusinischen Mysterien.

Nun folgen drittens die grossen *episch-historischen Gedichte*, *Ramayan* und *Mahabhârata*. Der *Ramayan*, welcher dem *Valmiki* beigelegt wird, besingt die Thaten des *Rama*, des Indischen Hercules, und ist daher völlig zu vergleichen mit den Herakleen des alten Griechenlands, wiewohl der Indische Hercules in seinem Charakter eben so sehr vom Griechischen

1) S. *Langlès* Catalogue des Manuscrits Sanscrits de la Bibliotheque Imperiale 1807. p. 13. Damit verbinde man, was Majer (Brahma oder die Religion der Indier p. 129 ff.) über die Purana's bemerkt hat. Catalogus librorum Sanscritanorum, quos bibliothecae universitatis Havniensis vel dedit vel paravit Nathanael Wallich. Scripsit *Erasmus Nyerup*. Hafniae 1821.

unterschieden ist, als überhaupt Indische und Griechische Menschheit sich unterscheiden.[1])

Das andere grosse episch-historische Gedicht, *Mahabhárata (Mohabharot*, der *grosse Bharata)*, welches dem Vyasa beigelegt wird, und aus achtzehn Gesängen besteht, enthält die Kriege zwischen den Mondskindern, zwischen den Helden vom Stamme Pandu und Kuru. Hierin ist die berühmte grosse Episode *Bhagavatgeta (Bhogovotgita)*, d. i. das *Lied* vom *Bhogovan*, einem Beinamen des Krischna, welcher hier immer unter diesem Namen auftritt, und sich in dieser Episode, in einem philosophisch-theologischen Gespräche, über die ewige Einheit Gottes und die Nichtigkeit aller andern Erscheinungen erklärt.[2])

Diese grossen epischen Erzeugnisse fallen angeblich alle vor das Jahr **1200** vor Chr. Geb., vor die Zeit des Trojanischen Kriegs; mit dem Jahre **1200** aber kommt die Periode der Gesetzbücher, die bei den Griechen doch erst eigentlich um das Jahr **550** vor Chr. Geb. anfing. Denn in jene Zeit ist wohl die Abfassung der Gesetze zu legen, die in einem

---

1) Ueber dieses Gedicht, das wir glücklicherweise jetzt in der Originalsprache und in einer Englischen Uebersetzung besitzen, vgl. Langlès im Catalogue des mscrr. de la Bibl. impér. Paris 1807. p. 13 sqq. *Görres* in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 25. p. 251 und *Wilken* ebendaselbst 1814. nr. 24—26, der auch Auszüge aus dem eben erwähnten Englischen Originalwerke: The Ramayana of Volmeeki in the original Sangskrit with a prose translation and explanatory notes by William Carey and Josua Marsham, Serampore 1806. Vol. I. gegeben hat. Proben aus dem Ramayan in Deutscher Uebersetzung haben *Fr. Schlegel* (über die Weisheit der Indier p. 231 ff.) und *Franz Bopp* (über das Conjugationssystem der Sanskritsprache p. 159 ff. p. 235) und zwar Letzterer die Episode, welche Wiswamitra's Büssungen enthält, geliefert. Vgl. jetzt Guigniaut Notes et Ecl. p. 612—616, wo auch die Arbeiten des Herrn v. Chezy und A. W. v. Schlegel's über den Ramayana nachträglich bemerkt sind, und p. 638 sqq. jene Episode von Wiswamitra mitgetheilt ist.

2) S. *Nachtrag* V.

grossen Codex gesammelt sind, unter dem Titel: *Mánava Dharma Śástra*, d. i. *Gesetzbuch des Menu* oder *Monu.*[1])

Hierbei aber blieb der Indische Geist nicht stehen; er hat sich vielmehr mit Allem beschäftigt, worauf der Europäische stolz seyn mag. Denn an die Gesetzgeber reihen sich nun die *Philosophen* an, von deren Bestrebungen schon dies einen hinlänglichen Beweis liefern kann, dass es fast keine Entwickelung des speculativen Geistes giebt, die Indien nicht versucht hätte, Dogmatismus, Scepticismus, ja einen vollkommenen Nihilismus u. s. w. — Man zählt sechs philosophische Systeme, die sich je zwei und zwei von einander sondern, zwei der *Nyaja's*, welche Jones mit der Peripatetischen und Ionischen Schule, zwei der *Mimansa's*, die ebenderselbe mit der Platonischen, und zwei der *Sanchya's*, die er mit der Italischen und Stoischen Schule vergleicht.[2])

---

1) *Menu* ist ein heiliger Name; und es werden Mehrere desselben Namens erwähnt. Es ist eine ganze Succession von doctrinellen Intelligenzen, welche diesen Namen trägt, und an die Spitze der Gesetze gestellt wird. Eben so stellt auch Aegypten an den Anfang aller menschlichen Gesetze einen *Menes*, und eben so Griechenland seinen *Minos*. Es scheinen sich nämlich bald nach den letzten grossen Erdrevolutionen und Ueberschwemmungen in Indien die Saamenkörner menschlicher Bildung und Cultur gerettet und ausgebildet, und von da im Verlauf der Zeit theils nach Aegypten, theils über Aegypten nach Kreta und anderwärts hin verbreitet zu haben, wo sie auch immer einige alte heilige Namen beibehielten. — Ueber den mythologischen Gehalt der Gesetze des Manu und über das Verhältniss dieser Sammlung zu den Veda's und zu den Purana's s. Eug. Burnouf unten im *Nachtrag* II.

2) S. die Asiatt. Abhandll. Bd. I. p. 270. 283 ff. der Deutsch. Ausg. Ausserdem vergleiche man hierüber die weiteren Nachrichten und Untersuchungen von Langlès im Catalogue etc. p. 78. 82 sqq. und 87 sqq., von Görres in der Mythengeschichte p. 188 ff., von Schlegel über die Weisheit der Indier p. 89 ff. und Heeren Ideen u. s. w. I. 2. p. 111 ff. der dritten Aufl.; besonders auch Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 109 ff., der die Grundsätze einer jeden Schule zwar kurz, aber gut entwickelt hat.

Bei dieser Feinheit der Cultur in Indien, bei dieser Scheidung der Stände, und bei diesem geistigen Streben, welchem sich der Mensch dort um so mehr überlassen kann, je freundlicher Klima und alle Begünstigungen der Natur ihm entgegenkommen, konnte auch die *dramatische Poesie* nicht ausbleiben. Sie hat sich hier, wie in Griechenland, aus dem Epos entwickelt. Hier, wie dort, gingen die grossen Epiker voraus, und aus ihnen nahmen die folgenden Dramatiker den Stoff für ihre grossen Dramen. Allein von dem Reichthume dieser Literatur ist leider bis jetzt noch Wenig bekannt, wiewohl eben dieses Wenige die Europäische Welt mit Recht in Erstaunen gesetzt hat. Wer kennt nicht die *Sakontala* oder *den bezauberten Ring*, ein Drama, dessen Fabel aus dem grossen Epos, Mahabhârata, genommen ist, und welches den *Kalidas* zum Verfasser hat, einen Dichter, der am glänzenden Hofe des Rajah oder Königs Wikramaditya, eines Beschützers der Kunst und Wissenschaft, etwa hundert Jahre vor Christi Geburt lebte?[1]) Als ausgezeichnete Eigenschaften jenes Drama bemerken wir vorzüglich zuvörderst die Innigkeit und das sinnige Wesen, das tiefe und zarte Naturgefühl und die gleichsam idealisirte Ansicht der Pflanzenwelt; dabei das Mädchenhafte der milden und friedsamen Nation: sodann den Ausdruck des feinen Welttons und Lebens der Rajah's und ihrer Höfe. Das Stück ist ein Beweis von der vornehmen Haltung der

1) S. Fr. Schlegel über die Weish. der Ind. p. 229. 308 ff., wo Proben daraus gegeben sind; Langlès im Catalogue etc. p. 74. Deutsch erschien das Ganze von *G. Forster*, mit einer Vorrede von *Herder*, zu Frankfurt a. M. 1803 (neue Ausg.). Hiermit verbinde man, was über die Sakontala, so wie im Allgemeinen über die dramatische Poesie der Indier, Heeren bemerkt hat in den Ideen I. 2. p. 527 ff. der dritten Ausg. Ein anderes gleichfalls aus dem Mahabhârata geschöpftes Drama ist *Nalus*. S. Nalus Carmen sanscritum e Mahabharato; edidit etc. *Fr. Bopp*. London et Paris 1819 (Deutsch unter dem Titel Nala bearbeitet von Kosegarten). S. über jene erste Ausgabe A. W. v. Schlegel Indische Bibliothek I. S. 97 ff.

Könige und der strengen Scheidung der Stände oder Casten; so wie es überhaupt eine hohe Ausbildung der gesellschaftlichen Cultur Indiens verräth.

Endlich war es auch Indien, wo man wahrscheinlich zuerst die ewigen Gesetze der Sittenlehre und des Rechtes gleichsam hervorlockte aus dem Wesen und Verhältniss der Thiere und Pflanzen und aus der umgebenden Natur. Wir sprechen von der ungezweifelt uralten *Naturfabel* oder vom *Apolog* (αἶνος). Seine Geschichte ist dort an die Namen des *Wischnu-Sarma*, eines Braminen in alter Indischer Vorzeit, und des *Pilpai*, der gegen 400 vor Chr. Geb. gelebt haben soll, geknüpft. Unstreitig hatte schon das älteste Indien seinen Apolog, worin durch die Sprache der Thiere, besonders der Schakals (θῶες),[1]) durch die der Pflanzen, Bäume u. s. w., ethische und politische Wahrheiten eindringlich und anschaulich gemacht wurden. Es entstanden davon frühe Sammlungen; aber, wie in der Aesopischen Fabelsammlung, ward auch jenen fortdauernd das nach und nach Erfundene, der spätere Zuwachs, beigemischt, und einzelne Theile auch wieder als für sich bestehende Bücher bekannt gemacht und fortgepflanzt. Nach der Indischen Sage war *Wischnu-Sarma* Erfinder in dieser Gattung und Verfasser einer uralten Sammlung von Apologen, betitelt *Hitopadesa*, d. i. *nützliches Wort*, die sich erhalten, bis ungefähr 400 vor Chr. Geb. *Pilpai* folgte, der eine neue Sammlung veranstaltete. Von dieser Sammlung wurden frühe im sechsten Jahrhundert, auf Befehl eines Persischen Königs, aus der Ursprache (nämlich der Sanskrit) Uebersetzungen ins Pehlvi für den Persischen Hof gemacht, welche bald grosses Ansehen erlangten, und daher ins Arabische und Türkische und so fort in mehr als zwanzig verschiedene Sprachen, wie Jones versichert,[2]) übersetzt wurden.

1) Wir führen als Beispiel die Fabel vom Schakal an, die sich bei *Stark* Spec. Sapient. Indorum p. 414 sqq. findet.

2) S. Asiat. Abhandll. Th. I. p. 21 Deutsch. Ausg.

Jedoch blieb die Sammlung nicht in ihrer ursprünglichen Art, sondern man sonderte einzelne Theile davon ab, und gab sie besonders heraus. Hierunter zeichnet sich aus *Kalila* und *Dimna (Kelile-Dimne;* denn eigentlich sollte es heissen im Sanskrit *Karattaka-Damnaka)*, eine Episode der Hitopadesa. Diese ward ins Persische übersetzt, und daraus ins Griechische.[1])

1) Von dieser letztern Uebersetzung, wovon ich selbst ein Exemplar besitze, finden sich in der Bibliothek der Universität zu Leyden und hie und da Handschriften, die wohl einer genaueren Vergleichung werth wären. Die Uebersetzung führt den Titel: *Specimen Sapientiae Indorum* ex cod. mscr. Holsteniano, edidit *Stark*, Berlin 1697. 8.; die Französische: *Fables et contes Indiens* avec un discours sur les Hindous par *Langlès*, Paris 1790. 12. In neueren Zeiten wurde es wieder unmittelbar aus dem Indischen Original ins Englische übersetzt von *Wilkins: the Hitopades of Vishnu-Sarma*. Bath 1787. Ausser dem, was über dieses Buch schon früher von Fabricius in Bibl. Gr. Vol. VI. p. 460 der alten Ausg., von Herbelot in der Bibliotheque orientale und von Assemanni in der Bibliotheca orientalis T. III. part. I. p. 221 bemerkt worden, vergleiche man nun die lesenswerthen Nachrichten bei Polier Mytholog. d. Indous Introduction p. 134 sqq. Tom. I. vgl. mit dem Zendavesta Tom. I. p. 537, ingleichen folgende Schrift: Ueber Inhalt und Vortrag, Entstehung und Schicksale des königlichen Buches, eines Werkes von der Regierungskunst, als Ankündigung einer Uebersetzung nebst Probe aus dem Türkisch-Persisch-Arabischen des Waasi Ali Dschelebi von *Heinr. v. Dietz*, Berlin 1812. 214 S. gr. 8. Vorzüglich müssen wir unsere Leser auf die Untersuchungen aufmerksam machen, die neuerlich ein grosser Kenner der morgenländischen Literatur über die Geschichte dieser Sammlungen angestellt hat, *Silvestre de Sacy* in den Notices et Extraits des manuscrits de la Biblioth. impériale Tom. IX. (Paris 1813) part. I. nr. 7, wo er unter andern Nachricht giebt von einer *Ebräischen Uebersetzung* desselben Buches, die sich unter den Handschriften der Pariser Bibliothek findet. Vergleiche Leipz. Litt. Zeit. 1814. Sept. nr. 221. p. 1766 und Götting. gel. Anz. 1815. nr. 208. p. 2065 sqq. In dem zehnten Theile, der zu Paris 1818 in zwei Abtheilungen erschien, sind diese Untersuchungen fortgesetzt. Vorgeblich indischen Ursprungs wäre auch die selbst in Deutscher Sprache unter dem Namen: *Die sieben weisen Meister* bekannte Schrift, welche von Einigen einem Perser Musus (*Μοῦσος*, nach Silvestre

de Sacy a. a. O. wohl eher ein Türke *Musa*), von Andern einem Oberhaupt der Weisen Indiens Sendebad oder Sendebar zugeschrieben wird. Andere schreiben den Namen Syntipas (*Συντίπας*), und nennen ihn einen Zeitgenossen des Cyrus. Wir haben unter diesem letzten Namen ein moralisches Fabelbuch von 62 Erzählungen, angeblich aus dem Syrischen übersetzt von Michael Andreopolus vermuthlich im 15ten Jahrhundert. (S. *Συντίπας*. De Syntipa et Cyri filio Andreopuli Narratio ed. I. Fr. Boissonade, Paris 1828, und dessen Praeloquium und Notae p. 171 und besonders Götting. gelehrt. Anzeigen 1830. Nr. 171. 172.)

§. 4.

Uebersicht der Indischen Baudenkmale.

Ich glaube diese Beschreibung der Indischen Baudenkmale (I. S. 562—568 zweiter Ausgabe) anjetzt mit folgenden wenigen Bemerkungen übergehen zu können, einmal, weil K. O. Müller in seinem Handbuche der Archäologie der Kunst §. 249. S. 306 f. eine lichtvolle Uebersicht davon gegeben, und K. Ritter in seiner Erdkunde, Asien, B. IV. 1. S. 676 ff. von den Gruppen der Grottentempel zu Mhar, Carli, Salsette, Elephanta, Nassuk, Ajayanti und Elora, und von den Ruinen der Felsenstadt Mahamalaipur B. IV. 2. S. 322 ff. nach den neuesten Reisebeschreibern und gründlichsten Orientalisten ausführlichen Bericht erstattet haben; sodann aber und hauptsächlich, weil den neuesten und sorgfältigsten Untersuchungen zufolge *alle diese Indischen Bau- und Sculpturwerke über und unter der Erde für die Perioden der altindischen Religionsgeschichte und die Erkenntniss der verschiedenen Göttersysteme keine Ergebnisse liefern, worauf man mit Sicherheit fussen könnte.* Zwar schliesst das *Ueberladene*, wodurch sich fast alle diese Bildwerke kenntlich machen, ein *relatives Alterthum* derselben nicht aus; da wir bereits aus dem zweiten Jahrhundert nach Chr. eine Beschreibung eines sehr überladenen Idols, in einem Indischen Grottentempel befindlich, haben (s. Symbolik I. S. 141 f. 2ter Ausg.). Aber was will doch ein Zeugniss aus dem zweiten Jahrhundert nach Chr. Geb. gegen das graue, ja zum Theil selbst antediluvianische Alterthum sagen, das man vor nicht gar langer Zeit in verschiedenen dieser Tempel und Tempelgebilde nachweisen zu können geglaubt hat? Allein was die Unsicherheit auf diesem Kunstgebiete im höchsten Grade vermehrt, ist die *Vermischung* so verschiedener Culte

und Zeiten, die sich in jenen Gebilden auf das unangenehmste vor Augen stellt; und wir müssen uns eben bequemen mit Ritter (a. a. O. IV. 1. S. 677) einzugestehen: »Selbst ihr Zweck, das Göttersystem, dem sie anfänglich geweiht waren, bleibt bei der Vermengung von Figuren aus der Brahmanischen, wie der Buddhistischen oder Jain-Mythologie, wie die Methode der Architektur und Sculptur, noch zweifelhaft.« Hiermit stimmt auch ein Indischgelehrter Britte (H. Wilson in Mackenzie's Collection. Calcutta 1828) vollkommen überein, ja er drückt sich noch stärker aus, wenn er sagt: »Die berühmten Denkmale zu Ellora, Elephanta und Mahalipur seyen in ihrer jetzigen Form Erzeugnisse neuerer Zeit, und es seyen darin auch Spuren des Cultus der Bauddha's und der Dschaints anzutreffen.«

§. 5.

Von den verschiedenen Indischen Religionsperioden.[1])

Indiens Religion geht in die hohe Vorzeit zurück, und ihr Anfang lässt sich historisch nicht verfolgen. Jedoch im Allgemeinen stellen sich uns von der frühen Vorwelt an bis auf unsere Zeit drei verschiedene Religionsperioden oder Systeme dar, die wir kürzlich durchgehen und im Sinne der Sage charakterisiren werden.

Die älteste Religion, die in das Dunkel der Vorwelt zurücktritt, ist diejenige, welche durch *Brahma*, den Schöpfer der Welt, offenbart wurde, *Brahmaismus*.[2]) Diesem *Brahma*

---

1) Wie sehr ich auf diesem unsicheren Gebiete jeder Epikrise zugänglich bin, mag daraus erkannt werden, dass ich bei diesem von mir ebenfalls abgekürzten Abschnitt auf die Notes et Eclaircissemens des Herrn Guigniaut (zu der Französischen Uebersetzung I. p. 501 — 598) verweise, und namentlich daraus folgende Stelle aushebe (p. 504): „Une question capitale reste toute entière: c'est de savoir jusqu'à quel point l'on peut être fondé à regarder Brahma comme le symbole d'un culte antérieur à tous les autres, d'un culte non seulement primitif, mais plus simple, plus pur et plus spirituel que ceux qui lui succédèrent, en l'étouffant par la violence? Cette hypothèse a été admise en des sens divers par la plupart des écrivains allemands ou anglais, qui ont jusqu'ici traité de la religion des Hindous." Zur Vervollständigung der verschiedenen Ansichten der Indischen Religionsperioden verweise ich jetzt auf das neueste Werk des Herrn *Stuhr*: Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients, und namentlich auf das Capitel: „Chronologische Bestimmung der Hauptepochen der Entwicklung des geistigen Lebens der Indier" S. 132 ff.

2) S. Görres Mythengesch. p. 556 ff. und p. 188 ff. vgl. mit **John Malcolm** the History of Persia, London 1815. im ersten Abschnitt. Ganz

(dem höchsten Wesen, welches in der Indischen Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes die erste Person ist, Gott der Vater), dem ersten Gott und Lehrer im Fleisch, haben vor vielen Jahrtausenden die Menschen auf fromme Weise, mit ihren Herzen in heiliger Unschuld, einfach, schlicht und rein gedienet mit unblutigen Opfern, mit den Erstlingen der Früchte, mit der Milch der zahmen Thiere u. s. w. Aber diese Religion konnte auf der bösen Erde nicht fortbestehen, sie musste weichen und wurde so gänzlich ausgerottet, dass auch keine Spur mehr übrig ist von jenen alten Tempeln, in denen Brahma verehrt wurde. Und diesen ältesten, reinen Dienst mögen auch vielleicht die Ebräer jenseits des Euphrat gehabt haben, wenn wir nämlich (was ich dahin gestellt seyn lasse) in jenem Abram, der mit seiner Frau Saraswadi (angeblich Frau Sarah) sich nach Westen zog und dort niederliess, einen Brahminen mit seiner Familie erkennen dürfen, wie die Indischen Traditionen, welche Sonnerat in seiner Reise nach Indien angiebt, erzählen.[1]) Alsdann müsste man annehmen, dass bei der Ausrottung und gewaltsamen Vertilgung jenes einfachen und

---

ähnliche Traditionen haben die Perser von ihrer ersten Religionsperiode, besonders nach dem Dabistan. Malcolm in dem angeführten Werke, ob er gleich über den historischen Werth des Dabistan, wie billig, sehr zurückhaltend urtheilt (s. Vol. I. p. 11), trägt doch nachher die Hauptzüge von dem Bilde der ältesten Religion Persiens in gedrängter Uebersicht vor (I. p. 85), und findet besonders in der Enthaltung von thierischer Nahrung, welche der Dabistan den Anhängern des ersten Gottesdienstes beilegt, ein Zeichen eines gemeinsamen Ursprungs der Religionen Persiens. Er sagt Vol. I. p. 191: „There are some circumstances that might dispose us to believe, that the ancient religions of Persia and of India were connected in their origin. Among other proofs in favour of this conjecture, we find that there was, in the early ages of both countries, an abhorrence of animal flesh, which has been preserved, to this day, by some of the highest and most respected of the casts of India." — Erst der Usurpator, der böse Zohak, soll das Fleischessen eingeführt haben.

1) Gatterer Versuch e. allg. W. Gesch. p. 622 u. daselbst Dow.

reinen Gottesdienstes und bei den heftigen Verfolgungen, welche seine Anhänger erlitten, sich wohl einzelne Stammhäupter, einzelne Emirs, die der alten Gottesverehrung treu bleiben wollten, eben um jenen Verfolgungen zu entgehen, mit ihren Horden westwärts gewendet haben, in die Gegenden von Vorderasien, so dass der reinere Jehovahdienst des Abrahams nichts weiter wäre, als ein fortlaufender einzelner Zweig jenes uralten Brahmaismus. Vielleicht ist es auch eben dieser älteste, reine, unblutige Brahmadienst, von dem sich noch bei den Griechen Erinnerungen erhalten hatten. Man lese die merkwürdigen Stellen des Theophrastus περὶ ἐνσεβείας bei Porphyrius de Abstin. II. 5. p. 106 sqq. und II. 20. p. 138 ed. Rhoer. Dort macht dieser Grieche eine anziehende Beschreibung von dem reinen Wandel jener Menschen der Vorzeit vor Gott, und von ihren unschuldigen Opfern und Gaben, die sie der Gottheit darbrachten.

Dieser Brahma steht da als der Fleisch gewordene Gott, als erste Incarnation, als der erste Lehrer. Er theilt das höchste Gesetz, das ihm der ewige Gott in der himmlischen Sprache 4900 Jahre vor unserer Zeitrechnung offenbart, und welches er in die Sanskritsprache übersetzt hatte, der Menschheit mit. — Es ist aber dasselbe nach den vier Casten, so dass einer jeden ein Buch zukommt, eingetheilt in die vier Bücher: *Ritsch*, *Jagusch*, *Saman* und *Atharvan*, von welchen jedoch das letztere verloren gegangen und in neuer Form wiederhergestellt worden ist. Es sind der Casten der Indier, wie schon bemerkt, vier;[1]) die erste und vornehmste, die der *Brahmanen* oder Priester; die der Krieger und Regenten, *Kschetria*, auch *Radsja-putra*, d. i. regum filii, genannt;[2]) die

1) Ueber die *Casten* der *Indier* siehe Paullini Systema Brachman. p. 137 sqq. und Heeren in den Ideen u. s. w. I. 2. p. 596 ff. Beck Anleitung zur Kenntniss der Weltgesch. I. p. 222 der neuesten Ausg.

2) Das Indische *Radsja* oder *Raya* erinnert uns unwillkührlich an das Lateinische *Rex*, so wie an die Ῥαγαῦ bei Hesychius T. II. p. 1098

der Feldbauer und Kaufleute, *Vaysh'ya*; die der Künstler und Handwerker, oder *Schudra*. Diese Casten haben ihre Unterabtheilungen nach den verschiedenen Verrichtungen, bis zur Zahl von acht und achtzig. Es herrscht unter ihnen eine scharfe Absonderung, und keiner kann aus der einen Caste in die andere übergehen. Diese Absonderung hat ihren mythischen Grund in der Sage: Alle sind aus Brahma's Leib, aber die Brahmanen aus seinem Kopfe, die Krieger und Könige aus seinen Schultern, die Feldbauer und Kaufleute aus dem Bauche, und die Künstler aus den Beinen. Mithin ist Brahma's Körper der Leib des Urwesens, wie Adam-Kadmon der Kabbalisten. Diese Casteneintheilung rührt schon von Menu dem Ersten her, und hat in grosser Strenge unter den eigentlichen Hindostanern, trotz aller Veränderungen und alles Wechsels der Regierung, sich bis auf den heutigen Tag behauptet.[1])

Alberti (welche Stelle wir in den Homerischen Briefen p. 179 verbessert haben), und an die *Rhecken* unserer alten Deutschen Vorfahren. Vgl. die Homerischen Briefe a. a. O. Dass die Endung *ra, König, Herr, Fürst,* bedeute, hat auch Wahl gezeigt in der Erdbeschr. von Ostind. II. p. 209. Vgl. A. W. v. Schlegel Ind. Bibl. II. 249 über die râputras, *Königssohne,* woher die wegen ihrer Tapferkeit berühmten *Rajputs;* und ebendaselbst über den Kriegerstamm Kshatriya, auch Kshatra, welchen schon Alexander der Gr. kennen lernte, wenn es die Σάδροι des Arrianus (VI. 15) sind.

1) Im Text und in den Anmerkk. der zweiten Ausgabe (S. 572—575) ist an dieser Stelle etwas umständlicher von zwei Erscheinungen der oberasiatischen Literatur gehandelt worden, die in neuerer Zeit viel Aufsehen gemacht haben, und wobei ich mich jetzt auf eine ganz kurze Notiz einschränke. Das erste ist der *Dabistan* oder das Buch von zwölf verschiedenen Religionen des Orients von Mohsan Fani (d. i. der Vergängliche), einem Mohammedaner aus Kaschmir im 17ten Jahrh. nach Chr. Es enthält unter andern die Geschichte einer auf Offenbarung gegründeten reinen Urreligion und eines vorfluthigen Iranischen Urstaates, dessen erster patriarchalischer Dynaste Mahabad, der Empfänger jener Offenbarung (auch Bali genannt), der Stifter jenes, allen Monarchien des Orients voranste-

Nachdem diese erste Lehre etwa tausend Jahre gegolten, folgen nun Religionskriege. Es kommt *Schiwa*,[1]) die zweite Incarnation, und bringt den *Lingam*, als Bild des Todes und

---

henden Reiches der Mahabaden gewesen. Aus diesem Werke hat Gladwin in seinen New Asiatic Miscellanys Calcutta 1789 das erste Buch geliefert und danach Fr. v. Dalberg Bamberg und Würzburg 1817. — Das zweite Werk ist der *Désatir*, das ist, dem Dabistan zufolge, das eben dem Mahabad (Bali) offenbarte Buch und angeblich eine Sammlung der verschiedenen Propheten von der Urzeit (d. h. von Mahabad an). Dieses letztere lang vergessene und erst neulich wieder aufgefundene Buch ist von Molla Firuz in der Sprache der Handschrift (der von Banian) mit einer Englischen Uebersetzung von W. Erskine zu Bombay 1818—1820 herausgegeben worden. Es ist bekannt, welches Gewicht Männer wie Will. Jones, Johannes v. Müller und A. auf den Dabistan gelegt, wie sie darin eine Erweiterung der Urgeschichte der Menschheit rückwärts gewinnen zu können geglaubt haben. Ja Einige sind so weit gegangen, in den Sculpturen der Indischen Grottentempel Darstellungen jenes vorfluthigen Erzvaters Mahabad-Bali und seiner Geschichte entdecken zu wollen, da sie doch sämmtlich der heutigen Mythologie der Hindus angehören. Nicht minder verschieden sind die Urtheile über den Désatir. Man vgl. The classical Journal Vol. XV. p. 186 sqq.; von Hammer in den Heidelbb. Jahrbb. 1823. Nr. 6 sqq. und Silvestre de Sacy im Journal des Savans 1821. Fevr. Das Ergebniss der Untersuchungen dieses letzteren Gelehrten hält eine Art von Mitte, und besteht (p. 75) in folgenden Sätzen: Man könne die Composition des Désatir nicht über die Periode der Seldjuciden, d. h. nicht vor dem 6ten Jahrh. der Hegira hinaufrücken. Es sey aber viel Altes in diesem Werke enthalten, das von den Gelehrten gesichtet und gewürdigt zu werden verdiene. Wenn W. Erskine dem Buche ein Alter von nur 2, 3 Jahrhunderten vor dem unsrigen zugestehen wolle, so könne er ihm darin nicht beistimmen, wohl aber darin, dass W. Jones u. A. sich von der Bewunderung dieses uraltgeglaubten Buches zu allzukühnen Behauptungen haben fortreissen lassen.

1) Ueber diese zweite Religionsperiode oder den *Schiwaismus* s. Görres Mythengesch. p. 557. Asiatic Researches T. V. p. 380 sqq. und T. I. p. 147 nebst Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 145 sqq. Ueber den Uebergang des Brahmaismus in Schiwaismus vgl. man auch die lesenswerthen Bemerkungen von Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 20 ff. besonders p. 25.

Lebens. Die alte, stille, einfache Feier musste dem neuen Orgiasmus Platz machen. In wilden Festen berauscht sich die religiöse Phantasie, und blutige Opfer fallen an den Altären der schrecklichen Cali. Brahma's Tempel wurden umgestürzt, und nur in den Geheimschriften des Tempels von Cheringuam[1]) wusste man noch, es habe Brahma vormals Tempel, Altäre und Bilder gehabt, wie Schiwa. Liebe und Leben und Zorn und Tod sind die Elemente dieses neuen Gottes und seines Dienstes.

Es folgt *Wischnu*, die dritte Incarnation, welcher das wilde Feuer des Schiwaismus sänftigt.[2]) Wischnu milderte den Lingamdienst, trieb aus den groben Stoff, vergeistigte und stumpfte ab die herbe Schärfe. Hier liefert uns das alte Griechenland eine merkwürdige Parallele. Auch dort war auf einen reineren Dienst, auf Brahmaismus, eine wilde, orgiastische Religion, der Phallusdienst und die Phalluslehre, gefolgt, die alsdann die Weisen (*οἱ σοφισταί*) nach Melampus, als welcher jene Lehre nicht umfassend vorgetragen hatte, grossartiger verkündigten (*μεζόνως ἐξέφηναν*).[3]) Daher nun Wischnu in der Ansicht seiner Anhänger über Schiwa gestellt wird; und im uralten Tempel von Perwuttun wiegt im Bilde Brahma mit einer Waage, wo dann Wischnu den Schiwa

---

1) *Tscheringam*, d. i. *die Stadt der schönen Glieder*, noch jetzt ein berühmter Wallfahrtsort, mit einem uralten Wischnutempel; s. Wahl Beschreib. von Ostind. II. p. 1171. 1172. vgl. 557.

2) S. Sonnerat Reise nach Ostindien und China (Zürich 1783) I. Bd. p. 186. — Gewöhnlich nimmt man *Schiwa* als den *dritten*, und seinen Dienst als die *dritte* Epoche an. Vgl. Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 147. Vgl. auch Major, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 26, der es für wahrscheinlich hält, „dass der *Brahmaismus* in einer ihm abgenöthigten geistigen Gegenwirkung gegen die materialistischen Ansichten des *Suraismus* sich allmählig vollkommen folgerecht in den *Wischnuismus* verwandelt haben könne.“

3) S. Herodot. II. 49. Ich werde bei den Religionsperioden von Griechenland darauf zurückkommen.

hoch in die Luft schnellt, anzudeuten, die Religion will wieder auf den alten edleren Weg zurück, die alte Lehre soll wieder eingeführt werden.[1]) Es ward aber die Schiwasecte von den Anhängern des Wischnu nicht ausgerottet, sondern sie schloss mehrentheils Friede, und jene liess sich reformiren. Diese Reformation wird fortgesetzt durch *Buddha*, welcher im neunten Avatar, sechs und dreissig Jahre nach *Krischna's* Tode, auftritt.[2]) Letzterer (Krischna) hatte den Lingamdienst ganz ausrotten wollen, welches aber misslang. Der *Buddhaismus*, zwar im Wesentlichen der Lehre mit dem alten System übereinstimmend, wirkte gleichwohl jener alten *katholischen Kirche* dadurch entgegen, dass, während diese allen Lehrberuf (Priesterwurde) in alte geschlossene Casteneintheilung setzte, jener (der Buddhaismus) die Lehrgabe (Begeisterung) allen Casten zusprach, aus allen Casten Begeisterte aufrief, und jedem innerlich Berufenen den Zutritt zur Weihe gestattete.[3]) Ein gleiches Verhältniss treffen wir bei *Moses*, in so fern er nämlich in Bezug auf die Aegyptische Priestercaste mit seiner reinen Gotteslehre eben so verfuhr. In diese Spaltung der neuen und alten Religion, des Brahmaismus und Buddhaismus, gehören von den Religionsurkunden die achtzehn Purana's, von Vyasa 1600 Jahre vor Christi Geburt verfasst.[4]) Und die jetzt in Hindostan herrschende Religion besteht theils aus Schiwiten, theils aus Verehrern des Wischnu und Buddhisten.

Aus diesen Verhältnissen des Buddhaismus zu den älteren Religionssystemen lassen sich nun die anscheinend widersprechenden Urtheile über den Stifter jenes Systems erklären. So

---

1) S. den Capitain Mackenzie in Asiat. Res. Vol. V. p. 312.

2) S. *Nachtrag* VI.

3) S. Görres Mythengesch. p. 191 ff.

4) S. Görres a. a. O. p. 189. — Ueber die verschiedenen Buddha's und deren Systeme verweisen wir unsere Leser vorzüglich auf *Fr. Schlegel's* Erörterungen, in dessen Schrift über die Sprache und Weisheit der Indier p. 123. p. 140 ff.

z. B. heisst es im Ayeen Akbery, übersetzt von Gladwin, Tom. III. p. 157: «Die Brahminen nennen den Buddha den neunten Avatâr (die neunte Offenbarung des Wischnu); die ihm zugeschriebene Religion aber, sagen sie, ist falsch und von einer andern Person gemacht.» W. Jones nahm daher einen zweiten kühnen Sectirer Buddha an, der unter dem Namen und Charakter des ersten das ganze System der Brahminen umzustossen versuchte, und zu jenem grossen Schisma die Veranlassung gab (vgl. J. H. Haringtón in den Asiatic Researches Vol. VIII. p. 333). In allen diesen Aeusserungen spricht sich der religiöse Partheigeist mit der grössten Heftigkeit aus. Die Buddhisten andrerseits sind keineswegs frei davon. Bekanntlich haben sie sich auf der Insel Ceylon zur herrschenden Kirche erhoben. Nun erzählen die Cinghalesen (Singhalais), die Bekenner des Buddhaismus: vor der von ihnen vollendeten Eroberung dieser Insel sey sie der Sitz von bösen Geistern (Dämonen) gewesen — eine Ansicht, die der Glaube mehrerer Asiaten von den früheren Feinden des Vaterlandes hegt, und die erst bei den Griechen späterhin unter dem etwas milderen Namen der *Barbaren* hervortritt. In der Persischen Sage muss Tachmuras (Tahamurs), der Pischdadier, erst die bösen Geister bannen, und erst als Div-bend (Geisterbanner) wird er unbestrittener Gebieter von Iran (s. Malcolm Hist. of Pers. I. p. 14). Und müssen nicht auch die alten Sachsen in dem bekannten Eide, bei dem ihnen aufgedrungenen neuen Glauben, «dem Wodan und Sachsen-Odin und allen *Unholden*, die seine Genossen sind», entsagen? — Buddha, um zu ihm zurückzukehren, ist unter dem Namen *Gautemeh* (Gautamah, Gatuinch, Gautimo) für die Cinghalesen auf Ceylon derselbe heilige Charakter, den die Siamesen unter dem Namen Sommonokodom verehren (Sommono bezeichnet einen *vollkommenen Heiligen;* vgl. Capitain Mahony in den Asiatic Researches Vol. VII. p. 32) — und so tritt Buddha in der Sage wie in den Dogmen unter mehreren Namen auf. Als ein hoher Weiser und Erfinder sublimer Wissenschaften bekommt er verschiedene

Prädicate, z. B. *Súrya*. Unter den fünf astronomischen Systemen (Sidd'hantás) heisst eins Súrya-Sidd'hanta (s. Asiatic Researches Vol. II. p. 391. Vol. VI. p. 540 sqq. [womit man *Heeren's* Ideen verbinde I. 2. p. 459] und endlich Vol. XII. p. 223 sq.). Unter diesem Namen giebt Moore im Hindoos Pantheon eine Abbildung des Buddha.[1]) Er sitzt in orientalischer Stellung, mit sieben Hauptern um sich blickend. Auf der Brust und in seiner offenen Hand hat er das in vier kleinere Quadrate eingetheilte Viereck, zu seinen Füssen den Mond. Es verdient bemerkt zu werden, dass auch in der Pythagoreischen Symbolik Hermes als λόγος ἀληθώς (als *untrügliche Vernunft*) das *Quadrat* führt (s. Plutarch. Quaestt. Symposiacc. IX. p. 1050 Wytienb. vgl. Meurs. Denar. Pythagor. p. 1362 und jetzt Io. Laur. Lydus de menss. p. 21. Auch Damascius sagt: Ἑρμοῦ δὲ τὸ τετράγωνον).

Die vierte Periode endlich ist die bevorstehende *Periode des Gerichts*.[2]) Im zehnten Avatar, am Ende des Cali-yug, in welchem wir jetzt leben, wird *Calenk*, der *Weltrichter*, herabkommen, zu richten die Lebendigen und die Todten.

Zum Behuf einer *allgemeinen Uebersicht* der Indischen Religion, die wir hier beabsichtigen, reicht dieser Abriss ihrer grossen Perioden oder Yuga's hin. Wer aber nun in die ganze Wildniss der unzähligen Mythen Indiens, ins Einzelne der Verwandlungen und Theophanien, eingehen, oder sich auch vom Grade der Civilisation und namentlich der wissenschaftlichen Cultur der edleren Casten genauer unterrichten will, der muss sich natürlich mit den verschiedenen Systemen der Astronomie und Chronologie der Indier, so wie mit dem, was andere Völker davon melden, bekannt machen. Ich habe zum Zweck eines weiteren Studiums der Indischen Mythologie den bildlichen Darstellungen zwei Blätter beifügen lassen. Das erste liefert den *Indischen Thierkreis* oder das *Sonnensy-*

1) S. die Nachbildung auf *unserer Tafel* XXIII. 2. Ausg.
2) S. Görres a. a. O. p. 559.

stem, nach einem Kupferstich in Moore's Hindoos Pantheon nr. 82 (wovon wir unsern Lesern *auf der beigefügten Tafel* XXXI. 2. Ausg. eine Nachbildung liefern). Das zweite zeigt uns Krischna als *Sonne*, daneben den personificirten *Mond*, und die *himmlischen Körper in harmonischen Tänzen um sie herum sich bewegend*,[1]) nach einer Skizze ebendas. nr. 63. s. *unsere Tafel* XXX. 2. Ausg. Vergleichungen mit ähnlichen Ideen des Pythagoras und Plato bieten sich jedem Unterrichteten von selber dar. Deswegen wird aber noch Niemand das Pythagoreische Weltsystem aus Indien ableiten wollen.[2])

Nach den Angaben der Griechen und Römer[3]) gestalten sich die Perioden Indiens so:

---

1) Diese Sitte kannte Lucianus schon. Er sagt (de saltatione §. 17. Vol. V. p. 133 sq. Bip.): „Die Indier beten, wenn sie Morgens aufstehen, die Sonne an, und ohne sie, wie wir thun, durch einen blossen Handkuss zu begrüssen, verehren sie, gegen Morgen gewendet und mit Stille sich in Verfassung setzend, *die Sonne* mit *Tanz, nachahmend den Tanz des Gottes*" (ὀρχήσει τὸν Ἥλιον σεβάζονται — μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ). — *Burder* (in Rosenmüller's altem und neuem Morgenl. II. §. 229. p. 19 ff.) führt mehrere Beispiele orientalischer Völker an.

2) Die früheren Untersuchungen darüber sind bereits in andern Handbüchern nachgewiesen. Ich verweise nur auf *Maurice* hist. of Hindost. Vol. I. chap. 8. p. 253 sqq. und auf eine neuerlich erschienene Abhandlung von Drummond (in the Classical Journal Vol. XVI. p. 145 sq.), der jenes System den Babyloniern und Aegyptiern als Eigenthum vorbehalten wissen will. Zum Verständniss des beigefügten Indischen Zodiacus gehören nun die Abhandlungen von Will. Jones über das Mondjahr der Indier (the lunar Year of the Hindus, in den Asiatic Researches Vol. III. p. 257 sqq.), und über den Indischen und Arabischen Thierkreis von Colebrooke (on the Indian and Arabian Divisions of the Zodiack by H. T. Colebrooke; ebendas. Vol. IX. p. 323—376). Letzterer hat auch die Begriffe der Indischen Astronomen von dem Fortrücken der Nachtgleichen und den Bewegungen der Planeten erörtert (ebendas. Vol. XII. p. 210—252).

3) Diodor. I. 55. II. 16. III. 60 sqq. Arrian. Indicc. cap. 9. Plin. H. N. VI. 21.

1) Dionysus (Dewanichi) | Myrrhanus
Entwilderer Indiens (d. h. | König der Inder, von Dionysus überwunden.
Panjabs)
2) Funfzehn Menschenalter dazwischen.
3) Hercules (Rama oder Dorsanes, wie auch Hercules Indisch geheissen haben soll — davon im Verfolg beim Hercules).
4) Züge der Semiramis.
Züge des Sesostris.
5) Darius Hystaspis unterwirft[1]) (einen Theil) Indiens.
6) Alexander (Iskander).

Von Dionysus bis auf Alexander zählt Arrianus **153** Könige und **6042** Jahre, Plinius **154** Könige und **6451** Jahre.[2])

Vor Alexanders Zeit nennen orientalische Schriftsteller mehrere Könige. Ich will davon zum Schluss ein Beispiel geben, und sollte es auch nur zu einem neuen Beleg dienen, dass *Götternamen* auch hier von Königen angenommen worden. Nämlich Ismael Schanschah kennt einen Ishamus den Fünften, dreihundert Jahre vor Alexander. Dann lässt er auf einander folgen: Brahmanus; Lasbus oder Bujahor; Ramanus, Porus, Alexanders Zeitgenossen.[3])

---

1) Herodot. IV. 44.

2) Vgl. *Beck's* Anleitung zur Welt- und Völkergesch. I. p. 220. zweite Ausg.

3) S. Ismael Schanschah in Historia gentium, bei Assemanni in der Biblioth. oriental. Tom. III. part. 1. p. 221. Ueber das chronologische System der Indier, die vier grossen Perioden Yuga's, die Götter- und Menschenjahre u. s. w. nach Menu's Gesetzen und Bhagavat-gita s. Bentley in den Asiatic Researches VIII. p. 236 sq. und Guigniaut Notes et Eclairc. p. 625 sqq.

§. 6.

Betrachtung der Indischen Religionslehre.

Hier zeigt sich uns nämlich ein dreifacher Standpunkt, von welchem aus wir diese Lehre zu betrachten haben; der erste ist der des *naiven, alten Naturmythus;* der zweite ist der der *Andacht*, des *religiösen Nachdenkens*, Glaubens und Gewissens; der dritte endlich der *speculative, philosophische.*

Jener erste Standpunkt des naiven Sinnes ist der Standpunkt des Kindes. Das religiöse Element geht zuerst nach Aussen, ist fürs Auge anschaulich und reich an natürlichen Bildern. Wie der Aegyptier über Aethiopien von den Nilkatarakten her das Heil herabkommen lässt, und der Perser von seinem Albordi, so blickt auch der Indier auf seinen Berg Meru hinauf, von wo aus ihm alles Heil in die Thäler herabsteigt. Als nämlich, so lautet der Mythus, die vierzehn Welten, mit der durchgehenden Axe und unten das Gebirge Calaya (d. i. Meru), sich gebildet hatten, da erschien auf seinem Gipfel das Dreieck, die Yoni, und in ihm der Lingam, Schiwalingam, auch Ega sourounam, Gott selbst, genannt, in dem das Wort OUM ist. Dieser Lingam hatte drei Rinden, die äusserste war Brahma, die mittlere Wischnu, die dritte und weichste Schiwa; und nachdem die drei Götter sich davon gelöst, blieb der Stamm im Dreieck allein noch übrig, und Schiwa übernahm seine Obhut (s. Görres Mythengesch. p. 46 ff.). Und dies ist symbolisch dargestellt durch den Triangel in der Lotusblume, und in dem Triangel der Schiwa-Lingam als Zeichen der männlichen Gotteskraft. Man sehe nur bei Moore (the Hindoos Pantheon nr. 32) und daraus auf *unserer Tafel* XXIX. 2. Ausg. die Andeutung davon oben in den offenen Hallen einer Pagode, und daneben das Rind, das wir von

Aegypten her schon als das Bild des materiellen Lebens kennen. Dass aber der Triangel das weibliche Organ vorstellte, sagen auch Eusebius in der Praepar. evangel. III. p. 60 und Eustathius in Homer. Iliad. p. 1539 ed. Rom.

Dort im nordwestlichen Theile von Indien, um den Berg Meru, wurden nun dem Schiwa Phallagogien gefeiert. Davon kam eine Kunde zu den Griechen; zugleich vernahmen sie von den alt-Indischen Mythologien etwas, und daraus bildete sich ihre Sage von der Stadt Nysa, vom Berge Meros (*Μηρός*) und vom Gotte Dionysus (s. Arriani Exp. V. 1. 2 und Indica c. 7). Nach ihrer Weise und Eitelkeit wendeten sie aber, wie immer, die Sache um, und erzählten, wie Dionysus von Theben aus bis nach Indien gezogen, und in einem wohlthätigen Triumphzuge den Völkern Pflug, Saatkorn, Weinbau und Gesetze gebracht habe.[1]) Das Nähere hierüber wird im Verfolg, im dritten Bande, bemerkt werden. Hier nur eine vorläufige Andeutung: Dionysus ziehet nach Indien (Arrian. Ind. cap. 5). Bei seiner Rückkunft weihet er dem Apollo eine Schaale (*φιάλη*), worauf die Inschrift: «Dionysos, der Sohn der Semele und des Zeus von Indien her weihet sie dem Apollo, dem Delphier» (*Διόνυσος ὁ Σεμέλης καὶ Διὸς ἀπὸ Ἰνδῶν Ἀπόλλωνι Δελφῷ*. Philostrat. Vit. Apollon. II. 9. p. 57 Olear.). — Nach Griechischer Ansicht muss freilich Dionysus, dieser so junge Gott (Herodot. II. 52. 145) oder gar nur Halbgott, dem älteren Apollo seine Huldigung darbringen, und Delphi vermählt nun den bunten rauschenden Bacchusdienst mit der einfachen alten Sonnenfeier des Apollo. Aber in Aegypten (Herodot. II. 144) war diese Vereinung älter, und ging aus der Einheit der ursprünglichen Anschauung hervor. So auch in Indien. Ein Blick auf die achtzehnte Kupfertafel bei Moore (*unsere Tafel* XXVII. 2. Ausg.) wird dies anschaulich machen. Hier, auf dem Indischen Olympus, ist Schiwa-Mahädeva der Mittelpunkt der ganzen Handlung.

1) S. *Nachtrag* I.

Alle Huldigungen der Götter und Geister gelten ihm. Ueber des Meru Gipfel geht die *Sonne* hervor. Das Maul *der Kuh* giesset unten den Urstrom aus. *Die Schaale* des *Ganges* empfängt ihn zuerst. Das heilige Rind, gehörig verziert und mit der Glocke am Halse, blickt zu ihm hinauf. Neben dem thierischen Leben drängt sich das Pflanzenleben hervor. Lotus öffnen im Wasser ihre Kelche, und die gewaltige Palme senkt ihre Blätter beschattend auf den Göttersitz hernieder. Hier sind alle Bilder der materiellen Schöpfung in Einer Anschauung gegeben: *Sonne* und *Sonnenblumen*; *Wasser* und *Wasserpflanze* (Lotus, in beiden Qualitäten genommen); der *Dionysische Stier* und die *Kuh* der *Isis-Ceres*, und die Schaale oder das *Weltbecken*, worin sich aus des Thieres Maul das Wasser ergiesst. — Im Griechischen Mythus fährt das Alles nachher aus einander. Jene Inschrift beim Philostratus hat eine Spur der alten Einheit aufbehalten; und wir werden nun verstehen, warum Dionysus, der Herr der feuchten Natur, dem Sonnengott Apollo nach Delphi von Indien her die Schaale bringt. — Uebrigens wird vom Indischen Bacchus im dritten Bande ausführlicher die Rede seyn. Hier will ich mich darauf beschränken, nachzuweisen, wo die *Indischen* Mythen davon zu finden sind. Daraus hat schon Jones im ersten Bande der Asiatischen Untersuchungen p. 207. besonders aber p. 218 ff. Auszuge gegeben, der aber darin irrte, dass er beim *Rama* an den Bacchus dachte, welcher vielmehr mit *Hercules* zu vergleichen war. Richtiger haben nachher Paullinus und Andere den *Schiwa* der Indischen Religionen mit dem Dionysus oder Bacchus der Griechischen zusammengestellt (s. die weitläuftigen Ausführungen des Paullinus a S. Barthol. im Systema Brahmanicum p. 85 sq. p. 115 sqq.). Auch ist Schiwa's unzertrennlicher Gefährte der an seinem Elephantenkopfe kenntliche Ganèsa (man vgl. *unsere Tafeln* XXVII und XXIX. 2. Ausg.), eine Art von Intelligenz oder Geist, der sich durch seine Erfindungen auszeichnet (s. Fr. Schlegel über die Spr. und Weish. der Ind. p. 123). Wollte ich mich hier auf Parallelen

weitläuftig einlassen, so könnte ich an den *Pädagogen* des Bacchus, den Silen, erinnern, der, neben hoher Weisheit des Geistes, am Körper auch Thiertheile trägt. *Pflegevater* oder auch *Vater* heisst aber der Vertraute und Rathgeber der orientalischen Monarchen (s. Rosenmüller's altes und neues Morgenland III. §. 154. p. 213).[1])

Fassen wir dies nun anders, wie es die reinere Theorie der Indier selbst fasste, so ergiebt sich Folgendes: Es giebt *Ein Einiges höchstes Wesen*, das unoffenbart *Parabrahma*, *Brehm*, *Paratma*, *Ram*, *Bhagavat*[2]) heisst, das durch Beschauung seiner selbst die Welt hervorgebracht, und sich zuerst als *Brahma Birma*, als *Schöpfer*, offenbart hat, sodann als *Schiwa* oder *Mahadeva*, *Madajo*, sie zerstört, und als *Wischnu* sie von neuem wieder erzeugt (erhält). Symbol des Brahma ist die Erde, des Schiwa das Feuer, des Wischnu das Wasser. Dies sind die *drei grossen Dejotas*,[3]) deren Mutter *Bhavani* ist,[4]) und über deren Entstehung ein dreifacher Mythus erzählt wird. Bhavani, so lautet der gewöhnlichste, in der Freude, geschaffen zu seyn, drückt dieses Vergnügen durch Sprünge und Hüpfen aus; und während dieser Bewegung fallen drei Eier aus ihrem Busen, woraus die drei Dejotas

---

1) Vgl. Guigniaut p. 167, welcher bemerkt, dass Paullinus und Jones den Indischen Ganêsa mit dem Italischen Janus verglichen hatten. Ich verweise hier nur auf das, was ich im *Allgemeinen Theil* S. 56 ff. über den Janus in Bezug auf Vischnu gesagt habe, und was bei Guigniaut p. 166 sqq. weiter über die Indischen Vorstellungen von Ganêsa bemerkt worden.

2) S. Asiat. Res. I. p. 224. Die verschiedenen Beinamen des Brahma nebst ihrer Erklärung giebt Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 28. 29.

3) Die bildliche Vorstellung dieser drei grossen Gottheiten liefert (nach Moore in the Hindoos Pantheon) *unser Blatt* XXI. 2. Ausg.

4) Daher sie auch von Mahâdêva, Wischnu, Brahmâ und ausserdem von andern Gottheiten, z. B. von Ganêsa und Indra, verehrt wird. S. das Gemälde bei Moore nr. 32 und davon entlehnt auf *unserer Tafel* XXIX. 2. Ausg.

hervorgehen (s. Polier Mytholog. d. Ind. I. Introduct. p. 145. 155 sq.). Und hierin besteht die *Indische Dreieinigkeit*, die *Trimurti*. Das heilige Wort dafür in der heiligen Liturgie, das kein Indier ausspricht, ist *O'M*, welches aus den Buchstaben *AUM* zusammengeflossen ist, und die drei höchsten Gottheiten, *Wischnu*, *Schiwa*, *Brahma*, in Einer Chiffre bezeichnet.[1]) Das Eine höchste Wesen aber heisst *Parabrahma* oder *Brahma*, d. i. *die Selbstständigkeit*, und hat an sich, als unentäussertes Urwesen, keine Tempel und keine Abbildungen (s. Asiatt. Abhandll. IV. p. 36). Daher können Sinnbilder, wie der Lingam, die Yoni, nur Sinnbilder seiner einzelnen Aeusserungen seyn. Dies ist also *Brehm*, der ewig Eine, welcher Eins ist mit dem All, der, äusserlich betrachtet, unendliche Gestalten haben würde, dessen Selbst aber keine Gestalt hat, sondern das Schauen ist, das Organ und das Object des Schauens zugleich, welcher kleiner ist als ein Atom, und grösser als die Welt, seinem Wesen nach unaussprechlich und undarstellbar.[2]) Er ist das ewige, allein wahrhaftig bestehende,

1) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 195 der Deutsch. Ausgabe, welcher hiermit auch das Aegyptische *ON*, das gewöhnlich für die *Sonne* gehalten wird, vergleicht. — Die Darstellung der Trimurti oder Dreiheit in Einem Körper geben wir nach Moore nr. 32 auf *unserm Blatt* XXII. nr. 1. 2. Ausg. Brahma wird durch vier Köpfe bezeichnet (s. die *beigefügten Tafeln* XXI. nr. 1 und Tab. XXIV. nr. 1. 2. Ausg.). Es sollen die vier Elemente damit angedeutet seyn (Payne Knight on symbol. lang. p. 189). Vielleicht auch an die vier Weltgegenden zu denken.

2) S. Asiatt. Abhandll. Bd. IV. p. 37, wo sich die merkwürdige Aeusserung eines Brahminen findet: „Wenn man sagt, der Verstand Gottes ist dem sanften und milden Lichte des Mondes gleich, so wird dadurch das Wesen deines Geistes, o Gott, nicht ausgedrückt.“ Guigniaut p. 151 bemerkt hierbei, aus mehreren merkwürdigen Stellen der Indischen Religionsbücher gehe hervor, dass Brahm oder Brahma im Neutro von Brahmâ im Masculino mit langer Endsylbe unterschieden werden muss. Eben so merkwürdig ist die Antwort eines Brahminen, welche aus Paullinus Syst. Brahm. p. 68 Jones a. a. O. anführt: „*Parabrahma*, Ens nempe illud Supremum et per se existens, ita esse in tribus

in Seeligkeit und Freude sich offenbarende Wesen. Die Welt ist nur sein Name, sein Bild. Wahrhaftig bestehend ist nur dieses erste, Alles in sich begreifende Seyn. Alle Erscheinungen haben ihren Grund in *Brahma*; er aber ist weder den Bedingungen der Zeit noch des Raumes unterworfen; er ist unvergänglich, die Seele der Welt, die Seele jedes einzelnen Wesens. — Diese ganze Welt ist *Brahm*, wurde aus *Brahm*, und wird zuletzt wieder von *Brahm* verschlungen werden. — *Brahm* oder die Selbstständigkeit ist die Gestalt der Wissenschaft und die Gestalt der unendlichen Welten. Alle Welten sind eins mit ihm, aus dessen Willen sie da sind. Dieser ewige Wille ist eingeboren in allen Dingen. Er offenbart sich in der Schöpfung, Erhaltung und Vernichtung, in den Gestalten und Bewegungen des Raumes und der Zeit.[1])

Hierüber erklärt sich der ehrliche Paullinus (Syst. Brahm. p. 103. vgl. mit Jones in den Asiatt. Abhandll. T. IV. p. 61 Deutsch. Ausg.) im Sinne der Hindus so: «mysterium hoc tantum est, ut nemo hominum, nec ipsorum adeo spirituum coelestium illud satis intelligere et explicare possit.» Ueber das Zusammentreffen Indischer Lehre mit Hauptlehren des Christenthums spricht schon Is. Casaubonus bei Gelegenheit des Palladius *περὶ Βραχμάνων*; s. Casauboniana p. 13. p. 219 sqq. Beweise, dass diese Lehre der Dreieinheit den Pelasgern, den Italischen Völkern und den Scandinaviern bekannt war, hat sich ein Verfasser im Classical Journal Vol. III. p.

---

illis et in omnibus eorum operationibus, quemadmodum in vase aqua pleno conspici soleat ab hominibus sol noster visibilis, qui licet in illa aqua, seu vase, re ipsa non existat, ab omnibus tamen, qui — — conspiciant, videatur, laudetur et adoretur. Quomodo *ex ovo nata sint omnia*, et hi tres dii ex illo prodierint" etc. Ueber dieses Weltei auch in der Japanischen Kosmogonie vgl. *Maurice* hist. of Hindost. I. 1. p. 46 sqq. und dazu die Kupfertafel.

1) Diese in den Veda's enthaltenen Stellen, nebst einigen andern nicht minder merkwürdigen, giebt Majer, die Rel. der Ind. als Brahmaism. p. 29 ff.

135 — 132. Vol. IV. p. 80 sqq. und ibid. p. 484 sqq. zu geben bemüht. Lesenswerth sind auch die Bemerkungen von Payne Knight über diese Indische Trimurti (Inquiry on symbol. lang. §. 228 sqq. p. 189 sqq.). Er sieht darin den Uebergang von der Einheit Gottes zur Vielgötterei (§. 229. p. 190). »This triform division, sagt er, of the personified attributes or modes of action of one first cause, seems to have been the first departure from simple theism, and the foundation of religious mythology in every part of the earth.« Nach verschiedenen Zwischenbemerkungen, deren Beleuchtung ich den Theologen und Philosophen überlasse, erkennt er auch die Allgemeinheit dieser Idee an, und fährt so fort: »Hence almost every nation of the world, that has deviated from the rude simplicity of primitive Theism, has had its Trinity in Unity; which, when not limited and ascertained by divine revelation, branched out, by the natural subdivision of collective and indefinite ideas, into the endless and intricate personifications of particular subordinate attributes, which have afforded such abundant materials for the elegant fictions both of poetry and art.«

Hier wird nun die Frage am rechten Orte seyn: Wie war die Indische Lehre ihrem Geiste nach ursprünglich; und wie ist sie jetzt im Glauben der Menge beschaffen? Ursprünglich war sie gewiss höchst einfach. Ihre Bekenner sollten nicht mit metaphysischen Definitionen behelligt werden. Die drei Grundideen der Gottheit: Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung, waren lauter Prädicate, welche vom Laufe der Natur und von den Wundern der Schöpfung laut verkündigt werden, und Metaphysik war dazu so wenig nöthig, als zum Verstehen der Grundideen der Religion, wie sie Moses giebt. Aber bei den Indiern brachte das an sich natürliche und unschuldige, anfangs auch blos allegorische Bestreben, jene Prädicate der Gottheit durch Attribute dem Auge darzustellen, die Religion allmählig gänzlich in Verfall (vgl. Paterson und Colebrooke of the origin of Hindu Religion, in den Asiatic Researches

Vol. VIII. p. 44 — 87). — Wenn daher die besseren Brahminen ursprünglich durch jene Attribute und Bilder nur die *Erinnerung* der Menschen an die Gottheit erwecken und erhalten wollten, so ist diese ursprüngliche Absicht im Laufe der Zeiten ganz in Vergessenheit gerathen; und wenn wir auf das *Ganze* der jetzigen Menschheit in Indien sehen, müssen wir wohl der Versicherung eines Brahminen glauben, der sich darüber folgendermassen äussert: «Ich habe bemerkt, dass viele Europäer in ihren Schriften und Reden versuchen, die Erscheinungen des Indischen Götzendienstes zu mässigen und zu entschuldigen, und dass sie geneigt sind, sich glauben machen zu wollen, alle solche Gegenstände der Anbetung würden von ihren Verehrern nur als *bildliche Darstellungen des höchsten Gottes* betrachtet. Wäre dies der Fall, so möchte mir obliegen, mich in eine Untersuchung hierüber einzulassen. Aber die Wahrheit ist, dass die jetzigen Hindus gar nicht so über die Sache denken, sondern fest an das Daseyn jener zahllosen Götter und Göttinnen glauben, deren jedem in seinem Gebiete eine volle, unumschränkte Macht einwohne. Um diese, nicht aber den wahren Gott, zu versöhnen, sind Tempel errichtet, und werden gottesdienstliche Gebräuche begangen. Indessen lässt sich nicht zweifeln, und es ist meine Absicht zu erweisen, *dass jeder Gebrauch aus der sinnbildlichen Ansicht des wahren Gottes entspringt*, dass aber Alles dieses jetzt in Vergessenheit gerathen ist, und dass dessen Erwähnung von Vielen für Ketzerei gehalten wird.» (Ram-Mohuk-Roy der Brahmine im Monthly Magazine, Juni 1817. p. 391 — 398 und daraus Deutsch Jena 1817, wo die fernere Erörterung mitgetheilt ist). — Diese Sätze gelten auch vom Aegyptischen Volksglauben, wie er zu Herodotus Zeiten war, im Ganzen gewiss. In wie fern sie auf die Volksreligionen der Griechen und Römer Anwendung leiden, wird sich der Leser aus nachherigen Capiteln unseres Werkes selbst beantworten können.

Für den tiefer forschenden Geist schürzt sich nun der Knoten, welcher bis in unsere Tage alle Speculation beschäf-

tigt, die Frage nämlich: *Was ist der Grund der Offenbarung* des ewigen Wesens oder jener *Selbstentäusserung?* Wir versuchen die Auflösung dieses Problems nach den Veda's und die weitere Ausführung nach Görres zu geben (s. dessen Mythengesch. II. p. 633 ff. und I. p. 78 — 80 ff. und die dort angeführte *Upnekhata* Tom. I. p. 305. 315. 395. II. p. 115. 213. 257. 351).

Das Wesen der Wesen, Brehm, ruht ewig selbstständig, unversehrt und unangerührt, als erhabener Ernst, in seinen eigenen Tiefen. Aber von aussen hat er sich umgeben mit der Maya, mit dem freudigen Selbstvergessen, wie mit einem Mantel oder Kleide. In dieser Maya, womit Brehm sich selbst umfing, ist Affect, Affect des Schaffens; im Affect aber ist Liebe, und sofort Schönheit. In Bezug auf sich selbst ist in der Maya wahres Seyn; in Bezug auf sich selbst hat das Kunstgebilde der Welt Bedeutung; in Bezug auf das Wesen der Wesen, auf den Selbstständigen, auf Brehm, nicht, da ist es Schein, Täuschung, und um den ewigen, hohen Ernst des Brehm sind die Welten nur Spiele.[1]) Alles Schaffen ist Spielen der Gottheit, während sie selbst innerlich unverändert ewig ernst ruhet. Die Welt, in sich betrachtet, ist eine schöne Welt (κόσμος), eine gelungene Kunstform; dem Ewigen gegenüber gestellt, ist sie nichtig. Oder man fasse es auch so: a) Das erste *Seyn* vor und über Allem. b) Die *Liebe*, die das erste Seyn in sich aufgenommen, der es sich hingegeben hat. Mithin c) *Gott*, geschieden in ein *Liebendes* und in ein *Geliebtes*. d) Diese Spaltung ist *der Urbestand der Dinge*. Die Dinge sind und sind nicht, sie sind nur in der Trennung und durch sie, sie sind nicht auf dem Standpunkte über der

1) *Spielzeuge, Spielwerke.* Auch in der Orphischen Theologie heissen die Welten (und Menschen) ἀθύρματα τοῦ θεοῦ, *crepundia dei*; ein Ausdruck, der sich selbst bei Plato findet, welcher alle lebenden Wesen θαύματα θεῶν, spectacula, munera deorum, nennt. S. de Legg. I. p. 573. p. 644. E. Steph. p. 219 Bekk. und unsern Dionysus I. p. 42.

Trennung. Die Liebe ist Weltmutter, aber was sie geboren hat, ist im blossen Scheine geboren, es ist ein Scheinbild, es sind Zaubergärten, die mit dem Beschwörungsworte wieder in sich selbst versinken. Das Eine aber bleibt: *Brahm, Parabrahma, der Selbstständige.*

Diese speculative Auflösung nimmt die realen Dinge als Kunstgebilde der Liebe im Scheine, mithin ist sie a) *ästhetisch;* b) sie hat sich aber ganz natürlich aus dem ersten *naiven Naturmythus* entwickelt. Hiernach ist die schaffende Gottheit *Welt-Lingam.* Der Grund des Zeugens und Schaffens kann in nichts Anderem liegen, als in der *Liebe;* und davon giebt sich nun die gesteigerte Speculation die angeführte Rechenschaft. In der Philosophie aber wird dies nun nach verschiedenen Momenten ausgebildet, so dass oben an tritt *Parabrahma* als *Selbstbeschauung*, dann *Maya* als *Neigung* und *Täuschung.*[1]) Diese ist die Mutter der *Liebe*, *Cama*, welche die *Macht*, *Jotma*, hervorbrachte. Diese beschlief die *Güte*, *Prakriti*, und erzeugte die *Materie*, *Mahat* u. s. w.

Also: **Parabrahma** — **Selbstbeschauung.**
Maya — **Neigung und Täuschung.**
Cama — **Liebe.**
Jotma — **Macht.**
Prakriti — **Güte.**
Mahat — **Materie.**[2])

---

1) Auch diese Idee findet sich in den Kosmogonien der Griechen, bei denen (namentlich bei Hesiodus in der Theogonie vs. 210 ff.) in demselben Sinne die Ἀπάτη und Φιλότης nebst Ἔρις, die *Täuschung*, *Liebe* und *Streit*, vorkommen. Ein Scheinbild ist diese Welt; aber dass sie ist, ist der Liebe Werk. S. meine weitere Auseinandersetzung in den Briefen über Homer und Hesiod an Hermann p. 169.

2) S. die weitere Auseinandersetzung bei Majer, die Religion der Indier als Brahmaism. p. 122 ff.

c) Hier liegt aber auch schon der Keim der Indischen Ansicht des *Lebens* und jener *Beschaulichkeit*, welche alles äussere Seyn vernichtet, und sich in den Schoos der Gottheit zurückversenkt. Deutlicher tritt dieses in der Schöpfungsgeschichte hervor, wie wir alsbald sehen werden. Durch diese Abtödtungs- und Selbstvernichtungslehre aber wird der Geist Indischer Religion einerseits Platonisch und Christlich, andrerseits aber auch Griechisch (im Keime), in so fern durch die Grundidee des von dem Individuellen abstrahirenden Schönen eine Götterwelt möglich wird, die in ästhetischer Vollendung der Kunst Genüge leistet, und das Ideale menschlich erscheinen lässt. Ein Beispiel hiervon ist die Vorstellung der auf dem heiligen Strome (Ganges) wandelnden *Ganga*[1]) (in Majer's mytholog. Wörterb. Tab. II. fig. 2), welche von einer Venus oder Ceres nicht sehr fern steht. Aeusserst liebliche Züge entdeckt man auch in den Abbildungen des *Cama*, des Sohnes der *Maya* und des *Casjapa*, des Gottes der Liebe. Er reitet auf einem Papagei, hält einen Blumenstengel in der Hand, und ist mit Blumenschnüren geziert (s. Majer mythol. Wörterb. Tab. VI. fig. 1 und 2).

1) Die Göttin *Parwadi* oder *Bhavani* heisst, als Personification des heiligen Stromes Ganges, *Gaengadevi*, d. h. die *göttliche Ganga*. S. Majer a. a. O. II. p. 165.

§. 7.

Indische Kosmogonie.

Schon Strabo (XV. p. 1039. p. 126 Tzsch.) kennt die Lehre der Brahmanen, dass das *Wasser Urelement* sey, eine Lehre, die sie also mit den Aegyptischen Priestern und den Ionischen Philosophen gemein hatten. Hiermit stimmt die Nachricht überein, die Jones in den Asiatt. Untersuchungen I. p. 197 giebt, dass *alle Indischen* Philosophen das *Wasser* für das ursprüngliche Element und erste Werk der Schöpfung halten, doch schiene ihre Lehre von der allgemeinen Fluth und von der Schöpfung aus dem Anfange der Genesis geborgt zu seyn. Hierauf führt er die Worte des Menu über die Bildung des Universums an.[1]) «Die Welt, sagt er, war ganz dunkel, ohne Ordnung und Unterschied, Alles in einem tiefen Schlafe, bis der selbstständige, unsichtbare Gott fünf Elemente und andere herrliche Sachen schuf, und die Finsterniss ganz zerstreuete. Hierauf wollte er mannichfaltige Geschöpfe durch einen Ausfluss aus seiner eigenen Glorie entstehen lassen; daher schuf er zuerst das *Wasser*, und gab demselben die Kraft der Bewegung. Durch diese Kraft entstand ein goldenes *Ei*,[2]) das wie tausend Sonnen glänzt, und in diesem war

---

1) S. jetzt auch *Fr. Schlegel* über die Spr. und Weish. der Indier p. 274 ff., wo die Indische Kosmogonie nach Menu's Gesetzbuch in der Uebersetzung wörtlich mitgetheilt ist.

2) Wir erinnern hier nur beiläufig unsere Leser an die Orphische Lehre von einem *Weltei*, worüber im Verfolg (im dritten Bande) das Nöthige bemerkt werden wird.

Brahma, der Selbstständige, der grosse Vater aller vernünftigen Wesen, geboren. Das Wasser hiess *Nara*, weil es der Sprössling des *Nera* (oder *Iswara*) war, und Brahma bekam daher den Namen *Narajana*, weil sein erstes *Ajana* oder *Bewegen* auf demselben war.«

»*Das, welches ist*, die unsichtbare Ursache, ewig, selbstständig, aber unbemerkt,[1]) ward ein *Masculinum* vom *Neutro*, und wird unter dem Namen *Brahma* von allen Geschöpfen

---

1) Hierbei muss zuvörderst an den oben bemerkten Unterschied des Brahm als Neutrum und des Brahmâ als Masculinum erinnert werden. Sodann bemerke man, dass im Obigen das Urwesen als absolute Einheit und eben dadurch als in sich allgenugsame seelige Einheit vorgestellt ward, eine Idee welche von einer Schule Indischer Philosophen, ja im Bhagavat-Gita selbst, als ethisches Gebot und als Ideal höchster Glückseeligkeit praktisch ausgebildet wurde, ganz wie von den Neuplatonikern (s. E. Burnouf in den Mélanges Asiatiques de M. Abel-Rémusat I. p. 454 und vgl. Plotin. III. 9. p. 648 ed. Oxon.). — Wenn wir ferner im Vorhergehenden und im Folgenden lesen, dass Brahm ewig selbstständig und unveränderlich in seinen eignen Tiefen ruht, und doch als Quelle der idealen und der realen Welt vorgestellt wird, so stimmt damit aufs genaueste die Art überein, wie Plotinus und Porphyrius das Ausgehen des Geistes (νοῦς, mens) aus dem absoluten göttlichen Wesen (d. i. aus dem ἀγαθόν) darstellen. Ersterer sagt (V. 1. p. 487 Basil. p. 906 Oxon.): Was vom ersten Princip ausgehe müsse so aus demselben ausgehend gedacht werden, dass jenes (das erste Princip) dabei keine Bewegung, kein Wollen, Gewähren, kurz überhaupt keine Veränderung erfahre, und während jenes Ausgehens ganz unbewegt (unverändert) verbleibe (αὐτοῦ ἀκινήτου ὄντος): Letzterer (apud Cyrill. contra Iulian. I. p. 32): Der Geist (νοῦς) gehe von Gott als seinem Grunde selbstschöpferisch aus, und zwar vor aller Zeit. Er gehe von Gott aus, aber nicht als seinem zeitlichen Anfang (ἀλλὰ τούτου παρειλθόντος αὐτογόνως ἐκ Θεοῦ, παρειλθόντος δὲ οὐκ ἀπ' ἀρχῆς τινος χρονικῆς), denn der Geist ist zeitlos und allein ewig (ἄχρονος γὰρ ἀεὶ καὶ μόνος αἰώνιος ὁ νοῦς). Ich denke, man wird solche Parallelen, deren ich schon in der ersten und zweiten Ausgabe gegeben, jetzt um so weniger ungehörig finden, da unsere Indischgelehrten selbst zuweilen an die Uebereinstimmung neuplatonischer Lehren mit den Indi-

gepriesen. Nachdem dieser Gott Jahre lang im Ei gewohnt hatte, und über sich nachdachte, so theilte er es in zwei gleiche Theile, und aus diesen Hälften machte er den Himmel und die Erde; in die Mitte versetzte er den feineren Aether, die acht Punkte der Welt und den bleibenden Aufenthalt der Wasser. -

Hierauf führt Jones noch einige merkwürdige Verse des Bhagavat an, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, auf welche wir unsere Leser verweisen wollen.

Die Schöpfungsgeschichte selbst haben wir jetzt ausführlich erzählt bei Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 163 sqq., wonach sich die verschiedenen Momente so stellen: Am Anfange aller Dinge ruhte das Universum, bedeckt mit Wassern, im Schoosse des Ewigen. *Birmah* (Brahma), die weltbauende Potenz oder Person der Gottheit, schwamm über den *Wassern* auf dem *Lotusblatte*, und sah mit den Augen seiner vier Häupter nichts als Wasser und Finsterniss. Daher seine *Selbstbetrachtung: Woher bin ich? Wer bin ich?* Hundert Götterjahre verharret er in dieser Selbstbeschauung, ohne Nutzen und Erleuchtung seiner Erkenntniss, und es entsteht in ihm grosse Unruhe. Da gelangt die Stimme an sein Ohr: richte dein Gebet an *Bhagavat* (das ewige Wesen). Birmah richtet sich auf, setzt sich auf dem Lotus in contemplative Stellung und denkt über das ewige Wesen nach. Bhagavat erscheint als Mann mit tausend Köpfen. Birmah betet. Dies gefallt dem Ewigen; er zerstreuet die Finsterniss, und öffnet Birmah's Erkenntniss. In dieser Eigenschaft heisst Birmah *Narajan*, d. i. der *Beweger der Wasser*, und so sieht man ihn in der grossen Cisterne zu Catmandu in einem Bilde aus blauem

---

schen erinnern. (Man s. z. B. Herrn Lassen im Rheinischen Museum der Philologie I. p. 171 und Herrn Fr. H. H. Windischmann zum Sancara p. 40.)

Marmor[1]) noch heut zu Tage vorgestellt. Als ein Symbol desselben wird noch in den Tempeln von Hindostan, Tibet und Nepal die *Seeblume* oder *Wasserlilie*, *Nymphaea*, der Lotus des alten Aegyptens, verehrt: und ein geborner Nepaleser verbeugte sich vor dieser Pflanze, als er sie beim Eintritt in das Studierzimmer des Präsidenten Jones erblickte.[2]) Denn in dieser Pflanze, bei der jeder Saame, schon ehe er keimt, einige vollkommene Blätter enthält, giebt die Natur die *Präformation* ihrer Producte zu erkennen (s. Jones Asiatt. Abhandll. I. p. 226 der Deutsch. Ausg.). Der Lotus ist Sinnbild der erzeugenden Naturkraft aus Feuer und Wasser. So erscheint er auch auf vielen Indischen Münzen und als Attribut bei allen den Gottheiten, durch welche jener Begriff personificirt wird (s. Paullinus a St. Bartholom. Syst. Brahman. p. 82. 102. 125. 219. 242 sqq.). Daher heisst es im Bhagavat-Gita: *Ewiger — — ich sehe den schaffenden Brahma — In dir thronend über dem Lotus.*

Birmah aber, und hiermit beginnt der erste Schöpfungsact der idealen Welt, *sah*, nachdem ihm die Finsterniss zerstreuet und die Erkenntniss geöffnet, *in dem Schauspiel des ewigen Wesens alle unendlichen Gestalten der irdischen Welt, wie begraben in einem tiefen Schlafe.*[3]) — Darauf befiehlt der Ewige weiter: «Birmah, kehre zu deiner Contemplation zurück, und wenn du durch deine strenge Busse und Beschauung die Kenntniss meiner Allmacht erlangt hast, so werde ich dir das Vermögen geben, hervorzubringen und die Welt aus dem *in*

---

1) Hierher gehören die bildlichen Darstellungen bei Moore the Hindoos Pantheon nr. 20 und daraus *unsere Copie* Tab. XXI. nr. 2. 2. Ausg.

2) S. Asiatt. Abhandll. I. p. 197 der Deutsch. Ausg.

3) Dies wäre also ein Daseyn der Welt, *potentiâ, non actu*, eine blos *ideale* Schöpfung, die Summe der Präformationen, aus denen die künftigen Dinge werden sollen; eine Vorstellung, die vollkommen mit der Platonischen im Timaus zu vergleichen ist.

meinem Schooose verborgenen Leben zu entwickeln. Birmah versinkt abermals in Contemplation, und betet und büsset hundert Götterjahre hindurch. Nach Ablauf derselben empfängt er (und nun beginnt der zweite Act, die Schöpfung der wirklichen Welt) die Schöpferkraft. Er schafft den grossen Raum, er beschäftigt sich mit den Principien der Dinge, er schafft die sieben Surg's oder Sternensphären, erleuchtet von den strahlenden Körpern der Dejotas, er schafft die Erde (Mirtlok) mit ihren Lichtern, Sonne und Mond, die sieben Patals oder unteren Regionen. Beide zusammen, die Surg's und Patals, bilden die vierzehn Welten der Indischen Kosmologie. — Nun folgt die Schöpfung *beseelter Wesen* — aber zuerst nur *Geister*. Zuerst schuf er den *Lomus*, den grossen Muni, der aber, ganz in Betrachtung und Beschaulichkeit versunken, sich in der Gegend von Ajhudja (Audhée[1]) vergräbt, und dort verharren wird bis ans Ende der Tage. Als der schaffende Gott, Birmah, sah, dass Lomus von keinem Nutzen für die Welt sey, so schuf er die *neun Rischi's*, begeisterte Wesen, und unter ihnen *Nardmann*, eine hohe, mit den drei Personen der Gottheit in Verbindung stehende Intelligenz, aber auch selbst hinwieder einen Empörung und Zwietracht stiftenden Titan (ähnlich dem Ahriman oder dem Prometheus der Griechen). Aber auch diese Rischi's verfallen alle in sich selbst contemplirend zurück. Nun zeugt Birmah zur Bevölkerung der Welt mit seinem Weibe Sarbutti hundert Söhne, wovon der älteste, Datch, wieder hundert Söhne hatte. Aber auch

1) Eine uralte Stadt in Osthindostan oder Hinterindien, der Sitz der ältesten Monarchen des Indischen Reiches, im Flussgebiete des Ganges, am Strome Dewa oder Gagra, d. i. dem göttlichen. Sie ist der Geburtsort des heiligen *Schri Rama*, war vor Alters gross, prächtig und volkreich, und ist noch jetzt wegen der vielen Denkmale des Alterthums sehenswerth; darunter ist besonders merkwürdig *Sworgadoari*, d. i. der *Himmelstempel*, wo Rama einst alle Einwohner der Stadt mit sich in den Himmel aufgehoben haben soll. S. *Tiefenthaler* I. Tafel 25. nr. 2 und dazu I. Bd. p. 180 ff.

diese Generation bestand nur aus *Dejotas*, d. i. Bewohnern der Surg's oder himmlischen Räume, und aus *Daints*, d. i. Riesen, den Bewohnern der unteren Räume oder Patals, welche also auch nicht zur Bevölkerung der Erde (Mirtlok) gebraucht werden konnten. Da erschuf Birmah aus seinem Munde (und jetzt erst beginnt die Schöpfung der *wirklichen Menschheit*) einen Sohn, *Brehman (Brahman — Priester)*, welchem er die *vier Veda's* gab, die vier Worte (Bücher) seiner vier Munde. Aber Brahman fühlte sich einsam, und fürchtete sich vor den wilden Thieren der Wälder. Da schuf Birmah aus seinem rechten Arme den *Kaettris (Krieger)* und aus seinem linken Arme dessen Weib *Schaterany*. Aber Kaettris, Tag und Nacht auf Beschützung seines Bruders Brahman bedacht, konnte sich nicht nähren. Da erschuf Birmah aus seinem rechten Schenkel den dritten Sohn *Bais*, bestimmt zum Ackerbau, Gewerbe und Handlung, und aus seinem linken Schenkel dessen Weib *Basany*. Als aber diese allein nicht fertig werden konnten mit ihren Geschäften, so schuf Birmah aus seinem rechten Fusse den vierten Sohn *Suder*, bestimmt zu allen niedrigen Knechtsgeschäften, und aus seinem linken Fusse dessen Weib *Suderany*. Das waren die Erzväter der vier Casten, welche die Erde bevölkerten und die vier Veda's empfingen, denen sie nachleben sollten.

Aber Brahman beklagte sich, dass er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sey. Da giebt ihm Birmah die Antwort, er solle sich nicht zerstreuen, sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienst obliegen. Jedoch Brahman beharret auf seiner Bitte; da gab Birmah im Zorne dem Brahman eine *Daintany*, eine Tochter vom Geschlechte der Daints oder Riesen, von welcher nun alle Brahminen abstammen, so dass das ganze Priestergeschlecht einerseits der Abkömmling eines hohen Geistes, andrerseits einer dämonischen Frau ist. Auch anderwärts finden wir Spuren solcher Vorstellungen, so wie in den meisten alten Staaten ähnliche Begriffe von der *Ehe-*

losigkeit, als Erforderniss des Priesters, herrschten, wie hier in Indien, wo auch der Begriff der *Demuth* neben der hohen Vorstellung von der Heiligkeit und Würde der Brahminen nicht zu übersehen ist. Doch über diese Demuth ein Mehreres bei der Ethik, wo von Birmah's Fall und verschiedenen Wiedergeburten die Rede seyn wird.

§. 8.

So war die Welt geschaffen, und die vier von Birmah hervorgebrachten Menschen verbreiteten sich fort und fort auf ihr. Es ist aber die Welt nach Indischer Ansicht in *vier grosse Zeiträume* eingetheilt, in vier Aeonen oder Weltalter, von den Indiern *Yuga's* genannt,[1]) das erste *Crita* oder *Satia-yug*, das des Brahma oder Schöpfers; das zweite *Treta-yug*; das dritte *Dwapara-yug*, beide des Wischnu oder Erhalters; das vierte *Cali-yug*, des Schiwa oder Zerstörers. Die ersteren sind abgelaufen. — Daran schliesst sich die Lehre der Indier von neun bis zehn *ausserordentlichen Verwandlungen* der Gottheit in der Person des *Wischnu*, d. i. der *erhaltenden* und *fürsorgenden Gotteskraft*, so oft wegen überhandnehmender Gottlosigkeit der Menschen solche ausserordentliche Hülfe der Vorsehung nöthig ist.[2]) Es glauben zwar die Hindus unzählige *Avatars*, d. i. solche Herabsteigungen oder besondere Dazwischenkunften der Vorsehung in den Angelegenheiten der Menschen, sie rechnen aber *zehn Hauptavatars* während des ganzen Zeitraums von vier Yuga's oder Weltaltern. Im ersten Avatar[3]) erscheint Wischnu als *Fisch*, im zweiten als *Schildkröte*, im dritten als *Antilope*, im vierten als *männlicher*

---

1) S. Polier Mytholog. des Indous I. Introduct. p. 161 und Guigniaut p. 626 sqq.

2) S. Asiatt. Abhandll. T. II. p. 28 der Deutsch. Ausg. und über das zunächst Folgende Jones ebendas. I. p. 363 ff.

3) Hierbei kann die bildliche Darstellung von drei Avatara's verglichen werden *auf unserm Blatte* XXV. nr. 1. 2. 3. 2. Ausg. — Sehr ausführlich handelt *Maurice* die Avatars ab, und giebt davon bildliche Vorstellungen von B. I. p. 495 bis B. II. p. 504.

Löwe,[1]) im fünften als *Zwerg*, im sechsten als *Paraschri-Rama*, im siebenten als *Rama-Thandra*, im achten als *Pala-Rama* mit der Pflugschaar,[2]) im neunten als *Buddha*, im zehnten als Zerstörer *Calci*.

In dem ersten Avatar, als die Welt im Argen lag, kam die *grosse Ueberschwemmung*, die *Sündfluth*, welche der Gegenstand des ersten Purana oder heiligen Liedes ist, woraus Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 359 ff. der Deutsch. Ausg.

---

1) K. Ritter, nachdem er (Erdkunde 6. Thl., Asien, S. 668 ff. 2. Ausg., in dem Abschnitt: Das Löwen- und Tiger-Land in Asien) des weiten Kreises gedacht, welchen der Löwe in der Symbolik der verschiedenen Völker des Alterthums einnimmt, und auch die Löwenbenennung für die männlichen Eingeweihten im *Mithras-Dienst* erwähnt hat (vgl. unser *erstes* Capitel), spricht auch von dem häufigen Vorkommen des Löwen in den Indischen Denkmalen und Dichtungen (vgl. A. W. v. Schlegel Indische Biblioth. I. S. 220) und fügt folgende Bemerkungen hinzu: „Die sehr nahe liegende, aber ganz allgemein gebräuchliche Metapher der Sanskritschriften, wie z. B. in der Hitopadesa, nach W. v. Humboldt's Bemerkung, einen Muthigen den Löwen unter den Menschen zu nennen, *die Verkörperung Vischnu's als Narasinhas* (Mannlöwe oder Sinha, sprich Singha oder Singh, woher von Bohlen (Indien II. S. 205) sehr wahrscheinlich den fremdartigen Namen der Aegyptischen *Sphinx* (σφίγξ) mit dem Löwenkörper herleitet), das überall wiederholte Ornament der vier heimischen Hauptthiere in den ältesten Grotten- und Tempel-Sculpturen Indiens, des Löwen mit dem Elephanten, dem Pferd und dem Stier sind wohl hinreichende Fingerzeige, den Löwen einst als heimischen Bewohner ganz Indiens zu betrachten." Was die Elephanten betrifft, so ist es ein bedeutsamer Zug, dass der Indische König Deriades beim Nonnus (Dionysiaca XL. 54) *unsere* Elephanten (ἡμετέρους ἐλέφαντας) sagt. Die schöne Abhandlung A. W. v. Schlegel's (Indische Biblioth. I. 4. S. 129): „Zur Geschichte des Elephanten" ist übrigens unsern Lesern bekannt.

2) Auch Aegypten giebt seinem Osiris oft die Attribute des Ackerbaus. Eben so kannte die alte Attika unter den rettenden Heroen den *Echelus*, Ἔχελος oder Ἐχελαῖος (von ἐχέτη, einem Theile des Pfluges), oder *Pflugmann*, der in der Schlacht bei Marathon mit jenem Werkzeuge den Athenern ihre Feinde hatte erschlagen helfen; s. Pausan. Attic. 32. §. 4. Wir werden unten noch auf denselben zurückkommen.

(vgl. mit Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 38 sqq.) Folgendes mitgetheilt hat: »Brahma begab sich am Schlusse der sechsten Manwantara zur Ruhe. Da stiehlt ihm der *Daint Hajagriva* die Veda's. Dies brachte dem ganzen Menschengeschlechte Verderben. Alle wurden böse, ausser den sieben *Rischi's* und *Satjavrata*, König von Dravira. Dieser badete und reinigte sich im Flusse Critamala, und schöpfte Wasser aus einer Schaale. *Wischnu* erscheint darin als *Fisch*, und wächst immer mehr in immer grösseren Gefässen, bis er endlich aus dem Ocean dem Satjavrata die Sündfluth auf den siebenten Tag und seine Rettung mit den sieben Rischi's mit ihren Weibern und den Thierarten verkündigt. Dies geschieht. Nachdem Satjavrata mit jenen Andern in einer Arche gerettet und die Fluth abgelaufen ist, erschlägt Wischnu den bösen Daint, bekommt die Veda's wieder, unterrichtet den Satjavrata darin, und bestimmt ihn zum siebenten Menu, unter dem Namen Vaivaswata.« Jones, welcher a. a. O. p. 361 mit der Genesis Parallelen zieht, vermuthet, dass dieser Menu mit *Nuh*, dem wahren Namen *Noah's*, ein und derselbe sey.

Diese vier Yuga's zusammen haben eine Dauer von vier Millionen und 320000 menschlichen oder 12000 Götterjahren. Beim Ablauf des vierten Yug, in welchem wir leben, tritt das Weltende ein. Schiwa verbindet sich mit Wischnu als Calci, und verbrennt die Welt durch den *Feuerwind*,[1]) allein so, dass bei dieser Zerstörung die Saamen aller Dinge in den Lotus, in die Bärmutter der Bhavani,[2]) aufgenommen werden,

---

1) Dies erinnert uns an den πρηστήρ des *Heraklitus* (s. unsere Abhandlung de Fato p. 27 und unsern Dionysus p. 79 sqq. und die Hauptstelle des Aristoteles de mundo c. 4), so wie an die Lehre vom *Weltbrande*, die *er* und die *Stoiker* vortrugen. Hieraus aber sofort schliessen zu wollen, dass Heraklitus und die Stoiker aus *Indischen* Quellen geschöpft, wäre eben so unhistorisch, als wenn man mit Jones jede Griechische Gottheit in Indien finden wollte.

2) Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 215 vergleicht dieselbe mit der *Ilithyia — Iuno Lucina* und zugleich *Venus Urania*. Im Aegypti-

woraus eine neue Welt wird. Denn der Lotus ist Symbol der *ewigen Zeugungskraft*, und wird daher oft mit dem Lingam verbunden, worüber schon oben das Nöthige bemerkt worden. Also auch hier die Lehre von der *Fortdauer der Substanz der Welt beim Wechsel der Formen*, Rückkehr aller Wesen in die Gottheit, worin alle Dinge ruhen, und die der Anfang, das Mittel und das Ende aller Dinge ist.

---

schen System muss hierbei *Isis-Athor* verglichen werden. — Da es eine Grundidee der Indischen Philosophie ist, dass nichts absolut zerstört oder annihilirt wird, so ergiebt sich daraus, warum ein und derselbe Gott (Schiwa) als Zerstörer und als Gott der Zeugung und des Lebens vorgestellt wird. — Darauf beziehen sich auch die ihm beigelegten Attribute; vgl. Payne Knight on symbol. lang. §. 228. p. 189.

§. 9.

Indischer Thierdienst; Verwandtschaft der Indischen und Aegyptischen Religionen.

Obschon die sonderbare Erscheinung des Thierdienstes in den Cultен der Aegyptier am auffallendsten hervortritt und dorten erörtert werden wird, so muss doch auch der Indischen Thierverehrung hier kürzlich gedacht werden. Ich theile das Wesentliche nach Paullinus und Kleuker mit;[1]) woran sich einige Betrachtungen anreihen mögen.

„Ausser dem Elephanten, einem Symbol der Klugheit[2]) und Stärke, deren acht die Welt tragen; dem Schwane (Hamsa), auf welchem Brahma fährt; dem rothgelben Adler oder Habicht (Garudha), als Träger des Wischnu; dem Käfer, dessen krumme Hörner und Glanzflügel die Sonne und die Planeten abbilden sollen; dem Raben, der die Seelen der Verstorbenen vorstellt, und dem man täglich Reis streuet; der Schlange, als einem Symbole des Lebens und Attribute mehrerer Gottheiten — lauter bedeutenden Thieren, die man mit einer Art von Ehrfurcht betrachtet — — werden *Ochs*[3])

---

1) Paullini Syst. Brahman. p. 60. vgl. Kleuker in den Asiatt. Abhandll. Bd. IV. p. 86—88. — Payne Knight Inquiry on symbol. lang. p. 189 meint, Schiwa reite auf dem Adler, als dem Bilde der Zerstörung, dem das andere Attribut dieses Gottes, der Lingam, als Bild der Regeneration, entgegenstehe.

2) Daher ihn Ganêsa zum Attribut hat; s. oben.

3) In der Verehrung des Stiergeschlechts kommen fast alle besonders orientalische Religionen überein. Vom Persischen Stier-Cherub mit menschlichem Angesicht (in so weit dem Ebräischen ähnlich, vgl. Züllig die Cherubim-Wagen S. 20 ff.) war im ersten Capitel, bei den Iranischen

und *Kuh* ganz eigentlich verehrt. Jener stellt den Schiwa vor, und hat in Indien so gut ein Fest, wie der Apis in Aegypten es hatte.[1]) — Die *Kuh* ist der Bhavani oder Lakschmi, als Allmutter, heilig, deren Bild oder Zeichen man an den Eitern, auf der Zunge, im Munde und am Schwanze derselben finden will. Lakschmi hat die Kuh in den Himmel erhoben. Eine Kuh tödten, zieht unausbleiblich die Todesstrafe nach sich. Beim Schwören und sterbend nimmt man ihren Schwanz in die Hand, wodurch die mühseligen *Wanderungen aus einem Körper in den andern* abgekürzt werden sollen.«[2])

Mit dieser Reinigung im Tode durch das Berühren einer Kuh[3]) verbinden wir noch die Notiz von einigen dahin gehörigen und sprechenden Gebräuchen. Nach dem Cärimonial-

---

Symbolen, die Rede. Hier will ich nachträglich an das sonderbare uralte Celtische Steinbild eines geflügelten Stiers mit Stierkopf erinnern, welches man neulich zu Pont-de Veau in Frankreich gefunden hat (s. Zur Gemmenkunde S. 96 und S. 117), und bemerklich machen, wie auch dieses den oberasiatischen durchaus ähnliche Gebilde für eine in unbekannter Vorzeit in die Abendländer geschehene Verpflanzung orientalischer Culte spricht.

1) Wenn Kleuker hierbei sagt: „Auch der Name *Apen* kommt vor, und heisst Pater et progenitor," so hätte er auch noch an die Indische Benennung des heiligen Stieres: Apen *Pascha* erinnern können (s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 113); und wir wissen, dass ein heiliger Stier in Aegypten auch *Bacis* hiess, vgl. jetzt Guigniaut I. p. 277 f.

2) Es wird noch an andere Gebräuche in Beziehung auf die Kuh und an Münzen und Sculpturen erinnert, „die einen *Stier* zeigen, *der zwischen seinen Hörnern die Sonne trägt, oder mit seinem Horne das Weltei hervorstosst.*" Dieses Bild kennt auch Japan; s. das Kupfer bei Maurice Vol. I. pl. 2 zu p. 45.

3) Vgl. Paullinus Voyage aux Indes orient. p. 321 der Französ. Ausg. — Hierbei verweise ich meine Leser, in Betreff der Leichengebräuche der Priester, auf eine inhaltsreiche Abhandlung von Carey: An

gesetz der Brahminen ist noch heut zu Tage das Durchkriechen durch die goldene Bildsäule einer Kuh ein Reinigungsmittel, oder eine Art von Wiedergeburt. Neuere erzählen zwei Fälle der Art: Einmal musste sich der König Vira-Martanda-Paln dieser Reinigung unterwerfen, weil er Tempel und Götterbilder verbrannt hatte, und man zeigte noch im Jahre 1787 diese goldene Kuh im Schatze zu Padmana Buram.[1]) Ein andermal machte man diese Zumuthung zween Brahminen, Gesandten des Königs Raghu-Nath Raya oder Ragoba, weil sie auf ihrer Reise über den unreinen Fluss Attock (Attaca) gegangen waren. Die Brahminen versammelten sich, und es war auch von der Reinigung durch die Kuh die Rede.[2])

Wem fällt hierbei nicht von selbst die Aegyptische Legende beim Herodotus (II. 129 sqq.) ein, nach welcher die Tochter des Königs Mycerinus von Saïs, trostlos über eine vom Vater gegen sie verübte Unthat, vor ihrem Tode sich die Gunst erbittet, *in einer vergoldeten Kuh begraben zu werden;* welches auch verwilligt wird, und zu Jahresfesten Veranlassung giebt. — Ich mache im vierten Bande dieses Buches von der angeführten Sage auf merkwürdige Kretensische Mythen Anwendung. Hier aber giebt uns *dieses und anderes Zusammentreffen Indischer und Aegyptischer Religions-Begriffe und Gebräuche* ungesuchten Anlass zu der Frage, ob nun auch zwischen *Indiens und Aegyptens Cult und Religionsglauben ein historischer oder*, bestimmter zu reden, *ein genetischer Zusammenhang statt finde?*

Hierauf ganz kurz zu antworten, so müssen die *inneren* Uebereinstimmungen, wozu die eben bemerkten, aber auch noch viele andere gehören, von den *äusseren Spuren* und *Zeugnissen* unterschieden werden. Unter den inneren Merk-

Account of the funeral Ceremonies of a Burman Priest — by W. Carey, in den Asiatic Researches Vol. XII. p. 186 sqq.

1) Paullinus in der Voyage p. 320 sqq.

2) Asiatic Researches Vol. VI. p. 537 sq.

malen werden immer die beiden: Heiligkeit, ja Verehrung gewisser Thiere und zwar zum Theil derselbigen Thiere, sodann die Lehre von der Seelenwanderung, die auffallendsten bleiben. Dazu gehört denn auch noch das gemeinsame Festhalten an gewissen Symbolen, worunter der *Lotus* eines der allgemeinsten ist: der beiderseitigen Verehrung des Lingam-Phallus nicht einmal zu gedenken. Der Aehnlichkeit Indischer und Aegyptischer Baukunst, wenigstens in manchen Stücken, haben wir schon oben erwähnt. Jetzt erinnere ich nur an die auffallend Hindostanische Gesichtsbildung mancher Personen in der Aegyptischen Sculptur und Malerei, z. B. auf Mumienkasten und Mumiendecken.[1]) Unter diesen Umständen wird die Verehrung sehr begreiflich, welche gemeine Indische Soldaten bei Gelegenheit der letzten Feldzüge den Baudenkmalen und der heiligen Bildnerei in Oberägypten bezeigt haben.[2]) Noch mehr aber, wie von der Bildnerei, lässt sich von der Mythologie und Religion der Aegyptier sagen, was ein geistreicher Schriftsteller davon sagt,[3]) «dass sie ihrer ganzen Structur und ihrem Geiste nach sich häufig ganz an die Indischen anzuschliessen scheinen.» Sind doch auch die zwei Hauptgegenstände der Aegyptischen Volksandacht, die grossen Landesgottheiten Osiris und Isis, der Grundidee nach[4]) in der Indischen Religion anzutreffen; indem hier wie dort das Sterben und Wiederaufleben des Volksgottes ein Grundgedanke ist.[5])

---

1) S. Blumenbach's Beiträge zur Naturgeschichte Nr. XVII. p. 130. Ein Mehreres darüber, besonders hinsichtlich der Abbildungen in der Description de l'Egypte, habe ich in den Commentatt. Herodott. Cap. III. §. 28 bemerkt.

2) S. Asiatic Researches Vol. VIII. p. 42.

3) Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier p. 112.

4) Andern zufolge auch dem Namen nach: als Eswara und Isi; vgl. Jones in den Asiatt. Abhandll. p. 212 ff.

5) Vom Brahma berichtet Baldaeus Folgendes (in Descriptione peninsulae Indicae et Ceylonis p. 438. b.): „dass er jährlich sterbe und wieder

Was die äusseren Gründe eines genetischen Zusammenhangs betrifft, so fehlt es nicht an alten Zeugnissen der westlichen Völker, so wenig als der östlichen, noch an denen der Indier selbst; woraus dann in neuerer Zeit verschiedene Vorstellungsarten sich gebildet haben. Wir wollen sie kürzlich vortragen, ohne zur Zeit noch selbst ein entscheidendes Urtheil abzugeben. Zuvörderst weiss eine Sage von einer Indischen Colonie in Aethiopien.[1]) Aber bei der Unbestimmtheit dieser Ueberlieferung und bei der Weitschichtigkeit des Begriffs Aethiopier, müssen wir die Vorsicht sehr loben, womit sich Heeren[2]) darüber auch noch in der neuesten Ausgabe seines Werkes erklärt hat. Schon bestimmter lauten die Sagen beim Syncellus[3]) und Eusebius, welche auch die Periode bezeichnen, wo Aegypten von Aethiopien her aus Indien eine Colonie empfangen haben soll. Hiermit stimmt nun eine Ueberlieferung in den Schriften der Indier ganz gut zusammen, wonach einer der *drei Ramas*, der das südliche Indien beherrschte, Aegypten erobert und durch Colonien fester an seine Herrschaft geknüpft haben soll.[4]) Hiernach liegt also die Verbindung Indiens und Aegyptens factisch in der Sage

---

auflebe," und p. 559. a. „dass er nach Verlauf vieler Jahre sterbe, und hernach wieder lebendig werde." Vgl. Jablonski Opuscc. Vol. II. p. 320 sq.

1) Philostrati Vit. Apollonii VI. 6. p. 253 Olear.: — *τινὰ λόγον, ὡς σοφώτατοι μὲν ἀνθρώπων Ἰνδοὶ, ἄποικοι δὲ Ἰνδῶν Αἰθίοπες.*

2) In den Ideen über Politik u. s. w. II. p. 390. 540 ff.

3) Syncellus p. 72. 151: *Αἰθίοπες ἀπὸ Ἰνδοῦ ποταμοῦ ἀναστάντες πρὸς τῇ Αἰγύπτῳ ᾤκησαν;* vgl. Eusch. ur. 402. — Die Periode ist angeblich die Regierung des Pharao Amenophis; vgl. Marsham Canon. Chr. Saecul. XIII. p. 335.

4) S. Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 51 sqq. Nach einer andern Sage soll ein Indischer Stamm die vier Veda's nach Aegypten gebracht haben; s. die Nachweisungen des Grafen Fr. L. zu Stollberg in der Gesch. der Religg. I. p. 34).

vor, und zwar auf die bemerkte Weise. Gleichwohl haben neuere Forscher die Sache sich lieber so vorstellen wollen, als ob eine Aegyptische Priestercolonie nach Indien gekommen sey, und dort das System der Veda's erlernt habe.[1])

Mag nun diese oder jene Erklärungsweise vorzüglicher scheinen, bei so vielen inneren und äusseren Verbindungen Indischer und Aegyptischer Dinge wird heut zu Tage wohl Niemand mehr die Vergleichung beider Religionssysteme, Mythen und Symbole für unzulässig halten können.[2])

---

1) Zu dieser Vorstellung neigt sich Jones hin; siehe die Asiatt. Abhandll. I. Bd. p. 237 — 242. Larcher zum Herodot. Vol. II. p. 523 bringt mit diesen Traditionen die Sagen von den Zügen des Bacchus und des Sesostris in Verbindung.

2) Will. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 213 schöpfte aus dieser Vergleichung grosse Hoffnungen. „Ich bin versichert, sagt er, dass wir mit Hülfe der Purana's sehr bald alle Gelehrsamkeit der Aegyptier entdecken werden, ohne erst ihre Hieroglyphen entziffern zu dürfen.“ — Nun diese Bestätigung von der andern Seite her möchte doch wohl sehr wünschenswerth bleiben. Man vergleiche noch mit jener Stelle die Aeusserung eines Englischen Schriftstellers (Annales encyclopedd. par Millin, 1818. Decemb. p. 317): „Man braucht nur das zweite Buch Herodots mit den Religionen Indiens zu vergleichen, um sich zu überzeugen, dass die Ureinwohner Aegyptens aus dem Orient gekommen seyen.“

§. 10.

Krischna.

« Krischna,[1]) d. i. *die schwarze Person* oder die neunte[2]) Verwandlung des Wischnu, Krischnavadáram oder Krischnavatar (descensus in personam nigri) genannt. Im Amarasinha heisst er der Starklockige, Gatte der Lakschmi, der Lotusäugige, Feind des Giganten Madhu, Erleger des Königs Kansa, Sohn der Dewgui (Devaci, Dèvaki, Dewedsji, Devegi, Daioky, wie die verschiedenen Schreibarten bei Jones, Sonnerat, Paullinus, Kleuker und Polier erscheinen,[3])), *Bester der Männer*, mit Blumen *bekränzt.* »

« Nach dem Judhischthiravigeam, einem weitläuftigen Werke, worin die Geburt und die Thaten dieses Gottes beschrieben werden, hatte der König Judhu zwei Söhne, den Tredareda und Pandu. Dieser letztere hatte, als er auf der Jagd war, das Unglück, die Tochter eines Heiligen, die als

1) Seine Mythologie ist der Inhalt des achtzehnten Puram, des Bhagavat und des Mahabharat; s. Polier Vol. I und daselbst die ausführlichen Excerpte vom fünften Capitel an, welche einen grossen Theil des ersten und zweiten Bandes ausfüllen. Der Kürze wegen gebe ich hier das Wesentlichste nach Paullinus im System. Brahman. p. 144 sqq. und nach Kleuker im vierten B. der Asiatt. Abhandll. p. 66—70. Vgl. jetzt Guigniaut I. p. 193. 205 sqq. und daselbst Langles Monum. I. etc. Klaproth Asiatisches Magazin I. Heeren's Ideen I. 2. p. 478 ff. und Niklas Müller Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus, Mainz 1822 8. 402 ff.

2) Nach Andern die achte, wohin man auch den Pala Rama setzt. In die neunte setzen sie auch sonst den Buddha; vgl. Polier I. p. 395 und Fr. Schlegel p. 285.

3) Asiatt. Abhandll. I. p. 223. Polier I. p. 406.

Hindin mit ihrem Manne, einem Hirsche, spielte, mit einem Pfeile zu verwunden. Zur Strafe musste er sich seiner eigenen Gattin, Namens Cundi (Kunti), enthalten. Diese aber, eine Tochter des Tredareda, gebar, vermöge eines längst gelernten magischen Gebets, fünf Söhne. Dagegen hatte Candari, ihre geschworene Feindin, mit ihrem Sohne Carma, den sie durchs Ohr geboren hatte, 101 Söhne zur Welt gebracht. Als diese erwachsen waren, und die unächte Geburt jener fünf erfahren hatten, machten sie ihnen Pandu's Reich streitig, und eigneten sich ihres Oheims Erbschaft zu. Dies verursachte[1]) jenen berühmten Pandawenkrieg. Nachdem die fünf magisch erzeugten Brüder von ihren Vettern auf das Aeusserste gebracht waren, erscheint Wischnu als Krischna mit dem Arjuna (Arjoon Polier, Orjun Friedr. Schlegel), schlägt die Feinde, tödtet den Carma, und setzt die fünf wieder ein. Nach geendigtem Kriege nimmt Krischna von ihnen Abschied, und stirbt, von einem Pfeile durchbohrt, an einem Baume, nachdem er vorhergesagt hatte, dass dreissig Jahre nach seinem Tode das eiserne Zeitalter (die Kaliyuga) beginnen, und die Menschen eben so böse als unglücklich seyn würden.«

»Nach dem Bhagavat-Gita wird Krischna in Madhu (fünf und zwanzig Meilen von Agra) geboren. Seine Mutter war Dewaki, Schwester des Königs Kansa, und Wasudewa sein Vater. Seine Mutter rettete ihn als den jüngsten von sieben Brüdern allein, deren sechs umgebracht wurden, indem beide Eltern mit dem Kinde flohen, über einen gefährlichen Fluss setzten, wobei die Schlange Caliga das Kind gegen Sonnenhitze und Regen schützte. Erwachsen tödtete er alle jene Ungeheuer, die Kansa gegen ihn schickte, und den Kansa selbst. Nachdem er zahlreiche Beweise seiner Göttlichkeit gegeben hatte, heirathete er, lebte als Hirt, entwendete But-

1) Den Krieg der Kuru's und Pandu's; s. Fr. Schlegel p. 285. Polier Vol. I. chap. VIII. p. 506 sqq.

ter, spielte die Flöte, beschlief 16108 Frauen, führte den Krieg gegen die Kuru's, und wurde, nachdem er diesen beigelegt hatte, von seinem Lehrer, dem Büsser Diwasa, verflucht, und von Beren an einem Baume mit einem Pfeile erschossen. Sechs und dreissig Jahre nach seinem Tode begann die vierte Weltperiode oder Kaliyuga.«

»Paullinus zeigt, dass die bei den Alten[1]) vorkommenden Namen der Städte Panda und Madura (d. i. die Colonie Madu), der regio *Παυδαίων* und der Pandaea als einzigen Tochter des Hercules, wovon das Land den Namen hatte, auf die Fabel von Krischna und den Krieg der Pandawen passe, und schliesst aus Allem, *dass die ganze Fabel astronomisch sey*,[2]) und *Krischna die Sonne in Verfinsterung* (solem in eclipsi) *bedeute*; dass aber, nach der vielfachen Anwendung, welche die Schriften der Brahmanen vom Systeme des Himmels auf Dinge der Erde machen, jener Mythus auch auf den wahren Krieg der Indischen Könige passe, der tausend Jahre vor das Christliche Zeitalter falle (welches auch Jones annimmt), mithin Krischna auch der Name eines wahren in Madura gebornen Königs sey.«[3])

---

1) „Plin. H. N. VI. 16. 20. 23. Arrian. de Exped. Alex. I. 1. Ptolem. Geogr. VII. 10."

2) „Seine Hauptgründe sind: 1) die Schlange Sessen oder Wasugki verschlingt die Sonne, wenn sie verfinstert wird; diesen Pytho aber tödtete Krischna mit seinen Pfeilen oder Strahlen, und heisst daher auch crinitus (der gelockte). 2) Wie die von Krischna besiegten Pandawen magische Söhne der Sonne heissen, so wurden die ludi Apollinares bei den Römern zum Andenken des siegenden Apollo gefeiert (s. Macrob. Saturnal. I. 17), gerade wie das Indische Fest des Krischna. Dadurch, setzt er hinzu, erklärt sich das Küheweiden des Apollo;" und so sucht Paullinus (p. 152) andere angeführte Mythen von Krischna aus der Grundidee der Sonne zu erklären. Kleuker findet diese Erklärungsart nicht ganz ohne Wahrscheinlichkeit (a. a. O. p. 70).

3) „Er (Paullinus) bestreitet die Meinung derer, die in der Fabel von Krischna bald dies bald jenes finden, besonders die durch apokry-

»Krischna trägt an der Stirne das Zeichen der Sonne, den Lotus am Halse, unter der Fusssohle und in der flachen Hand das Dreieck oder ein magisches Fünfeck als Zeichen und Princip aller Erzeugung.«

Ueber die Würde, die Krischna in den Systemen und Mythen Indiens behauptet, verdient noch Folgendes bemerkt zu werden: Wenn die zahlreichen Verehrer des Krischna *ihn als Wischnu* selber, und den dritten Rama (Pala-Rama; s. oben) als die achte Incarnation des Vischnu betrachten,[1]) so werden wir einerseits begreifen, wie bald Krischna bald Pala-Rama (s. oben) als die achte Menschwerdung des Wischnu gezählt wird, andrerseits wird es nun einleuchten, warum Krischna bald für eine Gottheit Péré-Brahm ausgegeben,[2]) bald in einer Hoheit dargestellt wird, dass er selber vor Brahma den Vorzug behauptet.[3]) Lesen wir nun die Geburtsgeschichte des Krischna, wie seine Mutter mit zunehmender Schwangerschaft immer schöner wird, wie der Körper von Vater und Mutter in der Geburtsstunde selbst (zu Mitternacht am achten Tage des Mondes im September) von

---

phische Evangelien verfälschte Geschichte Jesu. Dass die Fabel an sich nicht erst aus diesen Evangelien entstanden sey, glaube ich gerne, doch könnte sie daher allerdings einigen Stoff bekommen haben.“ — So weit Kleuker.

1) Polier I. p. 424.

2) Ebenderselbe I. p. 461.

3) Fr. Schlegel p. 307 in einer Anmerkung zu einem Stück des Bhagavatgita: „Hier wird dem Krishno ganz deutlich der Vorzug vor Brohma gegeben. Vom Brohma rühren die Welten der Erscheinung her, in denen Seelenwanderung statt findet, und stets erneute Rückkehr ins Leben, die hier als ein Unglück betrachtet wird. *Krishno ist der Gott der ewigen Einheit und des wahrhaften Wesens.*“ — Nach meiner Ansicht ist Krischna auf dieser Stufe der potenzirte Osiris; d. h. er ist Knephi-Agathodämon oder Kronos, in dessen seeliger Tiefe alle Wesen sich wieder vereinigen — aber in so fern er auch mit der ganzen Fülle des Thierlebens umgeben ist, ist er auch der gemeine Osiris.

einer himmlischen Glorie strahlend und durchsichtig, und wie Krischna endlich mit allen Zeichen des Wischnu und mit himmlisch schönem Angesicht ans Licht der Welt gebracht wird,[1]) und ferner alle wunderbaren Umstände seiner ersten Erscheinung; so werden wir begreifen, wie natürlich die Parallelen mit Christlichen Erzählungen veranlasst wurden. Gewiss werden aber unsere Leser die einsichtsvolle Weise loben, womit ein ehrwürdiger Theologe[2]) über diese und andere Aehnlichkeiten sich erklärt hat. — Wenn Paullinus (s. oben) in diesem Krischna eine *Incarnation* der *Sonne* erblickt (*so* möchte ich den ganzen Mythus bezeichnen), so verdient dies, meines Bedünkens, nicht weniger Beifall. Nur muss man sich wundern, dass Jones,[3]) Paullinus und Kleuker an Griechische und Römische Gottheiten dabei erinnern, und das näher liegende Aegyptische mit Stillschweigen übergehen. Sehe ich recht, so haben die Aegyptier in ihren Mythen vom *Osiris* und *Sem-Hercules* die Elemente des Krischna vereinigt. An Hercules erinnert Vieles, und dieses ist dem Paullinus nicht entgangen; nur muss es mehr im orientalischen Colorit gesehen werden. Alsdann tritt die Aehnlichkeit heller hervor. — Aber Krischna der *schwarze* erinnert in Mehrerem an den *schwarzen Osiris*. Man denke nur an die Attribute des Krischna: das Zeichen der *Sonne*, der *Lotus*, das *Dreieck*;[4]) man denke an die *Heilschlange* (Agathodämon), die den Krischna schützt; aber auch an den *Todesbaum*, wo er sein Ziel findet. Sodann

1) Polier I. p. 413 f. vgl. p. 398 ff.

2) Kleuker (s. vorher, wo er von den apokryphischen Evangelien redet).

3) Der den Krischna als *Apollo Nomius* (den *Hirten*) nimmt, und dabei bemerkt, dass *Govinda*, ein Beiwort des Krischna, wörtlich so übersetzt werden könne (Asiatt. Abhandll. I. p. 227). — Ich widerspreche keineswegs, und will gerne zugeben, dass bei den Indiern das Prädicat *Hirt* ehrenhafter seyn mag, als es bei den Aegyptiern war.

4) Das Dreieck war das Zeichen der Incarnation des Osiris, des Apis (s. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 133).

erwäge man folgende Züge, dass er im Gefolge von Nymphen (Gopias) ist und dass er mit der *Flöte* ihre Tänze begleitet,[1]) dass die Gruppen der *Thiere* um ihn lagern, dass Fruchtbarkeit seinen Fusstritten folgt, und dass er der *Beste* unter den Männern heisst — alle diese und andere Umstände treffen mit dem *Osiris* zusammen. Bedenken wir nun, dass eine Sage den *Krischna* ins neunte Avatara, welches auch dem *Buddha* zugetheilt ist, setzt, so wird es vielleicht nicht unpassend scheinen, wenn wir im Krischna, wie im Osiris, das *Lebensprincip der Leiber*, aber nicht minder auch *die Einigung der Geister* erkennen.

Wie dem Allem aber auch sey: der *blumenliebende, lichtstrahlende Krischna*, als Säugling auf der verherrlichten Mutter Dêvaki Schoosse, wird uns in dem unten beigefügten Bilde[2]) vollkommen deutlich, wie er das Opfer der *Früchte* empfängt, und sich durch die Gruppe der *Thiere* als künftigen Hirten ankündigt.

---

1) Polier I. p. 449 sqq. Vgl. Maurice Vol. I. pl. 3.

2) Nach Moore nr. 59 *unsere Tafel* XXVI. 2. Ausg.

§. 11.

Indische Pneumatologie und Ethik.

Die Indische Pneumatologie beruhet ganz auf dem Kampfe zwischen Materie und Geist, auf einem Dualismus. Es giebt nämlich nach Indischer Lehre eine grosse Zahl von *niederen Geistern, Dejotas*, in zwei Classen: gute, *Dejotas* oder *Sur's* genannt, und böse, *Daints* oder *Assur's* genannt. Sie leben über hunderttausend Jahre, und die Werke der bösen Geister sind es, welche den physischen Weltlauf und die moralische Weltordnung stören, welche auch alle die Bewegungen und Kriege gegen die guten Geister verursacht haben, die den Inhalt der meisten Mythen und epischen Gedichte ausmachen. S. Polier Mytholog. des Indous T. I. p. 198 sqq. vgl. p. 265 und besonders den ganzen zweiten Band.

Wie der Mensch physisch aus dem Leibe des Brahma geworden, haben wir nach dem einen Mythus oben gesehen. Ausserdem hat man noch eine andere Sage, wonach aus Brahma's rechter Seite der erste Mann, aus seiner linken das erste Weib geworden (s. Thomas Maurice ancient history of Hindostan Vol. I. p. 407 — 410). Des Menschen *Seele* hingegen lebt, wie ein Funke, vom Feuer entzündet, in und durch den alle Elemente durchdringenden höchsten Geist. Diese seine Seele ist zweifach, sie ist erstens innere Seele, vernünftiger Geist, *Mahat*, und zweitens Lebensgeist, *Kshetrajnga* oder *Jivatman*, welcher den aus Elementen zusammengesetzten Körper, *Bhutatma*, bewegt. Es kann dies uns an die Triplicität der Seele, welche bekanntlich Plato statuirte, erinnern, nämlich τὸ λογιστικόν (νοῦς, λόγος), das *logische Principium*, die *Vernunft*; τὸ θυμοειδές, das *Princip der Ge-*

müthsbewegung, das *Gefühl*, und endlich τὸ ἐπιθυμητικόν, das *Willens-* oder *Begehrungsvermögen* (s. Cicer. Tuscull. I. 10. Academ. Quaest. II. 39 und daselbst Davisius. Manche Philosophen wollten davon schon Andeutungen im Homerus finden; s. unsere Praeparat. ad Plotin. de pulcritud. p. LXXI sq.). (Mehr genetisch und deutlicher ist folgende Darstellung: Gott bringt aus sich selbst hervor den Geist, die Intelligenz (Mana), die er mit verschiedenen Organen und mit unendlich vielen Formen begabt. Auf sein Geheiss brachte Mana alle Thiere männlichen und weiblichen Geschlechts hervor, und gab ihnen fünf Sinne entsprechend den fünf Elementen; der Mensch empfing als Vorzug das Nachdenken (Manus). — Die grosse Seele oder die Weltseele (Atma, Mahaatma, Paramatma), der Hauch Gottes ist mit Gott und mit allen Wesen vereinigt, athmet in ihnen allen, ist aber doch auch wieder von ihnen verschieden. Diese Weltseele (Atma) wird zur Menschenseele (Djivatma) dadurch, dass sie sich mit Maya verbindet. Die eine ist die grosse, die andere die kleine Welt (μακρόκοσμος, μικρόκοσμος); jene ist die allgemeine, diese die besondere Seele, jene hat Freiheit des Willens, diese trägt das Joch der Nothwendigkeit. Djivatma bewegt den Körper (Bhutatma), der aus fünf Elementen zusammengesetzt ist. Aber die grosse Seele (Atma) ist, wie in der kleinen Einzelseele (Djivatma), so auch im Körper (Bhutatma), aber in diesem wie ein Wassertropfen im Lotuskelche; sie vermischt sich nicht mit ihm, wiewohl sie in ihm ist.[1]) — Es wird aber auch Dsjiva, als vernünftige Seele, von Prána, der sinnlichen Seele, unterschieden, und in einer Indischen Formel (Mandra) heisst es:[2])

«Ja! Prána erhebe sich geordnet.»

«Ja! Dsjiva erhebe sich geordnet.»

«Ja! Mandra (die Rede, der Spruch) erhebe sich geordnet.»

---

1) Guigniaut I. p. 272—274.

2) Paulinus im Syst. Brahman. p. 169. vgl. p. 29.

Zu dieser Indischen Lehre der Vereinigung der Weltseele mit der Menschenseele, wovon es selbst heisst, jene bewohne mit dieser einige Zeit das Herz, und sie theilten ihre Freuden mit einander, bietet eine Stelle des Plotinus[1]) eine ungesuchte Vergleichung dar: »Wir sollen aber, dieweil wir den Körper haben (in diesem Leibe sind), verbleiben in den Wohnungen, bereitet von der Seele, der guten Schwester (ὑπὸ ψυχῆς ἀδελφῆς ἀγαθῆς), welche grosse Macht besitzt, um mühelos künstlerisch zu bilden.« Hier wird ganz nach Indischer Weise die Weltseele als die Bildnerin der Körper, die gute Schwester unsrer Menschenseele genannt.)

Hieraus folgt nun, dass in das Verhältniss seiner zweiten und dritten Seele und des Leibes zum Geiste (zur ersten Seele) die ganze *ethische Leitung* des Menschen gesetzt seyn wird. Brahma ist das Vorbild des Menschen, und aus seiner Geschichte ergiebt sich am besten die Indische Lehre vom *Abfall* und *Rückkehr*. Oder mit andern Worten: Birmah (Brahma), der Schöpfer, ist immanenter Gott, mit dem Weltganzen verbunden. Er ist als Schöpfer einmal, wie Adam Kadmon, der *Urkörper*, und die Menschheit sind Theile seines Riesenkörpers; sodann geistig ist er auch theilhaftig der Makel und Verunreinigungen der Materie, er nimmt an den Gebrechen der Menschheit Theil, und muss daher auch die Wiedergeburten durchlaufen. Diese Ansicht wird durch mehrere Stellen in den Indischen Religionsschriften bestätigt. Ich füge hier nur eine Stelle aus dem Bhagavatgita, nach Friedr. Schlegel's Uebersetzung (über die Sprache und Weisheit der Indier p. 307), als vollkommen beweisend bei:

---

1) Enn. II. lib. 9. cap. 18. p. 217 Basil. p. 395 Oxon. Ich habe in den Annot. zu dieser Stelle p. 132 auf Herrn Tholuck's Ssufismus p. 232 sq. hingewiesen, der bei Erörterung des Verhältnisses der Atma zur Djivatma diese Stelle des Plotinus anführt, aber nicht ganz genau ist, wenn er ihn die Weltseele die *ältere* Schwester der Menschenseele nennen lässt. Es ist bedeutsamer, dass er sie ihre *gute* Schwester nennet.

Bhogovan

„Es kehret nicht zur Sterblichkeit, die vergänglich, der Leiden Haus,
Wer mich erreichte, noch zurück, hoch am Ziel der Vollkommenheit.
Wiederkehrender Art, Orjun, *sind aus Brohma die Welten all.*
Wer mich erreicht hat, Kuntis Sohn, ist der fernern Geburt befreit.“ [1])

Darum wollen wir jetzt einen Blick auf Brahma's *Fall* und *Wiederversöhnung* werfen, weil darin die ganze Indische Ethik auf historische Weise, unter mythischer Hülle, dargestellt ist, und uns *Brahma*, der Seelen *Urtypus*, gleichsam in seinem Beispiele das Wesen der Indischen Ethik klarer und deutlicher sehen lässt.[2]) Als *Birmah* das Universum geschaffen, so entwendete er einen Theil desselben, um ihn sich ausschliessend zuzueignen. Allein die beiden andern Dejotas, *Wischnu* und *Mhadajo* (Siva-Mahadeva), die von dem höchsten Wesen mit der Vertheilung des von Birmah, dem dritten Dejota, geschaffenen weiten Raumes beauftragt waren, bemerkten alsobald seine Untreue. Denn als sie über den *Surg's* oder unsichtbaren, himmlischen Sphären ihre drei Residenzen bestimmt, *Birmlok* für Birmah, *Bai-Kuut* für Wischnu und *Keilas* für Mhadajo, und die niederen Regionen, *Mirtlok*, eingetheilt hatten, und nun das Ganze besichtigten und massen, fanden sie, dass ihnen der Platz für die *Unterwelt*, *Nark*, fehle. Birmah nämlich hatte zu den ihm verwilligten Räumen noch Nark genommen und für sich behalten. Dies merkten die beiden andern

1) Es ist von Krischna in Vergleich mit dem geringeren Brahma die Rede; vgl. Fr. Schlegel's Anmerk. — Ich erinnere hierbei noch an die Aegyptischen und Orphischen Ideen vom κύκλος ἀνάγκης oder vom fatalistischen Kreislaufe der Seelen, wovon sie Erlösung wünschen.

2) Wir folgen hier den Angaben bei Pollier Mytholog. des Ind. I. p. 171 ff.

Dejotas, sie stellten ihn zur Rede, nöthigten ihn zum Geständniss seines Raubes, und machten alsdann seine Residenz um so viel kleiner, als der Raub war, den er begangen. Allein diese Züchtigung besserte ihn nicht, sondern stolz darauf, dass er die Veda's, den Spiegel der ewigen Weisheit, offenbart habe, erhob er sich und vermeinte mehr zu seyn, als die beiden andern Dejotas. Auch nach seiner Tochter *Sursety* gelüstete ihn, und ungeachtet sie sich seinen Begehrungen auf alle Weise zu entziehen suchte, so verfolgte sie der lüsterne Birmah auf allen ihren Schritten, und nahm bei jeder Bewegung ein neues Haupt an, bis er deren vier hatte. Da verlässt Sursety, jedes andern Rettungsmittels beraubt, Birmlok und entflieht in den Himmel. Jetzt nahm Birmah, dessen Blicke ihr auch dorthin folgten, ein fünftes Haupt an, welches ihm aber Mhadajo im Zorn über seine Lüsternheit und Sinneslust abhieb.

Diese Anmassung, dieser Hochmuth und diese Fleischeslust mussten dem höchsten Wesen missfallen, und zur Demüthigung seines Stolzes und zur Strafe sinkt die Wohnung des Birmah, Birmlok, aus den himmlischen Sphären in die niederen Regionen, unter den letzten Patal, hinab. Nachdem Birmah aus der ersten Betäubung wieder zu sich gekommen, erwacht sein Gewissen, er geht in sich und überlegt die Quelle seines Unglücks; er empfindet Reue und demüthigt sich vor dem Höchsten, Ewigen und Unsichtbaren; er sucht durch die härtesten Bussen, Fasten und Reinigungen aller Art, zehn Lacks oder tausend Jahre hindurch, Verzeihung und Gnade von ihm zu erhalten. Endlich erscheint ihm Brehm oder der Ewige, und zwar unter dem Namen *Garbparhavi*, d. i. *Bestrafer des Stolzes*, und spricht zu ihm also: «Alles kann ich ertragen, nur deinen Stolz nicht; dies ist das einzige Verbrechen, das ich dir nicht vergebe, und deine freiwillige Busse und Reue von tausend Jahren reicht nicht hin, damit du Verzeihung erhältst. Nur ein Weg ist dir übrig, um sie wieder zu erlangen, nämlich dass du ins Fleisch herabsteigest, und

vier Regenerationen auf der Erde, einmal in jedem der vier Weltalter, bestehest. Wischnu hat Gnade gefunden vor meinen Augen durch seine Demuth und Busse; ich habe seine Bitte gewährt, mit mir wieder vereinigt und in der Welt als ein Theil meines Wesens verehrt und angebetet zu werden. Gegenwärtig in jedem Dinge, wiewohl unterschieden von jedem Dinge, habe ich weder Körper noch Formen; ich habe den Wischnu auserwählt, ihn zu meinem Stellvertreter bestimmt, so dass die, welche ihn anbeten, mich anbeten. Darum sollst auch du, Birmah, ihn anbeten; und die Verehrung und Andacht, welche du diesem zollst, werde ich ansehen als mir erwiesen. Darum gebiete ich dir, in den vier Wiedergeburten, zu denen ich dich verdamme, die Geschichte der Incarnationen des Wischnu zu schreiben und die ganze Folge seiner wunderbaren Thaten, damit die Nachwelt das Andenken derselben bewahre, und diesem Theile meiner selbst Verehrung beweise. Du aber, wenn du die erhabenen Thaten des Wischnu beschrieben, wirst Vergebung deines Verbrechens erhalten.«

(Hier erscheint, um dies gleich zu bemerken, Birmah offenbar als dem Wischnu und Mhadajo untergeordnet. Denn so wie er die Schöpfung der Welt beendigt, sind seine Thaten auf der Erde und anderwärts unbedeutend, sein Einfluss auf die Welt schwach; die Auslegung der heiligen Bücher, der Veda's, die er am Beginn der Satya-yug oder des ersten Weltalters offenbart hat, überlässt er seinen Söhnen, den Brahminen, und er muss sogar die, welche ihn über den geheimen Sinn der Veda's befragen, an einen der beiden andern Dejotas verweisen. Seine Existenz ist auch zweimal kürzer als die des Wischnu, und viermal kürzer als die des Mhadajo. Nach Polier Mythol. d. Ind. I. p. 170 sq. Ebendaselbst p. 265 wird bemerkt, dass auch die Dejotas ihren Lehrer und Meister haben, der sie in geistigen Dingen unterrichtet und übt, in den göttlichen Wissenschaften und Symbolen. Nicht minder die Daints. Diese aber werden von ihrem Lehrer blos in

Beschwörungen magischer Art und in blos menschlichen Wissenschaften unterrichtet. Die verschiedenen Auslegungen dieser Zurücksetzung des Brahma sind von uns oben berührt worden.)

Zuerst erscheint, nach dem Befehle des Ewigen, Birmah in der Satya-yug als ein *Rabe*, *Cagbossum*.[1]) Er giebt als solcher den *Marcondai-puram*, ein Gedicht, dessen Inhalt der Krieg, welcher zwischen der Bhavani und den Daints, deren Anführer Mekasser ist, in der unsichtbaren Sphäre geführt wird, ausmacht. Dadurch erlangt er grossen Ruhm, so wie nicht minder durch die Erfahrung und Weisheit, die er sich während seines langen Lebens gesammelt, da er die drei ersten Zeitalter gesehen.

Im zweiten Zeitalter, im *Tiraita-yug*, kommt er als ein Mensch, aus der niedrigsten Caste der Tschandal geboren, unter dem Namen *Valmiki*. Hier erscheint er nicht blos von niedriger Geburt, sondern auch von niederer, gemeiner Denk- und Sinnesart, ja als ein durchaus sittenloser, lasterhafter, schlechter Mensch. Er bauet sich im Dickicht des Waldes an einer Landstrasse eine Hütte, er lockt die ermüdeten Wanderer herein, die sich freuen, hier Erholung finden zu können, und die mit Vergnügen die Gaben seiner Gastfreundschaft annehmen; aber nur, um sie meuchelmörderisch im Schlafe zu ermorden und dann zu berauben. Nachdem er schon Jahre lang diese verbrecherische Lebensweise geführt, kehren einst zwei Rischi's bei ihm ein. Auch ihnen will er in der Nacht dasselbe Schicksal bereiten, das schon so viele Andere vorher getroffen. Aber im Moment der Ausführung seines neuen Mordes ergreift ihn ein innerer Schauer und

1) *Diese* Periode und Epiphanie des Brahma ist schon von Mehreren mit der des Aegyptischen *Phönix* verglichen worden. Dass Indien ähnliche Mythen hat, wurde von uns schon oben bemerkt. Weiter wagen wir aber auch nichts zu behaupten. Ein Wink mag aber gegeben werden: dass ein Grad der Mithrasmysterien vom *Raben* benannt war.

Schrecken; eine unsichtbare Gewalt hält ihn zurück, und lässt aus seiner Hand die mörderische Waffe sinken bei jedem Streiche, den er ausführen will. So wird es Tag. Die Reisenden erwachen, und sehen die Waffe, von der sie den Todesstreich empfangen sollten, sie sehen die Bestürzung und die Angst in den Mienen des Valmiki und die Furcht vor ihrer Rache. Sie suchen indess sein Vertrauen zu gewinnen, und bringen ihn zu einem freiwilligen Geständniss des scheuslichen Handwerks, das er so lange schon getrieben, und das er nur durch die Nothwendigkeit entschuldigt, für eine zahlreiche Familie sorgen zu müssen, welcher alle Mittel zu ihrer Erhaltung fehlen. Die Rischi's stellen ihn zur Rede, sie bemerken in der Tiefe seiner Seele noch ein besseres Selbst, sie machen ihn auf die Grösse seiner Verbrechen aufmerksam, und es gelingt ihnen, den Bösewicht zur aufrichtigen Reue zu bekehren. Sie legen ihm Busse auf, und so bringt er zwölf Jahre in den strengsten Casteiungen und härtesten selbstgewählten Strafen zu, bis ihm nach Verlauf dieser Zeit die Rischi's wieder erscheinen, und ihm erklären, dass er von nun an ihrer Hülfe nicht mehr bedurfe. Er habe durch seine Demüthigung vor dem höchsten Wesen nicht allein Gnade und Vergebung, sondern auch alle Kenntnisse und Wissenschaften gewonnen; er solle sich nun zurückziehen auf einen Berg oder in eine Höhle, und dort seine Gebete und Busse fortsetzen. So wurde Valmiki ein ganz anderer Mensch, sein Geist erstarkte und erhielt seine Schöpferkraft wieder. Er legte die dunkelen Stellen der Veda's aus, und erklärte sie mit so viel Leichtigkeit denen, die ihn darum befragten, dass Alle in Erstaunen und Verwunderung geriethen, und nicht begreifen konnten, auf welche Weise ein vorher so unwissender und niedriger Mensch der Erleuchtetste aller Sterblichen geworden sey. Aber Valmiki, gebessert und zu demüthig, um sich selbst das Verdienst einer solchen Veränderung beizumessen, gesteht ihnen, dass er der ins Fleisch gekommene Birmah sey, verdammt, um seinen Stolz zu büssen,

zu einer viermaligen Wiedergeburt im Fleisch in der Folge der Zeiten. Und jetzt wird er ein begeisterter Sänger. Nach dem Befehl des Allmächtigen besingt er die vier ersten Incarnationen des Wischnu, welche in dem Satya-yug statt gefunden, und die zwei ersten im Tiraita-yug, deren Augenzeuge er gewesen war. Dann dichtet er den Ramayan, ein Gedicht, welches die siebente Herabkunft des Vischnu auf Erden enthält.

Im dritten Zeitalter, im *Dwaper-yug*, erscheint Birmah zum drittenmal, und zwar als ein Wunderkind *Bajas*, geboren von seiner Mutter Johngandhary, vier Stunden nach der Umarmung eines Rischi. Kaum hatte er das Licht der Welt erblickt, so war er schon mündig geworden und der Hülfe seiner Mutter nicht mehr bedürftig. Er trennte sich von ihr, jedoch mit dem Versprechen, ihr so oft zu erscheinen, als es ihr nöthig seyn würde, und zieht sich in einen Wald zurück, um hier ungestört sich allein dem Nachdenken überlassen zu können. Dort findet ihn sein Vater, ein alter weiser Rischi, und unterrichtet ihn in jeglichem Wissen. Ausserordentlich sind die Fortschritte, die er macht. Er wird der Verfasser des Mahabhârata, Bhagavat und anderer Gedichte, welche sein Bestreben, die Befehle des Höchsten aufs genaueste zu erfüllen, so wie seine hohe Weisheit verrathen. Er wird endlich zum Propheten Muny, und erlangt grossen Ruhm, wiewohl er auch hier, in dieser dritten Wandelung, noch nicht ganz frei von Leidenschaften und Sinneslust ist.

Im vierten Weltalter, im *Cali-yug*, erscheint endlich Birmah zum letztenmal, als *Calidasa*, von armen Eltern geboren, ohne Erziehung und Bildung, in tiefer Unwissenheit;[1])

1) Guigniaut (I. p. 235) bemerkt hierzu mit Recht, dass die Einflechtung des Calidasa und des Wikramaditya in diese mythische Geschichte von Brahma's Verkörperungen ein Kennzeichen sind, dass diese Incarnationen-Historie einen relativ neueren Ursprung verräth. Ueberhaupt enthalten diese, ohne Zweifel aus einem Purana entlehnte Erzählungen

so dass man es wie ein Wunder ansah, als er die wahre Lage der heiligen Stadt Ajudjah (Audhée), welche der Rajah Bickermajit oder Wikramaditya wiederherstellen wollte, entdeckte. Dieser *Bickermajit* war der berühmte Monarch, der zu Anfang dieser Periode lebte, der Künste und Wissenschaften vorzüglich liebte und pflegte, Sänger an seinem Hofe besoldete, und durch sie die verlorenen Gedichte des Valmiki wiederherzustellen wünschte. Allein Niemand wollte sich zu diesem schweren Geschäfte verstehen, bis Calidasa auftrat, und die Werke in ihrem eigenen Versmaass und Rhythmus wiederherstellte. Darüber gelangte er zu grosser Gunst und hohem Ansehen beim Rajah und an dessen Hofe. Doch nun ward Neid sein Loos. Seine Feinde suchten ihn zu vertreiben, sie verläumdeten ihn beim Rajah, als habe er dessen Gunst und Vertrauen gemissbraucht und ihn getäuscht, und warfen den Verdacht auf Calidasa, dass er die Gedichte des Valmiki entwendet habe. Allein Calidasa tritt als ein unbekannter Brahmine auf, und sagt: falls die Gedichte des Valmiki unächt seyen, so sollten sie, auf Stein niedergeschrieben, im Ganges untergehen; wären sie aber ächt, so sollte der Stein auf der Oberfläche des Wassers schwimmen. Und es bestand der Sänger die Probe, er gelangte so wieder zu seinen vorigen Würden am Hofe; sein Ruhm mehrte und verbreitete sich überall, und seine Feinde wurden zu Schanden gemacht.

Seitdem ist Birmah wieder hinaufgestiegen und wohnet in den himmlischen Regionen, als Repräsentant des Ewigen. Dies also ist Birmah's Fall, Rückkehr, Sündhaftigkeit, Bekehrung und neue Erhöhung.

Diese Wandelungen des Birmah sind ganz anders zu fassen, als die des Wischnu, welche von Gott selber veranstaltete,

---

ziemlich grosse Abweichungen von derjenigen, welche Sonnerat (I. p. 285 sqq.) und Andere aus dem Bagavadam entnommen haben (vgl. Guignaut p. 228).

wunderbare Incarnationen sind. Weil nämlich die Welt jeden Moment in Gefahr wäre, in das Chaos zu versinken, wenn sich Gott ihrer nicht annähme, so muss das rettende Princip aus der Gottheit, Wischnu, selber in der Welt erscheinen, und sie immer wiederherstellen. Dies sind die *Incarnationen*, vermittelst welcher die grossen Dejotas, Wischnu besonders, sterbliche Leiber anziehen und Sterbliches leiden, Hinabsenkungen Gottes ins Fleisch aus dem Triebe der Barmherzigkeit. Hingegen die Wandelungen des Birmah sind *Regenerationen*, wie sie jeder Mensch zu bestehen hat, der zu Gott kommen will. Das bessere Selbst, das Göttliche im Menschen, gelanget durch die Regenerationen und Metensomatosen, welche die natürlichen Entwickelungen des Menschen sind, vermöge welcher er aus Körpern in Körper geht, zuletzt zu Gott, seiner Quelle, zurück.[1]) Im ewigen, absoluten Wesen, Parabrahma, sind nach Indischer Anschauung gesetzt zwei Kräfte oder Aeusserungen; die eine ist die *Centripetalkraft, vis conservatrix*, hypostasirt als *Wischnu*, d. h. die Gottheit äussert sich zwar, allein was von ihr ausgeht, bleibt doch der Neigung nach in ihr, und alle Emanation sucht wieder zu dem zurückzukehren, wovon sie emanirt ist. Dies ist das Lob des Wischnu, dies sein Vorzug vor Brahmà, dass er in Gott geblieben. Aber es zeigt sich auch in der Gottheit eine entgegengesetzte Kraft, die *Centrifugalkraft, vis effectrix, vis emanans*, welche personificirt Brahmà ist. — Gott setzt sich mit Erschaffung der Welt ausser Gott, er geht aus sich heraus, es ist in ihm gleichsam die Tendenz, die Richtung von sich weg, aus sich heraus zu treten, sich zu entäussern. Jede solche Entäusserung ist aber eben dadurch schon ein minus von Gott; daher ist eben diese schöpferische Kraft (personificirt als Brahmà) die geringere, und die ihr entgegengesetzte, welche eben derselben das Gleichgewicht hält, die resorbirende (personificirt als Wischnu), die edlere. Wenn

1) S. Poller Mythol. des Ind. I. p. 176 sqq.

Gott den Entschluss fasst, sich zu entäussern, aus Liebe, damit auch das Andere gesetzt sey, und wenn er so eine Welt aus sich schafft, so bringt es auch seine Barmherzigkeit und Güte mit sich, der Welt, seiner Schöpfung, sich wieder anzunehmen. Hiernach wird es uns wohl verständlich werden, wie Brahmà und Wischnu Brüder sind, und doch jener der geringere, unedlere ist. In Brahmà ist eben der *natürliche* — aber auch sündhafte (nach der Sprache des N. T. *ὁ ψυχικὸς ἄνθρωπος*) — und der *wiedergeborene Mensch* aufgestellt. Er ist ein Bild des Menschen selbst, der, wie Brahmà, aus Gott gekommen (eine Emanation Gottes) ist, welcher, indem er ins Fleisch tritt, niederen Trieben und Regungen und jeglicher Sinneslust sich hingiebt, der auch, ungeachtet ein göttlicher Funke, ein göttlicher Geist in ihm wohnt, bis an das Aeusserste sittlichen Verfalls kommen kann. Aber im Menschen selbst wohnt auch die Kraft des Wischnu, welche ihm in seinem vernünftigen Geiste gegeben ist, so dass er nie das Höchste verläugnen kann. Die Vernunft wird doch ihre Rechte geltend zu machen wissen, und sey es auch auf dem Gipfel der Verbrechen und Laster. Der Mensch wird umkehren vom Bösen, und der, welcher der Fluch der Menschheit war, wird der Seegen derselben; in ihm erwachen hohe Erkenntnisse, er bringt ewige Erzeugnisse hervor, er wird Prophet und Sänger. So ist Brahmà auch der *wiedergeborene* Mensch, und in ihm ist also, wie schon oben bemerkt, der natürliche Mensch und sein Verfall in Sünden und Laster, aber auch der wiederkehrende, sich bessernde Mensch und seine Rückkehr zu Gott, gegeben.[1])

1) Ich mache hierbei selbst meine Leser auf die Einreden aufmerksam, die Herr Nik. Müller (Wissen, Glauben und Kunst der alten Hindus S. 411 ff.) gemacht hat. Der Französische Uebersetzer meines Buchs hat dagegen meiner Auffassungsweise den Vorzug mit Ausdrücken gegeben, die hier abzuschreiben mir nicht ziemen würde (Guigniaut Notes et Eclairciss. I. p. 632). Ich lasse dem würdigen Verfasser des genannten Werks seine Ansichten unangefochten, will auch weiter nichts zur Un-

Niemand wird hierbei den *scharfen* und *durchschauenden* Geist der Indischen Ethik verkennen. *Stolz* ist der Grund des Falles seeliger Geister; *Abtödtung seiner selbst* die unerlassliche Forderung, die an jeden Menschen ergeht, und zwar eine Abtödtung sowohl dem Leibe als dem Geiste nach. In letzterem Betracht ist sie Vergessen aller Individualität, *Verzichten auf alles Selbstische;* und dies wird dann Indisch nationell

---

terstützung der meinigen beibringen, als die trockene Antwort eines Hindu selbst, der auf die Verwunderung eines Engländers, dass er in seinen Gebeten den Brahmâ hintanzusetzen scheine, kurzweg erwiederte: *I am Brahmâ.* Dagegen will ich jetzt kürzlich auf eine andere Seite hinweisen, die uns diese mythische Verkörperungsgeschichte des Brahmâ darbietet. Niemand wird nämlich in Abrede stellen, dass in dieser Historie ein Indischer Nationalglaube durchscheine: der Schöpfer der Welt sey auch der Schöpfer der grossen Geisteswerke, welche die verschiedenen Perioden der Literatur verherrlicht und verewigt haben. Darauf beruht die Indische Betrachtungsart, wonach selbst die epischen Gedichte als theologische genommen und als ein heiliger Kanon betrachtet werden, der den niederen Casten, besonders den Paria's vorenthalten wird. Auch diese Ansicht scheint sich den Griechen mitgetheilt zu haben. Die Hellenische Volkssage sprach von einem Pythagoras-Apollon, wie die Indische von einem Valmiki-Brahmâ, und liess den Pythischen Propheten in mehreren Perioden und Personalitäten auf Erden erscheinen. Späterhin, als jene mystische Seelenwanderungslehre im Volksbewusstseyn verdunkelt worden, sprach die Reflexion sich über jenen wunderbaren Weisen so aus: „Dass jedoch des Pythagoras Seele von des Apollon Regierung abhängig, sey es nun als beständige Begleiterin (συναδόν), oder auf eine andere und noch vertrautere Weise diesem Gotte verbunden, unter die Menschen herabgesendet worden, möchte nicht leicht jemand in Zweifel ziehen.“[1])

---

1) Iamblich. de vita Pythag. I. 8. p. 24 Kiessl. Ueber die Seelenwanderungslehre bemerkt W. v. Humboldt in A. W. v. Schlegel's Indischer Bibl. II. p. 301: „Diese Indische Lehre von der Seelenwanderung, in Verbindung mit jenseitigen Strafen und Belohnungen, hat viele Aehnlichkeit mit der Pythagorischen, wovon wir in einer

zu der Lehre vom Tode,[1]) als dem Eingange zum wahren Leben, und von der höchsten Seeligkeit schon in diesem Leben, wenn die Contemplation das Bewusstseyn (Schauen) der Gottheit an die Stelle des Selbstbewusstseyns setzt. Diese Beschaulichkeit und Ekstase ist also nicht blos ein physischer Zustand, eine Art von Rausch aus Enthaltsamkeit, sondern eine ethische Vollendung und Selbstentäusserung, und, kühn zu sprechen (wie wohl Griechische Philosophen thaten — wovon im Verfolg), eine Deification,[2]) wenn man sie nicht nach den gewöhnlichen Erscheinungen der Indischen Gaukler (Jongleurs), sondern nach dem Geiste der Indischen Lehre betrachtet.

Und hiermit hängt auch die Lehre von *Belohnung* und *Bestrafung nach dem Tode*, von der *Seelen Unsterblichkeit* und von der *Seelenwanderung* zusammen, welche nach mehreren

---

1) Sollte nicht auch zu jener Lehre vom Tode, zu der Verachtung desselben, indem der Indier gleichgültiger, ja mit mehr Freude dem Tode entgegensieht, als jeder andere Asiate oder Europäer, der physische Umstand beigetragen haben, dass alle Krankheiten, die in Indien dem Leben sein Ziel setzen, grösstentheils einen sehr leichten Tod bringen, und die Indier fast ohne alle Schmerzen, Verzuckungen und Verzerrungen der Gesichtszüge u. s. w. sterben? (S. Wahl Erdbeschreibung von Ostind. II. p. 159.)

2) Vgl. hierzu die Anmerkung des Französischen Uebersetzers I. p. 281 sq.

---

berühmten Stelle des Pindar die flüchtigen Umrisse, jedoch nicht ohne eine gewisse *lyrische Verschwommenheit*, abgezeichnet sehen." Hierin zeigt sich schon der Einfluss der Dichter auf die Lehre, von denen sie endlich gänzlich verdrängt worden wäre, hätten nicht die Mysterien Sätze daraus aufbehalten. Uebrigens kam diese Lehre auch in die gnostischen Systeme der Manichäer, Karpokratianer und des Basilides, und zwar theils unmittelbar, wie es scheint, aus Indien, theils aus den Schriften mancher Pythagoreer und des Plato (s. meine Anmerk. zum Plotinus II. 9. p. 125).

Angaben Griechischer Schriftsteller ihren Ursprung in Indien gehabt haben soll. Pausanias nämlich (Messeniaca cap. 32. §. 4) bemerkt, die Magier der Indier und die Chaldäer hätten zuerst die Unsterblichkeit der Seele gelehrt. Man sehe Davisius zu Cicer. Tuscull. I. 16, welcher mehrere Stellen der Alten gesammelt hat, und dem auch eben angeführte Stelle des Pausanias nicht entgangen ist. Es könnte zwar nach Herodotus II. 123, welchem, wie Wesseling zu dieser Stelle bemerkt, Clemens von Alexandrien und Andere folgen, scheinen, als wenn dort behauptet würde, dass die Aegyptier zuerst die Lehre von der Unsterblichkeit vorgetragen hätten. Allein der Sinn dieser Stelle, welche ich in den Commentatt. Herodott. I. cap. II. §. 24 ausführlicher behandelt habe, ist vielmehr der, dass die Aegyptier zuerst die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit der andern von der Seelenwanderung verbunden hätten.[1]) Auch Palladius in der Schrift *περὶ τῶν Βραχμάνων* legt den Brahminen die Lehre von der Seelenunsterblichkeit bei; und Casaubonus führt unter andern Lehren auch diese zum Beweise an, dass die Indische Religion mit dem Christenthume sehr genau übereinstimme; s. Casauboniana p. 13. coll. p. 219 sqq.

Die Seelenwanderung selbst hat drei Grade, nach verschiedenen Körpern: Steinen, Pflanzen, Thieren, und ein Zurückversetztwerden in diesen oder in einen andern Körper, bis der Mensch wieder rückwärts seine frühere Natur erreicht hat; und die überirdische Seeligkeit besteht, nach dem System der Vedanti, eben in dem *gänzlichen Verlust des Bewusstseyns*, wobei aber *das Bewusstseyn des göttlichen Ursprungs bleibt*, also *im Versinken in die Gottheit*.[2]) Erst der Tod ist der Eingang zum wahren Leben nach Brahmanischer Lehre (s. Strabo XV.

1) Mithin wird von Herodotus wenigstens den Aegyptiern nur die Lehre von der *Seelenwanderung*, als zuerst von ihnen aufgestellt, nicht aber die Entdeckung der Seelenunsterblichkeit, beigelegt.

2) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 255 der Deutsch. Ausg.

p. 1039). Daher auch der Glaube, dass das Ertrinken im heiligen Ganges die Seele, gereinigt von allen Flecken, in den Schoos der Gottheit führt.[1]) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. IV. p. 63 der Deutsch. Ausg. und dort Paullinus System. Brahman. p. 104.

---

1) Ueber diese Vorstellung vom *Ganges, dessen Wasser von Sünden reinige* und alle Mackel abwasche, und über die daraus entstandenen Gebräuche der Indier s. vorzüglich Wahl Erdbeschr. von Ostindien II. p. 390 ff.

§. 12.

So wie hier die Volksmoral der alten Hindus ganz und gar die Localfarben der Landesreligion an sich trägt, so behauptet sie auch in andern Vorschriften theils den allgemein morgenländischen, theils den speciell Indischen Charakter. Menu's Gesetzbuch, das Epos und das Drama geben dazu sprechende Belege. So werden z. B. als Bedingungen der ewigen Glückseeligkeit angegeben: erstens das Erzeugen eines Sohnes rechtlicher Weise; sodann das Lesen der Veda's auf gesetzmässige Art; endlich das Vollbringen der Opfer nach besten Kräften.[1]) Dagegen zeigt die Sittenlehre der Indier bald grosse Originalität und wahrhafte Tiefe, wie namentlich im Bhagavat-Gita, bald eine reinmenschliche Sinnesart und eine Liebenswürdigkeit, die alle Herzen gewinnt. Man betrachte nur z. B. den Hauptsatz, der dem Drama Nalus zum Grunde liegt: Durch Pflichtleiden und Weibestreue wird selbst der Böse (Kali) überwunden.[2]) Die treue Damajanti ist die Personification dieser Lehre. Um ihren Besitz haben selbst die Götter geworben. Aus Liebe hat sie den sterblichen Nala gewählt, und nun belohnen sie ihn auch durch Verleihung ausserordentlicher Gaben.

Im Chor der Götter weilet nicht der Neid.[3]) Ferner wählte der Indier die Thierfabel oder den Apolog (αἶνος),

---

1) Menu's Gesetzbuch Cap. VI. 36 sqq. verglichen über den Seegen durch Kinder IX. 137 und Kosegarten zum Nala S. 210.

2) a. a. O. S. 179.

3) Plato im Phaedrus p. 247. A: φθόνος γὰρ ἔξω χοροῦ θείου ἵσταται. vgl. den Timaeus p. 29. D. — oder, wie es auch heisst: ἔξω θείου λόγου.

um sittliche Wahrheiten anschaulich und eindringlich zu machen. Wir wollen an einem Beispiele aus der Hitopadesa sehen, wie der Indier auf diese Weise *moralische Freiheit, Muth zum Rechtthun* und *Macht des Beispiels* darzustellen suchte (nach dem Kalila und Dimna aus Sapientia Indorum ed. Starck. sect. X. p. 414 — 416). »Einst war ein Schakal (θώς[1]). Er lebte unter seinen Verwandten, Füchsen und andern reissenden Thieren, aber auf besondere Weise. Er vergoss kein unschuldiges Blut, frass kein Fleisch. Da wurden die übrigen Thiere ungehalten, und sagten zu ihm: deine Lebensweise gefällt uns ganz und gar nicht. Deine Tugenden bringen dir keinen Gewinn, und du darfst nicht länger unter uns seyn, da du deine Weise höher achtest, als die unsrige. Da antwortete der Schakal: eure Gemeinschaft und euer Umgang soll mich nicht zum Uebelthun verleiten. Denn nicht *Zeit* und *Gelegenheit*, nicht *Ort* und *Umgang*, bringen Sünden hervor, sondern *des Herzens Neigungen und Werke*. Zum andern: bin ich mit euch gleich dem Leibe nach verwandt, so bin ich doch dem Geiste und Gemüthe nach fern von euch und fremd. So sprach der Schakal, beharrete in seiner Sanftmuth und Tugend, und ward bald deshalb allerwärts gepriesen.«

Ein ganzes System der Ethik, *Niti Sastra* genannt, ist noch vorhanden, wie wir aus Jones Bericht ersehen (siehe Asiatt. Abhandll. I. p. 21 der Deutsch. Ausg.).

Dieser Charakter spricht sich auch in den Vorstellungen und Darstellungen der höchsten Religionswahrheiten aus, namentlich in den Gebeten, Hymnen und Sprüchen über Gott und sein Wesen, wozu die Veda's viele Belege liefern können,

---

Vgl. Plotin. II. 9. p. 393 und die Anmerkung zu den Worten: ὅτι μὴ θέμις φθόνον ἐν τοῖς θεοῖς εἶναι (Annott. p. 132 ed. Oxon.).

1) Ueber diese, auch den Aegyptiern heilige Thierart vgl. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 163, wo auch die Meinung des La Croze (Hist. Christ. Ind. lib. VI. p. 426) berührt ist, wonach der ganze Aegyptische Thierdienst Indischen Ursprungs wäre.

die den stillen und einfachen Geist derselben hinlänglich beurkunden. Hier nur eine Probe aus dem weisen Jadschur Veda:[1])

«Der Anfang der Gebete des *Sarwamedha (Allopfer).*»

«Feuer ist's (die Ursache), die Sonne ist's: so die Luft, so ist es der Mond — so auch dieser reine Brahma, und diese Wasser, und dieser Herr der Geschöpfe.»

«Augenblicke (und andere Zeitmaasse) sind hervorgegangen aus der glänzenden Person, die Niemand begreifen kann, oben, rings und in der Mitte.»

«Von Ihm, dessen Glorie so gross ist, giebt es kein Bild. Er ist es, der gefeiert wird in verschiedenen heiligen Weisen. Eben Er ist der Gott, der alle Regionen durchgeht, Er der Erstgeborne. Er ist es, der in dem Leibe ist, Er, der geboren ist, und Er, der gezeugt werden wird. Er im Besonderen und im Allgemeinen verharret bei den Personen.»

«Er, vor welchem nichts geboren war, und der alle Wesen wurde; Er selbst der Herr der Creaturen mit sechszehn Gliedern. Erfreut durchs Schaffen schuf Er drei Lichter, Sonne, Mond, Feuer.»

«Welchem Gott sollten wir Opfer darbringen, als Ihm, der den flüssigen Himmel und die feste Erde machte; geistig betrachtend, während sie verschönert werden durch Opferungen und bestrahlt von der Sonne, aufgegangen über ihnen.»

«Der Weise betrachtet dieses geheimnissvolle Wesen, in dem Alles besteht ewiglich, ruhend auf dieser einzigen Stütze.»

«In Ihm ist die Welt verschlungen; von Ihm geht sie aus. In Geschöpfen ist Er verflochten und eingewebt mit ver-

---

1) Nach Colebrooke und Bopp im Anhang zu der Schrift: Ueber das Conjugationssystem der Sanskritsprache S. 280. In den *Nachtragen* werden Stellen aus dem Rig-Veda gegeben werden.

schiedenen Gestalten des Seyns. Möge der Weise, welcher mit der Bedeutsamkeit der Offenbarung umgeht (vertraut ist), eifrig preisen dieses unsterbliche Wesen, das geheimnissvoll Seyende und dessen verschiedenen Aufenthalt.«

»Wer seine drei Zustände kennt (Schöpfung, Dauer und Zerstörung), welche in Geheimniss verhüllet sind — (der ist weise —).«

»Dieser (Ewige), in welchem die Götter Unsterblichkeit erlangen, während sie verharren in der dritten himmlischen Region, ist unser anbetungswürdiger Vater, und die Vorsicht, welche alle Welten lenkt.«

Wie also im Ethischen der Indier so glücklich die Natur beobachtete, und in ihr die grossen sittlichen Wahrheiten darzustellen wusste, eben so gelang ihm dies im Theoretischen, indem er die grössten Religionsgeheimnisse gleichsam substantialisirte durch Naturtypen, und zwar auf eine höchst treffende Weise. So war von jener Indischen (pantheistischen) Grundanschauung, Gott ist Alles, in ihm ist Alles, ausser ihm ist die Welt und doch wieder in ihm, alle Wesen kommen aus ihm und fallen in seinen ewigen Schoos wieder zurück, also von diesem beständigen *Emaniren* und *Resorbiren* aller Dinge, der *Aswatha-Baum* ein natürliches Bild und Symbol. Es ist dieser Baum, welcher auch *Pipal*, *Pipala*[1]) (*Ficus religiosa* Linn.) heisst, der Indische Feigenbaum, der in ganz Indien heilig ist und bei allen Pagoden und Tempeln gepflanzt wird. Er hat herzförmige Blätter, vorn zugespitzt und bei dem leisesten Winde zitternd. Seine Haupteigenschaft besteht aber darin, dass von den Aesten Schösslinge bis auf den Boden herabgehen, wo sie wieder Wurzel schlagen, und von da zu einem neuen Baume aufwachsen. Dies mag wohl zu folgendem Mythus Veranlassung gegeben haben: Brahma war

1) S. Majer mytholog. Wörterb. I. p. 134 und Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 788.

einst gestorben (d. i. die schöpferische Kraft war erloschen, Gott schuf nicht mehr), und die Schöpfung war der Sorge des Wischnu (d. i. der erhaltenden Kraft) anvertraut. Dieser sann darauf, den Brahma wieder zu erwecken. Darum nimmt er ein Blatt des Aswathabaumes, und schwimmt in der Gestalt eines kleinen Kindes, an der grossen Zehe seines Fusses saugend, darauf über das Milchmeer so lange, bis Brahma in einer Tamarablume[1]) aufs neue aus seinem Nabel hervorkommt, und neue Welten schafft, so dass ein *ewiger Kreislauf* des Werdens und Vergehens statt findet. — Dass dieser Baum wegen seiner Eigenschaften als Symbol des *ewigen Wiedergebärens*, der *Weltewigkeit*, betrachtet ward, zeigt auch folgendes Gleichniss aus dem Bhagavat-Gita (s. Majer mythol. Wörterb. I. p. 135 und dort das Asiat. Magazin Bd. II. p. 459): «Das unvergängliche Wesen ist gleich dem Baume Aswatha, dessen Wurzel in der Höhe ist, die Aeste aber sind niedrig, und seine Blätter die Veda's. Seine Zweige, die von den drei Eigenschaften abstammen, und deren kleinste Sprossen die Objecte der Sinnenorgane sind, verbreiten sich theils aufwärts, theils abwärts. An den Wurzeln, welche sich abwärts in die von Menschen bewohnten Regionen ver-

1) S. Majer a. a. O. und daselbst Sonnerat Reise nach Ostindien I. p. 147 und daraus die Abbildung bei Majer Tab. V. fig. 2. — Wir geben eine ähnliche mythische Scene nach Moore the Hindoos Pantheon nr. 2 in *unsern Blättern* Tab. XXfV. nr. 1. 2. Ausg., wo Wischnu und Lakschmi auf einer vielköpfigen Schlange ruhen, während Brahma aus dem Nabel des ersteren in einer Blume erscheint. In *unserer Tafel* XXI. nr. 2. 2. Ausg. erscheint Narayana in jener kinderhaften Lage, die der Mythus bezeichnet. Hierbei darf ein kosmogonisches Bild nicht unbemerkt bleiben, welches Holwell (Merkwürdige Nachrichten von Bengalen, Deutsch von Kleuker, Tab. I) bekannt gemacht hat. Die ausführliche Beschreibung muss bei ihm selbst (p. 277 ff.) nachgelesen werden. Ich bemerke nur, dass nach Holwell's Erklärung dort Brum d. i. Brehm oder Parabrahma selbst auf einem *Betelblatte* (dem auf unserem Bilde sehr ähnlich) über den Wassern schwimmt, während Brahma, Wischnu und Schiwa ihn anbeten.

breiten, kann man weder seine Form, noch seinen Anfang, noch sein Ende, noch seine Aehnlichkeit finden.« Man vergleiche mit dieser Stelle des Bhagavat-Gita eine andere aus eben demselben, welche wir p. 97. 98 der zweiten Ausgabe mitgetheilt haben, so wie das Weitere (nach Herder's Uebersetzung in der Vorwelt p. 46), wo Krischna folgendermassen spricht:

»Ich bin der Schöpfung Geist, ihr Anfang, Mittel und Ende.
In den Naturen das Edelste stets von allen Geschlechtern,
Unter den Himmlischen Wischnu, die Sonne unter den Sternen,
Unter den Lichtern der Mond, von Elementen das Feuer,
Meru unter den Bergen,[1]) das Weltmeer unter den Wassern.
Ganga unter den Strömen, *Aswatha unter den Bäumen*,
König in jeglicher Art der Menschen und aller Lebendigen,
Unter den Schlangen bin ich die ewige Schlange, der Weltgrund« u. s. w.

Nachträglich gebe ich jetzt einen gedrängten Auszug aus der vortrefflichen Abhandlung K. Ritter's: »Der Indische Feigenbaum, Asvattha (Ficus Indica) — der Buddhabaum (Ficus religiosa, der Pipapala, der Tschalada u. s. w.)« (in der Erdkunde B. IV. 2. Th. 6. S. 656 ff. 2. Ausg.) und füge einige Bemerkungen bei. Es sind nämlich in dieser heiligen Flora unter Anderm zwei Bäume zu unterscheiden: 1) Ficus Indica, die Banjane, der *Brahmanenbaum* mit den Luftwurzeln, der Feigenbaum der Gymnosophisten zu Alexanders d. Gr. Zeit, wie noch heute der Baum der Yogis, der *Asvhatta* der Veda's (s. vorher), der Peralu der Malabaren. Die wesentlichste

1) Vgl. Bhagavat-Gita ed. A. W. de Schlegel. Bonn. 1823. Lect. X. sl. 23. 25 und über das Geographische Karl Ritter's Erdkunde, Asien, Band I. S. 12 f. Dass nicht blos bei Asiatischen Völkern, sondern auch bei den Griechen Berg und Landesgott zuweilen identisch waren, werde ich im Abschnitt vom Zeus der Hellenen zeigen.

Eigenheit dieses Baumes kannte schon Theophrast (Hist. Plant. I. 7. 3. p. 24 ed. Schneid. vgl. IV. 4. 4). »Dieser Baum senkt, sagt er, die Triebe hinunter, bis sie an die Erde reichen und Wurzeln schlagen, und rings um ihn ist ein zusammenhängender Kreis von Wurzeln, die den Hauptstamm nicht berühren, sondern von ihm abstehen.« Es treibt nämlich die Banjane horizontale Zweige aus ihrem Stamme, die sich sehr weit ausbreiten, und unfähig ihr eignes Gewicht zu tragen, Luftwurzeln zur Erde herabsenken, die den Boden erreichen, festwurzeln, und ihnen so zu Säulen und Stützen werden. Die Blätter sind bis 5 Zoll lang und 3½ Zoll breit; die kleinen rothen feigenartigen Früchte dienen nur den Vögeln und Affen zur Nahrung.

2) Ficus religiosa, der heilige *Buddhabaum*, arbor Zeilanica religiosa, ohne jene Luftwurzeln, aber ausgezeichnet durch seine in der leisesten Luft zitternden Blätter. Er scheint den Macedoniern unbekannt geblieben zu seyn.[1])

Der Indische Pantheismus, die Philosophie und die Poesie haben nun beide Baumarten der höchsten Verehrung geheiligt, aber den einen Baum die Brahmanen, den andern die Buddhisten. »Dem Brahmadiener, dem Anhänger Vischnu's und Shiva's, der in der ganzen Natur die zeugende Kraft, zumal des letztern, Mahadeva's, des grossen Gottes im Symbole des Ling (Phalas im Sanskrit, phallus) verehrt, ist der *Aswattha*, der von den Zweigen durch zahllose Luftwurzeln wieder in die Erde schlägt, der Baum der Verjüngung, des ewigen Wiedergebärens, *der Baum des Lebens, der Wiedergeburt der Weltewigkeit*, unter dessen Schatten er daher am liebsten, und,

---

1) Die neueste und zwar colorirte Abbildung der Zweige, Blätter, Früchte u. s. w. beider Baumarten findet sich in Guimpel und Schlechtendal Abbildung und Beschreibung aller in der Pharmacopoea Borussica aufgeführten Gewächse III. 13. Berlin, 1836. nr. 276. 277 — eine Nachweisung, die ich meinem geehrten und mit der antiken Flora vertrauten Amtsgenossen Professor *Dierbach* verdanke.

wie er meint, am gesegnetsten seinen Aufenthalt nimmt.» — Der andern Art, der Ficus religiosa, ohne Luftwurzeln, aber mit herzförmigen Zitterblättern, bringen die Anhänger der Buddhalehre ihre Huldigungen dar. Er war zuerst das Bild des furchtsam *zitternden Greises*, daher in der Sakuntala (Act. 6) mit dem malerischen Beinamen Tschaladala, von tschala, zittern, und dala, das Laub, bezeichnet. Nachher ward er zum Symbol *der immerdar bewegten Welt* gemacht. Auch kommt im Upnekhat (II. p. 322 ed. Anquetil) ein *Weltbaum* vor, und es heisst dort unter Anderm: «Mundus arbor est et stabilis non manet, et folia illius semper in motu sunt.» In Betreff des Asvatthabaumes (der Ficus Indica) bemerkt Ritter, mit Verweisung auf eine Abhandlung von Noehden (Transactions of the Asiat. Society London I. 1. p. 119 — 128): «Auch die moderne Wissenschaft und Poesie hat den eigenthümlichen Charakter seiner Verzweigung (Quot rami tot arbores) symbolisch hervorgehoben; die Asiatische Societät in London hat dies zum Motto und sein Abbild, als Symbol ihrer Wirksamkeit, zum Gesellschaftssiegel erkoren, und Milton (Paradise lost IX. vs. 1099) hat diesen Baum besungen.» — So weit Ritter.

Ich füge hinzu: auch der neuplatonischen Philosophie muss der Baum überhaupt als Bild dienen, um die Ideen der *kosmischen Einheit*, des *Weltorganismus* und des nie erlöschenden *Lebensprincips* zu veranschaulichen. Es wird nicht uninteressant seyn, zwei Stellen des Plotinus mit jenen Aussprüchen Indischer Philosophen und Poeten zu vergleichen. In der ersten Stelle[1]) heisst es: «Denn das, in welches Alles (aufgeht) ist Princip, worin Alles zugleich und Alles im Ganzen. Gehen doch jegliche Dinge aus ihm hervor, während es selbst inwendig verbleibet, wie aus einer in sich selbst stehenden Wurzel. Diese aber (die Dinge) entspriessen zu einer getheilten Vielheit, jegliche ein Bild von jenem an sich tragend; so doch, dass hier ein Anderes im Andern geworden. Und

1) Enn. III. libr. 3. cap. 7. p. 502 Oxon.

es befinden sich diese Sprösslinge näher an der Wurzel, jene hingegen, ins Weitere treibend, gehen auseinander und bis zu den Aesten, Zweigen, Früchten und Blättern. Und ein Theil verbleibet immerfort (dasselbe), ein anderer dagegen *wird* immerfort (nämlich) die Früchte und die Blätter. Und die immerfort *werdenden* Theile haben die oberen Gesetze (Bildungstriebe, τοὺς ἐπάνω λόγους) in sich, *eben als wollten sie selbst kleine Bäume seyn* (οἷον μικρὰ δένδρα βουληθέντα εἶναι).» In der zweiten Stelle[1]) sagt er: «Oder denke dir das Leben eines grossen Baumes, durch alle Theile desselben hindurchdringend, während das Princip bleibet, und sich nicht durch das Ganze verbreitet, weil jenes seinen Sitz hat in der Wurzel. Es verleihet sonach dem Baume das ganze, das viele Leben; selber bleibet es jedoch, weil es nicht ist ein Vieles, sondern des Vielen (Lebens) Princip. Und das ist kein Wunder; oder man dürfte sich auch wundern, wie des Lebens Vielheit aus der Nicht-Vielheit geworden, und wie die Vielheit nicht geworden wäre, wenn nicht vor der Vielheit gewesen was nicht Vielheit war.» — — «Denket daher Jemand der Pflanze Eins und des Thieres Eins und der Seele Eins und das Eine des All, so nimmt er jedesmal in Gedanken das Mächtigste und das Ehrwürdige.» — Zum Schluss bemerke ich dass auch die Früchte des Indischen Feigenbaums zum Beispiele dienen mussten, um philosophische Lehrsätze anschaulich zu machen. In einer Schrift der Vedanti-Philosophen findet sich folgende Stelle: «Frugem fici Indicae illinc affer: en tibi eam, o venerabilis; finde eam; fissa est, o venerabilis; quid hic vides? Subtilia illa grana; eorum unum finde; fissum est, o venerabilis; quid hic vides? Prorsus nihil, o ve-

1) III. 8. 9. p. 646 Oxon. — Es wird hierbei zu bemerken nicht überflüssig seyn, dass Plotin, nachdem er die Schule des Ammonius besucht hatte, sich auch mit dem Studium der Indischen und der Persischen Philosophie beschäftigt hatte (Porphyr. de vita Plotini III. p. LI ed. Oxon.).

nerabilis. Cui ille: quam subtilitatem conspicere non potes, ex en subtilitate magna haec ficus surgit; crede, o bone.«[1])

Die Emanationen und Incarnationen der Gottheit durch alle Aeonen hindurch, woraus das weit ausgesponnene Gewebe von Mythen sich entwickelt, welche den Inhalt der grossen Kosmogonien und epischen Gedichte, der Purana's, des Ramayan, um nur an diese zu erinnern, ausmachen, diese heiligen Religionsgeschichten, stellte die Tempelarchitektur und Tempelsculptur an ihren Wänden in unzähligen Reliefs und Bildern dar — gleichsam in verkörperten Mythen, heiligen Geschichten in Stein. — Dies beurkunden noch jetzt dem Auge die Grottentempel von Elephante und Ellora. Hierher gehören auch die Vereinigungen zweier Gottheiten in Einem Körper, besonders einer männlichen und einer weiblichen. Diese Compositionen sind in der Indischen Tempelsymbolik nicht selten. Als ein Beispiel davon habe ich eine solche Darstellung nach Moore den Abbildungen zu meinem Werke beifügen lassen. Hier sehen wir den Schiwa und die Parwati in engster Vereinigung und durch ihre Attribute charakterisirt.[2]) Wir erinnern zum Beweise, dass dies schon früh so war, unter An-

---

1) S. Windischmanni Sancara, sive de Theologumenis Vedanticorum. Bonn. 1833. p. 184 sq. — Zu den Sagen von Wunderbäumen Indiens, welche in der Römischen Kaiserzeit bei Griechen und Römern umliefen, giebt der neulich aufgefundene Iulius Valerius (aus dem 3. oder 4. Jahrh. nach Chr.) einen neuen Beitrag. S. Iulii Valerii res gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo Graeco ed. Angel. Mai. Mediol. 1817. III. 39—41, wo, nach Griechischen Quellen, welche der Alexandriner Aesopos benutzte, fabelhafte Dinge von männlichen und weiblichen, der Sonne und dem Monde heiligen Orakelbäumen erzählt werden, welche jedoch, symbolisch und mythisch genommen, zum Theil einen sehr guten Sinn haben; worüber im Capitel von der Aegyptischen Religion das Weitere bemerkt werden wird.

2) S. *unsere Tafel* XXIV. nr. 2. 2. Ausg.

derm an die Vorstellung des Brahma als Hermaphroditen, die wir beim Porphyrius (apud Stobaeum in Eclog. phys. I. 4. §. 56. p. 145 Heeren.) lesen. Er war abgebildet als ein Riese mit vielen Köpfen, deren jeder eine Krone trug. Auf der einen Seite war er männlich, auf der andern weiblich, und der ganze Körper mit unzähligen Symbolen umgeben. S. das Nähere bei Jones in den Asiatt. Abhandll. T. IV. p. 44 sqq. der Deutsch. Ausg.[1]) vgl. A. W. v. Schlegel Ind. Biblioth. II. S. 462.

Die eben bemerkten Erscheinungen führen von selbst auf gewisse allgemeine Vergleichungen der orientalischen Bildnerei und derjenigen, die der Occident von den Griechen empfangen hat. Obwohl ich nun darüber das Nöthige schon im Allgemeinen Theil bemerkt habe, so müssen hier von jenen Grundsätzen doch noch einige Anwendungen auf die Darstellung der *Indischen* Gottheiten und Genien gemacht werden.[2])

Hier, im Gebiete der Kunst, sehen wir nun schon Indien auf einem ganz andern Wege als Griechenland. In Indien ist der Charakter der Symbolik das *Bedeutsame*, im Gegensatz gegen das Poetische, Plastische und Schöne, und bei der ganzen Indischen heiligen Bildnerei (was auch vom Mythus gilt) ist die, freilich von Wenigen gefasste Grundidee vorherrschend, dass die heiligen Bilder (Symbole und Mythen) nur *Erinnerungen* sind an das Wesen des Ewigen, dessen Bild viel besser *im reinen Denken* wohnt und *im Herzen der*

1) Anschaulich wird diese Beschreibung zum Theil durch die noch vorhandenen Abbildungen, wohin auch *unsere Tafeln* XXI. XXVII. XXIX. 2. Ausg. gehören.

2) Man vergleiche damit die Betrachtungen von Payne Knight an Inquiry on the symbol. lang. §. 231 sqq. p. 192 sqq., der mit Recht den ausschweifenden und dem Schönen entfremdeten Charakter der Indischen Bildnerei, Malerei und Architektur von dem scharfen Castendespotismus, von der natürlichen Furchtsamkeit und Sanftheit des Volkes, von dem Geiste ihrer überschwänglichen und nicht sowohl auf das *Handeln* als aufs *Dulden* Werth legenden Religion und deren frühem Verfall durch die Schuld der Brahminen, ableitet.

Frommen. Es zeigt sich demnach ein scharfer Gegensatz dieser *Innerlichkeit* der Religion der Indier gegen die *Aeusserlichkeit* (plastische Gestalt) der Griechischen, wenn wir letztere nämlich schon auf dem Wege zu ihrer Selbstständigkeit betrachten; und da die Symbole nur Erinnerungen sind, nicht Abbilder, wie die Griechischen Götterbilder, so wird nicht das Schöne gesucht, sondern das möglichst *Erschöpfende.* Dies zeigt sich auch zuvörderst in dem *Ueberfluss* und *Reichthum* ihrer Symbolik, besonders ihrer *Götterattribute.* Unzählige Beiwerke hat jeder ihrer Götter, jedoch keines bedeutungslos; jeder Kopf, jeder Arm, jeder Fuss und so fort hat seine besondere Bedeutung, und die ganze Geschichte des Gottes liegt in Symbolen, so dass wir gewiss die Behauptung wagen können, es habe kein Volk der Erde seine Religion so ausführlich symbolisirt, wie das Indische. Andrerseits zeigt sich dies auch an der *Ungenügsamkeit* der Indischen Symbolik, d. h. *sie will Alles sagen,* das Weltall soll in den Bildern der grossen Götter *ganz und in jeder Beziehung* vor Augen gestellt werden. Daher denn die vielköpfigen, vielarmigen, wunderbar grotesken Götterbilder, wie, um aus Unzähligem nur einige Beispiele anzugeben, die Vorstellung der *Trimurti* oder *Dreieinheit,* in den Asiatt. Abhandll. Bd. IV. tab. IV. fig. 3 d. Deutsch. Ausg., ferner *Ganêsa* (der Gott der Weisheit) mit dem Elephantenkopfe, ebendaselbst tab. XV, oder auch mit dem Elephantenrüssel, in Majer's mytholog. Wörterb. tab. II.[1]) Hierher gehört auch die eben berührte alte Abbildung des Brahma als Hermaphrodit, ferner die des Wischnu, welcher auf einer zusammengerollten Schlange schläft. Noch sonderbarer aber ist die, wo Wischnu als Fisch das Gesetzbuch aus dem Grunde des Meeres heraufholt, als Schildkröte die sinkende Erde unterstützt, als Riese den Eber bändigt und

1) Man vergleiche die Copien mehrerer Vorstellungen der Art von den Bildern bei Moore, auf den *unserem Buche beigefügten Tafeln* XXII. nr. 2 (Trimurti), XXIX. nr. 5 und XXVII. 2. Ausg. (Ganêsa).

dergl. mehr (s. die Abbildungen in dem vierten Bande der Asiatt. Abhandll. tab. VI. VII).[1])

Maass aber ist das ewige Gesetz aller Schönheit; *Unmaass* bringt das Abentheuerliche, Seltsame und Ungeheuere hervor. Da also das Symbol in Indien einzig dem Bedeutsamen diente, so erscheint es *unschön*, oft *ungeheuer* und *furchtbar*; was ebenfalls vom Charakter des Indischen Mythus als Regel, wiewohl mit gewissen Einschränkungen, gelten kann. Denn, wie wir schon oben an einigen Beispielen nachgewiesen, auch den Indiern fehlte es nicht an Lieblichkeit, Zartheit[2]) und feinem Sinn in manchen Bildwerken, so wie vorzüglich in ihrer Mythologie. Aber jener Geist des Ungenügsamen waltete doch im Ganzen stets in der Indischen Kunst vor, welche auch durch andere Verhältnisse und Umstände dazu bestimmt wurde. Man erwäge nur die strenge Scheidung der Stände durch die Eintheilung in Casten, das Verhältniss des weiblichen Geschlechts, das Klima, welches den Menschen zur Ruhe lockt und eine Bewegungslosigkeit und Unthätigkeit

---

1) Vgl. *unsere Abbildungen* XXV (drei Avatara's) und XXIV. 2. Ausg. (Wischnu und Lakschmi auf der vielköpfigen Schlange).

2) Drei Beispiele mögen zum Beleg hinreichen: *Ganga* als junge Frau von gefälliger Bildung, mit der einfachen Blume in der Hand auf dem Strome wandelnd, oft abgebildet; sodann der *fliegende Genius* auf *unserer Tafel* XXII. nr. 2. 2. Ausg.; endlich *Dêvaki* mit dem *Krischna* an ihrer Brust, in einer Fülle von Blumen und Bäumen, auf *beigefügter Tafel* XXVI. 2. Ausg. Aus diesen und andern Beispielen einfacherer Kunstdarstellungen mag der Leser urtheilen, ob Payne Knight (a. a. O. p. 192 sq.) doch nicht etwas zu stark sich ausdrückt, wenn er sagt: „Hence, like the ancient *Aegyptians*, they (the *Hindoos*) have been eminantly succesfull in all works of art, that require only methodical labor an manual dexterity, but have never produced any thing in painting, sculpture or architecture *that discovers the smallest trace or symptom of those powers of the mind, which we call taste and genius*; and of which the most early and imperfect works of the *Greeks* always show some downing."

erzeugt, welche das leichte Leben dort wohl gestattet; ferner das beständige Liegen, eben durch die klimatischen Verhältnisse veranlasst, die Verhüllung, wie sie der strengere Orient überall eingeführt hat. Beides aber, Ruhe bei beständigem Liegen, und Verhüllung sind Gegensätze der Kunst, welche freie Bewegung, Thätigkeit und Nacktheit fordert. — Wenn der Indier daher in Absicht auf Bedeutsamkeit, Reichthum der Ideen und beschauliche Tiefe über dem Griechen steht, so muss er, was Kunst betrifft, gegen diesen, weit zurücktreten; und die einzelnen glücklichen Bilder seiner Religion, die ihn dazu hätten führen können, ergriff der Indier nicht, eben aus jener Richtung seiner Phantasie zum Bedeutsamen, Mystischen und Beschaulichen, weil er aus überschwänglicher Frömmigkeit nichts aufgeben konnte was er noch ahnete am ewigen Wesen, und weil selbst durch das Ungeheure und Groteske der Götterbilder sein Sinn nicht gestört wurde.

Nachträge.

Vorwort.

Schon bei der ersten Bearbeitung dieses Capitels habe ich jenen wilden Wald der Indischen Mythen und Kosmologien möglichst zu meiden gesucht, und bei dieser neuen habe ich, und hoffentlich zum Dank der Leser, noch Einiges dieser Art, was mit dem Organismus der Götterlehre nicht zu sehr verwachsen ist, ausfallen lassen. Diese Nachträge sind zuvörderst einer genauern Bezeichnung unseres jetzigen Standpunkts auf diesem Literatur- und Religionsgebiete gewidmet. Sodann sollen hier einige Proben aus den unverwerflichsten älteren Religionsurkunden der Hindus mitgetheilt werden; wobei ich mir die eigenthümliche Aufgabe gestellt habe, Griechische Mythen, Symbole, Religionslehren und Philosopheme mit den Indischen zu vergleichen. Endlich will ich hier gleich von vornherein eine Hauptfrage wieder aufnehmen: ob nämlich und auf welchen Wegen selbst aus dem äussersten Orient Glaubens- und Cultuselemente in die Abendländer und insbesondere zu den Griechen und Italiern gekommen sind. Ich befolge bei dieser letzten Erörterung die im *Allgemeinen Theil* dieser dritten Ausgabe gewählte Methode, und gehe von einem concreten Falle, von der Untersuchung der Abkunft einer bestimmten Hellenischen Gottheit aus.

I.

Der Indische Dionysos; Verbreitungswege seines Cultus bis zu den Westvölkern. — Die Indischen Priester- und Heiligenclassen nach Griechischen und Römischen Berichten. Ein Blick auf Chinesische Lehrsätze.

Nachtrag zu §. 2 und §. 6.

Im vorhergehenden zweiten Capitel §. 6 heisst es: «Dort im nordwestlichen Theile von Indien, um den Berg Meru, wurden dem Schiwa Phallagogien gefeiert. Davon kam eine Kunde zu den Griechen; zugleich vernahmen sie etwas von der alt-Indischen Mythologie, und daraus bildeten sie ihre Sage von der Stadt Nysa, vom Berge Meros (Μηρός) und vom Gotte Dionysos (Arriani Exped. V. 1. 1. 2 und Indica cap. 7). Nach ihrer Weise und Eitelkeit wendeten sie aber, wie immer, die Sache um, und erzählten, wie Dionysos von Theben aus nach Indien gezogen sey u. s. w.» Im dritten Bande (S. 118. 2. Ausgabe) hatte ich unter Anderm weiter bemerkt: «Andere leiteten jene Sage (vom Indischen Zuge des Thebanischen Dionysos) gar von einer Schmeichelei gegen den Ueberwinder des Orients Alexander den Gr. her. Euripides in den Bacchantinnen (14 — 18), also fast hundert Jahre vor Alexanders Zuge, lässt den Dionysos schon nach Indien wandern u. s. w.» Dagegen lässt sich Herr A. W. v. Schlegel (Ind. Biblioth. II. S. 299 f.) also vernehmen: «*Alexanders Einbildungskraft hat die Mythologie mit dem Zuge des Bacchus nach Indien bereichert*, welchen später die Poesie und

die bildende Kunst wetteifernd verherrlichten. Unter allen Dichtern der frühern Zeit hat Euripides den Bacchus am weitesten geführt: dennoch macht er Baktrien zum letzten Ziel seiner Züge, ohne Indien im mindesten zu erwähnen. Ich bin hier in dem Falle einem von mir hochverehrten Gelehrten widersprechen zu müssen. Meine Behauptung fällt von selbst, sobald die Erwähnung der Bacchischen Eroberung Indiens aus irgend einem Dichter, der vor Alexander dem Gr. gelebt, auch nur als Fragment ans Licht gebracht wird. Aber ich bin ziemlich sicher davor, da schon mein Gewährsmann Eratosthenes keine solche Stelle kannte. Ich erlaube mir, diejenigen, welche der Sage ein mystisches und orakelmässiges Ansehen zueignen, aufmerksam darauf zu machen, dass wir hier das Beispiel einer Sage haben, welche in *einem ganz historischen Zeitalter durch den Einfluss eines einzigen Mannes entstanden*, sich an die ältesten Dichtungen angeschlossen hat.» In der Anmerkung heisst es weiter: «*Creuzer's Symbolik* 2. Ausg. S. 118. 119. Es ist nicht genau, wenn Herr Creuzer sagt, Euripides lasse den Dionysos nach Indien wandern. Selbst Herodot, der diesen Namen so weit ausdehnt, begreift Baktrien nicht mit darunter. Asien ist dem Dichter, wie er selbst sagt, der Theil von Kleinasien, wo Griechen unter Barbaren angesiedelt waren. Die Behauptung, jene Sage rühre von einer Schmeichelei gegen Alexander den Grossen her, wirft Herr Creuzer weit weg. Sie war schon vor Arrian vorgebracht worden, der sie gläubiger als Eratosthenes zu widerlegen sucht. *Ich schreibe jene Sage nicht ganz der Schmeichelei zu*, aber diese hatte doch gewiss ihren grossen Antheil daran.»

Diese freundliche Einrede eines so berühmten Gelehrten verdient die grösste Achtung, und so werde ich sie auch behandeln. Statt ihm also einen Ausspruch Heyne's[1]) entgegen-

1) Ad Apollodor. p. 232 ed. secund. „Partem forte fabularum suppeditarunt similes fabulae per Asiam propagatae; latius autem nomen Indiae

zustellen, wonach die Geographie der Poeten und der Mythen nicht so genau zu nehmen ist, will ich gleich vornherein gestehen, dass ich von Bayer's Worten[1]) einen nicht genauen Gebrauch gemacht hatte. Ich darf und will selbst nicht verschweigen, dass Herr v. Schlegel eine ähnliche Ansicht eines berühmten Archäologen für sich hätte anführen können[2]) und neuerlich die Autorität eines grossen Geographen für sich gewonnen hat. Herr Karl Ritter sagt nämlich (Erdk. Asien. Band IV. 1. S. 450): «An den Namen knüpfte sich die *neuerdachte Fabel* von des Dionysus Zuge, oder des Indischen Bacchus, bei den schmeichelnden Geschichtschreibern Alexanders an u. s. w.» Ja beide Gelehrte hätten noch den scharfsinnigen Fréret für sich anführen können, welcher eigentlich zuerst die Meinung des Eratosthenes ausgebildet hat (Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXIII. p. 226 sqq.). Von einem solchen Euhemeristen war nichts Anderes zu erwarten. Gegen ihn erklärt sich aber Saintecroix (Examen crit. des Hist. d'Alexandre p. 390 ed. sec.). Er giebt sein Urtheil in folgenden Worten ab: «Les voyages de Bacchus aux extremités de l'Asie ne sont pas non plus dus aux Macédoniens qui

---

in mythicis regnat et de Asia omni remotiore. Exornata res inde ab Alexandri expeditione ad Indum.“ Wo also Asiatische Sagen als Grundlagen jener von des Dionysos Zuge nach Indien und nur Ausschmückungen derselben seit Alexander angenommen werden. P. Wesseling ad Diodor. II. 38. p. 151 ist derselben Meinung.

1) Historia regni Bactriani I. 1: „Virtus gentis (Bactriorum) ita celebrata fuit, ut in fabulis quoque poetae ex Bactriis debellatis gloriam quaererent. Primus illorum in numero, quod sciam, Euripides fuit, cum Bacchas suas in scena produceret. Polyaenus vero auctores habuit locupletiores (Strateg. I. 1), qui, vero an falso obscurum, Dionysum, *Indis devictis*, in Bactrios movisse proderent.“

2) Zoëga's zu den Bassirilievi antichi di Roma I. 7. p. 51 von Welcker: „Aber gewiss ist, dass die Eroberungen des Makedoniers Antrieb gaben, Indien als Hauptheil in die Dionysische Fabel einzuführen.“

accompagnoient Alexandre, puisqu' on les retrouve dans une tragédie d' Euripide (in der obigen Stelle), qui florissoit un siècle avant l' arrivée de ce prince aux Indes. Toutes ces histoires concernant Bacchus et Hercule, contraires à la tradition mythologique, ne sont donc pas de l' invention des soldats macédoniens; *mais il en ont faussement appliqué les détails à certains lieux de la haute Asie et de l' Inde.* Voila sans doute ce que Strabon (XV. p. 15 Tzsch.) a voulu faire entendre; autrement il se contrediroit.» Von einem gewissen Widerspruche mit sich selbst möchte Strabo dennoch nicht frei seyn. Denn in der angeführten Stelle schreibt er ja ganz wie Eratosthenes jene Dionysische Zugsgeschichte der Schmeichelei gegen Alexander zu, und wenn jener (XV. p. 10 Tzsch.) selbst die von Euripides (a. a. O.) gepriesenen Fahrten des Dionysos bis nach Baktrien hin für unglaubwürdig und fabelhaft erklärt hatte, so sagt er ja (Strabo XI. p. 443 Tzsch.) geradezu: «Der Feldzug des Dionysos und Herakles gegen die Inder hat ganz das Ansehn einer später entstandenen Mythendichtung.» Dagegen sucht derselbe Strabo (I. p. 129) gegen denselben Eratosthenes den Satz, dass im hohen Alterthume grössere Reisen als in historischer Zeit gemacht worden, durch das Beispiel vom Zuge des Bacchus und Hercules geltend zu machen. — Ob Strabo durch die Volkssage zu dieser Inconsequenz verleitet worden, lasse ich dahin gestellt seyn. Auf den Arrianus übte diese Sage, als religiöse Tradition, eine grosse Gewalt aus. Nachdem er Alexanders Ankunft in Nysa und die Erbauung dieser Stadt durch Dionysos nach Ueberwindung der Inder gemeldet, beschwichtigt er seinen Zweifel über diesen Zug eines Lydischen oder Thebanischen Dionysos durch den Ausspruch, man müsse so alte Mythen nicht zu scharf untersuchen, und selbst unglaubliche Sagen verlören das Unglaubliche, wenn die Gottheit damit verflochten sey (Exped. Alex. V. 1. 2). Im Verfolg widerspricht er der Behauptung des Eratosthenes, dass jene Sagen vom Zuge des Dionysos aus Schmeichelei gegen Alexander auf übertriebene

Weise ausgestreuet worden, erklärt aber, dass er sie auf sich beruhen lasse (ibid. III. 1 — 4. p. 125 ed. Krüger.). Hieraus ergiebt sich zuvörderst, dass Arrian sich wohl anders ausgedrückt haben würde, hätte er dieselben Sagen bei seinen Hauptführern, beim Aristobulus und Ptolemaeus angetroffen; aber auch andrerseits, dass der Mythus von dem Indischen Feldzuge des Bacchus *alt* und mit dem religiösen Glauben an die wunderbare Macht und Herrlichkeit dieses Halbgottes aufs innigste verwebt war, und dass mithin Arrianus nicht aus individueller Religiosität, sondern im Sinne des altreligiösen Volksglaubens dem Eratosthenes widersprach, und in so weit zu widersprechen Recht hatte.

Eben so merklich zeigt sich die Macht altheiliger Volkssage in mehreren Aeusserungen des Herodot. Dieser Geschichtschreiber kennt Mythen und Culte, die er als Dionysische bezeichnet, in Meroe (II. 29) bei den Aethiopiern, Makrobier genannt, (III. 97. II. 146) bei den Arabern, in den Zimmetländern (III. 111)[1]) — und dennoch wagt er nicht dem Hellenischen Mythus vom Thebanischen Dionysos dem Sohne der Semele geradezu zu widersprechen. Nachdem er desselben

1) Hier ist es doch wohl das Natürlichste, mit Heeren (Ideen I. 2. S. 252) *Indien* zu verstehen, und wenn Herodotus die Sage vernahm, dorten sey Dionysos erzogen worden, so zeigt sich hierin die älteste Kunde von einem wahrhaft Indischen Dionysus. Den Mythus vom Indischen Zuge des Bacchus, obwohl er ihm nicht unbekannt seyn konnte, berührt er nicht, ohne Zweifel weil er zu viele Spuren von der orientalischen Herkunft der Bacchischen Culte auf dem Wege seiner Forschungen angetroffen hatte. Dies letztere geht aus der gleich folgenden Stelle (II. 146) unwidersprechlich hervor. — Und nachdem Böttiger schon vor vielen Jahren das Wahre der Sache kurz und treffend ausgesprochen, hätte man nicht erwarten sollen, dass heut zu Tage eine neue Beweisführung nöthig werden würde. „Der Zug des Dionysus ist nicht, wie Voss muthmasst, erst bei erweiterter Länderkunde bis Indien erweitert worden; nein der Gott kam ursprünglich von Indien; er ist auf dem Berge Nysa in Arabien erzogen, er ist der Stierköpfige.“ Böttiger Vasengemälde III. S. 97, vgl. S. 104.

gedacht (II. 145), fährt er fort (146): «Von diesen beiden Meinungen kann nun ein jeglicher annehmen, was ihm am glaubwürdigsten scheint; ich habe mein Urtheil darüber vorgelegt. — Nun sagen aber die Hellenen, dass Zeus den Dionysos, alsbald er geboren, in seine Hüfte eingenähet und ihn gebracht gen Nysa, das da lieget oberhalb Aegypten in Aethiopien — ; — Es ist mir also offenbar geworden, dass die Hellenen ihre (des Herakles, Pan und Dionysos) Namen später erfahren, denn die der andern Götter, und von der Zeit an, dass sie dieselben erfahren, rechnen sie ihre Entstehung.»

Der Widerspruch der Sagen von des Dionysos Herkunft legt sich offenkundig im Berichte eines Autors dar, welcher bei vielem Fabelhaften doch manche aus alten Quellen geschöpfte Nachrichten mittheilt, und den gerade in dieser Sache selbst Wesseling (zum Diodor II. 38. p. 151) anzuführen nicht verschmähet. Philostratus nämlich (Vit. Apollon. II. 9. p. 57 Olear.), nachdem er die Abweichung der Indischen Erzählungen von der Griechischen bemerkt hat, sagt nun weiter: «Denn wir glauben der Thebaner sey zu den Indern gezogen.[1]) — Die Inder um den Kaukasus und am Kophenes, er sey als ein Assyrischer Einwanderer gekommen.[2]) Hingegen die ferneren Inder vom Indus bis zum Ganges hin behaupten,

---

1) — ἐπ' Ἰνδοὺς ἰόντα, wofür die Schellersheimische Handschrift hat: ἐ. Ἰ. ἰλθόντα, obschon unmittelbar zwei Participia folgen.

2) In einer Stelle des Herodot (I. 131), welche Herr A. W. v. Schlegel (Ind. Biblioth. II. p. 316) wegen grammatischer Genauigkeit in der Flexion fremder Namen belobt, wird gesagt, die Perser hätten den Cultus der Venus Urania (Mylitta) von den Assyrern gelernt, und da ebendort berichtet wird, dieselbe Gottheit heisse bei den Arabern Alitta oder Alilat (vgl. III. 8), in letzterer Stelle aber, dass bei den Arabern Dionysos mit dieser Gottheit die Verehrung theile, so liesse sich vermuthen, da jene Venus-Urania nach Herodot (a. a. O.) die Persische Göttin Mithra ist, es sey mit jenem Assyrischen Venusdienst auch ein Bacchischer Baalscultus in die Persische Religion gekommen. Wie dem aber auch

Dionysos sey der Sohn des Flusses Indus, und jener Thebanische, dessen Schüler, habe den Thyrsus angenommen, sich den Orgien ergeben und ausgesagt, er sey Sohn des Zeus, habe in des Vaters Hüfte (μηρῷ) bis zur Geburtsreife gelebt;[1]) daher der Name des Berges Meros (Μηρός) und Nysa sey darauf mit Setzlingen des Weinstocks, die man aus Theben mitgebracht, bebauet worden.« Wer kann in diesem wunderlichen Indisch-Hellenischen Mosaik das Bestreben späterer Poeten oder Sophisten verkennen, beiden Völkern halb und halb nach dem Munde zu reden, und nachdem die orgiastischen Culte des Morgenlandes weltkundig geworden, dem Griechisch-Thebanischen Bacchus doch eine Art von Selbstständigkeit zu retten? In den verschönernden Zuthaten zu Alexanders Indischem Feldzuge, wie in den Uebertreibungen von dem Zuge des Xerxes gegen Griechenland, wie in der unstreitig sehr alten Volkssage von dem in Hellas gebornen und nach Indien und von dort zurück gewanderten Dionysos — in allen diesen Dichtungen verräth sich der Griechische Nationalcharakter und jene unvertilgbare Eitelkeit, selbst auf Kosten der Wahrheit dem Griechischen Namen Ruhm zu bereiten. Uebte doch dieses Bestreben selbst auf edle Geister und ehrenfeste Gelehrte seinen Einfluss. Man denke nur an so manche Vorwürfe, welche Plutarchus dem Werke des Herodotus (de malignitate Herodoti) blos aus dem ganz naiv eingestandenen Grunde macht, dies und jenes hätte die Nationalehre dem Geschichtschreiber zu sagen verbieten sollen. Nirgends aber trifft die Hellenen jenes: et quidquid Graecia mendax audet in historia mehr als eben in den Geschichten der Bacchischen Religionen; und in gerechter Würdigung solcher Entstellungen sagt ein

seyn mag, in keiner Persischen Gottheit zeigt sich mehr Annäherung an das Indische und Bacchische, als im Mithras; weshalb in der Folge auch die Sabazien sich so innig mit dem Mithrasdienste verbanden.

1) — καὶ τοῦ παιρὸς ἐμβιῶναι μηρῷ. Cod. Schellersh. richtiger: καὶ τῷ τ. π. ἐ. μ.

sehr besonnener und gemässigter Meister der Alterthumskunde:[1]) «Iam vero res in vulgus nota, Graeculis quamlibet auram, quoslibet susurros, quibus accedere sibi nomen speraverant, gravissimi testimonii instar fuisse. — Unde tot eorum lites de Iove *aut Baccho apud se natis educatisque* etc.» Ich selbst kann meine niemals wankend gewordene Ueberzeugung anjetzt mit den Worten eines unbefangenen und scharfsinnigen Kritikers aussprechen:[2]) «Dass der Dionysosdienst ein Asiatischer sey, ist ausser allem Zweifel. Fast buchstäblich sprechen dies aus seine Abstammung vom *Kadmos* und seine Einkehr als neuer Gott in Griechenland von dem siegreichen alle Völker bezwingenden Zuge aus Indien. Denn dass die wunderbar Alles in einander spielende und verwebende Mythologie ihn unter andern auch in Theben geboren werden lässt, zeigt weiter nichts an, als dass der Asiatische Stamm, der diese Gottheit nach Griechenland gebracht hatte, in Theben wohnte, und, dort nun einheimisch, wie gewöhnlich auch die Scene seiner Mythen dort suchte. Eben darum war es dann auch nöthig, den Dionysos, den *ein alter Mythos aus dem fernen Indien kommen liess*, erst von Theben aus dorthin zu schicken, und so seine Einkehr in eine triumphirende Wiederkehr zu verwandeln. Den Namen *Dionysos* betreffend, so war *Nysos* oder *Nys* der einfache Name des Gottes:[3]) und *Nysa* hiessen mehrere Städte Asiens, wo er theils nach der wandelbaren

---

1) Eckhel D. N. V. III. 138, mit Anführung einer ähnlichen Aeusserung des ältern Plinius H. N. VIII. 88.

2) Der seel. Buttmann in der Abhandlung: Mythische Periode vor der Sündfluth (im Mythologus I. B. S. 172 f.).

3) Man muss im Verfolg bei Buttmann (a. a. O.) selbst nachlesen, wie er diesen Nysos mit Nuh, Nuch (Νῶε) Nooch, Noach und folglich mit Noah dem Erzvater als identisch darzustellen sucht, und wie er in einer andern Abhandlung (I. 5. p. 72 ff.) sich über Indiens uralten Flor, die grosse Fluth in den Indus- und Ganges-Ländern (in der Mosaischen Urkunde), über den Ursitz der Vorfahren der Ebräer vor der Fluth, über

Sage geboren seyn, theils sie auf seinen Zügen gegründet haben sollte. Aber auch die beiden ersten Sylben des Namens gelten für Griechische Form, seine Gottheit und göttliche Abkunft auszudrücken. Eine Notiz im Etymologicum Magnum aber berechtigt uns, auch diesen Theil des Namens schon in Asien zu suchen. Eine Ionische Nebenform, heisst es, war *Δεύννσος* und *Δεύνυσος*, und der Grammatiker lehrt uns, dass einige dies daher leiteten, weil er in Indien geherrscht habe, *Δεῦνος* aber auf *Indisch* der *König* heisse. Bekanntlich heisst *dewen* auf Indisch Gott, welches Wort mit Deus, mit *Ζεύς* und mit *Διός* einerlei ist.«

Ich habe selbst schon in der 2. Ausgabe dieses Buchs (III. S. 124) von diesem Zeugniss des gedachten Grammatikers oder vielmehr seines gewichtigern Gewährsmannes Juba Gebrauch gemacht.[1]) Ebendaselbst hatte ich die dem Bast (a. a. O.) mitgetheilten Belehrungen zweier Indischgelehrten benutzt, wonach aus dèva und Nicha Devanichi und somit das Griechische: *Διόννσος* entstanden sey. Anjetzt darf ich aber nicht verschweigen, dass K. Ritter (Erdk. 5. Theil S. 450, Asien, 2. Ausg.) sagt: »Ein Devanisi, d. i. ein Devas oder Gott dieses Namens, existirt im Sanskrit nicht.« Auf welcher Autorität dieser Ausspruch auch beruhen mag, so wird das Zeugniss der Alten, dass *δεῦνος* auf Indisch König hiess und dass die Samier den Dionysos *Δεύννσος* nannten, dadurch nicht im

---

die durch diese letztere verursachte grosse Auswanderung und endlich über das Auftreten der Völker in Mesopotamien und Chaldäa, nach der Fluth sich verbreitet.

1) Aus dem Zonaras (Lex. Gr. p. 418, vgl. Cod. Paris. nr. 2667 bei Bast ad Gregor. Corinth. p. 882), füge ich jetzt bei, erfahren wir, dass die Benennung *Διόνυσος* in Samos üblich war: *Διόνυσος ὁ Διόνυσος — — — ταῦ τ τρισσέντος εἰς τ, γίνεται Διόνυσος, οὕτω γὰρ Σάμιοι προφέρουσι* (Zonar. und Cod. Paris. *προφέρονται*), *καὶ συναιρέσει Ἰωνικῶν* (Zonar.: *συναιρέσει δὲ Ἰωνικῇ*) *Δεύνυσος, ὡς Θεόδοτος, Θεύδοτος· ἴνιοι δὲ* (leg. cum Bast. *ἴνιοι δὲ*) *αὐτὸν Δύνυσον ὀνομάζεσθαί φασιν, ἐπειδὴ ἐβασίλευσε Νύσης* (*ἐβασίλευσε Νύσης*). *κατὰ γὰρ τὴν τῶν Ἰνδῶν φωνὴν δεῦνος ὁ βασιλεύς.*

Geringsten berührt. Die von Buttmann angenommene einsylbige Benennung des Gottes (Nys) findet sich bei den Griechen nicht mehr vor; sie erklärten die letzten Sylben dieses Namens von der Nysa seiner Amme[1]) oder seinem Geburtsort, oder einer Stadt, die er gebaut haben sollte. Die andere Sage, dass ein Dionysos, des Nilus Sohn, seine Amme Nysa (Nyssa) getödtet, ist in diesem Werk (III. S. 135 f.) von der Sonne erklärt worden, welche das Ziel des Thierkreises überwindet, und durch ihren Jahreslauf die Zeit vernichtet. Jetzt will ich nur bemerken, dass in diesem Gebiete des Sonnengottes auch von zwei Zielen zweier Sphären, vielleicht der Ober- und der Unterwelt, Erwähnung geschah, etwa mit Beziehung auf den Dionysus als Nachtgott (*Δ. νυκτέλιος*) oder den Gott der Unterwelt (*Δ. ἅδης, χθόνιος*).[2])

---

1) Etymol. magn. und Etymol. Gud. in *Διόνυσος*. Die Nysa oder Nyssa kannte schon der alte Dichter Terpander als ernährende Nymphe des Dionysos-Sabazios, des Sohnes des Zeus und der Persephone. Io. Laur. Lydus de mens. p. 82. p. 198 Röther.: *Τέρπανδρός γε μὴν ὁ Λέσβιος Νύσαν λέγει τιτθεύτριάν τὸν Διόνυσον κ. τ. λ.* und der seel. Böttiger (Amalthea III. S. VII) hat von diesem Zeugniss unbedenklich Gebrauch gemacht; Lobeck dagegen (Aglaopham. I. p. 3[illegible] sq.) will kaum diesen ersten Theil der Worte des Lydus als Zeugniss des Terpander gelten lassen, weil schon in den ersten Jahrhunderten die Gedichte des T. bis auf die letzte Spur verdunkelt gewesen. Es konnte ja aber Lydus, der so viel Belesenheit in älteren Schriftstellern zeigt, eine solche Notiz, wie so viele andere, gar wohl aus der dritten oder vierten Hand haben.

2) Etymolog. Gud. p. 147. *Διονύσιος θεὸς* (lies *Διόνυσος Θ.*), *παρὰ τὸ τὰς δύο νύσσους* (l. *νύσσας*) *τῶν κέντρων ὁρίζειν.* Die Variante *Νύσα* und *Νύσσα* ist so ständig in den Texten, dass sie nicht immer auf Verschiedenheit der Aussprache oder auf Schreibfehlern beruhet. Berg, Stadt und Amme hiess wohl Nysa, und es ist auch von einem Vater des Dionysos die Rede, der Nisos (Nysos?) geheissen (Cic. de N. D. III. 23). Wenn aber Amme und Berg der Geburt den Begriff des Ziels (der *νύσσα*, meta) einschliessen, muss wohl Nyssa (*Νύσσα*) geschrieben werden. Noch will ich bemerken, dass die Handschrift des Io. Laur. Lydus de mens. p. 201 Röther. den Dionysos wirklich einen Sohn des Nysos (*Νύσου*) nennt; aber

Als Sonne ward Dionysos besonders bei den Thrakern verehrt.[1]) Aber auch anderwärts, namentlich in Asien, in Italien und selbst bei den Römern.[2]) In dieser Bedeutung lernen wir ihn aus manchen Griechischen und Grossgriechischen Vasenbildern anschaulich kennen.

In demselben Hauptartikel des Etymolog. M. geht unmittelbar eine andere Erklärung des Namens *Διόνυσος* vorher, wonach Aristodemos[3]) diesen Gott vom Iuppiter Pluvius ausgiessen lässet. Dass diese Erklärungsart aus alten Mythen und Dichtern hervorgegangen, können wir aus einer Stelle des alten Logographen Pherekydes und des Akademischen Philosophen Antiochos schliessen. Sie sagen, dieser Gott sey deswegen *Διόνυσος* genannt worden, weil er vom Zeus (*ἐκ Διός*) auf die Bäume (*νύσας*) geflossen. Denn, fügen sie bei, die Bäume nannten sie *νύσας*. Es folgt noch eine weitere Erklärung von der Erde Isis und ihrem Bruder Osiris, nach den Hellenen, Dionysos, dem von Zeus (*ἐκ Διός*) auf die Erde fliessenden Sohne des Donners.[4]) Dionysos, berichtet

---

mons Nisus steht in Handschr. des Mythogr. III. s. Bode ad scriptt. rer. Myth. Not. p. 178.

1) Macrob. Saturnal. I. 18. vgl. Lobeck Aglaoph. p. 2[illegible].

2) Io. Laur. Lyd. de menss. p. 19 Röther. Darauf gründet sich eine andere Etymologie dieses Namens. Etymolog. Magn. p. 251 Lips. — *ἢ παρὰ τοῦ δύνος διόσυνος· καὶ τροπῇ τοῦ ῡ εἰς ῐ· παρὰ γὰρ Ἠλείοις ὁ αὐτὸς τῷ ἡλίῳ νομίζεται· ὧν ἦ ὁ διόνυσος, ὅ τοῦ δύνος (ὅ ἐστι πυρὸς ἢ φωτός) αἴτιος.* Daraus muss das Etym. Gud. p. 1[illegible] ergänzt werden: — *τοῦτ' ἔστιν τοῦ ὦ εἰς ὑ τροπέντος*, vielleicht auch corrigirt, denn es hat *παρὰ γὰρ Ἠλείοις*; denn dass bei den Eleern Dionysos als Sonne verehrt worden, ist höchst wahrscheinlich (Symbolik III. S. 87. 2. Ausg.), ob bei den Deliern weiss ich nicht.

3) Vermuthlich der Thebaner; s. Valckenaer ad Schol. Euripid. Phoeniss. vs. 1120.

4) Ich kann diese Stelle jetzt correcter und vollständiger mittheilen als in der 2. Ausg. (Symb. III. S. 123.) Scholiast. Aristidis in Panathen. p. 100 ed. Frommel. p. 313 ed. Dindorf. — *δηλοῖ δὲ ὁ Φερεκύδης, καὶ μετ'*

Plutarch,[1]) werde Hyes (Ὑης) genannt, als Herr der feuchten Natur und als derselbe Gott, welchen die Aegyptier Osiris nennen, denn Hellanikos scheine auch Hysiris (Ὑσιριν), statt Osiris, von den Priestern gehört zu haben. Hyes, bemerkte Klidemus im Exegeticus,[2]) ist ein Beiname des Dionysos, dieweil wir ihm die Opfer verrichten zur Zeit wann der Gott regnet; Pherekydes nennt die Semele: Hye (Ὑη) und die Ammen des Dionysos Hyaden (Ὑάδας). Aristophanes aber führt den Hyes unter den fremden Göttern auf; oder, wird weiter bemerkt, Dionysos heisse Hyes, weil der Gott bei seiner Geburt geregnet habe.

Fassen wir nun diese bisher berührten Vorstellungen von Zeus zusammen, so reihen sie sich so aneinander, wie sie in

---

ἐπῆνον Ἀντίοχος (vielleicht der Akademiker von Askalon), λέγοντες καὶ διὰ τοῦτο κεκλῆσθαι Διόνυσον, ὡς ἐκ Διὸς ἐς νυσας ὁρουσα· νύσας γάρ, φησὶν (vielleicht φασὶν), ἐκάλουν τὰ ὄρεσιν· εἶτ' ἐπεξῆσαι φυσικώτερον (al. φυσικωτέρως) τῷ λογῳ λέγοντες Ὗσιν μεταποιάσθαι τὴν ;ὑγ, ἀπὸ τῆς περὶ τὴν θέσιν τῆς κατὰ μέσον ἰσότητος, ταύτης δὲ ἀδελφὸν Ὄσιριν καθ' Ἕλληνας καὶ Διόνυσον τὸν ἐκ Διὸς εἰς γῆν ὁμοίως Ἱερόντου παῖδα (βροντόπαιδα), τὸν Ὧρων τὸν ὥρια ἡδύκαρπον.

1) Plutarch. de Isid. et Osir. XXXIV. p. 493 sq. Wyttenbach. mit dessen Anmerkk. p. 218 sq. vgl. Hellanici Fragg. p. 113 Sturz. ed. alt.

2) Etymol. M. 775. p. 702 ed. Lips. Photii Lex. ed. Dobr. p. 532 sq. Lips. Suidas II. p. 3576 Gaisford. vgl. Vales. ad Maussac. in Harpocrat. p. 101. Valcken. ad Phoeniss. vs. 654 sqq. Pherecyd. Sturzii p. 108 sqq. ed. alter. Meineke ad Euphorion. XIV. p. 66 sq. Nach Hesychius und Photius war Hyes ein Beiname des Sabazios (Sabus); Sabazios wird aber bald Juppiter bald Bacchus bald ein Sohn des Bacchus, endlich auch Lunus (ὁ Μήν) genannt, und Hyes wird beim Hesych. durch Ζεὺς ὄμβριος erklärt. Nach Eumelos war Zeus in Lydien geboren, und auf dem Gipfel des Tmolus zeigte man einen Ort, die Geburtsstätte des Iuppiter Pluvius (Τόκος Διὸς ὑετίου), späterhin Deusion (Δεύσιον) genannt. Io. Laur. Lyd. de mens. p. 96. p. 228 Röth. vgl. Lobeck im Aglaophamus p. 628 und p. 1045 sqq. und Jablonski Opuscula ed. Te Water II. p. 67 sq. und III. p. 74. Daher erklärt sich, warum Aristophanes den Hyes zu den fremden Gottheiten zählte.

einer priesterlichen Lobrede auf diesen Gott sich wirklich neben einander finden. »Dieser, heisst es dort,[1]) ist Herrscher, Inhaber der Burgen, der (in Blitz und Donner) Herabsteigende, der Regnende, der Himmlische, der hohe Oberste.« Von dem Gotte der Berge und Höhen geben uns Münzen Anschauungen, so wie von dem himmlischen, siegreichen, so z. B. eine von Prusa am Bithynischen Olymp, wo der Gott auf dem Throne sitzend die Weltkugel mit der Siegesgöttin auf der Hand träget;[2]) von diesem Berge selbst, von dem auf ihm entspringenden Horisiös und von der Vegetation, die er hervorbringt, giebt uns eine jüngst erst bekannt gemachte Münze ein deutliches und liebliches Bildchen.[3]) Von dem in Donner und Blitz herabsteigenden Juppiter (*Ζεὺς καταβάτης*) ausführlich zu handeln ist nach der darüber erschienenen gelehrten Monographie[4]) überflüssig. Der aus dem Feuer und Wasser des Himmels entsprungene und auf die Bäume herabfliessende Dionysos, wie er oben genannt wurde, ist als solcher, dann aber auch als Herr der Natur in ihrer bunten Mannigfaltigkeit, als Urheber der Pflanzungen und der ge-

---

1) Aristidis hymn. in Iovem p. 15 Cant. p. 11 Dindorf.: οὗτος βασιλεύς, πολιοῦχος, καταβάτης, ὕπατος, οὐράνιος, κεραυνίος.

2) Mit der Umschrift *Προυσιεὺς Διὶ Ὀλύμπιον* bei Mionnet II. p. 479. nr. 375.

3) Numismata antiqua inedita ed. M. Pinder. Berolin. 1834. p. 27: „Mons arboribus obsitus, cuius vertici incumbit vir barbatus sinistram urnae imponens, unde fons defluit. Infra *Προυσιάων*.“ S. daselbst tab. II. nr. 2.

4) Petri Burmanni *Ζεὺς Καταβάτης* sive Iupiter Fulgerator in Cyrrhestarum Numis. Leidae 1734. Eine Münze dieser Syrischen Landschaft mit dem Kopfe des Antoninus Pius besitzt unsere Universitätssammlung (s. I. A. Brummeri Prolusio continens Recensionem Graecorum aliorumque veterum numorum. Heidelberg. 1836. p. 27, woraus ich die Beschreibung der Kehrseite gebe: „*Διὸς ΚΑΤΑΙΒΑΤΟΥ ΚΤΡΡηστων. Iupiter rupi insidens* ad sinistram *fulmen*, dextra hastam tenens, ante pedes aquila. AE. 6. cf. Eckhel D. N. V. III. 260. Rasche I. 2. p. 1167. b. Mionnet V. 135. nr. 6.“).

sammten Vegetation in einer ganzen Reihe von Beinamen bezeichnet; von denen wir einige hervorheben, die einen fremden, orientalischen und selbst Indischen Ursprung verrathen.[1]) Hierher gehöret zuvörderst der aus den Asiatischen Cults herstammende ὗς, den wir in den zunächst oben erörterten Zeugnissen mit dem βρυντάταις zusammengestellt gesehen haben; worin also der Sohn des Regens und des Donners gegeben ist. Besonders muss unsere Aufmerksamkeit auf das in der Aufschrift eines unter den Orphica stehenden Anrufs (Hymn. Orph. XLVII [46]) vorkommende Epitheton gerichtet seyn. Er heisst dort nämlich περικιόνιος, der umsäulete oder von Säulen umgebene. Das Alter und die Autorität dieses Beinamens wird uns durch die Stelle eines Chors in den Phönizerinnen des Euripides verbürgt,[2]) wo es heisst, kaum habe aus des Zeus Umarmung Semele den Bromios (Dionysos) geboren, so habe ein Gewinde von grünenden Epheuranken das Kind mit seinem umschattenden Laube umkleidet; wozu ein alter Schriftsteller bemerkt, in der durch den Blitz in Brand gerathenen Kadmeerburg habe der plötzlich hervortreibende Epheu die Säulen des Gemachs umranket, und durch seine dichte Umschattung dem Neugebornen das Leben erhalten; daher sey Dionysos bei den Thebanern der Umsäulete (περικιόνιος) genannt worden.[3]) Dabei weiset ein grosser neuer Ausleger auf die Aegyptische Sage hin.

---

1) Von jenen Beinamen nur einige: ὗς, besonders in Vordersien, und dann unter den mystischen Formeln; πυρίσπορος (Hymn. Orph. XLV. [44] 1, wonach der Accent in Steph. Thes. I. p. 245 Lond. zu corrigiren ist. Io. Laur. Lydus de mensss. p. 292 und Moser ad Nonnum p. 210), ἱερασιώτης (von einem Gelehrten in der Zeitschr. für die Alterthumswissenschaft 1836, p. 1055 f. von ἱερά (ἴρα) und φέω, φοω, φῖν, hervorgebracht), der die Erde bepflanzet, δενδρίτης, ἰσυνόης, φλοιός (φλύω) der Fruchtzeuger (Lobeck Aglaopham. p. 402 und p. 1046).

2) Euripid. Phoeniss. vs. 651 sqq.

3) Mnaseas ap. Scholiast. Phoeniss. ad vers. 652.

wonach der Körper des Osiris von einem mächtigen Erika-Stamme umwachsen worden, eine Sage die von den Phöniciern und Syrern auf ihren Naturgott Adonis übergetragen[1]) und in der Weise ausgebildet war, dass man diesen Gott aus dem Pflanzenreiche von der Myrte entwachsen dachte, und bei seiner Todtenfeier das Bild seines Leichnams mit der üppigsten Vegetation der morgenländischen Flora zu umgeben pflegte. Dass mit den Dionysien und Adonisfeiern diese Vorstellungen von dem Gotte des *Pflanzenlebens* auch zu den Griechen übergegangen waren, beweisen nicht nur die ganz Asiatischen Adonisfeste, sondern auch die Lauberhütten, in die man die Bilder des Dionysos zu setzen pflegte.[2]) Was aber für unsere Erörterung die Hauptsache ist, — es war den Griechen *ein aus Pflanzen und Bäumen hervorgewachsener Dionysos* bekannt. Wäre die Anwendung der Münzkunde auf die Mythologie bisher nicht so sehr vernachlässigt worden,[3]) so hätte man sich davon augenscheinlich überzeugen können. Ein Hauptschauplatz der Culte des Zeus und des älteren Dionysos war bekanntlich Kreta und die Städtemünzen dieser Insel zeigen uns den sogenannten Indischen Bacchus, z. B. eine ganze Reihe derer von Sybritia.[4]) Eine Münze von Phästos auf

1) Valckenaer ad Phoeniss. a. a. O. Heyne ad Apollodor. II. p. 663 ed. alter. und Wyttenbach ad Plutarch. de Isid. et Osir. p. 101.

2) Photii Lex. Gr. p. 449 Dobr. ed. Lips. *Σκιαί· ἀναδενδράδες — Σκιὰς καὶ σκιάδιον, ἐν ᾧ ὁ Διόνυσος τιθέμενος οὕτως ἐτιμᾶτο.* vgl. Hesych. p. 1211 Albert. und Hemsterh. ad Pollux. VII. 174. p. 863.

3) Es versteht sich, nicht von *allen* Archäologen. Eine rühmliche Ausnahme machte der verstorbene Payne Knight; in dessen Fusstapfen neuerlich ein anderer Britte Herr Thomas Burgon getreten ist. Man s. dessen schöne Abhandlung: An Inquiry into the motive which influenced the Ancients in their choice of the various Representations, which we find stamped on their Money (in the Numismatic Journal by J. Y. Akerman, London. 1836. September nr. XVIII).

4) Eckhel D. N. V. II. p. 320 sqq. Mionnet II. p. 298 sqq. vgl. den herrlichen indischen Dionysos mit der Dieta in der Hand in Mionnet's Supplemens IV. pl. XI. nr. 5.

Kreta beschreibt ein berühmter Französischer Numismatiker[1]) so: »Jeune homme nu assis sur un tronc d'arbre, à gauche, tenant un coq sur la cuisse gauche. Revers: *ΦΑΙΣΤΙΟΝ*. Boeuf bondissant, à droite.« Eckhel schon etwas genauer: »Vir nudus sedens, d. gallum tenet, inde porta, ut videtur. (?) pone arbor, *et superne virgulta dependentia.*« Nun betrachte man das Münzbild selbst, und man wird sich sofort überzeugen, dass dieser Jüngling weder auf noch neben einem Baumstamme, sondern *in* dem Stamm eines auseinander gespaltenen Baumes sitzt, dessen Aeste und Zweige ihn von zwei Seiten und von oben umschatten. Ob der Vogel, den er in der Hand hält, ein Hahn ist, möchte auch noch die Frage seyn. Auf einer Münze von Gortyna auf derselben Insel sitzt in einem ähnlich gespaltenen Baume, unter dem ein Stier hervorblickt, eine Jungfrau, deren Knie ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln umschattet.[2]) Demnach könnte der Vogel in der Hand des Jünglings auf jener Münze von Phästos auch ein Adler seyn. Man weiss ja, wie wenig genau und grossartig die Adler auf manchen Griechischen Münzen dargestellt sind. Ein Adler ist auch auf dem Basrelief der Galeria Giustiniani zu sehen, worauf die Erziehung des Dionysos vorgestellt ist;[3])

---

1) Mionnet II. p. 280. nr. 247. Eckhel D. N. II. p. 317 und die Abbildung der Münze bei Mionnet Suppl. IV. pl. X. nr. 2.

2) Eckhel II. p. 312. Mionnet II. p. 279. nr. 104; aber auch hier nicht: „près d'un tronc d'arbre" sondern wie Eckhel richtiger beschreibt: „Virgo *insidens trunco* arboris *ramosae.*" Mionnet lässt sie gar auf dem Kopfe des Stieres sitzen. Es ist Europa, vom Zeus als Adler umfangen. Auf des Gottes Gestalt, unter der er sie entführt hatte, weiset deutlich genug der unter dem Baume liegende Stier hin. — Jetzt sehe ich, dass K. O. Müller in den Denkmälern der alten Kunst Taf. XLI. nr. 180 eine ähnliche Silbermünze von Gortyna auf Kreta (nach Combe tav. VIII. nr. 11) hat abbilden lassen, und die Jungfrau richtig auf die Europa, so wie Adler und Stier auf Juppiter bezogen.

3) Abgebildet vor dem Titelblatte von Böttiger's Amalthea I. vgl. dessen Vorrede zu Band III. S. VI f.

aber auch andere Vögel sind darauf zu sehen; und es ändert nichts, wenn der Vogel in des Jünglings Hand auch ein Hahn wäre. Vögel aller Art flattern und singen ja in den Hainen zur Zeit, wann mit dem Frühling Dionysos vom Aethiopischen Nysa wieder auf den Lydischen Tmolus kommt.[1]) Der Stier aber auf diesen Kretischen Münzen ist auch nicht ein Sinnbild der fetten Weiden jener Insel, wie Eckhel sich von Pellerin hatte einreden lassen,[2]) sondern auf der von Gortyna, wie gesagt, der Stier des Zeus, und auf der von Phästos der Dionysische Stier. Da dieses Thier ein Symbol der Erde ist, und es auf dieser letztern stössig vorgestellt ist (bos cornupeta), so kann man dabei an die Verse des Orphikers im Anruf an den *Säulenumwinder* Dionysos[3]) denken, der:

— «abwendend gestillt der Erde gewaltigen Aufruhr,
als aufflammende Glut ringsum erschüttert das Erdreich,
unter des Blitzstrahls Wucht.»

Nach dieser Auffassung ist nämlich Dionysos περιστόνιος als activ mit diesem Epitheton bezeichnet, als habe er das brennende Kadmeerhaus durch um dessen Säulen herumgelegte Weinstöcke wunderbar vor dem Einsturz gesichert, während ihn der ältere Mythus bei Euripides und Mnaseas passiv mit jenem Namen belegt, weil durch plötzlich ihn umrankende Epheuzweige dem jungen Gotte das Leben gerettet worden. Auf jener Münze von Phästos erkenne ich aber *den aus einem Baume hervorgegangenen Dionysos*, mag man ihn nun lieber δενδρίτης oder περιστόνιος nennen wollen. Ganz deutlich zeigt uns den aus einem Baumstamm erstehenden Dionysos ein geschnittener Stein bei Vivenzio;[4]) es ist nämlich gar kein Grund da, diesen bärtigen, ernsten und mit dem Diadem als

1) Himerius Orat. III. 6. p. 436 Wernsdorf.

2) Pellerin III. p. 74.

3) Orph. h. XLVII. (46) vs. 3—5 nach Dietsch.

4) Achat bei Vivenzio Gemme antiche Rom. 1809. nr. VIII und im Bilderheft zur 2. Ausg. der Symbolik Taf. XXXIX. nr. 2.

Gott und Herrscher gezierten Mann Osiris-Helios zu nennen, denn er hat ganz die Gestalt und das Ansehen, wie der ältere (Indische) Dionysos auf den Münzen von Kreta.

Mit einem Dionysos περιχιόνιος in activer und passiver Bedeutung kommen wir nun endlich auf Indischen Boden zurück. Bacchus nämlich, berichtet Philostratus,[1]) hatte sich

1) Philostratus de Vit. Apollon. II. 8. Der Text des Olearius (p. 57) giebt: — ὃ δὴ (ἱερὸν) Διόνυσον Ἰωνῷ φυτεῦσαι δάφναις περιστηνίαις κύκλῳ, τοσοῦτον περιεχούσαις τῆς γῆς, ὅσον ἀνύχρη ναῷ ξυμμέτρῳ, wo die Schellersh. Handschrift mit allen übrigen auf περιεχούσης beharrt, und ausserdem νεῷ giebt. — Der Mythographus Vatic. III. 12. 4. p. 245 ed. Bode hat im Artikel vom Bacchus: „Iovis femori insutus fingitur et inde progenitus, quia, ut refert in Cosmographia Martianus (VI. 695. p. 562 ed. Kopp.), est in quadam regione urbs Nysa Libero patri sacra, monsque Merus Iovi sacer; unde et ipsum, inquit, fabula est, e Iovis femore (μηροῦ) procreatum. Apud Remigium tamen legimus, Nysam montem esse Indiae, *in quo hodie quoque Liberi*, inquit, *feruntur esse crepundia* etc.“ So hatte also das Mittelalter noch Kunde von einem fortdauernden Indischen Bacchuscult (d. i. Schivadienst); von dem *Indischen* Ursprung des Dionysusdienstes hatte auch das Alterthum Kunde und Diodor (III. 63. p. 232 Wessel.) hat sie aus älteren Quellen aufgenommen mit dem bemerkenswerthen Zusatz, dass die Inder noch zu seiner Zeit des Gottes Geburtsstätte nachwiesen. Daher manche Forscher sich nicht scheueten, einen scharfen Widerspruch gegen die Griechische Nationalsage auszusprechen, wie Plinius (H. N. VI. cap. 21. §. 23. p. 321 Hard.) und vermuthlich also seine Griechischen Gewährsmänner. — Curtius (VIII. 10. 12) lässt sich so vernehmen: „Sita est (urbs Nysa) sub radicibus montis, quem Meron incolae appellant. Inde Graeci mentiendi traxere licentiam, Iovis femine (statt femore, bestätigt durch gute Codd. des Martianus Capella und von Kopp aufgenommen; s. dessen Note p. 562) Liberum patrem relatum.“ Herr Welcker (im Nachtrag zur Aeschyl. Trilogie S. 190 und in den Annali dell' Instit. archeolog. di Roma II. p. 246) tadelt diejenigen, die an die zweite Geburt des Dionysos aus der Hüfte des Zeus nicht glauben wollen, und nimmt an, dürch μηρός sey die Hitze (μαῖρα) angedeutet, deren Sohn Bacchus sey; — eine Etymologie, die eben so viel Werth hat als so viele andere der Griechen selbst, die *Eine* Seite vom Wesen des Gottes aufgefasst haben. Hier müssten wir also an den Feuersohn (πυριγενής, πυρίσπορος, s. Moser zum Nonnus p.

auf dem Indischen Berge Nysa selbst ein Heiligthum in der Weise eingerichtet, dass er Lorbeerbäume im Kreise um seine Bildsäule herumpflanzte, um die er Epheu- und Weinstöcke in die Erde senkte, und so eine von allen Seiten umrankte Laubhütte bildete, die dem Regen wie den Winden undurchdringlich war.

Der so kritische Sanskritgelehrte Wilson hat neuerdings die Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher auf die Dionysiaca des Nonnus gelenkt.[1]) Weil nämlich Jones dieses Gedicht mit dem Ramajaná, Wilford mit dem Maha-Bharata verglichen hatte, so stellte Wilson eine neue Vergleichung an, um das Indische in dem Griechischen Werke genauer aufzufinden. Das Resultat ist, dass er dem Wilford Manches zugiebt, unter Anderm *dass der Griechische Deriades* (Δηριάδης) *aus dem Indischen Durjodhanas im Maha-Bharata entstanden sey*, meint aber der gelehrte Grieche in Aegypten habe nur durch das Band des zwischen Indien und Aegypten getriebenen Seehandels einige wenige genaue Berichte über Indische Sagen und Länder erhalten. Diese Uebereinstimmung zweier des Indischen so kundigen Gelehrten über eine der Hauptpersonen jenes Griechischen Epos verdient zu weiteren Untersuchungen über die Parthie der Dionysiaca vom 21. bis zum 40. Gesange, d. h. der Periode vom Auftreten jenes Indischen Deriades bis zu seinem Tode benutzt zu werden. Ich will jetzt nur

---

216) denken. Aber, wenn er weiter an die Indische Sage von der Geburt der Kaufleute und Reichen aus Brahma's Hüfte erinnert, so will sich doch eine solche Geburtsstätte für einen Gott, zumal für einen so heiteren, sorgenfreien Gott der Natur, nicht wohl schicken. Uebrigens könnte man des Dionysos Geburt aus der Hüfte sich selbst als einen Indischen Mythus denken, wenn der Berg Meru selbst der gebährende Gott ist (s. oben Cap. II. §. 12 gegen das Ende).

1) S. Asiatic Researches Vol. XVII. p. 617 sqq.: Remarks on the portion of the Dionysiacs of Nonnus relating to the Indians by H. H. Wilson; vgl. Herrn Ewald in den Götting. gel. Anzeigen 1836. nr. 155. S. 1523.

bemerken, dass, abgerechnet die grossen Dichterfreiheiten, wonach z. B. Griechische Personen und Dinge auf Indische Schauplätze verlegt werden, gerade in dieser Deriadee viele alte und zum Theil orientalische Mythen enthalten sind. Hier mögen einige Beispiele folgen, die mit unserer Betrachtung des *Regen-Zeus* und des *Pflanzen-Dionysos* in unmittelbarem Zusammenhange stehen: (Dionysiaca XXI. 55) Ambrosia (Indisch Amrita) fesselt den Lykurgos mit Weinranken (*καὶ χλοεροὶς δεσμοῖσι κατάσχετος ἀγρίος ἀνὴρ*); — Der Hain des Deriades am Flusse Hydaspes[1]) so dicht bewachsen, dass kein Guss vom Iuppiter Pluvius hineindringen kann (XXI. 331 sq.: *οὐ χύσις ἠερόφοιτος ἐδύσατο δάσκιον ὕλην ἐξ Διὸς ἴέτοιο*); — Die Indische (*καὶ Ἰνδοὺς περ ἐοῦσα*) Hamadryade verlässt den Deriades, und ergreift die Parthei des Dionysos, weil dessen Vater, der grosse Regenbringer Zeus (*πατὴρ μέγας ἴέτιος Ζεύς*, XXII. 99 sqq.) unablässig mit himmlischen Regentropfen ihre Bäume erfrischet; sie will vom Bacchus die Sorgen lösenden Weinstöcke haben, um sie in ihre Haine zu verpflanzen[2]) (XXII. 97 sqq. und 277 sqq.). Auf das Schlachtfeld, worauf Dionysos und Deriades gegen einander kämpfen, fällt Früchte erzeugender Regen und Schnee herab (*ὄμβρον καρποτόκοιο καὶ αἰματόεντος νιφέτοιο*); und so liessen sich aus dieser Parthie des Gedichtes eine ansehnliche Menge Indischer Localfarben zusammenbringen.

Vergleichen wir nun die bisher zusammengestellten *Griechischen* Mythen und Sagen mit dem Bilde, das uns die *Indi-*

---

1) Ἰδάσπης, wobei die Griechen an ὕδωρ Wasser und bei der Endung: -ασπης, nach dem Orientalischen, wie Choaspes, an das Ross dachten. Indisch Vitastâ, welches der *pfeilschnelle* erklärt wird, aber auch Vâhudâ, woraus sein heutiger Name Bahut entstanden (s. A. W. v. Schlegel Ind. Biblioth. II. S. 393 f.). vgl. K. Ritter Erdkunde, Asien. IV. 1. S. 454.

2) Indien kennt einen Weingott. Er heisst Suradevas, und wird von den Siva- und Brahmadienern verehrt (s. K. Ritter Erdkunde, Asien. IV. 1. S. 407).

schen Religionsbücher von ihrem Lande und Landesgotte geben, nur in wenigen Grundzügen:[1]) «Der Continent der Erde wird unter dem Bilde einer Lotusblume (Nymphaea nelumbo, nelumbium; Padma im Sanskrit) gedacht, welche auf der Fläche des Ocean schwimmt. Beide, die flüssige und die feste Form, sind als die Principe des Bildenden und des Gebildeten, oder des Erschaffenden und des Gewordenen, nur wiederum ein zusammengehöriges Ganze. Vischnus (d. i. der Durchdringer), der schaffende und der erhaltende Gott in der Indischen milderen Lehre, welche Wasser und Luft als die ersten Grundkräfte annahm, und diese häufig mit dem heilbringenden Princip der Sonne unter dem Bilde Krishna's identificirte, wird ruhend oder thätig gedacht.»[2]) «In der Mitte dieser symbolischen Lotusblume, der Padma, der Erdwelt, erhebt sich der Fruchtknoten, Pistill, *Meru* genannt als das Hochland der Erde; umher stehen die Befruchtungswerkzeuge u. s. w.» — «Ardschunas, der die Gottheit um Auskunft, wer sie sey, befragt, und von ihr in Allem den Bericht vom Grössten und Erhabensten erhält, hört von ihr, *dass unter den Gipfeln der Hochgebirge der Erde sie selbst Meru sey.*»[3]) — «Hinter dem Himalaya (d. i. Wohnung des Schnees, Schneegebirge) liegen

---

1) K. Ritter Erdkunde, Asien, Band I. S. 5. 6 ff. nach dem Mahabharata, Ramayana und andern Indischen Werken und nach den Berichten der Reisebeschreiber.

2) Dionysos, gewöhnlich mit Siwa identificirt (wie Rama mit Herakles), wird von Stuhr (Die Religionssysteme des Orients S. 138) mit Krischna zusammengestellt. Dagegen unterscheidet Lassen (Rheinisch. Museum für Philologie I. S. 174) wohl richtiger so: „*Hercules* qui dicitur. Indis est *Vishnus* vel potius *Crishnas*, *Dionysus*, ut constat, *Sivas*.“

3) Bhagavat-Gita ed. A. W. a Schlegel X. 23. 25: „*Merus inter cacumina ego — inter montes Himalayas.*“ Also Pflanzenpistill, Berg — der Gott selbst. — So erwächst Osiris oder Horus in einem Tempelbilde von Kefft (Koptos) aus dem Lotuskelche und ist mit den Blättern ganz umschattet (Descript. de l'Egypte Antiquités III. pl. 1. nr. 9. vgl. das Bilderheft zur Symbolik Taf. XVII. nr. 2. 2. Ausg.).

die beiden andern Bergreihen, Hemakûta, d. i. Berge von goldglänzenden Gipfeln (hema Gold und kuta Gipfel), und der beste der Berge ist kein anderer als der schwerzugänglichste, erhabenste Sitz der Götter, des tausendäugigen Herrschers, des Indra (von ind herrschen), des Mächtigen, der den Regen in Schauern herabschickt (*Iuppiter pluvius*),[1]) der Bergspalter, *der Donnergott*, der seinen Bogen, sobald er die gewaltigen Blitzespfeile versendet hat, als Regenbogen (Indrâyudha, d. h. Indra's Waffe) den Sterblichen zeigt; der Belohner heiliger Werkthätigkeit. Es sind überhaupt die höchsten, noch heute für besonders heilig gehaltenen und mühsam bepilgerten Höhen des schneereichsten Hochgebirgs, welche bei den Gebirgsbewohnern Kailasa (von kil kalt seyn), das *Paradies Siva's* oder *die Versammlung der Götter* überhaupt heissen, um die erhabenste Gruppe der Alpenseen und hinter den unzugänglichsten Quellen der Ganges- und Indusströme.« — Aus diesem Hymnus des Veda (Ritsch genannt) ist, wie mir ein Sanskritgelehrter Freund gütigst berichtet, im Epos Mahabharata eine interessante mythische Episode gebildet worden, die uns den Indra, oder den Indischen Iuppiter Pluvius in Handlung vorstellt, wie er mit seinen Blitzstrahlen Vritra trifft, um den fruchtbaren Regen daraus hervorzulocken.[2])

---

1) S. Vasithene hymnus in Deum Pluvium in Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen p. 23. Ich werde im *Nachtrag* III einige Proben aus diesen aus dem Indischen übersetzten Hymnen des Ritsch-Veda, nach Rosen's Probeschrift mittheilen.

2) Herr Eug. Burnouf meldete mir nämlich unterm 22. December über diese Episode: „Un épisode du Mahâbhârat dont le sujet est la lutte de *Indra* avec *Vritra*. Ce sujet qui appartient aux *antiquités les plus reculés de la mythologie indienne* est une belle scène, dont les traits fondamentaux sont empruntés au *Veda* et notamment au Ritch, où j'ai lu, pendant que j'etais à Londres, d'admirables hymnes relatifs aux combats du Jupiter indien contre Vritra, qui dans ces hymnes est le nuage primitif que le dieu frappe de sa foudre pour en faire sortir la

Betrachten wir endlich die *Verwandlungen* des Dionysos, die er theils unter den Händen der ihn überfallenden Titanen, theils und besonders in den Kämpfen mit dem Inder Deriades durchläuft.[1]) Wenn wir ihn in diesen Scenen die Natur von Feuer und Wasser, die Gestalten von Löwe, Panther, Eber, Stier, Schlange annehmen, und sich in verschiedene Baumarten, Fichte, Platane, Weinstock verwandeln sehen, so wird man darin zunächst eine Erweiterung der Verwandlungen des Proteus in der Odyssee[2]) erkennen; und ich stimme dieser Annahme vollkommen bei, sage aber, dass beim Homer ein Laut Aegyptischer und Asiatischer Mythen von Götterverwandlungen sich vernehmen lasse, beim Nonnus aber eine vollständigere Bilderreihe, theils aus den Indischen Avatara's, theils aus den Indisch-Griechischen Attributen des Siva, Vischnu, Krischna und des Dionysos und den Mythen von ihm entlehnt, vor unsern Augen sich entfalte.

---

pluie fecondante." Einer seiner Schüler, ein Deutscher Landsmann aus Karlsruhe, Herr Holzmann wird uns eine Ausgabe dieser Episode liefern, wovon sich sein Lehrer viel Ehre für den Herausgeber und viel Gewinn für die Mythologie verspricht. — Dass übrigens die Inder den Iuppiter Pluvius (ὄμβριον Δία) nebst dem Ganges verehrten, bezeugt Strabo (XV. 69. p. 149 Tzsch.) mit Berufung auf ältere Geschichtschreiber.

1) Nonni Dionysiaca VI. 176 sqq. XXXVI. 295 sqq. XL. 42 sqq.

2) Odyss. IV. 417 sq. 456 sqq. — Auch der Mythus von *Orpheus* und *Eurydice* ist unter andern Namen den Indern bekannt, und kommt schon im Mahabharata vor. Der grosse Veteran der orientalischen Literatur Silvestre de Sacy (im Journal des Savans Octobr. 1833. p. 583) erklärt sich darüber so: „Peut-être un jour on pourra savoir, si les avantures d' *Orphée et Eurydice* ne sont qu' une imitation de celles de *Rouron* et de *Pramadvira*, ou si la Grèce a fourni à l' Inde le typè primitif de ce recit du Mahabharata, recit qui pourrait bien n' être dans son origine qu' une allegorie." Ich schliesse den dritten Fall nicht aus, dass zwei so geistreiche Völker, wie die Inder und die Griechen, unabhängig von einander eine solche Allegorie erfunden haben könnten; obschon, wenn Bacchus ein Indischer Gott ist, auch dieser Mythus von dem Sänger und Verkün-

Ich denke, diese Erörterungen werden hinreichen, um unbefangene Leser von der Wahrheit der zwei Sätze zu überzeugen, einmal, dass Dionysos ursprünglich eine alt-Indische Gottheit sey; sodann, dass in den Bacchischen Cultен, Namen, Mythen und Bildern bei den Griechen und Italiern sich manche Elemente des Indischen Pantheismus in seiner alten Naturform erhalten haben.

Ueber die *Wege, welche der Dionysosdienst aus Indien bis in die Abendländer genommen haben möchte*, kann ich nun schon viel kürzer seyn. Meines Erachtens lassen sich in den Berichten der Alten drei unterscheiden, ein südlicher über die Indischen und Persischen Meere, über Arabien, Aegypten zu den Phöniciern, bis zu den Griechen hin; ein mittlerer über Babylonien und Mesopotamien in die kleinasiatischen Länder bis zum Mittelmeer und ein nördlicher über Medien, Kolchis und das schwarze Meer. Den ersten, wohl wichtigsten, betreffend, so eigne ich mir dankbar einige Hauptsätze meines gelehrten Freundes Karl Ritter an.[1]) In dem Abschnitte betitelt: Aelteste Kenntniss von Indien durch dessen Verkehr mit den Abendländern in einer vorhistorischen Zeit, auf dem Wege des Friedens, bemerkt er: »Dass schon in *vorhistorischen* Zeiten ein Verkehr zwischen Vorderasien und Indien bestand, haben Will. Jones, Heeren und Robertson, drei gefeierte Historiker, überzeugend dargethan, durch die Nachweisung der frühesten Verbreitung der Indischen Waaren (vorzüglich Edelsteine, Perlen, Elfenbeinputz,[2]) Gewebe, Ge-

diger dieses Gottes ursprünglich Indien angehört. Es hängt hier viel davon ab, in welches Zeitalter die Abfassung des Mahabharata zu setzen ist.

1) In der Erdkunde, Asien, Band IV. Abtheilung 1. S. 435 ff. der 2. Ausg.

2) Hierbei erinnere ich an A. W. v. Schlegel's Aeusserung in der Abhandl.: Zur Geschichte des Elephanten (Ind. Biblioth. I. S. 137): „Dass ein alter Handelsweg von Indien aus nach den Abendländern geführt habe, vielleicht

würze, Rauchwerk), selbst bis in den Westen und Norden Europa's, ehe man dort den Namen des Landes erfuhr, aus dem sie gebracht wurden. Zu diesen Beweisen für das sehr hohe Alter des Handels wie auch des *Ideenverkehrs*, zwischen Indien und der Westwelt, hat die *Sprache* neue hinzugefügt. Verschiedene *Sanskritische* Namen von Waaren sind selbst in das *Hebräische* und *Griechische* in ältester Zeit aufgenommen." — Ferner (S. 440): „*Phönicier* und *Araber* waren wohl die ältesten Vermittler des Verkehrs mit Indien zur See; aus dem Arabischen und Persischen Meerbusen (Tylos und Aradus jetzt Bahrain); denn die erstern, dem Tribus der Araber nahe verwandt, lebten in ältester Zeit, wohl noch weniger geschieden von ihnen am Erythräischen Meere in ihren Ursitzen (Herodot. I. 1. VII. 89), bis sie, nach ihren eignen Aussagen, wie Herodot berichtet, von da erst in ältester Zeit durch Syrien nach der Phönicischen Küste fortrückten, und sofort bald weite Seefahrten begannen. Zu diesen waren sie unstreitig auch vorgeübt genug, wenn sie, was freilich nicht ausdrücklich gesagt wird, schon früher Städtegründer und Schiffer am Arabisch-Indischen Meere gewesen waren u. s. w." Darauf wird (S. 441) an die Benennung Yavanas (Javan Genesis X. 2. Ezech. 27. 14, Ἰάονες[1]) Aeschyl. Pers. 176 Ionier) erinnert, womit die alten Indier westlich von ihnen wohnende

---

später über Kolchis und das schwarze Meer, will ich nicht läugnen." Vorher hat er nämlich bemerkt, dass Elfenbein schon in den Homerischen und einmal in den Hesiodeischen Gesängen vorkomme.

1) Ich bemerke hierzu aus Buttmann's Abhandlung, betitelt: „Mythische Verbindungen von Griechenland mit Asien" (im Mythologus II. S. 189): „Also war Ἴασος einer der Volks- oder Stammnamen des Pelasgisch-Argeischen Völkergemisches; wofür man denn auch in patronymischer Form sagte Ἰασίδαι. Nach Allem diesem denke ich den Sprach- und Alterthumskenner leicht zu überzeugen, dass dieses Ἴασος weiter nichts ist als eine Nebenform des bei andern Stämmen in der Form Ἴων gangbarer und bekannter gewordenen einen Haupt-Stammnamens der Griechischen Nation. Jedermann weiss, dass die alte Form auch dieses Namens

Völker, Perser, Araber und Griechen bezeichneten, worunter die Perser und Araber die Indischen Waaren bei ihnen holten. Endlich (S. 443): «Schon nach Arrians Periplus (p. 17 ed. Hudson.) schiffen *Indische Kaufleute* bis Aden in Arabien (Azania). — Mit ihnen mögen frühzeitig ausser Indischen Waaren auch *Indische Gebräuche und mancherlei religiöse Ideen* westwärts gewandert seyn.» — Dieser südliche Weg ist denn auch für den Dionysoscult nicht zu verkennen, wenn wir nur den Angaben des Herodotus nachgehen, wo er von einem Dionysos im Zimmetlande, in Meroe, im andern Theil Aethiopiens und in Arabien spricht,[1]) und wenn wir vorzüglich darauf merken, dass Melampus die Bacchischen Gebräuche, die er vom Tyrier Kadmos empfangen,[2]) der aus Phönicien nach Böotien gekommen, zu den Hellenen gebracht habe;[3]) wenn wir nur bei den übrigen Mythen der Griechen vom wandernden Dionysos immer die Sache umkehren, nämlich in der Richtung von Osten nach Westen hin. — Der mittlere Weg durch Vorderasien ist schon hinlänglich durch die zu Anfang angeführte Stellen des Euripides in den Bacchantinnen (initio) und anderer Schriftsteller angedeutet, und wenn hier Lydien als die Geburtsstatte des Bacchus genannt wird, so sehen wir aus dessen Nachbarlande Phrygien die Sabazischen

eigentlich ist *Ἰάων, Ἰαονες*, woraus die alte orientalische Benennung dieses Volkes *Javan* entstanden ist.

1) Herodot. II. 29. III. 8. III. 97. (II. 146.) III. 111.

2) Herodot. II. 49.

3) Ein Vasenbild bei Micali (Monumenti de' popoli Italiani pl. LXXIII. 2) zeigt einen Dionysos von zwergartiger, dicker und runder Gestalt, worin Micali eine Copie der Patäken erkennt, wie die Phönicier sie auf ihren Schiffen als Schutzgötter hatten, und wie Herodot (III. 37) ähnliche in Aegypten sah. Wenn Raoul-Rochette (Journal des Savans 1836. Juin p. 346) dieses Bild lieber einen Phönicischen Kabiren nennen möchte, so macht dies keinen Unterschied, da nach einem gewissen System Dionysos auch zu den Kabiren gezählt wurde.

Gebräuche mit neuen Gesängen und mit dem Flötenspiele kommen.[1])

Wegen des nördlichen Weges beziehe ich mich auf das was schon im ersten Capitel dieser neuen Ausgabe über die vorhistorische Kunde der Griechen von Medien, Persien und andern oberasiatischen Ländern, besonders nach Buttmann's Untersuchungen bemerkt worden ist. Befragen wir aber auch hier den Vater der Geschichte, so weiset er uns Bacchusculte am Dnieper (Borysthenes), bei den Gelonen, bei den Satren in Thracien und so weiter nach.[2]) Wollte man aus der Erzählung Herodot's (IV. 78) vom Scythenkönig Skyles, der von den anwohnenden Griechen den Cult des Dionysos angenommen hatte, schliessen, der Bacchusdienst sey überhaupt erst durch die Ionischen Colonien in diese nördlichern Länder eingeführt worden, so spricht dagegen, um von den Sagen über Orpheus nicht zu reden, die classische Stelle des Homerus vom Thrakischen Nysa und von den Verfolgungen, welche die Ammen des rasenden Dionysos durch den dortigen König Lykurgos zu erleiden hatten.[3]) — Wie der Gott, so der Cult. Das waren also uralte Orgien, die mit dem Bacchusdienst aus dem Morgenland gekommen waren.

Ueber die *Priester- und Philosophen-Classen* aus Griechischen Berichten Kunde zu gewinnen wäre unmöglich, wenn einer der neuesten Geschichtschreiber der Philosophie Recht hätte.[4])

---

1) Symbolik III. S. 154 ff. 2. Ausg.

2) Herodot. IV. 79. 108. VII. 111. Die Stadt Olbia oder Olbiopolis am Borysthenes hatte ja ihren frühern Namen Sabia (*Σαβία*) vom Phrygischen und Thracischen Sabos oder Sabazios, wie dorten Bacchus genannt ward (Herodot. IV. 79. p. 428 ed. Bachr. mit meiner Anmerkung).

3) Iliad. VI. 130 sqq.

4) Herr Heinr. Ritter sagt nämlich (Gesch. der Philosophie I. S. 66): „Die Griechen lehren uns so viel als nichts über die Inder" und

Um von früheren Versuchen, die von der ganz entgegengesetzten Ueberzeugung ausgegangen sind,[1]) nicht zu sprechen, können wir ihm jetzt eine in demselben Sinne unternommene Monographie eines trefflichen Sanskritgelehrten[2]) geradezu entgegenstellen. Ich werde diese Abhandlung bei den folgenden kurzen Ueberblicken zu Grund legen, und sie mit Anmerkungen unter dem Texte begleiten.

Wenn von den Indischen Geistlichen und Philosophen die Rede ist, brauchen die Griechen gewöhnlich die zwei Namen: Gymnosophisten (*Γυμνοσοφισταί*) und Brahmanen (*Βραχμᾶνες*). Von diesem ersten Namen geht Herr Lassen aus, und bemerkt, dass einige Griechische Schriftsteller unter dem Namen der Gymnosophisten die Brahmanen und die Samanäer begreifen, andere dagegen die Gymnosophisten in einem engeren Sinne nehmen, namentlich der Lateinische Platoniker Appuleius.[3])

---

im Verfolg: „So ist es ja auch mit den Griechischen Erzählungen von den Persern u. s. w.“ Geben uns doch Aristoteles, Theopompus, Plutarchus die erwünschtesten Aufschlüsse über Hauptsätze Persischer Glaubenslehre und Philosopheme, die einer der grössten Kenner alt- und neu-Persischer Sprachen E. Burnouf noch ganz neuerlich zu würdigen gewusst hat (s. das 1. Cap. über die Arianische Religion).

1) Von Bayle, Kortholt, Brucker, Deguignes (in den Mémoires de l'Acad. des Inscript. Tom. XXVI. p. 770 sqq.), Mignet (ebendas. T. XXXI. sur les anciens philosophes de l'Inde p. 100 sqq.) u. A.

2) *Christ. Lassen* De nominibus, quibus a veteribus appellantur Indorum philosophi (im Rheinischen Museum für Philologie von Welcker und Näke I. S. 170—190). — Hiernach wird Herr H. Ritter seinen S. 115 ausgesprochenen Satz: „Es ist nämlich nicht leicht zu sagen, was für Leute die Prannen, die Garmanen oder Sarmanen, oder auch (?) Samanäer gewesen seyn mögen u. s. w.“ zurücknehmen. — Wir sind schon arm genug an Griechischen Quellenschriftstellern auf diesem Gebiete; durch solche Behauptungen sollen wir aber noch ärmer gemacht werden als wir sind.

3) Florida II. 15. p. 56 ed. Bosschae. Ich setze die Worte hierher, weil sie von einigen Herausgebern mit Unrecht verstümmelt worden wa-

Strabo[1]) hingegen braucht statt des zuerst angeführten Namens das Wort *Γυμνῆται*, wozu er die von ihm anderwärts angeführten Garmanen rechnet; die von Andern als Gymnosophisten Bezeichneten nennt er Philosophen.[2]) zu welchen er nicht nur die Brahmanen sondern auch die Garmanen und die Pramanen, die gegen die Brahmanen Opposition machen, hinzurechnet. Jene Namensunterschiede beziehen sich zugleich auf den Cultus. Es muss nämlich bemerkt werden, dass bei den Indern die Verschiedenheit in der äusserlichen Verehrung derselben Gottheit mit Abweichungen in der religiösen Ueberzeugung und in Folge derselben mit Abweichungen in den philosophischen Systemen zusammenhängt. Die Namen Philosophen und Gymnosophisten sind ganz allgemein, und umfassen Brahmanen und andere Philosophirenden in Indien, auch solche die weder im Religionsglauben noch im Philosophiren mit den Brahmanen übereinstimmen. Der Grund aber, warum, der Hauptführer des Strabo und Anderer,[3]) Megasthenes jene

---

ren: — „atque inde Brachmanas: hi sapientes viri sunt, Indiae gens est; eorum ergo Brachmanum Gymnosophistas adisse (Pythagoram).“ Man vgl. Bosscha in der Note a. a. O. — Der oben schon erwähnte Iulius Valerius (Res gestae Alexandri M. III. 17) leitet ausführliche Gespräche des Alexander mit den Indischen Weisen folgendergestalt ein: „*Gymnosophistae Brachmanes* Alexandro homini dicunt.“

1) Strabo XV. p. 151 sqq. ed. Tzsch. (Vol. VI.)

2) Gelegentlich bemerkt, wie Diodorus II. 40. p. 153 Wessel.

3) Megasthenes (*Μεγασθένης*) ward gegen 304 vor Chr. vom König Seleucus an den Hof des Königs der Prasier gesendet und lebte in der Residenz desselben Palibothra (*Παλίμβοθρα*, Indisch Pataliputra) mehrere Jahre. Die Frucht dieses Lebens unter den Indern war eine Indische Geschichte in 4 Büchern. Der Name jenes Oberkönigs (Maharadja) war bisher allgemein Sandrocottus (*Σανδροκόττος*) geschrieben, bis ihn A. W. v. Schlegel (Ind. Biblioth. I. S. 246. vgl. II. 175 und 301) aus einer Handschrift des Athenaeus in *Σανδρόκυπτος* verbesserte, und auf das Indische Chaudra-gupta, d. i. Mondbeschützter, zurückführte. Ueber Megasthenes s. Strabo XV. 37. p. 80 Tzsch., Moser ad Nonn. p. 194 und K.

Personen lieber Philosophen als Priester nennet, liegt darin, weil alle zur Brahmanencaste Gehörigen in ihrer Jugend in dem ganzen Kreis der Brahmanen-Wissenschaften und somit auch in der Philosophie unterrichtet werden, die wenigsten von ihnen aber priesterliche Geschäfte als Lebensberuf verrichteten. Ein anderer Gewährsmann des Strabo[1]) bezeichnet die Brahmanen mit der Benennung Sophisten. Wenn aber Herr Lassen glaubt, Megasthenes habe den Namen Gymnosophisten noch nicht gekannt, sondern er komme erst beim Plinius[2]) und Plutarch[3]) vor, so glaube ich aus zwei Stellen unmittelbarer Schüler des Aristoteles, also zweier Zeitgenossen des Megasthenes, das Gegentheil erweisen zu können.[4])

Ritter Erdk. Asien. IV. 1. S. 482 und 508. Bei dem Namen jenes Indischen Königs lassen uns die Handschriften des Philostratus de V. Apoll. II. 20. p. 71 im Stich. Es heisst dort: *βασιλεια δὲ εἶναι ἀνδρὸς, τὴν Πώρου καὶ ἀρχὴν ἄρχοντος.* Weil ältere Ausgaben *Μανδρὸς* hatten, so war man auf die Vermuthung: *Σανδροκόττου* gerathen. Aber der Cod. Schellersh. und Photius (Biblioth. p. 325 Bekkeri) beharren auf *ἀνδρός*. — Neuerlich hat Dindorf im Athenaeus I. p. 18, d. nach mehreren Codd. *Σανδρόκυπτον* edirt (s. dessen Nott. und Addenda und vgl. Phylarchi Fragg. ed. Lucht. p. 94).

1) Nearchus ap. Strab. XV. 66. p. 141 Tzsch. Aus des Nearchus Bericht über sie, so wie daraus, dass Curtius VIII. 9. 31 sie sapientes, Weise, nennet, sollte man vermuthen, dass Nearch das Wort *σοφισταὶ* im älteren guten Sinne genommen, so wie Herodot dasselbe wahrscheinlich vom Orpheus (II. 49) und ungezweifelt vom Pythagoras (IV. 95) und vom Solon (I. 29) gebraucht hat. Arrianus dagegen (Exped. VI. 16. 5. p. 163 ed. Krüger.) scheint es in dem durch die Sokratiker in Gebrauch gekommenen Sinne zu nehmen, denn man merke auf die Worte: *καὶ τῶν Βραχμάνων οἱ δὴ σοφισταὶ τοῖς Ἰνδοῖς εἰσιν — ὑπὲρ ὧν ἐγὼ τῆς σοφίας, εἰ δή τίς ἐστιν, — δηλώσω.*

2) H. N. VII. 2.

3) Vita Alexandr. cap. 74.

4) Theophrastus Hist. Plant. IV. 5. p. 131 ed. Schneider. spricht von einem Baume (man vermuthet von der Musa paradisiaco Linn.), dessen Früchte die Indischen Weisen als Nahrungsmittel gebrauchen: *καὶ χρῶνται τροφῇ τῶν Ἰνδῶν σοφοὶ καὶ μὴ ἅπτοντες ὀπώρου.* So rieth schon Salmasius

Die Angabe des Josephus,[1]) dass Kalanen ein allen Indischen Philosophen gemeinsamer Name gewesen sey, hat keinen andern Grund, als den, dass der berühmte Indische Philosoph und Begleiter Alexanders des Grossen, der eigentlich Sphines hiess, sich beim Grüssen des Wortes calyana zu bedienen pflegte (für das Griechische χαίρειν erklärt), und, von den Griechen von καλὲ mit dem Namen *Κάλανος* bezeichnet, wegen seines selbstgewählten Feuertodes als das Muster eines Philosophen in der Sage fortlebte.

Die Griechen brauchen den Namen Brahmanen in einem von dem Indischen Sprachgebrauch verschiedenen Sinn. Unter den vier Casten der Indischen Nation ist die priesterliche die der Brahmanen, die sich aber selbst wieder durch die Zahl und Namen der von ihnen verehrten Gottheiten, der Glaubenslehren und durch die verschiedene Lebensweise unterscheiden; woraus die verschiedenen Secten derselben entstanden

---

Excerpt. Phinn. p. 298 statt οἱ σοφοὶ καὶ ἀπεχόμενοι und so hat buchstäblich die vortreffliche Handschrift von Urbino bestätigt (s. Vol. V. p. XXII. ed. Schneider.). In dieser Bezeichnung aber ist schon der Begriff der Gymnosophisten genau gegeben. Den Namen selbst aber hat sein Mitschüler Klearchos. Diogenes Laert. Prooem. §. 9. (vgl. Verraert Diatribe de Clearcho Solensi p. 36.) *Κλέαρχος δὲ ὁ Σολεὺς — καὶ τοὺς Γυμνοσοφιστὰς — φησίν.* — Die Aethiopischen Gymnosophisten werden beim Philostratus so beschrieben (de V. Apoll. VI. 6): — *γυμνοὺς δὲ ἰσάλθαι κατὰ ταὐτὰ τοῖς ἐλευθεροῦσιν Ἀθήνῃσι* (so muss mit dem Cod. Schellersh. gelesen werden). Dies wird durch die Hauptstelle (III. 15) deutlich, wo ihre Kleidung mit der Attischen ἐξωμίς verglichen wird. Ihre Tracht besteht also blos in einer leichten Weste, die die Schultern nicht bedeckt, wie die derjenigen, die sich der freien Luft und der Sonne aussetzen. Ueber ihre Mahlzeiten vgl. man ebendaselbst III. 28, wo der eben angeführte Codex den Vorschlag des Herrn Boissonade (ad Heroica p. 350 *ἐπειδ' ἂν δὲ ἱκανῶς ἔχωσι*) vollkommen bestätigt.

1) Ioseph. contr. Apion. I. p. 484. Plutarch. Alexandr. cap. 74. Auch Suidas p. 1955 Gaisford. sagt dem Palladius nach, welcher auch im Artikel *Βραχμᾶνες* seine Quelle ist, *κάλανος* sey ein jeder σοφὸς von den Indern genannt worden.

sind. Das Leben der Brahmanen ist nach dem verschiedenen Alter in mehrere Stufen (Stationen, âsrama's genannt) eingetheilt. Die erste Stufe von der Kindheit an bis zum 37. Jahre. Sie heissen Brachmarinen, d. h. die ein theologisches Leben führen. Sie leben in der Einsamkeit der Wälder, wo sie von ihren Lehrern in den heiligen Schriften und andern Wissenschaften unterrichtet, den Religionsgeboten gemäss, ein keusches Betragen beobachten. Obschon die Griechen sie unter ihrem Eigennamen nicht kennen, so beschreibt sie doch Megasthenes, dessen Angaben aus Manu's Gesetzbuch [1]) Licht erhalten. Der zweite Grad ist der der Hausväter, gârhapatya genannt. Kinderzeugen ist bei den Indern Religionspflicht; welches mit dem Todtendienst und dem Glauben zusammenhängt, dass die frommen Vorfahren in den oberen Regionen nur dann verbleiben können, wenn ihren Geistern von ihren Nachgelassenen die im Ritus vorgeschriebenen Opfer gebracht werden. Die dritte Stufe beginnt mit dem eintretenden Alter. Alsdann soll sich der Brahmane aller Lebenssorgen entschlagen, seine Frau zur Versorgung dem Sohne übergeben, in die Einsamkeit der Wälder sich zurückziehen, und hier, von wilden Früchten und Kräutern ernährt und mit der geringsten Kleidung zufrieden allen Wechsel der Jahrszeiten mit Gleichmuth ertragend, sich einzig der Betrachtung des höchsten Wesens und der Lesung der heiligen Offenbarungsschriften widmen. Dieser Grad heisst vanaprasthâna und die dazu Gehörigen Vanaprastha's, d. h. Waldbewohner.[2]) Von diesem Grade ist der vierte, Sannyasa, d. h. Ablegung genannt,

1) Mânava Darma Sastra III. 1.

2) Augustin. de Civ. Dei XIV. 17 mit den Noten von Lud. Vives: „Per opacas quoque Indiae solitudines quum quidam nudi philosophantur" und: „arborum corticibus intecti" und Manu's Gesetzbuch VI. 6: Sein Gewand sey eine schwarze Antilopenhaut oder ein Kleid von Rinde; und im Ramayana (I. sl. 30) sagt der Weise (Muni) Valmiki, nachdem er für das Bad am Flusse Tamassa eine passende Stelle gefunden, zu seinem

nicht wesentlich verschieden. Nämlich der Brahmane im höheren Greisenalter und nahe am Ziele seines Lebens soll jetzt alle andere Gedanken ablegen, und einzig und allein danach trachten, wie er seine Seele, gereinigt von allen aus dem irdischen Leben ihr anklebenden Makeln, mit der Gottheit, aus der sie ausgegangen, wieder vereinigen könne. Was die Griechen und namentlich Megasthenes von den Indischen Weisen berichten beweiset, dass bei ihnen der Name Brahmanen auf die beiden ersten Stufen beschränkt war, die Sarmanen oder Garmanen aber, deren sie gedenken, mit dem dritten und vierten Grad der Brahmanen zusammenfallen. Hierbei billigt Lassen die Verbesserung im Texte des Clemens Alex.[1]) aus dem des Strabo: Υλόβιοι statt Ἀλιόβιοι, schlägt aber dagegen ferner vor, im ersteren aus dem letzteren Σαρμᾶνας statt Γαρμᾶνας zu schreiben. Auf jeden Fall kann man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die Griechen und Römer unter dem Namen Sarmanen diejenigen gemeint haben, die

---

Schuler: „Schon ist dies Heiligthum, eben gut von Wasser und fern von Sand. Und ich will deshalb hier baden in des Tamassa Fluthen jetzt. Das Rindekleid hole herbei, von der Hütte, komm schnell zurück.“ (S. Rosegarten zum Nala S. 285 ff.)

1) Strabo XV. 59. p. 121 Tzsch. und p. 127. Clemens Alex. Strom. I. p. 359 Pott. Nach dem Indischen wird diese Classe Sramana genannt, welches die Griechen den Gesetzen ihrer Sprache gemäss ändern mussten. Der Indische Name wurde auch so ausgesprochen, dass er mit einem Ζ anfing, wie der Eigennamme Ζαρμανοχήγας (Strabo XV. p. 157) beweiset, dessen erster Theil von Ζαρμᾶνας kommt. Es hätte also im Nicolaus Damascenus (s. Supplementa ad N. D. p. 69 ed. Orell.) nicht getrennt, und geschrieben werden sollen Ζαρμάνος Χήγου. Im Philostratus (V. Apoll. I. 18. p. 22) haben alle Handschriften, auch Cod. Schellersh., Ἐφαχῶνές τε καὶ Τρκάνιοι, welches letztere Olearius in Ταρκᾶνες geändert hat. Rhoer (ad Porphyr. de Abst. p. 358) setzt an die Stelle des letzteren Wortes Τιτίβιοι, weil auch beim Strabo (XV. p. 127) die Τιτίβιοι in diesem Verzeichniss der Philosophen genannt werden (vgl. G. Ioseph. Bekker. Specimen Philostrat. p. 60 sq.).

von den Indern dem dritten und vierten Grade der Brahmanen zugezählt wurden; dass Megasthenes aber den vierten Grad vom dritten nicht unterschieden, ist nicht zu verwundern, da der Unterschied mehr im Namen wie in der Sache bestand. Nur darin zeigt sich eine Abweichung, dass derselbe Schriftsteller die Aerzte zu den Sarmanen rechnet;[1]) welche von den Indern in eine Mittelclasse zwischen den Brahmanen und Sarmanen gestellt waren.[2]) Aber eine andere Stelle des Strabo, oder welchem Gewährsmann er dabei folgt, lässt vermuthen, dass Megasthenes dabei an Brahmanen gedacht, die sich mit magischen Heilmitteln, mit Beschwörungen und Verfertigung von Amuleten abgaben.[3]) Diese Aerzte werden von Megasthenes zu den strengsten Asceten gezählt, die durch Uebung und Magie übermenschliche Dinge zu vollbringen im Stande sind, die heut zu Tage bei den Indiern als Yogi's[4]) bezeichnet werden.

---

1) Strabo XV. 60. p. 127. Tzsch.

2) Manu's Gesetzbuch X. 8. 47.

3) Strabo XV. 70. p. 152 Tzsch. Man sollte vermuthen, bemerke ich hierbei, Nonnus habe aus derselben Quelle geschöpft. Denn so wie hier ihre Beschäftigung mit Naturphilosophie und Astronomie von ihren Gegnern als eitel und prahlerisch gerügt wird; so erscheinen sie bei diesem Dichter als eine Art von Allwissenden, die das Innere jedes Fremden auf den ersten Blick durchschauen (Dionysiaca XXIV. 162 sqq.). Es heisst ferner von [illegible] Brahmanen: Sie sind unbekleidet (γυμνοὶ γὰρ γεγάασι), vermögen aber durch ihre Beschwörungen den Lauf der Gestirne einzuhalten (XXXVI. 345 sqq.); und was besonders zu bemerken ist, so wird von ihnen gerühmt, dass sie durch ihre Zauberformeln die schwersten Wunden heilen können (XXXIX. 358).

4) Vgl. Kosegarten zum Nala. Von dem schweren Begriff Yoga wird in einem der folgenden Nachträge das Ergebniss der neueren Untersuchungen kürzlich mitgetheilt werden. — Uebrigens zeigen sich in China ähnliche Gymnosophisten bei den Tao sse oder den Anhängern der Vernunft: C. Fr. Neumann bemerkt in der Einleitung zum Lehrsaal des Mit-

Hierauf fasst Herr Lassen (p. 181 sq.) das Resultat seiner bis auf diesen Punkt geführten Untersuchungen zusammen: Die von den Alten sogenannten Sarmanen sind Indische Anachoreten und zwar sowohl solche, die nachdem sie einen Theil ihres Lebens in der menschlichen Gesellschaft zugebracht, sich in die Waldungen zurückziehen, um sich ganz der Philosophie zu widmen, als auch Jünglinge, die von dem zartesten Alter an dieser Zucht und Unterweisung in der Contemplation sich unterworfen haben; endlich auch solche, welche die magischen, durch standhafte Beschaulichkeit, wie sie glauben, erworbenen Kräfte auf die Heilung der Krankheiten praktisch anwenden. Wenn die Alten Jünglinge und in der Welt lebende Männer jener ersten und zweiten Stufe zum priesterlichen Stande der Brahmanen zählen, so widerspricht diese Beschränkung der Indischen Sprache und Castenverfassung; denn auch Personen jenes dritten und vierten Grades hören darum, als Anachoreten und Waldbewohner, nicht auf Brahmanen zu seyn; da ein Inder in der Caste, worin er geboren ist, sein ganzes Leben verbleibt. Doch nähern sich einige Griechische Schriftsteller in einzelnen Stellen dem Indischen Sprachgebrauch.[1])

---

telreichs, München 1834. S. 12: „Ihre Weisen zogen und ziehen sich zurück von den Geschäften und dem ganzen äusserlichen bürgerlichen Leben. In den Höhlen der Berge und in dem Dickicht der Wälder führen sie ein Einsiedlerleben, und sinnen und forschen über die höchsten Aufgaben des menschlichen Geistes, über die Ursache aller Ursachen, über die Entstehung des Universums, über Tod und Leben. Die Abstraction von der äusserlichen Sinnenwelt gilt ihnen für das Höchste, und durch sie, wird behauptet, erlangt man eine Einsicht in das Wesen der Dinge. Philosophische Speculation im eigentlichen Sinne des Worts findet sich blos bei den Tao sse."

1) Z. B. Aristobulos beim Strabo XV. p. 129 Tzsch. und ein Ungenannter ebendaselbst (XV. p. 151 sq.), der die Brahmanen in Bergbewohner, Gymneten und Politiker (πολιτικούς, d. h. in Städten lebende und Theilnehmer an der bürgerlichen Gesellschaft) eintheilt.

Den Brahmanen waren, nach Strabo's Bericht,[1]) die Pramnen entgegengesetzt, die als streitsüchtige und gern widersprechende Philosophen geschildert werden. Der Sanskritgelehrte, dem ich hier folge, erklärt den Namen aus dem Indischen *pramâna, demonstratio.* Wird die erste Sylbe des Worts verlängert (prâmâna), so bezeichnet es einen der sich der Demonstration bedient. Derselbe Gelehrte glaubt, dass mit diesen Pramnen eine Schule von Skeptikern bezeichnet sey, deren es bei den Indern mehrere gab. Sie machten in ausgedehnterem Sinn von der Demonstration Gebrauch als die orthodoxen Secten, die einen letzten Grund aller Philosophie annahmen, der auf Offenbarung des höchsten Wesens an die Menschen beruhend, nicht weiter demonstrabel sey; zu welchen offenbarten Worten Gottes die Veda's gehören, die über alle menschliche Beweisführung hinausgehen.[2]) Dagegen die Prâmâna's nehmen als höchstes Princip die menschliche Vernunft an, und da ihnen die Demonstration das Oberste ist, so werden sie richtig mit diesem Namen bezeichnet; so wie sie von den Indern auch haituca's genannt werden, d. h. Leute, die von allen Dingen Gründe angeben wollen (Rationalisten). Die Brahmanen erklären diese Prâmâna's von ihrem religiösen Standpunkt aus für Skeptiker, weil sie die uralte Offenbarungswahrheit in Zweifel ziehen. Herr Lassen ist anzunehmen geneigt, dass die von Strabo beschriebenen Pramnen zu der dialektischen Schule, Nyâya genannt, gehörten.

---

1) Strabo XV. 70. p. 151 sq. Tzsch.: *Φιλοσόφους τε τοὺς Βραχμᾶσιν ἀντιδιαιροῦνται Πράμνας, ἐριστικούς τινας καὶ ἐλεγκτικοὺς κ. τ. λ.* Stuhr (die Religionssysteme des Orients S. 141) lässt den Strabo auch dies auf die Auctorität des Megasthenes berichten, aber Lassen (p. 183) richtiger: „nescio quem sequutus rerum scriptorem Strabo etc.;“ denn Strabo berichtet bald aus Megasthenes bald aus Nearchos, Aristobulos, Nikolaos u. A. Stuhr erklärt nach Wilks das Wort Pramana in der Bedeutung eines Büssers.

2) Und daher vom Gesetzgeber (Manu XII. 94) für apramêya, d. i. nicht demonstrabel erklärt werden.

Ueber die Samanäer (*Σαμαναῖοι*) giebt uns ein Zeitgenosse der Antonine einen ziemlich ausführlichen Bericht.[1]) Dass sie zu der Religion des Buddha gehören, hatten schon A. W. v. Schlegel und v. Bohlen anerkannt. Es kommt, um sie von andern Secten, namentlich von den Sarmanen zu unterscheiden, hauptsächlich auf folgende Züge in ihrer dort gelieferten Schilderung an. Es sind keine einsame Waldbewohner, wie die aus der Priestercaste der Brahmanen ausgeschiedenen Asceten, die Sarmanen, sondern sie bewohnen königliche Gebäude und heilige Haine[2]) gemeinsam, und versammeln sich zum Gebete nach dem Tone der Glocken; zwei noch heut zu Tage bei den Buddhistischen Geistlichen bemerkbare Eigenheiten, die auch nach Art der Mönche in Klöstern beisammenwohnen, und die selbst auf ihren Wanderungen die Glocken mitnehmen; ferner heisst es von den Brahmanen,[3]) sie seyen alle Eines Stammes und leiteten sämmtlich von Einem Vater und von Einer Mutter ihre Abkunft her; hingegen seyen die Samanäer nicht von ihrem Geschlecht,[4]) sondern aus der ganzen Nation zusammengelesen. Hierin bestand die Grundlage der Reformation des Buddha, dass er die Castenunterschiede des Brahmanischen Gesetzes aufhob, und Menschen aller Casten den Eintritt in den Verband und in das geistliche Leben seiner Secte frei gab. Der Name Sarmanen zeigt eine Sanskritform: Sramana, dagegen der der Samanäer eine Form des Palidialekts: Sammana; doch bedienten sich die Buddhisten der beiden Indischen Dialekte, während in den

1) Bardesanes apud Porphyr. de Abstin. IV. 17. p. 355 sqq. ed. Rhoer. vgl. De Buddhaismi origine atque aetate definiendis tentamen. Regiomonti 1827. Stuhr S. 191 f. und Lassen a. a. O. p. 184 sqq., welchem Letzteren ich auch hier folge.

2) Porphyr. a. a. O. p. 350.

3) Porphyr. a. a. O. p. 356.

4) — *οὐκ ἰδιοὶ τοῦ γένους αὐτῶν* (vielleicht *ταὐτοῦ*, seyen nicht von Einem und demselben Geschlecht).

Schriften der Brahmanen allein der Sanskritdialekt der herrschende ist. Clemens Alex. der zuerst den Namen Buddha anführt,[1]) nennt die Samanäer auch Semnen, und da er sie von den Gymnosophisten, von denen die Sarmanen eine Classe sind, unterscheidet, so ergiebt sich auch daraus, dass Sarmanen und Samanäer von einander verschieden sind. Dass schon vor Christi Geburt Buddhistische Lehren auch in Baktrien und in den angränzenden Ländern verbreitet waren, erhellet aus der Nachricht,[2]) die uns philosophirende Samanäer in Baktrien nennet; Sinesische Reisebeschreiber fanden sie dort in den ersten Christlichen Jahrhunderten: aber auch Brahmanen fanden sich nicht wenige um dieselbe Zeit[3]) ebendaselbst.

Das Historische über die Person des *Buddha* und Schicksale seiner Religionsbekenner kann ich jetzt nicht bündiger als mit den Worten unsers grossn Deutschen Geographen[4]) berichten, welche ich wiederum mit einigen Anmerkungen begleiten werde: — »Auch tritt ihr (der Buddhisten) Name, ihre Lebensweise, ihre Verehrung des Sripada oder Prabat, d. i.

---

1) Clemens Strom. I. p. 350 Potter.: *εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοὺς Βούττα παθόμενοι παραγγέλμασιν, ὃν διὰ ὑπερβολὴν σεμνότητος εἰς Θεὸν ἐτιμήσαμεν.* In einer Abschwörungsformel der zur orthodoxen Kirche zurückkehrenden Manichäer lesen wir *Βουδᾶς*, auch wohl *Βοσδᾶς*, dem Indischen näherkommend (s. zum Plotinus Vol. III. p. 119 Oxon.). Samana's heisst die Gleichbleibenden.

2) Des Alexander Polyhistor beim Cyrillus adv. Iulian. Tom. VII ed. Aubert. Dass ich mich so bestimmt ausdrücke, dazu berechtigt mich Suidas (p. 180 Gaisf.), woraus zu ersehen, dass dieser Alexander zu Sulla's Zeit in Rom lebte.

3) Buddhisten in Baktriana u. s. w. kennen Chinesische Reisebeschreiber (Abel-Rémusat im Nouveau Journal Asiatique 1831. p. 237); — Brahmanen in Baktrien Euschius (Praep. Evang. VII. 10).

4) Karl Ritter's in der Erdkunde, Asien, Bd. IV. 1. S. 402; wo noch bemerkt wird, dass Megasthenes noch keine Kenntniss von dieser religiösen Secte erhalten habe; aber er nenne auch vieles Andere nicht.

Buddha-Fusstapf, schon unverkennbar im Herodot (I. 101. III. 100. IV. 82 und 100) auf. Im Arrian (Indica cap. 8) wird er (Buddha) auch in einer Regentenreihe genannt u. s. w. Das Datum seines Todes geht aber als des einer *historischen Person* bis in die Mitte des zehnten Saec. bis 950 vor der Christlichen Aera zurück. Die geordnete Kirchengeschichte der Buddhisten, aus der Literatur vieler Asiatischen Völker über Hinter-Indien, Mittel-Asien bis China und Japan in neuerer Zeit mühsam erforscht, geht wie die Regierungsjahre ihrer Patriarchen fort (s. Asien Bd. III. S. 1161). Zu Alexanders Zeit geht der erste bekehrte König auf Ceylon zu Buddha's Lehre über.« [1]) — »Noch bedeutungsvoller für alt-Indische Geographie wird diese Landschaft im Süden Pataliputras, dadurch, dass *Gautamas* mit dem Beinamen *Buddhas*, des *Weisen*, der Sohn des Sudhodanos, Königs von Magadha, hier seinen merkwürdigen Schauplatz als Reformator des ältesten Indischen Religionssystemes fand, der als solcher — wie Palästina von Juden und Christen, Mecca von Mohammedanern vom Niger bis zum Hoangho, die schneeigen Kailasa-Höhen und heiligen Stromquellen und Prayagas von Brahmanischen

---

1) Ebendaselbst S. 510 ff. — Ueber die verschiedenen Entwickelungen und Verbreitung des Buddhaismus, selbst bis nach Java, muss jetzt das vom seel. Herrn Wilh. von Humboldt hinterlassene Werk: Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java. Erster Bd. Berlin 1836, besonders im zweiten Theil S. 60 ff. zu Rath gezogen werden. — Wie der Indische Sakyamuni, so wird der Chinesische Lieul, bekannter unter dem Namen *Lao-tseu* (Lao-tse) von den Anhängern der Vernunft, wie eine Secte der Chinesen heisst, als Mensch und als Gott betrachtet. Als Mensch lebte er im sechsten Jahrhundert vor Chr. Geb. und starb 523 vor Chr. im 81. Jahre seines Alters; als Gott wird er mit der Entstehung des Himmels und der Erde als gleichzeitig betrachtet, und von ihm erzählt, dass er im Laufe der Jahrhunderte mehrmals auf Erden erschienen sey; wie denn auch diesem Religionssysteme die Lehre von der Metensomatose zum Grunde liegt (s. Abel-Rémusat Mémoire sur Laotseu. Paris 1823. p. 2 sqq. und vgl. C. Fr. Neumann im Lehrsaal des Mittelreichs S. 14 ff. und S. 37. Note 46).

Hindus — so von Buddhisten aus Mittel- und Hinter-Asien bis von China und Japan her (wo Magadha, Makata bei Birmanen, bei Chinesen Mo-ki-to heisst) besucht ward und noch wird, wo er von der Familie Sakya abstammend, mehr unter dem Familiennamen *Sakyamuni* (Chekiamuni, oder Schigemuni, bei Tubetern und Mongolen) bekannt ist u. s. w.»

— «Diese Gegend von *Süd-Behar*, oder *Magadha*, in urältester Zeit durch Ausbildung der Magadhi- und Prakrit-Sprachen, wie der Nagara- und Pali-Schriftcharaktere, eben so merkwürdig, *wie durch den Einfluss dortiger Speculationen der Brahmanen und Buddha's auf die Philosophie der Griechen, zumal der Pythagoreischen und anderer Schulen*,[1]) stand in frühern Jahrhunderten, durch die umgebenden Nationen und den seitdem veränderten Weltverkehr der Völker, in dem mächtigsten Reiche der Prasier,[2]) in dem *Mittelpunkte antiker Cultur*, recht eigentlich auf der passendsten Stelle, um einem Reformator des strengen Brahmasystemes in das wirkliche

---

1) H. T. Colebrooke on the Philosophie of the Hindus Part. IV. 1827 in Transactions of the Roy. Asiat. Society Vol. I. p. 558 etc.

2) „Sed omnium in India prope, non modo in hoc tractu, potentiam claritatemque antecedunt Prasii. Plin. H. N. VI. 22.“ vgl. Arriani Ind. cap. X und dazu Schmieder p. 59—62. vgl. Mannert Geogr. der Gr. und Römer V. 1. S. 100 ff. Nicolai Damasc. Frugg. p. 146 ed. Orell., wo *Πραΰσιοι* geschrieben ist; denn es giebt ausserordentlich viele Abweichungen dieses Namens: *Πράσιοι*, *Πραλαιοι*, *Βραλαιοι*, *Βρέσιοι* u. s. w., ja sogar Verwechselungen mit *Πέρσαι* (s. Wesseling ad Diodor. XVII. 93. p. 233, Schneider und Jacobs ad Aeliani H. A. p. 173. p. 446 und p. 510. Vol. II. ed. Iacobs.). *Πράσιοι* hat Strabo XV. 36. p. 80 Tzsch. Der oben schon angeführte Iulius Valerius beschreibt diesen Indischen Königssitz, den er Prasiaca nennt; nämlich Alexander schreibt in einem Brief an Aristoteles (Res gestae Alexandri M. III. 23. p. 157 ed. Mediol.): „His denique penetratis *Prasiacae* (Andere fehlerhaft: Phasiacae) supervenimus, quae civitas regia quaedam Indiae cluit.“ etc. Die Sagen von der Gründung der Stadt Palibothra (Pataliputra) hat aus Indischen Urkunden Herr *H. Brockhaus* herausgegeben Leipz. 1835. Man vgl. *desselben* Katâ Sarit sâgara; die Mährchensammlung des Soma Deva Leipz. 1837.

Weltleben Eingang und weite Verbreitung zu verschaffen. Von hier gingen unmittelbar die Verbindungen südwärts bis Ceylon, nordwärts bis Kaschmir, und die Handelswege von der Malabarküste ostwärts über das gefeierte Udschayini (das Emporium Ozene bei Ptolemäus VII. 1 f. 172), wo die Buddhalehre starken Anhang gewann; durch das Binnenland herüber kreuzten sie sich hier mit ihnen zur Residenz Palibothra und zum Bengalischen Meerbusen. So wurde es, in einer solchen geographischen Weltstellung (analog dem Kapernaum am Wege des Galiläer Meers, an den Grenzen Zabulon und Naphthalim (Matth. IV. 13), zur Verbreitung des Evangeliums unter die Völker der Heiden Vorder-Asiens, wo die grosse Handelsstrasse hindurchzog), dem Königssohne Sudhonas und der Maya (d. h. Täuschung in der philosophischen Sprache der Vedanti)[1]) unstreitig damals leichter als anderswo Eingang mit seinen freien rationellen Ansichten gegen das streng abgeschlossene Brahmagesetz zu finden, wodurch er die Unterschiede der Casten vernichtete, die Brahmanen-Hierarchie in ihrer innersten Schutzwehr angriff, ihren Sturz durch Einführung eines Priesterstandes, zu dem jedermann Zutritt haben konnte, hervorrief, woraus sich freilich ein Kampf entzünden musste, der zu den *grössten, welthistorischen der Völkergeschichten* der Erde gehörte.»

Hierbei hebe ich nur noch Einen Punkt aus, der mit unserer ganzen Erörterung zusammenhängt. Wenn Karl Ritter, wie wir gesehen haben, sich in dem Satze, dass die Indische Philosophie auf die ältere Griechische, namentlich die Pythagoreische Philosophie einen bedeutenden Einfluss gehabt habe, dem grossen Sanskritgelehrten Colebrooke anschliesst, so lässt sich dagegen Heinrich Ritter[2]) also vernehmen: «In der Geschichte der ältesten Griechischen Philosophie ist nun durchaus keine

1) D. h. dem Sakyamuni-Buddha.

2) Geschichte der Philosophie I. S. 122 f.

Spur eines solchen Einflusses zu finden, auch ist es nicht unwahrscheinlich, dass die Indische Philosophie in der uns bekannten Gestalt nicht vor der höchsten Blüthe der Griechischen Philosophie sich ausgebildet habe. — Colebrooke hat versprochen, künftig zu zeigen, dass die Inder Lehrer der frühern Griechischen Philosophen gewesen seyen, besonders des Pythagoras, und in der That, das Argument, dessen Schema er schon mitgetheilt hat, ist nicht übel angelegt. Es soll nämlich gezeigt werden, die Indische Philosophie habe grössere Verwandtschaft mit der ältern, als mit der spätern Griechischen Philosophie, und da es nicht wahrscheinlich sey, dass die Griechen in der Zeit zwischen den frühern und spätern Philosophen-Schulen ihre Philosophie den Indern mitgetheilt hätten, so soll daraus gefolgert werden, dass vielmehr die Inder den Griechen Philosophie mitgetheilt hätten. Es kommt bei diesem Schlusse nur darauf an, zu zeigen, dass die Verwandtschaft in der angegebnen Art wirklich statt finde, und zwar in einem Grade, welcher nicht aus der Verwandtschaft aller Völker abgeleitet werden kann u. s. w.« — Hoffentlich wird Herr H. Ritter mir nicht zutrauen, dass ich mit später Volkssage den Pythagoras zu den Indern wandern und dort sich seine Philosophie holen lassen will.[1]) Aber, wenn, wie oben gezeigt worden, in vorhistorischer Zeit Dionysische Lehren und Culte bis zu den Griechen auf verschiedenen Wegen fast gewiss gelangt sind, so konnten in historischer Zeit auf denselben Wegen auch Indische Philosopheme zu den Griechen kommen. Ich will hier bei den Pythagorischen stehen bleiben. Eine Pythagorische Schule war mit den Orphischen[2]) und Aegyptischen und mit den Dionysischen Lehren so im Einklang, dass Herodot alle diese Dogmen für identisch nehmen konnte.

1) Wie es bei Appuleius z. B. heisst Florid. II. 15. p. 56 Bossch. „eorum ergo Brachmanum Gymnosophistas adisse (Pythagoram ferunt)."

2) Herodot. II. 81. vgl. Valckenaer zu Euripid. Hippolytus vs. 952. p. 266 mit den Anmerkk. zum Herodot a. a. O. und zu II. 49.

Hier zeigt sich also schon eine Verbindungsstrasse Indischer und Griechischer Religion, und zwar über Aegypten — wodurch die übrigen oben angegebenen nicht ausgeschlossen werden. Was aber die *Verwandtschaft* Indischer und Griechischer Lehreinrichtungen und Lehren selbst betrifft, so erkennen ja schon Strabo's Gewährsmänner dieselbe ausdrücklich an.[1]) Die Lehrordnungen der Inder stimmen auch in charakteristischen Zügen mit den Pythagorischen überein, z. B. in dem den Jüngern vorgeschriebenen Stillschweigen;[2]) in der von den Schülern abgeforderten Rechenschaft über ihr Tagwerk;[3]) in der Zulassung der Frauen zum Studium der Philosophie;[4]) in der Enthaltung von thierischer Nahrung;[5]) endlich in der Lehre von der Seelenwanderung, wie überhaupt in mehreren Sätzen über das Leben im Körper und in den

---

1) Strabo XV. p. 124 — 126; selbst mit Plato's Lehren.

2) Megasthenes ap. Strab. XV. 59. p. 122 Tzsch.

3) Appuleius Florid. II. 15. p. 56 Bosscb.

4) Nearchus ap. Strabon. XV. 66. p. 141 Tzsch. *συμφιλοσοφεῖν δ' αὐτοῖς καὶ γυναῖκας*. vgl. Porphyr. de Abstin. IV. p. 358 Rhoer.; nämlich bei denjenigen Indischen Lehrern, die Nearch als Weise (*σοφισταί*) bezeichnet; wogegen die Frauen von den Brahmanen zum Philosophiren nicht zugelassen wurden (Strabo XV. p. 124).

5) Strabo VII. 5. p. 353 Tzsch. Iamblich. de Vit. Pyth. XVII. 68 giebt die Gründe an: *πρὸς δὲ τούτοις ἐμψύχων ἀποχὴν πάντων καὶ ἔτι βρωμάτων τινῶν ταῖς ἐπειρίαις τοῦ λογισμοῦ καὶ ἐλλιχνείαις ἐμποδιζόντων κατέδειξεν* (*Πυθαγόρας*) *τοῖς ἰταλοῖς* (wo die Codd. *ἐπειρίαις*, *ἐπιγρίαις* haben, Kiessling p. 144 *εὐαγείαις* vorschlägt, Wyttenbach auf dem Rande meines Exemplars wahrscheinlicher: *ἐπινοίαις*). vgl. Philostrat. de Vit. Pyth. VII. 12. p. 347 Olear., wobei zugleich die Abstammung der Pythagorischen Weisheit aus Indien bemerkt wird. Ohne auf diese Nachricht, deren Quelle wir nicht kennen, viel Gewicht legen zu wollen, halte ich doch für bemerkenswerth, dass noch die Neuplatoniker, die so viel Pythagorisches angenommen hatten, sich dem Studium der Indischen und Persischen Philosophie widmeten, namentlich Plotin (Porphyr. de Vit. Plot. III. p. 51).

Ansichten vom Tod.[1]) Dies sind doch wohl grossentheils sehr individuelle und markirte Züge, so dass sie an thatsächliche Kennzeichen (*τεκμήρια*) angränzen.

---

1) Strabo XV. p. 124 sqq. Zum Schlusse hier noch einige Andeutungen der Spuren, besonders sprachlichen, worin Neuere eine Fortpflanzung des Buddhismus westwärts bis in die fernsten Abendländer zu verfolgen gesucht haben: Die Budier (*Βούδιοι*) des Herodot (I. 101. vgl. Steph. Byzant. p. 235), ein Medischer Volksstamm, worin K. Ritter (Erdk. II. p. 896. 799. 902) nicht weniger, wie in den daneben genannten Magiern, einen Priesterstamm vermuthet und zwar in jenen ersteren einen Buddhistischen; — Die Stadt Budea (*Βούδεια*, Stephan. a. a. O.) in Phrygien; — Die beiden Städte, Budea oder Budeon (*Βούδεια, Βούδιον*) genannt, die eine in Thessalien, die andere in Böotien; Der Heros Budeos (*Βούδιος*), der Sohn des Argos; Die Buden (*Βούδεια*), die Mutter des Erginos und vielleicht Eine Person mit der Buzyge, der Tochter des Lykos (Heyne Obss. in Iliad. XVI. 572 mit dem Supplem. Vol. VII. p. 788. vgl. das Folgende); — Der Aeginetische Heros Budion, der Oenone Vater (Pythaenetus in Aegineticis ap. Tzetz. Schol. in Lycophron. vs. 175. p. 446 Müller.: — *ἀπὸ Οἰνόνης τῆς Βουδίωνος θυγατρός*, vgl. C. O. Müller. Aeginetica p. 8 sq. und p. 140); — Die Thessalische Pallas-Athene (Minerva) Budea (Tzetz. ad Lycophron. vs. 359. p. 502: — *Ἀθηνᾶν τὴν Βούδειαν· — Βούδεια γὰρ ἡ φρόνησις, ὅτι τοὺς βόας ἀρότρῳ καὶ ζυγοῖς ὑποδέει κτλ.* wo also die Athene-Budea aus dem Griechischen abgeleitet und mit der Buzyge identificirt wird); — Butes und die Butaden (*Βούτης, Βουτάδαι* in Athen, Hesych. I. p. 755 Alb.), worüber K. Ritter (in der Vorhalle S. 408) sich so erklärt: — „Nur dadurch allein hebt sich der vielfache Widerspruch, dass Butes, später als Ahnherr der Butadischen Phratrie oder des *Priestergeschlechtes*, früher als *Heros* und vordem als *Gott*, der Eine, galt, welcher zu gleicher Zeit, *wie Buddha-Vischnu, aus den Wassern hervorgehend*, als androgynischer Awatar, im Erechtheus der wohlthätige Landesvater, Mann-Fisch (Schlangenfüssler), im Heraklidisch-männlichen Wesen zum Poseidon (vielleicht auch Butes wohl einst genannt, wie sein Sohn, *Βούτου τοῦ Ποσειδῶνος υἱός*) ward. [die Stelle heisst im Etymol. M. p. 210 Heidelb. p. 191 Lips. vollständig so: — *οὕτω Βούτης, Βούτου, Βουτῆς, τοῦ Ποσειδῶνος υἱός.* Man vgl. auch vorher unter *Βουτάδαι*] als weiblicher Gott in die männliche Pallas Athene sich umbildete, der die Butaden darum den Schirm trugen, weil sie auch Minerva Budeä war und hiess, nämlich die aus den Wassern hervorge-

Ich beschliesse diese Bemerkungen mit einer Vermuthung: Nämlich wenn man an den Pythagorischen Frauenchor denkt, und vom Nearchos bezeugt findet, die Indischen Frauen hätten mit den Weisen gemeinschaftlich philosophirt, dagegen aber von einem andern Geschichtschreiber: die Brahmanen hätten die Weiber von der Philosophie ausgeschlossen; ferner wenn man die Wendung erwägt, welche in der Griechischen Sage der Seelenwanderungslehre auf die Person des Pythagoras gegeben wird, dass er zu wiederholtenmalen und in sehr verschiedenen Perioden auf Erden erschienen, so möchte man sich zu der Meinung hinneigen, es seyen besonders Buddhistische Ordnungen und Lehrsätze im Pythagorischen Leben und Lehren aufgenommen worden.

Hier möchte es wohl an seinem Platze seyn, auch von der Uebereinkunft *Chinesischer Lehrsätze* mit *Griechischen* etwas zu sagen. Ich werde aber vielmehr einen grossen Sinologen sprechen lassen. S. Mémoire sur la vie et les opinions de *Lao-tseu*, philosophe Chinois du VIe Siècle avant notre ère, qui a professé les opinions communement attribuées à Pytha-

---

gangene Erdenmutter, die Jungfrau, die Sonne, Kore, welche im Pontisch-Thrakischen Norden zur Thetis, am Tanais zur Mäetis ward.“ (Man vgl. ebendaselbst S. S. 164 ff. 432 ff.); — Der Indische Dreiverein von Saraswati, Lakschmi und Bhavani in dem sogenannten Sakti-Trimurti oder in der Dreiheit göttlicher Kräfte, in einem Bilde, das, wenn es anders ächt ist, unwillkührlich an das Auftreten der Pallas-Athene, der Aphrodite und der Hera vor dem Paris erinnert (s. Guigniaut Explicat. des planch. I. p. 4. nr. 17 zu pl. III); — Die Budinen (*Βουδῖνοι*) jenseits des Don (Herodot. IV. 21. vgl. Ritter's Vorhalle S. 25 f. 30. 153 ff.); endlich die Ueberreste Buddhistischer Bildwerke, welche Britische Gelehrte neuerlich in Irland nachweisen zu können glauben (s. The round towers of Ireland or the History of the Tuath-De-Danaans for the first time unveiled; by H. O'brien. Second edit. London und Dublin 1834. p. 466 sqq.); — welches Alles ich hier in flüchtigen Umrissen anzudeuten mich beschränken muss.

gore, à Platon et à leurs disciples; par M. *Abel-Rémusat* (in den Mémoires de l'Institut de France Vol. VII und besonders abgedruckt Paris 1823 und in des Verfassers Melanges Asiatiques Vol. I). Der Verfasser stellt (p. 51 sq.) folgende Ergebnisse seiner Untersuchungen der Lehren des Lao-tse auf: «Je résume en peu de mots les traits les plus remarquables de la doctrine de Lao-tseu. Ce philosophe, né dans une des provinces centrales de la Chine, à la fin du VIIe siècle avant notre ère, admet pour premier principe de toutes choses, comme les Platoniciens et les Stoïciens, la *raison*, être sublime, indéfinissable, qui na de type que lui même. Comme Platon, il donne à cet être un nom qui signifie la raison et la parole.[1]) Comme Pythagore, il rattache la chaine des êtres à la monade, à l'être existant seul et par lui même. Comme Platon, il voit dans le monde et dans l'homme une copie de l'archétype divin. Comme Pythagore et la plupart des anciens philosophes Grecs, il croit les ames des émanations de l'éther, qui vont s'y réunir à la mort; et de même que Platon, il refuse aux méchans la faculté de se réunir à l'ame universelle. Comme Salluste,[2]) il imagine entre les deux principes, l'intelligence et la matière, un lien d'harmonie qui est la vapeur unissante, le souffle de vie, l'ame universelle. Comme les Platoniciens, il oppose l'état primitif de l'intelligence divine avant la naissance du monde à son état actuel depuis le débrouillement du chaos et depuis qu'elle a pensé et crée l'univers. Comme eux encore, il compose une triade mystique et suprême, soit de trois temps de Dieu, soit de ses principaux attributs ou modes

1) Plato und die Platoniker nennen vielmehr das erste und oberste Princip, oder das Absolute: τὸ πρῶτον, auch τὸ ἓν, besonders auch τὸ ἀγαθόν. Dagegen ist ihnen der λογος erst das zweite Princip (s. meine Prolegomena ad Plotinum I. p. XXVI sq.). Der Verf. vergleicht nämlich das Chinesische Tao mit λόγος (s. S. 24 sq.).

2) Dieser Philosoph hat fast Alles dem Plotinos abgeborgt (s. Annot. in Plotin. II. 1. 2 und III. 2. 4).

d'action; et cette triade ineffable, il la désigne par un nom pris des livres saints et qui n'a sa racine que dans la langue Hébraïque.[1]) Et toutes ces idées sont, à la Chine, si non particulières à Lao-tseu, au moins fort éloignées de celles qui constituent la doctrine commune, la philosophie morale de Confucius. Ces traits de ressemblance, et tant d'autres qu'on pourrait citer, ne nous semblent pas pouvoir être attribués au hasard. — Ces analogies sont trop frappantes, trop positives, trop multipliées, pour qu'on puisse y voir autre chose que les effets d'une communication.[2])

---

1) Dieses bezieht sich auf das heilige Trigramma, womit Lao-tse das Tao oder das absolute oder höchste Wesen bezeichnete: *J-hi-wei* oder J H V, welche Charaktere nicht der Chinesischen sondern einer fremden Sprache angehören. Abel-Rémusat leitet sie nämlich, übereinstimmend mit mehreren Jesuiten-Missionären, aus dem Ebräischen Jehova, Jao oder vielmehr Iawe her (s. p. 44 sqq.). Theodoretus (haerett. fabb. compend. V. 3. p. 303 Schulze): *Τὸ δὲ Ἀΐὰ, τὸν ὄντα. τοῦτο καὶ ἀνιχνώνητον ἦν παρ' Ἑβραίοις, Σαμαρεῖται δὲ Ἰαβαὶ (Ἰαβὲ, Ἰ α ή) αὐτὸ λέγουσιν, ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ ῥήματος δύναμιν.* Silvestre de Sacy nimmt das *Aïa* für das Ebräische אהיה, *sum, ich bin.* Abel-Rémusat erklärt sich die Uebertragung des Ebräischen heiligen Gottesnamens auf das höchste Princip eines Chinesischen Systems durch die Annahme, dass ein Chinesischer Philosoph im sechsten Jahrhundert vor Chr. G. nach Persien und nach Syrien gereiset sey (p. 13), und Herr C. Fr. Neumann (Einleit. zum Lehrsaal des Mittelreichs S. 16), obschon er jene Ableitung des *J-hi-wei* aus dem Ebräischen dahin gestellt seyn lässt, bemerkt demohngeachtet: „Auffallend ist es in der That, dass Lao kiun nach dem einstimmigen Zeugniss seiner Chinesischen Biographen gegen das Ende seines Lebens nach Ta tsin, d. h. nach den westlichen Gegenden, reiste, um nie wieder in sein Vaterland zurückzukehren. Ein sicherer Aufschluss über diese Laute: J Hi und Wei, aus welcher Sprache und von welcher Nation sie entlehnt wurden, würde uns über den Zusammenhang der Religion Lao's (d. i. des Lao tse, des Meisters der Tao sse, vgl. S. 37) mit denen des Westens belehren, und für die ganze Geschichte der Civilisation China's von der grössten Wichtigkeit seyn."

2) S. die vorhergehende Anmerkung am Schluss. — Hier mag noch eine Bemerkung über den Zusammenhang von Lehrsätzen des Lao tse

mit der Cabbala und dem Gnosticismus folgen: „Vor dem Chaos (sagt Lao tseu bei Abel-Rémusat p. 94 sqq.), welches früher war als die Geburt des Himmels und der Erde, war nur ein einziges Wesen, unendlich, still, unveränderlich und immer thätig; das ist die Mutter des Universum. Ich weiss seinen Namen nicht, aber ich bezeichne es durch das Wort *Vernunft* (raison). Der Mensch hat sein Vorbild in der Erde, die Erde im Himmel, der Himmel in der Vernunft, die Vernunft in sich selbst.“ Hierin findet Herr Matter (Histoire critique du Gnosticisme I. p. 88) ganz cabbalistische und gnostische Vorstellungen, und betrachtet den Lao tseu als einen Vorläufer der Cabbala und der Gnosis, mit dessen Ideen die Juden vielleicht während des Exils in Ober-Asien bekannt geworden seyen. Abel-Rémusat hatte bei diesen Sätzen des Chinesischen Lehrers schon selbst (a. a. O.) an die Potenzen σιγὴ, σοφία, an die *Feruers*, die *Ideen* und die *Aeonen* erinnert. Ich erinnere hierbei an die Beschreibung der *Weisheit* im biblischen Buche dieses Namens Cap. VII. vs. 17 ff.

II.

Gegenwärtiger Zustand der Indischen Literatur, besonders hinsichtlich der Geschichte Indischer Religion und Philosophie.

Nachtrag zu §. 3.

Habe ich im Vorhergehenden an mehrern Beispielen zu zeigen gesucht, welche Erläuterungen Indischer Glaubenslehren, Culte und Religionssecten Griechische und Römische Schriftsteller gewähren, so kann ich die Aufgabe dieses II. Nachtrags einem grossen Sanskritgelehrten überlassen. Herr *Eugène Burnouf* ist nämlich so freundlich gewesen, meine die Indische Quellenkunde betreffenden Fragen einer ausführlichen Antwort zu würdigen,[1]) die ich meinen Lesern am besten mit seinen eigenen Worten mittheile, so dass ich meinerseits in den Anmerkungen nur die näheren Literarnotizen beifüge:

« Vous avez deja parfaitement vu que les *mythes* si colorés et si développés de l' Inde étaient à l' égard de quelque chose qui devait les avoir précédé, comme des amplifications, resultant du travail d' une imagination puissante occupée à tirer les conséquences les plus variées de quelques principes féconds. Cet état anterieur est tout entier ou àpeuprès dans les *Védas;* mais les Védas nous sont encore inconnus, sauf les fragments publiés par Rosen.[2]) Comme Vous avez ce livre entre les mains, je n' en dirai qu' une chose, c' est qu' on peut le regar-

1) In einem Brief aus Paris vom 23. Juni 1836.

2) *Rig-Vedae* Specimen. Edidit *Frid. Rosen.* Londini impensis Ioannis Taylor 1830. 4to. Original-Text mit wörtlicher Lateinischer

der comme donnant une idée nette de la partie poétique des Védas. Or cette partie poétique est en même temps la partie religieuse (J' entends de la religion *exterieure*), puisque les fragments de poesies ne sont exactement autre chose que des prières aux divinités naturelles qui forment le fonds propre de l' ancien systeme religieux des Indiens. Voila pourquoi on les appelle *Mantra* par opposition aux *Brâhmana*, ou aux fragments philosophiques, qui représentent la doctrine interieure et qui sont attachés à chaque Veda, fragments dont on a fait des réunions et des classifications dont quelques parties nous sont deja connues, sous le titre commun de *Oupanichad.*[1])

C' est encore parceque les *Mantras* ou hymnes ou prières appartiennent en propre au système exterieur que les Commentateurs Indiens appellent cette partie des Védas la base du *Karma* ou des oeuvres et par *Karma* on entend l' oeuvre religieuse, ou tant se qui touche à la religion considérée comme pratique et extérieure. Sans doute les fragments de Rosen ne s' étendent pas bien loin. Mais

---

Uebersetzung. — Der Uebersetzer folgt hauptsächlich Colebrooke's berühmter Abhandlung über die Veda's im 8. Bande der Asiatic Researches (s. das Prooemium des Herrn Rosen p. 4. vgl. Heeren in den Götting. gelehrt. Anzeigen 1832. Nr. 54 wo dieser hochverdiente Veteran über den Zuwachs zur Indischen Quellenkunde bis zum gedachten Jahre Bericht erstattet). Ich werde im III. *Nachtrag* einige Proben aus Rosen's Specimen mittheilen.

1) Nicht Oupnek'hat, wie die oben schon angeführte Ausgabe des Anquetil Duperron betitelt ist; (s. Fr. H. H. Windischmann Praefat. ad Sancar. p. XIII sq.). — Ausserdem ist erschienen: Oupanichats, Theologie des Véda's; Texte sanscrit, traduit en Francais par L. Poley, Paris, Livr. I et II. 4to und ebendaselbst: Vedanta-Soutras, Philosophie des Véda's par L. Poley 4to. — Ich will hier sogleich den Titel der Windischmannischen Arbeit hierhersetzen, da bald nachher davon die Rede ist: *Frid. H. H. Windischmanni Sancara* sive de Theologumenis Vedantorum. Bonnae 1833. 8vo. Das Jahr zuvor erschien ebendaselbst: *Gymnosophista*, sive Indicae philosophiae documenta. Collegit, edidit, enarravit *Chr. Lassen*. Vol. I. fasc. 1. Bonnae 1832. 4to.

comme j' ai lu à Londres 100 pages environ du 1 Volume du Rig-veda que prépare cet excellent et habile Rosen, je puis Vous affirmer que son *Specimen* donne une idée parfaite du caractère de cette partie du Veda. Seulement quand on aura le text, on saura de combien de noms on appellait le soleil, sous combien on adorait le feu, sous quelles denominations la terre, l' eau, l' athmosphère etaient invoquées. Mais ce seront toujours les mêmes notions d' une simplicité primitive, toujours les vastes membres de ce grand *Purucha* ou de cet *esprit-homme-monde*, qui est l' expression à la fois philosophique et plastique (passez moi le mot) du pantheisme indien. Pour rattacher tous ces membres au corps au quel ils appartiennent, pour retrouver la vie qui les anime, il faudrait posséder une traduction des Upanichads; on y verrait même plus que le mot du Système Védique chanté dans le Mantra; on y trouverait encore les Solutions diverses des differentes écoles; on entrerait par là dans le developpement philosophique d' un ancien thème religieux, qui a, je crois, été pris dans l' origine au propre. Ici encore nous n' avons que des fragments, mais ces fragments sont plus nombreux que ceux que nous possédons des Mantra. Il faut citer en première ligne l' excellent traité de *Windischmann* le fils, sur Sankara; On peut faire usage avec la plus grande sécurité de tous le textes des Upanichads qu' il a cités, il y en a de vraiment admirables et de tout a fait concluants sur le caractère propre de la plus ancienne philosophie brahmanique. Il y a aussi d' utiles éclaircissements à prendre dans les *Fragments of the Veds* traduits par *Rammohun Roy* et publiés a Londres d' après l' edition de Calcutta.[1]) Mais ce bon brahmane qui était un peu charlatan poussait à l' unité, et sous ce rapport il faut se défier de ces traductions. *Anquetil Duperron* a, dans ces derniers temps,

1) Translation of several principal Books, Passages and Texts *of the Veds* and of some controversial Works on *Brahmanical Theology*, by Rajah *Rammohun Roy*. Second Edition. London 1832.

obtenue plus de créance pour son Upnek'hat; on s' est apperçu qu' il avait traduit avec la fidelité la plus scrupuleuse; c' est un livre dont on peut faire usage, quand il est possible de l' entendre, quand il n' y perce pas quelques interpolations musulmanes. Le traité de *vans Kennedy* est a tout prendre un livre interéssant,[1]) mais malheureusement bien inégal. L' auteur a peu compris les documents qu' il avait sous les yeux. Je n' ai pas la confiance complette qu' il ait partout traduit ou fait traduire avec la plus grande exactitude, j' en juge par quelques parties du Bhâgavatapurana, dont je suis occupé depuis quelques années et que je reprends en ce moment. C' est cependant un livre qu' il faut consulter pour les fragments nombreux des *Pourânas* qu' il contient. Nulle part encore on n' avait vu une réunion aussi considerable de textes religieux indiens; et quant à la manière dont les interprète l' auteur, elle lui appartient en propre; chacun est libre de l' admettre ou de la repousser; dailleurs si Kennedy se trompe, on peut toujours s' en appercevoir, car je le crois de bonne foi.

Reste enfin le *Manu;* mais les parties religieuses en sont peu nombreuses. Il me parait cependant qu' elles répondent plutot au système de Védas qu' a celui des Pourânas. Manu est le code des ages antérieures; cela se voit aux efforts que font ses commentateurs pour le concilier avec les pratiques actuelles. Ses dieux sont les puissances naturelles, comme dans le Véda; le developpement *pouranique* n' y a pas encore pénétré. C' est un bien beau livre, à coté des Védas, que nous ne connaissons pas encore, et des poemes epiques, comme le *Mahâbhârata* et le *Ramayan*, que nous ne pourrons manquer

1) Researches into the nature and affinity of ancient and *Hindu-Mythologie*, by *vans Kennedy*. London 1831. Das Wesentlich-Verdienstliche dieses Werks sind also die Auszüge aus den Purana's. Dagegen hat der Verf. zum Theil sonderbare Ansichten, und sein Standpunkt ist entfernt von dem Deutscher Sprach-Alterthumsforscher und Mythologen.

de connaître bientot. Il faut Vous servir plutot du *Haughton*[1]) que de toute autre édition. La traduction de *Jones* a un cachet antique de simplicité qui approche de l'original.»

1) *Manava Dharma Sastra*, or the Institutes of *Menu* ed. by *Gr. Ch. Haughton* London 1825. 2 Voll. 4to. — Ueber Manu's Gesetzbuch hat v. Chezy im Journal des Savans 1831. p. 18 sqq. mit Hinsicht auf die Mosaische Gesetzgebung und auf den Culturzustand der uralten Inder einige Betrachtungen angestellt, in der Anzeige von: Manava Dharmasastram, Lois de *Manou*, publiées en sanscrit avec des notes contenant un choix de variantes et de scholies, par *Aug. Loiseleur*. I. Vol. Paris 1830. Von dem Herausgeber erschien später eine Französische Uebersetzung: *Lois de Manou* traduites du Sanscrit et accompagnées des notes explicatives, par *A. Loiseleur*. Paris 1833. — Aber wenn Herr Burnouf das Gepräge antiker Einfachheit an der Uebersetzung des edlen Jones mit Recht rühmt, so muss von des Herrn Loiseleur Uebersetzung das gerade Gegentheil gesagt werden; — so sehr ist letztere manchmal in einen fast ans Komische anstreifenden modernen Ton verfallen; und es scheint unmöglich, durch das Organ einer solchen Sprache sich den Eindruck des hohen Alterthums zu verschaffen, dessen Geist aus jenen Gesetzen spricht. — Uebrigens vergleiche man auch des Herrn Ewald Bericht in den Götting. gelehrt. Anzeig. 1833. Nr. 141 — 143.

III.

Die Veda's, Grundzüge der ältesten Lehre, Proben von Ton und Art.

Nachtrag zu §. 3.

Was nun zuvörderst jene Mantra's betrifft, so sind sie in der That nichts anders als Anrufungen und Gebete an die natürlichen Dinge, deren Anblick und Empfindung die Bewunderung des Menschen rege machen und ihn seine Abhängigkeit von ihnen fühlen lassen, das Firmament, Sonne, Mond, Feuer, Wasser u. s. w.;[1]) und wir treffen also in diesen uralten Indischen Liturgien dieselben Gegenstände des Cultus an, welche uns die Alten auch bei den Persern und Griechen nachweisen.[2]) In Betreff dieser Indischen Anrufungen entsteht nun sogleich die Frage, ob und in wie weit jene natürlichen Wesen, die in jenen Hymnen besungen werden, verkörpert wurden. Einer der neuesten Geschichtschreiber der Philosophie äussert sich darüber so:[3]) »In den ältesten Theilen der Weda's

1) Colebrooke in den Asiatic Research. VIII. p. 398: „It may be here sufficient to observe, that *Indra*, or the firmament, fire, the sun, the moon, water, air, the spirits, the atmosphere and the earth, are the objects most frequently addressed etc.“

2) S. Herodot. I. 131. Plato Cratyl. p. 397. c. vgl. oben den Allgemeinen Theil dieses Werks Einleit. S. 4 ff. und das vorhergehende erste Capitel dieses Besonderen Theils.

3) Heinr. Ritter Geschichte der Philosophie I. S. 98.

herrscht die Naturreligion, d. h. die Naturkräfte, welche am meisten den Menschen mächtig oder auffallend sich erweisen, wie die Gestirne und die Elemente, werden als Götter verehrt; von Verkörperung des Göttlichen in menschliche Gestalt ist dagegen nicht die Rede.« Allein schon in Mantra's des Rig-Veda, welcher bekanntlich zu den ältesten gehört, zeigt jene Neigung zum Anthropiziren sich eben so bemerklich, wie wir sie bei den ältesten Griechen nachgewiesen haben, obwohl eben wie bei diesen, noch frei von weiteren mythologischen Entfaltungen, wie die Purana's sie mit sich bringen.[1]) So werden wir z. B. in den unten mitzutheilenden Proben aus dem Rig-Veda das Feuer (Agnis, den Feuergott) nennen hören: König, Wagenlenker, Götterversammler, Sohn der Stärke, Opferer, reicher Gott, u. s. w.

Aber neben jener kindlich-naiven Einfalt dieser Aeusserungen eines uralten Naturdienstes tritt sofort entschieden hervor die Ahnung der Einheit eines grossen kosmischen Geistes und Leibes zugleich, jene allgemeine Beseelung aller Dinge,[2]) jener durchgreifende Pantheismus, der seinem Wesen nach philosophisch und plastisch zugleich, wie ihn im vorigen Nachtrage Burnouf glücklich bezeichnet, alle unter den mannigfaltigsten Namen angerufenen Naturkräfte und Naturelemente als die riesigen Glieder des grossen Purucha, d. i. des Einen, Geist, Mensch und Welt zugleich, verehret; kurz ohngefähr so, wie die spätere telestische Poesie der Griechen ihren Pan[3]) darstellte: — — »Pan ist das Weltall,

---

1) Colebrooke a. a. O.: „Every line (of the prayers contained in the Véda) is replete with allusions to mythology. Not a mythology which avowedly exalts deified heroes (as in the *Purana's*); but one *which personifies the elements and planets* etc.“

2) H. Ritter Gesch. der Philos. I. S. 99 und 128.

3) Orphica, hymn. XI (10) 1 — 3, nach der Uebersetzung von Dietsch.

Himmel zugleich und Meer und allbeherrschende Erde,
Und unsterbliche Glut; denn dies sind die Glieder vom Pane.

Dieses ist im Allgemeinen das Thema dieser in Kindesunschuld gesprochenen Gebete an die Natur in ihren Erscheinungen und Kräften. Wer will nun sagen, wie und in welchem Sinne es zuerst variirt worden sey. Die jenen Gebeten und Anrufungen (Mantra's) angehängten Brâhmana's verrathen schon sehr verschiedene Wendungen. Da hören wir vom Wasser, aus dem alle Dinge geworden, vom Weltei, woraus die Wesen hervorgegangen, so wie von der Decomposition eines Urleibes (Brahma), in die Geschlechter der Menschheit, d. h. nach Indischer Ansicht in die Casten Bharata's (Indiens) vertheilet. Vorherrschend ist besonders, dass ich so spreche, die vegetabile Auffassungsart, wonach die Welt und die ihr inwohnenden drei Weltmächte (die drei grossen Dejota's) im Kelche des Lotus ihre Geburtsstätte haben, und wonach die Momente aller realen Erscheinungen in pflanzenartiger Entwickelung vorgestellt sind, wie wir aus dem zweiten Capitel und aus dem ersten Nachtrag dazu ersehen. In so weit dabei die männliche Potenz vorwaltet, kann man von dem Urcultus eines Indischen Bacchus-Siva sprechen, wie der Französische Bearbeiter dieses Werkes thut:[1]) «Cette antique religion des Brahmanes était donc une sorte de panthéisme, enté apparement sur les idées dominantes et fondamentales de la religion populaire qui, selon toute vraisemblance, ne fut autre, dans son origine, *que le culte de Siva-Mahadeva, le grand Bacchus ou le Bacchus indien.* Vint ensuite la doctrine de l'emanation qui rendit raison du monde physique et des personifications populaires, épura, compléta le système, et en fit l'une des plus grandes créations de l'esprit humain. Alors seulement on commença à distinguer le monde d'avec sa cause suprême, la matière d'avec l'esprit; mais, dans nombre de passages les plus sublimes et probablement les plus anciens de Védas,

1) Guigniaut in einer Note unter dem Text I. p. 154.

on retrouve le caractère primitif de cette religion fondée sur la nature, dans un invincible tendance au panthéisme qui fut son origine. On pourrait ajouter que la doctrine des Védas tout entière, et dans son plus haut développement, n'est encore qu'un panthéisme rationnel et philosophique combiné avec le monothéisme le plus pur, le plus idéal, le plus absolu qui se puisse concevoir.« — Es gab aber auch eine andere Ansicht, welche das *weibliche* Princip als vorwaltend setzte, und in ihm die Kraft der männlichen Gottheit erkannte. Daher jene Trennung von Hindu-Secten, in solche, welche das weibliche, und in die, welche das männliche Wesen derselben Gottheit verehren.[1]) Entschieden aber kündigt sich in bestimmten Stellen, Mythen und Bildern der Glaube an die *mannweibliche* Natur der Gottheit aus.[2]) Eine Hauptstelle der Art begleitet der neueste Schriftsteller über diese Religionen[3]) mit folgenden Betrachtungen: »Schärfer, wie in den vorher angeführten Stellen tritt in dieser letzteren[4]) die Vorstellung von der ursprünglichen *Mannweiblichkeit* des göttlichen Wesens hervor. *Es herrscht im Einzelnen überhaupt keine bestimmte systematische Uebereinstimmung in den Ansichten der Wedas.* Im Allgemeinen zwar spricht sich in ihnen, in einer pantheistisch makrokosmisch-mikrokosmischen Auffassungsweise, in welcher eine in die Natur hineingeschaute Geisterwelt verehrt wird, überall derselbe Geist aus; die Welt

---

1) H. Ritter Gesch. der Philos. I. S. 130. vgl. Colebrooke Asiat. Res. VII. p. 280.

2) Asiat. Res. VIII. p. 404.

3) P. F. Stuhr Die Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients S. 75.

4) Nämlich bei Colebrooke As. Res. VIII. p. 404. Ich bemerke hierbei, im System der Sivadiener wäre dies ein Wesen wie die mannweibliche Mise der telestischen Poesie der Griechen, von der es (Orphic. XLII. 4) heisst:

„Männlich und weiblicher Form, zweileibiger Löser Iakchos“ (ἀρσενῆ λύσιον Ἴακχον).

wird nur geachtet als ein, in der Entfaltung der göttlichen Wesensfülle Entstandenes, an welchem im Ganzen, wie in allem Einzelnen das Wesen der Gottheit sich abspiegele, und demselben als innerer Bestand einwohne.[1]) Allein in Rücksicht auf die Vorstellung von dem Hervorgehen des Mannigfaltigen aus dem Einen, der Welt aus dem Geiste Gottes, so wie von den verschiedenen vermittelnden Entwicklungsstufen der Schöpfung, sind in den Weda's die Ansichten nicht auf eine zusammenhängende Weise zu einem bestimmten Lehrbegriffe geordnet.«[2])

Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass auch bei der weiteren Entwickelung und Vergeistigung der Lehre sich viele Verschiedenheiten zeigen. Das Wesentliche ist, dass wir bemerken, wie die vielen und vielnamigen Gottheiten der Veda's in der höheren Theologie auf drei zurückgeführt werden, die aber auch wieder in Einen Gott aufgehen. Dies wird besonders klar und bestimmt ausgesprochen im Anfang des Index zu Rig-Veda, auf die Auctorität der Niructa und der Veda's selber: »Der Gottheiten, heisst es dorten,[3]) sind einzig und allein Drei; ihre Orte sind die Erde, die mittlere Region (der Luftraum) und der Himmel; [sie sind] nämlich das Feuer, die Luft und die Sonne. Sie werden einzeln genommen als die Gottheiten der mysteriösen Namen[4]) bezeichnet,

---

1) Asiat. Res. VIII. p. 426. 432. 444. 475. Transact. of the royal Asiatic Society II. p. 35. Translat. of several books of the Veds by Rajah Rammohun Roy p. 74. Manu XII. 118—122. Windischmann Sancara p. 146.

2) Asiatic Researches Vol. VIII. p. 442.

3) Colebrooke Asiatic Research. VIII. p. 396 sq.

4) Bhur, Bhuvah und Swar, d. i. die Erde, die Luft und die Himmel. Man nennt diese Namen die Vyáhriti's (s. Manu's Gesetzb. Cap. II. vs. 76): sie stehen gewöhnlich vor der Gayatri, welche mit dem mystischen Pronomen *tad* (das höchste Wesen) beginnt; vor diesen Namen geht das heilige Monosyllab *Oum* voraus, welches auch Prana heisst: Correlata in

und Prajápati, der Herr der Creaturen, ist die Collectiv-Gottheit von ihnen (d. h. die sie alle drei in sich als in die Einheit aufnimmt). Die Sylbe *O'm* (Oum, Aum) spricht jede der drei Gottheiten aus (d. h. jede Gottheit der drei Welten wird durch O'm bezeichnet); sie gehört dem an, welcher den höchsten Ort bewohnt (Paraméshthi): der unendlichen Einheit (Brahma): dem Gotte (Deva); der über Alles waltenden Seele (Ad'hyatma). Die übrigen Gottheiten, welche die drei Regionen bevölkern, sind Theile (Ausflüsse) der drei Götter, denn sie werden auf mannigfaltige Weise benannt und beschrieben mit Bezug auf ihre verschiedenen Thätigkeiten. Aber in Wahrheit (wirklich) giebt es nur eine Gottheit die grosse Seele (Mahán átmá), welche die Sonne (Surya) genannt wird, denn die Sonne ist die Seele aller Wesen.« [1]) Jene Dreiheit von Göttern wird ebenfalls unter verschiedenen Namen aufgeführt und, mit verschiedenen Prädicaten belegt, unter verschiedenen Eigenschaften vorgestellt; so z. B. unter drei Namen des öffentlichen Cultus, heisst es in den Veda's: Vischnus wohne in der Eigenschaft der Wesenheit (Sattwa), Brahmâ in der der Irdischheit (Raja), Rudras (Siva) in der der Finsterniss (Tama).[2]) Hier sind also die

---

dieser theologisch-philosophischen Sprache sind: *tad* (*Er*, d. i. das unoffenbarte Wesen), *sat* (d. i. das durch die Schöpfung offenbarte Wesen), und *asat* (Non ens, das Nichtwesen) d. h. die Phänomene oder die Welt der Erscheinungen (s. Colebrooke a. a. O. p. 397. vgl. Guigniaut Notes et Eclairc. I. p. 601 sq.).

1) Colebr. und Guign. a. a. O. Statt der Sonne wird zuweilen auch das Feuer (Agnis), zuweilen die Luft (Vayu) mit der grossen Seele identificirt. Wenn Colebrooke bemerkt, die alte Religion der Hindu's habe nur Einen Gott anerkannt, so macht er dabei darauf aufmerksam, dass in diesem Monotheismus jedoch Geschöpf und Schöpfer nicht gehörig unterschieden seyen. — Wir werden sagen: Es war ja eben auch ein pantheistischer Monotheismus.

2) Guigniaut in einer Anmerkung zum Text I. p. 239; worüber man die Erläuterung Wilh. v. Humboldt's Ueber Bhagavat-Gita S. 30 ff. zu Rath ziehen muss.

drei grossen Götter und ihr Collectivum, die Weltseele, nicht mehr als Elemente und als Naturtheile, sondern als qualitative Abstractionen aufgefasst. Die Vergeistigung stellt sich als vollendet dar in Sätzen wie folgende: «In dem Verstande (Vernunft, intellect) ist jegliches Ding gegründet; die Welt ist des Verstandes Auge, und Verstand ist seine Gründung. Vernunft (intelligence) ist (Brahma) das grosse Eine;»[1]) ferner wenn das höchste Wesen als *Vernunft*, *Wahrheit* und *Rede* bezeichnet wird; oder wenn es heisst:[2]) «Brahma, welcher Vernunft ist mit Glückseeligkeit, ist der beste Weg (zur Zufriedenheit) für den edelmüthig sich Hingebenden, der ihn kennet und befestigt bleibt (in Aufmerksamkeit).» — Hier stehen wir schon auf dem Boden der *Ethik*; denn durchgängig werden in den Veda's die Vorschriften der Moral aus dem Locus de Deo als praktische Folgerungen abgeleitet. In Gesprächen eines Sohnes mit seinem Vater, eines Schülers mit seinem Lehrer, in Versammlungen von Weisen werden Fragen aufgeworfen über das Wesen der Gottheit und, wenn die verschiedenen Antworten gefallen und nach Beseitigung unrichtiger Vorstellungen, der Begriff mit Anerkennung Aller endlich festgestellt ist, wird unmittelbar daraus die allgemeine Maxime oder der oberste Grundsatz für alle Handlungen des Lebens gezogen. So findet z. B. in dem Gespräch eines Vaters mit seinem Sohne der letztere als Endergebniss der Fragen und Antworten: Brahm sey Glückseeligkeit.[3]) Auch auf diesem praktischen Gebiete geben sich mannigfache Differenzen als

1) Colebrooke a. a. O. VIII. p. 427.

2) A. a. O. und p. 448: „Brahme, who is intellect with [the unvaried perception of] felicity is the best path [to happiness] for the generous votary, who knows him, and remains fixed [in attention].“ — Sätze, die an den Ausspruch des Evangeliums (Joh. XIV. 6) erinnern: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“

3) Asiat. Res. VIII. p. 454 sq. vgl. VIII. p. 463 sqq. und H. Ritter Gesch. der Philosoph. I. S. 128 ff.

Lehrmeinungen der verschiedenen Schulen kund, und das Gespräch des Brahmanen Mandanis mit Onesikritos giebt gerade zum ebenerwähnten Resultat der zuletzt angeführten Unterredung einen Beleg für eine entschiedene Differenz des Moralprincips. Mandanis sagt nämlich: «Die beste Lehre sey die, welche Lust (ἡδονὴν) und Unlust (λύπην) aus der Seele verbanne. Unlust aber sey von Arbeit (πόνος) verschieden, jene der Seele feindlich, diese ihr befreundet. Sie (selbst) pflegten die Körper an Arbeit zu gewöhnen, damit die Vernunftkräfte gestärkt würden; wodurch sie auch die Ausbruche der Zwietracht zu dämpfen und für Alle Rathgeber zur Wohlfahrt im öffentlichen und im Privatleben zu werden im Stande wären.»[1]) — Also auch hierin zeigt sich, dass nicht thatenloser Quietismus die Lehre und Gewohnheit aller Indischen Schulen war: wie wir denn auch im vorigen Nachtrag aus Griechischen Berichten ersehen haben, dass Gymnosophisten sich von ihren Schülern Rechenschaft über ihr Tagewerk haben geben lassen. Im Bhagavat-Gita herrschen dieselben Grundsätze der Pflicht rüstiger Thätigkeit.

Ich lasse nun einige Stellen aus dem Rig-Veda folgen, zuerst aus Rosen's Specimen nach dessen wörtlicher Lateinischer Uebertragung aus dem Sanskrit, der ich eine Deutsche Uebersetzung und einige Anmerkungen beifüge; sodann einen Hymnus nach Colebrooke's Englischer und Bopp's daraus entlehnter Deutscher Uebersetzung:

Baradvaja's Hymnus auf Aurora.

Rosen p. 7.

vs. 2. Formam revelas splendida Aurora Dea radians luminibus.

---

1) Strabo XV. p. 716. p. 138 sq. ed. Tzsch. vgl. H. Ritter a. a. O. Diese ethische Ansicht jenes Brahmanen stimmt mit den Sätzen Plotin's

vs. 3. Ut heros telis feriens repellit hostes, ita ipsa celeriter fugat tenebrarum quasi turbas.

vs. 5. Tu invehere equis, invicta Aurora: divitias adfers ad usum,

Tu, coeli filia, Dea, quae matutina prece colenda, admiranda es.

vs. 6. Tuam ad lucem et aves linquunt domicilium et homines cibo fruentes:

Prope versanti largiris multas opes, diva Aurora, cultori mortali.

Die Gestalt enthüllest Du glänzende Aurora Göttin strahlend durch Lichter.

Wie ein Held[1]) mit Pfeilen treffend die Feinde zurückdrängt, also scheuchet sie schnell gleichsam der Finsterniss wüste Schwärme.[2])

Du fährest auf Rossen einher, unüberwindliche Aurora, bringest Reichthümer zum Nutzen;

Du Tochter des Himmels, Göttin, die Du durch Morgengebet zu verehren, zu bewundern bist.

Bei Deinem Lichte verlassen die Vögel ihr Lager[3]) und die Speise geniessenden Menschen:

Dem, der Dir nahe, verleihest Du viele Güter, göttliche Aurora, dem sterblichen Verehrer.[4])

Des Atreyas Hymnus auf Agnis.

p. 11.

vs. 2. Agnis Deorum arcessitor, quem hominis liberalis, pii, litantis

---

zusammen I. 4. 2. ὅτι ἡδονὴ πάθος ἐστί und VI. 7. 26. p. 1312 sqq.: ἡ ἡδονὴ οὐκ αὐτάρκης.

1) Der Psalmist (XIX. 6) vergleicht die Sonne mit einem Helden.

2) Vgl. Orphica, hymn. in Auroram LXXIX. 4. 5.

3) S. Orphica LXXIX. 10. 11. vgl. Sophocles Electra vs. 17 — 19.

4) S. Orphica a. a. O. vs. 5 und vs. 11.

Sacrificia assequuntur oblationesque gloriam conferentes;

vs. 3. Quem infantis instar parvuli gignunt ligna attrita.
Sospitatorem mortalium hominum; Agnim pie colendum.

vs. 4. Aegre prehenderis suboles quasi serpentium,
Magnas qui comburis sylvas.

p. 13.

vs. 7. Illam nobis Agnis, vir potentissime, abundantiam adfer.
Is propulsato hostes, is nos nutrito, estoque ad cibi impetrationem adiutor.
Itaque es in proeliis nobis auxilio.

Agnis Berufer der Götter,[1]) den des edelmüthigen, frommen, wohlopfernden Menschen
Opfer erreichen und die Ruhm erwerbenden Spenden;
Den einem kleinen Kinde gleich[2]) erzeugen geriebene Hölzer,
Den Heiland der sterblichen Menschen, den fromm zu verehrenden Agnis.
Schwer bist Du zu greifen gleichsam die Brut der kriechenden (Schlangen);

---

1) In einem folgenden Hymnus auf denselben Feuergott Agnis heisst es: „is properet ad *incitandos deos.*" Liegen etwa hierbei Vorstellungen zum Grunde, den Orphischen und Pythagorischen ähnlich, wonach der Feueräther als der gemeinsame Wohnsitz der Götter gedacht, das Urfeuer die Wache des Zeus genannt, und Hestia-Vesta als in der Mitte desselben wohnend und verbleibend gedacht wurde? S. Platon. Phaedr. p. 246. c. mit den Auslegern. Aristoteles de coelo II. 13. Orphica hymn. LXXXV. 2, wo es von der Hestia heisst:

„welche die Mitte bewohnt des Hauses der ewigen Glutkraft."

2) Wie das Italisch-Pränestinische Feuerkind, am Feuerheerde von einem in der Mutter Schoos gefallenen Funken erzeugt, und mit Vulcan's Hilfe seine Wundergeburt durch ein das ganze Volk umströmendes Feuermeer beweisend (Servius ad Aeneid. VII. 678 sqq.; Interprr. Virgilii Vaticani I. I. und Mythographus Vaticanus II. 184).

Der Du grosse Wälder verbrennest.[1])
Jenen Ueberfluss bring' uns[2]) Agnis, mächtiger Mann.
Er vertreibe die Feinde, er ernähre uns, und sey unser Helfer zur Erlangung der Speise.
Also komme Du in den Schlachten uns zu Hilfe.

Des Visvamitras Hymnus auf die Sonne.

vs. 2. Eam libens accipe laudem meam; desiderantem visita mentem,
Vir amans veluti mulierem.
p. 15.
vs. 3. Qui omnes perspicit res atque conspicit.
Is nobis Sol tutor esto.
vs. 4. Illam splendidi Solis praeclaram lucem meditamur,
Qui mentes nostras ducere velit.
vs. 5. Splendidi Solis nos, cibum desiderantes, supplicatione Adorabilis donum precamur.[3])

Dieses mein Lob empfange gern; den sehnenden Geist besuche, wie ein liebender Mann das Weib.
Der alle Dinge durchschaut und erschaut,[4])
Dieser Sonnengott sey unser Hort.
Dieses herrliche Licht des glänzenden Sonnengottes bedenken wir,
Der unsere Geister leiten wolle.[5])

---

1) Orphica hymn. in Vulcanum LXVII. 5. *παμφαγε, πανδαμάτωρ.*

2) Orph. hymn. LXXXV. 7. „Hauche dem Glücke Gedeihen" (*ὄλβον ἐπαυξίλουσα*).

3) Diesen Hymnus hat auch Herr Bopp Ueber das Conjugationssystem der Sanskritsprache S. 273, nach der Englischen Uebersetzung Colebrooke's, Deutsch mitgetheilt.

4) Orphica hymn. in Solem VIII. 14. vgl. Homeri hymn. in Cerer. vs. 69 sq.

5) Orph. VIII. 15. wo Helios (der Sonnengott) ganz auf ähnliche Weise, wie hier, geistig und sittlich aufgefasst, und Zeiger der Gerech-

Der glänzenden Sonne, der anbetungswürdigen Gabe erbitten wir, nach Speise verlangend, mit Flehen.

Des Vasisthas Hymnus auf Agnis.

p. 17.

vs. 3. Ille Agnis nostras opes paratas custodito undecunque,
Et nosmet ipsos servato a delicto.

vs. 4. Novum nunc hymnum Agni, coelorum accipitri, cano.
Opes multas dato nobis.

vs. 5. Cuius fulgor gratus est visui, veluti divitiae patri filios habenti,
Agnis, dominus sacrificii ardentis.

Jener Agnis bewahre unsere erworbenen Güter allerseits,
Und uns selbst behüte er vor dem Vergehen.[1])
Einen neuen Hymnus singe anjetzt ich dem Agnis, der Himmel Falken,[2])
Viele Güter gebe er uns;
Dessen Schimmer angenehm ist dem Gesicht, gleichwie Reichthümer dem Söhne habenden Vater,
Agnis, der Herr des brennenden Opfers.

---

tigkeit (*δέκτα δικαιοσύνης*) angeredet wird; Ideen, welche der ältern Lehre von Staat, Gesetz und Recht zum Grunde liegen. (Man s. z. B. Cicero de Legg. I. 7 sqq.)

1) Orphica h. LXXXV. 4.

2) Rosen bemerkt: „Coeli accipiter dicitur ignis, credo, quia *fumus* celeriter in coelum escendit. Accipitris imagine uti solent, ubi aliquid velox depingunt.“ Auch im oben berührten Mythus vom Sohne des Vulcanus dem blinzelnden Caeculus ist die Ursache und Wirkung von Feuer und Rauch genealogisch aufgefasst, aber auf andere Weise. Der Indische Ausdruck Falke des Himmels könnte aber vielleicht auch in Verbindung stehen mit der Vorstellung der feurigen, in die Sonne blickenden Himmelsvögel der Persischen Bildnerei und Bildersprache.

Desselben Hymnus auf Agnis.

p. 21.

vs. 1. Cum laude vobis Agnim et cum veneratione roboris filium voco.
Dilectum sapientissimum regem, bonum sacrificem, universi nuncium immortalem.

vs. 2. Is iungat splendidos omnia tutantes equos, is properet ad invitandos deos, multum vocatus,
Bene laudatus, venerandus faustus, divitiarum praecellens thesaurus inter homines.

Mit Lob ruf' ich euch Agnis und mit Ehrfurcht, den Sohn der Stärke,[1])
Den geliebten, den sehr weisen König, den guten Opferer, des All unsterblichen Boten.
Er schirre an die glänzenden Alles beschützenden Rosse, er eile die Götter einzuladen,[2]) der viel gerufene,
Der wohl gelobte, der verehrungswerthe, der glückliche, der Reichthümer vortrefflicher Schatz unter den Menschen.

p. 23.

vs. 5. Tu, Agnis, es domicilii dominus, tu sacrifex in nostro sacrificio.
Tu sacerdos omnium exoptatissime, sapiens; immola et fruere optimo.

vs. 6. Da divitias supplici, o fausta peragens: tu enim divitiarum largitor es.
In nostro sacrificio diligentem fac omnem sacerdotem, et qui cultor Tui est, eius auge felicitatem.

---

1) Orphica h. LXXXV. 1.

2) S. oben des Atreyas Hymnus auf Agnis vs. 2 und die Anmerkung dazu. Uebrigens hat diese Schilderung des mit Rossen fahrenden Feuergottes nicht allein mit alttestamentlichen Dichterstellen sondern auch mit den Persischen Schilderungen des Mithras Aehnlichkeit.

Du, Agnis, bist des Wohnsitzes Herr,[1]) Du Opferer bei unserer Opferhandlung.
Du Priester, von allen der erwünschteste, Weiser; opfere und geniesse des Besten.
Gieb Reichthümer dem Flehenden, o Glückliches Vollbringender: denn Du bist der Reichthümer Geber.
Bei unserm Opfer mach fleissig jeglichen Priester, und wer Dein Verehrer ist, dessen Glück vermehre.

Des Vasishtha Hymnus auf den Regengott.

vs. 1. Pluvium laudate, coeli filium, propitium:
Is nobis cibum dato.
p. 25.
vs. 2. Qui prolem herbarum vaccarumque efficit et equarum,
Pluvius, atque mulierum.
Den Regengott lobet, des Himmels Sohn, den gnädigen;
Der gebe uns Speise.[2])
Der das Geschlecht der Kräuter, der Kühe hervorbringt, auch der weiblichen Rosse, der Regengott, auch der Weiber.

An den Agnis.

vs. 1. Holocausto divitem deum et divinis cantibus
Sacrificiisque clare lucentem venerabundi nos colimus Agnim.
Mit dem Brandopfer preissen wir ehrfurchtsvoll den reichen Gott,
Mit göttlichen Gesängen und mit Opfern den hellleuchtenden Agnis.

---

1) Orphica h. LXVII. 8; wo es vom Hephästos heisst: „Jegliches *Haus* und jegliche *Stadt* ist, jegliches Volk Dein.“

2) Orphica h. XXI. 1 und 7. Er wird auch in diesen Mantra's der tausendäugige Herrscher und Indra genannt, der den Regen in Schauern herabsendet, der Donnergott, der Bergespalter (vgl. Orphica h. XIX. 9 und 19). Im *Nachtrag* I ist aus einer schriftlichen Mittheilung E. Burnouf's

In demselben Rig-Veda ist noch auszuzeichnen ein Hymnus (Mantra), worin Vatsch (Rede, Sprache, Wort), Ausfluss der Sonne und wirksame Kraft des Brahma, sich selbst als die hohe allgemeine Weltseele preiset.[1]) »Ich schweife (wandle) mit den Rudra's, mit den Vasu's, mit den Adytia's, mit den Visvadeva's. Ich halte aufrecht die Sonne und das Meer (Mitra und Varuna), das Firmament (Indra) und das Feuer und die beiden Aswins. Ich stütze den Mond (Soma, Lunus), den Zerstörer (der Feinde) und (die Sonne genannt) Twashriti, Pushan oder Bhaga. Ich verleihe Reichthum dem redlichen Gelober, der Opfer verrichtet, Gaben darbringt, und Genüge leistet (den Gottheiten). — Ich, die ich die Königin bin, die Verleiherin des Reichthums, die Besitzerin von Wissenschaft und Erste von denen, welche Verehrung verdienen, die die Götter geben, allgemein, allgegenwärtig und durchdringend alle Wesen. Wer Nahrung geniesset durch mich, so wie wer sieht, athmet, höret durch mich, doch mich nicht kennet, ist verloren. Höret denn das Wort das ich ausspreche: Ich erkläre dies selbst, die ich verehret werde von Göttern und Menschen. Ich mache stark, wen ich erwähle, ich mache ihn Brahma (vollkommen, heilig) und weise.

Für Rudra (Siva) spanne ich den Bogen zu tödten den Dämon Feind von Brahma, für das Volk führe ich Krieg (gegen seine Feinde), und ich durchdringe Himmel und Erde.

---

bemerkt worden, dass aus diesem und ähnlichen Hymnen der Veda's eine schöne Episode im Mahabharata gebildet worden, wo Indra, als Zeus *περάνιος* und *ὑέτιος* (pluvius), die Urwolke Vritra mit seinem Blitze trifft, und den fruchtbaren Regen aus ihr hervorlockt.

1) Englisch aus dem Sanskrit übersetzt von Colebrooke in den Asiat. Res. VIII. p. 402 sq.; daraus Französisch von Guigniaut Notes I. p. 602 sq.; Deutsch von Bopp (Conjugat.-System S. 291 f.); woraus ich diesen Gesang nuttheile. Letzterer bemerkt, dass nach der nordindischen Aussprache Vatsch den Laut von Votsch haben, und so dem Lateinischen *vox* ziemlich entsprechen würde.

Ich trug (gebar) den Vater im Haupte dieser allgemeinen Weltseele, und mein Ursprung ist in der Mitte des Meeres, und deshalb durchdringe ich alle Wesen und berühre diesen Himmel mit meiner Form.[1])

Ursprünglich zeugend alle Wesen gehe ich vorüber gleich dem Lufthauch: ich ober diesem Himmel, über diese Erde hinaus, und was der Eine Grosse ist, das bin Ich.«

Ist in diesem Hymnus *des Worts* die Identität des Realen und Idealen so zu sagen handgreiflich, so wird dem Einsichtigen doch auch in den andern Gesängen die gegenseitige Durchdringung von Leib und Geist, die allenthalben herrschend ist, nicht entgangen seyn. — Dass die Sonne, im Cultus der alten Indier so sehr hervortretend,[2]) zur Intelligenz wird; zeigt sich auch in der Aegyptischen Religion, wo Neith-Isis, das Urwesen, Gebärerin der Sonne heisst, wie in der Griechischen Athene, welche Lichtquelle und der personificirte Geist ist. — Aber in der Art wie die Veda's *Feuer*, *Geist* und *Wort* identificiren beurkundet sich besonders die ursprüngliche Verwandtschaft der *Iranisch-Zoroastrischen* Lehren mit den *Indischen*, oder gewinnt vielmehr eine neue Bestätigung.

---

1) „Himmel oder Firmament ist der Vater und der Himmel ist gezeugt vom Geiste (nach andern Stellen der Veda's); dessen Geburt wird deshalb in das Haupt des höchsten Geistes (der Weltseele) gesetzt.“

2) Wie die Veda's beurkunden, und Clemens Alex. Protrept. p. 2: Pott. schon bemerkte. Aber nicht weniger Mondsverehrer waren die Inder. Man darf nur an ihre Herogonie der Mond- und der Sonnenkinder denken, wie denn auch im alt-Atheniischen Göttersystem Pallas-Athene als Mondgottheit die Sonnenpotenz Apollo patricius neben sich hat. Kaum brauchts nun wohl noch erinnert zu werden, dass der Mond eben so vergeistigt worden wie Sonne, Feuer u. s. w. Ein Rückblick auf den am Schlusse mitgetheilten Hymnus der Vatsch wird Jeden davon überzeugen.

IV.

Ueber die Upanischad's oder die Vedanta-Lehre.

Nachtrag zu §. 3.

Dass der menschliche Geist im alten Indien sich in den verschiedensten Systemen der Philosophie versucht und dass man seit Jones dieselben mit den verschiedenen Griechischen zu vergleichen gesucht hat, ist allgemein bekannt.[1]) Hier kann nur von der philosophischen Entwickelung die Rede seyn, welche Indiens älteste Denker dem als Offenbarung wörtlich genommenen religiösen Thema oder dem Ganzen der in den Veda's enthaltenen Offenbarungs-Sätze gegeben haben. Aber auch hiervon können in diesem Nachtrag nur einige *Grundideen* ausgehoben und mit etlichen Bemerkungen begleitet werden.

Es ist erwiesen, dass in sehr alter Zeit schon Brahmanen philosophirt haben, und dass die in alter einfacher Sprache geschriebenen Upanischad's als Urkunden davon zu betrachten sind. Die Anfänge der Vedantischen Lehre gehen also weit hinter das Zeitalter Alexanders des Gr. zurück, aber die Bereicherungen und Veränderungen, die sie erfahren, liegen im Dunkel. Ferner, obschon nach Christi Geburt die Vedantische Schule ungemein blühend war, und damals besonders einen sehr ansehnlichen Zuwachs an Literatur erhielt, so sind die Upanischad's selbst lange vor dieser Zeit geschrieben. Sie sind jünger als die drei alten Veda's, aber älter als Alexan-

1) Vgl. Guigniaut Notes et Eclaircis. I. p. 574.

ders Indischer Feldzug, und die Vedanta-Lehre, welche aus den Upanischad's geflossen ist, wird schon in Manu's Gesetzen erwähnt; und wie die Sanskritsprache überhaupt einen philosophischen Charakter hat, so finden sich in den Upanischad's viele Ueberbleibsel der ältesten Sprachformen.[1]) In der Vedanta-Philosophie werden drei Perioden unterschieden: Die erste, in welcher die Upanischad's geschrieben worden, kann als die mystische bezeichnet werden, weil damals der Geist der Vedantiker der Betrachtung und innerlichen Beschaulichkeit zugewendet war. Die zweite, die philosophisch-exegetische, weil während derselben die Lehrer hauptsächlich bemüht waren das von den älteren Weisen Ueberlieferte auszulegen und in einer philosophischen Ordnung vorzutragen. Die dritte, die rationale, ganz in dem Sinne, wie wir diese Bezeichnung noch heute brauchen, eine Richtung welche sich bis auf unsere Tage erhalten; wie denn Ram-Mohun-Roy ein Vedantiker ist.[2])

Eintheilung dieses Abrisses: Erstens, Definition und Zweck des Vedanta; Hilfsmittel, Wesen und Wirksamkeit der wahren Erkenntniss. Zweitens, Gott und sein Verhältniss zur Welt. Drittens, Einheit des menschlichen Geistes mit Gott, und der mannigfaltige Zustand des ersteren, so lange er mit dem Körper bekleidet ist.[3])

---

1) S. *F. H. H. Windischmanni* Sancara Cap. II. B. p. 49 sqq. p. 80 sq. p. 87; welcher fleissigen Schrift ich, nach Herrn E. Burnouf's Rath, hier hauptsächlich folge. Zu den oben im Texte stehenden Sätzen vgl. man auch den letzten Abschnitt des *Nachtrags* I zu diesem Capitel und was dort nach Strabo und andern Alten und nach Herrn *Lassen* über die Indischen Lehrer und Asketen bemerkt worden. Hierher gehört auch folgendes Werk: *Die Philosophie der Hindu. Vaedanta-Sara von Sadananda*, sanskrit und teutsch zum erstenmal übersetzt und mit Anmerkungen und Auszügen des Râma Krishna Tirtha begleitet von Dr. *Othmar Frank*. München und Leipzig 1835. 4to.

2) Windischmann Cap. II. p. 88. Ueber den Brahmanen Rammohun Roy vergleiche man das Urtheil E. Burnouf's, oben *Nachtrag* II.

3) Windischm. Cap. III, p. 89.

Mit dem Worte *Upanischad* wird Wissenschaft bezeichnet, die das einzig und allein des Wissens würdige Wesen zu ihrem Gegenstande hat. Wer dieses Wesen (Brahma) erkannt und erlangt hat, wird von Alter und Tod befreit. Die Upanischad's bewirken durch ihre Lehre hauptsächlich, dass sie den Geist von den irdischen Dingen abziehen, ihn der höchsten Gottheit zuwenden, mit wahrer Erkenntniss erfüllen, und von der Seelenwanderung befreien. Ihre Lehrsätze in Eine Sammlung vereinigt werden *Vedanta* genannt. Daher kann die Vedantische Philosophie mit vollem Recht das Verlangen nach der Erkenntniss des Brahma bezeichnet werden. Aus dem Worte *das Brahma* ergeben sich, schon der blossen Herleitung nach, die Bedeutungen des Ewigen, Reinen, Vernünftigen, Befreiten, Allwissenden, Allmächtigen;[1]) dass aber Brahma sey ist Allen bekannt und wird von Allen geglaubt, weil Alle ein Selbst haben, denn ein Jeder begreifet seine eigne Existenz. — Die Vedantiker unterscheiden eine doppelte Wissenschaft, eine niedere und eine höhere. Jene besteht in der Kenntniss der heiligen Bücher (der Veda's) und derjenigen Wissenschaften, die sich darauf (auf die heiligen Bücher) beziehen; diese letztere (die höhere) heisst die reine Wissenschaft des höchsten Wesens, wodurch der menschliche Geist zugleich seinen göttlichen Ursprung und seine göttliche Natur erkennet. Ueber den Werth der äusseren Religionsübungen erklärt sich eine dieser Urkunden so: «Im Zeitalter des Tetrayuga sind die Werke der Frömmigkeit sehr erweitert worden; daher muss man zwar die Opfer verrichten, ohne ihnen jedoch ein zu grosses Gewicht beizulegen. Den Opfernden führen zwar die Strahlen der Sonne bis zum Himmel des Indra hinauf; diejenigen aber, welche meinen, die Opferspenden seyen das Vollkommenste, werden, verblendet von einer falschen Lehre und Frömmigkeit, von den Banden des Todes nicht befreit, geniessen im Himmel nur eine kurze Freude, werden wiederum

1) Ebendaselbst Cap. III. A. p. 90 sqq.

geboren und sterben wieder. Eine ewige Glückseeligkeit erreichen blos die, welche der Kenntniss des Brahma theilhaftig geworden. Die Beobachtung der Gesetze, Opfer, Spenden, das andächtige Lesen der Veda's und die Wissenschaft Alles dessen, was damit zusammenhängt, haben nur einen propädeutischen Werth, in so weit sie den Geist des Schülers für die Wahrheit empfänglich machen.[1]) — Zur vollkommenen Erkenntniss wird zuvörderst erfordert: Unterscheidung des Ewigen (des Brahma) und des Nichtewigen; daher in den Upanischad's die Weisen auch als die unterscheiden Könnenden bezeichnet werden. Sodann Entschlagung; daher es das höchste Lob des Weisen ist, wenn er ein aller weltlichen und vorübergehenden Dinge sich Entschlagender genannt wird. Ferner: Gleichmuth (ἀκάθεια, aequanimitas). Endlich Abziehung der Sinne von allen äusserlichen Dingen und damit verbundene andächtige Betrachtung.[2])

Alle Indischen Schulen nehmen drei Wege zur Erkenntniss an: sinnliche Wahrnehmung (Erfahrung); Schlussfolgerung; Offenbarung (Tradition): zu welchen drei Wegen Einige noch einen vierten, den der Vergleichung hinzurechnen. — Dass durch die Sinne wahre Erkenntniss nicht erlangt werden könne, darüber sind Alle einverstanden. Aber auch discursives Denken und Schlussfolgerung können uns nicht zur Erkenntniss der höchsten Gottheit führen; einzig und allein durch Ueberlieferung (Lehre) und durch das Hören (des Lehrvortrags) lässt sie sich erlangen, d. h. dadurch, dass der Lehrer dem Schüler die durch Tradition gegebene wahre Auslegung

---

1) Ebendaselbst p. 96 — 100. Hiermit verdient die Lehre der Platoniker von den viererlei Tugenden verglichen zu werden. Sie unterschieden nämlich in aufsteigender Ordnung von unten anfangend: politische Tugenden, reinigende, Tugenden der schon ganz geläuterten Seele, und endlich vorbildliche oder Muster-Tugenden (s. Plotin. I. 2, περὶ ἀρετῶν. vgl. Prolegomena ad Plotin. p. XXVII und Annotatt. p. 6 ed. Oxon.).

2) Ebendas. p. 100 — 104.

der heiligen Schriften mittheilt. Daher das grosse Ansehn der Lehrer in Indien; daher die Verehrung der Schüler gegen sie; daher der grosse Fleiss der Letztern und die unzähligen Beispiele der grössten Aufopferungen, die sie um den Preis der Belehrung sich gefallen lassen. — Brahma offenbaret sich selbst und giebt sich in den heiligen Schriften zu erkennen: diese Bücher werden jedoch nicht verstanden, so lange der Geist des Menschen nicht von allen weltlichen Wünschen und Begierden gereinigt und durch das göttliche Licht erleuchtet ist. Die Vedantiker aber lehren: Gott erwähle diejenigen, von denen er erkannt seyn, und die er zu der ewigen Vereinigung mit sich zurückführen wolle; und diese Religionsphilosophie bekennet sich mithin zu einer entschiedenen Prädestinationslehre.[1])

---

1) Mit den im Vedanta kurz zuvor angegebenen Erfordernissen zur vollkommenen Erkenntniss des Ewigen und zur Vereinigung mit ihm vergleiche man was die Platoniker auf ähnliche Weise von denselben lehren; wie sie z. B. als erste Bedingung die Reinigung (κάθαρσις Plotin. I. 2. 3. 4. I. 6. 5) setzen; wie sie sodann die Hilfe des Lehrers, und die durch ihn zu bewirkende geistige Hebammenkunst (μαιευτική) in Anspruch nehmen; weiter von der Bildung durch Liebe reden (ἐρωτική); ingleichen von der Vernunft (λόγος), von der Intelligenz (νόησις) und von der Metaphysik (διαλεκτική, s. Procli Commentar. in Platon. Alcib. pr. cap. 10. p. 27 sqq. und Annot. in Plotin. I. 3. p. 12 sqq.). Eine vollkommene Uebereinstimmung mit der Vedantalehre (und auch mit Bhagavat-Gita, s. W. v. Humboldt über die Bhagav.-Gita S. 36) zeigt sich aber in folgenden Sätzen der Platoniker: Durch Anwendung der Vernunft, durch Schlüsse und überhaupt durch discursives Denken lässt sich Gott (das Gute an sich τὸ ἀγαθὸν) nicht erkennen, und auf diesem Wege findet für den Menschen keine Vereinigung mit ihm statt; sondern Gott theilet sich dem Menschen, der durch Reinigung (κάθαρσις) und selbstthätige Verähnlichung mit Gott (ὁμοίωσις πρὸς Θεόν) sich dazu empfänglich und würdig gemacht hat, selber mit durch eine geistige Gegenwart (παρουσία. Plotin. p. 709. D. E. F. vgl. Prolegomm. ad Plotin. p. XXVII). Dagegen zeigt sich aber auch wieder die grösste Verschiedenheit dieses Platonismus von der Vedantalehre; — denn von jener Prädestinationstheorie der letzteren

Die *Wirkung der wahren Erkenntniss* erheben die Vedantiker mit den herrlichsten Lobsprüchen: Sobald unser Geist Gott erkennet, überwindet er Tod und Sünde, und, von aller irdischen Liebe und Begierde befreit, verwandelt er sich in sein eignes Wesen, d. i. in Gott. Auch erlangt er nicht blos die Vollkommenheit, ferner nicht sündigen zu können, sondern vernichtet auch die Strafen der ärgsten Verbrechen; wogegen aber auch die Belohnungen frommer Handlungen von denjenigen verachtet werden, welche Gott wahrhaft erkennen. — Wie des Webers Kamm im Feuer von allen Fasern des Gewebes gereinigt wird, so werden seine Sünden gereinigt. — Wie die ins Weltmeer sich ergiessenden Flüsse darin untergehen, — so der Weise: Wer das höchste Brahma weiss, wird Brahma. — Die Welt ist der Inbegriff alles dessen, was ausserhalb des Menschen erscheint. Diese Erscheinung ist ideal, und hängt ganz von dem Menschen ab. Freiwillig kann der Mensch in verschiedene Welten, d. i. in verschiedene Ideen der äusseren Dinge eingehen; mithin ist die Welt der intellectuelle Ort des menschlichen Geistes. Je höhere Erkenntniss dieser erlangt, desto höher ist der Ort; der höchste aller Orte ist das Brahma; daher es auch Ort heisst. — Wer die wahre Erkenntniss hat, für den ist der Tod die vollkommene Befreiung. Wenn andere fromme und weise Menschen nach dem Tode zwar Glückseeligkeit erlangen, aber nicht die vollkommene, und wenigstens zu Einer Wanderung der Seele gezwungen

---

weiss der erstere durchaus nichts. Schliesslich verdient bemerkt zu werden, dass eine Personification der *Reinigung* (καθαρισμός) in den Indischen wie in den Iranischen Religionsschriften vorkommt. In den Veda's wird nämlich ein göttliches Wesen apâm naptri angerufen, welches auch im Vendidadsade als naptar apanm vorkommt, und nach der Zendlehre das Urwasser zu seyn scheint. Von diesem Persischen Wesen ist das in den Büchern der Makkabäer genannte Νάφθαρ herzuleiten (Maccab. I. 36), welches ebenfalls Reinigung bedeutet (s. Burnouf Comm. sur le Yaçna, Add. p. CLXXX und Benfey und Stern Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker. Zweiter Excurs S. 204. 209 ff.).

werden, so wird dagegen der wahrhaft Erkennende im Augenblicke des Todes ohne alle Wanderung im Brahma verschlungen. Der Zustand des wahrhaft Erkennenden, so lange er in diesem Leben weilt, ist Befreiung von allen Sünden als Folge der Reinheit der Erkenntniss; gänzliches Verschlossenseyn gegen alle äussere Dinge, die für Nichts geachtet werden; endlich das freudigste Bewusstseyn der Einheit mit Gott.[1])

Wesen des Brahma und Ursprung der Welt. Das Daseyn Gottes, lehrten die Vedantiker, bedürfe keiner Beweise, sey auch über alle menschliche Demonstration erhaben. Gott lebt und spricht in uns, und schon mit dem Nennen seines Namens wird sein Daseyn von einem Jeden verstanden. — Obschon Brahma seinem Wesen nach intelligent ist, kann doch das Wort Licht von ihm gebraucht werden, nämlich als von der Ursache der Erleuchtung der ganzen Welt. — Gleichwie eine Masse Salz, nicht die äussere nicht die innere, sondern die ganze Masse des (Salz-) Geschmackes ist, also ist jener Geist, nicht der innere nicht der äussere, sondern der ganze die Masse der Intelligenz. — Brahma wird nicht in dem Sinne Seyend (ens) genannt, in welchem alle Dinge *sind*, die wir in der Welt sehen. Im Gegentheil, wird das Wort *Seyn* im gemeinen Verstande genommen, so sagen die Vedantiker, Brahma sey nicht,[2]) er sey aber κατ' ἐξοχήν. Ausser *diesem* Seyn wird dem Brahma die Seeligkeit und das Denken (oder Leuchten) beigelegt; auch wird es das absolut-Grosse genannt. Dieses reinste und nur mit seiner eignen Grösse zu messende Wesen ist jedoch nicht nur die Ursache (der Grund) sondern auch die Substanz der Welt. Die Kosmogonie des Vedanta setzt in Gott erstens ein Verlangen zu schaffen,

1) Windischm. Sancara p. 115—127. Jenes in das Brahma selbst Verschlungen- oder Aufgelöst-Werden ist das Gott-Werden (θεοῦσθαι), welches einige Platoniker, z. B. Damascius, behaupteten (s. Iamblich. de Myster. Aegypt. II. 2 mit der Anmerkung von Gale).

2) Plotin. III. 8. p. 352. B. p. 647 sq. ed. Oxon. vgl. Plato de Republ. VI. p. 509. p. 331 ed. Bekker.

zweitens ein durchs Wort bewirktes Schaffen; drittens, dass Gott sowohl die wirkende als die substantielle Ursache der Welt sey: — Im Anfang war der Geist dieses Eine und nichts Anderes ausser ihm. Dieser Geist aber hegte Verlangen; ich will Welten schaffen: dieser hat sie geschaffen, die ätherische, die leuchtende, die sterbliche, die Wasserwelt. Beim Schaffen bestimmte ihn keine äussere Ursache; er bringet die Welt gleichsam spielend hervor; die Hervorbringung der Welt gehört zum Wesen Gottes, und sie wird ohne äussere Hilfsmittel zu Stande gebracht. — Die Welt wird durch Worte geschaffen; welche Worte im Vedanta als geheimnissvolle angegeben werden. — Dass Gott nicht blos die wirkende Ursache der Welt sey, sondern auch die substantielle, ergiebt sich zuvörderst daraus, weil von der Schöpfung immer wie von einer Zeugung geredet wird; sodann auch, weil davon in Bildern die Rede ist, die auf die Vorstellung einer substantiellen Ursache hinweisen: Wie aus einem stark brennenden Feuer tausende von Funken ausgehen, so tausende von Creaturen aus Gott. — Aus ihm wird geboren der Geist, der Verstand und alle Sinne, der Himmel, der Wind, das Licht, das Wasser und die Erde, die Trägerin Aller. Sein Haupt ist Feuer, seine Augen Sonne und Mond; die Himmelsgegenden seine Ohren; seine Stimme die geöffneten Veda's; der Wind ist sein Odem; das Herz das All; zu seinen Füssen die Erde; denn Er ist der innere Geist aller Creaturen. — Folglich ist Brahma der *Makrokosmus*. In diesem Sinne heisst es auch: Gleichwie die Spinne Fäden aussendet, und wieder in sich aufnimmt; wie auf der Erde die Kräuter wachsen; wie aus dem Menschen Haare und Nägel, so wird aus dem Unvergänglichen das All geboren. — So wird das Weltganze auch mit einem Gewebe verglichen,[1]) dessen Grundfaden und Weber Gott selbst ist. Nicht minder

1) In einer Indischen *Nawda*, mitgetheilt in den Annals of oriental Literature, London 1821. p. 290—296, singt ein Brahmanenschüler: „Hier (in der Unterwelt) sind zwei jugendliche Mädchen, Tuch webend jeg-

beweisen die von den Vedantikern vorgebrachten Correlationen von einem Haufen Thones zu den thönernen Artefacten, von einer Masse Goldes zu den goldenen Geräthen u. s. w., dass bei ihnen die Vorstellung Gottes, *als der materiellen Causalität der Welt*, die herrschende war. Die Einwendungen anderer Schulen dagegen suchten sie hauptsächlich durch ihren Idealismus zu widerlegen; indem sie lehrten, diese ganze Welt und ihre Thätigkeit habe keine Realität; real sey nur die höchste Gottheit: Alles übrige sey nur ein aus Täuschung hervorgebrachtes Schattenbild, welches verschwinde, wenn wir zur wahren Erkenntniss gelangen. Den praktischen Folgerungen, welche die Gegner aus diesem Systeme zogen, suchten die Vedantiker gleichfalls auf verschiedenen Wegen auszuweichen, ohne jedoch allen Inconsequenzen entgehen zu können. In der wahren Erkenntniss, sagten sie endlich, findet keine Theilung des Brahma Statt; doch giebt es einen Standpunkt des Nichtwissens mit einer relativen Realität, auf welchem Brahma unter mannigfaltigen Gestalten verehrt wird, und die heiligen Bücher selbst spielen manchmal mit solchen Vorstellungen, doch so, dass sie in andern Stellen das wahre Wesen des Brahma offenkundig beschreiben. Diese Verschiedenheit kann endlich auch so ausgeglichen werden: Gott verwandelt sich (was aber Unwissenheit ist) aus freiem Willen selbst, und nimmt den Schein der Mannigfaltigkeit an. Auf diese Weise ist er selbst die Ursache aller Werke, und weil dies Verlangen nach Veränderung immer fortdauernd ist,

---

licher Art, ewig hervorbringend weisses und schwarzes, ewiglich zum Daseyn führend die Welten und was sie bewohnt.“ Dieser Mythus ist aus dem Indischen Leben entlehnt, denn Nonnus (Dionysiaca XXVI. 170 ff.) beschreibt die ausserordentliche Schnelligkeit, womit Indische Frauen zu weben verstehen. Diese, so wie viele andere Verse des Nonnus, sind dem Gedichte Bassarica des Dionysios nachgebildet (s. Stephan. Byzant. unter *Ἰμφαστία* und dazu Berkel p. 288 — Herr Gräfe hat im Nonnus a. a. O. aus Handschriften gegeben *Ἀφασίη*» — und v. Uwaroff in der Schrift: Nonnos von Panopolis p. 63).

so folgt, dass auch die Schöpfung fortdauernd sey, und es kann nur relativ von einem Anfang die Rede seyn. Nach der eingetretenen Mannigfaltigkeit sind die Werke der Einzelnen, aus Unwissenheit vollbracht, die Ursache der mannigfaltigen Zustände. Durch Erkenntniss wird aber diese Ursache zernichtet; denn das Ganze ist Tauschung und ein Phantasma: das Brahma allein *ist* wahrhaftig.[1])

Die Natur des Menschen. Wisse, dass der Geist der Herr des Wagens ist, der Leib aber der Wagen; Wisse, dass die Vernunft der Wagenführer ist, der Verstand der Zügel; die Sinne nennt man die Rosse, ihre Objecte den Weg; die Verbindung des Geistes, der Sinne und des Verstandes nennen die Weisen: den Geniessenden. Wer aber keine Einsicht sondern immerdar einen blöden Verstand hat, dessen Sinne sind nicht gehorsam, wie böse Rosse dem Führer; wer aber Einsicht hat und einen immer sanftmüthigen Verstand, dessen Sinne sind gehorsam, wie gute Rosse ihrem Führer.[2]) — So lange der Geist in diesem Leben die der menschlichen Vernunft eigene, mit Verdoppelung behaftete Unwissenheit[3]) nicht ablegend, jenen festen und immer sehenden Geist nicht erreichet, so dass er sagen könne: *ich bin Brahma*, so lange dauert der Zustand des in diesem Leben befangenen Geistes. Wenn er aber ausgeschieden aus dem mit Doppelheit behafteten Verbande des Leibes, des Verstandes und der Vernunft, aus

1) Windischm. Sancara p. 127 — 159.

2) An die ähnliche Allegorie vom Wagenführer und von den verschiedenartigen Rossen in Platon's Phaedrus werden sich die Leser von selbst erinnern.

3) Niemand wird die διπλῆ ἄγνοια des Sokrates und der Platoniker mit dieser doppelten Unwissenheit der Vedantiker verwechseln (Plato de Legg. IX. p. 863, c. d. e. Proclus in Platonis Alcibiad. pr. p. 8 sq. 102. 189. Olympiodor. in eundem p. 98 und p. 124). — Was unter der letzteren verstanden wird, ergiebt sich aus dem Zusammenhang und letztlich auch aus der Zusammenstellung vom Zustand des Wachens, des Traumes und des traumlosen Schlafes.

den heiligen Büchern erinnert wird: Du bist nicht den Veränderungen dieser Welt unterworfen, sondern jenes Wahre, jener Geist, der reine Intelligenz ist; — dann erst, wenn er den festen und immer schauenden Geist erkannt, wird er, aus diesem Leibe ausgeschieden, in jenen Geist verwandelt. — Der welcher das höchste Brahma weiss wird Brahma. — Dieser mein Geist wohnet in meinem Herzen feiner als ein Waizen-, Reis- oder Senftkorn; dieser mein Geist im Herzen ist vorzüglicher als die Erde, vorzüglicher als der Luftkreis, vorzüglicher als der Himmel, vorzüglicher als diese Welten. — Der Lebenshauch (der Lebensodem) ist unter allen Sinnen der oberste. — Der Mensch kann seiner Natur nach in diesem Leben in folgende Zustände gelangen: den des Wachens, des Träumens und den der vollkommenen Ruhe. Im wachen Zustande geht unser Geist aus uns gleichsam heraus, unterscheidet uns von Andern, ganz und gar der Einheit vergessend; im Schlafe zieht er sich zwar in sich selbst zurück, waltet aber gänzlich vor, und schaffet durch Einbildungskraft neue Welten in uns; im ruhigen Schlummer endlich kehren wir zur wahren Einheit mit Gott zurück. Im traumlosen Schlafe wird der Lebensgeist einfach; dann gehet in den Lebensgeist (d. i. in das Brahma selbst) die Sprache zurück mit allen ihren Namen, das Auge mit allen Formen, das Ohr mit allen Tönen, der Verstand mit allen Einbildungen. Gleichwie die, welche ein Grundstück nicht kennen, über einen darunter vergrabenen Schatz von Gold hinweggehen, ohne ihn zu finden, so wandern alle diese Creaturen täglich in jene Welt des Brahma, und finden nicht. — Es kehret aber der menschliche Geist aus der vollkommenen Ruhe und aus der Vereinigung mit dem Brahma in das thatige Leben deswegen zurück, weil er die Unwissenheit noch nicht von sich abgethan.[1]) Wenn aber der Weise unablässig denkt, dass er mit

1) Vgl. Plotin. III. 8. 2. III. 8. 4. III. 8. 10 und besonders VI. 9. 11. p. 1489 sq. ed. Oxon.

der höchsten Gottheit Eins sey, und so vermittelst unaufhörlicher Betrachtung (Beschaulichkeit) die äusserlichen Dinge gleichsam vernichtet, alsdann erlangt er schon während dieses Lebens jenen Zustand der Freiheit, welcher sich durch gänzliche Sündlosigkeit, durch höchste Lauterkeit der Erkenntniss, durch das wonnevolle Bewusstseyn der Einheit mit Gott u. s. w. kund thut. — Der Zustand der Seelen unmittelbar nach dem Tode ist sehr verschieden: des Weisen, unmittelbare und ewige Vereinigung mit Brahma; der ausgezeichnet Frommen, Genuss hoher Seeligkeit in der Welt des Brahma, jedoch Rückkehr in die Seelenwanderung in einem neuen Weltalter. Die übrigen, welche blos die gemeinen Gesetzesgebote beobachtet haben, und mit nur mittelmässiger Tugend begabt sind, wandern mit einem aus den Sinnen und feinen Elementen, besonders aus Wasser zusammengesetzten Körper in den Mond,[1]) und werden, nach empfangenen Belohnungen, wiederum in dieser Welt geboren. Die Sünder werden in der Unterwelt gestraft, und wandern nachher wiederum in Körper ein.

---

1) Hier trifft die Vedantalehre in einer ganz bestimmten Ansicht mit der Aegyptischen, Orphischen und überhaupt mit der Griechischen Mysterien-Lehre zusammen (s. Orphica hymn. IX. 6, wo die Göttin des Mondes Beförderin der Geburt, λοχεία, genannt wird. So wie es beim Io. Laur. Lydus IV. 53. p. 244 Roether. ausdrücklich heisst: „Das Princip der Geburt ist der Mond" vgl. ebendas. III. 5. p. 89. Daher auch in den Lebenssphären und Altersstufen der Kreis des Mondes der erste und der des neugebornen Kindes ist; s. Proclus in Platon. Alcib. pr. cap. LXVIII. p. 196. ed. Francof.). — Auch was in den unmittelbar folgenden Stellen der Vedantiker bei Windischmann (p. 175 sq.) von der Wanderung der Seelen durch die Elemente und die Sphären des Himmels in menschliche und thierische Körper und von dem Wege der Götter und der Sterblichen u. s. w. gesagt wird, sind zum Theil freilich Vorstellungen, die mit Manichäischen Lehrsätzen Aehnlichkeit haben, im Grunde aber schon in den alt-Aegyptischen Religionen vorkommen. (Man s. nur Herodot II. 123 und vgl. vorläufig den Allgemeinen Theil dieses

Da das eigentliche Mysterium der Vedantalehre in der Einheit des Menschengeistes mit Gott besteht, so ergiebt sich daraus nothwendiger Weise, dass die Entwickelung des Menschen dieselbe ist, welche im ganzen Weltall wahrgenommen wird, d. i. dass Brahma im Menschen, als in dem Mikrokosmus, dem Brahma im Universum, als im Makrokosmus, entspreche. Daher jene Aeusserungen von Sonne, Mond, Luft u. s. w. im menschlichen Herzen; daher jener beständige Parallelismus der Theile des Menschen mit den äusseren Dingen, obwohl verschieden vorgestellt, doch in allen Indischen Schulen auf dem Satz beruhend, dass die fünf Sinne eben so vielen Elementen zu vergleichen seyen. Wie aber in der äussern Welt den verschiedenen Elementen verschiedene Götter vorstehen, so werden auch die Sinne von diesen Gottheiten regiert, und weil sie den Menschen in der Seelenwanderung begleiten, so wird uneigentlich gesagt: die Menschen wandern nach dem Tode zu diesen Gottheiten. Um aber nachtheiligen Folgerungen zu entgehen, mussten die Vedantiker zu der Einschränkung ihre Zuflucht nehmen: Obschon der Mikrokosmus das Bild des Makrokosmus in sich vorstelle (repräsentire), so falle dieser mit jenem doch nicht ganz zusammen. Mehrentheils suchten sie diese Schwierigkeiten durch absoluten Idealismus zu lösen.[1])

Ueber den Geist der Vedantalehre hat ganz neuerlich ein philosophischer Forscher ausführlich motivirte Urtheile gefällt. Ich will zum Schlusse einige seiner Hauptsätze ausheben:

„Es kann jedoch im Wedanta, dem wesentlich die Vergötterung des Weltalls eignet, von einer eigentlichen Weltüberwindung nicht die Rede seyn. Die Weltüberwindung ist dem Geiste nach, der im Wedanta herrscht, keine eigentliche Erlösung der Seele von der Macht der Welt. Sie besteht

---

Werks VIII. S. 137 ff., und das zunächst folgende Capitel über die Culte der Aegyptier.)

1) Windischm. Sancara p. 159—179.

vielmehr in einer Zurückgezogenheit des geistigen Lebens vom Aeusseren auf das Innere, welchem Inneren auch nur wieder Bedeutung gegeben wird in engster Beziehung auf das Leben des Weltalls« u. s. w.[1]) — »Folgerecht mussten Grundansichten solcher Art zu finsteren sittlichen Ansichten führen. Denselben nach ist es der Weltgeist, der die Menschen sündigen lässt; der Weltgeist ist es, der durch unsere Sinne handelt, der den Willen bestimmt, zur Wollust reizt, und jede Begier in der Seele des Menschen anregt« u. s. w.[2]) — »Dem Geiste des Wedanta's fehlt, bei dem völligen Versunkenseyn des Bewusstseyns in das Leben der Natur und des Alls, das wahrhafte Wesen ächter Liebe.«[3]) — Diesen letzteren Vorwurf hat man auch derjenigen Griechischen Philosophen-Familie gemacht, die wir die Alexandrinisch-Platonische nennen; dem Systeme selbst aber und auch, in Absicht auf Gesinnung und Leben, dem Haupte derselben Plotinus, gewiss mit dem grössten Unrecht.

---

1) P. F. Stuhr Die Religions-Systeme — des Orients S. 88.

2) Stuhr a. a. O. S. 89 und daselbst Journal Asiatique Tom. III. p. 75 ff. und Windischmann Sancara p. 114. 116.

3) Stuhr a. a. O. S. 89.

V.

Hauptsätze der Theologie und Ethik, besonders nach der Bhagavat-Gîta.

Nachtrag zu §. 3.

Oben ist zum Text im angeführten dritten Paragraphen angegeben worden, wo man die Literatur der epischen Gedichte Indiens beisammen finden kann. Hier trage ich das Nöthige über die berühmte Episode des Mahábhárata[1]) die Bhagavat-Gîta in der unten stehenden Anmerkung nach.[2])

---

1) Von andern früher herausgegebenen Stücken dieses Epos ist im Vorhergehenden hier und dort die Rede gewesen, z. B. vom Nalus (vgl. auch Guigniaut Notes et Eclairciss. I. p. 616). Sie haben im Ganzen wenige mythologische Wichtigkeit. Das Gegentheil gilt von der Episode: Der Kampf des Indra mit Vritra, deren Bekanntmachung wir entgegen sehen (s. die briefliche Nachricht des Herrn E. Burnouf in unserm *Nachtrag* I).

2) The Baguat Geeta, or Dialogues of Kreeshna and Arjoon, by Wilkins, London 1785 und 1809 4to; Französisch von Parvaud, Paris 1787. Deutsch im 1. Bande der Züricher Sammlung Asiatischer Originalsprache; ferner von Fr. Mayer in Klaproth's Asiatischem Magazin, Weimar 1802; — Bruchstücke gaben Herder und Friedr. Schlegel (s. oben). — Eine tiefere Einsicht in diesen epischen Dialog gewannen wir erst durch: Bhagavat-Gîta, id est *Θειότατον μέλος*; — Textum recensuit etc. *Aug. Guil. a Schlegel*, Bonnae 1823 gr. 8vo (mit einer Lateinischen Uebersetzung des Herausgebers); ferner: Ueber die Bhagavat-Gîta. Mit

Wenn zwischen den Veda's und der Vedanta-Philosophie Manu's Gesetzbuch einerseits in der Mitte steht, so zeigt andrerseits das letztere manche Ideenverwandtschaft mit der Bhagavat-Gita. Diese haben die neuesten Erklärer dieser Episode zum Theil nachgewiesen. Ich begnüge mich ein einziges Beispiel auszuheben. Bei Erörterung des schweren Begriffs Puruscha[1]) bemerkt W. v. Humboldt:[2]) »Nach einer spielenden Vorstellungsweise (von welcher die Bhagavat-Gita durchaus frei ist) werden Götter und Naturwesen in einzelne Theile des menschlichen Körpers vertheilt. Dann heisst es: aber sie alle beherrscht der höchste Geist, er der feiner als ein Atom ist (eine Bezeichnung, die auch in unserm Gedicht vorkommt) und den einige die ewige Gottheit nennen (Brahma). Wie nun aber sein Schaffen beschrieben wird, kommt es ganz mit der eben geschilderten Art überein:[3])

Bezug auf die Beurtheilung der Schlegelschen Ausgabe im Pariser Asiatischen Journal. Aus einem Briefe von Herrn Staatsminister *von Humboldt* in *A. W. v. Schlegel's* Indischer Bibliothek, zweit. Band S. 218 ff. und S. 328 ff. (mit einer Vorerinnerung und mit Anmerkungen des *Herausgebers*). Endlich: Ueber die unter dem Namen Bhagavat-Gita bekannte Episode des Mahabharata. Von *Wilhelm von Humboldt* (zwei Vorlesungen in der Berliner Akademie der Wissenschaften). Berlin 1826. 4to. — Da hiernach dem Leser so treffliche Hilfsmittel zur Einsicht ins Ganze zu Gebot stehen, so kann ich mich hier auf Aushebung einiger *Hauptgedanken* beschränken; wobei ich hauptsächlich diesen *beiden letztern* Führern folgen, und mir selbst nur einige Hindeutungen auf Sätze Griechischer Philosophen erlauben werde.

1) Eugène Burnouf's Auffassung dieses Begriffs s. oben *Nachtrag* II.

2) Ueber Bhagavat-Gita S. 26.

3) Manu's Gesetzbuch XII. 124. Ich füge die Englische Uebersetzung Haughton's (Vol. II. p. 426) bei, welche in einigen Punkten von der Deutschen abweicht, und prosaischer ist: „It is He, who, pervadings all beings in five elemental forms, causes them by the gradations of birth, growth, and dissolution, to revolve in this world [until they deserve beatitude] like the wheels of a car.“

Er alle Wesen, durchdringend sie[1]) mit fünffach vertheiltem Stoff,
Flammenrad[2]) gleich, stets dreht wälzend in Geburt, Wachsthum, Untergang.«

Aber mit dem Indischen Epos ist der menschliche Geist schon auf einer ganz neuen Bildungsstufe angelangt. Vortrefflich ist diese von dem neuesten Schriftsteller über die morgenländischen Religionen[3]) bezeichnet: »Auf der Bildungsstufe des geistigen Lebens, wie dieselbe sich ausspricht an den Weda's und den Gesetzbüchern des Manu, zeigt sich der Geist fast völlig noch im Naturbewusstseyn versunken, und nur erst in der, durch die Dichter des Ramajana und Mahabharata gewonnenen Bildung hat sich der Geist hervorgerungen zu einem freieren selbständigeren Daseyn in sich. Von eingekörperten Geistern zwar ist aller-

---

1) Mit dieser Vorstellung von dem in der immerfort bewegten und sich wandelnden Welt immanenten Weltgeiste verdient eine ähnliche des Plotin (IV. 4. p. 794 Oxon.) verglichen zu werden; und ähnliche Ansichten dieser Philosophen, des Atticus, Amelius, Porphyrius und Iamblichus lernt man aus Proclus über Platon's Timäus p. 131 sq. kennen (vgl. meine Annot. in Plotin. p. 233).

2) „Wörtlich, wie im tschakra. So wird nämlich die Scheibe, oder das Rad genannt, aus welchem oben und zu jeder der beiden Seiten Flammen ausgehen, und das ein häufiges Attribut Vischnus und Krischnas in Gemälden und auf Bildwerken ist. Ausserdem bedeutet tschakra auch überhaupt ein Rad, und auch ein solches, und ohne Flammen, trägt Vischnus bisweilen. Das eigentliche, mit Flammen versehene tschakra scheint immer als eine Scheibe ohne Speichen abgebildet zu werden.“ Den Flammenzirkel des Krischna habe ich nach Langlès, Guigniaut und N. Müller unter Nr. 21 der *Bildwerke* mitgetheilt. — Ein Rad mit sechs Speichen kommt in der oben erwähnten Indischen *vanda* vor (s. Annals of oriental Literature p. 291 sqq.). Das Rad hatte auch in der Griechischen Bildnerei verschiedene Bedeutungen (s. K. O. Müller's Handbuch der Archäologie S. 662. 2. Ausg.). Ueber die symbolische Bedeutung des Rades hatte Dionysius der Thracier ein eignes Buch geschrieben (Clemens Alex. Stromatt. V. 8. p. 672 Potter.).

3) Stuhr Die Religionssysteme des Orients S. 95 f.

dings auch schon in den Weda's die Rede; keineswegs jedoch von Göttern, die auf Erden hinabgestiegen wären, um hier als Menschen in der Menschenwelt unter Menschen zu wohnen. Auch Andeutungen auf die Vorstellung von einer Heroenzeit kommen so wenig bei Manu, wie in den Weda's vor. Es sind nur Geister des Alls, von denen in der Ahnung das Bewusstseyn sich umschwebt fühlt. Wohl zwar hat sich die Vorstellung von grossen Geisterfürsten, den Manu's, die in göttlicher Schutzherrlichkeit den verschiedenen Kreisläufen der Zeiten vorstehen, schon entwickelt; doch zu bestimmterer Entfaltung mannigfaltigerer Vorstellungen von den einzelnen Richtungen des im Kampfe der Menschengeschichte sich bewegenden sittlichen Lebens ist es nicht gediehen, da die Heroenzeit, von der die Dichter des Ramajana und des Mahabharata sangen, noch nicht geschaffen war.« — In der That stellen sich im Indischen Epos schon vermenschlichte Götter dar. Indra z. B., ursprünglich ein Naturwesen, das Firmament und die physische Himmelskraft, die sich in Blitz, Donner u. s. w. äussert, erscheint in diesen Heldengedichten als ein menschlicher Götterkönig; und wenn wir auf die frühere Götterlehre der Veda's, des Manu und der Vedantalehre zurückblicken, so könnten wir bei den Indern wohl auch zuerst eine Religion des Magismus, sodann eine hieratische Poesie, ferner eine Physiogonie und Theogonie und endlich einen vollendeten Anthropismus nachweisen, wie wir dies bei den Griechen gethan haben.[1]) Man hüte sich aber, solche Parallelen zu weit auszudehnen. Denn auf der andern Seite offenbaren sich die grössten Verschiedenheiten zwischen der Hellenischen und der Indischen Poesie. Zuvörderst war letztere in jeder ihrer Entwickelungen weit tiefer mit der Philosophie verwachsen, als die erstere. Sodann, was namentlich auch das Epos betrifft, so behauptet dieses in Indien einen der ganzen religiösen

1) Siehe unsern *Allgemeinen Theil* S. 8 ff.; S. 21 ff.; S. 68 ff.; S. 73 ff.

Denkart und der gesammten Mythologie eigenthümlichen Charakterzug, dass nicht eigentlich Heldenthaten die göttliche Würde verleihen, sondern die höchsten Opfer,[1]) oder auch Büssungen und Ertödtung der irdischen Leidenschaften. Es sind also diese Heldengedichte keine menschlich-weltlichen Aristien, wie die Homerischen, sondern sie behalten etwas Orphisches d. h. Alt-theologisches an sich; wie dann die unter Orpheus Namen umgehenden Griechischen Argonautica diesen Priestersänger in so weit in den Vordergrund stellen, dass er durch Verrichtung telestischer Opfer die der ganzen Heldenschaar drohenden Gefahren abwenden, und einen erwünschten Ausgang der Unternehmung herbeiführen kann.

Was nun die *Bhagavat-Gita* insbesondere betrifft, so hat schon der Herausgeber der ersten Englischen Uebersetzung[2]) seine Bewunderung dieses Gedichts ausgesprochen. Er sagt nämlich unter Anderm: »Ohne Bedenken erkläre ich den Geeta für ein Werk von besonderer Originalität, das in Absicht auf Erhabenheit der Conception, des Räsonnements und des Ausdrucks kaum seines Gleichen hat, und das sich von allen Religionen der Welt dadurch unterscheidet, dass seine Theologie mit der Christlichen Heilslehre so genau harmonirt, und die Grundlehren derselben so nachdrucksvoll erläutert.« Ein geistreicher Deutscher Kenner der Indischen Literatur[3]) äussert sich kurz aber bedeutsam so darüber: »Es ist dieses didaktische Gedicht ein beinah vollständiger kurzer Inbegriff

1) Vgl. H. Ritter Geschichte der Philosophie I. S. 100 f.

2) Warren Hastings in der Zueignungsschrift der Uebersetzung von Wilkins (s. Abhandlungen über Asien von *Will. Jones*, übersetzt von Kleuker. Band II. S. 25 ff.). Mit Recht hat auch Herr Niklas Müller in seinem Werke: Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindu's S. 404 auf dieses Urtheil von W. Hastings aufmerksam gemacht.

3) Friedr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 286. Vgl. W. v. Humboldt Ueber die Bhagavat-Gita S. 1. Anmerk. 1, wo er den Reichthum an philosophischen Ideen an diesem Gedicht rühmt.

des Indischen Glaubens, und steht als solcher in hohem Ansehn.»

Den Anlass, Eingang und Inhalt giebt W. v. Humboldt in fruchtbarer Kürze also an:

«Der Gott Krischnas, die eigentliche und vollständige Incarnation Vischnus, begleitet, nach der Dichtung des Maha-Bharata, den Ardschunas, den dritten und vorzüglichsten, eigentlich vom Gott Indras gezeugten Sohn Pandus, als Wagenlenker, in den Kampf gegen die nah mit ihm verwandten Söhne des Königs Dhritaraschtras. Als Ardschunas in den Schaaren der Feinde sein eignes Geschlecht, seine Religionslehrer und Freunde erblickt, geräth er in Zweifel, ob es besser sey, dass er die, ohne welche das Leben selbst keinen Werth für ihn haben würde, besiege, oder von ihnen besiegt werde, verfällt in zaghaften Kleinmuth, lässt Bogen und Pfeil sinken, und fragt Krischnas um Rath. Der Gott ermuntert ihn aus philosophischen Gründen zum Kampf, und es entspinnt sich zwischen ihnen im Angesicht beider Heere ein Gespräch, das in 18 Gesängen (etwa 700 Distichen) ein vollständiges philosophisches System durchläuft.»[1]) «Die beiden Hauptsätze, um welche sich das in dieser Dichtung enthaltene System dreht, sind, dass der Geist, als einfach und unvergänglich, seiner ganzen Natur nach, von dem zusammengesetzten und vergänglichen Körper geschieden ist, und dass von dem nach Vollendung Strebenden jede Handlung ohne alle Rücksicht auf ihre Folgen, und mit völligem Gleichmuth über dieselben, vorgenommen werden muss.»[2]) Ueber

1) Ueber die Bhagavat-Gita zu Anfang. — Stuhr (Die Religionssysteme des Orients S. 122) drückt sich über denselben Gegenstand so aus: „Krischnas eröffnet dem Ardschunas den Blick in ein über die Natur erhabenes Reich freier Geistigkeit, in welchem nicht mehr, wie in der Natur, nach den Gesetzen der den Daseynsformen geeigneten Beschaffenheiten das Leben in blinder Nothwendigkeit sich entfalte u. s. w.“

2) W. v. Humboldt ebendaselbst S. 3.

das religiöse und theologische Princip dieses poetischen Dialogs bemerkt Stuhr:[1]) «In Krischnas bestehen zwar alle Wesen; er jedoch, sein eigenes Selbst, ist, wie dasselbe überhaupt nicht in der Verschiedenartigkeit besteht, nicht zugleich auch in ihnen. Diese feine Unterscheidung ist es, die die Lehre der Bhagawad Gita im Gegensatze zur Lehre der Weda's macht, um sowohl von der, im strengen Sinne die Vergötterung des Alls predigenden, Lehre sich los zu sagen, als dabei zugleich auch die Vorstellung von der Allmacht des als Weltordners im Weltall waltenden göttlichen Geistes festzuhalten.»

So viel im Allgemeinen. Ich beschliesse diese Andeutungen, indem ich fortfahre, noch einige Grundgedanken dieser Religionsphilosophie mit den eigenen Worten W. v. Humboldt's und A. W. v. Schlegel's mitzutheilen: *„Krischnas Lehre ist Yoga-Lehre.“* — «Das Wort yôga ist ein wahrer Proteus: es gehört schlaue Gewalt dazu, es unter seinen geistigen Verwandlungen zu fesseln, damit es uns Rede stehe, und seine Orakel verkündige. Ich habe nach allen Seiten herumgesonnen, und nichts unversucht gelassen. Ich gerieth sogar auf den Gedanken, auf die Ableitung zurückzugehen, und wo es den mystischen Sinn hat, etwa coniugium mit einem Beiworte dafür zu setzen. Doch erschien mir diess als gar zu befremdlich und stöhrend.» Dies bezieht sich auf folgende Bemerkung: «Unter den Stellen, wo Yoga eine mystische Thatkraft anzeigt, kann ich (X. 7) die von vibhûti durch maiestas nicht billigen. — Herr Langlois macht auf den allerdings sehr klaren und richtigen Unterschied eines yôgin und eines yukta aufmerksam. Er thut aber Ihrer Uebersetzung unrecht, wenn er sagt, dass beide Wörter immer durch devotus gegeben seyen. An Stellen, wo der Unterschied, welcher Ihnen gewiss nicht entgehen konnte, vorzüglich wichtig wird, übersetzen Sie das erstere devotioni initiatus (z. B. VI. 15) und das

1) A. a. O. S. 124. vgl. auch S. 129 f.

letztere intentus (z. B. IX. 22) oder umschreiben es auf andere Weise u. s. w.» — «yukta, iunctus; yukti, iunctio.» — «Yoga ist ein von der Wurzel yudsch, vereinigen, binden, dem Lateinischen *iungere*, gebildetes Nomen, und drückt die Verknüpfung eines Gegenstandes mit dem andern aus. Darauf lassen sich alle vielfachen abgeleiteten Bedeutungen des Worts zurückführen. Im philosophischen Sinne ist *Yoga* die beharrliche Richtung des Gemüths auf die Gottheit, die sich von allen andern Gegenständen, selbst von den innern Gedanken zurückzieht, jede Bewegung und Körperverrichtung möglichst hemmt, sich allein und ausschliessend in das Wesen der Gottheit versenkt, und sich mit demselben zu verbinden strebt. Ich werde den Begriff durch Vertiefung ausdrücken, denn ist auch jede Uebertragung eines aus ganz eigenthümlicher Ansicht entspringenden Ausdrucks einer Sprache durch ein einzelnes Wort einer andern mangelhaft, so bleibt doch die Insichgekehrtheit das auffallendste Merkmal, an dem man den *Yogi*, d. h. den dem Yoga sich Widmenden und in demselben Begriffenen erkennt. Auch liegt in dem Ausdruck der Vertiefung die mystische, dem Yogi eigne Gemüthsstimmung, die, wo das Wort absolut gebraucht ist, am natürlichsten auf die Endursach aller Dinge bezogen wird. Durch die Richtung auf die Gottheit geht der Begriff in den der Frömmigkeit (II. 61. VI. 47. IX. 14), durch das ausschliessende Hingeben an einen Gegenstand in den der Weihung, Widmung über, und eignet sich von diesen beiden Seiten für den Lateinischen *devotio* und die von diesem in den neuern Sprachen abgeleiteten u. s. w.»[1])

1) S. W. v. Humboldt über die Bhag. S. 32 f. und in Schlegel's indischer Bibliothek Band II. S. 253 und A. W. v. Schlegel ebendaselbst II. S. 257 und S. 340. Weil nämlich der Begriff des Yoga eines der unterscheidenden Merkmale dieser Philosophie ist, so hatte sich der Lateinische Uebersetzer der Bhagavat-Gita alle ersinnliche Mühe gegeben, diesem Begriffe allenthalben sein volles Recht widerfahren zu lassen. Darauf

Wie Lampe, frei von Windwehen, nicht sich reget, dess Gleichniss ist
der Vertiefte, der, festsinnig, vertieft in Selbstvertiefung sich.

---

beziehen sich obige Erörterungen der Französischen Kritik, der Deutschen Epikrise und die Bemerkungen des Herrn v. Schlegel als des Uebersetzers. In Betreff des Griechischen ist vielleicht folgende Bemerkung an ihrem Orte: Da die Deutsch-Griechischen Wörterbücher uns zumuthen, für *Vertiefung* vorlieb zu nehmen mit: *σύννοια*, oder mit *φροντίς*, oder auch mit *μέριμνα*, so wird man sich wohl nach etwas Befriedigenderem umsehen müssen. Nun will ich zwar keineswegs behaupten, dass die philosophische Sprache selbst der Platoniker ein das Indische Yoga völlig erschöpfendes Wort habe; aber doch wohl solche, die approximativ demselben entsprechen. Dahin gehört zuvörderst das bei Plato, Philo, Plotin und bei andern Philosophen so oft vorkommende *προσβολή*, auch *προσβολὴ τῆς διανοίας* (s. zu Plotin. p. 198. Vol. III. Oxon.), sodann: *ἐπιβολή*, *ἐπιβολὴ ἀθρόα*, *ἐπιβολὴ νοῦ*, *ἐπιβ. τῆς ἐννοίας*, *ἐπιβολὴ τῆς διανοίας* (s. ibid. p. 74 sq. und p. 197 sq.). Dieses Wort ist in mancher Beziehung mit der Platonischen *συναυγεία* oder *σύγκρασις* dem Begriffe nach verwandt, d. h. mit dem Begriff vom Zusammentreffen des Sehstrahls (Platon. Timae. p. 45. Plutarch. de inscript. Delph. p. 390. B. C. Nemesius de nat. hom. VII. p. 180 Matth. vgl. Schneider zu den Eclogg. physicc. p. 246). Auch *θεωρία* wird von den Platonikern und Kirchenvätern oft von einer in die Tiefe der Dinge an sich gehenden Beschaulichkeit gebraucht (s. Plotin. III. 8 und dazu Annot. p. 195). — Aber immer noch fehlt uns ein Wort für das generelle *Vertiefung*, wie Humboldt für Yoga am angemessensten findet. Ein Zeitwort hätten wir an *ἐμβαθύνειν*, denn wirklich braucht dies ein Griechischer Autor im philosophischen Sinn: Anonymus de vita Pythagorae cap. 14. p. 62 (am Iamblichus und Porphyrius de vita Pyth.): *τινὲς τῆς τῶν Ἀριστοτέλους νοῦν οὐκ ἐμβαθύνοντες*, Einige, die in die Tiefe des Aristotelischen Geistes nicht eindringen, sich nicht darin *vertiefen* können. Auch ein Adjectiv hätten wir in *βαθύνους βαθύνους* (Antholog. Gr. I. 13. p. 113 ed. Iacobs.): *τὸν βαθύνουν, ψυχὴν τε νοημά τε θεῖον ἔχοντα* (vom Nestor) und zwar auch im philosophischen Sinne: Hesych. I. 1188 Alb.: *Ἐμβαθινούς* (vielmehr: *ἐμβαθινοῦς*)· *σοφισμένους, σοφούς* (woselbst aus Cyrillus angeführt wird: *ἐμβριθῆ νοῦν· σπουδαῖον καὶ ἐμφρονα λογισμόν*, also den *Festen* und *in Gedanken Vernünftigen*). Dies würde dem *Yogi* so ziemlich entsprechen. Für das substantivische *Yoga* müssten wir aus den

Da, wo, gehemmt, des Geistes Denken durch der Vertiefung Uebung ruht,
wo allein durch sich selbst sein Selbst schauend in sich, der Mensch sich freut,
endlose Wonne, fühlbare dem Geist nur, übersinnliche
kennet, und stätig ausdauernd, niemals von ewger Wahrheit wankt,
wo, dies erreichend, nicht Andres er achtet diesem vorzuziehn,
und wo Unglück nicht, auch schweres, erschüttert mehr den Stehenden,
diese, des Schmerzgefühles Lösung, wisse, Vertiefung wird genannt.
In Vertiefung der Mensch muss so vertiefen, sinnentfremdet, sich
tilgend jeder Begier Streben, von Eigenwillens Sucht erzeugt,
der Sinne Inbegriff bändgend mit dem Gemüthe ganz und gar.
So strebend, nach und nach ruh' er, im Geist gewinnend Stätigkeit,
auf sich selbst das Gemüth heftend, und irgend etwas denkend nicht;
wohin, wohin herumirret das unstät leicht bewegliche,
von da, von da zurückführ' er es in des innern Selbsts Gewalt.

Glossen das Wort *βάθυναις* nehmen, und seine physische Bedeutung metaphysisch wenden; oder wir müssten uns die Freiheit nehmen, nach der Analogie von *εὔνοια*, *δύςνοια* und dergleichen, *βαθύνοια* oder treffender *ταμβαθύνοια* zu bilden. — Schliesslich bemerke ich noch, dass man für die von Humboldt im Vorhergehenden (p. 28 f.) entwickelten Eigenschaften, die hier vorkommen: Sattwa, *Wesenheit*, und Radschas, *Irdischheit*, wenn auch keine ganz erschöpfende Substantiva, so doch Charakteristiken dieser geistigen Zustände bei den Platonikern findet (s. z. B. Plotin. III. 8. p. 635 sq. ed. Oxon.).

Den Vertieften, Stillsinnigen der Wonnen höchste dann besucht,
Dem Irdischheit die Ruh nicht stört, den reinen, gottgewordenen. «[1])

«Aber dennoch begünstigt Bhagavat-Gita nicht die Uebung des Vertiefens als fortdauernde und beständige eines ganz müssigen, nur beschaulichen Lebens. — Es wird als Wahn geschildert, durch Nichtsthun das Streben der irdischen Kräfte nach Handlung und Wechsel aufhalten zu wollen, und die Forderung wird gemacht, dass jeder die Aufgabe lösen soll, nach den Satzungen seines Standes zu handeln, aber, ohne Rücksicht auf den Erfolg, sich mit dem Geiste über demselben zu erhalten.»[2]) — «Als Nachdenken[3]) und Wahrheitsforschung geht Krischnas Lehre sichtlich von dem Grundsatz aus, dass die reine Wahrheit, diejenige, welche die Dinge an sich erkennt oder ahndet (tattwa), nicht auf dem Wege discursiven und raisonnirenden Verstandes gefunden werden kann,[4]) dass man dazu das Gemüth vorbereiten, von

1) v. Humboldt's Uebersetzung der Verse VI. 19—27 der Bhagavat-Gita.

2) Derselbe S. 36. Auf diesen Standpunkt suchte auch der Brahmane Mandanis sich und Andere zu stellen, nach dem Gespräch, wovon uns Strabo Bericht gegeben, mit dem Griechen Onesikritos (s. Strabo XV. p. 138 sq. Tzsch. vgl. oben *Nachtrag* III, über die *Veda's*). — Ueber die Wonne und den Gleichmuth (ἀπάθεια) dessen, der in seiner Seele die Gegenwart Gottes empfindet, lesen wir ähnliche Stellen in Manu's Gesetzbuch, besonders am Schluss. Hier nur Eine (XII. 125 nach Haughton p. 427): „Thus the man, who perceives in his own soul the supreme soul present in all creatures, acquires equanimity toward them all, and shall be absorbed at last in the highest essence, even that of the Almighty himself.“

3) W. v. Humboldt ebendas. S. 36 f.

4) Vgl. oben *Nachtrag* IV über Sancara und dazu in einer Anmerkung die Parallele mit denselben Ansichten Plotin's und anderer Alexandrinischer Philosophen.

allem Unreinen und Kleinlichen läutern, die Erkenntniss in ihm herrschend machen, und dann das innere Wahrheitsgefühl beleben, den Geist auf den Punkt richten muss, in dem das Ich mit den Dingen an sich, als auch zu ihnen gehörend, zusammenhängt. Durch das Anerkennen der Einerleiheit alles Geistigen und der Individualität (prithaktva) als der eigentlichen Schranke im Menschen, macht diese Lehre eine sehr bestimmte Scheidung des Endlichen vom Unendlichen.«

»Es scheint sogar, als würde die Wahrheit, als ursprünglich in den Menschen gelegt, und nur nach und nach in Vergessenheit eingeschläfert betrachtet. Wenigstens sagt Ardschunas, als ihn Krischnas am Ende des Gesprächs fragt, ob ihm nun die feste Erkenntniss gekommen sey:

Verschwunden ist der Irrthum mir, *Erinnerung gekehrt* durch Dich,
Des Zweifels ledig, fest bin ich, und will vollbringen was Du sagst.«[1])

— »Glaube, Erkenntniss, Vertiefung und jede andere Seelenübung aber haben zum höchsten Ziel die Befreiung der Nothwendigkeit neuer Geburt nach dem irdischen Tod. Der Mensch kann durch Wiedergeburt in edlere und glücklichere Wesen übergehen (Bhagav. G. VI. 41 f.), er kann in den Zwischenzeiten himmlische Freuden geniessen (IX. 20 f.); aber das letzte Ziel ist das gänzliche Hinaustreten aus diesem ewig rollenden Wechsel wiederkehrenden Entstehens, die Lösung von den Banden der Geburt (II. 51) — — die Fähigung zur Gottheit zu werden (XIV. 26), die Verwandlung in die Gottheit.«[2])

---

1) A. a. O. S. 37. Die beiden Verse stehen Bhagav. G. XVIII. 73. Dem kundigen Leser wird dabei die Sokratische ἀνάμνησις von selbst einfallen (s. z. B. Plato's Menon p. 81 sqq.). Plotinus (p. 391, A. p. 473, E.) sagt noch ähnlicher dem Indischen Ausdruck: τὸ ἐξ ἀναμνήσεως θεάσασθαι τὰ ὄντα, vermittelst des Wiedererinnerns die Dinge an sich schauen.

2) Ebendas. S. 38 f. — An ähnliche Orphische Vorstellungen von dem κύκλος ἀνάγκης oder dem fatalistischen Kreislauf (Fragmenta Orphica

p. 499 ed. Hermann.) habe ich schon oben erinnert, wie auch an das θεοῦσθαι, Gott-werden, nach der Lehre einiger Platoniker oben *Nachtrag* IV zu denselben Lehrsätzen der Vedantiker. Aber ein wesentlicher Unterschied der Yoga-Lehre von dem System der Vedantiker besteht darin, dass jene in ihrem innersten Wesen auf die Nothwendigkeit *sittlicher Freiheit* gegründet ist, während diese auf der *Prädestinationslehre* beruht. (S. v. Humboldt über die Bhagav. G. S. 44 und vgl. oben *Nachtrag* IV.)

VI.

Ein Blick auf den Buddhismus.

Nachtrag zu §. 5.

Obschon am Schlusse des *ersten Nachtrags* dieser Gegenstand berührt wurde, so geschah dies doch einerseits nur in Bezug auf die alt-Griechischen Nachrichten von den Samanäern (*Σαμαναῖοι*), welche Buddhisten waren, andrerseits mehr auf historische Weise in Betreff der Person des Buddha und der äussern Schicksale seiner Lehre. Ich widme aber dieser uralten und noch bestehenden Weltreligion[1]) noch eine kurze Schlussbetrachtung, da ich glücklicher Weise in den Stand gesetzt worden bin, die Ergebnisse der Untersuchungen desselben tiefen Forschers meinen Lesern mittheilen zu können, der auch im vorhergehenden Nachtrag über die Bhagavat-Gita mein Hauptführer war.[2]) Demgemäss werde ich auch hier einige seiner Hauptsätze zum Grunde legen, und daran Stellen aus etlichen andern neuesten Schriften und einige Anmerkungen anreihen.

---

1) So muss man doch wohl eine Religion nennen, zu welcher sich 192 Millionen Seelen bekennen (s. Klaproth im Nouv. Journal Asiatique V. p. 307 sq.).

2) Wilh. von Humboldt Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java. Berlin 1836. 4to, besonders das *Erste Buch*, Ueber die Verbindungen zwischen Indien und Java. Ich verdanke die Kenntniss dieses wichtigen vom seel. W. v. H. nachgelassenen Werkes der gütigen Mittheilung seines Bruders des Herrn Alexander von Humboldt, dem ich für dieses Geschenk hiermit öffentlich meinen Dank abstatte.

Zuvörderst ein Wort über den *Namen* und den damit zu verbindenden *Begriff*: *Budh* bezeichnet den Zustand des *Erwachtseyns*, d. h. der *innern* Erweckung, und *Buddha* heisst der *Erweckte*.[1]) — Ueber die *Quellen* und *Erläuterungen* der Buddhalehre sagt W. v. H.:[2]) «Das Erheblichste und Zu-

1) S. Eug. Burnouf Yaçna I. p. 373; wozu Stuhr (Relig. Syst. des Orients S. 159) bemerkt: „Indem man allerdings sagen kann, dass das Wort Buddha einen Weisen bedeute und das Wurzelwort Budh die Weisheit, darf man jedoch nie dabei vergessen, dass die Beziehung der Vorstellung auf *sittliche Gesinnung* dabei die herrschende ist.“ — Ich bemerke hierbei eine bildliche Bezeichnungsart. Nach der Vedantalehre wird der Zustand des traumlosen tiefen Schlafes als die Rückkehr zur Einheit mit Gott vorgestellt (s. oben *Nachtrag* IV und daselbst Windischmann Sancara p. 160 sqq.); die Buddhistische Vorstellung und Bezeichnung entspricht vollkommen der Platonischen (s. Platon. Timae. p. 52. p. 64 Bekker. vgl. Aristoteles de Anima II. 1. p. 22 Sylburg.). Philo Iud. Quis rer. div. sit heres p. 510 Mang.: „Der Schlaf der Vernunft ist das Erwachen der Sinnlichkeit, und die Erweckungen des Denkens sind der Sinnlichkeit Erlöschen und Unthätigkeit,“ ein Gedanke, den er öfter wiederholt. Plotin. III. 6. 6. p. 310. A. p. 565 Oxon.: „Was der Sinnlichkeit angehört ist der schlummernden Seele; denn so viel von der Seele im Körper ist, so viel schläft. Aber die wahre Erweckung ist die wahre Auferstehung der Seele vom Körper, nicht mit dem Körper“ und vorher p. 561, wo von der Entfernung sinnlicher Erscheinungen und Leidenschaften durch die Philosophie die Rede ist: „Wie wenn einer die Traumbilder zu verscheuchen sich bestrebend die mit Traumgesichten spielende Seele in den Zustand des Wachens versetzet.“ In allen solchen Stellen der Platoniker und der platonisirenden Kirchenväter kommt in speculativer und moralischer Bedeutung die ἐγήγορσις oder γρήγορσις mit jener *Erweckung* der Buddhisten überein.

2) Ueber die Verbindung zwischen Indien und Java S. 296, mit Verweisung auf Journal Asiatique VII. 150, wegen der zuletzt angeführten Abhandlung. — Ganz anders Herr Stuhr S. 158: „Deshalb ist auch das, was Abel-Rémusat über die Buddhaische Lehre vorträgt, stets nur mit der grössten Vorsicht zu benutzen, weil seine Untersuchungen zum grossen Theil auf die Erforschung des metaphysischen Systems der Buddhaischen Lehre gerichtet sind, und er dabei vorzugsweise an den Ansichten der *Chinesischen Philosophen*, die *für seinen Zweck* ihm gerade dienen

verlässigste, was man bisher über die innere Lehre des Buddhismus in verschiedenen Gegenden kennt, beruht auf mehreren höchst wichtigen im Pariser Asiatischen Journal

---

konnten, sich gehalten hat.“ Aber ganz im entgegengesetzten Sinn hat sich Abel-Rémusat über den relativen Werth der Quellen des Buddhismus ausgesprochen; z. B. im Journal des Savans 1831, Mai, p. 257; wo es unter Anderm heisst: — „Mais des recherches toutes récentes donnent l'esperance qu'on pourra enfin en puiser les dogmes, non plus dans les traductions chinoises, mongoles ou tibétaines, mais dans les textes sanscrits eux mêmes. — C'est une époque nouvelle, pour cette étude; — et dorénavant les notions relatives à la doctrine bouddhique, qui auront été recueillies dans les livres des Chinois ou des Tartares, pourront et devront être controlées sur les temoignages plus authentiques que fourniront les originaux conservés dans l'Inde.“ Mag also auch mein verewigter Freund bei seinen früheren Forschungen über die Buddha-Lehre oft genöthigt gewesen seyn, sich an Chinesische Quellen zu wenden, so wird man diesem umfassenden Gelehrten doch so viel Unterscheidungsgabe zutrauen, dass er, keine der Quellen verschmähend, nicht einseitig diese Lehre aufgefasst haben werde. Ueber seine letzten Arbeiten höre man W. v. Humboldt (a. a. O. S. 96): „Wenn man den kurzen Abriss der Arbeit liest (Nouv. Journ. Asiat. VII. 495), welche *Abel-Rémusat* über den Buddhismus herauszugeben im Begriff stand, so bewundert man den Umfang derselben, und fühlt zugleich doppelt, wie unersetzlich der Verlust dieses Mannes auch in dieser Hinsicht ist. Denn er vereinigte in dem ausgezeichnetsten Grade die tiefsten, gründlichsten und ausgedehntesten Sprach- und Geschichtskenntnisse mit der Gabe, auch sehr verwickelte Thatsachen auf fruchtbare Resultate zurückzuführen, und dem glücklichsten Talente lichtvoller und anziehender Darstellung.“ Da gleich im Verfolg (S. 97) „das aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts herstammende Chinesische Werk, welches Abel-Rémusat übersetzt hatte und an dessen Herausgabe er durch den Tod verhindert wurde, der Fo-koue-ki“ erwähnt wird, so will ich schliesslich bemerken, dass es im vorigen Jahr unter folgendem Titel erschienen ist: *Foë Koué ki*: Relation des royaumes *Bouddhiques*: voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, exécuté vers la fin du IVe siècle par Chîsa Hian; traduit du chinois et commenté par Abel-Rémusat; ouvrage posthume, revu, complété et augmenté d'éclaircissements nouveaux, par MM. Klaproth et Landresse. Paris 1836. 4to mit einer Karte und vier Kupfertafeln.

abgedruckten Abhandlungen *Abel-Rémusat's* und *Klaproth's*, einer Darstellung der Buddha-Lehre in China durch Deshauterayes, Hodgson's oft im Obigen angeführten Nachrichten über den Buddhismus in Nepal,[1]) Schmidt's so überaus gehaltvollen zwei Vorlesungen in der Petersburger Akademie,[2]) Colebrooke's[3]) Darstellung der Buddha-Lehre in Indien, als sie sich noch im Kampfe mit der Brahmanischen befand, und endlich auf den von Upham, als Nachtrag zu den drei grossen Ceylonischen Geschichtsbüchern, herausgegebenen Buddhistischen Tractaten.[4]) Hodgson's, Colebrooke's und Schmidt's

---

1) In den Transactions of the royal Asiatic Society of Great Britain Vol. II. vgl. darüber Abel-Rémusat im Journal des Savans 1831. p. 257 sqq.

2) Welche noch Abel-Rémusat mit verdienter Achtung angeführt hat im Nouv. Journal Asiat. VII. 495. Man vgl. auch Schmidt Forschungen im Gebiete der älteren religiösen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens. Petersburg 1824 und Schmidt Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit dem Buddhaism. Leipz. 1828.

3) Transact. of the Asiatic Soc. of Great Britain I. p. 558—566.

4) The history and doctrine of *Buddhism*, popularly illustrated, with notices of the Kappooism, or demon worship, and of the Bali or planetary incantations of Ceylon, embellished with 43 lithographic prints from original singalese designs, by *Edward Upham*. London 1828. gross 4to. — In einer Recension dieses Werks im *Universel* 1833, nr. 14. p. 164 heisst es unter Anderm: „Avec M. *Creuzer* il (M. Upham) identifie Chakia-muni avec l'*Hercule* indien des Grecs et avec la lune.“ — Nun lese man aber die Symbolik I. S. 375 und S. 579. 2. Ausg., um sich zu überzeugen, dass ich nicht den Herakles sondern den *Hermes* (Mercurius) mit Schakiamuni verglichen hatte, wie auch Fr. Schlegel (Sprache und Weish. der Indier S. 123) gethan. Jetzt mag mein seeliger Freund, der grosse Sinologe Abel-Rémusat für mich sprechen (Journal des Savans 1822. p. 228), wo er bemerkt: Die historische Frage über Buddha könne keiner Ungewissheit weiter unterliegen. Diejenigen, die von mehreren Buddhas sprechen, reden in einem philosophischen oder mythologischen Sinne. Buddha ist der Genius des Planeten *Mercur*; er ist auch die *Weltseele* oder *die höchste Intelligenz*. Es hat einen Buddha in der

Arbeiten gehören, wenn auch die letztere unmittelbar aus Tartarischen Schriften gezogen ist, dem Systeme an, welches sich ursprünglich auf Sanskrit-, nicht auf Pali-Schriften gründet. eine Bemerkung, welche ich hier nur der Genauigkeit wegen, nicht in der Absicht mache, zu behaupten, dass dieser Unterschied der Sprache der Schriften auch einen in dem inneren Systeme mit sich führt. Der Colebrookische Aufsatz ist nur aus den Widerlegungen der Gegner der Buddhisten gezogen.»

Entstehung des Buddhismus: «Dass der Buddhismus in Indien selbst, in dem mittleren, an den Ufern des Ganges entstanden ist,[1]) und dass er sich erst von dem Brahmanismus, in der inneren Lehre durch die *Verwerfung der Wéda's*, in der äussern durch die *der Casteneintheilung*, trennte, ist nach dem heutigen Stande dieser Forschungen keinem Zweifel unterworfen. Sowohl die Annahme eines vor-Brahmanischen, als eines ursprünglich ausser-Indischen Buddhismus bedarf

---

gegenwärtigen Periode der Schöpfung gegeben; es hat einen andern in der vorhergehenden gegeben; es wird einen in einer künftigen geben. Aber alle diese Wesen sind nicht Menschen; ihr Name bezeichnet einen Gott. Der einzige Gesetzgeber Buddha, derjenige, womit es die Geschichte zu thun hat, ist der Sohn des Sutadannah, während seines Lebens Schakia genannt, auch Muni oder Einsiedler, und von seinen Anhängern nach seinem Tode zur Würde eines Gottes erhoben. Das ist der Muni, fährt Abel-Rémusat fort, dessen Geburt *mitten unter den Indiern* mir eben so sicher bewiesen scheint, als die irgend einer andern berühmten Person Hindostans. — Hierbei erinnere ich auch an A. W. v. Schlegel's Aufsatz in der Indischen Bibliothek (I. S. 252 ff.), *Wodan* und *Buddha* überschrieben; welche von Manchen angenommene Identität der Verfasser bezweifelt. Eine History of the *Buddhism* von *H. Wilson* findet sich in J. Crawfurd's Mission to Siam ch. XIII. p. 300 sqq. Die Schrift des Herrn von Bohlen de Buddhismi origine et aetate ist oben am Schluss von *Nachtrag* I angeführt worden.

1) W. v. Humboldt a. a. O. S. 290 mit Verweisung auf das Nouv. Journal Asiat. VII. p. 239.

keiner Widerlegung mehr.« [1]) — »In der Buddha-Lehre selbst aber unterscheiden sich durch die Periode, in welche der Stifter der Lehre gesetzt wird, und worin ein Unterschied von ungefähr 400 Jahren liegt, zwei Zweige derselben. Die Buddhisten auf Ceylon, im Königreich der Barmanen und überhaupt in dem grössten Theile der Halbinsel jenseits des Ganges rücken die Geburt Buddha's um den genannten Zeitraum näher an den Anfang unserer Zeitrechnung, als die in Tibet, China und bei den Mittel-Asiatischen Völkern.[2]) — Ein anderer wichtiger Unterschied aber liegt in der Sprache der bei ihnen als heilig geltenden Bücher. Die von Ceylon nach der Halbinsel jenseits des Ganges übergewanderte Lehre gründet sich auf Schriften in der *Pali-Sprache*, die in andern Ländern Buddhistischen Glaubens, namentlich in Nepal, auf *Sanskritische*. Ursprünglich waren jedoch auch die in Pali verfassten gewiss gleichfalls aus Sanskritischen entnommen, und die erste Grundlage aller Buddhistischen Schriften und Terminologie bleibt immer das Sanskrit.« [3]) Die *Grundzüge der Buddha-Lehre* gebe ich nach der Skizze des Französischen Beurtheilers von Upham's Werk [4]) und füge in einigen Anmerkungen die Ergebnisse der neuesten besonders Deutschen

1) Dieser letzte Satz bezieht sich auf die von einigen Neueren vorgetragene Meinung, dass es einen primitiven Buddhismus, eine vor dem Brahmanismus in Indien nicht allein entstandene und über viele Länder der Erde verbreitete Urreligion gegeben habe; worüber man in der Kürze Guigniaut's Notes et Eclaircissements I. p. 657 sqq. nachlesen kann.

2) Nach Klaproth's Entdeckungen; s. Nouv. Journ. Asiat. V. p. 310. vgl. auch seine tableaux hist. de l'Asie 62. Anmerk. „Die beiden angeblichen Geburtsjahre sind nämlich 1027 für China und 628 für Ceylon. Die letztere Jahrzahl stimmt mit der Annahme überein, dass Buddha (Sakyamuni) 543 im 85. Jahre seines Alters (Essai sur le Pali 30) von der Erde verschwand."

3) Vgl. Schmidt Mem. der Petersburg. Akademie I. 43. 44.

4) Im Universel 1830. nr. 11. p. 164.

Forschungen bei. «Le Bouddhisme suppose comme le Brahmisme[1]) une série perpetuelle de creations et de destructions du monde. Cette croyance, purement metaphysique, n'admet pas l'existence d'un être suprême;[2]) il est remplacé par

1) Hier muss sogleich sowohl auf die Differenz der Buddhisten-Philosophie ihrem Geiste und ihrer Form nach, als auch auf die Negation eines Grundartikels der Brahmanen-Lehre aufmerksam gemacht werden: „Die Weisheit, bemerkt Stuhr (a. a. O. S. 159), wonach die rechtgläubigen Bauddha's trachten, besteht nicht in Vernunfterkenntniss, sondern in einem geheiligten Zustand der Gesinnung. Hierin liegt der Grund, dass im Allgemeinen die Philosophie der rechtgläubigen Bauddha's sich mehr dialektisch und skeptisch, als Waffe zur Widerlegung dogmatisch aufgestellter Behauptungen ihrer Gegner, als speculativ ausgebildet hat. (S. 165) — Dass die Bauddha's, indem sie ihr System aus dem Brahmanischen herausbildeten und davon ablösten, die Brahmanische Vorstellung von dem Trimurti aufgeben mussten, dies liegt ganz in dem Charakter ihrer Lehre. Denn die Vorstellung von dem Trimurti schliesst wesentlich den Gedanken von einer göttlichen Weltschöpfung in sich, und hebt sich ohne diesen Gedanken, den die Bauddha's in ihrer Weltbetrachtung von sich stiessen, in sich selbst auf."

2) Man hat hier schroffe Gegensätze von einem allgemeinen *Atheismus* und eben solchem *Theismus* gegeneinander gestellt, ohne die verschiedenen Buddhisten-Secten in verschiedenen Ländern zu unterscheiden, oder auch die feineren Bestimmungen des Begriffs Existenz gehörig zu beachten. Jedoch widerstrebt ein Daseyn Gottes im Sinne der Christlichen Religionsphilosophie dem Wesen des Buddhismus, und, nach den Resultaten der neuesten Forschungen, muss man Abel-Rémusat's Behauptung eines Theismus der Buddhisten fallen lassen. W. v. Humboldt (a. a. O. S. 297) sagt: „Das von Schmidt entwickelte Mongolische System nimmt gar keine persönliche Gottheit, als Urheber des Weltalls an, sondern das Immaterielle, keiner Veränderung Unterworfene, das wahre Seyn Ausmachende, jedoch von allem besonderen Seyn Geschiedene, also ein Etwas ohne Persönlichkeit, ist, dieser Vorstellungsweise nach, das Höchste in der Reihe der Dinge (s. auch Klaproth Nouv. Journ. Asiat. V. p. 310 und Pallas II. 75). — Auch von Ceylon bezeugt Davy (Account of Ceylon 188), dass die dortigen Buddhisten nicht an ein höchstes, selbstständiges und ewiges Wesen, den Schöpfer und Erhalter des Weltalls glauben. In dem von Upham (Mahâvansi III. 138 *f.*) mitgetheilten Inbegriff der

l'espase lumineux qui renferme en soi tous les germes des êtres futurs. Mais cet espace lumineux n'est pas la région la plus haute du monde; au dessu est placée une troisième région qui est éternelle et indestructible; c'est la que réside la cause primitive de la destruction du monde périssable. L'existence est regardée par les Bouddhistes comme le veritable mal, car tout ce qui existe est sans réalité et seulement un produit de l'illusion qui trompe les sens. Pendant que

---

Lehre Gautama's lautet die Antwort auf die Frage, ob das höchste Wesen auch Schöpfer des Himmels und der Erde sey? bestimmt folgendergestalt: ein höchstes Wesen wird geleugnet, und Alles geht von der Natur aus. Gäbe es einen Schöpfer, so würde die Welt nicht untergehen, sondern durch ihn unversehrt erhalten werden. Aber die Regierung des Himmels und der Erde ist zuerst Buddha anvertraut, nach ihm (im Range nämlich) herrscht Sagaṇpati (jagatpati Weltherrscher), Mahâ Brahmâ, und nach diesen die Götter in ihren verschiedenen Classen;" Behauptungen, die mit den Annahmen Abel-Rémusat's (Nouv. Journ. Asiat. VII. 263) in nicht abzuleugnendem Widerspruch stehen. — (S. 298) „Es ist der ganzen Buddhistischen Ansicht gemäss, das oberste Wesen in durchgängiger Ruhe, die welterschaffende Thätigkeit Andern überlassen zu denken. — Der den Buddhisten von ihren Gegnern gegebene Name Nâstika's, *Läugner des Daseyns*, bezieht sich zwar mehr auf den Unglauben an ein Daseyn nach dem Tode (Transact. of the Asiat. Soc. of Gr. Brit. I. 558), aber nach der Ansicht des ganzen entwickelten Systems zu schliessen, scheint es nicht auf eine oberste Gottheit zu führen. Doch möchten die Anhänger wohl ihre Meinung von ihren Widersachern mangelhaft und entstellt vorgetragen finden." (Man vgl. unsern Verf. S. 165, wo er den Vorwurf des Atheismus des Buddhistischen Lehrbegriffs geradezu ablehnt.) — Jene Ruhe des obersten Wesens nähert sich sehr den Sätzen mancher Sophisten und der Epikureer (Plato de Legg. X. p. 885, b. und p. 900 sqq. Hippodamus ap. Stob. Floril. XLIII. Vol. II. p. 127 Gaisf. Cic. de Nat. Deor. I. 17. III. 31. Plotin. p. 213, F. p. 446, F.). Nach der Darstellung der Buddhistischen Ethik (s. Stuhr S. 190 f. und daselbst Transact. of the liter. Soc. of Bombay III. p. 532. Kennedy p. 242. 428. vgl. Ramayana ed. A. W. a Schlegel. Bonn 1829. praef. p. 56) wäre diese im Princip der Lust (ἡδονή, τέλος Gell. N. A. IX. 5) ebenfalls mit der Epikureischen Moral zusammengetroffen.

toutes les parties intellectuelles, dispersées dans la matière, depuis la plus haute région lumineuse jusqu' aux régions infernales, se dépouillent de ce qu' elles ont contracté de matériel, se purifient, se perfectionnent et finissent par se réunir, l' esprit universel, indestructible qui conserve tout pendant un temps incalculable, reste dans le repos, jusqu' à ce que les loix du *damata* ou destin nécessitent une création nouvelle, de la quelle sont cependant exceptés les êtres qui, en se dépouillant totalement de la matière, sont devenus Bouddhas et restent plongés dans le *nirvâna* ou l' éternité du néant, état opposé à celui de l' existence dans la matière. Ces êtres sejournent dans la région indestructible située au dela de l' espace lumineux. C' est pour conserver le souvenir de la vraie doctrine, et pour rendre les hommes capables de la suivre, que ces bien heureux descendent de temps en temps sur la terre, se revêtissent d' un corps, et se montrent aux hommes. Les principaux d' entre eux ne paroissent qu' une fois; ce sont les Bouddha's proprement dits; les autres nommés Boddhisattva, se manifestent plusieurs fois dans differentes incarnations, jusqu' à ce qu' ils atteignent le rang des premiers pour ne plus se montrer dans le monde. Ces êtres parfaits exercent un empire absolu sur leur ennemi, qui est la matière, et sur ses formes séduisantes.[1]) Disposant en maitre de *maya* ou l' illusion qui trompe les sens par ses métamorphoses, ils la peuvent détruire à volonté, ou se servir d' elle pour opérer le salut du genre humain. C' est de cette manière que s' effectuent toutes les incarnations des Bouddhas; leurs ames descendent sous la forme de rayons lumineux, et prennent un corps sous l' enveloppe de *maya*. Ils ne font rien sans un dessein spécial;

1) Lauter Ideen, die von Manichäern und andern Gnostikern entlehnt, und bald mit Judischen, bald mit Persischen, mit Christlichen u. a. Lehren vermischt, in verschiedenem mehr oder minder originellen Systemen verarbeitet worden sind (s. Plotin. adversus Gnosticos, II. 9. p. 358 sqq. und die Annott. p. 118 sqq.).

leurs opérations ne sont jamais violentes, elles ne restreignent nullement le libre arbitre des êtres inférieurs, qui sont enchaînés par la matière, et pour le salut desquels ils sont descendus.

Dans l'âge actuel du monde quatre Bouddhas ont déja paru; le dernier d'entre eux était Chakia-mouni ou Gautama; un cinquième doit encore venir avant la destruction de ce monde; c'est le Bouddha Maitri ou Maitari. La secte de Ceylan et de l'Inde au dela du Gange l'annonce pour l'an 4457 de notre ère, époque à la quelle finira la période de 5000 ans qui devait suivre la mort de Chakia-mouni.» Ueber die *Wirkungen des Buddha-Systems* äussert sich der oft von mir angeführte Gelehrte[1]) so: «Man muss freilich gestehen, dass, was anfangs eine philosophische Lehre war, und eine erleuchtete menschenfreundliche Reform des ausschliesslichen, herrschsüchtigen und von vielen Seiten verderblichen Brahmanenthums beabsichtigte, da, wo es selbst herrschend wurde, zu einem Gewebe gehaltloser Formeln und Cärimonien herabsank, oder sich in eine unverständliche Mystik verlor. Allein es bleibt auch auf der andern Seite gewiss, dass eben diese Lehre ganz rohe und ungebildete Völkerstämme zu grösserer Menschlichkeit und Gesittung führte. Es lässt sich daher wohl behaupten, *dass der Buddhismus die Civilisation bis auf einen gewissen Punkt erhebt, dann aber der Bildung jeden höheren und freieren, selbst allen phantasiereichen Aufschwung verwehrt, den sie Religionsideen verdanken könnte.* Wirklich scheint dies der Zustand aller Länder, in welchen die Buddha-Lehre Wurzel gefasst hat, und wo nicht, wie in China, wissenschaftliche Cultur schon viel früher und aus ganz andern Ursachen hervorgegangen war.»

---

1) W. v. Humboldt a. a. O. S. 95 f., mit Verweisung auf Schmidt in den Mem. der Petersb. Akad. I. 3. p. 254 und auf Klaproth im Nouv. Journ. Asiat. V. 309 sq. und in den Tableaux hist. de l'Asie 62. 63.

Symbolik der Buddha-Lehre. Hierüber hat W. v. Humboldt die ausführlichsten Nachrichten gegeben, besonders in Bezug auf Java und andere Indische und ausser-Indische Länder, die man bei ihm selbst nachlesen muss. Sie bestehen grössten Theils in Werken der Architektur und der Sculptur. Hier nur Einiges: «Die Abbildungen Buddha's kommen theils als einzelne Statuen, theils mit andern Gruppen auf Basreliefs, in allen Ueberresten Indischer Baukunst und Sculptur vor. — Die Stellen aber, wo diese Bilder am häufigsten und auf eine Weise vorhanden sind, aus der sich ihre Bedeutung am klarsten ergiebt, sind die Tempeltrümmer von Brambana und Boro-Budor.»[1]) — «*Allen Vorstellungen Buddha's liegt ein durch die Lehre bestimmter und nach und nach geheiligter Typus*

1) W. v. H. Ueber die Verbindungen zwischen Indien und Java S. 11b. Ich bemerke hierbei: Mehrere Gelehrte hatten die Vermuthung aufgestellt, weil sie in Pagodenbildern des Buddha eine Aethiopische Physiognomie zu erkennen glaubten, Buddha sey ein Aethiopier von Meroe, und habe seine Religion von Abessyniens Küsten nach Hindostan gebracht; denn die Alten hätten unter dem Namen Indien auch Aethiopien verstanden. Dagegen hat Abel-Rémusat (im Journal des Savans 1822. p. 125 sqq.) unter Anderm die einhellige Genealogie geltend gemacht, worin *alle Buddhisten,* wenn gleich noch so sehr getrennt und in Religionsmeinungen sich widersprechend, übereinstimmen: dass Buddha in Hindostan geboren sey. — Dass im Gegentheil von Indien aus eine Colonie nach Aegypten gezogen sey, ist in neuerer Zeit ausser Zweifel gesetzt worden. Die Uebereinstimmung der alten Aegyptier und der Inder hat von Bohlen besonders nachgewiesen. Auch die Aehnlichkeit mancher Götterbilder beider Völker ist anerkannt (vgl. von Minutoli's Reise S. 248 f. und jetzt J. L. Ideler in den Berlin. Jahrbb. für wissensch. Kritik 1837. S. 206 f.). Herr Ideler bemerkt unter Anderm: „Jones zeigte den Indern ein Isisbild, welches sie sogleich mit freudigem Erstaunen als Naturgöttin anerkannten, und ähnliche Bemerkungen sind nicht blos in neuerer Zeit vielfältig wiederholt, sondern auch im Alterthume schon gemacht worden, s. Philostrat. vit. Apollon. III. 3." Dort ist von einer zweifarbigen (weiss und schwarz) Indierin die Rede; zuletzt heisst es: *ἱρεῦται δὲ ἄρα τῇ Ἀφροδίτῃ Ἰνδῇ τοιαύτῃ* (cod. Schellersh. richtiger *ἱ. δ. ἄρα τ. Ἀ. Ἰνδῇ τ.*), *καὶ τίκτεται τῇ θεῷ γυνὴ ποικίλη, καθάπερ ὁ Ἄπις Αἰγύπτιος.*

sum Grunde.» — «Obgleich an den Buddha-Bildern wohl Alles symbolisch bedeutsam ist, so liegt dieser Charakter doch vorzugsweise in der Haltung der Hände. Das Herauskehren ihrer Flächen, ob es gleich nicht allgemein ist, spielt darin eine vorzügliche Rolle, und hängt vermuthlich mit der auch aufwärts gekehrten Lage der Fusssohlen zusammen. Noch jetzt dürfen die Priester in Butan nicht anders, als in der sitzenden Stellung der Buddha-Bilder, und die beiden Hände umgewandt auf den Schenkeln ruhen lassend schlafen.» Auch scheint die Vierzahl dem Buddha symbolisch zugeeignet gewesen zu seyn: «In den Tempelhöhlen von Salsette, wo die Buddha-Bilder so sehr häufig an den Wänden vorgestellt sind, sagt Salt ausdrücklich, dass der Heilige doch nur in vier Stellungen erscheint. Gerade auch vier, und zwar durch die Haltung der Hände sich unterscheidende Stellungen erwähnt Buchanan-Hamilton von den stehenden Buddha-Bildern bei den Barmanen.»[1]) — Schon Clemens von Alexandria, der die Samanäer *Σεμνοὶ* nennt (es waren aber Buddhisten), berichtet, dass sie eine Pyramide verehren, unter welcher, ihrem Glauben nach, Gebeine eines Gottes ruhen.[2]) — Also ein Reliquien-Dienst. Einen solchen beurkunden die in Buddhistischen Ländern hie und dort vorhandenen sogenannten *Dagop's*, d. h. jene zur Aufbewahrung oder Verbergung eines Heiligthums bestimmte öffnungslose steinerne Gebäude, nicht zu Lebenszwecken eingerichtete, sondern für Jahrtausende verschlossene Denkmäler, entweder von fester und durchaus

---

1) W. v. H. a. a. O. S. 124—127. — Diese Stellung wird durch die Abbildung zu diesem Capitel nr. 17 deutlich werden; auch wird man dort das Viereck in einer Hand Buddha's erblicken. Vom Tetragon wird in diesem Buche mehrmals noch die Rede seyn. In mehreren Grottentempeln Hindostans kommen Buddhistische Bildwerke vor.

2) W. v. H. a. a. O. S. 157. vgl. oben *Nachtrag* I gegen das Ende und daselbst Lassen im Rheinischen Museum I. 187 sq. Die Stelle des Clemens steht Stromm. I. 3. p. 539 Potteri.

compacter Masse, oder auch ganz oder zum Theil hohl, je nachdem das im Dagop aufbewahrte Heiligthum darunter begraben, oder im Inneren desselben in einem eignen dazu eingerichteten Gemache aufgestellt wurde.[1]) Unser Verfasser findet in diesen Gebäuden eine *typische Idee* oder *eine bildliche Vorstellung des Wesens der Buddha-Lehre*, welche er folgendergestalt entwickelt:[2]) «Das allgemeine Streben der Menschen und Geister überhaupt soll in der Erhebung zum höchsten von allem Einzelnen geschiednen, aber eben dadurch gehaltvollsten Seyn bestehen, in der Auslöschung aller andern menschlichen Begierden und Bestrebungen, in dem vollkommenen Heraustreten aus der endlichen und irdischen Verwicklung und Verwirrung. Ich habe schon im Vorigen angedeutet, wie das Javanische Monument von einer zahllosen Menge von Verzierungen zur Einfachheit übergeht, und komme jetzt hierauf zurück. Nach Erskines Bemerkung sind in den Felsenhöhlen die dem Dagop am nächsten stehenden Pfeiler roh und unverziert, also in bestimmtem Contrast mit den entfernter stehenden, reich mit Bildwerk geschmückten. — Verlassen wir nun die Welt und die Endlichkeit, und nähern wir uns dem darüber erhabenen auch im symbolischen Bildwerk schmucklosen und einfachen Gipfel, so nimmt der Buddha-Lehrbegriff, ob er gleich, meiner Ueberzeugung nach, durchaus nicht ein atheistischer genannt werden kann, doch, wie wir ihn in den meisten Gegenden und in seiner eigentlichen Gestalt kennen, keinen persönlich anzubetenden Gott an. Das Höchste ist das Sûnya, die Leerheit, zugleich aber, oder vielmehr, wie Schmidt sehr gut gezeigt hat, die eigentliche Fülle oder Realität, das darum, weil es Alles ist, nichts einzeln in sich unterscheidende Seyn.[3]) Die

1) W. v. H. a. a. O. S. 144 f.

2) A. a. O. S. 165 f.

3) Mem. der Petersb. Akad. I. 95—98.

Leerheit, so wie die Compactheit der Dagop's ist ein natürliches Bild dieses Sûnya. Aber auch wo Adi-Buddha, also ein individuelles höchstes Wesen, an die Spitze des Systems gestellt wird, wie in Nepal, passt das Symbol nicht minder gut. Denn Adi-Buddha wird nie gesehen, er ist blos Licht.[1]) Er wird also nur in der Gestalt des Lichtes offenbart, und seine Flamme soll ewig in der Halbkugel seines Chaitya in Nepal brennen.[2]) Wir haben also hier eine bestimmte Deutung des verschlossenen Inneren der Halbkugel der Dagop's, die auch da anwendbar ist, wo ein höchstes Wesen angebetet wird. Eine Stelle eines von Hodgson mitgetheilten Buddhistischen Gebetes passt gewissermassen vollkommen auf unser Monument. Möge Dich, heisst es, der Inbegriff der fünf Buddha's behüten, der für die Erhaltung des Menschengeschlechts das Eine Licht schuf. Der Inbegriff der fünf Buddha's ist Adi-Buddha selbst, da sie nur Entfaltungen von ihm ausmachen, und man scheint hiernach wohl berechtigt, sie in den fünf Abbildungen, und die Flamme ihres Urwesens in der Halbkugel des Javanischen Denkmals zu erblicken. Es stimmt sowohl hiermit, als mit der Annahme des höchsten Seyns ohne persönliche Gottheit, überein, dass man in Ländern Buddhistischen Glaubens Capellen findet, welche blos Bilder von Heiligen in Priesterkleidung, gewöhnlich in anbetender Stellung, ohne irgend ein Bild der Gottheit selbst enthalten.[3]) Auch Abel-Rémusat, und gerade an der Stelle,[4]) wo er die Buddha-Lehre als eine ganz theistische schildert, giebt zu, dass im östlichen Asien der Dienst der Heiligen die Anbetung der Götter fast verwischt habe. — Das Sûnya ist aber nicht blos eine metaphysische Idee. Es entspricht demselben in der Buddhistischen Architektonik des Weltgebäudes die erste,

1) Transact. of the Asiatic Soc. of Gr. Brit. II. 238.

2) Asiat. Researches XVI. 460. Anmerk. b.

3) Asiat. Res. VI. 295.

4) Nouv. Journ. Asiat. VII. 264.

oberste, aus vier Abtheilungen bestehende Welt ohne Gestalt und Farbe.«[1])

Eine merkwürdige Ergänzung von W. v. Humboldt's Erörterungen über die *Dagop's* der Buddhisten liefert jetzt ein Aufsatz des Herrn *Karl Ritter* in den Monatsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften, betitelt: *Die Stupa's oder die architektonischen Denkmale an der grossen Königsstrasse zwischen Indien, Persien und Baktrien;* woraus ich die hierhergehörigen Ergebnisse meinen Lesern zum Schlusse mittheilen will. Es ist nämlich von gemauerten Thürmen die Rede, deren *symbolische Architektur* durch methodische Aufräumung eines desselben (eines Tope von Manikyala), zusammengenommen mit Zeugnissen der Schriftsteller, ausser Zweifel gesetzt worden ist. »Sie liegen in fünf Hauptgruppen vertheilt, so weit sie bis jetzt aufgefunden wurden, nämlich in Peschawer, in den Klybergen, um Jellallabad, um Kabul und auf der Ebene von Beghram. Man kann ihrer schon über hundert nachweisen, und ihre Zahl wird sich sicher mit dem Fortschritt der Entdeckung noch unendlich mehren. — Viele tausende von *Münzen* der verschiedensten Art sind in ihnen und den Schuttumgebungen schon aufgefunden. — Diese genannten Constructionen ziehen sich bis in das Gebirgsthal von Bamiyan, das durch seinen zahlreichen *Höhlenbau*, zu beiden Seiten des drei Stunden langen Felsthales, und durch die *beiden in Berg gehauenen Colosse* (einer 120 Fuss hoch) von neuem, am Schluss dieser Monumentenreihe und als Schlüssel des bedeutendsten Hindu Khu-Passes nach Balkh, die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich ziehen muss, zumal, da seine Denkmale bisher allen so unverständlich geblieben waren, wie es diese *Mauerthürme* bis jetzt noch blieben; nur dass hier offenbar eine *Culturstrasse, seit der Makedonier Zeit*, durch sie bezeichnet ist, von welcher bisher die Geschichte

1) Mem. der Petersb. Akad. I. 101. Auch das Sanskritische S'ûnyan bedeutet zugleich *Himmel*, Aether.

durchaus keine Rechenschaft zu geben im Stande war. — Wir führen hier, nach den schon von Andern angestellten numismatischen Untersuchungen nur an, dass die in den Tope's von Manikyala gefundenen *Münzen* in die verschiedensten Arten zerfallen: in Römische, Sassanidische, Baktrische mit Griechischen Legenden, in sogenannte Skytho-Indische mit Griechischen, und Pehlvi oder Nagari Legenden, und Indische mit Nagari oder unbekannten Inschriften.« (S. 4 f.) Ueber den *Namen* heisst es (S. 9 f.): »*Tupo*, *Sutupo*, oder *Sutheouphu* u. a. Chinesische Sprachformen, erkennen Abel Rémusat und Klaproth als die Umschreibung des Sanskritischen *Stúpa* (nach H. Wilson's Sanskrit-Dictionair „*a heap, a pile of earth*" womit Bopp übereinstimmt) an, was dem Begriff des *Tumulus* entspricht. — Im Namen *Tope Manikyala*, nach Masson's Bemerkung, aber, aus dem längst bekannten Gebrauche, ihrem Buddha (Shakya-Mani) wie andern Frommen die Würde des „*Mani*" oder „*Herrn*" beizulegen, mit der localen Endbezeichnung *kyala*, ergiebt sich hiernach die Bezeichnung, welche so viel als *Tumulus, Stätte des Herrn*, oder *heilige Stätte*, in gewissem Sinne *heiliges Grab* bezeichnet.« (S. 12 ff.) »So haben wir noch folgende zwei positive Thatsachen aufzuführen, welche dieses architektonische Räthsel vollkommen lösen: nämlich das Buddhistische Dogma von der Hinfälligkeit des menschlichen Leibes, das symbolisch in die Architektur überging, und die analogen Bauwerke der kürzlich wieder entdeckten antiken Capitale in den Wildnissen des centralen Ceylon's. Dem Fa Hian, der nach dem Jahr 400 seine Pilgerreise auch bis in Buddha's Vaterland, Magadha, fortsetzte, um dort alle Stationen des Religionsstifters kennen zu lernen, ward am Gangesufer, unter andern, auch die Stelle gezeigt, wo Buddha einst seinen Schülern predigte über: »den Unbestand der Dinge, die Hinfälligkeit des Lebens, über den Schmerz und über den Vergleich des menschlichen Leibes mit der *Wasserblase*, der, wie diese, aus den vier Elementen bestehend, gleich schnell vergehe.« Dieser Text der Predigt ward das

Lieblingsthema eines die irdische Hülle betreffenden ascetischen Philosophems, das nicht blos Legende seyn konnte, weil dessen gewichtvolle Bedeutung, auf sinnige Weise, in den Kirchenstyl der Buddhistischen Architektur schon seit einem halben Jahrtausend vor Fa Hian's Zeit übergegangen war. In den Singhalesischen Annalen, dem Mahavamsa nämlich, ist umständlich von des frommen Helden und Königs Dutu Gameny (150 Jahr vor Chr. Geb.) colossalem Prachtbaue des *Dagoba* (d. h. der *Körperverbergende*, nach W. v. Humboldt's Sprachuntersuchung, aus dem Pali und Sanskrit) *Ruanwelly, zur Aufnahme der Buddha-reliquien* die Rede, die von aussen geschlossen wurden, zu denen nur für die Priester ein verborgener unterirdischer Gang blieb. Der Bau wurde in neun Etagen aufgeführt, und der König befahl, ihn mit einem Dombau „„*in Form einer Wasserblase, nach oben, zu schliessen.*““ Die Anwendung dieser priesterlichen Form finden wir nun in den antiken Ruinen der alten Capitale Ceylon's, die schon Ptolemäus im zweiten Jahrhundert nach Chr., genau ihrer Lage nach, unter *Anurogrammum* (jetzt *Anu raja pura*, d. h. *Pura*, die Stadt, was mit *grammum* identisch ist, des *Raja Anu*) beschreibt, und die erst im Jahr 1829 von Chapmann, in den dichtesten Wäldern der Insel, entdeckt sind, wieder, wo noch heute sieben solcher colossalen Dagop-Baue, um die Terassen der *Bogahas*, oder *heiligen Feigenbäume*, sich wirklich in *Blasengestalt*, sogar einer bis zu 160 Ellen hoch, erheben, und *den Tope's am Indus und Kabulstrom ganz analoge Bauwerke* in antiker Einfachheit darstellen.«

— (S. 14) »Das Räthsel der *Tope's* oder *Stupa's* in Kabulistan, welche demnach identisch mit den *Dagop's* in Ceylon und den *Sutupo's* von Fa Hian, wie mit den heutigen *Tha's* in China sind, scheint hiedurch völlig gelöst. Es sind in der That, wie W. v. Humboldt die von ihm auf Java näher erforschten Dagop's, so charakteristisch wie scharfsinnig, aus wenigen vorliegenden Daten bezeichnete, jene öffnungslosen,

zur Aufbewahrung oder Verbergung eines Heiligthums bestimmten Massen; nicht innerlich zu Lebenszwecken eingerichtete Gebäude, sondern für Jahrtausende geschlossene Denkmäler. Was diesem scharfsinnigen Forscher aber damals noch nicht bekannt seyn konnte, die Tope's am Indus, wie der colossale Bau von Manikyala, verbergen, unter der Form der Wasserblase, noch im Innern geheimnissvoll den Thurm mit den neun Etagen, dessen Ausbau Dutu Gameny, zu seiner Zeit, auch schon anbefahl. Diese Etagen, welche in allen ostasiatischen Bauwerken analoger Art sich bald so, bald anders wiederholen, bezeichnen aber die *Niddna's* oder die geistigen Lebensstufen, die verschiedenen sogenannten *Existenzen* (auch Buddhistische Himmel), welche die fromme Erhebung der Seele, nach der Buddhistischen Kirchenlehre, hindurchgehen muss, um in das *Nirwdna* oder in die Ewigkeitsgedanken einzugehen; jede dieser Stufen ist durch besondere Arten der Weihungen in den aufgefundenen Fundorten bezeichnet. In dem Tope von Manikyala sehen wir demnach, den vergänglichen, irdischen Leib (die Wasserblase), mit der sich durch verschiedene Existenzen steigernden Seele des Frommen (dem Etagenthurm) innerhalb der Lebenszeit, gleichsam die Metaphysik und Moral dieser Buddhistischen Dogmatik noch vereinigt in einer und derselben Form symbolischer Architektur.« Der Zeit nach gehören diese Bauwerke sehr verschiedenen Perioden an; die älteren gehen mindestens bis ins sechste Jahrhundert vor Chr. Geb. zurück. — Aus den ferneren Ableitungen des Herrn Ritter hebe ich weiter nichts aus als diese Notiz (S. 17): »Denn unter den minutiösen Pretiosen und kleinen Metallfiguren im Innern jener aufgefundenen Reliquienkammern, finden sich nicht nur die Formen der Tope's, en miniature, wiederholt, sondern auch die Schirm-Ornamente als Schmuck der Deckel dieser kostbaren Metallbüchsen, oder der *Karanduas*, d. h. der Behältnisse, in denen Reliquien mancherlei Art eingeschlossen, noch immer im Kleinen wie im Grossen unter demselben Schirmdach stehen.«

Da Herr K. Ritter sich im Verfolg über die Verpflanzung dieser Symbole bis in die Westländer verbreitet hat, so will ich meinerseits blos *fragen*, ob nicht demzufolge eine neue Erörterung verdienten: 1) die Nachrichten der Alten von den Grabmälern des Alyattes und des Porsenna;[1]) sodann 2) die so abweichenden Erklärungen der Griechen und Römer über die Bedeutung der *bulla*, als Halsanhängsel der Etruskischen und dann auch der Römischen Knaben, und ob unter diesen verschiedenen Deutungen nicht diejenige sich am Ende als die wahrscheinlichste herausstellen möchte, welche die am Halse solcher Etrurischen Knaben hängende metallene *Wasserblase* auf den Mond, auf die sublunarische Welt[2]) und demnach auf die irdische und vergängliche Existenz bezog?

Ich glaube dieses Capitel über Indiens Religionen nicht besser beschliessen zu können als mit den Worten eines geistreichen und gemüthvollen Sanskritgelehrten:[3]) «Ce genie de l'Inde, si méditatif et si insouciant, que la speculation paroit avoir de bonne heure éloigné du positif, et détaché des interéts materiels de la vie.»

---

1) S. meinen Excurs zu Herodot. I. 93. Vol. I. p. 924 sq. ed. Baehr. mit Inghirami Monimenti Etruschi Ser. VI. tav. F. 6, wo die fünf Kegel auf dem Grabmal des Alyattes und die umbellae oder *Schirme* auf dem des Porsenna anschaulich dargestellt sind.

2) Plutarchi Quaest. Romann. Cl. p. 288. B. Vol. II. p. 178 ed. Wyttenb. Man vergleiche *die Abbildungen* zu dieser Symbolik Tab. XLIX. 2. Ausg. Das feuchte Element war auch bei Orphikern und Platonikern das Sinnbild der sublunarischen Sinnenwelt und des vergänglichen Lebens.

3) E. Burnouf im Journal Asiatique VI. p. 106.

Angabe der Abbildungen

zum dritten Heft.

Nr. 1. Zweige, Blätter und Früchte zweier in Indien heiliger Bäume, der Ficus religiosa und der Ficus Indica, nach Guimpel's und Schlechtendal's Abbildungen zur Pharmacopoea Borussica. Bd. III. Heft XIII. Taf. 276 und 277.

Nr. 2. Parasacti-Bhavani, Mutter der Trimurti mit drei in ihrem Busen liegenden Eiern; den Busen bildet eine Lotusblume; das Ganze umschliesst ein Dreieck; nach Niklas Müller's Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus. Mainz 1822. bei Guigniaut Pl. II. nr. 13.

Nr. 3. Trimurti (Dreieinheit) in Einem Körper mit drei Häuptern; alte Statue bei Moore Hindu Pantheon. tab. 82 und Guign. pl. II. nr. 14.

Nr. 4. Trimurti in drei Personen dargestellt, die aus einer Lotusblume hervorgehen, deren Stengel auf dem über den Wassern schwebenden Weltei ruht; nach N. Müller, bei Guign. pl. II. nr. 15.

Nr. 5. Trimurti dargestellt durch drei Sonnen, die von drei Aesten Eines Baumes getragen werden; nach N. Müller, bei Guign. pl. II. nr. 16.

Nr. 6. Siva-Mahadéva-Iswara auf dem Berge Cailasa (Meru), neben ihm Parvati-Bhavani-Isani, empfangend die

Huldigung aller Gottheiten, des Vischnu, Brahma, Ganesa (mit dem Elephantenkopf) u. A.; oben die Sonne und ein Palmbaum, unten der Stier Nandi im Gewässer des Ganges, woraus Lotusblumen hervorragen.

Nr. 7. Vischnu Vatapatrastha, d. i. Vischnu auf dem Blatte des Vata oder Aswattha-Baumes, als kleines Kind; nach Moore's Hindu Panth. tab. 20 etc.

Nr. 8. Vischnu-Naràyana liegend auf einem Lager von Lotus, getragen von der grossen Schlange Ananti. Aus seinem Nabel erwächst eine Lotusblume, welche den Brahma in ihrem Kelche trägt; zu Vischnu's Füssen sitzt seine Gattin Lakschmi; aus Moore's Hind. Panth. tab. 7.

Nr. 9. Matsyavatara, erster Avatar, oder erste Incarnation des Vischnu, in einen Fisch-Menschen; nach Moore tab. 48. cf. Collection de Sami nr. 1 und Guigniaut pl. IX sqq.

Nr. 10. Kurmavatara, zweiter Avatar, oder Incarnation des Vischnu in einen Schildkröte-Menschen; nach Moore ibid.

Nr. 11. Varahavatara, dritter Avatar, Vischnu als Mensch mit dem Kopf eines Ebers; nach Moore ibid.

Nr. 12. Narasinhavatara, vierter Avatar, Vischnu als Mensch-Löwe; ibid. (vgl. Sonnerat pl. 30) Collect. de Sami nr. 4.

Nr. 13. Varmanavatara, fünfter Avatar, Vischnu als Brahmane in Zwerggestalt; Collect. de Sami nr. 5.

Nr. 14. Parasu-Rama, sechster Avatar, Vischnu als ein Brahmane mit einer Axt bewaffnet; Collect. de S. nr. 9.

Nr. 15. Sri-Rama oder Rama-Tsandra, siebenter Avatar, Vischnu aus dem Hause der Sonnenkönige, sitzend auf einem Ruhebette neben seiner Gattin Sita, empfängt die Huldigungen seines Bruders Lakschmana, des Hanuman und noch eines andern Affenfürsten; Collect. de S. nr. 68.

Nr. 16. Krischna, achter Avatar des Vischnu, als Kind von seiner Mutter Devaki gesäugt (nach einer andern

Deutung: Buddha von der Maya gesäugt); nach einem Gemälde bei Moore Hindu Panth. tab. 50.

Nr. 17. Buddha, neunter Avatar des Vischnu, in einer Capelle, nachdenkend, auf einem, eine Art von Muschel bildenden mit Lotusblumen u. s. w. reichverzierten Throne sitzend, mit dem Halbmond auf seiner Stirne und mit dem Viereck in seiner linken Hand; nach Nikl. Müller, bei Guigniaut pl. XIII. nr. 111.

Nr. 18. Calki-avatara, zehnter Avatar, Vischnu als künftiger Weltzerstörer mit einem Pferdekopf und mit Schwert und Schild; Collect. de Sami nr. 12.

Nr. 19. Bala-Rama oder Balabhadra, Incarnation des Vischnu (nach Andern — des Siva) mit der Pflugschaar in der Hand; Collect. de S. nr. 8.

Nr. 20. Krischna im Lehramte, einer seiner Schüler vor ihm stehend mit gefaltenen Händen; Collect. d. S. nr. 11 (bis).

Nr. 21. Krischna, Erhalter und Beschützer der Welt, in einem doppelten Viereck (Octogon) umschlossen von einem Zirkel, dessen Umfang mit Thieren und Flammen besetzt ist; Langlès Monumens de l'Hindostan, I. p. 117. N. Müller tab. I. nr. 78.

Nr. 22. Lakschmi Pâdmâlaya, d. i. Bewohnerin des Lotus, aus ihren Händen himmlischen Segen auf die Erde herabgiessend; N. Müller tab. III. 102.

Nr. 23. Prithivi, die Göttin der Erde, mit Krone und Schleier, auf einer Lotusblume sitzend; N. Müller tab. III. 103.

Nr. 24. Mohani-Maya, die täuschende Schönheit, (Incarnation des Vischnu) die amrita (Ambrosia) den Asura's raubend; N. Müller III. 106.

Nr. 25. Indra (Iuppiter Pluvius) auf Wolken fahrend, neben ihm ein Elephant und der wachsame Hund; unten Aruna auf dem Sonnenwagen; N. Müller ibid. 147.

Nr. 26. Agni, der Gott des Feuers, das Haupt mit Flammen umgeben, auf einem Widder sitzend; Collect. de Sami nr. 97.

Nr. 27. Varuna, Pratscheta, Appadeva, der Gott des Wassers auf einem Krokodil, die Peitsche und den Yoni-lingam, oder das Amritagefäss in den Händen haltend; N. Müller I. 81.

Nr. 28. Ganga-Luna, die Göttin der Gewässer, die Lotusblume in der Hand haltend; nach N. Müller II. nr. 133.

Nr. 29. Maya-Bhavani, eingehüllt in den Schleier der Vorbilder der Wesen, dessen Gewebe sie bildet; N. M. tab. I. nr. 8.

Nr. 30. Cama, die Liebe, hervorbringend Yotma, die Stärke, dargestellt als Kind auf seinem Köcher sitzend, woraus ein Löwe hervorspringt; darunter eine Biene; N. M. I. 11.

Nr. 31. Die drei Welten ruhend auf einer Schildkröte und diese auf der Schlange, dem Bilde der Ewigkeit; Elephanten tragen die zweite und die dritte Welt; N. M. tab. I°.

Nr. 32. Bärtiger Kopf des Indischen Bacchus, oder des Dionysos in älterer Weise; Kehrseite der knieende und mit einem Bogen zielende Hercules; Münze in Grossilber von der Insel Thasos (vgl. Mionnet Descript. de Médailles Grecques et Rom. Recueil des planches; pl. LV. nr. 5 und K. O. Müller's und Oesterley's Denkmäler der alten Kunst Taf. VIII. nr. 31) — in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 33. Silbermünze von Naxos; Vorderseite der Kopf des Indischen Bacchus mit der Mitra; Kehrseite Silenus eine Diota (zweihenkelige Weinkanne) emporhebend. Zinkabdruck in einer Heidelb. Sammlung (vgl. Millin Gal. mytholog. pl. LX. nr. 252 und K. O. Müller's und Oesterley's Denkmäler d. a. Kunst Taf. XLII. nr. 195).

Nr. 34. Bacchus im siegreichen Kampf gegen den Indischen König Deriades; Vasenbild in der Sammlung der Gräfin Laval (s. Millin Gal. mythol. pl. LXXXVIII. ... 236 und das Titelkupfer zu Nonni Dionysiaca ed. Fr. Graefe).

Anmerkung. Zoëga Bassirilievi weiset auf einem Sarkophag einen auf einer Biga vor dem Dionysos fliehenden Deriades nach — I. 7. p. 54 Welcker's Deutsch. Ausg.

Nr. 35. Silbermünze des Indischen Königs Demetrios; Vorderseite der Kopf des Königs mit der Exuvie eines Elephanten statt des Helms; Kehrseite, der junge Hercules einen Epheukranz sich um das Haupt windend; nach K. O. Müller's und Oesterley's Denkmälern d. a. K. Taf. LIII. nr. 247. a.

Nr. 36. Indischer Triumphzug des Bacchus (Basrelief an einem Sarkophag bei Zoëga, Bassirilievi antichi I. 7 (vgl. Millin Gal. Mythol. I. pl. LXI. nr. 237).

Inhalt.

Zweites Capitel.

Von den

Religionen Indiens.

Seite

§. 1. Einleitung. 353
§. 2. Quellen und zwar Griechische und Römische. . . . 361
§. 3. Indische Quellen. 364
§. 4. Uebersicht der Indischen Baudenkmale. 378
§. 5. Von den verschiedenen Indischen Religionsperioden. . 380
§. 6. Betrachtung der Indischen Religionslehre. 391
§. 7. Indische Kosmogonie. 402
§. 8. Fortsetzung. 409
§. 9. Indischer Thierdienst; Verwandtschaft der Indischen und Aegyptischen Religionen. 413
§. 10. Krischna. 419
§. 11. Indische Pneumatologie und Ethik. 425
§. 12. Einkleidung der Moral in Bilder; Allegorie und Kunst. 441

Nachträge.

Vorwort. 455
I. Der Indische Dionysos; Verbreitungswege seines Cultus bis zu den Westvölkern. — Die Indischen Priester- und Heiligenclassen nach Griechischen und Römischen Berichten. Ein Blick auf Chinesische Lehrsätze. . . . 456
II. Gegenwärtiger Zustand der Indischen Literatur, besonders hinsichtlich der Geschichte Indischer Religion und Philosophie. 504
III. Die Veda's, Grundzüge der ältesten Lehre, Proben von Ton und Art. 509
IV. Ueber die Upanischad's oder die Vedanta-Lehre. . . . 525
V. Hauptsätze der Theologie und Ethik, besonders nach der Bhagavat-Gita. 539
VI. Ein Blick auf den Buddhismus. 552
Angabe der Abbildungen. 571

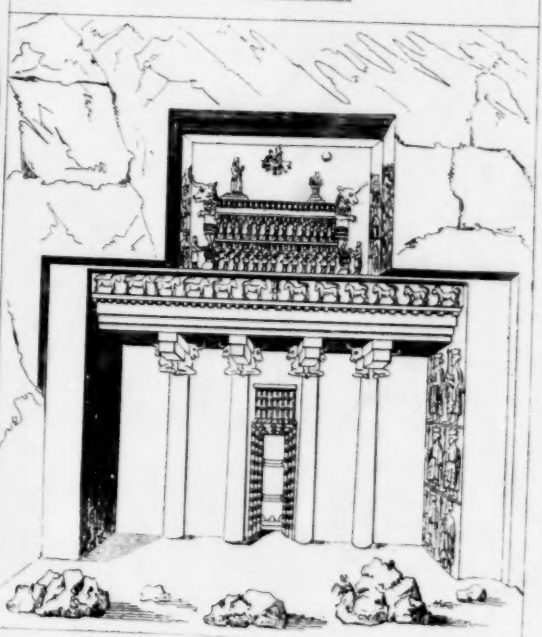
Zusatz zu Seite 570.

Beim Schlusse des Abdrucks dieses Heftes kommt mir in den Mémoires de l'Academie Imper. d. Sciences de St. Petersbourg (Tom. IV. 2me Livraison) eine Abhandlung des gelehrten *J. Schmidt* zu Händen: «*Ueber das Mahdjâna und Pradschnâ-Pâramita der Bauddhen*», worauf ich meine Leser aufmerksam mache, obgleich ich in dieser Eile mich darauf beschränken muss, nur Einen Satz aus der Schlussbetrachtung dieser sehr wichtigen Schrift auszuheben. Seite 227 heisst es nämlich: «Es ist zwar längst anerkannt, dass orientalische Denkweisen von jeher nicht blos auf die Mystik im Allgemeinen, sondern auch auf die durchdachten philosophischen Systeme späterer Zeit stark eingewirkt haben. Es hat jedoch, meines Wissens, noch Niemand den Gedanken geäussert, *dass unter jenen Denkweisen auch der Buddhaismus seinen Antheil an dieser Einwirkung, die sich bei einer gewissen Classe unserer philosophischen Systeme bis auf den heutigen Tag kund gibt, haben könne*» u. s. w. — Hoffentlich wird dieser Ausspruch eines Meisters orientalischer Wissenschaft den von mir versuchten Parallelen Orphischer und Platonischer Lehrsätze und Bilder mit Indischen zur Rechtfertigung dienen.

4

1

2


3

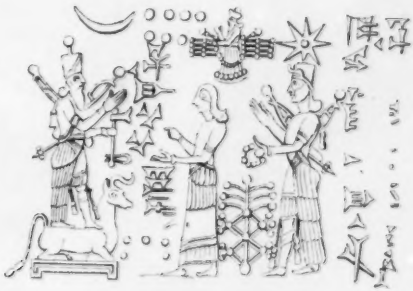
Univ.-Bibl.
München

5

6

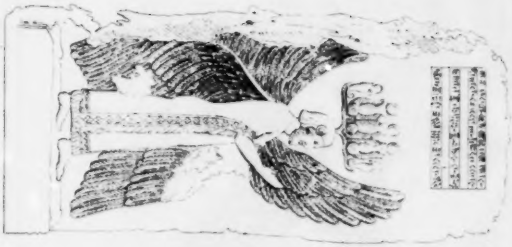
7

8



Univ.-Bibl.
München

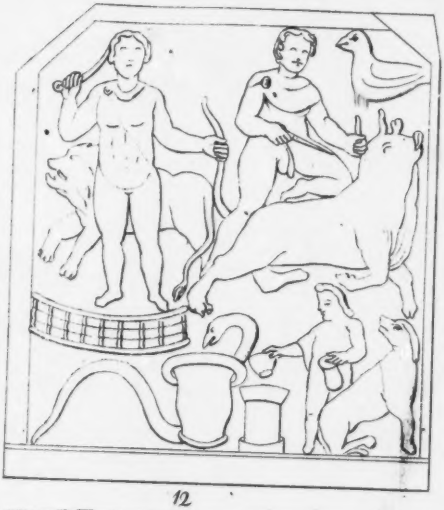
9



10

Univ.-Bibl.
München

11



12

Univ.-Bibl.
München

13.

14.

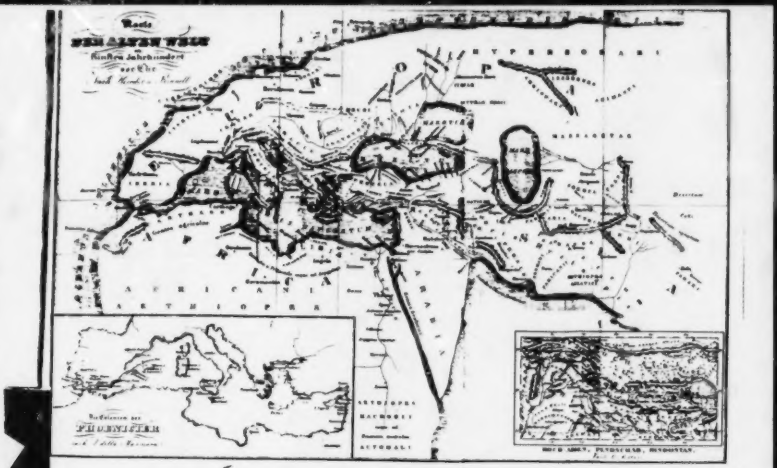
15.

16.

Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
München


Karte
VON DER ALTEN WELT
AFRICA
ARTHIOPIA
ASIA
EUROPA
PHOENICIEN
ARABIA
ASSYRIA
MESOPOTAMIA
PALAESTINA
ARABIA
AETHIOPIA
EGYPTUS
ASIA
EUROPA
AFRICA

Univ.-Bibl.
München

1.
Ficus religiosa
2.
Ficus indica

Univ.-Bibl.
München

2.

4.

5.

3.

Univ.-Bibl.
München

6.

Univ.-Bibl.
München

8.

7.

9.

10.

11

Univ.-Bibl.
München

15.

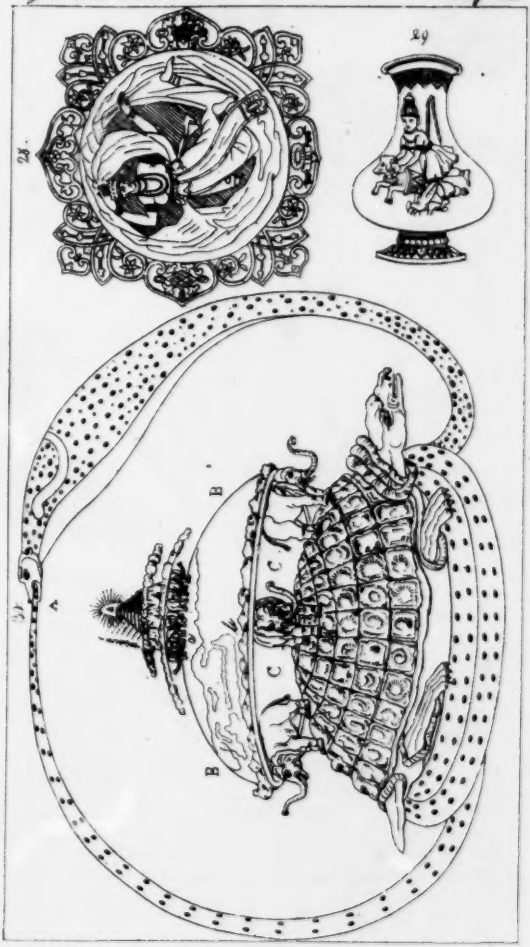
12. 13. 14.

19. 20. 18.

Univ
Montreal

11
21
22
16

Univ.-Bibl.
München

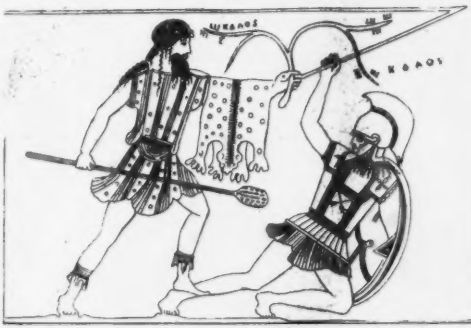

28
29
30
A
B
B
C
C

Univ.-Bibl.
München

81.

82.

83.



Univ.-Bibl.
München

ΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1840.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Zweiter Theil.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1841.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Drittes Capitel.

Von der Religion des alten Aegyptens.

§. 1.

Quellen der Aegyptischen Symbolik und Mythologie.

1. Die einzelnen Nachrichten der *biblischen* Urkunden. (Vergl. Becks Anleitung zur genauern Kenntniss der allgemeinen Welt- und Völkergeschichte, zweite Ausg. Leipzig 1813. I. p. 280.)

2. *Die Griechen.* Schon vor Herodotus hatten *Hippys* von Rhegium und Andere (vid. Beck. l. l.), besonders aber *Hekatäus* von Milet, der selbst nach Aegypten gereist war (gegen Olymp. 59.), von diesem Lande Nachricht gegeben; er hatte besonders Oberägypten mit seinen natürlichen Eigenschaften beschrieben, und dem Staate von Theben und der Geschichte seiner Könige eine vorzügliche Aufmerksamkeit geschenkt; gewiss ein Hauptgrund, warum Herodotus weniger davon sprach. Vergl. dessen Fragmm. p. 21. sq. meiner Ausgabe der Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. Heidelb. 1806; vergl. auch *Ukert* über die Geographie des Hekatäus und Damastes p. 9. und Dessen Geographie der Griechen und Römer I. pag. 69. sq. Zu gleicher Zeit wahrscheinlich hatte auch *Hellanicus* von Lesbos über Aegypten geschrieben. S. Photii Cod. 161. et f. Vergl. Fragmm. Sturzii pag. 39 sqq.

und was wir oben pag. 209, 216 und 219 über diese und andere Quellen der Aegyptischen Religion und Philosophie bereits angeführt haben.

Ihnen folgt *Herodotus* selbst, der gegen siebzig Jahre nach der Eroberung Aegyptens durch die Perser ganz Aegypten bis nach Syene bereiste, und uns das, was er selbst sah, so wie das, was er von den Aegyptischen Priestern über die alten Denkmäler und die Geschichte Aegyptens vernommen, mit eigenen Urtheilen untermischt, in seinem grossen Werke niederlegte (Lib. II et III.). Der grösseste Theil seiner Nachrichten betrifft das Reich von Memphis und den dortigen Staat, v. Herod. II. 15. 99; jedoch da er ganz Oberägypten selbst besucht hatte, und mit den dortigen Priestern in Verkehr gewesen war, so liefert er auch über die Thebaïs sehr bemerkenswerthe Berichte.

Nach ihm beschrieben Aegypten *Theopompus* von Chius (s. Fragmm. ed. Wichers p. 15. 178 sq. et passim.), *Ephorus* von Cumae (Fragmm. p. 213 sqq. Marxii), *Eudoxus* von Knidus, *Philistus* von Syrakus (dessen Aegyptiaca jedoch Göller in den Fragm. pag. 124. zu leugnen scheint); deren Werke jedoch allesammt untergegangen sind.

In die Alexandrinische Periode fällt hier, neben Andern, *Hecataeus* von Abdera (vid. Fragmm. l. l.), der unter dem ersten Ptolemäus Theben besucht hatte; besonders aber *Manetho*, ein Aegyptischer Priester, der, auf Befehl des Ptolemäus II. Philadelphus, in drei Tomi, 113 γενεαι und 31 Dynastien, von den Göttern und Halbgöttern an bis auf Alexander den Grossen, Aegyptens Geschichte verfasst hatte. Ueber die Schicksale des Werkes und seinen Werth vergl. Beck S. 282 sqq. vergl. mit S. 281. c. — Einen ganz neuen Beitrag zur Kenntniss des Manetho liefert uns der aus dem Armenischen übersetzte Eusebius (s. Eusebii Pamphili Chronicorum Canonum libri duo ed. Angel. Maius et Johannes Zohrabus, Mediolani 1818. Tom. prior. 4.). Bekanntlich hatte Manetho in den Aegyptischen Geschichten des Herodotus Man-

ches scharfem Tadel unterworfen (Josephus c. Apion. p. 1039. p. 444 Havercamp.). Wenn sich Larcher vielleicht etwas zu partheiisch des Letzteren angenommen, und den ersteren als einen niedrigen Schmeichler der Ptolemäer zu tief herabgesetzt hatte (Herodote par Larcher VII. p. 8. 17 sqq. 323 sq.), so hat dieser dagegen wieder einen ganz neuen Schutzredner gefunden (s. Mr. du Bois-Aymé Notice sur le séjour des Hebreux en Egypte, in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Paris 1818. Memoir. T. I. p. 301 sq.). — Und wer wird wohl in Abrede stellen, dass Manetho damals noch eine ganz gute Kenntniss der Aegyptischen Sprache und Literatur haben konnte, dass seine Fragmente für uns sehr wichtig sind und fortgesetzte Aufmerksamkeit verdienen? Aber auch Herodots Aegyptiaca werden durch einzelne Kritiken, selbst eines gebornen Aegypters, nicht erschüttert.

Hauptschriftsteller über Aegypten bleibt, nebst Herodotus, jedoch immer *Diodorus* von Sicilien, der unter Julius Cäsar und Augustus lebte, und, wiewohl er selbst Aegypten bereist, doch besonders den älteren Griechischen Geschichtschreibern, vorzüglich dem Hecatäus, folgte, und nach Letzterem hauptsächlich die Geschichte des alten Thebens und seiner Denkmale wiedergiebt. Ueber diese seine Quellen und Grundsätze vergl. Heyne de fontibus Diodor. Sic. p. 104 sqq. Die Verfasser der Description de l'Egypte (II. Thèbes. p. 59.) fällen über Diodor's Aegyptiaca im Ganzen ein sehr günstiges Urtheil, auch deswegen, weil seine aus Hecatäus geschöpften Nachrichten über das Grabmal des Osymandyas ganz mit der Wahrheit übereinstimmen. Er scheine nicht in Oberägypten gewesen zu seyn, aber Hecatäus (Milesius) sey, nach Herodots Bericht, dort gewesen. Auch habe Diodorus die Alexandrinische Bibliothek wahrscheinlich benutzt. S. ebendaselbst p. 60 sqq.

Strabo im 17. Buch (er lebte bekanntlich ungefähr zur Zeit der Geburt Christi), der in Gefolge des Aelius Gallus Aegypten durchreiste, hat nicht nur das, was er selbst ge-

schen, erzählt, sondern in seiner Erzählung auch die früheren Geschichtschreiber benutzt.

Plutarchus (in mehreren Lebensbeschreibungen, und vorzüglich in der Schrift de Iside et Osiride), *Philostratus* in vita Apollonii, *Porphyrius*, *Jamblichus*, *Horapollo* (s. Zoëga de Obeliscis p. 559 und Prolegomena ad Horapollinis Hieroglyphica ed. C. Leemans Amstelod. 1835.) und andere alte Schriftsteller, die uns einzelne Nachrichten liefern. — Nach Fourier in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Memoires Tom. I. (Paris 1818.), p. 301 sq. dürften manche Angaben Griechischer Schriftsteller aus den Aegyptischen Traditionen, besonders auch chronologische in der Pharaonengeschichte, nach den Resultaten der neulich in der Thebaïs entdeckten astronomischen Denkmale theils zu erklären, theils zu berichtigen seyn.

Neuere Schriftsteller und Reisebeschreiber über Aegypten finden sich in grosser Anzahl; vergl. Beck S. 200. Hierher gehören auch die Nachrichten von *Seezen* in den Fundgruben des Orients, Wien 1809. Erstes H. (vergl. Geogr. Ephemerid. Juni 1810.); ferner *Hamilton's* Reise, im 49. Bande der Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen von Sprengel und Ehrmann, Weimar 1815; so wie vorzüglich das grosse Französische Werk *Description de l'Egypte* u. s. w. Hierzu vergl. die *Nachträge*, Nr. 1.

§. 2.

Die Priesterschaft.

Ueber die Lebensart und Classen der Aegyptischen Priesterschaft finden sich die inhaltreichsten Berichte bei Herodotus, z. B. II. 36. 58. u. a. O.; bei Clemens von Alexandria, Strom. VI. 4. p. 757. ed. Potter. Chaeremon ap. Porphyr. de abstin. IV. 8. p. 321. und Philostrat. de vita Apollonii I. 2. cf. de Schmidt de Sacerdott. et sacrifice. Aegypt. Zoëga do obeliscis p. 505. sqq. Heyne und Andere über die Inschrift von Rosette (welche Inschrift hierbei überhaupt zu vergleichen ist), in den Commentatt. Societ. Gotting. T. XV. p. 276. und anderwärts.

In jener Hauptstelle bei Clemens beschreibt uns derselbe den feierlichen Aufzug der Aegyptischen Priester bei der Isisprocession folgendermassen: »Voran geht der *Sänger* (ὁ ᾠδός), der eines von den musikalischen Symbolen trägt [1]). Er ist

1) Jomard (in der Abhandlung über die alt-Aegyptische Musik, in der Descript. de l'Egypte Livraison III. Antiqq. Tom. I. Memoires, Paris 1818. p. 397. sq.) legt auf diese Auszeichnung des Sängers Gewicht, und glaubt daraus, wie aus dem ihm beigelegten Symbol, sodann aus der ähnlichen Sitte der Ebräer, wobei die Leviten-Sänger einen hohen Rang hatten, schliessen zu können, dass dem Sänger das Geschäft ward, dem Könige und seinem Hofe Unterricht zu ertheilen. Dass die Griechischen Sänger der heroischen Zeit dieses hohe Erziehungsamt, so wie die Aufsicht über königliche Familien, ausübten, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann p. 49. schon bemerkt. Athenaeus lib. I. p. 14. p. 51 sqq. Schweigh. und Eustathius ad Odyss. III. vs. 267 sqq. p. 126. Basil. geben uns von den Höfen des Alcinous, Agamemnon und Ulysses viele Beispiele dieser Art. Dass aber die Priester-Sänger in Aegypten auch Reichsannalen geschrieben haben, möchte ich aus der Stelle des Dioder

bestimmt zu empfangen zwei Bücher des Hermes, wovon eins die Hymnen der Götter, das andere aber die Regeln des königlichen Lebens enthält. Auf ihn folgt der *Horoscopus* (*ὁ ὡροσκόπος* [1]), der in seiner Hand hat das Horologium (die Uhr) und den Palmzweig, die Sinnbilder der Astrologie. Dieser muss beständig im Gedächtniss haben die Bücher des Hermes von der Astrologie, vier an der Zahl. Eins davon handelt von der Ordnung der Fixsterne; ein anderes von den Zusammentreffungen des Mondes und der Sonne, und von ihren Erleuchtungen; die übrigen von den Aufgängen. Es folgt der *heilige Schreiber* (*ὁ ἱερογραμματεύς*). Er hat Federn auf dem Haupte [2]) und ein Buch mit einem Richtscheite in der Hand, ingleichen Dinte und Rohr zum Schreiben. Dieser muss verstehen die Hieroglyphik, die Beschreibung der Welt, die Erdkunde, die Ordnung von Sonne und Mond und den fünf Planeten, die Chorographie von Aegypten, die Natur des Nil, die heiligen Werkzeuge und Zierrathen, und wo sie hin gestiftet werden müssen, die Maasse, und was man beim Opfern braucht.

Auf diese zuerst genannten folgt im Zuge *der Bekleider* (*ὁ στολιστής* [3]), der das Maass der Gerechtigkeit und den Becher zum Trankopfer in den Händen trägt. Dieser weiss Alles, was zur höheren Bildung gehört, und zugleich auch

---

lib. I. cap. 44. vergl. I. 73. mit Jomard nicht schliessen, wenn gleich Analogien dafür zu sprechen scheinen.

1) Cf. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 113. H. Valois zu Eusebius Hist. Eccles. III. 8. p. 89. ed. Taurin.

2) Hierher gehören auch die *πτεροφόροι*, als Prädicat der *ἱερογραμματεῖς* und *νοήμονες*; s. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 111. Einen solchen Schreiber sehen wir unter den Basreliefs der Hypogeen von Theben; s. Descr. de l'Egypte Vol. II. Antiqq. pl. 46. fig. 13. und dazu den Text Vol. II. p. 333. Er hat einen reichen Kopfschmuck und eine gestreifte, bis auf die Knöchel herabfallende Tunica an. Er gehörte auch zu der Priesterclasse.

3) S. Sturz. l. l. p. 112.

die Zurichtung und Besiegelung der Rinder (τὰ μοσχοσφραγιστικά [1]). Zehn Dinge aber gehören zur Verehrung der Götter: Opfer, Erstlinge, Hymnen, Gebete, Aufzüge, Festtage und dergleichen mehr.

Hinter allen Uebrigen geht einher der *Prophet* (ὁ προφήτης). Er trägt ein offenes Gefäss (τὸ ὑδρεῖον, ὑδρία [2]) im Busen. Ihm folgen die, welche die Brode [3]) tragen. Dieser (der Prophet), als Vorsteher des Heiligthums, lernt die zehn sogenannten Priesterbücher; sie handeln von den Gesetzen, von den Göttern und der ganzen Priesterzucht [4]); denn der Prophet ist auch der Aufseher über alle Einkünfte. Es giebt überhaupt 42 Bücher des Hermes, die wesentlich nothwendig sind [5]); davon lernen die genannten Priester 36 auswendig,

1) S. Chaeremon ap. Porph. de abstin. IV. 7. p. 315 f. ed. Rhoer. Diese Bücher lehrten, wie man Kälber zum Opfer *versiegeln* sollte. Wir finden nämlich, dass auf dergleichen Siegeln unter andern ein *knieender Mensch*, der den Todesstreich empfangen soll, abgebildet war. Dessen Stelle sollte das *Opferkalb* vertreten. Also eine Art von *Opfertypik*; eine Spur von der *Stellvertretung*, welche wir in dem Briefe an die Ebräer entwickelt finden. Es kommen auch besondere σφραγισταί vor, und mehrere andere Priesterclassen der Aegypter; S. Sturz. de dialect. Maced. et Alex. p. 113.

2) S. Dionysus I. p. 24 sqq.

3) οἱ τὴν ἔκπεμψιν τῶν ἄρτων βαστάζοντες, „qui emissos panes portant." Da die Ausleger hier ganz unerwartet schweigen, so erinnere ich mit Einem Worte an die ganz ähnliche Wendung Epist. ad Hebr. IX. 2. ἐν ᾗ — καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων. Ob nun aber die ἔκπεμψις τ. ἀ. mit der πρόθεσις τ. ἀ. selbst synonym ist, wäre der Untersuchung wohl werth. Zu unserer Absicht genügt die Bemerkung, dass alt-Aegyptische Tempelbilder ganz deutlich *Schaubrode* vor Augen stellen.

4) Es scheint auch προφῆτις die ganze *höhere Priesterclasse* zu bezeichnen; auch wird ein ἀρχιπροφήτης oder propheta primarius erwähnt; Sturz. de dialect. Alexandr. p. 111. Appulejus Metamorph. II. p. 158. Oudendorp. Auch der vergötterte Antinous hatte seine Mysterien, und deren Ausleger einen Propheten, s. Euseb. H. E. IV. 8. p. 130. ed. Taurin. und daselbst die gelehrte Anmerkung von Valesius.

5) Besonders bemerkenswerth finde ich, was Jomard an dem gros-

welche die gesammte Philosophie der Aegypter enthalten. Die übrigen sechs lernen die *Pastophoren* (*οἱ παστοφόροι* [1]), nämlich diejenigen Bücher, die zur Arzeneikunde gehören, als da sind von dem Bau des Leibes, von den Krankheiten, von den

---

sen Tempel zu Edfou (dem alten Apollinopolis magna) bemerkte, was er aber wegen der Ausdehnung nicht zeichnen konnte; es findet sich also nicht unter den Kupfern. Er sah nämlich (s. Descript. de l'Egypte Tom. I Antiqq. Cap. 5. p. 24.) dort ein Relief mit folgender Vorstellung: Eine Person mit einem *Ibiskopfe* (also *Hermes*) hat ihren Finger auf eine Columne von Hieroglyphen gelegt und schreibt; denn unter ihrer Hand sieht man weiter keine Hieroglyphen. Ihre Hand schreibt aber gerade an der 43. Columne. (Die Schreibung geschieht von der Rechten zur Linken, und von oben nach unten.) Also 42 Columnen sind vollendet — das sind die 42 *Hermesbücher*, das ist *Hermes*, der erste Lehrer und Prophet, der Lehrer der Priester, das ist die in 42 Büchern verschlossene, aber mit der wachsenden *Zeit fort und fort wachsende Priesterweisheit.*

1) Von *παστάς*; welches vieldeutige Wort mehrere Bestimmungen dieser Priesterclasse zulässt. Schon die Herleitung des Wortes ist streitig (vergl. Wyttenbach in den Selectt. Historr. p. 356.) und die Bedeutung sehr verschieden. Bald ist es eine Gallerie, bald ein Gemach, Saal (vergl. Zonarae Lexicon p. 1510. und Sturz. Lexicon Xenoph. s. v., besonders Sturz. de dialect. Alexandr. p. 108. — Böttiger Archaeolog. Museum I. p. 102.), bald ein Tempelchen und Tabernakel, bald ein Teppich und Umhang u. s. w. Daher die verschiedenen Verrichtungen der Pastophoren. Bald tragen sie kleine Tempelchen, bald jene Baldachins und Umhänge; bald haben sie (wie hier bei Clemens) andere untergeordnete Geschäfte des Tempeldienstes (Zonarae Lex. p. 1520. Sturz. de dialect. Aegypt. p. 107 sqq. Böttigers archäol. Museum I. p. 103. Isisvesper p. 119. Oudendorp. ad Appuleji Metamorph. lib. IX. p. 815. Millin. Aegyptiaques p. 9 sqq. und Jacobs Observvv. in Aeliani H. A. p. 35.), und bezeichnen also eine Priesterclasse, die überhaupt *niedere Geschäfte* verrichtete. Auch werden unter den Aegyptischen Priestern *Νεωκόροι* erwähnt, oder *Tempelaufseher*, von denen man bestimmt weiss, dass sie die Götterbilder verwahrten und opfern durften. Von ihnen wollen Einige die *Ζακόροι* unterscheiden, ohne jedoch bestimmte Kriterien anzugeben. S. die Ausleger zu Thomas Magister p. 404 sq. ed. Bern. Auch werden *Κωμασταί* genannt, cf. Jablonski Opuscc. II. p. 349.

Instrumenten, von den Arzeneien, von den Augen, und zuletzt von den Weibern.“

Ueber diese verschiedenen Priesterclassen, wie sie hier von Clemens angeführt werden, ihr Costum, ihre Attribute und dergl., geben jetzt die Reliefs des grossen Pallastes von Medina-tabu (an der Westseite von Theben) in dem grossen Französischen Werke (Description de l'Egypte Tom. II. Thèbes. chap. 9. sect. 1. p. 46—50.) vorzüglich Licht. Die Verfasser des genannten Werkes glauben nämlich in den Opferzügen des triumphirenden Königs eine Art von Commentar über diese Procession der Aegyptischen Priester bei Clemens zu finden. Sie weisen dort verschiedene Priesterordnungen nach, wie sie bei Clemens stehen, als die Pastophoren, Hierogrammateis, Propheten und dergl. Hiermit ist das Relief des Hauses Matthäi in Rom zu verbinden, welches eine Isisprocession darstellt, bei Bartoli Admiranda Rom. antiq. tab. 68. und jetzt im Museo Chiaramonti tab. II. p. 5 sqq. Vergl. Winckelmann's Geschichte der Kunst I. (seiner Werke III. Band) S. 112. der neuesten Ausgabe. Aehnliche Processionen von Priestern mit dem heiligen Schiffe (denn auf Schiffen fahrend werden ja die Aegyptischen Götter gewöhnlich vorgestellt) kommen auf alt-Aegyptischen Denkmälern sehr häufig vor, z. B. auf den Sculpturen von Philä und Elephantine. Hier nur einige Beispiele und Bemerkungen: An einem Pylon des grossen Tempels zu Philä hat ein solches Schiff einen Isiskopf und manche andere bemerkenswerthe Ornamente, die ich der Kürze wegen übergehe, um an einige Parallelen mit Ebräischen Festgebräuchen zu erinnern. Vier Priester, und zwar in langen Röcken, tragen es an Stangen, und ein kleines, mitten im Schiffe stehendes Tempelchen wird von geflügelten Figuren gleichsam beschattet. Voraus geht ein Knabe mit einem dampfenden Weihrauchgefässe. Hier vergleicht nun Lancret (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 26.) die Nachrichten der Bibel von der Bundeslade, die von Leviten, in linnenen Kleidern, an Stangen vom Holze Setim

getragen wird; vergisst auch nicht der Cherubim [1]) zu gedenken. Das Schiff, meint er, passte nicht in das Mosaische Ritual für Palästina. Die alten Athenienser behielten, wie im Verfolg bemerkt werden wird, ein Festschiff an den Panathenäen bei. Unter den Sculpturen an dem Pallaste von Karnak kommen ähnliche Processionen mit Schiffen vor, worauf entweder Monolithen (Capellen aus Einem Steine) oder heilige Laden stehen. In letzteren verwahrte man die Götterbilder, bis man sie an Festtagen brauchte (s. Ameilhon Eclairciss. sur l'inscr. de Rosette, Paris 1803.). Ebendaselbst werden colossale und mannigfaltig ausgeschmückte Schiffe geweiht. Denn man muss hier an Donarien denken, wenn man die Stelle des Diodorus I. 57. p. 67 Wessel. liest. Dort wird nämlich von einem 280 Ellen grossen Schiffe erzählt, auswendig mit Go[illegible], inwendig mit Silber bekleidet, das Sesostris dem h[illegible]-st[illegible] Gotte zu Theben weihete. Die bemerkten Sculpturen liefert uns jetzt die Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. III. (Theben) pl. 32 und 33 [2]).

Hierbei entsteht nun die Frage, ob die alten Aegypter auch *Priesterinnen* hatten, deren Beantwortung nach Herodot. II. 35. verneinend ausfällt; womit jedoch die Angaben des Juvenal Satir. VI. 488, Persius Satir. V. 186. und Appulejus de Abstin. II. p. 363. in geradem Widerspruche stehen. Auch werden wirklich in der Inschrift von Rosette *Priesterinnen* erwähnt. Man vergleiche über diesen Gegenstand die Untersuchungen Winckelmanns, Gesch. d. K. I. p. 89. und die Anmerkk. p. 325 der neuesten Ausgabe, Zoëga's de obeliscis Sect. IV, cap. 2. §. 3. no. 24, Visconti's zum Museo Pio Clement. Tom. VII. tab. 6. und Böttiger's in den Ideen zur Ar-

1) S. darüber die Sammlungen bei Spencer de legib. Hebr. ritual. p. 858 ed. Pfaff. und was Biel im Thes. V. T. III. p. 591. nachweiset, verbunden mit Herders Bemerkungen vom Geiste der Ebräischen Poesie I. S. 181; um nicht Mehreres anzuführen.

2) S. die Copie von pl. 32. nr. 5: auf unserer Tafel XV. Nr. 4.

chäologie der Malerei I. p. 39 f. — In dem Aufzuge des Königs unter den Reliefs von Medina-tabu wollen die Französischen Gelehrten eine *Priesterinn* mit dem Kopfschmucke der Isis sehen (s. Descript. de l'Egypte II. Thèbes. p. 49.). Dieselben Gelehrten (ibid. p. 141.) urtheilen, dass man nach Herodot. II. 54. coll. I. 182. und Strabo XVII. p. 1171, wo von heiligen Frauen des Thebaischen Juppiters die Rede ist, doch annehmen müsse, dass dergleichen heilige Frauen in den Tempeln schon im alten Aegypten gewesen seyen, ohne dass sie gerade Priesterinnen waren [1]). Vergl. Jomard über die Hypogeen von Theben (Descript. de l'Eg. II. p. 332 sqq.) und daselbst über die Trachten von Hierodulen und Priesterinnen. Derselbe erkennt in einem Relief des südlichen Tempels von Elephantine eine *Priesterinn*, bemerkt aber dabei, wenn man auch Hierodulen weiblichen Geschlechts und Priesterinnen in Aegypten annehmen müsse, so sey es desfalls doch gar nicht wahrscheinlich, dieselben auch als Mitglieder und Theilnehmerinnen an den Priestercollegien von Theben, Heliopolis und Memphis zu denken, so dass sie zu den höheren Wissenschaften und Verrichtungen jener Priester hinzugezogen

1) Es wird dies um so wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, dass sich allerwärts, durch ganz Asien, so wie in Griechenland und Italien, bei den verschiedenen Tempeln dergleichen *Hierodulen* finden. Vorzüglich in Vorderasien scheint diese Einrichtung ausgedehnt gewesen zu seyn, da unter andern Strabo XII. p. 809. p. 137. Tzsch. (vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101. sqq.) sechstausend Hierodulen bei dem Tempel zu Komana in Kappadocien erwähnt. Auch bei Eusebius Demonstr. Evang. VIII. p. 232. kommen solche ἱερόδουλοι Ἀπόλλωνος vor, so wie in der Septuaginta; vergl. Biel Thesaur. Tom. II. p. 60. und Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. Schol. vs. 210. p. 637. Hierher gehören auch die *Isiacae sacraria lenae* in Rom, über die Van Dale ad Marmor. antiq. cap. 7. p. 85. nachzusehen ist; so wie die Hierodulen in Korinth, bei Strabo VIII. p. 378. p. 263 Tzsch., der sie dort ἱεροδούλους ἑταίρας nennt. Da die oben bemerkten Zeugnisse über die Natur der Aegyptischen Hierodulie keinem Zweifel Raum lassen, so übergehen wir, was in andern Beziehungen neulich darüber verhandelt worden.

worden wären. Jomard Descr. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. p. 11.

Uebrigens war das Priesterthum in Aegypten erblich, und es hing dies mit dem erblichen Besitze der Tempelgüter und Grundstücke zusammen; die Priester selbst (vergl. Herodot. II. 36.) waren geschoren am Haupte und am ganzen Leibe: nur bei Trauerfällen liessen sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die Beschneidung mit andern Aegyptischen Casten gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefässe mussten jeden Tag gesäubert seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten; blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischem Schilfrohre. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot; und so umgab sie ein überaus formenreiches, alle Zweige des Lebens umfassendes Cärimonialgesetz. Die Speisen wurden ihnen geliefert (von den geringeren Classen, an die sie die Tempelgüter verpachtet), wiewohl sie auch hierbei eine strenge Nahrungsdiät beobachteten. Fische waren ihnen gänzlich untersagt; dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, und zwar mit Bestimmung eines gewissen Maasses [1]). Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen, Hülsenfrüchte, durften sie eben so wenig geniessen, ja nicht einmal sehen, so wie auch das auf das Blut nachtheilig wirkende Fleisch des Schweines.

Denken wir uns diese Priester neben den Pharaonen als die eigentlichen Grundherren in einem von der Natur so reichlich ausgestatteten und climatisch so sehr begünstigten Lande, so werden wir wenig verwundert seyn, sie als eine gehobene Menschheit dargestellt zu sehen, die, neben den praktischen Geschäften, einen grossen Theil ihrer Zeit auf Gegenstände der Contemplation und wissenschaftliche Untersuchungen ver-

1) Hecataeus ap. Plutarch. de Isid. p. 448 Wyttenb. Vergl. Historicc. graecc. antiqq. Fragmm. p. 28 sq.

wenden konnten. Dies ist ohngefähr das Bild, das uns noch im Römischen Zeitalter unterrichtete Alterthumsforscher entwerfen. So legt ihnen namentlich Strabo [1]) das Studium der Philosophie und Astronomie bei, und lässt auch die Pharaonen an ihren Unterhaltungen Theil nehmen. Der ganze Kreis damaliger Wissenschaft, vom Höchsten bis zum Geringsten, war ihr Eigenthum. Sie waren der einzig gebildete Stand in Aegypten, und Alles, was irgend ein höheres geistiges Nachdenken voraussetzt, war ihr Werk. Nach ihren Grundsätzen waren die grossen Werke gebaut, die noch jetzt mit Recht unsere Bewunderung auf sich ziehen. Sie waren es, die dem Nil seine Gränzen gewiesen, und das Land mit Kanälen durchschnitten. Sie waren Naturforscher, Aerzte, Astronomen, Astrologen, Chiromantiker und dergl., und endlich Diener der Religion im engeren Sinne.

Mit jener Verschiedenheit der Aegyptischen Priester in ihrem Range und mit jener mannigfachen Abstufung in diesem ganzen Ordensverhältniss hing nun auch die Beschäftigung mit geistigen Dingen genau zusammen: gewisse Bücher waren den geringeren Priestern anvertraut, die höheren Wissenschaften waren ein Eigenthum der höheren; und wenn die Propheten, die heiligen Schreiber u. s. w. vielleicht allein in die höchsten Wissenschaften eingeweihet waren, so hatten andere, z. B. die Pastophoren, nur an den exoterischen Schriften Theil. Diese Einrichtungen wurden frühe nach Griechenland übertragen, und es ist ausser allem Zweifel, *dass wir in den Orphischen und Pythagoreischen Instituten die Grundzüge Aegyptischer Pristerverfassung wieder finden* [2]). Es erstreckte sich dies nicht blos auf die äusseren Verhältnisse und Ein-

1) S. Strabo XVII. p. 787 Alm. p. 477 Tzsch. und über das zunächst folgende ibid. p. 790 Alm. p. 488 sq. Tzsch.

2) Denn beide, Orphiker und Pythagoreer, sind Lehrjünger der Aegyptischen Priesterschaft. S. Herodot. II. 80. Valckenaer ad Eurip. Hippol. p. 36. b.

richtungen, als Kleidung, Diät und dergl., sondern auch auf das höhere geistige Wissen, das in diesen Instituten fortgepflanzt wurde. Wir finden hier dieselbe Scheidung zwischen Exoterikern und Esoterikern, die wir in Aegypten gesehen [1]). S. *Nachträge*, II.

1) Vergl. Strab. XVII. p. 477. 488.

§. 3.

Andeutungen des Ursprungs und Wesens der Aegyptischen Religion.

Ein Blick auf das Land der alten Pharaonen muss jeden Nachdenkenden zu der Frage veranlassen, unter welchen Bedingungen jene bald so sehr überschätzte, bald so tief verachtete Cultur der Aegyptier entstehen und gedeihen konnte. Einige Vorworte darüber mögen hier ihren Platz finden, und dem Folgenden zugleich als eine kleine Einleitung dienen.

Natur- und Menschengeschichte sagen uns: Aegypten war vordem grossentheils Heimath von Nomaden, so wie es jetzt wieder, in seinem Verfalle, zum Theil der Beduinen Beute geworden. Hirten (Hyksos) erschütterten seine Civilisation in der schönsten Blüthe, und die Kinder der Wüste haben es in verschiedenen Perioden beunruhigt. Schiffer aber und Fischer mussten frühe hier ihre Heimath finden.

Wasser ist des Schiffers Ackerfeld; Wasserthiere und Wasserpflanzen regen seine Verehrung an. Der Hirte kennt nichts Höheres als seine Heerde; sein Hund ist sein Calender, der Stier sein Gefährte, das Lamm der Liebling seiner Kinder. Der Beduine giebt dem Cameel tausend Namen, und hält weitläuftige Gespräche zu seinem Pferde.

Nun erwäge man die ständige Natur dieser Tropenländer; das regelmässige Steigen und Fallen der Nilfluth; die ihr immer und immer folgende Ibis, das Crocodil, die Schlangenarten; und die vor der Fluth schüchtern in die Wüste fliehende Gazelle; ferner die ewige Regel, die Sonne und Mond dem Landesstrome vorzeichnen, so dass er, so zu sagen,

ihr Trabant auf Erden ist [1]); endlich das brennende Sandmeer der Libyschen und Arabischen Wüste im grellsten Gegensatze mit dem warmfeuchten Nilthale.

Wer dies Alles in seinen gewichtigen Momenten zu wägen und mit analogen Phänomenen des alten Volksglaubens zu vergleichen weiss, der wird wohl schwerlich in Abrede stellen, dass in früher Vorzeit die in Aegypten sich ansiedelnden Menschenstämme zuerst denselben Gegenständen ihre Verehrung widmeten, wie z. B. die Anwohner der Syrischen Seen, die ersten Pflanzer in der Dodonäischen Wildniss und noch heut zu Tage die Negervölker des inneren Afrika. Die Glaubenssumme jener Urägypter beschränkte sich gewiss im Wesentlichen auf folgende drei Dinge:

Zuvörderst auf *Fetischismus* Pflanzen- und Thierdienst besonders — und der grösste Fetisch war eben der Nil selber.

Zweitens auf *Sterndienst*, Verehrung der Sonne, des Mondes und der Planeten.

Drittens auf einen Behelf von *Anthropologie:* Ahnungen von der Seele Kraft und Dauer, so lange der Leichnam in seiner Gestalt beisammenbleibt. (In Ländern, wo der austrocknende Wind im heissen Sande eine Art von natürlichen Mumien bildet, musste jener dämonische Wahn von dem Ver-

---

1) Oder ihr *irdischer Mimus*. Unter diesem Namen erhoben ihn die Aegypter selbst. *Philo* (de Vita Mosis lib. III. p. 682. p. 134 Maug.), nachdem er von jenen regelmässigen Erscheinungen bei diesem Flusse geredet, fährt so fort: — *θεοπλαστοῦσι, τῷ λόγῳ τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι, ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ γεγονότα.* Appulejus in Hermet. Trismeg. Adlocut. ad Asclepium p. 90 ed. Elmenhorst: „An ignoras o Asclepi, *quod Aegyptus imago sit coeli*, aut, quod est verius translatio aut descensio omnium quae gubernantur atque exercentur in coelo." Daher wird auch Aegypten in der symbolischen Hieroglyphe, nach Horapollo I. 25, als ein brennendes Rauchgefäss, worüber ein Herz lag, abgebildet. S. Xylander und Wyttenb. zum Plutarch. de Iside cap. X. p. 182 (Animadvv.) und vergl. *C. Leemans* annot. ad Horapoll. l. l. p. 230 sq.

weilen der Seele um den todten Körper und vom Hinüberflattern, nach dessen Zerstörung, zu einem andern, musste also leicht jene rohe Meinung von Seelenwanderung entstehen; wovon sich viele Spuren finden.)

In solcher Rohheit des Fischer- und Hirtenlebens zeigen uns aber die ältesten Nachrichten der Bibel das alte Aegypten nicht. Im Gegentheil — schon im ersten Buche des Mose zeigt sich Memphis als eine königliche Hauptstadt, ausgeschmücket mit Allem, was agrarische Cultur in einem höchst fruchtbaren Lande, was eine geordnete bürgerliche Verfassung verleihen kann; schon erscheint diese Stadt als das Ziel von fremden Caravanen, überbevölkert und durch alle Zweige von Civilisation verfeinert, ja schon in nicht geringem Grade entartet. — Und doch, scheint es, kam Memphis erst zu dieser Höhe, als Thebä schon im Sinken war. Beide aber sind Königssitze und Wohnorte einer allgewaltigen Hierarchie. Pharaonen regieren hier und dort, und mit ihnen die ihnen beigeordneten Priester.

Und beide, Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes, sind auch die Urheber jener so weit fortgeschrittenen Cultur gewesen. Sie hatten die getrennten und herumschweifenden Hirten und Fischer grossentheils zu Bürgern eines hierarchischen Staates gemacht, und auf den wilden Stamm der nomadischen Menschheit den edlen Zweig agrarischer Cultur gepfropft.

Aber der alte Baum wollte und konnte auch wohl nicht ganz von Art lassen; gebunden konnten wohl werden die Elemente des ältesten Aegyptischen Lebens, aber nicht ganz zersetzt und verwandelt. Jeder Volksstamm wollte nach Sinn und Art seine Rechte behalten. Da musste sich Caste von Caste scheiden, und was zum Höchsten nicht gelangen konnte, musste in der Niederung des Lebens und der Bildung — musste nahe an der Gränze des alten atomistischen Fetischismus bleiben, während die edleren Stämme in raschem Fort-

schreiten zur edelsten Geistesbildung die grössten Begünstigungen genossen.

Dieses ist der Standpunkt, von dem wir die hierarchische Gesetzgebung und das ganze religiöse Leben der alten Aegypter betrachten müssen.

Zwei grosse Ideen bedingen und begreifen ihre ganze bürgerlich-religiöse Cultur. Sie heissen *Osiris* und *Hermes*.

Die Entwickelung dieser zwei Grundgedanken wird uns, so weit dies, bei so grossem Abstande der Zeiten und Sitten, für uns möglich ist, zuvörderst das deutliche Bild des *Königs* geben; uns zeigen, was in volksthümlicher Anschauung alter Aegypter ein wahrer *Pharao* soll und ist.

Sodann wird uns die Erörterung der Idee des Hermes in ziemlich hellem Lichte sehen lassen des alten Aegyptens höhere Wissenschaft, und was ihr Pfleger, der *Priester*, ist.

Wenn wir hier die *alten* Aegypter nennen, so verstehen wir dies in der grössesten Ausdehnung bis an die Gränze der Römerzeit herab. Denn so lange dort die Volksreligion noch einen Lebensfunken übrig hatte, so lange blieben beide: *Osiris* (oder Horus) und *Hermes*, die göttlichen Vorbilder der Könige und Priester. Zum wenigsten die diplomatische Sprache der Griechischen Staatssecretäre bequemte sich noch ganz nach jenen alten Volksanschauungen. Denn wir lesen in der Inschrift von Rosette noch: „Da der König Ptolemäus Epiphanes ein Gott ist, wie *Horus*, der Rächer seines Vaters *Osiris*.“ — „Da er nach dem Beispiele des *Hermes*, des Grossen und abermals Grossen, einem Jedweden Gerechtigkeit hat widerfahren lassen“ [1]).

Begreifen wir also die Ideen *Osiris* und *Hermes*, so erfassen wir in seiner Mitte das wunderbare Band, das in jenem Pharaonenstaate Scepter und Krummstab so fest vereinigt hielt; und so lernen wir, so weit dies noch jetzt möglich, sowohl den *Volksglauben* des alten Aegyptenlandes, als seine *Priesterlehre*.

1) Inscriptio Rosetan. lin. 10 et lin. 19.

§. 4.

Isis und Osiris.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Betrachtung der Aegyptischen Religion selbst, und zwar zuvörderst von dem Standpunkte des Nationalglaubens aus. Ihm zum Grunde aber liegt der Mythus von Osiris und Isis, welcher die Leidensgeschichte eines grossen Ehepaares enthält, das im Aegyptischen Volksglauben den Dienst gewonnen hatte. Hiernach waren (man sehe die Hauptstelle bei Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 356 Frankf. p. 459 Wyttenb.) Osiris und Isis Kinder des Kronus und der Rhea. Nach einer andern Genealogie hatte einst Hermes der Luna im Würfelspiele fünf Tage (den siebzigsten Theil jedes Tages) abgewonnen, und in diesen fünf Schalttagen wurden geboren: Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys.

Schon im Mutterschoosse, beginnt der Mythus, entbrannten die beiden Geschwister, Isis und Osiris, in Liebe gegen einander und begatteten sich, und aus dem Ungebornen ward Arueris geboren. So kamen sie schon als Götterpaar auf die Welt; Isis findet zuerst den Weizen und die Gerste; Osiris die Werkzeuge zum Ackerbau, den Pflug, Karste und Hacke; er spannt zuerst den Stier an den Pflug; er giebt den Menschen Früchte und Gesetze, Ehe, Gottesdienst und bürgerliche Ordnung. Nachdem Osiris also das Nilthal beglückt, richtete er seinen Blick auf die übrige Welt, um auch diese an seinen Wohlthaten Theil nehmen zu lassen; er zog aus mit einem grossen Heere; Waffen jedoch hatte er nicht nöthig, durch Musik und Rede beugte er die Völker sanft, statt sie mit Gewalt zu unterjochen. Allein er hatte einen bösen

Bruder, voll Neid und Scheelsucht gegen ihn erfüllt, Typhon, der gerne die Abwesenheit seines Bruders benutzt hätte, um sich an seiner Stelle auf den Thron zu setzen. Allein Isis, die während der Abwesenheit des Osiris regierte, wusste sich so kräftig und standhaft zu benehmen, dass alle seine bösen Rathschläge vereitelt wurden. Endlich kehrt Osiris zurück, und Typhon, der mit zwei und siebzig andern Genossen und mit der Aethiopischen Königin Aso einen Bund gemacht gegen das Leben des Osiris, veranstaltet in geheuchelter Freundschaft ein Fest. Er hatte aber einen prächtigen Kasten machen lassen, und als sie fröhlich beim Gastmahle sassen, lässt Typhon denselben hereintragen, und verspricht ihn dem zu schenken, welcher ihn mit seinem Körper ausfüllen werde. Heimlich hatte er nämlich das Maass vom Leibe des Osiris genommen, und darnach den Kasten verfertigen lassen. Alle versuchen es der Reihe nach. Keiner passte. Endlich legt sich Osiris hinein. Da springt Typhon mit seinen Genossen herbei, sie schliessen den Kasten zu, umgiessen ihn mit Blei, werfen ihn dann in den Fluss, und senden ihn durch die Tanitische Mündung (die daher den Aegyptern verflucht ist) dem Meere zu. So muss der Heiland Osiris im acht und zwanzigsten Jahre seines Alters (nach Andern im acht und zwanzigsten seiner Regierung), den siebzehnten des Monats Athyr (den dreizehnten November), unter den Händen seines Bruders sterben.

Kaum ist Osiris ermordet, so durchziehen Pane und Satyr'n mit Klaggeschrei Aegypten, und verkünden Osiris Tod. Isis selbst erfährt ihn bei der Stadt Chemmis; da zerschlägt sie sich die Brust unter lautem Wehklagen, schneidet sich eine Locke ab und legt sie hin; dann zieht sie schwarze Kleider an, und sucht den Leichnam ihres geliebten Gatten zu finden. Sie fragt und forscht überall, bis ihr endlich Kinder die Mündung angeben, durch die Typhon mit seinen bösen Gesellen den Kasten dem Meere zugetrieben.

Es hatte aber Typhon zur Schwester und Gattin die Nephthys; ihr hatte sich einst, denn sie wohnten zusammen, in der Nacht aus Unwissenheit Osiris genähert, und mit ihr einen Sohn erzeugt; Isis aber merkte es bald; denn die Lotusblume, die er bei der Nephthys zurückgelassen, zeigte den Irrthum. Den Sohn, der aus der irrenden Umarmung geboren war, Anubis, zwar weise und gut, wie der Vater, jedoch mit Hundesnatur und Hundeskopf begabt, sucht jetzt Isis auf, nimmt ihn sich zum Gehulfen, und beide suchen den Sarg, der den todten Osiris verschloss. Sie finden ihn lange nicht; denn kaum war der Sarg im Schilfe bei der Stadt Byblos angetrieben, so hatte die inwohnende Kraft des Gottes die Erikastaude [1]) ergriffen, so dass sie in einen gewaltigen Stamm aufschoss. Der König von Phönizien aber, Malkandros, der am Strande wandelte, sieht die gewaltige Staude, lässt sie abhauen, und setzt sie als eine Säule in seinen Pallast, in die also der Leichnam des Osiris eingewachsen war. Anubis und die heiligen Vögel verkünden dies der Isis; traurig, in Magdgestalt, setzt sie sich vor die Mauern von Byblos nieder, an einen Brunnen; hier finden sie die Mägde der Königin. Sie lässt sich mit ihnen in ein Gespräch ein, und flechtet ihre Haare. Die Mägde kommen zurück zur Königin, und Wohlgerüche erfüllen den ganzen Pallast; da erzählen sie von der Fremden, die ihre Haare mit Salben geschmückt. Die Königin lässt die Fremde einladen, und da sie eben einen neugebornen Sohn hat, erwählt sie die Isis zur Amme. Isis aber reicht ihm nicht die Brust, sondern steckt ihm den *Zeigefinger* in den Mund; des Nachts aber, wenn Alles schläft, legt sie ihn ins Feuer, und läutert ihn von irdischen Schlacken in der Flammenglut.

1) ἐρίκη (ἰρίκη) *Erica*, nach Schreber nicht das gemeine Heidekraut, sondern *Erica cinerea*, scoparia, oder *arborea* Linn. S. Schneider Lex. s. v. — Wir erinnern hierbei an den Bacchus περιπόλιος von Theben und an die Epheusäule, die den jungen Gott umschliesst. S. Euripid. Phoeniss. vs. 651. ibiq. Schol. und Valckenaer.

Der Knabe gedeihet wunderbar; aber die Mutter lauscht des Nachts, sie sieht die Feuerläuterung, und schreit. Da erscheint Isis als Göttin in Blitz und Donner, das ganze Haus wird erleuchtet. Isis tritt zur Säule; mit einem Schlage ihrer Hand springt die Säule auf, es fällt die Hülle aus einander; das Holz übergiebt sie dem König, es liegt noch jetzt im Tempel und ist Gnadenholz. Um den Sarg lässt nun Isis ihrer Klage vollen Lauf, in der Art, dass der jüngere Sohn des Königs über den Jammer und das Wehklagen der Göttin in eine Ohnmacht fällt.

Nun bringt Isis den Sarg zurück, eröffnet ihn im Stillen und lässt ihrer Zärtlichkeit und Traurigkeit freien Lauf. Der mit ihr gekommene ältere Sohn jenes Königs, der sich dieser Scene heimlich genähert hatte, wird durch den Zornblick der Göttin gar getödtet. Er hiess Maneros. Daher hörte man bei den Gastmahlen der Aegyptier das Trauerlied Maneros. Die Klage ist allmählig ausgeweint, und Rache tritt an der Wehmuth Stelle. Der Rächer kann aber nur ihr Sohn Horus seyn; er war in der traurigen Zeit zu Hause geblieben, erzogen in der Stadt Buto von einer treuen Genossin. Dahin geht sie; den Leichnam und Kasten verbirgt sie in das Dickigt des Waldes an einem einsamen Orte. Aber eine Jagd, die der wilde Jäger Typhon anstellt, entdeckt den Sarg, man öffnet ihn, und jetzt fällt Typhon über den Leichnam her, zerschneidet ihn und theilt ihn in vierzehn Stücke. Isis entdeckt bald den Verlust, sie sucht auf einem Papyruskahne den zerstückelten Leichnam des Osiris, und fährt durch alle sieben Mündungen des Nil, bis sie endlich dreizehn Stücke zusammengefunden: nur das vierzehnte, das Männliche, kann sie nicht finden, denn es war vom Nil ins Meer getragen, und gewisse Fische, die seitdem verflucht waren, hatten es verzehrt. Sie setzt den Leichnam zusammen, und das fehlende Glied wird ersetzt durch ein nachgebildetes aus dem Holze des Sykomorus. Isis stiftet zum Andenken den Phallus; sie bringt den Leichnam hinauf nach Philä, wo er bestattet wird, und Philä ist seitdem

der grosse Todtenort des Aegyptischen Volkes [1]). Aber auch überall, wo ein Glied gefunden worden, stiftet man Gräber,

---

1) Man vergleiche, was ich über die sacra Philensia in den Commentatt. Herodott. §. 15. bemerkt habe, indem wir durch die Französische Expedition jetzt in den Stand gesetzt sind, Mehreres darüber anzugeben. Denn es sind noch jetzt auf der Insel Philä sehr viele Denkmäler und Ueberreste aus der Zeit der Pharaonen in Stein vorhanden, die sich sämmtlich auf diesen Osirisdienst beziehen, und wovon das grosse Französische Werk genaue Nachricht liefert. Was frühere Reisende hierüber bemerkt, findet man bei Zoëga de obeliscis p. 286. zusammengestellt. Es sind aber auf dieser Insel unter andern auf der Südseite zwei Tempel, der eine dem Osiris, der andere der Isis geweihet; beide durch eine Säulenreihe mit einander verbunden. Nicht weit von ihnen, in der Richtung gegen Osten, steht das Typhonium nebst dem Grabmale des Osiris. Auf den Ueberresten an der westlichen Seite findet man ein Relief, das sich offenbar auf den Tod des Osiris bezieht (S. Lancret in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 44.). Osiris Leichnam liegt auf einem Crocodil (Typhon), welches einer Gegend zueilt, die durch Schilfrohr als Sumpfland und Meer bezeichnet ist. Um die Scene sieht man die Sonnenscheibe, den halben Mond und die Sterne. Es brachten aber die Aegyptischen Priester, nach der classischen Stelle des Diodorus I. 22, täglich hier dem begrabenen Osiris aus dreihundert und sechzig Schalen (so viele, als das alte Jahr Tage zählte) ein feierliches Todtenopfer von Milch, zugleich mit Anrufungen und Gebeten; ohne Zweifel mit Bezug auf den jährlichen Lauf der Sonne, womit ja die Beschaffenheit des Nil so innig zusammenhing. Noch bestimmter drückt sich hierüber Heliodorus in den Aethiopicis lib. IX. cap. 22. p. 381 ed. Coray. aus. Hier liegen schon die Keime jener Ansicht, welche Osiris sowohl als Nil wie als Sonne kannte, und sein Leben wie seine Noth in der gedoppelten Beziehung auf das Sonnenjahr und auf die Perioden des Stromes nahm. — Ein merkwürdiges Relief findet sich (nach Lancret in der Descript. de l'Eg. Tom. I. chap. 1. p. 25. vergl. mit Livrais. I. pl. 6. fig. 7.) aussen an dem Pylon des grossen Tempels zu Philä. Dort sieht man, ausser den Gottheiten Isis und Osiris und Trankopfern, die von Priestern ihnen dargebracht werden, noch folgende Vorstellung: Ein Priester oder ein Opferer, der vor Gottheiten steht, hält an Haaren oder an Stricken *dreissig Schlachtopfer dreimal kleiner als er selbst*. Man erkenne, sagt hierbei Lancret, an der ganzen Darstellung, dass dies nicht ein wirkliches, sondern ein

und wo die Glieder des erschlagenen Osiris ruhen, da erheben sich Tempel und Wallfahrtsorte für die Andacht. Keine Landschaft will dieses theure Unterpfand entbehren.

Nun tritt der Rächer Horus auf, er, der starke, kräftige Sohn, von Osiris in der vollen Kraft seines Lebens mit Isis erzeugt; der erschlagene Vater prüft ihn, indem er ihm aus dem Todtenreiche erscheint, und ermahnt ihn zur Rache. Horus sammelt seine Getreuen aus allen Nomen; es kommt zum Treffen, und die Gerechtigkeit siegt. Typhon fällt lebendig in des Horus Hände. Aber Isis erlöst den gefangenen Typhon seiner Bande; darüber ergrimmt Horus, und im Zorne über diese unzeitige Milde reisst er seiner Mutter das strahlende Diadem von dem Scheitel. Hermes setzt ihr dafür die Haut der Kuh mit den Stierhörnern auf, und letzteres wird zum bleibenden Abzeichen der Isis [1]). Die unzeitige Milde gab sich bald in ihren schrecklichen Folgen kund; Typhon machte es nun, wie alle Satans: er kommt als Verläumder, er sagt eine Versammlung an, und contestirt die unächte Abkunft des Horus. Aber der Verläumder wird zu Schanden, er muss gebrandmarkt in die Wüste zurück mit seinen schwarzen Gesellen. Horus besteigt des Vaters Thron, und er ist der Letzte unter den Göttern, welche über Aegypten regiert haben. Nun kommen menschliche Könige. Von dem erschlagenen und verstümmelten Osiris aber gebiert Isis noch einen posthumus, Harpocrates, den Sohn des Schmerzes und der Klage, der daher auch lahm und hinkend ist.

Gutes und Böses, Heil und Fluch, sehen wir also in zwei Herrscherfamilien als scharfe Gegensätze. Wir sehen in die-

---

symbolisches Opfer sey. — Welches Gewicht übrigens in der Nationalreligion der Todtendienst von Philä hatte, beweiset nichts so sprechend, als der Umstand, dass der Aegypter keinen heiligeren Schwur kannte, als den: *Μὰ τὸν ἐν Φίλαις Ὄσιριν*, „Bei dem Osiris, der zu Philä begraben liegt." (Die Beweisstellen finden sich in den Commentt. Herodott. l. l.)

1) Vergl. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 240.

ser Legende die allegorische Ueberlieferung jener grossen Begebenheit, wodurch armselige Fischer und Hirten zu agrarischer Cultur und besseren Religionsideen kamen.

Diodor. I. 21. berichtet uns, wie Isis, nachdem sie die vierzehn Stücke des verstümmelten Osiris, ausser dem Männlichen, wieder gefunden, nun auf die Bestattung denkt. Sie bildet jedes Glied aus Specereien in die Gestalt eines ganzen Mannskörpers nach des Osiris Grösse, gehörig balsamirt und stattlich ausgeschmückt, und weihet jedes der Stücke in verschiedene Städte, mit der Bedeutung, an jedem dieser Orte liege der wahre Leichnam des Osiris; die Priester aber sollten Osiris als Gott verehren, ihm ein heiliges Thier wählen und dasselbe dem Osiris gleich verehren. Daher bis auf den heutigen Tag, fährt Diodorus fort, 1) der Glaube der Priester jedes Nomus, dass sie den wahren Leichnam bei sich begraben haben;

2) die Verehrung eines lebenden heiligen Thieres, verschieden nach den Nomen;

3) die feierliche Bestattung desselben in den heiligen Grüften, und die Erneuerung der Trauer um Osiris, wann diese (die Thiere) selber begraben werden:

4) daher allenthalben Todtenstädte des Osiris, unter denen jedoch folgende für die heiligsten galten: die Insel Philä in der Thebais und die Tiefen des Nil zwischen Elephantine und Syene, ἄβυσσοι, die Unergründlichen, genannt: Abydus in Oberägypten; das Heiligthum des Phthah bei Memphis; Busiris im Delta (Herodot. II. 59. Diodor. I. 85 fin.).

5) Hierbei eine zweite Legende: Isis begräbt die gesammelten Glieder des Osiris in eine hölzerne Kuh, und stiftet diesen Sarg nach Busiris [1]) (Diod. I. 85.) — Dritte Legende: Osiris stirbt, seine Seele aber fährt in den Stier Apis, und so wie dieser Apis stirbt, fährt sie in den Leib des neuen

1) Pousiri d. i. *der Osiris*. cf. Champollion l'Egypt. s. l. Pharaons p. 185. sq.

Apis, den man findet, und wandert also bis auf den heutigen Tag in den Apisleibern fort. Apis ist das Bild *von Osiris Seele* (Diod. l. l. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 395. p. 472 Wyttenb.).

6) Osiris Balsamirung und Consecrirung und Bestattung, mit Einem Worte: *Osirisleichnam* ist Vorbild der *Könige-*, *Priester-* und *edlen Leichname* (Herodot. II. 86.).

Wir gingen aus von einem unmündigen Zustande der Aegyptischen Menschheit; ein atomistischer Fetischismus nahm alles Volk gefangen, Schlangen, Vögel, vierfüssige Thiere, Katzen, als Gegenstände der höchsten Verehrung. Wir sehen nun, wie das einzelne Thierleben zusammenschiesst in einen einzigen Thierleib. — Jener partielle Fetischismus ward zu einer allgemeinen Landesreligion, die vielen Leiber werden zu einem heiligen Leichname, das Herumflattern der Seele um den Leichnam wird zu einer ordentlichen Seelenwanderung; die grosse Naturseele, Osiris, lebt im Apis fort. Wir erblicken hier die Umrisse einer allegorischen Lehre, durch deren Hülfe ein edlerer Menschenstamm Aegyptens Hirten und Fischer zur agrarischen Cultur aufzieht, und an die Bedingungen und Geschäfte des Ackerbaues die unentbehrlichsten Wahrheiten anknüpft. Die Erde wird in religiösem Gesetz geheiligt, und der Mensch der Erde soll beim Ackerbau sein Schicksal, aber auch seine geistliche und leibliche Bestimmung lernen. Wo der Mensch stirbt, da ist des ersten Ackermanns, Osiris, Acker- und Saatfeld: Osiris hat den Saamensack neben dem Krummstabe; wo die sterbliche Hulle niederfällt, da hat Osiris sein Gebiet, da streut er seinen Saamen aus, damit das Neue an der Stelle des Alten aus dem fruchtbaren Boden aufstehe. Wechselnd sind Hullen und Leiber, aber unversiegbar ist die Quelle des allgemeinen und individuellen Lebens.

Es beginnt aber das Aegyptische Jahr mit der Herbstgleiche, wenn die Sonne in das Zeichen der Waage tritt, mit dem Monat Thoth (September), auf welchen dann der

Reihe nach folgen die Monate Phophi (October), Athyr (November), Choeak (December), Tybi (Januar), Mechir (Februar), Phamenoth (März), Pharmuthi (April), Pachon (Mai), Pauni (Junius), Epiphi (Julius), Mesori (August) [1]. Das alte Aegypten hat, wie bekannt, eine doppelte Saat- und Erntezeit; die erste Aussaat ist im Februar, und dauert bis zu Anfang Juli, wo geerntet wird; die zweite vom Ende Septembers bis in den November. Mithin muss Osiris zweimal sterben, und Isis zweimal des Jahres um den Gestorbenen trauern. Der erste Tod fällt ins Frühjahr, von März bis Juli; da ist in Aegypten die Glutzeit, Kraut und Gras ersterben; die Frühlingssaat, die dem Boden anvertraut ist, vermag sich nicht zu öffnen, oder sie lechzt und verdorrt; Glutwinde von den Libyschen Sandwüsten her durchfeuern die ganze

1) S. Ptolemäus de apparentiis inerrantium in Dion. Petavii Uranologion (Paris 1630.) p. 71 sqq.; so wie über das Folgende: Nordmeyer Calendarium Aegypti oeconomicum (Götting. 1792.) p. 110 sqq. Bei der folgenden Uebersicht der Osirisfeier, so wie bei allen Festen des alten Aegyptens muss nun nie vergessen werden, dass man im alt-Aegyptischen Calender ein *bürgerliches* und ein *natürliches* oder *agrarisches* Jahr unterschied. Jenes ward nach zwölf Monaten, jeden zu dreissig Tagen gerechnet, mit fünf Epagomenen oder Zusatztagen, eingetheilt. Nun gab der Aufgang des Sirius im Sommersolstitium einen andern Jahresanfang und Anlass zur Festsetzung einer grösseren Periode, der Sothisperiode. Sie bestimmte eigentlich die Norm für alle priesterliche Jahresrechnungen. Bei der Voraussetzung nun, dass das Sommersolstitium auf den ersten Tag des ersten Monats (Thoth genannt) fiel, musste bald ein Incongruenz des bürgerlichen und des natürlichen Jahres eintreten, und die geheiligten Feste, da sie fixe Punkte in dem bürgerlichen Jahre hatten, mussten allmählig von einer Periode zur andern hinüber wandern (vergl. Fourier in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Livrais. III. Memoires. Tom. I. p. 805 sq.) Aus der Bemerkung jener Incongruenzen sind gewiss nach und nach verschiedenartige Darstellungen des Grundmythus vom Osiris erwachsen, der ursprünglich aus einer Normalperiode erwachsen war. Wir haben einige Hauptpunkte dieser verschiedenartigen Ansichten anzudeuten versucht, z. B. in dem Satze von einem *doppelten Tode des Osiris*.

Luft, Schlangen und giftige Insekten wüthen und tödten; es herrschen Seuchen, die erhitzte Luft erscheint in einem fürchterlichen Dunkelroth, der Leibfarbe des Typhon. Dies ist die Periode, wo Typhon regiert; Isis, das Aegyptische Land, dürstet, wehklagt und schreiet nach dem Segen des Wassers; allein umsonst; es müssen erst die bösen Tage vorbeilaufen; Osiris ist noch nicht erwacht, er ist nach Aethiopien gebannt zu den schwarzen Mohren; dort muss er schlafen, und man sieht kein Ende ab; das Felsenbett von Aethiopien hält ihn fest, die Felsenpforte über Elephantine hält ihn gefangen. Hier ist Osiris der weilende, schmachtende, beinahe ausgetrocknete Nil, der kein Wasser den Kanälen mittheilen kann, und jenseits der Katarrakte, wo die tropischen Regen fallen, gebannt ist. Isis, die sich härmende Gattin, ist das dem Nil, dem Gatten und Bruder, verbundene Schwesterland, das nun bei seiner Todesschwäche die Folgen empfindet. Typhon ist der neidische böse Bruder, der greuliche Tyrann, der die Feuer schnaubenden Ochsen durch die Wüste treibt; deswegen ist ihm die edle Isis verhasst, er hält es mit der Aso, der Königin im Mohrenlande, und ist mit ihr im Bunde, und seine zwei und siebzig Gesellen sind die zwei und siebzig bösen Tage, bevor Osiris aus seinem Schlafe erwacht. Er ist der Buhle der entarteten Nephthys — der feindlichen Libyschen Wüste und des Meerstrandes; dort ist Typhons Reich; dagegen Aegypten, das gesegnete und mit frischen Saaten prangende Nilthal, ist der Isis Land. Daher heisst es auch Chemia, d. i. das schwarze Land, von seiner Fruchtbarkeit, von dem fetten, feuchten und warmen, schwarzen Boden. Typhon aber ist der verzehrende, wie er auch bei Plutarchus der zusammenschrumpfen machende, *Σμί*, heisst, der verzehrende Feuermann.

Nach dieser Grundlegung der wesentlichsten Begriffe der Aegyptischen Volksreligion sehen wir uns vorläufig in den bildlichen Denkmalen dieses Kreises um. Hier bieten die Tempelsculpturen von Philä (s. Descript. de l'Egypte Tom. I. pl.

23. no. 1. verglichen mit Herodot. II. 13.) folgende Vorstellungen dar: Im ersten Bilde, das wir auswählen [1]), tritt herein eine Person in Aegyptischer Tracht, mit gewöhnlicher Kopfbedeckung, die Hände gleichsam bittend emporhebend. Vor ihr steht der Mann mit dem Ibiskopfe (Hermes). In seiner Hand sehen wir einen sageförmigen langen Stengel, der sich am oberen Ende niederbeugt und in drei verbundene Linien ausläuft. Auf diesem Stengel weist Hermes einen Abschnitt bedeutend nach, indem er auf den im Mittelpunkte sitzenden, zwar menschlich gestalteten, aber am Nilschlussel (dem gehenkelten Kreuze) und sonst als Gott nicht zu verkennenden Osiris blickt. Dieser hält einen stumpfen Kegel unter jenem Stengel, sichtbar um ihn zurecht und in Ruhe zu bringen, wodurch dann der von Hermes gesuchte Abschnitt bestimmt werden wird. Hinter ihm erscheint Isis und hält, wie jene erste Person, gleichsam bittend die Hände empor. — Mir ist in diesem Relief jene erste männliche Person der bittende Aegypter (etwa Priester), der Repräsentant des Aegyptischen Volkes, das den Himmel für das kommende Jahr um Segen, d. h. um einen hohen Nilstand, bittet. Der Ibisköpfige ist der heilige Schreiber des Osiris und der himmlische Messkünstler, Hermes, der den Herrn der Natur, den Osiris, hindeutend auf den Nilmesser [2]), um die Bestimmung des Was-

1) Wir geben davon in den beigefügten Bildern eine Copie.

2) Es bedeutet aber der Name des Flusses selbst, *Νεῖλος*, wie man, durch Hülfe der Koptischen Sprache vorzüglich, in neueren Zeiten ausgemittelt hat, nichts anderes, als das *gemessene Wasser*; denn nach der Etymologie, die Jablonski (im Panth. Aegypt. I. 4. p. 157. 159.) vorgetragen, und die Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 134. 136.) billigt, heisst *O-Nei* tempus definitum, und *Αἴγι* ascendere; also eigentlich *Νειάγι* fluvius tempore definito increscens, exundans, *der zur bestimmten Zeitfrist wachsende, aufsteigende Fluss.* — J. D. Guigniaut möchte den Namen lieber herleiten von *Nila*, *schwarz*, wie das Wasser bezeichnet werde und auch der Fluss Indus und der Indische Gott Vischnu, und wie Osiris selbst (I. p. 398; vergl. jetzt *Fred. Portal* d.

serstandes befragt. Der sitzende Osiris ist eben beschäftigt, durch eine Bewegung seiner Hand den Nilmesser auf seinen Ruhepunkt zu bringen, und den Nilstand zu entscheiden. Hin-

---

Couleurs symboliques, Paris 1837, p. 173 sq.). — Es hatte aber dieser Strom, der durch seine Ueberschwemmungen (vergl. Herodot. II. 21 sq. Diodor. I. 37.) für Oberägypten Heilbringer, für Niederägypten Demiurg war, viele Namen, Geon, *Χρυσοῤῥόας* und andere; so auch *φρουρεύς*, worin Jablonski (vocc. Aegypt. p. 348.) die Bedeutung findet *der abnehmenden Nilfluth*. Anders Görres (Mythengesch. II. p. 403.): *der aus dem Himmel fallende Strom;* s. den dort angeführten Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 610. und Sympos. VIII. 8. Den *Αἴγυπτος* (i. e. *Νεῖλος*) *διπλοῦς* kennt schon Homerus, Odyss. IV. 477; woraus Viele diesem Dichter die Ehre bereiteten, dass er zuerst das Wahre vom Nil gesagt. Eudoxus und Aristoteles erklärten schon, nach Erkundigung bei den Aegyptischen Priestern, die Regengüsse in Aethiopien für den Grund der Nilüberschwemmung; s. Eustath. ad Odyss. l. l. p. 184. unten Basil. (coll. Strabo XVII. p. 700 Alm. p. 400 Tzsch.), so wie die Scholien des Palat. Codex zu derselben Stelle, die wir in einer Note zu §. 16. unserer Commentatt. Herodott. gegeben haben: wo überhaupt Mehreres über die verschiedenen Namen des Nil zu lesen ist. — Daher die bildliche Vorstellung des Wachsthums dieses Flusses nach seinen Stufen (*πήχεις*) durch die dem Flussgotte in verschiedener Zahl beigesellten Kinder; vergl. Winckelmanns Versuch einer Allegorie S. 550. Hierher gehört der colossale Nil im Mus. Pio Clement. I. tab. 38. und die bei Zoëga (Numi Aegypt. imperat. Rom. 1787.) tab. XVI. No. 7. abgebildete Aegyptische Münze von Alexander Severus: der Nilus mit dem Füllhorn, woraus ein Kind hervorragt; vor ihm stehen drei Kinder, neben ihm ruht der Sphinx. Aehnliche Vorstellungen finden sich auf andern Münzen. Wir werden hierbei an den Mythus von den Pygmäen erinnert (s. Iliad. III. 6. mit den Auslegern), den Mehrere mit jenen Nilkindern in Verbindung gebracht haben; s. Jablonski Panth. Aegypt. II. 175. Forster in den Hessischen Beiträgen 1. Band, vergl. mit dem, was in the classical Journal III. p. 373 sq. bemerkt wird. — Das dem Nilus zuweilen beigegebene Attribut des Delphins erhält seine Erläuterung aus Strabo XI. p. 780, wo erzählt wird, dass diese Thiere aus dem Mittelmeere in den Nil hinaufsteigen, und aus der Erzählung des Seneca Quaest. nat. IV. 11. von dem Kampfe der Delphine und Crocodile in jenen Gegenden. — Der Mythenkreis des Delphins wird im Verfolg kürzlich beschrieben werden.

ter ihm nimmt sich die fürbittende Landesmutter, Isis, des hülfsbedürftigen, flehenden Aegypters an. — Ein anderes, sonderbares Relief, muthmasslich die Periode der rückkehrenden Nilfluth und deren segensreiche Folgen darstellend, findet sich unter den Sculpturen an der Nordseite des Seitensaals vom kleinen Tempel, südlich vom Pallaste zu Karnak (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thèbes. p. 273. und dazu pl. 64. A. III.). Auf einem Bette, im grossen Style gehalten, ruht eine männliche Figur. Ein Löwenfell bedeckt sie ganz. Sie ruht und stützt ihren Kopf auf den rechten Arm. Ein chimärischer Vogel schwebt über dem Ruhenden. Der Leib des Vogels gleicht einem Aethiopischen Geier, der Kopf zeigt einen Jüngling mit einer symbolischen Mütze. Am Bauche tritt ein mächtiges Zeugungsorgan hervor. Zwei Frauen (die himmlische und die irdische Isis, wie man erklären will) stehen am Kopfe und Fusse des Bettes, die eine mit der Kugel und den Stierhörnern auf dem Kopfe, die andere mit einem sehr verlängerten Rechteck, worauf eine Vase steht. Sie scheinen den Ausgang der Scene abzuwarten. Hinter der am Fusse des Bettes stehenden Isis erscheinen zwei Reihen stehender Personen, eine über der andern. Die in der Mitte haben Frauenleiber und darauf symbolisch verzierte Schlangen; die zwei ersten haben Mannskörper mit Froschköpfen. Die beiden andern scheinen Aegyptische Gottheiten zu seyn, nämlich der am Ibiskopfe kenntliche Thoth und der an seinen zusammengedrückten Beinen eben so kenntliche Harpocrates. Letzterer hält einen Stengel, worauf ein Lotusblatt befindlich, in den Händen. Die Hieroglyphe, welche das Wasser bezeichnet, findet sich wenigstens drei- oder viermal theils neben den Figuren, theils in den Inschriften, die das Bildwerk einschliessen. Die Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen haben an ihren Sandalen Schakalköpfe. Hinter der Isis am Fusse des Bettes steht ein falkenköpfiger Mann, der im Begriff ist, mit einer Keule ein gefesseltes Männchen mit einem Hasenkopfe, das jener mit der linken Hand an den Ohren fasst,

zu erschlagen. Hinter ihm steht ein Priester, der eine Gabe von zwei Vasen bringt, an denen unten heilige Bänder hangen. Hinter dem Priester stehen wieder Männer und Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen, wie die obigen. Unter diesem Bildwerke erscheint eine Zeile von grossen Hieroglyphen und eine Friese, zusammengesetzt aus Sperbern (Falken), niederkauernden Gottheiten und hieroglyphischen Legenden. Dieses Bildwerk (meinen die Französischen Gelehrten p. 274 sqq. l. l.) beziehe sich auf den Nil und Aegypten; der liegende Osiris bezeichne den Nil, wie er eben aus seiner Lethargie wieder erwachen will, und die Löwenhaut beziehe sich vielleicht auf das Zeichen des Löwen, wann jene Epoche eintritt [1]). Jener chimärische Vogel deute den Trost an, dass alsdann Fulle und Fruchtbarkeit mit dem fluthenden Nil aus Aethiopien herabkomme. Sein Jünglingskopf bezeichne die um dieselbe Zeit *wieder verjüngte Natur*. Das Hasenopfer zeige die Jahreszeit an, wo dieses Thier (der Hase) die Ebene verlassen und auf den Höhen und in den Wüsten Schutz suchen muss. Auch bezeichne der Hase bei den Alten vorzüglich die grosse Fruchtbarkeit. hier also die, welche auf die Nilfluth folgt. Die schlangen- und froschköpfigen Figuren, mit den Schakalsköpfen an den Füssen, deuten an, dass mit dem fluthenden Nil Schlangen (und es sind gerade *Wasserschlangen* im Bilde angegeben) und Frösche weggeschwemmt werden, und dass sie ihre Zuflucht in der Wüste, dem gewöhnlichen Aufenthalte der *Schakals*, suchen müssen. Das Aegyptische Land ist bezeichnet durch eine von den Figuren der *Isis*, die so lebhaften Antheil an dem ganzen Hergange zu nehmen scheint. Die Darbringung der Gefässe bezeichnet vermuthlich die *Spende* (das Trankopfer) von der anfangenden *Nilfluth*, und darauf bezieht sich auch der *Ibisköpfige*. Denn

1) So sehen wir auch bei Zoëga de obeliscis p. 320. einen Löwen, der auf seinem Rücken die Osirismumie hat, und damit dem Meere zuschreitet.

der Ibis gilt (nach Savigny Histoire naturelle et mythologique d'Ibis) für ein charakteristisches Symbol der Nilfluth. Mit dieser Erklärung seyen auch die Hieroglyphen des Wassers und der im Bildwerke gleichfalls wiederholten Lotussträusse völlig übereinstimmend.

Endlich erwacht Osiris. Der Nil zerbricht seine Kette, er schäumt über, und verlässt sein Felsenbett. Dies fängt man an zu bemerken im Mai; im Juni äussern sich schon die Spuren des Wachsthums. Allein bevor der Löwe kommt (d. h. bevor die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt, vor dem Sommersolstitium), ist die Heilfluth noch nicht da; im Sommersolstitium hat sie endlich ihren höchsten Stand erreicht; der Nil stürzt sich über die Felsenblöcke nach Aegypten hinab, und überschwemmt das ganze Land. Dann ist Aegypten ein Archipelagus, dann schifft man im Lande umher, und der vier und zwanzigste September ist der grosse Freudentag, da werden die Schleussen geöffnet unter dem Zujauchzen des Volkes; Eilboten verkünden im ganzen Lande umher die Wasserhöhe. Ueberall herrscht Jubel und Freude.

Diese natürliche Jahresgeschichte des Aegyptischen Landes empfing nun der Volksmythus, und bildete sie allegorisch so durch und durch, dass jede Oertlichkeit und jedes physische oder agrarische Element daran seine vollen Rechte behauptete. So z. B. könnten wir in diesem localen Sinne und Tone der Volkslegende etwa so nachsprechen: Die in den Abgründen zwischen Elephantine und Syene (ἐν ἀβύσσοις — auch Nilquellen dort genannt — ἐν πηγαῖς cf. Herodot. II. 28.) versammelte Wasserkraft ist der im Felsenbette schlafende Osiris. Er erwacht — der Strom bricht brausend über seine beiden Ufer.. Es hallet das ganze Aegyptenland. Das sind die ersten μυκήματα τῆς Ἰσιδος, wenn man die Worte eines Dichters hier anwenden will (Gregor. Naz. carmina, ibique Schol. p. 50 ed. Gaisford.); das ist das Brüllen der Isiskuh. Nun aber will jeder Gau, will selber die dürre Gränze der Wüste an der Segensfluth Antheil haben: da wird von dem

schwarzgelben Sohne der Wüste (vom Typhonier) der heilige Leib des Gnadenstroms zerstückelt und in tausend und tausend Kanäle zerrissen. Das sind die thränenreichen Zerstükkelungen — σπαράγματα δακρυώδη τὰ Ὀσίριδος (Gregor. Naz. l. l.). — Aber nun müssen wir auch im Osiris-Nilus die Sonne sehen. Denn wie die dreihundert und sechzig Milchkrüge, als Todtenopfer zu Philä dem Osiris gefüllt (Diodor. Sicul. I. 21.), an das alte Sonnenjahr erinnern, so erinnert nicht weniger an den Nil, als an das Sonnenjahr, der Gebrauch der Priester zu Acanthus in Aegypten, welche alle Tage aus dreihundert und sechzig Urnen Nilwasser in ein durchlöchertes Fass giessen (Diod. Sic. I. 97.). — Von diesem Standpunkte gesehen ist Osiris *der Wasserstrom an den Felsen.*

Hier tritt nun *Horus* in die Legende ein, Horus, die *Sonne* in der *Sommerwende.* Bis auf diese Zeit herrschen in Aegypten vom April an, durch die trockene, sengende Hitze, Pest und Seuchen, und die Erde ist verbrannt; öde und traurig lechzet Alles; d. h. *Typhon herrscht.* Nun kommt *Horus*, d. i. die *Sommersonnenwende.* Er lockt den Nil — Osiris — (d. i. vielleicht: er *rächt*, er *belebt* in sich den Vater Osiris wieder) aus seinem Felsenbette. Es treten die Wasser über das Erdreich: Alles wird erquickt; die Glut und die Seuchen schwinden, so wie auch Schlangen und schädliches Gewürm. Mit der Nilfluth werden die Schlangen hinweggeschwemmt. Das deuten auch andere Aegyptische Bildwerke an; s. z. B. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 64. A. und dazu p. 273. (vergl. oben). — Das Alles ist Horus Werk. Ueber den Horus giebt Jomard in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 27. (Antiqq. bei der Beschreibung des grossen Tempels von Apollinopolis magna — Edfu) folgende Vorstellung: Dieser Tempel war dem Horus geweiht (Eusebius in der Praeparat. evangel. III. 11. sagt: Horus sey die Gottheit von Apollinopolis). Aus Horus haben die Griechen ihren Apollo gemacht. Dieser hatte den Drachen Python getödtet. Er war auch (in

Aegypten) der Ueberwinder des Typhon. Wenn die *Sonne* auf die Höhe des Himmels, im Sommersolstitium, zu stehen kommt (und Apollo ist die Sonne auf der oberen Himmelssphäre; s. Macrob. Saturn. I. 18.), am meisten Licht und Wärme verbreitet, und ihre Kraft dadurch offenbart, dass sie den Fluss (den Nil) aus seinem Bette hervorlockt, alsdann sind alle schädlichen Einflüsse unterdrückt, und Typhon, das Bild der Krankheit und Unfruchtbarkeit, ist zernichtet. Aegypten lebt wieder auf, die Felder sind überschwemmt mit dem heilsamen und befruchtenden Gewässer. Und alle diese Wohlthaten sind das Werk des *Horus* oder der *Sonne* im Sommersolstitium. Denn Horus scheine nach einem alt-Aegyptischen Worte gebildet, das dem Arabischen harr — grosse Hitze — entspreche.

Wenn aber die Sonne in das Zeichen des Scorpion tritt (im Monat Athyr), dann beginnt die Herbsttrauer. Es ist der zweite Tod des Osiris. Nun liegt Aegypten bereits ganz unter den Wassern; es nahet sich die dunkele Zeit, die Tage nehmen ab. Dunkel und Wasser walten vor. Alle Hoffnungen sind unter den Wellen begraben. Hier nimmt nun der Mythus jenen finsteren, feindseligen Dämon in einem andern Sinne wieder auf. Jetzt ist Typhon das verhasste Meer und der Verfinsterer der Sonne, der Winter. Osiris ist einmal die besaamende Kraft, die sich aber nicht äussert, sondern gleichsam in dem Wasserkasten begraben ist. Die Sonne hat keine Macht mehr. Die Fische verzehren des Osiris Mannesglied. Die Sonne ist zum Sonnchen (*Harpocrates*) geworden. Isis ist der Mond, der auch keine Kraft mehr empfangt [1]).

1) *Die Sonne nach dem Wintersolstitium*, noch im trägeren Gange und schwach erscheinend, jedoch allmählig wachsend, ward als *Harpocrates* vorgestellt, als der lahme, hinkende Gott, den Isis vom kraftlosen Osiris geboren; s. oben. Sein Aegyptischer Name war Phoch-rat (*Φουχράτης*), der jenen körperlichen Fehler bezeichnete; s. Jablonski Vocc. Aegypti. p. 38. und Cuperi Harpocrates. Der bedeutend auf den

Das sind die Acker- und Trauerfeste des Herbstes. Doch, dass die Herbstsaatfeste allenthalben Trauerfeste gewesen seyen, werden wir anderwärts (im vierten Bande) auszuführen Gelegenheit haben, wo wir nämlich von den Griechischen Thesmophorien reden. Hier einstweilen nur ein Fingerzeig zum besseren Verständniss des Aegyptischen Mythus. Ihren Ursprung weiset Herodotus nach. Aus Aegypten waren sie zu den Griechen gekommen. *Saatfeste* waren es auch in Aegypten, so wie *Satzungsfeste*. Wann das Saatkorn in die Furche, der Oelbaum in die Grube gesetzt wird, dann werden auch Gesetze gemacht. Ackerbau ist der Vater des Staates und der bürgerlichen Ordnung. Keime werden gepflanzt, Kinder in ordentlicher Ehe erzeugt, Alles für die Zukunft auf neue Geschlechter. Neue Geschlechter, neue Ordnung, neue Ideen sollen reifen. Das Sterbliche will unsterblich seyn und Unsterbliches gründen. Dies sind binomische Ideen, der Trauer und der Hoffnung; daher auch alle die Ackerfeste binomisch sind, Trauer und Abstinenz, und hierauf der hoffnungsreiche Theil des Festes. So hier in Aegypten; vom siebzehnten des Monats Athyr (dreizehnten November), wann Osiris von Typhons Händen zum zweitenmal den Tod erleiden muss (d. h. wann das Saatkorn in die Erde hinabgeht), beginnt die Trauerperiode; es ist ein Klagen und Jammern durch das ganze Land, Isis sucht den gestorbenen Osiris. Allein mit dem eilften des Monats Tybi (den sechsten Januar) beginnt die Jubelperiode; Osiris ist gefunden, der Phallus ist gestiftet, d. h. nun kommt die Sonne wieder aufwärts, sie ist durch das Dunkel hindurch gegangen. Die junge Saat kommt nach den Wassern zum Vorschein. Ueberall ist wieder frisches Leben; die ganze Natur ist wie verjüngt [1]). Daher

---

Mund gelegte Finger und die kahle Seite des Kopfes waren nicht minder charakteristische Merkmale dieses Wesens.

1) Die Sonnenwende und die volle Sonnenkraft, haben wir oben gesehen, bezeichnete Horus. Die Frühlingssonne war die Sonne im

hatten denn auch, weil die alten Aegyptier diesen Tag feierten, als ein Fest der Erheiterung nach langem Dunkel, die ersten Kirchenväter, nachdem das Christenthum in Aegypten gegründet war, es für rathsam gefunden, den sechsten Januar als das Fest der Geburt Christi einzusetzen. S. Jablonski opusc. T. III. p. 361.

Vielleicht war in der Legende der Priester von Abydus Osiris vorzüglich als das *personificirte Sonnenjahr* genommen, und selbst mit *Memnon*, dem Sohne der Aurora, identificirt. Man erwäge Folgendes: In dieser zweiten Hauptstadt der Thebaïs hatte Memnon seine Burg, Osiris sein Grab und seinen Tempel. Ob die Gründung von Abydus und ihre Grösse der Aethiopischen Dynastie ihren Ursprung zu verdanken hat, welche mit der von Thebä wetteifern wollen (wie Jomard

---

Widder, welches Zeichen von Vielen das erste Zeichen des Aegyptischen Zodiacus genannt wird (Theonis Scholia in Arati Phaen. p. 69; unten ein Mehreres), und in dieser Beziehung legten Viele auch dem Ammon den Widderkopf und die Widderhörner bei; s. Jablonski's Erklärung der Bemb. Isistafel p. 240 sq. und Panth. II. p. 24. Zu Theben, auf der Westseite im Isistempel, sieht man in einer Sacristei einen Widder mit vier Köpfen; jeder Kopf hat oben eine Scheibe, in deren Mitte man die heilige Schlange (uraeus) sieht. Ein Adler, mit einer Mitra bedeckt und mit ausgebreiteten Flügeln, schwebt über diesen vierfachen Widderköpfen. Vor dem letzteren stehen zwei anbetende Frauen; s Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thèbes) p. 165. So erscheint der Widder nach dieser Ansicht des Zodiacus.

Aber auch *Somus* oder *Herakles* gelangte in diesen Götterkreis, als Regierer des Sonnenjahres. Ja er hiess selbst das Sonnenjahr und der Jahresgott. Insbesondere dachte man sich unter ihm die *Frühlingssonne*, und sein Name *Som* (Sem) wird in dieser Beziehung erklärt: die *Gotteskraft*. Als wieder wachsende Frühlingssonne fiel er mit der Idee des Harpocrates zusammen — eine Verbindung, welche die Aegyptische Sprache durch den verbundenen Namen Χημοκράτης, d. i. Herakles-Harpocrates, bezeichnete; und Herakles ward, so wie Harpocrates, unter die heilbringenden und heilenden Gottheiten gezählt, s die Beweisstellen im Dionysus p. 139 sqq. bes. 141.

vermuthet in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Antiqq. Tom. II. chap. 11. p. 20.), ist für uns von minderer Bedeutung, als die mysteriöse Art, wie sich in dieser Stadt die Legenden von Osiris und Memnon begegnen. In diesem Reviere, so meldet die Sage, hingen die Götter ihre aus Akanth, Granatapfelblüthe und Weinlaub geflochtenen Kränze an Dornensträuche, als sie die Kunde erhielten, *Baby*, das ist Typhon, habe sich des Reiches bemächtigt. Es sagen aber auch die Aegyptier, fährt darauf ein Anderer fort, es haben allhier die nach Troja gesendeten Aethiopier an die Dornensträuche ihre Kronen aufgehängt, als sie den Tod des Memnon vernommen (Hellanicus und Demetrius beim Athenaeus XV. p. 478 Schweigh.). Es ist gewiss dankenswerth, wenn Jomard a. a. O. dieser Sage eine örtliche Deutung zu geben sucht, so nämlich, dass die hier besonders heftigen Sandwirbel die hier herum wachsenden Akanthusstauden unter ihrer brennenden Decke begraben und versengen (d. i. Typhon waltet und die Götterkrone fällt in den Dornen nieder). — Aber die Priester hatten hierbei eine höhere Ansicht genommen. Das grosse Geheimniss von Abydus ward nimmer offenbaret, und blieb in des Aegyptiers Munde ein unverbrüchlicher Schwur — so unverletzbar wie der beim heiligen Grabe zu Philä [1]). Hier lag Osiris begraben, und jeder edle Aegyptier trachtete darnach, wo möglich hier bestattet, und des Osiris Grabgenosse zu werden (Plutarch. de Isid. p. 471 Wyttenb.). Hier durfte zum Opfer, dem Osiris geweiht, kein Sänger, kein Flötenspieler oder Citharöde, im Tempel die Töne der Musik erschallen lassen (Strabo XVII. p. 592 Tzsch.). — Hier war der grosse Tongeber Memnon-Ismandes verstummt, hier war der Osirische Kranz zur Zierde des Dornstrauches geworden und in den brennenden Sand herabgesunken. Denn *Ἰσμάνδης*

1) Jamblich. de Myster. Aegypt. VI. 7. Theodoret. Graec. affect. III. p. 778 ed. Schulz. vergl. mit unsern Commentt. Herodott. I. cap. 2. S. 10.

ist Memnon (Strabo XVII. p. 559.) und Ismandes ist nur der Griechische Laut für den Namen des Aegyptiers *Ὀσυμανδυα*, (Diodor. I. 47. vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 250 sq.). Ist nun Usmandi (Osymandyas) der redende, tönende Stein, wie Jablonski will, auch dem Worte nach, oder ist er es nicht — genug: *Licht* und *Dunkel*, *Laut* und *Stille*, sind in seinem Mythus gegeben; und sein ewiges Denkmal ist der goldene Kreis des Jahres und der Sonne. Ja er ist selbst der Sonnenheld, wie Osiris der Herr, wie Dschemschid der Perserkönig, wie Janus der Italischen Völker Regent und Vater. Jahrestrauer und tiefes Schweigen, Leidens- und Bussfeste und ein alter Todtendienst sind uns in dieser gewichtigen Sage gegeben. Um das Grab des Osiris, des Memnon, weilt das Geheimniss. Licht und Hoffnung sind in die Grube hinabgefahren. Nur der Edle, d. h. der Geweihete, konnte an diesem Grabesorte im Tode Antheil nehmen — nur er konnte der Tröstungen theilhaftig werden, die das Geheimniss verkündigte. Wie lauten sie? Bild und Sage rufen uns zu: Mit der neuen Sonne ertönet Memnons Bildsäule wieder, die Memnonischen Vögel schwingen sich vom Grabe des Gottes auf, und verkundigen neues Leben. Ueber des Osiris Leichnam schwebt der wunderbare Vogel (s. oben). Osiris-Memnon selber geht aus dem Dunkel hervor, und alljährlich wiederkehrend unter Vogelgesang bringt er in grösserer Periode das grosse *Jubel*- und *Halljahr* seinen Völkern.

Um den Osirismythus nun ganz in seinem naturgemässen Wachsthume zu erblicken, müssen wir sehen, wie er in das Reich der Vegetation eintritt, und wie die *Wasserpflanze* in ihrem *Kelche* die *Geheimnisse von Isis und Osiris* verschliesst, d. h. der Gottheiten, die *das kühle Wasser* verleihen, wie es in der Formel auf einigen Mumiendecken heisst. Der *Lotus* ist diese Pflanze. Sie ist die Geburtsstätte und das Hochzeitbette der beiden guten Götter Isis und Osiris. Dieses Verhältniss beider ist eine Ehe und zwar eine *Geschwisterehe*

(wie allemal bei den grossen Landesgottheiten), aber auch eine *mystische Ehe*, ein *ἱερὸς γάμος*; denn schon im Mutterleibe waren sie sich in Liebe zugethan, schon hier feierten sie das Hochzeitfest, im Mutterschoosse begatteten sie sich (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 356. A.). Ihre Mutter aber, in deren Schoosse sie beide zugleich gelegen und sich begattet, ist *Rhea*, *Ῥεία*, das Fliessen, die Urfeuchtigkeit; sie ist das Principium, der Anfang der Welt; Alles ist aus dem Feuchten geworden; und jene Ehe der grossen Volksgottheiten, ihre Liebe, ihre Trennung und des Gatten Tod, das verlorene und im Bilde wieder hergestellte Zeugungsorgan sind der mythische Volksausdruck — die Legende — von der *Natur-* und *Jahresgeschichte* des Aegyptischen Landes; aber auch andrerseits das *Aegyptische* (vom Lokalstandpunkte ausgegangen) *Philosophem von der Bedingung alles Naturlebens — vom Ursprunge aller Dinge aus dem Feuchten* [1]). Daher denn auch in der Isisprocession der Prophet oder Oberpriester das heiligste Symbol, den Wasserkrug, die *ὑδρία*, in den Falten seines weiten Kleides verborgen trägt.

Warum der Volksglaube sowohl, als die Priesterlehre, gerade diese Symbole wählte, um das unverlöschliche Leben der Natur darzustellen und den Naturgott als einen Gegenstand bleibender Verehrung hinzustellen, wird ganz begreiflich, wenn wir uns der climatischen und ganzen physischen Beschaffenheit der Länder erinnern wollen, wo diese Religion erwachsen ist. Es wäre darüber viel zu sagen; aber man lese nur, was Eustathius zu Odyss. VII. 120. p. 275 Basil.

1) Wir erinnern hier nur an das bekannte Philosophem der Jonischen Schule, dass das Principium aller Dinge das *Wasser*, das *feuchte Element*, sey, so wie an das Pindarische *ἄριστον μὲν ὕδωρ* (Olymp. I. 1. nebst den Auslegern). Daher sagt Simplicius in Aristot. Phys. p. 50. *Διὸ καὶ Ἀλγύπτιοι τὴν τῆς πρώτης ζωῆς, ἣν ὕδωρ συμβολικῶς ἐκάλουν, ἱποστάθμην τὴν ὕλην ἐκάλουν, οἷον ἰλύν τινα οὖσαν.* Damit steht wohl auch die allgemeine Sitte der Aegyptier in Verbindung, die Götter auf Schiffen fahrend darzustellen.

von Aegyptens Vegetation berichtet. Im ganzen Morgenlande war es die Art des Lotus, welche im System nelumbium speciosum heisst [1]) (S. Sprengel Histor. rei herbar. I. p. 30.). Sie ist die heiligste Pflanze des Aegyptiers, denn sie verschliesst die Geheimnisse der Götter; in ihrem Kelche, mit den Staubfäden und dem Pistill, war das Mann-weibliche — der Joni-Lingam, Indisch zu reden, im Pflanzenreiche. In ihr stellte die Erde, die vom Nil geschwängerte Erde selber, für die Volksanschauung ein Bild jener mystischen Ehe der beiden Landesgottheiten auf. So ward der Lotuskelch in religiöser Betrachtungsart zum Mutterschoosse der grossen Rhea gesteigert, und Staubfäden und Pistill erinnern in ihrer Verbindung an die Vereinigung des Götterpaares schon im Schoosse der Mutter.

Auch war diese Pflanze in ihren Erscheinungen auf eben so wunderbare Weise von der Sonne abhängig, wie der Landesstrom, an dessen Gestade sie wuchs. Sie ist ein Wassergewächs, ein Wasserzeichen, ein calendarisches Prognosticon (Geoponica II. 5. p. 86.); das war sie schon, als dieser Mythus wuchs, und ist es noch bis auf den heutigen Tag. Das Losungswort der Aegypter heisst: „je mehr Lotus, desto mehr Jahressegen". Kinder und Weiber brechen ihn jauchzend ab, und laufen damit durch die Dörfer, rufend: „je mehr Lotus, desto mehr Nil"; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 383. Und so sehen wir es noch auf den Aegyptischen Bildwerken; vergl. pl. 74. zu der eben angeführten Stelle. Er ist auch (Diodor. Sicul. I. 34. Gruner ad Zosimum de zyth. p. 55.) eine Nahrungspflanze; denn es mischte der Aegyptier ihren Staub dem Mehle bei.

Auch die Beziehung dieser Pflanze auf Sonnen- und Mondsperioden tritt uns in alten Sculpturen der Thebais vor Augen; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. T. I. cap. 5. §. 5. p. 28. Auf einer Friese im Haupttempel zu

1) Siehe unten ein Mehreres.

Edfu, dem alten Apollinopolis magna, sieht man ein Relief. Es zeigt uns eine Treppe von vierzehn Stufen, auf der obersten eine gewaltige üppige Lotuspflanze; über ihr einen halben Mond, und darauf, als Krone, ein Auge; etwas dahinten erblicken wir eine kleine Figur mit dem Ibiskopfe, dabei eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe und Wasserkrüge. Schon Jomard sah in diesem Relief das Richtige; der Lotus ist das Wachsthum des Nil; das Auge, Osiris, d. i. die Sonne im Gipfelpunkte, im Sommersolstitium; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern, der Neumond (vergl. Horapollo I. 4.); die Jungfrau mit dem Löwenkopfe, ein Sommersolstitium, zwischen das Zeichen der Jungfrau und des Löwen fallend; die vierzehn Stufen dienen zur Bezeichnung einer astronomischen Periode von 1461 Jahren (nach Einigen 1400 Jahre), wo das fixe Jahr sich mit dem vagen Aegyptischen Kirchenjahre vereinigte [1]); eine Jubelperiode und Festzeit für den alten Aegyptier.

Merkwürdig ist, was der Neuplatoniker Proclus [2]). mit Bezug auf dieses Verhältniss des Lotus zur Sonne, sagt: „Was soll ich vom Lotus sagen. Er faltet seine Blätter zu-

1) Man könnte die vierzehn Stufen auch beziehen auf die Scala des Nilwassers und seine höchsten erwünschten Stufen: vielleicht haben auch die vierzehn Stücke, in die des Osiris Leichnam vom Typhon zerrissen ward (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 357.), damit Zusammenhang.

2) De Sacrificio et Magia ed. Ficin. Tornaes. p. 276. sq. Ohne Zweifel liegen ähnliche *religiöse Betrachtungen und Aussprüche* einer fabelhaften Erzählung von Indischen Wunder- und Orakel-Bäumen zum Grunde. Ich hebe nur folgende mit des Proclus Ansichten correlate Worte aus. Julius Valerius Res gestae Alexandri Macedonis (s. oben den Zusatz zu §. 12. Cap. II. von den Indischen Religionen) lib. III. cap. 40 ed. princ. Mediol. Angel. Mai: „Id tamen esse in hisce arboribus admirabile: namque oriente sole marem illam arborem, itemque cursus sui meditullium possidente vel certe occiduo, loquacem fieri, et consultantibus tertio respondere. Idem vero nocturnis horis atque lunaribus arborem feminam.“

sammen im Dunkel vor Sonnenaufgang; wenn die Sonne aber über den Horizont heraufgekommen, öffnet er seinen Kelch, und je höher sie steigt, desto offener wird er; gegen Sonnenuntergang zieht er sich wieder zurück. Es will daher scheinen, dass dieses Gewächs durch Oeffnen und Zusammenfalten seiner Blätter die Sonne nicht minder anbete, als der Mensch durch die Bewegung der Wangen und Lippen und das Falten seiner Hände." Daher denn der Lotus in allen Tempeln, bei allen Opfern und heiligen Bildern [1]); daher Lotus-Stengel, Blätter und Kelche in tausend Combinationen auf allen Sculpturen.

Wenn der Aegyptier regelmässig zu ihrer Zeit die Lotusblume wiederkommen sah, wenn er in ihrem Kelche die Staubfäden und das Pistill erblickte, wenn er dabei dachte, dass die Natur in sich hat männliche und weibliche Kraft; wie natürlich war es, dass er, so zu sagen, hier das Brautbett seiner Götter erkannte, und dass sein naiver Sinn die im Blumenkelche sichtbaren Theile auf den Phallus und Mylus bezog; gleichwie der alte Indier eben darin den Joni-Lingam verehret. Darin sah aber auch wieder der sinnreiche Betrachter die Wahrheit, dass die guten Götter nie sterben, dass die Vegetationskraft der Natur nimmer untergehen werde.

Lotus ist also die vom Nilwasser aufs Neue getränkte Erde, und der Nilschlamm, πηλός, ist die Materie, ὕλη (Man vergleiche die oben angeführte Stelle des Simplicius zu Aristotel. Phys. p. 50.). Der Lotus verkündigt alle Jahre neues Leben, neuen Segen. Der Himmelsfluss und der Himmelssegen versiegt nicht; die Sonne weiset ihm seine Bahn und sein Maass. Auch das Leben verlischt nicht; wir werden neu aufblühen, dem Lotus gleich, und das frische Wasser wird uns im Todtenreich erquicken.

---

1) Man vergleiche nur Cuperi Harpocrat. p. 14. und Dionysus p. 197.

Die physische Beschaffenheit der verschiedenen Lotusarten, so wie die religiöse Bedeutung derselben in den Religionen Indiens und Aegyptens, wird unten im Abschnitte von den *Aegyptischen Symbolen* näher erörtert werden. Hier wollen wir nur Einiges niederlegen, was sich auf die *Kosmogonie* und auf die *Fortdauer des Lebens*, deren Bild die Wasserpflanze Lotus war, und mithin auf die hier dargestellte Ideenreihe, unmittelbar bezieht. Lotus war, nach des Aegyptiers Ansicht, *das Schöpfungsbild aus den Wassern* (ὑδρογονικὸν σημεῖον); Götter und Göttinnen steigen aus ihrem Kelche auf. Ich habe bereits auf der *ersten Tafel nr. 6.* die Vorstellung nach einer Stoschischen Gemme gegeben, wo Harpocrates auf dem Kelche dieser Pflanze sitzt; und in den neuen Abbildungen (zur zweiten Ausgabe) geben wir das Bild von einer Tempelfriese zu Kefft (Koptos), welche uns den Osiris oder Horus nicht allein auf dem Lotuskelche sitzend, sondern auch mit solchen Kelchen ganz überschattet, zeigt. Hiermit hängen ohne Zweifel die Aegyptischen und Griechischen Mythen vom Osiris oder Bacchus in der Säule (περικιόνιος) oder im Baume (s. oben) zusammen; und hieraus müssen Bildwerke ähnlicher Art, besonders geschnittene Steine, wie der bei Vivenzio Gemme antiche (Tavol. VIII.) erläutert werden. Wir stellen hier absichtlich in Bildern Mehreres der Art zusammen, zum Theil auch, um den sinnlichen Beweis zu liefern, wie sehr dergleichen religiöse Darstellungen, auch der späteren Griechischen und Römischen Kunst, auf uraltem Grunde ursprünglicher Symbole ruhen. So sah auch Jomard (Descript. de l'Egypte II. Antiqq. pl. 74. vergl. p. 367.) in den Grabgemälden von Thebä aus der blauen Lotusblume einen Frauenkopf sich erheben, ganz wie wir dies auf alt-Griechischen Vasen zuweilen sehen. Frauen tragen auch Lotusblumen in ihren Händen in einem andern Bilde der Grotten von Selsele. Wenn der Berichterstatter (Rozière in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. cap. 4. p. 23.) hierin ein Zeichen der *Unsterblichkeit* erkannte, so hätte er diese nicht zu bezweifelnde Er-

klärung noch durch eine ganz ähnliche Vorstellung bestätigen können, wo die ganze Scene sich auf diese Ideenreihe deutlicher bezieht. Es ist das Relief, welches zuerst Pricaeus (zum Appulejus Apolog. p. 148.) und hernach Gronovius (zum Herodot. II. 132. p. 166 ed. Wessel.) bekannt gemacht hat. Hier aber, im letzteren Bilde, ganz Griechisch-Römische Manier, ja sogar eine Griechische Inschrift — und dennoch getreue Fortpflanzung des alten trostreichen Zeichens.

Nämlich mit den Ideen *Wasser*, *Heil*, *Leben*, und deren Bilde, dem *Lotus*, wächst nun die Vorstellung fort zum Ausdruck der *Hoffnung* des *Heiles* und *Lebens* auch im Tode. Aus den Wassern ist Alles geboren, aus dem Landesstrome ist Osiris, der Gott des Landes, aufgestanden. Er, des Lebens Herr hier und dort, er wird auch die lechzende Seele im Tode erquicken, wie er das lechzende Erdreich erquickt. — Alle diese Gedanken und Hoffnungen drängen sich im Anschauen des Lotus zusammen. Daher der Halsschmuck von blauen Lotusblumen, welchen Jomard in zwanzig Mumienkasten in den Thebaischen Gräbern fand (Descript. de l'Eg. I. 2. Sect. X. p. 352.). Daher auch ohne Zweifel an Lotus zu denken ist, wenn in einer Phönizischen Grabschrift Osiris eine verstorbene Frau, Namens Thebe, mit der Formel tröstet: *Deine Blume wird sich wieder aufrichten* [1]). Vielleicht enthalten die alt-Aegyptischen Buchstaben auf einem kürzlich gefundenen Bruchstücke einer Mumiendecke aus den Thebaischen Gräbern, welche mir von Freunden [2]) mitgetheilt worden, eine ähnliche Formel. Hier sieht man die Andacht zur Lotusblume. Ihr geöffneter Kelch liegt auf dem mit fünf Zonen beschriebenen

---

1) Die Inschrift erklärte Barthélémy in den Memoires de l'Acad. des Inscriptt. Vol. XXXII. p. 725 sqq. Die *Lotusblume* nannte hierbei sehr richtig Graf Palin in den geistreichen, aber oft allzukühnen Fragmens sur les Hieroglyphes Tom. III. p. 135.

2) Der Herren *Sulpiz* und *Melchior Boisserée*.

Weltei, und auf des Betenden Knie steht das ständige Göttersymbol, der Nilschlüssel.

Aber da dem ganzen Osirisdienste, wie schon oben bemerkt, auch die allegorische Anschauung des Sonnen- und Mondenjahres zum Grunde liegt, so wenden sich diese Ideen nun auch so: Die Sonne im Widder, das erste Licht des neuen Frühjahrs, ist *Amun*, die Sonne im Stier, das zweite Licht — *Osiris*. Daher im Mythus auch gesagt wird, Osiris sey vom Juppiter-Ammon an Sohnes Statt angenommen (Diod. Sic. I. 27 sqq.). Wenn aber die Sonne im Stierzeichen ist, dann ist sie in domicilio Veneris, Aegyptisch: im Hause der Isis; und wann sie so, im Zeichen des Stieres, im Neumonde, in eine gewisse Conjunction kommt mit dem Monde, allegorisch: wann der Sonnenstier, Osiris, im Neumonde die Mondskuh, Isis, befruchtet, dann beginnt die Vegetation auf Erden; die Sonnenkraft, die männliche Kraft, wird zur Vegetativkraft, wenn sie sich in den Mond senkt, durch den so alle Vegetation auf der Erde vermittelt ist. Daher denn auch *Mond* und *Monat*, *Rind* und *Kalb*, βοῦς und μόσχος heisst (S. Proclus in Hesiod. p. 168. und Eustath. ad Odyss. XIX. vs. 307.); und Joseph in den sieben fetten und den sieben magern Kühen eben so viele Jahre erblickt.

Hier werden also Osiris und Isis zu allgemeinen Naturgottheiten, und bedeuten *die Kräfte der Natur*.

Endlich aber wird der Sohn Amuns, Osiris, selber zum Amun; Osiris wird nun metaphysisch als höchstes Wesen selbst genommen. Nämlich in der theologischen Denkart der Aegyptischen Priester, so wie des ganzen Morgenlandes, ist ein Emanations- oder Evolutionssystem gegeben, in der Weise, dass das Ewige, höchste Wesen nach seinen Eigenschaften nicht etwa blos gedacht, sondern gewissermassen in dieselben zerlegt wird, so zwar, dass jede Eigenschaft zu einer eigenen Person wird. Da aber jede Eigenschaft in Gott wie-

der Gott ganz ist, oder mit dem ganzen Gott identisch ist, so wird jede solche emanirte Person, wie Osiris, in ihrer höchsten Potenz gedacht, zum höchsten Wesen selber; oder Osiris wird eine der Offenbarungen des höchsten Wesens. Es offenbart sich aber dieses höchste Wesen: a) als *Amun*, (Ἀμοῦν, Ammon-Juppiter), in so weit es die unoffenbarten Urbilder der Dinge, die Prototypen, die Ideen, ans Licht bringt — als *Allmacht*; b) als *Phtas* (Φθάς) in seiner demiurgischen Vollkommenheit, in so fern es jene Ideenwelt zur Wirklichkeit bringt, und Alles nach Wahrheit und ohne Fehl kunstreich vollendet — als *Weisheit*; c) als *Osiris*, in so fern es Urheber des Guten und wohlthätig ist, als Quell alles Lebens und Segens — als *Güte* [1]).

Dieses höchste Wesen, dessen Evolutionen wir so eben betrachtet, hiess im allgemeinen *Volksglauben* Osiris; in so fern man es aber metaphysisch betrachtete, im *Priestersystem*, vielleicht bald Ammon, bald Kneph (*Κνήφ*, bei den Griechen gewöhnlich Ἀγαθοδαίμων). Nach dieser Voraussetzung wäre also Osiris, zuvörderst als Kneph, das höchste Wesen selber, Ἀγαθοδαίμων. In zweiter Instanz aber ist er Sonne; hier wird er Adoptivsohn des Amun, d. h. diese physische Sonne ist nur der Ausfluss jenes metaphysischen Lichtes, das wir Amun nennen. Ferner Osiris, als Nil, ist Nichts weiter, wie Plutarchus sagt, als ein Ausfluss, ein Abstrahl des Segens, morgenländisch als Wasser gedacht. Daher zu Saïs die Mysterien des Osiris bei Fackelscheine am *zirkelrunden See* gefeiert wurden; s. Herodot. II. 170.

Alle höheren Religionssysteme des Orients aber gehen von der Grundidee aus, dass, wenn nicht das Höchste selber, τὸ ἀγαθόν, in alle Sphären und Kreise der Welt herabkäme, und nicht in alle Theile des Universum einträte, und selbst auch das Bedingteste nicht bedingte, keine Weltordnung, kein κόσμος, kein wahres Seyn, denkbar wäre. Nur durch diese

1) Vergl. Jamblich. de myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159 ed. Gale.

Entäusserung des grossen Gottes ist dieser Bestand der Welt möglich; aber diese Entäusserung muss genommen werden im Sinne einer orientalischen Emanationslehre: welcher Lehre es eigenthümlich ist, allen jenen Ideen die Form der Zeit unterzulegen. Der Orientale setzt Zeitperioden, innerhalb welcher jener Evolutionsact oder jene Emanation vor sich geht, innerhalb welcher das ewige, höchste Wesen sich bald in dieser Personalität, bald in jener offenbart; und es ist das Wesen dieser Metaphysik, sich die Einheit Gottes als verschlossen in seinen eigenen Abgründen zu denken; woraus dann das ewige Wesen hervorgehe, als Allmacht, aber personificirt, und so von Aeonen zu Aeonen eine andere Eigenschaft, aber immer als Person.

Das Aegyptische Emanationssystem kennen wir nicht so vollständig aus Herodotus (vergl. II. 43. 46. 145.), der jedoch auch drei Götterordnungen nennt, welche die Aegyptier angenommen. Mehrere Data geben uns Diodorus und Manetho: beide nennen acht oberste Götter, als das erste Geschlecht; worunter auch den Pan (Mendes) [1]). Es bezeich-

---

1) S. Jablonski Panth. Aegypt. prolegg. p. 63. et T. I. p. 18. Diodorus, ohne gerade von acht Obergöttern zu sprechen, giebt folgende acht an: *Sol*, *Saturnus*, *Rhea*, *Juppiter Ammon*, *Juno*, *Vulcanus*, *Vesta*, *Mercurius*. Manetho nennt folgende acht: *Vulcanus*, *Sol* (des Vulcanus Sohn), *Kneph* (Agathodaemon), *Saturnus*, *Osiris*, *Isis*, *Typhon*, *Horus*. Theo Smyrnaeus de Musica cap. 47. (und daselbst Evander) liefert folgende Inschrift: *Θεοῖς ἀθανάτοις Πνεύματι καὶ Οὐρανῷ, Ἡλίῳ καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Νυκτὶ καὶ Ἡμέρᾳ καὶ πατρὶ τῶν ὅλων καὶ ἰσομέτρῳ Ἔρωτι.* Aus den Schriften der Platoniker (nach Hermes System) entwickelt Görres, Mythengesch. II. S. 309, folgende acht ersten Götter: der Tag, das Urlicht, *Kneph*; die Nacht, Urfinsterniss, *Athyr* (erster Lingam); das Feuer, der erste Odem, *Phthah*; die Urfeuchte, aus der Finsterniss hervorgegangen, die goldene *Venus* (zweiter Lingam); der Himmel und Phallus des Phthahs, *Mendes* (Pan); die himmlische Erde, aus der Feuchte aufgestiegen, *Neitha*; die Joni (dritter Phallus); endlich *Sonne* und *Mond* (vierter Lingam).

nen aber diese Götter, die an den Anbeginn der Zeiten gesetzt werden, im höheren System den realen Urgrund der Dinge; sie stehen auf dem Gipfelpunkte der Welten, und sind an sich nur blos durch reines Denken erkennbar; sie sind Götter der Vernunft, θεοὶ νοητοί, an denen das Physische keinen Theil hat. In wie fern aber diese erste Ordnung der Götter doch auch den Grund enthält der realen Welt, so ergiessen sich von ihr, als dem Urlichte und mehr oder minder ihm ähnlich, andere Lichtpotenzen gleichsam in abgestuften Senkungen oder Schichten. So ist z. B. Pan-Mendes hier genommen als das immaterielle Feuer, das einerseits der Grund des Weltprincips, andrerseits aller ethischen Begeisterung ist.

Nun folgt das zweite Göttergeschlecht von zwölf Göttern, worunter auch Som (das personificirte ringende Jahr, aber auch die personificirte Tugend, ἀρετή, die personificirte Feuerkraft ethischer Begeisterung). Dies versteht Jablonski (Prolegg. ad Panth. p. 74.) so, dass zu den ersten acht Göttern vier hinzugekommen seyen, so dass die Summe zwölf betrug. Es sey nämlich die Sonne unter vier Gesichtspunkten betrachtet, in den zwei Aequinoctien und in den zwei Solstitien; nämlich *Ammon* und in gewissem Betracht *Herakles* (*Som*) die Sonne im Frühlingsäquinoctium, *Horus* dieselbe im Sommersolstitium, *Serapis* in der Herbstzeit und *Harpocrates* die Wintersonne. Nach Andern (s. Görres Mythengesch. II. S. 372 f.) hingegen ist die Entstehung der zweiten Ordnung der zwölf Götter so zu fassen: Diese zwölf Götter sind zum Theil besonders zu nehmen, und schliessen sich an jene acht an; es sind nämlich die acht Aegyptischen Kabiren, nebst noch einigen andern Wesen aus der Sphäre des Mondes. Jene acht Kabiren sind die Planeten mit Sonne und Mond; die Sonne auf der Höhe des Universums; ihr zur Seite aufwärts Mercur, Venus, Mars, Juppiter, Saturnus und der Sternenhimmel, als sechs männliche Götter; sodann abwärts Mond,

Aether, Feuer, Luft, Wasser, Erde, als sechs weibliche Wesen.

Vom dritten Göttergeschlechte gilt dasselbe, was vom zweiten. Wie dieses aus dem ersten entstand, so ward das dritte aus dem zweiten. Es entstand aber das dritte so: Hermes gewann einst dem Monde im Würfelspiele den siebzigsten Theil jedes Tages ab: daraus wurden fünf Schalttage, die er der Zeit hinzufügte (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 355. p. 458 Wyttenb.), und eben so viele neue Götter; d. h. nach Jablonski (l. l. p. 75 sqq.) es entstand das dritte Göttergeschlecht in Folge des verbesserten Aegyptischen Kalenders. Erst hatte man nämlich ein Jahr von 360 Tagen. Dieses verbesserte man durch Zusatz von fünf Schalttagen, und so erhielt man fünf neue Götter, nämlich Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys. Da diese aus dem Sonnenjahre herausgebracht worden waren, und Theile desselben ausmachten, so sieht man, wie sie nach Herodotus aus der zweiten Götterordnung entstanden seyn können. Damit stimmt Görres (l. l. S. 393 f.) überein, der dieselben Wesen annimmt, zugleich aber bemerkt, dass man sich unter ihnen Incarnationen der höheren Götter zu denken habe, also Götter, die geboren werden und sterben, d. h. Götter, die zur Erde herabsteigen, und, wenn sie dort ihr Werk vollbracht haben, wieder zum Himmel zurückkehren, wo sie als Gestirne glänzen.

Von dieser charakteristischen Sitte der orientalischen Religionen und auch der Aegyptischen, die Hauptäusserungen eines Grundwesens in besondere Personen zu zerlegen, und dann wieder zu einem Begriffe zu verbinden, zeigen selbst die Aegyptischen Götternamen Spuren in Compositionen, wie *Semphucrates*, *Hermapion* und unzählige andere. Daher werden ferner besondere Namen beigelegt zur Bezeichnung besonderer Verhältnisse eines und desselben Wesens. So hiess z. B. *Osiris*, in der Eigenschaft eines *Sohnes der Isis*, Ἀφοσφής (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 498.), in anderer Beziehung Σείριος (Diodor. I. 11.). Der *erwachsene Horus* hiess Ἀρσύηρις

(*Arueris*, Plut. de Isid. p. 458.). Dass aber *Arueris* wieder als besondere Gottheit verehrt ward, ist bekannt, und dient in so fern zur Bestätigung des obigen Satzes. Ἰσμάνδης (Strabo XVII. p. 559.), oder, wie ihn Diodorus nennt, Ὀσυμανδύας (I. 47.), *Usmandi*, war nur ein anderer Name für den Griechischen Memnon. Dergleichen Beispiele liessen sich ins Unendliche vermehren. Die beständige Vergegenwärtigung jener Sitte kann allein vor vielen Missverständnissen in den alten Religionen bewahren.

§. 5.

Wenn wir also gesehen haben, wie das höchste Wesen sich seiner selbst entäussert, wie es zuletzt als Güte und Liebe — als Osiris — sich offenbart, wie diese dann aber auch in den Kampf mit dem Bösen verwickelt wird (denn die Liebe kann sich nur zeigen durch ihren Gegensatz, durch das Böse, Typhon), wie dieses Göttliche Menschliches fühlen, leiden und dulden muss, wie die Liebe den Gott, um Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt; wie also, mit Einem Worte, Osiris sterben muss, damit aus der dürren, wüsten Einöde jenes segenreiche Land der mächtigen Pharaonen werde — wenn wir Alles dies zusammenfassen, so werden wir leicht als die Wurzel und Grundidee dieser Religion ein *Emanations- und Evolutionssystem* entdecken. Ganz anders bei den Griechen. Wenn sie gleich jenen Amun hatten, der ihnen als Feuerkraft Zeus hiess, so hatten sie auch *Heroendienst;* und es war ihrer Denkart eigenthümlich, sich vorzustellen, dass Könige, Priester, Sänger, überhaupt solche, die sich auf irgend eine Weise um die Menschen verdient gemacht und ihnen Wohlthaten erzeigt, entweder nach ihrem Tode, oder sogar ohne Tod, eine Gattung von Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen würden, *Heroen*, die bisweilen bis zu Göttern selbst erhoben wurden. Ihnen waren Feste, Altäre, Kapellen, einigen sogar Tempel und ein eigener Ritus und Cultus, angeordnet. An diese Ansicht gewöhnt, konnte sich der Grieche, wenn er irgendwo von einem Gotte vernahm, der auf Erden gewesen, denselben nicht anders denken, als einen gewesenen Menschen, der sich durch seine Verdienste zum Himmel von dieser Erde emporgeschwungen.

Mithin beruhete ein Theil der Griechischen Religion auf der *Apotheose*, und der Volksglaube der Griechen entfernte sich weit von jenem Emanationssystem, das durch alle Religionen des Orients verbreitet ist. Ueber diesen Unterschied drückt sich Maximus Tyrius in Dissertat. VIII. 5. p. 137 sq. Reisk. treffend so aus: *Ἕλληνες μὲν θνητοὶ καὶ ἀνθρώποις ἀγαθοῖς, καὶ τιμῶνται αὐτῶν αἱ ἀρεταὶ, ἀμνημονῦνται δὲ αἱ συμφοραί· παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις ἰσοτιμίαν ἔχει τὸ θεῖον τιμῆς καὶ δαχρύων.* Uebrigens vergleiche man meine Commentatt. Herodott. I. cap. 2. §. 17. Wenn wir eben Osiris betrachteten, wie er, der Gott, aus Gott geboren, sich auf die Erde aus den himmlischen Sphären herablässt, und Menschliches, ja das Härteste, leiden muss, so konnte sich der Hellene mit diesem Gedanken eines auf die Erde aus seiner Seeligkeit herabgestiegenen und leidenden Gottes schlechterdings nicht vertragen: er hatte nur heitere, seelige Götter, die allein von Nectar und Ambrosia unsterblich leben, und keine Noth, kein Ungemach, wie es den Sterblichen auf dieser Erde beschieden ist, kennen. Mithin konnte, nach *Griechischem Volksglauben*, nur ein *Mensch* oder ein *Halbgott* Menschliches erleiden; darum musste auch der Griechische Osiris-Dionysus von einer sterblichen Jungfrau geboren werden, während dem Aegyptier der Gott in der Qualität der Liebe erscheint, die ihn, um Retter und Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt. Es ist so gewissermassen in allen ernsten orientalischen Lehren das Christenthum in seinem Keime vorgebildet. Bei diesem grossen Zwiespalt zwischen Hellenismus und allen orientalischen Religionsanschauungen darf es uns daher wohl nicht auffallen, wenn redliche Forscher in Verlegenheit gerathen. Plutarchus, der gelehrteste und frömmste Hellene (s. de Isid. et Osirid. p. 467 Wyttenb.), schlägt, um ihr auszuweichen, einen Mittelweg ein. Einerseits hält er es für unschicklich, anzunehmen, dass Isis und Osiris Götter gewesen: er pflichte mehr, sagt er, der Meinung derer bei, die sie für *Dämonen* (Genien) hielten, d. i. für Mittelwesen, die nur halb in die Materie hin-

einfallen. Allein davon weiss die Aegyptische Lehre gewiss nichts; und wir sehen hier ein recht deutliches Beispiel, wie gross die Macht der Erziehung, wie tief der Eindruck ist, den das Vaterland mit seiner Religion auf einen sonst sehr kräftigen Geist zu äussern im Stande ist. Anders bei denen, die dem System der Apotheose huldigen. Es hatte sich nämlich in Alexandrien, bei dem dort herrschenden Verkehr aller Völker und Religionen der damals bekannten Welt, ein System, das wir nach seinem Stifter, dem Epikureer Evhemerus, der zu Kassanders Zeiten blühete, das *Evhemeristische* nennen können, gebildet: wornach alle Götter und Göttinnen der Hellenen und Barbaren vormals Menschen gewesen wären, die wegen ihrer Verdienste durch die immer gesteigerte Verehrung der Nachwelt zu Göttern erhoben worden seyen. Es musste dieses System zu jenen Zeiten des sinkenden Glaubens und der zunehmenden Frivolität natürlich ausserordentlichen Beifall, besonders bei den Römern, finden; wiewohl auch einzelne Männer von frommem Sinne, wie Kallimachus, sich ihm kräftig widersetzten: ja, es findet noch jetzt bei Vielen grossen Beifall. Wir würden dessen ungeachtet nicht länger dabei verweilen, wenn nicht einer der gelehrtesten Forscher neuerer Zeit, *Zoëga*, in seinem Werke über die Obelisken, sich dieser Meinung hingegeben, und sie auf die Aegyptische Religion angewendet hätte [1]).

Dieser Annahme Zoëga's widerspricht völlig Herodotus (II. 142. 143. 144.), welcher in letzterer Stelle sich ganz bestimmt so ausdrückt: „Vor den Menschen hätten Götter in Aegypten regiert, und zugleich mit ihnen das Land bewohnt: unter ihnen aber sey Orus, des Osiris Sohn, den die Griechen Apollo nennen, der letzte gewesen, welcher, nachdem er dem

1) Da ich oben im Allgemeinen Theil Nro. VII, im Abschnitt überschrieben: *Exanthropismus, Euemerismus*, S. 105 ff., die Zoëga'sche Erklärung des Aegyptischen Osirisdienstes aus Apotheose vorgetragen und widerlegt habe, so begnüge ich mich, darauf zu verweisen.

Reiche des Typhon ein Ende gemacht. Aegypten beherrscht habe; Osiris aber sey der Dionysus der Hellenen"; und ihn nennt er im Verfolg als einen der Götter dritter Ordnung bei den Aegyptiern (Man sehe, was wir oben darüber bemerkt haben). Nun kommen die menschlichen Könige. Ebenderselbe versichert, dass es, nach den Behauptungen der Priester, seit **11340** Jahren keine Götter in Menschengestalt gegeben, und weder *vorher* noch *nachher* habe *sich dergleichen unter den Aegyptischen Königen gezeigt.* Hiernach also hat es unter den Pharaonen Aegyptens niemals einen Gott in Menschengestalt gegeben, und Heroendienst hat nie in der Art in Aegypten statt gefunden, wie der oft erwähnte Herodotus **II. 50.** versichert; welche Stelle Zoëga, da sie mit seiner Behauptung in gänzlichem Widerspruche steht, auf andere Weise zu deuteln sucht (vergl. de obeliscis p. **302.**) [1].

Auch müssen wir vor Allem den Satz festhalten, dass das, was die neuere Metaphysik in abstracten Begriffen vorträgt, der Orientale immer in der Form der Geschichte darstellt. Alles, was über des Menschen Zeit und Beginn hinübergeht, das fällt bei ihm in der Götter Reich. Und wenn bei ihm hier in einer unendlichen Zeit Götter auf Götter der Reihe nach einander folgen, bis endlich die menschliche Zeit beginnt, so will er damit eben andeuten, wie das göttliche

1) Ueberdies ist die ganze Theorie Zoëga's auf die Hypothese gegründet, dass in Meroe ein Priesterstaat mit agrarischer Cultur existirt habe, von wannen alle Aegyptische Cultur ausgegangen sey. Es ist aber hierbei noch die grosse Frage, ob sich diese Hypothese eines grossen civilisirten Staates in Meroe vor der Cultur Aegyptens (wiewohl neuere Gelehrte sie sehr ausgebildet und entwickelt haben), bei näherer und schärferer Prüfung, halten könne. Auch mag Zoëga zusehen, wie er sein System, wornach ja der Beginn der Aegyptischen Cultur, Religion und des ganzen Cultus etwa zwischen 1700 und 1500 vor Christi Geburt fällt, mit der Bibel und den Monumenten in Stein, die wir auf mindestens 2500 Jahre vor Chr. Geb. zurückdatiren müssen, in Vereinigung bringt.

Wesen und der Urgrund seiner Fülle gleichsam aus sich heraus tritt, sich seiner selbst entäussert, und in Alles, selbst in das Niedrigste, sich verbreitet. So, in seiner letzten und äussersten Entäusserung, muss es selbst ein Mensch werden, Menschliches erdulden, ja sogar sterben, jedoch so, dass es, weil es nie von sich selbst abfallen kann, durch seine ewige göttliche Kraft wiederauflebet, und der Urheber und Erhalter der sichtbaren Welt und Natur wird.

So muss Osiris in das Aeusserste sich herablassen, und der Sterblichen herbes Geschick, ja sogar den Tod erdulden, und doch ist und bleibt er Gott in seiner reinen, ungetheilten Göttlichkeit; aber eben dies, dass er sich bis in die untersten Sphären herabsenkt, und Mensch wird, dies gerade macht ihn zu einem der Götter dritter Ordnung, ihn, der seinem Wesen nach den Göttern erster Ordnung absolut gleich ist.

Freilich ist diese Ansicht der Griechischen schnurstracks zuwider, aber nichts desto weniger ist sie die wahre und richtige. Nicht Priester, die sich mit den Königen verbanden, diese nach ihrem Tode unter die Götter versetzten, und sie dem Volke zur Anbetung darstellten, haben so den Anfang aller Religion und Gottesverehrung bewirkt, sondern indem sie eben in der Natur jenes göttliche Wesen entdeckten und fühlten, und das ihren Völkern als Gott zur Verehrung hinstellten, was sie selbst auf irgend eine Weise ahneten und fühlten, dessen Wirkungen sich ihnen offenbarten, und, was sie selber als die Bedingung ihres eigenen Lebens und ihrer eigenen Existenz erkannten.

Kurz, nicht Apotheose, nicht lebender Menschen Vergötterung, ist Wurzel der Aegyptischen Religion, sondern *Naturleben* und *Naturanschauung*.

Wenn wir also in Osiris nicht den durch die Liebe und den Dank der Nachwelt zum Gott gesteigerten Pharao erblicken können, so war er doch Vorbild und Muster eines

jeden Pharaonen [1]). Schon Plato (Polit. p. 290. d.) weiss, dass es in Aegypten kein Königthum giebt ohne priesterliche Weihe; es waren aber die Könige (nach Plutarch de Isid. et Osir. p. 354. p. 452 sq. Wyttenb. verbunden mit Diodor. Sic. I. 70.) theils aus den Priestern, theils aus dem kriegerischen Adel genommen. Sie wurden erzogen in den Tempelhallen, und bedient nicht von Sklaven, sondern von unsträflichen Priestersöhnen, die über zwanzig Jahre alt waren, und vor den übrigen eine gute Erziehung und Bildung genossen hatten. Hatte der König den Thron bestiegen, so wurde er dabei in die höheren Grade der Priesterwissenschaft aufgenommen, deren hermetische Verschlossenheit die Sphinx andeuten sollte. Sie regierten aber nicht, wie in andern monarchischen Staaten, willkührlich und unumschränkt, sondern ihr ganzes Verhalten war verantwortlich und nach gesetzlichen Vorschriften bestimmt. So musste er Morgens, wenn er sich gebadet und gekleidet, zuerst den Göttern ein Opfer bringen; dann ward in seiner Gegenwart vom Oberpriester vor dem versammelten Volke ein feierliches Gebet verrichtet, worin ihm seine Regentenpflichten vorgehalten wurden. Den grössten Theil des Tages brachten sie in Gesellschaft der Priester zu; daher sie denn auch, gleich diesen, dem Streben nach Weisheit zugethan waren (S. Strabo XVII. p. 790. init. p. 488. Tzsch.). Daher sie auch wohl ausdrücklich *Priester* genannt werden [2]),

1) Man sehe über diesen Abschnitt unsere Commentatt. Herodott. I. §. 18. nach, wo auch gleich im Anfange die nöthigen Notizen über das Wort *Pharao* gegeben sind.

2) Ich füge die Stelle des *Plato* im Staatsmann p. 290. p. 319 Bekker hier bei: „So dass in Aegypten kein König ohne Priesterthum regieren darf (οὐδ' ἔξεστι βασιλέα χωρὶς ἱερατικῆς ἄρχειν); sondern wenn auch etwa einer aus einem andern Geschlecht (ἐξ ἄλλου γένους) die Regierung gewaltsam an sich gerissen hat, so muss er doch nothwendig noch nachher in das Geschlecht eingeweiht werden (ἐξτελεῖσθαι)." — In einiger Entfernung von Chenoboscion in Oberägypten finden sich Katacomben mit Bildwerken, welche Wilkinson nach den Pyramiden für die ältesten unter

wie dies in der Stelle bei Plutarchus (a. a. O.) wirklich geschieht. Was konnte aber den Pharaonen, nach dem Geiste der ganzen Nationalreligion, für ein anderes Vorbild vorgehalten werden, als eben das des Osiris? Sie sollten seyn, was jener gute Gott, als König auf Erden, gewesen, und Aehnliches für ihre Völker thun, was jener gethan. Daher sie denn auch beim Antritte ihrer Regierung die feierliche Weihe empfangen. Eine solche Scene finden wir dargestellt an der Mauer der ersten Galerie in dem Peristyle von Medinatabu, auf der Westseite von Theben (S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. chap. 9. sect. 1. p. 40.). Auch unter den Reliefs in einem Corridor der Gebäude von Karnak erkennen die Französischen Gelehrten (ibid. Vol. II. p. 235.) die Einweihung eines Fürsten in mehrere Grade. Zuerst wird der König von den Priestern mit heiligem Nilwasser gereinigt, dann legen sie die Hände auf ihn, und führen ihn hierauf in eine Kapelle, wo Götterbilder eingeschlossen sind (Einführung zur Kenntniss der religiösen Geheimnisse). Alle diese Scenen sind mit Hieroglyphen umgeben, und dabei sieht man die heiligen Schiffe, auf Altäre gesetzt, und auf jenen die heiligen Kasten (Laden), mit dem gewöhnlichen religiösen Pomp umgeben. — Daher ferner der König nach seinem Tode auf eine Löwenbahre gelegt wird, wie Osiris (der Löwe aber ist Symbol der kommenden Nilfluth), und in dem Moment, wo er stirbt, noch einmal die Wasserweihe des Nilus empfängt (S. *von Hammer* in den Fundgruben des Orients, Bd. V. St. 3. p. 279.). Daher in der ganzen Vorwelt Könige als Nachahmer der Götter ihren Namen führen. Der geweihete Name der Aegyptischen Könige war aber *Πίρωμις*, welches Herodotus durch edel und gut, *καλὸς ἀγαθός*, übersetzt, und über welches Wort wir das Nöthige in unsern Herodoteischen

---

allen hält; dem dabei geschriebenen *Königsnamen* sind nicht königliche Titel, *sondern blos die Hieroglyphe des Wortes Priester* vorgesetzt (Letronne im Journal des Savants 1837, Mai, p. 269.).

Abhandlungen ausführlicher bemerkt haben. Wenn nun ein König sich als ein solcher *Πίρωμις* zeigte, und sich dadurch als einen würdigen Schüler der Priester bewährte, wenn er während seines ganzen Lebens ein irdischer Osiris gewesen war, wenn er vielleicht gar, wie Osiris, gestorben um der guten Sache willen, etwa im Kampfe für's Vaterland gegen hereindringende Barbaren- und Hirtenschwärme, wenn er so gleichsam Göttliches auf Erden gethan, aber Menschliches gelitten, so wird man ihn nach seinem Tode gewiss verherrlicht haben durch Feste und Trauergesänge, als den wahren und ächten Nachfolger des Osiris, der ja auch einst als König die Aegyptische Erde beglückt hatte. So ward wohl ein und anderer Pharao in Osiris Lichte dem Volke gezeigt, oft wohl selbst in religiösen Scenen, wie die nächtlichen zu Saïs am See, wo man Osiris Leiden in Schauspielen darstellte. — So mögen wohl auch von manchem guten König Lieder gesungen worden seyn, ähnlich dem Liede vom göttlichen König zu Philä (Osiris) [1]. — Aber eben hieraus konnte bei dem

1) Gerade so ging es mit Dionysus-Osiris in Griechenland. Dionysus, der Gott, hatte auch um der Menschen willen, verfolgt von der Stiefmutter Juno, sein väterliches Erbe verlassen und flüchtig werden müssen, und, nach einer mystischen Sage, endlich sogar unter den Händen der Titanen den grausamen Tod erlitten, nachdem er die Welt seiner guten Gaben froh gemacht, und ihre Bewohner Ackerbau und Weinbau gelehret; weshalb er auch den Stierkopf und das Horn (den ältesten Becher) zum Bilde hat. Das ward an Festtagen dem Griechischen Volke in Tragödien gewiesen. Nun lebte in Argos und Sicyon ein Held, ein König Adrastus, der Sohn des Talaus und der Lysimache oder Eurynome. Er hatte auch sein Volk geschirmt und Göttliches gethan. Er hatte den ersten und zweiten Krieg gegen Thebe kräftig geführt, musste aber endlich als Flüchtling in der Fremde wallen, und starb zuletzt, gebeugt durch den Tod seines Sohnes Aegialeus (s. Pausan. I. 39. VIII. 25. X. 30. Apollodor. III. 7.). Fortan verehrten die Sicyonier den Adrastus statt des Dionysus, *und stellten seine Passionsgeschichte in tragischen Chören dar* — οἱ Σικυώνιοι ἐτίμων τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χορτοῖσι ἐγέραιρον· τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμῶντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον.

gemeinen Aegyptischen Volke, das der höheren Einsicht und Weisheit ermangelte, ein Wahn sich erzeugen, wornach sie eben jenen Osirisjünger, jenen Nachfolger des Osiris, mit Osiris selbst, zumal da ja die Priester ihn unter die zählten, die einst über Aegypten geherrscht, verwechselten, und den Osiris selbst für diesen gestorbenen König annahmen, oder auf diesen gestorbenen König das übertrugen, was der gewöhnliche Glaube von Osiris meldete. Demnach wiederholen wir hier nur unsere frühere Behauptung, *dass nicht ein König von Philä zu einem Gotte geworden, sondern dass eben jener alte Naturgott, Osiris, im Verlauf der Zeiten von Vielen für einen alten Pharao genommen worden sey, und auch leicht so habe genommen werden können.*

Herodot. V. 67. Daher auch Adrasts Leben und Tod auf Griechischen Vasen dargestellt ist; s. Millin Magaz. encycl. 1814. p. 229. Ausserdem vergleiche man über diese Stelle, in der der Ursprung aller Griechischen Tragödie zu suchen ist, Bentleji Opuscc. p. 310 Lips. Hermann. ad Aristot. Poet. p. 104. Das Locale dieser Königsburg und des Theaters hat neulich beschrieben *W. Gell* Argolis p. 61. Mehreres habe ich zur Stelle des Herodotus bemerkt.

Wer wird also nicht wahrscheinlich finden, dass die δράκελα (Scenen; Herodott. II. 171.), die man von Osiris Tode in Saïs zeigte, etwa an den Jahresfesten der Siege über die Hyksos, in der Thebaïs auch auf einen menschlichen König, auf jenen Sieger über die Hirten, übergetragen wurden.

§. 6.

Bildliche Darstellungen der Volksgottheiten.

Eine grosse Zahl von *Personificationen* diente zur Bezeichnung jenes Sonnenjahres, so wie jener Verbindung der Jahresgottheiten unter einander. Wir wollen, ausser dem schon oben Bemerkten, als Beispiele einige ausheben, mit Beziehung auf die unten beigefügten Abbildungen. Unter den Sculpturen der besten Art in den Ueberbleibseln von Karnak, nördlich vom Pallaste daselbst, auf einem Monolithen, sieht man sechs Figuren, die sich die Hände reichen, darunter *Isis* mit der Kugel und Stierhörnern auf dem Kopfe, *Osiris* und *Horus*. Die weiblichen Körper sind von sehr schöner Zeichnung, und überhaupt ist diese Sculptur eines der trefflichsten Stücke; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) p. 240. Auf der *ersten Tafel Fig.* 5. erscheint der hundsköpfige Anubis, mit dem jungen Horus auf der einen Hand, und mit dem heiligen Wassergefäss in der andern [1]). *Ebendaselbst nr.* 6. ist Harpocrates [2]) vorgestellt, mit der Peitsche, als dem Zeichen der Macht und Herrschaft (daher sie auch Osiris häufig führt), und sitzend in der bekannten Stellung auf dem Kelche einer Lotusblume, als dem Bilde des nie versiegenden Nil und des nie erlöschenden Lebens. *Horus* ist unter den Bildwerken der Katakomben von Theben ausgezeichnet durch vorzüglich sorgfältigen Kopfputz von eingeflochtenen Haaren. Auf einer Gemme bei *Caylus* I. Tab. 9. nr. 1. sitzt gerade so, wie der zuletzt

1) Auf einer Stoschischen Gemme; s. Dactyliotheca Stoschiana, bearbeitet von Schlichtegroll B. II. Tab. 17. nr. 113.

2) Aus derselben Sammlung II. Tab. 15. nr. 93.

angeführte Harpocrates, der behaarte *Horus* auf der Lotusblume, mit der Peitsche in der Hand. Gegen ihm über steht der Cynocephalus, eine Affenart, die in den Aegyptischen Tempeln ernährt ward, um an ihr die Mondsveränderungen, die auf dieses Thier grossen Einfluss haben sollten, wahrzunehmen. Daher denn der Neumond unter dem Bilde eines aufrechtstehenden Cynocephalus vorgestellt ward (Horapollo I. 14.). Gerade so erscheint er auf der Gemme bei Caylus. Beide, Horus und Cynocephalus, sitzen einander gegenüber auf einem Kahne, der sich nach der Seite des Cynocephalus in einen Widderkopf, nach dem Horus zu in einen Stierkopf endigt, mit Anspielung auf den Stand des Mondes im Widder und den Sonnenstand im Zeichen des Stieres. Die allgemeine Vorstellung, die man in diesem Bilde hat finden wollen, lassen wir auf ihrem Werthe beruhen; wir erinnerten nur daran wegen der speciellen Attribute des Horus und des angedeuteten Verhältnisses zum Monde.

Harpocrates mit dem bekannten Gest, die Keule, jenes Attribut des Hercules, in der einen Hand haltend, und auf einem Widder reitend, auf dessen Kopfe eine Kugel liegt, erscheint auf einer Münze des Kaisers Hadrianus [1]). Hier fallen also die Ideen von Harpocrates und Herakles bereits im Bilde zusammen. — Harpocrates, mit eng zusammengedrückten Beinen, mit einem knapp anliegenden Gewande, mit einer Mitra, aus zwei runden Stücken zusammengesetzt, und mit dem Zeichen der Mannheit, das unter dem Gewande hervortritt, findet sich auf der nordöstlichen Galerie des Tempels von Medina-tabu (Theben auf der Westseite); s. Descript. de l'Eg. T. I. Livr. II. chap. 9. sect. 1. p. 27; auch vorher schon in den Vorhöfen auf ähnliche Weise; ibid. p. 25. Man bringt ihm Früchte zum Opfer; ibid. p. 45. Desgleichen Harpocrates im Zustande der Erection; vor ihm eine Frauensperson mit dem gehenkelten Kreuze (Tau) und mit dem Lotus.

1) Bei *Zoëga*, Numi Aegyptt. imperator. Tab. IX. nr. 4.

Rings herum Vasen und Canoben und Blumen, besonders Lotus; desgleichen eine Sphinx mit jungfräulichem Kopfe und Löwenkörper, haltend eine Vase, und darauf eine Scheibe. Vor Harpocrates reicht ein Priester eine Art von Scheibe dar, worauf eine kleine knieende Figur, die eine Vase mit beiden Händen hält; ibid. p. 45. Ebendaselbst, zu Medina-tabu, erscheint Harpocrates in seinem Tempel, auf einem Kästchen, als eine Gestalt mit einem Arme und einem Beine, aber im Zustande der Erection; in seiner Hand ist ein Dreschflegel; hinter ihm sieht man Lotusstengel und Weinranken; ibid. p. 48. Harpocrates, mit den Zeichen der Mannheit, kommt gleichfalls oft auf den Gebäuden von Karnak, d. i. auf der Ostseite von Theben, vor; ibid. p. 218.

Isis, die ihren Sohn säugende Mutter, ist auf den ältesten Aegyptischen Denkmalen mehrmals zu sehen, z. B. auf den Sculpturen von Philä (s. Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 22. nr. 2. 3. 4. 5.) viermal; dreimal säugt sie ein ziemlich mageres, auf ihrem Schoosse sitzendes Kind (vielleicht Harpokrates); einmal (nr. 2.) ist aber der Säugling ein rüstiger, vor der Mutter stehender Knabe (etwa Horus). Ebendaselbst, Antiqq. I. chap. VIII. p. 11. mit pl. 96. fig. 1. im Tempel zu Hermonthis, sieht man im Grunde des inneren Heiligthums die Niederkunft (l'accouchement) der Isis; diese erklärt Jomard a. a. O., mit Beziehung auf Plutarchus, für das Symbol des Wintersolstitiums und des Hervorkommens der Pflanzen. Das Säugen des Horus, das ebendaselbst, dem vorigen Bilde gegenüber, vorgestellt ist (s. pl. 93. fig. 3.), bezeichne zugleich das Wachsthum der im Schoosse der Erde genährten Pflanzen und das Wachsthum der Tage nach dem Wintersolstitium. Ebendaselbst (pl. 93.) sieht man den Horus, erst noch sehr klein und gesäugt von Kühen, dann grösser [1]) und gesäugt von der Isis, dann von zwei Frauen mit Kuhköpfen, endlich

1) Nach Einigen hiess der ältere Horus: *Arveris* (Plutarch. de Isid. p. 458.).

auf dem Schoosse von vier andern Frauen, in noch grösserer Gestalt, mit dem Finger auf dem Munde und mit einem Halsbande; das heisst, nach Jomard (a. a. O. p. 11. 12.), man sieht ihn aus einer Periode der Kindheit in die andere übergehen.

Eine Aegyptische Münze des Kaisers Antoninus pius zeigt Isis auf einem Stuhle sitzend, auf dessen Lehne zwei Wiedehöpfe gesehen werden. Sie säugt eben ihren Sohn, und auf einem Tische vor ihr steht das in eine lange Röhre auslaufende und mit einer Schlange, als Handhabe, versehene Gefäss [1]). Der Wiedehopf (upupa, cucupha) war ein Bild der kindlichen Liebe, weil man von ihm glaubte, dass er seine altgewordenen Aeltern ernähre. Dieser Vogel kommt daher häufiger auf Aegyptischen Denkmalen vor, oder auch sein Kopf, auf einen Stab [2]) gesetzt, z. B. in der Tempelmauer zu Tentyra (bei Denon pl. 119. nr. 8.). Auch führt Osiris einen solchen Stab auf einer Stoschischen Gemme (s. Schlichtegroll II. p. 62. zu Tom. I. Tab. V. a.). Das hier abgebildete Gefäss ist der im Geheimdienste mehrerer Naturgottheiten gebräuchliche Krug, der als Wassergefäss den Vorstehern des feuchten Elements gewidmet war, und durch die damit verbundene Lampe das Feuer bezeichnete, durch die Schlange aber die sich immer neu verjüngende Naturkraft und andere Vorstellungen, die im Schlangensymbol lagen. Oft waren auch Mohnhäupter und Früchte in besonderen Verhältnissen damit verbunden.

---

1) Bei Zoëga in der angeführten Sammlung Tab. X. nr. 1.

2) Ueber dergleichen Aegyptische Stäbe s. Fea zu Winckelmanns Gesch. der Kunst I. S. 326. und die Herausgeber ebendas. S. 327.

§. 7.

Serapis.

Unter den allgemeinen Gottheiten Aegyptens trat nachher der Nationalgott unter dem Namen *Serapis* [1]) (dessen Alter wir nicht kennen) in einem weit herrschenden Cultus hervor, und verdunkelte sogar alle übrigen, besonders seit der Alexandrinischen Zeit, und noch mehr in der folgenden Periode, da die dem ausländischen Dienste ergebenen Römer ihm den Begriff des allerhöchsten Gottes beilegten. Der Ursprung seines Namens ist eben so ungewiss, wie der des Osiris. Seit Alexanders Zeit trat er bestimmt an die Stelle des Osiris, und zwar in allen Beziehungen. Begriffe von ihm: Herr der Elemente, Inhaber der Schlüssel des Wasserreichs und des Nil, Gott der Erde. Vorsteher über alle tellurischen Kräfte und Gott der Unterwelt: Geber des Lebens, Todtenrichter und

1) Ueber die Bedeutung des Namens, den schon die Alten vielfach zu deuten und zu erklären suchten, hat sich neulich *Muhlert* erklärt in der Leipz. Litt. Zeit. 1815. p. 1794. Er sucht denselben aus dem Ebräischen zu erklären, so dass er bedeute entweder: *der geheimnissvolle Stier* oder: *der Hauptstier*. Plutarchus de Isid. et Osir. p. 362. p. 485 Wyttenb. (auf welche Stelle wir noch einmal weiter unten zurückkommen werden) erklärt Serapis durch εὐφροσύνη und χαμοσύνη. Jablonski, welcher der Meinung ist (s. Vocc. Aegypti. p. 285 sq.), als sey das Wort zusammengesetzt aus *Sar-api*, und bedeute eine Art *Nilmesser*, eine Säule, woran die Grade des wachsenden Nil bemerkt würden, scheint dabei nicht genug bedacht zu haben, *wie innig bei den Aegyptiern der Gedanke an erquickendes Wasser mit dem an Heil und Glückseligkeit, welche den Reinen und Unschuldigen Osiris, der Herrscher der Unterwelt* (Serapis), *zutheilt*, verbunden war.

Begnadiger im Tode. Daher seine doppelte Bedeutung: er ist der freundliche und der furchtbare. Jenes ist er als Nährer und Urheber des Reichthums, als Erhalter und Arzt, und in so fern mit dem Aesculapius identificirt, als Tischgott und Freudengeber: dieses ist er als Gott der Wintersonne und der Finsterniss, als Herrscher über das Todtenreich. Daher er auch seinen Sitz in den Nekropolen hat; daher auch die Formeln und Gebete an ihn auf Inschriften und Mumiendecken.

So wie dort dem Osiris *Anubis* (und Hermes) beigesellt war, so auch hier dem Serapis, und zwar in allen Beziehungen, sowohl dem Nil- und Wassergotte und dem Naturbeschliesser, als dem Herrscher in der Unterwelt und Todtenrichter. Die Ausbildung dieser Ideen von Serapis scheint in die Zeit der Ptolemäer zu gehören. Der Ursprung seines Dienstes aber ist alter. Man verehrte ihn zu Rhakotis lange vor Erbauung von Alexandria, und in Mittel- und Vorderasien, so wie in Griechenland, finden sich Spuren einer etwas früheren Bekanntschaft mit diesem Wesen. Ja vielleicht kannte ihn das alte Memphis schon, wie sich aus Vergleichung mehrerer Stellen des Herodotus und Anderer vermuthen lässt. Ganz neuerlich hat man unter den Tempelbildern von Tentyra, in einer plumpen menschlichen Figur, mit einem langen Schwanze am Rücken und mit dem Modius auf dem Kopfe (bei *Denon* pl. 116. fig. 5. [1]), den Serapis erkennen wollen, in der Eigenschaft eines Gefährten des Typhon, als einen furchtbaren, bösen Genius (s. *Rhode* über den Thierkreis p. 92.). Wäre diese Hypothese gegründet, so würde Serapis höchstwahrscheinlich dem alten Pharaonen-Aegypten angehören. Die Idee des *bösen* und *furchtbaren* Geistes widerspricht den nachher herrschenden Begriffen von Serapis nicht, wie sich aus dem Obigen ergiebt; und bei dem Untergange so

1) Jetzt in der Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. 3. Sicherer heisst er wohl ein Cabire.

manches alt-Aegyptischen Götternamens wäre auch der Umstand erklärbar, dass keiner der älteren Schriftsteller dessen gedenkt. Doch fordert jene Annahme, um auch nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten, noch anderweitige Bestätigungen.

Um die bildliche Vorstellung des Serapis zu fassen, muss zuvörderst an den *Canobus* erinnert werden. Unter diesem Namen kannte und verehrte man einen der Naturgötter, die man bald die *grossen*, bald die *guten* vorzugsweise nannte. Auch gab man dem Namen bald die Beziehung auf die Fülle und Segnungen der Natur, und fand die Bedeutung des *goldenen Bodens* darin, mit Hinweisung auf das fruchtbare Aegypten. Seine Gestalt zeigte den Nilkrug oder sonst ein sphärisches Gefäss, mit dem darauf gesetzten Menschenkopfe, zuweilen mit Schlangen und andern Attributen der Art verbunden. Aehnliche Götterbildungen in ähnlicher Bedeutung kannte das ältere Phönizien, Vorderasien und Griechenland. Unter den Griechen aber machte die Menschengestalt frühzeitig dieser roheren Vorstellung Platz. In Aegypten ward unter den ersten Ptolemäern ein Serapis von gebildeter Form aufgestellt. Es war ein ernster Gott, mit dem Modius (Getreidemaass) auf dem Haupte, der das von einer Schlange umwundene Thier mit dem Hunds-, Löwen- und Wolfskopfe neben sich hatte. Diesen Serapis, der dem Griechischen Ades genähert war, leitete die Sage von Sinope im Pontus her. Er ward der Hauptgott von der Weltstadt Alexandria, und bald im Besitz unzähliger Tempel der ganzen damaligen Welt. Aber auch jetzt verschwand die rohere Form nicht ganz, sondern in der alten Stadt Canobus, an der von ihr benannten Nilmündung, behauptete sich jenes Naturwesen in alter Gestalt, und blieb, wie vordem, Hauptgegenstand eines Geheimdienstes; so wie sich auch eine Geheimlehre aus diesem Cultus herausbildete, von der wir in den Schriften der Philosophen viele Spuren finden.

Diesen Canobus sehen wir zuvörderst sehr bedeutsam auf alt-Aegyptischen Denkmalen, z. B. in den Sculpturen und Mumiendecken, die man zu Thebä gefunden hat. So sehen wir z. B. in der Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 36. eine Sphinx mit Jungfrauenkopfe und Menschenhänden. Sie ruht auf einer Erhohung. Ueber ihr schwebt mit ausgebreiteten Flugeln der heilige Vogel (vielleicht der Falke, ἱέραξ). Vor ihr sitzt ein stattlicher Gott mit der symbolischen Kopfbedeckung und mit dem gehenkelten Kreuze in der Hand, ohne Zweifel *Osiris*. Diesem reicht nun die Sphinx einen *Canobus* dar. Hier wird wohl dem grossen Herrn der Natur der gehalt- und geheimnissreiche Weltkelch, der Feuer und Wasser in sich verwahrte, ubergeben. Er soll die Mischung bestimmen. Es ist eine mysteriöse Spende; darum ist die Sphinx die Ueberbringerin des mystischen Gefasses. — Am Porticus des grossen Tempels von Philä erscheint, nach der Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 10. nr. 4, ein Canobus mit dem Widderkopfe, der oben zwei heilige Schlangen hat. Er wird auf einem Altar von zwei Personen getragen. Der Canobus hat eine Röhre, worauf eine Sphinx ruht, nach dem Kruge zugekehrt. Vor dem Canobus steht eine Person mit ausgestreckten Handen. Der Canobus hat oben, scheint es, zwei verschlossene Thürchen. Am hinteren Theile ist eine Figur beschäftigt an einer kleinen Oeffnung des Kruges.

Ferner auf *Mumiendecken* sehen wir öfters Canobe, z. B. in den monumentis Middletonianis Tab. XIII. und auf einer Mumiendecke aus den Königsgräbern von Thebä (s. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 92.) stehen unter dem Löwentische, worauf ein Leichnam ruht, den der hundsköpfige Hermes einsegnet, *vier Canobe* (diese Zahl scheint ständig zu seyn) — vielleicht in Bezug auf die vier Elemente.

Endlich treffen wir diesen Canobus auch häufig auf *Münzen* an, z. B. auf einer Aegyptischen vom Kaiser Galba (bei Zoëga numi Aegypt. Tab. III. nr. 5.), und den menschlicher

gewordenen Serapis [1]), mit dem dreiköpfigen Thiere und mit dem Modius auf dem Kopfe und dem Herrscherstabe in der Hand, auf einer Münze des Kaisers Alexander Severus (in derselben Sammlung Tab. XVI. nr. 8.).

---

1) Die Beweise für die Vorstellungen, Symbole und Mythen des Serapis- und Canobusdienstes finden sich im Dionysus p. 183 sqq. Seitdem hat der Französische Bearbeiter meines Werkes, als Excurs über Tacit. Hist. IV. 83. 84, eine Abhandlung über Serapis herausgegeben: Le Dieu *Sérapis* et son origine, ses rapports, ses attributs et son histoire par *J. D. Guigniaut* Paris 1828.

§. 8.

Typhon [1].

Die ganze Priesterlehre der alten Aegyptier war, wie wir schon oben gesehen haben, auf Beförderung agrarischer Cultur gerichtet, und wir sehen letztere auch durch das ganze Nilthal verbreitet, so weit eben die Beschaffenheit des Landes Ackerbau und feste Wohnsitze gestattet. Daher denn auch das Nilthal das Land war, das den guten Göttern, Isis und Osiris, angehörte, worin, nach gemeinem Glauben, diese einst regiert, und ihre Völker unter andern durch die Wohlthaten des Ackerbaues beglückt hatten. Hingegen die an Aegypten angränzenden Landstriche, welche, von der Natur weniger begünstigt, keinen Ackerbau zuliessen, wurden als verflucht und unter der Herrschaft eines bösen Geistes — Typhon — stehend betrachtet. Er hat aber ein gedoppeltes Reich: einerseits die brennenden und vom Samum durchglüheten Sandwüsten Libyens und Syriens, andrerseits die böse Dünste aller Art aushauchenden Sümpfe und Moräste an den Nilmündungen in dem unteren Theile Aegyptens, besonders in und um den Serbonischen See und in der Syrischen Wüste, wo der Flugsand den Aufenthalt so beschwerlich und oft gefährlich macht. Daher, wie Plutarchus (vit. Anton. cap. 3. p. 917. A.) angiebt, diese Gegenden von den Aegyptiern *Τυφῶνος ἐκπνοαί*, Aushauchungen des Typhon genannt wurden. Demnach war der Grundbegriff des Typhon der, dass man sich im Allgemeinen

1) Ausführlicher haben wir vom Typhon gesprochen in dem zweiten Capitel §. 22. unserer Herodoteischen Abhandlungen, woraus dieser Abschnitt zum Theil genommen ist.

unter ihm *alle bösen Einflüsse und Kräfte der Natur* [1]), überhaupt *das Böse selbst, in physischer und ethischer Beziehung*, dachte. Es hat aber diese Idee sehr viele Formen angenommen, zumal unter den Griechen, von der älteren Theogonie an bis zu den späteren Dichtungen herab (s. Moser zu Nonni Dionysiaca VIII. v. 272. p. 181 sqq.), und ist in Aegypten auch mit der Landesgeschichte in Verbindung gebracht. Daher auch jene Hirtenvölker an den Gränzen Aegyptens, die, an ein unstetes Leben gewöhnt, sich nicht zu festen Wohnsitzen, mit Ackerbau verbunden, bequemen konnten, von den Priestern tief verachtet und verabscheuet wurden, und jegliche Bosheit, jeder Frevel ihnen zugeschrieben wurde; ja man nahm sogar von ihnen Vieles, das man auf den bösen Genius, auf das böse Princip selber — Typhon — übertrug und diesem beilegte. Daher denn auch das Thier des Typhon der *Esel* ist (*im Gegensatz gegen den Stier*, als Symbol der agrarischen Cultur). Auf ihm stellt er dem Horus-Apollo nach, den Latona auf der Insel bei Buto verborgen hat (s. Herodot. II. 156.), und darum wird auch der Esel dem Lichtgott Apollo, dem Feinde alles Dunkels und alles Unordentlichen [2]), zur Versöhnung geschlachtet.

---

1) Mit einem Worte, alle Ungunst, die der Aegyptier im Reiche der Natur erlitt, legte er dem Typhon bei; alles Freundliche und Wohlthätige dem Osiris. Hier liegt also schon ein physischer Dualismus am Tage. Es ist nicht ohne Interesse, wie der beredte Joh. Chrysostomus dieses Halbiren des Herrn der Natur von seinem christlichen Princip aus bestreitet. Man lese seine siebente Homilie an die Antiochier p. 95 ed. Francof. Er nennt dabei die Heiden (*Ἕλληνες*). Bei einer Stelle sollte man fast vermuthen, er habe auch die Aegyptier vor Augen: — *ἀλλ' ἐπειδὴ πολλοὺς ἐμοῦ, οὐχμὸν γεγενῆσθαι, καὶ λιμὸν — λέγουσι, διὰ τοῦτο ἄξια τοῦτα τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας.* — Doch wenn auch dieser Tadel allgemeiner genommen werden muss, so ist darin doch die Aegyptische Ansicht gut charakterisirt. Denn dieser zufolge waren *Dürre, Hungers-Krieg* und dergl. Wirkungen des Typhon.

2) Ueber andere Beziehungen des Esels vergleiche man [illegible]

Wie unter den zahmen Thieren den Esel, so legte man unter den wilden das *Crocodil* und das *Nilpferd* ihm bei (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 50. p. 371. s. p. 520. und besonders das zunächst vorhergehende cap. 49. p. 371. A. p. 519. Wyttenb.). Es konnte aber der Esel, durch das Ungemässigte, Uebertriebene, Widersprechende und Bizarre in seiner Natur, ein passendes Bild geben, sowohl von der Gewaltthatigkeit und Macht des Typhon im Bösen und in der Vernichtung alles Guten (worauf sich auch das Crocodil und Nilpferd beziehen), wie von seinem Alles überschreitenden, unordentlichen und unbeständigen, treulosen Wesen. Wenn man sich nun unter Typhon die bösen Einflüsse der Natur dachte, die sich bald in den gefahrlichen Ausdünstungen der Sumpfe, bald in schadlichem Gewürm, bald in ansteckenden Seuchen [1]), bald in dem versengenden Glutwinde der Wüste, bald in der übermächtigen, Alles vernichtenden Gewalt des Meeres, das den guten Nilstrom in sich aufnimmt und gleichsam verschlingt [2]), äussern, so waren eben diese Ideen in

---

mentatt. Herodott. I. §. 22, wo auch, was das zunächst Folgende betrifft, die beiden Stellen des Plutarchus genauer behandelt worden sind.

1) Gegen die oft tödtlichen Fieber in den sumpfigen Niederungen des Landes hatten die Aegyptier eine Zwiebelart (*κράμμον*, scilla maritima) frühzeitig wirksam gefunden. Sie nannten sie daher Typhonsauge, und sie erhielt in der priesterlichen Materia medica ihre Sanction; s. darüber weiter unten.

2) Den Hass des Meeres bei den älteren Aegyptiern muss man aber nicht, mit de Pauw und andern Neueren, dahin ausdehnen, dass man den älteren Pharaonen alle Verbindung und Bekanntschaft mit dem Meere abspricht, und z. B. die Seezüge des Sesostris leugnet. Vielmehr geht aus Allem, auch aus der ausgedehnten Erdkunde der älteren Aegyptier, hervor, dass sie bedeutende Unternehmungen zur See gemacht haben, besonders auf dem rothen Meere und bis nach Indien hin. Diese Ansicht geben Herodotus (II. 102. vom Sesostris) und Diodorus (I. 53 sq. T. I. p. 62 sqq. Wessel), und sie wird durch die Reliefs zu Medina-tabu, an den Mauern des grossen Pallastes — vermuthlich des von Sesostris [Vielmehr von dessen Grossvater Ramses-Meiamun, nach Champollion

den verschiedenen Namen niedergelegt, als *Typhon*, *Bebon*, *Smy*, *Seth*. Vorerst hiess Typhon, nach Jablonski (Panth. Aegypt. III. p. 97. Voce. p. 354.), nichts anders, als: *ventus malignus ac nocivus* (schädlicher Wind). Bebon oder Babys

---

le jeune bei Guigniaut Notes p. 846.] — vollkommen bestätigt; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thebes) p. 63 sqq. — Aber die Küsten des Mittelmeers mochten früherhin periodisch gesperrt seyn, aus politischen Gründen, die nach Zeit und Umständen Milderung erlitten. Von dorther hatte auch der Pharaonenthron Erschütterungen zu befürchten; und der fortschreitende Anbau des eigenen Landes, wie der Verkehr mit Africa, Arabien und den weiteren Ostländern, musste einer gesunden Staatsführung genügen. So ward also das Mittelmeer gewöhnlich in priesterlichen Bann gethan.

Im Verfolg der Zeiten wurde indess auch diese Grundidee verändert, indem die Herrschaft über das Meer, das ja, wie wir sahen, dem alten Aegyptier ein feindseliger Dämon gewesen war, nun doch von der Isis verwaltet ward. So dachten sich die Alexandrinischen Aegyptier, als Küstenbewohner, deren Existenz zum Theil vom Seehandel abhing, die alte Landesgottheit; und nun erscheint diese neben dem Pharus gehend, mit fliegendem Mantel, das Sistrum in der Hand und ein Segel ausspannend. In dieser Eigenschaft führt sie den Namen *Pharia*; s. Eusebii Praepar. evang. V. 7. vergl. *Jablonski* Voce. Aegyptt. p. 377. mit der Anmerk. von *Te Water*, über den Pharos, und *Dionysus* p. 162 sqq. über die Gottheit. — Diese Idee liesse sich doch auch so mit der älteren Vorstellungsart vereinigen, dass man annähme, der Aegyptier habe bei der Isis gegen den feindseligen und das Meer beherrschenden Typhon Schutz gesucht.

Es gab auch eine *Maria Pharia*, welche ein Griechischer Dichter mit der Venus vergleicht, und ein Maler als Citharspielerinn abgebildet hatte; Paulus Silentiarius in der Anthologia graeca Vol. IV. p. 59. nr. 55. ed. Jacobs. und meine Annot. ad Plotin. de pulcrit. p. 227 ed. Heidelb.

Gelegentlich bemerkt, so waren auch vielleicht Libysche Stämme längere Zeit im Monopol der Schiffahrt im Mittelmeere. Libysche Benennungen will man im Worte Naphtuhim (Genes. X. 13.) und in Nephthun finden; woraus dann Neptunus geworden, s. Jackson's chronologische Alterthümer p. 540. Und Poscidon als Libyscher Gott (Herod. II. 50. IV. 188.) muss auch einen Libyschen Namen haben; s. *Munter* die Religion der Karthager p. 63.

(*Βέβων* s. *Βαβυς*; s. Hellanicus ap. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 371. p. 520 Wyttenb.) erklärt eben derselbe im Panth. Aegypt. III. p. 103. Vocc. p. 51. durch *ventus in cavernis latens subterraneus*, zum Unterschiede vom Typhon, welcher den *ventus terrestris* (Erdwind) bedeute. Jedoch hat sich neuerlich gegen diese Ableitung der gelehrte Silvestre de Sacy erhoben (in den Noten zu St. Croix Recherches sur la Relig. secr. du Pagan. Vol. I. p. 171 sq.). Den Namen *Σμί* erklärt Jablonski (Panth. V. II. 25. Vocc. p. 319.) durch *tenue, subtile, minutum* (abgezehrt). Was endlich den Namen *Σήθ* (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 367. D. p. 505 Wyttenb. vergl. mit Epiphanius advers. Haeres. Vol. II. p. 1093.) betrifft, so erklärt ihn La Croze bei Jablonski (im Panth. Aegyt. III. p. 109. Vocc. Aegyptt. p. 289 sqq.) durch *pullum asinae* (Eselfullen), und dieser Erklärung stimmt im Ganzen auch Silvestre de Sacy bei l. l. T. I. p. 283. [1]).

Auf den bildlichen Monumenten der Pharaonenzeit erscheint Typhon bald als Nilpferd (Zoëga de obeliscis p. 445. 591.), bald in andern furchtbaren Gestalten und drohenden Stellungen, wie z. B. auf den Bildwerken zu Tentyra, wo er, bald mit der Keule, bald mit dem langen Messer bewaffnet, als ein thierisches Zerrbild die Isis verfolgt. Ebendaselbst sah man, wie Strabo (lib. XVII. p. 815 Alm. p. 594 Tzsch.) versichert, ausser dem Tempel der Venus und der Isis mehrere *Τυφώνεια* oder Kapellen zur Verehrung des Typhon. Auch an andern Orten Aegyptens wurde Typhon als Gott verehrt. Auf der Insel Philä, neben den Tempeln der Isis und des Osiris, findet man ein Typhonium, so wie auch zu Hermonthis: s. Lancret (Descr. de l'Eg. Vol. I. p. 47.), der dabei bemerkt, die Typhonien seyen alle von ziemlich kleinem Umfange. Man vergleiche auch die Bemerkungen von Jomard

1) Mehreres über diesen Gegenstand werden unsere Herodoteischen Abhandlungen an die Hand geben, wo auch besonders über die Bedeutung des Wortes *Σήθ* ausführlicher gehandelt ist.

ebendaselbst cap. VIII. p. 4. Typhonische Vorstellungen begegnen uns in mehreren alt-Aegyptischen Tempeln, z. B. im kleinen Tempel neben dem Pallaste zu Karnak; s. Descript. de l'Eg. II. p. 273. und dazu pl. 63. Ueber einem Thore des kleinen Südtempels zu Karnak sieht man Sperber, in Lotusblätter eingewickelt. Links erscheint eine Typhonische Figur; rechts ein Löwe, auf seinen Hinterfüssen sitzend, in den Vordertatzen zwei Messer haltend; ibid. p. 276. In demselben Tempel kommt Typhon öfter vor; einmal als Schwein, die Brüste von einer Frau, der Rumpf componirt aus Mann, Hund und Löwen. Der ganze kleine Tempel war vermuthlich der Isis und dem Typhon gewidmet; ibid. p. 277. — In den Hypogeen von Theben sieht man mehrmals Bilder des Typhon und der Nephthys, mit lang gezogenen Brüsten, mit dem Leibe eines Schweines, mit Löwentatzen, mit einem Kopfe des Hippopotamus und Menschenarmen; Descript. de l'Eg. II. p. 350.

Als *Crocodil*, das den Leichnam des Osiris der See zuträgt, ist vermuthlich auch Typhon vorgestellt in den Ruinen von Philä, nach Lancret ibid. Vol. I. p. 44. Der kleine Tempel zu Edfu (ein Typhonium) zeigt uns im Relief den Typhon als ein Zerrbild mit grinzendem Lachen; s. Descript. de l'Eg. Vol. I. cap. 5. §. 7. p. 33 sqq. und dazu pl. 62. Auch sieht man in demselben Tempel des Typhon zu Edfu, an der Friese, Figuren von Typhon und Nephthys, welche abwechseln mit Gestalten des Horus und Harpocrates; ibid. p. 34. und dazu pl. 63. fig. 5. [1]). Auch erscheint dort die Isis ganz in Lotusstengel eingehüllt, wie sie die beiden feindseligen Wesen abwehrt; oft auch, wie sie ihren Sohn Horus säugt. Neben Horus steht Nephthys in folgender Gestalt. Sie hat einen Crocodilskopf, Menschenhände, den Leib eines Schweines und einen offenen Rachen. Der Leib ist immer derselbe, aber der Kopf ist zuweilen der eines Hippopotamus. Der Hippopota-

1) S. die Copie dieses Bildes auf unserer Tafel XVI. nr. 2.

mus, wie das Crocodil, war ja dem Typhon heilig; und ebendaselbst ist das Nilpferd auch einigemal ganz abgebildet: s. ibid. p. 34. und den dort angeführten Eusebius in der Praepar. Evang. III. 11, welche Stelle sich auf einen Fries im Tempel zu Edfu bezieht. Ebendaselbst sieht man nämlich den Horus mit dem Habichtskopfe, wie er hinter dem Hippopotamus steht [1]). Wenn daher Jablonski (im Panth. V. cap. 2. p. 44 sqq.), sich auf einige Stellen des Herodotus stützend, zu behaupten sucht, dass in dem Mythenkreise der Aegyptier Typhon stets in Menschengestalt dargestellt werde, so ist dies einerseits wohl richtig, in so fern wir ihn bisweilen in menschlicher Gestalt als Gott antreffen, wie z. B. bei jenem Gastmahle, wo er den Osiris in den Kasten einschliesst; andrerseits aber wird diese Meinung durch die Darstellungen, wie sie jetzt das Französische Werk liefert, und die doch der Periode der Pharaonen angehören, zur Genüge widerlegt, wo wir zum öftern den Typhon in der Gestalt von unreinen, hässlichen, besonders aber von wilden und grausamen Thieren finden, wie wir eben gesehen haben.

---

1) So ist unter andern *Horus* auf der Bembinischen Isistafel mit dem Spiesse bewaffnet, womit er den als Nilpferd vorgestellten *Typhon* erlegt. Auch auf der Inschrift von Rosette wird er als Vorbild der Könige in Aeusserung von Muth und Tapferkeit vorgestellt; s. lin. 26. Bald hat er einen Geierkopf, wie Osiris, von dem er sich in der Malerei aber durch die hellere Farbe unterschied; s. Jablonski opuscc. I. 421 sqq. II. 237. Sein Attribut war der *Löwe*, das Zeichen der kräftigern Sonne. So sieht man ihn in dem kleinen Tempel beim Hippodrom zu Medina-tabu. Der Gott sitzt in einer Tribune, die auf einem Altar steht, an deren Seite eine Sphinx ausgehauen ist. Unter dem Horus erblickt man den Löwen. Eine kleine Figur mit einer Mitra und einer Palme liegt neben dem Sitze des Horus. Ein Priester reicht ihm eine lange Guirlande von Lotusblumen; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 71. Auch im kleinen Tempel zu Karnak (Thebens Ostseite) erscheinen Horus und Isis im Momente dargestellt, wo sie Opfergaben empfangen: ebendas. p. 272.

§. 9.

Typhon-Antäus[1]) *und Sem-Herakles.*

Die Aegyptischen Sagen zeigen uns die Namen *Typhon*, *Osiris*, *Antäus*, *Hercules* und *Busiris* in einer sehr zweellen Verbindung, die billig Aufmerksamkeit verdient. Insbesondere aber werden *Typhon* und *Antäus* mit einander verbunden. Natürlich müssen hier blosse Dichterstellen, wie die des Lucanus (a. a. O.), wohl unterschieden werden von den Berichten, aus der Volkssage selbst geschöpft. Für solche werden uns aber die des Diodorus (a. a. O.) gegeben, und wir haben

1) *Quellen des Mythus:* Pherecydes ap. Schol. Apollonii IV. 1396. vergl. Pherecydis Fragmm. p. 141—147 ed. Sturz. Pindar. Pyth. IX. 185; Isthm. IV. 87 ibique Scholl. Plato Theaet. p. 169. p. 173 Heind. p. 232 Bekker.; de Legg. VII. 6. und daselbst Scholiast. p. 228 Ruhnk. Apollodor. II. 5. 11. cf. Heyne Observv. p. 171. Diodor. Sicul. I. 17 et 21. IV. 17. und daselbst Wessel. cf. Eusebii Praepar. Evang. II. 1. p. 46. Cleodemus et Malchas ap. Alexandrum Polyhist. in Josephi Antiqq. Judd. I. 15. p. 44. Havercl. vergl. Eusebii Praepar. Ev. X. 21. p. 422. Eusebii Chron. p. 31. (768.) und daselbst Scaliger. Strabo XVII. p. 829. p. 655 sq. Tzsch. Plutarchi Theseus cap. XI. p. 5. p. 24 Leopold.; besonders im Sertorius p. 57. p. 9 ed. Coray. Pompon. Mela III. 10. p. 35 sqq. p. 380 Gronov. Hygin. fab. 31. p. 88. ed. Staver. Fulgent. Mythol. II. 17. p. 675 sq. Philostrati Iconn. II. 21. p. 844 sqq. Olear. vergl. 22. p. 846. Libanii Ecphras. Herculis et Antaei Tom. IV. p. 1082 sq. Reisk. Lucanus Pharsal. IV. p. 160 sqq. 589. 615 sqq. Statius in Silv. III. 1. vergl. J. Fr. Gronovii Diatrib. cap. 25. p. 236 sqq. ed. Hand. Claudian. in Rufin. I. p. 284. Diotimus in Antholog. graec. T. I. p. 184 ed. Jacobs. Tzetz. Chiliad. II. 396. Tzetzae Scholl. in Lycophron. 662. p. 724 ed. Mueller. Joann. Malalae Chronographia p. 100 ed. Oxon. Eudociae Violar. p. 17.

keinen Grund daran zu zweifeln. Ihnen zufolge setzt Osiris vor seinem grossen Zuge, den er zur Beglückung der Völker unternahm, den Hercules, seinen Verwandten, über Aegypten, den Antäus aber über Aethiopien und Libyen. Nachher, hören wir, fiel der Kampf zwischen Horus und Typhon bei dem Flecken vor, der von Antäus seinen Namen hatte, demselben Antäus, *den Hercules zu Osiris Zeit bestraft hatte.* — Uebersehe man hier die geographischen Andeutungen nicht: Osiris und Hercules, auch im Aegyptischen Göttersystem vereinigt, vereinigen sich hier in der Regierungsverwaltung des Hauptlandes; an die westlichen und östlichen Gränzen, in Libyens und Arabiens Wüsten, wird Antäus wie Typhon versetzt; und einer wie der andere fällt unter der Hand rächender Aegyptischer Götter. — Aber nun, hören wir sagen, nun trat Hercules ins System der Griechischen Olympier ein, und die Herakleen bildeten, wie die übrigen Thaten des Hercules, so auch dessen Kampf mit Antäus so hellenisch aus, dass man nur zu deutlich den Griechischen Boden sieht, worauf dieser sogenannte Libysche Siegeskranz des Hercules gewachsen ist. Das Schwanken der Sage in Angabe der Oerter beweiset schon die Erfindung der Dichter verschiedener Herakleen. Denn bald war Irasa, am Tritonssee in Cyrenaica (Pindar. a. a. O. vergl. Herodot. IV. 158.), des Antäus Wohnsitz; bald zeigte man sein Grab bei Tingis (Tanger) in Mauretanien (Gabinius beim Strabo und Plutarch. a. a. O.); bald wurden seine Gebeine sogar nach Olympia gebracht (Strabo). Und dann der Kampf selbst, ist er nicht von Geschichtschreibern selbst (der Dichter nicht zu gedenken) so beschrieben, dass wir Zug vor Zug die Copie der Griechischen Palästra darin sehen? (s. Eusebius in der Chronik [1]) a. a. O.)

1) Vergl. Joseph Scaliger daselbst. Salmasius ad Solin. p. 205. muss damit verbunden werden. Letzterer bestimmt das Pankratium als die Kampfart zwischen Hercules und Antäus; vergl. auch J. Fr. Gronov. zum Statius (a. a. O.) und Jacobs zur Anthologie a. a. O.

Unter diesen Umständen war es gewiss begreiflich, wenn Heyne (zum Apollodor. a. a. O.) auf Scheidung des Griechischen Elements dieser Sage vom Aegyptischen drang, und diese That des Hercules mit seinem Aegyptischen Zuge nicht in Zusammenhang gebracht wissen wollte. Andere gingen noch weiter, und wollten den ganzen Antäus historisch als einen furchtbaren Räuber nehmen, dergleichen Hercules mehrere siegreich bekämpft habe (Staveren zum Fulgentius a. a. O.). Dieselbe Erklärungsart versuchte auch Bochart; und ob er gleich die Libysche Küste als Kampfplatz annahm, so war ihm doch Antäus nichts anders als ein unbarmherziger Africanischer Corsar, der sich im Lande immer neue Hulfsmittel sammelt (Bochart Geograph. sacr. I. 24. 25. p. 476. 488.); eine Ausdeutung, die Banier, wie man denken kann, gleichfalls auszuschmücken versucht hat.

Wir folgen dem Fingerzeige, den uns beide Mythen vom Antäus geben. Sie weisen uns an des Nilthals Ost- und Westgränzen, und bringen ihn auch auf andere Weise in Zusammenhang mit dem unholden Typhon.

Es wird mithin rathsam seyn, diesen physisch-geographischen Spuren nachzugehen; vorher aber auch die Genealogie zu berücksichtigen. Antäus, als Sohn der *Erde* und des *Neptun* (Poseidon), ist allgemein bekannt. Weniger finde ich auf die andere Angabe geachtet, wonach die *Pygmäen*, als Erdgeborne (γηγενεῖς), seine Brüder heissen, und stark wie sie sind und rüstig, seinen Tod am Hercules rächen wollen (Philostrat. Iconn. XXII. p. 846.). Andrerseits aber helfen drei Söhne Abrahams von der Chettura dem Hercules auf seinem Libyschen Zuge gegen den Antäus, und Hercules zeugt nachher mit der Tochter eines dieser Abrahamiten den Stammvater Libyscher Könige (Cleodemus und Alexander Polyhistor beim Josephus und Eusebius a. a. O.) — ein neuer genealogischer Zweig, den ich eben so wenig beachtet finde, obgleich er wesentlich zum Verständniss der Plutarcheischen Stelle gehört (im Sertorius a. a. O.); denn Plutarchus giebt

uns einige Trümmer dieser andern Genealogien. — So leiten uns die verschiedensten Führer in die Oertlichkeiten Aegyptens [und seiner Gränzländer zurück; und wollen wir dem Mythus auf die Spur kommen, so müssen wir uns aus diesen Gränzen nicht entfernen. — Aber der kunstgerechte Griechische Ringer oder Pankratiast, sagt man vielleicht, wie sollte er doch dem Aegyptischen Lande ursprünglich angehören? Was hat doch der Pharaonen-Aegyptier mit der Ringkunst zu thun? Und zeigt nicht der Name Palämon (*Παλαίμων*), vermuthlich vom *ringen* (*παλαίειν*) selbst gebildet, der bald dem Hercules, bald seinem Sohne bei dieser Gelegenheit gegegeben wird (Sturz. ad Pherecyd. p. 145 sq.) — zeigt er nicht hinlänglich *Griechischen* Mythus und selbst Griechisches Wortspiel? — Also, fragen wir dagegen, könnte die Idee eines *Ringers* einem Aegyptischen Mythus nicht angeboren seyn? Wir dächten das Gegentheil. Feierten doch die Leute zu Chemmis (Achmin) dem Vorgänger und Vorbilde des Hercules, dem Perseus, zu Ehren gymnische Spiele (*ἀγῶνα γυμνικὸν* Herodot. II. 91.), und zwar in derselben Stadt, wo des Perseus *Riesenschuh* das Vorzeichen einer *Fruchtbarkeit* des ganzen Landes ist: und zeigt uns nicht der Hippodrom bei Theba, dass die alten Aegyptier allerdings Leibesubungen bei sich eingeführt hatten: und was noch mehr ist, sehen wir nicht auf den alten Sculpturen aus der Gegend, wo Antäus im Ringkampfe fällt, gymnastische Uebungen aller Art deutlich abgebildet? (Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 69. und Livr. III. Antiqq. pl. 66. nr. 1. 2.) Möchten also die Griechen noch so viele Kunstwörter ihrer Gymnastik, möchten sie ihren *ἱππισμός* oder ihre *τρόποι γαμαί*, ihre *κηρώματα* (s. Eusebius und Salmasius a. a. O.) und noch Anderes in die Sage hineingelegt haben; möchte selbst ein späterer Herakleendichter das Wortspiel mit *ἄμμος*, *Sand*, und *ἄμμα*[1]), dem *Rie-*

1) Solche Wortspiele wären wenigstens in der Griechen Art, wie nicht minder, wenn etwa Einer bei den Pygmäen an die *πυγμή* gedacht

men, versucht haben, womit Hercules den Erdensohn, den Riesen, knebelte [1]) — darum darf der Zug des *Ringens* dieser Sage noch nicht genommen werden. Ein *Ringer* war Hercules nach seinem Grundbegriffe. Sollte er doch seinen Ehrennamen Palämon (*Παλαίμων*) durch einen Ringkampf *mit Juppiter selbst* zu Olympia gewonnen haben; und er hatte auch mit dem Achelous gerungen (Tzetzes ad Lycophron. a. a. O.). Damals galt es einen Kampf mit einem Riesenstrome: im Antäus hat er einen *Erdriesen* zu bekämpfen. Doch Wasser fliesst auch von dieses Riesen Grabe. Wer von des Antäus Grabeshügel, dem Bilde eines rücklings geworfenen Mannes ähnlich, einen Haufen Sand aufhebt, zieht Regen herbei, der so lange anhält, bis des Riesen Grabeshöhle wieder gefüllt ist (Pompon. Mela a. a. O.). Das sind magische Riesen- und Hunengraber; und unter gewaltigen Regengüssen holt sich auch der Wassermann und Hirte Gyges in Lydien vom Finger eines Riesenleichnams den wunderbaren Zauberring (Plato de Legg. II. 3. p. 379. p. 37 Ast.). Ein anderer Riese hatte einst den Hercules gar in seiner Höhle eingesperrt, bis dieser die Decke zerbricht, und dem Rinderrauber die noch übrigen Rinder, nach siegreichem Kampfe, wieder nimmt. Das war Cacus gewesen, der den grossen Sohn des Juppiter selbst in den Grotten des Aventinus gefangen gehalten (Virgil. VIII. 195. Liv. I. 7. Dionys. I. 5. Ovid. Fast. I. 543.). Das war der *Böse*, *Kazoç*. So hatten Dichter mit Italischer Sage in ihrer Sprache gespielt. Ein solcher hätte auch in dieser Li-

---

und sie sogar, wegen der *πάλη* als *Faustkämpfer*, dem *Ringer* Palämon entgegengesetzt hätte.

1) Die *ἄγματα* kommen in dieser Fabel bei vielen Erzählern vor. So sagt z. B. der Scholiast des Plato a. a. O., dem Eusebius ähnlich: τοῦτον οὖν ἀράμενος τὸν Ἀνταῖον μετέωρον ἄγμασιν Ἡρακλῆς, κλίνας ἀπέκτεινε, Φιλόνικα γὰρ τὴ γῆ, ἰσχυρὸν ἀνείλατο γίγαντα. Man merke daraus zugleich die Hauptzuge der Sage: *Hercules erwürgt mit dem Drucke seiner Arme, oder vermittelst Bindriemen, den Riesen Antaus in der Luft, weil dieser am Erdboden immer neue Kraefte gewinnt.*

byschen Sage mit βοῦς und mit dem Libyschen βουνός, *Hügel* (Herodot. IV. 158. ibiq. Valckenaer), spielen können. „Hier könnet ihr wohnen, hatte man den Hellenischen Siedlern in der Cyrenaica gesagt, hier ist der Hügel (βουνός) durchbrochen", d. h. hier giebt es Quellen die Fulle (Valcken. a. a. O.). Also Hügel und Quellen; Erdriesen und Wassermänner; Flugsand und Wasserströme; Jahressegen und Jahresfluch — dergleichen natürliche Dinge will uns das symbolische Alterthum in solchen Bildern zeigen: — Jahreszeiten auch, und vielleicht grössere Perioden und Erdphänomene aus früher Vorzeit [1]). Geryons Rinder, wie die des *Bösen* (Cacus), sind Monden, Jahre und Zeiten, sind aber auch Wasserbache und Ströme, die dem Alten vom Berge (dem Winter und der Regenzeit) abgenommen werden; und Geryon der Alte steht in der Herakleischen Sage gleichfalls als ein Bild der drei Jahreszeiten und ihrer wechselnden Erscheinungen auf Erden (Briefe über Homer an Hermann p. 78 f.).

Vielleicht hatte der Griechische Maler, dessen Bild Philostratus beschreibt (Iconn. II. 21.), eine Dichtung vor Augen, die noch mehr in diesem physischen Tone gehalten war. Wie dem aber auch sey, das Bild selber war sehr örtlich und natürlich gezeichnet. Es stellte den Kampf mit Antäus dar. „Da sah man Staub und Hügel. Es war die grosse Palästra, worauf Antäus mit Hercules ringen sollte. Es war Libyen." So weit die Scene. Und nun die genaue Beschreibung des Kampfes selbt, die ich übergehe. Nur die Beihulfe der Mutter Erde wird lebendig so geschildert: „Er (Hercules) rang aber gegen ihn (den Antäus) so, dass er ihn von der Erde

1) An grössere Perioden erinnern die Hyanten, die aus Böotien entweichen müssen, ehe dies feuchte Land der agrarischen Cultur empfänglich war. Die grossen Werke am See Copais zeugten von jenen Bemühungen, wie in Italien noch heut zu Tage der Emissar am Albanersee. In Aegyptens Gränzmarken waren aber Sandmeere und Staubregen zu bekämpfen.

abhielt. Denn die Erde rang hülfreich dem Antäus mit; sie krümmte sich, und wankte von der Stelle [1]), wenn er seinen Stand verlor.“ Und im Hintergrunde der Scene: „ein Gebirge mit einer goldenen Wolke, und darin die Götter als Zuschauer des Kampfes, und Hermes auf Hercules zukommend und ihn krönend.“ Wir wollen nur dieses sagen: Der Griechische Maler hatte hier den *physikalischen Grundgedanken der Sage* besser aufgefasst und getreuer copirt, als die meisten Griechischen Dichter und als alle Mythologen.

Aber Einen müssen wir jetzt ausnehmen, der aus eigener Anschauung Libyscher Sandwüsten und mit einem geübten Blicke mehr in das Innere dieses Mythus gesehen: *Jomard*. Dieser geübte und geistreiche Theilnehmer des Aegyptischen Feldzugs hat, meines Bedünkens wenigstens, mit grossem Scharfsinne versucht, den *physischen* Grund jener alt-Aegyptischen *Naturfabel* vom *Riesen* Antäus wieder aufzufrischen und vor Augen zu stellen. Wir halten es für Pflicht, seine Deutung unsern Lesern mitzutheilen [2]). Indem er uns die Ueberreste des alten Antäopolis beschreibt, berührt er die Stellen des Diodorus (s. oben), den Antäus betreffend; und nachdem er, unseres Bedünkens sehr richtig, die ganz unhaltbare und gezwungene Erklarung Jablonski's, der den Antäus mit dem Aegyptischen Mendes-Pan identificirte [3]), widerlegt hat, geht er zuerst in Etymologien ein, und möchte den Namen Antäus aus dem Koptischen *Ntóu*, *Berg*, erklären [4]). Aber

1) *μετοκλάζουσα*, wie Morelli und Olearius haben; vielleicht aber *μετοχλίζουσα*, *sie hob ihn wieder aufrecht*, wie *Heyne* vorzieht in den Opusce. academm. Tom. V. p. 132.

2) Description des Antiquités d'Antaeopolis, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. II. chap. 12.

3) Im Panth. Aegypt. II. 7. 15. p. 302—304.

4) Aber *Ntóu* ist nicht bewiesen; Antaeopolis heisst in Koptischen Mscrr. *Tkóou*, heut zu Tage bei den Arabern Kâou (Quâou); und Champollion sagt gewiss vorsichtiger, dass zwischen diesem Namen und dem

gehaltvoller, als diese Worterklärung, ist folgende Ideenreihe desselben Gelehrten: Typhon fällt unter Horus siegreichem Schwerte bei Anteu; wo einst die Burg jenes Riesen war, den Osiris Verwandter, Hercules, überwunden hat (s. Diodor. a. a. O.) —: *Osiris* ist der *Nil*, *Isis* das *fruchtbare Land Aegypten*, *Horus* dessen *segensreiche Erzeugnisse*. Dies sind die Elemente des Mythus wie vom Typhon, so vom Antäus: und zwar auch vom Griechischen Mythus, worin Antäus so lange unüberwindlich erscheint, als er den Boden berührt. Antäus heisst bald des Neptun Sohn, bald Sohn der Erde. Das sind die *Sanddünen* von Nordägypten. Sie sind wirklich Erzeugnisse des *Meeres* und der *wüsten Erde* (p. 23.). Nun liegt gerade Käou (Quâou) oder das alte Antäopolis an einem langen und tiefen Schlunde nach der Arabischen Gebirgskette hin. Die Sandhaufen der Wüste, von Winden in diesen Schlund getrieben, müssen sich in ihm festsetzen und ungeheure Wirbel, den Wasserhosen (trombes) ähnlich, verursachen — ein Phänomen, welches in dem Landstriche, der den Nil vom rothen Meere trennt, nicht selten ist. Aber auch auf der Libyschen Seite ähnliche Ursachen und Wirkungen. Man müsse, sagt der genannte Reisende, nur das linke Ufer vom Josephskanal sehen, um sich von der physischen und localen Wahrheit dieser Ideen zu überzeugen. Vielleicht versuchten nun, fährt er fort, die Aegyptier einst, die Libyschen Sandberge (diese Bilder des Antäus) abzutragen. Vergebens — der Sand, dem wüsten Erdboden zurückgegeben (der Riese seine Mutter Erde berührend), ward immer wieder von den brennenden Winden der Wüste auf das fruchtbare Nilthal hinübergetragen, und bedeckte es (Antäus

---

alten Antaeopolis keine Analogie sey (s. l'Egypte sous les Pharaons I. p. 271.). Ich möchte hinzufügen, selbst alsdann nicht, wenn wir die kürzere und dem Griechischen fremdere Form *Anteu* annehmen; unter welchem Namen diese Stadt im Itinerarium Antonini p. 166 ed. Wessel. vorkommt.

erstarkte immer wieder) [1]). Wie wollte man des Riesen mächtig werden? Breite Kanäle, an der Libyschen Seite gegraben, so breit, dass die Sandwolken nicht herüberfliegen konnten, waren das einzige Mittel. Die Sandhaufen, da sie nicht mehr durch ununterbrochene Dünen verstärkt wurden, fielen durch ihre Schwere in die Kanäle; und so ward der Riese Antäus gleichsam in der Luft erstickt (p. 23.).

Auch wird diese Deutung durch geographische Namen und heilige Oertlichkeiten unterstützt (p. 23. 24.): Herakleischer Kanal hiess gerade derjenige, der, um die Verbreitung des Sandes zu verhindern, das Thal Aegyptens von Libyen trennte; die Canobische Nilmündung hiess auch die Herakleotische, und dort lag am Meere eine Stadt Heracleum; ferner Heracleopolis hiess eine andere Stadt bei Feyum am Josephskanale, d. h. an dem Kanale, der die Libyschen Sandhaufen abhalten sollte. Endlich östlich am Pelusischen Nilarme lag Klein-Herakleopolis. Hierbei äussert der Verfasser die Vermuthung, dass der Name *Herakles* wohl selbst Aegypten angehört habe [2]), und dereinst wohl noch in den Aegyptischen Schriftdenkmalen entdeckt werden könnte.

So weit Jomard. Niemand wird dieser Deutung wohl eine gewisse örtliche und physische Wahrscheinlichkeit absprechen können. Und der Natur nachzugehen und in Oertlichkeiten die Wurzeln der Sagen zu suchen, ist und bleibt

---

1) Hier hätte Jomard die Beschreibung Lucans zur Entwickelung seiner Idee benutzen können. Dort heisst es (Pharsal. IV. 615.):

Ille (Antaeus) parum fidens pedibus contingere matrem
Auxilium membris *calidas infudit arenas.*

Eben so sinnlich wahr ist das Bild bei Philostratus von der *sich krümmenden und in die Höhe richtenden Mutter.*

2) Sollte aber auch der Name Herakles Phönicisch seyn, und *circuitor* bedeuten, wie Münter will (Relig. der Karthager p. 43.), oder wie Andere wollen: den Sonnengott, so ändert dies in der Erklärung von Antäus nichts. Ebräische und Phönicische Elemente lassen sich ja in diesem Mythus nachweisen.

ein Hauptgesetz für den Mythologen. Jetzt begreift man auch, wie Antäus sowohl an die Arabischen als an die Libyschen Gränzen versetzt werden, und überhaupt seine Wohnsitze so mannigfaltig wechseln kann. Denn allenthalben, wo Typhonische Uebel herrschen, da kann Antaus Typhon hausen.

Aber hatte dieser Mythus nicht auch noch andere Seiten? Ich habe oben schon einige berührt, und bei diesem Kampfe des *Sonnenhelden* Herakles an *Jahreszeiten* und grössere *Perioden*, an *trockene* und *nasse Zeit* und dergl. erinnert, und die Aufstellung von Antäus Gebeinen zu Olympia am heiligen Orte der Spiele, in der Sonnenwende gehalten, mag dabei nicht ausser Acht gelassen werden. Aber übersehen wir auch andere Beziehungen nicht. Jomard sagt richtig: die Canobische Nilmündung hiess auch die Herakleotische. Aber warum übersah er das Herculische *Zauberband?* Man weiss, dass zu Canobus der Aegyptische Hercules Mysterien hatte. Als *Geweiheten* und *Mystagogen* zeigt ihn uns eine ganz übersehene Quelle gerade in diesem Kampfe mit Antäus. Gehen wir zu ihr zurück: „In denselben Zeiten zog Herakles, der die Kämpfe durchfochten, der Weihepriester und Geweihete (*ὁ τελεστής, ὁ μυστικός*), nach dem Lande Libyen, und stritt mit dem Anteon (*Ἀντέωνι*), der selbst ein Geweiheter war (*καὶ αὐτῷ ὄντι μυστικῷ*), und einige irdische Künste gebrauchte (*τοιοῦντι δὲ γήϊνά τινα*)“ [1]). Nicht minder führt uns die Aegyptische Sage Chaldaer auf diesen Schauplatz: Ein Canobischer Priester, also ein Diener des Som-Herakles, kann es nicht dulden, dass ein Chaldäischer Hierophant nur allein das Feuer als den höchsten Gott verkündigt. Er macht ihn durch eine Wasserprobe zu Schanden, und Canobus, der Wasser-

---

1) Malalae Chronogr. l. I.

gott Aegyptens, siegt über den Feuergott des Chaldäers [1]). So tritt auch Antäus dem Hercules hochfahrend (ὑπερφρονῶν) entgegen: und noch in einer späten Weltchronik wird er als der Prahler (κομπάζων) bezeichnet [2]) — gerade wie der *stolze, aufgeblasene* Typhon. — Also hier wieder Priester gegen hoffartige Gaukler: Künste des Lichtes gegen Künste der Finsterniss. Es hätte also Fulgentius seine ethische Deutung dieser Fabel immer rechtfertigen können, hätte er ihr nur einen andern Geist eingehaucht. Ihm ist Antäus der Widersacher (contrarius) und des Fleisches Begier (carnis libido), die in dem Maasse zunimmt, als sie mit irdischen Dingen mehr in Berührung kommt, und von ihnen ihre Nahrung zieht, bis sie von Hercules, d. h. von der Tugend des wahren Ruhmes (a virtute gloriae), überwunden wird [3]). — Man kann diese Ausdeutung lächerlich finden; giebt man ihr aber localen Bestand, so hat sie ihren Sinn. Man denke nur an die Gegensätze in der Aegyptischen Symbolik. Da steht Osiris, da steht Horus dem Typhon gegenüber, wie Hercules dem Antäus. Wann und wo Osiris, der heilsame Nilstrom, seine Fluthen verbreitet, da endigt Typhon's, des Dämons der Wüste, Herrschaft und Reich: und Horus, die volle Sonnenkraft und ihres Segens Fülle, erhebt sich als Rächer gegen den König der Wüste. Auf dieselbe Weise bekämpft Som-Hercules den Erdensohn, den Antäus. Es sind zuerst die mit einander kämpfenden Jahresperioden: Dürre und Fluch

1) Rufini Hist. eccles. lib. XI. cap. 26. vergl. meinen Dionysus I. p. 116 sqq.

2) Constantini Manassis Annales p. 243 ed. Meurs. Der erstere Ausdruck steht bei Philostratus l. l. p. 845.

3) Fulgentii Mythologicon l. l. — Sonst ist in *biblischer* Allegorie Aegyptenland überhaupt das *Fleisch*. Darauf wird noch in christlichen Gedichten der Byzantinischen Zeit angespielt. Ein Beispiel liefert das Gedicht auf die Aegyptische Maria, wovon ich zum Plotinus de pulcritudine eine Probe gegeben p. 226.

liegen in Kampfe mit Wasser und Segen; aber auch Licht mit Finsterniss. Eines wie das andere beruht auf unerforschlichen Kräften der Natur. Es ist, so zu sagen, ein geheimnissvoller Zwiespalt. Jahresfluthen, ewig wiederkehrend und die Wüste in ein Paradies verwandelnd — sie sind ein Werk des Wunders. Zauber gegen Zauber, heisst es im Sinne des Orientalen. Rhea bekämpft die *Telchinen* (Τελχῖνες), jene magischen Priester Griechischer Ursage, und trägt als solche gerade den Namen Ἀντεία, die Widerstreberin [1]); — hier aber wird das andere Glied des Gegensatzes Ἀνταῖος, Antäus, genannt. Schon dies möchte auf Aegyptischen Grund des Mythus hindeuten [2]). Dem Aegyptier ist die Wüste das Widerstrebende. Der Wüste Kinder sind die Bösen. Typhon heisst ihm Smy (Σμυ), der Verzehrende, und ist das Bild des Zehrens und des Hungers [3]). Alles dieses wird nun auch in den *Willen* gelegt; und die Söhne der Wüste sind die bösen Hyksos, die argen, unreinen Hirten. Die Pharaonen, als Könige des Ackerlandes, stehen ihnen gegenüber, und Aegyptische Priester machen ihre Gaukler und Zauberer zu Schanden. Aber in der Ebraischen Sage vom Auszuge des erwählten Volkes kehrt sich der Gegensatz um. Jetzt macht Moses, der Diener des Jehovah, die Aegyptischen Zauberer zu Schanden. Seine Wunder überbieten die der Pharaonischen Hierarchen. Aber *im Sinne der Aegyptier* ist Antäus der Widersacher gedacht. Ihm stehen Pygmäen als Rächer auf. Dem Riesen will das Geschlecht der Zwerge wieder aufhelfen. Was auch hier etwa Physisches zum Grunde

1) Scholiast. Apollonii I. vs. 1141.

2) So unangerührt bleibt die Grundidee, wenn wir auch in *Griechischen* Namen ihre Ueberlieferung haben sollten. Nicht anders ist es mit den meisten Aegyptischen Göttern. Ihre Namen mögen oft *Griechische Uebersetzungen* Aegyptischer seyn.

3) Dagegen ist in Aegyptischer wie in Phönicischer Religion Melkarth-Hercules der Nährer und Verleiher der Gesundheit; s. unsern Dionysus I. p. 136 sqq.

liegen mag: fast alle Sagen haben in den Zwerg das Theurgische und Magische niedergelegt [1]). Der böse Riese, durch magische Künste geweckt, kommt immer wieder. Nimmer werden die Sandwirbel und die verwirrten Kinder der Wüste ganz ausgerottet; und wenn auch Abrahams Kinder dem Hercules beistehen, wenn auch Abrahams Urenkel, Joseph, in Aegyptens Dienste Kanale grabt [2]) — die unversiegbaren Quellen des Sandmeeres bringen immer neue Noth; gleichwie in Sicilien die Palicischen Götter immer wiederkommen. Die Quellen, von vulkanischen Bewegungen des Aetna verstopft, brechen immer neu wieder hervor. *So möchte also Antäus ein natürliches Bild des Aegyptischen Gränzlandes seyn*, in hieroglyphischer Sprache ausgeprägt. Priester- oder Götterkämpfe mit Pygmäen stellt uns manches Aegyptische Relief vor Augen [3]). Wer mag sagen, wie alt solche Mythen sind, die

---

1) *Schelling* über die Gottheiten von Samothrace p. 35. p. 98 sqq. — und Hercules erscheint bekanntlich in der Sage nicht blos als Geweiheter, sondern auch als *Prophet*. Der Grund davon mag in der Phönicischen und Aegyptischen Lehre liegen. In Aegypten gab er Orakel, und in Tyrus erscheint er als *Prophet*; s. Nonni Dionysiacc. XL. vs. 424 sqq. Mithin steht hier Antaus, als schwarzer Magus, dem Sem-Hercules, als dem weissen Magier, gegenüber. Aber des Letzteren magische Bande (seine Riemen im geistlichen Verstande) sind stärker als die der Typhonischen Mächte.

2) Man wird hierin nichts weiter suchen, als eine Erinnerung an die *Sage* (s. oben Josephus). Und wenn die Israeliten anderwärts als Gränzhirten verachtet werden, so weiss auch die Aegyptische Sage davon zu melden (s. oben vom Typhon, den Einige auf Moses bezogen). Die Erwähnung der Dii Palici zeigt uns einen anderen Gegensatz. In ihnen sind gute Götter gegeben. Von ihnen mehr im Verfolg. Hier nur die eine Frage: sind sie vielleicht in dem *Grundbegriffe* den Aegyptischen Pygmäen am Nil (s. vorher) verwandt?

3) Z. B. in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. cap. 9. sect. I. p. [illegible]. Merkwürdig scheint es, dass auf dem gymnastischen Relief zu Ebny Hassan (Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. [illegible]. vergl. oben) *Menschen heller Farbe mit schwarzen ringen*.

auf dem Boden der alten Mutter Erde selber ruhen. Genug, wir dürfen am Schlusse dieser Erörterung gewiss mit vollem Rechte wiederholen, was Libanius [2]) beim Anfange seiner Beschreibung dieses selbigen Ringkampfes sagt: „Diesen Kämpfern hat die Vorwelt zugesehen.“

2) In der *Ἔκφρασις Ἡρακλέους καὶ Ἀνταίου* a. a. O.

§. 10.

Busiris und Sem-Hercules.

Es hatte einst ein Widder dem Hercules das Leben gerettet. Das Thier scharrete in dem Sande eine Wasserquelle auf, und nun konnte der von Durst ermattete Wanderer sich erquicken (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprett.). Demselben Hercules hatte sich, auf wiederholtes Bitten seinen Vater zu sehen, Juppiter-Ammon, mit einem Widderfelle umhangen, gezeigt, und nun war seine Sehnsucht gestillt. Darum feierten die Thebäer in Aegypten am Festtage ihres Ammon dieselbe Widderepiphanie, wenn sie Som-Hercules Bild in Juppiters Tempel trugen (Herodot. II. 42.). — Das waren festliche Perioden auf Erden, abgespiegelt von dem Kreise der Lichtthiere am Himmel. Darum musste auch zu Juppiters Tempel dort die Festprocession durch die Allee der liegenden Widder gehen, wovon die Ueberbleibsel noch jetzt den Reisenden die heilige Strasse der Thebaïter nachweisen [1]). Das waren fröhliche Feste. Aber in demselben Aegyptenlande sollte derselbe Göttersohn ein andermal eines traurigen Opferfestes Held und Mittelpunkt werden. — Und das Unheil kam ihm von demselben Eilande *Cypern* her, wohin er als Sandacus Priesterkönige seines Geschlechts geliefert hatte. Es geschah dies auf dem Zuge nach Libyen und Aegypten, wo er auch den Antäus hatte bekämpfen müssen. Ueber letzteres herrschte damals *Busiris*, Sohn des Poseidon und der Lysia-

1) Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. (Thebes.) p. 255. aqq.

nassa, Tochter des Epaphus [1]). Dieser opferte die Fremden an Juppiters Altar zufolge eines Orakels. Denn neun Jahre lang war Aegypten von Unfruchtbarkeit heimgesucht. Da kam ein Prophet Phrasius von Cypern her, verkündigend, die Noth werde sich wenden, wenn die Aegyptier jedes Jahr einen Fremden dem Juppiter schlachten wollten. Busiris liess den Propheten zuerst schlachten, und verfuhr eben so mit allen Fremden, die ins Land hinabkamen. Nun wurde auch Hercules als Ankömmling ergriffen, und zu dem Altare hingeführt. Aber er zerbrach die Fesseln, und erschlug den Busiris und dessen Sohn *Amphidamas* [2]) und den Herold Chalbes. — So weit das Wesentliche der Legende.

Wer war nun dieser Busiris? Die Beantwortung dieser Frage kann uns nicht viele Worte kosten. Hatte vormals der Redner Isocrates, um dem Busiris eine Schutzrede zu halten, den Beweis führen müssen [3]), dass Busiris zweihundert Jahre vor Perseus und mithin noch länger vor Hercules

---

1) Oder Sohn Poseidons und der Anippe, Tochter des Nilus, Agathon ap. Plutarch. de Fort. Roman. p. 315. Die erste Angabe hat Apollodorus II. 5. 11. p. 195. hauptsächlich aus dem Logographen Pherecydes, vergl. Heyne p. 171 sq. u. Pherecydis Fragmm. p. 141 sqq. Ueber verschiedene Angaben in dieser Genealogie s. man Heyne und Sturz daselbst. Für uns ist es bedeutend, dass er ein Sohn des *Neptun* heisst. Hiermit muss die Sage bei Diodor. I. 17. verbunden werden, wo Busiris gerade über die *Seekosten* und die Striche nach Phönicien hin als Statthalter gesetzt wird. Dort war des Neptunus Reich; dort das in der Priestersage Aegyptens verhasste Mittelmeer und das Typhonische Gebiet der Hirten. Mithin hier eine innere Bestätigung der oben nachgewiesenen Begriffe, und zwar von einem alten Sagenschreiber.

2) Wenn der Scholiast des Apollonius IV. 1396. *Ἰφιδάμαντα* aus demselben Pherecydes angeblich giebt, so möchte Sturz. a. a. O. p. 149. dafür *Ἀμφιδάμαντα* schreiben. Aber der cod. Paris. p. 326 Schaef. behält *Ἰφιδάμαντα*, und Sturz hat ja auch selbst einige andere kleine Abweichungen bemerkt. Falsch ist bei der Eudocia p. 216. *Ἀφιδάμαντα* geschrieben.

3) Isocratis Busiris cap. 15. p. 228 ed. Coray.

gelebt, folglich nicht von diesem habe erschlagen werden können, so waren nachher andere Schriftsteller bemühet, drei, ja fünf Könige des Namens Busiris zu unterscheiden [1]). Herodotus, der die Tradition kennt, widerspricht ihr auf eine sehr naive Weise, und sucht die Aegyptier von der Sitte der Menschenopfer frei zu sprechen (II. 45.). Das mochte zu seiner Zeit wahr seyn, da Amasis [2]) die Menschenopfer zu Heliopolis abgeschafft hatte, und seit der Persischen Eroberung sich überhaupt wohl diese Dinge änderten. Aber dass es ehemals anders gewesen, davon lassen sich aus manchen bildlichen Vorstellungen in den Aegyptischen Hypogeen wohl nicht unwahrscheinliche Vermuthungen machen.

Aber hören wir den Eratosthenes. Dieser kennt schon keinen König Busiris in Aegypten. Vielmehr leitet er den Ursprung der Fabel von der Ungastlichkeit her, wodurch sich früher die Bewohner des Busiritischen Nomos verhasst gemacht, da doch allen Barbaren Feindseligkeit gegen die Fremden gewöhnlich sey [3]). Ein Theil der Wahrheit ist damit gesagt; aber nicht die ganze. Diese hören wir von Diodorus, wenn er meldet, Stiere [4]) und Menschen rother Farbe

---

1) s. Heyne und Sturz. a. a. O. vergl. Theonis Progymn. cap. 6. Syncelli Chronogr. p. 152. und die Ausleger zum Diodor. I. 88. und zu Virgil. Georg. III. 5.

2) s. die vorhergehende Anmerk. und vergl. besonders Manetho apud Porphyr. de Abstin. II. 55. p. 197. 198 ed. Rhoer. Zu Hithyopolis verbrannten die Aegyptier ehemals Menschen, Manetho ap. Plutarch. de Isid. p. 380. p. 556 Wyttenb.; und Plutarchus tadelt den Herodotus, dass er sich gleichsam des grausamen Busiris annähme (de malign. Herodot. p. 857.).

3) Eratosthenes ap. Strabon. XVII. p. 802. p. 541 Tzsch.

4) Dies erinnert an die rothe Kuh (vacca rufa) im Ebräischen Opferdienste, Numer. XIX. 2, worüber Maimonides bekanntlich eine eigene Schrift verfasst hat. Spencer, seinem Systeme gemäss, leitete den Ebräischen Gebrauch, als ein altes Ueberbleibsel aus Aegyptischer Religion, unmittelbar von ihr her, s. de legg. Hebraeor. ritualibb. XV. p. 489 ed.

waren von Alters her von den Königen, der Sage nach, dem gleichfarbigen Typhon geopfert worden. Da nun dieses fast immer Fremde betroffen, so sey daher der Mythus von des Busiris Opferung der Fremdlinge entstanden. *Denn nicht eines Königs Name sey Busiris, sondern des Grabes von Osiris* [1]).

Pfaff. Ihm widersetzt sich Witsius in den Aegyptiacis II. 8. p. 90 sqq. ed. Basil. Andere aber haben gerade im Ebräischen Ritus eine Opposition gegen die Aegyptische Meinung gefunden, indem die Israeliten die rothe Kuh dem Jehovah darbrachten, und dadurch erklärten, dass der von den Aegyptiern sanctionirte Unterschied auf einem Wahne beruhe. Vergl. über diese Meinung *Burder* in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland II. p. 255 ff.

1) Ich verweise hier auf meine Herodoteischen Abhandlungen I. §. 12, wo das Weitere nachzulesen ist. Ueber *Busiris* vergleiche man zuvörderst Strabo XVII. p. 802. p. 541 Tasch. Diodor. Sicul. I. 88. und daselbst Wesseling; ferner Champollion l'Egypte sous les Pharaons Vol. I. p. 365. II. p. 42 und 190. Das Wort selbst erklären Jablonski Vocc. Aegypt. p. 54. und Zoega de obelisce. p. 288. mit Hülfe des Koptischen durch Be-Ousiri, d. i. *Grabmal des Osiris*. Hingegen Champollion a. a. O. S. 185 ff., der *Pousiri* schreibt, findet darin nichts weiter als den Namen *Osiris* mit vorgesetztem Artikel, und erklärt mit den Uebrigen die Etymologie der Griechen (von βοῦς und Ὄσιρις) für abgeschmackt. Allein was den Namen Busiris (Βούσιρις) betrifft, so muss es immer Aufmerksamkeit finden, dass Diodorus (I. 88.) ausdrücklich versichert, in Aegyptischer Sprache heisse Busiris ein Osirisgrab. In Betreff der letzten Etymologie habe ich in den Abhandlungen zum Herodotus zu zeigen gesucht, wie, nach dem Grundgedanken, die beiden Ausdrücke: „dort ist Osiris" und: „dort ist Osiris Grab," nur ein und dasselbe sagen, und wie selbst die zuletzt berührte Griechische Worterklärung, ist sie auch an sich falsch, doch nicht minder etwas sehr Wahres enthält, indem einmal der *Stier* den meisten alten Völkern das Bild der *Erde* war, und dass wirklich die Grossen der Aegyptier sich zuweilen in Särgen beisetzen liessen, die als Kühe und Rinder gestaltet waren, mit deutlichen Anspielungen auf den Frühlingsstier im Thierkreise und auf die Hoffnung eines neuen Lebens. Die Beweise für die eben behaupteten Sätze habe ich in den Commentatt. Herodott. Part. I. p. 124 sqq. gegeben. Hier will ich nur noch bemerken, dass bei Diodor. I. 45. ein älterer Busiris nach Menes eine Dynastie von acht Pharaonen gründet, wovon der letzte,

Wie innerlich wahrscheinlich und wie aus der Natur der alten Sprechart diese Erklärung geschöpft sey, wird wohl ein Jeder mit uns anerkennen. Oder haben wir nicht oben (p. 38.) auch die Kunde vernommen, die die wandernden Götter bei Abydus erschreckt: *Typhon hat sich des Reiches bemächtigt*? Mithin konnte wohl die Todeskunde von Osiris auch so gefasst worden seyn: *Busiris regiert;* wie wenn wir etwa sagten: *der Tod triumphirt.* Denn als Osiris in der Blüthe seiner Jahre unter Typhons Händen sterben musste, so war dies ein grosser Sieg, ein gewaltiger Triumph der tellurischen Mächte. Man sage nicht, dem widerstreite die Ansicht, die die Aegyptier vom Tode hatten, als dem Anfange des eigentlichen Lebens (s. unten). Mythus und Festgebrauch zeigen uns hier eine andere Seite. Wenn das frische Leben weggerafft wird, so ist dies ein *herber Tod*, und darum erschallen die Klagelieder um den Osiris. Dass das Herrlichste verdunkelt werden muss, kann der menschlichen Ansicht an und für sich nicht lieblich scheinen. Das Menschliche will seinen Tribut haben. Erst das beruhigte Gemüth sieht nachher in dem früh verblichenen Osiris den freundlichen Gott der Unterwelt, der den lechzenden Seelen den Becher der Erquickung reicht, und sie in die Wohnungen der Götter zurücksendet.

Und hier stehen wir auf dem Punkte, wo wir nach des vorliegenden Mythus Sinn zu fragen haben. Aber wer möchte wohl in solcher Verdunkelung entfernter Legenden auf Alles

---

wieder Busiris genannt, Thebä bauet. Das heisst vielleicht: in Osiris Grabmale ruhen die Pharaonen, welche Theben gegründet haben; wenn nicht noch zugleich ein mythischer Wink auf die Entstehung der alt-Aegyptischen Baukunst darin liegt. Davon unten. Uebrigens hat man in Altägypten drei bis vier Städte Busiris zu unterscheiden. Von einer nannten Einige einen Nilarm den Busiritischen; sonst der Phatmetische genannt. Herodot. II. 59. Zoëga de obelisce. a. a. O. Champollion I. 365. II. 17. 184 sqq. und J. Melch. Hartmann Das Paschalik Aegypten p. 836. 954. 993. 1038.

Antwort geben? Wir unterfangen uns das am wenigsten. Nur das getrauen wir uns zu erweisen, und darum gingen wir vom Thebaitischen *Amun*, dem *Glänzenden* (so heisst er urkundlich), aus: *dass Hercules*, dessen Sohn, *auf der Sonnenbahn zum Busiris nach Memphis herabfährt.* Nun wollen wir lieber *fragen:* Kommt Hercules nun hier als lichtglänzender, starker Fruhlingsgott —? Kommt er als goldgelber (ξανθός) gegen den April, welchen Monat die Gazäer und die Macedonier den Xanthicus (Ξανθικός) nannten? Und ist in diesem Mythus blos das schnelldrohende Verblassen der hellen Frühlingssonne angedeutet — der Sonne, die aber in andern Jahresperioden wieder hell und stark wird? Oder kommt er zugleich als glühende, verderbende Sonne in der Zeit, wo gerade in Aegypten Gras und Kraut versengt werden? Und soll er als eine Typhonische Macht, glühend und schrecklich, als Strafopfer am Grabe des Osiris fallen (d. h. vom Busiris geschlachtet werden) —? Von Rache der Isis am Typhon ist wenigstens gerade in der angeführten Stelle vom Busiris (s. oben) die Rede. Und Dürre und Hungersnoth sind auch gerade der erste Anlass zu dem grausamen Befehle, die Fremden an Juppiters Altar zu schlachten (s. oben und vergl. Ovid. Art. amator. I. 647 sqq.). Aber es werden auch *neun* böse Jahre dabei genannt. Und so könnten wir wohl an eine uralte *Plageperiode* Aegyptens glauben, in deren Folge jene Opferfeste angeordnet worden. Und haben wir nicht am Minos, in dessen Felsenlabyrinth der Feuer schnaubende Minotaurus hauset, einen *neun*jährigen König, d. h. einen König, der alle neun Jahre mit Juppiter redet [1])? — Dass wir an festliche Aufzüge und Darstellungen dabei zu denken haben, ergiebt sich wohl zur Genüge schon aus dem, was oben bei

1) *Μίνως ἐννέωρος* Odyss. XIX. p. 178. cf. XI. 311. und darüber unsere Briefe über Homer an Hermann p. 44. 75 f. Andere wussten jedoch nur von einer achtjährigen Dürre Aegyptens; s. ad Hygin. fab. 56. Interprr. p. 120 Staver.

Herodotus von der Thebaitischen Jahresprocession zum Ammonstempel gemeldet worden.

Und kein Name war in Griechischen Mythen öfter genannt, als der unholde Busiris (Virgil. Georg. III. 5.). Auch die mysteriösen Scenerien der Griechen müssen ihn fleissig benutzt haben. Wir sehen dies aus übrig gebliebenen Bildwerken. Bekanntlich liefern die Griechischen Vasenmalereien mehrentheils mystische Scenen — Abbildungen von dem, was man in den Tempeln sah. Ein solches Bild sehen wir jetzt in der Sammlung des Herrn von Millingen [1]). Es zeigt uns die Scene ohngefähr wie Pherecydes sie beschreibt. Der König auf seinem Throne in barbarischer Pracht, zur Bezeichnung des Aegyptischen Busiris; vor ihm Hercules in Banden, bewacht und gehalten von Dienern [2]). Schon ist der Kampf gewagt, wodurch Hercules sich lösen will; denn schon hat er eine Wunde empfangen. Aber mächtig schwingt er seine Keule, und im nächsten Augenblick wird er den erschlagenen Busiris zu seinen Füssen liegen sehen. So hat also der

---

1) Peintures de Vases grecs par Millingen, Rome 1813. nr. XXVIII.

2) Der Scholiast des Apollonius a. a. O. führt, ausser dem Sohne des Busiris und dem Herolde, noch Diener (ὀπάονας) an, oder ministros sacrorum, Ministranten beim Opfer, wie Hygin sagt (fab. XXXI.), vergl. Sturz a. a. O. Ich bemerke nur, dass wir aus dem Busiris des Euripides beim Stobaeus Tit. LXII. ein einziges Bruchstück übrig haben, worin vom Sklaven gesagt wird, nur dann dürfe er die Wahrheit sagen, wenn sie seinem Herrn Vortheil bringe (s. Euripid. Fragg. p. 434 ed. Beck.). In Euripides Drama waren also auch vermuthlich Sklaven aufgetreten. In einer andern Anführung des Euripideischen Busiris vermuthlich kommt ein Opferausdruck vor, Hesych. I. p. 56 Alb. in ἀγνίσαι (das Venet. Msc. bei Schow hat ἁγνῆσαι), vergl. daselbst die Ausleger. In einer dritten Anführung desselben I. p. 604. wird ausdrücklich Euripides im Busiris citirt. Auch war Busiris den satyrischen Dramen und Komödien heimgefallen. Einen Busiris des Epicharmus und einen des Mnesimachus führen die Alten an (Athen. X. p. 411. p. 4. ibid. p. 417. p. 26 Schweigh. Pollux X. 5. 82.).

Maler den prägnantesten Moment der ganzen Handlung gewählt [1].

Schwerlich aber möchte Hercules in der Legende von Busiris als ein brennender Sonnendämon genommen worden seyn, d. i. als einer, der Typhons Farbe trägt. Daran zu zweifeln haben wir gewichtige Gründe. Zuvörderst im Aegyptischen System gehörte Hercules unter die guten Götter, und zwar in die zweite Ordnung der Zwölfe (Herod. II. 43.). Sodann wird er im Grundmythus vom Osiris als ein Verwandter nicht blos, sondern auch als der bezeichnet, dem Osiris die Statthalterschaft von Aegypten anvertraut, während Antäus und Busiris in die öden Provinzen der Gränze gesendet werden (Diodor. I. 17.). Und muss nicht eben mit Antäus in Libyen Hercules feindselig streiten?

Also nach dem Grundcharakter von Aegyptischem System und Mythus erscheint Som-Herakles durchaus wie Osiris, als eine Ausgiessung höherer Götter. Des ersten Lichtes Quell, Amun, ist sein Vater. Auf ihn siehet er im Widderzeichen; und ihm gehorchend wandelt er die siderische Bahn. Darum heisst er auch der Asteria Sohn, d. i. der Sternenfrau (in den Orakeln Name der Venus; J. Laur. Lydus de menss. p. 24.). Und gerade nach dieser Genealogie ist er auf eine unwidersprechliche Weise *zu Osiris Schicksal verdammt*. Wir

---

1) An festliche Gebräuche erinnert in diesem Herakleischen Kreise gleich die folgende Erzählung des Apollodor. II. 5. p. 106, wonach man bei den Opfern des Hercules Verwünschungen ausstiess, womit ein Mythus verknüpft war, dass Hercules als Räuber eines Rindes von dem Besitzer desselben verflucht worden war — ein Mythus, den Heyne schon richtig aus Opferformeln herleitete. Eben so richtig vermuthete Zoëga (de obelisce. p. 288.), dass dieser Mythus von Hercules und Busiris auch wohl von traurigen Gebräuchen, am Grabe des Osiris gewöhnlich, entstanden seyn möge. — Und möchten nicht in älterer Zeit der Pharaonen bei diesem Todtendienste selbst Menschenopfer gefallen seyn?

wollen diesen Mythus um so mehr hören, da er die bisherigen organisch ergänzt. Er lautet so [1]): Herakles, des Zeus und der Asteria Sohn, war auf seinem Zuge durch *Libyen von Typhon erschlagen worden*, aber durch das Riechen an einer Wachtel wieder ins Leben zurückgerufen worden. Hier fällt Hercules, wie Osiris, durch Typhons Hand. Es ist die hinabgesunkene Sonne, aber zugleich auch die Sonne in ihrem neuen Aufsteigen [2]). Denn der Sonnenheld wird wieder zum Leben zurückgebracht. Durch eine *Wachtel*, so sagt der Text der Urkunde. Dafür muss *ὄρτυξ*, *Gazelle*, gelesen werden, sagt Jablonski (im Pantheum p. 197. und zur Isistafel p. 233.), denn die Gazelle war ein Typhonisches Thier; in der Frühlingsgleiche, wann Hercules das Schattenreich des Typhon verlassen hatte, schlachtete man dieses Thier an dem Altar der Götter, wovon die Isistafel noch Beweise liefert. Dupuis (Orig. II. 350.) ist dieser Aenderung beigetreten, aber mit einer andern Erklärung. Ihm ist *ὄρτυξ* die *Ziege* Amalthea, die Phaethon am Eingange zu den oberen Himmelszeichen, wo die Sonne wieder aufsteigt, als das Zeichen des Frühlings an seiner Hand leitet. Dieser Phaethon ist kein Anderer als Jolaus, des Hercules Begleiter, der ihn durch den starken Geruch der Ziege wieder ins Leben ruft. Sehr sinnreich ist jede dieser Deutungen. Die Conjectur aber, worauf sie

1) Eudoxus ap. Athenaeum IX. p. 392. p. 449 Schweigh. und daraus Eustathius ad Odyss. XI. 601. p. 460 Basil.

2) Wogegen dann im vorhergehenden Mythus vom Busiris der Gedanke zum Grunde läge: Die Sonne liegt gebunden und soll vom Grabe verschlungen werden; aber sie ringet, und mit neugewonnener Kraft schlägt sie die Finsterniss nieder. Nur müssen auch beim Busiris die örtlichen Umstände, z. B. der *öde Seestrand* und die heisse Sandwüste, nicht vergessen werden. — Somit erinnert der Name des verabscheueten Busiris an den mit gleichem Hass von den Aegyptiern genannten Hirten *Philitis*, der an der Gränze der westlichen Wüste, wo die Pyramiden im Sande stehen, seine Heerden geweidet haben sollte (Herodot. II. 128.); vergl. was wir oben bemerkt haben.

beruhen, ist schon der Stelle wegen, wo die Erzählung steht, sehr kühn. Athenäus theilt sie im Capitel von den *Wachteln* mit [1]). Auch muss man mehr als einmal corrigiren. Zum Glück brauchen wir diese Hülfe nicht. Ein Mythus berichtet, dass Hercules mit der fallenden Sucht behaftet gewesen (Aristotel. Problem. Sect. 30. init.). Dagegen war Wachtelgehirn ein specifisches Mittel (Galenus cap. 155.). Mithin war es sehr natürlich, dass Jolaus, um dem verwundeten und ohnmächtigen Hercules zu helfen, die Wachtel wählt (Bochart Hierozoicon II. 1. 15.). Immer bleibt uns Hercules-Osiris von Typhon überwältigt. Die Phönicier opferten seitdem ihrem Hercules Wachteln.

So zieht also der Mythus von Herakles und Typhon in Aegyptens Gränzlanden herum — dem Vogel gleich, der in diesem Mythus so bedeutend hervortritt, der das Volk Israel nährte, als es Aegyptens Fleischtöpfe schmerzlich entbehrte, und der noch heut zu Tage in Schaaren über das Mittelmeer an Aegyptens sandigen Küsten niederfällt [2]). So zieht diese Herakleische Legende von Cyprus herauf längs Syriens und Phöniciens Küsten bis nach Unter- und Oberägypten, oder vielmehr sie zieht von da abwärts dem Meere und den Inseln zu. Ihre Bahn aber ist die Bahn der Sonne. Daher nehmen die Sonnendiener diesen Mythus in ihre Kalender — jeder auf seine Weise.

---

1) Auch Eustathius hat in seinem Athenaeus ὄρτυγα gelesen.

2) Sonnini's Reisen II. p. 414. Fr. L. v. Stolberg Relig. Gesch. II. p. 143 ff. Vergl. Rosenmüllers altes und neues Morgenland II. p. 247 ff.

§. 11.

Hermes.

Nachdem wir so die Aegyptische Religion von ihrer realen Seite, als Naturalismus, betrachtet haben, so wenden wir uns nun auch zur ideellen; denn alle Religionen des Orients sind von der einen Seite Naturalismus oder, wenn man will, Materialismus; aber auch von der andern Seite mehr oder weniger Idealismus. Wenn *Osiris* ein grosser Naturleib ist, wenn sich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zusammendrängt, so ist im *Hermes* dargestellt *das verkörperte geistige Leben*, mithin *das Selbstschauen, Denken und das Lehren und Schreiben.*

Dieser Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit [1]), an welchen die Aegyptische und Phönicische Sage den Ursprung und Reichthum aller Wissenschaft und Kunst anknüpft, kommt unter verschiedenen Namen vor, als: *Anubis* (Ἄνουβις), *Thoth* (Θωθ oder Θεύθ) und *Hermes* (Ἑρμῆς). Was den erstern Namen betrifft, so erklärt ihn Jablonski (Voce. p. 32.), nach der Verwandtschaft mit dem Koptischen, durch: *aureus, der goldene*, der in der Sonne schimmernde, der Führer des Gestirnes, das wir den Hundsstern nennen; denn der Hundsstern hiess bei den Aegyptiern Σώθις, oder wegen seines Glanzes auch Ἄνουβις; mithin empfing Hermes, der dieses

1) Die hierher gehörigen Hauptstellen sind bei Plato im Phaedrus p. 340 Heind. nebst Hermias ad Platonis Phaedrum cap. 30 Astii; bei Cic. de Nat. Deor. III. 22. p. 611 unserer Ausgabe, nebst dem dort Angeführten; bei Diodor. I. p. 16 Wessel. Vergl auch Fabricii Bibloth. graec. T. I. p. 10 Harles.

Sternes Lichtgeist, sein Genius war, denselben Namen. Der Name Θοὺθ oder Θεὺθ ist ein alt-Aegyptisches Wurzelwort, und vielleicht in Verbindung zu bringen, wie Jablonski (Voce. p. 91.) glaubt, mit *Thoyth, die Säule.* Denn die Säule war in Aegypten Träger aller Wissenschaft gewesen, die die Priester besassen (s. Proclus in Platon. Tim. p. 31.). Daher also Thoth Träger oder Inhaber aller Priesterwissenschaft und daher seine vielen Schriften. Ihn kennt auch als den Vermittler aller Phönicischen Cultur Sanchuniathon (bei Euseb. Praepar. Evang. I. 9.). Dort hiess er auch τριςμέγιστος. Den Namen Ἑρμῆς leitet Zoëga (de obelisc. p. 224. 581.) aus dem Aegyptischen her, und behauptet, er bezeichne *pater scientiae, der Weisheit Vater.* Dagegen aber hat neulich Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 96.) Zweifel erhoben; er meint, das Wort sey Griechischen Ursprungs, und die Griechen hätten, nach ihrer Gewohnheit, einen fremden Götternamen ins Griechische übersetzt. Alsdann wäre, unserer Ansicht nach, Ἑρμῆς (vergl. Lennep. Etymolog. s. v. ἔρω) abzuleiten von ἔρω, εἴρω — sero, sermo — das Reden, das Denken und Schreiben in der Reihenfolge, das discursive Denken; so wäre Hermes *der Vater der Buchstabenschrift,* und weil diese einzeln nach und nach darstellt, und in getrennten Elementen das Geistige giebt, der Vater alles *discursiven Denkens;* so wie Thoth der Vater der *Hieroglyphenschrift,* oder des *totalen hieroglyphischen Anschauens.* So hätten wir den Hermes in beider Qualität, und so sehen wir es noch jetzt auf den Papyrusrollen und andern Denkmalen in Stein, wo wir neben ganzen Columnen von Hieroglyphen Buchstabenschrift finden. Denn es haben sich die alten Aegyptier keineswegs allein mit Hieroglyphen beholfen, sondern ohne Zweifel ist die Buchstabenschrift eben so alt. Ueberhaupt finden wir überall im Orient, neben der gewöhnlichen oder Vulgärschrift, noch eine Geheimschrift, deren sich blos die höheren Priester bedienten, und die für jeden Ungeweiheten verschlossen blieb. Ein auffallendes Beispiel hiervon liefert die be-

ruhmte Inschrift von Rosette, die das Decret der Aegyptischen Priesterschaft wegen der Wohlthaten des Königs Ptolemäus Epiphanes zuerst in Hieroglyphenschrift, und dann, damit sie für Alle, Aegyptier und Griechen, lesbar sey, in der Landes- und in der Griechischen Sprache, neben einander liefert.

Dieser Hermes ist, nach den Sagen der Aegyptier, Rathgeber und Freund des Osiris, Erfinder der Sprache und jener doppelten Schrift; und wenn der Grieche seinen Palamedes aus dem Fluge der Kraniche die Schrift erfinden lässt (s. Mnaseas in Scholiis mscrr. ad Dionys. Thrac. bei Fabric. Bibl. graec. p. 89.), so lässt der Aegyptier den Hermes die Eintheilung des Tages in zwölf Stunden aus dem regelmässigen Pissen der heiligen Gazelle erfinden (s. Marius Victorinus in Rhetor. Ciceron. p. 151. und Fabricius l. l. p. 90.). Er hat ferner erfunden, fährt die Sage fort, Grammatik, Astronomie, Messkunst, Rechenkunst, Musik, Medicin; er ist erster Gesetzgeber, erster Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligthümer, und der Gymnastik und Orchestik. Auch den Oelbaum hat Thoth entdeckt (s. unten). Aehnliches meldet die Phönicische Sage (s. Eusebius l. c.). Er ist dort der γραμματεύς des Kronos, Erfinder der Schriftzuge, weiser Rathgeber der durch seine Klugheit die Feinde des Kronos überwindet, Gesetzgeber u. s. w.

Als Anubis aber heisst er, wie wir oben gesehen, der goldene, weil er der Bewohner des Lichtsterns, des glanzendsten unter allen Fixsternen, der *Genius des Sirius* oder *des Hundssterns*, ist. Aus dem Lichte des Sirius muss uns der Geist aufgehen: Licht, Sterne, Zeit, Eintheilung und Ordnung der Zeit sind die Keime, aus denen die ganze Hermesweisheit erwächst. Dieser Stern, den die Aegyptier Σωθις, die Griechen bisweilen auch ζεὺς nennen, war für Aegypten der Stern des Heiles alle Jahre. Man betrachtete ihn als den Vorlaufer der Nilfluth, und aus der Art seines Aufgangs im Sommersolstitium entnahmen die Priester die Vor-

zeichen der Höhe der Fluth und somit der Fruchtbarkeit des Jahres, das mit dem Aufgange dieses Sternes seinen wahren Anfang nahm. Im Sommersolstitium, wenn man wusste, dass die Sonne ihren höchsten Stand erreicht habe und nun wieder abwärts gehe, versammelten sich die Aegyptischen Priester in der Nacht in Feierkleidern in den Hallen des Tempels; und wenn sie die heiligen Gebräuche verrichtet hatten, und jetzt der erwartete Augenblick herannahete, so führte der Stolist eine Gazelle herbei, nahm sie zwischen seine Kniee, beobachtete durch ihre Hörner den eben am Firmament aufgehenden Sirius, und nahm so das Jahreshoroscop [1]). Denn, je nachdem bei des Sternes Aufgange sich diese oder jene Umstände zeigen, urtheilt er, ob das Jahr fruchtbar oder unfruchtbar seyn werde, ob der Nil, dessen Steigen in dieser Zeit bemerklicher wird, einen hohen Wasserstand erreichen, oder nur eine spärliche Fluth bringen werde. Somit hing an jenem Heliacalaufgange des Hundssterns eine Summe von Hoffnungen und Befürchtungen. Segen und Freude, oder Mangel und Sorgen, waren, nach des Aegyptiers Glauben, in jenen Stunden beschlossen. Werden doch noch heut zu Tage bei Eröffnung der Nilkanäle Eilboten durch das ganze Land gesendet, und Freudenfeste angestellt. Wie musste der altgläubige Pharaonenägyptier seinem Nil-Osiris entgegen jubeln, wenn dieser, als der ersehnte Bräutigam, endlich seine Braut, die Aegyptische Erde, zu umarmen kam.

Für jene Furcht und Hoffnung ist nun jener siderische Hund der Zeichengeber am Himmel; auf der Erde giebt die Gazelle das Zeichen. In der Sommerwende, wenn der Landesstrom sichtbarer anwuchs, ward sie unruhig, und wenn die Nilfluthen zunahmen, floh sie scheu den Gränzgebirgen und der Wüste zu. — So ward sie im religiösen Glauben

1) S. Zoëga de obelisce. p. 166. Jablonski in der Erklärung der Isistafel. opusce. I. p. 233.

wie zum Horoscop so zum Opfer [1]) ausersehen. Sie ist, sagte der Volkssinn, die Prophetin der segenreichen Nilfluth, sie ist das dem Hermes-Anubis geweihete Thier. Hermes beobachtet all ihr Thun, selbst das Geringste, sogar ihr regelmässiges Pissen zwölfmal des Tages in bestimmten Zeiträumen, und theilt darnach den Tag ein; daher hat er auch das Gazellenhorn, als das Horn des Heiles, als Unterpfand der kommenden Nilfeuchtigkeit.

Diese Beobachtung des Sirius war die Bedingung des ganzen priesterlichen Kalenders; und wenn die heilige Tradition sagte: durch Sirius-Hermes ist uns das wahre Jahr gegeben, so ist für uns damit gesagt: die Aegyptische Priesterschaft fand durch die Vergleichung des ersten Monatstages im Jahre, des Thoth (d. h. in jener Nacht, wann die Nilfluth kommt: denn alsdann beginnt das Aegyptische Jahr), mit dem Neumonde, der dem Heliacalaufgange des Sirius am nächsten war, das wahre Jahr von 365 Tagen, mit Einschluss der fünf Zusatztage, statt des alten Mondenjahres.

Aber eben dieser Sothis-Sirius bestimmt auch das Grosse Jahr, *Σωθιακὴ περίοδος* oder *κυνικὸς κύκλος* genannt. Ohne Zweifel bezog sich auch hierauf das Buch des Manetho, *βίβλος τῆς Σώθεως*. Es war ein grosser Cyclus von 1461 vagen oder bürgerlichen Jahren [2]), der ein siderisches Jahr be-

1) Gazellenopfer, von Priestern verrichtet, zeigt die neueste Lieferung der Description de l'Egypte. Auch daraus möchte man wohl jetzt eine Bestätigung hernehmen, dass man in der Hauptstelle des Theon zum Aratus p. 22. nicht *τὸν ὄρτυγα*, die Wachtel, sondern *τὸν ὄρυγα* lesen müsse. Dort erzählt uns nämlich dieser Erklärer, wie der Hund der Isis heilig, wie die Aegyptier in der eilften Stunde, wann der Hundsstern aufgeht und der Nil wächst, des Jahres Anfang setzen, und wie sie alsdann die Gazelle opfern (bisher die *Wachtel*), weil ihnen das Zittern dieses Thieres den Aufgang des Sternes anzeige. Ueber die agrarische Prognostik dieses Aufgangs vergl. man auch Theon. ad vs. 330 Phaenomm. p. 291 sq. ed. Buhlii.

2) Ueber diese Sothische Periode (auch Cynischer- oder Canicular-

schloss. Hieran knüpften sich zugleich mythische Traditionen von grösseren Perioden, nach deren Ablauf man wichtige Revolutionen in der Natur erwartete. In diesem Tone ist folgende Volksmeinung gehalten, die wir in einer Mythologie nicht unberührt lassen dürfen: Nämlich alle dreitausend Jahre, in der Frühlingsgleiche, wann die trockene Zeit herrscht und man das Horn des Heiles erwartet, bleibt die Nilfluth aus, und statt ihr kommt ein Feuerstrom: es kommt nun der furchterliche Weltbrand (ἐκπύρωσις), und dann geht das ganze Land des Hermes in Flammen und Rauch auf, jedoch nicht um auf ewig vernichtet zu seyn, sondern nur um verjüngt wieder aufzustehen. Denn im nächsten Sommersolstitium, wann die Sonne im Löwen steht, rechts der Mond im Krebse, die Planeten in ihren Hausern, und der Widder mitten am Firmament, dann erscheint Sothis wieder, und begrüsst, indem er aufgeht, die neue Ordnung der Dinge und die neue Zeit, die jetzt beginnt. Es stellt aber jedes Jahr im Kleinen das grosse Jahr dar; denn jedes Jahr, in dem Frühlingsäquinoctium, wann die heisse Zeit in Aegypten herrscht und Alles vertrocknet ist, zeigt gleichsam den Brand der Erde. Da würde auch das Land zur Einöde werden, und in Flammen aufgehen, wenn nicht Sirius erschiene und mit ihm die rettende Nilfluth: und nun wird unter den Wassern die Erde neu geboren. Daher die naive Gewohnheit, alle Jahre um die Zeit, wo man den Eintritt des Weltbrandes erwartete,

---

cyclus genannt) sehe man Marsham im Canon. Chron. p. 3–7. Jackson in den chronologischen Alterthümern p. 419. 420. übers. von Windheim. Ideler's histor. Untersuch. über die astronom. Beobacht. der Alten, und jetzt Fourier in dem neuesten Bande der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Memoires Tom. I. p. 803 sqq. — Diese Sothische Periode trat den 20. Julius des Jahres 139 nach Chr. unter Antonius wieder ein (Censorin. de die natali cap. 21.). Ueber den doppelten Jahresanfang des Aegyptischen Kalenders, im Sommersolstitium und in der Herbstgleiche, wovon schon oben die Rede seyn musste, vergl. man noch das angeführte Werk von Jackson p. 19.

die Schaafe roth anzumalen [1]). Dass übrigens die Perser und andere Völker an ähnliche Perioden glaubten, werden wir im Verfolg sehen. In diesem zwiefachen Sinne sagt Porphyrius (a. a. O.): „Der Neumond und des Hundssterns Aufgang ist für die Aegyptier Anfang der Erzeugung in der Welt.“ Und auf der Hieroglyphensäule bei Nysa sagte Isis von sich selbst: „Ich bin dieses Landes Königin, von Hermes unterwiesen. Was ich von Satzungen gegeben, kann Niemand aufheben. Ich bin des Kronos, des letzten Gottes, Tochter. Ich bin des Osiris Gattin und Schwester. Ich bin die, welche zuerst die Früchte zum Nutzen der Menschen gefunden. Ich bin des Königs Horus Mutter. Ich bin die, *die im Sterne des Hundes aufgeht* [2]). Mir ist die Stadt Bubastos gebaut. Sey gegrüsst, sey abermals gegrüsst, du Land Aegypten, dass du mich geboren hast.“

Suchen wir nun, so weit wir vermögen, diese Thatsachen und Anschauungen in ihren Hauptmomenten zusammen zu fassen, so bemerken wir zuvörderst: Sirius erscheint dem alten Aegyptier als der leuchtende, blitzende, brennende, aber auch als der bestimmende, fatalistische, eintheilende und ordnende Stern; er ist der Quell der Himmelskunde, der Zeiteintheilung, der Jahreskunde, das Unterpfand des Jahressegens. Die

1) Vergl. Görres Mythengesch. S. 407 f.

2) Diodor. Sicul. I. cap. 27. ibiq. Wessel. Das Hundsgestirn hatte nämlich zwei Sterne, den einen am Kopfe, Isis genannt, den andern an der Zunge, als Sirius oder Hundsstern im eigentlichen Sinne bezeichnet. Daher verehrten die Aegyptier die Isis auch selbst unter dem Namen *Sothis* (Damascius ap. Phot. Biblioth. p. 1043.). Sirius aber, *Σείριος*, wurde, wegen der reellen Verbindung zwischen Stern und Fluss, auch wieder mit Siris, dem *Nil*, in der religiösen Bezeichnung verknüpft, vergl. *Jackson* Chronologische Alterthümer p. 437 und Wyttenb. ad Plutarch. de Iside p. 223 sq. Die oben berührte Stelle des Porphyrius steht in der Schrift de antro Nymph. cap. 24. p. 22 ed. Goensii.

Sterne aber sind die himmlischen Thiere, die Heerden des Firmaments; der Hund ist ihr Wächter, sein Auge sieht Alles, seine Spürkraft durchdringt Alles. So steht Hermes, der Hundskopf, dem Stierkopf und der kuhköpfigen Isis als Wächter und Berather zur Seite. Er bewacht die Götter, wie die Hunde Wächter der Menschen sind [1]). Sie, die Götter, sind die guten (ἀγαθοί); er ist der gute Geist (ἀγαθοδαίμων [2]): sie geben die allgemeinen, auch leiblichen Güter; er giebt das Geistige. Osiris und Isis sind das gute Königspaar; Hermes

---

1) S. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 356. p. 463 Wytt.

2) So heisst er aber auch als wohlthätiger Genius der Fruchtbarkeit, und auf animalische Fruchtbarkeit weiset, wie man vermuthet, der Name Sothis hin (σωθι, *gravida*; s. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 336.). — Unter den vielen Namen, die Aegypten hatte, scheint auch Hermochymios (Ἑρμοχύμιος oder vielmehr Ἑρμοχήμιος) das fette, eigentlich schwarze Land des Hermes zu bezeichnen (s. Steph. Byz. p. 55 ed. Berkel. und daselbst die Ausleger). Der andere Name Χημία bedeutet gleichfalls das schwarzerdige Land (Plutarch. de Isid. p. 364. p. 403 Wyttenb.). So haben die Aegyptier selbst ihr Land genannt, nämlich im Thebaitischen Dialekt: *Kame*, im Memphitischen: *Chame*, *Chemi*, das schwarze; ein Name, der in sehr vielen Koptischen Monumenten und noch in der Inschrift von Rosette vorkommt, und wovon auch die Bibel weiss. S. Jackson Chronolog. Alterth. p. 538. Ackerblad lettre à Mr. de Sacy sur l'Inscr. de Rosette p. 33. Jablonski Vocc. Aegyptt. und daselbst Te Water p. 405 sq. Champollion l'Egypte sous les Pharaons p. 110. Und schon der Naturmaler Homerus (Odyss. IV. 358.) und der Vater der Geschichte (Herodotus II. 12.) kennen diese Beschaffenheit des Aegyptischen Bodens. In einigen andern Beiwörtern wird aber auch auf die dunkele Hautfarbe der Einwohner angespielt. Uebrigens trugen einige Städte noch besonders den Namen von Hermes: in Oberägypten Hermopolis magna, jetzt noch übrig in den Ruinen von Achmuneyn: Hermopolis parva im Westen von Mittelägypten. Ob Hermonthis als dritte Stadt an diesem Namen Theil hat, wie Jomard will, ist sehr zweifelhaft, da sich über diesen Namen nichts Sicheres ausmitteln lässt. Champollion I. 197. 388. ff. II. 249 ff. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Tom. II. chap. 13. p. 1.

der weise Priester, der Vater der geistigen Güter [1]); er ist die Intelligenz auf dem Gipfel. Wie der Sirius auf der Zinne des Firmaments die übrigen Planeten überblickt, und die Lichtthiere des Himmels hütet, so hütet und warnet er alle Creaturen. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm geöffnet, sie sind in seine Macht gegeben, sie sind in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben. Er hat das Unterpfand des Aegyptischen Lebens, das Horn des Heiles, das Gazellenhorn; wie durch dieses Horn des Hundssterns Aufgang und das daran hängende Geschick des Jahres und der Welt gesehen wird, so hat auch Hermes, der Gott, die *Weltleuchte* oder die *Weltlaterne*, die *kosmische* und *magische Laterne*, worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Pflanzen, Blumen, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber — jenen *Weltspiegel* hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's und Iskanders (Alexanders); er ist Ἑρμοῦ ὕπνος, des Hermes *Laterne* und *Feuerheerd*. Diese kennen wir aus Nicomachus bei Athenäus XI. cap. 55. p. 269 ed. Schweigh. [2]).

---

1) So von einer Seite. Hier ist Hermes das höchste Wesen, nämlich in so weit der Standpunkt auf dem Gebiete des Intelligibeln genommen wird. Aber andrerseits nimmt auch er den Osiris in sich auf und dieser ihn, wirkt gemeinnützig, mischt Kräutersäfte und steigt bis zum Haushalt herab, wird Ἑρμῆς κερδῶος. S. meine Opusce. mythologg. p. 34 unten, und daselbst Proclus in Platonis Cratylum.

2) S. Dionysus I. p. 26 sqq. Da die dort gegebene Lesart dieser Stelle beim Athenäus selbst dem gelehrten Herausgeber die wahre zu seyn scheint, so will ich mich hier begnügen, die neu hinzugekommene Bestätigung eines alt-Aegyptischen Denkmals zu bemerken. — Da so eben vom Welt-Spiegel die Rede war, so will ich jetzt auf einen ethischen Gebrauch der Spiegel im Aegyptischen Cultus aufmerksam machen: Am Eingang der Aegyptischen Tempel waren Spiegel angebracht, die dieselbe Bestimmung hatten wie die Inschrift am Tempel zu Delphi: „Lerne Dich selbst kennen.“ (Olympiodorus in Platonis Alcib. prior. Sect. I. p. 9. in meinen Init. philosophiae ac theologiae Platonicae II.)

Die heiligen Thiere werden auf Erden verehrt — der Hund, der Stier und andere; sie werden auch im Steine verkörpert, sie werden in Hieroglyphen verwandelt. Thiere sind die Runen des Morgenlandes — es ist die Thierschrift auf den Säulen; und Hermes, der die Weisheit ist und das Licht und die Ordnung, die Intelligenz und die Sternenschrift, ist auch selbst die beschriebene und mit heiligen Thiercharakteren bemalte Säule; er ist Hieroglyphe und Schrift selber. Die Säule in Aegypten ist Träger aller Wissenschaft, sagt Proclus in Platon. Tim. p. 31. Hermes ist die redende Säule, priesterlich und laienmässig [1]). Daher auch noch in Athen der Katechismus fürs Volk, die Sittenlehre für Alle, auf Hermen geschrieben ward (S. Plat. Hipparch. p. 228. p. 238 sq. ed. Bekker.). Wie nun Hermes das spürende, schauende, wachsame Thier ist, aber auch Lehrer, Prophet und heiliger Schreiber, so ist *Hom* bei den Persern der Gnadenbaum (der Baum des Paradieses und der Erkenntniss), aber auch Gesetzgeber, Lehrer und Prophet. So auch Buddha bei den

---

1) Ein Basrelief auf der Insel Philä zeigt uns eine hundsköpfige Figur mit einer Schreibrolle in der einen Hand; mit der andern ist sie im Begriff zu schreiben (s. Descr. de l'Eg. Vol. I. Antiqq. pl. 13. fig. 3. und dazu den Text Vol. II. p. 380); vergl. auch Mahne Darstellung der Lexicographie I. S. 417.) — vermuthlich *Anubis Hermes cynocephalus*, als *göttlicher Schreiber*. (Auch unter den westlichen Ruinen auf der Insel Philä sieht man neben dem Osiris den *Thoth*, der viele Columnen schreibt, und zwar hieroglyphische; s. Lancret in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 44.) Der Cynocephalus aber, eine dem Hermes geheiligte Affenart, war Hieroglyphe a) des *Mondes*, wegen der Blindheit dieses Affen und seiner Menstruation im Neulicht, daher er auch zum Tempelaffen erhoben war; b) des *Schreibens*; c) des *Priesterstandes*, weil er keine Fische isst; d) der *Welt*, weil er aus zweiundsiebzig Theilen besteht, wie diese. S. Horapollo I. 14. p. 21 sqq. ed. Leemans mit dessen Anmerkk. p. 196 sqq. Strabo XVII. p. 513. Costaz in Descr. de l'Eg. II. p. 408. Vergl. auch die Anmerk. zu P. I. §. 20. der Commentt. Herodott.

Indiern das ins Fleisch gekommene Gnadenwort. Vergl. Schlegel Weisheit der Inder S. 123.

Was also in Schrift kommt, ist Hermes. Es kommt aber die Weisheit aus den Sternen, wo die Lichtgötter sind, in die niederen Sphären. Hier aber ist sie der Zeit hingegeben. Sie muss geboren werden und wachsen; sie muss auch erstrebt werden. Daher waren im Anfange der Hermesbücher nur vier; dies sind die vier Veda's der Indier; sie enthalten Hermetische Weisheit (S. Polier Mythologie des Ind. I. p. 54 sqq.). Damals schrieb Hermes noch die vierte Columne. In der Folge aber — denn die Weisheit wächst und mehret sich — gab es zweiundvierzig [1]), und dann, in der Zeiten Verlauf, wie Jamblichus (de myster. Aegypt. VIII. 1.) sagt, zwanzigtausend. Das heisst, die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter. Jamblichus sagt sehr gut und deutlich a. a. O.: „Es haben die Aegyptischen Priester allen ihren Erfindungen von Alters her den Namen Hermes vorgesetzt.“ Daher auch das Buch des Eratosthenes, *Hermes* (Ἑρμῆς) betitelt, von der gesammten Wissenschaft des alten Aegyptens handelte. S. Dionysus I. p. 92. cf. Diod. Sic. I. 81. p. 91 Wessel.

Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Daher wird die Wissenschaft getheilt. Hermes muss zwei Gestalten annehmen. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle; das Beste muss in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die *Esoteriker;* das übrige Wissen ist für's Volk, für die *Exoteriker.* So auch die Schrift: sie ist gedoppelt: geschlossene Thierschrift, Hieroglyphe, nur lesbar dem Geweiheten; und offene,

1) Wir brauchen hier nur an das schon oben angeführte merkwürdige Relief von Edfu in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 24. zu erinnern, wo Hermes ibicephalus an der dreiundvierzigsten Columne von Hieroglyphen schreibt.

öffentliche Buchstabenschrift, Jedermann kenntlich. Beides ist wieder Hermes, jenes vielleicht als Thoth (Säulenschrift), dieses als Hermes (*Ἑρμῆς*) — das discursive Denken, Reden und Schreiben.

Hermes-Sirius ist auch Geist der Geister, er leitet auch die Geister, die Seelen, auf und ab durch alle Kreise. Er steht am Anfang und am Ende der grossen Weltbahn, am Anfang und am Ende der Zeiten. Dreitausend Jahre sind der Welt und den Geistern bestimmt, dann ist das grosse Jahr beschlossen, dann findet Alles seine Bestimmung, dann convergiren alle Lebenskreise in Einem Punkte, und alle Läuterungen sind beendigt; Alles gelangt an seinen Ort. Darum ist auch Hermes der Führer der Seelen (*ψυχοπομπός*) in und aus dem Leben; er ist *ἐνταφιαστής*, er segnet und balsamirt den Leib ein; er hat die erste Leiche, des Osiris, aromatisch verewigt und magisch besiegelt. Er hat die Urmumie gefertigt [1]). Er geleitet die auf einem Löwen (dem Bilde des Nil, nach Horapollo I. 21.) liegende Osirismumie zum Meere hinab. Er steht ihm, als dem Todtenrichter, mit der Schreibtafel zur Seite. Er hat als Seelenführer (Psychopompus) die Urne zur Todtenlibation; und auch in höherer Bedeutung des Geheimdienstes ist er dem Osiris, als dem Herrscher über Leben und Tod, beigesellt (Zoëga de obell. p. 329 sqq.).

---

1) S. Diodor. Sic. I. 96. ibiq. Wessel. So sehen wir den Hermes Anubis *ἐνταφιαστής* mit dem Hundskopfe in den Königsgräbern von Thebä, wie er eine einbalsamirte Mumie einsegnet. S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 92. nr. 1. und unsere Herodoteischen Abhandll. I. §. 26. nebst der dazu gehörigen Tafel nr. 2, wo wir jene Darstellung nach dem Französischen Werke gegeben haben. So sehen wir den Hermes auf Mumiendecken öfters, s. Monumm. Middletonn. tab. XXII; so unter andern auf der Wiener Mumie (vergl. Fundgruben des Orients von v. Hammer Vol. V. part. 3. p. 275. 276.) und auf der Göttinger. S. Heyne notit. mumiae Gotting. p. 10—12. nebst Montfaucon Antiqq. expliq. Supplem. T. II. pl. 37. p. 139 sqq. — Den Hermes *ψυχοπομπός* kennt in dieser Bedeutung schon Homerus. S. Odyss. XXIV. 1.

Also Hermes ist Führer der Seelen aus dem Leben; er lehret die Unsterblichkeit in der Seelenwanderung. Sie ist unter andern vorgestellt durch das Labyrinth mit seinen dreitausend Gemächern, wovon fünfzehnhundert ober und fünfzehnhundert unter der Erde (Herodot. II. 148.); dies ist ein solches symbolisches Geisterhaus, zur Versinnlichung der dreitausendjährigen Seelenwanderung: dies ist der Cyclus, den die Seele, von Hermes geführt, durchläuft, bis zur Wiederkehr der Dinge [1]). Hermes waltet als Führer mit dem Gna-

1) Da wir hier an eine bekannte symbolische Erklärung des Labyrinths erinnern, so werden einige Bemerkungen über die *Aegyptische Baukunst* überhaupt wohl nicht am unrechten Orte stehen. Schon Herder hatte die Idee, sie sey von der Höhle entlehnt worden. Aber wenn dabei an die Wohnungen der Troglodyten am rothen Meere hinab gedacht worden ist, so vermisst man die natürliche Fortschreitung zu den grossartigen massiven, aber immer doch gedrückten Tempeln über der Erde. Ohne noch hier den Einfluss in Anschlag bringen zu wollen, den Indiens alte Architektur auf die Aegyptische gehabt haben könnte, erinnern wir nur an den tellurischen Charakter, dass wir so sagen, den die Aegyptische Religion von ihrer einen Seite so entschieden behauptet. In einem Religionsgesetze, das ganz auf der Grundidee vom gestorbenen Gotte beruht, und in einem Lande, wo die Wohnungen der Todten herrlicher seyn mussten, als die der Lebendigen, werden wohl die Grabesgrotten, die sich in ihrer Vollkommenheit oft der Anlage von Tempeln annähern, den Urtypus der religiösen Architektur enthalten. Mein Freund, Herr Dr. *Sulpiz Boisserée*, hat diese Gedanken Punkt vor Punkt in allen baukünstlerischen Momenten durchgeführt. Wir müssen also unsere Leser auf diese Beweisführung, welche im ersten Theile seiner Geschichte der deutschen Architektur gegeben werden wird, verweisen. Nur eine Idee wollen wir jetzt vorläufig von ihm entlehnen. Die *Pyramiden*, worüber schon im Alterthume so verschiedenartige Meinungen obwalteten, jene imposanten Denkmale von dem Stolze despotischer Pharaonen, sind vielleicht für Mittelägypten das gewesen, was die Königsgräber in den *Bergen* Oberägyptens waren. Die Memphitischen Regenten wollten denen in der Thebais nicht nachstehen. Wenn letztere in ausgehöhlten und prächtig verzierten Bergen ihre Wohnungen nach dem Tode sich zurichten lassen, so musste die Anstrengung ganzer Generationen diesen Mem-

denbecher im Todtenreiche; und in der Memphitischen Wüste, am Eingange der Nekropolen oder der Todtenstädte, ist eine

---

phitern *künstliche Berge* zur Grabesstätte aufrichten. Die dreieckige Form, die jener Vorstellung zu widersprechen scheint, hatte vielleicht auf das in den alten Religionen geheiligte Dreieck Beziehung, welches an Isis, die Mutter aller Lebenden und die Herrscherin über die Todten, erinnerte. In den Indischen Religionen tritt dieses Symbol noch deutlicher hervor. Doch kommen hier auch noch andere Momente in Betracht, die der genannte Gelehrte in seiner organischen Entwickelung der Architektur nicht unberücksichtigt gelassen hat.

Die Belege zu den sehr verschiedenen Vorstellungen von der Bestimmung der Pyramiden findet der Leser in unsern Meletematt. I. p. 96 sq. Nur eine noch zu berühren, so fällt es auf den ersten Blick sehr auf, wenn christliche Schriftsteller sie die *Kornkammern des Joseph* nennen, mit Widerspruch gegen Herodotus und Andere, die sie Gräber der Könige nennen. Aber es giebt eine Sage, worin sie als Kornkammern *der Pharaonen* erscheinen (*ὡρεῖα βασιλικὰ σιτοδοχεῖ*; Etymolog. magn. p. 697 Heidelb. p. 632 Lips. Steph. Byz. p. 650 Berkel.). — Nun erinnert der Graf Palin (de l'Etude des Hieroglyphes IV. p. 6.) gar an die Stelle im Hiob V. 26: „Und wirst im Alter *zu Grabe kommen*, wie *Garben eingeführt werden zu seiner Zeit.*“ — Sage man darüber was man will. Wer sich in die Grabmalereien der Thebais einstudirt hat, wird mit mir in dieser Anspielung einen jener genialen Blicke erkennen, deren diese Schrift viele enthält. Osiris als *Todtenregent*, mit der *Pflugschaar* und mit dem *Saamensacke*, gehört in diese Bilderreihe. — [Seitdem hat B. Thorlacius die Idee von mystischen Tempeln und Götter- und Königsgräbern mit grosser Umsicht, bis auf die Tope's der Buddhisten und die pyramidenartigen Gebäude der Mexicaner, durchgeführt in einer Abhandlung: Om Aegyptens symbolske Oldminder isaerdeleshed om Pyramiderne. Kjöbenhavn 1822.] — Und um mit einigen Worten noch vom *Labyrinth* zu sprechen, so schliesst ja ein Gebrauch, der davon gemacht worden, den andern nicht aus, wie Jomard und Christie richtig bemerken. Diese neuesten Beschreiber jener Gegenden setzen es in Libyen, auf den Punkt, wo der Kanal sich in den See des Möris ergoss. Seine Bestimmung betreffend, so sehen sie darin einen gemeinsamen Versammlungsort der Häupter aller Nomen, und zugleich einen Sammelplatz der Heiligthümer und heiligen (beigesetzten) Thiere eines jeden einzelnen Nomos. Mithin sey es eine Art von *Aegyptischem Pantheon* gewesen, indem

der zwei grössesten Pyramiden des *Hermes Grab* [1]). Denn dem Fleische nach muss auch er den Tod sehen: die Weisheit ist nicht unsterblich nach Individuen, die sie besitzen, sondern in der Erbfolge der Geschlechter als unverlöschtes Licht. Von der einen Seite ist sie ein irdisches Gut, und muss irdisches Loos erleiden: aber andrerseits, in der Gesammtzahl, in der Succession der Geschlechter, ist der Weis-

keine Versammlung ohne Opfer und heilige Gebräuche gedacht werden könne. Eine vierseitige Pyramide habe an seinem Eingange gestanden (S. die Abhandlungen dieser Gelehrten über die Pyramiden, über den See Möris und das Labyrinth, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. (Paris 1818.) Tom. II. chap. 17. besonders p. 23—42.). Einige andere Nachweisungen über das Labyrinth, die wir in den Meletemm. I. p. 84 sq. gegeben, wollen wir hier nicht wiederholen. Eben so wenig fordert es unser Zweck, in die verschiedenen Etymologien des Wortes πυραμίς einzugehen. Es sey daher nur kürzlich bemerkt, dass die Griechen sich selbst, nach ihrer Art, über jene Bestimmung der Pyramiden, die wir oben berührt, Rechenschaft zu geben suchten, indem sie dabei an πυρός, frumentum, dachten. Es ist eben so wenig unsere Absicht, darüber zu urtheilen, wie über die Etymologien der neueren Alterthumsforscher; wovon Münter in den antiquarr. Abhandll. S. 9 f. diejenige allen andern vorzieht, die dem Worte die Bedeutung palatium mortis, *Todtenpallast*, giebt. Aufmerksamkeit aber verdienen die Nachrichten der Alten und Neueren, wonach die allgemeine Sage die Pyramiden einmal als Grabstätten bezeichnete, mit deutlichen Spuren von einem Gottesdienste bei den Gräbern (Zoëga de obelisce. p. 382. und Schulze in Paulus Sammlung der oriental. Reisen VI. S. 188 ff.); sodann auch von ihrer Bestimmung zu astronomischen Beobachtungen wusste (s. die Stelle des Proclus in Langlé's Anmerkk. zu Nordens Reisen III. 327.). — Zur theilweisen Berichtigung des Inhalts dieser Anmerkung will ich vorjetzt nur bemerken, dass nach Wilkinson (Manners and Customs of the ancient Egyptians p. 20 sq.) die Pyramiden und die Gräber die ältesten noch bestehenden Gebäude in Aegypten und von den Aegyptiern selbst, nicht, wie Einige haben behaupten wollen, von den Hyksos gebaut worden sind. (vergl. O. Frank Auszüge aus diesem Werke in den Münchner Gelehrt. Anzeigen 1838. S. 306.)

1) S. Abdallatif Relation de l'Egypte, edit. de Sacy p. 177.

heitsfunke unsterblich: und dies ist dann Hermes *ὁ λόγος*, nicht blos *ὁ λόγιος*, sondern auch *ὁ λόγος* selber (s. meine Opusce. Mythologg. p. 33 im I. Bande der Meletemm.), die verkörperte Intelligenz aus der hohen morgenländischen Vorzeit, wie Hom. der Lebensbaum; wie Zendavesta, des Lebens Wort — und wie das Morgenland weiter Gesetz und Gesetzgeber indentificirt. Er ist aber als agrarische Intelligenz das ewige Brod. Er ist das Freudenöl (als Erfinder des Oelbaums [1]). Er ist der Labetrunk aus dem Gnadenkelche. Wer ihn in sich aufnimmt, der ist Geweiheter; wer aus seinem Becher trinkt, der ist erquickt, dessen Sehnsucht ist gestillt; wem seine Laterne leuchtet, der ist im Lichte; wer in seinen Spiegel sieht, der durchschauet alle Naturen und Creaturen. *Ein solcher nun ist der Priester, er ist Hermes.* Er lieset in den Sternen, er schreibt die Schrift des Himmels, die Hieroglyphe, er deutet sie in gemeiner Schrift fürs Volk; er rathet dem Volke, er hilft am Leib und am Geist. Er stehet dem Könige zur Seite. Er ist Arzt, Gesetzeslehrer, Richter [2]), Opferer, Beter, Wahrsager; er ist Bestatter der

1) Hermes, als Erfinder des Oelbaumes, ist in der Aegyptischen Sage gepriesen. S. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 317. (s. oben). Daher hat er auch auf der Stoschischen Gemme I. nr. 9. als Anubis den Oelzweig in der linken Hand, in der rechten den Mercurstab (Schlangenstab). S. daselbst Winckelmann Vol. I. p. 52 ed. Schlichtegroll.

2) Der Aegyptische Oberrichter, *ἀρχιδικαστής*, hatte vor seiner Brust an einer goldenen Kette hängen ein Bild von Sapphir. Das nannte man die *Wahrheit*, *ἀλήθεια*; s. Diodor. Sicul. I. 48. I. 75. Aelian. V. H. XIV. 34. Das ist das Urim und Thummim am Brustschilde des Hohenpriesters der Israeliten (Exod. XXVIII. 30.), welches die LXX übersetzen durch *δήλωσις καὶ ἀλήθεια, Offenbarung und Wahrheit.* S. Marsham. Can. chron. p. 316. Spencer de legg. Hebrr. rituall. p. 1337. Gale de Sibyllis p. 245; wogegen Wesseling. ad Diodor. I. 75. p. 86. E. F. K. Rosenmüller findet in dem Aegyptischen Schilde des Richters dieselbe symbolische Bedeutung, wie in dem Ebräischen Hohenpriesterschilde (s. dessen altes und neues Morgenland II. §. 272. p. 113.).

Todten, und bauet die Häuser der Todten und die Tempel der Götter. Mit Einem Worte: der Priester ist *in* und *durch, von* und *zu Hermes*, λόγος. Und wenn in Hermes Poemander von Hermes so geredet wird, wie von Christus Joh. 10. 11. 14. (vergl. Casaubon. Exercitt. Baronn. p. 71.), so mögen die Worte christlich seyn, die Gedanken aber gehören jener reinen Erkenntniss an, zu der sich schon im höheren Alterthum ein begünstigter kleiner Theil von Menschen unter den cultivirten Völkern erhoben hatte. Es ist mithin in Hermes gegeben eine grosse *idealistische Ansicht*, und man kann nicht in Abrede seyn, dass das *Geistige* als Grundelement, als Hauptfactor im Priestersystem der Aegyptier sprechend hervortritt. Durch *Wort* und *Intelligenz*, sahen wir, ist ja alles Leben und alles Heil vermittelt.

Und in Wahrheit, wir wollen diese *idealistische* Seite Aegyptischer Lehre recht fest halten, recht scharf ins Auge fassen, da wir alsobald weiter unten ein ganz entgegengesetztes Urtheil über Aegypten werden hervortreten sehen, dessen wir uns um so mehr erwehren müssen, weil es bis auf den heutigen Tag verführerisch gewesen ist. Aber es wäre doch wieder eine grundfalsche Betrachtungsart, wenn wir in irgend einem Religionssystem des hohen Alterthums, und namentlich in Aegypten, einen *reinen Idealismus* suchen wollten. Vielmehr hier, wie allenthalben, ist *Leib* und *Geist* verbunden. Und vielmehr, wenn wir denn so sprechen wollen, ein *unentwickeltes Identitätssystem*, ein System, das durch ein magisches Band Leib und Geist verknüpft, wird uns allenthalben begegnen, so wie es uns hier begegnet ist. Dort, wie hier, sahen wir, wie das Leibliche ist durch das Geistige, wie alle Geister in einen Geist aufgehen: dies wird Aegyptisch, oder vielmehr alterthümlich allgemein, mythisch so ausgedrückt: alle Lichter sind im Lichte, alle Sterne hängen von einem Sirius ab, alle Menschenjahre sind ein grosses Götterjahr u. s. w.

Allein, wie wir bereits oben angedeutet, schon im Alterthume herrschte eine gedoppelte Ansicht der Aegyptischen Religion. Wir wollen es versuchen, beide kürzlich darzulegen. Die eine, der andern scharf entgegengesetzt, die wir die *materialistische* (*exoterische*) nennen können, hat zu ihrem Urheber den Stoischen Philosophen *Chäremon*, der den Aelius Gallus auf seiner Reise nach Aegypten begleitete, und also unter Tiberius lebte, über den zwar Strabo ein sehr nachtheiliges, Porphyrius dagegen ein sehr günstiges Urtheil fällt [1]). Er und die ihm folgen, erkennen Nichts vor den *sichtbaren Welten* (ὁρωμένων κόσμων), Nichts, was über dieses materielle Seyn Welt wäre; sie erkennen keine andern Götter der Aegyptier an, als: a) die Planeten, b) die Zeichen des Zodiacus, c) die Paranatellonten, d) die Eintheilung des Zodiacus nach Decanen, e) die Horoscope, d. i. die Sterne, die auf das ganze Naturleben Einfluss haben, und woran man die Constellation nimmt; f) die Sonne, der Demiurg des Weltalls, der höchste Gott. Sie erklären die ganze Geschichte von Osiris und Isis und alle Priestersagen theils von den Sternen und ihrem Auf- und Untergange, theils von den Mondsphasen, theils von der Sonne Lauf nach der hellen oder dunkelen Hemisphäre, theils vom Nil, kurz, Alles von natürlichen Dingen, Nichts von unkörperlichen, lebendigen Wesen; sie haben eine physikalische Religion. Einige von diesen knüpfen auch das, was von uns abhängt, die Aeusserungen der Freiheit, an die Sterne und nehmen als Grund aller Handlungen eine Verkettung an, die sie Fatum (εἱμαρμένη)

1) Man vergleiche über Chäremon: Vossius de historicc. Graecc. p. m. 164 sqq. Jonsius de scriptt. hist. philos. p. 1. Gale ad Jamblich. de myster. Aegyptt. VIII. cap. 4. p. 303. De Rhoer. ad Porphyr. de Abstin. p. 308. 321; und besonders, was die hier erwähnte Ansicht betrifft, Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 7 ed. Gale (ante Jamblich. de myster.). In Entwickelung und Ansicht folge ich hier besonders meinem Freunde *Görres* in seiner lange nicht genug verstandenen und gewürdigten Mythengesch. II. S. 430 ff. S. hierzu Nachtrag II. b.

nennen, und auch die Götter selbst verstricken sie in diese Kette.

Materialismus und Fatalismus ist also das in der Ansicht Chäremons Vorherrschende. Nach ihm ist Aegyptens Religion nichts weiter als religiöse Physik, eine Religion, deren Object die Natur ist. Ganz entgegen dieser Ansicht ist die der Neuplatoniker, an deren Spitze hier Jamblichus steht, und die wir, zum Unterschiede von jener, als die *idealistische* (*esoterische*) bezeichnen können [1]). Hiernach stellen die Aegyptier an die Spitze ihrer ganzen Religionstheorie einen νοῦς und einen λόγος, eine Intelligenz, als etwas Selbstständiges; 2) sie haben dann eine demiurgische Intelligenz über der Welt und vor der Welt; 3) eine ungetheilte Intelligenz, als Eine, in der ganzen Welt; 4) sie haben eine Intelligenz, die in der Welt durch alle Sphären vertheilt ist. — Wenn so nach Chäremons Ansicht Kneph die Sammlung, das Aggregat der feinsten Elemente, woraus erst die Körper werden, wäre, so wäre derselbe nach Jamblichus die weltbildende Intelligenz; wenn Phthah nach Chäremon das Feuer ist, so ist er nach Jamblichus der demiurgische Geist. So ist ferner nach Chäremon das, was wir Freiheit nennen, nichts, als die Ungebundenheit der ersten weltbildenden Elemente, so lange noch kein kosmisches Band da ist, das sie in Ordnung hält; nach Jamblichus aber ist sie eine wirklich intellectuelle Bestimmung des Willens durch sich selber, sie ist Freiheit. Wir hoffen,

---

1) Die Hauptstelle hierüber ist bei Jamblichus de mysteriis Aegypti. VIII. 4. p. 160 Gal. coll. Euseb. Praep. Evang. III. 4. Dort sagt Jamblichus: *Φυσικά τε οὐ λέγουσιν εἶναι πάντα Αἰγύπτιοι, ἀλλὰ καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ζωὴν καὶ τὴν νοερὰν ἀπὸ τῆς φύσεως διακρίνουσιν, οὐκ ἐπὶ τοῦ παντὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἡμῶν· νοῦν τε καὶ λόγον προσκεκτήμεθα καθ' ἑαυτούς ὄντες, οὕτως δημιουργεῖσθαι φασὶ τὰ γιγνόμενα, προϋπεστῶτός τε τῶν ἐν γενέσει δημιουργῶν πρωτίστους, καὶ τὴν πρὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ζωτικὴν δύναμιν γινώσκουσι· καθαρόν τε νοῦν ὑπερ τὸν κόσμον προτιθέασι, καὶ ὅτι ἀμέριστον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καὶ διῃρημένοις ἐπὶ πᾶσι, τὰς ὑφαίρας ἕκαστον κ. τ. λ.*

dass es aus dem, was wir schon oben bemerkt, klar seyn werde, in wie fern beide Männer richtig geurtheilt, wie sie beide im Geiste einer und derselben jungen Zeit geurtheilt und gleichsam die beiden Elemente, die beiden Factoren, Jeder jeden einzeln für sich, in ihrer Trennung von einander, statt in ihrer ursprünglichen Verbindung, aufgefasst [1]). Der alte ursprüngliche Sinn der Hermesbücher war ein Naturleben, eine einfache, aber tiefe, fruchtbare Naturansicht; daraus entwickelte sich aus innerer Kraft, wie der mächtige Baum aus dem Keime, ein grossartiges System, auch des speculativen Denkens. Zwischen Chäremon und Jamblichus und zwischen dem Entstehen der Hermesbücher liegen fast dreitausend Jahre. In dieser Zeit musste der menschliche Geist, auch in der Aegyptischen Verfassung, fortschreiten. Durch die vielfältigen politischen und geistigen Stürme und Veränderungen, die während jenen Zeiten auch Aegypten betrafen, durch sie erst konnte sich jener Gegensatz zwischen Materiellem und Intellectuellem entwickeln, der in jener alten Zeit gleichsam schlummerte, und in einer Grundanschauung, die beides, als Unzertrennliches, in sich schloss, vermittelt war; wir meinen jene natürliche Kindesansicht der Welt, wo Physisches und Intelligibles wie in einer Schaale geschlossen liegen [2]).

---

1) Görres Mythengeschichte S. 440 f.

2) Es könnte aber hier die zweifelnde Frage entstehen, ob jene geistige Ansicht nicht etwa blos *Griechische Zuthat*, *Ausdeutung Griechischer Philosophie*, sey. Dies muss schlechterdings verneint werden, und die so vielstimmige und vielfältige Sage, welche auch vor der Zweifelsucht neuerer Zeiten die herrschende Meinung der Gelehrten begründete, die Sage, dass Pythagoras und andere Griechen erst ihre Weisheit aus Aegypten geholt haben, muss für ein historisches Factum gelten. Hundert Stellen des Herodotus, Hellanicus, und was wir sonst von Fragmenten älterer Geschichtschreiber und Philosophen haben, setzen gleichfalls eine alte geistige Cultur der Pharaonen-Aegyptier voraus. Wer sich an der Griechisch-philosophischen Einkleidung solcher Aegyptischer Religionslehren oder, wenn man will, Philosopheme stösst, muss die

Aber auch hier muss man möglichst den localen Standpunkt festhalten. Man stelle sich also vor einen Aegyptischen Tempel, etwa den zu Denderah, mit dem kreisförmigen Zodiacus an der inneren Kuppel [1]). Und nun denke man sich den Normalstand aller Himmelszeichen im feierlichen Moment vom grossen Jahresanbruch in der heiligen Nacht jenes Sommersolstitiums nach Ablauf von dreitausend Jahren: da erscheint in des Firmaments Mitte der Widder, also Amun, Juppiter Ammon, der Gott der Götter, das erste Licht. Nun weiter, die übrigen Himmelszeichen allzumal, darunter ihre Trabanten, ihre Paranatellonten, und so durch alle Kreise bis unter den Mond herab, und dann zuletzt, die Götter auf Erden, Osiris. Und so die ganze grosse Pyramide abwärts mit der leiblich Alles umfassenden Isis. Denn, wohlbemerkt, die Göttergeschlechter und die ganze Welt quillt und fliesst eins aus dem andern und alle aus einem Urquell, gedoppelt: einmal örtlich, von oben nach unten; dann in der Zeit — das

merkwürdige Erklärung lesen, welche Jamblichus selbst darüber giebt: de mysterr. Aegyptt. VIII. 4. p. 160. Sehr bemerkenswerthe Ideen über die Aegyptische Religion, über deren organische Ganzheit und Tiefe, giebt Jomard in der Descr. de l'Eg. an mehreren Orten, besonders da, wo er mit Recht über die bisher meistens herrschende Vorstellungsart klagt, die in derselben nichts als einen elenden atomistischen Localdienst gesehen habe, der, in jeder Provinz anders, bei dem niedrigsten Fetischismus stehen geblieben sey, und nichts weiter darin gesehen habe, als eine sklavische Verehrung von Bestien (s. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 26. bei Gelegenheit der Beschreibung des grossen Tempels von Edfu, den er für einen Pantheontempel aller Gottheiten hält). — Wer aber durch die Totalität und durch Ton und Art Aegyptischer Bildwerke und Mythen nicht von dem hohen Alterthume dieser Religion zu überzeugen ist — wie sollte der durch einzelne Gründe und Nachweisungen zu überzeugen seyn?

1) S. Description des monuments astronomiques in Descr. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. Appendice nr. 2. §. 6. p. 7. verglichen jetzt mit den Kupfertafeln der astronomischen Plafonds im grossen Tempel zu Tentyra, Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. pl. 18 sqq.

ist das *Aegyptische Pantheon*. Also Planetengötter, Kalendergötter u. s. w., Erd- und Wassergötter u. s. w. Wie aber oben im Sirius jener Urgenius, Anubis-Thoth-Hermes, über das ganze Planetensystem zu walten, und es an einem Lichtbande zu halten, und das All vom spitzen Scheitelpunkte der Pyramide bis zu ihrer breiten Basis zu tragen scheint; so steht der den Hermes repräsentirende Priester am Festaltar, und hat die magische *Hermeslaterne* [1]). Sie ist das Bild der Welt, der Schauspiele, die die Götter aufstellen, oder aller Erscheinungen der Götter und alles Lebens. Oben ist die *Lampe* mit dem heiligen Oel, wie am Himmel die Lichter mit der himmlischen Feuchtigkeit: alles Lebens Quell und Saamen, in der Mitte ist der Spiegel, sind die Früchte und Pflanzen, und unten ist der Becher mit dem heiligen Wasser des Nilus. Mit der Laterne zündet der Priester das Rauchopfer an, mit dem Becher giesst er das Trankopfer aus, und wer in den Spiegel blickt, der sieht das Weltall; aus der hellen Scheibe weissagt der Priester. Das ist denn auch der Hermes, von welchem Isis in der Rede an ihren Sohn Horus (bei Stobäus Eclogg. I. 52. p. 926 Heeren. vergl. Dionys. I. p. 54 sq.) sagt: er ist Geist, Intelligenz, *νοῦς* durch und durch, *ὁ πάντα νοῦς*, er sieht Alles, und da er es sieht, erkennt er es, und da er es erkannte, so vermochte er es einzusehen und zu zeigen, und wie er darauf in die Sterne übergegangen, dieser Geist Hermes, und wie darauf erst, nachdem der Hermetische Geist wirkte, die Natur entstanden, geboren als eine schöne Welt [2]). Hier liegen deutlich die drei Momente vor, die im Hermes personificirt sind. Wir haben in ihm die Idee 1) des geisti-

1) Die einzelnen Belege habe ich im Dionysus gegeben I. p. 25—55.

2) Vergl. auch Hermes ap. Stob. Eclogg. I. 51. p. 948 sqq. Heeren., wo Hermes spricht von den geistigen Gaben, die er den Menschen verleihen will, besonders von der *Wahrheit*. Darauf bildet er das Geschlecht der Menschen. Vorher hatte er die Materie der untergeordneten Naturen *finster* (σκυγρή) gefunden.

gen Schauens und Erkennens; 2) des activen Schauens, des Offenbarens im Lichte (in den Sternen), Licht, als Vermittelung und Band zwischen Geist und Leib gedacht; 3) die Idee des Schaffens. Er wird als Demiurg vorgestellt, der durch seines Geistes Kraft auch schafft. Hier liegt die Verbindung zwischen dem Realen und Idealen, die Vermittelung zwischen Geist und Leib, vor Augen; hier ist die Vermischung der idealistischen mit der materiellen Betrachtungsart.

Dürfen wir nun noch mit wenigen Worten den *Osiris* und *Hermes* vergleichen, so erinnern wir, wie oben in dem Grundmythus alles einzelne animalische Leben in dem Einen *Osiris-Apis* zusammenfloss. Dieser Apis-Osiris ist *Naturleib* und *Naturseele:* Hermes ist *Naturgeist.* Beide sind sich befreundet; und wie die Sonnenstrahlen sich in den Wellen des Nilus spiegeln, so erscheint in den einzelnen Thiergestalten die Form des allgemeinen Lebens. Diese Gestalten, im priesterlichen Sinne gefasst, geben die heiligen Charaktere der Thierschrift. Hermes, der Geist der Natur, ist dieser Zoograph; die Hieroglyphik ist seine Erfindung. Und wie des Osiris Leib und Seele durch alle Gauen Aegyptens und durch die Folge der Generationen in stets neuen Thierseelen und Thierleibern seine unversiegbare Kraft bethätigt, so entwickelt sich des Hermes Geist fort und fort in immer wachsenden Rollen hieroglyphischer Schriften — und ihr ganzes geistliches Corpus ist und heisst eben selber *Hermes* [1]) [2]).

---

1) Ich weiss desswegen nicht, ob der gelehrte Jomard nicht irret, wenn er behauptet, die Hieroglyphe, die doch so ursprünglich verwachsen mit dem Aegyptischen Urmythus ist, gehöre nicht dem *höchsten* Alterthum Aegyptens an (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. p. 381.

2) S. hierzu *Nachtrage* III.

§. 12.

Die Lehre von der Welt, von den Geistern, und von der Seelen Natur und Schicksal.

Wir gehen nun über zu der Betrachtung der Weltökonomie in dem Geiste und der Denkungsart des alten Aegyptiers, und verbinden damit auch eine Darstellung der Aegyptischen Pneumatologie oder Geisterlehre, die mit jener Ansicht eng zusammenhängt, und die wir uns räumlich oder zeitlich denken können, wie sie uns der Thierkreis darstellt. Es statuirten nämlich die Aegyptier drei göttliche Emanationen oder drei Götterordnungen, die wir jedoch hier, der Kürze wegen, indem wir sie schon oben angeführt, nicht wiederholen; und so sehen wir es noch auf den Thierkreisen zu Tentyra. Man stelle sich nur unten an die Kuppel und blicke aufwärts, da sehen wir ganz oben die *zwölf ersten und höchsten Götter*, die Kalendergötter (die zwölf Zeichen des Thierkreises), zuweilen auf Schiffchen gestellt, nach der allgemeinen Sitte, die Aegyptischen Gottheiten auf Schiffe zu setzen, wovon wir ebenfalls oben Beispiele gegeben haben. Ein jeder dieser zwölf Götter hat seine drei Trabanten in Gondeln. Diese sechs und dreissig Untergötter, deren in jedem Zeichen, bei jedem Gotte, drei waren, hiessen Decane, und ihre Namen werden verschieden angegeben bei Origenes, Firmicus und Andern; s. die dritte Tafel bei Dupuis Origine de tous les cultes [1]) und dessen Tom. VII. p. 129 sqq. mit den Bemerkungen des Salmasius de annis climactericis. Sie heissen

1) Wir haben sie beigefügt. S. tab. XVII.

auch *Dämonen* und *ätherische Götter des Hermes* (S. Görres Mythengesch. II. S. 383.). Jeder dieser Decane hat wieder zwei Gehülfen unter sich, und so wird die Eintheilung fortgesetzt, bis der Umkreis des Zodiacus, in 360 *Grade* getheilt, bis zum Mittelpunkte der Erde, eben so viele Pyramiden giebt, deren jede ihren eigenen Dämon zum Gebieter hat; gleichwie die zwölf Götter die grössesten, höchsten Götter zu Gebietern haben. Die Pyramide kann demnach auch das Symbol des Geisterreichs in seiner Abstufung von der breitesten Basis bis zur Einheit in der Spitze seyn. Geister sollen auch die Pyramiden gebaut haben, und wie man einerseits die sieben Kammern einer Pyramide den sieben Planeten, d. i. den fünf Planeten nebst Sonne und Mond, gewidmet hat, so versetzt der Volksglaube in eine andere das Grab des grossen Agathodämon. Die Namen der sieben Planeten übrigens in dem Lexicon bei Kircher sind nicht Aegyptisch, wie Jablonski gezeigt hat [1]). Die Götter sind aber die Vorsteher und Regenten der Zeit (s. Herodot. II. 82); daher nach ihnen die *sieben Wochentage*, die *zwölf Monate* (Marsham Canon. p. 197.), und daher die Eintheilung der Planeten nach ihren zwölf Wohnungen, wie man auf der angeführten Tafel bei Dupuis sieht. Darum ist auch in den Monaten der Aegyptier nach ihrer Folge und ihren Namen das Verhältniss derselben zu den Bildern des Thierkreises nicht zu verkennen [2]).

---

1) Remphа Aegyptiorum Deus, Opuscc. T. II. p. 30 sqq.

2) Vergl. Jablonski Opuscc. T. I und II. p. 274 sqq. Der alt-Aegyptische und Alexandrinisch-Griechische Kalender müssen natürlich unterschieden werden; vergl. auch Rhode über den Thierkreis S. 12. Die Namen der Monate und die Angaben der Auf- und Untergänge der Hauptfixsterne finden sich in Ptolemäus *φάσεις ἀπλανῶν* in D. Petavii Uranologium p. 71 sqq., woraus wir erstere oben schon angegeben haben. — Ueber den Aegyptischen Kalender sehe man überhaupt die Nachweisungen bei van Goens zu Porphyr. de Nymph. antro p. 113. und Dupuis Religion universelle Tom. VI. 1. p. 425 sq.

Also ein grosses System von Stufen und Unterordnungen, und am Schluss Alles in eine grosse Einheit zurückgehend; alle Götter ein Gott, wie alle Sterne eine Welt. Hiermit hängt nun die ganze Dämonologie zusammen. Der ganze Himmel ist getheilt unter die Götter in bestimmte Regionen; die oberste Region, vom Scheitelpunkte des Himmels bis zum Monde, gehört den Göttern nach ihren drei Ordnungen. Obenan stehen, wie Proclus in seinem Commentar zu Plato's Alcibiades pr. p. 68 sqq. ed. Creuzer, p. 185 ed. Cousin angiebt, die zwölf *überhimmlischen Götter* (ὑπερουράνιοι), und ihnen untergeordnet ein Chor ihrer Dämonen. Dann folgen 2) die *inweltlichen Götter* (ἐγκόσμιοι [1]). Von diesen führt ein

---

Unter den Sculpturen des grossen südlichen Tempels des Jupiter-Ammon zu Karnak sieht man ein Relief; darauf acht Gottheiten (oder Priester?) in anbetender Stellung vor dem Neumonde, der oben an der Friese angebracht ist. Sie stehen auf beiden Seiten mit aufgehobenen Händen. Ihre Köpfe haben mannigfaltige Zierrathen; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 268, wo die Verfasser versichern, dass diess nichts anders als eine *Neumondsfeier* sey.

1) Der Welt, oder dem Weltleibe, wie es heisst, schrieben die Aegyptier fünf Theile zu: den Geist oder ersten Odem (πνεῦμα), das Feuer, das Trockene, das Feuchte und das Luftige (τὸ ἀεῶδες), Diodor. Sicul. I. 11. p. 15 Wessel. Alle diese Theile, sagten sie ferner, seyen von den Potenzen, der Sonne (Osiris) und dem Monde (Isis), abhängig (ebendas. p. 14.). Dies steht mit der Kosmogonie im Zusammenhange, wovon uns ein Hermetisches Dogma im sermo sacer (cap. 3. p. 18 ed. Flussat.) aufbehalten ist. Es lautet so: „Es ruhete eine gränzenlose Finsterniss auf dem Abgrunde; und Wasser und ein feiner verständiger Geist (πνεῦμα), die durch göttliche Kraft in dem Chaos waren. Es that sich aber ein heiliges Licht auf, und es gerannen unter dem Sande aus dem feuchten Wesen die Elemente, und alle Götter theilen aus von der besnamenden Natur" u. s. w. Diese absichtlich ganz wörtlich gegebene Uebersetzung kann vielleicht am sichersten unsere Leser überzeugen, dass wir in diesen Sätzen, so neu auch ihre Griechische Einkleidung ist, alt-Aegyptische Meinungen haben. Die Localfarben verrathen sich in mehreren Zügen, nicht anders wie in dem Wortspiele zwischen ὕλη, *Schlamm*, und ὕλη, *Materie*, beim Simplicius (s. oben). Die *Mutter*

jeder wieder eine Reihe von Dämonen (τάξις δαιμονία) an, der er in jedem Bezug seine Kräfte mittheilt, und die sich auch freuen, seinen Namen zu tragen. Hier sehen wir schon die Grundidee von Schutzpatron und Namengeber in den Himmel verlegt. 3) In diesen Dämonen ruhen nun alle *Mittelpunkte* (κέντρα) aller Dinge in der Welt. Die Dämonen empfangen die Kräfte und Einflüsse von den Göttern, deren Trabanten sie sind, und bilden darnach Thiere und Pflanzen, theilen diesen jene Kräfte und Einflüsse mit, so dass sie, die Dämonen, die ganze Welt erfullen, und die verschiedensten Spharen derselben (die überhimmlische, die himmlische und das über und unter dem Monde Befindliche) mit einander verbinden. 4) Es giebt *sechs Ordnungen von Dämonen.* Die erste ist *einartig* (ἑνοειδής) und *göttlich*, sie hat wahrhaft göttliche Natur. Diese obersten Dämonen verknüpfen die Seelen, die vom Vater herab in die Körper kommen, mit den Göttern. Die zweite hat *intellectuelle* (νοερά) Eigenschaft, und steht dem Aufsteigen und Herabsteigen der Seelen in irdische Leiber vor; sie geben die göttliche Schöpfung ans Licht. Die dritte theilt den göttlichen Seelen die Schöpferkraft [1]) im zweiten Range (εἰς τὰ δεύτερα) mit, und leitet die höheren Einflüsse auf sie herab. Die vierte ist die, die die activen

---

Nacht, als Aegyptisches Urwesen (Athor), erkennen mehrere Gewährsmänner an, und man wollte die Aegyptische Tageseintheilung, wonach sie von einem *Abend* bis zum andern einen Tag rechneten, daher leiten (Jo. Laur. Lydus de mens. p. 13. p. 36 ed. Röther).

1) Nämlich *göttliche Seelen* gehen nur desswegen in den Ort der Geburt (γενέσεως τόπον), um Wohlthäter der geringeren Seelen zu werden (ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀτελεστέρων ψυχῶν). Sie stellen dar, sie bilden ab die aufs Gute gerichtete Vorsehung der Götter selbst (τὴν ἀγαθοειδῆ πρόνοιαν ἀποτυποῦνται); s. Proclus ibid. p. 32. p. 86. Die Wirkungen (ἐνέργειαι), die den Göttern eigenthümlich angehören, wirken durch die Welt und auf den Menschen durch die physischen Strahlen in der Welt. Die Naturen aber wirken durch die Elemente, die Menschen durch Künste und Wissenschaften. S. Hermes in der Clavis p. 11. b. Patrit.

Kräfte der allgemeinen Naturen den getheilten (speciellen) Naturen mittheilt, Leben, Ordnung, Ideen und das ganze Vervollkommnungsgeschäft, das die Götter haben. Die fünfte, die *leibähnliche* oder *körperähnliche* (σωματοειδής), die nach dem Muster des ewigen Körpers, der Idee Körper, alle Elemente des irdischen Körpers zusammenhält, trägt und darüber wacht. Die sechste von denen, die *um die Materie* (ὕλη) *beschäftigt sind*, und welche die aus der himmlischen ὕλη herabkommenden Kräfte in der irdischen ὕλη zusammenhalten, und den Schattenriss (σκιογραφία) der Ideen in der Materie bewahren. — So weit Proclus.

Wie nun die obere Himmelssphäre ihre Unterordnungen von Wesen hat, so auch die untere. Immer dienen die niederen den höheren. Der Kreis des Mondes, ingleichen Wasser, Erde, Luft, sind mit Dämonen angefüllt, als Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen, leichtbeweglich und luftiger Natur. Sie stehen den Elementen und Körpern vor, sie bedingen das Wachsthum und Gedeihen der Pflanzen, sie bestimmen ihre Blüthe und Wirksamkeit; und es hat der Gott in dem Thierzeichen, in dem Monat, wo er regiert, einen entschiedenen Einfluss auf die ganze Vegetation, die zur Blüthe kommt. Daher beobachtet man die Zeichen, worin die Pflanzen gebrochen und bereitet werden. Aus den Gestirnen wurden die Heilkräfte der Pflanzen und die Regeln ihrer Behandlung, so wie die Krankheiten der Menschen und Thiere, beurtheilt, und jene sechs und dreissig Decane werden nun eben so viele Dämonen, die sich in die sechs und dreissig Theile des menschlichen Körpers theilen, und darüber ihre Herrschaft ausüben [1]). Es hing damit die Arzneikunde der Aegyptier eng zusammen (Herodot. II. 84.). Dieses religiös-

1) Daher Sesostris das Land in sechs und dreissig Nomen eintheilte (s. Strabo XVII. p. 787. p. 478 Tzsch.); denn wie der Leib des Menschen, so sollte auch dieser heilige Erdleib unter den Schutz der sechs und dreissig Decane gestellt seyn.

kalendarische System griff auch in alle andere Zweige des menschlichen Lebens ein, dessen Schicksale die Aegyptier ja nach den Monaten und Tagen, an denen Jemand geboren war, und mithin nach dem Einfluss, den die Götter, als Regenten der Zeiten, üben, bestimmten. An der Schrift des Manetho, nämlich an den Apotelesmatica, haben wir ein zwar spätes, aber gleichwohl charakteristisches Denkmal dieser Aegyptischen Astrologie. Für das Wesentliche ihres Inhalts bürgen die Zeugnisse des Herodotus (II. 82.) und des Diodorus (I. 81.); um nicht mehrere Zeugen anzuführen, die diese Wissenschaft der Prognostik, der Vorzeichen und dergl. den alten Aegyptiern beilegen. Aehnliche Schriften über Pflanzen- und Arzneikunde befinden sich hier und da noch handschriftlich in den Bibliotheken. Wir wollen aus einem Manuscript dieser Art ein Beispiel einer astronomischen Botanik officineller Pflanzen geben. Es ist eine kleine, zum Theil sehr verdorbene Schrift, betitelt *περὶ βοτανῶν χυλώσεως*, in der Leydner Bibliothek [1]). Sie bricht bei dem Zeichen des Schützen plötzlich ab. Als ein Beispiel zur Charakteristik der physikalisch-medicinischen Astrologie der Aegyptier sind diese Bruchstücke eben so gut geeignet, als das angeführte Gedicht des Manetho in anderer Hinsicht, ohngeachtet eins wie das andere erweislich einem späten Zeitalter angehört. Wir wollen unsern Lesern eine Andeutung des Inhalts geben: Der weise König Nechepso [2]), heisst es in der Einleitung der kleinen Schrift, sehnt sich die Stimme Gottes (des Hermes) zu hören. Er gelangte dazu, und mit trefflichen Gaben ausgerüstet erkannte er die Sympathien der Steine und der Pflanzen

1) Jetzt herausgegeben von Röther ad calc. des Jo. Laurent. Lydus de mensibus p. 313—332.

2) Nechepso (*Νεχεψώ, Νεχεψώ*) soll die von Hermes erfundene Magie verbessert haben. S. Auson. Epigr. 19. Vergl. Salmasii Exercitt. Plin. p. 501. b. D. und daselbst den Aetius, und vorzüglich Zoëga de obelisc. p. 516. 517.

(σιτιαλίας λίθων και βοτανων), und lehrte nun die Zeiten (καιρους) und die Oerter (τοπους), wann und wo man die Kräuter brechen muss. Denn Alles wächst und welket durch den Einfluss der Sterne. Darauf wird gezeigt, wie eine Pflanze in dem einen Lande, das unter dem Himmelszeichen liegt, schädlich, in einem andern Lande, unter einem andern Himmelszeichen gelegen, essbar und unschädlich sey. Wann die Sonne im Widder stehe, seyen alle Pflanzen am wirksamsten, denn der Widder sey die Erhöhung (ὕψωμα) der Sonne, und weil er den meisten Göttern eigen sey, so sey er auch der meisten Götterkräfte theilhaftig. Hierauf folgt die Beschreibung, wie die Kräuter in diesen Zeichen zu medicinischem Gebrauch zu bereiten sind. So weit die Einleitung. Hieran schliessen sich die einzelnen Bilder des Thierkreises, mit den darunter gehörigen Pflanzen, vom Widder bis zum Schützen, wo das Manuscript abbricht. Bei einer jeden Pflanze werden ihre officinellen Kräfte angegeben, und ihre Bereitungsart zu diesem Zwecke gezeigt; z. B. „die Pflanze vom Krebs, Wallwurz (Beinwell, symphytum, χαρκινον βοτανη σύμφυτος). Beides, die Wurzel und die Frucht derselben, ist sehr wirksam, denn aus der Wurzel bereitet man eine Salbe zum Auflegen auf Wunden" u. s. w. [1]).

---

1) Jene Planetengottheiten, jene Zeichen des Thierkreises und die übrigen Wesen des astrotheologischen Systems erscheinen nun auch auf Werken der alten Bildnerei untergeordnet derjenigen Gottheit, die in dem herrschenden Systeme jedesmal als die höchste gedacht wird. So haben wir in den zwei weiblichen Figuren, die auf dem Thierkreise zu Tentyra das Ganze umfassen, und die *Isis* darstellen, eine alt-Aegyptische Vorstellung einer solchen Unterordnung des ganzen siderischen Göttersystems unter ein höchstes Wesen. Die nachherigen Vorstellungen lassen sich sämmtlich aus Münzen erweisen. So erscheint bald *Zeus* im Mittelpunkte des Planetenchors und des diesen umgebenden Thierkreises (s. das Relief bei Hirt auf der zweiten Tafel im archäol. Bilderb.); bald ist es *Pan*, der mit seiner Flöte den Chor der Planeten und der Sternbilder des Zodiacus lenkt (s. die Gemme aus der Sammlung des Herzogs von

Selbst im Tode nehmen unsern Geist die Dämonen auf, um ihn zurück zu leiten in die himmlischen Regionen. Wie der Leib nämlich fällt, wird er, nach beendigtem Balsamiren, durch mehr oder weniger Amulete (wobei in den Zahlenproportionen gewisse Bedeutungen lagen) den guten Genien zugeeignet, vor dem Bösen bewahrt, und so gleichsam magisch. Dass auch diese magische Todtenweihe in Form einer Art von Wissenschaft gebracht war, davon zeigen sich mehrere Spuren; wie wir denn z. B. vier Bücher eines Philosophen Julianus genannt finden, worin von den Dämonen und von den Schutzmitteln (Phylakterien) eines jeden Gliedes des menschlichen Leibes gehandelt war [1]).

Den neueren Europäern ist jene geisterhafte Anschauungsart der Natur nach und nach fremd geworden. Wenn sie in gewissen physischen, chemischen und pharmaceutischen Beziehungen sich des Wortes *Geist* bedienen, um entweder das innerste Wesen oder den Strahlenpunkt aller Kräfte eines Naturkörpers, oder auch wohl die auf künstliche Weise verstärkte Kraft desselben, zu bezeichnen; so will es ihnen doch ganz sonderbar bedünken, wenn sie in den Volkssagen oder Priesterlehren der alten Völker von Sonnen-, Mond-, Thier-, Pflanzen-, Metallgeistern, ja von Dämonen, als Bewohnern

---

Orleans, bei Dupuis pl. XXII.); bald wird *Serapis* zum Herrscher der Sphäre gemacht. So erscheint er auf einer Aegyptischen Münze des Antoninus Pius, umgeben von den nach der damaligen Vorstellung gebildeten Köpfen der sieben Planeten, und im äusseren Kreise von den Bildern des Zodiacus. Zur Erläuterung dient hier die Hauptstelle des Eusebius Praepar. Evang. III. 4. Ueber die speciellen Beziehungen dieser Münze auf die damalige Zeit verbreitet sich Zoëga in den numi Aegyptt. imperatt. p. 184.

1) Suidas s. v. Julianus Vol. II. p. 123. ed. Kuster. vom Philosophen Julianus Chaldaeus: *Ἔγραψε περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἑκάστου φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον.* Vergl. auch die geistreichen Bemerkungen hierüber von *Palin* in seinen Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes II. p. 6.

einzelner Leiber und Gliedmassen, sprechen hören. Der alten Welt war diese Sprechart so eigen und so geläufig, dass ich bei den meisten meiner Leser den Vorwurf der Plattheit mit Recht fürchten müsste, wollte ich darüber ausführlicher seyn. Denn der Furcht, bei Andern wegen der Anerkennung dieser antiken Ansicht für mystisch zu gelten, bin ich mir, das kann ich versichern, nie erinnerlich gewesen. Aber um derer willen, denen ich in diesem Capitel die Vorweihe zur gesammten Mythologie ertheilen möchte, sey es noch mit Wenigem gesagt, dass der natürliche und gerade Sinn des ganzen Alterthums, noch unangerührt von der späterhin herrschend gewordenen Mechanik und Atomistik, in dem Weltgebäude kein todtes Uhrwerk, sondern ein Lebendiges (ein ζῶον) erblickte, und in den Sternen nicht nach dem Gesetz des Anziehens oder Abstossens rollende Lichtmassen oder dunkele Körper, sondern lebendige Geister, und so durch alle Naturreiche hindurch bis zum Gestein in der Tiefe.

Aber auch die *anthropologisch-ethische Anwendung* dieser Dämonenlehre, in Bezug auf den Abfall und die Rückkehr der Seelen, wollen wir nun betrachten. Hat nämlich eine Seele sich verlocken lassen, dem Schooss des ewigen Vaters zu entsagen, so überlässt sie die Liebe des Vaters nicht sich selber, sondern er übergiebt sie den leitenden Geistern. Sie, die *Dämonen*, leiten die Seelen herab ins Leben, hüllen sie in Körper, und stehen ihnen immer zur Seite. Die Bahn aber, wodurch die Seelen herab und wieder zurück steigen, ist der Zodiacus. So lange die Seele in den oberen Sphären ist, hat sie noch die Wahl zur Rückkehr, selbst wenn sie schon den Thierkreis erreicht hat, bis in das Zeichen des Löwen, wo gleichsam die Gränzmarke und Pforte des leiblichen Daseyns (incunabula nascendi) ist; dann folgt das Zeichen des Krebses, wo die Pforte ist, durch welche die Seelen niedersteigen; sie wird die Menschenpforte genannt und von Dämonen bewacht; und von nun an geht es immer weiter abwärts, bis die Seele endlich in einen Leib kommt. Sie lebt, und weil

sie während des Lebens viele Mackel und Mängel angenommen, muss sie geläutert werden. Nach Verlauf von dreitausend Jahren aber, wenn das grosse Jahr eintritt, kommt sie wieder an den alten Platz. Sie muss denselben Weg zurück. Durch die Götterpforte, die von Hunden bewacht wird, steigt sie wieder herauf, und hier lässt sie alles Irdische zurück; sie will nicht zum zweitenmal in den bösen Kreislauf und in die Zwingherrschaft der Sinne. Diese Pforte aber, durch welche sie heraufsteigt, ist im Steinbock (s. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Porphyr. de antro Nymph. cap. 6. Clemens Alex. Stromat. V. p. 675.). So wie nun die Dämonen das Geschäft haben, die Seelen herabzuführen, so haben die *Heroen* — d. h. edle Seelen, die sich zwar auch der Lust zum irdischen Leben nicht erwehren konnten, aber von edeln Motiven dazu bewegt wurden, die auf Erden Göttliches gethan, aber Sterbliches erlitten, und nun zwischen den Menschen und Dämonen im nebellosen, reinen Luftkreise wohnen — diese Heroen haben das Geschäft, die Seelen wieder aus dem Leibe zu befreien und zurückzuführen.

Diese Aegyptische Seelen- und Dämonenlehre hat sich nun weiter zu den Griechen verbreitet, als zum Pherecydes von Syrus, Heraklitus (der freilich nun der ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω den Sinn seines genialen Systems unterlegte), Plato (Vergl. dessen beide Höhlen, de Republ. und dessen ganze Dämonenlehre), und so weiter bis zu Cicero und Macrobius herab. S. Porphyr. de antro Nymph. cap. 18 sqq. ibiq. v. Goens. Plutarch. de S. N. V. ibiq. Wyttenb. p. 114 sqq. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Vergl. auch Görres Mythengesch. II. S. 387 ff. — Es bedarf wohl keiner ausführlichen Erörterung, wie jene Wanderungsgeschichte für den Geweiheten und Denker zu allen Zeiten *die Bedeutung einer erhabenen Allegorie hatte*, während sie dem Volke jederzeit eine heilig geglaubte Legende blieb, wenn nicht der leichtere Sinn einer ganz poetischen Religion jene uralten Ueberlieferungen in Vergessenheit stellte.

Diese priesterliche Geisterlehre war so folgerecht und durchgreifend, wie die Natur, von der sie entlehnt war, und floss physisch, ethisch, politisch in eine einzige grosse Anschauung zusammen. Es wird genügen, einige Aeusserungen dieser orientalischen Denkart in freier Mittheilung uns näher zu bringen. Wir führen zuvörderst eine Stelle aus des Hermes Trism. Clavis p. 11. a. b. ed. Franc. Patric. an, die uns in dieser Beziehung bemerkenswerth zu seyn scheint. Dort lässt er sich unter andern über die Beschaffenheit der Kindesseelen so aus: „Die Kindesseele ist schön, weil sie noch nicht verfinstert ist durch die Hefe der Materie und Leidenschaft, sintemal sie, in die Geburt kommend aus den höheren Sphären, noch nicht an der Materie fest anklebt, sondern (wie an der Nabelschnur der Mutter) an der Weltseele hängt; wie sie aber beschwert wird mit dem Leibe, erzeugt der Leib das Vergessen des himmlischen Daseyns, sie geht verlustig des göttlichen Andenkens, und dann ist sie im Argen; denn diese Vergessenheit ist das Arge.“ Proclus (ad Platon. Alcib. I. p. 196 ed. Cr. p. 39 ed. Cous.) unterscheidet bestimmt sieben Stufen oder Ordnungen (τάξεις) des menschlichen Lebens. Die erste, sagt er, ist vorzüglich dem *Monde* und der *Mondsschöpfung* (ἡ ποίησις σεληνιακή) unterthänig; denn in diesem Alter leben wir zufolge der ernährenden und physischen Kraft. Es ist dies die vegetante Periode des Menschen, wo das Nutritionsgeschäft das Hauptsächlichste ist; der Mond aber enthält den Grund aller ernährenden Keime; durch sein feuchtes, sanft erwärmendes Licht kommt Nahrung und Gedeihen in alle Naturen. Hier ist das Ganze zuerst physisch genommen, aber eben dasselbe auch ethisch auf eine unzweideutige Weise; denn in diesem Alter ist die Seele noch reiner und unschuldiger, und noch nicht völlig abgesondert von der grossen Weltseele, sie ist noch nicht ganz von der Materie umdüstert und umschlungen. Die zweite Periode unterwirft uns dem *Hermes;* dann gehören wir der ἑρμαϊκὴ ποίησις an, als Knaben, indem sich in uns die erste Wissbegier regt.

und wir uns mit der Cithar, mit der Gymnastik und den Elementen der Wissenschaften beschäftigen. Dies Alles ist des Hermes Werk; daher er auch der Vorsteher der Gymnasien ist. Mit der dritten Stufe tritt *Venus* in ihre Herrschaft ein; wir kommen unter die schöpferische Gewalt der Venus (ἀφροδισιακὴ ποίησις). Dann regen sich im Organismus die Zeugungskräfte, wir nähern uns der Pubertät, und kommen in den Zustand des Epheben, wo jener gewaltige Stern, Hesperus und Lucifer, seine Herrschaft über uns ausübt. Die vierte Ordnung führt uns zur *Sonne* (ἡλιακὴ π.); die Sonne zeitigt und reift den jungen Mann, wie sie Alles reift und zeitigt: und wie sie im Planetensystem das Oberste ist, so steht auch in der Periode, wo sie ihren Einfluss übt, der Mann auf dem Culminationspunkte des Lebens. Hier ist der Stillstand, hier die Scheidelinie zwischen Leben und Tod. In der fünften gehören wir dem *Mars* (*Ares*) an (ἀρεϊκὴ π.), weil sich in diesem Alter hauptsächlich die Kraft offenbart und das Vermögen, Andere zu überwältigen. Es ist das Kriegsalter für den Mann. Die sechste führt uns in das Regiment des *Juppiter* (*Zeus*) (διΐα π.). Jetzt nämlich neigen wir uns am meisten zum Wachsthum in Weisheit, ingleichen zum thätigen (praktischen) und politischen Leben. Es kommt das Alter, wo die politischen Ideen in uns aufgehen, wo es die Herrschaft gilt im Hause, im Staate und allerwärts. Denn Juppiter ist der grosse König, der Repräsentant aller praktischen und politischen Weisheit. Die siebente bringt uns unter das Regiment des *Kronos* (χρονία π.), d. h. des Planeten, der in weiter Ferne mit verhülltem Haupte schimmert. Dies ist Kronos, der unoffenbarte Gott (deus in statu non manifesto); der Kneph der Aegyptier [1]). In dieser Periode

1) Nach der *volksmässigen* Ansicht der Griechen und Römer werden freilich diese planetarischen Einflusse oft anders genommen. Dort, auf dem Standpunkte des sinnlichen Lebens, erscheint z. B. Juppiter als wohlthätig, Saturn als verderblich. Appulejus in Floridis p. 548 El-

machen wir uns allmählig los vom leiblichen und körperlichen Daseyn, und wenden uns zu einem höheren, unkörperlichen Leben; jetzt ist die Zeit des Todes und der Seelenrückkehr. Nun geht es in die Elysäischen Felder. Dies war siderisch der achte Kreis [1]; und wer nicht die sieben Ordnungen durchlaufen hat, der muss wieder wandern, und dann muss er dreimal wandern. Dann erst geht er als ein stark Geprüfter ein in die seeligen Wohnungen. Von dieser dreifachen Wanderung weiss auch der Pythagoreische Sänger Pindarus (wie denn überhaupt frühe anerkanntermassen durch Pythagoras und Andere die Aegyptische Pneumatologie unter den Griechen verbreitet wurde). Er singt Olymp. II. 123, welche Stelle auch Hermias zu Plato's Phaedrus cap. 29. p. 152 Ast. anführt:

Doch wer vermocht, hier und drunten
Zu *drei Malen* ausharrend, von allem Ungerechten rein
Das Herz zu halten, wallet zu Kronos' Stadt
Zeus Weg dahin, wo seelige Inseln okeanische
Lüft' allumwehn u. s. w. [2].

Sie also gehen den Weg des Zeus, d. h. den Weg, den ihnen der Gott zeigt, der die hypostasirte Vernunft ist, zum

---

menh. folgt dieser Betrachtungsart, wenn er sagt: *Sol* qui micantem — flammam — explicas; itemque luminis ejus *Luna* discipula, nec non quinque caeterae vagantium *potestates: Jovis* benefica, *Veneris* voluptifica, pernix *Mercurii*, perniciosa *Saturni*, *Martis* ignita.

1) Zoega de obelisce. p. 297: „Platonici nonnulli in octava sphaera collocarunt campos Elysios. Macrob. in Somn. Scip. I. cap. 11.“ Vergl. auch Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes IV. p. 113. 114. und was ich ausführlicher darüber in den Commentatt. Herodott. P. I. cap. 3. abgehandelt habe.

2) Nach *Bothe* (Pindars Olympische Oden in ihr Versmaas verdeutscht, Berlin 1805) S. 34 f.

Thurme des Kronos, d. h. in den Schooss namenloser Seligkeit. Darum heisst auch Hermes τρισμέγιστος, weil er, die verkörperte Intelligenz, den dreimaligen Wandel hier und dort wohl bestanden, dreimal die Läuterungsbahn durchlaufen hat. S. Hermias l. c.

§. 13.

Hier mag denn auch eine kurze Nachricht von der Todtenbestattung der alten Aegyptier, so wie eine Uebersicht der damit verbundenen Begriffe vom Zustande des Menschen im Tode und vom Schicksale der Seelen, ihre Stelle finden. War nämlich ein Aegyptier gestorben, so gingen seine Angehörigen sogleich zum Priester und meldeten es. Dieser begab sich hierauf mit denen, die einzig das Geschäft hatten, den Leichnam gehörig zuzubereiten und einzubalsamiren, in ein dazu bestimmtes Gebäude, und zeigte dort drei Modelle (*παραδείγματα*) von Mumien, kostbare, minder kostbare und ganz geringe, und so bestimmte man nun auf dreifache Weise, nach dem Stande und Vermögen des Verstorbenen, die Einbalsamirung und Beisetzung [1]). Hierauf fing der Priester, dem zunächst dieses Geschäft oblag, *ὁ παρασχιστής*, an, den Leichnam zu seciren. Allein, so wie er den Schnitt gemacht, ergriff er die Flucht, und wurde von den Anverwandten des Gestorbenen mit Steinwürfen verfolgt — anzudeuten: dieser Leib ist Gottes Werk, dieses kleine Universum ist auch im Aeussern heilig; er hat sich also an Gottes Werk vergriffen. Nach dem folgerechten Priestersystem ward auch dieser Paraschistes den Priestern beigezählt, und durch die Tradition sanctionirt, dass *Hermes*, aller Priester Lehrer und

1) Hauptstellen über das Mumisiren sind Herodot. II. 85—90. Diodor. Sic. I. 91. Jene Capitel des Herodotus haben wir ausführlich behandelt in den Commentt. Herodott. I. §. 1—7, die daher in Ansehung alles Speciellen nachzulesen, indem daselbst die nöthigen Nachweisungen und Citate aus älteren und neueren Schriftstellern gegeben sind.

Vater, selbst zuerst den gestorbenen Osiris einbalsamirt und zur Mumie gemacht habe. Hierauf wurden bei der edleren Balsamirung, wovon wir, um der religiösen Begriffe willen, eine kurze Uebersicht geben, alle mehr flüssigen und der Verwesung leicht ausgesetzten Theile aus dem Körper herausgenommen, die festen aber ausgewaschen, eingesprützt und mit wohlriechenden Specereien angefüllt, nachdem sie siebenzig Tage in mineral-alkalischem Salze (natrum) gelegen hatten. Das Eingeweide und das Uebrige wurde in einen Kasten gebracht und in den Nil getragen, damit er es dem Meere zusende. Hierbei sprach einer der Taricheuten (Balsamirer), die Sonne anblickend, im Namen des Todten, dessen Eingeweide eben dem Flusse übergeben werden sollten, folgendes Gebet, das uns Porphyrius (de abstin. IV. 10. p. 329 sq. ed. Rhoer.) aufbehalten hat: „O du Herrscher Helios (Sonne) und ihr Götter alle, die ihr dem Menschen das Leben verliehen, nehmt mich auf und führet mich in den Chor der ewigen Götter. Denn ich habe, so lange ich in der Zeitlichkeit war, die Götter verehrt, die meine Eltern mich zu verehren angewiesen; auch habe ich diese selbst, die Urheber meines irdischen Daseyns jederzeit geehrt. Ich habe keinen meiner Nebenmenschen getödtet, kein mir anvertrautes Pfand unterschlagen. So ich aber in meinem Leben durch Essen oder Trinken dessen, was verboten war, gesündigt, so habe ich dieses nicht durch mich selbst gethan, sondern davon trägt dieser Bauch da die Schuld.“ Und wie er diese Worte gesprochen, liess er den Kasten in den Nil hinab [2]). Nachdem nun die festen Theile des Körpers auf die oben angeführte Weise vor Verwesung und Fäulniss verwahrt und geschützt waren — wobei, nach dem Urtheile der neueren Physiker und Chirurgen, manche Kenntnisse der alten Aegyptier in der Chemie und ihre grosse Geschicklichkeit in der ganzen Behandlungsart und Zubereitung der Leichname Auf-

2) Vergl. Commentt. Herodott I. §. 3.

merksamkeit verdienen — so erfolgte das Einwickeln des Leichnams in die Mumiendecken, das zugleich ein Einsegnen war. Man umwickelte nämlich, um alle Theile des Körpers in ihrer natürlichen Form zu erhalten, den ganzen Körper vielfach mit den feinsten Stoffen von Linnen und baumwollenen Zeugen (byssus). Denn der mumisirte Mensch wird, nach allegorischer Ansicht, wieder ein Kind; er wird durch den Tod von neuem gleichsam geboren, er geht in ein neues Leben ein. Rein und unschuldig, wie das Kind, soll er in die Wohnungen der Götter eingehen. Daher legt man ihm auch die Hände entweder dicht an die Seiten oder kreuzweis über einander, und wickelt ihn ein in Windeln, wie das neugeborene Kind [1]). Eben darum legt man auch, zum Schutz

---

1) S. Artemidor. Oneirocrit. I. 13. p. 27 ed. Reiff und daselbst besonders die Worte: *ἐπεὶ καὶ οἱ ἀποθνήσκοντες ἐσχισμένους ἐνειλοῦνται ῥάκεσιν, ὡς καὶ τὰ βρέφη, καὶ χάμαι τίθενται.* Gregorius Palama Orat. 1: *καὶ περισφίγγουσι τοιγὰρ καὶ πολλὰ σπαργάνων, συγγενεῖς ἐνταφίων δεσμῶν.* Derselbe Artemidorus l. c. cap. 14, wo er zeigt, dass einem Kranken, der im Traume wähnt, ein Kind zu gebären, eben dadurch der Tod angezeigt werde, fügt die Worte bei: *ὥσπερ τὸ βρέφος τοῦ περιέχοντος σώματος ἀπαλλάσσεται, οὕτω καὶ ἡ ψυχή.* Denn es verglichen die Alten die Gebärmutter mit einem Grabe, worin der Embryo gleichsam durch gewisse Bande zurückgehalten werde. Ja sogar den im Mutterleibe eingeschlossenen männlichen Saamen verglichen sie mit einem im Grabeshügel ruhenden Leichnam. S. Pisida de opific. mundi: *καὶ πυρ' ἡμῖν ὁ σπόρος, ὡς σῶμα νεκρὸν ἐνταφὶς τῇ κοιλίᾳ.*

Daher denn auch die Pythagoreer, diese ächten Lehrjünger der Aegyptischen Priester, *den Tod* für eine *zweite Genesung* erklärten, und durch gewisse Symbole, worunter die bekannte *ὑγίεια* war, dies anzudeuten suchten. Daher nannten sie auch den Tod das *Geburtsfest* (*τὰ γενέσια*) des Menschen, weil jetzt erst das wahre Leben und die wahre Gesundheit des Menschen ihren Anfang nähme. Jene frühere Geburt (*γενέθλη, γένεσις*) sey eine Geburt im Trüben und Finstern, und befleckt mit allen irdischen Makeln. S. Coel. Rhodiginus Antiqq. Lectt. p. 934. Olympiodor. ad Platon. Phaedon. p. 333 ed. Wyttenb. Boissonad. ad Marini Vit. Procli p. 104.

und zur Beruhigung, wie dem Kinde, in die Bandagen unter den Leib und die Brust goldene, silberne Idole, Scarabäen und dergl., besonders Osirisbilder. Denn von nun an ist er dem Osiris geweihet, er ist gleichsam ein Novize, und wird durch Amulete in gewisser Zahl und Bedeutung hermetisch verwahrt und gleichsam versiegelt. Mit Einem Worte, diese Mumie ist nun ein gereinigter, mit Talismanen geheiligter, schlafender und seeliger Mensch. Denn wie die Obhut für den Menschen im Leben sechs und dreissig Decanen oder guten Geistern übergeben war, von denen einem jeden ein Glied des Körpers zugetheilt ist, damit er es vor den Einflüssen und der Macht der bösen Geister bewahre [1]), so ist ebenfalls der todte Mensch als Mumie der Obhut der guten Geister übergeben, damit sie ihn schützen und bewahren. Die hier zum Grunde liegende Idee war freilich die von einer Reinigungsweihe, die der gestorbene und mumisirte Mensch erhalten. — Die nun so eingewickelte Mumie ward hierauf mit einer Maske belegt aus zusammengeleimtem Kattun mit Gipsüberzug; auf dieser ward das Gesicht nach der natürlichen Physiognomie der Person nachgeahmt, und der ganze übrige Körper mit Hieroglyphen und andern bildlichen Vorstellungen, die wohl die Anschauung des Aegyptiers von Leben und Tod enthalten haben mögen, bemalt. So malte man an die Füsse gewöhnlich zwei Wölfe [2]), oben aber thierköpfige Figuren und dergl. Die Farbe hat, wie die Untersuchungen neuerer Gelehrten, eines Gmelin, Blumenbach und Anderer, gezeigt, eine weisse Kreide zu ihrer Grundlage, auf welcher sie auf-

1) Hierauf bezog sich die Schrift des Philosophen Julianus Chaldaeus, deren wir schon oben erwähnten, wie Suidas (Tom. II. p. 1234) berichtet: *Ἔγραψε* (nämlich Julianus) *περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἐστι φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον· ὁποῖα τὰ τελεστουργικὰ Χαλδαϊκά.*

2) Ueber den Wolf, der als Wächter des Amenthes dem Todtenbeherrscher Osiris und Serapis beigegeben wird, erklärt sich Zoëga ausführlich (numi Aegyptt. p. 70. und de obelisce. p. 307).

getragen ist. Sie selbst ist verschieden, und zwar sechsfach: weiss, schwarz, blau, roth, gelb und grün; blau und roth jedoch am meisten. Darauf ward der Todte in das Futteral oder den kostbar gearbeiteten und bemalten Sarg von Sykomorenholz gelegt, und bisweilen noch über diesem in einen Granitsarkophag, dessen vier Wände mit Sculpturen bedeckt waren (s. Zoëga de obelisce. p. 544.). Endlich stellte man die so verwahrte Mumie in den Nekropolen oder Todtenstädten aufrecht an der Wand auf. Es war aber, nach Aegyptischer Ansicht, jeder, der diese Todesweihe empfing, ein vom Hermes geführter, das grosse Weltjahr erwartender Gottgeweiheter, und dem Osiris, der selbst den Tod erlitten, auch noch im Tode dienstpflichtiger Mensch; und die grossen Grabesstädte besonders, wo die Vornehmen beigesetzt wurden, hiessen Graber des Osiris. Denn der Name Busiris (cf. Herodot. II. 59.) heisst nichts anders, als *Grab des Osiris* [1]). Dieser Ort ward zu einer grossen Todtenstadt, wohin Tausende der Aegyptischen Menschheit gebracht wurden, und unter der Obhut ihres Königs Osiris ruheten. Dort war auch ein Todtenreich; dort war der Ort, der alles Fleisch in sich aufnahm und gleichsam verschlang. Daher entstand denn die Fabel der Griechen von Busiris, als dem finstern Tyrannen der Tiefe; eine Personification des Alles verschlingenden, alles Fleisch fressenden, irdischen Abgrundes. Aber nicht blos zu Busiris, sondern auch bei Memphis waren solche Nekropolen; dort war viele Meilen weit in das Innere des Landes eine ungeheure Menge von Gräbern, wovon sich noch viele Spuren zeigen; denn auch dort war ja, wie die Sage meldete, Osiris, und zwar an der Seite der Isis, begraben; und wenn dort die Könige von Memphis und andern Aegyptischen Städten sich beisetzen liessen, so genossen sie gleichfalls den doppelten Trost, Grabgenossen der grossen Gottheiten zu seyn, und auch im Tode unter ihren Unterthanen, wie einst

1) S. darüber die im §. 10. p. 94. gegebenen Beweise.

im Leben, zu ruhen. Es war der Hafen, in dem sie geborgen waren nach der Schiffahrt durchs Leben. Denn schon die Alten (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 359. p. 372 Wyttenb.) erklärten den Namen Memphis durch *Ὅρμος ἀγαθῶν, der Port der Frommen*, wiewohl es Andere deuteten: *τάφος Ὀσίριδος, des Osiris Grabmal* [1]). Unserer Meinung zufolge laufen beide Erklärungen, wenn wir auf die Sache selbst sehen, in Eins zusammen. Denn dass wir unter jenen *Frommen* oder *Guten* (*ἀγαθοί*) eben die *Todten* oder *Gestorbenen* verstehen, dazu nöthigt uns die classische Stelle des Diodorus I. 96, wo er angiebt, dass in Aegypten der Grund der ganzen Griechischen Vorstellung von der Unterwelt mit allen sich darauf beziehenden Mythen zu suchen sey. Hier bemerkt er unter Anderem Folgendes: Jene Auen und jene Wohnungen der seeligen Gestorbenen seyen ein Ort in der Nähe eines Sees, den man den Acherusischen nenne, bei Memphis. Dieser See sey ringsherum von lieblichen Auen und Wiesen, mit herrlichen Wäldern von Lotus und Schilfrohr, umgeben. Man könne aber wohl diesen Ort für die Wohnung der Gestorbenen halten, weil hier die meisten und grössten Begräbnisse der Aegyptier seyen, indem die Todten über den Fluss und den Acherusischen See gefahren, und hier in ihre Grüfte beigesetzt würden. Denn nur der, erzählt ferner Diodorus, welcher im Todtengericht frei gesprochen und dadurch für einen

1) Nach Jablonski de terra Gosen §. 4. p. 40 sqq. heisst der Ort *Menuphi* d. i. *plena bonorum*. Anders Michaelis in Supplemm. ad Lex. Hebr. p. 1506 sqq., der jene Stelle des Plutarchus *καὶ τὴν μὲν πόλιν οἱ μὲν Ὅρμον ἀγαθῶν ἑρμηνεύουσιν, οἱ δ' ὡς* [nach Wyttenbach: *οἱ δ' ἰδίως*] *τάφον Ὀσίριδος* zu verbessern sucht, und *Ὅρμον ἀγαθόν* i. e. *portum bonum*, *den guten Hafen*, lesen will. S. auch Te Water zu Jablonski Voce. Aegypti. p. 137. Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 363.) nimmt, ohne weitere Rücksicht auf die Stelle des Plutarchus, *Mefi* für *locus bonus*, *der gute Ort*. — Ueber diesen ganzen Abschnitt vergleiche man ebenfalls unsere Herodoteischen Abhandlungen Part. I. §. 11. p. 105 sqq.

Guten und *Frommen* erklärt war, konnte zu einem solchen Begräbniss gelangen. Es war aber die Gegend um Memphis hochheilig dem Aegyptier, weil hier nicht blos Apis, sondern auch Osiris beerdigt seyn sollte (s. Diodor. l. c. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 485 Wyttenb.), ja sogar Isis, und zwar diese im Tempel des Vulcan bei Memphis [1]). Wenn sich aber die Aegyptier selbst bei Osiris beisetzen liessen, so lag hierbei die Idee zum Grunde, dass sie nun gleichsam stufenweise, unter dem Schutze des Osiris, zu den höchsten Göttern zurückkehren könnten, nach Vollendung des ihnen bestimmten Kreislaufes. Darum wurden auch nach Osiris Muster die besten Mumien zubereitet und geschmückt (s. Herodot. II. 86.); Osiris war die Urmumie. Daraus lässt sich auch die ungeheuere Ausdehnung dieser Grabesörter erklären [2]). Dort standen

---

1) S. Diodor. I. 22. ὁμοίως δὲ καὶ ταύτην μεταστᾶσαν ἐξ ἀνθρώπων ψυχὴν ἀθανάτων τιμῶν, καὶ ταφῆναι κατὰ τὴν Μέμφιν· ὅπου δείκνυται μέχρι τοῦ νῦν αὐτῆς ὁ σηκὸς, ὑπάρχων ἐν τῷ τεμένει τοῦ Ἡφαίστου; durch welche Stelle, beiläufig gesagt, Zoëga's Behauptung de obelisce. p. 373. widerlegt wird. Vergl. auch Herodot. II. 170, wo erzählt wird, Osiris sey *in dem Tempel der Minerva zu Sais* begraben worden. Denn die Götter, die Menschliches und endlich sogar den Tod erdulden, glaubte man, würden in den Tempeln der höheren, überirdischen, von allem irdischen Zustande und Schicksalen befreieten Götter begraben.

Wenn aber hier Diodorus von einem *Isisgrabe* spricht, so ist dies, da man mit Zoëga früher die Existenz von Isisgräbern leugnete, höchst merkwürdig. Ohne hier die Gründe zu untersuchen, warum überhaupt in den Religionen der Alten seltener von sterbenden oder gestorbenen *Göttinnen* die Rede ist, bemerke ich nur, dass auch der Argolische Mythus von der Semele, die in die Unterwelt hinabsteigt, und der Attische vom Raube der Proserpina durch Pluto, ihrem Ursprunge nach aus Aegypten stammen. Denn die Aegyptier hatten auch ihre Venus-Proserpina, nämlich die *Athor*.

2) Aus dieser Gegend sind auch die meisten Mumien, die sich in den verschiedenen Sammlungen und Kabinetten von Europa finden, und die noch jetzt dahin gebracht werden. Die Beweise habe ich gegeben in meinen Commentt. Herodott. I. §. 11. p. 405 sqq.

auch die Pyramiden, wo die Könige sich beisetzen liessen. Man vergleiche nur Strabo XVII. p. 808. p. 565. Tzsch. und Herodot. II. 124.

Aber auch in Oberägypten hatte man ein Gleiches; dort lag die Stadt Abydus, wo ebenfalls ein Grab des Osiris war und ein berühmter Tempel, wo in der früheren Zeit die Thebaitischen Könige, und vielleicht selbst noch späterhin die Grossen aus allen Nomen — denn auch sie wollten bei Osiris ruhen — sich beisetzen liessen. Plutarchus (de Isid. et Osir. p. 359. a. p. 471 Wyttenb. vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 97 sq.) berichtet uns ausdrücklich, wie die reichen und vornehmeren Aegyptier, etwa die aus den höheren Casten, sich hinbringen liessen nach Abydus, weil sie keinen sehnlicheren Wunsch hätten, als den, beigesetzt zu werden in dasselbe Grab, wo Osiris begraben lag, und mit ihm auch im Tode vereinigt zu seyn. Von der Heiligkeit dieses Ortes haben wir einige sprechende Beweise. In dem Tempel des Osiris durfte man dort, wie es bei andern Göttern Sitte war, keinen Flötenspieler und sonstige Art von Musik beim Opfer vernehmen, zum Zeichen der tiefen Trauer [1]); und nach Aegyptischen Religionsbegriffen gab es keine grössere Sünde, als *das verborgene Geheimniss von Abydus gemein zu machen* (s. Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 6 ed. Gal.). Dort war es, wo die Götter, eilf an der Zahl, als sie auf Nilschiffen sassen und den Nil herabfuhren, die Nachricht erhielten, Osiris sey erschlagen; wo sie alsdann Trauerkleider anlegten, die Haare abschnitten, und den Ort zu einem Trauerhause weiheten auf ewige Zeiten (vergl. Hellanici Fragmm. p. 41.). Der Ort selbst giebt davon Kunde; denn Abydus heisst, wie Zoëga (de obelisc. p. 284.) und Andere aus dem Koptischen ausgemittelt: *mansio, habitatio pluribus communis*, d. i. *die Mehreren gemeinsame Wohnung* [2]).

1) S. Strabo XVII. p. 814. p. 592 Tzsch.

2) Auch über diese Stadt werden unsere Herodoteischen Abhandll.

Noch weiter hinauf, bei Theben, an dem westlichen Ufer des Nil, gegen die Libysche Wüste hin, werden uns gleichfalls solche weit ausgedehnte Gräber, und zwar königliche, von älteren Schriftstellern, wie von neueren Reisenden, genannt [1]). Dort auch, in der Libyschen Wüste, sieben Tagreisen von Thebä entfernt, lagen ja, nach Herodots Bericht (III. 26.), *die Inseln der Seeligen*, woraus wahrscheinlich der ganze Griechische Mythus vom Elysium und den Inseln der Seeligen seinen Ursprung genommen hat. Den Aegyptischen Ursprung dieser Hellenischen Dichtung ahnete schon Zoëga (de obelisc. p. 296.). Mir scheint aber dabei nicht allein auf die Fruchtbarkeit des dortigen Nilthals zu sehen zu seyn, als vielmehr auf die uralten Nekropolen (*Wohnungen der Seeligen* scheint man sie genannt zu haben; s. oben). Denn hier waren, in der Ausdehnung von mehreren Meilen, unter der Erde solche Grabeswohnungen, bestimmt in der urältesten Zeit Aegyptens für die gestorbenen Könige, Priester und Vornehmen. In jener Vorzeit war nämlich Thebä (schon in Homerus Gedichten gefeiert) die Hauptstadt Aegyptens und die Residenz der Könige, die hier beim Antritt der Regierung ihre Weihe empfingen, und hier auch beigesetzt wurden; wie die Könige der alten Perser, die zu Pasargadä ihre Weihe erhielten, wenn sie die Regierung antraten, und auch dort nach ihrem Tode beigesetzt wurden; und wie noch die Ptolemäer, obwohl zu Alexandria bestattet, doch zu Memphis ihre Antrittsweihe nahmen.

---

ein Mehreres angeben, s. Part. I. p. 100 sqq. Noch in den christlichen Jahrhunderten war Abydus ein Orakel- und Wallfahrtsort. Ein mysteriöser Gott, Besas (*Βησᾶς*), zog viel Volk dorthin; und manche Reste des Osirischen Todtendienstes mochten sich hier im Dunkeln erhalten haben. S. meine Commentt. Herodott. p. 101. und daselbst Euseb. H. Eccl. VI. 41. und Ammian. Marcellin. XIX. 12.

1) Die Stellen habe ich in den Commentt. Herodott. I. §. 9. p. 88 sqq. angeführt, wo überhaupt dieser ganze Punkt genauer erörtert worden ist.

Diese ausserordentliche Sorgfalt, auf die todten Körper verwendet, alle die Nekropolen und andern grossartigen Anstalten, die sich auf die Fortdauer des menschlichen Lebens nach dem Tode beziehen, hingen mit einer Denkart zusammen, die wir als den Grundcharakter des Aegyptischen Volkes bezeichnen müssen. Die Aegyptier, wie uns Diodorus (I. 51.) erzählt, halten die Zeit dieses Lebens für sehr gering, aber das Andenken an Tugenden nach dem Tode sehr hoch; und die Wohnungen der Lebenden nennen sie Herbergen (καταλύσεις), weil wir nur auf kurze Zeit, wie zur Einkehr auf einer Reise, in ihnen wohnen; hingegen die Gräber der Todten ewige Wohnungen, weil wir eine unendliche Zeit im Hades verbleiben. Daher wenden sie auch wenig Sorgfalt und Mühe auf die Erbauung der Häuser, aber in Ansehung der Grabesstätten lassen sie sich die grösseste Mühe und den grössesten Aufwand nicht verdriessen. Und in der That, es lebte der Aegyptier höchst einfach in kleinen, leichten Hütten von Schilfrohr; aber ins Ungeheuere gingen alle die Anstalten für das Religiöse [1]), wie die Tempel, die Todtenstädte, die Pyramiden, und überhaupt die Ueberreste, die wir noch jetzt in den Gebirgen bei Theben, Lycopolis, Memphis und an andern Orten finden. Dort war der grosse Amenthes oder Hades, das Todtenreich, das Reich, wo der Mensch auf längere Zeit hauset, unter dem Scepter des Osiris-Bacchus und der Isis-Ceres [2]), im Elysium, wo aller Jammer gestillt ist und alle Noth ihr Ende erreicht hat. Aber bevor der Mensch in dieses Reich eingeht, hat er ein Gericht zu bestehen, wo ihm Osiris, als Todtenrichter und Herr der Todten, nach den verschiedenen Graden seiner Frömmigkeit während des irdi-

1) Diese ernste Richtung des Geistes dieses Volkes spricht sich auch recht deutlich in jener Sitte aus, *bei den Gastmahlen hölzerne Mumien aufzustellen.* S. Herodot. II. 78. vergl. mit Plutarch. Sympos. p. 148. B.

2) S. Diodor. I. 96. p. 107 Wessel. coll. Herodot. II. 42. 59.

schen Lebens, sein Loos zutheilt [1]). Und dies finden wir auf unzähligen Reliefs noch jetzt dargestellt, worauf wir unten zurückkommen werden. Dies gab auch Veranlassung zu der Fiction der Todtenrichter bei den Hellenen, eines Aeacus, Rhadamanthus, Minos. Der *Amenthes* aber ist der Hades der Griechen, worauf schon das Wort selbst hinzudeuten scheint. Denn wiewohl Plutarchus (de Isid. et Osirid. p. 362. p. 485 sq. Wyttenb.) das Wort erklärt durch ὁ λαμβάνων καὶ διδούς, d. i. *der die Gestorbenen aufnimmt und wieder ans Licht sendet* [2]), und auch La Croze durch Hülfe des Koptischen diese Erklärung als die richtige gelten lassen will, so hat Jablonski (Vocc. Aegyptt. p. 24.) in dem Worte *Ement* die wahre Wurzel gesucht, welches bedeute ἀΐδης, *occidens*, ζόφος, ἔρεβος, *inferum sedes*, d. i. *das Dunkel, der Sitz der Unterwelt.* Und ihm sind dann auch Zoëga (de obell. p. 278. 295.) und de Rossi (Etymol. ling. Aegypt. p. 7.) beigetreten, welcher letztere auch an *Amittha* oder *Amettha*, *Finsterniss* (*caligo*) denkt. Der Name *Rhadamanthus* aber bezeichnet nach Zoëga nichts weiter, als *princeps inferum*, d. i. *der Fürst der Unterwelt*, von *Rat*, *principium*, und *Amenth*, und ist ein Beiname des Osiris, als König des Todtenreichs [3]). Sogar den

1) Aber schon vorher, gleich nach seinem Tode, hatte er noch über der Erde ein Gericht zu bestehen; denn wie er gestorben, versammelten sich die Genossen, die Mitglieder seiner Caste, setzten sich zu dem Leichnam, und erklärten ihn, nach seinen Handlungen während des vergangenen Lebens, der feierlichen Bestattung und Balsamirung entweder würdig oder unwürdig. S. Heyne Opusce. academm. I. p. 135 sqq. — Ueber die mysteriöse Darstellung und Bedeutung des Todtengerichts s. Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes III. p. 202—204 sq. Vergl. meine Commentt. Herodott. I. cap. 3.

2) Eben so sagt Aristides Vol. I. p. 97. p. 54 Jebb. vom Serapis: σωτὴρ αὐτὸς καὶ ψυχοπομπός, ἄγων εἰς φῶς, καὶ πάλιν δεχόμενος παντα χῆ πάντας καὶ περιέχων.

3) Andere Etymologien der Griechen habe ich in meinen Meletemm. I. p. 89. angeführt.

Namen Elysium sucht er aus dem Aegyptischen zu deuten von jelel i. e. *nitor, splendor, der Ort der Freude und des Jubels*, wo die Seelen, von den Banden des Körpers befreiet und erlöset, nun gleichsam unter der Leitung des Gottes allein höheren, geistigen Beschäftigungen obliegen. Dass aber mit dem Todtenreiche der Aegyptier die Gedanken von *Freude* und *Fröhlichkeit* verband, beweiset unter vielem Andern auch die Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 362. p. 485 Wyttenb., wo er den Namen Serapis durch εὐφροσύνη und χαρμοσύνη erklärt [1]); beweiset ferner der Name Charon (Χάρων), eine Nachbildung der Griechen eben jenes Osiris, welcher der Lenker und Regierer der heilsamen Wogen, wie der gestorbenen Seelen ist.

Es waren aber die Aegyptier, sagt Herodotus in der classischen Stelle II. 123, die ersten, welche lehrten, dass die unsterbliche Seele des Menschen, wenn der Körper verweset sey, in einen Thierkörper fahre, und nachdem sie so alle Thiere durchwandert, kehre sie in einen Menschenkörper zurück; und diese Wanderung werde innerhalb dreitausend Jahren vollendet [2]). Ohne uns bei den verschiedenen Erklä-

---

1) Andere Erklärungen des in der That ganz unbekannten Namens Serapis s. oben §. 7. p. 65.

2) Es lauten die Worte a. a. O. folgendermassen: πρῶτοι δὲ καὶ τάδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι· τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος, ἐς ἄλλο ζῷον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται· ἐπὰν δὲ περιέλθῃ πάντα τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνει· τὴν περιήκουσαν δὲ αὐτὴ γίνεσθαι ἐν τριχιλίοισι ἔτεσι. Dann setzt er noch hinzu, ohne Zweifel mit Anspielung auf Pythagoras und Orpheus: τούτῳ τῷ λόγῳ χέονται, οἱ μὲν πρώτιστον, οἱ δὲ, ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἐωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ οἶδα τὰ οὐνόματα, οὐ γράφω. Ich habe diese Stelle, so wie die ganze Lehre der Aegyptier von der Seelenwanderung, im P. I. §. 24. meiner Herodoteischen Abhandlungen ausführlich behandelt, und bemerke daraus hier nur, dass ich in Erklärung der Herodoteischen Stelle mit Wyttenbach vollkommen einverstanden bin, der in der Schrift: quae fuerit veterum philosophorum sententia

rungen und Deutungen, welche diese Stelle erfahren hat, aufzuhalten, bemerken wir nur, was schon Zoëga (de obelisce. p. 390.) richtig gesehen, wiewohl neuerlich Heeren (in den Ideen II. p. 644. dritte Ausg.) es bestritten hat, dass nämlich die Aegyptische Lehre die gewesen ist: es dauere die Seele nach dem Tode fort, und zwar in dem Körper, in den sie auf Erden eingeschlossen; mit der Vernichtung und dem Untergange desselben aber verlasse sie ihn, und gehe in einen andern Körper, und zwar in einen Thierkörper, ein [1]).

---

de vita et statu animorum post mortem, Amstel. 1783. p. XVII. folgenden Sinn in die Worte des Herodotus legt: „*Aegyptios primos dixisse, Animam, quum sit immortalis, in alia deinceps corpora immigrare, atque iterum in humanum corpus redire, et hunc circuitum absolvi trium millium annorum spatio.*"

1) Ich unterdrücke jetzt alles Folgende bis zum Schlusse dieses Paragraphen, und verweise die Leser auf den *ersten* Band dieser dritten Ausg., wo im Abschnitt VIII. S. 137—147 die Lehre von der *Metensomatose* (Umkörperung oder Seelenwanderung) richtiger vorgetragen ist.

§. 14.

Und diese Lehre von einer Seelenwanderung war in überaus vielen Mythen und Allegorien der Aegyptier, und besonders der Griechen, niedergelegt. Wir erinnern hier nur an den Homerischen Mythus von der *Circe*, an den gleichfalls Homerischen von *Proteus*, worin wenigstens die Alten selbst ein Bild der *vielfache und mannigfaltige Gestalten und Formen annehmenden und wechselnden Urmaterie*, ein Bild der *Fortdauer der Substanz bei allem Wechsel der Form*, erkannten (ἡ πρωτόγονος ὕλη; s. Odyss. IV. 417. und daselbst Eustathius p. 177 Basil.). Auch Pythagoras selbst lehrte in Bildern und Allegorien diese Seelenwanderung; und so nahmen die meisten andern Griechischen Philosophen, die diesen Satz adoptirten, nur eine allegorische Metempsychose an [1]).

Aber nicht minder häufig finden sich diese Lehren von einem Todtengerichte, von Fortdauer und Zustande der Seele nach dem Tode, Seelenwanderung und dergl., an den Wänden der Palläste, Tempel, Grotten und Gräber zu Theben, Memphis und andern Orten in bildlichen Darstellungen versinnlicht, wovon wir einige der interessantesten, so wie sie das grosse Französische Werk liefert, hier ausheben wollen [2]).

Was zunächst das *Aegyptische Todtengericht* [3]) betrifft, so finden sich in dem *Isistempel zu Theben*, auf der Westseite

1) S. Wyttenbach zu Plato's Phaedon p. 210 sqq.

2) Vom Labyrinth, als diesem grossen Geisterhause, haben wir oben geredet.

3) Herodot. II. 123. Diodor. Sic. I. 96. vergl. Zoëga de obelisc.

des Nil [1]), folgende Darstellungen in Wandmalereien (s. Descript. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. p. 165 sq. und dazu pl. 35.): Der erste Theil der Scene besteht aus drei Personen, *ganz so* und in allen Stücken, wie im Todtengericht auf den Papyrusrollen. Die Person in der Mitte scheint inständig um den Zutritt zu einem Gott, auf der rechten Seite des Gemäldes, zu bitten. Der Bittende richtet sich an eine Frau, mit den Attributen der Gottheit; ohne Zweifel *Isis selbst*. Eine Priesterin hinter dem Bittenden scheint ihre Bitten mit den seinigen zu vereinigen. Hinter der Isis ist eine Waage, welche zwei Personen ins Gleichgewicht setzen. Die eine hat eine Sperber- (Falken-) maske vor, die andere die Chacal- (Schakal-) maske. Die letztere trägt in den Händen ein gehenkeltes Kreuz (beide sind ohne Zweifel die Gottheit, in verschiedenen Beziehungen betrachtet). Ein *Cynocephalus* sitzt kauernd mitten auf dem Waagebalken. Am Waagebalken ist ein Gewicht durch einen Knoten angebunden, gerade so wie ein Gewicht auch auf der einen Waagschaale liegt. Es dient ohne Zweifel dazu, das Gleichgewicht wieder herzustellen; womit sich der Sperberköpfige besonders zu beschäftigen scheint. Auf der Waagschaale, die der Schakalköpfige in Bewegung setzt, liegt das Blatt von einer *Pflanze*. (Dieses ganze Per-

---

p. 295 sqq. p. 304. Heeren Ideen II. 1. p. 655 ff. Aehnliche Vorstellungen auf Mumienkasten giebt Zoëga a. a. O. an. Von *Papyrusrollen*, in *Mumien* gefunden, hat Denon dergleichen eine abbilden lassen pl. 141. Auch finden sich dergleichen auf *Papyrus* aus den Gräbern von *Theben* in den Kupfern zur Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 60. 64. 66. 67 und 72. In Betreff der *Papyrusrollen*, worauf dasselbe Todtengericht, mit verschiedenen Modificationen in Nebenumständen, vorkommt, muss man noch Jomard sur les Hypogées de Thèbes vergleichen, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 363 sq.

1) Und zwar in einem *Sanctuarium* (Sacristei); wovon die Herausgeber aus vielen Gründen vermuthen, dass es zum *Begräbniss* für vornehme Personen (Könige, Priester) gedient haben möge; s. ibid. p. 169. 170.

sonale findet sich auch auf jenen Papyrusrollen, nur dass hier und da der Sperberköpfige und Schakalköpfige *sich ansehen*, statt sich zu folgen; ferner dass der *Sperberköpfige* das *Gleichgewicht* herstellt, statt dass es hier der Schakalköpfige thut. — Auch fehlen zuweilen die zwei *Sphinx-artigen* Wesen neben dem *Cynocephalus*, die man hier im Tempelbilde sieht.) — Hinter der Waage folgt der *Ibisköpfige* (Thoth — Hermes). Er scheint beschäftigt zu seyn, um das Resultat des Wägens niederzuschreiben. Vor ihm sitzt *Harpocrates* auf einer Art von Tragbahre (Tragkorb). Er hat in jeder Hand einen Dreschflegel, und in der linken noch ausserdem einen Krummstab. Vor dem Gott ist ein Unthier mit einem Löwenleibe und Eberkopfe, auf einem Altar. (Dasselbe Unthier erscheint auf den Papyrusrollen; nur ist es dem *wilden Mutterschweine* ähnlicher.) Vor dem Thiere steht eine *Lotusblume*, auf welcher vier kleine mumienartige Bilder stehen; das erste mit einem Menschenkopfe, das zweite mit dem eines Cynocephalus, das dritte mit dem Schakalskopfe und das vierte mit dem Sperber- (Falken-) kopfe. (Diese vier Figuren finden sich *beständig in den Gräbern* — bald, wie hier, als *Hermen*, mumienartig auf einem Schafte — bald als Deckel auf *Canoben*. Jene Figuren auf dem Lotus sieht man gerade so auf mehreren Papyrusrollen, auf andern sieht man nur einige Lotusblumen.) Nach den vier Figuren sieht man ein Thier, wie ein Pferd, dessen Kopf in ein Gefäss fällt; sein Leib ist mit Pfeilen durchbohrt. — Am Ende des Bildes sitzt *Osiris* auf einem Throne, und hält in seiner Hand die Attribute der Gottheit, den Krummstab und den Dreschflegel.

Erklärung der Herausgeber (p. 166.): „Der Todte wird hier von der Isis zum Oberrichter der Todten (Osiris; Herodot. II. 123.) geführt. Die Waagschaale zeigt das Abwägen der guten und der bösen Handlungen, wovon Thoth das Resultat, in Gegenwart des Osiris, aufschreibt. Das von Pfeilen durchbohrte Thier ist vielleicht die Seele des Todten, der vor dem furchtbaren Todtenrichter steht." — (Ebendaselbst p. 167.)

„Das *Unthier* vor dem Osiris sey das Urbild des Griechischen *Cerberus* (so wie Osiris selbst Minos, der Todtenrichter, sey; Odyss. XI. 567.). Der *Ibisköpfige* Thoth hier sey das Urbild von dem Todtenführer Hermes (Odyss. XXIV. 1.) — und wenn man die Sculpturen in den Grotten von Eleithya (Ilithyopolis) vergleiche (s. Antiqq. Vol. I. pl. 70. [1]) zur Descript. de l'Eg.), so sehe man, neben den übrigen Details der Todtengebräuche, auch den Fährmann *Charon*, den *Todtenkahn* und die *Flüsse der Unterwelt* in ihrem Ursprunge; und es sey also vollkommen wahr, was Diodorus (I. cap. 96. p. 107 Wessel.) sage, dass die Griechen ihre ganze Fabel von der Unterwelt den Aegyptiern abgezeichnet haben. Auch die ganze Fabel vom Todtengericht im *Hades*, von der *Ueberfahrt* über den unterirdischen Styx (welche Dichtungen nach Diodor. I. 92. cf. 96. [2]) von den Aegyptischen Localitäten und Gebräuchen entlehnt waren), könne man ihrer ganzen Entstehung nach in den Hypogeen von Eleithya und mehreren von Thebä sehen. Die Dichtung von der Ueberfahrt über den Fluss habe darin ihren ganz natürlichen Grund, weil *alle* Hypogeen von Thebä (und dort hatte sich diese ganze Sache schon ausgebildet) in der Libyschen (westlichen) Gebirgskette sich befänden (wie man noch sieht), und der grösste Theil der Stadt auf der östlichen — Arabischen — Seite; so dass also die Ueberfahrt jedesmal *wirklich* geschah."

---

1) Eine Vorstellung der Aegyptischen Todtengebräuche, von dieser selbigen Kupfertafel entlehnt, liefert die Tafel bei unsern Commentt. Herodott. nr. 1, wozu die Erläuterungen daselbst gehören Part. I. Cap. 1.

2) In Betreff der ersten Stelle des Diodorus (I. cap. 92.) findet noch eine Bemerkung statt. Der Geschichtschreiber spricht von der Versammlung der Todtenrichter: *ἔπειτα παραγινομένων δικαστῶν πλείω τῶν τετταράκοντα κ. τ. λ.* — so hat der Wesselingische Text. Dort findet sich aber aus zwei Codd. die Variante bemerkt: *δυοὶ πλείω*, und diese Zahl von zwei und vierzig Richtern findet sich jetzt durch die Papyrusrollen aus

Noch macht *Jomard* (Descript. de l'Eg. II. p. 362 sqq.), in Betreff der *Papyrusrollen* mit dem *Todtengerichte*, auf Folgendes aufmerksam: 1) dass diese Rollen zwei Schriftarten haben: a) *hieroglyphische in kleiner Anzahl* (und vermuthlich das eigentliche *Urtheil* des Todten enthaltend); b) eine Art *alphabetischer* Schrift — oft sehr lang. 2) Dass diese *hieroglyphische* Schrift nur *innerhalb* eines abgesteckten heiligeren Bezirks (einer Art von Kapelle) angetroffen wird — worin man die *andere* Schrift niemals findet. 3) Dass sich zwischen den Hieroglyphen und dem *Gesims*, das den Raum umgiebt, immer zwei Reihen von sitzenden, einander fast ganz gleichen Figuren finden, die ein Blatt auf dem Kopfe haben. In zwei Papyrusrollen sey die Zahl dieser Figuren gleich, nämlich drei und zwanzig in der oberen Reihe, und neunzehn in der unteren, zusammen zwei und vierzig. Eine Rolle mit Hieroglyphen hat drei und vierzig. 4) Dass man unter diesen Bildern gewöhnlich allerlei Scenen in roher Darstellung findet, z. B. *Kähne, auf welchen man Todte fährt, Opfer* und dergl. Diese Scenen, sagt Jomard, verdienen alle Aufmerksamkeit — und jene *wenigen*, sich oft so ähnlichen Hieroglyphen führen vielleicht am ersten zur Entzifferung dieser Art von Schrift. 5) Auf der grossen Papyrusrolle mit dem *grossen Todtengerichte* sieht man *die Seele des Verstorbenen* auf einem Kahne stehend, dem Osiris, der Isis und dem Harpocrates huldigen und verschiedene Prüfungen durchgehen — sie betet darauf oder opfert (eine Blume) verschiedenen symbolischen Götterfiguren mit den Köpfen von Sperbern, Löwen, Schakal, Ibis oder des Cynocephalus — dann öffnet sie eine monolithische Kapelle einem Sperber mit einem Menschenkopfe.

Unter den *Malereien* auf den Papyrusrollen findet sich ein Bild in den Katakomben von Theben (pl. 83. fig. 1. A.

---

den Hypogeen von Theben bestätigt. Man sehe z. B. Descript. de l'Eg. II. pl. 62, wo zwei und vierzig Todtenrichter abgebildet sind.

Vol. II. Jomard, sur les hypogées de Thèbes, Descript. de l'Eg. Antiqq. II. p. 379.) von folgendem Inhalt [1]): Neun Personen steigen eine Treppe hinauf, jede auf Einer Stufe stehend, zu einem Gott, der auf einer Bühne sitzt. Einer von ihnen trägt eine grosse Waage auf der Schulter. Da die *Hauptscene* derselben Rolle sich auf die Schicksale der Seele bezieht, so vermuthet der Verfasser, dass es auch mit dieser Nebenvorstellung gleiche Bewandtniss habe, und dass letztere auch das *Urtheil über die Seelen* vorstelle. Ueber diesem Bilde sieht man in einer Barke eine *hundsköpfige* [2]) Figur ein *Schwein* oder einen *Hippopotamus* vor sich her treiben. Vorher geht ein anderer *Hundsköpfiger*. Beide haben Ruthen. Alle drei Personen gehen in *entgegengesetzter* Richtung von jenen neun Personen ab. Dazu kommt noch, dass unter den Hieroglyphen desselben Bildes ein Mensch erscheint, dem ein Strom von Blut aus dem Kopfe quillt — und dass in derselben *Grabesgruft* (Hypogée) mehrere grosse Figuren mit gebundenen Handen erscheinen, denen gleichfalls Blut aus den Köpfen sprützt. — Dies führt den Verfasser zu folgender *Deutung*, welcher Costaz beipflichtet (ebendas. p. 408.):

Auf jener Papyrusrolle, meint Jomard, sey vorgestellt ein *Missethäter*, dessen *Seele*, nach erfolgtem Ausspruch, dass er *schuldig* sey, und nach geschehener Hinrichtung, in ein *Schwein* (das den Aegyptiern verhasste, unreine Thier) oder in einen *Hippopotamus* (nach Horapolle I. 56. II. 37. das Bild der *Undankbarkeit*, *Ungerechtigkeit* und *Gewaltthätigkeit*) fahre, und in *diesem Thierleib* auf Erden zurückkehren solle. Der *Hundsköpfige* sey eben hier *Hermes ψυχοπομπός* (Homer. Odyss. XXIV. 1. und Virgil. Aeneid. IV.).

---

1) Eine Copie davon ist auf der unsern Commentt. Herodott. beigefügten Tafel, unter nr. 3—7. befindlich; wozu man den Text Part. I. Cap. 3. §. 25. 26. vergleichen muss.

2) Costaz, der (ibid. p. 408.) von demselben Gemälde spricht, nennt diese beiden Figuren hundsköpfige *Affen* (singes cynocephales), welche den *Hermes* vorstellten.

§. 15.

Nachdem wir nun so das Geisterreich der Aegyptier von seiner physischen, anthropologischen und ethischen Seite betrachtet haben, wollen wir nun auch seine *historische* Anwendung auf die Perioden der Aegyptischen Geschichte sehen. Der Himmel, fanden wir, ist getheilt — die Sphären, die Lichter des Himmels, die Kreise über und unter dem Monde, die Kräfte, die Naturen, die Elemente, die Naturreiche: so auch sind die *Zeiten* getheilt. Wie nämlich die Aegyptische *Weltanschauung im Raume* Alles in ein grosses Geistersystem ordnete, so auch *in der Zeit*. Wie Alles, was im Raume ist, von Geistern besetzt ist und regiert wird, so ist auch Alles, was in der Zeit ist, von Geistern regiert; es ist eine *Succession von dämonischen Dynastien*, die an den Anbeginn der Zeiten gesetzt werden. Zuerst haben die höchsten Götter über die Aegyptische Erde geherrscht, dann die mittleren, dann die niederen, die Halbgötter, endlich die Menschen. Zuerst nämlich herrschte *Kneph* in einer unbekannten höchsten Periode, sodann *Phthas*, dessen Element das Feuer ist, und dessen Regierungszeit sich auch nicht bestimmen lässt. Der erste Regent, dessen Zeit man weiss, ist die *Sonne*, *Helios*, Vulcanus Sohn; er regierte 30,000 Jahre. Ihm folgten *Kronos* und die andern Götter 3984 Jahre hindurch; dann die *Kabiren*, d. i. die mächtigen Planetengötter zweiter Ordnung. Es folgten acht Halbgötter, worunter wahrscheinlich zuerst *Osiris* [1]). Nachdem also die Götter und Halbgötter regiert,

1) Gerade dasselbe Verhältniss ist in der Lehre der *Orphiker* (die sie wohl aus Aegypten mögen entnommen haben) von *den Weltaltern*.

kommen erst *menschliche Könige*, nämlich die erste Königsperiode der *sieben und dreissig Thebaiter*, welche 1400 oder 1055 Jahre regiert haben [1]).

Jedoch bemerke man hierbei die grosse Verschiedenheit der Angaben unter den Priestern in Betreff dieser Geschichtsperioden, und die Annahme von Görres, dass jene sieben und dreissig menschlichen Könige, sieben und dreissig Thebaiter, die *sechs und dreissig Decane* seyen, mit Menes, ihrem Vorsteher. Hiernach werden 1190 Jahre, die Menes und seine Decane ausfüllen, abgeschnitten, und die historische Zeit Aegyptens mit dem Jahre 2712 vor Christi Geburt angefangen. Ueberhaupt gehe der Ursprung (s. a. a. O. I. S. 280. 282.) des Thierkreises nicht über das Jahr 3000 vor Christi Geburt zurück, und der Zodiacus von Denderah (Tentyra) sey zwischen 2000 und 3000 vor Christi Geburt zu setzen. Was den Ursprung des Thierkreises betrifft, so wie die verschiedenen Versuche ihn zu erklären, seit Kircher bis auf Gatterer, Ideler und Rhode, welcher letztere ihn aus dem Klima und den davon abhängenden Beschäftigungen der Bewohner Aegyptens ableitet; so bemerken wir nur, dass der Thierkreis wohl nicht in Aegypten, sondern unter den Ostasiatischen Völkern, und früher wohl bei den Babyloniern, als bei den Aegyptiern, bekannt gewesen seyn mag. Denn Erstere hatten, nach Berosus (ap. Euseb. Praepar. Evang. IX. p. 160.), uralte Sternkundige. Auch hat van Goens (zum Porphyrius de antro Nymph. p. 113.) viele Gründe für den

---

deren sie sechs annahmen und eben so viele *Weltregenten: Phanes, die Nacht, Uranus, Kronos, Zeus* und *Dionysus*. Diese Königsreihe fängt ebenfalls oben an mit den intelligiblen und intellectuellen Göttern, geht durch die mittlere Ordnung, und so endlich in die sichtbare Welt selbst herab.

1) Vergl. Chronic. Aegypt. apud Euseb. Thes. Tempp. II. p. 7. und Manetho ap. Syncell., so wie über das Folgende Görres Mythengesch. II. S. 412.

Chaldäisch-Babylonischen Ursprung des Thierkreises beigebracht [1]). Was aber die Zeit betrifft, so herrscht auch hierüber eine grosse Divergenz der Meinungen. Nach Einigen rühren sie aus der alten Pharaonenperiode vor dem Persischen Einfalle her, nach Andern aus der Zeit nach Alexander [2]). Die Ansicht von Görres haben wir oben gegeben. Entgegengesetzten Vorstellungsarten huldigen einige Französische Gelehrte, *Biot*, *Dupuis* (Religion universelle Tom. VI. p. 425 sqq.) und Einige von den Verfassern der Description de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. p. 257. [3]), die man bei ihnen selbst nachlesen muss.

---

1) Die Frage, ob die Chaldäer oder die Aegyptier die ältesten Astronomen gewesen sind, hat neuerlich in Betrachtung gezogen und mehrere Beweise *für die ersteren* angeführt *Claudius James Rich* Observations on the Ruins of Babylon, London by Murray, 1816. (wovon ein Auszug in der Leipz. Litt. Zeit. 1818. nr. 279. mitgetheilt ist), besonders S. 33. des zweiten Abschnitts. Einer der Hauptbeweise möchte mit Recht der seyn, dass die Sandwüsten von Chaldäa und Arabien lange vorher durchreiset wurden, ehe man die See beschiffte, und dass man dabei sich nach den Sternen richtete. — Auch hat der Graf *Pastoret* (Histoire de la Legislation, Paris 1817. Tom. I. cap. 5. S. 276 ff.) sich über die Erfindung des Thierkreises *durch die Chaldäer* erklärt. Andere Vorstellungen der Verfasser der Description de l'Egypte, auch noch in der neuesten Lieferung der dazu gehörigen astronomischen Memoires (Livr. III. Paris 1818.), haben wir hie und da angegeben.

2) So *Visconti*, Notice sommaire des deux Zodiaques de Tentyra; bei Larcher Herod. T. II. p. 567 sqq.

3) Einen allgemeinen Ueberblick über die astronomischen Denkmäler von Oberägypten gewährt in der Descfiption de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. Thèbes) Appendice nr. 2. die Abhandlung; *Description des Monumens astronomiques decouverts en Egypte*, par MM. *Jollois* et *Devilliers*. Diese Abhandlung enthält: Observations préliminaires; sodann die allgemeine Uebersicht der einzelnen astronomischen Monumente, nämlich: §. 1. Thierkreis aus dem Porticus von Esne; §. 2. Thierkreis aus dem nördlichen Tempel von Esne; §. 3. Plafond aus einem der Säle des Tempels von Erment oder Hermonthis; §. 4. Astronomisches Gemälde, befindlich am Plafond des ersten westlichen Grabes der Könige (Hypogeen von

Theben): §. 5. Thierkreis vom Porticus des Tempels von Denderah; §. 6. Kreisförmiger Zodiacus des Tempels von Denderah; — Vergl. jetzt: Notice sur le Zodiaque de Dendera — par M. Dumersan, Paris 1824. §. 7. Ueberblick und einige allgemeine Bemerkungen. Hierbei sind weiter keine Erklärungen angegeben, sondern nur kurze Beschreibungen; mit Verweisung auf die Erklärung der Kupfer und auf die Kupfer selbst.

Ueber die Zeit der Entstehung des Thierkreises, und somit der Aegyptischen Cultur überhaupt, vergleiche man, ausser den Angaben der Französischen Gelehrten, noch *Bode's* Ptolemäus und *Rhode* p. 42, wonach wir 10,000 Jahre erhalten.

§. 16.

Werfen wir zuletzt noch einen Blick auf die *Cyclen* der Aegyptier. Zuvörderst wird man wohl erwarten, dass in einer Religion, worin der Planetendienst so bedeutend hervortrat, wie in der Aegyptischen, auch diese Gestirne einen Haupteinfluss auf die Zeitrechnung gehabt haben werden. Die sieben Planeten, Saturn, Juppiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur (Erde), Mond, waren in dieser Ordnung als sieben himmlische Mächte verehrt, und gaben beisammen eine Achtzahl von Cabiren. Hiernach bildete sich im Kalendersystem eine Periode von sieben Tagen (die Woche), sodann wieder eine von sieben Jahren. Beide wurden nach den Planeten genannt und gezählt. Es ist bekannt, dass der siebente Tag wie das siebente Jahr auch bei den Ebräern geheiligt waren. Dass aber diese Festperioden nachher zu Verunglimpfung dieses Volkes Veranlassung gaben (man lese nur Joseph. c. Apion. II. p. 470 ed. Haverc. und Taciti Historr. V. 4.), wollen wir hier nur der gelehrten Ausführung wegen bemerken, die in Bezug auf Aegyptische Sagen Jablonski in den Vocc. Aegyptt. p. 235 sqq. darüber geliefert hat. Die allgemeine Heiligkeit der Siebenzahl haben die Alten schon in allen Beziehungen bemerkt (s. die Stelle des Varro in den Hebdomaden beim Gellius N. A. III. 10.). Auch ist es überflüssig, über die religiösen Cyclen von sieben Tagen und von eben so vielen Jahren bei einer grossen Zahl der alten Völker weitläuftig zu seyn. Wir dürfen nur auf Goguet vom Urspr. der Gesetze I. p. 235, übers. von Hamberger, verweisen; vergl. jetzt Rosenmüller im alten und neuen Morgenland II. §. 244. (zu 2 B.

Mos. XX. 9. 10. vom Sabbath der Ebräer) p. 63 ff.; ferner Sallier de la fête du septième jour, in den Memoirr. de l'Acad. des Inscriptt. IV. 45 sqq.; und über die alt-Aegyptische Einrichtung besonders Fourier in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Memoirr. Tom. I. p. 807.

Sodann bemerken wir den *Jahrescyclus* von 365 Tagen, personificirt als *Som-Herakles* [1]), als der Kämpfer auf der Sonnenbahn. Nach dieser Ansicht ist er der Sohn des Lichtkönigs Ammon, der im Widderzeichen erscheint, und das Jahr unter mancherlei Arbeiten durchfuhrt: denn die zwölf Kämpfe stellen uns eben den Lauf der Sonne durch den Zodiacus dar. Ein Symbol dieses Sonnenjahres war der *goldene Kreis* des Königs Osymandyas [2]). Es war ein Kreis mit Gold eingelegt, an einem Gebaude angebracht, 365 Ellen im Umfang. Richtig haben aber die Französischen Gelehrten bemerkt, dass man diese 365 Ellen nicht buchstäblich nehmen musse, sondern in dem Sinne, wie wir das Wort *Grade* gebrauchen. Uebrigens beweise diese Angabe, dass die alten Aegyptier ein unbestimmtes Jahr von 365 Tagen hatten. Daneben war abgebildet der ganze Thierkreis, die Decane, Trabanten u. s. w. Hier war also das verbesserte Sonnenjahr von 365 Tagen dargestellt, während das alte Mondenjahr von 360 Tagen symbolisch bezeichnet wurde durch das Giessen der Milch in die 360 Urnen am Grabe des Osiris zu Philä (Diodor. Sic. I. 22. p. 25 Wessel. s. oben S. 23.) — ein fliessendes Mondenjahr: Licht und Nass als Grundbedingung aller und jeder Existenz auf Erden (des irdischen Daseyns und Lebens). — Ob beide, das Monden- und Sonnenjahr, in dem Verhältniss zu einander gestanden, dass, während die Tempelannalen jenes beibehielten, im bürgerlichen Leben dieses galt [3]), lassen wir unentschieden.

1) S. Dionysus I. p. 141.

2) S. Diodor. I. 49. Strab. p. 1152 Tzsch. Descript. de l'Eg. T. II. p. 152 sqq.

3) S. *Rhode* Versuch über den Thierkreis S. 78.

Der zweite Cyclus war die *Apisperiode*, ein lunarischer Cyclus von 25 bürgerlichen Jahren [1]). Alle 25 Jahre, nahm man an, erschiene die Gottheit im Fleisch: ein Strahl vom Himmel befruchtet eine Kuh, welche dann einen Stier, Apis, gebiert. Er wird zum Tempel geführt, von Priestern gepflegt und von Allen verehrt, bis er nach 25 Jahren von den Priestern geschlachtet, und heimlich von denselben an einem sorgfältig geheim gehaltenen Orte begraben ward [2]).

Eine dritte grössere Periode, zwischen der Apis- und Sothisperiode in der Mitte stehend, ist die *Phönixperiode*, von 600 oder 1400 Jahren [3]). Wir gehen von der Hauptstelle Herodot. II. 73. aus. Dort berichtet uns der Vater der Geschichte: „Es giebt aber noch einen andern heiligen Vogel, mit Namen *Phönix*. Ich habe ihn aber nicht gesehen, ausser in einem Bilde; denn er kommt sehr selten zu ihnen, alle 500 Jahre einmal, wie die von Heliopolis sagen, und er komme dann nur, sagen sie, wann sein Vater gestorben. Er ist aber, wenn er seinem Bilde gleichet, von dieser Grösse und Gestalt: ein Theil seines Gefieders ist golden, der andere roth, und ist dem Adler ausserordentlich ähnlich an äusserer Gestalt und an Grösse. Dieser Vogel nun macht folgende sinnreiche Anstalten, wie sie erzählen, ich kann es aber nicht glauben: er käme aus Aethiopien geflogen, und brächte in das Heiligthum des Helios seinen Vater, den er in Myrrhen eingehüllet, und begrübe ihn im Tempel des Helios (der Sonne). Er brächte ihn aber also: Zuerst bildete er sich ein Ei aus Myrrhen, so gross er es tragen könnte, und wenn er diesen Versuch gemacht, so höhle er das Ei aus, und lege seinen Vater hinein, und an der Stelle, da, wo er es ausgehöhlet und sei-

1) Oder von 309 Mondswandlungen. S. *Dornedden* neue Theorie u. s. w. S. 85. Vergl. Fourier sur les sciences de l'Egypte, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. Tom. I. p. 819.

2) Vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 144. sq.

3) S. Marsham Canon Chron. p. 9. 387.

nen Vater hineingelegt, klebe er wieder andere Myrrhen darauf; und wenn sein Vater darin liege, sey es gerade eben so schwer, wie zuvor; und wenn er's wieder zugeklebet, so brachte er seinen Vater gen Aegypten in das Heiligthum des Helios (Tempel der Sonne). Also mache es dieser Vogel, erzählten sie [1]). Mit dieser Stelle verbinde man noch Tacitus Annal. VI. 28. Dieser weiss von vier Erscheinungen des Phönix in der historischen Zeit, unter Sesostris, Amasis, Ptolemaus III. und Tiberius. Gerade so, wie ihn Herodotus beschreibt, erscheint aber der Phönix auf alt-Aegyptischen Bildwerken. Jomard (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 6. p. 29—31.) findet den Phönix abgebildet auf vielen Aegyptischen Monumenten, z. B. in den Tempeln zu Edfu (Apollinopolis magna), zu Phila, Esne, auch zu Medinatabu (Theben) und anderwärts, bald jünger, bald älter und mit einigen Varietäten, einmal auch als menschenähnlichen, geflügelten Genius; zuweilen mit dem Sterne (dem Sirius) und mit einer Schaale (dem Symbol der Nilfluth im Sommersolstitium). Er findet alle die verschiedenen Eigenschaften, die Herodotus, Tacitus, Plinius, Solinus und Horapollo von ihm angeben, und erklärt auch die einzelnen allegorischen Züge, die von ihnen angegeben werden, mit Verweisung auf die Kupferplatten zu der ersten Lieferung des genannten Werkes, nämlich pl. 16. fig. 1. 2. pl. 18. pl. 22. fig. 5. pl. 23. fig. 3. pl. 78. fig. 16. pl. 80. fig. 17. Vielleicht ist auch der auf

1) Auch hat man verschiedene andere Traditionen, z. B. dass aus den Gebeinen und dem Marke des alten entweder verwesenden oder sich verbrennenden Phönix der junge Vogel entstehe. S. Plin. H. N. X. 2. Tzetz. Chiliad. V. 6. und Scholiast. Aristid. Tom. II. p. 107 Jebb. Merkwürdig ist auch die Chinesische Tradition, die aus Martini Histor. Sinica *Corap* zum Heliodor. p. 201 sqq. anführt: „Sub initium imperii (Xaoharri quarti imperatoris) *Solis aris* apparuit, cujus adventu felicitatem regno portendi vulgo existimant. Ex forma, qua avem hanc pingunt, aquilam crederes, nisi plumarum mira et discolor varietas obstaret. Phoenicem ut esse suspicer, ejus raritas persuadet.

einem Relief von Hermonthis (l. l. pl. 95. unten) vorkommende Vogel der Phönix. Auch auf der Bembinischen Isistafel sehen wir den Phönix (wenn er es anders ist) auf der Hand des Aegyptischen Herakles (Jablonski Opusce. II. p. 237.). Wir sehen hie und da alle Kennzeichen, wie ihn die Alten beschreiben, z. B. das goldene und das rothe Gefieder, seine Aehnlichkeit mit dem Adler. Zuweilen auch ist er klein (inde fieri pullum, sagt Plinius H. N. X. 2.), mit einer Krone von Federn auf dem Kopfe (caput plumeo apice cohonestante), und hat andere Embleme neben sich, einen Stern, eine Schaale, deren symbolische Bedeutung Jomard (siehe oben) richtig gefunden hat.

Fragen wir nun nach der Bedeutung und dem Sinne dieses Mythus, so erkennen die Alten schon darin eine Sage, deren Grundlage die Idee *des grossen Jahres* selber ist [1]). „Dass die Lebensperiode dieses Vogels eine Epoche des grossen Weltjahres andeute, ist ausgemacht“ [2]). Die berühmten Lehrer der Christlichen Kirche fanden in der Phönixfabel ein Bild und Prototyp der Lehre von der *Unsterblichkeit*, besonders von der *Auferstehung des Fleisches*. S. Clemens Roman. Epist. I. ad Corinth. cap. 24. p. 120 sqq. ed. Wotton. und noch Mehreres bei Larcher ad Herodot. l. l. Tom. II. p. 320.

Es ist demnach der Phönix der Vogel *des grossen Jahres* oder der *Wiedergeburt der neuen Zeit in gewissen Cyclen*. In jener Epoche von 1461 Jahren traf, mit Eintritt des Neumondes im Sommersolstitium, das fixe (agrarische) Jahr mit dem vagen Kirchenjahre in Einklang. Es war eine Jubelperiode für ganz Aegypten, und ein Triumph für die Wissen-

---

1) S. Böttigers Kunstmythologie I. S. 30—41. und daselbst die Erklärung von de Vignoles und Forster. Ueber den Phönix findet sich auch eine Abhandlung von *Drummond* in the classical Journal Vol. XIV. p. 319. sq.

2) So Solinus Polyhist. cap. 36: „cum hujus vita *magni anni* fieri conversionem, rata fides est inter auctores.“

schaft der Priester, besonders der gelehrtesten zu Heliopolis [1]). Nach Heliopolis fliegt der Vogel, er fliegt in die Sonnenstadt, in den Sonnentempel legt er seine Bürde nieder. Er ist der Sonnenvogel: daher ist purpurn und golden sein Gefieder, darum ist er wie der Adler gestaltet, der zur Sonne aufzublicken vermag. Er kommt von der Sonne Aufgang [2]), vom Morgen her. Er heisst der Phönicische: er kann aber auch der purpurne heissen. Aber er kommt nicht alle Jahre; er kommt im grossen Jahr; daher ist er der Vogel des Sternes, mit dessen merkwürdiger Constellation er auffliegt. Er hat im Bilde den Stern des grossen Jahres bei sich, das Bild des Sirius (Sothis). Er kommt vom Morgen, der Sirinsvogel: darum bringt er Myrrhen mit und Würze des Morgenlandes. In der Myrrhenkugel liegt seine Bürde; diese Kugel ist das Schicksals-Knäuel, und in ihm ist die alte Zeit umschlossen.

Des Vogels Vater ist diese Bürde, er ist die alte Zeit. Er starb im Morgenlande, in Arabien, woher die Sonne und

---

1) Ueber die Gelehrsamkeit der Heliopoliter s. Herodot. II. 3. Strabo XVII. p. 557 Tzsch. Die relative Vollkommenheit der Aegyptischen Astronomie behaupten die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. und öfter. Auf die Einsicht in die Allegorie vom Phönix hat das Mehr oder Weniger hier keinen Einfluss; und wir lassen daher jene Meinung auf sich beruhen.

2) Die goldbewachenden Greife kennen wir aus Herodotus (III. 116. IV. 13.). In andern Sagen wird der Greif dem *Phönix* ähnlicher. Einen schönen Beitrag liefert dazu Epiphanius in den neuerlich edirten Stücken seines Physiologus (*Φυσιολόγος*) (in A. Mustoxyd. und D. Schinae Anecdott. graecc. Venet. 1817. p. 13.). Dort heisst er der grösseste unter allem Geflügel des Himmels. Im Morgenlande, an einer Bucht des Flusses Oceanus, hält sich ein Paar davon auf; und so wie die Sonne aufgeht und mit ihren Strahlen die Welt befeuchtet (besprengt, *βαπτίζῃ*), so löset der eine seine Flügel, und nimmt auf die Strahlen der Sonne. Der andere aber begleitet sie bis an den Untergang, und auf seinen Flügeln steht geschrieben: Lichtähnlich (*φωτοειδές*) wandert er ein Licht der Welt. — Die christliche Anwendung übergehen wir als fremdartig unserem Zwecke.

der Weihrauch kommt. Er kommt von den Indiern her [1]). Denn dort hat man allein das feste Jahr, und alle 1461 Jahre kommt es von Indien her zu den Aegyptiern, um das gemeine Kirchenjahr zu berichtigen. (Jomard l. l. p. 3. sagt: „en langue metaphorique: le retour de l'année fixe, qui étoit la seule en usage chez les Indiens, et qui revenoit, pour ainsi dire, tous les 1460 ans, concilier en Egypte le calcul du tems avec la marche du soleil.“) Der Vater ist gestorben. Wer wird ihn ersetzen? Aus seiner Asche, aus der Asche des sich selbst verbrennenden (der in der Glut der Sonne und

---

1) Der *Indische Vogel*, Ἰνδικὸς ὄρνις, heisst er ausdrücklich beim Aristides Tom. II. p. 107 Jebb. und bei dessen Scholiasten. Philostratus (Vit. Apollonii Tyan. III. 49. p. 135 Olear.) weiss Folgendes aus der Sage zu berichten: Der Phönix komme alle fünfhundert Jahre nach Aegypten. In der Zwischenzeit habe er in Indien hie und da sein Lager. Dass er nach Aegypten komme, darüber seyen Indier und Aegyptier einstimmig. — Auch führt derselbe Autor noch den poetisch-schönen Zug an, wie der Phönix, wenn er sich in seinem Neste verbrenne, sich selbst Abschieds- oder Reiselieder (προπεμπτηρίους ὕμνους) singe. Etwas Aehnliches, fährt er fort, wollten aufmerksame Beobachter von den Schwänen wissen. Dieses Letztere bringt nun der kürzlich von uns edirte Scholiast (s. Jos. Bekkeri Specim. Philostrat. Vit. Apollonii p. 11*.) in unmittelbare Verbindung mit dem Phönix, wonach die Schwäne dem Phönix die Reisehymnen singen (καὶ τοὺς κύκνους φασὶ προπεμπτηρίους τῷ Φοίνικι ᾄδειν κ. τ. λ.). Das Bild verliert durch diese Erklärung gewiss nichts, wenn sie auch nicht die richtige ist; und selten sind Scholiasten so poetisch. — Aber könnte nicht auch der Schwan mit dem Phönix verwechselt worden seyn? Davon liegen deutliche Anzeigen in den Fabeln der neueren Perser vor, die von einem Wundervogel *Kuknos* wissen, welcher kein anderer als κύκνος, der Schwan, ist. S. Drummond in the classical Journal Vol. XVI. p. 94. — Mehreres über diese Persischen Mythen giebt v. *Dalberg's* Abhandlung: Simurg, der Persische Phönix, in v. *Hammer's* Fundgruben des Orients Vol. I. p. 101 sqq. — [Besonders muss jetzt aufmerksam gemacht werden auf: *De Phoenicis* fabula apud Graecos, Romanos et populos orientales. Particula I et II. auctore *H. J. F. Henrichsen* Havniae 1825, 1827: zwei Abhandlungen, worin dieser Mythus mit grosser Belesenheit behandelt ist.]

des Sirius ausgegläheten Zeit), erstehet der Sohn, erstehet die neue Zeit. Und zum Andenken des in der Glutzeit (im Sommersolstitium) geendigten grossen Jahres zündeten die Phönicier ein Feuer an, d. h. sie verbrannten die alte Zeit; wie zur Zeit der Sommersonnenwende im ganzen Norden von Schweden bis nach Sachsen, ja selbst bis an den Rhein, aus uraltem Gebrauche die jetzt sogenannten Johannisfeuer lodern. Ja sogar der Deutsche Ausdruck: „die Kirchweihe begraben", kann uns auf diese Idee hinweisen. Daher auch die Römische Sitte, vom Scheiterhaufen der Kaiser einen Adler, von dem der Kaiserinnen aber einen Pfau aufsteigen zu lassen — anzudeuten eine neue Regierung, eine neue Zeit. Vom verbrannten Körper schwingt sich der himmlische Geist auf, und schwebt als seeliger Genius über dem Nachfolger. Die Pietät des Nachfolgers soll in der Schule des Vaters gebildet seyn und der Entschluss grossartiger Aufopferung. Alte Formen müssen zerbrechen, neue geschaffen werden; der Phönix opfert sich selbst. Aber die neue Generation ist nicht zerstörend. Mit heiliger Liebe nimmt der neue Phönix den Leichnam des Vaters; der aus dessen Asche hervorgehende Genius wird der Leitstern der neuen Zeit. Wer nämlich wird den Vater begraben? Wer anders, als der gefiederte gleiche Sohn? (die gleiche und zu gleichem Loos des Sterbens bestimmte Zeit) Wo aber wird er begraben? Im Tempel der Sonne. Sie, die grosse Zeitentheilerin und Zeitenverzehrerin, nimmt, so wie die Jahre, so die grossen Jahre in ihren Raum und Schooss auf. So entsteht, so wächst, so fliegt, so stirbt in und vom Sonnenaufgang das grosse beflügelte Weltjahr, und es wird von dorther vom jungen in den Sonnentempel zur Sonnenstadt getragen, nach Heliopolis, wo in den Tempelhallen die Sonnenpriester des Morgenlandes Weisheit und Zeit- und Himmelskunde berechnen, sie, der Indischen Weisen würdige Schüler. Der Sonnentempel ist das Grab des grossen Zeitenvogels, und beim Eintritt der grossen Zeiträume werden in Aegypten neue Tempel zur Erinnerung ge-

baut. So wurde vermuthlich in einer andern Sonnenstadt, zu Edfu oder Apollinopolis magna, der grosse Tempel damals gebaut (s. Jomard l. l. p. 29.), als das grosse Jahr zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen kam, der Tempel zu Esne in der Jungfrau, der zu Denderah und der zu Hermonthis im Löwen. Eben in dem Tempel der zuletzt genannten Stadt sehen wir ein Relief, wo der Stier die Frühlingsgleiche, der Scorpion die Herbstgleiche, der Löwe die Sommerwende und der Wassermann die Winterwende bezeichnet. S. Descript. de l'Eg. I. chap. 8. p. 10. und dazu pl. 96. fig. 2.

Wir schliessen mit einem andern Relief auf einem grossen Fries im Haupttempel zu Edfu oder Apollinopolis magna, worin Jomard (l. l. cap. 5. §. 5. p. 28 sqq.) eine Andeutung einer astronomischen Periode finden will. Auf diesem Fries sieht man eine Treppe von vierzehn Absätzen. Auf dem obersten Absatz erhebt sich eine Säule von Lotus, und darauf ein halber Mond; das Ganze ist gekrönt mit einem Auge. Dahinter steht eine kleine Figur mit einem Ibiskopfe. Alles dieses seyen Zeichen des Neumondes im Sommersolstitium, d. h. des Anfangs eines neuen Jahres; denn der Lotus bezeichne das Wachsthum des Nil; das Auge den Osiris d. i. die Sonne in ihrem Gipfelpunkte; der Ibis die Ueberschwemmung; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern den Neumond (Horapollo I. 4.). Nun komme auf demselben Fries noch mehreres dahin zu Beziehende vor: Ibisköpfige Figuren, Wassergefässe und auch eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe. Es sey mithin vermuthlich eine astronomische Epoche angedeutet, die Zeit des Baues dieses Tempels, nämlich die Periode, als der Jahresanfang (das Sommersolstitium) zwischen das Zeichen der Jungfrau und des Löwen fiel. Es sey angedeutet die Erneuerung einer Sothischen Periode; und bekanntlich sey die Epoche von 1461 Jahren, wo das fixe oder agrarische Jahr sich mit dem vagen Kirchenjahre vereinigte, für Aegypten eine Epoche der Freude und des Wohllebens für das Volk, und eine Epoche des Ruhmes für die Astronomen gewesen.

Ein vierter Cyclus war die *Canicularperiode*, die grosse *Sothisperiode* von 1461 Jahren; worüber oben schon das Nähere bemerkt worden ist.

Da in den Griechischen Schriftstellern sich ganz deutliche Spuren erhalten haben, dass, wie bei mehreren Völkern des Alterthums, so auch bei den Aegyptiern, eine innige Verbindung der *Astronomie* und der *Musik* statt gefunden, und hier insbesondere mit bestimmter Beziehung auf einige *Cyclen*, so wird hier wohl die passendste Stelle seyn, von der *Musik* der Pharaonen-Aegyptier, und insbesondere von ihrer *religiösen Bestimmung*, in der Kürze zu handeln.

Nicht blos solche dichterische Andeutungen, wie die eben berührte vom singenden Phönix, wie die Sage vom Memnon und dergl. sind, sondern andere viel bedeutendere Spuren, die schon Jablonski (im Pantheon. Prolegg. p. LIV sqq.) gesammelt hat, müssen uns zu der Frage führen: welche Bedeutung die *Musik* im Religionsdienste der Pharaonen-Aegyptier gehabt haben mag, und welcher Art sie gewesen? Bekanntlich zeigen die Thebaitischen Sculpturen musikalische Instrumente verschiedener Art, besonders Harfen, zum Theil schon von vielen Saiten und kunstreicher Ausbildung. Zwei Stellen des Diodorus (I. 15. und I. 81.) scheinen sich zu widersprechen. Nach der einen war die Musik selbst den Aegyptischen Göttern lieb; nach der andern fand man sie in Aegypten sittlich verwerflich. Diesen Widerspruch sucht Jomard zu heben, indem er verschiedene Perioden unterscheidet. Seine Vorstellungsart ist kürzlich folgende: Die älteste Musik war bei den Pharaonen-Aegyptiern blosse Vocalmusik, und die dreisaitige Hermeslyra diente blos zum Angeben des Tones für die Sänger. Dieser Gesang war der einfachste Ausdruck von Schmerz und Freude und andern religiösen Empfindungen. Sie hatte einen religiös-moralischen Charakter, und ihr Zweck war Bildung zur Harmonie ethischer

Gefühle. Dieser ernste Charakter ältester Musik sey in der Person des Maneros (Herodot. II. 79.) versinnlicht. Da dieser *Μανέρως*, nach Jablonski's Erklärung (Vocc. p. 128.), Aegyptisch den *Sohn des Ewigen* bedeute, so dürfe man wohl dabei an Osiris und Horus, den Gott der Ordnung, denken. Die zweite Periode und der Verfall der heiligen Musik Aegyptens sey vermuthlich aus Asien herzuleiten, und die Flöte, deren Herodotus (II. 60. II. 48.) bei Aegyptischen Festen gedenkt, sey wohl das erste Instrument musikalischer Art gewesen, das die Aegyptier aus Asien überkommen hätten. Des Sesostris Feldzüge und die Persische Eroberung hätten vermuthlich zu diesen Neuerungen Anlass gegeben. Jene vielsaitigen Harfen in den Königsgräbern möchten daher wohl auch nicht der ältesten Periode angehören. Jener würdevolle Gesang sey auch wohl von Moses beibehalten worden, der nach einigen Zeugnissen (Philo de vit. Mosis I. p. 470 F. und Clemens Alex. Strom. I. p. 343.) in den verschiedenen Zweigen Aegyptischer Musik sey unterrichtet worden. Hierauf macht Jomard auf die alte Verbindung der *Astronomie* mit der *Musik* der Aegyptier aufmerksam, bringt zu dem Ende die Hauptzeugnisse bei, wovon wir nur einige genauer anführen wollen (Diodor. I. 16. Demetr. de Elocut. §. 71. und daselbst Gale p. 46 ed. Fischer. Hesych. in *ἑπταγράμματον — Σάραπιν* Vol. I. p. 1408 ed. Alberti, womit man jetzt noch verbinden mag Theologumm. arithmetica p. 41—53 ed. Ast. und Jo. Laur. Lydus de menss. p. 72—88 ed. Röther.), und verweiset auf eine Abhandlung vom Abbé Rousier, worin gezeigt werde, dass die Musik der Alten in einem genauen Zusammenhange stehe mit den sieben Planeten, mit den Wochentagen, den Stunden des Tages und der Nacht, und mit den Zeichen des Thierkreises nach Aegyptischem System. S. Jomard Memoire sur la musique de l'antique Egypte, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. I. p. 357 sqq. besonders p. 395 – 403.

Ist es uns erlaubt, schliesslich einige Bemerkungen über diese Ansicht zu machen, so müssen wir zuvörderst die ideenreiche und grossartige Weise loben, womit dieser verdiente Gelehrte auch diesen Gegenstand behandelt hat. Den Zusammenhang der Musik mit der Aegyptischen Astronomie, worin sich Jablonski nicht in allen Stücken zu finden wusste, hat er mehr begründet, und der Siebenlaut im Priesterhymnus an die Aegyptischen Gottheiten ist wohl unstreitig mit Recht von ihm auf die sieben Planeten bezogen worden. Auch ist wohl zu vermuthen gestattet, dass einst Osiris, dessen Geschichte so oft mit Memnon harmonirt, auch von einer andern Seite wieder als *Maneros*, als der beklagte gute Jüngling, genommen war. Davon ein Mehreres im folgenden Paragraphen. Hiess doch auch Adonis nach einer Flöte, und vermuthlich nach einer Flötenmelodie, Gingras. — Aber in Folgendem müssen wir uns von Jomard trennen. Nach unserer Vorstellung vom Urzustande der Aegyptischen Menschheit können wir die *älteste* Musik so hoch und würdig dort nicht nehmen. Die ursprüngliche Volkslegende und die ältesten Volksgebräuche waren gewiss — und sie mussten es seyn — orgiastischer Art; und immer waren die Pamylien und Phallagogien die allgemeinsten Feste. Die Hirten und Nilschiffer mussten bei ihren Trauer- und Freudenfesten ganz gewiss rauschende Musik haben, eine Instrumentalmusik. Bacchisch war, dass ich so spreche, der Grundcharakter der Volksreligion. Auch lässt der Mythus (und dieser ist in solchen Dingen sehr zu hören) den grossen Nationalgott Osiris zweierlei Flöten erfinden, die einröhrige (*μόναυλον*) und die Queerflöte (*φώτιγγα πλαγίαυλον*); s. Juba ap. Athen. IV. p. 175. p. 181 Schweighäus. Und auch Herodotus (II. 48.) kennt gerade bei Aegyptischen Phallusfesten den Flötenspieler. Wenn daher bei Diodorus (s. oben p. 259.) Osiris durch die Musik die Völker bildet, so müssen wir, gläube ich, darin Instrumentalmusik erkennen. Rohen Hirten gegenüber konnten die Priester diese gewiss nicht entbehren.

In ungemischten Religionen des reinen Lichtdienstes mag dagegen das Saitenspiel als das ältere gelten (wir werden im Verfolg davon selbst Beispiele liefern). Aber wie sollten die ersten Nomaden des Nilthals einer solchen hohen ethischen Erziehung empfänglich gewesen seyn? Jomard muss diese Horden entweder erst später kommen lassen, oder zugeben, dass die rauschende Instrumentalmusik dort sehr frühe nothwendig war. — Auch begünstigt die lange noch nicht genug erwogene Hauptstelle des Plato (de Legg. II. 3. p. 656 sq. p. 239 ed. Bekker.) die Vorstellungsart nicht, wonach die Aegyptier sogar noch gegen die Persische Periode Ein Neuerungen in den Künsten aus der Fremde angenommen hätten. Denn hiernach war das Neuern (*καινοτομεῖν*) und andere Manieren Einführen, als die der Väter (*τὰ πάτρια*), den Künstlern verboten. Und wir lesen dort von gleichen canonischen Priestergesetzen über die Musik. Wir hören dort von göttlichen Einrichtungen der Tonkunst und von Liedern der Isis, welche sich aus alter Zeit erhalten haben (*καθάπερ ἐκεῖ φασὶ τὰ τὸν πολὺν τοῦτον σεσωσμένα χρόνον μέλη τῆς Ἴσιδος ποιήματα γεγονέναι*). — Aber eben dieses Zeugniss, mit dem noch etwas älteren des Herodotus verglichen, möchte wohl zu der Annahme hinführen, dass, wie alle andere Dinge, so auch die Musik in jenem Pharaonenlande castenmässig streng geschieden war. Hieraus ergäbe sich das Resultat, dass die reinere und sittlichere Musik mit dem Saitenspiel und würdevollen Gesang dem priesterlichen Götterdienst vorbehalten blieb, während von Anfang und immerfort der materielle Volksdienst und sein Orgiasmus sinnliche Lieder und rauschende Instrumente gebieterisch forderten.

Ueber die verschiedenen Arten musikalischer Instrumente hat *Villoteau* aus den Oberägyptischen Denkmalen belehrende Nachrichten gegeben (in einer eigenen Abhandlung über diesen Gegenstand, in der Description de l'Egypte Antiqq. Memoir. Livrais. I. p. 181 sqq.).

§. 17.

Phamenophis - Memnon.

Und hier möchte wohl der Ort seyn, kürzlich vom *Memnon* zu sprechen. Ohnehin scheint die Art, wie wir ihn oben (p. 37 sq.) mit dem Osiris verbunden haben, noch einer Rechtfertigung zu bedürfen, zumal da er dort ohne Weiteres ganz *allegorisch* von uns genommen worden. Diese Ansicht, so viel als möglich, zu bestätigen, soll daher unser einziges Augenmerk seyn.

In alle einzelnen Wendungen dieses weitgreifenden Mythus einzugehen, wäre im höchsten Grade überflüssig, da gelehrte Vorgänger bereits alle Quellen der Sage verfolgt, und das Zeugenverhör abgeschlossen haben [1]). Aber dennoch

1) *Jablonski* de Memnone, Francofurti ad Viadr. 1753. *Langlès* Dissertation sur la statue de Memnon (Magaz. encyclop. an. II. Tom. III.). v. *Veltheim* über Memnons Bildsäule, in Dessen Sammlung einiger Aufsätze II. *Jacobs* über die Gräber des Memnon und die Inschriften an der Bildsäule desselben (in den Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu München 1809. 1810. jetzt in Desselben Vermischten Schriften IV. S. 3—112.). Description de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) chap. IX. sect. 1. p. 93 sqq. [Jetzt kommt hinzu *Letronne* 1) in dem Mémoire sur les inscriptions grecques et latines du colosse de Memnon, d'après les nouvelles copies envoyées par Salt (in dem zweiten Bande der Transactions of the royal Society of literature of London — und ein Auszug aus dieser Abhandlung im Journal des Savans 1831 Juin. p. 359 sqq.). 2) *Dessen* Mémoire betitelt: La statue vocale de Memnon étudiée dans ses rapports avec l'Egypte et la Grèce — erscheint im zehnten Tome der Mémoires de l'Academie des Inscriptions.] — Hier nur vorläufig einige nachträgliche Bemerkungen zu den Quellen. Die Stelle des

möchte es nicht leicht einen Mythus geben, der so verschiedene Deutungen erfahren hätte. Um von der Ansicht nicht zu sprechen, wonach der tönende Memnon ein Gaukelspiel der Priester wäre, dergleichen sie sich wohl nach völliger Entartung in den Serapeen zu Alexandria und anderwärts erlaubt haben mögen — haben sich Vorstellungsarten gebildet, denen zufolge man die Sage vom Klange der Bildsäule erst für eine in der Römerzeit aufgekommene Legende halten müsste; während eine nun allbekannte Erzählung der Französischen Theilnehmer der Oberägyptischen Expedition wiederum der buchstäblichen Auslegung hat' zu statten kommen wollen. Ich bin weit entfernt, die so stark bekräftigte Aussage so achtbarer Gelehrten in Zweifel zu ziehen. Eben so wenig kann ich in die Tiefen der Physik hinabsteigen, und gewisse Andeutungen der Alten von der Verwandtschaft zwischen Ton und Licht (Plutarch. Symposiaca VIII. 3.) verfolgen; da diese Seite ausser unserm Gebiete liegt, und der Aufmerksamkeit neuerer Physiker ohnehin nicht entgangen ist. Auch der astronomische Weg zur Auffindung des Sinnes dieser Wundersage ist nicht unbetreten geblieben. Jablonski

---

Homerus Odyss. IV. 188. berührt Proclus Commentar. in Platon. Alcib. I. p. 332 ed. Francof. Desselben Proclus Excerpt aus der Aethiopis des Arctinus siehe jetzt in der vollständigen Ausgabe der Chrestom. am Hephaestion p. 478 sq. ed. Gaisford. Die Erzählungen des Diodor. II. 22 sq. p. 136 sqq. Wessel. rühren sicher vom Ctesias her, wie fast das ganze zweite Buch. Zu den Scholien der Tzetzae ad Lycophr. vs. 18. vergl. man jetzt Müller p. 303. Dass Aeschylus, Sophocles und Theodectes den Memnon auf die Bühne gebracht hatten, ist schon von Andern nachgewiesen. Man sieht ihn auch auf Griechischen Vasen. Neuerlich hat Alexander de la Borde eine solche Ausdeutung versucht, s. Collection des Vases du comte de Lamberg Nr. I. Auch eine Vase bei Dubois-Maisonneuve (Paris 1818.) pl. IX. zeigt den Achilles und Memnon, [und jetzt viel mehrere Vasen, s. K. O. Müllers Handb. d. Archäologie S. 657 zweiter Ausg. E. Gerhard's Berlin's antike Bildwerke S. 194. J. de Witte Cabinet Durand nr. 321. 391. 392. 428. und Desselben Cabinet de M. de M*** nr. 59 et 60.]

sah im Memnonsbilde eine Säule, zu astronomischen Beobachtungen eingerichtet, und Dornedden einen Jahresgnomon, mit der Idee des Grabmals verbunden. Nach meiner Ueberzeugung muss diesen beiden Gelehrten das Verdienst bleiben, dass sie auf die symbolische Sprache des priesterlichen Alterthums geachtet haben; ohne deren Beachtung, wie ich fest versichert bin, alle Deutungsversuche misslingen müssen. Wir wollen von Jablonski's Worterklärungen ausgehen, und unsere eigenen Vorstellungen darauf folgen lassen.

Bekanntlich kommt dieses mythische Wesen unter verschiedenen Namen in der Sprache vor, wovon der Griechische der gewöhnlichste geblieben. Die Alten aber reden von ihm bald unter dem Namen Amenophis (*Ἀμένωφις* [1]) oder, mit Aegyptischem Vorlaute, Phamenophis (*Φαμένωφις*), bald mit der Benennung *Ismandes* (*Ἰσμάνδης*), welches, wie Jeder siehet, nur eine andere Form für *Osymandyas* (*Ὀσυμανδύας*) ist, oder bezeichnen ihn mit der gebräuchlichsten Namensform *Memnon* (*Μέμνων*). Zwar haben sich neuerlich die Verfasser der Description de l'Egypte (a. a. O. p. 102.) gegen die Identität des Osymandyas und des Memnon erklärt; aber da der gelehrte Strabo, der selbst in Aegypten war, ausdrücklich sagt: Memnon heisse bei den Aegyptiern Ismandes (XVII. p. 813. p. 588 Tzsch.), so werden wir darin immer wenigstens eine historische Angabe erkennen müssen. Dem Pausanias zufolge hatte eine Sage das berühmte Thebaitische Memnonsbild für ein Bild des Sesostris genommen [2]), und

1) Wenn Eudocia p. 305. ihn *Ἀμάνωπα* nennt, so müssen wir entweder eine gute Quelle vermuthen, aus der diese Form genommen, oder, was mir wahrscheinlicher ist, einen sehr glücklichen Schreibfehler. Vergl. Müller zu den Tzetz. a. a. O. und Jacobs p. 20.

2) Pausan. I. 42. 2. Die Worte vorher: *Ἔστι γὰρ* (*Εἶδον γὰρ* Clavier) *ἓτι καθήμενον ἄγαλμα Ἠλεῖον, Μέμνονα* (*Ἠλ. Μ.* Clav.) *ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί*, haben bekanntlich verschiedene Emendationen veranlasst. Valckenaer bemerkt auf dem Rande meines Exemplars mit Beifall die Lesart

Herodotus (II. 106.) hinwieder sieht sich veranlasst, solchen Leuten zu widersprechen, die gewisse in Jonien vorhandene Bildsäulen des Sesostris für Memnonsbilder hielten. Vorläufig bemerkt, wieder einer der vielen Beweise, wie sehr es den Völkern des Orients geläufig ist, alte Könige im Lichte ihrer Gottheiten zu erblicken. Denn ein Gott war dieser Memnon den Aethiopiern wie den Aegyptiern, und die Erklärung des Jablonski thut seiner Götterwürde keinen Eintrag. Dieser findet nämlich in dem Namen Phamenophis die Bedeutung: custos urbis, custos Thebarum, oder, wie er auch auf Inschriften heisst, προύμαχος, *Wächter* und *Aufseher* der Stadt des Amun (Thebä). Diesemnach hiesse er also in Aegyptischer Sprache und in Bezug auf die Stadt Theben gerade das, was Apollo in Beziehung auf Athen heisst [1]), *Beschirmer*

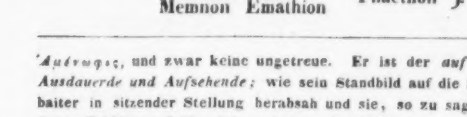
---

eines Mscr. Ἥλιον, welche Lesart, meines Bedünkens, Clavier glücklich ergänzt durch: Ἥλιον, ὃν *Μέμνονα*. Also ein Bild *der Sonne*, das man gemeinhin ein Bild des Memnon nennt. Scaliger zum Eusebius p. 25. schlug aber auch sehr treffend vor ἔχθιον, und diese Conjectur hat Guigniaut (Notes p. 934) der des Clavier vorgezogen. Es müsste aber ἔχοὖν heissen, wie Letronne vorgeschlagen. Siebelis hat geschrieben: εἶδον ἔτι καθήμενον ἄγαλμα Ἥλιον *Μέμνονα*. Facius hatte aus Philostrati Vit. Apollon. VI. 4. (p. 233 Olear.) Ἥλιον *Μέμνονα* vermuthet. Schubart und Walz haben jetzt Ἥλιος νῦν edirt. Mir scheint noch immer die Lesart Ἥλιον mit der aller Handschriften ἠλίου am meisten übereinzustimmen. — Im Folgenden haben die neuesten Herausgeber mit Recht edirt: *Φαμενωφ*.

1) Cicero de Nat. D. III. 23. Apollinum antiquissimus is quem paullo ante ex Vulcano natum esse dixi, *custodem Athenarum*; wo p. 614 unserer Ausgabe über das Wort *custos* von *Göttern* Nachweisung gegeben ist. Hier nun die andere Frage: Sollte sich die Jablonskische Erklärung nicht auch durch eine alte Etymologie bestätigen lassen? Plato im Cratylus p. 395. p. 40 Heind. findet, bei Erklärung des Namens Ἀγαμέμνων, in der zweiten Hälfte des Wortes, *Μέμνων*, den Begriff der ἐπιμονή und καρτερία, des *Ausharrens* und der *Ausdauer*. Das ist ja so recht die wesentliche Eigenschaft eines *Wächters* und *Vorstreiters*. Sonach hätten wir also in *Μέμνων* wieder eine Griechische Uebersetzung von

der Stadt. Nachher neigte sich Jablonski mehr zu der andern Erklärung hin, wonach εὐαγγελιστής, *qui bonum annunciat, Verkündiger des Heiles*, die Bedeutung jenes Aegyptischen Namens wäre (Voce. Aegypt. p. 29.), welcher Auslegung jedoch die Französischen Gelehrten (in der Descr. de l'Eg. p. 155.) weniger ihre Zustimmung geben wollen. In dem andern Namen *Osymandyas* wollte derselbe Schriftsteller den Begriff des *Stimm-* oder *Lautgebenden* (dantem vocem) finden (Ebendas. p. 97.). Wenn Phamenophis und Osymandyas ein und dasselbe Wesen sind, wie wir denn dem Zeugniss des Strabo wohl glauben müssen (und wie auch Champollion thut I. p. 210 f. und p. 250.), der auch das Memnonium auf der Westseite von Theben ganz offenbar mit dem Osymandeum für ein und dasselbe Denkmal nimmt (Zoëga de obelisce. p. 418.) — so wird es wohl in dem organischen Ganzen des Mythus dafür an inneren Bestätigungen nicht fehlen.

Doch ehe wir die Mythen hören (und wir wollen uns nur um die bedeutendsten bekümmern), wird es Zeit seyn, das Geschlechtsregister des Gottes oder des Heros zu vernehmen. Und schon Hesiodus kennt folgende sprechende Genealogie (Theogon. vs. 986.):



Ἀμύνωρ, und zwar keine ungetreue. Er ist der *auf hoher Warte Ausdauerde und Aufsehende*; wie sein Standbild auf die Stadt der Thebaiter in sitzender Stellung herabsah und sie, so zu sagen, *bewachte*. Jener Erklärung Jablonski's geben auch die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. Beifall.

1) Vergl. Apollodor. III. 12. 4, ibiq. Heyn. p. 300 sq. Wenn Tzetzes ad Lycophr. vs. 18. Hemera (Ἥμερα) für Aurora sagt, so ist dies eine geringe Abweichung der Sprache in *demselben* Begriffe (Sturz. ad Hellanic. Fragmm. p. 150. p. 166 ed. sec.). Wenn Aeschylus beim Strabo XV. p. 1058 C. p. 197 Tzsch. des Memnon Mutter *Cissia* nennt, so be-

Memnon, so beginnen nun die Mythen, zog mit einem Heere von Aethiopien durch Aegypten, und drang bis nach Susa vor. — In der Noth, worin sich Ilium befand, rief ihn Priamus, sein Oheim (Tithonus war Laomedons Sohn und mithin des Priamus-Podarces Bruder), zu Hulfe. Er kam, und nach Hectors Tode ward *er* der Trojaner *Vorfechter*, erlegte den Antilochus, musste aber endlich unter des gewaltigen Achilles Händen sterben. Er ward bestattet an des Aesepus Ufern auf Kleinasiens Nordküste, oder vielmehr zu Paphos auf dem Eilande Cyprus, oder in Syrien, oder endlich: die Mutter Aurora nahm ihn selbst auf vom Schlachtfelde, trug ihn nach Susa zurück, und bestattete ihn dort im Ehrendenkmal. Nein, sagten Andere, der Fluss Belenus (Beläus, *Βήλαιος*) benetzt sein Grabmal; wieder Andere wiesen es in Ekbatana im Lande der Meder oder anderwärts nach. Kurz, ganz Asien hatte Memnonien eben so viele, wie Aethiopien und Aegypten Gräber des Osiris; und auch Ismandes-Memnon sollte in Aegypten beerdigt seyn [1]).

Und was geschah an seinem Leichenhügel? Gehen wir von der einfachsten und doch zugleich sprechenden Nachricht aus: Memnon kam nicht nach Troja, sondern starb in Aethiopien, wo die Macrobier wohnen, war selbst ein Langlebender, denn er sah fünf Menschenalter während seines Regiments, und dennoch betrauern ihn die Aethiopier als den frühtodten, und weinen über ihn, als sey er eines unzeitigen Todes ver-

---

zeichnete dies poetisch die *Susianer* (Cissier), und nach *Susa* gehört Memnon (Jacobs a. a. O. p. 8.). Vergl. Herodot. VII. 151, wo er diese Stadt die *Memnonische Susa* nennt, und V. 53. 54, wo er ausdrücklich bemerkt, dass sie die Memnonische Stadt heisse. Man vergl. Schweighäuser daselbst, auch Larcher Tom. VIII. p. 520. Rennel the geogr. Syst. of Herodot. p. 203 sq. und C. F. C. Hoeck veteris Mediae et Persiae monumenta p. 90 sqq.

1) Jablonski de Memnone cap. IV. p. 22 sqq. Jacobs a. a. O. p. 4 sqq.

blichen [1]). Das wird wohl der *Gute* seyn, wie Osiris, den seine Völker immer zu früh verlieren, weil er der Beschützer und Erhalter der Seinigen ist. — In der That geschieht um seinen Leichnam dasselbe, was um Osiris Leichnam geschah. Dessen Gebeine waren nach Byblos in Phönicien hinübergeschwommen, und Isis musste sie suchen und finden. Gleichermassen muss Hemera-Aurora des Memnon schöne Reste suchen [2]). Sie waren entwendet, nach Paphos gebracht; woselbst, durch die Beihülfe der freundlichen Phönicier, Aurora endlich zu den geliebten Ueberbleibseln ihres Heldensohnes gelangt, und sie zu Palliochis beisetzen kann. Was die Götter in Aegypten thaten, als die Kunde von Memnons Sterben kam, haben wir oben gesehen. Sie thaten dasselbe, was sie bei Osiris Ableben verrichteten. Die Kränze wurden an Dornen aufgehängt, und sanken in den Sand herab. Einen *Sandberg* (τὸ ψαμμιον ὄρος), hören wir nun weiter, wühlet der *Nil* empor, noch während Memnons Lebzeiten [3]). Trauer- und Fasttage feiern ihm auch die Götter, wie dem Sarpedon. Beide fielen vor Troja. Beide waren Juppiters Söhne. Darum ordnete der Vater zu ihrem Angedenken ein Fasten an [4]). —

---

1) Philostrati Vit. Apollon. VI. 4. p. 232 sq. Olear.

2) Dictys Cretensis Lib. VI. 10. Jacobs (p. 4.) hat mit Recht dabei schon auf die Aehnlichkeit mit der Geschichte von Osiris Leichnam aufmerksam gemacht.

3) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

4) Scholiast. Aristoph. Nubb. vs. 618. Man übersehe nicht, was doch so oft übersehen worden, dass hier Memnon ausdrücklich Sohn des *Juppiter* heisst. Wie hätte er auch sonst *Wächter* der grossen Juppiterssstadt in der Thebaïs (Diospolis magna) seyn können? Er war ein Ausfluss von Zeus-Amun, wie Sem-Herakles, wie Osiris der Gute. — Hier merken wir auf folgende Aegyptische Genealogie: Zuerst: unenthüllte Finsterniss; daraus *Sand* und *Wasser*; daraus der erste Camephis (*Καμηφις*): von ihm geht aus der zweite Camephis; von diesem der dritte. Dieser dritte Camephis ist die *Sonne* oder der intelligible Geist (Asclepiades und Heraïscus ap. Damascium de princip. p. 261.). Die Endung

Nun kommen aber auch Vögel, und feiern dem Memnon Leichenspiele, und spenden ihm Todtenopfer. Sie kommen im Herbste von Cyzicus und Parium her nach Ilium hin in Schaaren. Sie geniessen nicht thierische Kost. Dort in Troas liegt auch Memnon, der Aurora Sohn, oder hat doch sein Cenotaph daselbst. Obwohl nicht von Fleisch genährt, sind es doch Raubvögel. Sie kommen kampflustig, kämpfen dem Krieger zu Ehren, und lassen nicht eher ab, als bis die Hälfte im Streite gefallen. Dann ziehet die Siegerschaar wieder dahin, woher sie gekommen [1]). Raubvögel muss man sie nennen, ihrer Gestalt nach. Aber ihr Name ist derselbe, den der Aegyptische *Weihe*vogel trägt (*ἱέραξ*); der Vogel, der als Attribut der hohen Götter und des Osiris in Aegyptens Denkmalen ständig und heilig ist. Sie verrichten auch die Todtenweihe. Denn eine andere Sage nennt sie schwarz. Es sind, sagt sie, die schwarzen Aethiopischen Gefährten des Memnon, die Begleiter auf seinen Zügen. Sie ziehen noch, heisst es, alljährig, schwarzgefiedert, zu seinem Grabe hin, benetzen es zum Trankopfer mit dem Wasser des nahen Flusses, klagen und streiten um ihn [2]). Das sind Todtenfeste. Aber auch Feste des Lebens kannten die Sagen von ihm. Es genüge an Einer: „Und es opfern ihm bei Meroe und Memphis die Aegyptier und die Aethiopier zur Zeit, wann

---

phi (phis) in Phamenophi wie in Camephi heisst *custodire*, *bewahren* (Jablonski a. a. O. p. 28.). Uns ist die Uebereinstimmung des Memnonischen Mythus mit diesem Philosophem in den Elementen von *Sand*, *Wasser* und *Sonne* bemerkenswerth. Phthas-Vulcan, Aegyptens Wächter, ist auch Sohn des Nil (Cicero de N. D. III. 22.).

1) Aelian. Hist. Animal. V. 1. p. 140. ibiq. Schneider. p. 97 et 170 ed. Jacobs.

2) Pausan. X. 31. Quint. Smyrn. II. 652. Ovid. Metam. XIII. 598. und andere Stellen bei Jablonski p. 27. und Jacobs p. 24. — [Im Abschnitt vom Adonis-Cult wird aus einer neueröffneten Quelle im Verfolg berichtet werden, dass die Cyprier alljährlich lebendige Tauben auf den Scheiterhaufen des Adonis [illegible]

die Sonne ihre ersten Strahlen sendet, wodurch das Bild eine Stimme ertönen lässt, womit es seine Verehrer begrüsset" [1]). Das ist eins der vielen Colossalbilder, die Jahrhunderte lang von Griechen, Römern und Arabern besucht und verherrlicht worden [2]), und wovon noch heut zu Tage zwei die Aufmerksamkeit der Reisenden auf sich ziehen — Tama und Chama nennt sie anjetzt das Volk. Sie stehen auf Thebens Westseite, zwischen Kurnu und Medina-tabu, in einem Mimosenwalde. Das nördlicher gelegene (Tama) giebt durch die vielen Inschriften, wodurch die Fremdlinge ihre Anwesenheit und ihre Bewunderung bezeugen wollten, hinlänglich zu erkennen, dass es das wahre Bild des Thebaïschen Memnon-Phamenophis sey [3]).

Welches sind nun die Elemente dieses Mythus, und worauf haben wir zu merken? *Licht* und *Farbe*, *Ton* und *Gesang*, *Wasserströme* und *Zeitenfluss*, *Vogelschau* und *Gefieder*, *Freude-* und *Leidensfeier* und *Grabdenkmale*, an der Flusse Ufer gebaut.

Also zuvörderst: *Licht* und *Farbe*. Sollen wir nochmals an die Lichtallegorien von Cypern und Cilicien erinnern, die wir oben erörtert haben? Es genüge zu bemerken, dass auch *Cypern* den Leichnam des Memnon sich zugeeignet hatte. Also das Bekannte, was von allgemeiner Art in der *Genealogie* deutlich vorliegt, übergehen wir jetzt. Das Nähere wollen wir beruhren. Statt des Memnon Halbbruder Phaë-

1) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

2) Tacitus Annal. II. 61. und daselbst die Ausleger.

3) Descript. de l'Eg. Antiqq. I. chap. IX. sect. I. p. 98 sqq. Die verschiedenen Streitfragen über den wahren Memnonscoloss haben Jablonski, Jacobs und v. Veltheim an den a. O. ausführlich erörtert. Von den Untersuchungen des Französischen Gelehrtenvereins konnten sie damals natürlich noch keinen Gebrauch machen. — [Man vergleiche jetzt Nachdem Ueber das sogenannte Memnons-Bild im Britischen Museum in London, in Boettigers Amalthea II. S. 127—190.].

thon wird auch ein anderer Name genannt: Aous (Ἄωος). Er heisst auch des Cephalus und der Aurora Sohn. Ao (Ἀώ) nannte man aber auch den Adonis; und von einem Sohne der Aurora war ein Gebirge das Aoïsche (Ἀῴιον) genannt, aus dem zwei Flüsse strömten; wovon der gegen *Morgen* fliessende wieder Aous (Ἄωος) hiess. Er gehörte Cypern an. Aber die Cilicier wollten auch Aoer seyn, und der älteste Name dieses Landes wurde als Aoa (Ἀῶα) angegeben [1]. Auch *Aoïsche* Götter kennt der Mythus (Ἄωοι). Von des Isters Mündung sollten sie nach Samothracens Hafen gebracht worden seyn [2]. Ihr erster Wohnsitz an Scythiens Gränzen war ein Eiland. Es hatte von Achilles Laufen seinen Namen, weil dort dieser Heros ganz allein Laufübungen hielt. Eigentlich aber hiess es Λευκή, *das weisse*. Wenn nun die Alten sagen und Jedermann weiss, dass alle jene Namen auf die Aurora (Ἠώς, Ἀώς) anspielen, auf Morgenzeit und Morgenland und das erste Erglänzen des Tagesgestirns, so wird es wohl eben so zum Ganzen gehören, dass alte *Morgengötter* von der *weissen* Insel nach Samothrace kommen mussen, als dass Memnon die *Morgengöttin* zur Mutter, und, nach einer Sage, die Leucippe, die Frau des weissen Morgenrosses, zur Grossmutter haben muss. Und es ist daher ganz im Geist dieser Allegorie, wenn der Dichter einer Inschrift auf das Memnonsbild (Nr. III. p. 79 Leich. p. 45 Jacobs.) singt: „Und als Titan mit *weissen Rossen* durch den Aether treibend aufging, und als er zu der Horen abendlichem Ziele gelangte, öffnete Memnon zugleich, von den Strahlen getroffen, wie-

1) Etymolog. mag. p. 117. p. 106 sq. Lips. Hesych. I. p. 668 Alb. ibiq. Interprr.

2) Hesych. ebendaselbst und Vol. I. p. 666. Tzetz. ad Lycophr. vs. 192. p. 469. ibiq. Meursius und Müller, und Phavorinus p. 344. Einen Apollo Ἄῳος kannten die Anwohner des Pontus. Orpheus sollte ihm einen Tempel geweihet haben. Apollon. Rhod. II. 686. und daselbst die Scholien.

derum die helltönende Stimme.“ Wollen wir nun nicht darauf achten, dass die Alten ganz besonders auf die *Weisse* und die *Schönheit* des Memnon aufmerksam machen? Er war der schönste unter den Männern, die Ulysses vor Troja gesehen, heisst es bei Homer; wozu dann die alten Erklärer Notizen über die *weisse Farbe* seiner Haut beibringen [1]). — Aber dagegen, wird man sagen, giebt ihn Griechische Malerei den Aethiopiern gleich, in Negerschwärze [2]). Wir antworten: Eben das beweiset, dass Symbol und Mythus vom Memnon auf der Scheidelinie zwischen Nacht und Tageslicht schwebet. Aus den Pforten des Morgens muss Memnon nach dem Abendlande wandern, wie die Morgengötter am Gestade des Isters und an Scythiens Gränzen herumziehen. Er muss untergehen im Westen, und es müssen die schwarzen Gefährten als Vögel gleicher Farbe kommen. Aber aus dem Westlande trägt die sorgsame Mutter Aurora seinen Leichnam zurück. Sie trägt ihn in die Lilienstadt Susa [3]); woher auch der Name Susa-Mithres, *Liliensonne* (Plutarch. Alcib. cap. 39.), kommt. Mithras steht im Magiersystem von Susiana und Medien auch als der herrliche und mannhafte Wächter und Streiter auf der Schwelle zwischen *Licht* und *Finsterniss*. Gleichermassen glänzet der goldene Kreis des Memnon-Ismandes nur am Tage, nicht in der Nacht, nd in der Schattenzeit des Jahres

---

1) Odyss. XI. 521. und Eustath. p. 1690 und 1697; auch zum Dionys. Perieg. 248. Ohne uns auf die beigebrachten zum Theil unhaltbaren Gründe einzulassen (s. Jacobs p. 14.), bemerken wir die einfachen Worte: διὰ τὸ μόνος ὑπερλευκάνθαι τὴν χρόαν, παιρὸς ὢν Τιθωνοῦ.

2) So sah ihn Philostratus in einem Bilde; s. Iconn. I. 7. p. 773. vergl. Jacobs p. 14.

3) Τὰ Σοῦσα, in der Bibel *Schuschan*, [שׁוּשָׁן, s. Gesenius hebr. Wörterb. S. 1428.] vom orientalischen Worte Sosan, *Lilie*. Diese Blume wuchs hier in grosser Fülle; Steph. Byz. p. 678 sq. Berkel. Athen. XII. p. 514. p. 409 Schweigh. Auch ward ihre Gegend als vorzüglich schön gepriesen; cf. Heeck. vet. Med. et Pers. Monumm. p. 90.

kürzer, als in der Sommerwende; und wenn der Frühstrahl der Sonne sein Sitzbild trifft, alsdann tönen ihm die Morgenpsalmen der wartenden Priester; gleichwie die Magier Persiens ihre nächtlichen Horen mit dem Gruss an das wiederkehrende Licht der Sonne beschliessen.

Und hiermit befinden wir uns auf dem Gebiete des *Tones*. Hätte Jablonski auf das Ganze der Allegorie geachtet, so hätte er sich den Eifer ersparen können, womit er diejenigen unter den Alten tadelt, die von einem *freudigen* Tone des Memnon beim Sonnenaufgange und von einem *traurigen* beim Untergange berichten [1]). — Im Gegentheil, wer auf das Wesentliche der Fabel vom *weissen* Memnon und von den *schwarzen* Aethiopiern geachtet, der würde in der That etwas vermissen, wenn nicht gerade von Freuden- und Klagetönen Meldung geschähe. Die Memnonischen Töne selber, wer weiss es nicht, wie verschieden sie von den Berichterstattern beschrieben werden — von dem abgerissenen Klange einer gesprungenen Citharsaite an bis zum articulirten förmlichen Grusse [2]). Wir merken besonders auf die Stelle des Philostratus [3]), wo gemeldet wird, *dass er seine Anbeter begrüsset*. Das wird wohl der *Siebenlaut* seyn, den Einer beim Lucian (Philops. §. 33. Tom. VII. p. 286. Bip.) dem Memnon beilegt, wenn er versichert, Memnon habe ihm vorzugsweise in sieben Worten oder Versen (ἐν ἕπεσι ἑπτά) orakelt. Das wäre die entsprechende Antwort auf die sieben Selbstlauter, womit die Aegyptischen Priester die Götter zu verehren pflegten [4]). Dieser Siebenlaut wird wohl vorzüglich dem obersten unter den Planeten, dem Saturn, gegolten haben. Ihm wei-

1) Jablonski de Memnone p. 80.

2) Jacobs p. 43. und daselbst die Inschrift nr. II. „Uns, die vorher nur die Stimme vernahmen, hat Memnon, der Sohn der Eos und des Tithonos, jetzt als Bekannte und Freunde *begrusst*."

3) Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

4) S. oben und daselbst Demetrius de Elocut. §. 71.

beten die Chaldäer und die Aegyptier den siebenten Tag. Diesen Stern, von den Griechen *Κρόνος* genannt, nannten sie *Φαίνων*, weil er vorzüglich glänzend war. So Johannes der Lydier (p. 25.). Cicero aber (de Nat. Deor. II. 20.) weiss es besser, nämlich dass er auch bei den Griechen *Φαίνων* hiess. Und auf Griechischem Boden müssen wir hier stehen bleiben, wenn gleich die Sache Aegyptisch und Chaldäisch ist. Den Memnon als einen Sohn *Juppiters* kennen wir bereits aus Griechischem Bericht. Jetzt gewinnen wir folgende Genealogie:

Phaenon - Saturnus (Planet)
|
Phaethon - Juppiter (Planet) [1])
|
Memnon, Sohn der Aurora.

Also Lichtgottheiten und einen Lichtsohn auf Erden begrüssten die Priester Aegyptens in ihren Morgenpsalmen. Letzterer ist eben Memnon. Mag nun sein Colossalbild einen Pharao vorstellen aus der zwölften Dynastie der Herrscher dieses Landes [2]), oder einen der grossen Decane oder Genien selber; so heisst er auch Ismandes; und, sollte auch dieser *Name* es nicht sagen, so heisst doch das *Bild* urkundlich *der redende Stein* [3]), und der, den es vorstellt, wird der *Schirmvogt der*

---

1) *Φαέθων*, der Planet Juppiter; Cic. de Nat. Deor. II. 20. p. 285 unserer Ausg. und daselbst die Anmerkk. Aber *Φαέθων* heisst auch die Sonne (s. nur Athen. VII. p. 199. Schweigh.), und in der ganzen Reihe dieser Genealogien müssen wir immer die *Sonne* im Gedächtniss behalten, zumal beim Memnon, dem Sohne der Aurora. Die Orphiker besonders hatten die Sonne als Phaethon bezeichnet; s. z. B. Fragm. Orph. VII. vs. 11.

2) Unter dem Namen Sesokris beim Manetho; vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 251.

3) *λίθος ἔμψυχος*, lapis loquens, lapis vocalis, bei Griechen und Römern; Jablonski de Memn. p. 106 sq.

Thebäer genannt [1]). Er sitzet auf hoher Warte, und wachet über Stadt und Land, wie sein Vater Juppiter auf des Himmels Warte stehet und wachet. Feuer ist das Element Beider, und Feuer heisst in alter Sprache der Pythagoreer *Juppiters Wache* [2]). — Also Licht und Ton tritt in den Religionen Aegyptens auf folgende Weise hervor: Die Planetengötter werden von den Priestern in Hymnen besungen, deren Anordnung auf die siderischen Verhältnisse sich beziehet, und der Sohn der Aurora, der Lichtgeist Memnon, wird bei Sonnenaufgang mit Psalmen begrüsst, die er grüssend erwiedert. Also *Gruss und Gegengruss, Sonnenfeier und Lichtdienst, das wird wohl hier die Idee Memnon selber seyn.* Die Horen ertönen in der Frühstunde. Die Stimme der Sänger hallet wieder im Felsenthale [3]), sie kehret zurück von Memnons Sitzbilde, vor dem sie singen; d. i. der wache Genius antwortet. Er ist nichts anders als *Frühwache* und der *Horencyclus* selber.

Aber sollten diesem Lichtdienst und Lichtgeschlecht nicht noch andere Ideen zum Grunde liegen? Wir müssen es glauben. Memnon, der Lichtsohn, der Himmlische, ist, wie wir oben sahen, auch der *Beharrliche.* Es wandeln die Planeten, und was von ihnen regieret wird, wandelt auch, und unter ihnen auf Erden ist nichts unwandelbar. Die Wandelsterne regieren auf Erden, und alles Menschliche ist ihnen unterworfen. Davon gab in Aegyptischen Tempeln das *rollende Rad* die Andeutung. „Es soll uns lehren, wie *der Gott* unser

1) Ἐφθέγξατο Μέμνων Θηβαίων πρόμαχος, in einer Inschrift bei Pococke, vergl. Jablonski p. 38.

2) Διὸς φυλακή, Aristotel. de coelo II. 13. Stob. Eclogg. I. p. 452. 468. und a. a. O. Chalcidius in Platonis Tim. p. 114: „quem (ignem Pythagorei) *Jovis custodem* appellant.“

3) Aber, wie gesagt, dass Localphänomene die Sage vom tönenden Memnon gerade dort fixirt haben mögen, wollen wir damit nicht verneint haben; so wie wir auch die jährliche Wiederkehr gewisser Zugvögel zu dem sinnlichen Bestand des Mythus rechnen.

Geschick wende und kehre, so sollen wir es in Zufriedenheit annehmen“ [1]). Dieses ist der Kreislauf der Dinge abwärts. Aufwärts hat uns Plato die alten Aegyptischen und Pythagoreischen Bilder, beides vom Kreislauf und vom Stätigen, aufbehalten. Es ist die Lichtsäule des Himmels mit den acht Kreisen oder Sphären, verschiedener Farben. Dort drehet sich die Spindel (ἄτρακτος) des Himmels mit ihren Wirteln (σφονδύλοις). Dort haben die Parzen ihren Sitz, und Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges ist in grosse Personificationen niedergelegt. Aber auch die Töne der Sphären haben ihren körperlichen Bestand in Personen gewonnen. Es sind die himmlischen *Sirenen*. Auf jeder der acht Sphären stehet eine derselben, und indem die Kreise sich drehen, giebt sie einen Ton von sich. Die acht Töne bilden zusammen eine einzige Harmonie [2]). Der unwandelbare ist Zeus, der grosse Weltökonom (ὁ πολιτικός), der gepriesene und besungene (ὁ ὑμνούμενος). Von ihm aus geht Hermes, der mächtigen Rede und Fügung Künstler (ὁ δὲ πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ὁ Ἑρμῆς). Von Zeus geht ferner aus der Poet Apollon. Dieser einiget der Sirenen Gesang zu einem einzigen Tone (κινεῖ δὲ τὰς Σειρῆνας ᾄδειν μίαν φωνὴν εἰσας ἕνα τόνον [3]). Das ist das Geschlecht der uranischen Sirenen, welches unter Juppiters Regiment steht (οὐράνιον Σειρήνων γένος ὅπερ ἐστιν ὑπὸ τὴν τοῦ Διὸς βασιλείαν [4]), und das zauberisch Alles unter die Herrschaft desselben fügt (ebendaselbst).

---

1) Plutarchus in Numa XIV. 4. p. 314 Leopold.: Εἰ μὴ νὴ Δία τοις Λιγυστίοις τροχοῖς αἰνίττεταί τι καὶ διδάσκει παραλήσιον ἡ μεταβολὴ τοῦ σχήματος, ὡς αὐδετὸς ἑαυτοῦ τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλ' ὅπως ἂν στρέφῃ καὶ ἀνελίττῃ τὸν βίον ὁ Θεὸς, ἀγαπᾶν καὶ δέχεσθαι προσῆκον. Auch Clemens Alexandrinus Strom. V. p. 568. kennt dieses Symbol, und man hatte eigene Schriften darüber.

2) Plato de Republ. X. 13. p. 617. p. 508 ed. Bekker.

3) Proclus in Platonis Rempubl. p. 367.

4) Proclus in Platonis Cratylum. §. 167 p. 93 sq. Boisson.

Dieser Juppiter als Regent der Himmelsfeste wird auch wohl auf Erden einen Sohn haben. Das wird Memnon seyn, der grosse Prytane von Theben. Er, der Sohn des Feueräthers, wird den Feuerheerd, das Prytaneum, auf Erden bewachen; und bei allem Wechsel von Licht und Finsterniss wird er, in so fern Juppiter in ihm ist, der Feste und der Beharrliche bleiben. In uranischer Qualität wird er auf den *Einlaut* der himmlischen Sirenen hören, d. i. auf die personificirte Harmonie der Sphären [1]). Auf Erden sendet er *doppelte Töne* aus als Ausdruck von Licht und von Finsterniss. Da muss er auch selber in die Schatten des Grabes hinabsteigen, und schwarze Memnonische Vögel, Raubvögel, dem Räuber des Schönsten, dem Tode, geweiht, feiern ihm Leichenspiele, und giessen auf seinem Hügel das Trankopfer aus — jährlich, so wie die Priester zu Philä und zu Akanthos Wasser oder Milch auf dem Grabe des Osiris ausgiessen aus Krügen, von der Zahl der Tage des Mondenjahres.

Auf Erden wird sein Name auch zum *Trauerlied* werden. Hier wird er zum Linus oder zum Maneros der Aegyptier. Von diesem meldet die Sage, gerade wie sie von Memnon meldet: Er, der Königssohn, starb in der Blüthe seiner Jahre, und ihm singen, von ihm benennen die Aegyptier das erste und einzige Lied, den Maneros [2]).

---

1) Darüber sehe man in der Kürze die Stellen zum Cicero de N. D. III. 11. p. 531 unserer Ausg. An diese himmlischen Sirenen erinnern uns die Sculpturen der Descript. de l'Egypte, von den Monumenten der Thebais genommen; wo aus der Höhe herab grosse Vögel mit heiligen Attributen auf den ausgestreckten Leichnam des Gottes sich herniederlassen.

2) Solche Lieder hört man auch in Cypern, in Phönicien und anderwärts, Herodot. II. 79. Dass im Mythus vom Memnon das Andenken an orientalische Trauerfeste liegt, hat schon Jacobs sehr gut auseinandergesetzt. Desswegen bin ich darüber kürzer. Derselbe macht mit Recht auch auf die Bedeutung der Genealogie aufmerksam, wonach Linus ein Sohn der Urania war, s. p. 19 sqq. Sonach war der Trauerdienst

Hier also haben wir ordentlich einen Memnon-*Horus*. Denn Horus ist die schöne Sonne, die Sonne auf dem Gipfel des Jahreskreises — aber eben deswegen die schnell hinabsinkende Sonne. — Aber er hat doch fünf Menschenalter gesehen, und könnte also in so weit dem uralten Tithonus, seinem andern Vater, verglichen werden? Die einfache Antwort darauf ist diese: Der Saame der Zeiten ist unzerstörbar, die Lichtquelle ist unerschöpflich; aber das Gewächs blühet und welket, und Monden und Jahre wechseln in Licht und Finsterniss. Ihrer Quelle nach sind diese Sonnensöhne unvergänglich: in ihren Erscheinungen sind sie dem Wechsel unterworfen. Daher sind auch die an sich ewigen *Ströme* ihr natürliches Bild. Am Flusse Belenos oder Beläus (*Βῆλαος*), d. i. am Flusse des Bel oder der Sonne, muss auch Memnon begraben seyn [1]), und Memnons Bruderstrom, Aous, der nach Morgen fliesst [2]), gehört den Morgen- und Lichtgottheiten an. Wischnu in einer seiner Wandelungen heisst Krischna. So wird auch ein Fluss Indiens genannt [3]). Sie wechseln und verfliessen wie die Zeit. Aber ihre Quelle bleibet; und Anna, die im Flusse Numicius liegt, und an deren Feste die Italischen Völker die Jahre nach Bechern zählen, ist auch *Perenna*, die Ewige. Wir wollen nicht vorgreifen, sondern im Verfolg bemerken, dass sie, die Flussnymphe, eben das alt-Italische Mondenjahr selber sey.

So regiert auch Memnon lang und kurz. Nilus, an dessen Ufer sein Colossus ruhet, hat während des Heros Leben

---

auch Assyrisch, s. Herodot. I. 105. Ao-Gingras oder Adonis der Syrer und Phönicier, von der Trauerflöte benannt, wird unsern Lesern von selbst eben so wohl einfallen, als Cinyras die Cithar bei Trauerfesten.

1) Die Nachweisungen über diesen Syrischen Fluss s. bei Jacobs p. 4.

2) S. oben und daselbst Etymol. magn. und Hesych.

3) Dubois in dem Basler Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 157.

Zeit gehabt, einen Sandberg anzuschwemmen, und an den Sandbergen nach Libyscher Seite hin ist ihm das Memnonium errichtet, wie zu Abydus, auf dem andern Ufer tiefer herab, seine Burg gebaut ist. Auch Ekbatana in Medien hatte sein Memnonium; und in derselben Stadt zeigte man Cyrus Burg, ein Wunder der Welt, als ein Werk von Memnons Händen. So ist er auch in den Katalog der Künstler aufgenommen. Und wenn die Hieroglyphe an den Wänden der Gebäude belehrend zur Nachwelt spricht, so werden wir wohl zum voraus vermuthen, dass auch er, wie Hermes, als Erfinder der Schrift in der Sage geht [1]). Da wird er wieder zum redenden Steine in einem andern Sinne. In dieser Schrift leben die Thiere des Himmels fort, und Ekbatana, die Mederstadt, mit der Königsburg in der Mitte, stellt mit ihren sieben Mauerkreisen und mit den Zinnen darauf, von sieben verschiedenen Farben [2]), die Sphären des Himmels dar, die die Sonnenburg umschliessen. So wie Viswaskarma, der himmlische Baumeister zu Tscheringam in der Stadt der schönen Glieder. Wischnu's Tempel mit der heiligen Siebenzahl von Mauern umgiebt (Paolino's Reisen p. 32.).

So auch bauet der Aethiopische Sohn Aurorens den Medern planetarische Städte. Mithras [3]), der Meder oder Perser,

---

1) S. bei Jablonski p. 50 sqq. die Beweise. So hatte auch ein König von Thebä, *Osymandyas*, eine Büchersammlung angelegt, welche die Ueberschrift hatte: *Arzneien der Seele* (ψυχῆς ἰατρεῖον); s. Diod. Sic. I. 49.

2) Herodotus I. 98. Hiermit muss, gelegentlich bemerkt, Eustathius zur Odyssee A. 53. p. 19 Basil. verglichen werden, der aus einer alten Quelle eine ähnliche, aber nicht gleiche Beschreibung eines vielfarbigen Bauwerks macht. Aristoteles (der so genannte) de mundo cap. 6. p. 216 ed. Kapp. kennt zu Ekbatana auch Pylone (πυλῶνες), womit recht eigentlich die Aegyptischen Propyleenflügel bezeichnet werden.

3) Plinius H. N. XXXVI. 14. p. 735 Harduin., wo die Lesart zwischen Mestres und Mitres wechselt. Die folgende Beschreibung der Obelisken ist aus derselben Stelle genommen.

regiert in der Sonnenstadt Aegyptens (zu On-Heliopolis), und wird dort von einem Traume erinnert, Obelisken zu bauen, so zu sagen Sonnenstrahlen in Stein, und Buchstaben darauf einzugraben, die man die Aegyptischen nennt. Ja schöpferisch träumen die Lichtgeister. Ihr Träumen ist des Lichtes Selbstentäusserung. Das entäusserte Licht muss sich im Steine verdichten. Aus Memnons Götterträumen hat sich glänzendes Gold ausgeschieden — so wie die Thränen der Halbschwestern (der Heliaden) über Phaethons Tod zum goldgelben Electrum gerinnen. Aber auch ohne Traumdeutung werden wir schon aus dem Uebrigen nun wohl verstehen, wie Memnon als Osymandyas auch *des goldenen Jahreskreises* Urheber heisst. Auch unter den Bildern von der *Seelenwanderung* wird *Memnon* seine Stelle gehabt haben. Als Osymandyas hatte er den goldenen Zodiacalkreis gegeben. Vögel brachten Trankopfer auf seinem Grabe. Er selbst aber ist, nach rühmlich geendigter irdischer Laufbahn, als der *Unwandelbare* und *Behaltsame* bezeichnet. Nun wissen wir aber aus Hermes Büchern (s. S. 422 ff. der 2. Aufl.), dass die Vorstufe der in den Menschenleib zurückkehrenden Seele der Körper der Vögel ist — und dass sie ihre höchste Herrlichkeit in den wandellosen Sternen erreicht, in der Sonne oder auch im Sirius.

In seinem Namen ist fürs Auge der goldene Kreis des Jahres gegeben, fürs Ohr der Jahrescyclus der Psalmen, der Siebenlaut des Sabbaths, der Morgengruss des Tages, die Vesper des Abends, der tönende Einklang der Sphären. Er ist das verkörperte Wahrzeichen des ewigen Lichtes; sein Sitzbild ist ein Sonnenzeiger. Sein Grab giebt Jahreszählung und heilsame Lehre [1]) dem Volke der Pharaonen.

Demnach reihet sich Phamenophis-Memnon an die Incarnationen der Sonne an, und in Osiris, Horus, Hercules,

1) Die Bezirke der Gräber sind noch heut zu Tage in Indien Opferorte und Schulen. Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 207.

Mithras [1]) und in den Uebrigen treten nur andere Ideen mehr hervor. Von dem Letzten wird bei der Religion der Perser ein Mehreres gemeldet werden.

1) Dem Mithras ist Memnon ungemein ähnlich; ja er ist vielleicht Mithras selber. Einige Winke mögen vorläufig zum weiteren Nachdenken hier den Beschluss machen. Die Ausführung muss einem andern Orte vorbehalten bleiben. Favorinus beim Stephanus von Byz. v. *Αἰθίοψ* p. 60 Berkel. kennt Mithras als Gesetzgeber und Religionsstifter der Aethiopier. Phlegyas wird ihm dort zugesellt. Sey es nun, dass dieser Name ein Epitheton von Mithras, oder dass er Bezeichnung einer besonderen Person ist, in jedem Falle erinnert er an Völker unter der brennenden Sonne; wovon auch die Fabel vom Phaethon eine mythische Ausdeutung giebt (Ovid. Metam. I. 750. II. 1 sqq. Nonni Dionysiaca XXXVIII. 160 sqq.). Mit Einem Worte: Mithras und Phlegyas sind materiell dieselben Correlate, wie Memnon und Aethiopier. Es sind eben die *Weissen und Schwarzen* gegen einander gestellt, wie in den Thebaitischen Bildwerken der Descript. de l'Egypte — und selbst die weissen und schwarzen Magier mögen in diesen Bildern gegeu einander stehen. Es ist oben gezeigt worden, dass Mithras *Perses* hiess; womit dieselbe Begriffsreihe in andern Mythen gegeben ist. Dass Mithras scheinbar in dem hellen epischen Mythus der Griechen verschwindet, hat keinen andern Grund, als weil Perseus alle seine Herrlichkeit an sich gerissen, d. h. weil Mithras nur in den Eigenschaften des Perseus früherhin den Griechen bekannt war. Die Argolische Lichtfeier giebt davon Kunde (worüber im Verfolg); und so ward auch in Aegyptens Gränzen Perseus Name gehört: zu Chemmis, wo sie ihm gymnische Spiele feierten (s. oben); zu Naucratis, in deren Nähe *Perseus Warte* (ἡ Περσέως σκοπή; Strabo XVII. p. 538 Tzsch.). — Das war nichts anders als *Juppiters Feuerwache* auf Erden (s. vorher), und nichts anders als *Memnons Sitz*, welchen der Liebesblick der Mutter Aurora erleuchtet. Und wenn die Römer noch späterhin zum *Sol invictus* beteten, so hatten sie nur die ursprüngliche Idee wieder erneuert. Es ist die Idee vom unversiegbaren, ewigen Lichtquell, während die fleischlichen Lichtsöhne wechseln, und sterben. Aegypten hatte diese Idee sowohl unter Mithras als unter Phamenophis Namen aufgenommen. In diesen war Chaldäisch-Persische und Aethiopisch-Aegyptische Lichtlehre vermittelt. Darum habe ich an Mitres als Erbauer von Aegyptischen Obelisken erinnert.

Bei den vielfachen Personificationen des Tones, die im Memnon gegeben sind, müsste es auffallen, wenn jener nicht auch in Verbindung mit den *Musen* träte. Ich will hier nicht an das Entferntere erinnern, was ohnehin in andern Capiteln seinen Platz finden muss; näher liegende Spuren will ich kürzlich verfolgen. — Wem fällt also bei den sieben Memnonischen Worten oder Versen nicht die siebensaitige Hermesleier ein, die nach den sieben Plejaden benannt war (wovon ein Mehreres im Capitel von den Musen)? Die Plejas aber war in Pythagoreischer Sprache als der Musen Leier bezeichnet (Porphyrius de vit. Pythag. p. 42 Kuster.). Ferner Osiris erscheint beim Diodorus (I. 18. p. 22 Wessel.) von den neun Musen umgeben. Doch die Siebenzahl führt uns näher zum Ziele. Epicharmus kennt sieben Musen, mehrentheils nach Wassern benannt, und darunter eine *Nilo* (*Νειλώ*) und eine Tritoe (*Τριτωΐ*, Eudocia p. 294. vergl. unsere Note zu Cic. de N. D. III. 21. p. 592.). Derselbe kennt auch eine Asopo (*Ἀσωποῦν*), das ist: eine Tochter des Böotischen Flussgottes oder Flusses (Pausan. IX. 4.) Asopus. Hiermit können wir anjetzt den so oft verkannten Natalis Comes rechtfertigen. Er sagt (lib. VII. cap. 15. p. 779.): Andere haben die Musen für Töchter des Memnon und der Thespia ausgegeben. Das soll nun gar nichts gelten, meint Lilius Gyraldus: von der *Stadt* Thespiae hiessen die Musen Thespiades, nicht aber von einer Mutter oder Amme Thespia (Syntagm. de Musis p. 561 F.). Hier lobe ich mir die Vorsicht eines neueren Alterthumsforschers, der bei Anführung der Thespia, als der Musen Mutter, keine Entscheidung wagt (Petersen de Musarum ap. Graecc. origine etc. in Munters Miscell. Havniensa. I. p. 111.). Wir können entscheiden: Thespia galt nach einer Sage für eine Tochter des Asopus, und sie sollte der gleichnamigen Stadt den Namen gegeben haben (Pausan. IX. 26. 5.). — Mithin ist Asopo nur der patronymische Name jener Muse, wobei sie, wie sich von selbst versteht, noch einen eigenen hatte, Thespia (*Θέσπεια*)[1]. Nun werden wir mehr aufmer-

ken, wenn derselbe Natalis (VIII. 16. p. 895.) aus dem Posidippus den Mythus dahin vervollständigt, dass Apollo dieser Thespia drei Gaben verleihet: dass sie einer Stadt den Namen gebe, dass sie als Jungfrau am Himmel stehe, dass sie weissagen könne. Hier treten also die wesentlichen Ideen der Musen hervor: dass sie Quellnymphen sind, dass sie als Sterne Wind und Wetter andeuten, und dass ihre Zahl sich in verschiedenen Combinationen auf die Sternbilder bezieht. Es ist auch organisch ganz richtig, wenn nun *Memnon* auch als Gedächtniss, und Thespia als Weissagung oder göttliche Begeisterung genommen worden war (s. Natalis a. den a. O.). Doch, wie gesagt, das Alles muss sich erst in folgenden Erörterungen erweisen. Jetzt bleiben wir auf Aegyptischem Grund und Boden stehen: Der Licht- oder Morgenfluss (Aous) ist schon in die Memnonische Sage hereingetreten. Da wir nun auch unter sieben Musen eine *Nilmuse* haben, so werden wir uns wohl nicht wundern, wenn Memnon, der Lichtgott, dessen Bild am Nilus ruht, auch der Musen Vater wird, durch die Tochter eines Flusses, welcher Apollo hohe Gaben, Musengaben, verleihet. Erinnern wir uns nun, dass der Nil als Abbild des Himmels genommen war (s. oben Seite 16.), so werden wir seine sieben Mündungen wohl auch mit dem Siebenlaute der heiligen Musik sowohl, als mit den sieben Planeten, zusammenstellen. Der Fluss *Inopus* auf der Apollinischen Insel, auf Delos, sollte ja aus dem Nil entspringen. Letzterer war kein anderer als der Euphrat. Dieser verlor sich in einem See, und kam über Aethiopien wieder als Nilus zum Vorschein (Pausan. II. 5. 2.). — Was sagt diese Tradition anders, als was folgende Genealogie zu erkennen giebt, wovon ich nur einige Glieder beifüge: *Apis* zeugte den Thelxion, *Thelxion* den Aegyrus, dieser den Thurimachus, dieser endlich

1) *Muse* oder *Mutter* der Muse ist hier Eins, wie Jeder an der Mneme (Muse) und Mnemosyne (Mutter der Musen) sieht; um nicht Mehreres zu sagen.

den *Leucippus* (Paus. l. c.)? Also des Apis-Osiris Sohn ist ein zauberischer Sänger, und dessen Urenkel ein *Lichtritter*, ein Reiter auf dem Sonnenross. Lauter bildliche Erinnerungen aus den orientalischen Lichtreligionen, die längs der Flüsse auch in das dunkele Europa gekommen; und *Europus* steht selbst an der Spitze dieser Geschlechtstafel (a. a. O.). An den Wassern singen die Urmusen, die Nymphen. Die am Euphrat und Nilus und am Tritonssee sangen und weissagten früher, als die am Cephissus und Ilissus. Als aber Achelous im Glauben der Hellenen der Fluss der Flüsse geworden war, da musste die Nymphe und Muse des Nil der Nymphe und Muse Acheloïs als *Schwester* an die Seite treten (s. oben). Jetzt wurden am Orte, von der Flussestochter Thespia benannt, am Helikon in Böotien, Musenspiele (*Μουσεῖα*) neben dem Dienste des Eros eingerichtet (Pausan. IX. 31. 3.). Das war der himmlische Amor. Das war ein Musenchor, der die Seelen aufwärts leitet (*ἀναγώγιον*), und der als Licht (*φῶς*) begrüsset wird (s. Procli Hymn. in Musas). — Musen waren es leichten Körpers (*κούφου σώματος*), die das Materielle von sich abgethan haben, und von irdischer Kost nicht leben (Hermes in Poemandro apud Fulgentium Mythol. p. 643 ed. Staver. in Mythograph.). Solcher Musen Vater konnte wohl Memnon seyn, der beim Frühstrahle grüsst und begrüsst wird, von dessen Grabe Vögel fliegen, dessen Leben im Tone fortdauert. In diesen Chor gehören die himmlischen Sirenen; gegen diese haben die Musen keinen Groll, so wenig als gegen die besseren Iyngen, die die Gesetze der Gerechtigkeit verkündigen (s. unten), und die den Juppiter selbst zur Liebe der Io-Isis bewegen (Schol. Pind. Nem. IV. 56.). Vergl. Nachträge IV.

§ 18.

Vom Thierdienste.

Die Erde spiegelt den Himmel ab. Sie giebt den Widerschein in Metallen, Steinen, Edelsteinen, Pflanzen und Thieren. Sie antwortet der Sphärenharmonie durch die Chöre und Musik der Tempel. Vorzüglich aber sehen wir das Heer des Himmels, den Kreis der himmlischen Thiere, am deutlichsten reflectirt im universellen und im provinziellen Thierkreise des ganzen Aegyptischen Landes und aller einzelnen Nomen. Nämlich Aegypten ist nicht nur das Land der Sonne [1]), wo, wie auf der Insel Erithya in der Odyssee, die Sonnenrinder friedlich weiden; nein, es ist ein grosses Pantheon, und jeder Nomus, jeder Gau, antwortet den Revieren des Himmels. Das Ganze ist ein Haus heiliger Thiere, und hat im Himmelsgewölbe seine Decke. Daher läuft auch der ganze Thierkreis des Himmels auf der Aegyptischen Erde fort. Es ist eine grosse, heilige Heerde, unter den Schutz des Himmels gestellt. Von Thebä oder Gross-Diospolis an bis nach Canobus,

---

1) Hierzu würde die Erklärung von *Forster* (Brief an Michaelis p. 8.) sehr gut sich schicken: *Aegyptus* käme von *Aego-phthash*, *domus mundana Vulcani*, *des Phthas Welthaus*, her. — Jetzt muss im Voraus bemerkt werden, dass im Thierdienste der Indische Cultus und Mythus übereinstimmt, ja verwandt ist. Die Indischen Götter erkannten, dem Siva gegenüber, jeder in sich ein Thier (pasu) und Siva selbst, der Götter Oberherr, ward mit einem alten Indischen Namen Pasûpati (Herr der Thiere) bezeichnet (s. Othm. Frank in den Auszugen aus Wilkinson's Manners and Customs of the ancient Egyptians — in den Münchner Gel. Anz. 1838. nr. 167. S. 265 f.

an die Nilmündung hin, ist ein hieratisch-animalisches Leben. Jedes Revier des Himmels hat wieder sein Thier und sein Haus für die Thiere. Jeder Gau hat sein heiliges Thier und seinen Tempel, worin es die Pflege der Menschen empfängt. Sie stellen ja auch alle Phänomene des Himmels in sich dar, diese Thiere; sie sind ja auch die natürlichen Gnomone der wechselnden Zeiten, die Boten der natürlichen Veränderungen — die Brunst des Widders im Frühling, das Gebrüll des Löwen bei heisser Sonnenglut, das ängstliche Treiben und Laufen der Gazelle nach der Regenzeit, und der spürende Hund, dieser Namenträger des helisten Sternes. Soll einmal Naturreligion seyn, soll ein jedes natürliche Ding seine Würdigung und seinen Platz in dem Cultus finden, wohin sich in so vielen Ländern der alten Welt der Volkssinn neiget — so müssen wir die grosse, ja grossartige Consequenz bewundern, womit Aegyptens Priesterschaft diese natürlichen Regungen des Volkes ergriffen und behandelt hat.

Dieses suchten wir mit Wenigem deutlich zu machen. Jetzt müssen wir aber auch das Einzelne dieses Thierdienstes kürzlich überblicken, und in die muthmasslichen Gründe des Instituts, wie seiner priesterlichen Bedeutung, eingehen; wobei uns freilich dann der Volkswahn, auch in seinen äussersten Verirrungen, begegnen wird. Das ganze Land ist den Thieren aufgethan und geweihet. Von Syene's Felsenpforten bis nach der Wüste hin am Gestade des Meeres Thierdienst nach den Nomen. Oben in der Lichtstadt des Ammon, zu Thebä oder Gross-Diospolis, war der *Widder* verehrt: weiterhin in der Thebaïs zu Chemmis (Achmin), in Mittelägypten zu Hermopolis, und an einer der Nilmündungen, zu Mendes, waren die *Ziegen* und besonders die *Ziegenböcke* heilig. Die Hüter behandelten diese Thiere mit heiliger Scheu; und wenn eines derselben starb, war Trauer im ganzen Mendesischen Nomus. Gott, Stadt und Thier hatten auch den Namen mit einander gemein, oder wenigstens hiess das auserwählte Individuum, das den Gott (Pan) leibhaftig repräsentirte, *Mendes*

(*Μένδης*), und daher auch die Stadt seiner Verehrung (s. Herodot. II. 46. Nonnus oder Maximus zu Gregor. Naz. hist. II. 27.). Das Wort selbst, vermuthet Jablonski (Vocc. p. 138. Panth. II. cap. 7.), hat die Bedeutung *foecundus*, so dass der Grundbegriff dieses Wesens wäre: *foecunditas prolifica naturae et praesertim solis, die befruchtende, zeugende Kraft der Natur und insbesondere der Sonne.* Den Bocksdienst der Mendesier berührt auch Payne Knight Inquiry on symbol. lang. §. 33. p. 24. Mit dem Ziegengesicht und mit Bocksfüssen ward auch der Gott von den Aegyptiern abgebildet [1]). Wie fanatisch der Dienst dieses Mendesischen Bocksgottes war, beweisen die fast unglaublichen, aber durch die bündigsten Zeugnisse beglaubigten Nachrichten, dass sich sogar die Frauen jenes Cantons den Böcken preisgegeben haben. Das lesen wir schon in einem Fragment des Pindarus (ap. Strab. XVII. p. 555. Pindari Fragmm. p. 122 Heyn.). Auch im Herodotus zeigen sich Spuren dieser Verirrung der religiösen Phantasie; und bestimmt wird dieser hässliche Fanatismus von den Frauen der Bocksstadt Thmuis [2]) im Delta berichtet.

---

1) So hat man ihn aber auf Aegyptischen Monumenten noch nicht gefunden, wohl aber, wie ihn Stephanus Byz. in *Πανὸς πόλις* (p. 625 Berkel.) beschreibt als einen menschlich-gestalteten Phallos-Gott, wodurch er zu einem zeugenden Ammon wird (Ammon-générateur, s. Champollion Pantheon égyptien zu planche 4.

2) Thmuis soll auf Aegyptisch einen *Bock* bedeuten. So will Hieronymus adv. Jovin. lib. II. cap. 6. wissen, wo er, ausser dieser Stadt, die Städte Leonto, Cyno, Lyco, Busiris als solche aufführt, die von Thieren benannt worden. Aber über Busiris haben wir oben, nach besseren alten Schriftstellern, eine andere Erklärung gegeben. Es wundert mich daher, dass Larcher zum Herodot. Tom. VIII. p. 365. dem Kirchenvater ohne Bedenken folgt. Lacroze erklärte den Ortsnamen: *Stadt des Löwen.* Jablonski (Vocc. p. 89. 90.) giebt jedoch mehr auf des Hieronymus Auctorität, welche Champollion (l'Ég. s. l. Ph. II. 119.) wieder zu entkräften sucht, indem er vielmehr in dem Worte den Begriff *Insel* finden will.

Der Bock kommt noch auf Kaisermünzen der Mendesier vor; s. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 117. 215. — Zu Cynopolis wurden die *Hunde*, zu Lycopolis die *Wölfe*, vielleicht auch die *Schakals*, zu Bubastis die *Katzen* verehrt, zu Tachompso die *Crocodile*, welche dort *Champsae* hiessen. Man wird vor selbst erwarten, dass der Thierdienst nicht beim öffentlichen Cultus stehen blieb, sondern auch in das Privatleben eintrat. So hatte z. B. jedes Aegyptische Haus, auch das kleinste, seinen heiligen Vogel, nährte diesen und verwandte auf ihn alle mögliche Sorgfalt und Pflege. Was aber im Leben Hausgenosse war, dass musste auch im Tode der Familie folgen und mit ihr beigesetzt werden. Daher werden auch die Thiere im Tode geweihet, mumisirt und in den grossen Todtenstädten und Tempeln beigesetzt. Es sind dies aber, nach dem Berichte Herodots [1]) und anderer neuerer Schriftsteller, die *Ibis*, der *Falke* (*Sperber*) und andere Vögel [2]); unter den vierfüssigen

1) Die hierher gehörigen Stellen des Herodotus sind II. 69. coll. 41. 42. 65. 67. 69. 72. (wo über den Fisch *lepidotus* Schweighäusers Nachweisungen zu vergleichen sind, Annotatt. Vol. I. p. 292 sq.) 74. 148, wo er überhaupt vom Thierdienste der Aegyptier spricht; vergl. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 161 sqq. Ueber die in verschiedenen Theilen Aegyptens gefundenen Thiermumien sind die Angaben *Zoëga's* de obelisce. p. 283 sqq., *Silvestre de Sacy* zu Abdallatif Relation de l'Egypte p. 277 sqq. und *Blumenbachs* Beiträge zur Naturgeschichte II. p. 86 und 140. nachzulesen. Ueber die in den Hypogeen zu Thebä gefundenen Thiermumien haben *Rouyer* in der Descript. de l'Eg. Livr. X. p. 219 sqq. und besonders *Jomard* ebendaselbst Vol. I. Livr. II. Sect. X. §. 8. p. 347 sqq. genaue Nachrichten geliefert. — [Statt des Typhon, dem man bisher das Krokodil als Attribut beilegte, erklärt Champoll. Panth. Egypt. zu pl. 22. den krokodilköpfigen Gott der Aegyptischen Denkmale vielmehr für den Aegyptischen Saturn, Souk (Σοῦχος) genannt.]

2) Unter den Vögeln führt auch Herodotus eine Art von Aegyptischen *Enten* (χηναλώπηξ, Vulpanser, Anas tadorna Linn.) als heilig auf (II. 72.). Ueber dieses Wasserthier, das auch zugleich Hausthier war, vergl. man Aristoteles H. A. VIII. 5. 8. und dazu Schneider p. 601. Nach Herodotus könnte man fast schliessen, dass diese Entenart dem

Thieren: die *Katzen*, *Hunde*, *Ichneumons*, *Bären*, *Wölfe*; ferner *Crocodile*, *Nilpferde*, *Aale* und dergl.; verschiedene *Schlangen*. Sie werden in den verschiedenen Nomen verehrt [1]), und nach ihrem Tode feierlich einbalsamirt und in den heiligen Gräbern niedergelegt. So findet man noch jetzt in der Wüste Saccara bei Memphis eine Menge solcher mumisirter Thierkörper, besonders von heiligen Vögeln; nicht minder in den Grüften bei Thebä. Dort fanden die Französischen Gelehrten die Ibis, den Sperber, Falken und andere Raubvögel; ferner Ochsen, Hunde, Schakals [2]), Widder, Katzen und andere, auch Crocodile und Schlangen, einbalsamirt, und zwar auf dieselbe Art und mit derselben Behandlung, wie die menschlichen Körper. Ja sogar denselben Unterschied in der Art der Beisetzung treffen wir hier an, dass nämlich einige Thiere, die für vorzüglich heilig gehalten wurden, auf kostbarere Weise, als andere, die man für minder heilig achtete, bestattet wurden. So sind die Ibis und der Falke am kostbarsten unter allen beigesetzt. Von grossen Thieren wurden auch öfters nur einzelne Theile, denen man dann einen Kopf auf-

---

Nilus heilig war, oder es liegt in der angeführten Stelle gar keine Angabe des Grundes ihrer Heiligkeit. Horapollo I. 53. giebt einen bestimmten Grund an. Dieser Vogel, sagt er, zeichne sich durch ausserordentliche Zärtlichkeit gegen seine Jungen aus, so dass er sogar den Tod für sie nicht scheue, wenn Gefahr drohe. Daher verehren ihn die Aegyptier, fährt er fort; und wenn sie hieroglyphisch einen *Sohn* bezeichnen wollen, so malen sie diesen Vogel. Diesen Satz hat neulich Bailey auf eine Hieroglypho des Flaminischen Obelisken anzuwenden versucht. S. the classical Journal Vol. XVI. p. 320.

1) Ueber die Verehrung der verschiedenen Thiere nach den verschiedenen Nomen s. Diodor. I. 84. Strabo XVII. p. 582 sqq. Tzsch.

2) Die θῶες, über welche ich in einer Note zu P. I. §. 12. der Commentatt. Herodott., am Ende, das Nöthige bemerkt habe, wo überhaupt über das Mumisiren der Thiere einiges Nähere angegeben ist. Ueber die Mumien von Vögeln vergl. man Langguth Progr. de mumiis avium in Labyrintho prope Saccaram repertis, Vitemberg. 1804.

setzte, einbalsamirt; wiewohl zu Lycopolis ganze Schakalsmumien entdeckt worden sind. Kleinere Thiermumien, wie z. B. von Vögeln, findet man auch in Büchsen oder Gefässen von Stein oder Thon, und zwar von bläulicher Farbe, aufbewahrt.

Von dieser Seite zeigt sich also ein *provinzieller* Naturdienst in dem Medium der Thiere, *im Einzelnen*. Jeder Gau, jede Provinz hatte das ihre, und das ganze Land stellte das *Ganze* dar, verehrte die Natur und den Himmel im *Ganzen*. Es gab nämlich auch Thiere, die dem *Ganzen* heilig waren, gleichsam göttlichere Thiere für alle Nomen [1]). Zu diesen allgemein verehrten Thieren gehörte das ganze *Stier*- und *Kuhgeschlecht*, der *Hund*, die *Katze*, die *Ibis*, der *Falke* und der *Käfer*. Aber ausserdem waren *einzelne Individuen*, als *Repräsentanten* ganzer Thiergeschlechter, geheiligt, auf die, wie man glaubte, eine besondere göttliche Kraft sich herabgelassen habe, und die aus vielen ihres Gleichen wegen gewisser äusserlichen Zeichen ausgewählt und hoch verehrt wurden. Es sind dies die drei heiligen Stiere, *Mnevis*, *Onuphis* und *Apis*. Von den beiden ersteren wissen wir weniger; und besonders über ihr Verhältniss zum Apis ist noch Vieles dunkel. *Mnevis* (*Μνεῦις*) wurde zu On oder Heliopolis verehrt [2]); daher auch Jablonski (Vocc. p. 146. 184.) den Namen erklärt: der *Licht*- und *Sonnenstier*, der Stier von der Son-

1) S. Strabo XVII. p. 812. p. 583 sqq. Tzsch.

2) S. Strabo l. l. p. 803. p. 546 Tzsch. Diodor. Sicul. I. 21. ibiq. Wessel. p. 25. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 364. p. 402 Wyttenb. Wenn Plinius H. N. XXXVI. 8. p. 735 Hard. eine *Burg des Mnevis* (Mnevidis regia) kennt, so wollten Einige dafür *Memnonis* lesen; wonach man an die Stadt Abydus zu denken hätte (s. oben). Andere dachten an den *Stier Mnevis* selbst. Zoëga de obell. p. 11. will ihn dagegen mit *König Menes*, dem ältesten der Thebaiter, für identisch halten. Wir lassen diese Vermuthung, so wie andere, die Te Water zum Jablonski (Vocc. Aegyptt. p. 145 sqq.) anführt, auf sich beruhen.

nenstadt, der den Sonnengott repräsentiren sollte. Er musste schwarz seyn, und borstige Haare haben; und seine Verehrung soll selbst älter seyn, als die des Apis, jedoch fortdauernd zu Heliopolis, wo er seinen Sitz hatte; dann *Onuphis* (Ὀνουφις), der schwarze und widerhaarige, struppige Stier (Aelian. H. A. XII. 11.), vielleicht ein Bild des rückgängigen Laufes der Planeten. Sein Aegyptischer Name soll den *guten Gott*, den *guten Geist*, bedeuten. Nach Macrobius (Sat. I. 21.) hiess er auch *Pacis*, oder, wie einige Handschriften haben, *Bacis*, worin vielleicht bedeutende Spuren liegen des Einflusses Aegyptischer Vorstellungen auf die Bacchische Religion der Griechen, zumal wenn die Erklärung: der *gute Gott* (wie ja Bacchus auch vorzugsweise hiess), richtig wäre, und wenn auch der Name Hermonthis, in welcher Stadt der Stier Onuphis seine Wohnung hatte, wirklich im Aegyptischen die Stadt der Granatäpfel bezeichnete [1]). Endlich der dritte Stier, *Apis* (Ἄπις [2]), von einer Kuh geboren, die man durch einen Lichtstrahl vom Himmel befruchtet glaubte. Er musste von schwarzer Farbe seyn, mit einem weissen Dreieck auf der Stirne und einem halbmondförmigen Fleck auf der rechten Seite, nebst einer Art von Wulst, dem käferförmigen Kno-

1) So Rossi Etymol. p. 345. Jablonski Vocc. p. 60. und Panth. Aegypt. I. p. 99. Vergl. dagegen Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 8. p. 133, wodurch jene Etymologie wieder mehr zweifelhaft gemacht wird. Uebrigens glauben die Französischen Gelehrten, da Hermonthis nahe bei Thebä lag, in den Reliefs von Medina-tabu, wo man einen Stier sieht, dessen Kopf eine Scheibe trägt, und an dessen Halse Bänder hängen, den *Onuphis* zu erkennen; s. ibid. Vol. II Antiqq. p. 49. Den *Mneris* und *Onuphis* will auch Visconti (zum Mus. Pio-Clement. Vol. VII. p. 28.) auf einer Aegyptischen Ara, so wie auf einer andern den *Apis* (l. l. p. 29.) sehen.

2) S. Alberti ad Hesych. s. v. Valckenaer und Wesseling ad Herodot. III. 28, welche Stelle, nebst Diodor. I. 24. und Strabo XVII. p. 803. p. 546 Tzsch., Hauptstelle ist. Vergl. auch Zoëga de obelisce. p. 283 sqq. und unsere Commentt. Herodot. I. p. 129 sqq.

ten, unter der Zunge. War er gefunden, so wurde er mit Procession eingeholt, und erst vier Monate lang in einem nach Osten hin offen stehenden Gebäude gefüttert. Alsdann wurde ein Freudenfest ausgeschrieben, das mit dem Neumonde begann. Nun erst wurde der Stier nach Heliopolis gebracht, und vierzig Tage lang im Tempel von den Priestern gefüttert. Endlich wurde er nach Memphis gebracht in den Tempel des Phthah, und dort durch prächtige Opfer, Rauchwerk u. s. w. verehrt. Starb er, oder war die Zeit da, wo er sterben musste (d. i. war die lunisolarische Apisperiode, wovon oben, zu Ende), so herrschte durch ganz Aegypten Trauer so lange, bis ein neuer Apis wieder gefunden war; den gestorbenen aber begruben die Priester im Tempel des Serapis oder heimlich [1]). Es war aber der Apis ein lebendiges Symbol des Osiris, und zwar in allen sich einander durchdringenden Vorstellungen von ihm, als Sonne, als Nil, als Princip der Befruchtung, und zugleich, wegen des Zusammenhanges dieser Dinge, der Isis, als des Mondes, als der befruchteten Erde, als irdischer Natur.

---

1) Salmasius in den Exercitt. Plin. p. 312 sq. wollte auf die Untiefen im Nil bei Syene rathen, wohin eine Priesterlegende die Nilquellen versetzte (Herodot. II. 28.). Diese Idee hat Widerspruch gefunden. Aber gewiss wäre sie sehr organisch im Geiste des Systems, wonach Apis Stellvertreter oder vielmehr immer wiederkehrender Leib des Osiris ist. Letzterer, in der Qualität des Nil (des *Jahresflusses*), würde hiernach, nach Ablauf eines Zeitcyclus (durch Mond und Sonne bestimmt), *im Apis wieder in seine Quelle zurückversenkt*. — Dass der Nil auch Symbol des Jahres war, darüber wäre viel zu sagen. Hier nur dies: Man fand in dem Worte Νεῖλος die Zahl der 365 Tage; s. Eustath. ad Dionys. Perieget. vs. 222. und Grammat. August. bei Hermann de emendand. rat. Grammat. gr. p. 351.

§. 19.

Gehen wir nun auf den Grund und die Anlässe dieses Thierdienstes zurück, so mag der erste Ursprung wohl im Fetischismus zu suchen seyn, der noch jetzt im inneren Afrika allgemein herrschend ist. Wir erinnern nur an Bosman, welcher in Guinea heilige Schlangengeschlechter und einzelne Schlangenindividuen, als Repräsentanten ganzer Schlangengattungen, verehrt fand (s. desselben Reise nach Guinea 1708. S. 447.). Auch ist es gewiss nicht zu leugnen, dass den Aegyptier die Wahrnehmung der *Nützlichkeit* und *Schädlichkeit* gewisser Thiere zu deren Verehrung und Würdigung geführt habe; indem er die ihm schädlichen Thiere und ihren schädlichen Einfluss durch magische Sühnmittel abwenden zu müssen glaubte. Aber andrerseits führte ihn auch die Nutzbarkeit, ja Unentbehrlichkeit mancher Thiere zu dankbarer Anerkennung derselben. Waren in Aegypten nicht die Ibis und die Katze, so konnten sich dessen Bewohner des Gewürms, Ungeziefers, der Mäuse u. s. w. bei dem abnehmenden Nil nicht erwehren. Wegen der Unentbehrlichkeit für Ackerbau und agrarische Cultur wird auch die Kuh und der Stier unter den Schutz der Priester gestellt, und von dem Volke als heilig verehrt. Dafür spricht auch Diodorus, der dieses ausdrücklich bemerkt, spricht ferner auch die Analogie in dem alten Attica. Dort hatte ein alter Landesheros *Βουζύγης* (der *Ochsenspanner*), welcher Attica cultivirt hatte, und von dem die dankbare Nachwelt viel zu rühmen wusste, die Satzung gegeben: wer einen Stier tödtet, der soll sterben. Daher auch in Athen das Fest der *Βουφόνια*, gleichsam ein

Suhnfest für das Schlachten des Stieres, das als ein Frevel betrachtet wurde [1]). Denn damit Ackerbau komme und erhalten werde, muss das dazu unentbehrliche Thier unter gewisse heilige Gesetze gestellt werden. Hauptsächlich aber muss man bei diesem Thierdienst eine Hauptwurzel, woraus er erwachsen seyn mag, nicht verkennen. Diese ist der *fromme Sinn* einer kindlichen Vorwelt. Der naive, die Natur betrachtende Mensch findet in den Thieren so viel Regelmässiges, so viel Normales und Bestimmtes in ihrem Thun; er erkennt und verehrt andächtig in diesen Erscheinungen das Gesetz der Natur [2]). Cultivirt sich nun eine solche Ansicht, so kann sie sich zu einer Art von Philosophem steigern. Die Priester konnten z. B. (nach einigen in den Indischen Religionen deutlicher bemerkbaren Spuren zu schliessen) in den Thieren sogar das Höhere und Allgemeine erblicken, und die Idee dabei gedacht haben *von dem bewusstlosen Seyn in der Natur*, und wie die Natur, nachdem sie sich durch alle niederen Stufen der Körperwelt, im Organismus des Thieres, besonders des Säugethieres, bis an die Gränze des Menschlichen hinaufgesteigert hat, in der Bewusstlosigkeit des Thieres die *Einigung* mit dem Universum (den Gegensatz gegen die *Entzweiung* mit der Natur durch die *Freiheit*) und folglich die *Schuldlosigkeit* kund thut.

Dazu kommt endlich noch die *astronomisch*-kalendarische Bedeutung der Thiere im Zodiacus. So war vom *Sternbilde des Stieres*, einem der zwölf Zeichen des Thierkreises und einem der zwölf Aegyptischen Monate, welcher auf Aegyptisch Epiphi, auf Ebraisch Abib und auf Griechisch Epaphus hiess, der *Stier Apis* das lebendige hieroglyphische Sym-

1) S. Schol. ad Aristophan. Nubb. vs. 981. — Im dritten Bande dieses Werkes wird davon ausführlicher gehandelt.

2) „*Er sieht in der Thierform den seltsamen Isisschleier einer Gottheit.*“ Vergl. *Fr. Richter* in der Levana II. S. 297.

bol [1]). Auf gleiche Art war der *Bock* (Steinbock, capricornus) Zeichen des *Mendes* (Pan). Mehreres hierüber findet man bei *de Schmidt* Opuscula (Carolsruhae 1784.) p. 1 sqq. de Zodiaci nostri origine Aegyptiaca.

Wenn wir vorher von physischen Phänomenen an gewissen Thieren, als Anlässen zur Verehrung derselben, sprachen, so kann uns hierzu die *Ibis* einen Beleg liefern. Dieser Vogel, ἡ Ἶβις, *Ibis Tantalus* Linn., *Numenius* Cuverii, der Aegyptische *Schlangenreiher*, von weisser Farbe [2]), welcher das Ungeziefer des Nil vertilgte, und, wie schon oben bemerkt, besonders heilig gehalten wurde, war ein Bild *der Nilfluth*. Daher sieht man unter den Sculpturen an dem grossen süd-

---

1) Es heisst aber Apis, wie Herodotus (II. 153. vergl. III. 28.) versichert, auf Griechisch Ἔπαφος, welches *gigas*, der *Riese*, bedeuten soll nach Jablonski Voce. Aegyptt. p. 25. Panth. Aegypt. V. cap. 2. §. 22. Nach Zoëga aber, numi Aegyptt. p. 81, der *Vater-Stier*; nach de Rossi, Etymol. Aegypt. p. 15, der *Hauptstier*. — Wir erinnern hier zugleich an ein Relief im Tempel zu Hermonthis, in der Sacristei, nach der Descript. de l'Eg. Antiqq. I. cap. 8. p. 11 sqq. und dazu pl. 96. fig. 2, wo man rechts den Stier, links den Scorpion (beide Figuren herrschen im ganzen Bilde vor) sieht. Zwischen ihnen fährt ein Mann in einem Kahne, das Gesicht dem Stier zugewendet, und eine Hand erhebend, die andere senkend; vor und hinter ihm zwei Widder in entgegengesetzter Richtung gehend; ferner ein Falke mit einem Widderkopfe und ein Käfer gedoppelt mit ausgebreiteten Falkenflügeln; endlich eine kleine Figur in einem Kahne fahrend. Das Ganze umgiebt auf drei Seiten die Figur einer ausgedehnten und in sich selbst zurückgebeugten Frau. Diese ganze Vorstellung erklären Jomard (l. c. p. 10.) und Fourier (in seinem Memoire sur les monumens astronomiques) für eine Bezeichnung der *zwei Aequinoctien*, im *Stier* und im *Scorpion*. Diese Erklärung wird dort p. 11. weiter ausgeführt, und daraus gefolgert, dass in der Epoche des Tempels zu Hermonthis die Frühlingsgleiche im Stier, die Herbstgleiche im Scorpion, die Sommerwende im Löwen war, und mithin die Wintersonnenwende im Wassermann.

2) S. Herodot. II. 75 sq. Strabo XVII. p. 823. p. 634 Tzsch. und Savigny Annales du Musée de l'histoire naturelle T. IV. p. 110.

lichen Tempel des Juppiter Ammon zu Karnak einige Ibis vor einem Neumonde (s. Horapollo I. 4.), vermuthlich dem des Sommersolstitiums, der für die Nilüberschwemmung besonders Epoche machte. S. Description de l'Egypte (Thèbes) Vol. II. p. 261. und dazu pl. 52. Die Ibis erschien, wenn man das Steigen des Nil an seinen Maassen wahrnahm; ihr Erscheinen hatte, wie das des Nil, seine gemessene Zeit. Es hatte aber *Hermes* zuerst die Nilmaasse wahrgenommen und in Thierschrift bezeichnet, wozu er natürlich die Ibis wählte. Darum hatte Hermes, der Messkünstler, den Ibiskopf, und darum ist Ibis das älteste Bild aller Beziehung, der erste Buchstabe des Hieroglyphenalphabets. So sehen wir es noch auf Münzen des Hadrian von der Stadt Hermopolis, bei Zoëga Numi Aegyptt. Imperatt. Tab. XXI. und dazu dessen Bemerkungen p. 123. Auch auf Gemmen, z. B. auf einer Stoschischen II. nr. 20. deutsche Ausgabe; s. Böttigers Andeutungen S. 17.

Insbesondere aber hiess bei den Alten *der Falke* (falco, von den Franzosen épervier, der *Sperber*, genannt) der *heilige Vogel*, ἱέραξ. Wer ihn oder eine Ibis tödtete, auch unvorsätzlich, ward mit dem Tode bestraft; s. Herodot. II. 65. Sein Aegyptischer Name war βαιήϑ, d. i. die *Seele* (nach Horapollo I. 7. mit den Erläuterungen von Jablonski, Voce. Aegyptt. p. 47. Panth. p. 158.). Man hatte verschiedene Sagen von der Natur dieses Thieres; bei Aelian Hist. Animal. X. 14. Porphyr. de Abst. IV. 9. p. 326 ed. Rhoer. und Strabo XVII. p. 818. p. 607 Tzsch., der auch bemerkt, der Falke (ἱέραξ), der zu Philä verehrt werde, und den man den Aethiopischen nenne, habe keine Aehnlichkeit mit dem ἱέραξ von Aegypten und andern Ländern. Jener sey grösser und auch anders gefiedert. Man lese auch die Bemerkungen von Cuper im Harpocrates p. 72. — Er war daher ein Tempelthier; und wirklich fanden die Französischen Gelehrten zu Philä beim grossen Tempel Behälter aus Einem Steine (Monolithen), welche zu Behältnissen oder Käfigen von heiligen

Sperbern gedient haben: s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 32. Er wurde das Symbol des *weiblichen Naturprincips*, weil diese Thierart kein Männliches unter sich habe [1]); auch Symbol des *Jahres*, weil man an seinen physischen Aeusserungen die verschiedenen Jahresperioden wahrzunehmen glaubte. Aber auch, wie sein Name sagt, Symbol der *Seelen* war der Sperber; ja öfters hat er die ganz allgemeine Bedeutung des *Göttlichen* und *Heiligen*. Daher ward er auch dem Osiris beigelegt, der mit dem Sperberkopfe auf unzähligen Aegyptischen Reliefs erscheint, ja selbst auf Aegyptisch-Griechischen Gemmen, z. B. auf der Stoschischen nr. 5. S. Schlichtegrolls Auswahl vorzüglicher Gemmen der Stoschischen Samml. I. S. 33. Daher man ihn über den Eingängen der Tempel findet, und auch sonst, z. B. sein goldenes Bild an dem Halsbande der Dresdner männlichen Mumie, mit ausgebreiteten Flügeln. S. Becker Augusteum I. S. 17. 18. Vergl. auch Winckelmanns Gesch. der K. I. S. 86 mit den Anmerkk. der neuesten Ausg. Zoëga de obelisce. p. 183. 439. 444. Böttiger Ideen zur Archäol. der Malerei I. S. 69 ff. Eben darum findet man auch den Sperber sehr häufig auf Aegyptischen und Aegyptisirenden Denkmalen, z. B. auf einer Gemme, die Winckelmann für sehr alt erklärt (Dactyl. Stosch. II. 45. nr. 24.), und auf unzähligen Sculpturen, die jetzt das grosse Französische Werk liefert. Unter andern treffen wir ihn in den Reliefs von Medina-tabu an, neben dem triumphirenden König stehend, oder auch über demselben, wo er dann Zeichen des *Sieges* (der sich aufschwingenden Seele im Siege) ist. S. Horapollo I. 6. und Descript. de l'Eg. Antiqq. II. (Thèbes) p. 47.

---

1) Nach Andern galt dies vom Geier (γύψ); s. Ammian. Marcellin. XVII. 4. 11. und daselbst die Ausleger p. 255 sq. Vol. II. ed. Wagner und Erfurdt. vergl. Horapollo Lib. I. cap. 11. Bei manchen Indianern ist der Geier noch heut zu Tage heilig; s. Magazin für die neueste Geschichte der evangel. Missionsgesellschaften III. 2. p. 204 f.

Ihm entspricht das höchste aller Aegyptischen Symbole, der *Käfer* (κάνθαρος), als das Bild des *männlichen Princips*. Man hatte von ihm, nach der Hauptstelle des Porphyrius de Abstin. IV. 9. p. 327. und Horapollo I. 10. [1]), folgende Sage: Seine Erzeugung geschieht, ohne weibliches Zuthun, in einer von dem Ochsenmiste gebildeten Kugel, die acht und zwanzig Tage unter der Erde verborgen wird, und nachher die Jungen hervorbringt. Jene Zahl von Tagen ward ein Bild des *Mondwechsels*, und das alle sechs Monate abwechselnde Leben unter der Erde und auf der Erde, das man an diesem Thiere bemerkte, ward ein Bild der *Sonne* [2]). Daher der Käfer auf den meisten Denkmalen Aegyptens, von den ältesten Obelisken an, an den Thüren der alten Tempel, bis auf die späteste Bildnerei herab. Vergl. Zoëga de obelisce. p. 547. und an vielen andern Stellen. Auch Lancret (über die Insel Philä, in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 33.) hat bemerkt, dass auf den Aegyptischen Reliefs unter allen Insekten der Käfer am häufigsten vorkommt. Wir wollen daher hier einige der merkwürdigsten nach dem Französischen Werke, nebst den Bemerkungen und Erklärungen der Französischen Gelehrten und unsern eigenen, den Lesern mittheilen.

So erscheint der Käfer als Symbol der *Zeugung* und *Lebensquelle* in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 413. (*Costaz* sur les tombeaux des Rois). Unter den Malereien in den Königsgräbern von Thebä kommen nämlich mehrmals Figuren vor, die den männlichen Act des Zeugens ganz sinnlich darstellen, mit verschiedenen aus dem Saamen hervorge-

1) Ueber den Käfer bei den Aegyptiern sehe man auch noch *Beckmann* ad Aristotel. de mirabil. auscultt. p. 268. 328. und *Schneider* ad Aristotel. Hist. Animal. V. 17. p. 353.

2) Der Käfer ist auch Hauptsymbol der *Weihe* (Einweihung) und *Erinnerung an Gott, den Weltschöpfer*. Man lese hierüber die Bemerkungen von *Palin*, Fragmens sur l'etude des Hieroglyphes II. p. 9 sq.

henden kleinen menschlichen Figuren; daneben Kugeln, Sterne (s. vorher p. 412.). — (p. 413.) Eine unter diesen Vorstellungen (pl. 86. fig. 1.) scheint einen bestimmteren Sinn als die übrigen zu geben. Das Bild ist aus drei Scenen zusammengesetzt, die nur durch einige hieroglyphische Zeichen von einander abweichen. Die Hauptfigur ist ein Mann, von den Hüften an gebogen und rückwärts gelehnt; sein Zeugungsorgan sprützt Saamen aus, woraus ein kleiner Mann entsteht. Die Linie, welche den Fluss des Saamens bezeichnet, ist durch eine Reihe rother Kügelchen bezeichnet. Aehnliche rothe Kügelchen gehen aus den Füssen eines Käfers (scarabaeus) hervor, und fliessen über in den Mund der grossen (zeugenden) männlichen Figur. Mithin wird angedeutet, *dass der kleine Mensch seinen Ursprung in dem Käfer hat.* Folglich erscheint hier *der Käfer als die erste Quelle der Existenz, die der Embryo empfängt, und die grosse Figur ist nur das vermittelnde Werkzeug, wodurch der Embryo zum Daseyn gelangt.*

Ueber den Käfer, der so oft bei Grabesscenen und Todtenanstalten in den Hypogeen vorkommt, und über seine muthmassliche Bedeutung: *Fortdauer der Substanz der Seele bei der Wandlung der Leiber*, hat sich Jomard auf eine sehr scharfsinnige Weise erklärt in der Descript. de l'Eg. II. Antiqq. p. 377 sqq. vergl. pl. 85. fig. 11. So kommt der Käfer, seine Kugel rollend, auch auf den Mumienkasten häufig vor, worin man auch ein Symbol der *Palingenesie* finden will; s. Jomard Descript. de l'Eg. I. 2. sur les hypogées de Thèbes sect. X. §. 6. p. 352. und dazu die Abbildungen Vol. II. Antiqq. pl. 59. fig. 2. 3. Jedoch muss gewiss auch hier der Käfer in seiner Hauptbedeutung gelten, als Bild der *Sonne* und des *Sonnenlaufes.* — War der Käfer, wie wir wissen, das Symbol einmal eines Sonnen- und Mondcyclus von acht und zwanzig Tagen, sodann der halbjährig wechselnden hellen und dunkelen Zeit, so hängt damit nun zusammen die Vorstellung

von der *Sonne* als derjenigen, die im Thierkreise die Bahn den *Seelen* vorzeichnet [1]).

Eben so bedeutsam kommt der Käfer auf der grossen hieroglyphischen Papyrusrolle in dergleichen Scenen vor. Unter andern erscheinen (a. a. O. pl. 75. columne 132. 49.) Figuren, die auf dem Kopfe oder statt des Kopfes einen Käfer haben — die *Isis régéneratrice*, die *Wiedererzeugerin*, die das *neue Leben* dem *Candidaten* (der *Seele*) zugestehen wird, wovon der Käfer das Bild ist (s. Jomard p. 379.). Ebendaselbst (col. 2.) sieht man eine Frauenfigur, sehr vorwärts geneigt, und im Begriff, sich schnell vorwärts zu stürzen. Ihre Arme sind ausserordentlich ausgedehnt, und sie scheint den *schwarzen Käfer, der unter ihr steht*, mit aller Behendigkeit fassen zu wollen. — Auch anderwärts finden wir *gestreckte weibliche Figuren* in dieser Stellung, und in den Aegyptischen Thierkreisen kommt Isis in derselben Lage vor, und umfasst alle Zeichen. Sodann steht in einer Malerei von den Oberägyptischen Sculpturen der schwarze Käfer ganz deutlich nahe an den Geschlechtstheilen einer gedehnten weiblichen Person. Endlich erblicken wir sogar auf den von Christje herausgegebenen Griechischen Vasen eine Figur, die sich *überschlagen*, d. h. die Füsse an die Stelle des Kopfes bringen will. Dem Allem zufolge muss die nach dem Käfer strebende Figur auf jenem Bildwerke genommen werden als *Isis* (*Demeter*, *Ceres*), die über Leben und Tod waltet (Herod. II. 123.). Sie ist hier einmal der *Mond* und die *Zeit*, und, als Gattin des *Osiris*, des *Sonnengottes*, die *grosse Mutter Natur*, die das All umfasst, mithin auch den Menschen, und die ihn (dessen Seele) auf allen Stufen seines Daseyns nicht

1) Ueber die verschiedenen Arten der Scarabäen, die in der Natur, auf Mumien, und als Steine (Fictilien) und dergl. vorkommen, so wie über die hieroglyphischen Bedeutungen der Käfer bei den Aegyptern macht beachtenswerthe Bemerkungen *Charles Nodier* in den Mélanges tirés d'une petite bibliotheque. Paris 1829. p. 410—418.

verlässt, die den *Umschwung* bewirkt vom Tode zum Leben und umgekehrt — daher die sich *umschlagende* Figur; endlich auch die, die im *Wechsel* der *Monden* und der *Sonnen* (der Jahre) ihn, den Menschen, dem Wesen nach *wieder gebiert* — daher der *Käfer* an ihren weiblichen Theilen.

Es hatten daher auch die Aegyptier die Sitte, ihren Gemmen, denen sie eine glatte Basis schliffen, um darauf zu graviren, oberhalb auf der convex bleibenden Seite häufig die Gestalt eines Käfers zu geben (*scarabaeus*). Es war diese symbolische Form geheiligt, und man trug solche Scarabäen als Amulete am Halse. Beispiele dieser Scarabäen sind in grosser Zahl bei Denon pl. 97. vergl. Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. 38. Gar viele dergleichen, mit verschiedenen Modificationen, einigemal in ganzen Reihen mit einer Schnur durchzogen, haben sich in den Hypogeen von Thebä gefunden; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 357.

Unter den Symbolen aus dem Insektengeschlechte muss auch die *Biene* eine bedeutende Stelle bei den Aegyptiern eingenommen haben, wenn wir der Versicherung mehrerer Alten glauben. Ammianus Marcell. XVII. 4. 11. sagt ausdrücklich, dass sie damit einen *König* bezeichneten. Ueber die beigefügten Gründe dieser Bedeutung kann Widerspruch statt finden (s. Zoëga de obelisce. p. 443). Aber die Sache selbst ist von vielen andern Seiten her zu sehr bestätigt, als dass wir daran zweifeln dürften. Ich will jetzt nur auf die Parallelstellen verweisen, welche Lindenbrog zum angeführten Zeugniss des Ammianus beigebracht hat. Viele andere Gründe werden sich in unseren späteren Betrachtungen ergeben, wo wir doch auf dieses so bedeutsame Thier zurückkommen müssen. — Für die Aegyptische Hieroglyphik haben neuerlich einige Gelehrte davon Gebrauch zu machen angefangen (s. Museum Criticum. Cambridge. II. p. 203.). Namentlich will Bailey (Hieroglyphicorum Origo et Natura, Cambridge 1816. p. 52. p. 64 sq.) dieses Insekt auf dem Flaminischen Obelisk auf die Bezeichnung des Pharao Ramesses

als eines Königs beziehen. Das geflügelte Insekt, das er für eine Biene nimmt, und das auf den Thebaïschen Monumenten, wie sie im grossen Französischen Werke vorliegen, schon früher meine Aufmerksamkeit beschäftigte, hat aber mit unserer Biene, und auch, setze ich hinzu, mit der auf den ältesten Griechischen Münzen, zu wenig Aehnlichkeit, als dass ich über diese Lesart zur Zeit entscheiden möchte.

§. 20.

Ausser diesen einfachen Symbolen und Bildern treffen wir auch *combinirte;* so z. B. erscheint der *Falke* oder *Sperber* mit einem *Menschenkopfe* über dem Leichnam in einem Todtengericht, auf einer Thebaïschen Papyrusrolle. S. Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 366. und öfter in ähnlicher Beziehung; vergl. Jomard a. a. O. p. 381, der, mit Bezug auf Horapollo und Plato im Phädrus, in dem Sperber mit dem Menschenkopfe und ausgebreiteten Flügeln das Bild der *Seele* sieht, die die himmlischen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beseelen. Des Menschen Seele nämlich geht im Himmel und auf Erden durch den Thierkreis; auf Erden durch die Thierleiber, im Himmel durch die Zeichen des Zodiacus. Die Dämonen sind die Hirten dieser Heerden; sie leiten die Seele auf dieser Reise, und der heilige Vogel (ἱέραξ, der Falke), der Vogel des Osiris, führt sie auf seiner Bahn den ewigen Göttern zu. — Gleichfalls sehen wir einen Falken mit einem Menschenkopfe in den Bildwerken des grossen Tempels zu Edfu, wo überhaupt viele bemerkenswerthe Körpercompositionen vorkommen, über die sich Jomard verbreitet hat; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 24. nebst pl. 60. Dass die alten Aegyptier überhaupt *Menschenköpfe* auf andere Körper gesetzt haben, beweisen auch schon die unzähligen Canoben, die wir jetzt auf den ältesten Aegyptischen Reliefs abgebildet sehen.

Und umgekehrt, in dieser Combination sehen wir *thierköpfige Götter;* so z. B. die Isis in einem Relief zu Hermonthis mit einem Löwenkopfe (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. I.

cap. 8. p. 8), ferner Isis mit Stierhörnern und mit der Kuhhaut [1]). Hier ist Isis bald der Mond, bald die Jungfrau im Zodiacus; also bald Mond und Sonne im Stier, bald Mond und Sonne im Löwen, oder auch die Sonne, in gewissen Mondsperioden mit dem Löwen und der Jungfrau in Conjunction gedacht. Und hierher gehört auch die *Sphinx*, ordentlich wie die *umgekehrte Isis*, dass ich so sage, die Jungfrau mit dem Löwenleibe; denn so waren eigentlich und so sind noch jetzt die alt-Aegyptischen Sphinxe. Es sagen nämlich die Verfasser der Descript. de l'Egypte (Vol. II. Antiqq. Thèbes p. 258.): gehe man ins hohe Alterthum und bis zu der Zeit zurück, wo der Zodiacus von Esne (Latopolis [2]) gemacht worden sey, so treffe man allenthalben *Jungfrauenköpfe* an den Sphinxen an; den einzigen Sphinx an den Pyramiden vielleicht ausgenommen, hätten sie in ganz Aegypten keine andere als weibliche Köpfe an den Sphinxen angetroffen, und überhaupt sähe man *Menschenköpfe* (nicht Widder- und dergl. Köpfe) an diesem Gebilde. Auch bestätige Aelianus Hist. Animal. XII. 7. diesen Satz. — Hieraus geht also die Existenz von *weiblichen Sphinxen* oder *Sphinxen* mit *Jungfrauenköpfen*, was, Aegyptens älteste Bildnerei betreffend, lange

1) *Isis*, mit der *Scheibe auf dem Kopfe*, die mit *Stierhörnern* eingefasst ist, kommt auf den ältesten Reliefs der Thebaïs vor, z. B. in den auf der Westseite des Nil nördlich liegenden Gebäuden, dem Grabmal des Osymandyas; s. Descript. de l'Eg. Tom. II. (Thebes) p. 127. Dort sieht man auch Isisköpfe, wie es scheint, *mit einer Art von Turban, mit rückwärtsgeschlagenen Enden*, und *mit Perlen verziert*, wie z. B. im Isistempel auf der Westseite von Theben; ibid. p. 163.

Auch *Verzierungen von Thieren* finden wir auf den Köpfen der Gottheiten, z. B. im kleinen südlichen Tempel zu Karnak, Isis, sehr reizend gezeichnet, auf dem Kopfe den symbolischen Aufsatz eines *Scorpions*. Man bringt der Göttin Gaben dar. Siehe Descript. de l'Egypt. Vol. II. p. 275.

2) Der alte Thierkreis von Esne (Latopolis) findet sich in dem grossen Atlas des Französischen Werkes Antiqq. Vol. I. pl. 79.

bezweifelt oder gänzlich verneint worden war, unwidersprechlich hervor. Vom physisch-astronomischen Standpunkte aus verdient nun die Ausdeutung des Herrn *v. Schmidt* (de Origine Zodiaci Aegypt. p. 51.) Aufmerksamkeit, wonach wir an die Sommersonnenwende dabei zu denken hätten und an die Nilfluth zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen.

Was die *Mannssphinx* betrifft, die wir an den Aegyptischen Denkmalen antreffen, und worüber die Hauptstelle bei Herodotus II. 175. steht, wo er der *ἀνδροσφιγγες* erwähnt, welches Wort schon die Griechischen Lexicographen als etwas Bemerkenswerthes erläutern (siehe die Ausleger zu jener Stelle), und worin Winckelmann (Gesch. d. K. I. S. 93.) eine Andeutung der Geschlechter findet; so sagen die Französischen Gelehrten a. a. O., sie wollten nicht dagegen streiten, dass man *späterhin* dem Sphinxbilde die Auslegung *Stärke* und *Weisheit*, und also auch eine *männliche Bildung* gegeben habe. Denn so, als *Stärke* und *Weisheit*, wird dieses Gebilde gewöhnlich gedeutet; s. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 141. und daselbst Clemens V. p. 517. und Synesius de Regno p. 7. 101: *τοῦ συνδυασμοῦ των ἀρετῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίου, τὴν δὲ φρόνησιν ἀνθρώπου.* Eine andere Erklärung der Sphinx hat neuerlich *Grund* (in der Malerei der Griechen und Römer I. p. 57 sqq.) aufgestellt, wonach der weibliche Oberleib sich auf die Aegyptische Minerva (Neith), als *den auf sich selbst ruhenden, keiner Beihülfe bedürftigen göttlichen Verstand*, bezieht [1]). — Der Ursprung des Namens

1) Diese Ansicht scheint dem Herrn Guigniaut p. 504. not. 1. sehr probabel. Die Aegyptische Neith, fügt er hinzu, sey bald doppelgeschlechtlich, bald als eine löwenköpfige Frauengestalt dargestellt worden. Der Löwe sey Attribut von Neith und von Phtha. Der Hermaphrodit Phtha — Neith oder Neith — Phtha bezeichne die schöpferische Intelligenz, und der Mannlöwe zu Sais (*ἀνδρόσφιγξ*) bedeute demnach die erste Offenbarung der Gottheit, oder das grosse Räthsel der Schöpfung.

selbst wird sehr verschieden erklärt; der alte Griechische Name war βίξ, φίξ, daher das φίκιον ὄρος, der Sphinxberg bei Theben in Böotien. Zoëga führt dies auf das Koptische *Phikh* (ὁ δαίμων, der Göttliche) zurück. Mehreres bemerken Jablonski Vocc. p. 333. und Te Water in den Zusätzen p. 469.

Aber ausser diesen weiblichen und männlichen Sphinxen sind auch besonders zu bemerken die grossen Sphinxe bei dem grossen Pallaste [1]) von Karnak, auf der Ostseite von Theben. Sie haben *Widderköpfe* und *Löwenkörper*. Ein symbolischer Haarschmuck bedeckt nicht nur den Kopf, sondern fällt über Rücken und Brust herab. Unter dem Kopfe vor der Brust steht eine hermenartige Figur mit gekreuzten Armen und mit dem gehenkelten Kreuz in den Händen. Die Totalhöhe dieser Sphinxe beträgt zehn Fuss, eine Spanne und neun Linien. Auf einer stehen die Griechischen Buchstaben *ΑΒΑΣΚΑΝΤΟΣ ΨΑΩ*; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 207 sq. An einer andern Stelle, südlich bei Karnak, sieht man noch die Reste einer ganzen Allee (avenue) von dergleichen Widder- und Löwensphinxen. Die Vorderbeine sind vorwärts gestreckt, die Hinterbeine aber untergeschlagen (ibid. p. 254.). Ebendaselbst, westlicher, zeigen sich schwache Reste einer andern Allee von Sphinxen, welche letztere weniger colossal waren, und Jungfrauenköpfe mit Löwenkörpern hatten (ibid. p. 254.). Darauf folgen (p. 257 sqq.) astronomische Erklärungen von den verschiedenen Sphinxen der

— Jetzt muss man über die verschiedenen Bedeutungen und Darstellungen der Neith vergleichen Wilh. v. Humboldt über vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen, Berlin 1827. 8. 5 ff.

1) Ein für allemal sey hier bemerkt, dass ich hierbei dem Sprachgebrauche der Verfasser der Descript. de l'Egypte folge. Dass mehrere von ihnen als *Pallaste* bezeichnete Gebäude vielmehr *Tempel* sind, wird mein gelehrter Freund, Herr Dr. *Sulpiz Boisserée*, an einem andern Orte zu erweisen suchen.

alten Aegyptier; 1) von der *Jungfrausphinx* mit dem *Löwenleibe:* sie sey vielleicht das Symbol der Epoche des Sommersolstitiums zwischen dem Zeichen des Löwen und der Jungfrau, wann der Nil austritt und seine befruchtenden Gewässer verbreitet (s. oben). 2) Bei Erklärung der *Widder*-Alleen folgen dieselben Verfasser in Bestimmung der dadurch vermuthlich bezeichneten astronomischen Epoche den Hypothesen von Dupuis, die wir um so weniger wiederholen wollen, je gewagter sie uns scheinen. Die andere Vermuthung derselben können wir kürzlich bemerken: Man habe, meinen sie, damit die kleinere Jahresepoche bezeichnen wollen, wann die Sonne im Widderzeichen (Juppiter-Ammon) steht, und wann die Natur sich wieder verjüngt und fruchtbar wird. 3) Die Sphinxe mit *Widderköpfen* und *Löwenkörpern* bezeichneten wahrscheinlich einige besondere Umstände, die auf den Widder und Löwen am Himmel Bezug hatten.

Der gewöhnliche Ort dieser Wesen ist also der Eingang der Tempel, wo sie, wie wir so eben sahen, oft in ganzen Reihen stehen (Strabo XVII. p. 1158. mit Denons Berichten). Diese Tempelwache hatten sie auch, nach mehreren Spuren, im alten Griechenland, besonders in Beziehung auf den Geheimdienst und auf die Bacchusfeier (Herodot. IV. 79. cf. Dionysus p. 261). — Weitere Modificationen dieser Idee unter den Griechen waren: die *grausame Thebanische Sphinx* im Böotischen Mythus (Heyne ad Apollod. p. 242 ed. alter.); die *räthselnde Jungfrau* bei Sophocles im König Oedipus 1199. 1192 Erf. [1]). Auch finden sich Sphinxe mit *Menschenhänden*; s. Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 93. und dazu Lessing und Fea. Die am besten gearbeitete Sphinx mit Menschenhänden,

1) Wir erinnern hierbei an unsere Bemerkungen im 1. Buche S. 76. 77. der 2. Aufl. und verweisen zugleich auf das Räthsel der Sphinx beim Scholiast. Aristid. zu Tom. II. p. 148. mit dessen bemerkenswerthen Erläuterungen über *σίνομαι* und *γρῖφος*.

auf dem Obelisk der Sonne zu Rom, ist abgebildet a. a. O. tab. II. a. der neuesten Ausgabe.

Die alte Numismatik ist reich an Vorstellungen aus diesem Kreise. Man vergleiche z. B. die ganze Reihe der Sphinxmünzen von Chios, bei *Pellerin* Recueil III. Tab. 114, wobei *Eckhels* Bemerkungen in der Doctrina numm. vett. I. p. 139 sq. und II. p. 564. zu Rathe gezogen werden müssen. Auch auf den Münzen von Gergis (Γέργις) in Troas kam die Sphinx vor, neben der Sibylle, die aus dieser Stadt gebürtig seyn sollte, so dass also die Sphinx hier als Attribut der *Sehergabe* erscheint. Jenes Factum erzählt Stephanus Byz. s. v. Γέργις. Der Sibylle von Gergis oder der Hellespontischen Sibylle von Marmysus gedenkt auch der Scholiast zum Plato p. 61 ed. Ruhnken. unten. Uebrigens vergleiche man über die Münzen von Gergis Fabricii Bibl. Gr. Tom. I. p. 229 ed. Harles. Wir theilen unten die Abbildung einer Sphinx zugleich in der Absicht mit, um ein Beispiel jener Tempelsymbolik zu geben, die durch Anhäufung einer Fülle von Attributen das Göttliche in recht vielen Beziehungen zu erschöpfen trachtete, eben dadurch aber das Maass der Kunst unausbleiblich überschreiten, und räthselhaft werden musste.

Auf dieser Aegyptischen Münze des Kaiser Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx, mit dem Lotus auf dem Kopfe. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füsse bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Crocodils hervor, unter ihren Füssen kriecht eine Schlange, und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit, die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung mit dem Kunstnamen *Pantheum* bezeichnen. Die Einheit aber, wodurch dieses Verschiedene zu *Einer* Vorstellung zusammenschmölze, dürfte ohne bestimmtere Data wohl nicht gefunden werden: und so bleibt die räthselnde Jung-

frau, besonders unter solchen Umgebungen, selbst ein Räthsel [1]).

Aehnliche Wesen, nämlich *Vögel* mit *Jungfrauköpfen* und der *Calantica* oder Priesterbinde, und zwar vier an der Zahl, finden wir auf einem andern Relief (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 83.) über dem Haupte des Osiris-Pluto, der hier als Todtenrichter, wie er eben sein Amt verwaltet, dargestellt ist. Ohne uns hier in Vermuthungen und Deutungen weiter einzulassen, wollen wir nur bemerken, dass dieses Bild durch eine Stelle des Philostratus ausserordentlich Licht gewinnt, wo nämlich erzählt wird, dass zu Babylon in dem Gemache, wo der König Recht spreche, vier goldene *Iyngen* an der Decke herabhängen, die den König an die Adrastea erinnern, und von Uebermuth abmahnen sollten [2]). Erkennen

---

1) S. unten Tab. I. nr. 13. Diese Münze ist aus *Eckhel* Sylloge I. numor. vett. anecdott. Tab. VI. nr. 15. entlehnt. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 11. 114. 144 sq. hat dieselbe Vorstellung, aber nicht so genau. Ueber die *Crocodile* und deren Verehrung s. Herodot. II. 69. 148. und daselbst die Ausleger; über den Aegyptischen Namen dieses Thieres Jablonski Voce. p. 387. und daselbst die Bemerkung von Silvestre de Sacy. Die Naturgeschichte dieses Wunderthieres hatte schon der alte Hecataeus einer genauen Untersuchung werth gefunden; s. dessen Fragmm. p. 19. An ein anderes Pantheum erinnert Guigniaut (p. 506 sq.). Es ist die sehr componirte Figur in Champollions Panth. pl. 5, eine Malerei in einem Mscr., in welchem Bilde Ch. den Amon—Ré den König der Götter erkennt.

2) Die Stelle des Philostratus findet sich in vita Apollon. I. 25. p. 34 Olearii, wo es heisst: *δικάζει μὲν δὴ ὁ βασιλεὺς ἐνταῦθα· χρυσαῖ δὲ ἴυγγες ὑποκρέμανται τοῦ ὀρόφου τέτταρες, τὴν Ἀδράστειαν αὐτῷ παρεγγυῶσαι, καὶ τὸ μὴ ὑπὲρ τοὺς ἀνθρώπους αἴρεσθαι· ταύτας οἱ μάγοι αὐτοί φασιν ἁρμόττεσθαι, φοιτῶσας ἐς τὰ βασίλεια· κελεύει δὲ αὐτὰς θεῶν γλώσσας.* Man lese nach, was dort Olearius bemerkt hat und was ich selbst neulich zu Bekkers Specimen Philostrat. p. 85. 86. hinzugefügt habe. — Ueber die ganze Vorstellung vergleiche man unsere Commentt. Herodott. I. §. 25. nebst der dazu gehörigen Tafel. Oben, im Abschnitt vom *Memnon*, ist von uns eine ganz analoge Stelle aus *Plato's*

wir hiernach auch in jenem Relief Iyngen an, so müssen wir hierbei auch das Jungfrauengesicht und die Calantica nicht ausser Acht lassen, die auf Heiligkeit und Recht bestimmt hinweiset. Wenn ferner hier Osiris, der göttliche und gerechte König, Gericht hält, so müssen wir die Iyngen denken als befreundet und theilnehmend an seiner Gerechtigkeit und Weisheit, die den Uebrigen, nämlich den Beisitzern des Gerichts und den Schuldigen, die Rathschläge der Adrastea oder der göttlichen Strafe verkünden. Vielleicht auch könnte man diese vier Vögel auf das bessere Schicksal deuten, nach einer Stelle des Hermes beim Stobäus (Eclogg. I. p. 1002 Heeren), wonach die Seele des Menschen, bei ihrer Wanderung durch die Thierleiber, aus den Leibern der Vögel unmittelbar wieder in die menschlichen zurückkehrt.

Um wieder auf das zurückzukommen, wovon wir oben ausgingen, nämlich auf die *thierköpfigen Göttergebilde*, so halten wir hier den Satz fest, der uns in das Ganze dieser Vorstellung deutlicher blicken lässt, den Satz: die Sonne und die Planeten haben ihre Häuser am Himmel, diese Häuser sind Thierzeichen des Zodiacus; folglich *nimmt die Sonne, nehmen die Planeten die Thierzeichen an*, wenn sie in ihren Häusern sind. Daher denn wieder die Priester, wenn sie jene Sonnenincarnationen und Planetengötter auf ihren verschiedenen Stationen repräsentiren, die dahin gehörigen Thiermasken haben. Man vergleiche nur jetzt die Description de l'Egypte, besonders im Abschnitt von Theben, wo es allenthalben vorkommt, dass Priester hie und da als verschiedene Thiere, als Falken, Schakals, Stiere u. s. w., maskirt sind, so z. B. auf den Reliefs von Medina-tabu bei der religiösen Procession; s. daselbst chap. 9. sect. 1. p. 49. In Betreff dieser Thierfiguren auf den Köpfen der Menschenfiguren, ingleichen der

---

Republik mitgetheilt worden, woran wir um derer willen erinnern, denen etwa Philostratus in dergleichen Dingen nicht genug Gewähr leisten möchte. Hier mag also, wie oftmals, Ctesias sein Führer gewesen seyn.

abentheuerlichen und ungeheuern Kopfaufsätze und Zierrathen, erklären sich die Französischen Gelehrten a. a. O. Vol. I. p. 33. gegen die Annahme von wirklichen Masken, sondern wollen nur Attribute darin sehen, die ihrer Natur nach niemals getragen worden seyen, noch hätten getragen werden können.

Aber bei solchen einfachen Combinationen blieb der Aegyptier nicht stehen; er ging noch weiter, und schuf *Gebilde, von mehreren verschiedenen Thieren zusammengesetzt.* Ein Beispiel von solchen componirten Gebilden ist die Figur auf dem Relief zu Hermonthis, mit einem Löwenleibe, Falkenkopfe und Crocodilenschweife (s. Descript. de l'Eg. cap. VIII. p. 8.). Vielleicht Osiris, der Naturgott und der Sonnengott im Löwenzeichen (dem Zeichen der Nilfluth [1]), vom Typhon ver-

1) Ist irgend ein Symbol geeignet, augenscheinlich zu beweisen, wie gewisse Normalbilder, oft von ganz örtlichen Punkten ausgehend, nach und nach sich zum Allgemeineren steigern, und mit Behauptung der Grundidee durch fast alle Religionen und durch den gesammten Kunstkreis hindurchziehen — so ist es das Bild des *Löwen* in der eben bemerkten Bedeutung. In Aegypten ist er Symbol der Nilfluth aus kalendarischen Ursachen (Plutarch. Sympos. p. 670 C. — De Iside et Osiride p. 366 A.: „den Löwen verehren die Aegyptier und verzieren mit Löwenrachen die Tempelthüren, weil der Nil austritt, wenn die Sonne zuerst mit dem Löwen zusammenkommt" (Aratus Phaenomm. vs. 351.) s. dazu Wyttenbachs Anmerkungen p. 224, vergl. Leemans ad Horapoll. Hieroglyph. I. 21. p. 225 sq. Zoëga de obelisce. p. 290. 305 sqq. Descript. de l'Eg. Antiqq. I. VIII. p. 7. 45. 57.); dann wird er zum Bilde von Weihewasser und Labetrank auch für die Todten. Daher vielleicht der Löwe auf der einen Dresdner Mumie (Böttiger Archäol. der Malerei I. S. 75 ff.). So geht er als *Reinigungsidee* in die Mithriaca ein, wovon ein Grad die Leontica hiess. So auch wurde er ohne Zweifel in Griechischen Mysterien genommen. Auf den mysteriösen Vasen kommt er oft vor (z. B. bei Millin Descript. des tombeaux de Canose tab. VI.). Dann wird er ganz allgemein in der Architektur der Griechen und Römer zum Quellwächter (χρηνοφύλαξ Pollux VIII. 9.), und aus Löwenrachen fliesset das Wasser der Brunnen (So z. B. auf einer schönen Münze von Terina in Bruttium,

folgt. Es ergiebt sich hieraus zur Genüge, dass jene Gattung von Gebilden auf Gemmen, Reliefs und dergleichen, wo mit Menschenattributen Thiertheile in einen Leib vereinigt sind, und die man, eben weil hier die Attribute mehrerer Götter in einem Körper zusammentreffen, insgemein mit dem Namen *Panthea* (*Πάνθεα*) bezeichnet hat, nicht im Römischen Zeitalter, unter Hadrian, wo die Römer fanatisch der Aegyptischen Religion anhingen, zum erstenmal, wie man gewöhnlich glaubt, sondern damals zum zweitenmal erschienen sind, und dass im hohen Aegyptischen Alterthum ihr Ursprung und ihre Entstehung zu suchen ist.

Und nun wird uns wohl das animalisch-symbolische Schöpfungsbild der Orphiker verständlich. Im Anfange, so lautet die Sage, war Wasser und der befruchtende Schlamm (*ἰλύς, ὕλη*, wovon oben). Aus diesem kroch hervor die *Schlange*. Sie hatte Widder- und Stierköpfe, auch Löwenköpfe, und in der Mitte das Antlitz eines Gottes, Flügel aber auf den Seiten. Es war Phanes. Im Capitel von der Orphischen Kosmogonie wird davon mehr vorkommen. Jetzt verweisen wir vorläufig unsere Leser auf diesen Phanes in alt-Aegyptischen Bildwerken; wovon wir nach der Descript. de

---

bei Millingen Recueil de quelq. Medaill. grecques ined. Rome 1812. Tab. I. nr. 16, wo die Nymphe an einem solchen Brunnen einen Krug füllt). — Man vergleiche jetzt meine Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 120 f. Anmerk. 278. — So mag er am Ende zum blossen Bauornament geworden seyn, wie an unsern Brunnen; aber der rechte Archäolog weiss, dass die richtige Kunstlehre nichts dadurch verliert, wenn er mit historischer Treue und ohne Aengstlichkeit an das Ursprüngliche und Allegorische erinnert. Dies hat neuerlich, gerade in Betreff des Löwen, *E. Q. Visconti* gethan (im Journal des Savans 1818. Decemb. p. 726 sq.). Dort kann man auch lernen, warum aus denselben astronomischen Gründen der Löwe auch Symbol des *Feuers* war. Ohne diese Voraussetzungen kann das älteste Bildwerk Griechenlands, am Löwenthore zu Mycene (s. W. Gell. Argolis pl. 8—9. p. 36—40.), schlechterdings nicht verstanden werden.

l'Eg. Antiqq. III. pl. 23. nr. 3. eine Nachbildung in unsern Tafeln liefern.

Hier sind Widder, Stier und Löwe als Zodiacalbilder bekannt. Die *Schlange* [1]) aber ist Bild des Kneph (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 418.), des guten Dämons. In dieser Beziehung auf wohlthätige, göttliche Kraft nannten die Griechen die unschädliche Schlange, besonders vermuthlich die Thebaïsche, ἀγαθοδαίμων [2]). Ueber diese *serpentes uraei* (οὐραῖοι, was Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 400. erklärt: *uraf, Königsschlange*) vergleiche man besonders Zoëga de obelisce. p. 431. not. 41. Ihr Bild ministrirt häufig der Isis infera, oder der Isis, als Todtenkönigin (s. a. a. O. p. 326.): und auch auf der Decke der Dresdner männlichen und weiblichen Mumie will sie Böttiger (Ideen zur Archäol. der Malerei p. 75 und 78.) erblicken. Sie kommen auch ferner auf Münzen vor, bald mit dem Kopfe des Serapis, als des guten Gottes (s. oben), bald mit dem Sistrum, bald mit bestimmten Attributen der Fruchtbarkeit, z. B. mit Aehren und Mohnköpfen [3]). Aber

1) Ueber das Symbol der *Schlange* ist Mehreres gesammelt in dem Buche von Payne Knight on symbol. lang. §. 25 sq. p. 16 sqq. — Uebrigens kommt die Schlange, die in Aegypten verehrt wurde, und die (und zwar unschädliche) auch zu Thebä im Tempel des Juppiter, dem sie geweihet war, gehalten und beigesetzt wurde (Herodot. II. 74.), in sehr verschiedener Beziehung auf den Denkmalen Aegyptens vor. Vergl. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 109. 201. 233. Bibl. der alten L. und K. VII. p. 34 ff. mit Tychsens Anmerkung. So kommt auf einer Memphitischen Münze des Antonius (bei Zoëga a. a. O. tab. 21. nr. 215.) die weibliche Schlange vor in der Hand der Isis und in der Hand der Babylonischen Urania.

2) So heisst auch Kneph selber, und dieser Griechische Name ist nur die Uebersetzung aus dem Aegyptischen. S. Jablonski Vocc. p. 112, welchem Silvestre de Sacy zum Abdallatif p. 223. not. 27. beistimmt.

3) Hierbei ist auch die *aufgerichtete Stellung* charakteristisch, so wie der *dicke, angeschwollene Oberleib*. So erscheint dieses Thier unter mehreren andern Schlangenbildern auf dem Thierkreise von Denderah. Es war die Schlange in ihrer Kraft und Stärke, und es lagen dabei phy-

auch als Bildner des Agathodämon stehen sie über allen Tempelportalen; man sehe nur Zoëga de obelisce. p. 430 sqq. und das grosse Französische Werk an unzähligen Stellen. Ja das ganze Gebilde über den Aegyptischen Tempelportalen, die *Kugel*, der die Kugel umfassende *Uraeus*, und die das Ganze *umschattenden Flügel*, was ist es anders, als das Bild, das die Orphiker aufgenommen hatten, das Bild des göttlichen Wesens, das die Welt hervorbringt, trägt und hält?

Es ist nämlich Kneph, dessen Bild hier die Schlange ist, die verborgene Gottheit, die sich in der Zeit offenbarte, im grossen lebendigen Ringe der Schlange, als Som-Herakles, im Herakleischen Knoten, und so auch als Schicksalsknäuel, als Fatum. Wasser aber und Schlamm ist der sichtbaren Dinge Grund. Mit der sichtbaren Welt war die Zeit gegeben. Die Weltschlange rollt sich auf als Weltjahr, als Jahr durch die Zeichen des Widders, des Stieres, des Löwen u. s. w. Die Zeit hat Flügel. Gottes Antlitz und Providenz waltet in der Mitte der Welt — und das Ganze heisst und ist *Phanes-Phene*, der *Ewige*. Daher denn auch Osiris, der Gott im Fleische, *Phanaces* heisst; wovon im Verfolg in andern Religionen die Fortleitungen bemerkt werden sollen.

Also ein wundersam zusammengesetztes *Weltthier*, eine Riesenschlange, durch das ganze Nilthal ausgestreckt. Der Schlangenleib ist gleichsam der Stamm, und auf der Weltschlange, die der Weltgrund heisst, schläft Brahma, der Schöpfer. Es ist die sich aufrollende Zeit, oder die sich

---

sikalische Erscheinungen zum Grunde. So aufgerichtet und angeschwollen sah Denon die von den Psyllen oder von den Aegyptischen Jongleurs gereizte Schlange (s. dessen Reise p. 88. und dazu pl. 104.). So erscheint sie auf Gemmen, z. B. bei Stosch II. 28 ed. Schlichtegr. auf einer Glaspaste. Hierher gehört auch die Aegyptische Münze des Kaisers Nero bei Zoëga numi Aegypti. tab. II. nr. 9. mit der Aufschrift *νεο αγαθ δαιμ*, als Anspielung auf Nero, der damit als ein neuer guter Genius Aegyptens angekündigt wurde. Der Schmuck auf dem Kopfe der Schlange, als Zeichen der höchsten Würde, macht die vergötterte Schlange kenntlich.

offenbarende ewige Gottheit. Die Zeit aber geht durch das Medium der Jahre. Das Jahr rollt sich auf in der Sonnenbahn von Thieren: jetzt steht der Stier, dann der Widder an des Frühlings, an des Jahres Anfang; daher in der Thebaïs die *Schlange*, *Kneph*, das Ewige, sich im Licht- und Widdergott, Ammon, offenbart [1]). Auch der *Stier* kommt aus dem ungemessenen Abgrunde der Ewigkeit; er steht am Anfang der Zeit; und Jahre und Monden heissen Stiere (βοες). Daher zu Memphis, im Tempelorte des Phthas, des Schöpfers, des Stier Apis, als Repräsentant ewiger Gottheit, weilet und angebetet ist; daher auch der Stier am Feste der Isis als Opfer fällt (s. Herodot. II. 40 sqq.). Daher auch zu Atarbechis, bei der Göttin der ewigen Nacht, dem Grunde aller Dinge, die Ochsen beigesetzt werden.

---

1) Ueber *Thebä* oder *Diospolis magna* und seine Tempel vergleiche man Strabo XVII. p. 815 fin. p. 597 sqq. Tzsch. nebst den neueren Reisebeschreibern (vergl. Larcher tabl. geogr.). Auch im grossen Tempel zu Esne ist *Ammon* oft abgebildet; s. Jollois und Devilliers in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 7. p. 10. Man vermuthet, er sey dem Ammon geweihet gewesen, dessen Haupttempel jedoch in Thebä war; s. Denon pl. 43. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 259 sqq. Denn Thebä war die Stadt des *Ammon* (Ἄμμων); über welchen Namen die Erklärungen bei Herodot. II. 42. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 453. und daselbst Hecatäus von Abdera, vergl. mit Fragmm. historr. Graecc. p. 28. nachzulesen sind. Uebrigens vergleiche man über die Verehrung des Zeus zu Thebä Strabo XVII. p. 816. p. 601 sq. Tzsch. und was er überhaupt daselbst über die Priester von Thebä sagt, dass sie Philosophen und Astronomen seyen, und über ihre Berechnung des Sonnenjahres. — Jomard (Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. p. 16. 17.) widerspricht dem Jablonski, der (Panth. II. 2. §. 5. 7.) den Juppiter-Ammon auf das *Frühlingsäquinoctium* im *Widderzeichen* bezieht, da der ältere Frühlingsanfang im *Stier* gewesen, und eben derselbe will vielmehr den Ammon auf die *hohe Nilfluth in der Herbstgleiche* beziehen, mit Hinsicht auf die blaue Farbe der alt-Aegyptischen Ammonsbilder. *Amun als Lichtbild* ist aber nach Allem unbezweifelt alt-Aegyptisch.

§. 21.

Von einigen andern Aegyptischen Symbolen.

1) Der *Lotus*, *nelumbium speciosum*, oder auch *Cyamus Smithii*. Man vergleiche Curt Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 30. und desselben Antiquitt. botann. p. 56. Larcher zum Herodot. II. 92. IV. 177. und die Auszüge aus Arabischen Schriftstellern, wie auch aus älteren und neueren Reisebeschreibern über die Lotusarten, bei Silvestre de Sacy zum Abdallatif not. 15. p. 60 sq. coll. p. 134. Ueber die Lotuspflanze und ihre Theile (κιβώριον, die *Frucht*- oder *Saamenkapsel*, κύαμος, die *Bohne* selbst, ῥιζοκάστον, die *Wurzel*, und λωτός, die *Blüthe*), so wie über ihre Arten, ingleichen über ihre Anwendung in der Architektur und Sculptur, ist nachzulesen Jomard in der Description de l'Egypte Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 20 sqq. und die daselbst angeführten Memoires von Savigny und Delille. Uebrigens ist diese Pflanze wohl zu unterscheiden von einem *Baume* desselben Namens, der in Afrika wächst, und ganze Völker nährt: s. Herodot. II. 96. IV. 177. Plato Republ. VIII. 12. p. 560. p. 246 Ast. nebst den Scholl. Platonn. p. 186 Ruhnken. und besonders Odyss. IX. 84. wo der Dichter von den Lotophagen singt, zu welcher Stelle Eustathius p. 337. lin. 16 sq. Basil. nachzulesen ist. Man vergleiche ausserdem, was über den Lotus, als Pflanze und Baum, Voss zu Virgil. Georg. II. 84. p. 292 sqq. und III. 394. bemerkt hat, verglichen mit C. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 143. — Ueber den Namen Λωτός wagt Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 127 sq. Nichts zu bestimmen, bringt aber Mehreres aus Alten und Neueren über diese Pflanze bei;

s. auch Te Water daselbst. Ganz neuerlich hat C. Sprengel in der Geschichte der Botanik, Altenburg und Leipzig 1817. I. Th. cap. 3. p. 28. vom Lotus, den er auch hier für das *Nelumbium speciosum* erklärt, gehandelt und bemerkt, dass diese Pflanze bei Indiern und andern östlichen Völkern eben so heilig war, als bei den Aegyptiern. „Die *Früchte* (κύαμος Αἰγύπτιος), fügt er zuletzt bei, wurden gegessen; nur den Priestern waren sie verboten [1]). Cic. de Divin. I. 30. Smith's exot. botan. n. 7. t. 31. 32." Man sehe dazu die colorirte Abbildung ebendas. tab. 7. Die symbolische Bedeutung dieser Pflanze geht zunächst auf den *Nil*, als den *Demiurg*, dann überhaupt auf das *Wasser*, als *Princip der Natur*, und auf *Fortdauer des Lebens;* vergl. auch Proclus in Excerptis Ficini p. 276 ed. Tornaes. Wir haben schon oben (S. 43 f.) hierüber das Nöthige bemerkt. Hier erinnern wir nur noch an den *Indischen Lotus*, als Attribut des Ganga, d. i. des personificirten heiligen Flusses Ganges (Bartholom. System. Brahman. p. 38.). Es gab von ihm viele Sagen in Beziehung auf Kosmogonie, und Brahma wie Osiris erscheinen als schaffende Beweger der Gewässer auf dem Lotusblatte (Maurice ancient history of Hindostan I. 60.). Daher erscheint diese Pflanze sehr häufig auf Aegyptischen Denkmalen in den verschiedensten Beziehungen, als Kranz der Isis, als Attribut des Osiris, des Harpocrates (Cuperi Harpocr. p. 14 sqq.), des Canobus (s. unsern Dionysus p. 197.), als Bauornament in den Tempeln, auf der Flügelhaube oder Calantica der Priester u. s. w. Auf den Capitälern der Säulen am Sokel und dergl. sieht man in den Aegyptischen Tempeln sehr oft die Vorstellungen, dass zwei Personen eine Anzahl von Lotusstengeln mit einem Kno-

1) Schon im Athenäus werden die zwei Lotusarten als Sumpfpflanzen unterschieden, wovon die eine *rothe*, die andere *blaue* Blüthen (Blumen) habe. Athen. XV. 677 d. p. 468 Schweigh. Die blaue (Nymphaea caerulea) sah ich dahier im botanischen Treibhause d. 29. Juli 1824 blühend. Sie hatte einen zimmtartigen Geruch.

ten verknüpfen; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 33. Die ausgebreitete Lotusblume, welche weibliche Figuren in den Grotten von Selsele in den Händen haben, nimmt Rozière als Symbol vom *Uebergang aus diesem Leben;* ibid. cap. 4. pag. 23.

2) Die *Palme.* Aus den Zweigen derselben war das Lager der Aegyptischen Priester bereitet (Charemon beim Porphyrius de Abst. IV. 7. p. 318.). Dieser Baum war wegen seines hohen Alters berühmt (Ol. Celsii Hierobotan. part. I. p. 534.). Er war das Bild des *Jahrescyclus*, weil er alle Monate neue Zweige ansetzt. In der Inschrift von Rosette werden Palmenträger erwähnt (Te Water zu Jablonski Voce. Aegyptt. p. 48. und daselbst über den Griechischen Namen βαΐς. Böttiger Isisvesper p. 126.).

3) Die *Meerzwiebel*, *σκιλλοῦν*, *Scylla maritima.* Von ihr giebt C. Sprengel, Geschichte der Botanik I. p. 29. Folgendes an: „Die Meerzwiebel ward göttlich verehrt. In Pelusium stand ein Tempel derselben (Lucian. Juppit. tragoed. p. 152.); denn die Wassersucht, durch die Sumpfluft (Typhons Plage) erregt, lernte man frühe mit Meerzwiebeln behandeln. Daher in der heiligen Sprache der Aegyptier viele Allegorien von der Meerzwiebel vorkommen (Jamblich. de myster. Aegypt. p. 150.)." So nannten sie Typhons Auge selbst eine Zwiebel (s. C. Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 31.). Auch findet man solche heilige Zwiebeln in den weiblichen Theilen von Mumien, nach Niebuhr in Blumenbachs Beiträgen zur Naturgesch. II. p. 81. der zweiten Ausgabe. Vergl. oben S. 32.

4) Die *Persea* (*περσέα* [1]), ursprünglich ein Aethiopischer Baum, und mit den Priestercolonien nach Aegypten verpflanzt (nach Diodor. I. 34. Schol. Nicandri Ther. 764.). Er hat

1) Die späteren Griechen nennen die *περσέα* (so ist es geschrieben) auch *βασάς*; s. Ducange Glossar. med. et inf. Graec. p. 204. Uebrigens vergl. man über die Schreibung dieses Namens Schweighäuser ad Athenaeum lib. V. p. 97. Animadverss. ad cap. 27.

herzförmige Blätter, und seine Frucht ist von lieblichem Geschmacke, die *Cordia Myxa* nach Schreber (s. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30. und Geschichte der Botanik I. p. 29.). Sie war eine von Alters her der *Isis* geheiligte Pflanze (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 548 Wyttenb.), und das blieb sie bis in die Ptolemäerzeit herab. Beim Alexandrinischen Triumphzuge zu Ehren des Bacchus hatte das personificirte Fünfjahr (die Penteteris, πεντετηρίς) in der einen Hand einen Palmenast, in der andern einen Kranz der Persea (Athen. V. 27.). Nach Plutarchus a. a. O. hat die Frucht dieses Baumes herzförmige Gestalt, das Blatt aber zungenförmige. Man hatte sehr viele Sagen von diesem Baume; vergl. nur Boden a Stapel ad Theophr. hist. pl. p. 125. 295 sq. Strabo XVII. p. 823. p. 629 Tzsch. Blumenbach in den Beiträgen zur Naturgeschichte sagt (II. p. 61.), wir wüssten nicht mit Gewissheit, was die Persea für ein Gewächs sey [1]). Eine treffliche Ausführung über diese Pflanze giebt Silvestre de Sacy zum Abdallatif Relation de l'Egypte p. 47 sqq. 66. 68. 72. Hiernach ist es eine Baumart, die die Araber *Lebakh* (Labkh, Labkah), die Kopten *Ouschba* (Schba) nennen. Sie trug eine Frucht nach Art der Mandeln, aber bittern Geschmacks. Jetzt ist der Baum in Aegypten gänzlich ausgegangen; aber der Glaube an seine Heiligkeit (und darum verweilen wir dabei) lebt noch in Christlichen und Mohammedanischen Sagen fort. So zeigte man, nach Arabischen Schriftstellern, in Aegypten noch den Lebakhbaum, unter welchem Maria bei der Flucht das Christuskind gesäugt haben soll. Es floss ein Oel heraus. Ja Gott der Herr hatte selbst einst dem Mohammed angerathen, er solle vom Lebakh essen zur Erhaltung seiner Zähne. Bei den alten Aegyptiern erscheint diese der Isis heilige

1) S. jetzt Delile Flore d'Égypte in der Descr. de l'Egypt., histoire naturelle Livr. III. 1. — Der Verf. widerlegt den Schreber: Es sey nicht Cordia myxa, sondern gehöre der Frucht nach zu den Myrobalanen. Er nennt sie Balides, und sagt, sie bilde ein besonderes Geschlecht.

Pflanze häufig auf Denkmalen als Attribut dieser Göttin und auch anderer Aegyptischer Gottheiten. Sie war eine Pflanze der *Kühlung*, und somit ein *Trostbild bei dem Abschiede in die Unterwelt*. Darum sieht man sie auch auf Mumienkasten und andern Todtendenkmalen. So fuhrt sie der Isisgenius im Todtenreiche auf einem bemalten Mumienbehälter, bei Niebuhr (Reisen I. tab. 39.). — Blätter der Persea sieht man auch an Säulencapitälern, z. B. in einem Tempel zu Edfu oder Apollinopolis magna; s. Descript. de l'Eg. I. pl. 55.

5) Das sogenannte *Aegyptische Tau*. Ueber seinen ursprünglichen Namen herrschte eine ausserordentliche Verschiedenheit der Meinungen in den älteren und neueren Zeiten. Die Frage, ob es schon auf alt-Aegyptischen Denkmalen vorkomme, musste schon nach Lessing und den Herausgebern von Winckelmann bejahend beantwortet werden; s. Gesch. d. K. I. S. 320. Die Kirchenväter erkannten darin ein wirkliches Kreuz, Crux ansata, und wussten viel Merkwürdiges von diesem Zeichen zu erzählen, besonders bei der Geschichte der Zerstörung des Alexandrinischen Serapistempels (s. Tertullian. Apolog. p. 7. Cedrenus p. 325. vergl. das neuerlich herausgegebene Chronicon des Julius Pollux p. 366 ed. Hardt.). Jener Meinung folgte Salmasius in den epistt. de cruce (an dessen Schrift de latere Christi aperto). Die von La Croze und Jablonski vorgetragene Meinung: es sey die Andeutung eines Phallus, mit Beziehung auf das Zeichen des Planeten Venus ♀ (Jablonski Vocc. p. 258. mit Te Waters Zusätzen [1]), hat Zoëga (de obelisc. p. 440. 451. 585. 592.) bestritten, und die Erklärung aufgestellt: Es ist ein Nilschlüssel, und in der Hand der Isis bezeichnet es die grosse Beschliesserin der Natur [2]); mit Zustimmung Denon's und Anderer, vergl. des-

1) Hiermit stimmt auch im Wesentlichen Heyne überein in der Notitia mumiae musei Gotting. p 10.

2) Zoëga will auch das Zeichen der Zeugungskraft, den Phallus, auf der Isistafel ganz in anderer Gestalt wahrgenommen haben.

sen pl. 117, wo eine Reihe dieser Zeichen aus einem Tempel bei Philä gegeben ist. Auf den Mauern der Gebäude von Medina-tabu sieht man es in den Händen vieler Personen, unter andern in der Hand des triumphirenden Königs, wo die Französischen Gelehrten es das *Attribut der Gottheit* nennen, so wie auch der *Hacken*, den er auch in der Hand führt; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. Thèbes p. 47. So erscheint Isis oft, z. B. die Dresdner aus schwarzem Marmor (Augusteum I. Tab. III.). Dagegen hat Visconti (Museo Pio-Clem. II. p. 36 sqq.) die Jablonskische Meinung, mit Berücksichtigung der Asiatischen, besonders Indischen Symbolik, sehr gelehrt ausgeführt (vergl. Böttigers Isisvesper p. 123, der beide Erklärungen, durch Unterscheidung verschiedener Zeitalter, für vereinbar hält); und auch Larcher stimmt der Jablonskischen Hypothese bei (Herodot. II. 272.). Pococke (Descript. of the east I. p. 93.) meinte, es sey ein Sinnbild der vier Elemente. Pluche fand darin einen Nilometer. Andere erkennen einen Schlüssel darin, und aus diesem Begriffe, ganz allgemein gedacht, leiten sie die Bedeutung von Herrschaft, besonders von Herrschaft über die Erde, her. — In der Inschrift von Rosette soll dieses Zeichen die Stelle des Griechischen χώρα vertreten (Schlichtegroll zur Dactylioth. Stosch. II. 39 f.). Petit Radel (zu Musée Napoléon IV. 109.) geht von der Bemerkung aus, dass dieses Zeichen keineswegs den Aegyptischen Denkmalen eigenthümlich, sondern, weniger oder mehr modificirt, sehr allgemein verbreitet sey auf Monumenten verschiedener Art und Gegenden. Sogar in nordischen Runengräbern habe man es gefunden, wovon dort Proben gegeben werden. Sodann komme es in Beziehung auf Gottheiten vor, die unmittelbar mit Aegypten in keiner Verbindung stehen, z. B. als Attribut der Artemis alten Styls, auf Gemmen. Hierzu werden von ihm einige Abdrücke aus dem Thesaurus gemmar. astrifer. mitgetheilt (Supplem. zu pl. 56. B.). Besonders wird die Aufmerksamkeit auf die Verbindung dieses Zeichens mit der *Sonne* und mit dem *Monde* gelenkt, sowohl indirect, in so

fern es den Sonnengottheiten, wie dem Horus, beigelegt wird, oder weil es der heilige Sperber im Munde trägt, z. B. auf dem Fragment einer Papyrusrolle bei Millin (Monumens ined. nr. 7.), als auch direct und unmittelbar auf einigen andern Denkmalen. Aus dem Allem wird der Satz abgeleitet, dass e am wahrscheinlichsten für ein Symbol der bei den Aegyptiern und mehreren alten Völkern gebräuchlichen *Eintheilung des Jahres in drei Jahreszeiten* sey. — Andere symbolische Geräthe und Attribute sind z. B. der *Stab mit dem Auge*, als Attribut des Osiris, ein Bild der *Vorsicht* und *Würde*; Plutarch. de Isid. et Osir. p. 398. 465. vergl. die Gemme in der Dactyl. Stosch. II. p. 34.

6) Das *Sistrum* (σεῖστρον). Der Aegyptische Name dieses Tempelinstruments war *Kemkem* (s. Jablonski Voce. p. 306. mit den gelehrten Zusätzen von Te Water, und jetzt Villoteau Dissertation sur les diverses espèces d'instrumens de musique des anciens Egyptiens, in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Memoir. Livr. I. Art. 2. p. 197. du nom du *Sistre* en langue Egyptienne et de l'Etymologie du mot *Sistre*). Dieses heilige Geräthe erscheint ausserordentlich häufig auf Monumenten aller Art, auch auf Münzen (s. unten Tab. I. nr. 4.), und seine Form erleidet die verschiedensten Modificationen. Eine Beschreibung der wahren Gestalt liefert die Hauptstelle des Appulejus Metam. XI. p. 759 sq. ed. Oudendorp. mit Amaduzzi's Erläuterungen, s. Te Water a. a. O. Dieses bedeutende Symbol hatte, wie mehrere, seine mythische Geschichte, und gab dem Witze der deutenden Griechen reichen Stoff zu den verschiedensten Erklärungen, z. B. Isis hatte es selbst erfunden, und nun hatte es von ihr den Namen (Istrum, Sistrum mit vorgesetztem Zischlaute; Isidor. Etymol. II. cap. 21.). Dieses Beispiel kann zur Charakteristik hinreichen. So viel ist gewiss, bei dem Isisdienste war es wesentlich, worauf sich die *sistrata turba* (Martialis XII. 29.) und andere häufige Anspielungen der alten Dichter beziehen. Es war eine heilige Isisklapper zum Taktschlagen bei der Tempelmusik,

besonders an dem grossen Feste des verlornen und wiedergefundenen Osiris. Die andere Deutung, die darin einen Nilmesser (Nilometrum, Mekiah, den später Serapis führte, s. Dionysus p. 197.) sieht, dessen Stäbchen die Grade der Nilfluth bezeichneten, verträgt sich mit jener Beziehung auf die Osirisfeier sehr gut, da durch letztere ja die in dem Steigen und Fallen dieses Landesstroms sichtbaren Jahresperioden versinnlicht wurden. Andere Deutungen gaben jenem Werkzeuge eine grössere Allgemeinheit. So erkannten schon Griechische Erklärer in den vier Stäbchen, die es häufig hatte, die Andeutung der vier Weltelemente — Ideen, die mit der Steigerung des Begriffs der Isis selbst zusammenhingen, und in so weit *zur Zeit ihrer Erfindung* ihre Wahrheit hatten, wenn es gleich schwer zu bestimmen bleibt, welche unter diesen Vorstellungsarten die älteste seyn möchte.

7) Unter die bemerkenswerthen Symbole der Aegyptier gehört auch der *abgestumpfte Kegel*. Man sieht ihn in der Mehrzahl, so dass mehrere in einander eingeschachtelt sind, an den Licht- und Luftlöchern mehrerer Tempel, z. B. im Tempel der Isis auf der Westseite von Theben, zu Denderah ober dem Thierkreise, wo das Zeichen des Krebses steht. So auch im Tempel zu Edfu; so dass man sich berechtigt glaubt, zu schliessen, zumal da dieses Zeichen auch oft in den Hieroglyphen vorkommt, dass es das Symbol des *Lichtes* sey; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thebes p. 162.

Dagegen hatte das *Wasser*, wie es scheint, *spitzwinkelige Linien* zur Hieroglyphe. So sieht man unter den Sculpturen in den Grotten von Eleithya durch solche *wellenförmige* und *blaugefärbte Linien* den *Nil* vorgestellt; s. Costaz in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 64. So wird in den Reliefs von Philä die Wasserpflanze, der Lotus, von einem Priester aus einem Gefässe begossen, und was aus dem Gefässe strömt.

sind wieder solche Linien — ein vorzüglich deutlicher Beweis für ihre Bedeutung; s. Lancret a. a. O. Vol. I. p. 35. Wenn sich bei Weihungsscenen aus dem Bilde des Wassers Nilschlüssel und Auguralstäbe entwickeln, so liegt wohl die Erklärung sehr nahe, nämlich, dass man an *geweihetes* Wasser denken soll. Ein Beispiel liefert unsere Tafel mit der Königsweihe.

§. 22.

Rückblick auf das Aegyptische Göttersystem.

Wir haben auf das Ganze dieses Systems einzelne Blicke geworfen, und nach dem jedesmaligen Standpunkte, den wir nehmen mussten, die Gottheiten gewürdigt. So zum Beispiel haben wir Amun, Phtha und Osiris als Offenbarungen *des höchsten Wesens* genommen, und an einem andern Orte die *zwölf* Götter als die *höchsten* bezeichnet, die doch in anderer Betrachtungsart die *mittleren* sind. Aus diesem Grunde wird es nöthig seyn, hier nun nochmals in aller Kürze, mit Berücksichtigung jener einzelnen Betrachtungsarten, *summarisch* das *ganze Göttersystem* zu überblicken. Man wird aber zum voraus erwarten, und das Bisherige hat es schon gezeigt, dass auch die *directen* und *dogmatischen* Darstellungen von den Alten verschieden gegeben werden. Jedoch *der* Schriftsteller, der in diesen Dingen gewiss am wenigsten in Verdacht kommen kann, als habe er etwa einem philosophischen System zu Gunsten etwas so oder anders gestellt — Herodotus [1]) giebt mit klaren Worten *drei Ordnungen von Aegyptischen Gottheiten* an: die *erste* bestehend aus *acht* Gottheiten; die *zweite* aus *zwölf;* die *dritte*, aus dieser entsprungen, aus einer nicht genannten Zahl. Was es mit den zwei letzteren Ordnungen für eine Bewandtniss habe, ist theils aus demselben Geschichtschreiber ersichtlich [2]), theils hat sich ja unsere

1) II. 43. 46. 145.

2) Man vergleiche nur noch II. 4. 44. 50. 82.

ganze bisherige Betrachtung hauptsächlich mit ihnen beschäftigen müssen. Unsere Hauptfrage wird also die *ersten acht* betreffen müssen, zu denen derselbe Geschichtschreiber ausdrücklich den Pan (Mendes) rechnet (II. 145.). In Betreff der übrigen, so lässt sich wohl nicht zweifeln, dass er sie an einem andern Orte (II. 37.) als Kabiren nennt, die er für Söhne des Hephästus ausgiebt.

Je kürzer aber Herodotus auch dort ist, und je mehr er blos gelegentlich von der äusseren Gestalt dieser Götter redet, desto angelegener muss uns seyn, auch das Innere dieser Wesen etwas näher kennen zu lernen. — Zu diesem Zwecke lege ich eine tabellarische Uebersicht zum Grunde, nach Damascius, der über jene höheren Gottheiten sich deutlich genug auslässt, und zugleich ältere Zeugen anführt [1]):

1) Unerkannte Finsterniss (*σκότος ἄγνωστον*)
2) Wasser und Sand; oder Sand und Wasser
3) Erster Kamephis (*Καμήφις* [2])
Zweiter Kamephis
Dritter Kamephis.

---

1) Den Hellanicus, Hieronymus, Asclepiades, Heraïscus und Andere; s. Damascius de principiis apud Wolf. in Anecdott. grr. III. §. XIII. p. 2. p. 253 sqq. 260 sq. p. 374—381 sqq. ed. Kopp. Die *Fünfzahl* der Potenzen hier ist mit den fünf Elementen oben (p. 126.) vielleicht zusammen zu stellen.

2) So lautet der Name dort. Gleich darauf aber steht mit verändertem Accent *Καμηφίς* und Gale ad Jamblich. de Myster. p. 298. führt aus unserer Stelle selber *Κνῆφις* an; meint auch: *Κνήφ* bei Euseb. Praep. Ev. III. 11. und anderwärts, ingleichen das *Ἡμῆφ* des Porphyrius beim Jamblich. de Myster. VIII. 3. (s. die Galeische Note dazu p. 301.), seyen nur verschiedene Schreibarten und Formen Eines Namens. Im Stobaeus I. p. 950 ed. Heeren steht *Καμήφις* ohne Variante. — Diesem scheint sich das *Ἡμῆφ* mehr zu nähern als dem *Κνήφ* — ägyptisch Nef, Nuf, Nub, Noum, vergl. Champollion Panth. Egypt. zu pl. 3.

Wir knüpfen an diese Tafel unsere kurzen Bemerkungen über die Götterordnungen an.

Zuvörderst also ist es aus dem Obigen ersichtlich, dass das erste Wesen, was hier kosmologisch als unenthülltes Dunkel bezeichnet ist, im Aegyptischen System der Priester Athor (Ἀθώρ) geheissen hat — aber auch ohne Zweifel *Isis*. Denn Isis führt zwei Namen, wovon der eine mit diesem fast identisch ist. Sie hiess: *Μούθ*, *Ἀθυρί* und *Μεθυέρ*. Ersteres bedeutete *Mutter*, das zweite: *Welthaus des Horus*, das dritte: *Fülle* und *Grund* (Plutarch. de Isid. p. 531 Wyttenb.). Nach dem, was Plutarchus dort von diesem Wesen als *Weltmaterie* sagt, und was wir bereits oben über den Begriff der *Nacht*, der in ihm liegt, bemerkt haben, bedarf es keiner weiteren Beweise, dass Athor-Isis real und intellectuell als der erste verborgene Grund aller Dinge genommen war. Hier kommt es darauf an, die physischen und metaphysischen Eigenschaften, wie sie in mythischen Zügen und Attributen hervortreten, bei ihr und den übrigen Mitgliedern des ersten Götterchors, etwas näher zusammen zu stellen. Zuerst also das Beiwort *ἄγνωστον*, das *unerkennbare*, zeigt hinlänglich, dass sie metaphysisch als das genommen war, was wir jetzt das *Absolute* nennen mögen. Physisch ist sie die Versammlung der finsteren Wasser, und die chaotische Mischung der Elemente. Unerkannt, wie sie ist, wird Athor auch wohl nur durch *Schweigen* geehrt werden [1]). Oder wenn sie, wie es in andern Stellen heisst, dreimal angerufen wird, so bezieht sich dieser Anruf vielleicht auf die drei Obergötter (Kamephen), welche im System ihr nachfolgen. — Als Finsterniss hatte Athor auch vielleicht einen *schwarzen Schleier*. Dieser Sinn scheint mir der natürlichste in den Worten, die Hermes

1) Was Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159. von einem der ersten Principien des Aegyptischen Göttersystems, nicht aber gerade von der Athor, sagt: *ὃ δὴ καὶ διὰ σιγῆς μόνης θεραπεύεται.*

der Isis selbst in den Mund legt [1]). Unter den Thieren sind der Athor die Maus (s. oben) und die Taube [2]) beigelegt worden. Letztere hatte sie als Venus (Orion ap. Etymol.

---

1) In einem Fragment beim Stobaeus I. 52. p. 950 Heeren. sagt Isis vom Kamephes oder vom Hermes: ὅτου ἐμὲ καὶ τῷ τελείῳ μέλανι ἐκόσμησε. Dies wird gewöhnlich für Dinte und Schrift genommen. Ich denke, folgende Stelle des Plutarchus ist hierher zu ziehen. Er sagt (de Isid. et Osir. p. 366. p. 501 sq.): „Die sogenannte Einschliessung des Osiris in den Sarg will nichts anders andeuten, als das Verbergen und Verschwinden der Wasser. Daher sagen sie, Osiris sey im *Monat Athyr* gestorben, wann mit dem Nachlassen der Etesischen Winde der Nil zurücktritt, und das Land entblösst wird. *Wann aber die Nächte länger werden, die Finsterniss zunimmt*, und des Lichtes Kraft matter und endlich ganz unterdrückt wird, dann verrichten die Priester unter andern traurigen Gebräuchen auch diesen: sie zeigen ein vergoldetes Rind, *das sie mit einem schwarzen Gewande von Bystus umhüllen*, wegen der Trauer der Göttin, denn das Rind halten sie für ein *Bild der Isis* und für die *Erde*" u. s. w. Ich habe diese Stelle auch deswegen angeführt, weil sie wieder deutlich zeigt, *wie in diesem System immer die höhere Potenz in der niederen erscheint;* so z. B. hier *Athor* in der *Isis*. Mithin ist hier Isis-Athor der Erdabgrund, welcher Wasser und Licht verschlingt. Jetzt werden wir auch verstehen, warum der Aegyptische Mythus auch von einem *schwarzen* Osiris weiss (Plutarch. de Isid. p. 474 Wyttenb.). Doch das Weitere sehe man in unsern Commentatt. Herodott. I. p. 120 sqq. In der Stelle des Stobaeus ist es wegen der Beschaffenheit des Textes ungewiss, ob Hermes selbst die Isis mit dem heiligen Schleier beehrt, oder ein Vorfahr der Isis, Namens Kamephes. Ersteres wäre mehr im Geiste des Mythus. Denn Hermes giebt auch der Isis die Attribute des Rindes (s. oben p. 24.). In diesem Falle würde Hermes in derselben Stelle des Stobaeus als Kamephes bezeichnet seyn. Auch dieses widerspricht seinem Begriffe nicht. Aber der Context hat noch andere Schwierigkeiten.

2) So erscheint sie auf einer Münze des Kaisers Hadrianus mit der Aufschrift von Athribis, bei Zoëga numi Aegyptt. Tab. XXI. nr. 8. (vergl. dessen Bemerkungen darüber p. 73. 116.), vergl. Hirt über die Bildung der Aegyptischen Gottheiten, Berlin 1821.

magn. p. 26. p. 24. bezeichnet sie als Aegyptische Venus), d. h. als Realgrund der physischen Erzeugung [1]).

Wir blicken auf obige Tafel zurück; wo ich aber in Betreff des *Wassers* und *Sandes*, als kosmogonischer Potenzen, mich nur auf das, was ich oben darüber bemerkt habe, beziehen kann.

Es folgen die drei *Horte* oder *Wächter* Aegyptens. Denn so können wir, nach dem Obigen (p. 177. 180.), jene Kamephen wohl nennen. Hiermit haben wir aber nur gemeinsame Epitheta, und es bleibt die Frage übrig: wie hiess der erste Kamephis, wie der zweite und wie der dritte? Es geht nun aus den obigen Mittheilungen (p. 46 ff. p. 124 ff.) gleichfalls hervor, dass bald Kneph, bald Hephästus (Vulcan), bald Helius (Sol, Sonne) mit der ersten Stelle in der höchsten Götterordnung beehrt werden. Ohne uns mit neuen Vereinigungsversuchen an diese verschiedenen Angaben zu wagen (welche auch durch die Bemerkung, dass die höheren Potenzen in den niederen erscheinen, überflüssig werden), wenden wir gleich unsern Blick auf den *Kneph* (*Κνήφ*) oder Knuphis (*Κνοῦφις*). Dieser Name wird durch Agathodämon (*Ἀγαθοδαίμων*), der *gute Geist*, von den Alten übersetzt [2]). In einem

1) Diese Venus oder Athor wurde zu *Athribis* (*Ἀθριβις*), einer Stadt und einem Nomus im Delta, in deren Nähe *Aphroditopolis* (s. Steph. Byz. in *Ἀφροδιτοπ.*) lag, und welche Herodotus II. 40. *Atarbechis* nennt (s. Jablonski Vocc. p. 43), verehrt. Es ist daher schon deswegen sehr wahrscheinlich, dass Zoëga Recht hat, wenn er a. a. O. den Namen der Stadt Athribis von Atar, *Athor* und *Beki* (Stadt) herleitet, *Nachtstadt*. Champollion (l'Eg. sous les Phar. II. 171 sq.) will sein Urtheil über jene Erklärung Jablonski's noch zurückhalten, bis die Identität von Atarbechis und Aphroditespolis des Strabo näher bestätigt sey. Ueber Athribis, unter welchem Namen Aegypten zwei Städte hatte, vergleiche man Denselben II. 48 – 51.

2) Euseb. Praep. Ev. I. 10. p. 41. vergl. Jablonski Panth. I. p. 85. Im Armenischen Chronicon des Eusebius I. 20. p. 93 ed. Mediol. 1818. ist an dieser Stelle eine Lücke, und der Name Agathodaemon ist vom Rande

Aegyptischen Dogma [1]) wird Emeph, den wir wohl als Kneph oder als ersten Kamephis nehmen müssen, so beschrieben, dass es *der Geist sey, der sich selbst begreift, und die Begriffe in sich selbst* (in den Kneph) *zusammenziehet.* Aehnlich ist die Beschreibung, die uns ein anderer Schriftsteller vom Kronos oder Saturnus giebt [2]); und wir haben oben in Aegyptischen Genealogien den Kronos als eine der ersten Potenzen hervortreten sehen.

Von diesem ersten Horte Aegyptens als Naturgotte hatte der Canobische Nilarm den Namen Agathodämon [3]). Dürften wir einem Alterthumsforscher [4]) folgen, so wäre auch *Chnuphi* (Knuphis) und *Canobus* selbst Ein Wort; und überhaupt wären Cneph, Eneph (so schreibt er), Chnophi, Chnubis, Chnumis, Chonuphis, Onuphis, Ocnuphis, Anubis, Anabis, Mnevis, nur verschiedene Formen eines und desselben Grundwortes. Von *Canobus* haben wir aber urkundlich aus dem Munde eines Aegyptischen Priesters die Uebersetzung: *goldener Boden* [5]);

---

in den Text genommen worden. S. daselbst die Anmerkung von Ang. Mai not. 3.

1) Bei Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159. *ὃν φησιν οὖν εἶναι αὐτὸν ἑαυτὸν νοοῦντα, καὶ τὰς νοήσεις εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφοντα.* Lesen wir nun im Fragment des Philo Byblius beim Euseb. Pr. Ev. I. 10. p. 41, dass die Schlange sich in sich selbst wieder auflöst (*εἰς ἑαυτὸν ἀναλύεται*), so sehen wir schon einen der Gründe, warum Kneph als Schlange vorgestellt war.

2) Proclus in Platonis Cratyl. p. 61 ed. Boisson. *Τὸν δὲ Κρόνον οὔτ' ἐπιχειροῦντα, οὔτε τι φθεγγόμενον εἰρώγει, ἀλλ' ὄντως ἀγκυλομήτην, ὡς εἰς ἑαυτὸν ἐπεστραμμένον.*

3) Ptolemaei Geogr. lib. IV. cap. 5. Aegyptisch: Schetnouphi, der *gute Nilarm*, von *Schet*, Arm des Flusses, und *nouphi*, die gute (bona, conservatrix), im Gegensatz gegen den Phermuthischen d. i. den bösen Nilarm; s. Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. p. 23.

4) Zoëga in den Num. Aegyptt. Imperatt. p. 35 sq.

5) *χρυσοῦν ἔδαφος*; s. Aristidis Aegypt. Tom. II. p. 359 Jebb.

und in seinem neueren Werke [1]) gedenkt auch derselbe Gelehrte dieser Hypothese weiter nicht. Wir bedürfen ihrer auch nicht, die *Begriffe* reihen sich dennoch von selber an einander an: Knuphi-Agathodämon, der Kneph als *guter Geist* und Lebensquell, indem er die Heilfluth und ernährende Wasserkraft des Nil aussendet, und den Boden des Aegyptischen Landes befruchtet, wird dadurch Urheber von Reichthum und Fülle. Davon giebt dann die *Sprache*, in Ortsnamen vom *goldenen Boden*, und das *Bild*, im *Nilkrug* oder im Kruggott (Canobus), Rechenschaft. So führt auch Hermes-Anubis, der geistige, der *goldene*, bald das Horn des Heiles, bald den Becher und das Gefäss mit den Sämereien. Als magische Laterne eröffnet dasselbe Gefäss den Blick der Seher; und wie Osymandyas, des goldenen Kreises Erfinder, in den Papyrusrollen seiner Sammlung die Arzneimittel für den Geist giebt (Diodor. I. 49.), so wird in Aegyptischer Sprache *Brod* und *Weisheit* mit Einem Worte bezeichnet [2]). Wir dürfen auch hierbei an die *goldenen Sprüche* der Pythagoreer und an ähnliche Ausdrücke in der Bibel denken.

In dieses System gehören nun auch die Localitäten und Personalitäten der Stadt Thoni [3]) und des Aegyptischen Kö-

---

1) Zoëga de obelissc. p. 437. Jene Hypothese war übrigens schon früher versucht, s. Te Water zu Jablonski Vocc. p. 107. Auch bleiben Jablonski selbst und Champollion (II. p. 259.), wie billig, bei der Erklärung des Aegyptiers, die La Croze philologisch erläutert und gerechtfertigt hat.

Anabis war der Name eines Aegyptischen Fleckens. Wenn dort ein *Mensch* verehrt wurde (Porphyrius de Abstin. IV. p. 325 ed. Rhoer.), so war dieses die nothwendige, organische Ergänzung des Dienstes der *Leiber*, und hat mit Apotheose nichts gemein. Osiris als Lebensgrund aller Leiber war *Gott*.

2) Σβώ; s. Horapollo I. 38. vergl. Jablonski Vocc. p. 274. und Salmasii Epists. I. 78. p. 166.

3) Ein öfter vorkommender Aegyptischer Ortsname. Eine Stadt lag westlich von Canobus am Meere; s. Champoll. II. 262.

nigs *Thonis* (*Θῶνις*), dessen Frau, Polydamna, Lehrerin der Helena in Bereitung von Kräutersäften wird [1]). Unter den Bildern vom Ei der Helena, das aus dem Monde herabgefallen [2]), und von des Menelaus Steuermann Canobus, der, nachdem er vom Biss der Schlange gestorben, als Kruggott in die Tempel und Orakel aufgenommen war, gehen nun diese Begriffe vom *Heil* und *Unheil*, *guter* und *böser Magie*, *Leben* und *Tod*, in den Aegyptischen Landen umher. Dies Alles hat seinen *inneren* Zusammenhang, wenn sich auch Zoëga geirrt haben sollte, indem er *Thon* (Chthon) oder Thonis aus Koptischer Sprache selbst dem Worte nach als *Weltgeist* [3]) und folglich als Kneph darzustellen sucht. Dürfte eine andere Vermuthung gewagt werden, so hätten wir vielleicht im *Tithonus* (*Τιθωνός*) das Grundwort *Thon* (*Θών*) auch. Aber auch ausserdem ist Tithonus seiner Bedeutung nach der *Tag* [4]). Da nun aber Hemera, der *Tag*, ganz bestimmt unter den ersten Gottheiten Aegyptens genannt wird (s. oben p. 48. not.), so werden wir mit vollem Rechte den *Tithonus* als einen ersten Kamephis, und seinen Sohn *Memnon* als einen zweiten Kamephis bezeichnen können. Beide sind *Lichthorte* Aegyptens. Ersterer ist Hort des Ganzen, also eigentlich *Kame*phis; letzterer Hort von No-Amun (*Theben*) oder *Pha-*

1) Odyss. IV. 227 sqq. Herodot. II. 115 sq.

2) Neocles ap. Eustath. ad Odyss. XI. 298. p. 437. Diese Griechischen Bilder und Mythen werden im Capitel von den Griechischen Dioskuren abgehandelt werden. — Es gehört übrigens ganz in dieselbe astronomisch-kosmische Begriffsreihe, wenn auch der Nemeische Löwe aus dem Monde herabgekommen seyn soll, wie Epimenides singt beim Aelian. H. A. XII. 7. p. 380 Schn.

3) Spiritus universi; s. Zoëga Numi Aegyptt. p. 36. Beim Jamblichus de Myster. VIII. 3. kommt neben dem Kneph ein Wesen vor, das *Ελιτών* genannt wird.

4) *Τιθωνός, ἡ ἡμέρα;* Etym. magn. p. 758. p. 687. vergl. Zonar. Lex. gr. p. 1731 und in *Τιτώ* p. 732. Als *Lichtverbreiter* wird *Kneph* ausdrücklich im Aegyptischen System beschrieben. S. weiter unten.

menophis. — Folglich vereinigen sich hier die Ideen von *Kneph* und von *Amun.* Dieser heisst der *Lichtbringer* [1]), und ist kein anderer als der Griechische Zeus (Herodot. II. 42.). Mithin wird es begreiflich, wie sich die doppelte Genealogie vom Memnon bildete, wonach er einmal Sohn des *Tithonus* und der Aurora, ein andermal Sohn des *Juppiter* heisst. — Amun und Tithonus, und ihre Söhne, Memnon und Emathion, reihen sich so in Begriff und Namen den Aegyptischen *Lichthorten* an.

Vom *Amun* als Kamephis brauchen wir weiter nichts zu sagen. Er ist schon in den vorhergehenden Abschnitten vorgekommen. Jetzt müssen wir nur auch noch die organische Gemeinschaft der Symbole oder Attribute bemerken.

Zuerst war die *Schlange*, die man *Uraeus* oder *Agathodämon* nannte, dem *Kmephis* beigesellt [2]). Nun sagt uns aber Herodotus (II. 74.), dass in Thebä von den Aegyptiern dem *Zeus*, also dem *Amun*, heilige Schlangen geweihet waren, und in seinem Tempel begraben wurden. Das heisst: die heilige Schlange war im Thierdienste Bild von Kneph und von Amun, als ewigen Göttern [3]).

---

1) Jablonski Vocc. p. 31. Ueber *Ἀμοῦν, gloria, celsitudo, sublimis,* s. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 159. not. 133.

2) Eusebius Praep. Ev. I. 10. p. 41 ed. Colon. Silvestre de Sacy zum Abdallatif cap. IV. not. 65. vergl. Champollion I. p. 183. p. 353; um nicht Mehreres anzuführen (vergl. auch das oben Bemerkte unter den Symbolen). Kneph heisst der *ungeborene und unsterbliche* Gott beim Plutarchus de Isid. p. 474 Wyttenb. Damit hing das Attribut der Schlange auch zusammen. Man lese nur, was Philo Byblius in der Hauptstelle bei Eusebius am angef. O. in dieser Beziehung von der Schlange sagt.

3) Die Schlange als Kneph hatte bei den Aegyptiern einen Falkenkopf (Philo Bybl. ap. Euseb. Praepar. Ev. I. 10. p. 41): „Das erste göttlichste Wesen ist eine Schlange mit Falkenge'alt, sehr lieblich. Blickete sie auf, so erfüllete sie Alles mit *Licht* in ihrem heimischen Urlande. So oft sie aber die Augen verschloss, so ward Finsterniss.“ Worte eines alten Schriftstellers ebendaselbst. — Also 1) *Kneph* — *Amun*, als

Nun verehrten sie den Agathodaemon auch als *Hund* [1]); welches Thier so recht eigentlich Attribut und Bild des *Hermes-Anubis* war. So vereinigt sich also auch dieser Gott wieder mit dem Kneph durch gleiche Attribute, und wir dürfen nach allem Obigen (man vergleiche nur p. 48. not.) nicht zweifeln, dass auch Hermes unter die grossen Kamephen der Aegyptier gehörte. Dass auch Anun den Hund hatte, der Wächter das wachsame Thier, können wir aus mehreren Angaben der Alten schliessen. Der Juppiter *Herceus* und die Laren hatten in dem Griechischen und Italischen Patriarchencult den Hund [2]), und noch in Alexandrinischer Religion hatte Juppiter-Serapis den Hund als sein Thier bei sich.

Falkenschlange, Bild des *guten Lichtgeistes*. Was die Griechen als τὸ ἀγαθὸν, das *Gute*, bezeichneten — Macrob. in Somn. Scip. I. 2. p. 9 Bip. — war Kneph bei den Aegyptiern. 2) Der *Löwe* ist als das feurige Thier Bild des Hephaestus (Vulcan) — s. Aelian. H. A. XII. 7. p. 380 Schneid. — Mithin die *Schlange* mit dem *Löwenkopfe* ist *Kneph-Phtha*. Manchmal hat sie auch Flügel, diese und die untergesetzte *Urne* erinnern an den Herakles oder *Phanes* der Orphischen Theologie; wovon im Verfolg. Die *Schlange*, um die *Wasserurne* gewunden (s. unsere Tafel I. nr. 2.), ist Kneph, der gute Geist über den Wassern, und als Attribut der *Isis* (wie dort) der Isische Heilkelch. 3) Eine *Falkenschlange* (ὄφις ἱερακόμορφος), mitten über eine luft- und feuerfarbige *Kugel* ausgestreckt, bezeichnet *Kneph-Agathodaemon* als den verbindenden *Weltgeist*. Euseb. Praepar. Ev. I. p. 41. (Diese Stelle ist auch, wie vieles Andere, in das Büchlein des Jo. Laur. Lydus de mensss. p. 53. p. 137 sqq. Böther. geworfen; welches ich hier zu meinen Commentatt. Herodott. I. cap. 3. §. 28. nachträglich bemerken will.). Endlich 4) das über Aegyptischen Tempelthüren und unzähligen andern Monumenten vorkommende Symbol: *der goldgelben Kugel zwischen zwei Schlangen* (uraei, βασιλίσκοι, kleine Könige, genannt), daneben *Falkenflügel*, ist höchstwahrscheinlich *Kneph-Agathodaemon* als *ewiger, unsterblicher Feuer- und Lichtgott* (s. unsere Commentatt. Herodott. a. a. O.).

1) Zoega Numi Aegyptt. p. 37.

2) S. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 232 sqq. p. 239.

Im *Widder* communicirt Ammon nun eben so mit Hermes, wie im *Stier* mit Osiris; und wenn auch *Omphis*, der Name des einen heiligen Stieres (s. oben), nicht mit Chnuphis verwandt seyn, wie doch Zoëga will, oder auch nicht den Agathodämon bezeichnen sollte, wie Andere wollen (siehe oben p. 203.), so müssen doch schon die obigen Gebräuche, der *Verhüllung* des Stieres zu Ehren der Isis-Athor, einen Jeden erinnern, dass auch dieses Thierbild bis zum Kneph hinaufreicht.

Nicht anders ist es mit andern Begriffen. Wenn der eine Nilarm vom Kneph den Namen Agathodämon führt, ein anderer von Pan-Mendes, einem der acht hohen Götter, der Mendesische heisst, so floss der ganze Nil als Sirius und als ein Strom der Isis im Zeichen des Hundssternes (s. oben p. 107. not. 2.).

Isis als Gebärerin der Sonne tritt in Memphis dem andern Kamephis, *Vulcan*, zur Seite. Dieser heisst Phtha (Φθᾶ). Vielleicht ist auch dieser Name ein allgemeinerer, und mehreren Göttern gemein [1]); aber die Griechen und Römer haben ihn unter dem Namen Hephästus und Vulcanus als Feuerkraft genommen. Dass auch hier intellectuelle wie materielle Begriffe vereinigt waren, geht schon aus dem Obigen hervor. Hierhin werden auch die Hephästobule und ihr Sohn Asclepius gehören [2]). Wir bemerken hier nur, dass im Memphitischen

1) Schelling über die Gottheiten von Samothrace p. 68 f. vergl. Champollion I. p. 86 sq. — Wie übrigens Vulcan unter den Griechischen Kabiren hervortritt, und wie er noch in Römischen Dichtern (Horat. Carm. I. 4. 6—8.) als Feuerkraft sich auch zu der Venus als physischer Schönheit gesellt, davon muss in andern Capiteln unseres Buches die Rede seyn.

2) In den Hermetischen Fragmenten bei Stobaeus Eclogg. I. 52. p. 932. Er heisst dort: Ἀσκληπιὸς ὁ Ἱμούθης, und in einem andern Fragment nr. 62. p. 1090 Heeren. heisst er Sohn des Hephästus. Dort kommen noch andere Potenzen vor, die vielleicht zu den Kamephen oder zu den Memphitischen Kabiren gehören; wie Pan, Tat (Ἰατώ) und Arnebeschenis (Ἀρνεβεσχῆνις).

Cult *Phtha* und *Isis*, letztere in der Qualität als *Neith*, als grösseste Potenzen in jeder Beziehung aufgeführt werden. Beide bringen hier den Osiris als Sonne, oder den Horus-Apollo hervor [1]; und auch im Tode, hörten wir oben, fanden Isis und Osiris im heiligen Bezirke des Phtha-Vulcanus ihre Grabesstätte.

Im Tempel desselben Gottes zu Memphis [2]) sah Cambyses die Bilder des Phtha und seiner Kinder, der Kabiren (Herodot. III. 37.). Nach allem Bisherigen wird es wohl eine *Achtzahl* von Horten oder Kamephen gewesen seyn. Denn der Geschichtschreiber vergleicht sie auch den Schutzgöttern, welche man auf Phönicischen Schiffen sah; und das Phönicische System kennt sieben Kabiren, mit einem *achten* als Vorsteher [3]). Sie waren bauchig und zwergartig. Es ist eine natürliche Folge unserer vorherigen Ansicht, wenn wir dem Zoëga beipflichten, indem er auch den Cnuphis sich in dieser Gestalt abgebildet denkt. Er unterscheidet nämlich so, dass die ältere, bärtige und zwergartige Gestalt den *Cnuphis* darstelle; die jüngere, unbärtige, den *Tat*, den er als *Werkmeister* bezeichnet und für den Vulcanus nimmt [4]). Nur müssen wir bemerken, dass *in Memphis*, wo Vulcan selbst zum ersten Gotte geworden war, und als *Vater* der Kabiren bezeichnet

---

1) Cicero de Nat. Deor. III. 21. 23. p. 595. 62¾. Wir fügen hier noch die bekannte Inschrift zu Saïs bei, nach Plutarch. de Isid. et Osir. p. 453 Wyttenb.: *ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω ὑπεκάλυψεν.*

2) Ueber diese Localitäten vergl. Champoll. I. p. 355 sqq.

3) Wenn wir beim Eusebius I. 20. p. 93 ed. Mediol. den *Vulcan* unter den ersten Regenten Aegyptens genannt finden, und wenn Manetho apud Syncell. p. 18. *sieben* Götter den ersten sechszehn Dynastien zutheilt, so ist wohl zu vermuthen, dass es die *Kabiren* sind, und dass diese also auch *historisch* genommen waren.

4) Num. Aegypt. p. 35 sqq. Der Grund, dass den ersten kosmischen Personen solche rohe und widerliche Formen gegeben wurden, war wohl die Idee vom rohen Zustande der ersten Schöpfungen aus dem Chaos.

wird, jener bärtige Zwerg ganz gewiss *ihn*, den Phtha selber, darstellt. Dergleichen Zwerggötter sah schon Pococke unter den Bildwerken von Tentyra in Oberägypten [1]): und wir haben aus dem grösseren Französischen Werke selbst ein solches Bild copiren lassen, das sich zu Edfu findet. In dortigen Gegenden kann und darf man bei einem solchen bärtigen Zwerge wohl an den schöpferischen *Kneph* denken.

Und hiermit beendigen wir diesen Rückblick auf das Aegyptische Emanationssystem von *acht oberen*, *zwölf mittleren*, und vermuthlich *sieben* Göttern *letzter Ordnung*. Denn von den übrigen, ausser den acht Kabiren, ist im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. In allen drei Ordnungen aber behauptet Isis ihren Rang: in der ersten als *Isis-Athor*; in der zweiten als *Isis-Neith*, und in der dritten Ordnung als *Isis-Io* [2]). — Fingerzeigs genug, dass im Priestersystem es mit allen übrigen sich gleichmässig verhielt, und folglich in dieser höheren Betrachtungsart *Osiris*, die *Güte*, eben Kneph, der *gute Geist*, oder das höchste Wesen selber war.

---

1) Descript. of the East. Tom. I. Tab. 42 und 67.

2) Das heisst als *Mond*. Ἰὼ ἡ Σελήνη κατὰ τὴν Ἀργείων διάλεκτον, Eustath. ad Dionys. Perieg. p. 23. Jablonski (Vocc. p. 99.) hat diesen Namen aus Aegyptischer Sprache als Mond erklärt. — Acht Gottheiten der Elemente und der Erzeugung, vier männliche und vier weibliche, kennt auch Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159 Gal.

Nachträge.

I.

Ueber die neuere Literatur der Aegyptischen Alterthümer und Religionen.

(Nachtrag zu §. 1.)

Je grösser der Zuwachs dieser Literatur seit dem Jahr 1819 ist, in welchem die zweite Ausgabe dieses Werkes erschien, um so weniger wird man hier eine Aufzählung der hierher gehörigen Schriften erwarten. Die Entdeckungen *Champollion* des jüngern, so wie Untersuchungen Anderer bis zum Jahr 1825 hat der Französische Bearbeiter meines Buchs, Herr *J. D. Guigniaut*, in seinem Notenbande zu diesem Capitel (den ich, so wie die übrigen Bände seiner Anmerkungen, grossentheils als selbstständige Schriften betrachte, von denen ich nur sehr Weniges entlehne) auf das fleissigste benutzt; und weiter bis zum Jahr 1838 hat der um die Aegyptische Literatur hochverdiente Gelehrte Herr *C. Leemans* eine belehrende Uebersicht aller hierher gehörigen Werke gegeben [1]). — Im Allgemeinen dauert dieselbe Verschiedenheit der

1) In den Prolegomena ad *Horapollinis Niloi Hieroglyphica* ed. *Conradus Leemans* Amstelodami 1835, und in der Lettre à Mr. *François Salvolini* sur les Monumens Egyptiens portant des Légendes royales — par le Dr. *C. Leemans*, premier conservateur du Musée d'Antiquités des Pays-

Ansicht des Aegyptischen Göttersystems und Cultus noch fort, die schon bei den alten Griechen und Römern statt gefunden, nämlich dass man beide entweder zu materiel oder zu spirituel genommen [1]). — Da ich keine Gründe habe von meiner eignen Betrachtungsart abzugehen, vielmehr Versicherungen erhalte, dass sie durch die neuern Entdeckungen in dem alt-Aegyptischen Sprach- Schrift- und Bilder-Kreis mehr und mehr an Bestätigung gewonnen [2]), so wird man einerseits einsehen, warum ich an diesem Capitel, wie es in der zwei-

---

Bas, Leide 1838. Von demselben ist seitdem erschienen die erste Lieferung der Monumens d'antiquités des Pays-Bas, *Monumens Egyptiens* fol. mit 14 Bildertafeln. — Aus mündlichen Mittheilungen des Königl. Preussischen Geheimeraths Herrn Dr. *Bunsen*, so wie aus einem Bericht des Herrn *Othm. Frank* in den Münchner Gel. Anzeigen 1838, nr. 166, weiss ich, wie viel wir, ausser dem von ihm schon Geleisteten, von dem Secretär des Archäologischen Instituts in Rom, Herrn Dr. *Lepsius*, für die Aegyptische Sprachkunde, Chronologie und das Alterthum noch zu erwarten haben; über welchen Gelehrten ein anderer Kenner dieser Literatur so urtheilt: „Mr. *Lepsius*, par ses récentes publications, a acquis plus de titres que moi a parler le language de la science hieroglyphique. Apres Champollion, ses travaux portent un caractère incontestable d'originalité.“ Mr. *Lenormant* p. 2. des Vorworts zu der Schrift: Éclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite *Mycérinus* traduits de l'Anglais et accompagnés de notes par *Ch. Lenormant* suivis d'une Lettre sur les Inscriptions de la grande Pyramide de Gizeh par Mr. le Docteur *Lepsius*. Paris, chez Leleux 1839, mit einer Steindrucktafel, 4to.

1) Von den hierher gehörigen Zeugnissen alter Schriftsteller wird unten im *Nachtrag II b.* noch einmal kürzlich die Rede seyn.

2) So sagt z. B. Herr *Guigniaut*, ein Gelehrter der mit den beiden Herrn Champollion genau bekannt, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung dieses Werkes die Hilfe derselben fleissig benutzt hat II. 1. p. 821. in Bezug auf mein Buch: „C'est le vieux système égyptien *sous une forme récente, un peu grecque et néo-platonicienne*, il est vrai; mais chaque jour les fécondes recherches, disons mieux, les admirables découvertes de notre célèbre compatriote, Mr. Champollion le jeune, *viennent confirmer, par de faits aussi multipliés qu'incontestables, tirés des monumens hieroglyphiques ces théories*“ etc.

ten Ausgabe meines Werkes erschien, weniger geändert als abgekürzt habe, andererseits, warum ich auf neuere Theorieen über diese Gegenstände wenig Rücksicht genommen, und endlich, warum ich auch in diesen *Nachträgen* mich hauptsächlich nur an jene *monumentale Entdeckungen* halte.

Demgemäss werde ich in diesen Nachträgen mich darauf beschränken, *aus Denkmälern gewonnene Charakterzüge der alt-Aegyptischen Denkart, der Götterlehre, des Cultus und der Mythik*, als Ergebnisse der neuesten Forschungen nachzuliefern.

Ich fange mit *Namen* und *Namenbildern* an, und zwar zuerst von *Land* und *Leuten*.

Aegypten hiess das Bild des Himmels; daher in der Hieroglyphe gleich dem Himmel, wie es scheint, dargestellt als ein Herz über einem brennenden Rauchfass [1]). Aber in anderer Beziehung (der vielseitigen Hieroglyphik gemäss) bedeutete eine Ochsenkeule in hieroglyphischer Schrift auch Aegypten [2]). — Das obere Aegypten ward hieroglyphisch durch eine Pflanze und das niedere durch eine Biene bezeichnet [3]) oder auch das erstere durch die Lotusart mit lilienartiger blau und roth gefärbter Blume, das letztere durch eine andere Lotusart mit blau und grün gefärbter Blume; so wie

1) Plutarch. de Isid. et Osir. cap. 10. p. 455 Wytt. vergl. cap. 33. p. 493. Appuleius p. 90. Elmenh. Horapollo I. 22. mit Leemans p. 229 sq. Aegypten hiess Chemi, χημία, Feuer. Der Ausdruck Aegypten, des Himmels Bild, erinnert an den Ausdruck des Philo, der den Nil den Mimus des Himmels nennt.

2) Angelo Mai zu den Aegyptischen Papyrus der Vaticanischen Bibliothek, herausgegeben von Ludw. Bachmann, Leipzig 1827, S. 20. Letzterer verweiset dabei auf den Wiener Papyrus nr. 475. und auf eine Stele nr. 44. — Nach Macrobius Saturn. I. 19. bezeichneten die Aegyptier die Erde durch das hieroglyphische Bild einer Kuh.

3) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant sur les inscriptions de la grande pyramide, an Dessen Mycerinus, p. 48.

der obere und der untere Nil durch zwei mannweibliche Figuren [1]).

Die *Namen der Aegyptier*, nämlich die ächt-Aegyptischen Eigennamen hatten alle Bedeutung [2]). Am häufigsten wurden sie nach ihren Gottheiten benannt. Ein alter Schriftsteller, der dieses bemerkt, erkennt darin die religiöse Denkart der Aegyptier [3]).

---

1) Ueber vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen in den Berliner Königl. Antikensammlungen von *Wilh. v. Humboldt*, Berlin 1827, S. 23. (Der Verf. theilt hierin, wie er selbst sagt, grossentheils Erklärungen *Champollion des jüngern* mit. — Auf jene hieroglyphische Bezeichnungen werden wir zunächst zurückkommen.

2) Champollion le j. Grammaire Egyptienne, chap. 5. Des noms propres et de leur determinatif.

3) Leemans Prolegomena ad Horapollinis Hieroglyphica p. VI sq. — Der alte Schriftsteller ist Lucianus pro imaginibus §. 27. p. 505 sq. ed. Wetsten., wozu ich eine kritische Bemerkung machen muss. Wenn nämlich Moses du Soul, an der Zulässigkeit des Namens Ἑρμαῖοι zweifelnd, denselben gegen alle Handschriften in Ἑρμεῖαι verwandeln will, so hat er nicht bedacht, dass auch Plutarchus de orace. defect. p. 421. p. 725 Wytt. ohne alle Variante sagt: ὁ δὲ Ἀπολλώνιος, ἢ Διονύσιος ἢ Ἑρμαῖος: Auch treffen wir jetzt auf Indisch-Griechischen Münzen den Königsnamen Ἑρμαῖος zum öfteren an (s. Mionnet Supplem. VIII. p. 479, vergl. Raoul Rochette im Journal des Savants 1839. p. 95.). Dagegen müssen die Worte des Proclus in Platon. Alcib. pr. p. 186 ed. Cousin, p. 69. ed. Cr.: καὶ Λίτς καὶ Διόμαι καλούμενοι χαίρουσιν aus der angeführten Stelle des Plutarch so verbessert werden: καὶ Λίτς καὶ Διόνυσος καὶ Ἑρμαῖ κ. χ. wie Proclus in Cratyl. 79. p. 42 Boisson. hat: — καὶ Διόνυσοι, καὶ Ἀσκλήπιοι, καὶ Ἑρμαῖ.

II.

Gott, der Priester, der König im Leben und im Tod; Amenophis und Mykerinos.

(Nachtrag zu §. 2.)

Die Inschrift über dem Titelschild eines Königs lautet: „Der *Gott*, *nute*, der gute (wohlthätige, heilbringende) nanef, der Herr, naeb, der irdischen Welt, to, der Herr der drei Regionen“ [1]). — Also Gott hiess nute, oder vielmehr Pnute, Phnute, und mit der Vorschlagssylbe: Abnudi [2]). Die Hieroglyphe Gott hat ein neuerer Forscher in dem Profil eines Tempel-Pylonen entdeckt [3]). Das Symbol der Erhabenheit des göttlichen Verstandes über die Materie war die über den Wassern emporragende langstielige Lotusblume [4]). Appel-

1) Bei W. v. Humboldt Ueber die löwenköpfigen Bildsäulen p. 19, vergl. die Kupfertafel dazu.

2) Silvestre de Sacy Lettre sur l'Inscript. de Rosette p. 22 sqq., vergl. Te Water zu Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 383.

3) Mr. Thilorier in Examen critique de principaux groupes hieroglyphiques, Paris 1833. Wozu Herr Ideler in den Jahrbb. der wissensch. Kritik Berl. 1836. S. 516 f. bemerkt: Diese Erklärung sey viel wahrscheinlicher als die von Rosellini (Monumm. stor. dell' Egitto II. p. 138.) und noch beifügt: Es ergebe sich aus dieser vollständigen Hieroglyphen-Gruppe ein in den Koptischen Schriften vorkommender Charakter von zwei Buchstaben, welcher ein Abkürzung von Phnout (Abnudi), *Gott*, sey.

4) W. v. Humboldt a. a. O. S. 23. Ich bemerke dazu, wie wir diese Lotusblumen auf dem Postament des Vaticanischen Nilus in den Basreliefs

lativische Namen der Aegyptischen *Priester* sind weit mehrere überliefert, als aus der Pharaonensprache verlässig erwiesen. Da hören wir von Ammoneern, Arpedonapten, Piromien und Sabaeern; zum Theil vielleicht aus missverstandenen oder Localbenennungen, zum Theil aus Uebersetzungen in andere Sprachen entstanden. Ammoneer (*Ἀμμωνίες*) z. B. wird erwähnt, ich weiss nicht auf welche Autorität hin [1]). Arpedonapten (*Ἁρπεδονάπται*) ist dagegen vom Alexandriner Clemens und von Eusebius bezeugt, von Neuern aus dem Koptischen zu erklären versucht, von Andern aber wohl glücklicher auf die Griechische Sprache zurückgeführt und daraus gedeutet worden [2]). Als Piromies wurden dem Herodotus von den Thebaischen Priestern dortige Oberpriester in dieser letztern langen Ahnenreihe bezeichnet; welches man aus dem Indischen Biroumas (Brahma) zu erklären gesucht hat; aber wenn man auf die vom Geschichtschreiber überlieferte Formel und auf seine Griechische Uebersetzung achtet [3]),

---

hervorragen sehen. Man vergl. auch die colorirte Tafel I. zu Kurt Sprengels Geschichte der Botanik im ersten Band.

1) Reinesii Var. Lectt. p. 92.

2) Clem. Alex. Stromm. I. 15. p. 357, woraus die andere Stelle Euseb. P. E. X. 4. zu verbessern ist. Jablonski Prolegg. ad Panth. Aegypt. p. 94. machte daraus sapientes, Weise. Sturz (in Stephani Thes. p. CLXX. ed. Valpy) erklärte aus dem Griechischen: Personen, die ums Haupt Binden tragen, und verglich die Römischen Flamines. Aber da in dem Fragment des Democritus, woraus das Wort entnommen, von geometrischen Operationen die Rede ist, so hat Herr Mullach (Quaest. Democrit. Berolin. 1835. p. 7 sq.) dem Zusammenhang gemässer eine Griechische Zusammensetzung aus *ἁρπεδόνη*, funis, und *ἅπτης*, tractans, angenommen, so dass das mit dem Spiritus asper zu schreibende Wort *Ἁρπεδονάπται*, funigeri, d. h. Landmesser, bezeichnete, und also eine den Aegyptischen Priestern recht eigenthümliche Function ausdrückte.

3) Herodot. II. 143. *Πίρωμις*, welches der Geschichtschreiber *καλὸς κἀγαθὸς* übersetzt. Achtet man nun auf die Formel: *Πίρωμις ἐκ Πιρώμιος γενόμενον*, so wird man, zumal nach andern Analogieen, richtiger an *edle Geburt*, als an moralische Eigenschaften der Individuen denken (s. die

so wird man wohl geneigter seyn, hier an ein Aegyptisches Wort mit der Bedeutung eines Edlen oder Edelgebornen zu denken. — Ob und mit welchem Grund eine Classe Aegyptischer Priester, Sabäer, ebenfalls aus der Landessprache zu erklären, und ebenfalls als Weise zu deuten sey [1]), können wir um so mehr dahingestellt seyn lassen, da durch einen neueren tiefen Forscher [2]) nicht nur die Appellativbenennung des Priesters, Ueb, und des Hohenpriesters, Upe, sondern auch dessen hieroglyphische Bezeichnung ausgemittelt ist. Das Symbol des Priesters ist nämlich hiernach: ein anbetender Mann unter einem Gefässe, woraus sich Wasser ergiesst; wo zugleich die Gruppe einer Biene und einer Pflanze Sutenhet gelesen, und neben einem Königsnamen als: *Beherrscher des* (durch die *Pflanze*, suten, bezeichneten) *oberen und des* (durch die *Biene*, het, angedeuteten) *unteren Aegyptens* ausgedeutet wird.

Und hiermit gehen wir zu einigen Bemerkungen über den *König* (*Pharao*) über. Zuvörderst will ich über diesen Namen selbst (*Φαραω*, *Φαραών*) auf Früheres nur kurz verweisen [3]). Nach den neuern Aufschlüssen hängt dieser Name in der Hieroglyphe mit einer Schlange zusammen, welche der König bildlich vorne am Haupte trug. Es ist die Brillenschlange Uraeus (*οὐραῖος*, von oro, ora, oura, ouro, oure Aegyptisch, Griechisch *ὁ βασιλίσκος*), die dem König, weil, wie bemerkt, sein Haupt mit dem Bilde dieser Schlange verziert war, zu

---

Note zu dieser Stelle p. 815. ed Baehr, und daselbst Welcker und Heeren. — Wilkinson dagegen (Manners etc.) findet hierin ein Zeichen der Sprachunkunde des Herodotus.

1) Sabaei von seb, sapiens nach Jablonski Prolegg. ad Vocc. Aegyptt. p. 234. (p. CCLVIII ed. Valpy.).

2) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant sur les inscriptt. de la grande pyramide (an dessen Myceninus) p. 48.

3) Joseph. Antiqq. Jud. VIII. 6. 2. Jablonski Vocc. p. 374: The classical Journal Vol. IV. p. 468. und Vol. V. p. 180 sq. vergl. die Noten zu Herodot. II. 111. p. 728 ed. Baehr.

seinem Namen Pouro und Phouro den Anlass gab; so wie er denn auch durch das Bild dieser Schlange in der Hieroglyphe bezeichnet wurde [1]). — Nach einer etwas verschiedenen Auffassung will man (über den die Namensschilde der Könige begleitenden Flaggen) in der mit dem uraeus und mit dem Sperber umgebenen Sonnenscheibe den hieroglyphischen Ausdruck des gewöhnlichen Königstitels Pharao פרעה, nämlich Phrah, Phré, d. i. *Sonne* erkennen [2]). Hiermit hängen folgende Bemerkungen zusammen, welche ich von einem neuern Französischen Forscher entlehne [3]): Es sey der äussern Form nach kein Unterschied zwischen den oblongen Inschriftsschilden (cartouches) der Könige und derer der Götter, und diese Uebereinstimmung habe in der Gleichstellung der Könige und der Götter, welche in der Aegyptischen Symbolik vorherrschte, ihren Grund; denn wirklich waren in diesem System die Könige nichts Anderes, als die Manifestation der Gottheit auf Erden. Die Sonne war die einleuchtendste dieser Manifestationen; sie hatte in ihrer Reihenfolge über Aegypten regiert. Daher musste die Vergleichung der Könige mit der Sonne frühe entstehen. Die Könige, heisst es, sind entsprossen aus

1) Champollion Système des hieroglyphes p. 124 sq. p. 307. not. 2. vergl. Leemans ad Horapoll. I. 1. p. 119. und dazu tab. I. nr. 3. 4. 5.

2) Leemans Lettre à Mr. Salvolini p. 24. und daselbst Wilkinson. S. jetzt Dessen Manners and customs I. 43, wo die Herleitung von ouro bestritten, die von Pire oder Phre (Sonne) vertheidigt, und die ebräische Aussprache Phrah bestätigt, Pharao aber für verderbt erklärt wird.

3) Mr. Lenormant Eclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite Mycérinus, Paris 1839, p. 38. — Aus den Aethiopicis des Dion von Soli (s. Athen. XIII. p. 560. p. 44 Schweigh.), füge ich hinzu, erfahren wir, dass dieselbe Sitte bei den Aethiopiern herrschte. „Die Aethiopier, sagt er, nennen die Väter der Könige nicht, sondern sie stellen sie dar, *als seyen sie Söhne der Sonne* (ἀλλ' ὡς ὄντας υἱοὺς ἡλίου παραδίδωσιν): eines jeden Königs Mutter aber nennen sie Kandake" (Κανδάκην). S. Alberti Glossar. graec. N. T. p. 213, und jetzt auch Catena Patrum in Acta Apost. ed. J. A. Cramer p. 143 (zu Cap. VIII. 27.)

der Sonne, geliebt von der Sonne; endlich, die Sonne selbst in ihren verschiedenen Standörtern mit den verschiedenen Beinamen, die ihr beigelegt werden.

Ehe ich von solchen Formeln und Titeln eine und die andere Probe gebe, will ich hier auf eine schon im ersten Bande gemachte Betrachtung hinweisen, nämlich wie viel Spielraum die Aegyptische Religion vor vielen andern dem Euemerismus oder Exanthropismus, d. i. demjenigen Systeme gewährte, welches die Gottheiten als Menschen, als vergötterte Könige und Königinnen darstellt, zumal, setze ich jetzt hinzu, da es Sitte war, dass den in der Nekropole beigesetzten Pharaonen auf den Inschriften ihrer Mumie oder Mumiensärge ganz ausdrücklich der Name des grossen Landesgottes Osiris beigelegt wurde [1]). — Und dennoch ist diese Ansicht grundfalsch, und gerade aus solchen Formeln, welche die Pharaonen als Incarnationen der Gottheiten erscheinen lassen, muss jeder Unbefangene auf das Gegentheil, d. h. auf das Anerkennen eines in Aegypten von der Urzeit her herrschenden Glaubens an höhere Natur- oder Geistes-Mächte geleitet werden. — Die Aegyptischen Priester unterfingen sich nicht, ihre Ahnherrn mit einem Gott oder auch nur mit einem Heros zu verknüpfen, und verlachten einen Griechen, der seinen sechzehnten Ahn von einem Gotte abstammen liess, und die Aegyptier überhaupt wussten nichts von Göttern, die auf Erden gelebt. Aber auf eine ursprüngliche Priesterregierung kann daraus geschlossen werden, dass die ältesten Namen auf den Denkmalen in Namensschilden so eingeschlossen sind, dass der Titel des Priesters statt des Königs vorausgeht [2]).

---

1) Hiervon zunächst unten. Die Grundlosigkeit des Euemerismus auch in Bezug auf die Aegyptische Religion ist im ersten Bande, Abschnitt VI, besonders S. 128 ff. dritter Ausg. zu erweisen gesucht worden. Im Leben und im Tode wurde den Pharaonen göttliche Ehre erwiesen (vergl. W. v. Humboldt über die löwenk. Statuen, S. 22.).

2) Wilkinson Manners and customs of the ancient Egyptians, London

Von dieser Glorie der Pharaonen heben wir unter vielen als Beispiel die hieroglyphischen Inschriften auf den König Amenophis II. (oder vielmehr Amenophis III, s. unten), oder den Memnon der Griechen aus, dem der grosse tönende Koloss bei Theben gewidmet war [1]). Sein Name bezeichnet den von Ammon Geprüften, und seine verschiedenen Namensformen, Ἀμενῶφις, Ἀμενῶφθις, Amenophthes, Ammenephthes und Amenot sind einerlei mit dem Aegyptischen Amenothph des Thebaischen oder Amenotp des Memphitischen Dialekts [2]). — Die ältesten Theile des Pallastes von Louqsor, das Memnonium, der Tempel des Ammon-Chubis und andere grosse Gebäude bis in Nubien hinein, wurden von Amenophis II. theils erbaut, theils verziert. Nach der chronologischen Ermittelung fällt seine dreissigjährige Regierung von 1687—1657 vor Chr. Geb. [3]) und also mehrere Jahrhunderte vor den

1837. Vol. I. p. 16 sq. mit Verweisung auf Herodot. II. 142. und Plutarch. de Isid. cap. 21. (p. 473 sq. Wytteub. vergl. Othm. Frank in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 307 u. 327.) Ich bemerke, dass Plato im Staatsmann (Polit. p. 290. p. 319 Bekker) auch darauf führt durch die ausdrückliche Behauptung: In Aegypten darf kein König ohne Priesterthum regieren. Ist er aus einem andern Geschlecht, so muss er doch nothwendig in das Priestergeschlecht aufgenommen werden (εἰς τοῦτο τὸ γένος ἐγγράφεσθαι).

1) Hinter diesem Koloss hat man aus einem Thebaischen Tempel ein denselben König darstellendes schwarzgranitenes Sitzbild gefunden, das aus der Sammlung von Salt ins Britische Museum gekommen, und in Les principaux Monumens Egyptiens du Musée Britannique par *Yorke* et *Leake* pl. II. abgebildet ist (dahinter pl. II. bis nach einem Scarabaeus das Sitzbild der Gemahlin dieses Königs Taia; beide mit den Namenshieroglyphen.). Von jenem ist der unsicher so genannte Kopf des jungen Memnon (the head of Memnon, worüber Noehden in Böttigers Amalthea II. S. 127 ff.), in demselben Museum, zu unterscheiden.

2) S. Champollion le j. bei W. v. Humboldt am angef. Ort S. 13.

3) Vergl. W. v. Humboldt a. a. O. S. 13—18. und daselbst Champollion Figeac Lettre I. à Mr. le Duc de Blacas p. 107. — Vergl. jetzt die daraus entlehnte Tafel der achtzehnten und des Anfangs der neunzehnten Dynastie (mit Ramesses—Sethos oder Sesostris) bei Yorke und

Memnon des Troianischen Kriegs, und jener Pharao ist der achte oder eigentlich der siebente König der achtzehnten Dynastie.

Das Ergebniss der Untersuchungen der Namensschilde auf verschiedenen Statuen dieses Königs [1]), so wie der von ihm geweihten Götterbilder liefern nun folgende mitunter etwas lückenhafte Lobestitel und Formeln.

„Der Gott, der Wohlthätige, der Herr der irdischen Welt (der Herr der drei Regionen), die Sonne, der Herr der Wahrheit, von der . . . . . den Göttin Neith (der Grossen — der Wohlthätigen den . . . . . .) der doppeltgeliebten Herrscherin über Sesau, geliebt, der Geber des Lebens für immer. Der Sonne geliebt von ihr (und ihr Spiegel) Amenof (oder Ameno — der Herrscher über . . . . . u. s. w." [2]).

Ehe ich von der Verherrlichung eines andern Pharao im Tode spreche, sende ich die Skizze einer Abbildung des Todtengerichts aus einer neuentdeckten Urkunde voraus: „Dies ist

---

Leake p. 10; wovon jedoch Wilkinson (Manners and Customs of the anc. Egypt. I. p. 47.) abweicht, der Amenoph den zweiten erst zwischen 1456—1446 vor Chr. Geb. setzt, und wiederum Rosellini, der (Monumenti dell' Egitto I. 1. p. 226 f.) den Amenophis III. als den Memnon der Griechen und als Gemahl der Königin Taia aufführt, wie auch Lepsius thut im Bulletino dell' Instituto archeolog. 1838, Nro IV. p. 43. — Uebrigens erkennt Wilkinson das hohe Alterthum der gesammten Aegyptischen Cultur an, ohne jedoch über die ungeheuren Zeiträume der Aegyptischen Dynastieen, bei Herodot und Manetho, etwas entscheiden zu wollen (s. Vol. I. Preface p. VIII sq. und p. 18 sqq.).

1) S. Fig. E, nr. 8. 9. 10. 11. bei W. v. Humboldt; vergl. jetzt pl. II, a. b. bei Yorke und Leake.

2) Champollion le j. und W. v. Humboldt a. a. O. S. 22; worauf sofort die Verzierung des Fussgestells (S. 23.) erläutert wird, nämlich mit den verschiedenen Lotusarten (wovon oben bei den Symbolen Aegyptens schon die Rede war). Hier ist noch die auf demselben Postament erscheinende Theorbe (Basslaute) als das Symbol der Wohlthätigkeit und Beschirmung zu erwähnen; in welcher Bedeutung auf Königsdenkmälern solche Theorben öfter vorkommen.

der Inhalt der Scene, bemerkt Herr Angelo Mai [1]), welche der letzte Theil des Papyrus enthalt. Sie stellt unter deutlichen Gestalten die ganze Seelenlehre der Aegypter vor Augen: Die Seele des Nesimandu (so heisst der Verstorbene), welche in den Amenthes kommt [2]), und vor der Wahrheit (Satè) steht. Die Diener derselben, die 42 Richter, fordern ihr Rechenschaft ab über ihre Thaten. Diese Thaten werden von einigen Gottheiten gewogen [3]). Die göttliche Weisheit (Thoth) schreibt das Ergebniss dieser Prüfung auf; die göttliche Güte, dargestellt unter dem allergütigsten Wesen *Osiris*, belohnt die ihren Pflichten getreue Seele, indem er sie zu einer bessern Welt beruft, oder bestraft sie wegen ihrer Sünden, indem er sie auf die Erde zurückstösst, um neue Prüfungen auszuhalten, und neue Strafen unter andern körperlichen Gestalten zu dulden, bis sie sich ganz rein von Schuld vor dem Tribunal des Amenthes stellt" [4]).

Osiris, fahre ich fort, erscheint auch hier als der menschenfreundliche, ja menschliche Gott, der selber Menschliches gethan, und selbst den Tod erlitten. Daher verglichen die

---

1) S. die Aegyptischen Papyrus der Vaticanischen Bibliothek. Aus dem Italiänischen des Angelo Mai von Ludw. Buchmann, Leipz. 1827. S. 14.

2) Othm. Frank findet in der Vorstellung vom Amenthes die grösseste Aehnlichkeit mit dem Todtenreich der Hindu. „Wenn Amenthes (bemerkt er in den Münchn. Gel. Anz. 1838, S. 662.) die abgeschiedenen Seelen *empfängt*, und *nach Verdienst weiter schickt*, so entspricht eben diese Erklärung vom Amenthes im Wesen der Indischen Idee der Seelenwanderung; vergl. Rosellini Monumenti dell' Egitto III. 476 sqq."

3) Vergl. S. 13 und S. 4. Das kleine Gefäss in der einen Wagschale ist das Sinnbild der Sünden, wobei Ang. Mai an Genes. XLIX. 5. erinnert, wo Jacob in Aegypten seine blutdürstigen Söhne Simeon und Levi Gefässe der Sünden (vasa iniquitatis) nennt.

4) „Endlich findet man, fährt A. M. S. 15. fort, in diesem allegorischen Bilde den ganzen Inhalt *der Unterwelt der Griechen und Romer*," welcher Satz dann weiter ausgeführt wird.

Aegyptier jeden Verstorbenen dem Osiris, und gaben auch wohl einem jeden Privatmanne ihres Volks in Mumien-Legenden den Beinamen Osiris [1]); gerade, füge ich bei, wie die alten Athener die Todten überhaupt Demetrier nannten [2]), weil sie in dem Hades zur Demeter chthonia hinabgekommen waren. Jenes konnte in einer Religion nicht anders seyn, welche den Osiris als den Gott dritter Ordnung, als immanenten Gott der beseelten Körperwelt, d. h. pantheistisch als Leib und Seele, als Leibesleben in allen seinen Wandlungen und Wanderungen aufgefasst hatte. Da war es ja eine ganz natürliche Folge, sich in religiöser Betrachtungsart einen jeden Verstorbenen als einen Osiris zu denken, und ihn auch so zu benennen. — Jedoch weil Osiris, als Amenthes-Hades selbst, verehrt wurde, d. h. als König und Führer der Schatten, als Pharao der Unterwelt, so konnte vorzugsweise nur ein Aegyptischer König in funerären Legenden und Anrufungen Osiris betitelt werden; denn nur er war im Tode doch wohl wie Osiris balsamirt, eingekleidet und nachher bestattet worden [3]). — In Folge dieser Gleichstellung des Königs mit jenem Gotte finden wir denn z. B., dass der Pharao Rhamsès in seinem Sarkophag ganz im Costume und mit allen Attributen des Osiris angetroffen, und dass er in der beim Leichnam

---

1) Champollion l. j. Lettre à Mr. Browne in Yorke's und Leake's Principaux Monumens Egypt. p. 23 sq.

2) Plutarch. de fac. in orbe lunae p. 818 Wyttenb.: *Δημητρίους*. Stellen wir hiermit Herodot. II. 123. (vergl. meine Commentt. Herodott. p. 173. 308 sqq.) zusammen, so wäre der Analogie nach anzunehmen, dass bei den Aegyptiern die Verstorbenen zuweilen seyen nach der Isis genannt worden, besonders Personen weiblichen Geschlechts.

3) Herodot. II. 86. Nur das Vorbild der kostbarsten Balsamirungs- und Einkleidungsart, unter den Mustern, welche die Taricheuten den Leuten vorzeigten, wurde für die Osireische ausgegeben (vergl. m. Note p. 670.); woven also wohl nur die Grossen des Reiches Gebrauch machen konnten.

liegenden hieroglyphischen Legende ausdrücklich: der König *Osiris Rhamsès* genannt wird [1]).

Ein ganz neues Beispiel derselben Art führt mich zu einer schon einmal versuchten Deutung eines Aegyptischen Mythus zurück. In der Vorrede zum vierten Bande dieser Symbolik zweiter Ausgabe S. VIII. hatte ich unter Anderm den Satz aufgestellt: „Die Aegyptier hatten epische Sagen, welche nach den Priesterfolgen und Pharaonendynastien geordnet waren, welche die Priester von Papyrusrollen (ἐκ βίβλων, II, 100) dem Herodotus vorgelesen. Nun würde man aber sehr irren, wollte man darin reine Geschichte suchen. *Vielmehr waren diese episch-historischen Ueberlieferungen vielfältig mit religiösen Legenden durchwebt, und gleichsam mit einem allegorischen Faden durchzogen.* Nicht anders war es bei den Indiern, wie Ramayan und Mahabarat zeigen: nicht anders auch bei den Griechen bis zu den Ueberlieferungen von der Heraklidenwanderung herab [2])." Im Buche selbst [3]) habe ich einen solchen demotischen Königsmythus berührt, und behandelt: „Damit hängt eine Volkssage zusammen, die uns Herodotus ausführlich erzählt. Hier nur die Grundzüge: Die Tochter eines musterhaften Königs von Aegypten, Mycerinus, muss gleichwohl von ihrem eignen Vater Gewalt erleiden. Es kostet ihr das Leben; und nun wird sie nach ihrem Verlangen in einer vergoldeten Kuh begraben, vor der man das

---

1) Champollion l. j. Lettre à Mr. Browne p. 22—24.

2) Jetzt will ich eine Stelle des Clemens Alex. (Strom. V. 657 Potter.) nachtragen, die neuerlich von Champoll. Precis du syst. hierogl. p. 329 sqq., von Letronne ebendas. p. 401. und von Silvestre de Sacy (im Journ. de Sav. Mars 1825. p. 152.) berührt worden ist: *Τοὺς γοῦν τῶν βασιλίων ἰταύρους θεολογουμένους μύθοις παραγράφουσι διὰ τῶν ἀναγλυφῶν.*

3) Symbolik IV. S. 227 ff. vergl. Herodot. II. 129—133. und meine Commentatt. Herodott. p. 127 sqq.

ganze Jahr hindurch räuchert und Lampen brennt. Sie ist zu Sais in einem Saale aufgestellt. Nur einmal im Jahre wird die Kuh herausgetragen, an dem Tage, wenn Osiris beweint wird [1]). An diesem Tage wollte die in der Kuh liegende Königstochter das Licht der Sonne sehen. Das goldene Bild der Sonnenscheibe ist zwischen den Hörnern der Kuh aufgestellt, die grossentheils mit einer Purpurdecke verhüllt ist, und auf den Knieen liegt. In der Nähe derselben stehen ohngefähr zwanzig [2]) Kolosse der Kebsweiber des Königs, die das traurige Schicksal seiner Tochter verschuldet haben sollten. Der König erhält bald darauf ein Orakel, wonach er im siebenten Jahre sterben soll. Um die Tage zu verdoppeln, lässt er die Nächte durch Lampen ohne Zahl erleuchten [3]).

Dass diese Sage eine andere Bedeutung hatte, sah Herodot mit seinem geraden Sinn auf der Stelle; dass er aber weiter nichts davon verlauten lässt, kann man auf doppelte Weise erklären: entweder hatte man ihm nichts weiter erzählt, oder er beobachtete seine bei Gegenständen des religiösen und geheimen Mythus gewöhnliche Zurückhaltung. Die Fabel ist aber an sich schon bemerkenswerth, weil sie uns den Ursprung ähnlicher anstössiger Geschichten Griechischer Königshäuser zeiget. So kann z. B. dieser Mykerinos gewissermassen als Vorbild des Kreters Minos gelten. Dieser letztere war auch ein grosser, ein gerechter König. Gleichwohl werden ähnliche Gewaltthaten von ihm erzählt. Auch er buhlt mit vielen Jungfrauen, während er Pasiphae zur Gattin hat, jene Pasiphae, die keinen heissern Wunsch kennt, als in der hölzer-

1) Plutarch. de Isid. p. 356, E. p. 462 Wytt. vergl. die Commentatt. Herodott. I. l.

2) Herodot. II. 130: ὡς ἐλέχθη μάλιστά κη.

3) Darauf wird ein Basrelief bezogen, das man in der Wesselingischen Ausgabe des Herodotus und in der Italienischen Uebersetzung dieses Geschichtschreibers zu dieser Stelle abgebildet findet; vergl. auch jetzt die Descript. de l'Egypte Antiquité (Thèbes) Vol. II. p. 169.

nen Kuh zu liegen, und den Stier zu locken. So kündigt auch die seltsame Geschichte der Memphitischen Königstochter sich entschieden als eine solarische und lunarische Begebenheit an, die der Aegyptier durch Bild und Festgebrauch versinnlicht hatte. Bemerken wir nur die Gewaltthat *des Vaters gegen die Tochter*, ihr Grab in der Kuh, in der Kuh mit der goldenen Sonnenscheibe, die Lampen vor der Kuh, die Klage um den gestorbenen Gott, den Wunsch des sterbenden Mädchens, die Sonne jährlich Einmal zu sehen, das siebente Jahr als das Todesjahr des Königs, die sechs erleuchteten Jahre vorher, die Aufbewahrung der Kuh zu Sais, wo in einer heiligen Nacht das Lampenfest begangen ward [1]). — Wüssten wir bestimmt, was der Name Mykerinos und Mykerina [2]) bedeute, so könnten wir noch mehrere Parallelen ziehen."

Dies wüssten wir denn jetzt aus der Inschrift auf dem in der dritten Pyramide gefundenen Mumienkasten dieses Königs [3]).

Sprechen wir zuerst von seinen Namensformen. Dieser Pharao heisst, wie gesagt, beim Herodot: *Μυκερῖνος*, beim Diodor *Μεχερῖνος*, beim Eratosthenes *Μοσχερῆς* [4]), beim Manetho endlich *Μενχέρης*. Die letzte Schreibart stimmt am besten mit dem Namen überein, welcher aus der Hieroglyphe hervorgeht: *Menkaré;* welches bedeutet: *Der der Sonne giebt*, welcher der Sonne Opfer darbringt. Wenn Eratosthenes diesen Königsnamen durch *Ἡλιόδοτος* übersetzt, so bezeichnet

1) Herodot. II. 62.

2) Mykerina (*Μυκερῖνα*) war nach Einigen ein Name von Memphis, nach Andern von Sais. Mykerinos erklärte Zoëga de Obeliscc. p. 415. aus dem Koptischen, aber nicht nach Herodots Schreibung: *Μυκερῖνος*, sondern nach der Diodor's I. 64: *Μεχερῖνος*, tranquillus, der Ruhige, Sanfte.

3) S. Eclaircissements sur le cercueil du Roi Memphite *Mycérinus* traduits de l'Anglais et accompagnés des notes. Par *Ch. Lenormant*, Paris 1839 4to mit einigen lithographischen Bildern.

4) S. p. 12. 28 sq. 43. vergl. Eratosthenica p. 259 ed. Bernhardy.

dies *einen von der Sonne Gegebenen* passiv; welches mithin der Hieroglyphe sich nähert, aber ihr nicht ganz genau entspricht. Die von Herrn Lenormant berichtigte Lesung des Engländers Birch giebt folgende Sätze der Hieroglyphen-Inschrift [1]):

„O *Osiris*, *König* Menkaré, lebend immerdar, gezeuget vom Himmel, Sohn der Netphé — — — — —

Deine Mutter Netphé über dir; möchte ihr Name mächtig im Amenti — — — — — — — — — —

ihre (oder seine) Sonne ist dein Licht — — — — — —

König Menkaré, lebend immerdar."

Dieser Anruf ist, wie man sieht, an den König selbst gerichtet, für welchen der Schutz der Göttin Netphé im andern Leben erfleht wird, und die Hieroglyphe des Himmels über der Legende deutet an, dass das Gebet schon erhört, und der Schutz des Himmels über den verstorbenen Fürsten schon ausgebreitet sey. Zweitens, der König Mykerinos wird hier

1) S. p. 43. vergl. p 13 sq. — Die Auffindung jenes Sargs hat die Nachricht Herodots (II. 134.), dass die dritte kleinere Pyramide von Mykerinos erbaut sey, bestätigt; obschon dessen Königsgeschichten auf Legenden, wie die obige, beruhend, mit der zunehmenden Kenntniss der Denkmäler selbst täglich in demselben Maasse in ihrem Gewicht fallen, als die Angaben des Manetho steigen (Lenormant p. 33—36.). — Ueber die Pyramiden hat neulich Herr Forchhammer (De pyramidibus Commentatio, Kiel 1837. p VIII — X.) die Hypothese aufgestellt, es seyen künstlich aufgeführte hügelartige Gebäude über den Wasserbehältern, um das Verdünsten der gesammelten Wassermasse zu verhindern. Ich lasse diese Meinung auf sich beruhen, und bemerke hier nur noch, dass auch nach Wilkinson (Manners I. p. 19 sq.) die Pyramiden und die Gräber die ältesten Denkmäler und zwar von den Aegyptiern selbst gebaut sind. Gehört nun Mykerinos (Menkaré) nach Manethon in die vierte Dynastie der Pharaonen, so fällt er in ein sehr frühes Zeitalter zurück (Lenormant p. 6. p. 17 sqq. p. 33, nach Wilkinson Mann. and cust. p. 42. kurz vor Abrahams Ankunft in Aegypten, 2043 vor Chr.), woraus sich das hohe Alterthum ergiebt, in welches die Aegyptische Religion und namentlich der Osiriscult hinaufsteigt.

als Osiris vorgestellt und so genannt; und Osiris war der Sohn der Netphé und des Seb, d. h. der Aegyptischen Gottheiten Rhea und Kronos-Saturnus. Ferner, dieser Pharao Menkaré heisst ein Geber an die *Sonne* oder ein von der Sonne Gegebener, er heisst auch *Osiris* und Sohn des *Himmels;* seine Mutter Netphé wird genannt mächtig im *Amenthes* (im Schattenreich); ihr Schutz waltet über ihm, ihre (oder des Vaters) *Sonne* ist sein (des Mycerinus) *Licht;* und er lebet immerdar.

Stellen wir jetzt diese Namen des Pharao, wodurch er zum Osiris und zum Sohn des Himmels wird, mit dem Inhalt des hieroglyphischen *Anrufs* zusammen, in welchem letztern eine im *Amenthes* mächtige Göttin und eine *Sonne* erwähnt werden, die des im Schattenreich wohnenden aber immerdar lebenden Königs *Licht* seyn soll; — so gewinnen wir eine auffallende Bestätigung der früher von mir ausgesprochenen Meinung (s. jetzt das Obige), dass jene Herodoteische Erzählung, wie so manche andere aus dem Munde der Aegyptischen Priester entnommene Königsgeschichte desselben Historikers, *eine demotische Legende von einem Memphitisch-Saitischen Licht- Sonnen- und Todtenfest sey*, das nach einem Jahres-Cyclus von Sonnenständen und Mondsphasen begangen worden, ingleichen eine *demotische Umdeutung* von hieroglyphischen Götter- und Königsnamen und Anrufungen an solche Verstorbene. — Vielleicht weisen auch die *ohngefähr zwanzig* Bilder der Kebsweiber in obiger Erzählung, wenn wir 21 oder 28 annehmen, auf Mondsphasen hin; und endlich ist auch vielleicht das Beilager des Vaters mit seiner Tochter eine solche Umdeutung, nämlich davon, dass sie, in der Kuh begraben, worin ja Osiris selbst begraben worden, *eine Lagergenossin des Osiris sey*, dessen Name ihr Vater Menkaré (Mykerinos) mit diesem Gotte gemein hatte

II. b.

Geist der Aegyptischen Theologie.

(Nachtrag zu §. 12.)

Auf diesen Punkt muss ich nochmals zurückkommen, weil es nicht nur im 17. und besonders im 18. Jahrhundert zum guten Ton gehörte, die Religion der alten Aegyptier auf einen blossen Materialismus zu beschränken, sondern weil auch in neuester Zeit diese Betrachtungsweise sich immer wieder geltend machen will. Ihr huldigen unter den Neuern z. B. Dupuis, van Limburg Brouwer [1]) und Prichard [2]). Ohne nun

1) S. Dessen Gedachten over het Verband tusschen de Godsdienstige en zedelijke Beschaving der Egyptenaren Amsterd. 1828; welcher S. 337 namentlich mit einem Hinblick auf meine Symbolik sagt, man solle die Weisheit dieses Volkes nicht zu hoch nehmen.

2) Darstellung der Aegyptischen Mythologie übersetzt von *L. Haymann*. Nebst einer Vorrede von *A. W. von Schlegel*, Bonn 1837. Der Englische Verfasser neigt sich entschieden zu der ganz materiellen Ansicht des Chaeremon hin. Die Rügen des Herrn Guigniaut (Notes II. 1. p. 865 f.) und des Herrn Georgii (in den Berliner Jahrbb. für wissenschaftliche Kritik, 1839, S. 688.) überheben mich aller weitern Bemerkungen. Nur möchte man fragen, ob dies Buch noch jetzt einer Uebersetzung in's Deutsche und einer Vorrede des berühmten Gelehrten würdig gewesen? Ich habe keine Rücksicht darauf genommen, und verweise wegen der Hauptsätze auf die eben angeführten Kritiker. — Andere, wie Schoell (Hist. de la Lit. Grecque Tome V. p. 178. und Herr Haakh (in Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth. Wiss. I. S. 116 ff. 411.

wiederholen zu wollen, was in der zweiten Ausgabe dieses Werkes [1]) erörtert worden ist, halte ich es doch für nöthig, einige Hauptzeugnisse der Griechischen Autoren einer Revision zu unterwerfen.

Porphyrius sagt in seinem Briefe an den Aegyptischen Priester Anebo [2]): Ich wünschte belehrt zu werden, was die Aegyptier für das erste Ursachliche halten, ob den Geist, oder etwas über dem Geist [3]). — Denn Chaeremon und die Andern erkennen ausser den sichtbaren Welten nichts Anderes an, und stellen an den Anfang ihrer Vorträge die Götter der Aegyptier, aber keine andern als die sogenannten Planeten und die den Thierkreis ausfüllenden, und deren Paranatellonten [4]). Diese briefliche Fragen hat nun unter dem angenommenen Namen eines andern Priesters Abammon Jamblichus [5])

---

erkennen einen geistigern Gehalt dieser Religion erst in den spätern Zeiten an.

1) Symbolik I. S. 383 ff. und S. 547 ff.

2) Porphyrii Epist. ad Anebon. p. 7. Gal. vergl. Eusebii P. E. III. 4. p. 92 ed. Colon.

3) — *πότερον νοῦν, ἢ ὑπὲρ νοῦν.* Prichard (S. 25.) übersetzt ungenau: „ob sie annehmen, dass es die Intelligenz, oder etwas *von derselben Verschiedenes* sey."

4) Prichard (S. 26.) sagt, diese Stelle sey im Original offenbar corrupt, und er habe sich bemüht, den Sinn des Textes so wenig verändert als möglich zu geben. Wie hat er ihn aber gegeben?: „indem sie die Götter *als den Grund ihrer Schlüsse setzen, und andere Gottheiten annehmen als die Planeten*" u. s. w., d. h. er hat den gesunden Text verderbt und Widersinn oder vielmehr Unsinn hineingetragen. Ueber diesen Stoiker Chaeremon, des Tiberius und Nero Zeitgenossen, den Strabo der Unwissenheit und Arroganz bezüchtigt, während ihn der spätere und in diesem Gebiete, wie sein Brief zeigt, wenig bewanderte Porphyrius desto höher stellt, habe ich mich schon früher (Symbolik II, S. 118.) erklärt. Er soll auch Hieroglyphica geschrieben haben, die aber verloren sind (s. Leemans Prolegg. ad Horapoll. p. V.).

5) In dem so betitelten Werke: De Mysteriis Aegyptiorum, in zehn Abschnitten. Wenn Meiners (Commentt. Soc. Gotting. Vol. IV. p. 50.)

ausführlich beantwortet. Auf jenen Fragepunkt erwiedert er unter Anderm, Chaeremon und welche sonst noch die ersten Ursachen der Welt erörterten, gäben nur die letzten (oder untergeordnetsten) Principien an, und fährt dann so fort: „Auch sagen die Aegyptier keineswegs, dass alle Dinge physisch seyen, sondern sie unterscheiden das Seelenleben, so wie das geistige Leben von der Natur, nicht allein im Universum, sondern auch in uns. Sie behaupten, Geist und Vernunft beständen an und für sich selbst, und so seyen die werdenden Dinge gebildet worden; sie stellen den Demiurgen der erzeugten Dinge als Urvater voran, und sie kennen die belebende Kraft vor dem Himmel und die im Himmel ist. Sie stellen einen reinen Geist über der Welt voran, und einen ungetheilten Geist im Weltganzen, und einen andern über alle Sphären vertheilten. Und alle diese Dinge beschauen sie nicht nur so schlechthin, sondern im Gebiete des priesterlichen Gottesdienstes ermahnen sie auch hinaufzusteigen zum Höheren und Allgemeineren und über das Schicksal Erhabenen zum Gott und Demiurgen“ u. s. w. [1]). Dagegen hat sich

---

diese Schrift dem Jamblichus absprechen wollte, so hat sich ihm Tennemann (Gesch. der Philos. VI. S. 248 ff.) mit Recht widersetzt, und Proclus führt sie unter seinem Namen ausdrücklich an, z. B. in Platonis Timaeum p. 117, und hatte es an einem andern Ort bestimmt ausgesagt (s. das Scholion vor jener Schrift des Jamblichus, in welchem am Schluss, wo von Jamblich's Schreibart die Rede ist, statt τὸ τῆς λέξεως κομματικὸν nach meinen Handschriften besser gelesen wird: τ. τ. λ. σημαντικὸν, das *Ausdrucksvolle*. Vermuthlich gehört auch das Citat dieser Schrift des Jamblichus in den Scholien zu Platons Sophist. (p. 34 Ruhnken, vergl. L. Hug's Einleitung z. N. T. II. S. 425 dritt. Ausg.) dem Proclus an. Die folgende Stelle steht bei Jamblich. de Myst. VIII. 4.

1) Der Anfang des letzten Satzes muss mit den meisten und besten Codd. so gelesen werden: καὶ ταῦτα οὐδ' ὅλως φιλοθεωροῦσιν (statt φιλῷ λόγῳ θεωροῦσιν. So hat auch der Cod. Leid. Voss., was Gale entgangen ist, der in der Kritik überhaupt nicht Genüge leistet. Das Wort muss in die Lexica aufgenommen werden) ἀλλὰ καὶ ἐπὶ (statt διὰ) τῆς ἱερατικῆς θεουργίας ἀναβαίνειν κ. τ. λ. Auch in dieser Stelle hat Prichard mehrere

Eusebius [1]) ganz und gar auf Chaeremons Seite geschlagen, und erkennt, wie dieser, einzig nur materielle Elemente der Aegyptischen Religion und Priesterlehre an, nach der gewöhnlichen Weise der meisten Kirchenväter, welche die Glaubenslehren der sogenannten Heiden, besonders der dem Volke Israels verhassten Aegyptier möglichst herabzusetzen suchen. Wenn nun Gale zu der angeführten Stelle des Jamblichus [2]) dem Eusebius beipflichtet, so zeigt er sich darin von der Autorität der christlichen Schriftsteller eben so abhangig, wie die meisten der früheren Gelehrten [3]); wenn er aber in der Skizze des Aegyptischen Religionssystems beim Damascius [4]) den Satz von einer intelligiblen Weltordnung als einen blossen Zusatz dieses spätern platonischen Philosophen beseitigen will, so hat er verschwiegen, dass Damascius hier nur *berichtet*, was ein *alter* Autor Asklepiades als einen Aegyptischen Lehrsatz unter andern ähnlichen aufgestellt hatte. Und doch wagt derselbe sofort dem Plutarchus nicht zu widersprechen, wenn dieser meldet, die Einwohner der Aegyptischen Thebais

---

Fehler begangen, die sein Landsmann in der Englischen Uebersetzung (Jamblichus on the Mysteries — by *Thomas Taylor*. Chiswick 1821) vermieden hat.

1) Praep. Evang. III, 4. p. 92 sq. ed. Colon.

2) Notae in Jamblich. p. 305.

3) und in gleichem Widerspruch gegen seinen Landsmann Cudworth, wie Prichard gegen den seel. Th. Taylor. Auch Wilkinson (Manners and cust. I. p. 273.) erkennt eine höhere Theologie mit dem Dogma der Einheit und Allmacht Gottes als Lehre der *ältesten* Aegyptischen Priester an, und tadelt sie nur, dass sie die übrigen Casten in den Vorstellungen der Vielgötterei gefangen gehalten: — „The unity of the Deity would have been a doctrine which all classes might have been taught" etc.

4) — Damascius de Principiis p. 385 sq. ed. Kopp. — *οἷς συμπλήροῦν τὸν ὅλον νοητὸν διάκοσμον. Οὕτω μὲν Ἀσκληπιάδης.* Ueber diesen Asklepiades s. man Werfer Acta Philologg. Monac. II. p. 553. Neben ihm wird noch Heraiskos, *Ἡραΐσκος* (worüber Suidas I. p. 1682 Gaisf., wo auch der Artikel *Ἀσκληπιάδης*, p. 607, nachzusehen), als Berichterstatter über die Aegyptische Theologie angeführt.

haben keinen sterblichen, sondern einen ungebornen und unsterblichen Gott Kneph anerkannt [1]). Diesem gewichtigen Zeugniss des Eudoxus kann sich denn auch der gewöhnlich eben so befangene, sonst höchst verdienstvolle, Jablonski nicht entziehen, ob er gleich daran mäckeln möchte.

Im folgenden Capitel bezieht sich Jamblichus zur Bekräftigung des höheren Sinnes Aegyptischer Religionsphilosophie auf Hermeslehre [2]), und fährt unmittelbar darauf fort: „und (Hermes) lehrte, der Name Gottes bedeute das, was die ganze Welt durchdringt [3]). Es finden sich aber noch viele andere Zusammenstellungen bezüglich auf dieselben Gegenstände, so dass Du meines Bedünkens alle ursachlichen Wesen der Aegyptier nicht richtig auf physische Dinge zurückzuführen unternimmst." — Der Zusammenhang dieser Saïtischen Hermeslehre mit der bekannten Inschrift an dem Tempel der

---

1) Plutarch. de Isid. p. 359. D. p. 474 Wyttenb. ὡς θνητὸν θεὸν οὐδένα νομίζοντας, ἀλλὰ ὃν καλοῦσιν αὐτοὶ Κνήφ, ἀγένητον ὄντα καὶ ἀθάνατον. Plutarchus berichtet hier auf des Eudoxos Autorität (s. p. 473.). Die Erörterung des Jablonski darüber steht im Pantheon Aegypt. I. p. 81 — 84 sqq.

2) Cap. V. p. 61. — ἀναγεγραμμένην ἐν ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν κατὰ Σάϊν τὴν ἐν Αἰγύπτῳ, wo mehrere Handschriften, auch mir vorliegende κατὰ Σόϊν geben. Dann wäre an die zwischen Abydos und Panopolis gelegene mittelägyptische Stadt Psoi, später Ptolemaïs genannt, vielleicht zu denken (s. Champollion l. j. l'Egypte sous les Pharaons I. p. 253—256.). Doch spricht für jene Lesart das hohe religiöse Ansehn der niederägyptischen Stadt Saïs, deren auch Plato im Eingang des Timaeus gedenkt, wie Taylor pag. 306 sq. mit Recht gegen Gale bemerkt hat.

3) — τό τε τοῦ θεοῦ ὄνομα παρέδωκε τὸ διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, welche Worte Wyttenbach (ad Plutarch. de Isid. p. 179 sq.), dem ich gefolgt bin, übersetzt: „et tradidit dei nomen significare id quod totum mundum pervadit." Taylor vergleicht Orphische Stellen (beim Proclus in Cratyl. p. 23 et 70 Boiss. und in Alcib. pr. p. 150 ed. Francf. vergl. Orph. Fragg. VIII. 19 Hermann), worin der Name der Gottheit als die unendlichen Welten befruchtend bezeichnet wird.

Neith-Isis zu Sais: „Ich bin Alles, was da war, was ist und was seyn wird“ ergiebt sich für jeden Unbefangenen von selbst [1]); und wenn wegen der folgenden Worte: „und meinen Schleier hat niemals ein Sterblicher aufgehoben“ die ganze Aufschrift als die spätere Fiction eines Griechen, die er von dem Peplos der Attischen Athene entlehnt habe, vorgestellt werden soll, weil kein Schriftsteller vor dem Plutarchus jener Inschrift gedenke, so wird mit Recht der Paralogismus hervorgehoben, Alles und Jedes, was ein, wenn noch so gelehrter und einsichtiger Autor erzähle, blos deswegen verdächtigen zu wollen, weil ältere Schriftsteller nicht dasselbe gemeldet, indem daraus folgen würde, dass immer nur der erste Zeuge Glauben verdiene, dagegen die nachfolgenden, wo sie Neues erzählten, keineswegs [2]). Auf dieselbe Weise, bemerke ich weiter, müsste folgerichtig auch der dritte Satz jener Saitischen Inschrift: „Die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden“ [3]) für die Erfindung eines Graeculus ausgegeben werden, der von einem Apollo Patrous [4]) dem Sohn der Athene und Schutzgott der gleichnamigen Stadt aus der Athener Theologie Kunde bekommen; und wirklich widersetzte man sich ja, wie wir oben gesehen, unter den Sätzen der Aegyptier-Lehre der Aufnahme einer intelligiblen Weltordnung. Ist es da zu verwundern, wenn man die Aufführung einer Sonne, „welche der intelligible

1) Plutarch. de Isid. IX. p. 354. B, C. p. 453 ed. Wyttenb. vergl. Dessen Animadversiones p. 179 sq.

2) Wyttenbach a. a. O. gegen Jablonski Panth. Aegypt. P. I. p. 66. 78. und P. II. p. 23. 40. Derselbe Ausleger des Plutarchus nimmt im Verfolg die grossartige Auffassung dieser Sätze Aegyptischer Theologie, wie sie bei Cudworth (System. intellect. IV. §. 18.) sich findet, mit vollem Recht gegen die kleinlichen Räsonnements des Mosheim in Schutz.

3) Beim Proclus in Platonis Tim. I. p. 30.

4) Cicero de N. D. III. 22.

Geist selber sey" [1]) zu den offenbaren Beweisen der Unwissenheit späterer Platoniker und Pythagoreer in Aegyptischer Sprache und Lehre zählt.

Nun aber wird uns aus glücklicher Erklärung hieroglyphischer Charaktere in alt-Aegyptischen ja Saïtischen Denkmälern die Neith mit ihrem Schleier [2]) auf einmal entgegen treten. Nämlich Neith erscheint unter Anderm auf Monumenten mit menschlichem Haupt, aber nur mit dem untern Theile des Pschent geschmückt. In dieser Gestalt wird sie hieroglyphisch durch ein figürliches Zeichen und ein nachfolgendes t, dem wohl auch das Zeichen der Weiblichkeit beigefügt ist, bezeichnet. Das figürliche Zeichen ist ein *Weberschiff*. Neben dieser Bezeichnung findet sich bisweilen phonetisch *nt* (d. i. *nat* oder *net*), welches ein *Weberschiff* bedeutet, und die Saïtische Göttin wird daher hierdurch, wie die Griechische Minerva, als *Erfinderin und Beschützerin der Webereien* dargestellt. Sie gehört in dieser Eigenschaft zu den ersten Aegyptischen Gottheiten, ist die uranfängliche Nacht *Neith-Buto*, erste Emanation Amon-Ra's und *Mutter des jüngern Sonnengottes Phre* [3]).

---

1) Damascius p. 386 ed. Kopp: Ὁ δὲ νεώτερος Ἡρόδοτος (er gehört ins 5. Jahrh. nach Chr. Geb.) τὸν τριπάτορα σθένια Καμηφίν, ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ πάππου, τὸν ἥλιον εἶναί φησιν αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν. Vergl. Jablonski (Panth. I. 4. p. 95 sqq.), der solcher Sätze wegen diese Philosophen der Verfälschung Aegyptischer Götterlehre bezüchtigt.

2) Dass Jablonski's Berufen auf die Athenische Benennung πέπλον schon in sich selbst zerfällt, beweisst der Ausdruck des Proclus in Tim. p. 30, der χιτῶνα sagt (*Unterkleid, Kleid*), woraus also hervorgeht, dass Plutarchus und Proclus zwei unabhängige Uebersetzungen derselben Aegyptischen Inschrift geben (s. Wyttenbach a. a. O. p. 179.). Ich bemerke noch, dass ein neuplatonischer Dichter eines Hymnus auf Gott, vielleicht Proclus selbst (in Codd. graecc. Monacc. Catalog. Tom. V. p. 366) jene Inschrift vor Augen gehabt hat, wenn er singt: ὑπερφανίας δὲ κάλυπτρας Τίς νοῦς οὐρανίδης ἐιςδύσεται; der strahlende Schleier der Gottheit scheint nachgeahmt dem Peplos der Sonnenmutter Neith (s. das Vorhergehende).

3) *Champollion l. j.* bei W. v. Humboldt über die löwenköpf. Bild-

— Dass diese mit dem *Gewand* verhüllte *Weberin* zu Saïs, diese Göttin Neith, als Urnacht, als Ausfluss des ersten Sonnengottes und als Gebärerin des zweiten, *kosmische Gewebe* wirket, Gewebe der Zeiten und Schöpfungen [1]), worein sich die anfangslose, ewige Gottheit (Kneph) einhüllet, ergiebt sich aus dieser Doppeleigenschaft der Saïtischen Göttin von selbst. — Wenn nun diese Neith-Buto, jenen Inschriften zufolge, Mutter einer wirklichen leuchtenden Sonne ist, während deren Cyclen sich Zeiten und Geschlechter in ihren Reihen an einander weben und sie selbst, Ausfluss einer höheren Lichtkraft, als Anfangs- und Endlose, Weberin heisst: — so führet uns dies auf die obige Inschrift auf dem Sarge des Pharao Menkaré-Mykerinos zurück. Wenn darin dieser König angerufen wird als gezeuget vom Himmel, Diener der Sonne und lebend immerdar, so wäre es doch wohl höchst absurd, bezweifeln zu wollen, dass Himmel und Sonne selbst von den Aegyptiern als ewige unsterbliche Gottheiten gedacht und angebetet worden, und dass mithin dieselbe Anfangs- und Endlosigkeit göttlicher Mächte, wie sie die Saïtische Inschrift ausspricht, auch schon in früher Aegyptischer Vorzeit (unter den ältesten Dynastieen der Pharaonen) geglaubt und ausgesprochen war. — Es ist also uralter Nationalglaube was in diesen Sätzen liegt, und nicht erst spätgebornes platonisirendes Philosophem.

---

säulen S. 6. 7. vergl. Champollions Pantheon Egypt. Heft VIII. p. 23. fig. 1 und 2. (und ausserdem Heft I. zu pl. 2. IV. zu pl. 24. VIII. zu pl. 23 a. XI. zu pl. 23 c. 25 d.).

1) Aus Anlass der demotischen Legende vom Pharao Rhampsinitus (Herodotus II. 122), während dessen Hinabgang in die Unterwelt am Jahresfest die Priester ein Gewand weben, zum Andenken an das goldene Tuch, womit ihn Demeter beschenkt hatte, ist in der Symbolik IV. S. 229—231. vergl. Vorrede S. VII. zweiter Ausgabe die symbolische Bedeutung des Webens und der Gewebe (Gewänder) in Bezug auf Ackerbau, aber auch auf Zeiten, Zeitfolgen, Zeitlichkeit, Schöpfungen und Generationen auch in Aegyptischer Bildersprache nachgewiesen worden.

Diese Aegyptische Götterlehre weiset auf eine Vorwelt zurück, welche, wie aus den Indischen Veda's kund wird, so zu sagen noch jenseits jener doctrinären Spaltung von Geist und Natur lag; wo den Völkern des Morgenlandes das Gottesbewusstseyn jetzt als physische Macht, jetzt als Geistes-Wesen aufging; wo dem tiefen aber durchaus kindlichen, naiven Sinne religiös bewegter Seelen sein Gott eben so wohl als Sonne (ἥλιος) wie als Geist (Intelligenz, νοῦς) erscheinen musste. In solchen Perioden der Menschheit steht das religiöse Nachdenken noch ganz auf neutralem Gebiet, auf welchem Materie und Form, Natur und Geist identificirt werden. Woraus sich von selbst ergiebt, dass jede Auffassung solcher *pantheistischen Emanationslehre*, entweder als Materialismus oder als Spiritualismus, einseitig und durchaus falsch ist.

III.

Ein Blick auf Aegyptische Gottheiten: Chnubis (Kneph), *Amon* (Amon-Re), *Sate* (Sati), *Neith*, *Hermes trismegistos*, *Thoth-Hermes*, *Hermes und Argos Panoptes.*

(Nachtrag zu §. 12 und 23.)

Wir gehen hierbei von einer neuentdeckten Inschrift [1]) aus, worin eine Anzahl von Gottheiten in der Landessprache mit Beifügung der Griechischen Synonyme bei jeder einzelnen genannt werden. Ich beschränke mich auf Mittheilung der Götternamen: „Dem Chnubis, der auch Ammon (heisst [2]), der Sate (Sati, Satis), die auch Hera [3]), der Anukis, die

1) Entdeckt auf der Insel Essehel (Sehele) am ersten Nilkatarakt von Herrn Ed. Rüppel, nachher abgebildet bei Herrn Gau, mitgetheilt und erläutert von Herrn Letronne in den Recherches pour servir à l'histoire de l'Égypte Paris 1823, p. 341 sqq., vergl. p. 480. Sie besagt, dass unter der Regierung des Nachfolgers von Ptolemaeus Philometor [— also wohl unter Ptolemäus VII. oder Physkon —] eine Anzahl öffentlicher Beamten eine Unterzeichnung von Beiträgen zu den Unkosten der Opfer zu Ehren der Landesgottheiten gemacht. Bei dieser Gelegenheit verweise ich meine Leser in Betreff dieser und andrer Aegyptischen Götter auf Guigniaut's Notes et Eclaircissements I. 2. p. 821—840 und p. 851—873; da ich, wie gesagt, nicht beabsichtige, Auszüge daraus zu geben.

2) Χνούβι τῷ καὶ Ἄμμωνι.

3) Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ.

auch Hestia [1]), dem Petempamentes, der auch Dionysos [2]), dem Petensetes, der auch Kronos [3]), dem Petensenes, der auch Hermes [4]), den grossen Göttern und den übrigen Genien auf dem Katarakt" [5]).

Die Namen der drei ersten Gottheiten Chnubis, Satis und Anukis, als Synonyma von Ammon, Hera und Hestia, sind *Eigennamen;* die Namen der drei letzten Pétempamentes, Pétensétes und Pétensénes sind *Eigenschafts*- oder Qualificative-Namen, eine auffallende Verschiedenheit der Benennungen, und man kann fragen, warum sind Dionysos-Bakchus, Kronos-Saturnus und Hermes-Mercurius nicht auch mit ihren eigentlichen Aegyptischen Namen bezeichnet? — Chnubis ist identisch mit Chnuphis [6]). Er wird ebenfalls Ammon genannt in einer von Belzoni und Caillaud in den Granit-Steinbrüchen zwischen Syene und Philä gefundenen Lateinischen Inschrift; in welcher, wie hier Satis-Hera, die *Königin* Juno ihm beigesellt wird [7]). — Da Strabo (a. a. O.) berichtet, in der

1) Ἑστίᾳ τῇ καὶ Ἑστίᾳ.

2) Πετεπαμένει τῷ καὶ Διονύσῳ.

3) Πετενσήτει τῷ καὶ Κρόνῳ.

4) Πετενσήνει τῷ καὶ Ἑρμεῖ.

5) θεοῖς μεγάλοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ἐπὶ τοῦ Καταράκτου δαίμοσιν.

6) S. Letronne p. 230 sq. und p. 360.

7) Letronne p. 360 sq.: „*Jovi Hammoni Chnubidi Junoni reginae*, quorum sub tutela hic mons est." Strabo (XVII. p. 817. A.) schreibt Χνοῦβις (p. 603 Tzsch.). — Sate (Satis), die Einige die unterirdische Isis und Königin der Todten nennen (Guigniaut Notes I. 2. p. 952 und Explication des planches p. 67.), entspricht allerdings der Hera-Juno, war eine sehr alte Gottheit der Aegyptier, die aber noch unter den Ptolemäern verehrt worden (Champollion l. j. Panthéon Egyptien zu pl. 19 und 19 a. Derselbe spricht, in der Lettre à Mr. Browne bei Yorke und Leake les princ. monumm. Egyptt. p. 24, über ihr Bild und ihren hieroglyphischen Namen, und bemerkt, Sate bedeute im Aegyptischen einen Pfeil; vergl. auch W. v. Humboldt über löwenköpf. Bildsäulen S. 17.). — Im Allgemeinen ist hierbei zu bemerken, was auch Champollion l. j. (im Panthéon Egypt. zu pl. 26.) einschärft, dass die Griechischen und Römi-

Stadt Elephantine auf der gleichnamigen Insel befinde sich ein Tempel des Knuphis, und man wirklich im Süden der Insel einen Tempel alter Bauart findet mit Bildwerken, die einen Gott mit dem Widderkopfe darstellen, welches zu schliessen berechtigt, dass dieses Heiligthum dem Ammon geweiht war, so ermächtigt dies zu dem weitern Schluss, dass die Identität des Chnuphis und des Juppiter-Ammon schon in der alt-Aegyptischen Religion selbst statt fand, wie denn überhaupt die Verehrung der Aegyptischen Local-Gottheiten unter den Griechen und Römern bis zu ihrem Erlöschen keine bedeutende Veränderung und Störung erlitt [1]).

Ueber Anukis-Vesta [2]), Pétamentes-Bacchus und Petensetes-Saturnus weiss Letronne nichts zu sagen, wohl aber über Petensenes-Mercurius. Dieser Gott scheint neben dem Chnuphis-Ammon in dem Gränzlande von Aegypten und Aethiopien eine besondere Verehrung genossen zu haben; ihm war der Tempel zu Pselcis, jetzt Dakkhe, geheiligt, und an zwei Orten desselben Heiligthums fand Gau eine Inschrift, die so anfängt: „Dem grössesten Gott Hermes-Pytnybis [3]),

---

schen Autoren viele Götternamen gar nicht kennen, die uns jetzt aus den Denkmalen wiederholt, ja zum Theil häufig, entgegen kommen, und dass es daher dem fleissigen Jablonski mit aller seiner Belesenheit unmöglich gelingen konnte, die Aegyptische Theogonie in ihrer Ganzheit darzustellen und die Rangstufen zu bezeichnen, welche die Gottheiten Aegyptens in dem alten System gegenseitig behaupteten. — In diesen Nachträgen aber kann natürlich nur von einigen Hauptgottheiten gehandelt werden.

1) Letronne p. 368—370.

2) Ueber Anuki, welche in der neuesten Real-Encyclopädie der class. Alterthumswissenschaft ganz vergessen ist, sehe man Champoll. l. j. Panth. Livr. II. zu pl. 19, wo auch ihr hieroglyphischer Name angegeben ist; vergl. auch W. v. Humboldt a. a. O. S. 17.

3) *Ἑρμῆ Πυτνύβιδι*; woraus Letronne p. 370—372. schliesst, dass der Aegyptische Name des Hermes kein anderer war als *Paytnuphis*, und dass mithin das *Petensenes* in jener Katarakt-Inschrift nicht der

der das Gränzland Aegyptens und das der Aethiopen mitsammt inne hatte."

Von obigen Hauptwesen betrachten wir nun einige etwas näher, so wie sie sich nach den Denkmalen herausstellen. Zuerst *Amon* [1]) erscheint mit Menschenhaupt, mit blauer seiner Person eigner Gesichtsfarbe, schwarzem den männlichen Gottheiten eigenthümlichen Barte, auf einem Throne, wie gewöhnlich die grossen Aegyptischen Gottheiten. Seine Attribute sind das Scepter mit dem Kopfe eines Wiedehopfs [2]), dem Symbol der göttlichen Wohlthätigkeit, in der linken Hand; in der rechten das gekenkelte Kreuz, das Symbol des göttlichen Lebens. Er trägt königlichen Kopfschmuck mit zwei grossen buntfarbigen Federn, hinten abwärts mit einem langen blauen Bande; sein Leibrock ist gehalten von zwei Tragbändern und einer blauen Schärpe. Seinem *Wesen* nach war er in der Aegyptischen Theologie der *Verborgene*, der erste der Götter und ihr Oberhaupt, der alle Dinge durchdringende Geist, der schöpferische Geist, welcher die verborgenen Dinge zuerst an's Licht brachte. Seine hieroglyphische Legende ist gewöhnlich: „Amon-re, Herr der drei Weltregionen, oberster oder himmlischer Herr. Die Oertlichkeiten seines Cultus waren bei allen Völkern Aegyptischen

---

Name, sondern nur ein Epitheton des Hermes sey. — Seitdem erscheint in den Abschriften der Inscriptionen zu Dakkhe, die Lewis gemacht hat, dieser Name dreimal *Paugnuphis* (*Παυγνοῦφις*) geschrieben (s. Yorke und Leake Les princip. monumm. Egyptt. p. 28).

1) Amon-Ra, Amon-Re (*Ἄμων, Ἄμμων, Ἀμοῦν* Herodot. II. 42, Plutarch. de Isid. p. 354. mit den Auslegern) Champollion l. j. Pantheon Egyptien zu pl. 1. — Es bedarf wohl keiner Entschuldigung, dass in dieser Uebersicht der Aegyptischen Religion eben so wenig von *jeder einzelnen der vielen Gottheiten* gehandelt werden kann, als dies bei der Indischen Religion möglich war.

2) *Κουκουφα, κούκουφος*, der *Ἔποψ* auch *πούπος* der Griechen, der upupa der Lateiner. Jablonski Opuscull. I. p. 115 sq. vergl. Leemans zum Horapollo I. 55. p. 270.

und Aethiopischen Stammes anzutreffen, durch Libyen hin von Alters her; Hauptsitze, Meroe, die Oase von Syuah in Libyen, Theben, die erste Reichshauptstadt, Stadt des Ammon, von den Griechen Diospolis genannt. Die Aegyptischen Könige werden ihm in den Bildwerken durch den Gott Phre (den Sonnengott) vorgestellt. Ammon übergiebt ihnen das gehenkelte Kreuz, das Zeichen des göttlichen Lebens, und erhebt sie zum Range der Götter; ihm bringen die Könige die überwundenen Feinde als Huldigung an seinen Thron. Die Pharaonen nahmen die Titel an: „Kind des Ammon, geliebt von Ammon, dem König der Götter; anerkannt durch Ammon."

Amon, Amonré oder Amoun-ra erscheint auch mit einem Widderkopfe als *Juppiter-Ammon* [1]). Der Widder war das heilige Thier der Thebäer und Ammon ihr Hort. Daher Zugänge von zwanzig Fuss langen Widder-Monolithen die Thebaïschen Monumente mit einander verbanden. — Der Widder hat im Kopfe seine Stärke [2]), er hiess das Haupt der Heerde; er wurde bei den Alten das Symbol der Herrschaft, und selbst die Widderhörner hatten diese Bedeutung bei mehreren orientalischen Völkern. *Die Sonne im Zeichen des Widders* konnte den Aegyptiern das sinnliche Bild des Gottes Ammon, des Welturhebers und Lebengebers werden. Daher vielleicht auch sein zusammengesetzter Name Amon-Re oder Amon-Ri, d. i. *Amon-Sonne*. Doch erscheint in Theben Ammon häufiger mit dem Menschenhaupt, dagegen in Libyen und in den Oasen öfter mit dem Widderkopf. — Seine Attribute sind das Götterscepter, das Symbol des Lebens (wie auf pl. 1.); ausserdem auf dem Kopfaufsatze die Schlange

1) Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 2. — Ueber die fünf verschiedenen Bezeichnungsmethoden des Namens Ammon, vergl. auch Ideler in den Berlin. Jahrbb. für wissensch. Kritik 1837, Febr. S. 259.

2) S. Heyne zum Tischb. Homer II. 1. S. 31, vergl. Symbolik II. S. 673 f. 2ter Ausg.

uraeus, das Zeichen der königlichen Gewalt bei Pharaonen und bei Göttern. Seine Körperfarbe ist blau und grün [1]). Seine hieroglyphische Legende heisst: „Amon oder Amonre, Herr der Weltregionen, oberster Herr."

Nef, Nuph, Cneph, Cnuphis, Chnubis, *Ammon-Chnubis* [2]). Namensformen dieses Wesens sind in den Hieroglyphen: Nev, Nef [3]), Nuf, Nub [4]) und Num [5]). — Unter diesen Namen verehrten die alten Aegyptier den die Welt beseelenden und erhaltenden Geist, den guten Geist Ἀγαθοδαίμων, die Quelle aller Güter, daher auch den Vorsteher der Niuberschwemmung als der Quelle von Aegyptens Wohlfahrt. Kneph war eine Form des Ammon; daher dieser auch mit Kneph in den hieroglyphischen Legenden oft verbunden wird. Die hieroglyphische Gruppe, vorstellend einen Widder und vor ihm ein kleines gehenkeltes Gefäss, drückt immer den phonetischen Namen dieses Gottes *Chnuphis* aus, dessen Symbol der Widder ist [6]). Daher ward er auch widderköpfig gebildet mit blau und grüner Hautfarbe (wie Ammon). Ueber dem Kopfe eine grosse Scheibe, getragen von Bockshörnern, dem Symbole der Zeugungskraft; auf der Scheibe erscheint der uraeus, das Sinnbild der höchsten Königsgewalt über Leben und Tod. Kneph wurde aber auch vorgestellt als eine bärtige Schlange mit Menschenfüssen, auch auf einem Kahne fahrend [7]). Diesem Gotte Knuphis waren besonders in der The-

---

1) Fred. Portal (des couleurs symboliques, Paris 1837, p. 292 sq.) hält übrigens das Gold für das Symbol des Ammon, wie des Hermes.

2) Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 3.

3) Bei Eusebius P. E. III. 10. 12. Kneph (*Κνήφ*).

4) *Κνοῦφις*, beim Strabo XVII. p. 603 Tzsch. Chnubis auf obigen Inschriften an den Katarakten (s. oben).

5) Daher Chumis auf geschnittenen Steinen der Basilidianer.

6) Lepsius Lettre à Mr. Lenormant suf les inscriptions de la grande Pyramide (an Dessen Mycerinus) p. 46.

7) Champollion Hieroglyph. p. 143 sq., Desselben Description du Musée de Charles X. p. 42. Jene Agathodämonschlange haben auch die

bais viele Tempel gewidmet, vom Pharao Amenophis II. an bis auf Antoninus pius herab [1]).

Betrachten wir nun auch die *Neith* in ihren verschiedenen Rangstufen nach Denkmalen. Sie erscheint zumeist löwenköpfig, weil der Löwe das Symbol der Tapferkeit und der durch Edelmuth gemässigten Stärke [2]); und zwar zuerst ist zu bemerken: Neith als zweites Wesen, als urweibliches Princip, Mannweib, Eins mit Ammon, dem urmännlichen vor aller Schöpfung vorhanden. — Dargestellt 1) mit menschlichem Kopf, bedeckt mit dem Pschent, hieroglyphisch bezeichnet durch den Geier mit der Geissel auf dem Rücken, als *Urmutter* (Tschormaut, Thermuthis, *Τερμουτις*, *Θερμουτις* [3]).

Gnostiker, besonders die Ophiten angenommen, in deren Bildwerken sie häufig mit einem Löwenkopfe gebildet ist (Matter Hist. d. Gnostic. I. p. 272, Leemans ad Horapoll. I. 64. p. 293, und dazu nr. 18. der Bildertafeln).

1) Herr Othm. Frank leitet den Schlangengott Chnuphis aus der Indischen Religion ab. — „Das Verhältniss des Siva-Mahadäwa (sagt er in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 959 f.) zu seiner Gemahlin, mit dem das des Hnub (Chnuphis) zur Neith wohl verglichen werden kann. Auch brachte Hnub die mit ihm ursprünglich vereinte, als ihr Herr, und auch das Weltey und daraus den doppelgeschlechtigen Phtah hervor (vergl. Manu I. 8 ff. 32 ff.); wodurch die Aehnlichkeit des mit Brahma vereinten Virat (Siva) noch bestimmter wird.“

2) So z. B. in zwei Sitzbildern des Britischen Museum; wovon das eine in Hieroglyphen die Titel des Amun-mai Sheshenk (Sesonchis) neben sich hat, das andere die des Amenophis-Memnon (s. Yorke und Leake les princ. monumm. Egyptt. du Musée Britannique p. 11 sq. p. 15. mit pl. III. fig. 5. und pl. VIII. fig. 18.) und in vier Statuen des Königl. Preuss. Museum in Berlin, worüber W. v. Humboldt Ueber vier Aegyptische löwenköpfige Bildsäulen, Berlin 1827, und daselbst die brieflichen Mittheilungen Champollion des jüngern, welchen ich hauptsächlich folge, nachzulesen sind.

3) Champollion l. j. bei W. v. Humboldt a. a. O. S. 5: vergl. auch die Tafel Fig. B, nr. 9 — 11.

2) In weiblicher Gestalt mit dem Löwenhaupt, das mit der Sonnenscheibe oder mit zwei langen Blättern geschmückt ist, Gemahlin Ammons, Mutter des Phtha, in der Hieroglyphe mit dem Zeichen Fig. A, nr. 9. 10. 11. [1]).

3) Mit dem menschlichen Haupt, halbem Pschent und mit dem Weberschiff, Neith-Buto (Latona), Emanation des Amon-Ra, Urnacht und Mutter des zweiten Sonnengottes [2]).

4) Neith als Göttin zweiten Ranges, Netpe, Netphe, die Aegyptische Rhea und Mutter der Isis und des Osiris [3]).

5) Neith-Tafne, Schwester des Aegyptischen Hercules, löwenköpfig, wie ihr Urbild die löwenköpfige Neith ersten Ranges, deren Incarnation jene des zweiten Ranges ist.

6) Neith dritten Ranges, Neith-Isis, so wie Osiris und Horus Incarnationen von Amon-Ra und Phtha sind.

7) Neith-Suan, *Ilithyia*, aber auch *Here* [4]).

Schliesslich noch einige Bemerkungen des Ammons- und Neith-Cultus nach den Ergebnissen neuester Forschungen:

Ta-neith (Neith mit dem Artikel, Tanith, Tanaith [5]), *Ταναΐς*, *Ταναΐτις*) erscheint in einer Phönicisch-Griechischen Inschrift zu Athen im Namen Abthanit, welcher Name dort Griechisch durch *Ἀρτεμιδωρος* gegeben wird [6]). Diese Tanith,

---

1) Ebendaselbst S. 6. mit den oben angeführten Numern der beigefügten Tafel.

2) Ebendas. S. 617. vergl. oben Nachtrag II. b. gegen das Ende.

3) Ebendas. S. 7. 8. vergl. oben Nachtrag II. und daselbst Lenormant sur le cercueil du roi Mycerinus p. 43.

4) s. S. 8 f., vergl. Champoll. Panth. XI. zur pl. 28. 28 a. 28 b. Es wird noch bemerkt: die sitzenden Statuen der Beschützerin Neith wurden vor den Tempeln, wie die Widder und die Sphinxe, in geradlinigen Doppelreihen aufgestellt, um diese heiligen Orte gegen den Zutritt von Gottlosen zu beschützen.

5) Wie Strabo XI. 16. p. 601 Tsch., wo, wie in andern Stellen der Classiker, gute Handschriften die Lesart *Τανάιτιδος* geben, die man aber allenthalben in *Ἀνάιτιδος* verändert hat.

6) Bei Boeckh Corp. Inscriptt. graecc. I. p. 527 aq. und daselbst

wird weiter bemerkt, oder Tanaith ist synonym mit der Artemis der Griechen, wurde in Karthago in Verbindung mit dem Sonnengotte verehrt; ist die Tanaïtis, sonst Diana Persica genannt, deren Cultus in Persien, Armenien, Kleinasien (zu Ephesus) und in den Phönicischen Colonieen weit verbreitet war, und im Römischen Karthago, wo sie dea caelestis hiess, sich unter allen heidnischen Culten am langsten erhielt; — wahrscheinlich aber doch zuletzt *ägyptischen* Ursprungs ist, und sich auf *Neith* (Ta-Neith mit dem Artikel) zurückführen lässt. Die Göttin erscheint auf Karthagischen Denkmälern auf einem *Löwen* sitzend, Speer und Blitz schleudernd, und scheint vorzugsweise als mächtige Kriegsgöttin [1]) aufgefasst worden zu seyn. — In der dritten Leydner Inschrift aus den Trümmern von Alt-Karthago [2]) liesst man:

„Dominae *Tanaïti* et domino
nostro, hero, *Baali* solari.“

Der genannte Alterthumsforscher macht ausserdem besonders auf die Zusammenstellung der Ἀναΐτις und des Ὡμανός [3]) aufmerksam, und, wenn er gleich nicht entscheiden will, ob etwa dabei an die Verbindung der Aegyptischen *Neith mit dem Ammon* zu denken sey, ist er doch selbst sehr geneigt, einen innigern Zusammenhang des ägyptischen und phönicisch-punischen Cultus anzunehmen, als worauf Vieles in diesen Monumenten factisch hinweise, z. B. der Dienst des Osiris und

---

Gesenius; vergl. Desselben Scripturae linguaeque Phoeniciae Monumenta cap. 2. und Hall. Allg. Lit. Z. 1837, Mai, S. 19; desgl. Ferd. Benary in den Berlin. Jahrbb. d. wissenschaftl. Kritik 1839, S. 547—562; wo bemerkt wird, Gesenius habe die Identität der Tana, Tanaïs (Diana) mit der Neith fest begründet.

1) Wenn beigefügt wird: „wie Neith,“ so möchte das Vorwalten der kriegerischen Vorstellung bei der Aegyptischen Neith zu bezweifeln seyn.

2) Gesenius in den Script. linguaeque Phoen. Monumm. cap. 5. vergl. Hall. Lit. Z. a. a. O. S. 22 f.

3) Als θεοὶ σύνναοι bei Strabo XI. S. 4. und XV. 3, 15.

Serapis [1]), des Vulcanus und der übrigen Kabiren, des Esmun u. s. w. — Hiermit hängt die richtige Bemerkung eines andern Forschers zusammen: „Der Ammons-Cultus war eine der weit verbreiteten *Weltreligionen*, an welche die Cultur der Völker im Nilthal geknüpft war. Ein grosser Theil der Inschriften, vielleicht der grössere, bezieht sich auf diesen Gegenstand" [2]). Dieser solarische Cultus, möchte ich beifügen, war in den Westländern, besonders in den Afrikanischen, eben so verbreitet, wie der ihm analoge Mithras-Dienst in den Morgenländern, nämlich in der *Vorzeit*, ehe sich beide in den Europäischen Landen verbreiteten und im Römischen Kaiserreiche zum Theil vermischten.

Ein hochverdienter Französischer Archäolog hat die Verbreitung des Ammons-Dienstes im alten Griechenland in den verschiedenen Oertlichkeiten fleissig nachgewiesen [3]). Wenn er aber diesen Cultus erst nach dem der Isis und des Osiris entstehen lässt; wenn er die Identität des Amon mit dem Kneph für eine falsche platonisirende Mengerei ausgiebt; wenn er diesen Aegyptisch-Libyschen *Sonnengott* von dem höchsten Gott der Griechen und Römer Zeus-Juppiter aufs schärfste unterschieden wissen will, und mithin die Verzweigung dieses Thebaitischen Götterwesens mit dem Pelasgisch-Dodonäischen Zeus ableugnet; wenn er endlich als Kriterion dieser totalen Verschiedenheit des Ammon vom Zeus feststellt, dass Ammon beständig (?) mit Widderhörnern vorkomme, der höchste Gott der Griechen niemals; ingleichen dass Ammon als Sonnengott Orakel ertheilte, um den Menschen die Zukunft zu offenbaren, was der höchste Gott der Hellenen nie-

1) Nach der Inscriptio Melitensis I. und nach Münzen von Gaulos mit der Statue des Osiris.

2) Heeren in den Götting. gel. Anzeigen, 1836, nr. 145, S. 1447. vergl. auch Buttmann im Mythologus I. S. 225 ff.

3) Jupiter. Recherches sur ce dieu, son culte et les monuments par *T. B. Emeric-David*, Paris 1833. Tom. II. chap. IV. p. 401 sqq.

mals gethan [1]), so muss man sich höchlich verwundern, wie dieser treffliche, nun seelige, Mann einerseits die Auctorität des Vaters der Geschichte so gänzlich verkennen, andererseits, wie er die grossen Entdeckungen seines Landsmanns Champollion so gänzlich bei Seite setzen konnte — und gestehen, dass dieser liebenswürdige Greis in der Mythologie nicht besonders glücklich gewesen.

Um endlich noch auf den *Thoth-Hermes* einen Blick zu werfen, gehe ich von folgenden Satzen Champollion des jüngern [2]) aus, denen ich unter dem Text einige Anmerkungen beifügen werde. Zuvörderst findet er die Stelle des Cicero vom Wesen der Götter über die Mercure der Aegyptier sehr merkwürdig [3]), zuerst wegen dieser Unterscheidung selbst, welche er auch zu machen veranlasst worden, sodann wegen

1) Jupiter — par Em. David I. 82 sqq. II. 256, 261 sqq. 401 sqq. Wenn Emériс-David I. 84. auch sagt: Cette multiplication d'un même dieu naturel est peutêtre moins fréquente dans la religion égyptienne que dans la mythologie grecque" etc., so behauptet er gerade das Gegentheil von dem, was ein gelehrter Philosoph sagt. Damascius de principiis p. 386: ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι διαιρετικοὶ εἶσι πολλοῦ τῶν κατὰ ἕνωσιν ὑφεστώτων κ. τ. λ. Mit Einem Wort, es fehlt ihm die Einsicht in die orientalische Theologie mit ihren Emanationen aus einem Princip und Incarnationen eines obersten Grundwesens; und wenn er in der Aegyptischen Religion vier unsterbliche Gottheiten, neben andern vergänglichen annimmt: Phtah, Neith, Kneph, die Weltseele, und Athor die Materie, so kann man fragen: wo bleibt Thoth-Hermes?

2) Panthéon Egypt. zu pl. 15 sqq. und zu pl. 30 sqq.

3) Ich setze, wie auch Champollion gethan, die Stelle hierher III. 22. 56: „Quartus (Mercurius) Nilo patre, quem Aegyptii nefas habent nominare; quintus, quem colunt Phenicatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam in Aegyptum profugisse, atque Aegyptiis leges et literas tradidisse. Hunc Aegyptii Thoth adpellant, eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur." Ich will nicht wiederholen, was ich zu dieser Stelle früher p. 609 sqq. bemerkt habe, und nur beifügen, dass hiermit die beiden Hauptstellen des Platon über den von ihm so genannten Theuth (Θεύθ, Phaedr. p. 274. p. 96 Bekker. und Phileb. p. 18. p. 140 Bekk.) verglichen werden müssen.

der hohen Idee, die sie uns von der Würde und Wichtigkeit gebe, welche der *erste Hermes* in den heiligen Sagen der Aegyptier müsse gehabt haben; woran die Bemerkung gereiht wird, dass der erste Monat des Aegyptischen Jahres von dem Gotte Thoth den Namen gehabt habe. Es ist ausgemacht, fährt Champollion fort, dass, diesem Zeugniss des Cicero zufolge, der erste Hermes nicht den Namen Thoyth (das Thôout der Coptischen Schriften) führte, eine Benennung, welche dem *zweiten Hermes* eigen war [1]). War das die des *Thóth*, *Θωὺθ*, durch welche Manethon ihn unmittelbar bezeichnet? — Dies wissen wir noch nicht; aber was nicht zweifelhaft seyn dürfte, der *erste Hermes, dessen Namen auszusprechen den Aegyptiern* (nach Cicero's Zeugniss) *verboten war*, ist sicherlich derselbe Gott, den Jamblichus nach den heiligen Büchern der Aegyptier Eicton [2]) nennt, der erste der himmlischen

---

1) J. D. Guigniaut De Ἑρμοῦ seu Mercurii mythologia. Paris 1835. p. 12 sq. not. 4: (Cf. Les Religions de l'Antiquité X. livre III. Tom. I. p. 856. 863. 865.) „ubi quintus ille Hermes, *Thoth secundus*, ex sincera Aegyptiorum doctrina illustratur, nec non et quartus, qui quidem *Thoth primus* est, seu Hermes Τριμέγιστος, vel Εἰκτών, ὁ λόγος καὶ ἐξοχήν. Neuter vero primitus ad Graecos pertinet.“ Welche Benennungen, wie der Leser sieht, mit Champollions Lehre nicht ganz zusammenstimmen.

2) „D'après les livres sacrés de l'Égypte, *EIKTON*.“ Es muss *EIKTΩN* geschrieben werden. Jamblich. de myst. Aegypt. VIII. 3. p. 158. extrem. Gal. ὃν καὶ Εἰκτὼν ἐπονομάζετε (Ἑρμῆς). Die ganze Stelle lautet nach Taylors Uebersetzung so: „According to another order, however, he arranges the God *Emeph* (Ἠμὴφ, Ἰμὴφ haben auch meine Handschriften, wofür man aber aus Plutarch Κνὴφ setzt und Κμὴφ hat Cod. Monac. Damascii zweimal bei Kopp p. 385 sq.) prior to, and as the leader of the celestial Gods. And he says that this God is an intellect, itself intellectually perceiving itself, and converting intellections to itself. But prior to this he arranges the impartible one which he says is the first paradigm (πρῶτον μάγευμα, wofür man μαίευμα, Ausgeburt, gesetzt hat. Meine Handschriften stimmen nicht zu), and which he denominates *Eicton*.“ (S. darüber Jablonski Panth. I. 4. 6. p. 91. — Vocc. Aegypt. p. 64. Sturz de Dialect. Alexandr. p. CLXXIII. Der erste erklärt

Götter, höhere Intelligenz, Ausfluss der ersten Intelligenz Kneph, der grosse Demiurg Eicton, dessen göttliches Wesen nicht würdig angebetet werden konnte, als allein durch Schweigen [1]). Aus dem Allem ergiebt sich der hohe Rang, welchen der *erste Hermes* in den heiligen Mythen von Aegypten behauptete. Erwägt man nun weiter, dass dieser Hermes Trismegistos oder Eikton auf keinem der unzähligen Aegyptischen Bildwerke als Gegenstand eines unmittelbaren Cultus vorgestellt ist, so kann man nicht umhin, eine bemerkenswerthe Analogie zwischen diesem *ersten Hermes* und dem *Brama* der Indier anzuerkennen. Dieser Letztere, das erste Glied der Indischen Trinität, ist, wie Thoth der Aegyptier, der Vater der Wissenschaften, der Schöpfer der materiellen Welt, der Erfinder der Buchstaben und Verfasser der heiligen Bücher Hindostans, und gleich dem ersten Thoth der Aegyptier, hat Brahma, sagt man, keinen geordneten Cult, keinen besondern Tempel, und diese oberste Person des Indischen Pantheon ermangelt der Altäre und der Priester [2]).

Aber wenn auch der *erste Hermes* in Aegypten keinen täglichen Volksdienst empfing, so erschien doch das Symbol dieses Gottes an den sichtbarsten Theilen der sämmtlichen heiligen und öffentlichen Gebäude eben so wohl, wie auf kleinern Aegyptischen Denkmälern. Es ist *die geflügelte Kugel*, worüber Doctor Young [3]) die wahrscheinlichste Erklärung

---

dies Wort aus dem Coptischen: *Ich — tho* i. e. *Spiritus universi*, Weltgeist, als Beiname des Kneph, und die Lesart der Codd. mss., welche vor mir liegen, scheint diese Herleitung in so weit zu begünstigen, da sie statt *Εικτὼν* haben *Εἰχτων*, welches natürlich *Εἰχθών* heissen muss.

1) Jamblich. l. l.: *Ὁ δὴ καὶ διὰ σιγῆς θεραπεύεται.*

2) In anderer Beziehung erinnert man hierbei an die Relation des Indischen Vishnu zum Siva. S. Othm. Frank (in den Münchner Gel. Anz. 1838, S. 960 f.: „Die Aehnlichkeit des Verhältnisses, in welchem bei den Aegyptiern Thoth zu Hnub (Chnuphis, Kneph) steht, mit dem, in welchem Vishnu zu Siva bei den Hindu, liegt nahe.“

3) Encyclopaedia Britannica, suppl. Vol. IV. part. 1. p. 55 sq.

aufgestellt hat, sie sey das emblematische Bild des *Cnuphis-Agathodaemon*, von welchem der *erste Hermes* in der That nur die unmittelbare Emanation oder die wahrhafte Personification war.

In seiner volleren Ausführung an grossen Tempelfriesen und dergl. ist diese Kugel gewöhnlich roth, zuweilen gelb; die untergebreiteten Flügel sind mit verschiedenen Abwechselungen mehrfarbig colorirt. Zwei grosse Uraeus-Schlangen, Symbole der höchsten Macht, hangen an dieser Kugel, und tragen die Zeichen des Siegs. Auf den Köpfen der beiden Schlangen erscheinen die Zeichen der Herrschaft über die obere und über die untere Region. Von dem untern Theil der Kugel hängt eine Schnur bestehend aus drei Reihen in ihrer Spitze an einander gehängter Triangeln. Diese Triangeln bezeichnen das *Licht* oder wohl den vom Himmel fallenden *Thau*, der nach Horapollo das Symbol der *Wissenschaft* und Gelehrsamkeit war, und von dieser war Hermes Trismegistus das Urbild [1]).

Aber dieser erste Hermes *als Sohn des Nilus* verdient noch etwas näher betrachtet zu werden. In einer Theologie, die, wie die Aegyptische, nach der Urnacht Wasser an die

---

1) Horapollo I. 37; vergl. Leemans dazu p. 248; vergl. Descript. de l'Égypte Antiqq. Vol. IV. pl. 23. nr. 3. und Champoll. Panth. pl. 15 A. und pl. 15 B. Bei einer Beschreibung des Aegyptischen Symbols der Welt nennt Jo. Laur. Lydus (de mens. p. 136. 138.) auch eine luftartige feuerfarbige Kugel κύκλον ἀεροειδῆ καὶ πυρωπόν und eine geiergestaltige Schlange als das Symbol des guten Geistes (vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 399). — In der andern Stelle desselben Lydus (p. 84.), wo er von der kreisförmig gewundenen Schlange als dem Aegyptischen Sinnbild des Jahres redet, muss gelesen werden: — δράκοντα οὐρηβόρον, wie schon Hase vorgeschlagen, statt οὐρηβόλον (vergl. Horapollo I. 1. mit Leemans p. 118. und Letronne und Miller im Journal des Savants 1839, p. 220.). — Uebrigens, bemerke ich noch, werden wir beim Himmelsthau, als Hieroglyphe der Wissenschaft, an das *gesetzes- und wissenschaftsdurstige Land Ariene* der Zendschriften erinnert.

Spitze der Principien stellt (s. oben §. 23.) und in einer Naturreligion, welcher der Landesstrom Himmelsfluss, Segensquelle und das Ur- und Heileswasser ist, dürfen wir uns nicht wundern, die höchste Intelligenz aus demselben hervorsteigen zu sehen. Eine Aegyptische Cultussage verbindet diesen Agathodämon mit Babylonischen und Indischen Mythen. Einst, so lautet sie, versagte der Nil das jährliche Wachsthum seiner Gewässer, und die Aegyptier fingen an umzukommen; da verkündigte ein guter Geist, welcher in Menschengestalt erschien, am ganzen Leibe mit Schlamm überzogen, weil er selbst in den Gewässern gelegen, der Nil sey ausgetreten, und als die Menschen sich von der Wahrheit überzeugt, feierten sie seitdem das Jahresfest des Schlammes [1]). Hier zeigt sich der gute Geist Hermes in nächster Verwandtschaft mit dem Indischen Vishnu, der aus dem Grunde der Gewässer die Veda's wieder heraufbringt, nicht minder mit dem Babylonischen Oannes, der aus dem erythräischen Meere aufgestiegen, Schrift, Satzung und Wissenschaft gebracht [2]). — Jene Cultussage hing mit der Aegyptischen Vorstellung zusammen, dass Hermes im Heliakal-Aufgange des Sirius alljährlich den Nilstrom auf Erden, aus Aethiopien nach Aegypten herabführe. Daher führte er den wohlthätigen Nil-Becher, das Gazellenhorn. Das ist dann der erste Becher, der Becher der materiellen Natur. Der zweite ist, den Hermes dem in den Amenthes hinabsteigenden Menschen reicht. Das ist der Letheïsche Kelch, und der Trunk aus ihm soll die vom Leben abgeschiedene Seele den Zauberkreis der irdischen Sinnen-

1) Jo. Laur. Lydus de mens. IV. 40. p. 204—206 Röther: — *δαίμων τις ἀγαθὸς εἰς ἄνθρωπον φανείς, ὅλον τὸ σῶμα πεπηλωμένος, — λοιπὴ ὡρίσθη λεγομένη πηλούσιος* (πηλούσιον). Der befruchtende Nilschlamm war bekanntlich in Aegyptischer Religion als ein hohes göttliches Princip betrachtet.

2) S. Band I. S. 57—60. der dritten Ausgabe; wo auch ähnliche Vorstellungen vom Italischen Janus bemerkt worden.

welt vergessen machen, sie reinigen und befähigen durch den Trunk aus dem dritten Hermes-Becher, dem des Geistes [1]), zur Besinnung zu kommen und zum ursprünglichen reingeistigen Zustand zurückzukehren. In ähnlichen Bedeutungen wurde denn auch in Aegyptischer Symbolik dem Hermes eine kosmische Laterne beigelegt, ein Weltspiegel, in welchem das Panorama aufgethan war, worin man die Wunder der Götter und das Wachsthum der mancherlei Früchte der Erde schauen konnte [2]). Verbindet man hiermit den andern Mythus vom sogenannten Dionysos-Spiegel, und wie die Seelen höheren Orts durch den Einblick in denselben lüstern werden, in diese bunte üppige Sinnenwelt herabzusteigen [3]), ingleichen die Nachricht von dem Aegyptischen Gebrauch, am Eingang der Tempel Spiegel aufzuhängen, damit die Eintretenden zur Selbstbeschauung und Selbsterkenntniss ermahnet werden sollten [4]), — so ist man zu dem Schlusse berechtigt, dass auch in diesem Symbol eine Dreiheit theologisch-ethischer Lehrsätze enthalten war. Dieselbe Dreiheit giebt sich auch in den drei Geschlechtern von Sirenen [5]) kund, in dem himmlischen, dem irdisch-sinnlichen, und dem reinigenden in der

---

1) *Κρατὴρ νοῦ* vergl. Symbolik II. S. 394 f. III. S. 393 ff. 441. 2e Ausg.

2) Athenaeus XI. 55. p. 269 Schweigh., wo ich mit Schweighäuser's Zustimmung *Ἑρμοῦ λύχνος* Hermetis laterna gebessert habe. S. meinen Dionysus p. 25 sqq. Seitdem hat man in Thebaischen Sculpturen einen Ibisköpfigen Hermes mit der Laterne in der Hand nachgewiesen (S. Descr. de l'Egypte Antiqq. II. p. 131 sq. 136 mit pl. 22. fig. 2. und pl. 23. fig. 1.).

3) Plotin. IV. 3. 12: — *Διονύσου ἐν κατόπτρῳ*, mit den Anmerkungen Vol. III. p. 211 ed. Oxon.

4) Olympiodor. in Platonis Alcib. pr. §. 1. p. 9, wo bemerkt wird, die Aegyptier hätten durch dieses Symbol der Spiegel dieselbe Ermahnung beabsichtigt, wie die Griechen durch die Inschrift am Apollotempel zu Delphi: *γνῶθι σαυτόν*, *Lerne dich selbst kennen.*

5) *Τρία γένη Σειρήνων.* Proclus in Platonis Cratylum, §. 157. p. 93 ed. Boisson. mit Bezug auf Platon's Cratylus sect. 43. 44. und Respubl. X. p. 617. p. 503 ed. Bekker.

Unterwelt; worin dreierlei Stimmen und Rufe des Geisteslebens, des sinnlich-materiellen, und des von der Materie sich befreienden und sich läuternden Strebens personificirt waren. so ist auch von einer Dreiheit der Hermes-Gaben die Rede, von ersten Gütern der Intelligenz, von zweiten, die das vernünftige Denken vollenden, und von dritten, die da reinigen und die Bewegungen der Einbildung und Sinnenlust mässigen [1]). — Und hiermit wäre wohl auch die Annahme gerechtfertigt, dass es eine hermetische Triplicität gegeben, wofür auch der Name Hermes der dreimalgrösseste zu sprechen scheint.

Blicken wir nun wieder auf die Hauptstelle des Cicero über die *zwei Aegyptischen Hermes* zurück, so müssen wir auch hier sein atomistisches Verfahren tadeln, dass er nämlich, wie allenthalben, wo er mehrere Gottheiten Eines Namens neben einander aufzählt, auch keine Spur ihres gegenseitigen Bezugs nachweiset, da doch bei den Aegyptischen Göttern schon der alte Herodotus eine Andeutung der hiebei herrschenden Emanationslehre giebt [2]). Beim *zweiten Hermes* (Thoth) haben wir also vor allen Dingen das Ergebniss neuester Forschungen fest zu halten: „Einige Götter sind auch blos Incarnationen einer des andern, und erscheinen daher, indem sie wirklich nur Eins sind, als zwei. So der dreimalgrosse falken- oder habicht- (hieracocephale) und der zweimalgrosse ibis-köpfige Hermes“ [3]). — Hiernach gelten alle Eigenschaften und Erfindungen, die dem zweiten Hermes beigelegt werden, im Grunde auch von dem ersten; und wie Champollion schon bei dem ersten der Erfindung der Schrift und Wissenschaft gedachte, war ich selbst berechtigt,

1) Proclus in Cratyl. §. 28. p. 11 sq. ed. Boissonade.

2) — II. 145. — *τῶν τρίτων, οἱ ἐκ τῶν δυώδεκα θεῶν ἐγένοντο.*

3) W. v. Humboldt über die löwenköpf. Bildsäulen S. 3 f.; vergl. Champollion Panthéon zu pl. 30. und Toelken zur Reise des Freiherrn von Minutoli S. 139.

in demselben Artikel Beziehungen und Handlungen zu berühren, die nach jenem Trennungsverfahren eigentlich nur dem zweiten und endlich dem Hermes psychopompos (dem Seelenführer) zukämen. Nach dieser Scheidung heisst es denn beim Cicero [1]) vom zweiten Hermes der Aegyptier: er werde Thoth genannt, und mit demselben Namen werde der erste Monat des Aegyptischen Jahres bezeichnet [2]). Nämlich er sollte unter andern Wissenschaften auch die Kenntniss der wahren Jahreslänge von 365 und 1/4 Tagen mitgetheilt haben [3]).

Das ist nämlich der Hermes, welchen die Aegyptischen Priester als Verfasser der 42 *heiligen Bücher* erkannten, worin der Hauptkreis der alt-Aegyptischen Kenntnisse und Satzungen in Bezug auf Religion, Cultus, Regierung, Welt- und Erdbeschreibung und andere Wissenschaften und Künste beschlossen war, welche ein jedes Mitglied der Priester-Caste nach Stand und Rang entweder theilweise oder insgesammt

---

1) De N. D. III. 22. 56.

2) Wo die Handschriften zwischen Theuth, Thoyth, Thoth schwanken, der offenbaren Schreibfehler nicht zu gedenken. Jetzt hat man Thoth vorgezogen, welches Te Water ad Jablonski Voce. p. 91. billigt. Auch in dem Gedicht auf die Aegyptischen Monate (in Antholog. Gr. Tom. III. p. 211. und Antholog. Palat. Vol. II. p. 134 sq. ed. Jacobs) heisst es πρῶτος Θώθ. Eben so in den Verzeichnissen der verschiedenen Monate in den meisten Wiener Handschriften steht in den Excerpten des Herrn Schubart, die vor mir liegen, Θώθ; jedoch in der Inschrift von Rosette l. 49. liest man vom Monat Θωὺθ, und in den hieroglyphischen Legenden: Thôout oder Thouti (s. Champoll. Panth. zu pl. 30.). In dem Cod. Vindob. A, d. heisst es im Aegyptischen Artikel, nach den obigen Excerpten: — ἀλεξανδρεῶν δὲ τῶν πρὸς αἴγυπτον πρῶτος μὴν ἐστιν ὁ Θώθ, τουτέστι ὁ σεττεβρις (sic). Ueber das fixe (feste) und über das vage Jahr der alten Aegyptier verdient jetzt, nächst Biot und Ideler, der vierte Excurs in Benfey's und Stern's Schrift: Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker S. 229—234 nachgelesen zu werden.

3) Strabo XVII. p. 806. p. 558 Tzsch. Champoll. Panth. zu Pl. 31; vergl. auch Benfey und Stern a. a. O. S. 230.

gründlich studirt haben musste, und deren Titel noch in Römischer Kaiserzeit aufbehalten waren [1]). Diesen heiligen Lehrer und Schreiber erklärten sie für einen offenbarten Gott, und stellten ihn gewöhnlich in menschlicher Gestalt aber mit dem Kopfe des Ibis dar, weil sie diesen Vogel für das lebende Emblem dieses Thoth-Hermes hielten. Der Kopf des Vogels, bedeckt mit der blauen Kopfhülle, hat zuweilen obendrauf Bockshörner, welche letztere den meisten Schutzgottheiten gemeinschaftlich sind. Daneben erscheinen die Uraeusschlange, die Sonnenscheibe und auch andere Embleme, welche nach den verschiedenen Ansichten von diesem zweiten Hermes wechseln. Eine beigeschriebene hieroglyphische Legende bedeutet: *Thóut* oder *Thouti*, *Herr der göttlichen* oder *heiligen Schriften;* eine andere Legende enthält die Ideen *Thoout*, *gross und gross* (zweimal gross), *Herr der acht Regionen.* Dieser Titel zweimal gross, welcher fast immer den Bildern des *zweiten Hermes mit dem Ibiskopfe* beigeschrieben ist, unterscheidet ihn vom *ersten falken- oder habicht-köpfigen Hermes-Trismegistos* oder dem Dreimalgrossen [2]). Die Sprache und Schrift des ersten Hermes wurde als die der Götter von der hierographischen des zweiten Hermes unterschieden [3]). Die merkwürdigsten Thaten, Begebenheiten und Erfindungen wurden auf Säulen geschrieben, und so immer erneuert im Gedächtniss erhalten [4]). — Da mit der wachsenden Masse der Facten, im Laufe der Zeit, so wie mit der immer mehr sich anhäufenden Menge von Erfindungen und wissenschaftlichen Entdeckungen auch die Vehikel, worein sie niedergelegt

1) Clemens Alex. Strom. VI. cap. 4.

2) Champollion Panth. zu pl. 30, 30 A — 30 E. Das *gross und gross* in obiger Hieroglyphenlegende wird im Griechischen Text der Inschrift von Rosette lin. 13. μέγας καὶ μέγας ausgedrückt und als Epitheton diesem Hermes beigelegt.

3) Manethon ap. Syncell. Chronogr. p. 40.

4) Proclus in Platonis Timaeum p. 31 infr.

wurden, wohlfeiler, bequemer, transportabler wurden, indem allmählig das Meiste auf Papyrusrollen niedergeschrieben wurde, und in der Mythensprache, wie oben bemerkt, die Eigenschaften und Handlungen des ersten Hermes auf dessen Emanation Hermes den zweiten übergetragen wurden, so darf man wohl der Analogie gemäss annehmen, dass, so wie Thoth-Hermes mit Säule und Säulenschrift identificirt wurde, bei dem Hermes, *dem Sohn des Nilus*, auch an die im und am Nil wachsenden Papyruspflanzen, aus denen die Bücherrollen bereitet wurden, gedacht worden sey. Aber alle Kenntnisse und alle Künste der Priester waren in ihrer Totalität Hermes selber. Kein Name, vernehmen wir ja, des Verfassers eines Buchs, kein Name des Erfinders einer neuen Kunst, des Entdeckers einer neuen Wissenschaft durfte genannt werden. Jede Erfindung, jede Vermehrung des Wissens wurde vom gesammten Priesterrathe (oder vom heiligen Synedrion) geprüft, und, wenn sie bewährt und nützlich befunden worden, auf Säulen eingegraben, die an den heiligen Orten aufbewahrt wurden [1]) — und zwar alle und jede unter dem gemeinsamen Namen *Hermes*. „Ihm weiheten dann auch, schreibt in eines Priesters Namen ein Philosoph, unsere Vorfahren alle ihre Erfindungen der Weisheit, indem sie alle ihre eigenen Schriften die des Hermes nannten [2]). — So musste es ja kommen, dass die Aegyptier, und andere Völker ihnen nach, von vielen Hunderten, ja Tausenden und Myriaden Büchern des Hermes redeten [3]). Aber wer hätte erwarten sollen,

1) Galenus advers. Julian. init. Tom. V. p. 337 ed. Basil. — *εἰ μηδὲ τοὔνομα τοῦ γράψαντος ἐφύλαττον, ὥσπερ οὐδ' ἐν Αἰγύπτῳ τὸ ἀρχαῖον.*

2) Jamblichus de myster. Aegypt. I. 1: *Θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν ὁ Ἑρμῆς πάλαι δέδοκται καλῶς ἅπασι τοῖς ἐφεῦσιν εἶναι κοινός. — ᾧ δὴ καὶ οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι τὰ αὑτῶν τῆς σοφίας εὑρήματα ἀνετίθεσαν, Ἑρμοῦ πάντα τὰ οἰκεῖα συγγράμματα ἐπονομάζοντες.*

3) Manetho und Seleucus ap. Jamblich. de Myster. VIII. 1. p. 157 Gal. Wenn die Griechen und Römer demohngeachtet einzelne Namen

dass man aus solchen Ausdrücken und Sagen Beweise hernehmen würde für Sätze wie folgende: dass Aegyptens Priesterschaft von Anbeginn bis zu ihrem Untergang nichts als eine Verbindung von Lügnern und Betrügern gewesen, dass die bis in die Römerzeit hinab in's Ungeheure angewachsene Masse von Aegyptischen Schriften eine verächtliche Reihe von früh angelegten und Jahrtausende hindurch consequent fortgesponnenen Fälschungen seyen u. s. w.? — und wer sollte es für möglich halten, dass es noch heut zu Tage Alterthumsforscher gebe, die noch ganz in der Manier des Voltaire [1]) im vorigen Jahrhundert, solche saubere Behauptungen wiederholten? — Wir, obschon keineswegs gemeint, Alles was unter Hermes Namen in Griechischer, Lateinischer, Koptischer und andern Sprachen umgeht, als Altägyptisch auf- und annehmen zu wollen, erblicken in jener Vorstellung einer perennirenden Hermes-Literatur nur eine Seite des altägyptischen Pantheismus, die ideelle, nämlich Hermes, den in Aegyptischen Priestergeschlechtern sich fortpflanzenden Geist der Weisheit, daher Hermes durch Körper wandelt, gleich Brama dem Schöpfer der Welt und zugleich Schöpfer der grössesten Geisteswerke. In diesem Pantheismus ist Isis die Totalität der Materie, Osiris die Totalität des Lebens und der

---

berühmter Priester, wie Peteneit (Proclus in Plat. Tim. p. 31.), Petosiris (Plin. H. N. II. 21.), Nechous, Nechepso und andere anführen, so dient dies zum Beweis, dass man späterhin wohl Ausnahmen von jener Regel gemacht. Auch mögen dies zum Theil Namen alter Astrologen seyn, die in der Fremde oder auch daheim Griechen und Römern gegenüber, ein Interesse fanden, ihre Namen zu nennen (vergl. Champollion-Figeac et Golbery Papyrus Genethliaques p. 10.). — Auszüge aus orientalischen Legenden über Edrisi — Hermes und Andere desselben Namens Hermes, über Ammon und Asclepios u. s. w. giebt aus einer arabischen Handschrift Nani Cod. XXXV. Assemanni in Catalogo di Codici Mss. orientali della biblioteca Naniana p. 46—63.

1) S. z. B. Dessen Dictionnaire philosophique, Vol. X. p. 258 ed. Didot 1809.

Körper und der Seelen, und Hermes die Totalität des Geistes, der Wahrheiten, der denkenden, erfindenden, lehrenden und schreibenden Geister, Geisteswerke und der Schriftrollen; und in der Idee der Unterdrückung der Namen der einzelnen Denker und Schreiber liegt der grossartige sittliche Gedanke vom Verschwinden des Individuums in dem allgemeinen Geist, und von der Vernichtung der Selbstheit in den edelsten Geistern.

Noch ist von *Hermes*, dem *Argustödter*, zu sprechen. Dieser ist nach Cicero a. a. O. derselbe fünfte oder der zweite Aegyptische, der Erfinder der Wissenschaften u. s. w. Thoth-Hermes. Nach Cornificius [1]), der nur vier Götter dieses Namens kennt, ist es der vierte, der Sohn des Zeus und der Kyllene, der die Buchstaben, die Monate erfunden, und der Sterne kundig gewesen. Dass der Mythos uralt sey, beweiset schon das ständige homerische Epitheton Ἀργειφόντης [2]). Dieses argumentum ingens [3]) oder dieser gehaltreiche Gegenstand war als solcher von Hesiodus, Aeschylus, Euripides, Aristophanes gekannt, und von Sophokles, Chäremon und vom Komiker Platon eigens bearbeitet worden; und nachdem Macrobius [4]),

1) So muss nämlich statt Corvilius, beim Scholiasten des Statius Thebaid. IV. 482. p. 142. und beim Mythographus Vatic. II. 41. gelesen werden (S. Bode Not. crit. p. 84.). Ich hebe hier nur aus: „qui literas monstravit, menses instituit, *sidera expertus est*, lyram invenit" etc. Gleich will ich hinzu bemerken, dass der dritte Vaticanische Mythograph den Mythus nach einer späten ethischen Deutung vorträgt (III. 9. 3.): „Quod astuti fures (Mercurii) — saecularis calliditatis *vacuos* decipiant et defraudent. *Argus* namque *vacuus* interpretatur." — So der mittelalterische Albricus!

2) S. Heyne ad Iliad. II. 103 Obss. p. 213, welcher schon die symbolische Bedeutung des Mythus richtig andeutet, dabei aber an eine rohe Dichtererfindung und nicht an eine hieroglyphische Gruppe denkt.

3) Virgil. Aneid. VII. 791 sqq.

4) Saturn. I. 19. Die mythologische Hauptquelle ist Apollodor. II. 1. 2 et 3. Ueber das Genealogische sehe man Muncker ad Hygin. fab. 145. p. 254 Staver. und H. Schubart Quaestt. Genealogg. I. p. 18.

ohne Zweifel nach einsichtsvollen Vorgängern, die Grundtypen des Mythus, Argos als gestirnten Himmel, Io als Erde und Hermes als Sonne richtig bezeichnet hatte, so hatte es dabei lange sein Bewenden, bis in neuester Zeit die umfassendere Kenntniss morgenländischer Religionen, die tiefere Forschung in alten Sprachen und endlich die Entdeckung vieler bisher unbekannter Bildwerke für die Alterthumsforscher eine mächtige Aufforderung wurde, in den Kern dieser Symbolen- und Mythen-Gruppe tiefer einzudringen.

Dies that z. B. Welcker, der in seiner Aeschyleischen Trilogie (S. 127.) eine Deutung dieses Mythus versuchte, und E. Gerhard konnte schon den entschiedenen Ausspruch thun: „Hermes hat als Ordner (Kadmilos) und Erhalter der bestehenden Götterherrschaft die Heerden zu weiden, die am Himmel glänzen. Er ist des Sternenhundes Argos Erwürger. Argos ist ein unverkennbarer Ausdruck des Sternenhimmels“ [1]). Doch kurz zuvor hatte Th. Panofka durch Zusammenstellung vieler Bildwerke [2]), Griechischer und Indischer, und durch eine Durchmusterung der meisten Zeugnisse alter Schriftsteller in diesen ganzen Bilder- und Mythen-Kreis ein überraschendes und wohlthätiges Licht gebracht. Das Ergebniss seiner Untersuchungen ist in kurzen Worten zusammengedrängt folgendes: „In der gewöhnlichen demotischen Mythologie erscheint Argos meist als Hirt und Wächter der

1) Hermes auf Vasenbildern von E. Gerhard. Berlin 1839. S. 4 ff. Wenn ich in den Münchner Gel. Anzeigg. 1839. S. 256. an die Epitheta des Argus σιγκὸς, stellatus oculis, μυρωπός, ποικίλος u. s. w. erinnerte, und auf Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. 1122. und wegen des augenreichen Pfauenschweifes auf Boissonnade ad Moschi Idyll. II. 59 sqq. verwies, so muss ich jetzt nachträglich auch C. Friedr. Hermann zum Lucian de conscr. historia p. 75. und Kopp zum Martianus Capella I. 67. p. 108 anführen.

2) Ein Verzeichniss der den Mythus der Io darstellenden Denkmäler hat Dr. E. Braun in den Monumenti dell' Instituto archeol. II. p. 328 — 330 mit tav. LIX. geliefert.

Kuh Io. In der Religion der Argivischen Hera, deren Priesterthum Io bekleidet, ist er Tempelpförtner und Hierophant. Die älteste Vorstellung aber, übereinstimmend mit der des ebenfalls mit Augen am ganzen Körper bedeckten Indra in der Indischen Religion, wird von Macrobius als das Bild des gestirnten Himmels gedeutet, in so fern seine unzähligen Augen die unzähligen Sterne versinnbilden und die Kuh in der alten Religion zur Symbolisirung der Erde sowohl als des Mondes diente [1]).

Seitdem sind aus Anlass neuentdeckter Vasenbilder zwei andere Schriften über diesen Mythus erschienen, woraus ich Einiges ausheben und zum Schluss einen eignen kleinen Beitrag anfügen will: Argos (Ἄργος) ist, nach den Untersuchungen des Verfassers der erstern Schrift [2]), Name des Hundes und des Wächters der Io; die κύνες ἀργοί der Ilias sind weder weisse noch schnelle Hunde, sondern Wächterhunde, und als solche die gewöhnlichen Begleiter der Heroen. Aruna im Indischen Mythus, woraus der Griechische hergeleitet werde, sey mit Ἄργος verwandt. Ἰώ bedeute den Mond in der Aegyptischen wie in der Griechischen Sprache [3]).

---

1) S. Argos Panoptes. Eine archäologische Abhandlung von Dr. Th. Panofka. Berlin 1838, mit fünf zum Theil colorirten Bildtafeln 4to; vergl. Chr. Walz in v. Schorn's Kunstblatt 1839, Nr. 3. S. 11 f.

2) Giampietro *Secchi* Lettera sul dipinto dell' Io con Argo (Monumenti dell' Instit. archeol. Vol. II. tav. LIX.) in den Annali 1838. p. 312 sqq.

3) Pag. 319—323. mit Verweisung auf Dionys. Perieg. vs. 92 mit Eustathius, Apollon. Rhod. IV. 308, Liban. in Antioch. Tom. II. p. 241, Ign. Rossi Etymolog. Aegypt. p. 75, Am. Peyron. Lex. ling. Copt. p. 59 et 159. — Man vergl. noch Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 99. und Symbolik I. S. 131. und II. S. 717. zweit. Ausg. — Hierbei Erinnerung an eine Münze von Gaza in Palästina, unter Trajan mit der Nymphe Gaza und mit Io; welcher letztern beigeschrieben ist ΕΙΩ (d. i. Ἰώ), abgebildet bei Pellerin Lettres zu p. 108. pl. II. nr. 7. und Anführung der Argiver-Sage, wie Io als Kuh in Gaza den sie aufsuchenden Argivern mensch-

Osiris ist vieläugig (πολυόφθαλμος), von os *viel* und ὄψ *Auge* [1]). In der demotischen Sprache bedeutet Ἰὼ den Mond, in der hieratischen Ἶσις denselben. Wahrscheinlich bedeutete in der demotischen Sprache Ἄργος, welches aus dem Coptischen sich auch als *Wächter* erklären lasse [2]), dasselbe was in der hieratischen Ὄσιρις. — Somit tritt die Correlation des Aegyptischen *Osiris* zu der Aegyptischen *Isis*, so wie die des Wächters (τηρεύς) *Argos* zur *Io* beiderseits schon in der Aegyptischen Sprache, dort hieratisch, hier demotisch, hervor; und so wäre auch in der Sprache der Schlüssel zum Mythus von Argos-Panoptes als dem Bilde *des gestirnten Himmels* gefunden.

Der Verfasser der zweiten sehr netten und runden Schrift [3]) bleibt fast ganz auf Griechischem und Römischem Boden stehn, geht aber den Zeugnissen der Alten fleissig nach, und wendet sie glücklich an; wie er denn z. B. das Bruchstück aus dem Aegimios [4]), worin dem Argos vier Augen beigelegt werden, treffend mit derselben Vierzahl auf der Ruvesischen Vase vergleicht. In dem ganzen Mythus findet er eine physikalische Theorie von der Fruchtbarkeit der Erde. Es sey nämlich in diesem Mythus versinnlicht, wie die mächtigen Strahlen der Sonne-Mercurius, dadurch dass sie das schwache und kalte Licht des Sternenhimmels

---

licher Stimme zugerufen: Hier bin ich Io (s. Eckhel D. N. V. III. p. 449 sq.).

1) Plutarch. de Isid. p. 354 sq., de Rossi Etymol. p. 25, Peyron Lex. Copt. p. 49.

2) De Rossi Etymol. p. 16. und p. 351.

3) La Pittura di un antico vaso fittile publicata e dichiarata da Filippo *Gargallo-Grimaldi*, Memoria estratta dal Vol. X. degli Annali dell' Instituto archeologico. Roma 1839. 8vo mit einer Bildtafel der schönen hier erläuterten jüngst gefundenen Vase von Ruvo.

4) Apud Schol. Euripid. Phoen. 1122. (vergl. Hesiodi Fragg. IV. p. 206 ed. Göttling. und C. Fr. Hermann ad Lucian. de conscr. histor. pag. 75.).

Argos auslöschen, die unterliegende Erde Io aus dem Zustande der Unfruchtbarkeit, wozu sie die erkältende Kraft der Finsterniss Juno [1]) verdammt hatte, erlösen, und sie auf diese Weise fähig machen, den befruchtenden Einfluss des grossen belebenden Princips der Natur Juppiter in sich aufzunehmen [2]).

Zur Erläuterung der Verbindung dieses *Aegyptisch-Argolischen* Mythus mit *Indischen* habe ich nun erinnert, erstens an das in Indischen Hymnen (Mantra's) dem *Indra* beigelegte Epitheton: *der tausendäugige Herrscher* [3]); zweitens an Indra's Verwandtschaft mit *Mithras*, „der zehntausend Augen hat, der die Stiere vermehrt" [4]). Drittens an Sonne, Mond, Schwert, Hund in den Mithras-Bildern [5]); viertens an die Episode des Epos Mahâbhârata betitelt: *„der Sieg des Indra"* [6]), worin Indra als Segenspender vorgestellt wird, so dass nach seiner Entfernung aus dem Himmel die Erde zu verschmachten anfängt, also wie ein Juppiter pluvius, mit den bemerkenswerthen Umständen, dass ein Dewa Trisiras (Dreihaupt) ein Wesen mit drei Gesichtern, die der Sonne, dem Mond und dem Feuer glichen, mit deren einem er die Veda's las, mit dem zweiten Sura trank, mit dem dritten nach *allen Himmelsgegenden blickte*, und sie gleichsam in sich trank, dass dieser in der Absicht gezeugt worden, um selbst ein *Indra* zu werden; — wie Trisiras denn auch wirklich nach der Indra-Würde trachtete und dass ihm desswegen auf Indra's Befehl mit einer Zimmeraxt die drei Köpfe *abgehauen* wurden,

---

1) Hera-Juno war der Schatten der Erde, daher wurde sie *μυχία* und *νυχία* genannt (Plutarchi Fragg. IX. Vol. X. p. 750 sqq. ed. Wyttenb.).

2) Grimaldi p. 10 sq.

3) s. Symbolik I. S. 522 f. dritt. Ausg.

4) Izeschne Nr. 9.

5) S. Das Mithreum von Neuenheim S. 11. und die Nachträge S. 1 f.

6) Uebersetzt und mir mitgetheilt vom Herrn Professor A. Holtzmann in Karlsruhe.

und zwar von einem Genius, der Zimmermann genannt, und mit Visvakarma, dem himmlischen Baukünstler, unter gleichem Namen angeführt wird, so dass man also an *den kunstreichen Argostödter Hermes* denken könnte. Ausserdem erinnert der Zug, dass aus den abgehauenen Köpfen des Trisiras *Vögel hervorfliegen*, an den *Pfau*, der aus dem Körper des getödteten Argos auffliegt, der ganze Trisiras aber, der *dreiäugige*, der, wenn er vollkommen Indra geworden wäre, einen *vieläugigen* Körper erlangt hätte, an den ganz mit Augen besäeten Argos [1]).

---

1) S. meinen ausführlichen Bericht über Argos Panoptes von Th. Panofka in den Münchner Gel. Anzeigg. 1839. Nr. 161. S. 251. — Jetzt muss ich noch eines merkwürdigen Griechischen Vasenbildes *mit Hieroglyphen* gedenken (bei Micali Monumenti dei antichi popoli Italiani pl. 84.). Hierin sind *Apollo*, *Artemis* und *Hermes* mit zwei *Hieroglyphen* dargestellt, vorstellend ein *grosses Auge* an einem männlichen und an einem weiblichen Kopfe, beide auf *Vogelfüssen* und *Vogelschweifen* ruhend; so dass also die wesentlichen Elemente des Mythos von Osiris und Isis, von Hermes und Argos-Panoptes in *ägyptischer Bilderschrift* sich errathen lassen.

IV.

Rückblick auf Amenophis-Memnon.

(Nachtrag zu §. 17.)

Beim Rückblick auf diesen Abschnitt meines Buchs zweiter Ausgabe lege ich um so mehr die Bemerkungen eines jüngst verstorbenen Veteranen der Archäologie [1]) zum Grunde, als in denselben meine Erörterungen berücksichtigt worden. Ich werde ihrem Texte zuerst einige Anmerkungen unterlegen; sodann am Schluss mehrere neue Sätze anfügen.

„Allein schon längst hat man das Stillschweigen des Vaters der Geschichte und aller frühern Berichtserstatter von Aegypten oder dem Heereszug Alexanders über das Memnonsbild, das einen der Menschenstimme ähnlichen Klang giebt [2]), höchst verdächtig in Absicht auf das geglaubte Alterthum dieses Wunders gefunden. Je unbefangener man das schon durch van Dale (de oraculis p. 204 sq.) angestellte Zeugenverhör zu prüfen sich entschliessen kann, je wahrschein-

1) *C. A. Böttigers*, in den Zusätzen zu *Nökdens* Abhandlung über das Memnonsbild im Britischen Museum (s. Amalthea II. S. 175—177.). — Ich übergehe, was seitdem Letronne im Mémoire sur le tombeau d'Osymandyas, Paris 1822, und im Mémoire sur le colosse de Memnon, Paris 1833; ich selbst in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1823. S. 152 ff. und was A. Kanne in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie II. 2, Leipzig 1832, über diesen Gegenstand bemerkt haben.

2) „effigies — vocalem sonum reddens“ des Tacitus Ann. II. 61.

licher wird die zuletzt noch von *Fr. Jacobs* mit so überzeugendem Scharfsinn ausgesprochene Vermuthung [1]), dass der vorgebliche Koloss des Memnon erst durch die Jonglerien und Gaukelkünste der Priester, die dadurch ihr gesunkenes Ansehen wieder aufrichten wollten, eine Stimme bekommen habe, als im Zeitalter Augusts römischer Unglaube und Aberglaube die schon damals zertrümmerte Herrlichkeit Oberägyptens besuchte. Eine wundersüchtige Welt wollte getäuscht, eine spöttisch zweifelnde und ungläubige bekehrt seyn. Doch gab es gewiss auch mehr als einen unbefangenen Forscher, der, wie der scharfsinnig beobachtende Strabo im Gefolge des zum Krieg gegen die Araber abgesandten Aelius Gallus, das ganze Gaukelspiel durchschaute [2]).

---

1) In der Vorlesung über die Gräber des Memnon in den Denkschriften der Münchner Akademie der Wissenschaften, IIter B. S. 28 ff. (und jetzt in *Dessen* vermischten Schriften, viertem Theil S. 2—152, mit der Vorrede S. VII—X, wo er zu Anfang sagt: „Der wesentliche Theil meiner Abhandlung besteht in dem, was aus der Reihe der *Memnonien*, die von Meroe aus bis nach dem Pontus hin gefunden werden, zur Aufhellung der Griechischen Fabeln von Memnon's Zügen auf die Fortpflanzung des Cultus einer äthiopischen Gottheit gefolgert wird.“

2) Strabo XVII. p. 817. p. 569 sq. Tzsch. — Diese Vermuthung erhebt sich jetzt zur Gewissheit, wenn, wie kaum zu zweifeln, Wilkinson die Wahrheit berichtet. Dieser will nämlich im Bauche der Memnons-Statue eine Höhlung gefunden haben, gross genug, einen Mann zu verbergen, der aus einem aufgehängten grauen tönenden Steine die bekannten Töne hervorgelockt habe (s. Bunsen im Bulletino dell' Instituto Archeologico 1838, p. 130.). In einer vorhergehenden Stelle (XVII. p. 813. p. 588. Tzsch.) fügt Strabo die Nachricht bei, man sage, Memnon werde von den Aegyptiern Ismandes (*Ἰσμάνδης*) genannt, welches Jablonski (de Memnone III. 5. und Vocc. Aegypt. p. 97.) Usmandi, d. i. den Stimme von sich Gebenden erklärt, und mit Osymandyas zusammenstellt. Wenn K. O. Müller (Götting. Gel. Anz. 1833. nr. 36. vergl. Dessen Handbuch der Archäol. S. 205. 2ter Ausg.) in beiden Namen durchaus keinen Königsnamen erkennen will, so findet dagegen Wilkinson (Manners and Customs of the ancient Egyptiens I. p. 108 sq.) es wahrschein-

Indess verändert diess, die Sache aus dem wahren Gesichtspunkt angesehn, die allegorische Deutung, wie sie Creuzer entwickelt, nur wenig [1]). *Denn wie hätten denn ägyptische Priester zur Römerzeit gerade an diese Memnonkolosse eine so wunderbare Begrüssung des ersten Morgenstrahls der Sonne knüpfen können, wenn nicht Memnon mit dem Horus oder dem eigentlichen Sonnengott in uralter Verbindung gestanden hätte, und also selbst ein Lichtgeist gewesen wäre? Aber immer ist es ein menschlicher, die Sonne anbetender Heros, eine Königs- und Priesterfigur, die hier den allesbelebenden Sonnengott bewillkommt,* nicht aber, wie Dupuis und nach ihm Langlès annehmen, eine Darstellung des Sonnenprincips selbst in irgend einer besondern Erscheinung oder Revolution [2]), oder auch wohl das Sonnenbild, wie es jene berühmte Inschrift an dem Fuss des zur Inschrifttafel dienenden Bildes ausgedrückt haben soll" [3]).

---

lich, dass der Ismandes oder Osymandyas des Strabo der Erbauer des Labyrinths Mendes sey, der in den hieroglyphischen Legenden Mandoof oder Mandooftep genannt werde.

1) Hätte Herr Jacobs diesen Aufsatz Böttiger's gelesen, so hätte er vielleicht nicht geschrieben, was er in seiner Vorrede S. IX. gethan: „Nach einer Behauptung des gelehrten Forschers K. O. Müller (im Handb. d. Arch. d. Kunst, S. 252. [s. jetzt S. 281. 2ter Ausg.]) ist der sogenannte Memnons-Koloss die Statue des Königs Amenophis II., so wie sein Nachbar das Bild Ramses des Grossen, *wodurch Alles, was über eine ideelle Bedeutung der Memnonssäule gemuthmaasst worden, zu Boden fällt.*"

2) Dupuis Origine de tous les cultes T. I. p. 33. Langlès zu der Pariser Quartausgabe von Norden Voyage Vol. II. p. 248.

3) Man las nämlich in der vorzüglichsten aus sechs Senarien bestehenden Inschrift sonst nach Pococke und Jablonski: *Βασιλέως Ἡλίου εἰκὼ ἐκμεμαγμένον.* Allein Jacobs in der angeführten Abhandlung S. 42. [S. 119. der Vermischten Schriften] hat mit Recht verbessert: *Βασιλέως ἐῴου εἰκ. ἐκμ.* — S. jetzt Antholog. Palat II. Appendix, p. 879. nr. 391. und dazu Jacobs III. p. 963. Auf gleiche Weise hatte Siebelis in der vielbehandelten Stelle des Pausanias (Attic. 42. 2, worüber auch Guigniaut Relig. de l'Antiq. I. 2. p. 934.) geschrieben: *Λίθον δὲ κυάνεον ἄγαλμα Ἡλίου,*

Und auf eine ägyptisch-allegorisirte früh verstorbene Königs- und Eroberungsfigur aus Südosten führen auch die an so vielen Orten Vorderasiens und Aegyptens von den alten Schriftstellern bemerkten Todtenpaläste und Memnons-Denkmale, die uns unter der Benennung Memnonium so oft begegnen, und gewiss nicht erst, wie man hat behaupten wollen, von den Kolossen am linken Ufer des Nils ihre Namen erhielten“ [1]).

Μέμνονα ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί, wofür jetzt Schubart und Walz geändert haben: — *ἄγαλμα, Ἠοῦς υἱὸν, Μέμνονα ὃν. οἱ π.* Es gab in Vorderasien Aoische Götter oder Halbgötter, und Adonis wurde Ao (*Ἀῶ*) genannt (Etymol. M. p. 117 Heidelb. p. 106 Lips. vergl. Symbolik II. S. 183. 3ter Ausg. und zur Gallerie der alten Dramatiker S. 116.). — Aber auch Memnon heisst *Evas*, welches schon Lanzi (Saggio II. p. 224. mit tav. XII. 4.) von *Ἠώς* ableitete (vergl. C. Cavedoni im Bullettino dell' Inst. arch. 1837, p. 176.). Auf einem Etruskischen Spiegel (S. de Witte Cab. Durand. nr. 1072. p. 421.) hat *Memnon* den Namen *Aevas*, welches dem *Ἠῷος* oder *Ἀῶος* noch näher kommt. Der Name *Μέμνων* findet sich diesem Heros auf Vasen beigeschrieben, z. B. bei Millingen Anc. uned. Monumm. I. pl. IV et V.

1) „Der Belesenheit und dem Scharfsinn, womit Jacobs in der angeführten Abhandlung diese von Meroe an bis zum Aesepus hinauf und durch ganz Asien gehenden Königs- und Todtenpaläste, als *Memnonien*, erläutert und mit der verwandten hellenischen Ueberlieferung in Einklang zu bringen gesucht hat (S. 3—21.) ist nichts zuzusetzen. Erst muss man mit den Memnonien aufs Reine zu kommen suchen, ehe man fragt: was war Memnon.“ Böttiger. — Jetzt will ich einige Sätze K. O. Müllers (Götting. Gel. Anz. 1833, nr. 36. S. 345 ff.) in Erinnerung bringen: Erstens müsse man annehmen, dass in Hekataeos von Abdera Beschreibung Aegyptens von dem Osymandyeion als von einem existirenden Monumente die Rede war; zweitens, es sey bei den Alten von Memnonien im Plural die Rede (Agatharchides ap. Phot. cod. 250. p. 449 ed. Bekker, Strabo XVII. p. 813. p. 588 Tzsch., und ein Autor in Orelli's Philo Byzant p. 146.) und *Μεμνόνεια* bei den Alexandrinischen Griechen bezeichne die Nekropolen der Aegyptischen Städte, besonders die Mausoleen der Pharaonen. Drittens, man sehe sich fast genöthigt, das *Amenophion* oder *Memnonion* mit dem *Osymandyeion* Diodors zu identificiren (vergl.

Ich glaube, den ganzen Stand der Sache hat Böttiger auf das treffendste und schärfste angegeben. Insbesondere den Grundgedanken meiner eigenen Erörterung hat er aufs glücklichste aufgefasst, und angedeutet. Denn zuvörderst ist es mir niemals eingefallen, meine Ansicht dieser Sage von der Annahme abhängig zu machen, dass das Thebaïsche Memnonsbild ohne menschliches Zuthun geklungen habe. Im Gegentheil, in meinen mythologischen Vorträgen habe ich immer hierbei gewisser Cultushandlungen gedacht, und es wird nützlich seyn, dieselbe auf diesem Standpunkt, wo von *Lichtschein*, *Morgenstrahl*, aber auch von *Nekropolen* und *Todtenpallästen* die Rede ist, ausdrücklich in Erinnerung zu bringen, nämlich dass die alten an Erz-Scheiben oder Becken oder andere tönende Körper und Werkzeuge anschlugen, wenn Mondsfinsternisse eintraten, wenn Todte zu bestatten waren; namentlich bei den Lakoniern, wann ein König gestorben, und dass zu Athen der Hierophant an das eherne Becken (ἦχεῖον) anschlug, wann die Kora angerufen wurde [1]); wobei ausdrücklich noch der durch diese Erzklänge beabsichtigten Reinigung (κάθαρσις) oder Entsühnung Erwähnung geschieht. — Hiernach konnte nun wohl ein ähnliches Ver-

---

auch Dessen Handb. der Arch. S. 265. 2ter Ausg.). Hiermit stimmt nun das Ergebniss der Untersuchungen Wilkinson's (Manners and Customs I. p. 114—116.) überein; welcher am Schluss auch einen Grundriss beigefügt hat, mit der Unterschrift: „Plan of the *Memnonium*, showing its great resemblance to the description of the Tomb of *Osymandyas*, given by Diodorus."

1) Schol. Theocriti II. 36. aus Apollodor's Werk über die Götter (s. Apollodori Fragg. p. 401 sq. Heyni, wo mit den Ausdrücken ἦχεῖον, λέβης, χαλκεῖον abgewechselt wird, worüber man Schneider zu den Eclogg. physicc. p. 175 f. nachsehen muss). Ἦχεῖον war aber der hergebrachte Name des Instruments, welches der Athenische Hierophant beim Anrufen der Kora-Persephone anschlug. — Aehnliche symbolische Handlungen der Aegyptischen Priester finden sich öfter, z. B. das jährliche Ausgiessen von 360 Nilkrügen in eine Höhle und dergl.

fahren der Thebaischen Priester an dem Sitzbild ihres Phamenoph-Memnon angenommen werden, ein Verfahren, das Jahrhunderte ohne Arg geübt erst späterhin zu einem Wunder gestempelt wurde von wundersüchtigen Römern, welche eine einfache symbolische Handlung, wodurch vermittelst des Anschlagens an einen tönenden Stein im Innern des Sitzbildes der vom nächtlichen Dunkel befreite Sohn der Tagesgöttin (Eos-Hemera), den es darstellte, begrüsst, oder auch gereinigt und gesühnt werden sollte, nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinn zu fassen im Stande waren; wobei denn natürlich die Priester, von jeher gewohnt das Beste ihres Wissens und Glaubens als Castengeheimniss für sich zu behalten, kein Interesse hatten, denen, die blind waren, und es seyn wollten, zuvorkommend aufklärerisch die Augen zu öffnen.

Doch ich lasse dieses ohne Weiteres fallen, und wende mich zu einem Einwand, den der gelehrte Uebersetzer der Symbolik mir gerade in dieser Untersuchung macht. Herr Guigniaut nämlich, so vortheilhaft er auch meine allegorische Ausdeutung des Memnon beurtheilt, meint jedoch, es sey hierbei im Princip gefehlt, weil Memnon als ein vermenschlichter Gott, wie Osiris, genommen worden, statt als ein zum Gotte gesteigerter Heros aufgefasst zu werden [1]). — Hier will ich mich nun nicht darüber beklagen, dass ich von einem Manne, der mit meiner Symbolik vielleicht mehr Mühe und Arbeit gehabt, als ich selber, ein besseres Einsehen in den Geist meiner Lehre erwartet hätte, so wie in meine unbefangene

1) Guigniaut Relig. de l'Antiquité I. 2. p. 932: „— Mais il ne nous paraît pas moins qu'elle est fausse en principe, et qu'au lieu d'un dieu fait homme, tel qu'Osiris, c'est un héros devenu dieu, ou plutot assimilé aux dieux, qu'il faut voir dans l'Ethiopien ou le Thebain *Memnon*." — Jetzt möchte ich behaupten, dieser einsichtsvolle und gelehrte Freund würde diesen Vorwurf unterdrücken, nachdem er meine Erörterungen im *allgemeinen Theil* des ersten Bandes dieser Symbolik *dritter Ausgabe* gelesen und durchdacht habe.

Denk- und Darstellungsweise, wonach ich mich manchmal gehen lasse, und nicht immer, wo es vielleicht erwartet wird, mein Glaubensbekenntniss wiederhole; wie ich denn, weil es nunmehr gesagt werden muss, wirklich und wahrhaftig glaube, dass, so wie auf den Argolisch-Thebanischen Herzog Herakles von den Griechen, eben so auf diesen Thebaischen König Amenophis der volle Glanz der göttlichen Herrlichkeit von den Aegyptiern übergetragen worden. — Ja dieser von den Griechen gefeierte Sohn der Aurora, Memnon ist ein wirklicher menschlicher Heros, und seine Statue ist die eines historischen Pharao Amenophis III. aus der achtzehnten Dynastie der Thebaiter [1]). — Wie am Gebirge Libyens, so waren vor dem Amenophion zu Theben in Oberägypten zwei ihn vorstellende sitzende Kolosse aufgerichtet, wovon das eine der tönende Memnon der Griechen und Römer ward. Wie diese Amenophisbilder zu Medinet-Abu aufgestellt sind, so überragen zwei andere die Sandmassen des Pallastes von Luqsor, die Kolossalstatuen Ramesses des Grossen. Es war Aegyptischer Brauch, zwei Porträtstatuen eines und desselben Individuums der Pharaonen zu beiden Seiten der Heiligthümer aufzurichten; wie der König Amasis dergleichen zwei vor den Tempel des Phtha zu Memphis stiftete und zwei desgleichen nach Samos weihete in den Tempel der Hera, wo Herodotus sie noch gesehen [2]). — Wenn Phtha der Schutzwächter von Aegypten hiess [3]), so war und hiess Amun, Amon-Ra, der Schutzwächter des Aegyptischen Thebens. Wenn der

1) Wilkinson Manners and customs I. p. 47 und p. 59; Lepsius im Bulletino dell' Instit. archeolog. 1838, nr. IV. p. 43.

2) Herodot. II. 182 und 176, vergl. Lepsius a. a. O. p. 43 sq.

3) Cicero D. N. D. III. 22. 55. „Secundus (Vulcanus) Nilo natus Phthas, ut Aegyptii appellant, quem custodem esse Aegypti volunt.“ Man übersehe nicht, was kurz vorhergeht, dass der erste Vulcanus den Schutzgott Athens *Apollo* gezeugt habe. Das war also der Hort und Schutz (tutela) der Athenerstadt (s. meine Anmerk. p. 599).

Pharao mit der Königsweihe das Attribut des unsterblichen Lebens und die Götterwürde empfing, so war auch der Thebaiter Amenophis III. mit seiner Thronbesteigung eine Incarnation des Amon-Ra oder des Thebaitischen Sonnengottes geworden, und waltete als göttlicher Hort über Thebä, Thebais und ganz Aegypten. So hiess denn auch Memnon den Griechen der Vorstreiter der Thebaeer [1]). — Des Wächters Amt ist sein beständiges *Verbleiben* auf seinem Wacheposten [2]). Dieses Ausharren und Bleiben giebt er beim Morgenstrahl der Tagesgöttin Eos-Hemera und dem Sonnengotte Ammon-Ra durch seine Stimme kund. — Der Klang ist diese Stimme, der Klang ist des Körpers Entäusserung, wodurch er innerlich erzitternd, ohne dass seine materielle Form verändert wird, sich ganz kund giebt, und sein Selbst der materiellen Schwere entreisst. Der Körper ist des Klanges unversiegbare Quelle. Der Lichtstrahl ist die Entäusserung der Sonne; sie selbst des Lichtes unversiegbare Quelle, und die Permanenz ihrer selbst, und der täglich über Memnons Haupt sich ausgiessende Morgenstrahl der Sonne, so wie der antwortende Klang des steinernen Kolosses sind die beharrlichen Lebensacte der beide Horte von Theben, und bei den Aegyptiern, welche die Fortdauer der menschlichen Seele behaupteten [3]),

1) *Θηβαίων πρόμαχος* in einer Inschrift bei Pococke Descript. of the East I. 103, vergl. Jablonski Voce. Aegyptt. p. 28. — Man muss hierbei an die Aegyptische Sage von dem in der Jugend gestorbenen einzigen Königssohn Maneros, an Adonis, Linos, Hyakinthos und an alle dergleichen Sonnen-Incarnationen und ihre Todes- und Auferstehungsgeschichten denken, womit man sich in Aethiopien, Aegypten, Phönicien, Assyrien, Thracien bis nach Lakonien hin trug (s. zu Herodot. II. 79. p. 661 sq. ed. Bachr und vergl. Thiersch Epochen d. bild. K. d. Griechen. S. 31 — 33. zweit. Ausg.

2) Mag es auch mit der Etymologie von *Ἀγαμέμνων* im Platonischen Kratylos p. 395, a. p. 28 Bekker, wo das *μένειν* als *μονὴ* und *ἐπιμονή*, als das Bleiben und Ausharren gedeutet wird (vergl. Procli Scholia dazu §. 87 sq. p. 49 Boisson.) einen Grund haben, oder nicht.

3) Hecataeus und Aristagoras ap. Diog. Laert. I. 11: *τὰς δὲ τῶν*

musste das täglich mit dem Morgenlicht tönende Bild des Amenophis-Memnon die sinnliche Beglaubigung enthalten, dass der Geist, der den in Memnonien beigesetzten Leib bewohnte, auch alsdann noch beharre und verbleibe.

Αἰγυπτίων φιλοσοφίαν εἶναι τοιαύτην — — τὴν ψυχὴν καὶ ἐπιδιαμένειν, καὶ μετεμβαίνειν, vergl. Herodot. II. 123. mit meiner Anmerkung. Uebrigens kennt derselbe Geschichtschreiber auch einen Memnon (s. II. 106.).

Angabe der Abbildungen

zum ersten Heft des zweiten Bandes.

Vorwort.

Von den Abbildungen bei der *ersten* und *zweiten* Ausgabe sind die meisten in dieser *dritten* beseitigt worden. Die Mehrzahl der in diese letztere aufgenommenen Bilder ist der Französischen Uebersetzung des Herrn *Guigniaut* entnommen, welche in dieser Abtheilung an Abbildungen besonders reich ist, wie denn auch die folgenden *Angaben* aus Dessen *Explication des Planches* grösstentheils herübergenommen worden. — Leser dieser dritten Ausgabe meines Werks, die auch die Abbildungen zur zweiten Ausgabe zu besitzen wünschen, können das *Bilderheft* zu dieser letztern beim Verleger um einen ermässigten Preis erhalten. Der *erklärende Text* dazu muss jedoch jetzt in diesem Abschnitt nach *Champollion le jeune* in Guigniaut's Explication des Planches an mehrern Stellen berichtigt werden.

Nr. 1. *Isis* das Kind *Horus* oder *Harpokrates* säugend. Hinter ihr stehend eine Frau, wie Isis, mit dem aus Geierflügeln, der von zwei Kuhhörnern eingefassten Kugel und aus zwei Uraeus-Schlangen bestehenden Kopfschmuck, dem Kinde das gehenkelte Kreuz, das Symbol des göttlichen Lebens darreichend, und den Lotusstab in der Hand haltend; hinter

ihr eine löwenköpfige mit einem sehr zusammengesetzten Kopfschmuck bedeckte Weibergestalt. Diese zwei Beschützerinnen des Sohns der Isis sind vermuthlich *Athor* und die löwenköpfige *Tafné*, eine Form der Göttin *Neith*. — Basrelief aus dem Sanctuarium zu Hermonthis, aus der Description de l'Égypte, Antiquité Vol. I. pl. 95. 3.

Nr. 2. Der Jüngling *Horus* mit einer dem Widderhorn ähnlichen Locke, die Geissel in der Hand, steigt aus dem offenen Kelch des Lotus, des Symbols des Nil und des unerschöpflichen Lebens hervor. *Isis* reicht ihm von vorn die Hand, *Nephthys* hinter ihm reicht ihm das gehenkelte Kreuz — Basrelief im Tempel zu Hermonthis, Descript. de l'Égypt. Vol. I. pl. 95. 1.

Nr. 3. *Phtha-Vulcanus* als bärtiger dickbäuchiger Greis, mit bizarrem Gesicht und einem Federaufsatz auf seinem Haupt, in der Mitte; ihm, dem himmlischen Künstler und Demiurgen zunächst sitzt sein Sohn *Phré-Helios* auf einem Lotuskelch; auf dem Kopf die mit dem Uraeus umwundene Sonnenscheibe, die Hand nach dem Munde erhoben; hinten ein krokodilköpfiges Ungethum, vielleicht *Typhon;* die vier sperberköpfigen und mit der heiligen Kopfbedeckung (Pschent) bedeckten und das gehenkelte Kreuz über den Knieen haltenden Figuren, rechts und links von drei in Lotuskelche auslaufenden und mit Kugeln bedeckten Ornamenten, sind *Aroeris* oder *Horus*. — Friesenbild aus dem Typhonium von Edfu (Apollinopolis magna), mit den Namensschilden, die hieroglyphischen Titel des Königs Ptolemäus Evergetes II. enthaltend; aus der Descript. de l'Ég. Vol. I. pl. 63. 5.

Nr. 4. *Ammon-Cneph* oder *Knuphis* mit dem Widderkopfe und einem Blatter- oder Feder-Aufsatz und mit grossen Flügeln. In seinen ausgestreckten Händen hält er einerseits das gehenkelte Kreuz, andrerseits einen kleinen Mast mit einem vollen Seegel. (Das Kreuz oder den Nilschlüssel als Herr der jährlichen Ueberschwemmung, das Seegel als Beschützer der Nilschifffahrt, die Flügel als Beweger der von Nord wehen-

den und auf den Nil-Lauf grossen Einfluss äussernden Etesien, nach Hirt: Ueber die Bildung der Aegypt. Gottheiten S. 15.) Vor dem Ammon erscheint ein widderköpfiger Vogel mit der auf den Hörnern liegenden Sonnenscheibe, mit Bezug auf die mit dem Zeichen des Widders eintretende Lichtperiode des Jahrs. Vier anbetende Personen, mit verschiedenen Emblemen in den Händen, folgen dem heiligen Sperber. — Sculpturen aus dem grossen Tempel zu Dendera; Descript. de l'Ég. Vol. IV. pl. 19. coll. 26. fig. 8.

Nr. 5. Eine Göttin mit ähnlich ausgebreiteten grossen Geierflügeln mit der von Kuhhörnern umgebenen Scheibe auf dem Haupt; in der einen Hand ein Blatt, in der andern einen Hacken; nach Hirt, *Isis*, nach Guigniaut, vielmehr *Saté*, Gattin des Ammon und Beherrscherin der untern Region, oder *Netpé*, *Netphé* die Aegyptische Rhea und Mutter des Osiris und der Isis. — Aus den Königsgräbern von Theben; Descr. de l'Ég. Vol. II. pl. 92. 2.

Nr. 6. Die Aegyptische Löwenschlange mit ausgebreiteten Flügeln auf dem Nilkruge ruhend *Kneph-Phtha* oder *Phanes*, auch wohl *Herakles* genannt. — Aus den Basreliefs von Dendera, Descr. de lEg. Vol. IV. pl. 23. 3.

Nr. 7. Die löwenköpfige *Neith* sitzend und von den ausgebreiteten Flügeln eines Sperbers, des lebenden Bildes ihres Sohnes *Phré-Helios* (des Sonnengottes) beschützt. Der Sperber trägt in seinen Krallen das Zeichen des Sieges. Die Bühne, worauf sie sitzen, stellt in ihrer oberen Abtheilung die Formel zur Bezeichnung der Neith vor Augen, nämlich: *Göttin*, *Mutter* und *dreimal Königin*, ausgedrückt durch eine knieende Frau, durch einen Geier und durch drei aufrechtstehende Uraeus-Schlangen; in der untern Abtheilung, viermal die knieende löwenköpfige Gestalt. — Basrelief von Dendera, Descript. de l'Ég. Vol. IV. pl. 13. fig. 3.

Nr. 8. Ein Kynokephalos, lebendiges Bild des *zweiten Thoth-Hermes* betet zu einer Löwin, über welcher eine Kugel schwebt, umgeben von zwei Uraeus-Schlangen, dem gewöhn-

lichen Symbol des *ersten Thoth*; seitwärts ein mit dem Pschent von oben bedeckter Geier, der symbolische Vogel der *Neith*, der seine Flügel über die Löwin ausbreitet, welche letztere selbst Bild jener Göttin ist, welche eben so weise als stark genannt wurde. — Basrelief aus dem Tempel von Dakke, dem *Thoth-Hermes* unter dem Namen *Paytmuphis* geweiht, aus Gau Antiquités de la Nubie pl. 36, C.

Nr. 9. Eine *weibliche Sphinx* mit dem Pschent bedeckt, über welcher der Geier der *Neith* mit dem Zeichen des Siegs schwebt, bietet einen *Kanobus*, mit dem Sperberkopf bedeckt, worüber eine Scheibe schwebt, einem sperberköpfigen und mit einem reichen Kopfschmucke bedeckten Gotte dar, welcher wahrscheinlich *Horus* oder *Aroëris* ist. Basrelief aus dem Memnonium in Theben: Descript. de l'Ég. Vol. II. pl. 36. 4.

Nr. 10. Eine *männliche Sphinx* ein kleines widderköpfiges Idol in ihren Löwentatzen haltend. Am Kopf der Sphinx erscheint der Uraeus, über dem Idol, eine Scheibe. Aeusseres Pforten-Ornament an einem Tempel zu Syuah der alten Oase des Juppiter-Ammon; aus Cailland Voyage à Syuah pl. XVI.

Nr. 11. Ein als Tempelwächter liegender Widder, lebendes Bild des *Ammon-Kneph*, mit Klauen und Schweif eines Löwen. — Sphinxartiges Symbol der in der Kraft ruhenden Güte. — Aus der Allee zu den Propyleen des Tempel-Pallastes zu Karnak (Theben). Descript. de l'Égypt. Vol. III. pl. 46. 2.

Nr. 12. Eine *Sphinx* mit einem Löwenleib und Sperberkopf, mit einem symbolischen Kopfaufsatz, ähnlich dem des Horus oder Aroëris (nr. 9.), ruhend auf einer grossen vielfach gewundenen Schlange. — Tempelfriese von Edfu (Apollinopolis magna): Descr. de l'Ég. Vol. I. pl. 64.

Nr. 13. *Kanobus* mit männlichem Haupt, worüber ein scheffelförmiger Aufsatz, mit einem reichen Halsband von Lotusblumen. Auf dem sphärischen Bauche dieses Krug-Gottes, des Symbols der Fruchtbarkeit der Natur und ver-

wandt mit *Knuphis-Nilus*, dem Befruchter, sind dargestellt mehrere Gottheiten und heilige Embleme Aegyptens: Gegen den Mittelpunkt, ein Altar, worauf zwei Sperber oben, und unten zwei sitzende Kinder; rechts vom Altar *Horus* oder *Harpokrates* mit dem Finger am Munde; neben ihm *Osiris*, hinter ihnen *Anubis* mit dem Schakalkopf; darunter *Thoth* oder *Hermes cynocephalus* sitzend; unmittelbar unter dem Altar ein *Käfer* mit ausgebreiteten Flügeln, Bild der Welt und des Demiurgen, *Tho* oder *Thoré*, haltend mit seinem Kopf und mit seinen Füssen die von Uraus-Schlangen umfasste Kugel, das Symbol des höchsten Gottes und *des ersten Thoth*, *Hermes trismegistos*. — Griechisch-Aegyptisches Werk aus grünem Basalt in der Villa Albani bei Winckelmann Hist. de l'Art. Tom. I. pl. 15. (coll. 16.).

Nr. 14. Der schwarze *Osiris-Serapis* oder vielmehr *Imuth* oder *Imuthes*, der Aegyptische Aesculapius, der Sohn des Phtha. — Fragment einer Mumiendecke aus den Hypogeen zu Theben, Descript. de l'Ég. Vol. II. pl. 50. 3.

Nr. 15. Eine vor einem Altärchen, worauf ein Opferkuchen liegt, worüber eine Lotusblume mit geöffnetem Kelche schwebt, anbetende Gottheit. — Fragment einer Mumiendecke, von den Herrn Boisserée in die Sammlung des Verfassers niedergelegt.

Nr. 16. Sarkophag in der Form eines Stiers oder einer Kuh. Den Körper umhüllt eine blaue Decke, den Kopf bedeckt eine von Hörnern umgebene Kugel, worüber ein symbolischer Aufsatz; an einem Halsband hängt ein Attribut, das sich in ein Rad endigt. Auf des Thieres Rücken erhebt sich ein Dreschflegel, Symbol der Zeugungskraft. — Dieser symbolische Sarg bezieht sich auf *Osiris* und *Isis* oder auf *Athor* — Malerei aus den Königsgräbern in Theben; Descript. de l'Ég. Antiq. Vol. II. pl. 87. 6.

Nr. 17. Eine Frau mit einem Skorpion auf dem Haupt, das Scepter mit dem Kopfe des Vogels Cucupha und das gehenkelte Kreuz in den Händen; vermuthlich die Göttin *Pselk* oder

Selk, von welcher die Stadt Pselcis jetzt Dakke in Nubien ihren Namen hat. — Aus der Gegend von Memphis, Descr. de l'Ég. Vol. V. pl. 25. 1.

Nr. 18. Aehnliche Frau und vermuthlich in Beziehung auf die vorhergehende, mit einem Gefäss auf dem Haupt. — Ebendaher, pl. 3.

Nr. 19. *Pan* in gewöhnlicher Gestalt, umgeben von den zwölf Zeichen des Thierkreises; ein Stern erscheint über einem Altar, worauf Feuer brennt, und auf welchem ein Böcklein seine Vorderfüsse emporhebt. — Geschnittener Stein, bei Hirt archäol. Bilderbuch II. Taf. 56.

Nr. 20. *Juppiter-Serapis* in einem Lichtkreis, umgeben von den Büsten der sieben Planetengötter und im äussern Zirkel von den zwölf Zeichen des Thierkreises. Medaille aus dem 7ten Jahre des Antoninus, in den Mem. de l'Acad. de Bell. Lettr. Tom. XLI. pl. I. nr. 11.

Nr. 21. *Horus*, auf dessen Kopf eine bärtige Maske eines alten Mannes mit starken Zügen ruht, hält in der rechten Hand neben mehreren Schlangen an den Schweifen einen Löwen und einen Krebs, in der linken eine Gazelle und einen Scorpion *). Auf einem Stabe auf der linken Seite steht der

---

*) Aehnliche Figuren, Thiere an Schweifen haltend, kommen öfter vor, z. B. auf einem Aegyptischen Scarabaeus der Stoschischen jetzt Königl. Preussischen Sammlung, bei Schlichtegroll Cl. I. sect. 1. nr. 36. und bei Toelken S. 9, 4; auf einer Etruscischen Gemme, auch auf einer Münze mit phönicischer Schrift (s. K. O. Müllers Handb. der Archäol. S. 204. nr. 3. zweit. Ausg.); und eine ähnliche gefügelte Figur, zwei Gazellen haltend, auf einem Sarder-Scarabäus, s. oben Bd. I. Tab. VI. nr. 22. dieser Symbolik. — Aber der *hier unter nro.* 21. abgebildeten *Vorstellung* mehr oder minder gleiche finden sich auf einem in Axum gefundenen Steine bei Bruce Travels (Th. I. Taf. 7. S. 464. der deutsch. Ausg.); in der Descript. de l'Egypte; bei v. Minutoli Reise zum Tempel des Juppiter-Ammon in der Libyschen Wüste Taf. XXXIII. fig. 3. S. 423. und in Desselben *Nachträgen* dazu Taf. III. S. 331; und auf einem andern Bruchstück, das aus derselben Sammlung, aus welcher dss hier beschrie-

heilige Vogel Cucupha, vielleicht als Sinnbild des Horus, der mit kindlicher Liebe Heil und Seegen über Aegypten bringt; auf der rechten Seite gleichfalls auf einem Stabe erhebt sich eine Flamme, oder ein reicher Wasserstrahl *). Der Gott tritt auf zwei mit ihrem Vordertheil sich berührende Crocodile. Den astronomischen Sinn dieser Vorstellung haben alle Archäologen erkannt; im Einzelnen weichen sie von einander ab. In der bärtigen Maske über Horus Haupt wollten Einige das Bild des Typhon erkennen, Bruce den Knuphis oder die Weltseele, Hirt den Phtha-Vulcanus als obersten Hüter von Aegypten **). Diese letztern Deutungen sind gewiss vorzuziehen, da durch das Treten des Horus auf die unter ihm liegenden Crocodile ja offenbar dieses Gottes Sieg über den Typhon versinnlicht ist. Das ganze kalendarische Bildwerk beziehet sich aber auf die *Nachtgleiche und Sommersonnenwende* hinsichtlich des *Nil* und der mit seinem Ab- und Zunehmen in Aegypten gefeierten Götterfeste. — Bronzetafel früher in der Sammlung des Herrn *J. D. Weber* zu Venedig, jetzt in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 22. „Es stellt dieses Relief meines unmassgeblichen Dafürhaltens *Isis* dar, und da sie einen Bart, oder vielmehr Bartscheide hat, in welcher der Bart bei strengem Costüme eingewickelt war, und mit der Kalantica versehen ist, so dürfte sie, nach Creuzer, die mannweibliche Natur bezeichnen, denn die producirende Erde ist, als männlich gedacht,

---

bene Denkmal herrühret, in dieselbe Heidelberger Sammlung gekommen, nämlich auf einer Tafel von Talk, eigentlich Topfstein (pierre ollaire) findet sich dieselbe Vorstellung in kleinerem Maassstab, und in einigen Zügen abweichend; wie denn auf allen angeführten Denkmälern sich mehr oder minder bedeutende Verschiedenheiten zeigen.

*) Ein ähnlicher Vogel, so wie zwei ganz kleine Götterfiguren oben im Hintergrund sind nebst den vielen Hieroglyphen auf der Vorder- und auf der Kehr-Seite verwischt, und daher in die Zeichnung nicht aufgenommen worden.

**) Bruce S. 464; v. Minutoli in den Nachträgen S. 332 f.

almus Venus der Syrischen Religionen (Ἀφρόδιτος). Der steinerne Sessel, so wie das Säulenende zu Füssen der Isis, charakterisiren hier wohl das Felsland bei Syene, im Süden von Aegypten, woraus der Nil im Sommer hervordringt, nachdem er im Felsbette geschlafen. Das schlafende, schwächliche Kind auf dem Schoosse der Isis bezeichnet nun diesen frühern Zeitpunkt, wo der beseeligende Gott *Osiris* noch in den Banden des Schlafes und der Schwäche als *Harpokrates* gefangen liegt, der allmählig wachsend, durch den Eintritt in die Sonnenwende, zum *Horus* erhoben, nun den Austritt des *Nil* aus seinem Felsenbette und hierdurch die Erquickung, Befruchtung und Wiederbelebung der Erde bewirkt. — Jener Eintritt, oder der zweite Moment der Normalperiode des Sirius-Aufgangs scheint mir bedeutsam genug durch den Hund und den Löwen, als congruirendes Himmelszeichen, angedeutet zu seyn. Die Spirallinie mit den Wasservögeln, so wie auch der Berg mit den Lotusblumen, deuten wohl eben die durch das Sonnensolstitium bewirkte volle Nilfluth und die Wiederbelebung des Wasserreichs an.“ — Basrelief des Pallastes Grimani zu Venedig in *v. Minutoli's* Nachträgen zu seiner Reise Taf. IV. *).

Nr. 23. Ein *Nilkrug* mit Beiwerken bezüglich auf die Schöpfräder, woran dergleichen Krüge noch jetzt befestigt werden (vergl. jetzt Wilkinson Manners and cust. Vol. II. Vignette D.). Oben darüber windet sich die mit sieben Strahlen umgebene Agathodämon-Schlange, oder *Knuphis*, der gute Geist, so dass sie an ihrem untern Ende drei Ringe bildet. Umschrift dieser Hauptseite: *Ιαω Σαβαω Πλδιναε*, auf der Rückseite: *Μητριακον* (sc. *σημειον mütterliches Zei-*

*) Ich füge dieses Basrelief Aegyptischen oder Griechischen Styls nach einer mir früher von Herrn v. Minutoli mitgetheilten Zeichnung, zugleich mit *Dessen* Erklärung, hier bei. Meine eignen Bemerkungen über dieses Denkmal, worauf er sich bezieht, habe ich in Schorn's Kunstblatt 1822, nr. 46. S. 183 f. in's Publikum gegeben.

chen), bezüglich auf die Isis, welche vorzugsweise *Mutter* genannt ward, Plutarch de Isid. p. 531 ed. Wyttenb.; so dass also beide Inschriften verbunden das Bildwerk einer ägyptisch-griechischen oder gnostischen Secte verräth, und es den sogenannten Abraxas-Bildern anreiht. — Gemme aus Haematit, Eisenoxyd, in einer Heidelberger Sammlung (S. meine Recension der Schrift des Herrn *v. Köhler:* Ueber ein Schreiben Rubens' an Peiresc, in den Heidelberger Jahrbüchern der Lit. 1836, nr. 24. S. 375–379.). Das Ganze deutet auf die *agrarische Verwendung der von guten Gottheiten gesendeten Nilfluth.*

Nr. 24. Der *ruhende Nilus.* Ich hebe das Wesentliche aus der vortrefflichen Beschreibung St. Victor's zu Bouillon Musée des Antiques zu Tom. I. pl. 65 (61.) hier aus: Unter der Gestalt eines schönen Greises liegt der *Nil* nachlässig ausgestreckt mitten unter seinen Gewässern. Seine rechte auf dem Schenkel ruhende Hand trägt eine Aehrengarbe; die linke, gestützt auf eine Sphinx, hält ein Fruchthorn, woraus Trauben, Aehren, wilde Rosen und Colocasien hervorragen; in der Mitte erhebt sich eine Pflugschar. Ein Kranz aus Aehren und ägyptischen Pflanzen umgiebt *des Gottes* Stirne; ein Crocodil und ein Ichneumon sieht man zu seinen Füssen. Die *sechzehn Knäbchen, Sinnbilder der sechzehn Ellen gestiegenen Nilfluth,* bezeichnen die Hoffnung und Freude von ganz Aegypten — ein höchst gesegnetes Jahr. — In allen Stellungen und Handlungen der hier erscheinenden Personen sind die verschiedenen Momente der jährlich wachsenden Nilfluth symbolisch dargestellt, von dem ersten Anwachsen der Gewässer an, wo die Nilamphibien die Fluthzeit verkündigen, durch alle Entfaltungen der üppigen Vegetation in den verschiedenen Pflanzen in und neben dem Flusse bis zum Triumph der Natur in der Fülle von Früchten aller Art und mit dem trefflich angedeuteten Nebenzuge, dass des Nilus Haupt, des Segenflusses Quelle den nachforschenden Menschen unbekannt geblieben. — Auch haben die Züge der Sphinx einen solchen

Adel, dass man darin ein geheimnissvolles und geheiligtes Wesen erkennt. — Endlich die Basis vollendet in ihren Basreliefs die Geschichte des Flusses und seiner Erzeugnisse. Kampfe von Crocodilen, Hippopotámo's und Ichneumons und die Jagd der kleinen Tentyriten gegen sie. Jene symbolischen Lotusarten, jenes Aegyptische Getreide (holcus doura vermuthlich), jene Nilpflanzen (worunter vielleicht auch die Papyrusstaude) sind lauter charakteristische Kennzeichen dieses Flusses und seiner Wirkungen. — Zehn bis elf Fuss grosse liegende Statue aus Penthelischem Marmor in der Vaticanischen Sammlung, nach Museo Pio-Clement. Vol. I. pl. 37 ed. de Milan (welche Abbildung unter den kleineren ich den andern, bei Hirt arch. Bilderb. II. 19. 6. und Millin Gal. mythol. pl. LXXIV. nr. 304. wegen grösserer Deutlichkeit vorgezogen habe. St. Victor's meisterhafte Entwickelungen des Werthes dieses Werkes, welches er mit Recht ein Wunder der Kunst nennt, sind der Kürze wegen hier unterdrückt worden.

Nr. 25. *Thoth* oder *Hermes-kynokephalos.* Auf dem Hundskopfe ruht die Mondssichel: in der einen Hand hält er, in der Mitte über zwei gekreuzte Werkzeuge hervorragend, einen Lotusstengel; in der andern einen Kranz. — Griechisch-Römische Vorstellung dieses Aegyptischen Gottes, auf einem Intaglio in einer Heidelberger Sammlung.

Nr. 26. Das mit einem Diadem und Widderhörnern umgebene bärtige Haupt des *Juppiter-Ammon*, von vorne dargestellt; daneben die Charaktere: KV. — Rückseite: eine Silphium-Staude, an deren Früchten rechts eine aufwärtsspringende Antelope nagt, links: *APIΣTOM.* d. i. *Ἀριστό-μαχος* oder *Ἀριστομένης.* — Unedirte Silbermünze aus Cyrenaica, 7½ Grösse, als Geschenk des Königl. Franz. Consuls Herrn Schwebel in einer Heidelberger Sammlung. (Ausführlicher habe ich von dieser Münze gehandelt in der v. Cottaischen Viertel-Jahrsschrift 1838, Heft II. S. 25—27.)

Nr. 27. Der Vogel *Phoenix* mit der Sonnenscheibe um den Kopf, auf Reissig zur Andeutung seines Nestes stehend. Um den mit Lorbeer bekränzten Kopf des vergötterten Kaisers die Umschrift: *Divo Traiano Parthico Augusto Patri.* Der Phönix der Rückseite, als Symbol der Ewigkeit und Glückseligkeit, ohne Beischrift. — Gold-Denar aus der Gegend von Worms in einer Heidelberger Sammlung (vergl. Eckhel D. N. Vol. VI. p. 441. Rasche Lex. Num. III. 2. p. 1250. Mionnet Rar. des Méd. Rom. p. 114. Münze unter Hadrianus auf den consecrirten Trajanus geschlagen).

Nr. 28. *Hermes* mit dem Kopfe des vieläugigen *Argos;* rechts die von der Bremse gestochene *Kuh-Io;* im Hintergrund ein Pfau auf einem Baume sitzend. — Glaspaste des Königl. Preuss. Museum zu Berlin (bei *Panofka* in der Schrift Argos Panoptes Tafel III. nr. 1.).

Nr. 29. *Aegyptische Lotus;* Nymphaea Lotus (nach Kurt Sprengel Geschichte der Botanik; s. daselbst I. S. 27. 76. 151. 188. 358.).

Nr. 30. *Eine andere Lotus*, Nelumbium speciosum (nach Ebendemselben, s. daselbst S. 26. 28. 76. 151. 188. Vergl. uber die verschiedenen Lotusarten und ihre religiöse Bedeutung meine Anmerk. zu Herodot. II. 92. p. 688. und Symbolik II. oder diesen Theil selbst, S. 41—46.).

Inhalt.

Drittes Capitel.

Von der

Religion des alten Aegyptens.

		Seite
§. 1.	Quellen der Aegyptischen Symbolik und Mythologie .	1
§. 2.	Die Priesterschaft	5
§. 3.	Andeutungen des Ursprungs und Wesens der Aegyptischen Religion	15
§. 4.	Isis und Osiris	19
§. 5.	Fortsetzung (Emanationslehre)	52
§. 6.	Bildliche Darstellungen der Volksgottheiten . . .	61
§. 7.	Serapis	65
§. 8.	Typhon	70
§. 9.	Typhon-Antäus und Sem-Herakles	77
§. 10.	Busiris und Sem-Herakles	91
§. 11.	Hermes	101
§. 12.	Die Lehre von der Welt, von den Geistern und von der Seelen Natur und Schicksal	124
§. 13.	Fortsetzung, Todtenbestattung der Aegyptier . . .	138
§. 14.	Fortsetzung, Todtengericht	151
§. 15.	Fortsetzung (Historische Anwendung des Geisterreichs auf die Perioden der Aegyptischen Geschichte) . .	157

Seite

§. 16. Cyclen der Aegyptier. (Der Vogel Phönix, Musik der Aegyptier besonders in religiöser Beziehung) . . . 161
§. 17. Phamenophis-Memnon; die Memnonischen Musen . 174
§. 18. Thierdienst 197
§. 19. Fortsetzung, Anlässe desselben 205
§. 20. Fortsetzung. Combinirte Figuren. Sphinxe u. s. w. 215
§. 21. Von einigen andern Aegyptischen Symbolen (Lotus u. s. w.) 228
§. 22. Rückblick auf das ägyptische Göttersystem 237

Nachträge.

I. Ueber die neuere Literatur der Aegyptischen Alterthümer und Religionen 250
II. Gott, der Priester, der König im Leben und im Tod; Amenophis und Mykerinos 254
II. b. Geist der Aegyptischen Theologie 268
III. Ein Blick auf Aegyptische Gottheiten, Chnubis (Kneph), Amon (Amon-Re), Sate (Sati), Neith, Hermes trismegistos, Thoth-Hermes, Hermes und Argos Panoptes . 277
IV. Rückblick auf Amenophis-Memnon 304
Angabe der Abbildungen 313

Viertes Capitel.

Von den Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

§. 1.

Allgemeine Uebersicht und Einleitung.

(Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.)

Isis sucht den verlornen Gemahl in Byblus (s. oben Cap. III. S. 21 f. dritt. Ausg.). Ob sie ihn in der Papyrusstaude (ἐν βύβλῳ) gesucht und gefunden [1]), fragen wir nicht. Genug, die Phönicier und Syrer eigneten sich den Aegyptischen Gott zu. Die Sage wusste von dem Papyruskopfe zu erzählen, der alljährlich bei der Adonisfeier von Aegypten über das Meer zu ihnen herüber schwamm, und jene Phönicische Stadt verewigte die Isis auf ihren Münzen [2]). Das heisst mit andern

1) Wie *Zoëga* vermuthet, Numi Aegypt. p. 136. Wer den Geist des Mythus überhaupt und die Bedeutung der Pflanzensymbole in diesem Mythenkreise besonders kennt, wird diese Vermuthung des gelehrten Mannes der Aufmerksamkeit würdig finden. Uebrigens vergleiche man das oben im dritten Capitel a. a. O. Bemerkte.

2) *Lucianus* de Dea Syr. Tom. IX. p. 90 Bip. *Eckhel* Doctr. num. vett. T. III. p. 359. Ueber diesen erst aus Papyrus, nachher vielleicht

Worten, diese Mittel- und Vorderasiaten hatten Gottesdienst und Gottheiten, die in Hauptbegriffen und Hauptbildern den genannten Aegyptischen ähnlich waren, so dass sie veranlasst wurden, das, was dem benachbarten Volke angehörte, mit ihren einheimischen Gottheiten zu identificiren. Dies führt uns zu der Frage: welches sind diese Ideen, und welche Grundbegriffe dieser Mittel- und Vorderasiatischen Religionen sind den Aegyptischen so verwandt, dass sie damit ungezwungen verbunden werden könnten? Oder in umgekehrter Frage: wie verhalten sich die Aegyptischen höchsten Wesen: Athor, Neith, Isis und Osiris, zu jener Astaroth, Mylitta, Alitta, Baal und Baltis, und wie die Namen jener Syrisch-Phönicischen und Arabischen Gottheiten alle heissen mögen?

Zuvörderst tritt in diesen Religionen ein Dualismus der Geschlechter in den verehrten Wesen hervor, mit allen dahin gehörigen Bestimmungen. Es ist ein Sonnengott als actives Principium, als himmlischer Herrscher, als mächtiger starker Besaamer. Ihm zur Seite die Mondgöttin, als weibliches Princip, als Empfängerin; daher auch mitunter als befruchtete Erde gedacht.

Zweitens wird jener Geschlechtsdualismus in diesen Cultен nicht selten in Eine Person gelegt, die dadurch *Mannweib* (ἀφοτιόθηλυς) wird, oder ein *Weibmann*, je nachdem dieses oder jenes Geschlecht vorwaltet. Hierher gehört der aus Assyrien und Syrien abstammende und auf Cypern verehrte alte Ἀφρόδιτος [1]); hierher auch der von Phrygiern verehrte Ἄδαγόους [2]).

---

aus Thon gebildeten Brief-Behälter s. man jetzt Böttiger's Kleine Schriften III. S. 389 f.

1) Ueber die Abstammung s. die Hauptstelle Herodot. I. 105.

2) Hesych. s. v. Der Name ist zweifelhaft; aber die Aenderung des *Salmasius* Exercitt. Plin. p. 248. ist zu gewagt, vergl. *Jablonski* de ling. Lycaon. Opuscc. p. 64. Vielleicht ein Widdergott, entweder weil er widderköpfig vorgestellt wurde, oder weil ihm Widder geopfert wurden, s. Alberti ad Hesych. I. p. 82.

Drittens. Wie nun jenes Doppelgeschlecht oft in Einer Person vereinigt erscheint, so verschwindet hinwieder auch bei der Zweiheit der Personen die eine derselben manchmal im Volksdienste. Sie tritt in den Hintergrund zurück, und es wird oft blos das weibliche Principium gefeiert, doch oft mit helleren oder dunkleren Beziehungen auf ein männliches. — Wie nun dergleichen Culte, eingeführt in die Reihe der Griechischen Theogonie, sich mehr und mehr verändern lassen mussten, und darüber ihre alte Bedeutsamkeit häufig ganz einbüssten, davon wird in der Folge bei diesen einzelnen Gottheiten selbst die Rede seyn.

Hier blicken wir auf Aegypten zurück, und fragen, wie sich diese Asiatischen Grundbegriffe und Combinationen zu den genannten grossen Gottheiten jenes Landes verhalten. Merken wir vorerst auf die *Namen*. Wenn wir ihre Reihe durchlaufen: Moloch, Adon, Bel (Baal), Baltis, Belsamen (*Οὐρανία*), Astarte (Astaroth), Mylitta, Alitta, Lilith, Ma, Ammar, Mitra [1]), und wie sie alle heissen mögen, so bietet uns dies den ersten Vergleichungspunkt dar. Wir wollen hier nicht dabei verweilen, dass mehrere dieser Namen mit den Namen heiliger Wesen des oberen Asiens zusammenfallen [2]). Auch wollen wir hier nicht wiederholen, was neulich ein sprachgelehrter Forscher erinnert hat, dass mehrere dieser Namen aus Phönicischer Tradition durch Celtiberische

1) S. die Hauptstelle des Herodotus I. 131. verbunden mit *Seldenus* de Diis Syris, besonders Syntagma II. Wenn aber Selden dort *Ἀλίττα* aus Herodot. III. S. in *Ἀλιλάτ* ändern will, so widersprechen alle Handschriften; nur Eine hat *Ἄλιττα* mit starkem Hauchlaute, vergl. die Anmerkungen zu Herodot. Vol. I. p. 309 sq. und Vol. II. p. 13 ed. Baehr et Creuzer. — Jetzt bemerke ich noch, dass unter den neun Idolen der Kaaba, welche die Araber vor Mahomed anbeteten, eins *Ellat* hiess, d. i. *Alilat*, nach v. Hammer-Purgstall Gemäldesaal moslimischer Herrscher I. S. 10.

2) So z. B. die Herodoteische *Mίλιττα*, wovon wir schon hinlänglich im I. Th. §. 9. p. 227 ff. dritt. Ausg. gehandelt haben.

Colonien selbst bis in den Norden von Europa hin fortgepflanzt worden seyn könnten [1]). Es ist hier blos unser Zweck, auf die Hauptbegriffe aufmerksam zu machen, die in diesen Asiatischen Götternamen eine Vergleichung mit den Aegyptischen zulassen. Es treten hauptsächlich drei Ideen hervor: die der *Nacht* und was damit im bleibenden Sprachgebrauch, selbst bei Griechischen Dichtern noch, zusammenfällt, des *Mondes;* die Idee der *Herrschaft* und die der *Mutter* und *Gebährerin.* Alle diese Beziehungen finden sich in den Priester- und Nationalgottheiten Aegyptens wieder. Wie oft auf Osiris und nachher auf Serapis als auf den grossen Herrscher und König, so wie auf Isis als die königliche Herrscherin hingewiesen werde, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Auch ist dieser Begriff unter die allgemeinen zu rechnen, die sich in den meisten Nationalculten finden. Dass aber, wie oben bemerkt worden, jenes oberste Wesen der Aegyptischen Priestertheologie, *Athor*, höchst wahrscheinlich *Nacht* heisst, verdient eben so wohl Aufmerksamkeit, als dass in dem Namen *Isis* der Grundbegriff der *Fülle* gefunden wurde; so wie man in dem Aegyptischen Namen des Planeten Mars: *Ἔρπωσι*, die Bedeutung des *Besaamers* fand [2]). Besonders bemerkenswerth ist aber die Nachricht des *Plutarchus* [3]), dass Isis bei

---

1) Vergl. *P. E. Müllers* antiquarische Untersuchung über die ohnweit Tondern gefundenen goldenen Hörner p. 65 ff.

2) *Hug* (über den Mythus der alten Völker p. 130. vergl. 90.) findet dagegen in diesem Namen ein blosses Beiwort des Typhon, und erklärt es aus dem Arabisch-Koptischen durch *Urheber der Dürre, der Austrocknung.* Vergl. auch Jablonski Voce. Aegypt. p. 71.

3) De Isid. et Osirid. p. 374. p. 531 Wyttenb. vergl. 368. p. 508 sq. mit Jablonski's Erläuterung in den Vocc. p. 151. Ueber die Phrygische *Mᾶ* s. Fragmm. Historr. grr. antiqq. p. 147. Hier kommt es uns darauf an, das *Mᾶ γᾶ, Mutter Erde*, beim Aeschylus Supplic. 890. 899 Schütz. mit *Valckenaers* Bemerkung zu Theocriti Adoniaz. p. 380. B. C. zu bemerken. Die *Natio* (oder *Nascio?*) macht uns *Cicero* bekannt, de N. D.

den Aegyptiern bestimmt einen Namen führte, der in Wurzel und Bedeutung mit jenem dritten Punkte zusammentrifft. Sie hiess *Μωϋθ*, die *Mutter;* womit noch die andere Bemerkung desselben Schriftstellers zu verbinden ist, dass bei demselben Volke auch der *Mond* den Namen *Weltmutter* führte. Hier bedarf es doch wohl keiner ausführlichen Deduction, um die Parallelen nachzuweisen, die sich hier von selbst darbieten. Von selbst wird ein Jeder an die Phrygische *Mâ* erinnert, die man eben damit als die *grosse Mutter*, als die *gute Mutter vom Gebirge* bezeichnete, an jene Mylitta und Alitta, an jene Lilith und *γενέτειρα*, an die magna mater, kurz an alle die Mittel- und Vorderasiatischen Wesen, wobei der Begriff der *Mutter* vorherrscht, der denn durch die Griechischen Religionen bis nach Latium und bis zu jener *Natio* der Ardeaten fortgepflanzt worden.

Nun müssen wir noch der Grundbegriffe und ihrer Combinationen gedenken. Wir bemerkten oben, wie, nach dem Zeugniss der ältesten Denkmale, in dem Aegyptischen Nationaldienste Isis zuerst als die grosse Göttin hervortritt, während Osiris noch als menschlicher Wohlthäter im Hintergrunde jenes alten Tempelcultus steht, und wie darauf Osiris, nach vollendetem Leiden und Tode auf Erden für die Menschheit, die höchste Ehre mit dem weiblichen Götterwesen im öffentlichen Cultus theilt. Also: ein allmählig sich bildender Dualismus in getrennten Personen, und das weibliche Principium zuerst vorherrschend.

Sodann kennt ja auch die Aegyptische Festfeier im öffentlichen Dienste jenen Dualismus, der sich in allen diesen Mittel- und Vorderasiatischen Culten findet. So wie der Syrer und Phönicier bei seinem Thammuzfeste und der Phrygier bei der Cybelenfeier zwei wesentliche Theile hat, eine Klageperiode, mit allen Zeichen der Trauer um den verlornen Gott,

III. 18. p. 569 unserer Ausg., wo wir auch einige Nachweisungen gegeben haben.

und Freudentage, nach dem Wiederfinden des Gottes, eben so ist ja jenes Verlieren und Wiederfinden und deren Ausdruck, Trauer und Freude, die Grundlage der öffentlichen Osirisfeier (s. Th. II. Cap. 3. S. 20 ff.).

Aber auch jene specielle Beziehung, die in das weibliche Wesen, neben den passiven, auch active, männliche Kräfte legt, war der Aegyptischen Religion bekannt. Nach *Plutarchus* [1]) vereinigte sich Osiris im Frühling mit dem Monde, befruchtete ihn, und dieser verbreitete alsdann die Fruchtbarkeit durch die Luft, befruchtete die zeugenden Keime, welche die gesammte Vegetation in Thätigkeit versetzen. Hier erscheint also, wie in der Aegyptischen Isis, der Mond in einem doppelten Verhältniss, in einem passiven zum besaamenden Stier oder zur schwängernden Sonne, und in einem activen zur empfangenden und geschwängerten Erde [2]). Dass in diesem Doppelverein nun der Keim zu einer dreifachen Symbolik gegeben war, wollen wir vorläufig blos mit Einem Worte bemerken: Zog man den Begriff des Männlichen hervor, so war ein Deus mas als herrschender Naturgott gegeben, im entgegengesetzten Falle eine Allmutter, eine Naturbeherrscherin und Beschliesserin. Die Verbindung beider Eigenschaften in Einem Wesen erzeugte androgynische Vorstellungen und Attribute [3]), und wir finden hier Hermaphro-

---

1) de Isid. et Osirid. p. 368.

2) Daher die Vorderasiatischen Ideen von einem Deus *Lunus* (ὁ Μήν) auf Münzen (vergl. die Vortellung auf unserer Tafel III. nr. 2. des Bilderhefts zur zweiten Ausg., worauf wir zurückkommen werden) und andern Denkmalen. Die Dea *Luna* als eigene Gottheit kommt bis in die späteste Zeit auf Inschriften vor.

3) Diese Verbindung oder Verschmelzung des männlichen und weiblichen Princips in Einer Person wurde ausser Anderem, was wir im Verfolg bemerken werden, auch durch Namen anschaulich gemacht. Sie wurde oft durch ein und dasselbe Wort angedeutet mittelst einer angehängten Beugung. So schufen sich die Phönicier aus Baal oder Bel auch eine weibliche Gottheit *Baaloth*, *Baaltis*, *Beltis*. Eusebius in der Prae-

diten auf ähnliche Weise, wie wir dieselben bereits in andern Religionen des Alterthums gefunden haben; wobei wir jedoch die Bemerkung beifügen, dass jenen im Hermaphroditus niedergelegten höheren Theologumenen von Allgenugsamkeit u. s. w., die sich auch in den Chaldäischen und andern Asiatischen Kosmogonien wiederfinden, in dem *Volksdienste* des vorderen und mittleren Asiens die niedere Bedeutung einer *Verbindung der activen und passiven Zeugungskraft, physisch gefasst*, beigelegt wurde.

---

par. Evang. I. 10. p. 38. infr. ed. Colon. gedenkt derselben mit der Bemerkung, dass sie auch *Dione* (Διώνη) hiess; und auf Münzen zeigen sich davon wirklich Spuren; vergl. Vaillant numism. Imperat. colon. et municip. p. 140. Ferner veränderte man, je nachdem man das männliche oder weibliche Wesen bezeichnen wollte, im Griechischen nur den Artikel. So kommt z. B. in den LXX τοῦ Βάαλ und τῇ Βάαλ vor; s. *Biel* Thesaur. s. v. und Beyer zu Selden de Diis Syris p. 137. 264. Die verschiedenen Erklärungen der Ausleger von Pauli Epist. ad Roman. XI. 4, wo τῇ Βάαλ steht, gehören aber nicht hierher. — Dass auch die Griechische Sprache in ihrem Ἀφρόδιτος (wovon weiten unten) und andern Benennungen aus diesem Kreise jener Sitte folgte, ist bekannt.

§. 2.

Ein Blick auf Mittel- und Vorderasien [1].

Die Religionen des oberen und mittleren Asiens fanden früh in den vorderen Ländern dieses Erdtheils Eingang. Vorderasien, Syrien, Judäa und Phönicien mit inbegriffen, war die alte Heer- und Handelsstrasse der herrschenden hinteren Völker und oft auf längere Zeit ihre Wohnung und Hoflager. Erst machten die Assyrer diese Länder zum Ziel ihrer kriegerischen Unternehmungen, und schleppten ganze Völker oder doch deren Edelste in die oberen Länder weg. Dann wurden mit dem Wechsel der Herrschaft in Ober- und Mittelasien, unter den Assyrern, Babyloniern, Medern und Persern, Colonisten aus jenen Gegenden herunter gebracht, und mit ihnen Oberasiatische oder, wie man sie nannte, Assyrische, Medische Sitten und Glaubensformen. Es folgte die Persische Oberherrschaft, und Satrapenhöfe mit zahlreichen Heeren lies-

1) Ausser Heeren's Ideen und den übrigen schon in dem ersten Theile dieser dritten Ausgabe benutzten Werken von Ker Potter, Ousely u. A. geben uns jetzt die illustrirten Reisebeschreibungen: Description de *l'Asie-mineure* par *Ch. Texier* Paris 1838 und A Journal written during an excursion in *Asia Minor* by *Ch. Fellows*. London 1839, mit einem Appendix von Jam. Yates, neue Aufschlüsse und Anschauungen. Einen Punct dieses religiösen Gebietes bezeichnet der Erstere gut mit folgenden Worten im Eingang: „Anderswo, wie zu Komana, Pessinus, Zela, zog der Dienst der Götter die Gaben des Abend- und Morgenlandes an sich, und das Priesterthum erhob sich zum Range königlicher Macht."

sen sich ordentlich in Kleinasien nieder. Endlich geschah die grosse Erschütterung von Europa her, es folgten die auf lange Zeit gegründeten Griechischen Königsdynastien, und, mit ihrem Untergang, die Standquartiere römischer Heere in Kleinasien, Syrien und in der Nachbarschaft. Dazu kamen von alten Zeiten her die mannigfaltigen Einflüsse des Welthandels, der durch diese Länder verschiedene Wege hatte, sowohl vom Euphrat her, aus den Ebenen Mittelasiens, als auch von den Caucasischen Hochländern durch Armenien und durch die andern nördlichen Provinzen. Hier in Vorderasien war der grosse Markt aufgeschlagen für den Asiatischen Sklavenhandel, wie für die Assyrischen, Babylonischen und somit selbst auch für die Indischen Waaren, und die Phönicier hatten diesen Welthandel gegründet.

Daher jene Vielheit und Mischung der Sprachen, die Strabo zu Anfang des zwölften Buchs in Kleinasien nachweiset. Daher auch die Vielheit der Religionen und Culte, die sich hier so wunderbar und seltsam in einander verwebten. Gleichwohl zieht ein grosser Faden durch dieses ganze Gewebe durch, der, im Priestersystem wie im Volksdienst, den näheren Orient mit dem ferneren, Phönicien, Jonien, Lydien u. s. w. mit Babylon und Assyrien zusammenknüpft. Diesen, der Grundlage nach und im Wesentlichen, *Einen* grossen Götterdienst der Vorder- und Mittelasiaten wollen wir nun zunächst überblicken. Die Hauptsätze der *inneren* Betrachtung haben wir in Verbindung mit Aegyptischen Religionsbegriffen im nächst vorhergehenden Paragraphen vorausgeschickt. Hier sind nun noch die Hauptinstitute dieses Theils von Asien historisch und gleichsam an Ort und Stelle selbst zu bemerken.

§. 3.

Religion der Phönicier.

Zuerst *Phönicien*, d. h. im weiteren Sinne bei den Alten: Alles Land von den Syrischen Engpässen (Pylae) bis nach Pelusium in Aegypten hinab: im engeren Sinne dagegen, im Süden bis zum Berge Carmel und zur Stadt Ptolemais. Seine Bewohner wanderten vom rothen Meere her (Herodot. I. 1. VII. 89.), das heisst, nach der sichersten Auslegung, vom Persischen Meerbusen über den Euphrat und über den sogenannten Assyrischen, wahrscheinlich Serbonidischen See [1]) in das schmale gebirgige Küstenland ein, das vom Mittelmeere bespült wird, und das ihnen in grauer Vorzeit schon Anlass gab, den ferneren Occident mit dem entlegensten Morgenlande auf ihren grossen Handelszügen zu verbinden [2]). Im Orient

1) Strabo XI. p. 1131. Almel. p. 462 sqq. Tzsch. cf. Posidonii Reliqq. p. 112 sq. ed. Bakii. Justin. XVIII. 3. S. jetzt Herodot. I. 1. VII. 89. mit Bährs und meinen Anmerk. zur erstern Stelle p. 5 sq., wo das Erythräische oder Hippalische Meer als der Persische Meerbusen als ältester Wohnsitz der Phönicier bezeichnet ist. — Ueber die Colonieen der Phönicier und mithin auch die Ausbreitung ihrer Culte gewährt jetzt einen bequemen Ueberblick die Karte des Herrn *Alb. della Marmora*, die ich oben im ersten Band nr. 29. auf der *Karte der alten Welt* links unten eingerückt habe.

2) Hiernach liesse sich auch die Verwandtschaft der *Ebräischen* und *Phönicischen* oder *Kanaanitischen* Sprache, die nach den neueren Untersuchungen, besonders von Bellermann (Versuch einer Erklärung der Pu-

konnten sie früher als viele andere Völker die Religionsweisheit aus der Quelle schöpfen. Doch verräth ihre Kosmogonie und Götterlehre zunächst die grösseste Verwandtschaft mit der Aegyptischen und Chaldäischen. In Betreff der Nachrichten davon sind wir aber noch übler berathen, als selbst bei Aegypten. Dort konnten wir doch noch mehrere Griechische Schriftsteller befragen, zum Theil aus ziemlich alter Zeit; hier aber fliesst Alles aus einer einzigen, noch dazu getrübten Quelle [1]). Der Referent stellt an die Spitze der Phönicischen Historie [2]) einen göttlichen Gesetzgeber und Geschichtschrei-

---

nischen Stellen im Poenulus des Plautus, drei Programme, Berlin 1808. vergl. besonders I. p. 5 sqq. und III. p. 5. sq.), vielmehr *für ein und dieselbe* ausgegeben wird, desto leichter erklären, wenn man annimmt, dass beide Nationen, Ebräer und Phönicier, ursprünglich *ein Volk gewesen seyen* (vergl. Bellermann I. 9.), welches am Persischen Meerbusen, am Euphrat, in Mesopotamien und Chaldäa gewohnt, und zu dem auch Abraham gehört habe. So haben wir weder nöthig, Wanderungen Abrahams oder seiner Vorfahren aus Arabien nach Ur oder Chaldäa, noch der Phönicier aus Chaldäa nach Arabien und so fort anzunehmen. S. Bellermann I. p. 10, der dies unentschieden lässt, und Beck Anleit. zur Kenntniss der Weltgesch. I. 1. p. 258. Ueber alle hier besprochene Punkte, über Geschichte, Sprache der Phönicier, so wie über die Denkmale ihrer Literatur an Münzen, Inschriften u. s. w., muss jetzt nachgelesen werden: *Ludovici Wihl* de gravissimis aliquot Phoenicum inscriptionibus commentatio philologico-critica. Monachii 1831. gr. 8. — und besonders das Hauptwerk: *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta* quotquot supersunt edita et inedita ad authographorum optimorumque exemplorum fidem edidit additisque de scriptura et lingua Phoenicum commentariis illustravit *Guil. Gesenius* Lips. 1837, 3 Tomi 4to mit 46 lithogr. Tafeln.

1) Die Quellen für die Phönicische Religion und Symbolik sind jetzt durch die seit einiger Zeit herausgegebenen und genau beschriebenen *Phönicischen Münzen* bedeutend vermehrt worden. S. Bellermann Bemerkungen über Phönicische und Punische Münzen, Berlin 1812—1816. Vier Stücke, worin in Allem 70 Münzen beschrieben und erklärt sind. Die vollständige Literatur giebt Beck a. a. O. p. 255 an.

2) Euseb. Praepar. Evang. I. 9. p. 31 sq. 10. p. 34. p. 3) ed. Colon.

ber: Taaut (*Τάαυτος*), denselben, den die Aegyptier Thoth und Hermes nennen. Dieser steht dem Phönicischen *Kronos* (wie die Griechen diesen höchsten Landesgott der Phönicier nennen) eben so zur Seite, wie in Aegypten Thoth (Hermes) dem Osiris; er steht als eine verkörperte Intelligenz neben dem ins Fleisch gekommenen grossen Volksgott. Als Kronos nach Süden zog, so überliess er dem Taaut die Regierung des Aegyptischen Landes. Dieser, der Erfinder aller Schrift und Wissenschaft, liess das Gesetz von den sieben Kindern des Sydek, den Kabiren, und von ihrem Bruder Asklepius auf heiligen Tafeln niederschreiben. Der erste Phönicier, der es empfing, war der Sohn Thabions. Dieser gab jener heiligen Geschichte der Vorwelt eine allegorische Deutung, überlieferte sie den Propheten und Vorstehern der Mysterien, die sie in ähnlicher Bedeutung erklärten und fortpflanzten. So kam sie an Isiris, der zum Phönicischen Alphabet noch drei Buchstaben erfand. Aus den Hüllen der Allegorie zogen

---

Eusebius giebt in diesen Auszügen zum Theil die Worte des Philo von Byblos unmittelbar, theils nach den Excerpten des Porphyrius. S. jetzt: *Sanchoniathonis Berytii* Fragmenta de cosmologia et theologia Phoenicum graece versa a *Philone Byblio* — ed. *Joh. Conr. Orellius* Lips. 1826, wo p. III sqq. die verschiedenen Urtheile über die Glaubwürdigkeit dieses Philo zusammengestellt sind. Den entschiedenen Gegnern desselben hat sich seitdem Lobeck im Aglaophamus p. 1264 sqq. zugesellt, nach welchen Philo den Namen Sanchuniathon's missbraucht habe, um dem System des Euemerus (s. Symbolik I. Abschnitt VII. S. 105 ff. dritter Ausg.), zu welchem er sich selbst bekannte, neue Stützen unterzulegen, und sich selbst der Verantwortlichkeit zu entziehen. — Ich habe dagegen Bedenken getragen, in diesem Capitel meines Werkes zweiter Ausgabe wesentliche Aenderungen zu machen; bin aber eben so wenig geneigt, von Wagenfeld's vorgeblichem Fund der Urgeschichte Sanchuniathon's nach Philo's Griechischer Uebersetzung (Man vergl. Movers in den Jahrbüchern für Theologie und christl. Philosophie 1836, Band II. Heft 1, Heidelberger Jahrbücher d. Lit. 1837, S. 747 f. und Darmstädter Zeitung d. Alterthumswiss. 1839, Nr. 131. 132.) nur im Geringsten Notiz zu nehmen.

lange nachher der Gott Surmo-Bel und die Göttin Thuro jene heilige Geschichte wieder ans Licht hervor, von denen sie zuletzt die menschlichen Geschichtschreiber Mochus, Theodotus und Hypsikrates empfingen. Dieser so fortgepflanzten alten Weisheit des Taaut widmete nun Sanchuniathon (d. i. Freund der Wahrheit), aus Berytus in Phönicien, den aufmerksamsten Fleiss, wobei er sich des Unterrichts des Priesters Jerambalus zu erfreuen hatte. Die Frucht seiner Bemühungen war die Historie der Vorzeit, die er in einem grossen Werke niederlegte. Ein so hohes Lob legt der Griechische Uebersetzer Philo aus Byblus dem Originalwerke des Sanchuniathon bei, das er in neun Bücher eingetheilt hatte, und der Griechische Philosoph Porphyrius brauchte zuletzt diese Nachrichten als Waffe gegen das Christenthum, aus dessen viertem Buche gegen die Christen sie endlich der gelehrte Eusebius (Praepar. Evang. lib. I. cap. 10.) zum entgegengesetzten Zwecke mittheilt; so dass wir erst durch die vierte Hand uns im Besitze der Trümmer Phönicischer Mythologie und Urgeschichte befinden. Sanchuniathon lebte gegen 1250 Jahre vor Chr. Geb. Schon die spätere Uebertragung seines Werkes ins Griechische musste manchen Zug verändern, und Philo als Uebersetzer konnte sich auch eigenmächtig manche Veränderungen erlaubt haben; wenigstens musste er wohl Einiges in einem andern Sinne auffassen. War er vielleicht von demselben pragmatisirenden Geiste ergriffen, wie manche Griechen, z. B. der Milesier Dionysius, Diodorus von Sicilien in andern Theilen der alten Mythologie, so könnte ein guter Theil der historischen Wendung, die durch die ganze Phönicische Kosmogonie zieht, wohl allein von ihm herrühren. Dagegen ist vieles Andere der Art den alt-orientalischen Traditionen zu ähnlich, als dass es für späteren Zusatz gelten könnte. Ueberhaupt ist unter solchen Umständen die grosse Verschiedenheit in der Würdigung jener Fragmente sehr begreiflich. Und diese Divergenz könnte in der That auch nicht grösser gedacht werden. Während Grotius und Andere in ihnen eine

grosse Einstimmung mit der Mosaischen Urkunde finden, sehen Cumberland und Mosheim in dem Ganzen blos eine absichtliche Empfehlung der Aegyptischen und Phönicischen Idololatrie, und man will überall nur spätere Stoische Sätze finden, mit Phönicischen Namen ausgeschmückt. Zur Unterstützung der ersteren Meinung wurde die Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit mit biblischen Namen benutzt, und in jenem Mochus, der, nach der Sage, vor dem Trojanischen Kriege schon die alte Weisheit der Phönicier niederschrieb, erkannte man den Ebräischen Geschichtschreiber Moses [1]).

---

1) Da der Name jenes alten Phönicischen Historikers bald Ὤχος, bald Μῶχος, bald Μόχος heisst, so wählte man, um die Identität mit *Moses* zu erweisen, die letzte Schreibart, welche jedoch auch Andere vorzogen, die nur an einen *Phönicischen* Mann und Namen dachten; s. Mosheim zu Cudworth Systema intell. Tom. I. p. 14. Doch vermuthet Fabricius zum Sextus Empir. p. 621. mit gutem Grunde, dass diese Schreibung ihren Ursprung jener Hypothese selbst zu verdanken habe, und zieht die allenthalben von den besseren Handschriften bestätigte Form Μῶχος vor. Dieser Mochus wird von den Alten (Tzschucke ad Strab. XVI. Tom. VI. p. 340.) Erfinder der Atomistik genannt. Dies hatte der Stoiker Posidonius behauptet (s. Posidonii Rhodii Reliquias doctrinae p. 177 sq. ed. Bake), und zum Theil auch deswegen suchten einige Neuere in dem ganzen Phönicischen System, wie es fragmentarisch bei Eusebius steht, eine blosse materialistische Atomistik. Mosheim a. a. O. möchte dagegen den Geschichtschreiber Mochus und den Philosophen lieber für zwei verschiedene Personen halten. Es ist aber gar nicht im Geiste des früheren Alterthums, das Geschäft des Geschichtschreibers von der Religionslehre und Philosophie zu trennen. Jene Kosmogonien enthielten die ganze älteste Weltansicht in jeglicher Beziehung. — Sanchuniathon oder Sanchoniathon (Σαγχουνιάθων s. Athenäus III. p. 126. und Faselbst Casaubonus p. 377 ed. Schweigh.) schrieb nach dem Text des Eusebius ein Werk, das Philo in neun Bücher theilte. Porphyrius de Abstin. p. 201 ed. Rhoer. nennt, was ich sonst nicht bemerkt finde, nur acht. Es muss also in einer der beiden Stellen ein Fehler liegen.

§. 4.

Phönicische Kosmogonie.

Absichtlich verweilten wir bei dieser Geschichte der Phönicischen Religionsurkunden, um einerseits den Geist zu errathen, in dem sie geschrieben und aufgefasst wurden, andrerseits den Grad ihrer Authenticität, den sie in unserm Urtheile haben können, zu bestimmen. Als ein göttliches Wort erscheint diese Kosmogonie in jener Tradition; als ein Wort, das zuerst von der höchsten Intelligenz selbst gedacht und gesprochen worden, dann auf ihr Geheiss von den grossen Planetengöttern mit Sternenschrift geschrieben durch die niederen Gottheiten herab auf die Erde steigt, aber auch hier erst noch lange ein Mysterium der höheren Caste bleibt, bis es vollends unter die Menschen kommt. Also eine abgestufte Incarnation des Gesetzes, so wie die Gottheit durch eine Reihe von Incarnationen sich den Menschen offenbarte. Eben so werden die Indischen Veda's erst durch den ins Fleisch gekommenen Brahma aus der Himmelssprache in den menschlichen Dialect übersetzt. — Was nun den Inhalt jener Kosmogonie betrifft, wer wird wohl in der Art, wie *wir* sie haben, die reine Urkunde zu lesen glauben? Aber die Grundlage, die Hauptideen [1]) haben die gelehrtesten Forscher auch der neuesten Zeit für

1) Dies ist *Heyne's* Meinung in der deutschen Uebersetzung der Abhandlung der Akademie der Inschriften I. p. 240 ff., wo die gewagteren Ideen von Mignot und Anderen vorsichtig berichtigt werden.

alt, für ursprünglich Phönicisch gehalten. Darauf leitete sie schon der Geist der Mosaischen Genesis, mehr aber noch die Aufmerksamkeit auf die Kosmogonien anderer Völker, besonders der Aegyptier, Chaldäer, so weit auch diese noch in Fragmenten überliefert sind. Seitdem hat die Auffindung Indischer und Persischer Religionsurkunden noch mehr Vergleichungspunkte dargeboten, und diese Vergleichung fällt durchaus zu Gunsten der *Grundideen* der Phönicischen Theorie bei Eusebius und Damascius aus. Dadurch hat sich die Uebereinstimmung dieser Vorderasiatischen Systeme mit den Oberasiatischen Religionen, und, was die wesentlichsten Punkte betrifft, die Einheit der mythischen Anschauungen der alten Indier, Perser, Aegyptier, Phönicier und anderer Völker [1]) bewähret.

---

1) Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von *Görres* in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt II. p. 464.

§. 5.

Fortsetzung.

Ein genaues Eingehen ins Einzelne dieser weit ausgesponnenen Phönicischen Kosmogonie würde uns zu weit von unserm Ziele entfernen. Wir heben nur einige Momente aus, welche mit dem *allgemeinen Cultus Vorder-* und *Mittelasiens* zusammenhängen, und auf die *Griechische Religion* und *Mysterien* einwirken. Chronos, das Verlangen (πόθος [1]) und der Nebel (ὁμίχλη) sind die drei obersten Principien aller Dinge nach den Sidoniern; sodann entstanden aus der Vermischung von Pothos und Homichle: der Aether und die Aura, und aus diesen wieder ein Ey [2]). Bei Eusebius wird der geistige Hauch (der erste Odem, κολπία) und die Urnacht (βάαυ) als der Anfang aller Dinge gesetzt [3]). Auch kennt diese

1) S. *Schelling* über die Gottheiten von Samothrace p. 15. 58 ff.

2) Damascius de principiis, in J. Chr. Wolf Anecdot. gr. III. p. 259 sq., nach dem Bericht des Eudemos, s. jetzt *Damascii* philosophi Platonici Quaestiones de primis principiis ed. *Jos. Kopp.* Francof. ad M. 1826. p. 385. Man vergl. auch Gutberlet de diis Cabiris, in *Poleni* Supplement. zum Thesaurus Antiqq. Graecc. et Romm. II. p. 840. Ich lese beim Damascius ᾠόν für ὄιον (ᾠόν hat auch Kopp.). Man vergl. dort p. 260.

3) Eusebii Praepar. Evang. I. 10. p. 33 sq. p. 10 sqq. ed. Orelli. Die Worte der Urkunde lauten das. p. 34. B. so: εἰτὰ ἄρσι γεγενῆσθαι τὰ τοῦ Κολπίᾳ ἀνέμου, καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαυ, τοῦτο δὲ νύκτα ἑρμηνεύειν, Αἰῶνα καὶ Πρωτόγονον θνητοὺς ἄνδρας, οὕτω καλουμένους. Nach Bochart ist Κολπία vox oris dei, die Stimme aus Gottes Munde, קוֹל־פִּיהוָה. Dies wäre

Urkunde: μώτ, den Urschlamm. Hieraus alle Thiere, erst vernunftlos, dann geistig, auch Sonne, Mond und Sterne. Der erste Odem (Kolpia) und die Nacht (Baau) brachten hervor den Erstgebornen (Protogonos) und den Aeon. Daraus wurden geboren Genos und Genea (Generation und Gattung); daraus Licht, Feuer, Flamme; daraus Kasius, Libanus und Antilibanus (die Gebirge), und in weiterer Folge Sydek (Sydyk) und die Kabiren; Blitz und Donner auch, durch dessen Schall die wirklichen Thiere geweckt aus der Mot aufsprangen, Land- und Seethiere.

In diesem Systeme zeigt sich eine in Hauptsätzen nachweissliche Uebereinstimmung mit dem Aegyptischen. Auch dort wurde Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Auch in einzelnen Worten könnte die Aehnlichkeit

---

dem Enohe-verihe (Honover) des Zendavesta sehr ähnlich. Weil in der Urkunde *Βάαυ* durch das Wort *νύκτα*, die *Nacht*, erklärt wird, so schlägt derselbe Gelehrte (de Colonn. Phoenicc. II. 2. p. 706.) vor, *Βάαυτ* zu schreiben. In dieser *Nacht* hätten wir mithin dasselbe Princip, was die Aegyptischen Religionen durch Athor, und diese und die Asiatischen, wie auch die Griechischen und Römischen, durch Buto, Leto, Latona bezeichnen (s. Th. II. p. 126 Not. 1. dritt. Ausg.). Jene kennen aber auch ein *πνεῦμα* und ein *ἀερώδες*, ein Princip Luft, unter den kosmogonischen Potenzen (s. ebendaselbst). Dieses hat also seine bestätigenden Vergleichungspunkte, wenn gleich in der Phönicischen Kosmogonie die Aenderung des Bochart Manchen etwas zu gewagt vorkommen will, weil *Βάαυ* dem בהה der Genesis (I. 2. *wüst, leer*) ähnlicher sey. Aber die *νύξ, Nacht*, beim Eusebius steht doch bestimmt als Erklärung von *Βάαυ* in der Urkunde. Uebrigens überlassen wir die Vergleichungen dieser und ähnlicher Kosmogonien mit der biblischen billig Andern, da wir die Ebräische Religion in unsern Kreis nicht mit begreifen. Wer einen der neuesten Versuche der Art kennen lernen will, muss folgendes Buch einsehen: L'Antiquité devoilée au moins de la Genèse par Ch. R. Gosselin, vierte Ausg. Paris 1817. besonders p. 57 sqq., wo Sanchuniathon's, Homer's und Hesiod's kosmogonische Fragmente aus der Genesis ihr Licht erhalten sollen.

bemerkt werden, wie in Mot [1]), welchen Namen die Aegyptier im höheren Sinne ihrer Isis gaben (Th. II. p. 239. dritt. Ausg.). Doch wichtiger ist die Aehnlichkeit in der Folge der intelligibeln Potenzen und in den Incarnationen. So scheint der Protogonos des Phönicischen Systems mit dem Aegyptischen *Kneph*, dem Schlangengott und Agathodämon, zusammenzufallen, so wie Chusorus, der Eröffner, bei Damascius mit dem *Phthas* der Aegyptier, der das Ey der Welt zertheilt, aus dessen einer Hälfte der Himmel, aus der andern die Erde entsteht. So wie aber in Aegypten aus den Kreisen der Theogonie einzelne Gottheiten hervortreten in den öffentlichen Dienst und als örtliche Tempelgötter, so auch im Phönicischen, nur hier freilich zum Theil blos mit hellenisirten Namen. *Uranus*, heisst es nämlich im Verfolg, beschlief seine Schwester Gaea (die Erde), und zeugte mit ihr den Ilus oder Kronus, den Baetylus, mit andern Frauen aber viele andere Kinder, den Dagon, auch Siton genannt, und den Atlas. Darauf wird Uranus, der seine Kinder morden wollte, von Kronus entthront, und dem hohen, klugen Kronus steht bei diesem Allem Hermes als Rathgeber und Onka (Athene) zur Seite. Im Besitze des väterlichen Reiches nimmt Kronus der Reihe nach seine Schwestern Astarte, Rhea, Dione zu Gattinnen, und erzeugt, besonders mit der ersteren, viele Kinder: Kronus den zweiten, wie der Vater genannt, Zeus, Belus, Apollo, Typhon, Nereus, des Pontus Vater. Der Halbbruder des Kronus, Demaroon, den Uranus mit einer Beischläferin erzeugt hatte, zeugt den Melkarth (*Μελίκαρθος*), der auch Herakles heisst. Kronus aber tritt nun als der höchste Götterkönig vor allen übrigen hervor. Er waltete, heisst es, über das ganze Land und beglückte es. Er hatte

1) *Görres* p. 454 der Mythengeschichte erinnert an die Motta des Menu, und weiset mehrere Uebereinstimmungen mit der Indischen Kosmogonie nach. Was z. B. hier Einigung zwischen Geist und Chaos ist, ist im Indischen Systeme Maja, Liebe; s. oben Th. I. p. 399 f.

die Stadt Byblus erbauet, diese schenkte er jetzt seiner Gattin und Schwester Baaltis, auch Dione genannt. Dem Poseidon aber, den Kabiren, den Ackerbauern und Fischern räumte er Berytus ein. Taaut, des Kronus Rathgeber, setzte seine kunstreichen Erfindungen fort. Früher schon hatte er des Uranus Bildniss gefertigt; jetzt bildete er auch den Kronus, den Dagon und die übrigen Gottheiten und zugleich die heiligen Charaktere der Elemente [1]).

Die *Chaldäische* Kosmogonie nach Berosus [2]) greift von mehreren Seiten in diese Phönicische Göttergeschichte ein. Dort stehen oben an Bel und Omoroca, nebst einer Reihe anderer Gottheiten. Die eine Hälfte der von Bel zerschnittenen Omoroka oder Omorka bildet den Himmel, die andere die Erde. Aus Bels eigenem Blute entsteht das Menschengeschlecht. Darauf: Vertreibung der Finsterniss, Scheidung der Erde und des Himmels und Anordnung der Welt. Ferner neue Menschengeburt aus dem Blute eines andern Gottes, der sich selbst aufopferte, und zugleich Oannes, der amphibialische Fischmensch, der aus dem rothen Meere aufsteigt und in Babylon Gesetz und Weisheit lehrt [3]).

Hier wie dort also eine Stufenfolge von Baalims: In Phönicien ein Bel-Uranus, Bel-Kronus, Bel-Zeus, und ihnen als weibliche Wesen zugeordnet: Gaea, Astarte, Baaltis (Dione); daneben Melkarth und die Incarnation der Sonne: Adon (Adonis), und dann die andern Wesen: die sieben Kabiren mit ihrem achten Bruder Esmun (Asklepius) und die

1) Euseb. l. l. p. 36 sqq.

2) S. die Fragmm. von des Berosus Chaldäischer Geschichte bei Syncellus, Josephus und Eusebius, in *Scaligers* Werke de emendatione tempor. Genev. 1629. 8. jetzt *Berosi* Chaldaeorum historiae quae supersunt ed. *J. D. G. Richter*. Lips. 1825. p. 47 sqq. und: *Religion der Babylonier* von *D. Friedr. Münter*. Kopenhagen 1827, III. S. 36—46. Man vergl. noch *Guil. Hupfeld* Exercitationum Herodotearum Specimen I. sive de rebus Assyriorum, Marburgi 1837, p. 43 sq.

3) S. Nachtrag I.

Fischgottheiten: in Babylonien Oannes, in Phönicien Dagon und Derceto, woran sich dann die Syrische Atergatis anschliesst, oder womit sie identisch ist. Diese Wesen bemächtigen sich nun grösstentheils in Vorder- und Mittelasien des öffentlichen Cultus, als allgemein verehrte Tempelgötter, haben aber auch zum Theil daneben noch ihre besonderen heiligen Oerter, wo sie sich gleichsam häuslich niedergelassen; so Astarte mit ihrem Adon in Byblus, Melkarth in Tyrus, Dagon in Azotus, Derceto in Joppe und so weiter, wie wir im Verfolg sehen werden. Jedoch in dieser ganzen Götterschaar ist selbst nach dem herrschenden Volkscult ein Grundgedanke erkennbar, der im alten Sabäismus und in der einfachsten Naturansicht ruht: *Himmelskönig* (*Bel, Baal*) und *Himmelskönigin* (*Baaltis, Οὐρανία*), Sonne und Mond. Beide aber wieder auch auf Erden der grosse Besamer und die grosse Empfängerin und Mutter. Da wir diese Grundbegriffe oben entwickelt haben, so verweilen wir weiter nicht dabei, sondern fragen jetzt nach dem vermuthlichen *Stammsitze dieses Baaldienstes* und nach seinen *Formen* unter den Mittel- und Vorderasiatischen Völkern.

§. 6.

Dienst der Urania (Mylitta, Anaïtis).

Nach *Herodotus* (I. 105.) war der älteste Tempel der Urania der zu Ascalon in Syrien. Wenn wir, wie sich unten ergeben wird, die Derceto unter dieser Urania verstehen, so lässt sich diese Nachricht mit andern Stellen der Alten und dieses Geschichtschreibers selbst so vereinigen, dass man nirgends früher als hier der Urania, als Fischweib, einen ordentlichen Tempeldienst einrichtete. Der Cultus der Himmelskönigin selbst stammte aus Oberasien her, aus dem alten Caucasischen Sabäismus. „Die Assyrer, sagt derselbe Historiker (I. 131.), nennen die Aphrodite Urania *Mylitta*, die Araber *Alitta* (*Alilat* steht dafür lib. III. 8.), die Perser *Mitra*.“ Wir haben diese Stelle schon oben behandelt und gezeigt, dass dieselbe den einfachen Sinn enthält, *dass mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten.* Von der Persischen Mitra, die hier hauptsächlich Anstoss gab, haben wir gleichfalls dort ausführlicher gehandelt.

Ueppiger, als in Persien, war der Dienst dieser Göttin bei dem sinnlichen Volke von *Babylon.* Der wollüstige Tribut, den das weibliche Geschlecht dort im Tempel der grossen Mylitta brachte, wo jede Babylonierin Einmal in ihrem Leben sich jedem Wählenden preisgeben musste (Herodot. I. 199. [1]),

1) In den Noten zu dieser Stelle ist (Vol. I. p. 444 sqq.) Alles zu-

ist allgemein bekannt. Hier sehen wir durch die Macht einer fanatischen Religion die ehernen Schranken durchbrochen, die sonst die Asiatische strenge Sitte unerbittlich um die Frauen zog. Wir sehen den Fremden zugleich auf eine, besonders dort sehr auffallende Weise begünstigt. Mit der Verbreitung jener Religion verbreitete sich auch dieser sinnliche Charakter. Herodotus sah auf Cypern an mehreren Orten dieselben Opfer der Ueppigkeit, und auch von andern Tempeln dieser Gottheit wissen wir dasselbe.

Hierher gehört der Cult der Armenischen *Anaitis* (*Ἀναΐτις*). Sie kommt auch unter den Namen *Ἀνείτις* [1]), *Ἀναΐα Ἀίνη* vor, vielleicht von der Gegend, wo sie verehrt wurde. Was den Namen selber betrifft, so haben wir schon anderwärts (Commentt. Herodott. P. I. p. 248.) hierüber Einiges bemerkt. v. Hammer nämlich (in den Fundgr. des Or. Bd. III. p. 275.) leitet denselben her vom Persischen *Anahid*, dem Namen des Morgensterns und des weiblichen Genius, der mit seiner Leier die Harmonie der Sphären leitet. °Ackerblad dagegen (Lettre au Cheval. Italinski etc. Rom 1817.), indem

---

sammengestellt, was die Neuern über diese Erzählung bemerkt haben, vergl. noch Bähr Symbolik des Mos. Cultus II. p. 242 ff. — Jetzt muss ich auf die treffliche Behandlung aufmerksam machen, die *Fr. Jacobs* dieser sowohl als der vorhergehenden (I. 196, von der Brautschau zu Babylon) gewidmet hat. Hiernach hätte jede verheirathete Babylonierin, nach der religiösen Ansicht, dass alle Frauen der Stadt der Göttin Mylitta dienstpflichtig seyen, durch eine einmalige Hingebung ihrer Person an einen Fremden, sich von dem Dienste jener hochgefeierten Göttin loskaufen müssen. — Das Einzelne dieser Auslegung der Herodoteischen Stelle muss man beim Verfasser (in den Vermischten Schriften VI. S. 23—53.) selbst nachlesen. Ich bin durch seine Erörterung bestimmt worden, oben im Text das *wenigstens* vor *Einmal* auszulöschen. — Dem Herrn Jacobs ist auch Herr Boeckh beigetreten (S. Dessen metrologische Untersuchungen, S. 43—45.

1) Plut. Artaxerx. cap. 27. p. 1025. c, wo jedoch Coray und Clavier *Ἀνάιτιν*, Hess (Specimen ad Timol. p. 2. 3.) *Ἀνάτιν* lesen wollen.

er sich auf Clemens Alex. Protrept. V. p. 57. — aus Berosus, s. Berosi quae supersunt ed. Richter, p. 69 sq. — und Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 845, wo eine Ἀφροδίτη Ταναΐς und eine Ταναΐτις vorkommt, und auf das Phönicische Ταν̂ὰτ beruft, behauptet, der wahre Name, der jedoch in den meisten Stellen der Alten mehr oder weniger corrupt sey, und die wahre Schreibart sey Ταναΐτις (wofür Bochart mit Unrecht Ἀναΐτις gesetzt habe), von *Tanat*, einer Asiatischen Göttin, die man bald mit Venus, bald mit Diana oder Minerva verglichen habe. Daher der Name *Abedtanat* in einer Phönicischen Inschrift dem Griechischen Ἀρτεμιδώρος entspreche. Man könne auch das Aegyptische *NEIΘ* vergleichen, wenn man den Artikel vorsetze (die *Barmherzige* — vergl. oben die *Nachträge* zum dritten Capitel über die Neith. —). Gegen Ackerblad bemerkt aber Silvestre de Sacy (Journal d. Sav. Juillet 1817. p. 439.), dass die Perser ganz ungezweifelt den Planeten Venus *Anahid* oder *Nahid* genannt, dass der Name *Anaïtis* am natürlichsten von diesem *Persischen* Namen hergeleitet werde, dass *Tanaïtis* bei Clemens von Alexandria wohl nur eine falsche Lesart sey, und dass, wenn man auch Uebereinstimmung des Phönicischen und Aegyptischen wohl annehmen könne, die Aegyptische Neith mehr Aehnlichkeit mit der Minerva (Ἀθηνᾶ), als mit der Diana (Ἄρτεμις) gehabt zu haben scheine. Vergl. auch Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker, p. 101. Lesenswerthe Bemerkungen über den Mythus dieser Persischen *Anahid*, deren Ursprung nach Indien verlegt wird, macht v. Hammer in den Jahrbb. der Literat. 1818 I. p. 98 ff. Man vergleiche auch noch den Tzschucke zum Strabo Tom. IV. p. 478. und Tom. VI. p. 225.

Dieser Göttin war eine grosse Landschaft gewidmet, und auf diesen Tempelgütern arbeiteten Sclaven und Sclavinnen in grosser Anzahl, die als Leibeigene der Gottheit angesehen wurden und desswegen heilige Sclaven (ἱερόδουλοι) hiessen. Eine reiche, angesehene Priesterschaft war im Genusse des

Ertrags dieser Güter. Der Tempel selbst entsprach dem Reichthume seiner Besorger. Mit grosser Pracht war hier Alles aufgeboten, um der Religion einen blendenden Glanz zu geben, und eine goldene Bildsäule der Göttin wurde noch bei dem Parthischen Zuge des Antonius die Beute der Römischen Krieger (Plin. H. N. XXXIII. 4. 24. Vol. II. p. 619 Harduin. [1]). Auch hier hatte die Wollust ihren Sitz aufgeschlagen. Die Vornehmsten des Landes lieferten ihre Töchter in den Tempel, wo sie sich lange preisgaben, und nachher bei der Rückkehr ins väterliche Haus desto eher Männer fanden. Es hatten die Armenier von ihren Oberherren, den Medern, früh Medische Sitte angenommen. Auch hatten sie früh Verkehr mit Assyrien und Persien. Ihr Land war eine der grössesten Handelsstrassen, auf der schon der alte Phönicier Güter und Sclaven aus dem oberen Asien bezog. Der Zusammenfluss von Fremden und der offene Markt an den hohen Festen vermehrte durch den reichen Tribut der Andacht den Reichthum der Göttin. Hier in Armenien hatte sie einen ihrer Hauptsitze, und von hier aus wurde durch den lebhaften Verkehr ihr Dienst und Name in viele andere Gegenden verbreitet [2]). Der Zusammenhang dieses Wesens mit der Persischen Naturgöttin [3]) zeigt sich in einer bemerkenswerthen Nachricht

---

1) Aurea statua prima omnium nullâ inanitate, et antequam ex aere aliqua illo modo fieret, holosphyraton, in templo Anaïtidis posita dicitur — *numine illis gentibus sacratissimo*. Also von gediegenem Golde und nicht hohl war diese Bildsäule, ferner sehr alt und hochverehrt — charakteristische Züge orientalischer Pracht und Religiosität. Ein Witzwort eines Veteranen, das uns Plinius bei dieser Gelegenheit erzählt, ist ein eben so sprechender Beweis der damaligen Römischen Frivolität.

2) S. die Hauptstelle bei Strabo XI. p. 806. A. p. 602 Tzsch. mit den Bemerkungen von *Heyne* de Sacerdotio Comanensi, in den Nov. Comment. Soc. Scient. Gotting. XVI. p. 117 sq.

3) v. *Hammer* a. a. O. hat diesen Zusammenhang besonders ausgeführt und nachgewiesen. Ueber die *Anaitis*, *Belus*, *Sandes* vergl. eine Hauptstelle des Agathias lib. II. p. 62. Paris. (p. 45 Venet. Tom. III.

des Chaldäischen Geschichtschreibers Berosus (apud Clement. Alex. Protrept. p. 57 Potter.): Der König Artaxerxes Mnemon, heisst es dort, der zuerst der Anaitischen Aphrodite in Susa, Babylon und Ekbatana eine Bildsäule errichtet hatte, ging den Persern, den Bewohnern von Baktra, Damascus und Sardes in der Verehrung dieser Göttin mit seinem Beispiele voran. Es wird dieses Factum dort als Beweis angeführt, dass auch die Perser, die ursprünglich einen reineren Cultus gehabt, späterhin nicht minder in Idololatrie verfallen seyen. Mit jener obigen Nachricht des Herodotus verglichen, giebt diese Stelle zu der Vermuthung Grund, dass Artaxerxes jetzt erst einen *öffentlichen* Tempel- und Bilderdienst der alten Assyrischen Göttin einführte, und zwar mit *den* Attributen und in *der* Art, wie man dieses Wesen in Armenien verehrte. *Diese* Form ward jetzt ein Volksdienst in den Persischen Provinzen; die Mitra war von Alters her Gegenstand der geheimen Religion der Magier und der im Magismus erzogenen Regentendynastie.

Jener Armenische Cultus wurzelte in vielen Ländern Kleinasiens, namentlich in den beiden Städten Komana (τὰ *Κόμανα*) in Cappadocien und im Pontus [1]). Der Dienst im Cappadocischen Komana war der berühmteste. Die Stadt lag in den tiefen Gebirgsthälern des Antitaurus und war von Katoniern bewohnt. Auch hier ein Tempel mit weitläuftigen Ländereien und mit mehr als sechstausend Hierodulen, die für den Priester arbeiten, der im Range zunächst nach dem König, durch die geistliche Gewalt das ganze Volk nach seinem

---

Corp. Histor. Byzant.) vergl. *Berosi* quae supersunt ed. Richter p. 51 u. p. 73 und *Guil. Hupfeld* Exercitatt. Herodott. Spec. I. Marburgi 1837, p. 25 sqq.

1) Die beiden Komana (τὰ *Κόμανα*) in Cappadocien und im Pontus bezeichnet Strabo genau lib. XII. p. 535 sq. Tom. V. p. 16 sqq. ed. Tzsch. und p. 557. p. 129 sq. Tzsch. Ueber diese Priesterschaften muss Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 sqq. verglichen werden.

Willen lenkt. Die Leibeigenschaft war in Cappadocien von alten Zeiten her zu Hause; nur allein der König und eine Zahl von adeligen Dynasten waren Herren des Grundes und Bodens. Die Andacht dieser Grossen bereicherte durch Geschenke und Vermächtnisse den Tempel mit Land und Leuten, und so bildete sich hier ein Verhältniss, dem der Europäischen Geistlichkeit im Mittelalter sehr ähnlich. Dazu kamen, wie es scheint, auch hier reiche Geschenke von den an dieser Strasse vorbeiziehenden Kaufleuten. Auch hier finden wir alle Anzeigen eines orgiastischen Dienstes. Es wird bestimmt eine Schaar von *Begeisterten* (θεοφορήτων [1]) erwähnt, d. h. fanatische Männer und Frauen, die sich an Festtagen einer heiligen Raserei überlassen und darin die ausschweifendsten Dinge thun [2]). Das Bild der Göttin hatte vermuthlich mehrere Attribute, die den Griechen zu verschiedenen Vergleichungen Anlass gaben, mit der Minerva (Plutarchi Sulla p. 457. B. cap. 9.), mit der Cybele, mit der Luna. Besonders war der Hellenische Witz geschäftig, die Aehnlichkeit

---

1) Und von Hierodulen (καὶ τὸ τῶν ἱεροδούλων — πλῆθος Strabo a. a. O.). S. darüber unsern zweiten Theil p. 11. not. dritt. Ausg.

2) Zu *Aphaka* (Ἄφακα) auf dem Libanon hatte die Venus, welche daher Ἀφροδίτη Ἀφακῖτις hiess, einen ähnlichen Dienst. In der Einöde der dortigen Wälder befand sich ein See, in den man allerlei Geschenke, zum Theil sehr kostbare, warf. Was davon oben schwamm, ward als verworfen angesehen, was untersank, als der Gottheit angenehm; und dieser Unterschied äussere sich dort, erzählte man, wunderbar, ohne Einfluss der physischen Beschaffenheit der hineingeworfenen Körper (s. Zosimi Hist. I. cap. 58). Auf ähnliche Weise erfuhren auch die Palmyrener hier ihren bevorstehenden Untergang (Zosimus l. l. vergl. van Cappelle Disput. de Zenobia Palmyr. Augusta p. 9.). Der Tempel ward nachher auf Befehl Constantins des Grossen gänzlich zerstört, und der Götzendienst dort aufgehoben. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dass der Dienst sehr üppig gewesen, und sogar von unnatürlichen Lastern und zwar bei beiden Geschlechtern nicht frei geblieben war (s. Socratis Hist. eccles. I. 18. p. 42 ed. Taurin. und besonders Eusebius de laudd. Constant. Orat. cap. 8. p. 672 ejusd. edit.).

der Artemis Taurica zu erklären. Jetzt musste der Mythus von Orestes aushelfen, der mit seiner Schwester Iphigenia den Gottesdienst der Diana aus der Scythischen Taurica hierher verpflanzt haben sollte. Strabo a. a. O. nennt die Komanische Göttin Ἔνυω (Bellona). Diese kannten die Griechen als Begleiterin des Ares schon aus ihrem Homerus. Auch hatte die Griechische Kunst sie früh dargestellt. Es kamen die Kriegstänze hinzu, die man an den Festen der bewaffneten Göttin zu Komana aufführen sah. *So* war die Benennung Bellona sehr begreiflich. Das Wahre an der Sache ist, dass *dieser* Dienst der alten Oberasiatischen Naturgöttin unter diesen Bergvölkern einen kriegerischen Charakter angenommen hatte, vielleicht zum Theil aus Scythischer (Caucasischer) Sitte. Die *bewaffnete Aphrodite* zu Cythere, von der Pausanias (III. 23. init.) redet, hätte den Griechen auch diese kriegerische Urania im Angedenken erhalten können; aber Strabo, unter Römern lebend, deutete natürlich nach der ihm geläufigeren Idee der Bellona. Auch bei der Ephesischen Göttin hatten sich im älteren Dienste mit dem Amazonengefolge aus derselben Quelle der Waffentanz und kriegerische Attribute erhalten [1]).

Auch im *Pontus* hatte die Assyrische Mylitta ihre Tempel. Zu Komana ganz auf dieselbe Weise wie in Cappadocien, woher man die Stiftung dieser Tochterkirche ableitete. Auch hier der Priester zunächst nach dem König, auch hier Tempelsclaven, Fanatiker und jedes Jahr zweimal eine Proces-

1) Ob auch die Phönicische *Astaroth* etwas von diesem kriegerischen Charakter gehabt habe, da man in ihrem Tempel, nach I Samuel. XXXI. 10., einen *Harnisch* aufhing, lasse ich unentschieden. Rosenmüller (altes und neues Morgenland III. p. 119 sq. nr. 539.) hat zu dieser Stelle Mehreres über die Allgemeinheit der Sitte, im Alterthum in den Tempeln die Rüstung der erlegten Feinde, als den Göttern geweiht, aufzuhängen, beigebracht; und wer weiss nicht, dass man in fast allen Tempeln, neben andern Weihgeschenken, auch Waffen aufzuhängen pflegte?

sion, wobei der Priester das Diadem trägt (Strabo XII. p. 835 [p. 557.] p. 129 Tzsch. [1]).

Nicht anders in dem Pontischen Zela, nur dass die Göttin hier wieder Anaïtis hiess, und die Verehrung mit zwei andern Gottheiten theilte, mit dem Amanus und Anandatus (Strabo XIV. p. 1066. [p. 733.] Vol. VI. p. 225 sq. Tzsch. [2]), XI. p. 779. [p. 512.] Vol. IV. p. 478 Tzsch. [3]); Persische Namen, wie man sagte. In dem Amanus, der auch Omanus heisst, will Bochart (Geogr. sacr. p. 277.) die Sonne finden. Also auch hier wieder jene alte Sabäische Zweiheit; und der

---

1) Die Worte des Strabo a. a. O. lauten so: ἡγεῖται δὲ τοῦ ἔτους κατὰ τὰς ἐξόδους λεγομένας τῆς Θεοῦ διάδημα ἐπέχουσι φορῶν ὁ ἱερεύς, καὶ ἦν δὶς τοῦτο κατὰ τιμὴν μετὰ τὸν βασιλέα. Die beiden Ausgänge jährlich, wobei vermuthlich das Bild der Göttin ins Freie getragen ward, fielen wahrscheinlich hier, wie anderwärts, in gewisse Jahresperioden, vermuthlich in den Frühling und Herbst.

2) Wo Tzschucke aus einer Parallelstelle und aus der Moskauer Handschrift die Lesart Ὠμανοῦ statt Ἀμανοῦ giebt.

3) Ich folge jetzt der Lesart des Tzschucke, welcher aus den meisten Handschriften Ἀνανδάτου giebt. Die andere, die seit Casaubonus im Texte stand: Ἀναυδάτου, hat blos die Auctorität der Vaticanischen Handschrift für sich. [Hisely de historia Cappadociae p. 106. möchte dagegen ἀναυδήτου, evirati, lesen und dieses Wort wie die zwei andern παραικῶν δαιμόνων als Glossemata auslöschen — ? —]. Ich will hier nichts weiter sagen; aber vielleicht dient folgende Parallele dazu, weitere Vergleichungen zu versuchen: Syncellus in der Chronographie p. 39. bringt aus Berosus und Apollodorus (s. dessen Fragmm. p. 409 Heyn.) einen *Annedotus* der *Chaldäer* bei: τοῦ οὗ φησι φανῆναι τὸν μυσαρὸν Ἰώαννην τὸν Ἀννήδωτον ἐκ τῆς ἐρυθρᾶς. Man sieht, dass Annedotus hier ein Prädicat des Oannes ist. Bekanntlich wusste die Chaldäische Kosmogonie von sieben Thiermenschen, welche als Gesetzgeber in Babylon aufgetreten seyn sollten, worunter Oannes der erste war. Die Aehnlichkeit mit den Indischen Avatara's, wo Wischnu unter verschiedenen Thierformen erscheint, liegt ganz nahe. (S. jetzt Symbolik I. S. 59 f. dritt. Ausg.) — Strabo a. a. O. nennt den Omanus und Anandatus *Persische* Götter oder Genien (δαίμονες).

hohe Amanus rückt hier, als strahlender Sonnenberg, bei diesen seinen Anwohnern eben so in die Reihe der Götter, wie der strahlende Libanon in der Phönicischen Kosmogonie des Sanchuniathon [1]).

1) S. Nachtrag II.

§. 7.

Deus Lunus und Venus.

Es wurde oben bemerkt, dass der Morgenländer und namentlich der Perser auch die *männliche* Kraft des *Mondes* vergötterte, und von ihm als von dem Befruchter der Erde sprach. Dies gab zum Bilde und Cultus des *Lunus* Anlass [1]). Nun war durch ganz Vorderasien, in Albanien, in Phrygien und, wie es scheint, bis nach Syrien hin, die Religion eines Gottes *Μήν* (*Mensis*) verbreitet (Heyne de Sacerd. Coman. p. 122 sqq.). Sein berühmtester Tempel war zu Kabira im Pontus, einem Flecken, der nachher zur Stadt erwuchs und Diopolis, nachher Sebaste, endlich Neo-Caesarea hiess. Auch hier hatte der Tempel ein grosses Gebiet, dessen Ertrag der Priester erhielt; hier ward der Gott unter dem Namen Pharnaces verehrt, und die Pontischen Könige schwuren bei ihm den theuersten Eid (Strabo XII. p. 835. Tom. V. p. 128 Tzsch.). Ueber die bildliche Darstellung dieses Wesens giebt es wenig ältere Zeugnisse. Bessere Hülfe leisten die Asiatischen Städte- und Königsmünzen. Sie zeigen einen Jüngling, oder dessen Brustbild, mit Phrygischer Mütze, zuweilen mit entblösstem

1) Aehnliche Vorstellungen finden sich in den Orphischen Hymnen, wo, mit deutlicher Anspielung auf orientalische Vorstellungen, der Mond Mannweib genannt wird; z. B. LX. (8) vs. 4, wo es von der *Mene* (Μήνη) heisst: *Θηλύς τε καὶ ἄρσην*, und XLII. (41) vs. 4, wo dasselbe von der *Mise* (*Μίσῃ*) gesagt wird.

Kopfe [1]), mit dem halben Monde darauf oder über der Schulter: zuweilen die blosse Büste innerhalb eines halben Mondes. In der Sprache der Numismatiker heisst dieses Wesen *Lunus*. Strabo selbst erklärt allenthalben jenen Vorderasiatischen *Μήν* als *Mond*, und zur Zeit des Kaisers Caracalla ward der Gott Lunus zu Carrä in Mesopotamien verehrt (Spartian. in Caracalla cap. 6. 7.) [2]). Dagegen will nun Leblond jenen Mensis und diesen Lunus so unterschieden wissen, dass beide als zwei ganz verschiedene Wesen angesehen werden sollen. Es ist allerdings von Bedeutung, die verschiedenen Beziehungen abzusondern, unter denen Mensis und Lunus gedacht werden. Die personificirte Zeitperiode, als Gott gedacht, gehört in die Classe jener Begriffe, die in allen alten Religionen des Orients herrschen. Dort wurde auch das Sonnenjahr eben so personificirt: in den Persischen Zendbüchern als Dschem, in Aegypten als Som, Sem; welche Bedeutung sich dem Tyrischen Melcarth, oder dem Phönicisch-Aegyptischen Herakles

---

1) So in unserm Bilderhefte zur zweit. Ausg. auf der Münze des Antiochus Epiphanes Tafel III. nr. 2. So auch auf Phönicischen Münzen der *Vollmond* als ein voll- und dickwangiges Menschengesicht, von vorn, mit offenem Munde und heraushängender Zunge, ohne Haare; s. Bellermann Bemerkk. über Phönicische Münzen II. p. 26 ff. nr. 37. Als Jüngling, durch die zwei Hörner des halben Mondes, welche über den Schultern hervorragen, charakterisirt, finden wir ihn auch in zwei Abbildungen bei Hirt Mytholog. Bilderb. I. p. 88. 89. Sonst war auch der Mond bei den Volksstämmen Phönicischer Anverwandtschaft das Bild *weiblicher Schönheit*; die Beweise giebt Hug über den Mythus u. s. w. p. 119.

2) Auch den Dienst der Kabiren in dieser Mesopotamischen Stadt sucht Gutherlet (in Poleni Thesaur. I. p. 845 sq.) aus Münzen zu beweisen, nämlich der Phönicischen Kabiren. Auf diesen Kabirenmünzen ist auch der halbe Mond mehrentheils anzutreffen, und der Lunusdienst scheint hier und vielleicht anderwärts (man denke an die Pontische Stadt Kabira) mit den Kabiren Zusammenhang gehabt zu haben. — Die oben angeführte Abhandlung von Leblond sur le prétendu Dieu Lunus steht in den Mem. de l'Academie des Inscriptions, Tom. XLII. und jene Stelle p. 381 sqq.

mitgetheilt hatte. Aber da jene Zeitperioden nach der Sonne und nach dem Monde regulirt wurden, die man als Tages- und Nachtgestirne und als die Quelle alles Segens und Gedeihens verehrte, so musste, der Natur der Sache nach, das, was dem einen Ideenkreise angehört, auch bald in den andern herübergezogen werden. Sobald man zur Sonne und zum Monde betet, achtet man auch auf ihre Perioden. Beides fliesst aus einer der ältesten Quellen des Gottesdienstes, und gehört dem inneren Asien an. Mag daher auch bei den uralten Phrygiern dieser Monatscultus sich sehr früh finden, so ist es doch sicherer, ihn aus dem gemeinschaftlichen östlicheren Vaterlande alles Sabäismus herzuleiten, als einzig, wie Leblond thut, aus Phrygien.

In diese Reihe gehört auch der *Deus Venus* oder *Ἀφρόδιτος*, von welchem uns ein zwar später Schriftsteller, der jedoch hier einen gelehrten älteren Forscher als Zeugen aufführt, Nachricht giebt [1]). „Pollentemque *Deum Venerem*, so heisst es dort, non *Deam*. Signum etiam hujus est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem marem ac foeminam esse. Aristophanes eam *Ἀφρόδιτον* appellat. Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, sive foemina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. *Philochorus quoque in Atthide, eandem affirmat esse lunam. Nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et foemina.*“ Von dieser festlichen Frauentracht der Männer sollen sich, nach einigen Auslegern, in den biblischen Urkunden Spuren finden, besonders im fünften Buch Moses [2]). Es wird

1) Macrobius Saturnal. III. 8. und Philochori Fragmm. p. 10 sq. ed. Siebelis, wo auch Larcher angeführt wird, der diese Stelle völlig verändert haben will.

2) Deuteronom. XXII. 5. „Ein Weib soll nicht Mannsgeräthe tragen, und ein Mann soll nicht Weiberkleider anthun.“ Dort fanden schon die älteren Interpreten eine Anspielung auf das der Astaroth von den

aber diese Verwechselung der Kleidung bei der Festfeier ausdrücklich für ein Symbol der androgynischen Natur des gefeierten Wesens angegeben. Ferner kann uns die von Philochorus, einem Schriftsteller über das ältere Attica — und wie Aegyptisch war nicht das älteste Athen — angegebene Idee des Mondes [1]) an Aegypten erinnern, worauf auch Andere bestimmt hinweisen. Denn dort herrschten ähnliche androgynische Vorstellungen von Mond und Sonne, die in Herakles und Semphucrates niedergelegt waren. Mit Bezug darauf bemerkt Joh. Laur. Lydus de menss. p. 93. p. 220 Röth. nach Nicomachus, wo er von Herakles, als der *Sonne*, spricht, „dass bei den Mysterien des Herakles die Männer Frauenkleider angelegt haben, weil nämlich die erzeugende Kraft aus der winterlichen Rauheit anfange, weich zu werden (*ἅτε δὴ ἐξ ἀγριότητος καὶ ἀγονίας τῆς κατὰ χειμῶνα ἀρχομένου του*

Männern und dem Mars (man erinnere sich an die Begriffe vom Aegyptischen *Ἔριυσι*, s. oben p. 332.) von den Frauen gefeierte Fest: vergl. J. H. Ursinus in der Sylv. theolog. symbol. p. 68. Mehreres geben nun die verschiedenen Erklärer in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland B. II. nr. 404. p. 310 sq. vergl. Bähr Symbolik des Mos. Cult. II. S. 557 f. — Aehnliche Züge werden im Verfolg noch bemerkt werden, wie beim Dienste der Cybele, deren Priester auch wohl Frauenkleider bei Festaufzügen anlegten.

1) Auch den *Mond* führen die Münzen von Athen; s. *Rasche* Lexicon univers. rei num. I. p. 1232. — Ob nun aus diesem Ideenkreise jener doppelgestaltete Sagen *Cecrops*, womit der Attische Mythus, nach seiner Art, so willkührlich dichterisch spielte, erklärt werden müsse, und ob auch hier die sich so oft aufdringende Vorstellung wiederkehre, dass der erste Religionslehrer seinem Gotte analog gebildet werde, und folglich hier Cecrops als *erster Pflanzer* jenem grossen Aegyptischen Besaamer ähnlich, dieses Alles wollen wir lieber fragen als beantworten. Das nur fügen wir noch bei, dass unter mehreren Abbildungen des Cecrops derselbe auf Athenischen Münzen auch mit zwei Gesichtern, mit einem bärtigen und unbärtigen, erscheint; s. Rasche a. a. O. p. 1230 sq.

2) Man vergl. die Kupfertafel II. nr. 1. nebst der Erklärung p. 5 und 6 zweit. Ausg., wo vielleicht ein solcher Initiirter dargestellt ist.

σπερματικοῦ τόκου θηλύνεσθαι). Und zwar feierten sie dies Fest im Frühlinge“ [2]).

Von der Ueppigkeit dieses Mondsdienstes giebt uns Strabo einen Begriff. Er beschreibt uns die Priesteranstalt zu Antiochia ad Pisidiam (in Phrygien). Dort ward bei dem Heiligthum des Men Arcäus (Μηνὸς Ἀρχαίου) eine grosse Menge von Hierodulen unterhalten, und weitläuftige Grundstücke waren sein Eigenthum [1]).

---

1) Strabo XII. p. 577. p. 230 Tzsch. — ἱροσύνη — πλῆθος ἔχουσα ἱεροδούλων καὶ χωρίων ἱερῶν.

§. 8.

Cybele und Attis.

Aber auf den Phrygischen Bergen erweckte derselbe Naturgeist einen andern Dienst, der die ganze alte Welt in Anspruch nahm, und in der Metropole der Welt, in der grossen Roma, seinen Sitz aufschlug. *Pessinus* unter allen war die auserwählte Stätte, an der das alte Himmelsbild sich niederliess, und der deutelnde Grieche suchte noch im *gefallenen Steine* den Namen des heiligen Ortes.

Nun wetteifern die Berge längs Phrygiens und Lydiens Gränzen hin, um der *guten Mutter vom Berge* ihren Namen zu geben. Sie verschmähet keinen, und Dindymus, Pessinus, Berecynthus und Sipylus geben ihr Prädicate; aber *Cybelus* [1]) allein giebt ihr den allgemeinsten Namen, der ihren Ruhm unter die schreibenden Griechen trägt. Die Phrygier dünkten sich das älteste Volk der Erde (Herodot. II. 2.), und fast so alt wie sie musste dann auch dieser Bergdienst heissen. Hatte doch diese Bergmutter Ma (*Mâ*) das ihr huldigende Volk von dumpfer Thierheit zu menschlicher Sitte heraufgehoben.

---

1) *Κύβηλος, Κυβέλλα, Κυβήλη*, s. *Hemsterhuis* ad Luciani Jud. Vocal. Tom. I. p. 308 sq. Bip. p. 90 ed. Hemst. und über diese Oertlichkeiten, so wie über die Schreibung dieser Namen Strabo XII. p. 567 fin. p. 582. und daselbst Tzschucke. Ueber die andern Namen und Beinamen vergl. *Moser* zu Nonni Dionys. p. 229 sq. — Ueber den Cultus vergl. jetzt Étude sur la religion Phrygienne de *Cybele* par *Lenormant*, prem. partie in den Nouvelles Annales de l'Institut archeolog. Franc. Tom. I. Paris 1839.

Aber der stolze Grieche lasst erst im sieben und siebzigsten Jahre der Attischen Aere (d. i. 297 vor Trojas Zerstörung), unter dem Könige Erichthonius, „das Bild der Göttermutter auf Cybeloe (*ἐν Κυβέλοις*) erscheinen, und den Phrygier Hyagnis zu Celana die Flöte und die Phrygische Weise erfinden“ [1]).

Gleichwohl muss jenes Hochgebirge für den Stammsitz eines der weitgreifendsten Culte gelten, dem bald ganz Vorderasien anhängt, den die reichsten Städte, Smyrna, Magnesia und andere, auf ihren Münzen verewigen, und die die weltbeherrschenden Römer neben wenigen anderen in ihrem Staate durch die bedeutendsten Vorrechte auszeichnen (Ulpianus post Cod. Theodos. p. 92.).

Was melden nun Griechen und Römer von dieser Phrygischen Religion? Auch hier fanden sie Institute der Vorzeit, den beschriebenen ähnlich, oder doch das Andenken an sie. Die grosse Handelsstadt Pessinus umgab ein reiches Tempelgebiet, und im Genuss seiner Früchte lebten Priester, die ehemals sogar Könige waren; also hier noch mehr selbst als in Komana, Zela, Kabirn. Freilich war zu Augustus Zeit diese alte Priestermacht gesunken. Doch hatten noch nicht lange her die Pergamenischen Könige den Tempel zu Pessinus mit einem, so alter Heiligkeit würdigen Glanze neu aufgebaut und Portico's von Marmor umgaben ihn (Strabo XII. p. 567. T. V. p. 181 Tzsch.) [2]). Auch die Priesterschaft blieb an den Hauptorten ein sehr zahlreiches Personale, und zu Cotyäum in Phrygien hatte man namentlich einen Oberpriester, dessen Amt die Münzen verewigten (Frölich Tentamen nummor. p. 340.). — [Auch mit dem Königshause der Phrygier ward dieser Cultus verknüpft, indem Midas als ein Sohn der

1) Marmora Oxoniensia Epoch. 10. vergl. Marsham Canon Chron. p. 135.

2) Er war der Göttermutter geweiht, die hier *Agdistis* (Ἀγδιστις) genannt ward. Strabo a. a. O.

Kybele aufgefuhrt wird; s. Osann's Midas S. 65. und daselbst Hygin. fab. 191. 274. Plutarch. Caes. p. 711. F.].

Der grossen Cybele ist *Attis* [1]) zugesellt, und um dieses Verhältniss dreht sich der ganze heilige Dienst. Das Verschwinden und Wiederfinden des Attis bestimmte in dieser Religion, wie in ähnlichen Vergötterungen der Natur, die zwei wesentlichen Festperioden. Mit dem Frühlingsanfang begann das Fest. Ein Trauertag, der 21. März, eröffnete das Ganze. An diesem Tage hieb man die Pinie (pinus) oder fruchtbare Fichte ab, in deren Mitte das Bild des Attis aufgehangt war, und verpflanzte den Baum in den Tempel der Göttin. Diesen Tag und diese symbolische Handlung bezeichnete man durch den Spruch: *Arbor intrat* [2]).

Auch im Dienste der Syrischen Göttin zu Hierapolis, der, wie weiterhin bemerkt werden wird, in Vielem diesem Cultus glich brachte man im Frühlinge Bäume in den Vorhof ihres Tempels und verbrannte sie (Lucianus de Dea Syria Tom. IX p. 126 Bip.).

Der zweite Tag war der Tag der Hörner. Es wurde in Einem fort mit Hörnern geblasen. Von einer ähnlichen Sitte lesen wir in der Geschichte der Israeliten. In Phrygien war es das heilige Mondshorn, das, schon in seiner gekrümmten Gestalt symbolisch, durch seinen schweren dumpfen Ton [3]) dem Sinne dieses düsteren, erwartungsvollen Tages eine gleichmässige Haltung gab.

Mit dem dritten Tage war Attis gefunden, und der Jubel über diesen Fund riss die lange zurückgehaltene Manneskraft

---

1) Attis, Ἄττις, oder Attes, Ἄττης, nach Laconischer Aussprache. S. über die verschiedenen Formen dieses Wortes Hemsterhuis und Graevius zu Lucianus Tom. II. p. 285. IX. p. 382. Catullus und Andere nennen ihn Atys. [vergl. jetzt Kopp ad Martian. Capell. p. 230 sq.]

2) Plin. H. N. XVI. 10. sect. 15. Arnobius adv. gent. V. p. 72.

3) Aristides Quintilianus de musica III. p. 147. vergl. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 284.

über alle Schranken hinaus und trieb sie auf dem Gipfel der Freude zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester [1]), die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füsse verwundeten [2]). Unter anderen feierlichen Zubereitungen und in anderer Beziehung geschah die Verstümmelung, wodurch diese Priester Eunuchen wurden. Aehnliche Vorgänge im Syrischen Cultus und anderwärts bemerken die Alten. Das Männliche wurde alsdann wirklich vorangetragen, statt dass man sonst den symbolischen Phallus in der Procession vorantrug. Diese Castration selbst hatte eine bildliche Beziehung auf die im Winter erstorbene Production der Natur. Dass *immer alle* Cybelenpriester castrirt waren, möchte sich nicht erweisen lassen. In Rom scheint nur der Archigallus Castrat gewesen zu seyn, und

1) Ueber die *Tänze* zu Ehren der Götter finden sich einige Angaben bei Rosenmüller altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 229. p. 18 ff. zu II. Mos. XV. 20. und Bd. IV. nr. 816. p. 42. Ebendaselbst Bd. II. p. 22 f. wird auch über die bei diesen Tänzen üblichen Handpauken Einiges gesagt; vergl. Lobecks Aglaoph. p. 1145. und 1225 sq. — Sie bestrichen auch ihre Gesichter mit Gyps; ebendas. p. 655. — Das Orgiastische und Enthusiastische des Cultus hatten die Phrygier mit ihren Nachbarn den Thrakern von jeher gemein. Dagegen scheint es den eigentlichen *Altgriechen* fast ganz fremd gewesen zu seyn, bemerkt K. O. Muller in den Dorier I, S. 9.

2) Ein Gleiches hören wir von den Verehrern des Baal in Samaria, I. Kön. XVIII. 28. „Und sie riefen laut und *ritzeten sich mit Messern und Pfriemen nach ihrer Weise*, bis dass ihr Blut hernach ging." Bei Rosenmüller (altes und neues Morgenland Bd. III. nr. 612. p. 181 ff.) finden sich zu dieser Stelle noch einige nähere Angaben über diese im Alterthume verbreitete Sitte, die sich bis in die neueren Zeiten im Orient erhalten hat. Denn Türkische Derwische und Perser pflegen noch heut zu Tage bei gewissen feierlichen Gelegenheiten sich auf ähnliche Weise selber zu verletzen.

diese laxere Observanz mag auch wohl früher hie und da statt gefunden haben [1]). Wer vermag bei dem Fanatismus alter Asiaten das Maass ihrer religiösen Gefühle und deren Wirkungen zu bestimmen? Von diesen gottesdienstlichen Regeln und Gebräuchen hatten die Priester der Cybele verschiedene Namen. Ihre ältere und allgemeinere Benennung scheint *Cybeben* gewesen zu seyn, womit man begeisterte Priester der Cybebe bezeichnen wollte [2]). Von den Waffentänzen, die sie der Göttin zu Ehren aufführten, hiessen sie *Corybanten* (Kopfschütteler), welche man frühzeitig, nachdem einmal die Cybele für die Rhea galt, mit den Cretensischen bewaffneten Priestern und Tänzern, den Kureten, für identisch nahm, auch selbst mit den Idäischen Daktylen, wie man aus der inhaltsreichen Abhandlung des Strabo über diese Religionsinstitute deutlich sieht [3]). Nun suchte der Griechische Witz in dem

---

1) Vergl. Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 82.

2) *Κύβηβοι*. So hatte schon der Komiker Cratinus diese enthusiastischen Priester genannt (s. Photii Lex. s. v. wo auch Simonides citirt wird; vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 10 sq.), so wie die Göttin *Κυβήβη*, *Κυβήλη* und *Κυβέλη* hiess; s. Hesych. II. p. 364 sq. und daselbst Alberti. Vergl. Fischer zum Anacreon XIII. 1. Eine Herleitung des Wortes *Κυβήβη* von *κυφός*, *gekrümmt*, steht bei Eustathius ad Odyss. II. 16. p. 76 Basil. Wer von dieser Gottheit, sagt er, oder auch von einer andern besessen sey, werde *Κύβηβος* genannt, aber auch *σάβος*, *σαβάζιος*, *βάκχος*, *βαβάκτης*, *βάβαξ*, *ἐμπανής* und *φλεδών*. Attis ist Sabus und Bacchus, hat auch Stierattribute, und heisst auf einer Inschrift: *Minotaurus*; s. *Payne Knight* Symbol. Lang. §. 96. p. 73. [Man vergl. noch Etymol. Gud. p. 351. Aus der Stelle des Photius Lex. gr. p. 157. Dobr. et Lips. gewinnen wir ein Fragment des Charon Lampsac., wo gemeldet wird, die Phrygier und die Lydier nennen die Aphrodite Cybebe (*Κυβήβην*). Man vergl. jetzt Lajard Mem. sur le culte de Venus p. 44.].

3) Strabo X. p. 710 sqq. Almel. Vergl. Böttiger Vorless. über die Kunstmythologie p. 51. 55. — Die Phrygische Musik hat ihre mythischen Künstlernamen, Hyagnis, Marsyas, Olympus, welchen die Phrygische Tonweise mythisch beigelegt wird; vergl. Aristotel. Polit. VIII. 5. und

nach Phrygien verpflanzten Namen: Kureten, sogar die Erklärung für eine in diesen Religionen sehr gewöhnliche Sitte: Die Cybelenpriester zogen bei Festaufzügen auch wohl Frauenkleider an. Dieses war eben so wohl Factum, als dass sie sich castrirten. Beides hatte im Wesentlichen auch denselben Sinn; worüber wir oben schon das Nöthige bemerkt haben. Aber dass sie *desswegen* Kureten hiessen, weil sie als *Mädchen* (*Κόραι*, *Κοῦραι*) einhergingen, das war eine Griechische Deutelei, die jedoch das Verdienst hat, einen charakteristischen Zug dieses Cultus in der Erinnerung festgehalten zu haben — eine Bemerkung, die wir oft bei solchen Etymologien zu machen veranlasst werden. Sie selbst haben häufig nicht den geringsten Werth, aber was sie veranlasste, was sie in Erinnerung bringen, ist oft eine schätzbare Spur einer alten Idee oder Sitte. Als Castraten wurden sie in der Sprache des oberen Phrygiens *Γάλλοι* (Galli [1]) genannt.

Forkels Geschichte der Musik I. p. 114. *Κορυβαντιᾶν* ist das Wort, womit man diesen rauschenden Cybelendienst nebst Tanz und Musik bezeichnete; und nachher auch die Täuschungen der Fieberphantasie und des Wahnsinnes, worin man laute Töne zu hören glaubt; Rubnken zum Timäus p. 153. S. auch Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 80, wo Silvestre de Sacy behauptet, dass dieses Wort stets den Begriff einer übernatürlichen Bewegung, einer göttlichen Begeisterung, sie sey wahr oder verstellt, in sich schliesse, wodurch der Mensch ganz ausser Stand gesetzt sey, Herr seiner eigenen Handlungen und Bewegungen zu seyn.

1) Nach Thomas Magister in *βάκλος* war *Γάλλος* ein Bithynisches Wort (vergl. Te Waters Zusätze zu Jablonski Opuscc. de ling. Lycaon. p. 113.). Es war nachher ganz gleichbedeutend mit *Κίναιδος*, s. Photii Lex. gr. s. v. *Κυβ.* Eustathius ad Odyss. IV. vs. 240. p. 1406 Basil., nachdem er *βάζειν*, *reden*, angeführt hat, sagt hierauf: *τὸ μέντοι βαυκίζειν τοῦ ἀβαυκῖν* (nicht reden können) *βάβαξ, ἤγουν λάλος, μαιόμενος, ἄφωνος, γάλλος, καὶ τοὺς τριακοντᾶς· οὐ χρῆσις καὶ παρὰ Δικαίαρχον.* — Der Name *Γάλλος* ist jedoch späteren Ursprungs, aber nicht von den Galatern oder Gallograeci herzuleiten, wie der h. Hieronymus u. A. geglaubt, s. Loheck Aglaoph. p. 619 sq., vergl. C. H. Hermes in Rerum Galaticarum Specim. Vratisl. 1817, p. 9. — Osann im Midas S. 50 — 52 schreibt *βαῦκος*, und

Mag dieser Name aber auch ursprünglich ganz local gewesen seyn (Einige leiten ihn von dem Phrygischen Flusse Gallus her), so bezeichnete er doch nachher ganz allgemein die entmannten Priester der Cybele und dann auch anderer Gottheiten. Ihre orgiastischen Festhymnen hiessen Galliamben, deren schweres eigenes Metrum, wovon wir im Catullus und einigen Andern Nachbildungen besitzen, dem religiösen Inhalte entsprach (Muretus Commentar. in Catull. T. II. pag. 810 ed. Ruhnken.) [1].

---

leites dieses Wort, womit ein *tanzender* Galle bezeichnet werde, vom Griechischen Ausruf *βαβαί* her, wovon denn *βαβάζω* gebildet worden.

1) Da ich hier der gewöhnlichen Vorstellung gefolgt bin, wonach jene Gallen oder freiwillige Eunuchen wirkliche Priester der Cybele gewesen, so darf ich einen Widerspruch nicht übergehen, den dagegen ein grundlicher Gelehrter erhoben hat. Van Dale (Dissert. de Antiquitt. et Marmoribb. p. 139 sqq. und p. 793 sq. Amstel. 1702.) sucht zu beweisen, dass die Priester und Priesterinnen der Cybele verheirathet gewesen. Sie hätten Tauroboli oder auch Taurobolini geheissen. Jene Gallen hingegen müsse man sich als fanatische Laien denken, die im Uebermaass der Andacht und Ekstase sich selbst verstümmelten, um sich so ganz und gar der Welt zu entschlagen und dem religiösen Leben zu widmen. Es kommt hierbei hauptsächlich auf eine Stelle des Herodianus an. Dieser erzählt (I. 11. 7. p. 435 sqq. ed. Irmisch.): *ἐν δὲ τῷ προειρημένῳ Πεσσινοῦντι πάλαι μὲν Φρύγες ὠργίαζον ἐπὶ τῷ τοιαμῷ Γάλλῳ παραφύσαντι, ἀφ' οὗ καὶ ἐκεῖνον φέρουσιν οἱ τῇ θεᾷ ἱερωμένοι.* Hier tadelt nun van Dale den Politianus wegen der Uebersetzung: a quo etiam evirati deae *sacerdotes* cognominantur (nomen habent), denn *οἱ τῇ θεᾷ ἱερωμένοι* bezeichne blos Personen, die sich der Gottheit widmeten und zueigneten: Deae *sacri* oder *sacrati*. Dagegen sprechen nun die Sprachbemerkungen, die Irmisch (a. a. O. p. 437 sq.) im Ueberfluss gesammelt hat, wonach bei andern Schriftstellern häufig, insbesondere aber beim Herodianus, jene Formel einen eigentlichen Priester bezeichnet. Ich will über die Hauptfrage nicht entscheiden. Möchte aber van Dale seine Vorstellung von dem Cybeledienste zu sehr aus Nachrichten geschöpft haben, die von dem nicht in Rom sprechen? — Und schliesst cheliches Leben einen solchen Fanatismus aus, wodurch freilich dessen Naturzweck zerstört wird, zumal bei der gluhenden Phantasie der Asiaten? — Auch hat Ruhnkenius

Mit der Verbreitung dieses Cybelendienstes wurden auch diese Priesterschaften genauer in Griechenland bekannt, aber nicht gerade von der besten Seite. In einem ärmlichen Aufzuge zogen sie auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren Geld im Namen ihrer Göttin, wovon man sie *Metragyrten* [1]) nannte. Durch niedrige Denkart und oft durch die hässlichsten Laster befleckt, wurden sie Gegenstand grosser Verachtung, wie man aus den Reden des Demosthenes sieht, wo die Verbindung mit diesen Leuten als ein ehrenrühriger Vorwurf gilt. Dies dauerte auch durch die Römische Periode fort, wie man aus Lucianus und andern Schriftstellern sieht. Doch müssen diese terminirenden Bettelpriester von jenen privilegirten Gallen (so nannte man jetzt auch wohl alle Cybelenpriester ohne Beziehung auf Castration) genau unterschieden werden. Letztere waren nach den zwölf

---

zum Timäus p. 10. kein Bedenken getragen, die Gallen *sacerdotes* matris deûm zu nennen. Auch kommen in der von ihm angeführten Stelle des Manetho Apotelesmm. VI. 297. 538. wenigstens jene Bettelpriester, die in den Ländern herumzogen, als Eunuchen vor. — Sie werden daher auch Zeugungsunfähige (ἀγονοι) genannt, s. Annot in Plotin. p. 186. ed. Oxon. —

1) *Μητραγύρται*, auch wohl *Μηναγύρται*, d. i. *bettelhafte Mondspriester* oder *Bettelpriester* des *Μήν* oder der *Μήνη* [oder wahrscheinlicher, weil sie monatlich (κατὰ μῆνα) ihre Gaben einforderten, s. Lobeck. Aglaoph. p. 645. Sie gaben sich auch mit ärztlichen Curen ab, s. p. 630.]. Das Geschäft heisst *ἀγείρειν τῷ θεῷ*, daher der allgemeinere Name *ἀγύρται* für Bettelpriester verschiedener Gottheiten, der Artemis (Herodot. IV. 35.), der Isis oder der *Göttermutter*, daher *Μητραγύρται*; vergl. Ruhnkenius zum Timaeus p. 10 sq. und Porsoni Adversaria p. 129. p. 109 ed. Lips. Diese Metragyrten werden in der Griechischen Komödie unter den Auswürfen der Menschheit sehr charakteristisch aufgeführt. Antiphanes beim Athenäus sagt in seinem Misoponeros

— — — *μετά γε, νὴ Δία*
τοὺς μητραγυρτοῦντας, πολύ τοι γὼ αὖ γένος
μιαρώτατον τοῦτ' ἐστίν.

(Athen. V. p. 226. p. 371 Schweigh.)

Tafelgesetzen im Römischen Staate anerkannt (Cicero de Legg. II. 9. und daselbst die Ausleger).

In diesem Kleinasiatischen Dienste tritt also Spruchsprechen, magisches Formelwesen, Orgiasmus, Beschwörungen und dergl. bedeutend hervor; es herrscht *Mondsdienst* und *Mondsucht*, wie dies selbst in den Namen der Schamanen dort liegt. Denn ein solcher Begeisterter hiess in den dortigen Sprachen bald σάβος, σαβάζιος, bald βάκχος, βάβαξ, βαβάκτης; Wörter, die zum Theil Bezeichnungen der dortigen Gottheiten selbst sind, theils die ausschweifende Festraserei und das orgiastische Wesen bezeichnen, theils aber, wie bestimmt βάβαξ und βάκχος, das orgiastische Getöse, das formelnde Gemurmel ausdrücken [1]). Endlich ward auch das Getöse, Lärmen und das furchtbare Wesen wieder in die Gottheiten zurückverlegt, und es spielt dieses noch in den Griechisch-Asiatischen Vorstellungen und Namen durch, wie in der Ἄρτεμις κελαδεινή, als dem schreckhaften und seine schädlichen Einflusse äussernden Monde, in dem alten σκοτόμαινα. Und der Mond in seinen verschiedenen Phasen, in seinen Aph- und Perihelien und in den Verfinsterungen, die er jeweilig erleidet, erschien dem lebhaften Morgenländer gar mannichfaltig und ward Keim ganzer Mythenfamilien. Man denke nur an Bubastis und Tithrambo, an die furchtbare Brimo und die böse Lilith, die den Jüdischen Kindbetterinnen so gefährlich war. Doch es genüge uns hier diesen Mythenkreis blos angedeutet zu haben, da wir unten bei der Ephesischen Artemis und ihrer Mutter Latona nochmals darauf zurückkommen werden.

1) S. Jablonski de ling. Lycaon. Opusce. III. p. 113. Eustath. ad Odyss. II. 16. p. 76. und IV. 249. p. 166.

§. 9.

Fortsetzung.

So sehen wir diesen Phrygischen Dienst in Griechenland und in Rom Eingang finden. Griechen und Römer gaben sich nun auch über seinen Sinn Rechenschaft in zahlreichen Mythen, freilich von sehr verschiedenem Geist und Gehalt. Da dieser auffallende Cultus die Aufmerksamkeit der benachbarten Ionier erregte, die unter allen Griechen am frühesten historische Werke schrieben, so gaben sie auch vorzüglich Bericht davon. Andrerseits waren auch die Poeten geschäftig, und diese trugen hauptsächlich dazu bei, die Rhea des Cretensisch-Griechischen Göttersystems mit der Phrygischen Cybele zu verschmelzen, welches dann bleibende Sitte ward bis auf den Elegiker Hermesianax und auf die Römischen Dichter Lucretius und Catullus, ja bis auf Appulejus und seine Zeitgenossen herab; nur dass man jetzt wieder anfing, das Bedeutsame der verschiedenen Mythen hervorzuheben. Am willkommensten wären uns die alten Ionischen Logographen, die uns *einheimische, Phrygische* Sagen liefern könnten. Darunter war der Lydier Xanthus gewesen vor Herodotus schon. Jener musste dieser Landesreligion in seiner Lydischen Landesgeschichte um so mehr Aufmerksamkeit widmen, weil, nach uralter Sitte der Vorwelt, die den Königen gern Götternamen gab, auch in den Lydischen Regentendynastien der Name *Atys* verewigt war. Ich habe anderwärts (Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 147.) wahrscheinlich gemacht, dass wir

glücklicherweise bei Diodorus und bei Pausanias, welche einige wenige Mythen als national-Phrygisch anführen, noch die Berichte des alten Xanthus über diese Religion seiner Väter lesen. Nur freilich Diodorus war am wenigsten der Mann, gerade immer das Alte und Nationale herauszufinden und zu würdigen. Bei ihm ist die Sage schon zu einer pragmatisirenden Historie eines Königshauses ausgesponnen. Es wird erzählt, wie einst der Phrygische König Mäon die von seiner Gemahlin Dindymene geborne Tochter auf dem wilden Gebirge Cybelus habe aussetzen lassen, wie diese darauf, wunderbar durch Thiere ernährt, zu der guten Mutter vom Berge herangewachsen, welchen Namen sie durch Erfindung von Pfeifen und Trommeln und Arzneien für Menschen und Vieh verdient; wie ihr getreuer Diener Marsyas ihre beständige Keuschheit bewahrt, wie hingegen ihre Schwangerschaft vom Attis bei ihrer Rückkehr in den väterlichen Pallast, auf des erzürnten Vaters Befehl, diesem ihrem Geliebten den Tod zugezogen; wie sie darauf, im Uebermaass ihres Schmerzes, mit ihrem getreuen Marsyas die Flucht ergriffen, bis nach Nysa hin, wo sie beim Dionysus den Apollo fanden, der den Marsyas im musikalischen Wettstreite besiegt und mit grausamem Tode bestraft, die Cybele hingegen lieb gewinnt und mit ihr bis ins Hyperboreerland hinauf zieht; wie mittlerweile das verlassene Phrygien Hungersnoth betroffen, bis die Einwohner, auf des Orakels Geheiss, das Bild des Attis begruben, und auf Midas Veranstaltung ihm zu Pessinus einen Gottesdienst anordneten (Diodor. III. 58 sq.). — Manche Züge der alten Naturverehrung sind in dieser Erzählung nicht zu verkennen, z. B. der frühe Bergdienst dieses uralten Hirtenvolkes, das seine höchsten Gottheiten als Wohlthäter seiner Heerden denkt und als Erfinder der Hirtenpfeife. So steht nämlich Attis, als Papas (*Πάπας*, nach Bithynischer Sprache), der Bergmutter Ma zur Seite, die auch die Heerdenmutter heissen kann, da dasselbe Wort im Phrygischen ein Schaaf bedeutet (*Mä* s. Hesychius s. v.). Auch das ausdrücklich bemerkte

Cälibat des ganz der Musik ergebenen Wunderwesens Marsyas ist bedeutend, und erinnert an die Ehelosigkeit der Priester auch in alten einfachen Naturreligionen. Auch die Einführung des Apollo und der Streit der Flöte mit dem Saitenspiel ist bedeutend, so wie der Zug nach dem Hyperboreerlande, worin der Zusammenhang des Cybelendienstes mit den Caucasischen Ländern und der Gang, den er genommen, so wie sein orgiastischer Geist deutlich nachgewiesen ist. Wir werden darauf unten zurückkommen. Aber der *physische* Mittelpunkt dieses Phrygischen Glaubens tritt in jener Erzählung gar nicht hervor, oder ist vom Diodorus nicht beachtet worden. Dieses Wesentliche ist hingegen in folgender Phrygischen Nationalsage beim Pausanias (VII. 17. 5.) gerettet. Sie lautet so: Zeus lässt im Schlafe seinen Saamen auf die Erde fliessen; daraus entsteht nach einiger Zeit ein Dämon von doppeltem Geschlecht. Sie nennen ihn *Agdistis* [1]). Die Götter binden ihn und schneiden ihm das Männliche ab, woraus ein Mandelbaum erwächst. Als dessen Früchte gereift waren,

---

1) Ἄγδιστις, s. Hesychius s. v. und daselbst Alberti. Im Strabo X. p. 469. ist richtig Ἄγδιστιν verbessert. Die Phrygier redeten auch von einem androgynischen Gotte Ἄδαγοούς, s. Hesych. vergl. Jablonski de ling. Lycaon. p. 64 ed. Te Water. Vergl. auch Arnobius advers. gent. V. 4. ibiq. interprr. Tom. II. p. 273 sqq. ed. Orelli und desselben Append. ad Arnob. p. 53. In der Stelle des Pausanias habe ich mit Bekker, Schubart und Walz καφ' αὐτοῖς angenommen, und ausserdem für δείσαντες gesetzt δήσαντες (vid. not. 62 Schub. et Walz.). — Man vergl. noch die andere Stelle des Pausanias I. 4. 5 und zu beiden Siebelis. Agdistis, wie der verehrte Hermaphrodit, hiess auch ein Berggipfel bei Pessinus, wie denn, nach der Analogie solcher Orts- und zugleich Göttersnamen, ein Heiligthum der Phrygischen Göttermutter Kybebe genannt wurde (Etymolog. Gud. p. 351. 31.). Uebrigens wird auch Dionysus mit dem Namen Attis und Attes belegt (s. Siebelis zur ersten Stelle des Pausanias p. 155, so wie kurz vorher über die Mandel als Symbol der Zeugung; womit man jetzt vergleiche Baehr Symbolik d. Mos. Cultus I. S. 449, und über den Granatapfel als Sinnbild der Fruchtbarkeit II. S. 122 ff.).

steckt die Tochter des Flusses Sangarius [1]) eine davon in ihren Busen; die Frucht verschwindet und das Mädchen wird schwanger und gebiert einen Sohn, Attes, den es aussetzt: aber, von einer Ziege ernährt, wird er ein Knabe von göttlicher Schönheit, der die Liebe der Agdistis entzündet. Da er mannhafter geworden, soll er der Tochter des Königs vermählt werden. Schon stimmt man das Hochzeitslied an, als die ihn liebende Agdistis hinzukommt und den Attis rasend macht. Er und der König entmannen sich selbst; aber auf die Bitte der diese That bereuenden Agdistis verleiht Zeus jedem Theile vom Leibe des Attes ewige Unverweslichkeit. — Dieser alte Mythus ward nun von Poeten in einigen Zügen anders gewendet. So sang Hermesianax (bei Pausanias l. l.): Attis sey als ein Hämling auf die Welt gekommen, und ein Eber habe ihn ums Leben gebracht. Dieser letzte Zug, wodurch man die an sich wahre Verwandtschaft mit dem Adonismythus andeutete, kommt in mehreren Erzählungen von Attis vor. Bei Arnobius (adversus gentes V. p. 159.) entmannt Dionysus den Attis, dessen Männliches in einen Granatapfelbaum verwandelt wird. Hier sehen wir schon das Hinüberspielen der Sage in die Attischen Mysterien von Ceres [2]) und Bacchus. Beachtenswerther scheint die andere

1) Σαγγάριος oder Σαγάριος, s. Hesych. Vol. II. p. 1135 Alb. Scholiast. Apollon. Rhod. II. 722. Jablonski de ling. Lycaon. p. 75. und Xanthus Lydius in den Historicc. antiqq. Fragmm. p. 173. [Er hiess auch Σάγαρις, und war ein sehr alter wahrscheinlich einheimischer Name. Der andere desselben Flusses Ξηρόλιμης möchte später und Griechisch seyn, nach Osann im Midas S. 54. vergl. auch Kopp zu Mart. Capella p. 536 sq.]. Das Mädchen heisst bei Diodorus *Nana*. —

2) Nicht weit von dem Flusse Sangarius lag auch ein Heiligthum der Ceres, der Bergbewohnerin (ὀρεία Δήμητρος), nach dem Lydier Xanthus beim Schol. Apollon. a. a. O. s. die Fragmm. a. a. O. Das Epitheton ὀρεία hat der Pariser Scholiast (p. 184.) nicht. Es gehört aber hierher, denn *Bergdienst* war in diesen Landen vorherrschend, und dieser Atticult war ein Dienst der Hirten; wie denn Attis selbst ausdrücklich Hirte

kurz zuvor (p. 158.) berührte Sage von dem Riesensteine *Agdus* in Phrygien, woraus Deucalion und Pyrrha durch den Wurf die ersten Menschen hervorgebracht haben [1]). Freilich ist auch hier schon Hellenische Theogonie damit verwebt, doch zeigt sich die Spur darin, dass das Hochgebirge Phrygiens in der mythischen Erinnerung für einen der ersten Ansiedlungspunkte der Vorderasiaten galt, die sofort auf ihren Bergen der grossen Naturgöttin opferten.

Zur Auffindung der Grundidee jener Gottheit und ihres Dienstes ist vor Allem Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Gebräuche und auf die Hauptsymbole nöthig. Absichtlich sagen wir die *wesentlichen*. Denn, wie bemerkt, schon mit Einmischung des Cretensischen Mythus von der Rhea ward Vieles verändert, und späterhin ist Cybele durch Vereinigung so vieler Symbole in ihr gar zu einer Art von Pantheum geworden. Man vergleiche z. B. das überladene Cybelenbild in der alten Sammlung der Familie Orsini bei Gronov (in Thesaurus Antiqq. Graecc. Tom. VII. p. 424.). Dort sieht man über der Thurmkrone noch eine mit Sonne und Mond bezeichnete Mütze, da in älteren Bildwerken diese Naturgottheiten nur einen Schleier über das Hinterhaupt haben, sodann über die ganze Figur den weiten, verhüllenden, mit Lotusblumen verzierten Mantel ausgebreitet; den Zodiacus über den Schultern; in der einen Hand Pfeile oder Blitze, in der andern das Sistrum und den Schlangenstab neben der Handtrommel; auf dem rechten Arme Fackel und Bogen und Bilder von allerlei Thieren, Löwe, Eber, Vögel, Schildkröte und Eidechse, und daneben zur Seite am Throne die gewöhnlichen zwei Löwen [2]).

---

genannt wird und in seinen Bilddenkmalen den Hirtenstab und Hirtenflöte zu seinen Attributen hat (s. Lobeck Aglaoph. p. 631.).

1) S. Th. I. p. 272. dritt. Ausg., wo des ähnlichen Mythus von dem Berge Diorphus gedacht ist.

2) Man vergleiche hiermit die Darstellung von Cybele und Attis auf unserer Tafel II. nr. 2. Erklärung p. 17. zweit. Ausg.

Dieser Syncretismus später Bildnerei gehet mit dem Alles vermischenden Mythus späterer Poeten Hand in Hand. Philosophische Denker mussten erst das gediegene Goldkorn alter Religion aus der poetischen Sagenfluth wieder herausgewinnen und auf die Einheit aus diesem Vielen den Blick hinlenken. Es ist aber in diesem Symbolenkreise als wesentlich und ursprünglich zu achten das Doppelgeschlecht, die Beraubung der männlichen Theile, wie auch des Männlichen Tod, des Geliebten Untreue, ferner die Unverweslichkeit jedes Körpergliedes, die Pinie und der Mandelbaum nebst dem Löwenpaare und der Thurmkrone auf dem Haupte der thronenden Göttin. Mehrere von diesen Bildern sind auch blos diesem Phrygischen Naturdienste *eigenthümlich*.

Andere, z. B. das Bild des Ebers, den Granatapfel u. s. w., theilt er mit anderen ähnlichen. Natürlich ist aber das Allgemeine, auf physischem Grunde überhaupt Beruhende leichter zu fassen, als was dem Phrygier nationell angehörte, dessen Lebenskreis wir, aus Mangel an Nachrichten, nicht so genau kennen. Daher musste *hier* gerade manche Deutung misslingen; wohin z. B. die vom Varro (bei Augustinus de Civit. Dei VII. 24.) und von Lucretius (II. 604 sqq.) beliebte Erklärung des Löwenpaars gehört, dass darunter die Zähmung auch der wildesten Natur und das Urbarmachen auch des rauhesten Bodens verstanden werde. — Vielmehr sollte man denken, dass der Löwe mit seinem heissen Blute, dieser König der Thiere, das natürlichste Attribut der Königin der Natur war. Vielleicht ist die andere Deutung nicht glücklicher, nach der man in dem Sitzen der Göttin und in dem Raume zum Sitzen neben ihr die Beziehung auf das Ruhen der Erde im Mittelpunkte der Welt, nach alter Vorstellung suchte [1]): oder auf das Schweben der Erde in dem freien Luftraume:

---

1) J. Fr. Gronov vertheidigte deswegen die Lesart *sedibus* im Lucretius II. 601. s. dessen Observationes p. 356 ed. Platner mit Beziehung

„Weislich sangen von ihr die alten Dichter aus Hellas.
Frei in den Höhen führe mit Löwen bespannt sie den Wagen,
Schwebend häng' im Raume der Luft der irdische Boden,
Lehrten sie so, und es könne die Erd' auf der Erde nicht fussen."

Aber auch ohne diese Deutungen war ja Cybele die grosse Mutter, geboren auf den ewigen festgegründeten Bergen und thronend auf ihnen, segenvoll herabblickend auf die niedere Erde und zumal auf das theure Phrygierland, und das Sitzen der Cybele ist wohl mehr aus einer Künstlersitte abzuleiten, nach welcher die matronenartigen höchsten Göttinnen in anständiger Würde mehrentheils sitzend vorgestellt wurden. Was nun die geschlechtliche Symbolik in diesem Mythenkreise betrifft, so haben wir uns am Anfange dieses vierten Capitels über den Begriff des Androgynischen in diesen physischen Sagen zur Genüge erklärt, und werden bei den Bacchischen Mysterien noch einmal darauf zurückkommen müssen. Eben so wenig kann die Beziehung der Castration auf die

---

auf die angeführte Stelle des Varro: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur non moveri (terram). Liest man dafür *sublimem*, so giebt die Stelle den in obiger Uebersetzung ausgedrückten Sinn. In jenem Varronischen: „cum omnia moveantur circa eam (terram) non moveri" vermuthe ich Griechische Wortspielerei mit dem Namen *Κυβήβη* und *κύβος* (cubus), welches Wort auch vom festen Ruhen auf dem Mittelpunkte (Lennep Etymolog. s. v. *κύβος*) und dann für Festigkeit überhaupt gebraucht ward. *Etwas* Wahres lag aber auch hierbei zum Grunde, vergl. Bähr Symb. d. Mos. Cult. I. S. 157—170. 172. Ueber das Wort *κύβος* muss man jetzt des gelehrten *Ch. Pougens* Specimen du Trésor des Origines de la langue Francaise p. 264—267. nachsehen. Er findet den orientalischen Ursprung des Wortes nicht unwahrscheinlich. „Die älteste Vorstellung der Cybele war ein *rundes* oder *viereckiges Stein*. Dass die nachherige bekannte Abbildung der Cybele nicht viel älter als die Macedonische Eroberung von Asien ist, beweiset die ganze Folge Kleinasiatischer Stadtemunzen." Payne Knight Symbol. Lang. § 42. p. 32.

gehemmte Vegetation im Winter, nach dem Bisherigen, Schwierigkeit haben. Hiernach wird die Sonne in ihrer Winterbahn zur südlichen (unteren) Hemisphäre (und dafür erkannten ja die Alten schon — Macrob. Saturn. I. 21. — den Attis) ihrer Zeugungskraft beraubt, und empfängt sie, mit der Rückkehr zu der oberen, wieder. Darum ist Attis, als Incarnation der Sonne, selbst der erste Gallus und heisst auch so, und seine Priester, oder wenigstens der Archigallus, feiern durch eigene Entmannung diesen Stand seiner Erniedrigung, der zugleich die Folge seiner Untreue gegen die Geliebte ist. Es soll aber nach dem Götterspruch kein Glied des Attis untergehen, darum feiert er mit der Rückkehr zur Oberwelt und mit wieder gewonnener Manneskraft jedes Jahr aufs Neue seine Vermählung mit Cybele. Diese Wiederkehr und diese neugewonnene Kraft ward dann der Anlass zu allen Aeusserungen der wildesten Freude an diesem wilden Feste, die Lucretius trefflich beschreibt (II. 618 sqq.):

„Pauken donnern von Schlägen der Hand, da rauschen die hohlen
Cymbeln darein, und es droht das Getön rauhstimmiger Hörner,
Und die Gemüther stachelt mit Phrygischen Weisen die Pfeife,
Waffen auch schwingen sie an, die Zeichen verheerenden Grimmes.“

Jene wunderbare Metamorphose der Mandel, so wie der Fichtenzapfen, versetzt uns ganz in den Kreis der Kinderspiele naiv phantasirender Vorwelt, die in diesen Symbolen der Zeugung die nächste und auffallendste Aehnlichkeit mit den Organen derselben suchte, ohne künstliche Umwege und ohne jene das Helldunkel schlau wählende Lüsternheit. Gewiss war auch eine Ahnung des in einander fliessenden Uebergangs der verschiedenen Naturreiche dabei, so dass hier in der Mandel, die zum Knaben aufreift, der vegetabilische Anfangspunkt aufgegriffen ist, so wie in manchen alten Arabesken die aus Pflanzen erwachsenden und in den Pflanzen

sich verlierenden Thiergestalten. In jenem Wiederfinden (εὕρεσις) des Attes hatte aber *dieser* Cult, wie es scheint, ganz besonders den Punkt erfasst, da die Sonne gegen die Frühlingsnachtgleiche, nach alter Ansicht, wieder der Oberwelt nahete, und zugleich damit die Kraft der Natur in der eben hervorbrechenden Vegetation. Dies geht schon aus der Wahl der Festperiode hervor, und auch Porphyrius, ein Vorderasiate und in diesen Religionen aufgewachsen, sah in Attis die frische Augenlust der hervorbrechenden Frühlingsblumen (beim Eusebius Praepar. Evang. III. 11. p. 110 sq.). Diese zu enge Beschränkung dieses Phrygischen Androgyn beruht auf einer Hypothese, nach der sich dieser Philosoph mehrere alte Naturgötter in eine successive Reihe brachte, so dass z. B. an den Attis zunächst Adonis sich anschloss, als das Symbol der reifen Früchte und Pflanzen (s. ebendaselbst); aber etwas Wahres behält, wie öfter so auch hier, die systematische Ausdeutung immer. Dafür sprechen alle oben angeführten Festgebräuche. Auch die Anhänger des Astronomischen Systems führen auf denselben Punkt zurück, wenn sie gleich nun wieder jeden einzelnen Zug des Mythus in den Sternen zu lesen glauben. Die Löwen der Cybele, sagen sie, haben ihren Ursprung vom Löwen am Himmel, in welchem Zeichen die Sonne (Attis) ihr Haus hat. Neben dem Himmelsstrome (Sangarius) weidet die Ziege (Capella), die den ausgesetzten Sohn der Flusstochter, den Attis, in seiner Kindheit genährt hat (Dupuis Origine de tous les cultes Tom. IV. p. 230 sqq.). Ganz gewiss ist auch in diesem System ein Theil der Wahrheit ergriffen; denn wie natürlich war es, dass der Phrygische Attisdiener Nachts auf seinen Bergen die Geschichte seiner Gottheiten in den Sterngruppen wieder erkannte, dass er dorthin den Löwen oder jene wohlthätige Ziege versetzte, die seinen Göttern so wichtige Dienste geleistet hatten und noch leisteten. — Ganz andere Deutungen ersannen die Griechen, die, wie bemerkt, die Phrygische Bergmutter frühzeitig mit der Cretischen Göttermutter Rhea

zusammenschmolzen. Je höher Cybele in der Reihe der Vorderasiatischen Religionswesen stand, desto geschickter ward sie zu dieser Verwandlung, die auch von der andern Seite dadurch erleichtert ward, dass die Rhea bei den Griechen ziemlich in Vergessenheit gerathen war. Will man auch nicht gerade, wie Zoëga thut, annehmen, dass dadurch erst der Begriff der Rhea zur allumfassenden Mutter Gäa, zur fruchtbaren Erde, erweitert worden sey, so ward doch dadurch eine Vermengung mit der Demeter vorbereitet, die jedoch nicht so lange fortgesetzt wurde, als die der Cybele, Rhea und Gäa, zumal da die Demeter durch die Attischen Mysterien im alten Besitzstande ihrer Rechte und Aemter geschützt war. So wurden also die dunkelen Göttinnen Rhea und Gäa fast immer im Namen der grossen Mutter begriffen, und wiewohl die Griechische Theogonie ihnen ihre Plätze angewiesen hatte, und eigene Altäre und Attribute ihnen zu Theil geworden waren, so wurde doch in der Theorie fast immer das, was der Cybele angehörte, auf sie übergetragen (Zoëga Bassiril. I. p. 48.).

Wer wird dieses Vereinigen und Vermischen tadeln wollen, wenn es nur aus recht ernstlich gemeinter Andacht herfloss? Die Sabazischen Mysterien, die, wie wir unten zeigen werden, hier, auf Phrygischem Boden, wurzelten, wurden nun fortan die Schule solcher höheren Ansichten dieses alten Gottesdienstes. Die Mutter Erde des alten Phrygischen Glaubens ward nun in philosophischer Betrachtung die *Natur* und Atys die *Zeugungskraft des grossen Demiurgen*, welche, ausgeströmt von den Gestirnen, sich im Schoosse der Natur verbreitet, um sie nach den Urformen (Ideen) zu bilden. So nimmt der platonisirende Kaiser Julianus (Orat. V. p. 316–322.) jene Cybele und jenen Attis des uralten Phrygiervolkes, und in gleichem Sinne der ebenfalls platonische Sallustius (de Diis et Mundo cap. 4. p. 250 ed. Gale), der die Geburt des Attes am Flusse Gallus auf das feuchte Element bezieht, so wie seine Liebe zu einer Nymphe auf das Herabkommen der Schöpfungskraft

in die sublunarische feuchte Sphäre, und so weiter die Ideen verfolgt, die wir in dem ihnen eigenen Gebiete des Bacchischen Kreises unten vollständig nachweisen werden. In anderer Beziehung, und mehr als Tellus, wird Cybele in dem naturphilosophischen Gedichte des Lucretius (II. 597.) vorgestellt, wovon wir oben einige Beispiele gegeben haben, aber die ganze Darstellung verdient gelesen zu werden. Die Verbindung des Cybelischen Dienstes mit den Sabazien liegt auch in den Orphischen Gedichten am Tage, wo die Geschichte der Persephone und die Wundergeburt des Sabazius damit verwebt wird, wo die Hippa, des Bacchus Amme, mit ihm auf dem Lydischen Tmolus Zusammenkünfte feiert [1]), und Cybele, als reine Urgöttin, des Protogonus Tochter heisst. In diese Ideenreihe gehört dann auch die Beschreibung, welche Cybele beim Appulejus (Lib. XI. p. 761 sq. ed. Oudendorp.) von ihrem eigenen Wesen macht: „En adsum — rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina Manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis: quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis. *Me primigenii Phryges Pessinunticam nominant Deûm Matrem;* hinc Autochthones Attici Cecropiam Minervam; illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem; Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam; Siculi trilingues stygiam Proserpinam; Eleusinii vetustam Deam Cererem; Junonem alii, Bellonam alii, Hecatem isti, Rhamnusiam illi; et, qui nascentis dei Solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes, Ariique priscaeque doctrinae pollentes Aegyptii, cerimoniis me propriis colentes appellant vero nomine Reginam Isidem.“ Hier also derselbe Syncretismus, den wir oben im überladenen Bildwerke nachgewiesen haben. Er war

1) Orphei Hymn. 48 (47) 49 (48). Argonaut. 22. Unten beim Adonis wird noch ein Philosophem der Art vorkommen.

nothwendig, wenn die mündig gewordene Vernunft ihre Rechte behaupten sollte; er war ehrwürdig bei solchen, die in der Einheit des göttlichen Wesens Beruhigung suchten. Auch hatte diese Einigung verschiedener Wesen in so weit ihren historischen Grund, als keiner jener Asiatischen Naturdienste so arm an Begriffen und so inhaltsleer gewesen, dass sich in ihm nicht gleich und ursprünglich die *Ahnung des Unendlichen* geregt haben sollte. Der Historiker zürnt diesem Syncretismus, und in so weit mit Recht, als er der Forschung die freie Aussicht benimmt und ihren Blick verwirrt. Aber dieses Gefühl der grösseren Mühe sollte doch nicht ungerecht machen gegen das ächt religiöse und vernünftige Streben, das sich in jener Einigung kund thut. Freilich hatte sie zum Theil auch unreine Bewegungsgründe, entweder in kaltem Indifferentismus entarteter Griechen und Römer, denen der einfache fromme Dienst der väterlichen Religion lächerlich geworden, oder in üppigem Fanatismus, der, wie in den Producten aller Länder, so in ihren Religionsgebräuchen nur neue Reizungen eines schwelgerischen Genusses suchte. Hiermit werfen wir einen Blick auf das Schicksal des Cybelendienstes in Griechenland und Rom.

§. 10.

Fortsetzung.

Die Vermählung mit dem Dienste der Rhea ward schon zum öfteren von uns bemerkt. Noch näher lagen die Samothracischen Institute, und wir dürfen uns daher nicht wundern, dass auch in diese Mysterien aus dem Phrygischen Naturdienste Manches herübergenommen wurde, zumal da die Religionen dieser Küstenländer und Inseln Vorderasiens und Europa's so manche historische Berührungen hatten. Nicht weniger wurde Cybele mit der Italischen Ops zusammengestellt, seitdem dieser Phrygische Cultus nach Italien durchgedrungen war. Dort dachte man sich unter der Ops die fruchtbare Ernährerin der Menschen. So fiel der Begriff der Cybele bald mit dieser Vorstellung zusammen, und diese letztere Göttin erhielt die Vesta zur Tochter (Macrob. Saturnal. I. 10.). Der staatskluge Römer gestattete fremden Religionen den Eingang in seinem Staate. Selbst Versammlungen religiöser Art erlaubte er ihren Anhängern; und so konnten Chaldäer (wie man sie nannte), Magier, Aegyptier und andere Glaubensgenossen selbst den auffallendsten und anstössigsten Gebräuchen nachhängen, ohne darin von den Römischen Oberherren beeinträchtigt zu werden, selbst wenn sie in wesentlichen Stücken den Römischen Gesetzen zuwider handelten, wie dies denn ganz bestimmt bei vielen dieser Religions-

diener in Betreff der Ehegesetze der Fall war. Selbst später, als diese pantheistische Toleranz politisch bedenklich scheinen konnte, vermochte der mächtige Mäcenas durch seinen dem Augustus ertheilten Rath, die fremden Religionen zu verbieten (s. Dio Cassius lib. LII. 36.), keine Aenderung zu bewirken. Rom war und blieb seiner Duldung getreu [1]). Doch früher schon war die Cybele vom Römischen Volke aufs ehrenvollste ausgezeichnet worden, oder vielmehr, man hatte es politisch wichtig gefunden, Vorderasien eines seiner heiligsten Götterbilder zu berauben. Im Jahre der Stadt 547 (vor Chr. Geb. 207) holte eine feierliche Gesandtschaft an den König Attalus die alte vom Himmel gefallene Bildsäule von Pessinus ab, und stellte sie in Rom auf, wo der Göttin, als der Magna Mater, ein Tempel erbauet und im Frühling ein jährliches Fest, Megalesia, gefeiert ward, wobei die Abwaschung der Magna Mater eine Hauptcärimonie war [2]). Späterhin, besonders in dem zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, keimten aus dieser Wurzel verschiedene Gebräuche auf, zumal nach der so häufigen Vermischung mit andern Culten. Jetzt liest man in Schriftstellern und auf Inschriften viel von gehaltenen Taurobolien (Taurobolium, auch Tauropolium), wodurch man Reinigungen auf gewisse Jahre erzielte, und wobei das Wesentliche war, dass der zu Reinigende in einer Grube das Blut eines, auf einem darüber gelegten bretternen Gerüste geopferten Stieres auf seinen Leib herabtröpfeln liess; s. z. B. die

1) Eusebii Praepar. Evang. VI. 8. vergl. Cornel. van *Bynkershoek* de cultu religionis peregrinae apud vett. Romanos p. 244 sqq., wo bewiesen wird, dass unter den coitiones illicitae beim Marcianus I. 1. pr. ff. de Colleg. et corporib. keine religiösen Zusammenkünfte zu verstehen sind.

2) Livius XXIX. 10 sqq. Ovid. Fast. IV. 361. vergl. mit vs. 1. und den Auslegern daselbst. — So sehen wir auf einer Votivara in den Sculture tutte del Campidoglio Distrib. 5. tav. XXIV. (p. 127.) die Göttermutter auf einem Schiffe sitzend, welches von einer Priesterin geführt wird.

Inschrift bei Gruterus Thesaur. Inscript. T. I. p. 30, wo ein solches Taurobolium vorkommt, mit Anführung eines Pontifex perpetuus Antonianus und eines Archigallus Julianus [1]). Doch Beispiele der Art liefern die Sammlungen der Inschriften in grosser Menge. Eben so oft wird der Criobolien oder Widderopfer gedacht, die zu Ehren des Atys geschahen, wie man die Taurobolien der Cybele weihete, die aber hierin mit der Diana Tauropolos oft vermischt ward. Auch die Criobolien werden häufig auf Inschriften gefunden, z. B. bei Gruterus I. p. 27. [2]); mehrerer Stellen nicht zu gedenken.

Dieser neue Eifer im Dienste der Phrygischen Gottheiten gab auch der Kunst neuen Antrieb, und mehrere ihrer Werke rühren erst aus dieser Periode her, z. B. der Altar in der Villa Albani, der auf der einen Seite die grosse Mutter mit dem Atys zeigt, und dessen Rückseite das Taurobolium und Criobolium andeutet, nach der Inschrift erst aus dem Jahre Chr. 205, aber in Hinsicht der Kenntniss das reichste von allen Monumenten des Cultus dieser Wesen [3]). Für die schönste Bildsäule hält man die im Museo Pio Clementino (s. T. I. nr. 40.). Auf Münzen kommen häufiger Bildwerke und Er-

---

1) S. Saintecroix Recherches sur les Myst. T. I. p. 95. 96. Daher die Redensarten: Taurobolium *excipere*, *percipere*, *accipere* und *facere* auf Inschriften, ingleichen die Ausdrücke: Taurobolium Populi und publicum und die Titel: Tauroboli, Taurobolini, Tauroboliti oder das synonyme Tauroboliati; s. *van Dale* ad Marmora antiqua p. 7 sqq. 24. 28. 33. 40 sqq. und p. 59 sqq.

2) Daher auf einer Inschrift bei Reinesius Class. I. nr. 281. Sacerd. Matr. D. M. I. Et Attini Populi Romani. Ueber diese Göttermutter und über diesen Attis *des Römischen Volkes* muss man den *van Dale* ad Marmora antiqq. p. 172 sqq. nachsehen.

3) Nach Zoëga's Urtheil in den Bassirilievi I. nr. 13. 14. Wir haben das Relief auf der ersten Seite des Altars beifügen lassen auf unserer Tafel II. nr. 2. s. die Erklärung p. 17. nr. 15 zweit. Ausg. und dazu jetzt Zoëga's Abhandll. IV. 13. p. 157. herausgeg. von Welcker.

wahnungen dieses Cultus vor, wie die Werke von Eckhel, Rasche und Andern zeigen. Auch finden sich schöne geschnittene Steine [1]) aus diesem mythischen Kreise.

1) z. B. bei Winckelmann Descript. d. p. gr. d. cab. de Stosch, vgl. Schlichtegrolls Auswahl I. nr. 16. 17.

§. 11.

Syrische Gottheiten.

Dieser Dienst der Cybele hatte sehr viele Berührungspunkte mit dem Cultus der *Syrischen Göttin.* Mit diesem Namen bezeichnet man gewöhnlich dieses Wesen, das in der Syria Euphratensis zu Mabog (nach Assyrischer Benennung), oder nach der Landessprache zu Bambyce, späterhin Hierapolis genannt, seinen Sitz hatte. Auch hier hatte man heilige Castraten (Galli), orgiastische Feste, wobei sich die Andächtigen unter Trommelschlag und Flötenton und Aufführung wilder Tänze gegenseitig blutig geisselten, ja selbst, in der Ausschweifung festlicher Tollheit, vor den Augen des Volkes Hand an ihren eigenen Leib legten, und sich des Männlichen beraubten. Daneben werden hier fanatische Frauen erwähnt, deren leidenschaftliche Liebe gerade diese Castraten begünstigt, so wie diese hinwieder jene Weiber brünstig lieben [1]). Die Priesterschaft war auch hier sehr zahlreich; mehr als dreihundert Priester sah Lucianus, oder wer der Verfasser dieser Schrift seyn mag, bei einem Opfer beschäftigt. Sie hatten weisse Kleider an und Hüte gegen die Sonne auf ihren Köpfen. An ihrer Spitze stand ein Oberpriester, der seine

1) Lucianus de Dea Syria sect. 22. 43. 50 sq. Tom. IX. Bip. [Womit man jetzt die gelehrte Ausführung *Böttiger's:* Die phönicisch-carthagische Juno in Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie, Band II, herausgeg. von Jul. Sillig, Dresd. 1836, S. 213—221, verbinden muss].

Würde ein Jahr lang behielt, und durch Purpurkleid und Tiare äusserlich kenntlich war (Lucianus l. l. sect. 42.). Der Zufluss vieler Fremden aus Phönicien, Arabien, Babylon, Assyrien und Kleinasien, die sehr oft Geschenke brachten, vermehrte auch hier den Reichthum des Tempels (sect. 10.). Da nun noch einige andere dortige Institute an den Phrygischen Cultus erinnerten, z. B. die hier gewöhnliche Fischverehrung und dort das Gesetz, das den Priestern gleichfalls Enthaltung von Fischen vorschrieb, mehrerer anderer Parallelen nicht zu gedenken, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es späterhin Leute gab, die beide Gottheiten für völlig einerlei hielten (sect. 15.). Diese Meinung hat auch in der Bildnerei Eingang gefunden, wie die Münzen von Hierapolis zeigen, auf denen die Syrische Göttin auf einem Throne zwischen zwei Löwen erscheint (Frölich Tentam. num. p. 256.). Der Verfasser der Schrift über die Syrische Göttin nennt diese bekanntlich *Here* oder *Juno*, beschreibt aber ihre Bildsäule so, dass man wohl sieht, es waren damals die Eigenschaften verschiedener Naturgottheiten zusammengehäuft. „Im Ganzen ist sie, erzählt er, die Wahrheit zu sagen, unfehlbar Juno; aber sie hat doch etwas von Minerven und Aphroditen, von Selenen und Rheen, von Dianen, von der Nemesis und von den Parcen. In der einen Hand hält sie einen Scepter, in der andern einen Spinnrocken; auf dem Haupte trägt sie einen Thurm, und ist mit Strahlen umgeben. Auch ist sie mit dem Gürtel geschmückt, welcher sonst der Venus Urania ausschliesslich eigen ist“ [1]). An einem andern Orte (sect. 14.) unterscheidet er die Göttin zu Hierapolis ausdrücklich von der Phönischen Derceto, welche letztere als Fischweib abgebildet war, dagegen sey jene ganz Weib.

Hiernach hat man nun die Syrische Göttin von jenen Wesen abgesondert, die mit Fischtheilen gebildet wurden; bestimmter hat Salmasius (Exercitt. Plin. p. 405. A.) zwischen

1) Lucian. sect. 32. nach Wieland p. 326.

der Atargatis und der mit ihr identischen Derceto, Astarte und der Syrischen Göttin einen Unterschied gemacht.

Andere dagegen wollen lieber Astarte, Atergatis und die Syrische Göttin, als Weiber ohne Fischtheile, für einerlei nehmen, und dagegen die Derceto allein als Fischweib gelten lassen [1]).

Um in diesem Verhältniss klar zu sehen, darf nicht allein vom Lucianus ausgegangen werden, wenn er uns berichtet, was er zu seiner Zeit, d. i. sehr spät, in Vergleichung mit dem Ursprung dieser Religionswesen, sah; sondern es sind die Zeugnisse anderer gelehrter Forscher *vor* Lucianus und vorzüglich die der ältesten Schriftsteller zu beachten. Nun sagt zuvörderst *Strabo* in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von den Veränderungen spricht, welche ausländische Namen so häufig zu erleiden pflegen [2]): man habe auch die Athara

1) Schaubach ad Eratosth. Catasterism. cap. 38.

2) XVI. p. 1132 Almel. T. VI. p. 465 Tzsch. Strabo führt a. a. O. beispielsweise an: *Ἀταργατὶν δὲ τὴν Ἀθάραν· Δερκετὼ δ' αὐτὴν Κηφεὶς καλεῖ.* — [vergl. Ctesiae Reliqq. ed. J. Chr. F. Baehr p. 393 sq.] Casaubonus hatte hier *Λαθάραν* geändert, weil es Syrisch sey, und man an die Astaroth, wie sie die Bibel (B. d. Richter cap. 2.) bezeichne, denken müsse. Tzschucke hat jedoch aus Handschriften *Ἀθάραν* wieder hergestellt; worin *Görres* mit ihm zusammenstimmt. Nach ihm sagt Strabo: Atargate, Athara und Derceto sind nur verschiedene Namen einer und derselben Gottheit. Im ersten Namen findet er Arta-gad d. i. *der grosse Fisch;* dagegen im Namen Astarte (Astareh): der *Stern*, das grosse Gestirn, der Mond. Aus brieflicher Nachricht. — Wer auf Etymologien ausgehen wollte, könnte an das Aegyptische *ἀθάρα* erinnern, womit die Getreideart *Doura* bezeichnet ward, so wie eine Speise, aus diesem Mehle und aus Milch bereitet (Hesych. I. p. 124 Alberti. Sturz de dial. Alexandr. p. 86. und besonders Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 11—16.). Alsdann würde die Göttin Athara zu einer Getreidegeberin (Ζειώ, wie Ceres hiess) werden, und sich der Isis nähern. Aber Athara oder Atargatis ist *Fischweib*, Isis aber nicht. Mithin haben beide unmittelbar nichts mit einander zu thun, und es mag dieses als eine Probe gelten, wie trüglich der Weg blosser Namendeutung in der Mythologie ist. Aber

(Ἀθάραν), Atargatis (Ἀταργάτιν oder Ἀταργατίν) genannt: Ctesias nenne sie Derceto (Δερκετώ). Hier spricht also der kenntnissreiche Strabo geradezu für die Identität der drei Wesen Athara, Atargatis und Derceto. Da aber Schaubach a. a. O. den Salmasius deswegen tadelt, weil er zu viel auf Strabo's Zeugniss gebaut habe, welcher letztere doch den Ctesias missverstanden haben müsse, so bemerken wir, dass nach Hesychius in Ἀτταγάθη schon der alte Xanthus, der Lydier, die Athara mit dem Namen Atargatis bezeichnet hatte [1]); um so weniger dürfen wir zweifeln, dass Ctesias wirklich so geschrieben hatte, wie ihn Strabo schreiben lässt. Mithin haben wir allen Grund zu glauben, dass Athara der ursprüngliche Name dieser Göttin der Syrer war, der aber durch Verschiedenheit des Dialects in den Namen Atargatis umgewandelt worden. Wir übergehen die sehr verschiedenen Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung dieses Wesens, und bemerken, was zu unsern Zwecken wesentlich ist, dass bei allen drei Namen, *Athara*, *Derceto*, *Atergatis*, da wir sie nach dem Bisherigen als Bezeichnungen Eines Wesens erkennen müssen, von einer *ursprünglichen* Verschiedenheit des *Begriffs* nicht die Rede seyn kann. Mit allen diesen Namen verband man die Idee der feuchten, empfangenden, fruchtbaren Erde, und des befruchteten und hinwieder befruchtenden Mondes [2]). In Betreff der *Abbildungen* und der *Attribute* der

---

wo *Begriff* und *Name* zusammenstimmen, da haben wir Grund zu vergleichen. Darum darf man in der Athara allerdings die Aegyptische *Athor* (oder die *Ur*-Isis) suchen, denn diese ist der Abgrund, welcher Licht und Wasser verschlingt (s. Th. II. p. 240. Not. 1.).

1) Hesych. Ἀτταγάθη, (man lese Ἀτταργάθη, s. Alberti ad h. l. cf. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 108.) Ἀθάρα παρὰ τῷ Ξάνθῳ. Dieser Lydier Xanthus hatte wahrscheinlich ausführlich von dieser Gottheit gehandelt, s. Athenäus VIII. 37. cf. Fragmm. historr. grr. p. 183.

2) So kommt der *Vollmond*, das himmlische Bild der Astarte, bei den Phöniciern auf Münzen als ein *volles Menschengesicht* vor; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen II. p. 26 ff. zu nr. 37.

Syrischen und Phönicischen Gottheiten mögen jedoch schon früh in den verschiedenen Tempeln Verschiedenheiten gewesen seyn. Die Baaltis zu Byblus (Euseb. P. E. I. 10.) hatte vielleicht niemals Fischtheile, sondern näherte sich in ihrer ganzen Symbolik mehr der Aegyptischen Form, wovon auch die Mythen zeugen, die, wie bereits bemerkt worden, gar sehr mit dem Osirismythus zusammenfallen. Dasselbe gilt nach dem Sanchuniathon bei Eusebius (Praep. Ev. I. 10. p. 38. vergl. Sanchun. Fragg. p. 34 sqq.) von der Sidonischen Astarte [1]). Diese setzte sich, heisst es dort, zuerst das Stierhaupt als Kopfschmuck auf, da sie die Erde durchwanderte: auch weihete sie einen vom Himmel gefallenen Stern nach Tyrus. Also

---

1) Ἀσταρώθ I. B. der Könige (I. Samuelis) VII. 4. in der mehreren Zahl; daher auch die LXX im B. der Richter II. 13. Ἀστάρταις übersetzen; s. Biel Thes. I. p. 74. 241. Sie heisst verschiedentlich in der Bibel eine Gottheit der Sidonier, womit auch Lucianus de D. Syr. sect. 4. übereinstimmt, welcher von einem grossen Tempel der Astarte zu Sidon spricht. Aber auch den Aegyptiern und Philistäern wird sie beigelegt, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. 2. und die Additamm. p. 284. Ueber die Baaltis (Baltis) s. oben.

v. Hammer in den Fundgruben des Orients Bd. III. p. 275. leitet *Astarte* aus dem Persischen *Astara*, *Stern*, her. Ueber Ascherah (אשרה) sehe man die genauen Untersuchungen von Gesenius im Hebr. Handwörterb. p. 75 ff., aus welchen es sich ergiebt, dass die unter diesem Namen vorkommende Göttin die *Astarte* sey.

Astarte mit dem *Stierhaupte* erhält eine treffliche Erläuterung aus einem der heiligen Bücher der Zabier oder Johannischristen, dem Buche Adams, wie es heisst (s. Stellae Nasaraeorum Aeones, ex sacro gentis codice, Dissert. praes. Norberg — p. p. Olof Svanander Scanus, Lund 1811.). In jenem Buche nämlich heisst der Mond *Schurel*, welches zusammengesetzt ist aus שׁוֹר *taurus* und אֵל *deus*, wonach also das, was Eusebius a. a. O. sagt: „die Astarte setzte auf ihr Haupt das Zeichen der königlichen Würde, den *Stierkopf*", mit einem Namen des *Mondes* bezeichnet ist. Man kann damit auch die in der vorigen Note erwähnten Darstellungen auf Münzen verbinden.

hier ganz und gar eine Phönicische Isis mit der Kuhhaut und mit Sternen, wie wir sie oben, auf Gemmen und nach Zeugnissen der Alten, in Aegypten nachgewiesen haben [1]). Hier also nichts von Fischtheilen. Dagegen die Phönicische Derceto, die Lucianus (de D. S. §. 14. T. IX. p. 96 Bip.) sah, war ein Weib, dessen Gestalt von den Hüften an sich in einen Fisch endigte. Wir wissen aus andern Zeugnissen bestimmt, dass Derceto in dieser Form zu Joppe in Phönicien verehrt worden ist (s. Graevius ad Lucian. l. l. T. IX. p. 880 Bip. [2]). Von der zu Ascalon werden wir, nach Ctesias, im Verfolg das Nöthige bemerken. Nun kannten die Alten, nach Strabo's Versicherung, die *Atergatis* als einerlei Wesen mit dieser Derceto, folglich ohne Zweifel auch als *Fischweib*. Daran hätte der gelehrte Erklärer des Eratosthenes (s. oben) um so weniger zweifeln sollen, da ja schon ältere Geschichtschreiber und selbst der alte Lydier Xanthus (Athen. VIII. 37.) ganz bestimmte Mythen beibringen, die auf die Fischform anspielen, und im Wesentlichen Aehnlichkeit mit der vom Ctesias erzählten Geschichte der Derceto haben. Ja Xanthus nennt ausdrücklich den Sohn dieser Atergatis Ἰχθύς (*Fisch*). So viel scheint mit Bestimmtheit aus dem Bisherigen hervorzugehen, dass, während die Göttinnen von *Byblus* und *Sidon* ursprünglich schon nach Aegyptischer Form, wie Isis, dargestellt wurden, zu Joppe, Ascalon, Azotus und an andern Orten die Fischform in jenen ältesten Tempelbildern vorherrschte.

Fragen wir nun, wie ward die *Syrische* Göttin zu *Bambyce* vorgestellt, so antwortet, wie wir oben hörten, Lucia-

1) Vergl. z. B. Th.-II. p. 24. 31 und 216 dritt. Ausg. und Böttiger's Kunst-Mythol. II. S. 218, welcher die Mythen von der Io daher ableitet.

2) Auf einer merkwürdigen und alten Münze der Phönicischen Stadt Ai mit Phönicischer Schrift erkennt Bellermann (über Phönicische Münzen II. St. nr. 28. p. 15 sqq.) gleichfalls die *Derceto*, auf ähnliche Weise dargestellt. Man vergl. ebendaselbst die Münzen nr. 29. 30. 31. 32.

nus: als *Weib* und nicht als *Fischweib*. Strabo hingegen (XVI. p. 1085.) sagt indirect gerade das Gegentheil. In der Syrischen Stadt Bambyce, bemerkt er, die auch Edessa und Hierapolis heisst, verehren sie die Syrische Göttin, die Atargatis. — Hier führt also die Göttin von Hierapolis einen Namen, der offenbar der Fischform zugeeignet war, und auch diese Nachricht hatte Strabo als älteren Zeugen. Ctesias (bei Eratosthenes Catast. cap. 38.) versetzt geradezu die Derceto nach Bambyce oder Hierapolis. Wie ist nun dieser Widerstreit gegen Lucianus aufzulösen? Durch Unterscheidung *der verschiedenen Perioden* des Dienstes dieser Göttin von Hierapolis. Zuerst gehörte sie zu den Fischgöttinnen. Dafür spricht Alles; nicht blos die Scene, die der Mythus zum Theil dahin verlegt, sondern auch alte Gebräuche, die im Hierapolitanischen Tempel noch zu Lucianus Zeit beibehalten waren, z. B. das Wassertragen in den heiligen Schlund, die heiligen Fische, die man neben dem Tempel fütterte, das Verbot des Fischessens und dergleichen. Jene Göttin von Bambyce war also ursprünglich Atergatis, d. h. eine Göttin mit Fischtheilen. *Artemidorus* im Traumbuche (Oneirocrit. I. 9.) kennt auch das Verbot des Fischessens unter den Verehrern Phönicisch-Syrischer Gottheiten. Dies mag die *erste Periode* des Hierapolitanischen Dienstes heissen. In der *zweiten* kam die Fischform des Tempelidols ausser Gebrauch, und dadurch mochte es mehr Aehnlichkeit bekommen mit andern Göttinnen, z. B. mit der von Sidon, wiewohl wir darüber nichts Bestimmtes sagen können.

Es folgte die *weitere Veränderung* dieser Tempelsymbolik, und die Göttin von Hierapolis ward nun, wie wir oben sahen, eine Art von Pantheum, in welchem sehr verschiedenartige Symbole und Attribute vereinigt waren [1]). Aber mit dem Angedenken an den ältesten Tempel, das auch damals noch

1) Wie man denn späterhin die Cybele, Rhea und die Göttin v. Hierapolis schon in Inschriften identificirte; wohin z. B. jene Worte: *Mater*

nicht erlosch, als Stratonice bereits den ganz neuen gebaut hatte, erhielten sich auch die Erinnerungen an den alten Glauben und an die alten Bilder, unter denen diese Göttin zuerst erschienen war.

Deorum Mater Syriae unter jenem oben bemerkten Bilde, in der Sammlung der Familie Orsini, gehören.

§. 12.

Fortsetzung.

Unter den Syrischen Priesterinstituten war auch die Verehrung der Fische und das Verbot ihres Genusses auffallend. Die Alten bemerken diese Sitte zuweilen als etwas allen Syrern Gemeinschaftliches; z. B. Xenophon Anab. I. 4. 9. Cicero de N. D. III. 15. p. 546 ums. Ausg. und Mehrere. Nach andern Zeugnissen war dies jedoch nur gewissen Secten dieses Volkes gemein. *Mehrere* Syrer, sagt Hyginus [1]), und aus der oben angeführten Stelle des Artemidorus wissen wir, dass dies mit der Verehrung der Astarte zusammenhing. Ohne Zweifel war hierin wohl zwischen Priestern und Nichtpriestern ein Unterschied; und wenn das Volk überhaupt die in den Tempelteichen genährten Fische für heilig und unverletzlich hielt, so war doch wohl der Priester nur durch das strengere Gebot gebunden, keine Fische überhaupt zu essen [2]).

1) Poet. Astron. II. 41: „Itaque Syri *complures* pisces non esitant, et eorum simulacra inaurata pro diis penatibus colunt.“ Dass hier complures mit Syri und nicht mit pisces zu verbinden ist, beweist unter andern auch die Stelle des Clemens Alex. Protrept. p. 25. p. 35 Potter. τῶν γὰρ Φοινίκης Σύρων κατοικούντων — οἱ μὲν σέβουσι τὰς ταριχείας· οἱ δὲ τοὺς ἰχθῦς.

2) Ueber den Syrischen Fischdienst vergl. man noch Diodor. II. 4. Porphyrius de Abstin. II. 61. IV. 15. wo ein Zeugniss des Komikers Menander angeführt ist. [Nämlich aus der Komödie *Δημιοῦργοι*, aus welcher Plutarchus in seinem Büchlein vom Aberglauben Vieles entlehnt

Auch die Tauben waren dem Syrer heilig, wofür es keiner besonderen Zeugnisse bedarf, da in einigen der angeführten Stellen auch diese Sitte bemerkt ist [1]). Bestimmt wissen wir

---

zu haben scheint; namentlich die Erwähnung dieses Fischverbots. S. Wyttenb. ad Plutarch. de Superstit. p. 170, D. Animadvv. p. 1033, vergl. Meineke ad Menandri Reliqq. p. 41 sq.] Dass die Aegyptischen *Priester* keine Fische assen, wissen wir aus Herodotus II. 37. und Plutarch. de Isid. p. 353, D. Auch dieses spricht für die obige Annahme. Doch waren die Aegyptischen Ideen dabei von denen der Syrer ziemlich verschieden, nach nationeller Mythologie und Physik. Der Fisch war Symbol des Hasses, Clem. Strom. V. 7. Das hing mit der Geschichte des Osiris zusammen (vergl. Th. II. p. 22.). Uebrigens verdient, was Mnaseas beim Athenäus VIII. 37. erzählt, dass die Priester der Atergatis die Fische, welche sie der Göttin Atergatis als Opfer dargebracht hätten, selbst gegessen, wohl nur als Verfall der Priesterregel bemerkt zu werden. Dass auch die *Pythagoreer*, die Lehrjünger der Aegyptischen Priester, keine Fische assen, weil sie ein Natursymbol des *Stillschweigens* seyen (daher auch *Ἄλωπες*, *Stimmlose*, *Stumme* genannt), und dass der *ἀκάρος* und vielleicht auch einige andere Fische einen Laut von sich gaben, bemerkt, theils aus Aristoteles, theils aus Athenäus, Eustathius ad Odyss. XII. vs. 252. p. 486 Basil. „Denn heiliges Schweigen ist Gebot und Satzung für den *Lehrling der Weisheit*. [Dass die alten Griechen Fische in der Regel überhaupt nicht opferten (Plutarch. Sympos. VIII. 83.), soll darin seinen Grund haben, weil der Fisch ursprünglich, ausser im Nothfall, bei ihnen nicht auf den Tisch kam (Lobeck. Aglaoph. p. 249 sq.)].

Ueber den Taubendienst der Syrer hat Broeckhuis zum Tibullus I. 8. (al. 7.) 18. mehrere Stellen der Alten nachgewiesen. Bei den Persern waren die weissen Tauben unrein, und wurden als aussätzig und der Sonne verhasst aus dem Lande ausgetrieben (Herodot. I. 138.). Hätten wir mehrere bestimmte Züge der Art, so würden wir genauer wissen, welche nationelle Modificationen dieser alte Asiatische Naturdienst unter den verschiedenen Völkern erhielt. Vielleicht blieb diese *Syrische* Form den Persern überhaupt fremd.

1) Vergl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 113. Silvestre de Sacy bemerkt hierbei in einer Note, dass diese Achtung gegen die Tauben sich auch unter den Muselmännern erhalten habe, und vorzüglich zu Mekka. Denn die Sitte, die Tauben, welche um das Heiligthum die-

aus Philo bei Eusebius (Praep. Ev. I. 6.), dass man in Ascalon keine Tauben ass, welches Hyginus (fab. 197.) auf ganz Syrien ausdehnt, und dabei bemerkt, dass sie dort für göttlich gehalten werden.

An diese Religionsgebräuche knüpfen sich mehrere Mythen an, die den Ursprung dieser Fisch- und Taubengötter bald hierhin bald dorthin verlegen. Es sind zum Theil nur ganz kurze Volkssagen, die von dem Ursprunge der heiligen Bilder und Cärimonien Rechenschaft geben, zum Theil ausführliche Erzählungen. Dort am Euphrat erzählte man sich von einem Ey, das einst vom Himmel in diesen Strom herabgefallen. Fische trugen es ans Ufer; Tauben brüteten es aus, und daraus ging die Venus hervor [1]). Zu Bambyce wusste man, dass einst in dem dortigen See ein grosser Fisch sichtbar geworden. Er hatte die Derceto gerettet, die Nachts in den See gefallen war. Es war dies niemand anders als die Syrische Göttin selbst. Von diesem Fische stammen die zwei anderen Fische her, die, wie er, verehrt werden, und unter die Sterne versetzt sind, wo der grosse die Urne des Wassermanns austrinkt [2]). Der Lydier wusste die Sache wieder anders. Einer ihrer Landsleute, Mopsus, hatte einst den Frevel der grausamen Königin Atergatis bestraft, indem er

ser Stadt sich aufhalten, zu ehren, sey wohl älteren Ursprungs und lange vor der Gründung der Mohammedanischen Religion üblich gewesen. Spuren einer ähnlichen Sitte bei dem Tempel zu Jerusalem schienen in der Bibel enthalten zu seyn; s. dessen Arabische Chrestomathie Tom. III. p. 76.

1) Hyginus fab. 197. Cäsar Germanicus cap. 20. Theon ad Aratum 131. Auch das Ey der Helena sollte aus dem Monde herabgefallen seyn (Neokles von Kroton beim Eustathius ad Odyss. XI. v. 298. p. 437 Basil. aus Athenäus).

2) Eratosthenes Cataster. cap. 38. aus *Ctesias* [p. 394 ed. Baehr], auf dessen Auctorität auch Hyginus Poët. Astronom. II. 41. (s. daselbst die Ausleger) die Sage anführt, aber, sonderbar, statt der Derceto die Isis nennt.

sie mit ihrem Sohne Ichthys (Fisch) in dem See bei Ascalon versenkte, wo sie von den Fischen gefressen ward (Mnaseas und Xanthus beim Athenäus VIII. 37.). Nach Ascalon verlegt nun auch der ausführlichere Mythus des Ctesias beim Diodorus (II. 4 sqq.) die Scene dieser Begebenheiten. In der Nähe der Syrischen Stadt Ascalon, an einem See, verehrte man eine Göttin Derceto, die als Fischweib beschrieben wird. Aphrodite, von dieser Göttin beleidigt, entzündet in ihr eine heisse Liebe zu einem jungen schönen Priester, mit dem sie eine Tochter erzeugt. Aus Schaam darüber tödtet sie den Jüngling, und lässt das Kind in einer Einöde im Gebirge aussetzen; sie selbst stürzt sich in den See und wird in einen Fisch verwandelt. Daher die Syrer keine Fische essen, und diese Thiere göttlich verehren. Das ausgesetzte Kind wird im Gebirge wunderbar von Tauben ernährt, bis ein Hirte, Namens Simma, es findet, es an Kindesstatt annimmt, und ihm, nach dem Syrischen Namen der Taube, den Namen Semiramis beilegt [1]). Diese Semiramis erwächst zu einer Jungfrau von wunderbarer Schönheit, wird mit Menones, einem Statthalter des Assyrischen Königs Ninus, vermählt und endlich, nach ausserordentlichen Schicksalen, von diesem Regenten selbst zur Gemahlin erwählt.

In dieser Sage knüpft sich schon *Assyrische* Religion mit der *Syrischen* zusammen. Beide Namen wurden oft synonym gebraucht, und Semiramis hatte auch über Syrien geherrscht [2]). Aber nach einer andern Wendung, die man diesem Mythus gab, wurden auch die Begebenheiten der Amazonen damit in Verbindung gebracht. Jener Jüngling nämlich, der in Asca-

1) Daher Himami, d. i. Taubendorf, von Askalon dem Geburtsort der Semiramis, deren Namen auf Assyrisch Taube hiess (v. Hammer in den Wiener Jahrbüchern d. Lit. Band 74.).

2) Sueton. in Julio Caes. cap. 22, wo die vielfach bestätigte Lesart: in Syria, nun auch von Wolf in den Text aufgenommen ist. Ueber die Sage vom Kaystros s. Casaubonus in den Noten zu dieser Stelle.

lon mit der Derceto die Semiramis erzeugt hatte, war, wie man sagte, Kaystros, der Sohn der Amazonenkönigin Penthesilea, so dass Semiramis also vom Stamme der Amazonen war.

In diese Reihe der Fischgötter gehört auch der Babylonische *Oannes* (Ὡάννης). Der Chaldäer Berosus hatte seine Geschichte ausführlich erzählt; und was wir davon wissen, beruht grösstentheils auf den Auszügen, die Apollodorus in der Chronik (s. dessen Fragmm. p. 408 sq. ed. Heyn.) und Alexander Polyhistor daraus mittheilen. Oannes, ein Ungeheuer mit zwei Füssen, übrigens fast ganz Fisch, nur dass die Menschenfüsse aus dem Fischschwanze hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, kam nach Babylon und lehrte (denn bei aller Fischgestalt hatte er eine menschliche Stimme). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belus und der Omorca, wussten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen [1]). Andere dagegen reden, nach demselben Berosus, von vier Oannes, die in verschiedenen Perioden als Lehrer und Wohlthäter erschienen, jeder halb Mensch und halb Fisch, einer sogar noch vor der Fluth. Dieser letztere hiess Odacon (Ὡδάκων), und Selden zweifelt nicht, dass dies derselbe Dagon sey, den man zu Asdod oder Azotus in Palästina verehrte. Es wird nämlich in den Büchern Samuels (I. Cap. V. 4.) eines Götzen Dagon (Δαγων) gedacht, in der Geschichte von der Bundeslade. Dort wird von ihm als von einem männ-

1) Helladius bei Photius p. 874. Dort heisst das Wesen Ὡής, wofür aber Scaliger Ὡάννης, wie es sonst heisst, zu schreiben räth; vergl. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 24. und Selden de Diis Syr. II. 3. p. 263 sqq.

lichen Wesen geredet, das aus Fisch und Mensch zusammengesetzt war, an welchem der Fisch den untern Theil bildete, die oberen Theile aber menschlich waren. Auch Philo von Byblus nennt ihn einen Gott. Doch wird das Geschlecht zweifelhaft, weil er auch wieder mit weiblichem Artikel vorkommt, wenn man dies nicht etwa aus der in diesen Religionen so gewöhnlichen androgynischen Natur der Gottheiten herleiten will. Als Göttin gedacht, wäre er mit Derceto und Atergatis identisch. Philo's Erklärung, der ihn Σιτών, Getreidegott, nennt, hat vielen Widerspruch gefunden, weil sich die Fischform damit nicht vereinigen will. Sidon (Σιδών) dagegen würde auch Fisch bedeuten (nach Isidor. Origg. I. 1.); doch lasse sich auch (so suchten die Anhänger des astronomischen Systems zu helfen) aus der Verbindung, in welcher die Jungfrau am Himmel, als Aehrenleserin, mit den Fischen erscheine, jene Erklärung des Philo, die die Fischgöttin zugleich zur Getreidegöttin stempelt, rechtfertigen (Dupuis Orig. III. 923.).

So viel als Uebersicht dieser Ideenreihe, worin das Meer und der Fisch in die Classe der göttlichen Wesen traten. Dass nun diese Form, unter der die Naturgottheiten jenen Völkern erschienen, in Etwas auch nach Westen hinüber spielt, und in manchen Attributen der Aphrodite sichtbar wird, wurde theils oben berührt, theils werden wir darauf zurückkommen müssen. Herodotus (I. 105.) sagt auch ausdrücklich, dass von Ascalon aus der Dienst der Aphrodite nach Cypern und nach Cythere verpflanzt worden. In Ascalon aber war die Urania ursprünglich Fischweib.

Es ist ganz im Geiste des Alterthums, das, was es durch Symbol und Attribut, durch Mythus und Gebräuche verherrlichte, auch durch bedeutende *Namen* zu verewigen. Mithin werden auch jene Fisch- und Taubengottheiten entsprechende Namen gehabt haben. Es wäre zu wünschen, dass die Alten uns hierüber mehr gesagt hätten. Aber wir haben diese Mythen fast einzig nur noch von den Griechen, die alles Fremde

so gern auf ihre eigene Sprache zurückführten. Daher auch hier so manche, zum Theil lacherliche Erklärungen von Antipater bei Athenäus und Andern, welche wir billig nicht berücksichtigen. Desto dankenswerther sind die Bemühungen neuerer Sprachforscher, wenn sie auch nicht immer Gewissheit geben. Nach ihnen ist nun zuvörderst der Name des Dagon (*Δαγων*), wenn er Getreidegott ist, von *Dagan*, Getreide, abzuleiten, wahrscheinlicher aber, als der Name eines Fischgottes, von דָּג (*Dag*) Fisch [1]). Dieses ist zugleich das Grundwort, woraus die Namen der Fischweiber Derceto und Atergatis abgeleitet werden müssen. Der letztere, der so verschieden geschrieben wird, Atergatis (*Ατεργάτις*), Atargatis (*Αταργάτις*, *Ἀταργατις*), Adargatis, Argatis, Arathis, Artaga u. s. w. [2]), ist nach jener Herleitung zusammengesetzt aus Addir (אַדִּיר) *gross, herrlich* und Dag (דָּג) *Fisch*, und bezeichnet mithin den göttlichen, grossen Fisch. Der andere Name Derceto (*Δερκετω*) ist nur eine abgekürzte Form, und durch Wegwerfung der Vorschlagssylbe entstanden. Denn immer bleibt die Wurzelsylbe Dag, Deg und Gad, Ged die wesentliche zur Bedeutung der Fischgottheit. Jene Wurzelsylbe erscheint auch in dem Namen jenes Seeunge-

1) So auch Bellermann über Phönicische Münzen II. Stück, Berlin 1814, nr. 28. p. 15. in der Note, welcher *Dagon* erklärt aus דָּג, *Fisch*, mit der intensiven Anhängsylbe *on* (wie z. B. in Amon, Eljon u. s. w.), also *Δὰγ κατ' ἐξοχήν*. Dazu passe auch die Fischgestalt, die nach I. Samuel. V. 1—5. demselben zuzutheilen sey. Vergl. auch Gesenius Lex. hebr. I. p. 181. ibiq. laudd. nebst dem Etymolog. Gudian. ed. Sturz. p. 306.

2) Jene andern Formen, Asthara, Astara, Athara, führen wir absichtlich nicht wieder an, weil wir diese Namen, so wenig als die Göttin Astarte, für einerlei mit Atergatis halten. Nach Selden nämlich (II. 3. p. 266 sq. cf. Additamm. p. 287.) ist Atergatis die Mutter Derceto, Astarte hingegen ist die Tochter Semiramis; jene das Fischweib, diese das Taubenweib.

heuers Ceto (*Κητώ*), das Perseus überwand, und welches Plinius (H. N. V. cap. 14.) nach *Joppe*, also in die heilige Stadt des Seeweibes Derceto, versetzt [1]). — Dass die Semiramis im Syrischen ihren Namen von den Tauben habe, sagt Diodorus bestimmt; Hesychius bemerkt noch bestimmter, dass dieser Name *Bergtaube* bedeute; und auch dafür hat man auf verschiedene Art die Belege aus den morgenländischen Sprachen gegeben. Nach Bochart (Chan. II. 740.) bezeichnet Serimamin oder Semiramin im Syrischen die *Bergtaube*. Der Gemahl des Taubenweibes, Ninus, endlich soll gleichfalls von dem Syrischen *Nunó*, die *Fische* am Himmel, seinen Namen haben (Dupuis III. 623.). Zu dieser astronomischen Ausdeutung der ganzen Fischreligion nimmt man noch die sehr bemerkenswerthe Sage zu Hülfe, die Lucianus [2]) zu Hierapolis hörte: Es sey nämlich Deucalion der erste Gründer des dortigen Tempels. Er habe ihn an den Schlund gebaut, worin sich das Gewässer der grossen Fluth verlaufen. Hier habe sich Deucalion nach seiner wunderbaren Rettung zuerst niedergelassen, und hier habe er zur Here gebetet und ihr Altäre und Tempel errichtet. Zum Andenken an diese Begebenheit beobachteten die Hierapolitaner und die herum wohnenden Völker [3]) die Sitte, alle Jahre zweimal Wasser aus

---

1) *Selden* de Diis Syr. a. a. O. *Vossius* de Idololatr. I. cap. 23. Hierbei verdient eine geistreiche Combination Böttiger's (Kunst-Mythologie I. S. 423.) mitgetheilt zu werden: „Da nun in Phönicien u. s. w. überall die Ausstellung der mannbaren Mädchen im Dienst der Astarte statt fand: so könnte ja wohl auch eine dunkle Sage von dieser Sitte, wo ein griechischer Abentheurer (?) sich von dort eine Frau nach Argos holte (Schol. Apollon. Rhod. IV. 1091.) darin ihren Aufschluss finden. Wenigstens würde der *κῆτος*, dem die Andromeda Preis gegeben wird, in der Fischgöttin Derketo, der Venus der Askaloniten (s. Selden de Diis Syris p. 266 ff.), einer wahren Verwandtschaft sich erfreuen."

2) d. Dea Syr. §. 13. T. IX. p. 95 Bip.

3) Lucianus nennt ganz Syrien, Arabien und die jenseits des Euphrat wohnenden (*πᾶσα Συρίη καὶ Ἀραβίη καὶ τέρηθεν τοῦ Εὐφρήτεω*).

dem Meere in diesen Tempel zu tragen, und es in eine kleine Kluft zu giessen, die man noch zu Lucianus Zeit den Fremden zeigte. — Dieses sind die Fäden, woraus der Scharfsinn folgende ganz astronomische Erklärung zusammengewebt hat: In diesen Syrischen Mythen, sagt man, ist offenbar zwischen Deucalion, dem Dienste der Derceto und der Fischverehrung dieselbe Verbindung geknüpft, die sich am Himmel zwischen dem Wassermann, Deucalion (welchen letzteren die Alten nach Hyginus in das Zeichen des Wassermanns setzten) und dem Australfisch findet, der die Fluth des Wassermanns austrinkt. Auch ist das Himmelszeichen des Australfisches der Ort der Erhöhung der Venus, so wie der Stier, in welchem sich die Plejaden befinden, das Haus der Venus ist. Hier wird die Etymologie einiger Griechen: Plejas aus Peleias (πελειάς), wilde Taube, benutzt, um zugleich die Sage aufzuklären, welche das Fischweib (Derceto) zur Mutter des Taubenweibes (Semiramis) macht; und der folgende Mythus vom *Ninus*, der Semiramis Gemahle, wird mit den zwei Zodiacalfischen *Nunó* in Zusammenhang gebracht, so wie endlich die Ideen von jenen Fisch- und Getreidegöttern, Dagon und Siton, durch die Verbindung erläutert werden, in welcher die Fische (Daggim) mit der Jungfrau, d. i. der Erntegöttin des Thierkreises, erscheinen. Auch der Babylonische Fischmensch Oannes erhält aus den Sternen seine Bedeutung: Es ist wieder der Australfisch, der den Bewohnern von Babylon aus dem rothen Meere aufzusteigen schien, und den zwei jährlichen Solstitien vorausging, dem Sommersolstitium durch seinen Abend-Auf- und Untergang und dem Wintersolstitium durch seinen Heliacalaufgang (Dupuis III. 619 ff. 683.).

Der gelehrte Ausleger des Eratosthenes erkennt hingegen in jenem Wundermenschen Oannes den Wassermann, der in einer uralten orientalischen Sphäre als ein solches Fischmonstrum abgebildet gewesen, wie ihn die Sage bei Berosus beschreibt. Nachher haben die Griechen diese scheusliche Doppelgestalt in die zwei Bilder des Wassermanns und

des Fisches zerlegt (Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 110.). Wer wird in dieser Idee nicht einen glücklichen Blick in die Natur alter Symbolik erkennen, die, erst roh und widerstrebend, durch den feinsinnigen Griechen gemildert ward? Auch sprechen die grotesken Gestalten dafür, die das alte Aegypten in seiner Sphäre liebte, wie die Thierkreise von Tentyra einen Jeden auf das sinnlichste überzeugen können. Doch liegen gewiss in diesem Mythenkreise hauptsächlich alte Erinnerungen aus der *Urgeschichte unseres Geschlechts.* Die Astronomie mag zwar auch hier manches Räthsel lösen, aber alle löset sie gewiss nicht. Wenigstens bleibt bei jenen Erläuterungen, die Dupuis von dem Zodiacus entlehnt, manche Frage unbeantwortet, wenn man auch übersehen wollte, dass die Verbindung der Urania mit dem Taubensymbol durch die sehr künstliche Etymologie eines später deutelnden Griechen bewerkstelligt werden musste. Der Schlüssel zu der Verehrung der Tauben liegt weit näher in der einfachen Bemerkung, die bereits Apollodorus in seiner verlornen Schrift *von den Göttern* gemacht hatte [1]): „die Taube sey von Alters her der Aphrodite geweihet, wegen der Ueppigkeit dieses Thieres.“ Diese Bemerkung bestätigt der ganze Orient durch seine Bruttauben, welche das natürliche Bild der Zeugung der thierischen Wärme und folglich jener Assyrischen Urania, als der ignis femina und genetrix oder der Alles belebenden Mutter, war. Jene Semirama war diese Taubengöttin. Nicht nur war jene unter den erwärmenden Flügeln von Tauben erhalten und ernährt worden, sondern, nach einem andern Mythus [2]), war sie auch endlich selbst als Taube aufgeflogen. Sie hatte auch, wollte man wissen, zu Ehren des Fischweibes Derceto, ihrer Mutter, den Tempel zu Mabog gestiftet (Lucian. l. l.), und das alte Bild, neben dem neuen aufgestellt,

1) beim Scholiasten des Apollonius III. 593. vergl. Fragmm. p. 396 ed. Heyne.

2) Diodor. Sic. II. 20. Lucian. a. a. O. §. 14. Tom. IX. p. 96 Bip.

das man alle Jahre zweimal zum Wasserholen mit ans Meer hinabnahm, ward, weil es eine Taube auf den Schultern hatte, von Einigen auf die Semiramis bezogen (Lucian. l. l. §. 33. p. 118.).

So führt dieser Gottesdienst, wenn wir ihm folgen, selbst auf seinen Sinn, wozu, wie wir glauben, schon Wieland in der Schlussanmerkung zur Uebersetzung der Lucianeischen Schrift einen glücklichen Schritt dadurch gethan hat, dass er verschiedene Epochen des Tempels zu Hierapolis unterschieden, und auf den früheren Ursprung des ältesten Heiligthums zu Mabog aufmerksam gemacht hat.

Allen diesen Assyrischen, Syrischen und Phönicischen Mythen von Fischen, Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, aufgefasst vom Standpunkte jener Länder und symbolisch ausgedrückt. Die Indische Mythologie hat auch solche Incarnationen des Wischnu als Fisch, als Schildkröte und dergleichen, womit verschiedene grosse physische Perioden bezeichnet werden, an die sich die historische Zeit, d. i. die historischen Mythen anschliessen [1]). Nichts weniger als lächerlich, sondern vielmehr dem Geiste des Ganzen gemäss, ist daher auch jene Vermuthung des grossen Gerhard Vossius [2]), dass in dem *Simma*, wie Diodorus den Pflegevater der Semiramis nennt, ein Nachkomme und Namenserbe des alten Erzvaters *Sem* bezeichnet seyn möchte; und diese Assyrische Taube stammt eben so wohl wie die Noahstaube von der grossen Fluth her. Jener Deucalion von Hierapolis ist dieser Noah, und die Wassergüsse in die heilige Kluft bezeichnen das Ende der ersten Periode, der auch die Fischgottheiten ange-

1) Vergl. Th. I. p. 384. 470 ff. u. dazu unsere Taf. XXV. nr. 1. 2. Ausg.

2) de orig. et progr. Idololatr. I. 23. p. 90 ed. Amstelod. 1668. Andere, grossentheils euhemeristische und modernisirte Erklärungen dieser Sagen, von Volney, Granville Penn und Anderen, übergehe ich mit Stillschweigen.

horen. Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern, und vom Seeweibe Derceto wird die Taubengöttin Semiramis geboren. Mitten inne treten die Babylonischen Oannes als die grossen Amphibialwesen, die aus dem Meere die Gesetzbücher heraufholen, so wie aus der Tiefe der Gewässer der Indische Fischgott die heiligen Veda's heraufbringt: woran sich dann mit Ninus und Semiramis die historischen Perioden der Staatengründer und Eroberer anschliessen. Nachdem sich die Elemente wieder geschieden, wird auch Volk und Staat getheilt und geordnet. Doch vielleicht gehören die vier Oannes, die Fischmänner, mit dem Dagon in die frühere Vorwelt und in die Kosmogonie selbst zurück. Einen versetzt der Mythus bestimmt hinter die Fluth hinaus. Auf jeden Fall hätten wir in diesem Kreise von Symbolen, Gebräuchen und Mythen alte Erinnerungen der Vorzeit, die den Punkt bezeichnen, wo sich Erdepochen und die Sündfluth mit der ältesten Welthistorie verbinden. Hiermit laufen aber gewöhnlich die Jahresperioden parallel. Der Aegyptier z. B. lässt sein grosses siderisches Jahr jedesmal mit dem grossen Weltbrande beschliessen; aber auch die alljährliche trockene Zeit, in der die Erde nach dem Wasserstrome des Nil lechzt, ist ihm ein kleiner Weltbrand, und ward in dem Cyclus der kleinen Jahresfeste so dargestellt (s. oben Th. II. p. 106.). So mochten nun auch in dem Tempel zu Hierapolis durch das Wassertragen, durch das Hin- und Hertragen des Bildes der Taubengöttin, und in andern Tempeln durch andere dramatische Handlungen die Jahresperioden: Regenzeit, Brutzeit und dergleichen angedeutet seyn [1]). Die festlichen Processionen mit dem Osiris-

1) In Lycien gab es auch *Fischpropheten*, Priester, die aus dem Erscheinen gewisser Fische (ὀρφῶν, φαλαινῶν, περκαίδων) Orakel gaben; s. darüber Eustath. ad Odyss. XII. 252. p. 486. 23, welcher sie ἰχθυομάντεις nennt. Ueber einige dieser Fischarten vergl. Aristoteles H. A. VI. 12. (11. p. 268 Schneid.) und besonders über die letzte die Bemerkungen Buttmanns nr. 27. p. 104—111 im Lexilogus.

bilde und mit dem des Adonis wollten nichts anders sagen. In allen solchen Religionen sind die grossen kosmischen Perioden zugleich die Urbilder der kleineren Jahreszeiten, und beide strahlen im Abbilde aus dem Mythus hervor.

Auch durch den Phallusdienst ist diese Syrische Religion dem Dienste des Osiris verwandt. In Hierapolis sah man die Phallen in dem Vorhofe des Tempels von ungeheurer Grösse (von 180. ja nach einer andern, aber wohl corrupten Lesart gar von 1800 Fuss [1]), und Gebräuche dabei, die uns deutlich zeigen, wie nahe verwandt der Begriff dieser Syrischen Göttin der üppigen Mylitta von Babylon war. Also auch hier jener wilde feurige Orgiasmus, den wir zu Comana und zu Zela fanden, und der die ihm anhängenden Völker wie ein reissender Strom aus allen Gränzen treibt. Es sollte nicht übersehen werden, dass, nach der Volkssage von Mabog, Bacchus auf seinem Zuge aus dem Aethiopierlande (d. h. von Osten aus Indien her) jenen Phallusdienst mit allem Gepränge des sinnlichsten Luxus gestiftet hatte.

Jene Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung hat auch die Bildnerei in manchen Symbolen verewigt. Wie, nach der Sage der Griechen bei Lucianus, Deucalion in Syrien aus der Arche steigt, und in Mabog den ältesten Tempel gründet, in welchem Semirama, des Seeweibes Tochter, ihre Bildsäule hat, so sehen wir noch auf den Kaisermünzen von Ascalon eine Göttin, hervortretend aus dem Vordertheile eines Schiffes, mit der Thurmkrone auf dem Kopfe, in der rechten Hand eine Lanze, die oben in einem Kreuze endigt, und auf dem Felde der Münze einerseits eine Taube, andrerseits einen Altar. Hier also die aus dem Schiffe hervortretende Semiramis, wie schon der gelehrte Eckhel richtig gedeutet (D. N. V. III. p. 445.). Die-

1) S. Lucian. de Syr. Dea §. 28. Tom. IX. p. 113 Bip., wo statt der gewöhnlichen Lesart τριηκοσίων ὀργυιῶν (welches freilich 1800 Fuss wären) Palmerius verbessert τριήκοντα ὀργυιῶν, d. i. 180 Fuss.

selbe Semirama geben die Münzen derselben Stadt bei Vaillant [1]).

Das wollüstige Cyprus nahm in seine Myrtenhaine aus Ascalon mit der Taubengöttin auch die Phallagogien herüber. Dort waren also auch jene konischen Steine, jene Spitzsäulen eingeführt, welche in Asien und Aegypten den Sonnen- und Lingamsdienst in gigantischer Form versinnlichten. Hiermit ist nun auch in den Aphroditischen Religionen häufig die Taube verbunden.

---

1) Wir theilen die Copie einer solchen Münze auf unserer Tafel III. nr. 6. mit, wozu die Erklärung p. 23. der zweit. Ausgabe nachzusehen ist.

§. 13.

Baalsdienst.

Diesem Phallusdienste huldigte auch der Moabiter und Ammoniter in seinem *Baal-Peor* (*Βεελφεγώρ*), dessen die Bibel gedenkt, z. B. Num. 23. 28; 25. 3. 5. Mag nun auch ein heiliger Berg im Moabiterlande diesem Götzen den Namen gegeben haben, oder welche Herleitungen sonst beliebt werden mögen: alle laufen am Ende auf Priapismus hinaus. Phallophorien waren es vorzüglich, wodurch das bethörte Volk seinen Gott zu verherrlichen suchte. Wenn Selden, im Widerspruche gegen diese Annahme, den Baal-Peor vielmehr als Herrscher der Unterwelt, dem man Todtenopfer gebracht habe, angesehen wissen will, so kann ihm dies in seiner ganzen Ausdehnung eingeräumt werden, ohne dass dadurch der Hauptsatz auch nur das Geringste von seiner Wahrheit verliert. Es wird unten bewiesen werden, und der alte Jonier Heraclitus klagte schon darüber, dass man gerade dem Gott des Todtenreiches zu Ehren, in nächtlichen Orgien und unter Vortragung des Phallus, festlich rasete [1]), und von uralten Zeiten her ward der Phallus auf Gräber gestellt. Auch in der Religion der Asiatischen Urania ist diese Ideenreihe nicht fremd [2]).

---

1) Beim Clemens Alexandr. p. 22. p. 30 Potter.

2) Ueber *Baal-Peor* s. Etymolog. magn. s. v. vergl. Selden de D. Syr. I. cap. 5. und Beyer Additam. p. 233 — 242. auch Biel Thesaur. s.

Es ist nicht unsere Absicht, nun auch die übrigen Bals oder Bels durchzugehen, und von jenem *Βεελζεβούβ* (*Beelzebub* [1]) der Ebioniter oder von *Bel-gad* der Syrer zu handeln, unter welchem letzteren der Mond gedacht wurde als Vorsteher der, den zufälligen Bewegungen unterworfenen, sublunarischen Körper: mithin eine *Fortuna* in astrologischer und horoscopischer Bedeutung [2]). In diese Reihe gehört auch *Beelzephon*, worunter Einige einen Sternengott verstehen, der dem Norden vorstand, also ähnlich jenem Sternengotte Haftorang des Zendavesta [3]); Andere den Thammuz, bei dessen Anbetung man sich auch gegen Mitternacht richtete. Diese Proben können allein schon beweisen, wie dunkel und ungewiss besonders dieser Theil der alten Religionen ist. Das Chaldäische *Baal*, das Assyrische *Bel* und das Phönicische *Adon* waren bekanntlich allgemeine Namen für König und Herr, die daher bald jedem Planeten, bald vorzugsweise der Sonne oder dem Planeten Juppiter beigelegt wurden. Daher denn bei Erwähnung jener Gottheiten bald von einem Baal oder Bel schlechthin geredet wird, wie z. B. ein bekanntes Idol der Sidonier (z. B. I. B. d. Kön. XVI. 31.) Baal

---

v. *βαὶγ*. Hiermit verbinde man die Untersuchungen in the classical Journal Vol. VII. nr. XIV. p. 293. und Vol. VIII. nr. XVI. p. 265 sqq. und Bähr Symb. des Mos. Cult. II. S. 473.

1) Man erklärt diesen Namen *Baal-Sebub* (II. König. I. 2.) als den *Fliegengott*, der die Fliegen und die daraus entstehende Pest abwehre, womit man den Juppiter *ἀπομύιος*, d. i. der *Fliegenabwehrende*, welcher zu Elis im Peloponnes verehrt wurde (Pausan. Eliac. I. 14.), vergleicht. Nach Andern war es ein Schimpfname, den die Israeliten dieser Gottheit, welche von ihren Verehrern *Baal-Samen* d. i. *Gott des Himmels* genannt worden, beigelegt hätten; s. Rosenmüller Altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 630. p. 210.

2) Macrob. Saturnal. I. 19. p. 307 Bip. Luna *τύχη*, quia corporum praesul est, quae fortuitorum varietate jactantur.

3) III. Band; im Bundehesch nr. II. p. 60. und XIII. p. 78 der deutschen Ausg.

heisst, und wie nach Servius auch im Punischen Baal den Kronus und die Sonne bezeichnete [1]). Auch in der Sprache der Phrygier, ja sogar nach Italien hinüberspielend, kommen diese allgemeinen Götternamen vor. Jene nannten *Βαλλήν* einen König [2]), und eben so die Thurier in Grossgriechenland, auf deren Münzen wir sehr alte gottesdienstliche Symbole finden. Zuweilen setzte man die nähere Ortsbestimmung hinzu, wie z. B. *Baal-Beryth*, Herrscher von Beryth, wie man den grossen Gott der Phönicier nannte, der Beryth erbaut haben sollte (Steph. Byz. in *βερ*. So hiess er auch bei den Sichemiten, B. der Richter IX. 46.). So auch *Baal-Thares*, (vermuthlich) der Herrscher von Tarsus, auf mehreren Phönicischen Münzen, s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen I. St. p. 11. ff. Oder die Griechen verbinden Bel mit einem Namen aus ihrem Göttersystem, wie dort Herodotus (I. 181.) den Tempel des grossen Babylonischen Gottes den Tempel *Διὸς Βήλου* nennt. Dahin gehören auch der *Malachbel* (*Μαλάχβηλος*) und *Aglibes* (*Ἀγλίβωλος*) der Palmyrener, s. van Cappelle Disputat. de Zenobia Palmyr. August. p. 8 und 9. ibique laudd. Ueber den *Juppiter Belus* habe ich in den Meletematt. Part. I. p. 19. not. 14. mehrere Nachweisungen gegeben.

---

1) S. Virgil. Aeneid. I. 646. 729. und Münter die Religion der Carthager p. 8 ff.

2) Dieses fremde Wort hatte Aeschylus gebraucht; s. Eustath. ad Iliad. p. 381, ad Odyss. p. 1854. Beidesmal aber hat er *βαλήν*; vergl. L. Dindorf im Pariser Stephanus unter diesem Worte, welches unter beiden Formen vorkommt. Vergl. Henr. Vales. Diss. Crit. ad Harpocrat. p. 391. Jablonski de ling. Lycaon. p. 66. Andere geben das Wort für phönicisch aus (s. Blomfield ad Aeschyl. Pers. vs. 663.). Dem Dialekt der Thurier eignete es Euphorion zu (Euphor. nr. 127, p. 169 ed. Meineke). — Nach Mazochi ad tabull. Heracl. p. 519 hätte Sybaris oder Thurium selbst einen Semitischen Namen, welcher Stier bedeute; was ich dahin gestellt seyn lasse. Man vergleiche über diesen Namen Th. Muller de Thuriorum republica p. 13 sq. und L. Schiller de rebus Thuriorum p. 4 sq.

Aehnlich werden jene *Lares* (Herren, Könige) der Etrurier genannt, und die nähere Bezeichnung durch einen Zusatz des Personal-Namens: Lar-Tolumnius, Lar-Porsenna und dergleichen bemerklich gemacht. Dasselbe gilt von jener Melechs- oder Molochsreihe. Dieser Name bezeichnet eben so allgemein König und Herr, wie jener, wozu ebenfalls zuweilen nähere Bestimmungen kommen durch Ana-Melech, Adra-Melech und dergleichen. In dieser Classe tritt jener Gott der Ammoniter hervor, der in der Bibel (Actor. VII. 43.) nur Moloch schlechthin genannt, den alten Erklärern zufolge ein Sonnenidol war, unter ähnlicher Gestalt, wie sonst, besonders in Aegypten, mit einem Kalbskopfe, den an der Stirne ein glänzender Stein schmückte [1]).

Hierher gehören noch mehrere allgemeine Götternamen unter jenen Völkern, z. B. jener *Marnas* (Herr), unter welchem Namen die Bewohner von Gaza in Palästina einen Gott verehrten, den die Griechen mit ihrem Cretensischen Zeus identificirten, und dem noch in der späteren Kaiserzeit die Platonischen Theologen, so wie der Aegyptischen Isis von Philä und dem Esmun von Ascalon, an dem Feste des Neumondes Hymnen sangen [2]).

---

1) Vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 11 ff. und Rosenmüller Altes und neues Morgenland, Bd. II. nr. 328. p. 202 ff. zu III. Mos. XVIII. 21.

2) S. die charakteristische Stelle des *Marinus* in Vita Procli cap. 19. p. 43 Fabr. p. 16 Boissonad. (mit der Note dazu). Scaliger zum Varro erkannte in der Nachricht des Stephanus von Byzanz (in Γάζα), wo dieser Marnas auch vorkommt, eine Quelle Cretensischer Religion, von Palästina und Phönicien her. Ueber jene Namen Bel u. s. w. s. Selden de Diis Syr. Prolegomm. p. 23 sqq. und Syntagm. II. cap. 1. Hyde de relig. vett. Pers. p. 117. Damascius redet von einer Hieroglyphe, die den Zeus der Gazäer dargestellt habe. Ich habe die ganze Stelle in den Commentatt. Herodott. Part. I. p. 344. mitgetheilt. Eine Anrufung des Marnas lesen wir bei einem alten Schriftsteller: „O Marna, o Jupiter, o Dii immortales.“ Beim Hieronymus findet sich ein Geständniss

Unter den specielleren Namen sind die *Succoth-Benoth*, worin man die Plejaden erkennen will, in der Religion der Samariter nicht weniger bedeutend gewesen, als der Mythus von den Plejaden in dem Bacchischen Fabelkreise der Griechen [1]). Dort, in Samaria, verehrte auch die von den Assyrern aus Persien dahin verpflanzte Colonie der Cuthäer, nach vaterländischem Herkommen, das Feuer unter dem Namen *Nergal*. Sein Symbol war in diesem Cuthäischen Dienste der Hahn [2]). Vielleicht wurde deswegen auch ein Hahn in dem Syrischen Tempel zu Mabog zu Wahrsagekünsten gebraucht (Lucianus de D. Syr. sect. 48. welche Stelle den Auslegern

---

der Heiden: „Marnas victus a Christo est“ (s. den Salmasius zu den Scriptorr. Hist. Aug. p. 202. E.)

1) Nach Gesenius (Hebr. Wörterb. p. 790.) waren *Succoth-Benoth* II. König. XVII. 30. (סֻכּוֹת־בְּנוֹת d. i. *Hütten der Töchter*) kleine Hütten oder Zelte, in welchen sich die Babylonischen Mädchen der Mylitta zu Ehren preisgaben. Vergl. Amos V. 27. „*ihr truget den Sichuth, euren König*“; oder: „*ihr truget das Zelt eures Molochs*“, wo man (nach Rosenmüller Alten und neues Morgenland Bd. IV. nr. 1107. p. 386.) mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthet, dass der Moloch und andere heidnische Gottheiten, welche die Israeliten in der Wüste mit sich führten, von gewissen Männern in dazu verfertigten Gehäusen auf den Schultern getragen, oder in bedeckten Wagen gefahren wurden, so wie die Heiden ihre Götter bei feierlichen Umgängen und öffentlichen Aufzügen aufführten. Demnach könnten vielleicht unter jenen Succoth Benoth II. König. XVII. 30. auch solche kleine tragbare Götzengehäuse mit dem Bilde der Mylitta gemeint seyn. Etwas Aehnliches sind auch die silbernen Tempel der Göttin Diana gewesen, die in Ephesus verkauft wurden; s. Actor. XIX. 24. vergl. auch Münter die Relig. der Carthager p. 48. und dort besonders die Note 40. mit der römisch-carthagischen Münze, Tab. II. 12.

2) נֵרְגַל II. König. XVII. 30. Gesenius bemerkt, dass die Rabbinen es für eine Versetzung aus תַּרְנְגֹל (*Tharnegol*) *Hahn* hielten, und dabei jenem Gotte die Gestalt eines Hahnes andichteten. Andere halten ihn für den Kriegsgott Anerges.

so viele Mühe gemacht hat) — eine Vermuthung, die wir jedoch nicht für mehr geben wollen, als wir folgende nehmen können: Auf einem Denkmale von der Königin Comosarye von Taurien, aus der Zeit Philipps und Alexanders, glaubt Köler in dem Worte Ἀνέργει denselben Feuergott Nergal zu erkennen. Entschiedener ist, was sich von Ἀστάρα in derselben Inschrift behaupten lässt. Folglich hatte auch in Taurien die Astarte Eingang gefunden, so wie mehrere bei Phanagoria gefundene Inschriften gedenken [1]). Dies führt uns in das Vaterland der Astarte, nach Phönicien zurück, wo wir in der Stadt Byblus die merkwürdige Feier finden, die ihrer Liebe zum Adon gewidmet war.

---

1) Köler sur le monument de la Reine Comosarye, Petersbourg 1805. vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. Nov. Comment. Soc. Gotting. XVI. p. 128.

§. 14.

Thammuz. Adonisfeier. Priapus.

Im Propheten Ezechiel (VIII. 14.) lesen wir die Worte [1]): „Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Hause, das gegen Mitternacht stehet; und siehe da sassen Weiber, die weineten über den *Thammuz*." Nach manchen verschiedenen Erklärungen sind die meisten und besten Ausleger, meines Wissens, auf die Angabe einiger Alten zurückgekommen, dass jener *Thammuz* (תַּמּוּז) kein anderer als der *Phönicische Adon* sey. Der Name Θαμμούς oder Θαμούς ist entweder Aegyptisch oder Ebräisch [2]). Der Prophet beschreibt

---

1) Siehe hierzu Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 453. und die Ausleger zu dieser Stelle, besonders Hieronymus, vergl. Selden de Diis Syris Synt. II. cap. 11. und Deyling de fletu super Thammuz §. 9. 10 sqq. Zu der Erläuterung der Adonisfeier hat Groddek in den antiquarischen Versuchen I. p. 85 ff. einen sehr schätzbaren Beitrag gegeben. S. auch Saintecroix Recherches sur les mystères du Paganisme T. II. p. 101 sec. ed. Endlich lese man noch über den Thammuz die Erläuterungen, welche in Rosenmüllers Altem und neuem Morgenland Bd. IV. nr. 1047. p. 318 ff. zu der Hauptstelle des Ezechiel gegeben werden.

2) Silvestre de Sacy zu St. Croix a. a. O. p. 101. sagt, man könne zwar nicht zweifeln, dass dieser Name allgemein in Syrien verbreitet gewesen sey, weil er der Name eines der Monate des Jahres geworden; jedoch sey es nicht unwahrscheinlich, dass *Thammuz* eine fremde Gottheit gewesen sey, deren Verehrung und Benennung die Phönicier und Syrier angenommen, die sie aber in ihrer Sprache *Adon* oder *Ado-*

in jener Stelle ein jährliches Klagefest der Frauen. Sie sassen Nachts vor ihren Häusern, weinten und sahen unverwandt nach einem Punkte im Norden hin. Man nannte diesen Zeitpunkt den Tod und die Auferstehung des Thammuz. Es war ein Solstitialfest, und fiel in den von dem Gotte benannten Monat Thammuz, d. i. gegen das Ende unseres Junius. In derselben Stelle kurz zuvor redet Ezechiel von Festen, die in Höhlen gefeiert wurden, an deren Wänden allerlei Idole angebracht waren, denen die abgefallenen Israeliten Weihrauch opferten. Also hier Spuren von einem Troglody-

---

nai d. i. *Herr* genannt hätten. Weiterhin (p. 102.), bei der auffallenden Uebereinstimmung des Adonis- und Osirisdienstes, erklärt er sich dahin, dass der Dienst des Thammuz oder Adonis ursprünglich aus Aegypten gekommen, und selbst der Name Thammuz der Aegyptischen Sprache angehöre. Hug (über den Mythus der alten Welt p. 87.) sagt, der Name Thamuz komme von dem Syrischen und Phönicischen Monat Thamuz, der die Sommersonnenwende bezeiche. — [S. jetzt Gesenii Script. linguaeq. Phoenic. Monumm. p. 400, wo gelehrt wird, Adoni sey ein blosses Attribut und Adonai ein Epitheton des Jehova, wie Baaltis ein Attribut der Astarte. Die Semiten hätten es geliebt, den Gottheiten das Epitheton *mein Herr* für das blosse Herr und *meine Herrin* für Herrin beizusetzen, nach der Analogie des mittelalterlichen: *Notre* Dame, *Unsere* liebe Frau, *Mon*sieur. — Der eigentliche Name des Adonis, bemerkt derselbe, sey Thammuz. — Aus Zachar. XII. 11. entnimmt ein neuer Ausleger des Jesajas (Herr Hitzig zu Jesai. XVII. 8. S. 204 ff.) noch einen Namen. Er bemerkt nämlich, *Hadadrimmon* sey der Syrische Name des Adonis als der schwachen Wintersonne, und dass in Ephraim die Klage um ihn und ein vollständiger Sonnendienst Statt gefunden. Die LXX übersetzen Hadadrimmon κοπετὸς ῥοῶνος, Klage um den Granatapfel-Garten (Biel Thesaur. III. p. 251.). — Wenn Benfey und Stern (Ueber die Monatsnamen S. 166 ff. die Identität des Thammuz und Adonis haben leugnen und den erstern Namen aus der Zend-Sprache erklären wollen, so hat der grösseste Kenner dieser Sprache bestimmt widersprochen und den Semitischen Ursprung dieses Namens behauptet. S. *Eug. Burnouf* in Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Étrusques par *J. de Witte* p. 37, wo über beide Namen und die daran geknüpften Mythen p. 11 ff. p. 34 ff. ausführlich gehandelt wird].

tendienste, wie jener, der, nach der Meinung Einiger, von Aethiopien her nach Oberägypten und so weiterhin verbreitet worden seyn soll. Zu jenem Zweige der alten Religionen gehört wenigstens der Dienst des Adon, der vom Osirisdienste ja nur in einigen Nebenzügen verschieden war. So wie er hier unter den Israeliten als Thammuzdienst Eingang gefunden, eben so weit verbreiteten sich auch die Adonien, die in ganz Griechenland Anhänger fanden. Nächst dem Feste in Byblus kennen wir aber nur die Feier zu Athen, zu Antiochia am Orontes und zu Alexandria in Aegypten etwas genauer.

Hier muss zuvor ein Einwurf beseitigt werden, den Groddeck nicht gekannt zu haben scheint: *Corsini* (Fasti Attici II. 297 sqq.) leugnet die Identität des Adonis und des Thammuz, weil die Adonien zu Athen im Monat Munychion oder Thargelion, d. i. so ziemlich im April oder Mai, zur Zeit des Neumondes, gefeiert wurden, wenn das Meer wieder offen war [1]). Dort waren es also offenbar Aequinoctialfeste; im Orient hingegen feierte man sie im Sommersolstitium. Auch sey es, fährt Corsini fort, in Athen, wie die angeführten Stellen zeigten, ein blosses Trauerfest, eine Todtenfeier gewesen, im Morgenlande hingegen habe es zwei Theile gehabt, Tage der Trauer und Tage der Freude.

Aus dem Allem schliesst nun der genannte Gelehrte, dass die Athenischen und Cyprischen Adonien mit dem Thammuzfeste der Chaldäer gar nichts gemein haben und gänzlich davon zu unterscheiden seyen.

Ich weiss nicht, ob die erste Einwendung, von der Zeit des Festes hergenommen [2]), sich durch die allgemeine Be-

1) Plutarchi Alcibiad. cap. 18. p. 200 Francof. und Nicias cap. 18. p. 532.

2) Gegen diesen Einwurf insbesondere (wie überhaupt gegen die Ansicht Corsini's) erklärt sich auch jetzt Silvestre de Sacy am oben a. O. p. 102. mit der allgemeinen Bemerkung, dass alle Feste der Aegyptier, wie er vermuthe, an bestimmte Epochen eines Sonnenjahres,

merkung auflösen lässt, dass diese Verschiedenheit der Festperiode von dem verschiedenen Jahresanfange ursprünglich herrühren konnte. Fing man nämlich das Jahr mit dem Wintersolstitium an, so fiel der vierte Monat (der zu diesem Gottesdienste bestimmt gewesen zu seyn scheint) in den Frühling, mithin ward das Fest ein Aequinoctialfest; fing man aber das Jahr mit dem Frühlinge an, so fiel der vierte Monat in das Ende des Junius (s. Dupuis Orig. IV. p. 180 sqq.). Der andere Einwurf kann theils durch die von Meursius [1]) angeführten Stellen gehoben werden, worin von den *Adonien im Allgemeinen und ohne Ausnahme* als von einem *Trauer- und Freudenfeste* geredet wird, theils dadurch, dass sich auch in den Athenischen Adonien Mehreres findet, z. B. die Adonisgärten, das auf ein *Freudenfest* Bezug zu haben scheint. Dass Corsini sagt, die Abfahrt des Alcibiades und Nicias am Feste der Adonien hätte nicht als unglücklich gedeutet werden können, wenn ein Freudenfest darauf gefolgt wäre, beweiset, meiner Ansicht nach, *nichts*. Jene Feldherren segelten einmal am Todestage des Adonis ab, das war dem Volke zu jener Deutung Anlass genug. Bei Augurien galt immer der Moment.

In jedem Betracht lieferte dieses Phönicische Fest den Griechischen Dichtern einen sehr poetischen Stoff. Sie benutzten ihn auch. Vermuthlich schon Hesiodus, der cyclische Poet Panyasis hatten diesen Mythus bearbeitet, Praxilla und Sappho hatten den Adonis besungen (Pausanias IX. 29.). Er war der Gegenstand mehrerer Dramen geworden, wie wir aus den Anführungen bei Athenäus sehen, wo ein Adonis des Antiphanes, des Komikers Plato, des Tyrannen Dionysius

---

gleich dem Jüdischen, gebunden waren. Sie konnten alsdann versetzt und so beweglich („mobiles") werden, wenn man das vage Jahr zuliess, und die Völker, welche diese Feste annahmen, konnten sie dann auf den Monat ihres Jahres festsetzen, in welchen sie fielen.

1) Graecia fer. in Gronov. Thesaur. Antiqq. Graecc. VII. p. 718 sq.

des jüngeren (vergl. Bast Lettre critique p. 96. not.) genannt werden, und noch liegt in dem schönen Festgesange des Theocritus ein merkwürdiges Denkmal dieses Gottesdienstes vor, der einzelnen und gelegentlichen Behandlungen nicht zu gedenken, bis auf Ovidius und die späteren herab. Diesen Griechischen und Römischen Dichtern ist nun natürlich jene Göttin von Byblus, welche Philo, der Uebersetzer des Phönicischen Sanchuniathon, *Βααλτις* (Euseb. I. 10. p. 38. D.) d. i. die Gattin des Baal (Kronus) nennt, und deren Nationalnamen Astarte noch Cicero anführt [1]), keine andere als Aphrodite oder Venus. Jener orientalische Adonai, Herr, aber ward mit einer noch leichteren Aenderung *Ἄδωνις*. Doch verehrten die Cyprier, die diesen Dienst wohl sehr früh aufnahmen, unter dem Namen *Ἄδωνις* den Osiris, nach der Bemerkung des Stephanus von Byzanz (in *Ἀμαθοῦς*), bei welcher Gelegenheit bemerkt wird, Adonis sey ein Aegyptischer Gott, den sich die Phönicier, wie die Cyprier, zugeeignet hätten. Damascius erzählt uns beim Suidas (in *Ἡράϊσκος*): die Alexandriner haben den Osiris und Adonis in Einem Idole zugleich angebetet, nach einer mystischen Vereinigung beider Wesen. Alles dies läuft, wie bemerkt, auf die ursprüngliche Einheit der Grundidee des Adonis- und des Osirisdienstes hinaus [2]). Ueber Cyprus kamen die Adonien in den Peloponnes, und namentlich, wie wir aus Pausanias wissen, nach Argos. [vergl. Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 140.] Die Laconier nannten den Gott *Κῦρις* oder *Κύριος* [3]). Man hat letztere Form vorziehen, und darin eine Uebersetzung des Phönicischen Adon, *Herr*, finden wollen; mit wenig Wahr-

1) de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst p. 623.

2) Auch Hug (über den Mythus u. s. w. p. 85 ff. hält die ganze Adonisfeier für Aegyptischen Ursprungs, so wie Sylvestre de Sacy (zu Saintecroix a. a. O. T. II. p. 105.), der an die Uebereinstimmung dieser Mythen von Osiris und Adonis in ihren Hauptzügen erinnert.

3) Hesych. II. p. 266. 387 ed. Alberti.

scheinlichkeit, wie schon Cuper [im Harpocrates (p. 114.)] bemerkte. Ich wundere mich, dass man das bei Hesychius gleich daneben stehende λίχνος, Licht, übersehen hat, zumal da die alten Dorier den Adonis Ἀώ nannten, welches man von Ἠώς, das *Frühroth*, herleitete [1]), und da ja auch Bacchus, in Begriff und Cult den Adonis so nahe berührend, φανός, *Licht*, hiess [2]). So wie *Licht* und *Lichtmesse* dem Adonai, dem Herrn des Sonnenlichtes, einen Namen gab, so die in seinem Gottesdienste gebräuchliche Flöte einen andern. Man nannte den Gott auch *Gingras* (Γίγγρας) von der Phönicischen und Carischen Trauerflöte [3]). Auch hier scheint der Aegyptier wieder Anspruch auf den Gott zu machen mit seiner kleinen Flöte, die er γιγλαρος nannte. Doch möchte νιγλαρος die richtigere Schreibart seyn. Bei den Pergäern in Pamphylien gab die Flöte dem Adonis noch einen andern Namen, Ἀβωβάς (Hesych. s. v.), wie auch die Syrer dieses Instrument Abuba nannten [4]). Diese Sitte, göttliche Wesen nach Liedern und Cäremonien zu nennen, wodurch man sie verherrlichte, greift durch alle alte Religionen durch; und jener Linus, den man neben dem Adon besang, ist eben so benannt worden, so wie mehrere von den unzähligen Namen der De-

---

1) Etymolog. magn. s. v. p. 117. 33. p. 106 ed. Lips. S. meine Anmerk. 245. zur *Gallerie der Griech. Vasen.* Vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques p. 40—43.

2) Lexicon rhetor. mscr. in Ruhnken's Zusätzen zum Hesych. s. v. λίχνος.

3) Pollux Onomast. IV. cap. 10. sect. 76.

4) *Salmasius* de ling. Hellenist. p. 419. Andere leiten jedoch das Wort aus dem Chaldäischen her, in welcher Sprache es die Aehre, arista, bezeichnete. Nach dem Scholiasten des Theocritus III. 48. war aber Adonis die Getreidesaat. [Andere wollen ein Assyrisches Wort darin erkennen, und ändern daher das Ἰιχραιων des Hesych. l. l. nicht. Ich lese nach Vales. (Diss. crit. p. 390.) Vorschlag Ἰιχγαιων, — wenn man nicht Ἰιφοων vorziehen will. (Vergl. Jablonski Opuscc. III. p. 107. und Dahler zum Steph. Thesaur. I. p. 107. Paris.)].

meter, des Dionysus und anderer Gottheiten keinen andern Anlass haben. Der ganz späte Marcianus Capella (II. 192.) giebt uns den orientalischen Namen jenes Phönicischen Gottes noch am urkundlichsten wieder, indem er ihn mit vorletzter langer Sylbe Byblius Adon nennt (Burmann ad Anthol. Latin. I. p. 43.).

Wie in dem Namen des Adonai, so auch in den Mythen von ihm hat sich der Grieche seine hergebrachten Freiheiten genommen. Doch sind nirgends die Grundzüge dieses Glaubens ganz verwischt. Die ältere Form der Sage weicht beträchtlich von den späteren ab. Aphrodite verbirgt aus besorglicher Eifersucht ihren geliebten Adonis, den Sohn des Assyrischen Königs Thias (so nannte ihn auch Antimachus), noch ein zartes Kind, in einem Kästchen und trägt ihn zu des Aïs Gattin Persephone. Diese behält aber das anvertraute theure Pfand. Der Streit darüber kommt vor den Zeus, dessen Richterspruch dahin entscheidet, dass Aphrodite und Proserpina, jede ein Drittel des Jahres hindurch, den Adonis besitzen solle; das dritte Drittel ist in seine eigene Wahl gestellt. Er schenkt es der Aphrodite und verweilt acht Monate bei ihr, vier in der Unterwelt. So sang Panyasis [1]). Wahrscheinlich war in dieser Sage gar nicht von einem blutigen Tode des Gottes die Rede. Sie erhielt verschiedene Wendungen: z. B. dass die Muse Calliope Schiedsrichterin in jenem Streite gewesen, dass das Jahr in zwei Hälften zwischen beiden Göttinnen getheilt wurde [2]). Nach Ovidius (Metam. X. 298 sqq.) erzeugt Myrrha (Smyrna), Tochter des Cyprischen Königs Cinyras, aus einer durch den Neid der Aphrodite entzündeten Liebe, mit ihrem eigenen Vater den Adonis, der, nachdem die verzweiflungsvolle Mutter in einen Myrrhenbaum verwandelt worden, Liebling der Aphrodite wird, aber auch eben dadurch Nebenbuhler des Ares.

1) Apollodorus Bibl. III. 14. 4. und daselbst Heyne.

2) Hygin. poet. Astronom. II. 7. ibiq. Interprr.

Dieser sendet einen Eber im Gebirge, durch dessen Zahn Adonis auf der Jagd fällt. Auch dieser Mythus erlitt verschiedene Modificationen, die wir übergehen. Nur die ganz neue Wendung verdient bemerkt zu werden. Phanocles hatte in seinem Gedichte, die Eroten, gesungen: Dionysus habe den Adonis geraubt [1]). — Der Eber scheint in dieser Mythenreihe wesentlich. In den Sagen ganz entfernter Völker stirbt der Held des Sonnenfestes durch des Ebers Zahn. Bei den Siamesen ist es ein Riese, in den Eber verwandelt, der den *Tagesgott* Sommona-Coden tödtet, und auch die Scandinavische Sage lässt den Othin durch einen Eber verwunden [2]). Auch die Phönicische Sprache hatte diesem Eber seinen eigenen Namen gegeben. Er hiess Alpha, d. i. der wilde und grausame [3]).

---

1) Plutarch. Sympos. IV. 5. vergl. Ruhnken. Epist. crit. II. pag. 340 sqq.

2) Genelun wird im Rolandsliede und Hagen in den Nibelungen gebunden und umgebracht. Genelun hat zum Rolant, und Hagen zum Sigfrit dasselbe Verhältniss wie der Eber zum Adonis und Typhon zum Osiris. Sibich, dessen Untreue sprüchwörtlich geworden, und der seinem Namen und Wesen nach mit Dieb, Teufel, Typhon und Schiwa zusammen hängt, wird nach der Wilkina Saga Kap. 379. von Alebrand in der Schlacht getödtet, die teutschen Lieder über ihn sind verloren. Als der Eber dem schlafenden Othin das Blut ausgesogen, so fielen Tropfen auf die Erde, aus denen im folgenden Frühjahr Blumen wurden. Hat die Erwähnung der blutnassen Blumen bei Sigfrids Ermordung damit Zusammenhang (Nib. L. v. 3965. 4005.)? Und werden darum Hagen und sein Geschlecht mit Ebern verglichen? (das. v. 3698. 7859.). *Anmerkung von Mone.*

3) Ἄλφα — ὁ ἀγριὸς καὶ ἄγριος; Lexicon inedit. in der Bibliotheca Coislin. p. 404. nr. 5. [vergl. Sinner in Steph. Thes. I. p. 6. Paris und Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 122.] Wenn es dort gleich darauf in Einem Odem weg wieder heisst: „auch den Osiris haben die Byblier Alpha genannt", so weiss man auf den ersten Blick nicht, was man sagen soll: Osiris-Adonis also gleichnamig mit dem Eber, der ihn schlug? — Die Auflösung findet sich aber leicht, wenn man vorher lieset: die Phönicier

Wie feierte nun der Orient die Geschichte seines Sonnengottes? Das Fest hatte, wie bemerkt, zwei wesentliche Theile. In der Todtenfeier beging man das Verschwinden des Gottes (ἀφανισμός), das Freudenfest verherrlichte sein Wiederfinden (εὕρεσις). Beide folgten unmittelbar auf einander, aber, wie es scheint, nicht überall in derselben Ordnung. Zu Byblus ging die Todtenfeier voran (Lucianus de D. Syr. sect. 6 sqq.); zu Alexandria aber, und vermuthlich auch zu Athen, das Freudenfest (Theocrit. XV. 131 ff.). Die erstere war ein wahres Leichenfest mit allen bei Todten gewöhnlichen Gebräuchen. Die Frauen überliessen sich den ausschweifendsten Klagen um den verlornen Gott (Ἀδωνιασμός nannte man dieses Wehklagen, Aristoph. Lysistr. 387.). Zu Byblus mussten sie sich an diesem Tage ihr Haar abscheeren lassen, oder dafür ihre Keuschheit im Tempel zum Opfer bringen (Lucianus a. a. O.). In Alexandria erschienen sie blos mit aufgelöstem Haare, mit Trauergewanden, die gürtellos herabflossen, und mit allen sonstigen Zeichen der höchsten Traurigkeit. Die dabei, unter Begleitung von Flöten, gesungenen Klagelieder hiessen Ἄδωνίδια und bei den Maryandinern in Kleinasien Ἀδωνιμαοιδός [1]). Man stellte das Bild des Adonis auf einer Bahre aus. Im königlichen Pallaste zu Alexandria, wo Arsinoë, die Gemahlin Ptolemäus des Zweiten oder Philadelphus, das Fest im grossartigsten Styl und mit aller königlichen Pracht feierte, lag der Leichnam auf einem colossalen Katafalk (Böttiger Andeutungen p. 127.), und so war dort Alles in höherem Maassstabe gehalten. Diese Verschie-

hätten den *Ochsenkopf* Alpha genannt; welches sich auf die alte Form des ersten Buchstaben im Alphabet bezieht. Das *Stier*-Symbol des Osiris kannten aber die Byblier wohl. Also hier abermals Osirisbilder in Byblus.

1) Pollux Onomast. IV. 7. Die Ausleger zu dieser Stelle missbilligen jedoch das Wort und lesen: ἰυμάλιος ᾠδὴ, ἵμερος καὶ ἵμαδος, ὃ δὲ ᾄδων ἱμαοιδός.

denheit zeigte sich natürlich auch in den Adonisbildern selbst, nach Stoff und Form. Zu Byblus endigten sich die Klagen und das Jammern mit einer Bestattung des Adon [1]), wobei alle bei Begräbnissen übliche Gebräuche verrichtet wurden. Das dabei gewöhnliche Todtenopfer nannten die Griechen *Καθεδρα* (Lucianus l. l. Hesychius s. *Καθ.*). Zu Alexandrien trug man am Tage, der nach dem Freudenfeste folgte, früh Morgens das Bild des Gottes in einem feierlichen Aufzuge, wobei sich die Königin selbst befand, zum Meere hinab, und versenkte es in die Wellen, wobei die den Aegyptiern geläufige Vorstellung von dem Meere, als einem feindseligen Gotte, zum Grunde lag [2]). Von dem Gepränge des Alexandrinischen Freudenfestes machen wir uns aus dem trefflichen Mimus des Theocrit die anschaulichste Vorstellung. Wir heben die Stelle von dem Ruhebette des Adonis und den dabei angebrachten Symbolen und Verzierungen aus:

„Neben ihm steht anmuthig, was hoch auf dem Baume gereifet;
Neben ihm auch Lustgärtchen, in silbergeflochtenen Körben
Wohl umhegt; auch Syrergedüft in goldenen Krüglein;
Auch des Gebackenen viel, was Frau'n in der Pfanne gebildet,
Weisses Mehl mit der Blumen verschiedener Würze sich mengend;
Was sie mit lauterem Oele getränkt, und der Süsse des Honigs.
Alles erscheint wie Geflügel und wandelndes Leben um jenen.

1) Hiermit hängen nun die Vorstellungen von der Venus epitymbia zusammen. Ich verweise in der Kürze auf das, was E. Q. Visconti zu dem Basrelief im Museo Pio Clement. Tom. IV. tav. 35. darüber bemerkt hat. Die Venus bei des Adonis Grabesdenkmal ist auf unserer Tafel XXXVII. zweit. Ausg. gegeben, wozu die Erklärung p. 24. zu vergleichen ist.

2) Theocrit. XV. 132 sqq. ibiq. Scholiast.

Grünende Laubgewölbe, vom zartesten Dille beschattet,
Bauete man, und oben als Kinderchen fliegen Eroten.
Auf meerpurpurnem Glanze der Teppiche (sanfter wie Schlummer
Rühmt sie die Samische Stadt, und wer Miletos bewohnet)
Ward ein Lager gedeckt, und dabei dem schönen Adonis,
Dort hält Kypris die Ruh und hier der schöne Adonis" [1]).

Wenn auch in den Umgebungen dieses Prunklagers Manches als blos willkührliche und oft zufallige Verzierung betrachtet werden muss, so waren doch auch Attribute dabei, die als wesentliche Symbole mit der Grundidee dieses Gottesdienstes zusammenhingen. Jene Tauben und Früchte, jenes Geflügel und Gewürme waren sinnliche Bilder des Einflusses der Sonne auf Vegetation und physisches Leben, zumal in dem warmfeuchten Aegypten und in den üppigen Thälern Syriens. Honig aber werden wir unten in Griechischen Festen der Naturgötter wiederfinden, besonders solcher, die auch dem Todtenreiche angehören. Besonders bedeutsam für den Sinn des Festes sind die Adonisgärten (κῆποι Ἀδωνιδος) [2]). Sie waren vermuthlich ein in diesem Gottesdienste überall

1) Theocrit. XV. 112 ff. nach Voss.

2) Die Hauptstelle über die Adonisgärten ist Plato im Phädrus p. 276. B. (p. 344 sq. ed. Heindorf.), wozu nun Hermias p. 202. und der Scholiast des Ruhnkenius p. 68. nachzusehen ist, welcher des Euripides Melanippe hierbei anführt. Ueber die Körbe, Gefasse und Gärten vergl. die Ausleger des Theocritus l. l. Ueber die sprichwörtlichen Anführungen vergl. vorzüglich Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 79. p. 401 ed. alt. Der Gegensatz: „Ἀδωνιδος κήπων καὶ δενδρων Ταντάλου πολλὴ διαφορά" wird von Eustathius ad Odyss. XI. p. 1701. und von der Eudocia im Violarium (s. v.) berührt. Vgl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 117 sq. sec. edit. [Ich werde unten im *Nachtrag III.* noch einmal diesen Gegenstand berühren.]

gebräuchliches Symbol: zu Athen und Alexandria wenigstens gewiss. Es waren irdene Gefässe (γάστραι, γάστρια), auch wohl silberne Körbe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich [1]) und etwa einige andere Sämereien säete, die in starker, auch wohl künstlicher Wärme innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. Also schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken war die dabei beabsichtigte Erinnerung. Diese Saat war ein Symbol des Freudenfestes, und wir sehen sie bei Theocritus neben dem Prunklager des Adonis stehen. In gleichem Sinne erklärt sich auch Plato im Phädrus darüber, wo er ausdrücklich des schnellen Aufblühens dieser Pflanzung, aber auch des vorübergehenden Zweckes festlicher *Belustigung* gedenkt. Daher war dieses Symbol in der Sprache des Griechenvolkes zu einem Sinnspruche geworden, dessen sich seit Plato's und Euripides Anspielungen bis in die späteste Zeit herab die Schriftsteller bedienten, um eine kurzdauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen, wie von den Auslegern bereits zur Genüge bemerkt worden ist. Beachtenswerth ist der eben so sprichwörtliche Gegensatz: „die Bäume des Tantalus“: so dass man also mit den Gärten des Adonis und mit des Tantalus Bäumen die kurze Freude bald entschwundener Hoffnung und die ewig lange Quaal immer wiederkehrender

1) Der *Lattich*, wegen seiner nachtheiligen Wirkung auf das männliche Vermögen, war im Adonisdienste gebräuchlich; vergl. Callimachus beim Athenäus II. cap. 80. p. 69. p. 267 Schweigh. und daselbst Casaubonus. Dass der Lattich eine Adonische Pflanze war, und ein *Todtenkraut* hiess, darauf spielen die Alten öfters an. Daher auch der Name dieser Pflanze Ἀδωνηΐς ἡ θρίδαξ. So muss bei Hesychius in Ἄδων. p. 102 Alberti gelesen werden; und so hat auch das Fragm. Etymolog. mscr. Leidens. unter diesem Worte. Ueber diese und andere sinnbildliche Attribute bei der Adonisfeier so wie über die aus Wachs gebildeten Früchte, vergl. Böttigers Sabina I. 90. 109. 261. 277, zweit. Ausg. und Zur Gallerie d. alt. Dramatiker S. 68 f.

und immer getäuschter Hoffnung glücklich bezeichnete. Von der Wahl der Pflanzen geben nun die Griechischen Poeten, die diesen Mythus zum Theil als ein erotisches Mährchen behandelten, einen neuen mythischen Grund an. So sollte z. B. Aphrodite dem Adonis ein Lager aus Lattich bereitet haben und dergleichen mehr. Den wahren Aufschluss giebt uns Athenäus (II. cap. 80. p. 69. b. c. d. s. die Note S. 428.) durch folgende Bemerkung aus den Schriften einiger Naturforscher: dass der Genuss des Lattichs eine nachtheilige Wirkung auf die Zeugungskraft äussere; womit wir also wieder in die physische Ideenreihe zurückgeführt werden, woraus der ganze Mythus und Cultus dieses Wesens offenbar erwachsen ist.

Den *Mittelpunkt* des Adonismythus haben uns die Alten gezeigt durch die einfache Bemerkung, dass die obere Hemisphäre durch Aphrodite bezeichnet wird, die untere durch Proserpina. Wenn also die Sonne, Adonis, zu den sechs unteren Zeichen des Thierkreises geht, so befindet sie sich im Reiche der Proserpina; nach der Rückkehr zu den oberen im Reiche der Venus. Daher jener Rathschluss des Zeus: Adonis solle beiden Göttinnen zugehören (Macrob. Saturn. I. 21.). Eben so sagte man in Aegypten: Osiris, nachdem er der Isis durch den Tod geraubt worden, liege in den Armen der Nephthys (Plutarch. de Isid. p. 459 sq. Wyttenb.). Die Abweichungen jener Sage in Betreff des Drittels oder der Hälfte des Jahres erklären sich eben so leicht aus astronomischen Verhältnissen. Der Eber, der den Adonis tödtet, ist der Winter, dessen natürliches Bild der rauhe, borstige Eber ist, der seine Nahrung auch von Winterfrucht nimmt (Macrob. Saturn. l. l.). Dupuis hingegen (Origine de tous les Cultes III. p. 476 sq.) legt dem ganzen Mythus zwar auch einen astronomischen, jedoch wesentlich verschiedenen Sinn unter. Ihm ist Astarte der Planet Venus, und er fasst das Ganze so: Die Sonne kam alle Jahre in die obere Hemisphäre nach den Begriffen der Alten, wenn sie in den Stier eintrat.

Der Stier ist der Ort der Erhöhung des Mondes und das Haus des Planeten Venus. Im Herbste kam sie in die untere Hemisphäre, wenn sie das Zeichen der Waage verliess, welches das andere Haus dieses Planeten ist. Mithin gehören die Gränzen des Sonnenlaufes (des Adonis) dem Planeten Venus ebenfalls an. Daher der mythische Ausdruck von der Vermählung des Adonis mit der Aphrodite. Verlässt die Sonne die obere Hemisphäre, so geht sie in den Scorpion. Dieser ist das Haus des Ares (Mars), und hat den Erymantischen Eber zum Paranatellon. Daher der Mythus: Mars habe den Eber gesendet, durch dessen Zahn Adonis starb. Jede dieser Auslegungen, auch die, wonach Astarte mit der Stierhaut auf dem Kopfe als *Mond* gedeutet wird (Dupuis III. p. 471.), geht im Wesentlichen immer von derselben Grundidee aus, und weiset die Identität des Osiris mit dem Adonis, welche ja, nach der ausdrücklichen Versicherung des Lucianus (de D. Syr. sect. 7.), die Byblier selbst anerkannten. Wir haben uns darüber bereits oben (S. 329.) erklärt, und wollen hier nur noch bemerken, in welchem Sinne der Phönicier und Aegyptier jenen *Grundgedanken* in der *Adonisfeier* aufgefasst hat. Auch hierüber geben uns die Alten Aufschluss. Zwar sind es erst spätere Schriftsteller, die bestimmter darüber sprechen, aber sie sprechen doch ganz im Geiste der alten Festfeier und Festattribute. Auch durfte früherhin keine deutliche Erklärung gegeben werden, weil diese Ideen Inhalt eigener Mysterien waren, wie wir aus Suidas (in *Διαγνώμων*) bestimmt wissen (s. darüber eine Anmerkung weiter unten). Gerade so äussert sich Ammianus Marcellinus (XIX. 1.) darüber, wenn er die nähere Bedeutung des Adonis mit folgenden Worten giebt: „quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent.“ Also hier dieselbe Ausdeutung, die wir oben im Abschnitte vom Attis aus dem Porphyrius mitgetheilt haben, der ebenfalls in der Reihe dieser Pflanzengötter den Adonis die *gereifte Saat* nannte. Allgemeiner aber, und gewiss auch mehr im Totalsinne der gan-

zen Idee von Adonis, fasst der gelehrte Scholiast des Theocritus (III. 48.) dieses Wesen als die *Getreidesaat* überhaupt, die, wenn sie sechs Monate in der Erde verborgen gewesen, hinwieder an das Licht der Oberwelt kommt [1]). Wir haben also im Adonis eine Sonnenincarnation, die sich hauptsächlich im Verhältniss des *Leidens* zeigt, und einerseits astronomisch den Wechsel bezeichnet, dem, nach der Ansicht der Alten, die Sonne unterworfen ist, andrerseits tellurisch die Metamorphosen, die das Saamenkorn bis zur Reife durchzugehen hat. Mithin ist hier zwar ein Sonnen*gott* gedacht, auch in seiner Macht und Kraft; aber hauptsächlich doch in seinen Passionen. Es ist ein *Mannweib*, jedoch mit Präponderanz des Männlichen, oder in seiner thätigen Aeusserung. So haben auch die Orphiker die Idee ergriffen, so wie sie im Allgemeinen bemüht waren, jene Bedeutung orientalischer Religionsbegriffe wieder aufzufrischen, die dem Griechen schon lange fremd geworden waren. Sie nennen den Adonis *κούρη καὶ κόρος*, Knabe und Mädchen zugleich (Hymn. Orph. LVI. [55] 4.). Dieses suchte man in einem *ἱερὸς λόγος* wieder aufs neue auszudeuten, den uns Ptolemäus Hephästion beim Photius (s. Historiae poet. scriptor. p. 306 ed. Gale, p. 33 ed. Roulez) aufbehalten hat. Adonis, heisst es, war Androgyn, der dem Apollo den Dienst des Weibes geleistet hat, der Aphrodite aber den des Mannes.

An diese Ideenreihe gränzt nun zu allernächst die Idee der *Proserpina*, wie sie in den Eleusinien gegeben war, und

1) Beim Johannes dem Lydier p. 88. p. 210 Röth. wird Adonis calendarisch als der Monat Mai genommen, als Frühling, der vom Sommer (Mars) vernichtet wird, und zwar vom Mars (Ares) unter der Gestalt des Schweins, welches Thier heisser Natur sey; darauf agrarisch nach Andern so: Adonis sey die Frucht (Getreide), Ares das Schwein. Dieses Thier sey den Feldfrüchten verderblich, der Stier hingegen sey ihnen günstig, und erhalte sie. Derselbe bringt p. 92. Folgendes bei: Am zweiten April habe man der Aphrodite wilde Schweine geopfert zum Andenken an den Tod des Adonis durch ein solches Thier.

zum Theil die der Libera in den Bacchischen Mysterien. Wir werden im Abschnitte von der Griechischen Geheimlehre das Nähere bemerken. Vorjetzt vorläufig nur dies [1]). Dort hatte man, was hier mit dem Männlichen als Weibliches vereinigt ist, in einer besonderen potentia femina personificirt, die dann, als Persephone, ganz dieselben Schicksale wie Adonis erleidet. In den Liberalien war daher der *androgynische Genius* eine ständige Rolle, die den göttlichen Androgyn des alten Morgenlandes im Angedenken erhalten sollte. Irren wir nicht, so entspricht jenen Begriffen vom Adonis auch die ganze Festfeier, wie man sie zu Byblus, zu Alexandria und selbst

---

1) Und als Nachtrag jetzt bei dieser Umarbeitung auch noch Folgendes, wozu mir eine Aeusserung Zoëga's Anlass giebt. Dieser Gelehrte sagt im Eingang seiner Abhandlung über den Aeon (p. 185 der Abhandll. herausgeg. von Welcker): „Alles dieses trifft, wenn ich nicht irre, in der sonderbaren auf dieser Tafel vorgestellten Figur zusammen, *die Einige, ohne zu wissen warum, Osiris*, Andere, nicht viel besser begründet, Mithras nennen." — Darauf bemerke ich: Es war ein historischer Grund vorhanden, den *Aeon*, den Sohn des *Gottes der Zeit*, eben so wohl *Osiris* als auch *Adonis* zu nennen. Photius in der Biblioth. p. 1050. und Suidas Vol. I. p. 550. und Vol. II. p. 68 Kuster.: οὕτω διέγνω τὸ ἀῤῥητον ἄγαλμα τοῦ Ἀδῶνος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κατεχόμενον, ὁ Ἀλεξανδρεὶς (am andern Orte ὃν Ἀλεξ.) ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ (ὡς ἀληθῶς φάσκει an der zweiten Stelle) *θεοτραλιαν*. Es gab also ein mystisches Dogma, welches den Osiris und Adonis als *das Gesetz der in der Zeit sich entwickelnden Schöpfung* nahm. Dies hing mit der physischen Vorstellung zusammen, die das Alterthum vom *Monde* hatte; und daher gehört auch *Attis* in diese Reihe. Dies will ich mit einem neuen Zeugniss belegen: Damascius (in cod. Monac. fol. 286. nach der Abschrift vom Herrn Prof. Kopp in München): — αὐτέα πρὸς τὸ πρῶτον ἔχομεν καὶ παρὰ τοῖς θεολόγοις, ὅτι εἰσὶ θεοὶ ἐν ὑπερτέρᾳ μὲν τάξει τὴν λῆξιν ἰδρυσάμενοι, τοῦ δὲ ἐξῆς διακόσμου προϊστάμενοι κατ' ἰδιότητα· οἷον ὁ Ἄττις ἐν τῇ σεληναίᾳ καθήμενος λήξει δημιουργεῖ τὸ γεννητόν· οὕτως ἔχοντα καὶ τὸν Ἄδωνιν εὑρίσκομεν ἐν ἀποῤῥήτοις· οὕτω πολλοὺς θεοὺς παρ' Ὀρφεῖ τε καὶ τοῖς θεουργοῖς. Mithin war Attis wie Adonis und der mit ihm ganz verwandte Osiris als Emanation höherer Wesen *Demiurg* in mysteriöser Lehre.

zu Athen beging. Symbole aus dem Pflanzenreiche walteten dabei vor, wenn man bei einigen andern Sonnenfesten mehr animalische Attribute wählte. Auch regt sich im wilderen Korybantendienste mehr die frische Kraft des Phrygischen Bergvolkes. Es war ein Männerfest, und der Odem der starken Männerbrust erfüllte am Trauertage das Mondshorn mit dumpfen schweren Tönen; am Freudentage aber äusserte sich die zügellose Manneskraft in blutigen Thaten. Um den Phönicischen Gingras weinen Weiber zu dem Tone der von ihm benannten Flöte. Dort dient die Fichte, der rauhe Baum der Berge, zu phallischen Andeutungen; hier ist der gewürzige Blumenduft, die weichere Baumfrucht, das hangende Blatt der Pflanzen, das aufgelöste Haar der Frauen und das gesenkte Haupt des verblichenen Lieblings, das gewählte Bild der vollen Höhe der Sonne, aber auch ihres Hinabsteigens vom Gipfel, ihres Dahinschwindens und Ersterbens. Dies ist ohngefähr der Eindruck, den einige Adonische Festgesänge Griechischer Dichter auf uns machen. Euphorion in seinem Hyacinthus (beim Ptolemäus Hephästion p. 306.) hatte von Adonis gesungen: nur der Cocytus habe dessen Wunden abgewaschen [1]). In denselben Klageton stimmt auch Theocritus an mehreren Stellen seiner Adoniazusen ein, noch weicher aber ist der ganze Gesang des Inhalts von Bion gehalten. Glücklich schliessen sich einige seiner Gedanken an den dieser Feier eigenen Bilderkreis an, z. B. in den Worten (Idyl. 1. 64 ff. nach Voss):

„Thränen vergeusst nicht minder Idalia, als dem Adonis Blut entrinnt; und alles erwächst in der Erde zu Blumen: Rosen erzeugt sein Blut, ihr Thränenerguss Anemonen."

1) S. Meineke ad Euphor. p. 72. Mit Recht hat *jedoch ρεῖθρος* beibehalten Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 51 sq. Der Sinn ist: Der Tod allein konnte den Adonis heilen, mit Anspielung auf dessen periodische Rückkehr zur Oberwelt; und so auch de Witte Lettre à Mr. Gerhard sur les miroirs Etrusq. p. 18.

So auch der tiefe Klageton (ebendaselbst v. 30 ff.):

„Schön war Kypris zu schaun, als du noch lebtest, Adonis;
Aber es schwand die Gestalt mit Adonis der Kypria, weh! weh!
Allen Gebirgen enttönt und den Waldungen weh um Adonis!
Jeglicher Strom wehklagt den unendlichen Gram Aphrodita's."

Die eigentliche Vaterstadt dieses Phönicischen Wesens, Byblus, lag an dem gleichnamigen Flusse Adonis, den die Dichter (z. B. Nonnus Dionysiaca III. vs. 109. in der Hauptstelle von der Assyrischen Cytherea, wie sie dort heisst) in dieser Beziehung anführen. Nach Lucianus (de D. Syr. sect. 8.) hatte dieser Fluss durch eine periodische Erscheinung noch zu dem besonderen Mythus vom Tode des Adonis Anlass gegeben. Jedes Jahr zu einer gewissen Zeit ward er roth gefärbt, und röthete selbst das Meer, in das er sich ergoss, eine ganze Strecke weit [1]). In diesen Tagen, sagte das Volk von Byblus, ist Adonis auf dem Libanon (wo dieser Fluss entspringt) vom Eberzahne getödtet worden. Mitveranlassender Umstand, dass das Fest *diese* Erklärung und Wendung erhielt, konnte wohl hierin liegen, so wie in einigen historischen Umständen, worauf Zoëga (de Obeliscis p. 415.) die ganze Erklärung dieses Dienstes zu bauen versucht hat; aber der eigentliche Grund dieses, den Aegyptiern wie den Phöniciern gemeinschaftlichen, allgemeinen Sonnenfestes war gewiss eins so wenig wie das andere.

1) Diese Erscheinung bestätigt noch *Maundrell* (Reise von Aleppo nach Jerusalem p. 34. in Paulus Sammlung oriental. Reis. I. 47.) als Augenzeuge. Er leitet das Phänomen von einer Art Minium oder rother Erde her, welche, durch Regengüsse losgewaschen, mit dem Flusse sich mische. Er hält den Fluss Ibrahim Bassa für den Adonis der Alten, und nicht, wie andere Geographen, den Fluss Lycus oder Canis, auch Nahor Kelp genannt (p. 35. p. 48.).

Der traurige Grundton der Adonien widerstrebte den Griechen, deren Feste, mit Ausnahme eines und des andern ebenfalls ausländischen, sämmtlich heiter waren. Dieses Frauenfest mochte also wohl in Griechenland manche Schwierigkeit finden, ehe es allgemeineren Eingang gewann. Einen schätzbaren Beitrag zur ältesten Geschichte der Religionssecten liefert uns der Scholiast zum Theocritus (Idyl. V. 21. vergl. Hesych. Suidas in *οὐδὲν ἱερόν*): Herakles sah zu Dium in Macedonien einen Haufen Volks, der so eben von der Adonisfeier zurückkam, und äusserte unwillig: „Ein solches Heiligthum kenn' ich so wenig, wie einen Adonis unter den Göttern."

Das war Herakles, des Perseus Nachkömmling, welchen letzteren wir oben schon als Bekämpfer Phönicischer Gottheiten kennen lernten, und als Bestreiter des Indisch-Aegyptischen Dionysus. Hier liegen also Spuren einer in Griechenland früheren Religion, die, angemessener der alt-Hellenischen Manneskraft und Nüchternheit, jene ausländischen Orgien verfolgte. Der *Tyrische* Herakles hingegen war dem Byblier Adonis befreundeter.

Gerade jene Weichheit der Adonien begünstigte die Ueppigkeit vorzüglich. Wenigstens in der Art, wie zu Byblus dieses Fest begangen ward, glich diese Astarte jener wollüstigen Mylitta von Babylon vollkommen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, dass auch Priapus sogar in jenen Adonismythus eingreift. Bekanntlich gab man diesem Lampsacenischen Phallusgotte verschiedene Aeltern (s. Diodor. IV. 6. und daselbst Wesseling), wobei wir weiter nicht verweilen wollen. Nach einem Mythus aber, den wir hier berühren müssen, hatte er folgenden Ursprung: Dionysus beschläft die Aphrodite, und zieht darauf nach Indien. In seiner Abwesenheit vermählt sie sich dem Adonis, und aus dieser Doppelehe entsteht der hässliche Priapus [1]). Mag auch, was hier

1) Scholiast. Apollon. Rhod. I. 932. (coll. Schol. Paris. p. 74 sqq.)

nicht untersucht werden kann, der gelehrte Strabo [1]) den Priapus mit Grund einen neuen Gott nennen, immer bleibt diese Sage in so fern bedeutend, als wir darin die Vermischung der Phönicischen Religionen mit dem aus Oberasien herstammenden Lingamsdienste des Schiwa eben so entschieden erblicken, als wir sie oben in Bezug auf die Syrische Religion der Atergatis und Semirama erkannten [2]). Jener Priapus wird nun fortan als dienstbarer Dämon der Aphrodite zugesellt, oder vielmehr ein ganzes Priapisches Dämonengefolge, dessen einzelne Glieder uns die alten Komiker in den bedeutsamen Namen Tychon, Conisalus, Orthanes, Lordon (Dordon), Cybdasus und Pyrges [3]) aufbehalten haben [4]).

---

und damit im Wesentlichen übereinstimmend Etymolog. Vossianum mscr. Biblioth. Leidens. in *Ἄβαρν.*, welches letztere den Dionysus *εἰς τὴν Μηδικήν* ziehen lässt, statt nach Indien. (Es ist dasselbe ein Excerpt aus dem Etymolog. magn. s. v. *Ἀβαρίδος* p. 2 Sylb., wo Berkelius ad Steph. Byz. s. v. p. 6. aus dem Schol. Apollon. *εἰς τὴν Ἰνδικήν* lesen will.) Die Geburt erfolgte zu Lampsacus; vergl. auch Etymolog. magn. s. v. und Biblioth. crit. II. 7. p. 13. Pausanias, der (Boeot. cap. 31.) auch von dem Böotischen Priapus redet, nennt den Lampsacener nur des Bacchus und der Venus Sohn. Ueber den Priapus vergleiche man noch besonders Lucianus Deorr. Diall. XXIII. Tom. II. p. 79 Bip. und daselbst Hemsterhuis p. 321 sqq. — Man deutete ihn auch als Sonne (Lobeck Aglaoph. p. 499.).

1) XIII. p. 879 B. Almel. Tom. V. p. 280 Tzsch.

2) Hug über den Mythus etc. p. 91 f. erklärt den Priapus aus dem Phönicischen: den *Vater der Baumfrüchte.*

3) S. Hesychius II. p. 314. p. 778 ed. Alberti ibiq. Interprr. Athenaeus X. cap. 58 ibiq. Interprr. Es ist auf unserer Tafel XLVIII. nr. 1. zweit. Ausg. die Abbildung eines Priapus beigefügt.

4) S. *Nachtrag III.*

Anhang zum vierten Capitel.

Von der Religion Carthago's.

§. 1.

Lybische Religionselemente.

Bevor wir nun zur Betrachtung der Carthagisch-Punischen Religion übergehen, müssen wir noch mit Einem Worte der Lybischen Religon oder der Religion der nördlichen Küste Africa's, welche von der Phönicischen Religion der Carthager wohl zu unterscheiden ist, gedenken [1]). Nach der Hauptstelle des Herodotus IV. 188. waren die Elemente dieses Libyschen Cultus *Sonne* und *Mond*, deren Verehrung unter allen Libyern herrschend sey; die um den Tritonssee wohnenden verehrten auch den *Triton* und *Poseidon*, und vorzüglich die

1) Dass jedoch die Carthager, oder vielmehr Carthago's Gründer, die Phönicier, gewisse Localgottheiten, die sie bei ihrer Ankunft an der Libyschen Küste vorfanden, mit in ihre Religion aufgenommen, lässt sich wohl schwerlich läugnen. Und eine solche Verschmelzung von Carthagischen und Libyschen religiösen Ideen musste um so leichter statt finden, da Phönicier und Libyer sich an manchen Orten zu Einem Volke vereinigten, *Liby-Phönices* genannt, welche Horaz mit den Worten *uterque Poenus* bezeichnet; s. Münter die Rel. der Carth. p. 67. nebst dessen schriftlichen Zusätzen.

Athene, welche hier *Τριτογένεια* hiess (s. Heyne ad Apollodor. I. p. 297.), weil sie am See Triton, wie die Libysche Sage meldete, geboren war [1]). Hier erscheint die kriegerische Jungfrau zuerst, mit dem Ziegenfell oder der Aegide ausgerüstet; und hierin liegt gewiss eine Wurzel des ganzen Athenischen Dienstes der *Pallas Athene*, worauf auch Herodotus hinzudeuten scheint, wenn er den Ursprung der Griechischen Palladien und Aegiden nach Libyen verlegt (IV. 189.); womit jedoch nicht gesagt seyn soll, dass diese Libysche Jungfrau die feine, ausgebildete Athene, die auf der Acropolis zu Athen verehrt wurde, gewesen sey. Der Schild dieser Libyschen Kriegsgöttin war das wilde Ziegenfell, und die Gazelle das ihr geweihete Thier; so wie denn daher überhaupt Gazellenfelle zur kriegerischen Tracht der Libyer gehörten; und Flöten aus Gazellenknochen oder Lotusschalmeien, die Attribute dieser Minerva, ertönten in ihren Tempeln (s. Kayser ad Philetae Fragmm. p. 56. p. 52 sq. ed. N. Bach.). In so fern mag sie der Phönicischen *Onka* (Ὄγγα, Ὄγκα), welche durch

1) Auch scheint Dionysus oder Bacchus dort verehrt worden zu seyn, da Eustathius zu Odyss. X. 3. p. 378 supr. Basil. einer Stadt des Dionysus in Libyen gedenkt: εἴ γε περὶ τὴν Λιβύην ἔσχον τετραετίοντα Διονύσου πόλιν εἶναι, ἣν οὐκ ἐνδέχεται τὸν αὐτὸν ἐξευρεῖν ὡς μεθισταμένην. Diese Sage von einer Bacchusstadt, die von ihrer Stelle weicht, lässt verschiedene Erklärungen zu. Einmal könnte Jemand an die Zelte von Nomaden denken, die, wenn sie heute an einem Lagerplatz orgiastische Feste begehen, morgen wieder wo anders sind; oder es könnten die Libyschen Oasen verstanden werden, welche von herrlichen Früchten (Dionysusäpfeln, μήλοις Διονύσου) prangend, in der grossen Wüste leicht verfehlt werden können; oder endlich könnte vielleicht ein Caravanenmythus darunter liegen, womit jene Meteorphänomene der Wüste bezeichnet würden, die, der Fata Morgana zur See ähnlich, allerlei wunderliche Luftgebilde von Häusern, Schlössern, Feuer u. dergl. vor Augen stellen. Dort in Libyen sollte auch Bacchus ein Ungeheuer mit fünfzig Köpfen, Campe (Κάμπη) genannt, erlegt haben (Diodor. III. 71. Nonni Dionys. XVIII. vs. 232.). Ueber diesen letzteren Mythus habe ich zu Cicero de N. D. III. 23. p. 620. mehrere Bemerkungen niedergelegt.

Cadmus nach Theben in Böotien gebracht [1]) und dort verehrt wurde, nicht unähnlich gewesen seyn. Auch dort war die rauschende, lärmende Flöte — vielleicht durch die Phönicier mit dieser Göttin und ihrem Cultus dorthin verpflanzt — das herrschende Instrument, dessen Töne in den Tempeln und bei Festen zu Ehren der Göttin erschallten. Freilich verwarfen die feineren Athener nachher die Flöte [2]), und wählten dafür das sanftere und anständigere Saitenspiel. Ausser dieser lärmenden Tempelmusik hatten sie in ihren Tempeln ein Geschrei (ὀλολυγή), ein *Freuden-* und *Trauer-* oder *Klagegeschrei*, wie es in vielen Tempeln des Alterthums erscholl, und welches nach Herodots Meinung (IV. 189.) hier zuerst statt gefunden [3]). Nach diesem Allem müssen wir wohl in diesem Libyschen Cultus einerseits einen *Baalsdienst*, *rohen Sabäismus* und *Orgiasmus*, wie wir ihn zum Theil schon in Vorderasien gesehen haben, daneben aber auch andrerseits *Erd-* und *Wassercultus* erkennen.

---

1) S. Pausan IX. 12. 2. In Theben ward auch nach ihr ein Thor das *Onkäische* genannt. Man vergl. dieses Werk II. S. 293. und S. 699. und IV. S. 531 zweit. Ausg. und jetzt Siebelis, Schubert und Walz zum Pausanias a. a. O. Vol. IV. p. 40 sqq. und Vol. III. p. 310.

2) S. Böttiger über die Erfindung der Flöte, im Attischen Museum I. 2. p. 349 f. Mehreres hiervon in der Folge.

3) Von den Schlachtopfern bemerkt Herodotus IV. 188, dass ihnen beim Schlachten *der Kopf aufwärts gebogen werde*.

§. 2.

Religion der Carthager.

Vorerinnerung.

Hier muss vor Allem der Umstand berücksichtigt werden, dass die ganze Literatur Carthago's verloren gegangen ist. Mag auch gleich dieselbe im Ganzen weniger bedeutend und verhältnissmässig weniger zahlreich gewesen seyn, als bei andern gebildeten Völkern des Alterthums [1]), indem der Geist und die Thätigkeit dieses Volkes mehr auf das Praktische und auf Handelsinteressen gerichtet war, so ist und bleibt doch immer dieser Verlust sehr empfindlich, da wir uns jetzt theils aus den Nachrichten ihrer Feinde, der Römer, theils aus den spärlich zerstreuten Notizen bei Griechischen und andern

1) Dass die Römer im eroberten Carthago Bibliotheken gefunden, bezeugt Cicero de Orat. I. Sie schenkten sie den einheimischen Numidischen Fürsten, und behielten nur Mago's Bücher von der Landwirthschaft, Plin. H. N. XVIII. 3. Juba, welcher viele Werke schrieb, entlehnte seine Nachrichten zum Theil aus Carthagischen Schriften, Ammian. Marcellin. XXII. 15. Auch Philosophen aus Griechenland hielten sich in Carthago auf, und gaben Unterricht. Jamblichus nennt mehrere Pythagoreer (s. Fabricii Bibl. Gr. p. 826 Harles.), einen Stoiker, Herillus, und Andere. Einen Akademiker, den berühmten Clitomachus, führen mehrere Zeugnisse der Alten als einen Carthager an. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

Schriftstellern, zum Theil aus ganz später Zeit, ein freilich unvollständiges Bild des alten Carthago zusammenstellen müssen. Den wichtigsten Dienst leisten uns aber die Münzen, welche in beträchtlicher Anzahl in Africa, Spanien, auf den Inseln des Mittelmeers und anderwärts gefunden worden, und auch grösstentheils mit einiger Schrift versehen sind. Inscriptionen sind weniger vorhanden [1]). Dazu kommen noch einige Verse im Pönulus des Plautus, wo ein Punier auftritt und in seiner Landessprache redet. Man sehe hierüber: *Bellermann* Versuch einer Erklärung der Punischen Stellen im Pönulus des Plautus, in drei Programmen, Berlin 1808. Derselbe hat auch zu einer Erklärung der vorhandenen Phönicischen und Punischen Münzen in vier Stücken (Berlin 1812—1816.), worin er bereits siebenzig Münzen beschrieben und erläutert hat, den Anfang gemacht. Die übrige Literatur über Phönicische und Punische Münzen, Inschriften u. dergl. findet sich ebendaselbst I. St. p. 31—34. angegeben. Diesen verschiedenen Schriften ist das noch neulich erschienene Werk des Prälaten Onorato *Bres:* Malta antica illustrata co' monumenti e coll' istoria, Roma 1816. 4. beizufügen.

Es genügt mir hier um so mehr eine kurze Andeutung der in dieser Religion vorherrschenden Personificationen und Gebräuche, da die Schrift von *Münter: Die Religion der Carthager*, Kopenhagen 1816. den Lesern dieser Symbolik nicht unbekannt ist. Sie wird nächstens in einer neuen vermehrten Ausgabe erscheinen [2]). Der würdige Verfasser hat mich

1) Bellermann Bemerkk. über Phönic. und Pun. Münzen I. St. p. 32. zählt in Allem fünf und vierzig Phönicische und Punische Inschriften. Die verschiedenen Münzen mögen sich auf einige hundert belaufen. [Karthagische Münzen mit punischer Schrift giebt es weder aus den Zeiten des Freistaats noch aus denen der Römerherrschaft, wohl aber mit lateinischer, und die freien Karthager scheinen geprägtes einheimisches Geld nicht gehabt zu haben. S. Gesenius Script. Phoenic. monumenta, p. 313.]

2) Sie ist erschienen Ebendaselbst 1821. — Ich habe zum Andenken an meinen seel. Gönner und Freund diese *Zusätze* als *handschriftliche*

durch einige handschriftliche Mittheilungen in den Stand gesetzt, von diesen neuen Zusätzen schon jetzt Gebrauch machen zu können. Man wird erwarten, dass ich hauptsächlich ihn zum Führer wählte.

---

unverändert wieder abdrucken lassen, obschon sie in diese neue Ausgabe aufgenommen sind; worin denn auch die Ergebnisse des bis dahin erfolgten literarischen Zuwachses benutzt worden. — Was aber seitdem in viel reicherem Maasse an Denkmälern und wissenschaftlichen Aufklärungen durch Falbe, Hamacker, Humbert, Kopp, Reade u. A., sodann aber durch *Gesenius* selbst gewonnen worden, davon geben dieses letztern Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta die fruchtbarste Uebersicht. Neue Denkmale und Erläuterungen sind für die nächsten Jahre von Französischen Gelehrten aus den neuerworbenen nordafrikanischen Besitzungen zu erwarten. — Mit jener Schrift *Munter's* müssen zwei andere Desselben verbunden werden: 1) Sendschreiben an Creuzer über einige *Sardische* Idole, Kopenh. 1822. 2) Der Tempel der himmlischen Göttin zu *Paphos*, Kopenhagen 1824.

§. 3.

Grundriss der Carthagischen Religion.

Wenn also gleich unsere Kenntniss der Religion des alten Carthago aus den angegebenen Gründen sehr mangelhaft und unvollständig seyn muss, so können wir doch mit ziemlicher Bestimmtheit behaupten, dass, wie die Sprache im Ganzen Phönicisch war, auch die Religion mit der des Mutterlandes im Wesentlichen übereinstimmte, und gleich jener *Sternen-* und *Feuerdienst* war; womit jedoch mancherlei Verschiedenheiten, die in localen und andern Verhältnissen ihren Grund haben, nicht ausgeschlossen sind (s. Münter a. a. O. p. 5. 6. 8.).

Auch hier finden wir dieselben allgemeinen Namen für die Gottheiten: *Elim*, *Eljonim* und *Eljonoth*, *Baal* und *Baalath*, *Melech* und *Malcath*, *Don* (*Adon*). Insbesondere aber verehrten die Carthager die *Sonne*, als das erste Princip der Natur, als die erzeugende Kraft, unter dem Namen *Baal* [1]) oder

1) Eine alte Phönicische Münze bei Dutens und Payne Knight, welche die Inschrift *Baal Thurz* hat, zeigt einen Gott, wie den Griechischen Juppiter, auf dessen Thron ein Ochsenkopf erscheint. P. Knight erinnert an Plutarchi Sylla cap. 17: *Θεὸν γὰρ οἱ Φοίνικες τὴν βοῦν καλοῦσι*: „denn die Phönicier nennen die Kuh *Thor*“, und vergleicht den *Thor* der *Scandinavier*, der auch vom Stier seinen Namen führte, und dessen Bild zu Upsala einen Stierkopf hatte: s. Inq. into the symbol. lang. §. 31. p. 22. Uebrigens s. man über den Carthag. Baal Münter a. a. O. p. 8 ff. Ebenders. p. 8. macht uns aus Augustinus und Eusebius mit einem andern Namen dieses

Moloch — also einen Sonnengott, welcher seine Tempel und Bildsäulen hatte, in denen er auf ähnliche Weise dargestellt und verehrt wurde, wie der Moloch der Cananitischen Stämme, von dem uns die biblischen Urkunden Nachricht geben. Er wurde mit solcher Scheu zu Carthago verehrt, dass man seinen Namen kaum auszusprechen wagte [1]). Gewöhnlich nannte man ihn blos den *Alten* oder *Ewigen* (s. Münter p. 8.), während die Griechen ihn *Κρόνος*, die Römer *Saturnus* nannten. Hiermit kann man noch die Stelle des Joh. Lydus de mens. cap. 9. p. 70 sq. Röth. verbinden, welcher erzählt, dass die Aegyptier und Chaldäer den siebenten Tag dem *Phänon* (*Φαίνοντι*) geheiligt, mit welchem Namen sie das höchste Gestirn bezeichneten; die Griechen hätten es *Κρόνος* genannt (*κατὰ μὲν θεολογίαν*, setzt er hinzu), der Etymologie nach sey es *Διαχρονῆς*, d. i. *der an Jahren volle: — οἱονεὶ πλήρη καὶ μυρίων ἐτῶν, ἀντὶ τοῦ μακραίωνα.* Durch diese Stelle erhält auch Cicero (de Nat. D. II. 20. p. 285.) Licht, wo er sagt, dass der Planet Saturn von den Griechen *Φαίνων* genannt werde. Sollte nicht dieser Phänon mit dem *Phanes* oder *Phenes* der Orphiker, welches man als den *Ewigen, Aelteren*

Gottes bekannt: *Beelsamen*, d. i. *Herr*; s. Bellermann über die Punischen Fragmente etc. II. p. 26. Eine Minerva *Belisama* aus einer Römischen Inschrift bei Selden de Diis Syris p. 171. führt ebenfalls Münter an p. 31. — [Ueber die mit Baal zusammengesetzten Namen vergl. Gesenius Script. Phoenic. monumm. p. 402.]

1) Wer denkt hier nicht an das Jüdische יְהוָה, das der Jude nicht aussprechen darf? [Herr *C. T. Falbe* Recherches sur l'emplacement de Carthage Paris 1833, p. 115, wollte in der ersten Sylbe des Namens Juba, nämlich in *Ju*, *Jo*, den Namen Jehovah finden, welcher den heidnischen Phöniciern und Puniern nicht unbekannt geblieben seyn könne (s. meine Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. 1836, S. 364 f.); wogegen Gesenius, Script. Phoenic. monumm. p. 409, erinnert, der Name Juba komme nur bei den Numidiern vor, welche vom Ebräischen Cultus nichts gewusst. Der Name Juba, Jubal scheine vielmehr zu bedeuten: *Glanz des Baal.*]

deutet, und demnach auch mit dem Carthagischen Gott, der unter ähnlichen Namen verehrt ward, für einen und denselben Gott zu nehmen seyn [1])?

Diesem Baal, als Sonnengott, waren, wie anderwärts, die *Rosse* geheiligt, deren Blut auch wohl an seinen Altären fliessen mochte (s. Münter p. 13. Not. 24.). Von andern Beziehungen des Rosses s. unten. Zu den dem Sonnengotte geheiligten Thieren scheinen überdies noch die *Elephanten* gehört zu haben, in so fern sie nämlich auch in Verbindung mit dem Dienste des Juppiter Ammon gestanden haben; denn die Münzen des Königs Juba von Mauretanien zeigen den Ammonskopf auf der einen und den Elephanten auf der andern Seite; s. Eckhel Doctr. N. V. IV. p. 154. [2]).

---

1) *Aus Münters handschriftlichen Zusätzen.* Einen Tempel dieses *Kronos* (oder *Baal*) zu Gades lehrt uns Strabo III. 5. Tom. I. p. 452. kennen. Er lag dicht vor der Stadt, am äussersten Ende der Insel gegen das offene Meer hin.

2) Dass die Elephanten religiöse Thiere wären, die Sonne und Mond anbeteten, und sich beim Neumonde in einem Mauretanischen Flusse reinigten, sind Behauptungen, die sich beim Aelianus Hist. Anim. VII. 44. Plutarchus de sollertia anim. p. 972. Plinius VIII. 1. aus einer Schrift des Königs Juba finden. Auf Lycischen Königsmünzen von Antiochus I. sehen wir einen *Dreifuss* neben dem *Elephantenkopfe*; s. Cuper de elephantis in numis obviis p. 63. Diese Verbindung deutet auf etwas Religiöses hin, wenn gleich Eckhel D. N. V. III. p. 216. die Elephanten auf den Münzen des Antiochus Soter von dem Siege herleiten will, den dieser König durch sie über die Gallier erhielt. Im Aegyptischen Thierdienste findet sich von Elephanten keine Spur; erst später unter den Ptolemäern fängt die Hauptbekleidung der Königinnen mit Exuvien von Elephanten an. In Indien hingegen waren sie Gegenstand der Verehrung und Symbol der Weisheit und Klugheit; daher der Gott *Ganesa* stets den Elephantenkopf führt. Dass in Libyen die Elephanten sehr geachtet wurden, beweiset der Umstand, dass die auf der Jagd getödteten prachtig und unter Absingung von Hymnen begraben wurden; s. Rhodigini lectt. antiqq. p. 1036. Dachte man sich vielleicht die Jagd und das Begraben des Thieres als ein Opfer, der Gottheit dargebracht? Ausserdem ist es auch bekannt, dass der Elephantenkopf das Wahrzeichen von

Fragen wir nun weiter nach der äusseren Gestalt, so war das Bild des Carthagischen Baal oder Moloch wahrscheinlich dem Molochsbilde der Cananiter völlig ähnlich, zumal da die Nachricht der Rabbinen von diesem Bilde mit der Beschreibung, welche Diodorus von der Statue des Kronos zu Carthago giebt, in der Hauptsache übereinstimmt. Sie war von Metall, in gebückter Stellung, mit ausgestreckten und erhobenen Händen, inwendig hohl und durch einen unten angebrachten Ofen glühend gemacht. In die Hände legte man die zum Opfer bestimmten Kinder, welche so in den Feuerschlund hinabrollten (s. Münter p. 18 ff.). Späterhin jedoch, als die Carthager in nähere Verbindung mit den Griechen kamen, mag auch jener Baal sich gewissermassen mehr dem Griechischen Apollo befreundet haben, und ihm nicht blos in der Verehrung und dem Cultus, sondern auch in der äusseren Form und Gestalt näher getreten seyn [1]).

In dem Römischen Carthago, das dieselben alten Götter, nur in umgeänderten Formen und Namen, anbetete, trat an

---

Africa war, und dass auf Aegyptischen und Römischen Münzen der Genius von Africa mit einer Elephantenhaut bedeckt vorgestellt wird (s. unsere Tafel VI. nr. 6.). In Carthago waren die Elephanten nichts weniger als fremd, sie wurden häufig in den Kriegen gebraucht; und wir haben noch kleine mit einzelnen Etrurischen Buchstaben bezeichnete Münzen, auf deren einer Seite ein Negerkopf, auf der andern ein Elephant, mit einer Glocke am Halse — vermuthlich der Anführer, ὁ προηγούμενος, Diodor. Sic. XVIII. 11. — stehet (Eckhel D. N. V. I. p. 95.), und von denen man glauben möchte, dass sie während der Feldzüge Hannibals in Italien geschlagen sind. — *Grösstentheils aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.* [Man vergl. damit A. W. v. Schlegel Zur Geschichte des Elephanten, in Dessen Indischer Bibliothek I. 2. S. 130—231.]

1) Ueber die Identität des Griechischen Apollo mit Baal s. Münter p. 26. 27. und die Zusätze am Ende des Buchs. [Guigniaut II. 1. p. 230, möchte wohl einräumen, dass die Karthager und Phönicier im Apollo einen ihrer Baals erkannt haben könnten —, aber gewiss nicht den schrecklichen Baal-Moloch; — als wenn Apollon nicht auch als zornig und blutdürstig in Griechischen Mythen vorkäme.]

die Stelle des Phönicischen Baal der Römische *Saturnus*, und fand hier, wie jener, seinen Tempel und seinen Dienst. Sogar Menschenopfer sollen ihm, nach der alten Sitte, noch in der Stille gefallen seyn (s. Münter p. 29 ff.). Auch in den Nachbarstädten Carthago's lassen sich Spuren einer Verehrung des Saturnus entdecken, wie eine von Shaw in Mestura, der alten Civitas H Tuggensis, gefundene Inschrift zeigt; s. dessen Reise Tom. I. p. 225. [Die Verbreitung des Moloch-Dienstes in allen Niederlassungen der Phönicier und der Karthager bis nach Sardinien, Italien, ja bis in die entfernteren Westländer, haben Münter a. a. O. und Böttiger in der Kunst-Mythologie I. S. 356 ff. 370. weiter verfolgt. Besonders hat der letztere in vielen Mythen der Griechen und Römer, z. B. vom Minotauros, Talos und Kakos die Spuren dieser punischen Molochs-Gräuel nachgewiesen. Ja auch noch die so widersprechenden Sagen von dem Stiere des Phalaris haben am Ende in den Menschen-Brand-Opfern ihren Grund, die man ehemals dem Erzbilde eines Phönicischen und Sicanischen Moloch dargebracht hatte; worüber man jetzt von J. E. Ebert *Στιχελ.* I. 1. p. 41—106 Alles zusammengestellt findet. Vergl. meine Anzeige der Antichità di Agragante des Herzogs di Serradifalco in den Heidelbb. Jahrbb. 1840, S. 350.]

Diesem Sonnengotte, dem himmlischen Herrscher und Besaamer, steht zur Seite, als die andere Hauptgottheit, ein weibliches Wesen, das empfangende Princip der Natur, eine Himmelskönigin, wie wir sie unter den verschiedensten Namen in allen Asiatischen Religionen bisher gefunden haben, und welche hier wahrscheinlich den Namen *Astarte* oder *Astaroth*, wie in Canaan und Phönicien, führte (s. Münter p. 27 ff. und Bellermann Bemerkk. u. s. w. II. p. 62 ff.). Ueber die *Astarte* der Phönicier s. oben. Die Identität mit der Venus Urania oder Dea coelestis, so wie mit der Göttin von Paphos, liegt nahe. Darum bewiesen auch die Carthager in Sicilien der Erycinischen Venus grosse Ehrfurcht, und begünstigten ihren Dienst (Diodor. Sic. IV. 83. p. 326 Wessel.).

Dass sie ferner eine und dieselbe Gottheit mit der Lacinischen Juno gewesen, erhellt unter Anderm aus dem Umstande, dass Dionysius den von ihm geraubten kostbaren Schleier der Juno Lacinia zu Croton für hundert und zwanzig Talente an die Carthager verkaufte, die ihn ohne Zweifel ihrer Astarte, welche sie für dasselbe Wesen, als die Lacinische Juno hielten, schenkten [1]).

Dies ist wahrscheinlich die Gottheit (*δαίμων Καρχηδονίων*), welche im Tractat zwischen Hannibal und dem König Philipp von Macedonien (Polyb. VII. 9. Schwgh.) vorkommt, und auch dieselbe, welche die Römer bei der Belagerung von Carthago, der alten Sitte gemäss, feierlich evocirten (Macrob. III. 9.), wiewohl dieselben den Namen des Genius von Carthago nicht gewusst, auch ihn wohl für ein Wesen männlichen Geschlechts gehalten haben, wenn er nämlich anders der Jüngling in göttlicher Gestalt, der Engel ist, der dem Hannibal beim Anfange seines Feldzuges im Traume erschien (vergl. Livius XXI. 22.). Diese Himmelskönigin, die sich auch in der Römischen Colonialstadt von Carthago behauptete [2]), und nach welcher Cajus Gracchus die Colonie, welche er eben dahin geführt hatte, *Junonia* nannte [3]), ward in vielen Tempeln zu Carthago, an der Africanischen Küste, in Malta und andern Inseln des Mittelmeers, auch in Spanien [4]) verehrt, und ihr Dienst war mit ähnlichen Ausschweifungen verbunden, wie der Dienst der üppigen Mylitta zu Babylon, der Venus Urania in Cypern, und anderwärts. Es erhielt sich aber dieser Cultus im Römischen Carthago [5]), wo, wie

1) Aus Münters handschriftlicher Mittheilung.

2) Macrob. I. 15. Selden de Diis Syr. p. 248.

3) S. Solinus cap. 30. Plutarch. in Caj. Gracch. cap. XI. init.

4) Einen Tempel der *Here* in der Nähe von Gades, auf einer Insel, führt Strabo III. cap. 5. p. 455. an.

5) Dort hatte sie grosse, prachtvolle Tempel, und genoss einer ausgebreiteten Verehrung. Unter dem Namen *Juno* war sie den Römern

ich schon bemerkt, überhaupt der alt-Punische Aberglaube erneuert und eifrig fortgesetzt ward, durch die Kaiserperiode hindurch bis auf die Zeiten Augustins, der an vielen Stellen sich aufs heftigste gegen diese Tempelunzucht und gegen das dadurch herrschend werdende Sittenverderbniss erklärt. Ueber die Kunstvorstellungen dieser Göttin fehlen uns die Nachrichten. Auf späteren Münzen des Kaisers Severus sehen wir sie, fast wie Cybele, mit der Mauerkrone geschmückt, den Blitz in der Rechten, den Scepter in der Linken haltend, wie sie auf dem Sonnenlöwen über einen Wasserstrom dahineilt [1]).

---

am bekanntesten; doch kommen theils bei den alten Schriftstellern, theils auf Inschriften noch verschiedene andere Namen vor, als: *Coelestis Dea* oder *Virgo*, *Vesta*, *Invicta Coelestis*, *Minerva Belisama* (s. oben pag. 444.), *Venus Coelestis* oder auch *Diana Coelestis*, *Coelestis Salinensis* und dergl. mehr; s. Münter p. 30 f. und dessen handschriftliche Zusätze. Ebenderselbe p. 38. spricht ausführlicher von der ihr zu Ehren begangenen Tempelunzucht; wozu ich noch Folgendes aus seinen handschriftlichen Zusätzen beifüge: „Auch in Italien finden wir Spuren eines solchen unzüchtigen Dienstes. Die Locrer hatten, als sie von Anaxilaus, dem Tyrannen von Rhegium, und seinem Sohne Leophron, Tyrannen von Zankle, bedrängt wurden (Schol. Pind. Pyth. II. 34. Justin. XXI. 3.), das Gelübde gethan, ihre Jungfrauen, falls sie von der Belagerung befreit würden, am Feste der Venus preis zu geben (ibid. nebst Pindar. Schol. Pyth. II. 38.); ein Gelübde, zu dessen Erfüllung sie lange nachher der jüngere Dionysius von Syracus zwang; s. Strabo VI. Micali III. p. 241. Dass Spuren solcher Unzucht noch in Asien vorhanden sind, zeigt Volney Voyage en Syre et en Egypte II. p. 149. u. Micali a. a. O." — Ueber den üppigen und ausschweifenden Dienst der Mylitta zu Babylon s. oben II. p. 350.

1) S. Münter p. 33, welcher eine solche Münze als Titelviguette mitgetheilt hat. Der Frauenkopf mit der Mauerkrone und einem Füllhorn am Halse auf Phönicischen Münzen scheint auch hierher zu gehören; s. Bellermann a. a. O. IV. p. 14. Diese Phönicische Astarte mit dem Stierhaupte sahen wir oben (II. pag. 393.). — Der weibliche mit einem Schleier, auch mit dem Diademe geschmückte Kopf auf den Münzen von Malta und Gaulos stellt wahrscheinlich auch diese Göttin

Die nächste Stelle unter den Carthagischen Landesgott-

vor; s. Torremuzza Sicil. Vet. Numi Tab. 92. Einige identificiren sie ganz mit der Isis, und geben ihr auf Aegyptische Weise die Lotusblume zum Kopfschmucke (s. ebendas. und in Münters Antiquar. Abhandll. Taf. I. 5. 6.). [vergl. jetzt Gesenii Monumm. Phoenic. III. tab. 40. und I. p. 301 — 304. Eine Münze von Gaulos mit jenem weiblichen Kopf befindet sich jetzt in unserer akademischen Sammlung; s. Brummeri Antiquarium Creuzerianum I. p. 17. nr. 79.] War aber gleich Malta in späterer Zeit den Carthagern unterworfen, so folgt doch nicht daraus, dass auch in der Hauptstadt Astarte und Isis in Ein Wesen verschmolzen wurde. Es konnte dieses nur auf Malta durch den Einfluss Aegyptischer Religionsbegriffe der Fall seyn. [Letzteres läugnet Onorato Bres in der oben angeführten Schrift, und will dort Alles aus den Phönicischen Urkunden erklären, sucht auch die lange Herrschaft der Phönicier auf Malta zu beweisen.] — Ueberhaupt aber sind diese Abbildungen alle verschieden, und zum Theil grächisirt; daher sich aus ihnen nichts mit Wahrscheinlichkeit über die Gestalt des Bildes in Carthago abnehmen lässt. — Auch mit einem *Krebs* kommt Astarte vor auf Münzen der Malteser. Es ist aber der Krebs das Zeichen des Solstitii aestivi; Macrob. Saturnal. I. 17. 21. (s. Th. II. p. 181. 2. Ausg.). Ein Krebs am Kreuze ward ebendaselbst im Jahre 1796 gefunden: s. Bres a. a. O. p. 176. 177. *Aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.* [Nachher ist Münter von der Vorstellung, diese Göttin sey von den Karthagern selbst unter menschlicher Gestalt dargestellt worden, abgekommen, besonders seitdem sich unter Karthago's Ruinen ein ungeheurer konischer Stein gefundet hat. Dies und die Analogie der übrigen konischen oder phallischen Symbole der Astarte-Venus in vielen Denkmälern berechtigt vielmehr zu der Vorstellung, auch die Karthagische Himmelsgöttin sey auf dieselbe Weise vorgestellt worden. Solche coni wurden gewöhnlich mit kosthar gestickten Shawls oder Schleiern umwunden; und dass mehrere solcher berühmten Schleier in Karthago vorhanden gewesen, beweiset der Titel einer Schrift des Periegeten Polemo: *περὶ τῶν ἐν Καρχηδόνι πέπλων* (vid. Polemonis Fragg. p. 132 ed. Preller.). Vielleicht gehören auch hierher die sogenannten Nuraghen oder uralten sich konisch endigenden Bauwerke in Sardinien; s. Münter über Sardische Idole S. 9 f. Denselben in der Relig. der Carthager S. 69, und: Ueber den Tempel zu Paphos S. 14 f.; vergl. Guigniaut II. 1. p. 236. — Eine fruchtbare Uebersicht vieler Phönicischer und Karthagischer Götterbilder gewähren jetzt die Münzabbildungen auf den Tafeln 34 ff. in Pars III. von Gesenii Monumenta Phoenicia.]

heiten nimmt nun *Melkarth* [1]), der Stadtkönig — Sem-Herakles — ein, welcher hier, nach der Grundidee von der Sonne Lauf, zum Circuitor (Seefahrer) und Mercator (Handelsmann) wird, wie das Ebräische חֹרֵשׁ wenigstens besagt. Er bleibt aber dabei der *Sonnengott*, und jährlich zündete man ihm einen Scheiterhaufen an, woraus man einen Adler aufsteigen liess — den Phönix. Es ist der Vogel der Zeit (der Flug der Zeit), und der Scheiterhaufen das Bild des sich selbst verzehrenden und sich selbst wieder erneuernden Sonnenjahres (siehe oben Theil II. p. 165 dritter Ausgabe). Daher auch der Griechische Hercules den herrlichen Flammentod auf dem Oeta stirbt, und daher auch der Phönix auf seiner Hand. Bei diesem Feste, das in der Hauptstadt wahrscheinlich zu Anfang des Frühjahrs gefeiert wurde, kamen Gesandtschaften (*Theorien*) aller Carthagischen Colonien, die hier dem grossen Nationalgotte huldigten, und ihm ihre Gaben darbrachten. Er war demnach der *Bundesgott* des Punischen Föderativsystems, er war der Strahlenpunkt der gemeinschaftlichen Opfer (sacra communia) aller Punier, und sein ewiges Licht brannte in allen Tempeln Africa's bis an das Gestade des Atlantischen Oceans. So hatte er seine Tempel zu Gades, zu Malta, wo bedeutende Ueberreste den grossen Umfang dieses Tempels noch jetzt beurkunden. Nach den Beschreibungen waren es am letzteren Orte colossale Substructionen: woraus auch ihr hohes Alterthum überaus wahrscheinlich wird. Es sind dieselben zum Theil noch vorhanden (s. Bres a. a. O., Niederstadt und Andere [2]). Uebri-

1) S. Münter p. 36 ff.

2) Vom *Tempel zu Gades* handelt G. Peringer: De templo Herculis Gaditano, in Schlägers Dissertt. variorum de antiquitatibus sacris et profanis fasciculus, Helmstad. 1742. Er hatte vierhundert Schritte im Umfange, und war so gross als die Insel, worauf er stand (Philostrat. Vit. Apollon. V. 5.). Strabo III. 5. p. 452 sqq. beschreibt denselben näher. Dass der Tempel des Gottes *keine Bildsäule* hatte, bemerkt Philostratus

gens erhielt sich der Dienst dieses Herakles, so wie der des Baal und der Astarte, in dem Römischen Carthago, und dauerte dort, so wie im übrigen Africa, bis gegen das Zeitalter Constantins fort (s. Münter p. 53.).

---

ausdrücklich, und giebt uns dadurch den rechten Sinn der Stelle des Silius Ital. III. 30:

Sed nulla effigies simulacrave nota Deorum
Maiestate locum et sacro implevere timore.

Ob vielleicht ein Bätylus, wie im Tempel zu Emesa, die Stelle des Götterbildes vertrat (Herodian. V. 3.), oder ob man es dort für unnöthig gehalten das leuchtende Weltauge in menschlicher Gestalt abzubilden, oder ob vielleicht das heilige auf seinem Altar ewig lodernde Feuer (Silius Ital. III. 29.) als das Symbol der Gottheit angebetet ward, oder endlich ob es blos eine Folge des hohen Alterthums von Gades war, dass der Tempel kein Götterbild hatte, vermag ich nicht zu entscheiden. Die Abbildungen des Gaditanischen Hercules auf den Münzen des Punischen und Römischen Gades müssten demnach die gewöhnlichen Vorstellungen von ihm enthalten, wenn nicht die Sache vielmehr so zusammenhängt, dass, da mit dem uralten Phönicischen Hercules zugleich auch (nach Philostrat. Vita Apollon. V. 1.) der Thebanische dort angebetet ward, welcher seine Statuen hatte, dieses letzteren Bild es ist, welches auf den späteren Münzen erscheint. [S. jetzt die Münzen von Gades in Gesenii Monumm. Phoenic. III. tab. 40.] Wann aber dieser Dienst angefangen, möchte eine schwer zu beantwortende Frage seyn. Ausser diesem Tempel erwähnen die Alten noch eines Tempels des *Saturnus* und der *Here* in Gades (s. oben), woraus sich eine völlige Uebereinstimmung des Götterdienstes von Gades in der Verehrung der drei grossen Gottheiten Baal, Astarte und Melkarth mit dem zu Carthago ergäbe. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

§. 4.

Fortsetzung.

Dieser Melkarth gehört gewiss auch in die Reihe der *Cabiren* oder Patäken (Horte, Beschützer), d. h. elementarischen Kräfte, Feuer, Wasser, Erde, aber auch Sterne und Sternenkräfte, gewöhnlich sieben an der Zahl, und als der achte *Esmun*, der Heilgott, Aesculapius. Diese Gottheiten führten sie in Zwerggestalt und als heilige Krüge, als Gnadenbilder auf ihren Schiffen mit sich herum; und Punier, Phönicier haben auch das Heiligthum der Cabiren zu Samothrace gestiftet. Ueben den Dienst der Cabiren, auch Patäken genannt, so wie über ihre äussere Form, habe ich mich im Abschnitt über die ältesten Religionen der Griechen auf Lemnos, Samothrace u. s. w. ausführlicher erklärt, und muss meine Leser einstweilen hierauf verweisen, indem ich den Gegenstand nicht gern trennen wollte. Der achte Cabir, Esmun oder Aesculapius, fand, wie in Phönicien, so in Carthago seine Verehrung, indem er wie Apollo als eine Sonnenincarnation betrachtet ward. Doch über diesen Punkt und über das Verhältniss dieses Aesculapius zum Griechischen Apollo werde ich in dem genannten Abschnitt das Nöthige bemerken. In Carthago hiess er vielleicht, wie bei den Phöniciern, als Heilgott *Paeon*, und auch ihm wurden dort Heilkräfte beigeschrieben. Er ward hoch geehrt in ganz Africa bis zu den Zeiten der Römer, und der Heilungen und Wunderkuren müssen in seinem Tempel viele geschehen seyn. Aller Wahr-

scheinlichkeit nach haben die Carthager auch den *Tempelschlaf* gekannt, welchen die abgötterischen Juden hatten (Jesaias LXV. 4.), und zwar ohne Zweifel von den Cananitern und Phöniciern. Von dem Heiligthum des Aesculapius in Carthago ist bei mehreren Alten die Rede; es stand in der Burg, war von grossem Umfang und sehr fest. Dort wurde der Dienst mit vielen Feierlichkeiten und sonstigen Gebräuchen begangen, deren manche an den Dienst des Apollo zu Thebeu und an die Samothracischen Weihen uns erinnern. In dem Römischen Carthago erhielt sich fortwährend des Aesculap Verehrung, und in seinem Tempel pflegten nach Griechischer Sitte die Aerzte sich zu versammeln, Vorlesungen, Vorträge und dergleichen zu halten [1]).

Zu diesen Cabiren gehören ohne Zweifel auch die *Dioscuren*, die man auf Phönicischen Münzen antrifft (s. Bellermann Bemerkk. IV. p. 9.) als schützende Horte auf dem unsicheren Meere, ferner der *kleine Bär* (*κυνοσουρά*, ursa minor), welcher, wie wir bestimmt aus Aratus wissen, den Phöniciern zum Leitstern auf der See diente, nach welchem sie sich richteten [2]).

---

1) Die Beweise zu dem bisher Gesagten giebt Münter a. a. O. p. 89—91 ff. Einige schriftliche Zusätze des Verfassers habe ich dankbar benutzt. [Die Kabiren erscheinen häufig auf Phönicischen und Punischen Colonialmünzen, wie z. B. auf denen von Cossura Malaca u. s. w. (s. Gesenii Monumm. Phoen. tab. 39 et 41. mit I. p. 301. 313.) Die Hauptstelle über Esmun (ὁ Ἐσμοῦνος) oder den Phönicischen Asklepios ist die des Damascius beim Photius Cod. 242. p. 352 Bekker, womit man die des Philo Bybl. beim Eusebius P. E. I. p. 39. p. 38 ed. Orelli vergleichen muss. Jener Esmun kommt auf Phönicischen Inschriften vor, und auch Phönicische Eigennamen sind mit dem Namen dieses Gottes zusammengesetzt (s. Gesenii Monumm. Phoenic. p. 136. p. 179 sq. und p. 347.). In jenem Griechischen Text wird er auch als *Παιάν* bezeichnet. In Griechischen Inschriften wird er auch *Παιήων* und *Παιών* genannt (s. Münter Rel. d. Carth. S. 92, Böttiger in der Abhandl. Die heilbringenden Götter; Kleine Schriften S. 104.).

2) S. Aratus vs. 30. nach Cicero's Uebersetzung, de Nat. Deor. II. 41:

In den späteren Zeiten wurde aus Sicilien her die Verehrung der *Ceres* und *Proserpina* eingeführt (Münter p. 67 f.); denn als Getreideländer waren diese Carthagisch-Africanischen Provinzen besonders in den späteren Römischen Zeiten, wo manche Senatoren Felder und Ländereien im Umfange von mehreren Meilen dort besassen, berühmt, indem sie oft den Bedürfnissen Italiens und vorzüglich Roms abhalfen.

Heroen und *Heroinen*, die öffentlich verehrt wurden, gab es gleichfalls in Carthago. Unter ihnen war zuerst *Dido* oder *Elisa*, der Sage nach die Stifterin Carthago's, welche man noch auf Römischen Münzen dieser Provinzen mit dem Scepter in der Hand sieht. Vielleicht hat auch *Anna*, ihre Schwester, göttliche Ehre genossen (Münter p. 68 ff.). Von der Anna Perenna wird im Verfolg bei der Religion der Römer gehandelt werden.

Ferner gehört hierher der Sardinische Heros *Jolaus*, des Hercules Sohn [1]), so wie die beiden *Philaeni*, zwei Brüder, die, der Volkssage nach, für des Vaterlandes Grösse gestorben waren (Münter p. 114 ff.).

— — parva Cynosura
Hac fidunt duce nocturna Phoenices in alto.

Man vergleiche das in unserer Ausg. p. 372 sqq. zu dieser Stelle Beigebrachte.

1) Diesen Jolaus glaubt Münter (in den schriftlichen Zusätzen) auf einer von Bellermann (Bemerkk. u. s. w. III. p. 4. und Titelblatt) mitgetheilten und beschriebenen Münze zu sehen, wenn anders die von Letzterem gegebene Erklärung: צבו־מלך־סרד d. i. *Zabes, König oder Herrscher von Sardinien*, richtig sey. Es steht nämlich auf der einen Seite eine nackte männliche Figur, mit einem Pfeil in der Hand, vor einem Altare, welche — auf einer Sardinischen Münze — sich wohl auf den Jolaus, den Sardinischen Landesheros, deuten liesse, der vielleicht hier seinem Vater, dem grossen Melkarth, ein Opfer bringt. [vgl. auch Münter an Creuzer über Sardische Idole p. 11 ff.]

Auch *Genien* scheint das alte Carthago gekannt zu haben. So ist in den Punischen Fragmenten im Plautus [1]) die Rede von einem *grossen Geiste* (magnus spiritus) der Gottheiten und von ihrer Fürsehung; und von einem Verstorbenen wird dort gesagt: „er ist versammelt mit der Schaar derjenigen, deren Wohnung *im Lichte* ist" — vielleicht in den *Sternenchören*, wie die Samothracische Inschrift sagt (vergl. Münter Antiquar. Abhandll. p. 234.). *Geister* mögen auch die Gespenster oder Erscheinungen gewesen seyn, welche die Carthager sahen, als sie vor Agrigent die Gräber der Todten entweiht hatten — vielleicht *die in ihrer Ruhe gestörten Manen* (s. Diodor. Sicul. XIII. 86. Tom. II. p. 610 Wessel.).

Aber im Wesentlichen war doch der Punische Charakter hart, finster und treulos (vergl. Münter p. 150 ff.). Das *wilde Meer* war des Carthagers eigentliches Element, als dessen Zeichen das Pferd galt. Darum ward das *wilde Ross* der Dido gegeben, und blieb auf den Carthagischen Münzen fortdauernd [2]). Es verehrten zwar die Carthager *Juppiter*, *den*

---

1) Poenul. V. 1. 4. 5. 6. vergl. Bellermann über die Punischen Fragmente u. s. w. I. St. p. 30. und Münter a. a. O. p. 81 ff.

2) S. Rasche Lex. in Carthag. und Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen III. p. 17. IV. p. 9. Aber das Pferd war auch ein *kriegerisches Thier*, im Gegensatz gegen den Stier, das Symbol der agrarischen Cultur. Denn als die Phönicier Carthago gründeten — so erzählt Servius zu Virgil. Aen. I. 441 sqq. — grub man auf Geheiss eines Orakels, und fand zuerst einen Stierkopf. Dies gefiel nicht; denn der Stier, hiess es, ist immer am Joche. Man grub von neuem, und fand einen *Pferdekopf*. Dies gefiel; denn das Pferd ist ein kriegerisches Thier, es wird unterjocht, aber nicht auf immer; auch zieht es mit dem Stier an demselben Pfluge. Daher ward das Land fruchtbar wegen des Stierzeichens, kriegerisch wegen des Pferdezeichens; s. auch Eustathius zur Odyss. I. 174: „die Schiffe sind die Rosse des Meers (νῆες, ἵπποι ἁλός)", und Pindar. Pyth. IV. 29—32. vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 64. Auch der Sonne waren die Rosse, wie ich schon oben erinnert, heilig, und ihr Blut floss bei den Baalsfesten; s. Münter p. 13. Note 24. Derselbe hat mir handschriftlich noch Folgendes mitgetheilt: „Hierher

Berather (*Ζεὺς βουλαῖος*[1]), aber ihre Berathschlagungen und Rathssitzungen hielten sie, die finstern Punier, bei Nacht[2]). Der Gott des Sonnenlichts, Herakles, war auch ihr Stadtgott (Melkarth); aber das Licht loderte blutig, das Feuer blieb nicht rein, sondern ward durch Menschenblut verunreinigt, und alljährlich fielen dem Hercules, so wie dem grossen Baal, in Carthago selbst blutige Menschenopfer[3]). Aber auch sonst und allenthalben, wo Punier hausten, wurden, besonders bei ausserordentlichen Fällen, wie zur Zeit grosser Noth, Pest und dergleichen, Menschen und darunter Kinder den Göttern

---

gehört unstreitig die Nachricht bei Strabo, dass die Gaditaner kleine Schiffe gehabt haben, die sie Pferde nannten, von dem Bilde auf ihrem Schnabel; s. Lib. II. cap. 3. p. 263. und II. p. 68. vergl. mit Eckhel Catal. musei Caesarei I. Tab. V. nr. 7. 8. Allein diese zwei Münzen sind aller Wahrscheinlichkeit nach Cilicische, auch hat nr. 7. einen Widderkopf. — Pferdsköpfe, so wie auch Widderköpfe finden sich an den Schiffsschnäbeln auf Cilico-Phönicischen Münzen; s. Eckhel D. N. V. III. p. 41[1]. — Es blieb aber das Pferd das Wahrzeichen Carthago's bis in die Vandalische Periode, und selbst unter christlicher Regierung blieb der Pferdekopf auf den Münzen.“

1) S. Appian. Punic. p. 61. vergl. Münter a. a. O. p. 113 u. 164.

2) Die Beweise giebt Münter p. 60. Note 83.

3) S. Münter p. 29—31 ff. und der dort angeführte Porphyrius bei Euseb. Praep. Ev. IV. 16: *οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον τῆς τοῦ νομίμου χάριν μνήμης, ἐμφύλιον αἷμα βαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς.* Dass dem Hercules jährlich Menschen geopfert wurden, sagt Plinius H. N. XXXVI. c. 5: ad quem (sc. Herculem) Poeni *omnibus annis humanâ sacrificaverunt victimâ.* Auch Eusebius Orat. in laud. Constantini c. 13. bemerkt, dass die Opfer in Phönicien jährlich geschähen; ob aber durchs Loos die unglücklichen Schlachtopfer dazu ausgewählt worden, ist ungewiss. — Auch andere von Phönicien abstammende oder mit ihnen verbundene Völker hatten solche jährliche Opfer; so z. B. auf Cypern zu Salamis wurde der Agraulus, nachher dem Diomedes zu Ehren ein Ephebe unter einigen merkwürdigen Cärimonien geopfert, eben so bei den Rhodiern dem Kronos (Baal) alljährlich am 6. Mai; s. Cyrillus c. Julian. IV. p. 120. c. auch p. 128. *Schriftlicher Zusatz von Munter.*

geopfert, und Kinder auf ähnliche Weise, wie nach den biblischen Urkunden bei den Cananitischen Stämmen, dem Moloch-Kronos in die glühenden Arme geworfen. Münter hat sich im 4ten Capitel seiner Schrift mit Ausführlichkeit über diese Menschenopfer verbreitet, deren Abschaffung der edle Gelo von Syracus den Carthagern bekanntlich zu einer Friedensbedingung machte. Aehnliche Versuche scheinen ansässige Griechen in Carthago selbst gemacht zu haben. Allein nichts destoweniger kehrte die alte Barbarei immer wieder zurück, und erhielt sich im Römischen Carthago, so dass noch zu Anfang des dritten Jahrhunderts nach Chr. Geb. sich Spuren dieses Dienstes finden, wahrscheinlich aber nur im Geheim. Denn alle Menschenopfer waren schon um's Jahr der Stadt 655 verboten worden, ein Verbot, welches immer wieder übertreten noch von Hadrian aufs Neue eingeschärft werden musste. Derselbe verbot auch den Kindermord [1]). Durch Alles dieses ward jedoch dem Unwesen nicht ganz gesteuert, und selbst in Rom soll Elagabalus noch Knaben geopfert, und magischen Gebrauch mit diesen Opfern verbunden haben.

1) Sext. Empir. III. 24. mit Fabricius p. 180, Porphyr. de Abstin. II. p. 202 Rhoer, Plin. H. N. XXX. 1. und XXXVIII. 1; vergl. auch Münter S. 24.

Nachträge.

I.

Momente der Chaldäischen Kosmogonie und Theogonie; bildliche Darstellungen der Aphrodite.

(Nachtrag zum vierten Capitel, §. 5.)

Ueber die Theologie der Chaldäer und über die grosse Asiatische Naturgöttin theile ich die Ergebnisse der neuesten Untersuchungen mit, und füge einige Bemerkungen bei, die ich darüber in einer literarischen Zeitschrift niedergelegt habe [1]):

1) S. Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurées de *Venus* en Orient et en Occident, par Mr. *Felix Lajard*, Première Livraison, Paris 1837, und meinen Bericht über dieses Werk in den Münchner gelehrten Anzeigen 1838, Nr. 22, 23, S. 186—192. zu p. 11 und p. 23 des genannten Werkes. — Vor Erscheinung desselben konnte Hr. Lobeck (Aglaopham. p. 226.) wohl mit Recht sagen: Die Chaldäische Lehre sey noch von Niemand auch nur oberflächlich berührt worden. — Eben jetzt, da diese Nachträge unter die Presse gegeben werden müssen, erhalte ich zwei Theile einer Abhandlung über diesen Gegenstand: *Jo. Carol. Thilo* Commentatio de coelo empyreo, Part. I et II. Halae 1839, worin, nach einem vorläufigen Abriss der Chaldäischen Theologie, eine Kritik der Quellen eröffnet ist; wobei jedoch die Untersuchungen des Herrn Lajard unberücksichtigt geblieben. Ich muss das Weitere über des gelehrten Thilo Abriss einem andern Orte

Das erste Moment dieser Kosmogonie und Theogonie ist: Das ewige, unsichtbare, unendliche Urwesen, der in sich selbst versenkte absolute Herrgott. Zweites Moment: Das Universum als sein Gedanke, in's Daseyn gerufen durch sein Wort: *Ich bin* (ganz wie im System der Zendschriften). Diese Offenbarung der Gottheit, oder Gott und Universum als Eins betrachtet, wird das *Gesetz* genannt. Der Urgott ist eigentlich namenlos, wird jedoch bezeichnet als gränzenlose Zeit, Lichtglanz, Ort oder Raum und Schicksal (Gâd). — Vor dem ausgesprochenen Wort des Ewigen war eine Urnacht, Licht und Finsterniss ungetrennt enthalten, und in den Semitischen Sprachen genannt: Mylitta, Alitta, Allileth, Alilat und Gâd; d. h. Mutter, Gebärerin, Nacht, Schicksal und Fortuna waren die Begriffe, die man unter diesen Namen dachte. Durch das Wort des Urwesens hat sich Licht und Finsterniss geschieden. Die Nacht und die beiden aus ihrem Schoos hervorgegangenen Principien sind vergöttert worden. Demzufolge ist die Nacht die Mutter der Götter, aber Mutter-Jungfrau. Das *geschaffene Licht*, dem sie das Daseyn gegeben, unter der Personification eines *sichtbaren Gottes*, eines *androgynischen guten* Wesens, führt die Namen: Elohim, Baalim, Bel, Baal, Kronos, aber gleichermassen die Namen: Mylitta, Alitta, Allileth, Alilat und Gâd. — In derselben Weise ist das von der Urnacht geborne zweite Princip, *die Finsterniss*, vergöttert worden, unter der Personification eines gleichfalls sichtbaren *mannweiblichen* aber *bösen Gottes*. Wahrscheinlich war dieses Wesen ähnlich charakterisirt, wie Agrômainyus, gewöhnlich Ahriman gesprochen [1]), in den Chaldaerschriften vielleicht auch Sitna (Satan) genannt; und die

vorbehalten, hege aber von der Vollendung nicht geringe Erwartungen, da er auch eine möglichst vollständige Sammlung der sogenannten Chaldaischen Orakel damit verbinden will.

1) S. Burnouf Commentaire sur le Yaçna t. 1. p. 82—95; vergl. das erste Capitel, Theil I. der Symbolik S. 309 dritt. Ausg.

Götterordnungen wie die ganze Verfassung des Reichs der Finsterniss sind denen des Lichts analog zu denken.

Die Bildwerke stellen die *Aphrodite-Venus* unter sechs Haupttypen dar, in welchen die sprechendsten Züge des Mythus von dieser Gottheit sich wiederfinden: 1) Denkmäler, welche die Venus mit beiden Geschlechtern vereinigt darstellen; 2) Denkmäler, worin Venus Theil einer göttlichen Trias oder Dreiheit ist; 3) Denkmäler, welche die Venus als weibliche pantheïsche Gottheit vorstellen; 4) Denkmäler, der Venus gewidmet, als der Königin des Himmels, der Erde und der Unterwelt; 5) Denkmäler der Venus, als der Mutter des Eros-Amor gewidmet; 6) Denkmäler, auf denen Venus, unter einem besondern Gesichtspunkt dargestellt, bezüglich auf ihre Verrichtungen, durch ein specielles Symbol oder Attribut charakterisirt wird.

Wir halten folgende Chaldäische Elemente des Wesens der Aphrodite fest, und vergleichen sie mit Griechischen und Italischen: Zuvörderst Venus Mannweib zeigt sich im Vorderasiatischen Hermaphroditos, im Italischen Venus almus und dergleichen. Die Zweiheit und die Dreiheit setzen auch Griechische Philosophen als kosmogonische Elemente des Chaldäischen Systems [1]). Die Duplicität einer himmlischen und einer irdischen Aphrodite und der ihr beigeordneten zwei Eroten kennt Plato [2]). Die dritte Venus, die der Unterwelt, begegnet uns in der Asiatisch-Griechischen Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία und in der Italischen Venus Libitina. Sodann muss beachtet werden, dass Mylitta gleich an der Spitze des Chaldäischen Systems als Gäd, als Schicksal und als Fortuna erscheint. Als solche stellt sie sich mit der Aphrodite-Moera und Aphrodite-Nemesis der Griechen und mit der Italischen Fortuna-Primigenia, des Juppiter Mutter oder Amme zu Praeneste

1) Damascius de Principiis cap. 43, p. 115 ed. Kopp; vergl. Lajard a. a. O.

2) Sympos. p. 180, D, E.

zusammen. Hierbei merke man auf zwei Punkte: erstens auf den in verschiedenen Cultен fortdauernden unbestimmten Charakter dieser Asiatischen Personification; zweitens darauf, dass diese Aphrodite von Anfang an nicht als blosses Naturwesen oder elementare Potenz genommen ist, sondern, als Gâd, sogleich in das Gebiet des Geistes hinübertritt, und gegen den Willen der freien Wesen ihre Macht übt.

Um den Satz des Herrn Lajard, dass die Chaldäische Theologie ihren Einfluss bis auf die Meinungen und Gebräuche der späteren Griechen und Römer behauptet habe, zu bestätigen, bemerke ich noch Folgendes: Jo. Laur. Lydus [1]) berichtet bei der Beschreibung des Römischen Circus unter Anderm, dass auf der nach den sieben Planeten eingetheilten Rennbahn, worauf die Kämpfer nach dem Typus der 24 Tages- und Nacht-Stunden ihre Wettfahrten zu machen hatten, eine aufgerichtete vierseitige Pyramide der *Sonne*, aber auch der *Nemesis*, gewidmet gewesen. Dass man dabei an Bel und Gâd zu denken habe, zeigt die eben daselbst vorkommende Angabe der Planetenpole, „welche die *Chaldäer* Firmamente, *στερεώματα* nennen" [2]). Gewiss steht hier dem

---

1) De mensibus Romanor. I. 12. p. 10—12 ed. Röther, womit die Hauptstelle des Dio Chrysost. (Orat. LXIV. p. 330 Reisk.) von der vielnamigen und vielbedeutsamen Tyche verbunden werden muss. — Aus jener Asiatischen Gâd-Urania ist jene Fortuna primigenia entstanden, die bei der Weltschöpfung gegenwärtig und mitwirkend ist. Man vergleiche jetzt die schöne Ausführung des Herrn *H. Wilh. Schulz* Rappresentazioni della Fortuna, in den Annali dell' Instituto archeol. Roma 1830, Tom. XI. p. 101—127.

2) S. Rother a. a. O. Ueber die sieben Planetengötter der Chaldäer, von denen einem jeden ein besonderes Gestein, Metall, eine besondere Farbe, und ein besonderes Räucherwerk heilig war, vergl. man jetzt K. Chr. W. F. Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus I. S. 278 f. 325 und 466. Ich bemerke noch, dass der unter diesen letztern Materialien erwähnte Storax, oder vielmehr Tragacanth, schon in der Genesis 37, 25 und 43, 11. als Handelsartikel vorkommt (s. Rosenmüller altes und

Sonnengotte, dem Regenten des Tages die nächtliche Venus, die Göttin der Unterwelt, gegenüber, aber auch Venus-Nemesis, als die Austheilerin der Preise nach den Verdiensten der Wettstreiter. — Gâd als Fortuna möchte auch nicht zu verkennen seyn in der Stelle des Vettius Valens vom astrologischen Glücksloos (κλῆρῳ τῆς τύχης), wo es unter Anderm heisst [1]): Es bringe Erfüllung der Erwartungen und Vortheile von Dingen, welche den Verstorbenen angehören (ἀπὸ νεκρικῶν ὠφελείας). Ich bemerke darüber weiter nichts, als dass jene Worte sich auf eine Fortuna beziehen, die zugleich dem Todtenreich angehört, Verbindungen, die in dem Griechisch-Attischen Cultus der Aphrodite-Nemesis, der Aufseherin der Todten, und in den Nemeseen [2]), einer Attischen Todtenfeier, sich wiederum kund geben.

---

neues Morgenland I. S. 202. und besonders Sprengel's Gesch. d. Botanik I. S. 20, wo das sogenannte גבאת erklärt und Taf. III. abgebildet ist).

1) Bei Selden de Diis Syris, im Capitel de Gâd, seu Fortuna I. 1. p. 15 sqq.

2) Demosthenes adv. Spud. p. 1031 Reisk. p. 1134 Bekker, vergl. Harpocrat. Suidas, Moschopul. in *Νεμέσια* und Lexicon rhetor. in Bekkeri Anecdott. Grr. I. p. 282.

II.

Ueber Armenische, Kappadokische und Pontische Religionen.

(Nachtrag zu §. 6. des vierten Capitels.)

Den Schauplatz dieser Culte beleuchten jetzt die neueren Schriften der Herren Hisely und Menn mit den beigefügten Karten von Kappadocien, Klein-Armenien und Propontis [1]). Aber theils haben die obigen Erörterungen erwiesen, theils wird es sich aus den nächstfolgenden ergeben, dass die Gottheit, von welcher hier die Rede ist, die drei Theile der ganzen alten Welt umfasst, und dass ihre Wohnsitze vom oberen Asien her bis in die äussersten Westländer sich nachweisen lassen. Die Heiligthümer der eben angegebenen Vorderasiatischen Länder beschreibt uns ein gelehrter einheimischer Schriftsteller [2]), dessen Verwandter selbst an einem dieser Tempel ein Priesterthum bekleidete.

Zunächst die Kappadokier hatten mehrere Gottheiten, die Göttin von Comana, die Artemis Perasia, den Kataonischen Apollo, den Zeus, namentlich den Zeus oder Juppiter Argäus

---

1) Disputatio de Historia *Cappadociae* cum tabula geographica; auctore *Johanne Josepho Hisely*. Trajecti ad Rhen. 1836, 4to. und *G. F. Caroli Menn* Meletematum historicorum specimen secundum. Propontiaca. Bonnae 1839, 8vo.

2) Strabo gebürtig aus Amasea im Pontus, zu dessen Familie Dorylaos gehörte, welcher im Pontischen Comana Priester gewesen. S. Hisely p. 88.

und den Men-Pharnakes, auch Mensis und in anderer Beziehung Lunus genannt. Hier nimmt hauptsächlich die *Göttin von Komana* unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Der Vorderasiatische Ursitz war Komana in Kataonien, von wo aus eine Filial-Niederlassung an einem gleichnamigen Ort im Pontus gestiftet wurde; woneben ein drittes Heiligthum zu Zela im Pontus an Klein-Armeniens Gränzen sich erhob [1]). Wenn an allen diesen Orten immer vorzüglich eine *Comanensische Göttin* genannt wird, so geschiehet dies ganz in der Weise der Griechen und Römer, welche gewohnt waren, Morgenländische Gottheiten nach den Hauptsitzen ihres Cultus zu bezeichnen. Daher hören wir z. B. von einer Syrischen, von einer Hierapolitanischen Göttin, von einer Göttin zu Pessinus, von einer Artemis Borsippensis und Tauropolis eben so wie von einem Cataonischen Apollo und von einem Juppiter Argäus [2]). Diese Localbezeichnungen hatten hauptsächlich in der Unbestimmtheit der Vorstellungen ihren Grund, welche die genannten classischen Völker von allen diesen Wesen sich gebildet hatten. Denn es muss ein für allemal bemerkt werden, dass man den Gegenstand aller dieser Götterculte nicht wohl anders bezeichnen kann, als mit den allgemeinen Namen: die *Asiatische* oder die *himmlische Göttin*, auch wohl *Urania*. Nur ist hierbei zweierlei zu bemerken, einmal dass der Name Aphrodite-Urania schon etwas zu bestimmtes besagen würde; sodann, dass man hierbei den rein idealen Begriff, welchen Platon mit dieser Benennung verbunden hat, vergessen muss [3]). Ist doch im Grunde diese

1) Strabo XII. p. 535 und p. 557, Hirtius de bello Alex. cap. 66, vergl. Hisely p. 88 sqq.

2) Hisely p. 90.

3) Boeckh Metrolog. Untersuchungen S. 43, obschon dieser Aphrodite *Urania* nennt. Dagegen Buttmann Mythologus II. S. 142: „So erkenne ich also auch hier wieder die *Asiatische Göttin*, welche den Griechen bald als Aphrodite erschien, bald als Artemis, bald als Rhea-Kybebe, bald als Enyo."

Armenisch-Kappadocisch-Pontische Göttin nicht etwa blos verwandt, sondern identisch mit der Assyrischen Mylitta, der Persischen Mitra, der Arabischen Alilat, der Syrisch-Phönicischen Astarte, Athara, Atergatis, Derketo, der Armenischen Anaïtis, der Scythischen Artimpasa, der Demeter-Maia oder mit der Mutter, wie die Griechen die Göttin der nördlichen Gränzvölker nannten [1]), mit der grossen Mutter der Phrygier, mit der Artemis Taurica, Perasia Castabalis, Ephesia u. s. w. Dürfen wir uns unter solchen Umständen wundern, wenn dieselbe Göttin unter den verschiedensten Römischen Namen, wie Juno Assyria, Juno Caelestis, Regina, Mater Deûm, Magna Dea, Magna Diana Ephesiorum, Diana taedifera und Diana lucifera, Luna und endlich als Venus schlechthin aufgeführt wird: und wenn die Berichterstatter, weil diese Venus-Urania auch bewaffnet vorgestellt und Venus armata genannt wurde, zweifelhaft bleiben, ob sie dieselbe nicht vielmehr Pallas oder Minerva oder geradezu Enyo-Bellona nennen sollen [2]).

Aber da diese Persisch-Pontische Göttin von Komana doch ganz besonders und bestimmt *Anaïtis* genannt wird, so liegt die Frage nach dem Ursprung dieses Wesens nah.

Hier würde sich nun, wenn auch nicht ein Aegyptischer Ursprung der Göttin Anaïtis, so doch eine Verwandtschaft mit einem Aegyptischen Grundwesen herausstellen, wenn die Identität der in Phönicischen und Karthagischen Inschriften zum öftern vorkommenden *Tanaïtis* [3]) nicht blos wahrscheinlich,

1) Herodot. IV. 53. IV. 59. (wo er die Aphrodite Urania der Scythen Artimpasa nennt) VIII. 65, vergl. Köppen's Nordgestade des Pontus S. 18. und meinen Bericht über v. Köhler's P. P. Rubens in den Heidelbb. Jahrbb. 1836, S. 379.

2) Plutarchi Sulla p. 457 B. sagt von der Cappadocischen Göttin: — εἴτε δὴ Σελήνην οὖσαν, εἴτε Ἀθηνᾶν, εἴτε Ἐνυώ, vergl. Hisely p. 92—95.

3) תַּנִּית, Τανᾶις. S. Gesenii Script. phoenic. Monumm. p. 115 sqq., 198 sq., 357. 415. 429, worauf ich unbestimmter schon im Dritten Capitel,

sondern auch vollkommen erwiesen wäre. Urkundlich wird mit diesem Namen die Himmelsgöttin zu Karthago und die Persische Artemis bezeichnet. Die Persische oder Indische Abkunft der Anaïtis ist durch ganz neue Entdeckungen und Untersuchungen ausser Zweifel gesetzt worden. Von den Herren Th. Benfey und M. Stern [1]) wird gezeigt, dass das Maccab. I. 36. vorkommende Wort Nephthar (*Νεφθαρ*) ein Persisches sey, wirklich, wie es an dieser Stelle ausgelegt wird, *καθαρισμὸς* bedeute, und das im Vendidadsade vorkommende naptar apanm sey, ein göttliches Wesen, welches auch schon in den Veda's unter dem im Sanskrit völlig entsprechenden Namen apàm naptri angerufen wird. Um diesen Beweis zu führen, musste gezeigt werden, dass dieser naptar apanm, durch welchen das Urwasser repräsentirt zu seyn scheint, aufs innigste verknüpft sey mit dem Ized ardviçura, bei den Persern Arduisur; dass ein Beiname dieses Ized, anâhita, die *Reine*, Veranlassung zur Entstehung des Cultus und Namens der bei den Persern so sehr verehrten *Anahitis* gegeben habe, und eben so aus einem Beinamen des naptar apanm selbst die Gottheit der Perser *Anandatos* gebildet sey, welche auf Einem Altare mit der Anahitis verehrt ward. Dass auch der Name des Bergharzes *Naphtha* aus naptâ entstanden sey, und der Cultus dieser Gottheiten sich an Naphthaquellen geknüpft zu haben scheine, wird am Schlusse dieses Excurses (S. 215. mit Verweisung auf Strabo XVI. 738) bemerkt.

Diese Anaïtis kommt auch auf neuerlich bekannt gewordenen Indisch-Griechischen Münzen unter dem Namen Nana

---

im Nachtrag zur Aegyptischen Neith dieser dritten Ausg. hingewiesen habe.

1) Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker Berlin 1836, Excurs II. S. 204—216. Obschon ich diese gehaltreiche Schrift selbst eingesehen, und in dieser dritt. Ausg. schon oben angeführt habe, will ich doch das hierhergehörige Ergebniss dieser Erörterung nach dem gedrängten Auszug des Herrn Ewald in den Götting. gel. Anzeigg. 1837, S. 233 f., der Kürze wegen hier mittheilen.

oder Nanaia vor [1]). Sie ist auf denselben dargestellt als eine weibliche in ein langes, faltiges Muslingewand gehüllte Figur mit einem Nimbus um das Haupt mit etwas in der Hand, das man für ein Füllhorn, einen Baumzweig oder für eine lotusartige Pflanze ansehen kann. Vor ihr das indo-scythische Münzzeichen und als Umschrift mit einer der obigen Namensformen umgeben. — Erst neulich hat sich gegen die Annahme, dass diese Nanaea mit Anaïtis Eine Gottheit sey, Widerspruch erhoben. Herr Avdall glaubt nämlich, es sey ein bestimmter Unterschied zwischen *Nanaia* und *Anahid*. Anahid war die Schutzgottheit von Armenien, in welchem Lande auch Nanaea ihre Tempel hatte, von denen der prächtigste im Dorfe Thile in Oberarmenien lag. Agathangelus, Secretär des Königs Tiridates aus dem Anfang des 4ten Jahrhunderts schreibt deutlich: „Der heilige Georg und der König Tiridates brachen den Tempel der Göttin Anahid und zerstörten ihn, nahmen auch heraus die goldenen und silbernen Gefässe. Dann gingen sie an den Fluss Goyle aufwärts, zerstörten die Nanaïtischen Tempel der Tochter des Aramazd im Dorfe Thile. Die Schätze dieser Tempel wurden gesammelt, und zum Zwecke der Kirche des alleinigen Gottes verwendet.“ Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass Anaïtis, Anaïd, Nanaia oder Nanaea verschiedene Gottheiten waren. — So weit Avdall [2]) —

1) *NANA, NANAIA.* Die Identität dieser Gottheit mit der in Baktrien, Persien, Armenien, Kappadocien und in den Pontischen Ländern verehrten Anaïtis haben, nach Prinsep, K. O. Müller, Raoul-Rochette, C. L. Grotefend u. A. angenommen. Man s. Götting. gel. Anz. 1835, S. 1777 ff., Raoul-Rochette Supplement I à la Notice sur les Médailles grecques de la Bactriane et de l'Inde p. 31. und Suppl. II. p. 59 sq. und C. L. Grotefend Die Münzen der Griechischen, Parthischen und Indoskythischen Könige von Baktrien und den Ländern am Indus, Hannover 1834, S. 46 ff. und Zusätze S. 2. Herr Raoul-Rochette hat Suppl. I. pl. II. p. 24. eine solche Münze des Indo-scythischen Königs Kanerkes, nach Honigberger, mitgetheilt.

2) S. des Herrn J. C. Arneth Bericht in den Wiener Jahrbüchern d. Lit. im 80ten Bande S. 227 f.

mir — gar nicht wahrscheinlich; denn zuvörderst möchten diese verschiedenen Armenischen Heiligthümer gerade solche Filialniederlassungen gewesen seyn, wie die Kappadokisch-pontischen. Das Heiligthum der Anaïtis zu Zela lag ja an der Armenischen Gränze. Zweitens, betrachten wir die zum Theil oben angegebenen aber noch zahlreichern Namensformen der Asiatischen Göttin, z. B. Astarte, Athara, Atergatis, Alilat, Alitta, Lilith, Anais, Anaïtis, Tanaïtis — so wird man wohl auf den Unterschied zwischen *Anahid* und *Nanahid* wenig Gewicht legen. Endlich wird man wohl keine Unterscheidung dadurch begründen wollen, dass Nanaia als Tochter des Aramazad (Ormuzd) bezeichnet wird, oder dass sie auf Indisch-Scythischen Münzen zuweilen mit dem Sonnengotte gruppirt erscheint; indem ja Anahid ebenfalls der oromazischen Lichtreligion und dem Mithrischen Cultuskreise angehört. Denn, wie in allen solchen alten Götterdiensten, war auch hier das männliche Princip bald als eigne Personalität dem weiblichen nebengeordnet, und Beide in Einem Tempel, oft an Einem Altare verehrt; bald waren beide Geschlechter in Einem Körper vorgestellt, und die Gottheit war als ein androgynisches Wesen betrachtet. So erschien denn auch die Pontisch-Persische Göttin zu Komana, mit Attributen des Hercules, Mars, Atys, der Omphale, Bellona und Cybele, androgynisch, und diese Anaïtis war dieselbe Gottheit mit der Persischen *Mitra* und androgynisch genommen, mit Mithras-Mitra; und in der Iranisch-Persischen Theologie war dieso das weiblich-männliche Feuer mit Vorwalten des Weiblichen [1]). Die *Verfassung* dieser Kappadocischen *Priesterstaaten* haben wir im Capitel selbst mittelalterlichen Verhältnissen ähnlich gefunden. Wir treffen hier eine förmliche Hierarchie neben dem Königthume an, nur dass die gewöhnlichen Prie-

1) S. Fr. v. Streber in den Abhandll. der Munchner Acad. d. Wissensch. 1835, Band I, S. 183. 187; vergl. diese Symbolik I, S. 333 dritter Ausg.

ster ihr Amt nur Ein Jahr bekleideten, obwohl vermuthlich nach dessen Ablauf wieder wählbar waren. Der Oberpriester dagegen besass seine fürstliche Macht und Würde lebenslänglich, stand im Range neben dem König, dessen Herrschaft er zuweilen gefährlich wurde. Die Priester waren mit ihm im Besitz von grossen Ländereien, wovon sie und die Tempel die Zehnten erhoben, hatten Tausende von Sklaven beiderlei Geschlechts (*ἱερόδουλοι, ἑταῖραι*) als Eigenthum; womit sie selbst Handel treiben konnten [1]).

Die Gebräuche oder Cultushandlungen kennen wir wenig. Zweimal im Jahre wurde der sogenannte Ausgang der Göttin gefeiert, wovon wir keine bestimmte Kunde haben, aber nach der Analogie der Culte des Adonis, Attis, Osiris mit Sicherheit schliessen können, dass es eine Feier von zwei natürlichen Jahreszeiten war, worin das Ersterben und das Wiederaufleben der Natur, das Verschwinden und das Wiederkommen eines Gottes begangen wurde [2]). Am bemerkenswerthesten war der ausgebreitete *Hierodulendienst* in diesen Heiligthümern von Kappadocien und Pontus, ganz so wie in dem von Babylon. Denn nicht blos unfreie Hetären, sondern auch Jungfrauen der edelsten Geschlechter waren demselben gewidmet, und noch zu Strabo's Zeit war das Pontische Komana mit Weibern angefüllt, welche der dortigen Göttin mit ihrem Leibe dienen mussten; von welchem Gewerbe die Priesterschaft die Abgaben zog [3]). Strabo nennt in dieser Beziehung die Pontische Komana gewissermassen ein kleines Korinth [4]),

1) S. Hisely p. 226—229. Dass der Aphrodisische Dienst von Babylon bis nach Rhodus und Korinth mit der Blüthe des Handels eng verbunden war, bemerkt Böckh Metrolog. Untersuchungen S. 43.

2) Strabo XII. p. 557. Heyne de sacerdotio Comanensi (in den Commentt. Soc. Gotting. Vol. XVI.) p. 130.

3) Strabo XI. p. 532 sqq., XII. p. 535. 557; vergl. Hisely p. 103 sq. 228 sq. und Fr. Jacobs Vermischte Schriften VI. S. 44 f.

4) Strabo XII. p. 559. p. 117 ed. Tzsch. *Τρόπον γὰρ δή τινα μικρὰ Κόρινθος ἐστὶν ἡ πόλις.*

und erinnert uns damit an die Verbreitung dieser Asiatischen Hierodulie bis in die Griechischen Länder. Von keiner solchen Anstalt haben wir aber genauere Nachrichten, als von der im Heiligthum der himmlischen Aphrodite [1]) zu Eryx oder Erycus in Sicilien. Dort kommen Diener der Venus dieses Tempels von beiden Geschlechtern vor, Venerii und Veneriae genannt. Letztere waren zum Theil öffentliche Mädchen, Hierodulen, wie Strabo (a. a. O.) sie auch ausdrücklich nennt, die von Sicilern und Fremden dem Dienst der Göttin und der Befriedigung der hier häufig sich einfindenden Männer gewidmet waren. Aber ausser diesen Hierodulen gab es aller Orten in Sicilien freie Männer und Frauen, die sich aus Andacht oder in Folge ihrer erblichen Familienreligion in den Dienst der Venus als Knechte und Mägde (servi et ancillae Veneris) begeben hatten, und Venerii und Veneriae genannt wurden. Hier haben wir also zu unterscheiden: freie Personen, die sich in den Dienst der Gottheit begeben haben, und unfreie, Sklaven und Sklavinnen, die der Gottheit zum Dienste übergeben worden, aber auch zweierlei Freigelassene (liberti et libertae Dei Deaeve), d. h. Tempel-Sklaven und Sklavinnen, die aus solchem Dienst entlassen worden, und freie Männer und Frauen, die sich durch Erlegung einer Geldsumme von demselben losgekauft hatten (qui se a Venere liberaverunt [2]).

---

1) Schon dieser Name beurkundet den Asiatischen Ursprung dieses Sicilischen Venuscultes, den Strabo sehr alt nennt (VI. p. 272. p. 269 Tzsch.). Jene Benennung erfahren wir aus einer Griechischen Inschrift auf eine Frau, von der es heisst: ἱερατεύσουσ' Ἀφροδίτᾳ Οὐρανίᾳ (s. Raoul-Rochette Lettre sur quelques inscriptions grecques de la Sicile p. 32.; vergl. meine Deutsche Schriften IV. 1, S. 63. und jetzt Boeckh Metrol. Unters. S. 44.

2) S. meine Deutsche Schriften IV. 1, S. 62—64. — Jetzt kann ich noch beifügen, dass man auf einer hübschen, kleinen Silbermünze des Königl. Französischen Cabinets eine solche Hierodule, in einer sehr anständigen Gewandung (mit Diadem und langer Stola) auf einem brennen-

Das obige Factum, dass in Babylon freigeborne Frauen einmal im Leben im Tempel der Mylitta Fremden zu Dienst seyn mussten, so wie das andere, dass auch Jungfrauen von der edelsten Geburt dem Dienste der Göttin Anaïtis gewidmet waren, geben Grund zu vermuthen, dass auch in den Asiatischen Heiligthümern der Urania ähnliche Unterschiede Statt gefunden, wie im Tempel der Sicilischen Venus Erycina.

---

den Altare aus einer Schaale der Venus Erycina ein Opfer darbringen sieht. Die Umschrift ist *EPTKINON*. — Auf einem Silber-Medaillon in derselben Sammlung mit derselben Beischrift erscheint Venus sehr elegant gekleidet, sitzend mit einer *Taube* auf der rechten Hand; vor ihr steht der geflügelte Amor. Beide hat Herr Du Mersan zuerst bekannt gemacht in seiner Schrift Médailles inédites, Paris 1832, p. 57 sqq. mit Abbildungen; welcher vermuthet, dass die auf dem Medaillon erscheinende Gruppe von Aphrodite und Eros eine Nachbildung des Statuenvereins im Erykinischen Tempel sey, und dass Aphrodite darin bekleidet vorgestellt gewesen.

III.

Ueber Adonis, Astarte, die Adonien, Aphrodite zu Paphos und einige Gottheiten Syriens und der Nachbarländer.

(Nachtrag zum vierten Capitel §. 14. und zum *Anhang* über die *Libyschen* Religionen §. 4.)

Seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieser Symbolik hat der Mythus vom Adonis an schriftlichen und bildlichen Denkmälern einen beträchtlichen Zuwachs erhalten. Gab es schon vorher keine Monumenten-Classe, welche nicht Darstellungen dieses Kreises lieferte, so haben in neuester Zeit besonders die Etruskischen Spiegel und die Griechischen Thongefässe einen interessanten Beitrag dazu geliefert, und die Archäologen haben von allen diesen Bildwerken anschauliche Uebersichten gegeben [1]). Auf jenen Spiegeln wird er gewöhnlich Atunis oder Atunes genannt [2]). Unter den neue-

1) K. O. Müller im Handb. der Archäol. d. Kunst S. 555—557 zweit. Ausg. Raoul-Rochette Oresteïde p. 170 mit not. 4 und 5. H. W. Schulz in der Beschreibung der sogenannten Casa d'Adone zu Pompeji, in den Annali dell' Instituto archeol. 1838. Vol. X. p. 169—175. Mr. J. de Witte Descript. du cabinet Durand nr. 115. p. 39. nr. 1234. p. 320; in der Descript. d. cab. Magnoncourt nr. 4. p. 5. und so eben in der Description de la collection d'Antiquités de Mr. le Vicomte Beugnot. Paris 1840. nr. 8. p. 12. und nr. 59. p. 61.

2) S. E. Gerhard über die Metallspiegel der Etrusker Berlin 1838. S. 20. vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques Paris 1838, p. 3. und in den Nouvelles Annales d'Archéolog.

sten Erwerbungen dieses Kreises verdient ein colorirtes Symplegma aus terra cotta aus einem Grabe auf der Insel Nisyra, im Besitz des Herrn Thiersch in München, ausgezeichnet zu werden, welches nach dessen gelehrter Erklärung uns den stehenden Adonis neben der sitzenden Aphrodite zeigt [1]). Da ich jüngst selbst so glücklich war, ein unedirtes Vasenbild-

---

p. 511, wo derselbe zwei unedirte Spiegel des Königl. Französ. Medaillen-Cabinets, auf pl. XII. bekannt gemacht und erläutert hat, wovon der eine den Namen Atunis neben Turan (Venus) eingeschrieben zeigt, ähnlich dem bei Inghirami Monumm. Etruschi Serie II. tav. XV. — Ebendaselbst ist eine neue Erklärung des Etruskischen Spiegels des Gregorianischen Museum im Vatican gegeben (abgebildet in den Monuments inédits de l'Institut archéol. pl. XXVIII.), worauf man vorher den von den Musen überwundenen Thamyris erkennen wollte; wogegen Herr J. de Witte zu beweisen sucht, dass das *Thamu* der Aufschrift der Phönicische Name des Adonis nämlich *Thammuz* sey, eine Erklärung, welcher Herr Raoul-Rochette seinen vollen Beifall giebt, wie ich aus den Worten eines Briefes an mich ersehe: „Le miroir étrusque, que Mr. de Witte a expliqué très ingenieusement, suivant moi, par *Thammuz*, et non par *Thamyris*."

1) S. Thiersch Veterum artificum opera poetarum carminibus explicata. Monachii 1835, p. 25—27, mit tab. 5. Vortrefflich erläutert der Erklärer hierdurch mehrere Stellen der Adoniazusen des Theokrit, macht unter Anderm auf die im Verhältniss zur sitzenden Venus sehr kleine Statur des Adonis, der als Ephebus erscheint, aufmerksam; wobei bemerkt werden konnte, dass Adonis selbst in Zwerggestalt vorgestellt worden zu seyn scheint, wie die Phönicischen Pataecken, denn nach Hesychius II. p. 1076 Alb. hiess Adonis in Cypern Pygmaeon, wo man aus dem *Hυγμαῖον* wohl mit Unrecht *Hυγμαλίων* hatte ändern wollen (vergl. J. de Witte Lettre à Mr. Gerhard p. 44. vergl. das Weitere im Verfolg.). Wenn ferner Herr Thiersch in dem mit einem Kranze geschmückten und seine rechte Hand auf die linke Schulter der Venus legenden Adonis den nach halbjähriger Frist aus der Unterwelt zu seiner Gattin auf die Oberwelt im Frühling zurückkehrenden göttlichen Gemahl erkennt, so haben wir, wenn Herrn de Witte's Erklärung richtig ist, im Gregorianischen Spiegelbilde den Gegensatz dieser Scene, denn hiernach zeigt uns dieses die Proserpina, welche den Adonis aus den Armen der Venus dem Orcus zuzuführen im Begriffe ist.

chen, welches die Venus neben Amor und zwischen zwei Horen mit der Zurüstung zur Adonisfeier beschäftigt darstellt, bekannt zu machen und zu erläutern [1]), so will ich hier diese meine Erläuterung zu Grund legen, aber auch nicht versäumen, mehrere schon jetzt nöthig gewordene Ergänzungen einzuschalten:

Es wäre in der That sonderbar, wenn ein Mythus, der den Griechen früh bekannt geworden, der unter ihnen vermuthlich nicht später einen von Frauen begangenen Cultus veranlasst, dessen sich eben so die Poesie bemächtigt hatte [2]) — nicht auch schon vor der Alexandrinischen Periode einigen Eingang in die Bildnerei gefunden hätte, im Mythus zumal der so viele plastische und malerische Seiten darbot, der so ganz menschlich war, indem er die Venus nicht in ihrer olympischen Herrlichkeit vorstellte, sondern als eine der Liebe bedürfende, aber auch durch Liebe unglückliche Frau, und neben ihr einen Jüngling, der durch keine Waffenthat, sondern einzig durch Glück, durch die Gunst der Natur, die

---

1) In der Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker Heidelb. 1839. S. 69—75 mit Tafel 8. Da die Herrn Raoul-Rochette, de Witte und die meisten Deutschen Archäologen meiner obigen Erklärung beigetreten sind, so wird man es hoffentlich billigen, dass ich hier Mehreres davon aushebe, aber auch, dass ich mehrere Zusätze dazu hier ebenfalls nachtrage.

2) Pausan. II. 20. 5. von dem Adoniasmos der Frauen zu Argos (Fragm. Etymol. mscr. Leid.: Ἀδωνιασμός· ὁ ἀπὸ τοῦ Ἀδώνιδι θρῆνος). — Man kann auf keine Art beweisen, dass der Adonisdienst in Griechenland ziemlich neu gewesen, und Herr Raoul-Rochette hat seine, in der Oresteïde p. 170. not. 4, ausgesprochene Meinung theils durch die Etruskischen Spiegel-, theils durch die Griechischen Vasenbilder, insbesondere auch durch das unsrige (Karlsruher) bestimmt, sehr modificirt. Auch haben nicht erst Praxilla (wovon hernach), Sappho und Panyasis des Adonis gedacht, sondern schon Hesiodos (Probus ad Virgil. Eclog. X. 18: „Adonis, ut Hesiodus ait, Phoenicis [filius]", wenn man auch, wogegen ich gar nichts habe, die späteste Masse der Hesiodischen Gedichte dabei verstanden hätte.

Liebe der Göttin gewonnen hatte, und eines frühen Todes gestorben war. Ein solcher Gegenstand war ganz dem Geiste der neuern Attischen Kunst seit Praxiteles gemäss, welche die Vorstellung der Aphrodite und ihrer Lieblinge sinnlicher aufgefasst, und selbst schon Liebesverhältnisse Griechischer Hetären mit dem Adoniscult verwebt hatte. Unser Vasenbildchen aber, das, wenn meine Annahme sich erwahret, schon Spuren solcher Auffassung an sich tragen möchte, kann auf keinen Fall einer frühern Kunstperiode angehören, obschon es sich in seinen Personalitäten und Beiwerken noch immer auf dem Grunde eines alten Naturdienstes hält. — Von diesem ist nun kürzlich das Nöthigste vorauszuschicken.

In den Syrischen und Phönicischen Religionen war die Astarte-Venus nicht nur mit Sinnbildern der üppigsten Naturfülle umgeben, sondern Adonis (d. i. der Herr) war nicht blos die in der Vegetation wirksame Sonnenkraft activ, sondern auch passiv die vom Sonnenlauf in Jahresfrist abhängige, bald aufblühende, bald hinwelkende Vegetation selbst, in Gräsern, Pflanzen und Sämereien, und mithin in letzterm Betracht ganz, was im Hellenischen Mythus und Cultus die Persephone-Proserpina war. Er hatte auch dasselbe wechselnde Loos, welches der Proserpina beschieden war. Nach Juppiter's Spruch soll er die eine Hälfte des Jahres in der Unterwelt verweilen, in der anderen auf die Oberwelt zurückkehren und bei der Venus bleiben [1]). Die Dichterin Praxilla hatte dem Adonis

1) Zufolge einer andern Sage sollte er, nach einer andern Jahreseintheilung, erst bei Zeus, dann bei der Aphrodite und zuletzt bei der Persephone bleiben (Apollodor. III, 14. 6. mit Heyne). In einigen Mythen war von einem blutigen Tod des Adonis gar nicht die Rede. [vergl. Hygin. Poet. astron. II. 7, wogegen bei Macrob. Saturn. I., 21, welcher nach seinem System den Adonis als Sonne nimmt, und mit Osiris, Attis und Horus identificirt, auch die Venus als die obere Hemisphäre und Proserpina als die untere erklärt, Adonis durch den Eber umkommt. Ueber die Abweichungen dieser Mythen vergl. mau J. de Witte Lettre à Mr. Gerhard p. 25 sqq.]

bei seiner ersten Ankunft in der Unterwelt die Worte in den Mund gelegt: er habe das Schönste verlassen: Sonne, Mond und Sterne und Aepfel und andere Früchte; *womit die wesentlichen Vorstellungen, welche die alte Naturreligion vom Wesen des Adonis überliefert hatte, aufs naivste bezeichnet sind* [1]).

Nachdem Adonis, meldete der Mythus weiter, im Gebirge auf der Jagd durch den Zahn eines Ebers umgekommen, und die von ihrem Lager aufgeschreckte Venus ihn allenthalben gesucht, und ihn endlich gefunden, wobei denn verschiedene Fundorte angegeben wurden, so bestattete sie den Leichnam auf's Köstlichste [2]); die Seele musste sie aber den unterirdi-

1) Praxilla in Paroemiograph. Graecc. p. 142. nr. 248 ed. Gaisford, vergl. Rossignol im Journal des Savants 1837, p. 36—47. und Polemonis Fragg. ed. Preller p. 150. — Da mehrere Griechische Komiker den Adonis auf die Bühne gebracht, wie Antiphanes, Araros, Dionysios, Platon, Nikophon, Philiskos, Philetäros, Philippides (Bast Lettre critique p. 98, Meineke Fragg. Comicorr. grr. Berolin. 1839.) und Aristophanes selbst sich nicht scheut, die alte Sicyonierin Praxilla (s. Thesmoph. vs. 537 sq.) zu parodiren, so kann man sich vorstellen, wie jene naive Antwort des Adonis von solchen Dichtern gewendet worden; woraus dann ein Sprichwort entstanden war, dem wir bei den Sammlern die Erhaltung jener ächt alterthümlichen Verse verdanken. [Das Sprichwort heisst: ἠλιθιώτερος τοῦ Πραξίλλης Ἀδώνιδος. — „Einfältiger als der Adonis der Praxilla." Den ächt orientalischen Sinn der Worte, die Praxilla ihrem Adonis in den Mund gelegt, hatte schon A. Schneider in den Select. poetriarum Graecc. carmina p. 159. sehr gut hervorgehoben, und Rossignol hat das Passende dieser Klageworte des Adonis noch ausführlicher erwiesen. Dieser Rechtfertigung hat Herr Schneidewin in den Götting. Anzz. noch neue Stützen untergelegt (s. 1837, S. 810 der Gött. gelehrt. Anz.), der mit gerechter Entrüstung beifügt: „die Naivität in den Worten des in der Jugendblüthe verblichenen Gottes konnte nur in der Plattheit der Volkssprache oder im Kopfe trockner Grammatiker zur Albernheit werden."]

2) Die Todesscene wird in den Kunstdenkmälern verschieden dargestellt. Auf einem antiken Gemälde (bei Millin Gal. myth. XLIX. nr. 50.) stirbt Adonis in den Armen der Venus. Auf einem Basrelief (s. das Bilderheft XXXVII. nr. 30 der zweiten Ausg. der Symbolik) steht Venus neben einer Grabessäule, und die Nymphe Byblos salbt die durch das

schen Mächten überlassen — auf immer, wie sie damals klagte, noch nicht wissend, dass sein Besitz zwischen der Königin der Schatten und ihr selbst nach den Jahreszeiten getheilt werden sollte. — Darauf bezieht sich der Anruf an die Venus, dass die *Horen* ihr den Adonis aus dem Wohnsitz des Acheron im zwölften Monat zurückgeführt haben [1]). Die Bestimmung dieses Monats hängt von den sehr verschiedenen Jahresanfangen und Festperioden ab, wie von den verschiedenen Climaten; daher die grosse Differenz der Feier, theils im Sommersolstitium, theils im Winter. Dabei dachte man an die Rückkehr des Adonis im Frühlingsanfang. Welches uns an die Hore des Frühlings erinnert, die auf der Vase Poniatowski neben der zurückgekehrten *Proserpina* mit einem Blumenkranze erscheint. Damit hing zusammen, dass man die Schwalbe Adonäis nannte [2]). Dieses Vogels Rückkehr erfolgte in Griechischen Ländern, wie bei uns, im Frühjahr; welches uns in einer Volcentischen Vasenmalerei anschaulich gemacht ist [3]), wo die über der Scene erscheinende Schwalbe ordentlich zu einem dialogischen Frühlingsgrusse Anlass giebt. — Ein liebliches, wenn gleich von allem Mythischen entkleidetes Idyllion! — Aber auch der Lattich hiess Adonäis in Bezug auf gewisse an dieser Pflanze bemerkte Eigenschaften; welches dann wieder zu verschiedenen Mythen vom Adonis

---

Herumirren verwundeten Füsse der Göttin. Das ist die *Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία* der Griechen, die Venus Libitina der Römer (Plutarch. Quaest. Romm. 23. p. 101 Wyttenb.), oder die Venus-Proserpina; was Larcher (Mém. sur Venus p. 207.) nicht verstanden hat.

1) Theocrit. XV. 102—105. mit Valckenaer, der an Ovid. Metam. II. 118. erinnert.

2) *Ἀδωνάϊς* (so muss gelesen werden und so hat auch das Etymolog. Leid.) Hesych. p. 102 Alb. Man vergl. auch Meleager im Ver (s. jetzt Jacobs Griech. Blumenlese XII. S. 248 und S. 17.).

3) S. Memorie dell' Inst. archeol. Vol. II. tav. 24. und Th. Panofka in den Annali 1835, p. 239.

Stoff gegeben hatte [1]); wie denn der Mythus überhaupt mit vielen Sagen von Blumen und Pflanzen diesen Morgenländischen Gott umspielet, der ja eigentlich die Jahres-Vegetation mit ihren tausend Formen, Farben und Perioden des Blühens und Verwelkens selbst war.

Auf solchem Grunde des thierischen und vegetabilischen Lebens beruheten die Trauer- und Freudenfeste des Adonis. Von den Schwalben war so eben die Rede. Auch die Schwäne gehören hierher. Ein Vasenbild zeigt uns diesen Gott auf einem von Schwänen gezogenen Wagen neben der Aphrodite sitzend. Ein anderes Lieblingsthier dieser Göttin musste ihrem frühverstorbenen Gemahl als Todtenopfer fallen. In Cypern legte man nämlich lebendige Tauben auf den Scheiterhaufen, worauf am Trauerfeste das Bild des Adonis verbrannt wurde [2]). Besonders aber wurde am Todtenfeste dieses Gottes das Pflanzenreich in Anspruch genommen, indem man seine Bahre mit Orangen, Früchten aller Art, Blumen, besonders aber mit den sogenannten *Adonisgärten* verzierte. Am Hofe zu Alexandria war dies Alles auf eine kolossale Weise und mit königlicher Pracht ausgestattet, wie uns dies der treffliche Mimus die Adoniazusen des Theokrit [3]) vor Augen stellt. Die alte Griechische Einfachheit bediente sich nämlich irdener bauchi-

---

1) S. Athen. II. 69. p. 269 sqq. Schweigh. Hesych a. a. O., vergl. Ezech. Spanheim Remarques sur les Césars de Julien p. 94.

2) S. jetzt den ergänzten Text des Diogenianus in *Κύπριος αἶνος* in Gaisford's Paroemiograph. Prooem. p. 5. Dieser Gebrauch hängt mit der Sage vom Vogel Phönix und von den Memnonischen Vögeln zusammen; weswegen ich an denselben auch schon oben Cap. III, im Abschnitt vom Phamenoph-Memnon erinnert habe. Die *Ἀδώνια* waren ein den Phöniciern und Cypriern gemeinschaftliches Fest, wovon der Cyprische Monat *Ἄδωνις* seinen Namen hatte (s. Imm. Bekker Anecdott. Gr. p. 345, und vergl. Eberti Sidd. I. 1. p. 24. — Vom Cyprischen Venuscult wird im Verfolg noch die Rede seyn.

3) S. Theocrit. XV. vs. 112 sqq. Die ganze Stelle habe ich oben im vierten Capitel §. 14. nach deutscher Uebersetzung angeführt.

ger Gefässe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich und einige andere Samereien säete, so dass sie in starker natürlicher, aber auch wohl künstlicher Wärme, im Zimmer binnen acht Tagen ihre grünen Gräser über die Oberfläche hervortrieben, aber auch eben so bald wieder verwelkten, und dadurch zu einem natürlichen Sinnbild des schnellen Entstehens, aber eben so schnellen Vergehens und somit der Herrlichkeit aber auch der Vergänglichkeit wurden. „Wird wohl, heisst es beim Plato, der verständige Landmann den Saamen, an dem ihm gelegen ist, und aus welchem er Frucht zu ziehen wünscht, ernstlich zur Sommerzeit in Adonisgärtchen streuen, und seine Freude daran haben, sie in acht Tagen schön blühend zu sehen, oder wird er dieses nur des Spieles und der Festlichkeit wegen thun?“ [1]) — Wir haben schon oben bemerkt,

1) Der Scholiast des Theocritus XV. 112. giebt folgende Erläuterung: *Ελίθοισιν ἐν τοῖς Ἀδωνίοις πυροὺς καὶ κριθὰς σπείρων ἐν τισι προωσκίοις, καὶ τοὺς φυτευθέντας κήπους Ἀδώνιους προαγορεύειν* (s. die angeführte Platonische Stelle Phaedr. p. 276, B.). In diesem Scholion beruhigte sich Bast Lettre critique p. 157. mit der Vulgata; Valckenaer schlug vor: *ἐν τισιν ἀγγείοις*, Jacobs: *ἐν τισιν πιφαμοῖς ἀγγείοις*, Gottfr. Hermann: *ἐν τισιν προωσκίοις* (Heumatten), Letronne aber allein richtig (Sur les noms des vases grecques p. 31.): *ἐν τισιν προχυσιρίοις*. Solche Gefässe hiessen nämlich *χυσίρια* und *χύσιρια* (Bauchgefässe) und nach der Analogie anderer Gefässe-Namen *προχύσιρια*. Philostratus d. V. Apoll. VII. 32. p. 311. erzählt: *ἡ δὲ αὐλὴ ἀνθῶν ἐνεθήλει κήπους, οὓς Ἀδώνιδι Ἀσσύριοι ποιοῦνται ἐπὶ ὀστράκων, ὁμορόφους αὐτοὺς φυτεύοντες*. Jacobs ad Anthol. gr. Tom. XI. p. 165 will: *ἐπὶ ὀστρακίων* „über irdene Töpfe.“ Allein das *ὁμορόφους* zeigt schon, dass es Kunstgärten in Zimmern, also keine Gärten im Freien waren, folglich in Gefässen. Auch bemerkt der neueste Herausgeber der Philostraten, unser Herr Dr. Ludw. Kayser, dass dieser Schriftsteller das *ἐπὶ* gewöhnlich so brauche. Im andern Falle müsste es auch *ἐπὶ ὀστρακίων* heissen. Philostratus will also dasselbe sagen, was Platon a. a. O. ausdrückt: *ἑορτῆς χάριν*, d. i. „des Festes wegen.“ [Auch Anemonen pflanzten die Griechen in solche Geschirre, weil diese Blume durch den Wind, wie sie glaubten, eben so schnell hervorgelockt, als wieder vertrocknet ward. Plin. H. N. XXI. 23. 94, vgl. Heinsius ad Ovid. Metam. X. 739.

dass die Adonisfeier hauptsächlich von Frauen begangen wurde; in den üppigen Zeiten auch von den Griechischen Hetären [1]). Eine solche schreibt an eine andere: „An den Adonien werden wir zu Kolyttos speisen bei dem Liebhaber der Thessalierin, denn diese schmücket den Geliebten der Aphrodite. — Dass Du ja kommst, und ein Gärtchen und ein Püppchen mitbringst und *Deinen* Adonis, den Du jetzt von Herzen liebest. Denn wir werden mit den Liebhabern schmausen“ [2]).

---

und Dierbach Flora mythologica p. 153. Die eigentliche Adonis-Blume ist Adonis aestivalis Linnaei, oder das in Griechenland, Italien und Deutschland wachsende sogenannte *Blutströpfchen*, nach Sprengel Gesch. der Botanik I. S. 271, und Dierbach a. a. O., S. 153. Sie sollte aus dem Blute des Adonis entstanden seyn, nach Andern aber aus den Thränen der Venus, hingegen die Rose aus des Adonis Blut, Bion. Idyll. I. 66, vergl. J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard p. 26. — Als ein auffallendes Beispiel von der Fortpflanzung uralter Gebräuche bis auf die neuesten Zeiten herab verdient jetzt bemerkt zu werden, was uns der Colonel Herr *A. de la Marmora* in seiner Voyage en Sardaigne, Paris 1839, p. 264—266 second. edit. von einer in Sardinien noch herrschenden Sitte berichtet. Man pflegt nämlich dorten in ein aus Korkrinde gebildetes und mit Erde ausgefülltes Gefäss (erme genannt) einige Zeit vor Johannistag Getreide einzusäen, so dass es in der Nacht vor dem 24ten Juni einen Aehrenbüschel bildet. Alsdann wird es, mit seidnen Stoffen und bunten Bändern ausgeschmückt, an's Fenster gestellt. Man fügt aus Mehl gebackene Puppen, an einigen Orten auch Bilder der Zeugungsorgane (Phallen) hinzu, und führet bei Licht Tänze auf, tanzet auch im Freien um ein grosses Feuer. Das ganze Fest wird *Erme* und *Nenneri* genannt. Der gelehrte Reisende erinnert, wie man erwarten wird, dabei an die *Adonisgärten* der Alten, bemerkt aber auch, dass an einem *Hermes-Feste* Aehnliches bei den alten Griechen Statt gefunden; wie denn der Name an diesen letztern Gott erinnert, und das Sinnbild des Phallus insbesondere an den Hermes ithyphallicus von Samothrake und von Athen (Herodot. II. 51.).

1) Diphilus ap. Athen. lib. VII. p. 292. Vol. III. p. 67 ed. Schweigh.

2) In dieser verdorbenen Stelle Alciphron. Epist. I. 39. p. 242 ed. Wagner, hat man zuvörderst statt τοῖς Ἄδωνος geändert: τοῦ Ἀδωνίου. Unsere Heidelb. Handschrift nr. 132 hat aber: ὃς, welches auf ἡμῖν

Hiermit kehren wir zu unserm Vasenbildchen [1]) zurück: Wenn wir die rechts und links von Venus und Amor stehenden und anbetenden Frauen die zwei *Horen* Thallo (die blühende) und Karpo (die Früchtebringerin) nennen, so geben wir einen Namen von Wesen an, die mit dem Adonismythus, wie wir sahen, auf's innigste verbunden waren. Sie haben in der bestimmten Jahreszeit den Adonis geleitet zur Oberwie zur Unterwelt. Vielleicht verkündigen sie eben jetzt der Aphrodite ehrfurchtsvoll den vollzogenen Auftrag, nach Jupiters Beschluss. Die Nachricht von der Verwundung des Adonis hatte die Venus im Schlaf überrascht; und ohne sorgfaltigen Anzug, wie sie war, baarfuss war sie fortgeeilt, um den Geliebten aufzusuchen [2]). Diese vernachlässigte Bekleidung stellt sich in unserm Bildchen dar. Freilich contrastirt damit der sorgfaltige Kopfputz, worin übrigens die goldenen Aepfel recht eigentlich zur Adonisfeier passen. Wir haben

---

führt. Attisch steht *ἴως* oder *ἰώς* für *ἠώς* (Phot. Lex. gr. p. 43 ed. Lips. Dobr. Valcken. ad Eurip. Hippol. vs. 78, Lobeck ad Phrynich. p. 80.). Bei Hesych. I. p. 1569. lesen wir aber: *Ἑώα — θυόλα ἐν Κύπρῳ*, und in demselben Cyprus hiess Adonis *Ἀῶ*, und die dortigen Könige nach ihm *Ἀῶοι* (Etymol. M. p. 117. p. 106 ed. Lips.). Dort war ein Hauptsitz des Adonisdienstes, woher er nach Griechenland kam; so dass wir hiernach den Namen der Adonisfeier unter einer andern Form behalten, wenn wir im Alciphron lesen: *τοῖς Ἑῴοις*. Den nachfolgenden Fehler haben Bast Lettre crit. p. 158 sq. und Jacobs ad Anthol. gr. XI. p. 165. verbessert, nämlich *κῆτιον* (ein Gärtchen) statt *κήτιον*. Das folgende *κοράλλιον* heisst eine kleine thönerne oder wächserne Figur, die den Leichnam des Adonis darstellte, denn mit Adonisgärtchen wurde die Laubhütte, worin auf der einen Seite Venus, auf der andern Adonis ruhete, ausgeschmückt.

1) Es ist nämlich dieses Bildchen, das in der *Auswahl der Grossherzogl. Badischen Sammlung Griechischer Thongefässe* auf Taf. VIII. mitgetheilt ist, auch den Tafeln zu dieser dritten Ausgabe der Symbolik einverleibt worden. S. Nr. 38.

2) Bionis epitaph. Adonidis vs. 3 sqq. und vs. 21, wo sie *ἀαίνδαλος* (baarfuss) in Gebirgen und Wäldern umherirrt, vergl. Eudoc. Violar. p. 24 sq. *γυμναῖς περιτιθέουσα τοῖς ποσί.*

oben vernommen, dass Adonis sehr oft auf die Bühne gebracht worden; wir wissen, wie viele Vasenmalereien nach scenischen Darstellungen gefertigt wurden, und die oben genannten dramatischen Dichter von Stücken, deren Held Adonis war, lebten in einer Periode, worin Adonisfeste häufig von Hetären gefeiert wurden. Dabei mochten solche Contraste wohl nicht selten absichtlich gesucht werden. Bilder der *Eroten* waren auch bei der Todtenfeier des Adonis in den Laubhütten angebracht [1]), wie denn Eros zwischen Venus und Adonis nach der mythischen Ueberlieferung eine nothwendige Person ist. So konnte er auch in unserm Bilde nicht fehlen. Die grosse Schaale mit den edelsten Früchten steht schon in Bereitschaft, nicht minder ein Bauchgefäss (Gastra) mit den eingesäeten Pflanzen und Getreidearten; eine zweite Schaale mit einem gleichen *Adonisgärtchen* empfängt so eben Amor aus den Händen der Venus, oder vielleicht auch Blumen, die sie so eben aus der Laube abgepflückt. Hiernach wäre das ganze Idyllion eine *Zurüstung zur Adonisfeier*, und hätte eben so wohl einen erotischen, als einen sepulcralen Charakter; so dass auf dieses Bildchen folgender Vers unsers Göthe recht eigentlich Anwendung litte:

„Sarkophagen und Urnen verzierte der Heide mit Leben“ [2]).

---

1) Theocrit. XV. 120. Ganz bestimmt werden aber Bilder (εἴδωλα) erwähnt, die man mit den Gärtchen in Scherben und allerlei Baumfrüchten (παντοδαπὴν ὀπώραν) *hinausgetragen* habe. Von den Adonisgärtchen wird bemerkt, das die Weiber sie sorgsam pflegen (τημελοῦσαι), und sie als Grabesgeschenke (ἐνταφίους) dem Adonis heiligen (Eudocia a. a. O.).

2) [Sehr richtig bemerkt auch Thiersch über das obenerwähnte erotische Symplegma p. 27: „Superest ut moneam, quo consilio in sepulchro hoc opus positumsit. Nempe Adonis quovis vere ab inferis reversus, ut laetos dies cum Venere agat, nihil aliud indicat nisi vitae in ipso flore decrescentis et post varias vices renascentis imaginem. Hinc eius ab inferis reditus et cum Venere societas illis velut solatii et fiduciae docu-

Es musste im Vorhergehenden mehrmals des *Cyprischen* Cultus gedacht werden. Hier ist nun der Ort, von der *himmlischen Göttin zu Paphos* und an andern Orten dieser Insel, so wie vom dortigen Adonisdienste noch besonders zu handeln [1]; wobei wir aus einigen Quellen neue Belehrungen werden schöpfen können.

Zur Begründung des Standpunktes ist zuvörderst zu bemerken, dass die Cyprier einerseits Barbaren genannt wurden, offenbar wegen fremder, besonders Syrischer Wörter in ihrer Sprache, andrerseits aber doch wieder eben ihrer Sprache wegen recht eigentlich als Hellenen bezeichnet sind [2]. Dies hing mit ihren Religionen zusammen, namentlich mit dem Cult ihrer himmlischen Aphrodite. Dieser ursprünglich Oberasiatische und Assyrisch genannte Götterdienst war ja zunächst aus Askalon in Palästina nach Cypern verpflanzt worden; so wie ihn auch Phönicier nach Cythere eingeführt hatten [3]. — Mit dieser Abkunft hängt denn auch der Grundbegriff der Kyprischen Göttin zusammen. In Askalon und andern Syrischen Heiligthümern war sie ein Fischweib, und das Wasser war

---

mentum addi poterat, qui juvenes in sepulchrum cum spe demittebantur, fore, ut et ipsi per eius tenebras ad numinum propitiorum consortium vitaeque non amplius occasurae beatitudinem penetrarent.“]

1) Ausser Selden de Diis Syris und Lenz, dessen Schrift bereits in der zweiten Ausgabe dieser Symbolik angeführt worden, sind seitdem zwei Monographieen über diesen Gegenstand erschienen: Der Tempel der *Himmlischen Göttin zu Paphos* von *Friedr. Münter*, Kopenhagen und *La Vénus de Paphos* et son temple par *J. D. Guigniaut*, Paris 1827. — ein Excurs zu den oeuvres de *Tacite* par *J. L. Burnouf*.

2) Luciani Revivisc. I. p. 589 Wetst. Hesych. in *Ἀφιό* I. p. 9. Alberti. vergl. Jablonski Opuscc. III. 27. und Himerii Eclogg. XVIII. p. 260 ed. Wernsdorf.

3) Herodot. I. 105. mit der Anmerk. p. 263 ed. Baehr, vergl. Symbolik II. S. 350 ff. 400 ff. dritt. Ausg. Die *Assyrische* Mylitta Herodot. I. 131, vergl. Pausan. I. 14. 6. Daher auch Cinyras, Adonis und andere Personalitäten dieser Culte und Mythen Assyrier genannt werden, vergl. Burmann zu Ovid. Metamorph. X. vs. 268.

ihr Element nicht nur in Cyprischer Religion, sondern blieb es auch, nachdem die Griechische Theogonie sie der olympischen Familie einverleibt, in dem Nationalcultus aller Hellenen. Auf deutlichste tritt dies in einer Schilderung eines Griechischen Redners hervor. „Die Insel Kypros, sagt er unter Anderm, eignen die Dichter der Aphrodite eben so zu, wie Delos dem Apollon. Vom Uranos (Himmel) hat das Meer die Aphrodite empfangen. Diese Geburtswehen wollen aber die Geheimlehren verborgen gehalten wissen. Jedoch musste endlich die Göttin ausgeboren werden. Es leget sich sofort und pfleget tiefer Ruhe die Meerfluth, mit sanften Wellen die Geborne und mit Purpurschein umhüllend“ [1]). Diese Begriffe müssen desswegen auch für die Kunstdarstellungen der Aphrodite-Venus festgehalten werden [2]). — Wenn daher die Seegestade die Hauptsitze ihrer Heiligthümer waren, so wurden auch im Binnenland und in Gebirgen die Tempelplätze dieses Götterdienstes gewöhnlich an Wassern ausgewählt, und Wasserorakel holte man ja, wie oben bemerkt worden (II. S. 355 dritt. Ausg.), beim Tempel der Aphrodite Aphakitis im Libanon, und das weinende Venusbild daselbst ward als ein Symbol der im Winter reichlich fliessenden Quellen betrachtet [3]). So spiegelte in der Anschauung der Morgenländer und der Griechen die ganze Natur das Wesen der Göttin

1) — ἴσασι μὲν εὐθὺς καὶ ἄγει γαλήνην ἡ θάλαττα, ἅπαλοῖς κύμασι περὶ τὸν τόκον πορφύρουσα — wie der Dichter Agathon in Platon's Symposium p. 197 (417 Bekk.) den Eros Stille dem Meere (παύει γαλήνην) und den Winden Schweigen gebieten lässt.

2) Wie K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. K. §. 374. S. 547. gethan, wenn er sagt: „Die Grundvorstellung der grossen Naturgöttin verlor sich nie ganz; das feuchte Element, im Orient das eigne Reich jener Gottheit, blieb immer unter dem Obwalten dieser an Küsten und Häfen verehrten Gottheit; besonders das *windstille* und im glatten Wogenspiegel den *Himmel* abbildende *Meer* schien ein Ausdruck ihrer Natur.“

3) Macrob. Sat. I. 21. p. 325 ed. Zeune.

von der Licht- wie von der Schattenseite ab. Ein Seefisch trug den Namen ihres Lieblings und hiess Adonis (ἀδωνις), weil er sich beim Eintritt der Meeresstille (γαλήνη) an's Land aufschwingt, um sich einem behaglichen Schlummer zu ergeben, und weil er somit Bewohner zweier Gebiete ist, wie der Gott Adonis, dessen Leben zwischen der oberirdischen Venus und der unterirdischen Proserpina getheilt war [1]); und wenn beim ersten Aufsteigen der Aphrodite an Kypros Gestade [2]) nach der obigen Schilderung die Meereswogen den jugendlichen Körper der Göttin mit Purpurschein umgaben, so waren dem Mythus zufolge Rosen aus der mit dem Blute des Adonis getränkten Erde entsprossen; und es ist ganz im Geiste dieser vegetabilischen Sinnbildnerei, wenn die Volksdichtung wie die Wissenschaft den Namen einer Pflanze an jenen Orientalischen Sonnengott geknüpft hat [3]).

Haben wir sonach die bleibende *Grundvorstellung der Aphrodite* aus Zeugnissen ermittelt, so bleibt noch übrig, den *Ursprung des Kyprischen Cultus*, die dabei üblichen *Gebräuche* und die *bildlichen Darstellungen* der dort verehrten Gottheiten zu besprechen. Zu dem Ende will ich zuvörderst einen im Capitel von der Aegyptischen Religion absichtlich übergangenen Abschnitt auszugsweise hier einschalten [4]), ihm einige neue Anmerkungen unterlegen, und sodann einige ebenfalls neue Erörterungen anfuhren:

---

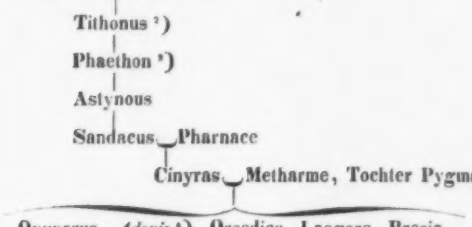
1) Aeliani Hist. Animall. IX. 36. p. 209 Jacobs.

2) — εἰς Κύπρον ἀναδυθεῖσα Scholiast. Bodlei. in Gregor. Naz. Carmm. p. 3 Gaisford.

3) Die Adonisblume, Adonis aestivalis Linn., oder das in der Volkssprache sogenannte *Blutströpfchen*, in Griechenland, Italien und Deutschland zwischen dem Getreide wild wachsend (K. Sprengel's Gesch. der Botanik I. S. 271. und Dierbach's Flora mythologica S. 153, vergl. das oben Bemerkte.).

4) S. Symbolik I. zweites Buch, Cap. I. §. 10. S. 340 ff. zweit. Ausg., vergl. II. S. 91 zweit. Ausg. Hier theile ich der Kürze wegen diesen Abschnitt nach *Mosers Auszug* S. 113—116 mit.

Die Religionen von Cypern und Cilicien treffen auffallend mit manchen Afrikanischen Gebräuchen zusammen. Um diese Verwandtschaft darzuthun, muss eine genealogische Tafel vorausgeschickt werden:



Dieses Geschlechtsregister hängt mit dem des *Memnon* zusammen. Die meisten dieser Namen erinnern an den orientalischen *Sonnen- und Monddienst*. In die Idee dieses Dienstes

1) Apollodor. III. 14. p. 354 Heynii und dessen Obss. p. 323 sq. Desselben Obss. ad Iliad. XI. 20. p. 118. und Meursii Cyprus I. 1. p. 550 ed. Florent. Da Kephalos durch seine Mutter Herse Enkel des Kekrops war, so erklärt es sich wie die Verfasser der Atthiden von den Cecropiden auf die Urgeschichte von Cypern den Uebergang machten, wie z. B. Philochorus (s. Siebelis ad Philoch. p. 20.); wie denn die Griechen überhaupt Genealogien und Mythen ihres Landes mit denen dieser Insel vermischten (vergl. Guigniaut La Vénus de Paphos p. 1 sq.).

2) Ein Relief eines volcentischen Goldschmucks, darstellend die sich vom Lager des Tithonos erhebende Eos-Aurora, hat so eben Herr E. Gerhard bekannt gemacht (s. dessen Vorlesung Ueber die Lichtgottheiten auf Denkmälern der Kunst, Berlin 1840, Tafel IV. nr. 4.).

3) Ueber ihn und andere Kephaliden vergl. man jetzt meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 14 f. und S. 91 f.

4) Proclus in Platonis Cratyl. p. 113 Boissonad. nennt ihn: „den von den *Kilikern* und *Kypriern* vielverehrten Adonis.“ Wir werden auf diese Stelle zurückkommen.

führt uns Tacitus [1]) ein, indem er in der Beschreibung des Venustempels zu Paphos [2]) die Stifter des Tempels nennt. Nach der einen Sage war es ein König Aërias, und Aegypten hiess auch Aëria; nach der andern Cinyras [3]). Aber die

---

1) Histor. II. 3, vergl. Annal. III. 62.

2) Strabo XIV. 683. p. 745 Tzsch., vergl. Pausan. VIII. 5. 2. und I. 14. 6. Pausanias berichtet in der ersten Stelle, Agapenor habe Alt-Paphos (*Παλαίπαφον*) und den Venustempel daselbst erbaut; Strabo unterscheidet die von ihm gebaute Stadt Paphos von dem 60 Stadien davon entfernten Palaepaphos (s. Schubert und Walz ad Pausan. Vol. III. p. 22, wo der Druckfehler Agenore statt *Agapenore* zu verbessern ist.). Bei dem Dorfe Kukla finden sich ansehnliche Ruinen mit Inschriften, auf die Aphrodite bezüglich; weswegen man hier die Stelle von Palaepaphos vermuthet. Neu-Paphos ist das heutige Baffa. Der Venustempel zu Alt-Paphos stand in der alten Stadt nicht weit vom Meer auf einem Felsengrund, und war nach Phönicischem oder Syrischem Vorbild, vielleicht nach dem Tempel zu Askalon selbst, gebaut (vergl. Guigniaut a. a. O. p. 14 sqq.). Friedr. Münter hat in seiner Schrift, nach *Ali-Bey* und *von Hammer* auf Tab. I. die Ruinen von Alt-Paphos, auf Tab. II. den Grundriss des Tempels und auf Tab. III. eine Restauration dieses Heiligthums vom Architekten *G. F. Hetsch* (s. dessen Erklärung dieser 3 Kupfertafeln (S. 30—36.) abbilden lassen.

3) Ueber Aëria als Name von Aegypten s. Lipsius zu Tacit. Hist. a. a. O. — Aber da derselbe Geschichtschreiber bemerkt, dass die Göttin selbst auch Aëria genannt wurde, wenn wir in dieser Aphrodite-Aëria eine Venus-Aurora haben, und uns erinnern, was oben über das Geschlecht der Aoën (*Ἀόοι*) bemerkt worden (Symbolik II. S. 183 ff. mit Nachtrag III. dritter Ausgabe oder oben), so ersehen wir, wie Aphrodite, Tithon, Phaethon und Adonis in diesen Namen als *Lichtkinder* bedeutungsvoll zusammentreffen; warum Eos-Aphrodite sich mit allen diesen Lichtsöhnen verbindet. Andererseits nehmen wir aber auch wahr, wie mit den Tönen, Liedern und musikalischen Instrumenten dieser Licht- und Nachtcults die Namen Gingras, Kinyras und dergl. zusammenhängen, und wie wir in den Klagewörtern *κινύρα, κινυρὸς, κινύρεσθαι* den Liebling und Priester der Aphrodite Cinyras (*Κινύραν . . . ἱερέα κλέιτον Ἀφροδίτας* Pindar. Pyth. II. 27 sqq.) wieder finden. Vergl. Guigniaut p. 2 f., der den Namen Aphrodita mit dem Sanscriti-

Opferweissagung habe, sagt er, der Cilicier Tamiras nach Cypern gebracht, und seine Nachkommen haben diese und die heiligen Gebräuche besorgt. Später sei Alles mit der königlichen Würde an das Geschlecht des Cinyras gekommen, in welchem also von nun an Königsmacht und Priesteramt vereinigt worden [1]). Die Bildsäule der Göttin habe nichts Menschliches gehabt, sondern sey in eine Art von Spitzsäule gebildet gewesen. Die der Göttin dargebrachten Opferthiere mussten männlichen Geschlechts seyn, und der Altar durfte nicht mit Blut bespritzt werden. Den Zeichen in den Eingeweiden [2]) der Ziegenböcke wurde das grösseste Vertrauen geschenkt. Das erinnert an den Mendesischen Panscult. Die Aussage des Tacitus wird auch noch durch Denkmale bestätigt. Auf alten Münzen der Stadt Celenderis in Cilicien, Cyprus gegenüber, erscheint auf der Rückseite ein Ziegenbock mit gebogenem vorderem Knie [3]), wobei Eckhel mit Recht an die Cyprische Religion erinnert. Auf der Hauptseite sitzt ein nackter Mann quer auf einem galoppirenden

---

schen *Abhradatta*, Kind der Wolke, zusammenstellt, welches ich auf sich beruhen lasse.

1) Hesych. in *Ταμιράδαι* II. p. 1344 Alb. Meursii Cyprus I. 17. Schol. Pindar. Olymp. II. 27. Hesych. in *Κινυράδαι* II. p. 264. mit den Auslegern.

2) „Den meisten Glauben schenkt man den *Fibern* der Böcke" übersetzt Böttticher; Burnouf richtiger: entrailles (vergl. Annall. XIV. 30. mit den Auslegg. und meine Anmerk. zu Cic. de Divinat. I. 10. p. 47 ed. Moser). J. L. Lydus de mens. p. 218 Röther. gedenkt neben den Opfern von Schafen auch der von Ebern, letzterer wegen des Adonis. Aber wer wird einem solchen Autor glauben, wenn er diese sacra disciplina von Corinth nach Kypros wandern lässt? Ueber jene Widderopfer oder Bocksopfer im Cyprischen Venusdienste vgl. man jetzt noch J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard sur quelques miroirs Etrusques pag. 28 und p. 31 sq.

3) Pellerin Recueil, Asie, Tab. 73, Eckhel D. N. V. III. p. 82, vgl. Mionnet Supplem. Tom. VII. p. 90 sq. mit pl. VI. nr. 3. und auf unsern Tafeln nr. 29.

Pferde. Das ist der Heros Sandacus, der Gründer von Celenderis, welcher nach dem Apollodoras [1]) mit der Pharnace den Cinyras, König der Syrer, zeugte. Dieser aber ist eben der Stammvater der Cyprischen Priesterkönige, welche der Paphischen Göttin den Opferdienst ausrichteten, und dem Volke aus der Bocke Leber die Zukunft enthüllten. Dieser Syrische König ist nach Bochart [2]) ein Phönicier, worauf sein Name (צדיק, der Gerechte) und der Name der Stadt (גלר ארץ, terra aspera) hindeute. Auf eine andere Ableitung, doch so, dass diese wie jene auf *Sonnendienst* führt, leitet Johannes der Lydier [3]), welcher sagt, Hercules sey auch Sandon (Σανδὼν) genannt worden von dem mit dem Saft der Pflanze Sandyx gefärbten wollüstigen Lydischen Frauengewande, mit dem ihn Omphale bekleidete. Sonach wäre also Sandacus ein Cilicischer Hercules, ein Sonnengott im Erschlaffen mit seiner Gattin Pharnace, deren Name auch an den *Mond* erinnert [4]), so wie die ganze obige Genealogie auf

1) Apollod. III. 14. 3. p. 354 sqq. Heyn., vergl. die Ausleger zu Taciti Annall. II. cap. 80.

2) Geographia sacra I. 5. p. 358 sqq.

3) De Magistratt. Romanor. III. 64. p. 268. Den Lydischen Festgebrauch mit dem Kleiderwechsel zwischen Männern und Frauen, der augenscheinlich diesem Mythus die Entstehung gab (K. O. Müller Dorier I. S. 450.), werden wir unten auch im Cyprischen Venuscult wiederfinden. Guigniaut p. 7. vergleicht den Lydischen Sandon und den Cilicischen Sandacus mit dem Sabinischen Hercules-Sancus, so wie er vorher bei dem Namen Cyprus an die Etruskische Göttin Cupra, und wegen des Kupfers oder aes cyprium, cuprum an den Indischen Gott der Metalle und Reichthümer (p. 5.) erinnert hatte. J. de Witte (Lettre à Mr. Gerhard p. 42.) denkt bei Cyprus (Κύπρος) an eine Pflanze, nämlich an die Blume Rainweide oder Hartriegel (troene) und zieht auch die Vorstellungen von Fäulniss und Verwesung in's Gebiet dieses Namens. Obschon nun, wie oben bemerkt, die Begriffe der verwesenden Vegetation und des Pflanzenlebens im Adonismythus unstreitig vorwalten, muss ich diese Etymologien selbst doch auf sich beruhen lassen.

4) Strabo XII. p. 835. Tom. V. p. 128 Tzsch.

siderische Gegenstände der Verehrung hindeutet, besonders Aurora, Phaethon, Adonis [1]). Auch kommt auf Münzen der Stadt Celenderis Apollon vor. Adonis nun, der Enkel des weibisch angekleideten Hercules-Sandacus, hat einen Bruder Oxyporus (den rüstigen Wanderer) zwar auch des weibischen Sandacus Enkel; aber dieser richtet sich wieder auf in neuer Kraft, wie die *Sonne* im Jahreskreise sich wieder zu neuer Kraft und Stärke aufrichtet. Sandacus selbst, der weichliche Buhle der Mondgöttin Pharnace, baut eine Stadt, die vom raschen Reiter, vom raschen Rosse (*κέλης*) ihren Namen trägt, und auf ihren Münzen einen Reiter auf einem rennenden Rosse zeigt. Das ist das weisse Sonnenross, wie denn auch in derselben Genealogie Tithonus vorkommt, der den Leucippus, den Mann des weissen Rosses, zum Grossvater hatte. Und so zeigt sich denn, dass wir hier der Phönicischen Etymologien zur Rechtfertigung der *solarischen* Beziehung gar nicht bedürfen. — Celenderis gehörte zu den Samischen Pflanzstädten [2]). Die Griechen hatten schon, so ging die Sage, unter Agamemnon das Cyprische Reich des Cinyras in Besitz genommen [3]). Auch von Korinth waren Griechen nach Cyprus gekommen, und hatten heilige Gebräuche mitgebracht. Man schlachtete auf Cypern der Venus ein Schaaf, mit wolligem Felle, welches wahrscheinlich auf ein goldenes *Sonnenvlies* deutet. Auf jeden Fall ist hier, wie bei allen Mythen, auf die *Bedeutung* immer wiederkehrender *Namen* und auf die *Verwandtschaft von Gebräuchen* mehr als auf Etymologien zu bauen. Und so ruft uns die Cilicische Opferschau zu Paphos die Augural-Disciplin der Etrusker in's Gedächtniss. Bei diesen galt es für ein gutes Vorzeichen, wenn ein Widder oder Schaaf purpurne oder goldgelbe Streifen in sei-

1) Hesiodi Theogon. vs. 985 sqq., Pausan. I. 3. 1.

2) Mela I. 14. p. 83 Gronov.

3) Theopompus ap. Photium Cod. 186 init. S. jetzt Theopompi Chii Fragmenta ed. Wichers, nr. 111. p. 81, vergl. p. 175.

ner Wolle hatte [1]). Also auch hier wieder allegorische Anspielungen auf den Widder und auf solarische Vorzeichen aus den Hürden *goldreicher Lichtpriester* (*Lucumones*); und Hercules-Sandacus in seinem hellrothen, scharlachenen Gewande erhält auch hier wieder seinen Platz in den festlichen Aufzügen des Sonnendienstes.

Diese Schaaf- und Ziegenopferschau führt uns zur weiteren Betrachtung des Cyprischen Venus- und Adoniscultes. Mit diesem letzten Namen, wie mit dem des Bacchus, wird die Ziege genannt [2]). Diese drei Gottheiten, bemerke ich zuvörderst, zeigen sich in ihrem Orientalisch-androgynischen Wesen. Venus zu Amathus auf Cypern war bärtig, und wird als Ἀφρόδιτος bezeichnet [3]). Adonis wird, gleich dem Bacchus, vom Orphiker als Jüngling und als Jungfrau besungen, wird Androgyn genannt, weil er als Mann mit der Venus verkehre, als Weib mit dem Apollon [4]). Eine andere Sage nannte statt des Apollon den Dionysos [5]). Dieser, so hatte

---

1) Servius ad Virgilii Eclog. IV. 42—45, Macrob. III. 7; vergl. Heyne ad Virgil. a. a. O.

2) Hesych. I. p. 103 Ἀδωνιαστής, ἶμαος. p. 1112 Διόνυσος-ἶμαος παρὰ Λάκωσιν. vergl. p. 1431. vergl. auch J. de Witte Lettre à E. Gerhard p. 31. 42.

3) Macrob. III. Saturn. cap. 8, wo aber statt statura virili geschrieben werden muss: *natura* v. s. Larcher Mem. sur Venus p. 46, vergl. Siebelis ad Philochor. p. 19. Servius ad Aeneid. II. 632, welcher die richtige Lesart hat, berichtet noch, dass dieser Venus die Männer in Weiberkleidung und die Weiber in Männerkleidern opferten, vergl. Guigniaut p. 11.

4) Ptolem. Hephaest. V. p. 33. Hymn. Orph. LVI. 55. vs. 4; vergl. Roulez ad Ptol. Heph. p. 121 sq.

5) Dieses Verhältniss berührt der obscöne Orakelspruch des Komikers Platon beim Athenaeus X. 456. p. 172 Schwgh. Eine andere ausführliche Erzählung, wie *Aphrodite* aus der *Doppelverbindung* mit *Dionysos und*

Phanokles gesungen, hatte bei einer Wanderung durch die Insel Kypros [1]) den Adonis gesehen, und hatte ihn entführt und zum Liebling erkohren.

Derselbe gelehrte Schriftsteller, dem wir dieses poëtische Bruchstück verdanken, hatte aber kurz vorher berichtet, dass Andere den Adonis für Ein Wesen mit dem Dionysos halten; und viele Festgebräuche, die dem einen wie dem andern Gotte zu Ehren verrichtet wurden, bestätigen diese Meinung [2]). Diese Stelle gewinnt jetzt durch eine andere eines erst neuerlich edirten Autors ein unverhofftes Licht. Doch zuvor will ich der Cultushandlungen im Aphroditendienste der Cyprier überhaupt gedenken. Kurz vorher war vom Kleidungswechsel der Amathusischen Männer und Frauen bei den Opfern die Rede. Dass aber wirkliche Mysterien hier begangen wurden, zeigt uns die Erwähnung von Geheimlehren [3]). Der Ordnung nach betrafen sie zuerst, wovon eben dort die Rede ist, das Geheimniss von Aphroditens Ursprung. Manche Ausdrücke und Anspielungen der Dichter, zumal der Orphiker, lassen nicht zweifeln, dass hier in alterthümlicher Natur- und Bildersprache eine Theogamie vorgetragen und dargestellt wurde, welche die Geschlechtsvereinigung versinnlichte [4]).

Adonis den Priapos empfangen und geboren habe, berichten die Lexicographen in Ἄδωνις und der Scholiast des Apollonius Rhod. I. 932.

1) Plutarch. Sympos. IV. 5. p. 743 Wyttenb., wo in den Versen des Phanokles statt *Λιδὼς* gelesen werden muss *Ἠΐδς*, und statt *Κύπρι* zu ändern ist *Κύπρον* (s. Nicol. Bach ad Phanoclis Reliquias nr. 3. p. 202.). Dies hat der gelehrte Mr. J. de Witte Lettre à E. Gerhard p. 28. übersehen; ἡγάθεος passt als Epitheton nicht auf die Aphrodite, wohl aber auf Kypros, da es ständiges Beiwort von Ländern, Inseln u. a. Oertlichkeiten ist.

2) Plutarch. a. a. O. — καὶ πολλὰ τῶν τελουμένων ἰκανὴν παρὶ τὰς ἱστορίας βεβαιοῖ τὸν λόγον.

3) Himerii Eclogg. p. 252. μυστικοὶ λόγοι.

4) Man denke nur an ἄρρης, ῥῆδια u. s. w. Schol. in Gregor. Naz. Carmm. p. 75 Gaisf.: ἐφρόδισσα (ἀφροδίτας) τελοῦσιν τὴν συνουσίαν. Ἀφρο-

Cyprische Phallagogien sind ausdrücklich bezeugt [1]). Dass dieser Phallosdienst mit einer Bildweihe verbunden war, erfahren wir nun aus der oben erwähnten neugewonnenen Stelle. „Aphrodite, besagt sie, wird mit Dionysos zusammengestellt, weil sie ihn liebet, und weil sie sein Bild (Ebenbild) fertiget, den von Kilikiern und Kypriern vielverehrten Adonis“ [2]). Hier haben wir eine deutliche Anzeige von mimischen Scenerien in den Adonien von Kilikien und Kypros. Beim Adonisfeste rüsten die Frauen Adonis-Gärten, und bilden Adonis-Puppen, als Nachahmerinnen der Aphrodite, wie wir nun vernehmen. Aber die Bildnerin Venus macht hier in der Adonispuppe (*κοράλλιον*) ein Ebenbild des Dionysos. Hier begegnen wir dem Aegyptischen Todtendienst. Wie Isis den Leichnam des Osiris nachbildet, den Thierdienst dabei anordnet, die Verehrung des Phallos dabei stiftet [3]), so fertigt Aphrodite hier das Dionysusbild, stiftet Schaaf- und Ziegenopfer, und verordnet den Umgang mit dem Phallos. Das Bild aber, das sie fertigt, ist das Adonisbild, das Ebenbild des Dionysos, wie denn auch in dieser Sagenreihe wie-

---

δίτη γὰρ ἐξ ἀφροῦ καὶ ἀδόλου· Κύπρος (Κύπρις) ὡς εἰς Κύπρον ἀναδοθέϊσα. Dahin gehört vermuthlich auch die Namenserklärung des Mythographus Vatic. III. 11. 2. p. 229 Bod.: „A Cypro insula, aromatum feracissima Cypris dicitur, quae *mixtura* interpretatur.“

1) Clemens Alex. Protrept. p. 13 Potter. Arnob. VI. 10. p. 181 Orelli: „Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praetercamus, — in quibus sumentes ea certas stipites inferunt — et referunt phallos etc. Das erinnert an das arbor intrat und an die Tannenzapfen, das alte Sinnbild der Zeugung (Steph. Byzant. p. 539 und Holsten. ad Stephan. p. 209.) im Dienste der Cybele; wie wir dann vom alten Logographen Charon vernehmen, dass bei Phrygiern und Lydiern Aphrodite den Namen Kybebe führte. (Phot. Lex. in *Κυβήβης*, vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1226. und Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 85.)

2) Proclus in Platon. Cratyl. §. 180. p. 113 Boiss. — *διὰ τὸ ἰρὸν αὐτοῦ καὶ εἴδωλον πλάττειν αὐτοῦ τὸν πολυτίμητον Κίλιξι καὶ Κυπρίοις Ἄδωνιν.*

3) S. oben Symbolik II. S. 22—25 3ter Ausg.

der Osiris und Dionysos gänzlich zusammenfallen [1]); und wie man von einem Grabe der Isis neben dem des Osiris wusste, so sollte auch Aphrodite zu Paphos neben ihrem Geliebten Kinyras, welcher das Vorbild des Adonis ist, begraben seyn [2]). — Den Thierdienst betreffend, vermuthet Münter [3]), dass ausser der von Tacitus bezeugten Weissagung aus den Eingeweiden von Böcken auch Taubenorakel, wie zu Dodona, Statt gefunden; wie denn dieser Vogel nicht nur in den Tempeln der Syrischen Astarte, der Sicilischen Aphrodite zu Eryx, sondern auch noch in der Kaaba zu Mecca heilig war, und unter dem besondern Schutze der Gottheit stand.

Die *Bildnerei* endlich fordert noch unsere besondere Aufmerksamkeit. Die blos konische Gestalt des alten Gnadenbildes zu Paphos beschreibt Tacitus deutlich, und sie wird durch Kunstdenkmäler anschaulich. Wenn auch die Phönicische Sprache für Säule und für Bildsäule ein und dasselbe Wort מצבה brauchte, wie es denn in Phönicischen Inschriften vorkommt [4]), so kann doch hier nicht der geringste Zweifel statt finden, dass im Adyton zu Paphos die Göttin als eine

---

1) Auson. Epigramm. XXX: — „Osirin Aegyptus, Dionysum Indi, Mysi Phanacen.“ Wir können hinzusetzen: Syri, Phoenices, Cilices, Cyprii Adonin.

2) Symbolik II. S. 144 f. 3ter Ausg. Clemens Alex. Protrept. p. 40 Potter Schol. Bodlei. in Gregor. Naz. carmm. p. 35 Gaisford.

3) Fr. Münter Die himmlische Göttin zu Paphos S. 25; womit man jetzt die gelehrte Schrift des Herrn *Arneth* Ueber das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840, verbinden muss. Dass aber, im schroffen Gegensatz gegen diese Heiligkeit und Beschützung der Tauben, welche im Vorhofe des Paphischen Heiligthums ihr Gehege hatten, hier eine eben so grausame ξενοκτονία (Tödtung der Fremden), wie auf Tauris, Statt fand, und dass im Cyprischen Venuscult die ἱεροδουλία mit Aufopferung der Frauenkeuschheit geübt, und Menschenopfer dargebracht wurden, darf eben so wenig unbemerkt bleiben (s. Lactant. I. 21 init., vergl. C. A. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 408 f.).

4) Huet Demonstrat. evang. p. 196 sqq., vergl. Gesenius Lexicon S. 483.

wirkliche *Spitzsäule* stand, und zwar nicht aus Unbehülflichkeit uralter Bildnerei so vorgestellt war, sondern absichtlich, als sprechendes Symbol der zeugenden Naturkraft [1]).

Wenn nun neben diesem Conus in Bildwerken noch ein oder zwei kleine Spitzsäulen, oder auf einem grösseren Kegel ein kleinerer aufgestellt erscheinen [2]), so ist es der Analogie gemäss, in dem kleineren Phallos den Adonis, und wo es zwei sind, den Dionysos und Adonis in ihrer Urgestalt zu erkennen. Denn auf Osiris- und Dionysos-Gräbern waren Phallen aufgerichtet, und wenn noch heut zu Tage die Sar-

---

1) Tacit. Hist. II. 3: „Simulacrum Deae non effigie humana continuus orbis latiore initio tenuem in ambitum, metae modo exsurgens; *et ratio in obscuro.*“ Schon dieser Zusatz hätte die Erklärer abhalten sollen, an ein blos rohes Erzeugniss zu denken. Diese Vorstellungen früherer Archäologen hat Fr. Thiersch in den Epochen der Griech. Kunst S. 19 und S. 35 2ter Ausg. gründlich widerlegt; und konische Steine mit der Inschrift Ἀφροδίτη haben sich seitdem in Griechenland gefunden (s. Guigniaut p. 10.). Für den vorliegenden Fall ist aber eine Stelle des Philostratus entscheidend. Dieser sagt de vit. Apollon. III. 58. [nicht III. 16, wie Münter und Guigniaut citiren] p. 139 Olear. — *Κύπρῳ καὶ τὴν Πάφον οὐ τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἄδος, ὃ ξυμβολικῶς ἱδρυμένον θαυμάσαι τὸν Ἀπολλώνιον.* Womit II. 24. p. 77. verglichen werden musste: *τὸ δὲ ἄδος αὐτὸ ψαγμαΐτιδος ξύγκειται ξυμβολικὸν τρόπον, ᾗ βαῤῥάρου πάντες ἐς τὰ ἱερὰ χρῶνται.* In beiden Stellen ist *ἄδος* das Idol selbst, und wenn an einen musivischen Fussboden gedacht worden, so lautet es ganz anders, wo von dem letztern die Rede ist. Galenus in Protrept. cap. 8. p. 26 Willet: *τὸ δ' ἴδιωμα ἐν ψηφῖσι πολυτελῶν συγκεῖσθαι, ὅταν εἰκόνας ἔχον ἐξ αὐτῶν διατετυπωμένας.* Die zweite Stelle des Philostratus legt solche symbolische Idole den *Barbaren* bei; welches zur Bestätigung dient, dass das Paphische Idol der Spitzsäule ein nicht Griechisches, sondern ein orientalisches, aber von den Griechen seiner Heiligkeit wegen beibehaltenes war. — Ob in dieser Spitzsäule ein Baetyl, vielleicht selbst ein Aerolith, wie Böttiger (Kunst-Mythologie II. S. 218.) anzunehmen geneigt war, anzunehmen sey, lasse ich dahingestellt seyn.

2) Letzteres in einem Herculanischen Wandgemälde in den Pitture antiche d'Ercolano Tom. III., tav. 53, copirt bei Fr. Münter Taf. IV, nr. 10.

dinischen Frauen in die Adonisgärten statt der Puppen zuweilen Phallen legen [1]), so dient dies zu neuer Bestätigung, dass es ehemals von Syrischen, Phönicischen und Cyprischen Weibern mit dem Frauenliebling Adonis eben so gehalten worden. Wenn ferner der primitive Cultus auch den Adonis durch einen blossen Phallos repräsentirte, so entsprach dies der Darstellung der Aphrodite selbst durch einen Konos. Das Nächste war, dass man Beide als Phönikische Patäken darstellte, d. h. in Pygmaeen-Grösse, wie die Phönicischen Seefahrer sie mit sich führten [2]). Das ist nun der Adonis-Pygmaeon der Cyprier, wie er urkundlich genannt wird [3]). Als solcher stand er dem spannenlangen aus der 23ten Olympiade erhaltenen Aphroditen-Bilde zur Seite, welches Herostratus aus Paphos nach Naukratis mitbrachte [4]). — In diesem Pygmäenmasse stand er ihr vielleicht noch lange zur Seite, nachdem sie selbst schon in voller Frauengestalt den Anbetenden vor Augen stand; wenn wir nämlich nach der Analogie zweier anderen Patäken-Götter schliessen dürfen, nämlich des Hephaestos, welchem als ausgewachsenem Manne der knabenartige Telesphoros noch in Griechischen und Römischen Bildwerken beigeordnet erscheint. Den Adonis fasste aber die fortgeschrittene Kunst gewöhnlich als einen schönen Ephebos neben der reiferen Aphrodite auf [5]). Sein Haupt umgab man

---

1) S. oben A. de la Marmora in *diesem dritten Nachtrag* Seite 481.

2) Herodot. III. 37. *Παταίκους — πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησις*, vergl. meine und Bähr's Anm. p. 70.

3) Hesych. II. p. 1076, vergl. oben diesen Nachtrag III. zu Anfang Seite 474, Anmerkung.

4) Athen. XV. 676. p. 461 sq. Schweigh.: — *ἄγαλμάτιον Ἀφροδίτης ὀκτάφηχυ.*

5) Wie in dem oben zu Anfang dieses Nachtrags III. erwähnten Terracotta-gruppo im Besitz des Herrn Thiersch.

auch wohl mit einem Nimbus, als Zeichen seiner Beziehung auf die Sonne [1]).

Ueber einige andere Gottheiten der Syrer und ihrer Nachbarvölker werde ich schliesslich um so kürzer seyn können. Eine grosse Celebrität und grosse Ausbreitung hatte der sogenannte Zeus Dolichenus, der Dolichenische Juppiter erhalten, so dass Denkmäler seiner Verehrung, in Bild und Schrift, bis in's südliche und westliche Deutschland sich erhalten haben. Dies hatte mich vor einigen Jahren veranlasst, von diesem Juppiter zu sprechen; aus welcher Abhandlung ich das Wesentliche hier einschalten, zugleich aber auch aus einer damals mir unbekannten Schrift eines andern Archäologen einige Anmerkungen beifügen will [2]). Dieser Juppiter Doligenus oder richtiger Dolichenus, Dolichenius hatte seinen Namen von der Stadt Doliche oder Dolichene im nördlichen Syrien oder in der Landschaft Commagene, welche ihren Rang unter Syriens Städten noch bis in die christlichen Zeiten herab behauptet hat [3]). Ein in ihrer Nähe gebürtiger Schriftsteller, der Heidenthum und Christenthum zum Gegenstand seiner Aufmerksamkeit gemacht, um gegen beide Religionen oder vielmehr gegen alle die Waffen zu führen, mit einem Worte, der Griechische Voltaire beschreibt das von

---

1) S. H. Wilh. Schulz in den Annali dell' Instit. archeolog. Tom. XI. p. 123. not. 1.

2) S. meine Schrift: Zur Geschichte Alt-Römischer Cultur am Ober-Rhein und Neckar. Leipzig und Darmstadt 1833. S. 60—62. und S. 108. Vergl. jetzt C. A. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 308 ff. und S. 330.

3) Steph. Byz. p. 242. und Holsten. not. in Steph. p. 102, Wesseling ad Antonini Itinerar. p. 184. Böttiger S. 315. bemerkt, dass Dolichene, an der nordöstlichen Hauptstrasse von Antiochien nach Samosata gelegen, unstreitig auch ein Gnadenort für die Caravanen und Handelspilgrimme auf der Strasse von Mesopotamien her gewesen sey.

ihm ohne Zweifel selbst gesehene Idol jenes Syrergottes ganz einfach mit den Worten: „Dieser Juppiter sitzt auf Stieren“ [1]; und dieser Beschreibung entsprechen die Abbildungen, die sich in verschiedenen Sammlungen befinden, der Hauptsache nach. Denn wir sehen diesen mit Helm und Harnisch gewaffneten Juppiter auf dem Rücken eines Ochsen stehen, nur dass unter dem Bauche des letzteren noch ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln sitzt [2]. Durch dieses letztere Attribut wurde diese Gottheit von Griechen und Römern schon näher als Zeus und Juppiter bezeichnet. Solche Freiheiten erlaubten sich beide, wenn sie aus Aberglauben oder Politik von den Barbaren Götter entlehnten. Da er aber in mehrern Inschriften blos der Dolichenische Gott genannt wird, so lässt dies schon vermuthen, dass dieser Name ihm ursprünglich nicht angehörte; und das Attribut des Stieres giebt uns zu erkennen, dass er in alt-Syrischen Bildern *wohl selbst als Stier dargestellt*, und vielleicht gar jenem Moloch der Ammoniter verwandt war, den wir aus der Bibel kennen [3]. Am

1) Lucianus de Dea Syria cap. 31. p. 448 ed. Wetsten. ὁ δὲ Ζεὺς ταύροισι ἐφέζεται. Man vergl. Ezech. Spanheim in Callimach. h. in Dian. vs. 187. Den Syrischen Namen des Gottes erfahren wir von Lucianus nicht.

2) Zuerst von Spon, dann von Montfaucon, Patin, Marini u. A. bekannt gemacht. S. Böttiger S. 313 f. und S. 330, der auf Tafel IV. 3. von einem Relief eine Abbildung mitgetheilt hat; der zugleich bemerkt, dass, wie auch einige Denkmäler zeigen, dieser Ochse der Syrische Höcker- oder Bukel-Ochse oder der von den Hindus noch heilig gehaltene Zebu sey. Auf Inschriften kommt Juppiter Dolichenus zum öftern vor (s. Orelli's Collect. nr. 1232—1235, wo jedoch mehrere fehlen). In antiken Aufschriften lesen wir auch die Formel: *Junoni* Asyriae Regi *Dolichenae*. Auf Münzen von Antoninus philos. bis auf Caracalla wird dieser Juppiter auch öfter erwähnt (Eckhel D. N. Vol. III. p. 250. 259.). Münzen von Hierapolis, bei Neumann Num. Vett. II. 3. 2, zeigen beide, den Gott auf einem Stier-, die Göttin auf einem Löwenpaar sitzend; ein Carneol des Wiener Cabinets giebt dieselbe Gruppe mit merkwürdigen Beiwerken (K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. K. S. 294.).

3) Hier treffe ich buchstäblich mit Böttiger zusammen, welcher S. 330

sichersten denken wir uns ihn als einen jener Baal's (Baalim) oder als ein Wesen aus dem Assyrisch-Babylonischen Gestirndienst, als den Planeten Juppiter, oder als die Sonne im Zeichen des Stiers; und da ihm eine Juno zugesellt wird, so möchte sein Cult wohl nicht reiner gewesen seyn, als der Cult der Babylonischen Mylitta oder der Syrischen Astarte, ohne dass wir bestimmen können, ob und in welchem Grade er unter den Römern, die ihn von ihren Asiatischen Feldzügen in die Westlander verpflanzt, sich von jenen Schlacken gereinigt haben möchte.

Der beiden Palmyrenischen Götter Malach-Bel und Aglibol ist im Obigen [1]) schon gedacht worden. Hier sey nur kurzlich bemerkt, dass ersterer als Sonnengott bezeichnet wird, letzterer als Gott des Himmelskreises, oder beide auch wohl als Beisitzer (θεοὶ πάρεδροι) der Sonne, wie denn auch in den Mithrisch-Persischen und Indischen Denkmälern dem

sagt: „Denn dieser Stier ist der leibhafte Juppiter Dolichenus selbst.“ S. 314 bemerkt er noch: „Der geharnischte Mann, der auf dem heiligen Stiere steht, ist ein römischer Krieger, der dadurch eine Weihe bezeichnet, dass er auf den heiligen Stier sich hinstellen liess. Merkwürdig ist die Stütze, worauf der Krieger hier sich lehnt. — Es ist der *halbe Mond*, und dadurch ist die Syrische Mondgöttin mit angezeigt.“ Ich bemerke noch, Stiere und Stiermenschen kommen neben Adlern auch auf Babylonischen Denkmälern vor (Münter's Religion der Babylonier S. 116 und 139.), so dass es schwer zu sagen ist, was von jenen Attributen des Dolichenischen Gottes für Griechische oder Römische Abänderung zu halten seyn möchte. Selbst die martialen Beigaben, der Harnisch, Helm und die Waffen, könnten aus Asiatischem Bilderkreis herstammen. Denn Vorderasien hatte ja in seinem Zeus Labrandensis, Stratios oder Areios einen kriegerischen Juppiter; und die Göttin von Komana wird ja ausdrücklich als Enyo-Bellona bezeichnet (s. oben II. S. 356 3ter Ausg.). — Uebrigens habe ich schon an einem andern Ort bemerkt (s. Das Mithreum von Neuenheim S. 22.), dass die hieratische Sitte, eine männliche Figur auf einen Stier zu setzen oder zu stellen, an Gebräuche im Mithrasdienste erinnert, und dabei auch auf diese Stellung in den Denkmälern dieses Juppiter Dolichenus hingewiesen; vergl. daselbst S. 70 f.

1) Symbolik II. S. 413 3ter Ausg.

Sonnengotte ein ganzer Chor von Begleitern beigegeben wird [1]).

Ueber zwei andere Syrische Gottheiten giebt uns ein Syrischer Philosoph selbst Aufschluss: „Die Bewohner von Edessa, berichtet der Kaiser Julianus aus dem Vortrage des Jamblichus, diesem seit undenklichen Zeiten der Sonne geheiligten Orte, geben ihr den Monimos und den Azizos zu Beisitzern. Die Bedeutung derselben giebt Jamblichos — so an: Monimos sey Hermes, Azizos aber Ares, der Sonne Beisitzer (ἥλιον παρέδρους). Vieles und Gutes uber diesen Wohnsitz unserer Erde ausgiessend [2]). Jener Azizos-Ares, oder der Syrisch-Ituräische Mars, der eine Sonnengenosse, war nichts anderes, als die himmlische zeugende Feuerkraft, und daher auch der grosse Besaamer genannt [3]). Monimos aber, den Jamblichus als Hermes-Mercurius deutet, ist die Personification des in der Natur waltenden und alles vom ersteren Erzeugte durchdringenden, ordnenden und bildenden Triebes. Auch von diesen Namen und Culten haben sich auf Römischen Denkmälern Spuren aufbehalten, die theils von

1) S. das Mithreum von Neuenheim S. 17 f. — Spuren dieser Sonnenbegleiter oder Sonnengötter selbst zeigen sich auch auf Münzen von Palmyra in zwei gegenuber gestellten Köpfen mit Strahlen, wobei Eckhel D. N. Tom. III. p. 266. sowohl an den Aghbolos und Malachbelos als an den Azizos und Monimos erinnert; von welchen letztern sogleich die Rede seyn wird. Man vergleiche auch Fr. Münter de numis duobus Zenobiae Petropol. 1823, p. 9 sq.

2) Juliani Caesaris Oratio IV. p. 150 ed. Spanhem. — Ἄζιζος erklärte schon Bochart Can. II. 8. als fortis, der Starke, passendes Pradicat des Mars, Μόνιμος aber, aus dem Phönicischen Minom, suavis sermone, mit Bezug auf den lieblichredenden Hermes; dagegen denkt Fr. Münter (de rebus Ituraeorum p. 9.) an das Semitische Num, dormire; und möchte einen Hermes als Gott der Todten daraus machen, legt aber auf diese Deutung selbst kein grosses Gewicht.

3) Jo. L. Lydus de mensss. V. p. 50 ed. Röther, vergl. Cedreni Hist. p. 134.

der Verpflanzung Syrischer und Ituräischer Kriegsleute unter die Römischen Legionen im Occidente des Reichs, theils von jenem vielgöttischen Pantheismus Römischer Kaiser selbst redende Beweise sind [1]).

1) S. die Belege in meiner Schrift Zur Römischen Geschichte und Alterthumskunde S. 119 ff.

Angabe der Abbildungen

zum zweiten Heft.

Nr. 1. Münze des Indo-Skythischen Königs Kanerkes mit dem Bilde der *Nanaea-Anaitis*. — Nach Raoul-Rochette Notice sur les Médailles de Bactr. et de l'Inde, Suppl. I. pl. II. nr. 24 (vergl. *Nachtrag II.* am Ende.).

Nr. 2. Haupt der *Astarte* als Vollmond, ähnlich dem Medusenkopfe. Auf der Rückseite Palmbaum mit Phönicischer Beischrift. — Silbermünze des Königl. Französ. Cabinets, bei Gesenius Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta p. 297, tab. 39, A. — nach Guigniaut Religions de l'Antiquité Tom. II. livre IV. pl. LIV. fig. 197.

Nr. 3. *Sydyk* oder der Phönicische Hephaestos (Vulcanus). Auf der Rückseite: Strahlenhaupt der *Astarte* als der Sternenkönigin. Münze bei Gesenius p. 132 sq. tab. 41; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 198—199.

Nr. 4. Aehnlicher aber bartloser Kopf mit demselben Attribut (der Zange) und mit platter Kopfbedeckung, auch mit derselben Inschrift; bei Münter Relig. der Karthager, Taf. II. fig. 5. — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 200.

Nr. 5. *Dagon* oder *Derketo*, *Atergatis*, Fischgottheit von Syrien und Palästina, reitend auf einem Seeross über Wassern; unten ein Fisch. Münze zweifelhaft, ob Phönicisch oder Persisch oder Cilicisch, wonach dann auch die Erklärung zu

modificiren seyn möchte, bei Mionnet pl. XXIX. 9—14; vergl. Gesenius p. 287. tab. 37; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 201.

Nr. 6. Fischmann und Fischweib *Oannes*, *Odakon*, *Dagon* und *Derketo-Atergatis*. Geschnittener Stein aus Babylon im Britischen Museum, bei Münter Rel. d. Karthag. tab. II. 18; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 202.

Nr. 7. *Semiramis* als *Astarte* oder Venus-Urania, mit der Mondsichel, der Nachteule, stehend auf ihrer Mutter, dem Fischweib *Derketo*. Münze von Ascalon im Königl. Französ. Cab. bei Vaillant; — nach Guigniaut pl. LIV. fig. 203 (vergl. das Bilderheft zur Symbolik 2ter Ausg. Taf. III. nr. 6.).

Nr. 8. Konisches Idol der *himmlischen Aphrodite-Venus* zu Paphos im Heiligthum ihres Tempels. Cyprische Münze der Königl. Französ. Sammlung, bei Münter Die himmlische Göttin zu Paphos Taf IV. 1. — nach Guigniaut LIV. nr. 204.

Nr. 9. *Dasselbe Idol*, etwas verschieden zwischen zwei Sternen; vornen zwei brennende Leuchter. Cyprische Münze bei La Chau, Dissert. sur Venus 25; — nach Guigniaut LIV. 205.

Nr. 10. *Dasselbe*, doch der Menschengestalt sich annähernd, mit zwei Leuchtern, zwei Tauben auf den Akroterien des Tempeldachs sitzend und einer dritten in einem von einer Balustrade umgebenen Hofe; über dem Tempel die Mondsichel, worüber ein Stern mit acht Strahlen. Königl. Franz. Münze, bei Münter a. a. O. tab. IV. 4; — nach Guigniaut LIV. 206.

Nr. 11. Die *Syrische Göttin* in ganz Orientalischem Geschmack: Auf dem Kopf ein thurmartiger Aufsatz; über den Händen, wovon die eine auf einer Kugel ruhet, erheben sich zwei Mondsicheln; am Throne vorne zwei Löwen; auf dessen Rücklehne zwei Tauben sitzend. Cornalin bei Lajard Recherches sur le culte de Vénus pl. V. 3; — nach Guigniaut LIV. 207.

Nr. 12. Der *Syrische Juppiter und die Syrische Juno*, der erstere zwischen zwei an seinen Thron angelehnten Stieren sitzend, die letztere zwischen zwei Löwen; auf der Spitze

eines Tempelchens sitzt ein Vogel, wahrscheinlich ein Adler; unten ein stehender Löwe. Münze bei Neumann numi populor. II, 2. Part. II; — nach Guigniaut pl. LV. nr. 207, a.

Nr. 13. Die *himmlische Göttin Juno oder Venus von Karthago*, mit Mauerkrone, Scepter, Blitz, sitzend auf einem längs eines Stromes laufenden Löwen; bei Münter Rel. d. Karthag. I. 12; — nach Guign. LIV. nr. 208.

Nr. 14. *Dieselbe Göttin* auf demselben Thier; unten ein Stern; geschnittener Stein im Königl. Berliner Museum, bei Gesenius tab. 16, d; — nach Guign. LIV. 208, a.

Nr. 15. Vermuthlich der Tempel der *Venus zu Karthago*; im Giebelfeld eine Taube. Römisch-Karthagische Colonial-Münze, bei Gesenius tab. 16, c; — nach Guign. LIV. 208, b.

Nr. 16. Zwei konische Figuren mit Aermen, zusammenhängend mit einer dreieckigen Blume, vermuthlich mit Beziehung auf *Bel* und *Astarte*. Von einem Grabstein im Museum zu Leyden, bei Humbert tab. I. und bei Gesenius tab. 16; — nach Guign. LV. 209.

Nr. 17. Oberer Theil eines andern Cippus mit zwei in einander gefügten Dreiecken; auf dem kleinern der Discus oder Globus. Karthagischer Denkstein im Museum zu Kopenhagen; bei Falbe Recherch. sur l'emplaçement de Carthage, pl. V. fig. 3; — nach Guign. LV. 209, a.

Nr. 18. Zwei konische Figuren, worüber eine Scheibe, in der Mitte eines auf Rädern stehenden Tempels; Phönicisches Cultusgeräthe, auf einer Römischen Münze von Sidon, bei Pellerin II. 82. 20. und Münter Rel. d. Karth. tab. II. 12; — nach Guign. LV. 210.

Nr. 19. Konisches Idol auf einer Römischen Münze von Cossura (jetzt Pantellaria); bei Pellerin III. 97. 2. und Gesenius tab. 39. D; — nach Guign. LV. 211.

Nr. 20. Haupt der *Astarte-Demeter* oder der *Punischen Ceres*, gekrönt mit Aehren, wozwischen ein Horn hervorzustehen scheint. Sicilisch-Punische Goldmünze in der Sammlung von Münter; s. dessen Rel. d. Karth. I. 10; — nach

Guign. LV. 212 (Man vergl. Lindberg de Inscript. Melitensi p. 64 sq. Dieselbe Goldmünze von Panormus liegt vor in einer Heidelberger Sammlung. Das zwischen den Aehren Hervorragende könnte auch ein Schilfrohr seyn; vergl. Mionnet. Tom. I. p. 268.).

Nr. 21. *Dasselbe Haupt;* auf der Rückseite drei Aehren mit einer Phönicischen Inschrift, worüber die Mondsichel; Sicilisch-Punische Münze, bei Münter Rel. d. Karth. tab. I. 11; — nach Guign. LV. 212, a.

Nr. 22. Haupt der *Ceres* mit Aehren umwunden; Punische Medaille von Panormus in Sicilien, bei M. Wiczay Mus. Hedervar. I. tab. 5. fig. 116; als Titelvignette abgebildet im 4ten Band der *Symbolik* 2ter Ausg., hier wiederholt nach Guign. LV. nr. 212, b.

Nr. 23. Idol, wahrscheinlich *Astarte*, charakterisirt durch einen Thierkopf mit hangender Zunge, die Mondsichel auf dem Kopf und mehrmals wiederholt auf der Basis, worauf die Statuette als roher Tronk stehet, und durch die vielen Bruste, womit, wie bei der Ephesischen Diana, ihre Oberfläche bedeckt ist. In der einen der über dem Leibe gekreuzten Hände scheint sie eine Frucht zu halten, als Göttin der Fruchtbarkeit. Sardinische Bronze im Museum zu Cagliari; bei de la Marmora in den Mém. de l'acad. de Turin, tom. 35; — nach Guign. LVI. 213.

Nr. 24. *Baal-Tarez* (*der Juppiter von Tarsus*) wie die Inschrift besagt, Münze dieser Phönicischen, dann Griechischen und von den Persern beherrschten Stadt. Der Stierkopf bezeichnet den die Natur befruchtenden Sonnengott; worauf sich auch die Traube und die Aehre und vielleicht auch das verschlossene Gefäss beziehen — (Anmerk. Dieses Gefäss gleicht sehr der Armillar-Sphäre auf einer antiken Gemme; s. meine Schrift: zur Gemmenkunde S. 74. und dazu fig. 21.), bei Dutens Médaill. grecq. et phénic. I. 1, und Gesenius tab. 30; — nach Guign. LVI. 214.

Nr. 25. *Astarte-Juno* mit Diadem und Schleier; auf der Rückseite ein Widderkopf mit drei Phönicischen Charakteren. Münze von Malta oder vielmehr von Gaulos (Gozzo). Der Widderkopf spielt auf Juppiter-Ammon an; wie denn, bei Vermischung der Aegyptisch-Libyschen und der Phönicischen Religionen, von einer Ammonischen Juno oder Hera-Hammonia die Rede war (vergl. jetzt *Chr. Jac. Schmitthenner* de Jove Hammone Syntagma I, Weilburgi 1840. p. 44 sqq.), bei Münter Rel. d. Karth. II. 8. und Gesenius tab. 40. p. 302 sqq.; — nach Guign. LV. nr. 215.

Nr. 26. *Melkarth*, der Phönicische *Herakles*, mit dem Hermes-Stab als Handelsgott. Münze von Malta oder von Gaulos bei Münter Antiquar. Abhandll. tab. I. 9 p. 173; — nach Guign. LV. 216.

Nr. 27. Ein *Kabire* oder *Pataeke*, wo nicht Melkarth oder Sydyk-Vulcan oder Esmun-Aesculapius. Münze wahrscheinlich von den Balearischen Inseln; bei de la Marmora Mem. de Turin Tom. 38. tab. 1, g. und Gesenius tab. 39; — nach Guign. LV. 216, a. (Eine ähnliche Figur auf einer Silbermünze bei Münter, abgedruckt am Schluss des 1sten Capitels von der Aegypt. Religion in der Symbolik 2ter Ausg.)

Nr. 28. Pyramidaler Scheiterhaufen, wovon ein Adler auffliegt. Auf dem Rogus, der jedes Jahr zur Ehre des *Tyrischen Hercules* angezündet wurde, ist dieser Gott in seiner Apotheose auf einem Löwen stehend vorgestellt. Münze von Tarsus bei Pellerin Recueil II. pl. 74. 37; — nach Guign. LV. nr. 218.

Nr. 29. *Sandacus*, der Cilicische Hercules auf einem rennenden Ross; auf der Rückseite ein Ziegenbock mit zurückgewendetem Kopf und mit gebogenem Vorderfuss. Münze von Kelenderis in Cilicien bei Mionnet pl. 62. fig. 3; — nach Guign. LVI. 219. (S. oben Nachtrag III. im Abschnitt von dem Cilicischen und Cyprischen Cultus.)

Nr. 30. Zwei konische Figuren auf einem Schiffe, wahrscheinlich Symbole der *Kabiren* oder *Dioskuren*. Münze von

Askalon, bei Münter Rel. d. Karth. tab. II. 13; — nach Guign. LVI. 221.

Nr. 31. Der Phönicische *Poseidon-Neptunus* oder Meergott, stehend auf einem Felsen, in den Händen Dreizack und Delphin. Münze von Carteia, bei Florez tab. 15; — nach Guign. LVI. 222.

Nr. 32. Die Stadt Berytus als Frauenhaupt mit einer Mauerkrone; Rückseite: *Derselbe Gott*, ein Viergespann von Seerossen lenkend; Münze von Berytos bei Pellerin Rec. II. pl. 81, nr. 7; — nach Guign. LVI. 222, a.

Nr. 33. *Sardus*, Sohn des Hercules, mit einem Kopfschmuck von Federn; daneben die Aufschrift *Sardus pater*, Münze des Praetor Atius Balbus, bei Morelli Thesaur. p. 37; nach Guign. LVI. 224, a.

Nr. 34. Bildsäule der *Cybele* mit der Thurmkrone, sitzend auf einem Cubus, sich stutzend auf eine Handpauke, an welcher kleine Cymbeln hängen; s. Museo Pio-Clement. I. 40; — nach Guign. LVII. 227.

Nr. 35. *Cybele* mit verschleiertem Haupt, der Handtrommel, auf einem mit vier Löwen bespannten Wagen. Münze Hadrian's bei Buonarotti Medagl. antich. I. 1; — nach Guign. LVII. 228. (Aehnlich mit zwei Löwen auf trefflichen Gold- und Silber-Denaren der gens Cestia; vergl. Stieglitz Distrib. Numorr. famill. Romm. p. 39 und p. 50.).

Nr. 36. *Cybele*, sitzend auf einem Thron, haltend in der einen Hand eine Pauke, in der andern einen Fichtenzweig; zwei zu ihr aufblickende Löwen stehen neben dem Thron; über dem einen sind Cymbeln aufgehängt. Zur Rechten der Göttin steht *Attis* mit Phrygischer Mütze, in der einen Hand das pedum (Hirtenstab), in der andern die Hirtenflöte mit sieben Röhren. Münze der älteren Faustina im Königl. Französ. Cabinet: — nach Guign. LVII. 229.

Nr. 37. *Turan* (*Venus*) und *Atunis* (*Adonis*); Etruscisches Spiegelbild im Pariser Medaillen-Cabinet; bei J. de Witte Lettre à Mr. E. Gerhard in den Nouvell. Annales de l'Institut archéol. pl. XII. mit p. 2. (vergl. oben *Nachtrag III.* zu Anfang.).

Nr. 38. *Venus*, *Amor* und zwei *Horen* in der Zurüstung zur Adonis-Feier begriffen. Vasenbildchen auf einer Lekythos der Grossherzoglich-Badischen Sammlung in Karlsruhe. (vergl. meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker Tafel VIII. mit S. 66 ff. und oben *Nachtrag III.* — Nachträgliche Anmerk.: Wenn Herr v. Hammer Purgstall das erste Wort *YAOTH* zu lesen, und darin einen Iao-Ruf zu erkennen wagt, wie er brieflich äusserte, so würde das zweite Wort, *YAKIΣ* gelesen, wie ich beifüge, auf die *Regenzeit*, welche mit dem Tod des Adonis in Verbindung steht, seine Beziehung haben; s. Hesych. p. 1440 Alb. *ναχίζει, βρέχει, ἢ ὑετίζει, ἢ ὕει*, womit Ὑάκινθος zusammenhängt, und Hyakinthos ist nur ein Amykläischer Adonis. Wie denn Manche auch das bekannte Hyes (Ὑης, vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1045 sqq.) von ὕειν, *regnen* ableiteten.)

Nr. 39. Die Blume *Hyakinthos*, — nach K. Sprengel Gesch. der Botanik Taf. 5. mit I. S. 31; der dieselbe für Gladiolus communis hält, besonders für die Abart triphyllus. — Nach Dierbach Flora mythologica p. 140. wäre Gladiolus triphyllus Sibthorpii das eigentliche Kosmosandalon, und Hyakinthos wäre, nach Tenore, Gladiolus Byzantinus Gawl; vergl. auch Miguel's Homerische Flora S. 53. (Ich werde in einem nachfolgenden Capitel auf das Kosmosandalon zurückkommen; verweise jetzt wegen der Hyakinthosblume nur auf Euphorion XXXIX. mit Meineke p. 80; habe auch kein Bedenken getragen, die auf jeden Fall verwandte Pflanze nach dem schönen colorirten Kupferstich des K. Sprengel hier copirt mitzutheilen; nicht aber wegen der *möglichen* Bedeutung des zweiten Worts auf dem Vasenbildchen zunächst vorher (nr. 38.), sondern weil

der ganze Adonis-Cultus und Mythus auf einer Vergötterung der *vegetabilischen* Natur beruht.)

Nr. 40. *Juppiter Dolichenus;* nach Böttiger's Kunst-Mythologie I. Taf. IV. nr. 3. (vergl. oben *Nachtrag III.* gegen das Ende.).

Inhalt.

Viertes Capitel.

Von den

Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

		Seite
§. 1.	Allgemeine Uebersicht und Einleitung. (Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Symbole und Mythen)	329
§. 2.	Ein Blick auf Vorder- und Mittelasien	336
§. 3.	Religion der Phönicier	338
§. 4.	Phönicische Kosmogonie	343
§. 5.	Fortsetzung	345
§. 6.	Dienst der Urania (Anaitis und Mylitta)	350
§. 7.	Deus Lunus und Venus	359
§. 8.	Cybele und Attis	364
§. 9.	Fortsetzung	373
§. 10.	Fortsetzung	385
§. 11.	Syrische Gottheiten	389
§. 12.	Fortsetzung	397
§. 13.	Baalsdienst	411
§. 14.	Thammuz, Adonisfeier, Priapus	417

Anhang zum vierten Capitel. Von der Religion Karthago's.

§. 1.	Libysche Religionselemente	437
§. 2.	*Religion der Karthager.* Vorerinnerung	440
§. 3.	Grundriss der Karthagischen Religion	443
§. 4.	Fortsetzung	453

Nachträge.

I. Momente der Chaldäischen Kosmogonie und Theogonie; bildliche Darstellungen der Aphrodite. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 5.) 459

II. Ueber Armenische, Kappadokische und Pontische Religionen. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 6.) 464

III. Ueber Adonis, Astarte, die Adonien, Aphrodite zu Paphos und einige Gottheiten Syrien's und der Nachbarländer. (Nachtrag zum vierten Capitel, §. 14 und zum *Anhang* über die Libyschen Religionen, §. 4.) 473

§. 15.

Apollo, Artemis, Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient.

Auch eine Artemis Priapina kennt das Alterthum. Sie hatte im Pontus ihren Dienst, wo überhaupt viele üppige Zweige des Cultus wucherten (Plutarch. Lucull. cap. 10. fin. p. 499 F.). Aber an den Namen *Artemis* knüpft sich dagegen auch eine *ganz neue Reihe religiöser Ideen*, die von Oberasien her verpflanzt, nicht blos in Vorderasien, sondern auch in Griechenland und auf den Inseln Eingang fanden, und hier wie dort einen *ganz anderen Cultus* begründeten, wesentlich verschieden von dem wilden Naturdienste jener Syrischen und Assyrischen Gottheiten.

Wir wählen *Ephesus* zum Standpunkt, um dieses neue Gebiet zu überblicken. Die *grosse Göttin* daselbst bietet reichen Stoff zu dieser Betrachtung dar. *Ephesus* scheint schon in der Vorzeit eine bedeutende Stadt gewesen zu seyn. Ihr altes Verhältniss mit dem Morgenlande (von hier aus gingen die Carawanen nach dem hohen Asien), so wie ihre vortheilhafte Lage, in Lydien, an dem von den Tmolischen Höhen herabströmenden Kayster, der sich hier ins Mittelmeer ergoss, und an seiner Mündung einen Hafen bildete, trug ohne Zweifel zu dieser frühen Blüthe der Stadt sehr viel bei. Noch Strabo [1]) kennt sie als den wichtigsten Handelsplatz von ganz

1) XIV. p. 950. C. Almel. T. V. p. 541 Tzsch.

Kleinasien. Auch blieb sie unter den Römern frühe die erste unter den drei Hauptstädten des Griechischen Asiens und später das Haupt dieser ganzen grossen Provinz. Wichtiger für uns, als dieser politische Rang, ist ihre religiöse Bedeutung. Seit den ältesten Zeiten war sie ein Hauptpunkt jenes merkwürdigen Ideenverkehrs zwischen dem Orient und der Welt der Griechen. Sie war und blieb, wie sie hiess, die grosse Asiatische Metropole der Religionen; zuerst Bewahrerin eines der heiligsten Idole, das die Alten kannten, und mit Entstehung des Christenthums der Aufenthaltsort eines der grössesten Apostel, der hier eine grosse Gemeine stiftete. Seitdem blieb ihr lange das Vorrecht, der Sitz eines Patriarchen zu seyn, und das Angedenken an jenen ersten *heiligen Theologen* erhält sich noch jetzt unter den Trümmern der alten Stadt in dem Namen des Fleckens Aja-soluk (*Αγιασουλούκ*, s. Larcher Table geograph. und Chandler's Reisen in Kleinasien (Leipzig 1776) p. 165 ff.). Von dem Ursprunge des ältesten Gottesdienstes von Ephesus enthalten die Griechischen Mythen manche Erinnerung. Ephesus war eine Hauptniederlassung der hier herum angepflanzten Ionischen Colonie, die auch der Gegend den neuen Namen *Ionien* mittheilte. Ein Lusthain am Kayster war die älteste Ortygia, die als Götterwiege die Sage verherrlichte und später nach Delos und weiterhin verpflanzte (Callimach. Hymn. Del. 37. und daselbst Spanheim). Kaystros, Sohn der Amazone Penthesilea, derselbe, der mit Derceto, der Meergöttin, die Semiramis erzeugt, hatte auch dem Heros Ephesus das Daseyn gegeben, hatte mit dem Autochthonen Cresus das älteste Heiligthum hier, in dem Lande der barbarischen Carer und Leleger, gegründet, und den hier Schutz suchenden Amazonen die Wohnung um den Tempel gelassen (Pausan VII. 2.). Ein anderer Mythus pries die Amazonen selbst als erste Stifterinnen des Heiligthums. Ein dritter redete von einem siebenmaligen Tempelbau, d. h. der Dienst verlor sich in dunkle Vorzeit, man wusste nicht mehr wie alt er war. Gleichwohl treten auch

aus diesen Mythen einige Züge hervor, die wir im Voraus festhalten wollen. Zuvörderst sehen wir die alte Ephesische Göttin durch Kaystros in einige Verbindung mit der Syrischen Seegöttin Derceto gesetzt. Wir stellen damit die historische Nachricht zusammen, dass das ganze Ephesus ursprünglich auf Meeresboden stand (Herodot. II. 10.), der durch Schlammanhäufungen des Kayster aus einer alten Bucht sich zu diesem Flussthal erhoben hatte. Daher auch, bei Erbauung des ersten bekannten Tempels durch Chersiphron, um den Grund zu befestigen, jene Kunstanstalten nöthig wurden, deren die Alten [1]), mit grosser Auszeichnung ihres Erfinders Theodorus von Samos, gedenken [2]). Endlich liegen in der Sage von den Amazonen, die als Erbauerinnen mehrerer Ionischer Städte, z. B. Smyrna's, genannt werden, Spuren alter Religionswanderungen, die wir unten weiter verfolgen werden.

Die nächste Frage, wer denn die grosse Göttin von Ephesus sey, kann nicht anders als *durch einen Ueberblick des ganzen Kreises* beantwortet werden, der sich mit diesem Cult in dem Vaterlande der Religionen eröffnet. Es vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienste augenscheinlich *Medisch-Persische*, *Aegyptische*, *Libysche*, *Scythische* und *Cretensische* Elemente.

---

1) Plin. H. N. XXXVI. cap. 14. §. 21. p. 740 Harduin. vergl. Strabo XIV. Tom. V. p. 531 Tzsch. p. 534 ibid. Diogen. Laert. II. §. 103.

2) Ueber das Schicksal dieses *Ἀρτεμίσιον*, woran ganz Asien 220 Jahre gebaut hatte, so wie über seine Bedeutung in der Geschichte der Ionischen Architectur vergl. *Forster* in den Memoir. de la Societ. d. Antiq. de Cassel I. p. 186. und eine Vorlesung von *Hirt* in der Sammlung von Abhandll. der Berliner Akademie der Wissenschaften vom Jahr 1809 und jetzt *Desselben* Geschichte der Baukunst bei den Alten II. 60. Auf die neuesten Werke über Kleinasiatische Städte und andere Oertlichkeiten von Ch. Texier, Ch. Fellows u. A. ist schon oben II. 2. hingewiesen worden. Den neuen, berühmteren Tempel verschlang ein Erdbeben, worin die christlichen Väter zum Theil das Vorzeichen vom Untergange des Heidenthums sahen (Clemens Alex. Protrept. p. 44.).

Merken wir also zuerst auf das Medisch-Persische, oder auf die *Züge der Religionsideen* aus *Oberasien* her.

Wenn ich *Oberasien* sage, so bezeichne ich damit den ursprünglichen Sitz dieser Religion. Die nächste Verpflanzung geschah von den Küstenländern des schwarzen Meeres her. Davon zeugt die im Ephesischen Cultus so häufige Erwähnung der *Amazonen*. Das waren die ersten Hyperboreerinnen, die die erste Kunde von diesem Glauben des Morgenlandes gebracht, und der grossen Epheserin das älteste Schnitzbild geweihet hatten. So singt wenigstens Callimachus in dem schönen Festhymnus [1]) auf die Diana:

„Ehemals weiheten dir die krieg'rischen Amazonen
Auch an Ephesos Ufer zum herrlichen Denkmal ein Bildniss
Unter dem Schatten der Eiche." —

Aber den Nachhall eines ungleich älteren Hymnus haben uns Herodotus und Pausanias in einigen unschätzbaren Fragmenten alter Tradition aufbehalten, wovon wir das Wesentliche mittheilen wollen. Von Lycien, im südlichen Kleinasien, her, aus einer Niederlassung Apollinischer Religion, kam, an der Spitze einer Priestercolonie, Olen (Ὠλήν), und liess sich auf der Insel Delos nieder. Er, der älteste Sänger, so weit die Griechen wissen, älter als Pamphus und Orpheus selbst, brachte mit der Religion, die er hierher verpflanzte, auch die Geschichte ihres Ursprungs, die der Inhalt von Hymnen ward, womit man unter dramatischen Aufzügen und Tänzen an den hohen Festen die Landesgottheiten verherrlichte. Er sang die Geburt des Apollo und der Artemis, und wie der kreissenden Leto die Hyperboreerin Ilithyia hülfreich beigestanden habe (Pausan. I. 18. IX. 27.). Nach einem Delischen Festgesange der Sängerin Böo war dieser Priesterpoet Olen selbst ein Hyperboreer (ibid. X. 5, vergl. unten Band III, S. 150 f. 2ter Ausg.), doch öfter heisst er ein Fremdling aus dem Lande der Lycier. Jene Ilithyia bezeichnet die *erste* Reli-

1) 237 nach Ahlwardt.

gionsverpflanzung aus dem Nordosten her, wovon die Griechen Nachricht hatten. Die weiteren Züge meldet uns aus der Delischen Tradition Herodotus (IV. cap. 33 ff.). Mit dem zweiten Zuge kamen, so rühmten die Delier, die Gottheiten Artemis und Apollo selbst aus dem Hyperboreerlande, um bei ihnen zu wohnen, und in Begleitung derselben die heiligen Jungfrauen Arge und Opis [1]). Auch sie wurden in dem Tempelhymnus des Olen verherrlicht, und durch heilige Gebräuche im Andenken erhalten. Nicht weniger der *dritte Zug*, der den Deliern zwei andere Jungfrauen, Laodice und Hyperoche, zuführte, die in Begleitung von fünf Männern kamen, welche man von der Ueberbringung der Opfergaben Perpheren [2]) (auch Amallophoren und Ulophoren) nannte. An diese drei Züge schliesst sich sodann die bekannte Erzählung von der Uebersendung der heiligen Gaben, die, in Garben eingewickelt, von den Hyperboreern her ein Volk nach dem andern bis nach Delos beförderte. Ilithyia kam also mit dem ersten Zuge, und Olen ist ihr erster Sänger. Was hatte dieser von seiner grossen Göttin zu rühmen gewusst? Sie sey des Eros Mutter (Pausan. IX. 27.). Eine bedeutende, inhaltsreiche Nachricht. Diese Ilithyia war die *erste Gebährerin*. So kennt sie auch der Homeridische Hymnus auf den Apollo. Dort ist sie die hülfreiche Hyperboreerin, die sich durch das Geschenk eines neun Ellen langen goldenen Bandes überreden lässt, der

1) Statt Ἄργη nennt Callimachus Del. 292. Ἐχαέργη; auch kennt er noch eine dritte Jungfrau Λοξώ (Loxo). Ὄπις ist die Dorische Form desselben Namens, der Ionisch Ὑπερόχη und gewöhnlich Ὄπις hiess; cf. Spanheim ad Callim. l. l. und Fischers Index zu Aeschines Dialogen. Alle diese Namen theilen die Jungfrauen mit den Gottheiten, denen sie dienten, daher denn z. B. der der Artemis gesungene Lobgesang Ὑπέρχος hiess.

2) Hesychius hat περφέρης, θεωρός. Herodotus (IV. 33.) περφερέες oder περφερεῖς, wie die besten Codd. haben. So schreibt auch Schweighäuser, s. dessen Varr. lectt. zu dieser Stelle p. 122. Man vergl. jetzt die Anmerkung zu dieser Stelle Tom. II. p. 342 ed. Bachr.

kreissenden Leto beizustehen (vers. 97. [1]). Sie ist die *gute Spinnerin* (εὔλινος), wie Olen sie auch genannt in dem ihr geweiheten Hymnus (Pausan. VIII. 21.), der zugleich von ihr gerühmt hatte, dass sie älter sey als selbst Kronos, und dieselbe Person mit der Göttin des Schicksals (Pepromene). Sie ist also auch die *erste Spinnerin* und *Pepromene*. Ihr galten daher auch die mit den Haarlocken umwundenen Spindeln, welche die Delischen Mädchen vor ihrer Hochzeit auf das Grab ihrer Hyperboreischen Dienerinnen niederlegten (Herodot. IV. 34.). Wir behalten uns vor, die Ideen von Spinnen und Weben, die man nur in Beziehung auf die Parcen zu denken pflegt, unten in Bezug auf grosse weibliche Naturgottheiten weiter zu verfolgen, und verweisen vorläufig unsere Leser auf das, was wir über diese Allegorie, wonach aus demselben Grundbegriffe Venus, Diana, Proserpina und Minerva *Weberinnen* heissen, in den Homerischen Briefen p. 32 ff. gesagt haben [2]). Hier bemerken wir nur den bedeu-

1) Vergl. v. 115. Das Epitheton μητροκτόνος kommt schon Iliad. XI. 270. vor, worüber Heyne Obss. VI. p. 108 sq., auf welchen auch Guigniaut verweiset, nachzulesen ist.

2) Eustathius ad Iliad. III. p. 297 Basil. macht schon darauf aufmerksam, dass bei Homer nicht bloss *Heroinen* (τρόχωτα ἔργατα γυναικῶν), sondern auch *höhere Wesen* (τινὰ τῶν θειοτέρων) weben, wie solches die Odyssee zeige. Auf eine ähnliche allegorische Weise fassten die Alten auch das *Weben der Penelope* [ich verweise jetzt vorläufig auf dieses Werk B. III. S. 241—244 2. Ausg. u. auf Panofka's Abhandl. Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, S. 13 ff.], ja selbst der Name Πηνελόπη bezeichnete eine *Weberin*, da er entweder herzuleiten ist von πήνισθαι περὶ λοπόν, *operari texturae tenui, ein dünnes, feines Gewebe bereiten*, oder von τὸ πηνίον ἔστιν, *den Einschlagsfaden am Gewebe auffassen*. So erklärt auch der Scholiast. mscr. des Cod. Palatin. nr. 45. zu Odyss. IV. 797. den Namen der Penelope: παρὰ τὸ πένισθαι τὸ λῶπος, vorher habe sie Ἀμφίνοια oder Ἀνωμία geheissen. Eustathius ad Odyss. II. 105 sqq. p. 84. 14 sq. Basil. führt eine Erklärung an, welche das Weben der Penelope (der Philosophie) allegorisch auf die *Synthesis* und *Analysis* im philosophischen Denken bezog. Ob nun gleich die späte Ausdeutung

tenden Zug, dass dieses Amt der Hyperboreischen Ilithyia, wie mehrere, auf die *Artemis* übergetragen ist. Aber auf *welche* Artemis? Des Zeus und der *Persephone* Tochter. Das ist die *erste* Artemis, das ist die, die den geflügelten Eros geboren hat [1]). Hier also schon Verwebung der alten Hyperboreerlehre mit dem gewöhnlichen Göttersysteme der Griechen. Daher fällt auch *diese* Artemis wieder mit ihrer *Mutter*, der Persephone, zusammen. Man lese das bedeutende Scholion zu Pindar's erster Nemeischen Ode und das dort aufbehaltene Fragment des Callimachus aus der Hecale (Callimach. Fragmm. Bentlei. nr. 48. T. I. p. 432 ed. Ernesti). — Hier sehen wir also die Ideen Ilithyia, Artemis, Persephone, in Bezug auf jene bedeutsame Spinnerei, einander gegenseitig durchdringen. Wird man nun noch sagen, wenn wir in der Geheimlehre die Proserpina, die Libera, als die grosse, erste *Weberin* aus Stellen Platonischer Philosophen als Orphisch nachweisen werden: das ist Alles falsches Vorgeben mystischer Deutler, die *ihre* eigenen Gedanken dem alten Orpheus aufhefteten? *Hier*, in dieser von Delos her durch Herodotus, Callimachus, Cicero, Pausanias fortlaufenden Tra-

---

Griechischer Sophisten in jener Erklärung bei Eustathius Niemand verkennen wird, so ist damit das *wirkliche Daseyn einer Stelle im Homerus*, worin ein *fatalistisches Weben* (ein Weben, das über ein Schicksal entscheiden soll) vorkommt, nicht im mindesten erschüttert. In so fern das Weben der Penelope mit einem *Zeitraume* in Verbindung gesetzt wird, kann es mit dem Weben verglichen werden, wovon unten im vierten Bande S. 229—231. und in der Vorrede S. VII 2ter Ausg. und oben im zweiten Bande S. 274—276 3ter Ausg. gehandelt wird.

Auch in den *alt-Italischen* und *Etrurischen* Mythen ist diese Allegorie sichtbar. So war die Frau des älteren Tarquinius, Gaja Cäcilia, eine gute *Weberin*, aber auch eine *Zauberin*; s. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 212. und den daselbst angeführten Festus s. v. praedia und Proclus de nominibb. in Gothofredi Auctorr. L. L. p. 1400.

1) S. Cicero de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst p. 617.

dition der alten Priesterlehre des Olen, haben wir einen Prüfstein, dessen Probe einen Jeden, der vorurtheilsfrei sehen will, überzeugen kann, dass die alten Völker in ihrem heiligsten Besitzthum, in ihrem Religionsglauben, keine solche Neuerungen und Verfälschungen zuliessen, als man, um jene Meinung von dem späten Ursprunge Orphischer und ähnlicher Sätze zu stützen, annehmen muss. Es tritt also jene Ilithyia aus dem hellen Kreise der Griechischen Olympierinnen in die Hyperboreische Nacht zurück. Sie ist die Urnacht selbst, aus der alle Dinge geboren sind, vor Allen aber Eros, wie auch Parmenides, Hesiodus und Andere dem alten Olen nachgesungen haben [1]). Dieser ist der grosse Einiger der streitenden Elemente, ohne den keine Harmonie und Weltordnung möglich ist. Seine Mutter ist die *erste Nacht* und dasselbe Wesen mit der Aegyptischen Athor, der daher auch die Maus gewidmet ist, wie wir oben bemerkt haben; Leto (Latona), die Verborgene und Mutter von Apollo und Artemis, hat die blinde Spitzmaus zum heiligen Thiere. Athor aber ist auch die erste Besitzerin der Taube (s. Th. II. p. 240. [2])). Eben so mochte in diesen Asiatischen Religionen die älteste Semirama (Taubengöttin) ein kosmogonisches Wesen seyn. Hieran schlossen sich nun ganz natürlich die Begriffe von hulfreicher Förderung der Geburt, die man jener Ilithyia beilegte. Wegen dieser Wohlthat hatte ihr jene zweite Jungfrauengesandtschaft die heiligen Gaben nach Delos gebracht. Vielleicht wollte man auch diese *Hülfe* durch den alten Namen Upis andeuten, womit sie der heilige Festgesang, Upingos, belegte. Die Göttin und ihre Priesterin führte ihn gemeinschaftlich, nach einer häufiger vorkommenden Namengemeinschaft, wodurch im Alterthume der Priester mit seinem Gotte, den er

1) Plato Sympos. cap. 6. p. 13 Ast. u. dessen Anmerkung p. 211. 212.

2) [wo aber jetzt über Bouto, Tiphe und Athor die Aufklärungen Champollion des jüngern bei Guigniaut Tom. I. p. 512. und besonders Notes et Éclairc. p. 826 sq. zu vergleichen sind.]

ja oft auch festlich repräsentirte, in nähere Verbindung trat. Die eigentliche Bedeutung dieses Namens wussten die Griechen nicht mehr; sie suchten ihn aber durch die Herleitung von ὀπίζεσθαι sich anzueignen. Hiernach würde die helfende Hyperboreerin Opis mit der alt-Italischen Helferin Ops zusammenfallen (Spanheim ad Callimach. p. 316. 572 sq.). Vielleicht war dies selbst der älteste Name der Ephesischen Göttin. Wenigstens Callimachus lässt dort vom Upis und Hippo den ersten Tempeldienst verrichten. Doch darauf kommt so viel nicht an. Gewiss ist, dass seit undenklichen Zeiten auch nach Ephesus Hyperboreische heilige Jungfrauen (das waren ja die Amazonen auch) mit der Religion der grossen Gebährerin und Mutter gekommen waren. Sie ist also selbst Hyperboreerin. Sie ist dieselbe, die mit dem ersten Zuge gekommen war, deren ältester Gottesdienst in Ephesus gegründet ward, ein Dienst, der, getreuer als andere, selbst bis in die späteste Zeit herab die ursprüngliche Idee der *ersten Mutter* [1]), der grossen Mutter, die Alles was lebt ans Licht bringt, in bleibenden Attributen und im Tempelbilde selbst erhielt und bewahrte. Sie ist endlich dieselbe Ilithyia, die aus dem Hyperboreerlande her der gebährenden Leto nach dem heiligen Eilande Delos zu Hülfe geeilt war, wo man auch den alten Hymnus, den Olen auf diese Helferin gedichtet, bei den Opfern sang [2]).

So tritt also im Mythus, wie im Geiste und Charakter, der Ephesische Dienst als der *ältere* hervor, mit dem sich auf die bemerkte Art der von Delos in der Verehrung dieses Einen kosmogonischen Wesens vereinigt; nur mit dem Unterschiede, dass dort die neue Mutter mit ihren Götterkindern

1) Varro de L. L. IV. 10. p. 12 Gothofred. gesellt die Ops den Cabiren bei, nennt die Ops mater (Mutter) und erklärt sie für die ernährende Erde; s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. p. 604. und vergl. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 38. p. 27 sq.

2) Pausan. I. 18. vergl. Böttiger Ilithyia oder die Hexe p. 15 ff.

die öffentliche Religion in Besitz nahm, während man zu Ephesus im Wesentlichen fortdauernd bei dem Alten blieb. Der Asiate, Hyperboreer wie Carer und Leleger, der zuerst ihr opferte, hatte ohne Zweifel auch ihr den alten rechten Namen gegeben. Der Ionische Hellene nannte sie hier wie dort in *seiner* Sprache. Da hiess sie ihm die *Kommende*, *Ἐλευθὼ* oder *Εἰλείθυια*. Das war sie ihm. Sie war ihm aus Nordosten *gekommen*. Sie war es auch, ohne die kein Wesen zur Geburt *kam* [1]). In so weit hatte er also *etwas* Wahres gesagt. Den eigentlichen Ursprung des Wortes müssen wir natürlich in den Sprachen des Orients suchen. Hier zeigen uns die Herodoteische Mylitta und Alilat den rechten Weg; und ganz ungezwungen führen uns die Wörter לַיְלָה Lailah (Nacht) oder יָלַד jalad (gebähren) auf die *Urnacht* oder auf die *Gebährerin* zurück [2]). Ohne Zweifel war dasselbe Wesen als Brimo auch in einem Orphischen Gedichte besungen worden, worauf der Verfasser der Argonauten im 17ten Vers anspielt:

---

1) Auch hiess sie *Βολωσία*, welches Wort im Lexicon ad calcem Orionis in appendice ad Etymolog. Gudian. p. 622. erklärt wird durch *ἡ εἰλείθυια· βολὰς γὰρ τὰς ὠδῖνας ἀνόμαζον, Εἰλείθυια δέ ἐστιν ἡ θεὰ ἡ ἐπέχουσα τὰς ὠδῖνας.* Die Stelle, wie sie aus Etym. Magn. p. 305. von mir verbessert ist, giebt uns einen neuen Namen für jene *kosmogonische Wehemutter*.

2) Die letzte Herleitung hat mehr Beifall gefunden, als die erste, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. cap. 2. p. 175—179 ed. Amstel. vergl. Le Clerc zu Hesiodi Theogon. 921. Auch Wesseling zu Diodor. lib. V. cap. 73. spricht für die letzte. „*Latona ist die Nacht*" (*καὶ Λητὼ ἡ νύξ*), sagt Eustathius ganz bestimmt zur Erklärung von Odyss. XX. 85. p. 722. 40 ed. Basil. Ebenderselbe zu Il. I. p. 22. *Λητοΐδε δὲ υἱὸς ὁ Ἀπόλλων λέγεται, τουτέστι νυκτός· δοκεῖ γὰρ ἐξ αὐτῆς, οἷα μητρός, ὁ ἥλιος γεννᾶσθαι* u. s. w. Hierauf führt er zum Beweise des Sophocles Trachin. vs. 95. an, zu welcher Stelle auch Brunck den Eustathius anführt. Vergl. p. 197 ed. Erfurdt. — Ueber Latona als Gebährerin des Lichts vergl. IV. p. 154 2ter Ausg. — Ueber Leda identisch mit Latona vergl. Völcker in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1831. Nr. 41. S. 324.

„Auch der gewaltigen Brimo Geburt.“ —

Auch diese Brimo war wohl, wie der ganze Zusammenhang vermuthen lässt, noch im alten höheren Sinne eines kosmogonischen Urwesens genommen worden.

Zugleich aber treten wir mit den beiden Namen *Alilat* und *Brimo* in einen neuen Kreis von Ideen ein, die sich früh mit dem Begriffe jener Gottheit verbunden haben müssen. Nacht, Mond und ihre Phantome und Schrecknisse gränzen so nahe an einander, wie auf der andern Seite Geburt und Geburtswehen und oft der Gebährenden Tod. Das sind die Punkte, um welche sich diese neue Ideenreihe herumdreht. Zuvörderst der Orient kennt von alten Zeiten her in fortlaufender Tradition auch eine peinigende Alilat, eine furchtbare böse Lilith, die Angst und Schmerzen bringt, und mit schreckhaftem Zauber die Kreisenden heimsucht. Auch Homerus, wenn er gleich, nach seiner Götterlehre, die Ilithyia nach Creta versetzt [1]), weiss doch auch von mehreren Schmerzen bringenden Ilithyien (Ilias XI. 269 ff. nach Voss):

„Wie der Gebährerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet
Herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet.“

Alle diese Vorstellungen gingen nun auch auf die alte Brimo über. Ihr Name besagte dies schon; sie war dem Griechen *Βριμώ*, die lastende Schwere, von *βρίω*, *βρίθω*, und zugleich, durch die natürliche Verwandtschaft von *βρίμω*, fremo, die Lärmende, welche schreckhaft die Nächte durchrauscht. Bekannter war sie in dieser Bedeutung als *Hecate*. Auch dieser Name, wie so viele, ward männlich als Prädicat (*Ἑκατος*) dem Apollo beigelegt und weiblich der Artemis. Ursprünglich war diese Hecate keine andere als jene Brimo selbst. *Ἑκάτη* mochte sie heissen entweder als Fernwirkende, oder als Entfernende und Fluchabwendende (s. *Voss* in den

1) Odyss. XIX. 188. vergl. Strabo X. p. 730. (476.)

Novv. Actt. Soc. Latin. Jenensis von Eichstädt I. p. 365 ff.). Man brachte der Hecate Sühnopfer. Es waren häusliche Lustrationen, am dreissigsten jedes Monats veranstaltet. Wesentlich dabei waren Eier und junge Hunde. Sie dienten als Dampfopfer. Die Ueberbleibsel des Thieres und was man sonst dargebracht hatte, wurden mit mehreren Esswaaren auf die Kreuzwege gelegt. Das nannte man Mahl der Hecate (Ἑκάτης δεῖπνον), worüber oft arme Leute und Cyniker herfielen; welche Gierigkeit bei den Alten oft als Beweis äusserster Armuth oder Niederträchtigkeit angeführt wird (s. die Note von Hemsterhuis zu Lucian. Dialogg. Mortt. II. p. 390 Bip.). Hunde waren das der Hecate heilige Thier; schon Euripides hatte den Hund die Lust der Hecate genannt, und auch Denkmale zeigen diese Gottheit mit einem Hunde auf dem Schoosse, den sie liebzukosen scheint. Hier vermischen sich die Attribute der Hecate mit denen der Cybele, der man ebenfalls Hunde weihete; s. Cuper im Harpocrates p. 196 sq., wo ein Bildwerk dieser Art wohl erläutert ist [1]). Oder die

---

1) Ueber das *Attribut* der *Hunde* in Absicht der Scylla, Hecate u. s. w., s. Eustathius ad Odyss. XII. 85 sq. p. 477 infr. und p. 478 supr. ed. Basil. Ueber die *Hunde*, welche der *Hecate* beigegeben, und ihr auch geopfert wurden, giebt Heindorf zu Horazens Satyren (I. 8. vs. 35.) p. 181. einige Data. Wir haben schon im ersten Th. p. 250. II. 246 u. a. mehrfach vom Symbol des Hundes, das in Aegypten und Persien so bedeutend hervortritt, gesprochen, und fügen hier noch folgendes interessante Datum bei. In Samaria nämlich verehrten die Aväer, nach II. B. d. Kön. XVII. 31. eine Gottheit, נִבְחַז (*Nibchas*), welches Wort die Ausleger für *latrator*, den *Bellenden* (vielleicht eine Art *Anubis*) nehmen und dabei angeben, dass dieses Idol die Gestalt eines Hundes gehabt habe. Und von dieser Verehrung des Hundes sollen sich noch bis auf die neuesten Zeiten Spuren erhalten haben. „Unweit Berytus fand sich auf einem hohen Berge die Bildsäule eines grossen Hundes, welche als Schutzgottheit der Gegend angesehen wurde, und durch ein weitschallendes Gebell die umliegende Gegend bei heraunahenden Gefahren warnte. Dieses Bild war nachmals in das Meer geworfen worden; von ihm hatte

Göttin ward selbst mit einem Hundskopfe gebildet (Hesych. in ἄγαλμα Ἑκ.). Vielleicht war das ihre ältere mystische Gestalt. Sie gehörte nämlich zu den Gottheiten, die man im Geheimdienste von Samothracien verehrte. Dort in der Zerynthischen Höhle opferte man ihr Hunde. Besonders in Aegina waren ihre Mysterien herrschend. Man schrieb sie dem Orpheus zu. Dort sah man auch mehrere Bilder von ihr, ein Schnitzbild von Myron's Hand, mit Einem Gesicht, aber andere Bilder der Hecate mit drei Gesichtern schrieb man dem berühmten Alcamenes zu (Pausan. II. 30.). So suchten Griechische Künstler die grosse Landesgöttin zu verherrlichen. Nicht weniger verherrlichte sie die alte Priesterpoesie. Ob die bekannte Stelle von der Macht der Hecate in der Hesiodeischen Theogonie (409—52) als ein Erguss eines Orphischen Sängers zu betrachten sey, lassen wir auf sich beruhen; so viel scheint gewiss, dass die Geheimlehre auch hier den alten orientalischen Begriff von der Urnacht als der Mutter aller Dinge fortgepflanzt haben wird. Hiermit verbanden sich andere Vorstellungen, die aus der Bedeutung des dreifach wechselnden Mondes hervorgingen. So wie sie Urgrund der Dinge war, so erscheint sie auch als ihre Regiererin. Es ist nichts auf Erden, im Himmel oder im Meere, und in dem Verkehr der Menschen zu gedenken, das nicht ihrer Macht und Leitung unterworfen sey. So erscheint sie bei Hesiodus, nach einer ganz natürlichen Exposition des Urprincips und in der Weise, wie jener grossen Lilith und Brimo schon in uralter Priesterlehre gedacht worden war [1]).

---

noch der angränzende Fluss seinen Namen.“ S. Gesenius Hebr. Wörterb. p. 672 f. Aus Gründen, die ich in den Commentatt. Herodott. I. p. 216. gegeben, können diese Gottheiten der Avăer, Nibchaz und Tharthak, zu den *Laren* gerechnet werden.

1) [Ueber die Verwandtschaft der Diana, Hecate und Luna, über die Schrecknisse der Hecate, über den Einfluss auf Geburt u. Tod u. s. w. müssen die Nachrichten des Plutarchus de Superstitione p. 166 u. p. 170.

Von jener furchtbaren Macht der Hecate entfernt sich auch der Begriff jener Upis nicht sehr, die man in der Scythischen Taurica verehrte. Nur scheint dort die Stiergestalt vorgeherrscht zu haben. Es war die Stiergöttin, im *Stierlande*. In jeder Hinsicht hiess sie ταυροπόλος. Ein blutiger Dienst war ihr angeordnet, und sie dürstete nicht weniger nach Menschenblut, als jener kalbsköpfige Moloch der Ammoniter. Wilderes Volk, wilderer Dienst. Vielleicht gab es hier weniger Mysterien, die an manchen Orten priesterlich wirksam die alte strenge Sitte milderten. Noch in der Verpflanzung nach Sparta behauptete diese Scythenreligion ihren Charakter. Die Lacedämonier hatten ihre Upis, so sagten sie, dorther, und schon bei der Einweihung des Gottesdienstes war Raserei, Mord und Todschlag die erste Wirkung gewesen; und wenn man zu Sparta dieser Taurierin auch nur anfangs Menschen schlachtete, so musste späterhin doch von den Rücken der gegeisselten Jünglinge Menschenblut fliessen. Der erste Anblick des Bildes hatte die, die sich ihm näherten, rasend gemacht [1]). Also ein grausenhaftes Scheusal von Idol mit magischer Kraft. Vielleicht hatte es, aus dem Stierlande gesendet, einen Stierkopf. Wie dem aber auch sey, ich möchte mich nicht gern von der Hinweisung auf das Stiersymbol entfernen, die der gelehrte Apollodorus (Fragmm. p. 402 Heyn.) durch die Worte giebt, diese Artemis habe Ταυροπόλος geheissen, weil sie in Stiergestalt die Erde umwandele. Das ist eine ähnliche Nachricht als die uns Philochorus mittheilt: Es habe auch Leto auf einem Stiere die

mit den trefflichen Anmerkungen Wyttenbachs Tom. VI. part. 2. p. 1005 sq. und p. 10028—10032. nachgelesen werden.]

1) Vergl. Pausan. Lacon. cap. 16, wo diese Scythische Diana *Orthia* genannt wird. Dieser Diana Orthia (Ὀρθία) gedenkt auch Nicolaus Damascenus, s. dessen Fragg. p. 156. und die Supplemm. p. 81 ed. Orelli. Ich habe in den Commentatt. Herodott. Part. I. Cap. II. §. 21. p. 244 sqq. von dem Geiste dieser Lacedämonischen Religionszweige ausführlicher gehandelt.

Länder durchzogen, bis sie sich endlich zu Buchetion in Epirus niedergelassen [1]). Das ist der Stierweg, den alte Naturgottheiten von Morgen nach Abend gewandelt waren; wir werden unten einen andern, einen Wolfsweg nach Südwesten, nachweisen können. Auf diesem Stierpfade kommt bald der grosse Saamenträger Abudad mit Segen über die Länder von Osten her, bald die böse, fürchterliche Kali [2]), der man als Lakschmi, Bhawani und Allmutter, als Gattin des grossen Mahadewa, die Kuh heiligte; an deren Altären aber auch unter wilder kriegerischer Musik, ähnlich vermuthlich jener Scythischen auf Taurica, Menschenopfer fielen. Sie als Bhawani ist die grosse Erhalterin aller Dinge, deren Saamen sie beim Weltbrande in ihre Bärmutter birgt zur neuen Wiedergeburt;

1) S. Etymolog. magn. p. 210. 34 Sylb. p. 191 Lips. In der Sammlung der Fragmente des Philochorus wird von den Herausgebern dasselbe Fragment aus Suidas aufgeführt (p. 96.), ohne dass jedoch auf die bemerkenswerthe Variante in der Stelle des Suidas und in der des Etymol. magn. (das überhaupt nur beiläufig um einer andern Sache willen angeführt wird) aufmerksam gemacht wird. Bei Suidas nämlich heisst es *Βούχετα — φησὶ Φιλόχορος ὠνομάσθαι· διὰ τὸ τὴν Θέμιν ἐπὶ βοὸς ὀχουμένην ἐλθεῖν ἐπὶ κατὰ τὸν Δευκαλίωνος κατακλυσμόν;* im Etymologicum magnum dagegen: — *διὰ τὸ τὴν Λητὼ ἤτοι Θέμιν ἐπὶ βοὸς* u. s. w. Also nicht blos der *Leto*, sondern auch der *Themis* wird der *Stier* beigegeben. [Man vergleiche jetzt Suidas I. p. 709 sq. ed. Gaisf. Wilh. Dindorf zu Steph. Thes. I. 383 und Wichers ad Theopompi Fragg. 228. p. 241. Wozu ich jetzt noch bemerke, dass die Aenderung *Φιλοστέφανος* statt *Φιλόχορος* keineswegs unbedingt zu billigen ist, indem Philochorus auch Epirotische Oertlichkeiten berührt hatte (s. Siebelis a. a. O. p. 97.). Ebensowenig ist im Demosthenes *Βούχεται* geradezu anzuzweifeln, da diese Stadt, wie andere mehr, eine singularische und eine pluralische Namensform gehabt zu haben scheint (s. Voemel ad Hegesippi orat. de Halonneso p. 86.)].

2) mit welcher *Hecate* (τριοδῖτις) verwandt ist. So bringt Clearchus beim Athenaus VI. p. 259. p. 483 ed. Schweighäus. [vergl. J. B. Verraert Diatr. de Clearcho p. 42.] mit ταυροπόλοι den Namen τρίοδοι in Verbindung, indem er von gewissen niederträchtigen Zofen an den Griechischen Höfen sagt: *πλὴν ὅτι μαγεύονται καὶ μαγεύουσι ταυροπόλοι καὶ τριοδοί τινες αὗται πρὸς ἀλήθειαν ἐγένοντο.*

aber sie ist auch die furchtbare Todesgöttin zugleich [1]). Diese Ideenverbindung von Tod und Leben ist vielen alten Religionen gemein. Ausgebildet werden wir sie unten in den Mysterien des Dionysus wiederfinden.

Auch Thracien hatte sich diesen alten Monds- und Lichtcultus zugeeignet, und, wie es scheint, anfänglich in reinerer Form. Wenigstens berichtet Herodotus, dass die Thracischen und Päonischen Frauen Erstlingsgaben, in Garben gebunden, ihrer königlichen Artemis gerade so darbrächten, wie man sie nach Delos zu senden pflegte (IV. 33.). Das waren noch Spuren von alt-Thracischer linderer Sitte, die späterhin der Wildheit Platz machen musste. Die Göttin hiess dort *Bendis* (*Βένδις* und *Βένδεια*, s. Ruhnken. ad Tim. p. 62. und Fischer Index in Palaephat.). Dieser Name und die Feste dieses Namens verbreiteten sich weit, selbst bis nach Attica hinunter [2]); und in Bithynien, wo überhaupt viele religiöse Verwandtschaft mit den Europäischen Küstenländern gegenüber war, hatte man einen von dieser Gottheit benannten Monat [3]).

---

1) Jones über Indiens Gottheiten, in den Asiat. Abhandll. I. p. 233. Paullinus System. Brahman. p. 60. S. Th. I. der Symbol. p. 411 dritter Ausg.

2) In Munychium hatte die Göttin unter diesem Namen einen Tempel, und in Pyräeus wurden ihr zu Ehren Feste (*τὰ Βενδίδεια*) gefeiert, zu welchen ausser Anderem feierliche Aufzüge und Wettspiele gehörten; s. die classische Stelle in Plato's Republik I. p. 354, A., womit die Angaben von Ast p. 315. und besonders p. 316. zu verbinden sind.

3) Der Monat, den die Lacedämonier *Ἀρτεμίσιος* nannten, hiess bei den Bithyniern *Βενδιδαῖος*; s. Fabricii Menologium p. 61. und Jablonski de ling. Lycaon. p. 112. (Opuscc. Tom. III, wo jedoch *Βενδιαῖος* geschrieben ist.) [Ueber die Schreibarten *Βενδῖς*, *Βενδῖδος* — so muss geschrieben werden — über *τὸ Βενδίδειον*, den Tempel der Artemis — Bendis, über *τὰ Βενδίδεια*, das Fest, vergl. man jetzt W. Dindorf im Pariser Stephanus III. p. 223. — Ueber diese ausländischen, mit dem Griechischen Dienste der Artemis vereinigten Culte, über die Artemis *Μουνιχία*, *Ἠραυρσία*, *χιτωνία*, *Εἰλειθυία*, *λοχεία* und *ταυροπόλος*, so wie über das Verhältniss der Taurischen Artemisien zu den Griechischen, müssen jetzt die

Von Thracien aus liess auch eine Sage, die der Homerische Hymnus auf Apollo berührt, das Delphische Heiligthum gründen, das Andere von Delos herleiteten, und selbst zum Theil von jenem alten Priestersänger Olen (Pausan. X. 5.), der ja des Phöbus erster Prophet (πρώτος Φοίβοιο προφάτας) heisst. Ohne auf diese Mythen weiter zu achten, finden wir es doch um des Verfolgs willen bemerkenswerth, dass die Alten auch die Apollinische Religion nach Thracien verpflanzen, wovon sich in einem Zweige der Orphischen Institute unten weitere Spuren zeigen werden.

In welcher Gestalt Ilithyia aus dem Hyperboreerlande nach Delos gekommen war, wissen wir nicht; Latona kam von dorther dahin als *Wölfin*. Aristoteles hat uns diesen Mythus aufbehalten [1]). Das Volk glaubte, der Wolf bringe

---

schönen Ausführungen des Herrn *Bröndsted* in den Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. S. 250—269 nachgelesen werden.]

1) Aristotelis Hist. Animal. VI. 35. (cap. 29. p. 312 sq. Schneid.) Die Sache wird verschieden erzählt. Aristoteles sagt: alle Wölfe werfen, der Sage nach, in zwölf Tagen im Jahre; der mythische Grund davon sey dieser, weil sie die Latona in Wolfsgestalt aus Furcht vor der Juno in eben so viel Tagen aus dem Lande der Hyperboreer auf die Insel Delos gebracht haben. Antigonus Carystius und Andere haben diese Legenden aus Aristoteles entlehnt (s. Schneideri Annott. ad l. l. p. 521. und Beckmann zum Antigonus 61. p. 111.). Besondere Aufmerksamkeit verdient der Mythus beim Antoninus Liberalis cap. XXXV. p. 237 sqq. Verheyk: Latona hat auf der Insel *Asteria* (Delos) den Apollo und die Artemis geboren, und kommt nun nach Lycien, um zum Flusse *Xanthus* zu gehen. Vorher will sie aber ihre Kinder in der Quelle Melite waschen. Rinderhirten verhindern sie daran. Nun gesellen sich *Wölfe* schmeichelnd zu ihr und geleiten sie zum Xanthus hin. Daher bekommt das Land Trimilis den Namen *Lycia* (*Λυκία*) u. s. w. Wer hierbei auf die Bedeutung der Namen: *Sternenland*, *goldgelber Fluss* u. s. w. merkt, und damit den *ἱερὸς λόγος* beim Herodotus II. 22. vergleicht, wonach zwei Wölfe den Priester mit verbundenen Augen zum Tempel der Ceres führen (vgl. Commentatt. Herodott. p. 418 sqq.), der wird wohl einsehen, dass in diesen Mythen von der Latona bald kosmologisch bald calendarisch die Gegensätze von Finsterniss und Licht, von dunkeler und heller Jahreszeit,

zwölf Tage und zwölf Nächte in Geburtsnoth zu (Aelian H. A. IV. 4.). Eben so lange, erklärte es nun, brauchte Leto, um als Wölfin (zu dieser Verwandlung hatte der Zorn der Here sie genöthigt) aus dem Hyperboreerlande nach Delos zu kommen. In jenen Gegenden, woher Latona als Wölfin kam, erzählte man auch dem Herodotus (IV. 105.) von Wolfmenschen, die alle Jahr auf ein Paar Tage Wolfsgestalt annahmen. Auch Plinius (H. N. VIII. 34. coll. 22.) gedenkt ihrer, glaubt aber dabei so wenig an Zauberei als Herodotus. Vielleicht hatte diese Sage, die noch hie und da unter dem Volke lebt, mit jenem Mythus beim Aristoteles Eine Quelle. Die physische Meinung stellt Aristoteles als Volkswahn dar, aber die *mythische* Erklärung beruhete auf uralten Vorstellungen. Der Wolf und die Wölfin erinnerte den Menschen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder, den Griechen nicht blos, sondern auch den Aegyptier. Der Aegyptier Danaus dachte gleich an Apollo, als er den Wolf in die Heerde Kühe einfallen sah. Gelanor musste dem Danaus das Argivische Reich abtreten, und letzterer erbaute zum ewigen Gedächtniss an das Wolfszeichen dem Apollo Lycius einen Tempel [1]). Ueber den Grund des Beinamen *Λύκιος* oder *Λύκειος* stritt man in Betreff Apollo's eben so sehr, als in Beziehung auf Artemis, die man ebenfalls *Λυκεία* nannte [2]). Von dem Exegeten zu Trözene konnte der fragende Pausanias nichts erfahren. Dafür giebt er uns zwei eigene Vermuthungen, die wieder auf obi-

---

von Urnacht und von den Lichtern des Himmels (Sonne, Mond und Sterne), blos in die Form der Sage umgewandelt worden, eine Form, die aus alten Frühlingsfesten und scenischen Darstellungen ganz natürlich hervorging.

1) Pausanias Corinth. 19. Die ältesten Münzen von Argos zeigen den *Wolf*, andere von derselben Stadt zugleich den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollo Lycius, bei Pellerin Recueil T. I. pl. 20. nr. 1. 4.

2) Die Hauptstellen der Alten über diesen Beinamen habe ich schon in meinen Meletemm. I. p. 30. angeführt.

gen Mythus zurückführen, entweder heisse sie von den Wölfen so, oder sie habe diesen Namen bei den Amazonen gehabt (Corinth. 31.). In ein viel weiteres Feld von Vermuthungen haben sich schon die alten Ausleger bei Erklärung des Apollo λυκηγενής in dem Gebete des Lycier Pandarus bei Homerus (Iliad. IV. 101.) verloren, und noch streitet man darüber, ob dort blos an Apollo den Lycier zu denken sey, oder an eine andère Bedeutung dieses vieldeutigen Beiwortes. Lycien selbst nannten manche unter den Alten schon [1]) das *Wolfsland*, und wollten dessen Namen von den Wölfen (λύκοις) hergeleitet wissen (s. oben). Aus Allem geht indessen hervor, dass die Griechen alte Begriffe und Bilder eines wichtigen Religionszweiges an jenes Thier angeknupft fanden. Nach ihrer Gewohnheit suchten sie sich aus ihrer Sprache davon Rechenschaft zu geben. Die Verbindung *Wolf* und *Sonne* (Sonnengott) war, wie wir weiter zeigen werden, den Griechen von Aussen gegeben. Nun suchten sie diese Ideenverbindung auch in ihrer Sprache nachzuweisen. Da war λύκος der Wolf, aber auch die *Sonne*, und λύκη das *anbrechende Morgenlicht*; daher auch der älteste Name des Sonnenjahres in Griechischer Sprache die *Wolfsbahn*, λυκάβας (Macrob. Saturnal. I. 17.) [2]). Auch von der Namensverwandtschaft

---

1) S. Antonin. Liberal. cap. XXXV. aus Menecrates Lycischen Büchern, und daselbst Munker und Verheyk.

2) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 161. p. 538. 41 sqq. λυκάβας δὲ καὶ οὗτος ὁ ἐνιαυτός· οὐ μόνον διὰ τὸ λυγαῖος ὁ ἴσως λελῆθώς καὶ οἷον σκοτεινὸς περίοδος εἶναι (vergl. Apollon. Lex. Hom. in v. λυκάβας p. 141 ed. Tollii) ἀλλὰ καὶ διότι αἱ κατ' αὐτὸν ἡμέραι κατ' ὀμοιότητα διαβάσεως λύκων, ἀλλήλων ἔχονται· πιστεύεται γὰρ φασι τοὺς λύκους διαβαίνοντας βίλιον ποταμὸν ἐνδώσοντας τὴν κέρκον τῶν ἀεὶ προηγουμένων τοῖς ἑπομένοις στιχηδὸν διαπεραιοῦσθαι καὶ οὕτω μὴ παρασύρεσθαι τῷ ποταμῷ ἄλλον ἄλλοσε, ὡς καὶ Αἰλιανὸς ἱστορεῖ; s. Aelian. Hist. Anim. III. 6. p. 80., und dazu Schneider und Jacobs II. p. 99 sq. Vergl. Odyss. τ' 306. ξ 161. und daselbst die Scholien, ferner meine Commentatt. Herodott. P. I. Cap. III. §. 28. p. 420 sq. und was ich noch weiter unten anführen werde. — Hier will ich nur auf

des Wolfs und der Sonne wusste man Rechenschaft zu geben, indem man an den Feuerblick dieses Thieres erinnerte (Plin.

---

den durchaus hieroglyphischen Charakter dieser mythischen Ausdeutung der Alten aufmerksam machen. Das Jahr heisst *Wolfsfurth*, weil die Tage desselben rückwärts an einander hängen, so wie die Wölfe, wenn sie über einen reissenden Fluss schwimmen, einer den andern am Schweife fassen. Das Jahr ist dieser Fluss, und die Wölfe (jene Thiere des Zwielichts, der Finsterniss und dem Lichte angehörig; s. weiter unten) sind die aus Nacht und Tag bestehenden Zeitabschnitte (Tage genannt). Halten wir den Gedanken fest, dass Flüsse *Jahre* bezeichnen (z. B. der Nil, s. oben Th. II. p. 29 3ter Ausg.), ferner dass Wölfe am Jahresfeste den Priester durchs Dunkel in den Tempel der Isis führen (s. vorher), so wird wohl sehr begreiflich werden, dass jene Erklärung in *calendarischen Hieroglyphenbildern* ihren Ursprung hatte; und man braucht nur die alt-Aegyptischen Sculpturen anzusehen, um sich davon zu überzeugen. Aber auch die *Sprache* behauptete dabei ihre Rechte. *Λύκος* und *λύκη*, *Wolf* und *Licht*, waren nun einmal in Griechischer und vielleicht in mehreren andern Sprachen verwandt. Ich bemerke dieses absichtlich, weil Payne Knight im Inq. into the symbol. lang. §. 124. p. 97. zwar Mehreres beibringt, was eine richtige Ansicht dieses Bildes verräth [Aber das, auf einer von ihm angeführten Münze von Karthaea auf der Insel Ceos, vorkommende mit Strahlen umgebene Thier ist nicht ein Wolf, sondern ein Hund (s. Broendsted's Reis. in Griechenl. I. S. 123. nr. 4.]; aber warum ereifert sich derselbe scharfsinnige Gelehrte §. 102. p. 77. über diejenigen Mythologen, die den Apollo *λυκηγενής* deswegen so heissen lassen, weil er in Lycien geboren sey? Freilich hat er darin Recht, wenn er sagt: es bezeichne vielmehr den *Vater des Lichts;* aber die Mythologen haben auch Recht, wenn sie dabei an Lycien denken. Denn Lycien ist ja das *Lichtland* so gut wie das *Wolfsland*, und letzteres in demselben Sinne. Der Wolf erschien ja dem Horus-Apollo als Helfer aus dem finsteren Amenthes (Diodor. I. 88. Davon unten weiter). Ja in Lyciens alten Tempeln war gewiss der Wolf als *Sonnenthier* und *Jahreszähler* abgebildet — eben so wohl wie eben dort erweislich *Bogen* und *Leier* solarische Hieroglyphen waren (davon im Verfolg). — Möchten wir doch endlich die naive, aber tiefsinnige Bildersprache der Vorwelt treuherzig nehmen lernen. Sie hilft uns zum Mittelpunkte der ersten Anschauung; von wo aus uns dann die abweichendsten Legenden nur als verschiedene Radien eines allen gemeinsamen Centrums erscheinen. Gewisse natür-

H. N. XI. 37. 55. T. I. p. 619 Harduin.). Auch diese Etymologie könnte durch das gemeinschaftliche Sammwort λευκός, *weiss*, womit auch das Lateinische lux verwandt ist, gerechtfertigt werden (Lennep. Etymolog. gr. I. p. 385.). Es ist aber dies zu unserer Absicht eben so wenig nöthig, als die weitere Untersuchung, ob der Homerische Apollo λυκηγενής von Lycien oder von dem Morgenlichte, λύκη, den Namen habe. Dass die Verbindung *Wolf* und *Sonnengottheit* eine uralte war, ist nicht Hypothese oder Etymologie, sondern beruht auf deutlichen, unbestreitbaren Zeugnissen des Alterthums. Ehe wir diesen Spuren nachgehen, müssen wir zuvor einen Blick auf Lycien und Creta werfen.

---

liche Eigenschaften des Wolfs, weswegen sein Bild zur calendarischen Hieroglyphe tauglich befunden werden konnte, sind im Verfolg, beim Aegyptischen Horus-Apollo, bemerkt.

§. 16.

Aus Lycien, sahen wir, kam der älteste bekannte Priester, der von Apollo und Artemis und Ilithyia Nachricht gegeben, Olen. Was für Einflusse hatte dessen Vaterland erfahren? Zuvörderst von Creta her in alter Zeit. Ein Mythus bei Diodorus (V. 56.) lässt gar schon vor der Fluth einen Telchinen Lycus sich in Lycien am Xanthus ansiedeln und dem Lycischen Apollo den ersten Tempel bauen. Wäre an dieser Sage etwas Historisches, so wäre ein Phönicischer Pflanzer von Creta oder Rhodus her, wo diese Telchinen sassen, einer der früheren Stifter Lycischer Religion. Heller sind folgende Nachrichten des Herodotus (I. 173. VII. 92.). Sarpedon wird von seinem Bruder Minos aus Creta vertrieben, und an der Spitze einer Colonie von Termilen ging er in das Land der Milyer oder Solymer (so hiess damals noch Lycien). Bei ihm fand sich ein anderer Flüchtling ein, auch ein Lycus. Er war aus Athen, der Sohn Pandion des Zweiten, und sein Bruder Aegeus hatte ihn vertrieben (Herodot. l. l. Apollodor. III. 15. 6.). Dieser Lycus gab nun dem Volk und Land der Termilen den Namen Lycier und Lycien. Da diese neue Colonisirung von Creta aus, wie die von Athen in die Regierungszeit des Minos und Aegeus, folglich gegen das Jahr 1354 vor Chr. Geb. und mithin nach Orpheus Geburt fällt, so musste damals die Auswanderung des Olen, vorausgesetzt, dass dessen Zeitalter über Orpheus zurück geht, bereits geschehen seyn. Sie fällt vielmehr zwischen die An-

kunft des ersten und zweiten Lycus. Der Wolfs- und Sonnendienst war im Vaterlande des Olen bekannt; ehe noch der zweite Wolf, der Athener, dessen Namen in den des Wolfslandes umwandelte. Aber ganz gewiss erhielt und befestigte er sich dort durch die Creter, jene alten Sonnendiener, die ja von Phönicien und Aegypten her diesen Religionszweig früh erhalten hatten; und der zweite Lycus kam ja aus dem damals noch ganz ägyptisirten Athen. Doch unmittelbar und zunächst kamen diese zwei neuen Colonisten aus Hellenischen Ländern. Wir fragen aber vorerst nur nach Asiatischem Dienst, und wollen nachher erst in das Hellenisch-Cretische Göttersystem einen Blick werfen. Vergleichen wir nun die ältesten Nachrichten von dem durch Olen zu Delos eingerichteten Opferdienst mit dem, was wir bei andern Schriftstellern von der Verehrung des Patarëischen Apollo lesen, so wird es sehr wahrscheinlich, dass in Lycien von den ältesten Zeiten her aus Oberasiatischer Religion eine vergleichungsweise sehr reine Verehrung des Apollo und der Artemis eingeführt gewesen ist. Ohne Zweifel hatten jene Hyperboreerinnen nicht Opferthiere, oder gar Opferfleisch in ihren heiligen Garben oder Körben nach Delos gebracht und geschickt, sondern Erstlingsfrüchte und etwa heilige Kuchen und dergleichen unblutige Gaben (man lese die Anmerkung von Spanheim und Th. Grävius zu Callimach. Del. 283.). Auch hatte Aristoteles in der Republik der Delier erzählt, zu Delos habe man den Apollo auf einem unblutigen Altare durch Opfergaben von Weizen, Gerste, Kuchen verehrt, und nur an diesem Altare habe Pythagoras geopfert [1]). Dieser Altar heisst ausdrücklich der *älteste*, oder der Altar der *Frommen* (Porphyr. de Abstin. II. p. 172.). Hatten wir die Schrift der Pythagoreerin Theano: von der Frömmigkeit, noch, wahrscheinlich würden wir mehr von diesem ältesten, reinen Dienste des Apollo wissen. Jetzt

1) Diogenes Laërt. VIII. § 13. Clemens Alex. Strom. VII. p. 448 Potter.

müssen wir die dürftigen Nachrichten einzeln zusammen lesen, die um so spärlicher ausfallen, je älter er war. Dahin gehören einige Züge vom Apollodienste zu Delphi, wo auch von Kuchen und Weihrauch in den heiligen Körben die Rede ist (Aelian. V. H. XI. 5.). In diesen Ideenkreis mag auch das alte Delphische Tempelchen gehören, das die Bienen aus Wachs und Federn kunstreich bereitet haben sollen, und das auf Apollo's Geheiss als Geschenk den Hyperboreern zugeschickt ward (Pausan. X. 5.). Die Bienen waren ein reines Thier, das sich nicht auf die den alten Priestern und Pythagoreern verhassten Bohnen setzte, ein nüchternes Thier, daher man auch die nüchternen Trankopfer (d. h. die ohne Wein) mit Honig darbrachte (Porphyr. de antro Nymph. cap. 19. p. 19.). Und so erhielten sich unter den Griechen hie und da Spuren eines älteren Oberasiatischen Opferdienstes. Ich nenne ihn Asiatisch, nicht blos des Hyperboreischen Ursprungs wegen, sondern weil sich in Lycien, in dem Vaterlande des alten reinen Apollodieners Olen, fortdauernd bemerkenswerthe Anzeigen derselben reinen Religion erhalten haben. Davon jetzt einige Worte. Alexander Polyhistor (dessen Auctorität ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica II. 8. 114. hinlänglich gegen Meiners gerechtfertigt hat) erzählt uns von den Opfergaben, die man zu Patara [1]), jenem ältesten Sitze Apollinischer Religion, der Gottheit darbrachte. Es waren Opferkuchen in Gestalt von Bogen, Leier und von Pfeilen (Stephanus Byz. in *Πάταρα*, vergl. Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 129. p. 135 ed. Papii, Oxon. 1697.). Aehnliche Gaben brachten die Athener ihrem Apollo an gewissen Frühlings- und Herbstfesten (s. die Zeugnisse des Menecles und Crates beim Suidas in *διακόνιον* und *εἰρεσιώνη*). Die ausführlichere

1) Die Bedeutung dieser Hauptstadt Lyciens, welche später Arsinoë Lyciae hiess (Strabo XV. p. 666.), ist noch aus sehr ansehnlichen Ueberresten und Inschriften ersichtlich, wovon neulich Beaufort in seinem Werke: Karamanie, London 1817. die Beschreibung gegeben.

Betrachtung und die Kritik des Textes dieser und einiger anderer Stellen behalte ich einer andern Gelegenheit vor. Hier mache ich nur von dem Unbestreitbaren Gebrauch. Diese selbigen Früchte- und Kuchenopfer brachte man auch der *Sonne* und den *Horen* (Suidas l. l.). Eben so legte man Stierkuchen (Kuchen von Hörnergestalt, *βοῦς*) auf die Altäre des Apollo, der Artemis, der Hecate, der Luna (Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 411 Bip.). Mondförmige Kuchen weihete man ebenfalls der Luna, und dergleichen Beispiele finden sich mehrere. Aus Allem diesem geht hervor, dass die gottesdienstlichen Gebräuche alter reinerer Religion, die der Lycier Olen nach Delos und vielleicht selbst nach Delphi gebracht hatte, hier im Mutterlande selbst sich fortdauernd erhalten haben. Daher in der Stelle von Plato's Minos p. 315, wo von Menschenopfern die Rede ist, ganz unstreitig statt Lycien, *ἐν τῇ Λυκαίᾳ*, zu Lycäa in Arcadien, gelesen werden muss. Dort waren Menschenopfer gebracht worden; und darauf führen auch die Handschriften (s. Böckh in Platonis Minoem p. 55 sqq.) [1]).

Fragt man nun weiter: was war der Sinn dieser von alten Schriftstellern so auszeichnend bemerkten Gebräuche, und was mithin die Grundidee dieser Asiatisch-Lycischen Apollosreligion? so antworte ich: *eine älteste Form reineren Sonnendienstes.* Desswegen dürfen wir aber nicht wegwerfen, was als historische Spur älterer Localreligionen verschiedentlich bemerkt worden ist. In diesem Sinne erinnert man an Lycien als das Schützenland, wie es auch Homerus kennt. Natürlich ist auch Apollo hier Schütze, und die Kuchen als Bogen und Pfeile gestaltet erklären sich von selbst. Eben

1) Man vergleiche jetzt O. M. von Stackelberg's Apollotempel zu Bassae und daselbst die Beilage Der Lycäische Berg S. 102 f. mit meinen Bemerkungen in der Darmst. Schulzeit. 1832, S. 34 f. Die Kritik des berühmten Benjamin Constant de la Religion Tom. IV. p. 217. über diese Erzählungen wird kein Alterthumsforscher gegründet finden.

so hatte der uralte Amycläische Apollo in Laconien Helm, Bogen und Lanze. Man sagt: das ist altes Costum und Spur alter Bewaffnung (Heyne Antiquarr. Aufsätze I. 73. mit Beziehung auf Pausan. III. 18. 19.); eben dahin kann man den sogenannten Assyrischen Apollo mit Harnisch und Blumenstrauss (Macrob. Sat. I. 17.) und mehrere andere Attribute und Vorstellungen des Apollo ziehen. Wir sind nicht der Meinung, jedem gemeinsten Solymer oder Lycier, der in seinen Bergen auf Jagd ausging, jene richtige Erkenntniss des Wesens und Ursprungs seiner Landesreligion beizulegen. Dieser Lycische Jäger mag sich immer seinen Gott auch als Jäger gedacht haben. Nur das wollen wir sagen, jener Priester, der aus dem hohen Morgenlande jenen Dienst zuerst nach Lycien verpflanzt hatte, und die Nachfolger in seinem Lehramte, so wie Olen, der nun als neuer Pflanzer nach Delos ging, diese wussten ein Mehreres von dem Ursprunge und dem Inhalte dieser alten Lichtreligion. Jene Attribute, dem Gemeinsten vom Volke aus *seinem* Kreise erklärbar, hatten für *sie* einen höheren Sinn, eine Beziehung auf Licht [1])

---

1) Eustathius zu Odyss. XX. 156 sqq. (p. 727. 38 sqq. ed. Basil.), wo das Volk von Ithaka das Fest des *Neumondes* feiert, bemerkt dabei, dieser Festtag sey dem Apollo heilig, d. i. der *Sonne*, welche die Urheberin des Neumondes sey, indem sie alsdann mit dem Monde in Conjunction trete (*νουμηνία γὰρ*, so lauten seine eigenen Worte, *ἡ ἡμέρα, ὡς ἠΰφήθη, Ἀπόλλωνος ἱερά, τουτέστιν ἡλίου, ὃς αἴτιος νουμηνίας συναδύνων τῇ σελήνῃ*). Daher, fährt er fort, werde auch der gottgeliebte Ulysses sehr glücklich und zur guten Stunde, wenn ausserhalb die Festgebräuche sämmtlich beendigt seyn würden, mit dem *Bogen* seine Feinde angreifen, *am Feste des Bogenschützen Apollo* (*αὐτὸς μετὰ τόξου τοῖς ἐχθροῖς ἐπιθήσεται περὶ ἑορτὴν τοξότου Ἀπόλλωνος*). — Hier ist einmal der Satz, dass *Apollo Bogenschütze war, weil er die Sonne war*; sodann der andere, dass diese *Verbindung* beider Ideen *im altreligiösen Glauben und Festgebrauche* lag, vortrefflich festgehalten und dargethan. So haben auch schon die Alten den *Bogen* des *Abaris* und des Apollo genommen. Der Redner Lycurgus gegen den Menesächmus sagt (ap.

und Sonne. Dieses schliesse ich aus vielen Spuren, deren Verfolgung Stoff zu einer eigenen Abhandlung liefern könnte. Hier berühre ich nur das zunächst Vorliegende. Zuerst kommt bei Erwähnung jener Opfergaben immer sehr bedeutsam die Leier vor, jenes alte Symbol siderischer Verhältnisse. Sodann wird dieses Fest ganz mit denselben Gebräuchen wie zu Patara in Lycien anderwärts ausdrücklich bald Apollosfest, bald *Sonnenfest* genannt. Auch die Festperioden im Frühlinge und Herbste scheinen diese Annahme zu bestätigen; mehr aber noch der Inhalt der bei diesen Festen gesungenen Lieder, worin ganz deutliche Bitten um Jahressegen, um gedeihliche Witterung und reiche Gaben an Früchten und dergleichen vorkommen. Auch wird das Attribut des Bogens zuweilen mit der Fackel in Bildwerken Asiatischer Naturgottheiten verbunden gefunden, und zwar so, dass die Fackel, das alte Attribut der Hithyia und anderer Lichtgottheiten, über den Bogen gelegt ist (man sehe z. B. das Bild der Syrischen Göttin in Gronovii Thesaur. antiqq. Grr. VII. 424.). Gerade so sieht man auf einer Silbermünze von Olympus in Lycien vorne den mit Lorbeer bekränzten Kopf des *Apollo*, auf der Kehrseite eine Leier von drei Saiten und daneben eine *Fackel* (s. Pellerin Recueil II. pl. 69. nr. 7.). Endlich brauchen ja alte Schriftsteller, zum Beispiel der Jonier Heraclitus, wie wir unten kürzlich zeigen werden, Bogen und Leier offenbar in einer

---

Nonnum in Gregor. Nazianz. Orat. funebr. in Basil. magn. in meinen Meletemm. P. I. pag. 76.): „Abaris war Apollo's Diener. Er empfing den Pfeil und die Gabe der Weissagung von dem Gotte. Und so nahm Abaris den *Pfeil* als Symbol des Apollo (denn dieser Gott ist Bogenschütze — τοξότης), und zog wahrsagend in ganz Hellas herum.“ Hiermit hängt die Attische *ἱρεσιώνη* zusammen; vergleiche Schol. Aristoph. Equit. vs. 722. und Suidas s. v. *ἱρεσιώνη* und *προηροσίαι*. — Um hier keine Unterbrechung zu machen, will ich meine Ideen vom Abaris gleich zunächst besonders vorlegen.

höheren kosmischen Bedeutung, und dieser, wie Pythagoras, der am reinen Altare des Apollo zu Delphi opferte, waren doch, ohne Frage, mit deren Ursprung und mit dem höheren priesterlichen Systeme dieser Asiatischen Religionen wohl bekannt.

§. 17.

Abaris, eine Idee.

Bei dieser Gelegenheit wird es passend seyn, mit Einigem des Mythus von *Abaris* zu gedenken. Wir übergehen die verschiedenen Angaben über sein Zeitalter, und berühren nur die Hauptsagen von ihm kürzlich [1]). Hiernach war er ein *Hyperboreer*, kam aus dem Hyperboreerlande zu den Griechen, und kehrte hierauf von diesen wieder zu den Hyperboreern zurück. Er umkreiset Hellas mit einem Pfeile, er ist Diener und Priester des *Hyperboreischen* oder des *Griechischen Apollo*, und empfängt von diesem Gotte einen Pfeil, Wundergaben und Weissagung. Auf diesem Pfeile fliegt er durch die Luft [2]), er wird zum Luftwandler, *αἰθροβάτης* [3]), er ist ein Begeisterter, er dichtet Beschwörungen (*ἐπωδαί* [4]), Weihe- und Sühnlieder, giebt Orakel, dichtet eine Theogonie, und besingt die Hochzeit des Flusses Hebrus, so wie die

1) Die Quellen finden sich bei Fabricius Bibl. Gr. Vol. I. p. 11 sq. ed. Harles. und in meinen Noten zu Nonni Narrat. 20. (Meletemm. P. I. p. 76.) nachgewiesen. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass es meine Absicht hier nicht ist, diese Sage in ihre verschiedenen Wendungen zu verfolgen. Einige Gedanken über die Hauptzüge und Bilder dieses Mythus will ich, zur Erläuterung der Apollinischen Religion, in aller Kürze vortragen.

2) Wobei der treuherzige Herodotus seinen Zweifel nicht unterdrükken kann (IV. 36.).

3) S. Jamblich. Vit. Pythagor. §. 136. p. 228 ed. Kust.

4) Plato Charmid. p. 70 Heindorf.

Ankunft Apollo's, dessen Diener er ja ist, im Hyperboreerlande. Er macht aus Pelops Gebeinen den Athenern ein Palladium, ein rettendes Gnadenbild, er vertreibt Pest, Seuche, Ungewitter und alles Uebel, ein weissagt und hilft so den von Pest und Hunger heimgesuchten Griechen. Dies sind die Hauptzüge einer Sage, die die verschiedensten Meinungen und Ausdeutungen der Gelehrten erfahren hat. Ohne uns hierauf weiter einzulassen, folgen wir folgender Angabe, die sich glücklicherweise in der Hialmarsaga [1]) erhalten hat: „Von Griechenland kamen Abor und Samolis mit manchen trefflichen Männern, wurden sogleich wohl aufgenommen, ihr Nachfolger und Diener wurde Herse von Glisisvallr.“ Abaris wäre demnach ein *Nordischer Druide*, und das Hyperboreerland wären die Hebriden [2]); die Druiden, wie Zamolxis aber sind mit den Pythagoreern verwandt in der Lehre und haben sie aus derselben Quelle [3]). So gehört also diese Sage — in die Nordischen Religionen des Apollo und in jenen Sagenkreis, wohin Herodotus die Hyperboreischen Theorien oder Opfergesandtschaften, die von Norden her nach Delos kamen, verlegt (s. IV. 33—36. und Symbol. vorher und im Verfolg). Apollo ist der am siebenten Tage Geborne, dem das Fest des siebenten Tages zu Sparta gilt [4]); er ist Apollo ἑβδομαγέτας, oder auch ἑβδομαγενής (Plutarch. Quaest. Sympos. VIII. 1. 2. p. 958 ed. Wyttenb.), und die sieben Wochengötter der ersten Scandinavischen Religion sind auch die sieben Elemente der Runenschrift (Görres Mythengesch. p. 574.). In dem Brief-

1) angehängt der Kämpa dater fol. VI. 1.

2) Vergl. im ersten Bande der nachgelassenen Werke Toland's die Geschichte der Druiden. I. 18.

3) s. Origenis philosoph. cap. 2. p. 822 ed. de la Rue. Ueber Zamolxis habe ich einiges hierher Gehörige bemerkt zu Herodot. IV. 95. in den Commentatt. Herodott. I. p. 170 sqq. und in diesem Werke selbst II. S. 298—301 2. Ausg.

4) Herodot. VI. 57. conf. Valckenaer de Aristobulo Jud. §. 37. p. 15—16.

wechsel, der unter den Namen Abaris und Pythagoras aufgeführt wird, kommt der Satz unter andern vor, *dass das Auge dem Feuer verwandt sey — τὸν ὀφθαλμὸν ἀνάλογον εἶναι τῷ πυρί* (Proclus in Plat. Tim. III. p. 141.). Ferner wird von Abaris erzählt, er habe seine Orakel niedergeschrieben — *συγγράψαι τοὺς χρησμούς* [1]). Daher haben Einige bei seinem magischen Pfeile an eine Wünschelruthe denken wollen. Fassen wir diese verschiedenen Angaben zusammen, so möchte sich vielleicht folgendes Resultat ergeben: *Runen* sind guten Theils *Pfeile* (Pfeilschriften [2]), Runen aber *rinnen* auch und *fliessen*, wie die Zeit und wie die Wochentage, sie fliessen und rinnen auf und ab, vom Nord nach dem Süd und vom Süd nach dem Nord, sie *fliegen*, wie der grosse Zeitmesser — die *Sonne;* sie fliegen den Völkern zu auf dem Strome der Zeit, auf der Bahn der Priester und Propheten; sie sind der Pfeil des Mundes, sie verwunden und sind scharf, aber sie heilen auch, gleich der Sonne; der Sonnenpfeil (der Sonnenstrahl) tödtet und heilet. Sie sind das *Sehen* und der *Seher*, das Auge *siehet*, weil es sonnenfeurig ist; die Sonne schreibt in ihren Himmelsbahnen die Urtypen mit der Sternenschrift, wie Hermes-Sirius, der himmlische Schreiber in Aegypten (Th. II. p. 116 3ter Ausg.). Das ist ihr Geschäft in sieben Wochentagen. Durch sie ist der Sonnenpriester und Sonnenprophet *Seher* und Schreiber. Seine Elemente sind sieben an der Zahl. Der Schreibepfeil fliegt wie der Sonnenpfeil, er fliegt längs dem Strome Hebrus, er fliegt mit der siebentheiligen Zeit, er fliegt auf und ab den Völkern zu (wie der Pfeil das sichtbare Sinnbild der abwärts fliessenden Welle ist). Er bringt Lehre, Heilung, Rath, Trost und Licht. Mit

1) S. Apollonii Hist. commentit. cap. 4. und über das zunächst Folgende Bayle im Dictionn. s. v. Abaris.

2) Die Beweise finden sich in den Runentafeln, z. B. in Antiquariske Annaler, Kiöbenhavn 1817. I. Bd. Tab. IV. fig. 1. 3. II. Bd. 1. Hft. Tab. I. III. Bd. 1. Hft. Tab. III. fig. 2.

Einem Worte: der *Pfeilfahrer Abaris* ist *Runa*, Seher — Schreiber — Prophet und Heiland, aber auch Schrift und Heilung. Die Rune ist das Vehikel der Kalenderkunde, Arzneikunde, der Weissagung, des Betens und des Beschwörens. So steht Abaris in der Griechen wie in der Germanen Sage als eine *sprechende Rune* des alten Lichtdienstes der ersten Kirche, die Griechen wie Nordländer gemeinsam umfasste. Und so wird es vielleicht auch deutlicher, warum auf dem alten Relief zu Dresden, den Apollo und Hercules vorstellend, der *Pfeil* oder der Köcher, wie man glaubt, auf eine so ausgezeichnete Weise geweihet und befestigt wird; s. Augusteum I. Bd. nr. 5—7.

Fassen wir Alles zusammen, so wäre Abaris eine Personification der Schrift, der in der Schrift enthaltenen Lehre, der Wirkung dieser Lehre und Weisheit, und endlich der Verbreitung von Schrift und Weisheit aus den Caucasischen Ländern her, sowohl unter den Griechen wie unter den Scythen [1]).

1) S. *Nachtrag I.* Ueber den Mythus von *Abaris*.

§. 18.

Auch von andern Seiten bestätigt sich ein fortdauernder Zusammenhang, welcher Vorderasien mit den oberen Ländern in diesem Cultus verband. Als in dem Persischen Kriege die Bewohner von Delos sich auf die benachbarten Inseln flüchteten, liess ihnen der Persische Feldherr Datis durch einen Herold verkündigen: Warum fliehet ihr heiligen Männer, und heget eine so böse Meinung von mir? Ich selber denke noch so, und auch der grosse König hat mir befohlen, das Land zu schonen, *wo die zwei Götter geboren sind*, und nicht minder dessen Bewohner. Worauf nicht nur Delos mit seinen Heiligthümern und Einwohnern verschont, sondern auch ein Rauchopfer von dreihundert Talenten Weihrauch den Gottheiten zu Ehren dort geopfert ward (Herodot. VI, 97.). Derselbe Ausdruck: wo die zwei Götter geboren sind, kommt nochmals in dem Axiochus des sogenannten Socratikers Aeschines vor (sect. 19.), wo der Magier Gobryas zugleich von ehernen Tafeln spricht, die mit Opis aus dem Lande der Hyperboreer gekommen seyen, aus denen er zugleich seine Beschreibung der Unterwelt und des Schicksals der Seele mittheilt. Auf dies letzte legen wir weniger Gewicht, als auf das öffentliche Anerkennen der zwei Gottheiten im Namen eines Persischen Königs. Auch Ephesus mit seinem Tempel soll eine gleiche Schonung erfahren haben (Brissonius de reg. Pers. II. sect. 32.). Weiterhin gehen die Nachrichten von Fortpflanzung Oberasiatischer Religion gar nicht aus. In

dem bemerkenswerthen Fragment des Tragikers Diogenes, der zur Zeit der dreissig Tyrannen zu Athen seine Stücke gab, verehren Bactrische (d. h. Oberasiatische) Mädchen gemeinschaftlich mit den Töchtern Lydiens die Tmolische d. i. die Lydische Artemis (Athenäus XIV. cap. 38. Tom. V. p. 300 sq. Schweighäus.). In diese Zahl des aus der Fremde hergebrachten Artemisdienstes gehört auch die *Diana Boritine* auf Lydischen Münzen, deren Namen man vergeblich aus dem Griechischen zu erklären gesucht hat (Eckhel D. N. V. III. p. 121. [1]). Unter den sogenannten Persischen Lydiern nicht blos, sondern in mehreren Städten von Kleinasien gab es Persische Dadgah's oder Feuertempel [2]). Bei einem derselben kommen Künste der Magier vor, die ohne Feuer Holz auf dem Altar anzündeten. Man lese die charakteristische Erzählung des Pausanias (V. 27. 3.). An einigen Orten, wie z. B. zu Hierocäsarea, gab man der Diana ganz bestimmt das Prädicat: die Persische (Diodor. V. 77. ibiq. Wesseling. [3]). Das Alles lässt sich nun aus den hier gegründeten Hoflagern der Satrapen und andern Ursachen begreifen, die wir oben berührt haben. Dass aber auch in den östlichen Ländern fortdauernd eine weibliche Gottheit verehrt ward, die Griechen und Römer nicht anders als Artemis und Diana zu bezeichnen wussten, beweiset die Erzählung des Plutarchus im Leben des Lucullus (cap. 24. p. 507.). Das Römische Heer stiess, heisst es dort, auf die heiligen Kühe der Persischen Artemis, die von den Barbaren *jenseits* des Euphrat hoch verehrt wird.

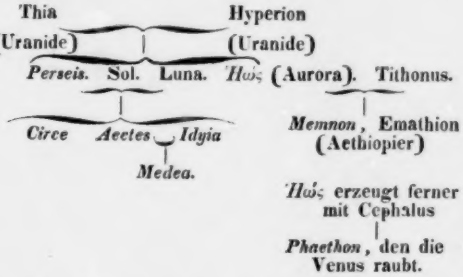
Bei diesen zahlreichen Spuren des orientalischen Ursprungs dieser ganzen Götterfamilie müssen die Namen vorzüglich

1) Vergl. Mionnet IV. p. 152; wo auf Münzen von Thyatira in Lydien: *Βορειτηνη* steht. Die fremde Sprache erhält Bestätigung aus der Erzählung des Pausanias in der sofort angeführten Stelle, wo berichtet wird, der Magier habe aus einem Buche barbarische, den Hellenen unverständliche Lieder zum Opfer gesungen.

2) *Πυραιθεῖα*; Strabo XV. p. 1065 Almel. T. VI. p. 224 Tzsch.

3) Vergl. Chandler Reise nach Kleinasien (Leipzig 1776.) p. 362 f.

Aufmerksamkeit erregen, welche in der Geschlechtstafel derselben beim Hesiodus und Apollodorus theils an die Caucasischen Küstenländer, theils an Persien erinnern. Sowohl in der Hesiodeischen Theogonie (409 ff.) als bei Apollodorus (I. 2. 4.) erzeugt der Sohn des Uranus und der Gäa, Cöus, mit der Phöbe die Leto, Apollo's und der Artemis Mutter, sodann Asteria, die mit *Perses* die Hecate erzeugt. Eben so bemerkenswerth ist die Hesiodeische Genealogie des Sol und der Luna:



Beim Anblick dieser Tafel sieht man sich in eine Umgebung von orientalischen Namen und in die Magierfamilie der Colchischen Medea versetzt. Diese Erwähnung Hesiodeischer Theogonie führt uns nach *Creta* zurück, wo ja dieses Göttersystem seinen ältesten Sitz hatte. Wir werfen also auch auf die Cretensischen Letoïden einen Blick.

§. 10.

Hierbei kann ich kürzer seyn. Es werden nun alle jene Götter, deren Abkunft aus Oberasien, nach bisher beigebrachten Sagen, angegeben ward, in das Göttergeschlecht des Zeus und der Here aufgenommen. In dem Geiste dieses Göttersystems singt Hesiodus in der Theogonie (911 ff. nach Voss):

„Leto gebar den Apollon, und Artemis froh des Geschosses,
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkor nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares."

Diese Ilithyia hat daher auch bei Homerus (Odyss. XIX. 188.) auf Creta ihren Sitz:

„Dort in Amnisos Strom, wo der Eileithya Geklüft ist."

Pausanias (I. 18. §. 5.), nachdem er der Hyperboreischen Ilithyia auf Delos gedacht hat, die der kreissenden Leto *zu Hülfe kam*, spricht auch von dieser Cretensischen Göttergenealogie, wodurch Ilithyia die Tochter der Here wird. Ich verweile um so weniger bei dieser Mythenreihe, da die Bedeutung des genealogischen Verhältnisses von Zeus und Here, als dem grossen Götterpaare und dem grossem Vorbilde jeder Ehe des Alterthums, so wie die daran geknüpfte Idee der Hebe, als der reifen Jungfrau, und Ilithyia, der Gebärerin,

von einem andern Alterthumsforscher [1]) zur Genüge entwickelt worden. Nach Cretischem System erscheint nun Ilithyia fortan im Gefolge ihrer Mutter, die den hülfreichen Beistand der Tochter den Kreissenden gewähret oder weigert. Andrerseits giebt die Liebe des Zeus zur Leto und die Eifersucht der Here zu der ganzen Reihe von Mythen Anlass, wodurch das Delische Götterpaar mit dem Göttergeschlecht von Zeus und Here in Verbindung gesetzt ward. Natürlich werden nun auch die Letoïden im Charakter des Cretischen Berg- und Jagdvolkes genommen: Apollo als Bogenschütze und Artemis als Jägerin (*κυνηγός*). Aber auch andere Prädicate erhält nun Apollo in diesem Verhältniss zum Zeus. Er wird nun dessen Orakeldeuter und Prophet (Aeschyl. Eumen. 19.); anderer Beziehungen nicht zu gedenken [2]). Artemis, die an den Küsten des Pontus und unter den Scythen, wie ihre Dienerinnen, die Amazonen, eine unbarmherzige, blutdürstige Kriegerin gewesen war, wird hier in Creta zur schönen, aber spröden Dorischen Jungfrau. Dieses Ideal schwebte dem Homerus und Hesiodus in ihren Dichtungen vor, und auch die Sprache der alten Creter gab der Artemis in diesem Sinne einen Namen. *Βριτώ*, die süsse, nannte man sie, oder gewöhnlich *Βριτόμαρτις*, die süsse Jungfrau; wozu noch der gewöhnlichste Localname kam: *Δίκτυννα*, von dem Dictynnäischen Berge auf Creta's westlicher Seite. Dort spähete sie in weite Ferne dem Wilde nach, dort erlegte sie die furchtsame Hindin. Daher wieder näher bezeichnende Jagdprädicate bei Callimachus und andern Dichtern [3]). Der

1) *Böttiger.* S. jetzt Dessen Ideen zur Kunstmythologie, erster und zweiter Band. Dresden u. Leipzig 1826, 1836. Vergl. meine Berichte über den ersten in den Heidelbb. Jahrbb. 1827, S. 550—552.

2) Man vergleiche nur des Nicetas von Serrae *Ἐπίθετα τῶν θεῶν* unter dem Artikel Apollo in unsern Meletematt. I. p. 30 sq. mit den dort gegebenen Nachweisungen.

3) Als *Κυνηγέτις, Κυνηγός, ὀρειβάτις, ὀρειλόχη, ὀρεσπώς, οὐρεσίφοιτος, ὀρεώς, λοχία, λοχέαιρα, λαφύα* u. s. w. S. den Nicetas in unsern Mele-

fabelnde Grieche gab in neuen Mythen auch davon Rechenschaft. Britomartis war eine Cretische Nymphe in der Artemis Gefolge, Tochter des Zeus und der Carme. Der Herrscher der Insel, Minos, verfolgt sie mit Liebe, und endlich rettet sie sich nur durch einen Sprung ins Meer vom Dictynnäischen Berge herab. Und nun spielt der Griechische Witz weiter mit dem Namen Dictynna. Fischernetze (δίκτυα) sollen die Fallende aufgefangen haben und dergleichen (Spanheim ad Callim. Dian. 190 sq. und die Anführungen bei Fischer ad Palaephat.). Herodotus dagegen lässt den Dienst dieser Dictynna aus Samos herüberkommen. Samische Emigranten erbauen auf Creta die Stadt Cydonia, und gründen dort den Tempel dieser Gottheit (III. 59.). Zwischen dieser Britomartis Dictynna und der Cretischen Artemis trat dasselbe Verhältniss ein, wie zwischen der Asiatischen Upis und der Göttin der Hyperboreer. Charakter und Wesen der dienenden Nymphe war vom Charakter der Göttin, der sie huldigte und die sie festlich darstellte, nicht trennbar. Hier spröde Jägerin, dort harte, kriegerische Amazone. *So* theilten Dienerin und Göttin einen alten charakteristischen Namen, Britomartis Dictynna. Doch zuweilen unterschied man verschiedene Begriffe und Beziehungen dieser Gottheit durch Unterscheidung dieser verschiedenen Namen. So rufen z. B. die Bewohner von Lato auf Creta in einer Bundesacte mit den Opuntiern, neben dem Cretischen Zeus und andern Göttern, die *Artemis*, den Ares, die Aphrodite, Demeter und die *Britomartis* an (Chishull Antiquit. Asiatic. p. 136.). Die Verehrung dieser Dictynna verbreitete sich auch anderwärts, und auch in der Cretischen Jägerin wollte man die andern Begriffe der *Lichtbringerin*, der *Geburtshelferin* oder Ilithyia nicht untergehen lassen. Bald leitete man den Namen von dem

temm. I. p. 28 sq. und dazu die Beweisstellen. Man vergleiche jetzt noch *C. A. L. Feder* Comment. in Aeschyli Agam. carm. epod. prim. p. 30 sqq.

Strahlenwerfen (δίκειν) des Mondes her [1]), bald gab man auch der Dictynna das Geschäft der Geburtshelferin, und gesellte ihr in Bildwerken kleine Kinder zu (s. Spanheim ad Callim. Dian. 204 sqq. und daselbst die Cretensische Kaisermünze, mit der Jägerin und dem halben Monde einerseits und andrerseits mit der auf dem Dictynnäischen Berge sitzenden Kindermutter Dictynna). Auch in Beinamen und Genealogien des Apollo erinnerte man an eine Verbindung Creta's mit Asien (s. über diese Verbindung Heyne Excurs. V. zu Virgil. Aen. III. 102.). Hierher gehörte der in Creta geborne Apollo, der Sohn des Corybas, der mit Juppiter, dem Cretenser, selbst um die Oberherrschaft dieser Insel gestritten [2]).

---

1) Cic. de Nat. Deor. II. 27. p. 317 sq. unserer Ausgabe: „Itaque, ut apud Graecos Dianam, eamque Luciferam, sic apud nostros Junonem Lucinam in pariendo invocant. Quae eadem Diana omnivaga dicitur, non *a venando*, sed quod in septem numeratur tanquam *vagantibus Diana* (Moser liest aus handschriftlichen Spuren: *Dictinna*) dicta, *quia noctu quasi diem efficeret*. Adhibetur autem ad partus, quod ii maturescant aut septem nonunquam, aut, ut plerumque, novem lunae cursibus: qui quia mensa spatia conficiunt, *menses* nominantur." Jene Worte: *Dictinna — diem efficeret* werden aus dem Griechischem des Cornutus de Nat. Deor. p. 230 ed. Gal. verständlich: *Δίκτυναν δ' αὐτὴν λέγουσι διὰ τὸ βάλλειν διῦρο τὰς ἀκτῖνας· δίκειν γὰρ τὸ βάλλειν.* Nehmen wir Juno Lucina, Ilithyia und Diana als Personificationen des Mondes, dessen Bild die Frauen als Amulet trugen, weil sie von diesem Gestirn die Beförderung der Geburt erwarteten, so haben wir den physischen Grund dieser verschiedenen Vorstellungen. Vergl. auch Payne Knight symbol. Lang. §. 140. p. 110.

2) S. Cicero de N. D. III. 23. nebst unserer Note, p. 616. Denn dieser Apollo ist wohl mit den Cretensischen Kureten in Verbindung zu bringen, deren Tänze, so wie der Apollinischen Musik, der dort angeführte Strabo (X. 10. p. 168—172 Tzsch.) erwähnt. Auch werden häufig die Corybanten mit den Kureten in Verbindung genannt, und Proclus nennt sie die *Vorsteher der Reinheit* (προϊστασθαι τῆς καθαρότητος, vgl. Procl. in Platonis Theolog. VI. 13. p. 382.), ganz auf ähnliche Weise, wie den Apollo, dessen Streit mit Juppiter um die Oberherrschaft der

Nach *Aegypten* aber weiset in diesen Religionen Mehreres hin. Die grosse Göttin von Ephesus erscheint unter ihren hieroglyphischen Decken als Mumie, und jener erste Stifter des alten Apollodienstes zu Argos, Danaus, kam als Colonist aus dem oberen Aegypten. Er ordnete den heiligen Dienst zu Ehren des Apollo, der ihm den *Wolf* zur guten Stunde geschickt hatte. Denn dieser siegreiche Wolf ward nun das Symbol, das ihm als Gotteszeichen die Herrschaft von Argos gab. Gerade so erschienen einst die Wölfe hülfreich den Aegyptiern, als die Aethiopier von Süden her sie drängten. Durch den Beistand dieser Thiere gelang es ihnen, die Feinde bis über Elephantine hinunter zurückzutreiben, und nun baueten die Geretteten zum ewigen Gedächtniss die Wolfsstadt (Lycopolis) in Oberägypten. Auch Osiris erschien in Wolfsgestalt seinem Sohne Horus, der in den Krieg gegen Typhon zog, als hülfreicher Beschützer aus dem finsteren Amenthes; und ein *ἱερὸς λόγος* gab über diese Epiphanie Aufschluss [1]). Wüssten wir den ganzen Inhalt und die Erklärung dieser Priestersage noch, so würden wir gewiss in den Begriff des Apollo *λύκιος* klärer sehen. Danaus kam aus Chemmis in Oberägypten, und gerade in dortiger Gegend war dieser Mythus von dem Wolfsosiris entstanden; in der Nachbarschaft lag die alte Wolfsstadt. So viel ist sicher, dass in Aegypten schon die Begriffe Apollo und Wolfsgott verbunden wurden. Ob nun der Mittelbegriff dabei der des *Schutzes* war, vom Wolf, als einem Schutzthier, wie Zoëga (Numi Aegypt. Imper. p. 70.) meint [2]), oder ob der Grieche schon in der Aegypti-

Insel ohne Zweifel auf dieselben Cretensischen Weihen und Mysterien zu beziehen ist.

1) Diodor. I. 88. Synes. de provid. I. 115. Euseb. Praep. Ev. I. p. 50. Vieles darüber hat Zoëga de Obeliscis p. 307. beigebracht; s. Symbol. Th. II. p. 141 Note 2. vergl. ibid. p. 200 und 24 3ter Ausg.

2) Siehe oben Th. II. pag. 141. und 533. not. dritter Ausgabe. Weil nämlich dieses wilde reissende Thier gewöhnlich bei Nachtzeit seine

schen Sprache und in Aegyptischer Religion einen reellen Grund vorfand, die Ideen *Wolf* (λύκος) und *Licht, Morgenlicht* (λύκη) mit einander zu verbinden, möchte sich vorerst schwerlich zu voller Evidenz bringen lassen. In späteren Aegyptischen Monumenten ist dieser letzte Ideengang sichtbarlich anerkannt, wie auch Zoëga nachweiset. Aber nicht sowohl deswegen möchte ich diese Begriffe für alt und ursprünglich halten, als vielmehr darum, weil schon Herodotus (II. 144.) den Horus bestimmt Apollo nennt. Nun steht aber der Wolf nicht blos in jenem gewiss alten ἱερὸς λόγος dem *Horus* zur Seite, sondern auch in einer Reihe von Aegyptischen Münzen ist er ihm als bleibendes Attribut beigesellt. Wenn man ferner weiss, in welchen Beziehungen andere Thiere andern Gottheiten von den Aegyptiern beigegeben wurden, z. B. die Maus der Athor [1]), die Spitzmaus der Buto in Anspielung auf Blindheit und Nacht, welches Attribut ja auch der Apollo Smintheus der Trojaner [2]) hatte, ingleichen

---

Höhlen zu verlassen und auf Raub ausgehend umherzuschweifen, bei Tagesanbruch hingegen wieder in seine Höhlen zurückzugehen pflegt, so erkannten die Alten in ihm ein dem Orcus oder der Unterwelt verwandtes Thier, das nur bei nächtlichem Schatten aus jenem den Sonnenstrahlen undurchdringlichen Dunkel sich der Oberwelt nähere. Daher war er ihnen ein Symbol der Verkündigung des Uebergangs aus der Ober- in die Unterwelt, *der Bote der Ober- und Unterwelt*, und sie bezeichneten durch ihn sowohl das *tägliche*, als auch das *jährliche Erscheinen und Schwinden des Lichtes* (s. oben λυκάβας p. 533.). Darum endlich war er ihnen ein Bild des Wechsels *von Leben und Tod*, von der *Ober- und Unterwelt*. Die Beweise sehe man am angeführten Orte. — Eben dieser Beweise wegen drücke ich mich jetzt über diese Lichtbilder positiver in diesen Zusätzen aus, als ich im alten Texte zu thun befugt war. [Herr Guigniaut bemerkt hierzu: „Ces idées sont pleinement confirmées par les symboles et les monumens de l'Égypte.]

1) S. Th. II. der Symbol. p. 240 3ter Ausg.

2) Iliad. A. vs. 39. mit den Auslegern, wozu Tzetz. Exeges. in Iliad. p. 96. kommt. Vergl. auch Orph. Hymn. XXXIV. (33.) vs. 4. und Pausan. X. 12. 3.

dem Anubis der Hund wegen der Spürkraft und Ahnung (vergl. Th. II. p. 246 3ter Ausg.); so wäre es ganz in der Denkart der alten Aegyptier, dass sie ihrem Horus, als Sonnengott, auch den Wolf beifügten; mag der Feuerblick dieses Thieres, wie die Griechen deuteten, oder der Umstand, dass der Wolf, wie der Hund, blinde Jungen wirft (Aristotel. H. A. VI. 35. cap. 29.) oder sonst Etwas (s. die vorhergehende Anmerkung und oben §. 15. am Ende, mit der Anmerkung) die erste Veranlassung seyn.

Um aber das Verhältniss des Asiatisch-Hellenischen Apollo zum Aegyptischen Horus ganz aufzufassen, werfen wir einen Blick auf die sämmtlichen *Licht-* und *Sonnenwesen* der Aegyptier. In diesem Systeme steht oben an Kneph, das Urlicht. Es schliesst sich daran Phthas (Hephästus, Vulcanus), das Urfeuer, der erste Odem. Sodann die Sonne, von der Isis zu Saïs geboren. Darauf die *Sonnenincarnationen:* Horus (Arueris), Harpocrates, Sem (Herakles) [1]. Aus diesem System von Licht- und Sonnengöttern, welche theils einander untergeordnet sind, theils zugeordnet in Bezug auf das Sonnenjahr, wird uns Vieles deutlich im Hellenischen System des Apollo und Helios. Man erinnere sich der verschiedenen Wesen dieser Art: Hyperion, Helios, Apollo. Zuvörderst spricht der Aegyptier von seiner Sonne im Göttersystem gerade so, dass das Prädicat Hyperion der Inbegriff ihrer Eigenschaften ist. Sie ist ihm auch die Hochwandelnde, sie stehet ihm auch hoch auf dem Scheitelpunkte des Himmels. Der Vater des Helios war, nach der Priesterlehre bei Manetho, Phthas (Vulcanus). Letzterer regierte in der *historisch-ausgedrückten* Mythologie zuerst über Aegypten, und sein Sohn Helios folgte ihm. Dies ist der dritte Sol, des Vulcanus Sohn, bei Cicero (de Nat. D. III. 21.). Dieser Sol ist derselbe, den die Athener als Apollo πατρῷος verehrten. Beim Cicero (de N. D. III. 22. 23.) ist er der *älteste* von den vier Apollen, die dort

1) S. II. Th. d. Symbol. p. 46 ff. 157 3ter Ausg.

genannt werden [1]). Er heisst der Sohn des Vulcanus und der Minerva. Das war jene zur *Neith* potenzirte *Isis* von *Saïs*, von der wir in der Tempelinschrift lesen, dass sie Gebährerin der Sonne war [2]). Die Athener, Colonisten von Saïs seit Cecrops, blieben bei manchen von ihren Stadtgottheiten der Religion der Saïter, ihrer Väter, getreu. So wie daher die Neith von Saïs als Athene die hohe Schutzgöttin der Stadt der Cecropiden ward, und wie diese dem Hephästus eine vorzügliche Verehrung widmeten, so ernannten sie den Sohn dieses Götterpaares zum Schirmvogt ihrer Stadt. Das wussten schon die ältesten Geschichtschreiber, nach Cicero's Versicherung. Wir haben noch die Zeugnisse des Plato, des Aristoteles und Demosthenes vor uns [3]). Dass die stolzen Cecropiden ihren ausländischen Zuwachs zu verdecken suchten, kann man sich leicht vorstellen. Zu diesen Bemühungen gehörte vorzüglich auch das Bestreben, alte Aegyptische Religionen möglichst zu nationalisiren, und von ihrer Herkunft neue Mythen zu ersinnen. Gleichwohl blieb dem Einsichtsvollen der wahre Ursprung nicht verborgen. Auch erhielt die Geheimlehre Manches im Angedenken, dessen man öffentlich nicht geständig war. So haben wir z. B. ein Zeugniss des Geschichtschreibers Philochorus, aus dessen Atthis, dass Apollo in diesen Religionen die Sonne war [4]).

---

1) Wir verweisen in Betreff dieses *Apollo* πατρῷος unsere Leser auf das zu den Stellen des Cicero Bemerkte, p. 595. 599. 614. unserer Ausgabe.

2) S. Symbol. II. 1. S. 273 f. 3ter Ausg.

3) Cf. *Clemens* Protrept. p. 8. und *Meursius* Athenae Atticae II. 12.

4) Etymolog. m. p. 768. p. 696 Lips. Photii Lex. p. 522. Dobr. ed. Lips. und Suid. in τριτοπάτορες, vergl. Philochori Fragmm. p. 11 ed. Lenz et Siebelis. Ob Philochorus oder die alten Athener selbst den Apollo als Sonne nahmen (beide Sätze liegen in den angeführten Stellen vor), frage ich hier um so weniger, da das hohe Alter dieses Glaubens viele andere Beweise für sich hat.

Fragt man nun, wie Herodotus zu der Versicherung kam, der Aegyptische Horus, des Osiris Sohn, sey der Apollo der Hellenen, da man durch die Saïtische Colonie des Cecrops einen Apollo als Sohn des Phthas in Griechische Religion eingeführt hatte, so lässt sich der Grund davon auf den ersten Blick entdecken. Der Grieche hatte einen sehr menschlichen Apollo in der Volksreligion, einen Apollo, der bald zürnt, bald über seine Feinde triumphirt, bald hinwieder aus dem Kreise der Olympier verstossen die Heerde weidet; mit Einem Worte, einen Apollo im Stande der Erhöhung und der Erniedrigung. Ein solcher war nicht jener *Saïtische* Sonnengott, von den höchsten Potenzen hervorgebracht, und Aegypten wenigstens scheint den Sohn des *Phthas* nicht so menschlich gefasst zu haben. Mithin konnte *dieser* nicht der *allgemeine* Hellenische Apollo seyn. Aber Horus, der Gott der vollen, glühenden Sonne, und daher der schöne, der lockige Horus, welcher jetzt vor Typhon flieht, jetzt als furchtbarer Rächer seines Vaters auftritt, dann im Siegsgefühle zornig selbst der Mutter Isis das Diadem vom Kopfe reisst [1]), kurz dieser ins Fleisch geborne Sonnengott war in der Ueberzeugung des Griechen sein Apollo. Und ganz gewiss war diese Ansicht richtig. Es hatten *zwei* Aegyptische Sonnengötter zur Bildung eines zweifachen Hellenischen Apollo beigetragen; jener Helios des Aegyptischen Priestersystems hatte dem Apollo πατρῷος von Athen das Daseyn gegeben. Dieser Horus des Aegyptischen Volksglaubens hatte grossen Antheil an dem andern Apollo der Griechischen Völker.

Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt *Phönicien*. Sydyk, der ganz identisch ist mit dem Aegyptischen Phthas (Hephästus), zeugte neben den sieben Kabiren noch einen achten Sohn, *Esmun*. Gewöhnlich wird dieser letztere Aesculap genannt (Euseb. Praep. Ev. I. 10.); aber die Beschreibung von ihm führt auf den Grundbegriff: Feuer, Himmelswärme, Le-

1) Plutarch. de Isid. p. 356. s. Th. II. p. 24. 34.

bensquelle. Auf jeden Fall ist er ein Feuer- und Sonnengott und Lebengeber (Damascius Vit. Isidor. ap. Phot. Cod. 242.). Seine mythische Geschichte zeigt ihn auch ganz als dasselbe Wesen, was die Phrygier Attis nannten. Die Phönicier erzählen, ihre Göttin Astronoë habe den Esmun geliebt, und ihn mit ihrer Leidenschaft heftig verfolgt. Der geängstigte Jüngling entmannt sich endlich selbst, und Astronoë verleiht ihm die Unsterblichkeit. Daher fortan Phönicien, besonders Beryth, seinen Dienst beging. Vielleicht war dieser Mythus oder ein ähnlicher der vermittelnde Punct, *worin man die Idee des Sohnes von Phthas* (Vulcanus) *und die des Apollo vereinigte.* Der Phönicier, dessen System Pausanias (VII. 3. 6.) anführt, erklärt geradezu, seine Landsleute hielten den Apollo, wie die Griechen, für den Vater des Aesculap, und deutet dieses Verhältniss so: Apollo sey die Sonne, die durch ihren Jahreslauf die Luft gesund mache; diese den Menschen und Thieren erspriessliche Luft sey Asclepios [1]). Wie dem auch seyn mag: Cadmus scheint einen Sonnengott Apollo mit nach Griechenland gebracht zu haben. Dafür sprechen die bedeutendsten Züge der Religion des Ismenischen Apollo zu Theben in Böotien [2]). Hierauf bauen wir mehr als auf die Ver-

1) *Sickler*, die Hieroglyphen in dem Mythus des Aesculap (Meiningen 1819.) p. 9. 10. deutet dies so: *Apollo* sey die *Sonne*, das Urprincip aller Lebenserhaltung, welche mit Heilkraft das Gewässer des Hochgebirgs schwängert; *Aesculapius* sey die vorzüglich in warmsprudelnden Quellen sich äussernde *Gesundheitsluft* oder *Heilluft*, die eben von der Sonne ausgehe und mit dem Gewässer der Hochgebirge sich verbinde. — Payne Knight symbol. lang. §. 140. p. 110. sagt: Apollo und Diana sind als Urheber plötzlichen Todes gedacht. Beide schicken Krankeit, gewähren aber auch Heilung; und dieweil Krankheit Mutter der Arzneikunde ist, so ward Apollo mythisch als Vater des Aesculapius vorgestellt. Mir scheint der Inhalt dessen, was Pausanias berichtet, so natürlich, dass ich keinen Grund finde, mich nach neuen Erklärungen umzusehen.

2) Es genüge mir hier mit Einem Worte an die Kadmeischen Buchstaben (*Καδμήια γράμματα*) im Tempel des Ismenischen Apollo zu Theben zu erinnern (Herodot. V. 59.).

muthung, dass der Ismenische Apollo kein anderer als der *Esmunische* sey. Wir lassen diese Herleitung mit der Griechischen, die an den Allwissenden (von ἴσημι) erinnert, auf ihrem Werthe beruhen. Hingegen die Daphnephorien, die die Thebaner alle neun Jahre dem Apollo feierten, waren nichts anders als ein altes Sonnenfest. Es hatte von dem Lorbeer seinen Namen, der, mit Olivenzweigen und Blumen umgeben, von dem schönsten Knaben der Stadt aus einem der alten edlen Häuser in dem feierlichen Aufzuge getragen ward. Auf die Spitze eines mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Oelzweigs stellte man eine eherne Kugel, an welcher andere kleine Kugeln herabhingen. Unter diesen hing in der Mitte eine Kugel zwischen purpurfarbenen Kränzen, kleiner als die oben auf der Spitze ruhende Kugel. Das Ganze war mit einem purpurfarbigen Schleier unterbunden. Die obere Kugel stellte die Sonne vor, die senkrecht gerade darunter hängende kleine den Mond, die übrigen die Planeten und einige andere Sterne, die Kränze, deren 365 waren, den jährlichen Sonnenlauf. Der Zug ging in den Tempel des Ismenischen Apollo, welchem man dort Hymnen sang. Das Fest, wenn auch vielleicht einige Nebenzüge nach und nach verändert wurden, war im Wesentlichen sehr alt. Das zeigt die Sage, dass schon Herakles, des Amphitryon Sohn, Daphnephorus gewesen [1]). Dieser Attische und Böotische

1) Pausan. IX. 10. Procli Chrestom. p. 988. p. 387. ad calcem Hephaestionis ed. Gaisford. Dieser Apollo hiess auch *Γαλαξιος*. Die Anwohner am Flusse Galaxius in Böotien glaubten nämlich, dass der Gott ihren Heerden Milch in Ueberfluss verleihe, Plutarchus *περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα* p. 409. Vol. IV. p. 675 ed. Wyttenb. Diesem Apollo, meint Meursius Graec. feriat. p. 68, habe das Fest Galaxia zu Athen gegolten, wobei man einen Brei aus Gerstenmehl und Milch kochte. Aber aus einem Lexicon rhetoricum (bei Ruhnken. Auctar. ad Hesych. I. p. 794. und jetzt in Bekker's Anecdott. graecc. I. p. 229.) lernen wir, dass es zu Ehren der Göttermutter gefeiert ward. *Γαλαξία* (eben so bei Hesych.; aber Ruhnkenius und Gaisford schreiben richtiger hier *Γαλάξια*) *ἑορτὴ*

Apollo scheint den Weg aus Aegypten und Phönicien über Samothrace genommen zu haben. Dort werden wir den Phthas höchst bedeutend finden. Auch das symbolische Zweigetragen am Ismenischen Feste findet sich in den dortigen Mysterien wieder. Bestimmter aber erinnert der mit der Priesterwürde bekleidete heilige Knabe daran [1]). Das ist derselbe Camillus, dessen Name Phönicisch ist (*Κάδμος*, *Καδμίλος*), der in Sa-

---

Ἀθήνῃσι μητρὶ θεῶν ἀγομένῃ, ἐν ᾗ ἐφοῦσι τὴν γαλαξίαν· ἔστι δὲ πόλος κρίθινος ἐκ γάλακτος.

1) Apollo hiess *κουροτρόφος* und wegen dieser Eigenschaft sollte auch der Lorbeer (ἡ δάφνη) den Beinamen *κουροθάλεια* haben, weil er die Geliebte dieses Gottes gewesen. Jene Eigenschaft des *κουροτροφεῖν* habe aber Apollo als *Sonne;* s. Eustath. ad Odyss. XIX. 86. p. 683 Basil. unten. Bemerkenswerth ist die Stelle des Hesychius II. p. 323 Alberti: *κορυθαλία, δάφνη ἐστεμμένη τινὶς τὴν εἰρασιώνην· ἄλλοι δέ, ὑπερόριον θεόν.* Das ist eine fremde Gottheit (ein θεὸς ξένιος oder ἐπίθετος im Gegensatz gegen die *θεοὶ πατρῷοι*. Die Athenienser nahmen nämlich mehrere fremde Gottheiten förmlich bei sich auf; s. Hemsterhuis ad Hesych. I. p. 1604.). Dass jene fremde Gottheit *Κορυθαλία* nun vom Lorbeer den Namen hatte, sagt uns Hesychius a. a. O. (das Wort fehlt in der neuesten Ausgabe des Schneid. Wörterbuchs); aber erst Plutarchus giebt uns volles Licht darüber. Er erzählt Sympos. III. 9. p. 681 Wyttenb.: Apollo habe zwei Ammen gehabt: die *Wahrheit* und die Korythalea (τὴν *Ἀλήθειαν* καὶ τὴν *Κορυθάλειαν*), das heisst die Wahrheit und die Nymphe *Daphne,* welches eben synonym mit Korythalea ist. — Was hat aber die Nymphe des Lorbeers mit der Wahrheit gemein? Darauf dient zur Antwort, dass nach einem Glauben der Alten das Kauen der Lorbeerblätter die Kraft der Weissagung und der Poësie wecke und befördere, s. Casaubon. ad Theophrast. Charact. XVI. p. 175 sq. ed. Fischer. (vergl. ad Athenaeum IV. p. 140. in Animadverss. p. 461. Schwgh. Salmasius ad Solin. p. 609.) Daher Wahrsager und Poeten *δαφνηφάγοι* hiessen, Tzetz. ad Lycophr. Cassandr. vs. 6. p. 272 ed. Müller. So tritt also die *Wahrsagerin* neben die *Wahrheit* als Amme des Apollo. [Und wenn Apollon das Epitheton *der wahre* hat, so ist damit der Begriff der Unfehlbarkeit seiner Weissagung verbunden (s. Merrik und Wernike ad Tryphiodor. 641. — *ἀληθὴς Ἀπόλλωνος* p. 468 sq. ed. Zumpt. Vergl. Wyttenbach. ad Plutarch. Animadvv. p. 725.]

mothrace, wie in Etrurien, in Rom und Griechenland, als Ministrant im Dienste der grossen Naturgötter erscheint, und ein puer patrimus und matrimus seyn musste. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Nach diesen Vorbemerkungen ist es sehr begreiflich, wie auch in den Orphischen Systemen ein Helios vorkommt, und daneben Apollo doch ganz notorisch als Sonne dargestellt wird. In den Gedichten, die wir unter Orpheus Namen noch haben, gehören der siebente, eilfte und dreiunddreissigste Hymnus hierher, ingleichen das achtundzwanzigste Fragment, womit man die dort (p. 487 ed. Herm.) von Gesner angeführte Versicherung des Proclus vergleichen kann, dass in Orphischer Lehre Apollo mit der Sonne Eins sey [1]). Aus Aegyptischer und Phönicischer Priesterlehre hatten die Orphischen Schulen in ihrem Phanes Apollo, Helios, Herakles u. s. w. die ganze Reihe der Licht- und Sonnenwesen aufgenommen, die wir oben nachgewiesen haben.

Gerade dem Ismenischen Apollo wurden auch Brandopfer gebracht, wobei man aus der Opferflamme weissagte, auf dieselbe Weise wie zu Olympia bei den Opfern des Zeus [2]). Dieser Begriff des weissagenden Gottes geht hier und anderwärts ganz natürlich aus dem des Himmelsfeuers, des Sonnengottes hervor, der sich im Apollo wie im Zeus vereinigt. Daher auch Zeus, wie oben bemerkt wurde, der Seher in die Zukunft, und Apollo sein Prophet [3]). In den Tempeln des

---

1) So hielt Orpheus (nach Aeschylus in Eratosth. catasterr. p. 24. p. 19 Schaub.) den *Helios* für den höchsten Gott und nannte ihn Apollo. Vergl. auch Siebelis ad Philochori Fragmm. p. 94.

2) S. Herodot. VIII. 134. Philochorus beim Scholiasten des Sophocl. Oedip. Tyr. 20. (s. Philochori Fragmm. ed. Siebel. p. 101.).

3) Emeric David stellt in seinem Jupiter (II. p. 432.) den Satz auf, der Dodonäische Zeus sey ein Ammon-Sol, ein Sonnengott (un dieu soleil) und sucht diesen Satz dadurch zu beweisen, dass Juppiter selbst nur zu Dodona Orakel ertheilt habe, nicht, wie anderwärts, durch den Apollo. — Zum Beweise, dass in der epirotischen Religion Zeus als

Apollo war natürlich dieser selbst der Seher. Ich habe oben schon angedeutet, dass ich die Verbindung des Begriffs Sonnengott und Gott der Musik, Besitzer der Lyra, aus einem alten Symbol herleite, wodurch man frühzeitig siderische Ordnung und Harmonie durch die Leier angedeutet habe. Davon wird unten das Nähere vorkommen. Eben so wenig zweifle ich, dass im alten Sabäismus Oberasiens die Pyromantie ein Hauptheil des Gottesdienstes war. Es ist hier nicht der Ort, dieses weiter zu verfolgen. Nur das Einzige bemerke ich: In den Zendbüchern wird deutlich davon geredet. Da heisst es z. B.: das Feuer schenkt *die Kunde der Zukunft, Wissenschaft und liebliche Rede* (Izeschne H. 67.). Hier wären also die wesentlichen Eigenschaften des Apollo aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargestellt. Davon hat sich selbst in einem Namen des Apollo eine Spur erhalten, wenn grosse Alterthumsforscher richtig deuten. Hermias bei Athenäus (IV. 149, d. p. 84 Schwgh.) redet von einem Apollo Comäus (Κωμαιος), dem man in dem Prytaneum zu Naucratis, nebst der Vesta und einigen andern Gottheiten, unter besonderen Cärimonien einen eigenen Dienst feierte. Aus Ammianus Marcellinus (XXIII. 6. 24.) wissen wir, dass es ein orientalischer Apollo war, dessen Bildsäule unter dem Kaiser Julianus nach Rom in den Tempel des Palatinischen Apollo verpflanzt ward. Hierin erkannte Scaliger (zum Catullus p. 96.) den orientalischen Namen der Sonne שמש, oder richtiger Vossius (de Idolol. p. 135.) das Feuer als das ewig anbetungswerthe Symbol des

Sonnengott betrachtet wurde, dient die Münze des epirotischen Königs Alexander I., welche auf ihrer Vorderseite das mit kraussen Locken und grossen Strahlen umgebene Haupt *des Sonnengottes* zeigt, auf der Rückseite einen Blitz, da die meisten Münzen desselben Königs auf der Hauptseite den belorbeerten *Juppiters-Kopf* und auf der Rückseite den Blitz haben. Jene Münze hat Eckhel (Sylloge Tab. VIII. nr. 3.) geliefert, aber nicht zu erklären gewusst (S. meine Anzeige von Arneth's Schrift: Ueber das Tauben-Orakel von Dodona in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1840. S. 191. nr. 131.)

alten Persischen Sabäismus. Die Ausleger der Zendbücher bestätigen diese Erklärung durch die Bemerkung, dass die Griechen das Persische H durch ihr X oder K ausdrücken, und folglich unter ihrem *Κωμαῖος* sehr wohl den *Hom* der Parsen verstehen konnten, der, nach Strabo, mit Anandatus gemeinschaftlich im Pontischen Cappadocien verehrt ward (s. Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 68. nr. 144. Hyde dachte sich in diesem Hom den Berggott Amanus, wogegen aber die Erklärer der Zendbücher Erinnerungen machten. Vielleicht lässt sich beides vereinigen, s. oben II. p. 357 3ter Ausg.). Dieselben erkennen hierin eine abgeleitete Form des alt-Persischen Cultus des ignis masculus und femina [1]), und zugleich der Sonne und des Mondes. Das wären folglich die zwei Götter, deren Geburtsstätte zu Ephesus und Delos die Perser verschonten. Dem sey nun wie ihm wolle: die ganze Summe der Nachrichten von der Abstammung eines Zweiges des Apollo- und Artemisdienstes aus Oberasien und der bekannte Geist des alten Magismus machen es sehr wahrscheinlich, dass die Pelasger durch Thracien her schon die Idee eines Feuer-, Sonnen- und Weissagungsgottes aus jenen Gegenden erhalten haben. Die Idee der Weissagung knüpfte sich im Apollo einerseits, wie bemerkt, an die Pyreen oder Dadgah's selbst an, andrerseits kamen nun von Aegypten und Phönicien die Begriffe vom Phthas, Sydyk, Esmun, als Gottheiten des *Erdfeuers* und des *Lichtes in der Finsterniss*, hinzu; örtliche Erscheinungen begünstigten sie, wie der merkwürdige Schlund zu Delphi am Fusse des Parnassus mit seinen berauschenden Dünsten und dergleichen. So war es natürlich, dass bei *den* Priesterschaften Griechenlands, die die Weissagung an die Gottheit des Apollo recht fest geknüpft hatten, die Eigenschaft des *Sonnengottes* allmählig mehr in den Hintergrund trat, und dass sie in *Helios*, den sie gleichfalls aus der Sonnentafel Aegyptens und Asiens erhalten hatten, desto heller

1) Vergl. I. Th. der Symbol. p. 228 3ter Ausg.

hervorleuchtete. Eben so ging es mit der Arzneikunde, die, mit der Sonnenidee in Apollo ursprünglich vereinigt, nun auch ihren eigenen Vorsteher erhielt. So war denn jetzt an vielen Hauptorten des öffentlichen Apollodienstes dieser Letoide fast blos als Gott der Bogenkunde, Musik und Wahrsagung gedacht und verehrt; und so trat er denn auch (wenn wir wenige Stellen abrechnen, wo die ursprüngliche Idee durchschimmert) vor die Phantasie der Nationalsänger, namentlich des Homerus, der in seinen Heldengesängen einzig bemüht ist, jeden Götterbegriff in sinnlicher Schönheit dem Menschlichen zu nähern. Diesen Homerisch-poetischen Geist und Inhalt Apollinischer Religion hat *Voss* in seinen *mythologischen Briefen* sehr wohl herausgehoben. Die Nachrichten des Pausanias von dem Gottesdienste und den Kunstwerken zu Olympia und an andern Hauptsitzen des öffentlichen Dienstes bestätigen zur Genüge, dass man damals an den meisten Orten einen vom Apollo und von der Artemis verschiedenen Helios und Selene verehrte und bildete. Man lese nur Pausanias V. Eliaca I. cap. 11. §. 3. und VIII. 24. um nicht Mehreres zu erwähnen. Ich halte diesen Begriff von Apollo und von der Artemis nicht für den ältesten und ursprünglichen, sondern für einen periodischen Sieg der Poesie über den Inhalt älterer *Sabäischen Priesterlehre*. Jene ältere Lehre, welcher ehemals die Pelasger und Hellenen einzig gehuldigt hatten, wirkte auch durch dieses poetische Zeitalter hindurch in manchen Spuren fort. So erkläre ich mir die Erinnerungen von Buttmann (über die philosophische Deutung der Griechischen Gottheiten im Mythol. I. p. 8 ff.): wie es doch komme, dass dem Helios und der Selene kein Hauptfest in Griechenland gefeiert worden, und dass die Hellenen nicht bei ihnen, wohl aber bei Apollo zu schwören pflegten und dergleichen mehr. Jene Feste und jene Eidesformeln waren nämlich schon durch die vorhomerische Priesterschaft bestimmt, und es konnte daran nicht leicht etwas geändert werden [1]).

1) Hierbei ist eine Stelle des Plutarchus entscheidend: De gloria

Nach dieser meiner Vorstellung der Apollinischen Religionen betrachte ich nun auch die ganze Dogmenreihe der Philosophen und anderer Schriftsteller nach Homerus von Pherecydes und Heraclitus an bis zum Kaiser Julianus und noch weiter herab, nicht als *neue* Vereinigungsversuche, um die Ideen Apollo, Artemis und Sonne und Mond in Einklang zu bringen, sondern als wirkliche Wiederherstellung ältester Priesterlehre.

Der Umfang vorliegender Aufgabe erlaubt mir nicht, ins Einzelne des Apollodienstes einzugehen, und nun auch von Patara, von Delos besonders zu reden, ingleichen von dem pan-hellenischen Orakelinstitute zu Delphi, von dem alten Priesterhause der Branchiden im Gebiete von Miletus und dem Orakel daselbst, das als eine Pflanzung von Delphi erscheint, ingleichen von dem Tempel und dem Dienste zu Claros in

---

Atheniensium VII. p. 349 F. p. 433 ed. Wyttenb.: τὴν δ' ἕκτην ἐπὶ δέκα τοῦ Μουνυχιῶνος Ἀρτέμιδι καθιέρωσαν (Ἀθηναῖοι) ἐν ᾗ καὶ Ἕλληνες περὶ Σαλαμῖνα νικῶσιν ἐπέλαμψεν ἡ Διὸς παναίλιος. Die chronologischen Umstände gehen uns hier nichts an. (Man s. darüber Wyttenbachs Anmerk. p. 151.) Angenommen selbst, dass hier eine Verwechselung des Monats und der Schlacht vorgefallen (die Schlacht bei Naxos z. B. unter Chabrias ward im Vollmond gewonnen, Plutarch. Camill. p. 138 B.): was uns hier angeht, ist nicht eine *Meinung* des Plutarch oder sonst eines *Autors*, sondern die Thatsache, dass das *Athenische Volk* der *Artemis* einen Tag geweihet hatte, weil die *Göttin im Vollmond* (die *Vollmondsgöttin*) den Griechen geleuchtet hatte. — Hierher gehört auch die Nachricht von dem der *Artemis* geweiheten Kuchen, *Amphiphon* genannt, dessen die alten Komiker gedenken (s. die Stellen beim Athenäus XIV. p. 645 A. p. 341 sq. Schweigh.). Es waren ringsherum Lichter daran gesteckt, daher er ἀμφιφῶν hiess, also ein Lichterkuchen. Von diesem Kuchen bemerkt nun Philochorus ebendaselbst, dass man ihn in den Tempeln der Diana und an Kreuzwegen darbrachte, und zwar an dem Tage des *Vollmonds* oder dem nächsten hernach (vergl. die Ausleger zu dieser Stelle p. 537 Schweigh., die auch die Stelle des Plutarch in Erinnerung bringen), weil alsdann der Himmel von zwei Seiten durch Sonne und Mond erleuchtet (ἀμφιφῶς) sey.

Ionien und zu Grynion in dem Lande der Aeolier mit ihren charakteristischen Sagen von der Manto, von Mopsos und den andern alten Apollospropheten, mehrerer anderer Sitze dieses wichtigen Zweiges Hellenischer Religionen nicht einmal zu erwähnen. Den Namen des Gottes müssen wir mit einigen Worten berühren. Es ist bekannt, wie die Griechen allen ihren Geist und Scharfsinn aufboten, um den Namen *Ἀπόλλων* aus ihrer Sprache zu enträthseln. Es ist aber auch bekannt, wie wenig Beifall diese Deuteleien verdienen [1]). Dienst und Name war in uralter Pelasgerzeit unter den Griechen aus dem Morgenlande angenommen und nationalisirt; in so weit konnten sie diesen Namen den *ihrigen* nennen, zumal da ältere Formen, wie das Cretische *Ἀβέλιος* für Sonne (s. Hesychius unter diesem Worte und daselbst die Ausleger), den allmähligen Uebergang zeigen. Die Wurzel gehört, nach der Meinung der Orientalisten, dem Morgenlande an (Selden de Diis Syris II. 1. p. 144 sq.), und ist in Bel, Hel, wie für Apollo, so auch für *Ἥλιος* aufzusuchen.

---

1) [Z. B. von *πάλλειν*, von *ἀναπολεῖν*, von *πόλος*, von *πολλῶν* und *ἀ* privativo, oder von *ἀπὸ πολλῶν* u. s. w., wobei die angesehensten Philosophen als Urheber solcher Etymologien genannt werden, Macrob. Saturn. I. 17. p. 295 Zeun., vergl. Plutarch. de inscript. Delph. p. 388, F. mit Wyttenb. Animadvv. p. 282.].

§. 20.

Auch die Epheserin weiset in manchen ihrer Attribute und Eigenschaften nach Aegypten hin. Wenn es aber jemals nöthig ist, den schon oben (II. 46 ff. besonders p. 50 dritter Ausg.) bemerkten Grundtrieb der orientalischen Religionen vor Augen zu haben, so ist das hier der Fall. Das alte Morgenland und Aegypten lösete im religiösen Denken von Einer Hauptgottheit verschiedene Eigenschaften ab, personificirte sie bald besonders und gab ihnen als eigenen Göttern ihre eigenen Mythen, bald legte er das Abgesonderte wieder in das Grundwesen zurück, und vereinigte, was zuvor als getrennt betrachtet war, aufs Neue wieder. Dies gilt besonders bei der Aegyptischen Tithrambo und Bubastis. Zuvörderst zeigen sich folgende Verhältnisse der Aegyptischen weiblichen Wesen: *Athor*, die Urnacht in der Tiefe der Welten und Zeiten (vergl. Th. II. p. 239 3ter Ausg.). *Buto*, die zweite Nacht, eigentlich die dunkele, feuchte, nährende Luft unter dem Monde. Daher bald *Nacht der Erde*, bald *Mond* selber. *Neith*, der weibliche Aether (ignis femina) über dem Monde. *Isis*, das Urwasser, aus dem die Sonne geboren ist und die Sterne ernährt werden, nach Aegyptischer, von Heraclitus und einigen Stoikern adoptirter Lehre. *Diese* Isis, in höherer Potenz, wie man sieht, fällt oft ganz mit andern weiblichen Wesen zusammen, z. B. mit der Saitischen Neith (s. oben). Als Urwasser gedacht wird sie hinwieder ganz zur Assyrischen Derceto und zur Urania von Ascalon. *Bu-*

bastis, der *scheinende* und *wechselnde Mond*. Endlich *Tithrambo* oder *Ambo*, d. h. der Mond in seinem dreifachen Stand und Einfluss, besonders im *furchtbaren Einfluss*, [illegible] Pflanzen, Thiere und Menschen beherrschende Mond, der zerrüttende, Irrwahn und Raserei, Krankheit, Tod und Trauer bringende Mond [1]). Es ist die zürnende Göttin. Daher bald bestimmt *zürnende Isis* genannt, bald auch mit der Bubastis, als wechselndem Monde, identificirt, ingleichen mit der furchtbaren Todesgöttin Thermuthis.

Dass in dieser Göttertafel nun die Hauptbezeichnungen wieder hervortreten, die oben nach Asiatischen Mythen dieses Kreises nachgewiesen wurden, sieht Jeder auf den ersten Blick, und es wurde zum Theil schon bemerkt. Diese Athor ist jene kosmogonische Ilithyia des Olen, Isis, Derceto der Syrer und Assyrer u. s. w. Dies erkannten auch die Griechen frühzeitig. Herodotus, nach seinem Grundsatze, fast alle

---

1) Diese Beziehungen hatten auch die Griechen aufgefasst, z. B. in dem Prädicat der Artemis, *κιλαδεινή*. Dies sagt Eustathius ad Odyss. XIV. 457. (p. 557 Basil. p. 84 Lips.). Er redet dort von der Verfinsterung des Mondes in der Sonnennähe (im Perihelio) und setzt hinzu (lin. 8.): *ἡ γὰρ τοιαύτη σελήνη διὰ τὴν πρὸς ἥλιον οὐσιώδη καὶ τὸν ἀέρα μεταβάλλει πρὸς τὸ ταραχωδέστερον· ὅτε καὶ κιλαδεινὴ πιθάνως ἐστὶν ἡ Ἄρτεμις, ἡ ἐστιν ἡ σελήνη.* Darauf sagt er weiter unten, dass in der Homerischen Stelle u. a. O. Einige *σκοτομήνεια* (statt *σκοτομήτις*) gelesen hätten, wofür die Attiker und Dorier *σκοτόμαινα* sagten, von *σκότος* und *μάν* (*μήν*) und von *μάνα* (*μήνη*) *Mond*, und also eigentlich Dorisch *σκοτόμανα*, dafür aber gebräuchlicher bei Doriern und Attikern *σκοτόμαινα*. Ueber *κιλαδεινή* vergl. man auch die in unsern Meletemm. I. p. 28. angeführten Stellen und Symbol. II. p. 372 3ter Ausg. [Ueber das *σκοτομήνη* der gemeinen Sprechart statt *σκοτομητία*, sowie über *σκοτόμαινα*, vergl. jetzt Lobeck Parerg. I. ad Phrynich. p. 409. Ueber die Verwandtschaft der Artemis, Hekate und Selene und über die Volksmeinungen von den schädlichen ja oft schrecklichen Wirkungen dieser Wesen auf die Menschen, besonders Frauen, verbreitet sich Plutarchus De superstitione p. 170, A, B; womit man die Ausführungen Wyttenbachs Animadvers. p. 1028 sqq. verbinden muss.]

Hellenische Gottheiten aus Aegypten herzuleiten, denkt sich nun auch so das Geschlecht der Letoïden: *Buto* ist Λητώ (Latona), *Bubastis* ist Ἄρτεμις (Diana) (II. 137. 156). Auch den Zwiespalt zwischen den Aegyptiern und Hellenen über die Mutter der Bubastis-Artemis hatte bereits Aeschylus ausgeglichen. Er hatte die Artemis Tochter der Demeter genannt (Herodot. l. l. Pausan. VIII. 37. §. 3.), ächt Aegyptisch, denn den Aegyptiern waren Horus und Bubastis der Isis Kinder, und Buto war die sie rettende und nährende Amme (vergl. I. p. 22 3ter Ausg.); während der herrschende Mythus der Griechen die Leto zur Mutter des Apollo und der Artemis machte. Man sieht, dass in Griechenland die oberasiatische Genealogie der Delischen Hymnen von Olen die Oberhand gewonnen hatte. Aeschylus hingegen war, vermuthlich aus einem ἱερὸς λογος (worin man den Dionysos als Gemahl der Isis kannte — man weiss ja, wie sehr Aeschylus die Lehre der Mysterien in seinen Tragödien brauchte —), der Aegyptischen Genealogie gefolgt, wonach Bubastis Tochter der Isis war. Aus dem Begriffe der Isis ging nun Vieles auf die Bubastis über, was sich ferner der Artemis mittheilte, und umgekehrt. Wir heben einige Hauptzüge aus: Isis suchte den Körper des Osiris, und umgab sich mit Jagdhunden und dem hundeköpfigen Anubis (Plutarch. de Isid. p. 356.). Also Isis, wie Artemis, mit Jagdhunden umgeben. Auch als Mondgöttin schmilzt Bubastis mit Isis in mancher Beziehung zu Einem Wesen zusammen. Bubastis hatte zwar in der Stadt gleichen Namens die Katze als eigenthümliches Thier (worüber sich die Griechen wieder einen eigenen Mythus von der bei der Geburt des Herakles geschäftigen und von der Hithyia in eine Katze oder Wiesel verwandelten Galinthias ausgesonnen hatten — s. Antonin. Liber. 29. und daselbst Munker über γαλῆ, das Wiesel, aber auch die Katze); aber als unholder Mond war sie auch wieder Eins mit der zürnenden Isis, und hatte Hunde im Gefolge. Auch war sie ja eben keine andere als jene furchtbare Brimo und als die dreiköpfige Hecate, die mit

Hundegebell die Nächte durchstürmt. Sie war die *Μήνη*, die, wie das Griechische die Deutung an die Hand gab, *μανία* schickt [1]), der *Mond*, der *mondsüchtig* macht [2]). Daher man Frauen besonders, mit Weiberkrankheiten vom Monde heimgesucht, im Griechischen bald *vom Monde behaftete* (*Σεληνοσχήτους*) nannte, bald *von der Artemis getroffene* (*Ἀρτεμιδοβλήτους*: Macrob. Saturn. I. 17.). In dieser Eigenschaft fällt Bubastis-Artemis ganz mit der furchtbaren Tithrambo, mit der schwer ahndenden Nemesis und mit der Todesgöttin Thermuthis zusammen. Jedoch nicht blos *Plagen*, krankhafte Menstruation und andere Uebel sind das Werk dieser Tithrambo-Brimo und Artemis-Bubastis: Mondsucht und Irrwahn zu senden ist nicht ihre einzige Freude, sondern sich erheiternd und gnädig herabscheinend leiten sie freundlich die Frucht in der Mutter Schooss durch den Kreislauf der Monden, und bringen sie wohlgezeitigt zum Tageslicht und Leben. Also Bubastis-Brimo-Artemis ist hinwieder *Ilithyia Lucina* [3]). Daher denn auch die Aegyptische Stadt der Ilithyia nahe bei der Leto-Stadt in Thebais lag (Strabo XVII. p. 562.).

---

1) Nonni Dionys. XLIV. v. 227. p. 1152. coll. Horat. de A. P. 454. mit den Auslegern.

2) S. oben p. 569. Note [wobei aber aus Eustath. in Odyss. l. l. p. 84 ed. Lips. zu bemerken ist, dass *οκοτόμανα* dem Worte nach mit *μαίνεσθαι*, rasen, nichts gemein hat, sondern nur eine andere Sprech- und Schreibart von *μάνα* war.] Hierher gehören auch die *σελήνιαζόμενοι* oder *lunatici* des N. T., worüber Hugo Grotius Matth. IV. 24. nachzulesen ist, welcher an gedachtem Orte auch über die *νυμφόληπτοι*, lymphatici und *δαιμονιζόμενοι* gesprochen hat, mit Verweisung auf Matth. cap. XVII. 15. Ueber die *νυμφόληπτοι* vergl. man auch Ast zu Plato's Phaedrus p. 200. und zu der Uebersetzung des Platon. Phädrus und des Gastmahls p. 237. und Plutarch. V. Aristid. 11. in der Mitte.

3) Von Lucina leiten Mehrere *Luna* ab: Andere von *λευκός*, *hell, glänzend*. S. die Anmerkk. zu Cic. d. N. D. II. 27. p. 317. und. p. 755. ed. Mr. et Cr. und daselbst auch Mehreres über *Sol* und *Apollo*.

So zeigt uns also diese Aegyptische Göttertafel in diesem Frauenchor lauter correlate Begriffe mit jenen Göttinnen des oberen Asiens, mit der ersten Nacht, mit der kosmogonischen Brimo, mit der bösen Kali und schadenfrohen Lilith, mit Alilat, dem Monde, und der Lichtbringerin aus der Finsterniss, Ilithyia. Hiermit kehren wir zur verschleierten Mumiengöttin nach Ephesus zurück.

§. 21.

Amazonen.

Amazonen hatten, nach einer Sage, ihr ältestes Bild geweiht. Auch bei Callimachus werden von den Priesterinnen kriegerische Tänze um das Bild her aufgeführt. Wir bemerkten oben, dass die Hauptplätze dieser Küste, Cyme, Myrina, Smyrna und andere, diesem mythischen Frauenvolke zugeschrieben werden. Ihr erster poetischer Hauptsitz ist der Fluss Thermodon in Cappadocien, dann der Landstrich zwischen dem schwarzen und Caspischen Meere und das Caucasische Hochland (Herodot. IV. 110 sqq. Diodor. II. 45 sqq.). Aber auch Libyen, nach dem äussersten Westen hin, kennt seine Amazonen, die der Milesier Dionysius (bei Diodor. l. l.) die älteren nennt, und deren Herrschaft er bis über Ephesus und ganz Vorderasien sich ausdehnen lässt. Es kann, wie gesagt, unsere Absicht nicht seyn, in das Einzelne dieser in alter und neuer Zeit viel behandelten und viel bezweifelten Sage einzugehen. Ein Paar Züge heben wir aus, in muthmasslicher Beziehung auf diesen Ephesischen Religionsdienst. Begeisterte Frauenchöre haben wir oben in Comana, Mabog und anderwärts im Dienste der Asiatischen Naturgöttin gefunden. Zu Ephesus erscheinen die Amazonen im ältesten Cultus gerade so. Sie kamen vom schwarzen Meere und vom Caucasus her. In jenen Ländern herrscht bis auf den heutigen Tag eine fanatische Verehrung des Mondes. Noch jetzt

heisst in Thercassischer Sprache der Mond *Maza*. Könnte nicht das Wort *diesen* Ursprung haben? Dies bejaht Sprengel in der Apologie des Hippocrates (II. p. 597.) [1]). Auch die Libysche Amazonensage deutet auf *Mondsdienst* hin. Die heilige von dem kriegerischen Volke verschonte Stadt heisst *Μήνη*, die Mondsstadt (Diodor. III. 53.). Aber der mythische Bericht von der Brust, die sie verstümmelten (von *ἀ* und *μαζός* und dergl.), oder die sie den Kindern entzogen, ist bei den Griechen zu bleibend, zu durchgreifend, als dass nicht ein wesentlicher Zug darin verborgen liegen sollte. Sollte nicht die Idee der Abstinenz dadurch angedeutet seyn, der begeisterte Mondsdienerinnen sich zuweilen übergaben? Im Phrygischen Cultus lernten wir einen solchen Abstinenten an dem der Musik hingegebenen Marsyas kennen, der *nicht* Satyr war in *diesem* Sinne. Wir sahen auch die fanatischen Frauen zu Mabog durch seltsame Neigung am meisten zu den Eunuchen hingezogen. Auch Ephesus hatte von Alters her

---

1) Zur Hauptstelle de aquis, aere et locis VI. 90. p. 85 sq. ed. Coray: *τὸν δεξιὸν δὲ μαζὸν οὐκ ἔχουσι· παιδίοισι γὰρ ἐοῦσι ἔτι νηπίοισι αἱ μητέρες χάλκεον ἐπιχειρέσιον ἐτ' αὐτέῳ τουτέῳ διάπυρον ποιέουσαι, πρὸς τὸν μαζὸν τιθέσι τὸν δεξιόν, καὶ ἐπικαίεται, ὥστε τὴν αὔξησιν φθείρασθαι, ἐς δὲ τὸν δεξιὸν ὦμον καὶ βραχίονα πᾶσαν τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ πλῆθος ἐκδιδόναι.* Ich will nicht ausschreiben, was Coray in den Anmerkk. zu dieser Stelle p. 263 gesammelt hat. Daher die Lateinische Benennung *unimammiae*, wie diese Lesart denn jetzt durch die kürzlich edirten Texte des Itinerarium Alexandri §. 96. und der Res gestae Alexandri III. §. 96 ed. Angel. Mai bestätigt wird. Die verschiedenen Versuche, den Namen *Amazonen* aus Sprache und Sache zu erklären, hat jetzt Charles Pougens im Spec. du trésor des origin. d. l. Lang. Franc. p. 50—64. mit grosser Belesenheit zusammengestellt. Er selbst findet die Erklärung von Frèret grosser Aufmerksamkeit werth. Hiernach wäre im Kalmukischen Aémétzaïne eine gesunde, starke Frau, eine *heroische Frau*. Aus Gründen, die in der ganzen obigen Beweisführung liegen, kann ich mich von der Vorstellung nicht trennen, dass alte symbolisch-religiöse Gebräuche kriegerischer Völker zu der ganzen Amazonensage die erste Veranlassung gegeben haben.

seine Eunuchen. Jene Priester der grossen Göttin dort, Megabyzen genannt, mit Persischem Namen, waren heilige Castraten, nach Strabo [1]). Aehnliche Spuren vom Dodonäischen Dienste zeigen gleiche religiöse Entsagung bei beiden Geschlechtern. Jene Tomuren (*Τόμουροι*) werden auch zuweilen Eunuchen genannt, und in den schwarzen oder wilden Tauben zu Dodona, die als heilige Prophetinnen Antworten gaben, wollten Einige von den Alten nur das hieroglyphische Bild von *Wittwen* sehen, die, jede neue Heirath verabscheuend, sich einzig dem Dodonäischen Gotte gewidmet hätten (Interprr. grr. ad Iliad. XVI. 233.). Bei Horapollo ist schwarze Taube Hieroglyphe der jede neue Verbindung verschmähenden Wittwe. Nach Aristoteles Hist. Anim. IX. 7. und Aelianus de Animal. III. 44. ist die *Φάττα*, die wilde Taube, Bild dieser Gattentreue und höchsten Reinheit. Andere Taubenarten sind Symbol der Fruchtbarkeit (s. oben). Historische Begebenheiten fanden die meisten Alten und Neuen in dem Amazonenmythus. Nach den eben berührten Spuren lägen Nachrichten von Naturdienst darin, worin ja die Enthaltsamkeit, theils periodisch, theils auf Lebenszeit, so häufig vorkommt. Das Kriegerische ist Charakter mancher Religion der Vorwelt; in Verbindung mit jener Entziehung der Brust mag auch der Sinn vom Umtausch der Geschlechtsverhältnisse darin liegen, da *Männer Frauenkleider anzogen*, wie oben bemerkt, und oft auch Weibliches litten [2]). Das *letztere* geschieht im *Sonnendienste*, wo-

1) XIV. cap. p. 950 A. Almel. T. V. p. 530 Tzsch.

2) Hier, wie öfter, trifft Payne Knight, dem diese Symbolik nicht bekannt war, auf demselben Wege mit mir zusammen. Er gedenkt (Inquiry into the symbol. Lang. §. 50. p. 38.) der Hermaphroditischen Freya der Scandinavier, und sucht den Grund der Amazonenfabel in symbolischen Tempelbildern. In den Grotten zu Elephante bei Bombay finde sich, fährt er fort, eine offenbar symbolische Gestalt ganz so gebildet, wie die Amazonen des Griechischen Mythus beschrieben werden: mit einer sehr vollen Weiberbrust auf der rechten Seite und ohne Brust auf der

durch der *Sonnengott* als *Androgyn* verherrlicht ward. Im *Mondsdienste* musste durch der *Frauen männliches Thun*, durch *Bewaffnung* und *Kriegsübung*, der *Monds-Hermaphrodit* verehrt werden. Darum schliessen die Amazonen bei Diodorus (III. 53 sqq) auch mit dem *Sonnenkönig* Horus eben so willig Freundschaft, als sie die Mondsstadt gern verschonen [1]).

---

linken (Niebuhr's Reisen II. tab. VI.). Nun vermuthet er, die Bildner hätten durch die Verbindung der flachen Mannsbrust und der vollen hervortretenden Weiberbrust in Einem Körper die Vereinigung der zwei Geschlechter in Einer Person andeuten wollen. Hiermit hätten die Erbauer jener alten Grottentempel irgend eine grosse Volksgottheit bezeichnen wollen, und eine solche Gestalt habe vermuthlich den Griechen den ersten Begriff von einer Amazone gegeben. In einer schönen Amazonenfigur zu Landsdowne House sehe man noch den androgynischen Charakter mit vielem Ausdruck dargestellt, obschon der Künstler jene Verunstaltung der einen Brust vermieden habe. — So weit P. Knight. Wenn ich darin nun ein Zusammentreffen mit meinen Vorstellungen finde, so meine ich damit den blos *symbolischen* Geist der Sage. Die eigentliche Idee der Amazone ist mir aber nicht sowohl das *Androgynische*, als vielmehr das absichtlich *Männliche*. Die Amazone war eine *virago* in einem kriegerischen Gestirndienste; so wie der Eunuch (Gallos und dergleichen) in demselben siderischen Orgiasmus das Weibische im Manne bedeutsam darzustellen suchte. Die Amazonen waren eben martialische Hierodulen, und wenn die natürlichen Hierodulen durch Hinopferung ihrer Jugendblüthe Sonnen- und Mondsgötter als die grossen Besaamer der Erde verherrlichen wollten, so war diese kriegerische Jungfrauenschaar dazu da, durch Verzichtung auf die Mütterlichkeit und durch Streitfertigkeit darzuthun, sowohl dass jene Baalim und Astaroth periodisch unfruchtbar sind, als dass sie die finsteren Mächte der Nacht und des Winters bekämpfen. — Die oben mitgetheilte Nachricht von den Religionsgebräuchen zu Aphaka auf dem Libanon lässt uns nicht zweifeln, dass dieser Geschlechtswechsel auch in Handlungen ausgeartet ist, wodurch der Mann zum Weibe und das Weib zum Manne gemacht wird.

1) Wir erinnern hier beiläufig an das Indische Epos vom Kriege der Mondskinder, Mahabhârata, s. Th. I. p. 372. und an den Ramajan,

Auch Perseus, der Danaïde, aus dem Hause der Sonnenverehrer, dessen Tempel man dem Herodotus (II. 91.) im Sonnenlande in der Stadt Chemmis zeigte, setzte die Kriege der Amazonen gegen die Gorgonen in Libyen fort [1]).

---

der die Thaten des Rama aus dem Geschlechte der Sonnenkinder besingt, s. ebendaselbst.

1) S. *Nachtrag II.* Zur *Amazonen-Sage.*

§. 22.

Artemis.

Das älteste Bild der Göttin zu Ephesus war ein Himmelsbild (διοπετές), und die Bewohner der Stadt legten einen grossen Werth darauf, im Besitze desselben zu seyn [1]), nicht geringeren als die Pessinuntier auf das himmlische Idol ihrer grossen Cybele. Ueber die nähere Beschaffenheit fehlt es an bestimmten Nachrichten. Natürlich theilte es mit ähnlichen Bildern den allgemeinen Charakter des hoch Alterthümlichen. Auch, aus Münzen zu schliessen, die uns oft die Ephesische Göttin als einen blossen Tronk mit Kopf und Füssen zeigen, war es vielleicht blos eine solche Herme. Dies schliesst aber gewiss bedeutsame Attribute nicht aus, die wohl ursprünglich dabei angebracht waren.

Auch die sogenannten verua oder Stäbe, wodurch die beiden ausgebreiteten Arme des Idols an den Boden oder an die Basis befestigt sind, worüber Lucas Holstein einen eigenen Brief geschrieben hat, mögen mit zu diesem alten Charakter des Bildes gehören. Zu dem Ursprünglichen und Wesentlichen ist, nach Plinius (H. N. XVI. 79.), auch die Wahl des *Ebenholzes* zu rechnen, wofür seltener, wie es scheint,

1) Actor. XIX. 35. cf. Grotius ad h. l., auch Henricus Valesius ad Sozomen. Hist. eccles. lib. II. cap. 5. und Heeren's und Tychsen's Bibliothek der alten Literatur und Kunst nr. X. und daselbst v. Meyer p. 1. ff.

das Holz des Weinstocks und der Ceder (Vitruvius II. 9.) gewählt wurde.

Die *schwarze* Farbe war durch den Grundbegriff dieses ganzen Wesens gegeben, und noch späterhin sehen wir eine Mohrengöttin [1]) unter den hieroglyphenreichen Hüllen ruhen. Schon Xenophon (Anabas. V. 3. 13.) gedenkt eines goldenen Bildes, welches man an die Stelle des alten hölzernen gesetzt hatte. Das völlig ausgebildete Idol ist, wie mehrere der Art, ein Pantheum oder ein Aggregat der mannigfaltigsten Attribute, gleich jener Fülle mythischer Züge, die wir bisher in den Religionen Oberasiens, Scythiens, Aegyptens und Libyens nachzuweisen gesucht haben. Die Griechen nach ihrer Weise, decomponirten die Exuberanz der grossen Einheit, wie in ihren Mythen, so auch in der Bildnerei. Durch die Mannigfaltigkeit von Attributen, die sie unter die verschiedenen Artemisbilder einzeln vertheilten, wird uns wiedergegeben, was in der Göttin von Ephesus frühzeitig vereinigt gedacht war. Aber so wie jene Ionier bei ihrer Ankunft auf dieser Küste *diese uralte* Religion und das *Himmelsbild*, worauf sie sich bezog, nicht zu hellenisiren gewagt hatten, so hatten auch fortan die Griechen, *neben* ihren übrigen Artemisbildern, Idole der *Epheserin* nach der Form dieser Panthea, und dieser Ephesische Cultus verbreitete sich durch die ausgewanderten Phocäer bis nach dem westlichen Europa hin. Mit Recht konnte also in so weit jener Goldschmidt in der Apostelgeschichte die über den ganzen Weltkreis verbreitete Verehrung seiner Göttin rühmen.

1) Z. B. in dem Dresdner Bilde, s. Becker's Augusteum I. nr. 13 und sonst. Dass die Göttin, *menschlich* gestaltet, nur unter der Mumierdecke ruht, worauf die *thierischen* Attribute angebracht sind, wie dort (p. 93.) bemerkt wird, ist nicht zu bezweifeln. Dafür spricht auch die Stelle des Pausanias (Attic. c. 18. §. 5.), wo er von der Sitte der Athener redet, die die Bilder der *Hilthyia* bis zu den Füssen herab bedeckter. [Man vergleiche jetzt die Abhandlung des Herrn De Witte in den Annali dell' Instit. archeol. 1830. p. 177 sqq.]

Beim Ueberblick der einzelnen Attribute dieses reichen Bildes erscheint auf dem hinterwärts verschleierten Kopfe die Thurmkrone, welche für den alten Lydischen Kopfputz zu halten ist, wenn Zoëga Recht hat, der dies in einer gelehrten Anmerkung (zu Bassirilievi I. 51.) auch in Bezug auf die Phrygische Cybele zu erweisen sucht. Beide Göttinnen aber gehören in gewissem Sinne Lydien an. Auf Münzen hat die Epheserin auch wohl den Calathus, den man bald für den alten Ueberrest eines Säulencapitäls angesehen hat, bald richtiger für einen Modius als das bekannte Bild der Fruchtbarkeit [1]). Die Brüste, wovon die Göttin bekanntlich πολύμαστος oder multimammia hiess (s. des heiligen Hieronymus Praefat. zu seinem Commentar über den Brief Pauli an die Epheser), sind fast immer Thierbrüste. Ueber ihnen sieht man oft den halben Mond. Unter ihnen theils Köpfe von bekannten Thieren, von Löwen, Kühen, Hirschen, daneben Bienen und den Seekrebs, theils symbolische Thiercompositionen: Pantherköpfe mit Hörnern und Flügeln, Löwen- und Tiegerköpfe mit weiblichen Brüsten, sodann die Fabelthiere, Greife, Drachen; auch arabeskenartige Formen, z. B. auf dem Dresdner Bilde, Figuren mit Flügeln ohne Füsse, ingleichen Sphinxe und die Perlenschnur mit dem Encarpus von Früchten und Blumen, unter den Blumen besonders Chrysanthemum und Rosen.

Bekanntlich ging Menetrier auf eine bestimmte Erklärung jedes einzelnen Attributs aus. Glücklich, wer sie befriedigend leisten könnte. Ohne sichere Data konnte Manches willkührlich gedeutet scheinen, z. B. die vier Hirschköpfe auf die vier

1) Daher auch Attribut der Erdgottheiten wie der Demeter, des unterirdischen Zeus (des Zeus-Serapis), schon der altägyptischen Bildnerei angehörig, seiner Form nach in Griechischen Denkmälern bald einem Fruchtmaasse ähnlich, bald einem oben weitgeöffneten Arbeitskorbe, zum Gebrauch der Frauen (vergl. E. Gerhard's Berlin's antike Bildwerke I. S. 372, und dazu Tafel II, nr. 5 und 6; vergl. auch Guigniaut, Sérapis Excurs zu Burnoufs Oeuvres de Tacite Tome 5.

Mondsveränderungen [1]), die Löwen auf den Stand der Sonne im Löwen, wenn gleich Beides, nach astronomischer Ansicht des Bildes, für wahrscheinlich gelten kann; Anderes ganz unglücklich, wie z. B.: dass der Seekrebs als Raubthier die Jagdgöttin bezeichne. Bei den Löwen könnte jemand auch hier wieder zunächst an den König der Thiere, dieses alte Bild der Herrscherkraft, denken. Recht wie die waltende Göttin aus dem hohen Orient erschien Artemis auf dem Kasten des Cypselus. Sie hatte Flügel und leitete an der einen Hand einen Pardel, an der andern einen Löwen (Pausan. V. 19. §. 1.). Vieles ist an sich klar, z. B. die Kühe, da wir die heiligen Kühe der Persischen Artemis bereits kennen, da wir die Verbindung des Stiers mit dem Monde und mit der Artemis ταυροπόλος wissen, nicht zu gedenken der Verwandtschaft mit der Aegyptischen Isis. Dieses Stiersymbol erscheint auch auf einer seltenen Münze von Augustus. Dort schreitet die Diana tauropolos über einen liegenden Stier hinweg (s. die Abbildung und Erklärung bei Spanheim ad Callimach. p. 256.). Der Hirsch war gleichfalls der Griechischen Artemis zugesellt. Die nahe liegende Bedeutung der Jägerin wurde oben beim Cretischen Mythenkreise bemerkt. Dort heisst sie ἐλλοφόνος, weil sie die jungen Hirsche jagt. In der epischen Göttergeschichte kämpft sie als Hirsch mit dem Giganten Typhon. Ein Bild, das die Kunst fortgepflanzt hat. Auch als Luna soll ihr der Hirsch zugesellt seyn. Die Naturgeschichte der Alten erhöhete dieses Thier durch den Glauben seines langen Lebens zu einem Symbole der Ewigkeit, wie besonders Kaisermünzen zeigen (s. Spanheim ad Callim. Dian. p. 251.). Welche Beziehung der Hirsch zur Epheserin aber auch haben mag, ihr dem gewöhnlichen Ephesischen ähnliches

1) Die vier allegorischen Hirsche auf der Esche Ygdrasil werden von einigen Erklärern der Edda auf die vier Winde bezogen, s. in der Kürze Nyerups Wörterb. der Scandinav. Mythol. p. 128. Auf jeden Fall sind beide Dichtungen aus Einer Quelle geflossen.

Bild, übrigens weniger symbolenreich, erscheint zuweilen mit zwei Hirschen zur Seite. (So bei Gronov und Menetrier p. 391. So ferner findet sich in den Basreliefs vom Tempel des Apollo zu Phigalia Apollo und Diana auf einem Wagen, der von *zwei Hirschen* gezogen wird.) Die *Fabelthiere* weisen uns eben so wohl nach Aegypten als nach Oberasien hin. Beim Anblick einiger dieser Bilder mag man wohl der *Baetrierinnen* gedenken, die auf dem Lydischen Tmolus die Persische Artemis verehrten. Wer will nach dem Obigen zweifeln, dass Medien und Persien zu diesem Bilderkreise beigetragen haben? Aegypten gewiss nicht weniger; wenn auch die Schwärze des Angesichts und der übrigen enthüllten Theile nicht bestimmt an das schwarze Aethiopiervolk erinnern sollte, so doch wohl die Sphinx, die der Epheser wie der Pamphylier so häufig seiner Artemis beilegte (wie die Münzen bei Pellerin Rec. II. pl. 71. nr. 11. mit dem Kopfe der Artemis Pergäa [1]) neben einer Sphinx und so manche Dianenbilder

1) Zu Perga in Pamphylien hatte nämlich Artemis einen alten und berühmten Tempel. Strabo XIV. 2. p. 667. p. 671 Tzsch. — *τὸ τῆς Περγαίας Ἀρτέμιδος ἱερόν, ἐν ᾧ πανήγυρις κατ' ἔτος συντελεῖται* — also mit religiösen Jahresfesten: ja nicht blos dies: auch eine Freistätte (Asyl) hatte dieser Tempel nach seinen Vorrechten, so gut wie der zu Ephesus. Dies besagen die Inschriften, z. B. *Περγαίων Νεωκόρων Ἄσυλον ἱερόν.* So war also auch das Neokorat (die Tempelbesorgung) für die Pergäer ein Ehrentitel, worin sie mit andern Kleinasiatischen Städten im Gefühle der Grösse ihrer Diana prunkten, s. die Beweise bei van Dale ad Marmora antiqq. p. 311 sq. Noch auf Münzen der Römischen Kaiserzeit kommt diese Diana Pergäa vor, z. B. auf einer mit dem Bilde des Nerva beim Harduin zu Plin. H. N. lib. V. cap. 27. — Bei Castabala in Cappadocien ward eine Diana Perasia (*Περασία*) verehrt. Hier, sagte man, gingen Priesterinnen mit blossen Füssen über glühende Kohlen (Strabo XII. p. 537. p. 27 Tzsch.). Wieder ein Zug von fanatischem Religionsdienste. Hierher verlegten Einige die Begebenheit des Orestes mit der Diana Tauropolos, und deuteten den Namen Perasia aus Griechischer Sprache (Strabo a. a. O.). Andere halten ihn für Cappadocisch (Jablonski de ling. Lycaon. p. 140 ed. Te Water.).

von Ephesus beweisen), und mehreres Andere. Bei dem *Seekrebs*, diesem gewöhnlichen Attribut der Ephesischen Göttin, werden unsere Leser dessen eingedenk seyn, was oben über die mythische Verwandtschaft derselben mit der Syrischen Derceto gesagt worden, und was Herodotus über den Boden von Ephesus berichtet, der vormals Meeresgrund gewesen. Dieses Symbol greift weit in die älteste Kosmogonie zurück. Pausanias sah zu Phigalia in Arcadien eine Fischgöttin, von der man nicht wusste, ob sie Artemis oder Eurynome zu nennen sey (Arcad. cap. 41. §. 4.). Die Einwohner erklärten Eurynome für einen Beinamen ihrer Artemis. Diese Eurynome war die Gattin des alten Schlangengottes, der noch vor Kronos und den Titanen die Welt beherrschte (Apollon. Rhod. I. 503.). Auch heisst eine Eurynome des Oceanus und der Tethys Tochter (Hesiodi Theogon. 337. 358. 906.). Das waren Andeutungen der Geburt der Erde aus dem Wasser; und die Artemis-Eurynome war in diesem Sinne die potenzirte Isis, oder das personificirte Urgewässer. Man hat auch den Seekrebs auf dem Kopfe der Isis finden wollen, als Symbol des feuchten Elements, und zugleich als mystisches Bild der Seelenwanderung in die feuchte sublunarische Sphäre (s. van Goens ad Porphyr. de antro Nymph. cap. 6.)[1]. Eine andere Bedeutung, die der *Hafengöttin* (λιμενῖτις)[2], kann

1) Auch für ein Bild der *Klugheit* und *Vorsicht* wird der Seekrebs ausgegeben, den wir daher auf den Münzen so vieler Seestädte, Inseln und Strandörter in Phönicien, Ionien, Aeölien und Grossgriechenland finden; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen IV. p. 11.

2) Auch λιμενοσκόπος. Nun kommen aber auch noch andere Epitheta vor: λιμνᾶτις (Pausan. Corinth. VII.), λιμναία (Laconic. XXIII.), λιμνάς (Lacon. II. VII. Messen. IV. XXXI.). Hierbei muss an λίμνη gedacht werden, und es zeigen sich nun zwei Erklärungsarten; entweder dass Artemis in sumpfigen Oertern, an Seen, vorzüglich verehrt ward, oder dass λίμνη hier, wie öfter, das Meer bezeichnete, und man dabei also an den aus dem Meere aufgehenden Mond dachte, also eine ähnliche Volksanschauung von dieser Artemis hatte, wie von der Aphrodite. Zu

ursprünglich von der am Hafen thronenden Epheserin auf die Artemis der Griechen allgemein übertragen worden seyn. Mit

---

Hermione kennt Pausanias einen Tempel der Venus, wozu er die Epitheta *Λιμενία Ποντία* fügt (Corinth. XXXIV fin.). Dies verträgt sich wieder mit dem Begriff einer *Beschützerin der Seehäfen*, wie ich hier die Diana genommen habe. Jene andern Begriffe, die dem letzteren nicht widersprechen, hat mein Freund, Herr Dr. *C. A. L. Feder*, scharfsinnig angedeutet in der Commentatio in Aeschyli Agam. Carm. epod. prim. p. 29. [Ein vergoldetes Silber-Medaillon, im Besitz des Herrn Herry, vielleicht aus Herculanum, zeigt uns ein mit Lorbeer bekränztes Frauenhaupt; hinter der rechten Schulter erscheint ein Bogen und ein Köcher und auf jeder Seite erhebt sich ein Böckchen (s. Monumenti dell' Instit. archeolog. I. tav. XIV, a.). Dieser Fund hat zu einer Erörterung über die *Artemis Aeginaea* und andere ähnliche Vorstellungen jener Göttin Anlass gegeben. Von dieser erwähnt Pausanias III. 14. 2. ein Heiligthum neben dem des Poseidon (*θεῶν δὲ ἱερὰ Ποσειδῶνός ἐστιν Ἱπποκουρίου καὶ Ἀρτέμιδος Αἰγινα*ίας). Herr J. de Witte (in den Annali dell' Inst. arch. 1830. p. 176—182.) war zuerst geneigt bei den Böcken an das Bild der Fruchtbarkeit zu denken und diese Artemis mit der Aphrodite *ἐπιτραγία* zu vergleichen; (er hätte auch an die Pontische Artemis *Priapina* —, s. oben §. 15. zu Anfang, — erinnern können) oder mit der Artemis-Ilithyia und Brauronia, welcher man Ziegen oder Böcke opferte (Hesych. in *Βραυρών*). Doch hat er sich wegen des Poseidon neben ihr und weil die Dorier die *Meereswellen Ziegen* nannten (Hesych. in *αἶγες*), auch weil die Arkadische Artemis Despoena eine Tochter des *Poseidon Hippios* war, dafür entschieden, dass Diana Aeginaea diesen Namen von ihrem Vater dem Gotte der Fluthen (*αἶγες*) Poseidon-Neptunus führte; und dass wir also in obigem Medaillon an Artemis, Tochter des Poseidon, zwischen zweien seiner Thiere (Ziegen) zu denken haben. Dagegen hat nachher Welcker (im Bulletino 1831. Nr. XI b. p. 187 sq.) Einsprache gethan. Er vergleicht die Artemis Agrotera und Knakalesia (vielleicht von *κνηκός, κναξός*, Bock), erinnert an Apollon Nomios, Epimelios, Arnokomes und Poimnios, und will in jenem Bilde der Artemis zwischen zwei Ziegen nichts als eine *locale Hirtengöttin* sehen. Soll ich meine Meinung sagen, so finde ich De Witte's Erklärung viel organischer, wegen der Verbindung, worin Artemis mit Poseidon Hippokurios und Hippios erhalten wird, und der symbolischen Mythensprache (Rosse und Ziegen: Wellen) viel angemessener.]

diesem Amte und Namen kommt Artemis mehrmals vor. Dahin zieht man auch die Münze der Bruttier, die auf der einen Seite den Kopf einer Göttin mit dem Seekrebs, und daneben die Wasserschlange, auf der andern den Seekrebs allein darstellt.

Die *Biene* [1]), welche aus dem Leibe des verwesenden Stiers der wunderliebende Aegyptier durch eine physikalische Metamorphose hervorlockte, und die daher die Stiergeborne hiess, wie sie der Elegiker Philetas nennt, sie, die noch bestimmter ein anderer Aegyptischer Poet Archelaus „der verwesenden Kuh geflügelte Kinder" genannt [2]), und welche so einer Fülle von Mythen den Ursprung gegeben, ist auch der Ephesischen Artemis fast beständig beigesellet. Ohne Zweifel in mehr als Einem Sinne. Zunächst ganz local und historisch. Die Musen hatten in der Gestalt von *Bienen* jenen Ioniern von Attica's Küste den Seeweg nach Asien gewiesen, und waren ihnen in die neue Heimath am Flusse Meles eben so treue Führer gewesen, wie dort den Chalcidensern die Tauben auf der Ueberfahrt nach Cumä (Philostrati Iconn. II. 8. p. 66 Jacobs. cf. Animadvv. p. 448.). Dieses Ereigniss verewigten die Ionier auf ihren Münzen. Ein uraltes Stück dieser Gattung, wie Schreibart und die vier Vertiefungen auf der Kehrseite zeigen, hat Pellerin mitgetheilt [3]). Sodann hiess ja auch der *Mond*, als Vorsteher und Princip der Zeugung, *Biene* (μέλισσα). Ueberhaupt verband man mit der Biene die Idee von erster, unschuldiger, reiner Nahrung, deren Erfindung man einer Nymphe Melissa (Biene) beilegte (s. Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Pythia IV. 106.). Von

1) S. II. Th. der Symbol. p. 213 sq. 3ter Ausg.

2) S. das Fragment des Philetas bei Antigonus Carystius cap. 23. vergl. Philetae Coi Fragmm. p. 63 ed. Kayser. p. 53 ed. N. Bach. Virgil. Georg. IV. 281. und daselbst die Ausleger.

3) Auch auf dem bei de la Chausse gegebenen Bilde der Diana von Ephesus erblickt man unten an den Füssen die *Bienen*.

Honig sollten im Unschuldsstande des heidnischen Paradieses die ersten Menschen gelebt haben, ganz hingegeben dem reinsten Gottesdienste. Diese ersten Priesterinnen, Melissen, wie die Bienen genannt, hatten auch den Fruchtbau, als die erste gute Nahrung, den Völkern gewiesen. Wie natürlich erscheint demnach die Biene mit der guten grossen Nährmutter in Verbindung. Dieses Attribut mag auf Artemis insgemein übergegangen seyn, und so wäre die Biene neben dem Dianenkopf auf Münzen von Neapel eben so begreiflich, wie neben der Aehre auf Münzen von Metapontum. Beidemal denkt Winckelmann (Allegorie p. 583 neueste Ausg.) an Namensymbolik. Wie dem nun sey: erste Nahrung und reiner Gottesdienst war die alte Idee, die man mit der Biene verband, daher denn Priesterinnen, in Erinnerung an ihre Heiligkeit, Melissen genannt wurden; mit besondern Beziehungen die Priesterinnen einiger Gottheiten. Um hier beim Vorliegenden zu bleiben, so nennt Pindarus (Pyth. IV. 106.) die Pythische Priesterin: Biene von Delphos. So war also dieses reine, merkwürdige Thier vom Alterthum ausersehen, ein Bild der wichtigsten Verhältnisse des Lebens zu seyn, und selbst der Geheimlehre diente es zu einem sinnvollen Ausdruck. Die reine, nüchterne Biene verlässt ihre Heimath und siedelt sich in einem neuen Staate an. Darum war sie bei den Alten Symbol einer Colonie ganz allgemein (Aelian. Hist. Anim. lib. V. cap. 13.). Aber auch in der Fremde vergisst sie nicht das Vaterhaus. Vielleicht wollten jene Anführer der Ionischen Colonie, die durch so manche, besonders religiöse Bande mit der Vaterstadt Athen in Verbindung blieben (feierten sie doch z. B. wie die Mutterstadt ihre Apaturien und Thesmophorien fort u. s. w.), durch die Biene auf den Münzen von Ephesus auch dieses andeuten. Wie dem auch sey: die Biene, wenn gleich ausfliegend, vergisst die Heimath nicht, und liebet die Rückkehr (φιλόστροφον ζῶον). Sie, das reine, nüchterne Geschöpf, ward daher ein bedeutsames Symbol der Seele, die zwar aus der Götterwohnung in diese niedere Welt

durch die Geburt herabsteigt; aber hienieden ein gerechtes, heiliges Leben führet, und zur baldigen Rückkehr in höhere Sphären sich bereit erhält (Porphyrius de antro Nymph. cap. 19. p. 19 ed. Rhoer.). Diese Rückkehr ist durch den Tod vermittelt. In der Priesterlehre mag auch *diese* Bedeutung der Biene als Attribut der Göttin von Ephesus beigelegt worden seyn, da sie hier ohne Zweifel als Regentin des Lebens und des Todes, als Führerin der Seelen, gedacht seyn musste, und da sie hier der Demeter und Persephone, deren besonderes Attribut die Biene in dieser Beziehung ist, so nahe verwandt geworden war.

Doch wir gehen vom Nächsten aus, wie etwa auch das *Volk* diese Religion fassen konnte. Jene schwarze Göttin, ruhend in der Tiefe, unter den Mumienhüllen, was konnte sie den Asiaten anders seyn, als eben die *Nacht* in allen climatischen Begriffen des Orients, wo Nacht, Nachtthau, Erquickung der Pflanzen, Thiere und Menschen in eine einzige liebliche Vorstellung zusammenfliessen? Damit ist dann zugleich auch der *Mond* in seinem milden Lichte gedacht. Nacht und Tochter der Nacht sind hiernach gleichsam identische Ideen, zumal im Geiste des Morgenländers, der sich alle einzelne Gottheiten nur immer als Evolution aus Einem Hauptgott zu denken pflegt, der dann was getrennt war in verschiedenen Combinationen wieder in sich aufnimmt. Der Grieche trennte schon mehr und, bleibender. Ihm war vermuthlich bald *Nacht* und *Tochter der Nacht* in der Ephesischen Religion etwas ganz Verschiedenes. Pausanias (X. c. 38. §. 3.) erzählt uns, dass man im Ephesischen Artemisium auf einer steinernen Balustrade das Bild der Nacht von der Hand des alten Samischen Künstlers Rhöcus sah. Die Ephesische Artemis war also jetzt schon blos als *Tochter* der alten Nacht gekannt. Dieses Absondern und Trennen ging bei den vielgöttischen Griechen mit jedem neuen Poëm natürlich immer weiter. Doch blieb die Erinnerung an die alte Einheit in so fern, dass man doch immer der Einen Artemis die vielen aus

dem alten Nachtbegriff entwickelten Aemter gab, und sie dadurch zu einer vielnamigen (πολυώνυμος) Gottheit machte. Auch hat die poetische Sprache der Griechen in mancher Bedeutung des Wortes νύξ, z. B. für Mond, so zu sagen willenlos die ursprüngliche Einheit bewahrt. In den Ionischen Mythen von Ephesus wird nun ein Hain am Kayster die Geburtsstätte, wo Leto den Apollo und die Artemis zur Welt bringt. Nun singt Alcman weiter von der Erse (Ἔρση), die Zeus mit der Selene gezeugt habe [1]). So war also nun auch der Thau zur mythischen Person geworden. Der Anlass zu dieser Genealogie war aber schon in der Persischen Idee von den *zwei Göttern* gegeben, die als männliches und weibliches Feuer aus der höheren Gottheit emaniren. Aehnliches zeigte die Aegyptische Sonnentafel. Nur dass der Orient keine *solche* Ehren und Aemter seinen emanirten Göttern verlieh, keine so individuelle Persönlichkeit, die die secundären Wesen von dem Urwesen, als ihrer Quelle, auf immer trennten, wie der Grieche in seinen Theogonien und in seinem Epos thät. Ohne Zweifel war auch die Idee des Mondes als Princip der Fruchtbarkeit ganz dualistisch nach zwei Geschlechtern gefasst. *Diesen* Mond, den Empfänger des vom Sonnenstier ausfliessenden Keimes und als Geber an die Erde, kennen wir aus den Zendbüchern [2]). Der alte Sabäer dachte sich gewiss die Ephesische Mondgöttin in gewissem Sinne als androgynisches Wesen. Das ist auch noch bemerkbar in jener Selene, der Fruchtbringerin (φερέκαρπος), beim Orphi-

1) S. Plutarch. Quaest. Nat. XXIV. p. 918 A. p. 711 Wyttenb.: τὴν δρόσον ὁ Ἀλκμὰν Διὸς θυγατέρα καὶ σελήνης ποιήσας·

Διὸς θύγατερ Ἔρσα τρέφει καὶ Σελάνας ὄλας.

Plutarchus wendet diese Worte des Dichters öfter an. Am angeführten Orte fügt er folgende Ausdeutung bei: Juppiter sey die Luft, welche, vom Monde befeuchtet, als Thau niederschlage. Vergl. Fragmenta Alcmanis Lyrici nr. XLVII. p. 57 ed. Welcker. mit dessen Anmerk. p. 20 ed. Boissonade.

2) S. Th. I. der Symbol. p. 244. vergl. II. 46 f. u. p. 334. 3ter Ausg.

ker (Hymn. IX. [8] 5.). Hierher mag auch manche Andeutung von Bildwerken gehören, wie z. B. die rohe Vorstellung der Artemis auf einer Gemme, wobei Sonne, Mond und Aehren zu beiden Seiten erscheinen. Ob das Kreuz auf dem Kopfe dieser Figur so zu nehmen ist, wie man es beim Thoth-Hermes, bei der Isis, beim Serapis nimmt, wage ich nicht zu entscheiden. Dort bezieht man es auf den Durchschnitt der Ekliptik mit dem Aequator in den Aequinoctien [1]). Für diese Erklärung könnte der Zodiacus sprechen, den man auf dem Halstuch der Artemis Ephesia im Museo Pio Clementino (I. 32.) sieht. Jener Punkt in den Nachtgleichen bezeichnet zugleich den Uebergang aus einer Welt in die andere, nach der Lehre von der Seelenwanderung, der wir unten bei den Bacchischen Mysterien eine genauere Aufmerksamkeit widmen müssen. Hat, wie ich vermuthe, die Biene in der Ephesischen Priesterlehre dieselbe Beziehung gehabt, so sehen wir in diesem Kreuz ein neues Symbol der Regentin über Leben und Tod. Vielleicht liegen in den Schlangen, die Artemis bei Pausanias (Arcad. 37. §. 2.) neben der Fackel in der Hand hat, ähnliche Anspielungen auf wechselndes Leben und dergleichen. Bei Vaillant (Numismat. Imperat. p. 192.) hat ein Hermentronk der Göttin den Schlangenstab und einen Zweig neben sich.

Die Idee einer hermaphroditischen Artemis konnte aber ganz begreiflich in dieser Religion von Ephesus niemals eigentlich hervortreten, da ja nach ursprünglichem Begriff aus der Mutter Nacht ein *männliches* und ein *weibliches* Licht geboren war. Das waren die zwei Götter, von denen die Perser so bedeutend sprachen, als sie Delos verschonten. Das weibliche Licht war, nach herrschender Vorstellung, den Ephesern anheim gefallen. Daher auch fortan im dortigen Artemisium das ewige Licht unterhalten ward. Die erste Lehre von den zwei Lichtern hatte der Hymnendichter Olen gewiss noch

1) S. Th. II. der Symbol. p. 232 ff.

sehr im alten Sinn und Tone gesungen. Besser als der anthropomorphistische Homerus hatte er das Licht, aus, in, und durch Nacht geboren, erkannt, *Mond* genannt im gemeinen Glauben, aber im höheren Priesterglauben und Priestergesang als das milde, helfende Urlicht gedacht, als Ilithyia, die alle Dinge ans Licht bringt, die den Eros gebiert, der das Streitende einigt, und seine Flügel über den geordneten Cosmus schwingt. In diesem Tone sangen nun die Orphiker ächter Schule fort. Jetzt erblickte man im grossen Weltspiegel ein in tausend und tausend Strahlen gebrochenes Licht. Jetzt erkannte man in der Epheserin die grosse und gute Mutter, die sich am bunten Farbenspiele der unzähligen Naturen freuet; man erkannte in ihr die *Natur*, wie die Unterschriften nachheriger Bildner die Ephesische Göttin ausdrücklich nennen:

Φύσις παναίολος πάντων μήτηρ.

(bei Boissard Topogr. Rom. Part. IV. Tab. 118.). In demselben Geiste redeten auch die Pythagoreer, diese reformirten Orphiker; auch ihnen war die Natur *αἰόλα*, *αἰόλη*, die *bunte*, die im Wiederschein von tausend Gestalten prangende [1]), während Sophocles die sternenreiche Nacht *αἰόλη νύξ* poetisch schön bezeichnete [2]). Nicht aber nur die prangende Mutter, sondern auch die Nährmutter war die Epheserin, sie war die Natur, als grosse Weltamme, *παντρόφος* und *τιθηνός*, wie sie bei den Orphikern heisst (X. [9] 12.), als Mutter, die, ihre Arme ausbreitend, die Kinder an ihrer Brust aufnimmt. So, glaube ich, wird das Ausbreiten der Arme an vielen Bildern dieser Göttin am natürlichsten verstanden. Wo man von der strengen Mumienform auf diese Weise abwich,

1) So bei Nicomachus in seinen arithmetischen Theologumenen p. 24. p. 22 sq. Ast. vergl. Graevii Lectt. Hesiod. cap. XVII. p. 89. p. 593 ed. Loesn.

2) Trachin. 94. und daselbst Erfurdt. p. 197.

lag wohl dieser von Manchen bezweifelte Gedanke zum Grunde.

Jedermann sieht, dass diese Mondsgöttin und Nährmutter fast in allen Beziehungen und Attributen Venus-Urania heissen kann. Wirklich wird sie auch in einer orientalischen Uebersetzung der Polyglotte, bei Actor. XIX. mit dem der Venus sonst beigelegten Namen übersetzt. Auch Hyde (de relig. vett. Pers. p. 93 sq.) bemerkt aus orientalischen Schriftstellern, dass sie den Dianentempel zu Ephesus den Venustempel nennen. Dachte man den Mond in seiner *besaamenden* Kraft, in seiner Zeugungskraft (wie schon der treffliche Gerhard Vossius de Orig. Idolol. L. II. c. 27. p. 222 b. ed. Amstel. 1668. fol. bemerkt); so hatte man die *Aphrodite*, die Asiatische Venus Urania, und in so weit nannten die Griechen jene *Assyrische* Göttin ganz recht Selene, Mond. Hingegen die Idee des *Mondlichtes* (und natürlich dann auch der *Lichtbringerin* in jedem Sinne) scheint ursprünglich oder doch sehr früh mit dem Namen Ἄρτεμις zusammen gefallen zu seyn. Was dies für ein Name ist? das ist hier eben so schwer zu sagen, wie bei so vielen Götternamen. Aus einer allerdings bemerkenswerthen Stelle des Clemens Alex. (Strom. I. p. 384 Pott.), wo gesagt wird, Artemis sey als Phrygierin so benannt worden, will *Jablonski* (de ling. Lycaon. p. 60.) den Namen für Phrygischen Ursprungs halten, und vergleicht den Phrygischen Königsnamen Ἀρτάμας bei Xenophon (Cyrop. II. 1. 5.) [1]. Die Griechen wollten es bekanntlich auch hier wieder besser wissen aus ihrer eigenen Sprache: sie heisse Artemis, sagten sie, weil sie die Menschen gesund (ἀρτεμέας) mache. Darüber

1) Sickler im Cadmus p. XC. erklärt Artemis aus dem Semitischen עָר (Ar) Feind und עַבְּיא (tama) unrein, die *Feindin der Unreinheit, des Schmutzes, des Dunkels, der Unkeuschheit.* Vergl. auch die Griechische Etymologie in Plato's Cratylus p. 406 b. p. 78 Heind. [Hug, Unters. über den Mythos S. 72 f., leitet Wesen und Namen aus dem Aegyptischen ab, und vergleicht Ar-ueris, Ar-pokrates.]

mag ich kein Wort weiter verlieren. Ich bemerke nur, dass Griechen und Römer gerade in ihrer Artemis und Diana am meisten beflissen waren, die Idee *Licht* und *Lichtbringung* durch Prädicate (wie φωσπόρος, in welcher Eigenschaft sie auch eigenen Tempeldienst hatte, Pausan. Messen. 31. §. 8.), so wie durch Bilder mit Fackeln und dergleichen (s. Pausan. Arcad. 37. §. 2. vergl. die Münzen bei Spanheim ad Callim. Dian. p. 169.) hervorzuheben. Vielleicht ist auch die Artemis λευκοφρύνη zu Magnesia am Mäander [1]) hierherzuziehen. Dies ist mir wenigstens eben so wahrscheinlich, als wenn dieser Beiname von dem alten Namen der Insel Tenedos, Leucophrys, erklärt wird. Auch Festgesänge, die doch immer der alten *kirchlichen* Dogmatik am getreuesten bleiben müssen, wie z. B. das carmen seculare des Horatius, zeichnen diese Idee durch Prädicate, wie *lucidum coeli decus* und dergleichen, vorzüglich aus. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass Here im Samischen und Cretischen Dienste auch frühzeitig zur helfenden Lucina ward, aber das geschah doch nur durch die Aufnahme der Asiatischen Ilithyia-Artemis in den Tempeldienst von Samos, wo sie nun der grossen Nationalgöttin Here sehr ähnlich ward (s. Spanheim ad Callim. p. 333.), und durch Einfuhrung in das Cretensische Göttergeschlecht des Zeus. Nun mochte unter den sämmtlichen Wesen des Asiatischen Sabäismus gerade in der Armenischen Anaïtis und in der Ephesischen Göttin der Begriff *Licht* und *Lichtbringung* durch Symbole und Lehre am meisten hervorgehoben seyn. Dies veranlasste vielleicht jene Ionischen Colonisten zu Ephesus, diese Wesen zuerst Artemis zu nennen. Bei jener Armenierin schwankte man nachher oft zwischen Urania und Artemis, bei der Epheserin dagegen blieb dieser letztere Name unter den Hellenen ohne Widerspruch herrschend.

1) Strabo XIV. p. 958 C. Almel. T. V. p. 570 Tzsch. (vergl. XIII. p. 901 Almel. T. V. p. 362 Tzsch., wo die Insel Leucophrys, Λευκοφρύς, vorkommt, Conon Narrat. 28. p. 24 ed. Gott. und Tzetz. Schol. in Lycophr. Vol. II. p. 349 Müller.) vergl. Pausan. I. 26. §. 4.

Jene Lichtbringerin war, wie zum öfteren von uns bemerkt worden, schon in der ersten Idee die Geburten fördernde Ilithyia. Die Beinamen *Λοχία* und Lucina erhielten jene Begriffsverwandtschaft bei Griechen und Römern im Andenken. Die ägyptisirenden Athener hatten indessen in ihrem zu den Füssen herab bedeckten Schnitzbilde der Ilithyia (Pausan. Attic. I. 18. §. 5.) ein getreueres Symbol der Licht- und Lebenbringerin aus dem Vaterlande der alten Nacht und aus den Grottentempeln Oberägyptens und Aethiopiens. Die Idee der strengen, jungfräulichen Artemis haben schon andere Mythologen aus dem Begriffe der Scythischen Amazone und der damit zusammenhängenden Vorstellung der Cretischen spröden Brito glücklich abgeleitet. Nach unserer obigen Vermuthung ist aber auch den Ephesischen Amazonen, als Hierodulen einer Mondsgöttin gedacht, die Sitte der Abstinenz nicht fremd.

§. 23.

Der Eine Strahl des getheilten Lichtes hatte sich in Bel-Apollo männlich personificirt. Dieser gehörte besonders dem Lichtlande Lycien und der alten Patara an. Die aus der Nacht leuchtende Schwesterflamme zu Ephesus konnte sich nicht ganz trennen von dem Bruderlichte. Die Nachtmutter sollte ja *hier* die beiden Lichter geboren haben. So wollte der Lydische Mythus; und auch zu Ephesus hatte Apollo seinen Dienst. Einen Apollo von der Hand des grossen Myron, den Antonius der Stadt geraubt, stellte ihr, durch einen Traum erinnert, der religiösere Augustus wieder zu [1]). Wie auf Delos, so hatten hier die beiden Lichter, das des Tages und der Nacht, ihre öffentliche Religion, welcher hier ganz Asien und dort zunächst die Eidgenossenschaft der Ionier, dann auch andere Hellenen huldigten. Natürlich zündeten nicht alle den Lichtgöttern eine gleiche Flamme an: reineres Feuer die Reineren, ein sehr irdisches und materielles die Kinder des Fleisches, die dort in der Apostelgeschichte sehr eigennützig für ihre grosse Artemis eifern. Des alten Olen priesterliche Hymnen waren gewiss von einem besseren Lichtgeiste eingegeben und erwärmt. Orpheus Schule, ich meine die, zu der sich Pythagoras bekannte, desgleichen. Letzterer hatte auf dem reinen Altare zu Delos geopfert, und in

1) Plinius H. N. XXXIV. 19. 3 ed. Bip. p. 651 ed. Hard.

diesem Sinne war auch *Heraclitus der Ephesier* ein Diener des reinen Feuers. Er legte als ein frommes Opfer seine Bücher über die Natur im Tempel der grossen Göttin seiner Vaterstadt nieder (Diogen. Laërt. IX. 6.). In den Bruchstücken seines Buchs schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch. Was ihm der Orient und Aegypten in der Religion seines Vaterlandes dargeboten, was er aus eigenem, dort so erleichtertem Verkehr mit dem Morgenlande geschöpft hatte, durchdrang er mit Griechischem, scharfem Geiste, begründete es durch eigenes tiefes Denken, brachte es in systematischen Zusammenhang, und machte es fruchtbar für sein Volk, besonders für seine Mitbürger in ihrem Ionisch-freien Gemeinwesen. Aus *sich* hat er also Vieles genommen. Aber dass er *Alles* aus sich genommen, dass er im strengsten Sinne Erfinder seiner Lehre sey, ist nicht zu glauben. Noch nie hat ein menschlicher Geist aus sich allein geschöpft, und Heraclitus so wenig als Orpheus, Pythagoras, Plato können Erfinder in *diesem* Sinne heissen. Heraclitus geht sichtbar von Priesterlehre und von Symbolen dieser Lichtreligionen aus.

Hier nur einige Worte über den Abstrahl des höheren Magismus in der Religion der Artemis und des Apollo. Die *Feindschaft* ist nach ihm der Grund der endlichen Dinge. Das *Licht* ist der *Satz*, den Gott, der Eins in sich und älter als die Zweiheit ist, gesetzt hat. Ohne Absicht des Schöpfers folgt der *Gegensatz* dem Satze, d. h. die *Finsterniss* folgt dem Lichte, wie der *Schatten* der Person. Heraclitus hat *dasselbe* zum Hauptsatz in seinem System gemacht. Er nennt den Streit den Vater aller Dinge (πόλεμος πατὴρ πάντων), und legt ihm noch andere Pradicate bei, als Herrscher, König und dergleichen [1]). Auch weiter fasst er die Gegensätze gerade so, wie z. B. Aufgang, Niedergang, *Tag*, *Nacht*.

1) Plutarch. de Isid. p. 370. p. 517 Wyttenb. vergl. die Ausleger zu Lucian. de conscribenda histor. Tom. IV. p. 474 Bip. S. Th. I. p. 199 f.

Das ist jene *Dissonanz des Universums*, die hinwieder mit sich übereinstimmt, wie die *Harmonie* des *Bogens* und der *Lyra*. So lässt der Arzt Eryximachus in der bekannten Stelle in Plato's Gastmahl (p. 187 A. p. 397 Bekker) den Heraclitus dieses sein Principium ausdrücken. Er ging, wie die Perser, vom Gegensatz als dem Grund der Dinge aus. Die Einigung derselben, Welt genannt, besteht durch die Verschiedenheit, wie die Wirkung des Bogens einzig gedacht werden kann durch Gegensatz (An- und Abspannung) und die harmonischen Töne der Lyra nur durch verschiedene Saiten (*παλίντονος ἁρμονία*). In dieser Lehre von dem durch die Einheit ausgeglichenen Gegensatze tritt auch die Ansicht hervor, dass der Tod selbst seyn müsse, welche Heraclitus von verschiedenen Seiten darstellt. Unter andern muss auch hier der Bogen ihm zum Bilde dienen, wobei das Griechische Wort *βιος*, beides für Bogen und Leben gebraucht, nur verschieden betont, zu statten kommt. Da heisst es dann: „Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber ist Tod“ [1]). Dass nun in allen diesen und andern Gegensätzen, oft bis zu wörtlicher Uebereinstimmung, *Persische* Lehre liege, davon kann sich Jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchus oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will. Dass diese Sätze in die Ephesische Priesterdogmatik

1) Etymolog. m. in *βίος* und Eustath. ad Iliad. I. p. 31. 6. Eigentlich ist die Stelle unübersetzlich, da Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. 1168. aus Eustathius gezeigt hat, dass τῷ οὖν βιῷ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος gelesen werden müsse. An einem andern Orte mehr darüber. Der geistvolle Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Museum der Alterthumsw. I. 3. p. 503.) hat dies Letztere übersehen. Beim Euripides a. a. O. findet dasselbe Spiel mit Leben und Bogen statt. Er hat überhaupt viel Heracliteisches. [Dass übrigens nicht nur Schleiermacher, sondern auch Heinr. Ritter in der Gesch. der Philosophie I. S. 267 ff. und Chr. A. Brandis im Handb. der Gesch. der Griech. und Röm. Philosophie I. S. 184. das Einwirken orientalischer Lehrsätze auf Heraklits System ableugnen wollen, — kann mich nicht im Geringsten irre machen.]

aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhange der Artemisischen Religion mit dem Feuerdienste Oberasiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, dass die Priester der Göttin zu Ephesus Persischen Ursprungs waren. Wenigstens weiss der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis (zu Luciani Timon. I. p. 383 Bip.) nicht anders, als dass ihr Name *Μεγάβυζοι* kein Griechischer, sondern ein in den höheren *Perser*stämmen sehr gewöhnlicher Name gewesen. Ueberhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war dieselbe Stadt auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen. Bekanntlich wies darauf schon die sprichwörtliche Redensart: Ephesische Hieroglyphen (*γράμματα ἐφέσια*) hin. In diesem Sinne kommen sie in den Dramen der Alten vor, z. B. in den Versen des Anaxilas bei Athenäus (XII. 70. p. 537 Schweigh.), wo die Ephesischen Charaktere, in ledernen Beuteln getragen, zu den komischen Zügen der ganzen Darstellung gehören. Bekannt ist aber auch, dass man von solchen Ausgeburten des Betrugs eine Anzahl von Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschied. Als solche werden folgende sechs genannt, die augenscheinlich mit den Asiatischen Grundideen des Apollo- und Artemisdienstes zusammenhängen [1]): *ἄσκιον*, Finsterniss, *κατάσκιον*, Licht, *λίξ*, Erde, *τετράξ*, Jahr, *δαυναμενεύς*, Sonne, *αἴσιον*, das Wahre. — Es wäre überflüssig, ausdrücklich zeigen zu wollen, dass in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die Persische und Heracliteische Lehre als den Grund aller endlichen

1) S. die Hauptstelle bei Hesychius in *ἐφεσ. γράμματ.* und daselbst die Ausleger, vergl. Plutarch. Sympos. VII. 5. und Clemens Alexandr. Strom. V. p. 568. *Δαμναμενεύς* wird bei Strabo X. p. 473. T. IV. p. 214 Tzsch.) unter den Idäischen Dactylen aufgeführt. Man vergl. auch Photii Lex. gr. unter den Worten *ἐφεσ. γράμμ.* und Eustath. ad Odyss. XIX. 247 p. 694 Basil. [Vergl. auch Lobeckii Aglaopham. p. 1330 sqq.]

Dinge aufgefasst hatte, und dass er zugleich mit dem Asiatischen Sonnendienst in Zusammenhang gebracht ist. Auch die ganze Feuerlehre des Ephesischen Philosophen ist ja in Princip und Folgerungen Magismus, so wie sein Satz von der Geburt der Götter aus Feuer (Augustin. de Civit. Dei VI. 5.), was durch Vergleichung im Einzelnen sich über allen Widerspruch erheben lässt. So tritt auch das Feuer oder, wie es zuweilen genannt wird, Hephästus [1]) beim Heraclitus in derselben Bedeutung hervor, wie jener erste Odem, jenes Urfeuer *Phthas* in dem Priestersystem der Aegyptier. Noch Mehreres erinnert bestimmt an Aegyptische Quelle, z. B. seine Sonnentheorie, da er das Sonnenfeuer aus dem Meere sich entzünden lässt (Stobaei Eclog. I. 26. p. 524 Heer.), wo wir wieder an die Isis denken müssen, die im Priesterdogma ganz anders erscheint, als im Volksglauben: hier als Feindin des feindlichen Meeres, dort als Urwasser und Gebährerin der Sonne; mithin jener kosmogonischen Eurynome verwandt, die in gewissen Beziehungen zur Artemis ward, d. h. zum Lichte aus der feuchten, dunkelen Tiefe des Ocean.

Licht und Sonne, Sonnen- und Mondgottheiten und zuletzt die Planetenbahnen, sodann auch andere siderische Verhältnisse wurden theils durch Bogen und Pfeile, dann durch die Lyra in diesen Religionen versinnlicht. Man weiss, was Aegypten von seinem Sonnencolossus Memnon erzählte, der bei Sonnenaufgang Töne hören liess, einer zerrissenen Saite der Cithara oder Lyra ähnlich [2]). Darum hatte auch jener Aegyptische Thoth-Hermes die dreisaitige Cithara des Apollo zur vier- bis siebensaitigen Lyra vervollkommnet [3]), während

1) Heraclit. Alleg. Hom. p. 468 ed. Gal. p. 146 sq. ed. Schow. vergl. Marcianus Capella p. 21 Grot.

2) s. Pausan. I. 42. §. 2.

3) Spanheim ad Callim. Del. 253. und dessen Remarques zu den Cesars de Julien p. 117, desgleichen Hemsterhuys ad Lucian. II. p. 271 Bip. und Forkel Gesch. der Musik I. 197 f.

eine andere Hellenische Sage die ganze Reihe der Erfindungen dem Einen Apollo vindicirte. Auch die Rhodier [1]), diese eifrigen Sonnenverehrer, die dem grossen Tagesgestirn und Himmelskönig die Kolossen errichteten, feierten ihm auch musikalische Spiele, ῥοδονάλεια genannt [2]). Zu Delos feierten die Ionier von Alters her musikalische Wettstreite an den Festen der grossen Gottheiten daselbst (Thucyd. III. 104.). Auch Delphi, der Sitz des Apollo, kannte diese Art der Festfeier, und die Pythischen Spiele waren ein Hauptmittelpunkt Hellenischer Citharöden [3]). Dem Delphischen Dreifuss wird ein musikalisches Instrument verglichen (Athen. XIV. p. 637. p. 312 Schwgh. Hesych. in *Τριοψ.* und daselbst die Ausleger p. 1418 Alb.). Welchen vielseitigen Gebrauch nun Pythagoreer und Orphiker von der Lyra, als einem kosmischen Symbol, gemacht haben, kann hier nicht erörtert werden. Auch wollen wir jetzt die historische Verwandtschaft Orphischer und Heracliteischer Lehren nicht berühren.

Es bleibe also auch dahin gestellt, ob das Bild des Eros, der nach abgeschossenem Pfeile den Bogen niederlegt und die Lyra ergreift (Pausanias II. 27. §. 3. sah es in einem Gebäude zu Epidaurus), den Satz des Pythagoras von der Weltharmonie versinnlichen sollte, wie Winkelmann (Descript. de pierr. grav. de C. de Stosch. p. 143.) es schön und sinnreich erklärt. Aber das müssen wir, nach Allem bisherigen, glauben, dass es nicht Zufall ist, wenn Heraclitus der Ephesier, um das Principium seiner Philosophie, das Dogma *von dem*

---

1) Athenaeus XIII. p. 561 e. p. 27 Schw. Ῥόδιοι δὲ (τιμῶσι) τὰ Ἅλεια (vulgo Ἅλια). [vergl. Casaub. et Schweigh. Animadverss. Vol. VII. p. 26. — Eckhel D. N. III. p. 312. sagt aber nicht, dass auf Münzen von Rhodus die Inschrift Ἅλια vorkomme, wie Hase im Pariser Thesaurus I. p. 1463. angiebt.]

2) Martini über die musikalischen Wettstreite der Alten in der N. Bibl. der schön. Wissensch. VII. 1. 30.

3) Vergl. Strabo IX. p. 643 Almelov. Tom. III. p. 515 sqq. Tzsch. Martini p. 11.

Gegensatz als dem Grund aller Dinge, von der *kosmischen Harmonie durch Dissonanz*, von *Licht* und *Finsterniss*, *Tod* und *Leben*, kurz und treffend, wie er es liebte, hinzustellen, gerade *Bogen* und *Lyra* zu seinen helldunkelen Bildern wählte. Aus den Lichttheorien des Orients hatte er den Inhalt seiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch seine Bilder. Diese Bilder, waren sie ihm nicht nahe genug gelegt? In den Tempelsymbolen von Patara, von Ephesus und Delos sah er ja bald Bogen und Lyra gerade so verbunden, wie wir sie noch hin und wieder in sinnvollen Anspielungen der Poeten [1]) verbunden sehen. Da sah er Bogen und Fackel, dieses natürliche Attribut der Lichtgötter, bedeutsam über einander gelegt. Da sah er jenen *Lebensbogen* (wie ihn auch Euripides in den Phönissen 1168. anspielend nahm), jenen Bogen des Gottes himmlischer Feuerkraft, der bald Heilstrahlen als wirksame Pfeile sendet, bald Todespfeile in der Pest, oder den jetzt gespannten, jetzt gelöseten Bogen der bindenden und lösenden Lichtgöttin Ilithyia. Sie war ja, wie zum öfteren bemerkt ist, die Gebärerin des Eros oder der Weltharmonie. Diese Sätze alter Magierlehre und Ephesischer Magierformeln, diese Symbole der alten Licht- und Feuertempel Vorderasiens, diese Mythen und Festhymnen des Priestersängers Olen durchdrang der tiefsinnige Philosoph von Ephesus mit seinem scharfen, tiefen Geiste, und erweiterte sie zu einem Systeme von Philosophemen, nicht dialectisch, dies blieb dem späteren Plato vorbehalten, sondern priesterlich, bedeutsam und im Charakter des Delphischen Königs, der, wie Heraclitus selbst sagt, — „nicht — redet, nicht verbirgt, sondern andeutet.“ Ob nun dieser Heraclitus einen Zoroaster geschrieben, wie spätere Zeugen wollen, oder nicht, bleibt sehr gleichgültig. Es ist genug, dass er Zoroastrisch philo-

1) Man lese z. B. nur Lycophrons Cassandra vs. 914 sqq. und daselbst die Scholien und Anmerkk. p. 148 Reichard und Vol. II. p. 875 sq. ed. Ch. G. Müller.

sophirt hat, dass er gelehrt hat, wie der alte grosse Lichtlehrer Zerethoschtro, der Stern des Goldes. — So viel vorjetzt zur Priesterlehre dieses Oberasiatischen Sabäismus.

Nun noch einige Worte zu den unten beigefügten Apollinischen Münzen. Die eine ist von der Grossgriechischen Stadt Kroton, und wegen des ersten Buchstabs, womit dieser Name angedeutet ist, paläographisch bemerkenswerth. Die Stadt hiess auch Zacynthus, worüber Eckhel Syll. I. p. 9. zu dieser Münze ein Mehreres bemerkt. Kroton hatte einen Tempel des Pythischen Apollo, wie wir aus Jamblichus im Leben des Pythagoras (cap. 9.), dieses eifrigen Apollodieners, wissen. Auf diesen Dienst bezieht sich nun der *Dreifuss*, den die Münze zeigt. Es war ein uraltes Symbol des Orakel gebenden Gottes, das man auch, wie die dreisaitige Lyra, auf die drei Jahreszeiten des ältesten Calenders bezog [1]). Dem sey wie ihm wolle, der Tripus ist häufig in dieser Religion unter den symbolischen Geräthen, wie auch die verschiedentlich damit verbundenen Attribute von Greif und dergleichen zeigen (vergl. z. B. Musée Napoléon Tom. IV. pl. 13 sqq.). Die Diota neben dem Dreifuss auf unserer Münze kann auf blosse Trankopfer gehen, sie kann aber auch andere Beziehungen haben, z. B. auf Dionysos, der oft als Mitbesitzer des Delphischen Dreifusses genannt wird. In diesen Kreis gehören auch zwei andere Münzen, wovon die eine (von Kroton) uns den Apollo zeigt, wie er neben seinem Dreifuss einen Pfeil gegen den Drachen Python abschiesst; auf der andern Seite sieht man denselben Gott, in der einen Hand den Lorbeerzweig haltend, den er sich zum Siegeszeichen gepflückt, in der andern das Scepter; sitzend auf dem Felsen von Delphi, wo-

1) Die Heiligkeit derjenigen Gefässe, die man Dreifüsse (τρίποδες) nannte, und wovon seit Homer in allen Griechischen Schriftstellern Spuren vorkommen, soll sich auch bei andern Nationen, namentlich bei den *Chinesen*, von Alters her finden. Diese erweisen ihnen die höchste Ehre und bezeichneten ein solches Gefäss mit dem Namen *Genius*, *Geist*.

von er nun Besitz genommen, vor einem Altar, worauf eine Flamme lodert; neben ihm sein Bogen und Köcher [1]). Die andere Münze zeigt uns auf der einen Seite eine mit Helm, Bogen und Pfeil bewaffnete Figur, die in der einen Hand einen Baumast oder ein junges Bäumchen hält, auf der andern eine Aehre mit einer Grille darauf darstellt. Die Münze ist, wie die Beischrift zeigt, von Metapontum in Grossgriechenland. Diese Stadt hat nicht nur den Dionysos Dendrophoros auf ihrem Gelde (s. Dionysus p. 246.), sondern auch den Hermes, dem weder der Helm, noch die Aehre fremd ist [2]). — Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier einen *Apollo* sehen, und zwar in recht altem Asiatischem Costume. Zuvörderst ist dieser Gott den Münzen von Metapontum nicht gänzlich fremd, obwohl nicht sehr häufig (s. Rasche Lexic. rei num. III. p. 619.). Sodann spricht Alles, Bogen, Pfeil und die Aehre auf der Kehrseite, ganz speciell dafür. Es ist ein Apollo alten Styls, wie der Amyclaische, der auch Helm und Bogen trug, ingleichen der geharnischte Apollo der Assyrer mit dem Blumenstrauss in der Hand. Die Aehre auf der andern Seite deutet auf die grosse Fruchtbarkeit, wegen welcher das Gebiet der Metapontiner hochberühmt war. Nach alter Sitte hatte sie daher eine goldene

1) Bei Eckhel Num. anecd. III. 25. (vergl. Dessen D. N. I. p. 171 sqq.) und daraus bei Guigniaut pl. LXX. nr. 279; vergl. K. O. Müller's Dorier I. S. 318. Wenn derselbe (I. S. 264.) bemerkt: Der Vogel auf den Münzen (von Kroton) ist kein Adler, sondern ein Rabe (Mionnet descr. pl. 60.) der comes tripodum, so ist vom fliegenden Vogel auf diesen Münzen die Rede. Der auf einem Ionischen Capitäl sitzende Vogel wird von Eckhel D. N. I. 170. und von Mionnet I. p. 18[illegible] sq. ein Adler genannt; und nach einem vor mir liegenden Exemplar kann man zweifelhaft seyn, und wenn Apollo der Prophet des Zeus war, so konnte auch des letztern Vogel neben dem Apollinischen Dreifusse auf den Münzen einer ganz Apollinischen Stadt vorkommen.

2) s. Winckelmanns Gesch. der K. I. p. 183. und Allegorie p. 490. neueste Dresd. Ausg.

Saat (χρυσοῦν θέρος) oder Aehren als Dankopfer dem Apollo nach Delphi geschickt (Strabo VI. p. 264 Almel.). Man sieht also hier die nahe Beziehung der Aehre auf den gegenüber stehenden Gott [1]). Statt der Grille kommen auf der Metapontinischen Aehre zuweilen Bienen (vergl. oben p. 585.), auch Fliegen vor. Die *Grille* kann bald als ein Bild der Mittagshitze betrachtet werden (Nicandri Theriac. 380.), bald eine Anspielung auf Mysterien enthalten (s. I. Th. p. 112 2ter Ausg.), wozu der Mittelbegriff vielleicht in der ätherischen Leichtigkeit dieses Insekts und in einigen lieblichen Vorstellungen liegt, die Anacreon in dem bekannten Liede (43. 16 ff.) berührt. Hier möchte ich am liebsten an die Stelle des Plutarchus Sympos. VIII. p. 727 C. denken, der die Cicaden [2]) heilig und musikalisch nennt, ganz einstimmig mit Anacreon. Der dem *Gott der Musik* geweiheten Garbe oder Aehre konnte am schicklichsten dieses Musik und Gesang liebende Geschöpf beigefügt werden [3]).

1) Ich habe im Bilderheft Taf. III. nr. 9. diese Münze nach einem Exemplar der Gerningschen Sammlung abbilden lassen; woraus sie auch Guigniaut pl. LIX. nr. 277 a. mitgetheilt hat. Auch hat sie seitdem K. O. Müller (Dorier I. S. 264.) beschrieben, welcher bemerkt: „Auf den Münzen der Metapontiner sieht man noch die volle Gerstenähre des Tributs, und auf der andern Seite den Gott selbst mit Helm, Pfeil und Bogen als Sieger, und mit einem Lorbeerzweige als Daphnephoros — nach Delphischer Tempelsymbolik.“ Derselbe erklärt (S. 285.) die Cicade, so wie die Maus auf denselben Münzen, als dem Korne schädliche Thiere, welche Apollo vertreiben sollte.

2) *Cicaden* sind die poetischen τέττιγες, die ἀκρίδες sind die *locustae*. Ueber den Gesang der erstern s. Iliad. III. 151. Pausan. Eliac. II. 6. §. 2. Blos die Männchen singen. Aristotel. Hist. Anim. V. 30. Plin. H. N. XI. 26. (al. XI. 32.). Die natürlichen Eigenschaften dieses Insekts führten auf verschiedene symbolische Vorstellungen. Ueber erstere s. Leske's Naturgesch. I. p. 488. und Götting. Magaz. der Wissensch. IV. 1. p. 135. — Auch vrgl. man die schöne Dichtung in Plato's Phädrus p. 258 e. sqq. p. 293 Heindf.

3) Nachtrag III. *Zu den Apollinischen und Artemisischen Culten.* (zu §. 15 — 23.)

§. 24.

Hercules.

Hercules, der Unüberwindliche, ist mit dem unbesiegten Sol-Mithras mannigfaltig verwandt. Einer wie der Andere heisst Ochsenräuber. Mithras-Perses wie der Perseïde *Herakles* verknüpfen die Asiatische Belidenreihe mit der Aegyptischen. Nur beim Letzteren ist Alles dies entschiedener, und beruht auf der Auctorität der ältesten Griechischen Genealogen. Er stammt von Vater und Mutter aus Aegypten her, und als Nachkomme des Perseus ist er ein Belide. Dies bezeugte die Stammtafel von diesem Sohne des Amphitryon und der Alcmena. Doch Amphitryons Gestalt hatte dem König der Götter und Menschen nur zur Hülle gedient, als er den Herakles zeugte, der dadurch unmittelbar an die Reihe der grossen Götter angefügt ward. So wies auch der Hellenische Mythus noch ferner und näher auf dessen göttliche Abkunft hin. Im Uebrigen jedoch wie unähnlich war der Griechische Herakles dem Aegyptischen! Was die vaterländischen Herakleen von dem Göttersohne sangen, wusste Herodotus wohl. War doch sein eigener Oheim Panyasis als Dichter einer solchen berühmt geworden, neben Pisander und vielen Andern [1]). Alle diese hatten den Ahnherrn Helleni-

1) Ueber die Herakleen und ihre Verfasser s. Fabricii B. Gr. I. p. 590 ed. Harles, besonders *Heyne* ad Apollodorum p. 132. 142 sqq. und

scher Heldengeschlechter, zum Ruhme des Vaterlandes, ächt Hellenisch verherrlicht. Das war des Dichters Sache.

Herodotus, der Geschichtforscher, voll von diesem Lobe des vaterländischen Helden, kommt nach Aegypten, und hier wie in Tyrus und auf Thasus findet er einen ganz anderen Herakles. Kein Versuch will gelingen, wodurch er den Griechenmythus mit Aegyptischer Religion zu vereinigen sich bemüht. Da thut denn der unbefangene, treue Forscher, mit einer Vorbitte an die Gunst der vaterländischen Gottheiten den wohlgeprüften Ausspruch, übereinstimmend mit seinem

---

Excursus II. ad Virgil. Aeneid. I. und Bibliothek der alten Lit. und K. II. p. 75 ff. Die Stelle des Herodotus steht II. 43 ff. Die Bücher des Plutarchus περὶ Ἡρακλέους (deren er selbst im Leben des Theseus cap. 28. p. 72. Leopold. gedenkt, vergl. Plutarchi Fragmm. X. p. 867 Wytt.) sind verloren. Das Wenige von Ueberbleibseln davon werden wir gelegentlich benutzen. [Von Arbeiten neuerer Alterthumsforscher sind seit Erscheinung meiner zweiten Ausgabe, ausser den Untersuchungen in allgemeinern Werken (worunter die in K. O. Müller's Doriern I. S. 411 — 458. II. S. 479. vorzüglich zu betrachten seyn möchten) mehrere Monographien erschienen, namentlich folgende: Examen critique de la *fable d'Hercule*. Par *M. Ouvaroff* St. Petersbourg 1820. — *Hercules* secundum Graecorum poetas et historicos antiquiores descriptus et illustratus ab *A. Vogel*. Halis Sax. 1830. — Eine ungemein fleissige Epikrise der Quellen dieses Mythus. — Ueber den *römischen Hercules*, ein Programm von *J. A. Hartung*. Erlangen 1835; vergl. *Dessen* Religion der Römer II. 1. §. 3: *Recaranus oder Hercules* (S. 21—31.). — *E. Braun's Tages* und des *Hercules* und der *Minerva* heilige Hochzeit. München 1839. — Was meine eignen Erörterungen über den Herakles-Mythus betrifft, die theils den Inhalt der zunächst folgenden Paragraphen bilden, theils in den folgenden Theilen dieses Werks sich an die Darstellungen der Bakchischen und Cerealischen Religionen anschliessen, so muss ich meine Leser bitten, den 6ten Abschnitt des *allgemeinen* Theils dieser Symbolik *dritter* Ausgabe, überschrieben *Vermischung des Anthropismus und der Apotheose, des Götter- und Heroenwesens* (I. 1. S. 90—105.) nochmals aufmerksam nachzulesen, weil ich die dort niedergelegten Sätze als das Regulativ meiner Untersuchungen über die Herakleen und die gesammte Griechische Herogonie betrachten muss.]

ganzen Systeme: nicht in Hellas, sondern in Aegypten sey der Name Herakles ursprünglich einheimisch: wie in Vielem, so auch hier ermangele der Griechische Mythus gehöriger Begründung, und diejenigen Hellenen thäten am besten, die dem Herakles einmal als Heros Todtenopfer brächten, zugleich aber auch, als dem Olympischen, die Ehre eines Gottes erwiesen. Hiernach haben also die Griechen vermuthlich eine alte Gottheit des Orients menschlich aufgefasst, und *in ihrem Geiste* zu einem Ideal siegreicher Heldenkraft ausgebildet [1]). *Wie* dies geschehen könne, wollen wir jetzt mit Wenigem untersuchen.

Des Herakles Ahnherr, Perseus, genoss zu Chemmis in Oberägypten besondere Ehre. Er hatte seinen Tempel und seine Bildsäule dort, und man feierte ihm gymnische Spiele. Auch verherrlichte er die Vaterstadt seiner Voraltern durch jeweiliges Erscheinen im dortigen Tempel. Alsdann fand man seinen zwei Ellen grossen Schuh, ein sicheres Zeichen eines fruchtbaren Jahres. Diese Epiphanie erwiederten die dankbaren Chemmiter durch die Feier jener Spiele (Herodot. II. 91.). Das waren also Festspiele zur Erinnerung an *periodisch* wiederkehrenden *Jahressegen*. Zu *Olympia* in Griechenland nannte man unter den Stiftern der grossen cyclischen Spiele vorzüglich den *Perseiden Herakles*. Von diesem Letzteren wussten die Priester in der Aegyptischen *Thebe* mehr zu erzählen. Einst hatte er den Zeus *Amun* (Ἄμμων) sehen wollen. Dieser weigerte es. Herakles hielt mit Bitten an. Da schlachtete Amun einen Widder, setzte dessen Kopf auf [2])

---

1) Diese Vermischung orientalischer Allegorien von einem Sonnengotte mit den Sagen von einem Griechischen Stammhelden Herakles erkennt auch Payne Knight (symbol. Lang. §. 130. p. 101.) an, und macht Bemerkungen in Betreff der Homerischen Vorstellungen dieses *Menschen* Herakles.

2) Hierzu die Stoschische Gemme, worauf Zeus mit dem Widderkopf, den Blitz in der Hand.

umhüllte sich mit dem Fell und zeigte sich so dem sehnsuchtsvollen Herakles. Seitdem opfern die Thebäer keine Widder, nur Einen schlachten sie jährlich am Ammonsfeste, behängen das Bild des Gottes mit der Haut, und führen des Herakles Bild zu diesem Schauspiel hinzu (Herodot. II. 42.). Nach dem Obigen bedarf es keiner weiteren Ausführung, dass wir hier die Beschreibung eines Thebäischen Frühlingsfestes lesen. Amun oder Ammun, Ammon, *der Widder*, eröffnete das Aegyptische Jahr, und war das Zeichen des *anbrechenden* Frühlings. Sem-Herakles war die volle Fruhlingssonne, die volle *Gotteskraft*, wie sein Aegyptischer Name hiess. Der Widder war mithin das Beiden gemeinschaftliche Zeichen. Diese Verbindung stellten die Aegyptischen Thierkreise symbolisch dar, wie jetzt noch die *Bembinische Isistafel* bezeugt. Ihre Bilderreihe wird mit dem heiligen Widder eröffnet. Neben ihm steht ein Jüngling, in der einen Hand eine Lanze, in der andern einen Vogel haltend oder vielmehr dem Widder darreichend. Das ist Herakles, der vor dem Zeus-Ammon erscheint, und den Widdergott anblickt. Der Vogel in seiner Hand ist Phönix, jenes Symbol der grossen Periode, an deren Wiederkehr jedes neue Jahr erinnert: also sehr natürlich ist dem Sem oder Frühlingsgott der Phönix in die Hand gegeben (*Jablonski* Interpret. tabulae Isiacae. Opusc. II. p. 237 sqq. s. II. Th. p. 165.). Ueber diese Hieroglyphen gab jener Priestermythus der Thebäer Aufschluss, oder vielmehr er war nur eine andere Art von Ausdruck dafür.

In der Reihe der Evolutionen Aegyptischer Gottheiten gehörte *Sem-Herakles* in die *zweite* Ordnung der *zwölfe*. Die historisirenden Thebäer setzten ihn nicht weniger als 17000 Jahre vor ihren König Amasis (Herodot. II. 43.), während jener Hellenische, nach unserer Rechnung, wenigstens 500 Jahre nach der Ankunft des Erzvaters Jacob in Aegypten fällt. In der Königsreihe gehört jener gleichfalls in die zweite Classe, unter die Halbgötter, welche über Aegypten herrschten, und nimmt im Ganzen die dreizehnte Stelle ein (Syncel-

lus p. 41 b.). Die menschlichen Könige erhielten durch Namen sein Andenken, und jener Semphucrates, wie schon mehrmals bemerkt, unter den Königen des Eratosthenes, erinnert an ihn, den Frühlingsgott im Widderzeichen. So war der Anlass, den Herakles *historisch* zu nehmen, schon in Aegypten gegeben. Aber auch die Ausbildung des Herculesideals gehört im Wesentlichen Aegypten und dem übrigen Orient an. Wir haben schon oben gesehen, wie in diesen Götterevolutionen die emanirte Potenz immer zu ihrer Quelle zurückstrebt, und das woraus sie entsprungen in sich selber darzustellen sucht, und wie insbesondere Sem-Herakles hier durchaus, wie Osiris, als eine Ausgiessung höherer Götter erscheint. Phthas, Amun, Sem, Osiris, Horus verhalten sich in dieser Reihe ohngefahr so zu einander. Amun strebt und fällt in den Phthas, als das erste Lebensfeuer, zurück. Amun der *glänzende* (das ist sein Name) stellt in sich den Phthas dar. So auch die secundären Potenzen. Osiris, von Thebä ausgegangen, aus der grossen Kneph- und Ammonsstadt, ist Kneph und Ammon im Abbilde. Er ist der gute, der starke Gott, wie beide. Dem grossen Vater strebt der würdige Sohn nach. Horus kennt kein anderes Vorbild als den Vater. Sein Rächer zu seyn, und ihm ein Todtenopfer durch Typhons Fall in den Amenthes hinab zu senden, ist sein einziger Gedanke. Darum kennt er auch gegen diesen keine Barmherzigkeit, und ermordet im Rachgefühl selbst die gegen den Feind zu weichherzige Mutter Isis. Darum tritt nun der höhere Gott dazwischen, nimmt dem Muttermörder Fleisch und Fett, was von der Mutter kommt, und lässt ihm Blut und Mark, was vom Vater ist. Das war der Inhalt des *ἱερὸς λόγος*, auf den Plutarchus (de Isid. p. 338 D.) anspielt, und den uns ein Fragment aus dessen Werken vollständiger aufbehalten hat [1].

1) Fragmentum Plutarchi, London 1773. ex Museo Britann. ed. Th. Tyrwhitt, und jetzt in Wyttenbachs Sammlung der Oper. Morall. Vol. X. p. 702.

Gerade so verzehrte dort auf dem Oeta die Feuerflamme am Herakles nur das, was er Sterbliches von der Mutter an sich hatte. Das Himmlische, was des Vaters war, ging mit zum Olymp hinauf [1]). — *Sonnenincarnationen, die sich am Ende in ihre Quelle wieder auflösen.* So steht nun auch im Symbol und Mythus von Thebä jener Sem dem Amun flehend gegenüber. Er will des Vaters strahlendes Antlitz sehen. Ursprünglich freilich eine astronomische Hieroglyphe: der junge Frühlingsgott blickt zum älteren Vater zurück; aber eine Hieroglyphe, in welcher der Keim der Grundideen des Griechischen Herakles liegt. Eben so geht auch Perseus vor ihm des Vaters Zeus Bahn. Nach Libyen und Aegypten führet sein Weg, in das alte Land des Belus, und der Fusstritt seiner Sandalen hinterlässt, wenn er erscheint, Segen und Fruchtbarkeit. Sem-Herakles ist ein neuer Perseus. Darum ist auch sein Fusstapfe, im Felsen bei den Scythen eingedrückt, gerade so gross, wie der Schuh des Perseus zu Chemmis (Herodot. IV. 82.). Auch Herakles Sohn, Sardus, giebt noch der Fusstapfeninsel Sardo oder Sardinien den Namen (Pausan. Phoc. 17. §. 2.). In Elis aber sollte Hercules selbst das Olympische Stadium nach dem Maasse seines Fusstapfens bestimmt haben. Sein Fuss sollte in geradem Verhältniss grösser als der gewöhnliche Mannsfuss seyn, wie das Olympische Stadium grösser war als die übrigen Stadien Griechischer Städte (Plutarch. ap. Gell. N. A. I. 1. und in den Fragmm. X. p. 867 sq. Wyt-

1) Theocrit. XXIV. 81. Lucian. Hermotim. §. 7. p. 10. Tom. IV. Bip. — „Aehnliche Bedeutung hat Otnides Tod. Die Drachen frassen nur sein Fleisch, der goldne Harnisch, den er vom Zwergenkönig Elberich erhalten, schützte ihn vor gänzlicher Vernichtung. Hiemit sind Thors Widder zu vergleichen, die er und seine Gäste assen, die Beine aber sorgfältig aufhoben, weil die Böcke des andern Tags wieder lebendig wurden. Dieses theilweise Zerstortwerden und Wiederleben findet sich auch in der Volkssage, s. *Grimm* teutsche Sagen I. S. 70, welche sogar mit dem Leichnam des Osiris zusammenhängt." *Zusatz von Mone.*

tenb.). Zu Olympia hatte Hercules auch mit Juppiter gerungen, und sich dadurch den Namen Palämon gewonnen. Nach dem angeführten Aegyptischen Mythus treibt den Herakles eine aufstrebende Sehnsucht zum Anblicke des grösseren Vaters Bel-Ammon hin; in seiner *Gotteskraft* strahlt dessen Wesen ab, und darum heisst er bedeutsam des *Zeus Auge*. Ja er tauchte sich so ganz ein in dessen Gottheit, ward so ganz von ihr eingenommen und verschlungen, dass er zum ewigen anfangslosen Wesen selbst ward (Macrob. Saturn. I. 20.). Wir werden im Verfolg sehen, dass eine der Orphischen Schulen in diesem Sinne den Herakles in ihrer Kosmogonie aufgefasst hatte.

Aber zunächst und allgemeiner dachte Aegypten in seinem Sem die *Kraft Gottes*, sichtbar zuvörderst in neu erstiegener Frühlingsbahn, nach Ueberwindung des winterlichen Dunkels. Darum ist er einerseits dem schweigenden, lahmen Harpokrates noch zugesellt, dem Gotte des scheidenden Winters; anderseits aber freudig sehnend zugewandt dem neu erglänzenden Lichte des strahlenden Amun, selbst erglänzend in herrlicher Sonnenkraft. Mit dem gewonnenen Gipfel der Frühlingsgleiche ist das ganze Jahr wieder gewonnen. Daher ist Sem-Herakles die Sonne *durch und durch* (Macrob. l. l.). Darum fährt er herum mit dem Sonnenschiffe [1]). Daher ist

---

1) S. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 367. p. 506 Wyttenb. [Guigniaut verweiset hierbei auf Champollion des jüng. Panth. égypt. zur pl. 25. Ich verweise auf die Herakleen des Pisander und des Panyasis und auf die Stellen des Stesichorus, Mimnermus, Aeschylus u. A. beim Athenaeus XI. p. 469 D. sqq. p. 273 sqq. Schwgh. und bei Macrob. Saturn. V. 21; vergl. Heyne ad Appollodor. p. 161 sqq. ed. alter. und Pherecydis Fragg. Sturzii p. 103 sq. ed. alter. — Jetzt gewähren uns mehrere Vasenbilder Anschauungen sowohl vom Schiffe des Helios und der Selene, vom geflügelten Dreifuss, worauf Apollo über das Meer fähret, als auch von dem in einem grossen Gefässe (Skyphos) einherschiffenden Herakles; s. E. Gerhard Ueber die Lichtgottheiten S. 9. mit Taf. I. nr. 3 und 5. und Taf. III. nr. 3. — Vergl. auch unsern *Nachtrag. I.*]

er der Heldenläufer durch alle Zeichen, der grosse, mächtige Kämpfer mit allen Thieren des ganzen Kreises. Es ist die stets *ringende* und endlich *immer siegende, unsterbliche Kraft* [1]). Darum hat er auch den Phönix, das Unterpfand des ewigen Sieges und des wiederkehrenden grossen Jahres.

So herrlich ist das Ziel. Aber ehe Herakles im Flammentode, dem Phönix gleich, zum ewigen Vater aufsteigt, ehe die Gotteskraft zur Gottheit selbst sich verkläret durch und durch, *innerhalb* der Heldenbahn des grossen Kriegskampfes giebt es Vieles zu bestehen: da ist Berg und Thal, und wir sehen ihn steigen und sinken [2]). Auch davon wusste das Ammonsland, Thebaïs und Libyen, viel zu berichten, woraus hernach die Griechen, mit Hinzuthun bedeutender Stammsagen, ihr nationelles Heraklesideal sinnlich anschaulich und mit schöner Haltung poetisch herausgebildet haben:

Im Frühjahr erblickte Sem den Vater Amun, und begann damit den Heldenkampf. Zu derselben Zeit feierte Aegypten auch ein Erntefest. Die Jungfrau mit den Aehren ist in alt-Aegyptischen Sphären das Bild davon. Der Sonnenkraft d. i. dem Herakles ward das Fest gefeiert, dann stellte man den Calathus mit Aehren auf. So auf der Bembinischen Tafel (vergl. Jablonski de terra Gosen p. 221.).

Der Fortgang durch den Thierkreis bringt den Sem-Herakles in manche Gefahr, wovon die physischen Mythen Nachricht geben. Im Lichte dieser letzteren gesehen erschei-

1) Ich werde weiter unten noch eine merkwürdige Stelle aus Proclus zu Plato's Gorgias beibringen. Hier sey nur bemerkt, dass die Stoiker dem Hercules vorzugsweise die starktreffende, schlagende und theilende Kraft (τὸ παλκτικὸν καὶ διαιρετικόν) beilegten (Plutarch. de Isid. p. 505 Wytt.), womit allerdings die ursprüngliche Anschauung des Alles durchdringenden und alle Zeichen des Sonnenjahres bestimmenden Sem-Herakles übereinstimmt. Darum bestimmt er auch mit seinen *Fusstapfen* die Bahn der Olympischen *Solstitialspiele* (s. vorher).

2) Wir erinnern nur an die Mythen von Antäus und Busiris, wovon oben (II. Cap. III. §. 9 und 10. 3ter Ausg.).

nen, wie bereits oben bemerkt wurde. Hercules und Osiris einander ähnlich. Dahin gehört der Zug durch Libyens Wüsten. Wie sein Ahnherr Perseus bekämpfte er Libyens wildes Geschlecht. In diesem Kampfe gingen ihm einst die Pfeile aus. Er sinkt auf die Kniee nieder, betet zu dem Vater Ammon, der sodann Steine regnen lässt, die der knieende Herakles gegen seine Feinde als Waffen braucht (Scholiast. ad Arati Phaenom. p. 14 ed. Oxon.). Wieder eine mythische Erklärung einer astronomischen Hieroglyphe, deren natürlicher Sinn vor Augen liegt. Die gegen die südlichen Zeichen hinabsinkende und allmählig abnehmende Sonne war durch das Bild des knieenden Sem (*Hercules ingeniculus*), der seine Pfeile verschossen, vorgestellt worden. Nach einer andern Sage erschien in einer andern Noth derselbe Widder dem vom Durst gequälten Herakles hülfreich. Er stieg aus dem Sande hervor und scharrte ihm mit dem Fusse eine Wasserquelle auf (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprr.). Einen noch sonderbareren Mythus von des Hercules Tode, welchen Eudoxus erzählt, haben wir schon oben II. Th. p. 98 ff. 3ter Ausg. angeführt.

Dieser Sem-Herakles der Aegyptier, der sich von Aegypten aus in die Nachbarländer verbreitete, führt uns zum Herakles der Phönicier hinüber. Das war der alte *Melkarth* von *Tyrus*, den die Phönicische Kosmogonie von Demaroon, dem Halbbruder des Kronos, erzeugen lässt (s. Münter die Relig. der Carthager p. 42 ff. [1]). Dieser Melkarth war der Stadtgott und Schirmvogt der grossen Tyrus, der mit dem Wachsthume derselben bald ein allgemeiner Bundesgott der

1) In der Archäologia or Miscellaneous Tracts relat. to Antiquity, London 1786. Volum. III. p. 325 sqq. (Observations on the Cambridge Altars) ist ein Altar abgebildet mit folgender Inschrift: Ἡρακλεῖ Τυρίῳ Διοδώρα Ἀρχιέρεια. Dieselbe Inschrift, sehe ich, hat auch Welcker in einem 1819 zu Bonn erschienenen Programm mitgetheilt, wo jedoch ἀρχιερία gedruckt ist.

Phönicischen Eidgenossen ward, und dessen Dienst der Tyrische Seefahrer bis in die ferne Westwelt verpflanzte, wo im Angesichte des grossen Ocean, zu Gades, in seinem Tempel das ewige Licht brannte, eben so, wie zu Olympia auf dem Altare seines grossen Vaters. Es ist bereits von Andern bemerkt, dass der Mythus des Herakles von diesen Seefahrten der weit segelnden Phönicier manchen Zug abgeborgt, oder doch damit colorirt hat (vergl. Heeren's Ideen über die Politik u. s. w. I. 2. p. 50—53.). Nach Bochart's Erklärung bezeichnete sein Name *Μέλκαρθος* im Phönicischen selbst einen *Stadtkönig*. Selden hingegen fasst den Namen allgemeiner und erklärt ihn: den *starken König* (de D. Syr. I. 6. vergl. Bochart Geogr. s. II. 2. 2.); welches letztere freilich mit der Bedeutung des Aegyptischen Sem mehr zusammenstimmt. Der Name *Malika*, den der Gott bei den Bewohnern von Amathus führte, bezeichnet auch den *König* (s. Hesych. in *Μάλιχα* und daselbst die Ausleger).

Auch Herodotus (II. 44.) entdeckte zwischen beiden die grösseste Aehnlichkeit. Die Priester versicherten ihn, der Tempel ihres Melkarth sey mit ihrer Stadt zugleich vor 2300 Jahren gebaut. Das war 2760 Jahre vor Christi Geburt (Volney Supplem. à l'Herodot de Larcher I. tab. 2.). Auch einen Thasischen Herakles verehrten die Tyrier; und die Phönicier hatten auf der Insel Thasus 166 Jahre vor der Geburt des Griechischen Amphitryoniden, d. i. 1550 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. a. a. O. und daselbst Larcher) dem grossen Melkarth einen Tempel gestiftet. Der Griechische, so viel jüngere Herakles (nach unsererer Aere 1384 vor Chr. Geb.), und in Vielem so ganz anders als der von Thebä, Tyrus und Thasus, forderte also in Hellas, das war das Resultat von Herodot's Forschung, einen doppelten Dienst: menschlichen dem Heros, Götterdienst dem Olympischen Gott, so wie er ursprünglich auch in seinem Vaterlande Aegypten verrichtet ward [1]).

1) In Griechenland scheinen die Phönicier, und vermuthlich auch die

Der Tyrische Melech-Herakles war ganz wie der Thebaïsche Bel-Herakles gedacht. *Stadtkönig* oder *Königskraft*, wie man erklären will, war auch hier *Incarnation der Sonne*. Auch hier war er die *steigende Frühlingssonne*, die warmen Regen sendet und die Saaten hervorlockt. Daher auch hier Erntegott, Tischgott und Freudengeber (Nonni Dionys. XL. 418. [1]). Aber auch die gehemmte und gebrochene Sonnen-

---

Carthager, kein Bedenken gefunden zu haben, den *Thebanischen Herakles* als ihren Nationalgott zu verehren. Wir haben davon den Beweis in einer zu Theben gefundenen Inschrift bei Wheler Voyage I. p. 84, in welcher die Gilde der Tyrischen Kaufleute und Schiffer dem Patron für seine ihr erzeigten Wohlthaten Lob und jährlich eine goldene Krone bei dem Opfer, das dem Meergott gebracht ward, zuerkennt, auch beschliesst, sein Bild im Tempel des Herakles aufzustellen. *Zusatz von Münter.*

1) Hercules, als gemeinschaftlicher Schutzgott von Tyrus und seinen Colonien, deren Macht ja hauptsächlich auf dem Handel beruhte, ward dadurch auch zum *Handelsgott*, worauf der Griechische Name Ἡρακλῆς, abgeleitet aus dem Ebräischen הָרוֹכֵל *circuitor, mercator*, deuten könnte. So Münter (Rel. der Carthager p. 43.), wogegen sich jedoch bemerken liesse, dass unter הָרֹכֶל auch der *Läufer durch die Sonnenbahn* verstanden werden könne, so wie auch Andere הָרוֹכֵל als den Sonnengott ὑπερίων deuten (vergl. Th. II. p. 85. Not. 2.). Sickler (Kadmus p. CXIII.) erklärt den Herakles aus dem Semitischen für: die *wandernde Helden-* oder *Gottes-Kraft;* vergl. jedoch auch die Zusätze p. CXXVIII, wo er noch andere Etymologien versucht. Bellermann schreibt *Archles* (I. 22. III. 5. IV. 12.). *Hercules*, als Handelsgott, würde dann *identisch seyn mit Hermes oder Mercur*, und so sehen wir ihn auch, wie den alten Hermes der Griechen, auf Phönicischen Münzen abgebildet, mit einem starken Bart, Stab (caduceus) und andern Symbolen und Attributen des Hermes. S. Bellermann Bemerkk. über Phöniz. Münzen etc. I. Stück p. 25. Da dieser Mercur bei den Puniern *Sumes* geheissen haben soll, so wäre dies derselbe Name mit dem Aegyptischen *Som* (s. Münter a. a. O. p. 56. Note 66.). In eine ähnliche Verbindung scheinen auch die Römer den Hercules mit Mercur gebracht zu haben, insofern nämlich die auf einmal reich Gewordenen dem Hercules, als πλουτοδότης, eben so, wie dem Mercur, Opfer brachten. Dass die Römer den Hercules, eben so wie die

kraft hatte Phönicien in bedeutsamen Symbolen versinnlicht, wovon wir ein recht sprechendes ausheben wollen. Dass die Alten ihre Götterbilder in Zeiten gemeiner Noth fesselten, damit sie nicht weichen sollten, habe ich (I. p. 178 f. 2ter Ausg.) aus Beispielen gezeigt. Die Tyrier fesselten auch ihren Melkarth, aber nicht zur Zeit der Noth, sondern sie hielten ihn fast immer gefesselt. Dass dieses Götterbild dem Aegyptischen ganz ähnlich war, ergiebt sich aus dem Bisherigen; auch sagt es Pausanias (Achaic. cap. 5.) ausdrücklich. Dieser Herakles hatte also so wenig den Gebrauch seiner Füsse, als sein Vater Zeus-Ammon, ehe sie diesem letzteren Isis löste. Es waren ihm, berichtet Eudoxus [1]), die Füsse

Tyrier, als Freuden- und Glücksgeber nahmen, zeigen viele Stellen der Alten, worin des Opfers, polluctum genannt, Erwähnung geschieht. Es pflegten nämlich die Römer von dem gewonnenen Reichthum den zehnten Theil dem Hercules zu opfern; so wie (nach Diodor. Sic. XX. 14.) die Carthager dem Tyrischen Hercules alljährig den zehnten Theil der Staatseinkünfte zu schicken pflegten. Die Stellen der Römischen Schriftsteller, welche hiervon sprechen, giebt Heindorf zu Horazens Satir. II. 6. 12. p. 382. Vielleicht muss aber in Betreff der Römer auch daran gedacht werden, dass im System der Salier und Pontifices Hercules ein und derselbe Gott mit Mars war, nach Varro's Zeugniss beim Macrobius Saturnal. III. 12. p. 33 Bip. — Dass der Carthagische Hercules auch zugleich *Kriegsgott* war, könnte man aus einer Stelle des Bischofs von Chartres, Joh. v. Salisbury (gestorben 1182 p. Chr.), schliessen, welche die Nachricht enthält, dass die nach der Schlacht bei Cannä aufgelesenen goldenen Ringe in zwei Scheffeln nach Carthago geschickt und dort zu einem Schilde als Siegesgeschenk für den *Mars, den Schutzgott Libyens*, verwendet wurden; s. Polycratic. III. p. 179 ed. Jo. Maire, Lugdun. 1639. 8. Freilich erwähnt weder Livius (XXIII. 12.), noch Plinius (H. N. XXXIII. 1.), noch irgend ein anderer uns bekannter älterer Geschichtschreiber dieses Umstandes, und so würde das Ganze sehr zweifelhaft und ungewiss seyn, wenn wir nicht wüssten, dass jener gelehrte Bischof noch manche alte Werke gekannt, die jetzt verloren gegangen sind; s. Polycrat. VIII. p. 573. 601. Heeren Gesch. des Studiums der classischen Literatur I. p. 203. Diese letztere Bemerkung verdanke ich der gütigen Mittheilung des seel. Bischofs Münter.

1) Bei Plutarch. de Isid. p. 540 Wytt.

zusammengewachsen, darum hielt er sich vor Schaam verborgen, bis Isis sie trennte und ihn gehen lehrte. Das war der unsichtbare Amun, der nicht erscheinen will, und sich dem Sem endlich als Widdergott zeigt. Es war Amun der hinkende: Ammon-Harpocrates. Auch vor Dionysos Geburt kennt die Griechische Fabel einen lahmen Zeus [1]). Wie dieser Zeus zu Thebä, so nahm auch der Thebaïsche Herakles an dem Fehl des hinkenden Wintergottes Theil. Darum hiess er den Aegyptiern auch in dieser Beziehung Semphucrates, d. i. Hercules-Harpocrates. Das war also auch der fast immer gefesselte Melkarth von Tyrus. Gerade so fesselten die Italischen Völker jedes Jahr bis in den zehnten Monat ihren *Saturnus*. Verrius Flaccus gestand offenherzig, er wisse den Grund dieser sonderbaren Sitte nicht. Apollodorus hatte in seiner Schrift von den Gottheiten folgende Erklärung gegeben: Saturnus ist mit wollenen Fussbinden zehn Monate gebunden, weil das Embryo mit weichen Banden der Natur bis zum zehnten Monat hin im Mutterschoosse gefesselt liegt (Macrob. Saturn. I. 8. vergl. Apollodori Fragmm. p. 403.). Dass diese Deutung *ganz* richtig ist, kann bezweifelt werden. Aus dem richtigen Standpunkte alter Jahreshieroglyphik ist sie gewiss aufgefasst. Man fesselte den Saturnus, man lösete ihn an seinem Feste im December. So lösete und fesselte man mehrere grosse Jahresgötter aus naiver alter Gewohnheit, die zur Versinnlichung von Begriffen immer die nächsten Wege wählt. Natürlich konnte die symbolische Sitte des Fesselns und Lösens, sobald man einmal *gehemmten oder geförderten Sonnenlauf, geschwächte oder gestärkte Kraft*, damit bezeichnet hatte, in verschiedenen Religionen etwas verschieden gefasst werden. Immer blieb dieselbe Grundidee. Noch sind Spuren in Bildwerken von dieser sonderbaren Symbolik aufbehalten. Freilich hat man auf diesen alten Sinn dabei selten geachtet. Die Gemmen verdienen hier Aufmerksamkeit,

1) Nonni Dionys. IX. 21.

die, so wie die Münzen, der alten naiven Art getreuer bleiben, als andere Kunstdenkmale. Als Beispiel verweise ich auf das Bild im Musée Napoléon (Nr. 56. Supplem. B.). Die Figur auf dieser Gemme ist sichtbar an den Füssen gefesselt, und das beigefügte Sonnenattribut lässt über den Sinn keinen Zweifel übrig. Nachher ersannen die Griechen Ausdeutungen nach ihrer Weise. Man fesselte Statuen, sagten sie, denen die Kunst Leben und Bewegung gegeben hatte. Nach dem Bisherigen erkenne ich auch hierin nur Umdeutung morgenländischer Gebräuche, die die Griechen nicht verstanden, oder nicht verstehen wollten, um ihrem Scharfsinn die Ehre zu bereiten, etwas Neues erdacht zu haben. Eine Bemerkung, die sich dem aufmerksamen Beobachter besonders im Kreise der Herakleen aufdringt [1]).

1) Aus Deutscher Sage theilt mein Freund *Mone* hierbei folgenden Beitrag mit: Auch *Wolfdieterich* wird gebunden vom Riesenweib *Berille* mit Riemen, aber Gott liess einen Regen kommen, der die Riemen löste, und ein Zwerg setzte ihm die Nebelkappe auf, und zeigte ihm sein Schwert, das *Berille* in einem Steine verborgen. Aehnlich dem Herakles, dem Ammon Steine regnen lässt, um ihn zu retten.

§. 25.

Fortsetzung.

Ohne Zweifel lösten die Tyrier ihren gefesselten Melkarth an gewissen Jahresfesten eben so wohl, wie die Aegyptier ihren Amun lösten, und das Bild ihres Sem seinem Bilde gegenüber stellten. Reste alter Religionen von Aegypten her. Keinen andern Ursprung hatte auch jene Lösung des Italischen Saturnus zur Zeit der Sonnenwende. Der befreite grosse Jahresgott löste an seinen Saturnalien auch die Sklaven, die sich während dieser Gedächtnisstage allgemeiner Wohlthaten, auch des wohlthätigen Gefuhls der Freiheit erfreueten. Einen sprechenden Gebrauch ganz ähnlicher Art, wie die alten Saturnalien waren, führt Eustathius [1]) (zu Odyss. XX. 105. p. 725. 6 sqq. ed. Basil.) von einer *Cretensischen Stadt* an. Nämlich zu *Cydonia* auf Creta waren gewisse herkömmliche Feste, an welchen alle Freigeborne diese Stadt verliessen, und die Sklaven gänzlich Meister von Allem waren (*πάντων κρατοῦσι*), und sogar das Recht hatten, die Freien, denen sie etwa aufstiessen, zu schlagen (*καὶ χίριοι μαστιγοῦντες εἶσι τοὺς ἐλευθέρους*). Gerade so war der Aegyptische Herakles ein Befreier der Knechte. Flüchtete sich ein

1) Diese Stelle ist aus dem 3ten Buche des Ephorus Historien. ap. Athen. VI. p. 264. p. 510 Schwgh., welche ich jedoch in der Sammlung der Fragmente des Ephorus von Marx nicht finde.

Sklave in seinen Tempel bei Canobus, und liess die heiligen Zeichen auf seine Haut eingraben, so war er dem Gotte zum Eigenthum gegeben; keine menschliche Hand durfte ferner an ihn rühren (Herodot. II. 113.).

Auch Thasus verehrte in seinem Herakles den Befreier und Heiland. Er hatte die Thasier von der Gewalt der Tyrannen gelöset, und das freie Eiland verherrlichte ihn fortan als σωτῆρ auf seinen Münzen. Das waren bürgerliche Wohlthaten, die mit den natürlichen zusammenfielen. Die aus dem Kerker der Unterwelt befreiete Sonne bringt mit gelöseter neuer Kraft die Gottesgaben des Jahres in Fülle. Wie sie Leben und neue Nahrung bringt, so bringt sie auch Freiheit, sie selbst, die Befreiete. Diese Ideenreihe zieht durch das ganze Geschlecht der Beliden und Persiden hindurch. Wie Perseus der Belide, dort aus dem hellen Sonnenlande, die Fesseln der Andromeda löset und das Ungethüm bekämpft, so bestraft der Perside Herakles die Treiber der Völker und die harten Herren. Auch der Attische Herakles Theseus ward noch als ein Trost der Sklaven und als Beschützer jedes Schwächeren gegen den ungerechten Starken gedacht (Plutarchi Vit. Thes. cap. 36.). Dass diese Vergünstigungen ursprünglich mit Jahresfesten, der Frühlingsgleiche oder Wintersonnenwende, zusammenhingen, leidet, nach dem Obigen, keinen Zweifel. Auch die Religion von Thasus bestätigt es. Dort verehrte man auch den Ammonischen Dionysos; und auf derselben Münze, die uns den Heiland Herakles mit der Keule zeigt, sehen wir auch die mit Epheu bekränzte Dionysosbuste mit dem Ammonshorn am Hinterkopfe. Das sind also die beiden Ammonssöhne, die, ihrem *befreieten* und *neu aufglänzenden* Vater gleich, Licht und Freiheit über die Völker bringen [1].

1) Nach den Münzen zu schliessen, hatte sich diese Religion von Thasus weit nach Norden hinauf in die Donauländer verbreitet. Nachbildungen jener Münze aus diesen Gegenden sind nach *Eckhel* D. N. V.

Der Thasische Herakles gehörte zu den *Idäischen* Dactylen, oder zu den alten kosmischen Potenzen der Pelasgischen Religion. So hatten ihn auch die Orphiker genannt, und so kannte man ihn in Böotien, welches Land viel Phönicisches und Aegyptisches überkommen hatte. Es waren ja die Begleiter des Cadmus, da sie die Europa suchten, Stifter des Heiligthums zu Thasus geworden (Herodot. II. 44.), und so war denn auch im Tempel der Ceres von Mykalessus in Böotien Herakles dienendes Wesen, oder Cadmus, Camillus. Er schloss, so erzählte sich das Volk, jeden Abend den Tempel zu und am Morgen wieder auf. Allerlei Obst, zu den Füssen der Bildsäule gelegt, erhielt sich das ganze Jahr frisch (Pausan. Boeotic. cap. 27. §. 5. vergl. Arcad. 31. §. 1.). So war hier die Religion der Demeter, als der Geberin der Früchte, mit der des Herakles vermählt. Ihn selbst sehen wir ja auf alten Denkmalen mit drei Aepfeln in der Hand, woher auch sein Beiname *Μῆλων* und *Εὔμηλος* kommt [1]). Auch das war

---

II. p. 54. häufig. Ueber diesen *Ἡρακλῆς Σωτήρ* ist Spanheim de usu et pr. Num. I. p. 418. zu vergleichen. Ein Exemplar jener Münze in der Heidelberger Bibliothek beschreibt Brummer Prolus. I. p. 12. nr. 42. et III. p. 43. nr. 37. Nach Pollux Onomast. IX. 6. 84. hatten die Münzen dieser Insel auch die Inschrift *Ἡέρσην*. Die Ausleger haben dafür *Ἡρακλῆ* corrigirt. Allein nach Stephanus von Byzanz, in *Θάσος*, gehörte *Perseus* in das Geschlechtsregister des Thassus. Ich möchte also nichts ändern, oder *Περσέα* lesen. Wenn wir übrigens den Versicherungen einiger Alten glauben dürfen, so wurde erst von den Herakleendichtern, *Pisander* und Andern, dem Hercules die Keule beigelegt (Strabo V. 9. p. 688. p. 16 Tzsch. Athen. XII. p. 513. p. 405 sq. Schweigh.). Payne Knight (symbol. lang. §. 130. p. 101.) will auf den *ältesten Münzen von Thasus* Apollinische Attribute diesem Phönicisch-Griechischen Hercules beigelegt sehen. Ob der alte Orient deswegen die Herculeskeule gar nicht gekannt habe, möchte ich nicht entscheiden. — Eine andere Thasische Silbermünze mit Herakles und Dionysos ist oben I. 3. Tafel IX. 3ter Ausg. mitgetheilt und S. 574. beschrieben worden.

1) So erscheint Herakles mit den drei Aepfeln in der Hand auf einer Grablampe bei Bellori Part. II. fin. und auch auf Aegyptischen Münzen

Aegyptische und Phönicische Vorstellung. Es ist der Jahresgott mit den drei Aepfeln als dem Sinnbilde der alten drei Jahreszeiten [1]). Davon wusste auch ein anderer Mythus zu erzählen. Herakles hatte einst dem Apollo den heiligen Dreifuss geraubt. Die älteren Künstler behandelten diesen Mythus mit Liebe, wie zahlreiche Gemmen und Reliefs beweisen; unter Andern die eine Seite des merkwürdigen Candelaberfusses zu Dresden (Beckers Augusteum I. nr. 5.). Hier ging die Idee des Sonnengottes zugleich in die des Propheten über. Auch er ertheilte Orakel, wie der Widdergott, sein Vater, zu Ammonium (Tacit. Annal. XII. 13.). Auch darum raubt er dem Apollo den Dreifuss, und am Altare des Wahrsagers Amphiaraus sah man Herakles neben Zeus und Apollo abgebildet [2]). Lauter Ueberbleibsel alter Pelasgischer Religion

---

sehen wir bedeutungsvoll diese drei Aepfel. Ueber den Beinamen s. unsern Dionysos I. p. 145 sqq. Vorläufig bemerken wir noch, dass in jenem Beiwort εὔμηλος einer der Schlüssel zu den *Hesperidengärten* liegt.

1) nämlich des *Frühlings*, *Sommers* und *Winters*. S. Diodor. Sic. I. 11. 12. 26. Dass der *Herbst* in dem Sommer einbegriffen war, beweist Jablonski zur Isistafel, Opuscc. II. p. 230. Diese Bedeutung der Aepfel zeigt Joh. Lydus de mens. p. 92, der hierin den Nicomachus excerpirte. Auch Symbole *der Sonne* waren die Aepfel, daher gewisse Trabanten der Persischen Könige, 1000 der Zahl nach, auf ihren Stäben *goldene Aepfel* trugen, Μηλοφόροι oder die *Aepfelträger* genannt. S. Athenaeus XII. p. 514 b. p. 410 Schweigh. und ebendas. p. 539 e. p. 504 Schweigh. und daraus Eustath. ad Odyss. XIX. 350. p. 699 Basil. Vergl. auch Brissonius de reg. Persar. princ. p. 270 ed. Lederl.

2) Pausan. Attic. cap. 34. §. 2. [Vergl. meinen Text zum Bilderheft der 2ten Ausgabe S. 29. nr. 51. Seitdem haben wir eine gelehrte Monographie über diesen Mythus und besonders über das Dresdner Denkmal erhalten: Bidrag til at oplyse Mythen om den Delphiske Trefods Bortförelse ved Herakles, — ved *F. C. Petersen*, Kjöbenhavn 1828. Dass auf den ältesten Münzen von Thasus Hercules mit Apollo gemeinsame Attribute hatte, wurde kurz vorher von mir bemerkt. — Einen andern Kampf des Herakles gegen Apollo und einige andere Gottheiten zeigt

aus orientalischem Erbe. Daher verschmähete auch die fortgeschrittene Kunst, die es mit den hellen Olympiern zu thun hatte, diese Jahresgötter dunkler Vorzeit, und selbst auf Thasus nahm man jetzt *neben* dem alten Herakles den neuen Sohn des Amphitryon in die Verehrung auf (Pausan. Eliac. c. 24. §. 7.).

In die Religion der Idäischen Dactylen theilte sich *Phrygien* und *Phönicien*. Dieser Idäus Herakles war beiden gemeinschaftlich. Auch hatte er in Phönicien und in diesen Gegenden Kleinasiens einen und denselben Namen. Er hiess Ἀιωδὰς (nach Eusebius in der Chronik I. p. 26.) bei Phöniciern, Cappadociern und zu Ilium. Bochart findet in diesem Namen einen *Ehegott* (Geogr. sacr. p. 472.), welche Erklärung dem Grundbegriffe des Gottes und den gleich folgenden Nachrichten sehr entspricht [1]). Eine merkwürdige Verschiedenheit zeigt sich in der Lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, die *Desanaus* hat. Heisst dies *mächtig*, *stark*, wie Vossius (Idololatr. I. 22.) erklärt, so haben wir wieder den *starken König von Tyrus* und die Gottheskraft von Thebä. So wie von Tyrus aus über Thasus ihn eine Colonie nach Böotien hinübertrug, so führte eine andere ihn den *Ioniern* zu. Zu Erythrä, auf Joniens Küste, sah man den Gott. Er stand auf einem leichten Kahne, ächt Aegyptisch. Auch übrigens hatte er ein ganz Aegyptisches Ansehen. So hatten ihn die

---

ein Agrigentinisches Vasenbild in den Monumenti dell' Instituto archeol. Tom. I. tav. 20.]

1) Vergl. jetzt noch Münter Die Rel. d. Carth. p. 54, der hierbei an דּוֹד, *der Geliebte*, denkt. In seinen schriftlichen Zusätzen bemerkt er aber, dass dieser Name vielleicht auch den *Wanderer* (von דוד vagari) bezeichnen könne; welches der oben angegebenen Semitischen Wurzel des Griechischen Namens Ἡρακλῆς vollkommen entspräche. So erklärt auch das Etymologicum magnum p. 272. und p. 247 Lips. den Namen Dido: διὰ τὸ πολλὰ πλανηθῆναι — τὴ γὰρ Φοινίκων φωνῇ τὴν πλάνησιν Διδὼ προσαγορεύουσι.

Tyrier gebracht, wie sie die alten Gottheiten auch den Bewohnern von Thasus und Samothrace und den Küstenländern umher zuführten. Auch verrichteten zu Erythrä Thracische Weiber den Tempeldienst. Die Bürgerinnen waren ausgeschlossen, weil sie bei der Ankunft des Gottes ihr Haar nicht aufopfern wollten. Die Thracierinnen liessen es abscheeren, und nun zogen mit Seilen, von Frauenhaar bereitet, die Bürger von Erythrä den Tyrischen Gott in ihren Hafen (Pausan. Achaic. cap. 5. §. 3.). Wieder alte Spuren Phönicischen Sonnendienstes. Gerade so mussten die Frauen zu Byblus dem Adon ihre Haare oder ihre Keuschheit weihen. Ob Melkarth zu Tyrus das Letztere gefordert, wissen wir nicht. In *Lydien*, will es scheinen, feierte man sehr sinnliche Feste. Wie zu Babylon gaben sich die Töchter des Landes preis (Herodot. I. 93.): vielleicht beim Heraklesdienst. Dies macht Clearchus wahrscheinlich (ap. Athen. XII. p. 515 fin. 516. Tom. IV. p. 416 Schweigh.). Er gedenkt der ausserordentlichen Ueppigkeit der Lydier, und wie sie Frauen und Jungfrauen entehrt, ja endlich gar so weit gegangen wären, sich eine Königin zu geben in der Person der üppigen Omphale. Weibersitte ward dort der Manner Loos, und diesem musste sich auch der dienende Herakles fügen [1]). Das weibische Leben und die Frauentracht des Herakles finden in den obigen Bemerkungen ihre Erklärung. Der Sonnengott war jetzt bei der *Ὀμφάλη*, er schwebte im Nabelpunkte (*ὄμφαλος*) der Welt, unten in der Mitte [2]) der südlichen Winterzeichen, und

1) s. Pherecydes, Xanthus und andere alte Schriftsteller in den Fragmm. historr. graecc. antiquiss. p. 187.

2) Dieses sieht man, ob mit oder ohne Absicht des Künstlers, bleibe dahin gestellt, augenscheinlich auf einem Relief des Cardinal Borgia, welches auf der Tafel XXXVI. nr. 3. des Bilderheftes 2ter Ausg. nach Millin nr. 453. abgebildet ist, und wozu die Erklärung p. 27 f. nachzulesen ist. [Andere Kunstdenkmäler mit diesem Gegenstand weiset jetzt K. O. Müller im Handb. d. Arch. d. K. §. 410. S. 636 f. 2ter Ausg. nach. Das Alterthum kannte schon Malereien, welche den Herakles in röthlich

das Fest der im *Wendepunkt schwebenden Sonne* beging das Volk von Lydien durch Austausch der Kleider des schwächeren und stärkeren Geschlechts. Darum gehören auch die Amazonen unter andern besonders Lydien an.

---

durchscheinendem Gewande neben der Omphale darstellten (Lucian. de conscr. hist. X. und dazu C. Fr. Hermann p. 78 sq.). Wenn vielleicht nicht zu übersehen ist, dass ein Scholiast die Omphale eine Königin von Aegypten nennt (Schol. Halens. ad. Terentii Eunuch. V. 7. 3. p. 258 ed. Bruns: „Omphala regina fuit *Aegyptiorum*."), so verdient noch grössere Aufmerksamkeit, dass Agathias II. 24. p. 58 Vulcanii bezeugt, die Oberasiaten hätten den Herakles Sandes genannt (*Σάνδην τὸν Ἡρακλέα*); woran die Sagen vom üppigen Sandon und Sardanapalos (vergl. K. O. Müller im Rhein. Mus. für Philologie III. 1. S. 22 ff.) sich anknüpfen, aber auch vom weibertollen Kandaules, König von Lydien, wie Herakles selbst in dieses Landes Sprache hiess, und von dessen Nachfolger Gyges, der sich und sein Reich seiner Hetäre überlassen, der er nach ihrem Tode von allen seinen Unterthanen ein Grabmahl aufrichten lässet (Clearch. ap. Athen. XII. p. 573, A, B. vergl. Fr. Thiersch in den Abhandll. der Münchn. Akad. 1835. I. S. 412.). Beim Namen Sardanapalos, wie bei seiner Sage, müssen wir vielleicht an die Lydische Königsstadt Sardes denken, an die Sonnen- und Jahresstadt (*πρὸς τιμὴν Ἡλίου — Σάρδεις ὀνομασθῆναι τὴν πόλιν*, Jo. Laur. Lyd. de mens. III. 14. p. 112 Röther.), ingleichen, dass diese Asiatischen Herculesnamen ursprünglich Namen von Assyrischen und Lydischen Baal's oder Sonnengöttern waren, und dass die Sagen von dem wollüstigen Leben dieser Könige und ihrer Frauen und Hetären nichts anders als die historisirten Ueberlieferungen von altasiatischen Cultushandlungen sind — womit übrigens die wirkliche Existenz Asiatischer Könige und Königinnen, die solchen Culten ergeben gewesen, keineswegs geleugnet werden soll. (Vergl. meine Anmerkungen zum Herodot. I. 7 sqq. p. 21 sqq. ed. Baehr und Guil. Hupfeld Exercitatt. Herodott. Spec. I., sive de rebus Assyriorum, Marburg. 1837. p. 23 sqq.)]

§. 26.

Fortsetzung.

(Hercules und die Cercopen.)

Aehnliche Ideen sind in dem *Hercules Sandon* (Σάνδων) der Lydier niedergelegt, wie ich schon oben (II. 2. S. 490 dieser 3ten Ausgabe) zu bemerken Gelegenheit hatte. In Lydien ist es gleichfalls, wo Hercules als Melampygus die *Cercopen*, die *Affendämonen*, bändigt, dienstbar macht, und dann mit sich führt, wie der Indische Hanumat seine Affenschaar. Ich habe bei Entwickelung der Indischen Religionen auf diese Verbindung aufmerksam gemacht (s. I. Th. p. 608 ff. 2ter Ausg.) [1]), und lege hier noch einige nähere Data nieder [2]). Es werden nämlich der Cercopen von Einigen zwei

1) Ausser Aegypten und Indien scheint auch an der Nordküste von Africa, vielleicht auch in Carthago selber, Verehrung der Affen stattgefunden zu haben; so vermuthet Münter, die Religion der Carthager, pag. 76.

2) Die Quellen zu diesem Mythus sind, ausser Diodorus Sicul. IV. 31. Tom. I. p. 276 ed. Wesseling. Suidas s. v. κέρκωπες und dazu Reinesii Observv. in Suid. p. 136. und Toup. cur. nov. in Suid. p. 203 sq. ed. Lips. Zonaras in Lex. s. v. κέρκωπες. p. 1181 ed. Tittmann. coll. Etymol. magn. I. p. 459 ed. Lips. Harpocrat. s. v. *Κέρκ*. Natalis Com. Mythol. II. p. 85 ed. Gen. Den in den Fragmm. historr. grr. antiquiss. p. 161—183. angeführten wichtigen Stellen des Strabo XII. p. 869. XIII. 931. füge ich jetzt noch bei: Muller zu den Scholien der Tzetzes zum

Brüder genannt, *Acmon* (Ἄκμων) und *Passalus* (Πάσσαλος). Andere nennen den einen *Candulus*, den anderen *Atlas* — Namen, welche, wie der ihrer Mutter *Memnonis* (Μεμνονίς), unwillkührlich an den Himmel und an siderische, astronomische Verhältnisse erinnern.

Nach Diodorus wohnten die Cercopen in der Nähe von Ephesus, verwüsteten und plünderten das ganze Land umher eben damals, als Hercules in den Armen der Omphale, in weibischer Dienstbarkeit und Unterwürfigkeit lebte. Zwar hatte sie ihre Mutter Memnonis ermahnt, sich zu mässigen und sich nur vor dem Melampygus zu hüten; allein demungeachtet setzten sie ihre Plünderungen fort, bis endlich Omphale gereizt dem Hercules (Melampygus) befahl sie zu züchtigen. Dieser führte sie dann alsbald gefesselt der Omphale zu. Eine andere Sage versetzt die Cercopen auf die Campanien gegen-

---

Lycophron. vs. 688 und 1356. s. auch Clavier zum Apollodorus II. 6. 3. p. 300 – 302. seiner Ausgabe.

Ueber die Verbindung der Cercopen mit Herakles auf ähnliche Weise und in ähnlicher Art, wie dem Bacchus die Satyrn zugesellt werden, s. unter Andern Plutarch. πῶς ἂν τις διαγν. φιλ. etc. Tom. I. P. II. cap. 18. p. 228 Wyttenb. — Endlich über die Affenart, κέρκωψ genannt, s. besonders Aristoteles Hist. Anim. II. 2. und daselbst Schneider Tom. II. p. 74 sqq. Joh. Lydus de mensss. p. 38. 102 sqq. — Aus dem Inhalt dieses Mythus wird man schon errathen, dass ihn die Griechischen Komiker nicht vernachlässigt haben werden. Wirklich lernen wir aus Athenaus die κέρκωπες des Eubulus kennen (s. lib. X. p. 417. p. 25 Schweigh. und XIII. p. 567. p. 47.). Auf den sehr komischen Ton des Stückes können wir aus den dort aufbehaltenen Versen schliessen. Man vergl. die Anmerkk. Vol. V. p. 531 Schweigh. [Zu den Untersuchungen über die Quellen dieses Theils der Herakleen, und zum Theil über den Mythus selbst müssen jetzt verglichen werden Lobeck Aglaophamus III. p. 1296 sqq.; Hercules ed. A. Vogel p. 59 sq. Böttiger in der Amalthea III. S. 318 – 332. „*Die Kerkopen*. Ein Excurs zum Selinuntischen Marmor-Relief.“ Göttling in Schorn's Kunstblatt 1836, Nr. 7. 8. Vergl. endlich meinen Bericht über des Duca di Serradifalco le Antichità della Sicilia, Volum. II. in den Heidelbb. Jahrbb. 1836. nr. 23.]

über liegenden Inseln. Dort war einst Juppiter — so lautet die Legende — im Kriege mit den Titanen und mit der Vertreibung seines Vaters Saturnus begriffen, hingekommen, und hatte bei dem Volke der Arimer, welches die Insel Inarime bewohnte, Hulfe gesucht. Sie versprachen Hulfe; allein wie sie das Geld, wofur er sie gedungen, empfangen hatten, verlachten sie ihn. Da verwandelte sie der erzurnte Juppiter in Affen (πίθηκοι) — oder: in Steine — und von dieser Zeit an hiessen die Inseln Inarime und Prochyte: die *Pithekusen* (Πιθηκοῦσαι) d. i. *Affeneilande.*

Also eine gedoppelte Meldung, welche die Cercopen bald nach Kleinasien, bald nach den durch vulcanische Ausbrüche bekannten Eilanden Campaniens versetzt. Betrachten wir zuvörderst den Namen Πιθηκοῦσαι, so fehlt es uns hier nicht an vielfachen Nachrichten und Deutungen der Alten. Da hiess Inarime oder Enarime dasselbe, was Πιθηκοῦσαι, weil ja Affen dorthin verwiesen waren, welche die Griechen ἄφρονας d. i. die *Naslosen, Enarias*, nannten. Andere leiteten gar den Namen von *Aeneas (Aenarius)* ab, welcher auf der Flucht von Troja hier mit seinen Schiffen geankert sey. Andere denken gar nicht an die Affen, sondern an πίθος, *Fass*, und vielleicht nicht so ganz mit Unrecht, wie man auf den ersten Blick zu glauben versucht seyn möchte. Wird nicht auch in Aegypten Osiris von Typhon in den *Kasten* eingeschlossen und den Nil hinab gesendet? Und in Aegyptischen und Indischen Vorstellungen befinden wir uns hier. Wie jener in den Kasten eingeschlossene Osiris die matte, schwache Wintersonne ist, welche sich nicht ermannen kann und dem winterlichen Dunkel unterliegt, so sehen wir, wie schon oben bemerkt, in diesem Lydischen Herakles die schwache Sonne zur Zeit des Wintersolstitiums, die der Erde gleichsam den Rucken zukehrt, die für die Erde dunkel ist, die *von Hinten Schwarze* (Melampygus). Der Sonnengott hat die Kraft verloren, er hat sich den Weibern zugewendet, tragt weibliche Kleidung, und fuhrt in den Armen der Omphale ein dienstba-

res, knechtisches, aber auch üppiges, schwelgerisches Leben. Diese Zeit der Dienstbarkeit und Schwäche des Herakles ist die Winterperiode; und so lange Herakles in dieser Dienstbarkeit lebt, hausen umher die *Cercopen*, d. i. eben jene bestimmten Zeitperioden, Zeitmesser, wodurch die verschiedenen Stände des Wintersolstitiums bezeichnet werden. Allein alsbald ist die Knechtschaft zu Ende, die Sonne ermannt sich wieder von ihrer Schwäche, sie wird wieder zur kraftvollen Frühlingssonne, welche das ihr entgegenstehende Ungethüm siegreich bekämpft und darniederwirft. Die winterliche Zeit geht zu Ende; Herakles *bändigt und unterwirft sich die Cercopen*, d. i. mit der kräftig wirkenden Sonne des Frühlings schwindet der Winter, dessen verschiedene Stände und Perioden in den Cercopen als Personen hypostasirt waren. So wären also in jenem Mythus solarische Veränderungen angedeutet. In Aegypten sahen wir eben desswegen verschiedene Affenarten als heilig verehrt, und in den Tempeln mit grosser Sorgfalt genährt (s. oben II. Th. p. 110 3ter Ausg.), wobei wir schon an lunarische Verhältnisse erinnert haben. Auch die kauernden Affen in den Aegyptischen Thierkreisen und andern Reliefs können hier in Betracht kommen (s. II. Th. p. 62. 152 3ter Ausg.). Den Indischen Affendienst habe ich gleichfalls nachgewiesen.

Aehnliche Beziehungen, als die genannten, lässt uns auch die andere Sage, welche den Juppiter mit den Cercopen in Verbindung setzt, entdecken. Wenn nämlich unter Juppiter überhaupt die Kraft verstanden werden kann, welche alles Ungethüm, alles Dunkel, alles dem Licht und der Weltordnung Widerstrebende siegreich bekämpft und sich unterwirft, so wären die Cercopen (diese winterlichen Zeitperioden), welche sich dem Juppiter (als das höchste und reinste Sonnenlicht gedacht) gewissermassen entgegenstellen, etwa wie seine übrigen Widersacher, die Titanen u. s. w. zu betrachten.

Endlich möchte in der vulcanischen Natur jener *Affeneilande* (der Pithekusen) noch eine andere Seite des Mythus

hervortreten. Denn da in gewisser Beziehung Herakles die ringende und kämpfende Feuerkraft, solarisch [1]) und tellurisch genommen, ist, so könnte er in letzterer Beziehung auch als dasjenige ringende und kämpfende Leben der Erde betrachtet worden seyn, das auf eine noch jetzt nicht ganz erklärbare Weise sich vulcanisch äussert, und sich bisweilen auch durch Feuerergüsse, Eruptionen und dergleichen kund giebt; so können unter den Cercopen auch die mit solchen Ausbrüchen verbundenen Aschenauswürfe und dergl. mehr, wodurch das Sonnenlicht und der Feuerglanz verdunkelt, verfinstert, der Tag zur Nacht gemacht wird, angedeutet worden seyn.

Wer sich auf Volksphantasie und Volkssprache versteht, für den bedarf es des Folgenden nicht. Aber um derer willen, die alle Mythen *in deutlichen Worten* erklärt haben wollen, füge ich noch Einiges hinzu, und sollte es auch nur dazu dienen, dass sie sehen, wie jenen Volksanschauungen gar oft ein sehr bestimmter Begriff zum Grunde liegt. Der Affe Cynocephalus war dem Aegyptier heilig, weil er an ihm eine mit den Mondsphasen regelmässig eintretende Menstruation und Blindheit zu bemerken glaubte. Der Geyer (Weihe, milvius) war, nach der Volkssage, von der Sonnenwende an lahm, und verbarg sich in Klufte (Plin. H. N. XXVII. 10.). Das waren calendarische Thiere, und wurden dadurch stehende Typen der ältesten Priestercalender, die durchaus hieroglyphisch und zoographisch (d. h. die mit Thierbildern und andern natürlichen Bildern geschrieben) waren. Diese Hieroglyphen wurden dem Volke ausgedeutet. Aus diesen Deutungen entstehen Legenden. Eine solche Legende vom Aetna her kennen wir: Juppiter hatte die Palicischen Götter erzeugt (deos Palicos), nachdem er sich in einen Geyer verwandelt hatte

---

1) Macrob. Saturnal. I. 20. p. 309 Bip: Sed nec Hercules a substantia solis abest; quippe Hercules *ea est solis potestas*, quae humano generi *virtutem* ad similitudinem praestat Deorum.

(Clement. Homil. VI. 13.). Vulcan, der Aetnäische Feuergott, gehörte zu diesen tellurischen Göttern, deren Wesen es ist, jetzt als Feuer- oder Wasserströme hervorzubrechen, jetzt wieder zu erlöschen. Die Legende will sagen: die ewig waltende Naturkraft (Juppiter), in der Erden Tiefe (in der Kluft) bald gebunden (lahm), bald frei, erzeugt aus sich jene vulcanischen Phanomene, die demselben Gesetze des Wechsels unterliegen, und die der Grieche ebendeswegen als Götter *παλιτροί* nannte, weil das *hin* und *her*, das *Gehen* und *Kommen* zu ihrem Wesen gehört. So ist also auch der palicische Vulcanus bald in seiner Erdhöhle verschlossen, bald bricht er in Feuer- oder Wasserströmen gewaltig und furchtbar wieder hervor. (Man sehe die örtlichen Belege, die ich aus den Alten über die Gegenden um den Aetna her gegeben habe zum Cic. de N. D. III. 22. p. 601 sqq.) [1]). — Wie nun das Italische Volk Jahre und Monate nach Bechern zählte (davon unten bei der Römischen Religion) — eben so wohl konnte es auch nach Fassern zählen; und wenn die Gnadensonne des Jahres und der befruchtende Landesstrom im Kasten verschlossen und als göttlicher Leichnam beigesetzt wird, so konnten doch wohl auch jene Thiergötter, die heiligen Mondsaffen, in Fässer kriechen, oder mit ihren Köpfen vorwitzig in Fässer hineinblicken, d. h. sie konnten blind, verfinstert werden. Wenn Hercules, die ringende Sonne, mit seiner schwarzen Kehrseite den Monaten und Tagen den Rücken

1) [Zu den Worten: „Quartus (Vulcanus) *Menaeo Palico* natus" wie ich diese Worte verbessert habe, mit Zustimmung mehrer Kritiker, ausser Herrn Welcker, welcher meinet, es habe unter Palicischen Göttern keinen Menanus gegeben (in den Annali dell' Inst. archeol. 1830, Vol. II. p. 256, worin er übrigens von meiner Ausführung fleissig Gebrauch gemacht.). Ueber diese Götter und ihre Verbindung mit Vulcanus müssen auch Ebert Dissertt. Sicull I. p. 183 sq., welcher diese Stelle der Symbolik, so wie die zweite II. S. 6 9 2ter Ausg. berücksichtigt hat, Jacobs zu Aelian. H. A. XI. 20. p. 390. und Ed. Gerhard zu den Antiken Bildwerken I. S. 68 und S. 110 verglichen werden.]

zuwendet, dann werden die Monden und Tage matt, finster, dann ersterben sie. Becher und Urnen hatten in den alten bildlichen Calendern gestanden. Sie waren die Maasse für den Zeitenstrom des Jahres, und wenn Hercules (der *Sonnenschiffer*) in einem Becher (wie der Mythus sagt) zur Sonneninsel Erythia steuert, so begleiten ihn die neckenden Cercopen (die Fassaffen), aber neckend und berauscht stürzen sie auch wohl in die Fässer hinab, ertrinken oder erstarren als Steine; d. h. die winterlichen Monate gehen in den winterlichen Wasserfluthen unter, und die vegetirende Kraft der Erde scheint zum harten Steine zu werden. Aber eben als Steine und zur tellurischen Schwerkraft herabgesunken rächen sie sich wieder, diese tückischen Cercopen, und wenn im hellauflodernden Erdfeuer der Vulcane die Gotteskraft aufstrebt, dann verdunkeln sie als Steine und Aschenhaufen die Feuergötter auf den vulcanischen Eilanden.

So spielt der calendarische Mythus doppelsinnig, wie er liebt, und darum erkenne ich in ihm doppelte Cercopen: siderische als Winterage und Wintermonate, und tellurische als Erdkraft, die den vulcanischen Gottheiten neckend zur Seite stehen. Den Hercules in Gesellschaft der Cercopen zeigt uns ein schönes Relief in der Villa Albani (bei Zoëga Bassirilievi Tavol. LXX. vergl. Tavol. LXXII. und LXIX.). — Wer die Gestaltung und Gruppirung sieht, kann vielleicht seinen künstlerischen Sinn befriedigt finden. Wer aber den neben dem ruhenden Hercules in die Urne hinabblickenden Satyr betrachtet, der kann, wenn er will, ein Mehres darin sehen — nämlich einen blassen Nachschein jener alten Calenderurnen und Calenderaffen.

§. 27.

Fortsetzung.

In Lydien ferner erzeugte Herakles mit einer Sklavin den Stammvater einer neuen Königsdynastie. Vielleicht war jene Omphale selbst die Sklavin, wie sich aus einigen Spuren bei Herodotus vermuthen lässt [1]). In jedem Falle ist es im Sinne des ganzen Mythus, dass eine *Sklavin* von Herakles, dem Sklavengotte, zur Stammutter eines Königshauses wird. Das war also das zweite Geschlecht der Sonnenkinder auf Lydiens Throne. Die *Atyaden* führten wenigstens auch einen *Atys*, wie der Phrygisch-Lydische Sonnengott genannt, als ihren Ahnherrn auf. Die neue Dynastie, die auch einen Bel unter sich hat, nannte sich die der Herakliden, oder vielmehr Kandauliden, wenn Hesychius (in *Καυδ.*) Recht hat, wonach die Lydier den Herakles Kandaules nannten. (Man vergl. oben §. 25. zu Ende.) Ein Kandaules ist bestimmt der letzte König dieser Reihe. Seinem Ahnherrn gleich fiel auch er in die Schlingen der Weiberlist, und noch unglücklicher verlor er dadurch Thron und Leben. Auch ohne ausserordentliche Zuthaten, womit andere Fabeln diese Begebenheiten schmucken (man erinnere sich des magischen Gygesringes), zieht doch

1) I. 7 und 93. und daselbst die Ausleger, nebst Heyne zum Apollodorus p. 180. Observv. Eine ganz verschiedene Ausdeutung von Herakles und Omphale liest man bei Cornutus de Deor. Nat. 32. p. 222. in Galei Opuscc. mytholog. Man vergl. auch Eudocia in Violar. p. 218.

auch in der Erzählung des Herodotus ein mythischer Faden durch dieses ganze Geschlecht. Selbst das letzte Schicksal desselben ist daran geknüpft. Hätte der König Meles den Löwen, den ihm seine Beischläferin geboren, um *ganz* Sardes herumgetragen, so wäre nach der Weissager Spruch, die Stadt nicht in des Cyrus Hände gefallen (Herodot. I. 84.). Also ein *Königslöwe*, von einer *Magd* im Heraklidenhause geboren. Der Löwe blieb fortan ein heiliges Zeichen Lydischer Könige, und unter den Weihgeschenken, die Crösus in den Apollotempel nach Delphi stiftet, ist gerade ein goldener Löwe das ausgezeichnetste Stück (Herodot. I. 50.). Das war das uralte Symbol des sieghaften, starken Sonnengottes, ihres Ahnherrn [1]). Wie Herakles die Knechte befreiete, und mit einer Magd im eigenen Dienstjahre den Stammhalter Lydischer Dynasten zeugte, so gebar eine Magd dieses Hauses einen Herakleslöwen [2]). Das war der Schirmvogt von Lydiens Hauptstadt, und darum trug man in feierlichem Umgange den Löwen um ihre Mauern. Sie selbst, die Königsstadt Sardis, war ja die *Jahresstadt*, und durch den Namen schon dem grossen Regenten des Jahres, Herakles, geweihet. Das sagt uns selbst ein Bürger der Stadt, der alte Lydier Xanthus. *Sardis* (Σάρδις), berichtet er (beim Johannes Lydus de mens. p. 42. p. 112 Röth.), hiess in der alten Lydersprache das *Jahr* (s. oben §. 25 fin.). Also eine Lydische Herculesstadt, wie die grosse Theba in Aegypten eine Ammonsstadt, wie Babylon die grosse Belsstadt, wie Ekbatana mit ihren siebenfarbigen Mauern eine alte Planetenstadt. — So suchte die Vorwelt aller Orten den sichtbaren Himmel mit seinem glänzenden Heere auf Erden abzubilden, und die Himmelsmachte unter die Gewaltigen der Erde zu versetzen.

---

1) S. Symbol. Th. II. p. 223 3. Ausg. Kupfererklärung p. 35 2. Ausg.

2) Auch Wolfdieterich hatte einen Löwen, der sein Kampfgenoss war, und den er der Sidrat sehr anempfahl, die ihn auch pflegte wie ihr Kind. *Anmerkung von Mone.*

Auch *Persien*, woher der Eroberer von Sardes, der lichtstrahlende Khoresch (Cyrus), kam, hatte seine grosse Sonnenstadt [1]).

Spätere Geschichtschreiber nennen auch einen Persischen Herakles: *Sandes* (Σάνδης: Vossius de Idololatr. I. 22. s. oben II. 2. S. 490 3ter Ausg.). Ob dies der grosse *Dschemschid* selber ist, mögen Andere untersuchen. So viel ist gewiss, fast in jedem Zuge finden wir das Bild des Herakles in Dschemschids Geschichte wieder. Als er *Isthakar*, die grosse Parsenstadt (Persepolis), baucte, fand er in der Erde den Sonnenbecher, von dem der Orient so viel zu erzahlen weiss, der in den Sagen vieler Volker als Wunder- und Zauberkelch vorkommt, als Symbol des Firmamcnts und der Sphare, vom Erzvater Joseph bis auf Alexander herab: derselbe Becher, in welchem Herakles die Wunderfahrt nach der Sonneninsel Erythia unternimmt. Auch Dschemschid hat vom *Sonnenglanz* seinen Namen [2]). Wie Herakles des Zeus Auge heisst, so heisst er das Auge des Ormuzd. Er, wie Herakles, ist der grosse Zertheiler. Er spaltet mit dem goldenen

1) Den Löwen als Attribut des Hercules will Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 130. p. 101. schon in der Phonicischen Vorstellung von diesem Gotte finden. Wie dem aber auch sey, in Lydischer Sage steht dieser Kandaules als ein Abkömmling und Namenträger des Hercules im *Lowenzeichen*. Dieses Zeichen des Thierkreises steht als vorletztes Sommerzeichen mit dem Wassermanne geradezu in Opposition. Gyges aber, verwandt mit Ogyges, ist im Zeichen des Wassermanns. So wie nun in der Lydischen Sage Gyges den Kandaules tödtet, und auf dessen Thron steigt, so steht der Wassermann in den Sphären dem Löwen gerade gegenüber. Wer die wunderbaren Züge kennt, womit jene Lydische Hausgeschichte bei Plato (de Legg. II. 3. p. 35?) erscheint, der wird, zumal nach allem bisher Bemerkten, keinen Augenblick verkennen, dass auch dieses Ereigniss der Heraklidcn Lydiens in siderischen Farben spielt, und von alten Calenderhieroglyphen Zuthaten erhalten hat. Diese Seite der Sage, so wie die übrigen mehr prosaischen, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann p. 103 ff. berührt.

2) Herbelot Bibl. orient. T. II. p. 132.

Dolche die Erde. Unter ihm war auch die goldene Zeit. Er empfing das Gesetz Ormuzds von Homo (Heomo), dem Reinen, dem Geber alles Guten, dem Lichtglanz durch und durch, dem ersten Diener von Ormuzd. Von diesem ward Dschemschid berufen. Er soll das Gesetz den Menschen bringen; wozu er mit der Bedingung einwilligt, dass unter seiner Regierung weder kalter noch brennender Wind, noch Tod, noch Alter, noch unordentliche Leidenschaften seyen. Das ward ihm bewilligt. Da ward Iran das Segensland. Wasser ergoss sich in Strömen, Menschen und Thiere mehrten sich, und diese lernten von ihm die Feuers anbeten, um derentwillen die Welt gemacht ist. Und Dschemschid bauete den Ver, diesen herrlichen und grossen Ort, wohin er die Keime des Lebens von Menschen, Hunden und Vögeln, Baumen und Glanzfeuern brachte. Da war kein Feind, der im Finstern schlich, keine Armuth, kein Tyrann [1]). — So und mit mehreren Zügen ausgemalt, steht das Bild des Dschemschid in alt-Persischen Monumenten vor uns. Auch er ist die ringende Gotteskraft im Lichtdienste, und steht dem Princip der Finsterniss, wogegen er kämpft, gerade so gegenüber, wie Herakles. — dieser dem Typhon, jener den Dews des Ahrimans. Wie jener, so wird auch dieser mitunter in die Finsterniss verwickelt (vergl. I. Th. p. 671 2ter Ausg.). So farben die Dews die Hand des Dschemschid schwarz, und verwunden sie, wovon er sich durch den Urin des heiligen Stieres reinigt (Bundehesch 32.). Ja er vermählt sich mit einer Tochter der Dews, und eine Parsensage versetzt ihn in die Hölle. So neigt auch er, der Sonnenkönig, gleich dem Herakles, zum Irrthum und zur Finsterniss sich hin (Izeschne H. 9.).

---

1) Vendidad Fargard II. zu Anfang. Izeschne 9. vergl. Anhang III. 1. p. 85. Auch den Griechen ist diese Idee einer goldenen Zeit mit Segen und Fülle in allen Dingen, als *Folge* der *moralischen Eigenschaften* eines Königs, nicht fremd. Man lese die Beschreibung in der Odyssee XIX 106 ff. — 114.

Doch, so wie jener in Aegyptens und Phöniciens Mythen, so lebt Dschemschid in den Sagen der Perser. Er regierte 616 Jahre, und ward 716 Jahre alt, und man betet zu seinem Feruer (Geist) [1]). Er, der grosse Held, ist der Stammvater der Helden, der *Kajaniden* [2]). Mithin zeigt die Persische Sage uns in Dschemschid gerade eine solche kämpfende Gotteskraft, wie Aegypten in seinem Sem-Herakles. Hier Amun, Bel, Perseus, Herakles. Dort Ormuzd, Mithra, Heomo, Dschemschid. Beide Stammväter und Vorbilder von grossen Königsgeschlechtern; Dschemschid von den Kajaniden (Achämeniden), und würdig wieder auflebend in Gustasp und Khoresch (Cyrus); Herakles Ahnherr von einer Thebaïterreihe in Aegypten und von den Kandauliden in Lydien und so weiter durch grosse Königsgeschlechter vieler Nationen.

In dieser Gegend spielt auch die Heraklee mit der Sage vom Lityerses oder Lytierses [3]). Dieser Sohn des Midas

---

1) Wolfdieterich lebt 503 Jahre und zeugt 56 Kinder, die alle bis auf den Hugdieterich sterben, der 450 Jahre alt wird. Sein Enkel Dietmar lebt 340 Jahre, und von dessen Sohn Dieterich weiss die Sage gar nicht, dass er gestorben sey, sondern er habe ein Gelübde gebrochen, worauf ihn ein unreines Ross, welches der Teufel war, berührte und mit fort nahm in die Wüste *Rumeney*, wo er mit Drachen streiten muss bis an den jüngsten Tag. Gott wird ihm aber aus der Pein helfen, denn er steht ihm mit seiner Stärke bei. Etzels Hofhaltung Str. 131 – 133. Auch Hiltebrant wird nach der Wilkina-Saga K. 382. zweihundert Jahre alt, darum heisst er in teutschen Liedern immer der Alte. Vom Otnit heisst es, er habe mit Riesen und Zwergen gekämpft, und sey von dem Schwefelqualm so schwarz geworden, dass ihn seine eigene Frau nicht mehr kannte. *Anmerkung von Mone.*

2) S. v. Müllers Werke, Uebersicht der Geschichte Persiens VIII. p. 223. und Symbol. I. Th. a a. O. 2ter Ausg. [Es bedarf übrigens wohl kaum der Erinnerung, dass einige dieser Perser-Sagen jetzt mit der neuen Darstellung der Iranischen Mythologie in dieser dritten Ausgabe (I. 2.) zusammengehalten werden müssen.]

3) Athenaeus X. p. 415 b. p. 16 sq. Schwgh. Suid. in *Λιτυερσ.* mit Reinesii Observv. p. 155 ed. Müller. Scholiast. Theocrit. Idyll. X. vs. 41.

bewirthete zu Celänä in Phrygien gastfrei alle Fremdlinge, die er nach der Mahlzeit zwang, ihm Getreide schneiden zu helfen. Gegen Abend schnitt er ihnen die Köpfe ab, und verbarg die Leichname in den Garben, bis Hercules kam, den Unhold tödtete, und seinen Leichnam in den Fluss Mäander warf. — Name und Handlung scheinen auch hier eine physische Grundlage des Mythus errathen zu lassen. Wer die Erse (Ἕρση oder Ἔρση) in den Mythen von Attica kennt, wird vielleicht auch in diesem Lytierses eine Art von Typhon oder Robigus erblicken, der den Thau und die heilsame Kühlung verzehrt, dem Leben der Menschen verderblich wird, und der von einer heilsamen Sonne (Hercules) gebändigt stirbt. — Aber wie dem auch seyn mag: der Name Litycres blieb im Liede der Schnitter ständig, wie im Klagliede der Name Ialemos, in den Hymnen Iulos (Schol. Theocrit. a. a. O.); und diese Scene mit dem Hercules ward ein Gegenstand satyrischer Dramen, wovon wir noch Bruchstücke besitzen. — Einen ähnlichen Unhold in den Weinbergen, Namens Syleus [1]), sollte Hercules um dieselbe Zeit erschlagen haben.

Auch *Indien* hatte seinen Hercules. Er hiess *Dorsanes* (Δορσάνης, Hesych. [2]). Die Bedeutung des Namens ist unbekannt. Schreibt man mit Alberti Dosanes, so wäre er der Fette. Demselben Gelehrten fiel der Name Dusares ein, womit man den Dionysos in Arabien bezeichnete. Alsdann hätten wir wieder einen *Haus-* und *Stadtgott*, wie in dem grossen Melkarth von Tyrus. Nicht sicherer sind die Indi-

---

Anonymus (vielleicht Phlegon Trallianus) in Heerens und Tychsens Bibl. der alten Lit. und K. VII. p. 9 sqq. Inedd. Eichstädt de dramat. graec. corr. com. satir. p. 16 sq. 125 sq. 151 sqq.

1) Apollodor. II. 6. 3. p. 205 Heyn. Conon. Narrat. cap. 17.

2) Sollte hier nicht an einen Zusammenhang mit *Desanaus* (wie Hieronymus Διωδῶς übersetzt; s. oben p. 622.) zu denken seyn? Uebrigens ist über Dorsanes das im I. Th. p. 610 2ter Ausg. Gesagte nachzusehen.

schen Sagen, die uns freilich zunächst erst durch eine sehr unreine Quelle, durch die Berichte ziemlich später Griechen, zuflossen. Doch kündigen auch sie sich, so scheint es, als mythische Erklärungen alter Jahrescyclen und festlicher Gebräuche eines Sonnendienstes an. Herakles kam, fabelt Megasthenes [1]), gerade so, wie die Thebaner ihn verehren, auch nach Indien, zeugte dort viele Söhne und eine einzige Tochter Pandaa, der er ein grosses Reich hinterliess. Nachdem er die ganze Erde durchzogen, fand er aus dem Grunde des Meeres einen Frauenschmuck von Perlen, die in jenen Gewässern, den Bienen gleich, eine Königin haben, und sich wie diese in Einem Staate zusammen halten. Mit diesem Schmucke verherrlichte er die Königin, seine Tochter. Als er keinen würdigen Gemahl für sie fand, und doch selbst vor seinem nahen Ende noch ihre Kinder sehen wollte, so machte er sie mannbar in ihrem *siebenten* Jahre, und zeugte selbst mit ihr den Stammvater der Indischen Könige. — Ohne Zweifel alte Symbole, Sinnsprüche und Festgebräuche, in eine mythische Historie ausgesponnen.

Der kosmische Satz von der Perlenreihe, die an Einer Perlenkönigin hängen, kann nach dem, was im ersten Theil p. 98 zweiter Ausgabe aus dem Bhagavatgeta beigebracht worden ist, kaum wohl zweifelhaft bleiben. Auch Weiberregimente mit allen daran geknüpften Begriffen kennen wir zunächst von Lydien her, und die Mannbarkeit im siebenten Jahre gehört ganz gewiss in denselben Ideenkreis von Sonnencyclen, eben so wohl als das Dienstjahr oder die drei Dienstjahre des Sonnengottes in Lydien. Endlich so wie Lydien, ausser den Atyaden, seine Kandauliden hatte, so hatten Indische Königshäuser nicht nur den Dionysos, sondern auch den Herakles zum Stammvater.

---

1) S. Arriani Indica cap. 8. 9.; vergl. Philostrati Vit. Apollon. III. 46. und daselbst Olear.

Auch in der *Westwelt* [1]) breitete sich die Herakleische Religion nach allen Seiten aus. Zunächst durch die Colonien der Phönicier. Dort auf Afrika's Küste zollte Carthago, die Tochterstadt, dem Beschirmer von Tyrus, der Mutterstadt, jährliche Zehnten, und so weit sich der Carthager Colonien erstreckten, so weit betete man zum grossen Melkarth. Auch Spaniens Völker huldigten ihm, so weit Phönicischer und Carthagischer Einfluss reichte. Nicht blos am Eingange zum Ocean hatte er seine Säulen gegründet, sondern er unternahm auch weite Seezüge auf demselben. Andrerseits überschritt er die Pyrenäen und Alpen, und er und sein Geschlecht gründeten Alesia, Nemausus und andere Städte in Gallien und in den übrigen Ländern der Westwelt [2]). Nicht nur in diesem

1) Payne Knight (symbol. lang. §. 136. p. 105.) trifft mit meiner Ansicht von der Grundlage der Heraklee wieder zusammen, wenn er den Mythus, wonach Bacchus im Osten seine Kriegszüge beendigt, Hercules aber im Westen, so fasst: Im Ersteren ist die nächtliche Sonnenbahn bezeichnet, deren Ziel erreicht ist, wenn die Sonne im Osten aus dem Ocean aufsteigt; im Letzteren die Tagessonne, wenn sie dieselbe Grenze der zwei Hemisphären im Westen überschreitet. Es bedarf aber wohl kaum des Zusatzes, dass aus diesen Grundanschauungen vom Hercules sich noch andere herausgebildet, und wieder andere aus Stammsagen sich daneben angesetzt haben.

2) So wurde er noch im dritten Jahrhundert nach Chr. Geb. in Gallien, wie die Münzen besagen, unter dem Namen *Hercules Deusoniensis* angebetet, einem Namen, welchen Münter (die Rel. der Carthager p. 54.) ohne Zweifel für gleichlautend mit jenem *Desanaus* hält. Uebrigens wird Hercules auch für den Stammvater der Celten angegeben; denn mit der Celtine habe er (s. Parthenii Erot. cap. 30. p. 60 ed. Legrand.) den *Celtus* erzeugt. Andere hingegen fabelten, Hercules habe mit der Asterope, einer Tochter des Atlas, zwei Söhne, den *Ibrr* und *Celtus*, erzeugt; s. die neu gefundenen Stücke des Dionysios von Halicarnass XIV. 3. p. 43 ed. Mediolan. Ἄλλοι δὲ ἐξ Ἡρακλέους καὶ Ἀστεροπῆς τῆς Ἀτλαντίδος δύο γενέσθαι μυθολογοῦσι παῖδας, Ἶβηρα καὶ Κελτόν. Hieraus muss das Etymologicum magn. verbessert werden p. 502. p. 456 Lips. Κελτικὴ ἀπὸ τοῦ Κελτοῦ, υἱοῦ Ἡρακλέους καὶ Στεροπῆς τῆς Ἄτλαντος θυγατρός. Lies Ἀστεροπῆς, was auch besser in die ganze Allegorie vom Hercules

Grundtone, sondern auch in bestimmten einzelnen Lauten antwortet der occidentalische Mythus dem des Morgenlandes. Dass der Sonnenbecher, worin Herakles nach Erythia über den Ocean fährt, eben so wohl ein Dschemschidsbecher heissen kann, wurde bereits bemerkt. So liessen sich viele harmonirende Züge sammeln; z. B. wie unter Dschemschids Herrschaft keine Fäulniss war, so faulen auch die hölzernen Säulen des uralten Heraklestempels zu Gades nicht. Auch in dem Dienste manche Uebereinstimmung, z. B. das Abscheeren der Haare und dergleichen (s. Silius Ital. III. 28 sqq.). Auch kannte der Römer den siegenden Herakles zugleich als *Gesundheitsgeber*, gleich dem Persischen Dschemschid und dem Sem von Aegypten (Joh. Lydus de mens. p. 92. p. 220 Röth.). Auch Söhne, aus der Gotteskraft Herakles erzeugt, wollte Rom unter seinen Bürgern haben. Das Heldengeschlecht der Fabier knüpfte seinen Stammbaum an ihn, und leitete seinen Ursprung von Fabius her, den Herakles mit einer Nymphe Fabia erzeugt hatte (Plutarchi Fab. Max. cap. 1.). Auch legten die Latinischen Völker, wie die Lydier, dem starken Gotte Beischläferinnen zu: Faula und Acca Larentia, die, von Herakles in seinem Tempel beschlafen, nach Einigen des grossen Stadtgründers Romulus Amme gewesen war [1]). Also

---

passt.' Man vergl. was ich oben (II. Th. p. 98 3ter Ausg.) über Asteria gesagt habe; und dieselbe Verwechselung findet sich beim Apollodorus p. 333. vergl. daselbst die kritische Note von Heyne. Diodorus (V. 24.) erzählt dieselbe Sage, nennt aber den Namen von der Stammmutter nicht; den Sohn nennt er auch Galates (*Γαλάτης*), wovon es wieder andere Sagen gab; vergl. Wesseling daselbst Vol. I. p. 348.). [Guigniaut verweiset noch auf Am. Thierry Histoire des Gaulois Tom. I. p. 221 – 226.]

1) S. den Geschichtschreiber Macer bei Macrob. Saturn. I. 10. vergl. Augustinus de Civit. D. VI. 7. Unter den Römischen Fragen des Plutarchus (LX. p. 278. p. 140 Wyttenb.) kommt auch die vor: warum die Frauen, da Hercules zwei Altäre (in Rom) habe, nichts von den Opfergaben, die auf dem grösseren dargebracht werden, anrühren oder kosten. In den Antworten wird nun der Carmenta gedacht, die einst beim Opfer

auch hier, wie im üppigen Lydien, sinnlicher Dienst des grossen kämpfenden Sonnengottes. Aber auch hier dasselbe genealogische Bestreben, Helden und Regenten zu Sonnenkindern zu machen. Aber welcher Sonne? Der den grossen Kreis durchkämpfenden Sonne, der ausdauernden und, wie jeden Tag, so jedes Jahr aus Nacht und Finsterniss wiederkehrenden siegreichen, segnenden Sonne. Das war die alte Idee des Orients: die ewige Gottheit, als erstes Licht und Urfeuer gedacht, wie kann sie sich anders offenbaren, als im Sonnenfeuer? Daher denn die Sonnengötter, aus Ormuzd, Phthas, Zeus emanirt: Mithras, Bel, Amun und Andere. Daran gereiht die Halbgötter: Hom, Dschemschid, Horus, Perseus, Herakles, und daran die Könige und Helden geknüpft, als menschliche Abbilder der göttlichen Urbilder und der Heroen: Gustasp, Khoresch, Darab, Sesostris und die übrigen grossen Thebaïter. Auch die Lyder: Agron, Meles, Kandaules, selbst in den Norden hinauf, die Scythischen Könige, von Hercules mit der geheimnissvollen Echidna erzeugt (Herodot. IV. 9 sqq.) u. s. w. — sämmtlich Söhne der kämpfenden und siegenden Gotteskraft! Zu dieser letzteren Idee führt nun die ganz natürliche Ansicht des *Sonnenjahres*. Was ist die Sonne in ihrer Jahresbahn anders, als ein Held im

---

zu spät gekommen sey. Darauf wird eine gleiche Verspätung der Pinarier erwähnt, und endlich wird der Mythus vom Gewande der Deianira angeführt. [Man vergl. noch Gellius N. A. VI. 7. Lactantius Instit. Div. I. 20. und daselbst Verrius. Andere unterschieden die von den Römern hochverehrte Larentia von Acca Larentia des Romulus Amme, s. Plutarch. Quaest. Romm. XXXV. p. 116 Wyttenb., wo Wyttenb. (Animadvv. p. 34.) die ausführlichere Stelle Plutarchs in Romulo V. 19 F. anführt. Der vom Plutarch erzählte Mythus muss übrigens aus einer Herbstfestfeier erklärt werden, und seine wesentlichen Elemente sind: Hercules als *Sonne*, das von ihr gewonnene Würfelspiel (gewonnene Tage) der *Beischlaf* und die darauf folgende Bereicherung der Larentia (oder Faula), d. i. die Schwängerung, Befruchtung der von Wassern getränkten *Erde*, wenn gewisse Tage des Calenders wieder *gewonnen* worden sind.]

Kampfe? Die Finsterniss ist ihr Gegner: Ahriman, Typhon und die bösen Schlangen und andere Ungeheuer, die sie senden. Das sind die winterlichen Zeichen, wodurch die Sonne gehen muss. Die andern Zeichen des Kreises liefern die übrigen Bilder. Festgebräuche stellen, bald im Heldenspiele zu Chemmis und Olympia, bald in Fesseln zu Tyrus, im Frauenkreise zu Sardes, den jetzt siegenden, jetzt unterliegenden Kreiskämpfer dar. Am Ende sinkt immer die Fessel von den starken Gliedern, der Gipfel wird wieder gewonnen, und der Held strahlt aufs neue Licht, Wärme und Segen herab.

Es war also in der Reihe der Sonnenincarnationen keine dem kriegerischen Geiste energischer Völker so angeeignet, als eben diese. Keine auch so *sittlich*, im edelsten Sinne des Wortes. Keine so sehr gemacht, Königen und Vorstehern der Völker zum Vorbilde zu dienen. Das Grundwesen der Herrscher muss aus Gott seyn, daher ist Sem-Herakles des Ammon-Zeus Sohn; aber am Loos der Menschheit müssen sie Theil nehmen, darum ist er Halbgott. So nehmen sie an den Leiden und Schwächen der Sterblichkeit Theil. Gotteskraft bewährt sich nur im Kampfe. Daher der Orient diesen Halbgöttern und den ihnen nachstrebenden Königen das böse widerstrebende Princip in den Ahrimanischen und Typhonischen Mächten gegenüber stellt, dem Dschem den bösen Dew, dem Gustasp den Afrasiab u. s. w. Vom Sonnenjahre und seinen Festperioden gehet auch alle bürgerliche Ordnung aus. Daher Sem-Herakles, so wie Dschem, nicht blos der Jahresanfänger, sondern auch der *Eintheiler* der Zeit und Jahresgott selbst, der ordnend und waltend durch alle Zeiten im Sonnenschiffe fährt. Mit Einem Wort, es ist kein vollendeteres Königsideal auszudenken, als den Völkern der Vorzeit in dem kämpfenden und leidenden, geprüften und gereiften, endlich obsiegenden, starken und linden segenreichen Sonnengotte durch alte Religion gegeben war [1]). Darum stellten

1) So sagt Proclus (Commentar. mscr. in Platon. Gorg.): τὸν οὖν

sie auch *diese* Personification am häufigsten an die Spitze ihrer königlichen Geschlechtsregister. Sollten sich nun die *Griechen*, die, wie wir gesehen, auch diesem Tyrischen Gott unter sich Eingang gestatteten, von dem religiösen Denken der übrigen Welt gleichsam abgewendet, und durch eigene Einbildung einen besonderen Herakles ersonnen haben? Nach unserm Hauptsatze, dass Pelasger und Hellenen den *Inhalt* der Religionen meist aus der Fremde erhielten, ist dies schon zum voraus unwahrscheinlich, und ein Blick auf die noch vorhandenen Excerpte alter *Herakleen* kann jeden Unbefangenen vom Gegentheil überzeugen [1]).

πολιτείαν τὴν ὑπερκύφουσαν τοῦ βίου καὶ τῆς γενήσεως μακάρων νήσους καλοῦσι· ταὐτόν ἐστι καὶ τὸ ἡλύσιον πεδίον. Διό τοι καὶ ὁ ἡρακλῆς τελευταῖον ἔθλον ἐν τοῖς ἐσχατιρίοις μέρεσιν ἐποιήσατο, ἀντὶ κατηγωνίσατο τὸν σκοτεινὸν καὶ χθόνιον βίον καὶ λοιτὸν ἐν ἡμέρᾳ, ὅ ἐστι ἐν ἀληθείᾳ καὶ φωτὶ ζῆν. Ich habe diese Stelle zum Theil schon zum Cicero de Nat. Deor. III. 16. p. 551. angeführt, nebst einigen andern gleichfalls hierher gehörigen, welche dort nachzulesen sind.

1) Alles hier Gesagte von dem herakleischen Vorbild und Ursprung der Königsgeschlechter gilt in allen Beziehungen auch für das teutsche und nordische Alterthum. Die Sonnenhelden der Sage sind das Vorbild der Könige, besonders der teutschen Kaiser, überhaupt eines jeden Menschen gewesen. Man erinnere sich nur an die Namen Gibelinen, Welfen, Amalungen, und wie die nordischen Königsgeschlechter auf die Nibelungen und den Sigurth zurückgehen, darüber geben die Stammtafeln *Peringskjold's* zur Wilkina Saga No. IV. und VI., wie auch *Bjorner's* zu den Kämpa dater No. II. III. IV. den anschaulichsten Beweis. *Anmerkung von Mone.*

§. 28.

Beschluss.

Hier kündigt den *kämpfenden* Lichtgott schon die schwere Geburt seiner Mutter Alcmene an. Ilithyia, selbst Licht aus der Nacht, sitzt mit verschränkten Händen am Feuerheerd, und die starke Mutter ringt in Geburtsnoth, bis endlich die List der Galinthias oder Historis, wie sie bei Pausanias heisst, der Kreisenden Hülfe gewährt [1]). Nach alten Vorstellungen, scheint es, hemmte *Here* die Geburt des Halbgottes, indem sie die Ilithyien entfernte. So singt schon Homerus (Iliad. XIX. 119.). In den Griechischen Herakleen ist nun *Here* jene feindselige Macht, welche dem Sohne der Alcmene hartnäckig gegenübertritt, und, indem sie ihn verfolgt und tödtlich hasset, zugleich Veranlassung wird, seine Gotteskraft glorreich zu offenbaren. Daher gab ihm das Orakel den Namen Ἡρακλῆς, weil er durch die Here (Ἥρα) Ruhm (κλέος) gewinnen sollte [2]). Auch hier zeigt die neue Etymologie eines alten,

---

1) Nicander bei Antonin. Lib. cap. 29. und Pausan. Phocic. cap. 11.

2) Diodor. IV. 10. Schol. vetus ad Pindar. Olymp. VI. 115. Eben so beweiset *Macrobius* Saturnal. I. 20. aus derselben Etymologie, dass Hercules die Sonne sey: „et re vera Herculem solem esse vel ex nomine claret. Heracles enim, quid aliud est, nisi *heras* id est *aëris*, *cleos* id est *gloria*: quae porro alia aëris gloria est, nisi solis illuminatio, cujus recessu, profunditate spiritus occulitur tenebrarum.“

vermuthlich orientalischen [1]) Namens den Grundbegriff, den der Grieche sich bei jenem Kampfe mit einem feindlichen Wesen dachte. Dass gerade aber Here hier die Stelle des

1) Denn das Lateinische *Hercules* führt vielmehr auf Ἡρακλέης (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 245.). Auch könnte der Name Ἡρακλῆς auf das Ebräische הַרוֹכֵל hindeuten (s. Münter die Rel. der Carth. p. 43.). Ueberhaupt scheint die ältere Form, wie wir aus den Etrurischen Denkmalen (s. Lanzi Saggio di ling. Etrusca Vol. II. p. 206 sqq.) und aus der Römischen Eidesformel schliessen können, *Ercle* gewesen zu seyn. Auf einer Etrurischen Patera steht der Name *Hercole* geschrieben. Ich kann hierbei die Erklärung zweier Gelehrten nicht übergehen, welche Ἡρακλῆς aus dem Griechischen erklären. Hermann sagt im dritten Brief über Homer an mich p. 20.: „So erschien, was wahrscheinlich eine der ältesten Allegorien war, die *Tugend* als *der Ruhmerwerber*, Ἡρακλῆς, ὃς ἤρατο κλέος. Die Tugend ist unsterblich, aber die Person geht unter (Odyss. XI. 602 und 603.)." Gewiss sehr treffend und ganz im Sinne des lange nicht genug gewürdigten Macrobius, nur dass dieser den physischen Begriff, worauf ich auch fusse, als Grundlage setzt, Saturnal. I. 20. p. 309 Bip.: „quippe Hercules ea est *solis* potestas, quae humano generi *virtutem* ad similitudinem praestat Deorum." Payne Knight (symbol. lang. §. 130. p. 101.) geht, wie ich immer gethan, von der Sonnenreligion aus, und sagt vom Hercules: „and his Greek name, which, according to the most probable etymologie, signifies the *glorifier of the earth*, is peculiarly applicable to the Sun." Dieser Gelehrte denkt also an ἦρα und κλέος. Ob ich nun gleich einen orientalischen Ursprung des Namens zu behaupten geneigter bin, so will ich doch gelegentlich bemerken, dass auch diese Ansicht mit der gewöhnlichen, wonach Hercules der Verherrlicher der *Juno* hiess, sich in Einklang bringen lässt, da Einige die Juno als *Erde* nahmen (Plutarchi Fragmm. p. 757 Wyttenb. γῆ μέν ἐστιν ἡ Ἥρα. Alle diese Ansichten sind *nothwendige* Folgerungen aus jener orientalischen Grundanschauung der Idee des Hercules, die im Laufe der Zeit sich bilden mussten. — Der Grundbegriff des Aegyptisch-Phönicischen Halbgottes war von den Griechen in der Genealogie vom *Alcäus*, des Perseus Sohn und Amphitryons Vater, und in dem Namen Ἀλκείδης, Sohn *der Stärke*, richtig aufgefasst. Auch andere Herleitungen des Namens Ἡρακλῆς sagten, wenn sie gleich an sich verwerflich sind, etwas Wahres, z. B. die des Nicomachus, der an den *Zertheiler der Zeit* erinnert (s. meinen Dionysos p. 142 sqq.).

Typhon und Dew einnimmt, hatte, nach der ganzen Analogie dieser Ideenreihe, in *physischen* Vorstellungen seinen Grund; nicht weniger die andere Dichtung, dass *Pallas* als freundliche Macht ihm hülfreich zur Seite steht. Wäre es unsere Absicht, ganz in das Einzelne dieser Heraklesmythen einzugehen, so würden wir nicht dabei stehen bleiben, die *Here* als untere Luft dem *Feuerhimmel* Zeus gegenüber zu stellen, sondern, so wie Herakles selbst in jedem Sinne Gotteskraft war, und dem gemäss mehrere Bedeutungen erhielt, so würden wir auch die Idee des Widerstandes gegen diese Kraft in mannigfaltigerer Bedeutung nachweisen können. Dasselbe gilt auch von der mit Zeus einverstandenen Tochter Pallas. Dass Zeus in *Amphitryons Gestalt* die Alcmene umarmt, hat den bedeutungsvollen Sinn, dass grosse Naturen nur dem Leibe nach den Sterblichen gleichen, während ihr Wesen aus Gott ist. Doch hat ohne Zweifel der Orient schon mit seinen Göttern im Fleisch diese höhere Idee verbunden. Der oben nachgewiesene Mythus, wie der Halbgott Horus, zur Strafe seines Muttermordes, Alles dessen beraubt ward, was er von der Mutter hatte, lässt dies schon vermuthen. Die Ermordung des *Linus*, den Herakles mit der Cithara erschlug, gehört vermuthlich auch in den Aegyptisch-Phönicischen Kreis. In Aegypten sang man ein Trauerlied Maneros, welches Herodotus auf den Linus bezieht [1]). Dort hatte Maneros die Astronomie und andere Wissenschaften gelehrt (Hesych. in *Man.*). In Byblus war er der Königssohn, der vor Schrecken starb, weil ihn Isis grimmig angeblickt hatte (Plutarch. de Isid. p. 357.). Das war also die zürnende Isis Tithrambo. Seitdem sang man auf ihn ein Trauerlied, und man nannte ihn Erfinder der Musik (s. II. Th. a. a. O.). Auch in Hellas wusste man von einem Linus, der Muse *Urania* Sohn, den Apollo erschlagen hatte (Pausan. Phocic. 29.) und von einem

1) II. 79. vergl. II. Th. p. 171 ff. 3ter Ausg. und die Homer. Briefe pag. 171.

Liede seines Namens. Die Aegyptier hatten auch einen zornigen Herakles, wie wir unten sehen werden. In Böotien, nachdem einmal Herakles als Halbgott der späteren Menschengeschichte nahe gerückt war, unterschied man den jüngeren Linus, des Herakles Lehrer, von jenem älteren, der Urania Sohn. — Dunkle Mythen, vermuthlich Hullen alter astronomischer Sätze aus dem Sternendienste, welcher auch einen Hercules mit dem *Sternenkleide* (ἀστροχίτων) kennt (Nonni Dionys. XL. 369.). Die Mutter *Urania*, die Feindschaft der *Isis*, des *Apollo* und des *Herakles*, der Todschlag, mit der *Leier* vollbracht, scheinen auf siderische Musik und alte Orphische Lehre zu fuhren, wohin auch der Herakles Musagetes [1]) gehört. Vielleicht ist auch alter Sectenkrieg verschiedener Sonnendiener angedeutet. Dann würde Herakles den sanften Linus in demselben Sinne erschlagen, in welchem er den weichen Adonis aus der Götterzahl wirft. Mehr als schwache Vermuthung gestattet bis jetzt dieser Mythus nicht, da die Untersuchungen über den Namen Maneros und Linus so verschiedene Resultate geben, und aus Plutarchus sichtbar ist, dass das Alterthum schon verschiedene Erzählungen hatte.

Herakles am *Scheidewege*, nach der sinnvollen Dichtung aus den Horen des Prodicus bei Xenophon (Memorab. II. 1. 21 sqq.) [2]), reihet sich leichter und entschiedener dem orientalischen Begriffe der nicht blos durch Widerstand bekämpften,

1) Den Aegyptisch-Phönicischen Sonnengott, der als Sonnengott auch ein Gott der Musen war, kannten die Römer als Hercules Musagetes. Ihm bauete Fulvius zu Rom einen Tempel nach der Aetolischen Expedition; s. Blackwell Memoirs of the court of Augustus V. p. 55. *Zusatz von Munter.* — Ich brauche hier nur an den Aegyptischen *Lichtgott Memnon*, den Vater der Musen zu erinnern; s. oben II. 1. §. 17. mit dem Nachtrag S. 704 ff. 3ter Ausg.

2) [Woruber man jetzt C. A. Bottiger's Abhandlung *Hercules in bivio* e Prodici fabula et monumentis priscae artis illustrata Lips. 1820, nachlesen muss.]

sondern auch durch Wohlleben versuchten Gotteskraft an. Auch *Eurystheus*, der feindselige *Mensch*, mit seiner Falschheit und Feigheit, steht in den Griechischen Herakleen, wie die Dews und Typhon, wie 'Afrasiab und ähnliche secundare Wesen dem Dschemschid und Gustasp, so dem Herakles gegenüber. Die zwölf Dienstjahre, die zwölf Hauptarbeiten [1]), worin die meisten Mythen übereinstimmen [die Bekämpfung des Nemäischen Löwen, der Lernäischen Hydra [2]), des Erymanthischen Ebers; der Hirschfang; die Verjagung der Stymphalischen Vögel; die Reinigung des Augiasstalles; der Stierfang; der Raub der Rosse des Diomedes; die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone; der Raub der Geryonsrinder; das Aepfelpflücken in den Hesperidengärten; der Hinabgang in den Hades und die Rückkehr mit dem Cerberus] weisen nun schon in *Zahl* und *Art* auf den grossen Arbeiter im Thier-

---

1) Ueber diese zwölf Hauptarbeiten und über die Nebenarbeiten des Hercules sehe man den Hyginus (fab. XXX. und XXXI.) nach, der sie in der Kürze erzählt.

2) S. unsere Tafel LVII. nr. 3. 2ter Ausg. Ueber die Fabel s. man die Schol. Hesiod. Theogon. p. 257, wo sich auch die doppelte Ansicht findet: die physische, wonach die Hydra das verderbliche Wasser wäre, oder der feuchte Niederschlag der wässerigen Dünste aus der Luft, die der Gesundheit schaden, und die ethische, wonach die vielköpfige Hydra das personificirte Böse wäre, das, so sehr es vertilgt werden soll, doch immer sein Haupt wieder erhebt. Uebrigens war es nicht immer ein *vielköpfiges* Ungeheuer. Die Griechischen Dichter hatten erst von fünf, von neun und nachher von mehreren Köpfen geredet; s. die Ausleger zum Hygin. fab. XXX. p. 83 ed. Stav. und Heyne ad Apollodor. p. 145. Auf Griechischen Münzen erscheint die Hydra mit sieben Köpfen (Spanheim de us. et praest. numm. p. 230.), und so auch auf einer Gemme im Mus. Florent. Tom. I. tab. 37. nr. 6. Bei Mariette ist eine Gemme abgebildet (T. II. part. I. tab. 75.), wo Hercules drei Köpfe der Hydra opfert, und eben so viele sind auf unserer patera sichtbar. Auf dem Relief hingegen (s. unsere Tafel XXXVI. nr. 3. 2ter Ausg.) zählen wir acht Köpfe, und gerade so viele werden ihr bei Zenobius Proverb. Centur. VI. 26. beigelegt. [p. 384 cf. Proverb. cod. Bodl. p. 116 ed. Gaisford.]

kreise hin [1]). In diese Bilderreihe gehört auch die dreifach verlängerte Nacht der Erzeugung des Halbgottes, gehören die sieben Nachte, in denen er die funfzig Töchter des Thespius beschlaft, und die zweiundfunfzig Söhne, die er mit ihnen zeugt [2]). Dahin gehören die Phönicischen Schiffersagen von der rothen Abendsonneninsel *Erythia;* die Sonnenrinder des Geryon, wovon Stesichorus in der Geryonis gesungen, und die alten Logographen Pherecydes und Hecatäus in den Genealogien so viel zu erzählen gewusst [3]); auch vermuthlich

1) Wolfdieterich hat elf Dienstmannen, die ihm getreu sind bis in den Tod, aber bei seinen Brüdern in harter Gefangenschaft gehalten sind. Elf Jahre muss er kämpfend die Welt durchziehen und mit Riesen, Heiden und Drachen streiten, ehe er im zwölften Jahre seine Dienstmannen erlösen kann. Aber er vergisst sie niemals; ganz eigenthümlich ist es seiner Sage, dass er überall und immer an die Befreiung seiner Dienstmannen denkt, wodurch sich der ursprüngliche Gang des Liedes sehr gut erkennen lässt, dass es eine altteutsche Heraklee in Bezug auf den Thierkreis gewesen. Sein Ururenkel Dieterich von Bern hat als ständigen Gegensatz den Kaiser *Ermrich, Ermenrich,* welches der persische *Ahriman* ist, und dessen zween böse Rathgeber *Sibich* und *Ribstein* ebenfalls mythisch sind. Sibich erinnert dem Wort nach an die persischen *Deivs,* so wie an *Schiwa* und *Typhon,* und ist mit *Teufel, Zauber, Dieb, tief, stumm, taub* u. s. w. und mit all diesen Unholdswörtern verwandt. Darum heisst er auch der *Ungetreue,* hingegen *Berchtung* (der Glänzende) von Meran, Wolfdieterichs Lehrmeister, der getreueste Mann auf der Welt heisst, dessen Gleichbedeutung mit Hiltebrant, Dieterichs Lehrmeister, schon die Brüder *Grimm* bewiesen haben: Die beiden ältesten teutschen Gedichte u. s. w. S. 60. *Anmerkung von Mone.*

2) Apollodor. II. 4. 9. Diodor. IV. 29. ibiq. Wessel.

3) Pherecyd. p. 107 ed. Sturz. und Historicc. graecc. antiqq. fragmm. I. p 50 sqq. Nach Hermann ist Geryon (*Γηρυονίς,* Fabulo, von *γηρύειν,* fabulari) der dreiköpfige *Fabler* von Schiffermährchen, und also eine Art von Fama in mannlicher Gestalt. Ich denke an *γῆρος* und *γῆρας,* das *Alter;* und Geryon ist sonach der Alte im Niedergang (im Lande Iberien): und weil Geryon von den Alten schon für den Winter gehalten ward, so erkläre ich den Mythus vom Hercules, der Geryons Rinder raubt, so: die Frühlingssonne gewinnt dem alternden Winter im Lande der Finster-

die seltsamen Mythen vom Herakles *Melampygus* (s. oben II. §. 26. 3ter Ausg.) und von seinem Beinamen Kynosarges, der *weisse Hund* (Tzetz. ad Lycophr. 91. Pausan. I. 89.). Nach dem Grundbegriffe dieses Halbgottes, den uns alte Zeugen geliefert haben, können wir mit einer Art von Gewissheit glauben, dass diesem Ideenkreise jene Mythen angehören, wenn wir auch nicht im Stande sind, jeden einzeln zu erklären [1]). Dazu würde auch Rath werden, wenn Aegyptens

niss die neuen Jahreszeiten ab. Drei an der Zahl waren sie, nach alter Jahreszählung, beim dreiköpfigen Winter (Geryon) verborgen. Die Frühlingssonne hat sie aus Iberien wieder zurückgebracht; s. unsere Briefe über Homerus und Hesiodus p. 176—179. und dazu die Tafel XL. im Bilderhefte, mit den Bemerkungen dazu p. 28. 2ter Ausg.

1) Unter die Nebenarbeiten des Hercules gehört auch die Bekämpfung der Centauren (Apollodor. II. 5. 3 sqq.). Unter diesen werden Nessus, Eurytion und andere als seine Gegner genannt, auch Dexamenus. In der Erklärung der Bilder p. 29. 2. Ausg. habe ich einige Nachweisungen gegeben, um die verschiedenen Erzählungsarten dieses Mythus kenntlich zu machen. Es hatte verschiedene Tragödien dieses Inhalts gegeben, und so ist die Erzählung natürlich verändert worden. Bei Sophocles in den Trachinierinnen lernen wir die Deianira als des Oeneus Tochter und des Hercules Frau kennen (vs. 406 sqq.). Den Centauren Dexamenus lernen wir aus dem Scholiasten des Callimachus (Del. 107.) kennen. Es hatte also eine Sage folgenden Inhalts gegeben: Hercules tödtet den Centauren Dexamenus, der sich der Deianira bemächtigt hatte. Das war auf den Theatern vorgestellt worden, und Maler haben danach Gemälde gemacht. Ein Scholiast beschreibt uns der jüngere Philostratus (Icon. IV. p. 868 sq. Olear. p. 446 Jacobs.). Gewöhnlich sind die Vasengemälde Copien solcher Scenen und grösserer Malereien. Ein solches Vasenbild stellt uns die Tafel LIV. unseres Bilderhefts vor Augen (vergl. die Erklärung p. 29.). — Die Beantwortung der Frage: welche Allegorien diesen Centaurenkämpfen im Allgemeinen zum Grunde liegen mögen, würde uns hier zu weit führen. Nur die folgende Idee will ich hier mittheilen: Payne Knight (symbol lang. §. 115. p. 89.), der in Pferd und Pferdmenschen das Bild des Wassers sieht und im Hercules mit mir die Sonne, will auch im Kampfe der Centauren die Bedeutung finden: Es sey die austrocknende Kraft der Sonnenstrahlen, die, indem sie auf die Sümpfe

Hieroglyphen lesbar würden, und wenn wir alle Sphären alter Astronomie besässen. Einer der sprechendsten Züge im Herakleischen Mythus ist *sein Hinabgang in den Hades*. Dass diese Begebenheit vielfaltig ausgeschmückt war, lässt sich leicht denken. Das Heraufholen des Cerberus (Apollodor. II. 5 fin.) möchte ich aber nicht für Zusatz oder Nebensache halten. Der Hund der Unterwelt war gar zu wesentlich, eben so bedeutend als der Wolf, des Amenthes Wächter, bei den Aegyptiern. Auch darin liegen alte Bilder, die wir anderwärts zu berühren Gelegenheit hatten. Hier nur das Eine, dass schon der Begriff *Hund* und *Diener* in Beziehung auf die Unterwelt (Ruhnkenii Epist. crit. I. p. 177.) sich als Aegyptisch erweisen liesse, wenn wir beim Einzelnen verweilen könnten. Denn gerade in dieser Arbeit hiess er, nach ächt Aegyptischem Sinne, *Charops* [1]), wenn wir gleich in andern

---

wirken, den physischen Process der Fäulniss, aber ebendadurch neue Körperbildungen veranlassen. Für den vorliegenden Fall lässt sich davon besonders Anwendung machen. Bura, jene durch Erdbeben in den Meeresgrund versunkene Stadt in Achaia (Pausan. VII. 25. 5. p. 533 Fac.), war der Schauplatz dieser That. Dort verehrte man den Hercules Buraicus (ebendas.). Dort war der Weideplatz des Dexamenus (*Δεξαμενοῦ βοόσιτος*; Callimach. Del. 102. und daselbst der Schuliast.). Dort war also Oeneus, der Mann des Weins, in seinen Pflanzungen von den Bassmenschen, den Bildern der wilden Wellen und Moräste, bedrohet und gefährdet. Er konnte den Centauren nicht zum Eidam haben wollen. Hercules, welcher kurz zuvor den Strom Achelous überwinden musste, um die Deianira, des Oeneus Tochter, zu gewinnen (s. Philostratus a. a. O. d. i. Hercules, der im Dienste des Weinpflanzers die wilden Fluthen bändigte), besteht auch zum zweitenmal siegreich den Kampf gegen den Sohn der Wolke, den Wassermann Dexamenus. Hercules, die Sonnenkraft, ist der Liebling des Weinmannes und seiner Tochter. [Ich habe seitdem im Bericht über Bröndsted's Reisen und Untersuch. in Griechenl. II. 1ºes ff. in den Wiener Jahrbb. d. Lit. über die Centauren mich ausführlicher erklärt; worauf ich im Verfolg dieser Symbolik zurückkommen werde.]

1) Die Beziehung auf *Χάρων* liegt nahe. — Dass Hercules auch gestorben und wieder aufgeweckt seyn soll, habe ich oben II. pag. 60

Beziehungen zugeben, dass dieses Wort und das verwandte χαροπός zuweilen eine bestimmte Farbe bezeichnen mag. Jetzt bemerke ich noch, dass er auch eine Tochter *Charopos* hinterliess (Plutarch de Isid. p. 362). Also *der Freudige* und die *Freudige* in Bezug auf die Unterwelt. Dahin gehört auch *der Kampf mit dem Hades* selbst. Ob ihn Herakles bei Pylus gekämpft hatte, oder

„unten am Thor der Todten"

(wie Aristarchus den Homerus Iliad. V. 397. verstanden hatte), thut nichts zur Hauptsache. Euripides hat den Sinn des Mythus in alter Einfalt gefasst, wenn er in der Alcestis (XXIV. 846 sqq.) den Halbgott mit dem Tode (Θάνατος) kämpfen lässt (so auch Andere; s. Heyne ad Homer. l. l.). Herakles in dieser Eigenschaft ist eben Eins mit Mithras, der im Dienste des Ormuzd selbst den Hades zu nichte macht. Dieser Sieg wird vom Sol invictus alljahrlich gewonnen, und herrlicher am Schlusse des grossen Weltjahres [1]).

Aber der den Tod bezwingt, muss doch finsterem Irrwahn unterliegen, und zwar zu wiederholten Malen. In einer Raserei wirft er seine drei von der Megara geborenen Kinder mit denen seines Bruders Iphicles ins Feuer (Apollodor. II.

3ter Ausg.) erörtert, und zwar aus orientalischen Mythen. Den Uebergang zu diesem sterblichen Hercules der Griechischen Religion sehen wir in der Vorstellung von den Kleinasiatischen Idäern. „Der dritte Hercules, sagt Cicero (de N. D. III. 16.), gehört zu den Idäischen Dactylen; ihm bringen sie Todtenopfer." An diesem Dienste hatte Griechenland und Italien Theil genommen. Auf einer alt-Italischen patera sehen wir den Hercules hingestreckt liegen, daneben der Name *Erkle* und χοναις, d. i. χοαῖς *den Trankopfern für die Todten*, s. meine Anmerk. zu Cic. a. a. O. p. 555. und den dort angeführten Lanzi im Sagg. di ling. Etrusc. II. p. 205 sqq.

1) „So kämpft Wolfdieterich am Ende seines Lebens Nachts mit den Seelen aller derer, die er je im Leben erschlagen. Es ist ein Geisterkampf, ein Kampf mit den Unterirdischen, wie der des Hercules." *Zusatz von Mone.*

4. 11.). Ein andermal mordet er grausam seinen Freund und Gast Iphitus [1]). Das ist Dschem, dessen Hand von den bösen Dews geschwärzt wird, oder der sich ein andermal von ihnen bethören lässt. Doch im Vaterlande der Herakleischen Religion selbst kennt man, wie oben bemerkt, zürnende und periodisch rasende Naturgottheiten. Ja bestimmt einen furchtbaren, schrecklichen Herakles hatte Aegypten. Er hiess *Maceris* dort und in Libyen, welches gelehrte Sprachforscher (Bochart Geogr. s. p. 571.) durch den *Schrecklichen* erklären. Noch in der Unterwelt ist sein Schatten schrecklich, und die übrigen fliehen vor ihm (Odyss. XI. 601 sqq.). Die Bethörung des Dschem durch die Tochter der Dews ist oben erwähnt worden. Wie Salomo, so hat auch dieser Heros in den Sagen der Perser grosse Flecken. Aber es sind auch nur einzelne periodische Flecken. Der ewige Preis der Nachwelt bleibt den verklärten Wesen doch. Nicht anders ist es mit Herakles im Hause der Lydischen Omphale. Alle diese Mythen sind alte Bilder aus dem Sonnenkreise und alte Allegorien periodischer Störungen des gewöhnlichen Naturlaufes, wie oben bei den Apollinischen Religionen nachgewiesen worden. Aber auch der Orient ergriff darin die sittliche, die praktische Seite. So ist der Weibersklave Herakles ein warnendes Beispiel für Monarchen. Und hat wohl eine der vielen Griechischen Herakleen einen ernsteren und fruchtbareren Wink gegeben, als die mythische Geschichte der Lydier giebt, wenn sie gerade der Heraklidendynastie in der Person des durch Weiberschönheit bethörten Kandaules durch Weibesrache den Untergang bereitet?

Der dienstbar gewesene Herakles ist, wie bemerkt, auch der Dienenden Trost und Stolz. Er ist der Sklavengott. Dass auch *davon* der Orient schon die praktische Anwendung

1) Diodor. IV. 11 sq. vergl. Apollodor. a. a. O. und das. Heyne. Vom Epicharmus hatte man einen Ἡρακλῆς παράφορος; Fabric. Bibl. gr. II. p. 300 Harles.

gefunden, wer mag dies nach dem Bisherigen bezweifeln? Dahin gehört auch der bedeutende Zug, dass Herakles einst an dem blutigen Altare des Königs Busiris als Opfer fallen sollte (Herodot. II. 45. und daselbst die Ausleger). Er, der sonst den Tod nicht fürchtete, hatte die Furcht eines solchen Todes geschmeckt. Darum ist er denn auch der Reiniger der Altäre vom Menschenblute. So erschien er selbst den wilden Sabinern in Italien. Sie hatten, einem Orakel zufolge, bisher Menschen (φῶτες) geopfert. Jetzt kam Herakles und setzte, nach besserer Auslegung des Orakels, welches φῶτα, *Lichter*, verstanden, einen reineren Feuerdienst ein (Dionys. Halic. I. 14. Steph. Byz. in Ἄβορίγ.). Eine Sage, die, zusammengenommen mit andern, sehr bemerkenswerth als ein Factum alter Religionsgeschichte ist. Auch hier also knüpft sich das Sittlichere an den Herakleischen Cultus an. In diesem Totalsinne seines Lebens, als Kämpfer und Abwehrer des Bösen, führte der Halbgott den Beinamen Ἀλεξίκακος.

Sein herrlicher Flammentod auf dem Oeta ist vielleicht auch nur mythische Ausdeutung Aegyptischer Lehre vom grossen Weltbrande und vom Anfange des neuen Cyclus nach demselben (daher der Phönix in seiner Hand auf der Isistafel, siehe oben p. 607.). Auch in diese Hieroglyphe legte der Aegyptische Priester gewiss (dafür spricht der Inhalt der ganzen Religion dieses Volkes) den Sinn der ethischen Läuterung und Verklärung. Das war nun der Olympische Herakles, der Hebe Gemahl (Apollodor. II. 7. 7.), dem man Götterehre erweisen konnte, wie der Perser zum Feuer seines verklärten Dschemschid betete. So wie Herakles der höheren Sonnenpotenz Apollo huldigt, da er bei ihr Orakel holt, und sich seine Laufbahn von ihr vorzeichnen lässt (Apollodor. II. 4. 2.), so wird mit dem Feuertode, der alles Sterbliche an ihm vernichtet, die Aufnahme in den Feuerkreis des Vaters möglich, und die *Sehnsucht des Schauens*, wovon die Thebaïsche Legende ausgeht, auf immer gestillt.

Ich hätte die mir hier vorgesteckten Gränzen überschreiten müssen, wenn ich alle Züge dieses formenreichen Mythus berühren wollen. Die bisherige Verfolgung des Grundfadens kann genügen, um die Wahrheit des Satzes zu zeigen, den Porphyrius theoretisch aufstellt, wenn er den Herakles die *Sonne* nennt, und seine zwölf Arbeiten die Bahn derselben durch die zwölf Zeichen des Zodiacus (Porphyr. ap. Euseb. Praep. Ev. III. 11.). Eben so richtig hat Macrobius (Saturn. I. 20. s. oben p. 629.) diesen Grundbegriff und dessen unmittelbare *ethische Folgerungen* in den Worten aufgefasst: „Sed nec Hercules a substantia solis alienus est. Quippe Hercules ea est solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum.“ Es war Verkörperung einer Grundidee des alten Sabäismus. Das Licht, aus Gott ins Fleisch geboren, sollte in der Sterblichkeit den Gott abstrahlen. So weit noch gar nichts Historisches. Nun wurden Könige in dieser Lichtreligion erzogen, und die Sonneincarnation ward ihnen als Vorbild vorgehalten. Mit neuen Namen wurden sie dem ethischen Sonnendienste geweihet, und dadurch geweihet zu Lichtern der Völker. Wachen und Wehren, wie die ewige Sonne, war ihr Gesetz. Die neuen Namen erhielten es im Andenken: Semphucrates, Khoresch, Kandaules und wie sie alle heissen mochten. Heilige Symbole blieben in Tempeln, in Sprache und Sage sinnliche Zeichen, und der Sonnenspiegel Dschemschid war durch den ganzen Orient zugleich ein ethischer Fürstenspiegel. Jene Dorischen Völker, die aus Nordgriechenland her in die reicheren Gauen des Peloponnes einbrachen, trugen die Erinnerung an einen grossen Stammfürsten in ihren Geschlechtssagen. Die Ansprüche auf den Peloponnes wurden dadurch geltend gemacht, dass man ihn aus dem alten Hause von Tirynth abstammen liess. Dort, wie in den Böotischen Thebä, war aus orientalischer Tradition die *göttliche Sonnenkraft* früh verehrt worden. Jetzt, nachdem grosse Regentenhäuser in Sparta und in andern Staaten des Peloponnes von jenen Eroberern gestiftet

wurden, ward der alte Gott in der historischen Griechensage nationalisirt, und zahlreiche Sänger wetteiferten in Herakleen. Gerade so erzählten und sangen noch zu Cyrus des Jungeren Zeit die Perser von ihrem älteren grossen Khoresch (Xenoph. Cyrop. I. 2. 1.). So ward jener Sem-Melkarth, den die älteren Mythen und Poeme nach dem Hellenischen Grundtrieb aus den Sagen des Orients poetisch ausgebildet hatten, immer Hellenischer, Dorischer. Dieses nicht blos ganz *menschlich*, sondern auch ganz Griechisch gefasste Wesen, Herakles genannt, bemächtigte sich der Phantasie des Griechen- und Römervolkes so, dass es im öffentlichen Cultus jenen hohen Sonnen- und Jahresgott, der höheren Vorstellungen nicht einmal zu gedenken, fast ganz auslöschte. Und so mussten denn am Ende freilich, nachdem das Abbild in Vielem dem Urbild unähnlich geworden, Philosophen und Historiker der Alten eine Mehrheit von Heraklen anerkennen [1]).

In diesem rein poetischen Sinne der Hellenen hat *Buttmann* (über den Mythus des Herakles, Berlin 1810. [in Dessen Mythologus I. S. 246—272.]) diesen Fabelkreis als Allegorie aufgefasst. Es wundert mich, dass er es verschmähte, bis zur Quelle zurückzugehen, zumal da er die historische Erklärung solcher Mythen so gründlich widerlegt. Nach eigener Ueberzeugung und nach Anleitung des treuen und gelehrten Herodotus habe ich Letzteres vorgezogen. Dabei musste es im Einzelnen von den Buttmannischen Begriffen sehr abweichende Resultate geben. Doch wenn der Weg nach dem Orient, dem Vaterlande des höheren Sabäismus, offen bleibt — und das ist ja, verstehe ich ihn recht, auch Buttmanns Meinung — so lässt sich auch bei einzelnen Abweichungen unter Wahrheitsliebenden Vereinigung hoffen [2]).

---

1) S. Cicero de N. D. III. 16. p. 551 f. unserer Ausgabe, wo das in den Noten Bemerkte nachzulesen ist.

2) Nachtrag IV. *Zu den Herakleen.* (zu §. 24—28.)

Ein *Rückblick auf alle Incarnationen*, die wir bisher durchlaufen haben, zeigt uns im Wesentlichen Einen Hauptbegriff: Jede ist Ausfluss aus einer höheren Potenz, und jede wird in die Quelle, wovon sie ausgegangen, wieder aufgenommen. Allenthalben offenbart sich auch das göttliche Wesen hauptsächlich in der *Sonne*, und die Epiphanie ist nichts anders als Entwickelung des Sonnenjahres. Hieran knüpft sich der Gedanke aller Wohlthaten, die der Mensch der Natur verdankt. Auch ging vom Sonnenjahr alle Zeiteintheilung und bürgerliche Ordnung aus. Daher jeder dieser Sonnengötter seinem Volke das verkörperte Jahr, Jahreswohlthat, Jahresregent und grosser König ist; eben dadurch aber auch natürliches Vorbild und, genealogisch gefasst, Stammherr der nationalen Königsreihe. Zwar ist in jedem einzelnen Cult das körperliche Sonnenjahr in einem verschiedenen Moment ergriffen, der dann im Festgebrauch, in Lied, Gebet, Symbol und Mythus vorherrscht. Doch bricht der Grundbegriff allenthalben wieder hervor, und knüpft zwischen den einzelnen Sonnengöttern verschiedene Verwandtschaften. So ist z. B. der Phrygische Atys zunächst zwar die unreife, schwache Sonne, und daher auch erster Gallos, Eunuch, der Byblische Adon aber die überreife, ermattende Sonne nach der Sonnenwende; aber wie viele Verwandtschaft zeigt sich gleichwohl nicht zwischen Beiden und zugleich mit dem Phönicischen Esmun! Mithras ist zunächst der grosse Besnamer, die eröffnende und zeugende Sonne und das ätherische Liebesfeuer; Herakles aber die starke und ordnende, eintheilende Sonne, die emanirte Gotteskraft. Beide aber sind in Begriff und Namen der *unüberwindlichen* Sonne als kämpfende Jahresgötter innigst verwandt. Horus-Apollo ist, wie auch der Aegyptische Name sagt, eigentlich die *schöne* Sonne, der Sonnengott in vollem *Jugendglanz*, aber Herakles, der ringende Gott, greift auch nach dem Dreifuss, theilt *Jahr* und *Weissagung* mit ihm, und wird zuletzt der ewig *jungen*, schönen Hebe zugesellt. Und so zieht sich ein verwandtschaftliches Band durch alle diese

Wesen, das sie im Symbol und Festgebrauch, und selbst in der höheren Steigerung ihres Begriffs durch die Mysterien unter einander verbindet. In Betreff des Letzteren darf man nur an die Mithriaca erinnern, die sich in Vorderasien mit dem Dienste des Atys und der Cybele und durch die Sabazien mit dem Cult des Dionysos verknüpften. Hier ist jeder dieser Götter aus einem Führer der Sonne durch den Jahreskreis zum Seelenführer, zum Herrn des Lebens und des Todes erhöhet.

Jeder dieser Götter hatte auf *Erden* seine Repräsentanten, und gab Königsgeschlechtern oft in langer Zeitfolge Vorbild und Namen. Atys hatte, wie wir sahen, in Lydien seine Atyaden, Mithras hatte Gesetzgeber in Aethiopien zum Abbilde, die Bels in Babylon hatten den Bel des Himmels zum Vorbilde, Ormuzd, der Lichtgott, ward in Dschemschid und nachher in der ganzen Kajanidenreihe abgestrahlt. Der Herakliden war die grösste Zahl, in Aegypten, Lydien, Hellas und Italien, jener sogenannten Indischen und Scythischen gar nicht einmal zu gedenken. Wollten doch auch noch in der neuen Welt Peru's Könige Sonnenkinder seyn. Auch die Bacchiaden von Corinth waren Herakliden. Doch in diesen Stamm musste Herakles sich mit einem Bacchis theilen [1]). Auch der Böotische *Stadtkönig Melikertes* (Melkarth) war von Bacchus Amme, Ino, geboren. So nahm der *triumphirende* Gott, von Indien her, neben dem *kämpfenden* Gott in der Böotischen Theba Platz, das verkörperte, *schallende Freudenjahr* neben dem *unüberwindlichen* Jahre der Sonne. Jedoch vom Jubelkönig Dionysos kann erst im Verfolg gehandelt werden. Hier bemerken wir nur, dass auch ihn Herodotus in einer der Hauptstellen über die Asiatischen Gottheiten (III. 8.) durch den Namen *Urotal* an die ganze Reihe der *Licht-* und *Sonnengötter* anknüpft, wovon jener entlehnt ist (s. Wesseling. a. a. O.). So hiess Dionysos bei den Ara-

1) Vergl. Diodor. Fragmm. VI. Tom. II. p. 635. und daselbst Wesseling. Pausan. II. 4. V. 17. und daselbst die Ausleger.

bern [1]). Dieselben nannten ihn *Dusares* d. i. ihren *Haus*- und *Landeskönig* (Hesych. s. v. ibiq. Interprr.). Auch die Ionier verehrten ihn als *König* und *Wahlherrn*. Das wollte der Name *Aesymnetes* sagen, unter welchem Dardanus ihn nach Ionien gebracht hatte (Aristotel. Polit. III. 10. p. 126 ed. Schneider.), und den die Megarer in dem Stifter ihres freien, jährigen Wahlregiments und in einem Heroendenkmale fortpflanzten (Pausan. Attic. cap. 43. §. 3.). Das Bild jenes Aesymnus-Dionysos hatte Dardanus vom Zeus oder vom Herakles empfangen (Pausan. Achaic. cap. 19. §. 3 sq.). Also auch hier ein aus höherer Gottheit emanirter *Herrgott*. Alle drei Herakles, als Idäischer Dactylus, Dionysos und Dardanus, führen uns vom Phrygischen *Ida* zu den Religionen von *Carthago* und von *Samothrace* hinüber.

1) [Unter den Idolen der Araber vor Mohamed vergleicht v. Hammer-Purgstall (im Gemäldesaal I. S. 10 f., mit Beziehung auf den Koran Sure III. 19. 20. und LXXI. 23 f.) einen Götzen *Osa* mit dem Dionysos der Griechen.]

Nachträge.

I.

Ueber den Mythus von Abaris.

(Nachtrag zu §. 17.)

Zu der Quellenkunde dieses Mythus ist zwar anderwärts [1]) von mir das Nöthige beigebracht worden. Doch muss ich jetzt einige nachträgliche Bemerkungen machen. Wie wir jetzt aus der Sammlung der Eudocia und aus den Scholien des Nonnus ersehen, ist der Artikel *Ἄβαρις* beim Harpokration aus der Rede des Lykurgos gegen Menesaechmos entnommen. Wenn ferner für des Heraklides Ponticus Buch, Abaris betitelt, bisher nur die einzige Stelle des Plutarchus angeführt werden konnte, so lernen wir jetzt aus einem andern rhetorischen Lexicon, dass es mehrere Vorträge waren, welche dieser Philosoph unter dem Namen jenes frommen Hyperboreers herausgegeben hatte, und zwar zum Theil theologischen Inhalts [2]). Aus der ausführlichsten Erzählung

1) Zu den Scholien des Nonnus zum Gregor. Naz. in meinen Meletemm. I. p. 76. und zum Herodotus IV. 36. p. 348—350 ed. Baehr et Cr.

2) Plutarch. de aud. poet. p. 14 E. mit Wyttenbach p. 170; jetzt zu ergänzen aus den Lexicis bei I. Bekker Anecdott. grr. p. 145. und p. 178.

des Jamblichus hebe ich hier einige Stellen am Anfang aus, weil ich darüber einige kritische Anmerkungen zu machen habe: „— Als Abaris der Skythe von den Hyperboreern, unerfahren in der Hellenischen Bildung und ungeweiht und schon in Jahren vorgerückt [1]), ankam, so führte ihn Pythagoras nicht durch mannigfaltige Betrachtungen ein, sondern statt des Stillschweigens und des so lange Zeit nöthigen [2]) Zuhörens und der übrigen Prüfungen, machte er ihn schnell durch abgekürztes Verfahren zum Anhören seiner Lehrsätze geschickt [3]), und lehrte ihn die Schrift über die Natur und die andere über die Götter auf das allerkürzeste verstehen.“ — Im Verfolg wird erzählt: „Dem Pythagoras übergab er einen Pfeil, welchen er (Abaris) bei seinem Abzug aus dem Heiligthume mitgenommen, weil er ihm nützlich seyn werde gegen die ihm zustossenden Hindernisse auf einer so langen Irrfahrt“ [4]).

---

1) Jamblich. de vita Pythag. XXIX. 90. p. 194 Kiessling.: καὶ (so muss der Druckfehler corrigirt werden) τῇ ἡλικίᾳ προβεβηκώς. Wäre hier der Redner Lycurgus Quelle dieses Anfangs der Erzählung, so dürfte man vielleicht vermuthen, aus einer falschen Lesart πρεσβύτης sey dieser Zug entstanden, denn beim Harpokration a. a. O. heisst es: *Καὶ Ἄβαριν ἐξ Ὑπερβορέων πρεσβευτὴν ἀφικέσθαι*, er sey als Gesandter gekommen. Doch will ich darum die Angabe, dass Abaris alt gewesen, nicht anfechten, da sie den Zusammenhang für sich hat, und man vergleiche das Folgende mit Kiessling p. 197.

2) Καὶ τῆς ἐν τῷ τοσούτῳ χρόνῳ ἀκροάσεως haben zwei meiner Codd.

3) ἀπεργάσαιτο hat Kiessling aus dem Zeitzer codex aufgenommen. Vorher stand ἀκροάσαιτο, offenbar aus dem vorhergehenden ἀκροάσεως missbildet. Wyttenbach sagt in einer handschriftlichen Note: „fortasse προσήκατο.“ Scaliger war mit seinem εἰργάσαιτο näher am Ziele.

4) Pag. 198. — καὶ τὴν τοσαυτην ὁδὸν. Alle meine Handschriften haben ebenfalls das verdorbene ἄλλην. Die vortreffliche Verbesserung des Heinsius wird durch folgende Stelle des Nonnus (Dionys. XL. 134. bestätigt:

Ἐλάνεις αὐτὸν Ἄβαριν, (oder nach Graefe: Ἄβαριν ἔλκεις αὐτόν) ὅτι οἱ,
δῶκεν ἐφορμαίην
[illegible] Φοίβος ἀνάσσων.

Wir kommen zur Sache selbst, wobei ich zuerst zwei Kritiken meiner Ausdeutung dieses Mythus mittheilen muss. Zuerst bemerkt Herr *Guigniaut* zu seiner Uebersetzung (II. 1. p. 267.): „Il est fâcheux pour la solidité de ces rapprochemens et de conclusions qui en sont tirées, d'être obligé de reconnaître le défaut d'authenticité de la donnée première. La Saga de Hialmar est une oeuvre absolument controuvée, comme en conviennent les plus savans critiques du Nord. Conf. entre autres P. E. Müller Sagabibliothek II. 663 sq." — und p. 269 sq.: „Nous ne nous dissimulons pas que cette interpretation du mythe d'Abaris, toute ingénieuse qu'elle est, pourra sembler à quelques personnes singulièrement hasardée. Cependant O. Müller (Dorier I. p. 364 sq. coll. 69 et II. 395.) après avoir fait remarquer le caractère en quelque sorte extatique qui règne dans ce mythe, et qui se retrouve plus ou moins dans toute la religion d'Apollon, avoue que la légende d'Abaris ne s'explique point complétement par cet hyperboréen, auteur d'oracles, de chants d'expiation, et possédant le don des miracles, en qui l'on croit voir d'abord un prêtre antique du dieu ou un sage inspiré, revêtu d'un pouvoir sur-

---

Im Verfolg (p. 200.) hat cod. Reg. καὶ μὴ ξενισθεὶς πρὸς τοῦτο μηδὲ κὴν αἰτίαν ἐσχοντήσας, δι' ἣν ἀπέδωκεν, wie auch in den obigen Worten steht, statt ἐπέδωκεν. Das μὴ ξενισθεὶς muss mit dem weiter unten folgenden μὴ ξενιζόμενοι πρὸς τὰ κτλ. verglichen werden, und wird von Wyttenbach (ad Plutarch. p. 846.) mit dem Plutarcheischen ξενοπαθῆν verglichen. — Kurz vorher, wo der durch Abaris erwirkten Reinigung von Sparta gedacht wird, welche Stelle auch K. O. Müller in den Doriern benutzt hat (I. S. 68 sq.), haben auch zwei meiner Codd. μετὰ τὸν ὑπ' ἐκείνου γενόμενον αὐτῇ καθαρμόν ohne ἐν vor αὐτῇ. Hiermit hängt, bemerke ich noch, die Nachricht des Pausanias III. 13. 2. zusammen, welche besagt: Orpheus der Thrakier oder Abaris der Hyperboreer habe zu Sparta einen Tempel Proserpina der Hetterin (Κόρης Σωτείρας) erbaut. Die Sage schwankte also zwischen einem Dionysos-Diener und einem Apollo-Priester. Solche Verwandtschaft dieser zwei Culte muss Herr Brandis (Handb. der Griech. u. Röm. Philosophie S. 433 f.) freilich dunkel finden, weil er von den mythologischen Forschungen keine Notiz nimmt.

naturel. Schwenck (Etymol. mythol. Andeutungen p. 358 sq.) y voit le dieu lui-même, Apollon *ἀφαρεύς* ou *ἀφαῖος*, *le lumineux*, sous la forme macédonienne. "*Ἄβαρις* (d'ou l'*Abarnis* de Lampsaque) devenu son propre prêtre."

E. Barker [1]), nachdem er ebenfalls die Verwerfung der Hialmarsaga bemerkt hat, fahrt so fort: „Still, other grounds have been assumed for making Abaris a member of the Druid-priesthood and the opinion is maintained by several writers [2]). One argument is derived from the language of Himerius [3]), from which it would appear that he travelled in Celtic costume, dressed in a plaid and pantaloons. *Creuzer* after some remarks on this Druidical theory relative to Abaris, indulges in a very ingenious speculation of his own, by which Abaris is made to be a personification of writing, and of the doctrines which it serves to communicate, as well as of the advantages resulting from these doctrines, and from science or wisdom in general. As the Runic characters of the North are here referred to, a part of his argument rests on the etymology of the term Runic (*rinnen*, *runen* „to run" to move rapidly along). This, together with the *arrowlike* form of most of the Runic characters, will make Abaris, travelling on his arrow, to be one who moves rapidly along (*Runa*) the scribe, prophet, deliverer; and, at the same time, the personification of writing, as the source of all knowledge, and of safety to man. Thus, the legend of Abaris may mark the propagation of writing from the summits of Caucasus, for the spreading of civilization as well to the Greeks as to the nations of the North."

---

1) In der zweiten Ausgabe der Bibliotheca classica, London 1832, unter Abaris.

2) Compare Toland Misc. Works I. 181. — Higgians Celtic Druids p. 123. — Southern Review N. 7. p. 21.

3) Ascited by Photius Biblioth. Cod. 243 ed. Bothom. 2. 374 Bekk.: *χλαμύδι σαγηνόμιτος — — — ἀναξυρίδας ἐκ τετρων ἔχων ἐχει καὶ χλωτῶν ἀναπεπτυγμας.*

Solche günstige Aeusserungen und Bestrebungen, meine Idee einigermassen wenigstens zu rechtfertigen, dürfen mich nicht gegen die Gefahr verblenden, welche ihr den Untergang drohet. Denn zuvörderst, um an das Nächste anzuknüpfen, müssen wir ja nicht allein die Hialmarsaga fallen lassen, sondern, wie es scheinen will, auch die Vergleichung des Wortes Rune mit *Rinne* und mit *rinnen*, da es sich als wahrscheinlicher herausstellt, dass *rúna* ursprünglich die Bedeutung von: *Geheimniss* und vielleicht von: *eingeschnittener Buchstab* gehabt habe [1]). Dazu kommt noch, dass auch das Alterthum der Sage, Abaris sey auf einem Pfeil durch die Luft gefahren, verdächtig zu werden scheint, da nach Zurückführung der alten Lesart Herodotus nichts von einem Pfeilfahrer Abaris weiss, sondern nur von einem Pfeilträger, so zwar, dass er den Pfeil entweder als Amulet oder als Symbol und Zeichen der Apollinischen Sendung umhergetragen habe, — ja dass vielleicht erst Onomacritus überhaupt von fliegenden Menschen gesungen, Heraclides Ponticus aber, oder der Abderite Hecataeus von dem Pfeilfahrer Abaris berichtet haben [2]).

Unter so misslichen Umständen ist es unerlässlich, doch ja noch einmal und recht genau zuzusehen, ob Abaris dennoch eine Personification des Lichtes, der nordisch-Apollinischen Lichtlehre, der Priesterkunde, der Druiden-Weisheit und der nordischen Hieroglyphe, worin sie niedergelegt ist, der Pfeilschrift bleiben kann.

Zu diesem Ende ist eine Zusammenstellung des Abaris mit andern Apollo-Priestern und Apollo-Söhnen nöthig.

---

1) An Rinne, Flussbett, Fluss dachte auch Adelung, aber *run* hat im Nordischen ein gedehntes â, dem deutschen *au* entsprechend und an *raunen* erinnernd. S. W. C. Grimm Ueber deutsche Runen S. 67 — 73.

2) S. die Anmerkung zu Herodot. IV. 36. p. 348 — 350 ed. Bachr und daselbst Lobeck und Struve.

Zuerst begegnet uns hier bei demselben Herodotus in denselben Nordländern Aristeas von Proconnesus, welcher dorten stirbt, aber zu gleicher Zeit bei Cyzicus erscheint, dann periodisch verschwindet, und wieder erscheint, und zwar an entlegenen Orten, und zuletzt nach seinem und des Delphischen Orakels Geheiss zu Metapont in einer Bildsäule neben der des *Apollon* verewigt wird [1]). — Hierbei erinnern wir zuerst an den bei siderischen Wesen, bei Apollon und Artemis mannigfaltig wiederkehrenden Grundgedanken des Erscheinens und Verschwindens, hervortretend in verschiedenen Namen und Mythen, z. B. von Apollon Aegletes, von der Insel *Anaphe* oder Delos und hinwiederum von der Artemis-*Aphaea* (Ἀφαία), Leto, Hekate u. s. w. [2]). — Die Sonnenwesen müssen natürlich zur Unterwelt hinabsteigen, und wie Aristeas der Begleiter Apollon's stirbt und wieder auflebt, so weihet Abaris [3]) der Kora-Persephone, als der Erretterin, ein Heiligthum, er, der dem Hyperboreischen Lichtgotte huldigt, ihr, die selbst aus dem Dunkel gerettet, als Diktynna-Artemis wieder an's Licht kommt. Doch zu unserm Zweck haben wir besonders auf die Sage zu achten, dass Aristeas bei seinem ersten Erscheinen in der Gestalt eines Raben den Apollon begleitet habe.

Hierbei wird uns unwillkührlich das erste Erscheinen des Brahma in der Hülle des Raben, Cagbossum einfallen, der, wie Aristeas seine Arimaspischen Gesänge gebracht, so das Gedicht Marcondaipuram als Gabe seines Geistes mitbringt [4]). Näher liegt aber bei diesen Sagen des nordöstlichen Apollocultus die Iranische Sage von dem Sonnen-Priester, in der

1) Herodot. IV. 14. 15.

2) Pausan. II. 30. 2; vergl. Heyne im Excurs. ad Virgilii Cirin und C. O. Müller Aeginet. p. 163 — 169.

3) Pausan. III. 13. 13; vergl. oben.

4) Herodot. IV. 15, vergl. die Indische Religions-Sage oben im Band I. S. 451 ster Ausg. dieses Werks.

Sprache der Magier Rabe genannt, oder von den als Raben bezeichneten Ministranten in den Mithras-Weihen [1]).

Nicht nur dem Namen, sondern auch dem Wesen nach ist auch Aristaeus dem Aristeas verwandt, obwohl ein anderer Vogel an die Stelle des Raben in seinen Sagen tritt. Auf einem von Schwänen getragenen Wagen hatte Apollo sein Vater dessen Mutter Kyrene nach Libyen entführt, und er selbst wird aus grossen Gefahren von Apollon durch Schwäne gerettet, und endlich als Aristaeos-Apollon und wohlthätiger Gott in hellenischen Inseln und Ländern andächtig verehrt [2]). Bei dem organischen Geiste dieser Mythen ist nicht zu zweifeln, dass Aristeas und Abaris nicht weniger für Epiphanien des Apollo selbst galten, und in so weit hat Schwenck das Rechte gesehen, wenn er den Abaris als Apollon Aphaeos ausdeutete (s. oben). Von Pythagoras ist dieses ausdrücklich bezeugt, und zwar durch des Aristoles gewichtige Auctorität, welcher berichtet, Pythagoras sey von den Krotoniaten der hyperboreische Apollon genannt worden [3]). Dafür hielt ihn dieses Apollo's Priester Abaris selbst, übergab ihm als Geschenk den Pfeil des Gottes, den er aus dessen Heiligthum zur Luftreise mitgenommen; von welchem Pythagoras denselben Gebrauch gemacht haben soll, da er an Einem Tage zu derselben Stunde in Kroton und in Metapont, ja nach Andern gar in Metapont und in Tauromenion gesehen worden [4]).

---

1) Porphyr. de Abstin. IV. p. 350 ed. Rhoer, vergl. K. Ritter's Vorhalle p. 278. und das Weitere in meiner Schrift: das Mithreum von Neuenheim p. 28. und p. 76.

2) Pindari Pyth. V. 6. IX. 50. Thrige res Cyren. p. 57. p. 283 sq. ed. alter. Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland p. 242, vergl. meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 114. 198.

3) Aelian. V. H. II. 26.

4) Aristoteles ap. Aelian. l. l. Porphyr. de vit. Pythag. §. 27—29. p. 34 sq. Kuster. Jamblich. de vita Pythag. §. 91 sqq. p. 196 sqq. Kiessl. Apollonii hist. mirab. cap. 6.

Das sind Incarnationen der Sonne, Sonnensöhne; und ihr Wesen und Thun ist sonnenhaft. Darum können sie, wie die Sonne, zu gleicher Stunde an verschiedenen weit von einander entlegenen Orten gesehen werden. — Dass wir uns hier im Kreise *solarischer* Genealogien und Handlungen befinden, beurkundet der Mythus vom Atymnios oder vielmehr vom Phoebos-Atymnios, wie er ausdrücklich genannt wird [1]), welcher oftmals, hoch auf Phöbeïschen Wagen sitzend, durch die Lüfte getragen wurde [2]). Er gehörte in ein Geschlecht von Sonnenkindern, wie folgende Genealogie anschaulich machen wird:

Tithonos ⌣ Eos-Aurora

Emathion ⌣ Pegasis. Memnon

Atymnios [3]).

---

1) Nonni Dionyss. XI. 258: ὅλβιος ἔπλετο Φοῖβος Ἀτύμνιος.

2) Nonnus l. l. vs. 130 sq.

3) Quint. Smyrn. III. 300 sq.:

τῷ δ' ἐπι δίον ἔτικτεν Ἀτύμνιον, ὃν ποτε Νύμφη
Πηγαιὶς ξύνομος οὐτιδανῷ τέκεν Ἡμαθίωνι.

Wo noch die Strassburger-Tychsen'sche, ja noch die Pariser-Didot'sche Ausgabe Ἡμαλίωνι fortpflanzen. Wenn Heyne ad Apollodor. III. 12. 4. p. 301. Πηδαιὶς lesen wollte, von der Stadt Pedasos im Gebirge Ida, so bemerke ich dagegen, dass diese Stadt vermuthlich auch Pegasos geschrieben worden, wie ihre Karische Colonie Pegasa—Pedasa (Strabo XIII. 58. p. 394 Tzsch. Steph. Byz. p. 638 Berk., vergl. mit Holsten. ad Steph. p. 253.); ferner, abgesehen davon, dass für eine *Nymphe* der Name Πηγαιὶς geeignet sey, von πηγή und πηγάζειν, Quelle, quellen, wie denn κρήνη Πηγαίη und Πήγασος selbst (Anthol. gr. Tom. II. p. 96 und Tom. III. p. 3 ed. Jacobs) von πηγή den Namen haben, und wie die Musen, ursprünglich Nymphen Pegasides genannt werden (Ovid. Heroid. XV. 27.). — Nachher bemerkte ich, dass Meziriac (ad Ovid. Heroid. V. 1. p. 417 sq.) dieselbe Aenderung des Mycillus, der das Epitheton der Oenone *Pegasis* ebenfalls in Pedasis von jener Trojanischen Stadt hatte verwandeln wollen, in einer trefflichen Ausführung widerlegt, und dazu unter Anderm sich der Autorität der Stelle des Quintus bedient hatte. — Vermählte sich nun der Sohn der Morgen- und Tagesgöttin (Aurora-Hemera)

Dieser fähret also auf dem Sonnenwagen durch den Himmelsraum. Auf dem Sonnenkahn oder Sonnenbecher fährt Herakles der Abendsonneninsel und den Westgestaden am Okeanos zu, gegen den er, wie gegen Helios selber, mit Bogen und Pfeil Drohungen ausgestossen. Von dieser Becherfahrt waren die Stammsagen der Griechen erfüllt, und nicht erst spätere Schriftsteller, sondern alte Epiker, Lyriker und Dramatiker, wie Pisander, Panyasis, Stesichorus, Mimnermus, endlich Aeschylus hatten sie verherrlicht; wie sie denn auch schon von den älteren Logographen in Prosa erzählt worden [1]). Apollon-Helios wird ebenso mit Bogen, Köcher

---

Emathion mit einer Nymphe Pegasis, so vermählte er sich folglich mit einer Muse, die mit allen übrigen Musen von dem Quell- und Flügelrosse Pegasos den Namen hatte. Die Musen aber haben das Attribut der Flügel am Haupte, wegen der „schnellen Schwingen der Gedanken" mit unserm alten Haller zu reden (Beger Thesaur. Brandenb. I. p. 269. Winckelmann's Werke II. p. 497 zweiter Dresdn. Ausg.), und aus dieser Ehe wird dem Emathion ein Sohn geboren Phoebos-Atymnios, der wie Phaethon-Helios, aber glücklicher als dieser, nicht Einmal, sondern oftmals auf dem Wagen des Phoebos den Himmelsraum durchflogen hatte. — So stehen wir auch hier wieder auf diesem Grenzgebiet von Licht und Gedanke, über jener doctrinären Spaltung von Natur und Geist (vergl. oben Band II. 1. p. 276.).

1) Athenaeus XI. p. 469. 470. p. 237 sqq. ed. Schwgh. vergl. Pherecydis Fragmm. ed. Sturz. p. 103 sq. ed. alter. Apollodor. II. 5. 10. Diese Scenen erscheinen jetzt in alten Griechischen Vasenbildern. S. E. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern p. 9. mit Tafel I. nr. 4. und nr. 5. Bei Apollodor hat Heyne in den nachfolgenden Worten: καὶ παραγενόμενος εἰς Ἐρύθειαν ἐν ὄρει Ἄβαντι αὐλίζεται (Ἡρακλῆς), statt des vorherigen Ἀβδάντι, aufgenommen, weiss aber nicht, was er aus diesem Namen machen soll (Obss. p. 163.). — Auf dem Rande meines Exemplars der Commelinischen Ausgabe corrigirt Toussaint: „Ἀβύλῃ vel Ἀβίντῳ" mit Verweisung auf Salmasii Exercitt. Plinn. p. 287. Jac. Gronov corrigirt mit Hinweisung auf denselben Saumaise, im Scylax p. 120: Ἡρακλεία στήλη ἐν Λιβύῃ, ἄκρα Ἀβιλύκη, und Groskurd Obss. in Strabon. p. 236. billigt diese Correctur.

und Leyer auf einem *geflügelten Dreifuss* über die Meere getragen [1]).

Fassen wir das Alles nun zusammen, und gehen von diesem Letzten aus, so sehen wir vorerst, wie der Sonnenlauf durch den Luftraum sich mit den Bildern des *Fliegens* und *des Geflügels* verbindet, wie denn Aristaeos-Apollon auf Schwänen durch die Luft getragen wird, gleich seiner Mutter Kyrene; wir bemerken aber auch, wie Aristeas nun schon selbst als weissagender Rabe den Helios-Apollon begleitet, und sein *Prophet* heisst. Wenn ferner Phoebos-Atymnios auf dem Sonnenwagen aufwärts fähret, so fähret Herakles abwärts, wie Helios selbst, zu den Sitzen der Nacht auf einem *Becher*. Becher aber wie Hörner (die ältesten Becher) waren uralte Kalenderbilder, und am Feste des Mondenjahres, personificirt als Anna-Perenna, zählten die alten Italier die Jahre nach Bechern [2]). — Becher um *Pfeil!* Mit dem drohenden Pfeil ertrotzt sich Herakles den Sonnenbecher zum Fahrzeug. Auf dem Pfeile selbst fahren Abaris und Pythagoras-Apollon von Nordosten dem Südwesten zu. Abaris, des Apollo Schreiber schreibet mit dem Pfeile solarische Charaktere. Der Pfeil ist der Sonnenstrahl. Die siderischen Mächte beschreiben ihre Bahnen in Sternenschrift, Priester und Propheten deuten sie den Völkern aus. Die siderische Waage wird erkannt als Gerechtigkeit und als das sichtbare Gesetz des Zeus-Juppiter [3]). So werden Flügel, Schwan, Rabe, Becher, Pfeil Zeichen der Sonnen-, Mond- und Sternenstände und der Jahres- und Tageszeiten, aber auch göttliche Hieroglyphen, und wie die Sonne mit ihren Strahlen die Finsterniss zerstreut,

1) In einem Volcentischen Vasenbild in E. Gerhard's Abhandl. Ueber die Lichtgottheiten Taf. I. nr. 3, vergl. p. 9 f. Ich bemerke noch, dass *geflügelte Sonnenscheiben* in Aegyptischen Bilddenkmälern häufig erscheinen.

2) S. Symbolik III. p. 94 2ter Ausg.

3) S. meine Anmerkung zu Cic. de N. D. I. 15. p. 68.

so verscheucht der Sonnendiener Abaris mit seinem Pfeile die Nacht der Unwissenheit, tödtet aber auch mit ihm das Ungethüm des Bösen.

So, sollte ich denken, würde der Hyperboreer Abaris auf der Sonnenbahn und auf dem Zeitenstrom als personificirte *Schrift* (Rune) und *Lehre* verständlich, ohne dass wir diese Auffassung von Etymologien abhängig zu machen nöthig hätten. — Es wird uns Erholung gewähren, wenn wir aus diesem Bildergewirre zum Schlusse der einfachen Sprache der Veda's uns zuwenden, welche noch ohne Symbol und Mythus dieselben Gedanken so aussprechen [1]:

„Einher fährt sie (die Morgenröthe) *auf goldnem Strahl getragen*
Die leuchtende, die hehre weitgefeiert;
Dem Heros gleich, des *Pfeil* verscheucht die Feinde,
Scheucht sie im Nu der *Finsternisse* Schaaren."

---

1) Strophe aus Baradvaja's Hymnus an die Morgenröthe nach der Ausgabe von Rosen (s. Symbolik I. 3. p. 516 f.), hier, nach der Uebersetzung des Herrn *Alb. Hoefer* in den Berlin. Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik 1840. p. 851. — Wer Dieses und alles Obige erwägt, wird bei diesen Mythen nicht an menschliche Luftfahrer, sondern an solarische, auf der Himmelsbahn sich bewegende Incarnationen denken, und es wird ihm, der diese uralten Ideen gefasst, ziemlich gleichgültig seyn, welcher Griechische Poët und Historiker zuerst vom Pfeilfahrer Abaris erzählt habe.

II.

Zur Amazonen-Sage.

(Nachtrag zu §. 21.)

Obschon neuerlich Böttiger, Hug, Kanne, Völcker, v. Stackelberg, Gruber (in Ersch und Gr. Encyclop.) Baehr (in Pauly's Encycl.) u. A. auch ich selbst, seit Erscheinung der zweiten Ausg. dieser Symbolik, zu Herodot. IV. 110. u. 180. von den Amazonen gehandelt haben, so will ich doch hier nachträglich meine oben dargelegte Vorstellung, die auch seitdem Benj. Constant (De la Religion II. p. 378.) zu der seinigen gemacht, noch etwas bestimmter zu zeichnen suchen.

Ueber die *Quellen* dieser Sage hat sich Heyne an drei Orten (zum Apollodor. p. 153 sqq. ed. alter. zur Aeneide I. Excurs. 19, zur Iliade Observv. über III. 184. und über VI. 186.) und habe ich selbst (in den Historr. grr. antiqq. fragg. p. 79 sqq., worauf auch Guigniaut hier verweiset) mich verbreitet.

Wenn der verständige und weltkundige Strabo am Schlusse der Hauptstelle über die Amazonen (XI. 4. p. 438 Tzsch.) eine Sage für gänzlich fabelhaft erklärt, die sich immer und immer bis in die neuere Römerzeit herab, mit so wunderbaren Umständen verwebt wiederhole, und die doch eben so laute, als behaupte man, *damals seyen Männer Frauen und Frauen Männer gewesen*, so versetzt er uns damit unbewusst auf den richtigen Standpunkt, den er selbst nicht fähig war einzuneh-

men und zu behaupten. Er hätte eben mehr in orientalischer Religionslehre als in alexandrinisch-hellenischer Gelahrtheit bewandert seyn müssen, um eine Sage zu durchdringen, in welcher ideelle morgenländische Anschauungen mit sehr alten, aber bis in sein Zeitalter noch fortbestehenden Thatsachen sich so wunderbar vermischten. — Ein philosophischer Zweifler, der Skeptiker Sextus [1]), führt uns, ohne es eben zu wollen, noch bestimmter zum Ziele, wenn er, nachdem er von den Amazonen geredet, welche ihre Knaben lähmten, um sie zum Kriegführen, welches sie sich allein vorbehalten, untauglich zu machen, die Cybelenpriester anführt, welche, weibisch, wie sie seyen [2]), die Göttermutter doch hinzulasse.

Denn, meines Bedünkens, um gleich von vornherein meine Meinung zu sagen, *ist der Amazonen-Mythus aus Arienisch-Assyrisch-Babylonischen Cultushandlungen im Dienste der Mitra entstanden.* Seine Wurzel ist jene zoroastrische Licht- und Streitlehre, die in einem geschlechtlichen Antagonisma versinnlicht in Indischen, Oberasiatischen und Nordischen, nicht minder aber in Libyschen Ueberlieferungen hervortritt. So wie nämlich der Verein der *Soldaten* des Mithras als der unterste Grad dieser religiösen Ordnung mit den Eingeweihten aller übrigen Grade eine *streitbare* Versammlung darstellte, als ein irdisches Abbild der himmlischen Heerschaaren, die wie ein Sternenchor Ormuzd's und Mithras Throne umgaben [3]), so scheint auch eine weibliche Heerschaar den Thron

1) Sext. Empir. Pyrrhon. Hypotypos. III. §. 217. p. 182 ed. Fabric.

2) — *Καὶ ἡ μήτηρ δὲ τῶν Θεῶν προελεται τοὺς θηλυδρίας.* Plotinus nennt diese castrirten Cybelen-Priester oder Gallen, welche oft auch in Frauenkleidern der Göttin dienten, *ἀγόνους* (Ennead. III. libr. 6 fin. p. 589 ed. Oxon.).

3) Weswegen auch die Römischen Legionäre an dem hochherzigen Geiste des Mithrascultus einen so entschiedenen Geschmack gefunden; wie im späteren Mittelalter die Templer noch (vergl. Das Mithreum von Neuenheim p. 75. und über Mithras-Perseus, Mithras-Persidicus, über die

der *Mitra* umgeben zu haben; so dass also in dieser hieratisch-Persischen Verfassung zwei Ritterschaaren, die männlichen Mithras-Krieger und die weiblichen Amazonen sich herausstellten.

Ich will es versuchen, eine Reihe von Spuren dieser Gruppen und ihrer wechselnden Verhältnisse anzudeuten, in der Hoffnung, in dieses Dunkel der Amazonensage etwas mehr Licht zu bringen.

Zuvörderst lesen wir, dass Artaxerxes Mnemon in Pasargadae vor seiner Thronbesteigung in dem Tempel einer kriegerischen Göttin, die der Griechische Berichterstatter [1]) mit der Athena vergleicht, eingeweihet, und mit dem Gewande des Kyros bekleidet ward. Das war keine andere als die weibliche Mithra; wie denn die Persischen Könige für Abkömmlinge des Mithras, des Sonnenführers gehalten und so genannt wurden [2]). Tempel der Mithra-Athene und der Zaretis-Artemis finden wir auch in Assyrien [3]) und wie jener Perserkönig der Athene-Mithra geweihet wird, so wird von den Männern besonders bemerkt, dass sie der Ephesischen Artemis vor allen Göttern grosse Ehre erweisen [4]); und in den Amazonen, ihren frühesten Dienerinnen, sind beide Göttinnen Artemis und Athene nach ihren wesentlichen Eigenschaften vertreten, beide als Licht- und Kriegsgottheiten, letztere aber noch besonders als Freundin der Weisheit [5]). — Und gerade in jenen Asiatischen Reichen, worin die *Oroma-*

Mithras-Grade von den Kriegern, *milites*, an und von den Indischen, Assyrischen Elementen der Mithrasculte p. 28. und besonders oben I. 2. p. 253 f. und p. 330 f. 3ter Ausg.).

1) Plutarch. Artaxerx. cap. 3. p. 448 sq. Reisk.

2) Dorville ad Chariton. VI. 1. p. 542 ed. Lips.

3) Strabo XVI. 18. p. 278 Tzsch. Der Persische Name der Artemis war *Zαρήτις* (Hesych. I. p. 1577.).

4) Pausan. IV. 31. 6.

5) *Ἀθηνᾶ φιλοπτόλεμός τε καὶ φιλόσοφος* Proclus in Platonis Tim. p. 51 und in Cratyl. §. 185. p. 117 Boisson.

zischen und Mithraïschen Religionen herrschten, treten in den Herrscherfamilien durch beide Eigenschaften, Kriegsmuth und Weisheit, ausgezeichnete *Frauen* hervor. Ich erinnere an Nitokris, deren vorzügliche Einsicht und männlichen Geist die Geschichte bekundet [1]); an Semiramis, in soweit sie in die historische Sage eintritt, an des Xerxes Tochter Rhodogune [2]). Dieser letztern Bild in kriegerischer Haltung mit halbfliegendem Haupthaar war auf dem Siegel der Perserkönige eingegraben, und ihre Kleidung und Rüstung wird nur wegen verhüllter Brust und Schulter von der der Amazonen unterschieden [3]). An der Spitze eines Amazonenheeres selbst erscheint eben so klug als kriegsmuthig Tomyris dem bisher unüberwundenen Perserkönig Kyros gegenüber [4]), eine Sage, die ihren Ursprung aus religiösen Kämpfen der Monds-Dienerinnen gegen Diener der Sonne verräth. Zarinnea endlich die kriegerische und einsichtsvolle Vermehrerin des Perserreichs durch Parthiens Unterwerfung [5]) führt selbst einen von der Mithra-Artemis entlehnten Namen [6]).

Hinwieder giebt ein religiöser Zwiespalt der Geschlechter in der seltsamen Sage vom Berge Diorphos am Flusse Araxes sich kund. Mithras, meldet sie, wünschte einen Sohn zu haben; weil er aber das Geschlecht der Weiber hasste,

---

1) Herodot. I. 185 sqq.

2) Ῥοδογούνη πολεμικήν, Σεμίραμιν βασιλικήν. Dio Chrysostomus Orat. LXIV. p. 328 Reisk.

3) Philostrati Imagg. II. 5. p. 60. mit Jacobs p. 425 sqq. Polyaen. Strateg. VIII. 27. p. 763 ed. Maasvic. Ctesias cap. XX. vergl. p. 152 ed. Bachr. und Aeschines Socraticus in libello de mulierib. in der Biblioth. der alt. Lit. u. K. VI. p. 19.

4) Polyaen. VIII. 28. p. 763 sq.

5) Ctesias in libello de mulierib. l. l. p. 11—13, vergl. Ctesiae Reliqq. p. 447 Bachrii.

6) *Ζαρινάια* von *Ζάρα*, dem Heiligthum der Artemis, oder von der Artemis selbst, welche bei den Persern *Ζαρῆτις* genannt ward (Hesych. I. p. 1577. Casaubon. u. Tzschucke ad Strabon. XVI. p. 278.

schwängerte er einen Felsen, welcher ihm einen Sohn Diorphos gebar. Dieser fordert den Ares zum Wettstreit heraus, wird von diesem getödtet und in einen Berg seines Namens verwandelt [1]). Hierbei ist oben [2]) bei dem aus des *Lichtgottes* Mithras Saamen und aus der *Finsterniss* entsprungenen Sohn an den Zoroastrischen Dualismus von Licht und Finsterniss erinnert worden. Jetzt bemerke ich weiter, dass nach dem alten Perserglauben des Mondes Verfinsterung ein böses Zeichen für ihr Volk und Reich war; wie nicht minder, dass Mithras-Perseus die schwarzen Mondfrauen die Gorgonen, jene unholden Abbilder des verfinsterten Mondeslichtes im Lande Libyen bekämpft [3]). Wenn ferner von Diorphos gesagt wird: er sey im Kampfe gegen Ares gefallen, den er zum Wettstreit des Mythes herausgefordert, so sind wiederum religiöse Kämpfe der Gestirne-Diener angedeutet. Denn der Sohn des Sonnengenius Mithras hat hier mit dem Vater der Amazonen gestritten, welche Töchter des Ares und der Najade Harmonia [4]) waren. Als männergleiche oder als Männer-Feindinnen treten die Amazonen schon beim Homerus auf [5]), und wie dieser Begriff in mehrern Namen ihrer Königinnen hervortritt [6]), so wird ihnen letzteres Epitheton gewöhnlich

1) Scriptor de fluminibus unter den Plutarchischen Werken XXIII. 4. p. 1049 Wyttenb.

2) Symbolik I. 2. p. 272 3ter Ausg.

3) Symbol. I. 2. p. 333 3ter Ausg, Diodor. III. 54. p. 222 ed. Wesseling.

4) Isocrat. Panegyr. cap. 18, Panath. cap. 77, Eustathius in Iliad. III. 189. p. 325 ed. Lips.

5) Iliad. III. 189. VI. 187. Ἀμαζόνες ἀντιάνειραι, wo Aristarchus männergleich erklärte; Andere, den Männern feindselig; s. Hesych. I. p. 377, Heyne Obss. Vol. V. p. 226 sq. Auf die erste homerische Stelle bezieht sich ein Vasenbild, das uns den Priamos, mit beigeschriebenem Namen, zu Pferd zwischen zwei Amazonen zeigt, bei Millin. Mon. ined. II. p. 78. und bei Inghirami Gall. Omerica tav. 56.

6) Wie Andromache, Antianeira, Antiope (Eustath. I. I. p. 325.). Den Zwiespalt von zwei Namen sucht Böttiger (Griech. Vasengemälde

beigelegt. — Als der Männerwürgerinnen giebt Herodotus einen Scythischen Namen der Amazonen an [1]), und Aeschylus führt sie so ein [2]):

— — „Dort der Amazonen Heer
Trifft du, die *Mannfeind'*, einst in Themiskyra's Au'n
Bestimmt zu wohnen, um Thermodons Fluth, woher
Sie selbst des Wegs dich führen nicht ungern, allwo
Des Salmydessos rauhe Bucht vorstarrt in's Meer."

In denselben Oertlichkeiten und mit denselben Charakterzeichen wurden diese wunderbaren Frauen auch in den Herakleen aufgeführt, wie wir aus den Excerpten der Mythographen ersehen. So wird uns als neuntes Abentheuer des Herakles berichtet, wie er den Gürtel des Ares, welchen Hippolyte besessen, für des Eurystheus Tochter Admata erbeutete. Von dieser Hippolyte heisst es nun, sie habe über das grosse und kriegerische Volk der Amazonen am Thermodon geherrscht [3]). Dem weibischen Chor der Bassariden werden

---

I. 3. p. 10.) dadurch zu lösen, dass die Amazone, welche Theseus heirathete, so lange Antiope genannt wurde, so lange sie als Feindin bekämpft wurde, als *ἀντιάνειρα*, Hippolyte aber, nachdem sie sich zum Frieden befreundete. — Gut; aber er hätte dabei auch an die andere Antiope, die Tochter des Nykteus (des Mannes der *Nacht* und Bruders des Lykos, des *Lichtmannes* (Apollodor. III. 10. 1. vergl. III. 5. 5.) erinnern und bemerken können, wie auch hier wieder *siderischer Dualismus* einspielt. — In den Mythographis Vaticanis wird immer Antiopa geschrieben, nach der ächt-römischen Form (s. die Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 518 ed. Cr. et Moser.). Bemerkenswerth selbst für die Lexica ist, dass der Mythographus Vaticanus I. 63. dieselbe Hippolyte Amazonam schreibt.

1) *Οἰόρπατα* von *οἰόϛ* Mann, Held, und *πατά* tödten (Herodot. IV. 110, wobei K. Ritter an das Sanscritische viroh, *Held*, *Mann* erinnert (Vorhalle p. 318.).

2) Aeschyl. Prometh. vs. 726 ff. vs. 748 sq. Blomfield: *Ἐνθ' Ἀμαζόνων στρατὸν ξὺν στυγάνορ'.* — —

3) Apollodor. II. 5. 9. — *Ἱππολύτης, αὕτη δὲ ἐβασίλευεν Ἀμαζόνων, αἳ κατῴκουν περὶ τὸν Θερμώδοντα, ἔθνος μέγα τὰ κατὰ πόλεμον· ἦσαν γὰρ ἀν-*

die streitbaren Amazonen vom Thermodon und Kaukasos entgegengesetzt [1]); und dennoch, so mannigfaltig sind hier die Wechselverhältnisse, waren, nach einer andern Sage, die Amazonen einst vor dem Dionysos nach Ephesos zum Tempel der Artemis geflohen [2]), und es wird hinzugefügt, dass Dionysos sich mit ihnen versöhnt habe, da sie zum Altare der Göttin Zuflucht genommen [3]). Wie die Leukippiden [4]) von den Sternenrittern, den Dioskuren geraubt und geehlicht werden, so werden auch die Amazonen von ihren weissen Rossen in den Armen der Sonnenhelden hinweggetragen und gehei-

---

ἀρῖαν. So lauten die Worte in der Heyneschen Ausg. (p. 180 ed. alter.). Der Text des Apollodorus hat noch viele Unebenheiten und Mängel. Der treffliche zu früh verstorbene Schüler des Tib. Hemsterhuys Isaac *Toussaint* hat auf dem Rande meines Exemplars der Heidelberger-Commelinischen Ausgabe so corrigirt: — *ἴδιος μέγα, τὰ καὶ πόλιμον ἄσκουν καὶ ἀνδρίαν*. Ich dächte diese Aenderung rechtfertige sich selbst. Ich will jedoch an Xenophon Cyrop. VIII. 16. 6. erinnern: *ἀσκεῖν τὸ πολεμικά* und an Memorabil. II. 6. 20. 20. *ἀσκεῖν τὴν ἀρετήν*, und zum Ueberfluss auf das Lexicon Xenophont. I. p. 438 sq. verweisen. Von den Amazonen selbst aber sagt Strabo XI. 2. p. 434 Tzsch.: *καὶ τὰ πολέμια ἀσκοῦν*.

1) Nonni Dionyss. XX. 197 sqq. — *Ἀμαζόνες — μαχήμονες γυναῖκες*.

2) Pausan. VII. 2. 4, wo gleich darauf bemerkt wird, dass der Autochthone Koresos (so bessern Schubart und Walz *Κόρητος*, statt *Κρῆσος*) und Ephesos diesen Tempel gebaut hätten.

3) Tacit. Annall. III. 61. Dass die Sabazien in Kleinasien sich mit dem Mithrascult vermischt hatten, wurde schon oben (Symb. I. 2. p. 230 und 265 3ter Ausg.) bemerkt. Solche Verschmelzungen gehen sich auch in Bildwerken zu erkennen. — So hat eine schöne Amazonen-Statue aus Salamis das Bakchische Hirschkalbfell quer über die Brust hangen. (S. Catalogue d'Antiquités de Mr. le Baron de Stackelberg p. 6. mit der Abbildung nr. 2. Ich habe auf den Bildtafeln unten eine Copie geliefert, s. Taf. V. nr. 27.)

4) Hilaïra und Phoebe (letztere wie Artemis genannt) Apollodor. III. 10. 3 III. 11. 2. Der erstere Name, *ΕΙΛΕΙΡΑ* geschrieben, erscheint jetzt in der Darstellung dieses Raubes auf einer unvergleichlichen Vase des Britischen Museums, s. Notice sur le vase de Midias par E. Gerhard. Berlin 1840.

rathet. In der Dioskuren Vaterland, in Lakonien, endlich weihen die vom Thermodon hergezogenen Frauen Schnitzbilder dem Götterpaare der dem Kriegsdienst entsagenden Artemis und dem Amazonischen Apollon [1]); das heisst die Mondgöttin ist beruhigt, und ihre streitbaren Amazonen sind mit dem Sonnengotte ausgesöhnt.

Dies möchte genug seyn, um zu zeigen, dass wenn der Skeptiker Strabo die iranischen Religionslehren aus ihren Quellen geschöpft, die religiösen Colonien von Indien und Oberasien bis nach Ionien, Libyen und Hellas hin forschend verfolgt und eine deutliche Einsicht in das Wesen dieser Culte, der mit ihnen verbundenen Kriege und mannichfaltigen Scenerien gewonnen hätte — er jene Sagen von den Sonnen- und Mondskindern nicht für eitel Fabelwerk gehalten haben würde.

---

1) Ἄρτεμις ἀστρόπεια, Ἀπόλλων Ἀμαζόνιος, Pausan. III. 25. 2; vergl. auch v. Stackelberg Der Apollotempel zu Bassae p. 51. Zum Schluss erinnere ich hier an den schönen Sarkophag aus Lakonien mit kämpfenden Amazonen, jetzt in Wien, abgebildet bei Bouillon Musée II. nr. 93 sq.

III.

Zu den Apollinischen und Artemisischen Culten.

(Nachtrag zu §. 15 – 23.)

In diesem und im nächstfolgenden Nachtrag werde ich mich möglichst kurz fassen, weil Apollon, Artemis und Herakles im Capitel von den Griechischen Religionen in verschiedenen Beziehungen vorkommen werden, und hier nur von Verständigung über Principien die Rede seyn kann.

Bekanntlich ist unter den neuern Mythologen die Vorstellung herrschend geworden, Apollon und Helios seyen von den Griechen ursprünglich als durchaus verschiedene Wesen gedacht und verehrt und erst späterhin durch leidigen Synkretismus unter dem Einfluss Vorderasiatischer und Alexandrinischer Theologumene vermischt worden. In diesem Sinne wehrt denn auch ein jüngst verewigter gründlicher Philolog [1]) kräftig die Folgerung aus einem Gesang des Pindarus ab, dass Apollon und der Sonnengott Eins seyen, und stellt den Satz auf, dass bei den *classischen* Schriftstellern beide Wesen allenthalben unterschieden werden. — Im Ganzen gewiss mit Recht. Wenn er aber dabei an die in Ionischen Städten gemeinsame Verehrung des Apollon und des Helios selbst erinnert, so wären noch viel bestimmtere Beweise für die ur-

1) Dissen ad Pindari Hyporchemata, Fragment. IV. p. 634 sq.

sprüngliche Untrennbarkeit beider Wesen im *Cultus der alten Griechen* anzuführen [1]); und wenn er im Verfolg seiner Erörterung den Apollon *σωτὴρ* und *ἀλεξίκακος* anführt, so sind beide Epitheta dieses Gottes schon an und für sich nicht anders als aus *solarischen* Anschauungen, Begriffen und Cultus zu erklären [2]).

Für die ursprüngliche Identität hat sich denn auch neulich ein tüchtiger Archäolog zunächst vom Standpunkte der Bilddenkmäler erklärt [3]): „– Einen solchen Widerspruch, sagt er unter Anderm, zusammengenommen mit der Hintansetzung jener grosser Licht- und Naturgottheit in Griechenlands Götterdiensten, zu lösen, stand die Homerische Scheidung Apollo's vom Helios im Wege; diese Lösung kann nicht ausbleiben, wenn die einseitig geführte Untersuchung dem Zeugniss der Kunstdenkmäler wie den hieratischen Spuren altgriechischen Heliosdienstes verknüpft und in solchem Umfang wesentlicher Quellen aufgenommen wird. Sie wird auf jenen Grundsatz gelangen, den sinnige Mythologen, der Untersuchung voreilend (?), schon oftet erheischten —, *auf die ursprüngliche solarische Bedeutung Apollo's im griechischen Götterglauben.* Es ist dies eine Ansicht, welche nächst dem oben

1) Man s. z. B. Eustath. zu Odyss. XX. 156; vergl. was oben II. 3. p. 340 3ter Ausg. über diese Stelle bemerkt worden ist.

2) Ich will hier nicht wiederholen, was ich hierüber in dem Bericht über v. Stackelbergs Apollotempel zu Bassae in der Darmst. allg. Schulzeitung 1832, nr. 1 ff. und über Feuerbachs Vaticam. Apollo in den Heidelb. Jahrbb. d. Liter. 1834, nr. 17. und in diesen *Deutschen Schriften* selbst Abtheil. IV. p. 118 f. bemerkt habe.

3) Ed. Gerhard Ueber die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern, Berlin 1840, S. 13 f. und vorher. Ich bemerke noch, dass die alte Münzkunde in manchen noch unbeachtet gebliebenen Spuren jene ursprüngliche solarische Bedeutung des Apollon beurkundet. Um jetzt nur Ein Beispiel anzuführen, verweise ich auf den Golddenar Philipp des Zweiten von Macedonien bei Mionnet Recueil des planches pl. LXX. nr. 1, welcher auf der einen Seite das Haupt des Apollon, auf der andern unter den Vorderfüssen der Rosse den Strahlenkopf des Sonnengottes zeigt.

berührten befremdlichen Missverhältniss des Helios zur olympischen Zwölfzahl durch mehr denn einen schlagenden Zug uralten Apollodienstes —, den phallischen Agyieus, das Gepräge böotischer Daphnephorien, Helios und Apollo's Gemeinschaft bei Pestsühnen und Garbenopfern —, entscheidend bestätigt wird, während manche im Einzelnen gründlichere (?) Forschung jenem ursprünglichen Sinn des erleuchteten Musengottes weniger als andere sein Recht widerfahren liess."

Ich für meine Person möchte nicht zu den sinnigen Mythologen gehören, welche den Untersuchungen voreilen. Ich habe längst der böotischen Daphnephorien mit Hinweisung auf die alte solarische Bedeutung des Apollo gedacht [1]), und nicht erst in den kurz zuvor angeführten Recensionen, sondern in vielen Capiteln der Symbolik erster und zweiter Ausgabe habe ich dafür mehrere Beweise beigebracht. Jetzt will ich aber weiter bemerken, dass die Annahme jener Identität keinesweges eine Neuerung des Euripides war, wie man behaupten wollen; denn derselbe Autor, der zum Beweis jener alten Lehre eine entscheidende Stelle aus dessen Phaethon anführt [2]), bringt auch ein Zeugniss des älteren Archilochos bei [3]): ja auch Aeschylos redet im gleichen Sinne vom Apollon und gerade von dem oben als Phallosgott bezeichneten Agyieus [4]); und wenn in den zwei letztern Dichterstellen nicht bestimmt Helios neben Apollon genannt wird, so liefert doch der alte Griechische Sprachgebrauch ein unverwerfliches Zeugniss, dass Apollon und Sonne, ingleichen Artemis und

1) Symbolik II. p. 102 2ter Ausg. Man vergl. jetzt das Capitel über Hercules §. 24 ff. in dieser 3ten.

2) Macrobius Saturn. I. 17. p. 205 ed. Zeun., welche Verse aber aus dem aufgefundenen Fragment dieser Tragodie wesentlich verbessert worden. (S. Godofr. Hermanni Opuscull. III. p. 7—21. und S. J. Bau Epistola de Euripidis Phaethonte Lugd. Bat. 1832, p. 30 sq.)

3) Vergl. Archilochi Reliquiae. Trimetr. IV. p. 65 ed. Ign. Liebel.

4) Aeschyl Agamemn. 1072 sqq. (1088 sqq.).

Mond, als Krankheit sendende Gottheiten im Volksbewusstseyn von jeher unzertrennt überliefert waren [1]), — aber auch als Heilgottheiten, ja in allen Eigenschaften, welche ihnen von der alten Religion und Theologie beigelegt waren. Freilich hatte die grosse Macht, welche Homer und die Epiker überhaupt auf die Griechischen Stämme ausübten, in der Masse des Volkes jene alte Einheit in Vergessenheit gebracht, aber unter den Einsichtsvollern und in den Cultushandlungen war sie so wenig erloschen, wie in der heiligen Bildnerei; und für den alten Väterglauben eifernde Männer stellten sich jenen poëtischen Trennungen als schädlichen Neuerungen entgegen. In diesem Sinne zeichnet der für die hergebrachte Orthodoxie überhaupt streitende Kallimachos [2]) diejenigen, welche den Apollon von der allleuchtenden Sonne zu trennen sich vermessen. — Von diesen theologischen Differenzen hat uns der gelehrte Plutarchus belehrende Aufschlüsse gegeben. Da vernehmen wir zuvörderst das Factische, nämlich dass Einige den Apollon und die Sonne für zwei Götter hielten, Andere für Einen [3]). Diese letztern waren die Altgläubigen; jene die dem populären poëtischen Glauben Ergebenen. Weiter sehen wir, wie die Nachdenkenden den Streit zu lösen, oder sich mit der Alternative zu beruhigen suchten, indem sie es dahin

1) Macrob. l. l. „Denique inustos morbo Ἀπολλωνοβλήτους καὶ Ἡλιοβλήτους appellant; ideo feminas certis afflictas morbis Σεληνοβλήτους καὶ Ἀρτεμιδοβλήτους vocant."

2) In einem Fragment der Hekale ap. Scholiast. Pindari Nem. I. p. 428 ed. Boeckh, vergl. Callimachi Fragmm. XLVIII. p. 432 ed. Ernesti; welches man mit Valckenaer so lieset:

Οὔ νυ καὶ Ἀπόλλωνα παναρκέος ἠελίοιο
Ἥρον διαμήγουσι, καὶ εὔποδα Δηοῖνην
Ἀρτέμιδος

In Betreff der Artemis und Persephone muss ich mich vorläufig auf Symbolik III. p. 368 2ter Ausg. beziehen, wo die letzteren Worte dieses Bruchstücks betrachtet worden.

3) Plutarch. cur Pythia nunc non metrica or. r. XII. p. 400 D. p. 640 Wyttenb.

gestellt seyn liessen, ob Apollo die Sonne, oder der Sonne Herr und Vater sey [1]). In diesen Verhandlungen gelangten die religiösen Griechen entweder unbewusst wieder auf den Standpunkt der ursprünglichen Lehre, oder, wie ich eher glauben möchte, sie machten die Ueberlieferungen alter Priesterlehre im Gedränge mit dem poëtischen Volksglauben geltend. Ein sprechendes Zeugniss dafür liefert folgende Stelle desselben Buches. „Daher, heisst es dort, haben Viele der Vorfahren den Apollon und die Sonne für ein und dasselbe Wesen gehalten; diejenigen aber, welche die schöne und weise Verhältnisslehre kennen und hochachten, vergleichen die Beziehung des Leibes zur Seele, des Sehens zum Geiste, des Lichtes zur Wahrheit mit dem Bezug der Sonnenkraft zu der Natur des Apollon, indem sie jene für die immerfort werdende Ausgeburt und Frucht von diesem erklärten, der selber immerdar sey" [2]). — Auf diese Weise versuchten solche Theologen die alt-hieratische Doctrin mit der neupoë-

1) Plutarch. de defectu oraculor. VII. p. 413 C. p. 693 Wytt.

2) Plutarch. libro laud. XLII. p. 433 E. p. 770 Wyttenb. Ich setze die Schlussworte im Original hierher: — τοῦτο τὴν ἡλίου δύναμιν εἰκαζον εἶναι πρὸς τὴν Ἀπόλλωνος φύσιν, ἐκγονον ἐκείνου καὶ τόκον ὄντος ἀεὶ γινόμενον ἀεὶ τοῦτον ἀποφαίνοντες (ἀποφαίνοντος). Ich wundere mich, wie Wyttenbach in diesen Worten die Aenderung des Meziriac der Lesart der Handschriften und Ausgaben, welche sämmtlich ἀποφαίνοντος haben, hat vorziehen mögen, da er doch die richtige Uebersetzung beibehalten hat: — „ita Solis facultatem se habere censent ad naturam Apollinis; illam huius propaginem foetumque existimantes, illam semper ab hac quae semper est procreari." Hier ist das *existimantes* aus dem vorhergehenden εἰκαζον reassumirt, und es bedarf keines ἀποφαίνοντες. Richtig ist auch das *illam huius* und das *illam ab hac*, weil hier, wie unzähligemal und selbst beim Plutarchus, das ἐκεῖνον auf das Nähere geht. Man bemerke ferner das doppelte Praesens: γινόμενον u. ἀποφαίνοντος: Die Sonnenkraft, die aus dem Wesen des immerdar *seyenden* Apollon, als des letzteren Erzeugniss, *wird*, da dieser jene immerfort an's Licht *bringt*. Hieraus ergiebt sich auch, dass Reiske's Conjectur ὄντως, reapse, vere, statt ὄντος den prägnanten Sinn störet, ja zerstöret.

tischen auszusöhnen, und zwar im ächten Geiste des alten Orients. Denn könnte jenes Verhältniss wohl mehr morgenländisch aufgefasst werden, als in diesen Sätzen: Die immerdar leuchtende Sonne ist die immerfort werdende Ausgeburt ihrer ewigen Quelle, und wie das Sehen sich verhält zum Geiste, so das Licht zur Sonne. Hier stehen wir also wieder auf dem neutralen Gebiete uralter religiöser Anschauung, auf demselben Grund und Boden, worauf die Inschrift von Saïs beruhet, die von der Sonne als der Frucht einer ewigen Gottheit redet.

Wie sich aber hierin Spuren Indisch-Aegyptischer Götterlehren verrathen, eben so in den Genealogien von der Schwestergottheit Artemis, die uns Cicero aufbehalten hat; und worüber ein Deutscher Gelehrter sich so erklärt: „Das Resultat der ganzen Untersuchung ist, dass Cicero bei seiner Unterscheidung dreier Dianen sehr gute Quellen benutzt haben muss, denn die drei, die er nennt, finden sich wirklich. Seine Tochter des (nicht kretischen) Zeus und der Persephone ist die medisch-persische, oder, wenn man will, baktrische; die, welche er Upis nennt, — nach ihrem Vater Upis, die Mutter soll Glauke seyn, — ist die indo-scythische, taurisch-spartanische; die dritte, eine Tochter des dritten Zeus und der Latona, die kretische“ [1]).

Es kann nämlich nicht oft genug wiederholt werden, dass, um in der Griechischen Götterlehre auf die letzten Wurzeln zu kommen, wir uns in den orientalischen Theologumenen orientiren müssen, und dass ein Hauptgebrechen unserer Mythologien seine Quelle in der noch immer beliebten Meinung hat, die homerischen Götter seyen eben die ältesten, die von

1) J. Gruber in der Allgem. Encyklopädie, im Artikel Artemis (im 5ten Theil S. 448 f.). — Ich würde die mediach-persische Artemis als Alilat-Mithra fassen, wie denn die Griechen von einer Artemis-Hithyia sprechen (s. meine Anmerk. zu der hier besprochenen Stelle des Cicero de N. D. III. 23. p. 617.).

den Griechen gekannt und verehrt worden, da es doch ältere gegeben, wovon aber in Schriftwerken nur einzelne dürftige und dunkele Nachklänge vernommen werden. Die Lücken können nur aus den vollständigern Urkunden der altindischen und persischen Literatur ausgefullt werden. So geben uns nicht uralte vorhomerische Urquellen Griechischer Literatur, wohl aber die Veda's, sodann die grossen Epea und endlich die Purana's eine deutliche Einsicht in die organische Entwickelung der Götterlehre [1]).

Demgemäss, um nur die Grundzüge zu zeichnen, ist der Cultus, wie er in den Veda's vorkommt, noch eine reine Anbetung der Elemente des Firmamentes, der Sonne und des Mondes, und in der Speculation ist der Glaube an die Einheit Gottes herrschend. Die mehr persönliche Verehrung und die Bilder von Gottheiten, wie von Brahma, Vischnu und Siva, tritt erst mit Menu's Gesetzbuch und den epischen Gedichten, wie im Rámáyana und Mahábhárata ein, worin dann auch die Incarnationen ihre Stelle finden. Hieran schliesset sich die eigentlich mythisch-historisirende Entfaltung des Brahmanismus in den Puránas, als dritte Entwickelung der indischen Götterlehre. Angewendet auf unsere Frage nach dem Grund der ursprünglichen Identität und darauf erfolgte Ablösung des Sonnengottes vom Apollo, so war der Anlass zu dieser letzten Form schon in der naiven und durchaus bildlichen Dichtersprache der Veda's gegeben. Wie z. B. aus dem Sonnengott ein Gott des Bogens und Geschosses hervorgehen musste, kann schon aus der oben am Schlusse des *ersten Nachtrags*

1) Ueber die drei Glaubensform en der Indischen Religion hat sich neulich Eug. Burnouf im Bericht über Wilson's Ausgabe des Vishnu Puräna im Journal des Savants 1840, Mai, p. 295 sqq. sehr lichtvoll ausgesprochen, wo auch, mit Berufung auf Colebrooke, Vans Kennedy und Wilson, eine Meinung als grundfalsch bezeichnet wird, die sich in neuerer Zeit hat geltend machen wollen, als seyen die Puränas von Indischen Fälschern absichtlich geschmiedet worden, da diese Urkunden in ihren Grundlagen vielmehr auf den Veda's beruhen.

mitgetheilten Strophe eines Veda-Hymnus auf die Morgenröthe einleuchten, und wenn die strahlenhervorbringende Sonne *Pfeile* aussendet, so konnte ein göttlicher *Bogenschütze* nicht ausbleiben. Von dieser Auffassungsweise haben sich in Griechischen Festgebräuchen Spuren erhalten. Eine solche zeigte sich oben in einem Feste des Neumonds, wo Apollon *der Sonnengott eben deswegen* als *Bogenführer* gefeiert wird [1]). Eben so ist aus dem Indischen Krishna dem Hirten, wie er heisst, zuerst in Bezug auf den Sonnengott und Führer der himmlischen Heerde oder der Sternenschaar der Apollo nomios der Griechen geworden. Weiter lassen sich auch die Spuren der zweiten Form Indischer Götterlehre, die der Incarnationen, wo die höchsten Gottheiten in fortwährenden Zeugungen und Geburten von Götter-Sonnen und Monds-Kindern sich ausgiessen, nicht verkennen; wie wir kurz zuvor in apollinischen Theologumenen beim Plutarchus nachgewiesen haben. Wenn endlich der erste der achtzehn Purâna's, Sâura genannt, grossentheils in weitausgesponnenen Legenden aus dem Kreise des Sonnendienstes sich ergeht, so haben wir daran das Vorbild der homerisch-epischen ausführlichen Mythologumena vom Apollon und vom Helios; und es wäre eben so verkehrt, ihren Inhalt für Theile der ältesten Griechischen Theologie zu halten, als wenn man in jenem wilden Wald der Purânas die älteste Wurzel altindischer Götterlehre aufgefunden zu haben wähnen wollte.

Alles dies gilt vom *Herakles*, worüber wir noch kürzer seyn können, zumal da wir schon im *Allgemeinen Theile* dieses Werkes (I. 1.) die inneren Metamorphosen der Heraklessage nachgewiesen haben. Es bleibt also hier nur noch übrig, für die älteste Heraklee einige nachträgliche Belege zu geben.

1) S. oben II. 3. S. 540 f. 3ter Ausg.

IV.

Zu den Herakleen.

(Nachtrag zu §. 24 – 28.)

Der Indische Herakles, wovon die Griechischen Autoren reden, ist ohne Zweifel der Balaràma der Hindus. Man kannte schon vor Alexanders des Grossen Zug in Nordindien die Sagen von den Stämmen der Pandava's und Yadava's, vom Hirten Krischna und von den Geschlechtern der Sonnen- und Mondkinder, welche den Grundstoff des Mahabhârata bilden, und in den Purânas immer weiter ausgebildet werden [1]). Ueberraschend, fahre ich fort, ist auch hier die Kunde, die ein Griechischer Mytho- oder Historiograph von diesem *Bâla* gehabt, und ein neuer Beweis für die guten Quellen, welche Cicero mitunter benutzen konnte. Denn unter den von ihm aufgeführten sechs Hercules ist der fünfte und gerade der *Indische* mit dem Namen *Belus* bezeichnet [2]). Indische Farbe zeigt auch in einer andern Genealogie derselbe fünfte Herakles [3]).

---

1) Eug. Burnouf in der oben angeführten Anzeige im Journal des Savants p. 299.

2) Cicero de N. D. III. 16. p. 555 ed. Cr. et Moser: „Quintus (Hercules) in India, qui Belus dicitur."

3) Jo. Laur. Lydus de mens. Romm. IV. 46. pag. 224 Roetheri: πέμπτον τὸν Διβάσου καὶ Νύσης (al. Νύσσης) τὸν ἐν Ἰνδοῖς γενόμενον, wo

Aber nicht im Namen allein beurkunden sich Indische Quellen, woraus die Symbole und Mythen dieses ältesten Herakles der Griechen geflossen sind, sondern auch in ganz individuellen Zügen, die ich kürzlich nachweisen muss.

Zuerst erscheint jener Bâlarama in dem Epos Mahâbhârata als eine Verkörperung der Weltschlange Adisseschen. Wenn wir in einer Orphischen Kosmogonie beim Hieronymos und Hellanikos lesen: „Ein drittes Princip ist aus den beiden ersten (dem Wasser und der Erde) hervorgegangen, eine *Schlange* ist es mit Köpfen von Stier und Löwe und mit dem Angesicht eines Gottes, mit Flügeln auf dem Rücken; sie heisst die nie alternde Zeit und zugleich *Herakles*“ [1]), so werden wir nicht zweifeln können, dass wir in diesem alten Symbol Griechischer Priesterlehre nicht nur eine Aegyptische Hieroglyphe, sondern jene verkörperte Weltschlange des Indischen Herakles anzuerkennen haben. — Zweitens geht er unter den Indischen Avatara's oder Verkörperungen als die achte Incarnation des Vishnu hervor, und wird bald Balapatren, bald Balaràma genannt. In dieser Verkörperung erscheint er mit der *Pflugschaar* [2]), als streitbarer Held, wie sein Bruder oder Halbbruder Krishna mit dem Sonnenzeichen an der Stirne.

Dieser Bâla-Herakles zeigt sich auch selbst als kämpfender und mit den Unthieren siegreich ringender Sonnengott. In dem Gotte mit der Pflugschaar sind aber auch die *agrarischen* Vorstellungen gegeben, die sich wie an diesen indischen Bâla, so in mannigfaltigen Combinationen an den Griechischen

---

neben dem Indischen Geburtslande der Name der Mutter ganz Indisch ist, und aus dem Kreise der Indisch-Bakchischen Mythologumena entnommen ist. Im Namen des Vaters verräth sich Vermischung mit phönicischer Sage.

1) Symbolik III. S. 310 2ter Ausg. und I. 1. S. 93 3ter Ausg. und daselbst Damascius de Principiis p. 254 ed. Wolf. p. 381 ed. Kopp.

2) S. oben im Capitel von den Indischen Religionen I. 3. S. 410.

und Italischen Hercules anknüpfen. Man denke nur an den Ochsenbändiger und Pflüger Herakles-Buzyges [1]); ingleichen an die enge Verbindung, worin die Griechischen und Italischen Localsagen den Herakles mit Ceres und Proserpina darstellen; wo er denn überhaupt auch in die mystischen Kreise chthonischer Gottheiten eintritt. Und sollte nicht auch ein durch keine Schriftwerke überlieferter etruscischer Mythus von einer mysteriösen Ehe des Hercules mit der Minerva und von dem daraus entsprungenen, neben der *Pflugschar* aus der Erde aufgestiegenen Ackergotte Tages [2]) — in jenem Bâla-rama mit der Pflugschar vielleicht seine erwünschte Lösung finden?

---

1) Ich muss darauf bei den Cerealischen Culten zurückkommen. Vorläufig verweise ich auf meine Abhandlung de Hercule Buzyge in den Annali dell' Instituto archeologico Tom. VII, besonders p. 105. Vorläufig habe ich auch ein dort erklärtes Vasen-Bildchen auf Tafel V. nr. 29. zum vorliegenden Hefte dieses Werkes beifügen lassen.

1) Ein Mythus, den ein geistreicher Archäolog neulich zuerst aus Bilderdenkmälern dargestellt und erläutert hat. S. Tages und des Hercules und der Minerva heilige Hochzeit. Eine Abhandlung rein archäologischen Inhalts von *Emil Braun*, München 1839, mit Bildtafeln.

Angabe der Abbildungen

zum dritten Heft.

Nr. 1. Die Ephesische Diana und der Alexandrinische Serapis, beide mit dem Modius bedeckt, auf einem Schiff. Grossmünze des Gordianus Pius bei Buonarotti Medagl. ant. 37. 5; — nach Guigniaut Religg. de l'Antiq. pl. LXXXVIII. nr. 316 *).

---

*) Von ähnlichen Zusammenstellungen Aegyptischer Gottheiten mit der Artemis von Ephesus findet sich unter Anderm ein Beispiel in einem bronzenen geöhrten Amulet, vormals im Museo Nani zu Venedig, jetzt durch die Güte des Herrn Negotianten *Joh. Dav. Weber* in einer Heidelberger Sammlung; abgebildet als Titelvignette in Assemanni's Catalogo de' codici mss. orient. della bibliotheca Naniana, Padua 1787; welches mich einer weiteren Beschreibung überhebt. Dafür will ich bemerken, dass zwei von den drei Aegyptischen thierköpfigen Idolen der Hauptseite, so wie die Ephesische Diana der Rückseite, wie auf obiger Münze den Scheffelaufsatz (modius) tragen; sodann aber, dass dieses Amulet, obschon es auf jenem Titelblatt stehet, gegründete Zweifel in Betreff seines Alterthums erregt. Jedoch ist es gewiss Copie eines ächt-antiken Phylakterion; wie denn ein anderes vor mir liegendes von Steingut, ganz ähnlich gruppirt, die drei Aegyptischen Gottheiten Isis, Horus und Nephthys in Relief und zwar die erste und dritte mit dem modius darstellt, nicht zu gedenken, dass obige Münze solche Combination bezeugt. Die noch nicht enträthselten zehn Griechischen Charaktere, welche auf jener Bronze das Bild der Diana umgeben, erinnern an die vierzehnzeilige In-

Nr. 2. Statue der Ephesischen Artemis-Diana mit einem Segment des Thierkreises auf dem Brusttuch; im Museo Pio-Clement. I. 32; — nach Guigniaut pl. LXXX. nr. 317. (vergl. Dessen Explicat. des planches II. p. 143.)

Nr. 3. Idol der Ephesischen Diana in einem achtsäuligen Tempel, mit zwei opfernden Figuren im Giebelfelde. Ephesische Münze bei Venuti Mus. Albani I. 13. 3; — nach Guign. pl. LXXXVIII. nr. 318.

Nr. 4. Apollon Didymëus oder Philesius alten Styls mit einem Hirschkalb auf der einen Hand, mit der andern einen Bogen haltend. Rückseite, ein liegender nach einem Sterne blickender Löwe; Münze von Miletus bei Pellerin II. 57. 39; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 285, c.

Nr. 5. Diana Leucophryne, deren Modius zwei Victorien unterstützen, zwischen den zwei Flussgöttern Maeandros und Lethaeos; Münze von Magnesia am Mäander bei Buonarotti VI. 3; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 319.

Nr. 6. Eos-Aurora zu Wagen, Hekate oder Iris voran. Vasenbild bei Millin Vases I. 56. und Gal. mythol. XXX. 93; — nach Guigniaut pl. LXXXVIII. nr. 335, a; wo die Fackelträgerin (p. 150.) Artemis-Phosphoros oder Diana Lucifera genannt wird. Man s. jetzt E. Gerhard über die Lichtgottheiten S. 16, zu Taf. III. nr. 5, wo dasselbe Vasenbild gegeben ist.

Nr. 7. Apollo Smintheus mit einer Maus in der rechten Hand, Bogen und Pfeil in der linken; Umschrift Sminthei Apollini, Münze von Alexandria — Treas, unter Hadrian geprägt, bei Choiseul-Gouffier Voy. pitt. II. pl. 67. 11; — nach Guigniaut pl. LVIII. nr. 285. b.

---

schrift neben der Ephesischen Diana in Syracus; woran sich Thorlacius (in Monumentum Siculorum Havniae 1820.) versucht hatte, obwohl, wie Osann (Allg. Schulzeitung 1831. nr. 58.) behauptet, keineswegs mit befriedigendem Ergebniss.

Nr. 8. Artemis-Dictynna, sitzend auf dem Kretischen Berge Diktys, in dem linken Arm ein Kind haltend, in der rechten Hand eine Lanze; zu beiden Seiten zwei Krieger mit Helm und Schild; Ueberschrift *ΔΙΚΤΥΝΝΑ*. Münze des Trajanus bei Seguin Sel. numism. p. 116; — nach Guigniaut pl. XC. nr. 325, a.

Nr. 9. Apollon-Kallinikos od[er] der Vaticanische, di Belvedere, im Museo Pio-Clem. I. t[.] 14; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 278.

Anmerk. Vergl. unter Anderm Saint-Victor zu Bouillon's Musée d'Antiq. I. pl. 18. E. Gerhard in der Beschreibung der Stadt Rom, Anselm Feuerbach's Der Vaticanische Apollo, Nürnberg 1833, mit meiner Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1834, nr. 17. K. O. Müller's Dorier I. S. 362. und Dessen Handb. der Archäol. der Kunst, §. 361. S. 518 2ter Ausg.)

Nr. 10. Haupt der Artemis mit dem Diadem um das sorgfältig geordnete Haar; vor ihr der Halbmond; Münze von Thespiae bei Landon Numism. d'Anacharsis pl. 16; — nach Guigniaut pl. LXX[I]V. nr. 321, d.

Nr. 11. Apollon-Helios, mit Kugel und Horn der Fruchtbarkeit in den Händen; neben ihm die Rosse Aethon und Pyroeis; Statue della villa Pinciana III. 2; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 303.

(*Anmerk.* Vergl. Bouillon III. 3. 3. Hirt myth. Bilderb. Taf. IV. nr. 7. Millin Gal. mythol. XV. 80.)

Nr. 12. Apollon Citharoedus, mit Lorbeer bekränzt im langen Sängerkleid (Orthostadion). An der Kithara erscheint das Bild des an einer Fichte aufgehängten Marsyas; im Mus. Pio-Clem. I. 16; — nach Guigniaut pl. LXXIV. nr. 282. (vgl. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 125. S. 115.)

Nr. 13. Apollon Mantis, oder der Weissager, auf dem Dreifuss, mit den Füssen auf dem Omphalos, sitzend, worüber eine Opferhaut ausgebreitet ist; in der linken Hand eine Schlange haltend; in einer Statue der Villa Albani, jetzt in

Neapel (s. Gerhard Neapels Antik. S. 29.) bei Müller und Oesterley Denkm. alt. Kunst XII. 27; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 280, c. (vergl. Raoul-Rochette Orestéide p. 170 sqq. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 299. S. 398. und §. 361. S. 521 2ter Ausg.)

Nr. 14, 15, 16. Kampf des Apollon und des Herakles um den Delphischen Dreifuss; zwischen ihnen der Delphische Omphalos. — Der dem Tempel zurückgegebene Dreifuss wird von einem Priester und einer Priesterin auf einer Säule befestigt. — Ein Spiessträger und eine Priesterin ordnen auf einem Candelaber zusammengebundene Stäbchen von Opferholz; Basrelief im hieratischen Styl an einem dreiseitigen Altar der Dresdner Sammlung bei Becker im Augusteum I. 5; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 280. 280, a. 280, b. (vergl. die Angabe von andern antiken Denkmälern mit demselben Gegenstand im Bilderheft zur Symb. S. 29. 51. zu Tafel XLI. 2ter Ausg.).

Nr. 17. Artemis Pergaea mit dem Halbmond und mit Bogen und Köcher; auf der Rückseite eine Sphinx mit der Inschrift *ΑΙΟΤΕΜ . . . ΠΕΡΓΑΙΑΣ*, Münze von Perga in Pamphylien bei Pellerin Rec. LXXI. 11; — nach Guigniaut pl. 86. nr. 320, a.

Nr. 18. Artemis Amazonia oder Diana wie eine Amazone costumirt, unter einem Baume sitzend, umgeben mit ihren Waffen; Silbermünze von Nicomedes I, bei Visconti Iconographie gr. 43. 1. (vergl. Vol. II. pl. 11. bis.) —; nach Guig. pl. 75. nr. 327.

Nr. 19. Ruhender Apollon mit der Kithar, stehend; neben ihm ein Greif. Statue im Capitolinischen Museum III. 13, bei Clarac Musée pl. 480. nr. 921. A; — nach Guigniaut pl. 75. nr. 285, c. (vergl. Bouillon I. 18. und Millin Gall. myth. XV. 50.).

Nr. 20. Kitharspielender Apollon, zart und anmuthig mit weiblich geordnetem Haar; neben ihm ein Schwan; in dem-

selben Museo III. 15. bei Clarac pl. 483. nr. 928, A; — nach Guign. pl. 75. nr. 285, f.

(*Anmerk.* Man s. jetzt K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 361. S. 520. 3. 2ter Ausg.; vergl. Dessen Nachtrag S. 710. und daselbst von der antiken Gemme an dem Reliquienkasten der heil. Elisabeth zu Marburg, welche einen lorbeerbekränzten Apollon-Kopf zeigt mit einem Lorbeerzweig oder einem Oelzweig davor und einem Schwänchen hinter dem Ohre, nebst der Aufschrift *ΠΑΙΑΝ*, die den siegreichen und beruhigten Gott bezeichnet. S. meine Schrift: *Zur Gemmenkunde* Darmst. und Leipzig 1834, S. 105 ff. mit Taf. 5. nr. 31; vergl. A. Feuerbach in Schorn's Kunstblatt 1836, S. 283, der wegen des Oelzweigs an den Sohn Apollon's Aristaeos, den Erfinder des Oelbau's, erinnert. — Hiernach wird also der Apollo der obigen Capitolinischen Statue füglich *Apollo-Paean* benannt werden können.)

Nr. 21. Apollon-Sauroktonos oder der Eidechsentödter, mit seinem Pfeil dieses Thierchen bedrohend, in mehreren Bildwerken, unter Anderen in einer Statue Borghese jetzt im Louvre nr. 19; — auf einem geschnittenen Steine bei Millin Pierres gravées pl. 5; — nach Guign. pl. 75. nr. 285, d.

Nr. 22, 23. Apollon neben seinem Dreifuss, mit einem Pfeil die Schlange Python erschiessend. Auf der Rückseite derselbe Gott als Reiniger, vor einem Altar sitzend, in dessen Flamme er einen Lorbeerzweig versenget, neben ihm Köcher und Bogen; Silbermünze von Kroton, bei Eckhel Num. anecd. III. 25; — nach Guign. pl. 75. nr. 279. (vergl. Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 171. und K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 362. 3. S. 523; vergl. unsern Text oben, am Ende des §. 23.)

Nr. 24. Apollon Citharoedus in langer Stola empfängt das Trankopfer, welches die geflügelte Victoria ihm als Sieger in eine Schaale giesst. Hinter ihr steht ein Altar, woran die drei Chariten oder Gratien sichtbar sind. Dem Apollo

folgt Artemis mit brennender Fackel Köcher und Bogen. Hinter ihr schreitet die Mutter beider Leto-Latona mit einem Scepter in der Hand. Hinter den Göttinnen steht auf einem Pilaster der Dreifuss. Jenseits der Wand des Heiligthums sieht man den Tempel zu Delphi mit Korinthischen Kapitellen, in dessen Friesen, rennende Wagen, endlich im Giebelfelde das Gorgoneum, von geflügelten Tritonen gehalten; Choragisches Basrelief bei Zoëga Bassirilievi II. 99. und bei Clarac pl. 122. nr. 38. 39; — nach Guign. pl. 76. nr. 281.

Nr. 25. Artemis Agrotera oder die Jägerin, in sehr lebhafter Bewegung, im Moment den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen, um ihn abzuschiessen; auf dem Kopfe trägt sie die Stephane; neben ihr eine gehörnte Hirschkuh. — Statue, bekannt unter dem Namen Diane à la biche, aus Versailles, jetzt im Louvre. nr. 178. Musée français I. pl. 2; — nach Guign. pl. 89. nr. 321. (vergl. Bouillon I. pl. 20. fig. 24. und daselbst St. Victor, Millin Gal. myth. pl. XXXIV. nr. 115. u. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 364. S. 527.)

Nr. 26. Artemis Aeginaea. Ihr Haupt, von aufspringenden Böcken umgeben. Silbernes Medaillon aus Herculanum in den Monumenti dell' Instit. archeolog. di Roma I. tav. XIV. a. (vergl. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 364. nr. 5. S. 527 und 529 2ter Ausg. und oben meine Zusatz-Anmerkung zum Text §. 22.)

Nr. 27. Marmorstatue einer Amazone, vom Baron v. Stackelberg bei Salamis gefunden, von Thorwaldsen restaurirt; — aus dem Catalogue d'une collection d'Antiquités de feu Mr. le Baron *O. M. de Stackelberg*, Dresde 1837. pag. 6. II. Sect. nr. 1. (vergl. Dessen Werk: Der Apollotempel zu Bassae S. 56, und meine Anzeige in der Darmst. allg. Schulzeitung 1832, S. 18.)

Nr. 28. „Amazonen in voller Rüstung Griechischer Helden; eine darunter bläst in eine Trompete (in Bezug auf deren Lydo-Tyrrhenischen Ursprung, wie die Phrygisch bekleidete Amazone bei Micali, tav. 108)“ K. O. Müller im

Handb. d. A. d. K. §. 417. S. 662 f. 2ter Ausg.; vergl. noch Inghirami Gall. Omerica I. tav. LVI; — aus den Monumenti dell' Inst. archeol. I. tav. XXVII. nr. 24; nach einer Vase von Volci.

Nr. 29. Herakles, den Kretischen Stier bändigend, hinter ihm Minos. (S. meine Abhandlung in den Annali dell' Instit. archeol. Vol. VII. p. 92—111: De vasculo Herculem Buzygen Minoëmque exhibente; vergl. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1836, p. 584. und die ähnliche Vorstellung, wie Theseus den Marathonischen Stier bändigt, bei Millin Peint. de Vases I. 43. u. Gal. myth. CXXIX. nr. 485.); — Vasenbildchen der gräfl. Erbachischen Sammlung.

Nr. 30. „Helios und Selene im gemeinsamen Kahn; der Feuergott Pan als Geleitsmann, ein Korybant auf die Sterne bezüglich; nach Passeri Pict. Etrusc. III. 269; vergl. oben S. 8." *Ed. Gerhard* über die Lichtgottheiten S. 16; — Vasenbild ebendaher entlehnt, von Taf. III. 3.

Nr. 31. „*Sonnenaufgang*, von Satyrn angestaunt; Sabinische Vase. Aus den Monumenti dell' Institut. archeol. II. tav. 55; vergl. Braun im Bulletino dell' Institut. 1837. p. 71 f. Annali dell' Institut. archeol. Vol. X. p. 266 ff., vergl. oben S. 4." *Ed. Gerhard* ebendas. S. 15; — ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 1.

Nr. 32. „*Sonnenaufgang*, dargestellt durch die reitend abziehende Selene, durch Eos und Kephalos, durch niedertauchende Sternenknaben und das aufsteigende Gespann des Helios. Apulischer Krater des Herzogs von Blacas. Nach *Panofka* Musée Blacas pl. XVII. Raoul-Rochette Monumens inédits pl. LXXIII. S. oben S. 5." *Ed. Gerhard* ebendas. — Ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 2.

Nr. 33. „*Meerentstiegener Apollo.* Volcentische Hydria der Feolischen Sammlung, gegenwärtig im Vatican. Aus den Monumenti dell' Institut. I. 46; vergl. Annali dell' Inst. IV. p. 333 f. Welcker im Rheinischen Museum II. p. 133 f. Raoul-Rochette Monumens pl. LXXIII. S. oben S. 9 f."

Ed. Gerhard ebendas. —: ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 3.

Nr. 34. „*Herakles dem Sonnengott drohend;* Attische Lekythos bei Stackelberg. Gräber der Hellenen Taf. XV. 5; vergl. oben S. 9.“ *E. Gerhard* ebendas. —: ebendaher entlehnt nach Taf. I. nr. 4.

Nr. 35. „*Herakles schiffend im Sonnenbecher:* Volcentische Schale im Museo Gregoriano zu Rom. Unedirt. Vergl. oben S. 9 f.“ *Ed. Gerhard* ebendas. —: ebendaher entlehnt nach Tafel I. nr. 5. Vergl. über diese und einige vorhergehende Vorstellungen *Desselben* Auserlesene Griech. Vasenbilder. Dionysiaka. Taf. XLIX und dazu S. 177 f.

Inhalt.

		Seite
§. 15.	Apollo, Artemis Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient	515
§. 16.	Fortsetzung (Apollo Lycius)	530
§. 17.	Abaris, eine Idee	543
§. 18.	Zusammenhang in dem Vorder- und Mittelasiatischen Cultus	547
§. 19.	Die Cretensischen Letoiden	550
§. 20.	Fortsetzung	568
§. 21.	Die Amazonen	573
§. 22.	Artemis	578
§. 23.	Fortsetzung	594
§. 24.	Hercules	604
§. 25.	Fortsetzung	618
§. 26.	Fortsetzung (Hercules und die Cercopen)	625
§. 27.	Fortsetzung	632
§. 28.	Beschluss	644

Nachträge.

Seite

I. Ueber den Mythus von Abaris (Nachtrag zu §. 17.) . 660

II. Zur Amazonen-Sage (Nachtrag zu §. 21.) 671

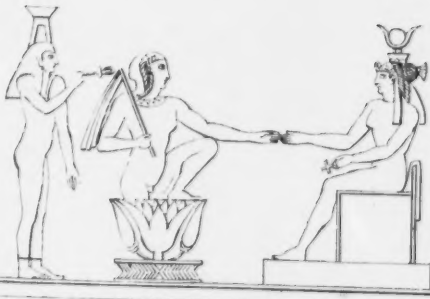
III. Zu den Apollinischen und Artemisischen Culten (Nachtrag zu §. 15 — 23.) 679

IV. Zu den Herakleen (Nachtrag zu §. 24 — 28.) . . . 687

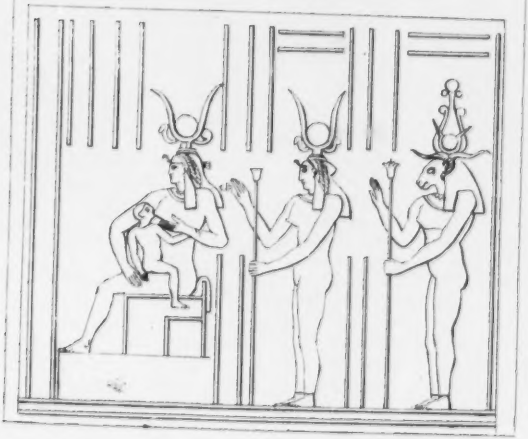
Angabe der Abbildungen 690

Univ.-Bibl.
München

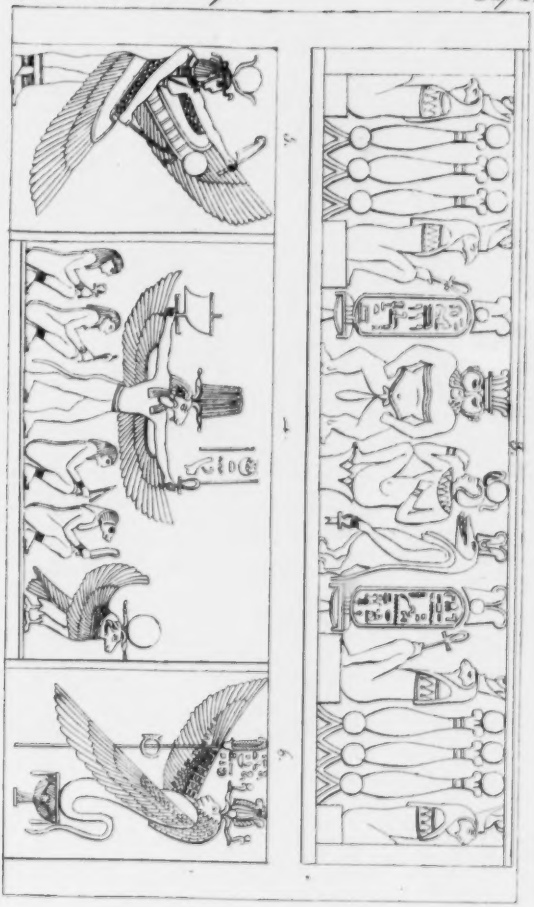
2.



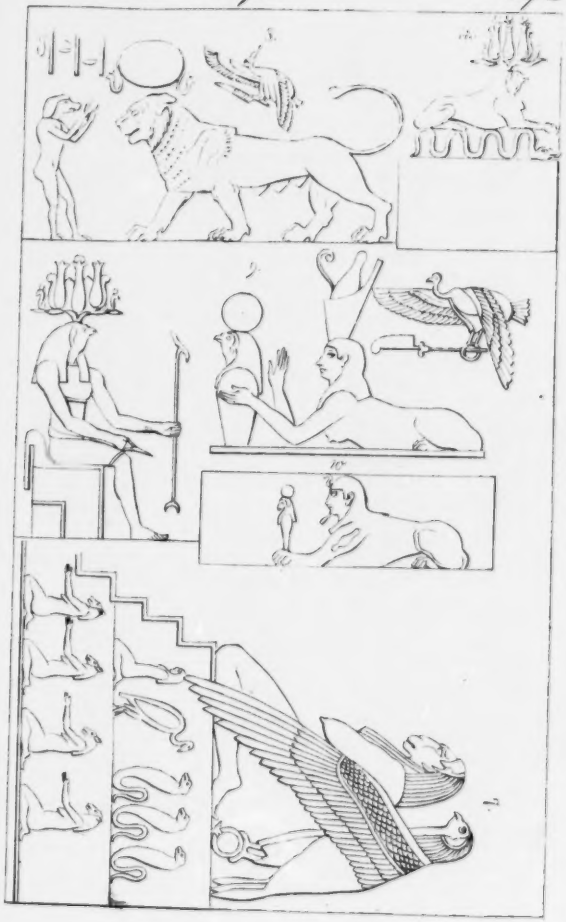
1.



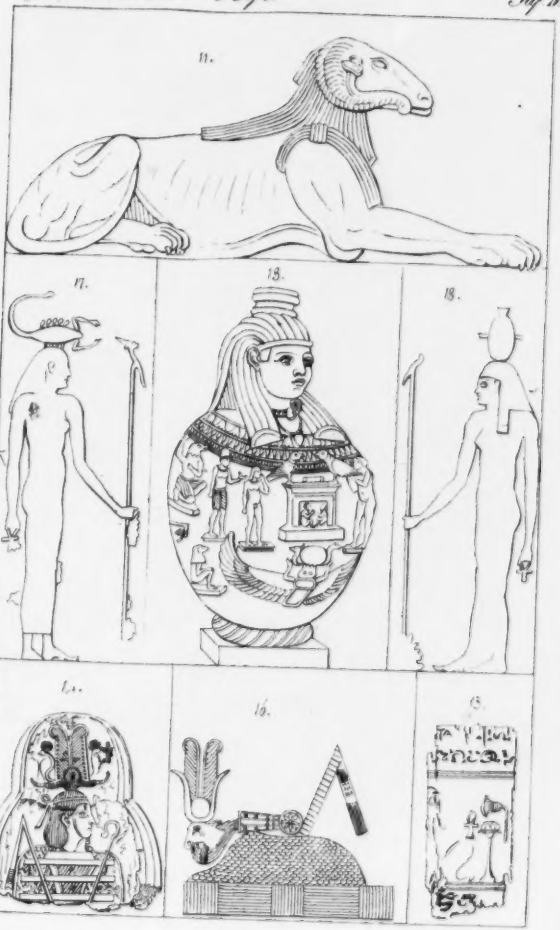
Univ.-Stol.
Munchen



Univ.-Bibl.
München



Univ.-Bibl.
München


11.
17.
18.
18.
14.
16.
15

Universal
Munsell

19

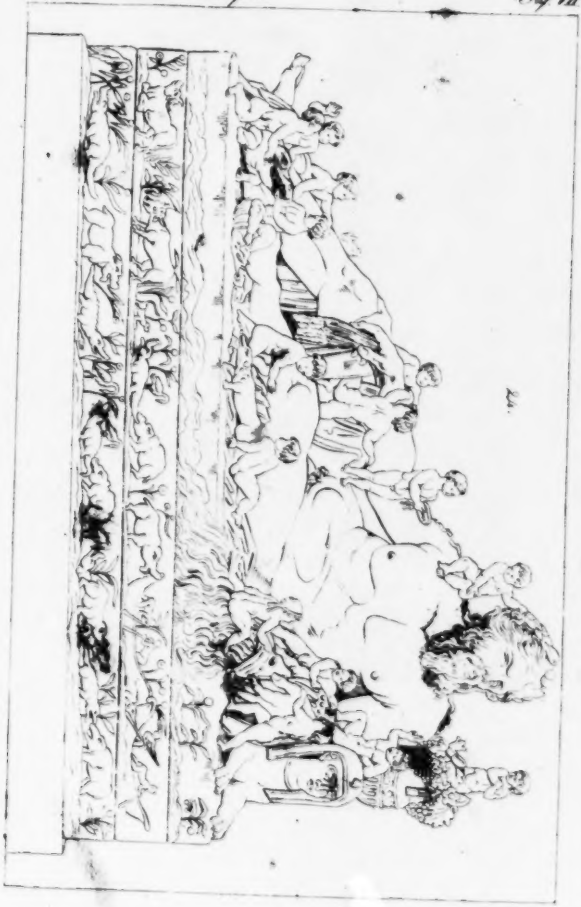
20.

21

Univ.-Bibl.
München

IXOYC
22.
23.
MHTP
IKON
IAΩ ABAΘIAPBAΘ

Univ.-Bibl.
München



Univ.-Bibl.
München

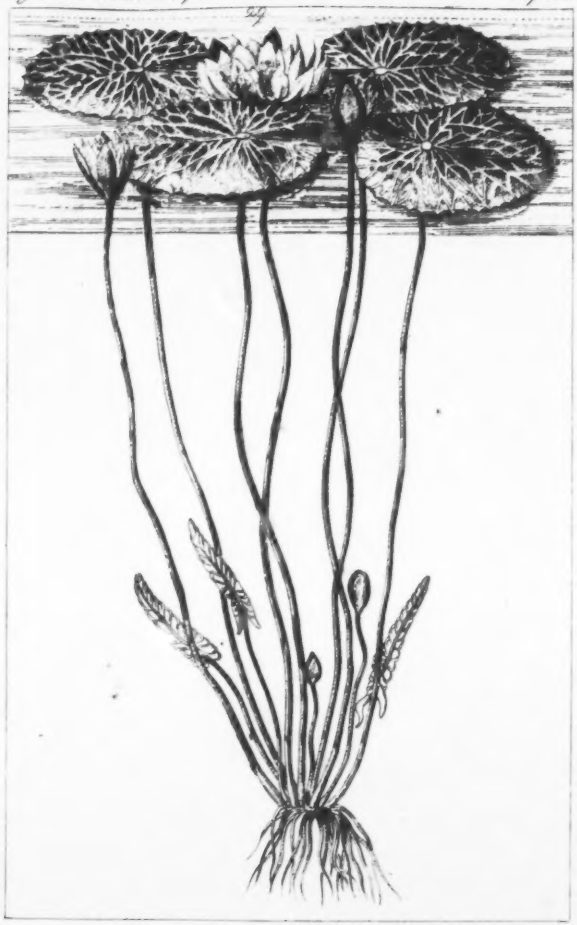
25.

26.

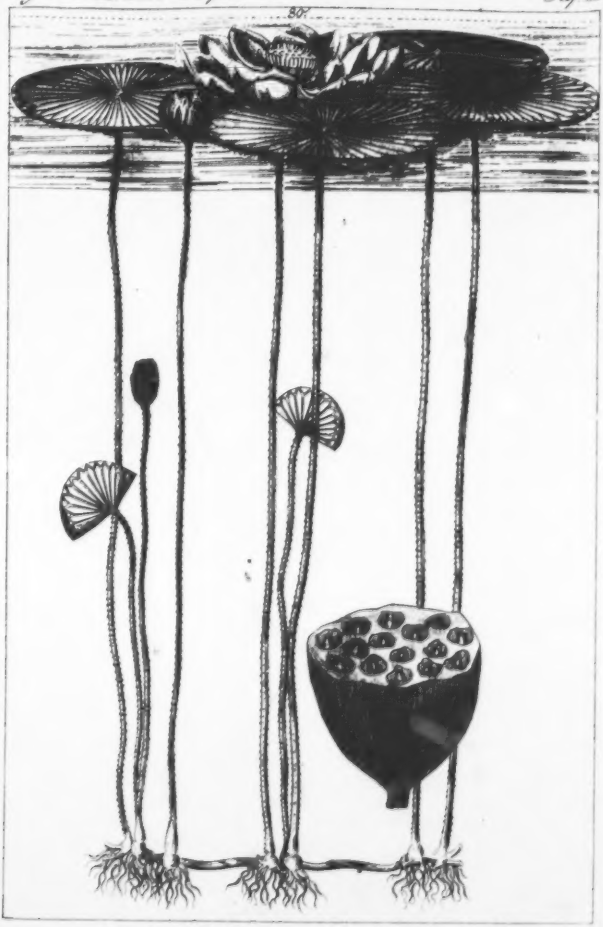
27.

28.

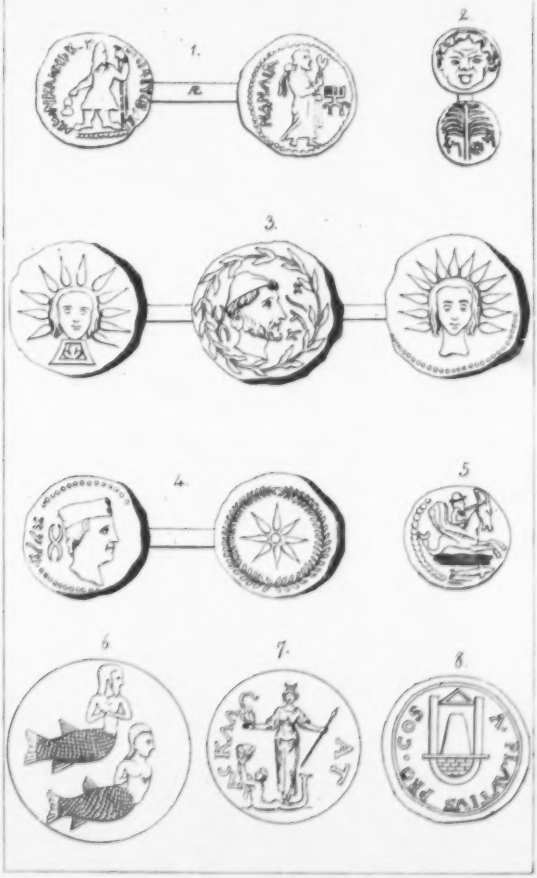
Univ.-Bibl.
München



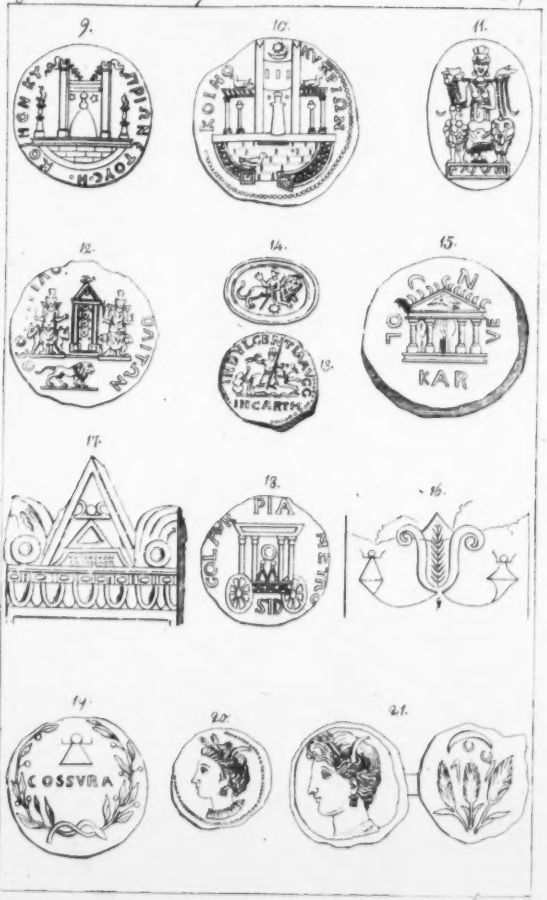
Univ.-Bibl.
München


Bot.

Univ.-Bibl.
München


1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.

Univ.-Bibl.
München


9.
10.
11.
12.
14.
15.
KAR
13.
17.
18.
PIA
16.
14.
COSSVRA
20.
21.

Univ.-Bibl.
München

22.

24.

23.

25.

26.

27.

28.

29.

30.

31.

32.

Univ.-Bibl.
München

35

36.

34.

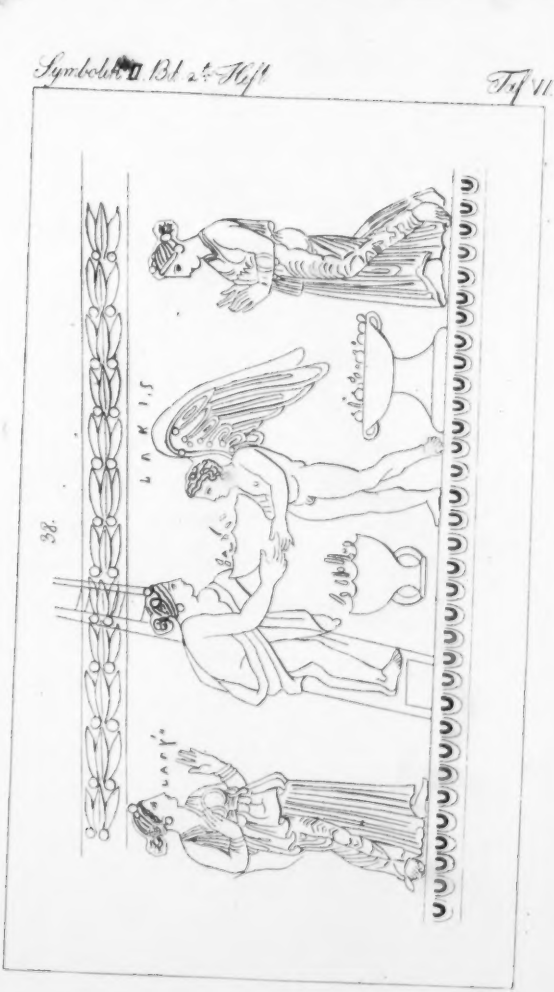
40.

41

Universitäts-
Münchner

37.

Univ.-Bibl.
München


38.

Univ.-Bibl.
München

39.

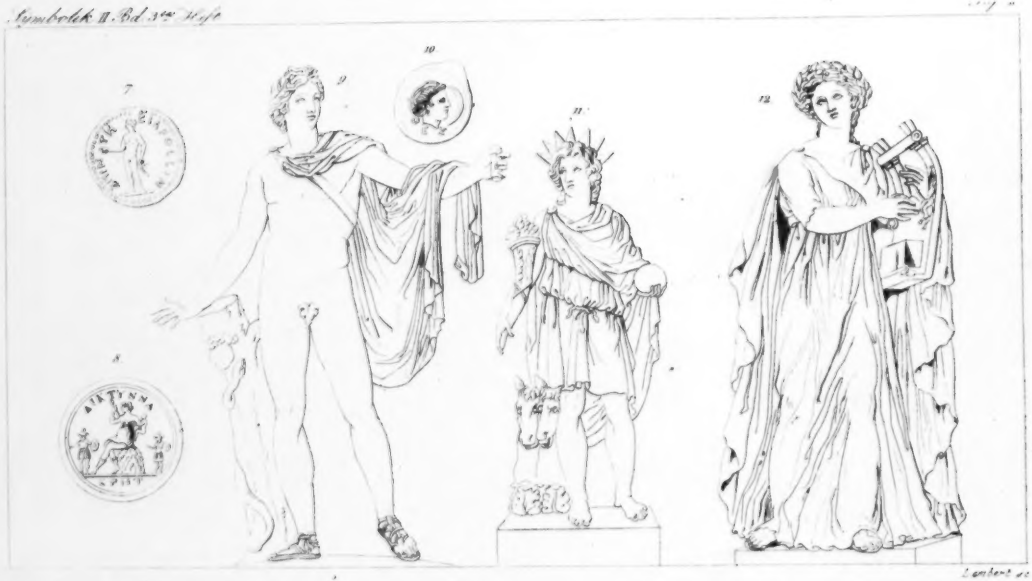
Univ. Bot.
Museum

OMON OI
ΕΦΕΣΙΩΝΑΛΕ
ΞΑΝΔΡΕΩΝ

ΕΦΕΣΙΩΝ

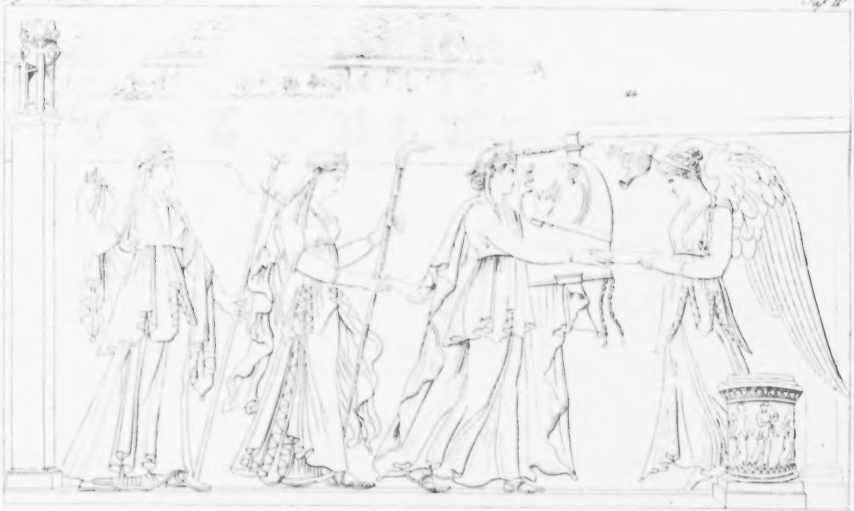
ΑΘΗΝΑΙΩΝ

Univ.-Bibl.
München


7
8
9
10
11
12
Lambert sc

Univ.-Bibl.
München

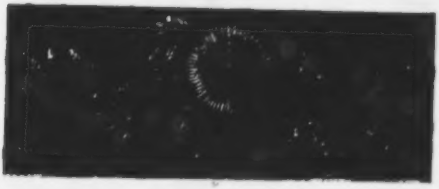
Univ.-Bibl.
München

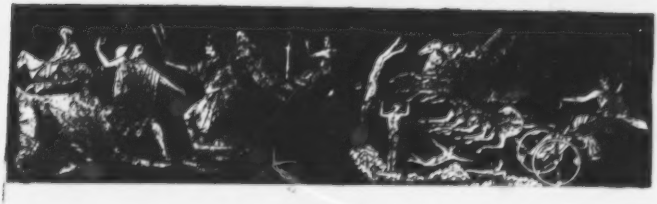


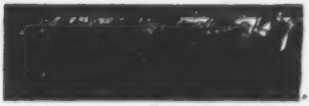
Lambert sc.

Universität
München

Univ.-Bibl.
München







Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Dritter Band.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1841.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Dritter Theil.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1842.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

München
Bibliothek

Fünftes Capitel.

Von dem Ursprunge der Griechischen Religionsinstitute.

§. 1.

Herodotus (II. 48—58.) und Strabo (XVI. p. 1105. Alm.), vorzüglich jener, sind uns hier Haupturkunden.

Nach Herodotus ist *Aegypten* das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche, der meisten Hellenischen Tempelgottheiten und ihres Cultus. Auch die biblischen Urkunden beweisen das hohe Alterthum Aegyptischer Religionsinstitute [1]).

Die von Plutarch (de malign. Herodot. p. 857. d. e.) dagegen angeführten Dichterauctoritäten beweisen nichts.

Zuerst gehört hierher die *Argivische Colonie* aus Aegypten mit den dunkeln Sagen von den Inachiden, der Io, dem Epaphus und den hellern von dem Chemmiter *Danaus*, der in die wilden Gauen von Argos Cultur und Religion brachte [2]).

Auch die *Megarenser* erkennen unter ihren Vorfahren den Aegyptier *Lelex* (Paus. Att. 39. 5.).

---

1) S. Spencer de Legg. Hebr. rituall. II. Diss. I. sect. 2.

2) S. über den Danaus Perizonii Origines Aegyptt. c. XVI. p. 260—295. vergl. Pausan. Corinth. 38. 4.

Die *Thracische* und *Samothracische* Colonie hatte den Orpheus und andere Zöglinge Aegyptischer Priester zu Lehrern (Diod. Sic. I. 92—96.), und Herodot (II. 81. coll. 53.) spricht geradezu die *Identität* dessen aus, was die Griechen *Orphisch* und *Aegyptisch* nannten. Wenn die Dichter und auch einige Historiker Thracien das Barbarenland nennen, so muss das von der spätern Zeit genommen werden, und wir können Herodots (II. 51.) Nachrichten nicht verwerfen, dass die Athener auch von den nachher auf Samothrace wohnenden Pelasgern religiösen Unterricht erhielten, und noch vieles Andere, so dass auf jeden Fall Thracien und Samothrace einer der ältesten Sitze ausländischer Religionen bleibt [1]).

Attische Colonie. Nicht über das Ob, aber über das Wie des Zusammenhanges der Attischen Cultur mit der Aegyptischen stritten schon die Alten [2]). Da tritt zuvörderst der

---

1) S. die Abh. v. Levesque zum dritten Bande seiner Uebersetzung des Thucydides: sur l'origine septentrionale des Grecs prouvée par quelques unes de leurs opinions et de leurs pratiques religieuses pag. 278 sqq.

2) S. darüber Proclus in Plat. Tim. p. 30, wo die verschiedenen Meinungen des Theopompus, des Callisthenes und des Phanodemus angeführt werden. Vergl. Wyttenb. ad Jablonsk. Opusce. III. pag. 19. ed. te Water. Diod. II. 28. (die Ansicht des Charax). Tzetz. Schol. ad Lycophr. Vs. 11. T. I. p. 388. ib. Müller und Siebelis ad Phanodemi Frgmn. p. 3 sqq. und die Meletemm. ex disciplina Antiquitatis I. p. 63 sq. [Wenn Theopompos die Abstammung der Athener von den Saitern im Trikaranos (*ἐν τῷ Τριχαράνῳ*) bezeugt hatte, wie Jul. Africanus beim Eusebius (P. E. cap. X. p. 491 ed. Colon.) sagt, so wäre das Zeugniss sehr zweifelhaft, weil diese Schrift bestritten (Aristidis orat. de laudd. Romae Tom. I. p. 211 ed. Jebb.), ja von Manchen gar als ein dem Theopompos vom Anaximenes untergeschobenes Buch betrachtet wurde (Pausan. VI. 18. 5; vergl. K. O. Müller's Prolegg. zur Mythol. S. 98. und Fuhr ad Dicaearchi quae supersunt p. 28. 35 sq.). Wenn hingegen dieser Geschichtschreiber in seinem grossen Werke Philippica, dessen 25stes Buch die Widerlegung mancher Athenischen Irrthümer enthielt, jene Behauptung niedergelegt hatte, so hatte sie eine grosse Auctorität für sich (s. B. H. E.

Salter Cecrops hervor, das Bild der Aegyptisch-Attischen Cultur, von Dichtern mannigfach ausgeschmückt, doch mit unverlöschlicher historischer Grundlage [1]).

Endlich gehört hierher die *Pelasgische Colonie* in Thesprotia und die Dodonäische Priesterniederlassung (Herodot. II. 54 sqq.).

Eine neuere Ansicht [2]) will nicht eigentliche Aegyptier, sondern *verfolgte* und *vertriebene* Hirtenstämme, dergleichen auch die *Israeliten* gewesen, auswandern lassen. Und Raoul-Rochette (Hist. de l'Etablissement des colonies Grecques I. 4. p. 60 ff.) schreibt die Wanderungen nach Griechenland den Phönicischen Hirtenkönigen, Hyksos genannt, zu, die, aus Niederägypten in die Gegend der kleinen Syrte gedrängt, von da nach Griechenland übersetzten, und den Libyschen Poseidonsdienst einführten.

In der neuesten Zeit ist der *Aegyptische Ursprung* der meisten *Griechischen Tempelgötter* wiederholt bezweifelt worden, besonders weil die *Namen* so gar verschieden lauten. Aber wir kennen die alt-Aegyptische Sprache wenig, vielleicht die von den ersten Colonien mitgebrachten Namen gar nicht, und im Orient waren ja immer die Namen der Gottheiten nach den verschiedenen Beziehungen, unter denen sie gedacht wurden, verschieden. Bei der von der Aegyptischen *verschiedenen* Abkunft und Sprache des Grundstammes der ältesten Bewohner Griechenlands mussten die Priester *a*) dem Aegyptischen Gott seinen Aegyptischen Hauptnamen geben, oder *b*) den, der sich am besten in Griechische Form bringen

---

Wichers ad Theopompi Chii Fragmenta p. 34 sq. p. 95. p. 217. u. p. 223—225.). — Wie dem aber auch sey, die Behauptung hatten Mehrere aufgestellt, wie Jul. Africanus a. a. O. ausdrücklich bezeugt.]

1) S. die Nachweisungen bei Meursius de regno Athenar. I. c. 8. de Fortuna Athenar. c. 1. und Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. p. 36.

2) Von Mr. du Bois-Aymé in der Descr. de l'Egypte Livr. III. Antiqq. Memoir. T. I. p. 304.; vergl. die Commentt. Herodott. P. I.

liess, oder c) sie übersetzten den Hauptbegriff des Gottes ins Griechische. Das erste geschah wohl schwerlich (s. Herodot. II. 57. Mahn Darstellung der Lexicographie I. §. 204. p. 104. Aristid. Oratt. T. III. p. 608. T. II. p. 360. Jebb.). Das zweite geschah. Z. B. den Namen *Phouro* (Pharao) bildeten sie in *Pheron* um (Herodott. II. c. 111. ib. interprr. Jablonsk. Vocc. Aegyptt. p. 375 sqq. und Perizon. Origg. Aegg. c. XV. p. 257. [Ueber die Namensformen Phrah, Phre, Pire, Phuro s. jetzt oben II. 1. S. 256 f. 3ter Ausg.]). Aber gewiss *haben die Lehrer der Griechen die Aegyptischen Götternamen mehrentheils übersetzt* [1]). So bekamen die Griechen z. B. den Begriff des *Amun* unter dem Namen Zeus [2]) (Herodot. II. 42.). Ist diess richtig, so muss die Nachricht Herodots (II. 50.), dass fast alle Götternamen aus Aegypten gekommen seyen, von *übersetzten Namen* verstanden werden, und die Unähnlichkeit der Aegyptischen und der Griechischen *Götternamen* beweist nicht, was man damit beweisen will.

1) Dass diess *Regel* war, beweist die Stelle des Plato im Critias p. 113. a. p. 157 ed. Bekk. S. Valckenaer ad Herodot. II. 148.

2) [Oder vielmehr Dis, *Δίς*, woher die Aegyptische Stadt Thebae Diospolis bei den Griechen benannt worden, nach Emeric-David in seinem Jupiter, Paris 1833; der einen doppelten Juppiter aus Aegypten zu den Griechen kommen lässt: einen frühern, den Phthas ein ätherisches Feuerprincip, von den Griechen *Ζεύς, Ζήν, Ζάν* genannt, und einen spätern Sonnen-Juppiter, Juppiter-Ammon, aus der Ammon-Stadt Thebe, von den Griechen als Dis bezeichnet.]

§. 2.

Aber auch andere Wege der religiösen Bildung Griechenlands weist Herodotus nach. Er unterscheidet den *Libyschen* Poseidonsdienst genau von den aus Aegypten abgeleiteten Gottheiten (II. 50.). Auch *Phönicien* kennt er als Stammland Griechischer Religion. Der *Tyrier* Cadmus und seine Colonisten in Böotien lehrten den Seher Melampus religiösen Dienst (II. 50.) [1]. Andere liessen den Cadmus auch aus Aegypten einwandern (Photii Bibl. Cod. CCXLIV.) [2]. Ueber Samothrace und Thracien wurde den Griechen auch von andern Seiten her Cultur und Gottesdienst zugeführt. Dort war ein alter Pelasgischer (nicht Aegyptischer) Dienst (Herodot. II. 51.). Hier wird aber erst eine Untersuchung über die Pelasger nöthig [3]. Dahin gehören nun die Samothracischen Mythen von *Dardanus* [4], die Sagen von Corinthus, von dem Uebergange Arcadischer Pelasger nach Italien, von den Tyrrhenischen Pelasgern [5]. In den Sagen von Dardanus sind *alte Erinnerungen aus der Vororphischen Periode* aufbehalten,

1) [Vergl. vorläufig Melampus und sein Geschlecht, von Karl Eckermann, Göttingen 1840.]

2) S. die Fragmm. Historr. Grr. antt. p. 35 sqq.

3) Einen Beitrag giebt Larcher in der Herodoteischen Chronologie chap. 8.

4) Bei Dion. Halicarn. Archaeol. I. 68 sq.; vergl. den sechsten Exc. v. Heyne zu Virg. Aen. III. p. 486 sq.

5) Fragmm. Historr. Grr. antt. p. 41. Larcher l. c. p. 248 sqq.

und vom *Zusammenhange Vorderasiatischer, Samothracischer und Etrurischer Cultur*, welche nie ganz klar werden können [1]). Aber bestimmter wissen wir von dem Zusammenhange Vorderasiatischer Völker mit Europäischen, z. B. von der Wanderung der Brigier oder Phrygier aus Macedonien nach Kleinasien, und von der Niederlassung des Phrygiers *Pelops* in Griechenland [2]).

Auch *Scythische* Elemente weist man in der Griechenreligion nach [3]), unter andern die Mythen vom Prometheus vom Caucasus her, den Dienst der Artemis Taurica, die Geschenke der Hyperboreer nach Dodona und Delos (Herodot. IV. 32 sqq.) [4]). Kurz alle Griechischen Völker hatten Ursache Θεοξένια zu feiern (Pausan. Achaic. VII. 27.) [5]). Bei allen die-

1) S. das erste Buch der Röm. Archäol. von Dionys. v. Halicarnass und Strabo's Untersuchungen über die Cureten L. X. p. 710 — 726. Alm.

2) S. Fragmm. Hist. Grr. antt. p. 170. Pausan. Corinth. 22. 4.

3) S. Ouwaroff über das Vorhomerische Zeitalter p. 13 sq.

4) Ueber vieles Andere hierher gehörige s. Ritters Vorhalle der Europ. Völkergeschichten vor Herodotus um den Kaukasus und an den Gestaden des Pontus, Berlin 1820. [Viele zum Theil sehr abweichende Herleitungen der ältesten Griechischen Culte sind theils im allgemeinen Theil (I. 1. 3ter Ausg.) von mir besprochen worden, theils werden sie noch im Verfolg an verschiedenen Stellen berührt werden. Hier erinnere ich vorläufig nur an Fréret Recherches Tome XVIII, Paris 1796, an C. A. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie. Erster Kursus, Dresden und Leipzig 1826, mit meiner Kritik dieses Buchs in den Heidelbb. Jahrbb. 1827, Nr. 34 — 35., an Lobeck's Aglaophamus, an K. O. Müller's Dorier, besonders I. S. 13 ff., an Dessen Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, besonders S. 145 ff. und S. 347 ff., an Welckers Aeschyleische Trilogie und an dessen Kadmos, endlich an Ed. Gerhard's Prodromus mythologischer Kunsterklärung und an Dessen Grundzüge der Archäologie in den Hyperboreisch-Römischen Studien für Archäologie I., besonders S. 80 ff.]

5) S. Gronov. Thes. Antt. Grr. VII. p. 671. 791. 878. Hesych. p. 1694. Alb. Casaubon. u. Schweigh. z. Athenaeus IX. 13. Vol. V. p. 38. [p. 372 A. vergl. über die verschiedenen Theoxenien bei den Griechen Preller ad Polemonis Periegetae Fragmm. p. 67 sq.]

sen fremden Einflüssen aber behauptete der Griechengeist seinen *eigenthümlichen* Charakter, den Hellenischen *Grundtrieb* jenen *Hang* zum anthropomorphistischen Genealogisiren; und nur heilige Priestersagen (*ἱεροὶ λόγοι* z. B. Herodot. II. 51.) mochten den Charakter bedeutungsvoller Kürze behalten, während sich jener Hang in mährchenhaften Göttergeschichten äusserte, die aber von den Priesterschaften herabgewürdigt wurden (Herodot. II. 143.) [1]).

Es war aber nothwendig, um den Götterdienst der Griechen, Etrusker und Römer in seinen Hauptmomenten zu fassen, dass zuvor Blicke auf die Religionen Aegyptens, Indiens, Persiens und Vorderasiens geworfen wurden, um nun zu den älteren Cultus und Theogonien Griechenlands und dann zu den helleren Tempelgottheiten überzugehen.

Nur noch ein Seitenblick über die in den Kreis der Scythischen Religionen gehörige Fabel vom Zamolxis möge vorangehen. Herodot nämlich (IV. 95 sq.) sagt: die *Geten* glauben, dass die Hingeschiedenen zu dem Gott Zamolxis gehen, der mit Pythagoras Umgang gehabt, und die rohen Völker gelehrt habe, dass sie nach dem Tode *an einen Ort kommen würden, wo es ihnen wohl seyn werde immer und ewig.* Herodotus setzt hinzu, Zamolxis müsse wohl lange vor Pythagoras gelebt haben, möge er nun ein Mensch gewesen oder eine Volksgottheit der Geten seyn (vergl. Eustath. ad Odyss. IX. 65. p. 335 Bas. Commentt. Herodott. p. 171. Porphyr. Vit. Pythag. cap. 14. Jambl. Vit. Pyth. c. 23.).

Dieser Lehrer der Unsterblichkeit der Seele (welche Lehre bei den Hellenen an die Bacchischen Mysterien geknüpft war) kann, wie der spätere Pythagoras, in gewissem

1) Ueber die Stelle des Herodotus (II. 53.), wo *Homerus* und *Hesiodus* die *Erfinder der Hellenischen Theogonie* genannt werden, s. die Comment. Herodott. p. 167. und die Briefe über Homer und Hes. p. 11. 27. u. das. die Note. Ouwaroff l. c. p. 11.

Sinne ein Orphiker heissen, weil beide aus alter Aegyptischer Ueberlieferung schöpften, die an ihrer Spitze den Namen Orpheus trägt. Zamolxis (sagt Hellanicus im Etymol. m. v. *Ζάμ.*) *zeigte* den Thracischen Geten die Weihen in Grotten. Das war auch Gebrauch in Indien, in Aegypten, ja im Norden (s. Mösers verm. Schr. II. p. 215 ff. 277. Thorlacius Aufsätze das Griech., Röm. und Nord. Alterth. betr. p. 250. Commentt. Herodott. p. 171 sq.), und in den Mithrasgrotten, von welchen oben die Rede war. Das von ihm angeordnete dreijährige Unsterblichkeitsfest (s. Herodot. l. c.) enthielt, wie ein ähnliches Aegyptisches (Herodot. II. 132 sqq.), eine *mimische Darstellung der Unsterblichkeitslehre und des Trostes von der Seelen Fortdauer* [1]).

---

1) [Ich bemerke hierzu jetzt: 1) Dass die Schreibart *Ζάλμοξις* nach dem Zeugniss der Handschriften der andern *Ζάμολξις* vorzuziehen ist (s. Bosscha ad Appulei Apol. Vol. II. p. 451. Imm. Bekker Commentt. crit. in Platon. I. p. 85. und die Anmerk. zu Herodot. IV. 94. p. 455. 2) Was die Sache betrifft, so wiederhole ich nicht, was in den Commentt. Herodott. a. a. O. und zum Herodotus selbst a. a. O. von mir und von Baehr p. 455 — 460 bemerkt worden, und worauf zum Theil Sturz zu den Fragmenten des Hellanicus p. 67. der 2ten Ausg. und Guigniaut p. 270—274. selbst verwiesen haben. 3) Was ich aber hier kürzlich nachtragen will, ist Folgendes: Zalmoxis wird uns bald als ein Heros, bald als ein Dämon, bald als ein Gott vorgestellt, und ausdrücklich so bezeichnet. Nun berichtet Musaeus beim Photius (Lexic. p. 45 Dobr. 51. p. 45 ed. Lips.), bei den Geten werde *Kronos* Zamolxis genannt. Wenn wir nun beim Herodotus lesen, dass dieser Cultus mit Menschenopfern verbunden war, wobei die zu Opfernden mit Botschaften an den Zamolxis beauftragt wurden, so müssen wir einmal an die phönicischen dem Moloch-Kronos dargebrachten Menschenopfer denken; sodann, wenn wir vernehmen, dass jene Thrakier glaubten, die Verstorbenen kämen zum Zamolxis (Phot. l. l. *καὶ τοὺς ἀποθανόντας ὡς Ζάμολξιν φασὶν οἴχεσθαι*); ingleichen dass die Griechen, ohne Zweifel aus phönicischen Schiffersagen, von gewissen Geister- oder Götterinseln bei Britannien erzählten, wo Kronos in seliger Ruhe wohne (Plutarch. Moral. p. 420, a. p. 401, a.; vergl. Buttmann's Mythologus II. 14. S. 51.) — so sehen wir einerseits, dass in diesen thrakischen Cultus und Sagen phönicische und hellenische Ele-

mente vermischt lagen; andererseits, dass jene nördlichen Stämme bei dem Wohn- und Ruhesitzen ihrer mit Zamolxis-Kronos vereinten Abgeschiedenen an seelige Inseln im Westen dachten, und dass, wenn sie nach der alten Orphischen Unsterblichkeits- und Seelenwanderungs-Lehre lange vor Pythagoras von ihren Todten sagten: „sie kommen zum Zalmoxis“ damit dasselbige gesagt war, was später der pythagorisirende Pindarus gesungen: „sie wandeln den Weg des Zeus nach Kronos Burg hin“ (Olymp. II. vs. 126. [vs. 70.] vergl. oben, im Allgemeinen Theil, I. 1. S. 139 f. 3ter Ausg.]. — Hierzu *Nachtrag I.*

Sechstes Capitel.

Von der ältern Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrace. Zugleich einige Beispiele bildlicher Culturgeschichte Griechenlands.

§. 1.

Ueber Phrygien kamen Aegyptische und Phönicische Religionsbegriffe nach dem *Pelasgischen* Samothrace, denn Herakles liess sich als Dactylus auf dem Phrygischen Ida nieder, und der entmannte Sonnengott Esmun-Attes verbindet Phönicien mit Vorderasien. Die Religion um den Ida lag schon zu Strabo's Zeit in tiefem Dunkel. Ueber Samothrace haben wir zwar Mehreres; aber es kommt uns an dieser Wegscheide zwischen Asien und Europa ein verwirrender Zauberkreis von Namen entgegen, Idäische Dactylen, Corybanten, Cabiren, Coës, Carcinen, Telchinen, Sintier, Cureten, dort und in der Umgebung: bei dem Allem dennoch viel Gemeinschaftliches. An der Verwirrung mochten wohl hauptsächlich die Dichter Schuld haben, und doch sind es gerade ihre Fragmente, aus denen wir die Bruchstücke der Erkenntniss zusammenlesen müssen. So spricht z. B. Pherecydes von zwanzig rechten und zwei und dreissig linken Idäischen Dactylen,

Söhnen der Mutter *Ida*, Bearbeitern des Eisens und Zauberern [1]), während Hellanicus wissen wollte, dass die rechten den Zauber lösen, den die linken knüpften. Auch Namen von ihnen nennt man [2]). Die Bergnamen *Ida* auf Creta und in Phrygien geben gleichfalls zu Verwechslungen Anlass. Der Geschichtschreiber Ephorus (Diod. V. 64. Ephori Fragg. p. 176 sq. ed. Marx.) setzt sie bestimmt nach Phrygien, und Clemens Alex. (Strom. I. p. 420.) nebst der Parischen Chronik (Epoch. 11.) als erste Eisenbearbeiter unter die Regierung des Athenischen Königs Pandion (1432. v. C.). So sollen auch die *Telchinen* zuerst des Eisens mächtig, Zauberer und Verfertiger der ersten Götterbilder gewesen seyn. Ihr Name schon bedeutet Zauberer. Sie erscheinen in den verschiedenen Nachrichten über sie zuerst gleichsam als die personificirten *Incunabeln der Schifffahrt* (Strabo XIV. p. 966.), dann als *physische Potenzen*, die schädlichen Einflüsse der See, *überhaupt als eine mythische Personification alles dessen, was in Küstenländern und auf Inseln die Civilisation hinderte, förderte und sie begleitete*; darum heissen sie eben so wohl kunstreiche und wohlthätige Dämonen, als zauberische und bösartige; sie schmelzen die harten Metalle, zerbrechen, wie man wähnte, die Schranken der Natur, und beugen unwiderstehlich den Willen der Menschen und selbst der Götter [3]).

---

1) Schon Apollon. Rhod. I. 1129.

2) S. Tzschucke zu Strab. X. p. 214.; vergl. Sturz. ad Pherecyd. Fragmm. p. 157. [p. 143 sqq. ed. alter.].

3) Ueberhaupt ist es wahrscheinlich, dass die Namen Coës, Corybanten, Cureten, Telchinen u. s. w. nur nach Ort und Sprache verschiedene Benennungen magischer Priester und Bildner der Vorderasiatischen und Griechischen Menschheit sind. Stellen über sie sind: Diod. Sic. V. 55 sq. Strabo l. c. und X. p. 202 Tzsch. Athenaeus VII. p. 282. E. Meursii Creta I. 4. Cyprus I. 6. Rhodus I. 4. Apollodor. I. 7. 6. II. 1. 6. Himerii Orat. IX. 4. p. 560. Wernsd. Piod. Ol. VII. 100 sqq. Nicol. Damasc. Fragmm. p. 146. Orell.; vergl. Bergler ad Alciphr. I. p. 75. Jacobs ad Anthol. Gr. II. 2. p. 177. Withof u. Valckenaer ad Callim. Elegg. Frgmm.

Diese Bildner der rohen Pelasgischen Menschheit, die ihr neuen Cultus und die Kunst der Bearbeitung der Metalle brachten, scheinen auch einen Kampf gegen Aegyptischen Thierdienst gehabt zu haben, denn es hiess in der Sage: die Telchinen haben den Apis erschlagen. Wenn Hercules unter den Idäischen Dactylen vorkommt, so mag man an Hercules als tellurische Potenz denken, als Urheber von Erdwärme und warmen Heilquellen, überhaupt als Gesundheitsgeber. Doch bestimmte Nachrichten versetzen ja den Herakles in den Kreis der Phönicisch-Aegyptischen Gottheiten von Samothrace, welche wir als Leitfaden zu den Grundbegriffen der *Cabirischen* Religion gebrauchen können.

---

p. 145 sq. Hesych. II. p. 363. Photii Lex. Gr. p. 123. und Schleusner. Cur. noviss. p. 438. und Animadvv. p. 103. Zonar. L. Cr. p. 1716. Hellanici Fragmm. p. 142 Sturz. [p. 92. und p. 155 ed. alter.] und ders. ad Pherecyd. Fragmm. p. 156. [p. 141—147 ed. alter. und Lobeckii Aglaopham. Lib. III., Samothracia, cap. 1—6. p. 1109—1348.; vergl. auch Welcker's Aeschyl. Trilogie, Darmstadt 1824.]

§. 2.

In Aegypten hiess Herakles *Gigon* (Hesych. I. p. 830. ib. intt. vergl. Dionysus I. p. 136.). Bedeute dieser Name nun der *Gestärkte*, der *Reigenanführer* oder der *Tischgott:* jede dieser Erklärungen führt ihn in die Reihe der *alten* Götter von Phönicien und Samothrace. Als *Reigenanführer* schliesst er sich an die Chöre der Dactylen und Corybanten an; als *Tischgott* wird er in alten Religionen verehrt, und noch die fortgeschrittene Kunst der Griechen kennt den Herakles ἐπιτραπέζιος mit dem grossen Becher in der Hand (Aristid. Or. in Herc. p. 35. Visconti zum Mus. Pio-Clem. T. V. p. 27. b. Millin monumens inedits T. I. pl. 24.), ja noch die Sagen von den Herculespriestern zu Rom (Potitii und Pinarii; Liv. I. 7.) scheinen mit in diese Vorstellungen vom alten Hercules bibax zu gehören. Insofern aber Hercules unter die Patäken gehört, ist er *Schutzgott* und *Hort*. Mit diesen Pygmäengestaltigen Patäken vergleicht Herodotus (III. 37.) die Aegyptischen *Cabiren*, die zu Memphis im Tempel des Phthas ihren Sitz hatten. Sie heissen Söhne des grossen Phthas, der *Vater aller grossen Gottheiten* genannt wird, der ewige Welthauch, der Alles trägt und bindet. Gewiss dachte sich der Aegyptier unter den Cabiren die sieben *Planeten*, und verehrte in ihnen und dem Phthas eine *Achtzahl* von grossen Potenzen. Auch in der Stadt Canobus zeigen sich Spuren von einem Dienste dieser alten, guten Götter. Die Phönicier waren die Ueberbringer der Cabiren in die Urreligion der Griechen. Bei jenen heissen sie Söhne des Sydek, der mit dem Phthas Eins ist,

und ihr achter heisst Esmun, eine andere Potenz als *Phthas*, aber eine verwandte. Der Name und vielleicht auch der Begriff der Cabiren spielt ausserdem auch nach Indien und Persien, und scheint sich sogar noch in der Maltesischen Sprache erhalten zu haben. Doch wir bleiben beim Nächsten, und bemerken, dass die Pelasger diese Gottheiten von den Phöniciern als grosse mächtige Wesen (*Θεοὶ μεγάλοι, Dii potes;* Varro de L. L. IV. 10. pag. 16 ed. Scal. mit dessen Note p. 25.) aufnahmen, weswegen man bisher die Etymologie ihres Namens כבירים, potentes (vergl. Grotius ad Matth. IV. 24.), für die wahrscheinlichste gehalten hat. *Schelling* (die Gottheiten von Samothr. p. 107 ff.) erklärt den Namen: חברים, socii, und nimmt das Etrurisch-Römische *Dii consentes, Dii complices*, für eine Uebersetzung dieses Wortes (vgl. auch dens. p. 95.).

§. 3.

Die Pelasger hatten (Herodot. II. 51.) die Orgien auf *Samothrace* gestiftet, wo grosse Naturrevolutionen vorgefallen waren (Herodot. VII. 6.)[1]. Und so zogen denn ganz natürliche Ereignisse in diesen Inseln der Pelasger jene mächtige Planetenschaar vom Himmel herab, um im Grunde der Erde und in der Tiefe des Meeres zu wirken, um durch die Winde die Fluth zu beherrschen, und durch Feuer die Metalle zu bändigen, namentlich das Eisen (Eustath. ad Od. VIII. 266 sqq. p. 310. Bas.). Gewiss aber hatten schon Aegyptier, Phönicier und Kleinasiaten im Begriffe dieser Gottheiten die tellurische Macht mit der siderischen verknüpft.

Die Barbarei der Pelasger und ihre Sprachармuth liess wohl nicht zu, dass jene Religionswahrheiten in anderer, als Aegyptischer und Phönicischer Sprache vorgetragen wurden, so dass wahrscheinlich erst nachher in diesen Gottesdienst die Griechische Sprache eingeführt wurde, nicht ohne Einfluss auf die Begriffe selbst. Auch noch durch die Annahme von Abstufungen in diesem Geheimdienste lässt sich die grosse Verschiedenheit der Angaben von jenen Gottheiten erklären. Die bemerkenswertheste scheint die des *Pherecydes* (in der Sammlung von Sturz p. 152. [p. 141 sqq., vergl. p. 217 ed.

1) [Vergl. Choiseul-Gouffier Voyage pittoresque de la Grèce II. p. 129 sqq.; Buttmann im Philolog. Museum von Fr. A. Wolf I. S. 295 ff. und jetzt C. B. Heinrich de Chryse insula et dea Bonn. 1839. p. 2 sqq.]

alter., woselbst Akusilaus] Strab. X. p. 483. p. 209 Tzsch.), nach welchem die Cabiren Söhne des Hephästus und der Cabira, des Proteus Tochter, sind. Es sind ihrer drei Männer und drei Frauen, die auf Lemnos und Imbros und in den Städten von Troas wohnen. Ihre Namen sind geheimnissvoll. Da haben wir nun die ursprüngliche *Achtzahl*, wenn auch in der *Art, wie* die Genealogie gedacht ist, die wir übrigens von den ursprünglichen Cabiren nicht genau kennen, ein Unterschied zu seyn scheint, weil Phthas und Esmun ohne Frau genannt werden. Sey also auch die Sage bei Pherecydes vielleicht schon hellenisirt, die Pelasger behielten doch in jener Zahl den Hauptbegriff (*Planetengötter, Himmelsmächte*), in verschiedenen Combinationen gedacht, so dass bald eine *Dreiheit*, bald eine *Vierzahl* besonders hervortrat und die übrigen verdunkelte. Die *Viere* mochten dann z. B. wieder bald die grossen Planetengötter, bald die vier Elemente, bald höchste demiurgische Potenzen seyn.

Die Scholien zum Apollonius Rhodius haben uns einige Hauptsätze urkundlich aufbehalten. Da theilt uns Mnaseas den Namen einer Trias mit: *Axieros* (der Grosse, Phthas), *Axiokersos* (der grosse Besaamer, Mars, als Planet Aegyptisch Hertosi), *Axiokersa* (Fruchtbringerin, Venus), mit einem Untergotte *Casmilus* (Diener Gottes; Hermes-Camillus) [1]).

Hier zeigt sich alte Priesterlehre *esoterischen* Charakters; es sind hohe kosmogonische Potenzen, und das Ganze ist ein symbolisches Dogma von der Weltharmonie. Phthas, die erste Kraft, ist Erzeuger der grössten Götter, die daher auch

1) Nach Zoega de Obeliscis p. 220. Bassiril. I. p. 9. Münters antiquar. Abhandll. p. 191 ff. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 71 sq. Schellings Ansichten s. im 6ten §. Ihm ist Axieros die Ceres, als erstes Principium, mit dem Begriffe der Sehnsucht; Axiokersos und Axiokersa aber Ceres nach einer andern Mundart, von חרשׁ aravit, auch *zaubern*, also Zauberer u. Zauberin, Demiurgen; endlich Cadmilus Herold (קדמיראל) Gottes.

Hephästos heissen können (Photii Lex. Gr. in *Καβ.* p. 103 Dobr. ed. Lips.). Auch in der Griechenmythologie von Hephästus (Hesiod. Theog. 927. Odyss. VIII. 112. Iliad. I. 590.) schimmern Aegyptische Begriffe vom zeugenden Feuer und der zeugenden Wärme der Sonne durch, und nachdenkende Griechen brachten das Hinken des Hephästus mit der schiefen Sonnenbahn in Verbindung (Jo. Lydus de menss. p. 105. p. 246 ed. Röther.); obgleich der Mythus das Eine Wesen bald in eine Mehrzahl von Personen zerlegte (Cic. de N. D. III. 22. ib. Cr. p. 598 sqq.).

Unter dem Walten des Axiuri (Axieros) verrichten dann seine Emanationen, die zwei andern Mächte, das grosse Zeugungswerk. Die alte Bildnerei stellte Mars und Venus in Tempeln immer zusammen. Mars und Venus erzeugen die Harmonia, d. i. der *Streit* mit der *Einigung* gegattet bringt die *Weltordnung* hervor [1]). Das sind die bekannten Sätze des Empedocles und Heraclitus aus der Orphischen Theologie, von denen aus sie in die spätesten Philosophenschulen sich fortpflanzten [2]).

Dieser hohen Götter Ministrant ist *Gigon;* er heisst (Eustath. ad Odyss. XX. p. 1880 fin., vergl. Dionysus p. 136.) ein aphrodisischer Dämon, ein *Lacher* und *Spottredner*, der dem Mars bei der Umarmung der Venus förderlich war. Wenn *Streit* und *Einigung* [3]) den *Cosmus* aus der *Tiefe* wirken, da spiegelt sich der Demiurg wohlgefällig im gelungenen Werke. Dieser ist *Gigon* (Name des Herakles und des Dionysus; Etymol. M. v. *Γιγωνίς*, Steph. Byz. v. *Γιγωνός*), ein dem grossen Phthas und Hertosi beigegebener Ministrant, der Samo-

1) S. die Briefe über Hom. u. Hes. p. 109.

2) Plut. de Isid. p. 370. Heraclides Alleg. Hom. p. 206. Schow. Proclus in Plat. Tim. p. 147.

3) Eustath. ad Odyss. VIII. 266 sqq. p. 310., vergl. Empedoclis Fragmm. v. 203 sqq. p. 522 ed. Sturz. und dessen Note p. 598. Juliani Orat. IV. p. 150. B. Spanh.

thracische *Casmilus*, nach der dortigen Sage Sohn des Hephästus-Axiuri und der *Cabira*, des Proteus und der Anchione Tochter. Die Griechen nannten ihn zunächst *Hermes* (Schol. Apollon. I. 917.), die personificirte *Intelligenz* und natürlichen Diener der *schaffenden* Götter, in verschiedener Unterordnung. Die Aegyptier gesellten ihn der Bubastis-Proserpina (Luna) zu, wovon man einen ἱερὸς λόγος hatte [1]), wo Hermes als solarisches Princip erscheint, als Sonnenintelligenz, und Proserpina als Mond, mit sichtbarer Regel und Gesetzmässigkeit, wo höher gefasst (Plotin. p. 321.) Hermes die *Idee, Form* (εἶδος), Proserpina Luna die *Materie* (ἡ ἑτέρα φύσις) ist (Tzetz. ad Lycophr. v. 698.). Beide in Vereinigung sind dann der realisirte Befruchtungs- und Bildungstrieb, das *ingenerirte Gesetz*. Eine Seite des Hermes erscheint hier so, wie sie Schelling (l. c. p. 28.) aufgefasst hat, nämlich: als das Natur- und Geisterwelt vermittelnde Wesen. Genealogisch stellt sich das Ganze so:

Coelus ⌣ Terra = Ceres (s. Dea Dia, Δηώ [2])

Mercurius ⌣ Proserpina
(ithyphallicus — solarisches Princip.) | (lunarisches Princip oder Δάειρα, nach Einigen des Oceanus Tochter; Pausan. I. 38. 7.)

Eleusis heros
(oder Bonus Eventus, Proventus).

So pflanzte sich von Samothrace aus jene alte Götterlehre zu den Griechen fort; und selbst das Epos verwischte die ursprünglichen Züge nicht ganz. Denn im Homerus (mehr

1) S. Plut. de Isid. p. 367. Etym. M. v. Βριμώ. Plut. de fac. in orb. lun. p. 943. b. Cic. de N. D. III. 22. p. 604 sqq. und daselbst die Nachweisungen. [Vergl. jetzt Annott. in Plotin. III. 6. 9. p. 185 sqq. ed. Oxon.]

2) S. einen ἱερὸς λόγος von dieser Verbindung bei Clem. Alex. Cohort. p. 13. Potter.; vergl. Herodot. II. 51. [Ueber Dea Dia vergl. man vorläufig B. H. Klausen de carmine Fratrum Arvalium, Bonn. 1836. p. 56—62.]

noch als ~~ein~~ Hesiodus, der doch ächt Samothracisch die Aphrodite *Gattin* des Ares nennt, Theog. 923., vergl. 945.) schimmert jene mystische Genesis deutlich durch (Odyss. VIII. 266.), wo dann die Griechen von dem Verhältniss, dass nicht Ares, sondern Hephästus der rechtmässige Gemahl der Aphrodite gewesen sey, auch eine physische Erklärung gaben [1]). Immer blicken noch unter der leichtfertigen Hülle Reste alter ernsthafter Lehre hervor. Hephästus wirkt dabei als der grosse Feuergott Axiuri, und Hermes, der die Götter lachen macht, ist der *lustige Scherzredner Gigon.* Weitere Ausbildung anderer Symbole aus diesem Kreise scheint in der Geschichte von jenem *kosmischen Schicksalsbande* bei Apollodor (I. 9. 13.) zu liegen. — Vielleicht aus der Lehre einer Orphischen Schule ist die Nachricht beim Plinius (XXXVI. 4. 7.), dass Venus, Pothos und Phaëthon in Samothrace hoch verehrt wurden. Auf jeden Fall war Phaëthon der Lichtbringer Axieros, Venus Axiokersa, und Pothos der dienende Dämon [2]).

---

1) S. Eustath. ad Odyss. l. c. p. 30) Bas. In der Iliade hat Hephästus die Charis zur Frau (XVIII. 382. s. Hug Ueber den Mythus u. s. w. p. 251.).

2) S. hierüber Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 42 sq. sec. ed. und das. Silvestre de Sacy.

§. 4.

Ausser jenen grossen acht Mächten und dieser Vierzahl ist auch von einer *Trias* in den Samothracischen Mysterien die Rede. Zwei *Corybanten*, heisst es, auch *Cabiren* genannt, erschlugen ihren Bruder, begruben ihn und brachten dessen Genitalien nach Tyrrhenien (Clem. Alex. Protrept. p. 15 sq. Potter.). Der Erschlagene war *Dionysus* (Jul. Firmicus de err. prof. relig. c. 12.). Hier erscheint er als dritte Potenz, als Incarnation, mit dem Schicksal des Osiris; ohne Zweifel als Cadmilus gedacht. Cicero kennt wirklich einen Dionysus als den Sohn des Cabirus [1]), und einen unter den Attischen Anaces oder Tritopatoren. Andere (Schol. Apollon. I. 917.) sagten: Zeus ist der erste Cabirus, und Dionysus der zweite: diese beiden sind die *alten* Cabiren. Diese Combination einer *Zweiheit* von Cabiren ist gleichfalls uralt. Nach Römischer Volksmeinung zu Varro's Zeit (de L. L. IV. 10.) waren es die Dioscuren. Das läugnet aber Varro. *Alte* Cabiren müssen *Aegyptische* Wesen seyn. Die Aegyptier aber kannten die Dioscuren nicht (Herodot. II. 43.), nämlich die *Tyndariden*, welche sich (nach Sext. Empir. adv. Math. IX. p. 557. Fabr.) erst in die Ehre der *alten* Dioscuren (Götter) eingeschlichen haben. *Diese* hatten die obere Hälfte des *Welteies*, das Reich des Zeus, inne. Daher ihr Name Zeus-Kinder, ihre ἑτερημερία (Jo. Lydus de menss. p. 65.) und der ganze Mythus

1) Cic. de N. D. III. 23. p. 618., vergl. c. 21. p. 587.

vom Ei der Leda. Das alte Cabirenpaar waren aber eben jene zwei alten Dioscuren, nach Varro die von Samothrace nach Etrurien gebrachten *Dii potes*, von denen die Vorstellungen nach gemeiner oder höherer Lehre auch wieder abwichen. Er nennt sie *Himmel* und *Erde*, aber auch *Leib* und *Seele*, ja auch das *Feuchte* und das *Kalte*. Schon Epimenides hatte sie als *männlich* und *weiblich*, als zwei kosmische Potenzen vorgestellt (*Monas* und *Natur* oder Dyas, als die ersten Gründe alles Seyns, in welchem Sinne sie der Römer mit seinen *Penaten* (per quos *penitus* spiramus) identificirte. Cassius Hemina (bei Macrob. Sat. III. 4.) sagt bestimmt: die Römischen Penaten seyen keine andern als die Samothracischen Götter. Derselbe Begriff lag auch in jenen *Tritopatoren*.

In Athen hiessen sie *Anaces* oder *Anactes*, *Besorger*, *Regenten* [1]), und die Dreizahl, in der sie unter diesem Namen erscheinen, ist eben so, wie im Mythus von den drei Samothracischen Brüdern, zu erklären, d. h. einer war ihnen als Camillus zugeordnet (Pausan. Phocic. c. 38. §. 3.); hier heisst der *dritte Vater*, wie dort der *dritte Bruder*, Dionysus. Dieser wurde nun im Orphischen System vor den zwei Brüdern (Zagreus und Eubuleus, Cic. de N. D. III. 21. p. 587.) hervorgehoben, und riss sogar in den Bacchischen Mysterien die Ehren der beiden andern an sich, und auch deren *Namen*; so dass man dort blos vom *Dionysus* als *Zagreus*, aus der mystischen Ehe des Schlangengottes Zeus mit Persephone erzeugt, sprach, ja denselben auch Eubuleus nannte, zum Beweise, dass oft ein Wesen in einem Cultus als höchste Gottheit erscheint, während es an einem anderen Orte als eine niedere Potenz gilt.

Auch jene alten Dioscuren wurden, vor den Tyndariden, als Beherrscher der Winde und als Beschirmer zur See gedacht, so wie in Athen die Tritopatoren (Suid. v. Τριτ.) [2]).

1) S. Cic. de N. D. III. 21. ib. Cr. p. 586.

2) Vergl. Phanodemi Demonis et Clitodemi Fragmm. ed. Siebelis p. 3. 17. und 43.

Jene waren zugleich Feuergötter, die nach gebändigtem Sturme an der Spitze der Masten als Flämmchen erschienen [1]). Auch *Ehegötter* wurden sie als Herren über Feuer und Wasser [2]), und in dieser Eigenschaft schrieb ihnen dann das alte Pelasgervolk die Kraft des Fruchtbarmachens zu. So wie wir aber in der Samothracischen Religion ein geheimnissvolles Bewahren der Idole finden, so auch in der Hausreligion der Ebräischen Erzväter die heimlich bewahrten *Theraphim* [3]).

Ueber die *äussere Gestalt* jener alten Gottheiten s. vorzüglich Dionysus I. p. 115 sqq. 166 sqq., wozu noch bemerkt werden kann: Herodotus kannte die Aegyptischen Cabiren und die Phönicischen Patäken als Zwerggötter, und so gingen sie auch zu den Pelasgern über (Pausan. Lacon. 24. 4.). In Laconien standen vier eherne Zwergfiguren, die man Dioscuren oder Corybanten, die vierte aber Minerva nannte, mit (konischen) Hüten. Das waren Laconische *Tritopatoren* mit einer *Mutter*. In der historischen Sage wurde aus dieser Dreiheit das *Tyndaridenpaar* und die Heroine *Helena*. Das Symbol der Welthalbkugeln oder Halbeier wurde umgewandelt in die *Eiform*, wobei man dem Volke dann das Mährchen vom Ei der Leda erzählte [4]). Stellte man den Zwerggott *unter* das halbe Ei, so deckte es ihn als konischer Hut; stellte man ihn darauf, so glich er den Kruggöttern. Und wirklich hiess der Aegyptische Kruggott Canobus ein Amycläer (Dionys.

---

1) Diod. IV. 43. p. 286 sq. ib. Wess. Hemsterh. ad Lucian. Dial. Deor. XXVI. T. II. p. 342 sq. Bip. Hor. Carm. I. 12. 27. (vergl. I. 3. 2.) ib. Fea p. 19. Die Schiffer nennen diese Erscheinung heut zu Tage das Sanct Elmsfeuer oder *Helenenfeuer*.

2) Festus v. *aqua*. Lucianus im Gastmahl T. IX. p. 66. Bip.

3) S. über sie Genes. XXXI. 19. Michaelis Bibelübersetzung II. p. 142. Schelling über die Gotth. v. Samothr. p. 95. Sickler die Hierogl. im Mythus des Aesc. p. 61 ff. Commentt. Herodott. p. 277.

4) S. darüber Athenaeus II. p. 58. p. 221. Schweigh. Eustath. ad Odyss. IV. 122. p. 157. Bas.

Perieg. 18.), wie die Dioscuren Amyclaer heissen; so dass die Sage förmlich von Patäken weiss, die aus Laconien nach Aegypten gekommen seyn sollen. — So wie nun aus und neben Kruggöttern bauchigte Zwerggötter entstanden, speertragende Pygmäengestalten; so entwickelten sich wohl auch aus diesen allmählig die schlanken Jünglingsgestalten der schönen Dioscuren mit konischem Hut oder Sternenhut. Die alten Palladien aber, überhaupt die alten Idole waren gewiss klein und von Schönheit der Gestalt entfernt [1]). Auch die *Verschleierung* der Palladien und anderer Gottheiten, gleich den heiligen Krügen zu Canobus, und dem Kopfe des erschlagenen Cadmilus, deutet auf alte Samothracische und Phrygische Symbole und Idole [2]). Naiv und gerade deutete die

1) Pausan. Arcad. 46. 2. Achaic. 21. 22., vergl. Winckelmanns Anmerk. z. Gesch. d. K. I. p. 272. n. Ausg. Ein Palladium s. in den Abb. zur G. u. M. T. XXXIX. nr. 3. 2ter Ausg.

2) S. Pellerin Recueil de Médailles II. 36. 70. [— Hier denn auch einige Worte von einer uralten Lakonischen Sinnbildnerei dieses Cultus. Ich schicke die Anführung der Quellen voraus, ohne mich hier auf Etymologien, wozu sie Stoff darbieten, einzulassen: Plutarch. de fratern. amore p. 478, b. p. 949 sq. Wyttenb., vergl. Wessel. ad Herod. V. 75. Hesych. I. p. 1017. Suidas I. p. 613. Eustath. ad Iliad. p. 1125. p. 46 ed. Lips. Etymolog. Magn. p. 282 Heidelb. p. 255 Lips. Zonar. Lex. p. 1125. — Es ist nämlich von den sogenannten *Dokana* (τὰ δόκανα) oder von den Spartanischen Balkenbildern der Dioskuren die Rede. Es scheinen aber auch die Gräber der Tyndariden in der alten Lakonischen Stadt Therapne so genannt worden zu seyn (K. O. Müllers Dorier I. S. 92.). Derselbe Archäolog bemerkt sehr treffend (S. 408 ebendaselbst): „Im Dienst der Dioskuren scheint zweierlei verschmolzen — die heroische Ehre menschlicher Tyndariden, und der altpeloponnesische Cultus der grossen Götter, und zwar so, dass durch Sage und Dichtung successiv immer mehr von diesen auf jene übertragen wurde — der Name der *Zeussöhne* — die Eigeburt und Eihüte — der Wechsel von Leben und Tod — die Herrschaft über Fluth und Wind. Aus der Spartanischen Religion erwähne ich jene uralten Bilder, *δόκανα* genannt, zwei aufgerichtete Balken mit zwei querübergelegten, welche doch das hohe Alter einer mehr als heroischen Verehrung zu beweisen scheinen — die Sitte, bei Kriegsauszügen

Vorwelt kosmische Begriffe und Naturgottheiten an; aber unter der Herrschaft des Mythus bildete sich später eine Künstlersitte, und Absicht und Reflexion trat dazwischen. — Doch wir gedenken noch einer Ansicht der Samothracischen Cabiren, nach welcher durch die Demeter die Verbindung derselben mit den Attischen Eleusinien deutlich wird.

---

stets die Bildsäule eines derselben oder beider, wenn beide Könige auszogen, mitzunehmen, welche die Tyndariden als eigentliche Kriegshelden darstellt — den Glauben, dass sie oft als hilfreiche Horte oder auch ohne besondere Noth blos als freundliche Gäste erscheinen.“ — Auf diesen Glauben hat auch neuerlich Wachsmuth (Hellen. Alterthumsk. II. 1. S. 385.) aufmerksam gemacht. — Was die Hauptsache betrifft, so sagt Plutarchus in der Hauptstelle (a. a. O.) nichts davon, dass jene spartanischen Balkenbilder aufgerichtet waren, wohl aber, dass ihre Zusammenfügung Unzertrennlichkeit, Gemeinschaft und Bruderliebe bezeichnen sollte. — Wenn nun aber jene Dokana auch als Tyndariden-*Gräber* bezeichnet werden, so lautet dies seltsam. Doch scheint das Etymol. M. a. a. O. durch die Worte Aufschluss zu geben, jene Dokana hätten das Ansehn von geöffneten Gräbern (*φαινοιεν τάφων ἀνεωγμένων*). Ich stelle mir demnach die Sache so vor: Bei der älteren Griechischen Sitte, die Todten zu beerdigen, wurden diese Balken und Querbalken auf die offenen Gräber gelegt, um die Särge vor der Einsenkung zu tragen. Zwischen Oberwelt und Grab gelegt waren die Tyndariden die bildlichen *Todtenträger*, und vermittelten, nach dem Grundbegriff ihres Wesens, Tod und Leben; am Himmel erschienen sie so im alten pelasgischen Bilderkalender als die *Zwillinge*, nämlich hier wie dort unter der Figur . — Beim Auszug auf Leben und Tod nahmen beide Spartanerkönige die verbundenen Balkenbilder als Heilszeichen mit. Zog nur Einer in den Krieg, so wurden sie in zwei Hälften getrennt, und ein jeder von beiden bewahrte seinen Theil bei sich, wie nach ältester Sitte Gastfreunde zwei Hälften einer Holztafel als Symbola (*σύμβολα*) aufbewahrten (S. I. S. 29 f. 2ter Ausg.). — Uebrigens bemerke ich schliesslich, dass Böttiger (Ideen zur Kunst-Mythologie I. Vorrede XLV.) gegen Welcker, der diese *δόκανα* in Lakonien selbst entsprungen seyn lässt (Aeschyl. Trilog. S. 225.) gewiss Recht hat, wenn er diesen Gebilden, so wie dem Kabir und Anax als religiösen Namen einen Asiatischen (oder, wie er bestimmter behauptet, einen phönizischen) Ursprung beilegt.]

§. 5.

Nach dieser Ansicht ist Axieros Demeter, Axiokersa Persephone, Axiokersos Hades; Casmilus ist Hermes, aber auch wieder Iacchus d. i. Bacchus als Dämon der Demeter. Dieses System verbreitete sich weit; vorzüglich findet es sich zu Athen, wo ein Zweig der Eleusinischen Feier *davon* seinen Ursprung hat. Die Geschichte der Verbreitung war an heilige Namen geknüpft; z. B. an das Brüderpaar Iasion und Dardanus, Söhne des Zeus und der Plejade Electra, Brüder der Harmonia [1]). In diesem Mythus erscheint deutlich eine Verbindung Phrygischer und Samothracischer Religion, woran auch Denkmale erinnern, z. B. die Münze von Thessalonich in den Abb. zur S. u. M. III. nr. 8. Erkl. p. 17. 2ter Ausg., wo sich auf der einen Seite die verschleierte Cybele, auf der andern ein Cabirus mit dem Hammer und mit dem Zodiacal-Steinbocke zeigt.

Die Verehrung der Cabirischen Ceres war eine der heiligsten unter den Griechen. In einer Erzählung bei Pausanias (Phocic. 28. 1.) ist der Weg von Süden nach Norden herauf nachgewiesen, den die Religion der Isis oder Demeter von Aegypten oder Creta nach Samothrace und in die Gegend

1) Die Sage steht bei Diod. V. 48 sq. eine Anspielung Odyss. V. 125. abweichend bei Hesiod. Theog. 969., vergl. auch Meletemm. I. p. 52 sq. Nonni Dionys. III. 375—377. und Mosers Note zu Nonn. VIII. 160. p. 178.

genommen hatte. Auch Varro (a. a. O.) kennt Isis unter den Gottheiten, die er Cabiren oder Dii potes nennt. Die Isis mit zwei Cabiren (oder Dioscuren) s. in den Abb. zur S. u. M. T. II. nr. 4. Erklär. p. 17. 2ter Ausg.) [1]). Auch in Böotien war ein Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina, der Ungeweihten verschlossen war, und wo sich nach Pausanias (Boeot. 25. 6.) mit dem Begriffe jener dunkeln Mächte von Samothrace die Vorstellung ungemeiner Heiligkeit und furchtbarer magischer Gewalt verband. Von Eleusis und Athen aus war dieser Dienst auch nach Messene gekommen [2]). Wo er sich aber findet, sehen wir immer die Priester mit den Gottheiten verwandt und sie repräsentirend, so dass auch die Priesterzahl der Zahl der Gottheiten entsprach. Die Cabiren heissen *Hephäste*, die Cabiren*priester* selbst Cabiren. So findet sich *Iasion* unter den Idäischen *Göttern* und unter den *Stiftern* des Cabiren*dienstes*; der Zusatz dann, dass der vom Blitz Erschlagene unter die Götter aufgenommen worden (Diod. V. 48 sq.), verknüpft das Idäische mit dem Samothracischen. Auch die *Doppelnamen* der Priester, die man oft findet, kommen da her, wie denn z. B. nach Hellanicus (Schol. Apollon. I. 916.) Dardanus in Samothrace auch *Polyarches* hiess, und Iasion, sein Bruder, auch *Eetion*.

In der *Entstehung* und *Fortbildung* der Cabirischen Religionen lassen sich zwar verschiedene Systeme, aber keine ganz bestimmte Perioden nachweisen [3]), da selbst das histo-

1) Auch gehört in diese Ideenreihe die Vorstellung der Ceres mit dem *Ruder* neben dem Füllhorn, dem Calathus und den Aehren, Fortuna-Ceres, in den Abb. zur S. u. M. T. VI. nr. 10. Erkl. p. 31. 2ter Ausg.

2) [Ueber diese Kabirische Demeter zu Andania, eine Hauptgottheit des Messenischen Staats, und ihren mit den Eleusinischen Weihen verwandten Geheimdienst, vergl. man K. O. Müller's Dorier I. S. 100. und S. 398 f.]

3) Saintecroix Rech. etc. T. I. p. 40 sqq. will deren vier annehmen. Vergl. Schelling üb. die Gotth. v. Samothr. Anmerk. 112. p. 100., der ihm mit Recht widerspricht.

risch Bekannte mythisches Gepräge hat. Als erster Gesetzgeber zu Samothrace wird *Saos* oder *Saon* genannt, wie die Insel selbst früher geheissen haben soll [1]), des Zeus oder Hermes Sohn. Dann erscheint Dardanus, der den Schiffbau erfindet, und sein Bruder Iasion, der den Fremden den Zutritt zu den Weihen eröffnet. Nun kommt Orpheus, der den Argonauten rieth, sich einweihen zu lassen. Und wie die Argonauten, der Sage nach, dort Rettung im Sturme gefunden hatten, so versprach sich in der Folgezeit Jeder von der Aufnahme in diese Mysterien Sicherheit auf dem unsichern Elemente. Auch anderes Heil versprachen die Priester (Anactotelestä); und selbst moralische Besserung wurde beabsichtigt. Prüfung, Beichte, Sühnopfer, Reinigung durch einen Priester (*Κόης*, *Κοίη* von כֹּהֵן, sacerdos) gingen der Aufnahme vorher [2]). Die Bewohner der Insel und der Nachbarländer liessen sich oft schon in zarter Kindheit einweihen; z. B. Philipp von Macedonien und Olympias (Plutarch. in Alex. c. 2, vergl. Schelling a. a. O. p. 5. 40.) [3]). Bei der Einweihung war besonders wichtig eine *Binde*, die man lebenslänglich behielt, wahrscheinlich ein *Schleier* (Münter Antiquar. Abhh. p. 205 ff. Briefe üb. Hom. u. Hes. p. 31.), wobei auch die *Farbe* bedeutend war. Wahrscheinlich war es die Purpurfarbe. Auf die Bacchischen Weihen war natürlich diese Binde auch übergegangen, und die Binden auf Grossgriechi-

---

1) S. Aristoteles beim Scholiasten des Apollon. I. 917., vgl. Diod. V. 48. ib. Wess.

2) Vergl. Bochart Geogr. S. p. 747. Hesych. I. p. 293 sq. II. p. 1740. Isaac Vossius ad Catull. p. 85. Plutarch. Apophth. Lacon. p. 217. 224. ed. Francof. Suid. v. *διαλαμβάνει*. Schelling l. c. not. 9. p. 48. Nach Schelling ist Coës חַאָס oder חַיָּס *Sühner*.

3) Ueber die Gebräuche dabei s. Schol. Apollon. I. 917. Plat. Euthyd. p. 320. Heind. Dio Chrysost. XII. p. 388. Reisk. Pseudo-Didymus ad Iliad. I. 100. ad Odyss. I. 334.

schen Vasen, als Zeichen der Bacchusweihen, waren sicher aus dem Gottesdienste der Cabiren entlehnt [1]).

Auch das *Zweige-* und *Kränzetragen* fand bei Bacchischen, wie bei Samothracischen Festen statt [2]); aber dessen Bedeutung wussten zu Clemens von Alexandria Zeit vielleicht nur noch die Eingeweihten, denn er schwankt zwischen der Erinnerung an die erste Nahrung, die damit beabsichtigt worden sey, und an die Hinfälligkeit des Menschen, der, wie der Zweig, schnell verwelke. Nicht unrichtig fassten die Griechischen Mythologen von *Einer* Seite das Kränzetragen bei den Bacchischen Festen als Anspielung auf die in Blumen und Pflanzen überhaupt wirkende und lebende Kraft (Euseb. Praep. Ev. III. p. 110.).

Von der *Lehre* der Samothracier nur Weniges. In der ursprünglichen Cabirenlehre, worin Axieros als Einheit obenan steht, ist ein Emanationssystem in Aegyptischem Sinne gegeben. Ein Hervorgehen und Zurückgehen aus Einem Wesen und in dasselbe war Grundlehre. Dem rohen Pelasger gab man dafür Sterngötter und ihnen entsprechende Bätylien, magisch wirksam, auch musste ihm die Naturkraft sichtbar in einem fasslichen Symbole vor die Augen treten. Dann griff die Verehrung der Planeten durch alle Zweige dieser Religion durch; auch die Dämonenlehre und die Lehre von Belohnungen und Strafen nach diesem Leben ward damit in Verbindung gesetzt. Eine in Aix gefundene Inschrift aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert nach C. G. [3]) beweist die weite Verbreitung und die lange Fortdauer der Samothracischen Religionen. Im Gottesdienste des alten Italiens war

---

1) S. die Abb. zur S. u. M. Tab. VIII. 2ter Ausg.

2) Besonders *Oelzweige* wurden getragen; s. Procl. in Plat. Polit. p. 377. Clem. Alex. Strom. V. p. 672. Potr. Juliani Opp. p. 34. ed. Spanh. Plut. de cupid. divit. p. 527. D. Strabo X. p. 168. ed. Tzsch. Clem. Alex. Protr. p. 16.

3) S. Münters Antiquar. Abhh. p. 186.

sie ein Haupttheil. Bis ins Land der Celten (Diod. V. 56.) hatte sie sich verbreitet; selbst auf den Brittischen Inseln fand man Spuren davon (Strabo IV. p. 137. Almel.) [1]). Personen des Römischen Kaiserhauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte zu den Schmeicheleien, während mancher fromme Grieche in dieser ältesten Religion seiner Väter noch immer die Hoffnung der Unsterblichkeit schöpfte.

1) Vergl. Plin. H. N. IV. 23. [Seitdem hat A. Pictet Vorstellungen und Namen Samothracischer Gottheiten und Culte in der Mythologie der alten Irländer nachzuweisen gesucht. S. Dessen Schrift: Du Culte des Cabires chez les anciens Irlandais, Genêve 1824 und in der Bibliothèque universelle, Tom. 24. — Auch unter den Germanischen Stämmen hat man die Kabiren aufzufinden versucht. S. die Schrift des Herrn K. Barth: Die Kabiren in Deutschland. Erlangen 1832.].

§. 6.

Z u s a t z.

Wir theilen hier ganz kurz die Hauptzüge der *Schelling-schen* Ansicht über diese Religionen mit, welche in der Schrift über die Gottheiten zu Samothrace niedergelegt ist.

Die Götter- und Priesternamen (sagt er) weisen auf Phönicischen Ursprung des Samothracischen Dienstes hin; wodurch es möglich wird, aus dem Ebraischen die Bedeutung der Namen jenes Personals zu erklären. Von diesem Standpunkt aus ergeben sich folgende Betrachtungen: 1) Schon in Griechischer Götterlehre zeigen sich Trümmer eines über den Umkreis der ältesten durch Schrift bekannten Offenbarung hinausgehenden Systems. 2) Der Griechische Götterglaube ist der Urquelle näher geschöpft, als die Aegyptische und Indische Götterlehre. 3) Die Pelasger haben die Grundbegriffe der Religion in natürlicher Reinheit erhalten. 4) Das Homerische Phantasiespiel einer Götterwelt ist darauf berechnet, dass die Geheimlehre alles wieder zurecht stelle. 5) Diese Geheimlehre ist den Griechen von Ebraisch redenden Barbaren zugekommen. 6) Sie ist nicht in einer, in den alten Religionen unzulässigen, Emanation gegründet, sondern es ist hier eine aufsteigende Reihe von Wesen, die sich in einem obersten auflösen; und zwar so: Ceres (Hunger, Sehnsucht) — Proserpina (Anfang der sichtbaren Natur) — Dionysus (Herr der Geisterwelt) — Cadmilus (beider Vermittler) — Zeus (überweltliche, höchste Persönlichkeit). — Resultat: die

Cabiren waren eine in Juppiter als Einheit sich auflösende Siebenzahl, ein Götterrath, der die Welt vom Niedrigsten zum Höchsten hervorbringt und von unten herauf den Geweihten zum Höchsten leitet. Der Zweck der Weihen war, nicht sowohl Aufschlüsse über die Welt zu erhalten, als sich selbst den höhern Göttern zu verbinden, ein *Cabir* zu werden. Das Sinnbild für die Götter und die Geweihten war die *verbundene* Bewegung der Planeten. *Cabiren* heisst socii, so, dass Mehrere *wie Ein Mann* sind. — Mit diesem Göttersystem hängt ein System von priesterlichen Personalitäten zusammen. Eljun kommt als Cabir vor bei Sanchuniathon. Das ist aber der höchste Gott, und da der Priester des Gottes Namen trägt, ist er auch mit Malki-sedek derselbe, und die übrigen Cabiren sind nur die den Vater verwirklichenden einzelnen Kräfte. Er ist in allen: sie alle sind Sydyks und Sydyks Söhne. War dessen Priester König zu Salem, so ist vielleicht Malki-sedek (Melchisedek) der erste bekannte Cabir.

Diese Söhne Sydyks sind und bedeuten die Dioscuren, und sind dieselben mit den *Kindern* (d. i. Verehrern des wahren) *Gottes* (Gen. IV.), den Eingeweihten der ältesten Mysterien. Nur einem Theile des Menschengeschlechtes war anfangs anvertraut, was sich erst allmählig, wie aus einem Mittelpunkte, verbreiten sollte. (Aller höhere und bessere Glaube tritt überall in der Form von Geheimlehren auf.) Söhne des höchsten Gottes wurden jene Inhaber der ältesten Geheimlehre, wie die in ihrem Ursprunge offenbar menschlichen Zwillinge Dios-Curen wurden, und zuletzt selbst unter die Cabiren übergingen. Von diesen höhern Naturen stammen die ersten menschlichen Heroen, die Nephilim, die noch in der Unterwelt gewaltig und gross sind (Es. XIV. 9.). Die ersten Cabiren waren magische, oder die Götter zur Wirkung bringende Kräfte; doch nicht einzeln, nur in ihrer unauflöslichen Verkettung üben sie jenen Zauber aus. Nun stehen aber auch die durch sie zur Offenbarung gebrachten Götter mit ihnen in einer magischen Verknüpfung. Die ganze Cabi-

renreihe ist eine vom Tiefsten bis ins Höchste reichende Zauberkette: denn alle Cabirische Wesen sind nur fortschreitende Steigerungen, so dass dieselbe Zahl oder Persönlichkeit in verschiedenen Potenzen wiederkehrt, alle Zahlen demnach auf gewisse, und zwar unstreitig drei, Grundzahlen zurückkommen.

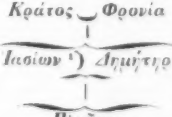
Das ist Schellings Ansicht, der noch besonders auch die frühe Allgemeinheit magischen Glaubens beweist, und noch bemerkt, dass namentlich allen weiblichen Gottheiten der Begriff des *Zaubers* zum Grunde liege, wovon auch die tiefe Religionslehre der alten Deutschen Spuren aufbehalten habe. — In wieferne sich nun diese Ansichten mit den oben (§. 1 bis 5.) mitgetheilten vereinigen oder von ihnen unterscheiden, giebt die Vergleichung beider ohne Schwierigkeit [1]).

1) S. eine ausführliche Anzeige in den Heidelb. Jahrbüchern 1817. nr. 47., wo auch mehreres Einzelne berührt ist.

§. 7.

Iasion, Trophonius, die Aloiden und Molioniden.

Durchaus finden wir die Personification als das Charakteristische und Eigene der Griechischen Culturgeschichte. Planeten, Winde, Metalle und die Kunst sie zu behandeln sind uns als eben so viele *Personen* vor Augen getreten. Auch der *Ackerbau* hat seine *historischen Personificationen*. Wir betrachten hier einige kürzere Hieroglyphen dieses Inhalts, die Cerealische und Dionysische Religion für den Verfolg der Untersuchung aufsparend. Das genealogische Schema:



bedeutet: Stärke und Arbeitsmuth, verbunden mit Einsicht, locken hervor die Triebkraft der Erde, die Kraft, welche den Mangel stillt, den Menschen nährt, stark und gesund macht;

1) Im Grunde ist Ἴασων und Ἰάσων Ein Name, und auch manche andere Züge weisen auf dieselben Grundgedanken hin; z. B. Iason's Mutter ist Polymede (Apollodor. I. 9. 16.) oder Alcimede (Apollon. Rhod. I. 230.) [vergl. I. 45. mit den Schol. und Pherecydis Fragg. p. 151 Sturz. ed. alter.] die *Vielkluge*, die *Geistesstarke*. — Iason gehört auch in die Natur- und Local-Sagen von Lemnos.

Ueberfluss an Getreide ist der Stärke und Einsicht Lohn (s. Meletemm. I. p. 53.). — So wird der Bildungstrieb, das ordnende, die Masse durchdringende und sie bändigende Princip, das *Leben* und der *Geist* der *Erde* personificirt als Sohn der Stärke, auf folgende Weise:

Ἰσχυς (Valens) — *Coronis*, Tochter des Phlegyas, des *Brandmanns*, Geliebte des Apollo

Ἑρμῆς χθόνιος oder Τροφώνιος, *Nährmann*, oder Ἑρμ. ἐριούνιος, der *sehr Nutzbare*, oder ἐριχθόνιος, der *Erdmann* [1]).

So sind denn Iasion und Trophonius Männer der *Nahrung* und Heilande, beide Seelenführer. Auch noch eine andere Genealogie hat Trophonius:

Erginus (Ἐργῖνος, Arbeits-Wehrmann)

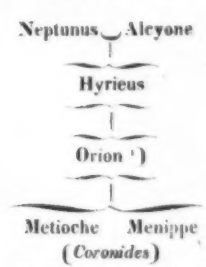
Trophonius Nährmann — *Agamedes* der sehr Kluge [2]).

Ihre merkwürdige Geschichte s. in den in der Note angeführten Stellen. Auch hier erscheint Trophonius als Erdgeist, Hermes chthonius, ja er beherrscht die Kräfte des Abgrunds, wird Juppiter-Trophonius, und ertheilt aus dem Schlunde bei Lebadea *Rath* und *Hülfe*. Der König *Hyrieus*, dem die beiden Bruder (Trophonius und Agamedes) eine Schatzkammer bauen, bedeutet einen *Bienenmann*, und es wird sich unten zeigen, wie das Bild der Biene mit den Cerealischen Mächten und mit der *Seelenwanderung* in Verbindung kommt. Hier kommt er in folgendem Schema vor:

---

1) S. Cic. de N. D. III. 22. p. 607 sq. Etymol. M. p. 371. p. 336. Lips. Eustath. ad Iliad. XX. 72.

2) S. Pausan. IX. 37. Schol. Aristoph. Nub. 508. ib. Spanh. Aelian. V. H. III. 45. ib. Perizon.



(s. Meletemm. I. p. 51. 69 sqq. Antonin. Liber. c. 25. Eratosth. Catasterism. 23. Apollodor. III. 9. p. 309. Heyn.). Der Mythus ist aus diesen Stellen zu schöpfen. Die Hauptbegriffe, die ihm zum Grunde liegen, sind: Die nährenden Kräfte der Erde senden auch *Pest* und *Seuchen*. Für den Reichthum, den sie geben, fordern sie oft das blühende Menschenleben. Aber der Segen kommt jedes Jahr, Noth und Pestilenz selten.

Die Bildersprache der Vorwelt personificirt aber auch jene tellurischen und agrarischen Kräfte als Riesen (in den Aloiden) und als Wunderkörper und Doppelleiber (in den Molioniden), und in ihren Mythen haben sich Ueberlieferungen von der *Fluth*, dem Ursprunge der *agrarischen Cultur* und den *einfachsten Satzungen* des gesellschaftlichen Lebens erhalten. Die Idee der *Aloiden* (Söhne der Tenne) stellt sich genealogisch so dar:

---

1) Hyrieus hat ausser dem Orion noch zwei Söhne, den Nykteus, den Mann der *Nacht*, auch Chthonios, Erdsohn, genannt, und den Lykos, den Mann des *Lichts* (Apollodor. III. 5. p. 267 Heyn. ed. alter. und III. 10. p. 301 sq.)

Poseidon ⌣ Canache

Aloeus ⌣ Iphimedia, Tochter des Triops

(oder vielmehr aus heimlicher Liebe vom Poseidon)

Otus und *Ephialtes*

die Aloiden.

Diese Aloiden sind zwar Söhne des Tennemannes, aber doch eigentlich Riesenkräfte aus dem Wasserreiche, Söhne des Neptun, wild und vermessen (Gellii Noct. Att. 15. 21.). Darum heisst auch der Eine *Otos* (von ὠτός, *Ohreule*, Vogel der Nacht), der andere *Ephialtes* (der *Angreifer*, der drukkende Alp, incubo), beide mit Riesenleibern (Odyss. XI. 304.); sie kämpfen mit den Göttern, bauen aber auch Städte, stiften auch den Dienst der Musen in Böotien, und fallen endlich sich selbst aufreibend oder durch der Letoiden Geschosse. — Das sind also die wilden Kräfte der Urwelt; ehe diese gebändigt sind, kann die Tenne nicht gefüllt werden. Der Mann der Tenne wendet seinen Witz vergebens auf, das Weib, die Erde, buhlt noch immer mit dem Meere, und das Meer stösst Riesenkräfte aus, Vulcane, die den Tag verfinstern, die die Luft verhalten, und den Odem der Brust versetzen, drückende, finstere Massen und Kräfte [1]).

---

1) Vergl. Ilias V. 385. ib. Scholl. Diod. Sic. IV. 87. [In demselben Jahr, als diese Darstellung der Aloiden in der zweiten Ausgabe dieses Werks erschien, hat der zu früh verewigte K. O. Müller in seinem Orchomenos folgende bestimmtere historische Deutung versucht. „Jene *Aloiden*, sagt er S. 387, deren Hünengräber eben so zu Anthedon am Dionysustempel, als auf dem heiligen Eilande Naxos gezeigt wurden, sind die mythischen Heerführer der Thrakischen Kolonieen (Steph. Byz.), Helden zu Land und Meer; sie erscheinen in Pierien (Aloion bei Tempe) und am Helikon, und sind an beiden Orten *Kanalgräber* und *Austrocknner der versumpfenden Berythäler* (Pausan. IX. 22. 5. Diodor. V. 51.); keineswegs gehören sie einem Aeolischen Volksstamme an, wie eine schlechte Genealogie des Aloeus allenfalls zu schliessen erlaubte.“ —

Die *Molioniden* oder *Actoriden* (Iliad. XXIII. 641.) hat man bisher immer als ein zusammenhaltendes Zwillingspaar von Kriegern genommen. *Hermann* (über das Wesen und die Behandlung der Mythologie p. 55.) findet in dem Mythus von ihnen den Satz: Ankömmlinge aus dem Meere, welche Waaren bringen, erwerben bei gutem Geschäftsgange Reichthümer [1]). — Ihre Genealogie ist:

Actor ⌣ Molione ⌣ Poseidon

Eurytus Cteatus

Sie haben also den Menschen Actor und den Gott Neptun zum Vater. *Actor* (Ἀκτωρ — Ἀκτή. Hesiod. ἔργ. 32.) ist sowohl der Mann des Gestades, als der Mann des gemahlenen Getreides. *Molione* (μώλος, μύλος) ist die Kriegsfrau, ihre Söhne sind Kriegsmänner, aber auch Söhne des Gestades und der stürmenden Fluth. Krieg und Streit muss den Ackerboden gewinnen und schützen. Eurytus (εὖ, ῥύομαι) ist der wohlschützende (vergl. Buttmann Lexil. I. p. 146.), Cteatus (κτέαρ) der Mann des Besitzes. Wer sich seines heimischen Bodens versichern will, muss ein *Doppelmensch* werden; zwei Hände muss er haben für Schild und Schwert,

---

Unter den Alten wurden die Aloiden von Manchen mit den Molioniden verbunden, und Plato (Sympos. 190. p. 403.) scheint selbst den Otos und Ephialtes sich als zusammengewachsene Riesen gedacht zu haben. Vergl. meine Meletemata I. p. 82 sq. und Fr. Gottl. Welcker in der Zuschrift an K. Schwenk in den Etymologisch-Mythologischen Andeutungen S. 313 ff.). Wenn Welcker keine besondere Erläuterung dieses Mythus gegeben, so hat dagegen C. Völcker, in dessen Ideen eingehend, den Otos (mit Bezug auf ὠθέω, *ich stosse*) und den Ephialtes (in Seebode's Krit. Bibliothek 1828, Nr. 2.) als das Stampfen und Treten auf der Tenne (ἀλωή) zu deuten versucht.]

1) S. über den Mythus die Scholiasten zu der angeführten Stelle des Homer, ferner Ibicus beim Athenäus II. p. 58. p. 221. Apollodor. I. 7. p. 46. Briefe über Hom. und Hesiodus p. 109 ff.

zwei für die Geissel und die guten Zügel (τὰ ἡνία). Ein Leib muss die doppelten Glieder tragen, Ein Wille zwei Seelen binden. Daher hiessen sie bei Hesiodus διφυεῖς. So hatte der doppelleibige Schlangenmann Cecrops auch zwei Naturen, eine linde und aufrichtige, und eine furchtbare, schlangenartige (Plut. de S. N. V. p. 21. p. 227 Wytt.). So soll der Ackermann seyn, schlau und furchtbar gegen die Feinde, mild und gerade gegen die Freunde. Hader und Freundschaft (νεῖκος und φιλία) sind die Factoren der Welt physisch und moralisch. Damit fängt alle bürgerliche Gesellschaft an [1]).

1) [Obschon diese Deutung des Molioniden- oder Aktoriden-Mythus besondere Aufmerksamkeit und zum Theil völlige Zustimmung gewonnen, so habe ich sie doch hier nur in abgekürzter Gestalt aufgenommen, und verweise wegen des Ausführlichern auf die zweite Ausgabe meines Buchs II. S. 387—391. Statt dessen will ich hier einige Zusätze geben: Zuvorderst findet der Französische Bearbeiter die Ausdeutung G. Hermann's, so wie die meisten übrigen, die er den meinigen entgegengesetzt hat, ganz besonders prosaisch („singulièrement prosaïque." Guigniaut II. 1. p. 335 sq.). Von einer andern Erklärung Fr. G. Welcker's sagt derselbe hingegen, sie sey zwar nicht weniger sonderbar auf den ersten Blick, aber doch viel mehr dem Geiste der Griechischen Mythologie angemessen („une interprétation non moins singulière au premier abord, mais beaucoup plus conforme au genie de la mythologie grecque."). Je mehr ich in dieses Urtheil einstimme, desto mehr finde ich mich verpflichtet, darauf aufmerksam zu machen. Diese Deutung beruht auf denselben Gedanken, die ich oben schon aus Völckers Aufsatz angeführt, und widerstrebt nicht den Grundideen, die ich selber entwickelt hatte. Diese Welckerische Erklärung muss man aber bei ihm selbst lesen (in der Zuschrift an Schwenck S. 306—320.). — Hier nur der Anfang. „Dies führt mich auf die Aktoriden. Diese zwar hängen, indem ich ein *Volksmährchen der Epeier auf die zwei Mühlsteine* in ihnen erkennen muss, mit dem Ἀκτωίος, welcher der Ἔφη Vater ist, nicht nothwendig unmittelbar zusammen, obwohl er auch ihr Vater seyn könnte; sondern haben vielleicht von ἄγνυμι, brechen, ihren Namen, wie der Hafen Ἀκτή (Diod. IV. 85.) und Attika, als ἀκτή." Darauf wird in ähnlichem Sinne von den Μολίονε (Iliad. XI. 709.) gehandelt, und über Iliad. XXIII. 641. gesagt (S. 313.): „Und hier meint man aus dem Wiederklang: Ὁ μὲν ἡμιόνοιν ἤνυσεν Ἐρικόσ' ἐπόχειν· ὁ δ' ἐμὲ μόλιζε κέλευε, das Wort sogar eines

alten Volksliedes zu vernehmen.“ — Seitdem hat derselbe Gelehrte (im Bulletino dell' Instituto archeol. 1834, nr. 2 und 3, p. 46 — 48.) über eine Gemme des Lords Tlimmaind (jetzt bei Inghirami Gall. Omer. tav. 130.) die Vermuthung geäussert, es seyen die Molioniden darauf vorgestellt. — Wozu ich selbst jetzt noch bemerken will, dass in diesen Bilderkreis auch die italischen *Molae Martis* (Gell. N. A. XIII. 22. in alten Gebetsformeln) gehören, worüber Hartung (Die Religion der Römer II. 172.) seine frühere Meinung sehr gut verbessert hat. „Die Molae des Mars, sagt er, haben wir im ersten Theile (S. 130.) für Musen (*Μῶαι*) erklärt; berücksichtigen wir indess, dass ein dem Mars sehr nahe stehender Gott von der Mörserkeule, womit man das Getreide stampfte, benannt worden war, so scheint es uns nicht unmöglich, dass sie mit der *Mühle* in Verbindung standen.“ Gut, aber nun hätte auch noch die Vorstellung beseitigt werden sollen, die Molae seyen dem Mars als Töchter deswegen zugesellt, weil dieser Kriegsgott seine Feinde wie in einem Mörser das Getreide zerstampfe, und erinnert werden sollen an den Kabirischen Ares-Mars, den *Besaamer* (s. Symbolik II. S. 320. und S. 980 f. 2ter Ausg.) und an die Lieder der Arval-Brüder, worin Mamers oder Mars als *Landgott* (K. O. Müllers Etrusker II. S. 91. und 105.) angerufen wurde. — In diese Mythenreihe gehört der Mythus von *Aktaeon*.] S. *Nachtrag II.*

§. 8.

Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten.

Der achte Bruder der Cabiren ist *Esmun, Aesculapius.* Tritt Phthas zu den sieben Cabiren, so ist er nicht der achte, sondern der erste, Vater und Vorsteher der übrigen. Esmun aber ist eine Emanation, aus ihrer Quelle, Phthas-Sydyk, hervorgetreten und besonders gesetzt. Das war der schöne Jüngling von Beryth, der sich selbst entmannte, und unter die Götter versetzt wurde. In dieser Würde heisst er *Päan* (Arzt), und es heisst von ihm, er habe in der Finsterniss ein grosses Feuer angezündet. Also wieder eine Götterincarnation, mit den Eigenschaften eines *schönen* und *geschwächten* Sonnengottes. Esmun-Aesculapius ist *heilbringende Sonne* und *die von der Sonne erwärmte Luft* [1]). Als der entmannte Gott ist Esmun der Phrygische Attes, und Adonis ist nur eine andere Wendung derselben Idee, wie der gefesselte Hercules zu Tyrus. Er ist also die geschwächte Sonne des Spätherbstes. In denselben Beziehungen fällt er mit Aegyptischen Gottheiten zusammen, mit Horus im ersten Sinne, im andern mit Harpocrates, also auch wieder mit Sem und dem Erdgotte Serapis. Aegypten dachte sich aber seine grossen Naturgottheiten immer auch als ärztliche Wesen. Isis heisst salutaris auf Inschriften (Gruterus p. 83. Fabrett. p. 470. Reinesius Cl. I. nr. 132.). Der Tempel des Serapis, ihres Ge-

1) S. Sickler die Hierogl. in dem Mythus des Aesculapius p. 60.

mahla, zu Canobus war berühmt durch Wundercuren [1]); und Serapis selbst war auch in diesem Sinne Ophiuchus, Führer der Heilschlange, des Agathodämon. Er und Isis führen den mit Schlangen umwundenen heilenden Naturkelch, das ältere Idol beider Gottheiten. Ihnen füttert man heilige Schlangen mit Honigkuchen. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz, und sendet aus der Erde Schoos die Heilquellen [2]). Auch als *Erdgott* ist Esmun-Aesculapius Sohn des Phthas-Sydyk. Und so ist denn auch der achte Bruder der Cabiren seinem Wesen nach Eins mit dem Serapis zu Canobus, und so gut, wie er, Inhaber des Schlangenkrugs, ja ursprünglich Schlangenkrug selber. Und demnach mag auch der alt-Aegyptische Arztgott und der Phönicische Esmun den Cabiren zu Memphis und den *Pygmäen*artigen Patäken gleichgestaltet gewesen seyn.

1) Strabo XVII. p. 1152., vergl. Dionysus I. p. 122.
2) S. Sickler a. a. O. p. 20 f.

§. 9.

Alle diese Beziehungen und Vorstellungen lassen sich auch in Griechenland nachweisen. Zu Aegium in Achaja (Paus. VII. 23. 5.) waren nahe bei dem Tempel der *Heilbringerin* und Geburtshelferin Ilithyia die Bildsäulen der Heilgötter *Asclepius* und Hygiea. Eine andere inhaltreiche Nachricht steht bei Pausanias II. 11. 6. ff. Zu Titane, in Sicyonien, wo Titan, der *Sonne Bruder*, zuerst wohnte, hatte Alexanor (der Abwehrer), des Machaon (des Helfers) Sohn und des Aesculapius Enkel, des Letztern Heiligthum gestiftet, dessen Bildsaule bis auf das Gesicht und Hände und Füsse ganz mit einem weissen wollenen Unterkleide und einem Mantel bedeckt war. Auch war dort das Bild der Hygiea ganz mit den Haaren der Frauen bedeckt, die diese der Göttin weihten, und mit Babylonischen Binden. Auch Alexanor und *Euamerion* (der gute Tag und dessen Patron) hatten dort Bildsäulen. Jener wird als Heros, dieser (derselbe mit dem *Telesphorus* der Pergamener und dem *Acesius* der Epidaurier) als ein Gott verehrt.

Die Epidaurier hatten drei Geschlechtsregister ihres Heilgottes. Nach der orthodoxen Meinung war er des Apollo und der Coronis (der Tochter des Feuermanns Phlegyas) Sohn, heimlich auf dem Berge Tittheum geboren und von einer Ziege gesaugt, bis ein Hirte den Strahlenglanz um das Kind erblickt und den Heilgott verkündigt. Nach der zweiten Erzählung erschiesst Artemis die Coronis, und auf dem bren-

nenden Scheiterhaufen nimmt Hermes das Kind Asclepius von ihr. Nach der dritten ist er Sohn des Arsippus und der Arsinoë (Pausan. II. 26. 4. 5.), einer Tochter des Leucippus und Schwester der Hilaira und Phöbe (Cic. de N. D. III. 22. p. 614. ib. Cr.[1]). Dieses *Sonnenkind* deuten nun spätere Griechen (Jo. Lydus de mensss. p. 78. p. 192 Röther.) als *Sonne*. Sonnenglanz strahlt von ihm ja nach der ersten Erzählung, nach der zweiten ist er eine Feuergeburt, und nach der dritten ist er des *weissen Rosses* (Leucippus) Enkel, und Glanz und Mond (Empedocles p. 524. Sturz.) sind seine Muhmen. In Arcadien (Paus. Arc. 25. 5. 6.) verehrte man einen Aesculapius in Knabengestalt. Also haben wir schon in Griechenland a) einen *Sonnen*-Aesculapius, b) einen *Knaben*-Aesculapius, c) einen *eingehüllten* Aesculapius.

In Pergamus hatte Telesphorus einen Tempel, auch zu Smyrna (Schulze Historia medicin. p. 120 sqq.). Sein Name bedeutet der Gereifte und der Reifende, der vollendende Gott und

---

1) [Wo nach einer Handschrift auf Hesiodus im Katalogos der Leukippiden verwiesen wird. Andere Quellen, wie z. B. die Kyprischen Gedichte, den Lyriker Alkman, die Tragiker und prosaische Schriftsteller führen die Scholiasten zu Iliad. III. 242. und zu Pindar. Pyth. III. 14. an (s. Heyne ad Apollodor. p. 276. und p. 294. und Obss. in Iliad. I. I. p. 502., vergl. Polemonis Fragg. X. p. 43.). — Das häufige Vorkommen des Raubes der Leukippiden durch die Dioskuren auf Sarkophagen und andern sepulcralen Denkmälern erklärt sich aus der Sitte, mit dieser Entführung auf euphemistische Weise einen frühen Tod zu bezeichnen (s. Raoul-Rochette Monumm. inéd. p. 441 ff. und dazu pl. 74 sqq.). In einem der schönsten Vasengemälde, das wir kennen (im Britischen Museum, auf der Vase des Midias, nach dem darauf entdeckten Namen *Μιδίας* jetzt genannt) hat E. Gerhard am oberen Theile auch den Raub der Leukippiden glücklich nachgewiesen (s. Dessen Notice sur le vase de Midias, Berlin 1840.). — Wie auch in dem mit Aesculapius identischen Paieon (*παιήων*) oder Apollo-Paean die Vorstellungen eines wohlthätigen, von den Banden des Leibes und den Mühen des Lebens entlastenden Todes gegeben waren (vergl. meine Schrift Zu Gemmenkunde S. 112. Flg.), begnüge ich mich hier anzudeuten.]

der Vollendete. Er ist das reifende und gereifte Jahr, die zeitigende Sonne, daher auch die Sonne im Hinabsteigen. Aesculapius kam, nach Attischer Sage, am *achten* Tage der Eleusinien, und liess sich dort weihen. Er, der *Späte*, kam zu dem Feste des Spatjahrs. Dieser achte Tag war ein neuer Tag des Heils; jeder Spatgekommene konnte sich fortan noch vor dem Schlusse des Festes weihen lassen. Das war ein *guter Tag*, von dem guten Tagesgott *Euamerion* gestiftet, oder von der Ceres ihm zu Liebe. Das war die Ceres Cabiria, die den schönen Heiland von Creta, Iasion, geliebt hatte, die Isis salutaris. Auf Samothrace, wo man den *Iasion* als Gott und Diener kannte, erwartete man von der Einweihung Gesundheit der Seele und des Leibes. Dort kannte man auch einen Euamerion, einen Gott des guten, vielleicht auch des achten Tages: war ja dort Esmun Aesculapius der achte der Cabiren. In jeder Beziehung liegen dem Telesphorus-Euamerion (dem *ärztlichen Heilande*) die Begriffe der physischen, ethischen und religiösen Vollendung zum Grunde.

In eine ganz andere Ideenreihe führt uns die *Hellenistische* Sprache der Alexandrinischen Dolmetscher des alten Testaments. Da wird das Ebräische קְדֵשׁ und קְדֵשָׁה durch τελεσφόρος unn τελισκόμενος übersetzt, während jene beiden Wörter (s. Gesenius Hebr. Handwörterb. p. 996.) sich auf *üppigen* Tempeldienst beziehen [1]). Da wäre also an den üppigen Dienst zu Babylon, den Phönicischen Adonisdienst zu denken; und es mag wohl in Niederägypten mit dem Dienste *dieser* Sonnenincarnation sich ein Begriff von üppiger Huldigung verbunden haben, welcher sich bei den Hellenisten zu Alexandria in dem Worte τελεσφόρος erhielt.

Orgiasmus war auch der Samothracischen Religion nicht fremd. Dorthin gehört ja jene achte Kraft Esmun, und an

1) Vergl. Cyrillus und Theodoretus zu jener Bibelstelle; auch das Etymol. M. v. τελεσφ. Dagegen Biel. Thesaur. unter τελεσφ. Wetsten. ad N. T. I. p. 707. Sturz de Dial. Maced. p. 195 sq.

diesen Kreis schliesst er sich auch an als *Wintersonne*. Die Cabiren sind alle tellurische Kräfte. In der Tiefe pochen sie mit ihren *Hämmern*; sie fördern die Erdfeuer zu Tage, sind aber auch die hinabgesunkenen Gestirne. Unter diese Wesen gehört auch die Ceres, die mit Poseidon das *dunkle* Ross der Tiefe (dem *weissen* Sonnenrosse entgegengesetzt), Arion, mit meerblauer Mähne, erzeugt.

Auch Gottheiten des *Schlafes* sind die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten; also auch Aesculapius (Jo. Lydus p. 78. p. 192.). Daher der Heilschlaf (ἐγκοίμησις, incubatio) in seinem Tempel zu Epidaurus. Der *Abwender* Alexanor, der *nach Sonnenuntergang* verehrt wurde, und der *gute Tag* Euamerion sind nur genealogisch von dem Stamme losgerissene Eigenschaften des Grundwesens Aesculapius selbst. Der *alte Asklepios* aber war ursprünglich in Phönicien ein *verhüllter Krug*- und *Zwerggott*, und auch die Pelasgerreligion liebte dergleichen Pygmäenidole, zwergartige Gnadenbilder. Die Kräfte dieses Gottes, im Geiste alten Glaubens wieder decomponirt, bildeten ein Genienchor, genealogisch als seine Frauen, Töchter, Söhne und Enkel gedacht.

Als das Griechische Epos und dann die Kunst Götterideale geschaffen hatten, musste auch die Aesculapiusstadt Epidaurus ihren Gott in würdiger Form haben (Pausan. Cor. 27. 2. Heyne de Auctorr. formm. p. 25. Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 352 sqq. pl. XXII. Musée Napoléon I. pl. 46—49. Beckers Augusteum I. n. 16.). Kannte der Grieche doch schon aus Phönicischer Mythologie einen *schönen* Aesculapius. Aber die Altgläubigen wollten das bedeutsamere und geheimnissvollere Gnadenbild nicht entbehren, und man stellte eine Personification seiner Eigenschaften in verhüllter Zwerggestalt als *Telesphorus* neben ihn [1]).

1) S. Zorn de Telesphoro in den Miscc. Groning. II. 2. p. 201. sqq. Eckhel D. N. V. II. p. 425 u. 468. Schlaeger de diis servatoribus. nr. 33. Cuper. Apotheos. Hom. p. 142. S. die Abb. zur Symb. u. M. Tab. V. nr. 6.

Wo nun die Asklepiaden in den Tempeln ihres Vaters und Lehrers lehrten oder heilten, wurde der Gott und seine guten Geister vorzugsweise als Heilgötter (*Θεοὶ σωτῆρες*) auf Votivtafeln und dergleichen verherrlicht. Halten wir nun, und nicht mit Unrecht, den Asklepios mit dem Aegyptischen Harpocrates zusammen, so begegnet uns wieder die Idee von dem Wintergotte, von der geschwächten Sonnenkraft.

Im *Volksglauben* der Griechen waren die ältesten Aerzte zugleich begeisterte Seher und Sänger. Daher ist auch Chiron des Asklepios Lehrer (Apollodor. III. 10. 3.). Hatte doch der Gesang auch seine heilende Kraft (Odyss. XIX. 457. ib. Clark. Pind. Pyth. III. 91. 92. ib. Schol. Aeschyl. Prometh. 182. ib. interpp.). Der Arzt und Sänger war aber auch Todtenbeschwörer. Asklepios wird vom Zeus erschlagen, weil er sogar Todte erweckte. Der letzte, den er erweckte, war Hippolytus, des Theseus Sohn (Eratosth. Catast. 6.). Bei jener Erweckung hatte das von einer Schlange gefundene Wunderkraut *βάτις* als Mittel gedient; überhaupt wurden Heilkräuter von Heilschlangen aufgespürt (s. Xanthus in den Fragmm. hist. Grr. antt. p. 193 sq.). Das Volk huldigte nun den Schlangen, besonders da der Schlangendienst auch schon durch Bacchische Weihen verbreitet war. Die Beschwörer wurden Schlangenträger, und es verknüpfte sich überhaupt mit dem Asklepiosdienste ein Haupttheil des grossen magischen Gebiets. Bätylien, Pygmaenidole, geweihte Binden, Amulete und dergl. wurden in den Händen der Adepten und Gaukler, späterhin besonders unter den für fremden Aberglauben so empfänglichen Römern, zu wirksamen Dingen, und der Gott Aesculapius und sein verhüllter Telesphorus sanken zu blossen Mitteln und Werkzeugen je-

---

2ter Ausg. In veredelter Gestalt erscheint Aesculapius dem Zeus ähnlich aber mit milderm freundlichen Ausdruck (K. O. Müller Handb. d. a. K. §. 394. S. 597.); wie ihn auch eine kleine antike Marmorbüste in einer Heidelb. Sammlung kenntlich macht.

ner sogenannten Asklepiaden herab. War doch schon das graue Alterthum an magischen Potenzen und Idolen und Amuleten gehangen, während der bessere Mensch in Samothrace sittliche Aufrichtung fand. Doch pflanzten sich auch die höheren Vorstellungen noch im Zeitalter entarteter Cultur fort, und die Besseren verbanden das Religiösere und Sittlichere mit der Idee des alten Heilgottes.

§. 10.

Wie Herakles, so trite auch Aesculapius in die Menschengeschichte ein. Schon sein Vater Sydyk scheint alten Vorderasiatischen Königen den Namen gegeben zu haben; z. B. Jos. XI. Adoni-*sedek*. In der dritten Aegyptischen Königsdynastie erscheint der Sohn als *Tosorthrus* (Syncell. p. 54. c.), der die Arzneikunst erfand. Auch unter den Griechen spielen in den Heldengeschlechtern die Heilnamen fort. Chirons Schuler *Iason* hat von der Heilkunde seinen Namen, und der Grundbegriff wird nicht verändert, wenn des Iasion und der Ceres Sohn Plutos heisst; *πάντα γὰρ ἰᾶται ὁ Πλοῦτος*, sagt das Schol. Palatin. zu Odyss. V. 123. in den Meletemm. I. p. 53. [1]).

Auch von der Bezeichnung des *chirurgischen* Geschafts (*ἀκέσασθαι*, Lennep. Etymol. p. 69.) bildete man Namen. Daher der Name des Apollo *Ἀκέσιος* zu Elis (Pausan. VI. 24.), und Phöbus *Ἀκέσιος* beim Euripides (s. Schol. min. in Iliad. XXII. 2.). Auch die Römer wollten ihre *Heilmänner* haben, wenigstens scheint dahin die Gens *Acilia* zu gehören (Eckhel D. N. V. V. p. 119. Plin. H. N. XXIX. 6. p. 495. Hard. Morelli bei Spanh. de Us. et Pr. Num. II. p. 15. und Havercamp ad Morelli Thes. p. 2 sq. p. 637 sqq.). Wenigstens war es

1) Ueber die guten Götter überhaupt s. Cic. de N. D. III. 24. p. 671. 673. ib. Cr. Meletemm. I. p. 118. Dionysus p. 214. 225. Stob. Eclog. I. p. 68. Heeren [u. üb. Aesculapius u. sämmtliche Heilgötter Boettiger's Ideen zur Kunstmythologie I. S. 207. 214. und dessen Kleine Schriften I. S. 91 ff. — 123. und Fr. Jacobs Vermischte Schriften V. S. 314 f.]

ein Geschlecht, das durch Fortpflanzung von Symbolen dieser Heilgottheiten bemüht war [1]), sich auf unmittelbare Weise an sie anzuschliessen und unter ihren nähern Schutz zu stellen, worin wieder das Bestreben des Alterthums sich zeigt, das Menschliche historisch ans Göttliche hinaufzurücken [2]).

---

1) Auf den Münzen der Gens Acilia erscheint nämlich einerseits der mit Lorbeer bekränzte Kopf der Salus, andrerseits eine weibliche Figur, eine Schlange in der Rechten haltend, die Linke an eine Säule gelehnt. S. die Abb. zur S. u. M. T. V. nr. 11. 2ter Ausg., wo eine Seite einer solchen Münze (etwas verschieden) abgebildet ist. Vergl. die Erkl. p. 31. [vergl. jetzt Stieglitz Distributio numorum familiarum Romanr. p. 83. und Glenking in the Numismatic Journal 1836, June, p. 12—15.). Ein solcher Silberdenar der Gens Acilia mit der Göttin Salus befindet sich jetzt in einer Heidelb. Sammlung.]

2) Hierzu *Nachtrag III.*

Siebentes Capitel.

HOMERUS UND HESIODUS.

Hesiodeische Theogonie. Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen. Kurze Uebersicht der Homerischen Seelen- und Götterlehre.

§. 1.

Einleitung.

So dämmernd und in unklaren Umrissen der Pelasgische Götterhimmel vor unserm Blicke steht, und schon vor dem Blicke der Alten stehen musste; so klar und entschieden wird Alles in der Griechischen Religion mit dem *Epos*, das die hohen Olympier kenntlich und bleibend gestaltet hat. Den Uebergang bildet Hesiodus, der in Vielem sich mehr, als der ältere Homerus, der alten Allegorie und Symbolik anschliesst, und die Theomythie weniger ihrer ursprünglichen Bedeutsamkeit entkleidet.

§. 2.

Hesiodeische Theogonie [1]).

Als die Grundwesen treten bei ihm auf: *Chaos*, *Erde*, *Tartarus* und *Eros*; s. Theog. vs. 116 ff. Wenn, nach den Alten, Chaos der *leere Raum* ist, sinnlich als Luft und Wasser genommen, die Alles aufnehmende Natur; so ist *Gäa* nicht sowohl die Materie, als die *Erde*, und zwar als *Realgrund der Welt*, wie die Weitersehenden, die Priester, den Begriff steigern mochten, und die Philosophen späterhin sprachen. Dem Hesiodus ist die Gäa die *Alles gebärende Mutter Erde*, die breitbrüstige (εὐρύστερνος), gewaltige *Riesen-Erdmutter*; der *Tartarus* mag dann die der natura naturata anklebende Unart seyn, sich theilweise immer wieder ins Formlose zu verlieren (Hom. Briefe p. 146—155.); ihm gegenüber *Eros*,

1) Die verschiedenen Ansichten hievon s. in den Abhh. von de la Barre in den Memoires de l'Academie des Inscrr. T. XVI. (deutsch im 1. Bd. der von Heyne veranstalteten Abhh. und Auszüge, Lpz. 1781. p. 169 ff.), von Foucher (Mem. de l'Acad. des Inscrr. T. XXXIV.) und in Zoëga's sechster Abh. in der Samml. v. Welcker p. 165 ff. Sicklers Cadmus und Hermanns Brief über das Wesen und die Behandl. der Mythol. Lpz. 1819; besonders aber Hermann Diss. de Mythologia Graecorum antiquissima, Lips. 1817. und die darüber gewechselten Briefe, Heidelberg 1818. [Man vergleiche Guigniaut Religions de l'Antiquité, Notes et Eclaircias. Tom. I. p. 565 sqq. — Die Angabe der neuern Untersuchungen s. unten im Nachtrag zu §. 3. dieses Capitels.]

das bewegende und zusammenhaltende Principium (Aristot. Metaphys. I. 4. Plat. Symp. VI. 3. p. 178. Steph., vergl. Pausan. IX. 27. 2. Schol. Apollon. III. 26.).

Darauf folgt in der Urkunde (v. 123.) *Erebos*, die lastende Finsterniss, als Nebel gedacht, und seine Gattin, die *Nacht*, aus welcher *Aether* und *Hemera* (die *Helle* und der *Tag*) geboren worden (Hom. Br. p. 155—157.).

Die Nacht erzeugt sodann aus sich selbst das *Geschick*, die *Ker*, den *Tod*, den *Schlaf*, die *Träume*, den *Momos*, die *Mühsal*, die *Hesperiden*, die *Pönen*, die *Keren*, die *Nemesis*, den *Betrug*, die *Liebe*, das *Alter*, die *Zwietracht*. Die Kinder der Letztern (*Eris*) sind: *Arbeit*, *Vergessenheit*, *Schwermuth*, *Hunger*, *Kriegesschlachten*, *Gefecht*, *Mord*, *Männervertilgung*, *Hader*, *täuschende Worte*, *Gegenworte des Eifers*, *Ungesetz*, *Schuld* und der *Eid* (v. 211—232.).

Dies Alles deutet an: Es ist zwar jetzt die Vollendung da, und die Natur kann durch eigne Kraft das Regelmässige hervorbringen. Aber in ihren dunkeln Gründen bleiben die blinden Triebe wirksam, und aus dem Schoosse der Nacht steigen Zwietracht und zwieträchtige Potenzen auf; die Materie, aus der die Welt geworden, kann nicht ganz vom Argen lassen. — Hier zeigen sich Trümmer alt-orientalischer Systeme, und wir werden an Indische, Persische und Samothracische Ansichten und Mythen erinnert.

In diesen Kreis fällt nun eine Reihe von bildlichen Darstellungen der *Nacht*, des *Schlafes* und des *Todes*, von den rohesten Versuchen an, wie die Nacht auf dem Kasten des Cypselus, bis zu den gefälligsten und feinsten [1]). Dort war

1) S. hierüber Pausan. V. 18. dazu Heyne über den Kasten des Cypselus p. 24. Visconti im Museo Pio-Clement. III. p. 59. Ferner Broekhuis zum Tibull. II. 1. 85. Lessing: Wie die Alten den Tod gebildet, und Winckelmann in der Allegorie p. 549. n. Ausg. Auch poetische Beiworte der Nacht, z. B. *νὺξ παντελήων* bei Aeschylus (s. Schütz zu Prometh. 23.), wurden von Künstlern befolgt; so zeigt eine Gemme die Nacht im Sternenkleide. Die *Nacht* ist vielleicht auch vorgestellt auf einer

die *Nacht* als ein Weib dargestellt, das zwei schlafende Knaben, einen weissen und einen schwarzen, trug, beide mit krummen Beinen. Der *Schlaf* ward als schlafender Genius vorgestellt, mit umgekehrter Fackel, das Haupt auf die rechte Hand gestützt (s. Oudendorp Descriptio legati Papenbroeck. nr. 43. p. 74. Zoëga Bassiril. u. A.). Andere Vorstellungen s. bei Visconti im Mus. Pio-Clem. III. nr. 44. und in den Abb. zur S. u. M. T. LI. nr. 5. Erkl. p. 26. 2ter Ausg.

Zu dieser Ideenreihe gehören auch die Vorstellungen von der auf- und untergehenden Luna nach den Reliefs auf dem Bogen Constantins in den Abb. zur S. u. M. T. VI nr. 8. 9. 2ter Ausg. Unter den Kindern der Nacht ist *Nemesis*. Das Bild der mit dem Ellenbogen messenden Nemesis ist in dem Mus. Pio-Clem. T. II. nr. 13., vergl. die Abb. zur S. u. M. Tab. 4. nr. 6. 2ter Ausg., und jetzt meine weitern Erörterungen über Aphrodite-Nemesis, die Nemeseen u. s. w. in den Münchn. Gelehrt. Anzeigg. 1838, S. 191 ff. — Der Nemesis Beisitzerin heisst *Dike* (Gerechtigkeit). Diese stand auf dem Kasten des Cypselus (Pausan. V. 18. 1.) als eine schöne Frau, die einer hässlichen die Kehle zuschnürt und sie mit einem Stabe schlägt [1]).

Auch die *Schamhaftigkeit* (*Αἰδωὶς*) gesellt Hesiodus (Op. et D. 200.) der Nemesis bei. Ihr Bild s. in den Abb. zur S. und M. Tab. VI. nr. 7., vergl. Symbolik I. S. 136 f. 2ter Ausg. und meine Bemerkungen über Pausan. III. 20. 10. in den Münchn. Gel. Anz. 1838. S. 768 ff.

Lampe in d. Abb. z. S. u. M. T. VII. n. 1 2. Ausg., vgl. Erkl. p. 31. [Ueber die verschiedenen Vorstellungen des Schlafes, des Traumgottes u. s. w. habe ich seitdem Mehreres zusammengestellt *Zur Gemmenkunde* S. 67 ff. und S. 172 ff.; vergl. auch K. O. Müllers Handb. d. Archäol. S. 605 2ter Ausg. Ueber die *Hesperiden* ist jetzt Alles erschöpft von Ed. Gerhard in der Vasenerklärung Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838. S. 41 ff. u. S. 76 ff.]

1) S. den Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis Anthol. Gr. T. II. p. 292. Br. und dazu Jacobs II. p. 347.

§. 3.

Fortsetzung.

Die *Gaia* brachte nun aus sich hervor den *Uranus* (das Himmelsgewölbe), dann die *Gebirge* und den *Pontus* (die *feuchte Tiefe*), später erst den *Oceanus* (das grosse Urwasser, das alle Tiefen erfüllt und Alles umgiebt); diesen erzeugt sie mit dem *Himmel* [vergl. Buttmann's Mythologus I. S. 205 ff.] und mit ihm noch (vs. 132 sqq.) eine ganze Reihe von Wesen, zum Theil Personificationen der Elemente in chaotischer Mischung, die erst nach und nach sich in Eintracht und Ordnung umsetzt; zum Theil Verkörperungen der Verhältnisse von Sonne, Mond und Sternen, dann Personificationen der religiösen Ordnungen, der Sitte und der Satzungen selber. Der Letzte ist *Kronos* (*ἀγκυλομήτης*), *der in sich selbst zurückgezogene Gott*, der dunkle Abgrund der Zeit (Homer. Briefe p. 159 — 162.).

Neue Zeugungen des Himmels und der Erde sind: (v. 139 sqq.): die *Cyclopen* [1]), Brontes, Steropes, Arges, die *Hecatonchiren*, Cottus, Briareus (bei Homer Il. I. 403 sqq. Aegäon) und Gyges. Die Cyclopen sind die electrischen Explosionen der Atmosphäre im *Sommer*, die Centimanen der *Winter* (Bria-

1) Ueber den Namen s. Eustath. ad Odyss. I. 69. p. 22. Bas. Sturz. ad Empedocl. p. 621. Ueber die allegorische Bedeutung des Polyphem in der Odyssee s. Eustath. ad Od. p. 1392. u. p. 1881. 26. ed. Rom. Nicephor. Gregor. de Errorib. Ulixis c. 2. ib. Columb. p. 91.

reus), der *Sturmwind* (κόττος), die winterliche Wasserfluth (Gyges) [1]). Diese sechs Söhne schloss Uranus bald nach ihrer Geburt in den Tartarus ein. Gäa, erbittert, wiegelte sie auf und brachte den Kronos dahin, den Uranus zu entmannen. Aus dem Blute desselben wachsen hervor die *Erinnyen*, die *Giganten* und die *Melischen Nymphen*; aus dem Schaume des Meeres vom Saamen des Uranus wird *Aphrodite*. [S. jetzt Th. Panofka's Abhandlung La naissance de Venus in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. II. p. 320 sqq.] Uranus nannte die Kinder, die die Hand gegen ihren Vater *ausgestreckt*, *strafend Titanen* (s. Lennep. Etymol. p. 732 sq. Scheid. vergl. Diod. Sic. III. 57. V. 66. und Schneiders Wörterb. s. v. Hermanns Ansicht s. in der Mythol. Grr. antiquiss. Ueber das Wesen der Mythol. p. 86. Hom. Br. p. 165.).

Bei den symbolischen Vorstellungen des Kronos findet sich gewöhnlich der verschleierte Hinterkopf, die linke Hand darüber erhoben, die Hippe, die kreisförmige Schlange, der Herrscherstab (s. Schlichtegroll zur Dactylioth. Stosch. T. I. p. 74. II. p. 79 sq. und die Abb. zur S. u. M. T. V. nr. 1. 2ter Ausg. S. jetzt Böttiger's Ideen zur Kunstmythologie S. 230 ff. mit Tafel 1.)

Nun folgen Schöpfungen im Reiche des Kronos (v. 233 ff.). Pontus erzeugt mit der Erde den Nereus (den ruhigen Seegrund), den Thaumas (die Meerwunder), Phorkys (Vorgebirge und Klippen), Keto (die Ungeheuer auf dem Meeresgrunde). Des Nereus Gattin ist Doris (die Reiche; s. die Hom. Br. p. 173 ff. und Hermann über das Wesen der Myth. p. 93.). Die fünfzig Töchter aus dieser Ehe sind Quellen und Quellnymphen; und bei den Namen von einigen (z. B. Autonoë) müssen wir auch an die Vorstellung des Alterthums denken, dass überhaupt Propheten, Gesetzgeber, Sibyllen,

1) Vergl. Hermann über das Wesen der Myth. p. 84 f. und Buttmanns Lexilogus p. 230 f., wo sich zwei neue Erklärungsversuche finden. Jo. Lyd. de mens. p. 58. p. 150 Röth. Homer. Briefe p. 162 ff.

Wahrsagerinnen aus der Tiefe aufstiegen: so wie auch die Musen ursprünglich allesamt Nymphen waren [1]). In diesen Bildern und Mythen liegt vielleicht die Andeutung des tiefen Fuhlsinnes und dabei schwankenden Willens der Weiber.

Thaumas verbindet sich mit der Electra (der sich erhebenden Meereswoge), und zeugt die Iris und zuletzt die Harpyien. Von Phorcus und Ceto kommen die *Γραῖαι* (die grauen, schäumenden Wogen; vs. 270 ff.).

Jenseits des Oceanus sind die Gorgonen, deren letztere (Medusa) von Perseus verstümmelt wird, worauf aus ihrem Leibe Chrysaor und Pegasus entstehen. Chrysaor erzeugt mit der Callirrhoë den Geryoneus, welchen Hercules erschiesst (s. die Abb. zur S. u. M. T. XL. Erkl. p. 28. 2ter Ausg. und über die Gorgonen, Graeen u. s. w. Hug Ueber den Mythus S. 302 ff. K. H. W. Völcker Die Mythologie des Iapetischen Geschlechtes S. 214 ff. und Böttiger's Kleine Schriften I. S. 196 f. 254.) Es liegen hier Ideen der *Reinigung* zum Grunde. Perseus und der Perseide Hercules reinigen auf Erden und am Himmel; zugleich aber auch die Idee des Ringens und Siegens der Sonne [2]). Zu den vulkanischen Personificationen gehören die Schlange (*Ἔχιδνα*) mit dem Gluthwinde *Τυφάων* und *Ὄρθρος*. Der weithinstrafende *Εὐρυτίων*, und Cerberus, welchen die Echidna gebiert, weisen auf einen tiefern Hintergrund und auf Aegyptische Vorstellungen zurück.

---

1) S. was darüber Hermann de Musis fluvialibus, Lips. 1849. vorgebracht hat.

2) Dann ist Geryon (nach den Alten) der Winter; Hercules muss bei ihm, dem Dreiköpfigen (von den drei Jahreszeiten), Kühe holen; d. i. die Frühlingssonne gewinnt dem alternden (von *γῆρας*) Winter im Lande der Finsterniss (im Abendlande Hesperien) die neuen Jahreszeiten ab. [Vergl. Jacobs Ueber den Mythus des Geryones Hesiodi Theog. 287—294, in Dessen Vermischten Schriften VI. S. 145 ff.]

Des Oceanus und der Tethys Kinder sind (v. 337 ff.) die Flüsse und dreitausend Töchter, d. i. die Quellen. Einige ihrer Namen sind wohl aus der alten kosmogonischen Urkunde selber, z. B. *Δωρίς*, wie die *Geberin* Ceres auch als Mutter Erde hiess; *Οὐρανίη*, gleichnamig einer der Musen, die ja auch, wenigstens die älteren, grossentheils von Quellen und Flüssen den Namen hatten (*Κηφισώ*, *Νειλώ*, *Ἀσωπώ*, *Ἀχελωΐς* u. A.) [1]. Die Kinder des Hyperion und der Thia (v. 371 ff.), so wie die Söhne des Krios und der Eurybia, sind alle auf die Gestirne des Himmels zu beziehen, wie schon ihre Namen andeuten. Die Genealogie von Vers 383 ff. deutet folgenden uralten Sinn an: Sobald der Titan Pallas sich mit der Styx vermählt, d. i. sobald die finstere Quelle der Natur und des natürlichen Menschen aufgeregt wird, steigen starke Triebe herauf, Eifersucht und Gewaltthat, die Alles sich unterwurfig machen.

Von Vs. 453. an erzählt die Urkunde des Kronos und der Rhea Zeugungen, sein Verschlingen der Kinder u. s. w.

---

1) [Vergl. Hug Ueber den Mythus S. 224 f. — Buttmann im Mythologus I. 12. S. 273 ff. sodann über die Kunstvorstellungen der Musen K. O. Müllers Handb. d. Archäolog. §. 393 ff. S. 594 ff. — Zum Grundbegriffe mache ich jetzt noch auf Plutarch.: Cur Pyth. oracc. metr. n. r. p. 402. p. 648 sq. Wyttenb. aufmerksam, wo das Heiligthum zu Delphi vorkommt, in welchem neben dem Tempel der *Erde* und dem *Wasserquell* der Tempel der *Musen* war; wobei Verse des Simonides angeführt werden. — Hierbei weise ich auch noch hin auf den Mythus und die Darstellungen des *Atlas*, über welchen neulich von Letronne, Welcker, Raoul-Rochette, und von mir selbst gehandelt worden; s. Mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas par Mr. Raoul-Rochette Paris 1835. mit den Additions et Corrections p. 73 sqq. u. Godofr. Hermanni Dissertatio de Atlante. Jedoch die vollständigste Uebersicht Alles dessen, was die Schriftsteller u. die Denkmäler über diesen Mythus enthalten, hat Ed. Gerhard in seiner Vasenerklärung Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838. S. 32 ff. und S. 75 ff. in gedrängter Uebersicht mit durchgreifenden Epikrisen gegeben.]

bis auf seine Entthronung durch Zeus. Ward oben Kronos mit Recht als deus in statu absconditо bezeichnet, so ist Zeus der deus in statu manifesto. Die Bedeutung des durch seinen Sohn entthronten und gefesselten Saturnus ist folgende: Saturnus (*Κρόνος*, *χρόνος*) ist der *dunkle Abgrund* der ungezählten Aeonen. Nun kommt Juppiter, der Weltherr, ordnet, theilet die Zeit, und bindet sie an den Lauf der Gestirne [1]).

Weiterhin beschreibt die Urkunde die *Titanomachie* (vs. 616 ff.), d. i. den Widerstreit der Elemente und der ungeregelten Naturkräfte gegen die Ordnung und das Maass der Natur [2]). Aehnliche Ideen liegen dem Kampfe der Kroniden mit Typhoëus zum Grunde, wiewohl hier die Aegyptische Quelle nicht zu verkennen ist (s. Hesiod. Theog. 820 – 868., vergl. Iliad. II. 781. Fragmm. Hist. Grr. Antt. I. p. 160 sqq. und Moser's Note zu Nonnus Dionys. VIII. 272.).

Unter den Titanen tritt besonders bedeutsam das Geschlecht des Iapetus und seine Schicksale hervor (Theog. 555 sqq., vergl. Opp. et D. 45 sqq.). Iapetus ist der Feuergott aus der Tiefe, seine Frau, eine Oceanine, kommt auch aus der Tiefe. Hier sind auch tellurische Andeutungen gegeben. Prometheus aber und seine Brüder und des Epimetheus Frau bedeuten den edeln, bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken und alles, was das Menschenleben an Gütern und Uebeln Unergründliches hat. [S. die Mythologie des Iapetischen Geschlechtes — von K. H. W. Voelcker, Giessen 1824.]

---

1) Das ist die Ansicht der Stoiker, s. Cic. de N. D. II. 25. Nach einer andern Ansicht kann derselbe Kronos als das *Absolute*, im Gegensatz gegen Juppiter als das *Intelligible*, genommen werden, s. Meletemm. I. p. 44. ib. laudd.

2) Vergl. Iliad. VIII. 459 ff. Odyss. VII. 59. 206. X. 120. Ueber das Verhältniss der Gigantomachie zur Titanomachie s. Heyne ad Apollod. p. 25.

Mit dem Kronidenreiche, dem dritten Göttersysteme, ist die Entstehung, Gestaltung und Ordnung der Natur geschlossen. Oceanos, Helios, Eos und Selene bleiben in ihren alten Aemtern. Die Kroniden theilen die Welt unter sich (s. Theog. 880 ff., vergl. Iliad. XV. 193.) [1]).

1) Hierzu *Nachtrag IV.*

§. 4.

Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen [1]).

Es ist ein grosser Unterschied zwischen der Bedeutsamkeit der alten theologischen Dichterfragmente und der Aeusserlichkeit der sinnlich-greiflichen Göttergestalten und ihrer Handlungen bei Homerus und Hesiodus. So auffallend ihr derber Anthropomorphismus ist, so lässt er sich doch auf eine genügende Weise erklären, ohne dass man alles Vorhomerische zu läugnen braucht. Griechenland war in der alten Königszeit lange auf dem Wege, ziemlich priesterlich und, so zu sagen, orientalisch zu werden, und die Erbauer von Tiryuth, Mycenä und Nauplia [2]), die Priester von Sicyon und Argos mochten es wohl darauf angelegt haben. Aber in Griechischer Luft und auf Griechischem Boden gedieh das nicht. Die *Hellenen* vertrieben die *Pelasger* (Herodot. I. 60. VI. 137.). Dieser Satz mag grossentheils von dem Auflehnen Griechischer Volkskraft gegen fremdartige Priesterformen zu verstehen seyn. Nach dem Erlöschen der alten Geschlechter wurde Sitte und Verfassung, Denken und Dichten immer mehr ab-

1) S. Hieruber die Briefe uber Hom. und Hes. p. 46 ff. und Hermanns Einwendungen das. p. 57 ff. [und jetzt den Allgemeinen Theil dieses Werks dritter Ausgabe, besonders in den Abschnitten: *Hieratische Poësie*, *Physiogonie* und *Vollendeter Anthropismus*.].

2) S. Pausan. II. 25. 3. VII. 25. 7.

gewandt vom Tiefsinnig-morgenländischen, wurde verständlicher, heller, aber auch inhaltsleerer. Das waren die *Heraclidischen* Erschütterungen im zwölften Jahrhundert vor C. G. Bis zum neunten (zu Homerus und Hesiodus) hatten die Revolutionen allen Dingen eine andere Gestalt gegeben. Alte Priestergeschlechter hatten sich mehr castenmässig zusammengezogen, so dass noch manche Elemente älterer Cultur blieben; aber die bewegliche und lebendige Phantasie des Griechenvolkes forderte und fand Sänger, die in der Weise und im Sinne der begüterten Laien und des Volkes sangen, und von dem priesterlichen Wissen wenig Notiz nahmen, vielmehr die Priester gegen die Sänger herabsetzten [1]). Es war also zu jener Zeit, was von alter, bedeutungsvoller Poesie noch übrig war, in die Mysterien zurückgedrängt, und bei Homerus und Hesiodus sind deutliche Spuren, dass sie ältere Begriffe und Ueberlieferungen nicht mehr ganz verstanden haben, obgleich auch bei beiden entschiedene Beweise sich finden, dass sie nicht in Allem, was die alte *Theologie* lehrte, ganz unwissend waren. Als vielseitige und gebildete Männer konnten sie von dem alten Glauben bedeutsamer Religion nicht unberührt bleiben; es gab Mysterien, und in diesen wurden fort und fort die Hauptdogmen der alten Naturreligion vorgetragen. Die Ionier waren auch damals mit Phönicien und Aegypten, diesen Wohnsitzen priesterlicher Gesellschaften, wohl bekannt. Da lebte Homerus: und in der Nähe war Ephesus mit seinem ganz Asiatischen Gottesdienste.

Bestimmt wusste Homerus von den Bacchischen Gebräuchen und deren Bedeutung, so obenhin und flüchtig er auch die Sage von den *Ammen des rasenden Dionysus* (Iliad. VI. 132.) berühren mag. Eben so leicht geht er (Iliad. II. 546.)

1) Hierher gehört die Art, wie Kalchas oft behandelt wird in der Iliade, und wie es dem Opferwahrsager Leiodes (Odyss. XXII. 310 ff.) geht. S. dagegen Odyss. III. 267. ib. Eustath. p. 126. und VIII. 479—481, wo die Sänger erhoben werden.

in der Stelle von Erechtheus über einen sinnvollen Mythus hinweg, der doch in der simpelsten Erzählung (Apollodor. III. 14. 6.) so viel Stoff aus ältester Naturreligion darbietet. Der Dichter scheint sich darin zu gefallen, seinem naiv-kräftigen Gesange durch jeweilige leise Andeutung etwas Pikantes mitzutheilen. Die Poesie will und darf nichts von der Geheimlehre wissen: es will aber der Dichter, und namentlich auch der Homerische Hymnendichter, vor dem versammelten Volke den Unterrichteten und Eingeweihten zu verstehen geben, dass auch er zu den Religionskundigen gehöre [1]); obgleich übrigens Homerus und Hesiodus schwerlich den *Zusammenhang* der *theologischen* Dogmen kannten, vielmehr manche Lehrsätze selbst schon ganz anthropomorphistisch nehmen mochten. Hierher möchten gehören: Iliad. I. 422. Odyss. I. 22. Iliad. VIII. 18 ff. XV. 18. Durch die planmässige Anlage der Odyssee aber zieht eine *allegorische Folge* hin, die vielleicht der Dichter selbst nicht in ihrem Zusammenhange sich klar dachte. Es geht aber allerdings ein hieroglyphisches Gebilde im Hintergrunde durch das ganze Epos, vielleicht eine Allegorie des menschlichen Lebens, obwohl im Laufe der Zeit vielleicht schon manche *historische* Tradition aus der Nationalsage hinzugethan wurde, ehe Homerus die Dichtung ganz volksmässig vollendete [2]).

Das Resultat dieser Ansicht ist nun folgendes:

1) Es giebt eine älteste Masse Griechischer Poesie, deren Inhalt aus dem Orient entlehnt ist; der aber auch das Symbolische, ja selbst das Magische und Allegorische schon beizulegen ist. 2) Diese hat sich zwar den wechselnden *Formen* der Zeiten angeschmiegt, ist aber ihrem Inhalte nach den Griechen niemals ganz fremd geworden. Sie erhielt sich

1) S. Welcker in Zoega's Leben II. p. 133. Das Durchschimmern *alter, inhaltsreicher, symbolischer Lehre* zeigt sich auch in folgenden Stellen Iliad. I. 396 ff. Odyss. X. 305. 135 ff. XIII. 104 ff.

2) Hierzu *Nachtrag V.*

in den Priesterschaften, wurde späterhin von Historikern und Philosophen untersucht, und kann von uns noch in ihren wesentlichen Lehren erkannt und dargestellt werden. 3) Diese Ueberreste theologischer Poesie sind ihrem *Inhalt* nach *im Ganzen* alt, und enthalten wesentliche Lehren morgenländischer Religion. Die dem *Inhalt* nach jüngere Homerische und Hesiodeische Poesie ist in ihrer *Form* die ältere. Die Stelle des Herodotus von Homerus und Hesiodus (II. 53.) οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι bedeutet: *sie haben die Personification der Gottheiten ganz volksthümlich vollendet.*

§. 5.

Glauben und Wissen der Homerischen Menschen.

In der Kenntniss des Himmels stehen Homerus und Hesiodus weit hinter den Aegyptischen Priestern zurück. Vielleicht wussten aber auch die ältesten Griechischen Priester nicht Alles, was den Aegyptiern bekannt war, weil es ja auch Grade der Erkenntniss unter diesen gab; vielleicht wollten sie auch nicht Alles lehren. Homerus und Hesiodus kennen die Bestimmung der Jahreszeiten nach dem scheinbaren Auf- und Untergange gewisser Sternbilder [1]). Sie wissen noch nicht, dass der Morgenstern und der Abendstern Ein Stern sind [2]). Nur die grösseren Jahresperioden und die Hauptarbeiten des Landmanns werden nach den Sternen bestimmt. Prognostica auf bestimmte Tage und Wetterveränderungen kennt Homer nicht. Von Sternbildern nennt er nur den *Stier*, mit den *Hyaden* und *Plejaden*, den *Orion*, den *Sirius*, *Arcturus* und den *grossen Bären*. Vielleicht aber kannte er mehrere (s. Iliad. XVIII. 486., vergl. den Excurs. V. von Tollius ad Apollon. Lex. Hom. p. 743 — 748. und Heyne zu der angeführten Stelle des Homerus) [3]). *Er musste sich im*

1) S. Pfaff de ortibus et occasibus siderum (Gotting. 1786. 4.) pag. 36 sqq.

2) S. Suid. v. Ἕσπερος. Diog. Laërt. VIII. §. 14. Cic. de N. D. II. 20. p. 287. ib. Dav. et Cr.

3) [Hesiodus führt auch nur diese Sternbilder an; s. Schaubach's

Kreise derjenigen Kenntnisse halten, die seine Griechen verstanden; wie in diesem, so in andern Fällen.

Wir finden bei ihm auch Anfänge einer Anthropologie, d. h. rohe Vorstellungen von der *Seelen* Sitz, Natur und Schicksal [1]). Ueber den Sitz der Seele schwankte der Hellene zwischen Blut und Odem; in diesem war ihm Princip des Lebens, des Denkens und Empfindens. Beim Tode verlässt die Seele den Leib durch den Mund oder durch die Wunde, und geht an ihren Ort in oder ausserhalb der Erde [2]). Merkwürdig ist die Stelle vom Hercules (Odyss. XI. 602.), wo gesagt wird, sein *Schatten* sey in der Unterwelt, *er selbst* aber im Olymp [3]); also das Niedere ist im Hades, das Höhere bei den unsterblichen Göttern. Im Anfange der Ilias dagegen sind die *Seelen* der Helden im Hades, *sie selbst* aber (die Helden*leiber*) ein Raub der Hunde und Vögel.

Geschichte der Astronomie S. 11—23, angeführt von Guign. S. 382. — Wie wenig ich übrigens die grosse Einschränkung billige, in welche K. O. Müller in den Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie (S. 191 ff.) die astronomischen Mythen einzwängen will, habe ich schon in der Vorrede zum Allgemeinen Theil (I. 1. S. XI. 3ter Ausg.) angedeutet. Als ein Beispiel soll hier nur an den uralten, inhaltsreichen Mythus von Argos Panoptes (s. II. 1. S. 298 ff. 3ter Ausg.) erinnert werden.]

1) S. Halbkart Psychologia Homerica, Züllichau 1796. A. W. Schlegels Recension in den Charakteristiken und Kritiken im ersten Bde; Zoëga de Obelissc. p. 270 sqq. Carus Gesch. d. Psychol. p. 125 sqq.

2) [Ueber die älteren Vorstellungen von der Seele vergleiche man Cicero in den Tuscull. I. 9 sqq. mit den Anmerkk. von Davies, Klotz u. Moser. — Ueber die verschiedenen bildlichen Darstellungen derselben in Vasenbildern und andern antiken Denkmälern, s. Raoul-Rochette Achilleide, oder Monum. antiqq. ined. I. 107., vergl. Inghirami Galleria Omerica I. p. 30 sq. und K. O. Müller's Handb. §. 397. S. 605 2ter Ausg.]

3) S. Cic. de N. D. III. 16. p. 551. ib. Cr. [vergl. Cic. de Republ. III. 28. p. 392 ed. Moser und Annot. in Plotin. p. 6., p. 221. und 248 ed. Oxon.]

Die *Götter* Homers sind Stammgötter in örtlicher Beschränkung, Götter der Phrygier, der Trojaner und Griechen. Sie sind *unsterblich*, können auch Menschen unsterblich machen (Iliad. XX. 230 sqq. Odyss. V. 135.), aber doch oft den Tod ihrer Lieblinge nicht hindern (Odyss. I. 35. Iliad. XVI. 426 ff.); denn auch sie müssen sich unter die μοῖρα und die αἶσα (das zugetheilte Loos und die unausweichliche Nothwendigkeit) beugen. Das Fatum in seiner weitesten Ausdehnung kennt zwar Homer nicht, er ahnet es aber; und stellt doch daneben wieder Götter auf, die selbst dem Fatum nicht untergeben sind. Er hat das Gefühl der schrankenlosen Nothwendigkeit, einer austheilenden und rächenden Gerechtigkeit und eines allwaltenden Schicksals, und doch wieder Götter, die, so zu sagen, Unmögliches möglich machen. Die Stellen, wo Jupiter die Schranken seiner Macht zu durchbrechen strebt, sind häufig. Das ist die ächt volksmässige, also poetische Inconsequenz des Homerus mit seinem anthropomorphistischen Götterhimmel. Im Gefühl der Freiheit vergisst er oft das Schicksal. Selbst noch Herodotus ist in diesem naiven Conflict befangen [1]).

Die Götter bewegen sich schnell wie Vögel, wie Winde, wie Blitze (Iliad. IV. 75. Odyss. V. 51.), ja sie gehen überhaupt ganz anders als die Menschen (s. Heliodor. Aethiop. III. 12. p. 125 Coray und Hieron. Alexander in Jac. Morelli Epistoll. septem variae eruditionis, Patav. 1819. p. 18 sqq.). In geringerm Grade besitzen jene Schnelligkeit auch die Helden. Die Götter sind stärker und schwerer als die Menschen, auch schreien sie stärker (Il. V. 859 ff.), und sind weit grös-

---

1) S. die historische Kunst der Griechen von Cr. p. 151. Ueber die Homerische Ansicht s. Muretus ad Senec. de Provid. T. III. p. 93 sqq. ed. Ruhnk. Ein reinerer Begriff von Willensfreiheit schimmert hervor in Odyss. I. 32 sqq. [Man vergl. jetzt: De Jove Homeri scripsit Ed. Maetzner, Berol. 1834 und namentlich §. 2. p. 5 sqq.: „De diis Homericis in universum.“]

ser als die Sterblichen. Mars deckt sieben Hufen Landes (Il. XXI. 405 ff.) [1]. Die Schönheit ihrer Leiber ist unaussprechlich [2]. In der Regel sind sie unsichtbar, aber wenn sie erscheinen, sind sie grösser und schöner als die Menschen (Il. III. 396. Od. XVI. 158 ff.), gewöhnlich in einem Lichtglanze (Il. IV. 75.) [3]. Oft ist aber ihr Schauen den Menschen verderblich (Il. XX. 130 f.). Ihre Lieblinge machen die Götter nach Gefallen sichtbar und unsichtbar (Il. III. 380 f.). Es liegt bei den Homerischen Göttern die Idee der Edeln und Könige, im Verhältniss zum gemeinen Volke, zum Grunde. Das Götterleben ist nur das verherrlichte Leben Griechischer Burgherren. Wie die Burg eines solchen Königes ist der Olympus eingerichtet, und hier wie dort ist der Tag zwischen Spiel und Gesang, Uebungen, Mahlzeiten und Berathungen getheilt [4]. Aber Alles, was sie angeht, heisst unsterblich (ἄμβροτον); ihr Nahrungsstoff heisst darum auch Ambrosia (Heyne Exc. IX. ad Iliad. I. 529.). Denn Nahrung bedürfen sie, damit sich ihre Unsterblichkeit nicht gleich dem Lichte der Lampe verzehre. Gerade so nähren sich die Indischen Götter auf dem Meru, dem Indischen Olympus, von dem Mischtrank *Ampitam* [5]. Darum sind die Griechischen wie die Indischen Götter ἀθάνατοι, aber nicht ewig. Und so möchte denn die Ansicht der Griechen von ihren Göttern nur eine Verzweigung Indischen Glaubens seyn.

---

1) Auch die Heroen sind gross. Orestes misst sieben Ellen, andere noch mehr; s. Commentt. Herodott. I. p. 301.

2) Hom. Hymn. in Cer. v. 277. ib. interprr.

3) Vergl. Heyne Excurs. I. ad Iliad. I. de interventu Deorum in Homero (Obss. T. IV. p. 168 sqq.).

4) S. Heyne Excurs. VIII. ad Iliad. I. 494. Obss. p. 187.

5) S. Ch. Pougens Trésor des Origines de la langue Franç. p. 71., vergl. Buttmann im Lexilogus nr. 34. p. 132 sq.

Achtes Capitel.

Uebersicht der Griechischen Götter [1]).

ZEUS.

§. 1.

Einleitung und Uebersicht.

Die religiösen Bildungsstufen der Griechischen Menschheit müssen natürlich in den Vorstellungen von einer *jeden Nationalgottheit* sichtbar werden. Jedoch möchten sie an keiner derselben sich so deutlich nachweisen lassen, als am Zeus oder Juppiter und etwa noch an der Athene-Minerva. Wenn ich daher auch hierbei die Gränzen nicht überschreiten kann, die in einem allgemeinen Werke, wie das vorliegende, den einzelnen Erörterungen gesteckt sind, so wird es doch zweckmässig seyn, diese beiden Gottheiten, obschon nicht mit der Ausführlichkeit, wie die Bacchischen und Cerealischen Religionen sie fordern, doch etwas umständlicher und in ihren

1) Die Natur der Sache und die uns hier gesteckten Gränzen erlauben uns nicht, von jeder Gottheit Alles zu sagen, was davon zu sagen wäre, und namentlich in jede örtliche Verehrung der Olympier einzugehen. Es kann uns hier nur um die *Hauptbegriffe* und *wichtigsten Attribute* zu thun seyn.

wichtigsten Beziehungen zu betrachten. Darum werde ich zuvörderst den Zeus der Griechen local zeichnen, wie sein Dienst, aus Phönicien, Aegypten, überhaupt aus dem Orient nach Hellas verpflanzt, sich dort in einigen Landen ansiedelt, und die Spuren seiner Abstammung noch bis in spätere Zeiten fortträgt. An jenen ältesten Oertlichkeiten hängen die ursprünglichen Naturanschauungen, die man von seinem Wesen hatte, aus denen sich zuerst eine Mysterienlehre entwickelte. Diese, so wie die Hauptsätze ältester Philosophen, die sich an die Priesterdogmen unmittelbar anreihen, müssen sodann unser nächstes Augenmerk seyn. Darauf freilich wird uns Zeus wieder ganz menschlich erscheinen, wir werden sehen, was er dem Hellenen in öffentlichen Verhältnissen, auf dem Forum und in dem Prytaneum, im Krieg und Frieden, so wie im Hause, in der Ehe, kurz in öffentlichen wie in Privatverhältnissen war; wie dieser Zeus so ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, so zu sagen, historisch wirklich wird, so dass man zuletzt nicht mehr bestimmt anzugeben weiss, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre. Und hier muss der religiöse Scepticismus beleuchtet werden, der, besonders seit Alexanders Jahrhundert herrschend, sich auch dieser Nationalidee bemächtigt hatte, sie aller angestammten Würde zu entkleiden und wo möglich gänzlich zu vernichten strebte.

Somit wäre der Weg bezeichnet, den ich hier zu nehmen habe. Wenn mehrere Beiwörter, Attribute und andere Einzelnheiten von mir übergangen werden, so wird sich der Leser desfalls in einer gelehrten und schon in der ersten Ausgabe von uns benutzten Monographie [1]) Raths erholen können.

1) *Böttigers* Kunstmythologie des Zeus, Dresden 1809. [S. jetzt *Dessen* Amalthea I. S. XIX ff. und 1—74.; besonders *Desselben* Ideen zur Kunst-Mythologie II. S. 3—200. und *Jupiter*. Recherches sur ce dieu, sur son culte et sur les monumens qui le représentent; — par *T. B. Émeric-David*. Paris 1833. 2 Volumm.]

§. 2.

Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus.

Folgen wir den Angaben Cicero's de N. D. III. 21. p. 584 sq. [1]), so bekommen wir einen dreifachen Zeus, oder vielmehr drei verschiedene Zeus in verschiedenen Griechischen Landen. Cicero nennt zwei in Arcadien und einen in Creta. Homerus nennt zwar den Juppiter überall, die bedeutendste Stelle ist jedoch für unsere Untersuchung die in der Iliade (XVI. 233.). Wir werden noch mehrmals auf dieselbe zurückkommen. Besonders merkwürdig ist uns aber jener Arcadische Zeus, in so fern er sich hier kund thut als Zeus *Λυκαίος*. Die Genealogie giebt Cicero auf eine gedoppelte Weise also an:

---

1) „Principio *Joves tres* numerant ii, qui theologi nominantur; ex quibus primum et secundum natos in Arcadia: *alterum patre Aethere*, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt, et Liberum: *alterum patre Caelo*, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt: *tertium Cretensem*, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.“ S. auch die dort von uns nachgewiesenen Stellen der Alten, z. B. Clemens Alex. Protrept. p. 24 et p. 32 ed. Potter. Jo. Laurent. Lydus de mensss. Romm. p. 226 Röther; vergl. meine Meletemata I. p. 43 sq.; und jetzt besonders den *Allgemeinen Theil*, I. S. 43 ff. der 3ten Ausg. dieser Symbolik.

Aether
|
Juppiter
|
Proserpina

und für den andern Zeus:

Caelus
|
Juppiter
|
Minerva.

Arcadien nämlich — und diese Bemerkung ist hier von Wichtigkeit — nahm fast gar keinen Antheil an der Hellenisirung der übrigen sie umgebenden Griechischen Völker; durch seine natürliche Lage und Beschaffenheit in der Mitte des Peloponnesus als Bergland blieb es, auch bis in spätere Zeiten hin, von dem übrigen Hellas wie abgeschieden, und die Stürme, welche die andern Theile von Hellas trafen, vermochten nicht in diesen Gebirgskessel einzudringen [1]). Darum ist dieser Arcadische Juppiter noch der alte Pelasgische Gott, und sein Dienst zeigt uns ganz den Charakter des waldigen, gebirgigen und wilden Landes; es ist der Juppiter ἄχριος, der *Bergjuppiter*, der hier verehrt wird. Berge waren die Hauptsache in diesem Lande, das nur Hirten und Jäger von den ältesten Zeiten an bis heut zu Tage bewohnten. Ackerbau war nicht so ausgebreitet. Hier hatte sich in grauer Vorzeit eine Colonie von Aegyptens oder Phöniciens Gestaden her niedergelassen, und in diese Wildnisse eine höhere Cultur und eine bessere Lehre gebracht. Diese Colonisten hatten ein neues, reineres Licht angezündet, ein Licht, das bei dem rohen

1) Ich denke hierbei besonders an jene grossen Völkerwanderungen aus Nordgriechenland her. „Mit der Zurückkunft der *Herakliden* (sagt Pausanias II. 13. §. 1.) ward der ganze Peloponnesus erschüttert, *Arcadien ausgenommen.*“ Vergl. Diodori Fragmm. Vol. II. p. 635 Wessel. und Marx zu den Fragmenten des Ephorus, des Hauptschriftstellers über diese Begebenheiten, p. 57 sqq.

Zustande und der Uncultur der Arcadischen Hirten und Jäger freilich nur den wenigeren Gebildeteren zu leuchten vermochte, während der grössere Theil des Volkes, eben jene Hirten und Jäger, in ihrer Rohheit, die sich besonders in der Verehrung ihrer Götter zeigt, befangen blieben. So trat hier das Höhere, Edlere dem Wildesten und Rohesten gegenüber, und stand zugleich neben ihm. Denn, wenn gleich hier die Rohheit und Sinnlichkeit des Volksglaubens in der Verehrung der Gottheiten überwiegend ist, so sind doch die Spuren, die uns auf Aegyptische Vorstellungen hinweisen, hinwiederum so deutlich und so offenbar, dass wir die Vereinigung Aegyptischer Ideen oder vielmehr ihre Anpflanzung, dass ich so spreche, auf den uncultivirten Fluren Arcadiens schwerlich läugnen könnten. Wenn wir nun hören, dass dieser Zeus den Beinamen Lycäus führt, so ist damit ein Epitheton aus der Thierschrift gesetzt, und wir rufen uns zuvörderst ins Gedächtniss zurück, was die Aegyptische Hieroglyphe in dieses Bild niedergelegt hatte. Der Wolf war ein Symbol des Lichtes nach Aegyptischer Idee, und erscheint als Führer der abgeschiedenen Seelen auf den Mumiendecken, als das dem Horus wie dem Osiris, dem Herrn der Todten, geheiligte Thier [1]). Andrerseits sehen wir diesen Gott mit einem König ähnlichen Namens in Verbindung gesetzt. Lycaon (*Λυκάων*), des Pelasgus Sohn und der Arcadier König, hatte des Zeus Altar mit dem Blute eines Kindes besudelt, und war darüber selbst zum Wolfe geworden (Pausan. VIII. 2.). Seitdem war der Sage Raum gegeben: der Genuss von Menschenfleisch ziehe eine ähnliche Verwandlung nach sich. — Wir hören auch von Lycäischen Spielen, deren Stiftung von Einigen jenem Lycaon selbst zugeschrieben wird. Weit verbreitete Spuren eines uralten Volksglaubens, vermengt mit bedeutsamen Namen und immer wieder aufgefrischt durch

1) Ueber den Wolf s. oben II. p. 141. (vergl. 200.) 532. f. und 554.

religiöse Hirtenfeste, begegnen uns hier in einem wunderbaren Gewirre. Die charakteristischen Lupercalien des alten Roms ruhen auf demselben Grunde. Wer möchte es aber verbürgen, immer bis auf den Grund der Dinge hindurchzuschauen! — So viel lässt sich mit Sicherheit vermuthen. Der Grundgedanke liegt, dass ich so spreche, zwischen Hund und Wolf (entre chien et loup) mitten inne; d. h. es waren Feste zwischen Licht und Dunkel, nämlich Frühlingsfeste, an denen der Wust des finsteren Winters wie das Unholde der alten Schuld und Unart abgebüsst ward; Sühnfeste, an denen sich der alte Pelasger wie der Arcadier und Römer vom Dunkel zum Lichte bekehrte. Im milderen Frühlingslichte, wann die Macht des Winters zu weichen begann, wurden die Frevel des alten Jahres gebüsst — auch die der alten Zeit überhaupt. Da mochte der Wolf als Feind der Heerde dem Hunde als deren Beschützer in Bild und Lied contrastiren, und für die alte Unsitte der Menschenopfer mochte die Wolfsmenschheit (Lykanthropie) als warnendes Exempel den rohen Gemüthern vorgehalten werden. Zeus konnte an jenen Freveln nur Abscheu haben. Er und sein Priester waren in diesem Bezug Abwehrer des bösen Wolfs (*Λυκόεργοι*, Luperci). Dieser Wolfsgott, Wolfosiris und Wolfhorus (*Λυκόεργος*, s. oben) ist nun auch *Ζεὺς ὄκριος*, Juppiter Ammon, d. i. Juppiter als *Widder* auf den Höhen der Berge und des Himmels, Heerden- und Lichtgott, der in dieser Rücksicht mit Pan zusammensteht, auch mit ihm gleiches Schicksal theilt. Denn wenn die Heerden nicht gut ausfielen, wenn die junge Zucht nicht gedieh, wurden die Pansbilder geschlagen; eine Erscheinung, die uns die höchste Volksrohheit in der Verehrung und in dem Dienste der Götter recht deutlich zeigt.

Dort in Arcadien traf noch in später Zeit Pausanias die Heiligthümer des Pan und des Zeus Lycäus [1]). In Megalo-

1) S. Arcad. (VIII.) cap. 31. §. 2. Hiermit müssen die Platonischen Hauptstellen de Republ. VIII. 15. p. 565. p. 252 sq. Ast. mit dessen An-

polis sah er auf einem Tische mehrere Arcadische Nymphen, zuerst die Nais (*Naïς*), welche in ihrem Busen den jungen Zeus als Säugling trug, die Anthracia, *Ἀνθρακία*, die von der Kohle den Namen hatte und eine Fackel hielt [1]); ihr folgte Agno (*Ἀγνώ*) in der einen Hand einen Wasserkrug, in der andern eine Schaale haltend; dann noch zwei andere Nymphen, Archiroe und Myrtoessa (*Ἀρχιρόη* und *Μυρτωέσσα*), mit Gefassen in den Händen, aus welchen helles Wasser überströmte. In einem andern Tempel des *Ζεὺς Φίλιος*, welchen Pausanias ebenfalls hier sah, stand Zeus, von des Argivers Polycletus Händen gefertigt, ganz ähnlich dem Dionysus, auf hohem Cothurn, mit dem Weinbecher in der einen und dem Thyrsus, auf welchem ein Adler sass, in der andern Hand, so dass, wie der Erzähler bestimmt versichert, man das Bild für einen Dionysos oder Bacchus halten würde, wenn nicht der Adler auf dem Thyrsus sässe [2]). — Diese alte Bildnerei,

---

merk. p. 593. und im Minos p. 315. C. mit Boeckh dazu p. 55. verbunden werden. Die Gebräuche der Luperci werden wir im Verfolg berühren. — Zu Präneste lag Juppiter der Knabe an der Brust der Fortuna Primigenia (Cic. de Divin. II. 41.). [Jetzt muss man über diese Arcadische Localitäten und Culte und insbesondere auch über den des Zeus Lycäus vergleichen: *O. M. von Stackelberg* der Apollotempel zu Bassae in Arcadien. Rom 1826. S. 8. 102. 121 ff.; woselbst auch vom zweiten Arkadischen Zeus, der mit der Flussnymphe Neda vier Musen erzeugt haben sollte, gehandelt wird, (S. 9.) wo der Verfasser, wie anderwärts, sich den Lehren dieser Symbolik anschliesst; s. meine Anzeige jenes Werkes in der Darmst. Allgem. Schulzeitung 1832, Nr. 1, S. 2 ff.]

1) Da Anthracia die Kohlschwarze heissen kann, so lässt sich fragen, ob sie eine Latona oder Lilith vorstellte, die, selbst Nacht, das Lichtkind im Widder- oder Stierzeichen ans Licht bringt. Die Fackel hatte sie.

2) *καὶ τοί γε τοῖς ἐς Διόνυσον λεγομένοις τοῦτο* (nämlich der Adler, der auf dem Thyrsus sitzt) *οὐχ ὁμόλογον ἐστί.* Pausan. VIII. 31. 2., vgl. *Schorn* über die Studien der Griechischen Künstler p. 332. Der Verfolg wird zeigen, dass Juppiter zu Dodona auch vom Bacchus wenig verschieden war. Auch hiess er dort *Νάϊος*. Hier trägt ihn eine Nais am Bu-

wo Zeus am Busen einer Flussnymphe, der *Naïs*, liegt, und *Anthracia*, die Dunkele, die ihm das Licht vorträgt, *Agno* aber, das Symbol der Lycäischen Weihen, ihm das Wasser, und zwar das reinigende Wasser nachträgt, dies Alles sind lauter Hieroglyphen, die uns zu erkennen geben, dass hier, neben rohem Volkscultus, auch reinere Lehre sich vorfand, dass hier Mysterien gegründet waren, in welchen Reinigung durch Feuer und Wasser, dann Salbung und neue Weihung, und zwar im Namen des Höhengottes, geschah, der die Blitze herabsendet, der die Erde befruchtet, der allerwärts waltet, des Dionysos-Zeus, des Freundlichen (*Φίλιος*), wie des Sühnenden (*Μειλίχιος*) [1]).

Wir haben also hier eine Phönicisch-Aegyptische Metastase, und der Zeus mit dem Widderhorne, Juppiter-Ammon, Horus und Osiris, sie fallen alle in dasselbe Bild. *Es ist der Sohn des Himmelslichtes* (Caeli oder Aetheris filius; Cicero a. a. O.). Es ist die Idee von der Natur und Erde, von Wasser und Licht, die Summe aller Elemente, die Idee des grossen allgemeinen Lebens und der Abhängigkeit der Thiere und Pflanzen von diesem Naturleben; eine Idee, die wir hier, wie überall, wiederfinden. Denn es ist kein Localdienst in allen Griechischen Landen so bornirt, so roh und ungeschlacht, dass nicht dennoch eine allgemeine Vorstellung eben jenes grossen Naturlebens durchschimmern sollte. Es

---

sen. [*Ζεὺς φίλιος*, mit dieser Aufschrift, erscheint auf Münzen von Pergamos in Mysien, s. Eckhel Sylloge p. 36., vergl. Mionnet Descr. II. 598. und Suppl. V. 433 sq. — mit einer Schale in der einen Hand, mit dem Scepter in der andern; auf Münzen von Tarsos: mit Scepter oder Blitz in der Rechten, mit Aehren, Trauben oder Becher in der Linken; s. Tociken im Berlin. Kunstblatt I. S. 175. Vom Zeus *Μειλίχιος* wird im Verfolg die Rede seyn.]

1) [Letzterer wurde bei den Athenern *Μαιμάκτης* genannt, worüber Plutarch. de cohib. ira p. 458. B. p. 869 Wyttenb. Bemerkungen macht; womit man aber Schneiders Wörterbuch in *μαιμάκτης* und *μειλίχιος* vergleichen muss.]

zeigt uns überdies dieser Juppiter Dionysos einen Zustand der Griechischen Religion, älter als Homer, und diese Tempel, so wie diese Bilder, die uns Pausanias beschreibt, gehören einer der ältesten Religionsentwickelungen an. Hier erscheinen noch zwei Gottheiten, Zeus und Dionysos, mit einander gemischt. Als aber Homer und Hesiod den Olympus auf menschliche Art zu einem Königshause und zu einem Staate gebildet, und jedem Gott seinen Platz und sein Geschäft angewiesen, da erst schieden sich diese Gestalten. Da wurden auch die beiden Götter als besondere Personen getrennt, und rein menschlich, poetisch einander gegenüber gestellt.

Da ich im vierten Theile, zur Erläuterung der Begriffe von der Proserpina-Dione, von der Dodonäischen Religion handeln muss, so begnüge ich mich hier einige Hauptvorstellungen des *Dodonäischen Zeus* kürzlich zu berühren. Herodotus erzählt und erklärt die Stiftungslegenden von dem Heiligthume des Gottes zu Dodona ausführlich [1]). Aber schon aus zwei Hauptstellen des Homerus [2]) gewinnen wir ein ziemlich deutliches Bild jenes uralten Pelasgischen Orakels. In der ersteren wird der Gott selbst Pelasgisch genannt, und Seller (Σελλοί, Ἕλλοι) — ein Name, welcher sich als Stammname der Hellenen ankündigt — sind in rauhen, winterlichen Waldungen seine Priester. Die zweite Stelle lässt uns heilige Bäume erblicken, aus deren Wipfel der Gott der Rathsbedürftigen Antwort ertheilt:

„Jener ging gen Dodona, erzählet er, dort aus des Gottes Hochgewipfelter Eiche den Rathschluss Zeus zu vernehmen."

---

1) Herodot. II. 54 sq. vergl. die Th. I. p. 143 f. 2ter Ausg. gegebenen mehreren Nachweisungen.

2) Iliad. XVI. 233 sqq. Odyss. XIV. 327 sq. Die Dodonäische heilige Eiche der Pelasger kennt auch Hesiodus. S. das bemerkenswerthe Fragment beim Strabo VII. p. 327. p. 470 sqq. Tzsch. und vergl. Schol. Sophoclis Trachin. vs. 1174. (1164 Erfurdt.)

Zu dieser Stelle hatte schon ein alter Ausleger die Anmerkung gemacht, es müsse ein doppeltes Dodona unterschieden werden, ein Thessalisches und eins in Thesprotia. Mehrere alte Autoren liessen daher den Zeus, zu welchem Achilles in der ersten Stelle ruft, in Thessalien wohnen, und die Orakelgebung aus dem Eichbaum in Thesprotia statt finden [1]). Auf diesen Unterschied haben neuere Schriftsteller weitere Schlüsse gebaut, wonach das Thessalische Heiligthum älter sey, und blos von Priestern verwaltet worden, dahingegen erst in Thesprotia Priesterinnen Hauptpersonen der Anstalt geworden [2]). Hiernach müssten wir die Thebaitische Priestercolonie als eine verhältnissmässig spätere Besetzung einer Filialkirche, dass ich so sage, betrachten. Herodotus scheint aber davon nichts zu wissen. Er nennt auch diesen heiligen Ort immer Dodona (*Δωδώνη*). Andere alte Geschichtschreiber liessen den Namen *Bodona* (*Βωδώνη*) hervortreten, und selbst dem Homer in der ersten Stelle wollten gelehrte Grammatiker diese Schreibart angemessener finden, da ja Bodona ein bekannter Ort in Perrhabia oder in Thessalien gewesen [3]).

---

1) Stephanus Byz. in *Δωδώνη* p. 319 Berkel. mit den Auslegern.

2) *Clavier* zum Apollodor. I. 35. p. 78 sq. und in den Memoires sur les oracles p. 9 sqq. *Ritter* in der Vorhalle Cap. II. p. 386 ff. hat die Annahme von einem älteren Thessalischen Dodona gelehrt, zu befestigen gesucht und weiter ausgeführt. *Müller* in Aegineticorum libr. p. 150. ist entgegengesetzter Meinung. Da ich hier blos auf die Grundbegriffe vom Dodonäischen Zeus ausgehe, so kann ich jetzt das Für und Gegen nicht verfolgen. [Guigniaut II. 2. p. 536. macht noch auf Iliad. II. 478 sqq. aufmerksam. Man vergl. dazu Heynii Observatt. Vol. IV. p. 389 sq. Gegen die neueren Sätze des Pouqueville, der die Oertlichkeit von Dodona in der Nähe des heutigen Janina nachweiset, macht Letronne Einwendungen im Journal des Savants 1828, p. 423 sqq. Auch Guigniaut stellt die Namen *Ἕλλοι, Σελλοί, Ἑλλῆνες* mit dem Spartanischen Namen des Dodonäischen Orakels *Ἕλλα* zusammen (p. 540.). — Ueber *Dodona*, das dortige Orakel und sonstige Culte s. *Nachtrag I. Zur Mythologie des Zeus.* (*Dodona*)].

3) Stephanus Byz. in *Βωδώνη* mit den Auslegern p. 251 Berkel.

Ich würde es für Unrecht halten, die scharfsinnigen Vermuthungen ganz mit Stillschweigen zu übergehen, wodurch ein neuerer Forscher, auf diese Wortform gestützt, jenes Thessalische Heiligthum des Zeus mit dem weit verbreiteten Dienste des *Buddha* in Verbindung zu setzen sucht [1]). Früherhin, als unser Blick noch nicht so wie jetzt bis nach Indien erweitert war, sollte dieselbe Namensform der Vermuthung dienen, dass dieses Heiligthum ein *Haus des Adon* [2]) sey. Andere, der gewöhnlichen Benennung Dodona folgend, suchten bald eine Niederlassung der heiligen *Tauben* (nach der Stiftungslegende beim Herodotus), bald ein *Kessel-* oder *Becken*orakel herauszudeuten. Wir müssen uns auf diese blossen Angaben hier vorerst beschränken. Die Arten der Orakelertheilung gehören zu unserem näheren Zwecke. Sie enthalten auch deutliche Spuren der Vorstellungen, die die Pelasgischen Stämme hier von ihrem grossen Naturgotte Zeus hatten. Sie schliessen sich in manchen Zügen an die in Arcadien herrschenden an. Dort war eine Nymphe (*Naïs*) Säugamme des Götterknaben. Hier hiess er *Ζεὺς Νάιος*. Aber möchte auch dieses Epitheton mehr einen *Wohnsiedler* bedeuten, wie Manche wollen, so treten doch hier die *Wassermächte* gewaltig hervor. Davon giebt die alte Genealogie Kunde (Hesiod. Theogon. 340 sqq.):

Oceanus — Tethys

Achelous, Dione.

Der Landesstrom Achelous war hier durchaus genommen wie der Ganges der Indier und der Nil in Aegypten. Auch er

---

Scholia Veneta ad Iliad. XVI. 233 sq. u. Heyne Excurs. II. ad Iliad. l. l. p. 283 sqq.

1) Ritter in der Vorhalle Cap. II. p. 390 ff. besonders 391.

2) בֵּיאֹרוֹן s. Trigland Conjectanea de Dodone in Gronovii Thesaur. Antiqq. Graecc. Vol. VII. p. 321 sqq.; wo auch die folgenden Etymologien abgehandelt werden.

war der Fluss der Flüsse, und das Bild alles trinkbaren Wassers (Artemidor. Oneirocr. III. 43. Hesych. I. p. 657.). Er, als das süsse und nährende Wasser, scheint deswegen genealogisch mit Oceanus und Tethys verbunden, um den Gegensatz des bitteren Seewassers und des den Saaten und Pflanzen zuträglichen süssen Wassers zu bezeichnen. Die Acheloischen Becher sind noch beim Virgilius das Bild jener Bedingungen des ersten rohen physischen Daseyns. Becher oder Kessel und Becken mochten die Sinnbilder des Flussbeckens in diesen Waldungen gewesen seyn, und in der schon oft von uns berührten Vorstellungsweise wurden nun Quellgötter und Quellgöttinnen als Rath gebende Wesen genommen. Es wurde nun auch aus Becken und Kesseln prophezeit. Priesterliche Anstalten waren gemacht, um auch aus dem Tone eherner Kessel sich Raths erholen zu können, und das *redende* Becken von *Dodona* ward auch in diesem Betracht sprichwörtlich (Spanheim ad Callim. Del. vs. 284.).

Dieselben Vorstellungen knüpften sich nun auch an die heilige *Eiche* an. Der Eichenkranz war noch später der Schmuck des Zeus, des Stadtkönigs (*Πολιεύς*). Indem Plutarchus [1]) den Grund dieses Attributs angiebt, stellt er uns

1) Vit. Coriolani cap. 3. p. 45 Coray. Das hier genannte Getränk *μελίκκιον* bestand nach demselben Autor (Quaestt. convivall. p. 672. T. III. 2. p. 748 Wyttenb.) aus Honig und scharfen weinsäuerlichen Kräutern. Besonders muss die Beschreibung jener Pelasgischen Zeit, als noch die Chaonischen Eicheln (Chaoniae glandes) das Hauptnahrungsmittel waren in der Gleichstelle (De esu carn. I. p. 993 sq. p. 39 Wyttenb.) verglichen werden: — *βαλάνου δὲ γευσάμενοι καὶ φαγόντες, ἐχόρτασαν ὑφ' ἡδονῆς περὶ δρῦν τινα καὶ φηγὸν, ζελδωρον δὲ καὶ μητέρα καὶ τροφὸν ἀποκαλοῦντες ἐκείνην.* Hier heisst also die Eiche ausdrücklich *Mutter* und *Nährerin*. Nach demselben Gesetz der Personification wird nun auch der von den Eichen herabträufelnde *Honig* zur Nymphe Melissa; und so bildet sich aus den natürlichsten Bedingungen des Lebens und der Nahrung um den Säugling Juppiter ein *Nymphenchor*, den die Cretensische Theogonie deutlicher vor Augen stellte.

für diesen Zweig der alt-Griechischen Religion auf den rechten Standpunkt. Die Eiche, sagt er, ist unter den wilden Bäumen der, welcher die schönsten Früchte hat, und unter den zahmen vor allen andern stark. Man nahm auch von der Eiche Speise, die Eichel, und Trank, den Honigmeth. Fleisch gab sie auch von weidenden Thieren und von dem Geflügel dadurch, dass sie Vogelleim brachte zu ihrer Jagd. Wenn wir nun die Flora Griechenländischer Wälder beachten, und an die essbaren Früchte gewisser Baumarten [1]) denken, so wird es uns deutlich, wie diese letztere als wahre Lebensbäume, als die Geber der ersten Nahrung, betrachtet werden konnten [2]). Daher auch vom *essen* (φαγεῖν) solche Baumarten φαγοὶ φηγοί genannt seyn sollten [3]), und daher auch dieser Gott als erster Nahrvater mit dem Namen Phegonäus bezeichnet wurde. So hielt sich hier die Andacht alter Naturmenschen an Naturkörpern fest. Im Baume hausete die Gottheit, nach ihrer Vorstellung, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihr Daseyn kund, und waren Winke und Befehle für die, die sie befragen. Daher werden Rauchopfer unter der Dodonaischen Eiche angezündet [4]), wie unter den Druideneichen in den Waldungen der Celten und Germanen. Mit Rundtänzen wird sie begrüsst, wie von den Völkern America's den heiligen Baumen noch jetzt geschieht. Kamen nun zu diesen allgemeinen Ursachen noch besondere Erscheinungen hinzu, die den rohen Pelasger in Erstaunen setzten, wie hier nament-

1) Quercus esculus Linn. S. Tzetz. in Lycophron. vs. 10. p. 2 1 ed. Müller., vergl. Sprengel Antiqq. botann. I. 2. p. 24 sq.

2) Von diesem heiligen Baum der Bäume stehen viele Nachrichten beim Eustathius ad Odyss. XII. 357. p. 404 Basil.

3) Suidas III. p. 596 Kuster. und Tzetz. ad Lycophr. l. l.

4) Sil. Italic. III. 69.

Arbor numen habet
Coliturque tepentibus aris.

lich bei einer sogenannten Wunderquelle der Fall war [1]), so wird es begreiflich, wie hier die Religion sich anfänglich ganz an physischen Dingen und Oertlichkeiten aufrichtete. Ich möchte lieber sagen: sich in sie hinabsenkte. Denn ganz auffallend zeigt sich in diesem Dodonäischen Dienste ein gewisser *tellurischer* Charakter. Dieser Juppiter war auch mit Aidoneus oder mit dem König der Unterwelt ein und derselbe. In dieser Eigenschaft heisst dieser auch Eubuleus, der gute Berather [2]). Aus der Erde und von den in der Erde wurzelnden Bäumen herab gab Zeus Nahrung und Rath den bedürftigen und unwissenden Menschen. Das war der Grundgedanke; und wie Silenus ursprünglich mit Dionysos einerlei war, so war er es auch, und wird von mir im vierten Theile als Juppiter-Silenus bezeichnet werden. Aber, nach dem herrschenden Triebe der Emanationslehre, werden im Verfolg die verschiedenen Aeusserungen eines und desselben Wesens genealogisch in verschiedene Personen gesondert. Das war auch dem alten Horte (ἄναξ) von Dodona (wie ihn Achilles im Gebete nennt) widerfahren. In Athen war er nun Vater von drei Horten (ἄναχες) geworden. Er hatte sie mit Proserpina gezeugt. Einer davon hiess nun wieder Eubuleus, der gute Berather, der andere Dionysos, der dritte vielleicht Zagreus [3]). Mit andern Worten: Zeus der Dodonäer, der Lebensquell in der Erde, gesellt sich zu die fliessende Triebkraft, die Proserpina-Dione, und zeuget den Eubuleus und die andern, worunter Dionysos; d. h. er zeuget die begeisternden Dünste aus der Erde, und der Bäume und der Pflanzen buntes, frisches Leben. Oder Dionysos, der Fliessende und

1) Ἀναπαύομενος. Sie] stieg und fiel nach den Tageszeiten. S. I. p. 157. 2ter Ausg.

2) Εὐβουλεύς, Epitheton des Hades; Nicandri Alexipharm. vs. 14. ib. Scholiast. p. 31 ed. Schneider.

3) Cicero de N. D. III. 21. p. 586. mit den Anmerkungen. Vergl. oben p. 25. oder II. p. 33] ff. 2ter Ausg.

Weiche, ist auch aus den Wolken auf die Bäume herabgeflossen [1]). Das will sagen: Zeus, das Erdleben und das atmosphärische Leben, giebt sich in der Erde orakelnd als Eubuleus kund, über der Erde in des Eichbaums Stärke, und in der Nahrung Fülle als Dionysos. Des Himmels Thau und Regen, aus Flussen und Quellen aufgestiegen, muss den Bäumen Nahrung und Gedeihen geben, und den Vögeln des Himmels, jenen Zungen der Götter, Obdach und Aufenthalt.

Hier liegen die Incunabeln Griechischer und Italischer Religionen. Die Pelasger bevölkerten beide Länder. Schon die geographische Lage der Dodonäischen Pflanzung lässt vermuthen, dass viel Dodonäisches nach Italien hinübergetragen worden. Innere Spuren machen dieses noch wahrscheinlicher. Juppiter *Picus* (der orakelnde Specht) und der alte *Liber Pater* gehören dahin oder Löbesius, der Wallende, Fliessende, wie er auch heisst. Alle sind nicht verständlich zu machen, wenn man nicht den Acheloischen Juppiter, von dem Söhne ausfliessen, an den Thesprotischen Waldwassern erkannt hat — eben so wenig ist Venus-Libitina, die Italische Göttin der dahinwogenden Lebenswelle und der üppigen Lust, ohne die Dodonäische Dione zu begreifen [2]).

Die Gestalt oder die Attribute betreffend, unter denen Zeus zu Dodona dargestellt ward, so will ich hierbei im All-

---

1) *Διόνυσος* von *Διὸς νῦσαι*, Zeus Bäumen; Scholiast. Aristid. Panath. (ad I. p. 185 Jebb.) p. 100 ed. Frommel.

2) Th. I. p. 193. not. 359 2ter Ausg. ist noch eine andere Parallele mit den Dodonäischen Tomuren, als den Pelasgischen *haruspices*, angedeutet, die ich hier nicht weiter ausführen will. — Aber den Italischen Hauptnamen des Zeus will ich hier berühren: *Juppiter* oder *Jupiter*. Jenes hat sattsam Bestätigung aus Münzen und Inschriften (s. Forcellini Lex. lat. s. v. und Fr. A. Wolf Museum d. Alterthumswissenschaft I. 3. p. 583.). *Dieses* will nun wieder Fea zu Horat. Carm. I. 2. 30. p. 5 ed. Heidelberg. aus der Contraction und der natürlichen metrischen Folge davon vertheidigen. Ueber diese Etymologie s. unsere Anmerk. zu Cicero de N. D. II. 25. p. 305.

gemeinen Folgendes bemerken: Die Stiftungssage beim Herodotos (II. 54.) meldet, dass von der Thebais aus die eine Priesterin zu Ammonium in Libyen ein Orakel des Zeus gründete, die andere zu Dodona. Dies hinderte nicht, dass derselbe Gott am ersten Orte als *Widdergott* vorgestellt wurde, als Juppiter Ammon; während zu Dodona die *Stierattribute* vorwalteten. Dass dies der Fall gewesen, ergiebt sich aus der Aehnlichkeit, die Zeus dort mit dem Dionysos hatte, und Achelous, der Wasserstier, tritt in dieser Religion mächtig hervor. Für diejenigen Mythologen nun, welche, unfähig die inneren Fäden zu sehen, woran dergleichen mystische Gewebe hängen, den Beweis fordern möchten, dass der Dodonäische Juppiter selbst als Stier gedacht worden sey, will ich an den Cretensischen Zeus erinnern. Der Cretensische Mythus spielt auch mit Stierbildern. Man denke an den Minotaurus und den Stier der Pasiphaë. Hier muss sich aber Juppiter selbst, um die Europa zu gewinnen, in einen Stier verwandeln.

Ich habe oben vermuthungsweise den Arcadischen *Höhengott* (ἄχριος) Juppiter als Widdergott genommen, sowohl wegen jenes Beinamens, als weil er dort mit Pan verbunden erscheint. Aber der älteste *Φύλιος* ebendaselbst, den noch Polyclet dem Bacchus so ähnlich gebildet, hätte eben deswegen in ältester Form Stierattribute haben müssen. Es war dies Alles ganz im Geiste der ursprünglichen Religion: In Aegypten hatte Amun (der Widdergott) den Osiris (den Stiergott) zum Sohn angenommen. Von Phönicien kommt Juppiter als Moloch nach Creta. Die Phönicier, welche die Dodonäische Priesterin nach Epirus verkauft hatten (Herodot. II. 54.), konnten dorthin eben so wohl einen Stiergott, einen Moloch, bringen.

Die ursprünglichen Vorstellungen vom *Zeus von Creta* nehmen im Wesentlichen denselben Gang. In diesem Lande der Cureten — denn Creta selbst hiess ja Curetis (*Κουρῆτις*) — war das grosse Naturleben und Naturprincip, männlich,

ebenfalls als *Zeus* aufgefasst. Hier war ein uralter Sitz Aegyptischer und Phönicischer Pflanzer, wie ausser Anderm zur Genüge jenes Labyrinth [1]), die Grottentempel, die Idole mit den Stierattributen u. s. w. zeugen. Diese Mischung alt-Aegyptischer und Phönicischer Religionsideen musste eben jenes Göttergeschlecht erzeugen, das uns die Legende kennen lehrt. Obenan tritt *Uranus*, der Himmel, auf welchen Kronos, der Gott der Zeit, folgt. Dieser zeugt mit der Rhea (*Péa*), die wir als Tethys in Dodona wiederfinden werden, d. i. mit dem Fliessenden, mit dem feuchten Elemente, den Zeus [2]), und dieser die Dictynna. Dieses System wurde das herrschende in Griechenland und blieb es, woher dann auch die gewöhnliche Angabe, dass Creta der Ursitz Hellenischer Religion gewesen und geblieben sey, während das Dodonäische System in den nordwestlichen Gegenden und in dem nachbarlichen Italien Wurzel gefasst, und dort zum Mittelpunkte geworden, ohne jedoch unter den Griechen den bedeutenden Einfluss auszuüben, und sich so zu verbreiten, wie das Cretensische. Der ganze Dienst aber war ursprünglich hauptsächlich Sonnen- und Mondsdienst, mit lauter Gebräuchen und Legenden,

---

1) Ueber Creta's geographische Lage und andere Oertlichkeiten spreche ich, mit Bezug auf seine Religion, Th. IV. §. 3. p. 13 ff. 2ter Ausg. Man muss, wie bei jedem Lande, so hier vorzüglich auf alle diese Dinge merken. Ausser den älteren Nachrichten von Tournefort u. A. lese man jetzt die lebendigen Schilderungen des Labyrinths von Gortyna in Savary Lettres sur la Grèce nr. XXIII. p. 269 sqq.; des Gebirges Ida nr. XXV. p. 231 sqq.; der Myrtenwälder nr. XXXIV. p. 292 sqq. und so mancher andern Merkwürdigkeiten dieser von der Natur so begünstigten Insel. — Ueber die in Absicht der Verehrung des Zeus bemerkenswerthen Oertlichkeiten auf der Insel *Creta* vergl. man auch des Dicäarchus *Βίος Ἑλλάδ.* vs. 110—129. (in unsern Meletemm. III. p. 208. 209.). S. jetzt Dicaearchi Fragg. ed. Fuhr Darmst. 1841. p. 462. 514 sqq. und Hoeck's Creta I. an vielen Stellen.

2) Den *dritten* Juppiter der Systematiker, Cic. de N. D. III. 21. p. 585.: — tertium (Jovem) Cretensem, Saturni filium. Ich wiederhole nicht, was ich dort von Parallelstellen gesammelt habe.

die sich darauf beziehen. Juppiter war hier in ältester Zeit gedacht als *Stiergott*, als *Sonnenstier*, als Juppiter-Moloch, und seine Tochter Dictynna als der *Mond*, als die *Strahlenwerferin* (von δίκτειν), die bald als Britomartis oder süsse Jungfrau, bald als Pasiphaë oder Allleuchterin, bald als Artemis vorkommt [1]).

1) S. oben Th. II. p. 551 ff. 3ter Ausgabe. Auch dieser Gottesdienst entlehnte von natürlichen und örtlichen Dingen seine Farbe. Z. B. diese Cretische Dictynna hatten einen Kranz von Dictamnus (δίκταμνον). Dies Kraut, sagten die Alten, war in Creta allein zu finden. Sie nannten es das erste aller Kräuter, vorzüglich wirksam in Frauenkrankheiten und im Zustande der Schwangerschaft, und der Instinct der Thiere selbst erkannte seine Wunderkräfte (s. Cic. de N. D. II. 50. p. 419. mit den Anmerkungen). Diese noch jetzt häufig vorkommende Pflanze ist fortdauernd officinell bei den Candioten (Savary a. a. O. p. 280 ff.). — So war sie ein natürliches Attribut der Dictynna, als der Diana *Lucina* oder *Λοχεία*. Sie als Mondgöttin und Vorsteherin der Geburt hatte dieses Kraut mit vorzüglichen Kräften begabt, und auch sein Name war dem ihrigen verwandt. Es lagen auch hier magische Vorstellungen zum Grunde. Ueber jenen Kranz der Artemis s. den Scholiasten des Euripides im Hippolytus vs. 58. 73. mit Valckenaers Note; vergl. auch Philochori Fragmm. p. 88. [Das δίκταμνον ἀπὸ Κρήτης, wie es Dioscorides nennt, fand Sibthorp allein auf Kreta. Es ist Origanum Dictamnus Linnaei. S. K. Sprengel Gesch. der Botan. I. S. 153. Dierbach giebt in der Flora mythologica S. 205 ff. eine Beschreibung und weitere Nachrichten von dieser Pflanze.] — Mehreres über diesen Zeus *Κρηταγενής* (s. Spanheim ad Callim. Hymn. in Jov. 3. und Böttiger's Mytholog. Vorlesungen, Dresden 1808.), über seine Geburt, über seine Erziehung durch die Nymphen Melissa und Amalthea, in den folgenden Theilen, wo sich die Darstellung nicht trennen lässt. [Vorläufig verweise ich jetzt über Artemis oder Diktynna als Geburtshelferin auf Böttiger's Kl. Schriften I. S. 67 ff. und über den Kretensischen Zeus, seine Geburt und seinen Dienst auf *Desselben* Kunst-Mythologie I. 208. 377 ff. und II. 3. ff. und *Desselben* Amalthea I. S. 20 ff. — Ueber den Zeus *Talaeos* (*Ταλαῖος*) wie über den *Sonnen-Moloch* auf Kreta habe ich im *Allgem. Theil* (I. S. 37 ff.) selbst ausführlich gesprochen.]

§. 3.

Zeus der Priesterlehre.

Aus diesen verschiedenen Mythen entsprang nun das ausgebildete Wesen des heidnischen Gottvaters. Dieses höchste Wesen, Zeus genannt, das mit der Ausbreitung Griechischer und Römischer Herrschaft periodisch Universalgottheit geworden, müssen wir nun betrachten, wie es zuvörderst Priester und Philosophen ansahen, sodann wie es das Volk sich dachte: wir erkennen in ihm den Abstand des Pericleischen Zeitalters in seinem höchsten Culminationspunkte von dem rohen, culturlosen Volke, und zwar auf dreifache Art, indem wir die Sprache, die Bildnerei und die Reste alter Priestergesänge betrachten.

Hatte doch schon der alte Ennius gesungen: „Blick auf zu diesem strahlenden Gipfel des Himmels; sie rufen ihn als Juppiter an“ [1]). Hier ist deutlich Juppiter das Firmament. Und diesen Lateinischen Sprachgebrauch, in welchem der Gott auf diese Weise *elementarisch* genommen wird, beweisen noch andere ähnliche Dichterstellen. Wenn daher Horatius Od. I. 1. 25. sagt: manet sub *Jove frigido* Venator, so hat er ihn meteorologisch genommen, nach Jahreszeiten, so dass

1) Cic. de N. D. II. 25. p. 305. unserer Ausg.: „*Adspice hoc sublime candens, quem invocant Jovem*“; womit man die ebendaselbst gleich darauf angeführte Stelle des Euripides verbinde und das in den Anmerkungen p. 307. Bemerkte.

er im Allgemeinen überhaupt die Natur mit ihren Erscheinungen bezeichnete, im Guten und Bösen; im kalten Norden ist er daher der *feindselige Juppiter*. Ibid. Od. 22. 19: Quod latus mundi nebulae *malusque Juppiter* urget. Ja er wird selbst zum *Hagelschlag*; Virgil. Georg. II. 419: et jam maturis metuendus *Juppiter* uvis. Denn Alles das, was dem Landmanne, dem Weingärtner, dem Hirten wie dem Jäger, droht und verderblich wird, ist Juppiter in diesem feindseligen, bösen Sinne. So giebt es einen Juppiter der *Jahreszeiten*, einen Juppiter des Frühlings, Sommers und Winters [1]), indem jedesmal die Jahreszeit als Juppiter sich personificirt, er also die Summe Alles dessen ist, was wir am Firmamente sehen, das Wesen der meteorologischen Erscheinungen, das Jahr, das sich in die drei Jahreszeiten aufrollt, und alles Schöne und Grosse in der Natur herbeifuhrt.

Diesen Juppiter hatte auch die älteste Bildnerei verherrlicht, wie wir aus mehreren Spuren ersehen können. Zu Larissa, erzählt uns Pausanias [2]), war ein altes Schnitzbild des Juppiter, so *zwei* Augen an dem gewöhnlichen Orte, ein *drittes* aber auf der Stirne hatte. Man sagte, es sey der Juppiter πατρῷος des Priamus [3]), der väterliche, der Gott

1) So z. B. Juvenal. Satyr. V. 78. Juppiter *vernus*; Statius Thebaid. III. 26. Juppiter *hibernus*; Ovid. Fast. II. 299. Sub *Jove* (i. e. sub dio) durabant et corpora nuda gerebant.

2) Corinthiac. cap. 24. §. 5.

3) „τοῦτον τὸν Δία Πριάμῳ φασὶν εἶναι τῷ Δαομέδοντος πατρῷον." In den Arcadicis (VIII.) cap. 46. §. 2. sagt zwar Pausanias von dem Schnitzbilde des Juppiter: — *Σθενέλῳ τῷ Καπανέως τὸ ξόανον τοῦ Διὸς ἰδόθη τοῦ Ἐρχείου;* allein dies lässt sich doch mit der obigen Stelle auf die Art vereinigen, dass wir sagen: das Schnitzbild des Zeus ἐρκεῖος war schon von dem Vater und Vorfahren des Priamus (also für den Priamus πατρῷος) verehrt worden. [*Vorbemerkung.* Ich habe, um den Zusammenhang zu erhalten, in dem folgenden Abschnitt Manches nicht unterdrücken wollen, was im *Allgem. Theile* in der Entwickelung des Bildungsganges der Griechischen Religionen überhaupt jetzt schärfer und

der Vorfahren, der allen seinen väterlichen Schutz angedeihen lässt. Bei der Vertheilung der Trojanischen Beute bekam es Sthenelos, des Kapaneus Sohn, welcher es an diesen Ort brachte. Von den drei Augen hat der redliche Forscher die Muthmassung, sie bezögen sich auf Juppiter, der im Himmel, unter der Erde (als Pluto) und im Meere (als Neptun) regiere. Aus dieser Ursache, weil es ja nur Ein Gott sey, der in den drei durch das Loos getrennten Theilen der Welt die Herrschaft führe, habe wohl der, so das Bildniss verfertigt, demselben drei Augen zum Sehen gegeben. In ähnlichem Sinne spricht auch der Platonische Philosoph Proclus von einer demiurgischen Trias (τριὰς δημιουργική), deren Theile die drei Zeus seyen, der erste, vorzugsweise so benannt, der zweite, Zeus Poseidon, der dritte, Zeus Pluto. Denn in dieser ganzen Trias sey Zeus der Vater, Poseidon die Kraft (δύναμις), Pluto der Geist (νοῦς) [1]). Wir haben also in diesen altesten Tempelbildern eine Ahnung von der einen, allwirksamen Kraft, die Alles, was ist und lebet, wirkt, hält, bindet und einiget; wir haben eine uralte Anschauung von einer kosmischen Trias, einer Dreieinheit, die hernach aus einander fährt, und der Erde, dem Meer und dem Himmel einen Juppiter liefert. Diese Hellenische Trimurti, dass ich so spreche, ging freilich unter, als die Kunst der Hellenen sich bis zu der Höhe erhoben hatte, dass Phidias seinen Zeus als Hellenenkönig zu Olympia darstellen konnte.

Noch ein anderes Schnitzbild mag uns diese Ansicht des Griechischen Volkes von seinem Zeus oder Gottvater erlau-

---

bündiger vorgetragen worden. Ich muss daher meine Leser bitten, mit dem Nachfolgenden zu vergleichen, was oben in den Abschnitten, betitelt Hieratische Poesie und Hieratische Bildnerei über die *Vorstellungen vom hellenischen Zeus* gesagt worden ist (I. S. 21 ff. und S. 21 ff. dieser *dritten* Ausg.).]

1) Ich habe diese Stelle aus dem Commentar zu Plato's Cratylus in den Anmerkk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 584. zum Theil mitgetheilt.

tern. In Olympia war ein Standbild des Zeus, ein Weihgeschenk der Metapontiner, von dem Aegineten Aristonus gefertigt. Das Gesicht gegen Morgen gewandt, hatte er auf der einen Hand einen Adler, mit der andern führte er den Blitz; sein Haupt schmückte ein Kranz von *Frühlingsblumen* [1]). Hier haben wir also einen *Juppiter vernus*, wie Juvenal a. a. O. sich ausdrückt, einen Juppiter des Frühlings; und wir finden hier eine leise Andeutung, dass die drei Augen des Zeus *πατρῷος* zu Larissa eben so wohl auch auf die drei Jahreszeiten bezogen werden konnten und auch wohl bezogen worden sind.

So versuchte eine unbeholfene Symbolik dem religiösen Gefühl Hülfe zu leisten, und jene Ahnung von einem einzigen Unendlichen in rohen Tempelbildern zu versinnlichen. Sie stammten aus einer Zeit, als die Vielgötterei durch den Zauber der Poesie noch nicht herrschend geworden war. Hätten wir nun auch die Gebetsformeln und die Hymnen noch, die um jene ungeschlachten Pelasgischen Bilder des Gottvaters ertönten, so wäre es uns leichter, jenen priesterlichen Zeus in seiner alten Gestalt zu erkennen. Jetzt sind uns nur Schlüsse vergönnt, die wir aus einigen Fragmenten ziehen können. [S. die Dichterstellen selbst oben I. S. 22 ff. dieser 3ten Ausg.]

Später freilich erst gelangte die griechische Nation in ihren Philosophemen dahin, sich den Grund dieses göttlichen Wesens dialektisch anzugeben, oder seinen Urgrund aufzufinden, nachdem nämlich der Scepticismus sich geregt, und der Anthropomorphismus, schwankend gemacht, sich nicht mehr halten konnte. Thales und Anaxagoras waren die Ersten, welche Rechenschaft forderten über ihren Gott, und so entstand denn die älteste philosophische Schule in Ionien, obschon noch ganz priesterlich, in Versen und Bildern sich aussprechend. In Prosa sprachen zuerst Pherecydes und Py-

1) Pausan. Eliac. I. (V.) cap. 22. §. 4.

thagoras. Ersterer hatte unter Zeus (*Ζήν*) den Aether verstanden, d. h. den äussersten, höchsten, Alles umschliessenden Feuerhimmel, oder das Licht, als das potenzirte Urelement; eine Idee, welche Persischen Religionsideen ganz ähnlich ist, und uns an den Ursprung dieser Philosopheme aus dem Magiersystem erinnert. Eben daher stammt auch die Pythagoreische Ansicht von zwei Principien, das eine, Gott, Zeus, oder die Monas (*ἡ μονάς*) und das Gute (*τὸ ἀγαθόν*) — der *νοῦς*. Ihm steht die *δυάς*, die Zweiheit, als Grund der Materie und auch des Bösen, gegenüber (vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 59.). Uebrigens ist es bekannt, dass die Pythagoreer auch von einer Burg des Zeus (*Ζανὸς πύργος*) und von einer *Διὸς φυλακή* oder Warte des Zeus, nämlich von der Vesta oder dem Centralfeuer, sprachen.

Gehen wir weiter zu den Stoikern, so war hier, wenigstens bei Chrysippus, Zeus der *allgemeine Lebensquell*, die *Lebenskraft* in allen Wesen. Denn Zeus heisse er, weil er Allen das Leben (*τὸ ζῆν*) verliehen, Dis (*Δία*), weil durch ihn Alles ist [1]). Im Plato erscheint Zeus theils als Weltbaumeister, als Demiurg, theils als Providenz [2]). Was endlich

1) S. Stobaei Eclogg. I. p. 48 ed. Heeren. Ueber den Juppiter der Stoiker vergleiche man insbesondere Senecae epist. ad Lucil. IX. und dazu die Scholien Murets im dritten Bande p. 33 Opp. ed. Ruhnken. Den merkwürdigen Hymnus des Cleanthes an Zeus hat uns ebenfalls Stobäus aufbehalten in den Eclogg. I. p. 30 sqq. Heeren. und sonst noch oft edirt s. Fabricii Bibl. gr. III. p. 553.), auch ins Deutsche übersetzt von Herder in den Zerstreuten Blättern II. p. 209. [Griechisch und Deutsch von Mohnike, Greifsw. 1814.] Man achte hier vorzüglich auf den ethischen Geist, worin Zeus aufgefasst ist. Ich verweise hierbei auf die neulich erschienene Schrift von *Schwabe:* Specimen theol. exhib. *Κλεάνθους ὕμνον εἰς Δία*, cum discipl. christ. comparat. induct. etc. Jenae 1810. [Verbessert in Boissonadii Poëtarum graecorum Sylloge Tom. VIII.; vergl. auch Petersen Cleanthis Stoici hymnus in Jovem auctori suo vindicatus. Hamburg. 1829.]

2) S. Plato's Timäus und auch den Phädrus cap. 26. p. 246. p. 41 Bekker. vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 51. In der angeführten berühmten

die Neuplatoniker betrifft, so führt Plotinus sehr oft die Platonischen Ideen vom Juppiter aus (z. B. p. 208. p. 403. p. 551.), die ich eben deswegen als bekanntere Vorstellungsarten übergehe. Als Beleg der alttheologischen (Orphischen) Ausdrucksart, zu der diese Philosophen häufig wieder zurückkehrten, theile ich einen Satz des Porphyrius mit, den uns Stobäus aufbehalten: „Zeus also ist die ganze *Welt*, das *Thier aus den Thieren* (ζῶον ἐκ ζώων), der Gott aus den Göttern; Zeus aber auch, in so fern er die *Intelligenz* (νοῦς) ist, durch welche er *Alles* hervorbringt. *Denn durch die Ideen bildet er die Dinge*)ὅτι δημιουργεῖ τοῖς νοήμασι)“ [1]). — Dieser Zeus ist also die höchste Ordnung in der wirklichen Welt, wie Kronos die höchste Ordnung in der intelligiblen Welt (νοϊκῇ) ist. Zeus und seine Burg sind nur ein leiblicher Ausdruck für die Einheit der wirklichen Dinge der Welt, in ihm erst erhalten alle Dinge ihre Einheit und bestehen nur in ihm, dem grossen Naturleibe, dem Adam Kadmon, dem Welt-Gottmenschen [2]). In dieser Eigenschaft geht aus seinem Haupte her-

---

Stelle des Phädrus, wo Zeus der grosse Anführer im Himmel heisst, hatten viele alte Schriftsteller Zeus als *Sonne* genommen (s. die Stellen bei Ast im Comment. p. 297. und in den Additamm. ad calc. Beipubl. p. 654 sq.). Da wir aus den orientalischen Religionen her uns gewöhnt haben, die *Sonne* auch als *Intelligenz* oder *Geist* zu denken, so will ich nichts weiter als die kritische Anmerkung hinzufügen, dass einige Erklärer in die Stelle des Plato sogar ὅ ἐστιν ἥλιος einschieben wollten, wie man aus dem Verfolg der Stelle des Eustathius ad Odyss. M. p. 476. sieht; welche Ast nicht ganz mitgetheilt hat. [Jetzt bemerke ich, dass diese Combinationen von Natur und Geist sich besonders deutlich in dem uralten *Zeus Talaeos dem Gesetzesdämon der Kreter* herausstellen; s. oben I. S. 40 ff. 3ter Ausg., wo sie dargelegt worden sind.]

1) Aus der verlorenen Schrift des Porphyrius περὶ ἀγαλμάτων, bei Stobäus Eclogg. I. p. 44 Heer.

2) S. Achilles Tatius Isagog. in Arati Phaenom. p. 123. (in Petavii Uranolog.) „Aratus scheint die Stellung (θέσιν) des Ganzen dem Juppiter beizulegen, die Erzeugung und Ersinnung desselben aber dem Asträus — wenn er nicht etwa den Asträus als den Schöpfer (κτιστὴν

vor die Athene (Ἀθηνᾶ), die ewig keusche Jungfrau Minerva, die Einheit, die sich ihrer selbst als Weisheit bewusst ist, und dem gemäss handelt. Sie kennt sich selbst, sie handelt nach ihrem Bewusstseyn, sie ist das weise Beginnen und kluge Vollenden, die personificirte Kriegsweisheit und der Sieg, welcher der Strategie folgt, und steht so auf der einen Seite als ideelles Wesen, auf der andern Here-Juno, während Zeus in der Mitte steht [1]). Zeus zeugt nun mit der Juno den *Mars* Ἄρης oder Ἐνυάλιος, d. i. die Stärke des Eisens, aber auch die blinde Kriegswuth und die rohe Gewalt, welche besiegt wird und weichen muss, wenn Minerva mit ihrer Weisheit die Feinde angreift. Einen dritten Sohn gebiert dem Zeus Semele; sie die personificirte Erde, er der Vater: Aether, als Blitz und als himmlisches Feuer. Weil aber die Erde zu ohnmachtig ist, die ganze Herrlichkeit des Strahls zu tragen, so geht sie unter, und wendet sich auf längere Zeit der unterirdischen Nacht zu. Semele stirbt, aber den unreifen Sohn *Dionysos* verbirgt Juppiter in seine Hüfte, und er wird so der Sohn seiner Lenden in ganz besonderem Sinne. Endlich geht er hervor aus den Hüften als die personificirte Vielheit, als Natur. Es genüge hier, diese Eine Ansicht von Bacchus Geburt und Wesen anzudeuten. Bei den Dionysischen Religionen im dritten Theile muss doch davon ausführlicher die Rede seyn.

Ist aber Zeus die Einheit, so ist er auch zugleich die Vielheit, indem diese in der Einheit begriffen ist. Mit andern Worten: Zeus, der schon zu Dodona und in Arcadien vom Dionysos kaum unterscheidbar war, ist zugleich die formenreiche bunte Natur oder Dionysos, nämlich er ist es *potentiâ*,

---

der Sterne, den Juppiter aber als den *Anordner* (κοσμητὴν) derselben darstellt."

1) S. meine Meletemm. I. p. 45. [In einer Capelle auf dem Capitolium standen die Bildsäulen so: Minerva rechts, Juno links, Juppiter in der Mitte, Lactant. I. 2. *Guign.*] Mehr davon im Verfolg.

nicht actu. Die Natur, als werdend gedacht, entwickelt sich (wie auch viele alte Philosophen eine Dreiheit von Weltpotenzen annahmen) in einer Dreiheit von Zeiten. Dies ist das alte natürliche *Jahr*. Darum hat Zeus als Jahr auch drei Gesichter, weil er das in die drei Jareszeiten geordnete Jahr bezeichnet, weil er die Ordnung ist. Er hat die grosse Eintheilung (μοῖρα), und ist es selber das Eintheilungsprincip kalendarisch gedacht. Dies stellt sich nun in der Cretensischen Theogonie folgendermassen: Zeus hat drei Töchter, die *Horen* (Ὧραι), welche er mit dem Urgesetz, mit der Themis, erzeugt: Δίκη, das *Recht* (als menschliches), Εὐνομία, die *Gesetzmässigkeit*, das Wohlgeordnete in der Gesetzespflege, und Εἰρήνη, der *Frieden*, der nach dem Sommer, wo die Kriege geführt werden, eintritt. In dieser Hinsicht heisst *Zeus* Μοιραγέτης (höchster *Schicksalslenker*), der Gesetzgeber der grossen Eintheilungen, welche sein Werk sind. Diese Horen sind, wie bemerkt, calendarisch gefasst, die *drei Jahreszeiten*, und ethisch genommen den Titanen, jenen blinden, regellosen Naturkräften, den Feinden aller Ordnung, entgegengesetzt; sie sind die geordneten, gleichmässigen, in einander übergehenden Strebungen in der Natur, die Ordnungsstifterinnen, die Beförderinnen der Cultur und des Ackerbaues [1]).

Ehe ich weiter schreite in der Betrachtung des Zeus und seine Idee zu entwickeln suche, kann ich nicht umhin, wiederholt den allgemeinen Satz ins Gedächtniss zurück zu rufen, dass es der Orient und namentlich Kleinasien war, von wo aus Griechenland viele Vorstellungen und Bilder von seinen Göttern und deren Verehrung erhielt. Dort in Kleinasien, bei dem kriegerischen Volke der Carer, die sich auch mit den Griechen vermischten, hatte man einen Zeus *Labrandeus* (Λαβρανδεύς). Der Name kommt wahrscheinlich von λαβρύς,

1) Man vergleiche Th. I. pag. 165 f. 2ter Ausgabe die Formeln der Athenienſischen Gebete zum Juppiter Pluvius und zu den Horen.

die Kriegsaxt [1]); denn ein kriegerisches Volk denkt sich seine Götter als Krieger. Es war dieser Zeus der Carer ein kriegerischer Zeus, ein Kriegsgott, in seiner Idee dem Mars zu vergleichen (*Ζεὺς στράτιος*). Dargestellt wurde er als ein schöner, bärtiger Mann, mit der doppelten Streitaxt in der Hand [2]). Es ist aber im Grunde derselbe Zeus, der auch unter dem Namen *Chrysaoreus* vorkommt, worauf ich bei der Cerealischen Religion zurückkommen werde. Er ist ferner auch derselbe mit *Ζεὺς ἄκριος* und *κεραύνιος*, der auf den Höhen thront, und von hier aus Donner und Blitze sendet, der durch seine Donnerkeile die Wolken zerspaltet, und in starken Regengüssen herabfährt (*Ζεὺς καταιβάτης* [3]), Juppi-

---

1) S. Jahlonski de ling. Lycaon. mit Te Waters Zusätzen p. 87.

2) Die Angaben hierüber, so wie die weitere Ausführung der in diesem kriegerischen Zeus der Carer (ganz ähnlich dem *Ζεὺς Ἄρειος* der Epiroten, bei Plutarch. Pyrrh. cap. 5) enthaltenen Ideen und Vorstellungen, folgen im vierten Theile. Ich will hier nur einige Citate zum Nachlesen beifügen: Herodot. V. 119. mit den Auslegern; vergl. jetzt auch Siebelis ad Demonis Fragmm. p. 21. 82 sq.

3) S. Petri Burmanni Jupiter Fulgurator, Leidae 1734. und meine Meletemm. T. I. p. 19. — Erinnern wir uns hierbei, dass der Winter als ein kämpfender Unhold und Dämon Briareus genommen (Symb. II. p. 429. 2ter Ausg.), dass Juppiter als der Eröffner des neuen Jahres im Frühling vorgestellt ward (s. vorher), und dass im ältesten Jahresanfang, im Frühling, die Völker zu Felde zogen, dann wird uns der Zusammenhang dieser Vorstellungen von einem Juppiter, der Anführer im Kriege ist, *weil* er Eröffner der Pforten des Jahres ist, begreiflich werden; Vorstellungen, ohne die auch der rettende *Juppiter pluvius* an der Antoninischen Säule so wenig als das Schliessen des Janustempels beim allgemeinen Frieden verständlich sind. — Hierher gehört Zeus der Stifter von Friede und Eintracht, von dem Aeolischen *ὄμολον* (d. i. τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν) genannt *Ὁμολώιος*. Unter diesem Namen ward er in Böotien, besonders in Theben, aber auch in Thessalien verehrt. Es gab auch ein Fest Homoloïa. Auch Ceres und Pan werden mit diesen Epitheten bezeichnet (s. Photii Lex. p. 243. Suid. in voc. und dazu Reinesius und Müller in Observv. p. 185. Scholiast. Theocrit. VII. 103. und dazu Kiessling p. 918. und Siebelis zu Istri Fragmm. p. 56. 57.).

ter pluvius), in Regengüssen oder in milden Frühlingsregen, welche den Schnee von den Bergen herabschwemmen und die Erde befruchten. So wird er endlich zur linden, lauen Luft, welche Fruchtbarkeit bringt, und so hiess er z. B. bei den Cretern der linde, milde, sie beglückende, ihnen Heil und Segen, zu Hause Fruchtbarkeit, im Felde Sieg verleihende Gott, ἤπιος [1]); aber den andern, den Feinden seines geliebten Volkes, ist er schrecklich und furchtbar, er schmettert sie mit unwiderstehlicher Macht darnieder, rächend sein getreues Volk, dem er der *milde* ist. In dieser Beziehung, als eine den Feinden furchtbare Macht, heisst er dann *Ζεὺς Ἀλάστωρ* (vindex), ein *bitterer* Genius, πικρὸς δαίμων, wie Hesychius dieses Wort erklärt [2]). Als Juppiter ultor (*Ἀλάστωρ*), als rächender Gott, ist er *Ζεὺς Μήστωρ*, er sendet den Feinden panischen Schrecken und Furcht, so dass sie gescheucht vor seinem Dräuen fliehen [3]). Seinen Günstlingen aber ist er *Ζεὺς Φύξιος* [4]), d. i. der die Feinde zum Weichen, zur Flucht zwingt, aber auch der seinen Getreuen, wenn sie in Noth sind, wenn sie eingeschlossen nicht mehr zu entfliehen vermögen, durch seinen klugen Rath dennoch

1) S. Etymolog. magn. p. 434. Zonaras Lex. gr. p. 1091. Nicetas in meinen Meletemm. I. p. 18.

2) S. Hesychius I. p. 219. und daselbst Alberti. πικρός d. i. *herb, bitter, scharf*, wie die zweischneidige Axt, die er führt. [Ueber ἀλάστωρ, ἀλιτήριος, πολάμναιος vgl. Wyttenbach ad Plutarchi Quaest. Graecc. XXV. Animadverss. p. 66 sq.]

3) *Ζεὺς Μήστωρ φόβοιο*, Iliad. VIII. 22. vergl. mit andern Stellen, z. B. ibid. 108. VI. 97. S. Apolloni Lex. Homer. p. 459 Toll. Er heisst aber auch als Berather *Μήστωρ*. Apollon. Lex. Homer. p. 669. und Heyne Obss. ad Iliad. IV. 328. VII. 366. und VIII. 22.

4) *ὁ δυνάμενος ποιῆσαι φυγεῖν τὸν κίνδυνον*, Philemon. Lex. Technolog. p. 113. Es werden daselbst noch mehrere Epitheta des Zeus erklärt. Ueber den Z. φύξιος hat der Scholiast des Apollonius Rhod. IV. 699. Uebereinstimmendes. Auch führte Zeus den Namen φυξίος, weil die mit einer Blutschuld Behafteten zu ihm flüchteten (Kuhn zum Pausanias III. 17. p. 252.).

einen Ausweg bereitet und sie so rettet. Indem er aber von Knechtschaft befreiet und die Fesseln der Nationen löset [1]), ist er *Ζεὺς ἐλευθέριος*, *Juppiter Liberator*; aber auch im höheren Sinne der, welcher die Seele aus dem Kerker des Leibes befreit, welcher sie aus allen Mühseligkeiten des Lebens hinuber in ihr wahres Vaterland zurückführet [2]).

Aber jener Zeus *Μοιραγέτης* [3]), den wir eben als Eintheiler und Ordner der Zeiten und Vater der Horen gesehen, ist auch *Schicksalslenker*, aber mehrentheils nicht sowohl Entscheider und willkührlicher Spender der Schicksale, als nur Austheiler derselben, Verleiher dessen, was die *Μοῖρα* unabänderlich verfügt hat (vgl. ob. p. 70. oder II. p. 457 2. Ausg. die Homerischen Vorstellungen); er ist das Werkzeug einer allwaltenden höheren Macht, eines unergründlichen blinden Fatums, und in dieser Beziehung heisst er *Νεμέστωρ*, welcher jedem zutheilet, was ihm gebuhret, oder auch *Ταμίας*, der *Schaffner*, welcher ein ihm anvertrautes Gut verwaltet. Die Macht aber, welche (in anderer Beziehung mit ihm identisch, in der gewöhnlichen Vorstellung ihm übergeordnet) ihm dasselbe anvertraut, ist die *Μοῖρα*, die uber Alles herrscht und Alles bestimmt, die den Zeus nur zum Vollstrecker ihres Willens gemacht hat. Zeus hat nur die Waagschaale fur das Leben und den Tod der Sterblichen, er kann im Kampfe blos

---

1) Pausan. IX. 2. 4 und 5. Pindar. Olymp. XII. 1. und Jacobs Animadvv. ad Antholog. gr. T. VI. p. 227. [*Ζεὺς ἐλευθέριος* erscheint auf einer unedirten Munze der Aetnaeer (*Αἰτναίων*, d. i. der Bürger des Sicilischen Catana, fruher Aetna genannt) s. Jos. Alessi im Bulletino dell' Instit. archeol. 1831. nr. XII. a. p. 199 — 202.]

2) Lipsius ad Tacit. Annal. XV. 64. und XVI. 35. Hiermit war nun der Begriff Zeus des *Retters* (*σωτήριος* oder *σωτήρ*) manchmal nahe verbunden. Ueber das letztere Epitheton s. überhaupt Pausan. IV. 31. 5. Aristoph. Plut. 878. 1176. und Wesseling ad Diodor. Sic. IV. 3. Auf die politische Idee des *Ζεὺς ἐλευθέριος* werden wir am Schlusse hinweisen.

3) Pausan. Phocic. (X.) 24. §. 4. und Böttiger Kunstmythologie des Zeus p. 27 ff.

die Seelenwaage prüfen, um zu bestimmen, wer sterben und wer leben soll.

„Jetzo streckte der Vater hervor die goldene Waage,
Legt in die Schaalen hinein zwei finstere Todesloose,
Dieses dem Peleionen und das dem reisigen Hektor,
Fasste die Mitt' und wog: da lastete Hektor's Schicksal
Schwer zum Aïdes hin, es verliess ihn Phöbos Apollon“ [1]).

1) Homer. Iliad. XXII. 209 ff., s. ebendaselbst VIII. 69. und meine Note zu Cicero de N. D. I. 15. p. 68 sqq. Nämlich das Fatum hatte in seiner doppelten Beziehung zwei Symbole, welche die Philosophen von den theologischen Attributen des Juppiter entlehnten. Als Caussalnexus der wirklichen Dinge betrachtet ward es durch die goldene Kette des Zeus (ἅλυσις) versinnlicht; als Verhängniss, oder als das unbegreifliche austheilende Princip (μοῖρα), durch die Waagschaalen des Zeus (Διὸς τάλαντα oder Διὸς ζυγά). Diese Ideen wurden auch astronomisch angeschaut, und das Zeichen der Wange am Himmel wurde bald *Δίκη*, Justitia, genannt, bald *Astraea*, *Juppiters* und der *Themis* Tochter (Hygin. poet. astronom. 28. p. 477 Staver. mit den Auslegern). [Man vergl. Cic. Acad. I. 7. 28. und Baguet zu den Fragmenten des Chrysippus p. 174.]

§. 4.

Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper.

Mit den Worten βασιλεύς und πατήρ, d. i. König und Vater [1]), Beiwörtern, welche dem Zeus in Hymnen, Gebeten und sonstigen Anrufungen beigelegt werden [2]), eröffnet sich uns nun eine ganz neue Begriffsreihe, die wir erfassen müssen, um den Zeus als den idealen Mittelpunkt des ganzen bürgerlichen Lebens zu begreifen. Der Begriff, wonach Zeus als *König* gedacht wird, hat sich aus dem des *Hausvaters* und

---

1) Es wurde bereits Th. I. p. 166. not. 277 2ter Ausg. bemerkt, dass Zeus vorzugsweise *Vater* in Gebetsformeln genannt ward. Darauf sollte man doch um so mehr achten, je vielfältiger die Erklärungen sind, welche man bis auf den heutigen Tag von dem Namen Ζεύς und Ζάν versucht hat (s. I. pag. 170 ff. 2ter Ausgabe.). Wir werden gleich sehen, dass Plato in diesem Namen ganz vorzüglich die Bedeutung *des Lebens* findet. Und ich möchte wohl Jeden auffordern, einen Begriff anzugeben, der alles das Viele, was der Grieche in seinem Zeus sich dachte, erschöpfender darstellte; aber man vergesse auch den Namen Δίς nicht, so wenig als Plato ihn vergisst. Beides nun zusammengefasst, was wird man in der Kürze Besseres sagen können, als: Zeus war eben das *waltende Leben* beides der *Natur* und des *Geistes*?

2) So wie ἄναξ z. B. in dem Gebet des Achilles (Iliad. XVI. 238 sq.). Auch ward er in Eidsformeln zu Athen so genannt. Auch hiess er ἄναξ ἀνάκτων (Aeschyl. Supplicc. vs. 532.). Zuweilen werden beide Ausdrücke ἄναξ und βασιλεύς verbunden gebraucht (Aeschyl. Pers. vs. 5. vergl. Spanheim zum Callimach. Jov. vs. 2.). Besonders ward Zeus zu Athen *König* genannt; vergl. Spanh. ad Aristoph. Plut. vs. 1096. [Vergl. Cic. de Republ. I. 33. p. 131 sq. ed. Moser: „Cur enim *regem* appellem Jovis optimi nomine hominem" etc.]

Hausherrn organisch entwickelt, wie aus dem Patriarchalregiment die Griechischen Vorstellungen von den Königen selbst. Man könnte sagen, in dem Namen Anax (ἄναξ), vom Zeus ganz besonders oft gebraucht, liegen noch beide Begriffe in ihrer Ursprünglichkeit verbunden; und wollte man auf die alt-Attischen *Anaces* (Horte), welche auch Ehegötter waren, verweisen (s. oben p. 26.), so liesse dies sich noch mehr bestätigen. Hier will ich einige andere Andeutungen niederlegen: Den Gegensatz bürgerlichen Vereins erblicken wir in der Schilderung des Cyclopischen Lebens beim Homer (Odyss. IX. 114 ff.):

— — „und jeder richtet nach Willkühr
„Weiber und Kinder allein; und niemand achtet des andern“ [1]).

Zustand der blinden Gewalt und Geistosigkeit (ἀνοησία, wie Kronos denn wirklich von den Alten gedeutet war — es war die blinde Zeit und die blinde Gewalt der Urwelt). Dieses Walten (θεμιστεύειν) der isolirten Hausväter nennen die Griechen treffend τὸ οἰκοκρατεῖσθαι (Eustath. zur angeführten Stelle), und setzen ihm das κοινῇ πολιτεύεσθαι entgegen. Letzteres wird nun zuerst in den Zeus gesetzt. Auf die rohe sorglose Oekokratie folgt die weise πολιτεία; und Zeus ist der erste πολιεύς, d. h. er ist *Burgherr*, worin die Begriffe des *Hausvaters* und des *Regenten* (*Königs*) noch verbunden sind. Von dieser Vorstellung eines ersten Hausvaters und Hausherrn entspringen nun alle abgeleiteten Begriffe des Familien- und Bürgervereins, und der Gedanke an Zeus lebt und wirkt in ihnen allen fort. Er ist der Mittelpunkt der dreierlei Arten von Gemeinschaften, die die alten Griechen als ursprüngliche setzten, der πάτρα, der φρατρία und der φυλή (Dicäarchus ap. Steph. Byz p. 632 Berkel.). Ich will hier nicht in die verschiedenen Bedeutungen, die sich nach Zeit und Ort an diese Namen geknüpft haben, weiter eingehen (man vergl. darüber die Scholiasten des Pindarus Pyth-

1) Dieselbe Sage ist von einer andern Seite betrachtet worden oben im Allgem. Theil I. S. 11 ff. 3ter Ausg.

VI. 5. und die Ausleger zu Nem. IV. 79. und Muller in Aegineticis p. 138 sq.) — genug, im Zeus πολιεύς und πατρῷος werden alle Rechte und Pflichten, die die Mitglieder der Phratrien, der Phylae, der Geschlechter (γένη) gegen einander zu beobachten haben, gleichsam verkörpert: und so nimmt der Gott von diesen Familien- und bürgerlichen Eintheilungen mehrere Beinamen an. Auf dem Grunde dieser natürlichen und volksmässigen Begriffe erbauten nun auch die Philosophen manche ihrer Lehrgebäude. In diesem Sinne redet z. B. Plato vom Zeus als *Vater* und als *König*. Im Cratylus, wo der Philosoph die Namen Ζεύς und Δίς erklären will, sagt er: „Die einen nämlich nennen ihn Zeus, die Andern Dis; stellt man aber beide zusammen, *dann offenbart er uns das Wesen des Gottes*, welches ja eben, wie wir sagen, ein Name soll ausrichten können. *Denn keiner ist für uns und Alles insgesammt so sehr die Ursache des Lebens, als der Herrscher und König über Alles*" (Platon. Cratylus p. 396. p. 45 Hdf.). Wie nun aus der einen Grundidee des Zeus als des *Lebensquells* das Dogma von der *Weltseele* ganz folgerecht (und auch im Sinne der morgenländischen Priesterlehre) entwickelt wird, eben so folgerichtig bildet sich aus der Vorstellung Zeus des *Königs* die andere Idee von einer kosmischen Intelligenz oder von einem allgemeinen höchsten *Weltgeist* (νοῦς) als demjenigen, worin wir den Grund erkennen von Allem, was in der Natur, in der Folge der Jahreszeiten und in der ganzen Wohlordnung der natürlichen Dinge vernunftmässig erscheint. In diesem Sinne bildet Plato im Philebus (p. 30. p. 247 sq. Bip. p. 171 sq. Bekker.) seinen Zeus aus, indem er unter andern sich so ausdrückt: „Somit wirst Du sagen müssen, es lebe in Juppiter eine *königliche Seele* und ein *königlicher Verstand*" (βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν). Auf diese und ähnliche Sätze wurde das immer weiter fortgebildete neu-Platonische Dogma vom Verstand als König (νοῦς βασιλεύς) gegründet. Beide Begriffsreihen beruheten auf orientalischen Anschauungen, die wir oben bei den Ae-

gyptischen und Asiatischen Religionen angedeutet haben. Hier wollen wir die *populäre* Vorstellung vom Griechischen Zeus als Hausvater und als König in kurzen Umrissen andeuten.

Zeus, durch Rheas List vor der verzehrenden Gewalt des Kronos geborgen [1]), wird zwei Ammen anvertraut, der *Ιτη* (Andere *Ἰδη*) und *Ἀδράστεια*. „Es geben aber die Alten, sagt Plutarchus, dem Zeus zwei Ammen, die Ida und Adrastea, gleichfalls dem Apollo zwei, die Aletheia und Korythaleia, Dionysus aber hat mehrere, weil dieser Gott auf mehrfache Weise erzogen, gebildet und seine Natur gemildert werden muss“ [2]). Auch Callimachus singt: „Dich schläferte ein Adrastea in der goldenen Wanne“ [3]). Nicht minder be-

---

1) Die Umstände von Juppiters Errettung durch den untergeschobenen Stein wurden im zweit. Th. p. 438 2ter Ausg. nach der Theogonie bemerkt. Hierher gehört jetzt folgende Stelle im Lexic. rhetor. (in Bekkeri Anecdott. graecc. Tom. I. p. 224.): *Βαίτυλος λίθος· οὕτως ἐκαλεῖτο ὁ δοθεὶς τῷ Κρόνῳ ἀντὶ τοῦ Διός, παρὰ τὸ τύλον ὄντα κεκρύφθαι.* Juppiter wurde auch selbst als ein Stein verehrt. Das war der *Ζεὺς Κάσιος*, als unförmlicher, wohl auch kegelförmiger Stein vorgestellt. — Ueber den Juppiter Idäus vergl. man die Ausleger zum Propertius III. 1. 27.

2) Plutarch. Sympos. III. 9. p. 657 E. p. 681 Wyttenb.: *Ὅτι δοκοῦσιν αὐτῷ καὶ οἱ παλαιοὶ τοῦ μὲν Διὸς δύο ποιεῖν τιθηνάς, τὴν Ἴδην* (Andere *Ἴτην*) *καὶ τὴν Ἀδράστειαν· ἀμέλει δὲ καὶ τοῦ Ἀπόλλωνος δύο, τὴν Ἀλήθειαν καὶ τὴν Κορυθαλείαν· τοῦ δὲ Διονύσου πλείονας, ὅτι δεῖ τὸν θεὸν τοῦτον ἐν πλείοσι μέτροις τυμφῶν τιθασευόμενον καὶ παιδευόμενον, ἡμερώτερον ποιεῖν καὶ φρονιμώτερον.* Pausanias Arcad. cap. 47 2. kennt aber doch mehrere Ammen des Zeus, darunter die *Neda* (*Νέδα*); s. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 21. p. 592. [und vergl. oben über den *Arkadischen Zeus* §. 2. dieser dritten Ausg. Die angeführte Stelle des Plutarchus und die Begriffe von der Ite (Ide, *Ἴδη*, *Ειδη*) von der Adrastea und von der Dike (*Δίκη*) habe ich in einer Anmerkung zum Plotinus III. 2. 13. — Annott. p. 148 sq. ed. Oxon. erläutert.]

3) Hym. in Jov. 47 sq.

— — *οἱ δὲ κολμισιν Ἀδρήστεια*
Δίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ·

Hier bemerkt der Scholiast, dass die Adrastea *Schwester der Cureten*

merkenswerth ist die Stelle des Proclus: „Der Demiurg, wie Orpheus sagt, wird von der Adrastea aufgezogen, mit der Ananke aber zeugt er die Heimarmene“ [1]). Ueber diese Verbindung erklärt sich Zoëga in den Abhandll. p. 54. so: „Die Ordnung der von den Menschen unabhängigen Dinge ist der Grundbegriff von Allem. Sie, als *ewiges Gesetz* gedacht, heisst eigentlich *Themis*, als das Wesen der vollkommensten Gerechtigkeit, *Dike*, als abgebildet in der Schönheit des Firmaments, *Adrastea*, als nothwendig und unveränderlich, *Ananke*, und als scheinbar zufällig und wandelbar, *Tyche*“. Ferner (p. 56.): „Gehen wir zurück auf die Geschichte des Bildnisses der Göttin von Rhamnus [2]), wie ich sie gefunden auf den Säulen des dritten Thot, Bruder des Thot, den die Griechen Asklepios nennen. Unter den ältesten Gottheiten der Kekropiden war *Athor* oder *Adra*, die sie nachher *Adrasteia* genannt haben, die Mutter des Mondes und der Dioscuren, Tochter des Okeanos, und sie selbst die Nacht, nicht die Göttin des Schicksals, sondern die Mutter der Schicksalsgötter, aus deren Schooss Phosphoros hervorgeht, und Hesperos versenkt sich in ihre Arme, und um den Kranz ihres Hauptes kreisen die Hirsche der Io“ [3]). Wiewohl die Hauptideen Zoëga's

---

sey. Vergl. auch Spanheim zu dieser Stelle und Zoëga in den Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 41 ff. p. 60 ff.

1) S. Proclus in Tim. V. p. 323: *ὁ δημιουργὸς, ὡς ὁ Ὀρφεύς φησι, τρέφεται μὲν ὑπὸ τῆς Ἀδραστείας, σύνεστι δὲ τῇ Ἀνάγκῃ, γεννᾷ δὲ τὴν Εἱμαρμένην.*

2) Vergl. auch Suidas in *Ῥαμνουσία Νέμεσις· Ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν.* [S. jetzt meine Recension in den Münchn. Gel. Anzeig. 1838. Nr. 23. 24. S. 191 ff. — Ich werde auf diesen Gegenstand im Abschnitte von der Pallas-Athene und von der Aphrodite zurückkommen.]

3) Vergl. auch p. 41. ebendaselbst, wo er von der Aegyptischen Athor und von der Astaroth in Phönicien „mit dem Aegyptischen Hauptbegriffe der Nacht, als der Mutter aller Dinge“ spricht. S. Symbol. II. Th. p. 239 ff. 3ter Ausg.

gewiss richtig sind, so sind mir doch einige Bemerkungen eingefallen, die ich dem unparteiischen Leser zur Beurtheilung hier vorlegen will. So muss ich vorerst fragen, ob denn jene Ἀδράστεια von den Griechen nach ihrer Sprache und ihren Begriffen nicht so gewendet war, dass sie die *Rathschläge der Menschen rückgängig* oder *vergeblich* macht, zumal da dies im Begriffe von ἄδραστος liegt? Ferner nennt auch Apollodorus (I. 1. 7. p. 7 Heyn.) die Ἴδη neben der Adrastea als Tochter des Melisseus und Juppiters Amme. Sollte nun die Lesart der Handschriften in der oben angeführten Stelle des Plutarchus richtig seyn, so müsste man annehmen, es habe eine alte Form ἰτός gegeben für die nachherige ἴτης, d. i. *unternehmend, dreist, unerschrocken* [1]). Alsdann käme der

1) S. Plato Sympos. cap. 29. und dazu die Scholien p. 48 Ruhnk., wo es durch θρασύς erklärt wird; vergl. Aristotel. Problem. XXIX. 1., wo es in gutem Sinne genommen wird, und Schleussner Curae noviss. in Photii Lexic. p. 86. Schowii Specim. nov. edit. Photii Lex. p. 127. Es würde mich zu weit führen, wenn ich die Mythen von der Erziehung des Zeus bemerken wollte. Der Leser wird beim Spanheim zum Callimachus in Jov. das Meiste beisammen finden. Anderes muss ich im Capitel von der Ceres und Proserpina ohnehin berühren. Der genannte Ausleger drückt sich zum vs. 47. einmal etwas sonderbar aus: — et Idam, ut ibi legitur, *seu* Nedam, als ob er nur eine Variante darin erkennen wollte. Doch man vergl. denselben zu Vers 33. — Die andere durch die Handschriften gerechtfertigte Lesart hat Wyttenbach beibehalten. Dies ist sehr zu billigen. Wahrscheinlich war auch dieser mysteriöse Name, wie die meisten dieser Art nach der Mysterien Weise, vieldeutig. Der erste natürliche Gedanke bei dem Namen war an das *Waldgebirge* Ida; wie ja auch Hesiodus den andern Berg in Phrygien malt (Theog. 1009. Ἴδης — ὑλήεσσης), und Herodotus (VII. 111.) braucht das Wort ἴδη im Plural und appellativisch so. Das waren natürliche Allegorien: Zeus, *das Leben der Natur*, hat einen Fluss Neda und ein Waldgebirg Ida zu Ammen, er zieht seine Lebenskräfte aus hoher Luft und Bäumen und aus Quellen. — Sprach und schrieb man aber den Namen anders, so konnte man in der Amme Ite an die Kraft und Begeisterung denken, die zu kühnen Thaten antreibt. — Man sollte immer, wo

Doppelbegriff sehr passend heraus: Ἴτη die *Unternehmende, That befördernde;* Ἀδράστεια die *Hindernde, Rathschläge rückgängig machende, sie zernichtende.* Diese beiden widerstrebenden Kräfte werden also dem Knaben Zeus zugesellt. Denn die Thatlust (Ἴτη) beschliesst Manches zu rasch, was rückgängig gemacht werden muss, was, obgleich es geschehen, ungeschehen gemacht, dessen Folgen völlig aufgehoben werden sollen (Ἀδράστεια). So erwächst der Knabe Zeus, von Ite und Adrastea auferzogen, er besteigt den Thron seines Vaters Kronos, er wird Vater der Götter und Menschen, wo ihm dann zur Seite treten: *Κράτος* und *Βία*, *Kraft* und *Gewalt* [1]), die auch dem Hephästos zur Seite stehen, als er den Prometheus anschmiedet. Mit diesen Gewalten hat sich Juppiter als oberster Gerichtshalter umgeben; als König ist er auch *Urquelle von allen Kömgsrechten* [2]). Denn dass die

---

möglich, die verschiedenen Begriffe solcher alten Namen neben einander hinstellen.

1) S. Aeschyl. Choephor. vs. 242. Callimach. Hymn. in Jov. 67.

2) Die Elemente des Griechischen Königsrechts bestimmte der Pythagoreer Diotogenes (apud Stob. Serm. XLVI. p. 329 sq.) bündig so: Dem Könige komme zu die Kriegsführung (τὸ στρατηγεῖν), die Gerichtsverwaltung (τὸ δικαιοπολεῖν) und der Gottesdienst (τὸ θεραπεύειν τοὺς θεούς). Dass dies letzte nicht uneingeschränkt zu verstehen ist, darüber belehrt uns Aristoteles (Polit. III. 14. cap. 9.). Nämlich gewisse ausserordentliche Opfer, Gelübdeopfer, mochten die Könige verrichten für die ganze Bürgerschaft. Auch ist es sehr natürlich, dass sie den vaterländischen Heroen und gewissen Stammgöttern werden geopfert haben. Denn wessen Opfer sollte diesen wohlgefälliger seyn, als das der Könige, die ja als Nachkommen dieser Götter oder Halbgötter galten. Es hing hier Alles an der Idee des *Erbrechts.* In letzter Quelle floss alle Königsgewalt *Διόθεν*, von Zeus, her (Aeschyl. Agamemn. 42 sq.). Das Königthum war Juppiters Tochter (*Διὸς θυγάτηρ ἡ Βασιλεία*, Schol. Aristoph. Aves vs. 1540.), und die Formel, welche Herodotus von orientalischen Königshäusern braucht (παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος τὴν ἀρχήν lib. I. cap. 7.), hatte ihre volle Anwendung auf das älteste Griechenland. — Allenthalben auch hier Erbkönigthümer (πατρικαὶ βασιλεῖαι Thucyd. I. 13. ibiq. Schol.)

Könige auf Erden Quelle des Rechts und der Gesetze sind, dass sie das Scepter führen können, das verleihet ihnen Zeus, der König der Könige. So lässt Homerus den Achill von seinem Scepter sagen:

— — „und edele Söhne Achaja's
Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut" — [1]).

Als aber späterhin die Könige, die Stellvertreter dieses höchsten Königs auf Erden, abgeschafft wurden, und die Hellenischen Staaten sich grossentheils in Aristokratien oder Demokratien verwandelten, so blieb doch auch in diesen Zeus in der Andacht der gläubigen Hellenen als ältester *Stadtkönig* und *Burgherr* (wie z. B. zu Athen als πολιεύς, als πολιοῦχος [2]) lebendig. Er selber sollte nun die Stadt schützen, er

— die alle mit einander vom König Zeus oder von dessen Söhnen, den Stammheroen, ausfliessen.

1) S. Iliad. I. 238.

— — νῦν αὖτέ μιν υἷες Ἀχαιῶν
ἵν παλάμῃς φορέουσι διαςπόλοι, οἵτε θέμιστας
πρὸς Διὸς εἰρύαται. —

Vergl. Homerische Briefe p. 21. 22. und Callimachus H. in Jov. 79. („ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες" etc.) nebst Spanheims Bemerkungen. Daher Richter (κριταί) beim Hesiodus Könige (βασιλῆες) heissen, Ἔργ. vs. 202. und in der Hauptstelle, die hierher recht eigentlich gehört, wo vom Zeus gesagt wird, von ihm gehen die geraden Rechtssprüche am besten aus (Ἔργ. 38. vergl. die Scholien). Hiermit hängt nun die Vorstellung vom Juppiter dem *Aufseher* zusammen. Denn wenn auch alle Götter ἐπόψιοι (inspectores) genannt werden (Sophocl. Philoct. vs. 1054.), so hat doch Juppiter vorzugsweise diesen Beinamen, und ein alter Dichter (beim Stobäus Eclogg. physicc. I. cap. 4. §. 9. p. 106 Heer.) sagt kurz und stark: οὐχ εὕδει Διὸς ὀφθαλμός „Juppiters Auge schläft nicht."

2) S. meine Meletemm. I. p. 17. und Heinsterhuis zu Aristoph. Plut. p. 261. Ueber diesen Ζεὺς πολιεύς vergl. noch Plutarch. Coriolan. cap. 5. Vol. II. p. 45 sqq. ed. Coray.

selbst die Obhut übernehmen, denn er ist kraft seines Königsrechtes der grosse *Διαζύγιος*, nicht blos Gesetzesquelle, sondern auch *Gesetzesausführer*, in dessen Namen die Richter sitzen und Recht sprechen. In dieser Eigenschaft hat er zur Seite die *Δίκη* (jus) [1]), die Verwalterin und Vollstreckerin des menschlichen Rechts, und die *Θεμις*, die Verwalterin des göttlichen Rechts. Mit beiden umgeben ist er die Rechtsquelle für das Priesterrecht, wie für das Laienrecht der Gemeinde, Rechtsquelle und Rechtsgeber für alle Hellenen. Da nun die grösseste Versammlung der Griechen die *ἀγορά* ist, so greifen hier die Begriffe ein, die der Römer mit den Wörtern forum und forensis verbindet. Auch diese waren in einem Griechischen Juppiter verkörpert. Er hiess *Ζεὺς ἀγοραῖος*, und hatte auf dem Markte seinen Altar, z. B. zu Athen (Hesych. I. p. 62 Alb. und daselbst die Ausleger). Diesen Namen führte der Gott einmal als Beschützer der Treue und Redlichkeit im Handel und Wandel. Darüber belehrt uns eine Stelle des Theophrastus (apud Stob. Serm. Tit. XLII. p. 120. p. 281.). Beim Verkauf eines Hauses oder Grundstücks mussten Käufer und Verkäufer beim Apollo Epicomäus (*ἐπικωμαῖος*, des Quartiers- oder Cantonschützers) schwören, dass es bei Kauf und Verkauf aufrichtig zugegangen. Statt dessen war in gewissen Fällen ein Opfer von Raucherwerk (*θυλήματα*) mit diesem Eide vor dem Zeus verbunden (*θεῖναι τὸν ὅρκον ἐπὶ τοῦ Διὸς ἀγοραίου*). Nur unter Beobachtung dieses feierlichen Opfereides durfte die Obrigkeit den Kauf einregistriren. Hier erblicken wir in den beiden Göttern, die ins Verborgene sehen, im Juppiter und Apollo, die Garantie der Ehrlichkeit bei bürgerlichen Privatgeschäften gegeben. Als Vorsteher der öffentlichen Beredtsamkeit, die auf dem Markte in der Volksgemeine gilt, gesellt sich Juppiter Agoräus seine Töch-

1) [Sophocles Oedip. Colon. 375. *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ὀρκαίοις νόμοις* Vergl. meine Anmerkung zum Plotin. p. 546, B. — Annott. p. 305 sq. ed. Oxon.]

ter, die Musen, bei. Dies erhellet aus dem Orakel an den Vater des Socrates. Jenem wurde angedeutet, er solle seinen Sohn thun lassen, was diesem nur zu thun beliebe, er solle ihm weder Gewalt anthun, noch ihm sonst eine willkührliche Richtung geben, sondern den natürlichen Trieben desselben freien Lauf lassen, wohl aber für ihn zum Juppiter Agoräus und zu den Musen Gebete und Gelübde verrichten (*εὐχόμενον ὑπὲρ αὐτοῦ Διὶ ἀγοραίῳ καὶ Μούσαις*), sintemal dieser Sohn einen Lebensführer in sich habe, besser als tausend Lehrer und Pädagogen (Plutarch. de genio Socr. p. 589. p. 377 Wyttenb. vergl. auch Stanley ad Aeschyli Eumenid. vs. 976. vs. 971 Schütz.). Hier war also unter den Schutz des Juppiter Agoräus und der Musen die Beredtsamkeit gestellt, wodurch Socrates seinen Mitbürgern die Weisheit des sittlichen Lebens liebenswerth zu machen wusste. — Rathsherren, werden wir gleich im Verfolg hören, mussten zum Juppiter *βουλαῖος*, dem Berather, und zur Minerva beten. Auch anderwärts, z. B. zu Selinus, in Elis, in Sparta, hatte Zeus Agoräus Altäre (s. Taylor. ad Lys. p. 191. p. 70 sqq. Reisk.). Den Philosophen ist Zeus der Anfang, die Entstehung und die Wurzel aller Gerechtigkeit, alles Rechts; nur aus ihm vermögen wir zu bestimmen, was Gut und was Böse, was Recht und was Unrecht ist. So der Stoiker Chrysippus in einer bemerkenswerthen Stelle, die uns Plutarch aufbehalten hat, und die ganz im Sinne des höheren Alterthums abgefasst ist [1]). In demselben Sinne eröffnet Plato sein Buch

1) Chrysippus ap. Plutarch. de Stoicorum repugn. p. 1035, C. Tom. V. p. 218 Wyttenb.: *Οὐ γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδὲ ἄλλην γένεσιν, ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς Φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πᾶν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν, εἰ μέλλομέν τι εἰρεῖν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν.* Ueber diesen Juppiter, als göttlichen *Rechtskörper*, aus dem Volksbewusstseyn herausgebildet von den Philosophen, s. Cicero de N. D. I. 15. p. 70. unserer Ausgabe: Idemque (Chrysippus) etiam *legis* perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, *Jovem* dicit esse. Ebenderselbe de Legg. II. 4. 10.: Quamobrem *lex vera*

von den Gesetzen. Von *Gott*, behauptet der Cretenser Clinias, kommen die Gesetze. Dieser Gott sey Zeus nach der Landessage — und darauf werden, nach des Athenischen Gastfreundes Vorschlag, die Gespräche über die Gesetze auf dem Wege von Cnossus bis zur *Grotte* und dem *Tempel* des *Juppiter* fortgeführt (Plato de Legg. I. p. 625. p. 8 Ast. p. 180 Bekker. [1]).

Wir blicken auf den Zeus *Πολιεύς* zurück, dessen Begriff sich allmählig eben so erweiterte, wie die Bedeutung der *πόλις* (der alten Burg der Griechischen Könige) bis zur Stadt und Bürgerschaft. Die Religion sorgte aber dafür, dass das alte Gesammtbewusstseyn, wonach sich alle Bürger wie in einem Familienverein fühlten, niemals ganz unterging. Ich will hier von einer Stelle des sogenannten Aristoteles ausgehen. Dieser fährt, nachdem er mehrere Beinamen des Zeus

atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, *ratio est recta summi Jovis.* — Zum Theil Bruchstücke aus der Schrift des Chrysippus: vom *Gesetz* (*περὶ νόμου*). [Man vergl. noch Cic. de Legg. II. 7. p. 195 ed. Moser, wo von der ratio in coelo mundoque gehandelt wird: und überhaupt über diese grossentheils dem Stoiker Chrysippus abgeborgten Ideen Fr. N. G. Bagueti Chrysippea p. 113. 207. und p. 333 sq.]

1) Daher Cicero de Legg. I. 5. 15. an jene Scene erinnert: „ut ille Crete cum Clinia et cum Lacedaemonio Megillo, aestivo quemadmodum describit, die, in cupressetis Cnosiorum et spatiis silvestribus, crebro insistens, interdum acquiescens, de institutis rerum publicarum ac de optimis legibus disputat.“ [vergl. die Note dazu p. 39 ed. Moser.] Ich habe die alte Lesart wieder hergestellt, wie auch Ast und Becker dem Plato *Κνωσσοῦ* wiedergegeben haben. Meine Handschrift hat deutlich *Gnosiorum*, und die Münzen dieser Stadt geben eben so wohl *Κνωσίων* als *Γνωσίων* (s. Sestini Classes generales Geograph. numism. p. 28. Die Form *Κνωσσοῦ* ist bei Dichtern und Schriftstellern häufiger.). Diese Stadt war der reiche Königssitz des Minos (s. Polyb. IV. 54. §. 2. und die Griechischen Ausleger nebst Heyne zu Iliad. XVIII. 590.). Ihr Name ist noch in dem heutigen *Cnossu* übrig, aber von der alten Herrlichkeit nichts, als die natürlichen Reize und Segnungen der paradiesischen Umgegend (s. Savary Lettres sur la Grece XXII. p. 192 sqq. [und Cockerell in Walpole's Mem. II. 404.]).

angeführt hat, so fort: „Auch heisst er *Πολιεύς* von den Städten. *Γενέθλιος* auch und *Ἑρκεῖος* und *Ὁμόγνιος* und *Πάτριος* von der Gemeinschaft, worin er mit diesen Verhältnissen steht“ [1]). Also *Stadt* und *Haus* ist unter Juppiters Schutz gegeben, und alle Verbindungen sind ihm anvertraut, die wir unter diesen beiden Worten zu begreifen pflegen. Gehen wir dem Umfang der Begriffe, wie von dem äussersten Kreise nach dem Mittelpunkte hin, nach, so finden wir dort schon vom Anfang des bürgerlichen Vereins die Mitglieder desselben in städtischen und ländlichen Gauen zerstreut, und die Bürgerabtheilungen tragen oft die Namen solcher göttlicher Schutzherrn. Im alten Attica [2]) haben die vier Tribus (*φυλαί*) unter der Regierung des Erichthonius von vier Gottheiten ihre Namen. Sie heissen *Διάς*, *Ἀθηναῖς*, *Ποσειδωνιάς* und *Ἡφαιστιάς*. Das waren die vier grossen Besitzer des Attischen Grundes und Bodens, und Zeus war unter ihnen der erste [3]). Aber er hatte auch als Gegenstand grosser jährlicher Sühnopfer von der ganzen Stadt seine Huldigungen. Am Ausgang des Monats Anthesterion feierten ihm alle Bürger sein Fest, Diasia (*Διάσια*) genannt; viele nach alter Weise opferten ihm ländliche Früchte, andere Opferthiere; und wegen dieser Versöhnungsgebräuche hiess Zeus in dieser Eigenschaft *der Versöhnte* (*Μειλίχιος*, Placatus), oder auch Placator, der Versöhner [4]). Das war ein Fest der

1) Aristotel. de mundo VII. 5. p. 313 ed. Kapp.

2) Pollux VIII. 9. §. 109. [wo wir bekanntlich Auszüge aus des Aristoteles Werk über den Staat der Athener lesen.]

3) Bekanntlich hatte nachher jede der zehn Athenischen Zünfte (*φυλαί*) zwei Classen (*συμμορίαι*). Die Mitglieder einer solchen Classe hatten auch ihren Juppiter. Er hiess *Ζεὺς ἑταιρεῖος* (Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 ed. Matth.).

4) Thucyd. I. 126. mit den Scholien. Vergl. Scholiast. Aristoph. Nubb. vs. 407. und besonders T. Hemsterhuis zu Lucians Timon. Vol. I. p. 351 Bip. Mehrere Stellen findet man in den Melett. I. p. 17. Ueber die lateinische Uebersetzung vergl. man Henr. Steph. Thes. L. gr. II.

städtischen Familie. Denn der alte Begriff von Haus und Hof war dabei nicht vergessen. Das sehen wir daraus, weil von der Erkenntniss und Verehrung des Zeus Herceus (*Ἑρκεῖος*), d. i. des Zeus, der von dem *ἕρκος* (*περίβολος*), von Hofraum und Hofbezirk, den Namen hatte, der Besitz des Bürgerrechts abhing [1]). Denn zu Athen ward bei der Prüfung der Magistratspersonen gefragt: ob der Mann ein Athener sey von Vater und Mutter her im dritten Geschlecht, ob er Phratoren habe (Mitglied einer Curie sey), und ob er Altäre des Zeus Patrous und des Zeus Herceus besitze [2]). Nämlich wer diese Religion kannte, der konnte auch auf gewisse Fragen antworten, die nur den Eingeweiheten dieses mystischen Dienstes bekannt seyn konnten [3]). Die Frage nach der Phratrie oder Curie schloss diese religiöse Gemeinschaft in sich; und in Athen namentlich wusste man sowohl von einem *Ζεὺς φράτριος* als von einem *Ζεὺς ἑρκεῖος*. „Wir nennen einen Zeus Phratrios und Herceus und eine Athenaea Phratria", lesen wir beim Plato [4]). Diese Gottheiten waren Penates publici oder die Stadt-Penaten von Athen [5]). In Rom gehörten unter andern Juppiter und Minerva auch in diese

---

p. 1642. Der erste Stier an dem Altar des Zeus Polieus sollte unter dem König Erechtheus geopfert worden seyn (Pausan. I. 28. 11.). Daran knüpften sich mysteriöse Gebräuche, die ich im vierten Theile bei den Cerealien beschreibe.

1) Hyperides ap. Harpocrat. in *Ἑρκεῖος Ζεύς* p. 171 Gronov.

2) Dinarchus ap. Harpocrat. l. l. Pollux VIII. 9. §. 85.

3) Hemsterhuis zum Pollux l. l. p. 9 6.

4) *Ζεὺς δ' ἡμῖν — κικλῆται ἑρκεῖος — καὶ φράτριος καὶ Ἀθηναίη φρατρία* Platon. Euthydem. p. 302. p. 404 Hdf. *Ἀθηναίη* lese ich hier statt *Ἀθηνᾶ* aus Eustath. ad Odyss. III. 51. p. 112 Basil. nach der Vorschrift der Alten.

5) Nepos in Themistocl. VII. 4.: „Athenienses suo consilio, quod communi jure gentium facere possent, Deos publicos suosque patrios ac Penates, quo facilius ab hoste possent defendere, muris sepsisse." Ueber diese hier genannten Arten von Gottheiten s. man J. Fr. Gronov. ad Statii Silv. IV. 8. p. 449. und dazu die Anmerkung von Hand.

Götterclasse (Livius III. 17.). Wo Menschen nicht schützen und helfen können, da sollten sie schützen und helfen, und sollten fort und fort das Wachsthum der städtischen Wohlfahrt befördern, so wie jeder einzelne Bürger von seinen Haus-Penaten unbegreiflicher (und auch wohl magischer) Weise seinen Haussegen erwartete. Beide Gottheiten sollten auch den Rathsherrn der Stadt mit ihrem Rathe beistehen. Darum hatten sie auch in den Rathsversammlungen ihr Heiligthum (*ἱερόν*), und die Mitglieder beteten zu ihnen beim Eintritt in dieselbe [1]). Haben wir nun im Bürgerverein den Begriff eines religiösen Familienvereins durchschimmern sehen, so können wir jetzt mit Wenigem noch bemerken, wie sich auch das religiöse Band der Geschlechter, Familien und Hausgenossenschaften aus der Idee eines göttlichen Hausvaters und Burgherrn, Zeus genannt, herausbildet. Der Zeus Phratrios (Juppiter curialis) ist uns schon oben begegnet. Wir gehen weiter: Zuvörderst die Geneten (gentiles) hatten zu Athen den *Ζεὺς Ἑρκεῖος* zum Schutzherrn ihres Geschlechts, und verehrten ihn als den gemeinsamen Vorsteher, wie auch den Apollo Patrous [2]). Die Söhne der Geneten (*γενῆται*) nannten sich Stammgenossen (*ὁμόγνιοι*). Diese hatten ihren *Ζεὺς ὁμόγνιος* (Aristotel. de mundo VII. 5. Ruhnken. ad Tim. p. 192 sq. Daher auch ein alter Ausleger sagt, die *ἀδελφοί* haben den Zeus *ὁμόγνιος* [Scholiast. Eurip. Hecub. 345. vs. 342 Matth.], welches so wohl Brüder als nahe Blutsver-

1) Antiphon *περὶ τοῦ χορ.* p. 146. p. 789 Reisk. *καὶ ἐν αὐτῷ (τῷ βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας ἱερόν ἐστι, καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται.* Vgl. *Schoemann* de Comitiis Atheniensium cap. X. p. 303. Aus Pausanias I. 3. §. 4. lernen wir, dass hier drei Schnitzbilder standen: das des Zeus Buläus, des Apollo und des Demos (Volks).

2) Demosth. advers. Eubulid. p. 1319 ed. Reisk. und dessen Anmerkung Tom. VI. p. 173. Die ganze Analogie spricht dafür, dass es in Athen auch eine Minerva der Geschlechter gab. Ich nenne sie, nach handschriftlichen Spuren, *Ἀθηνᾶ Γενητίς* (s. Meletemm. I. p. 24 sq.).

wandte bedeuten kann)[1]). Eben so gab es in den Griechischen Stammreligionen einen *Ζεὺς συγγένειος* (Juppiter affinis). In seinen Schutz waren die Affinitätsrechte gestellt (*ὁ τὰ τῆς συγγενείας δίκαια ἐφορῶν*, heisst er in der gleich anzuführenden Stelle). Nämlich wenn die *θεοὶ ὁμόγνιοι* als Beschützer der Blutsfreunde gedacht wurden, so ward hingegen mit dem *Ζεὺς συγγένειος* auf die Affinen gesehen, auf Schwiegersöhne und Schwiegertöchter, wie denn *συγγένεια* ganz bestimmt als dasjenige Verhältniss bezeichnet wird, das nicht sowohl auf der Natur als auf bürgerlichen Gesetzen (Heirath und dergl. beruhete[2]). Zuweilen mag die *συγγένεια* in einem andern Sinne genommen werden; wie von Plato, welcher damit die Gemeinschaft der *θεοὶ ὁμόγνιοι* zugleich nennt. In derselben Stelle gedenkt er auch einer andern Gattung von Göttern dieser Art, der *γενεθλίων*, die man sich geneigt machen könne zur Erzeugung seiner eigenen Kinder[3]). Hiermit muss man jetzt eine Aeusserung des Porphyrius verbinden. Dieser Philosoph führt (in der epistola ad Marcellam cap. 2. p. 4 ed. Mediolan. p. 282 ed. Lips.) unter

---

1) Eine höhere Deutung dieses Zeus *ὁμόγνιος* lesen wir bei Cicero de Legg. I. 8.: „— animum esse ingeneratum a Deo, ex quo vere vel *agnatio nobis cum coelestibus*, vel genus vel stirps adpellari (Davisius liest ædrogari. Unnöthig. [Man s. jetzt meine Anmerkung dazu p. 63 ed. Moser.]) potest.“ Davisius gedenkt bei dieser Stelle des Griechischen Glaubens an den Zeus *ὁμόγνιος*, und führt die Stelle des Dio Chrysostomus, Orat. I. p. 8. an.

2) Pollux III. 5. 6.

3) Plato de Legg. V. 2. p. 729. p. 163 Ast. mit dessen Anmerkung: *ξυγγένειαν δὲ καὶ ὁμογνίων θεῶν κοινωνίαν ἅπασαν ταὐτοῦ φύσιν αἵματος ἴσχουσαν τιμῶν τις καὶ σεβόμενος εὔνους ἂν γενεθλίους* (so Scaliger und Ruhnken) *θεοὺς εἰς παίδων αὐτοῦ σπορὰν ἴσχοι.* Ueber den oben bemerkten Begriff von *συγγένειος* muss man nachlesen was der Scholiast zum Lucian. Timon. §. 51. p. 120 Bip. vergl. Suidas I. p. 43 sq. Kuster. und Ammonius in *Ἀγχιστεῖς* p. 31. darüber sagen. Diese Bestimmungen hingen mit dem Attischen Erbrecht zusammen (s. Valckenarii Animadverss. daselbst Cap. 1. p. 4—9.).

andern Gründen, die ihn zur Heirath bewogen, auch diesen an: „er habe auf diese Weise gedacht die Genethlischen Götter zu versöhnen“ (ἀπομειλίξασθαι κρίνας τοὺς γενεθλίους θεούς). Das sind die dii *genitales*, d. h. die, welche der Zeugung vorstehen, und die glückliche Geburt der Kinder befördern. Dazu gehörte nun namentlich auch Juppiter. Die Theologen nannten ihn: „*Allerzeuger*, den Anfang Aller und Aller Ende“ [1]). Das war seine kosmische Würde als Welterzeuger. — Aber auch im Leben des einzelnen Menschen bewies er sich wirksam, und der Allerzeuger war auch der Gott, der die Saat des Kindes (σποράν παιδός s. Plato a. a. O.) in jedem Mutterschoosse beförderte. Darum hiess auch er vorzugsweise: *Ζεὺς γενέθλιος* [2]). — Wie wir mit Zeus von der Königsburg ausgegangen, so wollen wir mit ihm ins Privathaus zurückkehren, und in seinem Bilde noch kürzlich die alten Rechte und Pflichten jedes Hausvaters betrachten.

---

1) Orphici Hymn. XV. (14.) vs. 7.:
παντογένεθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τελευτή.
2) Aristoteles de mundo VII. 5. p. 313 Kapp.

§. 5.

Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater.

Hier begegnet uns nun wieder der fruchtbare Urbegriff des *Ζεὺς Ἕρκειος*. Der Hofraum und Burgbezirk (*ἕρκος*) schliesst alle Güter, allen Segen, aber auch alle Satzungen des patriarchalischen Vereins, Vaterrechte und Kindespflichten in sich. Er verwahret das Heiligthum der *Ehe* in seinem Beschluss. Die Ehe des Zeus und der Here (Juno) ist das Vorbild aller Ehen auf Erden [1]). Sie ist eine heilige Ehe, *ἱερὸς γάμος*, eine wahre Weihe; und Juno heisst in so weit *τελεία*, d. h. die durch ein Sacrament, durch eine Weihe ihrem Eheherrn zugesellte Göttin; sie hiess ferner *γαμήλιος*, *pronuba*, die Brautwerberin. In höherer Beziehung fällt sie dann mit der Latona als Eine Gottheit zusammen. Als nämlich Juppiter die Juno auf dem Cithäron zuerst im Verborgenen umarmte, so hiess sie bei Einigen *Μυχία* (wegen der Grotte, wo es geschah), bei Andern *Νυχία*, weil es bei Nacht geschah; und diese nächtliche Juno ist mit *Latona* (der *Nacht*), *ein und dasselbe Wesen*. Oder man sagte auch: Juno ist die *Erde*, Latona die *Nacht*, welche nichts anderes ist, als der Schatten der Erde [2]). Ein Abbild dieser himmlischen Ehe

1) Vergl. *Böttiger:* Die Aldobrandinische Hochzeit p. 63. 126 ff. 163. [und jetzt meinen Abriss der Römischen Antiquitäten §. 68. S. 100 ff. 2ter Ausg.]

2) S. Plutarchi Fragm. ap. Euseb. P. E. III. 1. p. 83. und Vol. X. p. 75[6] sq. ed. Wyttenb. Ein Mehreres im nächsten Abschnitt.

des Zeus und der Here war eine jede Ehe, welche auf Erden geschlossen war; und wie Ehestand und Hausstand mit festem Besitz, Ackerboden und Ackerbau in Zusammenhang standen, so herrschen nun auch agrarische Bilder und Ausdrücke in den ältesten Vorstellungen von Ehe vor. Hieroglyphische Personificationen, wie die von Buzyges (der die Ochsen angejocht) und des doppelleibigen Cecrops, der die Ehe gestiftet (s. oben II. p. 362 3ter Ausg.) und dergl. mehr waren im alt-Attischen Gesetzes- und Mysteriencodex, auch in Calendern der Priesterschaften redende Beweise davon. An dergleichen Bilderschrift und Bildersprache muss man denken, wenn man nur verstehen will, was eigentlich Zeus-Moloch der Stiergott, der sich mit Europa gattet, was Ἥρη ζυγία (Juno cinxia, jugalis) bedeuten wollen, und warum im alten Argos die verheirathete Priesterin der Juno mit Kühen zu dem Tempel hin fuhr (Herodot. I. 31.). Da ich bei den Cerealischen Religionen von diesen Vorstellungen ausführlicher handeln muss, so bleibe ich jetzt bei einem aus demselben Bilderkreise entlehnten Ausdruck stehen. Er wird uns zum Zeus, als dem Beschützer der *Hausehre*, hinleiten. In ähnlichen Bildern drückte man nämlich auch den Zweck der Ehe, die Erzeugung von Kindern, aus, es geschehe die Ehe: ἐπ' ἀρότῳ [1]) παίδων γνησίων, i. e. *ad arationem filiorum germanorum*, ut serantur s. exarentur filii germani, neque spurii [2]).

---

1) Der Gott Dagon der Phönicier, von dem im Vorhergehenden die Rede gewesen, kommt in der Theogonie auch als Ζεὺς ἀρώτριος vor. Er wird als Sohn des Uranus und Bruder des Kronos aufgeführt, und man legte ihm die Erfindung des Pfluges bei. Daher dieser Name (Porphyr. ap. Euseb. P. E. I. p. 37 fin. Colon.).

2) S. Plato Cratyl. p. 78 Heindorf. und die dort gegebenen Nachweisungen. Vergl. auch Böttiger Aldobrandinische Hochzeit p. 166 f. Ich will hierbei noch mit Einem Worte an die ähnlichen Ausdrücke der Römer erinnern: Liberorum *creandorum*, procreandorum und antik *quaesundûm* caussâ (s. Festus in *quaeso*. Brissonius de Formull. p. 542 sq. und Heineccius ad Leg. Jul. et Pap. Poppaeam p. 224.). Die Frage, wie

Bedeutend ist der Zusatz γνησίων, d. i. ächte, im Hause mit der nun verehlichten Gattin zu erzeugende Kinder, im Gegensatz gegen die, die ausser einer solchen, unter dem Schutze der Götter geschlossenen, Ehe in die Welt gesetzt wurden. Darum ist der Zeus, welcher dem gesammten Hause und allem dem, was das Haus enthält, vorsteht, der Zeus Ἑρκεῖος, auch Vorsteher der Frauen, die sich unter das Joch der Ehe begeben, und im Hause in stiller Unterwerfung unter des Mannes Gesetz Ehesegen gewinnen. Denn im Hause, nicht ausser dem Hause, soll das Weib wirken und thätig seyn, darum ist die αὐλή, der Hof des Hauses, gleichsam die Gränze, die das Weib nicht überschreiten soll [1]); darum ist Juppiter ἑρκεῖος (Herceus), stehend im Hofraum an der Thüre, eben dadurch auch Juppiter *Custos*, der Wächter über die *Hausehre* der Frauen, wie wir ihn unter Andern auf einer Grablampe sehen, mit den Attributen des Blitzes und des Hundes, bei Bellori part. II. p. 1.

An diesen Juppiter Herceus, den Beschützer des Hauses und aller Habe, den Verleiher jeglichen Haussegens, den Wächter über die Hausehre, reihen sich von selbst mehrere Beziehungen dieses Gottes auf die wichtigsten Verbindungen des Lebens und der menschlichen Gesellschaft an. Eine sehr deutliche Stelle eines Griechischen Auslegers mag uns dazu den Uebergang bereiten. „Die Schutzsuchenden, sagt er, bergen sich hinter den Zeus ἑλέσιος, die Beisammenwohnenden hinter den ἑφέστιος, die Freunde hinter den φίλιος, die

---

die alten Völker in verschiedenen Perioden über den *Zweck* der *Ehe* dachten, würde mich zu weit führen. Man lese nur den schönen Brief des Porphyrius an seine Frau Marcella Cap. II sqq. p. 4 sqq. ed. princ. [Vergl. den Abriss der Röm. Antiq. §. 53. S. 83. und §. 68. S. 100 ff. 2ter Ausg.]

1) τὰν γὰρ γύναικα δεῖ οἰκουρὸν καὶ ἐνδὸν μένειν, war das Pythagoreische Gebot, wie die Pythagoreische Phintys sagt (ap. Stob. Serm. p. 444. und bei J. Chr. Wolf in Mulierr. grr. fragmm. p. 193. Man vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 239.).

in einen Heerhaufen (τάξις) und eine Bürgerclasse (Zunftabtheilung, συμμορία) geordnet sind, hinter Zeus ἑταιρεῖος, die fremden Gastfreunde hinter den ξένιος; die durch Eide Uebereinkünfte treffen, hinter den ὅρκιος; die Brüder (Blutsverwandte, ἀδελφοί) hinter den Zeus ὁμόγνιος“ [1]). Also zuvörderst der ἕρκος der Hofbezirk und die ἑστία der Feuerheerd und der Opferplatz für die Hausgötter. — Diese Oertlichkeiten vereinigten im alten Griechenland die Hausgenossen, und gewährten Sühne und Schutz den Hülfsbedürftigen. Die erste Beziehung, die des Familienvereins, haben wir oben überblickt. Wir wenden uns zur zweiten. Sie stammt aus grauen Zeiten her, und aus Zuständen, wovon wir im Morgenland wie in der neuen Welt sattsam Belege finden. Die fürchterliche *Blutrache* war es, die diese Institutionen ins Leben rief, die wir jetzt berühren wollen. — Ist einer erschlagen, vorsätzlich oder unvorsätzlich, so hat, wenn wir uns des Alterthums Sitte vergegenwärtigen, der nächste Anverwandte des Erschlagenen die Pflicht der Blutrache gegen den Thäter oder dessen Familie. Der Thäter muss nun seine Heimath verlassen, und in der Fremde umherirren, verfolgt von dem Bluträcher und der göttlichen Rache [2]), die, nach

1) Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 Matth. Ueber das Detail dieser und anderer einzelnen Beinamen des Juppiter habe ich zum Büchlein des Nicetas in den Meletemm. I. p. 16. viele Stellen gesammelt, die ich hier nicht wieder anführen will.

2) Und hier ward Juppiter zuerst selbst als *Bluträcher* gedacht, und hiess als solcher Ζεὺς παλαμναῖος. So hiess zuerst derjenige selbst, der die Blutschuld auf sich geladen hatte, der φονεύς oder μιαφός. Aber eben weil Gewaltthat zunächst wieder Gewaltthat fordert, so nahm auch der Gott, der das vergossene Blut rächt, diesen Namen παλαμναῖος an; s. Aristotel. de mundo VII. 6. (wo der καθάρσιος und ἱκέσιος wie auch μειλίχιος damit zusammengestellt wird); vergl. Hesych. II p. 841 sq. mit den Auslegern, und besonders Photii Lex. p. 271 Herm. p. 320 ed. Lips. Dobr. In dieser Beziehung heisst auch Zeus προστρόπαιος, und auch dieses Wort bezeichnet einen Mörder, dann aber auch einen Schutzsuchen-

dem Begriffe jener Zeit, auch unfreiwilligem Morde folgte. Allein hier öffnet sich ihm ein Zufluchtsort, gegründet auf die Pflicht der Gastfreundschaft, die im ganzen Alterthum herrschte, und in ihren Folgen so segenreich, so heilbringend war. Zwei Hausväter nämlich hatten sich vereinigt, und nicht blos für sich, sondern auch für ihre Nachkommen auf ewige Zeiten hin, *Gastfreundschaft* (ξενία) geschlossen. Dies geschah auf eine ganz einfache Art. Man zerbrach ein viereckiges Stück Holz oder Metall, wovon jeder Theil eine Hälfte mitnahm, die er nur vorzeigte, um die freundschaftlichste Aufnahme und den besten Schutz zu finden (σύμβολον, vergl. I. pag. 29. 30. 2ter Ausgabe). Solche Xenien fanden auch zwischen Familien und ganzen Staaten statt, wie z. B. Cimon mit Sparta in solchem Verhältniss stand (προξενία) [1]. War nun Einer des Schutzes bedürftig, so floh er zum Gastfreunde, welcher verpflichtet war, den Flüchtling gastlich aufzunehmen, zu beschützen und zu entsühnen. (So flieht der Phrygier Adrastus, der seinen Bruder erschlagen, zum Lydischen König Crösus.) Er setzt sich (als ἐφέστιος) neben die Ἑστία, d. h. den häuslichen Feuerheerd, den ideellen Mittelpunkt aller Gefühle des Rechts und Schutzes. Er schlägt seine Augen nieder, senkt sein Schwert oder das Werkzeug, womit er den Mord verrichtete, in die Erde, und giebt dadurch zu erkennen, dass er ein Schutzsuchender — ἱκέτης [2]) —

---

den und Juppiter selbst als den Gott, bei dem sie Zuflucht suchen; welcher Zusammenhang der Bedeutung sich aus der Natur der Sache ergiebt (vergl. Phot. l. l. u. p. 342. p. 399 Dobr. u. Hesych. II. p. 1052 sq. ibiq. annott.).

1) Ueber ξένος, πρόξενος vergl. man Reiskii Indic. Demosth. p. 526. und p. 646., ferner Paciaudi Monumm. Peloponn. III. 136. und was ich noch in der Praefatio ad Ephori Fragmm. (ed. Marx.) p. XXIX. weiter nachgewiesen habe.

2) Eigentlich: *Ankömmling*, ἀφίκτωρ (s. Taylor ad Lysiae Epitaph. p. 71 sq. Reisk.) und ἀφίκτορες Ankömmlinge, Schutzsuchende (Aeschylus Supplicc. vs. 244.); daher Juppiter selbst ἀφίκτωρ heisst (ibid. vs. 1.).

sey. Stillschweigend schlachtet jetzt der Hausvater ein noch säugendes Ferkel, mit dessen Blut er die Hände des zu Sühnenden bestreichet, indem er dabei zum Juppiter dem Sühner (*Μειλίχιος*) betet. Darauf wurde alles, was zur Sühne gebraucht worden war, aus dem Hause getragen. Zuletzt verbrannte man Kuchen auf dem Altar, goss ein Trankopfer von Wasser aus, und betete, zur Abwendung der Erinnyen (Furien) und zur Erweichung des Zeus [1]). Nun erst, nachdem durch diesen Act, welchen der Hausvater, als Stellvertreter des göttlichen Hausvaters, verrichtet, die göttliche Rache versöhnt ist, fragt man den Flüchtling um seinen Namen und Herkunft; und stellt er sich dann durch das halbe Täfelchen

---

Wir müssen, um nicht zu weitläuftig zu werden, unsere Leser auf diese ganze Tragödie verweisen.

1) Apollonii Rhod. Argon. IV. 693 sqq. Eine Vergleichung dieser Griechischen Gebräuche mit den Germanischen ist belehrend. S. darüber die schöne Abhandlung von *Grimm* über die Mordsühne der alten Deutschen, in v. Savignys Zeitschrift für die Rechtswissenschaft Stück III. — Uebrigens mag die Griechische Sühne noch andere Gebräuche enthalten haben, nach Zeit und Umständen. Ich will nur noch einen anführen, weil er sich auf den *Juppiter* als den grossen Sühngott bezieht. Wenn man dem Zeus *Μειλίχιος* ein Opferthier geschlachtet hatte, so bewahrte man das Fell desselben auf, und die, welche gereinigt wurden, mussten mit dem linken Fusse bei der Reinigungscärimonie darauf treten. Dieses Fell hiess vom Zeus: *Διὸς κώδιον*, und es wird bei dieser Gelegenheit auch Zeus als *Κτήσιος* bezeichnet (s. Suidas s. v. Vol. I. p. 604 Kust. und Hesych. Vol. I. p. 1005 Alb. ibiq. Interprr.). D. h. vom Hausaltar, wo die Sühne geschah, ging aller Segen aus, und derselbe Penate, der die Sühne gewährte, verlieh auch *Habe* und *Besitz*. Desswegen stellte man sein Bild, in einem Schrein (*ναΐδιον*) oder Gefäss (*καδίσκος*) verwahrt, in den Vorrathskammern (*ταμιείοις*) auf. Der Dienst dieses Zeus Ktesios gehört zu den geheimnissvollen Hausreligionen der Griechen. Ein Bruchstück aus dem Exegeticus des Anticlides, worin die Cärimonien angegeben werden, womit das Bild dieses Zeus eingeweiht werden musste, giebt uns einen redenden Beweis von der ängstlichen Sorge, womit die Griechen diese Gebräuche beobachteten (Athenaeus XI. p. 473. p. 251 Schweigh. mit den Anmerkk. der Ausleger).

als Gastfreund dar, so ist ihm auch weltlicher Schutz gesichert; er ist im Hause und bleibt dort, wenn er nicht mehr in seine Vaterstadt oder in sein väterliches Haus zurückkehren kann. Ueber dies Alles wacht Zeus, er steht allen diesen Verhältnissen vor als höchster Schutzherr und Obhuter, als Zeus ξένιος, ἱκέσιος oder ἱκετήσιος, καθάρσιος oder συκάσιος (den letzten Beinamen führt er wegen der Feigen, deren man sich bei Entsühnungen auch zuweilen bediente), endlich als Zeus μειλίχιος, d. i. der Freundliche, der Beschützer derer, die mit Sühnopfern ihm nahen und ihn besänftigen [1]). Aber eben so wird er auch zum furchtbaren strafenden Gott für Jeden, der diese geheiligten Rechte der Gastfreundschaft nicht achtet, und sie frevelnd verletzt. Als Zeus, der *Vorsteher* und *Vollstrecker* des Eides, heisst er ὅρκιος, und so war er mit zwei Blitzen in beiden Händen in dem Rathhause zu Olympia furchtbar vorgestellt [2]). Er ist in dieser Beziehung Herr (ταμίας s. Euripid. l. l.) des Ὅρκος, des Eides, welcher selber als eine Person vorgestellt war. Ein Orakel, das uns Herodotus aufbehalten hat, giebt uns von diesen Vorstellungen der alten Griechen einen deutlichen Begriff, und beweiset zugleich, dass die Orakel Griechenlands dem Meineide zu steuern suchten. Ich will es daher hier ganz mittheilen:

---

1) Die Stellen der Alten und der Neueren hierüber habe ich gesammelt in meinen Meletemm. I. p. 16 sqq. Note 6 und 9. Hier will ich nur bemerken, dass ἑφέστιος eigentlich den bezeichnet, der sich am Hausaltar befindet (ὁ ἐπὶ τῇ ἑστίᾳ ὤν, wie es der Scholiast Apollonii Rhod. IV. vs. 747. erklärt). Daher ursprünglich in diesem Worte die Begriffe von Hausgenossenschaft und von dem Schutzsuchen verschmolzen sind. Deutlicher unterschied man nachher so: Zeus als Vorsteher der Hausgenossen heisst ἑφέστιος, als Hort der Schutzsuchenden aber ἱκέσιος (s. die oben angeführte Stelle des Euripides).

2) Pausanias V. 24. 2. Euripid. Med. vs. 171 sq. vs. 169 sq. Matth. vergl. Lucian. Timon. §. 1. ibiq. Hemsterhusius p. 322 sqq. Bip.

„Glaukos, du Sohn Epikydes, es bringt zwar jetzo dir Vortheil,
Wenn du durch Eidschwur siegst, und den Schatz zur Beute gewinnest;
Schwöre nur, weil ja der Tod auch redliche Männer erwartet.
Aber es folget dem Eid (Ὅρκον) ein Sohn, der führet nicht Namen,
Führet nicht Hand noch Fuss, doch ereilt er dich, bis er das ganze
Haus ergreift, und das ganze Geschlecht von der Erde vertilget.
Doch des redlichen Mannes Geschlecht hat Ruhm bei der Nachwelt“ [1]).

Schrecklich straft die Gottheit den Meineid, und furchtbar zernichtet sie den, welcher des Eides vergisst. Schwören ja selbst die Götter bei den unterirdischen Flüssen, bei dem Höllenwasser Styx, d. i. der furchtbaren Göttin der dunkelen Tiefe; und dieser Eid ist unverbrüchlich, die Götter selbst können ihn nicht ungestraft brechen (Hesiod. Theogon. 400.).

1) Herodot. VI. 86. 3. nach der Uebersetzung von *Lange*. Ueber die treffliche Allegorie vom namenlosen Sohne des Eides. (Ὅρκου παῖς ἀνώνυμος) vergl. man die Ausleger; auch Heyne zur Iliade IX. vs. 498 sq. und Huschke de fabull. Archilochi, in Matthiae Miscellann. philoll. I. p. 20 sq.

§. 6.

Fortsetzung.

Aber das Haus gewährt auch Besitz; und hier liegt im Begriff des Juppiter Herceus der eines Beschützers des ganzen Hauses, des ganzen Eigenthums, kurz, Alles dessen, was der Römer unter dem Worte familia begreift. Er ist der Vorsteher des Hauses, der Schirmvogt des Heerdes und aller der Dinge, die in diesem Worte gedacht werden: Habe aller Art, Vieh, Sclaven, Familie, Sicherheit des Hauses, Vaterrecht, väterliche Gewalt u. s. w. Daher an seinem Altar Beeinträchtigungen des Hausrechtes gefragt und abgeurtheilt werden. Dieser Hausaltar mit dem Bilde des Juppiter Herceus stand am äussersten Thore, welches den Hof und die denselben einschliessende Mauer und Zaun (ἕρκος) [1] öffnete. In diesem Zeus lag also religiöser Weise die Quelle und Ursache des Haussegens, des durch Vieh und Feld gewonnenen Reichthums. Er ist der Penate, welcher dem Hause Wohlstand und Segen giebt, der des Hauses Reinheit und

1) Eben von ἕρκος, der Zaun, die Mauer, welche den Hof einschloss, kommt der Name Ἑρκεῖος oder *Herceus*. Daher noch der Ausdruck *herciscere*, bei Erbschaftsvertheilungen, wo das Haus mit aller Habe unter die Erben getheilt, und die Mauer des Hofes eingerissen wird; s. Ernesti Clav. Cicer. ibique Digest. X. 2. und dort Gajus ad edictum provinciale. — Zeus ward auch vorzugsweise προπάτωρ, Stammvater, genannt (Theophilus ad Autolycum lib. I. p. 44 ed. J. Chr. Wolf.).

Unbefleckтheit, der strenge Sittenzucht bewahrt, und den Bruch der Ehe und Treue straft. So führt in Sparta Demaratus, um sich seiner Herkunft aus dem Geschlecht der Proclíden zu versichern, seine Mutter, die eines unerlaubten Umgangs mit Andern beschuldigt worden, vor den Altar des Juppiter Herceus, schlachtet ein Opferthier, und lässt seine Mutter auf die Eingeweide des Opfers schwören, ihm die Wahrheit zu sagen wegen seiner Herkunft; also vor dem Altar des Gottes, der die Hausehre schützt und rächt [1]). Einen ähnlichen Fall erzählt Pherecydes (p. 80 Fragmm. p. 72 sqq. ed. alter.). Als Danae schwanger war, wollte Acrisius wissen, wer des Kindes Vater sey, und lässt deswegen seine Tochter bei dem Altar des Juppiter Herceus schwören. Hier hätte freilich Zeus gegen sich selber zeugen müssen, da *er* Vater des jungen Perseus war; aber diese Sage soll uns hier nur als Spiegel alter sittlicher und rechtlicher Begriffe dienen [2]). Der mysteriöse Hintergrund des Mythus ist an andern Stellen dieses Buchs berührt worden. Noch auffallender tritt dieses Verhältniss in der letzten Katastrophe des Trojanischen Krieges hervor. Die ganze Ursache dieses Krieges ist Verletzung der Gastfreundschaft. Paris, gastlich aufgenommen, bricht das Gastrecht, er verführt die Gattin seines Gastfreundes, und entflieht mit ihr in sein Vaterland. Dort schützt ihn sein Vater Priamus, statt den ehebrecherischen Sohn zu bestrafen, und die durch denselben verletzten gastlichen Rechte

1) Herodot. VI. 68. Ich habe in den Commentatt. Herodott. I. p. 236 — 239. zu erweisen gesucht, dass, da in demselben Königshause die Capelle eines Heros genannt wird, Juppiter Herceus dort als Penate genommen war, jener Heros aber als Lar (denn man zweifle nicht, dass diese sacra in Griechenland und Rom ursprünglich einerlei waren); ferner, dass beide Juppiter und der Heros im Hofraume ihre Capellen und Bilder hatten. [— Ἐν αὐλῇ, s. Athen. V. p. 180. p. 232 Schweigh., und vergleiche Raoul-Rochette in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq.]

2) [Man vergl. jetzt den Allgem. Theil I. S. 79 f. 3ter Ausg.]

zu wahren. Darum muss Troja in die Hände der das Unrecht rächenden Griechen fallen und untergehen. Bei dem Untergang der Stadt flüchtet sich vor den mörderischen Händen der Griechen der alte Priamus an den Altar des Zeus Herceus; allein an diesem Altar, vor dem Bilde des Gottes wird der Greis ohne Erbarmen erschlagen. Jetzt ist Juppiter Herceus gerächt. Aber der gerächte Gott verlässt seine Stätte, er zieht mit den Griechen fort, und wird nun als Schutzgott im Hause des Sthenelus angesehen, welcher dieses Gnadenbild des Trojanischen Königshauses als Waffenbeute mit sich genommen hatte [1]).

Aber nicht blos über eheliche Treue, auch über *Freundestreue* wacht Juppiter Herceus. Adrast, der Sohn eines Phrygischen Königs, flüchtet sich wegen eines unvorsätzlich begangenen Brudermordes zu Crösus; er erhält die Sühne, und wird als Gastfreund aufgenommen. Crösus übergiebt ihm vertrauensvoll sogar seinen eigenen Sohn zur Obhut und Fürsorge. Allein der unglückliche Adrast tödtet durch Zufall den Sohn seines Wohlthäters auf der Jagd, und nun klagt Crösus zum Zeus καθάρσιος, ἐφέστιος und ἑταιρεῖος. Er ruft ihn zum Zeugen des erlittenen Unrechts in der ersten Eigenschaft an, weil der Gastfreund in seinem Hause sey gesühnt worden; in der zweiten, weil er (Crösus) ihm in seinem Hause Obdach und Nahrung gegeben, ohne zu ahnen, dass er in ihm den Mörder seines Sohnes nähre; in der dritten, weil er den Flüchtling als Wächter seines Sohnes auf

1) S. Virg. Aen. II. 505. und dort Heyne. Pausan. Corinth. 24. 5. und Arcad. 46. §. 2. Dieser Zeus wird in der ersten Stelle πατρῷος, in der zweiten ἑρκεῖος genannt. Vergl. über diese Epitheta des Zeus Mehreres in meinen Meletemm. I p. 17. Not. 7. [Jetzt bemerke ich noch, dass die Oertlichkeit des Altars des Zeus Herkeios, an welchem Neoptolemos den Priamos tödtet, in der Tabula Iliaca (s. Millin Gal. mythol. pl. CL. nr. 606.) ganz deutlich bezeichnet ist. Die ganze Scene ist auf dem Nolanischen Vasenbild Vivenzio in Neapel dargestellt; s. Homer nach Antiken von Tischbein IX. 5 und 6. und dazu Schorn S. 32 f.]

das Abenteuer ausgesendet habe. Adrast, des Unglücksterns sich bewusst, der über ihm waltet, tödtet sich selbst [1]).

1) Herodot. I. 35 – 45. Aus diesem *erblichen Verhältniss* der *ξενία* ist namentlich die Herodoteische Stelle zu erklären. Der Unterschied, der zwischen dem Freunde (φίλος) und dem Genossen (ἑταῖρος) statt fand, ging nun auch auf die Begriffe von Juppiter über. Daher ruft hier Crösus den ἑταιρήιος als Zeugen verletzter Jagdgenossenschaft an. Freund im engeren Sinne war er nicht gewesen. Ich habe über diese Unterschiede die nöthigen Belege in den Meletemm. I. p. 17 und 18. Not. 7 und 11. gegeben.

§. 7.

Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele [1]).

Wir haben gesehen, dass alle diese Begriffe: Zeus, Herr des Himmels und der Erde, Vater der Götter und Menschen, König, Beherrscher der Natur, Quell alles Lebens, Ursprung aller Ordnung und alles Rechtes, in alten Liedern und Tempeln bedeutsam genug, bald roher, bald feiner angedeutet worden waren. Aber das leibhaftige Abbild des Zeus, die sinnliche Erscheinung des ganzen Vereins jener Begriffe fehlte noch — der Grieche wollte und sollte nun auch seinen Gott-Vater, wie er war, lebendig vor Augen sehen. Und dies bewerkstelligte *Phidias*.

„Also sprach, und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion;
Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höh'n des Olympos“ [2]).

1) [Ueber die Stelle, welche der so ausgebildete Begriff vom Zeus in dem ganzen Entwickelungsgange der Griechischen Religionen einnimmt, muss man jetzt im *Allgem. Theil* den Abschnitt: *Vollendeter Anthropismus*, I. S. 73 ff. 3ter Ausg. nachlesen.]

2) Iliad. I. 528 ff. nach Voss.

In diesen Worten, worin allerdings die zwei Hauptideen von Zeus, als Herrn der Natur, andrerseits als König und Gebieter der Götter und Menschen, liegen, hätten wir, nach einer bedeutsamen Sage, die Entstehung dieses Juppiters durch Phidias zu suchen. Dieser *Gewährung winkende Zeus — Ζεὺς ἐπινεύων*, der gnädig auch ganzen Nationen zuwinkt und sie huldvoll anblickt — dieser Zeus ward nun das vorzüglichste Abbild des Gottvaters am Hauptorte der *Panhellenischen Spiele* zu *Olympia*. Diese Spiele hatte in alter Heroenzeit ein Sohn des Juppiter und ein König, von Juppiter eingesetzt, *Hercules* und *Pelops* [1]), gestiftet. Das sollte Hercules der Idäer, einer der Dactylen, gewesen seyn, also einer der Sterngenien aus dem Lichtsystem der Samothracier und Kleinasiaten, einer der Trabanten des grossen Zeus auf dem Scheitelpunkte des Himmels — mit Einem Worte, Hercules, der *Sonnensohn*, der Kämpfer im Lichtstreite, der Nachfolger des Perseus von Chemmis, wo man diesem zu Ehren auch Jahresspiele — Segensspiele feierte (Herodot. II. 91.), wann Hercules, des Juppiter Sohn, den Scheitelpunkt des Himmels als ein rüstiger Kämpfer im Thierkreise erkämpft und erklimmt hatte, wann die gereifte Sonne gereifte Erndte brachte. Zu Olympia sollte der Sage nach Juppiter einst selbst mit Hercules gerungen haben [2]), wie dort Jacob mit Gott. Hier

1) S. Herodot. VI. 127. Pausan. V. cap. 1. 2. 3. VI. 22. 2. Scholiast. Pindar. Olymp. I. 144. Apollodor. II. 15. und daselbst Heyne. Es kann meine Absicht nicht seyn, in die Sagenfülle von diesen Spielen hier einzugehen. Ueber die Perioden dieser Anordnungen und über das politische Gewicht derselben auf die Verhältnisse verschiedener Königreiche von Griechenland vergl. man Müller Aeginett. p. 35. und p. 55. Ueber die Art der Feier s. die Nachweisungen und Stellen in meinen Meletemm. P. I. p. 4—6.; wo der Scholiast. ad Aristid. sagt: Ὕβδομος (ἀγων) ὁ Ὀλυμπικὸς Ἡρακλέους νομοθετήσαντος ἐπὶ Πίλοπι — also von Hercules gestiftet wegen des Pelops.

2) Tzetz. in Lycophr. vs. 662 sq. p. 724 Müller. Παλαίμων ὁ αὐτὸς (nämlich Ἡρακλῆς) καλεῖται διὰ τὸ καταπαλαῖσαι Δὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ. Die Tha-

hatte einst Pelops, welchem Zeus verliehen das Scepter und damit Königsrechte und Königsmacht (σκῆπτρον ἠδὲ θεμιστας), im Wagenrennen die Tochter des Oenomaus, die Hippodamia (Ἱπποδάμεια, die von den gebändigten Rossen den Namen trägt), errungen [1]), und war dadurch Erbe des reichen Peloponnesus geworden [2]).

Diese alten Jahresspiele sanctionirten nun Gesetzgeber und Alle, welche sich zum Hellenenbunde hielten: sie wählten aus ihrer Mitte Ἑλλανοδίκας, Richter, welche, auf dem Markte zu Elis versammelt, über Sinn, Zweck und Absicht, über Ordnung und Zucht bei dieser Feier wachen mussten. Von ihnen empfingen die Hellenischen Jünglinge und Männer den Olivenkranz [3]), wenn sie in tüchtigen Kämpfen und Uebungen sich als würdige Nachfolger erwiesen von den alten Göttersöhnen, welche Jahressegen und Heil, bürgerlichen Verein und Recht gegründet, und den vaterländischen Boden

---

ten des Hercules, als geglaubten Stifters dieser Spiele, waren auch an dem berühmten Tempel des Juppiter zu Olympia angebracht (Siebenkees über den Tempel und die Bildsäule des Jupiter zu Olympia p. 39. Völkel p. 64 ff.). Bekanntlich streitet man über den Sinn der Localbenennungen von Pisa (Ἤλοις über diesen Namen, in welchem Einige πλαια, wasserreiche Ebenen, finden wollten, s. meine Meletemm. I. p. 19.) und Olympia (s. Larcher Tabl. geogr. zum Herodot. Tom. VIII. p. 393 und 454.). [Jetzt müssen die Karten und Untersuchungen der Commission scientifique de Morée und die seitdem fortgesetzten andern Forschungen über diese Oertlichkeiten, wie auch die in jenem Werk abgebildeten Sculpturfragmente aus Olympia verglichen werden.]

1) Schol. Pindar. Olymp. I. 144—127. Hygin. fab. 253.

2) Wer obige Ansicht der Olympischen Spiele zu astronomisch finden sollte, der möge bedenken, dass ich die andern Betrachtungsarten damit nicht ausschliessen, dass ich aber den Zeus hier als *panhellenischen Natur-* und *Bundesgott* deutlich machen will. Ich musste also die oben (Th. II. p. 80 f. 193. 606 ff. auch I. 2, 1. 3ter Ausg. angeknüpften Fäden hier weiter fortführen.

3) Von einem wilden Oelbaum in der Altis zu Olympia, στέφανος ἐκ κοτίνου (s. die Stellen in meinen Meletemm. I. p. 4 sq.).

vertheidigt hatten, sie selber nur Nacheiferer *des grössten Vaters*. Dieser war der *erste Kämpfer* über die finsteren Erdmächte, über die Titanen und Giganten, der erste Ringer zu Olympia gewesen, daher musste er auch der erste (der himmlische) Hellanodike seyn, und dazu passte nun ganz die Homerische Idee *des gnädig gewährenden Herrn der Natur*. Da sass er nun, von Phidias geschaffen, am Ende der Altis in seinem Tempel in colossaler Gestalt [1]), die oberen Theile, Haupt, Hals, Brust und Oberarme, in grossartigen Formen hervortretend, die unteren Theile durch einen wallenden Mantel verhüllt, in Bekleidung und reichen Attributen mit höchster festlicher Pracht, auf der rechten Hand die Siegesgöttin — *Νίκη*, welche ihn, den ersten Sieger, selbst bekränzt, in der Linken den Scepter mit dem Königsvogel, dem Adler, auf der Spitze [2]), umgeben von den Horen, den Jahreszeiten und Ordnungsgenien [3]), so wie von den Grazien; zu seinen

---

1) Ueber Tempel, Thron und Bildsäule lese man nach: *Böttiger* Andeutungen p. 94. *Völkel* a. a. O. p. 20 ff. p. 125 ff. *Siebenkees* p. 100. *Toelken* de Phidiae Jove Olympio, Goetting. 1810. *March. Haus* Saggio sul tempio e la statua di Jove Olympio, Palermo 1814. und besonders *Quatremere de Quinci* Le Jupiter Olympien p. 256 sqq. p. 268 sqq. und dazu die Kupfertafeln nr. XI—XVII. [Vergl. jetzt K. O. Müller Handb. der Archäol. der K. §. 349. S. 492 ff. 2ter Ausg.] — Ueber die unzähligen Denkmale in dem heiligen Haine (Altis) vgl. man *Jacobs* Ueber den Reichthum der Griechen an plast. Kunstwerken p. 33 ff. Dass übrigens Zeus sitzend vorgestellt war, bezogen Einige allegorisch auf die Festigkeit seiner Macht (Suidas in *Ζεύς* II. p. 5 Kuster.).

2) Pindar. Pyth. I. 10.

3) Ein angebliches Fragment des Archytas beim Stobäus Serm. XLI. p. 269 sq. belehrt uns, dass Juppiter als Anordner der Jahreszeiten und Naturordnung auch *νεμήτιος* hiess. Er redet von dem Laufe der Sonne durch den Thierkreis, und wie dadurch Leben und Nahrung der Erdbewohner möglich werde, und setzt dann hinzu: (ὁ ἥλιος) *τὰν εὐκραείαν τῶν ὡρῶν παρασκευάζοντος. Διὸ καὶ νόμιος καὶ νεμήτιος Ζεὺς καλέται, καὶ νομεὺς ὁ διανέμων τὰς τροφὰς τοῖς οἰκεῖοις.* Hier haben wir also den alten Naturgott auch als Hirten und Nährer der Schaafe wieder. — Davon

Füssen die geheimnissvollen Sphinxe, in seinem göttlichen Angesicht leiblich aussprechend die drei höchsten Eigenschaften, Macht, Weisheit und Güte; *Macht* im Ganzen des Kopfes, in dem mächtig emporstrebenden und wellenartig herabfliessenden Haupthaar; *Weisheit* in der edlen, grossen Stirne, deren Augenbraunen Gewährung winken, der Thetis dort und hier dem Preisbewerber und Sieger; *Güte* in den sanften Zügen um den Mund. Also in Wahrheit *eine höchste Gottheit in Menschengestalt* für den Hellenen, ja auch für den Hellenen, ja auch für den frommen Römer noch, wie der grosse Paulus Aemilius fühlte [1]).

---

unterscheide man den *Ζεὺς Νέμειος* oder auch wohl *Νεμείτης* von Locris und Argolis (Thucyd. III. 96. Pausan. II. 20. 3. und Steph. Byzant. p. 585 Berkel. und dazu die Note über die verschiedenen Formen dieser Localnamen).

1) Livius XLV. 28.: — „*Jovem* velut *praesentem intuens, motus animo est.* Itaque haud secus quam si in Capitolio immolaturus esset, sacrificium amplius solito apparari jussit.“

§. 8.

Zeus der Olympische und Panhellenische.

Um nun die Vorstellung des *Olympischen Juppiter*, so viel in der Kürze möglich, deutlich zu machen, will ich vorerst von diesem Namen ausgehen. Er verräth uralte Verehrung der *Berge*. Wir blicken zum Lycäischen Höhengott zurück, von dem wir oben ausgingen. Hier begegnet uns *Pausanias* (Arcad. XXXVIII. 1.) als Führer. „Zur linken Seite des Tempels der Despoena, sagt er, ist der Lycäische Berg, *den sie auch Olympus nennen*, und andere der Arcadier *die heilige Höhe. Sie sagen, Juppiter sey darauf erzogen worden.*“ Will man nun auch sagen: das waren Arcadische Legenden, wodurch die Landesbewohner ihre Berge zum höchsten Göttersitz steigern wollten, wie sie auch ebendaselbst von einem Arcadischen Creta sprechen — so will ich dies zwar nicht in Abrede stellen; aber, um jetzt von Creta zu schweigen, so beweisen doch schon die Homerischen Beschreibungen des Olympus hinlänglich, dass die älteste Volksmeinung das Olympische in einem solchen Sinne nahm, dass man nicht wusste, ob von himmlischen Dingen oder von Dingen auf Erden die Rede war; und Homers Olympus scheint manchmal in höhere Räume über den Wolken versetzt (s. die Nachww. II. p. 462 f. 2. Ausg. vgl. III. p. 71 3. Ausg.). Das uralte Wort Ὄλυμπος hatte eben die glückliche Unbestimmtheit einer Bedeutung, die dem Nationalgefühle gemäss Irdisches und Himmlisches vermischte. Daher allenthalben Olympi-

Götterberge; und wenn auch Einige nur sechs nannten (Scholiast. Apollonii Arg. I. 599.), so wollten Andere noch von mehreren wissen. Es waren gewöhnliche Hochgebirge, deren Gipfel sich in den Wolken verloren. Dies gilt namentlich von dem Phrygisch-Mysischen (Kecisedaghi, wie er jetzt heisst; man lese die malerische Beschreibung des Sestini [1]); nicht minder von dem zwischen Thessalien und Pieria, wo die Natur in grossartigen Zügen sich den Naturmenschen noch heut zu Tage kund thut, und wo die Fülle der Bergwasser und die reichste Mannigfaltigkeit der Vegetation an die verborgenen Kräfte der Natur mächtig erinnern [2]). Dieser im Stammlande der wichtigsten Hellenischen Völker gelegene Berg ward nun durch das grosse Nationalepos vor allen andern verherrlicht, und mit ihm Juppiter, dessen Verehrung von Alters her in Thessalien allegemein war [3]). Aber Elis in Südgriechenland, wo mächtige Fürsten von alten Zeiten Jahresspiele angeordnet hatten, musste auch seinen Berg Olympus haben (Scholiast. Apollon. Rhod. l. l.). Auch auf dem Thessalischen sollten Olympische Spiele (Ὀλύμπια) gefeiert worden seyn (ibid.). — Alle diese Berge und Alles,

1) Voyage dans la Grece Asiatique XVIII. p. 143 sq. — Stellen der Alten über diesen Olympus siehe in meinen Historr. antiqq. fragmm. p. 177 sqq.

2) Man s. Stuart bei Barthelemy Voyag. d. j. Anachars. III. p. 384 sqq. ed. stereotyp. Paris 1817. Vergl. über diesen Thessalischen Olympus Larcher zum Herodot. Tom. VIII. p. 389. und Heyne zu Iliad. I. vs. 494 sqq. (Excurs. VIII. p. 187.). [Anschaulich werden diese Oertlichkeiten jetzt durch die trefflichen Ansichten von Griechenland (*Vues de la Grece*) des jüngst verstorbenen Baron *O. M. v. Stackelberg*.]

3) Daher wollte Havercamp. Dissert. de liter. graecc. forma in numis p. 275. eine Münzengattung mit dem bekränzten Juppiterskopf und mit der Beischrift FA. nach Alea in Thessalien ziehen. Andere verweisen sie zu den Faliscern. Jetzt wird sie den Eleern mehrentheils zugeeignet (Völkel über die Bildsäule des Jupiter p. 137. und Mionnet Recueil d. Medaill. T. I p. 40. p. 98. vergl. tab. LXXIII. nr. 2.).

was um sie her war und geschah, umstrahlte nun in der Volksanschauung eine himmlische Herrlichkeit — die Berge waren selbst zu Göttern geworden, wie Amanus der Vorderasiaten, wie Meru bei den Indiern. Auf ihrem in Wolken gehüllten Gipfel verbergen sie die Geheimnisse der Götterzeugung und Göttergeburt. Doch im *Volksdienst* der Griechen musste der mystische Naturinstinct einem helleren Bewusstseyn Platz machen [1]). Sie nähern sich den Persern mehr, die auf

1) Dass der Satz: die Berge sind Götter (s. Th. I. pag. 158 f. 2. Ausg.) auch bei den Griechen Eingang gefunden, und dass namentlich der *Olympus* mit Bezug auf Juppiter eine *mystische Topographie* gehabt hat, möchte wohl nach dem, was wir oben von der Dodonäischen Eiche gehört haben, nicht unwahrscheinlich seyn. Dass aber dieser Götterberg selbst zum Zeus geworden, davon will ich einige Spuren nachweisen. Bekanntlich wird im Homer von Beugungen (πτύχες heissen sie) des Olympus geredet. Im zwanzigsten Gesang der Iliade vs. 5. wird besonders von einem *Haupt des vielgebogenen* Olympus (κρατὸς — Οὐλύμποιο πολυπτύχου) gesprochen. Die ganze Stelle hat etwas Besonderes. Alle Flüsse (ποταμοί) und alle Nymphen müssen zur Versammlung kommen, die auch diesmal ausserordentlicher Weise von der *Themis* zusammenberufen wird, weil dieser Götterverein, wie ein Ausleger bemerkt, die höchste und letzte *gesetzliche Entscheidung* geben soll (Schol. Venet. ad vs. 4.). Hier gab es nun für die Erklärer zwei Wege. Einige obelisirten die Stelle als fremdartig dem Homerischen Epos (s. Heyn. Obss. ad h. l.); Andere legten sie in bedeutsamen Beziehungen aus. Diesen war hier der Olympus der Weltgeist Juppiter selbst. Das Haupt des Berges war also Juppiters Haupt, und die vielen Buchten (πτύχες) des Olympus waren die acht Himmelssphären, einschliesslich der einen fixen, unbeweglichen (Eustath. ad l. l.). Dass die Theologen nun auch diese Seite des Olympischen Juppiter als Weltrichters ausgebildet hatten, lässt sich kaum bezweifeln. In einem Orphischen Fragment (nr. II. p. 450 sq. Herm. [vergl. Lobeck Aglaopham. p. 443.]), wo von dem Schauen und Erkennen Gottes die Rede ist, werden die πτυχαί neben einer Wolke (νέφος) als die Hindernisse genannt, warum die Menschen das Walten der Gottheit nicht durchschauen können (vs. 20. 21.). — Homerisch würde dies, nach allegorischer Auslegung (s. vorher), heissen: In die Schluchten des in Wolken gehüllten Olympischen Gipfels dringt kein Sterblicher ein.

der Berge Gipfel opfern und beten, *und den ganzen Umkreis*

Dort versammelt Themis die Versammlung der Götter, die im Verborgenen das Gesetz geben. Nun werden auch Falten und verschlossene Rollen Juppiters mit Bezug auf dessen Richtersprüche genannt (s. das Fragment aus Euripides Melanippe und daselbst Valckenaer Diatrib. p. 185. [Tom. V. p. 323 ed. Boisson.]), und das Schauen des Zeus in diese Gesetzesrollen war fast sprichwörtlich geworden (s. ebendaselbst). Eine kosmisch-mysteriöse Legende, wie Zeus einst die Here mit goldenen Ketten gebunden und mit eisernen Ambossen beschwert habe, wird aus einem Buche des Hellanicus angeführt, welches der einzige Schriftsteller, der es nennt, Dios *polytychia* betitelt (s. Fulgent. I. 2. p. 631 Staver.). Man hat gerathen πολυτεκνία oder πολυτοκία, so dass das Buch von den vielen Kindern Juppiters gehandelt hätte. Sturz, der die noch kühnere Aenderung *ἐν Διὸς φιλολογίᾳ* des Gyraldus Histor. Deorr. p. 118. gar nicht anführt, vertheidigt die gewöhnliche Lesart. Dann wäre es ein Buch von dem mannigfaltigen Geschick des Zeus gewesen (ad Hellan. p. 75.). Ich dächte, das Buch wäre betitelt gewesen *Διὸς πολυπτυχία*. Letzteres Wort hat noch mehr Auctorität als jenes, das gar keine hat. Alsdann enthielt es eine Erklärung des vielgebogenen Olympus (πολυπτύχου Ὀλύμπου) — aber des Olympus-Zeus. Denn mit Einem Worte: Es gab eine Ansicht, wonach der Olympus dem Griechen eben so wohl ein Gott war, wie der Berg Argäus den Cappadociern (s. das oben Angeführte). Nach solchen Vorstellungen werden heilige Berge zum lebendigen und lebendigmachenden Gott selber. In der Sternenschrift des Himmels ist das erste Gesetz gegeben. Themis und die Horen bewahren es, und versammeln die Götter, und weisen sie hin auf die siderische Satzung. Das zweite Gesetz wird gegeben auf des Olympus Gipfel. Seine lichte Höhe ist für die Menschen in Wolken gehüllt; in seine Untiefen dringt kein sterblicher Fuss. Juppiters Winken ist des Gesetzes Ausdruck. — Aber dieses Bewegen seines Hauptes erschüttert die Olympische Burg; und unter Donner und Blitz werden seine Gesetze verkündigt. Wenn aber Moses den Israeliten vom Gesetzesberge Sinai steinerne Tafeln bringt, so werden dem Griechischen Volke Olympische Rollen aufgeschlagen, bereitet von der Haut der Ziege Amalthea, die mit himmlischer Milch den Gott der Gesetze erzogen. Was diese Rollen in ihren vielen *Falten* enthalten — Das Gesetz der Natur und des Geistes — das ist *Διὸς πολυπτυχία*, und wunderbaren, oft räthselhaften Inhalts. [Jetzt sehe ich, dass Sturz in der neuen Ausgabe p. 77 sq.

des Himmels Zeus nennen [1]). Des *Himmels* Umfang ist dort der *Thatenkreis* des Ormuzd [2]). Er durchschreitet alle zwölf Zeichen des thierischen Kreises, streitend, richtend, schreckend, begnadigend; und er begnadigt die Heroen und die Stammkinder derselben, die ihm auf dieser Bahn nachfolgen. So geht die astronomische Ansicht des Nationalgottes in die menschliche und practische über. In diesem menschlich-practischen Gesammtgefühl der Griechen wird nun derselbe Gott zum Beschützer und Vorbild aller Hellenen, und heisst daher auch an einigen Orten der Hellenische (*Ἑλλήνιος*) und der Panhellenische (*Πανελλήνιος*). Natürlich waren diese Namen früherhin, bei der Absonderung der Griechischen Stämme, oft auf kleine Bezirke beschränkt, bis nach und nach, und besonders mit den Perserkriegen, das Nationalgefühl sich erweiterte, und alle Griechen, im Gegensatz der Nichtgriechen (*βάρβαροι*), in jenem religiösen Gesammtnamen beschloss. Da wurden auch bei Platää, nicht weit von dem gemeinsamen Hellenengrabe, und bei einem Altar Zeus des Befreiers (*Ἐλευθερίου*) Freiheitsspiele (*Ἐλευθέρια*) alle fünf Jahre gefeiert, und der Hellenische Zeus wurde nun auch von jedem

---

selbst auf die Vermuthung *πολυπτυχία* gekommen ist, so dass Hellanikos das „multiplex ac tortuosum Jovis ingenium" in diesem Gedicht geschildert habe. — Ich selbst habe im *Allgem. Theil* (I. 1. S. 36 ff. 3ter Ausg.) in der Naturgeschichte der Griechischen Religionen diese Auffassung des Begriffs vom Zeus nochmals berühren müssen; wo ich aus der Griechischen Dichtersprache neue Belege für die Lesart *Διὸς πολυπτυχία* und diese Bedeutung derselben beigebracht habe.]

1) Herodot. I. 131.

2) v. Hammer Morgenländisches Kleeblatt p. 4. und dazu Note 1. — Daher Zeus auch *πανομφαῖος* ist (Eustath. ad Odyss. XX. 98. p. 724 Basil.), der alle *ὄμφαί*, alle Erscheinungen des Vogelflugs, alle Auspicia siehet und zuwinkt. Daher ihm der Adler beigesellt ist, der Vogel auf des Himmels Höhe, aber auch der Königsaar (vergleiche Th. I. p. 33 f. p. 743 2ter Ausg.). — Man sagte dann auch: Juppiter hat den Adler, zum Zeichen dass er über die luftdurchwandernden Götter (*τῶν ἀεροχό-*

Griechen eben deswegen als Befreier (*Ἐλευθέριος*) gedacht [1]).

Wendete sich nun so der *Hellenische* und Panhellenische Zeus mehr dem *Leben der Völker* zu: so ward im *Olympischen* beides das *Natur*- und das *Volksleben* angeschaut. In der Grundanschauung war beides ursprünglich nur eins und dasselbe. Es waren ja Calendergötter diese Olympier; und den Zeus hatten die ältesten Priester aus den Thierkreisen Babylons und Aegyptens den Griechen zugebracht. Er kam auch zuerst in Thiergestalt aus der Thebais. Er hatte an sich das Widderzeichen, das Zeichen des Stiers; und wenn die Pasiphae in Creta's labyrinthischen Grotten nach dem Stiere gelüstet, so war das eine siderische Lust. Es war das Gelüsten des Mondes nach der Sonne im Stier. Der finstere regellose Trabant will den ordentlichen Bahnen der Sonne folgen. Der labyrinthische Tanz zu Cnossus an Zeus Geburtsort legte diese Wahrheit fort und fort den Königstöchtern practisch ans Herz. In des Mannes geregelten Willen sollen sich die Frauen fügen. So ward in alten Religionen vom Himmel das Gesetz des Lebens entnommen, und Natur und Geist, ursprünglich Eins, vermählten sich immer aufs neue. Denn alle natürlichen Kräfte und alle ethischen Aeusserungen liegen in Juppiter beschlossen; und wie Osiris der Sonnenstier und Pharao zugleich wegen verschiedener Kräfte und Wirkungen verschiedene Benennungen annimmt, so der Zeus der Hellenen [2]). Abstammend aus der ungemessenen Zeit,

---

ρων) oder Geister *πτερυγώτων*) herrscht, wie der Adler über die Vögel in hoher Luft (Suidas Vol. II. p. 5. ibiq. Kuster.).

1) Pausan. IX. 2. 4. vergl. Mülleri Aeginetica p. 155 sqq. — In diesem Sinne reden auch die Athenischen Gesandten zu Sparta von Zeus Hellenius, beim Herodot. IX. 7. 1.; und Mäandrius, der Samos befreien will, gelobt dem Zeus eleutherius Altar und Priesterthum (Herodot. III. 142.).

2) Jamblich. de myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159. mit Gale's Note. — *ἄλλας δ' ἄλλας δυνάμεις τε καὶ ἐνεργείας ἐπωνυμίας ἔχει.*

aus dem verborgenen Schoosse des Kronos, macht Zeus den Uebergang zu einer andern, zu der begränzten Zeit [1]). Mit ihm werden calendarisch und naturgemäss die Zeiten geordnet. Er geht im Frühlingslichte des Widders auf, und thut seine Macht kund bald durch Blitze und Donner und Regengüsse, bald in ätherischer Heiterkeit. Durch beides giebt er Früchte und Nahrung. Darum heisst er *ἀστραπαῖος* und *βρονταῖος* und *αἰθριος* oder *αἰθέριος* und *κεραύνιος* und *ὑέτιος* und *ἐπικάρπιος* auch [2]).

So war es also ganz im Geiste der alten Religionsbegriffe, wenn späterhin der logisch sondernde Verstand einen

1) Aristotel. de mundo VII. 4. p. 312 Kapp.

2) Ibid. Daher auch Zeus mit einem Fruchthorn und mit einer Schaale vorkommt (Winckelmann Description d. p. gr. du cabinet de Stosch p. 46.). Auch wurde Juppiter als Gebieter der Winde und Beschützer der Seefahrer gedacht, und in dieser Hinsicht *Ζεὺς οὔριος* genannt, welchen Gott Cicero (Verrin. IV. 57.) auch Imperator nennt. Andere haben eine andere Bedeutung in *οὔριος* suchen wollen (s. Jablouski Opuscc. p. 72 sq. mit Te Water's Note). — Juppiter *ὑέτιος* (pluvius) sollte auf dem Gebirge Tmolus seine Geburtsstätte haben (Joh. Lydus de menss. p. 96.) [p. 228 Röther. — Vom Juppiter Urios oder J. Imperator haben seitdem Fr. Osann, Levezow, Gerhard, der im Prodromus p. 20. ihn als *Berggott*, von *τὸ οὔρος*, Berg, deutet, und Andere gehandelt; s. Zumpt zur grösseren Ausgabe der Verrinen l. l. p. 787., der mit Recht die Vulgata: „simulacrum Jovis *Imperatoris*, quem Graeci Urion nominant" vertheidigt. Das thut auch Böttiger (Kl. Schriften II. p. 351 f.), nimmt aber die sehr willkürliche und prosaische Erklärung des Graevius an. Zumpt sucht diesen Juppiter Imperator als glücklichen Wegweiser und Führer der Heere zu erklären, wie er denn in einem Epigramm *ὁδηγητήρ* genannt werde. — Erwägt man, dass dieser Juppiter das Attribut des *Blitzes*, dass der Karische Zeus *Stratios* als blitzender, donnernder und regnender Frühlingsgott vorgestellt wurde (s. oben §. 3. und IV. S. 62 f.) — so muss man sich wundern, dass Niemand an die ganz natürliche Begriffsverbindung eines *Wind-* und *Wettergottes* und eines göttlichen Heerführers, oder *Feldherrn* gedacht hat. Man vergleiche übrigens über diesen Juppiter Urius-Imperator *Wilh. Abeken* in den Annali dell' Instit. archeol. 1839. Tom. XI. p. 62—72., mit der Abbildung auf Tav. d'agg. A.]

elementarischen, einen psychischen und einen pragmatischen Juppiter unterschied. Danach war Zeus elementarisch (στοιχειακῶς) die reine heitere Himmelsluft und die obere Hemisphäre; psychisch (ψυχικως) war er der Geist (νοῦς); pragmatisch (πραγματικῶς) endlich war Zeus der König [1]). Das Alles war er wirklich und ursprünglich dem Griechenvolke gewesen, und der Glaube religiöser Griechen empfand fortdauernd dies Alles wirklich, wenn ihr Mund den Namen *Zeus der Olympier* aussprach.

1) Ἀλληγορίαι ὀνομάτων θεῶν; in meinen Meletemm. Part. I. p. 43 sqq.

§. 9.

Zeus, der vergötterte Mensch.

System des Euemerus [1]).

Es kam eine Zeit, wo jene altreligiöse Denkart, welche gewohnt gewesen war, alle jene natürlichen, sittlichen und rechtlichen Wahrheiten in einem grossen Nationalvater Zeus zu verkörpern, einer ganz andern Denkart Platz machen musste. Nachdem die Philosophie in Griechenland eine Macht geworden, die nun schon Jahrhunderte hindurch ihre Waffen mannigfaltig versucht hatte, so wurden diese auch endlich gegen die religiösen Volksideen gewendet. Dies war schon früher im Einzelnen versucht worden. Aber den Angriff auf das ganze Religionsgebäude machte erst mit der grössesten Kühnheit der Cyrenaiker Euemerus zu des Königs Kassander Zeit. Wohl wissend, dass er es mit Griechen zu thun habe, einem Volke, dessen Religionsglaube auf dem alten Epos, also auf dem Grunde der Sage beruhete, griff er die Sache historisch an. Da wusste er denn seinen Landsleuten zu erzählen, wie er viele fremde Länder durchwandert und unbekannte Meere durchsegelt habe, und wie er endlich nach manchen Tagereisen im südlichen Ocean auf eine Insel gekommen mit Namen Panchäa, von Cretern bewohnt, welche

1) [Vergl. hierzu den *Allgem. Theil* im Abschnitt: *Euanthropismus, Euemerismus*, I. S. 105 ff.]

ungemessene Schätze und Reichthümer besässen. Euemerus rühmte die Ordnung, Pracht und Herrlichkeit, die er auf jener Insel gefunden. Sechzig Stadien von der Hauptstadt [1]) entfernt, erzählte er, lag ein grosser Tempel, dem ersten der Götter (Juppiter) gewidmet, von erhabenem Bau, mit unermesslichen Schätzen; darin stand eine Säule von Gold, mit den Lebensbeschreibungen der Götter, des Uranos, Kronos, Zeus, Apollo und Diana (als der Gottheiten, deren Verehrung im Volksglauben vorzüglich ausgebreitet war). Hier fand denn Euemerus auch die Nachricht aufgezeichnet, dass diese Götter *allesamt früher Menschen*, dass insbesondere *Zeus ein alter König von Creta gewesen.* Mithin, schloss er weiter, sey allein wahr, das die Natur ein Werk des Zufalls, und kein wirklich von Göttern gebildetes Wesen sey. Denn die Bewohner jener Insel, die Verfasser der Lebensbeschreibungen, seyen eben Philosophen, aus Creta abstammend, gewesen, die folglich das Alles aufs genaueste gewusst hätten.

Dass Euemerus angebliche Entdeckung, die er in einem eigenen Werke, ἱερὰ ἀναγραφή betitelt [2]), niederlegte, nichts ganz Neues war, lässt sich nicht bezweifeln. Er hatte selbst eine alte Sage benutzt, die uns Lucianus mitgetheilt hat [3]).

---

1) Diese Hauptstadt heisst bei Diodor. V. 42. Panara, und ihre Einwohner nannten sich Schützlinge oder Diener des Zeus der drei Stämme Διὸς Τριφυλίου; s. die Note von Wesseling daselbst p. 365.).

2) S. Cic. de N. D. I. 42. p. 191 unserer Ausg. und die dort von Davies und mir gegebenen weiteren Nachweisungen; ferner Polyb. ap. Strabon. p. 163. Plutarch. Moral. p. 880. Diodor. ap. Euseb. P. E. p. 49. Vergl. oben Th. I. p. 114.

3) Luciani Juppit. Tragoed. Tom. VI. p. 279 ed. Bip. „ἐπεὶ οὖ γε οἱ Κρῆτες ἄλλα ἡμῖν διηγοῦνται, τάφον τινα τοῦδε δεικνύοντες, καὶ αὐτῶν ἱστοροῦσι δηλοῦσαν ὡς οὐκέτι βροντήσειεν ὁ Ζεύς, τεθνεὼς πάλαι. Auch Cicero de N. D. III. 21., wo er von den drei Joves spricht, führt den dritten so an: Tertium Cretenseum, Saturni filium, *cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.*“ S. dort die Nachweisungen von Davies p. 585. uns. Ausg. Hiermit verbinde man die Stelle des Gregorius von Nazianz,

Auf der Insel Creta, meldete sie, sey Zeus begraben. Auf dem Grabe stehe eine Säule mit der Inschrift: „Juppiter werde nicht mehr donnern, denn er sey längst gestorben.“ Gegen diese Sage suchten sich freilich manche Altgläubige dadurch zu wahren, dass sie behaupteten, es fehle in dieser Inschrift ein Wort, und statt τοῦ Διὸς τάφος habe es geheissen und müsse es heissen Μίνωος, τοῦ Διὸς τάφος, d. i. Grab des Minos, des Sohnes Juppiters. Auch der berühmte Callimachus, am Hofe der Ptolemäer zu Alexandrien lebend, widersetzte sich dieser Euemeristischen Ansicht, die auch in der That, obwohl so fein und kunstreich ausgesponnen, doch nie zum herrschenden *Volksglauben* werden konnte. Er spricht in seinem Hymnus auf Zeus deutlich und wiederholt die Idee von der Ewigkeit des Zeus aus [1].

Da ich bereits oben, bei Entwickelung der Idee vom Osiris (Th. II. p. 52—60. [2]), die Anlässe des Systems, welches den Götterdienst der alten Völker aus der Apotheose herleiten will, erörtert habe, und im vierten Theile bei den Cerealischen Religionen zu den Mysterien des Cretensischen Zeus zurückkehren muss, so will ich hier zum Schluss noch

---

die ich, so wie einige andere Data, im ersten Bande der Meletemm. p. 44. gegeben. Mehreres im vierten Theile der Symbolik (S. 423 ff. 2ter Ausg., womit *Böttiger* in der Amalthea I. S. 31—34. und in der Kunst-Mythologie I. 186—195. verglichen werden muss. Eine Schutzrede für die Kretenser hatte der Griechische Sophist Antiochus herausgegeben, wie uns Philostratus de vit. Sophistarum II. 4. p. 569. Olear. p. 74 ed. Lud. Kayseri (vergl. Dessen Noten p. 323.) berichtet.]

1) S. Hymnus in Jov. vs. 8 sqq. nach Ahlwardt:

„Immer lügen die Kreter! ja selbst dir König ein Grabmal
„Haben die Kreter erbaut, dir Ewigen, der du nicht stirbest.“

[Guigniaut p. 586. führt hierbei mit Recht den directen Angriff desselben Kallimachos auf den Euemeros an, beim Plutarch. de Placit. Philosophor. I. 7.; s. dieses merkwürdige Fragment aus den Choliamben jenes Dichters in Callimachi Fragg. p. 458 sq. ed. Ernesti.]

2) [womit man jetzt die neue Epikrise im Allgemeinen Theil I. S. 129 ff. vergl. möge.]

einige Ausdrücke berühren, welche der Vorstellung von der Apotheose manchmal Vorschub gethan haben mögen. So sprach man z. B. von Juppiter zuweilen, als sey er Sohn des Prometheus; welches dann freilich Einige dahin erklärten, er sey der Vorsehung Sohn [1]). Vielleicht hat es auch, um in den Thessalischen Gebieten fortzufahren, einen Juppiter Amphictyon gegeben [2]). Und da Juppiter der beste, vorzüglichste der Götter war (ἄριστος), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn derselbe Gott auch als bester Herrscher, als Ζεὺς Ἀριστάρχος, bezeichnet wird. So hatte ihn der Dichter Simonides genannt [3]). Mit ähnlicher allegorischer Bezeichnung wurde Hades (Pluto) Ἀγησίλαος und Ἀγήσανδρος [4]) genannt; ein schicklicher Name für den Gott, der die Schaaren ins Todtenreich führt und ihnen dort gebietet — eben so passend, als wenn die Asopier dem Aesculap den Namen Φιλόλαος, Volksfreund, gaben, andere den Hercules Ἀλεξις und die Diana Τιλέμαχος nannten [5]). — Je practischer aber nun der Begriff des grossen Volksgottes Zeus geworden war, je durchgreifender durch alle Griechische Stämme, je herrschender in allen Städten und Gauen, desto weniger konnten bei diesem Gotte gerade Beinamen ausbleiben, welche seine Idee ganz in menschliche Nähe

---

1) Joh. Lydus de menss. 96. p. 228 sq. Böth. ἄλλοι Προμηθέως φασὶν εἶναι υἱὸν (τὸν Δία), οἱονεὶ τῆς προνοίας. Vergl. Fulgentii Mythol. II. 9. p. 680 Staveren. ibiq. Interprr.

2) Mulleri Aeginetica p. 31.

3) Valckenaer ad Herodot. VI. 56. Vergl. über diese und einige folgende Benennungen Casaubon. ad Athen. III. 21. Tom. II. pag. 195 Schweigh. und Bekker ad Apollonium de Construct. p. 399. — Vom Juppiter Ἀστραῖος ein Mehreres im Verfolg. Er hiess auch ὑγιαῖος, Geber der Feuchtigkeit, auf der Insel Ceos (Clem. Alex. p. 753., wo ὑγιαῖον gelesen werden muss statt Ἰαθμίῳ). [Vergl. jetzt den *Allgem. Theil* S. 33 *dritter* Ausg.]

4) Callimach Lavacr. Pallad. 130.

5) Valckenaer a. a. O.

rückten und in örtliche Schranken beschlossen. Aber dass die von Priestern geleitete Religion hierbei doch das Allgemeine dieser Idee von dem Besonderen und Bedingten wohl zu unterscheiden pflegte, dafür spricht eine bemerkenswerthe Nachricht des Herodotus. „Folgende Erbrechte, sagt er, haben die Spartaner ihren Königen verliehen: Zwei Priesterschaften, *des Lacedämonischen Zeus* und *des Himmlischen Zeus*“ [1]). Hier war also, dem Namen zufolge, Zeus zum Lacedämon, wie zu einem ideellen Stadtgenius, geworden; wovon der allgemeine König des Himmels nach hieratischen Satzungen bestimmt unterschieden ward. Nach einem andern Schriftsteller wäre dieser städtische Zeus von Sparta noch mehr individualisirt worden, da er auch Agamemnon genannt worden. Man weiss aber, dass die Alten früher schon in diesem Königsnamen etwas von allgemeinerer Bedeutung gesucht haben (s. oben Th. II. p. 177 3ter Ausg.). Vielleicht hatte es mit dem Namen Hector dieselbe Bewandtniss. Derselbe Autor meldet, dass dieser denen von Ilion für einen Gott galt [2]). Auf solche Weise konnte dann manchmal das erhöhete Selbstgefühl eigenliebiger Menschen sich in der Art hinaufsteigern, dass sie sich selbst göttliche Namen gaben, wie der Syracusische Arzt Menecrates, der alle himmlische Herrlichkeit mit dem Namen Zeus auf seine Person überzutragen wähnte [3]).

---

1) ἱερουνιας δύο, Διός τε Λακεδαίμονος, καὶ Διὸς Οὐρανίου. Herodot. VI. 56. Man vergl. daselbst Valckenaer und Larcher.

2) Athenagoras: ὁ Ἴλιὸς θεὸν Ἕκτορα λέγει, ὁ δὲ Λακεδαιμόνιος Ἀγαμέμνονα Δία αἴρει. Vergl. die oben angeführten Ausleger.

3) *Μενεκράτης* — *ὁ Συρακούσιος ὁ Διὸς ἰατρολούμενος* — ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γενόμενος Athen. VII. p. 289. p. 54 sqq. Schweigh., wo mehrere ähnliche Beispiele angeführt werden; vergl. Aeliani V. H. XII. 51. Die Etymologie, worauf Menecrates als Arzt bauete, habe ich oben aus dem Plato angeführt. Sie war aber von Vielen angenommen; s. z. B. Aristotel. de mundo VII. 2. p. 311., welcher Autor offenbar aus dem Plato geschöpft hat; vergl. auch Fulgentii Mytholog. lib. I. p. 921 Staver.

§. 10.

Juppiter der Italischen Völker.

Diese Betrachtungen hängen mit der Vervielfältigung des Juppiter zusammen, wovon auch die *Römer* wussten. Varro hatte z. B. von dreihundert Göttern dieses Namens (Joves oder Juppiteres) geredet [1]). Besonders mussten die Italischen Völker viele Juppiteres haben, weil sie Juppiter apellativisch von vielen andern Gottheiten brauchten [2]). Wirklich wird uns in Römischen Sagen Juppiter mit mehreren Beinamen genannt, theils in Beziehung auf einzelne Begebenheiten, theils in örtlicher Bedeutung. Dahin gehören z. B. die Namen feretrius, stator (Livius I. 10. 12.), ferner Latialis (Cicero pro Milone cap. 31. Macrob. Saturn. I. 2.). An den Dienst des letzteren war bekanntlich der Latinische Bund zum Theil geknüpft, und in so fern könnte dieser Gott mit den Amphictyonischen Bundesgottheiten [3]) gewissermassen in Verbindung gebracht werden. Aber auch im physischen Verstande hatten die alten Italier eine Mehrheit von Juppiteres, um die alte Namensform beizubehalten. In diese Classe gehört Vejovis, den

1) Gellii N. A. V. 12. Lactant. divin. Institutt. I. 9. 40., vergl. Davies zum Cicero de N. D. II. 25. p. 305. meiner Ausgabe.

2) Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 13. Mit dem Namen Juno war es fast eben so.

3) Saintecroix sur les anciens gouvernemens federatifs p. 98 sqq. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen p. 99 ff.

Einige als einen unholden, schädlichen Gott bezeichneten (Gell. N. A. V. 12.); Andere als einen zur Hülfe unfähigen, schwachen, knabenartigen Gott. Er war bartlos vorgestellt, und eine Ziege war ihm beigegeben (Ovid. Fastor. III. 443.). Es liegt deswegen sehr nahe, dass man an den Zeus *Αἴγαιος* der Arcadier dabei erinnert, den wir oben mit Pan verbunden gesehen haben. Hiernach fällt er mit dem Juppiter Axur oder Anxur zusammen, von dem die heutige Stadt Terracina ihren alten Namen hatte [1]). Nach der ursprünglichen Vorstellung im calendarischen System der Aegyptier muss er Zeus-Harpocrates heissen. — Die höchste Herrlichkeit und die Oberherrschaft über Natur und Welt dachte sich der Römer in seinem *Juppiter optimus maximus* vereinigt, der auf dem Capitol seinen Sitz hatte, und als Capitolinus Mittelpunkt der öffentlichen Stadt- und sofort auch der Reichsreligion geworden war [2]) [3]).

1) S. die gründliche Ausführung dieser Meinung in Thorlacii Prolusss. et opuscull. Academm. XVIII. besonders p. 237. 253 sqq. vgl. die Annott. zu Cic. de N. D. III. 24. p. 650 sq. und p. 788. [Fea zu Horat. I. 2. 30. p. 5 ed. Heidelb. vertheidigt die Schreibart *Jupiter*, aber auf Münzen und Inschriften herrscht *Juppiter* vor; s. Fr. A. Wolfs Museum der Alterthumswiss. I. S. 583.]

2) Tacit. Histor. IV. 72. Auf die Ordnung dieser Worte legten Philosophen ein besonderes Gewicht; s. Cicero de N. D. II. 25. p. 305 sq., wo ich über diese Formel Nachweisungen gegeben. Gleichwohl übersetzt Rudolph von Montfort im Barlaam und Josaphat p. 244. 15. 16. nach Köpke's Ausgabe: *der höchste und beste.*

3) Hierzu *Nachtrag II. Zum Abschnitt vom Zeus-Juppiter.*

Nachträge.

Vorwort.

In den Abschnitten von den Griechischen Religionen habe ich vornherein, bei den Capiteln 5—7 einschliesslich, den Text des *Moserschen Auszugs* der zweiten Ausgabe abdrucken lassen, theils zur Ersparung des Raums, theils weil ich im *Allgemeinen Theile* (Band I. Heft 1.) den ganzen Gang der innern Entwickelung des Griechischen Glaubens und Götterdienstes ausgeführt habe; auf welche Momente ich mich an mehrern Stellen beziehen konnte. Ich habe aber jenem abgekürzten Texte in diesem Abdrucke, wo es nöthig schien, neue Anmerkungen untergelegt. Derselben Abkürzung werde ich mich auch ausnahmsweise in einigen nachfolgenden Capiteln mit gleicher Beifügung neuer Anmerkungen bedienen können. Längere oder kürzere Erörterungen vom jetzigen Standpunkte der Wissenschaft werden auch hier in den *Nachträgen* niedergelegt werden.

I.

Rückblick auf die Vorstellungen neuester Mythologen vom Ursprung und Wesen der Griechischen und Italischen Culte überhaupt.

Nach dem was ich im Allgemeinen Theil und in der Vorrede dazu vorgetragen habe, will ich hier nur noch einige Hauptrichtungen andeuten, die unsere Wissenschaft seit dem Anfang dieses Jahrhunderts genommen. Bekanntlich hatten die Mythologen des nächstvorhergehenden die Betrachtung der Griechischen Götterlehre und des Götterdienstes ganz und gar von den Dichtern abhängig gemacht, und den Homer und Hesiodus als Erkenntnissquelle an die Spitze ihres Systems gestellt, doch ohne die übrigen Vor-Alexandrinischen Dichter auszuschliessen. Wenn auch *Heyne* bei seiner grossen Umsicht und Bekanntschaft mit den antiken Kunstdenkmälern, wenn auch *Jacobs* [1]) mit seinem ausgebreiteten Wissen und durchgebildeten Sinn für das Alterthum in allen seinen Bezügen von jener Einseitigkeit sich frei erhielten, so unterliessen sie doch, die orientalischen Religionen in den Kreis ihrer

1) Man vergl. Dessen Vorlesung Ueber die Erziehung der Hellenen zur Sittlichkeit, und besonders den Abschnitt, überschrieben *Hellenische Götterwelt* jetzt in Dessen Vermischten Schriften III. S. 93—110, wo der Gesichtspunkt durch die allgemeine Uebersicht schon angedeutet ist. Auf desselben Veteranen Ansicht von der Hesiodeischen Theogonie werde ich meine Leser im Verfolg aufmerksam machen.

STAMMTAFELN
PELASGISCHER GÖTTERSYSTEME.

I. Kabirischer.

AXIEROS.	AXIOKERSA.	AXIOKERSOS.	KADMILOS.	ORT UND ZEUGNISS.
1) *Demeter*,	*Persephone* - Kora.	Dionysos - *Hades*,	*Hermes*.	Samothrake. Schol. Apoll. Rhod. I. 917.
2)	*Aphrodite*.	*Phallos*?	*Pothos*.	Samothrake. Plin. XXXVI. 4, 7. Taf. I. Anm. 23. vgl. Taf. XLI.
3)	(*Aphrodite*.	*Helios*,	*Eros*.	Korinth. Paus. II. 4 extr. Taf. I. Anm. 17.)
4) (*Vulcanus*.	Venus,	Mars.		Italien. Virgil. I. 7.)
5) *Demeter Kabiria* und	*Kora* in Verhältniss zu *Kabiren*, deren einem, dem Hephästischen Prometheus, Deukalion die Cista gab.			Theben. Paus. IX. 25, 5.
6) *Demeter* mit	*Lemnischen Nymphen* vereint.			Korinth. Welcker Tril. S. 214. vgl. Taf. II. Anm. 100. C.
7) Der *Hore Soter*,	*Hephästos*, und *Kabiro* und Eleusis	*dreier Nymphen* und *dreier Kabiren*.		Lemnos. Welcker Tril. S. 164 ff. 213 ff.
8) *Athene* ist Semnotera —,	*Hephästos* und *Gaia* und Eleusis —,	*Horae* (Koras) der Agnuses und Panquaes Schwester ist Pägeria:	den *Erechtheus*, den	*Hermes* überbringt. Athen. Welcker Tril. S. 306 ff.
9) *Demeter* Thesmophoros, Schutzgöttin —,		*Persephone* dem	Eros vermählt, Stadtgötter —,	*Kadmos*. Stadtheros von Theben. Müller Prolegg. S. 105 ff.
		(Dreifache Aphroditbilder der Harmonie.)		ebendas. Paus. IX. 16, 2.)
10) *Demeter* und	*Kora* in Verhältniss zu Dodonäischem Hesse.			Pamik. Paus. IX. 6, 1. vgl. Taf. II. Anm. 57.
11) *Here Ammonia*,		(Eine Ammon),	*Parammon Hermes*.	Olympia. Taf. I. Anm. 118, 120.
12) *Dione*-Göa und		Kore Dodonäos und Ammonäisches verwandt.		Dodona Taf. I. Anm. 90, 120.

II. Eleusinischer.

1)	Daemon Eleusinus,	Kora,	Dionysos,		Thelpusa. Taf. II. Anm. 64.
2)	*Demeter*,	*Kora*,	Zeus *Philios* mit Thyrsus		Megalopolis. Paus. VIII. 31, 2.
3) *TH* umgegürtet,	*Demeter*,	*Kora* und *Kalligenia*,	*Plutos*,	Hesaus und Charites.	Attisches Theosphorengebot. Taf. II. Anm. 54.
4)	*Zgeni Soti*,	*Soti*,	*Plutos*,	*Hermes*.	Aroopagus. Taf. II. Anm. 59.
5) *TH* umgegürtet,	*Demeter* Chlor.,	*Aphrodite* Pandemos.			Trözen. Paus. I. 22, 3.
6) *TH* strauchgeben	*Demeter* und	*Kora*, welche stehen.			Paträ. Taf. I. Anm. 63.
7) *TH* mit Mohnumhängt	in gleicher Verbindung.				Attische Bildwerke. Taf. I. Anm. 63, 76.
8) *ASHEH* Polias	in gleicher Verbindung.				Ne rin *Hekatäos* sei sein Sohn, Taf. I. Anm. 74.
9)	Daemon,	Auxesos			Aegina. Taf. V. Anm. 43.
10) *ASHNH* mit zwei Nymphen					Aegina. Taf. V. Anm. 43.
11) *ASHNH* Demeter	*Kora* als einfaches Gitterbild mit Mohnkranz auf der Brust.				Eleusis. Taf. II. Anm. 68.
12) *AGHNH*,	*Demeter*,	*Celaeno*,	*Klymenos*.		Hermione, wo noch älter Hathyderos. Paus. II. 35.
13)	*Demeter*.	*Kora*,	*Klymenos*.		Eberdaselbst. Taf. II. Anm. 26.
14) *ELAIOTIA*,	*Demeter*,	*Kora*,			Sura. Taf. I. Anm. 74. II. 9a, 10b.
15) *ELAIOTIA* mit	(*Demeter*) der Alten	und	Neptunus, dem Schlangenumhalsten.		Elis. Taf. II. Anm. 81. 140. 146.
16) *MHTHP OEΩN* in der Vorhalle von	*Demeter* und	*Despoina* der Paniamsuchter zugleich mit *Artemis* und		Anytos dem Titanen.	Akakesion. Paus. VIII. 37.

17)	(*Demeter* Kronos, auch *Demeter* Louia oder *Thesmo*, ist Mutter	einer Poseidonstochter *Despoina*. Kheudaselbst.		*Apollo* und *Asklepios*.		Oukalon. Paus. VIII. 25.
18)	*Demeter*,	*Kora* mit Nymphen, und mit ähnlich *Athena* und *Artemis*,		*Herakles*, dem Daktylen.		Megalopolis. Taf. II. Anm. 100 C.
19)	*THE*, μητὴρ θεῶν, mit	limnatischen Nymphen und *Artemis* eulochiopes.	*Dionysos* Anthios	und *Apollo* Dionysodotos.		Phlius (1) Taf. II. Anm. 128.
20)	*TPXH ΘΑΛΛΟΥΣΑ* (Athene),	*Demeter*,	*Aphrodite*, *Hekate*	und *Dionysos*.		Sikyon. Taf. II. Anm. 132. 191.
21)	*TPXH*.		Aphrodite mit Grazien,	*Dionysos* περφὼν und *Semelion*,	*Hera* dreifach	Megara. Paus. I. 43, 6.
22)		*Demeter Prosymna*,	*Aphrodite* bei Gebüsch,	*Dionysos* Prosymnos und mit Aphrodite *Dionysos* Saotes.		Lerna. Paus. II. 37, 3.
23)	*ΔΑΦΝΗ ΤΡΧΗ* nannt	*ΗΡΗ ΒΑΣΙΛΕΙΣ*, *Demeter* der Amme,	*Kora-Thera*, *Hersyna*,	einem mehrfachen *Zeus* und *Trophonios*,	Apollo und dem *Διὸς ἀγυιεύς*.	Lebadea. Taf. II. Anm. 70
24)		*Juno der*	Eleusinischen *Ceres*	friedlich.		Taf. I. Anm. 90. II. 96.
25)	*TPXH* mit	*ΑΘΗΝΗ* Ergane.	*Hygeia*	*Zeus Soter*, *Dionysos* und *Ploios*.		Thespiä. Taf. I. Anm. 91.
26)	Paraphone *ΗΡΑΓΟΝΗ*, Mutter von	*Athena* Tithrone.	*Demeter* Anesidora, und zugleich die *σεμναὶ θεαί*	*Zeus Hieros*.		Phlius (2) Taf. II. Anm. 128.
27)	*ΗΡΑΣΙΔΙΗΝ* von *ΣΑΤΗΡ*	Mutter der *Ἄρεις* (Virtus, Roma, *Minerva*),	*Ὁμόνοια* (Concordia, *Fortuna*, *Ceres*),	und des	*Kronos* (Jupiter Custos, Praes.)	Bei Megara. Taf. I. 8. 9. Taf. II. 8. 64.

III. Italischer.

1)	Fortuna	Ceres Pales	Genius *Jovialis*. (Genius, Jupiters Sohn und des Tages Vater.)	Als Penatenreihe. Taf. I. Anm. 102. Taf. II. Anm. 145. 216.
2)	Fortuna Primigenia als *Minerva Prosperina*	mit *Ceres* und	*Liber pater* mit *Apollo* und *Larva*.	Präneste. Taf. II. Anm. 144.
3)	(Minerva	*Ceres*,	*Juppiter*.	Im Concordiostempel. Taf. II. Anm. 195.)
4)	Fortuna Publicana mit	*Ops* (Naturvergegenwärtigung).		Ebdas. Taf. II. Anm. 140. Vgl. 146. Über Ops Consivia als Auslegung des Genius urbis.
5)		(*Ceres* und *Ops*)		Präneste. Taf. II. Anm. 153.)
6)	Dioscilbe	mit *Juno* und	*Juppiter puer*, beide an der Brust.	Ebdas. Taf. II. Anm. 139.
7)	Dioscilbe	mit	*Juppiter arcanus*.	Ebdas. Taf. II. Anm. 134.
8)	Dioscilbe	mit	*Juppiter* Opt. Max.	Ebdas. Taf. II. Anm. 136.
9)	(Minerva	mit *Juno* und	*Juppiter* Opt. Max.	Kapitol. Taf. II. Anm. 145.)
10)	Dioscilbe	mit *Juno* Sospita (*Ziverge*) oder Mavorte.		Rom. Taf. II. Anm. 179.
11)	Dioscilbe	grösser als *Fortuna fortis*.		Rom. Taf. II. Anm. 194.
12)	Dioscilbe	mit *Juno* Fecunda (virgo, θυρίαινα)		Präneste. Taf. II. Anm. 139.
13)		*Persona* und	*Juppiter* Adiuvi, Eltern des dreileibigen *Hercules*.	Taf. II. Anm. 215.
14)		*Persona* und	*Vortumnus* mit *Cornelius*, der Prätexta erhaute.	Taf. I. Anm. 116. Taf. II. Anm. 144.
15)	Dioscilbe	mit *Venus*		Präneste. Taf. II. Anm. 143.
16)		oder zweifacher *Nyx*.		Ebdas. ebdas. Anm. 151.
17)	*Fortuna*	mit *Venus* und *Nemesis*.		Etruskisch. Taf. II. Anm. 21.
18)	Monacha	mit *Venus* und zwei Fortunen.		Etruskisch. Taf. II. Anm. 210.
19)	Dioscilbe	mit zwei Fortunen.		Skiplatte. Taf. IV. 1.
20)		(*Ceres* und *Annona*, gleich gebildet.		Bildwerke. Taf. IV. 1, 6. Anm. 215.)
21)		*Concordia*		Taf. II. Anm. 197.
22)		*Fortuna* } ruhen dem Idol der *Nyx*-*Venus*.		Bildwerke } Ebdas. Anm. 198.
23)		*Ceres*		} Ebdas. Anm. 200.
24)		*Concordia* mit dem Idol der *Venus*-*Libera* und einem *Amor*.		Ebdas. Anm. 213.
25)	*Virtus Roma* mit	*Concordia*		Tempelbild. Taf. XC. zu II. 195.
26)	*Fortuna equestris* (Athena Hippia)	mit *Venus* und	mit (Amor) *Mutinus*.	Antium. Taf. IV. 5. Anm. 215.

Untersuchungen zu ziehen, und von da aus gegen jenes Verfahren bestimmte Opposition zu machen. — Das Verdienst, den Umschwung bewirkt zu haben, gebührt, da ich hier nicht von mir selbst sprechen will, unserm jüngst geschiedenen *C. A. Böttiger*, dessen nichts übersehende Gelehrsamkeit die andrerseits beschränkte Ableitungsart der Griechischen und Italischen Religionen aus blos biblischen Quellen im Geiste neuerer Forschungen umgestaltete, und den grossen Einfluss der die Ost- und Westwelt zuerst verbindenden Phönicier geltend machte; wie denn auch seine grosse Kenntniss der bildlichen Ueberreste des Alterthums das Monumentale allerseits mit dem Literarischen in Verbindung zu bringen wusste [1]). — Wenn während des langen Verlaufs seiner Arbeiten jüngere Forscher auftraten, und ein hellenischer Purismus sich kund gab, der von morgenländischen Quellen Griechischer Religionen und Culte durchaus nichts wissen wollte, sondern Alles und Jedes nur als aus Griechischem Boden entsprungen betrachten wollte, und diesen unabhängigen, reinen Hellenismus theils auf historisch-geographisch-topographischem, theils auf etymologischem Wege nachzuweisen beflissen war, — so wird es am besten seyn, die eigne Erklärung des gelehrten Mannes über diese Differenzen hier mitzutheilen. „Hier darf ich mir nun nicht verbergen, sagt er [2]), wie sehr meine Ansicht vom Einfluss der phönicischen Religion auf Kreta und allen Inseln und Küsten des Mittelmeers gegen die jetzt gangbare Meinung absticht, welche Alles auf reingriechische Stammsagen zurückführt, den Wörtern, welche uns bis jetzt als phönicischen oder doch asiatischen Ursprungs

1) Zuerst in seinen blos für seine Zuhörer abgedruckten Blättern über die Incunabeln der Götterlehre, über Kronos, Zeus, Hera u. s. w.; dann erweitert und verbessert in seinen Ideen zur Kunst-Mythologie, zwei Bände, Dresden und Leipzig 1826, 1836.

2) In der Vorrede zum ersten Cursus der Ideen zur Kunst-Mythologie S. XLII.

erschienen, eine griechische Ableitung giebt, und im ächten Geist der alles Ausländische als barbarisches Machwerk oder phönicische Lüge verachtenden Griechen die Einwanderung orientalischer Ideen und Götterverehrungen auf wenige unverbürgte, ganz dunkele Gerüchte beschränkt“ [1]). Nachdem er sich darauf mit eben so grosser Freimüthigkeit als Milde über die grossentheils sehr willkürlichen und zum Theil auf den gezwungensten Etymologien beruhenden Deutungen einiger dieser ausschliessenden Philhellenen erklärt hat, fährt er [2]) so fort: „Darum versage ich der bewundernswürdigen Belesenheit und dem combinatorischen Scharfsinn, die neulich jene trefflichen Männer, *Welcker* und *Otfried Müller* auf die Demonstration verwandt haben, dass hierbei auf das phönicische Urwesen so gut als gar nicht Rücksicht zu nehmen und fast Alles altpelasgischen Ursprungs sey, zwar meinen Dank nicht für so manche herrliche Aufklärung im Einzelnen, bleibe aber der herkömmlichen Ansicht mit *Silvestre de Sacy*, *Creuzer*, *Münter*, *Schelling*, *Heeren*, *Jacobs* u. s. w.“

Dass ich dieses Urtheil auch jetzt noch in seinem ganzen Umfang unterschreibe, so wie ich mich andrerseits noch eben so entschieden von Böttiger selbst in seiner jeweiligen Hinneigung zu einem gewissen Euemerismus oder Exanthropismus lossagen muss, werden meine Leser aus jedem Capitel dieser dritten Ausgabe meines Werkes ersehen haben, und im Verfolg ferner ersehen [3]).

---

1) Dass Böttiger hier nicht zu viel sagte, mag folgende Stelle aus K. O. Müllers Dorern beweisen (I. S. 13 f.): „Die Phönicische und besonders Aegyptische Religion liegen ferne ab, fast unbekannt, wo sie (die Griechen) sie auch in ihrer Nähe hatten, in ihrem Kern unverständlich, wenn sie sie kannten, im Geiste widerstrebend, wenn sie sie verstanden.“

2) S. XLV f.

3) Vergl. meine Anzeige des Böttigerschen ersten Cursus der Kunst-Mythologie in den Heidelbb. Jahrbb. 1827, nr. 34 und 35.; wo ich jene Stelle aus Dessen Vorrede schon ausgehoben hatte; und jetzt verbinde

Wenn nun auch neuerlich einige Kritiker rückfällig geworden, und durchaus Alles in die Zeugnisse der alten Schriftsteller, nach den Zeitaltern gewürdigt, haben setzen wollen, so hat dagegen ein erfahrner Archäolog noch am Ende seiner literarischen Laufbahn auf praktische Weise den Bilder-Monumenten neben den Literaturquellen ihre Auctorität zu vindiciren gewusst [1]). Aber vor ihm hatten in Deutschland jüngere Kräfte das mythologische Feld des classischen Alterthums mit theilweise trefflichem Erfolg bearbeitet. Ich muss hier neben Welcker und K. O. Müller [2]), besonders *E. Gerhard* und *Th. Panofka* nennen, welche beide sich durch eine auf Kunstreisen gewonnene reiche Umschau des gesammten antiken Bilderkreises auszeichnen, und durch eindringenden Blick in das selten von den Dichtern berührte Gebiet der ältesten Stammculte, wie durch geistreiches Auffassen ihrer Götterlehren und Göttergebilde, die Wissenschaft der Mythologie ungemein gefördert und erweitert haben. Theils um meine dankbare Anerkennung so löblicher Bemühungen öffentlich zu bezeugen, theils um meinen Lesern eine fruchtbare Uebersicht der älteren Griechischen und Italischen Göttervereine zu gewähren, nehme ich die *Gerhardische Stammtafel Pelasgischer Göttersysteme* am Schlusse dieses Nachtrags auf [3]).

---

man damit den Allgemeinen Theil dieser dritten Ausg. im Abschnitt VII. *Exanthropismus*, *Euemerismus*, S. 105 ff.

1) Der kürzlich verstorbene *Émeric-David* in seinen Jupiter, Vulcain und Neptune. Paris 1833—1839; vergl. was oben im Allgemeinen Theil über die mythologischen Grundsätze dieses verdienten Archäologen bemerkt worden S. XII. und S. 66 f. der 3ten Ausg.

2) Der in seinen Geschichten hellenischer Stämme und Städte oft mit Einem Blicke glücklich zum Ziel trifft. Ein Beispiel liefert der zunächst folgende Nachtrag über den Aktaeon.

3) Aus E. Gerhards Abhandlung Grundzüge d. Archäologie im ersten Theil der Hyperboreisch-Römischen Studien für Archäologie, zu S. 34; — woneben sowohl jene Abhandlung als *Dessen Prodromus mythologischer Kunsterklärung*, München 1828, nachzulesen ist.

II.

Aktaeon.

(Zu Capitel VI. §. 7.)

Die Quellen dieses Mythus haben schon Ez. Spanheim zu Callimachus (h. in Pallad. vs. 113.) und Heyne zum Apollodorus (III. 4. 4. p. 229.) angegeben. Ich habe nur nachzutragen, dass hierbei auch ein gewisser Anaximenes angeführt wird [1]).

Zur Erklärung dieser Sage will ich entlehnen, was ich an einem andern Orte [2]) erörtert habe, aber einige Einschaltungen dazu machen.

---

1) Fulgentius III. 3. p. 709 Staver., und jetzt auch Mythographi Vaticani II. nr. 81. und III. 3. „Anaximenes, qui de picturis antiquis disseruit libro secundo," welchen Gerh. Vossius de Graphice (§. 55 Oper. Tom. III. p. 29.) unter den Schriftstellern über die Malerei nicht vergessen hat. Ob er Grammatiker zu nennen ist, wie ein Referent in den Götting. Gel. Anz. (1832, nr. 100, S. 988 f.) thut, weiss ich nicht; dass er zu den späteren Autoren gehört, ist nicht zu verkennen, da er eine so prosaisch-allegorische Deutung dieses Mythus giebt. Er hat also Abbildungen dieser tragischen Scene, wie sie z. B. ein Etrurisches Vasenbild und ein Pompejanisches Wandgemälde liefern (s. K. O. Müllers Denkmäler der A. K. II. Taf. XVII. nr. 183 und 185.), noch vor Augen haben können.

2) In der Anzeige von Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I., in den Wiener Jahrbb. der Lit. 1831.

Herr Broendsted berührt nämlich den Mythus des Aktäon [1]), ohne sich in die Erklärung desselben weiter einzulassen. K. O. Müller hatte (Orchomen. p. 348 f.) diesen Mythus schon gut mit dem Jolkischen Cult des Zeus Aktäos zusammengestellt. Ich ergreife diese Gelegenheit, hier in der Kürze einige Erläuterungen darüber zu geben: Erwägen wir, dass Aktäon der Sohn des Aristäos heisset, so wie Letzterer Apollo's Sohn, ja Apollon selber als νόμιος und ἀγρεύς, d. i. als Gott der Heerden und der Jagden; dass ihm ausser dem Olivenbau die Bienenzucht beigelegt wird (Diodor. IV. 81. mit Wesseling), dass er dem Ikmäischen Zeus auf Keos einen Altar gebaut, ja selbst auch von den Keiern als Feuchtigkeit sendender Zeus verehrt ward, und dass in dem Cultus dieser Inselbewohner Canicular-Feste mit alten Naturbeobachtungen und Sühnopfern eine Hauptsache waren, wodurch die den Bäumen, Thieren und Menschen schädliche Sonnengluth abgewendet oder gemildert werden sollte: — so haben wir im Aristäos die mythische Personification jenes Wald-, Jagd- und Hirten-Lebens mit seinen Freuden und Leiden.

Nun kommt des Aristäos Sohn *Aktäon*, und wird ursprünglich von der ἀχτὴ, in der Bedeutung von Saatkorn und Getreide [2]) seinen Namen haben. Brachten ihm doch die Orchomenier mit magischer Fesselung seines Bildes jährlich Heroenopfer [3]), während die Leute von Platäa die Sage von seinem tragischen Tode zu erzählen wussten [4]). Die Ver-

---

1) Wenn er dort sagt (I. 46.) „Ἀκταίων, der *Spendende*, von ἀκτὴ, die *Gabe*, so ist dies unrichtig; s. Siebelis ad Pausan. IX. 2. 3. p. 6. und jetzt die ausführlichen Erörterungen in Steph. Thesaur. I. 1360 sqq. ed. Didot. Ueber die Flexionen Ἀκταίωνος oder Ἀκταίονος s. Heyne ad Apollodor. not. crit. p. 260., Elmsley ad Euripid. Bacch. vs. 337. und Steph. Thesaur. a. a. O.

2) S., ausser dem oben Angeführten, Scholl. in Odyss. II. p. 355. p. 76 ed. Buttm., vergl. The classical Journal IX. p. 320 sqq.

3) Pausan. IX. 38. 4.

4) Pausan. IX. 2. 3. Eine Anspielung auf diesen Tod war in einem

wandlung und den Untergang hatte ihm Artemis bereitet, d. h. jene Artemis-Luna, die zur furchtbaren Hekate geworden, jener finsteren Göttin, die mit dem Attribute des Hundes gebildet wird und der man Hunde zum Opfer bringt. Durch den Zahn der Hunde war Aktäon als Opfer ihres Zornes gefallen. — Wie nun die Caniculafeste nach der Sommersonnenwende die Wuth des Sirius besänftigen, und die *solarischen* Uebel abwenden sollten (daher der Sirius mit dem Bilde des Hundes auf Keïschen Münzen [1]) — so wurden ohne Zweifel andere Sühnfeste gefeiert, um die der Saat und dem Getreide schädlichen *lunarischen* Einflüsse abzuwenden, oder in mythischer Sprache, um die Hunde der finsteren Artemis-Hekate zu bändigen [2]). — Aktäons, des *Saatenpflanzers* und *Getreidegebers* Tod war die mythische Bildersprache für solche lunarische Verderbnisse der Saaten, zumal in dem wasserreichen, sumpfigen Böotien. — Merken wir ferner auf die ge-

Gemälde in der Lesche zu Delphi angebracht (Pausan. X. 30. 3.). Eine orchomenische Münze im Münchner Cabinet zeigt uns auf der Vorderseite: die entkleidete Artemis, den Bogen spannend, rückwärts einen aufpassenden Hund; auf der Rückseite: den hoch aufwärts-zurückblickenden Aktäon, nackt und gefesselt auf einem Felsen sitzend, mit der Aufschrift: *Ὀρχομενίων* (s. Ign. Streber in den Denkschr. der Münchn. Aknd. VII. S. 54 f. mit Tafel II. nr. 18. Vergl. jetzt Mionnet Supplem. III. p. 517. und K. O. Müller's und Oesterl. Denkm. II. Taf. XVII. nr. 187. — Eine Münze von Daldis in Lydien mit drei badenden Nymphen und Aktäon mit einem Hirsch beschreibt Eckhel D. N. V. III. p. 99.

1) Diesen mythischen und symbolischen Kreis habe ich im Allgem. Theil (Symbolik I. 1. S. 31 ff. 3ter Ausg. in dem Abschnitt *Hieratische Bildnerei* erläutert; wo ich auch den kolossalen steinernen Löwen auf der Insel Ceos als ein magisches Schutzbild erklärt habe.

2) Ich sage Hekate, weil diese in das Geschlecht dieser Apollos-kinder gehört. Nach Pherecydes XXXII. p. 147 Sturz. ed. alter. wäre Hekate sogar eine Tochter des Aristäos und mithin eine Schwester des Aktäon (*Φερεκύδης δὲ τὴν Ἑκάτην λέγει θυγατέρα Ἀρισταίου τοῦ Παίονος* [*Παίωνος* cod. Paris.] Schol. Apollon. Rhod. III. 467.). So zeigt auch dieser Sonnen- und Mondscultus die schärfsten Gegensätze, aus gemeinschaftlichem Stamme entsprossen.

nealogische Folge: Der Jagd- und Hirtengott Apollon, dessen Sohn Aristäos, der Heerdenpfleger und Bienenvater, und dessen Sohn Aktäon, der Getreidegeber, — so haben wir zugleich die Andeutung des allmähligen Uebergangs vom Hirtenleben zum Ackerbau, wie er bei den Urbewohnern Griechischer Länder und Inseln Statt gefunden. — Es scheint aber in der Person des Aktäon dieser Uebergang selbst noch und zugleich der Zwiespalt zwischen Jägerleben und Ackerbau angedeutet. — Nach Akusilaos und nach Stesichoros [1]) war er, sonst ein leidenschaftlicher Jäger, durch seine eignen Hunde umgekommen, welche Artemis gegen ihn in Wuth gesetzt, weil er sich mit der Semele vermählen wollte, d. h. weil er sich von dem Jägerleben ab- und zur Bebauung der Erde hin-wenden wollte. Denn Semele war nichts anders, als die im Böotischen Volksmythus menschlich aufgefasste Demeter oder Mutter Erde; wie denn in der Thebanischen Sage Semele des Dionysos Mutter war; in der Attischen und in den Eleusinischen Weihen Demeter. — Wir haben also in dem Aktäons-Mythus und Cultus einen sprechenden Beweis von der Entstehung einer Volkssage aus einem Weihebild und Opferdienst [2]).

---

1) Acusilaus ap. Apollodor. III. 4. 4. vergl. Acusilai Fragg. p. 220 ed. Sturz. alter., Stesichorus ap. Pausan. IX. 2. 3.

2) Nämlich das uralte thiermenschliche Bild war an den Felsen des Berges gefesselt, um die Fruchtbarkeit magisch an das Land zu knüpfen, und zu demselben Zweck wurden ihm jährlich Heroenopfer dargebracht. Dieser Ursprung des Mythus schimmert selbst noch aus der weitläuftigen und ausgeschmückten Erzählung des späten Nonnus (Dionysiaca V. 287—551.) durch, in den sprechenden Versen 520—532, worin Aktäon *das Bild* beschreibt, dessen Aufrichtung er sich, als Denkzeichen auf seinem Grab, erbittet.

III.

Zu der Lehre von den Kabiren und Dioskuren.

(Zu Capitel VI. §. 10.)

Dieser Lehre wurde schon im Allgemeinen Theile, im Abschnitt von der Religion des *Magismus* [1]) ganz kürzlich gedacht; wo auch bemerkt werden musste, dass die von mehreren Deutschen Philologen vorgetragene Meinung, die Kabiren gehörten den Pelasgern an, und seyen über Böotien und Attika nach Samothrake und nach den Nachbar-Inseln und Ländern gekommen, schon von Fréret entwickelt worden [2]). Jene neuesten Ansichten waren schon von Guigniaut in der Französischen Uebersetzung der zweiten Ausgabe der Symbolik (II. 1. p. 288 – 301.) und in der Barkerschen Ausgabe

1) S. I. 1. S. 15. dieser dritten Ausgabe.

2) In den Mémoires de l'Acad. des Inscriptions Tom. XXVII. und jetzt in seinen Oeuvres Tom. XVIII, p. 51 – 78.; wo er, um dies hier kürzlich nachzutragen, erstlich nach der Hauptstelle des Strabo (X. p. 472. p. 205 sq. Tzsch.) fünferlei Kabiren unterscheidet, und zweitens drei Perioden der Samothrakischen Religion annimmt, in der Art, dass er diesen Cultus der ältesten Zeit in einer Verehrung von Himmel und Erde neben dem Dienst der Hekate bestehen; sodann eine Vierzahl Böotischer und Attischer Götterwesen mit jenem ältesten Cult sich verbinden und endlich die Gleichstellung der Tyndariden Kastor und Pollux mit den *alten* Dioskuren eintreten lässt; woraus sich ergiebt, dass Fréret's System doch nicht ganz mit jenem neuesten übereinstimmt.

der Londner Bibliotheca classica (unter *Cabiri*) berücksichtigt worden. Zuletzt hat C. W. Müller in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth. Wiss. (II. S. 2—13.) über dieses Capitel die Lehren Lobecks, Schellings, Welckers, K. O. Müllers und die meinigen selbst auf eine eben so gedrängte als sorgfältige Weise zusammengestellt. Da diese Encyclopädie in den Händen der meisten Freunde des Alterthums ist, so kann ich mich hier begnügen, diesen letztern Artikel in einigen Parthien zu ergänzen.

Was nun zuerst die Quellenkunde betrifft, so werden ausser Dichtern, Logographen und andern allgemeinen Schriftstellern, die bereits oben angeführt worden, gewisse Special-Autoren genannt, z. B. Idomeneus [1]); sodann Polemon [2]). — Vom Dichter Pisander von Laranda wird berichtet, er habe die Mythen vom Kadmos theologisch aufgefasst, und ihn als Rathgeber des Zeus zur Ueberwindung des Typhon dargestellt [3]). Diese kosmogonische Auffassung des Kadmos hat

---

1) Suidas I. p. 733 Gaisford *Ἰδομενεὺς ἱστορικός· ἔγραψεν ἱστορίαν τὴν καὶ̀ Σαμοθράϊκην.* Vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1206. Diesen Idomeneus hatte schon Reinesius vom Epikureer dieses Namens unterschieden. Dagegen scheint jener erstere gemeint zu seyn, wenn vom Scholiasten des Apollonius (I. 916.) *Ἰδομενεὺς ἐν πρώτῳ Τρωικῶν* citirt wird; denn das Citat bezieht sich auch auf die Samothrakischen Wesen. Vergl. Götting. Gel. Anzz. 1836, nr. 64. S. 634.

2) Sein Buch *περὶ Σαμοθράϊκης* führt Athenäus u. A. an (Lobeck a. a. O. vergl. jetzt Polemonis Periegetae Fragg. p. 67 sq. ed. Preller.). — Aber aus einer andern Schrift desselben, und zwar aus dem vierten Buche *πρὸς Ἀλεξανδρίδην*, welche bei Preller nicht angeführt ist, gewinnen wir eine interessante Notiz von einer Zweiheit von Sternen, welche den Dioskuren, und von einer Dreizahl von Sternen, welche den Kabiren entsprechen (s. Schol. Florentin. ad Euripid. Orest. 1632. p. 541 ed. Matthiae, bei Madwig Emendatt. in Cic. de Legg. et Acad. p. 137 sq. verbessert).

3) Olympiodorus in Platonis Phaedon. p. 251. bei Wyttenbach, vgl. K. O. Müller Prolegg. zur Mythol. S. 151., der aber unrichtig beifügt: „Daher ein Gelehrter den Namen des Kadmos *kürzlich* sehr schön durch

der späte Nonnus weiter ausgeführt, woraus wir uns von der Darstellung dieses Samothrakischen Götterwesens beim Pisander ohngefähr einen Begriff bilden können. Letzterer hatte nämlich in einem ausführlichen Gedicht, heroïsche Göttervermählungen betitelt, den ganzen Kreis der Griechischen Mythologie umfasst, und in gleicher Ausdehnung desselben Inhalts war er eines der Vorbilder des Dichters der Dionysiaka geworden, denn schon lange vor Nonnus war es Sitte der Schriftsteller geworden, in Prosa und in Versen den ganzen Umfang der Mythen und Sagen zu erschöpfen [1]).

Was die Sache selbst betrifft, so verdienten vor andern *Böttiger's* Untersuchungen beachtet zu werden; und ich will sie daher in ihren Grundzügen hier nachträglich mittheilen [2]):

Bildner, *Ordner* von κόζω erklärt hat." Denn das hatte Fréret schon längst gethan.

1) S. über das poetische Werk des Pisander von Laranda Heyne Excurs. I. ad Aeneid. II. p. 321., vergl. K. O. Müller in den Dorier n II. S. 475. — Es ist daher durchaus unrichtig, den Nonnus als Erfinder dieser Manier zu betrachten. Jene kosmologische Vorstellung des Kadmos findet sich Dionysiacc. I. vs. 378 sqq. — Wenn vs. 396 sq. Zeus zum Kadmos sagt:

— — σὺ γὰρ ὑπὲρ ἔρωτα τελέσσας
ἁρμονίης κόσμοιο, καὶ Ἁρμονίης παρακοίτην,

so ist dies ein, dem Nonnus geläufiges Wortspiel; der Ausdruck ist zum Theil homerisch (s. Odyss. ρ. 187. und vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 589. der ἔρωτα durch φύλακα erklärt). Auch die gleich folgende Anrede an den Eros, als den Befestiger der Welt, ist aus der Samothrakischen Götterlehre entnommen. An einer andern Stelle (Dionyss. IV. 88.) bezeichnet der Dichter den Kadmos ausdrücklich mit dem Namen einer Samothrakischen Potenz:

οὐδὲ μάτην Κάδμιλος (nicht Καδμηλος, wie noch in der neuesten Ausgabe steht,) ἀείδεται· — —
— — καὶ εἰρέες Κάδμος ἀκούει.

2) Nach Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 362, besonders 394 — 399. Ich hebe nur die Hauptsätze aus; die Quellen-Angabe und Belege muss man aus dem gelehrten Buche selbst entnehmen.

1) Es kamen ursprünglich nur zwei Cabiren aus Phönicien nach Samothrakien, die zwei phönicischen *Kraft*- und *Macht*-*Götter* (die *Gebirim*, wovon *Cabiri*), nämlich *Sonne* und *Mond* (Divi potes, mas et femina) *Moloch* und *Astarte*; neben ihnen ein kleines dienendes Mittelwesen *Taautes*, wovon Hermes; welche Trinität in den phönicisch-epidaurischen Mysterien sich darstellt in den Potenzen: *Asklepios*, *Hygiea* und *Telesphoros* [1]).

2) Die Griechen schreiben nun den *Pelasgern* zu, was den *Phöniciern* angehört. Die Urbewohner Griechenlands vor den Hellenen, die Pelasger, waren in den Griechischen Inseln und Küstenländern Zöglinge der unter ihnen angesiedelten Phönicier auch in Religions-Lehren und -Gebräuchen; und diese Dogmen und Culte brachten die wandernden Pelasger zunächst von Samothrakien nach Lemnos und Attika u. s. w. [2]).

3) Der schon weit früher von den alten phönicischen zwei Naturgöttern, Sonne und Mond, gebrauchte hellenisirende Ausdruck *Dioskuren* wird von den *Spartanischen Zwillingen*, den *Tyndariden Kastor* und *Pollux*, usurpirt; und, da

---

1) Ich bemerke jetzt hierzu, dass eine andere *Dreiheit von Heilgöttern* im benachbarten Troezen sich hinzugesellte: Apollon, Asklepios, Hippolytos, oder Apollon, Artemis, Hippolytos. Denn Artemis war auch Heilgöttin und *ὄζία* genannt. Hippolytos-Asklepios war aber der *Gott* Virbius im Italischen Aricia, ein Arztgott, oder der zum zweiten Leben erweckte Hippolytos-Virbius (s. die schöne Abhandlung Buttmann's: Virbius und Hippolytos (im Mythologus II. S. 145—158.).

2) Ueber die Kabiren und ihre Weihen auf den Inseln Lemnos und Imbros s. Cicero de N. D. I. 42. Attius beim Varro de L. L. VI. p. 67. Strabo X. p. 473. p. 210 Tzsch. Jamblich. de vit. Pythag. XXVIII. p. 128 Kust. p. 318 Kiessling. Vergl. K. O. Müller's Prolegg. zur Mythologie S. 151. — Wenn Welcker, nach Gutberleth und Fréret die Samothrakischen Kabiren von den Lemnischen hat unterscheiden wollen (s. die Aeschyl. Trilogie S. 161.), so steht ihnen das Zeugniss des Strabo entgegen; und man bemerke, was Lobeck (Aglaoph. p. 1248 sqq.) dagegen erinnert hat; wogegen Émeric-David, wie im Nächstfolgenden sich zeigen wird, jene Trennung ebenfalls behauptet.

man unter jenen alten Dioskuren die zwei *Halbkugeln der Erde* verstand [1]), so entstanden daraus bei dem Kastor und Pollux die Mütze und zwei Sterne darüber.

4) Der Dienst der zwei phönicischen Naturgötter, Sonne und Mond, war auch ausser den kabirischen Weihen auf den Griechischen Inseln zu Hause. *Sein Symbol ist das zusammengewachsene Doppelgesicht, das wir den Janiskopf zu nennen gewohnt sind.*

So weit Böttiger. Ich verbinde damit einige Hauptsätze eines andern jüngst verstorbenen Archäologen [2]), die ich mit seinen eignen Worten mittheile:

— „J'ai dit aussi que Vulcain diffère du père des Cabires de Samothrace et j'ai avancé que ce dernier culte était un hommage rendu aux dieux des morts [3]). J'ai fait voir que les vrais Cabires ou ceux de Samothrace sont différents d'avec les Cabires de Lemnos et ceux de Thessalonique, fils de la nymphe Cabira. Il résultera de ces recherches que Vulcain, le père des Cabires de Lemnos, n'a rien de commun avec le père des Cabires de Samothrace. — Vulcain est le Feu [4]). — Si Vulcain est le Feu, ses frères, ses soeurs, tous ses parents, sont de nature à être les frères, les soeurs, les parents du Feu. Tous les éléments concourent à composer cette famille divine et sont la base de la religion.“ —

---

1) Man vergl. hiermit, was ich oben zu Cap. VI. am Schluss des §. 4. dieser dritten Ausgabe über die Lakedämonischen Dokana bemerkt habe.

2) Des Mr. *T. B. Émeric-David*, in seinem *Vulcain*. Recherches sur ce dieu, sur son culte etc. Paris 1838. §. IX. p. 103 sq.

3) Unser Freund Wilh. Friedr. Rinck stellt sich die Kabiren so vor; wie ich ihn ebenfalls selbst reden lassen will (Sopra una inscrizione Greca-intorno agli dei grandi Cabiri. Venezia 1820. §. 9. p. 25.): „I Cabiri adunque sono gli *aborigini deificati generatori*, e rappresentarono appresso ogni popolo, sarei per dire, il suo Adamo; e perciò si sacrificò loro per conseguimento di prole.“

4) Vergl. §. VII. p. 70 sqq.

Zum Schlusse füge ich, anknüpfend an meine obigen Bemerkungen über die Lacedämonischen Dokana oder Balkenbilder [1]), noch einige eigene Sätze über die politisch-praktische Seite des Dioskuren-Cultus an, die ich an einem andern Orte [2]), nach Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes niedergelegt hatte:

— Dieses Spartanische Königspaar von Herakliden war, oder sollte nach der Amykläischen Weihe ein *Bruderpaar* seyn. Wie im Amykläischen Cult Herakles die äusserliche (episch-historische) Seite der heroischen Religion war, so die Tyndariden die innerliche, mystische. — Die Heraklidischen Sparterkönige traten öffentlich auf den Schauplatz der Ehre; und wie Herakles ihr menschlicher Stammvater war, so waren sie unter den verborgenen Schutz der Tyndariden gestellt. Durch diese ward das Spartanische Doppelregiment unter den geheimen Einfluss der zwei Sterne gegeben. Wie ein Sinn der Bruderliebe jene Himmelsfürsten verbunden hatte, so sollten die Sparterkönige als ächte Amykläer zum Heile des Vaterlandes auf Erden verbunden seyn. — Und dies that Jahrhunderte hindurch seine Wirkung, wie wir beim Livius lesen [3]). — Das kriegerische Rom hatte im Laufe der Zeit, und wohl nicht ohne Nachahmung des Spartanischen Vorbildes [4]) auch ein Doppelregiment von zwei Königen, Consuln genannt, eingesetzt. Und, wie in Sparta's Kriegen, erschienen in den Kriegen Rom's die zwei Dioskuren-Brüder, Castor und Pollux auf ihren weissen Rossen bald hilfreich in den

---

1) S. oben den Text Cap. VI. §. 4. 3ter Ausg. am Ende.

2) In dem Bericht über Böttigers Kunstmythologie I. in den Heidelberger Jahrbb. 1827. S. 551 f.

3) XL. 8.: „Sociabilem consortionem inter binos Lacedaemoniorum reges, salutarem per multa saecula ipsis patriaeque."

4) Es ahmte ja Lacedämonische Politie in vielen Stücken nach, Athen. VI. 273. p. 548 Schweigh.

Schlachten [1]), bald als Boten des Siegs; — aber immer auf eine eigne geheimnissvolle Weise; und Römische Familien-Münzen haben diese wunderbaren Erscheinungen verewigt [2]). — Wo zwei Consuln im Felde waren, zwei brüderliche Herzoge, wie man wollte, da waren auch die brüderlichen Tyndariden.

---

1) Wie in der wahrhaft homerischen Hauptschlacht am See Regillus (s. Cic. de N. D. II. 2. III. 5., vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. S. 583 2ter Ausg.

2) Wegen der Hilfe in der Schlacht am Regillus-See weihet der Dictator A. Postumius a. u. c. 258. den Dioscuren einen Tempel (Liv. II. 42. Aurel. Victor cap. 16.). — Serv. Sulpicius a. u. c. 378. wegen des Entsatzes von ihrem heiligen Orte Tusculum. Ihre Bilder auf Münzen der familia Postumia und Sulpicia und andern Familien-Münzen (Eckhel D. N. V. Tom. V. p. 318 sq. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romm. p. 70. — Abbildungen bei Sext. Empir. p. 558 ed. Fabric. und Lucian. Vol. I. p. 62 ed. Wetsten.).

IV.

Zur Hesiodeischen Theogonie.

(Zu Capitel VII. §. 3.)

Obschon ich mich oben im Allgemeinen Theil über dieses Gedicht deutlich erklärt, auch auf die gelehrten Untersuchungen Mützell's u. A. aufmerksam gemacht habe, so muss ich doch wieder darauf zurückkommen, nicht um eine neueste kritische Hypothese [1]) zu besprechen, sondern um einige neueste Urtheile über Grundgedanke, Inhalt, Form und Beschaffenheit jenes Poëms nachzutragen.

Émérie David [2]) zuvörderst lässt den Hesiodus in der Theogonie ausländische und griechische Ideen und Ueberlieferungen aber ohne hinlänglich organisirenden Geist verarbeiten. Die ganz entgegengesetze Ansicht des Herrn Guigniaut [3]) habe ich oben zwar bereits angedeutet, muss sie hier jedoch meinen Lesern etwas näher bekannt machen: Im Widerspruch gegen alle neuere Kritiker, ohne jedoch einige Interpolatio-

---

1) S. *Ad. Soetbeer* Versuch die Urform der Hesiodeischen Theogonie nachzuweisen. Berlin 1837.

2) Jupiter, Introduction I. p. CCXXX.: „Hesiode, qui suivoit un système partie égyptien, partie phénicien, partie grec, laisse reconnoitre dans sa cosmogonie ces différentes opinions; il a seulement le tort de ne pas apporter toujours dans son exposition assez de netteté.“ etc.

3) De la *Théogonie d'Hésiode.* — Paris 1835; vergl. oben den Allgem. Theil IV. (I. 1. S. 70.).

nen der Rhapsoden auszuschliessen, erklärt er diese Theogonie für eine Epopöe, deren Inhalt die Einheit der nationalen Theologie (un corps de théologie nationale) darstelle, und sucht durch philosophische Analyse der Ideen den Organismus dieses Werks zu erweisen. — Wie er den Grundgedanken aufgefasst hat, wollen wir ihn selbst vortragen lassen[1]): „Voilà la conception, sans doute préexistante et contemporaine des premières créations théogoniques, dont Hésiode s'empara pour la féconder. Il sentit que la loi du monde était le changement, la succession, ou plutôt (car il était Grec et animé du genie de l'Occident) le developpement et le progrès. Il sentit que ce développement, ce progrès, c'était l'histoire même du monde depuis son origine, et par conséquent celle des pouvoirs identiques à lui qui le gouvernent. Bien plus, il devina, par une révélation secrète de l'esprit qui vit dans l'homme comme dans la nature, et dont les lois au fond sont ses lois, il devina que la série naturelle des évolutions cosmiques, représentée par la série traditionelle des révolutions divines, s'était opérée comme une transition progressive de l'indéterminé au déterminé, de l'absolu au relatif; en un mot, de l'infini au fini. C'est cette grande idée philosophique, obscurément comprise, qui lui donna l'unité intime et génératrice de son poème, tandis que la croyance religieuse aux dynasties successives des dieux lui en traçait la marche extérieure." — „Nous l'avons déja dit, la lutte de Jupiter et des dieux Olympiens contre Cronos et les Titans, ses frères, c'est l'action fondamentale, c'est le pivot du poème, vers lequel toutes ses parties gravitent plus ou moins, qui en forme le noeud, qui en prépare le dénoûment." — „Il s'agit de savoir si ce monde tombé par Cronos de l'espace dans le temps, s'ordonnera par Jupiter dans les limites de l'année; s'il passera définitivement du regne de l'infini, temps ou espace, qui menaçait de le replonger dans le chaos primitif.

1) Pag. 20 sq.

au règne du fini, qui l'organise dans l'étendue et dans la durée à la fois“ [1]).

Zu welchen Ergebnissen dagegen die neuern Untersuchungen gelangt sind, davon mag folgende Erklärung eines gelehrten Veteranen Zeugniss geben: „Je lebhafter, sagt *Fr. Jacobs* [2]), ich mir diesen chaotischen Zustand des mythischen Stoffes vor Augen stelle, so wie ihn schon Hesiodus vorgefunden haben muss, desto mehr muss ich die Weisheit dieses Dichters bewundern, welcher, ohne Rücksicht auf den innern Sinn und die ursprüngliche Bedeutung der Mythen, mochte er davon so viel oder so wenig wissen als man will, und ohne auch nur einen Versuch zu machen, das, was die Volksreligion in vielfache Gestalten getheilt hatte, auf die Idee des Göttlichen, als ursprünglicher Einheit zurückzuführen, sich mit einer äusserlichen Verknüpfung durch den Begriff der Erzeugung begnügte. — Sehr früh haben Andere den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, aber alle Bemühungen, durch Anwendung der Allegorie und etymologischer Deutungen, durch Vergleichung und Combination den Boden zu sichern, haben das Verfahren des alten Hesiodus nur empfehlen können. Noch immer hat sich das Chaos nicht zum Kosmos gestalten wollen, wie geschäftig dabei auch immer auf der der einen Seite die Liebe, auf der andern die Zwietracht gewesen ist.“

Derselbe Freund verweiset nachträglich [3]) auf meine eignen neuesten Bekenntnisse über diesen Gegenstand; und wie sehr er in der Hauptsache jetzt mit mir übereinstimmt, ist mir durch eine briefliche Aeusserung an mich zur Kunde gekommen.

---

1) Pag. 37 sq.

2) In seinen Vermischten Schriften VI. S. 159 f.

3) Ebendaselbst S. XXVIII. „Ueber die Beschaffenheit der Theogonie s. Creuzer in dem *Allgem. Theile der Symbolik*, 3te Ausgabe I. S. 70 f.“; und darauf muss ich jetzt wieder selbst verweisen.

Da aber in dieser Theogonie das Auftreten des *Kronos* allerdings den entscheidenden Wendepunkt bildet, so muss ich hier anfügen, was ich seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werks darüber vorgetragen habe [1]): — Aus dem bisher Angedeuteten und aus Allem, was Symbol und Mythus von Kronos zu erkennen giebt, gewinnen wir den Grundbegriff: Kronos ist das Unbedingte und das Bedingte, das Unendliche und das Endliche, das Unbegränzte und das Begränzte, die Zeit und die Ewigkeit. Kurz, Kronos war in der phönicischen Theogonie und Theologie das, was die Lehre des Zendavesta von Zeruane-Akherene (dem unoffenbarten ewigen Gotte) und was sie von Zeruane meldet; welchen letztern sie die *lange Zeit* nennt, und als Demiurgen vorstellt. Die Phönicier, sagt uns Damascius, nehmen einmal den Kronos als den Dämon, der den Demiurgen leitet, und, ohne selbst in die Wirklichkeit einzutreten, der Weltschöpfung vorsteht und darüber wacht; sodann preisen sie ihn aber auch als Demiurgen, der den Entwurf der Weltschöpfung in sich selber geschauet [2]). Er ist der Urheber der Offenbarung der göttlichen Dinge [3]). Er ist die Ewigkeit (τὸ *αἰώνιον*), und als solcher hat er zum Sohn den Aeon [4]). — Das heisst aber nicht, wie Böttiger sagt (S. 226.): „die messende und bewegende Kraft in der Zeit," sondern das Maass der ewigen Dinge und am Ewigen theilnehmend [5]), — also Zeit und

1) In der Recension von Böttigers Kunst-Mythologie I. in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1827, S. 541 — 543.

2) *Τὸν προχειρισμὸν τῆς δημιουργίας ἐν ἑαυτῷ θιασαμενον.* So muss man lesen; s. die Stelle in meinen Meletemm. I. p. 45.

3) *Καὶ τὸ αἴτιον τῆς ἐκφάνσεως τῶν θείων χρόνον* [lies *Κρόνον*] *συμβολικῶς ὠνόμασεν ὁ θεολόγος* (Orphica p. 507 Hermann.).

4) Euripid. Heraclid. 900: *Αἰων, Κρόνου παῖς.*

5) Proclus in Platonis Parmenid. VI. p. 101 ed. Cousin: — *ὁ μὲν γὰρ αἰων, εἰ καὶ διὰ τὸ ἀεὶ ἅπιφος, ἀλλὰ ὡς μέτρον δήπου τῶν αἰωνίων καὶ πέρας ἐστί.*

Nichtzeit, — aber auch das Maas der Zeit, aber nicht als Aeon, sondern als *Somne*. — Böttiger sagt (S. 230): „Kronos ist ursprünglich die Sonne, durch welche die Jahre, Monate und Tage bestimmt werden, der grosse Zeitmesser am Himmel.“ Ganz richtig, und er hätte dafür ein Zeugniss des Manetho [1]) beibringen können. — Aber eben so ursprünglich und eben so gut war es Phönicierlehre, dass Kronos Ewigkeit, Zeruane-Akherene, dass er die lange Zeit, Zeruane, und Maass der Ewigkeit oder Aeon ist. Erst in letzter Erscheinung wird er als Sonne der Zeitmesser und Zeiger der Jahre.

Hieraus lassen sich nun alle von B. berührten und scheinbar widersprechenden Züge dieses Gottes erklären: Daher χρόνια oder χρονικά, uralte Dinge, daher χρόνος, ein sehr alter und kindischer Greis [2]). Darum tritt Kronos zeitlich an den Anfang und auch an's Ende der Dinge. Am Anfang ist ihm gegeben die Erinnerung an die glückliche paradiesische Periode, an die seligen Tage der Urpatriarchen (χρόνιος βίος, Saturnia regna); — am Ende nimmt er diejenigen, die im wirklichen Leben (d. h. unter Zeus) durch Thun und Leiden bewährt befunden worden, in seine Burg, in der Seligen Inseln auf [3]). — Das ist das zweite Paradies, das der Geprüften nach dem Tode, und die poëtische Beschreibung von dem seligen Leben in jenen Inseln mag durch phönicische Schiffersagen aus den herrlichen Westländern colorirt seyn (wie B. S. 222. sagt); der *Begriff* hat *daher* seinen Ursprung nicht, weil er *nothwendig* ist. Denn Inseln der Seligen hatten ja auch die Aegyptier westlich jenseits ihrer

1) Beim Eusebius in der Chronik p. 39 ed. Ang. Mai.

2) Plato Euthydem. p. 287 b. mit Heindorf p. 231. und meine Meletemm. I. p. 44.

3) Pindari Olymp. II. 126. (77.). — Vergleiche jetzt was oben am Schlusse des fünften Capitels dieses Theils dritter Ausgabe über *Kronos-Zalmoxis* beigebracht worden.

Todtenstädte (jenseits des Grabes) in den libyschen Oasen [1]), und räumlich muss ja Kronos immer an die äussersten Gränzen treten. Darum wird ihm der entfernteste Planet am Himmel zur Wohnung gegeben; — darum muss er *latent* werden (wobei denn *Latium* sprachlich zu Hilfe genommen ward); ja er muss, nach einem Mythus, in die Unterwelt hinab, — weil das Verborgene die Eine Seite seiner Natur ist; und der *ungetheilte Besitz*, — ein Hauptzug in der Beschreibung des Kronisch-Saturnischen Lebens, ist nur ein Folgebegriff des *Unbegränzten*, das im Kronos gegeben ist.

1) S. meine Commentt. Herodott. I. p. 89 sqq.

V.

Zur Odyssee.

(Zu Capitel VII. §. 4.)

Hier jetzt nur einige Winke, welche vielleicht zur Begründung einer glücklichen Mythologie der Odyssee dienen können. Davon sollte aber gleich vornherein der Umstand abzuschrecken scheinen, dass Sextus Empiricus [1]) vorzüglich die Sagen vom Ulysses als Beispiele der grössesten Widersprüche hervorhebt; sodann dass die Alten im Stoffe der Odyssee mythische Beimischungen zu historischen oder factischen Elementen anerkannten, und dem Dichter derselben die Gewohnheit beilegten, den wahren Begebenheiten Mythisches anzudichten [2]). — Hier wäre nämlich die grosse Aufgabe, Kriterien aufzufinden für die Sonderung der dreifachen Bestandtheile des Stoffes: der zu Grunde liegenden historischen Thatsachen, der mythischen Ueberlieferungen, und der freien Dichtungen. — Und dennoch möchten wir, irre ich nicht, zu deren Lösung jetzt mehr im Stande seyn, als es die Alten selbst waren. In allerneuester Zeit sind dazu besonders gute

1) Advers. Mathemat. I. §. 264 — 267. p. 273 Fabric.

2) Eustath. in Odyss. I. 106. p. 27 ed. Lips. und IX. 106. p. 326 Lips.: — *ὁ μέντοι ποιητὴς οὐ πάντα φησὶ πλάττων οὐδ' ἐκ τοῦ μηδενὸς ἀεὶ μανῆναι τερατολογίαν ἁπάντων προσμυθεύεται τι καὶ ἐνταῦθα τοῖς ἀληθέσι.* Momente, welche jetzt auch Inghirami (Galleria Omerica II. zu tav. I. p. 3.) sehr richtig würdigt.

Fortschritte gemacht worden: durch vollständigere Zusammenstellung und Vergleichung der bildlichen Denkmäler [1]); durch Entdeckung mancher bisher unbeachteter symbolischer Züge in denselben; durch Hervorsuchung und Ausdeutung mancher unhomerischer Mythen [2]); durch philologisch-kritische Untersuchung der Dichter-Fragmente [3]); durch Zusammenstellung der verschiedenen Namen dieses Kreises und ihrer Deutungen [4]); endlich durch paläographische und grammatische Feststellungen der älteren Namensformen [5]).

---

1) Durch Tischbein, Heyne, Schorn, durch die Mitglieder des archäologischen Instituts von Rom, K. O. Müller, besonders durch Raoul-Rochette in der Odysseide, und Inghirami in den Monumenti Etruschi und in der Galleria Omerica, durch De Witte, Lenormant u. A.

2) Wozu eben jetzt Th. Panofka in der Abhandlung Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, einen trefflichen Beitrag geliefert hat.

3) S. z. B. Th. Bergk Commentatt. de reliquiis comoediae Atticae, Lips. 1838, und daselbst über *die Ulysse* (Ὀδυσσῆς, in der Mehrzahl) des Kratinos.

4) Z. B. von Ὀδυσσεύς selbst Eustath. ad Odyss. *ά*, 62. und *τ*, 405., vergl. Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 58.

5) Eustathius sagt schon (in Iliad. *β*, 569. p. 234 ed. Lips.: καὶ ὁ Ὀδυσσεὺς δέ που (εὕρηται) Ὀλυσσεὺς καὶ ἡ Ὀδύσσια Ὀλύσσεια. Wir aber kennen aus Schriftstellern nicht blos das Dorische Ὀδωσεύς (Theocrit. Idyll. XVI. vs. 51.) und das Aeolische Ydysseus oder Udysseus (Quintil. Inst. orat. I. 4. 16. p. 74. mit Spalding. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. S. 279.) und das Italisch-Römische Ulixes (Οὐλίξης), sondern auch das Etrurische Uluxe, und aus Denkmälern, namentlich Vasenbildern, ferner Ulise, Ulis (*Ulixes*), Olyseus, Olyteu u. dergl. (Annali dell' Inst. archeol. Vol. IV. fascic. III. Ed. Gerhard Neuerworb. antike Denkmäler, Berlin 1836, p. 13. Kramer Ueber den Styl u. Herkunft der bemalten Thongefässe S. 181 f.). — Hier könnte uns nun schon die ältere Namensform auf Olistene (Ὀλιστένη), die Tochter des Janus (Athen. XV. p. 692, d. p. 529 Schweigh.), führen, die, von ὀλίσθω, ὀλισθάνω benannt, sich als eine Personification des *allmähligen Umschwunges* kund gäbe, und wir befänden uns im Gebiete eines Zeiten-, Jahres- und Sonnengottes (Jo. Laur. Lydus de mens. p. 146 — 148 Röther.); wenn uns nicht ohnehin der Etruscische Name des Ulysses, Nanos (Νάνος), zu derselben Bedeu-

— Somit wäre vielleicht zu hoffen, dass wir zum Verständniss der Odyssee mit der Zeit viel weiter gelangen dürften. — Wenn in der untenstehenden Schlussanmerkung an dem Faden von Namen, Zahlen und Symbolen wiederum ein Versuch der Art gemacht worden, so will damit auf keine Weise irgend ein Anspruch begründet werden; indem ich selbst fühle, wie weit wir noch von dem Ziele entfernt sind, an welchem angelangt wir die *mythischen und symbolischen Elemente der Odyssee, in ihrem Zusammenhang*, so entschieden aussondern und so klar hervorheben könnten, dass die vom Skeptiker Sextus als schlechterdings unvereinbar bezeichneten Widersprüche sich in ihren verschiedenen Momenten als ein geschlossenes Ganzes alter *bildlicher Lehre* mit einer Art von Nothwendigkeit herausstellen würden.

---

tung hinleitete. So hiess er als herumirrender (πλανήτης) bei den Tyrrhenern (Schol. ad Lycophron. 1244. p. 211 ed. Müller. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. p. 269.). — Das ist der Italische Odysseus, der selbst nach diesem Westlande gekommen (Hellanici Fragg. p. 152 ed. Sturz. alter.) und dessen letzte Schicksale um Etruskische Oertlichkeiten, wie Caere, Clusium und Cortona herumspielen (K. O. Müller a. a. O. S. 168 — 170; Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 104.); wie er denn auch im Lande der Tyrrhener begraben seyn soll (Anthol. Gr. Vol. I. p. 114 ed. Jacobs.) — in dem Lande eines Himmelsgottes, dessen Doppelgesicht nach Morgen und Abend blickt, dem zwölf Altäre wegen der zwölf Monate gewidmet waren (Jo. Laur. Lyd. de mens. p. 146.). — Verblasste Spuren in Namen, Zahlen und Bildern —; die aber doch alle wieder auf den *Vielgewanderten* (πολύτροπος, wie dies Beiwort von den Alten auch gedeutet ward) *der Odyssee* zurückführen — über die Eilande der Kalypso, der Kirke und des Sonnengottes (des Helios); aus der finsteren Kyklopenhöhle an's Licht der Sonne vom Widder zurückgetragen bis zur Heimath; — wo er zum Zeichen des endlichen Sieges am Feste des Neumonds mit seinem Bogen die zwölf Aexte durchschiesst, und sich als Held auf der *Sonnen-* und *Jahresbahn* bewährt.

Zur Lehre von den Olympischen Gottheiten.

I.

Zeus von Dodona und sein Orakel.

(Nachtrag zu Capitel VIII. §. 2.)

Seit dem Erscheinen der zweiten Ausgabe dieser Symbolik ist dieser wichtige Gegenstand in vielen Schriften, die ich zum Theil im Vorhergehenden angeführt habe, zum Theil noch anführen werde, berührt worden. Zunächst muss ich zwei Monographien berücksichtigen, die erst im vorigen Jahre erschienen sind, deren Hauptsätze ich mit meinen Anmerkungen begleiten will [1]):

„Dodona [2]), das älteste unter allen Griechischen Orakeln, lag am Fusse des quellenreichen Berges Tomaros in Epirus [3]).

---

1) Ueber das *Tauben-Orakel von Dodona* — von *Joseph Arneth*. Wien 1840. — *Das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona* von *E. v. Lasaulx*. Würzburg 1840. Von der ersteren Schrift habe ich in den Münchner gel. Anzeigg. 1840, nr. 131. 132. S. 10 — 22. Bericht gegeben. — Hier werde ich aus beiden Schriften Mittheilungen mit Beifügung von Epikrisen machen.

2) Lasaulx S. 5 f.

3) Dieses Landes Geographie u. Geschichte hatten viele Schriftsteller behandelt; eigentliche *Ἠπειρωτικά* hatten Philochorus oder Philoste-

Da in dieser Landschaft voll kleiner Volksstämme anfangs die Chaoner, dann die Thesproter und in der historischen Zeit die Molosser vorherrschend waren, so wird dasselbe Heiligthum von einigen ein Chaonischer, von andern ein Thesprotischer Ort und später allgemein eine Stadt in Molossis genannt [1]). Nach einer Stelle des Homerischen Schiffskatalogs sollen auch Perrhäber einst das böswinterliche Dodona, wie es der Dichter nennt, umwohnt haben, die wir sonst nur in Thessalien kennen. Ein schönes Fragment des Hesiodus [2]) beschreibt den Orakelsitz näher also: „„Es ist ein Land Hellopia, sagt er, reich an Saatfeldern und Wiesen, an Schaafen und an schleppfüssigen Rindern, und viele Geschlechter sterblicher Menschen bewohnen es. Dort am äussersten Rand ist Dodona hochummauert (πεπόλισται), erkoren von Zeus zu seinem Orakel und geehrt von den Menschen, die sich da alle Sehersprüche holen. Wer hier den unsterblichen Gott erforschen will, möge, Geschenke darbringend, sich nahen mit guten Schicksalsvögeln.““ Neuere Reisende, Pouqueville

---

phanus, oder beide, geschrieben (Siebelis ad Philoch. p. 10. et p. 96 sq.); ingleichen Proxenus (Stephan. Byz. p. 753 Berkel.). Aus diesem Buch hat uns der Scholiast der Odyssee XIV. vs. 327. eine der Stiftungs-Legenden des Dodonäischen Heiligthums aufbehalten (s. Buttmanni Scholl. in Odyss. p. 446 u. 566.). *Creuzer.*

1) Proxenus ap. Steph. Byz. p. 753 Berkel. zählt sieben Epirotische Volksstämme auf; Theopompus ap. Strab. VII. 5. p. 454 sq. Tzsch. vierzehn. S. Theopompi Fragg. 227. und dazu Wichers p. 240. Ueber Chaonien s. auch Hellanici Fragg. p. 84 Sturzii und vergl. L. Preller De Hellanico Lesbio historico, Dorp. 1840. pag. 50. Hieraus muss Baehr ad Plutarchi Pyrrh. p. 143. berichtigt werden. Die Chaoner und die Thesproter waren Pelasger, s. K. O. Müller's Dorier I. S. 5. Mit Unrecht behauptet Niebuhr Röm. Gesch. III. 189, die älteren Griech. Schriftsteller hätten immer Molotter geschrieben. Man s. nur Herodot. I. 146. VI. 128. und die Aufschriften mit *Μολοσσῶν* bei Mionnet II. p. 55. *Cr.*

2) „Hesiodi Fr. 54 Göttling.“ S. Arneth. S. 10 f., wo dies Fragm. beim Scholiasten des Sophocl. Trachin. zu vs. 1183. Griechisch u. Deutsch mitgetheilt worden. *Cr.*

und Leake, haben dieses Hesiodische Hellopia in dem schönen Thal von Janina, welches so prächtig sey wegen seiner Wiesen, seiner Felder, seiner zahlreichen Heerden, wieder erkannt, und glauben, dass die Stadt Dodona, im Mittelalter Bonditza genannt [1]), am südlichen Ende des See's, da wo heute die Ruinen von Kastritza, gelegen habe" [2]). Hierzu macht nun Lasaulx mehrere Anmerkungen; wovon ich einige aushebe, um sie mit Zusätzen zu begleiten: Zuerst bespricht er die verschiedenen Namensformen: *Βωδώνη*, *Δοδώ*, *Δοδών*, dann die Herleitungen [3]); und fährt dann fort: „Buttmann (Mythol. I. 25.) meint, der Name sey entstanden aus *δῶ Διός*, Wohnung des Zeus, wie Babel Haus des Bel bezeichne (was aber nicht wahr ist). Vielleicht ist *Δωδώνη* nur die reduplicirte Form [4]) von *δῶ* domus, oder *δώνη* donum, und der Grundbegriff entweder *Haus* oder *Geschenk Gottes*," und weiterhin: „Die Annahme, dass Iliad. II. 749. und in dem bekannten Gebet des Achilleus (Il. XVI. 233 ff.) nicht das Epirotische, sondern ein anderes Dodona in Thessalien gemeint, und dies die Mutter des Epirotischen sei, ist eine

1) „Schol. Villois. Iliad. XVI. 233. p. 450, A. 12 Bekker."

2) „Pouqueville voyage dans la Grèce ch. XI. und Leake travels in northern Grece t. IV. 134 sq. bei Arneth p. 11. 12."; welcher Letztere folgende vier Sätze aufstellt: 1) die Hellopia des Hesiodus ist wahrscheinlich das Thal von Janina; 2) Dodona, die Stadt, jetzt Kastritza, am Fusse des Berges, worauf das Kloster von Kastritza, auf dessen Stelle 3) das Hieron des Zeus gestanden; 4) der Berg selbst ist der alte Berg Tomaros. Man vergl. Symbolik I. S. 193 f. IV. S. 151 2ter Ausg. und oben III. S. 81 3ter Ausg. *Cr.*

3) Zu den Etymologien aus orientalischen Sprachen erinnere ich, dass דוד Topf, *Kessel*, Korb, was in der zweiten Bedeutung auf Dodona bezogen worden, in Rosenmüllers biblisch-exegetischem Repertor. II. S. 45. mit den Dudaim der Bibel in Verbindung gebracht wird, Genes. XXX. 14—16., Hoheslied VII. 14. *Cr.*

4) Schwenck in den Etymol.-mythol. Andeutungen S. 36. nimmt auch eine Reduplication an, aber vom alten Namen des Zeus, *Ζάν*, *Δάν*. *Cr.*

Erfindung der Grammatiker, die alles thatsächlichen Grundes entbehrt“ [1]).

Im Verfolg bemerkt Lasaulx noch: „Das Gebiet von Dodona heisst bei Scylax 20. p. 178 ed. Klausen *Δωδωνία* [2]),

---

1) Die Sache ist diese: Philoxenus, Kineas (ap. Steph. Byz. p. 319 sq. Berkel.) und der ihnen folgende Suidas nahmen das Dodona der Iliade für ein älteres in Thessalien gelegenes, welches erst später eine Colonie gleiches Namens in Epirus gegründet habe. Dieser Vorstellung haben sich viele Neuere unter verschiedenen Modificationen angeschlossen, wie z. B. Clavier zum Apollodor. p. 78., Völcker (Mythologie des Japetischen Geschlechts S. 343.) u. A., und noch neuerlich nahm Émeric-David (Jupiter I. 124.) an: die Thessalischen Pelasger hätten das Dodonäische Orakel aus *seinem Ursitz im thessalischen Pelasgiotis* bei ihrer Wanderung nach Epirus gegen 1727 vor Chr. Geb. mit nach Epirus gebracht. — S. dagegen jetzt Arneth S. 19. und Maetzner de Jove Homeri p. 40. Ich habe schon früher die viel wichtigere Auctorität des Aristoteles (Meteor. I. 14.) vorgezogen, der die Gegend um Dodona in der Landschaft *Molossis* die *älteste Hellas* nennt; von wo aus erst nach dem Troischen Krieg eine Pflanzung nach dem thessalischen Lande geschehen sey (Symbolik IV. S. 151 ff. 2ter Ausg.). — Seitdem habe ich die Genugthuung gehabt, wahrzunehmen, dass K. O. Müller (Aeginet. p. 159.) dieses Aristotelische Zeugniss sehr gründlich erörtert und gerechtfertigt hatte; und jetzt will ich meine Ueberzeugung mit den Worten desselben Forschers aussprechen. Er sagt nämlich (Dorier I. S. 10.): „Das älteste Vaterland der eigentlichen *Hellenen*, die in der Mythologie nur einen kleinen Stamm in Phthia bezeichnen, lag nach Aristoteles in Epeiros um Dodona, dessen Gott Achilleus als den urväterlichen Schirmer seiner Familie anfleht.“ Man füge jetzt noch bei: M. Fuhr ad Dicaearchi Messenii Fragg. p. 370. *Cr.*

2) Diese Stelle fordert eine genauere Erörterung. Bei Scylax steht l. l.: — *Ἄπασιν ὅμοροι ἐν μεσογαίᾳ Ἀτιντᾶνες ὑπὲρ τῆς Ἰλλυρίας καὶ Καρίας, μέχρι Ἠδωνίας ἐν τῇ Κάστιδι χώρᾳ κτλ.* Statt *Καρίας* schlägt auf dem Rande meines Exemplars der Geographica antiqua p. 22. Jac. Gronov vor: *Παραντίας* (s. Steph. Byz. in *Παραυαῖοι* p. 626. Luc. Holsten. ad Steph. p. 242 sq.); sodann ändert derselbe mit Palmerius *Ἠδωνίας* in *Δωδωνίας*, und J. Fr. Gail und Klausen haben diese Lesart in den Text aufgenommen; worauf gestützt Lasaulx, wie bemerkt, das Gebiet von Dodona geradezu *Δωδωνία* nennt. — Aber nach Stephanus Byz. und seinem Epi-

seinen Fruchtreichthum (regio Dodones laeta feracis) rühmt auch Prisciani perieg. 444."

„Die Gründung des Orakels, heisst es weiter, fällt in die Urzeit des Menschengeschlechtes. Nach der Mosaischen Völkertafel ist es von den Dodanim, den Kindern Javans, des Sohnes Japhets gegründet [1]). Hesiodus nennt es einen

tomator Hermolaos p. 322 sq. Berkel. gab es kein landübliches, von *Δωδών* gebildetes Adjectiv *Δωδώνιος*, sondern nur ein technisches; woraus man denn als Nothbehelf *Δωδωνία* zur Bezeichnung der Landschaft gebildet haben könnte. Allein dieser Fall ist gar nicht denkbar, da ja noch zu Philochorus Zeit die Umgegend von Dodona Hellopia (*Ἑλλοπία*) genannt wurde (Strabo VII. p. 471 Tzsch. Philochori Fragg. p. 97 Siebelis; vergl. jetzt K. Fr. Hermann Lehrb. der Griech. Antiqq. S. 27. 3ter Ausg.). — Mithin kann Scylax nicht *Δωδωνία* geschrieben haben. Ob er aber *Ἑλλοπία* geschrieben hat, lasse ich dahin gestellt seyn. Dagegen ist die folgende Aenderung desselben Gronov: *ἐν τῇ Κασσώπιδι χώρᾳ*, statt *ἐν τῇ Κάσπιδι χ.* eher zu billigen (s. Steph. Byz. p. 458. Holsten. ad Steph. p. 164., die Münzen dieser Stadt bei Eckhel D N. H. p. 163. und Mionnet II. p. 52 sq. und vergl. Voemel ad Hegesippum de Halonneso p. 86. und p. 141.). *Cr.*

1) Genes. X. 4. Der Verf. beruft sich auf Gerh. Vossius u. A. Er hätte sich auch auf J. D. Michaelis berufen können, der im Spicileg. Geogr. Hebr. exter. p. 120 sq die Stelle der Genesis auch auf Dodona bezieht. Allein da der Samaritanische Text und die LXX statt דֹּדָנִים in dieser Stelle רֹדָנִים haben, und da unmittelbar darauf von den Cypriern die Rede ist, so ist die Auslegung des Gesenius u. A., dass die Rhodier gemeint seyen, unstreitig die richtige. Und geht Rhodus, füge ich bei, nicht in ein hohes mythisches Alterthum zurück, das auch Iliad. II. 654 sq. schon vorkommt, der älteren Sagen zu geschweigen? (s. darüber meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 596 sqq.), und der Rhodische Berg Atabyrion (nicht *Ἀτάβυρος*, wie Rost in seinem Rhodos p. 8 schreibt) hatte sicher eben so früh sein Heiligthum des Zeus (wovon der Cult des Atabyrischen Zeus früh nach Gela und von da nach Agrigent verpflanzt wurde, s. meine Recension von Serra di Falco's Antichità della Sicilia III., in den Heidelbb. Jahrbb. 1840. nr. 22. S. 347.) — als der Epirotische Berg Tomaros sein Hieron des Dodonäischen Juppiters hatte. *Cr.*

Sitz der Pelasger. Andere berichten, dass Deukalion und Pyrrha nach der grossen Wasserfluth den Tempel erbaut hätten, womit auch die bekannte Nachricht des Aristoteles von den Sellern übereinstimmt, so wie die beständige Aufforderung, welche allen Dodonäischen Orakelsprüchen beigefügt war: *Ἀχελῳῳ θύειν*, dem Achelous, d. i. dem Wasser zu opfern; endlich noch die dunkele Sage, dass der Aeolide Periros, als er Schiffbruch gelitten und auf dem Hintertheil seines Schiffes gerettet worden, dem Zeus naios (*Ζεὺς νάϊος*) zu Dodona ein Heiligthum errichtet habe. — Der *Ζεὺς νάϊος*, Jupiter navius (Noach?) ist nicht, wie Valckenaer opusc. II. 129. und Creuzer S. u. M. II. 474. IV. 152. vorziehen, als *Wohnsiedler* aufzufassen, sondern wie die Sage klar ausdrückt, als Retter aus Wassernoth, wie denn nach einer verwandten altpelasgischen Vorstellungsweise Zeus selbst als unmündiges Knäblein von der Nymphe *Naïs* getragen wurde" [1]). —

---

1) In ähnlichem Sinne sagt Arneth (S. 15 f.): „Ein neuer Beweis für die Reste der ursprünglichen Offenbarung auch bei heidnischen Völkern, nur entstellt, dürften auch hier die Tauben seyn, welche gar sehr an die Tauben des Noe erinnern (— so auch Lasaulx S. 7. —); denn Deukalion soll nach der Fluth das Orakel gegründet haben. Noe's Tauben erinnern an die phrygischen Orakel-Tauben auf den Münzen der Kaiser von Apamea Phrygiae." — Ich bin gewiss am wenigsten geneigt, den Ernst und den religiösen Sinn zu verkennen, womit beide Verfasser die ehrwürdigen Ursprünge antiker Cultur betrachten, muss aber aus Gründen jene Zusammenstellung mit biblischen Nachrichten vorläufig auf sich beruhen lassen. Was Einzelnes betrifft, so bemerke ich, dass die alten Erklärer beim *Ζεὺς νάϊος* zum Theil an Wasser dachten; und zur Iliade XVI. 233 ff. an die dortigen Sümpfe erinnern, zum Theil aber an das *ναίειν*, *wohnen*, welches in derselben Stelle sowohl vom Gotte selbst, als von den Sellen oder Priestern des Dodonäischen Zeus, ausgesagt wird, und bei Hesiodus Fragg. LIV. p. 216 Göttl. vom Orakel: *ναίων δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ*, und vom Gotte selbst wiederum Sophokles Fr. 401. — In der von Lasaulx angeführten Stelle des Pausanias VIII. 31. 2. liesot man statt *Naïς* jetzt richtiger *Νέδα*, nämlich die Flussnymphe des Arkadischen Stromes Neda (s. dort Siebelis III. p. 298. und Schubart u. Walz

„Auch bezeugt Herodot II. 58. ausdrücklich, dass die Art der Weissagung in Dodona dieselbe gewesen sey, wie in Aegyptisch-Theben. Wie in Dodona neben Zeus Diona, so ward im Libyschen Ammonium neben Amun eine weibliche Gottheit verehrt (Tölken in Minutoli's Reise p. 102 f.); der Dodonäischen Eiche entspricht in dem Aegyptischen Orakelort der uralte heilige Baum, den Clemens Alex. Coh. p. 10 sq. und Euseb. P. E. II. 3. γέρανδρον nennen, dem Dodonäischen Wunderquell ἀναπανόμενος, dort der fons solis (Sil. Ital. VI. 669 ff. und Minutoli's Reise p. 96. und 163 f.)“ [1]). — „Gewidmet war das Orakel dem Pelasgischen Zeus, der hier als allmächtiger Weltbaumeister zugleich und als freundlicher Herdgenosse der Sterblichen verehrt ward. Im Fortgang

---

III. p. 150.). Für den Begriff macht es hier keinen Unterschied. — Zu den Worten des Hyginus fab. 182: „quae Nymphae Dodonides dicuntur; alii *Naiades* vocant“ müssen die Erörterungen des Sturz ad Pherecydea p. 110 ed. alter. nachgelesen werden. — Auf jenen Münzen vom Syrischen Apamea hatte Buttmann (Ueber die Sündfluth, Mythолog. I. S. 192.), Unrecht, die Aufschrift ΝΩΕ zu bezweifeln. Alle drei Buchstaben erscheinen deutlich auf der Arche auf mehrern wohlerhaltenen Exemplaren (s. Mionnet Tom. IV. p. 234. mit der Abbildung Suppl. Tom. VII. pl. XII. nr. 1.). *Cr.*

1) Bei dieser Ammonischen Sonnenquelle erinnere ich an einen Satz, den Émeric-David (in seinem Jupiter Vol. II. p. 432) aufstellt: Das Dodonäische Orakel sey nicht nur dem Ammon eigen gewesen, sondern der Dodonäische Zeus sey auch selbst ein Ammon-Sol, *un dieu Soleil.* — Nach Apollodorus (ap. Schol. Odyss. III. 91.) hatten die Dodonäer eine Juno Diaena (Ἥρα Διώνη, wenn anders dieser Name richtig geschrieben ist; s. Buttmann Von der Dione, Mythol. I. S. 23.), Schmitthenner De Jove Hammone I. 49. nennt sie, nach seiner Schreibart Here-Hammonia, und berühret diese Ableitungen aus Libyen. Was die Benennungen und Vorstellungen selbst betrifft, so sind sie nicht unrichtig, aber einseitig; wie denn z. B. der Dodonäische Zeus eben so wohl als Aïdoneus, oder als Gott der Unterwelt, aufgefasst werden muss, und Dione als Aphrodite-Persephone. Man s. vorläufig Symbolik IV. S. 161 ff. 2ter Ausg. und das weitere unten Nachtrag II. *Cr.*

des theogonischen Processes trat dann neben Zeus die weibliche Seite seiner selbst, Diona als seine Gattin, die Mutter der Aphrodite. Des Zeus Diener waren die Seller, Priesterinnen der Diona, wie es scheint, die sogenannten Peliaden“ [1]).

In meiner Anzeige der Schrift Arneth's habe ich (S. 15.) bemerkt: Peleiaden nahm Sophokles zwei an, Euripides drei (Sophocl. Trachin. vs. 172. mit dem Scholiasten) und also auch wohl Tauben; welches Letztere mit der von Arneth mitgetheilten und beschriebenen Münze, die ich jetzt zu dieser dritten Ausgabe meines Werkes habe nachbilden lassen, übereinstimmt. — So auch Herodotus (II. 55.); welchem Lasaulx folgend so fortfährt (S. 8 f.): „Die prophetischen Prie-

1) „*Wellbaumeister*, s. Pindari Fr. 29. p. 571 Boeckh.“ [19. p. 89. Heyn.]: *Δωδωνίδι μεγάθυμος ἀριστόκτιτα πάτερ*, was nach Dio Chrysostomus [Orat 13. p. 217, D. p. 416 Reisk.] und Plutarch sich auf den Demiurgen bezieht.“ [s. Plutarch. de S. N. V. p. 550, A. und dazu Wyttenb. p. 331 sq. ed. Oxon., welcher Ausleger auch an den *Ζεὺς Ἀρίσταρχος* erinnert; wie ihn Simonides oder Bakchylides oder vielleicht beide Dichter genannt hatten, s. Bacchylidis Fragg. p. 62 ed. Neue. *Cr.*]. — „*Herdgenosse der Sterblichen*, s. Sophoclis Fr. 401 Dind. *Δωδώνης ναίων ὁμέστιος βροτῶν*. — Dass schon in der Troischen Zeit Priesterinnen in Dodona waren, beweiset die Sage vom Raub der Lanassa durch Pyrrhus, des Achilleus Sohn, bei Justin. XVII. 3; dass noch in spätester Zeit neben den weiblichen männliche Priester als Exegeten, Beter und Opferer in Dodona waren, geht aus den bei Demosth. in Mid. 53. p. 478. angeführten Sprüchen und Philostrati Imag. II. 3. p. 103 ff. Jacobs hervor.“ — Dies ganze vom Philostratos geschilderte Gemälde giebt uns, neben den ächt homerischen Localfarben, diese gesammte Orakelgebung in einer gewissen Vollständigkeit: die heilige Eiche, die Tauben, die Prophetinnen, die auslegenden Priester, das tönende Becken; und lässt uns in dem Chor der huldigenden Thebäer auch noch den ägyptischen Hintergrund dieses Heiligthums erkennen. Nur zwei Dinge fehlen, die Weissagequelle (Seneca natur. Quaest. III. 16.) und die Loose (sortes), aus deren Ziehung und Anordnung die Griechen sich alldorten Raths erholeten, und welche Loose noch in späterer Zeit eine Priesterin ausdeuteto (Cic. de Divin. I. 34. 75.). *Cr.*

sterinnen der Dione hiessen *Πελειάδες*, Tauben; ihrer waren drei mit den stehenden Namen *Προμένεια*, die Vorausdenkende, *Τιμαρέτη*, die der Tugend Befreundete, *Νικάνδρα*, die Männer Beherrschende, d. h. Jungfrau Bleibende. — Hier ist der Gedanke offenbar kein anderer, als dass durch jungfräuliche Keuschheit Tugend und dadurch Einsicht in das Göttliche erlangt werde."

Derselbe bemerkt darauf die verschiedenen Deutungen des Namens *πελειάδες* und erklärt sich für die symbolische Auffassung, dass, weil die Taube der Diona heilig war, ihre Priesterinnen Tauben genannt worden, wie die der Demeter, Bienen [1]). — „Was nun die Art der Mantik in Dodona betrifft, bemerkt L. weiter, so war diese theils eine natürliche aus innerer Bewegung des Geistes, theils eine künstliche aus äusseren Zeichen. Der letzteren werden dreierlei angeführt: die uralte Eiche des Zeus mit prophetischen Tauben, der wunderbare Quell an ihrem Fusse, und das vielbesprochene Dodonäische Erzbecken. Der hochgewipfelte, redende Baum, das unglaubliche Wunder, wie Aeschylus (Prometh. 834.) ihn nennt, bald als *δρῦς*, bald als *φηγός* bezeichnet, war eine Bucheiche, quercus esculus, oder wie Link [2]) will, quercus

1) Aehnlich Arneth (S. 17.) nach Le Moyne, mit Verweisung auf die Hieroglyphen nach Champollion und auf die sinnbildlichen Gepräge der Griechischen und Römischen Münzen, bis auf die mittelalterlichen Schilde und Wappen-Bilder herab, und mit Erinnerung an das orientalische Haura, welches Wort sowohl Priesterin als Taube bedeute. *Cr.*

2) „S. dessen Werk: Die Urwelt und das Alterthum I. 361 ff." — Ueber diese Baumart spricht Theophrast. Hist. Pl. III. 7. Für quercus esculus, als Dodonäische Eiche, erklären sich hingegen K. Sprengel Gesch. der Botanik I. 30, Miquel in der Homerischen Flora, von Laurent S. 25. und Dierbach Flora mythologica S. 24 f. — Wenn Lasaulx in einer vorhergehenden Anmerkung die Dodonäischen Loose (sortes) als blosse *Antworten* (responsa) erklären will, so lasst die Erzählung des Cicero (de Divin. I. 34. 75 sq.) dies durchaus nicht zu, da ja dorten von einem Gefässe die Rede ist, worein sie geworfen worden, und von einem Affen

aegilops: ein hoher sehr schöner Baum mit immer grünen Blättern und süssen, essbaren Eicheln, welche nach dem Glauben der Griechen und Römer die erste Speise der sterblichen Menschen waren. Diese Eiche mit essbaren Früchten δρῦς καρποφόρος, auch bei andern Völkern ein Sinnbild der höchsten Gottheit, galt den Pelasgern als Baum des Lebens, und der Gott, der ihn den Sterblichen verlieh, als erster Nährvater, Ζεὺς φηγός oder φηγοναῖος, im alten Rom Jovis Fagutalis (Varro de L. L. V. 152. Plin. XVI. 10. 37. Paulus ex Festo p. 65.). In dem Baum schien ihnen die Gottheit zu hausen, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihre Gegenwart kund. Wenn die Fragenden eintraten, bewegte sich die tönende Eiche, und die Peliaden sagten: *Dies spricht Zeus* (Suidas v. Δωδώνη I. 633. [p. 1053 Gaisf.]. — Am Fusse der Rieseneiche und wie aus ihren Wurzeln sprudelte ein kalter Quell, aus dessen Gemurmel die begeisterte Priesterin gleichfalls weissagte (Servius ad Aeneid. III. 466.)." — (Lasaulx S. 10 f.): „Ausser der redenden Eiche und dem wunderbaren Quell war drittens noch eine seltsame Art von Kesselorakel in Dodona, worüber jedoch die Angaben der Alten nicht völlig übereinstimmen. Der Mythograph Demon [1]) erzählte: Das Dodonäische Heiligthum sey von einem Kreis einander nahestehender Dreifüsse, λέβητες oder τρίποδες, umgeben gewesen, so dass, wenn einer angeschlagen worden, alle andern, vermöge der Berührung, mitklingen mussten, und der Ton, ἠχή, viele Zeit gebraucht

---

des Molossischen Königs, welcher sie durcheinander geworfen. — Im Folgenden hätte Hr. L. auch die im Bilderhefte zur zweiten Ausgabe der Symbolik (V. 10.) mitgetheilte Münze von Halikarnass nicht mehr auf das Dodonäische Orakel beziehen sollen, nach dem was Hr. Arneth über dieselbe (S. 20 f.) bemerkt hat. *Cr.*

1) S. Steph. Byz. p. 324 Berkel., Suidas p. 1052 sq. Gaisford, Strabon. Excerpt. lib. VII. p. 478 Tzsch., vergl. Demonis Fragg. ed. Siebelis p. 24 sq. und Leutsch und Schneidewin ad Paroemiograph. Zenob. VI. 5. p. 192. *Cr.*

habe, bis er den Kreislauf beendigt. Der Perieget Polemon [1]) dagegen, welcher Dodona genau untersucht hatte, und Aristides, der ihn abgeschrieben, erzählten: In Dodona ständen zwei gleiche Säulen neben einander und auf der einen ein nicht sehr grosses ehernes Gefäss, den heutigen Becken ähnlich (*χαλκίον οὐ μέγα, τοῖς νῦν παραπλήσιον λέβησι*), auf der andern die eherne Statue eines Knaben, der in der rechten Hand eine Geissel halte mit drei Knöcheln an beweglichen Kettchen. Wenn es sich nun treffe, dass der Wind wehe, so schlügen die Knöchel der Geissel an das eherne Becken und bewirkten lang hörbare Töne, die weithin die Luft durchdrängen. Das Ganze, setzt Strabon hinzu, sey eine Stiftung der Corcyräer, und daher das Sprichwort entstanden, *ἡ Κερκυραίων μάστιξ* und *τὸ Δωδωνεῖον χαλκεῖον*, was von Schwätzern gebraucht wurde."

Diese Berichte hat nun der Herausgeber der Fragmente Polemon's einer gelehrten Epikrise unterworfen, worin er nicht nur meine Schlüsse aus jenen Nachrichten [2]), sondern auch Welcker's und K. O. Müller's Erklärungen bestreitet, das Zeugniss des Demon gänzlich vernichten und das des Polemon einzig und allein geltend machen will. Ich muss sein Räsonnement mit seinen eigenen Worten mittheilen, dem ich gleich unter dem Text einige Einreden beifügen will: „At vindicare, sagt er [3]), Demonis et Creuzeri sententiam conatur Welckerus [4]). Statuit enim Demonem et Polemonem non de eadem re loquutos, sed duo haec *musices sacrae* genera diversa fuisse. „„Coniicere licet circularem lebetum apparatum Polemonis aetate collapsum fuisse et alterum minus artifi-

1) S. jetzt Polemonis Periegetae Fragmenta ed. L. Preller. XXX. p. 56—62. *Cr.*

2) Im Dionysus p. 46 sqq.

3) Preller ad Polemonis fragg. p. 60 sq.

4) Nämlich in den Anmerkungen zu Philostrati Imagines ed. Jacobs et Welcker p. 566 sq.

ciosum in locum ejus successisse.“ Constat Demonem Polemone superiorem fuisse; certe Philochoro antiquior erat (cf. Siebelis Phanodem. p. VII. p. 18. et Schol. Vat. Eur. Rhes. 250.); sed parum verisimile tantum inter utrumque temporis interjectum fuisse, ut „...apparatus ille“, quem integrum descripserat Demo, ante Polemonem collabi potuerit [1]). „„Demoni fidem facere Menandrum, qui singulari quidem utatur, at nihilominus de orbe lebetum intelligendus sit manifesto.““ Singulari Menandri contra Demonem recte usus erat Aristides. Menander τὸ Δωδωναῖον, inquit, ἂν τις χαλκίον, ὃ λέγουσιν ἔχειν, ἂν παρίψασθ' ὁ παριών, τὴν ἡμίφαν ὅλην κτλ., ubi equidem non video quae necessitas sit de orbe lebetum cogitandi. τὸ χαλκίον est totum illud, quod constabat ex duabus columellis, quarum in altera stabat puerulus cum flagello, in altera pelvis, quam pulsabat flagellum, quod agitabat modo

1) Als wenn dies nicht in einem jedem Augenblick hätte geschehen können, z. B. durch Blitz. Und wenn die von Polemon beschriebene Vorrichtung zu Lucillus Tarrhaeus Zeit ebenfalls verfallen war, so lag wohl auch kein so ungeheurer Zeitraum dazwischen. Bei dieser Gelegenheit will ich doch die schöne Verbesserung in der Stelle des Tarrhaeus, woran sich Preller p. 61. unglücklich versucht hat, welche O. Jahn (Berlin. Jahrbb. der wiss. Kritik 1840. S. 592.) gemacht, anführen: καὶ κατὰ μὲν τοὺς ἡμετέρους, φησὶν ὁ Τυφράϊος, μέχρι μὲν ἡ λαβὴ τῆς μάστιγος, οἱ δὲ ἅπαντες ἀποπεπώκασιν. — Doch kommt vielleicht Schneidewin's Conjectur der Lesart des Textes noch näher: φ. ὁ T., ἔστι μὲν λαβὴ κ. μ. (s. Dessen Praefatio ad Paroem. Gr. I. p. XIV, woselbst p. XII.—XXV. von diesem Lucillus Tarrhaeus genau gehandelt ist.). — Auch bemerke ich gelegentlich ein gesundes Urtheil über den tönenden Koloss des Memnon, das der verewigte K. O. Müller (Handbuch der Archäol. S. 281 2ter Ausg.) gefällt: „Der klingende Stein, den Wilkinson darin gefunden — und worüber, füge ich hinzu, allerneueste Kritiker als über einen nun in seiner Blösse offengelegten Priesterbetrug grosse Freude geäussert — ist wohl erst nach Aufhören des natürlichen Klingens eingefügt worden.“ Müller hat es nicht mehr erlebt, dass unabhängig von ihm M. l'Hôte die Sache gerade so ansieht (s. Journal des Savants 1841. Sept. p. 521 sq.). *Cr.*

ventus modo παριών τις [1]). Mihi quidem unus Polemo audiendus videtur (?) quem cernis ut oculatum testem loqui. Nam Demo et qui sequuntur Demonem, in quibus est etiam O. Müllerus ap. Boettiger. Amalth. I. p. 133, quem sequitur Stuhr (die Religionssysteme der Hellenen p. 35.) ante omnia velim mihi hoc approbent, quod affirmant pelves istas delubro Jovis Dodonaei *pro moenibus* fuisse, quod equidem, confiteor, quo pacto ad certam aedificii speciem templorumque Graecorum consuetudinem revocari possit non video" [2]).

Dieser Zweifel ist schwer zu begreifen, wenn man Müllers Erläuterung selbst gelesen. Ich lasse die ganze Stelle daher hier folgen: „Einen grossen prachtvollen Tempel hatte Zeus Pelasgikos (zu Dodona) vermuthlich nicht, sondern nur eine kleine Kapelle unmittelbar an der heiligen Eiche. Allein der Peribolos dieses Heiligthums bildete eine Wand eherner Kessel und Dreifusse, die sich unter einander berührten, so dass wenn einer angeschlagen wurde, alle nachtönten, und nicht eher aufhörten, als bis einer wieder angefasst wurde. Man denke sich diese Wand mit dem Weihgeschenk der Korkyräer in Verbindung — einen Knaben aus Erz, dessen Geissel aus ehernen Drahtketten mit kleinen Würfeln bestehend von jedem Winde bewegt an ein kupfernes Becken schlug, so hat man eine wirklich grossartige Aeolsharfe, deren Eindruck alle Beschreibung übertreffen musste [3]). Dies

1) Von diesem Alternativ-Fall steht aber nichts im Menander. Auch war ja dies spätere Kunstwerklein, um seine natürliche Wirkung nicht zu stören, gewiss ausser dem Bereich von menschlichen Berührungen aufgestellt; und ausdrücklich sagt Eudocia p. 127, es sey auf einer Höhe (ἐν ὕψει τινί) aufgestellt gewesen; auf einer hohen Säule, noch bestimmter das Scholion bei Jacobs ad Philostr. Imagg. p. 567. *Cr.*

2) Und doch scheint das Kunststück mit der durch den Wind in Bewegung gesetzten Geissel, an das wir allein glauben sollen, einen *wandlosen* Tempel oder Kapelle vorauszusetzen. *Cr.*

3) Sollen wir einem Scholiasten glauben, so hätte auch zu Delphi eine tönende Bildsäule gestanden. Schol. Bodl. in Gregor. Naz. p. 47:

war offenbar nichts als ein Wunderwerk, wodurch das Orakel möglichst viel Fremde in die ehemals blühende, nach und nach immer mehr verödende Gegend herbeilocken wollte; an Lekanomantie, die den Kirchenvätern dabei einfiel, verbietet schon das unaufhörliche Tönen der Kessel zu denken [1]): glaublicher ist, dass diese nach musikalischen Gesetzen geordnet waren. Hierin besassen die Alten die grösste Kunstfertigkeit. — Mummius brachte die Schallgefässe des Korinthischen Theaters [2]) nach Rom, wo man sich ihrer aus

---

Φησὶ δὲ (Γρηγόριος) καὶ περὶ ἀνδριάντος τινός, καὶ οὗτος δὲ ἐν Δελφοῖς ἦν φωνὴν ἔναρθρον ἀπολίων ἐξ ἐνεργείας δαιμονικῆς· ἄναρθροι γὰρ αἱ τῶν δαιμόνων φωναὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄργανα πρὸς διατύπωσιν τῆς ἐξουσίας φωνῆς. Wo es mich wundert, dass Gaisford, der diese Worte zum Suidas p. 1053. angeführt, nicht *φωνὴν ἔναρθρον* gebessert hat, wie es heissen muss. Ueber die Stimmen der Dämonen gab es bei den Alten eine eigne Theorie. Man s. Plutarch. de genio Socrat. p. 578 Wyttenb. Olympiodor. in Alcib. prior. p. 21. mit meiner Anmerk. — Uebrigens möchte jener Scholiast aus der Dodonäischen Statue wohl irrthümlich eine Delphische gemacht haben; und wirklich stimmen mehrere seiner Ausdrücke mit der Beschreibung des Dodonäischen Ton-Orakels bei der Eudocia p. 127. überein. *Cr.*

1) Aber auch der Röm. Dichter Lucanus scheint doch mitten unter Orakeln der Befragung der Dodonäischen Kessel zu gedenken (Phars. IV. 425 sq.):

Nec quaesisse libet, primis quid frugibus altrix
Ore Jovis Dodona sonet — — —

Wo mit den besten Handschriften wohl *Aere* Jovis zu lesen ist (s. Ez. Spanh. ad Callimach. Del. 286. p. 567.) und so haben auch die Scholiasten gelesen (Vol. III. p. 462. ed. C. Fr. Weber): „*Aere.* Ollae enim illic esse dicuntur, per quas responsa dabantur etc.“ — Die zwei ersten Verse in der Stelle Menander's (p. 27 Meineke) wird K. O. Müller wohl nach den Besserungen und Erklärungen von Jacobs und Welcker (ad Philostr. Imagg. p. 565.) nicht mehr dunkel gefunden haben. — Eine Amme (*τίτθη*) kommt in Anspielung auf Dodonäische Dinge auch in einem Fragment des Kratinos vor (s. Cratini Fr. p. 7 ed. M. M. Runkel und Lucas Obss. in Cratin. p. 12.). *Cr.*

2) Wenn Fr. Osann (ad Apulei. de Orthograph. p. 32 sq.) die Stelle

Unverstand der Kunst nicht bediente. Der Klang derselben war genau nach Intervallen abgemessen (Vitruv. V. 5. S. 127 Schneider.). Aehnlich brauchte der alte Musiker Lasos von Hermione und Hippasos von Metapont, der Pythagoreer, eherne Kessel, die sie mehr oder minder mit Wasser anfüllten, um die Höhe oder Tiefe des Tons durch Zahlen bestimmen zu können (Theon v. Smyrna de mathem. Platonis p. 91 ed. princ. Creuzer Dionysos S. 304.). Ueberhaupt däuchte den Pythagoreern der Klang des Erzes etwas Heiliges, weil er oft ohne merkliche Veranlassung bei stiller Luft entsteht; auch der Tripus war Gegenstand Pythagoreischer Mythologumene. Einen Tripus nannte auch ein älterer Musiker, Pythagoras von Zakynthos, das Instrument, welches er selbst erfunden, aber nur allein gespielt hatte. Es war wirklich ein Delphischer Dreifuss; das Prisma, welches die Füsse bilden, war auf allen drei Seiten bezogen, und stand auf einem Gestell, welches wie ein Drehsitz leicht umgedreht werden konnte. Oberhalb war der Kessel des Dreifusses, welcher hier die Resonanz bildete (Athen. XIV. 637 c.)." — So weit Müller. Ich kehre zu Lasaulx zurück, welcher (S. 12 f.), nachdem er sich auch für den Gebrauch des Dodonäischen Erzbeckens zur Weissagung erklärt, noch weitere Vermuthung wagt, dass die Dodonäischen Säulen eine Nachbildung der Säulen vor dem Salomonischen Tempel gewesen, an die Glocken im Mosaischen Ritualgesetz, z. B. am Leibrocke des Hohenprie-

---

des Apostels Paulus 1. Corinth. XIII. 1: *χαλκὸς ἠχῶν κτλ.* sehr scharfsinnig aus dem sprichwörtlich von einem eitlen Schwätzer gebrauchten *Δωδωναῖον χαλκεῖον* erklärt, so war ihm H. Maius Sacrr. Obss. lib. I. p. 30. zuvorgekommen. Valckenaer (Scholae in N. T. Vol. II. p. 300.) möchte in einem an die Korinther geschriebenen Briefe vielmehr eine Anspielung auf das bekannte Korinthische Erz in jenen Worten des Apostels finden, erwähnt jedoch jene Korinthischen Schallgefässe nicht, und giebt zuletzt auch zu, dass die alten Ausleger die Paulinischen Worte aus jenem Griechischen Sprichwort erklärt haben. *Cr.*

sters, welche symbolisch gedeutet wurden [1]), an das Erzbecken (χεῖον) im Griechischen Mysteriencult [2]) und endlich selbst an die im christlichen Gottesdienste gebräuchlichen Kirchenglocken erinnert.

Im Verfolg (S. 14.) fährt L. fort: „Neben dieser *künstlichen* Weissagung aus Zeichen ward aber, wie schon bemerkt, auch *natürliche* Divination aus prophetischer Bewegung des Gemüthes geübt. Wo weissagende Priesterinnen sind, da müssen immer auch extatische den magnetischen ähnliche Zustände angenommen werden. Sophokles nennt die Dodonäischen Priesterinnen allgemein gottbegeisterte, τὰς θεοπτωδοὺς ἱερίας Δωδωνίδας [3]). Bestimmter noch sagt Plato (Phaedr. p. 30. [p. 244, b. Bekker.]): Die Prophetin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona hätten in heiligem Wahnsinn, μανεῖσαι, vieles Gute in privaten und öffentlichen Angelegenheiten ihrem Vaterlande zugewendet, in der Besonnenheit aber, σωφρονοῦσαι δέ, weniges oder gar nichts.“ Der Verf. vergleicht damit die extatischen Zustände der Pythia zu Delphi und schliesset mit dem Zeugniss des Redners Ari-

1) Man vergl. jetzt noch Chr. Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus II. S. 125 f., wo unter Anderm die Ausdeutung vorkommt: ihr Klang bezeichne das Verkündigen der Gesetzes-Worte. *Cr.*

2) Wovon ich selbst oben II. 1. S. 308 f. dieser dritten Ausg. gehandelt habe. — Wenn Lasaulx (S. 11.) bedauert, dass meiner in der 2ten Ausg. dieses Werks IV. 166. versuchten Deutung der Töne der Dodonäischen Kessel auf die Lehre von der Seelenwanderung von den Texten der Schriftsteller über Dodona widersprochen werde, so wird er sich vielleicht selbst überzeugen, dass meine Deutung von diesen Zeugnissen gar nicht abhängig ist, wenn er nachlesen will, was ich in dieser 3ten Ausg. in den Nachträgen über Memnon und über die Memnonien (II. 1. S. 305—312.) erörtert habe, besonders, wenn er erwägen will, dass jene Molossischen Heiligthümer mit einem Todtendienst und mit einem Todten-Orakel verbunden waren. *Cr.*

3) „Sophocl. Fr. 401.“ nämlich aus dem Drama Odysseus ἀνιπποκλύστῳ, s. Arneth S. 17. und meinen Bericht in den Münchn. Gel. Anzz. 1840, nr. 132. S. 18. *Cr.*

stides (T. II. 13. Dindorf.), der von den Dodonäischen Priesterinnen sagt: „Weder vorher, vor dem Ergriffenseyn durch den Geist, wissen sie was sie sagen werden, noch erinnern sie sich nachher, wenn ihr natürliches Bewusstseyn zurückgekehrt, was sie gesagt haben, so dass eher alle Anderen, als sie selber wissen, was sie sagen."

Von dem, was L. (S. 15.) nun weiter über das Lied der Peliaden [1]) sagt, will ich nur bemerken, dass er das Urtheil fällt: „Die Form der Verse mag einer späteren Zeit angehören, Inhalt und Gedanke aber sind uralt."

Hieran schliesst sich eine Erzählung von bemerkenswerthen Orakelsprüchen, die von Dodona im Alterthum eingeholt worden, womit endlich die Nachrichten über die späteren Schicksale dieses Heiligthums verbunden werden [2]), bis zu seiner Zerstörung im dritten Jahrhundert n. Chr. als ein Illyrischer Räuber die heilige Eiche niedergehauen; wobei der Verfasser mit Beziehung auf Jac. Grimm (Deutsche Mythologie S. 43 f.) an den Fall der heiligen Eiche bei Geismar durch die Hand des Bonifacius erinnert.

---

1) Beim Pausanias X. 12. 5, wo Arneth (S. 18.) noch die alte Lesart giebt: *A* (Andere Handschrr. geben *οἱ*) *πρωτοὶς ἄνδρ.*, wohingegen Schubart und Walz (p. 527.) mit Recht *Γᾶ* aufgenommen haben, und so auch unser Verfasser. Da dessen Ansichten mit den meinigen hierbei ganz übereinstimmen, und ich oben im Allgemeinen Theil (I. 1. S. 24 f.) dieses Peliaden-Lied als eine Hauptsache in der Entwickelung der alten Griechischen Glaubenslehren betrachtet und gewürdigt habe, so kann ich meine Leser dorthin verweisen. *Cr.*

2) Ueber die Zerstörungswuth der Aetoler unter Dorimachos gegen dasselbe vergleiche man jetzt Achaica ed. C. Fr. Merleker p. 203. *Cr.*

III.

Zeus-Juppiter überhaupt.

(Nachtrag zu Capitel VIII. §. 2 — 10.)

Es kann hier nicht sowohl unsere Aufgabe seyn, die vielen Seiten zu betrachten, von denen sich Zeus-Juppiter local und real darstellt, und die sich in einer langen Reihe von Namen und Beinamen [1]) kund geben; — als vielmehr, durch einen summarischen Rückblick auf die wesentlichen Elemente der Dodonäer-Religion, den Grundgedanken darzulegen, welchen Griechen und Italiker mit dem Namen ihres Zeus und Juppiter verbanden.

Zuerst erscheint der Dodonäische Zeus ganz offenbar als ein Sonnengott, oder mit andern Worten, das Thebaïsche und Ammonische Element tritt in dem Wesen dieses Gottes

1) Eine Uebersicht von Epitheten des Zeus giebt der Artikel in meinen Meletemm. I. p. 16—20, welche in den vorhergehenden Capiteln grösstentheils erläutert worden. — Nachträglich bemerke ich nur beispielsweise, dass Euboea nicht nur einen *Ζεὺς Κυναῖος*, sondern auch *Ταμυναῖος* hatte (s. meine Recension in den Münchn. Gel. Anz. 1838. nr. 93. S. 750 f.), dass Agrigent neben dem alten Rhodischen Zeus Atabyrios auch noch einen Olympios hatte (s. meinen Bericht in den Heidelbb. Jahrbb. 1840. S. 347.) und dass der politische Begriff, den man mit diesem Gotte verband, noch spät in dem Cultus des Zeus Homagyrios der Achäer mächtig hervortrat (s. Achaïca ed. Merleker p. 48. und p. 473 sq.).

hervor [1]). Aber ihm ist auch, so zu sagen, das ganze meteorische Gebiet eigen, Donner, Blitz, Orkane, Regengüsse; und so wie die an den epirotischen Küsten häufigen Gewitter zu den Localursachen des Dodonäischen Cultus gezählt werden können, so kann auch der Charakter des letztern ursprünglich als furchtbar und schreckhaft betrachtet werden [2]). Wobei denn auch furchtbare tellurische Erscheinungen, wie Erdbeben und Ueberschwemmungen, jene alten Pelasger an das verborgene Walten einer übermenschlichen Macht erinnerten. Jedoch reihete sich das Dankgefühl für Gnade und Segen derselben Göttermacht unmittelbar daran.

---

1) Dafür spricht unter vielem Andern eine Silbermünze Alexanders I. von Epirus, oder des Molossers bei Eckhel Sylloge VIII. 3, welche statt des belorbeerten Zeuskopfes auf den andern Münzen dieses Königs, das mit grossen Strahlen und krausen Locken umgebene Haupt des Sonnengotts zeigt; was Eckhel nicht zu erklären wusste. Wenn Émeric-David (in seinem Juppiter II. p. 432.) den Satz, der Dodonäische Zeus sey ein Ammon-Sol gewesen, dadurch zu erweisen sucht, dass Juppiter selbst nur zu Dodona Orakel ertheilt habe, nicht, wie anderwärts durch den Apollo, so liegt, in Betreff Griechischer Religionslehren, darin die Wahrheit, dass die Sonne als Alles sehend gedacht (ἥλιος παντόπτης Aeschyl. Prometh. 91.) und dass der Sonnengott betrachtet werde als der in's Verborgene Schauende (Homer. h. in Cer. 69 sqq.), und noch in der Religion der Römer als derjenige verehrt wurde, der die verborgenen Rathschläge an's Licht bringt (Tacit. Annall. XV. 74.). Aber die Homerische Glaubenslehre stellt doch den *Zeus* entschieden als den Urheber *aller* Vorbedeutungen und Wahrsagungen (*παντόφαος*) dar, von dem erst Apollo diese Kunst gelernt, aber doch selbst auf eine verschiedene Weise ausgeübt und sie seinen Lieblingen gelehrt habe (Ed. Maetzner de Jove Homeri VI. p. 34—43.) — Wollte man sagen, die Sonnenkraft oder das solarische Element bedinge die Weissagekraft in beiden Göttern, so läge auch darin etwas Wahres — aber auch etwas Einseitiges; denn, um bei Dodona stehen zu bleiben, so ward ja dorten im Namen des Zeus aus Wind und Wasser, aus Tönen und Stimmen eben so wohl geweissagt, welches uns schon auf den Standpunkt stellt, dass hier *die ganze Natur* für das Orakel in Anspruch genommen war.

2) Arneth S. 14 f. Maetzner p. 32.

Demselben schrecklichen Zeus ward früh der Regenbogen beigelegt, die Wasserkraft ward als Bedingung des Lebens betrachtet, und das Gebot: „dem Acheloos zu opfern" war nichts anders, als die Anerkennung der unentbehrlichen Wohlthat des Wassers [1]). Diese diale Wasserkraft tritt im Dionysos zu Dodona hervor, wie zu Delphi und Delos im Apollon die diale Licht-, Weissagungs- und Feuerkraft. Denn jener Stiermensch, welcher nicht nur auf Silberdenaren der Akarnanier, sondern auf so vielen Münzen Sicilischer und Griechisch-Italischer Städte erscheint, obwohl selten wasserspeiend, ist nichts Anderes, als der Dodonäische Zeus-Dionysos oder Acheloos selber [2]). Aber solche Begriffe der alten Götterlehre schlagen um, und in demselben Lande der Thesproter fliesset auch der Acheron; und die ganze Gegend ist mythisch als Aidoneus Wohnung, und auf den Sitz eines Todtenorakels schaueten die Umwohnenden nur mit Grauen dorthin [3]). Dieser Aidoneus war aber wieder kein

---

1) Die Tochterreligion der alten Thessalier bewegt sich in demselben Gedankenkreis. Panofka Ueber verlegene Mythen S. 19: „Wir rufen den Gott der Pelasger, den *Zeus Peloros*, in's Gedächtniss, welchen Herodot. VII. 129. mit dem Namen Poseidon bezeichnet, und dessen Cultus sich an die gewaltigen Erdbeben in Thessalien knüpft. Dieser Zeus Peloros verband in seiner Person die gleichen drei Eigenschaften des Donnergottes, des Ueberschwemmers und des Gebers der Fruchtbarkeit, und das ihm zu Ehren gefeierte Fest Peloria (*Πελώρια* oder *Πελωρία ἑορτή* Athen. XIV. 639 sq. Vol. V. p. 321 sq. Schwgh.) war das grösste in Thessalien."

2) Franz v. Streber über den Stier mit dem Menschengesicht auf den Münzen von Unteritalien und Sicilien in den Denkschriften der Münchn. Akad. der Wissensch. 1836. S. 555: „Der Stiermensch ist wirklich — ein Bild des Dionysos, aber Beides nur in so ferne, als die Flüsse durch den *Achelous*, den Fluss der Flüsse, repräsentirt werden, und Dionysos selbst wieder ein Achelous im höheren Sinne genannt werden kann."

3) K. O. Müller Dor. I. S. 418. und Prolegg. z. Mythol. p. 363. vgl. Herodot. V. 92. p. 188 Baehr, mit Valckenaer. Das dortige *νεκυομαντεῖον* oder *ψυχομαντεῖον* war berühmt. Daher auch das Sprichwort von der

anderer, als der Dodonäische Zeus selber, als Gott der Unterwelt. Hinwieder war er auch kein anderer, als Dionysos-Chthonios, und Dione seine Gattin keine andere als Aphrodite-Persephone oder die Italische Venus-Proserpina.

Aus dem Allem ergiebt sich, dass Zeus von Dodona als totaler Naturgott, oder als Beherrscher der drei Weltreiche, des Himmels, als aethereus (Olympios), des Meeres und Wassers überhaupt, als Poseidon, Thalassios, Acheloos, der Unterwelt, als Aïdoneus oder Dionysos Chthonios, angeschaut und angebetet war, und somit dem alten dreifachen und dreiäugigen Zeus der Argiver und Aetolier [1]) an die Seite tritt. An die Betrachtung, welche Pausanias über diese uralten Zeusbilder macht, lässt sich die Entwickelung der Grichischen Vorstellungen von diesem höchsten Gotte anknüpfen. Diese Entwickelung ist im Allgemeinen Theil versucht worden [2]). Hier wollen wir in besonderem Bezug auf den *Dodonäischen* Gottesdienst auf diesen Stufengang einige Rückblicke werfen.

In der ältesten orphischen Lehre fällt Zeus mit der Welt ganz und gar zusammen, wie auch im alt-Italischen Dogma

---

Furcht vor wirklich fürchterlichen Dingen: *Θεοὶ Μολοττικοί* (Paroemiograph. Append. III. p. 410. mit Leutsch und Schneidewin. Wenn in demselben Artikel diese *Θ. Μ.* auch als Hunde erklärt werden, und, wie es scheint, ein Griechischer Komiker die unterirdischen Gottheiten eben so bezeichnet hatte, so muss man dabei an den Hund des Hades denken, der Anfangs nicht drei, sondern nur Einen Kopf hatte (Pausan. III. 25. 4. vergl. Panofka Ueber verleg. Myth. S. 19.)

1) Zeus Triopas, auch *τριόφθαλμος* genannt; in Bezug auf Priamos, *πατρῷος*, als Schutzherr der Burgen, wie zu Larissa, *ἑρκεῖος* (s. K. O. Müller Dorier I. S. 61, Panofka Ueber verlegn. Myth. S. 18 f. und den Allgem. Theil dieses Werks I. 1. S. 43 ff. 3ter Ausg. und daselbst die Hauptstellen des Pausanias II. 24. 5. und VIII. 46. 2, welche hierbei zu Grunde liegen.).

2) Oben im *ersten* Theil, Abschnitt II—V. S. 21—90. dieser dritten Ausgabe.

vom Jovis-Mundus [1]). — Die weiter fortgebildete Orphische Theologie, welche der Einheit des göttlichen Wesens schon halb entsagt hatte, versetzte nicht nur alle Götter in den Einen Zeus, sondern führte auch oftmals bei einem jeden einzelnen Gotte sämmtliche Gottheiten, als zu ihm gehörig, zugleich an. Der Homerischen Götterlehre lag die Frage nach dem Ursprung der Welt schon ferne; sie fragte nur nach der Herkunft und nach den Verzweigungen der Gottheiten unter sich, und eine Ahnung von Einheit Gottes dammerte, so zu sagen, nur nach in der Vorstellung, dass die Kräfte und Eigenschaften aller Götter in dem Olympischen Zeus vereinigt wären [2]). Die Wechselbeziehung zwischen Gott und Welt, und Zeus als freier und weiser Ordner von dieser ward, wie es scheint, erst viel später begriffen und sodann, verbunden mit dem Begriff eines Gott Vaters, ward von Pindarus dieser oberste Gott der Hellenen ausschliesslich bezeichnet [3]). Wenn ein anderer Lyriker den Zeus den besten

1) Varro ap. Augustin. de Civ. Dei VII. 9 (vergl. Lobeck Aglaoph. p. 533.) Scholiast. Lucan. zur oben angeführten Stelle vom Dodonäischen Zeus VI. 427.: „*Jovis* dicitur quasi *Jaris*, i. e. universalis vis; wozu Papias beifügt, quia *pro mundo* a quibusdam accipitur. Vergl. auch den dort in der Note weiter angeführten Isidorus Orig. VII. 1. und Append. Tom. III. p. 519 ed. Areval. Nach Theodoretus Comm. in Exod. XV. nannten die Samariter den Jehovah: *Jabe*. Ueber das zunächstfolgende giebt Lobeck ebendaselbst p. 614. die Beweisstellen.

2) Maetzner de Jove Homeri IV. V. p. 28. 33.

3) Diesen Ausspruch des grossen Lyrikers verdanken wir dem trefflichen Dio Chrysostomus Orat. XII. p. 217 D. p. 415 sq. Reisk. von der Erkenntniss Gottes, wo er unter Anderm sagt: „Denn Luft oder Feuer hervorzubringen oder die reichlichströmende Quelle des Wassers, in welchen vergänglichen Werkzeugen liegt dazu das Vermögen? Desgleichen das alle diese einschliessende dauerhafte Element; ich sage nicht das des Goldes oder des Gesteines, denn diese sind klein und gering, sondern die ganze feste und schwere Materie einerseits, jegliches einzeln, zu sondern, und andererseits doch wieder zu einem und demselben Stamme von Thieren und von Pflanzen zu verbinden, — das ist nicht einmal

Herrscher [1]) nennt; so verbinden sich damit die geläuterten Vorstellungen vom höchsten Nationalgotte, welche wir bei den Tragikern finden. Unter ihnen stellt Aeschylus, stets bemüht, die gemeinen Vorurtheile des Volkes zu bekämpfen, den Zeus als eine allwaltende, allwirkende und allvollbringende Gottheit dar, und verbindet damit den Begriff einer weisen Vorsehung. Sophokles aber, dem die Einheit der Gottesidee vorschwebt, — wie er denn z. B., gleich dem Aeschylus, der einen Zeus als Gott der Meere kennt, und von einem nächtlichen Zeus oder Hades redet, — nennet unter Anderm diesen Gott den Herrn des Weltalls [2]). Eine mehr pantheistische Idee kehret beim Euripides zurück, welcher den Zeus als den alle Elemente enthaltenden und alle Theile der Naturwelt umfassenden himmlischen Feuer-Aether darstellt; eine Vorstellung, welche, von den Stoikern weiter ausgebildet, auch bei den Römern Eingang gefunden [3]).

---

allen Göttern insgesammt möglich, sondern nur eben dem Einen, den sehr schön ein anderer Dichter angeredet?

„„Dodonäer sehr starker, bester Künstler, Vater.““

Denn dieser ist der erste und vollkommenste Demiurgos.“ Dass dieser Dichter Pindaros ist, wissen wir aus mehreren Stellen des Plutarch (z. B. de S. N. V. p. 550. und dazu Wyttenbach p. 331; vergl. Pindari Fragg. p. 571 Boeckh.).

1) Ἀφέστωρ. Bakchylides oder Simonides (s. Bakchylidis Fragg. p. 62. und dazu Neue.).

2) Sophocl. Oedip. tyrann. vs. 898. (903 Herm.). Vergl. über diese Ideen beider Tragiker Welcker's Aeschyl. Trilogie S. 99 ff. u. Thudichum zur Uebersetzung der Tragödien des Sophokles (Oedip. tyr. vs. 175, besonders zu vs. 200. S. 241 ff.).

3) Cicero de N. D. II. 25. mit den Anmerkk. p. 309—309. Neuerlich hat Émeric-David in seinem Juppiter diese Auffassung wieder geltend zu machen gesucht. So sagt er gegen den Schluss (Tom. II. p. 579.): „Dans la réalité, l'Aether créateur régnoit seul en effet sur tous les êtres sans exception; leur âme étoit fermée de sa substance; il pouvoit à son gré retirer de leur sein les sources de la vie, les ravir à la lumière, les y rappeler, replonger la matière dans le chaos, organiser

Da nun, um am Schluss nach Dodona zurückzublicken, bei aller Einfalt ja Rohheit des dortigen Cultus, in demselben sich dennoch eine Ahnung oder ein dunkeles Bewusstseyn der Einheit des allgemeinen Naturlebens verräth; da ferner, wie wir gesehen haben, in allen ältesten Religionen, von den Indischen an, Natur und Geist zusammenfallen, wonach z. B. der Sonnengott zum Weltgeist oder zur kosmischen Intelligenz wird; da gerade zu Dodona die Sage ging, die Pelasger hätten die Götter Θεοί genannt, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gebracht [1]), womit natürlich der Dodonäische Zeus vor Allen gemeint war, — so ergiebt sich daraus von selbst, wie Pindarus sich veranlasst finden konnte, den *weisen Weltbaumeister* als *Dodonäer* zu bezeichnen; denn er hatte im Grunde nichts anderes gethan, als nach einem naturgemässen Entwickelungsgange in heller Anschauung und im klaren Begriffe hervorgehoben, was in dunkelen Ahnungen Griechischer Naturmenschen Jahrhunderte lang geschlummert hatte. An diese Idee des Dichters konnten sich im Laufe der Zeit die würdigsten Begriffe von einem Gott Vater anreihen; nicht sowohl für die bildende Kunst, da die Dodonäische Religion ihre Gottheiten weniger mit einem grösseren Kreise von Mythen umgeben hatte. Dazu bedurfte es der anschaulicheren Geschichten vom Zeus der Kreter [2]).

---

un autre univers, le soumettre à des lois que sa sagesse infinie étoit seule capable de concevoir.“ Dieses sey der Olympische Zeus der Griechen.

1) Herodot. II. 52, vergl. Symbolik I. S. 169 2ter Ausg.

2) Hierin stimme ich Böttiger'n vollkommen bei, der im Vorbericht zur Amalthea unter Anderm S. XX. sagt: „Aber für die Kunst gilt uns allein der in der Erzbewaffnung ein Heroengeschlecht hervorrufende Kretensische Olympier.“ Die Darstellung des Olympischen Zeus durch Phidias ist von uns im Allgem. Theil I. S. 86 – 90 3ter Ausg. betrachtet worden.

Angabe der Abbildungen

zum

ersten Heft des dritten Theiles.

Nr. 1. Der orphische *Phanes*, das Weltei haltend, eine Flügelgestalt mit bärtigem Doppelgesicht; darunter der Dionysische Stier mit bärtigem Menschenantlitz. Auf der Rückseite ein Schwan. Münze von Kamarina in Sicilien, bei Combe Mus. Hunter 66. 21; nach Visconti Mus. Pio-Clement. Vol. VI. T. B. III. 4. Vergl. oben I. 1. den *Allgemeinen Theil* dieser Symbolik dritter Ausg. III. *Hieratische Bildnerei*, S. 57 ff., vergl. jetzt auch Ed. Gerhard Ueber die Flügelgestalten der alten Kunst. Berlin 1840, und daselbst Tafel I. nr. 3.

Nr. 2. Bärtiges und unbärtiges Doppelhaupt *Kekrops*; Rückseite der behelmte Kopf der Pallas-Athene. Münze von Athen nach Mus. Pio-Clem. a. a. O. nr. 6. Vergl. oben. I. 1. III. *Hieratische Bildnerei*, S. 58.

Nr. 3. Bärtiges Haupt des ersten Kabiren *Hephästos* mit dem Eihute; Rückseite eine brennende Fackel, daneben zwei Dreiecke, worüber die Sterne der *Dioskuren*, endlich der Hermes-Stab. — Münze von der Stadt Hephästias (*ΗΦ*) auf der Insel Lemnos, nach Choiseul-Gouffier Voyage II. pl. 16. 2; bei Guigniaut pl. LIX. nr. 236.

Nr. 4. 5. 6. Hieratischer Bilderverein *Kabirischer* Wesen oder der Kinder des *Axieros*, und zwar a) *Hermes* mit drei Köpfen, darstellend die drei grossen Götter von Samothrake, *Axiokersos*, *Axiokersa* und *Kadmilos*. Axiokersos als *Dionysos-Hades* mit dem Attribut des Phallos; Axiokersa als *Persephone* oder *Kora*, des Hades Gattin, ganz bekleidet; *Kadmilos-Hermes* als Ithyphallicus bezeichnet. b) Auf den drei Fussgestellen: *Apollon-Helios* mit der Lyra, dem Dionysos vereinigt; *Aphrodite*, der Kora beigesellt, und *Eros*, dem Hermes, als die drei ebenfalls in Samothrake verehrten Kabirischen Gottheiten: *Phaëthon*, *Aphrodite-Venus* und *Pothos-Cupido*. Im Vatikanischen Museo, nach Ed. Gerhard's Antiken Bildwerken Cent. I. Taf. 41. vergl. den Prodromus S. 113; bei Guign. CXXI. 238 a, b, c.

Nr. 7. Scene der Mysterien auf Lemnos: Rechts ein Myste, als am Felsen angeschmiedeter *Prometheus;* links vor ihm ein ihn besprechender *Priester* (etwa Hermes); hinter ihm der Kabiren Mutter, *Kabira* des Hephästos Frau, mit der einen Hand einen Blasebalg berührend, mit der andern auf ein mystisches von einem Felsen getragenes Gefäss hindeutend; hinter ihr *ein Kabire* oder Hephästos selbst; über der Scene sieht man Hämmer und andere Schmiedewerkzeuge hängen. — Sicilisches Vasenbild nach Christie und Welcker (Aeschyl. Trilogie p. 261.); bei Guign. auf derselben Tafel nr. 237.

Nr. 8. *Poseidon* wälzet mit seinem Dreizack den Felsen von Nisyros, den er aus dem Grunde gehoben, auf den ganz gewaffneten und schon hingestreckten Giganten *Ephialtes*. Beiden Personen sind die Namen beigeschrieben; nach Millingen Anc. uned. Monum. I. 7; bei Guign. CXXXI. 509. (vgl. Desselben Text II. 1. p. 333. und Welcker in der Zuschrift an Schwenck in den Etymol.-mythol. Andeutt. S. 319.).

Nr. 9. *Janus* mit dem unbärtigen Doppelhaupte und mit spitzigem Hute; zwischen den Köpfen der Kopf eines Bockes; Rückseite ein Delphin. — Münze von Volterra (Velathri) in

Etrurien; nach Lanzi Saggio II. 7. Inghirami Monum. Etrusch. I. 3. 4; bei Guign. LX. nr. 243 a. (S. Allgem. Theil III. *Hieratische Bildnerei*, S. 55 – 60, woraus man ersehen wird, dass Janus hier an seinem Platze ist, weil er überhaupt der alten Symbolik vieler Völker unter verschiedenen Namen angehört.).

Nr. 10. Das bärtige Doppelhaupt des *Janus*, worüber die Mondsichel; Rückseite das Vordertheil eines Schiffes; — Römisches As häufig in den Münzsammlungen; bei Guign. LX. 243.

Nr. 11. Alt-Etruskischer *Kronos-Saturnus*, geflügelt, mit Scepter, Sichel (Harpe, ensis falcatus) und Kugel. Scarabäus nach Tassie und Böttiger Kunstmythologie I. 1. 4. — bei Guign. LX. 240 a. (S. Böttiger ebendas. S. 235, der die Kugel als Attribut auf die planetarische Bedeutung des Saturnus bezieht.).

Nr. 12. *Saturnus* mit erhobenem sichelförmigem Schnittermesser, auf einem Wagen mit vier Rossen fahrend; darunter der Namen des Münzvorstehers L. Saturnius. Silberdenar der Familie Sentia; nach Morelli Thesaur. p. 383; bei Guign. LX. 242. (vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romann. pag. 22.).

Nr. 13. *Kronos*, als bärtiger Greis mit verhülltem Hinterkopfe sitzend, die Harpe oder das Sichelmesser erhebend; nach Winckelmann Pierres gravées de Mr. Stosch p. 24. 2. (bei Schlichtegroll Tafel 15.); — bei Guign. LX. 240.

Nr. 14. *Rhea*, die Mutter der Götter, liegend und in Besorgniss wegen des Schicksals des Zeus, den sie gebähren wird. Relief auf einem vierseitigen Altar, nach Mus. Capitol. IV. 5; — bei Guign. LXII. 246.

Nr. 15. Der am Hinterhaupte verschleierte *Kronos* empfängt von seiner Gattin *Rhea* statt des neugebornen Zeus einen in Tüchern eingewickelten Stein. Zweites Basrelief an demselben Altare, ebendaselbst IV. 6; — bei Guigniaut LXII. 247.

Nr. 16. *Eris* oder *Adrastea-Nemesis* mit *Gorgonenantlitz* und doppeltem Flügelpaar, eilend; — Kehrseite einer ägyptischen Schale, worauf Tydeus, Polynikes und *Adrastos* abgebildet sind, nach *De Witte* Cabinet de M. de Magnoncour nr. 50; — bei Ed. Gerhard Ueber die Flugelgestalten der alten Kunst, Tafel II. nr. 1. (Anmerkung: Eine ähnliche Flugelgestalt menschlichen Angesichts, worunter eine Schlange sich erhebt, ist im Bilderheft zur zweiten Ausg. der Symbolik Tafel II. nr. 3. geliefert, und dorten nach dem ersten Editor Passeri der Etruskische Mercurius oder Camillus genannt (S. die Erklärung S. 57. nr. 1.). Nachher hat Raoul-Rochette in den Monum. inéd. p. 223. dieselbe Figur als Thanatos oder Todesgenius bezeichnet. Dagegen möchte Panofka dieselbe Figur für *Phobos* oder für den Schreckenerreger halten in den Hyperboreisch-Römischen Studien I. S. 250. — Jetzt sagt von derselben Flügelgestalt Ed. Gerhard, der sie auf derselben Tafel II. nr. 3. ebenfalls mitgetheilt hat: „Sie wird von einer Schlange begleitet, welche vielleicht auf *Iris* als *Unterwelltsbotin* deutet.“).

Nr. 17. „Aehnliche Figur von zierlichem archaischem Styl; sie trägt ein langes gesticktes Gewand, Stirn — und Armschmuck, überdies Flügelstiefeln, und ist durch alte Inschrift als *Eris* bezeichnet. Innenbild einer Schale meines Besitzes.“ *Ed. Gerhard* ebendas. zu Taf. II. nr. 5.

Nr. 18. „Aehnliche Figur, kürzeren Gewandes; ihre Füsse sind unbedeckt. Die alte Inschrift bezeichnet sie als *Iris*: ΙΡΙΣ —; ihre Erscheinung in Mitten zwei gegeneinander ziehender Streitwagen stimmt zur Person einer Götterbotin. Aus einer archaischen Hydria bei De Witte Cab. Durand nr. 14. vgl. meine Auserlesenen Vasenbilder.“ Ed. Gerhard ebendas. zu II. 6. (Anmerk.: Da im Altgriechischen die Schreibarten *Eris* und *Iris* verwechselt wurden, so wäre die Frage, ob die Figur auf dieser Vase zwischen zwei *gegeneinander* fahrenden *Streitwagen* nicht wirklich für *Eris* zu halten sey. S. über diese Doppelschreibart und über die bildlichen

Vorstellungen der Eris überhaupt meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 12. vergl. S. 90 f. Wogegen:

Nr. 19. die ähnlich gestaltete Figur mit der archaischen Beischrift *IPIΣ* auf einem Gefäss des Fürsten von Canino (in dessen Vases Etrusq. pl. 1. bei Inghirami Gall. Omer. II. 256. und bei K. O. Müller Denkmäler d. a. K. I. 207, so wie bei Gerhard a. a. O. Taf. IV. nr. 4.) wegen der Blume, die sie in der einen Hand hält, eher für eine wirkliche Götterbotin *Iris* zu halten seyn möchte.).

Nr. 20. *Deimos* und *Phobos*, *Furcht* und *Schrecken*, Kampfdämonen auf einem ägyptisirenden Gefäss im Museum zu Neapel; — bei Gerhard a. a. O. III. nr. 4 und 5. (vergl. Panofka in den hyperbor. röm. Stud. I. S. 249 ff. und Zur Gall. der alt. Dramatiker S. 101. not. 126. Sie erscheinen Iliad. IV. 440. mit der Eris neben Ares und Pallas.).

Nr. 21. *Nike* als Götterbotin, geflügelt mit Opferkrug und Heroldstab, mit der Beischrift *NIKE;* auf einem Nolanischen Gefäss; — bei Gerhard a. a. O. IV. 3.

Nr. 22. Ein von Flügelgestalten umfasster Leichnam; letzterer als Sarpedon bezeichnet, erstere als *Hypnos* und *Thanatos*, *Tod* und *Schlaf;* auf einem Etruskischen Scarabäus des Herrn Dr. Braun in Rom; — bei Gerhard a. a. O. IV. 2.

Nr. 23. Zwei *Dioskuren*, der eine *geflügelt;* auf einem Etruscischen Spiegel im Besitz des Herzogs von Bucceuch; — bei E. Gerhard Etruskische Spiegel. Berlin 1840, Tafel LII. nr. 2.

Nr. 24. Drei *Kabiren* auf einem Etruskischen Spiegel im Collegio Romano (vergl. Inghirami Monum. Etrusch. II. 77.); — bei Gerhard ebendas. Taf. XVI. nr. 3.

Nr. 25. Eine der *Gräen*, welcher Perseus Aug und Zahn, den sie ihm geliehen, wieder giebt, auf einem Carneol der königl. Berliner Gemmensammlung; — bei *Th. Panofka* Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, S. 4. 20. Taf. I. nr. 1. (Anmerk.: Winckelmann hatte in der männlichen Figur den Mercur zu finden geglaubt, Tölken, den Hermes psychopompos

mit einer Sirene, Braun einen Menschen bildenden Prometheus. — Panofka dagegen weiset nicht nur auf Hesiod. Theog. vs. 270 sqq. von den Graen hin, sondern wendet auch glücklich eine Stelle des Aeschylus (Prometh. vs. 793 [801.]) an, der ihnen das Pradicat *κυκνομορφοι*, *schwanengestaltig*, beilegt, welches demnach Stanley und Schütz unrichtig cycneo colore erklärt haben. Nach Panofka's Erklärung zeigt die Kunstvorstellung der Graen sich hier zum erstenmal. Die Vogelgestalt mit Frauenkopf und Menschenarmen in einer Terracotta derselben königl. Preussischen Sammlung (s. Panofka Mus. Barthold p. 146. nr. 5.) ist eine Sirene. Von den Sirenen und von den Harpyen wird im Verfolg das Nöthige bemerkt werden.).

Nr. 26 und 27. *Zeus* mit den Attributen *der drei Reiche:* mit dem Blitz als dem Symbol des Himmels, dem Dreizack, des Meeres, dem Wagen, der Unterwelt (*ἅρμα Πλούτωνος*): geschnittener Stein der Berliner Sammlung, ingleichen auf einem Scarabäus Etruskischen Styls, auf welchem letztern der neben dem Wagen herlaufende *Hund*, als Hund *des Hades*, den Gott der Unterwelt noch näher bezeichnet; so dass wir also hier denselben Begriff dargestellt sehen, den der dreiäugige Zeus auf der Argivischen Burg Larissa (nach Pausanias II. 25. 4.) darstellte; — bei Panofka Ueber verlegene Mythen Taf. I. nr. 4 und 5; vergl. daselbst S. 17 — 19.

Nr. 28. Antike Erzmunze von Epirus; Vorderseite: die Inschrift *ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ*, ein *Adler*, auf einem Felsen stehend; Rückseite: eine alte *Eiche*, an der mehrere Aeste und drei Eicheln sichtbar; eine *Taube* sitzt auf dem Wipfel und zwei *Tauben* am Fusse derselben einander gegenüber: in der Munzsammlung des Stifts St. Florian in Oesterreich; — Titelvignette der Abhandlung des Herrn Joseph Arneth *Ueber das Taubenorakel von Dodona*, Wien 1840. (vergl. meinen Bericht über diese Schrift in den Münchn. Gel. Anzz., nr. 131 und 132. und jetzt noch: Das *Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona* von *E. v. Lasaulx*. Würzburg 1840.

Nr. 29. *Asklepios*, *Hygiea* und *Telesphoros*; Medaillon der Stadt Nicaea, dem Lucius Verus zu Ehren geprägt; nach Buonarotti Medagl. antich. VI. 1; bei Guign. LXXXVII. 310. (Anmerk.: Auf Silber-Denaren der Gens Acilia und auf Gold-Denaren des Nero, beide in einer Heidelberger Sammlung, wird Hygiea *Salus* genannt; vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romm. p. 83.).

Nr. 30. *Hermes* stellt dem *Asklepios* einen Genesenen dar, der knieend ihm seinen Dank abstattet; die drei *Charitcn* oder *Gratien* sind daneben, nicht nur als Personificationen des Dankes, sondern auch der wiederhergestellten *Harmonie* der Elemente des *Lebens* und seiner *Anmuth*; nach Museo Pio-Clement. IV. 3; — bei Guign. XC. 313.

Nr. 31. *Zeus Kasios* (Casius), als Fels in einem offenen Tempelchen vorgestellt; auf dessen First ein Adler; Münze von Seleucia in Syrien unter Trajanus; nach Vaillant Num. Graec. p. 30; — bei Guigniaut LXX. 268. (Anmerk.: Diese Münze hat auch Beger im Thes. Brand. II. p. 643. 2; vergl. auch Patin I. 180. 2, wo aber die Inschrift unrichtig ist; Tristan. I. 425. und Bianchini Hist. 536. 6.).

Nr. 32. *Zeus Labrandeus* oder der kriegerische Juppiter der Karier, stehend in seinem Tempel zu Mylasa; auf seinem Kopfe der modius oder das Getreidemaass, in seinen Händen unterstützt von Stäben tragend die doppelte Streitaxt, worüber ein Dreizack und eine Lanze. Erzmünze des Kaisers Geta; nach Morell. Medaill. d. roi XXIII. 3; — bei Guign. LXX. 267. (Anmerk.: Denselben Juppiter stellen andere Münzen im Profil dar; z. B. die bei Beger Thes. Brand. III. p. 15.).

Nr. 33. *Zeus Aëtophoros* (Juppiter der Adlerträger); nach einer Münze des Königs Demetrius I. im königl. Münzcabinet in Paris; — bei Guign. LXX. 257.

Nr. 34. *Zeus von Dodona* und die Dodonäische Dione, thronend mit Polos und Scepter, und nach Art der Aphrodite das Gewand über die Schulter ziehend; — bei Mionnet Descript. pl. LXXI. nr. 8; vergl. Tom. II. p. 64. und Supplem.

Tom. III. pl. XIII. nr. 6. (Anmerk.: Diese Silbermünze des Königs Pyrrhus stellt eben so ungezweifelt den Dodonäischen Juppiter mit dem Eichenkranz dar, als die mit ihm in demselben Tempel verehrte Dione, Strabo VII. p. 329. — Dagegen ist es sehr unwahrscheinlich, dass die im Bilderhefte zur zweiten Ausg. der Symbolik (Tab. V. 10, vergl. S. 14. nr. 5.) mitgetheilte Münze von Halikarnass diesen Gott darstellt. S. Arneth Ueber das Tauben-Orakel von Dodona S. 21 f. und S. 28 f.). Raoul-Rochette (Mém. de l'Acad. des Inscr. Tom. XIV. 2. p. 247.) will diese Göttin *Ceres* genannt wissen, weil sie auf einer andern Münze des K. Pyrrhus mit einer Aehre in der Hand vorgestellt sey (s. pl. I. nr. 8.). — Ich glaube aber dennoch bei dem Namen *Diona* stehen bleiben zu müssen, nämlich mit dem Gedanken an *Proserpina*-Venus und an die *Ga* (Gea) im Liede der Peleiaden, worin es von ihr heisst: sie bringe *Früchte* hervor. Auch hat die Göttin auf der letztern Münze den modius (polos) nicht auf dem Haupt, wie auf der erstern.

Nr. 35. Haupt des Zeus von Elis, bärtig, mit einem Kranz vom wilden Oelbaum (Kotinos); Kehrseite der Adler stehend zwischen Blitz und Schlangen. (Anmerk.: Dass das FA *Ἀλείων* d. i. *Ἠλείων*, der Eleer, bedeutet, ist jetzt ausgemacht. S. Mionnet Descript. pl. LXXIII. nr. 2; woraus vorliegende Copie entnommen ist, und Suppl. IV. pl. V. 2; wo jenes Wort ganz ausgeschrieben ist.).

Nr. 36. Haupt der Here-Juno, umgeben mit einem breiten Stirnband, auf dessen Oberfläche der von Blumen unterbrochene Name der Göttin *HPA* zu lesen; Rückseite ein grosser von Geissblatt oder ähnlichen Blättern umgebener Blitz; dazwischen dieselben Charaktere FA, wofür auf andern Münzen auch das ganze Wort steht; — Silbermünze von Elis in den Sammlungen der Herren Broendsted, Millingen u. A. — bei Mionnet Supplem. Tom. IV. pl. V. nr. 3. und daselbst p. 178.

Nr. 37. *Hera* oder *Juno* von *Samos* in ihrem Tempel, verschleiert mit dem Kalathus auf dem Kopfe, neben ihr zwei Pfauen, nach einer uralten Statue dieser Göttin von Smilis; auf einer Münze von Samos bei Decamps Select. num. 83; — bei Guign. LXXII. 273.

Nr. 38. *Juno Sospita* (die Erhalterin) von Lanuvium; mit einem gehörnten Helm von Ziegenfell auf dem Kopf und mit gleichem Brustharnisch, mit Spiess und Schild und mit vorn umgestülpten Schuhen (calceolis repandis), vor ihr eine Schlange; Silberdenar der Familie Procilia, nach Morell. Thes. p. 360. nr. 1; — bei Guign. LXXII. 275 b. (Anm.: Man vergl. die ähnliche Statue des Vatican im Mus. Pio-Clem. II. 21; die Etruscische Bronze bei Inghirami III. 8. und bei Micali XXIX. 8; endlich den Silberdenar der Familie Roscia, welcher auf der Vorderseite den gehörnten Ziegenhaut-Helm deutlicher zeigt; auf der Rückseite eine Lanuvinische Jungfrau, welche die der Juno Lanuvina heilige Schlange aus ihrem Schoosse füttert — in einer Heidelberg. Sammlung; vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Rom. p. 40.).

Nr. 39. *Juppiter Axur*, unbärtig mit Strahlenhaupt, die Lanze in der einen Hand, in der andern eine Schale, sitzend auf einem Feldstuhl; auf einem Denar der Familie Vibia nach Morelli p. 144; — bei Guign. LXIX. 262. (Anmerk.: Auf der Rückseite haben diese Münzen zuweilen einen Faunus, zuweilen andere Bilder; s. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 312. und Stieglitz Distrib. numm. p. 35.).

Nr. 40. *Juppiter Pluvius*, geflügelt, mit ausgebreiteten Armen; Wasserströme fliessen von ihm nieder, auf der Antoninus-Säule, nach Bellori und Bartoli Column. Antonini pl. 15; — bei Guign. LXIX. 265.

Nr. 41. *Juppiter Custos* (der Wächter), stehend in einer Capelle, Scepter und Blitz in seinen Händen; zu seinen Füssen ein liegender Hund; auf einer Grabeslampe in Bellori Lucern. sepulcr. II. 1; — bei Guign. LXIX. 259. (Anmerk.: Der Hund bezeichnet diesen Juppiter als einen Laren (Jup-

piter-Lar, aber auch in anderer Beziehung ist Juppiter-Penas eben so wohl begründet). Der Ursprung dieses Wesens liegt im *Ζεὺς ἑρκεῖος*; s. meine Commentt. Herodott. I. p. 236—239; vergl. Raoul-Rochette Lettre à Mr. Panofka in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq. — Auf einem Gold-Denar des Kaisers Nero in einer Heidelb. Sammlung sitzt dieser Gott auf einem Thron, mit Blitz und Lanze in den Händen, wie auf der Lampe; der Münze Umschrift ist: *Juppiter* (so mit doppeltem p) *Custos.*).

Nr. 42. *Aktäon*, erstens die Artemis im Bade belauschend, zweitens nach seiner Verwandlung von seinen Hunden zerrissen; nach einem Popejanischen Wandgemälde; — bei K. O. Müller und Oesterley Denkmäler der alten Kunst II. Taf. XVII. nr. 183. (Anmerk.: Auf derselben Tafel finden sich noch andere Bilderdenkmale dieses Mythus, unter Anderm auch nr. 187. die Bronze-Münze von Orchomenos mit dem Bilde des an einen Felsen gefesselten Aktäon.).

Nr. 43. *Atlas*, *Herakles* und die *Hesperiden;* Vasengemälde auf der Rückseite eines grossen Gefässes von Ruvo, dessen Hauptseite unter Anderm den Tod des Archemoros darstellt; — bei Ed. Gerhard in der Vasenerklärung: Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838, Taf. II. (vergl. über diese Schrift meinen Bericht in den Münchn. Gel. Anz. 1839, S. 251 ff.).

Nr. 44. *Raub der Leukippiden durch die Dioskuren;* obere Seite der berühmten Vase im Britischen Museum, jetzt Vase des Midias genannt. — Die Namen Kastor, Polydeukes, Éléra (Ilaira), Eriphyle, Chrysippos u. A. sind beigeschrieben: — bei E. Gerhard Notice sur *le vase de Midias* au Musée Britannique, Berlin 1840, Taf. I.

Inhalt.

Fünftes Capitel. **Von dem Ursprunge der Griechischen Religionsinstitute.**

Seite

§. 1. 5
§. 2. (Zamolxis) 9

Sechstes Capitel. **Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrace. Zugleich einige Beispiele bildlicher Culturgeschichte Griechenlands.**

§. 1. 14
§. 2. 17
§. 3. (Samothrace) 19
§. 4. (Fortsetzung) 24
§. 5. (Fortsetzung) 29
§. 6. (Zusatz) 34
§. 7. Iasion, Trophonius, die Aloïden und Molioniden 37
§. 8. Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten . . 44
§. 9. Fortsetzung 46
§. 10. Fortsetzung 52

Siebentes Capitel. **Homerus und Hesiodus.**

§. 1. Einleitung 54
§. 2. Hesiodeische Theogonie 55
§. 3. Fortsetzung 58
§. 4. Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen 64
§. 5. Kurzer Abriss des Glaubens und Wissens der Homerischen Menschen 68

Achtes Capitel. **Uebersicht der Griechischen Götter. Zeus.**

Seite
§. 1. Einleitung und Uebersicht 72
§. 2. Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus . . . 74
§. 3. Zeus der Priesterlehre 80
§. 4. Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper 102
§. 5. Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater 118
§. 6. Fortsetzung 126
§. 7. Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele 130
§. 8. Zeus der Olympische und Panhellenische 135
§. 9. Zeus der vergötterte Mensch. System des Euemerus . . 143
§. 10. Juppiter der Italischen Völker 148

Nachträge.

I. Ein Blick auf bedeutende neueste Vorstellungen vom Ursprung und Wesen der Griechischen und Italischen Culte überhaupt. (Zu Cap. V. §. 2.) 151
II. Aktäon. (Zu Cap. VI. §. 7.) 155
III. Zu der Lehre von den Kabiren und Dioskuren. (Zu Cap. VI. §. 10.) 159
IV. Zur Hesiodeischen Theogonie. (Zu Cap. VII. §. 3.) 166
V. Zur Odyssee. (Zu Cap. VII. §. 4.) 172

Nachträge zur Lehre von den Olympischen Gottheiten.

I. Zeus von Dodona und sein Orakel. (Zu Cap. VIII. §. 2.) . . 175
II. Zeus Juppiter überhaupt. (Zu Cap. VIII. §. 2—10.) 192

§. 11.

Here - Juno.

Aus dem alten Kalenderkreise hatte sich in der gebildeten Theogonie eine Zwölfzahl von Wesen (*οἱ δωδεκα, δωδεκάθεος*) entwickelt, eine Götterfamilie: Zeus nebst seinem Bruder, drei Schwestern, drei Töchtern und vier Söhnen. In dieser Olympischen Ordnung ist nun *Here* dem Zeus als Schwester und ordentliche Gattin beigesellt. Sie mag ihren Ursprung herleiten woher sie wolle, worüber gleich das Nähere bemerkt werden soll: ihren Namen kann man als Griechisch anerkennen. Die alte Sprache, deren Formen im Aeolischen Dialect am häufigsten vorkommen, kennt *ἔρος*, *ἔρρος*, wovon sich *ἔρα* und hernach *Ἥρη* natürlich ableiten lassen, jenes in der Bedeutung von *Herr* und mit *herus* verwandt, dieses *Herrin, hera* [1]). Den Italischen Namen *Juno*

1) Hesych. I. p. 1445. Alberti. Lennep. Etymol ling. gr. p. 222. 245 ed. alter. Oder *ἴρα, ἴρη, die Erde;* vergl. Payne Knight symbol. lang. §. 35. p. 25 sq. [In Betreff der Here-Juno überhaupt erinnere ich vorläufig an folgende Schriften, die in den *Nachträgen* theilweise berücksichtigt werden sollen: *C. A. Böttiger's* Mythologie der Juno in Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie II. S. 213—320. La naissance de Junon, par *Th. Panofka*, in den Annali dell' Instituto archeol. 1832, Tom. IV. p. 217—230. — Ueber die Hera der Griechen, von *M. W. Hefter*, in der Allg. Schulzeitung, Darmstadt 1833, Mai, Nr. 59.]

wollten bekanntlich schon alte Schriftsteller von *juvare*, *helfen*, herleiten. Neuere haben lieber an *jurare* denken wollen, weil man bei ihr vorzüglich zu schwören pflegte, während doch das alte Jovis, Jovina (Jovino) näher liegen möchte, und noch näher Dione. Διώνη, von Ζεύς [1]). Es darf hierbei nicht vergessen werden, dass diejenige *Unbestimmtheit* von Begriffen, die mit diesen Namen verbunden wurden, bei den Italischen Völkern sich länger erhalten hat, als bei den Griechen. Es wurde nämlich die alte Grundvorstellung von einem grossen *weiblichen Schutzgeist* durch die Benennung *Juno* in Italien auf mehrere Wesen ausgedehnt, z. B. auf den Geist der Ceres und auf den Schutzgeist aller Matronen [2]).

Ueberblicken wir nun die bedeutenderen *Sacherklärungen*, die von der Here-Juno bei den Alten sich finden, so wird es uns, bei der Weitschichtigkeit von jenen, sehr begreiflich

---

1) Cicero de N. D. II. 26. und dazu Wyttenbach p. 754. unserer Ausg. und jetzt Payne Knight symbol. lang. §. 36. p. 26. *Dis* (Δίς), davon *Dia*, scheinen die einfachsten Formen, und auch der Bedeutung nach ganz allgemein *Gott*, *Göttin*, zu bezeichnen. Nun folgt auch Ληώ, und dann die abgeleiteten Formen *Djanus* (*Janus*), *Diana*, *Dione* und *Juno*. [Die Namen der Göttin betreffend, so dachten schon Griechen bei dem Namen Ἥρη an ἀήρ, Luft (Platon. Cratyl. p. 404, c.) Neuere Etymologien halten entweder an hera, Herrin, oder ἔρα, Erde, oder an ἔρως, Liebe, fest (Schwenck Etymol.-mythol. Andeutungen und dazu Welcker, S. 62 f. 294 f., vergl. Völcker Mythol. des Jap. Geschl. S. 79. — Ersterer gesteht jedoch unsere Unwissenheit der Bedeutung dieses Namens, s. Dessen Mythol. Skizzen S. 76.). Beim Namen *Juno* verweiset Derselbe auf das Griechische Ζανώ (Etym. mythol. Andeutt. S. 34.) und so auch Döderlein (Latein. Wortbildung §. 145. u. Handb. der latein. Etymologie S. 91.)].

2) S. meine Anmerkung zu Cicero l. l. p. 309. und besonders auch die dort angeführten Alterthumsforscher: Lanzi (Saggio di ling. Etrusc. p. 238. 578.) und Marini gli Atti de' fratelli Arvali p. 160. 174. 386. 414. 500 sqq. und p. 686. — Sclavinnen schwuren in Rom bei ihren Junonen, d. i. bei dem Geist ihrer Gebieterinnen. Aber jene Bedeutungen: Geist der Ceres und der Matronen hatten doch einen *gemeinsamen* Grund.

werden, wie diese Gottheit mit vielen weiblichen Naturwesen des Orients für gleichbedeutend genommen werden musste. Sagten die Stoiker z. B.: Here ist der Luftkreis zwischen Meer und Himmel [1]); so sagten Andere: Here ist der Mond [2]), sie ist die Erde und das Dunkel auf und unter der Erde, sie ist Finsterniss und Nacht, und die Bewusstlosigkeit der Schlafenden [3]). — Diesen Vorstellungen zufolge würde es zuvörderst statthaft seyn, in der Here-Juno jene Indische *Bhavani* zu finden, welche von Brehm, dem unbekannten Gotte, ausgehend, die Mutter der drei grossen Dejota's, der drei Bedingungen der ganzen sichtbaren Welt, wird. — Als Mond ist sie, nach einer herrschenden Vorstellung des Morgenländers, die Empfängerin aller zeugenden Keime, die von ihr der Erde mitgetheilt werden. — So will Juno ferner nachgerade zur Anaïtis oder zur Mitra der Perser, zur Astarte, zur Venus-Urania der Phönicier und Carthager werden, welche letztere ja auch unter Römischer Herrschaft vorzüglich die Juno verehrten; und Niemand wird es dem Lucianus verdenken wollen, wenn er die Syrische Göttin zu Mabog-Hierapolis mit der Griechischen Here vergleicht (siehe II. p. 389 ff. [3ter Ausg. vergl. Plutarchi Crass. 17. p. 451 Reisk. und Inghirami Monumm. Etrusch. II. 1. p. 234.]).

Wie wenig uns aber solche allgemeine Vergleichungen genügen können, mag daraus ersehen werden, das einige ältere Schriftsteller mit Zustimmung des gelehrten Plutarchus [4]) die Here und Leto (Latona) für einerlei nahmen,

1) Cicero de N. D. a. a. O.

2) [Beide Vorstellungen trafen in der altrömischen Religion zusammen. Macrobius Saturn. I. 15. p. 284 Zeun.: — huic deae cuncti Kalendarum dies videntur adscripti. Cum enim initia mensium maiores nostri ab exortu lunae servaverint: iure Iunoni addixerunt Kalendas, *lunam ac Iunonem eamdem putantes. — Iuno autem aeris arbitra est.*]

3) Plutarch. ap. Euseb. Pr. Ev. p. 83, vergl. Plutarch. Fragmm. IX. p. 756 sq. Wyttenb.

4) S. Fragmm. laudd. p. 757 Wyttenb. — Damit man mich nicht

welches einen Aegyptischen Ursprung jener Göttin voraussetzen würde, während doch Herodotus [1]) die Here der Grie-

missverstehe, so soll das, was nun im Texte folgt, keine Opposition gegen die Annahme machen, dass Juno, wenn wir nach der letzten Quelle fragen, aus dem Emanationssystem der *Indier* abzuleiten seyn möchte. Vielmehr bitte ich, nachzulesen, was im ersten Theil (p. 411. 3ter Ausg.) von der Juno-Lucina als indischer Bhavani vermuthet wird. Ich knüpfe hier aber meine Untersuchung an die Babylonische Mylitta, welche letztere dann vielleicht selbst Bhavani ist.

1) Herodot. II. 50. — Man wird im Verfolg sehen, dass ich auf jene Mythen beim Plutarch viel Gewicht lege, aber um der Begriffe willen, nicht um das Vaterland der Juno daraus zu erforschen. Jene Verlegenheit Griechischer Schriftsteller aber — wohin sie bei der grossen Asiatischen Naturgöttin mit ihren vielen Namen sollen — was zeigt sie uns anders, als dass in Griechenland ein poetischer Polytheismus tief ins Volk eingedrungen war, während sich bei den Barbaren Asiens von der ältesten Religion, dem Monotheismus, noch mehrere Spuren erhalten hatten. [Andererseits beweiset aber gerade diese Stelle des Herodotus, dass er vom Einzelnen des Aegyptischen Göttersystems keine genaue Kenntniss hatte: wie denn die Griechischen Schriftsteller viele Aegyptische Götternamen gar nicht kannten. Denn wenn wir in der berühmten Inschrift am Silkatarakt jetzt lesen: *Ζώτις τῇ καὶ Ἥρᾳ*, so haben wir eine uralte Aegyptische Göttin Satis (Sati), welche dem Chnubis-Ammon zugesellt, mit der *Hera* identificirt, und in einer lateinischen Inschrift *Juno regina* genannt wird (s. jetzt Symbolik II. 1. S. 277–279.). — Aus Horapollo (I. 11. p. 17 ed. Leemans) erfahren wir, dass bei den Aegyptiern der Athena die obere Hemisphäre des Himmels zugetheilt war, der Hera aber die untere; aus Manethos (beim Porphyrius de Abstin. II. 55. p. 200 Rhoer.), dass der Hera zu Heliopolis täglich drei Menschen geopfert wurden: aus welchen Angaben man auf eine Göttin der Unterwelt schliessen möchte. Da nun aber Herodotus die *Isis* als die Göttin des Aegyptischen Todtenreichs kannte (II. 59. und II. 123.), so konnte er die Haupt-Göttin des Argolischen und des Samischen Cultus in Aegypten nicht auffinden. Aber desswegen hatten andere Griechen doch nicht Unrecht, wenn sie die chthonische Göttin Satis der Aegyptier mit der Hera zusammenstellten, nämlich mit dem Gedanken an den Dodonäischen Zeus und die ihm beigesellte Diona, welche ja mit *Proserpina*-Venus identisch war, so wie er mit Dionysus-*Hades*. — Aber der

chen ausdrücklich den wenigen Gottheiten beigesellt, die ihren Ursprung bei den Aegyptiern *nicht* genommen haben. Dass eine Here von Argolis, mit dem Beinamen Prosymna bezeichnet, jener Aegyptischen Buto-Latona im Wesentlichen ähnlich gewesen, wird der Verfolg wahrscheinlich machen; aber jene Aehnlichkeit, die sie mit der Latona gehabt, macht sie auch der Artemis von Ephesus und jener Asiatischen Lilith-Ilithyia beinahe gleich, weil alle diese Wesen in gewisse Grundbegriffe von Nacht und Licht sich gemeinsam theilen. Und so bleibt also die erste Frage nach dem *wirklichen Stammorte*, der den Griechen ihre Here geliefert, vor wie nach zu beantworten übrig.

Derselbe Vater der Geschichte, der uns bei dieser Frage von Aegypten ablenkt, lässt doch einer Griechischen Here von einem Aegyptischen Könige Weihgeschenke senden. Sie wurden vom Amasis nach Samos gestiftet; und eben wegen seines Heräum wird *Samos* von dem Geschichtschreiber ausgezeichnet. Es war der grösseste Junotempel in Griechischen Landen, der nur gewissen Bauwerken der Aegyptier nachstehen musste [1]). Diese Inselstadt, zum Ionischen Bunde gehörig [2]), musste frühe und schon vor der Ionischen Pflanzung mit den Asiatischen Völkern in geistigem Verkehr gewesen seyn. Vielleicht war selbst ihr Name Phönicisch [3]).

Verfolg wird zeigen, dass auch andern Hera-Cultен der Begriff einer Göttin der Nacht und selbst der Todesnacht nicht fremd gewesen.]

1) Herodot. II. 180. vergl. II. 148. und III. 60.

2) Herodot. I. 142.

3) Samos, die *hohe, fernhin sichtbare* Insel, vermuthet Münter (Erklärung einer Griechischen Inschrift p. 29.), sey aus dem Phönicischen abzuleiten. Strabo sagt (lib. X. p. 457.), Σάμους habe man die Höhen genannt; s. Schelling Die Gottheiten von Samothr. p. 44 f. not. t. Sie führte auch den Namen Παρθενία (Parthenia), welchen Name die Sage für den früheren ausgeben wollte (Spanhem. ad Callimach. Del. 48.). — Samos war von Pelasgern besetzt worden, und hatte mehrmals Griechische Colonien aufgenommen; vergleiche Raoul Rochette Hist.

Hier mochte früher mancher alte Tempel gestanden haben, im Geschmacke der Asiaten gebaut, bis endlich der Samier Rhökos jenes grosse Heräum zwanzig Stadien von der Stadt aufführte, welches, wie bemerkt, die Bewunderung von ganz Griechenland auf sich zog, und nachher ein Hauptverein Griechischer Kunstwerke ward [1]). Man wird erwarten, dass ein solches Heiligthum an Stiftungslegenden keinen Mangel hatte. Wir müssen sie berühren, weil sie uns den Ursprung dieses Dienstes und seinen Charakter kenntlich machen. Ihnen zufolge machten die von Argos auf das höhere Alterthum ihrer Here Anspruch. Von dort hätten erst die Argonauten das älteste Bild nach Samos gebracht [2]). Wenn die Samier sich dagegen den Ursprung der Himmelskönigin zueigneten, so wussten sie dafür eine bemerkenswerthe Beglaubigung beizubringen, und die Tempelexegeten sorgten dafür, dass sie nicht unterging. In ihrer Insel, sagten sie, sey die Göttin geboren, am Flusse Imbrasus [3]), und unter einem Stamme von einer

---

de l'etablissement des Colonies Grecques Tom. I. p. 293. Tom. II. p. 206. 222. 226 sqq.

1) Apulej. Florid. I. p. 350 Elmenhorst. Vergl. Böttiger's Andeutungen p. 52. Jacobs über den Reichthum der Griechen p. 14. und Quatremere de Quinci le Jupiter Olymp. part. III. vergl. auch Heyne Opuscc. Academm. Vol. V. p. 343 sqq.

2) Pausan. VII. 4. 4. [Auch der Hera-Dienst zu Sparta ward von Argos hergeleitet, Pausan. III. 13. 6. Vergl. K. O. Müller Dorier I. S. 395 f. — Wenn Guigniaut II. 2. p. 601. alle Local-Culte der Here von dem altpelasgischen Juno-Dienst zu *Argos* herleitet, so mag dieser letztere Ort diese Religion *zuerst* (über Phönicien, wovon sich auch Spuren beim Herodotus I. 1 sqq. zeigen) empfangen haben. Der *orientalische* Ursprung derselben Religion giebt sich aber eben so unzweideutig im Hera-Dienst von Samos kund. — Um so weniger konnte ich veranlasst seyn, den bisherigen Gang meiner Darstellungen zu ändern.]

3) Pausan. ebendaselbst. Daher Ἥρη Ἰμβρασίη die noch bestimmtere örtliche Benennung der Samischen Here. Auch hiess sie von einer Königin, oder von einem Orte, dieser Insel: Ἰναδύνιις oder Ἥρη Ἰναδυνία. Stephan. Byz. p. 421 Berkel. vergl. p. 416.

Weidenart (λύγος), den man nach dem Pausanias im Heräum zeigte. Diese Legende trägt nun ein Samischer Chronist, Menodotus, so charakteristisch vor, dass wir das Wesentliche seiner Erzählung ausheben müssen: Admeta, des Eurystheus Tochter, entflieht von Argos nach Samos. Dort erhält sie eine Epiphanie der Here. Dies bestimmt die Schutzsuchende, Priesterin des alten Tempels der Juno zu werden. Nymphen und Leleger hatten ihn gebaut. Aber seeräuberische Tyrrhener, von den Argivern aufgestiftet, müssen das alte Bild der Göttin rauben, um der Admeta Strafe zuzuziehen. Allein nun steht das Schiff unbeweglich. Die erschrokkenen Seeräuber tragen es ans Ufer zurück, und versöhnen es durch eine Spende von Kuchen. Am andern Tage suchen die wilden Einwohner das Bild. Da sie es am Ufer finden, glauben sie, es sey von selbst entlaufen, und befestigen es an einem Zaune von Weidenbüschen. Admeta löset es ab, und stellt es wieder auf seine vorige Unterlage. Daher alljährlich das Fesselungsfest (*Τόνεα*), wobei das Schnitzbild ans Gestade getragen wird, und Spenden von Kuchen empfängt [1]).

---

1) Athenaeus XV. p. 672. p. 449 Schweigh. Man vergl. daselbst die Anmerkk. Vol. VIII. p. 56—59. Heyne, der dieser Sage in der Urgeschichte der Griechischen Bildnerei die gehörige Aufmerksamkeit schenkte, stiess doch dabei an, dass die *Nymphen* und Leleger den ältesten Tempel der Here gebaut haben sollten. Er schlug vor, für *Νυμφῶν* zu setzen: *Ἀνδῶν* (Artium inter Graecos tempora Opuscc. Acadd. V. p. 345.). Raoul-Rochette Hist. de l'etabliss. des Colonies Grecques Vol. IV. p. 386. möchte lieber *Μινυῶν* lesen, so dass diese zwei Volksstämme, die öfter beisammen genannt werden, als Bewohner von Samos Urheber jenes Tempels wären. — Heyne schickt aber seiner Conjectur den Zweifel voraus: Nisi mythicum aliquid subest. Dieses Mythische nun, örtlich betrachtet, macht uns auf den *Fluss* Imbrasus aufmerksam, an dessen Ufer der alte Tempel stand. Das konnte wohl mythisch heissen: die *Nymphen* haben ihn gebaut. Wenn man nun aber weiss, dass die Leleger selbst symbolisch als Störche genommen worden, und wenn man sich erinnert, dass zu Dodona das Heiligthum von *Tauben* besorgt wor-

Ich übergehe mehrere Umstände, welche schon im Vorhergehenden erläutert worden, und verweile bei andern. Hier ist nun vorerst der alte barbarische Ursprung des Tempels und Tempeldienstes ausdrücklich bemerkt. Here war nicht zuerst von Argos gekommen. Barbarisch sind auch die Gebräuche und Vorstellungen. Es ist ein magisches Bild, dessen Besitz auch magisch befestigt wird. Es thut Wunder, und das jährliche Tragen des Bildes ans Ufer, seine Fesselung und Lösung (ursprünglich von Jahresepochen und Mondsphasen und deren symbolischer Andeutung ausgegangen) werden nun in Volkslegenden umgedeutet. Man erinnere sich nur an die Art, wie im alten Aegypten die heilige Kuh mit Attributen von Sonne und Mond jährlich aus den Tempeln hervorgeführt ward.

Dieses Schnitzbild der Samischen Himmelskönigin war roh, und zuerst vermuthlich einer Spitzsäule ähnlich, oder doch gewiss ein blosses Schnitzwerk aus Holz [1]). Nachher noch ward es mit dem Calathus oder mit dem modius (Scheffel), dem Bilde der Fruchtbarkeit, auf dem Kopfe gebildet. Die ausgebreiteten Hände ruheten auf Stäben, welche (verua) an der Basis oder im Boden befestigt wurden; gleich den Standbildern der Artemis von Ephesus. Auch verschleiert

---

den seyn sollte, und dass Bienen zu Delphi ein Tempelchen aus Vogelfedern und Wachs sollten gebaut haben (Pausan. X. 5.); dann wird man auch an den Samischen Nymphen und Lelegern kein Aergerniss nehmen. [— Uebrigens scheinen in Argos ähnliche Gebräuche Statt gefunden zu haben. Dort feierte man nämlich der Hera ein Fest, genannt *Λίχετρα*, *Zweigheil*, s. Hesych. II. p. 459. vergl. K. O. Müller Dor. I. S. 396.]

1) Plutarchi Fragmm. p. 762 sqq. Wyttenb. *Ἥρας δὲ καὶ Σαμίας ξύλινον εἶχον εἶδος, ὡς φησὶ Καλλίμαχος.* Es folgen die Worte, welche in den Fragmenten des Callimachus stehen p. 477. Erst hatte man zu Samos ein blosses Holz, Brett, als Gegenstand der Verehrung. Nachher hatte Smilis ein menschenähnlicheres Schnitzbild der Göttin gemacht (Clemens Alex. p. 41 Potter. vergl. Heyne Artium inter Graecos tempora; in Opusce. Acadd. Vol. V. p. 332. 344.).

waren dergleichen Bilder häufig. Nur Here wurde auf Münzen oft entschleiert vorgestellt, indem der Schleier, der sie vom Kopf bis auf die Füsse bedeckte, zurückgeschlagen ist, oder von beiden Seiten des Kopfes hinten herabhängt. Hiermit wurde sie als Stifterin der Ehe bezeichnet, indem die Griechische Ehefrau von dem Brautschleier nun befreit erscheint [1])

Die Hauptsache für unsern jetzigen Zweck ist, dass wir in jenen Legenden auf die Erwähnung der *Weidenzweige* merken. Es kommt uns hier nicht sowohl darauf an, dass von der Weidenart die Rede ist, die die Griechen λύγος nannten (vitex agnus castus, Keuschlamm). Dieser Baum hatte auch in den Thesmophorien der Ceres seine mysteriöse Bedeutung, und die Alten legten ihm besondere Kräfte bei [2]). Auch will ich nur mit Einem Worte an die ähnliche Geschichte von der Diana Orthia erinnern, welche die Lacedämonier desswegen λυγοδέσμαν nannten, weil das alte Schnitzbild derselben in einem solchen Strauch eingewachsen und aufrecht stehend gefunden worden, so wie die Aegyptier ihren Osiris und die Thebaner ihren Dionysus in einem Baume oder in einer Säule gefunden haben wollten [3]). Wir werden durch die in Weidenzweigen eingebundene Samische Here auf eine *Babylonische* Here und auf Phönicische Benennungen aufmerksam. Ein alter Lexicograph sagt uns Folgendes: „*Ada* (Ἀδά): Lust, Quelle, *bei den Babyloniern die Here* (Juno); *bei den Tyriern*

1) Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 228. mit den zwei Bildern p. 333. und p. 417. Böttiger Kunstmythologie der Juno p 89. Dessen Aldobrandin. Hochzeit p. 38. p. 126. Münzen von Samos und ein Relief mit den älteren Vorstellungen der Juno liefert Millin Galerie mytholog. Tab. VI. 21. Tab. XII. 49.

2) S. nur Eustath. ad Odyss. IX. 427. p. 367. und p. 369 Basil. Andere Stellen der Alten führe ich im Verfolg, bei den Cerealischen Religionen, an.

3) Pausan. III. 16. 7. vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 246. 248. sq.

aber die Weide" [1]). Betrachtet man, wie man sonst wohl oft muss, diese Glossen als getrennt, so hat der Weidenbaum dort mit der Juno nichts gemein als den Namen. So sieht einer der Ausleger diese Stelle an, bescheidet sich jedoch, dass auch eine andere Ansicht richtig seyn könne [2]). Er erinnerte sich der Legende nicht, die uns die Juno in dem Weidenzaune vor Augen gestellt hat. Daher werden wir auf die andern Erklärer hören, wovon der eine uns lehrt, dass am Lauberhüttenfeste der Israeliten Weidenzweige in den Händen getragen wurden, und dabei der Freuderuf Hosanna Adonai erscholl (wie in Aegypten bei der Oeffnung der Nilschleussen Lotusstengel mit Freudengeschrei getragen wurden und werden: s. II. Th. p. 41 ff. 3. Ausg.). Daher die Weide selbst den Namen der festlichen Freude gewann. Den Namen Ada als Namen der Juno bezieht aber ein anderer Erklärer zunächst auf den Mond, welches Gestirn dieser Göttin besonders zugeeignet war [3]), und vermuthlich unter jenem oder einem ähnlichen Namen (Ἄτια, Ἰτέα) bei den Tyriern göttliche Ehre genoss. Welche Meinung nun aber auch die vorzüglichere scheinen mag, in jedem Falle haben wir Zeugnisse uralter magischer Religionsgebräuche im Dienste einer Asiatischen Juno. Denn einmal ist gewiss, dass man der Weidenart, Keusch-lamm genannt, besondere Kräfte gegen den Biss der Schlangen und erkältende, den Geschlechtstrieb hindernde, Wirkungen beilegte. Andrerseits wissen wir, dass die alten Italischen Frauen die Juno unter dem Namen Fluonia anbeteten, weil sie nach der Empfängniss die Menstruation zum Stillstand bringen sollte [4]). Hierin ward Juno also

---

1) Hesych. Tom. I. p. 81 Alb. Ἀδά· ἡδονή· παγή· καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα· παρὰ Τυρίοις δὲ, ἡ Ἰτέα.

2) Alberti a. a. O.

3) S. die Noten a. a. O. und daselbst Macrob. Saturn. I. 15. vergl. Gerh. Vossius de Idolol. lib. II. cap. 6.

4) Festus in voce, vergl. Arnob. adv. Gentt III. 30. und daselbst

ganz und gar der Göttin *Mena*, Juppiters Tochter, ähnlich, welcher die Alten gleichfalls die monatlichen Reinigungen unterworfen glaubten; während Andere diesen Einfluss der Gattin des Juppiter, der Juno, selber zuschrieben [1]). Und so trug also jener Samische *Menodotus* einen Namen, der ganz aus dem Kreise der Mondsgöttinnen genommen war, deren eine er in seinen Legenden verherrlichte. Es möchte dies wohl der schicklichste Ort seyn, *diesen* Kreis der alten Junonischen Religion kürzlich zu berühren. Alle physische Zustände und alle moralische wie auch rechtliche Beziehungen, in welche das weibliche Geschlecht sein ganzes Leben kommen konnte, waren unter den Schutz der genialen Hera-Juno gestellt, und sie war ihnen selbst unterworfen gewesen. „Da wird sich, sagt ein alter Kirchenschriftsteller, keine Schwester und Gattin des allmächtigen Juppiter finden lassen; keine Fluonia, keine Pomona (Covona), keine Ossipagina, keine Februtis, keine Populonia, Cinxia und Caprotina" [2]). Die Bedeutung des ersten Beinamens wurde so eben von uns angegeben. Das zweite Epitheton würde sich auf die Gartenfrüchte beziehen, wenn man nicht lieber Covona (Covella) lesen will, welches die Urania, die Göttin des gestirnten Himmels, bezeichnete [3]). Von dem Beinamen Populonia werden verschiedene Erklärungen gegeben, die, so widersprechend sie auf den ersten Blick erscheinen, sich dennoch vereinigen lassen. Die Ehe, sagten die Einen, giebt Völkern

---

die Anmerkk. Tom. II. p. 157 Orell. Allein in einem allgemeinen Sinne war Juno auch als die feuchte Natur und als Wasser genommen (Joh. Lydus de mens. p. 66. p. 166 Röth.). Rhea, das personificirte Fliessen, war auch ihre Mutter.

1) S. die Anmerkk. zum Arnobius a. a. O. Juno kommt als Mond auch beim Joh. Lydus de mens. Romani. p. 30. p. 98 Röth. vor, vergl. p. 66. p. 166 Röth.

2) Arnobius a. a. O., vergl. Augustinus de Civitate Dei VII. 2.

3) Covona (*a cavo* i. e. coelo) oder Covella; Varro de L. L. V. p. 49. vergl. die Noten zum Arnobius p. 158.

das Daseyn, daher heisst Juno: *Populonia* (a populis) [1]. Ein anderer Zeuge führt gerade die Populonia als Wittwe (vidua) an [2]. Wenn nun ein gelehrter Lexicograph [3]) diese Benennung bei der Juno unpassend findet, und darin eine besondere Göttin vermuthet, weil Juno nicht als Wittwe gedacht werde, so erinnerte er sich nicht an ein bemerkenswerthes Zeugniss, welches uns von einem alten Dienste der Arcadischen Here Nachricht giebt. Die Stymphalier hatten folgende Legende: Temenus, Sohn des Pelasgus [4]), erzog die Here zu Stymphalus, und weihete ihr drei Tempel: den ersten der Jungfrau (παρθένῳ); den zweiten der Ehefrau des Zeus unter dem Beinamen Telea (τελείᾳ); den dritten der Wittwe (χήρᾳ), als sie sich von Zeus einst getrennt hatte, und nach Stymphalos zurückkam [5]). Hier sehen wir also die Here vor der Ehe, in der Ehe und nach deren Auflösung. Wann aber die Stifter des Ehebundes sich trennen, wann Juno Wittwe wird, dann wird die Welt verheeret und menschenleer (populatur). — So konnte sich die Italische Sprache selbst von

1) Macrob. Saturn. III. 2, der das Jus Papirianum dabei erwähnt. Martianus Capella de nuptt. philol. II. p. 38. [§. 149. p. 201 ed. Kopp., wo jetzt *Populonam* gedruckt ist, nach guten Handschriften. Ob das dabei stehende plebs eine Volksgöttin bedeuten soll, will ich nicht entscheiden.] vergl. zum Arnob. a. a. O.

2) Seneca apud Augustinum de Civit. Dei lib. VI. cap. 10. sub fin.

3) Forcellini im Lexicon tot. Latin. unter Populonia.

4) Juno hiess auch selbst Pelasga, welchen Beinamen Einige auf die Argivische Hera bezogen; Andere auf die von Samos, weil diese Insel auch Pelasgia geheissen hatte. [Hera hiess Pelasgis als uralte Schutzherrin des thessalischen Jolkos mit mysteriösen Gebräuchen; wovon im Verfolg die Rede seyn wird. Vergleiche K. O. Müller's Orchomenos S. 297 f.]

5) Pausan. VIII. 22. 2. p. 411 Fac. Ueber den Beinamen *Παρθενία*, den man bald auf die Samische, bald auf die Arcadische Hera bezog, s. Pindari Olymp. VI. vs. 150 ff. und Pyth. II. 62. und an beiden Orten die Scholiasten. [Man vergl. jetzt O. Jahn in der Zeitschrift für Alterth. Wissensch., Darmst. 1841, Nr. 20, S. 166 f.]

dieser Vorstellung Rechenschaft geben [1]). Wenn nun in jenem dreifachen Stande von Jungfrau, Frau und Wittwe die erste und letzte Beziehung weniger ausgebildet ward, so hatte dies in dem Hauptbegriffe seinen Grund, weil Hera-Juno doch vor Allem als *Ehefrau* und als Vorbild aller Ehefrauen galt. Daher diese Würde nun auch, wie wir sehen werden, in vielen Mythen und Beiwörtern nach allen Beziehungen hervortritt. An das Mädchen Here schliesst sich nun die als Braut verhüllte, bräutliche (*νυμφευομένη*) an. Nun wurde sie zur Heimführerin (domiduca, interduca). — Nun sollte sie auch unxia heissen, weil die Thürpfosten des neuen Hauses, das die Braut aufnimmt, vorher gesalbt wurden [2]). Hier empfängt sie auch die Schlüssel, deren Bewahrung daher auch der Juno beigelegt wird [3]). Die Vollziehung der Ehe ist ihr zuletzt noch als der *Zygia* (Cinxia)-anvertraut [4]). Und die ganze Ehefeier ward durch den Vorgang der ersten Olympischen Ehefrau, Here selbst, als eine *Weihe* betrachtet und behandelt [5]). Hieran schliessen sich nun Beinamen der Göttin, die den Ehesegen, glückliches Gebähren und dergl.

---

1) Hegmann nimmt die Griechische Ἥρη auch als Populonia, und denkt dabei an die Verwandtschaft des ersten Wortes mit ἀγρέται, in Schaaren sammeln, und mit *Heer* (s. unsere Homerischen Briefe p. 188 f.). Aber ich habe dort schon bezweifelt, dass dieser Begriff der Hauptbegriff sey.

2) Wovon man auch uxor herleiten will. Andere wollen dabei lieber an jüngere oder auch an das Griechische ξύνωρ denken; s. Melett. III. p. 134. [Ueber Juno Unxia, Cinxia etc. vergl. man die Hauptstelle des Martianus Capella II. §. 149. mit U. Fr. Kopp p. 199—202.]

3) Auch mit Beziehung auf den Verein der Ehe selbst; Aristoph. Thesmophor. 982. 985. ἦ κλῇδας γάμου φυλάττει.

4) *Zygia* und *Τέλεια*; s. Stanley ad Aeschyl. Agamemn. vs. 65.

5) Diese Begriffe wurden schon oben beim Juppiter berührt; und ich bin überhaupt um so kürzer darüber, da *Böttiger* derselben zweimal gelehrte Ausführungen gewidmet hat, in der Kunstmythologie der Juno p. 94 ff. und in der Aldobrand. Hochzeit p. 140 ff.

bezeichnen. Dahin gehören die Juno Natalis und Lucina, die zum Lichte fördernde, und mehrere Bezeichnungen, die den geburtshelfenden (γενεθλιος) Gottheiten gemeinsam sind. Und wenn wir in der Juno Opigena wirklich eine Geburtshelferin hätten, so würde die Ossipagina (oder Ossipaga) gar eine Gottheit bezeichnen, welche im Mutterleibe die Knochen der Embryonen bildet [1]). — Mit dem Beinamen Februtis oder Februlis ferner wird Juno als reinigende Göttin bezeichnet, die im Reinigungsmonat Februarius Heerden und Hirten entsühnet — Vorstellungen, die wir oben beim Arcadischen Juppiter berührten, und die sich in den Römischen Lupercalien wiederfinden [2]).

---

1) Arnob. III. 30. mit den Anmerkk. p. 158 Orell. Andere wollen zweifeln, ob Juno beide Epitheta gehabt habe; aber das Ossipaga ist gut vertheidigt von Gerh. Vossius und Andern. Daher auch die Römer an den Kalenden des Junius auf dem Capitol der Juno Gelübde darbrachten, und von Morgens früh an kaltes Wasser tranken. Das sollte gegen Krankheiten, besonders gegen das Podagra schützen, und zugleich die Frauen vor monströsen Geburten und Zwillingen bewahren (Joh. Lydus de mens. Romm. p. 106. [p. 248 Röther. — Kopp führt p. 201. die Aenderung des H. Grotius (ad Mart. Capell. p. 38.) an, der auch im Arnobius Opigena liest, und diesen Namen von der Mutter der Juno Ops herleitet; gedenkt aber der Gründe nicht, die für Ossipaga sprechen; und wonach anzunehmen ist, dass Juno beide Beinamen geführt hat. — Im Allgemeinen vergleiche man jetzt *J. A. Hartung* Religion der Römer II. §. 2—5. S. 64—76.]).

2) Arnob. und die Annott. l. l. Beim Johannes dem Lydier de mens. p. 68. p. 172 Röth. lesen wir: der Februar sey der Juno geweiht, weil diese Göttin physisch als die Luft genommen werde, und weil die Reinigung wesentlich der Luft zugehörig sey. Martianus Capella II. p. 38: „Hic te (Junonem nämlich) aëriam potius ab aëris regno nuncupatam puto." [s. jetzt Kopp zu dieser Stelle p. 201 sq.] Wegen dieser reinigenden Kraft der Luft sollte sie auch als Attribut die Scheere haben, weil man auch den Körper mit der Scheere reinige (Suidas II. p. 67. und daselbst Küster; vergl. Eudocia p. 208.). Vielleicht hatte die Scheere aber auch auf die Juno als Todesgöttin Beziehung. Auf Römischen Kaisermünzen erscheint Juno mit dem Beinamen *Martialis* mit Spiess und

Hiermit ist endlich die Juno Caprotina verwandt, der unter einem wilden Feigenbaume (caprificus) jährlich an den Nonen des Julius die Frauen in Latium mit allerlei Gebräuchen ein Opfer brachten, und wie die Samierinnen vom Weidenbaume, so von jenem die Zweige, mysteriös gebrauchten [1]). — Zu den uralten Religionen Italiens gehörte auch die Verehrung der Juno der Retterin (Sospita) zu Lanuvium. Die Beschreibung, die uns Cicero von ihr macht, giebt den Beweis davon. Sie hatte ein Ziegenfell umhängen, war mit einem Spiess und Schildlein bewaffnet, und die Füsse waren mit aufgestülpten Schuhen bekleidet. So sehen wir sie noch in einem Bilde der grossen Pio-Clementinischen Sammlung [2]).

Scheere; s. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 358 sqq.; welcher dieses Attribut auf die Hülfe, die man von der Juno in der Pest erwartete, bezieht, zugleich aber auch andere Erklärungen anderer Archäologen angiebt. Dass ψαλίς von dem Instrument zum Haarscheeren gebraucht wird, ist klar. Einer anderen Bedeutung des Wortes werde ich weiter unten gedenken.

1) Varro de L. L. V. 3. p. 47. Macrob. Saturn. I. 11. Arnob. a. a. O. mit den Annotatt. Um diese Zeit geschah an einigen Orten die Caprificatio oder *künstliche Veredlung der Feigen*; s. Columella de re rust. XI. 2. 56. p. 518 Schneider. vergl. Herodot. I. 193. und daselbst Larcher und die Ausleger zum Athenaeus XIV. p. 651. Animadvv. Vol. VII. p. 599 Schweigh.

2) Museo Pio-Clement. Vol. II. tab. 21. mit Visconti's Bemerkungen. Die Stelle des Cicero steht de N. D. I. 29. pag. 131. unserer Ausgabe, wo in den Anmerkk. Mehreres darüber gesagt ist. Sie wurde auch selbst mit grossen Hörnern vorgestellt; vergl. die Nachweisungen daselbst. [So auch auf Münzen der gentes Papia, Procilia, Roscia und Thoria, s. Morelli Thesaur. p. 360 sqq. und Stieglitz Distrib. numor. famill. Romm. p. 39 sq. Wenn Émeric-David in seinem Jupiter II. p. 417 sq. diese Juno mit dem Juppiter Aegiochus zusammenstellt, und die Hörner auf ihrem Kopfe blos als Theile des als Schutzbedeckung aufgesetzten Ziegenfelles betrachtet, so zeigt dies ein vor mir liegender Silber-Denar des L. Roscius augenscheinlich, und man kann mit ihm diese Göttin eine Juno *Aegiocha* nennen. Allein dass Hera-Juno an ihrem Körper selbst Thiertheile und selbst Hörner haben konnte, und in der ältesten Bildne-

Die Römer, ob sie gleich ihre Juno Romana und Capitolina hatten, versehmäheten dennoch nicht, dieser alten bewaffneten Hirtengöttin, an welcher das Italische Volk mit abergläubischer Verehrung hing, in ihrer grossen Roma Tempel einzuräumen. Im Anfang des Insubrischen Krieges weihete ihr einen ordentlichen Tempel auf dem Foro Olitario der Consul Cn. Cornelius Cethegus (Liv. XXXII. 30. XXXIV. 53.), und selbst vom Augustus wurde ihr in der Nähe des Palatinischen Hügels einst am ersten Februar ein heiliges Haus geweiht; welcher Tag, in die Tafeln von den Thaten dieses Fürsten und in die Jahrbücher des Reichs eingetragen, noch späterhin seine Feier behielt [1]). So hatten die von Gabii ihre Juno und mehrere andere Städte Italiens. Die kriegerischen Sabiner stellten ihre Juno Curitis [2]) gleichfalls mit dem Spiesse bewaffnet vor. Man wollte auch ihren Namen von curis, auf Sabinisch Spiess, herleiten; und die Römischen Hochzeitgebräuche hatten aus diesem Kreise einen Zug aufbehalten. Der Bräutigam scheitelte das Haupthaar der Braut mit der Spitze einer Lanze [3]); ein Gebrauch, über dessen Sinn die

---

rei wirklich hatte, namentlich Kuhhörner als *Jo-Hera*, darf desswegen nicht bezweifelt werden, wie sich im Verfolg zeigen wird.]

1) Ovid. Fastor. II. 55 sqq. mit den Auslegern. Juno Romana Cic. de N. D. I. 29. p. 131. Die Juno Capitolina hatte auf dem Capitol mit Juppiter und Minerva ein gemeinschaftliches Tempeldach. Rechts stand Minerva, links Juno (Lactant. Firmianus lib. I. cap. 11. vergl. Just. Ryckius de Capitol. Cap. XIII. p. 158 sqq.).

2) Auch Quiritis genannt, wie in einer alten Inschrift in den Antiqq. Beneventt. Cl. I. nr. 8.

3) Ovid. Fastor. II. 559. 560. vergl. vs. 475. mit den Auslegern. Festus in Curis und Celibaris (Caelibaris, wie jene Lanze auch genannt wurde). Macrob. Saturn. I. 9. Arnob. adv. gent. II. 67. mit den Annotatt. p. 102 Orell. Am Vermählungstage wurde auch im Hause des Bräutigams ein eigenes Lager aufgeschlagen, das dem Genius und der Juno geweiht war, und lectus genialis hiess; s. Arnob. a. a. O. — [Dass diese Lanzen-Juno, wie K. O. Müller in seinen Etruskern II. 46. sie

Alten selbst verschiedener Meinung waren. Böttiger's Vermuthung, dass die Bewaffnung der Here Cretensischen Ursprungs sey, mag hierbei noch von uns bemerkt werden, ohne dass wir darüber entscheiden möchten. So viel ist gewiss, dass die Italischen Völker, wie in Betreff der übrigen Gottheiten, so auch mit ihren Junonen an der alten bedeutsamen Weise fester hingen, als die meisten Griechen, obwohl auch sie, selbst nach ausgebildeter Kunst, gerade in der Darstellung dieser Gottheit manches mysteriöse Attribut beibehielten.

Dieses erinnert uns zunächst an die *Samische Juno*, wovon wir ausgegangen waren. *Mehrere Spuren leiteten uns dahin, dass diese Gottheit von dem Gottesdienste der Babylonischen Naturgöttin ausgegangen, oder vielmehr dieselbe sey.* Schon die obigen Bemerkungen müssen hier den Einwurf beseitigen, dass ja die Mylitta der Babylonier ausdrücklich Aphrodite (Venus) genannt werde [1]). Aber — hier noch ein bestimmterer Beweis! — auch Griechenland hatte seine Here-Aphrodite. In Laconien hatte der Eurotas den grössten Theil des Landes überschwemmt. Das Orakel gebietet in dieser Noth der Here Hypercheiria (Ὑπερχειρίας) einen Tempel zu bauen.

---

nennt, wirklich auf den Krieg Bezug hatte, würde Hartung in der Religion der Römer II. 72. nicht bezweifelt haben, wenn er sich der Worte des Martianus II. 149: „Curitim debent memorare *bellantes*“ erinnert hätte. Vergl. Kopp daselbst p. 201. —] — Sehr berühmt war auch einst der Tempel der Juno Lacinia, gleichnamig mit dem Italischen Vorgebirge am Tarentinischen Busen (Virgil. Aeneid. III. 552. und daselbst Servius und Heyne). In der Nähe lag Croton (Livius XXIV. 3.), und diese Juno kommt auf den Münzen dieser Stadt vor (Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 171.). — Der vorgebliche Tempel einer Juno Lacinia zu Agrigent beruht auf einem Irrthume des Fazellus, wie Dorville (in den Siculis I. p. 100. gezeigt hat. Er stand bei Croton, und war im Alterthum auch durch ein Bild von Zeuxis berühmt. Heut zu Tage sieht man noch Reste dieses Gebäudes; Dorville a. a. O. und p. 274.

1) Herodot. I. 131. ibid. cap. 199.

Ihr Schnitzbild wird Venus-Juno [1]) genannt. Es ist ein alter Gebrauch, dass die Mütter ihr Opfer bringen, wenn ihre Töchter sich verheirathen. Hier sehen wir so recht die alte Naturgöttin, die ihre beiden Arme ausbreitet, die in Fluthen der Wasser sich kund giebt, die dem Monatsflusse der Frauen vorsteht, die die Ehe einsegnet. Man weiss aber nicht, ob sie Hera oder Aphrodite heisst. Sie ist an Wasserfluthen Babylons geboren; und dieselben Weiden (*ἰτέαι*), an denen Israels verbannte Sänger ihre Harfen aufhängen (Psalm 136. 137. 2.), wölben sich der Göttin zum ältesten Tempeldach. Diese Bäume, die sie hier umschatten, sind durch die Kräfte der Flüsse hervorgetrieben und genährt. Also hier zu Babylon, wie dort zu Samos, haben die *Nymphen* dieser Göttin ein grünendes Haus gebaut. Das ist der Geist der allegorischen Sprache religiöser Vorzeit — oder hören wir nicht auch vom Griechischen Volke die schönen Bäume, die auf einer Anhöhe ein Grabmal umschatten, *Jungfrauen* genannt? (Pausan. VIII. 24. 4.).

In den klaren Fluthen der Gewässer wie in der blauen Luft spiegeln sich die goldenen Sterne des Himmels. Darum ist ihr, der Himmelskönigin (Urania-Juno), der Pfau gewidmet, der auf seinem Schweife einen ganzen Sternenhimmel trägt [2]). Er hat sich die Pracht des Frühlings zugeeignet, und scheint mit der bunten Fülle der Wiesen wetteifern zu wollen [3]). Er ist der stolze Vogel, mit dem ein Perserkö-

---

1) *Ἀφροδίτης — Ἥρας*: s. Pausanias III. 13. 6. [Wenn Siebelis II. p. 38. hier die Hera-Aphrodite von der Hyperchiria getrennt wissen will, so trage ich Bedenken ihm beizustimmen. Doch auch so würde der Zusammenhang der Vorstellungen keine Störung erleiden.]

2) Joh. Lydus de mens. p. 66. p. 166. Röth. *καὶ ταῦτα τὴν ὄρνιθα τοῖς ἱεροῖς τῆς Ἥρας οἱ φυσικοὶ δηδόασιν, οἱονεὶ τὸν ἀστεμφῆ ἀέρα, ἤτοι οὐρανόν.*

3) Lucianus de domo §. 11. vergleiche Hemsterh. zum Nigrinus I. p. 247.

nig in seiner blendenden Pracht verglichen wird [1]); der eitle auch, dem der Liebling der Venus, Paris, in seiner selbstgefälligen Schönheit zum Gegenbilde dienen muss [2]). In jeder Hinsicht war also der Pfau zum Junonischen Vogel geeignet. Zu Samos hat, sagt ein alter Schriftsteller, Here das goldene Geschlecht der Vögel, die überaus schönen Pfauen, die aller Augen auf sich ziehen [3]). Im Samischen Tempelbezirk wurden der Here heilige Pfauen genährt. Ob sie dort nun zuerst waren und von daher in die übrigen Länder kamen, wie der andächtige Menodotus in dem Buch über den dortigen Tempel zu sagen geneigt scheint, geht uns nichts an. Genug, die Samier verewigten den heiligen Vogel auf ihren Münzen [4]).

Es war eine alte Meinung, dass Juno den Sternen angehöre. Euripides spielt darauf an, wenn er sagt, Hera wohne in dem bunten Revier der Sterne [5]). Auf diese Priesterlehre beruft sich Plotinus bestimmt. Nachdem er zu zeigen gesucht, dass Venus die Seele des Juppiter sey, fügt er bei, dies bezeugen auch die Priester und Theologen, welche die Aphrodite und die Hera auf Ein Wesen zurückführen, und nennen den Stern der Venus am Himmel Stern der Juno [6]). Dadurch

1) Ibid. und daselbst Philostrati Iconn. II. cap. 32.

2) Philostrati Heroica p. 724. p. 186 Boissonade. [Man vergl. jetzt: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 9. und S. 89, zu Nr. 1, oder zum Bilde des Paris auf der Vase von Ruvo in der Karlsruher Sammlung.]

3) Antiphanes apud Athenaeum XIV. p. 655. p. 383. sq. Schweigh.

4) Athenaeus a. a. O. vergl. die Animadvv. p. 625. Eckhel Doctr. Numm. vett. Vol. II. p. 568 sq. Und weil die Volkssage meldete, ein Strauch von Keusch-Lamm habe der Göttin zur Wiege gedient, gab man ihr auch noch auf Römischen Kaisermünzen ausser dem Pfau einen Strauch als Attribut. Barthelemy Anacharse VI. p. 297. Man vergleiche daselbst zu P. 42. im Atlas die Grossmünze von Samos.

5) Helena vs. 1103. (1096.) vs. 1105 Matth. vergl. Spanhem. ad Callimach. Dian. vs. 164. 204. — Das Epitheton der goldthronenden Here (χρυσόθρονος) wurde auch von Einigen auf die von der Sonne wiederstrahlende Luft bezogen (Schol. Venet. ad Iliad. A. vs. 611.).

6) P. 298. [p. 542 ed. Oxon. und dazu die Anmerk. p. 172.] — *κάλλει*

ward Juno also Göttin des Morgen- und Abendsterns. Damit mögen die Vorstellungen von der Juno Lucina zusammenhängen, ob man gleich auch diesem Beinamen zwei verschiedene Deutungen gab. Nach der einen war sie vom Lichte so genannt [1]). Dahin würde auch die Juno Matuta gehören, die beim Aurelius Victor und in mehreren Handschriften des Livius vorkommt [2]). Habe sie aber bestimmt Matuta geheissen oder nicht, sie war doch als Inhaberin des Morgensterns die Göttin des Morgenlichtes. Die weisse Lilie auch war ihre Blume, und hiess die Junonische Rose. Und weil die Augenbraunen das edle Organ beschirmen, durch welches unser Körper Licht empfängt, so waren sie vorzugsweise unter der Juno Schutz gestellt (Varro de L. L. IV. 10. und Festus in supercilia). — Aber wie der Morgenstern auf der Scheidelinie von Nacht und Tag erscheint, so gehört ihr, der himmlischen Sternenkönigin, auch das Reich der Nacht an. Es ist dieselbe Mutter, die des Menschen Auge schliesst und die es

---

μαρτυρούντων τούτῳ τῷ λόγῳ ἱερέων τε καὶ θεολόγων, οἳ εἰς ταὐτὸν Ἥραν καὶ Ἀφροδίτην ἄγουσι· καὶ τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἀστέρα ἐν οὐρανῷ Ἥρας λέγουσι. Er hat hierbei auch die Pythagoreer im Auge. Denn Timäus de anima mundi p. 550. (in Gale's Opuscc. mytholl.) redet auch von einem Sterne der Hera, und setzt hinzu: „den das Volk Stern der Aphrodite und Phosphoros nennt." Als *Seele*, wie Plotin die Venus nimmt, wurde auch die Juno von alten Mythologen genommen (s. unsere Meletemm. I. pag. 44.).

1) Ovid. Fast. II. 449 sq. mit den Auslegern. Ueber die Juno Lucina vergl. Eckhel D. N. V. II. p. 569. und VII. p. 99.

2) XXXIV. 53. mit den Noten in der Drakenborchischen Ausgabe, wo im Texte jetzt Junonis *Sospitae* steht, weil ihr Tempel auf das Forum olitarium versetzt wird, wo Cethegus dieser einen solchen geweiht hatte. Andere wollten lieber *Inonis* Matutae lesen, weil Ino bekanntlich Matuta hiess (Cic. de N. D. III. 19. vergl. cap. 15.). Aber es könnte gar wohl seyn, dass Juno beide Beinamen hatte; und Ino (Ἰνώ), die man als das *Wasser* deutete, war recht der Juno verwandt (s. oben und vergleiche Olympiodorus ad Platonis Phaedon. p. 251 ed. Wyttenb.).

öffnet; und die Scheere in ihrer Hand löset das Kind von der Nabelschnur, und schneidet die Locke des Sterbenden ab. Das Alles ist Junonisches Walten, oder Dioneisches. Denn Dione ist Proserpina-Venus; und wie uns im Peloponnesus eine zum Schlaf, auch zum Todesschlaf einwiegende Hera begegnen wird, eben so werden wir in Italiens Tempeln eine Juno-Feronia oder Proserpina finden [1]).

Alle diese Gegensätze verbergen sich unter den Schleiern der Babylonischen Mylitta und unter der Hieroglyphendecke der Ephesischen Artemis. Wird Mylitta unter dem Namen Venus-Urania zur Hera-Juno, so verbirgt sich Diana mit der Juno unter dem gemeinsamen Namen Lucina oder Lichtbringerin; und wenn die Alten die Syrische Göttin schon nicht unähnlich der Juno erkannten, so dürfen wir uns nicht wundern, diese letztere ganz bestimmt *die Assyrische* benannt zu

1) Die Dodonäische Dione oder Proserpina-Venus wird beim Cerealischen Religionsdienst im vierten Theile deutlicher erscheinen. Jetzt will ich nur mit Einem Worte andeuten, dass die Dodonäischen Wesen Tethys und Achelous (s. oben III. p. 82 3ter Ausg.) die natürlichen Vorbilder von *Thetis* und *Achilles* sind; jene das Bette der Urgewässer und jener der Urstrom, diese die Nymphe und dieser die schnell vorüberrauschende, mächtige, kühne Lebensfluth. Correlat scheinen die Verhältnisse zu seyn zwischen Juno-Fluonia und Ino-Matuta. Darum will ich aber dem Achilles sein ohnehin kurzes wirkliches Leben und Daseyn nicht abgesprochen haben. — Hierher gehören übrigens, um nur einige Winke zu geben, die Mythen von der Erziehung der Thetis durch die Juno, von den Verwandlungen der Thetis, von ihrer Hochzeit, bei der sich die Götter im Sturm und Regen einfinden wollen (Apollodor. III. 13. p. 346. Scholiast. Apollonii IV. 816.), und besonders folgende sonderbare Legende: Juppiter verfolgt die Juno mit seiner Liebe; sie entflieht in die Höhle des Achilles, *des Sohnes der Erde* (γηγενοῦς), der sie aber überredet, sich dem Juppiter zu ergeben, und so wird Juno vom Juppiter zum erstenmal umarmt (Ptolem. Hephaest. ap. Photium p. 252. p. 332 ed. Gale p. 36 ed. Roulez). [Die Bewohner von Olbia in Taurien am Borysthenes (Dniepr) verehrten den Achilles sehr hoch (Dio Chrysost. XXXVI. p. 78—80 Reisk.), und als Gott nannten sie ihn πολιάρχην, (welcher Name auf Inschriften vorkommt) *Beherrscher des Pontus*, brach-

hören [1]). — Mit Einem Worte: die Indische Bhavani mag bei den Persern als Mitra sich in die Strahlen des Sterns der Liebe versenkt haben; bei den Arabern als Alilat-Lilith in neuem Morgenglanze aufgegangen seyn, um in Assyrien und im üppigen Babylon als Ada-Mylitta zu schwelgen, und aufs neue dann als Hera zu walten in dem stolzen Eilande von Samos [2]). — In der Religion der Islams ist sie allenthalben als Baaltis oder Königin begrüsst worden, und noch Rom eignet ihr vorzugsweise den Namen *Regina* zu. Der Venus-Libitina wird dort das schweigsame Reich der Todten anheimgegeben. Die Peloponnesische Prosymna und die Dodonäische Dione waren alle beide noch Königinnen der Lebendigen und der Todten zugleich gewesen.

---

ten ihm Geschenke, χαριστήρια, dar, und feierten ihm Spiele (s. Clarke Travels Tom. I. p. 621. und Choix de Médailles d'Olbiopolis, Paris 1822, p. 20.) Vergl. *Kuchler* Sur les Iles et la Course d'Achille, St. Petersb. 1827. Ueber Achilles-Achelous als Thessalische Gottheit vergl. man jetzt auch Völcker in der Darmst. Allgem. Schulzeitung 1831, Nr. 39 und 40. p. 311 und 313.

1) Junoni Assyriae auf Inschriften bei Spanheim zum Callimachus Dian. vs. 187. Daher die Syrische Sage von dem klaren Flusse Burrhas (Βοῤῥᾶς — Aborrhas), zwischen dem Euphrat und Tigris fliessend. Er duftete weit umher Wohlgerüche aus, weil Juno nach dem Beilager mit dem Juppiter sich darin gebadet (Aelian. H. A. XII. 30.

2) Der Poet Asios und der Historiker Duris beim Athenäus (XII. p. 525. e. f. p. 453 Schweigh.) geben uns einen Begriff von dem orientalischen Luxus, womit die Samier ihrer Hera zu Ehren festlich einherzogen. Sie hatten dabei weisse Gewänder an, die bis auf den Boden herabfielen; künstlich gearbeitete Armbänder schmückten ihre Hände, ihre Haare flossen in wohlgeordneten Locken auf die Schultern herab, goldene Bänder und goldene Cicaden waren eingeflochten. Dieser Prachtaufzug wurde sogar sprichwörtlich: βαδίζειν Ἥρᾳον ἐμπεπλεγμένον (incedere Junonium implexis capillis). Darauf spielt Horatius Satir. I. 3. 9. an.

§. 12.

Bei diesen vielen Spuren inniger Verwandtschaft der Griechischen Here mit den weiblichen Naturgottheiten Asiens wird es uns nicht auffallen, wenn selbst die Lacedämonische Here auch der Phrygischen Cybele ähnlich vorkommt. Ein Griechischer Grammatiker [1]) belehrt uns, die Laconier hätten einen Kranz (στέφανος), den sie dem Bilde der Juno aufzusetzen pflegten, pyleon (πυλεών) genannt. Nun stehet diese Sprachbemerkung zwar in dem Capitel von Kränzen; was die neuesten Lexicographen noch bestimmt hat, die Laconische Juno mit einem Kranze geschmückt zu denken. Allein Winckelmann, der auf Münzen die Juno mit der Thurmkrone bedeckt fand, hat auf die viel ungezwungenere Herleitung von πύλη, *Thor*, *Pforte*, aufmerksam gemacht, und angenommen, dass die Laconische Hera mit dem Hauptschmucke der Phrygischen Cybele bedeckt gewesen; eine Erklärung, der neuerlich der gelehrte Herausgeber von Alkmans Fragmenten [2]), meines Erachtens mit Recht, beigetreten ist. Ein

1) Pamphilus apud Athen. XV. p. 678. p. 469 Schweigh., vergl. p. 681. a. p. 482 Schweigh.

2) Welcker in den Fragmm. Alcmanis Lyrici nr. XXIX. p. 47. Winckelmann Monumenti inediti zu Nr. 6. Uebrigens ist πυλεών (so schreibe ich mit Schweighäuser) einerlei mit πυλών. Ueber letzteres Wort s. Diodor. Sic. I. p. 56. Wesseling. und die Description de l'Egypte Vol. II. p. 142. Antiqq. mit den Kupfern, woraus wir uns jetzt den anschaulichen Begriff bilden können von dem, was im Alterthum Pylone

Schmuck, der die Phrygische Göttin der *Erdfeste* bezeichnet, kann der Hera nicht fremd seyn, die uns ja ganz bestimmt *Erde* genannt worden ist. Ja, eben die Here sollte auch mit einem Sohne der Erde, mit dem Titanen Eurymedon, heimlich gebuhlt und mit ihm den Prometheus erzeugt haben [1]), der hernach als Feuerbringer bestraft wird. Dieser Mythus eröffnet nun eine Reihe von Traditionen, womit sich die Samier trugen. So wussten sie auch zu berichten: Zeus und Hera hätten sich dreihundert Jahre heimlich geliebt, und ohne Wissen des Kronos und der Rhea (oder des Oceanus und der Tethys) den Hephästos gezeugt. Endlich, nach des Kronos Sturz, fuhrt Zeus die Hera als ordentliches Eheweib heim, und seitdem hiess sie eigentlich erst telea (τέλεια). Damit aber Hera als Jungfrau auftreten konnte, so ward vorgegeben, Hephästos, der unterdessen auf der Insel Naxos beim Kedalion die Schmiedekunst lernte, sey von Hera ohne Zu-

waren. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass die Kopfbinde, die die Alten wegen der schleuderförmigen Gestalt σφενδόνη nannten (s. meine Meletemm. I. p. 73.), vorzüglich bei der Juno häufig war. Man s. Böttiger's Andeutungen p. 126. [und über die σφενδόνη wie über die στεφάνη jetzt E. Gerhard's Berlin's antike Denkm. S. 371—374.] So ist auch die sogenannte Barberinische Livia (Museo Pio-Clement. Vol. I. tab. 2.) costumirt, die Millin jetzt Juno die Königin nennt (s. zur Galerie mythol. nr. 47.). Ganz so ist auch die Juno bei Schöpflin Alsat. illustr. Vol. I. tab. VII. nr. 7. p. 472. geschmückt. — Blosse artistische Bemerkungen liegen ausser meinem Wege; aber hier mache ich eine Ausnahme, weil ich auch in jenem Diadem etwas Symbolisches vermuthe. Da die ältesten Reliefs, wie bemerkt, schon diese Kopfbinde der Juno haben, da Homer auch von einer in der *Luft* schwebenden Here weiss, so war dieses Diadem vielleicht eine Andeutung darauf. Aber auch selbst die der Ellipse sich nähernde Form der Binde konnte mit den Vorstellungen von der Juno zusammenhängen; so dass wir also in der Juno mit dem pyleon die Göttin der Erdfeste, in der mit der sphendone die Göttin der Luft vermuthen dürfen.

1) Eustathius ad Iliad. XIV. 296. p. 987. vergl. Scholia Veneta zu dieser Stelle und zu Iliade A. 609.

thun eines Mannes geboren. Die Samier jedoch hielten jene heimliche Umarmung ihrer grossen Göttin so heilig, dass sie die eheliche Vertraulichkeit der Brautpaare als etwas Religiöses betrachteten, und nachher erst die öffentliche Vermählung folgen liessen. Homerus lässt auch nachher noch mit Entzücken den Zeus und die Here daran denken, als sie sich umarmt hatten:

„— — — geheim vor den liebenden Eltern."

Eben desswegen aber trifft den Dichter der sittliche Tadel des Philosophen [1]); wogegen ihn hinwieder andere Denker, wie Syrianus und sein Schüler Proclus, zu vertheidigen suchten. Wir werden wohl gestehen müssen, dass der naive Sänger diese Sachen nach seiner Art *gar sehr natürlich* beschrieben, dass es aber auch seines Amts nicht war, noch eine andere Hülle hinweg zu ziehen, und die *kosmischen Naturwahrheiten*, die dahinter liegen, vor Augen zu stellen. Diese physischen Wahrheiten sind für uns sehr einfach. Denn wer sieht nicht, dass zuvörderst das Buhlen der Juno mit einem Erdriesen und das Gebähren eines Feuergenius aus dieser Buhlschaft, dass sodann die dreihundertjährige heimliche Liebschaft mit dem Juppiter und das verborgene Erzeugen eines lahmen Feuergottes — dass dieses Alles Volkssagen sind, alte Erinnerungen an das, was sich in und um Samos, Naxos und Lemnos (d. h. um Inseln, die so viel vulcanische Spuren an sich tragen) zwischen Himmel und Erde und unter der Erde in grossen Zeiträumen zur Verwunderung alter

1) Des Plato in der Republik III. 4. p. 390. Man vergl. Iliad. XIV. 296. und dazu Heyne Observv. p. 588. — Ueber die Verstossung des Hephästos habe ich bei der Bacchischen Religion mehr gesagt. Jetzt bemerke ich noch, dass Vulcans Rache an der Juno in scenischen Handlungen vorgestellt ward. Auf einer Vase bei Mazochi Tabb. Heracl. p. 137. sehen wir die Hera, wie die alte Beischrift zeigt, auf dem Fesselstuhle sitzen; Mars (Enealios) will sie befreien, und streitet darüber mit Vulcan, der hier als Δαίδαλος bezeichnet ist.

Pelasgischer Menschen Ausserordentliches und Furchtbares, aber in seinen Folgen Heilsames, zugetragen hatte. Denn, um der Sache auf den Grund zu sehen, müssen wir uns an die Ansicht gewöhnen, dass allemal, wo Sonnenwärme mit atmosphärischer Luft, Erdfeuer mit dem Meere und mit dem Dunstkreise in eine auffallend thätige Berührung und Bewegung kommen, die symbolische Physik der Vorwelt von einer *Hochzeit der Juno* (Ἥρας γάμος) zu reden weiss. Dichter nahmen diese Sätze priesterlicher Physik in ihre Gesänge auf, und führten sie in heiligen Legenden aus — jeder nach Standpunkt und Ort. Vom Cithäron und vom Berge Thornax her werden wir ähnliche Liederfragmente sammeln, nur in etwas anderer Art, nämlich in der Weise von *Argolis* und von *Böotien*.

Schon Homer lehrt uns diese *Junonen des Peloponnesus* und des *mittleren Griechenlands* kennen. Er stellt zusammen [1]):

„Here von Argos zugleich und Athen', Alalkómene's Göttin."

Und die erstere zählt in demselben Gesange (vs. 51 ff.) ihre Peloponnesischen Hauptsitze auf:

„Siehe, drei vor allen sind mir die geliebtesten Städte,
Argos und Sparta [2]) zugleich und die weitdurchwohnte Mykene."

---

1) Iliad. IV. 8. nach Voss.

2) Zu den Junonischen Städten gehörte auch Tirynth; Pausan. II. 17. 5. Ueber das Heräum ohnweit Mycene muss man jetzt die Forschungen von William Gell in der Argolis p. 44 ff. vergleichen. In Betreff von Sparta macht Heyne Observv. ad Homerum l. l. p. 563. die fruchtbare Bemerkung, dass die Verehrung der Here dort in den alten Pelasgischen Zeiten bedeutender war, als nachher, als durch die Dorer nach der Rückkehr der Herakliden die alten Religionen überhaupt grosse Erschütterungen erfuhren. Pausanias kennt in Laconien einen Tempel der Argivischen Here und einen der Here Hypercheiria, auch Aphrodite ge-

Hieran schliesst sich nun die Beschreibung, die Pausanias [1]) von diesen Oertlichkeiten giebt, und wovon wir ausgehen wollen: „Zur Linken von Mycene befindet sich in einer Entfernung von funfzehn Stadien das Heräum. An dem Wege fliesst ein Wasser, Eleutherion genannt. Dieses brauchen zu den Reinigungen die Vorsteherinnen des Tempels und der geheimen Opfer [2]). Der Tempel selbst stehet auf einer Niederung von Euböa. Denn diesen Berg nennen sie Euböa, und erzählen, der Fluss Asterion habe drei Töchter gehabt, Euböa, Prosymna und Akräa, und diese seyen Ammen der Here gewesen. Von der Akräa benennen sie den Berg, der dem Tempel gegenüber liegt; der, worauf er selbst steht, heisst Euböa, und Prosymna, das Blachfeld zunächst unter dem Tempel. Der gedachte Asterion, der unter dem Tempel fliesst, fällt in einen Schlund, und verschwindet. Es wächst aber an seinen Ufern ein Kraut, sie nennen es Asterion; und dieses selbige Kraut bringen sie der Here, und machen von seinen Blättern Kränze. Als den Baumeister dieses Tempels nennen sie den Eupolemos aus Argos."

Das genannte Kraut heisst Asterium (ἀστέριον), und gehört zu den Arten des Phalangium, welche gegen den Biss der Phalangien (Giftspinnen) als wirksam bezeichnet werden. Dieser Art legten die Alten noch andere besondere Wirkungen bei [3]). Hieran reihen wir eine andere physicalische Be-

nannt (III. 13. 6.). Von dieser Juno ist schon im Vorhergehenden die Rede gewesen. In Laconien verehrte man auch eine Ziegen essende Juno (Ἥρη αἰγοφάγος), von welchem Beinamen eine Sage aus den Herakleen erzählt wird (Pausan. III. 15. 7.) [Ziegen wurden derselben Göttin auch zu Korinth geopfert. S. Zenob. Prov. I. 27. mit Leutsch u. Schneidewin p. 9. u. K. O. Müller's Dor. I. S. 395.]

1) II. 17. 1. 2.

2) ἀποῤῥήτων schlug Kuhn vor, und Clavier hat es aufgenommen. [Schubart und Walz haben Bekker's Verbesserung aufgenommen: — αἱ περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τῶν θυσιῶν ἐς τὰς ἀποῤῥήτους.]

3) Nicandri Theriaca vs. 725. ibiq. Scholia und die Noten p. 105. p. 261 sq. Schneider.

merkung, welche mit dem Gottesdienste der Juno verbunden wird. „Es findet sich in ihm (im Argolischen Flusse Inachus) auch ein Stein, dem Beryll (βηρύλλῳ) etwas ähnlich. Dieser wird schwarz, wenn ihn einer in die Hand nimmt, der ein falsches Zeugniss ablegen will. Es liegen aber viele in dem Heiligthume der Prosymnäischen Here (Προσυμναίας Ἥρας), wie Timotheus in den Argolischen Geschichten berichtet. Es gedenkt derselben auch der Samier Agathon im zweiten Buche von den Flüssen“ [1]). — Diese einfachen Legenden stellen uns gleich wieder auf den Grund und Boden dieser Naturreligionen, bei denen es ohne magische Vorstellungen und Handlungen nicht abging. Ein Sternenfluss und ein Sternenkraut von wunderbaren Kräften — und der alte Landesstrom Inachus selber führt Steine in seinem Grunde, die durch ihre Verdunkelung die Falschheit des Herzens ans Licht bringen! — Es lagen viele Steine der Art in dem Tempel der Here, und es mochte hier Mancher die Lichtprobe haben bestehen müssen. Denn die Göttin, glaubte ohne Zweifel das Volk, bewirkt solche Gewissensprobe, wunderbar, so wie sie auch dem Sternenkraute Phalangium die Wunderkraft gegen giftige Thiere mittheilt.

Diese Göttin heisst nun hier die *Prosymnäische*. Der Ort in der Landschaft Argolis, wo sie einen Tempel hat, heisst selbst Prosymna. Er lag bei Midea, und zwar auf einer Höhe; denn Statius singt:

Celsae Junonia templa Prosymnae [2]).

Aber Prosymna nennt Pausanias auch eine der Töchter des

---

1) Plutarch. de fluminib. XVIII. 3. p. 1160 sq. p. 1032 sq. Wyttenb.

2) Thebaid. lib. I. vs. 383, wo schon Casp. Barth erwiesen hat, dass die Stadt und die Landschaft Prosymna hiessen (s. p. 132.). Man vergl. Strabo VIII. p. 373. mit Casaubonus Commentar (p. 232 Tzsch.), womit man jetzt Will. Gell's Argolis p. 44. p. 52 sq. verbinden muss. [K. O. Müller Dor. I. 395: „Strabo p. 373. unterscheidet wohl mit Unrecht das Heräon der Prosymna von dem berühmten (bei Argos).“]

Flusses Asterion. Alle drei geben Oertern den Namen. Die älteste Euböa einem Orte, den man bald von den guten Kühen, bald von der fetten Weide benannt wissen wollte. Es wäre überflüssig, hierüber etwas mehr zu sagen, als die zwei einfachen Dinge: dass wir uns am Flusse Inachus befinden, dessen Tochter Io mit Stierhörnern abgebildet wurde, und dass die Juno in dem Attribut von Stier und Kuh hergenommen der Io hier ganz ähnlich war oder vielmehr einerlei mit ihr; so dass die Tempelsitte zu Argos gebot, die Priesterin der Juno musste auf einem mit Rindern bespannten Wagen zu dem Tempel fahren [1]). Die dritte Flussnymphe und Dienerin Akräa trägt einen Namen, der an die Höhen von Argolis erinnert. Die Stadt Prosymna heisst auch die *hohe;* und wenn Juppiter der Gott der Höhen (ἄκριος) genannt wurde, so wird auch Juno so geheissen haben. Sie kommt wirklich unter diesem Namen vor [2]). Mit Einem Worte, eine jede Wärterin wird den Namen ihrer grossen Pflegetochter theilen wollen. Das heisst, wenn wir auf den Geist alter Religionen

1) Herodot. I. 31. II. 41. In der letzteren Stelle vergleicht der Geschichtschreiber eben deswegen die Io mit der Isis. Er hätte sie auch mit der Astarte vergleichen können. Beide hatten als Attribute bald den Stierkopf, bald Sonne, Mond und Stern. Ja auch zu Ninus in Assyrien hatte man ein Bild der gehörnten Io (Philostrat. Vit. Apollonii I. 19. p. 23 Olear., vergl. meine Anmerk. in Bekkeri Specim. Philostr. p. 61. not. 12.). — So war auch Juno in Argos eine als Kuh dargestellte Gottheit gewesen, mit Beziehung auf den Mond, und im Sternenfluss und Sternenkraute (Asterion) spielt noch das siderische Attribut durch. [Vgl. jetzt Welcker's Aeschyl. Trilog. p. 127 ff. und K. O. Müllers Prolegomm. z. Mythol. p. 262 f.] — Noch Römische Kaiserinnen, deren Vorbild die Juno war, wurden auf Münzen und andern Bildwerken auf einem von Kühen gezogenen Wagen fahrend vorgestellt; s. des jüngeren Visconti Memorie encyclopediche di Roma sulle belle arte T. III. p. 61—67.

2) Man s. den Zenobius Proverb. I. 27. p. 7 Schott. p. 9 Leutsch und Schn. Der Tempel der Juno Akräa stand auf dem Wege nach der Burg von Argos (Pausan. II. 24. 1.) Uebrigens hatten mehrere Gottheiten den Beinamen Ἄκρεια, Ἀκραία (Spanheim. Callim. in Jov. vs. 82.).

sehen, die verschiedenen Eigenschaften einer Gottheit, mit ihren Namen bezeichnet, müssen zu besonderen Personen werden, und als selbstständige Wesen handelnd vor unsere Augen treten.

Dies sind aber die Ammen der Juno noch nicht alle. Wir hören noch von einer vierten; und diese wird uns nach der andern Euböa und nach Böotien geleiten, wo uns jene grosse Juno-Prosymna noch mehr von sich zu erkennen geben wird. Plutarch führt als Beispiel eines symbolisch-allegorischen Mythus folgende Sage an [1]): Juno wird auf Euböa erzogen, Juppiter entführt sie, und Cithäron gewährt ihnen eine Höhle zum schattigen Brautlager. Ihre Amme Macris (*Μακρίς*) kommt, die Geraubte zu suchen. Cithäron weist sie mit der Nachricht zurück, dass Juppiter dort mit der Latona (*τῇ Λητοΐ*) in Liebe vereinigt ruhe. Seitdem will Juno mit der Latona Einen Tempel und Altar haben, heisst auch selbst die nächtliche (*νυχία*), die verborgene (*μυχία*), ja wird selbst für eine Gottheit mit Latona genommen. So weit die Sage. Es folgen physicalische Erklärungen: Juno sey der Erdschatten, der die Luft verfinstert und den Glanz des Mondes in den Eklipsen. Niemand wird leugnen wollen, dass der Grundbegriff richtig aufgefasst sey. Dafür spricht der Name Prosymna. Er kommt immer bei tellurischen oder chthonischen Dingen und Personen vor. Ceres führt ihn im Lande Argolis in den Religionen von Lerna (Pausan. II. 37. 2.), eben dort, wo ein Genius Prosymnus dem Dionysos zum Führer dient, als er seine Mutter Semela aus der Nacht der Unterwelt wieder ans Licht bringen will [2]).

---

1) Apud Euseb. P. E. III. p. 83 sq. und in den Fragmm. p. 756 sq. Wyttenb.

2) Clemens Alex. Protrept. p. 8 sq. vergl. Zoëga de Obelisce. p. 45 sq. Die Form *Πρόσυμνος* ist nur eine weichere Aussprache für *Πρόσυνος*: und derselbe Genius kommt auch als *Polypnus* vor. Es ist sehr erläuternd, was Plutarch in unserer Stelle zur Erklärung des Begriffs

Jener Raub des Mädchens Here, wie Juno in dieser Sage bestimmt heisst, und ihre Umarmung auf dem Cithäron ist also ein wahrer Raub der *Kora*. Sie, die Juno, ist hier Proserpina, und er, der Juppiter, ist der unterirdische Zeus. Unter diesem Namen kennt ihn noch Homerus [1]). In alten Herakleen war auch die unterirdische Juno vorgekommen, und auch davon hat Homerus die Spuren aufbehalten. Hercules verwundet die Hera. Ob dieser Kampf nun um Pylos geschah, oder am Thore der Todten, wie ich glaube [2]), mag

---

der Latona Juno sagt: *νὺξ δὲ ἡ Λητώ, ληθώ τις οὖσα τῶν εἰς ὕπνον τρεπομένων.* Es sind eben Gottheiten und Genien des Schlafes und des Todes. — Nun konnte es auch nicht fehlen, dass Juno-Latona in der vergeistigteren Lehre der Philosophen als *Vergessenheit des irdischen und materiellen Lebens* genommen ward. Leto, sagte man in diesem Sinne, bringt Vergessenheit aller Uebel, die die Seele belasten, in so fern sie ihnen das Bewusstseyn nimmt von den stürmischen Wogen dieses leiblichen Daseyns, die die Seele nicht zur Ruhe kommen lassen. In diesem Sinne wird Leto dem gemeinen Gedächtniss (τῇ μνήμῃ) entgegengesetzt. Dieses haftet an sinnlichen Dingen. Hingegen die Mnemosyne erweckt das Angedenken an das Ideelle. *Καὶ ὥςπερ ἡ Μνημοσύνη τὴν μνήμην τῶν νοητῶν ἀνεγείρει, οὕτως καὶ ἡ Λητὼ τὴν λήθην δωρεῖται τῶν ἐνύλων* (*Proclus* in Platonis Cratyl. p. 111 ed. Boisson. mit Anführung des Plotinus). [Wenn *Preller* in seiner Schrift Demeter und Persephone S. 212. mich zurechtweisen wollte, dass ich die Legende vom Prosymnos nicht richtig aufgefasst habe, und mir dabei etwas andichtet, was zu sagen mir im Traume nicht eingefallen, selbst aber zur oberflächlichen Beziehung auf die Muse Polyhymnia seine Zuflucht nimmt, so wäre es mir langweilig, hier nochmals davon zu reden, nachdem ich in einer Recension seines Buchs (in den Münchn. Gel. Anz. 1838, Nr. 13, S. 110 f.) seine Irrthümer gezeigt habe.]

1) Iliad. IX. 457. *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια.* Vergl. Pausan. II. 24. 5.

2) Und wie auch Wolf und Voss die Stelle genommen haben. Heyne (Observv. ad l. l. p. 77.) weiss auch, dass Hades und Juno in demselben Kampfe gegen Hercules verwundet worden, hat aber nicht auf den Grund des Mythus durchgeschaut. Sonst hätte er nicht so geschwankt, und am Ende gar die Vermuthung wahrscheinlich gefunden, dass diese Stelle erst

dahin gestellt bleiben — genug, sie bekämpft dort den Hercules als Bundesgenossin des Hades-Pluto. Wir brauchen nach allem Vorhergegangenen nicht viel Worte zu machen. Es ist eben Hercules im Kampfe mit Busiris, Hercules, der zum Lichte ringet, und gegen den die Mächte des finsteren Schattenreiches sich verschworen. Wann die Tage kürzer werden, und die Erde mehr und mehr in das Reich der Schatten fällt, dann ist Juno-Terra dem finsteren Bräutigam zugethan; dann ward in Aegyptenland das Rind der Isis mit einem schwarzen Schleier behängt. So wird auch Juno-Isis oder Io in Griechenland den Augen entzogen, und muss sich im Verborgenen dem unterirdischen Juppiter vermählen [1]). Isis ist jetzt zur Athor geworden; und wenn, wie wir wissen, Juno bei den Babyloniern Ada hiess, so steht die Vermuthung frei, obschon ich sie dahin gestellt seyn lasse, dass mit diesem Namen etwas Aehnliches gemeint seyn konnte.

---

aus späteren Herakleen der Iliade angeflickt sey. Nein, das sind Nachklänge aus alten Liedern, die noch von einem dreifachen Juppiter wussten und auch von einer unterirdischen Juno, von einer Juno-Prosymna.

1) Die Aegyptische Grundlage dieser alten Kalenderfeste ist oben im Capitel von Aegyptens Religion nachgewiesen.

§. 13.

Wendet sich aber Juno dem finsteren Hades freundlich zu, so wendet sie sich eben desswegen ab von dem Juppiter des Himmels. Auch von diesem Zwiespalt haben wir eine sprechende Sage übrig [1]): Juno konnte sich mit Juppiter nicht vertragen, und hielt sich vor ihm verborgen. In rathlosem Zustande irret dieser herum, und trifft einen gewissen Alalkomenes. Dieser giebt ihm den listigen Anschlag, die Juno dadurch zu täuschen, dass er Miene mache, als wolle er eine Andere heirathen. Juppiter haut mit des Rathgebers Hülfe eine grosse Eiche, schnitzt sie menschenähnlich, schmückt

1) Plutarch. ap. Euseb. III. p. 83 sqq. und in Fragmm. p. 759 sqq. Wyttenb., der diesen Mythus einfältiger (εὐηθέστερον) als die vorherigen findet. Das Folgende wird gleich zeigen, dass die Scene in Böotien ist. Homer. Iliad. IV. 8. stellt die Alalcomenische Athene mit der Argivischen Here zusammen; und zu Platäa in Böotien, wo Juno einen grossen und sehenswürdigen Tempel hatte, hiess diese Göttin wieder τελεία (Pausan. IX. 2. 5.), also die vollendete und geweihete Ehefrau. [Ueber die grossen und die kleinen Dädalen-Feste kann ich jetzt auf K. O. Müller's Orchom. S. 221 ff. verweisen. Derselbe hat in den Denkm. d. a. K. Tab. XXX. nr. 134, nach Landon eine Münze mit dem Haupte der Platäischen Hera abbilden lassen. Man vergl. jetzt auch Fried. Münscher De rebus Plataeensium, Hanau 1841, p. 40 sqq. und über die Böotischen Gottheiten und Culte überhaupt diesen Letzteren a. a. O. und Kopp Historia foederis Boeotici p. 20 sqq.; ingleichen Klütz De foedere Boeotico VI. 3. p. 91 sqq.]

sie bräutlich aus, und nennt sie Daedale (Δαιδάλην). Schon singt man den Hymenäus, schon bringen die Tritonidischen Nymphen das Wasser zum Brautbade, und schon rüstet Böotia Flöten und festliches Mahl. Da kann sich Juno nicht länger halten, sie eilt vom Cithäron unter einem Zulauf von vielen Plataïschen Frauen zum Juppiter hin. Der Betrug wird sogleich entdeckt. Zorn und Eifersucht verwandeln sich in Scherz und Freude: Juno selbst geht als Brautführerin vor dem Trugbilde her, stiftet zum Andenken das Fest Dädala (Δαίδαλα), verbrennt jedoch aus einem Ueberreste von Eifersucht selbst das todte Bild. — Hier stellt uns der Referent, dem wir diesen Volksmythus verdanken, selbst auf den richtigen Standpunkt. Er bemerkt zuvörderst, dass der Ehezwist, der die Juno vom Juppiter trennt, nichts anders als eine Störung und Zerrüttung der elementarischen Verhältnisse sey, so wie die Aussöhnung die Wiederherstellung der elementarischen Ordnung. Dann aber macht er uns ächt mythologisch auf Böotiens Naturrevolutionen aufmerksam. Dieses Land sey in der Vorzeit grossen Theils vom Wasser bedeckt gewesen; endlich beim Ablauf der Fluthen hätten die hohen Eichen zuerst ihre Wipfel erhoben, und dieser Baum habe den Menschen zuerst durch seine Früchte und durch Honig zur Verehrung angeregt. So weit Plutarchus. — Und in Wahrheit, dieser rohe und volksmässig-freie Mythus — er trägt die Spuren einer alten Pelasgerzeit, als die Flussbette des mittleren Griechenlands noch nicht geregelt waren, als die Ableitungswerke am See Copais die grossen Wassermassen noch nicht gebändigt hatten. Damals konnte der himmlische Zeus seine Erdbraut vergeblich suchen. Sie war unter den Wassern verborgen, und der Name Ῥειώνη spielt an auf ihr altes Wasserhaus [1]). — Da muss er die von der Berge Gipfel

1) So hatte Euphorion sie genannt, Etymolog. m. p. 703. p. 637 Lips. [— eigentlich Tochter der Rhea, Ῥέα, s. Meineke ad Euphor. p. 173, welcher Winckelmann's (Gesch. der K. V. 30.) Erklärung dieses

hervorragende Eiche einstweilen und zum Nothbehelf als Erde nehmen, bis diese selber wieder allmählig sichtbar wird, und in neuer Liebe sich mit ihrem Gemahl, dem Himmel, vereinigt. — Wenn wir nun von den Aegyptischen Pamylien lesen, an denen man das Männliche des Osiris in hölzernen Bildern einhertrug, weil Isis, während er in den Wassern begraben lag, dieses heilige Abzeichen eingesetzt hatte [1]) — werden wir dann missverstehen können, was von dem Böotischen Bilderfeste (*Δαίδαλα*) beigefügt wird? Es waren Kalenderfeste, die an die alten Perioden der Fluth erinnerten. Here-Rheione war verborgen. Alte Lieder gaben die Kunde von dieser Böotischen Juno-Fluonia. Es waren Trauerlieder, aber auch zugleich freie Hymenäen. — Unter Scherz und Lachen (*μετὰ χαρᾶς καὶ γέλωτος*) umarmt die wiedergefundene Göttin den himmlischen Juppiter wieder [2]). Was beim Osiris *Tod* heisst, heisst bei der Proserpina und Juno *Verschwinden, Entweichen*, sich *Verbergen*.

Aber auch *Todesgedanken* waren mit dem Begriffe von der Juno verbunden. Ich musste schon einigemal diesen Punkt berühren. Jetzt soll uns dieselbe Ideenreihe zu der *Argivischen* Here zurückführen, von der wir ausgegangen waren. Aus ihrem Tempel zu Argos brachten einst die Griechen das Gottesurtheil zurück, wie es dem Menschen besser

---

Namens mit Recht wunderlich nennt. —] Auch bei Nicetas und Andern kommt dies Epitheton vor; s. Meletemm. I. p. 30 sq. An die *Fluonia* der Römer haben wir schon verschiedentlich erinnert. Der physischen Revolutionen vom alten Böotien und der Emissarien am See Copais habe ich bereits oben gedacht. Jetzt bitte ich meine Leser, *Ritters Vorhalle* p. 398 ff. zu vergleichen. [und besonders K. O. Müller's Orchom. 2. S. 51 ff.]

1) S. oben Th. II. p. 22 ff. 3ter Ausg.

2) Wenn wir lesen, dass die Priesterinnen der Argivischen Here nicht blos *Ἡρωϊάδες*, sondern auch *Φιλλίδες* genannt wurden (s. Th. I. p. 183. not. 325. 2ter Ausg.), so scheint dies auf eine Vermuthung von Phallagogien zu führen.

sey zu sterben als zu leben. Einst war die Stunde des Junonischen Festes erschienen, aber die Kühe fehlten, die den Wagen der Priesterin ziehen sollten. Da zogen ihn deren beide Söhne Kleobis und Biton — und die Belohnung der Juno für diese Kindesliebe war ein sanfter Tod beider nach dem Festmahle am selbigen Tage. Zum ewigen Andenken wurden die Bilder der beiden Brüder nach Delphi gestiftet [1]). Zu Argos waren sie mit der tebennus (τήβεννος) oder mit langen Feierkleidern angethan, dergleichen die Könige im Alterthume zu tragen pflegten [2]). Wir wissen ja, wie sehr das königliche Argos ägyptisirte. Wir haben daher an die alte Priesterwürde zu denken, die mit den Königen so Vieles gemein hatte (s. oben Th. II. p. 57 3. Ausg.), und müssen also bei solchen Namen an die langen Priesterröcke auf den Aegyptischen Sculpturen denken (s. z. B. unsere Tafel XVII. 2ter Ausg.).

---

1) Herodot. I. 31. Auch zu Argos sah man dergleichen; Pausan. II. 20. [Diese Sage (ὁ λόγος περὶ τῆς Ἀργείας ἱερείας) war berühmt, ein locus communis der Philosophen (Cic. Tusc. I. 47 sq. vergl. Fried. Kayser ad Crantor. p. 47 sq.) ein Gegenstand der Dichter und der Künstler. (s. Böttiger's Kunst-Mythol. II. S. 282, Jacobs ad Anthol. gr. Tom. XIII. p. 620. und p. 637 f. und Raoul-Rochette Peinture chez l. Grecs p. 142 sq. und p. 162.)]

2) Pollux VII. 61. mit Heringa's Verbesserung, Observv. cap. 3. p. 29 sq. τὴν δὲ ὀνομαζομένην τήβεννον τὰς μὲν τῶν περὶ Βίτωνα καὶ Κλέοβιν εἰκόνας ἐν Ἄργει φορεῖν φασι. τηβεννίδα δ' αὐτὴν καλεῖν ἔξοδον. Sollte etwa nach δ' αὐτὴν fehlen: τὴν Ἥραν, so dass dieses letztere ein Epitheton der Göttin selbst wäre? Die Argivische Juno des Polyklet hatte auch vom Gewande einen Beinamen. — Photius Lex. gr. p. 429. sagt von der tebennus: φοινικοῦν τύραννος; vergl. Zonar. Lex. gr. p. 1727. Es wird dies Gewand auch Persischen Königen beigelegt (Plutarch. Lucull. cap. 39.). Häufig ist das Wort von der Römischen Toga gebraucht; Schweigh. Lex. Polyb. p. 617. Man vergl. Jo. Lydus de Magistratt. Romann. I. 7. p. 20—22. (dort ist von den Romischen Königen die Rede) und Du Cange Glossar. p. 1577. in τήβεννα, denn diese Form kommt auch vor.

In solchen Umgebungen erblicken wir die alt-Griechische Here. Hier zunächst muss sie nun als Prosymnia gedacht werden, d. h. als Göttin, die selber ins Dunkel hinabgestiegen, und die durch des Schlafes Pforten zum Tode führet. — Auch diese Vorstellung hatte das alte Italien aus dem Peloponnesus herübergenommen, und zwar von Lacedämon her. In Latium, im Sabinerlande um Circeji und bei den Rutulern, kannte man eine Juno-*Feronia*. Der Name wird im Griechischen verschieden geschrieben [1]). Um ihren Begriff richtig aufzufassen, merken wir auf drei Sätze, die wir aus den Alten gewinnen. Sie heisst einmal bestimmt Persephone (*Φερσεφόνη*); sodann erhielten in ihrem Tempel die befreieten Sklaven die Haarschur und den Hut der Freiheit; endlich ward sie auch als die blühende oder Blumen tragende (*ἀνθεία* [2]), *ἀνθηφόρος*, *φιλοστέφανος*) bezeichnet. Der Verfolg wird uns bei den Cerealischen Religionen zeigen, dass Proserpina unter dem Blumenpflücken geraubt worden, und dass ihr der Blumenkranz überreicht wird zum Zeichen, sie solle im Frühling wieder zum Olymp zurückkehren. Dieselbe Proserpina befreiete auch die Seele von den Banden des Leibes, wie Juno-Feronia. Beide schneiden die Locke der Sterbenden ab. Feronia schneidet auch die Locke des Sklaven, der von den Banden der Knechtschaft befreiet wird. Juno ist überhaupt eine Freundin der Bedrängten und Schutzsuchenden, und der Flüchtling Adrastus, nachdem er in Sicyon

1) *Φερωνία*, *Φιρωνία*, *Φηρωνία*, *Φηρωνία*, auch *Φαρωνία* und *Φορωνία*; s. unsere Meletemm. I. p. 29. und daselbst die Hauptstellen: Dionys. Antiqq. II. 49. p. 340 Reisk. III. 32. p. 595. Livius I. 30. XXII. 1. XXVI. 11. XXVII. 4. Virgil. Aeneid. VII. 800. mit den Auslegern. Horat. Serm. I. 5. 24. Sil. Ital. XIII. 84. Fabretti Inscriptt. p. 451 sqq. Patin numismm. famill. Romm. p. 205.

2) Gerade als *Ἀνθεία* hatte Here auch zu Argos einen Tempel; Pausan. II. 22. 1. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 287.

Schutz und Königreich gewonnen, errichtet der die Männer schützenden Here einen Tempel [1]).

Dieses Mitleid gegen Hülflose hatte einst Juppiter benutzt, um sie zu seiner Gattin zu machen. Die jungfräuliche Here sass, die Einsamkeit suchend, an der Südspitze von Argolis auf dem Berge Thornax. Zeus erregt einen Sturm, und in einen Kukuk verwandelt flüchtet er zu ihr hin. Sie nimmt den erstarrten furchtsamen Vogel in ihren Schooss auf, und so wird vom wieder umgewandelten Zeus das erste Beilager gehalten. Daher hier auf dieser Stelle der Here τελεία ein Tempel erbaut worden [2]).

---

1) Ἥρας ἀλεξάνδρου Menaechmus Sicyonius apud Scholiast. Pindari Nem. IX. 30. Here hatte in Argos auch den *Schild*, und ward öfter bewaffnet vorgestellt. Ihr zu Ehren ward auch an einem Fest ein Wettstreit angestellt, χαλκῖτις ἄγων; Hesych. I. p. 79 Alb. Callimach. in Pallad. vs. 35. und daselbst Spanheim. Böttiger Kunstmythologie der Juno p. 130 ff. p. 280 f. 2ter Ausg. In der Erklärung der Bilder p. 41 f. 2ter Ausg. habe ich die verschiedenen Sagen vom Argolischen Schildkampfe berührt. [Dieser Schild hatte Bezug auf Sonne und Mond, s. Schwenck etymol.-mythol. Andeutt. S. 79. und S. 350. Vergl. mein Mithreum von Neuenheim S. 52 f. und den Zusatz dazu. Diesen Argolischen Schild unter dem Pfau der Hera, neben einem Wolfskopfe und einem Brunnen (vielleicht dem Fluss Inachos) zeigt uns jetzt eine antike Paste, zum erstenmal edirt von *Th. Panofka* in der Abhandl. Argos Panoptes Taf. II. 3. vergl. ebendaselbst S. 19 f.]

2) Pausan. II. 17. 4. vergl. II. 36. 2. Scholiast. Theocrit. XV. 64. und Valckenaer zu dieser Stelle. Ich finde von den Herausgebern nicht bemerkt, dass der Berg beim Pausanias Θόρναξ, beim genannten Scholiasten aber Θρόναξ heisst. [Wo aber Hemsterhuys nach der in allen Codd. einstimmigen Lesart aus Pausanias gewiss richtig Θόρναξ geändert hat. Es war dabei höchst wahrscheinlich auf die Begattung angespielt, und das Verbum θόρνυμι war dieses Namens Ursprung; vergl. Schwenck Andeutt. S. 350.] Nachher hiess er ὄρος Κοκκύγιον. Unter Wolken war der Kukuk gekommen. Ob vielleicht Aristophanes, der die altreligiösen Sagen so gerne komisch benutzt, bei seiner νεφελοκοκκυγία in den Vögeln 819 ff. darauf mit angespielt haben mag? Da er dort den Namen Sparta komödirt, und auch bei Sparta ein Berg Thornax lag, so hätte ihn dies

Dass Zeus hier der Here im Sturm und Regen nahet, deutet auf den Grund der Fabel hin. Die Samothracische und alt-Italische Priestersprache nannte es eine Vermählung des Cölus mit der Dea Dia, des Himmels mit der Erde, wann sich in furchtbaren Gewittern die elektrische Himmelskraft der Erde mittheilt. Recht grossartig und im ächten Geiste des Alterthums hat Virgilius (Georg. II. 324.) dies ausgesprochen:

> Tum pater omnipotens, fecundis imbribus *Aether*
> *Conjugis* in gremium *laetae* descendit, et omnes
> Magnus alit, magno commixtus corpore, fetus.

Liegt aber auch nun die Hauptbedeutung der Fabel vor Augen — [1]) wer wollte es unternehmen, alle Nebenzüge enträthseln zu wollen? Es waren eben Hieroglyphen, die ihren geheimen Sinn enthielten. Dies lässt schon die Art merken, womit sich Pausanias über jenen Mythus erklärt. Und selbst noch der Urheber des Junonischen Ideals, Polyklet, hatte in seiner Here zu Argos jenem Vogel, der die mysteriöse Götterehe bezeichnete, unter den Attributen seinen Platz gelassen.

---

vielleicht auf den Einfall bringen können. Vom Kukuk hatten die Griechen schon viele Sagen. Hierher gehört, dass sie ihn dem Weihe (ἱέραξ) ähnlich, und als einen furchtsamen und geschwätzigen Vogel beschreiben (Tzetz. Schol. ad Lycophr. vs. 395. p. 576 Müller.). Ueber die Oertlichkeiten lese man noch Gell in der Argolis p. 132. nach. Der andere Vogel ἴυγξ ward als Symbol des Liebeszaubers betrachtet. Eine Zauberin, die durch ihre Liebestränke den Zeus zur Liebe der Io bewogen hatte, sollte von der Juno in diesen Vogel verwandelt worden seyn (Nicephorus in Scholiis ad Synesium p. 360 ed. Patavii). Mit *Sirenen* auf der Hand war das alte Bild der Juno vom Thebaner Pythodorus zu Coronea in Böotien vorgestellt. Diese Sirenen waren Töchter des Achelous (Pausan. IX. 34. 2.).

1) [— Worüber ich in der Entwickelung der Griechischen Götterlehre, im *Allgemeinen Theil*, unter der Rubrik hieratische Poesie I. S. 25 ff. 3ter Ausg., mich nochmals erklärt habe.]

Denn auch hier, zu Argos, erwachsen alle Religionsideen dieses Kreises aus denselben örtlichen Anlässen, wie zu Samos. Was dort der Weidenstrauch war, war hier der wilde Birnbaum. Erst war Meeresgrund und trockenes Küstenland zweifelhaft gewesen; und wie zu Athen um den Besitz der Burg die Athene mit Poseidon siegreich gekämpft hatte, so hatte Here um die Herrschaft über Argos mit demselben Gotte den Kampf bestehen müssen [1]). Nachdem Here gesiegt, d. h. nachdem die Wasser in ihre Gränzen gewiesen, ordnet Pirasus, des Argus Sohn, den Dienst der Göttin, aber eben wie er in einem wilden Lande seyn kann. Er schnitzet aus den wilden Birnbäumen um Tirynth ein Bild derselben, und stellt dabei seine Tochter Kallithyia als Priesterin an [2]). Also werden aus Weiden, aus Eichen und Birnbäumen die ersten Junonischen Bilder gemacht. Dort stand das alte Schnitzbild, bis Tirynth von den Bewohnern von Argos zerstört ward. Hier fand es im Heräum seine Stelle. Ebendaselbst sah man aber noch ein etwas späteres auf einer Säule. Es wird, als das alte, von jenem, dem ältesten, unterschieden, und von beiden das neue, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des grossen Polycletus. Das war nun die Argolische Here in aller ihrer Herrlichkeit, auch

---

1) Scholiastes Aristidis ad Panathen. (ad verba οὐχ' ὅμοια τοῖς Ἀργείοις p. 188 Jebb.). *Λέγει δὲ ὁ Πολέμων ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ἱστορίᾳ, ὅτι ἤμφισαν καὶ περὶ τοῦ Ἄργους Ποσειδῶν καὶ Ἥρα, καὶ ἡττήθη καὶ ἐκεῖ.* [Vergl. Vol. III. p. 322. ed. Dindorf und Polemonis Fragg. ed. Preller p. 44.]

2) Pausan. II. 17. 5. Plutarch. ap. Euseb. P. E. III. 99. und in den Fragmm. p. 763 Wyttenb. Ersterer nennt den Stifter *Πείρασος*, letzterer *Πείρας*; ersterer den Baum *ἀχράς*, letzterer *ὄχνη*. Wer die ältesten Mythen kennt, wird es nicht tadeln, wenn hierbei von mir an den Berg Ὄχη und Ὄχης auf Euböa erinnert wird, der den Namen hatte *ἀπὸ τῆς ἐκεῖ ὀχείας, ἤτοι τῶν θεῶν μίξεως Διὸς καὶ Ἥρας* (s. die Stellen beim Valckenaer zu Theocrit. Adoniaz. vs. 64. p. 366. sq. [und vergl. das vorher über den Berg Thornax Bemerkte.]). Die Birne ist häufig ein erotisches Bild bei den Alten.

εὐείμων genannt, von ihrem schönen Gewande [1]). — Also drei weit von einander entfernte Zeitabschnitte sah hier der Besehauer in Bildern vor Augen. In dem letzten war Here nun erst in einem andern Verstande vollendet (τελεία) geworden, d. h. sie war nun vollendet im Homerischen Geiste, wie der Olympische Juppiter des Phidias, neben dem Juno auch zu Olympia einen Tempel hatte, und dazu noch einen Altar [2]). Polyklet hatte ihr nun, als der Olympierin, einen Kranz gegeben, worüber die Horen und die Chariten schwebten, und zur Seite hatte Naucydes die Hebe gestellt, oder die Göttin der schön gereiften Jugend. Aber auf Juno's Scepter in ihrer einen Hand sass noch immer der mystische Kukuk, und die andere hielt den noch mysteriöseren Granatapfel [3]). Davon haben einige Alterthumsforscher ausführlich gehandelt [4]). Doch kann ich einem darin nicht beistimmen, dass er blos ein Liebespfand bedeuten soll, weil die Aepfel überhaupt erotische Gaben bezeichen. Dieses verbietet meines Erachtens schon die Stelle des Pausanias, sodann aber der Gebrauch des Granatzweigs bei mysteriösen Opfern, wo vom Apfel gar nicht die Rede ist [5]). Wenn wir lesen, dass

---

1) Pausan. a. a. O. Strabo VIII. p. 517 B. und dazu jetzt die ins Einzelne gehende technische Beschreibung bei Quatremere le Jupiter Olympien p. 326 sq. mit der colorirten Kupfertafel XX. [vergl. K. O. Müller Handb. der Archäol. S. 500 ff.]

2) Pausan. V. 14. 6. p. 63 Fac. Auch die Argivische Juno wird von einem alten Dichter Olympische Königin (Ὀλυμπιὰς βασίλεια) genannt (Phoronides Auctor ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 418 Potter.).

3) Pausan. II. 17. 5. nennt den Mythus von ihm einen noch verborgeneren (ἀποῤῥητότερον).

4) Böttiger in den Andeutungen p. 124; in der Kunstmythologie der Juno p. 98. Kunst-Mythol. II. S. 249 f. Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 10—12.

5) Festus in voce *inarculum* (so nennt er es) und Servius ad Virgil. Aeneid. IV. 137: *Arculum* vero est virga ex malo Punico incurvata, quae fit quasi corona, et ima summaque inter se alligatur vinculo laneo

im Dienste der Rhea ein gewisses Gefäss cernus (κέρνος) besondere Bedeutung hatte, dass es allerlei Sämereien enthielt, wovon gewisse Personen etwas genossen [1]), so ist es wohl zu vermuthen erlaubt, dass der Granatapfel, als ein natürliches Saamenbehältniss, mit besonderen Vorstellungen von der Farbe, Gestalt und von den Eigenschaften dieser Frucht verbunden, den Göttinnen eignete, in deren Schoosse so viel physisches Leben und so viele Saamen der Pflanzungen und Geschlechter verborgen lagen. Denn nicht vergebens wird Juno als Ῥεινὴ (Fluonia) bezeichnet. Sie hat

---

albo, quam in sacrificiis certis regina (d. i. die Gemahlin des Rex sacrificulus) in capite habebat. *Flaminica* autem *Dialis* omni sacrificatione uti debebat. Das Vorhergehende wird schon belehren, dass Thiersch (über die Epochen der bildenden Kunst p. 8. p. 31 2ter Ausg.) so Unrecht nicht hatte, wenn er den Granatapfel der Proserpina dabei in Erinnerung brachte. Auch die ψαλίς, welche einen Bogen bildete, war der Juno heilig. Es war dabei vielleicht eben so an die bogenförmige Gestalt gedacht, als an die Scheere (s. oben und vergl. Schneider im Wörterb. unter ψαλίς). [Vergl. du Cange in ψαλίδες. Jo. Laur. Lydus de mens. III. 33. p. 128 Röther beschreibt ψαλίς als ein Gebäude von halbcylindrischer Form.]

1) Athenäus XI. p. 477. p. 265. Schweigh. vergl. meinen Dionysus pag. 223. seq. [Dass der Granatapfel der Juno vorzüglich eignete, bezeugen die Worte des Philostratus, V. A. IV. 28. p. 168. Olear.: ἡ ῥόα δὲ μόνη φυτὸν (φυτῶν verbessert nach Codd. unser Professor L. Kayser.) τῇ Ἥρᾳ φύεται, vergl. E. Spanh. de U. et Pr. Numm. I. p. 318 sqq. Des Granatbaumes Blüthe (balaustium) wurde von den Alten mit den Sonnenstrahlen verglichen, und der Sonne geheiligt, s. E. Q. Visconti Mus. Pio-Clement. V. 3. p. 25. ed. de Milan. Die Granatblume erscheint aber auch ihrer Form nach auf Grabes-Denkmalen, und mehrere solcher Gestaltungen wurden als Einfassung eines Raums aneinander gereihet. Daher balustre und balustrade. (S. Raoul-Rochette Monumm. ined. zu dem Vasenbild pl. XXX. p. 153.) — Bei solcher Mannigfaltigkeit der Beziehungen dieses Symbol's hat K. O. Müller im Handb. d. A. d. K. S. 500. unten sich begnügt, von der Juno des Polyklet zu sagen, sie habe die Frucht des Granatbaums in der Hand gehabt, als Andeutung der grossen *Naturgottheit*.

am meisten von der *Rhea* an sich [1]). Mit andern Worten, sie ist im neuen Göttersystem der Olympier, was Rhea im alten war. Sie ist eben auch das *Unstäte und Fliessende.*

Fassen wir nun diese unbestimmten Prädicate in ihren verschiedenen Momenten auf, so werden wir zum Schlusse dieser Betrachtung, so weit es in schlichter Prosa geschehen kann, zu sagen im Stande seyn, *was denn Juno im Religionssysteme der alten Völker ihrem Wesen nach eigentlich war.* Wir hörten oben: Juno sey die Luft zwischen Erde, Meer und Himmel [2]). Vom Juppiter wird sie an des Himmels Gipfel schwebend aufgehängt, und der tellurische Vulcan hält sie unten in seinem Fesselstuhle gefangen. Sie buhlt mit dem Erdensohne, dem Titanen, und ein Erdensohn beredet sie doch wieder, sich dem Herrscher im Himmel zu ergeben. Sie prangt nun an seiner Seite im Sternenglanz, und gefällt sich, durch ihre Pracht und Hoheit aller Augen auf sich zu ziehen, und dennoch sucht sie oft die Einöde, und weicht von ihrem Gatten; sie ist nicht selten widerspenstig, erkennt aber doch auch wieder seine Herrschaft an, und ist am Ende doch und heisst auch *die Gute* [3]). Sie scheint ihm gegenüber keinen

---

1) Mit der Rhea wird Juno auch in der Pythagoreisch-symbolischen Geometrie zusammengestellt. Denn beiden Göttinnen, und ausserdem der Venus, Ceres und Vesta, eigneten sie die Figur des Vierecks (τετραγώνου) zu (Eudoxus beim Plutarch. de Isid. et Osir. p. 363. p. 487 sq. Wyttenb.).

2) So giebt auch Augustinus de Civit. Dei IV. 10. auf die Frage, warum Juppiter und Juno verbunden seyen, die Antwort der Heiden an: „Quia Jovem (inquiunt) in aethere accipimus, in aëre Junonem."

3) Bona Juno Virgil. Aeneid. I. 734. Ich weiss zwar wohl, dass sie eigentlich so hiess, weil sie zu den alten Penaten oder den *guten Göttern* gehörte. Man lese nur was Servius zu dieser Stelle sagt: „Aut sicut supra dictum est, χρηστή, quod est *bona*, quam inter penates Trojani habuisse dicuntur." Vorher hatte er der *Juno inferna* gedacht. Man vergl. auch daselbst zu vs. 15 sqq. Allein Juno, als Vorbild der Ehefrauen, ward auch in diesem Sinne als *die Gute* bezeichnet. Plutarchus (Fragmm. IX. 2. p. 755 sq. Wyttenb.) redet von der Feindschaft der

eigenen Willen zu haben, und dennoch schweift sie wieder in blindem Eigendünkel uber alle Granzen hinaus. Ihr Sinn ist klar, sie verbreitet Licht (Lucina), und dennoch entziehet sie sich wieder dem Lichte des Juppiter, wandelt als rasende Mondskuh Io ihre ungemessene Bahn, und wird ganz und gar zur finsteren Brimo-Proserpina, bis sie wieder umkehret, und zur würdevollen und geordneten Juno sich verkläret. Sie ist die grosse allgemeine *Seele*, so lange der grosse Geist der Welt (Juppiter) sie leitet. Sie weicht von ihm, und sofort schweifet das seelenhafte Leben ohne Bahn und Maass — aber auch er, der Geist, fühlt alsdann sich verödet, und muss die Seele suchen. Nur in ihrer Eintracht blühet das volle Leben. — So ist also diese Göttin nichts anders als eine Personification der Natur, aufgefasst in dem beständigen Wendepunkte von Chaos und Kosmos (Unordnung und Wohlordnung). Das ist die Geschichte ihrer Ehe mit Juppiter. Es ist keine andere, als die wir oben aus dem *ἱερὸς λόγος* vom Cölus und von der Dia, vom Mercurius und Proserpina, zu entwickeln versucht haben [1]). Das Ehegesetz, dessen Anerkennung oder Verwerfung hier in leiblichen Handlungen hieroglyphisch erscheint — dieses Gesetz ist ein kosmisches und ein bürgerliches zugleich. Es ist das Gesetz der Welt und des Hauses. Der weibliche Theil soll es hinnehmen, ob es von ihm erkannt ist oder nicht. Im letzteren Fall erscheint

---

Here und des Dionysus, bemerkt dabei, dass die Priesterinnen zu Athen sich gegenseitig erinnern, keinen Epheu, die Bacchische Pflanze, in den Tempel der Here mitzubringen, und wendet dies als Andeutung der Nüchternheit, als der nothwendigen Bedingung des Eheglücks und Ehesegens. Daran knüpft er die Nachricht, dass diejenigen, welche der Juno opfern, ihr niemals die Galle der Opferthiere mit darbringen, sondern sie neben den Altar begraben, weil das eheliche Leben zwischen Mann und Weib rein bleiben solle von Leidenschaft und Bitterkeit (*ὡς δέον ἄθυμον καὶ ἄχολον καὶ καθαρεύουσαν ὀργῆς καὶ πικρίας ἁπάσης τὴν γυναικὸς καὶ ἀνδρὸς εἶναι συμβίωσιν*).

1) Th. II. p. 326 ff. 2ter Ausg. III. p. 22. 3ter Ausg.

ihm dieses Gesetz oft als *Geschick*, im ersteren sieht er darin sein *Glück*. In keinem Fall hat das Weib das Gesetz gemacht. Daher in diesem Junonischen Kreise so viel vom Genius waltet, im guten und im bösen Sinne. Was in der Weltordnung wie im Hause als eines stärkeren, als eines männlichen Geistes Willen empfangen werden muss, das Alles ist Junonische Regel. Aber im Verzichtleisten auf den eigenen Willen, in freier Einigung mit dem Manne, ist die *geniale Juno* die *Glückliche*, und stehet als der gute Geist den Hausfrauen vor [1]). Ihr Thun und Lassen hat Italiens alte Religion in mehrere weibliche Wesen zerlegt, in die geisterhaft schreckliche Mania, in die buhlende Acca Larentia und in die gute

1) S. oben zu Anfange dieses Abschnitts die Anmerkk. und vergl. Plin. H. N. II. 7. Daher auf Inschriften: Junones Augustae; Juno Claudia, Julia, Junia, beim Gruterus p. 24 sq. Daher die Schwüre der Frauen bei der Juno und der Sclavinnen per Junonem herae (s. die Ausleger zum Tibullus III. 6. 48. und Ruperti zum Juvenalis II. 98.). Juno ist auch τελεία, Aufseherin über die eheliche Treue, und heisst auch, nebst Juppiter, Vorsteherin der Ehe (πρύτανις τῶν γάμων, Suidas in τελεία Tom. III. p. 443 Kuster.). Daher sie auch bei Verlöbnissen als Zeuge angerufen wird. Ovid. Heroid. XII. 87: Conscia sit Juno, sacris praefecta maritis. [Als Hochzeitgöttin erscheint Here auch auf Griechischen Vasen von Volci (s. E. Gerhard in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. III. p. 38. und p. 141.). — Was aber als ein Zug von tiefer Bedeutung in der Heroen-Sage der Griechen hervorgehoben zu werden verdient, ist dieses, dass die tragische Schicksalskette der Oedipodioniden von einer Versündigung gegen *das heilige Ehegesetz der Here* abhängig gemacht wird. Des Laios schandbare Knabenliebe gegen Chrysippos hatte nämlich den Zorn der *Ehegöttin* (Ἥρα γαμοστόλος) erregt, welche dem durch die Verbrechen seines Königs befleckten Lande von Aethiopien her die schreckliche Sphinx zur Rächerin sandte; auch bewirkte, dass Laios, umsonst von Tiresias gewarnt, nach Delphi zog, um das Schicksal seines Sohnes zu erfragen; auf welcher Reise er von diesem erschlagen ward (Pisander ap. Schol. Euripid. Phöniss. 1748 (1760), wo Tiresias dem Laios räth: τῇ δὲ Ἥρᾳ μᾶλλον τῇ γαμοστόλῳ θύειν ἱερά (vergl. Valckenaer Diatrib. Eurip. III. p. 23 sq. Matthiae ad Eurip. Fragg. p. 119. und jetzt v. Lasaulx Ueber den Sinn der Oedipussage, Würzb. 1841, S. 5.]

Anna Perenna. Sie alle sind schwebende geniale Gestalten, und was die Zeit in ihrem Laufe, was das kreisende Mondenjahr [1]) in Stadt und Land, in Haus und Hof Gu-

1) Juno wurde von den Pontifices an den Kalenden als Novella angerufen, und in Laurentum ward sie von Alters her als Kalendaris verehrt (Macrobius Saturn. I. 14.). Auch war ihr der erste Tag jedes Monats gewidmet. Mithin war die Beobachtung des Mondenjahrs an die Junonische Religion geknüpft. Wenn wir nun hören, dass sie auch *Moneta* hiess, mit welchem Namen die Lateiner auch die Mnemosyne, Jupiters Weib und der Musen Mutter, bezeichneten (s. zu Cicero de N. D. III. 18. p. 569 uns. Ausg.), so möchte im Namen Juno Moneta wohl zuerst der mündlich überlieferte Priestercalender personificirt seyn. Naturphänomene gehörten in den Kreis alter Fasti, und so wird es begreiflich, warum Juno Moneta bei einem Erdbeben gebietet, wie man die Götter versöhnen soll (Cic. de Divin. I. 45.). Dass sie von der Geldnoth, die sie in dem Tarentinischen Kriege von den Römern abgewendet, den Namen Moneta erhalten, und dass seitdem die Münzen in ihrem Tempel geprägt worden (Suidas in *Μονῆτα* Vol. II. p. 572 Kuster. vergl. Spanhem. de usu et praest. numm. Vol. I. p. 29.), ist, wie Jeder sieht, eine spätere Sage. Sie erscheint aber darin in ihrer königlichen und politischen Bedeutung, wie früher schon, als ihr Bild den Willen erklärte, die Göttin wolle Veji verlassen, und den Römern folgen (Livius V. 22. und cap. 31. und Dionys. Hal. Excerptt. et Fragmm. XIII. 3. p. 26 sq. ed. Mediolan.). [Hier noch ein Blick auf Italische besonders Etruskische Junonen. Aus Strabo wissen wir, dass Juno bei den Etruskern Cupra (*Κύπρα*) genannt wurde (Strabo V. p. 241. p. 183 Tzsch.), unter welchem Namen sie in einer Tuscischen Colonie im Picentischen einen Tempel hatte (K. O. Müller Etrusker II. S. 47.). Was der Name sagen wollte, ist noch nicht auszumitteln gewesen (Böttiger Kunst-Mythol. II. 248.). Denn wenn Hartung (Relig. der Römer II. S. 73.) ihn vom Sabinischen cyprus (ciprus, i. e. bonus, Varro de L. L. IV. p. 159 ed. Spengel) ableiten will, so dass auch dorten Juno die *Gute* geheissen habe, so haben die *Etrusker* ihrer grossen Göttin gewiss nicht einen *Sabinischen* Namen gegeben. Wenn andrerseits der auf dem Cospianischen Spiegel und anderwärts vorkommende Name *Thalna* der Etruskischen Juno anzugehören scheint, so möchte sie diesen letztern als Juno-Lucina oder als Ilithyia geführt haben (Inghirami Monumm. Etruschi Tom. II. t. p. 210 sq.). — Bei den Etruskern wurde Juno (Jovino) in Perusia, in Veji und

tes und Böses bringen — das Alles ist Junonisch in ihnen begriffen.

in Faleril verehrt. In Veji hatte sie den Beinamen Königin, in Faleril den Beinamen Curitis oder Quiritis. Der Juno-Cult der Falisker war dem Hera-Dienst in Argos sehr ähnlich, wahrscheinlich daher entlehnt, und ward von dem Ursprung der Falisker aus Argos hergeleitet (s. K. O. Müller Etrusk. II. S. 46 ff. und S. 274. und vergl. Raoul-Rochette Monumm. inéd. p. 143; welcher letztere noch eine weitere Ableitung dieses Cultus aus Klein-Asien versucht hat.]. S. hierzu *Nachtrag III*, oder zur Mythologie der *Hera-Juno*.

§. 14.

Poseidon-Neptunus.

Ueber den Namen des Poseidon (*Ποσειδῶν*, *Ποσειδάν*, Neptunus) hat man mehrere vergebliche Etymologien der Griechen, die ich hier übergehe [1]). Denn es ist derselbe vermuthlich Punischen Ursprungs, und bedeutet den *Breiten*, *Ausgedehnten* [2]). Auch die Gottheit selbst ist Punischen Ur-

1) S. Etymolog. magn. p. 684. vergl. mit dem Etymolog. Gudianum p. 476. 40 sqq.

2) So Bochart; vergl. Lennep. Etymol. L. Gr. p. 602. Münter (die Religion der Carthager p. 63. p. 90. 2ter Ausg.) verwirft zwar Bocharts Erklärung durch die Behauptung, dass *Libysche* und *Punische* Sprache *verschieden*, und Poseidon keine Phönicische oder Carthagische, sondern eine *Libysche* Gottheit sey. Schelling hingegen (über die Gottheiten von Samothr. p. 91.) hat die Bochartsche Erklärung wieder angenommen, zumal da sie mit allen übrigen Attributen und Beinamen dieses Gottes, insbesondere wo er der Unfeste, der Erderschütterer heisst, in Einklang ist. [Auch Völcker (Mythol. des Japet. Geschl. p. 134 ff.) verwarf dagegen die Ableitung aus dem Phönicischen, und suchte die Namens-Wurzel im Altgriechischen *πάω*, wovon *πότος*, *πόσις*, *ποταμός*, *πόντος*, mit dem Grundbegriffe des *Wassers* überhaupt; und dies ist allerdings ursprünglich die allgemeine Bedeutung des Poseidon. — Sehr gut sagt K. O. Müller Prolegg. S. 289 f.: „Hätten wir nicht im Epicharm und Sophron die einfachste Form vom Namen des Meergottes, nämlich *Ποτίδας* (Gen. *Ποτίδα*, Herodian *π. μον. λεξ.* p. 10 Dindorf., Dorier II. S. 520.): so könnte kaum folgende, ich glaube evidente, Ableitung des Worts aufgestellt werden (vergl. Schwenck Etym. And. S. 186.): Stamm

sprunga. Nach Herodotus verehrten die Libyer zuerst den *Poseidon* (II. 50. IV. 188.), und von dort her haben ihn die Griechen, welche ihn sodann in ihr Cretensisches Göttersystem eingeführt. Nun ward er des Zeus Bruder und selbst *Meerzeus*, *πελαγαῖος* [1]); daher mit Bezug auf die Farbe des Meeres der Dunkele, Schwärzliche, *ὁ Μέλανθος*, genannt [2]). Er ist *Ποντοποσειδῶν*, d. h. er hat die Herrschaft über das innere Meer, über den Pontus. Dort waltet er furchtbar gebieterisch und tosend, als *Μυκήτης* [3]). Doch sänftigt er sich

---

ΠΟΤΟΣ, *Flüssigkeit*, in *πόντος*, *ποταμός*, verwandt mit *πόω*. *Ποτίδας*, in patronymischer Form, auch *Ποτείδας*, Ionisch *Ποσίδης* (wovon ein Tempel des Gottes *Ποσείδιον*, der Monat *Ποσιδηϊών*, Attisch *Ποσειδεών*) und durch Verlängerung *Ποτειδάων*, *Ποτειδᾶν*, *Ποσειδέων*, *Ποσειδῶν*." — Obschon nun hierbei von einer Dorischen Namensform ausgegangen ist, so war doch (nach demselben, s. Dorier I. S. 403.) Poseidon ursprünglich kein Gott der Dorier, sondern mehr der Ionier als der Anwohner des Meeres. — Ueber diese Gottheit überhaupt verweise ich jetzt auf *Böttiger's* Ideen zur Kunst-Mythologie des Neptunus, S. 322 ff., und auf *Neptune*. Recherches sur ce dieu, sur son culte etc. par *Émeric-David*. Paris 1839.]

1) Ueber dieses, so wie über andere verwandte Prädicate des Poseidon, ist Pausanias VII. 21. §. 3. Hauptstelle.

2) S. Eustathius zur Odyss. XVII. 212. p. 626. 42 Basil. [Daher ihm auch schwarze Stiere geopfert wurden. Philostr. Imag. II. 16, mit Jacobs. p. 483.]

3) S. Cornutus de N. D. p. 193. Eudoc. p. 341. Aus diesem Brüllen und Tosen der Wogen, das dem des Stiers gleicht, wollte man auch den andern Beinamen des Poseidon, *ταύρειος* (statt dessen bisweilen auch gerade *ταῦρος*, der *Stier*, steht, s. Hesych. II. p. 1353.) erklären, wiewohl Andere bald an die Gestalt der Wogen, oder an das dem Neptun gewöhnliche Opfer von Stieren dachten; s. Hesiod. Scut. 104. und Iliad. XXI. 237. nebst den Scholien (Meletemm. I. p. 32.). — Nicht minder zahlreiche und verschiedene Auslegungen giebt man dem Namen *Αἰγαίων*, unter welchem Poseidon öfters vorkommt. Da dachte man bald an die Stadt Aegä im Achaierlande, wo er verehrt wurde (s. Heyne's Observv. zu Iliad. VIII. 203. Pausan. VII. 25. 7.); oder an Aegä auf Euböa (s. Strabo VIII. p. 386. vergl. mit Heyne's Observv. zu Iliad. XIII. 21.), oder an die Wogen, welche wie die Ziegen (*δίκην αἰγός*)

auch, und hält die Erde zusammen (*Γαιήοχος*) und stellt sie fest und sicher, als *Ἀσφάλιος* [1]). Er erschüttert sie aber auch durch Erdbeben, er ist Erderschütterer, *Ἐννοσίγαιος*, *Ἐνοσίχθων*, *Σεισίχθων* und *Κινησίχθων* [2]). Er trotzt wohl selbst dem Zeus, doch erkennt er öfters seine Obermacht an:

---

emporspringen; oder man leitete es endlich ab von *αἰγιαλός*, das so viel als *πέλαγος*, Meer, bedeute; s. Tzetzes zu Lycophr. 135. Wie Pherecydes ihn genommen, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; s. Schol. Apollon. Rhod. I. 831. und Sturz zu des Pherecydes Fragmm. p. 215. (Meletemm. I. p. 32.). [Mit *Αἰγαί* haben Schwenck a. a. O. S. 179. und Völcker a. a. O. S. 69. noch andere Wörter zusammengestellt von verwandten Bedeutungen, wie *ὠγήν*, *ὠκεανός*, *Ἀγήνωρ*, *Ἀγύγης* u. s. w.].

1) Ueber *γαιήοχος* und die andern verwandten Formen s. Iliad. XIII. 43. Pausan. III. 20. 2. Spanh. zu Callimach. in Del. vs. 30. und was ich sonst noch in den Meletemm. I. p. 31. Not. 30. bemerkt habe. In derselben Note (p. 32.) habe ich auch die nöthigen Beweise für das Beiwort *Ἀσφάλιος* beigebracht, und die verschiedenen Abweichungen in der Schreibart bemerkt; s. Heliodor. Aethiop. VI. p. 232. und dort Coray p. 207. Pausan. VII. 21. und III. 11. 8. Die Rhodier insbesondere verehrten den Poseidon unter diesem Namen; s. Strabo I. p. 57. p. 155 Tzsch. Auch kommen öfters beide Namen in Verbindung vor, z. B. bei Plut. Theseus, zu Ende, cap. 36. Schol. Aristoph. Acharn. 569. 683. Suidas I. p. 363. [p. 627. mit Toup und Gaisford.]

2) Ueber diese häufig vorkommenden Namen des Poseidon habe ich schon in den Meletemm. I. p. 32. gesprochen. Sie haben alle den Sinn: *Erschütterer, Beweger der Erde*; vergl. z. B. Iliad. XIII. 10. und sonst häufig. So erklären auch die alten Grammatiker dieselben, z. B. Apollonius im Lex. Homer. p. 246: *ὁ κινητὴς τῆς γῆς*, oder wie Pindar. Isthm. IV. 32. sagt: *ὁ κινητὴρ γᾶς*, und Sophocles (Trachin. 503. nebst den Scholien): *κινάκτωρ γαίας*. Vergl. noch Spanheim zu Callimach. Hymn. in Del. 30. Herodot. VII. 129. mit Wesseling's Bemerkungen. [— Ueber diese Stelle und über die Identität des Poseidon mit Zeus Pelorios (*Πελώριος*) ist jetzt nachträglich im Abschnitt vom *Zeus* gesprochen worden.] — Kurz und klar sagen die Scholien zu Odyss. I. 74. vergl. mit III. 6: „*Ἐνοσίχθων, ὁ τὴν γῆν κινῶν· Ἐνοσις γὰρ ἡ κίνησις.*“ Proclus spricht in einer Stelle, welche ich in den Meletemm. mitgetheilt, aus dem Commentar zu Plato's Cratylus, p. 90 Boisson., dieses Verhältniss des

„Unmuthsvoll nun begann der Erderschütternde Herrscher:
Traun, das heisst, wie mächtig er sey, hochmüthig geredet:
Mir, der an Würd' ihm gleicht, mit Gewalt den Willen zu hemmen.
Denn wir sind drei Brüder, die Kronos zeugte mit Rheia.“

und dann:

Nimmer folg' ich demnach Zeus Ordnungen: sondern geruhig
Bleib' er, wie stark er auch ist, in seinem bescheidenen Drittheil.
Nicht mit den Armen fürwahr, wie den Zagenden, schrecke mich Jener“ [1]).

Sein Zorn ist Seefahrern oft furchtbar, wie dem Odysseus, seine Rache nicht minder schrecklich, wie die, welche er am treulosen Laomedon nimmt, und dergl. mehr. Er ist in dieser Hinsicht ein wilder, furchtbarer Dämon, und seine Söhne sind wild und vermessen, wie er [2]). Meerdurchbrüche und

---

Poseidon folgendermassen aus: „Der mittlere unter den drei Göttern, Poseidon, nimmt man an, ist für Alles, selbst für das Unbewegliche (ὡς καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀκινήτοις), Ursache der Bewegung. Als Urheber der Bewegung heisst er Ἐννοσίγαιος, und ihm ist unter denen, welche um das Kronische Reich gelooset, das mittlere Loos und zwar das leicht bewegliche Meer zugefallen“ (ὁ μέσος κλῆρος καὶ ἡ εὐκίνητος θάλασσα αὐτῷ ἀνάκειται).

1) Iliad. XV. 185. ff. nach Voss; s. ebendaselbst VIII. 440. XIII. 355 ff. [Zu dem Nächstfolgenden bemerkt Guigniaut, dass Poseidon in den Kretischen und Attischen Mythen auch als Rachegott vorkomme, im Verhältniss zum Minos, Erechtheus und Hippolytus, Pausan. I. 27. u. 22. Apollod. III. 15. 5. Ovid. Metam. XV. 477 sqq.]

2) Ueber den Begriff der *Wildheit*, welchen die Alten häufig mit dem Begriff: *Meer*, *Poseidon*, so wie mit den Söhnen desselben, den Söhnen der Fluth, verbanden, s. ausser dem schon Th. III. p. 40. 3ter

andere physische Revolutionen an den Küsten Griechenlands und im Archipelagus mochten wohl die historische Grundlage zu diesen dichterischen Bildern des Poseidon gegeben haben. Eben dahin gehört auch sein Beiname *Φυτάλμιος*, der das Meerwasser, wodurch er vorher Saaten und der Gewächse Wurzeln verdorben, von der Erde zurückzieht (*οὐκέτι ἅλμην ἀνῆκεν εἰς τὴν γῆν*), der also das Gedeihen der Früchte befördert. Zwar wussten Andere auch ganz allgemein von einem *Ποσειδῶν φοιτάλμιος*, d. i. der in der Salzfluth, im Meere Hausende (*ὁ ἐν τῇ ἅλμῃ φοιτῶν*) [1].

Ausg. Bemerkten, Eustathius zur Odyss. IX. 187. p. 346 Basil. oben, ferner Davies zu Cicero de N. D. I. 23. p. 102. und den dort angeführten Erklärer des Lycophron vs. 156: „*τοὺς θυμικοὺς καὶ ἀνδρείους Ποσειδῶνος καλοῦσι παῖδας.*“

1) Ueber diesen Poseidon *Φυτάλμιος* hatte ich schon in der ersten Ausgabe der Symbol. Th. IV. p. 87 f. Einiges bemerkt. Jetzt verbinde man damit das in den Meletemm. I. p. 33. Gesagte. — Ueber die letztere Erklärung vergl. man besonders Zonaras Lex. Gr. p. 827. Ueber die erstere Plutarch. Sympos. VIII. 8. p. 730. p. 1013 Wyttenb. und die Hauptstelle des Pausanias II. 32. 7. von dem Poseidon *Φυτάλμιος*, den die Argiver verehrten. [Wie denn der ganze Peloponnes dem Poseidon heilig war. Von Tänarus, wo ein berühmter Neptunus-Tempel mit Asyl war, bis nach Troezen, welche Stadt den Dreizack auf ihren Münzen führte, weswegen Goltzius eine eigne Münze erfand (Eckhel D. N. II. 292.), war Alles voll von Neptunus-Capellen, Bildsäulen, Spielen.“ (Böttiger Kunst-Mythol. II. S. 326.) — Diese Münze ist nämlich wahrscheinlich nach Pausanias gemacht, welcher (II. 30. 6.) erzählt, dass zum Andenken des durch Zeus ausgeglichenen Streites um das Trözenische Land zwischen Poseidon und Athena die Trözenier den Pallaskopf mit dem Dreizack auf ihren Münzen geprägt hätten. Dieser Streit fand unter des Althepos Regierung Statt. Dieser Althepos war ein Sohn des Poseidon und der Leïs, einer Tochter des Oros, und gab dem Lande den Namen Althepia. Wenn Pausanias den Namen Oros Aegyptisch findet, so muss bemerkt werden, dass auch Althepos ein König Aegyptens, und dieses Land ebenmässig von ihm Althepia genannt wird (Cael. Rhodigin. V. L. XII. 9.). — Die Genealogie bei Pausanias fährt fort: Dem Althepos folgte Saron, welcher der Saronischen Artemis an den Untiefen des

Den Werkzeug seiner Gewalt, das Zeichen seiner Macht, so wie daher das Symbol der Seeherrschaft, ist die τρίαινα,

---

Meeres einen Tempel gebaut. Das waren die eigentlichen Oertlichkeiten für die Dianen-Tempel, welche Göttin auch mit Poseidon gemeinsame Heiligthümer und selbst Attribute hatte (s. Fr. Streber in den Abhandll. der Münchn. Akademie 1835, I, S. 139 ff.). — Merken wir nun auf die Namen, so spiegelt sich darin die Naturgeschichte jenes Küstenlandes. Denn jener Σάων hat vom σάος, vom Sumpfrohr oder Seeschilf (Hesych. II. 1156. mit den Auslegern) seinen Namen. Beim Ἄλθηπος hat schon Guigniaut gut an den Ζεὺς ἀλδήμιος erinnert, und bemerkt, dass, wie Poseidon die Personification des Wassers überhaupt, auch des Flusswassers war, so auch, gleich dem Zeus Aldemios (Juppiter Almus) als Ernährer der Pflanzen und Saaten betrachtet wurde. Diese natürlichen Dinge waren im Trözenischen Geschlechtsregister durch die Personen des Oros (Ὄρος, der *Sonne*), des Poseidon und der Saronischen Artemis, d. i. des *Wassers*, des Althepos des *Wachsthumgebers*, Ernährers, so wie der Athene, verkörpert. — Diese Fäden leiten uns von selbst zum Poseidon Φυτάλμιος (dem *Pflanzenernährer*) zurück; und wir sehen den Grund ein, warum des Poseidon's Sohn, derselbe Althepos, der *Demeter* ein Heiligthum bei Trözen gegründet. Wir sehen auch ein, warum man jenen Φυτάλμιος mit dem Poseidon γεωργὸς und ἡνιοχήτης (denn diese drei Epitheta führte dieser Gott) zusammenstellte, und von ihm sagte, breite Gefilde des Festlandes gefallen ihm nicht weniger, als die Flächen des Meeres; warum man ihn als Ackermann darstellte, der jedoch, seiner eigentlichen Natur gemäss, mit einem Schiffsvordertheil statt der Pflugschar den Erdboden durchschneidet (Philostrat. Imagg. II. 14. und II. 17. mit Jacobs und Welcker p. 476. 478. 490.). — Aus dem Allen geht endlich hervor, dass in diesen Mythen und Personificationen *wechselnde Naturereignisse* in *agrarischer* Beziehung versinnlicht waren, und dass der vieldeutige Beiname Phytalmios diesen Wechsel bedeutsam bezeichnen sollte. — Ueber den *Dreizack* hat seitdem Böttiger eine Abhandlung geliefert (Amalth. II. S. 302 ff.), und wenn Andere, wie Guigniaut bemerkt, dieses Attribut von der trisula des Indischen Gottes Mahadeva herleiten wollten, hat dieser Archäolog auf die Fischer-Werkzeuge, wozu auch der Dreizack gehört, aufmerksam gemacht (vergl. meine Note zu Herodot. I. 62. p. 106. ed. Bähr) und wirklich erscheint auf Münzen von Tarent die Triäna als Thunfisch-Harpune (s. Raoul-Rochette Lettre à Luynes pl. 4. 37.).]

tridens, fuscina, der *Dreizack*. Sein Attribut ist ferner das *Pferd*, woher er der *Reisige*, der *Ritter*, ὁ Ἵππιος und Ἱππειος, heisst. Denn nach Attischen Mythen ist er auch Schöpfer des Pferdes. Es möchte aber wohl schwerlich dieser Mythus blos daher zu erklären seyn, dass Poseidon im Vaterlande der Rosse, auf den Küsten der Barbarei, ursprünglich verehrt ward, und dass die Phönicier mit dem Neptunusdienste zugleich die Pferde aus Nordafrica in ihr Vaterland brachten, und Beides an die Griechischen Küsten, besonders an die Peloponnesischen, Attischen und bis nach Thessalien hinauf eingeführt haben, in welchen Ländern der Poseidonsdienst hauptsächlich blühete. Böttiger (Andeut. zur Kunstmythol. des Neptun p. 155 f. p. 324 ff. 2ter Ausg.) hat ihn so erklärt [1]). Oder müssen wir zugleich an die Pelasgische Re-

1) Ueber Ἵππιος oder ἵππειος, wofür auch ἱππαγέτης (unter welchem Namen ihn die Delier verehrten; s. Tzetz. zu Lycophron. 767.) vorkommt, und über die verschiedenen Erklärungen dieser so häufig vorkommenden Epitheta s. ausser dem im Texte schon Angeführten, Wesseling zu Diodor. V. 69. p. 386. Aristoph. Nub. 83. mit den Auslegern. Euripid. Phoeniss. 1701. Cornutus de N. D. p. 195. Eustath. zu Odyss. I. 174. (p. 43.) u. s. w. (Meletemm. I. p. 32.) — Der Ansicht von Böttiger über den Grund dieser Beinamen scheint auch Hüllmann beizupflichten (de Consualibus scripsit C. D. Hüllmann, Bonn 1819. p. 4), wenn er nämlich das Attribut des Pferdes daher leiten will, dass vor Alters *über das Meer* die Pferde in Griechenland, besonders in den Peloponnes, eingeführt worden, und wenn er eben darauf die verschiedenen Namen des Neptun, deren ich oben erwähnt, beziehen will. [Sehr richtig bemerkt K. O. Müller im Handb. der Arch. d. K. S. 503. 2. Ausg.: „Poseidon war auch Fluss- und Quellengott, und eben deswegen das *Ross, welches in uralter Zeit bei den Griechen in enger Beziehung zu den Quellen stand*, sein Symbol.“ Diese Beziehung erklärt Aristoteles (Hist. Animall. VIII. 24. p. 394 Schneider vergl. Eustath. zu Iliad. VI. 608. p. 133 Lips.) mit den Worten: das Pferd ist ein Wasser liebendes Thier, φίλυδρον ζῶον ὁ ἵππος. Rosse wurden auch mit den Wolken verglichen (Schol. in Odyss. φ. 303. p. 537 Buttm.). Hiermit hängt der Mythus von den Centauren zusammen, die wir in Griechischen Bilderwerken manchmal den Dreizack des Poseidon tragen sehen (Spanh. de U. et Pr.

ligion der Cabiren denken, an die Rossgeburt der vom Poseidon geschwängerten Demeter, an das dunkele Ross der tellurischen Kräfte, und an dessen Gegensatz gegen das weisse Ross des solarischen Geschlechts? Die erste Meinung, dass Poseidon von der Bändigung der Pferde diesen Namen habe, trägt Pausanias (Achaic. cap. 21. §. 3.) vor. Derselbe Schriftsteller theilt aber an andern Stellen, wie wir gleich sehen werden, Mythen und symbolische Züge mit, die uns eben veranlassen, diesen historischen Sinn nicht für den einzigen oder ältesten zu halten. Man vergesse nicht, dass die Arcadier auch noch von einer *Tochter* erzählten, die aus derselben Umarmung geboren worden. Es war ein *ἱερὸς λόγος*, den man sehr zurückhaltend berührte; selbst über den Namen dieser Tochter Despöna will Pausanias (Arcad. 37. §. 6. coll. 25. §. 5.) nichts Bestimmtes sagen. Auf jeden Fall gehören diese Symbole und Mythen in den Cerealischen Geheimdienst von Arcadien und Attica, wie denn die Athener namentlich die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon sich zueigneten. Auch *Pamphos*, der uralte Dichter der Attischen Cereshymnen, hatte des Poseidon als des Gebers der Schiffe und Rosse gedacht (Pausan. Achaic. 21. §. 3.); ein Mythus, den nachherige Dichter und Verfasser der Atthiden weiter ausbildeten (Virgil. Georg. I. 12. ibiq. Interprr.). Ohne die historischen Züge von der Verpflanzung der Pferdezucht durch Seefahrer zu verwerfen, wird man bei einem näheren Blick auf diesen Arcadisch-Attischen Fabelkreis bemerken, dass das aus dem Meere geborne Ross ein Symbol alter Religion war, wodurch

---

Numm. I. p. 283.). — Ueber die Centauren habe ich in einem Bericht über Broendsted's Reisen in Griechenland p. 203 ff. ein Mehreres bemerkt. Hier füge ich schliesslich noch bei: Beim Sophokles heisst es (Oedip. Colon. 692 sqq. — 716 sqq.): Poseidon giebt dem Lande Attika Ross- und See-Fahrt; woselbst der Dichter diesem Gotte nur das Rosse-Bändigen oder Zügeln der Pferde beilegt (vergl. Thudichum zu jenen Worten S. 285 ff. vergl. Völcker Mythol. d. Jap. Geschl. S. 154 f.).]

physische Erinnerungen festgehalten wurden. An tellurische Wirkungen erinnert auch die Ceres Erinnys, wie bereits oben bemerkt wurde. Hiermit verbinde man nun die merkwürdige Erzählung des Pausanias (Arcad. 42. §. 3.) von dem alten Schnitzbilde der Ceres zu Phigalia in Arcadien. Dieses hatte einen Pferdekopf mit der Mähne und mit Bildern von Schlangen und allerlei andern Thieren. Auf der einen Hand hielt es eine Taube, auf der andern einen Delphin. Der übrige Leib war mit einem schwarzen Unterkleide bedeckt. Daher nannte man diese Ceres die *schwarze*. Es war ein Trauerkleid, wie weiter erzählt wird, und diese schwarze Ceres war die trauernde und die zornige Ceres, die über Poseidon zürnende. Wer kann bei diesen Erzählungen den Charakter alt-symbolischer Sprache und Bildnerei verkennen, und zugleich die Aehnlichkeit mit den Aegyptisch-Attischen Mythen von der trauernden Isis-Demeter [1])? An der physicalischen Bedeutung dieser letzteren zweifelt aber Niemand.

---

1) [Ich habe diese Mythen im Abschnitte von den Cerealischen Religionen IV. 73 ff. 2ter Ausg. und in demselben Cultus-Kreise I. S. 168. 3ter Ausg. wieder berühren müssen. Hier sey vorerst bemerkt, dass seitdem Preller in seiner Schrift Demeter und Persephone S. 149 ff. diese Mythen nach seiner Weise besprochen hat. Vor ihm hatte Böttiger in der Kunst-Mythologie II. S. 323 f. zwei Sagen unterschieden: Nach der einen hatte die von Poseidon geschwängerte Demeter das Ross Areion hervorgebracht, nach einer andern (welche, gelegentlich bemerkt, der Persischen von dem aus dem Fels gebornen Sohne des Mithras, Diorphos, ähnlich lautet. S. das Mithreum von Neuenheim S. 14. und 67.) war jenes Ross aus einem von Poseidon befruchteten Felsen entstanden; woher der Gott nicht allein ἵππιος, sondern auch πετραῖος genannt wurde (Schol. Pind. Pyth. IV. 246. *). Dieses Ross sollte durch Schenkung erst an den Kopreus, dann an den Herakles und zuletzt an den Adrastos gekommen seyn, dem es neben einem andern Rosse Käros diente; wie

*) Wie Poseidon petraeus denn auch ein ungeheures Felsenstück gegen die Giganten Ephialtes und Polybotes schleudert, in einem Vasenbild bei *J. De Witte* Descript. d. Vases de l'Etrurie p. 76.

In die alten Pelasgischen Religionen gehörte auch das dem Neptunus eigene Thier, der *Delphin*. Ueber die physische Geschichte dieses Wunderthiers, des Bildes des Mittelmeers (s. oben II. p. 30. 3ter Ausg.), haben sich schon die Alten seit Aristoteles verbreitet (Schneider Eclog. Physic. p. 41.). Es ist der Tümmler, der Delphinus delphis Linn., und nicht der Manatus [1]). Hier nur einige Bemerkungen darüber in Bezug auf Neptunus: Den Pelasgern nämlich eignet schon der Homerische fünfte Hymnus, auf Bacchus, dieses Sinnbild zu. Dort verwandelt dieser Gott die Tyrrhener (ohne Zweifel Tyrrhenische Pelasger) in Delphine. Das war denn der Delphin als Sternbild, nach Aglaosthenes in den Naxischen Geschichten, der uns die ganze Erzählung mittheilt (Hygin. poet. Astronom. XVII. p. 400 Staver.); ein berühmter Mythus, den man im Bildwerke dargestellt sah auf dem Monument des Lysicrates zu Athen (Heyne ad Apollodor. p. 233 und Stuart Antiq. of Athen. cap. 4.). Auch durch andere Fäden hing der Delphin mit den Bacchischen Sagen zusammen. Man denke nur an Ino (Leucothea) und deren Sohn *Palämon* [2]), dessen Bildsäule man auf einem Delphine stehend

---

Antimachos in der Thebaïde (ap. Pausan. VIII. 25. 5. vergl. Antimachi Fragg. p. 65. Schellenb.) gesungen:

Καιρόν τε χραισμὸν καὶ Ἄρείονα Θελχιοναῖον.

So muss nämlich statt Ἄρίονα geschrieben werden, und so haben jetzt auch Schubart und Walz drucken lassen. Denn Arion (Ἄρίων) war der Name des bekannten Sängers, wovon gleich im Verfolg die Rede seyn wird, Areion aber, der des Rosses (Ἄρείων s. Eustath. ad Iliad. ψ. 346. p. 290 ed. Lips. und *H. G. Stoll* Animadversiones in Antimachi Colophonii fragg. Gotting. 1840. p. 12 sqq., wo diese Fragmente einer sehr guten Epikrise unterworfen worden sind.].

1) Beckmann ad Antigon. Caryst. p. 110. Schneider ad Aelian. H. A. II. 52.

2) Vergl. Apulej. Metamorph. IV. p. 308 ed. Oudendorp. „*et auriga parvulus Delphini Palaemon*“, wo man Oudendorps Anmerkung vergleichen muss.

darstellte (Pausan. Corinth. cap. 3. §. 4.). Auch die Bacchischen Vasengemälde zeigen nicht selten dieses wunderbare Thier. So hatten auch die Verfasser der Dionysiaden vielfältige Gelegenheit desselben zu erwähnen. An den Hauptsitz des Bacchusdienstes, Naxos, schloss sich die alte Sage von Delphinmenschen an, und so wurde dann in den Poëmen dieses Kreises häufig darauf angespielt. Das zeigt noch Nonnus [1]). Dass er aus früheren Vorgängern schöpfte, beweisen theils die angeführten Excerpte bei Hyginus, theils andere Spuren, wie z. B. das Fragment aus den Bassarica des Dionysius bei Stephanus von Byzanz (in *Κάσπειρος*). Doch wir kehren zum Vorliegenden zurück: der Delphin war und hiess *Tyrrhenus piscis* (Seneca Agamemn. 451.), weil die *Τυρρηνοί* (Tyrrheni) ihn zum Sinnbilde ihres Landes und ihrer Schiffe wählten (Buonarota bei Passeri Pictur. vasc. Etrusc. I. p. 50.). Fragen wir aber nach dem Grunde, so fallen darauf verschiedene Antworten: weil ihr Name mit dem Namen des Meerschweins, *tursio* (Griechisch *φώκαινα*), grosse Aehnlichkeit hatte, oder weil der Delphin eine glückliche Seefahrt bezeichnete [2]). Nach den Beweisen, die ich anderwärts aus älteren Griechischen Dichtern, Pindarus (Pyth. IV. 29.), Euripides (Helena 1467. Electr. 433.), beigebracht habe, kann kein Zweifel übrig bleiben, dass die letzte Erklärung die einzig richtige ist. Von Alters her war der Delphin ein dem Menschen freundliches Thier (*φιλάνθρωπον ζῶον*), ein Thier, das durch die Töne der Musik rührbar (*φιλόμουσον*) war, und, nach vielen Erzählungen der Iasier und Carier, der Bewohner von Puteoli in Italien, Menschen, besonders Kindern wunderbare Anhänglichkeit bezeigte; ein Thier, das den Sängern Arion und Hesiodus gehuldigt haben sollte; dessen Gestalt der Gott der Musenkunst, Apollo, selber angenom-

1) S. z. B. die Stellen: XXIII. 292. XXXVIII. 371. XLIII. 191. 288.

2) Bochart Geogr. s. p. 386. Spanheim de Usu et Praest. Numism. I. p. 424.

men, als er das Heiligthum von Delphi stiften wollte. Mit Einem Worte, durch eine von frühen Zeiten her fortlaufende Tradition war der Delphin ein Symbol der Humanität im Abgrunde des Meeres, der sonst nur wilde Ungeheuer birgt; und was Dante in der Hölle (nach A. W. Schlegel's Uebers.) als Gleichniss gebraucht:

„Wie ein Delphin mit hoch gekrümmtem Rücken
Die Fluth durchspielt, und so den Schiffer warnt,
Sein Fahrzeug schnell den Stürmen zu entrücken" —

das war im Grunde uralter Griechenglaube. Hiermit verbanden sich Beobachtungen oder Vorstellungen von der ungemeinen Schnelligkeit dieses Fisches [1]). Was das Pferd zu Lande war, das war der Delphin zur See. Sprichwörter, wie das: *οὐκ ἐστὶ δελφῖνος ἐν χέρσῳ βία*, *zu Lande hat der Delphin keine Macht* (Wyttenbach ad select. histor. p. 423), deuteten anschaulich auf die Herrschaft beider Thiere über Land- und Wasserreiche hin; und wenn die weissagende Medea das veränderte Schicksal des Insulaner von Thera bezeichnen will, die zu Cyrene Landbewohner werden würden, so setzt sie das Ruder dem Zügel und den Delphin dem Ross entgegen (Pindar. Pyth. IV. 29.). So war also der Delphin ein ganz natürliches Bild der *Seefahrt* und *Seeherrschaft* geworden (s. meine Abhandlung Mythor. ab artium operibus profectorum exemplum). So konnte nun auch *in diesem Sinne Pferd* und *Delphin* symbolisch verbunden werden, und der alte Pelasgische Mythus von der Ceres Erinnys und Neptuns Verfolgung, in der Bedeutung eines *Elementenkampfs*, konnte in dieser neuen Ideenreihe den Streit und die nachherige Vereinigung über *Land-* und *Seeherrschaft* bezeichnen. Dass die Telchinen von Rhodus und der Gegend, die nach der Sage Erzieher des Poseidon waren, von Juppiter aber, ihrer Zauberei wegen, ersäuft wurden, zuerst den Libysch-

1) Pindar. Pyth. II. 93 sq. Attius bei Cicero de N. D. II. 35. und dort die Note p. 351.

Phönicischen *Pferdeschöpfer* mit dem *Wasser-Zeus* verknüpft haben, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich. Ob aber aus der gemuthmassten Verwandtschaft des Wortes τελχίν (θελγίν, Zauberer) mit δελφίν [1]) die Naxische Sage von den in Delphine verwandelten Schiffern gedeutet werden könne (wie Böttiger a. a. O. p. 157. Kunst-Mythol. II. p. 328 ff. vermuthet), möchte ich bezweifeln; unter andern auch desswegen, weil die ältere Aeolische Sprache nicht δελφίν, sondern βελφίν sagte, wodurch also ein Wurzelbuchstab wesentlich verändert wird (s. Etymol. magn. p. 200. 27 ed. Sylb.). Aus demselben Grunde kann ich auch Lennep nicht beipflichten, der (im Etymol. p. 172.) den Delphin von seiner bauchigen Gestalt (δελφύς) genannt seyn lässt.

Auf jeden Fall war der Delphin Symbol des Poseidon, in der mystischen Sage der wilden Pelasger, wie in den Poëmen der gebildeten Hellenen und in den Schöpfungen Griechischer Kunst. Die Meeresstille, die auf ebener Bahn die Schiffe sanft und schnell dahin gleiten lässt, die gesänftigte Fluth, die glückliche Fahrt und der versöhnte freundliche Meeresbeherrscher (ἀσφάλιος) — das waren die Begriffe, die man an dieses durch und durch poetische Thier anknüpfte. Daher verbanden die Künstler es auch mit dem Bilde des Gottes, bald gaben sie es ihm in die Hand, bald unter die Füsse. Auf diese letztere Art gebildet stand derselbe auf dem Markte zu Anticyra (Pausan. Phocic. (X.) 34.), den Dreizack hatte er in der Hand. Auf einem Delphin über einem Schiffsschnabel ruhend sieht man ihn zu Dresden als Statue (Beckers August. tab. 40.). Bei Lucianus in den Meergöttergesprächen (Tom. VI. p. 105 Bip.) fordert Poseidon, um geschwind zu seiner Geliebten Amymone nach Lerna zu kommen, einen der schnellsten Delphine, der ihn also ans

1) Vergl. über die Verbindung der Telchinen mit den Delphinen Th. II. p. 305. 2ter Ausg. und jetzt *Nachtrag III*, zur Mythologie der Hera, 3. Ausg.

Ziel seiner Wünsche trug. Das war denn im eigentlichen Sinne eine *glückliche Fahrt* (Manuel Philo de animalium proprietate hist. 65.), eine εὔπλοια; welche Worte auf einem Cameo angedeutet sind, das uns den *Eros* auf einem Delphin reitend zeigt (Winckelmann Descript. du cab. de Stosch. p. 139.). Das menschenfreundliche Thier begünstigte wie die Kunst, so die Liebe. Zu Cnidus verehrte man die aus dem Meere geborne *Göttin der Liebe* selbst als *Euplöa* [1]). Der Schmetterling über dem Delphin schwebend, wie eine andere Gemme ihn zeigt, könnte sonach die menschlich gesänftigte und gerührte, sehnende Seele seyn, wenn man nicht lieber (mit Winckelmann Allegorie p. 612 der 2. Dresdn. Ausg.) an den Zephyrwind denken will, der die Seefahrt fördert. Auch zur geliebten Amphitrite hatte ein Delphin den Poseidon hingetragen; für welchen Dienst er unter die Sterne versetzt ward (Eratosth. Catast. 31. Hygin. l. l.). Daher gehörte er nach alter Malerconvention immer in Poseidons Umgebung. Er war sein Liebling und zugleich liebender Diener seiner Günstlinge und Söhne. Daher auch zur Hochzeit der Thetis

1) Εὔπλοια; s. Pausan. Attic. I. 1. 3. Als solche hatte sie am Gestade, an Häfen und auf Inseln ihre zahlreichen Tempel. Hierauf beziehen sich auch die Beiwörter *Λιμενία*, unter welchem Namen sie zu Hermione einen Tempel hatte (Pausan. Attic. II. 34. 11.), und in vielen Epigrammen noch besungen wird; s. Mitscherlich zu Horat. Od. I. 3. 1. [— Es nähert sich die Vorstellung dieser Göttin der von der Thetis, und es giebt Kunstdenkmale, wobei man zwischen beiden Namen ungewiss bleibt. Die berühmte Aphrodite des Kleomenes (die Mediceische Venus) hat man wegen des ihr beigegebenen Delphin's auch wohl als Aphrodite Euplöa bezeichnet. Auch die geflügelte Figur mit einem Aplustre in Händen, auf einer Nolanischen Vase, ist als Euplöa bezeichnet worden. Auf Gemmen und Cameen lieset man auch *ΕΥΠΛΟΙ.* neben einem auf einem Delphin reitenden Amor, und auf einer Marburger Gemme vom Grabe der heiligen Elisabeth scheinen unter dem Sterne der Venus und spitzen Schiffs-Vordertheilen dieselben Buchstaben eingegraben zu seyn. (S. meine Schrift Zur Gemmenkunde S. 52—55. und S. 164—166.)]

und des Peleus Eros, der Gott der Liebe, auf einem Delphine reitet (s. das Basrelief bei Zoëga Bassir. nr. 53.). Daher auch die übrigen Wesen des Meeres häufig durch Delphine kenntlich gemacht werden; wie z. B. der Triton, oder, wie Andere deuten, Oceanus im Musée Napoléon (XIII. nr. 45.), aus dessen Bart zwei Delphinenköpfe hervorragen; wie der Nilus ebendaselbst (nr. 46.). Die Delphine auf der Architrave in einem Circus (ebendas. VII. 67.) erklärt man als Anspielung auf den Neptunus, von dessen Capelle man noch Spuren unter dem Circus des Caracalla sieht. Es ist bekannt, dass die alten Künstler dieses Thier wegen der geschwungenen Wellenlinie seiner Gestalt sehr gern zu ihren Darstellungen wählten, aber bei dem Circus lagen noch andere Zwecke zum Grunde. Man zählte an den Delphinen die Touren der Wagen (Petit Radel l. l.), und das hing wieder mit dem ursprünglichen Begriff vom Neptunus ἵππιος, von Pferd und Delphin, als Bildern der Schnelligkeit, zusammen.

Seestädte und Seefahrer aber wählten sich letztere besonders zum Zeichen. In diesem Sinne führte ihn auch Odysseus in seinem Schilde und, wie man hinzusetzte, auch im Siegelringe (Lycophr. Cassandr. 655. ibiq. Tzetz.). Dafür musste um so mehr ein Grund ersonnen werden, da man aus den νόστοις den Poseidon als Verfolger des Odysseus kannte, weil dieser den Polyphem geblendet hatte [1]). Da sollte denn einst ein freundlicher Delphin den in die See gefallenen Telemachus gerettet haben (Plutarch. de solert. animal. p. 985 B.). Diese Sage gehörte in die Reihe jener Schiffermährchen, die täglich mehr und mehr anwachsen mussten, je häufiger die Seefahrer längs den Küsten von dem fernen Hesperien bis nach Vorderasien hin Bilder von Delphinen als herge-

1) Odyss. XI. 101 ff. V. 282 ff. — Auch den Schlauch, den Aeolus dem Odysseus gegeben, und worin die Winde verschlossen waren, hielten Einige für die Haut eines Delphin und für verzaubert; Eustath. ad Odyss. X. 19. p. 374 Basil. (s. Theil II. p. 305. 2ter Ausg.).

brachte Symbole von Seestädten erblickten. Das Bild auf Tänaron in Laconien hatte, bei dem alten Glauben von der Sanftmuth und Kunstliebe dieses Thieres, zu dem schönen Mythus vom Sänger Arion Anlass gegeben. Das alte seemächtige Tarent hatte auch seinen Delphin zum Wahrzeichen (Mazochi Commentar. ad tabb. Heracll. I. p. 99.). Da sollte nun bald der Heros Taras, *des Neptunus Sohn*, selbst auf einem Delphin geritten seyn, bald sollte des Taras Sohn, den dieser mit der Nymphe Saturia erzeugt hatte, aus einem Schiffbruch durch den Delphin wunderbar gerettet worden seyn (Probus und Pompon. Sabinus ad Virgil. Georg. II. 197.). So schlang sich allenthalben um dieses wunderbare Seethier ein schöner Zauberkreis von Mythen, der uns, wollten wir ihn in alle Wendungen verfolgen, zu weit von unserm Ziele entfernen würde. — Hierzu vergleiche man die im Bilderhefte 2ter Ausg. Tab. VI. nr. 4. beigefügte Münze von Tarent, mit dem Heros Taras auf einem Delphin [1]).

Was das Geschlecht des Poseidon betrifft, so habe ich über seine mystische Ehe mit Demeter schon oben geredet. Seine Gattin, nach öffentlicher Religion, war Amphitrite, Tochter des Oceanus (Hesiod. Theog. 930. Apollodor. I. 4. 4.). Mit ihr erzeugte er den Triton und die Rhode. Seine übrigen Kinder sind, von der Iphimedia: die Aloiden; von der Molione: die Molioniden; von der Libya: Agenor, Belus und die Beliden; von Hippothoë: Proteus; von der Medusa: Pegasus das Flügelross u. s. w. (s. Tab. VI. zu Apollodor. ed. Heyn.). — Sein Wohnsitz war bei Aegä im Meeresgrunde, daher *Αἰγαίων* [2]), oder bei den Aethiopen (Odyss. I. 22.

1) [Ein Gegenstück nebst einigen andern befindet sich jetzt in einer Heidelb. Sammlung. Einen reichen Ueberblick über diese Reihe Tarentinischer Münzen giebt jetzt Raoul-Rochette in den Mémoir. de l'Acad. des Inscr. Tom. XIV. 2. p. 334 sqq.]

2) Daher er beim Philostratus zu den Achäern aufbricht: *ἀπὸ τῶν Αἰγῶν*, wie jetzt Jacobs aus einem Cod. verbessert hat, s. zu Imagg. I. 8. p. 14. 30. vergl. Olear. daselbst p. 774.]

V. 282.); die berühmtesten Tempelsitze zu Tänaron, Trözen, Helike, auf dem Isthmus von Corinth, wo ihm zu Ehren feierliche Spiele, die Isthmia, angestellt wurden; ferner auf dem Vorgebirge Sunion. Blicken wir nun noch in der Kürze auf die Tempelbilder und Kunstideale dieses Gottes, so finden wir ihn in den älteren Vorstellungen bekleidet mit einem langen, faltenreichen, bis auf die Füsse herabgehenden Mantel, in schnellem Schritte, wie im Sturmschritt, einherschreitend, mit dem Dreizack, dem Zeichen seiner Macht, in der Hand; so z. B. auf unserer Tafel IV. nr. 1. (vergl. Erklärung p. 13. und Taf. XXXVI. 2. d.) 2ter Ausg. Charakteristisch auf den verschiedenen Vorstellungen des Neptunus ist ferner das strenge Ansehen, der fast wilde Blick, das etwas verworrene Haar und dergleichen mehr. Die Ideale dieses Gottes, majestätische Colosse, schufen dann Praxiteles und Lysippus. Sein Gefolge, die *Hippocampen* (s. Voss Mytholog. Briefe Th. II. p. 22 – 29.), bildeten in mehreren Kunstdarstellungen Myron und Scopas, wovon wir noch Nachbildungen in dem Museo Pio-Clementino besitzen. Auch die Münzen von Posidonia und einigen anderen Seestädten geben uns schöne Darstellungen des Neptun [1]). Hierher gehört auch die weibliche Figur, die mit dem Oberleib aus Wellen hervorragt, und mit beiden Händen vier *Pferde* hält, unter denen zwei grosse *Delphine* spielen, auf einer alabasternen Urne abgebildet: bei Micali (l'Italia avanti il dominio dei Romani tav. XXV.), der eine aus dem Meere heraufsteigende Aurora darin sehen will (s. T. II. p. 70.).

Entsprechend dem Poseidon der Griechen sind die Italischen Götter *Neptunus* und *Consus* (s. Dionys. Halic. II. 31. Plutarch. Romul. cap. 14.). Den Namen Neptunus leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 26. p. 310. ab: *a nando*, d. i. vom *Schwimmen*. Andere zwar, wie Varro (de L. L.

1) S. Böttiger Andeutungen p. 159. und Kunstmythol. der Juno p. 158. 159. p. 343 ff. 2ter Ausg.

IV. p. 20.), lehrten: a nupto oder a nubendo, weil das Wasser die Erde umgiebt, einhüllt (quod aqua nubat terram, s. Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 100.), s. Davies und meine Anmerkung zu der a. St. Wyttenbach (ebendaselbst p. 754.) will lieber an das alte *nepos*, Griechisch νέπος, Fisch, oder νίπτειν, alluere, denken; eine Ableitung, bei welcher, wie bei der Ciceronianischen, doch immer der Begriff von *Wasser* oder *Meer* zu Grunde liegt. Andere erklären den Namen aus dem Libyschen.

Den andern alt-Lateinischen Namen Consus deuten die alten Grammatiker fast einstimmig auf den Gott der *Rathschläge*, den *Berather*, deus consiliorum, βουλαῖος, wie Plutarchus a. a. O. sagt [1]). Unter seinem Schutz und unter seiner Obhut versammeln sich die Völkerstämme Latiums, um über die gemeinsamen Angelegenheiten des Vaterlandes sich zu berathen: ihm zu Ehren feiern sie die Consualia, ihm, dem Neptunus equester, nach Livius I. 9. mit den Auslegern; ein Fest, wie Hüllmann Consual. p. 8. glaubt, blos zur Feier der Versammlungen jener verbündeten Völker Latiums, unter dem Schutze des Consus. Sie scheinen nachher in die Circensischen Spiele übergegangen zu seyn [2]).

1) Arnobius adver. gentt. III. 23: Salutaria, et fida consilia nostris suggerit cogitationibus *Consus*; s. die Note von Elmenhorst T. II. p. 144 Orell. und den dort angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 636: „*Consus* autem *Deus* est *consiliorum*, qui ideo templum sub tecto habet, ut ostendatur, tectum esse debere consilium." Festus s. v. p. 96. „*Consualia* ludi dicebantur, quos in honorem *Consi* faciebant, quem *deum consilii* putabant."

2) S. Servius a. a. O. „Iste Consus et equestris Neptunus dicitur, unde etiam in ejus honorem *Circenses* celebrantur." An dem Feste der Consualien beging Romulus den Raub der Sabinischen Jungfrauen, und Dionysius (II. 30.) giebt diesen Raub als Grund der Einsetzung dieser Spiele an. Hüllmann (de Consualibus p. 11 sq.) sieht in diesem Raube eine Eheverbindung, wie sie unter benachbarten Völkern der ältesten Zeit üblich gewesen, und zur Vermehrung oder Errichtung von Bürgerabtheilungen, Phratrien oder Curien beigetragen. Die Freier erwarben

Die philosophische Ansicht von diesem Gotte, insbesondere die der Stoiker, giebt Cicero, wenn er de N. D. III. 25. vergl. II. 28. sagt: Neptun sey der *Geist* oder der verständige Hauch, *der durch das Meer verbreitet sey* — animus cum intelligentia per mare pertinens. Ihm entsprechend sagt Maximus Tyrius Dissert. X. 8. Vol. I. p. 183 Reisk.: Poseidon sey „— τὸ πνεῦμα, διὰ γῆς καὶ θαλάττης ἰὸν, οἰκονομοῦν αὐτῶν τὴν σταδιν καὶ ἁρμονίαν." Aehnliche Sätze finden sich bei Cornutus de N. D. 22. p. 192 sqq. ed. Gale, und anderwärts; vergl. meine Anmerk. zu Cicero a. a. O. p. 323. [Wo ich auf meine Meletemata verwiesen habe, woselbst p. 31. über die Epitheta des Poseidon Mehreres zusammengestellt ist. — Hier will ich nur schliesslich beweisen, dass die geistige Auffassungsart, welche in den Worten des Stoikers bei Cicero de N. D. III. 25. ausgesprochen ist: „Neptunum esse *animum cum intelligentia* per mare pertinentem", von Proclus in Platon. Cratyl. §. 150 sqq. p. 91 sqq. und p. 95 Boisson. — auf platonische Weise weiter ausgeführt, und unter Anderm gesagt wird: Poseidon hänge auf intelligible Weise mit dem Zeus zusammen, und Poseidon sey ein vielwissender, ein intelligenter (νοερός) Gott, der die Seelen nach ihrer Herabkunft aus höheren Sphären in die sinnliche Welt aufnehme u. s. w. —] — Hiermit vgl. man ferner *Nachtrag IV*, zur Lehre vom *Poseidon-Neptunus*.

---

sich als Sieger in den Wettkämpfen zu Pferde vor den versammelten Völkern die Töchter eines andern Volksstammes, deren Väter ungern in die Verbindung mit fremden Stämmen willigten, und so die Sache vor der Versammlung dem Siege im Kampfe überliessen.

§. 15.

Ares-Mars.

Wir werfen hier noch einige Blicke auf *Ares* (Ἄρης) oder Mars, den wir schon oben in Samothrace als Axiokersos gesehen haben (III. 1. S. 20 ff. 3ter Ausg.). Name und Vaterland des Ares ist Thracien (s. Arnobius adv. gentt. IV. 25. und die Ausleger Tom. II. p. 231 Orell.). Die Idee dieses Wesens bietet eine Vergleichung mit der Pallas dar. Der Areopagus zu Athen hatte von ihm den Namen. Der Gott führte mehrere Beinamen; vorerst Ἐνυάλιος (Iliad. XVIII. 221. und dort Heyne), der *Kriegerische*, ὁ πολεμικός, wie es die Grammatiker erklären. In der Folge jedoch unterschied man zwischen Mars und Enyalius als zwei verschiedenen Gottheiten. Letzteren gab man für einen Sohn des Mars und der Enyo, oder, nach Andern, des Kronos und der Rhea aus [1]). In demselben Sinne heisst er auch στράτιος; s. Plutarch. Ἐρωτ. p. 35: ὅπλα — — — ἐστί τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων Ἐνυάλιος καὶ στράτιος. Daher singen die Krieger, wenn sie in die Schlacht gehen, dem Enyalius zu Ehren einen Hymnus — ἀλαλάζειν Ἐνυαλίῳ, und bringen

1) S. Schol. Aristoph. Pac. 456. Alkman, heisst es dort, soll beide bald für Eine Gottheit genommen, bald sie unterschieden haben. S. Fragg. Alcman. Lyric. ed. Welcker. XLI. p. 55. Sophocl. Ajac. 179. und dort die Ausleger, nebst Cornutus de N. D. 21. p. 190.

ihm Opfer als dem Vorsteher der Waffen und des Kampfes [1]). Er heisst ferner *Διμάτριος* und *Διζωνος* [2]) mit Bezug auf seine Rüstung als Kriegsgott: der einen *doppelten Kriegsgurt* um seine Lenden trägt, einen gewebten oder einen ehernen und ledernen. Daher ihn auch Sophocles (Ajax 179.) *Χαλκοθώραξ*, d. i. *den mit ehernem Panzer Gewappneten*, nennt. Derselbe (Antigon. 140. mit den Auslegern) giebt ihm ferner den Namen *Δεξιόσειρος* (vorher stand *δεξιόχειρος*), d. i. der *Ungestüme*, mit Rücksicht auf das Kriegsross, wie Hermann zu der angeführten Stelle meint. Nicetas (Epithett. Deorr. in meinen Meletemm. I. p. 35. vergl. die Note p. 37.) nennt ihn aber *δεξιώδειρος*, analog mit *δολιχώδειρος* und *ταναώδειρος*, vielleicht mit Bezug auf das Pindarische (Olymp. IX. 165.) *εὔχειρ* und *δεξιόγυιος*, der Mars, der mit seinem beweglichen Nacken leicht und geschickt die Streiche der Feinde vermeidet oder gewandt ausspähet. Er ist der *Mauernerstürmer*, *Τειχεσιπλήτης* (Iliad. V. 31. und dort Heyne), der *Menschenwürger*, der die Männer im Kriege tödtet, *Ἀνδροφόντης*, *Ἀνδρειφόντης* (Iliad. II. 651. und dort Heyne), *ὀροτολοιγός* und *μιαιφόνος* (Iliad. V. 31. 846. mit den Bemerkungen von Heyne). Mit Bezug auf die Stärke seiner Gewalt und seiner Stimme heisst er ferner *βριήπυος*, d. i. der *Starkschreiende*, *ὁ μεγάλως βοῶν* (Iliad. XIII. 521. und dort Eustath.). Endlich führt er den Beinamen *Μυώπιος* (Cornutus de N. D. 21. p. 191.), entweder als der *Ungestüme*, *Tolle*, oder, wenn *μυώψ* die Peitsche, den Sporn bedeutet [3]), der *Reisige*, *ὁ ἵππιος*, wie

1) Z. B. Xenophon Anab. I. 8. 12. Cyropaed. VII. 1. 3. Arrian. Exped. I. 14. 10. etc. — Pausan. III. 14. Muncker ad Albricum p. 900.

2) S. Zonaras Lex. gr. p. 507: *Διμάτριος· ὁ δύο μίτρας ἔχων, ὅ ἐστι πολεμικὰς ζώνας ὑφαινομένας διὰ μέσου· ἐφορεῖτο δὲ αὐτὰς ἐωθέτων τῆς λαγόνος χάριν ἀσφαλείας, ἢ καλναὶ λεπίδες.* In den Meletemm. I. p. 36. habe ich ausführlicher diese beiden Epitheta des Mars zu erläutern gesucht.

3) S. Xenoph. Equestr. VIII. cf. Hesych. s. v.

bei Pausanias V. 14. 4. Ebendas. kommt er vor als *Ἠρείτας* (**VI. 19. 8.**), und zwar bei den Lacedämoniern [1]); ein Name, welchen man von seiner angeblichen Amme *Θηρώ* ableitete, oder, wie Pausanias, von *θήρ* (wildes Thier); also der ***Wilde, Muthige, Ungestüme,*** denn der Kämpfer müsse sich nicht mild, sondern wild wie ein Löwe, im Kampfgewühl zeigen. Im Gefolge des Mars ist *Ἔρις*, *Φόβος*, *Δεῖμός*. In die mythische Geschichte dieses Gottes fallen die Aloiden (Iliad. V. 385 ff.), Diomedes (ibid. 855 ff.), Pallas (XXI. 403.). — Des Römischen Mars (***Mamers, Mavors***) Genealogie und Kinder giebt Ovid. Fast. V. 229 sqq. Auch er entspricht seiner Idee nach ganz jenem Samothracischen Axiokersos, wie sich

1) [Die Spartiaten ehrten diesen Gott als Theritas und Enyalios. (K. O. Müller Dor. I. S. 406 f.) — Ich fasse schliesslich zum Vorhergehenden und Folgenden Mehreres zusammen. In der Stelle des Sophokles Antig. 140. folgte Thudichum der Erklärung Seidlers und übersetzte: „Helfer zur Rechten"; wogegen Hermann sich erklärt hatte; δεξίσαιμος las auch Ez. Spanheim ad Aristoph. Nubb. vs. 122, den man nachsehe. — Zur Stelle des Pindarus Ol. IX. 165. vergleiche man jetzt Tafel und Dissen. Was ebendaselbst ὀμῶν ὑ' ἀλκάν heisst, wird noch stärker anderwärts ausgedrückt: *Ἄρην δέρκειν* oder *Ἄρην βλέπειν*, einen kriegerischen, mörderischen Feuerblick zeigen (s. Blomfield Glossar. Aeschyl. vs. 53.). Der Feuerplanet (*Πυρόεις*) führte seinen Namen, Cic. de N. D. II. 20. p. 286. mit meiner Anmerk.; wie denn im Orient die Vorstellungen von Krieg und Blut sich an den Planeten Mars knüpfen, vergl. Guigniaut II. 2. p. 650; wo dieser Abschnitt über den Ares-Mars überhaupt vervollständigt worden. — Im Gefolge des Ares, oder auch allein, erschien Eris mit zerrissenem, oft blutigem Gewand, zuweilen mit Schlangenhaaren, oder wohl auch geflügelt (S. meine Schrift z. Gallerie d. alt. Dramm. S. 12. S. 37. und 90.), Phobos und Deimos, Pavor und Pallor, zeigen sich bildlich vorgestellt auf Röm. Familienmünzen (Stieglitz Distribut. numm. famm. Romm. p. 89 sq.). — Ueber die Art, wie die Alten den Ares selbst in Bildwerken darstellten, hat Raoul-Rochette Monumm. ined. I. p. 37. p. 54 ff. ausführlich gehandelt; womit K. O. Müller's Handb. der Archäol. d. K. p. 544 ff. zu vergleichen ist; so wie über die Darstellungen des Mars auf Römischen Denkmälern, Stieglitz a. a. O. p. 45 f.]

unten deutlicher ergeben wird, wo von dem ihm geheiligten Monat März (Martius Mensis), von seinen Priestern, den Saliern, von den Ancilien und dem Campus Martius zu Rom geredet werden muss. Dort tritt auch sein Verhältniss zu der Bellona hervor. — Den Namen Mavors erklärt Cicero de N. D. II. 26: qui magna verteret. Andere, wie ich in den Anmerkk. zu dieser Stelle p. 313. bemerkt, gaben, und vielleicht richtiger, dem Worte einen Oscischen oder Sabinischen Ursprung; s. Festus und Varro de L. L. IV. 10 fin. etc. und Lanzi Sagg. di ling. Etr. p. 723 sq. p. 470. [1]).

Von Kunstvorstellungen des Ares beschränke ich mich, die anzuführen, welche unsere Tafel IV. nr. 3. 2ter Ausg. unten zeigt, wo Mars nach alt-Griechischem Styl, in starkem Schritte, mit Speer und Harnisch und mit dem *doppelten Gürtel* erscheint. Den Helm hat er abgenommen, und trägt ihn mit der einen Hand. Durch denselben ist er auch kenntlich unter den übrigen eilf Göttern auf dem runden Altar, s. Tafel XXXVI. nr. 2. 2ter Ausg.

---

1) Buttmann im Lexilogus p. 195. bringt, wie Mars — mas — maris, so Ἄρης — ἄῤῥην mit einander in Verbindung, als nach einer und derselben Analogie. Festus s. v. Mamers p. 217 Dacer.: Osci *Martem Mamertem* appellant, und: *Mamers* Mamertis facit, id est *lingua Osca Mars* Martis.

§. 16.

Aphrodite-Venus.

Der Ursprung dieser Göttin (Ἀφροδίτη) gehört, nach dem schon vielfach Gesagten (s. II. Theil p. 350 ff. 417 ff. 473 ff. 3ter Ausg. und über den Samothracischen Dienst s. oben III. Th. p. 14 ff. 3ter Ausg.) nach Asien. Sitze dieser Gottheit waren Cypern, Cythere (Pausan. I. 14. 6. mit Wesselings Berichtigung zu Herodot. I. 105.), Cnidus, Cos, Milet, Athen, Sparta, in Sicilien Eryx, Corinth (s. die Ausleger zum ersten Briefe Pauli an die Corinther). Mehrere Spuren alter Venusbilder finden wir auch in Griechenland: Urania (Pausan. Attic. 14. §. 6. 19. §. 2.), die schwarze Melänis (Pausan. Arcad. 6. §. 2. [1]), die bewaffnete (Lacon. 23. §. 1.) u. s. w. Ihre Griechische Genealogie giebt Hesiodus (s. oben III. p. 50.). Sie entstand aus dem Schaume des Meeres, worin des Uranus Zeugungsorgan gefallen war. Nach Homerus hingegen und nach dem Cretischen System (Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne) stammt sie von der Dione ab. Jene führt Cicero unter den vier Veneres (de N. D. III. 23. p. 621 sq.) als die zweite auf; diese, die Tochter des Zeus und der Dione,

1) Sie heisst *Μελαινίς*, „καὶ' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δὲ ἀνθρώπων μὴ τὰ πάντα οἱ μῦθοι ὥσπερ τοῖς κυήσασι μεθ' ἡμέραν, τὰ πλεῖω δέ εἰσιν ἐν νυκτί." S. Pausanias a. a. O. Sollte jedoch hier nicht eine tiefere kosmische Bedeutung zum Grunde liegen? Ich will nur an die Aegyptische Nachtgöttin Athor erinnern.

die Gattin des Vulcan, als die dritte [1]). Daher ihre Beinamen *Διωναίη* und *Διώνη* (wovon Mehreres im vierten Theile). *Ἀφρογένεια*, die *in* oder *aus dem Schaume Geborene.* Nach ihren Hauptsitzen und Verehrungsörtern führt sie verschiedene Namen, als: *Κυπρογένεια*, die zu Cypern geborene, *Κυθέρεια*, die Cythereische [2]) und *Παφία*, die Paphische, *Τροιζηνία*, die Trözenische, *Ζηρυνθία* von der Zerynthischen Grotte in Thracien, auch *Μυχία*, ein Beiwort, das sie mit mehreren

---

1) S. meine Note zur a. St. des Cicero. Ich füge hier eine für diesen Punkt besonders merkwürdige Stelle aus dem Commentar des Platonischen Philosophen Proclus in Plato's Cratylus bei p. 117. cap. 83 ed. Buisson.: „διαφέρουσι μὲν οὖν ἀλλήλων αἱ θεαὶ, κατά τε αἰτία καὶ κατὰ τὰς τάξεις καὶ κατὰ τας δυνάμεις· ἡ μὲν γὰρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὑπερκόσμιός ἐστι καὶ ἀναγωγὸς ἐπὶ τὸ νοητὸν κάλλος καὶ ἀχράντου ζωῆς χορηγὸς καὶ γενέσεως χωρίζει· ἡ δὲ διωναία ἐπιτροπεύει πάσας τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ κόσμῳ καὶ γῇ συστοιχείας καὶ συνδεῖ πρὸς ἀλλήλας, καὶ τελειοῖ τὰς γεννητικὰς αὐτῶν προόδους διὰ τῆς ἀμονοητικῆς συζεύξεως" (vergl. Meletemm. I. p. 28 sq.). Von dieser Venus, welche Cicero die zweite nennt, und aus Hermes ward Eros geboren (Joh. Lydus de mens. p. 80.). Andere gaben als die Eltern dieser Venus den Aphros an, d. i. den Schaum, und die Eurynome, des Oceanus Tochter, welche gewöhnlich die Mutter der Grazien genannt wird; s. Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne p. 12. — Ueber die Geburt der Venus aus Schaum s. Cornutus de N. D. 24. p. 197. und uber die dritte Venus, ausser Cicero, Joh. Lydus a. a. O.: τρίτην Διὸς καὶ Διώνης, ἣν ἔγημεν Ἥφαιστος, λάθρᾳ δὲ αὐτῇ συνιλθὼν Ἄρης ἔσχε τὸν Ἀνθέρωτα" (besser Ἄντέρωτα).

2) Ueber *Κυθέρεια* s. Homer. Hymn. IX. 1. und Ruhnken. Epist. crit. I. p. 51. Heyne Antiquarr. Aufsätze I. p. 135. u. s. w. Ueber *Παφία* vergl. die Genannten und insbesondere Pausanias VIII. 5. 2. Der Grunder von Paphos, Agapenor, hatte auch hier der Venus einen Tempel erbaut, welche bis dahin von den Cypriern an einem Orte, der Golgoi hiess, verehrt worden. In Paphos sollte sie auch mit Cinyras, ihrem Geliebten, beerdigt seyn (Schol. in Gregor. Naz. Carmm. p. 35.). [Man vergleiche jetzt was II. p. 333 ff. und p. 496 ff. uber die Mittel- und Vorderasiatischen Venus-Culte und uber die damit uber die Griechischen Länder bis nach Sicilien hin verbreitete Hierodulie abgehandelt worden.]

Göttern der alten Griechischen und Italischen Religion (den Penaten) gemein hat [1]), *Κωλιάς* von einem Vorgebirge gleichen Namens in Attika, wo sie einen berühmten Tempel hatte. Ueber ihre Verbindung mit Anchises vergleiche man den Homerischen Hymnus in Venerem vs. 53 sqq., so wie über ihren Zaubergürtel (*κεστός*) Heyne ad Homer. Iliad. T. VI. p. 620 —622. In den Homerischen Kreis fallen ferner die Namen *πάνδημος*, *ἀποστροφία*, *θαλάμων ἄνασσα*, so wie die, welche ihr als der Göttin der Schönheit zukommen: *χρυσέη*, die goldene (Iliad. III. 64. Odyss. IV. 14. mit den Scholien und Erklärern), *φιλομειδής*, die das Lachen liebende, die freundliche [2]), *ἑλικοβλέφαρος*, die schönäugige u. s. w.

Ihr analog ist die Römische *Venus*, so genannt, — „quia ad res omnes venit“ [3]). Sie erscheint als Genitrix (Plin. H.

---

1) Ueber die Venus *Τροιζηνία* s. Euripid. Hippolyt. 32 sq. mit Valckenaers Note. Tzetz. zum Lycophr. 610. p. 697. Müll. Eustathius zur Ilias II. p. 287. Ueber die *Zerynthische* Aphrodite s. das Etymol. magn. p. 411. 25 Sylb. p. 373 Lips. und Tzetzes zum Lycophr. 449. p. 617. Von der Aphrodite *Kolias* sprechen Pausanias I. 1. 4. und Alciphron Epistt. III. 11. 8. p. 49, mit Berglers und Wagners Anmerkungen. Statt *μυχία* findet sich auch *μυκία*, wie bei Suidas II. 592. und Orphei H. LXIX. (68.) 3. Diese *θεοὶ μύχιοι* der alten Griechischen Religion vergleicht Dionysius von Halicarnass I. 67. p. 54 Sylb. mit den Penaten des alten Roms.

2) S. Iliad. III. 24. wo die Scholien es durch *φιλόγελως* und *ἱλαρά* erklären. Dahin gehört auch der Name *Ἀφροδίτη ὑγιεσιγέλωτις*, unter welchem sie in Orphischen Gedichten vorkommt; s. Werfer in Actt. Philoll. Monacc. II. 1. p. 150. Hesiodus hingegen (Theogon. 200.) hatte die Venus *φιλομμηδής* genannt, weil sie aus den Geschlechtstheilen des Uranus hervorging, *ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη*; s. Lennep zu Coluth. II. 4. p. 93 sq.

3) So leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 27. fin. den Namen her (s. die Note p. 320.), und eben so Arnobius adv. gentt. III. 33. „*quod ad cunctos veniat*“, wo Elmenhorst und Nourr. noch einige andere Etymologien angeführt haben Tom. II. p. 163 Orell. Die meisten folgen jedoch der Ciceronischen Etymologie (s. G. Vossii Etymol. L. L.

N. XXXV. 9.) und *Victrix* (ebendas. VIII. 7.), wie ich in der Erklärung der Bilder p. 20 f. 2. Ausg. gezeigt habe (auch Victor auf Münzen; s. Burmann ad Quintil. II. 4. p. 143.). Venusfeste gab es in Vorderasien, Griechenland, Sicilien (ἀναγωγια) und Rom. Unter den Kunstvorstellungen bemerke ich die Aphrodite von Cnidus auf einer Münze dieser Stadt (s. unsere Tafel VI. nr. 3. 2ter Ausg.), ferner die Venus Victrix auf unserer Tafel L. nebst der Erklärung p. 19 ff. Eine Venus, welche auf einem Schwane sitzt, habe ich auf der Tafel LIII. nr. 2. [1]) copiren lassen. Die ältere Vorstellung der Venus, ein bloss konisches Idol mit dem Attribut der zwei Tauben und Leuchter, zeigt eine Cyprische Münze auf unserer Tafel III. nr. 7. vergl. Erklär. p. 23. 2ter Ausg. Auch das Bild der Ἀφροδίτη ἐν Κήποις in den Gärten zu Athen war noch in jenem alten Sinne viereckig, wie das der Hermen (ταύτης γὰρ σχῆμα μὲν τετράγωνον κατὰ ταὐτὰ καὶ τοῖς Ἑρμαῖς Pausan. I. 19. 2.). Von ihrem Sohne *Priapus* und dessen Gefolge s. oben II. p. 435 3ter Ausgabe. Der Dienst desselben war besonders in Propontis verbreitet, so wie der des *Eros* (Ἔρως). Ferner bemerken wir noch den Eros von Parium und den Dienst des Eros zu Thespiä in Böotien (Pausan. IX. 27.), wovon im Verfolg. An beiden Orten hatte Praxiteles die Ideale dieses Gottes geschaffen. Griechische Dichterideen von Eros geben ihm auch ein Gefolge, als Himeros (Ἵμερος), Pothos (πόθος). So sah Pausanias den Eros, Himeros und Pothos von des Scopas Hand (Pausan. I. 43.). Eros selber war der Sohn des Mercur und jener Venus, die aus dem Schaume des Meeres entstanden:

p. 546.). Auch Lennep im Etymol. p. 211 sq. sucht die Wurzel dieses Wortes im Griechischen ἐρέω, wovon *remo* selber abzuleiten sey.

1) [Im Bilderheft 2ter Ausg. (vergl. die Erklärung dazu S. 23. nr. 37.) und jetzt bei Guigniaut pl. C. nr. 393. Seitdem sind dieser weiblichen Gestalt verschiedene andere Namen gegeben worden: Kora, Kyrene oder eine verherrlichte schöne Frau, s. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. §. 378. p. 557. 2ter Ausg.]

den Anteros hatte sie (angeblich die Tochter des Zeus und der Dione, die dritte des Cicero) aus des Ares heimlicher Umarmung geboren (s. den oben angeführten Lydus und Pausan. I. 30. VI. 23. vergl. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. 23. p. 623.). — Ueber den Mythus von Amor und Psyche vergl. vorläufig Thorlacius Opusce. academm. p. 315 sqq. Ueber den Einfluss dieser Ideen auf die Mysterienlehre im Verfolg ein Mehreres [1]).

In dem Sinne der Philosophen endlich war Aphrodite genommen als *Lust, Begierde*, ἐπιθυμία oder ἡδονή; wie Theodoretus de Provid. Orat. I. Tom. IV. p. 484 Opp. sich bestimmt ausdrückt. Als ἐπιθυμία wird sie auch erklärt in den Allegorr. Deorr. (s. Meletemm. I.) p. 44. s. Tzetz. zur Ilias p. 55. Apion in den Homerischen Glossen (ad calcem Etymol. Gudian. p. 603. 48.) sagt, Aphrodite bezeichne „τὴν δαίμονα καὶ τὴν συνουσίαν.“ Vergl. Apollon. Lex. Homer. p. 180 sq.

1) [Seitdem habe ich über die Aphrodite-Venus, ihre verschiedenen Vorstellungen und Beinamen, wie Peitho, Paregora, Praxis u. s. w., über ihre Umgebung, die Chariten, Eros, Himeros und Pothos, über ihren Gürtel, Anzug, Schmuck u. s. w. Mehreres zu sagen Gelegenheit gehabt, in der Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 40 ff. 62 ff. 72 ff. 96 ff. 112 ff.; — worauf ich vorläufig hinweisen muss, bis wir im letzten Theil die Lehre von Dione, Venus Proserpina u. s. w. abhandeln werden.]

§. 17.

Hermes-Mercurius.

Ueber den Ursprung des Namens (Ἑρμῆς, Mercurius) und der Gottheit selber in Aegypten und Phönicien aus der Zusammensetzung von Thoth (Taaut) und Anubis haben wir oben II. Th. p. 5 ff. p. 101 ff. 254 ff. 277 ff. 339 ff. 3ter Ausg. ausführlich gehandelt, so wie über die Bedeutung desselben in den Samothracischen Religionen als Kasmilos oder Kadmilos, III. Th. p. 20 ff. und p. 150 ff. 3ter Ausg. Phönicische Handelsleute hatten diesen Gott den Griechen zugeführt. Daher er auch bei diesen als die personificirte *Klugheit*, *Handelsklugheit*, genommen wird; s. Böttiger Vasengem. I. 2. Mit Bezug darauf, so wie auf seine frühe Gewandtheit, haben ihm die Griechen verschiedene Namen gegeben, als z. B. ὁ σοφὸς, der Weise, Kluge, ὁ λόγιος, der Beredte [1]), aber auch ποικιλομήτης, der Verschlagene, Gewandte, δόλιος, der Listige, der List und feinen Betrug aussinnt und angiebt,

1) S. Plat. Phaedr. p. 272. p. 340 Heind. nebst den Scholien des Hermias. Euseb. P. E. I. 9. p. 31. Diodor. Sic. V. 75. mit den Auslegern, und Andere, die ich in meinen Meletemm. I. p. 33. Note 31. angeführt. Aus dem merkwürdigen Scholion zu der Rede des Aristides (Tom. II. p. 173 Jebb.) will ich nur, der Kürze wegen, den Schluss beifügen: μᾶλλον δὲ ὁ Πὰν λόγος, διὸ καὶ Ἑρμοῦ υἱὸς ὁ λόγος ὁ ἑρμηνεύς, καὶ παρὰ θεοῦ διδόμενος εἰς παίδευσιν. *Also ist Hermes selber* ὁ λόγος. [Im Allgemeinen vergl. man jetzt die kleine Abhandlung: De Ἑρμοῦ seu Mercurii Mythologia scripsit Jos. Dan. Guigniaut. Lutet. Paris. 1835.]

στροφαίας in demselben Sinne der Gewandte, Kluge, Listige [1]).

Im Griechischen Göttersystem ist seine Geburtsstätte auf dem Berge Cyllene in Arcadien; woher er auch der *Cyllenier*, ὁ Κυλλήνιος, so häufig heisst [2]). Er ist der Sohn des Zeus und der Plejade Maja [3]). Haupturkunde ist hier immer der

---

1) S. Spanheim zu Aristophan. Plut. vs. 1158. p. 636. der Beckschen Ausg.

2) S. Eustathius zur Ilias II. 603. XV. 618. Odyss. XXIV. 1. nebst Spohns Dissertat. de extr. Odyss. part. p. 38 sq. Apollodor. Bibl. III. 10. 2. und dort Heyne p. 273. Pausan. VIII. 17. 1. und was ich sonst noch in den Melett. I. p. 34. Note angeführt.

3) Dieser Mercur, des Zeus und der Maja Sohn, ist unter den fünf, welche Cicero de N. D. III. 22. aufzählt, der dritte, und der Vater des Pan; s. auch Joh. Lydus de mens. p. 100 sqq. p. 236 sqq. Röth. Ueber ihn verbreitet sich Proclus zu Plato's Alcibiades I. mit Ausführlichkeit. Hier zeichne ich nur die bemerkenswerthen Worte aus: „ἐκ δὲ τῆς Maίας προϊὼν (ὁ Ἑρμῆς), παρ' ἧ κρυφίως ἡ ζήτησις τὴν ἰδρυσιν δωρεῖται τοῖς ἑαυτοῦ προφήταις" (s. meine Anmerkung zu Cicero p. 610.). [Proclus in Alcib. pr. Tom. III. p. 29 ed. Cousin. p. 105 sqq. p. 195 sq. Olympiodor. in Alcib. pr. p. 63 ed. Creuzer. — Hermes heisst Aufseher über die Wasser (ἔφορος τῶν ὑδάτων) und dies wurde von den Alten mit seiner Abkunft von der Maja zusammengestellt (Aquilinus und Varro beim Jo. Lydus a. a. O.). Seine Heiligthümer standen an Seen, Wasserquellen sprangen in seinen Tempeln. Nicht nur der Widder war sein Attribut (Ἑρμῆς κριοφόρος), sondern auch der See-Widder (aries marinus) mit einem Fischschweif. — Mit Einem Wort: in der Naturreligion der Griechen und Italiker war, von *dieser* Seite betrachtet, Hermes der belebende Bildungsgeist, der aus dem Feuchten (dem Wassern, als ihrem Stoffe) geborenen Creaturen, der Bildner und Lenker der Thiere und der Menschen, und der Hervorbringer vernünftiger Gedanken in den letztern. (S. Zur Gemmenkunde p. 153; Abriss der Röm. Antiquitäten p. 495. 2ter Ausg.; meine Deutsche Schriften 4te Abth. zur Röm. Alterth. Kunde p. 128 f. vergl. Panofka Ueber vorlegene Mythen p. 12 ff. Ed. Gerhard's Schrift: Hermes auf Vasenbildern p. 1 ff., wo auf Tafel XIX. 1. ein Vasenbild, worauf Hermes der Maja gegenüber steht, und die Namen beigeschrieben sind, mitgetheilt ist. — Dies zum Theil nachträglich, zum Theil vorläufig.]

herrliche Homerische Hymnus auf Hermes, verglichen mit Iliad. V. 390. und Apollodor. III. 10. 2 sqq. In diesen rein Hellenischen Sagenkreis fallen nun seine Verbindungen mit der Chione, Herse, Polymela und Andern, worauf ich hier nicht weiter eingehen will: ferner der Raub der Rinder Apollo's, die Wegführung des gefesselten Ares, der Mord des Argos, der ihm den Namen *Argostödter*, Ἀργειφόντης [1]), verschafft hat. Hermes ist ferner der Götterbote, ὁ κῆρυξ, der Wanderer zwischen Erde und Himmel, der Seelenführer, ψυχαγωγός, νεκροπομπός, der Führer der Träume, der Geber des Schlafes [2]), der Unterirdische, χθόνιος und ἐριούνιος [3]), Beinamen, deren tieferen Sinn wir zum Theil schon oben

---

1) S. Iliad. II. 103. nebst Heyne's Observvv. Homer. Hymn. in Mercur. vs. 73. und dort Ilgen. Fulgent. Mythol. I. 24. ibiq. Interprr. Es ist dieser Mercur, welcher den Argos getödtet, und desshalb nach Aegypten floh, wo er den Aegyptiern (als Thoth) Gesetze und Schrift gebracht hat, der fünfte bei Cicero de N. D. III. 22. [S. oben II. Th. p. 277. ff. 3ter Ausg.]

2) Vergl. Odyss. VII. 138, wo das Scholion der Pfälzer Handschrift von Hermes sagt: ἐπὶ ὀνειροπομπὸς καὶ ὑπνοδότης. Eustathius zu Odyss. VIII. 278. p. 311 Basil. bringt dort mehrere Etymologien des Wortes Ἑρμῆς oder Ἑρμῖν (der Fuss an den Bettstellen) vor, unter andern auch eine von Hermes, als Geber des Schlafes, der desswegen auch an Bettstellen abgebildet war — ἢ παρὰ τὸν Ἑρμῖν, lauten die Worte, δοτῆρα ὄντα τοῦ ὕπνου· διὸ φασιν καὶ Ἑρμῆς ταῖς ἑρμῖσιν ἀνατιθοῦτο.

3) S. Iliad. XX. 72. mit Heyne's Bemerkungen, den Homerischen Hymnus auf Mercur vs. 3. und daselbst Ilgen. Etymol. magn. p. 374. Cornutus de N. D. cap. 16. p. 164. (s. Meletemm. I. p. 34.). — Auch σῶκος wird er in Verbindung mit ἐριούνιος genannt; Iliad. XX. 22. mit Heyne's Bemerkk. und Apollonius Lex. Hom. p. 628. — Nicht blos als Führer der Seelen heisst er ψυχοπομπὸς und πομπαῖος, sondern auch als Führer der Irrenden, des Weges Unkundigen, als Wegweiser; er ist Hermes ἡγεμόνιος und ἐνόδιος. Auch hierüber geben die Erklärer des Aristophanes, Spanheim, Bergler und Fischer, zu vs. 1160. des Plutus viele Nachweisungen.

erkannt haben, und die Aegyptisch-Phönicischen Ursprungs sind. Eben dahin gehören auch die Attribute des Bechers (σκύφειον), des Heroldstabes (κηρύκειον, caduceus), Symbole dieses Gottes schon in den ältesten Religionen (s. Dionysus p. 209 sqq.). Daher das Epitheton *Χρυσόῤῥαπις*, das ihm Homer häufig giebt, *der einen goldenen Stab führt* [1]). Hermes ist endlich Diener beim Göttermahl, Camillus, Menestrator.

Die ältere Bildung dieses Gottes mit spitzem Barte und mit einem Stabe zeigt unsere Tafel IV. nr. 3. 2ter Ausgabe vergl. mit Winckelmann Monumm. I. 30. Auch das Schlangenattribut ist hier nicht zu übersehen. Auf Etrurischen Denkmalen soll er mit Flügeln gebildet erscheinen. Ich habe daher nach einem Vasengemälde bei Passeri einen solchen angeblich Etrurischen Mercurius mit Flügeln, mit der Reisehaube (petasus), mit Flügelschuhen und dem Attribut der Schlange, auf unserer Taf. II. nr. 3. (s. Erklärung p. 57.) 2. Ausg. copiren lassen; obgleich damit der wirklich Etrurische Ursprung desselben nicht ausgesprochen seyn soll [2]). Sein Name in Etrurien soll Turms gewesen seyn; s. Winckelmann a. a. O. II. 53.

Unter den vielen Beinamen dieses Gottes bemerke ich hier noch einige der auffallenderen und gewöhnlicheren. *Ἀκακήσιος* heisst er als der Gute, der Bosheit und Uebel aller Art abwehrt, der ein Feind alles Frevels ist (s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 143.). Als Beschützer der Heerden heisst er *Νόμιος* [3]), woher ihm auch das Attribut des Wid-

1) Z. B. Odyss. X. 277. 331. Apollon. Lex. Hom. p. 715. Cornutus de N. D. p. 165. u. s. w. vergl. mit Virgils Aeneis IV. 242. und den Auslegern.

2) [Dieses Bild stellt vielleicht einen Hermes nekropompos, Todtenführer, dar. Raoul-Rochette Monumm. inéd. II. p. 223. erklärt es geradezu für ein Bild des Thanatos, des Todes, selbst.]

3) So z. B. in dem Homerischen Hymnus häufig; s. Hesiod. Theo-

ders zukommt (s. Winckelmann a. a. O. I. 31.). Mercur ist Erfinder der Lyra, Vorsteher der Palästra — ἐναγώνιος (vergl. Eustathius zu Odyss. VIII. 266. p. 309 Bas.) — überhaupt der Wettkämpfe; er ist praeses agonum, dessen Bild darum auch am Eingange des Olympischen Stadiums stand, wie Pausanias V. 14. berichtet. Einige schrieben ihm sogar die Erfindung und Einrichtung der Wettkämpfe selber zu (Oppian. Cyneg. II. 27.); was er sonst gewöhnlich mit Hercules theilt [1]). Als Gott und Vorsteher der Marktplätze und des Handels endlich heisst er ἀγοραῖος und κερδῷος [2]).

In den Kreis der Kunstvorstellungen dieses Gottes, deren ich oben einige erwähnt, gehören auch die Hermen,

---

gon. 444. mit den Scholien; Apollodor. III. 10. 2. und dort Heyne; Cornutus de N. D. cap. 16. p. 165. [Den Hermes Nomios sehen wir jetzt in einem Vasenbilde auf einer Lekythos des H. v. Klenze in München, bei E. Gerhard Hermes auf Vasenbildern Taf. XIX. 2. vergl. p. 3 ff.]

1) S. Spanheim und Bergler zu Aristophanes Plutos vs. 1162.

2) Ueber den Namen κερδῷος, der dem Mercur besonders im Homerischen Hymnus so oft beigelegt wird, s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 68. und zu Aristoph. Plut. 1156. Hemsterhuis zu Lucians Timon. T. I. p. 407 ed. Bip. und Andere, die ich in den Meletemm. I. p. 34. angeführt. Ich habe dort auch eine Stelle aus dem Commentar des Proclus zu Plato's Cratylus mitgetheilt, wo dieser Platonische Philosoph, nachdem er die verschiedenen Begriffe erörtert, welche die Idee des Hermes in sich enthält, also schliesst [cap. 28. p. 12 ed. Boisson.]: τὰ δὲ καὶ τῶν ἔξω πορίμων δυνάμεων καὶ τῶν κερδῶν χορηγά· ταῦτα γάρ ἐστι τὰ ἔσχατα τοῦ θείου δῶρα καὶ ὕλαι, ἄπιρ, ὡς φασὶν οἱ ἀστρολόγοι, ἐν ταῖς ἀδόξοις διαθέσεσιν ὁ θεὸς δίδωσιν. — Eben dahin gehört auch der Beiname ἐμπολαῖος, der Handelsmann oder der Vorsteher des Handels; man sehe Spanheim und die übrigen Erklärer zu der angeführten Stelle des Aristophanes p. 634 ff. der Beckschen Ausgabe. Bei diesem Dichter erhält er auch (vs. 1154.) den Namen στροφαῖος, in so fern er neben der Thüre bei den Thürangeln (στροφεῖς, cardines) steht, um die Diebe abzuhalten; wiewohl dasselbe Epitheton auch den Begriff *listig, verschlagen, gewandt*, in sich schliesst; man sehe nur die Ausleger zu der angeführten Stelle.

ἑρμίδια, über deren Begriff und Ursprung Gurlitt Versuch über die Büstenkunde p. 3 ff. nachzulesen ist; ferner der Hermaphroditus, Hermerakles, Hermathene, Hermeros, Hermares, Hermopan, Hermanubis; worüber Welcker in dem vierten Theil der Studien p. 187 ff. sich verbreitet hat. [vgl. Böttiger's Amalthea I. p. 342—366.]

§. 18.

Hestia-Vesta.

Der Name dieser Göttin — *Ἑστία*, *Ϝεστια* und Römisch *Vesta* — wird von *ἔδω* (lateinisch edo, ich esse) oder wahrscheinlicher von *ἕζω* oder von *ἔστω*, *ἵστω* (*στάω*) abgeleitet; daher *ἑστίη* oder *ἑστία*, der feste Sitz (s. Tib. Hemsterhuis in Lenneps Etymol. p. 224.). Auch Cicero bemerkt ausdrücklich, dass der Name Vesta den Griechen angehöre, und von *Ἑστία* herkomme („vis autem ejus ad aras et focos pertinet“ de N. D. II. 27. p. 314 sq.) [1].

Der Ursprung dieser Gottheit ist nach Herodotus II. 50. [2] nicht aus Aegypten herzuleiten; er möchte eher in dem mittleren Asien, in den Religionen Irans, zu suchen seyn. Im Cretensischen Göttersystem ist sie die älteste Tochter des Kronos und der Rhea [3]. Sie schlug Poseidons und Apollo's

---

1) S. auch Cicero de Legg. II. 12. und Ovid. Fast. VI. 299, wo Gierig mit Recht die Stelle des Arnobius III. p. 119. [cap. 32.] beigesetzt, eine Stelle, zu welcher jetzt Orelli (Tom. II. p. 162.) viele Nachweisungen giebt. [Man vergleicht auch das altdeutsche *Veste*, wovon *fest*, mit Uebereinstimmung von Wort und Begriff; vergl. Wachter Glossar. Germ. I. 5. II. 1783.]

2) [Doch erscheint jetzt eine Aegyptische Vesta in der von Rüppel entdeckten Inschrift am ersten Nilkatarakt, worin es unter Anderm heisst: *Ἀνούκις τῇ καὶ Ἑστίᾳ*. Ueber diese Anuki s. die Nachweisungen Symbolik II. p. 279. 3ter Ausg.]

3) Hesiod. Theogon. 454. Homer. Hymn. in Vener. 21. vergleiche

Werbungen aus, und blieb *Jungfrau*. Sie ist ἀδμήτη, wie Athene; daher einer wie der andern die einjährige Kuh, *juvenca*, geweihet ist (s. Spanheim zu Callimach. in Cerer. 100.). Sie hat auch am wenigsten mythische Geschichte, sie hat die wenigsten Symbole, den einfachsten Tempelapparat u. s. w.

Den Grundgedanken, welcher bei der Verehrung dieser Göttin unter verschiedenen Namen vom entferntesten Osten bis in den Westen vorwaltete, habe ich bereits oben I. Th. p. 272 ff. dritter Ausg. auseinandergesetzt. Es ist die Vorstellung von der *unverlöschlichen Kraft des im Mittelpunkte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers* (s. I. Theil pag. 100. in der Note.). Daher denn der Vesta das reine Feuer geheiligt ist, das nie verlöschen darf, und das ihr zu Ehren auf dem häuslichen Altare, dem Heerde, angezündet wird [1]). Denn sie, die grosse Feuergöttin, welche aus dem Innern der Erde unsichtbar wirkt, ist auch die Göttin, welche vom Innern des Hauses aus Segen und Heil über das ganze Haus und über die ganze Familie verbreitet. Der Heerd im Innern des Hauses (in penetralibus) ist ihr Heiligthum, ihr Altar, hier wohnet sie, hier opfert man ihr, hier

---

Heyne Observv. ad Apollodor. p. 7. und der Symbol. II. Th. p. 437. 2ter Ausg.

1) Dionysius Hal. Antiqq. II. p. 126. giebt als Grund an: ὅτι γῆ τε οὖσα ἡ θεὸς, καὶ τὸν μέσον κατέχουσα τοῦ κόσμου τόπον, τὰς ἀπάψεις τοῦ μεταφόλου ποιῆται πυρὸς ἀφ' ἑαυτῆς. Denn Einige nahmen die Hestia als *Feuer*, Andere als *Erde*; s. unten. Spanheim Diatrib. de Vest. §. 10. p. 678 sqq. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. T. V. giebt viele Stellen der Alten über das der Vesta zu Ehren unterhaltene ewige Feuer. [Vorläufig verweise ich auf Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. p. 20; K. O. Müller's Etrusk. II. 78, wo die sogenannte Tyrrhenische Vesta-Horchia bezweifelt wird, mit dem Beisatz: „die Göttin *Fesvia* gehört mit Jovis und Jovino zu der gemeinschaftlichen Grundlage des Siculisch-Pelasgischen Glaubens.“ Man vergl. auch Fr. Inghirami Monumenti Etruschi, Serie II. p. 668 sqq. III. 211. V. 185. und Hartung's Relig. der Römer im Abschnitt überschrieben „Vesta, oder das Erdfeuer II. p. 110 ff.“]

lodert ihr ein Feuer beständig empor, eben weil ja vom Heerde aus auf unsichtbare, verborgene Weise jeglicher Haussegen ausgeht und gefördert wird. Sie ist also die unbegreifliche Bedingung alles dessen, was in den Worten *Haus*, *Haussegen* und *häuslicher Schutz* liegt; sie schliesst überhaupt den Begriff des *sicheren, bergenden Mittelpunktes der häuslichen und bürgerlichen Vereinigung, Eintracht* und dergleichen mehr in sich. Und in dieser Beziehung konnte demnach Cicero de N. D. II. 27. p. 315. wohl sagen: Vis ejus ad *aras* et *focos* pertinet. Itaque in ea dea, quae est *rerum custos intimarum*, omnis et precatio et sacrificatio extrema est. (Auf letzteren Punkt werde ich unten zurückkommen.) Man vergleiche überdies noch Cicero de Legg. II. 12. Darum gehört sie auch ganz vorzüglich zu den Penaten der Römer, wie unten deutlicher werden wird, und führt bei denselben den ehrenvollen Namen *Mutter*, *Mater* [1]). Andere Beinamen sind Ἑστία πατρῴα, d. i. *domestica*, *patrima* [2]), zum Unterschied von der Ἑστία τῆς πόλεως, der Göttin, unter deren Obhut das Wohl und Glück der ganzen Gemeine, des Familienvereins, gestellt ist (s. Lesbonax Protrept. p. 215.); ferner δωματίτης, ἐφέστιος, ἔνοικος, auch σύνοικος Ἑστία. Und in alter Dorischer Sprache hiess der Hausherr als Besitzer des Heerdes Ἑστιοπάμων (s. Pollux Onomast. X. 20. p. 1164

1) Unter diesem Namen (*Vesta Mater*) kommt sie häufig auf Münzen, Inschriften und in feierlichen Anreden, Anrufungen u. s. w. vor; gleichwie der andere grosse Stadtpenate von Rom, Mars, als *Mars Pater*; s. Spanheim de Vesta §. 14. p. 682. a. a. O. — Wegen der Vesta, als Römischer Penate, will ich vorläufig auf Spanheim verweisen ebend. p. 684 sqq.

2) Die Beweise und weiteren Erörterungen liefert Spanheim ad Callimach. vs. 109. und insbesondere in der Diatrib. de Vesta §. 3. p. 666. a. a. O. — Vesta sollte auch, der Sage nach, deswegen in jedem Hause verehrt werden, weil sie die Verfertigung der Wohnungen und Häuser erfunden, und durch Mittheilung dieser Erfindungen um das menschliche Geschlecht sich so verdient gemacht.

Hemsterh. [vergl. K. O. Müller Dorier II. p. 103.]). Weil aber der Heerd, als der Sitz der Vesta, ein Zufluchtsort, ein Asyl, eine geheiligte Stätte ist, die einem jeden Unglücklichen, der hier um Schutz flehet, Sicherheit und Unverletzbarkeit gewährt, so tritt Vesta mit ihrem Bruder Juppiter, welcher als *Ζεὺς ἑφέστιος* [1]) der Beschützer dieser um Hülfe Flehenden ist, der ihre Rechte wahrt, der sie aufnimmt und sühnet, in ein nahes Verhältniss, und wird darum häufig mit ihm in Bündnissen angerufen (s. Reinesii Inscriptt. p. 201.). Darin liegt auch der Grund, warum bei dem feierlichen Abschlusse von Bündnissen, Verträgen u. s. w. die Vesta vor den andern Göttern angerufen wird, warum man bei ihr vorzugsweise schwört, warum endlich der Schwur bei dieser Göttin ganz besondere, bindende Kraft hat, und unverbrüchlich heilig ist [2]). Der Vesta opfert man und zu ihr fleht man, ehe man die andern Gottheiten anruft und ihnen Opfer bringt; mit der Vesta endigt jedes Gebet, das an die Götter gerichtet wird, mit einem Opfer an sie schliesst sich jede gottesdienstliche Handlung [3]).

---

1) S. das obige Capitel über *Zeus* und vergl. die vielen Stellen, welche hierüber aus den alten Autoren Spanheim de Vesta §. 8. p. 675 sqq. a. a. O. gesammelt.

2) S. Spanheim a. a. O. §. 6. p. 671 sqq.

3) Die Beweise giebt Spanheim de Vesta et Prytan. §. 1. p. 664 sqq. a. a. O. Und darin, dass mit der Vesta bei jedem Opfer, Gebet u. s. w. der Anfang gemacht wird, hat auch die Redensart ihren Grund, welche bei Griechischen Schriftstellern so häufig vorkommt: *ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι*. Ausser Spanheim (a. a. O. p. 668. A. B.) s. Schol. Aristoph. Vesp. 842. Plat. Cratyl. p. 401 A. und dort Heindorf p. 62. Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 22 Animadvv. Aber auch den *Schluss* machte ein Opfer oder Gebet an Vesta, welche daher bei Homer *πρώτη καὶ πυμάτη*, die *erste* und die *letzte*, heisst, s. Spanheim a. a. O. Cicero de N. D. II. 27. p. 315. sagt desshalb: „Vis autem ejus (der Vesta) ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, *omnis et precatio et sacrificatio extrema est.*“ Bei diesen letzten Wor-

Aber es erweitert sich der Begriff dieser Schutzgöttin des Hauses; es wurde, wie ich schon oben angedeutet, die Ἑστία, der schützende Mittelpunkt des Hauses, auch zum schützenden Mittelpunkte des bürgerlichen Vereins, der alle Familien in sich schliesst, der Stadt und Gemeine. *Heimath*, also *öffentlich* und *privat*, ist auch hier wieder als Grundbegriff erkennbar. Wie in jedem Hause das Innerste, der Heerd, ihr heilig ist, so ist im Innern, im Mittelpunkte der Stadt [1]) ihr ein Haus gebaut, wo, wie dort auf dem Hausheerde, so hier, als auf dem Stadtheerde, ein Feuer brennt, das nie verlöschen darf [2]). Dieses Haus heisst Πρυτανεῖον, und hier bringen im Namen der Gemeine die Obrigkeiten der Stadt, Πρυτάνεις genannt, der Feuer- und Schutzgöttin Opfer. Sie selber, der personificirte

---

ten, omnis — extrema est, sucht Davies die Meinung geltend zu machen, dass über diesen Punkt sehr wenige Zeugnisse vorhanden seyen, indem die meisten blos bewiesen, dass man mit dieser Göttin den *Anfang* bei dem Opfer gemacht habe. Diese Behauptung des gelehrten Britten hat aber, wie ich in der Note zur angeführten Stelle des Cicero bemerkt, Marini (gli Atti de' frat. arvali p. 378.) widerlegt, indem Davies hier blos Griechische Schriftsteller vor Augen gehabt, und *Römische Sitte* mit *Griechischer* verwechselt. Denn dass bei den *Römern* wirklich mit dieser Göttin der *Schluss* bei jedem Gebet und bei jedem Opfer gemacht worden, beweisen nicht nur bestimmte Stellen Römischer Autoren, wie Virgil. Georg. I. 498. Vellej. Paterc. II. 131. Juvenal. Sat. VI. 385, sondern auch die Formeln der Arvalischen Brüderschaft.

1) Vergl. oben. Es brannte, wie Spanheim de Vesta §. 11. p. 679 sq. a. a. O. erwiesen, in den verschiedenen Griechischen Prytaneen der Vesta oder Ἑστία nicht blos ein immerwährendes Licht, sondern es loderte auf dem ihr geweiheten Altar ein Feuer, das beständig, Tag und Nacht, unterhalten wurde. Darauf scheint insbesondere Pausanias Eliac. I. (V.) cap. 15. §. 5. hinzuweisen: „ἐπ' αὐτῆς (sc. Ἑστίας, nämlich im Prytaneum der Eleer) πῦρ ἀνὰ πᾶσάν τε ἡμέραν καὶ ἐν πάσῃ νυκτὶ ὡσαύτως καίεται" etc.

2) S. Livius XLI. 20. Cyzici *Prytaneum* id est *penetrale urbis* etc. Dionys. Hal. II. cap. 65. p. 125. 39 sq. Ἑστίας δὲ κοινῆς ἱερὸν ἐν τῷ κρατίστῳ μάλιστα καθιδρύονται τῆς πόλεως ἅπαντες etc. S. Spanheim zu Callimachus Hymn. in Cerer. 129. p. 734 sqq.

Stadtheerd[1]), heisst auch *Πρυτανίτις*, *κοινὴ Ἑστία*, *Ἑστία τῆς πόλεως*, *Ἑστία βουλαία* u. s. w. So kann es nicht befremden, wenn in ähnlichem Sinne das Delphische Orakel die Stadt Athen eine *κοινὴ Ἑστία* oder *Πρυτανεῖον τῆς Ἑλλάδος* nannte[2]).

Der Dienst dieser Hestia *πρυτανίτις* war, ausser den eben genannten Prytanen oder Stadtobrigkeiten, Priesterinnen anvertraut, und zwar in Griechenland auch wohl Wittwen (s. Plutarch. Vit. Num. cap. 9.), in Rom aber keuschen Jungfrauen, die denn hier, im Römischen Cultus, als *Virgines Vestales* besonders hervortreten, und deren Hauptgeschäft die Unterhaltung des ewigen, unverlöschlichen Feuers war. Bei den Griechen heissen diese Priesterinnen: *Ἑστιάδες*, *Πρυτάνεις* oder *Πρυτανίδες* (s. Spanheim zum Callimachus Hymn. in Cerer. 129.).

Der Dienst dieser Göttin selber war übrigens, wie schon oben bemerkt, in den ältesten Zeiten sehr einfach. Ausser dem Feuer, das auf dem Heerde ihr flammte, streuete man anfänglich ihr zuerst und dann den übrigen Göttern *grüne Gräser* auf den Altar (Theophrastus beim Porphyr. de Abstin. II. 5. p. 106 Rhoer.). In Rom libirte man der Vesta, nebst Janus und den Laren, mit Wein (s. Spanheim de Vesta §. 8. p. 676 D. a. a. O.). Eben so nahm man statt der Gräser später Weihrauch (s. ebendas. p. 665 E.), und endlich sogar schlachtete man der Vesta, wie den übrigen Göttern, Thiere. Dieses fand aber sowohl bei den Griechen (s. z. B. Aeschyl.

1) Cicero de Legg. II. 12 §. 29: cumque Vesta quasi *focum urbis*, ut Graeco nomine est appellata (quod nos proprie idem Graecum interpretatum nomen tenemus) complexa sit, ei colendae virgines praesint u. s. w. Und ebendas. cap. 8. §. 20: Virgines Vestales in urbe custodiunto ignem *foci publici* sempiternum.

2) S. Aeliani V. H. IV. 6. und dort des gelehrten Perizonius Note. Ausserdem: Spanheim de Vesta §. 7. p. 674. a. a. O. Mehreres habe ich darüber in den Anmerkk. zu der Rede de civitate Athenar. p. 54 sq. p. 51 sq. ed. alter. zusammengestellt.

Agam. 1065.) als bei den Römern statt, wo wir insbesondere das *Schaafopfer* bemerklich machen, das die Arvalischen Brüder der Vesta brachten.

Und hier mögen sich einige kurze Bemerkungen über die Verehrung und den Dienst der *Römischen Vesta* anreihen [1]). Dieselben Grundgedanken, dieselben Grundbegriffe, die ich oben zu Anfang dieses Paragraphen angegeben, und die der Perser, wie der Grieche, mit dem Worte Vesta verband, walten freilich auch hier vor, ja sie treten hier fast noch mehr hervor. Der Ursprung dieses Dienstes, worüber man mehrere Sagen anzugeben wusste, fällt ohne Zweifel in die ältesten Zeiten Roms. Die meisten Angaben vereinigen sich indess dahin, dass Numa ihn angeordnet [2]). Er erbauete zuerst

1) Ich kann hier um so kürzer seyn, da diesem Gegenstande von mehreren Gelehrten eigene Abhandlungen gewidmet worden sind. Ich rechne hierher ausser der schon mehrmals erwähnten Schrift des gelehrten Spanheim: *J. Lipsii* Syntagma de Vesta et Vestalibus, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V p. 619 sqq. und die neulich in zwei Hälften erschienene Abhandlung von *G. H. Noehden* in the Classical Journal Vol. XV. p. 123 sqq. und p. 257 sqq. Sie führt den Titel: Some Observations on the Worship of Vesta, and the Holy Fire in Ancient Rome — with an account of the Vestal Virgins.

2) S. Livius I. 20. Plut. Numa cap. 11. Ovid. Fastor. VI. 259. Dionysius von Halicarnass (Romm. Antiqq. II. 65. p. 125 sq.) untersucht die Meinung der Gelehrten, welche die öffentliche oder allgemeine Verehrung der Vesta in Rom, so wie die Anordnung von Vestalischen Jungfrauen u. s. w., dem Romulus zuschreiben. Er findet aber diese Angabe unstatthaft, indem Romulus wohl in jeder der dreissig Curien einen Heerd (*ἑστία*) aufgerichtet, auf welchem die Curialen und an ihrer Spitze der Anführer derselben geopfert, nach Sitte der Griechen, wo in den Prytaneen die höchsten Obrigkeiten der Gemeine Opfer bringen. Allein einen allgemeinen Tempel der Vesta (*κοινὸν ἱερὸν τῆς Ἑστίας*) habe er nicht errichtet, noch Jungfrauen zum Dienste dieser Göttin bestellt. Dieses gehöre vielmehr dem Numa zu, der, ohne jedoch damit den Dienst der einzelnen Curien abzuschaffen, zuerst einen *allgemeinen Heerd* (*κοινὴν πάντων μίαν ἑστίαν*) zwischen dem Capitolium und dem Palatinischen Hügel, so wie Vestalische Jungfrauen, letzteres nach väterlicher Latinischer

dieser Gottin einen höchst einfachen Tempel, nur aus einem mit Pappeln bedeckten Weidengeflechte bestehend, und zwar in runder Form, weil Vesta die Erde, diese, die Erde, aber rund sey [1]). Auch fand sich, nach Ovids ausdrücklicher

---

Stato — *κατὰ τὸν πάτριον τῶν Λατίνων νόμον* — angeordnet. Hier wird also der Dienst der einzelnen Curien und der des ganzen Volkes, aller Curien, unterschieden; ein Unterschied, den Dionysius selber kurz zuvor mit den Worten *ἱερὰ κοινὰ, πολιτικὰ* und *ἱερὰ συγγενικά* bezeichnet; s. Heidelbb. Jahrbb. d. Liter. 1817. nr. 78. p. 1233. — Ueber den mysteriösen Dienst der Vesta, von Aeneas, wie man annimmt, in Rom eingeführt, so wie über den ältesten Tempel und die Verehrung der Vesta ebendaselbst, vergl. auch C. V. v. Bonstetten's Reise in die classischen Gegenden Roms, bearb. von K. G. Schelle (Leipzig 1805.) I. p. 277. [Jetzt bemerke ich kürzlich, dass Cicero de Republ. II. 14. p. 246 ed. Moser, die Einsetzung der Vestalinnen dem Numa ausdrücklich zuschreibt, und verweise über diese religiösen Einrichtungen und Personen vorläufig auf J. A. Ambrosch de sacerdotibus curialibus dissert. und auf das Werk von Klausen, Aeneas und die Penaten. — Das Weitere unten, bei den alt-Italischen Religionen.]

1) Hauptstellen hierüber sind Festus s. v. p. 460 Dacer.: „*Rotundam aedem* Vestae Numa Pompilius rex Romanorum consecrasse videtur, quod *eandem esse terram*, qua vita hominum sustentaretur, crediderit, eamque *pilae forma* [ich finde hier bei Andern angeführt *in pilae formam*] esse, ut sui simili templo Dea coleretur.“ Ferner Ovid. Fast. VI. 265 sqq. nebst Gierig. Plutarch. (V. Num. cap. 11.) weist auch von diesem runden Tempel der Vesta, den Numa gleichsam zum Schutze des unverlöschlichen Feuers gebauet, bemerkt aber, dass Numa hierbei nicht sowohl die Gestalt der Erde, als wenn diese die Hestia sey (*τῆς γῆς ὡς Ἑστίας οὔσης*), nachgeahmt, als vielmehr die des Weltalls, in dessen Mitte nach Pythagoreischer Ansicht der Sitz des Feuers war. Dieses Feuer aber nannten die Pythagoreer Hestia oder Monas. Mehreres über diese philosophischen Ansichten der Vesta unten. Vergl. auch Lipsius de Vesta §. 3. p. 630. a. a. O. und Boxhorn Quaest. Romm. XXXI. p. 960 C. ebendaselbst. Endlich sagt uns noch derselbe Plutarchus in einer bemerkenswerthen Stelle (Sympos VII. Quaest. 4. §. 7. p. 704 B. p. 899 Wytt.): *ἐμοὶ δὲ δόξειε καὶ μάρτυρα τῆς γῆς ἡ τράπεζα εἶναι· κρὰς γὰρ τῷ τρίφυλλον ἡμᾶς καὶ στρογγύλη καὶ μόνιμός ἐστι καὶ καλῶς ὑπ' ἴσων ἴσοις κεκλῖσθαι.*

Versicherung, darin keine Bildsäule der Göttin, sondern blos ein Altar, auf welchem das heilige Feuer brannte. Es vertrat demnach hier die reine Flamme die Stelle des Götterbildes [1]). Der Zugang in das Innere des Tempels war jedem Manne untersagt. Servius Tullius erweiterte den Dienst der Vesta, und vermehrte auch die Zahl der von Numa zu demselben angeordneten und bestellten Vestalischen Jungfrauen, der Virgines Vestales [2]). Sie sollten über das heilige Feuer wachen, welches stets, bei Tage wie bei Nacht, unterhalten werden musste, und dessen Verlöschen für eine schwere Vorbedeutung, für ein Zeichen des Untergangs der Stadt (*ἀφανισμοῦ τῆς πόλεως σημεῖον*), wie Dionys. II. p. 128. 6. sagt [3]), genommen ward. Dafür wurde dann die Vestalin durch eine

---

1) S. Ovid. Fast. VI. 295.

Esse diu stultus Vestae simulacra putavi:
Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inexstinctus templo celatur in illo
Effigiem nullam Vesta nec ignis habent.

Man sehe jedoch Gierig zu dieser Stelle p. 337.

2) Ueber die *Virgines Vestales* s. Plutarch. Num. cap. 9. 10. 11. Dionysius Halic. II. 65. Gellius Noctt. Att. I. 12. Was ihre Anzahl, Wahl, Insignien, ihre Geschäfte, Vorrechte u. s. w. betrifft, so hat Lipsius a. a. O. p. 634 sqq. hinreichend hierüber geredet. Sie wurden anfangs, als alle sacerdotia Eigenthum der Patricier waren, nur aus den Patricischen Geschlechtern genommen. Eine lex Papia verfügte nachher, dass nach dem Gutbefinden die Vestalinnen aus dem Volke gewählt würden (e populo legerentur), d. h. aus dem ganzen Volke, die Plebejer mit inbegriffen. Man kann annehmen, und weiss aus einer Stelle des Dio Cassius (IV. p. 563.), dass die Patricier ohnehin nicht gern ihre Töchter zu dem strengen Dienst und dem freudenlosen Daseyn dieses Standes verdammt wissen wollten. Vergl. auch Sueton. August. 31. und s. überhaupt den Heineccius ad legem Jul. et Pap. Popp. p. 4—8. — Ausser den Vestalischen Jungfrauen hatten auch die *Arvalischen Brüder* einen eigenen Dienst der Vesta, bei welchem das Schaafopfer eingeführt war.

3) Vergl. auch Livius XXVIII. cap. 11.

schimpflicher Züchtigung gestraft. Sie erhielt nämlich Schläge, jedoch an einem abgelegenen Orte, und zwar vom Pontifex Maximus, welcher überhaupt die ganze Oberaufsicht über die Vestalischen Jungfrauen, so wie über den Dienst der Vesta hatte [1]).

Nächst dieser Sorge für die Unterhaltung des Feuers, womit das Gebot einer strengen Keuschheit [2]) verbunden war,

1) Ueber diesen Punkt giebt J. A. Bosius de Pontifice Maximo vet. Rom. cap. IV. §. 3. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 249 sqq. die meisten Stellen der Alten an. — Ueber die Bestrafung der Vestalinnen bei Unterlassung des Feuers sehe man Dionys. Hal. II. p. 127. 40. und Lipsius de Vesta cap. 8. p. 638. a. a. O. Derselbe Gelehrte bemerkt noch weiter, dass diese Züchtigung der Vestalin mit dem Flagrum sonst nur bei Sclaven üblich gewesen, dass sie demnach höchst schimpflich und erniedrigend war. Festus s. v. p. 178 ed. Dacer. sagt: Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a Pontifice.

2) Der Grund dieses Gebotes war, wie Plutarch (V. Num. 9.) angiebt, entweder der, weil das reine, unverdorbene Wesen des Feuers auch unbefleckte, reine Körper zu seinem Dienste erforderte — eine Ansicht, die mit Plutarchus Dionysius und Andere theilten; oder weil das Feuer, wie die Jungfrauschaft, unfruchtbar sey — „εἴτε ὡς καθαρὰν καὶ ἄφθαρτον τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν ἀκηράτοις καὶ ἀμιάντοις παρατιθεμένου (sc. τοῦ Νουμᾶ) σώμασιν, εἴτε τὸ ἄκαρπον καὶ ἄγονον τῇ παρθενίᾳ συνοικειοῦντος.“ Denn in Griechenland, in Delphi und Athen, haben keine Jungfrauen, sondern Wittwen die Sorge für das ewige Feuer. Sollte sich der Fall ereignen, dass das Feuer ausgehet, so könne man ein neues nur dadurch machen, dass man es an einem reinen und unbefleckten Funken von der Sonne anzünde (vergl. Festus s. v. Ignis Vestae und dort die Note p. 178 ed. Dacer.). Auch Ovidius Fast. VI. 284 sqq. giebt einen doppelten Grund an, den, dass Vesta stets Jungfrau geblieben, und darum auch Jungfrauen zu ihrem Dienste verlange; der andere ist der von Plutarch und, wie Gierig bemerkt, auch von Lactant. Inst. I. 12. 5. angeführte von der Unfruchtbarkeit des Feuers, aus welchem nichts entsteht, sondern welches im Gegentheil Alles, was sich ihm nähert, verzehrt. Endlich gehört hierher noch die Ciceronianische Stelle de Legg. II. 12: „Cumque Vesta quasi focum urbis — complexa sit, ei colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et

mussten sie häufig Opfer bringen, und sonstige hierauf sich beziehende Geschäfte verrichten, in welchen Handlungen denn viele Vasen und Münzen sie uns zeigen. Lipsius a. a. O. cap. 10. p. 643. hat mehrere der letzteren abbilden lassen. So wurde auch in den ältesten Tempeln der Vesta das Brod bereitet. Eine Stelle des Suidas scheint insbesondere anzudeuten, dass Numa den Vestalinnen auch die Sorge für das *Wasser* übergab [1]). Endlich lag in dem Tempel der Vesta noch das Palladium, das Unterpfand des Reiches, verbunden, wie es scheint, mit einem mysteriösen Dienste, unter der Obhut dieser jungfräulichen Priesterinnen [2]). In so weit war die Göttin *Schirmgöttin*, und so werden *Vesta* und *Veste* verwandte Begriffe (vergl. oben zu Anfang dieses Abschnitts.)

Das Fest dieser Göttin wurde im Juni gefeiert. Es war mit einer Procession verbunden, bei welcher der *Esel* (sonst das Thier der Cybele) vorkommt, der freilich der Vesta einst durch sein Schreien einen grossen Dienst erwiesen hatte (s.

---

sentiant mulieres in natura feminarum omnem castitatem peti.“ [S. jetzt ed. Moseri p. 250—252 mit den Anmerkungen. Verletzung der jungfräulichen Keuschheit wurde mit dem Tode, und zwar durch Lebendig-Begraben, bestraft. Beispiele bei Livius II. 42. XXII. 57. Dionysius Hal. VIII. 89. u. A., wo aber Abweichungen in den Namen vorkommen. Keinen Namen nennt bei Erwähnung des ersten Falls Dio Cassius (in den neuen Excerpten, in Scriptorr. vett. nov. collect. Vatic. ed. Ang. Mai Vol. II. p. 529.) — *μίαν τῶν ἱστιάδων κατὰ τὰ πάτρια* (d. h. more maiorum, wie denn Livius sagt: „ut mos est“) *ζῶσαν κατορύττουσιν* κτλ., nämlich im Jahr der Stadt 273.]

1) „*Νουμᾶς τὰς Ἑστιάδας παρθένους τοῦ πυρὸς καὶ ὕδατος τὴν ἐπιμέλειαν ἔχειν προέτρεψε.*“ Lipsius a. a. O. p. 644. hat diese Stelle zu erläutern gesucht.

2) S. das Nähere unten bei der Minerva. Ausser Plutarch Vit. Camill. 20. vergl. man noch den Dionysius Antiqq. Romm. II. 66, der die verschiedenen Sagen über dieses Palladium und den mysteriösen Dienst angiebt. Die Sache selber, weil sie ein Mysterium war, darzulegen, hält der fromme Mann für frevelhaft.

Joh. Lydus de menss. p. 107. p. 250 ed. Röth. Ovid. Fast. VI. 311—348.)

Die Identität mancher dieser eben entwickelten Begriffe mit denen von andern weiblichen Gottheiten, als Gäa, Rhea, Cybele, Diana, Ceres, Proserpina, liegt vor Augen. Wie diese Gottheiten, so heisst auch Vesta vorzugsweise *Mutter, Mater* (s. oben). Darum darf es uns nicht auffallen, eine *Δημήτηρ Ἑστιοῦχος* zu finden, und eine Proserpina unter dem Namen *χθονία Ἑστία*, bei Sophocles Oed. Col. 1727. Die Verwandtschaft, so wie die Verschiedenheit der beiden Feuergöttinnen Minerva und Vesta wird weiter unten berücksichtigt werden. Auf eine Vergleichung des Vestadienstes in Rom mit der Verehrung des Mithras in Persien kann uns die Stelle des Joh. Lydus de menss. p. 47. p. 122—124 Röth. führen, die ich oben im I. Th. p. 270 3ter Ausg. mitgetheilt.

Fragen wir endlich noch nach der *mystischen* und *philosophischen* Ansicht dieser Gottheit, so war sie dazu vorzüglich geeignet, da sie, wie bemerkt, in dem Mythus und Volksdienste sehr wenig hervortrat. Der Orphiker (Hymn. 84. [83.]) giebt ihr das mittlere Haus im ewigen, grössesten Feuer, und spricht von ihrer läuternden Flamme in Bezug auf Mysterien. Aehnlich scheinen einige Pythagoreer sie genommen zu haben, wie aus den Dogmen des Philolaos bei Plutarch (placit. philos. III. 11. vergl. Boeckh's Philolaos p. 94 f.) erhellet, wo das mittlere Feuer *τοῦ παντὸς ἑστία* ist. Andere nannten die *Erde* Hestia (Tim. Locr. p. 97 D.). Es entsteht daher die Frage, wie sich dieser Begriff zu dem des *Centralfeuers*, oder der *Weltseele*, wofür Manche die Platonische Hestia erklärten, verhalte? Die Hauptstelle im Phädrus desselben (p. 246. p. 251 Heind.) gab nämlich allen nachherigen Philosophen zu vielen Fragen über diese Hestia Anlass, die dort „in der Götter Hause allein bleibt" (s. Ast zu dieser Stelle p. 297. des Commentars [1]). Die Grundbegriffe dieser Gottheit selbst, wie sie

1) Nach Plutarchus (Vit. Num. cap. 11.) nannten die Pythagoreer

fortdauernd ziemlich allgemein gedacht wurde, ihre Verwandtschaft mit Ceres, Cybele, Rhea u. s. w., und die Art ihrer Verehrung gaben den Philosophen reichen Stoff zu Theorien über dieses Wesen. Viele davon sind in der That nur Expositionen von dem, was ein frommer Grieche und Römer dunkel ahnete. Man lese z. B. die Stelle des Joh. Lydus (p. 47. p. 122 sqq. Röth.), wo er von der gottesdienstlichen Bedeutung verschiedener Farben spricht, und des Lauchgrün gedenkt, und dabei von Vesta und Mithras redet. In einem sehr hohen Sinne nahmen Platonische Philosophen die Hestia, und wenn Einige sie mit der Ceres identificirten, so stellte Plotinus (IV. 4. p. 419. p. 779 ed. Oxon.) in seiner Theorie vom

---

das Feuer, das in den Mittelpunkt — nicht sowohl der *Erde*, welche Einige als Ἑστία nahmen, als vielmehr — des Weltalls gesetzt sey, Ἑστία und *Monas*. Denn die Erde, die weder unbeweglich, noch in der Mitte des Umschwungs (ἐν μέσῳ τῆς περιφορᾶς) sey, sondern rings um das Feuer schwebe, gehöre weder zu den geehrtesten (τῶν τιμιωτάτων), noch zu den ersten Theilen der Welt. Auch Plato, setzt Plutarchus hinzu, soll im Alter dieselbe Meinung von der Erde gehabt haben. Es sey dieselbe nämlich in einen andern Platz gestellt, weil der mittlere und hauptsächlichere (τὴν μέσην καὶ κυριωτάτην) einem andern mächtigeren (κρείττονι) zukomme. Ueber die höhere Ansicht der Pythagoreer und Platoniker von der Vesta §. 16. 17. p. 687. a. a. O., der auch den Grund auszumitteln sucht, warum man bei vielen alten Schriftstellern die Vesta bald als *Feuer*, bald als Erde genommen finde. So sagt Ovidius Fast. VI. 267:

Vesta eadem est, quae terra —

und ebendaselbst vs. 460:

— et Tellus Vestaque numen idem est.

Dagegen vs. 291:

Nec tu aliud *Vestam*, quam *viram* intellige *flammam*.

Auch Euripides in den Fr. 178. sagt:

Γαῖα μήτηρ· Ἑστία δέ σ' οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι.

Die Meinung des Dionysius habe ich schon oben berührt, [und in den Annott. in Plotinum l. l. Vol. III. p. 230 sq. die Lehrsätze der Philosophen von der Vesta und von der Ceres genauer erörtert.]

Leben der Erde den neuen Satz auf: Hestia sey die Intelligenz, der Geist (νοῦς) der Erde, Demeter aber die Erdseele. Ueber diese Ansicht erklärt sich Proclus (ad. Plat. Tim. p. 280. Ἑστία χθονία), und trägt dort seine eigene Theorie vor (vergl. dessen Erläuterung der obigen Stelle des Plato p. 269, womit nun noch der neulich edirte Hermias p. 133 sqq. zu verbinden ist).

Derselbe Proclus im Commentar zu Plato's Cratylus (p. 83 sq. ed. Boissonad.) verbreitet sich über die Vesta folgendermassen: Hestia und Here, sagt er, sind die beiden gemeinsamen Elemente für die schaffenden Ursachen. Denn Hestia giebt aus sich das feste Beharren und den festen Sitz in sich, das unauflösbare Wesen; Here theilt ihnen mit die hervortretende Neigung und die Vervielfältigung zum Secundären, sie, die lebenspendende Quelle für Alles und die Mutter der zeugenden Kräfte. Darum wird sie auch vermählt mit dem Weltschöpfer Zeus, und erzeugt durch ihre Theilnahme mütterlich (μητρικῶς), was jener väterlich (πατρικῶς). Hestia aber, bei sich beharrend, bewahrt eine unbefleckte Jungfrauschaft, sie, welche für alle Wesen die Ursache ihrer Selbstständigkeit enthält (ταυτότητος αἰτία οὖσα πᾶσιν). Eine jede der beiden aber besitzt ausser ihrer eigenen Vollkommenheit auch die Kraft der andern, vermöge der Gemeinschaft, und in so fern leiten Einige den Namen Hestia ab von dem Heerde (τὴν Ἑστίαν ἀπὸ τῆς ἑστίας κεκλῆσθαι φασίν), wobei sie auf das eigene oder eigenthümliche Wesen der Göttin sehen, Andere von ὠσία, dem Stosse, weil sie die Ursache des Stossens ist (ὠσίαν, ὠσεως οὖσαν αἰτίαν cf. Plato Cratyl. p. 64 Heind.), und sehen auf die Leben erzeugende und bewegende Kraft, die ihr von der Here zukommt. Denn Alles in Allem ist das Göttliche, und besonders hat das elementarisch Gemeinsame an einander Theil und besteht eins im andern. Mithin hat eine jede sowohl der weltbauenden als der Leben zeugenden Ordnungen ihre Idee selbst, was sie an sich ist, von der Hestia durch Mittheilung empfan-

gen. Am Himmel haben die Kreise der Planeten das so und so (ihre Bahn und Gränze) aus ihr, und die Pole und die Centra haben das ruhige Beharren von ihr empfangen. — *Hestia ist also* nicht das *Wesen*, sondern der *alleinige*, *feste Sitz des Wesens in sich* (ἡ Ἑστία οὐ τὴν οὐσίαν δηλοῖ, ἀλλὰ τὴν μονὴν καὶ σταθερὰν ἵδρυσιν ἐν ἑαυτῇ τῆς οὐσίας) u. s. w.

Die Kunstvorstellungen der Vesta geben viele Schwierigkeit wegen der häufigen Verwechselung mit Bildern von Vestalinnen u. s. w. Vesta erscheint mit dem Scepter auf dem Capitolinischen Puteal, bei Winckelmann Monumm. nr. 5; mit verschleiertem Hinterkopf und mit dem Scepter auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winckelmann a. a. O. nr. 6. und besser bei Zoëga Bassiril. nr. 101.); gleichfalls mit dem Scepter, der sich oben kreuzförmig endigt, auf dem Candelaberfusse in der Villa Borghese (s. unsere Tafel IV. nr. 3. die letzte Figur, zweit. Ausg.). — Man hatte früher (durch jene Stelle des Ovid Fast. VI. 295 sq. [1]), dass im Tempel der Vesta die reine Flamme die Stelle des Götterbildes vertrete) sich veranlasst gefunden zu bezweifeln, ob es denn wirklich Bilder der Vesta in Rom und in Griechenland gegeben. Spanheim (§. 12 sq.) hat dagegen zu zeigen gesucht, dass zu Rom im Tempel der Vesta allerdings blos der Altar mit dem ewigen Feuer sichtbar gewesen, im innersten blos den Vestalinnen zugänglichen Heiligthume (Penus genannt) sey jedoch ihr Bild neben dem der übrigen Penaten aufgestellt gewesen [2]).

---

1) S. Gierig zu dieser Stelle p. 337. Er scheint anzunehmen, dass weder zu Rom im Tempel der Vesta irgend ein Bild derselben gestanden, noch in den Griechischen Tempeln, nach der auch von Andern desshalb angeführten Stelle des Pausanias Corinth. (II.) 35. §. 2: *παρελθοῦσι δὲ ἐς τὸ τῆς Ἑστίας, ἄγαλμα μέν ἐστιν οὐδέν, βωμὸς δὲ, καὶ ἐπ' αὐτοῦ θύουσιν Ἑστίᾳ.* Allein ausser dem Tempel, setzt er hinzu, sey ihr Bild auf mannichfache Weise dargestellt worden. Uebrigens widerspricht hier Ovid sich selber, in so fern er nämlich Fast. III. 45. von einem „*simulacrum Vestae*" redet.

2) [Dass es in Griechischen Tempeln Bildnisse der Hestia gegeben,

bezeugt unter Andern Pausanias, z. B. I. 18. 3 etc. Wenn Porphyrius (ap. Euseb. P. E. III. p. 109.) von einem Bilde derselben als einer Frau mit hervorhängender Brust in Bezug auf ihre Befruchtungskraft (*καθ' ὃ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἴδει προμαστοῦ*, Spanhem. de Vesta p. 685.) redet, so mag er ein mysteriöses Vesta-Bild dabei vor Augen gehabt haben. Ueblich war diese Darstellung nicht. „Die Gestalt dieser Göttin, sagt K. O. Müller (im Handb. d. A. S. 565. 2ter Ausg.), welche auch vorzügliche Künstler bildeten, ist die einer Frau in matronalem Costüm, *doch ohne den Charakter der Mütterlichkeit*, ruhig stehend oder thronend, von breiten kräftigen Formen und einem ernsten Ausdrucke in den klaren und einfachen Gesichtszügen.“ — Auf der Schale des Sosias (in den Monumenti ined. dell' Instit. archeol. tav. 24. 25.) erscheint sie verschleiert (vergl. Müller a. a. O. Anmerk. 2.). Ueber ihre Abbildung auf Römischen Familien- und Kaiser-Münzen spricht Stieglitz (Distrib. numm. famm. Romm. p. 43 sq.), und in der Angabe unserer Abbildungen werden wir darauf zurückkommen.]

§. 19.

Pallas-Athene — Minerva.

Griechische Schriftsteller bringen *diese* Gottheit mit den gebildetsten Religionen des Morgenlandes in Verbindung. Sie nennen die Minerva bei den tiefsinnigsten Sätzen Aegyptischer Priesterlehre (s. oben im 2. Th.) und bei den Weihen, die der Persische König mit dem Antritt seiner Regierung empfing s. I. p. 229. II. p. 283 und III. p. 6. 3ter Ausg.).

Auf diese Vorstellungen werden wir zurückkommen müssen. Hier aber, wo wir erst zu zeigen versuchen, *wie* diese Göttin zu so hoher Würde gelangt, werden wir von andern Punkten auf dem Gebiete der alten Religionen auszugehen haben. Auch sie, die hohe Göttin, verleugnet in ihrem Ursprunge nicht die natürlichen Elemente der ältesten Culte. An den Wassern gehen die ältesten Spuren von ihr. Ehe sie zur Herrschaft der Stadt gelangt, die von ihr den Namen trägt, muss sie mit dem Wassergotte Poseidon streiten, und das Erechtheum zu Athen stellt eben sowohl ein *Meer* als einen *Oelbaum* auf, als die Zeugen dieses alten Streites. In dem heiligen Hause des *aus der Erde gebornen* Erechtheus sind diese Zeugnisse verewigt, zugleich die Vorbilder von der Bestimmung der Stadt, deren Besitzerin *Athene* ist [1]). —

---

1) Herodot. VIII. 55. ἐστι ἐν τῇ ἀκροπόλι τοίνυν Ἐρεχθῆος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηὸς, ἐν τῷ ἕλκη τε καὶ θάλασσα ἔνι. Darauf die Erwähnung des Streites. Vergl. Pausan. I. 27. und Dionys. Hal. Antiqq.

So kündigt sich Minerva gleich als die Kriegliebende (φιλοπόλεμος) an. Darum wird sie auch gerne mit Mars zusammengestellt, und mit Vulcanus theilt sie die Bestrebungen in den Künsten [1]). Aber bis ihr die Künste gelingen, bis sie nicht blos die Kriegliebende, sondern auch die Weisheitliebende (φιλόσοφος) heissen kann — müssen erst die alten Kriege beendigt seyn, die sie, mit Himmel und Feuer im Bunde, gegen die Mächte des feuchten und dunkelen Abgrunds zu führen hat. Libyen, Asien und Europa, alle drei Theile der alten Welt, haben Zeugnisse von diesen elementarischen Kämpfen und Siegen der Göttin aufzuweisen. Mit Wachen und Wehren beginnt ihre Geschichte. Die Libyer melden, „Athenäa sey des Poseidon Tochter und des Sees Triton. Sie aber, entrüstet wegen etwas über ihren Vater, habe sich dem Zeus zugewendet" (Herodot. IV. 180.). — Unmuth kündigt diese Gottheit an, und die Libyschen Frauen haben bei ihrem Dienste die Gesangweise der Klagelieder zuerst angestimmt, die man zu Troja und Athen bei den Festen der Minerva hört [2]). Auch die Bekleidung der Minervenbilder und die schreckende Aegis mit den daran hangenden Trotteln rühren von den rothgefärbten Ziegenfellen her, womit die Libyerinnen sich selber umhüllen [3]). — Wie nun Ziege und Böcklein und Klagegeschrei auf natürliche Dinge, auf Sturm und Wetterwolken sich beziehen, will ich hier nur mit Einem Worte andeuten, da ich in andern Capiteln dieses Werks davon ausführlicher rede. Jetzt sehen wir uns vorerst im

librr. deperdd. XIV. 4. p. 44 ed. princ. Mediol., der die Herodoteische Stelle copirt hat. Vergl. auch Procli Hymn. in Minerv. vs. 21.

1) Proclus in Platonis Cratylum, zur Stelle p. 79 Heind. [s. Ex Procli Scholl. in Cratyl. p. 117 sq. ed. Boissonad.]

2) Herodot. IV. 189. vgl. Ilias VI. 301. αἱ δ' ὀλολυγῇ πᾶσαι Ἀθηναίῃ χεῖρας ἀνέσχον, vergl. vs. 304. und Aristoph. Aves vs. 222. und Matthiae ad Hymn. Homer. Animadvv. p. 157.

3) Herodot. IV. 89. vergl. mit Heinrich ad Hesiod. Scut. Hercul. vs. 228.

Geschichtlichen dieser Libyschen Religionen um. „An dem jährlichen Feste der Athenäa, erzählt Herodotus [1]), treten ihre (der Libyschen Auscer) Jungfrauen in zwei Haufen, und kämpfen gegen einander mit Steinen und Knütteln, sagend, sie verrichteten der einheimischen Göttin, die wir Athenäa nennen, die altväterlichen Gebräuche. Und die Jungfrauen, die an den Wunden sterben, nennen sie falsche Jungfrauen. Ehe sie aber aus einander gehen vom Streite, thun sie also: gemeinsam schmücken sie diejenige Jungfrau, die sich jedesmal am rühmlichsten gezeigt, mit einem Corinthischen Helm und mit voller Hellenischer Waffenrüstung aus, setzen sie auf einen Wagen, und führen sie rings um den See her." Darauf folgt die Vermuthung, dass sie sich früher Aegyptischer Waffenrüstung bedient haben, und die obige Genealogie von der Tritonischen Athenäa (s. vorher); womit wir noch die Notiz des Geschichtschreibers verbinden (IV. 189.), dass die Griechen die Kunst, vier Pferde zusammen zu spannen, von den Libyern gelernt haben. Mögen jene Waffen nun vorher Aegyptisch gewesen seyn oder nicht — ungesucht stellen sich uns hierbei Aegyptische Gebräuche von Saïs vor Augen. „Es ist auch, erzählte derselbe Geschichtschreiber (II. 170.), die Grabstätte von einem, den ich mit Namen zu nennen bei dieser Gelegenheit Scheu trage, zu Saïs in dem Heiligthume *der Athenäa*, hinter dem Tempel, immer dicht an der ganzen Wand *der Athenäa* entlang. Und in dem heiligen Bezirke stehen grosse *Spitzsäulen* (ὀβελοί) *von Stein*, und daran stösst ein *See*, verziert mit einer steinernen Einfassung, und wohl ausgearbeitet *im Kreise* (ἐν κύκλῳ), und, meines Bedünkens, so gross wie der auf Delos, der da heisst der kreisförmige." Darauf lässt er die Nachricht von den nächtlichen Mysterien daselbst folgen, ingleichen von den Thesmophorien der Ceres und von den Töchtern des Danaus, die sie mit nach Grie-

1) IV. 180. [vergl. II. 170. mit den Anmerkk. Vol. II p. 593 sqq. 614 sqq. ed. Bachr et Cr.]

chenland gebracht haben. Wir werden dieselben Danaiden im Verfolg auf der Insel Rhodus ein Gnadenbild der *Athene* weihen sehen.

Blicken wir nun auf den Kampf und die Keuschheitsprobe der Libyschen Jungfrauen zurück, so sind uns diese Dinge in so weit nicht fremd, als wir in den Gebräuchen der Amazonen die Begriffe von jungfräulicher Enthaltsamkeit mit der Streitbarkeit schon anschaulich verbunden gesehen haben, und zwar beides *im Dienste lunarischer und solarischer Religionen.* Hier und dort: Scheu vor den Männern, Kampf und Streit in gemessenen Perioden, nach Sonnenumläufen und Mondscyclen. Zur gesetzten Zeit werden Kämpfe bestanden und Waffentänze. Alsdann ertönet das helle Geschrei (ὀλολυγή; s. oben) der Jungfrauen. Auch Flöten lassen sich hören, aus dem Holze des Lotus oder aus den Knochenröhren der Libyschen Gazelle geschnitzt [1]). Das war noch die Libysche Pallas, die die Flöte erfunden haben sollte (sie ward in ihrem Dienste von den Libyerinnen geblasen), noch nicht die Athene, die die Flöte unwillig wegwirft. Dieser begeisterten Jungfrauen Einbildung gefällt sich noch in der langen Monotonie des Flötengetöns, was nachher der Grieche mit dem verachtenden Sprichwort: „Ein Arabischer Flötner" [2])

1) Kayser ad Philetae Fragmm. p. 56. [vergl. jetzt Philetae Reliqq. p. 52 sq. ed. Nic. Bach, Böttiger im Attisch. Museum I. 2. S. 349 sqq., und hierzu das antike Gemälde, die Pallas mit einer Doppelflöte, umgeben von Nymphen, vorstellend bei Winckelmann Monumm. antich. nr. 92. und bei Guigniaut nr. 340.]

2) Ἄραβος αὐλητής Steph. Byz. in voce p. 151 Berk. und daselbst die Ausleger über die Athenaensische Minerva, über Alcibiades und seine Verachtung des Flötenspiels; Gegenstände, die neuerlich Böttiger im Attischen Museum I. 2. p. 349 ff. gelehrt ausgeführt hat. Ich will hierbei nur noch Folgendes bemerken: Proclus in Platonis Alcib. p. 196 sqq. vergl. Olympiodor. in eundem dialogum p. 66 ed. Francof. vergleicht Cithar und Flöte in ihrem Einfluss auf Religion und auf Erziehung. Letztere rechnet er zu den erregenden Instrumenten, und fährt dann fort:

stolz verwarf. — Und dennoch mögen wir auch bei diesem Flötenspiel und bei diesen Waffentänzen an bedeutsamere Lehren denken, die durch beide versinnlicht werden sollten. Erinnert doch die Umkreisung des Tritonischen Sees mit der bewaffneten Jungfrau an Saïtische Gebräuche in den Mysterien der Neith-Athenäa. Warum sollten nun die Bedeutungen dieser Dinge auf Aegypten beschränkt geblieben seyn? Es ist also statthaft, hierbei gleich an die Dioscuren zu denken, denen Athene mit der Flöte den Waffentanz vorspielt [1]). Wenn wir nun weiter erfahren werden, dass gerade in Bezug auf Minerva die Corybanten und die Dioscuren zusammengestellt werden, und auf die Genealogie merken, wonach jene für Söhne des Helios (der Sonne) und der Athene gehalten wurden [2]), so werden wir vorläufig das Gebiet erkennen, auf dem wir uns hier befinden, nämlich in den Culten von *Sonne* und *Mond*. Das Weitere möchte noch zu frühe kommen.

Aber wenn wir nun doch nach jenes Kampfes Ursache fragen müssen, den die Libyerinnen als Keuschheitsprobe unternehmen — so möchte uns dies noch weiter führen. Es könnte am Ende gar der Indische Krieg von Lanca seyn, dessen dramatische Darstellung eine Feuerprobe enthielt, wodurch Sita ihre eheliche Treue bewies. Dort kommen ja auch Processionen vor, wobei die Wallfahrer mit Ziegenfellen bedeckt und mit Sandelpulver gefärbt sind, ähnlich den Libye-

---

„Die erregenden sind am meisten gemacht, um Begeisterung zu erwecken; daher ist auch in den Mysterien und Weihungen die Flöte von Nutzen." Ich werde in einem andern Capitel auf diese Aeusserungen zurückkommen.

1) Scholiast. Pindari Pyth. III. 127. ὅ δὲ Ἑλλάνικος τὴν Ἀθηνᾶν φησὶ τοῖς Διοσκούροις τὸν ἐνόπλιον νόμον ἐπαυλῆσαι. Aristides Tom. I. p. 26 C. nennt hierbei den Waffentanz πυῤῥίχη. Vergl. Tib. Hemsterh. ad Lucian. Dialogg. Deorr. Vol. II. p. 273 Bip.

2) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch.

sinnen, die (s. oben) ihre Geissfelle roth färben [1]). — Aber näher möchte wohl verwandt seyn der andere Indische Streit, der Krieg der Koru's (Kuru's) und der Pandu's. Jene sind die Mondskinder, und Krischna, der in den Reihen der letzteren streitet, hat das Zeichen der Sonne am Halse geheftet, und in seine flache Hand ist das Dreieck gezeichnet [2]). Letzteres ist ja auch das Zeichen der Minerva [3]). — In der That werden wir bei der Athene selbst der Indischen Avatara's noch gedenken müssen. Einstweilen mögen diese Andeutungen auf ihrem Werthe beruhen. — Wir sammeln zuvörderst Stimmen in der Nähe zur Antwort auf unsere Frage, was denn jener jungfräuliche Probestreit eigentlich bedeuten will. Herodotus hat unbestimmt und räthselhaft von einer Entrüstung der Minerva über ihren Vater Neptunus und von ihrem *Uebergang zum Juppiter* geredet (IV. 180.). Davon geben uns nun andere Schriftsteller einen verständlicheren Bericht. Minerva, hören wir, hat ihren Vater sogar getödtet, weil er ihrer Jungfrauschaft gefährlich werden wollte. Hier heisst nun ihr Vater Pallas, und wird als beflügelt beschrieben; und noch mehr, seine Haut wird von der siegreichen Tochter sogar als Aegide um den Leib getragen [4]). Es wird wohl Niemand zweifeln, dass dieser Pallas kein anderer sey, als

---

1) S. I. Th. p. 607—609 2ter Ausg. Dabei könnte etwa Einer die Indische *Sita* mit *Σιτωνία*, einem Beinamen der Athene, gewöhnlich *Ἰτωνία* (Eustath. ad Iliad. II. p. 324.), vergleichen. Doch davon mehr im Verfolg.

2) Th. I. p. 419 ff. 3ter Ausg.

3) Damascius; s. die Stelle in unsern Commentt. Herodott. I. p. 343. Auch der Beiname *τριτογένεια*, den Minerva führte, ward von den Pythagoreern auf das Dreieck bezogen, wovon im Verfolg.

4) Cicero de N. D. III. 23. p. 623 sq. ed. Cr. et Mos. und Tzetz. Scholia ad Lycophr. vs. 355. p. 553 sq. ed. Müller. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85.

eben der Erschütterer Poseidon selber. Diesen unsteten fliehet sie, und flüchtet ihre Stetigkeit in den Schooss des feurigen Zeus, der ihr eigentlicher Vater ist. Mit andern Worten: Sonne und Mond und Sterne gehen zwar, nach alter Lehre, im Meere unter, aber sie verlieren dort ihre Feuerkraft nicht: ihr eigentliches Wesen behalten sie unversehrt. Darüber belehrt uns auch eine andere Sage vom Tritonssee her: Minerva wird beim Triton erzogen, der eine *sterbliche* Tochter Pallas hatte. Beide üben sich in den Waffen. Aber plötzlich erwachter Neid bewaffnet die Hand der Pallas gegen die Minerva. Jene will eben den tödtlichen Streich führen. Da tritt Juppiter mit seiner Aegis dazwischen. Die geschreckte Pallas wendet ihr den Blick zu. Diesen Moment ergreift Minerva, und tödtet die Neidische. Doch bald folgt Schmerz über die rasche That. Minerva fertigt ein der Todten ähnliches Schnitzbild, legt ihm die Aegis um die Brust, die ihres Schreckens Ursache gewesen, und weihet es ehrenhaft neben Juppiter. Doch nachher, als die vom Juppiter geschwächte Electra zu dem Bilde geflüchtet war, wirft Minerva das dadurch verunreinigte Bild zur Erde herab. Ilion nimmt es auf, Ilus weihet ihm einen Tempel, und das ist das alte vom Himmel gefallene Palladium der Trojaner [1]).

In diesen Mythen stehen nun ein Pallas und eine Pallas der Minerva gegenüber. Von jenem ist sie die Tochter, aber auch vom Poseidon. Um nun sofort selbst zu zeigen, dass meine obige Deutung die Sache nur von Einer Seite gefasst hat, will ich gleich die Erinnerung beifügen, dass die Erzeugung der Minerva vom Poseidon und von der Nymphe Tritonis auf dem Grunde der allgemeinen alten Lehre ruht, wonach Oceanus und Tethys (man deutete mehrentheils: *Wasser* und *Erde*) den Göttern das Daseyn gegeben [2]). Aber der Minerva

1) Apollodor. III. 12. 3. mit Heyne's Anmerkk. p. 297.

2) Iliad. XIV. 201. Dieser Satz war eben sowohl Orphisch, als die Grundlage der Lehre ionischer Philosophen, und Plato benutzt ihn zum

eigentliches Wesen gehört nicht der Erde und dem Wasser an. Hier liegt nun die Vergleichung mit den Indischen Avatar's sehr nahe. In ihnen gehen auch die Götter oft aus den Wassern hervor. Hierbei begegnet mir die Erörterung eines Freundes, deren Ergebniss ich dankbar mittheile, um desto schneller zu meinem Hauptzwecke zu kommen. Er geht von dem Hauptsatze aus [1]), dass der Buddhacultus durch Priestercolonien bis nach Griechenland hin verbreitet worden, und nachdem der Verfasser eine weibliche, oft mannweibliche, Gottheit in dieser Religion nachgewiesen, schliesst er mit folgender Ansicht von einer ur-Attischen *Minerva-Budea:* — „Nur dadurch allein hebt sich der vielfache Widerspruch, dass Butu (*Βούτης* nämlich) später als Ahnherr der Butadischen Phratrie [2]) oder des *Priestergeschlechts*, früher als *Heros*, und vordem als *Gott*, der Eine, galt, welcher zu gleicher Zeit, wie *Buddha Vischnu, aus den Wassern hervorgehend, als androgynischer Awatar*, im *Erechtheus* der wohlthätige Landesvater, Mann-Fisch (Schlangenfüssler [3]), im heraklidisch-männlichen Wesen zum *Poseidon* (vielleicht auch Butu wohl einst genannt, wie sein Sohn: *Βούτου τοῦ Ποσειδῶνος υἱός* Etymol. m. p. 210 Sylb. p. 191 ed. Lips.) ward, *als weiblicher Gott in die männliche Pallas-Athene sich umbildete, der die Butaden darum Schirme trugen* [4]), *weil sie auch Minerva-Bu-*

öftern. Man sehe die Nachweisungen bei Heyne zu dieser Stelle, Observv. VI. p. 565. Athene ward aber auch als die feste, trockene Erde, im Gegensatz gegen Poseidon, das Flüssige, Unfeste, genommen; Heraclid. Allegorr. Homerr. p. 444.

1) Ritter in der Vorhalle p. 8. p. 408 f. vergl. p. 164 ff. [S. jetzt Symbolik I. S. 499 f. 3ter Ausg.]

2) Ueber Butes, Pandions Sohn, Priester der Athene und des Poseidon, so wie über die Butaden, siehe ein Mehreres in unserm vierten Theile.

3) Dieses Prädicat werden wir im Verfolg bei den Attischen Mythen von agrarischer Bedeutung finden.

4) Nämlich an den Skirophorien; s. unsern vierten Theil. Daher

dea war und hiess [1]) *nämlich die aus den Wassern hervorgegangene Erdenmutter*, die Jungfrau, die Sonne, Kore, die im Pontisch-Thracischen Norden zur Thetis, am Tanais zur Mäetis ward.“ Im Verfolg berührt der Verfasser nochmals jenen alt-Athenisch-Böotischen Religionsdienst, wo er in der Pallas-Athene den aus den Wassern hervortretenden *Awatar-Buddha-Vischnu* und *Sol marinus* findet (S. 418.). — Ich denke, meine Leser werden sich durch das hier Mitgetheilte schon hinlänglich gereizt fühlen, um nun auch die ganzen Ausführungen des geistreichen Verfassers zu verfolgen, und jene Mäetis kennen zu lernen, die in den Donischen Ländern ganz in der Würde jener Tethys erscheint, die uns Homerus (Iliad. XIV. 201.) als die *Mutter der Götter* nennt. — Hier liesse es sich nun wieder wahrscheinlich machen, dass auch nach Attica hin von jenem Kriege der Koru's und Pandu's eine Kunde gekommen, indem ja eben die Pandioniden im Dienste der Sonne-Athene die Sonnenschirme tragen. Aber ich will lieber meine Leser von den Pontischen und Donischen Seen zunächst an die Libyschen und Aegyptischen zurückführen. Hier wird das Lied vom *Kriege zu Eleusis* vorläufig antönen; das wir aber in seinem ganzen geistlichen Verstande erst in den Cerealischen Religionen verstehen lernen werden.

Also Festspiel und Mythus am Tritonssee geben jungfräuliche Zucht und strenges kriegerisches Wesen kund. Durch beides wird eine Göttin *Pallas* verherrlicht, die doch weder

---

Minerva selbst den Beinamen *Σκιράς* führte, Strabo IX. p. 347 Tzsch. und mehrere Nachweisungen in unsern Meletemm. I. p. 24. Ich werde unten auf diese Beinamen der Minerva zurückkommen.

1) Steph. Byz. p. 235 Berkel. mit den Noten. Hesych. I. p. 755 Alb. Tzetz. in Lycophron. vs. 359. p. 562 Muller. *Βούδεια*. Dort wird auch der andere Name derselben, *Αἴθυια*, Minerva fulica, von einem Wasservogel des Namens auf den Unterricht im Schiffbau bezogen, den diese Göttin die Menschen gelehrt habe. S. darüber Ritter p. 432 ff.

vom Vater Pallas noch von der Gespielin desselben Namens etwas wissen will. Sie wendet sich strafend ab von dem Unreinen, wirft weg das Palladium, nachdem es die unreine Electra berührt, so wie sie, nachher als Athenäa, die Flöte wegwirft, die entstellende und, sage ich, die erregende, die leidenschaftliche. Vom Wassergott und von der Seenymphe ist diese strenge Pallas geboren, aber — so fremd ist ihr dieses Element — sie geht in die Höhe zum Zeus, und will ihn zum Vater haben. Ja, nach der gewöhnlicheren Stammtafel ist *er* auch ihr Vater, der sie, wie der Verfolg zeigen wird, ohne Zuthun des Weibes aus seinem Haupte geboren. Ob nun die Mysterien am Tritonischen See auch *diese* Pallas gekannt, und ob sie in ihrer *Τριτογένεια* nicht blos die aus dem *See* Geborne, sondern auch die aus dem *Haupte* Hervorgegangene gesehen haben — diese Frage geht uns weniger an, als die Fülle von Begriffen, die in diesem Prädicat niedergelegt waren. Denn *τριτογένεια* sollte Pallas genannt sein aus vielen Ursachen, wovon immer Einer diese, ein Anderer jene geltend machen wollte [1]). Hier werden nämlich als Grund des Namens angegeben zuvörderst, wie gesagt, der Tritons-See, dann der dritte Monatstag, dann der Kopf [2]), ferner der Mond von seinen Phasen nach der

1) S. über das Folgende nur Heyne ad Apollodor. p. 297. und Tzetzarum Scholia in Lycophron. vs. 519. p. 666 sqq. ed. Müller. mit den Noten; um nicht Mehreres anzuführen.

2) Juppiters Haupt. Tzetz. l. l. *τριτὼ γὰρ Βοιωτιοῖς ἡ κεφαλή*. Auch ward der Name Triton nun in der mysteriösen Erdkunde bald hierhin bald dorthin versetzt, wo Pallas vorzüglich verehrt ward. So strömt er als Fluss auch in Thessalien und in Böotien; Schol. Apollonii I. 109. IV. 1311. Pausan. IX. 33. Strabo IX. p. 427 Tzsch. Hierbei muss nicht vergessen werden, was die Chronologen sagen: „Am Tritonssee wird der Name der Athene bei den Griechen vernommen“ Syncellus p. 126. vergl. Eusebii Chron. II. p. 273 ed. Maji Mediol. 1818. — Das war jene Urzeit, als im Ogygischen Böotien Cecrops über die alten Städte Orchomenos, Eleusis und Athen am Tritonsflusse geherrscht haben soll. Siehe

Dreizahl, die Seele nach ihren drei Kräften, die Luft, nach den drei Jahreszeiten, die Weisheit, Einsicht (φρόνησις), wegen ihrer drei Gaben: gut rathen, recht urtheilen und richtig handeln: oder endlich, meinten Andere, weil sie die Bösen zittern (τρεῖν) mache, und Kriegsschrecken über sie bringe (Cornutus 20. p. 186. und daraus Eudocia p. 4.). Das Alter des Mythus von der Geburt aus Juppiters Haupte, so wie die herrschende Auctorität dieser Genealogie, lässt sich schon daraus abnehmen, dass Hesiodus diese seiner Theogonie einverleibt hat:

„Ihm aus dem eigenen Haupte fuhr Zeus blauäugige Tochter,
Schrecklich, umrauscht vom Gewühl, Heerführerin, nimmer bezwungne
Herrscherin, die an Getöse sich freut, und an Kampf und Entscheidung“ [1]).

In demselben Sinne nennt sie dann auch Homerus *des starken Vaters Tochter* [2]). Nichts Anderes giebt das Festspiel am See Triton zu erkennen. Männliche Jungfrauen kämpfen unter furchtbarem Getöse um der Tapferkeit Preis. Erbarmungslos strecken sie die Schwachen und Zaghaften zu ihren Füssen

über diese Sagen *Müller's Orchomenos* p. 45. 213. p. 351 ff. und *Ritter's Vorhalle* p. 418. Da oben neben der Minerva die Magna Mater genannt wurde, so wird es wohl nicht unnöthig seyn, hierbei zu bemerken, dass die Bhavani der Indier, in der streitbaren Eigenschaft Durga genannt, nach dem Buche Tschandi, auf einem Löwen reitet, wie Cybele, dass sie von demselben herab einen bösen Dämon Mahischasur mit dem Spiess erlegt, dass sie als furchtbar-rächende Gottheit aus dem grossen Feuerauge des Schiwa geboren seyn soll, und dass ihr Bild am Schluss eines grossen Festes, Durgotsava genannt, ins Wasser zurückversenkt wird; s. Asiatische Abhandll. B. I. p. 208. B. III. p. 231 ff. B. IV. p. 60. vergl. mit Paullini System. Brahman. p. 99—102. Ich werde auf die Vorstellung von dieser Durga zurückkommen.

1) Hesiod. Theogon. 917 ff. nach Voss.

2) Ὀβριμοπάτρη Iliad. V. 747.

nieder. — Schwäche ist der Unkeuschheit Folge — so lautet dieses Libysche Frauengesetz; aber die Tapferste wird als reine, spröde Athenäa mit dem *ehernen Kopfschmuck* im Triumph um den See geführt. Aus diesem See ist eine reine *Jungfrau* geboren, und unversehrbare Jungfrauschaft ist des Festes Zier und des Landes Stolz.

Dieses Alles, soll es nicht buchstäblich von einem Libyschen *Amazonenstaate* verstanden werden, ist nun noch ziemlich unbestimmt und räthselhaft. — Unbestimmt, denn die Amazonen gehören auch der Artemis an, jener Artemis, die als Ilithyia die theuerste Pflicht der Frau, die Mutterpflicht, fördert, und hinwieder doch Alles fliehet, was auf das Geburtsgeschäft Beziehung hat [1]). Aber eben diese scheinbare Inconsequenz in den Vorstellungen von beiden Göttinnen wird uns, wenn wir sie in ihrem Grunde erfassen, zum wahren Verständniss führen. Widerspruch und Lösung gewährt der ἱερὸς λόγος der Athener. Eine doppelte Legende ging dort um den alten Tempel der Athene Polias um. Die erste berichtete Folgendes: Hephästos erblickt die Athene. Er nahet sich ihr mit ungestümer Zeugungslust. Sie wendet sich entrüstet ab. Aber schon war der Saame zur Erde geflossen, und durch ihn erhält Erechtheus das Daseyn, welcher nun der *Erdgeborne* heisst [2]). Aehnliches Gelüste gegen dieselbe Göttin hatte einst Prometheus schwerer büssen müssen. Kaum

1) Man vergl. Plutarch. de Superstit. p. 170 B. mit Wyttenbachs Anmerkungen Vol. VI. part. II. p. 1030 sqq.

2) Apollodor. III. 14. p. 358. Scholiastes Aristidis Panath. p. 118. vergl. p. 102. Hemsterh. ad Lucian. Diall. Deorr. VIII. p. 28. in Annott. p. 274 sq. und meine Anmerk. zu Cicero de N. D. III. 22. p. 599. [Die abwehrende Selbstvertheidigung der Athene gegen Hephästos sehen wir jetzt bildlich dargestellt in einem Terracotta-Fragment bei Broendsted, Reisen in Griechenland II. Taf. 42. p. 170; vergl. p. 299. und Raoul-Rochette Lettre à Mr. Kleuze p. 22 sq. und die Geburt des Erichthonios und die Einweihung des Bades ebendaselbst, auf einem Vasenbilde Tafel 62. p. 319.]

war sie mit seiner Beihülfe aus Zeus Haupte geboren, so wollte er ihre Keuschheit verletzen, ward aber dafür zur Strafe an den Caucasus gefesselt. Daher die Caucasischen Völker dem Zeus und der Athene keine Ehre erwiesen [1]). Das war Prometheus, der den Feuerfunken mit der Erde vermischte, der den atherischen Geist in irdische Leiber bannte, dessen Dichten und Trachten vorwärts auf die Folge irdischer Geschlechter gerichtet ist. Mit diesem hat Pallas-Athene nichts gemein. Auch hat sie nichts gemein mit dem *tellurischen* Hephästos. Beide buhlen nur mit der aus dem Scheitel des himmlischen Zeus Gebornen, sie wollen ihr entlocken den ewigen Lebensstoff, wodurch das materielle Feuer und der Erdensohn Unvergänglichkeit gewinnen. Aber materielle Zeugungen sind nicht die Bestimmung dieser Tochter, die ohne Zuthun des Weibes vom Zeus dem Himmlischen geboren ist. — So weit auch hier streng bewachte Jungfrauschaft, Entrüstung bei der Gefahr, sie verletzt zu sehen — abweisende, strafende Sprödigkeit. — Aber nun nahet sich ihr ein anderer Hephästos. Es ist der älteste Vulcanus, des Cölus (*des Himmels*) Sohn [2]). Diesen weiset sie nicht ab, sondern freudig ihn umarmend zeugt sie mit ihm den Apollo, den Vorsteher edler Altvordern und den Schutzgott der Stadt, der sie, die mütterliche, den Namen gegeben [3]). Es gab

1) Duris Samius ap. Schol. Apollonii II. 1253. vergl. Hemsterh. a. a. O. p. 275.

2) Cicero de N. D. III. 22. p. 598. mit den Anmerkk. vergl. daselbst III. 23. p. 622 sq. unserer Ausg.

3) Plato Euthydem. p. 302. d. p. 404 Heind. Ἀπόλλων πατρῷος genannt, wegen Ions Herkunft. Minerva hiess dort Ἀθηνᾶ φρατρία (curialis). Ich habe anderwärts aus handschriftlichen Spuren die Vermuthung gewagt, dass sie dort auch vielleicht γεντιώς, Vorsteherin der γένη, der Geschlechter, genannt worden sey (Meletemm. I. p. 24. sq.). Die religiöse Genealogie lautet im Wesentlichen so: Die Athener sind Autochthonen. Erde und Sonne sind ihre Eltern; als Ionier ist Apollo ihr Ahnherr, als der, welcher mit der Creusa, des Erechtheus Tochter, den Ion erzeugt

noch eine dritte Genealogie, wonach Minerva des Vulcanus Tochter war (Jul. Firmic. de err. prof. religg. p. 20.). Hiermit merken wir nun auf die alt-Attischen Sagen, die uns Plato aufbehalten: Wie einst die Götter auf Erden regiert, und deren verschiedene Länder unter sich vertheilt hätten, wie Hephästos und Athene, mit gemeinsamer Natur begabt, und Geschwister als Kinder desselben Vaters, dann auch wegen ihrer Liebe zur Weisheit und zur Kunst nach Einem Ziele strebend, das Land Attica zu ihrem Antheil bekommen, als für Tapferkeit und Klugheit am meisten von Natur eingerichtet, wie sie tüchtige Autochthonen im Lande hervorgebracht, edle Männer, in deren Geist sie die Wohlordnung des Staats einprägen konnten. Hierauf wird die Einrichtung der verschiedenen Stämme durchgegangen, und wie die *Kriegercaste* die *Anhöhen* besetzt, und in dem Tempel *des Hephästos und der Athene*, wie in einer einzigen gartenähnlichen, mit einem Walle umgebenen Wohnung, beisammen gelebt, und was die Sage von ihrer Sitte und Lebensweise weiter zu melden weiss [1]). Hierbei kommen nun die Namen Cecrops, Erechtheus, Erichthonius wieder vor. Das ist der doppelgestaltete (διφυής) Cecrops; von dem es in den Chroniken heisst: „Unter ihm, dem Erdgebornen (γηγενής), ist zuerst der Oelbaum auf der Burg gewachsen. Er hat zuerst von der Athene die Stadt Athen benannt. Er hat zuerst den Zeus (Ζῆνα) als Gott angerufen, und zuerst das Bild der Athene aufgerichtet — Anordnungen, von denen man vor Alters nichts wusste“ [2]).

---

hat. Demeter ist ihre Amme und Nährerin (τροφός); Athene ist Geberin ihres Namens, Mitstreiterin und Besitzerin ihrer Stadt (Ἀθηνᾶ ἐπώνυμος, σύμμαχος, πολιοῦχος); s. die Anführungen zur Stelle des Plato und vergl. Meursii Atticc. Lectt. V. 5. (Gronov. Thesaur. A. Gr. Vol. V. p. 1890. und dessen Lectt. Attice. II. 12. p. 123.) besonders auch noch Dio Chrysostom. Or. LXIV. p. 332 Reisk.

1) Plato oder ein Platoniker in Critia p. 109 — 112. Part. III. Vol. II. p. 150 — 156 ed. Bekker.

2) Euseb. Canon. Chron. II. p. 226 sq. ed. Maji Mediolan.

Ich hebe aus diesen Sagen zu meiner Absicht einige Hauptsätze aus. Hephästos, heisst es, und Athene haben eine gemeinsame Natur (*Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες*). Sie ist seine Schwester, von demselben Vater (Zeus) geboren (*ἅμα μὲν ἀδελφὴν ἐκ ταὐτοῦ πατρός*): in Liebe zur Weisheit und zu den Künsten gehen sie einem gemeinsamen Ziele nach (*ἅμα δὲ φιλοσοφίᾳ φιλοτεχνίᾳ τε ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἐλθόντες*). Ihren Tempelraum bewohnen nun die Krieger, die Beschützer (*φύλακες*) ihrer Mitbürger, und Anführer der übrigen Hellenen, die ihnen freiwillig folgen [1]). — Hier tritt nun die *Weisheit* und *Krieg* liebende (*φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος*) Athene wieder in ihrem ganzen Wesen hervor, und zwar hier im Bunde mit einem gleichgestimmten Bruder, dem himmlischen, feurigen Hephästos. Wenn wir die Schaaren der Krieger um ihre Tempel gelagert sehen, Krieger, die ihrer Mitbürger Beschützer und der übrigen Griechen Vorgesetzte (*ἡγεμόνες*) sind, so kann uns bei diesen königlichen Naturen wohl die Königsweihe wieder ins Gedächtniss kommen, die der Persische Regent in einem Tempel empfängt, deren Gottheit man Athene nennt [2]).

Doch, um die Grundbegriffe von dem Wesen der Minerva zu erkennen, ist es nöthiger, die Rückkehr nach Aegyptens Tempeln zu nehmen, deren Gebiet wir in diesem Abschnitt schon einmal berühren mussten. Und — mit Einem Worte — die Platonische Sage ist ja ganz und gar Aegyptisch, oder, bestimmter zu reden, Memphitisch und Saïtisch. Denn wenn Hephästos in Athen, des Himmels (*Ζεύς*) Sohn, die Athenäa zum Weibe gewinnt, und mit ihr einen Stammvater der Athenäischen Ionier zeuget, so ist damit folgende Memphitisch-Saïtische Genealogie gegeben:

Phthas ⌣ Neith

Phré

1) Plato im Critias a. a. O.

2) S. I. Th. p. 229. 283 ff. 3ter Ausg.

Real betrachtet will Beides, das Attische und das Aegyptische Dogma, sagen: *Das immaterielle Feuer, männlich* (Phthas), zeuget mit dem *immateriellen Feuer, weiblich, das reinste materielle Feuer, die Substanz der Sonne* — der Sonne der *Natur* und der des *Geistes*. Denn Sonne im Sinne der alten Religionen, der morgenländischen zumal, ist eben der Strahlenpunkt des Geistes und des Leibes, des Intellectuellen und des Physischen [1]). — Und dieser Sonne Bestand, d. h. dieses physischen und intellectuellen Lichtes *Grund*, ruhet in den Eltern, in Phthas und Neith. Sie haben von sich abgethan, was im besonderen Daseyn getrübt erscheint; sie wachen und wehren, dass nichts Unlauteres an ihr Wesen rühre — sie strafen und kämpfen, um des Lichtes Idee zu retten, ohne welche das besondere Licht kein Licht mehr wäre. Das war Saïtische Lehre; und um Saïs Tempelhaus lagerte die Kriegercaste, wie sie im priesterlich-alten Athen lagerte um Hephästos und Athenens heiligen Räumen. Den Hermotybiern [2]), den Kriegern des einen Stammes, war in Aegypten unter andern der Saïtische Nomos als Lagerplatz angewiesen. Im ursprünglichen Geiste der Religion war nun *priesterlicher Kampf* ihre Bestimmung. Da werden an Festtagen Kriege geführt worden seyn, wie der von *Eleusis*. Jedoch, da dieses Krieges Sinn erst bei den Cerealischen Religionen verständlich werden kann, so knüpfen wir hier unsere Erörterung blos an die Minervalischen Gebräuche an, die uns zuvor schon einmal vom Libyschen Tritons-See an den Rund-See im Heiligthume der Saïtischen Athene geleitet haben.

1) In der Kürze, und um solche Elementarsätze, ohne deren Einsicht alle Mythologie fruchtlos ist, nicht wieder ausführen zu müssen, verweise ich auf viele Stellen im 1., 2. und 3. Theil dieses Werkes. [Statt Horus in der obigen Genealogie habe ich mit Guigniaut jetzt Phre den Sonnengott gesetzt, weil die Griechen mit diesem den älteren Athenischen Apollo zusammenstellten.]

2) Herodot. II. 164. 165.

Dass nun zuvörderst jene Attischen Sagen im Kritias a. a. O. ganz und gar Aegyptischen Charakter haben, beweist schon die Beschreibung des Kriegerstammes. Denn von den Aegyptischen Kriegern lesen wir dasselbe. Ward ein König aus der Kriegercaste genommen, so ward er sogleich den Priestern einverleibt, und ward eingeweiht in ihre symbolische und allegorische Philosophie [1]). Das heisst nun, wie wir wissen, er war ein Zögling des Phthas und der Neith, des Hephästos und der Athene. In Aegypten hatte ein Nomos von der Athene seinen Namen, vermuthlich der Saïtische [2]). Dass sie in Athen als Namengeberin (ἐπώνυμος) verehrt ward, haben wir bereits gesehen. Sais, behaupten einige Schriftsteller, war auch der Aegyptische Name der Athene [3]). Auch hatte einer der vier ältesten Attischen Stämme (tribus, φυλαί) von dieser Göttin den Namen. Erichthonius, meldete die Sage, hatte die Attiker in vier Abtheilungen geordnet, und sie nach vier Gottheiten Διάς, Ἀθηναΐς, Ποσειδωνιάς und Ἡφαιστιάς genannt [4]). Hier stösst sich ein neuerer Forscher gleich an den Namen der ersten tribus, die vom Jup-

---

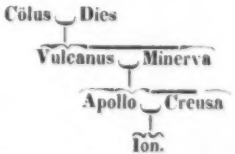
1) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 354. p. 352 sq. Wyttenb. Ὁ δὲ τὰ μεγίστων ἀποδιδυμένος αὖθὶς ἡγέιτο τῶν ἱερέων, καὶ μετέιχε τῆς φιλοσοφίας, welche darauf beschrieben wird. Die Leser mögen selbst die Parallele mit der Platonischen Beschreibung der alt-Attischen Kriegercaste ziehen. In anderer Hinsicht habe ich die Plutarcheische Stelle in den Commentt. Herodott. I. p. 214 sqq. erläutert.

2) Aristidis Or. in Minerv. p. 12 Jebb. Proclus in Platon. Tim. p. 30. sagt von der Ἀθηνᾶ: Μία τῶν δυο πόλεων ἵδρυσε τῆς τε Σάϊτιος καὶ τῶν Ἀθηνῶν.

3) Pausan. IX. 12. 2. p. 37 Fac. Charax ap. Schollast. Aristidis. Diese und andere Stellen habe ich in den Meletemm. I. p. 63. mitgetheilt. Hier will ich noch beifügen, dass der Jablonskische Versuch, den Aegyptischen Namen *Sai* zu erklären, vergeblich ist; s. dessen Vocc. Aegypt. p. 245 sq. und darüber Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. p. 219 sq.

4) Pollux VIII. 109. p. 931 Hemsterh.

piter benannt seyn sollte, erinnert aber doch nachher an den *Ζεὺς πατρῷος* der Athener [1]). Ganz richtig. Aber den organischen Zusammenhang der religiösen Genealogie hätte er in seinen Gründen gesehen, wenn er sich der Stelle im Kritias (s. oben) erinnert hätte, wo Athene und Hephästos Kinder Eines Vates, nämlich des Zeus, genannt werden. Mir liegt es nun ob, diesen Organismus nachzuweisen. Zu dem Ende rufe ich die andere Stelle des Plato [2]) meinen Lesern ins Gedächtniss, wo der Philosoph den Zeus Herceus der Athener, sodann den Apollo Patrous, als den Vater des Ion, und die Athenaie Phratria aufführet. Nehmen wir nun noch den Cicero und Johannes den Lydier [3]) hinzu, so bildet sich die Stammtafel so:



Erste Zeugung: Licht und Tag (*οὐρανὸς καὶ ἡμέρα*) bringen den Hephästos hervor; *zweite Zeugung:* Hephästos und Athene geben dem Apollo das Daseyn; *dritte Zeugung:* Apollo und Creusa erzeugen den Ion, den Ahnherrn der Ionier. Das waren die genealogisch aufgefassten Erinnerungen der Attischen Menschheit von den Ogygischen Zeiten her. In jener Periode, wo Böotien grossentheils Sumpfland war, und Attica's Gauen häufig unter den Wellen des Meeres begraben lagen, da konnte dieses Land wohl noch selbst Posidonia (*Ποσειδωνία* Strabo IX. p. 397.) genannt werden. Da war Ogyges, das alte Bild der Fluthen, da war Poseidon der bei-

1) Schömann de Comitiis Atheniensium p. 340.

2) Im Euthydemus p. 302. p. 404 Heind.

3) Cicero de N. D. II. 22. Joh. Lydus de mens. p. 105. Schow. p. 244 sq. Röther.

den Länder Herr, da waltete Athene an Tritonisch-Böotischen Flüssen. Als aber die Nacht geschwunden war, und als Zeus, der grosse Naturleib, mit dem Tage den himmlischen Feuergott gezeuget, der nun in der Athenäa wieder eine Göttin des Lichtes und der Wärme umarmt, und als aus dieser Ehe der mächtige Sonnengott dem Lande geboren ward, da konnte im getrockneten Boden Erichthonius, der Mann der Erde und des Ackerbaues, seine Unterthanen in Haufen theilen, wovon die Mehrzahl den Namen von Licht- und Feuergottheiten an sich trägt. Nun behauptet der himmlische Zeus in Attica seine Rechte als Burgherr (ἐρκεῖος und πολιεύς); Poseidon hat sich mit Athene abgefunden; sie giebt der Burg den Namen, und gesellt sich dem Hephästos als Gattin bei. Das Walten aller vier Gottheiten wird nun in den vier *Stämmenamen* (φυλαὶ) verherrlicht. Die Brüderschaften aber in kirchlichem Verstand, die Curien (φρατρίαι), begeben sich unter den Schutz von Zeus und seiner Tochter Athene. Beide werden *phratrische* Götter genannt, und Apollo, Ions Vater, heisst der Gott der Väter, der Altvordern (πατρῷος) und der Ahnherr der Geschlechter (ἀρχηγέτης).

Mögen nun diese Sagen und Stammtafeln von Dichtern bearbeitet worden seyn [1]) — wer wird dies nicht wahrscheinlich finden? — sie ruheten dennoch auf dem festen Grunde

1) Schömann de Comit. Athen. p. 350. Wenn derselbe beim Aeschylus Eumenid. vs. 13. in den παῖδες Ἡφαίστου, in Bezug auf die Athener, eine Anspielung auf jene Attische Genealogie von dem Vulcanus sieht, so ist dies ganz richtig. Sie muss aber auch dort in ihrem natürlichen Zusammenhang genommen werden. Apollo kommt vom *See* auf der Insel Delos (vs. 9.), begiebt sich zu dem Sitz der *Pallas* nach Athen, und verehrt von des *Hephästus Söhnen* (den Athenern), die das rauhe Land fruchtbar machen, und die ihm die Wege bahnen, wendet er sich nach Delphi. Diesen *Culturweg der Athenischen Sonnenreligion* bezeichnet Ephorus beim Strabo IX. p. 645. sehr gut in schlichter Prosa. Man vergleiche Ephori Fragmm. nr. 70. p. 182 ed. Marx. Im Verfolg werden wir diesen Gang der Cultur umgekehrt angegeben finden.

der alten natürlichen Religion des Landes, sie waren in das religiöse Gefühl des Volkes aufgenommen — kein Poet hatte sie zur Kurzweil aus seinen Fingern gesogen. Berg und Thal, Bucht, See und Fluss, so wie die ganze natürliche Geschichte der ältesten Civilisation Attischer Stämme — sind vollgültige Bürgen für ihre *innere Wahrheit*.

So geht ein Geschlecht himmlischer Mächte aus dem andern hervor, um einem dritten das Daseyn zu geben, und durch unter Alle vertheilten Besitz Attica's Land und Bewohner zu heiligen. Ganz gleiche Ausgiessungen haben wir oben in den Genealogien der Aegyptier wahrgenommen. Auch Aegyptens erste Herrscher waren Götter gewesen. Sie waren aber zurückgegangen, woher sie gekommen. Der vordere Gott nimmt den nachfolgenden immer wieder in sich zurück. Für die menschliche Anschauung war dies durch Göttertod und Göttergrab versinnlicht. Neith-Isis stirbt, und wird im heiligen Raume des Hephästos beigesetzt, der als zweite Potenz ihr Gemahl, als erste ihr Vater war. Gleichermassen wird in ihrem Heiligthum Osiris begraben. Seine Grabstätte lag zu Saïs. Was der Name besagen will, wissen wir nicht; aber das wissen wir, dass hier an dem Jahresfeste eine Lichtfeier, ein Lampenfest (λυχνοκαΐη) begangen ward [1]) zu Ehren der Athenäa; von welcher Feier ein mysteriöser Mythus umging. In demselben Saïtischen Minerventempelraum, im heiligen See wurden Osiris Leiden und Tod in mysteriösen Schauspielen der Versammlung vor Augen gestellt, jener Tod, der in ganz Aegyptenland mit Weklagen bejammert ward [2]). In demselben heiligen Raume zu Saïs waren grosse Obelisken aufgerichtet [3]) — das Alles im Bezirk der Saïtischen Athene.

1) Herodot. II. 59. 62.

2) Herodot. II. 170. Athenagor. legat. §. 25. vergl. oben Th. II. p. 19 ff. 3ter Ausg.

3) Herodot. II. 170. Dort war auch einer der Königsgräber für die Pharaonen; Strabo XVII. p. 802. p. 539 Tzsch.

Auf dem Berge Pontius, bei Lerna in der Griechischen Landschaft Argolis, sah Pausanias die Trümmer eines Tempels der Minerva der Saiterin (Ἀθηνᾶς Σαΐτιδος) [1]). Dort feierte man auch am Alcyonischen See Mysterien, weil dort Dionysos in die Unterwelt hinabgestiegen, um seine Mutter Semela wieder herauf zu führen [2]). Dionysos war ins Todtenreich eingegangen, aber auch wiedergekommen, und Semela, die Erdmutter, war nicht in der Erstarrung geblieben; sondern neu aufgelebt und befreit war sie als Libera den Gestirnen des Himmels, dem Tageslichte, wieder enthüllt worden. Davon gab der *Phallus* Kunde, der in den Lernäischen Weihen am Todtensee aufgepflanzt ward. Am See zu Sais waren Spitzsäulen aufgerichtet. Auch Colossen waren dort hingestüftet, und grosse männliche Sphinxe [3]) als des Geheimnisses Wächter. Sie lagen vor dem Heiligthume der männlichen Athenäa. Dieser Göttin männliches Thun und Streiten ward am Tritonischen See von Jungfrauen gefeiert. Dort war sie die kriegerische Göttin und die spröde. Als solche hatte sie sich auch gezeigt, als sie das von der geschwächten Electra berührte Palladium im Unmuth zu Boden geworfen. Dieser Zeus, der bis zu sterblichen Jungfrauen sich herablässt, wird nicht als Vater von ihr erkannt, wohl aber jener andere, der ihr und dem Hephästos das Leben gegeben. Mit dieses himmlischen Juppiters feurigem Sohne zeugt sie selber die schöne Sonne, den Horus-Apollo. In Athenäa liegt der Grund von Apollo's unvergänglicher Kraft. Osiris der gute und Horus der schöne — sie können nicht auf immer untergehen [4]). Ihres

1) Pausan. II. 36. 8. Ueber die Reste in diesen Gegenden vergl. Will. Gell's Argolis p. 84.

2) Pausan. II. 37. vergl. unsern dritten Theil (p. 163 2ter Ausg.).

3) Herodot. II. 176. [Zum Nachfolgenden bemerke ich jetzt ganz kurz, dass Phrèh der Sonnengott, Sohn der Neith dem alten pelasgischen Apollon entspricht, dem Sohne der Athena, (s. oben) Horus oder Aruèris Sohn des Osiris und der Isis dem hellenischen Apollon.]

4) Im Laufe des Jahres kehret die Sonne wieder, die Erde gewin-

immer wieder auflebenden Lichtes Kraft ist durch das Wesen der Athenäa versichert, die am Sterblichen keinen Theil hat. Daher ist auch des Bestehens Kraft in Allem, was sie gebildet. Selbst das verletzte und verworfene Palladium gilt als Unterpfand und Zeichen dessen, was bleiben soll.

---

net wieder ihren Schmuck, und bringt gute Nahrung. Im Begriff der Minerva sind Apollo und Dionysos vermittelt. In der Athenischen Religion ist sie des ersten Mutter; den letzteren aber, den Sohn der Kora-Proserpina, den insbesondere die *Athener* verehren, und dem sie den Iacchos singen (Arrian. Exped. Alex. II. 16.), zerreissen zwar die Titanen, die Mächte der materiellen Erde, aber Pallas-Athene rettet sein noch schlagendes Herz zu dem Vater, der ihn gezeugt, zum Zeus. Dass also Dionysos fortlebt, so wie dass Apollo immer wiederkehrt, um neu zu leuchten und zu wärmen, davon ist Minerva der Grund.

§. 21.

Phallus, Pallas, Palladium und das Gericht beim Palladium.

Das ist nun ein Hauptsatz aus der Lehre von der *Pallas*, vom *Palladium* und vom *Phallus*. — Warum ich letzteren bei der Minerva zu nennen wage, davon werden aufmerksame Leser den Grund in dem ganzen Ideengange finden, den ich bisher genommen, und der mich auf die Phallusverehrung zu Lerna leitete. Doch ehe ich die auffallende Zusammenstellung des *Phallus* und des *Palladium* zu rechtfertigen versuche, muss ich ganz in der Kürze der vielen Erklärungen gedenken, welche die Alten selbst von dem Namen der hochverehrten Pallas und ihren allerwärts heiligen Palladien gegeben haben. Mit diesen Etymologien finden wir sehr alte Sagenschreiber beschäftigt, zum klaren Beweis, dass die Griechen frühe schon die verschiedenen Seiten dieser Religion in ihre Anschauung aufgenommen hatten. Pherecydes leitete die Benennung des Palladium vom Werfen oder Schleudern her, und dachte dabei an jenes von der unwilligen Pallas auf die Erde herabgeworfene himmlische Bild [1]); oder vom Schwingen

1) Pherecyd. p. 208. p. 194 sq. ed. alter. Sturz. vergl. Scholiast. Aristid. p. 327. p. 187 Jebb. *Παλλάδια ἐπίλουν, παθὰ λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα· πάλλειν γὰρ, φησί, τὸ βάλλειν ἔλεγον.* Ich habe diese Stelle nach Valckenaers Verbesserungen mitgetheilt (s. dessen Annotatt. ad loca quaedam librr. Novi Foed. an Hemsterh. et Valcken. Oratt. p. 366.). Es hiesse die Geduld der Leser miss-

(πάλλειν) des Spiesses der kriegerischen Göttin. Andere bezogen den Namen auf den Giganten Pallas (Πάλλαντα), den Minerva überwunden, oder auf ihren Vater desselben Namens, der ihr Gewalt anthun wollen, und den sie getödtet hatte. Oder, sagten Andere, sie heisst Pallas als Jungfrau (παλλαξ), oder endlich, weil sie des Dionysos noch schlagendes Herz (τὴν παλλομένην καρδίαν) zum Vater Zeus hingetragen habe; und was der Etymologien mehr sind.

Man pflegt gewöhnlich jene Wort- und Namenerklärungen, wovon der Platonische Dialog Cratylus voll ist, für blosse Spiele des Witzes oder für Ironien zu halten. Ich will keineswegs die Operationen rechtfertigen, womit gewöhnlich dort die Etymologien erzwungen werden; aber auf dasjenige achte ich immer, was ebendaselbst zur Erklärung der Namen *beiläufig gesagt* wird. Das haben auch alte Erklärer gethan; und Proclus [1]) bemerkt eben beim Namen *Pallas*, dass darin, nach des Socrates Ansicht, die *erhaltende* und *beschützende* (φρουρητικὴν) *Bestimmung der Göttin* liege. In der That sind damit mehrere Seiten ergriffen, die in den Mythen von der Pallas liegen. Man wiederhole sich doch nur folgende Züge in Gedanken: Da will sie bald das Herz des Bacchus, bald ihre Keuschheit erhalten, bald will sie die Olympische Burg gegen die Giganten schützen, und sie schützet und beschirmet den Perseus, den Hercules, den Ulysses und andere Heroen. Um die Begriffe *Mann*, *Weib* und *reine Jungfrau* spielen aber die ältesten Gebräuche des

brauchen, wenn ich alle übrigen Etymologien mit gleicher Umständlichkeit angeben wollte. Ich begnüge mich also einige allgemeine Nachweisungen darüber hier beizufügen: Plato im Cratylus p. 407. p. 79. 80 Heind. Apollonii Lex. Homer. p. 526. Etymol. m. in παλλάδια. Eustath. ad Odyss. I. 320. p. 59 Basil. Heyne ad Apollodor. III. 2. 3. p. 295. Tzetz. Scholia in Lycophron. vs. 355. p. 554. mit Müller's Anmerkk. und Tib. Hemsterh. zu Lennepa Etymolog. p. 543 ed. alter. [Vergl. jetzt Schwenck Etymol.-mythol. Andeutt. p. 230.]

1) In Cratylum l. l. p. 117 Boissonad.

Pallasdienstes. Im Jungfrauenstreit am Tritonischen See gewährt Keuschheit, Schutz gegen Wunden und Tod; und dennoch muss die Göttin selbst sich den unreinen Begehrungen eines *Vaters Pallas* durch die Flucht entziehen, muss mit einer ihr sehr unähnlichen *Pallas* kämpfen, muss das durch unkeusche Hände besudelte *Palladium* wegwerfen; und noch bei Troja's Fall schändet Ajax, des Oileus Sohn, die das *Palladium* umarmende Cassandra [1]) — lauter scharfe Gegensätze. Es musste in anderer Beziehung schon oben daran erinnert und bemerkt werden, wie in der ältesten Religion Minerva dennoch *Mutter* ist. Ja noch mehr, sie umarmt nicht allein einen Mann, sondern sie vereinigt auch beide Geschlechter in ihrem Körper; sie ist Mann und Weib zugleich, und dennoch die auf Kriege Sinnende und die Weise [2]). Aber auch die Umkehrung der Geschlechtsausserungen sehen wir mit Namen verbunden, die dem Worte παλλάς verwandt sind. Das Orakel gebietet dem Artimedes von Chalcis, er solle sich da niederlassen, „wo er einen Mann von einem Weibe schwängern sehen werde." Als er nun bei Italiens *Palantium* (Παλάντιον) vorbeifährt, sieht er einen Weinstock einen wilden Feigenbaum umschlingend. Das war der angedeutete Beischlaf. Der umarmende Weinstock war das Weib, der umarmte Feigenbaum, der Mann [3]). Und Juppiter selbst muss.

1) Lycophron vs. 348 — 358.

2) Hymn. Orph. in Mineŕvam XXXII. (31.) vs. 10:

ἄρσην μὲν καὶ θῆλυς ἔφυς, πολεμήτορα, μῆτι.

3) Dionysii Halic. Excerpta XVII. 3. p. 103 ed. princ. Mediolan. Das Orakel hatte gesagt: ἐνθ' ἂν εὕρῃ τὸν ἄῤῥενα ὑπὸ τῆς θηλείας ὠνυσμένον — so muss dort corrigirt werden statt ὠνυσμένον. — Das Römische Παλλάντιον oder Pallanteum, wie es auch geschrieben wird, einer der ersten Sitze der alten Pflanzer, nachher der Palatinische Hügel (Dionys. Halic. I. 31. p. 80—85 Reisk.), könnte auch solche religiöse Spuren verrathen, besonders wenn man bedenkt, dass der Capitolinische Hügel ursprünglich Saturnia hiess, und dass Saturnus als alter Satur einen Urphallus bezeichnet. Saturnus hat die Schöpfung vorbildlich (potentiâ)

um die Pallas-Athene hervorzubringen, zum Weibe, und nach Frauenart entbunden werden — aber wohl bemerkt, aus dem Haupte. Mit Einem Worte, *wir stehen hier, bei der Pallas, auf dem Gebiete einer höheren Phallulehre.* Oder stiftet sie als Isis-Neith nicht etwa den Phallus bei des Osiris Tode, bei dem Tode, dessen Feier im Tempelraume der Isis zu Saïs begangen wird? und ist nicht das Phalluszeichen gerade in Lerna am See einheimisch gewesen, wo Dionysos in die Unterwelt hinabstieg? Ja ohne die Retterin Minerva hätte Dionysos gar nicht geboren werden können, da erst durch das Verschlingen des Herzens von Zagreus die Semele fähig wird, den Dionysos zu gebähren [1]); gleichwie Zeus erst die Metis verschlingt, und darauf die Minerva hervorbringt [2]). In diesem Indischen Religionskreise vereinigen sich die Gottheiten bald androgynisch in Einem Leibe, bald nehmen sie sich gar verzehrend in einander auf. Denn, um es kurz zu sagen, eine Seite des Pallasdienstes ist aus dem *Indischen* Emanationssystem entlehnt. Es ist diese Pallas die Indische Bhavani-Durga. Als Bhavani auf dem Berge Meru ist sie die kosmische Ioni. D. h. sie ist die weibliche natura und matrix, aus deren Dreieck (τρίγωνον) sich der Phallus der Welt erhebt, von dem die drei grossen Dejota's: Brahma, Vischnu und Siva ausgehen. Als Bhavani nimmt sie auch beim allgemeinen Weltbrande die Saamen aller Dinge in ihre Gebährmutter zurück. Aber als Durga heisst sie der *schwere Zutritt* [3]), und wachet und wehret mit Schild und Speer alle unbändigen Dämonen und Riesen ab, die das Unterpfand alles

---

in sich, ist Demiurg in so fern (Damascius vergl. unsere Meletemm. I. p. 45.), und ist, in gewissem Betracht, die Sonne (Manetho ap. Euseb. in Chron. p. 39 ed. Mai) — Sonnenphallus.

1) Hygin. fab. 176. p. 282 Staver.

2) Hesiod. Theogon. vs. 886 sqq. Ueber die Metis vergl. Hesiod. Fragm. LXXVII.

3) Asiatische Abhandlungen I. p. 211.

Lebens, den Phallus, zerstören wollen. Sie wachet für die Erhaltung der Substanz der Welt. So wachet Pallas, die gerüstete, im Olympus, bekämpft die finsteren Kräfte, die Giganten, und als es den Titanen gelungen ist, den Zagreus-Dionysos zu zerfleischen, so rettet sie in seinem noch schlagenden Herzen die *Substanz der Natur*. *Substanz* und *Wesen* ist in allen Dingen ihre Sorge, nicht die einzelnen Dinge selber. Darum muss auch Osiris-Dionysos als Gott der Zeitlichkeit und der Vielheit untergehen. Aber seine Seele, sein ewiges Wesen ist bei der Neith Athenäa geborgen, und zu Sais, wo sein Leichnam bei der Mutter ruhet, dort feiert man sein unvergängliches Wesen in mysteriösen Dramen.

Das ist die edlere Lehre vom Phallus, die grossartigere, welche die besseren Weisen nach Griechenland gebracht hatten. Melampus, des Kadmus Zeitgenosse, hatte nur einen rohen Begriff vom Phallus gefasst [1]). In Saïs, wie in Kali (Benares) wusste man von jenem Zeichen des Lebens einen reicheren Unterricht zu geben: wovon die Indischen Purana's die Lehrartikel aufbehalten haben. Sie wissen von einem Phallus-Kantakes, von einem Phallus-Vyaghres, von einem Saïtes, vom Phallus-Ratnes und vom Phallus-Kritibasa [2]). Da nun Herodotus von verschiedenen Deutungen des Phallus in Griechenland meldet, so würde sich diese Lehre, auf Pallas-Athene angewendet, etwa so darstellen, wenn wir die oben urkundlich mitgetheilte Stammtafel zu Hülfe nehmen: Uranos und Hemera erzeugen den Hephästos — *erster Phallus*; Hephästos erzeugt mit Pallas den Apollo — *zweiter Phallus*; Apollo zeugt nun wieder Söhne, wie z. B. den Aesculapius — *dritter Phallus*, und so weiter. Diese Indisch-Aegyptischen Dogmen waren weit verbreitet. Allenthalben zeigen sich Spuren davon. Ich musste oben der Palicischen

1) Herodot. II. 49.

2) Catalogue des manuscrits Sanscrits de la Biblioth. imper. par Langlès et Hamilton p. 29. p. 35.

Götter gedenken [1]). Diese haben einen Stammvater Juppiter, auch einen Menanus, dessen Sohn Vulcanus ist, dem sich der übrige Götterchor anschliesst. Im Menanus haben wir, der Sprache nach, einen *Festen*, *Muthigen* [2]) — und in den *Palicis* sämmtlich Götter, die denselben Namen tragen wie *Pales*. Diese Gottheit steht der thierischen Vermehrung vor, wird bald Mann bald Weib, bald Vesta und Magna Mater, bald des Juppiter männlicher Schaffner genannt. Sie ist der grosse und die grosse Pales [3]); sie ist androgynischer Natur. In Joni-Lingam liegt der Charakter ihres Wesens begriffen — und im Worte φαλλός (phallus) ist der Ursprung ihres Namens so wie des der Palici gegeben. Oder soll ich in Beweisführungen noch weitläuftig seyn, nachdem ein gründlicher Forscher [4]) die mannigfaltigen Verzweigungen dieser Wortfamilie verfolgt hat? Man gedenke doch nur des Hermes-Phales (Φάλης) [5]). Das ist eben der Mercurius, der, wie wir oben sahen, unablässig zeuget. Er ist der *Sonnenphallus*, der dem finsteren Monde das Gesetz der Ordnung und des Lichtes ingenerirt. So zeuget Hermes, und so giebt er seines Geistes Zeugniss. Er zeuget Gedanken und Gesetze; in den Sternenbildern ist seine Schrift und sein Gesetz zu lesen; an Obelisken auch —. Sie sind die Sonnenstrahlen

1) *Θεοὶ παλικοί*, s. wegen des gleich folgenden meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 22. p. 601 sqq. Wenn ich oben in der Symbolik II. p. 630. die Deutung von *πάλιν* gelten liess, so war dies *auf jenem Standpunkte* nöthig. Ich muss überhaupt voraussetzen, dass man sich gewöhnt hat, jede mythologische Idee in den niederen und höheren Bedeutungen, die eine jede hat, anzuschauen. [Vergl. jetzt Symbolik II. 3. 629 f. 3ter Ausg.]

2) Unten wird von der Minerva Menerva die Rede seyn.

3) Virgil. Georg. III. 1. und daselbst Servius. Arnobius III. 23. III. 40. vergl. die Annotatt. p. 172 ed. Orell.

4) Zoëga de obeliscis p. 219. 252 sqq. 289 sq.

5) Lucian. Jov. tragoed. Vol. VI. p. 272 Bip. vergleiche Pausan. VI. 26.

auf Erden, und, fest gegründet auf ihrer Basis, antworten sie mit ihren Inschriften den Sternenschriften des Himmels. So standen auch die *Phallen* und die edelsten derselben, die *Palladien*, nachdem sie vom Himmel auf Erden geworfen waren [1]), als grosse Buchstaben für die Nachwelt aufgerichtet, als bleibende Zeichen des Lebens und des *Bestehens;* Stand- und Bestandbilder in jedem Sinne, Unterpfänder der physischen und bürgerlichen Wohlfahrt; als Horte der Städte und als heilige Mahlzeichen für die Gerichte; wie der Verfolg noch deutlicher machen wird.

Am Saïtischen See erheben sich die Obelisken — aus dem Tritonischen See steiget Pallas die Jungfrau auf. — Ein Prometheus — nur auf Erhaltung sterblicher Menschen bedacht; ein Pallas auch, ein Phallusgott niederer Art, wollen ihre Jugendblüthe verletzen — aber sie, die unversehrbare, steigt zum höheren Vater auf —; in Juppiters ätherischer Warte (ἐν Διὸς φυλακῇ) ist ihre Behausung und Veste. Dort bewahret sie *bleibend* und *standhaft* das ätherische Licht und Leben; und wenn Hestia die Feuersäule auf Erden befestigte, so stellt der Obeliscus, der als Spitzsäule sich zur Sonne erhebt, das Streben und das Wesen der Pallas-Athene dar [2]).

---

1) Nach obigem Mythus. Hiernach müssten sie *Wurfbilder* heissen. — Ob nun *Pfeil*, *Pfahl*, *Bild* mit βάλλειν verwandt sind, will ich hier nicht untersuchen. Pfahl und Phallus hat schon andern Forschern verwandt geschienen.

2) Es kann Pallas-Athene mit dem Obelisken die entgegengesetzte Hestia genannt werden. In den Begriff des Bleibens und des Bestehens theilen sich beide. „Hestia bleibet, beim Plato im Phädrus, allein im Hause der Götter." — Uebrigens haben sich in vielen Ortsnamen Spuren jener Wortfamilie erhalten. Hier nur Ein Beispiel: ein Attischer Canton hiess *Παλλήνη*, und hatte seine Athene *Παλληνίς;* Herodot. I. 62. Athenäus VI. 26. und dazu Casaubon und Schweighäuser Vol. III. Animadvv. pag. 358.

So hatte sich die Phalluslehre in den Mysterien von Saïs ausgebildet. Sie kann nach den angedeuteten Spuren von Priestern des *Vischnu* herstammen. Den Geist der Vischnulehre hat sie ganz. Auch diese war eine Opposition gegen den rohen Schiwaismus, der in Phallagogien rohester Art ausschweifte. Diese Opposition tritt in den ältesten Mythen von der Pallas hervor. Man übersehe den bedeutenden Zug nicht, dass Pallas und die Palladien immer geschützt werden müssen gegen unreine Geschlechtslust. — Sie *wird* geschützt: der ätherische Phallus bleibt unversehrt, und Pallas, wie Durga, kann der *schwere Zutritt* genannt werden. Nur einem Lichtgotte wird sie Gehör geben, nur auf des Aethers himmlischer Burg kann ihr Brautbette stehen. Sterblichen Menschen und materiellen Göttern bleibt es ewig unzugänglich. Das war die Pallas-Athene, in deren Heiligthume zu Saïs geschrieben stand: „Was da ist, was da seyn wird und was gewesen ist — das bin ich. Meine Hülle hat Keiner aufgedeckt, und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden“ [1]). Diese letzteren Worte erhalten durch Folgendes Erläuterung: Nach Aegyptischer Lehre hatte Minerva den oberen Halbkreis des Himmels im Besitz, Juno den unteren [2]). Daher bezeichneten sie auch den Himmel weiblich (*τὴν οὐρανὸν* Griechisch ausgedrückt), „sintemal die Erzeugung von Sonne, Mond und von den übrigen Sternen im Schoosse des Himmels zu Stande gebracht wird; was des Weibes Geschäft ist“ [3]). Hiernach ist in der Pallas-Athene

1) Proclus in Platonis Tim. p. 30. [vergleiche II. 1. p. 273 sq. 3ter Ausg.]

2) Horapollo Hieroglyph. I. cap. 12. sq. p. 22 Pawii. [I. 11. p. 17 Leemans; vergl. Dessen Adnot. p. 181. Seitdem kennen wir Sati (Satis) als Hera im Aegyptischen Göttersystem. S. Symbolik II. 1. p. 277 sq. 3ter Ausg.]

3) Horapollo ibid. *διότι καὶ ἡ γένεσις ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀστέρων ἐν αὐτῇ ἀποτελεῖται, ὅπερ ἐστὶ θηλείας ἔργον.*

der Mutterschoos von Sonne, Mond und Sternen personificirt. Hephästos und Athene sind die erzeugenden Potenzen der Welt in höherem Sinne. Den Hephästos bezeichneten die Aegyptier in ihren Hieroglyphen durch einen Käfer und einen Geier (κάνθαρον καὶ γῦπα), die Athene durch einen Geier und einen Käfer (γῦπα καὶ κάνθαρον), weil jede dieser beiden Gottheiten *mannweiblich* war, und weil aus männlichen und weiblichen Potenzen die Welt besteht [1]). So standen Phthas und Neith, das grosse kosmische Ehepaar, hieroglyphisch in Aegyptischen Tempelbildern als Käfer-Geier und Geier-Käfer vor Augen, und nur die Ordnung beider gab zu erkennen, ob man an die potentia mundi mascula oder an die feminea, an die männliche oder weibliche Weltpotenz, denken sollte. Es zeigen sich Spuren, dass solche Hieroglyphenbilder zu Griechischen Mythen den Stoff geliefert haben. Im Vorhergehenden wurde von uns ein solcher berührt, wonach Pallas als αἴθυια, als tauchender Wasservogel, vorgestellt wird, von dem die Menschen die Verfertigung der Ruderschiffe lernen. Aus den Wassern sollte ja die Tritonische Pallas aufgestiegen seyn. Neben dem Wasserzeichen, den Fischen, erscheint ein anderer Minervalischer Vogel, die Eule, noch in Griechisch-Römischen Calenderbildern [2]). Darauf folgt unmittelbar der Widder, das Zeichen des neuen Frühlings und des Lichtes, aber auch des Lichtbringers Hermes. Wenn wir nun auf geschnittenen Steinen einen Mauerbrecher gebildet sehen, mit einem Widderkopfe vornen, oben darauf eine Eule und daneben den

1) Horapollo I. 13. p. 24. I. 12. p. 19. sq. Leem. Es wird gleich vorher vom Geiergeschlecht geredet, welches die Aegyptier für rein weiblich hielten, und daher einen Geier malten, wenn sie eine Göttin und Mutter bezeichnen wollten; dahingegen alle Käfer für männlich gehalten wurden, und zur hieroglyphischen Bezeichnung des Mannes dienten.

2) S. die Kupfertafel Nr. XLIX. mit der Erklärung in unserm Bilderhefte p. 13. 2ter Ausg.

Hermesstab, so sollen wir zuerst an die physisch-calendarische Vereinigung dieser Bilder denken. Dann können wir aber auch mit vollem Rechte sagen: Hier sind ausdauernder Muth und Festigkeit, Klugheit und Wachsamkeit bildlich bezeichnet [1]). — Die Eule siehet und wachet in der Finsterniss, und aus dem Dunkel des Winters glänzet im Widderzeichen die Sonne des Frühlings kräftig und fruchtbar wieder hervor. Darum hat auch der Helm der Pallas-Athene zuweilen Widderköpfe, wie z. B. jener der schönen Minerva Giustiniani [2]). Derselbe hat auf seiner Spitze die Sphinx mit verschleiertem Hinterkopfe, Hals und Schultern. Sie ist verhüllet, wie Kronos, der Gott der verborgenen Sonne, der auf dem Scheidepunkte zwischen Zeit und Ewigkeit steht. So meldet auch die Saïtische Inschrift von einem Schleier der Neith-Athene. Aber auch die hieroglyphischen Vögel dieses Kreises verrathen weitere Spuren selbst in einem Homerischen Gleichniss. Athene verschwindet in der Odyssee [3]) „wie ein Aar" (*φήνη εἰδομένη*). Dabei wird von alten Erklärern der *Lichtbringerin* Minerva gedacht [4]).

---

1) Eine solche Gemme steht bei Tischbein im Homer in Bildern Heft II. p. 1. Letztere Erklärung gab Heyne p. 31. Ich wollte nur an den natürlichen Grund derselben erinnern.

2) Widderköpfe hat auch der Helm der Pallas auf dem unvergleichlich geschnittenen blassen Sapphir in der Sammlung des Geheimen Raths von Schellersheim; s. K. Morgensterns Reise in Italien p. 445. Eine von den Minerven des Phidias auf der Burg zu Athen hatte an den Seiten ihres Helms zwei Greife (*γρῦπες*), Pausan. I. 24. 6. p. 91 Fac. Hierbei muss man zunächst an Minerva als Mutter des Apollo, oder der *Sonne*, denken. Die Greife waren in Indien der Sonne geheiligt (Philostrat. Vit. Apollon. IV. 48. p. 134. und daselbst Olearius). Der Greif als scharfsehendes, wachsames Thier war überhaupt dem Apollo geheiligt, und kommt bestimmt so auf Münzen vor (Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 396.).

3) Odyss. III. 372.

4) Eustathius zur angeführten Stelle p. 134 Basil., der die andere Stelle Odyss. lib. I. 320. vergleicht, und dann fortfährt: *φησὶ γάρ παρὰ*

Doch, um noch einen Blick auf Minervens Ursprung zurückzuwerfen, so war es ganz im organischen Geiste des alten Mythus, dass auch die Saitische Neith-Athenäa aus den Wassern geboren war, gleich der Tritonischen Pallas. Die Aegyptische ward als des Nilus Tochter von den Genealogen bezeichnet [1]). Die Hieroglyphe hatte auch diesen Ursprung in einem prägnanten Bilde gezeigt, und zwar noch zu Athen an der Burg. Sie war auf einem Crocodile sitzend vorgestellt. Wenn der Erzähler hierin einen der Beweise von der Aegyptischen Abkunft der Athener findet [2]), so hat er, was den letzten Satz betrifft, grosse Stimmen des Alterthums für sich. Es ist bekannt, dass Plato in einem seiner Dialogen [3]), wo *Neith* als die Stifterin von Sais an des Nils Ufern angegeben wird, den Griechischen Namen *Athena* ganz bestimmt als die Uebersetzung des eben genannten Aegyptischen giebt. Bekanntlich hat auch der Griechische Name dieser Göttin bei Alten und Neueren sehr viele Herleitungen erfahren. Den ersten Männern unter den Philologen galt Plato's Auctorität so viel, dass sie darauf baueten. Ob nun der Griechische Name eine Uebersetzung des Aegyptischen sey, oder eine nur ver-

---

τὸ φαινὸν ἰοειδὲς παρῆχθαι· Φωσφόρος δὲ ἡ Ἀθηνᾶ. Minerva ward für das ätherische Feuer gehalten (Eustath. ad Iliad. I. p. 123.). Daher gaben ihr die Alten gern bald ein rothes, bald ein gelbes Gewand; Winckelmann in der Allegorie p. 515. 2ter Dresd. Ausg. [In anderer Beziehung soll der Minerva wie der Venus die grüne, eigentlich meergrüne oder meerblaue Farbe eigen seyn; worüber Fred. Portal Des couleurs symboliques p. 201 sqq. sich weiter verbreitet. — Vergl. unten den Abschnitt von der Pallas Itonia §. 24. dieses Capitels.]

1) Cicero de N. D. II. 23. Secunda (Minerva) orta Nilo, quam Aegyptii Saitae colunt.

2) Charax ap. Scholiast. Aristidis Panath. p. 95 Jebb. III. p. 17 Dindorf. — καὶ τοῦτον παμάγιστα μάρτυρα τὸ τὴν Ἀθηνᾶν ἐποχεῖσθαι κροκοδείλου πρὸς τῇ ἀκροπόλει, δηλοῦσαν τὴν ἀποικίαν ἐκ τοῦ Νείλου τυγχάνουσαν.

3) Im Timäus p. 21. p. 12 Bekker. — οἷς τῆς πόλεως θεὸς ἦρχεγός εἰς ἐστιν. Αἰγυπτιοὶ μὲν τοὔνομα Νηΐθ, Ἕλληνιστὶ δὲ, ὡς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ. Auf diese Stelle spielt Arnobius an lib. IV. cap. 16.

änderte Schreibart, darauf kann uns am wenigsten ankommen [1]). Auch werden meine Leser aus dem ganzen Ideengange, den diese Untersuchung und namentlich auch dieser Theil derselben von selbst herbeigeführt, hier nun weiter keine ausführliche Beweisführung erwarten, ob, und aus welchen Gründen wir die gebildete Atheniensische Pallas-Athene wirklich für eine Saïterin und zwar aus der frühen Pharaonischen Vorzeit zu halten haben. Demohngeachtet will ich mich nun nicht begnügen, die Meinung vom Aegyptischen Ursprung des Namens Ἀθηνᾶ angeführt zu haben, sondern ich halte es für mythologische Pflicht, auch der andern Herleitungen kürzlich Erwähnung zu thun, weil auch die offenbar falschen Etymologien auf Ansichten gegründet sind, die von einer Seite etwas Wahres enthalten. So liegt z. B. gleich den im Platonischen Cratylus vorgetragenen zwei Etymologien, wovon eine so gezwungen ist als die andere, eine tüchtige Ansicht zu Grunde; denn der Verfolg wird zeigen, dass die Minerva allerdings als Theonoa (Θεονόα), als der Geist in Gott, genommen worden. Nicht minder war sie von der ethischen Seite als das Vernunftmässige in der Gesinnung, als Ethonoe

1) Im letzteren Fall würde *Netha* die Aegyptische Form und *Athen* nach der Schreibung von der linken zur rechten Hand die Griechische seyn. Diese Meinung des Aegyptischen Ursprungs von Ἀθηνᾶ fanden Hemsterhuis, Alberti, Valckenaer und Ruhnkenius am wahrscheinlichsten. [Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 6. (5. a.) nahm Nat oder Neth als den wahren Namen dieser Göttin an, aber ohne Belege dazu zu geben.] Andere begnügten sich mit der Annahme, dass die Göttin von der Stadt den Namen habe, wobei aber die Frage nach dem Namen der Stadt sich erneuert; s. die Ausleger zum Fulgentius p. 667 ed. Staver. und besonders Jablonski und Te Water in den Vocc. Aegypti. p. 426. Raoul-Rochette Hist. des Colonies grecques Tom. I. p. 116 sqq. hat für die Colonisirung Attica's von Aegypten aus neuerlich Mehreres gesagt. Er hält den Cecrops für einen der Hirtenkönige, die damals im Besitz von Sais gewesen; eine Untersuchung, die mich hier zu weit führen würde.

(*Ἠθωνη*), gedacht [1]). Es folgen andere Etymologien, guten Theils aus den Schriften der Stoiker entlehnt. Da heisst sie *Ἀθηνᾶ* von *ἀθρεῖν*, vom *sehen*, oder von *ἀθρόος*, versammelt (Cornutus de N. D. cap. 20. p. 185 Gal.). Im letzteren Fall dachte man an den Beinamen *ἀγελῆτις*, *ἀγελαία* (Eudociae Violar. p. 4.), in so fern sie Kriegsheere sammelt. Oder sie hat ihren Namen von *ϑῆλυς*, privativ, weil sie nichts Weibisches hat (Cornutus a. a. O.), oder von *ϑηλή*, gleichfalls

---

1) Platonis Cratyl. p. 407. p. 81. Heindf. Man vergl. dort die Anmerkung. Ich bin mit Schleiermacher Buttmanns Lesart gefolgt. Bekanntlich leiteten Römische Philosophen *Minerva* bald von *minuere* bald von *minari* ab, beides grundfalsch (s. Cicero de N. D. II. 27. mit den Anmerkk. p. 313 uns. Ausg.), obwohl das Vermindern wie das Drohen durch die Vorstellung von der kriegerischen Pallas dem Begriff nach richtig ist. Diese Etymologen dachten aber an die alte Namensform nicht: *Menrfa*, *Menerva* (Lanzi Saggio di Lingua Etrusc. p. 199 sq. 203. 205. 209.). Davon dann *Menerva*. Richtiger legten Andere das Griechische *μένος* zum Grunde, leiteten aber davon meneo i. q. moneo ab, so dass Minerva zur Moneta wurde (Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 159 Orell.). Bei *μένος* muss zuerst an *μένω* gedacht werden (Tib. Hemsterhuis, Lennep und Scheid im Etymol. p. 411. 427 sq. 929.). So wird *μένος* als unwandelbare, ewige Kraft richtig auf Menerva bezogen; vorzüglich bleibende Geisteskraft. In diesem Sinne wird sie wirklich *ἡ δύναμις τοῦ Διός* genannt, Juppiters Kraft (Aristidis Orat. in Minerv. p. 16 Jebb.). — Sie ist die unwandelbare Intelligenz des Juppiter. Daher sie auch oft als die erste Göttin nach Juppiter genommen wird (Horat. Carmm. I. 12. 18. und daselbst Mitscherlich). Wie aber von *μένω*, *μνάω* und *μέμνημαι* herkommt, so geht nun auch von *μένος* der Begriff der Behaltsamkeit aus, und Minerva selbst ist und heisst *Memor*, die Behaltsame, auf Inschriften (s. Victorius zu Ciceron. Epistt. famill. XII. 25. p. 413 ed. Graevii). In so fern hatten also diejenigen nicht ganz Unrecht, die sie als Gedächtniss nahmen, und Meminerva dachten (Arnob. a. a. O.). Wer aber den morgenländischen Ursprung der Grundidee richtig erkennen will, muss an Zeus Feuergeist und an die ätherische Feuerwarte denken, der die Minerva vorsteht. Darum ist ihr der ausdauernde und behaltsame Lichtgenius der Pharaonen, Memnon (*Μέμνων* s. oben Th. II. 1. p. 304 ff. 3ter Ausg.) in Namen und Begriff verwandt.

privativ, weil sie nicht an der Mutterbrust gesäugt — Nelacta; oder von θηνεσθαι mit dem privativen Alpha, weil sie niemand unterworfen, oder von θάω mit dem intensirten ά als die grosse Nährerin (τιθήνη, Feder in Aeschyl. Agamemn. Commentat. p. 32.), oder vom Aether, also statt zu sagen Αἰθερονείαν, haben sie die Menschen Ἀθηνᾶν genannt (Cornutus a. a. O.); oder endlich ἀθανάτη, die Unsterbliche (Muncker ad Fulgent. p. 667 Staver.). So wetteiferten Griechische Philosophen und Grammatiker, die hohe Göttin durch Etymologien wo möglich dem Vaterlande zuzueignen, während Herodotus und die ihm folgten den Aegyptischen Ursprung dieser Gottheit anerkannten. Aber, da doch nicht geleugnet werden kann, wie auch aus dieser Untersuchung sich ergiebt, dass in diesen Religionszweig Asiatische Elemente geschlossen sind, so war es natürlich, dass neuere Gelehrte auch andere Sprachen zur Erklärung dieses Namens benutzten. Hier wurden nun zwei Etymologien beliebt, entweder von אֵיתָן, fortis, *stark*, oder von הָגָה, meditari, *nachdenken* [1]). Zum Schlusse muss ich noch der Vorstellung eines geistreichen und gelehrten Forschers [2]) gedenken, die in

1) Gerhard Vossius (de Orig. Idololatr. II. 42. p. 199.) gab beide Herleitungen an. Daniel Heinsius im Aristarchus sacr. p. 712. a. zog die letztere vor. Sickler im Kadmus p. LXXVIII. vergleicht נתן, *geben*, und will Neith und Ἀθηνᾶ als *Gabenspenderin* erklären.

2) Kanne in der Mythologie der Griechen p. 143. — Ich füge hier noch einige Bemerkungen über den Namen Athene bei, welche wenigstens für den Geist der Alten charakteristisch sind. Es wurde schon einmal bemerkt, dass die Sprachgelehrten in alterthümlichen Formeln den Namen Ἀθηνᾶ ausgeschlossen und dafür Ἀθηναίη gesetzt wissen wollten, z. B. in Plato's Euthyd. p. 302. p. 404 Heind. nach Eustath. zur Odyss. p. 112. Aus demselben Erklärer zur Iliad. p. 83. und aus Suidas Vol. I. p. 70 Kuster. erfahren wir die Gründe. Nämlich ursprünglich sollte der Name als heiliger Name der Göttin vorbehalten bleiben. Daher nannten sich zwar die Männer Ἀθηναῖοι, die Frauen aber wurden Ἀττικαὶ oder ἄστυ genannt. Nachher aber, als auch die Frauen Ἀθηναῖαι genannt

ihren Gründen sehr lehrreich ist, wenn auch die Etymologie selbst nicht für gelungen geachtet werden dürfte. Dieser denkt sich die Verehrung der Minerva aus einer Vermischung von Religionen entstanden, wie sie in den Pontischen Ländern statt gefunden. Asiatische Aegyptier, glaubt er, in Kolchis, mit Chaldäern, Persern und Syrern zusammengeflossen, hätten einen Gott aufgestellt, welchen sie doppelnamig Pal-Adon genannt, und ein weibliches Wesen Pallah-Adonah, *Göttin, Herrin;* letztere als Göttin der magischen Gelehrsamkeit und der Künste. Weil sie aber hier an Scythiens Gränzen und in den Wohnsitzen der Amazonen eine kriegerische Göttin vorgefunden, so sey durch eine natürliche Verbindung der Culte jener doppelte Charakter der kriegerischen und weisen Pallas-Athene entstanden. — Der Amazonen habe ich in dieser Erörterung oben selbst gedenken müssen. Aber nach meiner Ueberzeugung ist die Idee von Krieg und Weisheit *ursprünglich aus Einer Wurzel erwachsen;* und so

---

wurden, ward der Göttin die Namensform Ἀθηνᾶ vorbehalten. Darüber gab es noch eine andere Tradition, nämlich die Athener hätten ihre Frauen desswegen nicht Ἀθηναίας genannt, weil wegen der Vorgunst der Frauen gegen diese Göttin Poseidon das Land Attica mit Ueberschwemmungen heimgesucht habe (Varro beim Augustinus de Civ. D. XVIII. 9. p. 538 sq. ed. Lud. Viv.). Suidas führt nun gegen diese Behauptungen Stellen der Komiker an (man vergleiche auch Philemon's Fragmente p. 322 sq. und daselbst Clericus, p. 377 ed. Meinek.). Doch will man bemerkt haben, dass vor Euclides in allen öffentlichen Urkunden Ἀθηναία, niemals Ἀθηνᾶ, vorkomme (vergleiche Bockh Staatshaushaltung der Athener II p. 200.). [Ἀθήνη war episch, Ἀθηναία attisch, Ἀθηνᾶ gewöhnlich, letztes zusammengezogen aus Ἀθηναία. Auf Griechischen Thongefässen finden sich die Formen Ἀθηνάα und Ἀθηναία (Ἀθεναία) s. meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatt. p. 101. not. 127, vergleiche De Witte Collect. Beugnot p. 5. — K. O. Muller Prolegomm. zur Mythol. p. 244. nimmt Ἀθηναίη adjectivisch, und übersetzt: Παλλὰς Ἀθηναίη, das Athenische Mädchen. Ich bleibe dabei, dass Ἀθήνη (Ἀθάνα dorisch) ein primitives Substantiv sey, und Guigniaut stimmt mir bei.]

will ich denn, falls der Name *Athene* nicht Aegyptischen Ursprungs ist, lieber abwarten, bis uns künftig vielleicht eine glückliche Entdeckung aus Indischen Schriften den wahren Ursprung des Namens bringt. Denn Indische Vischnulehre, verbunden mit Aegyptischer Lichttheorie, verräth sich doch gar zu deutlich in den Grundgedanken von der Pallas-Athene.

§. 22.

Fortsetzung.

Von Aegypten und von Libyen aus verfolgen wir diesen Religionszweig weiter, zunächst längs Vorderasiens Küsten. Danaos aus Chemmis [1]) bekommt Libyen zum Antheil, muss aber, weil das Orakel vor der Heirath seiner fünfzig Töchter mit den funfzig Söhnen seines Bruders Aegyptus gewarnt hat, um deren Nachstellungen zu entgehen, über das Meer entfliehen. Hierbei erscheint nun beständig Minerva hülfreich. Sie giebt den Bau des Schiffes an, auf dem Danaus mit seinen Töchtern entfliehen soll, und als endlich doch in Argolis nur der Dolch sie von den ungestümen Brautwerbern befreien kann, und die Köpfe der neun und vierzig ermordeten Jünglinge in den See von Lerna versenkt sind, so muss auch Minerva [2]) die Mörderinnen wieder reinigen. Wenn wir nun erwägen, dass der Lernäische See auch hier wieder bedeutsam, und, gleich dem Tritonischen, mit der Anspielung *auf den Kopf* in Verbindung gesetzt wird, wenn wir ferner erwägen, dass gerade Lynkeus der Gerettete ist, der Luxäugige [3]),

1) Nach der Aegyptischen Sage beim Herodotus II. 91. VII. 94.

2) Und Mercur; s. Apollodor. II. 1. 5. mit Heyne dazu p. 105 sq. Diodor. V. 58. Meziriac zum Ovid. Tom. II. p. 77. 81.

3) Auf diese und andere allegorische Züge habe ich in der Erklärung der Abbildungen p. 36 ff. besonders p. 40 f. 2ter Ausg. aufmerksam gemacht. Wenn ich gleich darauf von calendarischen Allegorien und

wenn wir endlich die Doppelzahl Funfzig in Anschlag bringen — so lässt sich wohl vernünftigerweise nicht zweifeln, dass die Danaidensage wo nicht aus dem calendarischen Bilderkreise hervorgegangen, so doch durch das Medium einer hieroglyphischen Lichttheorie hindurchgegangen ist. Aber worauf ich hier vorzüglich hinweisen wollte — wiederum ist hier von gefährdeter Jungfrauschaft und von Flucht die Rede. So theilen die Danaiden das Schicksal ihrer Göttin. Aber sie hilft ihnen auch zur Flucht, und geleitet sie glücklich. Denn obgleich des Aegyptus Söhne, von blinder Leidenschaft getrieben, den Danaiden unverweilt nachsetzen, wie Habichte den Tauben [1]), so gewinnen diese doch den sicheren Port von Lindos. Hier auf Rhodus Eiland setzten sie ihren Fuss zuerst auf den festen Boden, und da gedenken sie der festigenden, ständigen Gottheit, und stiften der Pallas-Athene Tempel und Standbild [2]). Dieses Bild wird ganz bestimmt

---

Hieroglyphen bei diesen Sagen rede, so will ich hier noch einige Winke geben. Man vergesse nicht die *Tritonische* Pallas, und wie sie am *See* zu Saïs das Grab des Osiris in ihren heiligen Bezirk aufnimmt; wie aber auch der Repräsentant des Osiris, der mit einem *Dreieck* bezeichnete Stier Apis, zu Memphis in einem *Brunnen* oder bei Syene in den Tiefen des *Nil* versenkt wird.

1) Bildlicher Vergleich des Aeschylus im Prometheus 863. (857.) *Κίρκοι πελειῶν οὐ μακρὰν λελημένοι.* Man muss die ganze treffliche Stelle lesen.

2) Herodot. II. 182; mit geringer Abweichung Andere, die den Danaus selbst als Stifter nennen, vergl. Diodor. V. 58. mit den Auslegern. Ueber die Tempeltrümmer zu Lindos s. Savary Lettres sur la Grèce p. 85. vergl. p. 51. und Sonnini Voyage en Grèce Tom. I. p. 171 sq. Ueber den angeblich Aegyptischen Charakter dieser Baureste möchte man mehr Belehrung wünschen. — Von Rhodus kam auch Minerva's Dienst nach Agrigent in Sicilien, wo die Göttin auf einem Hügel (*λόφος Ἀθηναῖος*) einen prächtigen Tempel hatte; Scholiast. Pindar. Olymp. II. 16. Polybius IX. 27. 7. vergl. Dorvillii Sicula p. 90. p. 105. und daselbst auch über den prächtigen Minerventempel zu Syracus p. 195. [Vergl. Le Antichità della Sicilia per D. I. F. P. Duca *di Serradifalco* Vol. III.

unter den Beispielen der ältesten Griechischen Bildwerke aufgeführt. Es war eben, wollte man wissen, eine Säule oder ein steinerner Kegel gewesen [1]). Aber das war Telchinisches Land; von den Telchinen hatte Rhodus einen seiner vielen Namen bekommen. Jetzt werden wir wohl nicht zweifeln, dass sie, die gewaltigen Künstler, selbst auf die Ehre Anspruch machen, der Athenäa ein Bild gefertigt zu haben. „Sie waren Künstler, wird von ihnen gemeldet, ahmten der Vorfahren Werke nach, und setzten zuerst der Telchinischen Athene (*Ἀθηνᾶς Τελχινίας*), das ist zu sagen, der bezaubernden Athene [2]), eine Bildsäule".

Und hier, längs Kleinasiens Küsten, eröffnet sich dann

(Antichità di Agragante) p. 4 sqq. mit meiner Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1840. nr. 22, p. 347.]

1) So etwas von roher Arbeit will wenigstens Callimachus dem Zusammenhang nach dabei gedacht wissen, man mag nun dort statt *λίου* lesen *λᾶαν* oder *λέαν*; s. Fragmm. nr. CV. p. 477 Ernesti und dazu Bentley und Toup. vergl. Wyttenbach in den pott. critt. zu Plutarchi Fragmm. p. 763. und Heynii Opusce. Academm. Vol. V. p. 345. *Καὶ γὰρ Ἀθηναίης ἐν Λίνδῳ λαινὸς λίθον ἔθηκεν ἕδος.* [Dieses Fragment ist neuerlich mehrfach behandelt worden; s. Sillig Catalog. artif. p. 422, der in dem letzten Verse die Vulgata vertheidigt; vergl. Hefter Die Götterdienste auf Rhodus im Alterthume II. p. 8 f.; wo über die Minerva von Lindos ausführlicher gehandelt worden.]

2) *Ἀθηνᾶς βασκάνου* Nicol. Damascen. ap. Stob. Serm. p. 406. Fragmm. p. 146 Orell. Dem Worte nach könnte es auch der *neidischen* heissen — aber wegen der Sagen von den Palladien ziehe ich hier diesen Sinn vor, der aber auf derselben Vorstellung mit jenem beruht. Das Volk sagt in doppeltem Verstande: *beschreien*. Ich möchte daher die *Τελχῖνες* nicht *Τευχῖνες* erklären, wie Hermann thut de Historiae graecae primordiis p. 11. Denn der Begriff des Zauberns ist in diesen mythischen Personalitäten herrschend. [S. Pindar. Olymp. VII. 50. mit Boeckh und Dissen, und die von K. O. Müller im Handb. d. Archäol. §. 70. 4. p. 49 f. angeführten Neuern; welcher am Schlusse richtig bemerkt: „Alle diese Ismungen und Geschlechter erscheinen in der Sage nicht selten als bösartige Zauberer."]

auch der grosse Zauberkreis *der Palladien*, welchen wir in dieser Untersuchung wenigstens berühren müssen.

Bekanntlich wollten viele Städte der alten Welt im Besitz von Palladien seyn, und darin ein Unterpfand ihrer dauernden Wohlfahrt haben [1]). Es genüge uns hier, ganz kürzlich der Palladien von Troja, Athen und Rom zu gedenken. Es musste schon oben des Mythus Erwähnung geschehen, wonach Ilus und Ilium zum Besitz des vom Himmel gefallenen Palladium kamen. Dieser Mythus wendete sich auch so: Ilus hatte bei der Gründung dieser Burg ein gutes Zeichen vom Zeus begehrt, und nun fand er das Palladium vor seinem Zelte. Es hatte Sonnenkraft in sich das Bild, aus den Sternenkreisen war es herabgekommen. Von dort her kommt Leben und Unvergänglichkeit, und der Phallus ist dessen Zeichen. In so weit er das ätherische Götterleben darstellt, gehört er auf den Gipfelpunkt des Himmels, wo die reine, strenge Pallas thronet. In so weit aber, nach Juppiters Rath und Willen, auch das materielle Leben, das Städte- und Menschenleben, Bestand haben soll, muss das Phalluszeichen auf Erden herab. Weil aber auch hier bei ihm auf das unversehrte und unzerstörbare Princip gesehen wird, so wird es als Bild der Jungfrau, als reines Bild [2]) und Palladium, geweiht. Sein ganzes Wesen ist geheimnissvoll. Wer es freventlich ansieht, muss erblinden. Man weiss nicht welches es ist, denn die Sorge der Könige und Priester gab ihm gleich eine Mehrzahl von Bildern bei, damit das rechte desto zweifelhafter sey. Daher wird es bald als gross, drei Ellen gross, bald als sehr klein beschrieben [3]). Daher seine Entführung so misslich, und das

---

1) S. die Abhandlungen von Fontenu und von du Theil in den Memoires de l'Academie des Inscript. Tom. V. p. 200 sqq. und Tom. XXXIX. p. 238 sqq.

2) Tryphiodor. vs. 54. (vs. 55 ed. Wernicke) ῥᾴστας ἀγυιάς.

3) Apollodor. III. 12. p. 328 Heyn. ἦν δὲ τὸ μεγέθει τρίπηχυ. Conon, cap. 34. p. 30 Kannii — πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον.

Gelingen derselben die wichtigste Aristie des Trojanerkrieges. Unter den mannigfaltigen Mythen von dieser That [1]) ist für unsern Zweck folgender der wichtigste: Helenus hat verrathen müssen, worauf Troja's Schicksal beruht. Diomedes und und Ulysses machen sich auf, um das Palladium zu rauben. Auf des letzteren Schultern erklettert der erstere die Mauer, zieht aber nun den Gefährten nicht nach sich, so sehr dieser danach verlangt. Diomedes entwendet das Bild allein. Beide kehren über das Feld zurück. Diomedes sucht den Fragen des listigen Ulysses durch das Vorgeben auszuweichen: er habe das rechte Bild nicht, sondern ein anderes. Da aber das Bild sich wunderbarer Weise bewegt, so sieht Ulysses wohl, dass es das rechte sey. Er zuckt sein Schwert, um den Diomedes von hinten zu tödten, und den Achäern allein das Palladium zu bringen. Da aber Ulysses den Streich führen will, blitzt das gezuckte Schwert in des Diomedes Augen; und nun treibt er den verrätherischen Ulysses mit flacher Klinge schlagend vor sich her [2]). Aehnliche Züge beim Virgilius [3]). Kaum steht das Palladium im Griechischen Lager, so verkündigt es seine Wunderkraft durch leuchtende Feuerstrahlen, durch Schweiss und durch dreimaliges sich Erheben. Man hat sich, dieser letzteren Worte wegen, dieses Palladium der Trojaner als ein Sitzbild vorstellen wollen. Das ist aber nicht nöthig und nicht einmal richtig [4]). Freilich gab es auch ein Trojanisches Sitzbild der Pallas. Das war das, auf dessen Schooss Hecuba den Peplus niederlegte [5]). Auch

1) S. darüber Spanheim ad Callimach. H. in Pallad. vs. 39. p. 650 sqq. Heyne im Excurs IV. ** und Excurs IX. zu Aeneid II. p. 330. und p. 345 sqq. vergl. jetzt: Le sette cose fatali di Roma antica da Franc. Cancellieri, Roma 1812. nr. VII. p. 44 sqq.

2) Conon. cap. 34. p. 30 sq. Kann.

3) Aeneid. II. 171 sqq.

4) Cancellieri p. 56. und daselbst auch Filippo Visconti und Guiseppe Guattani zum Museo Chiaramonti p. 44.

5) Iliad. VI. 92 sq. 273. 303. mit Heyne's Observv. Vol. V. p. 195.

Strabo [1]) bezeugt, dass es nicht nur zu Ilium, sondern auch an andern Orten, zu Phocäa, Chios, Massilia und Rom, sitzende Minervenbilder gab; desgleichen auch eines im Metroon zu Athen [2]). Eine nähere Beschreibung des Trojanischen Palladium giebt Apollodorus [3]): Es war drei Ellen hoch; mit aneinander knapp anstehenden Beinen einherschreitend hatte es den Spiess aufgehoben in seiner rechten Hand, in der linken aber Spindel und Rocken. Hier will ich nun nicht mit Heyne streiten, ob das so beschriebene Bild das älteste vom Himmel gefallene war, oder ein zweites mehr ausgebildetes, während jenes roher und einfacher war [4]); — genug, Spindel

und dessen Excurs zu Virgil. II. p. 347. Ueber das Palladium und über die andern Pallasbilder zu Troja vergl. auch Winckelmann's Anmerkk. zur Geschichte der Kunst I. p. 271. neueste Dresd. Ausg.

1) XIII. p. 897.

2) Arrian. Peripl. Pont. Eux. I. p. 7 Hudson. vergl. Ritter's Vorhalle p. 201 ff.

3) III. 12. p. 328 Heyn. und daraus Tzetz. in Lycophr. 355. p. 558 ed. Müller. mit den Anmerkk. Der Ausdruck daselbst: τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός macht Schwierigkeiten. Cancellieri übersetzt p. 54: „co' piedi ancora congiunti uno con l' altro, in atto di camminare spontaneamente". Man sieht, dass auch er die gewöhnliche Lesart beibehält. — Meines Bedünkens mussten solche Vorstellungen entstehen, weil die ältesten Götterbilder mumienartig verbundene Füsse hatten, und doch auf Schiffen oder Wagen einhergefahren wurden, so dass die ruhige Stellung und die Bewegung zugleich in die Augen fiel. [Vergl. über diesen Ausdruck und über den gleichbedeutenden σύμπους, über das Trojsche Palladium und über die Sitzbilder der Athena, wie auch über das Bild der Athene-Chryse von Lemnos K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 68. p. 46—48, und Desselben Pallas-Athene in Ersch und Grubers Encyclopädie III. 10; gegen welchen aber, wie gegen Andere, C. B. Heinrich De Chryse insula et dea Bonn. 1839, p. 25 sq. zu erweisen gesucht hat, dass Sophokles im Philoktet der Volksmeinung gefolgt sey, wonach die Insel Chryse zunächst bei Lemnos gelegen, und die Göttin Chryse für Athene-Minerva selbst gehalten worden.]

4) Heyne zum Apollodor. p. 296. Heyne hatte aber das Palladium nicht auch der Hände beraubt, wie Saintecroix gethan hat. Dieser letz-

und Rocken gehören zu den ältesten Attributen der Göttinnen, wie sie in Syrien, in andern Asiatischen Ländern und im alten Italien dargestellt wurden. Da ich mich hierüber anderwärts ausführlicher erkläre, so will ich hier nur bemerken, dass Heyne's Unterscheidung, mag sie nun richtig oder unrichtig seyn, darin ihren Grund hat, dass er hierbei gerade nicht daran dachte, dass der Pallas zu Troja *der Peplus* auf eine feierliche Weise geweihet wird. Dieser macht aber mit Spindel und Rocken einen organischen Symbolenkreis. Mit Einem Worte: Pallas hatte zu Ilion den Peplus, wie sie ihn zu Saïs und zu Athen hatte, und aus denselben Gründen. Sie war die Weberin des kosmischen Gewebes, sie selbst über der Welt, und verborgen hinter dem Peplus: aber sie, die verborgene, hatte das Licht der Sonne hervorgebracht; und gerade auch die Minerva Ilias hat auf Trojanischen Münzen die Fackel in der Hand [1]). Darauf weisen auch die obigen

tere giebt in den Notices et Extraits des Manuscrits du Roi Vol. I. p. 539. aus Johannes Kanabutza folgende Vorstellung vom Palladium: „Le Palladium étoit forme de deux figures de jeunes gens armés, *qui étoient sans mains*, τα δὲ δύο παλλάδια ἦσαν ἀχειροποίητα, et plus bas: ὡς θεόπεμπτα γὰρ καὶ ἀχειροποίητα — c'est à dire, *qu'ils avoient les bras pendans et collés* selon l'ancien costume usité dans les premiers temps de la Grece". Wenn nun Kanabutza, wie Saintecroix zeigt, den Dionysius von Halicarnass vor Augen hatte, so hätte der Erklärer auch sehen müssen, dass dort (I. 68. p. 171 Reisk.) auch von Trojanischen *Penaten überhaupt* die Rede ist, die als Werke alter Kunst (τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης) in Jünglingsgestalt dargestellt waren. Aber der Hauptfehler ist, dass Saintecroix nicht ans N. T. gedacht hat, wo er hätte finden können, dass ἀχειροποίητα heisst: *nicht von Menschenhänden gemacht*, dem das θεόπεμπτα, *von Gott gesendet*, entspricht, und dem die θεοὶ ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων (LXX im Buch der Weisheit XIII. 10.) entgegengesetzt sind. Mit Einem Worte: es werden διοπετῆ, *vom Himmel gefallene Bilder*, aber keine mit mumienartig angeschlossenen und gesenkten Händen damit bezeichnet. Gerade von den Palladien brauchen die Gebrüder Tzetzae (ad Lycophr. 355. p. 555 Muller.) denselben Ausdruck, den Kanabutza gebraucht, nämlich ἀχειροποίητα.

1) Eckhel D. N. V. Vol. II. p. 484 sq. Er hat die Fackel ausser

Legenden vom Fund und vom Raube des Palladium hin. — Mondschein und Schwertesblinken und Feuerglanz machen sich darin bemerklich. Das sind wesentliche Züge neben vieler sagenhafter Verbrämung. Das Lampenfest in der Nacht zu Sais und die strenge Indische Durga, aus Schiwa's Feuerauge geboren, gehören auch dahin. Vorzüglich auch Mitra, die durch Feuer läuternde, und die Feuerzeichen, die von den Phallen des Vischnu ausgehen. Denn diese reinere Ausscheidung des Feuerdienstes stellt sich, wie schon öfter bemerkt, in der Pallas und in dem Kreise der Palladien dar: aber auch Männermuth und Krieg.

Zweifel gesetzt, und diese Tetradrachmen mit der *Παλλὰς Ἰλιὰς* der Stadt Ilium vindicirt. Dieselbe Minerva heisst auch *Ἰλιὰς* und ihr wurden Spiele (Ilica, *Ἰλιὰ*) gefeiert; Eckhel daselbst. Mehreres darüber in meinen Meletemm. I. p. 22. sq. [zum Nicetas Serrariensis, auf dessen Auctorität und auf der des Suidas I. p. 1760 Gaisf. jedoch die Benennung *Ἰλιὰς Ἀθηνᾶ* allein beruht. Sonst heisst sie *Διὸς Ἀθ.* das ihr gefeierte Fest aber: τὰ *Ἰλιὰ*.] Pallas kommt öfter mit einer Lampe vor, so z. B. auf einem Barberinischen Sarkophag: s. Zoëga in Welckers Zeitschrift für alte Kunst I. 39, wo Welcker selbst Mehreres über die Pallas richtig angemerkt hat; ebendas. p. 77. Unsere ganze Darstellung des Minervenbegriffs wird immer wieder auf diese alte Lichtlehre zurückkommen müssen. [— Wie die Alten schon eingesehen; s. die Scholien zu Odyss. XIX. 34, wo Pallas-Athene dem Odysseus und Telemachos mit einer goldenen Lampe vorleuchtet (p. 5. 6 ed. Buttmann.). — Daher ihr auch auf der Burg zu Athen Kallimachos eine goldene Lampe verfertigt hatte, worin ein ewiges Licht brannte, wie die Sage ging (Pausan. I. 26, 7.), wie das heilige Feuer in den Prytaneen ein Sinnbild der ewigen Lichtgöttin, nicht aber zur Erhellung des Dunkels (s. Böttiger Amalth. III. p. 270 f.), vergl. Stuart's Alterthümer von Athen I. p. 487. der Deutsch. Darmstädter Ausgabe; wozu ich in den Nachträgen p. 552 bemerkt habe, dass die Griechen in Bezug auf diese Vorstellungen das Bild der Minerva auf Lampen angebracht zu haben scheinen; wie denn ein solches auf einer Grabeslampe aus gebranntem Thone zu sehen ist, die durch gütige Mittheilung des Herrn Jo. Dav. Weber in eine Heidelberger Sammlung gekommen. Man vergl. unten den §. 24. am Schluss, wo von der Itonischen Athene gehandelt wird.]

Das Alles läuft nun in den Attischen Mythen fort. Dort hat gerade ein Demophon (*Δημοφῶν*) mit dem Palladium viel zu thun. Mag nun dieser Name einen Würger im Volke bedeuten, oder einen Opferer, der von der leuchtenden Opferflamme und vom Fette den Namen hat, immer muss darauf geachtet werden, dass die alte Feuerläuterungslehre und der Krieg von Eleusis mit einem Demophon verbunden sind [1]).

Einem Attischen König Demophon, dem Sohne des Theseus [2]), vertraut Diomedes das Trojanische Palladium an. Er lässt es durch den Buzyges (*Βουζύγη*) nach Athen bringen, und ein nachgemachtes in seinem Zelte aufstellen. Agamemnon kommt, und fordert das Bild zurück. Demophon weigert sich, und mit verstelltem Kampfe sucht er des falschen Bildes Besitz zu vertheidigen, bis endlich Agamemnon siegt, und getäuscht das unächte Palladium wegführt [3]).

Dergleichen Legenden gab es mehrere. Denn jede Stadt wollte das wahre Bild des Heils besitzen, und Athen konnte nicht zugeben, dass das in Allem wetteifernde Argos das wahrhaftige Palladium besitze. Das ist uns gleichgültig; — aber nicht so die symbolische Andeutung, dass der König

---

1) Diese Ideenreihe ist von mir im vierten Theil (p. 256 ff. p. 271 ff. 2ter Ausg.) verfolgt worden. Hier bemerke ich nun ergänzend, dass mein Freund Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 129. den Namen *Δημοφῶν* sehr scharfsinnig aus *δημός*, Fett, und *φάειν*, *φαύειν*, *φῶς* erklärt; wodurch wir also im Demophon eine Personification gewinnen, worin die *reinigende*, *lauternde*, *heilende Opferflamme* verkörpert ist.

2) Von der Phädra oder von der Antiope. Plutarch. Thes. p. 13. Pindari Fragmm. p. 90 und 117 Heyn. Viele Mythen gingen von diesem König in der Sage, die ich der Kürze wegen übergehe. Man vergleiche aber Meursius de Regno Athen. III. 6—8. in Gronov. Thes. IV. p. 1113 sqq. Barnes ad Euripid. Heracll. 116. 214. Pherecyd. Fragmm. p. 196 sqq. Sturz. Procli Chrestom. in der Bibl. der alten Liter. und Kunst I. p. 38. Tzetz. ad Lycophr. vs. 495. p. 650 Müller. und Hygin. fab. 59. mit den Auslegern.

3) Polyaeni Stratag. I. 5. p. 22 Masv.

Demophon heisst, und der Mann, dem er das Bild auf die Burg zu überbringen giebt: Buzyges (Ochsenspanner). Darüber können wir hier kurz seyn, da der ganze Ideengang nur erst im Verfolg aus den Cerealischen Mysterien erklärt werden kann. Es sey also hier blos gesagt: Es liegen hier Namen und Bilder von *Feuerläuterung* und von der *Pflanzung agrarischer Institute* [1]).

Ceres bringt mit der Gerstenähre Satzungen, und ist und heisst Thesmophoros (*Θεσμοφόρος*). Das ist Cerealisches Gesetz, aber auch Palladisches. *Denn mit dem Palladium wird eine alte Mahlstätte gegründet, und Blutgerichte gewinnen einen festen Sitz unter dem Zeichen der ständigen und festen Pallas.* „Mordthaten zu untersuchen und zu bestrafen, sagt Pausanias [2]), sind verschiedene Gerichte verordnet, insbesondere aber eines bei dem Palladium, über die, so ohne Vorsatz einen Menschen um das Leben gebracht haben. Dass Demophon der erste sey, welcher vor diesem Gerichte gestanden, wird von niemand in Zweifel gezogen; wegen der Ursache aber sind die Meinungen verschieden. Diomedes, sagt man, kam nach der Zerstörung von Troja zu Schiffe zurück, und bei dem Hafen Phaleron, da es schon Nacht war, an. Die Argiver, so bei ihm waren, stiegen aus, und streiften durch's Land, wie durch ein feindliches, weil sie in der Nacht es für ein anderes hielten und nicht für Attica. Darauf zog Demophon, ebenfalls nicht wissend, dass die von den Schiffen Ausgestiegenen Argiver seyen, gegen sie aus, machte einige von ihrer Mannschaft nieder, und nahm das Palladium als Beute mit sich. Ein Athener aber, den er nicht wahrgenommen, ward vom Pferde des Demophon umgeworfen, und zu Tode getreten. Nun sey er von den Angehörigen des zer-

1) [Vorläufig vergleiche man unten §. 25. von dem Attischen Geschlecht der Lichtkinder mit meinem neuen Zusatz, und das Weitere im Abschnitte von den Cerealischen Culten.]

2) I. 28. 9. Ich folge hier den Verbesserungen der Herausgeber.

tretenen Mannes vor Gericht gefordert worden: Andere aber behaupten, von dem ganzen Argivischen Volke" [1]). — Es ist hier nicht der Ort, über dieses alte Gericht zu sprechen, das zu derjenigen Classe der Attischen Gerichtshöfe gehörte, die man von der Appellation die der Epheten nannte. Auch will ich einem andern Orte die Frage aufsparen, ob diese Epheten (*Ἐφέται*) beim Palladium längere Zeit zur Hälfte aus Argivern, zur andern Hälfte aber aus Athenern gewählt worden

---

1) Quellen über die Entstehung und die Einrichtung dieses Ephetengerichts (Appellationsgerichts): Pollux VIII. 118. Harpocration in *ἐπὶ Παλλαδίῳ*. Hesych. I. p. 994. I. p. 1374 und p. 1547 Alb. Etymol. m. in *ἐπὶ Παλλαδ.* Suidas unter demselben Artikel, verglichen mit Phot. Lex. Gr. p. 36. und Zonar. L. Gr. p. 812 und p. 926. und Phanodemi et Clitodemi Fragmm. p. 11. und p. 37 ed. Lenz und Siebelis. Ein Theil dieser Zeugen nennt statt des Diomedes den Agamemnon in dieser Sage; alle aber nennen den Attischen König *Δημοφῶν*. Nur eine Quelle weicht hierin ab, der Scholiast des Aristid. Panath. p. 187 Jebb. Ich theile die Stelle hier mit: — *διὰ τὸ παλλάδιόν φησι τὸ ἀπὸ Τροίας· ὁ γὰρ Δημόφιλος* (so alle drei Codd. die ich vor mir habe, und so auch Valesius im Excerpt zum Harpocration p. 71, der aber *Δημοφῶν* verbessert) *περὶ Διομήδην* (*παρὰ Δομήδους* Vales.) *ὑρπάσας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν. Σημαίνει Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ. λέγει δὲ ἓν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν Παλλαδίων, οὐ τε καταλύμενον τὸν αὐτόχθονα καὶ τῶν περὶ αὐτὸ φευγόντων καλουμένων, ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι, καὶ τῶν κατεσκευασμένων μὲν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ὑγρόφοις ὁ Φύλαρχός φησι.* — [Vergl. jetzt Phylarchi Fragmm. coll. Lucht nr. LXXIX. p. 140 sq.] — Die Worte sind in allen Mscrr. zum Theil verdorben. So viel geht daraus hervor, dass es mysteriöse Traditionen von den Palladien gab, die bei verschiedenen Gelegenheiten vom Himmel gefallen seyn sollten, und dass es ihrer viele gab. — Hier mag noch der sonderbaren Sage gedacht werden, dass es auch ein Palladium gab, das aus den Resten von Pelops Gebeinen gemacht worden (s. Clemens Protrept. I. fol. 43. vergl. Müller zu Tzetz. in Lycophron. p. 555 sq.). Die obige Stelle des Scholiasten zum Aristides erhält zum Theil durch ein Fragment des Plutarchus (I. p. 762. 763.) Licht, wo erzählt wird, das hölzerne Bild der Pallas (*τῆς Πολιάδος*), das die Athener noch aufbewahrten, sey von den Autochthonen gestiftet.

sind. Nur Folgendes gehört, meines Bedunkens, hier zur Sache: Die Geschäfte dieses Gerichtshofes bestrafen nicht blos unvorsätzlichen Mord, sondern auch Nachstellungen (βούλευσις, insidiae) und Todesfälle als Folge empfangener Wunden. War nun im ersten Falle das Unvorsätzliche eines Mordes ausgemittelt worden, so brachte dieses alte Gewohnheitsrecht dennoch mit sich, dass der Mörder sich auf einem ihm bestimmten Wege aus dem Lande entfernte, auf eine Frist von einem Jahre, während welcher Zeit er sich mit den Verwandten des Erschlagenen vertragen konnte. Aber auch dann noch folgte, nach der Rückkehr, eine religiöse Sühne (καθάρσιον) [1].

Dass nun diese alten Gerichtsgebräuche aus der Idee von der Minerva hervorgewachsen waren, kann, nach allem Obigen, mit wenigen Worten dargethan werden. Athene hat im Hause des Triton an dessen Tochter Pallas eine Nebenbuhlerin, die in ihrer Leidenschaft sogar die Göttin tödten will. Juppiter tritt dazwischen, und schützt sie mit seiner Aegide. Nun führt Athene den Streich auf die Falsche, und verwundet sie, welche Wunde dieser das Leben kostet. Die über den Tod des Mädchens betrübte Pallas stiftet deren Bild in Juppiters Burg. Das war das erste Palladium [2]. Also *Nothwehr* und *unfreiwilliger Todschlag von den Händen der Athene*. Auf der andern Seite Hinterlist und Nachstellung. Diese sollten durch Streiche gestraft werden. Der Tod war nicht der Göttin Vorsatz. Darum wird das Bild der Gefallenen beim Zeus niedergesetzt. Es bleibt *Warnungszeichen, Gerichtsmahl* für

1) Demosth. in Neaer. p. 1348. in Everg. p. 1160 in Aristocrat. p. 643. coll. 644. Harpocrat. p. 37 ed. Gronov. Scholiast. Euripid. Hippolyt. vs. 35. cf. Matthiae de judiciis Atheniensss. in Miscell. philoll. p. 150. ibiq. laud. Heraldus in den Observvv. ad Jus Attic. et Rom. p. 341. und über die Attische Appellation (ἔφεσις) überhaupt Hudtwalcker über die Diäteten in Athen. §. 7. p. 119 ff.

2) Apollodor. III. 12. p. 329 sq. Heyn.

die Hinterlistigen, und Rechtfertigung der reinen Jungfrau Athene. Diomedes (der im Sinne des Zeus-Dis Denkende und Handelnde) hatte daher auch, seinem Charakter treu, den mit Mordgewehr ihn hinterlistig anfallenden Ulysses nur mit den Streichen der flachen Klinge gestraft. Im andern Falle (wie, nach der Stiftungslegende, der Attische König Demophon) hatte selbst der unvorsätzliche Mörder doch immer Blut vergossen, und wenn er vor dem Palladiengericht gerechtfertigt war, so musste er doch durch Flucht eine Zeit lang büssen, und durch den reinigenden Zeus [1]) einer religiösen Sühne theilhaftig werden.

Solche Satzungen eines uralten Gewohnheitsrechts gingen von dem Dienst des Juppiter und der Minerva aus. Aber das Palladium gewährte auch, wie bemerkt, Schutz und Bestehen. Nun häufen sich die Sagen von seiner Verpflanzung nach Laurentum, Alba longa, bis in den Tempel der Vesta in Rom, von welchem Platze es der Kaiser Elagabalus in

---

1) *Ζεὺς Καθάρσιος.* S. darüber oben im Abschnitt vom Juppiter. — Weil wir eben von Attischen Blutgerichten handeln, so muss auch eines Sprichworts gedacht werden, das unserer Göttin zum Lobe gereichte. Wir lesen bei den Alten von einem *Ἀθηνᾶς ψῆφος* (suffragium Minervae), von einer *Abstimmung der Minerva* (Philostrati Vit. Sophist. II. 3. p. 568. [und dazu jetzt die Anmerk. von unserm Professor L. Kayser p. 320. seiner Ausgabe.] Es wird gewöhnlich in der Bedeutung eines *treffenden Urtheils* genommen. Der wahre Grund des Sprichworts ist aber auch in einem menschenfreundlichen Gerichtsgebrauch der Athenienser zu suchen. Waren nämlich in einem Criminalprocess, z. B. vor dem Areopagus, bei der Stimmzählung die schwarzen und weissen Steinchen gleich, so kam diese Gleichheit dem Beklagten zu gut und nicht dem Kläger (Antiphon de caede Herodis p. 135. p. 730 Reisk. — *εἰκὸς γε καὶ τῶν ψήφων ὁ ἀριθμὸς ἴσος γενόμενος τὸν φεύγοντα μᾶλλον ὠφελεῖ, ἢ τὸν διώκοντα*). Es warf auch wohl der Herold einen weissen Stein zu Gunsten des Angeklagten in die Urne. Dieser Gebrauch hatte, wie alle dergleichen, seine heilige Legende. Minerva, erzählte man, hatte einst auf diese Weise den Orestes vor dem Blutgericht gerettet. Daher auch *ψῆφος Ἀθηνᾶς* die Bedeutung gewann: ein *rettendes Urtheil.*

den Tempel des Juppiter bringen liess [1]). Es erscheint auf den Münzen der Römischen Geschlechter, z. B. der gens Julia [2]). Weil aber die gens Nautia die Beschützung des Palladium hatte, so meldete auch davon eine Sage den Grund [3]); und so durfte dann, nach dem Sinne der alten Religion, auch das neue Rom — Constantinopel — sich am Ende der Zeiten noch des Besitzes vom Palladium erfreuen [4]).

---

1) Die ersteren Sagen bei Dionysius Halic. I. 45. 57. 69, zum Theil frühere aus Arctinus und den Cyclikern, mit kritischen Prüfungen bei Heyne Excurs. IX. ad Aeneid. II. p. 345 sqq. Fleissige Sammlungen bei Cancellieri le sette cose fatali di Roma antica p. 45 sqq. Die historischen Momente erwogen von Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 128 f. p. 135. Die späteren Ereignisse bei Herodian. I. 14. p. 603 ed. Irmisch. mit den Nachweisungen dieses Auslegers.

2) Morelli Thes. tab. I. nr. 5. T. XX. nr. 6.

3) Servius ad Aeneid. II. 166. vergl. Cancellieri p. 46 sq.

4) Olympiodor. in Meteorr. I. vergl. Meursii Attice. Lectt. lib. V. p. 1888. in Gronov. Thes. Vol. V. und Cancellieri p. 56.

§. 23.

Phönicischer Zweig des Pallasdienstes in Böotien und anderwärts.

Wir waren von dem alten Pallasbilde, das Danaus zu Lindos gestiftet hatte, ausgegangen. Dorthin kehren wir zurück, um die Verpflanzungen dieser Religion weiter zu verfolgen. Nicht lange nachher, meldet die Sage, kam Cadmus, die Europa suchend, eben dahin, und ehrte die Lindische Minerva durch Weihgeschenke, worunter auch ein eherner Kessel von alter schenswerther Arbeit mit Phönicischer Inschrift war, worin besagt wurde: er sey zuerst aus Phönicien nach Hellas gekommen [1]). Der Insel Rhodus gegenüber in Phönicien lag die Stadt Astyra (Ἄστυρα). Auch diese hatte ihre Pallas. Sie ward Astyris (Ἀστυρις) genannt [2]).

So laufen nun die Spuren des Minervendienstes fort längs Kleinasiens Küsten bis zum Pontus und gegen den Caucasus hin. Ich hebe nur noch einige wenige aus. Zu Priene in Ionien, wie zu Phocäa, hatte Minerva Tempel. Bedeutender aber ist was wir von der Bildsäule der Pallas zu Erythrä lesen: „Es befindet sich, heisst es, zu Erythrä auch ein Tempel der Minerva Polias, und ein grosses Bild von Holz,

1) Diodor. Sic. V. 58. p. 377. mit Wesselings Anmerkung. Vergl. auch Larcher Chronologie d'Herodote p. 320, der das Jahr 1551 für die Ankunft des Cadmus auf Rhodus setzt, und übereinstimmend Raoul-Rochette Histoire des Colonies Grecques Tom. I. p. 123.

2) Stephan. Byz. p. 189 Berkel.

sitzend auf einem Throne. Es hat einen Spinnrocken in beiden Händen und auf dem Kopfe einen Helm mit Unterlage. Dass dieses ein Kunstwerk des Endöus sey, schliessen wir theils aus andern Merkmalen, theils wenn wir die Arbeit innerhalb des Bildes betrachteten, wie nicht minder wegen der Grazien und Horen, die aus weissem Steine, ehe sie hierher kamen, unter freiem Himmel standen“ [1]). Einer Minerva aus

1) Pausan. VII. 5. §. 2. 3. 4. In der letzteren Stelle habe ich Helm für Himmelskugel gesetzt, weil ich Heynen beipflichten muss, der statt πόλον vorschlägt πῖλον (Opuscc. Academm. V. p. 342 sq.). Denn auch die Trojanische Minerva sey eine pileata gewesen, nach Eustath. p. 627. Ich möchte aber lieber an eine galeata denken: denn die Trojanischen Palladien haben gewöhnlich den Helm, z. B. wo es vom Diomedes geraubt wird; s. z. B. unsere Tafel XXXIX. nr. 3. [der 2ten Ausg. — Läse man πόλον, wie Schwenck Etymol.-mythol. Andeutt. p. 89. und 235, K. O. Müller Handb. §. 368 p. 535 thun, und wie Guigniaut p. 740 tapfer verfechten will, so hätten wir eine über dem Haupte sich wölbende Scheibe zu verstehen, welche weiblichen Gottheiten zur Andeutung ihrer Himmelsherrschaft aufgesetzt ist. — Und es ist bekannt, dass auf dem Polos manchmal eine Thurmkrone, oder ein Fruchtmaass als Aufsatz vorkam (Gerhard Berlin's antik. Denkm. p. 371.), und dass also bei der Athene Polias des Endöos auch ein Helm hätte aufgesetzt seyn können. Aber weit natürlicher ist an eine *Unterlage von Filz* (πῖλος) zwischen dem *Haupthaar und dem Helme* zu denken (S. Synesii Encom. calv. cap. 17. p. 80. p. 23 ed. Krabinger. Suidas in πῖλος, p. 2987 Gaisf. mit Toup.) Daher gereuete es mich nicht, der Heyne'schen Aenderung beigetreten zu seyn. — Und siehe da, gute Handschriften haben in der Stelle des Pausanias theils πῖλον, theils πόλον, welches letztere nur eine Umstellung von jenem ist, und Schubart und Walz haben a. a. O. II. p. 517. πῖλον in den Text aufgenommen. — Ich kann jetzt nach Raoul-Rochette's Erörterung in den Monuments inedits III. p. 246 sq. noch aus Homerus selbst weiteren Aufschluss geben: In der Beschreibung des Helmes, welchen Meriones dem Odysseus aufsetzt Iliad. κ' 261—265. heisst es zuletzt: — — „und ein Filz war drinnen befestigt.“ (μέσσῃ δ' ἐνὶ πῖλος ἀρήρει.) — Alle Helme bei den Griechen und selbst bei den Römern hatten eine Ausfutterung von Filz, Wolle u. dergl., um den Druck des Metalls unmittelbar auf den Kopf zu verhindern. Abgesondert und nach Ablegung des Helms, was wohl öfter der Bequemlichkeit wegen, besun-

dem nordöstlichen Asien gedenkt Pausanias auf eine bemerkenswerthe Weise. In Laconien unter den Resten der Stadt Las (Λᾶς) zeigte man den Reisenden einen Tempel der Athene, mit dem Beinamen der Asiatischen. Ihn hatten, wollte man wissen, Castor und Pollux errichtet, da sie glücklich von Kolchis heim gekommen. Hierbei wird nun die Laconische Sage angeführt, dass die Kolchier eine Asiatische Athene (Ἀθηνᾶν Ἀσίαν) verehren [1]). Dieses hat einem neueren Forscher zu der Vermuthung Anlass gegeben, diese Minerva möge jene Göttin am Phasis seyn, deren Sitzbild Arrian als ein Bild der Magna Mater beschreibe, dabei aber der Minerva im Metroon zu Athen gedenke [2]). Da der genannte Gelehrte mit fruchtbarer Umsicht dieses Nordasiatische Gebiet der ältesten Völkergeschichte in ein helleres Licht gesetzt hat, so will ich meine Leser an ihn weisen, und mich hier mit der Vermuthung begnügen, dass auf diesem Wege wohl die Idee *einer Assyrisch-Persischen Minerva*, mit den Vorstellungen von strenger *Feuerläuterung*, wobei *Perseus*, jener Assyrische oder Persische Genius, als ein *gerechter Mörder* [3]), dieser Göttin beigesellt ist, zu den Griechen

---

ders von alten Personen, wie vom Nestor, geschah, bildete jene Fütterung eine Art von konischer Mütze, auch πῖλος oder πιλίδιον genannt. An eine solche Unterlage mit dem Helme muss auch bei dem Pallasbilde des Endoös gedacht werden. In Betreff der Römer, so habe ich in meinen Röm. Antiqq. p. 362 f. 2ter Ausg. der herrlichen, auch von E. Q. Visconti besprochenen Marmorbüste des Nero Claud. Drusus in der Gräfl. Erbachischen Sammlung gedacht, die eine Kopfbedeckung hat, deren Ränder nur helmartig sind, während die ganze mittlere Wölbung aus Rauchwerk besteht, eine Erscheinung, worin sich Mongez in der Iconogr. II. Suppl. pl. 21, nicht zu finden wusste; die aber aus den Winterfeldzügen in dem kalten Germanien sich ganz natürlich erklärt.]

1) Pausan. III. 24. 5.

2) Ritter Erdkunde II. p. 914. Dessen Vorhalle p. 204 ff. mit Arrian. Peripl. Euxin. I. p. 7 Hudson.

3) Ein Ausdruck, den Pisander von Herakles gebraucht hatte (δικαιο-

gelangt seyn mag. Doch die Läuterungsbegriffe, wie sie die Religion der Athene mit sich bringt, können erst im Verfolg unserer Betrachtung ins Licht treten.

Es ist nun Zeit nachzusehen, welche Hauptbegriffe von der Minerva, theils von Vorderasien, theils von Aegypten aus, in Griechenländischen Religionen sich angesiedelt und weiter ausgebildet haben. Und hier machen wir jetzt den Anfang mit den Cadmeischen Pflanzungen. „Unter freiem Himmel, erzählt Pausanias in der Beschreibung von Theben, stehet ein Altar und eine Bildsäule. Cadmus, sagen sie, habe sie geweihet. Der Behauptung derer nun, die da sagen, Cadmus, der nach der Thebaïs gekommen, sey ein Aegyptier und nicht ein Phönicier, stehet der Name dieser Athene entgegen, da sie *Onga* genannt wird nach Phönicischer Sprache und nicht Saïs nach Aegyptischer“ [1]). Diese Beweisführung will ein Gelehrter nicht gelten lassen, der vorzüglich die Vorstellung von Aegyptischen Colonisationen Griechenlands vertheidigt. Er sagt, wenn ein Thor von Theben das Onkäische genannt worden, so habe dagegen ein anderes das Neïtische geheissen, welcher Name doch offenbar an die Aegyptische Neith erinnere [2]). Er hätte noch anführen können, dass ein Scholiast wirklich diesen Namen Onga oder Onka einen Aegypti-

---

τάτου φονῆος), der aber auch auf Perseus anwendbar war (s. Olympiodor. in Platon. Alcib. pr. p. 157. mit meiner Note.).

1) Pausan. IX. 12. 2. [und daselbst Schubart und Walz. III. p. 310.] Es ist jetzt längst ausgemacht, dass hier statt Σῖγα gelesen werden muss Ὄγγα.

2) Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 244. Ὀγχαῖαι πύλαι Scholiast. Aeschyli Sept. advers. Theb. vs. 163. vs. 143 ed. Schwenk. Derselbe Scholiast führt auch den Antimachus an, ohne Zweifel in der Thebaïde; vgl. Schellenberg ad Antimachi Reliqq. XXX. p. 77 sq. Das andere Thor hiess: πύλαι Νηϊτίδες von der Νηΐθ, wie Jablonski meint. Vergl. Heyne zum Apollodor. p. 283. Nott. critt. und Observv. p. 224. 248. Heyne a. a. O. und Brunck zum Aeschyl. Sept. adv. Theb. vs. 166. halten das Onkäische Thor für dasselbe mit dem Ogygischen.

schen nennt; welche Notiz hingegen ein Ausleger eben durch jene Stelle des Pausanias zu widerlegen sucht [1]). Ein Anderer zeigt sich geneigter, eben dieser Ungewissheit wegen, lieber beide für verdächtig zu halten. Er will zunächst an das Thebanische Dorf Onkä gedacht wissen, wo ja eben das Bild der Göttin errichtet gewesen; und weil denn doch wegen der Sphinx das Aegyptische nicht ganz zu verkennen ist, sucht er einige Spuren von späterer Hellenisirung Aegyptischer Dinge auf [2]). Ich lasse gern einem Jeden seine Meinung, und möchte sogar hier noch beifügen, dass sich Sphinxartige Figuren auch anderwärts wohl noch finden liessen. Ich eile zu meinem Hauptzweck, und will nur bemerken, dass jener von Pausanias berührte Streit, ob Onga der Aegyptischen oder Phönicischen Sprache angehörte, auf einer andern wichtigeren Differenz beruhete, ob Cadmus ursprünglich der Aegyptischen Thebaïs angehöre oder dem Lande Phönicien [3]). Ich glaube, die Entscheidung darüber werden wir der Zeit überlassen müssen, die uns tiefere Blicke ins Pharaonenland und dessen Geschichte verspricht. Es gab im Böotischen Theben zwei Heiligthümer der Minerva, eins der Ismenischen, das andere der Onkäischen [4]). Hiermit könnte man denjenigen zu Hülfe kommen, die nichts Aegyptisches hierbei annehmen

1) Stanley zum Aeschylus Sept. adv. Theb. vs. 163. vs. 146 ed. Schwenk.

2) Müllers Orchomenos p. 121 f. mit Anführung vom Schol. Pindari Olymp. II. 39. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. (p. 965 ed. Müller, der dort über die Onga noch mehrere Nachweisungen giebt.)

3) S. meine Fragmm. Historr. antiquiss. p. 35 sqq. zum Hecatäus Milesius, und Commentt. Herodott. I. p. 90 sq., wo ich mehrere reelle Uebereinstimmungen der beiden Theben, des Aegyptischen und Böotischen, ohne zu entscheiden, berührt habe.

4) *Ἰσμηνίας — Ὀγκαίας Ἀθηνᾶς* nach dem Scholiasten des Sophocles bei Brunck zum Aeschylus Sept. vs. 166. und mit dessen Verbesserung. Ueber die letztere Minerva vergleiche man Hesych. in *Ὄγγε* und *Ὄγκαι* p. 713 Alb.

men, wenn man anders den Ismenischen Apollo als einen Esmunischen, folglich Phönicischen, ausser Zweifel gesetzt hätte. Doch ich will ja selbst der gewöhnlichen Vorstellung keineswegs widersprechen, dass Cadmus eine Phönicische Colonie nach Böotien geführt habe. Bekanntlich war diese Anpflanzung sehr berühmt, und die Tragiker wetteiferten mit den vielen Dichtern von Thebaïden, um sie in einem recht schönen Lichte zu verewigen. Dabei wurde so mancher Zug aus der alten Sage benutzt, — bis zur Gründung der Cadmeerburg und des Onkäischen Tempels der Athene, welchen er sogar auch durch eine Inschrift geweihet haben sollte [1]). Man wird erwarten, dass neuere Sprachgelehrte nicht weniger bemüht gewesen, die Bedeutung des Namens Onka oder Onga auszumitteln [2]). Valckenaer, das Gewicht der Sagen und historischen Zeugnisse vom orientalischen Ursprung Thebe's fühlend und würdigend, ging von der Phönicischen Sprache aus, und schlug vor, bei der Ὄγχα des Cadmus an עֻנְקָה, vom Verbum עָנַק, zu denken, wonach sie als prominens, excellens, die *hohe, hochstehende*, bezeichnet würde; so dass Cadmus durch sein Ὄγχα hätte sagen wollen, was die Griechen meinen, wenn sie die Pallas bald Ἀκρία bald Ἐπιπυργίτις nennen. Auch habe Minerva als Stadtbeschützerin (Πολιάς, Πολιοῦχος oder Ῥυσίπολις) so genannt seyn können [3]). Ein anderer Forscher, der, nach der Richtung seiner

1) Woraus eine Stelle mitgetheilt wird vom Scholiasten des Euripides zu den Phoeniss. vs. 1068, wo man Valckenaers Anmerk. p. 725 sq. vergleichen muss, wie auch Brunck zum Aeschylus a. a. O.

2) Valckenaer giebt die Nachweisungen a. a. O. p. 725, wozu, ausser dem gleich anzuführenden, noch Kanne im Pantheon pag. 312. kommt.

3) Valckenaer a. a. O. Der gelehrte Mann setzt gewiss voraus, dass seine Leser das Scholion zum Aeschylus Sept. advers. Theb. vs. 171. (vs. 145 Schol. A. Schwenkii) kennen, was ich jüngerer Leser wegen doch beifügen will: — ἦν καὶ Ἀνυσφῶν πυλαιτὼν λέγει, διὰ τί ἄνωθεν ἱστα-σθαι τιμᾶτε τῶν τῆς πόλεως πυλῶν. Hierzu vergleiche man Tzetz. ad Ly-

Untersuchungen, Aegyptische Sprachwurzeln wenig oder gar nicht gelten lässt, belobt den Pausanias wegen seines Widerspruchs gegen die ägyptisirende Partei, und findet in dem bekannten biblischen Namen der Enakim, עֲנָקִים, das Stammwort, und zwar in gedoppelter Bedeutung, physisch als *Riesin*, und ethisch, die *Erhabene*, die *Herrscherin*; wie denn jenes Wort im Arabischen Vornehme, Fürsten, bezeichne [1]).

Sehr willkommen wären uns nun Nachrichten, wie diese Onka-Athene vorgestellt gewesen. Pausanias meldet nichts davon. Doch hat er etwas Bedeutendes gesagt, indem er bemerkt, der Altar mit dem Bilde habe an der Stelle gestanden, wo der Stier, der dem Cadmus den Ort gezeigt, wo er die Burg bauen sollte, ermüdet niedergefallen. Im Zeichen des Stiers war diese Stadt gebaut, wie mehrere, und die Senkung des Stiers (ὄκλασις) hatte auch ihre astronomische Bedeutung im Frühlingssegment des Thierkreises. Darüber werden die Bacchischen und Cerealischen Religionen im Verfolg unseres Buchs mehr Licht geben. Jetzt gedenke ich der obigen Ideenreihe nur, wonach Athene-Minerva den Bacchus-Stier im Tode bei sich aufnimmt. Sie ist der irdischen Dinge Schluss; in ihrer Einheit lösen sie sich auf, von ihr gehen sie aus. Da sie nun auch hier zu Theben Thorbeschützerin, und da Ein- und Ausgang unter ihre Aufsicht gestellt war, so wäre es möglich, dass sie hier als κλειδοῦχος, als *Schlüsselführerin*, gedacht und gebildet ward. Es soll diess nicht für mehr gelten, als für eine Vermuthung, die Jeder nehmen

---

cophron. vs. 356, wo der gelehrte Müller p. 561. jenes andere Scholion nicht vergessen hat. — Gelegentlich bemerkt, so begünstigt die Stelle des Tzetzes die obige Vorstellung des Verfassers der Schrift über Orchomenos nicht. Vielmehr müsste nach Tzetzes auf den Thoren Minerva auch abgebildet gewesen seyn. Das von Valckenaer angeführte Epitheton ἐμοίκτιολις wurde von Andern ἰμοίκτιολις geschrieben, s. die Nachweisungen in meinen Meletemm. I. p. 23.

1) Sickler im Kadmus p. LXXIX f.

mag wie er will. Den Grund dazu giebt mir die Stelle des Aeschylus [1]), wenn ich sie mit einer des Aristophanes vergleiche. — Auf sicheren Zeugnissen der Alten ruht der Satz, dass es auch in Arcadien einen Ort Onkä gab [2]), und der gelehrte Verfasser des ersten Theils Griechischer Stammgeschichte [3]) hat bei der Böotischen Onkän sehr gut an das Arcadische Local erinnert. Wirklich hat sich auf Inschriften der Name einer Laconischen Onga und Oga gefunden [4]). Es

---

1) Sept. adv. Theb. vs. 164 sqq. vergl. Aristoph. Thesmophor. vs. 1153 sqq. Beim Aeschylus ruft der Chor die Minerva-Onka an, als Königin der Stadt, preiset ihr Glück im Kriege, bezeichnet ihren Wohnsitz vor der Stadt, und flehet sie an um Beschützung von Theben (— Ἄνασσ' Ὄγκα πρὸ πόλεως Ἐτεόπυλον ἕδος ἐπιῤῥύου. Valckenaer gedachte auch dabei der ῥυσίπολις, s. vorher). Auf ähnliche Weise wird nun beim Aristophanes a. a. O. vs. 1146. die Athenische Pallas herbeigewünscht und um Schutz gebeten. Dabei wird sie als Besitzerin und starke Beschirmerin der Stadt beschrieben, und mit dem Namen Schlüsselträgerin bezeichnet (*Κληδοῦχός τε καλεῖται*). In wie vielen Beziehungen Gottheiten dieses Epitheton führten, ist bereits von Andern bemerkt worden. Man vergleiche nur Spanheim zum Callimachus Cer. vs. 45. und Wesselings Observv. I. 3. — Minerva konnte namentlich auch als höchstweise Rathgenossin des Weltbeherrschenden Juppiter so genannt werden. Unter den Minervenbildern des Phidias war auch eine Schlüsselträgerin (Plin. H. N. XXXIV. 19. p. 650 Hard. Fecit et Cliduchum [Minervam] —). Auch dieses Attribut hatte seinen geistlichen Verstand. Schön sagt Proclus im Hymnus auf die Minerva: „Du hast die von Gott betretenen Pforten der Weisheit geöffnet" (vs. 7.):

ἣ σοφίης πιτάσασα θεοστιβέας πυλεῶνας.

2) Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. p. 965 Müller. vergl. Antimachi Fragmm. nr. XVIII. p. 65 sq. ed. Schellenberg.

3) Müllers Orchomenos p. 121 f. Die Schlüsse, die er daraus zieht, liegen ausser meinem Zweck. Nur möchte ich mit Einem Worte die Vermuthung hier andeuten, dass die zurnende Ceres (Demeter Erinys mit dem Ross, wovon im Verfolg an seinem Orte ein Mehreres) der Minerva, als der mit dem Neptun hadernden Tochter (s. oben) sehr ähnlich ist.

4) Academie des Inscriptt. Tom. XV. p. 400 sqq. Namentlich scheint

verdient Aufmerksamkeit, wenn ein gelehrter neuerer Schriftsteller hierin einen genetischen Zusammenhang nachweist. Er vermuthet, dass die durch des Cadmus Colonie aus Böotien vertriebenen Leleger bis nach Laconien vorgedrungen seyen, und setzt damit die Böotische Onga, die sich auch in Laconien findet, in Verbindung [1]). Die Messenier um das Vorgebirge Coryphasium hatten auch eine Minerva dieses Namens [2]). Es werden sich vielleicht innere Analogien dieser letzteren mit den Begriffen von jener Minerva zeigen, die der Böotische Sänger am Helicon aus Jupiters Haupte hervorgehen lässt. Jetzt wollen wir vorerst noch andere Minerven Böotiens und Nordgriechenlands kennen lernen.

Zunächst kommen wir hier an den See Copais, ins Gebiet der Städte Alalcomenä, Coronea und Haliartus. Die ältere Stadt Orchomenos und das frühere Athen sollten dort in den Fluthen untergegangen seyn. Das waren im Alterthume schon Erinnerungen aus der Vorwelt. Dort floss auch ein Tritonsbach, dem die Böotische Sage [3]) den Vorzug vor dem Libyschen Flusse desselben Namens zuerkannte. An jenes Baches Ufern sollte Minerva erzogen worden seyn, und davon sollte sie den Namen *Tritonische* (*Τριτωνίς*) erhalten haben. Die obige Betrachtung hat bereits gezeigt, dass der Name priesterlich und absichtlich gewählt war, weil er recht viele Bedeutungen zuliess. Es war eben damit, wie mit

---

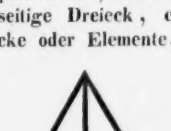
Onga in Amyclä verehrt worden zu seyn. Dort sollte ihr ein alter Laconischer Eurotas einen Tempel erbaut haben; s. Larcher Chronologie p. 354 sqq.

1) Raoul-Rochette Hist. des Colonies Grecques T. I. p. 205 sq. Seine weiteren Sätze über Lacedämons Colonisation durch die Sparten verdienen Prüfung. [Guigniaut macht aber hierbei auf die sehr zweifelhafte und mit gleichem Eifer angegriffene als vertheidigte Aechtheit der Fourmont'schen Inschriften von Amyclä aufmerksam, und verweiset unter Anderm auf Boeckh Corpus Inscript. Tom. I. p. 61. 66. 77 sqq.]

2) Pausan. IV. 36. 1. 2.

3) Pausan. IX. 33. 5.

Olympus und Olympisch; welche Namen sich auch die verschiedensten Oerter aneigneten. Allemal kann man bei solchem Wettstreit um religiöse Namen etwas Mystisches voraussetzen. Es soll nicht damit gesagt seyn, dass jeder Dichter oder Schriftsteller, der die *Tritogenia* (τριτογένεια) nennt, diese Beziehungen immer gewusst oder beabsichtigt hat [1]); aber bei dem Orphischen Hymnus, der diesen Beinamen auch enthält [2]), muss man, nach dem ganzen Geiste desselben, an dergleichen denken. In dem arithmetischen und geometrischen System der Pythagoreer war die Dreizahl und das Dreieck als Minerva personificirt, in der Art, dass diese Philosophen das gleichseitige Dreieck, eingetheilt in sechs rechtwinkelige Dreiecke oder Elemente, Athene Tritogenia nannten [3]):



Solche Beziehungen können nun verschieden beurtheilt werden, entweder so, dass man darin „endlose und kaum der Betrachtung würdige Mythologumene" findet [4]), oder in der Weise, dass man in ihnen die symbolische Einkleidung alter

1) Stellen habe ich nachgewiesen in den Melett. I. p. 23; unter andern die Homerischen Hymnen XI. und XXVIII. Man füge bei den neugefundenen Hymnus des Proclus auf die Minerva vs. 4.

2) Hymnus Orphicus XXXII. (31.) vs. 13.

3) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 381. p. 551 Wyttenb. *Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ ἀριθμοὺς καὶ σχήματα θεῶν ἐκόσμησαν προσηγορίαις Τὸ μὲν γὰρ ἰσοπλευρον τρίγωνον ἐκάλουν Ἀθηνᾶν κορυφαγενῆ καὶ τριτογένειαν, ὅτι τριοὶ καθέτοις ἀπὸ τῶν τριῶν γωνιῶν ἠγομένοις διαιρεῖται.* Ich habe bereits oben die ähnliche Stelle aus Damascius, *οἷον Ἀθηνᾶς μὲν τὸ τρίγωνον*, angeführt.

4) Böckh über Philolaos p. 196.

Priesterwissenschaft erblickt, und es dann sehr belohnenswerth achtet, diesen Spuren wissenschaftlicher Kenntnisse nachzugehen, die dadurch an ihrem Werthe nichts verlieren, dass sie in ein uns fremdes Gewand eingehüllt waren [1]). — In keinem Falle darf der Mythologe dergleichen Sätze mit Stillschweigen übergehen, zumal wenn er historische Zeugnisse gefunden, dass manche unter den Alten schon lange vor der Alexandrinischen Periode wussten, Pythagoras habe in der Stille Aegyptische Priesterlehren zu den seinigen gemacht, und sie in Griechenland als die seinen verbreitet [2]).

Wenn die Alten nun ferner die Tritogenia mit der Glaukopis (γλαυκῶπις) zusammenstellten, so war dabei der Gedanke an die blaue Wasserfarbe der Seen und Flüsse. Diese Erklärung beruhete auf einem sicheren physischen Grunde; denn die ursprünglichen Begriffe dieses Religionszweigs sind von Indischen Avatara's ausgegangen. Aus den Wassern kommt nach der ältesten Anschauung dieses wunderbare Wesen, welches nachher verschiedene Wandlungen durchgeht. Feuer ist sein Kern, und die Sterne haben ihr Licht von ihm. Es hatten die Naturphilosophen auch die *Μήνη*, den Mond, γλαυκῶπις genannt, und Euripides hatte, seiner Gewohnheit nach, ihnen dieses Bild abgeborgt [3]). Dieses suchten Einige so zu erklären: es sey damit das schwärzliche und meerbläuliche Licht des aufgehenden Mondes bezeichnet. Andere

---

1) Jomard Memoire sur le système métrique des anciens Egyptiens, Paris 1817. — ein Theil der Description de l'Egypte p. 245. und vorher, wo unter andern die Gradmessung den alten Aegyptiern zugesprochen, und die Uebereinstimmung der agrarischen Maasse dieses Volkes, nach der grossen Pyramide gemessen, mit den harmonischen Zahlen der Pythagoreer erörtert wird.

2) S. meine Commentt. Herodott. I. p. 105 sqq. und p. 317. zu Herodot. II. 49 und 123.

3) Hemsterhuis zum Lucian. Dial. Deorr. VIII. T. II. p. 274 Bip. und daselbst die Stellen des Empedocles und Euripides, vergl. Empedoclis Fragmm. vs. 176.

wollten dabei lieber an die silberweisse Farbe des Mondes denken [1]). Nun war es natürlich, dass wieder Andere auch die luftblaue Farbe in Anspruch nahmen, und die Minerva Tritogenia selbst als Luft umdeuteten, nämlich in so fern sie sich dreimal im Jahre, im Frühling, Sommer und Winter, wesentlich verändert [2]). Nun musste Minerva als Luft den Perseus als Sonne unter ihrer Obhut nehmen, und die Gorgone, der vergängliche Tag, ward ihre Widersacherin [3]). Nun muss Perseus, der die Luft durchlaufende scharfe Sonnengenius, mit der Hippe, dem Bilde der Geschwindigkeit und Schärfe, unter Minervens leitender Aufsicht, die Gorgone, den unstetigen Tag, abschlachten. Darum, wollte man wissen, sey auf den Wasser- oder Sonnenuhren das Bild der Gorgone eingegraben. Aber wie Athene den Namen der ihr feindseligen Pallas annimmt (s. oben), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn sie auch selbst als Gorgo (*Γοργώ*) vorkommt. Der König Phorkyn, der Beherrscher der drei Herculessäulen, hatte der Athene ein vier Ellen hohes goldenes Bild errichtet. Hiermit wird die Nachricht verbunden, dass die Bewohner von Cerne die Minerva als Gorgo bezeichnen [4]). — Alle solche Widersprüche sind nicht zu lösen, wenn man sich

1) Plutarch. p. 920. 929. 934. und Sturz ad Empedocl. p. 59.

2) Joh. Lydus de mens. p. 66. p. 108 Röther. — *γλαυκῶπιν δὲ διὰ τὴν τοῦ ἀέρος ὄψιν ἰγγλαυκον εἶναι.* Dem Diodorus zufolge wären diese Sätze Aegyptisch, s. Lib. I. cap. 12. p. 16 Wessel. vergl. Arnob. III. 31. mit Orelli's Appendix zu den Annott. p. 42.

3) Joh. Lydus l. l. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 17. Vol. I. p. 266 ed. Müller.

4) Palaephat. XXXII. 6. p. 136 sq. Fischer. — *παλοῦσι δὲ τὴν Ἀθηνᾶν Κερναίαν Γοργώ.* Dies ist die ältere Attische Form, woraus hernach *Γοργόνη* gebräuchlich ward. Dass hierbei Palaephatus die Insel Cerne, im Atlantischen Ocean gelegen, nennt, ist ein grober Irrthum, und beruht auf Verwechselung mit der Insel Cercina oder Cercinna bei der kleinen Syrte. Dorthin gehören die Gorgonen, s. Is. Vossius zum Mela II. 7. p. 765. III. 9. p. 869 ed. Abr. Gronov.

nicht in den Indischen Avatar's orientirt. Dort ist nichts gewöhnlicher, als dass einem göttlichen Grundwesen sich ein Scheinbild gegenüber stellt, das des ersten Natur und Eigenschaften trügerisch annimmt, in welchem Trug aber eben seine eigene Vernichtung liegt. Ich will hier noch nicht mehr sagen als dies: Athene, als Princip der Sterne, der Sonne und des Mondes, kann das *Wechselnde* in ihnen nicht als ihr Eigenthum betrachten. Diesem Wechsel ist sie feind. Sie ist in Sonne und Mond, und nimmt ihre Namen an; aber was in ihnen unstet ist, wird von ihr verfolgt und vernichtet. Die weitere Erörterung wird darüber Aufschluss geben.

Aber die meerblaue Farbe (γλαυκότης), in so weit sie aus den Augen reissender Thiere, der Pardel und Löwen, blitzt, kündigt auch Blut und Tod an: und der Mensch kann diesen Anblick nicht ertragen. Auch darum hat Minerva, die strenge, mannhafte und gegen ihre Feindin schreckliche Göttin, meerblaue und zugleich feurige Augen [1]). Das ist nun die poetische Anschauung der kriegerischen Athene; und wenn Orphische Dichter [2]) in diesem Beiwort an jene andern Beziehungen dachten, so wollten Homerus und die ihm nachfolgenden Rittersänger, so wie die für den natürlichen Sinn arbeitenden Künstler, damit zunächst den Eindruck bezeichnen, den die unter dem Helme der Göttinn hervorblitzenden Augen machten, wenn sie Tod und Verderben über die Feinde brachte [3]).

---

1) Cornutus de N. D. 20. p. 185 Gal. und daraus Eudocia p. 3 sq. Joh. Lydus de mens. p. 84. p. 204 Röther.

2) Hymn. Orph. XXXII. (31.) vs. 14. γλαυκῶ̃π'.

3) Darüber hat Hemsterhuis zum Lucian. Vol. I. p. 274 Bip. Alles gesagt, was darüber zu sagen ist. Das seitdem erschienene Homerische Lexicon des Apollonius p. 208 Toll. kann über diesen dichterischen Wortverstand noch nachgesehen werden. Proclus meint nun schon wieder etwas anderes, wenn er ein *reines Licht* (φάος ἀγνόν) von dem Antlitz der Athenäa strömen lässt (vs. 31.). [K. O. Müller Dor. I. p. 397. vergleicht den Namen γλαυκῶπις mit zwei andern Beinamen der Minerva.

In diesem Charakter war die *Alalcomeneische Athene* genommen, die Homerus mit der Argivischen Here zusammen nennt [1]). Pausanias sah noch den sehr beschädigten Tempel dieser Minerva bei einem Flecken in Böotien, in der von uns oben bezeichneten Gegend, und gedenkt dabei schon verschiedener Sagen, wovon die eine einen Alalcomenes als Erzieher der Minerva, eine andere eine Tochter des Ogyges Alalcomene nannte [2]). In der Homerischen Stelle haben die meisten Neueren, nach Strabo's Vorgang, diesen Namen als eine Localbenennung genommen [3]), und man muss ihnen, zumal in jener Stelle, wo die *Argivische* Here gleich daneben genannt wird, Beifall geben. Aber, auf den Grund gesehen, soll man nun bei dem *Orte*, wie bei der Göttin, auch an den Ursprung denken, nämlich dass diese im Kampfe (ἀλκῇ) ausdauert (μένει), oder dass sie mit ausdauernder Kraft (μένει) kämpft und beschützt [4]). — Es war eben *die Burg der starken Göttin;* und lange vor dem *geistlichen Kriege von Eleusis* (*der Haderstadt*) waren um Alalcomenä Kriege geführt worden — physische Kämpfe, elementarische Kriege, wo die austrocknende Feuerkraft festen Boden abgewinnen musste den Posidonischen und Gigantischen Mächten, die in den Ogygischen

---

Ueber jenes Epitheton Glaucopis hat seitdem *C. G. Lucas*, Bonn 1831, eine fleissige Monographie geliefert. — Glaukopis war auch der Minerva Cultusname zu Athen und zu Sigeum, und Γλαυκώπιον wurde die Burg zu Athen und der Berg Lykabettos genannt; vergl. W. Dindorf im Pariser Thesaur. Steph. II. p. 638.]

1) Ilias IV. 8.

2) Pausan. IX. 33. 4.

3) Heyne Observv. ad Iliad. I. 1. p. 556. und daselbst Strabo IX. 634. (p. 413. p. 470 Tzsch.)

4) Etymol. magn. p. 56. p. 51 Lips. und wiederum besonders in Κέπος (p. 546. p. 495 Lips.), vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 86 Toll. [Schon in den ältesten Palladien war sie wehrhaft und vorkämpfend (ἀλαλκομένη) mit erhobenem Schilde und gezücktem Wurfspeer vorgestellt. K. O. Müller im Handb. d. A. d. K. §. 368. p. 534 f.]

Zeiten, in der Periode der Fluth, das ganze Böotien in Besitz genommen, und in einen stehenden Sumpf verwandelt hatten. Darum heisst Alalcomene mit Recht eine Ogygische Tochter. Das waren die Kriege [1]) um das Ogygisch-Böotische Athen, die sich nachher in dem neuen Erechtheischen Athen wiederholten (s. oben und das Weitere bei den Cerealischen Religionen).

Auch hatte dieses neue Athen vermuthlich sein *Itonisches* Thor, von einer Böotisch-Thessalischen Athenäa genannt, in der Nähe des Denkmals der Amazone Antiope [2]). Doch im neuen Athen muss dieser Name andern Benennungen weichen, die der Stadt den Namen selbst gegeben. Mit desto sprechenderen Zügen ist er in den Religionen von Böotien und Thessalien verbunden.

---

1) Von den alten Städten Orchomenos oder Athen und Eleusis, die vom Copaischen See verschlungen worden, s. Strabo IX. p. 407 p. 427 Tzsch. Steph. Byz. p. 45 Berkel. vergl. Raoul-Rochette Hist. de l'Etablissement des Colonies grecques I. p. 191 sq. Ritters Vorhalle p. 418. und Müllers Orchomenos p. 57 ff. mit der Charte.

2) Aeschines im Axiochus §. 3. p. 113 Fischer. p. 365 Steph. p. 108 ed. Böckh. wo die neuesten Herausgeber die Lesart aller Ausgaben *τὰς Ἰωνίδας* mit Recht vertheidigen. Ich will hier nichts davon sagen, wie gut ein *Itonisches* Thor in die Nähe des Denkmals einer *Amazone* passt. Nur das will ich bemerken, dass *Ἴτων* und *Ἰωνίς* einer der vielbedeutenden Namen ist, die sich mehreren Oertern mitzutheilen pflegen. Ausser Böotien weist diesen Ortsnamen Stephanus der Byzantiner (p. 429 sq. Berkel.) in Thessalien, Epirus, am Hämus, in Italien und in Lydien nach. Da gerade die Minerva *Itonia* in so enge Verbindung mit dem Tritonischen Wasser und mit dem feuchten Monde kommt, so sieht man sich unwillkührlich veranlasst, das Wort *Itonia* mit jener Babylonisch-Phönicischen Mondgöttin *Alia*, *Itea* zusammenzustellen. Aber diese Minerva hat vermuthlich auch *Sitonia* geheissen. Nun heisst in vielen Indischen Avatar's (oder Mythen von Gottes Herabkunft auf Erden) *Sita* die umgepflügte Erde (terrae versura), und ihr Gemahl heisst der *Führer des Pfluges*. Gerade aber als Sitonia befördert Minerva den *Getreidebau*.

§. 24.

Minerva Itonia.

Der Gegenstand dieser Religionen war die *Minerva Itonia* [1]). Unter diesem Namen war die Göttin sowohl zu Coronea in Böotien als in Thessalien, in einem zwischen Phera und Larissa gelegenen Tempel, verehrt. Dort hatte eine Stadt Iton gestanden, die Homer noch kennt, und welche auch Siton genannt ward [2]). Die Lage dieses Tempels, in der Landschaft Hestiäotis am Flusse Curalius, der sich nicht weit von diesem Heiligthume in den Peneus ergoss, beschreibt Strabo genauer [3]). Dieser Dienst war sehr alt, und der Logograph Hecatäus und Andere hatten davon gehandelt. Der Cult hatte auch seine Genealogie, wodurch er mit den be-

---

1) *Ἰτωνία*, auch *Ἰτωναία*, *Ἰτωνάς* und *Ἰτωνίς* Stephan. Byz. p. 429 sq. Berkel. und mehrere andere Stellen in der fleissigen Sammlung unter *ἄγαλμα* im neuen Stephanischen Thesaurus p. 319—321 ed. Valpy.

2) *Ἴτων* oder *Ἰτών* und *Σιτών*. Wenn Valesius ad Excerpta Polybii p. 22. die letztere Form nach der ersteren corrigiren wollte, so hat ihn Berkel zum Steph. Byz. p. 429. schon durch andere Zeugnisse widerlegt. Man vergl. nur Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. und Heyne's Observvv. zu dieser Stelle p. 373.

3) Lib. IX. p. 438. III. p. 635 Tzsch. Vor Casaubonus stand dort *Ἰτωμίας*, woraus man eine Itomische Minerva, als eine verschiedene, unrichtig hat machen wollen. Eben so wenig war in demselben Schriftsteller, wo er von der Böotischen Göttin redet, vorher *Ἰωνίας* statt *Ἰτωνίας* geschrieben; s. Tzschucke zu d. a. St.

ruhmtesten Heroen der griechischen Stämme in Verbindung gebracht wurde. Beide Religionen sollten von einem Sohne des Amphictyon, Itonus (*Ἰτωνός*), ihren Namen bekommen haben [1]). Wir dürfen diese Genealogien, der ihnen zum Grunde liegenden Begriffe wegen, nicht aus der Acht lassen. Denn der alte Bund der *Amphictyonen* stellte sich unter den Schutz einer Minerva Pronöa (*Προνοίας*) [2]). Auf dieselbe Weise hatte die Itonische Minerva bei Coronea die Bundesversammlung der Böotier in ihrem Schutz. Letztere ward der Verein der Böotier (*Παμβοιώτια*) genannt, auf dieselbe Weise, wie man Panhellenische und Panathenäische Versammlungen hatte [3]). Wir haben bestimmte Nachrichten, dass

---

1) Scholiast. Apollonii I. 551. und 721; womit man jetzt die Pariser Scholien p. 43 Schäfer. vergleiche. Pausan. IX. 34. 1. wo *Ἰτωνίου* steht. Spanheim zum Callim. Cer. vs. 75. corrigirt *Ἰτώνου*, welches in den neuen Steph. Thesaurus aufgenommen worden; *Ἰτωνίου* hat jedoch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554, wo man Müllers Note vergleiche.

2) Pausan. X. 8 4. wo man mit Recht die Lesart aller Handschriften *Προνοίας* beibehalten hat. Denn wenn es gleich Stellen geben mag, wo die Lesart *Πρόνοια* oder Ionisch *Προνηίη* vorzuziehen ist (s. Herodot. I. 92. und VIII. 37. und daselbst Wesseling), so hat Lennep zum Phalaris p. 142 sq. in einer gründlichen Ausführung längst bewiesen, dass Minerva zu Delphi und an andern Orten früher *Πρόνοια, Providentia*, als *Πρόναια, die Göttin vor dem Tempel* (des Apollo) genannt worden sey. — Es war nicht die Absicht des gelehrten Tittmann, in diesen religiösen Theil der Bundesversammlung weiter einzugehen, sonst hätte er darüber mehr sagen können. Vorsichtig hat er sich so ausgedrückt: „Bei den Zusammenkünften zu Delphi aber opferten die Amphiktyonen wahrscheinlich dem pythischen Apollo, der Diana, der Latona und der Minerva *Pronoea* (oder *Pronaea*)“ s. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen p. 112. Ich will hierbei zur Bestätigung jener Ansicht nur vorläufig das Eine bemerken, dass Hecatäus in einem Münchner Scholion zum Thucydides einen Pronous (*Πρόνοος*) als Sohn des Deucalion, und also in demselben Verhältniss zu ihm wie sonst Amphictyon, kennt. Weiterhin kommen wir auf diese Begriffe von der Vorsehung zurück.

3) Strabo IX. p. 411. p. 459 Tzsch. Pausan. IX. 34. vergl. Span-

dieser Böotische Minervendienst mit dem Thessalischen in einer genetischen Verbindung gestanden. Denn die Cadmeer oder die Unterthanen des Beherrschers der Phönicisch-Böotischen Pelasger hatten sich in mehreren Haufen nach Nordgriechenland gezogen, und namentlich in der Thessalischen Hestiäotis Colonien gegründet. Ein Theil dieser Colonien sendete nachher wieder rückwärts Colonisten nach Böotien [1]).

Dieses sind die historischen Spuren vom Ursprung und von der Verbreitung dieses Religionszweigs in Griechenland. Fragen wir nun nach den Vorstellungen, die ihnen zum Grunde liegen, so führen uns Genealogien und Mythen immer wieder zur Tritonischen Minerva zurück. Wir müssen sie aber dennoch beachten, weil sie uns nun auch wieder andere Aussichten eröffnen. Itonus, so lautet der eine Mythus, hatte zwei Töchter, Athene und Iodama. Diese, wetteifernd mit einander im Waffenkampfe, geriethen in ernste Feindschaft, bis Iodama von der Athene erschlagen ward [2]). In dem Tritonischen Mythus hiess die Gespielin und Feindin der Athene, wie wir gesehen haben, *Pallas*. Hier erlaubt schon die Analogie den Schluss, dass auch *Iodamia* ein Name derselben Göttin gewesen, von welchem ich erst nach Anführung der zweiten Legende sprechen werde. Jetzt werde nur vorerst

---

heim zum Callimach. in Pallad. vs. 61. der auch Inschriften, die davon Meldung thun, anführt.

1) Larcher zum Herodot. T. II. p. 278. und deutlicher und ausführlicher Raoul-Rochette Hist. de l'Etabliss. des Colonies grecques Vol. II. p. 235 sqq.

2) Simonides Genealogus im Etymol. m. p. 479 Heidelb. p. 435 Lips. Dieser Autor schreibt den Namen Ἰοδάμαν, so auch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554. sq., der jene Stelle abgeschrieben. Pausanias IX. 34. 1. hatte Ἰοδάμειαν, nach der gewöhnlicheren Form in dieser Namenclasse; vergl. z. B. Ἰπποδάμειαν. Doch hat der Moscauer Codex im Pausanias wiederholt die Lesart: Ἰοδάμαν. [und diese Lesart haben auch nach andern Codd. Schubart und Walz wieder hergestellt.]

der mythische Grundzug ins Gedächtniss zurückgerufen, wie auch hier ein schwesterliches Gegenbild der Minerva sich gegenüber stellt, ein Kind desselben Vaters, und ihrer Herkunft wie ihrer Neigung nach denselben Bestrebungen wie die Schwester folgend, dann aber sich verfinsternd in Neid und Eifersucht, und nun von der stärkeren Schwester dem Tode geweihet. Wer nicht rein und lauter bleibt, wird von Athene bekriegt, und Untergang ist sein unabwendbares Loos. Mithin auch hier wieder: die wachsame und läuternde, die strenge, weise und streitbare (*φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος*) Göttin. *Mit jeder neuen Legende von ihr hören wir auch von einem neuen Kriege.* Es ist der Kampf des Lichtes mit der Finsterniss, wie uns sogleich folgender Mythus zu verstehen giebt: „In dem Tempel (der Itonischen Minerva bei Coronea, berichtet Pausanias a. a. O.) befinden sich die Bilder der Itonischen Athene und des Zeus aus Erz, Kunstwerke des Agoracritus, eines Schulers und Lieblings des Phidias. Man hat auch zu meiner Zeit die Bilder der Chariten dorthin gestiftet. Auch erzählt man Folgendes: Iodamia sey einst bei Nacht, um die priesterlichen Verrichtungen bei der Göttin zu versehen, in das Heiligthum gegangen, als ihr die Athene selbst erschienen. Auf dem Unterkleide der Göttin sey der Kopf der Medusa, der Gorgone, gewesen. Iodamia aber, als sie dies gesehen, sey zu Stein geworden; und darum legt eine Frau jeden Tag Feuer auf den Altar der Iodama, und spricht in Böotischer Sprache die Worte dazu: „*Iodama lebt, und verlangt Feuer.*“ — Also eine durch das Schreckensgesicht verursachte Verwandlung. Das ist jenes uralte Gorgonengesicht (*γόργειον*, *γοργόνειον* oder *γοργονεῖον*), mit breiten aufgeblasenen Backen, das aus dem Munde fletschend die Zunge herausstreckt [1]). Aehnlich schrecken die *drei* Gorgo-

1) Cornutus de N. D. 20. p. 186 Gal. *προβαλληνῶν τὴν γλῶσσαν.* Pollux X. 167. Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. in den Scholien p. 664: wie es die metallenen Masken und die Etrurischen Münzen von Populna

nen dort auf der Schreckensflur, an der Grenzscheide von *Licht* und *Finsterniss*,

„Die sehend nie ein Sterblicher den Geist behält“ [1]).

Dort wird *Io* vor ihnen gewarnt. Perseus hatte sie erst später überwunden, und seitdem war das Gorgonenhaupt auf Minervens Brustschild gekommen. Wir haben oben von alten Erklärern Deutungen gehört, wonach Perseus den Gorgonen. als die rastlose Sonne den drei vergänglichen Zeiten, gegen-

---

noch zeigen (s. die Abbildungen bei Lanzi Tom. III. tab. II. bei Micali Tab. LIX. nr. 1—3. bei Mionnet Tab. LXII. nr. 8. 9. 10.), [und auf der Macedonischen Silbermünze des Königl. Französ. Cab. Suppl. III. 7. 5. auch bei Neumann Populor. vett. numm. I. 5. 1. und bei Levezow Taf. II. 14.] nachher durch die Kunst mehr und mehr gemildert, und endlich ganz veredelt. Vergl. Eckhel D. N. V. Tom. I. p. 98. Böttiger über die Furienmaske p. 107—112. 128. [S. jetzt dessen Kleine Schriften I. p. 196 sqq. und p. 234 sqq.] und E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. p. 92 sq. nach der neuen Französ. Ausg. von Mailand. [Jetzt giebt K. Levezow in der gelehrten Abhandlung Ueber die *Entwickelung des Gorgonen-Ideals*, Berlin 1833, mit 54 Abbildungen auf 5 Tafeln, über diesen Mythen- und Bilder-Kreis die vollständigste Uebersicht. — Ich verweise also darauf, wenn ich gleich die Hypothese des Verf. die Gorgonenmaske sey von dem Siegeszeichen eines skalpirten nordafrikanischen Affenkopfes entstanden, keinesweges billigen mag. Vielmehr schliesse ich mich Ansichten an, wie sie *O. M. v. Stackelberg* in seinem Werke: Der Apollotempel zu Bassae in Arcadien p. 134 sq. in folgendem Satze angedeutet: „Minerva, die dieses *Mondzeichen* (das Gorgonenhaupt) als ihren gewöhnlichen Kriegerschmuck trägt, finden wir im Brustbilde mit dem Medusenhaupt vorn, von dreizehn, in eilf Absonderungen *zwischen Sternen stehenden Mondserscheinungen* umgeben, auf dem Tusculanischen Mosaikfussboden des Vatican dargestellt und auf einem auf dem Palatin ausgegrabenen Sturz mit einer Aegis bekleidet“. — Vergl. meine Anzeige jenes Werkes in der Darmst. allgem. Schulzeitung, 1832. nr. 6. p. 41. und daselbst die Hinweisungen auf Mus. Pio-Clement. Tom. VII. tav. 47. Gerhard's Antike Bildwerke I. Taf. VIII. zu p. 139 sqq. und Panofka zum Musée Blacas p. 34.]

1) Aeschylus im Prometheus vs. 804—806. mit Voss in den mythologischen Briefen B. II. p. 147 f.

über steht. Das war die Heroenthat, womit er der *Tritogenia* huldigte. Sie ward auch die aus meerblauen, blitzenden Augen blickende (γλαυκῶπις) genannt. Diesen Namen führte auch die Mene, der Mond [1]). „Was Apollo in der Sonne ist, das ist Athene im Monde. Als Athene ist sie des Leuchtens Bild" [2]). Also Minerva ist der Mond, aber nicht als dunkeler Körper, sondern in so fern er strahlet und leuchtet. Das Finstere in ihm ist das Gorgonische. Der Mond an und für sich liebt die Finsterniss und Unordnung. Es muss erst ein ordnender Lichtgeist kommen, der ihn aufkläret, läutert und ordnet [3]). Er muss gebändigt und geregelt werden. Das heisst: über die Io (Ἰώ) [4]) muss eine wachsame und leitende *Iodamia* kommen — aber es muss die ächte Iodamia, die feste *Bändigerin der* wilden *Io*, der rasenden Mondskuh, seyn. Wer sich nicht standhaft hält in den Bestrebungen im und zum Lichte, dessen wird die träge Masse Meister; oder wer auch zaghaft und nachgiebig jenes Bändigungswerk betreibt, der ist dem kalten Tod verfallen, und wird im Schrecken über die Gorgonischen Mächte zum todten Steine. Aber des mitgetheilten Lichtes Funke lebet auch im Steine fort, und die todte Masse begehret endlich wieder nach dem Lichte [5]). — Das ist die Geschichte der Böotischen Iodamia. Sie hatte auch den Lichtdienst übernommen; aber Leidenschaft und

---

1) S. oben und daselbst Empedocles vs. 176.

2) Porphyr. apud Euseb. P. E. III. 11. Minerva luminis ministra beim Arnobius IV. 25.

3) Als finsterer Mond heisst er auch γοργόνιον.

4) Io (Ἰώ) hiess der Mond in alter Sprache; s. oben II. p. 249. not. vergleiche de Rossi Etymol. Aegypt. p. 75 sq. Der Name Ἰοδάμεια ist nach der Analogie von Ἱπποδάμεια, Rossbändigerin, gebildet. Es wird wohl bei so alten Namen, wie Ἰώ und Ἰοδάμεια, wegen des langen und kurzen o Niemand eine Einwendung machen.

5) Parallelen s. oben I. 2. p. 272 — 289. 3ter Ausg. in den Mythen von dem aus dem Felsen gebornen Diorphus und von den Mycenischen Kühen.

Zagheit hinderten sie in ihrem Werke. Die Materie überwältigte ihren Geist. Sie konnte dem Gorgonischen Schrekkensgesicht nicht ins Auge sehen, und Erstarren ist nun ihr Loos. Aber in dem Zustande der Verzauberung behält sie doch die alte Neigung zum Lichte. Diese lebet auch in der Erstarrten fort, und sie fordert Licht, und erhält Licht. *Dreimal* täglich wird ihr das Feuer verheissen. Das sind des Tages drei Zeiten, deren Einheit die ständige, feurig blikkende Tritogenia beherrscht. Diese drei Tageszeiten sind in den drei Mondszeiten begriffen. Drei sind auch der Gorgonen. Ihre Einheit ist in der dreigestalteten Hecate (Hecate triceps) begriffen. Das ist die dunkele Mene (σκοτόμανα) in ihrem dreifachen Wechsel. In so fern sie aber der Dunkelheit entsagt, wird sie zur milden jungfräulichen Artemis oder Diana triformis. *Der Heiterkeit und der Ordnung Grund liegt in der Lichtgöttin Athene-Iodamia.*

Das war also die Licht- und Läuterungslehre aus den Tempel- und Calenderhieroglyphen der Böotischen Athene-Itonia. Sie verräth in manchen Zügen Persischen Charakter. Man denke nur an den Chrysaor (den Mann mit dem *Goldschwerte*), der nebst dem *Flügelross* Pegasus aus dem Haupte der getödteten Gorgone Medusa entsteht [1]). Diese Bilder werden im Verfolg durch die Idee der Minerva Alea oder *Hippias* deutlicher werden. Den Persischen Besitzer des Goldschwertes kennen die Leser aus den Erörterungen in unserm ersten Theile. Hier will ich nur bemerken, dass der herrschende und läuternde Geist Gottes (der λόγος) bei einem Schriftsteller, der in die orientalischen Anschauungen tiefe Blicke gethan, durch das Bild des feurigen Schwertes versinnlicht wird [2]). Ein goldenes Brustschild legt namentlich

1) Hesiodi Theogon. vs. 277 sqq.

2) Philo de Cherubim p. 112 Francof. Tom. I. p. 144 Mangey. λόγου δὲ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν (σύμβολον εἶναι). Vergleiche denselben de profugis p. 465.).

dieser Itonischen Minerva ein alter Dichter bei [1]), und einen goldenen Helm ein anderer (Proclus Hymn. in Minerv. vs. 4.) der sie χρυσιοπήληξ nennt.

Dieser Tempel war berühmt durch das Alter seiner Entstehung und nachher durch historische Umstände. Hierher flüchteten sich manche Böotier, als sie vom Agesilaus bei Coronea geschlagen waren [2]). Auch liess der König Perseus von Macedonien unter andern in dem Tempel der Itonischen Minerva die Edicte anschlagen, worin Amnestie und Wiedererstattung der Güter allen Verbannten versprochen ward [3]). Uns muss folgende Erzählung, weil sie ganz die Farbe dieser Religion verräth, für unsere Absicht bedeutender erscheinen: Ein Böotischer Mann, so lautet die Sage [4]), Phocus mit

---

1) Bacchylides beim Dionysius Halic. de Compos. p. 240. p. 4 O Schäfer. Bacchylidis Fragg. ed. Neue XXI. p. 33.) Ἀλλὰ χρυσωπίδος Ἰτωνίας. Wer meinen Ideen gefolgt ist, wird nicht blos eine schöne Aegide, dergleichen die Götter haben, darin sehen. — Es wird jedoch nicht unnütz seyn, hier beizufügen, was ein alter Erklärer zu Ilias V. vs. 124 ff. bemerkt (in Leonis Allatii Excerpta, Rom. 1641. p. 42. mit den Verbesserungen nach dem Codex von Bast in Bredowii Epistoll. Pariss. p. 55.): Feuer strahlt von Diomedes Waffen, und die Finsterniss wird von seinen Augen genommen. Das ist das Werk der lichtbringenden Athene, welche den Geist leitet und fördert. Ἐπὶ τὸ ἀκατάσχετον πῦρ, ἢ ἀνῆπτεν ἀπὸ τῶν ὅπλων τοῦ Διομήδους· ἐπεὶ φωσφόρος παραδίδοται ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ χορηγός ἐστι νοῦ, καὶ φρονήσεως ἀληθοῦς, ἀνῆψε τῇ Διομήδους ψυχῇ φῶς, καὶ τὴν ἀχλὺν ἀφεῖλατο, ἤγουν τὴν ἄγνοιαν. Am Ende heisst es: So ist das Feuer zu verstehen und Athene, die es verleihet, nach Proclus. — Mithin Waffenglanz hier ein Bild vom unbesiegbaren Glanz des strebenden und kämpfenden Geistes.

2) Pausan. III. 9. 7.

3) Polyb. XXVI. cap. 5. p. 343 Schweigh. In der Handschrift stand hier Σιτωνίας, s. oben und vergleiche die Animadvv. zur a. Stelle p. 578 Schweigh. [Gottfr. Hermann De Graeca Minerva p. 11. will in dieser Stelle von einer Σιτωνία durchaus nichts wissen, und besteht auf der Aenderung des Valois Ἰτωνίας.]

4) Plutarchi Amatorr. narratt. IV. p. 774 sq. p. 106 sqq. Wyttenb.

Namen, hat eine Tochter Calirrhoë, gleich ausgezeichnet durch Schönheit und Zucht. Dreissig der vornehmsten Jünglinge Böotiens werben zugleich um sie. Phocus sucht einen Aufschub nach dem andern. Endlich erklärt er, von ihrer Zudringlichkeit Gewalt befürchtend, sie sollten dem Pythischen Apollo die Wahl überlassen. Dieser Vorschlag bringt sie in Zorn, und sie erschlagen den Mann. In dieser Verwirrung entflieht dessen Tochter, und mitleidige Landleute verbergen sie, da die Jünglinge ihr nachsetzen, im Getreide. So reiten diese vorüber. Auf diese Weise gerettet, wartet die Jungfrau das Fest des Böotiervereins ab; sodann begiebt sie sich nach Coronea, und setzt sich als Schutzsuchende zum Altar der Itonischen Athene [1]). Nachdem sie alle Umstände der Frevelthat erzählt und die Namen der Freier und ihre Geburtsorte genannt hat, so fühlen alle Böotier den tiefsten Unwillen. Die Freier, davon unterrichtet, flüchten nach Orchomenos. Dort abgewiesen finden sie bei den Einwohnern des festen Fleckens Hippotä Schutz. Auf die Weigerung sie auszuliefern, umstellen die Thebaner den Ort, und zwingen ihn durch Wassermangel zur Uebergabe. Die Freier werden gesteinigt, und die Einwohner von Hippotä zu Sclaven gemacht. In der Nacht vor der Einnahme des Fleckens soll der Geist des Phocus vom Berge Helicon herab gerufen haben: *Ich bin da.* An dem Tage aber, als die Freier gesteinigt wurden, soll von dem Grabmal des Alten (Phocus) Safran geflossen seyn [2]).

Hätte diese *Erlegung der Freier* (μνηστηροκτονία) einen Homerus zum Bearbeiter erhalten, so würde sie poetisch beruhmter seyn, als sie jetzt ist. Beide, die in der Odyssee und die vorliegende, sind mit Ingredienzien der Naturreligion

1) — ἡ δὲ διασωθεῖσα, ἱκέτις τῆς τῶν Παμβοιωτίων ἑορτῆν, καὶ τότε εἰς Κορώνειαν ἐλθοῦσα, ἐκείνης καθέζεται ἐπὶ τῷ βωμῷ τῆς Ἰτωνίας Ἀθηνᾶς.

2) Ibid. p. 108. τὸ μέλαν τοῦ χρώτος κρόκω φασὶ φύεσθαι.

versetzt. Bei der Homerischen haben die alten Erklärer auf das Fest des Neumondes und des Apollo, auf die zwölf Aexte, woran sich die Freier vergeblich vor ihrem Tode versuchen, und auf den Ulyssesbogen aufmerksam gemacht [1]). Eben so kann hier in der Sage von der Calirrhoë die Zahl dreissig der Freier einen calendarischen Grund haben. Nicht minder ist der am Todestage vom Grabe des Greises Phocus fliessende Safran symbolisch zu nehmen; und da sein Geist auf dem Musenberge Helicon erscheint, so fallen einem auch die Musen mit safranfarbigen Kleidern [2]) ein, und die bekanntere Aurora in safranfarbigem Gewande (*κροκόπεπλος Ἠώς*). Aber die Jungfrau wäre nicht gerettet, und nicht so furchtbar der Vater gerächt worden, wenn jene nicht im Getreide (*ἐν τῷ σίτῳ*) verborgen worden. Als Rächerin wird hier die Minerva zur Praxidice (*Πραξιδίκη*), welche als des Ogyges Tochter und Amme der Minerva bezeichnet wird, und den Böotisch-Attischen Religionen angehört. Sie gewähret Sieg gegen die Frevler und deren Beschützer; und wenn am Schlusse jener Sage gemeldet wird, die dem aus dem Felde zurückkehrenden Thebanischen Feldherrn so eben geborne Tochter habe er zum glücklichen Zeichen Nicostrata genannt [3]), so werden wir an die Minerva, die Sieg bringende [4]), erinnert, so wie an die Carmenta Italiens. — Unter

1) Eustath. ad Odyss. XX. 156 sqq.

2) *Μῶσαι κροκόπεπλοι.* Alcman. ap. Hephaest. de metris p. 39. vergl. Alcmanis Fragmm. VII. p. 23. — Die Namen des Phocus (*Φώκου*) und der Callirrhoë (*Καλλιρρόης*) spielen auf das Meer an. Der letztere ist an sich verständlich, und eine Tochter des Achelous heisst auch so (Pausan. VIII. 24. 4.). Der erstere aber ist mit den Seefischen (phoca) verwandt (vergl. über diesen Fisch Sestini Descr. degli Stateri antichi p. 22 sqq.)

3) Plutarchus a. a. O. p. 105. — *αἰσιούμενον προσαγορεῦσαι Νικοστράτην.*

4) Orphic. Hymn. XXXII. (31.) vs. 13. *Τριτογένεια, λύτειρα κακῶν, ταμίη δὲ δικαίων.* Die Verehrung der Minerva als Victoria (*Νίκη*) und als

dem Schutze der Itonischen Athene stand aber auch das *Getreide*, und sie konnte auch *Σιτωνία*, von dem Getreide, heissen [1]). Dies ist ein ähnlicher Beiname wie der, den Ceres führte: *Σιτώ*; und es ist in andern Capiteln von mir dargethan worden, dass nach der Eleusinischen Lehre Minerva mit der Ceres und mit der Proserpina ihrem Wesen nach ganz nahe verwandt ist. Anjetzt will ich ihrer engen Verbindung mit dem *Hermes* gedenken.

Ganz in der Nachbarschaft von Coronea, zu Lebadea in Böotien, war die berühmte Höhle mit dem Orakel des Trophonius [2]). Dieser *Τροφώνιος* hätte nun eben so gut und ohne die geringste Veränderung des Sinnes auch *Σιτώνιος* heissen können. In den Mysterien lernte man, und späterhin wusste man öffentlich, dass dieser Trophonius kein anderer als Hermes-Mercurius war [3]). In diesen Attisch-Böotischen Religionen war dieser Hermes-Trophonius der Athene-Itonia gerade so beigesellt, wie in den Saïtisch-Aegyptischen Hermes-Anubis der Isis-Neith. Was sie in ihres Geistes Tiefen bildete, das brachte er zur Wirklichkeit. Diese Ideen der Minerva leitet er, der Bote und Ministrant, auf den Mond und auf die Erde herab, und prägt sie ihnen ein als organisches Gesetz. Ohne dieses höhere Feuer und Licht wäre der Mond kalt, und könnte die Keime der Pflanzen und Thiere weder empfangen, noch hinwieder befruchtend der Erde mittheilen. Alle Triebkraft wäre nichts nütze ohne geregelten

---

Praxidice, die jedem zu seinem Rechte verhilft, ist im vierten Theile p. 206 sqq. 2ter Ausg. abgehandelt worden.

1) S. oben und besonders Steph. Byz. p. 429 Berkel. und Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. — *τινὲς δὲ ὀξύνουσι, λέγοντες ὅτι ὠνομάζετο καὶ Σιτώ, διὰ τὸ σιτοφόρον.* Man vergl. Berkel daselbst über den Beinamen der Göttin nach einer Handschrift, worin *Σιτωνία* steht.

2) Pausan. IX. 37. 3. vergl. Schol. Aristoph. Nubb. vs. 508.

3) Cicero de N. D. III. 22. Mercurius — is qui sub terris habetur, idem Trophonius.

Bildungstrieb. Von dieser Zweckmässigkeit ist Athene die Quelle, und er der Verwirklicher und Vollstrecker. Sie *Στρωνία*: er *Τροφώνιος*. In beiden liegt das Princip alles Organismus und aller Nutzbarkeit [1]).

1) S. ob. III. p. 3 ff. 3. Ausg. die Ausführungen üb. den Hermes Eriunius oder Trophonius. — Namentlich auch bei den Böotiern führte Minerva den recht agrarischen Beinamen *Boarmia* (*Βοαρμία*), weil sie die Stiere anjochte und an den Pflug spannte (*παρὰ τὸ ἁρμόσαι καὶ συζεῦξαι εἰς ζυγὸν καὶ ἄροτρον βόας*), Tzetz. in Lycophron. vs. 520. p. 668. vergl. Phavorinus in voc. Wir haben oben schon den *Ochsenanspanner* Buzyges bei dem *Palladium* gefunden.

§. 25.

Das Attische Geschlecht der Lichtkinder.

Diese Lehrsätze der priesterlich-Pelasgischen Mysterien, deren wesentlichen Inhalt wir schon aus den Samothracischen Dogmen kennen, waren nun, nach der Weise der gesammten Vorwelt, auch in Böotien und Attica *genealogisch* ausgeprägt. Wie Zeus sich mit der Selene vereinigt, und mit ihr die Herse (Juppiter mit dem Monde den Thau) erzeuget, ist bereits im Vorhergehenden bemerkt worden. Jetzt wollen wir die hierher gehörige Böotisch-Attische Geschlechtstafel beifügen:

Da wir über die ältesten Traditionen vom Böotischen Athen und Eleusis, oder von jenen Ogygischen Mythen, bereits oben das Nöthige gesagt haben, so wollen wir hier über einige nachfolgende Hauptglieder der Genealogie kurze Bemerkungen folgen lassen. Homerus spielt darauf an [1]):

1) Iliad. II. 546 sqq. nach Voss.

„Dann die Athenä bewohnt des hochgesinnten Erechtheus
Wohlgebauete Stadt, des Königes, welchen Athene
Pflegte, die Tochter Zeus, (ihn gebar die fruchtbare Erde:)
Und in Athenä setzt' in ihren gefeierten Tempel:
Wo das Herz ihr erfreun mit geopferten Farren und Lämmern
Jünglinge edler Athener, in kreisender Jahre Vollendung."

Homerus hatte nämlich eine Sage von einem *Erechtheus* vor sich, den er als Autochthonen und als Liebling der Minerva preiset. Ein anderer Mythus meldete von einem Erechtheus, den Andere Erichthonius nannten: er sey aus der von dem Saamen des Hephästus geschwängerten Erde, als dieser die Minerva umarmen wollte, entstanden [1]). Minerva hatte das

---

1) S. oben zu Anfang dieses Abschnitts, und vergl. die verschiedenen Sagen bei Meursius de Regn. Athen. II. 1. und die Ausleger zu der angeführten Stelle des Homerus. Erichthonius ward von Andern für einen Sohn des Hephästus und der Atthis gehalten; s. den Apollodor. III. 14. 16. p. 358 Heyn. Der Scholiast zum Aristides im Panath. p. 1. 2 Jebb. sagt: *Σιωπᾷ δὲ καὶ Ἡσίοδον τὸν μῦθον, ὅτι τῆς Ἀθηνᾶς ἰρυσθεὶς καὶ δυσκων αὐτὴν ἀφῆκε τὸ σπέρμα ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ οὕτως ἐτεκνώθη ὁ πρῶτος Ἐριχθόνιος.* Wonach also Erechtheus der erste Mensch, der *Attische Adam*, wäre. Nach Pausanias I. 14. 5. stand dieser Verbindung wegen ein Bild der Minerva im Tempel des Vulcanus zu Athen. Erichthonius wurde auch als Drachenfüssler beschrieben, und sein Name bald von *ἠρα* Erde, bald von *ἔριον* Wolle, bald von *ἔρις* Streit abgeleitet (Hygin. fab. 166. mit den Auslegern p. 282 Staver.). Die letzte Erklärung von dem Streit um die Jungfrauschaft und von *χθών*, Erde, stimmt wenigstens mit den Grundbegriffen von der Minerva vollkommen überein. [Vorläufig begnüge ich mich auf *Stuarts* und *Revetts* Alterthümer von Athen I. und namentlich auf den Abschnitt: Erklärung der Sculpturen am Parthenon, p. 373 — 442 deutsch. Darmst. Ausg. mit meinen Nachträgen p. 544 sqq.; auf *L. Bossler* de gentibus et familiis *Atticae* sacerdotalibus. Darmstad. 1833; und wegen des heiligen Rechts (ius sacrum) und mehrere Attische Feste und Mythen, auf Lycurgi deperditarum orationum fragmenta ed. Kiessling, Halae 1835, p. 42. 59 sqq. 96 sqq.; endlich auf *P. O. Brondsted's*

Kind aufgenommen, und in einem Kästchen den Töchtern des Doppelmenschen Cecrops [1]) übergeben; welche, als sie die Kiste öffneten, neben dem Kinde eine Schlange fanden. Dieses Thier ward nun ein treuer Gefährte der Athene. In einem ihrer Tempel zu Athen wurde noch zur Zeit der Perserkriege die so genannte Hausbeschützende Schlange [2]) unterhalten, und alle Monate mit Honigkuchen gefüttert; und die Schlange blieb, theils in agrarischer, theils in ärztlicher Beziehung, der Minerva ständiges Attribut, wie so viele ihrer Bildsäulen beweisen, selbst die von der ausgebildeten Kunst, wie z. B. die der Minerva Giustiniani. Das waren Ueberbleibsel des Thierdienstes von Aegypten her; wohin auch die Hieroglyphe des Crocodils gehört, das in Athen der Minerva beigesellt war, wie wir bereits oben gesehen haben. Alle diese Fetische waren die Begleiter jener ältesten Cecropischen Athene gewesen, jener Polias und Poliuchos [3]), d. h. ursprünglich jener

---

Reisen und Untersuchungen in Griechenland. Zweites Buch, Paris 1830, p. 165 sqq, und auf meine Recension dieses Werks in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band LVII. p. 47 — 65. zu verweisen.]

1) *Κέκροψ ὁ διφυής*, d. i. der Schlangenfüssler, nach einer symbolischen Hieroglyphe, welche, ursprünglich auf Ackerbau bezüglich, nachher die verschiedensten Auslegungen erhielt, z. B. von dem doppelten Vaterlande des Cecrops, von seinen zwei Sprachen, der Aegyptischen und der Pelasgischen, von der Ehe, welche er eingesetzt, von seinem doppelseitigen Charakter und dergl. Ich habe die Stellen in den Meletemm. I. p. 63. zusammengestellt. Buttmann im Lexilogus p. 67 sq. findet im Kekrops, wie in Pelops, Merops, die mythische Personification verschiedener Stämme. Weiter unten werde ich auf diesen Namen zurückkommen.

2) *οἰκουρὸς ὄφις οἰκ. ὄφις* Herodot. VIII. 41. mit Valckenaers Anmerkung.

3) Tib. Hemsterhuis ad Aristophanis Plut. vs. 772. *Πολιάς, Πολιοῦχος*. Dass es auf der Cadmeerburg auch so gewesen, beweisen schon die Stiftungslegenden von Theben, von dem Stier, des Cadmus Führer, von der Schlange an der Quelle, und von den Drachenzähnen und Sparten. Vergl. Hellanici Fragmm. nr. XXVI. p. 65 sqq. und nr. LII. p. 82

Beschützerin und Schirmvögtin der *Cecropidenburg*, welche ja die erste städtische Niederlassung (πόλις) war. Im Tempel der Polias ward auch der heilige Oelbaum gezeigt, und dabei das Wunder erzählt, dass er im Perserkriege verbrannt worden, aber am andern Tage wieder ellenhoch gewachsen sey [1]) — eine Sage, die eben so auf dem Begriff der unvergänglichen Kraft der Minerva beruhete, wie der Gebrauch, in demselben Tempel ein ewiges Licht zu unterhalten [2]). Jene Vorstellung schwebte dem Homerus vor, und eine Stelle in der Odyssee, wo die Göttin dem Ulysses und Telemachus mit einer *goldenen* Lampe wunderbar *vorleuchtet*, gab alten Erklärern Anlass, an das ewige Licht zu Athen zu erinnern, und wie der Minerva vom Dichter schicklich das *Licht* und das *Leuchten* beigelegt werde, *weil sie Geist und Weisheit sey* [3]). Auf dem Grunde solcher noch ungetrennten Anschauungen der Natur und des Geistes beruhet alle alte Religion, und dieser Theil derselben gründet sich namentlich auf einen *Feuer- und Lichtdienst*. Die Personificationen dieser Art treten in der mitgetheilten Genealogie des alten Attischen Königshauses wiederholt hervor. Cecrops hatte eine Aglauros (die helle) zur Gattin, und eine der Töchter führt denselben Namen [4]): ein Name, womit Minerva nicht selten selber

---

sq. mit den Anmerkk. von Sturz. Priesterinnen der Polias werden in Athenischen Inschriften erwähnt, Corsini Fasti Attici I. p. 42 sq. Auf den hohen Burgsitz der Minerva zu Athen spielt Proclus Hymn. in Minerv. vs. 22. bedeutsam an.

1) Herodot. VIII. 55. Pausan. I. 27. 2. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 27. nennt diesen Oelbaum ein Zeichen für die Nachkommen.

2) Pausan. I. 26. 7, wo auch der goldene Leuchter, ein Werk des Callimachus, bemerkt ist. Strabo IX. p. 606. und mehrere Stellen bei Meursius in Cecropia cap. 21. (Gronovii Thes. A. Gr. Vol. IV. p. 941.) [Vergl. oben §. 22, im Abschnitte von den Palladien, mit dem Zusatz.]

3) Odyss. XIX. 33 sqq. und daselbst das Scholion: ἐμφῶς δὲ παιδεύει τὴν Ἀθηνᾶν, φρόνησιν οὖσαν, καθαρὸν αὐτῷ (dem Ulysses) παρέχειν τὸ φῶς.

4) Ἄγλαυρος oder Ἀγραυλος. Beide Formen waren in Athen selbst

bezeichnet ward [1]). Dieser Religionszweig hing mit den Religionen von Cypern zusammen, wo Cephalus und *Aurora*, *Tithonus* und *Phaëthon* als Stammeltern im Geschlechtsregister der Könige nicht weniger aufgeführt werden, wie in Athen. Das war Phaëthon, den Hemera (der *Tag*) geraubt hatte, und der im Heiligthume der Insel Cypern *vorleuchtete* [2]). Nun würde man aber sehr irren, wenn man in jenen alten Pelasgischen Zeiten diesen Gottesdienst selbst immer für rein und erleuchtet halten wollte. Wir haben oben bereits entgegengesetzte Züge in den Cyprischen und andern Religionen nachgewiesen. Dazu kommt nun noch die bestimmte Nachricht der Alten,

---

gebrauchlich; s. Rhoer ad Porphyr. de Abstin. II. 54. p. 198. Andere wollen die Agraulos, als des Cecrops Tochter, von der Aglauros, der Tochter des Erechtheus, unterscheiden; wie Larcher zum Herodot. VII. 53. p. 471 sqq. [Im Namen der Tochter schwanken die Handschriften zwischen Ἄγλαυρος und Ἀγραυλος (s. Heyne ad Apollodor. p. 323. Siebelis ad Pausan. I. 2. 5. Schweighaeuser ad Herodot. VIII. 53. p. 26. Für den *letztern Tochternamen* erklären sich Heyne, Siebelis, K. O. Müller de Minerva Poliad. p. 3. und Völcker in der myth. Geogr. I. p. 220. Doch haben die neuesten Herausgeber des Pausanias für die Tochter den Namen Ἄγλαυρος beibehalten, und God. Hermann. de Graeca Minerva p. 10 sq. sagt, es sey der Natur dieser Genealogie gemäss, die *Mutter* Ἀγραυλος zu schreiben, weil ihre drei Töchter sich *sämmtlich* auf den Ackerbau bezögen, *Eine* der Töchter keineswegs also von diesem Gesammtbegriff benannt seyn könne. Letztere aber müsse Ἄγλαυρος geheissen haben; denn, fügt er bei, die Alten hätten Aglauros, Herse und Pandrosos richtig unterschieden, um die Aecker oder Saatfelder zu bezeichnen, einmal insofern sie durch die reinen Lüfte getrocknet, sodann durch mässigen Thau befeuchtet, und endlich durch viele Feuchtigkeit gewässert würden. — In der Bezeichnung der Mutter als Agraulos und der ältesten Tochter als Aglauros stimmt Forchhammer in den Hellenika p. 49 sqq. mit G. Hermann überein. — Jenen Unterschied hat schon Musgrave ad Euripid. Ion. vs. 23, vergl. 496. (508.), eingeschärft, wo jene drei Töchter des Cecrops παρθένοι Ἀγραυλίδες genannt werden, und als *Agraulides* hat sie auch Broendsted Reisen in Griechenl. II. p. 229 ff. bezeichnet.]

1) Meursii Lect. Attice. II. 13. p. 1816 Gronov.

2) S. oben Th. II. 2. p. 487 sqq. 3ter Ausg.

dass zu Salamis auf Cypern der Aglauros selbst ein Mensch jährlich zum Opfer gebracht wurde [1]). Auch lässt das Schicksal der Aglauros, Herse und Pandrosos, die, nach der Attischen Sage, von Minerva gestraft, sich selber entleibten [2]), vielleicht auf einen strengen Charakter der ältesten Religion von Attica schliessen.

Bedeutsame Gebräuche wurden allen drei Töchtern des Cecrops zu Athen gefeiert. Der *Aglauros*, welche einen Tempel auf der Burg hatte, war das jährliche Reinigungsfest (*τὰ ἀλωτήρια*) gewidmet [3]). Der *Herse* (*Ἕρση*) zu Ehren wurden ebendaselbst die Hersephorien (*Ἑρσηφόρια*) gefeiert. Ein festlicher Aufzug sollte einst den Hermes auf die Schönheit der Herse aufmerksam gemacht haben. Er wählte sie zu seiner Braut, und zeugte mit ihr den Cephalus, der dann wieder Stammvater des Phaëthon und anderer *Lichtgenien* ward [4]).

---

1) Porphyr. a. a. O. vergl. Theodoret. Therapeut. lib. VII. p. 894 ed. Schulz.

2) Hygin. fab. 166. p. 282. Poet. astronom. XIII. p. 446 sq. Staver. Aristid. Panathen. p. 182 Jebb. mit dem Scholiasten: obgleich aus der Vergleichung dieser Sagen sich auf *symbolische* Bedeutung schliessen lässt. Sonnenschein, Mondeslicht, Thau und Vegetation sind zu einem vergänglichen Loos bestimmt. Diese Sätze liegen in dieser ganzen Genealogie: Morgenschimmer und Morgenthau, Abendroth und Nachtthau rinnen über Athene's Burg herab; so können sich Aglauros und ihre Schwestern auch wohl herabstürzen, wie die Fabel sagt.

3) Ueber ihren Tempel und ihr Fest s. Herodot. VIII. 53. mit Wesselings Anmerk. und Meursius de Regib. Attice. I. 11. p. 1048 Gronov. (Thes. Vol. IV.) [Die drei Töchter des Cecrops erscheinen nicht nur auf einem von Visconti erklärten Athenischen Basrelief im Museum Worsleyanum I. tab. 9. Darmst. Ausg., sondern sind auch in mehreren Metopen- und in einem Friesen-Bilde des Parthenon glücklich gefunden und gedeutet worden von *Broendsted* in den Reisen und Untersuchungen in Griechenl. II. p. 229 sqq.]

4) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn. Ovid. Metamorph. II. 708 sqq. Mehreres bei Meursius de Regg. Attice I. 11. p. 1048 Gronov.

Pandrosos [1]) endlich hatte eine mit dem Tempel der Minerva Polias zusammenhängende Capelle (πανδρόσιον), worin bald ein heiliger Oelbaum, bald mehrere gestanden haben sollen [2]). Beide, Aglauros und Pandrosos, hatten zu Athen gemeinschaftliche Mysterien.

Mit diesen Attributen und Gebräuchen stehen die Bildwerke auf Athenischen Münzen in Verbindung. Man weiss, dass die älteren den Kopf der Pallas, die Eule, die Sichel des Mondes und daneben einen Oelzweig haben [3]); andere unter der Eule eine Diota oder doppeltgehenkelten kleinen Krug, und neben ihr einen Hirsch. Die Olive, der Oelbaum, wie die Alten sagten, liefert des Lichtes Stoff (ὕλη), und Licht ist das Wesen der Minerva. In dieser Beziehung stellte die alt-Athenische Naturreligion diese Gottheit in folgenden Verhältnissen mit zwei andern dar: Zeus ist der Alles umfassende Himmel, Apollo ist die Sonne, Athene aber der Mond [4]). Der Hirsch, ein bekanntes Attribut der Artemis, stand in den Allegorien des Alterthums mit dem Monde in

---

1) *Πάνδροσος* gewöhnlich; vergl. Apollodor. III. 14. p. 353 sq. Der Scholiast des Aristid. Panath. p. 182 Jebb. hat im Leydner Codex *Πολυδρόσῃ*, im Münchner Apograph: *Πανδρόσῃ*.

2) S. meine Commentatt. Herodott. I. p. 232. und daselbst Philochorus p. 2. Apollodorus p. 352. nennt eine *ἐλαία* im Pandrosium; Andere, mehrere, genannt *μορίαι*, auch *ἄσταλ* und *πάγκυποι*; vergl. Meursii Cecropia 22. p. 942 Gronov. (Thes. Tom. IV.) [Vergl. jetzt das gelehrte Mémoire sur les *vases Panathénaiques* par *Broendsted*, Paris 1833. p. 14 sqq.]

3) Eckhel D. N. V. II. 209 sq. Man vergl. jetzt den goldnen Stater bei Sestini Descr. d. Stateri antichi tab. IX. nr. 26. mit dessen Bemerkk. p. 109 sq., woraus Böckh's Staatsh. d. Athen. I. p. 23 sq. zu berichtigen ist.

4) Daher Zeus *πολιοῦχος*, Apollo *πατρῷος*, Athene *ἐπώνυμος* zu Athen: s. die Stellen der Alten bei Meursius Lectt. Atticc. V. 5. p. 1889. und Athen. Attic. II. 12. p. 123 Gronov. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 25. Minerva nämlich Lichtgeist des Mondes. Davon noch im Verfolg.

Verbindung. Dieses flüchtige Thier wird von den Gottheiten der Sonne und des Mondes gebändigt und gezügelt [1]). Planetendienst war in den Pelasgischen Culten fast überall anzutreffen. Darauf bezogen die Alten nun insbesondere die Skiraphien (σκιροφορία), oder ein Würfelspiel, welches an gewissen Tagen beim Tempel der Minerva Skiras vor der Stadt von den Athenern gespielt ward. Sein ursprünglicher Sinn war, wie man meldet, astronomisch, und es ward das Erscheinen und Verschwinden der fünf Planeten darin vorgestellt [2]).

Mit diesen astronomischen Allegorien des Minervendienstes hingen nun die bemerkten Allegorien und Genealogien

---

1) S. die Athenische Münze auf unserer Tafel VI. nr. 11. und das Relief auf der Tafel LI. nr. 1. [zweit. Ausg. nämlich letzteres von den Reliefs des Apollo-Tempels von Phigalia, worüber nunmehr *v. Stackelberg* Der Apollotempel zu Bassae p. 64 sq. und *Ph. Le Bas* Monuments d'Antiquité figurée I. p. 43 sq., zu pl. 21. nr. 2. nachzusehen sind.] Ueber die Athenischen Münzen mit der Nachteule (daher γλαῦκες genannt) s. Schol. Aristoph. Aves vs. 1106. vergl. Philochori Fragmm. p. 83. so wie auch über die diota darauf Corsini Fasti Attici II. p. 245. und Eckhel D. N. V. II. p. 212.

2) Clearchus ap. Eustath. ad Odyss. I. vs. 107. p. 28. Basil. [p. 1397 ed. Rom. vergl. *J. B. Verruert* Diatr. de Clearcho Solensi p. 104 sq. Uebrigens verweise ich vorläufig auf Bd. IV p. 454. 2. Ausg. dieses Werks im Abschnitte von den Cerealischen Culten.] Man findet auch σκιροφορία, und ein Grammatiker in Bekkeri Anecdott. I. p. 304. schreibt Ἀθηνᾶ Σκιρράς, welches Andere in Σκιράς umändern. Späterhin war dieses Spiel ausgeartet, und es wird seiner mit Tadel gedacht; s. Isocrat. Areopagit. cap. 18. und dazu Bergmann (Leid. 1819.) p. 143. Im Ceramicus zu Athen sah Pausanias (I. 3.) auf dem Dache der königlichen Halle die thönernen Bilder des Theseus, wie er den Skiron ins Meer stürzt, und der Hemera, wie sie den Cephalus raubt. Man vergleiche was Pausanias von diesem Mythus weiter sagt. Diese Bilder gehörten dem *Lichtdienste* an, und Skiron steht im Gegensatz gegen die Hemera (man vergl. was oben über die Minerva Skiras bemerkt worden). Paciaudi in den Monumm. Peloponn. II. p. 39 sq. leitet die Σκίρας vom Gypse, ἀπὸ τοῦ σκίρου, ab. Unwahrscheinlich. [Ueber die Skira oder Skirophoria vergl. man jetzt C. Hoffmann Panathenaikos, Cassel 1835, p. 24 sqq. p. 67 sqq.]

zusammen. Aglauros erinnerte durch ihren Namen an siderisches Licht; Herse aber und Pandrosos waren Personificationen des Nacht- und Morgenthaues. Auch die Person des Cranaus war aus dem dürren (κραναῷ) Attischen Boden entstanden, und die Consequenz der Allegorie forderte, dass es auch eine Cranaische Minerva geben musste [1]). Aber Herse und Pandrosos tränken das durstige Land aus ihrem Becher, wovon die Diota neben der nächtlichen Eule auf Athenischen Münzen das Zeichen ist [2]); und Hermes, versunken in die Schönheit der Himmelstochter Herse, prägt ihr ein seine zeugende und bildende Kraft. Nun kann der Mann der Erde, der Schlangenfüssler Erichthonius, mit Hoffnung den vaterländischen Boden bauen. Wärme verleihet ihm sein Vater Hephästos von unten, und aus der Höhe giessen die Lichtgötter und die Beherrscher von Sonne, Mond und Planeten, Apollo, Hermes und Athenäa, Licht und Thau über seine Fluren aus. Aber in dem harten, steinigen Boden von Attica müssen mehrere Erichthone kommen [3]), bis endlich das Ge-

1) Pausanias X. 34. 4. — *Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν Κραναίας ἱερόν.*

2) Es ist mir nicht unbekannt, dass Corsini Fasti Attici Part. II. p. 235 sq. das auf den Athenischen Münzen vorkommende Gefäss auf die berühmten Töpferarbeiten der Athenienser beziehen will. Es ist mir aber nicht minder bekannt, dass diese, so wie andere Erklärungen, auf blossen Meinungen beruhen, da die Alten davon schweigen; und so mag denn auch meine Erklärung hier ihre Stelle finden. — Die Eule kommt auf den Athenischen Colonialmünzen Siciliens nebst dem Kopfe der Pallas vor (Corsini a. a. O. p. 231.), namentlich auf denen von Megara und Camerina; Corsini ebendaselbst, s. besonders auch D'Orville Sicula p. 431 — 436. 489. 491. Auch Pallas mit der Medusa, s. ebendaselbst; auch Hercules, Apollo, Pallas und der Medusenkopf in der Sammlung des Prinzen Biscari zu Catana, s. Sestini Lettres sur la Sicile Tom. I. p. 494. — [Auf die Darstellungen der Cecropstöchter, der Agrauliden, auf den Metopen- und Friesen-Bildern des Parthenon ist oben, mit Anführung von Stuart und Broendsted, hingewiesen worden.]

3) Ueber die Mehrheit der Erechtheus und Erichthonius vgl. Is. Vossius zum Justinus II. 6. und unsere genealogische Tafel vorher.

setz der Demeter, die Cerealische Satzung unauslöschlich wird. Nun treten mehrere agrarische Personen auf: zuerst Buzyges, der die Ochsen an den Pflug gespannt. Sein Andenken ward bleibend im heiligen Gebrauch, indem man dreimal in seinem Namen mit feierlichen Cärimonien einen Acker umpflügte [1]). Diesem Heros schrieben die Athener jene Verwünschungen der alten Rohheit zu: „Verflucht wer einem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt“: „Verflucht wer einen Leichnam unbeerdigt liegen lässt“ u. s. w.; ja selbst Vorschriften höherer Sittenlehre, wie die: „Thue dem Andern was du willst dass dir geschehe“. Daher man diesen Buzyges auch Epimenides nannte [2]). Auch war dieser Vater Buzyges, nach einer den Alten geläufigen Allegorie, zugleich der erste Stifter der ehelichen Verbindung, und er, der Ochsenspanner, ward als Ehestifter in den heiligen Sagen von Eleusis verewigt [3]). Das war denn aber wohl kein Anderer,

1) Hesych. I. p. 748 Alb. *Βουζύγης. ἥρως Ἀττικός· ὁ πρῶτος ζεύξας ἐπὶ ἄροτρον ζεύγη. ἐκαλεῖτο δὲ Ἐπιμενίδης· καθάπτεται δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ ὁ τοὺς ἱεροὺς ἀρότους ἐπιτελῶν Βουζύγης.*

2) Vergl. die Annotatt. zu meiner Rede de civitate Athenarum omnis humanitatis parente p. 53. p. 11. und p. 50 ed. alter.

3) Vergl. Böttiger Die Aldobrandinische Hochzeit p. 165. und oben in dem Abschnitt von der Juno. [Seitdem habe ich in den Annali dell' Instituto archeolog. di Roma Tom. VII. p. 92 sqq. dem Herakles-Buzyges eine eigene Abhandlung gewidmet: De vasculo Herculem Buzygen Minoemque exhibente; woraus ich hier nur einige Sätze ausheben will: Pallas-Athene sollte den Erechtheus die Bändigung der Pferde und das Fahren mit ihnen gelehrt haben, den Buzyges die Bändigung der Stiere und das Pflügen mit ihnen. Dieser Buzyges war der Ahnherr eines Athenischen Priestergeschlechtes Buzygia (*Βουζυγία*), ähnlich der Priesterschaft der Fratres Arvales im alten Rom; und wenn ferner ein Attisches Königsgeschlecht einen vom Anspannen der Pferde genannten Zeuxippos kannte, so hatte Böotien seine Heroïne Buzya, vom Anjochen der Stiere genannt. Nachdem die Athenischen und Eleusinischen Local-Culte verbunden waren, feierten die Athener drei Pflug- und Ackerfeste, das erste zu Skiron zum Andenken an die älteste Aussaat, welche die Athener der

als eben jener Triptolemos, dessen Name *in dieser Beziehung* ebenfalls vom *dreimaligen Pflügen* (τρὶς, τρεῖν) hergeleitet ward — *Lauter mythische Personificationen, um die verschiedenen Verhältnisse und Fortschritte der agrarischen Cultur und des gesetzlichen Lebens zu bezeichnen.* Diese ersten Ackermänner waren in jeder Hinsicht, wie die Götter, von denen sie abstammen sollten, Heilande. Wie Iacchos während der Perserschlacht in lautem Festjubel bei Eleusis erschien, so war auch der *Pflugmann* Echetlos (von ἐχετλὴ) in diesem Kriege hülfreich. Er hatte in der Marathonischen Schlacht mit seiner Pflugschaar, unter die Athener sich mischend, einen grossen Haufen Perser erschlagen [1].

Pallas zuschrieben; das zweite auf dem Rharischen Felde im Eleusinischen Gaue, und das dritte an einem andern Orte, das Buzygische genannt; wie denn auch die zu Eleusis die heiligen Ackerstiere Pflegenden Buzygen (Βουζύγαι) genannt wurden (Plutarch. Praecept. coniug. p. 896 Wyttenb. Scholiast. Aristid. p. 473 Dindorf. und meine angeführte Abhandlung p. 100 sqq.).]

1) Pausanias I. 15. 4, wo Ἐχετλος steht, und I. 32. 4, wo er Ἐχετλαῖος heisst. Die neuesten Herausgeber haben beide Lesarten beibehalten, da die Handschriften dafür sprechen. Dieser Echetläus erscheint noch so mit seiner Pflugschaar auf einem Relief der Villa Albani; bei Winckelmann in den Monumenti (vergl. dessen Erläuterungen p. 75. der deutsch. Ausg.) und bei Zoega Bassiril. tab. 40. und dazu die Erklärung p. 304 der deutschen Uebersetz. von Welcker.

§. 26.

Athene-Hephästobule oder Minerva die Heilende (Medica).

Wie Minerva in der *agrarischen* Allegorie von einem Chor von drei Frauen, Aglauros, Herse und Pandrosos, umgeben ist, und darunter ihre Kraft vertheilt; so hat sie in der *ärztlichen* wieder drei Begleiterinnen, die *Panacea*, *Iaso* und *Hygiea*. Zu Oropos, ehemals in Böotien, nachher zu Attica gehörig, sah Pausanias einen Altar *des von der Erde verschlungenen Gottes Amphiaraus*, dessen eine Seite dem *Hercules*, *Juppiter* und *Apollo Päon*, die dritte der *Vesta*, dem *Mercur*, dem *Amphiaraus* und *Amphilochus*, die vierte der *Venus*, der *Panacea*, der *Iaso*, der *Hygiea* und der *Minerva Päonia*, die fünfte den *Nymphen*, dem *Pan* und den Flüssen *Achelous* und *Cephissus* gewidmet waren [1]). Also ein ganzer Kreis von Lichtgöttern, Flussgöttern und tellurischen und ärztlichen Wesen. Hierbei werden wir uns zuvörderst erinnern, dass, nach Pisanders Zeugniss, Minerva es war, die zur Stärkung des Hercules bei Thermopylä die warmen Quellen aus den sogenannten Kesseln hatte hervorspringen lassen. Nicht minder werden wir an die genaue Verbindung des

1) Pausanias I. 34. 2. Ἀπόλλωνος Παίωνος, — Ἀφροδίτης καὶ Πανακείας, ἔτι δὲ Ἰάσους καὶ Ὑγείας, καὶ Ἀθηνᾶς Παιωνίας. [Ich bemerke jetzt nur kürzlich, dass ich über den Apollon Päon oder Päan (Παιών, Παιάν) ausführlich in meiner Schrift zur Gemmenkunde p. 106 sqq. gesprochen habe.]

Lichtgottes Apollo mit dem Esmun-Aesculapius denken [1]). Weiter, bei diesem Böotischen Gott Amphiaraus unter der Erde, der local und real dem Hermes Trophonius, gleichfalls unter der Erde, so nahe verwandt ist (s. Pausanias a. a. O.), werden wir aufmerksam werden, wenn einer der Aesculape *Bruder des Hermes* genannt wird, und zwar gerade desjenigen Hermes, der unter der Erde hauset, des Hermes-Trophonius [2]). *Hier tritt also Hermes-Cadmilos mit Esmun-Asklepios in die genaueste Verbindung*, und wir erblicken die *Phönicische* Seite dieses Böotischen Religionssystems in Personificationen tellurischer und medicinischer Begriffe. Die *Aegyptische* Seite tritt im *Hermes und Pan* hervor. „Des Hermes Nachfolger war Tat, sein Sohn und zugleich der Empfänger seiner Lehren, und nicht lange darauf auch Asklepios Imuthes, der Sohn des Pan und der Hephästotochter". Das ist derjenige Aesculapius, der auch als Urheber der Poesie bezeichnet wird [3]). — In diesem Emanationssystem hat nämlich Hermes, der geniale und erfinderische Geist, Söhne und Nachfolger, die seine Ideen verwirklichen, Tat, die Handfertigkeit in allen Künsten, Aesculapius, die ärztliche Kunst, Aesculapius-Imuthes, der durch den Zauber der Töne die Krankheiten besänftigt und heilet. Das sind Lehrsätze aus der *κόρη κόσμου*, d. i. aus einem Buche der Isis [4]). Wenn wir nun im Capitel von der Aegyptischen Religion gelernt

---

1) Ich bitte oben III. 1. p. 44 sqq. 3ter Ausg. zu vergleichen.

2) Cicero de N. D. III. 22. p. 617 sq. vergleiche p. 612. meiner Ausgabe.

3) Hermes ap. Stob. Sermon. I. p. 930—932. und p. 1092 ed Heeren. ὁ Ἀσκληπιὸς ὁ Ἰμούθης, Πανὸς καὶ Ἡφαιστοβούλης. — (ἐγεμόνευσεν) ποιητικῆς πάλιν ὁ Ἀσκληπιὸς Ἰμούθης.

4) Vergl. Fabricii Bibl. Gr. I. p. 59. und p. 64 Harles. Heeren zu Stobäus a. a. O. macht auf den ziemlich allgemeinen Phönicisch-Aegyptischen Götternamen *Μοῦθ* aufmerksam. Vergl. Jablonski Vocc. Aegypts. p. 94, wo andere Meinungen über den Namen Ἰμούθης angeführt werden, die man dort selbst nachsehen mag.

haben, dass der Isische Krug, um den sich eine Schlange windet, als ein Heilkelch vorgestellt war, so wollen wir jetzt bemerken, dass die Aegyptische Isis bestimmt als Erfinderin von Arzneien beschrieben wird, und dass sie den Hulfsbedürftigen in ihren Tempeln vermittelst der Incubation Heilmittel angab [1]). Incubation war auch in den Böotischen Religionen von Lebadea, beim Trophonius, gewöhnlich, und wir werden bald erfahren, dass Minerva zu Athen durch Träume Arzneimittel verordnete. Nach Aegyptischen Begriffen kam auch die Arzneikunde ganz natürlich von der Athene, dieweil auch Asklepios der Geist des Mondes ist, wie Apollo der der Sonne [2]). So wollte Porphyrius wissen. Jamblichus aber wollte den Aesculap auch nicht von der Sonne getrennt denken; und wenn wir erwägen, wie nahe der Phönicische Esmun-Aesculap mit der Sonne in Verbindung stand, so werden wir ihm Recht geben müssen [3]). Uns ist es vorjetzt wichtiger Folgendes zu bemerken, zuvörderst, dass Pan an der Burg zu Athen, nicht weit von dem des Apollo, einen Tempel hatte und eine Grotte in der Gegend von Marathon [4]); zweitens wissen wir, dass in der alten Religion von Athen Minerva Mutter des Apollo heisst, des Gottes, der in der gewöhnlichen Genealogie als Vater des Aesculapius aufgefuhrt wird [5]); drittens, dass sie eben in dieser Athenischen Religion

1) Diodor. I. 25. p. 29 Wessel. — καὶ κεῖται τοῖς ἄπνοις τοῖς ἀδύνατοις ὀδόντιος βοηθήματα. Vergl. Wesseling daselbst.

2) Porphyrius ap. Proclum in Platon. Tim. I. p. 40.

3) Jamblichus ebendaselbst. Man erwäge auch folgende Genealogie nach Hermippus beim Scholiasten des Aristophan. Plut. vs. 701: *Asklepios* heirathet die *Lampetia*, die Tochter des *Helios* (der Sonne), und zeuget mit ihr den Machaon, den Podaleirios, die Panakeia und die *Aigle*. Ebendaselbst wird auch der Tochter des Amphiaraos, der Iaso, gedacht — ärztliche Personen, aus dem Lichtdienste ausgegangen.

4) Pausan. I. 28. 4. p. 107 Facii, wo Clavier mit Recht das erste καὶ *Πανὸς* weggelassen hat, und I. 32. 6. p. 126.

5) Cicero de N. D. III. 22. p. 599. und p. 612.

Gattin des Hephästos ist [1]). Jedermann wird aber zugeben, dass wir nicht alle Geschlechtsregister der Attischen Religionen kennen. Da nun in obiger Genealogie die Frau des Pan mit dem Namen *Hephästobule* bezeichnet wird, also Rathgeberin des Hephästos-Vulcanus, da gerade zu Athen von Minerva als der Bulua (Rathgeberin) die Rede ist [2]); so werden wir wohl vermuthen dürfen, *dass diese Hephästobule, des Pan Frau und des Asklepios Mutter, keine andere Göttin als eben Athene-Minerva selber sey.* Es war Hermetische Lehre, dass der Weltgeist Pan mit dem weiblichen Lichtgeist Athene den Arztgott und Musiker Asklepios erzeugt habe [3]). Die Göttin aber wird in dieser Beziehung Hephästobule genannt, weil sie dem Vulcanus helfend und läuternd zur Seite steht. Vulcanus kann aus den Feueressen der Erde keine Heilquellen

---

1) S. ebendaselbst, und vergl. den Anfang dieses Abschnitts.

2) Ἀθηνᾶς Βουλαίας. [Vergl. Tafel Dilucidd. Pindaricae Olymp. VII. 71 sqq. Vol. I. p. 256 sqq.]

3) Auf diese Weise ist vielleicht auch die Minerva *Musica* entstanden, von welcher Plinius H. N. XXXIV. 8. sect. 19. sagt: Minervam quae Musica appellatur, quoniam dracones in Gorgone ejus ad ictus citharae tinnitum resonant. Man weiss ja, welche Künste und wohl auch Gaukeleien mit Schlangen von den Asklepiaden getrieben wurden, und selbst mit Minervenbildern mag manche Künstelei der Art veranstaltet worden seyn. Desshalb erkannten Verständigere dennoch eine alte symbolische Bezeichnungsart mit dem gesunderen Gedanken, dass die Schlangen der Gorgone, jenes alten Symbols der widerspenstigen Materie, durch die Gewalt der Minerva medica und musica bis zur harmonischen Fügung unter den geistigen Willen besänftigt werden. Thorlacius (Prolusa. acadd. p. 145.) dachte wohl an diesen Ideengang nicht, da er eine Herculanensische Minerva, weil sie die Gorgone habe, nicht für eine Medica gelten lassen will. — Minerva hatte auch von dem lieblichsten Gesangvogel einen Namen. Sie ward bei den Pamphyliern ἀηδών, Nachtigall, genannt (Hesych. I. p. 121.). Dass sie mit den *Musen* in Verbindung erscheint, ist bekannt. [Ueber Minerva Musica, — Aedon und — Salpinx vergl. man jetzt *E. Gerhard's* auserlesene Vasenbilder p. 148 sqq. zu Tafel XXXVII.]

hervorbringen, ohne dass seinem Feuer die erhaltende und reinigende Kraft aus der Höhe, dieselbe Kraft, von der die Sonne hervorgebracht ist, und die den Mond und die Sterne läutert, eingeistigend beiwohne. In so weit konnte man dann sagen, dass Minerva warme Heilquellen hervorbringe, wie Pisander gesungen, weil Vulcanus das Material zwar liefert, die Heilkraft aber von seiner Rathgeberin Minerva herrührt. Das ist die eine Seite, von welcher sich diese Lehre betrachten lässt. Die andere kennen wir von Aegypten her, wo Phthas-Hephästos als der männliche Feuergeist *im ganzen Universum* sich die Neith-Isis als das weibliche Licht in himmlischer Liebe beigesellt.

Das ist nun jene Minerva, die mit dem Asklepios in einer genauen Einigung lebt, und der die ältesten Athener als der Athene Hygiea einen Altar gestiftet haben [1]). Pausanias führt eine Bildsäule der Minerva Päonia (*Παιωνίας*, der *ärztlichen*) an, die draussen am Thore vor dem Ceramicus stand [2]); und auf der Burg befand sich ein Heiligthum der Minerva der Retterin [3]). Wenn nun gleich dieser letztere Beiname an sich von allgemeinerer Bedeutung ist, und wenn z. B. Ulysses auch nach der Rückkehr von seinen Irrfahrten der Athene Retterin einen Tempel gewidmet hatte [4]); so lässt sich doch nicht zweifeln, dass die Dankbarkeit der von Krankheit Genesenen diese Göttin oft vorzugsweise als Retterin (*Σωτείρα*) bezeichnete. So verordnete z. B. Aristoteles in seinem Testamente Weihgeschenke an die Retterin Athene, weil sie den Nicander am Leben erhalten habe [5]). Ferner ist es bemerkenswerth, dass man der Minerva, unter allgemeinen Prädi-

1) Aristidis Hymn. in Minerv. Vol. I. p. 14 Jebb. p. 22 Dindorf.

2) Pausan. I. 2. 4.

3) Lycurgi Orat. advers. Leocrat. cap. 6. p. 48 Coray. *Καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς τοῦ Σωτῆρος, καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σωτείρας.*

4) Pausan. VIII. 44.

5) Diogenes Laert. in vit. Aristotel. §. 16.

caten, wie z. B. der *Stadtgöttin* (*Ποτιάς*), der Minerva *von treuem Gedächtniss* (Memor), auf den Votivtafeln der Genesenen gedacht findet [1]) — und gewiss hatten auch die Aegyptier schon in der Grundanschauung von ihrer Neith-Isis und die Phönicier von ihrer Onka die heilende Kraft dieser grossen Göttin mit begriffen. Die in den gesammten alten Religionen sehr bemerkbare Emanationslehre legte jenes ärztliche Vermögen zuerst in das Grundwesen selbst, und gab ihm in dieser Beziehung zuweilen einen besonderen Beinamen; dann sonderte sie diese bestimmte Eigenschaft von ihm, und personificirte sie in einem eigenen Geiste oder Genius. So muss die Nachricht des Pausanias genommen werden, wenn er in einem Attischen Tempel das Bild einer Hygiea, einer Tochter des Asklepios, und daneben das Bild einer *Athene-Hygiea* sah [2]). Das heisst: *Minerva-Hygiea hat sich in einer zweiten Hygiea ausgegossen, wie Minerva-Aglauros sich in einer zweiten Aglauros, des Cecrops Tochter, ausgegossen hat.* Jene Athene Hygiea war eben die grosse Burggöttin der Athener selbst. Als solche hatte sie einst gerade auf der Burg augenscheinlich Hülfe geleistet, und zwar dem Manne, der, wie kein anderer, jenen Wohnsitz der grossen Göttin

---

1) Beispiele bei Cuper Inscriptt. et Marmora antiqq. illustrr. p. 301. und bei Gruterus p. LXXXI. 9. vergl. Paciaudi Monumenta Peloponn. II. p. 138, wo Votivtafeln vorkommen, von Kranken der Minerva *Πολιάς*, der Minerva Memor, auch der Minerva Cabardiacensis (von einer Stadt Cabardiacum genannt), nach der Genesung gewidmet. Man vergleiche auch Cellarii Dissert. XII. de Antiquitatt. medicis p. 234 sq. und Thorlacius in den Prolusss. academm. p. 141 sqq.

2) Pausan. I. 23. 5. — *ἄγαλμά ἐστιν Ὑγιείας τε, ἣν Ἀσκληπιοῦ παῖδα εἶναι λέγουσι, καὶ Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν καὶ ταύτης Ὑγιείας.* [Ich erinnere hierbei jetzt an die Aenderung, die man neulich im Bullettino dell' Inst. archeol. 1840. I. aus einer Athenischen Inschrift in den Worten des Plinius XXXIV. 8. 19. 20. gemacht hat: „Pyrrhus Hygiam et Minervam (fecit, vergl. Sillig Catal. Artiff. p. 399.), nämlich nach der Analogie von *Ἀθηνᾶ Ὑγιεία*.]

verherrlicht hat. Pericles [1]) hatte die grossen Baudenkmale daselbst fast vollendet. Eben war er noch daran, die Propyläen anzufügen, als sein Diener Mnesicles, der den Bau besichtigte, von der Höhe herabfällt. Er liegt schwer danieder, und die Aerzte geben alle Hoffnung auf. Da erscheint dem tief betrübten Pericles Athenäa im Traum, und giebt das Mittel an, durch dessen Gebrauch Mnesicles in Kurzem wieder hergestellt wird. Desswegen ward auch der Athene Hygiea ein Erzbild neben dem Altar auf der Burg geweiht. Das Mittel war das Mauerkraut gewesen. Es wurde aber seitdem das Kraut der Jungfrau genannt [2]). Auch wurde darauf gesehen, dass durch sorgfältige Anpflanzung dieses Krautes um die Burg herum die wohlthätige Hülfe der grossen Burggöttin im Angedenken der Nachwelt erhalten ward [3]). Wie die Athenischen Propyläen eine Nachahmung der Vor-

1) Plutarch. Pericl. cap. 13. p. 160. p. 295 Coray.

2) Plin. H. N. XXII. 17. 20. p. 272 Hard. Perdicium, nachher Parthenium (Παρθένιον), Jungfernkraut, genannt. Celsus bezeichnet es als herba [illegible]ralis, de Medicinâ II. 23. Es soll die Ἄλσίνη des Dioscorides IV. 36. (39.) seyn, welches Sprengel Hist. rei herb. für das Polygonum dumetorum Linn. hält. Vergl. auch Paciaudi Monumm. Peloponn. II. p. 155—160 sqq. [Dierbach, Flora mythologica p. 208, nennt diese Pflanze Mutterkraut, Matricaria Parthenium L. oder Pyrethrum Parthenium Sm. mit Verweisung auf Sprengel's Gesch. der Medicin I. p. 174. — Das Basrelief haben seitdem auch Millin G. M. 36. nr. 140. und Guigniaut 92. nr. 352. An Paciaudi's Erklärung zweifelt K. O. Müller. Hndb. p. 540. not. 7, und Guigniaut denkt dabei an Minerva-Victoria oder Pacifica, welche siegreichen Kriegern die Palme darreicht. — Es käme alles auf genaue Betrachtung des Original-Bildes an. Die Abbildung bei Paciaudi begünstigt wenigstens die letztere Deutung nicht. Unser Basrelief, bemerke ich noch, hat auch Marini in den Atti e Monumenti degli Fratelli Arvali I. p. 247 sq. von der Heilung eines Blinden durch die Pallas verstanden in der gelehrten Erörterung über eine Votivtafel: Luminibus Restitutis; wo er ähnliche Danksprüche geheilter Blinden an Aesculapius, an die Bona Dea und andere Gottheiten erläutert.]

3) Plutarch. in Sulla p. 460. cap. 13. p. 143 Coray.

hallen des Tempels der Neith-Isis in der Aegyptischen Sais waren, so hatte sich auch hier Athene dem grossen Pericles acht Aegyptisch als Isis-Salutaris im Traume bewährt. Das war die Lichtgöttin aus der Lichtstadt.

Dieselbe hatte auch dem göttlichen Helden Diomedes die Finsterniss von den Augen genommen, damit er im Schlachtgewühl Wunder der Tapferkeit verrichten konnte. Zur Dankbarkeit weihete er ihr nachher zu Argos einen Tempel, der *scharf sehenden Athene* heiliges Haus [1]). Ich habe mich in der Erklärung der Abbildungen [2]) bemüht, den Zusammenhang dieser Vorstellung mit dem Argolischen Lichtdienste deutlich zu machen. Jetzt muss ich der Huldigung gedenken, womit Lycurgus (dessen Name, wie wir wissen, auch ursprünglich der *Lichtreligion* angehörte) dieselbe Göttin verehrt hatte. Alcander, einer seiner Widersacher beim schweren Werke der Gesetzgebung, hatte ihm ein Auge ausgeschlagen. Lycurgus weihete der Augengöttin Athene ein Heiligthum [3]). Sie sollte ihm nun das Licht seines einzigen Auges erhalten.

Ein bemerkenswerthes Relief, zu Athen gefunden, stellt uns diese Göttin im Heilungswerke recht lebhaft vor Augen. Mit Helm und Schild bewaffnet, streckt sie ihre rechte Hand, worin sie einen Kräuterbüschel hält, gegen drei Hülfsbedürftige aus. Der erste scheint am Kopfe zu leiden, der zweite ist unverkennbar ein Blinder, und der dritte reckt eine lahme Hand hervor [4]).

So zeigt sich hier Minerva, als Hygica, in einem dreifachen Heilungswerke zugleich. Dieselbe Göttin ward nun

---

1) Pausan. II. 24 init. vergl. Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 35.

2) S. das Bilderheft p. 40 sqq. 2ter Ausg.

3) Plutarch. Lycurg. cap. 11. p. 203 sq. ed. Leopold. — τῆς Ἀθηνᾶς ιερόν, ἣν Ὀπτιλέτιν προσηγόρευσε· τοὺς γὰρ ὀφθαλμοὺς ὀπτίλους οἱ τὰδε λαμπρὰς καλοῦσιν. Pausanias III. 18. 1. nennt denselben Tempel: ναὸν ὀφθαλμίτιδος Ἀθηνᾶς. Vergl. auch Coray zum Plutarch l. l. p. 384.

4) S. oben zunächst und den Zusatz.

auch, unter dem Namen Minerva Medica, ein Gegenstand der Römischen Religion [1]). Sie hatte im Esquilinischen Quartier zu Rom einen Tempel, und kommt auf Münzen, geschnittenen Steinen und Inschriften mit verschiedenen Beziehungen, z. B. Memor, Medica, Salutifera, vor [2]). Auf Gemmen und Münzen charakterisirt sie, neben den gewöhnlichen Attributen Helm und Schild, der mit Schlangen umwundene Stab in der Hand [3]). Auf einem in den Trümmern des Esquilin gefundenen Frescogemälde richtet sich neben der bewaffneten Göttin eine Schlange empor, und scheint einen Lorbeerkranz, den sie im Maule hat, auf die Knie der Göttin niederlegen zu wollen [4]). Sie will ihr mit dem reinigenden Kraut ihre Dienstfertigkeit beweisen. Auf dem Relief eines Barberinischen Candelabers füttert die Göttin von einer Schaale eine mächtige Schlange; und so ist dieses Thier auch in andern Bildwerken der heilenden Minerva ständiger Begleiter [5]).

1) Cicero de Divinat. II. 59. Ovid. Fast. III. 809. 827 sq. vergl. Thorlacii Prolusss. academm. p. 140.

2) Gudii Inscrr. p. LI. nr. 5. 7. vergl. Thorlacius p. 141 sq.

3) Montfaucon Diar. Ital. cap. VIII. p. 122. Tristan im ersten Band über die Münzen der Julia Sabina, vergl. Paciaudi II. p. 156 sq.

4) Thorlacius p. 140.

5) Guattani Monumm. inedd. 1805. T. 12. Museo Pio-Clement. Tom. IV. tab. 6. Musée Napoléon Tom. I. tab. 9. [Vergl. Guigniaut pl. XCII nr. 346.]

§. 27.

Minerva-Ergane oder die Künstlerin.

Wir haben oben die Venus in Gesellschaft dieser Minerva Hygiea und ihrer Dienerinnen gesehen. Das ist die Aphrodite, wovon uns der Arzt Eryximachus im Platonischen Gastmahle so viel Naturphilosophisches zu sagen weiss. Seine Theorie geht uns hier weniger an, als der Grund, worauf sie beruhete, nämlich jene hieroglyphische Priesterlehre. Aus den Bildern von Thespiä, jenem Böotischen Heiligthume des Amor, zählt uns Pausanias neben einander folgende auf: Dionysos, Tyche, Hygiea, Athene Ergane und Plutos [1]). Natur, Glück, Gesundheit, weise Thätigkeit und Reichthum bilden einen von selbst verständlichen Kreis natürlicher Allegorie; und Proclus bittet in seinem Hymnus (vs. 43 ff.) die Minerva um Gesundheit zuerst, dann um die übrigen Güter, die das Leben erhalten und verschönern. Diese *Athene-Ergane* war die Vorsteherin aller Arbeiten, wozu Geschicklichkeit gehört, und Erfinderin der Künste [2]). Es ist eine bemerkenswerthe Nach-

---

1) Pausanias IX. 26. 5. vergl. Pausan. I. 34. 2. Letztere Stelle habe ich oben erläutert. Hier will ich jedoch nicht unbemerkt lassen, dass Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 399. 400. dort an die Venus ἀποστροφία, die Krankheiten der Liebe abwendende, denkt. Doch bemerkt er, dass Venus auch *Σώτειρα* genannt wird; welcher Name hauptsächlich ärztlich sey.

2) Photii Lex. gr. [p. 12 Dobr.] Ἐργάνη ἡ Ἀθηνᾶ, παρὰ τὸ τῶν ἔργων

richt, dass die Göttin bei den Athenern und Samiern besonders so bezeichnet ward, ja bei jenen zuerst, wie ein Schriftsteller versichern will; ein anderer zwar nur in so weit, als sie für Vorsteherin weiblicher Arbeiten genommen ward [1]). Ergane (ἐργάνη) war eben ursprünglich das Tagwerk und die Arbeitsamkeit selbst; eine Bedeutung, wovon die Griechen noch in ihrer Sprache die Beweise lieferten [2]). Diesen Begriff müssen wir vorerst festhalten. — Diese Gottheit, von der die Sonne ihr Licht empfängt, die den Augen ihr Licht wiedergiebt und die Thatkraft den gelähmten Händen, sie hat nicht vergeblich unter ihren Vögeln auch den Hahn. Denn wenn bei seinem Schrei der Morgen wiederkehret, so wecket uns dieser zum Dienste der Athenäa Ergane und des Marktvorstehers Hermes [3]). Mit des Morgens Erwachen hört man wieder das Getöse der Hämmer, das Geräusch der Sägen und die Stimmen der ausrufenden Herolde [4]). — Das waren bekannte Töne in jenen alten Ländern der Telchinen und

---

ἐπιστατῶν, ταύτης εὑραμένης τὰς τέχνας. Die Worte des folgenden Artikels: Ἐργαστήριον λέγουσιν verbindet Coray zum Aelian V. H. I. 2. p. 283. mit dem Vorhergehenden, und verbessert Ἐργάνην ἕτεροι λέγουσιν, so dass also auch die Form Ἐργάνις gebräuchlich gewesen.

1) Suidas in Ἐργάνη Vol. I. p. 850 Kust. Pausanias I. 24. 3.

2) Hesych. Vol. I. p. 1417 Alb. ἐργάνη ἡ ἐργασία. Man vergleiche daselbst die Anmerkung von Tib. Hemsterhuys, der in dieser Beziehung den Clemens Alex. im Paedag. III. 4. p. 269. anführt, welcher, vermuthlich aus einem alten Schriftsteller, γυναικωνῖτις ἐργασία hat. Vergl. auch Coray a. a. O.

3) Plutarchi Convivall. Disputt. III. 6. p. 654. p. 666 Wyttenb. — ὁ δὲ ὄρθρος πρὸς τὴν ἐργάνην Ἀθηνᾶν καὶ τὸν ἀγοραῖον Ἑρμῆν ἐπανίστησι. Den Hahn auf dem Helme einer Minerva zu Elis bezieht Pausanias VI. 26. 2. auf die Ergane. [Auch auf panathenäischen Preisgefässen erscheint der Hahn häufig als Symbol der Wachsamkeit und Kampfrüstigkeit. Dies zeigt besonders deutlich ein Vasenbild des Berliner Museum, dessen colorirte Abbildung ich dem Herrn *Dorow* verdanke. Dort trägt nämlich in einer Kampf-Scene ein Zuschauer einen Hahn auf seinen Armen.]

4) Plutarchus ebendaselbst.

Dädale, auf den Inseln Rhodus und Samos und zu Athen. Das waren die ersten Griechischen Länder, wo die *werkthätige* Minerva den Menschen erschienen war. Dort musste man also freilich diesen Namen der Göttin, wie jene Gewährsmänner versichern, am frühesten hören. Früher aber hatte sich Geist und Werkthätigkeit in Aegypten und Phönicien geregt. Aus diesen Morgenländern war auch Kunsttrieb und Kunstgeschick aufgegangen. In Aegypten war Hermes, Thoth, der erste Geist, Lehrer und Schreiber. Von ihm gehet ein Sohn oder Enkel aus, Tat, d. i. die Hand und das Schreiben [1]). Hermes steht der Neith-Isis zur Seite. Auch sie giesset sich in werkthätigen und kunstfertigen Personen aus. Sie ist im Hephästos Geist und Rath, Hephästobule. Hephästos, der auch selber Dädalus genannt wird [2]), zeiget sich wirksam in den Cretischen und Attischen Dädaliden. Athenäa theilet ihre Kraft den Telchinen mit. Mit ihnen beginnt eine neue Periode. Sie erschlagen den Apis, d. h. der Thierdienst muss den Bildern weichen. Aber vom Thiere lernen sie doch hinwieder Kunstfertigkeit; von dem Tauchervogel (*αἴθυια*) die Verfertigung und den Gebrauch der Ruderschiffe. Dieser Geist geht vom Leben in den Wassern aus, und so ist auch Athene selbst als Taucherin (*Αἴθυια*) bezeichnet [3]). *In den Cecro-*

1) Zoëga de Obeliscis p. 581.

2) Den Dädalus sollte, nach der Sage, Minerva unterrichtet haben; Hygin. fab. 39. p. 101 sq. Staver. Die Verehrung der Minerva Ergane war in Samos und Athen vorzugsweise gebräuchlich, und die Dädaliden hatten Verrichtungen dabei; Mülleri Aeginett. p. 97. [vergl. Lycophron vs. 359. cum Scholl. p. 88 ed. Bachm.]

3) S. zu Anfang dieses Abschnitts. Minerva Ergane war auch bei den Aegineten Vorsteherin des Schiffswesens; s. Mülleri Aeginett. p. 108. Die Athenienser hatten vergoldete Minervenbilder (*Παλλάδια*) auf den Vordertheilen ihrer Schiffe, Aristophan. Acharn. vs. 546. mit dem Scholiasten; woraus Suidas III. p. 5 Kuster. geschöpft hat. — In den Grabgewölben von Pompeji sieht man unter andern ein Schiff abgebildet, auf dessen Vordertheil ein Kopf der Minerva steht; s. Millin Descr. des tombeaux de Pompei, Naples 1813. p. 90. und dazu pl. VII. 1 und 4.

pischen Ländern ergiesset sich Athenäa's Kraft agrarisch in einem ganzen Geschlecht von Genien und Heroen, ärztlich ebenfalls, wie wir gesehen haben; welche letztere Geisteskraft dann in den Asklepiaden fortgepflanzt wird. — Aber jener erste Attische Erdensohn, der hieroglyphische Erichthonius mit den Schlangenfüssen, erfindet durch Athenäa's Kraft den vierspännigen Wagen, und glänzet dafür zum ewigen Andenken als Fuhrmann unter den Gestirnen des Himmels [1]. *Die nämliche Erfindung legen Andere der Minerva selber bei* [2], *ganz im Geiste der alten Emanationslehre. Denn was die Primärpotenz zuerst gethan, das wird nachher in besonderen, secundären Personen verkörpert.* — So wie also Aglauros in That und Namen siderisch mit der Athene communicirt, eben so wird ein weiblicher Genius Ergane künstlerisch in That und Namen mit ihr zusammengestellt worden seyn. Und wirklich sprechen die Alten von dieser Ergane zuweilen so, dass man nicht weiss, ob Minerva selbst oder eine eigene Person damit gemeint ist, z. B. Aelianus, wenn er von der Webekunst und den Gaben der *Göttin Ergane* redet [3]. — Und auch hier tritt der *Gegensatz* in einer eigenen Person hervor. Wie im astronomischen Mythus eine Pallas und eine Iodama der Göttin erst zugethan, und nachher abhold sind, so muss auch in diesem Gebiet Arachne, nachdem sie die Wohlthaten der Minerva mit Stolz erwiedert, durch diesen Stolz sich selbst

---

1) Ἡνίοχος, Auriga; Eratosthen. Cataster. 13. Hygin. poet. Astron. II. 13. Virgil. Georg. III. 113. mit den Auslegern.

2) Cicero de N. D. III. 23. p. 624 sq. Quarta (Minerva) — quam Arcades Coriam nominant, et quadrigarum inventricem ferunt. [Erichthonius oder Erechtheus begleitet die Rossebändigerin Pallas-Athene, unter den Figuren des westlichen Giebelfeldes vom Parthenon; worüber ich in den Zusätzen zu Stuart's Alterthümern von Athen deutsch. Uebersetz. I. p. 544 – 549. ausführlich gesprochen habe.]

3) Aelianus V. H. I. 2. Τραστικὴν, καὶ ὑφαντὴν, καὶ δῶρα Ἐργάνης Διάνοος. Er nennt dieselbe: τὴν θεὸν τὴν Ἐργάνην, Hist. Animall. lib. I. cap. 21. Julianus p. 531. sagt vollständiger: τῆς Ἐργάνης Ἀθηνᾶς δῶρα.

ihren Fall bereiten [1]). Es war ein alter Mythus von Phrygien und Lydien her. Ueber diese Länder kamen die Babylonischen Webereien und Stickereien zu den Griechen hinüber. Phönicien und das Pharaonische Aegypten hatten dieselbe Kunst seit undenklichen Zeiten geübt. Die feinsten baumwollenen Stoffe, die man in den Gräbern der Thebais findet, liefern davon redende Beweise, wie nicht minder die Aegyptischen Malereien, welche geblümte und andere künstlich gefärbte Zeuge darstellen [2]). Aegypten verehrte also gewiss auch in diesem Betracht seine Neith als Künstlerin. Samos und einige andere Inseln nebst Athen wurden frühzeitig mit dem Kunstfleisse der Phönicier und Aegyptier bekannt. Wenn also dort, wie wir berichtet worden, Athene zuerst als Ergane verehrt ward, wer möchte da den Begriff der kunstreichen *Weberin* von dieser Religion auch in ihrem *Ursprung* ausschliessen wollen [3])? — Mir ist das verhängnissvolle Gewebe der Penelope und so manches Andere hinlänglich, um sogar auch an die uralte Bedeutung einer *symbolischen Weberei* zu glauben. Es giebt auch die allgemeine Bezeichnung der Minerva *Machanitis* einen hinlänglichen Beweiss, dass die natürliche Religion der alten Griechen bei der ursprünglich-orientalischen Anschauung von der Minerva, als Feuer, Licht und Geist, geblieben war. „Zu Megalopolis in Arcadien, sagt Pausanias, steht ein Tempel der Athene — Machanitis zubenannt, dieweil diese Göttin von vielerlei Rathschlägen und künstlichen Werken die Erfinderin ist“ [4]). — So war in

1) Ovid. Metamorph. VI. 5 sqq. Denn dieser Mythus ist, trotz der neuen Alexandrinischen Zusätze, die Ovidius noch erweitert hat, in seiner Grundlage alt.

2) Die Belege findet der Leser kurz beisammen in meinen Commentatt. Herodott. I. §. 4. p. 46 sqq.

3) Müller in den Aeginett. p. 97. not. x: „Ergane, opificii muliebris praeses, serioris est temporis.“ [Guigniaut verweiset auf Champollion Panthéon egyptien zur Tafel VI. c. daselbst.]

4) Pausan. VIII. 36. 3. Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπίκλησιν Μαχανίτιδος (Codex

der That die erste Anschauung der alten orientalischen Lehre: Hermes, der Genius des leitenden, feurigen Sirius, war Schreiber, Lehrer und Ordner; Neith-Athene war der Sonne Mutter, ihr Licht und ihr Geist; Hephästos, das Alles durchdringende und Alles bändigende Feuer. Dem Hephästos stehet Minerva zur Seite als Hephästobule —; sie lenket zweckmässig des Feuers Kraft. Hermes zeuget und wirket männlich und bildend, was in Athenens Lichtgeist offenbart wird. Beide zusammen bilden die *Hermathene:* zuerst in der Hierog'phe von Widder, Hahn und Schlange, als den beiden Gottheiten angehörigen Thieren; nachher rein menschlich vermählt in der idealschönen Gruppe einer Herm-Athene.

Die Haupteigenschaften der Minerva Ergane sind in Folgendem gut angegeben [1]): „Athene ist den Handwerkern günstig wegen des Namens, denn sie wird Ergane genannt; denen, die ein Weib nehmen wollen, denn sie bedeutet, dass dasselbe züchtig und häuslich werden wird; den Philosophen, denn sie ist die Weisheit und aus Juppiters Haupte. Auch den Landleuten ist sie günstig, denn sie hat mit der Erde denselben Begriff, wie die Philosophen sagen [2]), und denen,

---

Moscov. et Facius: *Μιχαλιδος*) [wo aber Schubart und Walz mit Recht *Μαχαλιδος* beibehalten haben.] Minerva wird in diesem Betracht auch *σοφη* genannt, Dionysius Perieg. vs. 342, wo Eustathius es durch *ἐργάνη* erklärt. Es gilt dabei die alte Bedeutung, wonach *σοφία* alle Künste und jede körperliche Geschicklichkeit begriff. Der Hermathena gedenkt Cicero ad Atticum I. 1. und I. 4. vergl. die Ausleger daselbst und *Gurlitts* Büstenkunde p. 18.

1) Artemidorus im Traumbuch (Oneirocrit. II. 35. p. 126. p. 204 Reiff.). Es wird nämlich erklärt, welchen Menschenclassen Minervens Erscheinung im Traume günstig und ungünstig sey. Ungünstig ist dieselbe den Frauen, die sich vermählen wollen, auch den Hetären und ehebrecherischen Frauen, weil die Göttin eine reine Jungfrau ist.

2) *τὸν γὰρ αὐτὸν τῇ γῇ λόγον ἔχει.* Ich setze das Griechische hier her für die, denen etwa der *Begriff der Erde* undeutlich seyn möchte, obschon ich oben, bei der Minerva Itonia, das Nöthige darüber bemerkt habe. Ueber den vorhergehenden Satz vergleiche man den Fulgentius II.

die in den Krieg gehen wollen, denn sie hat denselben Begriff wie Ares". Daher ist Minerva Ergane Vorsteherin aller Künstler und Werkmeister [1]). Der Stellmacher, der dem Landmanne seinen Pflug bauet, ist der Athene Diener [2]). Sie hat die Menschen gelehrt Lanzen fertigen [3]), Häuser bauen, Gewänder weben; und Frauen und Jungfrauen, die an Weberei Vergnügen finden, und die Ergane verehren, bemühen sich um ein wohlgeordnetes und züchtiges Leben [4]). Daher endlich in dem Gesang auf die Athene ein Orphiker sie die vollbeglückende Mutter der Künste nennt, und am Ende, beim Gebet um Glück, Gesundheit und Frieden, der *Erfinderin der Künste* nochmals gedenkt [5]) — Vorstellungen und Wünsche, ganz in demselben Sinne gedacht, wie sie uns Pausanias aus den allegorischen Bildern von Thespiä oben sinnlich vor Augen gestellt hat. Die *Frieden bringende Minerva* (εἰρηνοφόρος, pacifera) gehört in diese Ideenreihe wesentlich. Bildlich wird sie gewöhnlich mit umgekehrter Fackel und ohne Lanze vorgestellt [6]). Als Ergane kommt

---

2. p. 606 Staver. Wenn von *Philosophen* als Schützlingen der Minerva die Rede ist, so muss man an das Zeitalter des Artemidorus denken — eben so, wenn Proclus im Gesang auf Minerva von Athen als *Mutter der Bücher* spricht (vs. 23.). Das war nun das gelehrte Athen.

1) Graevii Lectt. Hesiodd. cap. X. p. 558 ed. Lösner. Lambin. ad Horatii art. poet. p. 407. p. 456.

2) Ἀθηναίης δμωός Hesiodi Ἔργ. vs. 430. vergl. Grävius l. l.

3) λοῦσα τιτύσασθαι Oppiani Halieut. II. vs. 21 sqq. Ich weiss nicht, ob Coray zum Aelian. V. H. p. 283. seine Conjectur über den Text des Hesychius Vol. I. p. 1417. zurückgehalten haben würde, wenn ihm die Stelle des Oppian eingefallen wäre. Der Lexicograph erklärt nämlich ἐργάνη unter andern auch durch δόρυ. Dabei stiess schon Küster an; Hemsterhuis nicht, der diese Stelle des Hesychius doch genau behandelt hat.

4) Schlussworte eines Briefes des Alciphron III. 41. p. 128 Wagner.

5) Hymn. Orphic. XXXII. (31.) vs. 8. vs. 14 sqq.

6) So bei Paciaudi Monum. Peloponn. I. p. 35. mit der Unterschrift

sie auch in einigen Denkmalen der Bildnerei vor; so, auf einem Relief, den Bau der Argo darstellend, wo sie bemüht ist, dem Tiphys ein Segel befestigen zu helfen [1]). Ein anderes erhabenes Werk Römischer Periode zeigt uns diese Göttin in Verbindung mit Bildhauern und andern Künstlern; dabei auch einen Genius in Schlangengestalt [2]).

Ἀθηνᾶ Εἰρηνοφόρος. Ein anderes Bild im Museo Pio-Clement. II. 23. [Das erstere ist unter unsern Bildern nr. 39. 3ter Ausg. zu sehen.]

1) Bei Winckelmann Monumm. inedd. I. und daraus bei Millin Galerie mythol. CXXX. nr. 417.

2) Bei Millin a. a. O. XXXVIII. nr. 139.

§. 28.

Minerva Coryphasia, Coria, und die Corybanten, oder die aus Juppiters Haupte geborne reine und reinigende Jungfrau.

Der Minerva war also der frühe Morgen heilig; wann der Hahn die Menschen erweckt, und sie zu leiblicher und geistiger Thätigkeit ruft. In der allegorischen Genealogie umgiebt daher ein Chor von Personen jene Göttin, worin diese natürliche Gedankenreihe verkörpert erscheint: Aglauros, die helle, die sich mit dem rüstigen Kriegsgott Ares vermählt, und mit ihm die Frau des starken Rosses Alcippe erzeugt; Herse und Pandrosos, Nacht- und Morgenthau; beide vom Hermes geliebt, diese von ihm Mutter des Keryx [1]), des Herolds, dessen Hieroglyphe das Thier des Hermes, der Hahn, ist; jene von demselben Gotte des *Cephalus* Mutter. Dieser letztere erzeugt darauf mit Aurora den Tithonus, den Vater des Phaëthon [2]). Es liesse sich vielleicht selbst durch die Namen wahrscheinlich machen, dass Cephalus und Aurora in der Grundanschauung nur ein Wiederschein von Cecrops und Aglauros sind. Das ist gewiss, dass Cephalus ein Mann des *Hauptes* ist. In ihm, dem Sohne des

1) Schol. mscr. Aeschinis in Timarch. (ad p. 45 ed. Reisk.) *Κηρύκων ἐστὶν ἐν Ἀθήναις γένη δ'. πρῶτον τῶν παφλάγων, οἳ εἰσιν ἀπὸ Κήρυκος τοῦ Ἑρμοῦ καὶ Πανδρόσης τῆς Κέκροπος.* Die Form Pandrose haben wir schon oben einmal angetroffen.

2) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn.

Thaues und des Hermes, der dem Monde zur Seite steht, müssen wir aber ein *siderisches und atmosphärisch-physisches Haupt* suchen. Er erscheint auf des Himmels Höhe, und Aurora, das Frühroth, wird ihm vermählt. Besässen wir noch die Cyprischen Gedichte und die Nosten, so würden diese Allegorien deutlicher vor Augen liegen. Aber wir haben noch Data genug, um der Sache auf den Grund zu sehen. Cephalus wird auch Sohn des Deion und der Diomede genannt [1]). Auch hier könnte man der Bedeutung des Namens nachgehen. Ich will mich lieber begnügen zu bemerken, dass nach einer anderen Erklärung dieser Deion kein anderer als Hermes selbst war [2]). In diesem Falle wäre wohl die Vermuthung erlaubt, dass auch die andere Frau, die man ihm giebt, Procris, im Grunde wieder die Eos oder Aurora war. Diese ganze religiöse Allegorie der alten Athener ging aus

1) Apollodor. I. 9. 3. III. 15. 1. p. 365 Heyn. *Κέφαλος ὁ Δηΐονος.*

2) Hygin. fab. CCXLI. p. 350 Staver. Cephalus Deionis sive Mercurii filius. Verheyk zum Antonin. Liber. XLI. p. 273. äussert hierbei einen bescheidenen Zweifel. Aber wenn wir hier auch auf dem Deion (*Δηΐων*) bestehen wollen, so verliert das Ganze der Allegorie nichts; denn dieser ist entweder der *brennende* oder der *kriegerische*. Procris (*Πρόκρις*) leitet Damm im Lex. Homer. vom *προκεκρίδθαι* ab. In der That wäre der Name: die *Auserwählte, Vortreffliche*, ganz passend. Allein vielleicht ist der Name der Procne (*Πρόκνη*), die dieser Attischen Genealogie auch angehört, damit verwandt. Beide werden in Handschriften oft verwechselt; s. Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 209. und die Ausleger zu Xenophons Cyneget. XIII. 18. und zu derselben Stelle Gail im Philologue Tom. VI. chap. XIII. p. 59. [Im Pausanias I. 37. p. 188 ed. Schub. et Walz. geben mehrere Handschriften *Πρόκνιδος* statt *Πρόκριδος*. — Ich weiss nicht, ob Guigniaut p. 777. not. 1. in der Stelle des Hyginus das *sive* beachtet hat, welches bekanntlich Synonyma verbindet, wie Apollo seu Phoebus. Procris heisst bei Hygin. fab. 189. Tochter des Pandion, bei Servius in Aeneid. VI. 445. des Iphidus, wofür jetzt die Mythographi Vatic. I. 44. II. 216. Iphilus geben. — Uebrigens muss ich hier über eine andere Auffassung des Namens *Πρόκρις* vorläufig auf Symbolik IV. p. 89. 2ter Ausg. verweisen.]

von einem Kampfe der Athenäa mit dem Poseidon-Erechtheus [1]) mit dem erschütternden, unfesten Wassergott. Aus den Wassern gehen die Gestirne hervor, und Procris ist des Erechtheus Tochter. Diese Sterne oder Lichtgöttinnen, diese Vorläuferinnen des Tages, gehören aber eben so wohl der Minerva als dem Neptunus an. Der alte Streit ist ausgeglichen, und der *Oelbaum* stehet im Erechtheum neben dem *Meere* [2]).

Sehen wir uns jetzt in den Bildwerken um, die der unschätzbare Pausanias beschreibt. „Neben der Thyia (Poseidons Geliebte; s. im Texte vorher) steht des Erechtheus Tochter Prokris, und bei ihr die Klymene. Es kehret ihr aber Klymene den Rücken zu. In den Nosten wird gesungen, Klymene sey des Minyas Tochter, sie sey aber mit dem Kephalos, dem Sohne des Deion, vermählt gewesen, und sie hätte den Iphiklos zum Sohne gehabt. In Betreff der Prokris, so singen alle, dass sie eher als Klymene dem Kephalos vermählt gewesen, und auf welche Weise sie von der Hand ihres Mannes gestorben" [3]). Phaëthon, des Cephalus Enkel,

1) Man vergleiche den Anfang dieses Abschnitts. Poseidon hatte in Athen den Namen *Erechtheus*. Hesych. I. p. 425 Alb.: *Ἐρεχθεύς Ποσειδῶν, ἐν Ἀθήναις.*

2) [Ueber den Doppeltempel der Athena Polias und des Poseidon Erechtheus vergl. man C. O. Müller Minervae Poliadis sacra et aedis Gotting. 1820; Stuart Alterthümer von Athen I. p. 482. der deutsch. Ausg. und jetzt Inwood und von Quast das Erechtheion, Berlin 1840; vergl. v. Schorn's Kunstblatt 1840, nr. 99 und 1841, nr. 47.]

3) Pausanias in der Beschreibung der linken Seite der Lesche zu Delphi lib. X. cap. 29. 2. Die Verschiedenheit der Genealogien, die ich hier nicht verfolgen kann, bemerkt schon Facius zu dieser Stelle. Man füge hinzu die Bemerkungen von Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 303 sq. und zum Hyginus fab. 14. p. 30 sq. Verheyk zum Antonin. Lib. cap. 41. p. 272 sq. Sturz zu Hellanici Fragg. p. 125. und zu Pherecydis Fragg. p. 123. [p. 116—118 ed. alter. vergl. Scholia in Odyss. XI. 321. p. 377 Buttm. vergl. jetzt meine Auswahl Griech. Thongefässe der Karlsruher Sammlung p. 33. 91. 99, vergl. Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1840.

wird auch als Enkel des *Sol* (der Sonne) und als Sohn des *Klymenos* aufgeführt [1]). *Hier treten die Gegensätze der Lichtreligion deutlich hervor.* Denn Klymenos (Κλύμενος) ward der *König* genannt, der *unter der Erde herrschet.* So hatte ihn schon der alte Lasus von Hermione in einem Hymnus bezeichnet [2]). In der That steht Cephalus zwischen dem Reiche der Nacht und des Tages. Er steht auch zwischen Procris und Clymene. Erstere hat von der Artemis den nimmer fehlenden *Pfeil* und den unerreichbaren *Hund* bekommen [3]) (d. h. *Symbole der Artemis und Hecate*), und Clymene kündigt sich schon durch ihren Namen als ein Wesen der *Nacht* und des *Dunkels* an. In einem andern Bilde sehen wir, wie Hemera (die Göttin des *Tages*) den schönen Cephalus entführt [4]). Nun höre man aber vollends die Geschichte von Cephalus und Procris. Zuerst stellt er, im Canton Thoricos in Attica, die Treue seines Weibes auf die Probe. Da verkleidet er sich, und kommt mit Schmuck und brennenden Fackeln. Nach der Versuchung und Versöhnung geht er alle Tage aufs Gebirge. Eifersucht bemächtigt sich der Seele des Weibes, sie wächst, als sie gar höret, dass er allemal den Namen einer Nephele ausrufe, so oft er im Gebirge sey. Jene will sich selbst überzeugen. Sie verbirgt sich auf dem Gipfel, und höret nun selbst, wie er rufet: *O Nephela komm;* und nun fällt die strafende und eifersuchtige Procris von des Cephalus eigenem Pfeile getrof-

---

p. 92. und H. Wilh. Schulz in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. XI. p. 107; welcher eine Nemesis-Klymene annimmt.]

1) Hygin. fab. 154. p. 266 Staver.: Phaethon Clymeni Solis filii et Meropes Nymphae filius.

2) [S. Hygin. fab. 154. p. 266 Staver. Athen. X. 455, d. p. 170 Schweigh.]

3) Antonin. Liber. XLI. p. 280. mit den Auslegern.

4) Pausanias I. 3. 1. vergl. das oben Bemerkte. [Die Scene kommt auch in Vasenbildern vor, z. B. bei Tischbein II. 61. und daraus bei Guigniaut LXXXI. nr. 335.]

fen [1]). Cephalus mit Fackel und Schmuck ist die *Morgensonne*, die der *Tag* (Hemera) raubt, die mit der *Wolke* (Nephele)

---

1) So lautet die alte einfache Sage, wie sie Pherecydes beim Scholiasten zur Odyss. XI. 320. aufbehalten hat. Vergl. Pherecyd. Fragmm. XXV. p. 116 sq. Sturz. Er kommt versuchend *ἰχνη κόσμου*, er geht — *ἐπί τινος ὄρους κορυφήν*, er wiederholt die Worte: *ὦ Νεφέλα παμμήτωρ*. Procris kommt *εἰς ταύτην τὴν κορυφὴν καὶ καταχύπτουσα*. — Es passt ausserordentlich gut in das Ganze der Allegorie, dass Cephalus auch der erste gewesen, der sich von dem Leucadischen Felsen herabgestürzt habe. Freilich sinket die Sonne dem Griechen hinter den Bergen der westlichen Insel Santa Maura (Leucadia) nieder. [Diese letzten Worte: „Freilich sinket — nieder." hat seitdem K. O. Müller in den Dor. I. 233, vergl. 231 sq., am Schluss einer ganz andern Auffassung dieser Mythenclasse wiederholt. Ich theile Anfang und Ende seiner Darstellung mit, um diese abweichende Erklärung zu bezeichnen: „Aber die Mythen von Kephalos drehen sich noch um ein anderes Heiligthum Apollon's, welches am Westende Griechenlands von den Kalkfelsen des Vorgebirges Leukatas herab das Ionische Meer überschaute." — „Ohne Alles auflösen zu wollen, kehren wir nur auf die Behauptung zurück: *dass Kephalos Sprung vom Leukadischen Felsen dem Apollinischen Sühn-Cultus angehört*." Dieselbe Vorstellung hält er in den Prolegg. zur Mythol. p. 416 sq. fest. Demgemäss möchte er denn auch in dem herrlichen Vasenbilde Blacas, den Sonnenaufgang vorstellend (Wir haben es oben II. 3. Nr. 32, vergl. p. 696. 3ter Ausg., nach Gerhard mitgetheilt.), lieber den Orion sehen, als den Kephalos (s. K. O. Müller's Hndb. d. A. d. K. §. 400. 1. p. 610 f.). — Aber sey es Orion oder Kephalos; — beide gehören dem *astronomischen* Mythenkreis an, und nicht den Stammsagen, aus Cultushandlungen entsprungen; wohin Müller so oft und so gerne solche Mythologumene entrückte. — Richtiger hat daher auch der sinnige Panofka von diesem Standpunkt *bildlicher Physik* die Deutung jenes Vasenbildes aufgefasst, indem er in seiner Abhandlung Le Lever du Soleil p. 14 – 17. im Wesentlichen folgende Erklärung giebt: Cephalus heisst König der *Taphier* in Bezug auf *Grab und Finsterniss*. Durch seine Flucht vor der Aurora erleidet er das Geschick der Selene-Luna, und ist in Costume und Zügen dem Hermes ähnlich. Er entflieht nach dem Felsen Leukate, dem Felsen des *Lichts*, von dem er sich herabstürzt, bis bei Tagesanbruch das neue Licht wiederkehrt" u. s. w. (worüber ich in den Münchn. Gel. Anzeig. 1839, nr. 159 f., p. 239—241. ein Mehreres bemerkt habe.). —

buhlen will, die sich nachher am Abend mit der Königin der *Schatten* und des *Dunkels* (Clymene) verbindet: früher aber ist die schöne Procris-Aurora von des Cephalus Pfeile gestorben.

Ich habe den Leser auf diesen Standpunkt stellen müssen, um die natürlichen Anlässe von der Vorstellung der *Minerva Coryphasia* klar zu machen, und zugleich die naive Seite des Mythus von *Athenäa's Geburt aus Juppiters Haupte*. Halten wir nur jene in allem Mythus herrschende Anschauung fest, die in den Sternen, Bergen, Flüssen und Meeren *lebendige Gottheiten* sieht, so können wir nun nicht mehr zweifelhaft bleiben, wie die Coryphasische und die von Zeus aus dem Kopfe geborne Athene zu nehmen ist. Minerva, wie schon oft bemerkt, ist der Licht- und Lebensgeist in Sonne und Mond. Beide Lichter des Tages und der Nacht, beide Götter, gehen aus dem Meere hervor, und gehen den Menschen auf über der Berge Gipfel. Juppiter, der Natur Leib und Leben, thronet nicht etwa blos auf den Höhen (ἄκρος), sondern er ward in den Stammreligionen der verschiedenen

---

Dass übrigens in jener Gegend gewisse Cultushandlungen Statt gefunden, lässt sich nach Strabo X. p. 64 sq. ed. Tzsch. nicht leugnen. Der *natürliche* Anlass war aber damals dem Bewusstseyn schon entschwunden. Dies ergiebt sich auch aus dem Schwanken der Sage über den Ersten, der sich vom Leukadischen Felsen herabgestürzt. Vom Kodriden Phobos, der es zuerst gethan haben soll, meldet nicht Ptolemäos Hephästion, wie Guigniaut p. 779. sagt, sondern der Logograph Charon beim Plutarch. de virtutt. mulier. 255. p. 45 Wyttenb. (vergl. meine Historr. grr. antiqq. fragg. p. 111 sqq.); wobei ich, gelegentlich bemerkt, hoffe, dass dieser für tiefere Mythologie so empfängliche Freund nach solchen Beweisen aus alten bildlichen *Denkmälern*, wie sie uns so eben sich von selbst dargeboten, unsere astronomische Auffassung mancher Parthien dieses Mythenkreises künftig nicht so geschwind als neuplatonische Philosopheme zu bezeichnen geneigt seyn werde.] In demselben Fabelkreise kommt auch der Zug vor, dass Comätho ihrem Vater Pterelaus das *goldene Haar* abschneidet; s. Strabo X. 9. p. 452. p. 62 sq. Tzsch. Tzetz. in Lycophron. vs. 932. p. 884 Müller.

Gauen, als Naturleib, zum heiligen Berge selber. Sonne und Mond in ihren verschiedenen Ständen werden jedesmal wieder eigene Personen. So bekommen wir eine *Coryphe* (Κορύφη), des *Oceanus* Tochter, die mit *Juppiter* die vierte Minerva zeuget [1]). Das heisst, aus dem Naturleib Juppiter gehen Sonne und Mond hervor, aus seinem Haupt als heiligem Berge; indem sie auf seinem Scheitel culminiren, erscheinet und strahlet Minerva das siderische Licht in ihnen. Das ist *Athene aus Juppiters Scheitel* (ἐκ Διὸς κορυφῆς). Man sagte eben so wohl und eben so bald: — aus *Juppiters Haupte* (ἐκ Διὸς κεφαλῆς) [2]). Jener Satz war früher eine astronomische Hieroglyphe, und ward dadurch im Naturepos zur Person, zur *Nymphe Coryphe;* dieser Satz ward auf demselben Wege zum schönen *Cephalus*, jenem Jüngling, den die herrliche, mit Artemis Pfeil bewaffnete Procris eifersüchtig verfolgt, den Hemera, des Tages Göttin, entführt, und der endlich in das Brautbett der nächtlichen, dunkelen Clymene aufgenommen wird, nachdem Procris früher gestorben von seinem Pfeil, d. h. von der culminirenden Sonne Strahl. Ihres Todes Ursache war ihre Eifersucht auf die vermeinte Nebenbuhlerin Nephela, die verfinsternde Wolke. Aber hinter der Wolke bricht der Sonne heisser Strahl hervor — es ist der Pfeil vom Sohne Deions, des hitzigen Kriegers. Das ist die Epiphanie des culminirenden Sonnengeistes. So gewaffnet und voll heisser Kampflust springt Athene aus *Zeus Haupte* hervor. Sie schwingt ihre Lanze, der Olympus erzittert, die Erde tönet, das Meer bewegt sich, der Sonnengott hält seine

1) Cicero de N. D. III. 23. p. 624. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe, Oceani filiâ. Man vergleiche die Anmerkk. daselbst.

2) Ersteres soll Hesiodeisch, letzteres Homerisch seyn; Hesiod. Theogon. vs. 923. Homer. Hymn. in Minerv. (XXVII. vs. 5.), in Apollin. vs. 509. vergl. Naeke ad Choerilum Samium p. 142. Hermann's und meine Homerischen Briefe p. 203. und Dessen Brief über das Wesen der Mythologie p. 115.

Rosse zurück [1]). — Der culminirende Licht- und Feuergeist Athenäa's wirket zu gewaltig — selbst der materielle Sonnenleib bedarf der Ruhe. Mit Minervens Erscheinen auf des Himmels Höhe kann kein Dunkel, kein Dunstwesen mehr bestehen. — In diesem einfachen Sinne war wirklich Athenens Geburt im Alterthume genommen worden. „In Creta war sie geschehen. In einer dunkelen Wolke war die Göttin verborgen gewesen; Zeus hatte die Wolke zerrissen, und die Göttin ans Licht gebracht" [2]).

Das geschah auf dem Cretischen Ida; es geschah auf dem Attischen Parnes oder auf dem Pentelicus; es geschah alle Tage auf allen Bergen Griechischer Lande. — Warum sollte es nicht auch auf dem Messenischen Vorgebirge *Coryphasium* geschehen seyn? — So willig mag ich es leiden, wenn Minerva von diesem Vorgebirge die Coryphasische genannt worden seyn soll [3]). Sind doch auch die Berge — des Herrn — nein, der Herr, der Herrgott selber. Auf seinem, aus seinem Haupte und auf und aus seinem Scheitel gehen herrliche Jungfrauen, Sternengeister, Sternenheroen, die, ihres Ursprungs eingedenk, als Coryphen, Coryphasien und als Cephale über die Bahn des Himmels schreiten, und das Planetenrevier zum Schauplatz ihrer kriegerischen Thaten machen. Ihr Leib ist ein Ausdampfen des Wassers [4]), ihr Leben und ihre Kraft rührt von Juppiter, dem allgemeinen Leben, her, und ihr Licht und Geist ist von der Athene. So begreifen wir, warum dieselbe Coryphe auch des *Poseidon*

1) Homeri Hymn. XXVII. vs. 7 sqq.

2) Aristarchus oder Aristocles in einem alten Scholion zum Pindar. Olymp. VII. 66. *νέφει γάρ φησι κεκρύφθαι τὴν θεὸν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος, προφάναι αὐτήν.*

3) Naeke ad Choeril. Sam. p. 143.

4) Es war ein alter und von Heraclitus naturphilosophisch aufgefasster Satz, dass die Gestirne eine *ἀναθυμίασις*, ein Ausdampfen des Wassers, seyen. Nur muss man hierbei Feuer und Wasser recht verstehen. Die Belege s. in meinem Dionysus p. 81 sqq.

Tochter genannt wird [1]), warum ein Mythus den Meergott Palämon Juppiters Haupt spalten lässt, damit Athene ans Licht der Welt komme [2]). Zeus ist ja auch das leibliche Leben in den Wassern, und die Tritonische Athene muss aus oder an Tritonischen Wassern, d. h. an den wallenden Wogen seines *Hauptes* (s. oben), geboren werden, damit aus ihrem Lichtgeiste den später gebornen, ja zum Theil von ihr gebornen Planeten [3]) Licht, Kraft und Ordnung werde. Ja es hat eine physische Ansicht gegeben, die die verborgene Geisteskraft, die Metis (*Μῆτις*), gleichsam als eine Consa, d. i. weiblichen Consus, als die unergründliche Tiefe der Urgewässer selbst genommen. Es ist eine nicht geringere Beschränktheit, wenn man den Naturreligionen der Vorwelt ihre natürlichen Wurzeln abschneiden, als wenn man sie unter der Scheere einer platten Philosophie oder seichten Philologie verstummeln will, damit sie nicht in den Himmel wachsen. Sie spotten der Scheere, denn ihre Eltern, *Natur und Geist*, haben ihnen eine Kraft gegeben, die sie zur edelsten Bestimmung führte.

Also ist auch jene Metis nicht unter den Wassern geblieben. Als verborgenes *Licht*, d. i. auch als verborgener *Geist*, hat sie sich kund gegeben in einer herrlichen, feurigen, streitbaren und gesetzgebenden Tochter. Diese ist Minerva Coryphasia. Man weiss ja, wie auch diese Begriffe wieder, jeder nach seiner Art, einen Leib anziehen mussten — *in der leiblich-geistigen Religion der Vorwelt.* Da musste Juppiter, das allgemeine Leben, bald die Metis bald die The-

1) Harpocration in *Ἴτωνία Ἀθηνᾶ*, vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624.

2) Scholiast. Pindari Olymp. VII. 66. vergl. Hemsterhuys ad Lucian. D. D. Vol. II. p. 275 Bip. [Guigniaut verweiset hierbei noch auf Welcker's Aeschyl. Trilogie p. 278 f. — Zum Nächstfolgenden über *Consus*. vergl. man jetzt die *Nachträge* zu diesem Theil 3ter Ausg.

3) Die Sonne ist Minerva's Kind.

mis beschlafen, oder er musste gar die Metis in sich trinken, auf dass Athenäa geboren werde. Ja Metis musste schon in Juppiters Leibe der Tochter, die da kommen sollte, die furchtbare Aegide, dieses allgewaltige Schreckbild gegen alle *Finsterniss*, dieses alte Zeichen der schrecklich-verborgenen Geisteskraft, bereiten; und nun konnte erst Athene mit goldenen, blitzenden Waffen emporschweben über Juppiters Haupt [1]). — Nun ward der prägnante Inhalt dieser uralten Allegorie vielfach aufgefasst, *naiv* und *leibhaftig*, *physisch*, *ethisch* und *speculativ*. Das Volk von Athen dachte an seinen Cephalus und Phaëthon und an der Sonne Mutter Athene, wenn es über seinen Bergen den Stern des Juppiter (den Planeten Phaëthon [2]), und wenn es die Morgensonne über deren Gipfeln sah. Die Messenischen Landleute gedachten der Minerva Coryphasia und der Coryphe, wenn über den Coryphasischen Höhen Sonne, Mond und Sterne leuchteten — in ihnen allen war das *unversehrte jungfräuliche Licht*. Darum nannten die Arcadier ihre Minerva auch *Coria*, die reine jungfräuliche [3]).

Da aber Juppiter nun einmal zur Person geworden war, so konnten die mannigfaltigsten Vorstellungen nicht ausbleiben, *wie* die Zeugung und Geburt der Minerva aus Juppiter und von ihm zu denken sey. Eine Hauptverschiedenheit war nun vorerst und vorzüglich die, ob Zeus, wenn gleich ausser-

---

1) S. die Belege bei Ruhnkenius in der Epistola crit. I. p. 100 sq. (p. 185.).

2) Jovis stella — *φαέθων* Cicero de N. D. II. 20. p. 285.

3) Cicero de N. D. III. 23. p. 624 sq. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe —; quam Arcades Coriam nominant. Ueber das Vorgebirge Coryphasium und die *Ἀθηνᾶ Κορυφασία* s. Pausan. IV. 36. 1. 2. und über die Minerva Coria VIII. 21 fin. Tempel und Bild stand bei Clitorium in Arcadien: *πεπολίσται δὲ καὶ ἐχὶ ὄρους κορυφῆς* [*κορυφῇ* Schub. et Walz e coni.] (Cod. Moscov. *κεφαλῆς*, welches wegen der ganzen *Allegorie* zu bemerken ist) — *ναὸς καὶ ἄγαλμα Ἀθηνᾶς Κορίας*. Vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624 — 626.

ordentlicher Weise, mit einer Gattin sie gemeinschaftlich hervorgebracht habe, oder ganz allein. Letzteres, wollten einige alte Ausleger behaupten, sey die Meinung des Hesiodus gewesen [1]). Hiernach war dann Zeus im strengsten Sinne *Selbstgebärer* seiner Tochter, welche daher auch *ἀμήτωρ*, die *mutterlose*, genannt wird [2]). Es wäre unnöthige Weitläuftigkeit, nun auch alle die verschiedenen Ausdeutungen anführen zu wollen, die sich die Griechischen Philosophen und Ausleger bis auf die späteste Zeit herab von jener Wundergeburt der Pallas gemacht haben [3]). Es wurde bereits von uns bemerkt, dass in der alten Priesterlehre dieser Mythus gewiss schon seine geistigere Deutung gewonnen hatte. Von den gelehrteren Auslegungen will ich zwei anführen, weil sie so ziemlich die zwei verschiedenen Richtungen von Exegese bezeichnen, zwischen welchen viele andere in der Mitte lagen. Chrysippus sagte: Alle Lehren und wissenschaftlichen Mittheilungen, die wir zu Herzen nehmen, werden in der Verborgenheit unseres Inneren gezeitigt, und bilden sich zum Begriff (*λόγος*) aus. Nun aber wollen sie hervortreten, und äusserlich werden. So kommt es denn, dass sie als vernünf-

---

1) Scholiastes minor ad Iliad. VIII. vs. 31. vergl. Ruhnken. epist. crit. I. p. 101.

2) Nonni Dionys. VIII. 81. *αὐτοτόκος Ζεύς*. Dieser Dichter gefällt sich besonders in Wiederholung dieses Beiworts, z. B. XXVII. p. 702. Er beschreibt die Geburt der Pallas öfter, vergl. XXVII. — Den Namen der *mutterlosen* Minerva braucht Euripides Phoeniss. 670. *Διὸς ἀμήτορος Παλλάδος*. S. dort die Scholiasten und Valckenaer, und über diese Namenclasse überhaupt Wesseling. Obss. lib. II. cap. X. p. 177 sqq.

3) Die bedeutendsten Stellen habe ich in den Meletemm. I. p. 45 sq. nachgewiesen; womit man die Anmerkk. zu Cicero de N. D. I. 15. p. 71. vergleichen kann. Dort hören wir, dass ein Stoiker Diogenes von Babylon die Geburt der Minerva naturphilosophisch erklärt hatte. [Vergl. jetzt Dissertatio de Diogene Babylonio ed. *C. F. Thiery*, Luvan. 1830. II. 2, p. 46 sq. und Phaedri Epicurei de Diis fragmentum ed. *Petersen*. Hamburg 1833.]

tige Worte (λόγοι) durch den Theil unseres Hauptes, den wir Mund nennen, ausgesprochen werden. Er nahm demnfolge das: ἐκ κορυφῆς für eine dichterische Freiheit, und das andere: ἐκ κεφαλῆς erklärte er für eine Synecdoche, so dass der Mund bezeichnet würde. So war ihm also Athene *das vernünftige Wort aus Juppiters Munde* [1]). Dagegen macht Galenus auf den Ausdruck κορυφή (Scheitel) besonders aufmerksam, und sucht zu zeigen, wie die Erkenntniss (d. i., sagt er, *der psychische Geist*), nachdem sie in den unteren Theilen des Leibes empfangen sey, im Kopfe ihre Reife gewinne, und vorzüglich im Scheitel (κατὰ τὴν κορυφήν), weil in diesem Theile die mittlere und wichtigste Gehirnhöhle liege [2]). Diese physiologische Deutungsart ergänzt ein Anderer dadurch, dass er den Vulcan als die feinste Ausdampfung (ἀναθυμίασις) des Blutes nimmt, die durch die Blut- und Schlagadern das Haupt des Juppiter anrege, und das Gehirn veranlasse, *die Gedanken hervorzubringen*, d. h. *die Minerva zu erzeugen* [3]).

Poetischer, als diese Auslegungen, ist die Beschreibung, die uns Philostratus von einem Gemälde macht, das Minervens Geburt darstellte. Da athmet Zeus tief, aber freudig, wie einer der um einen grossen Preis einen grossen Kampf

---

1) Chrysippus Stoikus apud Galenum de Hippocrat. et Platon. placitt. III. 8. p. 273 sq. Basil. p. 130 sq. ed. Charter. [Vergl. jetzt *F. N. G. Baguet* De Chrysippi vita, doctrina et reliquiis comment. Lovan. 1822, p. 199 sq.] Ebendaselbst wird angeblich aus Hesiodus: πὰρ κορυφὴν angeführt. Pindar. Olymp. VII. 67. in der kräftigen Beschreibung von Athene's Geburt sagt: πατέρος κορυφὰν κατ' ἄκραν, und hat doch offenbar den Homerischen Hymnus auf Minerva (nr. XXVII.) vor Augen gehabt. Ueber Sache und Wort vergl. man noch Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 135. und die Ausleger zum Hygin. p. 12 Staver.

2) Galenus a. a. O. p. 274.

3) Ἀλληγορίαι ὀνομ. θεῶν, aus einer Heidelberger Handschrift in unserm Meletemm. I. p. 45.

glücklich bestanden [1]). Er schauet sein Kind an, und frohlocket über die Geburt. Ich berühre diese Schilderung, die man ganz lesen muss, weil sie zugleich auf eine Verheissung anspielt, die Minervens Geburt vorhergegangen war. Helios hatte denen von Rhodus und von Athen verkündigt, diejenigen würden die neugeborne Göttin auf immer besitzen, die ihr zuerst opfern würden. Die Rhodier beeilten sich sehr, vergassen aber das Feuer; während dem hatte Cecrops zu Athen sein Rauchopfer vollendet. Nun wohnte Pallas bei den Athenern als den weiseren. Zeus jedoch sendete in einer goldenen Wolke den Plutus auf die Stadt der Rhodier herab, weil auch sie die Athene erkannt hatten. Es regnete Gold auf ihre Häuser und Gassen; und in jenem Gemälde stand Plutus als ein goldener geflügelter Genius mit geöffneten Augen auf der Burg von Rhodus [2]) — Anspielungen auf den alten Pallas- und Sonnendienst [3]) der Bewohner dieser Insel, aber auch auf den heiteren Himmel, der hier herrschet, auf die natürliche Güte dieses Landes und auf die Emsigkeit, womit seine Bewohner die grossen Vortheile ihrer Lage zu

1) Philostrati Iconn. II. 27. p. 852 sq. Olear. [p. 96 ed. Jacobs et Welcker und dazu die Anmerkk. p. 543 sqq.]

2) Philostratus a. a. O. vergleiche Scholiast. vet. Pindari Olymp. VII. 71.

3) Ueber die Verehrung der Rhodischen Pallas ist oben das Nöthige bemerkt worden. Den Sonnendienst anlangend, so wollten die vornehmen Geschlechter dort von den Heliaden und durch sie vom Helios abstammen. Man feierte dort Sonnenspiele, Ἅλια auch Ποδοκάκκεια ἀγῶνες; vergl. Cicero de N. D. III. 21. mit den Anmerkk. p. 593—598. und über die religiösen Symbole auf den Münzen von Rhodus besonders Spanheim de usu et praestant. numismm. Vol. I. p. 321. Im Rhodischen Religionssystem stand vermuthlich Apollo in demselben Verhältniss zur Minerva wie im Athenischen. [Diese Rhodischen Feste und Spiele hiessen Ἅλια und Ἄλια, s. Casaub. und Schweighäuser ad Athen. XIII. 561. Vol. VII. Animadverss. p. 2[illegible]. vergl. Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 312. Ausser Meursii Rhodus müssen jetzt Rost in der Schrift Rhodos und Hefter Die Götterdienste auf Rhodus im Alterthume verglichen werden.]

benutzen verstanden. In ihrem Ursprung war auch diese Allegorie aus den natürlichen Anschauungen von Licht, Sonne und ihren Segnungen ausgegangen: Gold strömt über das Eiland der Rhodier herab, „indem Zeus die Wolke zerreisst, weil auch sie um Athene sich bekümmert hatten“ [1]). Der Sonne belebendes und befruchtendes Licht ist erst Ausfluss von dem unbefleckten Lichte der Pallas. Mit goldenen Waffen und abwehrend ging sie aus des Vaters Haupte hervor, und wird selbst die *goldene* genannt, anzudeuten *ihr intelligibles, unbeflecktes und immaterielles Wesen* [2]). Hier ist nun schon eine rationale Ansicht von der Minerva gegeben; worüber wir im Verfolg Mehreres beibringen werden. Denn gerade über die *reine Jungfrau* (κόρη) Minerva haben die philosophischen Erklärer der Griechischen Religionen Vieles zu sagen gewusst.

Aber hierbei kann ein Zweifel nicht unberührt bleiben, ob denn auch Minerva bei guten Schriftstellern κόρη, *das Mädchen*, heisse. Ein grosser Sprachforscher hat dies in Abrede gestellt, und sogar Beweise vermisst, dass Pallas den Namen κόρα als blosses Epitheton führte [3]). Andere haben neuerlich dagegen mit Recht an die Minerva Coria erinnert [4]). Aber zuvörderst werden wir gleich von den drei κόραις sprechen müssen, wovon die Philosophen reden, und von welchen eine die Minerva ist; sodann wird dieser Name der letzteren in etlichen Stellen ganz bestimmt beigelegt [5]).

---

1) Philostratus a. a. O. — *λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥυῆσαι, — — νεφέλης εἰς αὐτοὺς ῥηξάσης τοῦ Διός, ὅτι κἀκεῖνοι τῆς Ἀθηνᾶς ἐπεμέλησαν.*

2) Proclus in Platonis Cratyl. p. 25 Boiss. *χρυσῆ μέντοι, καθάπερ φασὶν, ἐνδικνύμενοι τὴν νοερὰν αὐτῆς καὶ ἄχραντον οὐσίαν καὶ ἄϋλον καὶ ἀμιγῆ πρὸς γένεσιν.* Das Epitheton *die goldene*, χρυσῆ, führt Nicetas von der Minerva an. Sie hiess aber auch χρύση auf der gleichnamigen Insel; s. Melett. I. p. 24.

3) Tib. Hemsterh. zum Pollux IX. 6. 74. p. 1074.

4) Thesaurus gr. ling. Steph. ed. Valpy I. 3. p. 295.

5) Aristoph. Thesmophor. vs. 1147 — 1150. *Παλλάδα — παρθένον*

Auf dem Vorgebirge von Brasiä in Laconien sah Pausanias drei kleine Erzbilder, nicht grösser als ein Fuss, mit Hüten auf den Köpfen. Er weiss nicht zu sagen, ob sie von den Einwohnern *Dioscuren* oder *Corybanten* genannt worden; aber so viel weiss er, dass es ihrer drei waren, und dass das vierte davon die Athene war [1]). Dass nach einer Genealogie die Corybanten Söhne des Helios (der Sonne) und der Athene Minerva sind, haben wir bereits bemerkt [2]). Wir kennen auch die Minerva als Apollo's Mutter; und jetzt rufen wir uns den Satz ins Gedächtniss zurück, dass die alten Religionen auch einen Apollo hatten, den sie als *Sohn des Corybas* bezeichneten [3]). Dies mussten wir vorausschicken, um nun auch zu sehen, wie Minerva *Coryphasia* und *Cora* mit Apollo, mit der Artemis und mit Persephone in Verhältniss

---

ἄζυγα κόρην. Galenus de Hippocr. et Platon. placit. III. 8. p. 274. τὴν γενηθεῖσαν ἐν αὐτῷ κόρην ἀπεκύησε διὰ τῆς πεφαλῆς. — Κόρος bedeutet einen reinen, unschuldigen Knaben, und so auch κόρη ein solches Mädchen. Letzteres wird auch κόρη ἄθικτος, virgo intacta, genannt (Valckenaer Schol. in N. T. I p. 354. II. p. 202.). Auch bemerkt Hemsterhuys selbst, dass im Verfolg Pollux (p. 1049.) bestimmt anführt, die Alten hätten Münzen, worauf der Kopf der Pallas stand, κόραι genannt; und man muss nicht vergessen, wie jung Hemsterhuys war, als er seine Anmerkungen zum Pollux schrieb. — Dass κόρη auch Puppe und Bildsäule bezeichnet, darüber sehe man den Steph. Thesaurus ed. Valpy a. a. O. vergl. Böckh Staatshaush. der Athener II. p. 271, der dort die Worte einer Inschrift: κόρη χρυσῆ, auf die Nike oder Athene bezieht.

1) Pausanias III. 24. 4. Diese Stelle habe ich bereits oben bei der Lehre von den Dioscuren berührt.

2) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch. kennt diesen Geschlechtsregister. Payne Knight Inq. into the symb. lang. §. 226. p. 187, der blos die Strabonische Stelle anführt, nimmt diese Herkunft der Corybanten, die ihm *Priester* sind, allegorisch so: es seye ihre göttliche Wissenschaft damit bezeichnet. Da dieser Gelehrte, der allgemeinen Richtung seiner Gedanken nach, auf dem rechten Wege ist, so will ich über Einzelnes nicht mit ihm streiten.

3) Cicero de N. D. III. 23. p. 615. meiner Ausg.

tritt, oder mit andern Worten, wie sich die drei Jungfrauen (κόραι) zu einander verhalten [1]); und wie die drei *Corybanten* oder *Cureten* sich ferner an die Athene, an ihren Vater Jupiter und an ihren Sohn Apollo anschliessen. Ich werde hier die alten Exegeten selber reden lassen: „Wie der König Apollon durch die Einfalt des Denkens (νοήσεως) mit der Sonne in Verbindung steht, so muss man auch von der *Athene* glauben, dass, da sie von ihm (dem Apollon) ihr Wesen nimmt, und sein vollendeter Begriff ist (οὐσάν τε αὐτοῦ τελείαν νόησιν), sie die um die Sonne schwebenden Götter mit eben dem König des Ganzen, mit der Sonne, ohne Verdüsterung, zur Einheit verbindet; und dass sie selbst das unversehrte und reine Leben von dem höchsten Scheitelpunkte des Himmels durch alle sieben Kreise bis auf den Mond herab vertheilet; welchen Mond, als den letzten der sphärischen Körper, die Göttin (Athene) mit Geist erfüllet. Durch sie (vermittelst ihres Einflusses) schauet der Mond einerseits die intelligiblen Dinge über dem Himmel, theils schmücket er unter sich die Materie mit Ideen (Gestalten) aus, und nimmt hinweg, was in ihr thierisch, verwirrt und unordentlich ist“ [2]). — In diesem Einigungs- und Reinigungswerke erscheinen nun die *Cureten* und die *Corybanten*, welche, drei an der Zahl, wie wir sahen, in alten Bildern der *Pallas-Athene* beigeordnet worden, als deren *Trabanten und Diener*. „Die Kureten sind die Ur- und Musterbilder aller wohlgeordneten Bewegung (πάσης τῆς εὐρύθμου κινήσεως ἀρχηγικὰ

1) In diese Verhältnisse der Proserpina zur Minerva gehe ich jetzt nicht weiter ein. Man muss darüber nachlesen, was im Abschnitt von Ceres und Proserpina davon ausführlich gesagt wird.

2) Julianus Imperat. Orat. IV. p. 449 ed. Spanheim. Um nur einige Hauptausdrücke im Original beizusetzen, so legt der Verfasser der Minerva die Verbreitung der ἀχράντου καὶ ἀσθμάτου ζωῆς bei; unter ihrer Leitung betrachtet der Mond: ὑφ' ἧς ἡ σελήνη τοῖς ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν θεοῖς νοητὰ, καὶ τὰ ὑφ' αὑτὴν κοσμοῦσα τὴν ὕλην τοῖς εἴδεσιν, ἀπωμοῦ τὸ θηριῶδες, αὐτῆς καὶ ταραχῶδες καὶ ἄτακτον.

παραδείγματα). Ihnen stehen die *Titanen*, die Bilder der Vielheit und der Verwirrung, entgegen. Daher sie, die Titanen, das Bacchuskind zerreissen (d. h. was im physischen Daseyn, im Gotte der bunten Natur, vom Zeus, als der Einheit der Natur, noch Eins ist [1]), das soll unter dem Aufruhr der tellurischen Kräfte ganz und gar in die Vielheit versinken und darin untergehen). Dieses Titanische Unternehmen wird nun ausgeglichen durch das Bestreben der Pallas, welche als jungfräulich-reine Athene (Ἀθηνᾶ χορική) und als Ἠθονόη, als geistige Bildnerin der Sitten, das noch schlagende Herz des Zagreus-Dionysos zu seinem und ihrem Vater Zeus hingetragen und gerettet hatte (sie hatte des vielfachen Naturlebens Keim in die ewige schöpferische Einheit geflüchtet). Orpheus und Plato begnügten sich nicht, der *Kuretischen Ordnung* zu gedenken, sondern sie fügen auch deren *Eine Einheit* (τὴν μίαν αὐτῶν μονάδα), *die Herrscherin Athene* (τὴν δέσποιναν Ἀθηνᾶν), hinzu; von welcher letzteren die ganze alte Theologie jenen Stamm der Kureten abhängig macht. Sie, die Göttin, kränzt die Kuretenschaar oben (in der intelligiblen Höhe) mit Athenaischen Symbolen, sie, die Vorsteherin des ewig blühenden Lebens (ἀειθαλοῦς ζωῆς) und des culminirenden Begriffes (καὶ τῆς ἀκμαίας νοήσεως). Denn die obersten Kureten gehören der intelligiblen Göttin (νοητῆς θεοῦ) an, und sind Trabanten und Gefährten der

1) Es giebt einen Standpunkt, worauf wir den Kronos-Saturnus als die ungesonderte blinde Zeit, im Gegensatz gegen den Ordner der Zeit, den Zeus-Juppiter, erkannt haben. Nach einer andern Ansicht ist aber Kronos der von Ideen gesättigte verborgene Geist (νοῦς κουρῆς); und die Cureten haben das Amt, den letzteren mit dem ersteren in Zusammenhang und dagegen mit den Titanen in Trennung und Zwiespalt zu setzen (Damascius mscr. cod. Monac. fol. 244. vers.). Jetzt werden wir ahnen, warum Zeus in einer alten *Titanomachie als lunzend* aufgeführt wird; s. Athenäus lib. I. p. 22. p. 83. vergleiche lib. VII. p. 277. p. 10 ed. Schweigh.

verborgenen (τῆς κρυφίας) Göttin“ [1]). — Nun wollen wir die Kora-Athene im Verhältniss zur Artemis und zur Persephone sehen: Nachdem zuvor bemerkt worden, dass die Kora in Betracht des *Jenseits* der Anordnung und Verwaltung (κατὰ τὸ πέρας τῆς διακοσμήσεως) vom Orpheus Athene genannt werde, wird zur *eigentlichen Kora* (*Proserpina*) übergegangen, und Folgendes vorgetragen: „Die Kora soll vermöge der Artemis und der Athene, die in ihr sind, Jungfrau bleiben [2]). Allein nach der in der Persephone befindlichen Zeugungskraft verbindet sich diese mit dem dritten Demiurgen (mit dem Hades), und gebiert neun Töchter.“ — „Es nimmt sich aber die Seele selbst zusammen, und richtet sich auf durch den Apollon und durch die Retterin Athene, indem sie wirklich reinigungsweise philosophiret“ [3]).

Das ist nun Minerva die *Retterin* im *geistlichen* Verstande, so wie diese Kora-Athene eine Reinigerin und Bildnerin des Geistes ist. — Wenn ich weiter noch ein Wort hinzufügen wollte, so würde dies ein tadelnswerthes Misstrauen in die Einsicht meiner Leser verrathen, die, wie ich denke, in den Stand gesetzt sind, die Verbindungspunkte, worin die eben mitgetheilten Philosopheme mit den oben vorgelegten Symbolen, Allegorien, Bildwerken und Mythen zusammenhangen, für sich selbst aufzufinden.

1) Proclus in der Theolog. Platon. p. 322. p. 372 ed. Hamburg. Derselbe sagt im Hymnus auf Minerva vs. 11 sq., diese Göttin habe das Unzerstückelte des zertheilten Bacchus in den Tiefen des Aethers gerettet.

2) Proclus in Platon. Cratyl. p. 100. cf. p. 112 Boisson. Καὶ ἡ Κόρη κατὰ μὲν τὴν Ἄρτεμιν τὴν ἐν ἑαυτῇ καὶ τὴν Ἀθηνᾶν παρθένος λέγεται μένειν κ. τ. λ.

3) Olympiodorus in Platonis Phaedon.: Σεναίρει δὲ (ἑαυτὴν ἡ ψυχή, aus dem Vorhergehenden) διὰ Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Σωτείρας Ἀθηνᾶς, καθαρτικῶς τῷ ὄντι φιλοσοφοῦσα. — Darum bittet Proclus Hymn. in Minerv. vs. 33. 34. die Göttin, sie möge der Seele *reines Licht*, *Weisheit* und *Liebe* verleihen.

§. 29.

Minerva-Alea oder die ätherische Zuflucht.

Es sind noch einige bedeutende Vorstellungen von der Minerva zu betrachten. Zunächst zieht die Athene-*Alea* unsere Aufmerksamkeit auf sich. Da sie unter diesem Namen im Peloponnesus vorkam, so werfen wir vorher einen kurzen Blick auf einige andere Minerven dieser Halbinsel. Da hat, um nur einige Beispiele zu geben, Arcadien sein Athenäum, nicht weit von der Stadt Asea [1]); und wir lesen von einem Hügel Athenäum, vorher der Ceraunische genannt. Jenen Namen legte ihm Diomedes bei, als er nach Troja's Zerstörung nach Argos zurückgekehrt war, und hier ein Heiligthum der Athene gestiftet hatte [2]). So finden wir eine Minerva Larisäa von einem Flusse Larisos [3]), auf der Gränze von

1) Pausan. VIII. 44. 2. Ein Tempel und eine Bildsäule der Minerva.

2) Plutarch. de fluminib. XVIII. 12. p. 1036 Wyttenb. καὶ τέμενος Ἀθηνᾶς κατασκευάσας, τὸ ὄρος ἀπὸ τῆς θεᾶς Ἀθηναῖον μετωνόμασεν. Vom Tempel der scharfsehenden Minerva zu Argos, den Diomedes gestiftet hatte, war im Vorhergehenden die Rede. Vergl. Pausan. II. 24. 2. und W. Gell Argolis p. 62. Ueber die Namensform Ἀθηναῖον s. Henr. Steph. Thes. ed. Valpy III. p. 199 sqq.

3) Λάρισος. Es sollte daher wohl Λαρισαίας statt Λαρισσαίας im Pausanias VII. 17. 3. gelesen werden. [So hat jetzt der Schubart u. Walzsche Text.] Es gab im Peloponnes auch eine Athene aller Achäer (Πανα-χαιὰς) Pausan. VII. 20. 2. p. 308 Fac.

Achaia und Elis. Auf dem Berge Buporthmos bei Hermione hatte sie unter dem Namen Promachorma [1]) ein Heiligthum. Dies erinnert an die Minerva *Area* (Ἀρεία), welche als eine Vertheidigerin des Rechts geschildert wird [2]). Auch hat dieselbe Göttin von den Kriegsheeren den Namen militaris (στρατία). Die Ruhe vom Kriege ward durch die Negation desselben Epithetons bezeichnet, das man der Artemis-Diana beilegte [3]). Minerva hatte ferner einen Tempel zu Cleonä

1) *Προμαχόρμα* Pausan. II. 34. 8. vergl. W. Gell a. a. O. p. 126.

2) Cornutus de N. D. 20. p. 188. Ἄρεια δ' ἐκλήθη, τῷ στρατηγικὴ εἶναι, καὶ διοικητικὴ πολέμων, καὶ ὑπερμαχητικὴ τοῦ δικαίου. Hiermit hängt nun die Sage zusammen, dass Orestes, als er im Gericht auf dem Areopagus losgesprochen war, einen Altar der Athene Area (Ἀρεία) gestiftet (Pausan. I. 28. 5.)

3) S. Pausan. III. 25. 2. vergl. meine Meletemm. I. p. 24. und Feder ad Aeschyl. Agamemn. carm. epod. prim. p. 35. Hierbei bemerke ich gelegentlich, dass in der Kühnischen Ausgabe und auch in der von Facius (s. Tom. III. p. 385. und p. 395.) auf eine Minerva *Λιμνάς* oder *Λιμνᾶτις* verwiesen wird, da doch im Pausanias selbst nur von einer *Artemis* dieses Namens die Rede ist; s. Pausan. III. 2. 6. und daselbst Facius. So redet auch Victorius zu Cicero ad famil. T. II. p. 414 ed. Graev. zweimal von einer *Minerva* Limenetis und Limnatis, mit Verweisung auf Meursii Miscellan. Lacon. (s. lib. I. cap. 2. Thes. Gronov. Tom. V. p. 2301 sqq.). Allein auch dort ist nur von der *Diana* die Rede, die diesen Beinamen im Peloponnes führte. [vergl. Pausan. II. 30. 7. Artemis war ein numen palustre, s. Fr. Streber in den Münchn. acad. Denkschr. I. p. 139.] Ueber die Formen und über deren Unterschied von *Λιμνᾶτις* vergl. jetzt Feder a. a. O. p. 29. Der Bedeutung nach würde sich der Beiname zur Minerva gut schicken. Denn *λίμναι* sind Seen und anliegende Plätze. Man denke nur an die Minerva Tritogenia. Auch wollte Einer die Minerva Ἑλλωτὶς zu Corinth (s. die Ausleger zum Athenäus XV. p. 678 b. p. 97 Animadvv. ed. Schweigh.) von *Ἕλος*, See, herleiten. Aber im Pausanias I. 28. 2. haben die Herausgeber mit Recht *Λιμνίας* beibehalten, die Minerva der Lemnier, wo der Wiener Codex *Λιμνίας* hat. [Ueber die Korinthische Athena Hellotis bemerke ich jetzt: „Die Ἑλλωτία ist, wie auch die Festsagen bei Schol. Pindar. (Olymp. XIII. 56. 97.) lehren, *Lichtgöttin*, wie die Ἀλία." K. O. Müller in den Dor. I.

auf dem Wege nach Argos [1]). Die Trözenier hatten einen Tempel der Athene Apaturia. Ihn hatte Aethra gestiftet, als sie vom Poseidon umarmt worden, und dabei den Gebrauch eingeführt, dass die Jungfrauen vor ihrer Hochzeit ihren Gürtel dieser Göttin weiheten [2]). Auch hatte Minerva mit dem Poseidon um den Besitz der Stadt Trözen streiten müssen. Zeus entschied so, dass die Stadt beiden verblieb, und Poseidon ward sofort als König dort bezeichnet, Athene aber

---

p. 398. Den Namen *Ἑλλωτία* leiteten Andere von *ἑλεῖν*, nehmen, ergreifen, weil Minerva den Pegasus des Bellerophon am Zaume ergriffen, und gebändigt (s. Scholl. l. l., woraus Eudocia geschöpft, Violar. p. 146.). Mit Recht verwirft diese Etymologie Fr. Osann (Beiträge zur Griech. u. Röm. Litteraturgeschichte I. p. 280 f.) in einer schönen Erörterung über die Minerva Ellesia, wie sie in einem Heiligthume bei Metapont in Italien genannt wurde, von *ἑλλεῖσθαι* oder nach der älteren Form *ἑλλῆσθαι*, concludi, implicari, *eingeschlossen werden*. Davon *Ἑλλεία* oder *Ἑλλησία* (Hesych. I. 1180 Alb. Ruhnken. ad Vellei. Paterc. p. 3.); wobei Osann noch vermuthet, dass es auch einen Beinamen der Pallas gegeben habe, nämlich *Ἑλληΐα* oder *Ἑλληία*; lässt es aber dahingestellt, ob die *Ἀθηνᾶ Ἑλληνὶς* oder *Ἑλλωτία* auf denselben Sprachstamm zurückzuführen sey. — Ich bemerke zum Schluss, dass, welche Herleitung des letztern Beinamens der Pallas auch die wahre seyn möchte, auf jeden Fall der an dem Hellotien-Feste gebräuchliche Fackellauf zu Pferde den Begriff einer *Lichtgöttin* voraussetzt (s. meine Schrift Zur Gemmenkunde p. (a) f. und p. 169 f.).]

1) Pausan. II. 15. init. vergl. Gell a. a. O. p. 19.

2) Pausan. II. 23. 1. vergl. Gell p. 135. *Ἀθηνᾶς Ἀπατουρίας* übersetzt man gewöhnlich: der *Täuschenden*. Goldhagen hat Bedenken getragen dieses zu thun. Vermuthlich war der Name mysteriös und vieldeutig. Die Verbindung von Poseidon, Aethra (*Αἴθρα*) und Athene lassen hier ähnliche physicalische Andeutungen vermuthen, wie wir deren im Vorhergehenden nachgewiesen haben. Es ist eben ein Nachschimmer der Indischen *Avatars*. [Vergl. Heffter Die Götterdienste auf Rhodus II. p. 14. Welcker in der Aeschyl. Trilogie p. 288. deutet diesen Beinamen ganz anders, und vergleicht ihn mit dem der *Ἀθηνᾶ φρατρία* zu Athen. — Beide Deutungen verbindet E. Gerhard zu den auserlesenen Vasenbildern p. 53 f.]

als Stadtgöttin und als die Starke (*Πολιάς καὶ Σθενιάς*); auch verewigten die Münzen dieser Stadt den gemeinsamen Besitz, die auf der einen Seite den Dreizack des Neptun, auf der andern den Kopf der Minerva zeigen [1]). Die Bewohner von Sicyon hatten einen Tempel der Minerva Colocasia (*Ἀθηνᾶς Κολοκασίας*) [2]). Zu Argos sah man einen Tempel der Minerva mit dem Beinamen Salpinx (*Σάλπιγξ*, Trompete). Die Göttin soll so benannt worden seyn, weil der Stifter des Tempels, Hegeleos, ein Sohn des Tyrsenus war, welcher letztere die Trompete erfunden hatte. Den Gebrauch dieses Instruments hatte Hegeleos die Dorier gelehrt. Vor diesem Tempel sollte Epimenides begraben liegen [3]). Dass wir in diesen Namen gewisse Thatsachen der alten Kriegs- und Culturgeschichte haben, dafür bürgen uns schon die Namen selbst; denn Hegeleos (*Ἡγέλεως*) ist ja eben ein *Volksanführer*. Noch mehr aber spricht Folgendes für Thatsachen. Die Tyrrhenier wurden wegen ihrer Erzarbeiten im Alterthum gepriesen, und namentlich als die Erfinder der Tubae oder Trompeten, so wie mancher eherner Waffenstücke, genannt [4]). Auch die Trompeten- und Waffenweihe, die alle Jahre im März zu Rom gebräuchlich war, bezogen einige alte Schriftsteller auf die Religion des Mars und der Minerva. Die Göttin hiess in Sabinischer Sprache Nerine, welches Einige durch Tapferkeit erklärten, und daher an die Minerva dabei dachten.

---

1) Pausanias II. 30. 6. vergl. Will. Gell a. a. O. p. 120.

2) Athenäus III. p. 72. p. 285 Schweigh. Es war aber *κολοκάσιον* eine Aegyptische Sumpfpflanze mit rosenrother Blüthe, die Bohnen als Früchte trug, s. ebendaselbst.

3) Pausan. II. 21. 3. vergl. W. Gell a. a. O. p. 60.

4) Plinius H. N. XXXIV. 7. vergleiche Böttiger's Andeutungen zur Archäologie p. 28 f. Dieser Tyrsenus wird vom Pausanias a. a. O. ein Sohn des Hercules und der Lydischen Omphale genannt. Ich werde unten im Capitel von den Italischen Religionen auf die hier angeregten Fragen zurückkommen.

Andere deuteten Nerine als Venus; und freilich waren nach der Samothracischen Religion Mars und Venus Eheleute, und jenem der März, ihr der April geweiht; so dass also bei kriegerischen Völkern Venus als Kriegsgefährtin genommen ward [1]). Hieran schliesst sich nun ein naives Volksmährchen von einem Wundersteine. Er heisst der *Kühn-Verzagte* (*Θρασύδειλος*), sieht einem Helme ähnlich, und ist nur im Flusse Eurotas zu finden. Höret er (man) die Trompete, so springt er dem Ufer zu, fällt aber wieder in die Tiefe zurück, wie der Athenäer gedacht wird. Es liegen aber dergleichen Steine viele in dem Tempel der *Athene Chalcioëcos* (vom ehernen Hause genannt) [2]). Das ist nun die grosse *Stadtbesitzerin* von Sparta [3]). Ihren Beinamen vom *ehernen Hause* bringt

1) Joh. Laurent. Lydus de mens. p. 85. p. 206 Röth. Das Fest heisst dort *καθαρμὸς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὅπλων* (Tubilustrium et armorum exercitia); die Göttin auf Sabinisch: Nerine (*Νερίνη*). Joh. Laurentius sucht nun durch Homerische Stellen zu beweisen, dass vielmehr an Minerva als an Venus dabei zu denken sey. Es ist sonderbar, dass er nicht den Pausanias anführt, oder vielmehr den Plutarchus, den er doch sonst so oft ausschreibt. — In diesen Kreis physisch-martialischer Allegorien gehört auch die Minerva *Χαλινῖτις*, so benannt, weil sie dem Corinthischen Heros Bellerophon das Flügelross Pegasus gebändigt und gezäumt hatte; Pausanias II. 4. 1 und 5. — Aber man redete auch von einem unzerbrechlichen *Zügel der Jungfrauschaft*, den Athenäa bewahret hatte. Proclus Hymn. vs. 10. *Παρθενίης ἐφύλαξας ἧς ἀδάμαντα χαλινόν*, nämlich als Vulcan sie umarmen wollte.

2) Nicanor apud Plutarch. de Flumin. XVII. 2. p. 1160. p. 1030 Wyttenb. Die Hauptworte lauten: *ἅμα γὰρ σάλπιγγος ἀκούει, ἐπὶ τὴν ὄχθαν τροχωρεῖ.* Wyttenbach wünschte *σάλπιγξ ἀκούεται*: „wenn die Trompete sich hören lässt“; aber er erinnerte sich an die Bildsäule des Erasmus zu Rotterdam, der das Buch aufschlägt, so oft er die Glocke hört; gerade wie der Dominicaner Conrad zu Marburg auf dem Münchbrunnen. Es liegt etwas Schalkhaftes in der so erzählten Sage. Man denke nur an die *Athener*. Der Grund der Sage war aber eine alte Allegorie aus dem Kreise des Pallasdienstes der kriegerischen Dorer. Den Dorischen Dialect verrathen noch Wortformen in der Sage.

3) *Πολιοῦχος* Pausan. III. 17. 3.

Pausanias unter den Beispielen von ähnlichen Bauwerken bei [1]). Andere wollten den Beinamen (*Χαλκίοικος*) von den Flüchtlingen aus Chalcis herleiten, die den Tempel dieser Göttin gebaut haben sollten [2]). Wir werden wohl, nach allem Bisherigen, die Sache im Sinne der ganzen Allegorie fassen, die den Olympischen Göttern eherne, unvergängliche [3]) Wohnungen beilegt: wobei dann freilich aber der Gedanke an eherne Rüstungen, die man dieser Göttin zuschrieb, nicht zu vernachlässigen ist. Es war eine feste Burg dieser alte Tempel der Spartanischen Stadtgöttin Athene; d. h. jeder Bedrängte konnte sich auf seinen Schutz verlassen. Dieses Asyl gewährte jedem Sicherheit, der es erreichen konnte, selbst wenn er zum Tode verurtheilt war [4]). In diesen Tempel zog an gewissen Opferfesten die ganze Spartanische junge Mannschaft bewaffnet in feierlicher Procession, und die Ephoren richteten das Opfer aus [5]). Ausserdem scheinen die Lacedämonier in einem ihrer Cantons noch eine Pitanatische Minerva verehrt zu haben [6]).

---

1) Lib. X. 5. 5.

2) Scholiast. Thucyd. I. 128. Das Scholion ist mit einer Verkürzung von Suidas III. p. 651. aufgenommen worden. Ueber diesen Tempel und Beinamen vergleiche man die Ausleger daselbst zu I. cap. 134. Perizonius zu Aelian. V. H. IX. 12; die Ausleger zum Nepos im Pausanias V. 2. Leopold zu Plutarch. Lycurg. V. 4. p. 186. und die Ausleger zum Athenäus XIII. p. 574. (Animadvv. Tom. VII. p. 109 Schweigh.) Man findet diese Minerva auch *Χαλκίτιδος* und *Χαλκίοικος* genannt; s. meine Meletemm. I. p. 25.

3) Das *Feste*, *στερεόν*, erkannten schon alte Erklärer in diesem Worte; s. das angeführte Scholion zum Thucydides.

4) Polybius lib. IV. cap. 35. p. 88 Schweigh. vergl. die angeführten Stellen des Nepos und Plutarchus mit den Auslegern.

5) Polybius a. a. O.

6) *Ἀθηνᾶ Πιτανᾶτις*, von *Πιτάνη*, dem Gau; s. Toup Emendatt. in Suidam III. p. 419 ed. Lips. Er verbesserte *Πιτανάτιδι* in einem Epigramm des Leonidas Anth. I. 222. p. 156 Jacobs. Da aber die Oertlichkeit nicht passt, und da drei Mädchen besungen werden, die der Minerva Ergane

Haben wir nun in diesen Namen, Bildern, Allegorien und Sagen *die himmlische Unvergänglichkeit und Zuverlässigkeit*, angewandt auf *bürgerliche Treue und auf kriegerische Ausdauer*, durchschimmern sehen, so wird uns, denke ich, die Vorstellung von der grossen Minerva *Alea*, von welcher so viel die Rede ist, keine Schwierigkeit machen.

Die Göttin dieses Beinamens treffen wir in mehreren Städten des Peloponnesus an. Pausanias fand Namen und Dienst zu Mantinea [1]), zu Tegea, zu Manthyrea und in dem gleichnamigen Ort Alea. Hier ist nun gleich für die Geschichte der Kunst dreierlei zu unterscheiden: Erstens ein Tempel und Bild der Minerva zu Alea in Arcadien [2]); zweitens das alte Bild zu Tegea, ebenfalls in Arcadien, welches Augustus nach seinem Siege über den Antonius nach Rom bringen liess. Es war von Elfenbein, und galt für ein Werk des Endöus. Es stand auf demjenigen forum, welches Augustus neu hatte aufbauen lassen. Drittens die neuere Bildsäule der Minerva Alea, welche der genannte Reisebeschreiber zu Tegea sah, und welche aus dem Gau der Manthurier [3]) dorthin gebracht worden war [4]).

---

ihre Weberwerkzeuge widmen, so hat Reiske die Lesart der Handschrift *Παναΐδι*, von *πήνη*, dem Einschlagsfaden, vorgezogen; womit Minerva als Weberin und Spinnerin bezeichnet wäre. Auch Jacobs bezweifelt die Richtigkeit jener Conjectur, s. Animadverss. ad Antholog. Tom. VII. p. 67. 69. — Auf dem Wege von Sparta nach Arcadien stand auch ein Bild der Minerva Parea (*Ἀθηνᾶς Παρείας*), Pausan. III. 20. 8.

1) VIII. 9. 3.

2) Pausanias VIII. 23. 1. p. 415. Ueber die Lage dieser Stadt und ihre Umgebungen vergl. Will. Gell's Argolis p. 70 sq.

3) *Μανθουρίων*. Man vergl. Steph. Byz. unter *Μανθυρία*.

4) Pausanias VIII. 46. zu Anfang und VIII. 47. 1. 2. vergl. VIII. 45. 3. Auch gab es daselbst noch ein Gemälde der Minerva. Ueber Tegea und seine Umgebungen müssen die Berichte der Neueren mit der Beschreibung des Pausanias verglichen werden, z. B. des Pouqueville in seiner Voyage de Morée à Constantinople I. p. 163. der deutsch. Uebers.

Unser Geschäft ist es nun, die *Begriffe* oder *Anschauungen* zu bemerken, die mit dem Dienste der *Aleischen Minerva* verbunden waren. Wir gehen von der letzten Stelle des Reisebeschreibers aus. Er erzählt uns, die Manthyrier hätten die Göttin Hippia (ἱππία) genannt, weil sie im Kampfe der Götter mit den Giganten ihre Pferde mit dem Wagen gegen den Enceladus angetrieben, und ihn so niedergeworfen habe. Doch habe nachher der Name Alea (Ἀλέα) unter den Peloponnesiern und unter den übrigen Griechen den Vorzug behalten. Auch bemerkt er, dass der Minerva dort ein Kind zum Tempeldienste geweiht sey, aber immer nur bis zu den Jahren der Mannbarkeit. Darauf nennt er zweierlei Spiele, die bei dem Tempel gefeiert worden: die Alää (Ἀλαία) und die Halotia (Ἀλώτια) [1]; letztere zum Andenken der vielen Spartaner, welche die Tegeaten einst gefangen genommen. Von Spielen ähnlichen Namens [2] haben wir oben auf der Insel der *Sonnenkinder*, auf Rhodus, gehört. Da aber Pausanias selbst eine Legende mit Bezug auf diesen Namen beibringt, so müssen wir billig ihn erst hören. Er meldet uns die Sage der Landeseinwohner, dass ein alter König Aleus (Ἀλεύς) den älteren Tempel der Minerva zu Tegea gebaut hatte. Wollten wir nun nach einer jetzt wieder beliebten Weise verfahren, so könnten wir mit dieser Notiz uns beruhigen, indem ja mit derselben der Name vollständig erklärt

---

und des Will. Gell in der Argolis p. 78 sq. Den neueren Tempel der Minerva zu Tegea beschreibt Pausanias als einen der grössten und schenswürdigsten in ganx Griechenland. Der berühmte Scopas hatte ihn mit Bildsäulen und Reliefs ausgeziert; s. Quatremère de Quincy le Jupiter Olympien p. 179. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst I. p. 24. p. 48. 2ter Ausg. und Tölken über das Basrelief p. 73 sq.

1) Λιλώτια hatte Amasaus vermuthlich gelesen, nicht so gut. Vergl. Stephani Thesaur. Ling. gr. III. p. 318 ed. Valpy. [Nach Spuren in den Codd. und nach einer Inschrift, wie auch nach einem Scholion, haben Schubart und Walz Ἀλωᾶτα statt Ἀλαία aufgenommen.]

2) Ἀρδώτις Ἀλώα oder Ῥοδοκλεῖα.

sey. Dann aber würden wir vernachlässigen, was derselbe Autor meldet, dass die nämliche Minerva auch und zwar früher *Hippia* geheissen; nicht zu gedenken, dass nun noch immer die Frage nach dem Namen Aleos selbst unbeantwortet bliebe. In der That haben auch frühere Alterthumsforscher sich nicht dabei beruhigt, sondern weiter nach dem Grunde des Namens gefragt. Wir wollen uns zuvörderst um die willenlosen Zeugen, um die Bilder, bekümmern; und da finden wir dann, dass gerade zu Tegea die Bildsäulen des Aesculap und der Hygiea dieser Minerva beigesellt waren [1]). Nun haben wir aber bereits den Aesculap als ein solarisches Wesen hinlänglich kennen gelernt. Zweitens wollen wir nicht übersehen, dass dieses Königs Aleus Tochter Auge (*Αὐγή*) heisst, und dass Hercules sie zu seiner Geliebten erwählt. Der Sohn dieser Liebe, Telephus, wird mit der Mutter in einem Kasten in die Meereswellen geworfen, bis er endlich wieder ans Licht kommt, und als tüchtiger Heros seinen Ursprung verräth [2]). So muss also Auge, die *Helle* und die *Sehende*, ins Dunkel gehen, und des Hercules, des *Sonnenhelden*, Sohn Telephus erleidet ein Schicksal wie Osiris und noch vielmehr wie Perseus. Das beständige Bild des *Winters*, der Calydonische *Eber*, war auch hier in diesen Tempeln noch in seinen Ueberbleibseln zu sehen. Seine zerstörenden Zähne wurden zu Tegea im Heiligthum der Minerva Alea verwahrt [3]). Die Sage wächst organisch fort. Cepheus, jenes Aleus Sohn, hatte von der Minerva eine Locke der *Medusa* empfangen; sie war ein Unterpfand für die Sicherheit der Stadt. So lange die Locke dort verblieb, konnte Tegea von keinem Feinde eingenommen werden. Eine andere Sage

1) Pausanias VIII. 47. 1.

2) Pausanias VIII. 4. 6. aus den Historien des Hecataus, vergleiche Hecataei Milesii Fragmm. (in Historicc. graecc. antiqq. fragmm.) p. 48 sq.

3) Pausanias VIII. 46. 1.

wollte wissen, Hercules habe diese Locke, die er von der Athene empfangen, dem König Cepheus mit der Versicherung gegeben, jedesmal würden die Feinde weichen, wenn man diese Locke von der Mauer zeige. Dadurch hatte er ihn zur Theilnahme an seinem Kriegszuge bestimmt [1]). Diese Locke der finsteren Gorgone war eine Beute, die Perseus der klare Kämpfer gewonnen, nachdem er dem finsteren Monde, der Gorgone, den Tod gebracht. — In Arcadiens *winterlichen* Bergschluchten muss jeder Feind zurückweichen, wenn der *untergehende Mond* und die *Schrecken der Nacht* den Krieger erzittern machen.

So lauten die Legenden von Tegea und Alea her. Dabei wurden Halotien, *Kriegsfeste*, gefeiert, zum Andenken der Feinde, die von Arcadiens Bewohnern zu *Gefangenen* gemacht worden. Nun werden wir wohl vermuthen, dass jene Aleäa auch Spiele zu Ehren *der Sonne, der Sonnenhelden*, gewesen. Das Angedenken an Hercules und seine *klare* Auge, an Aleos, dessen Stadt das Haar der *finsteren Gorgone* als Palladium verwahrte, und an Athena Alea selbst erhielt sich treu an diesen Festen [2]).

Nun haben wir aber von demselben Pausanias gelernt, dass die Minerva Alea früher *Hippia* genannt worden. Von diesem Beinamen werden mehrere Sagen angeführt [3]). Ein-

---

1) Pausanias VIII. 47. 4. Apollodor. II. 7. 3. p. 213 Heyn., wo βόστρυχον Γοργόνος steht.

2) In *Auge* (Αὐγη) ist nur der Accent zu ändern, um den Strahl, das *Licht*, den *Lichtblick* (αὐγή), zu bemerken. Die Gorgonen aber werden von Hesiodus (Theogon. vs. 275.) an die Gränze der *Nacht* gesetzt. Dass nach Andern Libyen ihr Sitz war, ist bekannt, und hängt mit jener Geographie zusammen.

3) Der Name kommt unter der doppelten Form Ἴτωνία und Ἰτωνίη vor; s. Henr. Steph. Thesaur. L. gr. III. p. 238 ed. Valpy. Da dort Vieles aus den Quellen zusammengetragen ist, so verweise ich meine Leser darauf, und werde nur Einiges noch beibringen, was ich dort nicht bemerkt finde.

mal wird sie eine Tochter des Poseidon und der Coryphe, des Oceanus Tochter, genannt: sie bekam den Beinamen Hippia, weil sie zuerst einen Wagen erfand [1]); oder weil sie mit einem Gespann von Rossen aus Juppiters Haupte hervorgekommen, wie der alte Hymnus singt; oder weil Adrastos auf seiner Flucht von Theben auf dem Colonos (einem Hügel und Gau in Attica) seine Pferde stille stehen liess; oder endlich, wie Pausanias in Arcadien vernahm, weil sie den Giganten Enceladus mit ihren Rossen und Wagen niedergerannt. — In Betreff der beiden ersten Mythen brauche ich meine Leser nur auf die obigen Erörterungen über Athene *als Tochter aus Juppiters Haupt und über Cephalus, die Sonne auf der Berge Gipfel*, zu erinnern. Auch die andere Legende vom Poseidon, dem Vater der Minerva, und von der ihr beigelegten Kunst des Wagenlenkens führt uns ganz wieder auf den ersten Grund und Boden der *Tritonischen* Minerva in Libyen. Denn die Bewohner von Barce in Libyen rühmten sich, von Poseidon die Erziehung der Pferde, von der Athene aber ihre Zügelung erlernt zu haben [2]). In dem Hippodrom zu Olympia fanden sich die Altäre des Poseidon Hippios, der Athene

1) S. Henr. Steph. Thesaur. a. a. O. Verbinde damit Montfaucon Bibl. Coislin. p. 604, welche Stelle Heringa in den Observv. cap. XVIII. p. 152 sq. bereits so verbesserte, wie sich nachher durch Photius, Zonaras und die von Bekker herausgegebenen Grammatiker [Vol. I. Anecd. grr. p. 330.] bestätigt hat. Allerdings muss in den meisten Stellen der Alten *Κορυφῆς* gelesen werden, vielleicht auch in dem Coislinianischen Lexicon, wo Heringa *Κόρης* hat stehen lassen. Da aber Cicero eine Arcadische Minerva Coria als Erfinderin der Wagen kennt (de N. D. III. 23. p. 624 sqq.), so ist diese Zurückhaltung zu loben [und so hat auch das Lexicon bei Bekker a. a. O.]. Ueber die Stellen des Photius und anderer Lexicographen vergl. man noch Schow Specim. novae editionis Lexici Photii p. 113 sq.

2) Stephan. Byz. in *Βάρκη* p. 211 sq. ed. Berkel. In dem Artikel vom Poseidon habe ich der symbolischen Züge dieses Kreises der alten Culturgeschichte gedacht.

Hippia und der Dioscuren [1]). Die Dioscuren haben in der Allegorie und Poesie weisse Rosse [2]). In diesen Kreis gehören auch die Spartanischen Leucippiden (*Λευκιππίδες*), jene Töchter des Apollo, die von den weissen Pferden ihren Namen hatten, und deren Priesterinnen wieder Leucippiden hiessen. Jene hatten eine Benennung, die durchaus der Lichtreligion angehört. Die ältere ward Hilaïra (*Ἱλάειρα*), die jüngere Phöbe (*Φοίβη*) genannt [3]). Am ersten Januar ritt der Römische Consul, in eine weisse Toga gekleidet, auf einem weissen Rosse auf das Capitolium. Das geschah dem Juppiter zu Ehren, der hier als die Sonne betrachtet ward (nach Pherecydes). Es war eine Feier zum Andenken von Juppiters Sieg über die Giganten, in welchem Kampfe der vielhändige Briareus, der *Winter*, vom Juppiter überwunden worden war [4]). Dieser Gebrauch verknüpft sich von selbst mit dem Mythus beim Pausanias, wonach Minerva sich dadurch den Namen verdient hatte, dass sie im Gigantenkampfe den Riesen Enceladus (*Ἐγκέλαδος*), *den Lärmenden*, mit ihren Rossen niedergeworfen hatte [5]). Er war des finsteren Tartarus und der Erde Sohn, und sein Getöse wird dem

---

1) Pausan. V. 15. 4.

2) Pindar. Pyth. I. 127. nennt die Dioscuren *λευκοπώλους*, Euripides in der Helena vs. 646. *λευκίππους*; vergl. auch Cicero de N. D. II. 2. Ovid. Metam. VIII. 372.

3) Pausanias III. 16. zu Anfang. Davon hatte Hesiodus gesungen in einem verlorenen Theile seiner Gedichte; vergl. meine Note zu Cicero de N. D. p. 614. [In einem dort von mir mitgetheilten Scholion wird Hesiodus *ἐν τῷ τῶν Λευκιππίδων καταλόγῳ* citirt. Der Name *Ειλεα*, d. i. Hilaïra, erscheint auch auf der Vase des Midias, worauf der Raub der Leukippiden durch die Dioskuren vorgestellt ist. S. III. 1. Taf. XI. nr. 44. dieser dritten Ausg.]

4) Joh. Laur. Lydus de mens. p. 58. [p. 150 ed. Roeth.]

5) [In diesem Kampfe mit Enkelados erscheint Minerva zu Fuss und zu Wagen auf mehreren Vasen, zum Theil mit beigeschriebenen Namen s. E. Gerhard's auserl. Vasenbilder p. 27. 28. zu Tafel VI.]

Brausen der *winterlichen* Orkane und dem *Rauschen der Bergströme* nur zur Folie oder zur Verkörperung dienen. — So umkreiset uns auch hier wieder derselbe physische Cyclus, der natürliche Jahreskreis, nur in etwas veränderten Bildern. Im Mittel- und auf dem *Gipfelpunkte* bleibt immer die unversehrte Jungfrau Minerva *Coryphasia* und *Hippia* stehen. Nicht vergebens ist sie mit Ross und Wagen aus *Juppiters Haupte* hervorgegangen. Sie soll sein Licht, *das Licht der Sonne*, die sie als Mutter geboren, als Jungfrau retten. Denn sie ist nur des *reinen* Lichtes Mutter, und die Leucippiden, die Bändigerinnen der weissen, reinen Rosse, sind der Sonne Töchter. Nahrung den Rossen giebt Poseidon, des feuchten Elements Beherrscher, so wie Sonne, Mond und Sterne aus dem Meere ihre Nahrung ziehen. Die *Richtung auf der siderischen Bahn*, die gemessene Haltung bis auf den *Gipfelpunkt* des Himmels, verleihet den *Sonnenrossen* Minerva, der Coryphasia Tochter; welche letztere vom Ocean herstammt. Sie heisst aber, eben wegen ihrer Reinheit durch und durch, bei denselben Arcadiern *Kora, die reine Jungfrau.*

Hier liegen nun wieder die *Libyschen* und *Aegyptischen* Elemente in einer strebsamen Lichtreligion verbunden. Wir haben deren Wurzeln und Verzweigungen im Vorhergehenden hinlänglich erörtert. Hierher gehört nun die Bemerkung, dass diese Religion in Sinn und Geist sich auch als *Persisch* ankündigt; nicht blos wegen Perseus, des Ueberwinders der Gorgone, sondern auch wegen einer sichtbaren Heiligung der *Pferde;* welche hier, wie in Persien, reine Thiere sind, von denen Augurien, Vorzeichen der Zukunft, genommen werden. Allegorisch war wohl die Grundidee dieses Glaubens, so wie auch der Gebräuche. Die Arcadier hatten zu Tegea ihre Halaa mit einer reinen *Rossgöttin*, Athene, und in dem heiligen Haine zu Olympia stehet dieselbe Göttin unter demselben Namen (Hippia) den Wagenrennen vor, die von den gesammten Hellenen in der *Sonnenwende* gefeiert werden.

Die letzte Sage endlich, dass Minerva Hippia von den *Rossen des Adrastos* den Namen bekommen, führt nun den Mythus auf die *Erde* und auf den *Schauplatz der Stammhelden* zurück. Diesen Adrastos hatte ein Wunderross von *unsterblichem Geschlecht* gerettet. Arion war dessen Name. Alle Helden waren vor Theben gefallen; nur er allein entkam. Diese *Rettung* hatte er dem göttlichen Rosse zu verdanken. Aber erst in Athens Gau sah er sich geborgen, und auf dem dortigen *Rosshügel* konnte er seiner Rettung sicher seyn, da wo Poseidon unter dem Zeichen des *Rosses* waltete, und wo Athenäa mit diesem Gotte befreundet war [1]).

Der Name Minerva *Alea* kommt zweimal im Herodotus vor [2]). Ohngeachtet nun Pausanias die Erbauung des Tempels dieser Göttin einem Könige Aleus (Ἀλεύς) beilegt, worin er der Sage folgte, und obschon wir keinen Grund haben, das wirkliche Daseyn eines Arcadischen Königs dieses Namens zu bezweifeln [3]), so haben die Ausleger jener Stellen

---

1) S. ausser dem Obigen Ilias XXIII. vs. 346. mit den Auslegern; und über Κόλωνος ἵππιος bei Athen die Sammlungen bei Meursius H. Attic. cap. 6. — Wenn wir nun so die orientalischen Elemente eines *astronomischen Pferdecultus* gefasst haben, so werden wir auch das Attribut des *Pferdes auf dem Helme der Minerva* verstehen. Es gehört in dieselbe symbolische Reihe, wie der Widder auf demselben (s. oben). Die Schlange umwindet das Bild dieser Göttin von unten. Es ist das Symbol der Erde, und eignet der Minerva, in so fern sie den Erdgeist regelt, und agrarisch und ärztlich läutert und bessert. Die Schlange war schon in der alten Wahrsagung der Erde Kind genannt (Herodot. I. 78.). Das Ross, das den Wagen der Sonne zieht, das feurige Ross, gehört auf ihr Haupt, und kündigt uns die Göttin auf der Höhe des Himmels (Coryphasia) an, die ewig reine Mutter, welche der Sonne Daseyn und Licht gegeben.

2) I. 66. IX. 70. Viele Stellen aus Pausanias und Andern finden sich jetzt im neuen Stephanischen Thesaurus III. p. 317 sq. beisammen, die der Leser dort finden kann. Ich werde einige andere Zeugnisse der Grammatiker beibringen.

3) Die Münzen beweisen auch wenigstens, dass die Arcadier einen

sich doch veranlasst gesehen, nach dem Ursprung und der Bedeutung des Wortes zu fragen. Mit Recht; denn auch im andern Falle wollen wir doch wissen, warum der Mann Aleus geheissen, und woher also der Name der Pallas rührt. Wesseling, vermuthlich von dem Zeugniss des Pausanias ausgehend, wonach Minerva erst Hippia und dann Alea von ihrem siegreichen Kampfe gegen den Giganten Enceladus benannt worden, erinnerte an die Homerische Stelle Iliad. XXII. 301, wo die Griechischen Ausleger das Wort ἀλέη durch ἔκκλισις, ἐπάλυξις, *Rettung gewährende Flucht*, erklären — eine Meinung, die auch Larcher angenommen und, wie er pflegt, weiter ausgeführt hat [1]). Das Passende dieser Erklärung zeigt sich auf den ersten Blick. Man denke nur an den Muth der Pallas, wodurch den Göttern im Gigantenkampfe vorzüglich Rettung gewonnen ward [2]); nicht zu gedenken, dass ja allenthalben, wo eine Rettung durch Flucht vorkommt, vorzüglich Pallas als Retterin genannt wird, wie z. B. gleich zunächst beim Adrastus. Aber auch Rettung und *Befreiung durch Widerstand* und *Ausdauer* ist einer der Hauptbegriffe dieser Religion. Und in diesem Sinne handelten auch die Tegeaten. Nach Lycurgus Tode waren die Lacedämonier über die Arcadier hergefallen, und, so gewiss versprachen sie sich den Sieg über das vermeintlich schwache Volk, dass

---

Heros dieses Namens verehrten, der dann auch in den Geschlechtsregistern an den angeführten Orten beim Pausanias aufgeführt wird. Von ihm wie von seinem Sohne Cepheus haben die Münzen Spuren. Namentlich kommt auf denen von Tegea der bärtige und mit dem Diadem geschmückte Kopf des Aleus vor, wie auch der Kopf der Pallas; s. Eckhel D. N. V. II. p. 299.

1) Wesseling zu Herodot. I. 66. und Larcher ebendaselbst (Tom. I. p. 320 ed. sec.). Man vergl. auch den Hesychius Vol. I. p. 220. und p. 222 ed. Albert. mit den Auslegern, welche ἔκλισις in ἔκκλισις verbessern.

2) Daher ihr auch vorzugsweise der Sieg über die Giganten nachgerühmt wird, z. B. von Proclus Hymn. in Minerv. vs. 8.

sie schon die Fesseln mitgebracht hatten, womit sie dasselbe in die Sclaverei führen wollten. Aber sie erlitten eine Niederlage, und nun hingen die Tegeaten diese Fesseln im Tempel der Athene Alea auf [1]). Es ist also sehr wahrscheinlich, dass jenes Epitheton Ἀλέα die Göttin als *Retterin im Kriege* bezeichnet hat. Nun würde ich in der That die Geduld meiner Leser missbrauchen, wenn ich, nach allem Bisherigen, nochmals darthun wollte, dass Zeus στράτιος, der Führer der Heere, dass Minerva ἵππία, die Rosselenkerin, zuerst und hauptsächlich *Naturgottheiten*, und dass ihre Siege ursprünglich keine andern waren, als Siege der *physischen Ordnung* über die *Unordnung*, Siege der *Sonne* und anderer *Gestirne* über die *Finsterniss*; mit Einem Worte: *Verbreitung von Licht, Leben und Wärme*. Diese Begriffe bezeichnete aber der Grieche durch sein ἀλέα ebenfalls [2]). Nun bemerkt zwar Eustathius [3]), dass dieses Wort erst *nach* Homerus *Wärme* bedeutet habe. Allein im Hesiodus finden sich schon Beweise für diese Bedeutung [4]). Auch erklären die Alten zum Theil in der Odyssee das Wort ἀλέη gerade auf dieselbe Weise [5]).

---

1) Herodot. I. 66.

2) Hesych. a. a. O. mit den Auslegern. Man verbinde jetzt damit den Orion ad Calcem Etymolog. Gudian. p. 621, wo es heisst: ἀλίσασθαι ἐκκλῖναι, ἀναχωρῆσαι· κυρίως δὲ (τὸ setzt die zweite Handschrift hinzu) ἀπὸ πυρὸς ἐκφυσᾶν (leg. ἐκφυγεῖν). ἀλέα γὰρ ἡ θερμασία τοῦ πυρός (*des Feuers Wärme*), διὰ τὸ οὖσα, ἀπὸ τοῦ διαῦω τὸ καίω. [Man vergl. auch Orionis Etymolog. in ἡλεμάτως, p. 67 Sturzii.] Im Griechischen ἄλως, womit auch ein weithinstrahlender Schild bezeichnet wird, und im Lateinischen *halo* hat sich das Wort mit Nebenbegriffen erhalten.

3) Ad Iliad. XXII. 301. p. 1270. Vergl. die Ausleger des Hesychius a. a. O.

4) Wenn auch bei Hesiod. Ἔργ. 495. ἐπαλέα λέσχη adjectivisch genommen wird, wie auch Spohn thut, so bleibt doch eine *warmende* Halle. [Göttling: ἐπ' ἀλέα λέσχην, und erklärt: die *vollgedrängte*; wird aber niemand überreden, dass die Bedeutung *Wärme* zur Lesche nicht passe.]

5) XVII. 23. ἀλέη τε γίνεται „und die Luft sich gemildert" Voss;

Unter diesen Umständen bleibt also über das hohe Alter dieser Bedeutung kein Zweifel übrig. — *Beide Bedeutungen nun zusammengenommen fliessen aus einer gemeinschaftlichen, nämlich aus den Anschauungen alter Lichtreligion, worin die Götter, die über Finsterniss und starrende Kälte, über das Ungethüm des alten Abgrundes, über die Ausgeburten des Tartarus, der nur ein Ueberbleibsel des alten Chaos ist, den Sieg davontragen, und Licht, Leben und Wärme, Heil und Ordnung schaffen: als Helfer und Retter in alter Noth betrachtet werden.* Die Bahn der Sonne und die Spharen über ihr, jene ätherischen Feuerkreise, waren selbst personificirt in jener Lichtreligion. Wenn Juppiter der Aether war [1]), so war Pallas dieses Aethers Mittelpunkt und Herz. Das ist der rechte *Zufluchtsort* für Alle, die gerecht handeln und Unrecht leiden [2]). Schwer ist der Zutritt zur reinen Pallas den Unreinen und Ungerechten: aber derselbe Feuer- und Lebensgeist, der die physische Welt besaamet und erhalt, derselbe erquickt und beschirmet auch Alle, die der Hülfe bedürfen. *Und so ist also in der Minerva Alea wieder derselbe Begriff gegeben, den wir nun schon von der schwer zu erreichenden Indischen Durga an durch die verschiedensten Localvorstellungen hindurch mit dem Begriffe der Pallas-Athene verbunden gesehen haben* [3]).

---

ganz nach der Erklarung des Apollonius im Lex. Homer. p. 84 Tollii, wo es θερμασία, *Erwärmung*, erklärt wird.

1) [Alte Mythologen nahmen die Pallas-Athene für den Aether, s. *K. Schwenk's* Mythologische Skizzen II. p. 61 sqq.]

2) Dies erinnert an eine Stelle des Philo (de Somn. p. 575 Francof. Vol. I. p. 630 Mangey), wo dieser contemplative Jude die Gottheit als einen *Ort* vorstellt, und auch desswegen, weil er für Alle *Zuflucht* sey. *Κατὰ δὲ τρίτον σημαινόμενον πάντος ὁ θεὸς καλεῖται τόπος — καὶ τῷ καταφυγεῖν ἀμφότεροι ἀνάγκη εἶναι.*

3) God. Hermann de Graeca Minerva lässt sich p. 10 sq. so vernehmen: „Porro Aleam Minervam memorant, a tepore agros fecundante dictam rati, quasi non ἀλέη etiam *effugium* significet, a quo appellatam esse vidit *Aem. Rückertus* in libello, quem de cultu Miner-

vae scripsit. Ergo eo nomine praecipue Tegeae culta est, ubi nobile asylum fuit. — Estque nomen illud consimile aliis deae cognominibus, ut *Σωτείρας, Παιωνίας, Τυτίας*.“ Ich bleibe dabei, dass diese Alea die *Wärmende* sey, wie K. O. Müller (in der Allg. Encyclop. III. §. 62.) sie nennt; noch mehr aber billige ich es, dass E. Gerhard (zu den Auserl. Vasenbildd. p. 53 sq. und p. 137.) meine *Verbindung beider Begriffe: Wärme* (Licht, Aether) und *Zuflucht* (Rettung, Heilung) bei dieser Göttin adoptirt hat; wie ich dann meinerseits ihm wieder beipflichte, wenn er (in seinen Antik. Bildwerk. I. taf. 8.) einen antiken Pallassturz, auf dessen Brustharnisch wir *Sterne* um das Gorgoneum erblicken, als *Athene-Alea* bezeichnet hat. Vergl. meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 60 sq. und p. 169 sq.

§. 30.

Minerva Pronäa und Pronöa, oder Tempelwache und Vorsehung.

Wie wir zunächst im Peloponnes eine Panachaische Athene angetroffen haben, so bemerkten wir schon früher eine Amphictyonische, eine Vorsteherin jenes ältesten Vereins Griechischer Stämme. Das ist nun die *Minerva Pronöa, die Vorsehende.* Mit der Betrachtung dieser Vorstellung werden wir diesen ganzen Abschnitt beendigen können. Der Lexicograph Harpocration [1]) sagt, mit Anführung der Rede des Aeschines gegen den Ctesiphon: „Es fand sich bei den Delphiern eine Athena Pronöa (*Πρόνοια*), weil sie vor dem Tempel (*πρὸ τοῦ ναοῦ*) ihren Platz hatte. Diese nennet Herodotus im achten Buche *προνηΐη*. Es hat unter andern Staphylos in dem Buch über die Aeolischen Geschichten von ihr gemeldet.“ Hier sieht nun gleich ein Jeder, dass die Worterklärung zum Worte nicht passt. Man muss *προναία* lesen, und so hat wirklich ein rhetorisches Lexicon [2]); allein mit einem Zusatz, der sich wieder mit dieser Aenderung nicht verträgt: „oder weil sie Fürsorge getroffen (*προενόησεν*), dass Leto gebären konnte.“ Da also eine verschiedene Ety-

1) In *Πρόνοια*, p. 300 ed. Lugd. Batav. 1683.

2) In Bekkeri Anecdott. grr. I. p. 293. Ich theile den kurzen Artikel ganz mit: *Προναία Ἀθηνᾶ: ἀγάλματος ὄνομα, ἤτοι διὰ τὸ πρὸ τοῦ ναοῦ ἐν Δελφοῖς ἑστάναι, ἢ ὅτι προενόησαν, ὅπως τέκοι ἡ Λητώ.*

mologie des Namens selbst von gelehrten Grammatikern angegeben wird, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die oft nachlässigen Büchercopisten hierin im höchsten Grade schwanken. So hat z. B. gleich Photius aus der Stelle des Herodotus, die doch von Harpocration als Beispiel für die *Προναία* angeführt wird, statt *Προνηΐην* die Lesart *Προνοίην* gegeben [1]). Die neueren Kritiker befolgten den Grundsatz, dass sie, voraussetzend, die Delphische Minerva, die, wie wir aus Herodotus a. a. O. wissen, *vor dem Tempel* des Apollo ihren Platz hatte, habe *Pronäa* (*Προναία*) geheissen, fast immer auch *Προναία* corrigirten, indem bei weitem in den meisten Stellen der Alten von dieser Delphischen Minerva die Rede ist. Hingegen liessen Einige eine weniger berühmte Attische Minerva für eine *Pronöa* (*Πρόνοια*), *Vorsehende*, gelten [2]). Dagegen haben aber die bündigsten Beweise, die ein anderer Kritiker [3]) geliefert, ein ganz entgegengesetztes und zwar folgendes Resultat aufgestellt: Die Minerva, die zu Delphi einen berühmten Tempel hatte, ward von den Alten die *Vorsehende* (Pronöa, *Πρόνοια*) genannt: desgleichen die Minerva, welcher im Attischen Canton Zoster ein Altar ge-

1) Photii Lex. gr. p. 307. Man vergl. Schweighäuser [und Bachr.] zu Herodot. VIII. 37. und Schleusneri Curae noviss. in Phot. p. 3 8. Der Compilator aus Herodots Büchern in unserm hiesigen Codex nr. 12 . giebt in gedachter Stelle auch τῆς προνοίας Ἀθηναίης; s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 443. Man vergl. zu derselben Stelle auch The classical Journal Part. XI. p. 151. [Die spätere Schmeichelei trug dieses Epitheton der Minerva auf Fürstinnen über. So wird des Augustus Gemahlin Livia in einer Athenischen Inschrift: θεᾶ Σεβαστῇ Πρόνοια genannt. (S. zum Stuart A. v. Athen I. p. 533 sq. und Zur Gemmenkunde p. 191.]

2) Meursii Lectt. Att. lib. II. cap. 17. de regno Lacon. V. p. 22. vergl. Wesseling. zum Diodor. XI. 14. p. 415. und zum Herodot. I. 92; auch Larcher daselbst Vol. I. p. 364 sqq.; ingleichen East Lettre critique p. 204. und Jacobs ad Antholog. gr. Tom. VII. p. 65.

3) Lennep. ad Phalaridis epist. 40. pag. 143 — 147. [p. 190 ed. Schäfer.]

weihet war [1]). Nur allein die Minerva, welche bei Theben eine Bildsäule hatte, führte den Namen *Pronaos* (*Πρόναος*). Man wird gestehen müssen, dass der genannte Gelehrte den Satz: die berühmte Delphische Minerva habe den Beinamen *die Vorsehende* geführt, durch eine Reihe der unverdächtigsten Zeugnisse ausser Zweifel gesetzt hat. Ich will nur eins beibringen. Demosthenes sucht seinen Gegner als einen oft gedankenlosen, oft unsinnigen, unverschämten und tollkühnen Menschen darzustellen. Dies führt er nun durch eine Reihe von Sätzen und Gegensätzen aus. Darauf fügt er bei: die alten Völker hätten unter andern einen Tempel der *vorsichtigen Athene*, aber nicht der *Unvorsichtigkeit* (Tollkühnheit) und der Schaamlosigkeit errichtet [2]); worauf dann von der grossen und guten Athene Pronöa und von dem sehr grossenund sehr schönen Tempel derselben *neben dem des Apollo* geredet wird. — Allein nun ist offenbar Lennep auf der andern Seite zu weit gegangen, wenn er den Namen Pronäa (*Προναΐα*) bei der Delphischen Minerva gar nicht gelten lassen will. *Dafür* sprechen doch die besten Handschriften zu deutlich. Nament-

---

1) Pausanias I. 31. 1.

2) Demosth. in Aristogiton. p. 780 Reisk. p. 871 Bekker. Die Hauptworte sind: — *καὶ Προνοίας Ἀθηνᾶς — ἀλλ' οὐκ ἀκονοίας, οὐδ' ἀναιδείας.* Taylor zu dieser Stelle (p. 822 sqq. Reisk.) sah so sehr ein, dass die Worte keinen Sinn haben, wenn die Delphische Minerva nicht Pronöa geheissen habe, dass er lieber die Rede für nicht Demosthenisch halten wollte. Allein damit sind die andern vielen Beweise nicht beseitigt, s. Lennep p. 144 sq. Denn was Larcher zum Herodot. a. a. O. gegen die Beweise aus der Demosthenischen Stelle sagt, ist in der That nichts gesagt. — Vorsichtig hat auch Wyttenbach im Plutarch. Reipubl. gerend. Praeceptt. p. 825. p. 305. *Προνοίας* im Texte gelassen. Es ist dort auch von der Delphischen Minerva die Rede. Ich bitte meine Leser, nun wieder an den obigen *Pronous* (*Πρόνοος*), den *fürsichtigen* Sohn des Deucalion, zu denken. [Jetzt vergl. man auch K. O. Müller in der Allg. Encyclop. III. p. 701 sq. und Schub. und Walz zum Pausan. X. 8. 4. Vol. III. p. 501.]

lich muss hier auf die Ionische Schreibart *Προνηΐη* geachtet werden, welche in den bewährtesten Handschriften des Herodotus erscheint [1]), und keine so leichte Verwechselung mit *πρόνοια* gestattet, wie dies bei der ordinären Form *προναία* der Fall ist. Zweitens begeht Lennep auch eine Inconsequenz. Er zieht aus Pausanias I. 31. 1, wo Athene in Attica mit dem Apollo verbunden erscheint, die Vermuthung, dass sie auch dort *Πρόνοια* geheissen habe [2]). Nun frage ich, da derselbe Pausanias (IX. 10. 2.) die Minerva, deren steinernes Bild *vor dem Eingang zum Tempel des Ismenischen Apollo stand*, ausdrücklich *Πρόναος* nennt: warum soll die Minerva zu Delphi wegen gleicher örtlicher Verhältnisse nicht auch *Προναία* geheissen haben?

Sie hat *beides* geheissen; und die gelehrten Grammatiker, wie Harpocration und Andere, haben sehr wohl gethan, dass sie die *locale* und *reale* Namenserklärung neben einander stellten. Ich hoffe, die folgende Darstellung soll keinen Zweifel übrig lassen, dass die alten Griechen auch bei diesen Namen die Gewohnheit befolgt haben, *wonach sie bei sehr heiligen Dingen gern zweideutige und leicht umzubeugende Benennungen brauchten.*

Ein Schriftsteller eröffnet seine Betrachtung über die Minerva mit folgender Bemerkung: „Athena ist des Zeus Einsicht (*σύνεσις*), sie ist dieselbe mit der ihm beiwohnenden Fürsehung (*πρόνοια*); wesswegen denn auch der Athena Pronöa Tempel gebaut werden" [3]). Hier erscheint schon

---

1) Wesseling und Schweighäuser in den kritischen Anmerkk. zu Herodot. I. 92. VIII. 37. [p. 49 Bachr.]

2) Lennep a. a. O. p. 146.

3) Cornutus de N. D. 20. p. 184 Gal. und daraus Eudocia p. 3. aber nicht so vollständig. Damit hierbei Niemand den fremdartigen Begriff einer *göttlichen Vorsehung* im jetzigen philosophischen oder christlichen Sinn einmische, bemerke ich gleich vorläufig, dass *πρόνοια* als synonym

diese Vorsehung als eine Eigenschaft des Juppiter, als *seine* Vorsorge, und dann als abgesonderte Person. Mithin sind hier Zeus und Athene Pronöa verbunden. Andere Zeugnisse der Alten zeigen uns dieselbe Göttin noch in einer weiteren Umgebung von göttlichen Personen. Vor dem Tempel des Apollo haben wir diese Minerva schon angetroffen. In den Amphictyonischen Religionen und im Bundeseide war Athene Pronöa mit der Leto, mit Apollo und Artemis verbunden [1]). Pausanias in der Beschreibung der Attischen Gauen macht uns mit derselben Göttergruppe bekannt, und giebt uns einen Wink, wie wir sie zu verstehen haben [2]): „In Zoster am Meere befindet sich auch ein Altar der Athene, des Apollon, der Artemis und der Leto (Latona). Man sagt nicht, dass Leto ihre Kinder hier geboren, wohl aber, dass sie wegen der bevorstehenden Geburt den Gürtel aufgelöset habe, und daher sey dem Orte der Name (*Ζωστήρ*, Gürtel) geworden". Dass diese Minerva nun keine andere als die Pronöa war, lernen wir von dem Redner Aristides [3]): „Leto nun, nach-

---

mit *προμήθεια* hier zu betrachten ist. Siehe die Beweise bei Lennep p. 147 sq. Man verbinde damit das Etymologicum Gudianum p. 481, wo vier Bedeutungen von *πρόνοια* aufgeführt werden: *φροντίς, ηγεμονική τοῦ παντὸς δόσις, προαίρεσις, πρόγνωσις* Vergleiche auch Zonarae Lex. gr. p. 1579.

1) Aeschines contr. Ctesiphont. p. 445. p. 499 Reisk. *Αὐτοῖς (Ἀμφικτύοσιν) ἀναιρεῖ ἡ Πυθία, πολεμεῖν Κυρραίοις καὶ Ἀκραγαλλίδαις — καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισαμένους, ἀναθεῖναι τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ, καὶ τῇ Ἀρτέμιδι, καὶ Λητοῖ, καὶ Ἀθηνᾷ Προνοίᾳ ἐπὶ πύλῃ ἀεργίᾳ κ. τ. λ.* Man vergl. auch p. 502.

2) Pausanias I. 31. 1.

3) Panathenaic. Tom. I. p. 97 Jebb. [p. 157 Dindorf.] Vergl. Macrob. Saturn. I. 17. p. 295 Bip. „Divinae providentiae vicit instantia, quae creditur juvisse partum (Latonae). Ideo in insula Delo, ad confirmandam fidem fabulae, aedes Providentiae, quam *ναὸν Προνοίας Ἀθηνᾶς* appellant, apta religione celebratur." Hiernach wäre auch auf der Insel Delos ein Tempel der Minerva Pronöa gewesen. Lennep p. 147. will, wegen des

dem sie zu Zoster in Attica ihren Gürtel abgelegt, und dem Orte seinen Namen hinterlassen hatte, immer vorwärts schreitend gegen Morgen hin, unter Anführung der Athene Pronöa, landet endlich auf Delos, und da gebiert sie dann die Götter, die Artemis so wohl wie den Apollon den väterlichen (πατρῷον) für die Stadt" (Athen). Hierbei macht nun das gedruckte Scholion die Anmerkung: „Pronöa ward Athena genannt, *weil sie für die Leto bei dem Gebärungswerke Sorge trug* (προνοησαμένη) dadurch, dass sie dieselbe über das Vorgebirge Sunion in Attica nach Delos hinüberführte" [1]). Diesen Dienst hatte Athenäa der Latona früher geleistet, als Andern, wie z. B. da sie den Danaus mit seinen Töchtern auf die Insel der Sonnenkinder, nach Rhodus, hinüberführte. Sie hatte Mehreren den Weg gezeigt, unter andern auch dem Ulysses, der sie daher auch die *Wegweisende* genannt [2]). Merken wir aber hier auf die Richtung des Weges. Von Nordwest nach *Osten* geht die Fahrt. Von den Tritonischen Gewässern steiget die Jungfrau auf, die *vorsorgende*, um die Leto, die *kreissende Nacht*, zu leiten. Sie bringt sie auf die

---

Stillschweigens anderer Autoren, *Delphis* statt: in insula Delo lesen — ohne Handschriften zu kühn.

1) Die oben angeführten Lexicographen haben diese Notiz abgekürzt. Im ungedruckten Scholiasten des Aristides (bei Lennep p. 146.) [jetzt Tom. III. p. 27 ed. Dindorf.] ist sie noch erweitert. Ich bemerke nur, dass vom Letzteren noch der Redner Hyperides angeführt ist — zum Trost für die, denen der mystische Aristides und der astrologische Macrobius nicht genug Zutrauen gewähren möchten. Lieber aber sind mir solche Leser, die auf den *inneren Zusammenhang der Begriffe* ihr Zutrauen setzen. — Auf dem Vorgebirge Sunium an Attica's Südspitze hatte Minerva einen alten Tempel, und hiess davon Ἀθηνᾶ Σουνιάς. Odyss. III. 278. mit dem Eustath. Pausan. I. 1. 1. mit A. Nibby Saggio sopra Pausania p. 14. Jetzt heisst das Vorgebirge Capo Colonne von den übrig gebliebenen Säulen eines Tempels der Minerva. Ansichten davon geben die Reisenden, und danach das ergänzte Kupferblatt zu Barthelemy Anacharse.

2) Κελευθία Pausan. III. 12. 4.

Insel Delos. Auf dem Eilande der *Offenbarung* (ἐν Δήλῳ) kommen die Lichter des Tages und der Nacht auf die Welt, und mit ihnen Fülle und Reichthum. Es geschah nicht ohne Absicht, dass ich an die Sonneninsel Rhodus erinnerte. Zwar später als die Athenäer, vernahmen wir oben, hatten ihre Bewohner der Minerva zu Ehren das Feuer angezündet, aber doch eifrig und von ganzem Herzen. Sie ehrten Juppiters Tochter hoch. Dafür belohnt sie der Vater. Er lässt auf die Insel in einer goldenen Wolke den Plutus (den Reichthum) herabsteigen. Sein goldenes Bild stehet zum Andenken auf dem Gipfel der Burg. Der Gott ist nicht blind vorgestellt, wie sonst, sondern *sehend*, „denn *aus Fürsehung* ist er ihnen gekommen“ [1]). Das heisst: er ist ihnen *um der Minerva willen*, und durch sie, gekommen. Sie ist die *Fürsorgende*, sie siehet vor und sorget, dass Leto (die Nacht) gebären könne, und dass mit Sonne und Mond *Reichthum* und fröhliches Gedeihen auf Erden sich niederlassen. Zeus, der grosse Austheiler (νεμέτωρ), verfüget über diese Wohlthaten und vertheilet sie — mit Recht, denn er ist der grosse Naturleib und des Lebens Quell. Aus ihm ist die grosse vorsorgende Tochter hervorgegangen. Hätte er nicht des Lebens *Licht* und *vorsehendes Wesen* in sich gehabt, wie hätte es können hervorgebracht werden, und wie hätten mithin aus dem kreissenden Schoosse der Nacht die Lichter des Tages und der Nacht, jene Quellen des natürlichen Daseyns, hervorgehen können? — „Dieses so grosse Heer von Gottheiten vereinigend in eine herrschende Einheit stellt er die Athene Pronöa

1) Ueber das Uebrige s. vorher. Hierher gehört obige Beschreibung des Rhodischen Plutus, Philostrati Imagg. II. 27. p. 853 Olear. [p. 97 Jacobs.] γέγραπται καὶ βλέπων, ἐκ προνοίας γὰρ αὐτοῖς ἀφίκετο. [Mag man nun das „*aus Fürsehung*“ auf die Rhodier beziehen (s. Jacobs ad h. l. p. 547.), oder auf den Zeus; auf jeden Fall soll Juppiter die Rhodier um der Minerva willen den Reichthum gebracht haben (s. Tafel ad Pindar. Olymp. VII. 90. p. 264, und daselbst Himerius Eclogg. XIII. 34. mit Wernsdorf p. 236.]

auf (*Ἀθηνᾶν πρόνοιαν παρέδωκεν*). Von ihr sagt der Mythus, sie sey aus Juppiters Scheitel (*κορυφῆς*) geboren; wir aber, sie sey ganz aus dem ganzen König Sonne (*Ἡλίου*) hervorgegangen als in ihm begriffen, in so weit abweichend von dem Mythus, dass wir sie nicht aus des Hauptes Scheitel, sondern aus dem ganzen hervorkommen lassen, indem wir auch darin von dem alten Spruch nicht abweichen, dass wir den Zeus in nichts von der Sonne verschieden nehmen; auch darin neuern wir nicht, dass wir eben diese die Athene Pronöa nennen". Es wird ein Zeugniss eines alten Dichters hinzugefügt, welches besagt, wie einer „nach Pytho (Delphi) und zur blauäugigen Pronöa gekommen" [1]).

Hiernach können wir uns die Elemente der Delphischen, Thebanischen und Attischen Sonnenlehre nach ihren Personificationen tabellarisch ordnen:

Zeus (Naturleib und Leben)
Leto (Nacht) Athene Pronöa (vorsorgende Gehülfin der Lichtgeburt).
Apollo (Sonne) Artemis (Mond).

So sind hier von den Lehrern der Naturreligionen die grossen Bedingungen alles Lebens in erster, zweiter und dritter Ordnung verkörpert: Obenan Zeus, der grosse Naturleib und das *unbestimmte* Leben, so lange er noch nicht die Bestimmung gefunden. Aber er blieb nicht in sich selbst verschlossen, sondern sänftigte sich, wallete über in Liebe, und theilte sich selbst in sich als den Lichtquell und in die Lichtförderin. Mit

1) Julianus Imperator in Orat. IV. p. 149 ed. Spanhem. und daraus Eustathius ad Iliad. A. p. 85. Man sieht, wie hier Zeus als Sonne, d. h als Sonne in höchster Potenz, als Bedingung der Gebärerin der natürlichen Sonne, genommen wird. Man bemerke aber auch, dass der Kaiser diese Verbindung der Athene Pronöa *hergebrachte Lehre* nennt. Der Vers aus dem Dichter heisst:

Ἦλθε δ' ἐς Πυθὼ καὶ ἐς γλαυκῶπιν Προνοίην.

innigem Wohlgefallen sah er die strahlende und für Licht kämpfende Tochter aus sich hervorgehen. Nun war *Fürsehung* getroffen, und die *gute* Athenäa leitet die kreissende Nacht auf dem finsteren Wege ins *Morgenland*, auf dass sie gebären könne auf der *Tages-* und *Offenbarungsinsel* [1]). Die Offenbarung wird enthüllt zu Delphi an dem *Orakelorte* (*Πυθοί*). Dorthin muss derjenige sich wenden, wer die *blauäugige Pronäa* kennen lernen will [2]). Die blauäugige Athene gesellet sich zur finsteren Leto (der Nacht), weil aus den blauen Fluthen der Urgewässer (am Tritonischen See) und aus dem Schoosse der finsteren Nacht Sonne und Mond emporsteigen, und weil die Sterne aus dem feuchten Elemente ihre Nahrung ziehen, aber auch, weil die unergründliche Tiefe des blauen Himmels die ewigen Wohnungen verbirgt, aus denen die Sterne hervortreten.

Nun werden wir wohl einsehen, wie es kommt, dass Athene Pronoea *vor dem* Tempel des Apollo zu Delphi und bei Theben stehet, mithin Pronaea (*Προναῖα*) heisst und ist, und warum sie eben dort auch die *Fürsehende* heisst und ist (*Προνοια*) — sie muss ja sorgen, dass er komme, sie muss ihn unter ihre Aufsicht nehmen. Ohne diese *Gegenwart*, *Obhut* und *Vorsicht* ist kein Licht zu hoffen und zu erhalten, auch keine *Einsicht in die Zukunft*, kein Weissagen und Wahrsagen, welches Apollo, die Alles durchdringende Sonne, vollbringt. — Das ist eine Fürsorge und Vorsorge (*Προμήθεια*) für die ewigen und unwandelbaren Lichter und für

---

1) Orpheus ad Musaeum (Hymn. I. vs. 30.) *Μειλιχίους τε θεούς· ἀγαθὴν δ' ἐπὶ τοῖσι Πρόνοιαν.* Das ist Zeus *Milichius*, der *gütige*. Demosthenes a. a. O. *καὶ Προναίας Ἀθηνᾶς, ὡς μεγάλης καὶ ἀγαθῆς θεοῦ.* Den Weg nach *Morgen* (*πρὸς ἠῶ*) kennt Aristides. Das Ziel ist auf der Tagesinsel (*ἐν ἡμέρᾳ*).

2) Der Dichter beim Julianus a. a. O. *Πυθοῖ — γλαυκώπα Προνοίην*

die Seher [1]). *Prometheus* entlehnte einen Lichtfunken vom Himmel.

1) Daher Sophocles in den Trachinerinnen 825. (836.) einer *παλαιφάτου προνοίας* gedenkt, wo Andere *παλαιφοίβου* schrieben, d. h. *τῆς πάλαι μαντευσαμένης*, der von Alters her weissagenden. Man vergl. den Scholiasten und Musgrave daselbst, welcher den Sophocles im Oedip. Colon. vs. 454. vergleicht. [G. Hermann, der aus metrischen Gründen *παλαιφάτου* vertheidigt. T[illich]um: „Das Wort der prophetischen Rede Aus dem Munde der alten Vorsicht.“]

§. 31.

Ideen über die Minerva überhaupt.

Nun wird ein Jeder von selbst sich vorstellen, dass die Denker unter den Griechen auf diesem Grund und Boden alter natürlicher Anschauungen nicht stehen geblieben, nachdem einmal Plato angefangen, von einer *προνοία θεοῦ*, von einer ***Vorsehung Gottes***, zu reden [1]). Doch erst die Stoiker gaben ihr eine in Begriffen gedachte Selbstständigkeit, und gesellten ihrem Werkmeister der qualitätenlosen Materie eine eigene *πρόνοια* oder providentia bei; worüber sie mit den Epikureern in Streit geriethen [2]). So trennten sich nun die Theorien über die Minerva weiter fort. Einige redeten von ihr als von der das Universum durchdringenden Vernunft [3]); und Celsus hatte diejenigen belobt, die in der Sonne und in der Minerva ***den höchsten Gott*** verehrten, während Origenes [4]) dieses nur tro-

1) Im Timäus p. 30. p. 26 Bekker. *τόνδε τὸν κόσμον — διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν*, und öfter; vergl. Proclus in Tim. p. 126. und Favorinus ap. Diogen. Laërt. lib. III. §. 24.

2) Plutarch. de Isid. p. 369. p. 511 Wyttenb. *οὔτε ἄποιον δημιουργὸν ὕλης, ἵνα λόγον καὶ μίαν πρόνοιαν, ὡς οἱ Στωϊκοὶ, περιγινομένην ἁπάντων καὶ κρατοῦσαν.* Vergl. Cicero de N. D. I. 8. p. 31. und p. 774. mit den Anmerkungen in unserer Ausgabe; [und das Ausführlichere in den Anmerkungen zum Plotinus III. 2. 1. p. 140 sqq. und III. 3. p. 156 sq. ed. Oxon.]

3) *φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα* Athenagor. Legat. cap. 19. p. 86. vergl. Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 5. p. 161.

4) Adversus Celsum lib. VIII. p. 422. Cudworth im System. intel-

pisch verstanden wissen, und die selbstständige Existenz (ὑπόστασις) dieser Göttin leugnen wollte.

Die Verfolgung dieser theoretischen Differenzen gehört in die Geschichte der Philosophie. — Wir wollen zum Schlusse sehen, wie die nachdenkenden, aber bei der Religion ihrer Väter gebliebenen Griechen sich andächtig und geistreich über ihre grosse Athene erklären. Ihnen war und blieb sie das Wunderkind aus dem *mütterlichen* Schoosse oder Haupte eines *Vaters*. Darüber lässt sich nun ein priesterlich-gläubiger Mann so aus [1]): „Zeus, der niemand ihm an Würde Gleiches finden konnte, um durch diesen sie hervorzubringen, erzeugete sie, *indem er sich in sich selbst zurückzog* [2]), und gebar sie auch. Daher ist sie auch allein festiglich des Vaters ächte Tochter.

---

lectual. p. 615. vergl. p. 438. findet es dagegen wahrscheinlich, dass die alten Griechen ihre Athene zuweilen für *die höchste Gottheit selbst* genommen, und Begriffe damit verbunden haben, wie wir sie in Salomons Sprüchen von der σοφία bemerkt finden, z. B. VIII. 23 ff. „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erden. Da die Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet, da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln war ich bereitet.“ Man wird sich vorstellen, wie hierbei Mosheim abwehret, ein Mann, der übrigens, bei aller seiner Gelehrsamkeit, einen wunderbaren Mangel an Sinn für die Religionen der Vorwelt hatte. Cudworth hätte das Aergerniss verhindern können, wenn er den einfachen und ewig wahren Satz vorausgeschickt hätte, dass die Körper- und die Geisterwelt an der grossen Minerva gleichen Antheil haben. Die Idee von der Minerva ist freilich Beweis, dass in den Priesterlehren der Vorwelt ein Rationalismus im Keime lag, aber auch im Keime. Mit andern Worten, Minerva ist ihrem Wesen nach bestimmt, ein allwirksamer, selbstständiger Vernunftbegriff zu werden, aber der gewaltige *Naturgeist* des Morgenlandes liess sie nicht los. Sie ist und bleibt im Gebiet der Religion eine grosse *Anschauung* orientalischer Priester.

1) Aristides in Minervam I. p. 9. p. 17 sqq. Jebb. [p. 12 sqq. Dindorf.]

2) Ἀναχωρήσας αὐτὸς εἰς αὐτόν. Das lautet ganz Indisch; und wer sieht nicht, dass der Hintergrund von Minervens Geburt und Wesen ein Indischer Avatara ist?

Der Vater ist aller Dinge Werkmeister und König. Sie ist aus seinem Haupte geboren, aus dem nichts Schöneres geboren werden konnte als Athenäa. Sie aber konnte auch aus keinem besseren Orte kommen, als aus diesem Haupte [1]). Sie kam, gleich der Sonne, die mit vollen Strahlen aufgeht, ganz gerüstet aus des Vaters Haupte, weil sie bereits inwendig von ihm den Schmuck empfangen. Daher ist sie auch unzertrennlich von ihm. Sie bleibt beim Vater, wie mit ihm zusammengewachsen; *sie athmet in ihm* (ἀναπνεῖ εἰς αὐτόν). Sie allein ist mit ihm allein (μόνη μόνῳ) ihrer Herkunft eingedenk. Daher ist sie selbst dem Vater achtbar. Sie ist seine Beisitzerin und Rathgenossin [2]). Sie sitzet zu seiner Rechten; empfängt, höher als alle Boten, für die Götter des Vaters Befehle, und ihr kann selbst des Zeus Donner und Blitz nichts schaden, weil sie stärker ist als diese."

„Die Theologen preisen hauptsächlich zwei Kräfte an unserer Gebieterin Athene, die bewahrende und die vervollkommnende. Die eine, welche die unversehrte und unbegreifliche Ordnung des Ganzen über der Materie bewahret; die andere, die alle Dinge mit intellectuellem Lichte erfüllet und sie zu ihrer Ursache hinwendet. Dem gemäss preiset auch Platon im Timaeos die Athene als die Kriegliebende und als die Weisheitliebende [3]). Der Ordnungen, die von ihr angegeben werden, sind drei: Eine die quellmässige und intellectuelle, vermöge welcher sie sich selbst im Vater setzet, und von da nimmer hervorgeht. Die zweite die herrschaft-

1) Physisch nahmen dies Andere so: Minerva ist des Aethers Gipfel, Juppiter des Aethers Mitte, und Juno die Luft unten sammt der Erde. Macrob. Saturn. III. 4.

2) Man erinnere sich an Zeus den Berather und Athene die Beratherin.

3) φιλοπόλεμόν τε καὶ φιλόσοφον. Darüber s. oben. Jetzt will ich nur noch bemerken, dass Valckenaer im Theophilus ad Autolycum lib. III. p. 278. auf dem Rande meines Exemplars dort: Ἀθηνᾶς τῆς φιλοκάλου richtig in φιλοπολέμου verbessert.

liche (principmässige), vermöge welcher sie der Kora (Persephone) beistehet, ihren ganzen Hervorgang bestimmt. und sie wieder zu sich selbst zurückwendet. Die dritte, die abgesonderte, vermöge welcher sie die ganze geordnete Welt vollendet und bewachet und mit ihren eigenen (Athenäischen) Kräften umhüllet" [1]).

Dies waren die Principien einer naturphilosophischen Theorie von der Minerva. Wir beschliessen diese Betrachtung mit einer kurzen Darlegung der Hauptsätze, die ein gelehrter und beredter Grieche vom Standpunkte *des allgemeinen Nationalglaubens* in einer öffentlichen Rede aufgestellt hat:

„Athena, sagt Aristides [2]), ist die Urheberin des geselligen und gebildeten Lebens, beides für den Krieg und für den Frieden. Sie gewährte das Oel, des Wohlseyns Hülfsmittel, sie erfand Kleidung zur Gesundheit und zur Zier, Waffen für den Mann, Webereien für das Weib, Burgen und Städte. Daher ist sie Stadtbesitzerin (πολιοῦχος): Gesetze für den Frieden [3]), Waffen zum Kriege, Rüstung für Fuss-

1) Proclus in Platonis Cratylum. [jetzt p. 117 sq. ed. Boissonad.] Ein Theil dieser Worte und der folgenden ist in den Actis philoll. Monacc. II. 1. p. 155. vom seligen Werfer und von mir in den Meletemm. I. p. 25. im Original mitgetheilt worden. Aus dem Folgenden bemerke ich nur noch, dass ihr als *bewahrender Kraft* der Name *Pallas*, als vollendender, der der *Athene* eigne. Darauf noch Einiges von ihrem Verhältniss zu den Cureten, worüber oben bereits das Nöthige beigebracht worden.

2) Orat. in Minervam Tom. I. p. 21. p. 11 sqq. Jebb. [p. 16 sqq. Dindorf.]

3) Vergl. damit Juliani Orat. IV. p. 150 Spanh. κατοικεῖ δὲ τὰς ἀνθρωπόλεις αὐτὰς, δηπουθεν κατισχυομένη τὴν πολιτικὴν διὰ σοφίας κοινωνίαν. Daher die Sage vom Zaleucus, der als Hirtenknabe von der Athena vorzüglicher Offenbarungen gewürdigt, nicht als seine sondern als ihre Gedanken den Locriern Gesetze gab. Aristotel. ap. Scholiast. Pindari Olymp. X. 17. Chamaeleon ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 352. Plutarchus de sui laude p. 543. p. 192. Dass diese alte Volkssage der historischen Existenz des Zaleucus keinen Abbruch thun kann, hat Heyne

gänger und für Reiter, Schilde für den Mann und Zäume für die Rosse. In der Göttin Macht liegt der Sieg. Sie half Schiffe bauen zum Krieg und zum Verkehr; sie half dem Buzyges Stiere an den Pflug anspannen. Sie ist sehr menschenfreundlich, auch dem Asklepios zugethan, und ihr haben die ältesten Athenäer als der Hygica einen Altar errichtet. Nicht minder ist sie dem Poseidon *Ἵππιος* und *πόντιος* (dem der Rosse und der Fluthen des Mittelmeeres) hold; hold auch dem Hermes. Ihr huldigen Apollon, Dionysos, die Chariten und die Musen. Unter ihrer Aufsicht führen die Dioscuren Tänze auf. Sie ist Führerin und Beschützerin der Heroen gewesen, des Bellerophon und Perseus, des Herakles und Odysseus. Sie heisst *Νίκη*, *Ἐργάνη* und *Πρόνοια*. Sie ist die Reinigende (*καθάρσιος*) und Aufseherin über die vollkommensten Abwendungs- und Sühnmittel. Sie beschwichtiget den Krieg in uns, unterwirft die mit uns von Natur zusammengewachsenen Feinde (*τοὺς συνεχεῖς καὶ συμφύτους ἐχθρούς*), und giebt dadurch allen Tugenden Gedeihen. Die Worte des Zeus und die der Athenäa sind gemeinsam, und sie kann sonach nicht unschicklich des *Zeus Kraft* (*ἡ δύναμις τοῦ Διός*) genannt werden“ [1]).

---

gegen Bentley und Andere gut gezeigt (Opuscull. acadd. II. p. 62—65.) und der gelehrte Göller ist ihm mit Recht in diesem Urtheil gefolgt (de situ Syracusarum ad Timaei Fragmm. LV. p. 259 sq.). — Als *Πολιοῦχος* ward Minerva in mehreren Griechischen Städten verehrt, wie wir bereits gelegentlich bemerkt haben. Auch zu Chios (Herodot. I. 160.). Auch in einer Cretensischen Bundesurkunde beim Gruterus Thes. p. DV. V. 12. Ganz im Geiste der alten Religion weihete Cicero bei seinem Abgang ins Exil ein Bild der Minerva mit der Aufschrift: Custodi Urbis, welches Plutarchus übersetzt: *Ἀθηνᾷ Ῥώμης Φύλακι*, s. Vit. Ciceron. cap. 29. p. 877. p. 258 ed. Coray, vergl. Cicero de Legg. II. 17. §. 42. ad Famill. XII. 25. Dieses Bild war durch einen Sturm umgeworfen, aber auf Befehl des Senats wieder aufgerichtet worden (vergl. den Victorius zu dieser Stelle p. 248. und 413 ed. Graev.).

1) Als Dichter hat Proclus sich auf denselben Standpunkt mehren-

Vergleichen wir was oben bei dem Namen *Minerva* beigebracht wurde, so werden wir kaum etwas Besseres finden, um in der Kürze das Wesen dieser Gottheit zu bezeichnen, als wenn wir mit Aristides sagen: *sie ist Juppiters Kraft* (*Διὸς δύναμις* oder alterthümlicher: *Διὸς μένος*). Es wurde oben gesagt: *Zeus könne ohne Athene nicht seyn*, und hinwieder: Athene *athme im Zeus*. So ist also in Pallas-Athene einmal des grossen kosmischen Lebens (des Weltlebens) unwandelbares Bestehen gegeben. Sie ist der Lichtkern der geordneten Welt; sie ist das Lichtband, das alle endliche Dinge mit dem Urwesen verbindet, und ihr Bestehen im Ewigen sichert. Sie ist der begeisternde Feuertrieb zu allem heroischen Thun, und indem sie allen Naturen und allen Geschöpfen das Urbild ihres Wesens vorhält, wird sie der Grund seiner Verwirklichung. Sie ist physisch und ethisch unüberwindliche, unbefleckliche Lichtkraft. Die Leser haben gesehen, wie wir bemüht gewesen, concret zu Werke zu gehen, und alle Vorstellungen von der Minerva in Griechischen

---

theils gestellt, und man findet daher die wesentlichen Sätze, die wir hier am Schlusse zur Uebersicht niedergelegt haben, in seinem neuerlich erst aufgefundenen Hymnus *εἰς Ἀθηνᾶν πολιοῦχον*, in Heerens und Tychsens Biblioth. der alten Liter. und Kunst I. 1. Ineditt. p. 47 sqq. Herder hat ihn deutsch gegeben in Schillers Horen, 1795. St. 10. Besonders gehören hierher die Verse 37 ff., wo er die Göttin bittet, ihm Vergebung zu gewähren wegen der Verirrungen, denen der Mensch in diesem verwirrten Leben hingegeben ist. [Bei den Ausdrücken *Διὸς δύναμις*, *Δ. μένος* erinnert Guigniaut an den indischen Ausdruck; wonach Pallas die *Sacti* des Zeus genannt werden könnte, mit Verweisung auf seine Tom. I. liv. chap. 2. — Im innigsten Gefühl geläuterten Nationalglaubens nennt sie Sophokles (Oedip. tyr. vs. 150.) des Zeus *unsterbliche* Tochter *θύγατερ Διός, ἄμβροτ' Ἀθάνα.*) — Als besonders bemerkenswerthes Beispiel ihres Verhältnisses zu den Heroën muss jetzt vorzüglich ihre Verheirathung mit dem *durchgeprüften* Herakles beachtet werden (s. E. Braun's Tages und der Minerva heilige Hochzeit, München 1839; vergl. E. Gerhard Auserlesene Vasenbilder I. pag. 142 sqq. mit Tafel 69. und 70.]

Landen *örtlich* und *wirklich* aufzusuchen; aber es durfte nun auch nicht unbemerkt gelassen werden, dass der Mittelpunkt der Minervenidee mit den Lehrsätzen des Persischen Zendgesetzes grosse Aehnlichkeit verräth [1]), mag auch die Minerva selbst Indischen oder Aegyptischen Ursprungs seyn.

1) Vergl. unsern ersten Theil p. 211 sq.

§. 32.

Darstellungen der Minerva in Athen. Die Panathenäen.

Dieser Gottheit gab nun *Athen* die würdigste Wohnung und die edelste Bildung. Zu der Burg, wo sie ihren Hauptsitz hatte, führten die Propyläen [1]). An ihrem Ausgang sah man rechts auf der Burg den neuen Tempel, den Parthenon (ὁ Παρθενών, das Haus der Jungfrau) [2]), und in diesem

1) Vorhallen hatte ihr Tempel auch zu Sais, und gelehrte Forscher wollen in den Athenienſischen Aegyptische Nachahmung finden. Ueber jene Aegyptischen s. Herodot. II. 175; über die Athenischen προπύλαια Plutarchi Pericl. cap. 13. mit Philochori Fragmm. und den Anmerkk. dazu p. 55., vergl. mit Stuart Athenian Antiqq. Part. II. cap. V. pl. III. IV. [S. jetzt zweit. Band, Darmst. 1831, p. 70 sqq.]; die Nachweisungen in Böttigers Andeutungen p. 77; ingleichen die Betrachtungen von Jomard in der Description de l'Egypte, Antiqq. Vol. I. p. 3. Vol. II. p. 207 sqq. Ueber die Burg, Umgegend und die Fernsicht oben Herodot. VIII. 52. mit den Auslegern; Euripidis Hippolytus vs. 31 sqq. mit Valckenaer. Spohn Itiner. p. 245. und Heerens Ideen III. 1. p. 39. [und Leake, Topograph. of Athen. ch. 8. p. 176 sqq.

2) Plutarchus a. a. O. Böttiger Andeutungen p. 73 sq. Stuart pl. XXII. XXX. und daraus the Elgin Marbles (vergl. die Tab. XXXVIII. nr. 3. 4. 5. in unserm Bilderhefte nebst der Erklärung p. 18. 2ter Ausg. über die Fragmente der Reliefs) vergl. Wilkins Atheniensia, Lond. 1816. [und überhaupt Leake Topogr. of Ath. chap. 8; Broendsted Reisen und Untersuch. in Griechenl. der ganze 2te Band; die neuern Herausgeber Stuarts in der deutsch. Uebersetzung I. p. 293 sqq.; p. 349 sqq.; p. 539 sqq., und jetzt *Max. Fuhr* ad Dicaearchi Messenii quae supersunt, Darmstadii 1841, p. 160 sqq.]

Tempel die chrys-elephantinische Bildsäule der Athene Polias (*Πολιάς*) oder Jungfrau (*Παρθένος*), mit der Siegesgöttin (*Νίκη*) auf der rechten Hand; von welchem Idealbilde die Pallas von Velletri und die Pallas Giustiniani für Nachbildungen gehalten werden. Jene war ein Werk des Phidias, wie noch mehrere andere Minervenbilder zu Athen, z. B. die beschirmende (*προμάχος*) mit der Eule auf dem Fussgestell, und die Lemnierin, auch *καλλίμορφος* genannt [1]).

Jene Heiligthümer auf der Atheniensischen Burg waren das Ziel der festlichen Processionen, wovon uns die von Choiseul Gouffier und von Elgin mitgebrachten Reliefs eine anschauliche Vorstellung gewähren [2]). Vorzüglich sind hier die grösseren und die kleineren *Panathenäen* (*τὰ Παναθήναια*) auszuzeichnen. Beide Feste hatten, wie fast alle Feste

---

1) Von der Cliduchus ist schon oben die Rede gewesen. Ueber diese verschiedenen Minerven des Phidias s. die Stellen der Alten in unsern Meletemm. I. p. 24. und die Nachweisungen bei Corsini Fasti Attici III. p. 217 sqq. Böttigers Andeutungen p. 84 sq. Heyne Opuscc. Tom. V. p. 367. Jacobs über den Reichth. der Griechen an plast. Kunstwerken p. 23. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst p. 13 sq. [p. 21 sqq. etc.] Beck Grundriss der Archäologie p. 185 — 187. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 295 sqq. 300. 312. 316. 319. Ferner über die Nachbildungen der Promachos und Kallimorphos zu Dresden, Cassel, Wien, München in Statuen, Büsten, geschnittenen Steinen u. s. w. Winckelmann in der Gesch. der Kunst an mehreren Stellen, besonders p. 116—118. (im B. IV. der Werke 2ter Dresdn. Ausg.) mit den Herausgebern, daselbst p. 339 sq. 395. 406. und B. V. p. 562. und daselbst auch über die besten Pallasbilder, das der Pallas von Velletri, in der Villa Albani und Giustiniani. Thiersch a. a. O. Eckhel Choix d. pierres gravées nr. 18. Stieglitz Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen p. 51. Völkel in Welckers Zeitschrift für die alte Kunst B. I. Becker zum Augusteum I. nr. 14. 15. II. nr. 41. III. nr. 98. und über das Ganze Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 219 sqq. und dazu die Kupfertafeln pl. VIII. IX. X. [und vorzüglich jetzt K. O. Müller's Hndb. der A. d. K. §. 369 sqq. p. 536 sqq.]

2) Man vergleiche die angeführten Werke.

der Griechen, ihre Sagengeschichte. Die Parische Chronik giebt den Athenischen König Erichthonius als deren Stifter an; wonach ihr Anfang in das Jahr 1506 oder, nach Andern, 1521 vor Christi Geburt zu setzen wäre [1]). Die kleineren Panathenäen wurden jährlich, die grösseren alle fünf Jahre gefeiert. Jene waren mit gymnischen, musicalischen und Reiterspielen, mit einem nächtlichen Fackellauf (λαμπαδοῦχος ἀγών, λαμπαδοφορία) [2]) und mit einem gemeinschaftlichen Stieropfer verbunden. An den grösseren hatten alle diese Cärimonien eine grössere Feierlichkeit. Alsdann sangen Rhapsoden die Homerischen Gedichte, und dann ging auch die grosse Procession der gesammten Atheniensischen Bürgerschaft mit den Schutzverwandten; wobei viele Personen beider Geschlechter, nach verschiedenen Abstufungen, die festlichen und zum Opfer erforderlichen Geräthe (θαλλοφορία, κανηφορία, σκαφηφορία) zur Burg hinauf trugen. Den Zug begleiteten Waffentänze, mimische Darstellungen des Gigantenkriegs, wobei Minerva vorzüglich sich ausgezeichnet hatte.

---

1) S. die Parische Chronik Epoche 6 und 10. p. 4 und 27. nach der Ausgabe von Wagner, vergl. Meursii Panathenäa (Vol. VII. Thesaur. Antiqq. Graecc. Gronov.) cap. 1. und Corsini Fasti Attici Tom. I. p. 30. T. II. p. 357. und T. III. p. 91 sq. Man hat Ἀθήναια und Παναθήναια und von diesen wieder die kleineren und grösseren zu unterscheiden. [Ueber die mit den Athenäen verbundenen geheimen Gebräuche und Lehren vergl. man Stuart Antiqq. of Athen I. p. 452 — 455. der deutschen Uebersetzung, Darmstadt 1829. — Ueber die Athenäen und Panathenäen überhaupt s. man jetzt: Panathenaikos — ed. Carol. Hoffmann, Cassell. 1835; Panathenaica. Auctore Herm. Alex. Müller, Bonn. 1837, mit meinem Bericht darüber in den Münchn. Gel. Anzeig. 1838, nr. 21, p. 170 sqq. und vorzüglich M. H. E. Meier im Artikel *Panathenäen* in der Hall. allgemein. Encyklopädie p. 277 — 294.]

2) Meursius Panath. cap. 8. p. 88; womit man den Hermias in Platonis Phaedrum p. 78. und den Scholiasten zum Plato p. 57 Ruhnken verbinden muss. Bildliche Darstellungen dieses Fackellaufs giebt das Englische Werk von Tischbeins Vasengemälden, z. B. Tom. II. nr. 25. Tom. III. nr. 48.

Daher sie auch vorzugsweise die Würgerin der Giganten hiess [1]). Hierbei müssen wir etwas verweilen, da ein wesentliches Symbol dieser Festlichkeit zu bemerken ist, wozu ich aus einer ungedruckten Quelle etwas beitragen kann. Es ist jener Zug der Athenischen Matronen mit dem *Peplus* (πέπλος). Zuvörderst müssen in Betracht des vollen Anzugs der Göttin Minerva unterschieden werden: die Tunica (ὁ χιτών), sodann αἰγίς, der Schuppenharnisch oder das lederne Schutzgewand mit dem schlangenhaarigen Gorgonenkopf (γοργόνειον) [2]), und endlich der Peplus. Dieses Wort bezeichnet bekanntlich oft einen Schleier, oft aber und bei der Pallas insbesondere einen Mantel, oder vielmehr ein mantelartiges Frauengewand. Die friedliche Minerva, wo sie als Medica oder als Begleiterin der Musen oder in ähnlichen Situationen erscheint, hat in der Regel jenen Peplus an. Sobald sie aber im Kriege thätig war, legte sie, nach der dichterischen Vorstellung, dieses lange und im Kampfe beschwerliche Frauengewand ab [3]). In Betreff der Panathenäen sind nun zwei Pepli (πέπλοι) zu unterscheiden; denn auch an den kleinen Panathenäen ward ein Peplus in Procession getragen [4]). Ei-

1) Cornutus de N. D. cap. 20. p. 189 ed. Gal. Eudocia p. 5, welche sie γιγαντοφονίδα nennen. Ueber die Sache vergl. man noch Tzetz. in Lycophron. vs. 63. mit Müllers Anmerkk. p. 359 sqq.

2) Ueber die Aegis vergl. Grubers Wörterb. der Aesthetik I. p. 61 sqq. und zur Versinnlichung besonders den bemerkenswerthen Sturz der Dresdner Pallas im Augusteum I. tab. 9.

3) Iliad. V. 736. vergl. E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. p. 93 der neuen Mailänder Ausgabe. Sehr deutlich zeigen uns manche Griechische Vasenbilder die Dorische Tunica (ὁ χιτών) ohne Aermel, und den Peplus oder das faltenreiche Frauengewand. Man vergleiche jetzt Englefield — Vases by Henry Moses Heft II. pl. 10. und dazu die Bemerkk. des Herausgebers p. 13. p. 15. [Vergl. jetzt *Inscriptiones Graecae Vetustissimae* collegit et observationes tum aliorum tum suas adjecit Hugo *Jacobus Rose* Cantabrigiae 1825, p. 157 sqq., und daselbst K. O. Müller.]

4) Ein Satz, den zwar Meursius hat leugnen wollen (Lectt. Attice.

nigen Zeugnissen zufolge war auf dem Peplus der kleineren Panathenäen der Sieg der Athener, als der Zöglinge der Minerva, gegen die Atlantiner vorgestellt [1]); nach Andern war diese ganze Feier zum Andenken des Sieges über den Giganten Aster oder Asterios eingesetzt worden, und zwar vom Erichthonius, dem Sohne des Amphictyon [2]). Der gelehrte Scholiast des Aristides a. a. O. führt zwölf berühmte Spiele der Hellenen auf, fängt mit den Eleusinien an, und endigt mit den Pythischen. Nach dieser Ordnung habe sie Aristoteles aufgeführt (*Ἀριστοτέλης εἰς πέπλους συνθεὶς ἐξέθετο*). Das ist nicht der Stagirite, sondern ein anderer Aristoteles, der Verfasser eines Gedichts *πέπλοι* betitelt. Es waren darin die Grabmäler der Heroen besungen, und das Werk wird von andern Schriftstellern auch angeführt [3]). In jener Aufzählung nach Aristoteles nehmen nun die kleinen Panathenäen (die älteren) die zweite Stelle ein. Der Name des Giganten, dessen Tod sie verewigen sollen, heisst dort das einemal *Ἀστήρ*, das anderemal *Ἀστέριος*. Der Attische Mythus kennt diesen Namen auch sonst als den eines feindseligen Wesens. Auch der Nationalheros Theseus, der Erneuerer der Panathenaen, sollte einen *Ἀστέριος* oder *Ἀστερίων*, den Sohn des Minos, auf Creta erschlagen haben. Auch dort also verschiedene Schreibart [4]); auf jeden Fall muss nun in dem ohnehin so verdorbenen Texte des Hyginus (fab. praefat. p. 4 Staver.) in dem Verzeichniss der Giganten der Name

---

II. 3. p. 1814—1816 Gronov. und Panathen. cap. 17. p. 97 Gronov.), der sich aber aus mehreren Stellen der Griechischen Erklärer, z. B. des Scholiasten zum Plato p. 143 Ruhnken. unwiderleglich ergiebt.

1) Scholiast. Platon. a. a. O.

2) Scholiastes mscr. Aristidis Panathen. (zu p. 189. des Jebbischen Textes, jetzt gedruckt in Dindorfs Ausgabe p. 323.)

3) Meursii Panath. cap. 18. p. 98. A. Gellii Praefatio ad Noctt. Atticc. p. 5. und daselbst Gronovius.

4) Heyne ad Apollodor. III. 1. 4.

Asträus in *Aster* oder *Asterius* geändert werden. Nach der Natur der Sache können wir jetzt vermuthen, dass der Peplus der kleinen Panathenäen die Aristie gegen den Giganten Asterius, als eine einzelne That, die man von der ganzen Gigantomachie absonderte, dargestellt habe. Der Peplus der grossen Panathenaen enthielt den ganzen Gigantenkampf. Dass dieser Peplus nicht blos am Rande, sondern auf seiner ganzen Oberfläche mit Figuren besetzt war, scheint mir nach den Stellen der Alten (Fischer ad Platonis Eutyphr. cap. 6.) nicht nothwendig. Vielmehr gefallt mir Böttigers Ansicht (Andeutungen p. 58.); der aus den *Streifen* mit *zwölf* Feldern an dem Peplus des berühmten Sturzes der Dresdner Pallas, in Verbindung mit Beobachtungen an Aegyptischen Bildwerken, den Schluss macht, dass wir hierin das ächte, nach Athen fortgepflanzte, Aegyptische Statuencostume erblicken. Auch der Mythus, dass *Minerva mit den übrigen Olympiern* in der Gigantomachie thätig gewesen sey, musste auf *zwölf Felder* (δωδεκάθεος) führen, die am füglichsten den Rand einnahmen.

Was war aber in der Mitte? Ein früherer Gelehrter [1]) vermuthete: die sichtbare Welt. Ich glaube: diese Meinung ist so übel nicht; wenn wir sie richtig verstehen; nämlich als den κόσμος, als die *geordnete Lichtwelt*. Das ist ja die *Olympische Ordnung*, und ob diese erhalten werden oder untergehen sollte, darum galt ja der Kampf mit den Giganten. Wie schicklich also, wenn am Rande die Kämpfenden abgebildet waren? Man denke auch an den Homerischen Schild mit dem Firmament in der Mitte, um welches die Scenen auf Erden in verschiedenen Abschnitten herumgelegt waren. Noch vielmehr möchte ich jetzt an die Sternenhimmel an den Decken der Aegyptischen Tempel mit den Thierkreisen erinnern, wie sie das grosse Französische Werk vor Augen stellt; und zugleich meinen Lesern ins Gedächtniss zurückrufen, *dass*

1) Cudworth Systema intell. p. 396. 398 ed. Mosheim.

wir die Minerva als die erste Epiphanie der Lichtwelt kennen gelernt haben. Nun blicke man auch auf die oben gelieferte Geschlechtstafel der Athenischen Könige zurück, und sehe, wie dort ein Erysichthon kinderlos neben Herse, Aglauros und Pandrosos erscheint. Im vierten Theile [1]) unseres Buchs werden wir den Erysichthon als eine Art von Typhon kennen lernen, d. h. als einen feurigen, verderblichen Dämon. Mit dem Typhon mussten die Götter auch kämpfen, ehe die Olympische Ordnung gesichert war. Die Sonnensphäre und das siderische Firmament haben auch ihre Feinde. Wenn Sonne, Mond und Sterne in gemässigter Wirkung Gedeihen und Segen bringen, so zerstören dagegen die rothen, glühenden Brandgeister Alles, was Athene und Ceres geordnet haben. Aegypten hatte diesen Gegensatz in seinem Typhon personificirt. Da nun die Athenische Genealogie ihren Erysichthon hat, welcher auch *Aethon* (Αἴθων) oder der Brenner hiess, und da unter den Giganten auch ein *Asterius* genannt wird, dessen Niederlage auf dem andern Peplus abgebildet war, ein Name, der an das ἀστροβολῆσαι und an den schädlichen Siderismus uns erinnert — so dürfen wir wohl annehmen, dass jene Panathenaischen Festgewänder das Firmament mit den guten und bösen Mächten, oder mit andern Worten, *den Kampf des Lichtes mit der Finsterniss*, dargestellt haben. Auf dem Peplus der grossen Panathenäen sah der Zuschauer den Kampf der Olympier mit den Giganten, auf dem der kleinen den Streit der Athener mit dem bösen *Sternendämon* Asterius oder mit den von den Pforten der *Finsterniss* her kommenden Atlantinern vor Augen gestellt. So waren also die Athener als Nachahmer der Olympier und als Kämpfer für Licht und Ordnung bezeichnet.

Jener Peplus ward nun an den grossen Panathenäen während eines Theils der Cärimonie als Segel an ein durch

1) S. Th. IV. Erysichthon oder der Fluch der Ceres, cap. 7. §. 13. p. 135 sqq. der 2ten Ausg.

Maschinen über den trockenen Boden bewegtes Schiff [1]) befestigt. Hierbei mag man nun entweder an die Göttin denken, die sich mit Poseidon auf dem trockenen Boden des fruchtbaren Attika versöhnt hat, an Pallas und Poseidon, die dem Landbau und dem Seewesen vorstehen, oder an altpriesterliche Erziehung der alten Athenäer, deren Gemüther wie die Schiffe vom Steuermann durch das Steuerruder leicht und zum Sittlichen gelenkt worden [2]), oder woran man will. Nur dass Niemand in diesem ganzen symbolischen Kreise an etwas Unbedeutsames denke. — Sobald der Zug aus dem Ceramicus beim Eleusinium und Pelasgicum vorbei und am Tempel des Pythischen Apollo angekommen war, lösete man den Peplus vom Schiffe ab, und nun trugen ihn die ersten Matronen der Stadt in einen Tempel der Minerva auf der Burg [3]). Dort scheint das Bild der Minerva auf ein Lager

---

1) ναῦς ὑπότροχος Scholiast. Aristid. ad p. 197 Jebb. [p. 342 sqq. Dindorf.]

2) Platonis Critias p. 109. p. 150 Bekker.

3) Philostrat. Vit. Sophistt. II. 4. p. 550. Heliodor. Aethiop. p. 15 ed. Coray. [L. Kayser ad Philostr. II. 4. p. 58, vergl. p. 294. interpungirt: — τὸ Πελασγικὸν, κομιζομένην τι παρὰ τὸ Πύθιον ἐλθεῖν, οἱ νῦν ὥρμουται, und lässt das Schiff beim Pythion stehen bleiben, und den Peplos allein zur Burg hinauftragen; gerade wie ich diese Stelle genommen habe. Anders K. O. Müller in der Hall. allgem. Encyklop. p. 235. nach Meursius und Olearius. — Die Bedeutung anlangend, so sagt God. Hermann De Graeca Minerva p. 12 sq.: „Explicatio facilis: ipsum qui de dominatu Atticae cum dea certaverit Neptunum ei victrici honorem habere.“ — Dieselbe habe ich aber selbst hier und zwar zuerst angegeben; und er hätte also nicht nöthig gehabt, auf *archäologische Mythologen* einen Seitenblick zu werfen, und andere hier angeführte Andeutungen als wunderlich (*mira*) zu bezeichnen. Zur freundlichen Erwiederung wollen wir ihm die einfache Aufgabe stellen: Er möge uns doch die Frage beantworten, warum das Panathenaïsche Schiff gerade beim Pythion, d. h. beim Athenischen Apollo-Tempel, seinen Zielpunkt hatte? — Wir wollen's ihm nicht sagen, und er will's auch wohl nicht wissen. Unsere Leser aber, die, von I. 2. p. 248 sqq. dritter Ausgabe an bis

von Blumen gelegt, und mit jenem Peplus bedeckt worden zu seyn [1]).

hierher, in den Geist der Athenaïsch-Apollinischen Religion eingedrungen, wissen es.]

1) Hesych. in πλωτίς (Tom. II. p. 971 Alb.) Pollux VII. 13. vergl. Meursii Panathen. cap. 19. p. 100 Gronov.

§. 33.

Minerva in Rom.

Griechische Schriftsteller reden auch von *Römischen Panathenäen.* Sie bezeichnen damit das Fest der *Quinquatria* [1]), und in so weit nicht unpassend, als von den kleineren Panathenäen die Rede ist. Das Römische Fest fiel jährlich auf den 19. März. Der Grund des Namens war von der calendarischen Zählung von den Idus an hergenommen. Hiernach sagten die Italischen Völker: quinquatrus, der fünfte Tag von den Idus an gerechnet, sexatrus, der sechste, septimatrus, der siebente. In der älteren einfacheren Zeit war nämlich

1) Dio Cassius LXVII. 1. p. 1100. mit Reimarus Anmerk. Der Kaiser Domitianus, der vor allen Gottheiten der Minerva eine vorzügliche Verehrung widmete, pflegte dieses Fest besonders feierlich zu begehen. Man vergl. den Suetonius in vita Domitiani cap. 4. p. 274 sq. ed. Wolf. mit den Auslegern. Er gab sich sogar für einen Sohn der Minerva aus (Philostrat. Vit. Apollon. VII. 24.), d. h. recht orientalisch für eine Sonne. Die vielen Pallasbilder auf den Münzen dieses Kaisers gewähren noch jetzt den augenscheinlichen Beweis. S. darüber Eckhel D. N. V. VI. p. 375. und Veesenmeyer Specimen Historico-Numismaticum de Minerva a Domitiano superstitiose culta, Ulmae 1802. — Uebrigens muss die Pallas von gewissen Römischen Personificationen, wie Bellona, Virtus, und besonders von der Göttin *Roma* unterschieden werden. Man sehe darüber Winckelmann Gesch. der Kunst B. II. p. 117. mit den Herausgebern p. 337 sq. zweite Dresdner Ausg. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. II. p. 30 sq. zu tab. 40. und Zoëga in den antiken Basreliefen von Rom. T. I. p. 237. übersetzt von Welcker.

vermuthlich das Fest auf Einen Tag beschränkt gewesen. Nachher ward es auf fünf Tage bis zum 23. März ausgedehnt. Dieser neuen Feier folgt Ovidius in seinem Festcalender, und da war es dann natürlich, dass Manche glaubten, der Quinquatrus oder die Quinquatria hätten von der fünftägigen Dauer ihren Namen [1]).

Wir haben bereits oben (III. Th. p. 226.) bemerkt, wie die Minerva auf dem Capitolium mit dem Juppiter und mit der Juno unter einem gemeinsamen Dache wohnte, in der Art, dass ihr Bild rechts neben Juppiter stand, links das der Juno. Auch hatte man ihr auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel geweiht [2]). Sie gehörte in die Reihe der städtischen Penaten, oder jener Schutzgötter, die aus Pelasgischer Religion herübergekommen. Es war dies jener uralte Dienst

1) Varro de L. L. V. 3. (VI. 12.) Festus in Quinquatrus. Gellii N. A. II. 21. p. 107 Gronov. mit den Anmerkk. Ovid. Fastor. III. 809 sqq. 849 sqq. mit den Auslegern. Joh. Laur. Lydus de Mens. folgt der neuen Weise ebenfalls p. 84 sq. [p. 204 Röther. Die Fünfzahl war der Minerva heilig, Servius ad Virgil. Georg. I. 277; vergl. Hartung's Relig. der Römer II. p. 79 sq.]

2) Auch hatte ein Vorgebirge in Campanien seinen Namen von der Minerva; s. Polybius XXXIV. 11. 5, welcher es Ἀθήνιον nennt. — So wichtig auch Juno in der alten Religion der Italischen Landleute und selbst in der Hausreligion der Latiner und Römer war, so hatte doch im öffentlichen Dienste der Stadt Rom Minerva vor ihr den Vorzug, vergl. auch Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85. [Dies behaupten auch Gerh. Vossius und Mosheim. Ihnen widerspricht aber Marini zu den Atti de' Fratelli Arvali p. 104 sq., und sucht aus Inschriften zu zeigen: dass Minerva *nach* der Juno den Rang habe, wo es immer heisse *Jovi. Junoni. Minervae.* — Dafür scheint auch eine Hauptstelle des Varro beim Augustinus de civ. Dei VII. 28. zu sprechen: — „coelum Jovem, terram Junonem, ideas Minervam vult intelligi: coelum *a quo* fiat aliquid, terram *de qua* fiat, exemplum *secundum quod* fiat aliquid." Hier hat also Minerva auch die dritte Stelle, obschon sie als der personificirte Inbegriff der Ideen bezeichnet wird, nach einem Satze des Plato, den auch Varro ebendaselbst anführt. Man vergleiche Hartung's Relig. der Römer II. pag. 78.]

der Palladien; worüber ich mich oben erklärt habe. Hier bemerke ich, dass ein Schriftsteller das Collegium der Römischen Pontifices von dem Griechischen Priesterinstitute der Gephyräer ableitet, welche dem Dienste des Palladium gewidmet gewesen [1]). Die Römer feierten am Tage Quinquatrus den Geburtstag der Minerva. Dabei wurde natürlich der Geburt aus Juppiters Haupte gedacht. Darauf bezogen nun manche Erklärer vaterländischer Festgebräuche den mysteriösen Namen, den die Göttin gerade in dieser Feier führte, Minerva *Capta*, welche sie einmal als die Tochter *des Hauptes*, dann aber auch folgerecht als die *geistige* und durch *geistige Kraft herrschende* (capitalis) ausdeuteten; während Andere andere Herleitungen suchten [2]). Auf den letzten Tag

1) Joh. Laurent. Lydus de menss. vett. Romann. p. 85. *Ὅτι Ποντίφικες οἱ ἀρχιερεῖς παρὰ Ῥωμαίοις ἐλέγοντο, καθάπερ ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι Γεφυραῖοι — διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῇ Παλλάδι.* Ueber diesen *γεφυρισμὸς* wird bei den Eleusinien Mehreres vorkommen. — Wer mir bis hierher aufmerksam gefolgt ist, wird von selber wieder an die Minerva *Aputuria* und somit an die Indischen *Avatars*, wie diese *täuschenden* Götterverwandlungen heissen, ingleichen an den Hindostanischen *Brückenkrieg* und an die Persische *Brücke Tschinevad* denken, an welcher die Geister um die Seele streiten.

2) Ovidius Fastorr. III. 837 sqq. giebt diese und andere Herleitungen an, gesteht die Ungewissheit aller, und spielt auch darauf an, dass sie von den Faliskern als *captiva* gekommen. Oder *capta* vom *captus locus*, vom Opferplatze, benannt; s. Festus in voc. Es könnte Jemand auch wohl an die allgemeine Sitte des Alterthums denken, die Götterbilder, denen eine vorzügliche Kraft beigelegt ward, zu *fesseln*. Joh. Lydus p. 84. folgt der ersten Herleitung, und nennt die Minerva bei dieser Gelegenheit *Κεφαλάτα*, d. i. capta, capitalis. — Die Römischen Sagen vom Ursprung des Namens *Capitolium* und von dem daselbst gefundenen *Kopfe* sind bekannt (Livius I. 11. und 55. mit den Auslegern; Varro de L. L. IV. 7.). Vielleicht war auch Cecropia eine Capitolina, wenn *Κέκροψ* mit *κεκρύφαλος* verwandt ist; auch Theben war eine Capitolina, wenn das Pharaonische Thebe in Aegypten von Tapé (caput) herzuleiten ist, wie Champollion will (l'Egypte sous les Pha-

des Festes, den 23. März, fiel die Trompetenweihe oder das Tubilustrium; worüber im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. Hier mag die Bemerkung den Schluss machen, dass die Römer, theils jährlich, theils in allgemeiner Noth von einem Dictator an der rechten Seite des Tempels des Juppiter Capitolinus, da wo er an den der Minerva angränzte, einen Nagel einschlagen liessen. Bürgerliche Verwirrung, Krankheit und einmal die Furcht einer ansteckenden Geisteszerrüttung gaben zu dieser Cärimonie Anlass. Doch finden sich auch Spuren von jährlicher Wiederholung zur Zeit der Herbstgleiche [1]). Wir haben die Minerva oben als Juppiters beständige Gefährtin, als seinen Geist und seine Kraft bezeichnet gesehen; wir haben auch gehört, dass sie auf den Votivtafeln der Kranken als Memor aufgeführt ward, d. h. als die, die der Kranken und Schwachen eingedenk war. — So haben auch Etrusker und Römer bei jener Cärimonie, mochte nun dabei blosse Jahreszählung oder Erinnerung an herrschende Noth beabsichtigt seyn, den Grundgedanken von *Juppiters des*

---

raons I. p. 215.). Dergleichen Parallelen haben in solchen Religionen selbst ihre Rechtfertigung, und sollen hier nur zur weiteren Prüfung hingelegt seyn.

1) Livius in der Hauptstelle VII. 3. vergl. VIII. 18. — Wo Juppiters Wohnung an die der Minerva gränzte, da wurde der Nagel eingeschlagen, wodurch beider Gottheiten enge Verbindung im Gedächtniss erneuert ward. [In der ersten Stelle bemerkt Livius, dass das Gesetz des alljährlichen Nageleinschlagens desswegen am Tempel der Minerva angeheftet worden, weil sie die Zahlen erfunden habe; ferner, dass zu Volsinii im Tempel der Etruscischen Göttin Nortia solche Jahresnägel eingeschlagen worden. Diese Göttin war eine Fortuna. Dass diese Feierlichkeit an des Septembers Iden vorgenommen ward, lässt vermuthen, dass das Jahr der Tusker mit diesem Monat entweder begann oder schloss. Das Nageleinschlagen war eine symbolische Handlung, die ein unabänderliches Festsetzen, wie es dem Geschicke zukommt, bezeichnen sollte; wie denn auch die Fortuna zu Antium einen Nagel zum

grossen Königs behaltsamer, unwandelbarer und hülfreicher [1]) ***Rathsgenossin*** im Sinne gehabt.

Attribut hatte, und Horatius der Necessitas (der Nothwendigkeit) Balkennägel (clavos trabales) beilegt (siehe K. O. Muller's Etrusker II. p. 54. 329—331.).]

1) Minerva Memor und Medica. Hierzu s. *Nachtrag V.*

Nachträge.

III.

Zur Mythologie der Hera-Juno.

(Nachtrag zu §. 11—13.)

Höchst einseitig, aber desto anspruchsvoller hat neuerlich diesen Mythus *M. W. Heffter* behandelt[1]). Nachdem er ältere und neuere Herleitungen des Namens Ἥρα besprochen, fährt er so fort: — „Nein! Ἥρα kann einzig und allein nur hergeleitet werden von ἄρω ich füge an einander, verbinde, was bekanntlich auch ἄρω — denn wir haben ἀρμὸς ἁρμόζω u. s. w. — gelautet haben muss. Im Praeterito aber hat ἄρω ἄρηρα oder auch wohl ἀρήρα[2]) gehabt, und es ist bekannt genug, dass aus der Form des Praeteriti im Griechischen nicht selten sich die Form abgeleiteter Substantive herausgebildet hat. Und dass α wirklich in der Familie dieses Wortes in η übergegangen ist, das wird unumstösslich bewiesen durch die Composita ἄμηρος, ἐρίηρος, διήρης, ἐνήρης u. s. f. Ἥρα ist demnach ursprünglich und eigentlich die Anfügung, Verknüpfung,

1) In der Allgem. Schulzeitung, Darmst. 1833, Abtheil. II. Nr. 50. p. 465—470.

2) „Ueber den Spiritus asper in der Mitte der Wörter vergleiche Bischoffs Progr. Wesel 1826."

Verbindung. Wessen? kann dem nicht zweifelhaft seyn, der da weiss, dass Hera an unzählig vielen Oertern Griechenlands und auch im Allgemeinen in Bezug auf die *Ehe* göttliche Verehrung genoss, und gewisse Beinamen führt. *Ἅρμοι* oder *ἅρμα* als Grundwort von *Ἥρα* heisst also: ich verbinde *ehelich*, ich verheirathe. Gebraucht doch Herodot [1]) die Redensart *ἁρμόζειν τινὶ θυγατέρα* in der Bedeutung: an jemanden eine Tochter verheirathen. Und hiess doch Aphrodite bei den Delphiern *Ἅρμα* (Plutarch. Amator. XXIII. 60.) d. i. *Ἁρμονία*, d. h. die Göttin ehelicher Liebe. Ferner Hesychius (s. v. *ἅρμη* vergl. Phavorin. s. v.) erklärt *ἅρμη* durch *σύνοδος ὀνημάτων*, und *ἀρθμὸς* wurde auch für *φιλία*, *ἕνωσις* gesagt (vergl. Lobeck. Aglaoph. Tom. II. p. 846 sq.)." — Wer wollte aber weiter abschreiben, was nun über Hera als Göttin der Ehe im Verfolg gesagt wird, als wenn es nicht bereits längst von Böttiger [2]) mit grösserer Gelehrsamkeit und freierer Umsicht gesagt worden wäre. Und diesem Gelehrten sind auch die meisten Citate abgeborgt; oder es fehlt hier oder dort [3]). — Weiterhin wird denn auch der Name *Juno* so abgeleitet, dass eine blosse *Ehegöttin* herauskommt. — „Hiermit vergleiche man die adjectivischen Beinamen der Italischen Juno — welche der Griechischen Hera entsprach, und deren

---

1) „V. 47. VI. 65." [Vergl. Wyttenbach ad Plutarch. Moral. II. p. 879. und meine Anmerk. zu Herodot. III. 37. p. 248 ed. Bähr. Cr.]

2) Sowohl in der Mythologie der Juno als in der Aldobrandinischen Hochzeit.

3) Hier nur zwei Beispiele. So citirt der Verf. im Verfolg in Bezug auf *Ἥρα παρθένος* unter Anderm den Phavorin. s. v. *Ἑρμιόνη*. Hätte er das Etymol. M. p. 341 ed. Lips. nachgesehen, so hätte er noch einen Beleg für *ἁρμόζειν* gewinnen können. Denn es heisst dortem: *Ἑρμιόνη παρὰ τὸ ἅρμα τὸ ἁρμόζειν, ἀφ' οὗ Ἑρμῆς*. Gleich darauf wird Stephanus Byzant. in *Ἑρμιών* angeführt zum Beweis, dass Hera als Jungfrau zu Luceria in Unteritalien verehrt worden. Davon sagt aber Stephanus (l. l. p. 351 Berkel.) kein Wort, sondern er sagt, die Stadt Hermione sey auch Luceria (*Λυκέρεια*) genannt worden.

Name am richtigsten von jugum (jungere) [1]) abgeleitet wird, und jenem ζυγία auf das überraschendste ähnelt —: pronuba, unxia, cinxia, jugalis, jugatina u. s. w.“ — Mit gleicher Ruhmredigkeit und Beschranktheit wird denn auch über *Herakles* Folgendes als eine ganz neue Entdeckung verkündigt: — „Hiernach lässt es sich auch erst genügend erklaren, warum jener göttliche Vorstand der Athleten, der Heros der körperlichen Starke, der fruher den Namen Ἀλκαῖος geführt hatte, als Repräsentant der ἀλκή, und der jener Hebe zum Gemahl gegeben ward [2]), den Namen Ἡρακλῆς (τὸ τῆς Ἥρας κλέος) bekommen hat. Es war ja nach der Vorstellung der alten Griechen das Höchste, das Trefflichste, das Ehrenhafteste, was nur aus der Ehe hervorgehen, was ihr (also auch der Göttin derselben) am meisten zur Ehre, zum Ruhme angerechnet werden konnte, wenn eine kraftige, kernhafte, athletische Jugend sich erzeugte. Und somit wäre hier der rechte Anfangspunkt zur Aufhellung des Herakles-Cultes gegeben, den man schon so lang vergeblich gesucht hat.“

Solches neue Licht bringt uns von seiner Sonneninsel der Verfasser der Schrift *über die Götterdienste auf Rhodus*; wovon er aber eben hier in dieser neuen Abhandlung über Hera selbst sich des Versehens schuldig bekennt, „dass er den Heros fur eine ursprunglich historische Person gehalten habe.“ — Als wenn er hier hinsichtlich der Hera-Juno nicht noch in demselben *Euhemerismus* befangen wäre! Denn wer sich mit der Welcker'schen Vorstellung, dass die heilige Hochzeit des Zeus und der Hera die Begattung des Himmels

---

1) „G ging im Lateinischen öfters vor m oder n verloren, und dann ward der voraufgehende Vocal gewöhnlich verlängert: exago (exagmen) examen; iugo (iugmentum) iumentum; stigo (stigmulus) stimulus; mago (maco) manes.“

2) „Es liegt hierin die schone Bedeutung: Mit der Jugend (ἥβη) paart sich gewohnlich die Starke (ἀλκή), d. h. bei der Jugend findet sich die Korperstarke.“

mit der Erde sey, nicht vertragen kann; wer von der Hera als einer *uralten Natur-Göttin* so gar nichts weiss oder wissen will [1]) — wie könnte der doch wohl anders genannt werden wollen, als ein höchst prosaischer Mythologe?

Glücklicherweise bekunden andere neuere Philologen mehr Empfänglichkeit für die alten naiven Naturreligionen. In diesem Sinne ist von uns und Andern im Abschnitte vom Hermes die Epiphanie der Argivischen Hera als *Io* aufgefasst worden [2]). — Einstimmig damit sagt K. O. Müller (Dor. I. 396.): „Die Göttin (Hera) herrscht in den älteren Mythen von Argos; die Traditionen von Io, so viel davon wirklich einheimisch, sind nur mythische Darstellungen der Ideen und Gefühle dieser Verehrung" und, zur *Medea als einer Epiphanie der Pelasgischen Hera* übergehend, fährt er unmittelbar so fort: „so wie die Korinthischen Mythen von Medeia in ihrem ältesten Theile sich ebenfalls auf die dort einheimische Religion der Hera Akraia [3]) beziehen. Daher die Korinther nach ihrer Colonie Korkyra mit dem Heradienst [4]) auch die Mythen und den Cultus der Medeia brachten" [5]).

---

1) und, füge ich noch hinzu, seinen Meister Böttiger gerade, wo es gilt, an den Ausgangspunkten verkennt und verlässt.

2) Im Capitel von der Aegyptischen Religion II. 1. p. 298—303. 3ter Ausg., vergl. Panofka's Abhandlung: Argus Panoptes, und daraus jetzt die Abbildung Nr. 6. zu vorliegendem Heft.

3) Ebendaselbst I. p. 267 sq. heisst es: „Uralter Cult der Hera Pelasgis der Schutzgöttin von Iolkos mit *mystisch*-Bakchischen Gebräuchen, worin Medeia als Epiphanie der Pelasgischen Hera durch Verstückeln und Kochen die Körper verjüngt (s. Pherecyd. Sturz. p. 171 sq.) Iason steht zur Hera-Medea in demselben Verhältniss, wie Iasion und Demeter in Samothrake."

4) „Heraeon zu Korkyra der Haupttempel. Thucyd. I. 24. III. 75. 79. Auch in Syrakus Aelian. V. H. VI. 11. u. A."

5) „Die behauptete *Gottlichkeit der Medeia* wird vollkommen erwiesen durch Athenag. legat. p. 14. Zeugniss, dass Hesiod und Alkman sie Göttin genannt", vergl. p. 297; wo es heisst: „Ueberhaupt stellt Korinth mit seinem Medeenculte die Kolchische Seite des Argonauten-

Wenn derselbe nun aber an einem andern Orte [1]) sagt: „— Endlich auch der Tempel der heiligen Eidgöttinnen Praxidikae am Tilphossion (Pausan. IX. 33. 2.), als welche nämlich Alalkomenia, Thelxinoia und Aulis angegeben werden [2]); Töchter wie es heisst des *Ogyges* [3]), der nun ganz deutlich der Gott ist des anschwellenden und überbordenden Sees, und die in blossen Kopfbildern verehrt, auch nur Thierköpfe zum Opfer erhielten“ [4]) — so hat er damit den Namen der zweiten Praxidike stillschweigend verändert.

Sie hiess aber Thelxineia, und unter diesem Namen ward Hera in Athen verehrt [5]). Dies führt aber nach Rhodos und in den Kreis der Seewesen, der Telchinen, welche in der Sage wieder mit dem Wassergotte Ogyges verbunden erscheinen [6]). Sie wurden Zauberer genannt, und ihr Name wird davon abgeleitet [7]). Auf der Insel Rhodus, ihrem Haupt-

---

mythus dar.“ — Ebendaselbst wird der noch zu Timäus Zeit fortdauernde Götterdienst der Medea zu Korinth erwähnt (Timaei Fragg. ed. Göller pag. 256.)

1) Orchomenos p. 128 sq.

2) „Dionysios in den Ktisen bei Suidas *Πραξιδίκη* [I. p. 3009 Gaisf. Richtig; denn nicht Musaeus giebt diese Namen, wie im Pariser neuen Stephanus IV. 1. p. 281. angegeben wird. Man vergl. auch Symbolik IV. p. 207. 2ter Ausg., wo ich von der Athene und Persephone Praxidike und von den Praxidiken überhaupt gehandelt habe. Denselben Artikel hat Photius Lexic. p. 446 Dobr. p. 385 ed. Lips., wo aber aus Suidas l. l. *Δικομαντίαν* in *Ἀλαλκομενίαν* zu ändern ist, so wie das *Θελξίνιαν* aus demselben in *Θελξίνειαν*. Cr.]

3) „Dionys. und Panyasis bei Steph. *Τριπόδη* Tremilos vermählte sich *νύμφην Ὠγυγίην ἢν Πραξιδίκην καλέουσι* Pausan. IX. 33. 4.“

4) „Meursii regn. Athen. I. 6. S. 24.“

5) Hesych. I. 1640. *Θελξίνη* (vielleicht auch hier *Θελξίνειαν*) *Ἥρα, τιμᾶται παρὰ Ἀθηναίοις.*

6) Bottiger Kunst-Mythol. II. p. 328 sqq. Die Telchinen sind die Erzieher des Wasser-Zeus, wie die Kureten des Erd-Zeus; vgl. Lobeck Aglaoph. p. 1184 — 1190.

7) Suid. I. p. 1853 Gaisf. von *θέλγειν, θελγίν, τέλχις.*

sitz, verehrten die Städte Ialysos und Kamiros eine Telchinische Hera [1]). — Wir hören aber nun weiter, dass Zeus, bewogen durch den Hass seiner Gattin Hera, die Telchinen von Ialysos unter das Meer versenkt [2]), nachdem Medea sich von ihnen entfernt hatte. Diese gelangt endlich nach weiteren Wanderungen nach Athen zum frommen König Periphas, der in Vor-Kekropischer Zeit dem *Apollon* einen Tempel erbaut hatte, und selbst noch lebend, als *Zeus Soter*, *Epopsios* und *Milichios* in Tempeln verehrt, in des Zeus Vogel den Adler verwandelt wird, so wie seine Gattin in einen weiblichen Adler, *φήνη*; worauf dann ihre Verbindung mit Aegeus folgt [3]).

Man braucht verschiedene Nebenzüge nicht mit zu berücksichtigen, um schon aus diesen Grundzügen zu erkennen, dass in dieser, wahrscheinlich durch Tyrrhenische Pelasger in die Attischen Culte eingeführten *Hera-Thelxinea* eine orien-

---

1) Diodor. V. 55. p. 374 sq. *Ἥραν Τελχινίαν.*

2) Lactant. Placid. Narratt. fabb. X. sqq. p. 837 Staver.: „Dehinc Telchinas Jalysios transgressam (Medeam), quos Jupiter propter odium coniugis suae Junonis subiecit mari.“

3) Ovid. Metam. VII. 400 sqq. Antonin. Liberal. Metam. VI. p. 44 Verheyk. — Diesen Mythus hat neulich nach Stellen der Alten und Bilder-Denkmalen *Th. Panofka* in einer trefflichen Abhandlung: Zeus und Aegina, Berlin 1836, behandelt; worüber ich in den Münchn. Gel. Anz. 1839. p. 243—246. Bericht erstattet, und woraus ich die Bilder Nr. 1 u. 2. zum vorliegenden Heft dieser 3ten Ausg. entlehnt habe. — Hier will ich nur einen Wink mir erlauben: — Wer aus dem Aegyptischen Capitel sich erinnert, dass Chnubis oder *Zeus*-Ammon zur Gattin die Sate (Satis) d. h. die *Hera* hat, und dass Phré-Helios, der Sonnengott *Apollo* zum lebendigen Bild den Sperber hat, dass Sate-Hera in Aegyptischen Bildwerken mit grossen Geierflügeln vorgestellt wird (s. oben II. 1. p. 277. und p. 315. Nr. 5. und Nr. 7. dieser 3ten Ausg.), — der wird sich in die im Texte vorkommenden Verwandlungen des Zeus-Periphas und seiner Gattin Here-Luna in *Adler* leicht zurecht finden, *mythische Umdeutungen aus Aegyptischen Götter-Hieroglyphen* vermuthen, und die Verbindung des *Apollo* mit diesen Personificationen errathen.

talische *Mondgöttin* gegeben ist, die, selbst wandernde Zauberin und wogende Wassergöttin, mit zauberischen Wassermächten im Bunde und nach ihrem Namen genannt, umschlagend ihrer Natur gemäss, deren Untergang herbeiführt, damit sie den Rhodischen Sonnenkindern (den Heliaden) Platz machen, und dann selbst als Heliade, aber doch auch als Okeanide [1]), d. h. als Enkelin des Helios und Urenkelin des Okeanos, in dem gemischten Sonnen-, Mond- und Wasser-Dienst der Athener unter dem Namen Hera-Thelxinea ihre Stelle einzunehmen.

Von den Opfermahlzeiten zu Ehren der Hera waren auf der Insel Kos die Sklaven ausgeschlossen (da sie im Gegentheil bei den Kretern am Hermes-Fest ihre feierlichen Mahlzeiten hatten, und sogar dabei von ihren Herrn bedient wurden): Athen. XIV. p. 639, d. p. 320 Schweigh. — *ὅταν γὰρ* (*Κῶοι*) *τῇ Ἥρᾳ θύωσι, δοῦλοι οὐ παραγίνονται ἐπὶ τὴν εὐωχίαν. διὸ καὶ Φύλαρχον εἰρηκέναι Σούριοι οἱ μοῦνοι ἐλεύθεροι ἱεροεργοί κ. τ. λ.* Hier macht erstens der Name Phylarchus Schwierigkeit, da dieser Historiker keine Verse gemacht hatte. Sodann hatte Dalechamp das räthselhafte *Σούριοι* in *Νισύριοι* verändert (s. Phylarchi Fragg. ed. Lucht p. 137 sq.). Viel glücklicher scheint Bergk diese Stelle behandelt zu haben. Er legt (in der Darmst. Zeit. f. Alterthumsw. 1841, nr. 10, p. 84.) diese Verse dem Dichter *Philetas* von Kos bei, und bessert den ersten so:

Ἡραίοις μοῦνοι μὲν ἐλεύθεροι ἱεροεργοί.

Stephanus Byz. in *Ἑρμιών* (p. 351 Berkel.) spricht von der Ankunft des Zeus und der Hera aus Kreta in der Stadt Hermione und von dem Heiligthume der Jungfrau Juno (*Ἥρας Παρθένου*) daselbst. Böttiger (in den Ideen zur Kunst-Mythologie II. 243.) glaubt, Aristoteles habe in der *Λογείων πολιτεία* (Pollux X. 179.) von Zeus und Hera's heiliger

1) Hesiod. Theogon. 956 sq. Hygin. fab. 156.

Hochzeit umständlich gehandelt. Preller (Polemonis Reliqq. p. 183.) will hier und in andern Stellen statt Aristoteles den Namen Aristides setzen, welchen er willkührlich zu einem Periegeten macht; wogegen sich mit Recht O. Jahn epist. ad G. G. Nitsch (in derselben Zeitschrift 1841, nr. 20, p. 167.) erklärt. — Nicht mehr Zustimmung verdient Kiessling, der im Scholiasten des Theocritus (XV. 64. p. 962.) die Worte: *Ἀριστοτέλης δὲ ἱστορεῖ ἐν τῷ περὶ Ἑρμιόνης ἱερῷ* (lange vor Toup hatte schon Tib. Hemsterhuys *ἱερῶν* verbessert.) in folgende verändern will: — *ἐν τῷ περὶ Ἥρας ἱερῷ*. Man vergl. nochmals das Etymol. M. in *Ἑρμιόνη* (p. 376 Heidelb. p. 341 Lips.). — Die Stadt hiess *Ἑρμιών* und *Ἑρμιόνη*, letzteres vom Genitiv des ersteren *Ἑρμιόνος*, s. Strabo VIII. p. 234 und 239 Tzsch. Holsten. ad Steph. Byz. p. 116 sq. und Leutsch et Schneidewin ad Paroemiograph. Grr. p. 38.) [1].

---

1) Zum Schlusse noch zwei nachträgliche Bemerkungen: Erstens zu dem oben (p. 248. Anmerk. 1. dieses Capitels 3ter Ausg.) erwähnten Argolischen Hera-Fest, der eherne Schildkampf genannt, hat jetzt *Th. Panofka* in den Terracotten des königl. Museums in Berlin, im Abschnitt *Wettrennen sieg in den Heräen* I. p. 42 sqq. mit Taf. XI. 1. einen schönen Beitrag geliefert; — zweitens hat *Derselbe* ebendaselbst auf Taf. X. „den Kopf der Göttin, herausgearbeitet aus einem Stirnziegel, der dem Kopf dieses Tempelidols zur Nische dient, mit wohlerhaltenen Farben“ aus dieser Terracotten-Sammlung colorirt zuerst bekannt gemacht, und dazu I. p. 32 sqq. von der Juno Caprotina und Sospita ausführlich gehandelt. (Man vergl. Symbolik in diesem Capitel p. 221. und p. 225 sq. der 3ten Ausg.)

IV.

Poseidon-Hippios und Consus, Wassers- und Weisheits-Kraft.

(Nachtrag zu §. 14.)

— In Betreff des *Consus* muss jetzt einer ganz abweichenden Vorstellung gedacht werden. Hartung [1]) behauptet nämlich, Consus sey der Römische Orcus oder Pluto: „Dagegen, sagt er, muss der vielfach missverstandene Name Consus [2]) ganz unbedenklich ihm (dem Gotte der Unterwelt) zuerkannt werden, worüber die Verbergung des Altars unter dem Erdboden keinem Zweifel Raum giebt. *Consus* ist aus conditus, wie clausus aus clauditus, oder parsus aus parcitus verändert, und bezeichnet somit den *Verborgenen*. Das Fest der *Con-*

1) Religion der Römer II. p. 87.

2) „vergl. Festus s. v. Consualia, Tertullian. Spect. 5, wo sogar eine Inschrift zur Stützung der irrigen Ansicht zu Hilfe genommen ist; die jedoch so sicher erdichtet ist, als Mars nicht der Gott des Krieges war." — Die Inschrift lautet: Consus *consilio*, Mars *duello*, Lares comitio (vielmehr *coilo*) potentes — und weder Salmasius, noch Reinesius, noch Spanheim, noch K. O. Müller, noch U. Fr. Kopp haben diese Inschrift angezweifelt (s. Etrusker II. 91. und Kopp ad Martian. Capell. 5t. p. 90 sq.). Je mehr Herr Hartung sich in einer neuen Manier gefällt, welche allen höheren Betrachtungen des religiosen Alterthums Hohn spricht, und die anders denkenden Forscher verlacht, desto mehr wird es Pflicht, ihm seine vielen Verirrungen und Beschränktheiten so recht im Einzelnen nachzuweisen.

sualien wurde alljährlich am 18. oder am 21. August begangen" u. s. w.: wo er zu erweisen sucht, dass alle dem Consus gewidmeten Opfer und Spiele Huldigungen an die Unterwelt, zur Abwendung des Unglücks und zur Erzielung grösserer Fülle und Fruchtbarkeit gewesen seyen.

Hier ist Wahres und Falsches durch einander gemischt, und die absprechende Manier des Verfassers giebt sich auch hier wieder kund. Und dennoch hat ein Anderer [1]), gewohnt nur nach dem Nächsten und Neuesten zu greifen, auch diese Sätze gläubig nachgebetet.

Die Etymologie vorläufig bei Seite lassend bemerke ich zuvörderst, dass der gewöhnlichen Volksmeinung, Consus sey derselbe Gott mit Poseidon Hippios [2]) schon eine andere Meinung entgegentrat, welche diesen Meer- und Rosse-Zeus von einem ungenannten Genius, dem Urheber verborgener Rathschläge, dem ein Altar unter dem Erdboden gewidmet war, unterschieden wissen wollte; eine Vorstellung, der sich der gelehrte Dionysius von Halikarnass [3]), doch ohne bestimmt entscheiden zu wollen, sehr geneigt erklärte. — *Unsere Aufgabe ist nun zu zeigen, dass diese Unterscheidung auf einer späteren Reflexion von Gelehrten beruhete, denen das natürliche religiöse Bewusstseyn schon ausgegangen war, und welche die ursprüngliche Einheit uralten Volksglaubens nicht mehr fassen konnten.*

Ich gehe vom Bericht des angeblichen Asconius aus, der in fruchtbarer Kürze die Grundzüge dieses Götterwesens und

---

2) Herr H** in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth.-Wiss. unter *Consus*.

2) Liv. I. 9. Plutarch. in Romulo 13. und in Quaest. Romm. 48. p. 130 ed. Wyttenb. Serv. in Aeneid. VIII. 636. Auson. Idyll. 12, monosyll. de Diis epigr. 69. 9. Ascon. in Cic. Verrin. I. 10. Hieronym. in vit. Hilar. 161.

3) Antiqq. Romm. II. 31. sub fin. p. 303 Reisk. Auch Martianus Capella a. a. O. scheint diesen Neptunus vom Gotte Consus zu unterscheiden; vergl. daselbst H. Grotius und C. Fr. Kopp.

seines Cultus zusammenfasst [1]). Dagegen greift ein neuerlich aufgefundener Autor, obschon er die ganze Romulische Sage vor Augen hatte, doch hauptsächlich nur die Eine Seite dieses Gottes auf, wonach dieser als der verborgene Rathgeber betrachtet wurde [2]). Jedoch wird uns derselbe Lydier, oder

---

1) Ascon. in Cic. Verrin. Act. I. cap. 10 sub fin.: — Alii ideo magnos ludos dictos putant, quod *Conso, consiliorum secretorum deo, id est, Neptuno laticum regi et rerum conditarum* et diis magnis, id est, *Laribus urbis Romae*, dati sunt; quibus aiunt *raptas Sabinas esse*. Hier ist also erstlich nach der gewöhnlichen Vorstellung Consus mit Neptunus identificirt, d. i. der Gott der verborgenen Rathschläge mit dem Gotte des Wassers überhaupt und aller verborgenen Dinge; wobei der Scholiast vielleicht latex von latere (wie Andere, Servius in Aeneid. I. 686.) hergeleitet hat, obschon *λάτιξ* vielleicht das richtige Stammwort ist (L. Döderlein Handb. der lat. Etymologie p. 95.); — zweitens stimmt mit dieser Identificirung der Mythographus Vaticanus I. 191. überein: „Iste Consus et eques Neptuni dicitur (Man verbessere aus Servius in Aeneid. VIII. 636: *et equestris Neptunus d.* Letzteres haben auch einige Codd.) Unde etiam in eius honorem Circenses celebrantur.“ — Drittens ist zu bemerken, dass Martianus Capella a. a. O. den Neptunus selbst Lar nennt; denn er sagt: „Neptune Lar omnium cunctalis, weil die Alten glaubten, *vom Neptunus kämen alle Dinge, cuncta, her;* womit die Heirath der Sabinerinnen zusammenhängt, und überhaupt der Grundbegriff dieses Gottes und seines Dienstes vollendet ist.

2) Jo. Laur. Lydus de magistratt. Romm. I. 30. p. 52. spricht vom Namen *consul*, und fährt dann fort: *Κόνσος γὰρ αὐτοῖς* (den Italikern) *ὁ Ποσειδῶν ἐνομίσθη. κρύφιος δὲ αὐτοῖς καὶ ὑποβρύχιος, καὶ, ὡς τοῖς ποιηταῖς ἤρεσεν, ἐννοσίγαιος καὶ ἐνοσιχθών* (ἐπὶ δὲ κρύφιον τοῦτο λελήθως, — wo weder mit *ἐπὶ — λελήθως*, noch mit *ἐπὶ δὲ — λελήθως* geholfen scheint, wie Fuss epist. ad C. B. Hase p. 19. selbst fühlte). — Darauf erinnert Lydus an das lateinische *condere*, übersetzt Consul durch *ὁ κρυφίους* (wogegen Niebuhr R. G. II. 544. in diesem Namen nur den Begriff collega findet, nach der Analogie von praesul etc. und den dii consentes; Döderlein dagegen, Handb. d. lat. Etymol. 43. das Stammwort von consulere und den Begriff des Berufens der Versammlung) — und sagt zuletzt: *Τούτῳ καὶ ποσσυάλια τὰ ἱπποδρόμια καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι· ἵππιον γὰρ ὁ πόσος τὸν Ποσειδῶνα λέγει.*

vielmehr sein älterer Gewährsmann Labeo, auf die rechte Spur hinleiten, und zwar durch die ganz einfache Erklärung: „Janus werde *Consivius*, das heisst der *Rathgeber* genannt“ [1]).

Näher zum Ziele wird uns führen der alt-Hellenische Dienst des Poseidon Phytalmios, Genesios, Genethlios und

1) Jo. Laur. Lyd. de mens. IV. 1. p. 142 Röther: — *ὁ Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κοσίβιον, τουτέστι βουλαῖον.* Diesen Beinamen des Janus *Κοσίβιος* oder *Κονσίβιος* erklärt Macrobius Saturn. I. 9: „Janus Consivius, a conserendo, i. e. *a propagine generis humani, quae Jano auctore conseritur.*“ Daher Janus vorzugsweise Vater (pater) genannt wurde, und vom Dichter Septimius angeredet wird: O cate rerum satór“ (Terentian. Maur. ap. Vossium de Idololatr. II. 16. p. 143.). Weil aber ein Abschreiber des Lydus das *κονσίβιον* mit *βουλαῖον* nicht reimen konnte, so setzte er im Apograph des Marini dafür *κονσιλιάριον*, da es doch in diesem Falle *κονσιλιάριον* heissen müsste. — Hören wir aber, was Plutarchus in Romulo XIII. 3. vom *Consus* sagt: *Ἡνόμαζον δὲ τὸν Θεὸν Κῶνσον· εἶναι βουλαῖον ὄντα, κονσίλιον γὰρ ἔτι νῦν τὸ συμβούλιον καλοῦσι, καὶ τοὺς ἵππους, κονσούλους, οἷον προβούλους· εἶναι ἵππιον Ποσειδῶ*, wo der Alternativsatz beweiset, dass auch Plutarchus die ächte Anschauung uralter Naturreligionen nicht mehr ganz festzuhalten wusste. — Wir, die wir schon im allgemeinen Theile dieses Buchs (I. p. 56—60. 3ter Ausg.) den Janus als ein ursprünglich Asiatisches Wesen kennen gelernt, als einen Gott, der bei den Babyloniern als Oannes, bei den Indiern als Vischnu *aus den Wassern Lehre* und Gesetz heraufbrachte — wir, sage ich, werden hier, wo wir den Consus, wie den Janus gleichmässig als *Rathgeber* und den ersteren als *Wassergott* bezeichnet sehen, keinen Anstand nehmen, in diesem Consus einen Narajana, d. h. einen kosmischen *Beweger der Gewässer und Schöpfer*, aber auch zugleich einen *verborgenen Berather*, in dem Janus aber die Etrurische Form eines *gleichen* — Gottes anzuerkennen. —

Wir stehen hier auf demselben mythischen Boden, auf welchem wir die Ino-Leukothea finden, die an der Quelle Selene (an der Mondquelle) den alten Lacedämoniern Orakel gab (Pausan. Lacon. cap. 26. Plutarch. in Agid. et Cleomen. p. 799 B.), und worauf wir die zehnte Sibylle Albunea, von der gleichnamigen Quelle bei Tibur (Horat. Carmm. I. 7. 12. Lactantius de fals. relig. I. 6. 12. Schol. Platon. p. 61 sq. Ruhnken.) antreffen.

Patrogeneios. Vom erstern ist schon in den vorhergehenden Erörterungen des Textes selbst gehandelt worden. Der Poseidon Genesios (γενέσιος) hatte in Argolis ein Heiligthum, der Genethlios (γενέθλιος) in Sparta (Pausan. II. 38. 4. III. 15. 7.). Dass dieser Cultus sehr alt war, beweiset seine Zurückführung auf den Stammvater Hellen (Plutarch. Symposiaca VIII. 8. p. 730. p. 1013 Wyttenb.). Die mit diesen Beinamen verbundenen Vorstellungen bezogen sich zunächst auf die durch Bewässerung hervorgebrachte Fruchtbarkeit der Weiden und der Saaten. Im wasserlosen Argos waren im Sommer alle Flüsse trocken, ausgenommen die in Lerna. Dort sollte Poseidon der Amymone die Quellen gezeigt haben. Daher preiset Aeschylus „Lerna's üppige Wiese“: auf dem Wege von Lerna am Meere hin ward ein Feld Genesion genannt, und Poseidon genesios hatte dorten eine Capelle [1]). Dieser Begriff vom Wassergotte hatte sich aber schon im Ursprung der Griechischen Religionen in den des *Erzeugers* überhaupt erweitert. Dem Herrn der Feuchtigkeit war wegen der Zeugungs- und Nährkraft des Wassers der Grund aller Zeugung anheim gegeben [2]), namentlich auch der Menschen und Völker. „Die vom alten Hellen abstammen, meldet Plutarchus, opfern dem urväterlichen Poseidon, glaubend, der Mensch sey aus dem Wesen der Feuchtigkeit entstanden“ [3]). Hier erscheint somit dieser Wassergott als ein allgemeiner Menschenvater, und es ist eine consequente

1) Pausan. II. 38. 4. vergl. II. 15. 5. Apollodor. II. 1. 3. 4. Aeschyl. Prometh. 653. vergl. auch Buttmann über Lerna im Mytholog. II. p. 97 ff., wo (p. 99.) der Schlusssatz steht: „dass Amymone und Lerna, als See, Fluss und Quell, Ein zusammenhängendes Gewässer waren.“

2) Scholiast. Apollon. II. 3. p. 119 Schäfer: *Γενέθλιον δὲ φησι Ποσειδῶνα διὰ τὸ δεσπόζειν τοῦ ὑγροῦ καὶ πάσης τροφῆς, καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον εἶναι, ὥσπερ καὶ τὸ ὕδωρ γεννητικόν.*

3) Plutarch. a. a. O.: *Οἱ δὲ ἀφ' Ἕλληνος τοῦ παλαιοῦ καὶ πατρῴῳ θύουσι Ποσειδῶνι ὄντες, ἐκ τῆς ὑγρᾶς τῶν ἀνθρώπων οὐσίας φῦναι δόξαντες.*

Entwickelung des altgriechischen Nationalglaubens, wenn ein Platonischer Philosoph von diesem Gotte sagt: „Poseidon ist ein intellectueller demiurgischer Gott, welcher die in die Körperwelt hinabsteigenden Seelen unter seine Obhut nimmt" und, wie sich aus dem Folgenden ebendaselbst ergiebt, — und der während ihres Leibes-Lebens über sie waltet [1]). Dies lautet gerade so, wie wir oben den Zeus als weisen Weltschöpfer und als besten Herrscher von Griechischen Lyrikern besingen hörten; wie denn beide Gottheiten zuweilen ihre Naturen und Namen vertauschen, und z. B. der Pelasgische Donner- und Wasser-Gott und Befruchter bald Poseidon, bald Zeus Pelorios genannt wurde [2]); und wie denn endlich derselbe Philosoph in weiterer folgerichtiger Entwickelung, die drei Brudergötter Zeus, Poseidon und Hades nach ihrer Weisheit vergleichend [3]), von dem mittleren sagt: „*dass er Vieles wisse.*"

Hiermit hängen die Mythen von der Athene Hippia und von Poseidon Hippios zusammen. Jene sollte bald die Tochter des Zeus und der Okeanide Koryphe, bald des Poseidon von derselben Mutter seyn [4]). Ein anderer Mythus liess den Meergott Palämon das Haupt des Zeus spalten, und so die in demselben verborgene Athene, d. i. die Geisteskraft, daraus hervorspringen [5]); und wie in den Schluchten des Olym-

1) Proclus in Platonis Cratyl. §. 51. p. 91 Boissonad. *Ὅτι Ποσειδῶν ἐστι θεὸς νοερὸς δημιουργικὸς καὶ τὰς ψυχὰς καταδύσας εἰς τὴν γένεσιν ὑποδεχόμενος.* — Darauf wird das Leben in der Körperwelt ein Poseidonisches (*Ποσειδωνιακὴ*) genannt, weil Poseidon über dieses Leben waltet (*ἐπιτροπεύει*), vergl. §. 150.

2) S. oben III. 2. p. 193 — 198. 3ter Ausg.

3) Proclus a. a. O. §. 162.

4) Cic. de N. D. III. 23. Harpocration in *Ἀθηνᾶ Ἵππία* p. 191 Gronov. nach Mnaseas.

5) Schol. Pindari Olymp. VII. 66; worauf wir im Capitel von der Pallas-Athene zurückkommen werden. Hier nur die Erinnerung, dass wir uns auf diesem Punkt im Kreise der Mythen vom *Pegasos* befinden, in-

pus, oder in den Falten der Gesetzesrollen, enthaltend die Satzungen für die Natur und für den Geist, aus der Haut der Ziege Amalthea bereitet, die Regungen des Olympischen Vaters sich aus der Höhe offenbaren [1]), so legen sich in den von den Rossen des Meer-Zeus gezogenen Furchen des Meeres Gedanken und Rathschläge aus der Tiefe dar.

Nun haben wir nur noch auf den schon im Obigen berührten Arkadischen Cerescultus und Mythus einen Blick zu werfen, um zum Schluss unserer Erörterung zu kommen. Die Thelpusier nannten ihre Demeter Erinnys (Furie), weil Poseidon, als sie ihre vom Hades geraubte Tochter gesucht, und, um Poseidons Zumuthungen zu entgehen, sich in ein weibliches Pferd verwandelt, sie, als männliches Ross dennoch geschwängert hatte; worauf sie eine geheimnissvolle Tochter und das Pferd Areion geboren habe [2]). Die Phigalier nannten die Demeter, mit Angabe ähnlicher Umstände, die Schwarze (Melaena), und ob sie gleich nur von einer Tochter als Frucht jener Begattung sprachen, verehrten sie jene Göttin doch unter dem Bild einer Frau mit Pferdekopf und Mähne, ihre Tochter aber nannten sie nicht Kora, auch nicht Persephone, sondern Despöna [3]). Δέσποινα, d. i. Herrin, Gebieterin; das ist nichts Anderes als die strenge Beherrscherin der finsteren Meerestiefe; wie denn ihre Mutter nicht blos aus Trauer über die verlorne Tochter, sondern auch aus Unmuth über die Gewalt, die sie vom Wasser- und Rosse-Gott Poseidon Hippios erlitten, das schwarze Gewand angelegt, und

dem das wasserliebende Ross, wie die Naturgeschichte der Alten Letzteres nannte (Aristotel. Hist. Animall. VIII. 24. [23.] p. 304 Schneider.) als beflügeltes Geschöpf den Quell der Musen, welche ursprünglich Wassernymphen waren, hervorlockt. Aus dem Urelemente, dem Wasser, steigen auch Stimmen und Gedanken auf.

1) S. oben I. Abschnitt III. p. 35 sq. 2ter Ausg.

2) Pausan. VIII. 25. 4—6.

3) Pausan. VIII. 42. 1—3; vergl. VIII. 37. 6.

den Namen der Schwarzen (Μελαίνης) angenommen hatte. — Dass in diesen Sagen alte Erinnerungen an Ueberschwemmungen der peloponnesischen Küstenländer und an die wechselnden Zustände des dortigen Ackerbaus enthalten waren, sprechen jene Erzählungen nicht nur in Erwähnung einer jetzt zurnenden dann wieder versöhnten Demeter, sondern auch deutlich aus, indem sie von der Hungersnoth wissen, welche, während die trauernde Demeter sich in eine Höhle verborgen, die Menschen heimgesucht hatte.

Das war jene die Tochter suchende Δηώ oder jene Dia-Dea, wie sie in den Gebeten und Formeln der Italischen Arval-Brüder angerufen, und von vielen Kundigen, als Ops Consiva oder Consivia, für den geheimen Schutzgeist der Stadt Rom gehalten wurde [1]). — Aber jene ihre vom Meer-Zeus gezeugte Tochter Despöna müsste Italisch als Regina laticum, als Königin der Gewässer, bezeichnet werden, wie ihr Vater Neptunus equestris als König derselben (rex laticum) wirklich bezeichnet worden ist.

Sind wir auf diese Weise zum Romulischen Consus und zu den Consualien zurückgekommen, so müssen wir jetzt vorzüglich auf die Festperiode sehen, wann sie in Rom gefeiert wurden. Die Consualia fielen auf den 21. August [2]) und hingen unmittelbar mit den Volcanalia (am 23sten) und mit

1) Festus in Opima p. 3?5 ed. Dac. Macrob. Saturn. III. 9. p. 436 ed. Zeune; vergl. Marini Atti e monumenti de' Fratelli Arvali Vol. I. p. 10 sq. 126. 148. 365. und meine Anmerk. zu Cic. D. N. D. III. 23. p. 603 sq.; wonach jene Dia oder Ops Consiva die Italische Ceres des Geheimdienstes war, im öffentlichen Cultus aber als Gattin des Saturnus, mit dem Attribut der Sichel für die Erde und Erdseele gehalten ward.

2) Varro de L. L. VI. 57. p. 202 ed. Spengel, wo es heisst: Consualia dicta a Conso, quod tum feriae publicae ei Deo, et in circo ad aram eius ab sacerdotibus ludi illi quibus virgines Sabinae raptae. — Ueber Letzteres vergl. man vorläufig *Roulez* Sur la legende de l'enlèvement des Sabines in der Revue encyclopédique Belge, Tom. V. Juill. 1834.

Opeconsiva dies (am 25. August) zusammen [1]). Das will sagen, dem verborgenen König der Wasser, dem Gotte des Feuers und der fruchtbringenden Mutter Erde brachten die alten Römer innigst verknüpfte Huldigungen dar, und verehrten im ersten und im dritten, als den Urhebern des Lebens und der Lebens-Nahrung, zugleich die Schutzgeister ihrer Stadt. Erwägen wir nun, dass auch Janus den Beinamen hatte von Erzeugung und Fortpflanzung des Menschengeschlechts, und dass er vorzugsweise *Vater* genannt, aber auch als *Rathgeber* bezeichnet wurde [2]), so werden uns nicht allein die obigen Beinamen des Poseidon als genesios, genethlios, patrogeneios (primigenius) wieder einfallen, sondern wir werden auch schliessen dürfen, dass das Wasser und Fischweib Kamasene [3]) sich zum Janus eben so verhalten habe, wie Poseidon hippios zur Dea-Dia (zur Ceres) und wie Consus zur Ops consiva, und dass dieser letztere eben sowohl von conserere, vom gemeinsamen Pflanzen und Zeugen, als von condere, verbergen, seinen heiligen (und eben desswegen im Geist alter Religion vielsagenden) Namen hatte; und wie sonach in der Römischen Stiftungslegende der Raub der Sabinischen Jungfrauen mit der Festfeier des Consus verknüpft werden konnte, da die Romuliden, die Herrn der Welt, und Beherrscher der Menschheit insgesammt, wie sie sich von Anbeginn nach dem Beschluss der kosmischen Mächte prophetisch betrachteten, ihre Ehen mit einem symbolischen Frauenraub zu schliessen pflegten (virgo rapta e gremio matris).

Endlich werden wir nunmehr weiter keinen Anstoss nehmen, nachdem wir den Poseidon in seinem kosmischen Walten als den Gott kennen gelernt, der die in dieses Weltleben

1) Varro a. a. O. vergl. Vetera Kalendaria in Gruteri Thesaur. p. 133. und bei Orell. Inscrr. II. p. 396. und 411.

2) S. oben und daselbst Macrob. Saturn. I. 9.

3) S. I. 1. 3. p. 50 f. 3ter Ausg.

eingetretenen Menschenseelen unter seine Obhut nimmt, — dass er die Gedanken der Menschen wie Wasserbäche lenket, ihr Rathgeber aus der Tiefe wird, gleichwie Pallas-Athene als Hippia die Rosse zügelt, aber auch als Weisheitsgöttin die schweifenden Willensmeinungen der Menge, und dem Bändiger der wogenden Fluthen und *Berather* der Romuliden Consus, gleich der Etruskischen Bundesgöttin Voltumna [1]) an die Seite tritt. — Es beruhet auf demselben Grund alter Naturreligion, wenn Pelops, um die Hippodamia durch den Sieg im Wagenrennen zur Gattin zu gewinnen, entweder der aus den Wassern gebornen Aphrodite opfert, oder in finsterer Nacht allein am Meeresgestade den Poseidon Hippios zu Hülfe ruft [2]), der sodann, dessen Ehelust begünstigend, als ein Gewährung winkender Zeus (*Ζεὺς ἐπινείων*) aus der Tiefe der Wasser erscheint.

---

1) S. vorläufig Symbolik II. p. 957. 2ter Ausg. und daselbst Lanzi Saggio di Lingua Etrusca II. p. 108.

2) Pindar. Olymp. I. 115 (75.) sqq. mit Boeckh, Tafel und Dissen und daselbst Pausan. V. 13. 4.

IV b.

Hermes der Wassergeist, der belebende Bildner und Ordner

(Nachtrag zu §. 17.)

Wie Homerus [1]) den Hermes unmittelbar dem Poseidon folgen lässet:

„Auch Poseidon zugleich, der Umuferer; auch Hermeias
Folgte, der Bringer des Heils, der mit spähendem Geiste geschmückt war",

so enge schliesset sich in einigen Gedankenreihen und Mythenkreisen des Alterthums Hermes an Poseidon an. Um dieses anzudeuten werden nicht sowohl neue Erörterungen erforderlich seyn, als eine Zusammenstellung der theils in früheren Capiteln dieser dritten Ausgabe, theils in nachfolgenden der zweiten gegebenen Beweise.

Zuvörderst wollen wir uns erinnern, dass es einen Hermes Trophonios gab, einen Nahrung und Weissagung aus dem Schoosse der Erde heraufsendenden Gott der alten Pelasger, und dass man ihn in dieser Beziehung Eriunes [2])

1) Iliad. XX. 34 sq.

2) Ἐριούνης oder ἐριούνιος, jenes in der angeführten Homerischen Stelle, dieses anderwärts, auch wohl ἐριηθόριος (s. Meletemm. I. 34 vergl. Orion p. 63 Sturz. und Etymol. Gud. p. 208. und Cic. de N. D. III. 22. mit meinen Noten p. 604—608.). Hier bemerke ich noch, dass Homer a. a. O. seinen klugen Geist preiset, und dass Orpheus Lapid. vs. 197. einen weisen Verstand νόον ἐριούνιον nennt.

nannte. Nun wurde aber eine Flussnymphe Herkyna eine Tochter des Trophonios genannt, und sie hatte mit ihm zu Lebadea an der nach ihm genannten Grotte ein gemeinschaftliches Heiligthum, in welchem ihr Bild mit einer Gans in der Hand, also mit dem Attribut eines *Wasservogels*, aufgestellt war; worüber man sich mit einem eigenen Mythus trug [1]). In denselben Bilderkreis gehöret die Erzeugung des Pan von Hermes in der Gestalt eines Bockes mit Penelope, deren Attribut der andere *Wasservogel* Penelops (eine Ente) ist, wie sie denn noch auf Denkmälern, besonders Vasenbildern, in Begleitung dieses Vogels erscheint [2]); ingleichen Aegipan (der Ziegenbock mit dem Fischschweif), welcher mit Hermes die dem Zeus vom Typhon ausgeschnittenen Sehnen aus der Korycischen Höhle durch List entwendet, sie wieder an Zeus Körper befestiget, und ihm dadurch seine Kraft wiedergiebt [3]). Ferner der Seewidder (aries marinus) auf Münzen und in Römischen Feldzeichen eben sowohl des Pan als des Hermes Attribut, zuweilen verbunden mit der Kammmuschel (dem Pectinit), weil Aegipan im Titanenkampf mit Seemuscheln die Titanen bekämpft hatte [4]). — Fische waren dem Hermes beigegeben: „Zu Pharae (in Achaia) ist auch ein dem Hermes geweihetes Wasser. Des Hermes Wasserfluss

1) Pausan. IX. 39. 2. Liv. XLV. 27, wo er Juppiter Trophonius heisst; vergl. den Text zum Bilderheft p. 60. 2ter Ausg. — Hercyna, i. e. Orcina (K. O. Müller Orchom. p. 155.) Göttin der Unterwelt, Gespielin der Proserpina, aber auch Quellengöttin in der Tiefe der Erde; daher, neben dem Attribut der Gans, auch das der Schlange führend. Vergl. E. Gerhard's Antike Denkmäler p. 32. p. 80 sqq. p. 194. und Raoul-Rochette Monumm. inédits. I. p. 21 sq.

2) Herodot. II. 145. Symbolik III. 241 sq. 2ter Ausg. vergl. Th. Panofka über verlegene Mythen p. 13 sq. mit den Bildertafeln.

3) Apollodor. I. 6. 3. §. 10. p. 38 Heyn.

4) Hygin. Poet. astronom. II. 28. p. 460 Staver. vergl. Symbol. III. p. 233 sq. 2ter Ausg.

wird diese Quelle genannt [1]). Die Fische darin fangen sie nicht, weil sie glauben, diese seyen des Hermes Belustigung." Allgemeiner spricht ein anderer Autor: „Daher (wegen des Einflusses der Gewässer auf die Erdfeste) machen auch die Mythologen die Maia zur Tochter des Atlas, und wir vernehmen, dass Mercurius Vorsteher der Gewässer sey; und aus dieser Ursache werden in seinen Tempeln Quellen geweihet, oder Brunnen gegraben" [2]). — Hierbei denken wir, bei dieser Maia als Enkelin des Okeanos, dass sie die Ur-Muse war, und als Sängerin und Prophetin erscheint [3]); wir denken an Hermes-Mercurius, der aus dem Nilus geboren und als guter Geist an dieses Flusses Ufern, aus seinem Gewässer aufsteigend die ausgebliebene Fluth verkündigt, worauf dann neuer Segen, neues Gedeihen für Menschen und Thiere entstehet [4]). Wir denken endlich hierbei an den pelasgischen Hermes ithyphallikos [5]); und sagen am Schluss mit den Worten eines gelehrten Freundes: „Hermes — war im altgriechischen Begriff seines phallischen Dienstes ein sonnenkräftiger, oben und unten *zu Land und zu Wasser* geschäftiger Naturbeweger des Universums, dessen Weltharmonie im Klang der

---

1) Pausan. VII. 22. 2. Ich lese mit Valckenaer: — καὶ ὕδωρ ἱερὸν τοῦτο τοῦ Ἑρμοῦ. Ἑρμοῦ γάμα μὲν τῇ πηγῇ τὸ ὄνομα, wie auch Clavier in den Text aufgenommen, aber nicht die neuesten Herausgeber; vergl. Diatrib. Euripid. p. 289.

2) Jo. Laur. Lydus p. 238. de mensibus Röther. mit Verweisung auf Varro. S. meine Deutsche Schriften (zur Römischen Alterthumskunde) IV. 1. p. 129, vergl. jetzt E. Gerhard's Abhandlung: Hermes auf Vasenbildern p. 1 sqq. mit Tafel XIX, wo Hermes seiner Mutter Maia eine Schaale reicht. Die Namen sind beigeschrieben.

3) S. vorläufig Symbolik II. p. 902. und III. p. 267 sqq. zweiter Ausgabe.

4) Cic. d. Nat. Deorr. III. 22. 56. Jo. Laur. Lydus de mens. p. 204 — 206 Röther. vergl. Symbolik II. 1. p. 287 — 291. 3ter Ausg.

5) Herodot. II. 51. Cic. de N. D. III. 22. mit meinem Excurs p. 601 — 608. und mit meinen Noten zum Plotinus p. 185 ed. Oxon.

von ihm erfundenen Lyra frühzeitig ihr Sinnbild gefunden hatte“ [1]).

Wir aber auf unserm Standpunkt und beim Rückblick auf die eben von uns betrachteten Wesen Poseidon Hippios, Consus und Janus, möchten wohl Schwierigkeit finden, einen Unterschied zwischen ihnen und diesem Hermes-Mercurius auszumitteln [2]); wenn er nicht etwa darin nachzuweisen ist, dass im *Letzteren* als dem Kadmilos die Bedeutung und Verrichtung des *Ordners*, *Mittlers* und *Bildners* besonders hervortritt.

---

1) E. Gerhard Hermes auf Vasenbildern p. 4 sq. vergl. Dessen auserlesene Vasenbilder, wo bemerkt wird, dass Hermes auch Meer- und Ufergott (Θαλάσσιος und Ἰπάκτιος) hiess, und als ein Fischergott vorgestellt wurde (s. daselbst p. 73. not. 42.).

2) und ihn besonders von Janus zu unterscheiden, dem er als Wassergeist, als eine ebenmässige Epiphanie von Oannes und Vischnu, als Quelle hieratischer Offenbarung und Priesterweisheit, in so vielen Punkten ähnlich ist, und mit dem er auch in alten Bildwerken das Doppelhaupt gemein hat (vergl. Symbolik II. p. 894 sq. 2ter Ausg. und I. 1. p. 57 sqq. 3ter Ausg.).

V.

Athene, Aphrodite-Nemesis, Erichthonios.

(Nachtrag zu §. 19—33.)

Zu den älteren Untersuchungen über diese Götterwesen [1]) sind neuerlich mehrere Monographien gekommen, welche ich in den Anmerkungen zu dieser dritten Ausgabe bereits angeführt habe. Ueber einige muss ich jedoch hier noch nachträglich berichten und meine Epikrisen beifügen.

Vorerst lege ich das Ergebniss der Schrift Emil Rückert's nach Klausen [2]) vor, und gebe dann in Betreff der übrigen Auszüge aus meiner Recension in den Münchner gelehrten Anzeigen [3]) mit mehreren neuen Bemerkungen:

„Als Grundgedanken, sagt R. H. Klausen über Rückert's Schrift [4]), des Athenedienstes stellt der Verf. die Anbetung

---

1) Worunter relativ die letzten waren: Felicis Evelii De Minerva sapientiae olim praeside Syntagma mythologico-historicum. Lovanii 1730. und Larcher Mémoire sur Venus. Paris 1775.

2) Der Dienst der *Athena*, nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt von Dr. *Emil Rückert*. Hildburghausen 1829; welche Schrift *Godofr. Hermann* De Graeca Minerva Dissertatio. Lips. 1837, wie wir oben bemerkt, beifällig angeführt hat.

3) 1838, in der Anzeige von L. Preller's Demeter und Persephone. P. W. Forchhammer's Hellenika, H. A. Müller's Panathenaica, Raoul-Rochette's Lettre à M. L. de Klenze, sur une statue de heros Attique und F. Lajard's Recherches sur le culte etc. de Venus. — Nr. 12—24.

4) In der Allg. Darmstädter Schulz. 1830. II. nr. 61. p. 492 sqq.

der allwaltenden göttlichen Macht, Weisheit und Güte, der göttlichen Vorsehung hin, die man angeschaut habe als die gewaltige, hochsinnige, huldreiche Tochter des Himmelsherrschers. Hieraus erklären sich leicht die Namen der Göttin. Dachte man sie einerseits als die unbezwungene, wehrhafte, machtvoll schützende Jungfrau, als *Pallas*, woran sich ihre Aemter als Vorkämpferin, als Schirmherrin von Burgen, Städten, Häfen, die Symbole des Palladion, des Gorgoneion, des Schildes, die Lobpreisungen der Ritterlichkeit und in anderer Art die Reinigungen anreihen: so erschien dagegen dieselbe Göttin als *Athene*, als fürsorgende Nährerin (εὐθηνεῖν), als Erhalterin von Leben und Gesundheit durch Heilquellen und Heilmittel, ja als gütige Pflegemutter, als Segnerin mit aller Fruchtbarkeit von Menschen, Thieren und Pflanzen, als Pflegerin der Landesdämonen Erichthonios und Sosipolis [1]), ver-

1) *Σωσίπολις*. Ob er unter diesem Namen der *Athene* beigesellt wird, lasse ich auf sich beruhen; ähnlich aber war er dem Erichthonios. Jener Name erscheint zuvörderst auf Münzen von Gela über dem Kopfe des Stiers mit Menschenhaupt (bei Burmann in Dorvill. Sicula X. 4, bei Eckhel D. N. V. I. p. 136; vergl. meinen Dionysus p. 278. und tab. III. nr. 3. daselbst, und bei Franz v. Streber in den Abhandll. der Münchn. Akad. der Wiss. II. 2. ann. 1836. p. 554 sq., wo Dionysos-Acheloos als *Sosipolis* für den Gott des Segens, des Ueberflusses und Retter erklärt wird.). In Elis war Sosipolis einmal der Ilithyia-Urania beigesellt; womit sich eine Legende verband, wie er als ein in eine Schlange verwandelter Knabe die Eleer im Kriege mit den Arkadiern gerettet. (Pausan. VI. 20. 2 und 3; wozu Böttiger Kl. Schriften I. p. 69. bemerkt: er sey dorten vermuthlich als Phallus-Gott (Priapus) verehrt worden; sodann hatte Sosipolis zu Elis links von dem Heiligthum der Tyche-Fortuna eine Capelle, woselbst er in einem Gemälde nach einem Traumgesicht als ein kleiner Knabe in einem mit Sternen gestickten Kleid mit einem Füllhorn in der Hand vorgestellt war (Pausan. VI. 25. 4, s. Raoul-Rochette Peintures antiques ined. p. 194. und p. 222.). Zu beiden Stellen des Periegeten bemerkt jetzt Th. Panofka in den Terracotten des königl. Museums in Berlin 1841. I. 1. p. 7, dieser Dämon Sosipolis sey gleichbedeutend mit dem *Plutos* (dem Gott des Reichthums), den (nach dem-

bunden mit den chthonischen Göttern Demeter, Persephone, Hades und Hermes [1]). — Indem nun diese beiden Betrachtungsweisen poetisch verknüpft werden, erscheint sie als Erhalterin der göttlichen Ordnung in der Natur, als Besiegerin ihrer Schrecknisse, daher die Titanen überwältigend. Gemäss dieser wohlwollenden Milde lässt sie sich auf Belehrung des Menschen ein, lehrt ihn alle nützlichen Erfindungen, vom Feueranmachen und den Feuerarbeiten an bis zur Weberei und zum Pflügen; *daher* (?) mit Hephästos und Prometheus zusammengestellt, als vorschauende Weisheit. Und wie eine der höchsten Gaben dieser Art der Schiffbau ist, so geleitet die weise, mächtige Jungfrau als Wellengebieterin (mit dem Symbol des Seeraben) den Schiffer auf seinen Wegen, wo er nicht minder des klarsten Verstandes als der entschlossensten Kühnheit bedarf, rettet ihn aus Gefahren, wie sie überhaupt die beste Retterin ist und für Alles Rath weiss, empfangen von der Metis, aus dem Haupte des Zeus geboren. Daher wird die Tempelhüterin Pronäa zur Pronöa, daher der Etruskisch-Römische Name Menerva, die Sinnige. Aber die milde und weise Jungfrau wird auch jedem Beleidiger, sey es ihrer selbst oder der göttlichen Gesetze zur streng richtenden Vergelterin, daher durch Sühnungen und Reinigungen versöhnt, stellenweise sogar durch Menschenopfer. In dieser

selben Pausanias IX. 16. 1.) eine Statue der Tyche als Schoosskind in den Armen hielt. *Cr.*

1) Hierbei mache ich 1) aufmerksam auf die Minerva-Narcäa (Ἀθηνᾶ Ναρκαία), vergl. *Ed. Gerhard's* Auserl. Vasenbilder p. 137 (195.); 2) nachträglich — auf die Minerva Sciras, welche Derselbe als eine *beschattende* (von σκιά, der Schatten) mit dem chthonischen Dionysos in Verbindung bringt. (ebendaselbst p. 137 [195.]; 3) — auf die Minerva Cissäa (Ἀθηνᾶ Κισσαία, die *Epheu-Göttin*, von einem Schnitzbild dieses Namens auf der Burg zu Epidaurus, Pausan. II. 19. 1, vergl. E. Gerhard ebendas. p. 212.). *Th. Panofka* hat hiernach ein Terracottenbild trefflich erklärt, und von dieser *tellurisch-bakchischen Minerva* lehrreich gehandelt, zu Taf. VII. und VIII. der Berlin. Terracotten. p. 23 sqq. *Cr.*

vereinigten Majestät aller ihrer Aemter und Eigenschaften thront sie im Himmel neben Zeus als seine Lieblingstochter, und hat unter allen Göttern allein (?) Vollmacht über seinen Sturmschild und seine Blitze, weshalb ihr der Blitzdämon (?) Perseus zugeordnet wird."

Der Referent bemerkt mit Recht, dass in dieser Auffassung der Pallas-Athene alles Physikalische ausgeschlossen ist, und fährt darauf in diesem Sinne fort: „— Will man sich aber darauf einlassen, die Entstehung einzelner Gottheiten im Volksglauben nachzuweisen, so scheint es doch unzweifelhaft, dass keine jener göttlichen Mächte zur persönlichen Individualität gelangen konnte, ohne sich an eine *Naturmacht, die dem menschlichen Auge erschien,* anzuschliessen, wo wir denn das Umbilden aus dem durch Zeugnisse und Analogie bestätigten Pelasgischen Naturdienst zu ethischen, freien, lebendigen, persönlichen Göttern als den ersten grossen Process der recht eigentlichen Hellenischen Neigung zu plastischer Verkörperung anzusehen haben. Und somit möchte es, um anzuerkennen, dass *das Bild der Athene sich aus dem Feuerdienst entwickelt hat,* genügen, wenn wir in der Beschaffenheit ihres Cultus nicht nur nichts dem Widersprechendes, sondern auch einzelne bedeutende Hindeutungen finden, und dass dem Griechen, wenn er das ätherische Feuer als Person anschauen wollte, wie er es fortwährend that bei Erde, Wind und Wasser, schwerlich dies anders erscheinen konnte, als unter einem solchen Bild."

Es wäre überflüssig, wenn ich, nach Allem was ich sowohl im *Allgemeinen Theile* dieser dritten Ausgabe, als in dem Capitel von Pallas-Athene auseinandergesetzt habe, etwas Weiteres hinzufügen wollte, als einige dazwischen gelegte Fragezeichen, welche blos einige auffallende Sätze bezeichnen sollen. Ich fahre also, unmittelbar an die von Klausen angegebene Herleitung des Athene-Cultus anknüpfend.

mit den angekündigten Auszügen aus meiner Recension der übrigen Schriften fort [1]):

Welcker in der Aeschyl. Trilogie erklärte die Athene als Feuer aus Wasser; wogegen sich wieder Schwenck in den mythologischen Skizzen (p. 61 sq.) erklärt, der, wie einige unter den Alten, die Athene lieber für den Aether oder die obere Feuerluft genommen wissen will. Wenn dagegen die Stoiker insgemein das Wesen der Gottheit in der Minerva die Durchdringung des waltenden göttlichen Princips durch den Aether nennen [2]) — so wäre mit einer solchen Auffassungsart doch wenigstens die *Vereinigung des Ideellen und Realen* für die Pallas-Athene gerettet. Damit möchte aber wieder Gottfried Hermann nicht zufrieden seyn, welcher vom entgegengesetzten Pol aus die *reelle* Seite dieses Götterwesens gänzlich beseitigend, sich peremtorisch also ausdrückt [3]): „Mittamus ergo, *quae nulla unquam fuit*, ruris et agricolarum praesidem Minervam (?), atque audiamus potius poetas, statuarios, pictores (?) totamque antiquitatem ipsam (?); quae quid denique aliud testatur, quam numen consilio manuque promptum, pacis aeque ac belli artibus praefectum?“ Es werden darauf ihre ständigen Attribute angeführt: Helm, Speer, Schild, Aegis mit dem Gorgoneum. — Nun aber hat sie doch auch die Nachteule bei sich stehen? — Antwort: „Alia *a poetis accepta*, ut noctua, quod γλαυκῶπις dicta est.“ Dieses Letzte könnte auch Preller gesagt haben: so sehr passt es in sein System [4]).

---

1) S. Münchn. Gel. Anzeigg. a. a. O. p. 116 sqq. Zunächst über Forchhammer's Satz (p. 34. vergl. 133 sq.): Athene sey die Göttin der reinen heiteren *Luft*, welche die erzeugende Erde berührt, und ohne die keines ihrer Erzeugnisse Leben und Gedeihen gewinnt.

2) Diogen. Laert. VII. 147.

3) De Graeca Minerva p. 11.

4) Es war nämlich im Vorhergehenden bemerkt worden, dass Preller die Mythen von den Poeten machen lasse. Uebrigens wird man von

So bewegt sich also die neueste Mythologie noch immer um ganz entgegenstehende Pole, und wird auch ferner sich in dieser Richtung bewegen, so lange man sich nicht entschliessen wird, vom Anfang anzufangen, und die Wiegen der Griechisch-Italischen Gottheiten da aufzusuchen, wo sie zu finden sind, nämlich im Orient.

---

[1]) Wenn Forchhammer und Schwenck den Erichthonios als jedes Erzeugniss der Erde im Pflanzen- und Thierreich nehmen, so haben sie, besonders in Betreff des ersten, den Sprachgebrauch selbst auf ihrer Seite, denn Eustathius bemerkt ausdrücklich, dass dieser Ausdruck auch von leblosen Erzeugnissen gebraucht werde, und führt als Beispiel *αὐτόχθονα λάχανα* an [2]). Dieser Erklärer des Homerus findet in den Worten des Dichters: *τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα* die Bezeichnung des Erichthonios als eines Autochthonen, im Gegensatz gegen Kekrops, den Viele für einen Einwanderer aus der Fremde hielten. Diesen Begriff halten auch Forchhammer und Raoul-Rochette [3]) fest. Darüber sollte aber, wenn von diesem Wesen überhaupt die Rede ist, nicht vergessen werden, dass Erichthonios auch das Vorbild *des die Erde aufreissenden Ackermannes* ist, und in so fern dem Worte nach dem *Ἐρυσίχθων* (von *ἐρύω* und *χθών*) d. i. dem Erd-Aufreisser, dem Pflüger, sich gleichstellt; wie denn der Pflug und der Pflugstier in alter Sprache *ἐρυσίχθων* genannt werden [4]). Im

---

selbst bemerken, wie sehr G. Hermann im Abstrahiren von allem Physikalischen mit E. Rückert übereinstimmt.

1) Munchn. Gel. Anz. a. a. O. p. 127 sq.

2) Eustath. in Iliad. B. 546. p. 229. Daraus erklärt sich ein Witz des Lucianus im Philopseud. 3. p. 31 Wetst.

3) Lettre à M. de Klenze p. 6. 10 sq.

4) Preller Demeter und Persephone p. 331.

Etymol. M. [1]) lesen wir: *Ἐρεχθεὺς ὁ Ἐριχθόνιος καλούμενος ἀπὸ τοῦ ἐσπᾶσθαι εἰς τὴν ἔραν* [2]), *ἢ παρὰ τὸ ἐρείκω, Ἐρεχθεὺς κύριον, παρὰ τὸ διασχίσαι αὐτὸν τὴν γῆν*, worin die Beschreibung des die Erde aufreissenden, pflügenden Feldbauers deutlich vorliegt. *χθόνιος*, *ἐριχθόνιος* und *ἐριούνιος* sind Synonyma, und Erichthonios nähert sich auch im Begriff den Eriunischen Göttern Hermes, Hades-Pluton und Persephone [3]); und so sind alle diese Wesen in den Begriffen und Anschauungen von unterirdischen, den cerealischen Reichthum heraufsendenden Mächten, aber auch von Todesgottheiten mit einander verwandt.

---

[4]) „Huc referendus esse videtur locus Philochori [5]): *Φιλόχορος δὲ ἐν δευτέρᾳ ὅς γε καὶ τὸν καταϊδόντα τὸ ἔθος (τοῦ θαλλοφορεῖν) Ἐριχθόνιον συνίστησιν.* — Itaque legendum esse censeo: *καταθέντα.*“ Das vom Verf. veränderte Wort hat auch Phavorinus, und Siebelis lässt es ohne weiteres stehen: Ich lese: *τὸν καταιδοῦντα.* Zonaras Lex. gr. p. 1175. vergl. 1174: *καταιδίσῃ* (Cod. A. *καταιδέσει*) *ἀξίους αἰδοῦς παρασκευάσῃ* (Cod. A.—*σει*). Das Wort kommt beim Plutarchus (s. Wyttenb. Ind. Plut. p. 859.) u. A. vor. Der Sinn ist demgemäss: Philochorus habe den Erichthonios als den vorgestellt, der dem Gebrauch der Thallophorie Ehrfurcht verschafft (ihn zum Gegenstande religiöser Achtung gemacht) habe. Weiter be-

---

1) p. 336 Lips. p. 371 Heidelb.

2) Etymol. Gud. p. 207. hat *ἀπὸ τοῦ ἐπιρρῶσαι εἰς τὴν ἔραν, ὃ ἐστι τὴν γῆν.* Es ist wohl in Beiden zu lesen: *ἐσπαρθαι.*

3) S. Nikander beim Antonin. Liberal. XXV. p. 166 Verh. und vergleiche oben Nachtrag IV b.

4) H. A. Mulleri Panathenaica p. 24. not. 5, vergl. Münchn. gel. Anz. p. 171.

5) Ap. Schol. Aristophan. Vesp. 542. Man vergl. Philochori Fragg. ed. Lenz et Siebelis p. 25.

merkt der Verf., dass Erichthonios fast von allen Schriftstellern als der Stifter der Panathenaeen genannt werde, d. h. Erechtheus, denn Kallimachus nahm beide Namen für identisch [1]). Homerus selbst braucht an diesen Stellen den letzteren Namen. Das ältere Lied aber oder die Sage, welche dieser Dichter vor sich hatte, wusste von einem Unterschied dieser Namen sicher nichts.

Umgestaltungen der Form des Erichthonios [2]): Aelteste Form: Erichthonios als heilige Hausschlange der Athena (*οἰκουρὸς δράκων*). Ich erinnere dabei an die Art, wie die Geburtslegende selbst diese Form aufbehalten hatte [3]). Daher die goldenen Schlangen als Amulete am Halse neugeborner Kinder und das Bild einer Schlange zu den Füssen der Pallas-Athene auf Athenischen Münzen, oder auch um einen Oelbaum, vor welchem diese Göttin steht, gewunden [4]). — Zweite Form: Erichthonios dargestellt als halb Mensch, halb Schlange [5]). — Dritte Umgestaltung, analog der bei andern ähnlichen Figuren eingetretenen Verschönerung durch die geläuterte Kunst: Erichthonios wird als ein schönes Kind oder als jugendlicher Heros in rein menschlicher Bildung dargestellt. Hierbei führt R.-R. die verschiedenen Vasenge-

1) S. Schol. in Iliad. B. 547. p. 84 ed. Imm. Bekker.

2) Raoul-Rochette Lettre à M. de Klenze p. 12, vergleiche a. a. O. p. 179.

3) Hygin. Poet. astrom. II. 13. p. 447 Staver: „*Anguis* autem ad Minervae clypeum confugit, et ab ea est educatus."

4) Man s. Stuart's Alterth. von Athen XXVI. Taf. XII. nr. 2. der Deutsch. Ausg.

5) *ἀνθρωπος δρακοντοπους, βρέφος δρακοντοειδές*, puer draconteis pedibus. Hierbei Modificationen: Die Schlange fängt erst unter den Knien an, wie in der neulich zu Athen entdeckten Statue, oder Mensch und Schlange laufen in dem ganzen Untertheile des Menschen, wie bei den Giganten, in einander, auch wohl geflügelt, wie auf einer Attischen Lecythus, bei v. Stackelberg Gräber der Griechen, Taf. XV.

mälde mit der Geburt des Erichthonios und andere Bildwerke dieser Classe auf, mit manchen berichtigenden Bemerkungen über die bildlichen Darstellungen auf dem Peplos der grossen und der kleinen Panathenaeen und mit dem Beifügen, dass auch nach Einführung der reinen Menschengestalt [1]), man späterhin bei dem Wiederaufleben der mystischen Culte zur althieratischen Form des Erichthonios als eines Schlangenmenschen zurückkehren konnte.

Ueber die *Aphrodite* nach ihren verschiedenen Umgestaltungen in Morgen- und Abendländern habe ich bereits oben [2]) das Nöthige mitgetheilt: woselbst ich am Schlusse gesagt: — Ich bemerke, dass hier von einer Tyche-Fortuna die Rede ist, die zugleich dem Todtenreich angehört, Verbindungen, die in dem Attischen Cultus der *Aphrodite-Nemesis*, der Aufseherin der Todten, und in den Nemeseen, einer Attischen Todtenfeier sich kund geben [3]). — Woran ich nun folgende Betrachtungen anschliesse:

— Also Nemesis eine Aufseherin der Todten, nach deren Namen ein Fest genannt ist, wobei man den Verstorbenen die gebührenden Huldigungen erweiset. Diese Attische Todtenfeier, von der Göttin des Schicksals benannt, knüpft sich durch folgendes Zeugniss mit agrarischen und chthonischen Gottheiten Attikas genealogisch zusammen: „Der Rhamnusischen Nemesis gab man zuerst die Gestalt der *Aphrodite*;

---

1) Man vergl. das Relief mit dem von der Gea aus dem Erdboden der Pallas-Athene emporgereichten Knaben Erichthonios, zu diesem Hefte Nr. 35. mit den Nachweisungen dazu.

2) II. 2. Nachtrag I. dieser dritten Ausgabe und daselbst *Felix Lajard* Recherches sur le culte de *Venus* en Orient et en Occident.

3) Oben II. 2. p. 192. mit Anführung von Demosthenes adv. Spud. p. 1031 Reisk. p. 1134 Bekker. vergl. Harpocration, Suidas in *Νεμέσεια* und Lexicon rhetor. in Imm. Bekkeri Anecdott. Grr. I. p. 282. Das Weitere in den Münchn. Gel. Anz. a. a. O. p. 192 sqq.

wesshalb sie auch einen Apfelbaumzweig trug. Es weihete aber ihr Bild Erechtheus, weil sie seine Mutter war; und Nemesis wurde sie genannt, und herrschte an jenem Orte [1]) (zu Rhamnus in Attika). Hieraus lernen wir den Schlangenfüssler Erechtheus-Erichthonios, den Sohn oder den Zögling der *Athene*, als einen Sohn der Aphrodite-Nemesis kennen. — Liegt darin ein Widerspruch, oder gab es zwei Genealogien [2]) des Erichthonios, oder zeigt sich hierin eine Andeutung der Identität beider Göttinnen? Das Letztere ist das Wahre. Dies beurkundet ein altes Cultusbild. Zu Athen hatte Nike-Athena (Victoria Minerva) auch einen Apfel in der einen und einen Helm in der andern Hand [3]). Diese früheren Culte kannten jene episch-homerische Abgeschlossenheit einzelner Gottheiten noch nicht. Jene Minerva-Victoria war eine kriegerische Venus, wie die Kriegsgöttin der Perser, welche man mit der Minerva zu vergleichen veranlasst war. Es war eine noch unbestimmte Göttin der Natur, wie die zu Hierapolis, welche einige Hera, andere Aphrodite nannten [4]), deren Wesen aber darin bestand, dass man sie als die Ursache des Entstehens der Dinge aus dem Urelemente des Wassers erkannte [5]). — Einen tieferen Blick in das Wesen der alten Religionen beurkundet in diesem Bilder- und My-

1) Suidas p. 3199 Gaisford. Photii Lex. Gr. p. 416 Dobr. ed. Lips.

2) Hierbei nachträglich eine Genealogie der Aphrodite-Moera nach Epimenides (ap. Tzetz. in Lycophron. vs. 406. p. 585 ed. Muller, vergl. Istri Fragg. IV. p. 56 Siebelis und Pausan. I 19. 2. von der alten hermenartigen Urania-Aphrodite in den Garten, ohnweit der neuen Statue von Agorakritos):

Kronos _ Euonyme-Gea

Aphrodite-Urania, die Moren (Parzen), die Erinnyen (Eumeniden).

3) Heliodorus Periegetes ap. Harpocrat. p. 254 Gronov.

4) Die Syrische Göttin hatte auch als Attribut die Spindel (Lucian. de dea Syr. p. 117 Bip.)

5) Plutarchi Crass. cap. 17.

thenkreise Broendsted, der in seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland (II. p. 231.) sagt: „Dass die Attiker selbst ihr Dogma von der Erziehung ihres Gegenes (Γηγενής, oder Erichthonios) durch die jungfräuliche Göttin mit ihrer Verehrung des *Schicksals*, der *Möra*, unter der Form einer *himmlischen Aphrodite* in Verbindung gesetzt hatten, das beweiset die merkwürdige Ceremonie der beiden Arrhephoren in der Nacht vor dem panathenäischen Feste, wovon uns Pausanias den einzigen Bericht gegeben hat (I. 27. 4.). Denn wer diese Stelle mit der andern (I. 19. 3.) vergleicht, wird gewiss nicht bezweifeln, dass der Hof (περίβολος), wohin die Arrhephoren durch den unterirdischen Gang das ihnen und der Priesterin selbst *unbekannte Mystische* trugen, mit einem Heiligthume der *Aphrodite-Moera* in Verbindung stand. In dieser älteren Vorstellung von einer ernsten, erhabenen und der Möra verwandten Aphrodite liegt auch meines Bedünkens der Grund, warum Agorakritus sein für das Heiligthum der *Aphrodite in den Gärten* bestimmtes Bild dieser Göttin in eine *Nemesis* verändern konnte [1])."

Nachdem ich nun dorten den geflügelten Schlangenmenschen neben einem Schwan auf der v. Stackelbergischen Lekythus [2]) mit Bezug auf Athena-Nike (Minerva-Victoria und Aphrodite-Urania [3]) erklärt hatte [4]), beschliesse ich die

1) S. Plin. H. N. I. 36. 5. p. 725 Hard.

2) In v. Stackelberg's Gräber der Hellenen, Berlin 1837. Taf. XV und wiederholt im Catalogue d'une Collection d'Antiquités de Mr. de Stackelberg, nr. 47.

3) Man vergl. jetzt: Aphrodite *Delia* und *Leto*. Fragmente eines grossen Reliefs, wo die Göttin auf einem Schwane reitend erscheint in Th. Panofka's Terracotten des Königl. Museums in Berlin 1841. I. p. 54 sqq. mit Taf. XV u. XVI. — Ferner: *Minerva als Lampenträgerin* —, auf einer Römischen Lampe in rother Erde, *ebendaselbst* I. p. 29 sqq. mit Taf. VIII. 2. (Man vergl. was im Texte dieses Capitels von mir bemerkt worden). — Endlich *ebendaselbst*: *Minerva victrix* I. p. 30. mit Taf. VIII. 3.

ganze Erörterung mit folgenden Sätzen: Es darf überhaupt bei solchen uralten Culten, Mythen und Bildern nicht vergessen werden, dass sie Ausdrücke religiöser Zustände sind, welche sich als ein tiefes Versenken und Einleben in die Natur beurkunden. Hatte der hülflose und noch mit den ersten Fristungen des Daseyns ringende Mensch endlich mit Muhe und Gefahr feste Sitze gewonnen, und Ackerbau ausüben gelernt, so erfullten ihn der von ihm nun wahrgenommene ordentliche Lauf der Natur, die regelmässige Wiederkehr der Vegetation, das wunderbare Wechseln und Hinwelken der Pflanzen und Saaten, als göttliche Geheimnisse, mit Grausen. Er empfand Gefuhle, die ihn in Entzücken versetzten, oft aber auch an die Gränze des Wahnsinns fuhrten; Stimmungen, welche der Attische Mythus in der bedeutsamen Erzählung von der Raserei und vom Sterben der Töchter des Kekrops aufbehalten hat. Andrerseits steht das Hausthier dem Naturmenschen nahe, zumal dem Ackermann der Ackerstier. Er ist ein wichtiger Besitz, ein unentbehrlicher Gehülfe. Er ist unter das Gesetz der Natur gestellt; niemand soll ihn todten, aber Lust und Noth verleiten den Ackermann, auch ihn zu todten, und sein Fleisch zu essen. Aus dem Ochsenspanner wird ein Ochsenesser, aus dem βουζύγης ein βουθοίνας. Das ist eine schwere Verschuldung, und es folgen die Verwünschungen des Ackermannes, die Buzygischen Flüche (βουζύγειοι ἀραί). Aber, um hier bei unserm Mythen- und Bilderkreise stehen zu bleiben, fassen wir es so: Dem Naturmenschen ist die Erde *Mutter*. Dem altesten Griechen war die Erde Mutter-Erde (Γῆ μήτηρ). Der Mensch, der Erde Sohn, muss, um seine Nahrung zu gewinnen, die Erde verwunden; er muss der Erde Schooss zerreissen, als Ackermann. Das ist der erste Fluch. Erichthonios, der Erden- und Ackermann, *ist Sohn der Nemesis*, der Vergelterin, der Königin der Todten, nach deren Namen das Attische Todten- und Seelenfest, die *Nemeseen* genannt worden. Der Spruch lautet: Der Ackermann, der den Schooss der Erde aufreisst,

verfällt der Erde wieder als Leichnam, zur Vergeltung (Nemesis); der Ackermann, der seinem Leibe nach selber von der Erde genommen, die Gaben der Erde verzehret. Das sind Zustände und Erinnerungen, wie sie die Genesis (III. 14. 19.) überliefert, aber anders, einfacher als die Incunabel-Sage der vielgöttischen Völker sie aufbewahret. Jedoch stellt sich aus dieser alt-Attischen Sage und Symbolik das Analoge heraus: Der Erdwurm, die Schlange am Erdboden kriechend und Erde essend, und der Mensch, der die Erde aufreissen, und was er ist, wieder werden soll: Erde zu Erde.

Angabe der Abbildungen

zum

zweiten Heft des dritten Theiles.

Nr. 1. Zeus, in Gestalt eines Adlers, raubt die in ein Sternenkleid gehüllte Aegina-Thalia (welcher letztere Name unter einer Sonnenscheibe erscheint, auf einem Vasenbilde bei Tischbein Ancient Vases of Sir Hamilton (II. 17.) — hier, nach Th. Panofka in der Abhandlung Zeus und Aegina Taf. II. 6, vergl. p. 20. daselbst.

N. 2. Der von Zeus in einen Adler verwandelte Periphas; — nach Panofka a. a. O. Taf. II. 8. mit p. 18 sq.

Nr. 3. Ein Adler, auf der einen Seite ein Jünglings-, auf der andern ein Frauenkopf; darüber ein Haupt des Sonnengottes zwischen dem halben Mond und einem Stern, mit Bezug auf Ganymedes und Ganymeda-Aegina; geschnittener Stein; — nach Panofka a. a. O. Taf. II. 9. mit p. 22. daselbst (vergl. unsern *Nachtrag* über Hera-Juno am Schluss.).

Nr. 4. Ganymedes mit einem Hirtenstab, sich erschrocken auf die Erde niederwerfend; über ihm ein schwebender Adler, neben ihm ein Stern; — auf einem geschnittenen Steine nach Panofka Taf. II. 10. mit p. 22. daselbst.

Nr. 5. Geburt der Hera oder Hera Parthenia (oder Hebe) auf dem Schoos der Hera Teleia. Vor ihr drei Nymphen oder

Horen, wovon die erste der thronenden Göttin eine Krone oder ein Diadem reicht, die zweite eine Frucht oder Blume in der Hand hält. Relief der Villa Albani, sonst Relief der Leukothea genannt und oft abgebildet, von K. O. Müller im Hndb. der Archäol. d. K. §. 96. 13. p. 74. allgemeiner so bezeichnet: „eine Mutter, die ihr Kind einer kindernährenden Gottheit darbringt." — Hier, nach Th. Panofka's, vorzüglich auf Pausanias II. 17. gegründeter Erklärung und Mittheilung, in den Annali dell' Instit. archeol. Tom. IV. p. 217 — 230.

Nr. 6. Die gehörnte Io neben einem Idol auf dem Altar sitzend; vor ihr der um sie werbende Zeus, der ihr ein Kästchen übergeben; hinter ihm Aphrodite Peitho mit einem Vogel auf der Hand; über dieser ein Pan; über der Io ein geflügelter Eros; zunächst hinter dem Altare, Argos; hinter ihm auf einem höheren Plan Hera; unten vor dem Altar eine buntgefleckte junge Hirschkuh; — Vasenbild auf einer Hydria des Königl. Museums in Berlin; — nach Th. Panofka's Abhandlung: Argos Panoptes Taf. IV. nr. 2. (vergl. daselbst p. 34 sqq. p. 42 sqq. und Symbolik II. Band, p. 298 sqq. dritter Ausgabe.)

Nr. 7. Der Isthmus von Korinth mit den daselbst verehrten Gottheiten: In der Mitte Poseidon, den Fuss auf einen von Wasser umströmten Felsen setzend, von Rossen des Isthmischen Wettkampfs umgeben. Oben eine Statue des Eros auf einer Säule, dem der alte Meergott Nereus den aus den Fluthen geretteten Melikertes darreicht; auf der andern Seite breitet Aphrodite-Euploea dem neuen Meergotte ein Segel entgegen. Zu Poseidon's Füssen erscheinen unter Corallen-Stauden etwa Thalassa oder Amphitrite und gegenüber Glaukos (vergl Müller und Oesterley zu den mythologischen Denkmälern nr. 75. p. 7.) — Cameo des Wiener Cabinets bei Eckhel Choix de pierres gravées pl. 14. — Hier, nach Guigniaut CXXIX. nr. 510 a.

Nr. 8. Poseidon unbekleidet, wie in einer vormaligen Statue des Kenchreischen Hafens zu Korinth; in der Rechten

einen Delphin, in der Linken den Dreizack, als Meeresbeherrscher, haltend. Im Mus. Pio-Clement. I. 32; — nach Guign. CXXIX. 505.

Nr. 9. Ideal-Kopf des Poseidon mit einem Kranz von Seegewächsen. Böotische Silb[illegible]anze bei Mionnet Descr. d. Méd. pl. LXX. 7. (vergl. H. Me[illegible]r Gesch. d. Kunst Taf. 30 d. — Auch in einer Heidelberg. Sammlung.); nach Guign. a. a. O. nr. 507 a.

Nr. 10. Frauenhaupt mit nackten Schultern wahrscheinlich der Amphitrite; daneben ein Fisch. Vorderseite eines Silber-Denar, des Q. Crepereius Rocus, bei Morelli Thesaur. p. 145; — nach Guign. a. a. O. nr. 510 b.

Nr. 11. Amphitrite halbentkleidet mit dem Dreizack, auf dem Rücken eines gewaltigen Triton sitzend; geschnittener Stein in Lipperts Daktylioth. III. 111. (mit welcher schönen Darstellung die archaische auf der Schale des Sosias in den Monumm. dell' Institut. archeol. I. pl. 24. nr. 25. einen grossen Contrast bildet); — nach Guign. a. a. O. nr. 510 c.

Nr. 12. Poseidon petraeos mit dem Dreizack, seinen Fuss auf einen Felsen setzend, woneben ein Wasserkrug, bezeichnend den Gott des belebenden Wassers; geschnittener Stein bei Lippert I. 119; — nach Guign. a. a. O. nr. 508 a.

Nr. 13. Poseidon in ähnlicher Gestalt und Stellung, der verschleierten und einen Wasserkrug haltenden Amymone die Quelle Lerna schenkend. Paste im Besitz des Legationsrath Kestner, in den Impronte dell' Instituto archeol. I. nr. 64; — nach Guign. a. a. O. nr. 508 b.

Nr. 14. Links Venus (Aphrodite) mit dem Stabe ruhig in die Scene blickend; zunächst vor ihr Poseidon, verlangend die linke Hand nach der folgenden, aber ihm entfliehenden Amymone ausstreckend; rechts vor ihr der geflügelte Eros, auf die Handlung zurückblickend. Blumen spriessen von seinen Füssen bis zu denen der Amymone hin; und im Originalbilde fassen zwei grosse Sternenblumen die ganze Scene ein. Vasenbild bei Alexandre de la Borde Vases de Lamberg I.

pl. 25. (vergl. vorläufig Symbolik III. p. 475 sq. zweit. Ausg. und O. Jahn's Vasenbilder, Hamburg 1839. p. 38 sq., wo unter nr. 5. ein anderes Vasenbild desselben Gegenstandes mitgetheilt ist; in unserm Bilde sind die Personen durch ihre überschriebene Namen bezeichnet.): — nach K. O. Müller's u. Oesterley's Denkmälern aus der Mythologie Taf. VII. nr. 84. (vergl. Hndb. d. Archäol. p. 507. nr. 3.).

Nr. 15. Ares-Mars im Kampfe, mit Schild und Lanze; vor ihm eine Eule mit ausgebreiteten Flügeln, als Vorzeichen des Siegs. Münze der Bruttier, bei Magnan Bruttia numism. tab. 8. nr. 1; — nach Guign. XCVI. 362.

Nr. 16. Ares Teichesipletes (Mars der Mauernstürmer) mit Lanze, Schild und Sturmleiter. Bronze-Münze von Bizya in Thracien, bei Voltereck Electa numaria III. 7; — nach Guign. a. a. O. nr. 363.

Nr. 17. Der siegreiche sich selbst bekränzende Ares mit einer umgekehrten Lanze in der Hand. Münze der Bruttier, bei Magnan tab. 5. 1; — nach Guign. a. a. O. nr. 364.

Nr. 18. Mars Gradivus, mit Lanze und Siegszeichen zwischen zwei Gefangenen hinschreitend, mit der Umschrift: Tapferkeit des Gallischen Heeres. Kaisermünze bei Gessner; — nach Guign. a. a. O. nr. 366.

Nr. 19. Mars Ultor in seinem Tempel, mit dem Legionsadler in der einen und mit einem kleinen Feldzeichen in der andern Hand. Goldmünze des K. Augustus bei Gessner; — nach Guign. a. a. O. nr. 367.

Nr. 20. Ares von seiner Mutter Hera gesäugt. Statue des Vatican, im Mus. Pio-Clement. I. 4; — nach Guign. a. a. O. nr. 355.

Nr. 21. Nike-Victoria mit Flügelchen an den Schultern, mit einem Diadem und Haarband (ampyx); Kopf auf einem Denar der Familie Valeria, in Morelli's Thesaur. p. 428: — nach Guign. a. a. O. nr. 371.

Nr. 22. Mars Stator (der die Flucht hemmende) mit einem Adler in der einen und einer Standarte in der andern

Hand. Silber-Denar des Septimius Severus bei Gessner; — nach Guign. XCVII. 365.

Nr. 23. Enyo-Bellona, die Kriegsgöttin im Angriff; vor ihr eine Eule mit ausgebreiteten Flügeln. Münze der Bruttier bei Magnan; — nach Guign. CL. 368 a.

Nr. 24. Aphrodite-Venus in Umarmung mit Ares-Mars. Gruppe des Capitolinischen Museums III. 20; — nach Guign. C. nr. 381.

Nr. 25. Aphrodite von Melos (Venus von Milo) von grossartiger Schönheit, im Louvre (s. darüber Guign. Explic. des planches p. 164. und K. O. Müller's Handb. §. 376. p. 552); nach Guign. a. a. O. nr. 390.

Nr. 26. Venus Anadyomene oder Aphrodite aus dem Meer aufsteigend, bei Millin Monumm. inéd. II. 28 und 29, bronzene Statue nach dem Gemälde des Apelles; — nach Guign. a. a. O. nr. 384.

Nr. 27. Venus marina auf einem Wagen, von einem Triton und einer Nereide gezogen. Münze von Korinth bei Vaillant Num. Imp. p. 113; — nach Guign. a. a. O. nr. 387.

Nr. 28. Venus von Knidos, Nachbildung der Statue des Praxiteles, auf einer Münze des K. Caracalla (vergl. K. O. Müller's Handb. §. 127. p. 120. nr. 4.); — nach Guign. a. a. O. nr. 388.

Nr. 29. Aphrodite von Erykos (Venus Erycina) in Sicilien, alterthümlich costumirt und ganz bekleidet, in der rechten Hand eine Taube haltend; vor ihr Eros. Auf einer Silbermünze jenes Orts im Königl. Französ. Cabinet, bei Du Mersan Médailles inédites, Paris 1832. p. 57 sqq.; — nach Guign. CI. 392.

Nr. 30. Venus Genetrix, ganz bekleidet mit Scepter und Weltkugel; welcher ein nacktes Kind die Arme entgegenstreckt; Münze der Julia Mammaea bei Gessner CLXVI. 47; — nach Guign. a. a. O. nr. 395.

Nr. 31. Venus Felix, der vorhergehenden ähnlich costumirt, ein nacktes Kind tragend und liebkosend. Münze der

Julia Paula, bei Gessner CLIX. 65; — nach Guign. a. a. O. nr. 396.

Nr. 32. Aphrodite ganz bekleidet, dem Anchises die Hand reichend; Namen, welche die Umschrift enthält, so wie die Exergue den Namen der Ilienser. Münze von Neu-Ilion. bei Pellerin Recueil III. nr. 134. 7; — nach Guign. a. a. O. nr. 397.

Nr. 33. Der Besuch der Aphrodite bei Anchises (nach Andern, — bei Paris). Bronzener Discus, bei Paramythia in Epirus gefunden in Hawkins Besitz, toreutischer Arbeit mit silbernen Zierrathen ausgelegt; bei Millingen Anc. uned. monuments II. 12, bei Tischbein, Homer VII. 3. und bei Andern (s. K. O. Müller's Handb. §. 311. nr. 5. p. 417, vergl. nr. 3. p. 557.). — Hier, nach Desselben und Oesterley's Denkm. d. a. K. zur Mythologie nr. 293, vergl. daselbst p. 28.

Nr. 34. Pallas-Athene's Geburt aus dem Haupte des Zeus; auf einem Etruscischen Spiegel bei Dempster Etrur. Reg. I. 1; — nach Guign. XCIII. nr. 337. mit beigeschriebenen Etruscischen Götternamen, wie auf der sogenannten patera Cospiana. *Anmerk.:* Diesen Gegenstand hatte Kleanthes von Korinth in einem Gemälde dargestellt, und Philostratus Imagg. II. 27. beschreibt ein grosses historisches Tableau desselben Inhalts (Ἀθηνᾶς γοναί, s. dazu Jacobs und Welcker p. 543 sqq.). Wir haben antike Bildwerke mit diesem Gegenstand aus den verschiedensten Zeitaltern, aus fast allen Kunstgattungen und mit Darstellungen der verschiedenen Momente dieser schon von Hesiodus in der Theogonie besungenen Handlung. Die vollständigste Uebersicht geben K. O. Müller im Handb. §. 371. 2. p. 542. E. Gerhard in den auserlesenen Vasenbildern I. p. 3 sqq. mit Tafel 1 sqq. und De Witte in der Description de la Collection Beugnot, Paris 1840. p. 1—5, wo das grossartige und höchst interessante Volcentische Vasengemälde dieser Sammlung, das auch durch die beigeschriebenen Götternamen merkwürdig ist (abgebildet in der Élite des monuments céramographiques pl. 64. et 65.

und colorirt bei Gerhard a. a. O. Taf. 3. und 4.) beschrieben wird. — Auch auf einem archaischen Gefäss aus Agrigent in der Grossherzoglichen Sammlung zu Karlsruhe ist dieser Gegenstand vorgestellt, wie ich in den Heidelbb. Jahrbb. 1840. nr. 6. p. 93 sq., mich selbst berichtigend, bemerkt habe.

Nr. 35. Pallas-Athene, zwischen Poseidon und Hephaestos stehend und den ihr von der Gaea aus dem Erdboden emporgehaltenen kleinen Erichthonios aufnehmend; links die stehende und mit einer Schale spendende Nike-Victoria. Auf einem ergänzten Relief in den Monumenti dell' Instituto archeol. I. tav. 121 a. (Andere Reliefs ebendaselbst und die grössere Darstellung dieses Gegenstandes auf einer Vase von Volci ebendaselbst tav. 10. 11. und in einer Statue der Athene mit dem Erichthonios in der Aegis zu Berlin. (S. darüber vorläufig Panofka in den Annali dell' Inst. archeol. I. 3. p. 292 — 303. Lange epistol. ad Ilgenium 1831. und Raoul-Rochette Lettre à Mr. Klenze sur une statue de heros Attique Paris 1837, mit meinem Bericht in den Münchner Gel. Anz. 1838, nr. 22 sqq. p. 177 sqq.)

Nr. 36. Pallas-Minerva tödtet den Giganten Pallas. Münze von Seleucia am Kalykadnus, unter Gordianus III. geprägt, bei Eckhel Numm. anecdott. XIII. 15; — nach Guign. a. a. O. nr. 338 a.

Nr. 37. Pallas-Athene mit Poseidon um den Namen der Stadt Athen streitend. Auf dem Oelbaum, den sie hervorgebracht, sitzt die Eule; eine Schlange umringelt ihn. Bronzemünze von Athen im Königl. Französ. Cabinet; — nach Guign. nr. 339.

Nr. 38. Athene-Minerva, Kolossalstatue, bekannt unter dem Namen Pallas von Velletri, im Louvre; bei Millin monumm. inéd. II. pl. 23. bei Bouillon Musée des Antiques Vol. I. u. A.; gewöhnlich für eine Nachbildung der Athene Parthenos des Phidias gehalten: — nach Guign. XCIV. nr. 345.

Nr. 39. Athene die Friedenbringerin, wie die Griechische Unterschrift sagt, mit umgestürzter auf einem Altar

ruhender Fackel. Bei Paciaudi Monumenta Peloponn. I. 35; — nach Guign. XCIII. 350.

Nr. 40. Dieselbe mit einem Oelzweig in der Hand, auf einer Münze von Magnesia im Königl. Französ. Cabinet; — nach Guign. a. a. O. nr. 350 a.

Nr. 41. Haupt der Athene-Minerva schönen Styls mit dem Bilde der Scylla auf dem Helme; auf einer Silbermünze von Thurion in Lucanien im Königl. Französ. Cabinet (vergl. Mionnet Recueil I. p. 170. nr. 666.); — auch in einer Heidelb. Sammlung; — hier, nach Guign. a. a. O. XCIV. nr. 341 f.

Nr. 42. Anmuthiges Brustbild der Athena mit reich verziertem Helm, worauf eine Sphinx, zwei Pegasi, vier ungeflügelte Rosse, zwei Greife sichtbar sind; daher von Einigen als Pallas Hippias bezeichnet; von Andern für eine Nachbildung der Athene Kallimorphos (der Schönen) gehalten, offenbar aber späteren Athenischen Münzen ähnlich, wo nicht nachgebildet (vergl. z. B. die Münze bei de Schachmann Catalogue de Médailles p. 61.). Auf einer Gemme des Aspasios, dessen Namen darauf steht, im Wiener Cabinet; bei Bracci I. 29, bei Eckhel Choix d. pierr. grav. nr. 18. und bei Andern; — hier, nach Guign. XCIII. nr. 347.

Nr. 43. Büste des Hermes mit dem Hut auf dem Kopfe, eines der vollkommneren Werke des Alterthums, in einer Englischen Sammlung, vergl. Winckelmann's Werke zweit. Dresdn. Ausg. IV. Taf. 7 a; — hier, nach Hirt Bilderbuch für Mythologie, Archäol. und Kunst Taf. VIII. nr. 1.

Nr. 44. Hermes Kerdoos, als Knabe mit Flügelchen zwischen den lockigen Haaren, mit kurzer lederner Tunica bekleidet, einen Beutel in der linken Hand, den rechten Zeigefinger gegen das Kinn haltend (die Gebärde des Stillschweigens über den erworbenen Gewinn) mit schalkhaft lächelnder Miene, nach dem Museo Pio-Clement. I. 5. (auch bei Bouillon II. pl. 2. nr. 5; bei Clarac Musée de Sculpture pl. 655. nr. 1507; bei Guigniaut CVI. nr. 420. und in Muller's

und Oesterley's Denkmm. der Mytholog. nr. 313.); hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 2.

Nr. 45. Hermes als Ephebos (im ausgebildeten Jugendalter) auf einer Gemme (bei Lippert Daktyliothek nr. 329, Copie des berühmten Antinous (Lantin) von Belvedere, den Visconti aber als Hermes erkannt hat, im Mus. Pio-Clement. I. 7.) — nach Hirt a. a. O. VIII. 4.

Nr. 46. Der sitzende Hermes, vortreffliche Erzstatue aus Herculanum im Museo Borbonico III. 41; — hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 3.

Nr. 47. Hermes als Opferanrichter, einen Widder führend mit der Patera (Opferschaale zum Trankopfer, vergl. K. O. Müller Hndb. d. Archäol. d. K. p. 503. nr. 1.). Relief an einem Candelaber im Mus. Pio-Clem. IV. 4; — hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 5.

Nr. 48. Hermes, mit dem rechten erhobenen Zeigefinger, nachsinnend; vor ihm ein Hahn, auf einer schönen Gemme Strozzi; — nach Hirt a. a. O. VIII. 6.

Nr. 49. Hermes alten Styls, bärtig mit Flügeln an den Füssen, mit dem Kerykeion (Heroldstab) in der Hand (wie öfter; vergl. K. O. Müller Handb. d. A. d. K. p. 550. nr. 4.); nach Hirt a. a. O. VIII. 7.

Nr. 50. Hermes Seelenführer (Psychopompos), die geflügelte Psyche über die Styx tragend (wie öfter, s. Müller Handb. p. 564. nr. 4.), auf einem Capitolinischen Relief: — nach Hirt a. a. O. VIII. 8.

Nr. 51. Hermes, einen Widder führend und einen Korb mit Blumen und Früchten tragend. Ueber der Scene Silenos oder Pan in halber Figur, auf einer Vase bei Millin Peintures de vases I. 51. (*Anmerk.*: Wegen des vermutheten Pan, und wegen der auf des Gefässes anderer Seite erscheinenden Frau, Penelope, hält Panofka Ueber verlegene Mythen p. 12 — 14. vergl. dazu Tafel IV. 1. dieses Vasenbild für eine Andeutung auf den von Hermes mit der Penelope erzeugten Pan: vergl.

Herodot. II. 145. und Symbolik III. p. 241 — 244. 2ter Ausg.): — nach Guigniaut pl. CVI. nr. 422.

Nr. 52. Hermes als Ephebos mit umgeschlagenem Mantel und Stirnband mit dem Kerykeion, seiner gegenüberstehenden Mutter *Maja* eine Schaale darreichend; Vasenbild auf einer Hydria mit schwarzen Figuren auf weissem Grunde, vormals dem Herrn Feoli in Rom gehörig, mit verstümmelten und verderbten Namen der beiden Gottheiten; — nach E. Gerhard's Auserlesenen Vasenbildern Taf. XIX. 1, und dazu der Herausgeber.

Nr. 53. Hermes Nomios (der Heerdengott) durch Hut und Chlamys, Heroldstab und Fussbeflügelung als Götterbote bezeichnet. Der Stab des Hirten und des Herolds ragt nur müssig hinter dem Mantel hervor, und die erhobene Linke genügt zum Antrieb der folgsam durch vier Widder angedeuteten Heerde. Der rechts angedeutete Fels soll die Grotte bezeichnen, zu welcher Hermes die Heerde heimführet. Lekythos (Balsamgefäss) aus Aegina oder Athen, im Besitz des Herrn v. Klenze in München; — nach Gerhard ebendaselbst, Taf. XIX. 2. mit Dessen Beschreibung.

Nr. 54. Statue der Vesta mit einem pfeilerartigen Gewand, altgriechisches Werk mit idealisirendem Haupte, ausser den Lippen und Augenliedern, in der Sammlung Giustiniani (Gal. Giust. I. 17.) bisher als Vestalin bezeichnet, aber von Hirt zuerst als Hestia selbst erkannt. In Winckelmann's Werken VII. Taf. IV. lit. B, vergl. die Herausgeber dazu VII. p. 311 sq. 2ter Dresdn. Ausg.; — hier mitgetheilt aus *Hirt's Bilderb. für Mytholog. Archäolog. und Kunst I. Taf. VIII. nr.* 10. (vergl. dazu Dessen Text p. 70 sq. (*Anmerk.*: Der Kopf dieser Statue verdient mit dem Kopfe der Hestia auf der Schale des Sosias, wo *Εστια* beigeschrieben ist, Monumm. dell' Institut. archeol. Tav. 24. verglichen zu werden.)

Nr. 55. Buste der Vesta, im Museo Capitolino, nach Hirt a. a. O. Taf. VIII. nr. 9.

Nr. 56. Sitzende Vesta mit verschleiertem Hinterkopfe, wie immer, mit dem Scepter im Arm, mit dem Palladium auf der andern Hand; nach Münzen; — bei Hirt a. a. O. Taf. VIII. nr. 11.

Nr. 57. Stehende Vesta mit dem Scepter in der einen, mit der Lampe in der andern Hand; nach Münzen; — bei Hirt a. a. O. VIII. 12.

Nr. 58. Lampe mit einem Eselskopf (Anspielung auf die durch den Esel des Silenus gerettete Keuschheit der Hestia, s. vorläufig Symbolik III. p. 211 sq. 2ter Ausg.; nach einem Denkmal in der Villa Borghese; — bei Hirt a. a. O. VIII. 13.

Inhalt.

		Seite
§. 11—13.	Here-Juno	211
§. 14.	Poseidon-Neptunus	258
§. 15.	Ares-Mars	277
§. 16.	Aphrodite-Venus	281
§. 17.	Hermes-Mercurius	286
§. 18.	Hestia-Vesta	292
§. 19. 20.	Pallas-Athene-Minerva	308
§. 21.	Phallos, Pallas, Palladium und das Gericht beim Palladium.	330
§. 22.	Fortsetzung	346
§. 23.	Phönicischer Zweig des Pallasdienstes in Böotien und anderwärts	360
§. 24.	Minerva Itonia	375
§. 25.	Das Attische Geschlecht der Lichtkinder	387
§. 26.	Minerva-Hephästobule oder Minerva die Heilende (Medica.)	399
§. 27.	Minerva-Ergane oder die Künstlerin	408
§. 28.	Minerva-Coryphasia, Coria und die Corybanten, oder die aus Juppiters Haupt geborne reine und reinigende Jungfrau	416
§. 29.	Minerva Alea oder die ätherische Zuflucht	434
§. 30.	Minerva Pronäa und Pronöa, oder Tempelwache und Vorsehung	452
§. 31.	Ideen über Minerva überhaupt	462
§. 32.	Darstellungen der Minerva zu Athen. Die Panathenäen	469
§. 33.	Minerva in Rom	478

Nachträge.

		Seite
III.	Zur Mythologie der Hera-Juno (zu §. 11 — 13.)	483
IV.	Poseidon Hippios und Consus, Wassers- und Weisheits-Kraft (zu §. 14.)	491
IV b.	Hermes der Wassergeist, der belebende Bildner und Ordner (zu §. 17.)	501
V.	Athene, Aphrodite-Nemesis, Erichthonios (zu §. 19 — 33.) .	505
	Angabe der Abbildungen	518

Neuntes Capitel.

Alt-Italische Religionen.

§. 1.

Einleitung.

Die Abstammung der Religionen Italiens zum Theil aus Pelasgischem Cultus, so wie den fortdauernden Einfluss Griechischer Begriffe darauf, haben wir oben und zunächst im vorhergehenden Capitel zu bemerken Gelegenheit gehabt. Allein wegen ihres so eigenthümlichen Geistes, und weil sie zum Theil auch aus anderen als Griechischen Quellen geflossen, verdienen sie eine besondere Betrachtung; wozu wir hier einen kurzen Abriss entwerfen wollen.

Quellen. Unter den ältesten Griechischen Logographen werden Italier genannt, wie z. B. Theagenes und Hippys von Rhegium und Antiochus von Syracus [1]). Hernach haben viele Griechische Historiker diesem Lande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, Callias, Alcimus und die besonders ausgezeichneten

1) Vergl. Göller de Situ et Origine Syracusarum. Lips. 1818. Prooem. p. VIII sqq.

Timaus und Philistus [1]). Namentlich über die Etrusker hatten grosse Schriftsteller der Griechen, wie Aristoteles, Theophrastus, Chrysippus, auch Dorotheus, Myrsilus von Lesbos, Alexander Polyhistor und mehrere Andere geschrieben. Hierzu kommen viele von den noch vorhandenen von Herodotus an bis auf Johannes Lydus herab, worunter besonders Dionysius von Halicarnass und Plutarchus genannt werden müssen. Unter den Römern sind zu merken die Origines des Porcius Cato, deren Fragmente wir mit denen der übrigen Annalisten, des Fabius Pictor, Cincius Alimentus und mehrerer Anderer, bei den Schriftstellern zerstreut, und zum Theil gesammelt bei mehreren Ausgaben des Sallustius finden. Ueber Etrurien hatten Mehrere und auch Claudius Cäsar ein Werk von zwanzig Büchern geschrieben. Von den noch ganz oder zum Theil erhaltenen Werken sind wichtig die Bücher des Varro de Lingua Latina und de Re rustica; die Schriften des Cicero, Livius und fast aller Römischen Schriftsteller, besonders des Plinius Hist. natur., des Seneca Quaest. natur. Unter den Dichtern vorzüglich die Fasti des Ovidius und die Gedichte des Virgilius, welche so manche Anspielungen auf Italische Mythen enthalten; womit die alten Ausleger dieses Dichters, Servius, Probus und die Grammatiker Festus u. s. w. zu vergleichen sind. — Unter den Neueren haben besonders Etruriens Staatsverfassung, Handel, Religionen und Denkmale viele Bearbeiter gefunden, bekanntlich von sehr ungleichem Sinn und Erfolg. Schriften der früheren sind zum Theil in den Thesauren von Grävius u. s. w. gesammelt; auch die Englischen Verfasser der allgemeinen Welthistorie und deren Deutsche Bearbeiter [2]) verdienen hier genannt zu werden.

---

1) Bruchstücke ihrer Werke s. bei Göller in der angeführten Schrift p. 145 sqq. p. 209 sqq.

2) Im dritten Theile der Erläuterungsschriften und Zusätze zur allgem. Welthist. p. 43—180. (zweite Abth.). — Vorzüglich auch *Chr. D. Becks* Allg. Welt- u. Völkergesch.

Ferner Dempster, Gori, Passeri und mehrere andere Anhänger des sogenannten Toscanischen Systems, vorzüglich aber der gelehrte und kritische *Lanzi*, wegen seiner eigenen Schriften sowohl, als wegen der Beiträge zu den Abhandlungen der Academie von Cortona, und *Micali* wegen seines neuerlich erschienenen Werks: L'Italia avanti il dominio dei Romani, Florenz 1810, vier Bände mit einem Kupferband [1]). Unter den Deutschen vorzüglich *Heyne* in mehreren Abhandlungen, die wir bei einigen Sätzen anzuführen Gelegenheit haben werden, der allgemeineren Werke von *Winckelmann* und Andern nicht zu gedenken. Eine gedrängte Zusammenstellung, besonders der Heyne'schen Resultate, giebt die Schrift von *Spangenberg* de veteris Latii religionibus domesticis, Gotting. 1806. Auch sind zu berücksichtigen alt-Italische, besonders Etrurische Bildwerke und Denkmale, die jedoch wegen der leichten Verwechselung mit alt-Griechischen viele Schwierigkeiten darbieten.

Ein Blick auf die *historischen Epochen des alten Italiens, zumal Etruriens*, kann um so weniger überflüssig scheinen, da er erst die anschauliche Ueberzeugung giebt, wie in diesen Mischungen und Wanderungen der Völker auch die religiösen Institute nichts anders als ein gemischtes Ganze werden konnten. Hier also die Hauptsätze: Physische Revolutionen des

1) Womit aber folgende Schrift von *Francesco Inghirami* verbunden worden muss, die eine grossentheils scharfe Kritik des Micalischen Werkes und besonders des Kupferbandes enthält: Osservazioni sopra i Monumenti Antichi uniti all opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani. In Firenze 1811. [Seitdem ist von *Micali's* Werk eine neue durch und durch verbesserte und mit wichtigen Denkmälern ausserordentlich bereicherte Ausgabe unter dem Titel: Storia degli antichi popoli Italiani 1832 in drei Bänden erschienen. — Vorher war erschienen von *Francesco Inghirami* Monumenti Etruschi o di Etrusco nome; 7 Bande mit Kupfern. Ueber diese und andere neuere Werke, die antiken Monumente Italiens betreffend, s. jetzt K. O. Müller's Handbuch der Archäologie der Kunst §. 178 sqq. p. 186 sqq. 2ter Ausg.]

alten Italiens und die Losreissung Siciliens vom Continent, nach den Stellen des Justinus (lib. IV. cap. 1.), wovon die letztere ganz gewiss aus Theopompus genommen ist, welcher grosse Geschichtschreiber gegen die Verunglimpfung von Strabo über diese Parthien seiner Werke gewiss Rechtfertigung verdient [1]). Die neueren Untersuchungen von Dolomieu, Niebuhr und Andern, und Schlüsse daraus für die Religionsgeschichte der Italischen Völker. Mythische Traditionen von den Indigetes, Aborigines; von den ältesten Pflanzern aus der Fremde, Hercules, Jason, Diomedes, Ulysses, Antenor, Aeneas. Standpunkt zur Beurtheilung derselben (vergl. Micali l'Italia avanti il dom. d. Rom. I. p. 33—37. p. 49.). Angeblich älteste Einwohner: Umbrer, Siculer, Ausoner, und ihre Sitze. Erste Pelasgische Colonie unter Oenotrus und Peucetius (Aristotel. Polit. VII. 10. Dionys. Halic. I. 30.) vor Chr. Geb. 1643. und Einfluss derselben. Zweite Colonie von Pelasgern und Hellenen unter dem Arcadier Evander in Ober- und Mittelitalien, 1539 v. Chr. Geb. (Larcher Chron. p. 570.). Die Siculer verlassen Italien, 1370 vor Chr. Geb. (ibid. p. 575.). Hieran schliesst sich nun zunächst die Hellenische Colonie unter Hercules an, darauf die Trojanische unter Aeneas, Diomedes, Antenor, gegen 1177 vor Chr. Geb. [2]). Wohnsitze dieser Pflanzer. Ankunft der Ra-

1) Einen Theil dieser Rechtfertigung habe ich versucht in der Praefatio ad Ephori Fragmm. ed. M. Marx. p. VII sqq.

2) Die Erzählung von der Troischen Niederlassung in Latium achtet Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 135 f.) für eine *einheimische Nationalsage*, welche man nicht strenger als irgend einen andern Umstand der mythischen Zeit verwerfen könne. Mit Recht macht er hier aufmerksam auf die der Römischen Religion eigentlich angehörende Verehrung der Penaten zu Lavinium, an die von den ältesten Zeiten an, wo man alles Fremde und Griechische verabscheuete, Troische Sagen geknüpft waren. Timäus hatte von den Lavinienern gehört, dass *Troische thönerne Bilder* (die Penaten) in ihrer Stadt aufbewahrt würden; s. Dionys. Hal. R. A. I. 67. Auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 104 sqq.) stimmt

senner aus Gallien über die Alpen her, und Revolutionen, die sie in Italien bewirkten, gegen 1000 vor Chr. Geb. Die Absendung von zwölf Etrurischen Colonien nach Campanien, gegen 800 vor Chr. Geb. Vermischung der Campaner, Volsker und Fidenater mit den Samnitern und Ausoniern, gegen 418 vor Chr. Geb.

Ein Blick auf die alten *Etrusker* (s. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusca arte freqq. in den Commentt. Soc. Scient. Gott. Tom. III — VII. vergl. Lanzi Saggio di Lingua Etrusca III. p. 171 sqq. und jetzt Micali I. p. 99 sqq.). Mischung dieser Nation: aus Ligurern und Siculern, Iberischen Stammes, aus Umbrern und aus Gallischen Rasennern, endlich aus Pelasgern, und zuletzt aus Hellenen. Verfassung: die Eidgenossenschaft der zwölf Etrurischen Städte, jede unter ihrem Lucumo, zuweilen alle unter einem Oberhaupte, doch ohne monarchische Gewalt [1]). Der Bundestag zu Volsinii

---

Niebuhr bei, dass die Sage von der Ankunft des Aeneas und der Abstammung des Romulus aus seinem Geschlecht *nicht Griechisch* sey: dass sie inländisch sey, werde durch das Benehmen der Griechen selber wahrscheinlich. Hiermit sind nun die Untersuchungen von Raoul Rochette Hist. d. Colonies Grecques II. p. 295. 354 sqq. p. 392 sqq. zu vergleichen.

1) Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 77 sqq. [p. 130 sq. 3ter Ausg.]) sucht die Namen dieser zwölf Städte, welche als die souveranen Beherrscherinnen des übrigen Landes verbündet waren, nirgends aber namentlich verzeichnet werden, zu bestimmen. Die in dem Umfang des Gebiets einer jeden derselben liegenden kleineren Städte waren von dieser theils als Colonien abhängig, theils ihr auch völlig unterthan (ebendas. p. 79.). Denn es waren die alten Einwohner, welche durch Eroberung in diese Abhängigkeit geriethen. Daher die Menge der Clienten, so wie des Adels, und daher wohl schwerlich dort ein freier Volksstand, wie die Römische Plebs; darum keine Volksgemeinden oder Rathsversammlungen. Sondern blosse Zusammenkünfte der Magnaten, der Häupter des Landes, welche die wichtigsten Beschlüsse abfassten. So und nicht im Sinne wirklich freier Völker habe man sich die Zusammenkünfte am Tempel der Voltumna vorzustellen. Jene Grossen Etruriens waren eine streitbare Priestercaste, *Lucumonen*, d. i. Besessene, Begeisterte oder Licht-

(Bolsena) im Tempel der Voltumna (Livius IV. 23. V. 17. Dionys. Hal. III. 61.). Lage dieses Staats in der guten Zeit. Blühender Handel im Tyrrhenischen und Ionischen Meere, ja selbst im Archipelagus (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 85 f.). Hierbei Erörterung der Hauptfrage: Ist Etrurien durch Lydier aus Kleinasien cultivirt worden oder nicht? Diese Colonie ist den Angaben nach 1344 vor Chr. Geb. gegründet worden). Grosse Auctoritäten unter den Alten, *für* (Herodotus I. 94. Timäus beim Tertullianus de Spect. cap. 5.) und *gegen* (Xanthus und Dionysius von Halicarnass; s. meine Anmerk. zu den Fragmm. des Xanthus p. 152 sqq.). Daher auch grosse Verschiedenheit unter den neueren Schriftstellern (s. ebendas.). Für die negative Meinung erklärt sich Niemand bestimmter als jetzt Micali (s. I. p. 160.). Momente zur Beurtheilung dieses Streits, wobei z. B. die Nachrichten von den Künsten der Lydier und Etrusker, von der Metallurgie u. s. w. sehr in Anschlag zu bringen sind. Der Ursprung des Namens der Nation wird nach jenem Ja und Nein zum Theil beurtheilt. Angeblicher *Tyrrhenus*. Tyrrhener. Die unwahrscheinliche Erklärung aus Tursio (die Delphinmänner) nach Bochart wurde oben III. Th. p. 268 3. A. berührt. Andererseits: Tyrrheni, Tusci, *Etrusci*, nur verschiedene Formen Eines Stammworts, *Turaseni* von jenen Gallischen Raseni (Heyne). Oder der wahre Name war *Rhätier*, von *Resan*, einem ihrer Anführer (v. Müllers Allgemeine Gesch. I. p. 51.) [1]. Auf

priester (s. oben I. Th. p. 351 f. 2. A., vgl. II. p. 492. 3. A.) genannt, ähnlich den Römischen Patriciern, welche mit eben solchem Rechte Lucumonen (weil ja dieser Name Name ihrer Caste, nicht der, allerdings aus ihnen stammenden Könige, gewesen) genannt werden könnten (s. p. 80. 81.).

Die Nachricht von einem gemeinschaftlichen Könige beruht nach Niebuhr (p. 83.) auf einer Sage; bloss einzelne Völker wurden von Königen beherrscht. Uebrigens war das Band der Conföderation sehr lose, und verhinderte bloss Kriege der einzelnen Völkerschaften unter einander.

1) Die Namen *Tusker*, *Etrusker*, *Tyrrhener*, sagt Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 66 sqq.), seyen diesem Volke selbst fremd gewesen, es habe

jeden Fall waren die *Etrurier* in einer ihrer Hauptwurzeln *nordischen* (vielleicht Gallischen) Ursprungs. Mischung des

sich ***Rasena*** genannt. Es sey aber dieses Volk, welches als Sieger der älteren Umbrer und anderer Völker des Landes das eigentliche Etrurien bewohnt, desselben Geschlechts mit den Rhätiern und anderen Alpenvölkern. Rhätien war das ursprüngliche Vaterland des Etruscischen Volkes, von dem es sich zuerst in Oberitalien und dann auch über die Appenninen ausbreitete (s. p. 70 f. 73 f.). Vorher jedoch, in uralter Zeit, setzt er hinzu, hatten ohne Zweifel die Umbrer, das älteste Volk Italiens, eine viel weitläuftigere Landschaft und den grössten Theil der Gegenden inne, welche die Etrusker in der Fülle ihrer Macht besassen. Schlegel (Heidelbb. Jahrbb. 1816. Nr. 54. p. 854.) hingegen widerspricht der Niebuhrschen Angabe, und findet in dem Namen Tursent den des Volkes selbst, welchen die Griechen so von ihnen gehört, nämlich Tusci von *θύειν*, gleichsam *Opferer, Opferpriester*. Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 81 sq. [p. 140 sqq. 3ter Ausg.]) nimmt den Namen ***Rasena*** für den inländischen Namen des Volkes, nach Dionysius Hal. I. 30. an, welcher Name auf die ***Rhätier***, ihre Verwandte oder Abkömmlinge, führe. — Hier entsteht nun die Frage, die auch Wachsmuth a. a. O. zu erörtern gesucht hat, ob die Etrusker Stammvolk und mithin die Früheren, oder umgekehrt die Rhätier Stammvolk seyen; für die Einwanderung ins Gebirge sprächen, ausser Anderem, die Ueberreste Etruscischer Kunst in Rhätien, die man nicht einem rauhen Bergvolke, wie die Etrusker vor ihrem Ausbruche in die Ebene hätten seyn müssen, sondern einem in der Ebene gebildeten zuschreiben könne. — *Mone*, dem Deutschen System huldigend, will bei den *Tusciern* an die nordischen *Thursen*, Riesen, und an die Götter *Tyr* und *Tiusko* gedacht wissen. Hierbei kommt ihm Zoëga zu Hülfe, der in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327. sagt: „Dass z. B. Tusker dasselbe Wort sey, als Theotisker, stehe ich nicht sehr an zu glauben, indem ich auch sehe, dass in der Dänischen Mundart die Deutschen noch heute mit einem Namen benannt werden, der von Tusker nicht mehr verschieden ist als y von u.“ Vorher hatte derselbe Gelehrte dem von Mehreren behaupteten Satze Beifall gegeben, dass die Autochthonen von Italien Verwandte der Theotisker (Deutschen) seyen. Den Zusammenhang der Mittelitalischen Etrusker mit den Rhätiern haben Muller in der Schweizergeschichte I. Bd Cap. 5. und v. Hormayr in der Geschichte von Tyrol I. p. 26. und p 127 sqq. nachzuweisen gesucht. Man vergl. auch *Vater* in Adelungs Mithridates II. p. 455 sqq.

Etrurischen Grundstamms (vergl. Micali I. p. 215 sqq.) 1) sehr früh durch Pelasger, die unter ihnen sassen; 2) durch die Abführung der zwölf Colonien unter die Griechen in Campanien (s. oben): 3) durch spätere Colonialzüge dieses Volkes nach Unteritalien und Sicilien, wo sie wieder unter Griechen kamen (gegen 744 vor Chr. Geb.). Untergang der Etrurischen Colonien in Campanien (gegen 424 — 428 vor Chr. Geb. Synchronismus: der Peloponnesische Krieg und höchste Stufe der Kunst im Griechischen Mutterlande). Unterwerfung des Etrurischen Staats unter die Römer (gegen 280 v. Chr. Geb. im Jahre Roms 474.). Aus dieser historischen Uebersicht nun ergeben sich für unsere Betrachtung folgende Schlüsse: In dem religiösen Denken, in der Mythik und Symbolik der Italischen Völker lagen ungezweifelt sehr verschiedene Elemente, unter denen namentlich die nordischen (Gallischen, Germanischen), Pelasgischen und alt-Hellenischen hervortreten mussten; und die fortdauernden Einwirkungen der Griechen äusserten auf sie alle grossen Einfluss.

Für die richtige Beurtheilung der Italischen Mythologie und Kunst ist besonders die Beantwortung der Frage von Wichtigkeit, in wie fern Griechische Religion und religiöse Bildnerei darauf Einfluss gehabt. Die Bestrebungen der Toscanischen Gelehrten bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sind bekannt. Sie hatten die Absicht, Religion und Cultur der Etrusker vorzüglich unabhängig von Allem, was Griechisch heisst, recht hoch zu stellen. Luigi Lanzi hat die Bahn gebrochen, und die Vorherrschaft der Griechischen Mythologie und Sprache in den Etrurischen Denkmalen erwiesen. Heyne, der in seinen Abhandlungen über das Etruscische Alterthum noch sehr schwankte, und noch viele nationale und ursprüngliche Mythen den alten Italiern zueignete (man sehe den fünften Excurs zur Aeneide dritter Ausg. p. 152 sqq. — wonach auch Spangenbergs Schrift de Religg. Lat. domestice. beurtheilt werden muss), gab doch in den letzten Jahren, wie ich aus seinen Briefen weiss, viele jener Vor-

stellungen auf, und zollte dem scharf sondernden Lanzi vollen Beifall (man vergl. auch Lanzi's Difesa del Saggio di Lingua Etrusca §. XXI.). In dieser Ueberzeugung vereinigten sich auch die ersten Alterthumsforscher verschiedener Länder, wie Eckhel, Barthélémy, Fabbroni, Morelli, Marini, E. Q. Visconti und Andere (Difesa a. a. O. und Museo Pio-Clement. Tom. VI. p. 83.). Man kann jetzt diese Ansicht als die in Deutschland herrschende betrachten (man vergl. nur Böttigers Andeutungen zur Archäologie p. 27.), ausser dass ganz neuerlich wieder mehrere Gelehrte die Aufmerksamkeit auf die nordische Abkunft Etrurischer Stämme gelenkt haben; wovon nachher. Inghirami, der dem Micali vorwirft, er habe sofort für national Etrurische Mythen ausgegeben, was er nicht zu erklären verstanden (Osservazioni p. 179.), schliesst sich gleichfalls ganz an Lanzi an, und sagt unter Anderem (ebendaselbst p. 123.): „Ammettendo l'antica venuta di colonie Greche in Italia non possiamo rigettar dagli Etruschi la cognizione della Greca Mitologia e vedendonla rappresentata costantemente ne' monumenti anche i più antichi rimastici, non possiamo dubitare ch'essa non prevalese in ogni altra nelle nostra contrade.“ Und in der That, man darf nur die Reihe der Etrurischen Denkmale bei Gori bis zu Lanzi durchgehen, um sich von der Vorherrschaft der Griechischen Mythologie zu überzeugen. — Sehr belehrend ist auch in dieser Hinsicht *Uhdens* Abhandlung über die Todtenkisten der alten Etrusker (in den Abhandll. der histor. philolog. Classe der Berliner Academie der Wissensch. 1816. 1817. p. 25 sqq.). Die Auswahl der mythologischen Gegenstände auf diesen Sarcophagen (man vergl. a. a. O. p. 29. p. 46.) kann noch zu manchen Betrachtungen Stoff liefern. Was die dazwischen auftretenden Genien und dämonischen Gestalten betrifft, so wird den Kundigen schon die einzige Hinweisung auf den Kasten des Cypselus erinnern, dass dergleichen Anomalien den Griechischen Ursprung nicht ausschliessen. Ich möchte lieber von *Pelasgischen* sprechen. Denn meines Bedünkens hat das alte

Italien und namentlich Etrurien theils von Thracien und Samothrace her, theils von Thessalien und von Dodona religiöse Einflüsse empfangen (siehe oben III. p. 86), und weil die Alles verschönernde Poesie über die Italischen Religionen niemals die bedeutende Macht ausgeübt hat, jene Vorstellungen und Bilder getreuer und so zu sagen *pelasgischer* bewahrt. — Wenn ich aber mit Lanzi im *Pelasgischen* (oder Urgriechischen) Elemente die Grundlage Italischer Sittigung und Cultur erkenne, und mithin das Wesentliche auch der Etrurischen Religion für alt-Griechisch, so bin ich damit noch nicht gemeint, diese schwierige Untersuchung für geschlossen zu halten; ja ich stimme *Vatern* in so fern bei, dass Lanzi in diesem Griechischen System wohl manchmal andere Elemente zu wenig in Anschlag gebracht hat (im Mithridates II. p. 456.) — immer wird ihm das Verdienst ungeschmälert bleiben, als ein ächter Scheidekünstler die Haupt- und Nebenstoffe der alt-Italischen Sprachen und Dichtungen zuerst zerlegt und aufgezeigt zu haben [1]).

1) [Guigniaut II. 1. p. 395. verweiset hierbei auf die Untersuchungen von Am. Thierry in dem ersten Bande der Histoire des Gaulois. Ich verweise auf das Werk des sel. *K. O. Müller:* Die Etrusker, Breslau 1828, sowohl überhaupt, als besonders auf das Erste Capitel, überschrieben: Ueber die National-Verwandtschaft der Etrusker und der andern Hauptstämme Italiens. — Seitdem hat G. Fr. Grotefend (Zur Geographie und Geschichte von Alt-Italien II., Hannover 1840.) über Italiens alte Bevölkerung folgende Sätze aufgestellt: Die Sikeler, Sikaner seyen ein Keltischer Stamm, Sequaner aus Gallien (vergl. Diefenbachs Celtica II. 1. p. 27 sqq.), der durch Italien von Norden her sich nach und nach südwärts nach dem von ihm genannten Sikelien oder Sicilien herabgezogen. Eben so sey der andere Völkerstamm der Ausoner, Opiker, Umbrer von Norden her, aber aus Illyrien in Italien eingedrungen. Durch die Nachkommen dieses zweiten Hauptstammes, mit welchen die aus Thessalien von den Hellenen vertriebenen Pelasger sich verbunden, seyen die Sikeler aus Latium theils verdrängt, theils unterworfen worden; worauf das Volk der *Latiner* seinen Ursprung genommen, deren *Sprache* dadurch ein Gemisch aus *gallischen*, *umbrischen* und *pelasgischen* Ele-

menten geworden; wobei der *Griechische* Bestandtheil eben so den mit den Griechen verwandten *Umbrern* als den *Pelasgern* zugeschrieben werden könne. — Erst nach der Umbrer Einwanderung in Italien, frühestens in der ersten Hälfte des 12ten Jahrh. vor Chr. Geb., sey die Einwanderung der *Etrusker*, und zwar aus *Rhätien* nicht aus *Lydien* erfolgt. — Das wirkliche, historische Daseyn einer Lydischen Colonie in *Etrurien* glaube ich dagegen in den Noten und im Excurs II. zum Herodotus I. 94. p. 243 sq. und p. 893—898 ed. Bähr hinlänglich erwiesen zu haben; und verweise nachträglich jetzt noch auf Friedr. Thiersch in den Abhandll. der Münchn. Akad. d. Wiss. 1835 (I.) p. 426—433.]

§. 2.

Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt.

Ueber den Geist der Italischen, besonders der Römischen Religion wird unten am Schlusse dieses Capitels zu reden Gelegenheit seyn. Hier heben wir nur einige Hauptzüge vorläufig im Allgemeinen aus. Allenthalben stossen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandtschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Cultен. Fetischdienst auch hier, und ganz nach dem Charakter der Völker, die ihm huldigen. So ist z. B. dem wilden Sabiner ein aufgesteckter Spiess sein Kriegsgott, sein abwehrender, furchtbarer Mamers. Daneben Waffentänze von begeisterten Priestern, und wie in Phrygien, Creta, Lemnos Corybanten, Cureten, Carcinen, so hier Salier und Luperci. Auch hier Phallica, wie unter den Pelasgern auf Samothrace und in Attica: und wie so häufig sonst, so auch hier blutiger Dienst und Menschenopfer. Dabei das dankbare Angedenken an Fremdlinge, die diesen religiösen Ausbrüchen der Wildheit gesteuert, und die Menschen zuerst dem Opfermesser entzogen haben, wie Hercules (s. oben II. p. 654 3ter Ausg.) und Andere, wenn gleich in ausserordentlichen Fällen der Fanatismus immer noch seine Rechte behauptete. Vom Heroendienste, der sich aus der Erinnerung an solche Gesetzgeber und Wohlthäter ganz natürlich entwickelte, finden sich in Alt-Italien gleichfalls Spuren. Auch Reinigungen, mit denselben Begriffen wie im Mosaischen Cärimonialgesetz, im Vor-

derasiatischen Mondsdienst und in den Cabirischen Religionen. Hierher gehört der Frauendienst der Februa mit den Vorstellungen von der Menstruation, die sich zum Theil durchs Mittelalter hindurch erhalten haben, und mit den Reinigungen durch die Luperci vermittelst des Ziegenfells. Uralte Jahresfeste auch, wie in der ganzen Vorwelt, besonders Erntefeste, und verhältnissmässig später erst, bei der Seltenheit des Weinbaues in Alt-Italien (Plin. H. N. XIV. 12.), Weinfeste. Andrerseits finden wir uralte Stammgötter bei den verschiedenen Völkern dieses Landes: jenen Mamers, den Latinus und die Latia, Faunus und die Oscische Ops und andere; auch Priesterschaften in alten Familien erblich im Dienste gewisser Gottheiten, wie z. B. das, der Sage nach, dem Sonnendienste geweihete Geschlecht der Aurelier, die Nautier im Besitz eines Priesterthums der Minerva u. s. w. Uebrigens zeigen diese Italischen Religionen im Allgemeinen sich näher verwandt den Asiatischen, als den durch das Epos bearbeiteten Griechischen Begriffen. Jene hatten vermuthlich viele androgynische Gottheiten. Wenigstens schwankt die Sprache sehr häufig in den Götternamen zwischen beiden Geschlechtern. *Deus* selbst, will es scheinen, war die beiden gemeinsame Bezeichnung: Deus Venus u. s. w.: und wie Vorderasien seinen Ἀφρόδιτος hatte (s. oben II. Th. p. 361 3ter Ausg.), so redete man in Alt-Italien von einem Venus almus, wovon sich, wie oben bemerkt, noch spät Ueberbleibsel erhalten haben. Auch Juppiter ward zugleich als Göttermutter gedacht. Ueberhaupt ward dieser Name erst durch Einwirkung der Pelasger von Griechenland her und noch mehr mit der Verbreitung des Cretensischen Göttersystems auf Einen Begriff von einem grossen Götterkönig fixirt. Im alt-Italischen Sinne ward Juppiter appellativisch gebraucht: der vergötterte Latinus ward Juppiter Latialis genannt; Ve-jovis, oder Vedius, möchte, von einer Seite betrachtet, ebenfalls hierher zu rechnen seyn; und Aeneas nebst seinem Sohn Ascanius wurden auch mit dem Prädicat Juppiter bezeichnet, wodurch man also im Allgemeinen die

hohen Stammhelden und Wohlthäter in die Götterzahl hinaufrückte. Dasselbe gilt von *Juno*, womit man ursprünglich keineswegs die hohe Himmelskönigin bezeichnete. Diese Bedeutung kam vielleicht erst aus Griechenland herüber. Die Alt-Italier hatten viele *Junones*. Die Frauen nannten ihre Genien, ihre Schutzgeister so [1]).

---

[1]) S. meine Homerischen Briefe p. 188. in der Note und oben III. Th. der Symb. p. 211 sq. mit der Note 2. ferner p. 255. und die Note 3ter Ausg. [Hierzu jetzt ein *Nachtrag* über den literarischen Zuwachs zum Capitel von den Alt-Italischen Religionen, mit kritischen Bemerkungen. — Zunächst vergl. man: *Aeneas und die Penaten*. Die Italischen Volksreligionen unter dem Einfluss der Griechischen dargestellt von *R. H. Klausen*. Zwei Bände. Hamburg und Gotha 1839, 1840.]

§. 3.

Religion der Etrusker.

So viel im Allgemeinen. Unter den einzelnen Religionen Italiens fordert natürlich die der *Etrusker* am meisten Aufmerksamkeit. Sie ist die Mutter vieler von den übrigen, und diese Nation ragte an Bildung vor den andern weit hervor. Die Bestimmung des *Grades* derselben wird immer wohl Gegenstand widerstreitender Meinungen bleiben, weil von der Literatur dieses Volkes nichts auf uns gekommen. So dürfen wir uns nicht wundern, dass der Toscanische Gelehrte seine Vorfahren sehr häufig zu Inhabern der höchsten Weisheit machte, während Ausländer, besonders neuerer Zeit, desto geflissentlicher bemüht waren, was zu hoch gestellt war nur recht tief herabzusetzen. Wäre nur erst die Scheidung der national-Etrurischen Bildwerke von den Griechischen ältesten Styls über allen Widerspruch erhoben. Doch ist einzelnes mitunter sehr Merkwürdige schon durch die bisherigen Untersuchungen den Etruskern als ungezweifeltes Eigenthum zuerkannt. Bestimmt reden auch alte Schriftsteller von den Verdiensten derselben um Wissenschaft und Religion. Dass sie die Philosophie der Natur und Theologie mit grossem Erfolg bearbeitet, versichert Diodorus (lib. V. cap. 40.) ausdrücklich, der hier ohne Zweifel dem Timäus oder andern älteren Führern folgte. Hiermit steht die Nachricht des Livius (IX. 36.) in Verbindung, nach welcher früherhin die Römischen jungen Leute in der Etruscischen Literatur unterrichtet wurden, an

deren Stelle später die Griechische trat [1]). Heisst das freilich nur so viel: sie seyen in der disciplina Etrusca, d. i. in der

1) Was Cicero de Divin. I. 41. §. 92. und Valerius Max. I. 1. „de *principum filiis Etruriae in disciplinam datis*“ sagen, behauptet Görenz, sey von den ***Söhnen der vornehmen Etrusker***, keineswegs von denen der Römer zu verstehen. Auch fände sich niemals unter den Haruspices, so viele ihrer genannt werden, ein *Romischer* Name; s. ad Cicer. de Legg. II. 9. p. 134, wo er aber die von mir angeführte Stelle des Livius nicht berührt. Es ist also dieser Gegenstand noch genauer zu untersuchen. Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 80. 95. (I. p. 316. neue Ausg.), welcher ebenfalls die Sache so, wie ich, dargestellt hat, ohne Rücksichtsnahme auf die Behauptung von Görenz. Die Stelle selber lautet: „Prodigia, portenta ad Etruscos (et) Haruspices, si senatus jusserit, deferunto: *Etrurieque principes disciplinam docento.*“ Hier will ich gar kein Gewicht darauf legen, dass meine Handschrift das Bindewort nach Etruscos beibehält (wie auch in der Stelle de N. D. II. 4. p. 222 unserer Ausg.). Ich habe immer dem Muretus Beifall gegeben, der bereits die copula auszustreichen befohlen hat (Commentar. in Cicer. Catil. III. S. p. 628 Ruhnk.) — aber da Livius a. a. O. vom M. Fabius Käso (oder nach Andern vom C. Claudius) erzählt: „*Cuere educatus apud hospites*, Etruscis inde literis eruditus erat, linguamque Etruscam probe noverat“: und dann hinzusetzt: „***Habeo auctores, vulgo tum Romanos pueros,*** *sicut nunc Graecis, ita Etruscis literis* erudiri solitos“ — so sehe ich nicht, wie man den gedachten Ciceronischen Stellen einen anderen Sinn unterlegen will. Wyttenbach hat, wie ich aus seinen handschriftlichen Anmerkk. zu Cic. de Legg. a. a. O. sehe, jene Stellen auch nicht anders genommen. Ob Rom eine Colonie von Cäre war, will ich jetzt nicht untersuchen; aber die enge Verbindung beider Städte lässt sich nach vielen Zeugnissen der Alten nicht bezweifeln, und Livius a. a. O. spricht ja selbst von dem Gastrechte, das zwischen Bürgern beider Städte bestand. Wie natürlich war es daher, dass Römer ihre Söhne dorthin in den Unterricht gaben. *Mone* giebt hierbei noch die Parallele, dass späterhin Gallische Jünglinge in den Truthenschulen der Britannier gebildet wurden. [S. jetzt über das Für und Gegen das zu Cic. de Legg. II. 9. p. 216 ed. Moser und — de Divinat. I. 4. p. 203 sqq. ed. Moser Bemerkte. Mit Niebuhrs und meiner Meinung stimmt *Hartung* in dem Werke Die Religion der Römer I. p. 123 sq. überein. Man vergl. auch K. O. Müller's Etrusker II. p. 4 sq.]

aruspicina unterrichtet worden, wie Cicero (de Divin. I, 41.) erzählt, so beschränkt sich jener wissenschaftliche Unterricht auf die Kenntniss gewisser priesterlicher Geschäfte und Deutungen. In den Händen einer dort sehr zahlreichen Priesterschaft war wohl ohne Zweifel der ganze Schatz der nationalen Kenntnisse höherer Art. Man kann auch zugeben, dass die Religion und die zu ihrem Dienst erforderlichen Einsichten die Grundlagen bildeten, an die sich, wie an den Kern, alles andere Denken und Erfinden ansetzte. Wie viel dieses letzteren nun gewesen, ist, wie gesagt, jetzt wohl schwer zu bestimmen. Dass es doch nicht *so wenig* war, wie einige neuere Alterthumsforscher im Widerspruche gegen die Ueberschätzungen jener Toscaner wollen, ist wohl unbestreitbar gewiss. Mag also immer Manches anderen Völkern angehören, mag z. B. jener Tragödiendichter Volumnius bei Varro (de L. L. lib. IV. p. 16.) kein Etrusker, sondern ein Römer gewesen seyn, so hatten doch die Etrurier einheimische Annalen (Dionys. Hal. III. 46.), sie hatten frühzeitig das Licht religiöser Erkenntniss, vielleicht durch Lyder und gewiss durch Pelasger mitgetheilt, aufgenommen und benutzt, sie blieben, muss man zugeben, fortdauernd durch ihre Seefahrten mit den östlichen Ländern, vielleicht selbst mit Aegypten, im Verkehr. Der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist ist jenem Tiefsinne sehr befreundet und förderlich, der den Menschen im Nachdenken über das Gemeine erhebt und auf neue Wahrheiten leitet [1]). Priester, die natürlichen Pfleger aller wissenschaftlichen Bildung, hatten sie in zahlreicher Menge, und unter einem Opferpriester gewiss in sehr geordneter Verfassung. Mithin konnte bei dem ausserordentlichen Wohlstande der Nation in diesen Priesterschaften ein System religiös-scientifischer Sätze sich gestalten und durch Ueberlieferung fortgepflanzt werden, bis man mit Empfang

1) Kein Volk hat mit dieser Gemüthsart mehr Uebereinstimmung als das Teutsche. Man darf nur die Edden und Nibelungen lesen. *Mone.*

der Schrift im Stande war, es in heiligen Büchern niederzulegen. Wir lesen auch hie und da Nachrichten von Schulen in Etrurien, woran die Kinder der höheren Stände Theil nahmen, wie z. B. zu Falerii (Liv. V. 27.). Dadurch ward die Grundlage zu einem Patriciat gelegt, das auf edlere Geburt nicht blos, sondern auch auf Vorzüge des Geistes gebaut war, wovon das alte Rom noch viele Spuren zeigt. Waren auch die Störungen gross, die Etrurien schon früh durch Einfälle fremder Völker erfuhr, so setzen sie doch nicht die gänzliche Ausrottung der Priester in allen Städten voraus. Folglich konnte bis auf die Römische Zeit in Tradition und Schrift manches sehr Alte von religiöser und wissenschaftlicher Erkenntniss gerettet werden. Und so mögen die sogenannten Bücher der Nymphe Bygois über die Kunde der Blitze (Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72.), die Acheruntischen Bücher des Erdgottes Tages und die Auslegungen seines Schülers Bacches (s. I. Th. pag. 188. 2te Ausg.) und ähnliche Angaben mythische Einkleidungen historischer Nachrichten von der Priestertradition und Priesterschriften seyn. Allenthalben wo alte Religionen bestanden, waren ja die hohen Götter die heiligen Schreiber und Schriftsteller: Brahma, Oannes, Hermes, Taaut u. s. w. So legte denn auch der Etrusker die Blume des geistigen Besitzes in den Schooss seiner Gottheiten zurück. Was der kriegerische Römer vernichtete oder aus religiöser Ursache aufnahm, aber eben deswegen als Geheimniss behandelte, davon können wir freilich keine ganz deutlichen und vollständigen Nachrichten haben. So beschränkt sich die Kenntniss Etrurischer Literatur auf die bemerkten und andere einzelne Angaben, z. B. dass Tarquinius Priscus ein Ostentarium Etruscum (Macrob. Saturn. III. 7. 20. Lactant. I. 10. welcher den Verfasser Tarquitius nennt) geschrieben habe [1]).

1) [Guigniaut erinnert hierbei an die von C. B. Hase so geschickt ergänzten Fragmente: Joannis Laurentii Lydi de *Ostentis* quae super-

Glücklicherweise liefern Römer und Griechen einige Berichte über den Inhalt der Etrurischen Religionslehre und der damit zusammenhängenden Weltansicht und Naturbetrachtung. Der ernste Geist der Nation kündigt sich gleich in ihrer Lehre von den Zeitaltern an.

Gewisse *Zeitalter* (γένη), lehrten sie, sind den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt, und der Uebergang aus einem ins andere wird jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet. Davon machten sie auf Etrurien folgende Anwendung [1]): Zehn Zeiten

---

sunt. Paris. 1823; cap. 3. p. 8., wo auch der Orakel des Tages, des Tarchon und des Tarquitius gedacht wird.]

1) S. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 91. Auch er bemerkt, wie die Geschichte dieses Volkes, gleich der der Braminen, in einem astronomisch-theologisch bestimmten Umriss der gesammten Zeit eingetragen war. Eine Weltwoche von acht Welttagen war für das jetzige Menschengeschlecht auf Erden bestimmt; jeder dieser Welttage für einen andern Volksstamm. Ein solcher Welttag begriff zehn Säcula, zusammen 1100 Jahre, und so zählte die Weltwoche 8800 Jahre. Also betrüge die Dauer eines Weltjahres von 38 Wochen oder 304 Tagen: 334,400 Jahre. — Wenn *Mone* die Idee von einem tausendjährigen Reich und von den sieben Weltaltern, welche das ganze Deutsche Volk im Mittelalter ergriffen hatte, lieber aus dem Hintergrunde des Heidenthums als aus apokalyptischen Vorstellungen herleiten will, so kann ich ihm darin nicht beistimmen; aber was er nun weiter sagt, mag hier seinen Platz finden: „Dieser Volksglaube ist wichtig, und bemerkenswerth die fromme Unbefangenheit, womit die alten Chronikschreiber die Geschichte nach den sechs Weltaltern eintheilen, denn im siebenten, stellen sie sich vor, wird die Welt untergehen. Recht volksmässig sind diese Meinungen ausgesprochen in *G. Alt's* Weltchronik. Nürnberg 1493. fol. Blatt 260.“ Meines Bedünkens ist eben die *Siebenzahl* ein Beweis des apokalyptischen Ursprungs. [— Nach Niebuhr R. G. I. S. 143, 155 dritte Ausgabe hatte die Prophezeiung des Volcatius nicht mehr auf Etrurien, sondern auf Rom Anwendung gehabt. S. dagegen K. O. Müllers Erörterung in den Etruskern II. S. 331 ff., dessen zunächst folgendes Capitel S. 339 ff. auch eine Betrachtung über die Wissenschaft der Etrusker und ihre Bildung im Allgemeinen enthält.]

(aetates) seyen durch göttlichen Rathschluss diesem Staate zur Dauer bestimmt. Von den vier ersten bestehe jedes aus 105 Jahren; das fünfte aus 123 Jahren, das sechste aus 119, das siebente gleichfalls u. s. w. Hiernach kann man die acht ersten Zeitalter zu 904 Jahren berechnen. Nach Ablauf des zehnten Säculum war dem Etrurischen Staate sein Ende bestimmt (Varro ap. Censorin. de die natal. 17. Plutarch. in Sulla cap. 7.). Hierzu die Nachricht des Kaiser Augustus (bei Servius ad Virgil. Eclog. IX. 47.) von der Weissagung des Etrurischen aruspex Volcatius während der Spiele des Cäsar, dass in jenem Augenblick das zehnte Zeitalter angebrochen sey.

Hieran knüpfen wir die *Kosmogonie* der Etrusker und ihre Lehre von dem grossen Jahre. Sie lautet so: Der Demiurg hat diese Welt in sechstausend Jahren geschaffen: im ersten Jahrtausend Himmel und Erde; im zweiten das Firmament; im dritten das Meer und das Gewässer auf der Erde; im vierten die zwei grossen Lichter der Natur; im fünften die Seelen der Vögel, der Reptilien und aller anderen Thiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben; im sechsten den Menschen. Eben so lange dauert das Menschengeschlecht, so dass die beiden grossen Weltperioden zwölftausend Jahre umfassen. Das ist das grosse Jahr, nach dessen Ablauf alle Sterne wieder in dieselbe Constellation wie beim Schlusse des vorhergehenden kommen.

Ohne uns hier in den Streit über die wahre Dauer dieses grossen Jahres der Etrurier einzulassen, müssen wir doch die Hauptfrage berühren, ob diese Kosmogonie auch wirklich alt-Etrurisch sey? Heyne hat dieses bestimmt verneint (s. Etrusca antiquitas a comm. lib. in Comment. Soc. Gott. VII. pag. 35 sqq.). Er sieht darin einen sehr späten Nativitätsteller, und zwar einen Christen; denn vorerst habe er die Zeitalter (γένη), die sich nur auf Etruriens Staat bezogen, auf das Menschengeschlecht bezogen; sodann verriethen ihn auch biblisch-hellenistische Ausdrücke, wie στερέωμα,

ὕδατα und dergl. Ich kann diese Meinung des gelehrten Mannes nicht zu der meinigen machen. Zuvörderst ist das Urtheil aus einzelnen Ausdrücken immer unsicher, und ganz neue Beispiele haben gezeigt, wie leicht es irre führe. Allein mancher Ausdruck, der hellenistisch heissen muss, weil er aus Alexandria und aus der Periode der grossen Sprachenmischung herstammt, ist darum noch nicht aus der Bibel entlehnt. So braucht z. B. auch Damascius in seiner Schrift von den Principien das ὕδατα verschiedentlich, und doch war er niemals dem Christenthume zugethan. Auch hat neuerlich Münter aus einer Inschrift, betreffend die Samothracischen Mysterien, worin ὁάρξ und ähnliche Ausdrücke vorkommen, mit grosser Wahrscheinlichkeit gezeigt, dass in die Mysteriensprache (und mithin auch in die Priestersprache) mit orientalischem Begriffe auch manches Wort eine dem allgemeinen Sprachgebrauche fremde Bedeutung erhalten konnte. — Dass aber jener Referent, wer er auch sey, die Weltalter nicht falsch gedeutet habe, geht aus der angeführten Stelle des Plutarchus hervor, wo ja ganz entschieden von Zeitaltern geredet wird, die nach Etrurischer Lehre *dem Menschen* gesetzt seyen. Dass die alten Perser etwas Aehnliches lehrten hat Heyne selbst berührt. Vergleichen wir diese Nachrichten näher mit dieser Etruscischen Kosmogonie, so zeigt sich eine auffallende Uebereinstimmung: Dort wie hier zwölftausend Jahre, und in beiden Systemen die zwölf Jahrtausende nach den zwölf Sonnenhäusern eingetheilt, und die zwölf Zeichen des Thierkreises, Symbole der zwölf Jahrtausende (Zendavesta I. 10. und Anhang II. p. 81. und daselbst das Zeugniss des Theopompus) [1]). Dadurch kann freilich nur die Ueber-

1) Auch nach *Indischer* Tradition tritt zu Ende des vierten Yug, in welchem wir leben, nach Verlauf von 12,000 Götter- oder 4,320,000 menschlichen Jahren, das Weltende ein (I. p. 411.) Ueber die *Aegyptischen* Lehren s. II. 105 ff. 157 ff. Niebuhr a. a. O. erinnert an ein ähnliches Ende und bestimmtes Ziel des Lebens selbst der Götter in der *nordischen* Theologie. Auf die hier wie anderwärts stets vorkommende

einstimmung mit alt-orientalischen Weltansichten bewiesen werden. Der Weg, auf dem dieses System zu den Etruskern gelangt seyn mag, lässt sich nicht bestimmt nachweisen. Doch ein Blick auf die Sätze der Pythagoreer deutet auch die Brücke an, auf der es nach der Westwelt kommen konnte. Es sind dies Sätze aus einem Ideenkreise, der in den Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war. Um so weniger dürfen wir zweifeln, dass auch Etruriens Priester, deren höheres geistiges Streben durch so Manches sich ankündigt, in ihren Besitz gelangt waren.

Zwölfzahl hat auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 86.) aufmerksam gemacht. [Ueber des Pythagoras tyrrhenisch-pelasgische Herkunft und die Verbreitung seiner Lehren zu den Tuskern vergl. man jetzt K. O. Müller's Etrusker II. S. 344 f.]

§. 4

Die Gottheiten der Etrusker.

Die *Gottheiten* der Etrusker [1]) sind theils allgemeine, denen alle Städte der Eidgenossenschaft huldigten, theils Schutzgottheiten einzelner Städte. Zu den ersten gehören zunächst die Pelasgischen hohen Wesen, sodann aber auch einige einheimische, wie z. B. die *Nortia* (Fortuna), die zwar zu Vulsinii (Bolsena) ihren Sitz hatte, aber zugleich Gegenstand allgemeiner Verehrung war (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3. vgl. Burmann ad Anthol. Lat. I. 29.). Zu den ausländischen Göttern allgemeinen Dienstes gehörten *Juppiter*, *Juno* und *Minerva* oder vielmehr *Menerfa*, wie sie immer auf Etrurischen Opferschaalen geschrieben ist (Ménerfa, auch Menrfa, s. K. O. Müller Etr. II. S. 48.). Das sehen wir auch daraus, dass es zum Begriff einer ordentlichen Stadt unter den Etruskern gehörte, drei Tempel, nämlich des *Juppiter*, der *Juno* und der *Menerfa* zu haben (Servius ad Virgil. Aen I. 422.). Dem Juppiter war ein Götterrath zunächst untergeordnet, der aus sechs männlichen und eben so viel weiblichen Wesen bestand. Sie hiessen Consentes und Complices. Nach Varro (ap. Arnob. advers. gent. III. 40. p. 123.) hiessen sie so, weil sie mit einander zugleich geboren worden und sterben. Hiernach wären sie also nur Mittelwesen, die Juppiter in der Weltregierung als seine Diener und Dienerinnen

1) Vergl. auch Niebuhr I. p. 94. [und jetzt im Allgemeinen K. O. Müller's Etrusker II. 3. S. 47. 80 — 109.]

gebrauchte. Ihre einzelnen Namen, sagt derselbe Zeuge, waren unbekannt. Der allgemeine Name eines Gottes war nach Suetonius (August. 97. p. 229 ed. Wolf.) *Aesar*, welches Einige mit dem Römischen *Cäsar* in Verbindung setzten; Andere, wie Niebuhr (Röm. Gesch. I. pag. 225.), mit den *Asen* der Scandinavier [1]). Vom Juppiter (*Tina* im Etrurischen genannt) hatten die Etrusker desto höhere Begriffe. Er war ihnen die Weltseele und der letzte Grund aller Gründe (causa causarum), mithin *Fatum* und *Vorsehung*. Er war die *Natur*, aus der Alles geboren worden, und der erste Odem, durch

1) Derselbe erinnert a. a. O. zugleich bei *Lucer* an *Luger* (von *lugen*, sehen), was freilich Schlegel a. a. O. pag. 895. lächerlich zu machen sucht, ohne jedoch etwas dagegen vorzubringen. Waren die Etrurischen Gottheiten als vergänglich gedacht, so würde die innere Vergleichung mit den *sterblichen* Asen der Edda näher liegen. War aber der Etrurische Juppiter-Tina als *Schicksal* gedacht, so könnte beim Namen *Aesar* an *aiaa*, *Schicksal*, erinnert werden, in so weit Juppiter vorzugsweise der *Gott* ist. Dann wäre vielleicht auch Tina mit *Dis* (Deus) verwandt. Aber auch mit Tien, Himmel, verwandt, kann er das Schicksal seyn, weil dieses in den Sternen geschrieben. Aufmerksamkeit verdienen noch *Zoëga's* Worte in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327 f.: „*Aesar*, Name der Gottheit bei den Etruskern, wird noch in der Isländischen Mundart gebraucht als Plural des Wortes *As*, welches Gott bedeutet, wonach Aesar wie Elohim Plural für Singular genommen seyn würde.“ [K. O. Müller Etr. II, S. 81. nimmt Aesar als den Gesammtnamen der beiden Etruscischen Götterordnungen. Lanzi (Sagg. d. l. Etr. II. append. p. 794.) dachte seinem Systeme gemäss an *aiaa*, und gab dem Aesar die erste Bedeutung: Fatum (vergl. Inghirami Mon. Etr. II. 259.). Davon will K. Schwenck (in der Darmst. Zeitschr. für Alterth. 1841. 118. S. 984.) durchaus nichts wissen, sondern beruft sich auf Jornandes bei Jac. Grimm deutsch. Mythol. S. 17. wonach die Gothen „proceres suos — non puros homines, sed semideos, i. e. *anses* vocavere“; mit welchem ans, as Schwenk das Deutsche *Ahn*, *Enke*, *Enkel* u. s. w. vergleicht, und in dem Etrurischen *aesar* zunächst den Begriff eines zum Gott gesteigerten *Heroën* erkennt. — Allein der Cultus von Heroen tritt bei den Etruskern ganz zurück, sie hatten keine eigentliche Heroengeschichte, und ihre Künstler mussten sie von den Griechen entlehnen.]

den Alles lebet; er war Bewahrer und Regierer des Universum (Seneca Quaest. natur. II. 45.). Man hatte gegen diese Darstellung durch die Bemerkung Misstrauen erregt, dass der Referent ein Stoiker ist. Wer wird es leugnen, dass die Philosophen dieser Schule die Mythen der naiv phantasirenden Vorwelt oft sehr gewaltsam umdeuteten? Wir haben oben selbst darauf aufmerksam zu machen Anlass gehabt. Auch stelle ich nicht in Abrede, dass wir in dieser Beschreibung grossentheils Stoische *Kunstwörter* lesen. Aber die Ideen selbst trifft dies nicht. Römer und Griechen blicken auf Etrurische Priesterlehre mit hoher Achtung zurück. Ein tiefsinniger, dem Ewigen zugewandter Geist charakterisirt diese ganze Nation. Ihr geistiger Verkehr mit dem Orient ist mehr als wahrscheinlich. Konnten unter diesen Umständen die Etrurier von ihren höchsten Wesen, Juppiter, Janus u. s. w. wohl andere als solche Vorstellungen haben, zumal da die Fortpflanzung Samothracischer Religion zu ihnen bestimmt angegeben wird, einer Religion, in der die höchsten Potenzen doch auch gewiss sehr hoch gestellt waren? Mit Einem Worte, was Memphis von seinem Phthas, was Thebe von seinem Amun lehrte, das konnte der Etrusker wissen, und auf seinen Juppiter und Janus übertragen.

Auch in der *Dämonenlehre* Etruriens zieht sichtbarlich *derselbe* Aegyptisch-Samothracische Faden fort. Ich werde unten darüber, so wie über die Heroenlehre, das Nöthige im Allgemeinen bemerken. Vorjetzt bleibe ich beim Vorliegenden stehen. Jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt hatten ihren Genius. Die der Götter heissen *Penates*, und es gab vier Classen von Genien, die des *Tina* (Juppiter), des *Neptunus*, der *unterirdischen Götter* und der *Menschen* (Nigidius lib. XVI rerum divin. ap. Arnob. advers. gent. III. 40. p. 132 Orell. und Appendix ad Arnob. p. 44 sq.). Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen, und die Gottheit mit den Menschen verbanden. Eine grosse Pyramide gleichsam, deren

Spitze sich in dem weltregierenden Mittelpunkte Tina (Jupiter) verlor, und deren breite Basis nach allen vier Weltgegenden auf Erden ruhete. Ueber dem Strahlenpunkte jeder individuellen Personalität, dem Charakter und dem Sinn jedes Menschenlebens, schwebet als *Herr* und Regierer ein Genienpaar, wovon der eine sorgsam und freundlich über die ihm anvertraute Seele waltet, der andere finster und drohend ihre Flügel hemmt. Auch wo Menschen beisammen wohnen, ist unsichtbar ein Genius gegenwärtig. Das liebe Gut, das wir unter der Vaterstadt zu denken pflegen, jenes heimathliche Gefühl, das uns bei ihrem Namen beweget, eines wie das andere ist unter den Schirm des Genius gegeben. So auch das Vaterhaus. Jedes theuerste Gefühl, das ein Kind bei diesem Andenken empfinden mag, jene Gewohnheit des Lebens in ihm von frühester Erinnerung an, die bergende Sicherheit, die stille Vertraulichkeit jedes Winkels, der ruhige Verlass auf dies von den Vätern ererbte Eigenthum, und wie die Beziehungen alle heissen mögen, sie alle sind in den Begriff des Lar (Lars, *Herr* [1]) zusammengedrängt, der das Vaterhaus

1) Ueber die Wörter *Lar*, *Lars*, *Lartes* s. besonders Lanzi Saggio di Ling. Etrusca Tom II. p. 283 — 286. und Müller de diis Romanorum Laribus et Penatibus (Hafniae 1811.), welcher p. 53 ff., mit Uebergehung der Griechischen Etymologien von *λαῶγος*, vicus und andern der Art, schon auf den Tuscischen Ursprung dieses Worts aufmerksam gemacht hat, wonach *Lar* so viel bedeute als *Fürst, Herr, προστάτης, princeps*, wie es auch bisweilen noch vorkommt (man vergl. de diis Laribus disserit T. Hempelius, Zwiccaviae 1707. pag. XIX. und unsern II. Th. pag. 414.). Und in so fern hänge dieses Wort auch mit den Persischen Heroen, *Artes* (davon *Ἀρταῖοι* s. oben I. Th. p. 235 f.) zusammen, und bilde die vordere Hälfte in den Wörtern Artabanus, Artaxerxes und dergl. Durch den blossen Zusatz eines L wäre hieraus der Name *Lartes* geworden. In der Folge, nachdem auch die Römer den Namen überkommen, habe man mit *Lar*, *Lartis*, den Vornamen, mit *Lar*, *Laris* aber den Gott bezeichnet. Dies ist also nichts anderes, als das Griechische *Δεύς*, *Ζεύς*, und das Lateinische *Deus*, ein Herr, von dem ich mich in Allem und gänzlich abhängig erkenne, ein gebietender, mächtiger, gnä-

als unsichtbarer Gebieter bewohnet. Darum heisst er auch *Lar familiaris*; ein vielsagendes Wort, womit die Alten alle

---

diger Herr (s. I. Th. p. 171. 2. Ausg.). Dasselbe Wort Lar, Larte, findet Lanzi auch in vielen anderen Griechischen Wörtern als Grundwurzel, in *Laertes*, *Λαέρτης*; s. Saggio di L. E. II. p. 390—394. zu der Etrurischen Inschrift nr. 188. Larthiasses; ebendaselbst in einer Inschrift nr. 360. pag. 333. (und dort die Note) *Larisa Carcania*. Es ist aber *Larissa* (*Λάρισσα*) der Name vieler Städte in Griechenland, z. B. in Thessalien, ferner der Burg von Argos u. s. w.; s. Steph. Byzant. pag. 511 Berkel. Die Stelle des Joh. Lydus de mens. p. 107: [p. 250 Röther.] *Λαρινόν τὸ λιπαρόν, ἐξ οὗ καὶ λάρδος* (vergl. Henr. Stephani Thes. Tom. V. pag. 1347. in *λαρινεύεσθαι* d. i. *σιτεῖσθαι*) könnte vielleicht einen Sprachforscher auf die bekannte orientalische, ja biblische Allegorie führen von *Fett, Glanz und Wohlstand*. — *Larinum* ist auch in Italien ein Städtename, z. B. bei Cicero pro Cluent. cap. 6. Att. IV. 12 VII. 13. Larissa aber, ein alter Sitz der Thessalischen Pelasger, hat ihren Namen mit der Burg von Argos, mit Burgen und Städten in Ionien, Aeolien, Troas, Creta, Italien und in andern Ländern gemein. — Noch darf die Etymologie von Zoëga (Abhandll. von Welcker pag. 327.) nicht verschwiegen werden, wonach in *Larissa*, wie in Lapersa, in Lakoner, Lapithen und Pelasger, ja selbst in Latiner, die gemeinschaftliche Wurzelsylbe enthalten wäre, die in *λᾶς* oder *λαός* (Volk) erscheint. Es wundert mich, dass der gelehrte Zoëga hierbei nicht an die ältere Schreib- und Sprachart erinnert hat. Denn die älteren Römer sagten *Lases* statt *Lares* (Scaurus in Putschii Grammatt. Latt. p. 2252. vergl. Spalding zum Quintilian. Inst. Orat. I. 4. 13. pag. 70.). So lesen wir in einem Hymnus der Arvalischen Brüderschaft: E' nos, Lases, iuvate, welches Lanzi in Saggio di Ling. Etrusc. I. pag. 142. 144. erklärt: Nos Lares iuvate „Wohlan helfet uns Laren"; eine Erklärung, die auch Marini mitgetheilt hat (Atti Arval. II. p. 600 sqq. — So viele Meinungen aber auch über den *Namen Lares* versucht seyn mögen; ihr Begriff und Wesen tritt in vielen Beziehungen deutlich genug hervor. — Ueber den orientalischen Ursprung der Laren oder vielmehr über ihre Identität mit Gottheiten des alten Orients und Griechenlands, sagt Arnobius adv. gent. III. cap. 41. p. 135 Orell.: „In diversis Nigidius scriptis modo tectorum domumque custodes, modo Curetas illos, qui occultasse perhibentur Jovis aeribus aliquando vagitum, modo Digitos Samothracios, quos quinque indicunt Graeci Idaeos Dactylos nuncupari." Vergl. dazu die Ausleger Tom. II. p. 178 Orell. [Mül-

jene Vorstellungen verbanden. Heimathlos in *diesem* Sinne zu seyn, d. h. keinen Lar familiaris zu haben, ist das Aeusserste, was die Alten sich unter den Entbehrungen des Lebens zu denken vermochten. Darum ist es auch dort beim Sallustius (Catil. cap. 20.) ein zündendes Feuerwort, das der schlaue Catilina in die Seelen der missvergnügten Verschworenen wirft, wenn er das Loos der Römischen Grossen, die Häuser an Häuser baueten, den ihrigen mit dem Ausdruck gegenüber stellt: „nirgends hätten sie auf der weiten Welt einen Lar familiaris mehr".

Dadurch erhält auch die Stelle des Cicero (Philipp. II. 30.) ihre Bedeutung, wo dieser grosse Redner dem Antonius vorwirft, dass er der väterlichen Götter, der Altäre, des Heerdes, ja sogar des *Hauslaren* — also des höchsten Gutes der unglücklichen Hinterlassenen des Pompejus, sich bemächtigt — „repetebant praeterea deos patrios, aras, focos, *Larem suum familiarem*, in quae tu invaseras" u. s. w.

Sonst kommen die *Lares familiares* häufig vor, und erinnern an die Sacra familiarum der Römer. Wenn auch *Penates familiares* vorkommen, z. B. bei Marini gli Atti de' Arvali I.

---

ler Etrusk. II. S. 90 f.: „Dass die Laren dem Tuskischen Glauben angehören, davon überzeugt schon der Name, da sowohl *Lartà* wie *Laris* bei den Etruskern gewöhnliche Vornamen waren, die aus einem Ehrennamen entstanden seyn müssen. Auch in Bezug auf die Götter war Lar bei den Tuskern und Römern eine sehr umfassende Ehrenbenennung, die schwerlich eine bestimmte Anzahl von Personen bezeichnete, bei der aber der *Schutz* und *Vorstand eines bestimmten Bezirks* (daher *lares praestites*) offenbar das Charakteristische und die Hauptsache war." — Ueber die Bedeutung des Namens sagt Döderlein im Handb. der latein. Etymologie S. 95.: „lar, lares altl. lases die Laren — einerlei Wort mit lars Porsena, lartes, *Lord*, wie ἄναξ mit ὄναξ u. s. w." — Ueber jenes Gebet s. jetzt B. H. Klausen De Carmine Fratrum Arvalium Liber pag. 23, wo das Lied ins gewöhnliche Latein übertragen worden; woraus Einiges in der Deutschen Uebersetzung Hartungs in der Religion der Römer II. S. 146. zu berichtigen ist.)

p. 120, so scheint hier familiares im engsten Sinne von den Mitgliedern *Eines Hauses* unter *Einem Hausvater* gedacht werden zu müssen (vergl. meine Recension in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1238.). — In diesem Sinne muss auch die Stelle des Cicero de Legg. II. 17. 42. genommen werden, wo er von den Umständen seiner Verbannung redet: „Omnia tum perditorum civium scelere discessu meo jura polluta sunt: vexati *nostri Lares familiares:* in eorum sedibus exaedificatum templum *Licentiae*"; wo Görenz gut an die Parallelstelle pro Domo cap. 57. §. 144. erinnert, wo noch die *Penates patrii* erwähnt werden. Ebendaselbst wird auch der Minerva gedacht, die Cicero als Wächterin (Custos) seines Hauses verehrte; worüber ich im Capitel von der Minerva das Nöthige bemerkt habe.

Es hingen aber diese Ideen auch mit der ganzen Seelen- und Geisterlehre der Alt-Italier zusammen. Von dieser *Psychologie* und *Pneumatologie* will ich hier sogleich das Hauptsächlichste anfügen. Sie beruht für uns auf der Hauptstelle des *Appulejus* (de genio Socratis p. 50 ed. Francof. [lib. II. p. 152 sqq. ed. Bosscha]), womit man die andern, des Servius (ad Virgil. Aen. III. 302.), des Macrobius (Saturn. I. 3.) und des Martianus Capella (II. p. 40 ed. Grot. [II. §. 162 sqq. p. 217 sqq. ed. Kopp.]) verbinden muss. Ich will den Inhalt der ersten Stelle hier beifügen, theils weil sie sich durch ihre Deutlichkeit empfiehlt, theils weil darin der Verfasser (Appulejus) sich auf den alt-Lateinischen Sprachgebrauch beruft. Hiernach wurden diejenigen Dämonen, die ehemals als Seelen in einem menschlichen Leib gewohnt hatten, *Lemures* genannt; so dass also Lemur ganz allgemein den vom Körper getrennten Geist bezeichnete. Nahm sich ein solcher seiner Nachkommen an, und besass er so mit sanftem Walten (placido numine) das Haus seiner Kinder geistig, so hiess er *Lar familiaris;* hatte er hingegen wegen seiner Sünden im Leben keine freundliche Ruhestätte gefunden, sondern irrete

unstät wie im Exil umher, so erschien er als *Larva* [1]), ein leeres Schreckbild für die guten Menschen, aber schädlich den bösen. Da es aber ungewiss ist, welches Loos einem Verstorbenen im Tode zu Theil geworden, ob er *Lar* oder *Larva* sey, so nannten sie ihn unbestimmt Gott *Manis* (Manem deum).

Müller (de diis Romanorum Laribus et Penatibus (Haffniae 1811. p. 60 sqq.) unterscheidet mehrere Begriffe, welche die Alten mit dem Worte Lar [2]) verbunden. Es seyen nämlich unter Lares zu verstehen: 1) die *Genien der Menschen*, die δαίμονες der Griechen, Geister, Seelen, welche nach glücklich vollbrachter irdischer Laufbahn nun, von den Banden des Körpers befreit, als selige Geister, als Schutzengel für das Wohl, für die Tugend und Frömmigkeit der Menschen Sorge tragen; 2) die *Seelen der Verstorbenen*, die vom Körper erlösten Geister, welche den Lebenden bisweilen erscheinen, zuweilen sie auch als Schreckgestalten beunruhigen und ängstigen. In so fern heissen sie auch *Manes*. (Hierauf folgt nach Appulejus der Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Bezeichnungen Lemur, Lar familiaris, Larva und Manes, wie ich ihn schon angegeben.); 3) die *Genien oder Schutz-*

1) Die *Larven* (Larvae; so nannten die Römer geisterhafte Erscheinungen zumal bei Nacht, und daher Larvati diejenigen, deren Geist dergleichen Erscheinungen zerrüttet hatten; Festus p. 200 ed. Dacer. vergl. Appulejus de genio Socratis pag. 50 ed. Elmenhorst. [p. 152 ed. Boscha]), die jezuweilen, theils schreckend, theils Glück bringend, den Menschen erscheinen, werden eben darum von den Haruspices genau beobachtet; s. J. C. Bulenger de prodigiis IV. 20. (in Graev. Thes. Antiqq. Romm. V. p. 480 sqq.)

2) Ueber die Laren sind nun noch die neueren Untersuchungen von Lanzi im Saggio di Ling. Etr. pag. 203. 226. 283. 346. 362 sq. 394. 402. 433 und 438. und Marini gli Atti de' Arvali p. 60) sqq. zu vergleichen. [vergl. jetzt K. O. Müllers Etrusk. II. 54 und die dort angeführten Gerh. Vossius und Passeri.]

geister der Verstorbenen, welchen sie im Leben von der Geburt an beigegeben, von denen sie nie gewichen, und für deren Seele Schicksal sie auch nach dem Tode Sorge tragen. Sie heissen gleichfalls (nach Servius zu Virgil. Aen. III. 63.) *Manes;* und damit sie nicht schaden, muss man sie durch Opfer zu besänftigen und zu gewinnen suchen; 4) die *Schutzgötter, Wächter und Bewahrer des Hauses* (deos aedium custodes). Sie wachen für das Haus, sie sorgen für das Hauswesen, von ihnen kommt jeglicher Haussegen. — Jeder sieht, dass in diesen Dingen sich noch mehrere Abtheilungen machen liessen: wobei aber eben so wenig strenge Sonderung der Begriffe zu erwarten ist, als in den angegebenen. Damit soll nicht gesagt seyn, dass in der Dämonologie der Vorwelt überhaupt keine logische Methode gewesen — die orientalischen Priestersysteme zeugen vom Gegentheil. Nur das wollte ich bemerklich machen, dass, wo die Schriftsteller, wie hier, aus dem Volksglauben Berichte liefern, in solchen Anschauungen grosse Unbestimmtheit herrscht.

Varro, wenn wir anders der Nachricht des Arnobius (advers. gent. III. 41. pag. 133 Orell. nebst den Erklärern Tom. II. p. 179.) trauen dürfen, hatte die Laren bald als Manen genommen, und daher auch die Mania als Mutter der Laren erklärt, bald als in der Luft schwebende Götter und Heroen (aërios deos et heroas), bald, und hierin mit älteren Gelehrten übereinstimmend, als larvae, als Genien, als die Geister oder Seelen der Abgeschiedenen. Die Mutter der Laren wird bald Mania genannt (s. ausser dem Angeführten Macrob. Saturn. I. 7. p. 232 Bip.), bald *Lara* und *Larunda* (Marini gli Atti de' fratelli Arvali II. p. 373.).

Es haben auch, nach Zoëga (de obelisce. p. 260.), die alten Italier ihre Todten in den Häusern begraben, wovon (nach Servius zu Virgil. Aeneid. V. 64. VI. 152. und Isidor. Origg. XV. 11.) der Grund eben in der Religion der Laren enthalten ist. Denn man wollte den abgeschiedenen, im Grabe ruhenden Vater, der nun als Geist für das Wohl seiner Hin-

terlassenen fortwährend sorgt, bei sich und um sich haben, um seiner besonderen Hülfe desto sicherer und gewisser zu seyn (s. Müller a. a. O. p. 67.). Diese Sitte wurde jedoch in der Folge zu Rom durch die Gesetze der zwölf Tafeln verboten, worin es hiess (s. Cicero de Legg. II. 23. 58.): „*hominem mortuum in urbe ne sepelito, neve urito*". Aber nicht blos im alten Italien, sondern auch im älteren Griechenland war das Begraben in den Häusern allgemein eingeführt, wie eine Stelle des Plato zeigt, im Minos pag. 315. E. „*οἱ δ' αὖ ἐκείνων πρότεροι αὐτοῦ καὶ ὄθαπτον ἐν τῇ οἰκίᾳ τοὺς ἀποθανόντας· ἡμεῖς δὲ τούτων οὐδὲν ποιοῦμεν.*"

Nach der allgemeinen Bedeutung des Wortes *Lars* war, wie bemerkt, auch der ganz allgemeine Begriff eines geistigen und unsichtbaren Herrn und Schutzherrn damit verbunden, und so hatten die Etrurier ihre *Lares publicos* und *privatos* [1]). Wie gesagt, wo Menschen wandeln und versammelt

---

1) Ueber diese *Lares privati* und *publici* s. Hempelius de diis Laribus (Zwiccaviae 1797.) pag. XXIV sq. und pag. XXXVIII. Er vergleicht dort die Lares privati oder familiares mit den Penates parvi oder privati, den Schutzgöttern und Schutzgeistern einzelner Menschen, Familien u. s. w.; zum Unterschiede von den Penates publici oder majores, welche, wie die Lares publici, die Schutzgötter ganzer Gemeinden, Städte und Völker waren. Ueber beide führt er viele Stellen der Alten an. Die Grundvorstellung der Laren war freilich die von Hausgöttern, von inwohnenden Hausgeistern, verbunden mit dem Begriff des fortdauernden Schutzes; eine Vorstellung, welche aber dann auch weiter ausgedehnt und übertragen wurde in ein Schutzverhältniss im Allgemeinen, das sich auf ganze Gemeinheiten, Städte u. s. w. erstreckte. Der Begriff der Laren erweiterte sich also gleichsam aus dem Hofraume, ihrem ständigen Sitze, heraus, und man dachte bald auf Schutzgeister ausser dem Hause auf den Wegen, besonders da, wo mehrere Wege zusammentreffen, an Kreuzwegen, wo leichter Gefahren treffen, und also besonderer Schutz nöthig ist. Daher die *Lares viales*, *compitales*; vergl. Marini gli atti de' fratelli Arvali II. p. 373, der aus Servius ad Aeneid. III. 302. zeigt, dass die Italischen Völker unter den Lares viales sich die seligen Geister der Verstorbenen dachten, und ihnen zur angenehmen

sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien oder Lares

Wohnung Haine (lucos) auf den Feldern widmeten. Cicero, der sich in seinen *Gesetzen* so genau an die religiösen Gebräuche der Vorfahren hält, sagt daher daselbst II. 8. 19: — „Lucos in agris habento et *Larum* sedes.“ Man sagte auch Larium, s. Cicero de N. D. II. 27. p. 315. und III. 25. p. 633 unserer Ausg. Doch, wie schon bemerkt, auch jeder Einzelne hatte seinen Lar, seinen Genius und Schutzgeist, sogar das Kind und der Säugling; dann ganze Familien ihren Lar als Familiengott; eben so die gentes, wo dann der Larenbegriff zugleich im Heroenbegriff enthalten war (so z. B. bei Muratori Thesaur. Inscriptt. p. 85. nr. 7. auf einer Inschrift). So hatten die dreissig Curien in Rom ihre Laren — die *Lares grundules*, nach dem Wunder des Schweins, das die dreissig Ferkel geboren (s. Hempelius a. a. O. p. XXIII. Müller a. a. O. p. 77. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 136.). Diese Lares grundules des Arnobius I. 28. hatten, wie bemerkt, ihren Namen entweder von dem Mutterschweine, das dreissig Ferkel geworfen — daher der von Romulus den Lares grundules nach den dreissig Curien angeordnete Dienst — oder vom Suggrundarium, dem Begräbnissorte der Kinder, welche noch nicht vierzig Tage alt in der Stadt gestorben waren; s. Fulgentius de prisc. s. in voc. nebst Elmenhorst zu der angef. Stelle des Arnobius T. I. p. 306 Orell. So kommt auch auf einer im Jahre 1728 zu Nismes gefundenen Inschrift ARIBVS. AVG. vor, welches ohne Zweifel *Laribus Augustalibus* oder *Augustis* gelesen werden muss — die Laren als Beschutzer des erlauchten Kaiserhauses; s. Millin Magaz. Encycl. 1814. Novemb. p. 12. 19. 20. vergl. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. IV. p. 92 sqq. und Müller a. a. O. p. 87. — Ein anderes Denkmal, das zu Rom auf der heiligen Strasse (in via sacra) ausgegraben worden, und in dessen Inschrift die *Lares publici* vorkommen, hat M. Z. Boxhornius (Quaestt. Romm. nr. VI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 923 sqq.) bekannt gemacht, mit der Erklärung, dass diese Lares publici keine andern seyen, als die Seelen derer, welche sich durch ihre Verdienste um den Staat, dem sie angehörten und in dem sie lebten, den Himmel erworben, die aber nun als himmlische Geister den Staat umschweben, und für das Wohl ihrer gewesenen Mitbürger auf eine unsichtbare, verborgene Weise sorgen — also *Heroen*. Ja sogar ein *Collegium Larum* wird erwähnt; s. Marini gli Atti de' Arvali p. 415 sqq. Daher hält es *Platner* (Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts, Marburg 1820. p. 100. Not.) für wahrscheinlich, dass der Laren- und Penatendienst

gegenwärtig. Strassen und Wege waren ihnen anvertraut. Städte und Häuser standen unter ihrem Schutz, und im Kriege halfen sie das Vaterland vertheidigen. Daher die Benennungen Lares *viales*, *rurales*, *compitales*, *grundiles*, *hostiles* und andere. Es waren zum Theil die Seelen der Verstorbenen, welche nun oft freundlich oder schreckhaft die Lebenden umschwebten. Müller a. a. O. p. 74 ff. hat über die verschiedenen Namen der Laren sich weitläuftiger, mit Anführung der hierher gehörigen Stellen der Alten, verbreitet. Sogar das *Meer* stand unter dem Schutze der Laren, sie retteten Schiffbrüchige, und wachten über die Kämpfer zur See. Diesen *Lares permarini* hatte Ancilius Regillus zu Rom einen Tempel errichtet. Uebrigens ist die Vermuthung derer nicht ungegründet, welche sie in dieser Rücksicht mit den Phönicischen Patäken gleich stellen. Was den Seefahrern die Lares permarini, das waren die Lares viales den Reisenden überhaupt. So betet Carinus im Kaufmann des Plautus V. 2, ehe er seine Reise antritt: „Invoco Vos Lares viales, ut me bene tutetis". *Otto* hat in seiner Abhandlung de Diis vialibus noch viel mehrere Stellen aus den Alten beigebracht. Man sehe dessen cap. IX. p. 138 sqq. de Laribus vialibus. Daher wird auch auf Römischen Inschriften der Lar vialis mit der Fortuna Redux verbunden, z. B. auf einem Altar bei Gruterus p. LXXVIII. nr. 1. Nach diesen Spuren hat Marini in den Atti Arvali II. p. 510. eine andere Inschrift glücklich ausgefüllt. Weil aber

---

nicht durchaus der Willkühr der Individuen überlassen worden, sondern ausser den eigenthümlichen Familiengottheiten auch auf die Nationalgötter sich bezogen habe, welche jeder in seinem Hause unter gewissen Modificationen verehrte. Zu einem solchen öffentlichen Cultus (*Lares publici*) sey der Grund in den sacris privatis der Römer enthalten, welche deswegen auch unter Aufsicht der Pontifices gestanden. Von den sacris privatis der Römischen Lares familiares, wobei das letztere Wort wohl im engsten Sinne von den Mitgliedern *Eines Hauses unter Einem Hausvater* zu verstehen ist, vergl. meine Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1237 f.

auch Alles, was das Haus enthält, unter ihrem Schutze steht, ihnen zur Sicherung anvertraut ist, heissen sie *Praestites*, „quod praestant oculis omnia tuta suis“ (Ovid. Fast. V. 133.). οἱ προεστῶτες, wie Plutarchus in der gleich anzuführenden Stelle sagt.

Das natürliche Attribut der Laren, als der schützenden und wachenden Hausgötter, war der *Hund*; welchen eben darum auch Juppiter Custos — gleichsam als der erste der Hausgötter — auf einer Grablampe bei Bartoli und Bellori (Lucern. sepulcr. P. II. p. 1.) neben sich hat; s. meine Commentatt. Herodott. P. I. p. 239. Den Grund, warum die Laren das Attribut des Hundes haben, oder selbst wohl mit Hundsfellen bedeckt erblickt werden, giebt Plutarchus an, Romm. Quaestt. LI. p. 267. F. Vol. II. p. 132 Wyttenb. Als Vorsteher nämlich (Praestites, Προαστίται, Προεστῶτες), als Beschützer und Wächter des Hauses sind sie, wie der Hund, feindselig und furchtbar gegen Fremde, zahm, mild und linde gegen die Inwohner.

Endlich werden auf einer alten Inschrift, welche Spanheim de Vest. et Prytann. Graecc. (in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 686 sq.) erläutert hat, *Lares Coilo Potentes* genannt, d. i. die Laren, die im Coilon (d. i. coelum, welches oft so viel bedeutet als aer, Luft, Luftregion), im Luftrevier schweben, und von hier aus gleichsam ihre Herrschaft ausüben, die im Luftreiche wohnen und hausen [1]).

Der gewöhnliche Ort, wo man den Laren opferte, war der Heerd. Hier, als an ihrem Altar, brachte man Opfer mannichfacher Art und Spendungen; erstere gewöhnlich in einem Schwein [2]) oder einer Henne, bei den Reicheren bis-

1) [Diese Inschrift ist oben III. 2. p. 491 3ter Ausg. mitgetheilt worden.]

2) S. z. B. Horat. Od. III. 23. vs. 2 sq.

Si ture placaris et horna
Fruge *Lares avidaque porca.*

Man sehe hier die weiteren Nachweisungen von Mitscherlich.

weilen auch in einem jungen Stier oder auch in den Erstlingen aller Früchte bestehend, letztere gewöhnlich mit Wein. Auch bei jedem Familienmahle schickte man, bevor man selbst gegessen, den Laren auf den Heerd einen Theil der Speisen — *libare dapes* [1]). Vornehme Jünglinge weiheten nach Verlauf des funfzehnten Jahres die Bulla, welche sie als Zeichen ihrer Kindschaft bisher getragen, den Laren. Daher sagt Persius (Satir. V. 31.): Bullaque succinctis *Laribus* donata pependit. Soldaten weiheten nach rühmlich vollbrachtem Kriegsdienste den Laren ihre Waffen (Ovid. Trist. IV. 8. 21.), Gefangene und Sklaven, nachdem sie frei geworden, ihre Ketten (Horat. Sermon. I. 5.). Ja es will sogar scheinen, dass man auf Reisen oder im Kriege dieselben mit sich geführt, um so ihres Schutzes desto sicherer und gewisser zu seyn [2]). Auch der neue Hausherr bekränzte die Laren des von ihm eben gekauften Hauses (Plaut. Trinumm. I. 2.); eine Sitte, die indess auch sonst allgemein herrschend war, und bis in die späteren Zeiten fortdauerte [3]). Der eigentliche Ort der Verehrung der Laren, wo ihre Bilder standen, war das *Lararium*, die Hauscapelle, im Atrium, wo auch die Büsten (imagines) der Vorfahren standen. Die Lararia der Armen waren eine Art von Wandschränken, nicht sehr hoch, und entweder rund oder viereckig; die der Reicheren hingegen lange Schränke, in einer Erhöhung angebracht, mit Säulen und andern Verzierungen ausgeschmückt. Sie waren durch Flügelthüren geschlossen, die man aber jeden Tag bei dem Opfer öffnete [4]). Es hatten die Reicheren sogar ein doppeltes

1) S. die Anführungen bei Müller a. a. O. p. 68 ff.

2) S. Müller a. a. O. p. 71.

3) S. die Commentatt. Herodott. I. p. 235. Not. [vergl. über diese Localitäten der Griechischen und Italischen Hausculte Raoul-Rochette Lettre à Mr. Panofka in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq. und auch in Beziehung auf die Penaten, Hartung's Relig. der Römer I. S. 72 ff.]

4) Ueber die Lararia sehe man besonders J. Gutherius de veteri

Lararium, ein grösseres und ein kleineres; sie hatten ferner, wie man aus Inschriften ersieht, eigene Aufseher über die Hauscapellen, Sklaven, *Magistri Larum* genannt, welche Alles besorgen mussten, was sich auf die Einrichtung, den Zustand u. s. w. dieses Lararium bezog. Von ihnen sind die *Decuriones Larum* nicht sehr verschieden. Die Aermeren freilich mussten sich oft mit dem blossen Heerde begnügen, wo sie ihrem Lar mit Weihrauch, Wein und sonstigen Opfern dienten, und ihn bekränzten.

Man feierte auch den Laren zu Ehren öffentliche Feste, die *Lararia* und *Compitalia*. Ihre Zeit fiel in den Winter, in den Decembermonat, kurz nach den Saturnalien, und sie waren gleichfalls mit feierlichen Spielen verbunden, deren Stiftung die Römische Sage dem älteren Tarquinius zuschrieb [1]) Sie galten den Laren als freundlichen Göttern (diis propitiis) oder Schutzgeistern, hatten auch eben daher einen heiteren, fröhlichen Charakter, und bildeten in so fern eine Art von Gegensatz zu den Lemurien. Die Compitalia [2]), den Lares Compitales geweihet, feierte man im Freien, da wo mehrere Wege zusammentrafen, auf Kreuzwegen (ubi viae competunt, in compitis), und zwar auf keinen bestimmten Tag. Servius Tullius hatte sie zu Rom eingesetzt, und der Senat bestimmte dann den Tag der Feier. Vordem schlachtete man bei diesem Feste der Göttin Mania Kinder; hernach veränderte sich diese grausame Sitte dahin, dass eben so viele Wollknäuel oder Mohn- und Knoblauchköpfe, als Seelen im Hause waren, an

jure Pontificio III. 10. (in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V pag. 139.)

1) Plinius H. N. XXXV. 27.

2) S. Hempelius de Diis Laribus p. XLIII sq. Hauptstelle bleibt immer: Dionysius Halic. IV. p. 219 Sylb. p. 635 R. nebst Gellius N. A X. 24. und den Auslegern; vergl. auch C. Siccama in fastos Calend Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 69 sqq.

der Thüre des Hauses aufgehangen wurden [1]). Jede Familie brachte einen Kuchen (libum) zum Opfer; Knechte, Mägde, Sklaven feierten das Fest in völliger Freiheit und Gleichheit mit ihren Herren, gerade wie an den Saturnalien; Sklaven selbst, und keine Freien, dienten den Priestern bei dem Opfer, das diesen Schutzgeistern der Wege gebracht wurde, als Gehülfen; eine Sitte, welche die Römer sehr zu bewahren suchten [2]). Endlich gaben die Viertelmeister der Stadt, die Vico-magistri, öffentliche Spiele seit der oben erwähnten Stiftung durch Tarquinius Priscus. — Auch wurden dem Lar familiaris bei Todesfällen in einem Hause Schöpse geopfert. Cicero de Legg. II. 22. 55. quod genus sacrificii Lari vervecibus fiat: welche Lesart Görenz mit Recht vertheidigt. Man vergleiche die dort von Ursinus beigebrachten Inschriften. So lesen wir auch bei Marini (Atti frat. Arval. II. p. 373.) eine Inschrift: Laribus verbeces duos, Matri Larum Oves duas. Die falsche Lesart mehrerer Handschriften bei Cicero a. a. O. verberibus zeigt, dass auch dort die alterthümliche Form verbecibus herzustellen ist.

Was nun die bildlichen Darstellungen der Laren betrifft, so hat schon Müller a. a. O. p. 84 ff. einiger Denkmäler, nach Montfaucon, Passeri und Andern, gedacht. Ich habe selber

---

1) S. die Hauptstelle des Macrobius in den Saturnalien I. 7. pag. 232 sq. Bip.

2) S. Dionys. Halic. IV. p. 219 unten, p. 220 oben. Auf die Freiheit der Sklaven bei diesem Feste bezieht sich auch die Stelle des Cicero Epist. ad Attic. VII. 7.: ego, quoniam IV Non. Jan. *compitalitius* dies est, nolo eo die in Albanum venire, *ne molestus sim familiae* (i. e. servis), so wie die Worte des Horatius, Od. III. 17. 14:

— — cras Genium mero
Curabis et porco bimestri
Cum *famulis operum solutis*.

Man sehe Mitscherlich zu dieser Stelle, und über das Fest der Compitalia noch P. Morestellus de feriis Romaun. Dialog. XI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 803 sq.

nach einer Münze der gens Cäsia zwei Laren unten [in den Bilder-Tafeln Nr. 10. zu diesem Hefte dritter Ausg.] beifügen lassen. Sie führen das Attribut des Hundes, während auf anderen Denkmalen ihr Haupt häufig ein Hundsfell bedeckt. oder ihre Tunica aus einem Hundsfelle gebildet ist. Für einen Lar giebt auch Lanzi (Saggio d. Ling. Etrusc. Tom. III. tab. XV nr. 4.) die Figur aus, welche auf unserer Tafel XLIX. 2ter Ausg nachgebildet ist. Ferner s. Birger Thorlacius in der Abhandlung: Antiquitates quaedam ex monumentis priscis, praecipue ex gemmis musei Münteriani et Monradini, Havniae 1814. p. 12 sqq. nebst Millin Magazin encyclop. 1814. Decemb. p. 462 Er bemerkt, dass sich bei D'Agincourt Collection de terres cuites pl. XIV. nr. 3. (auf unserer Tafel LI. nr. 2. 2ter Ausg. copirt. vergl. die Erklärung p. 58.) in der That ein Lar abgebildet finde, in der Gestalt eines nackten Kindes mit der Bulla am Halse (s. die Erklärung in unserm Bilderhefte p. 59.), und zu den Füssen einen Hund. [Wogegen K. O. Müller im Hndb. d. A. d. K. §. 405. p. 623. nr. 7. 2ter Ausg. erklärt: Die Kinder mit der bulla gehen die Laren nichts an.]

Auch die Wesenclasse der *Manen* war in ein System geordnet, gleichsam in ein Geschlecht unter einer Stammmutter und Vorsteherin. Die Sabiner verehrten eine Göttin *Larunda* in diesem Sinne. Sie ward in den Saliarischen Gedichten als *Mania* angerufen (Varro de L. L. VIII. p. 142 Bip. Festus in Man. p. 223 Dac.) [1]. An die Manen knüpften sich

1) In diesen Kreis scheint auch die Göttin *Mana Genela* (*Γενέλα Μάνη*) zu gehören, der man einen Hund opferte, mit der Bitte, dass Niemand von den im Hause Gebornen gut werde. Plutarchus, welcher uns diese Nachricht aufbehalten (Quaestt. Romann. LII. p. 277. Vol. II. p. 133 Wyttenb.), stellt verschiedene Fragen auf, um den Grund dieser sonderbaren Sitte zu erklären. Zuletzt vermuthet er, unter „Gutenseyen hier die Gestorbenen zu verstehen, so dass also dieses Gebet auf die Erhaltung der Hausbewohner am Leben sich bezogen. Die Göttin selber, welche, wie ihr Name andeutet, auf die Entstehung und Geburt verweslicher Körper (*τῶν φθαρτῶν*) sich bezieht, vergleicht er mit der

manche Begriffe, die selbst in der Römischen Staatsreligion hervortreten. Auch hier wieder viele Erinnerungen an Aegyptische Dämonologie. Die Manes hatten in der sublunarischen Welt zwischen dem Mond und Erdkreis ihren Sitz. Auch wird von der Unterwelt, als ihrer Wohnung, geredet. Hier, wie in Aegypten, ward ohne Zweifel Unterwelt in verschiedenem Sinne gesagt, sowohl in der ersten Bedeutung, als auch in der von tellurischer, unterirdischer Behausung. Das Unbestimmte ist diesem geisterhaften Gebiete allenthalben natürlich und eigen [1]). Nach Römischem, ohne Zweifel aus der disciplina Etrusca überliefertem Glauben nahm man an, die Manes kämen dreimal im Jahre aus der unteren auf die obere Welt, am 24. August, am 5. October und am 8. November. Das waren Dies religiosi, an denen der Römer nichts Wichtiges vornahm, keine Schlacht lieferte und dergl. (Festus in den Grammatic. bei Gothofred. p. 122. und 223. vergl. Macrob. Saturn. I. 16.). Das Volk versinnlichte sich diese periodische

---

Hecate, die in Griechenland gleichfalls das Hundsopfer hatte; s. oben II. Th. p. 515 f. und Boxhorn in Graevii Thesaur. Antiqq. Romann. Tom. V. p. 1018.

1) [Dies Unbestimmte zeigt sich auch in der bei den Alten schwankenden Etymologie des Wortes manis, manes. Die einen leiteten es her von manare, fliessen (Mart. Cap. II. 160. p. 216 Kopp, vgl. Plut. Q. R. §. 52.); Andere von manere, bleiben, beharren (Mart. Cap. §. 162. p. 217.); Andere von μάνη, d. i. luna, Mond (vgl. Kopp ad Mart. Cap. p. 218.). — K. O. Müller Etrusk. II. p. 95. sagt: „Manis ist in immanis erhalten. Manum bonum nach Serv. zur Aen. I. 139. III. 63. Sonst s. Festus s. v. manuos und Matrem Matutam. Die Ableitung von manare ist wohl ganz zu verwerfen.“ So auch im Wesentlichen Hartung Rel. d. Röm. I. p. 43, der noch manis mit naturus und mollis verwandt finden will. Wogegen Döderlein Hndb. der lat. Etymol. p. 106. das Wort von manāre ableitet: „dimanantes umbrae, wie νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα. Die Schattengeister der Verstorbenen.“ — Jede dieser Herleitungen enthält, wie in andern alten Cultus-Wörtern, etwas von dem wirklichen Begriff. Am wenigsten darf aber der des *Guten* aus der Acht gelassen werden, da die Stelle des Plutarchus beweiset, dass die Griechen Manes durch χρηστοί übersetzten.]

Seelenwanderung durch den *lapis Manalis*, der auf einem Schlunde lag. Aus diesem Steine (Manalis) liess man die Seelen im Volkssprichwort herausfliessen (manare). Freilich knüpfte man auch andere Mythen an diesen Geisterstein. Doch galt er gemeinhin für die Thüre des Orcus, und die Zeit, während die Geister emporstiegen, bezeichnete der Ausdruck *Mundus patet*. Der gelehrte Matthiä hat (in seinen Bemerkungen über Stellen des Livius u. s. w. Frankfurt 1810. p. 19. [1]) einen andern Ausdruck, Mundus Cereris patet, davon zu unterscheiden gesucht. Für letzteren fand er erst später Zeugen. Hiernach zu schliessen, könnte also die Vorstellung einer Ceres als tellurischer Potenz später zu den Römern gekommen seyn, als ihre Pneumatologie sich gebildet. Ich möchte auch dieses kaum aus jenem Ausdruck folgern. Der Begriff der ältesten Ceres der Pelasger, der Cabirischen Ceres, war erweislich der einer Erdmacht, einer tellurischen Todesgottheit. Die Erde sendet Geister, sie sendet aber auch Früchte und alle gute Gaben; und wie die Erdgötter, die Todesgötter in alter Religion sämmtlich auch die *guten* Götter sind und heissen, so war Ceres χθονία im Begriff und Wesen Eins mit der in Alt-Italien mysteriös verehrten *Bona Dea*. Trennte man gleichwohl im Volksglauben und im örtlichen Dienste hie und da die Bona Dea von der Ceres, so ist dies eine Erscheinung, die nur beweiset, dass man hier, wie öfter, besonderen Eigenschaften Eines Grundwesens eigene Persönlichkeit gab; welches wir schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten. Als ein solches Grundwesen muss aber die Cabirische Ceres gedacht werden. Auch Arcadien, wo die Religion derselben so herrschend war, wollte den Schlund des Orcus, durch welchen Persephone hinabgeführt worden, bei sich haben; und die Pheneaten namentlich, diese

1) [Jetzt muss über mundus, über die verschiedenen Bedeutungen von lapis manalis K. O. Müller Etrusker II. p. 95 ff. nachgelesen werden.]

eifrigen Diener des Hermes und der Ceres, hatten, wie wir oben sahen, auch ihren heiligen Stein τέτρωμα, der am Jahresfeste der Ceres unter Cärimonien eröffnet ward. Alle diese Vorstellungen hängen mit der Lehre von den abgeschiedenen Seelen und Manen unmittelbar zusammen.

Von den Festgebräuchen, die in jenen Tagen der Römer beobachtete, haben wir nur dunkele Vermuthungen; aus dem sehr begreiflichen Grunde, weil das Alles ja an die Geheimlehre gränzte oder selbst dazu gehörte. Wenn man sie als eine Art von *Allerseelenfest* sich denkt, so mag dies seine Wahrheit haben. Nur muss immer das öffentliche Seelenfest der Römer davon unterschieden werden. Dies ward im Februar gefeiert, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermanns war, und bestand hauptsächlich in Trankopfern, die man den Manen darbrachte. Es wird als eine Eigenheit bei den Alten bemerkt, dass Decimus Brutus sich von der allgemeinen Sitte trennte, und dies Fest im December, also im Steinbock, feierte [1]). Dies Alles, Regel und Ausnahme, kann erst unten im vierten Theile verständlich werden, wo wir der Seelenwanderung gedenken müssen. Es waren dies alte Lehren Aegyptisch-Orphischer Priesterschulen, und Pythagoras wie die Etrusker hatten sie daher, wenn man auch keineswegs gemeint ist, diesen Philosophen für einen Etrusker zu halten. Es lag viel Sittliches in dieser Lehre, wie jeder Unbefangene gestehen wird, der auf einige Hauptzüge geachtet, wie z. B. darauf, dass die schreckliche Larva dem frommen Hausbewohner nicht schadet, dass es theure Pflicht ist, den Todten zu bestatten — und die sinnvolle Lehre vom Lar familiaris wie greift sie nicht zum Herzen, wie nimmt sie nicht den Menschen in seinem ganzen gewohnten Leben in Anspruch, und macht ihm Vaterland und Vaterhaus lieb und heilig! Ueberhaupt ist es denn nicht wohl gethan, den kräftigen, sinnlichen

1) Cicero de Legg. II. 21. 54. Plutarch. Quaest. Rom. XXXIV. p. 272. p. 114 Wyttenb. Joh. Lydus de mens. p. 68. p. 170 Röther.

Naturmenschen durch so viele Bande als möglich an den Himmel anzuknüpfen, ihn so viel als möglich an die Gottheit und unsere Verwandtschaft mit ihr zu erinnern? Dass Etruriens Priesterschaft eine so ernste und väterliche, so freundliche und so heilsame Leitung der Völker verstanden, geht aus Allem hervor. Dieser Todtendienst war dem Volke theuer geworden. Es huldigte ihm fortan gern und erzählte sich dabei von dem *frommen Aeneas*, der zuerst diese Feier angeordnet habe. Auch die hohen Geschlechter des stolzen Roms blieben dabei. Das Manenfest, das jährliche Besuchen der Gräber der Vorfahren führte den Geist zur Erinnerung an die Vorwelt zurück, an die Edelsten der Vergangenheit. Hatte doch der Ahnherr der Stadt, Romulus selbst, die *Lemuralia* gestiftet [1]). Dieses Fest hatte angeblich Romulus angeordnet, um seinen erschlagenen Bruder Remus, der nun als ein böser Geist, Unglück drohend, als Lemur die Stadt umschwebt, zu versühnen [2]). Dann wurde das Fest zu einem allgemeinen Sühnfeste, um die bösen, abgeschiedenen Geister oder Lemures zu besänftigen und Unglück abzuwenden. Die Feier währte drei Tage, den 9., 11. und 13. Mai, und wurde zur Nachtzeit gehalten. Ausser Anderem suchte man die Lemures durch pflichtmässige Reinigung und Sühnung zu besänf-

---

1) Ovid. Fast. V. 420—492. Livius I. 9. Servius ad Virgil. Aeneid. III. 63.

2) Daher sollte das Fest eigentlich *Remuria* genannt werden, und daraus, der leichteren Aussprache wegen, *Lemuria* entstanden seyn; s. Siccama in fastos Calend. Romann. cap. XI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. VIII. p. 70. Es ist oben jedoch bemerkt worden, dass Appulejus de genio Socratis p. 50 Elmenh. den Lemur unbestimmt nimmt für einen abgeschiedenen Geist überhaupt, und hingegen die nach dem Tode unruhigen Geister und mithin die Gespenster Larvae nennt. [Damit hängt eine Sage von der Acca Larentia zusammen, die Ovidius in den Fast. V. 453 – 480 ausführlich behandelt. In den Italischen Herakleen wurde eine Acca Larentia auch mit dem Hercules in Verbindung gebracht. S. II. 3. p. 640 f. dieser dritten Ausgabe.]

tigen; man warf bei nächtlichem Opfer Bohnen zum Fenster hinaus, und sagte, man werfe die Gespenster (Lemures) damit aus dem Hause.

Die kunstfertigen Etrusker stellten in demselben Geiste sinnvolle Bildwerke auf [1]). Wie tief die Genienlehre in die Wurzel der Nation gedrungen, davon sind ihre Denkmale redende Zeugen. Wir beschränken uns auf solche Werke, deren Etrurischer Ursprung unter Kennern unbezweifelt ist. Jene Pateren und Reliefs, die man in den Trümmern alt-Etrurischer Städte, und oft mit Etrurischer Schrift findet, sind in der That zum Theil eine bildliche Dämonenlehre. Seit Dempster und Gori sind jene Vorstellungen durch Kupferwerke verbreitet. Ganz neuerlich hat Micali in dem ange-

1) Ueber diese bildlichen Darstellungen der Etrusker vergleiche man jetzt Francesco *Inghirami* Osservazioni sopra i monumenti uniti all' opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani p. 62 sqq. und *Uhden* über die Todtenkisten der alten Etrusker, besonders über die an denselben gebildeten Reliefs; in den Abhandll. der hist. philologischen Classe der Königl. Preuss. Academie der Wisseusch. Berlin 1819. p. 25 ff. [Hier ist jetzt Verschiedenes zu ergänzen und zu berichtigen. Dass *Charon* schon in altgriechischen Volkssagen ein grosser Unterwelts- und Todes-Gott, wie in den neugriechischen Liedern, gewesen, hatte schon Müller in den Etrusk. II. 100. bemerkt. Seitdem hat Ambrosch De Charonte Etrusco Bresl. 1837. diese Vorstellungen vom furchtbaren Etruscischen Todtenführer *Charun* gelehrt ausgeführt; und diesen entweder selbstständigen Gott Charun, oder als Boten des Etrurischen Unterweltsgottes Mantus, haben wir auf Etruscischen Urnen Todtenkisten u. s. w. anzuerkennen. S. auch die Angabe der Bilder nr. 13—19 dieser 3ten Ausg. Dem Micali widerspricht in mehreren Puncten der Deutung dieser Etrurischen Todten-Scenen Inghirami in den Monumenti Etruschi, z. B. auch in Betreff des sogenannten guten Genius, der dem von Charun in die Unterwelt abgeholten Verstorbenen folgen solle (s. I. p. 61 sq.). — Hingegen hat die von mir weiter unten in Erinnerung gebrachte Allegorie vom weissen und vom schwarzen Rosse beim Plato die Zustimmung von Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 153. erhalten, der die weissen und schwarzen Bänder auf Todtenmahlen in den Vasenmalereien damit in Verbindung bringt.]

führten Werke mehrere merkwürdige Denkmale der Art mitgetheilt. Ich hebe nur einige aus. So zeigt eine alabasterne Urne (Micali nr. XXVI.) eine auf einem Pferde sitzende verschleierte Figur. Vor dem Pferde geht der böse Genius von fürchterlichem Ansehn und mit dem Hammer bewaffnet. Er hat es im Zügel gefasst, und ist also hier sichtbarlich Seelenführer. Es folgt eine jugendlich schöne männliche Figur, der gute Genius, der die Seele nicht lassen will und ihr nachgeht. Hier sind die Genien nicht beflügelt. Auf der Tafel nr. 52. (wovon unsere Tafel LIX. eine Copie liefert; vergl. Erklärung p. 61 2ter Ausg.) haben sie Flügel, und so fast immer. Hier sind sie an einem Wagen angespannt, auf welchem eine weibliche verschleierte Person sitzt. Der eine ist schwarz, der andere weiss. Es folgt ein männliches Wesen, und hinter diesem sieht man wieder zwei schwarze beflügelte Genien, wovon der eine am Eingang eines Thores steht. Man vergleiche die andern Darstellungen daselbst (auf den Tafeln 33. 34. 43. 45.), um sich von den verschiedenen Wendungen zu überzeugen, die Etruriens Bildner diesen Ideen zu geben wussten. Die Platonische Allegorie im Phädrus von den zwei Rossen weisser und schwarzer Farbe war mithin, wie so Vieles, eine beredte Einkleidung alter Symbole in die schöne Attische Sprache. Schönes zu bilden war den unter dem Gesetz väterlicher Religion arbeitenden Künstlern Etruriens nicht erstes Augenmerk; wie die alten Pelasger und die frühen Hellenen suchten sie vor Allem nur recht bedeutsam zum Auge zu sprechen. Die Forderungen des Sinnes vermochten sie nicht immer zu befriedigen. Sie huldigten dem alten Glauben. Daher gaben sie wohl auch den Genien Flügel, mit Augen übersäet, anzudeuten ihre umsehende, immer wachsame Vorsorge (s. die Bildwerke bei Micali nr. 22 ff. 41 ff. vergl. dessen Tom. II. p. 49. und unsere Tafel LIX 2ter Ausg.).

§. 5.

Von den Penaten.

Wenn also die Laren Beschützer und Horte sind, denen die Güter des Hauses, ihre wohlthätige Wirkung und Erhaltung anvertraut ist, so sind dagegen die *Penaten*, welche den *θεοῖς μυχίοις*, *κτησίοις* und *πλουτοδόταις* der alt-Griechischen Religionen entsprechen, eben die *verborgenen Kräfte*, woraus der Haussegen und alle Güter des Hauses entspringen [1]).

---

1) Den Unterschied zwischen Laren und Penaten denkt sich Platner (Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts, Marburg 1820. p. 94 f.) so, dass die *Laren* mehr auf die inneren Verhältnisse des Staates und der Familie, so wie auf die Sicherstellung derselben vor den Anfällen feindseliger Mächte, die *Penaten* dagegen auf die äusseren und deren wandelloses Fortbestehen in Glück und Frieden sich bezogen hätten. — Schon Dionysius von Halicarnass in der Hauptstelle von den Römischen Penaten (Antiqq. Romann. I. 67. p. 54. p. 169 Reisk.) bemerkt, dass man dieselben im Griechischen bald *θεοὶ πατρῷοι*, bald *γενέθλιοι*, bald *κτήσιοι*, bald *μύχιοι* oder auch *ἕρκιοι* nenne; lauter Benennungen, deren jede eine Eigenschaft oder etwas den Penaten wesentlich Zugehöriges bezeichne: *ἔοικε δὲ τούτων ἕκαστος κατά τινος τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὴν ἐπίκλησιν· κινδυνεύουσί τε οὐ τὸ αὐτὸ πάντες, ὅμως γέ πως τὸ αὐτὸ λέγειν.* [K. O. Müller Etr. II. p. 86 sq. — „Nicht in gleichem Sinn scheinen die Penaten, die auch bei den Tuskern vorkommen, eine besondere Classe gebildet zu haben. *Penas* ist ursprünglich ein Lateinisches Lokal-Adjektiv, wie cujas und nostras und Arpinas u. dergl. *Dii penates* sind die im penus, das heisst in der Vorrathskammer des Hauses, welche im Innern desselben lag, verehrten Götter. — Nigidius (bei Arnob. adv.

Daher strahlen sie von der Vesta aus, und nehmen ihren Sitz im Innersten des Hauses; daher ihr Name *Penates*, man mag ihn nun von *penus*, jede Art von menschlicher Nahrung (weil sie allein dieselbe verleihen), oder von *penitus* ableiten, so dass sie die *Inneren* sind, die im Innersten hausen, deshalb auch penetrales von den Dichtern genannt [1]). Also im Innersten wohnen sie, wie die θεοὶ μύχιοι, von hier aus, gleichsam wie aus dem Verborgenen, Segen und Wohlstand über das Haus verbreitend, und in so fern gleichbedeutend mit den θεοὶς κτησίοις und πλουτοδόταις der Griechen; wie solches bereits Spanheim (de Vesta et Prytann. §. 14. in Graevii Thes. Antiqq. Romn. V. p. 685.) gezeigt hat. Eben darum gehören sie zu den grossen und mächtigen Göttern, dii potentes, θεοὶ δυνατοὶ, μεγάλοι (s. Spanheim a. a. O. p. 686.), welche das alte Griechenland gewiss eben so gut kannte, wie das alte Etrurien und Latium, die auch überdies in bestimmten Nachrichten der Alten als identisch mit den Göttern von Samothrace genannt werden, sie sind die Cabiren von Samothrace, die ersten Gründe alles Daseyns (s. oben III. Th. p. 25.) [2]).

---

gent. III. 40.) hatte aus Tuskischer Disciplin über die Penaten im Allgemeinen gelehrt: es gebe vier Classen derselben, einige seyen *Penaten des Jupiter*, andere des *Neptun*, andere der *Unterweltsgötter*, andere der *sterblichen Menschen;* worin ich den Gedanken ausgedrückt finde, dass die Dämonen, welche den Besitz des Hauses mehren, nach der Idee der Tusker, zum Theil die Seelen der Verstorbenen, zum Theil Wesen der Erde und Unterwelt, des Wassers, des Himmels seyen."]

1) S. Cicero de N. D. II. 27. — „Nec longe absunt ab hac vi dii Penates, sive a *penu* ducto nomine (est enim *omne, quo vescuntur homines, penus*), sive ab eo, quod *penitus* insident: ex quo etiam *penetrales* a poetis vocantur." Ich habe dort p. 315. 316. mehrere Nachweisungen gegeben. Vergl. besonders Müller de Diis Romm. Larib. et Penat. p. 10. und J. F. Gronovius Diatrib. in Statium ad Silv. IV. 8. cap. XLIV. p. 451 ed. Hand.

2) In kosmogonischer Hinsicht sind, wie Sandal (Cosmogoniae Antiquitatis primae lineae Part. I. Hafniae 1819. p. 185 sq.) zu zeigen sucht, diese grossen Götter oder Penaten zu nehmen als die vier Prin-

In diesem Sinne erklärt sie auch Macrobius als die Götter, durch die wir leben und weben, durch die wir einzig und allein sind und bestehen [1]). Es ist demnach mit den Penaten der Begriff vom Inneren des Hauses und von allen Gütern, die es enthält, personificirt. Es ist das geheime Walten der Gottheit, an welches wir bei den Penaten denken müssen, eben das, was die Bedingung aller Wohlthaten ist, die uns

---

cipien oder ideellen Urstoffe, welche in der Weltseele vereint sind, Feuer, Wasser, Luft und Erde; und so fallen Apollo und Neptunus, ersterer als Aether (Feuer) und Luft, dieser als Wasser und Erde, in die Zahl jener grossen Götter nebst Juppiter, Minerva und Juno; Minerva als der fünfte Theil des Aethers, als Feuer, welches die übrigen Stoffe durchdringt, Juppiter als die reine Luft, Juno als Wasser und Erde; was auch Servius gewissermassen bestätige (zu Virgil. Georg. II. 323.). Und dahin gehöre auch die Angabe des Nigidius bei Arnobius III. 41. p. 132 Orell.: dass Neptun und Apollo, welche die Mauern von Ilium erbaut, Dii Penates seyen, und dass die Etruscische Priesterlehre vier Arten von Penaten angebe (s. oben). In diese Vierzahl von Penaten stellte Cäsius dagegen: Fortuna, Ceres, Genius Jovialis und Pales, letzteren als ein männliches Wesen, als Diener des Zeus und Verwalter (villicus). Die beiden ersten nimmt Sandal a. a. O. p. 187. als Luft und Erde, den genius Jovialis als Aether und den Pales als Urwasser. Varro (bei Arnobius) hatte gelehrt, man kenne weder die Zahl noch die Namen dieser Götter, „*qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus coeli.*“ Die Etrusker nennen sie auch wohl *Consentes* und *Complices*, weil sie zugleich entstehen und untergehen, sechs männliche und sechs weibliche Gottheiten mit unbekannten Namen, Rathgeber des höchsten Gottes Juppiter; und in der Zwölfzahl kennt sie auch Varro de R. R. I. 1. Andere, setzt Arnobius hinzu, hielten *Juppiter*, *Juno* und *Minerva* für die Penaten, „sine quibus vivere ac sapere nequeamus, sed qui *penitus nos* regant, ratione, calore ac spiritu.“

1) Saturnal. III. 4: Sed, qui diligentius eruunt veritatem, penates esse dixerunt, *per quos penitus spiramus*, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus. Eine andere Ableitung giebt Festus (p. 335 Dacer.) und Servius zu Virgil. Aen. III. 12: „*Penus* dictus locus in aede Vestae intimus, et qui statis diebus circa Vestalia aperitur et clauditur.“ — Daher nun der Name der Römischen Penaten, zu denen eben deswegen auch Vesta gehört.

Heimath, Haus und Hof gewähren. Ohne hier die Verwandtschaft dieser Penaten mit den Cabiren und andern orientalischen oder Griechischen Gottheiten (s. Müller a. a. O. p. 19 ff.), noch den angeblich Troischen Ursprung [1]) der Römischen Penaten weiter zu berühren, will ich nur bemerken, wie so ganz der Begriff dieser Italischen Gottheiten mit dem der *θεοὶ Ἑρκεῖοι* bei den Griechen übereinstimmt, an deren Spitze Juppiter Herceus steht. Er und Vesta, seine Schwester, sind die grossen Stadtpenaten Roms, die vaterländischen Götter (dii patrii), durch deren verborgenes Walten diese Stadt beschützt und zur Herrscherin der Welt erhoben ward. Diese Verbindung oder vielmehr diese Aehnlichkeit des *Ζεὺς Ἑρκεῖος*, als Griechischen Hausgottes, mit den Römischen Hausgöttern oder Penaten, auf die schon Spanheim a. a. O. aufmerksam gemacht, hat nun Platner [2]) weiter durchzuführen gesucht. Er ist der Meinung, an dem Beispiele dieses Gottes gezeigt zu haben, *dass die Griechen, so gut wie die Römer, eine Art Laren- und Penatendienst gekannt haben.*

Es zerfallen aber die Penaten, wie die Laren, in Penates publici oder majores und in Penates privati, auch minores und

---

1) Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 135: „Wichtig aber und eigentlich *der Römischen Religion angehörend, der Tuscischen, wie es scheint, fremd*, war die Verehrung der *Penaten zu Lavinium* (der Glaube an das Daseyn des Palladium im Tempel der Vesta ist jung und ward die allgemein) (?), an denen, wenn nicht von den ältesten Zeiten her Troische Sagen an sie geknüpft gewesen, ohne Zweifel andere ältere Nationalsagen gehangen haben würden" u. s. w. [— Ganz gegen die klarsten Zeugnisse der Alten, die ich und K. O. Müller so eben beigebracht.] Vergl. auch v. Bonstettens Reise nach Rom I. Th. p. 474. der deutschen Bearbeitung.

2) Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts p. 94 f. — Ich bin in meinen Commentatt. Herodott. I. Lips. 1819. p. 238 sq. von demselben Grundsatz ausgegangen. Je weiter wir in der Griechischen Religion ins Alterthum hinaufsteigen, und je mehr wir von den Poeten abstrahiren, desto mehr Aehnlichkeit mit der alt-Italischen.

familiares genannt [1]). Jene sind es, die mit unsichtbarer Kraft das Gedeihen und die Wohlfahrt von Städten, Gemeinden und Völkern fördern, die darum Tempel, Altäre und Heiligthümer haben, wo sie die Opfer und Gebete ihrer Verehrer empfangen. Als die unsichtbar waltenden Schutzgeister einer Stadt fallen diese Penates publici mit den *diis patriis* (θεοῖς πατρῴοις), womit eben die besonderen Schutzgötter einer Stadt oder eines Volkes bezeichnet werden, zusammen. Es werden daher häufig dii patrii und Penates in Verbindung genannt, z. B. bei Cicero pro Sulla cap. 31. und anderwärts, oder die Penaten erhalten selber das Beiwort *patrii*, wie bei Statius a. a. O. [2]).

Die Penates privati, familiares oder minores werden im Innern des Hauses, auf dem Heerde verehrt, wo ihnen ein Feuer brannte, wie der Vesta, die ja selbst in der Zahl der

---

1) S. Müller a. a. O. p. 16. Hempelius de Diis Laribus p. XXIV. Ausserdem über diese dii privati und publici, Manes, Lares, Penates der Römer, J. F. Gronovii Diatrib. in Statium cap. XLIV. ad Silv. IV. 8. p. 456 sqq. ed. Hand.

2) S. dazu Gronovius a. a. O. p. 449 ed. Hand. Wenn man, bemerkt Hand, streite, ob die Penaten unter die Zahl der dii patrii gehört und also mit diesen identisch seyen, oder nicht, so habe beides in gewisser Hinsicht seine Richtigkeit, nur müsse man annehmen, dass die Penaten oft mit dem allgemeinen Namen der *dii patrii* benannt worden. Die Penaten nämlich waren entweder publici oder privati, die dii patrii immer publici, d. h. solche, die von der ganzen Stadt und dem gesammten Volke (nicht von den einzelnen Individuen) als Schutzgötter verehrt wurden. Dem zu Folge könne man die Penates publici mit Recht *patrii* nennen, die Penates privati aber wohl nicht. Auch Gronovius selber (a. a. O. p. 447.) macht bemerklich, dass man die Penaten öfters den diis patriis entgegengesetzt finde, wo sie als diejenigen begriffen würden, welche man sonst als Lares familiares bezeichne, patrii dagegen oft statt derer, unter deren Schutz Völker und Städte stehen, also publici. — Und es lässt sich in diesem helldunklen Gebiete der alten Volksreligion wohl vermuthen, dass die Begriffe der Penaten und der Lares nicht immer so scharf geschieden worden.

Penaten mit einbegriffen ist. Denn der Heerd ist der gemeinsame Strahlenpunkt, von wo aus nach allen Seiten Heil und Glück für das Haus ausgeht. Die Penaten sind es ja — per quos penitus spiramus — welche unser sinnliches Leben, unsern Hauch und die innersten Gesetze unseres Körpers bedingen, die uns das liebe Gut, den jährlichen Ertrag, die Habe spenden (θεοὶ κτήσιοι), die über den Hofraum segnend walten [1]) (θεοὶ ἑρκεῖοι), die die Hausflamme anfachen, und Alles das verleihen, wodurch der Hausgenosse sich behaglich fühlt.

Diese Vorstellungen vereinigen sich nun sämmtlich im Begriffe von der Vesta, als der ersten Penas, der ersten und der letzten, der innersten Göttin, der Vorsteherin aller Penaten [2]). Nachher ward ihr die Pallas beigesellt, und, obgleich Rom aus Pelasgisch-orientalischer Tradition nur diese zwei Penaten hatte (das Feuer der Vesta und das Gnadenbild der Pallas, aus Asien mit den Troischen Ankömmlingen hierher verpflanzt; — so bekam doch in der Folge Rom noch mehrere Penaten, *Juppiter*, *Janus*, *Mars* und *Romulus*. Sie insgesammt, mit der Vesta und Pallas, waren die Stadtpenaten und grossen Schutzgötter Roms, Penates publici [3]): *Juppiter*, der auf dem grossen Nationalort, im Capitol, in dem edelsten Hofraume wohnet; *Janus*, aller Dinge Anfang; *Vesta*, der Anfang und das Ende, die Summe, das Wesen und die Seele aller Dinge; *Mars*, als der grosse Anfanger der Zeit und des Jahres, der Inhaber des ersten Monats (des März, nach altem Römercalender), dessen Sprösslinge, Romulus und Remus, Rom gegründet. Auch Mercurius wurde ihnen zugezählt,

1) Juppiter Herceus hatte im *Hofe* eines Spartanischen Königs, neben einem Heros, seinen Altar; der grosse *Penate* neben dem *Lar* (s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 239.).

2) Schon nach der oben erwähnten Etymologie von penus, dem Heiligthum der Vesta; s. E. Spanheim de Vesta, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 686.

3) S. Gronovius zum Statius a. a. O. p. 450.

nach einer Stelle des Servius (siehe Spanheim de Vesta et Pryt. §. 15.).

Ueber die bildlichen Darstellungen der Penaten fehlen uns nähere Angaben. Blos Dionysius von Halicarnass sagt [1]).

1) S. Antiqq. Romm. I. 67. p. 55. p. 169 sq. Reisk. Servius zu Virgil. Aen. II. 325. — quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt, alii *hastatos esse* et in regia positos tradunt. Die Aehnlichkeit mit den Dioscuren liegt zu Tage. — Auf die kriegerische Stellung der Penaten mag sich auch der Gabinische Gurt oder Gewandwurf beziehen, mit dem sie bekleidet gewesen seyn sollen; wenigstens finde ich in einer Trierer Handschrift des Persius folgendes Scholion zu Satir. V. 31. „(Bullaque succinctis Laribus donata pependit) quia *Gabino habitu cincti Penates* formabantur obvoluti toga super humero sinistro et dextro" (die gewöhnliche Lesart hat: *cinctuque*, so wie: *humerum sinistrum, dextro nudo*). [Hartung Relig. der Röm. I. 76. hat die Stelle des Dionysius in Deutscher Uebersetzung mitgetheilt. K. O. Müller Etr. I. p. 268. meint, in dem Scholion zum Persius a. a. O. sey *Penates* wohl ungenau für Lares geschrieben. Guigniaut p. 416. glaubt, die von Dionysius a. a. O. angeführten Heroldsstäbe nebst Kanobenartigen Thongefässen von Lavinium, so wie die bewaffneten Jünglingsgestalten der altrömischen Penaten, hätten mit den Etruscischen Penaten nichts gemein gehabt. (?) Wogegen J. A. Ambrosch (Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus. Bresl. 1839. I. p. 131 f.) sich so erklärt: „Eiserne und kupferne Heroldstäbe und angeblich aus Troja stammende Gefässe aus Thon waren es, die im innersten Heiligthum (zu Lavinium) liegen sollten; also uralte Symbole, wie deren ähnliche auch zu Rom in der Regia, im Tempel der Vesta, in der Curie der Salier und anderswo aufbewahrt wurden. Aehnliche Gegenstände musste also auch der Tempel zu Rom bergen, in welchem die Gottheiten von Lavinium verehrt wurden; und in der That beweisen die vielen unvereinbaren Ansichten über Natur, Zahl, Geschlecht und Namen der Penaten, dass auch im Römischen Penatentempel entweder gar kein anthropomorphisches Bild dieser Götter stand, oder wenigstens Niemanden gezeigt wurde. Am allerunwahrscheinlichsten aber ist es, dass dort die Statuen zweier bewaffneten Jünglinge gestanden." Vergl. Dessen Beilage p. 230 ff. — Dagegen sagt B. H. Klausen (Aeneas und die Penaten II. 660 ff.): „Ungeachtet die lavinischen Penaten dem Dionysius im Adyton verborgen blieben, die römischen ihm Niemand verschloss, ist dennoch nicht zu

dass die zu Rom in einem Tempel befindlichen Troischen Penaten zwei sitzende, mit einem Speere bewaffnete Jünglinge gewesen, von sehr alter Arbeit. In vielen andern alten Tempeln habe er dieselben eben so als zwei bewaffnete Jünglinge dargestellt gefunden. Und sie sind es auch wahrscheinlich, welche wir auf einer patera bei de la Chausse (in Graev. Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 321. Tab. XXII.) erblicken. Es sind nämlich, gerade wie Dionysius besagt, zwei Jünglinge mit Speeren in sitzender Stellung, an Schilde gelehnt. Derselbe Geschichtschreiber führt zugleich bei dieser Gelegenheit aus dem Timäus an, dass man in einem Tempel zu Lavinium Mercurstäbe aus Eisen und Erz und Trojanische Werke aus Thon sah.

In der alten Vaticanischen Handschrift der Aeneide des Virgilius sehen wir die Penaten abgebildet, welche dem Aeneas an den Küsten von Creta, wo er vergeblich den ihm vom Orakel verheissenen Ort gesucht, erscheinen, und ihm Italien bezeichnen, als das von dem Gotte ihm verheissene Land. Aeneas ist auf einem Lager hingestreckt, um ihn die beiden Götter, eine männliche, ältere und eine weibliche, dem Ansehen nach kleinere Figur, beide umschleiert. Zwei Säulen tragen die Decke des Zimmers, über welcher man Sterne und den Mond erblickt. S. Millin Galerie Mythologique Tom. II. Tab. CLXXVI. nr. 645. und Explication d. planch. p. 113

---

zweifeln, dass sie einander ganz analog sind. Denn dies war allgemeiner Volksglaube: die lavinischen Penaten sind die wahren Penaten von Rom, die römischen sind nur ihre Abbilder." — „Auch auf dem Altar des August (Raoul-Rochette Mon. ined. pl. LXIX. 3.) sind die Penaten in Larentracht dargestellt." — „Bei den Penatenbildern des römischen Volks unter der Velia weisst die sitzende Stellung auf die Häuslichkeit hin, wie die dustere Capelle ganz der kühlen und von der Sonne abgewandten Vorrathskammer entspricht; die Speere in ihrer Hand aber auf die kriegerische Stärke, welche von ihnen im Volk genährt wird. Daher ein später Dichter sie nicht unrichtig nach dem Mars benennt (Macrobaud. IV. 39: — Martios Penates), und die Salier ihren Dienst zu voll

ziehen haben (Servius in Aeneid. II. 325)." — Ich habe schon anderwärts auf eine Inschrift bei Marini Fratelli Arvali p. 120. verwiesen, welche besagt: „Dibus Penatibus *ob rem militarem* votum solvit." Auch habe ich zunächst vorher schon in der zweiten Ausgabe auf das Ineinanderfliessen der Vorstellungen von Laren und Penaten aufmerksam gemacht. Um so misslicher ist es, Stellen der Alten, wie K. O. Müller a. a. O. versucht, ändern zu wollen. Eben so wenig ist auch eine sehr alte menschlich-kriegerische Darstellung der Laren zu leugnen. Und schon in den Sagen von den alten Spartanischen Hausgöttern ging es sehr menschlich zu (Herodot. V. 67 sqq.). — Uebrigens vergl. man jetzt auch die beigefügten Abbildungen, unten nr. 9. dieser dritten Ausg.]

§. 6.

Janus.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Theologie der *Etrurier* überblicken wir die *Hauptgottheiten*, und reden dabei zugleich von ihrem *heiligen Dienste*. Unter den grösseren Göttern steht, neben jenem Tina-Juppiter, oben an *Janus*. Die Vermuthung des Salmasius, der Name sey vom Aeolischen *Ζάν* abzuleiten, ist schon deswegen unstatthaft, weil Janus offenbar kein Pelasgisches, sondern ein national-Italisches Wesen ist. Dies geht schon aus der Hauptstelle des Ovidius (Fast. I. 90.) hervor, wonach Griechenland keinen Gott hat, den es ihm an die Seite setzen könnte. Allein etwas Wahres scheint jene Bemerkung doch zu haben, dies nämlich, dass im höheren Priestersystem Juppiter und Janus identisch waren. Diese Meinung hegte Varro mit mehreren Anderen (Augustin. de Civit. Dei VII. 10.). Doch ohne mich bei Etymologien aufzuhalten, zu denen Johannes Lydus (de mens. p. 56. [IV. 1 sq. p. 142 sqq. ed. Röther.]) noch Beiträge liefern kann, will ich kürzlich die Haupteigenschaften angeben, die die Alten diesem Gotte beilegen [1]). Wenn man

1) So schrieb ich in der ersten Ausgabe dieses Buchs. Jetzt möchte ich 1) nicht so bestimmt versichern, dass Janus ursprünglich Italisch sey. Ich habe bereits oben III. Th. p. 212. den Janus als *Djanus* mit der *Diana* zusammengestellt. Beide Namensformen lösen sich in die einfachere der *Dia* auf, welche für die Griechische *Διώ* gesetzt wird

einerseits von ihm als einem König der Italischen Vorzeit spricht, der Janiculum erbauet und durch andere Werke sei-

---

Diese Dea *Dia* aber gehört den Samothracisch-Attischen Religionen an, und ist die Pelasgische Ceres, die in den Formeln und Liedern der Feldpriester (der fratres Arvales) vorzüglich häufig vorkommt (Marini Atti frat. Arval. p. XXIII. p. 10. 126 sqq. vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. p. 603 sq.). Wenn die *Dodonäische* Dione als Juno und Venus Libitina zu den Italiern und Römern kam, so scheint Dea Dia-Diana und Janus aus den Pontischen Ländern und Samothrace zu den Etruskern gelangt zu seyn. Ino-Leucothea oder die Mutter des Morgenlichtes Matuta gehöret zu demselben Götterkreise. 2) Wie nun der Samothracische Uranus oder Cölus als Djanus seiner Dia oder Djana beigesellt war, und in Etruriens System als *Janus* erschien, eben so hatte dasselbe Italien von Dodona her seinen *Juppiter Dodonäus* als Gemahl einer Dione, Juno oder Venus-Libitina (denn dass andererseits Juppiter *Sohn* des Cölus heisst, Venus *Tochter* der Dione, kann Niemand irre machen, der da weiss, wie in den Priestersystemen die emanirte Potenz immer wieder wie ihre Quelle, Sohn und Tochter wie Vater und Mutter, vorgestellt werden; vergl. oben III. p. 75.). — Aber bei der Vergleichung der Latinischen und Etrurischen Systeme hatte man schon zwei *höchste* Götter, einen Janus und einen Juppiter. Dies erzeugte bei den Denkern Verlegenheit, die man bald dadurch zu heben suchte, dass man den Janus zum *Urprincip*, woraus Alles genommen, stempelte, den Juppiter aber zum *Oberherrn* und *Regenten* aller Wesen und Dinge machte; bald dadurch, dass man den Janus geradezu als Juppiter nahm. In diesem Sinne reden besonders die Griechischen Philosophen vom Janus. Sie nennen ihn geradezu Zeus. Z. B. Proclus im Hymnus auf Hecate und Janus (Biblioth. der alten Liter. und Kunst I. p. 46.) sagt geradezu: „Sey gegrüsst Janus, Urahn, unvergänglicher Zeus, sey gegrüsst o Zeus der Höchste" (vs. 3. „Ἴανε — Ζεῦ ἄφθιτε — ὕπατε Ζεῦ"). 3) Auf den Grund der Sache gesehen, so kündigt sich Zeus-Juppiter als ein *Aegyptisches* Wesen aus der Thebais und von Dodona her an, Janus aber als ein *Indisches*. Denn Janus mit seiner Frau und Schwester Camasene, dem *Fischweibe*, wird nur verständlich, wenn man an die Indischen Avatara's oder an die Herabkunft und Wandlungen der Indischen Gottheit denkt. — Hiermit soll aber natürlicher Weise nicht gesagt seyn, dass Janus so unmittelbar und unvermischt als *Indisch* zu nehmen sey. Vielmehr muss vermuthet werden, dass einige Phönicische und Dodonäisch-Aegyptische

nes Namens Gedächtniss gestiftet habe (Arnob. adv. gent. III. p. 147.), und als Heros, der sich durch die Stiftung religiöser

---

Vorstellungen sich mit der Indischen Grundidee vom Janus verbunden hatten, vielleicht schon ehe dieser Gott in Italien einheimisch geworden. Mit andern Worten: Es finden sich Spuren, dass Manches, was dem Italischen Juppiter eigenthümlich war, auch auf den Janus übergetragen worden. Am Schlusse dieses Abschnitts werden einige bestimmte Beweise dieser Sätze folgen, und vorher noch andere Erklärungen der Namen Janus und Jana berührt werden. [Um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, lasse ich auch in dieser Ausgabe die vorhergehenden und zunächst folgenden Bemerkungen stehen, muss mich aber jetzt auf verschiedene Erörterungen in eben dieser neuen Ausgabe beziehen, namentlich in Betreff des Satzes, dass Janus ein Indisch-Chaldäisch-Phönizisch-Italisches Gebilde und Wesen sey, auf den Abschnitt III, betitelt *Hieratische Bildnerei* I. 1. p. 55 — 60 3ter Ausg. und auf den Nachtrag IV. über den Römischen Gott *Consus* III. 2. p. 491 — 500 3ter Ausg. Wenn der sel. K. O. Müller, wie ich glaube, die erstere Ausführung noch gelesen hat, so hege ich zu seiner Wahrheitsliebe das Zutrauen, er werde nicht mehr gezweifelt haben, dass mir damals schon *Beweise* zu Gebot gestanden „dass Janus ein *Tuskischer* Gott war" (s. Etrusker II. p. 58 f., wo über diesen Etrurisch-Römischen Gott kurz aber belehrend gesprochen wird.). — Ich weiss nicht, ob ich dasselbe von Hartung erwarten durfte. Ich verweise aber diejenigen Alterthumsfreunde auf seine Auffassung dieser Gottheit (Relig. der Römer. V. §. 1. II. p. 215—227.), die es vorziehen, die Italischen Götter ausser allem Verband mit den übrigen Culten des Alterthums gesetzt, und in römisch-politische Wesen verwandelt zu sehen. — Vorher hatte schon Franc. Inghirami in den Monumm. Etruschi III. p. 62 sqq. die verschiedenen Meinungen über die Herkunft des Janus zusammengestellt, und sich für das morgenländische Vaterland dieser Gottheit erklärt. Dagegen lässt Ambrosch (Stud. und Andeutt. I. p. 143 f.) sich über Janus also vernehmen: „Dass nun Janus der *alttateinischen* Bevölkerung angehört, scheint uns kaum zweifelhaft, wenn gleich damit keineswegs geleugnet zu werden braucht, dass er später mit einer stammverwandten Gottheit der Etrusker verwechselt und verschmolzen ward. Keiner griechischen Gottheit vergleichbar, und demnach auch nicht in den Kreis des hellenischen Mythus hineingewebt, heisst er selbst dem Dionysius (A. R. III. 22.) ein *einheimischer* Gott." Darauf wird zu zeigen gesucht, dass der Januscult von der Bevölkerung des

Anstalten verewigte (Lydus p. 57. [p. 148.]), so legt man ihm andrerseits wieder alle Prädicate einer Naturgottheit bei [1]).

---

mons Palatinus ausgegangen sey. — Klausen endlich (Aeneas und die Penaten II. p. 710 ff.) ist geneigt, mit Beziehung einer Sage bei Plutarch (Quaestt. Romm. XXII. p. 26) A. p. 100 Wytt.), einen Griechisch-Thessalischen Ursprung des Janus aus der Landschaft Perrhäbia zu erkennen, und bezeichnet ihn als „allgegenwärtigen Gott des Beginnens, als Familiengott, Genossen der Penaten, aber auch als Quell- und Wassergott. — „Mit Juturna zeugt also Janus den Fontus, mit Camasene den Tiberis: erbaut das Janiculum (mit Cameses, dem Gewölbegeist, wie der Verf. deutet), vorher Aenea genannt (Dionys. A. R. I. 73. Macrob. Saturn. I. 7.), jenseits der Tiber, den Schlüssel von Rom, die Stätte des Heiligthums für den Fontus, des Grabes für den Hydromanten Numa: er wirkt selbst als Gott alles Ursprungs durch den Springquell: er verschliesst die porta Janualis gegen den Angriff der Sabiner unter Tatius durch einen kochenden Sprudel (Ovid. Fast. I. 269.)." — Ich kann manche solcher Italischen Localmythen, auch ihre Beziehungen auf Griechische Oertlichkeiten, anerkennen, ohne jedoch meine Herleitung des Janus aus dem fernsten Orient im Geiste älterer gelehrter Forscher aufgeben zu müssen. Zu welcher Meinungsänderung ich um so weniger mich veranlasst fühle, je mehr die neuesten Entdeckungen in Etrurischem Boden morgenländische Bilderspuren fortwährend aufweisen; wie denn z. B. die babylonischen Fischgötter, also ächte primitive *Janus-Typen*, auf den schwarzen Vasen von Chiusi und auf alten Bronzen von Perugia zu sehen sind (vergl. Etrurien und der Orient von Dr. *Dorow* p. 8.). — Wenn aber E. Jaekel (De Diis domesticis priscorum Italorum Berol. 1830. p. 24.) meiner Herleitung des Janus aus dem Orient widerspricht, und, nach seiner Manier, alle alt-italische Götternamen aus den Germanischen Sprachen abzuleiten, den des Janus als *Schein*, *Sonne* und Camasene als *Came-Sene*, *Himmels-Sonne* vom Gothischen Himin, Himmel, wörtlich etymologisirt, so habe ich keine Ursache, ihn um einen Patriotismus zu beneiden, der solche Schmerzenskinder erzeugt. — Dies vorläufig; — ein Mehreres in verschiedenen Zusätzen zu dieser Lehre vom *Janus* dieser *dritten* Ausgabe, besonders zu §. 7 und §. 9.]

1) Buttmann (in den Abhandll. der Königl. Preuss. Academie der Wissenschaften zu Berlin, 1816—1817. p. 129 ff.) sucht den Janus aus jenem allgemeinen Ideenkreise schützender Genien zu erklären, welche den Menschen unsichtbar überall umschweben, die ihn im Hause schützen,

Zuvörderst heisst er der Himmel, und zwar bestimmt nach Tuscischer Lehre (Lydus a. a. O. p. 57.). Er ist das Jahr,

---

und ausser dem Hause, auf den Wegen und auf dem Felde, vor bösen Dämonen bewahren. Aber im Hinausgehen aus dem Hause ist ein Punkt, wo der Hausgott mich gleichsam entlässt, und die Götter draussen mich noch noch nicht übernommen haben. Auf diesen Augenblick lauert vielleicht ein böser Dämon. Hier tritt aber ein Genius des Uebergangs ein, ein *Gott der Thüren*, der in Freundschaft steht mit den Göttern draussen und drinnen, der seinen Blick hat nach aussen und nach innen gerichtet, und in dessen besonderem Schutze der Mensch steht bei jedem Durchgang. Und diese Vorstellung des Janus, als eines Thürgottes, wurde dann ausgedehnt auf den Wechsel der Zeiten. Er ist Eröffner des neuen Jahres, mit dem Blicke auf beide Zeiträume gerichtet, und so wird er ein Gott jedes andern Wechsels, auch des der Geschäfte und Verhältnisse. Diesen Sinn eines Gottes der Thüren und der Uebergänge sehen wir auch in Griechenland deutlich in dem Apollo θυραῖος oder ἀγυιεύς, dessen Analogie mit Janus sich gleich darbietet. — So Buttmann. — Nach meiner Ansicht, die von einem anfänglichen Monotheismus ausgeht, der allmählig in Polytheismus zersplittert worden, ist die Sache umzukehren, und Janus ist Thürgott geworden, weil er ursprünglich als Anfang und Ende, als Ein- und Ausgang gedacht, oder weil er die Negation aller Zeitlichkeit, und über der Zeit erhaben war. Mit Einem Worte: Ich sehe im Janus ein Ueberbleibsel eines reineren Religionsglaubens, wie im Indischen Parabrahma, der auch, selbst frei von Zeit und Wechsel, aller Avatara's und Yuga's Princip ist. Bei der Schöpfung der wirklichen Welt wird nun Brahma der Urleib, aus dessen Gliedern die Menschen genommen werden. Dieser Brahma über den Wassern scheint nun durch mannichfache Metamorphosen in den Babylonischen, Pontischen und Samothracischen Religionen endlich in Italien als Janus wieder aufgetreten zu seyn. Dass er Thüren und Thore bewacht, ist nur eine aus jener höheren Idee abgeleitete Eigenschaft. Wenn die christliche Kirche singt: „Unsern Eingang segne Gott; Unsern Ausgang gleichermassen", so meint sie ohne Zweifel und mit Recht nur den Einen lebendigen Gott Himmels und der Erden oder die allgemeine göttliche Vorsehung. Nun könnte aber einmal ein zum Christenthum bekehrtes, aber nachher wieder in Abgötterei versunkenes Volk, unter andern christlichen Formeln und Sprüchen, auch jene Verse aufbewahrt haben. Es würde alsdann unter jenem Gott, der den Ein- und Ausgang segnen soll, ver-

und seine Symbole spielen bald auf die Zahl der Monate, bald auf die der Tage des Jahres an. Der nach ihm genannte Monat begann nach der Einrichtung des Numa das Römische Kirchenjahr (ebendas. p. 55. [p. 142 Röth.]). Am ersten dieses Monats brachte man ihm das *Janual*, ein Opfer von Wein und Früchten; man bekränzte sein Bild mit Lorbeer, und an demselben Tage, an dem der Consul in feierlichem Zuge auf das Capitolium ritt, beschenkte man sich gegenseitig mit Kleinigkeiten (strenae; Ovid. Fast. III. 137. Herodian. I. 16. §. 6 sqq. J. Lydus p. 58. p. 150.); welche Sitte in Sache und Wort (etrennes [1]) bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt ist. Als Naturgott führt er auch den Schlüssel. Er führt ihn als Thürwächter. Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden, bis auf die Thüren der Häuser, liegt unter seinem Beschluss. Ueber dieses Symbol hat bereits Spanheim (ad Callim. Cerer. 45.) das Nöthige bemerkt, womit jetzt Joh. Lydus (p. 55. p. 142.) verbunden werden kann. Die Bedeutung konnte auf verschiedenen Standpunkten höher und niedriger gefasst werden. Er konnte bald blos als Gott des Jahressegens betrachtet werden [2]), der die Schlüssel der Quellen und Gewässer hat, also in demselben Sinne, wie Serapis den Nilschlüssel führt, bald konnte er damit als Herr der Natur im Allgemeinen betrachtet werden. Dass diess nicht

muthlich auch einen besonderen Geist verstehen, der an den Thüren Wache hielte, und vielleicht ihn gar bildlich als einen besonderen Thürgötzen vorstellen.

1) S. Recherches curieuses d'Antiquité p. 48 sqq. Unten im §. 8. das Weitere.

2) Als Naturgott, als Gott des Jahressegens, bringt der Landmann dem Janus, ehe die Erndte beginnt, ein Voropfer von Kuchen (strues) mit Weihrauch und Wein, und bittet ihn, den *Vater Janus*, um Gnade, Glück und Segen für das ganze Haus. Ein Gleiches geschah auch der Juno und dem Juppiter; der Ceres schlachtete man ein Schwein; s. Cato de Re rust. cap. 134. mit den Erläuterungen von J. Gutherius de veteri jure pontificio IV. cap. 3.

blosse Vermuthung ist, beweiset die Stelle des Ovidius (Fast. I. 117 sqq.), wo er redend eingeführt wird, wie er sich die Bewahrung des ganzen Universums, des Himmels, der Erde, des Meeres [1]), selber beilegt. In dieser Bedeutung des Schlüs-

1) Bedeutsam ist die Darstellung des Janus auf Münzen. Die eine Seite nämlich zeigt mehrentheils einen *Januskopf*, die andere ein *Schiffsvordertheil* und eine *Victoria*. Die gewöhnliche Angabe, es sey dies zur Ehre des Kronos, welcher auf einem Schiffe nach Italien gefahren sey, hält Plutarchus (Quaestt. Romm. XLI. p. 274 E. Vol. II. p. 123 sq. Wyttenb.) mit Recht für ungenügend und zu allgemein. Er scheint vielmehr folgende Erklärung für die richtigere zu halten: Das, was für die Städte das Edelste, das Beste (τὸ μέγιστον τῶν καλῶν) und das Nothwendigste ist, besteht in guten Gesetzen und im Ueberflusse der nothwendigen Lebensbedürfnisse. Ersteres hat ihnen Janus, der ihre rauhe Lebensweise milderte, verliehen; letzteres gewährt ihnen der schiffbare Fluss, welcher vom Meere aus wie vom festen Lande das, was sie nöthig haben, zuführt. Auf jene Umänderung des Lebens und der Sitten bezieht sich das Doppelgesicht des Janus, des Gesetzgebers, auf den Fluss das Schiff. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 357: Janus in Janiculo habitavit, qui quod navi exul venit, in pecunia ejus ex una parte Jani caput, ex altera navis signata est. Man vergl. Ovidii Fastor. I. 229 sqq. mit den Auslegern; und Draco Corcyräus beim Athenäus XV. p. 692. p. 528 sq. Schweigh. — Eckhel hat in der Doctr. N. V. Tom. V. p. 14 sq. und p. 214 sqq. die verschiedenen Vorstellungen des Janus und seiner Attribute auf Münzen und die Angaben der Alten zusammengestellt. Besonders verdient diejenige Münze Aufmerksamkeit, die auf der einen Seite den Doppelkopf des Janus mit einem spitzen Hute, auf der andern einen Delphin mit der Inschrift *Velathri* führet; s. Lanzi (Sagg. II. pag. 94 sqq. mit der Abbildung Tom. II. tav. VII.), der sie nach Volterra verweist. Ueber diese Münzclasse ist viel gestritten worden. Ich will nur zweierlei bemerken: 1) dass wir beim Delphin wie beim Schiff an die Indischen und Phönicischen Wasser- und Schiffgötter zu denken haben; 2) dass uns jetzt die *Monumenti Etrusci* dal Cavaliere *Francesco Inghirami*, Fiesole 1819. 4. unter andern trefflichen Abbildungen Italischer Kunstdenkmale auch (T. I. S. III.) eine meisterhafte colorirte Copie jener Münze liefern. [Jetzt vergl. man über diese Janus-Münzen noch Stieglitz Distrib. numm. famm. Romm. p. 5. p. 29 sqq.; Pinder numismm. antiqq. ined. p. 29; Klausen's Aeneas und die Penaten p. 714; und über

selführens hatte er auch den Beinamen Clusius, so wie er als Aufseher über die Welt Curiatius hiess (Lydus p. 55.). In diesen und anderen Bestimmungen erscheint Janus ganz in der Eigenschaft jener Jahresgötter Aegyptens, Persiens, Phöniciens, ganz wie Osiris und Sem-Herakles, wie Dschemschid und ähnliche Incarnationen. Wie sie, so ist auch er das *personificirte* Jahr in seiner Entwickelung durch alle zwölf Zeichen, mit seinem Steigen und Sinken, das Jahr in der ganzen Fülle seiner Gaben. Und weil denn, wie unten deutlicher werden wird, die Jahresbahn durch die Zeichen auch die Bahn der wandernden Seelen ist, so erhält er dasselbe Seelenamt, das die andern Naturgötter haben. Er wird darin ganz jenem Osiris-Serapis gleich. Er heisst auch, wie dieser, die *Sonne* [1]), und das Thor des Aufgangs wie des Nieder-

das mit Schlangen umwundene Ei über einer ara zwischen dem Doppelkopfe des Janus auf der Rückseite einer Münze der gens Eppia, mit dem Schiff auf der Hauptseite, Panofka von einer Anzahl antiker Weihgeschenke p. 65. zu Tafel I. nr. 11; vergl. Denselben p. 26 sq.]

1) Wenn also *Janus* so viel ist als *Sol*, *Sonnengott*, so wird es uns nicht weiter befremden, zu hören, dass der Mond auch *Jana* hiess. Varro wenigstens de Re rustica I. 37. 3. p. 187 Schneider. sagt: „Nunquam rure audisti, octavo *Janam* [lunam] et crescentem et contra senescentem? et quae crescente luna [illegible]ri oporteret. [et] tamen quaedam melius fieri post octavo *Janam* [lunam] quam ante?“ Jana also, wie Scaliger (de veteri anno Romann. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 311.) bemerkt, ist hier *Luna*, und daraus durch Beifügung des Wortes Dea geworden *Deiana*, so *Deiva*, *Deiviana*. So wie man nun sagte Deiva Jana, so hiess auch Janus, der Sonnengott, im Carmen Saliare: *Deivos Janos* („Duonos Manos Ceruses Deivos Janos Venet“). Die weiteren Folgesätze, welche hieraus Scaliger zieht, dass nämlich das erste Römische Jahr ein Mondenjahr gewesen, übergehe ich hier. — Hierauf bezieht sich auch wahrscheinlich das, was Niebuhr (Röm. Gesch. I. pag. 122.) sagt: „*Janus* oder *Dianus* ist, wie Scaliger gezeigt hat, der Sonnengott“ u. s. w. Noch deutlicher spricht sich Nigidius bei Macrobius (Saturn. I. 9.) hierüber aus: „**prenunciavit** Nigidius, *Apollinem Janum esse, Dianamque Janam*, apposita *d* litera“; denn Luna, Diana und Jana waren so dieselben Gottheiten; s. Sibrandus Siccama in fastos Calend.

gangs liegt unter seinem Beschluss (Lutatius beim Lydus p. 57. p. 146.). Daher führt auch er wie jener die Seelen aus den höheren Wohnungen in den lunarischen Kreis herab (ebendas.). Aber auch Mittler zwischen den Sterblichen und Unsterblichen ist er, gleichwie jener Mithras der Perser. Janus trägt die Gebete der Menschen den höheren Wesen zu (Cajus Bassus bei Lydus a. a. O.), und auch in Bezug auf dieses Mittleramt, weil er sein Angesicht zur Götter- und Menschenwelt hinkehrt, deutete man sein Doppelantlitz [1]).

Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 50. — Die wahre Etymologie der Namen Janus, Diana u. s. w. habe ich bereits oben angedeutet. Sonst giebt man auch das alte Griechische und Lateinische Verbum *io* (davon ire), jao als Wurzel der Namen Janus, Janua und Januarius an; eine Etymologie, die auch Cicero de N. D. II. 27. („ab *eundo* nomen [sc. Jani] est ductum") angiebt; s. dazu Wyttenbach p. 754. Auch Buttmann a. a. O. p. 127 ff., der ebenfalls von dem Begriff des *Janus* und der Jana als *Sonnen-* und *Mond*gottheit ausgeht, erkennt in diesen uralten Namen Italischer Nationalgottheiten durch etymologische Forschung den *Zάν* und die *Ζανώ* der Griechischen Stämme, als Nebenformen von Zeus und Here, oder vielmehr denselben Hauptnamen der höchsten Gottheit, welcher vom Orient aus in den verschiedenen Religionszweigen in den Formen *Jah*, *Jao*, *Jova*, *Jovis* sich fortgepflanzt hat; wozu noch der orientalische Name des Tages: *Jom* hinzukommt. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 134. p. 104. vermuthet, der Name Janus sey von *Jao*, *Jaon*, einem mysteriösen Beinamen des Bacchus, abgeleitet. Bekanntlich hat man im Janus auch eine heidnische Umbildung des *Noah* der Ebräischen Sage erblicken wollen, und in der Anpflanzung des Weinstocks, der richtigeren Eintheilung des Jahres und dergl. die Gleichheit nachzuweisen gesucht (s. Viola de veteri novaque temporum ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 173 sqq.).

1) Nach Plutarchus (Quaestt. Romm. XXII. p. 269. Vol. II. p. 100 Wyttenb.) bezieht sich das Doppelgesicht des Janus entweder darauf, dass Janus, ein Hellene aus Perrhäbien, nach Italien gekommen, dort unter den Barbaren sich niedergelassen, und seine Sprache und Lebensweise verändert haben sollte — ein anderer Mensch geworden sey; oder vielmehr als Gründer und Stifter agrarischer Cultur und bürgerlicher Einrichtungen unter den rohen Völkern Italiens — ein Doppelmensch in

Aber gerade wie man jene Natur- und Jahresgötter, z. B. den Herakles, vom Jahresvorsteher zum Gott aller Zeit und so zur Unendlichkeit erhob, so gerade geschah es mit dem Janus. Auch er heisst nun vorerst Aufseher der Zeit, dann die Zeit selber (Frontejus bei Joh. Lydus 57. cf. 58. p. 146. 148.). Noch unterschied man ihn jedoch in dieser Mittelwürde vom Juppiter. Janus, sagte man, hat Anfang und Ende unter sich (Cicero de N. D. II. 27.). Juppiter führet das Regiment über Alles. Auch im realphysischen Sinne fasste man Janus als Chaos auf. So Ovidius (vergl. Joh. Lydus p. 57. p. 150.). Darüber musste freilich noch ein Ordner stehen, und dieser mochte denn Juppiter seyn. Aber vor der hohen Ansicht musste auch diese Scheidewand fallen. Schon als Janus Clusius, sahen wir, hatte er ja, nach einer Deutung, Alles unter sich, und Hellas hatte kein Wesen ihm an die Seite zu stellen. Dass diese Ideen nicht etwa erst Resultate späterer Philosopheme sind, beweiset alt-Römischer Festgebrauch und Festgesang. Er war und hiess der Anfänger (initiator; Augustinus de Civ. D. IV. 11.), und an den Festen der grossen Götter brachte man ihm zuerst das Opfer (Cicero de N. D. II. 27.) [1]. Er war und hiess der *Vater* Janus (Paullinus in

dem Sinne, wie der doppelleibige Cecrops in Attica, der sogar auf Münzen, wie Janus, mit zwei Gesichtern erscheint. [Man s. jetzt den Allgemeinen Theil im Abschnitt Hieratische Bildnerei, I. 1. p. 55—60. dieser Symbolik 3ter Ausg. und III. 1. p. 199—201. mit den *Bildern* nr. 1—10. 3ter Ausg. Wozu ich jetzt nachträglich noch bemerken will, dass Raoul-Rochette im Journal des Savants 1840, Decbr. p. 726. die Silbermünzen mit dem bifrons imberbis entschieden nach Campanien versetzt.]

1) „Cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando *Janum* esse voluerunt.“ Ausser dem, was Davisius hier über diesen Vorrang des Janus bei jedem Opfer und bei jeder heiligen Handlung bemerkt, habe ich noch dort (p. 314.) die bemerkenswerthen Stellen des Ovid. Fast. I. 171. und des Aurelius Victor. cap. 3. angeführt; s. auch Arnobius adv. gent. III: Janum quem in cunctis anteponitis precibus et viam vobis pandere ad Deorum audientiam

Anecdot. Muratorii I. pag. 122.), und in den Saliarischen Liedern nannte man ihn *den Gott der Götter* (Deorum Deus; Macrob. Saturn. I. 9.)[1]. — Was bedarf es weiterer Zeugnisse, dass auch die Etrurische Priesterschaft im Sinne und Geiste des Morgenlandes dachte und lehrte? Hier wie

creditis, nebst Heindorf zu Horazens Satiren II. 6. 20. und unserer zunächst folgenden Anmerkung. Ueber den Namen *pater*, den Janus führt, sind die verschiedenen Formeln, welche Brissonius (de formull. I. p. 45 sqq.) angeführt, wie z. B. *Jano Patri Arietes* II. nachzusehen. Insbesondere aber muss ich in diesem Punkte auf die Erörterungen Marini's verweisen: Gli Atti de' fratelli Arvali p. 365 sqq. 378.

1) S. T. Gutberlethus de Salüs cap. 20. (in Poleni Suplemm. Thes. Antiqq. Tom. V. p. 729.). In der von mir angeführten Stelle des Macrobius, wo es vom Janus heisst: „Saliorum quoque antiquissimis carminibus *Deorum Deus* canitur", wollte Merula (ad Enni Fragmm. p. 82.) lesen: *Divom Deus*, weil hier Macrobius wohl das Saliarische Gedicht vor Augen gehabt, dessen Varro de L. L. VI. erwähnte: „Divum exta cante, *Dicum Deo* supplice cante." Diesen Deorum Deus oder Janus nannten die Salier auch *Janes* (E. Dickinson de Noae in Italiam adventu p. 155.); oder nach Tertullian *Eanus* („exceptus a Jano, vel ut Salii volunt, *Eano*"). Ja die Salier selbst hiessen *Janes* oder *Eani* — wie denn der Priester häufig den Namen seines Gottes führt; s. Vossius Inst. Orat. IV. cap. 1. §. 7. vergl. auch Servius zu Virgils Aeneid. VII. 610. — Janus wurde von den Römern auch bei der Einweihung ihrer Ackerfelder angerufen. Cato de Re rustica CXLI. (142.) p. 92 ed. Schneider. „Agrum lustrare sic oportet. — *Janum* Jovemque vino praefamino." Darauf hat man die wiederholt vorkommende Formel der Arvalischen Brüderschaft bezogen: *Jano* Patri Arietes II. (Marini Atti d. fratelli Arval. II. p. 366. und p. 686.). [Vergl. R. H. Klausen De carmine fratr. Arvalium p. 5 sq. p. 17 sqq.] Nach den Angaben der früheren Gelehrten gehen alle dergleichen Formeln unter dem Namen der *Saliarischen*. Die neueren Erörterungen von Marini (Proemio zu den Atti d. fr. Arv. p. XII sqq.) haben es aber wahrscheinlich gemacht, dass die Fratres Arvales, deren bei alten Schriftstellern äusserst selten Erwähnung geschieht (desto mehr aber auf Inschriften), unter dem Gesammtnamen der *Salier* mitbegriffen sind. Umgänge, Tänze und andere Cärimonien, die von den Saliern erwähnt werden, fanden gerade so auch bei den Arvalischen Brüdern statt.

dort Götter aus Gott geboren, und in absteigender Linie von Regenten, die ihre Kinder und Erben sind, im Abbilde dem Volke gezeigt. Janus der König gründet Städte, bauet Thore und Schutzwehr, und stiftet, zum Heros verklärt, Heiligthum und Gottesdienst in geweiheten Hainen, sorgt für der Völker Heil durch alle Monden, bestimmt heiliges Jahr und bürgerliche Ordnung. Janus, der Gottessohn, durchläuft nun schon selbst als Sonne die Zeichen der Jahresbahn [1]), öffnet mit dem Schlüssel die Schleussen des Wasserreiches, tränket Menschen und Thiere, wärmt und zeitigt durch seinen belebenden Strahl, waltet über Auf- und Niedergang, und beschützt die beiden Pforten als der Heldenläufer und Kämpfer im Himmelsheere. Darum betet man zu ihm im Kriege, und das geöffnete Doppelthor seines Tempels ist das Zeiches des Krieges; das geschlossene, des geschlossenen Friedens [2]).

1) Daher auch die Form Eanus vom *Gehen* (ab eundo, wie man deutelte); s. oben und daselbst Cicero de N. D. II. 27. p. 314.

2) Den Sinn der Eröffnung des Janustempels in Kriegszeiten und seiner Schliessung im Frieden hat neuerlich Buttmann a. a. O. p. 134 ff. auszumitteln gesucht. Er geht von dem Satz aus, dass nirgends bei den Alten eine Spur von einem eigentlichen Tempel des Janus sich finde, und dass der sogenannte Janustempel nichts weiter als ein blosser Janus, d. i. ein Durchgang, gewesen. Solcher Durchgänge gab es in den alten Städten, wie z. B. in Rom, mehrere mitten in der Stadt, gewöhnlich Ueberreste eines älteren, kleineren Umfanges der Stadt, wovon man die Thore stehen liess. Alle diese hiessen Jani, und so war wahrscheinlich Janus mit Porta gleichbedeutend. Unter den vielen Januis dieser Art stand eines am Forum aus den ältesten Zeiten Roms, da sein Umfang noch beschränkt, und also das Forum am Thore lag. Mit diesem Thore, das jedoch schon frühe mitten in die Stadt zu liegen kam, war ein heiliger Gebrauch verbunden und eine alte Sage, dass es nur offen sey im Kriege, im Frieden aber geschlossen. Der Grund dieser Sage mochte nun wohl darauf beruhen, dass in den ältesten Zeiten dieses Stadtthor, das nach Norden hin gegen die Sabiner, die ärgsten Feinde des alten Roms, zu lag, im Frieden immer geschlossen war, um gegen unerwarteten Ueberfall zu schützen; im Kriege aber, wenn die Bürger ins Feld gezogen, stets offen seyn musste, wohl bewacht und beobachtet, um die

Darum heisst er *Patuleius* und *Clusius*, und Städte (Clusium) verherrlichen durch ihren Namen den himmlischen Beschlies-

Streiter bei jedem nachtheiligen Erfolg schnell wieder in die Stadt aufzunehmen. Es wurde geschlossen und geöffnet mit feierlichen Gebräuchen, und höchst wahrscheinlich dem Schutzgotte der Thore, dem Janus, zur Zeit des Offenstehens ganz besonders durch heilige Weihe befohlen. Weil demnach die Schliessung und Oeffnung des Thores mit Krieg und Frieden so genau verbunden war, so bekam der Gott dieses Thores, Janus, eine Art von Waltung über Krieg und Frieden, welche schon in dem Begriffe selbst des Uebergangs vom Frieden zum Kriege und umgekehrt lag. Unter andern Bestätigungen aus den Schriften der Alten, welche Buttmann für diese Ansicht anführt, will ich hier blos die Hauptstelle beisetzen, aus Varro IV. 34: [V. §. 165 ed. C. O. Müller p. 46 ed. Egger.] Tertia est Janualis (er zählt Roms Thore auf), dicta ab Jano, et ideo ibi positum Jani signum et jus institutum a Pompilio, ut scribit in annalibus Piso, ut sit clausa semper, nisi quom bellum sit nusquam. Weil ferner Janus in dieser Beziehung auch *Quirinus* heisst, und zwar nur in der alten Formel: *Janum Quirinum clusit*, so vermuthet Buttmann weiter (a. a. O. p. 142.), dass dieses Thor der ältesten Stadt, das von ihr aus nach Norden ins Sabinerland nach Cures führte, von ihr den Namen das *Curiner*-Thor, *Janus Quirinus*, bekommen habe. — [Buttmann's Vorstellungen von den Heiligthümern des Janus bedürfen der Berichtigung. Zwei derselben wurden dem Numa zugeschrieben, das ad infimum Argiletum und das des Janus Quirinus, ein drittes hatte Gaius Duillius auf dem forum olitorium ihm errichtet; anderer nicht zu gedenken, und darunter waren auch wirkliche Tempel. S. J. A. Ernesti zum Tacit. Annal. II. 49; Ambrosch Stud. u. Andeutt. über d. alte Rom. S. 32 f. und Klausen Aeneas u. d. Penaten S. 716.] Ich habe bereits oben (III. Th. p. 98. Not. 3.) angedeutet, wie dieses Schliessen des Janustempels einen ganz anderen Grund hat. Es bezieht sich dasselbe vielmehr auf die Vorstellung des Janus (wie dort des Juppiter, des Ζεὺς στράτιος) *als Eröffners des neuen Jahres im Frühling*, wo die Völker zu Felde ziehen. Janus, *der Eröffner der Pforten des Jahres*, eröffnet auch den Krieg, und ist der Anführer im Kriege. — Die natürliche Allegorie gab nun dem Janus auch eine Geliebte bei. Es war die Nymphe *Carna* oder Crane, Grane (Carda, Cardea). Einige wollten Carda und Carna unterscheiden; so dass erstere den Thürangeln, letztere dem Fleisch und leiblichen Leben vorstehe (Macrob. Saturnal. I. 12.). Aber Ovidius (Fastor. VI. 101 sqq.) legt der einen Carna Beides bei; sie wacht

ser. Er steht edlen Geschlechtern vor, darum heisst er *Curiatius*, und das edle Heldengeschlecht Roms verherrlicht durch That und Namen des Gottes Ruhm und Ehre. Er ist Vorfechter, darum heisst er *Quirinus* (Labeo beim Joh. Lydus p. 55.) [1]), und dem grossen Streiter Romulus weiss der Senat

über Schwelle und Thüren und über Gesundheit und Leben der Kinder, damit die Hexen (striges) ihnen nicht die genossene Milch aussaugen. (Diesen Mythus berühren Ambrosch Stud. u. And. p. 143. u. Klausen Aen. u. d. Penat. p. 712.]

1) Ueber den Namen *Quirinus*, welchen Janus und auch Romulus führt, s. Buttmann über den Janus im Mythol. p. 90 sq. Er nimmt an, dass der in Rom neben den Romani wohnende Sabinische Volksstamm, einerlei mit dem in der Stadt Cures (daher der Name *Curetes* oder *Quirites*), einen Heros Quirinus als Stifter, so wie der Latinische Stamm in Rom einen ähnlichen, den Romulus, verehrte, dass aber, nachdem beide Stämme ganz in Ein Volk verschmolzen, die mythische Sage auch *Einen Heros* unter *beiden* Namen vereinte. — Bei den Namen Quirinus und Curiatius, wenn wir ersteren mit Cures vorglichen sehen, muss erwogen werden, dass die Stammsylbe *Cur* in verschiedenem Sinne vorkommt. Der Juno Curitis oder Quiritis ist oben gedacht worden (III. Th. p. 226.). Auf Etrurischen Denkmalen kommt ferner *Cure* vor, welches Lanzi (Saggio d. Ling. Etr. II. p. 388.) mit dem Griechischen ὁ κόρος vergleicht und als *puer*, *junger Mensch*, erklärt. Ebendaselbst (p. 345.) kommt in einer Etrurischen Inschrift *Curial* vor. Aber in Absicht des Janus sagt Joh. Lydus (p. 55. p. 144 Röth.), der hierbei mehrentheils ältere Quellen nennt, *Κυρίνον, οἱανεὶ πρόμαχον* (*Vorfechter*). Also will er dabei an *curis*, *Spiess*, gedacht wissen. Vom Beinamen *Curiatius* aber sagt er: *Κουριάτιον, οἱονεὶ ἱερέα ἐγγενῶν*, und fährt fort: *Κουριάτιοι γὰρ καὶ Ὁράτιοι ὀνόματα εὐπατριδῶν εἰσί.* Dass ein Patriciergeschlecht in Rom Curiatier hiess, scheint noch kein Beweis, dass dieser Name *Edelgeborene* bedeutete. Aber der Satz hat andererseits doch seinen guten Sinn. Man erinnere sich nur an den Apollo *πατρῷος* und an die Athene *ἀρχηγέτις* zu Athen. Bekanntlich hat neuerlich besonders Niebuhr (Röm. Gesch. II. 35. [I. p. 371 sqq. 3ter Ausg.]) den Satz vertheidigt, dass die Plebejer in den Curien keinen Platz gehabt, indem die Curien die Gesammtheit und Gemeinde nur der patricischen Geschlechter (gentes) gewesen; wogegen A. W. Schlegel (in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 895.) alle Bürger ursprünglich in den Curien sitzen lässt. Ich

nach seinem Hintritt keinen höheren Namen beizulegen. Janus ist Autochthon und Sohn des vaterländischen Bodens, Vater auch aller nachfolgenden Söhne des Vaterlandes; darum heisst er *Patricius* (Labeo ebendas.), und die ältesten Geschlechter Etruriens, Alba's und Roms, die hohen Häuser, die aus priesterlicher Unterweisung von Alters her göttliche und menschliche Gesetze verstehen, und die Geheimnisse des Tempeldienstes, die hohe Wissenschaft des Rechts als theures Erbgut ihrer Kinder bewahren und fortpflanzen, nennen sich auch *Patricier:* Väter und Vaterländische. Letztlich ist Janus Vater im höchsten Sinne. Die göttliche Herrlichkeit kehrt *in*

---

muss die Beweisführung für meine Ansicht einem andern Orte vorbehalten, und will hier nur die folgenden Sätze hinlegen: In der hierarchischen Staatsverfassung der Etrusker war nur eine Caste, die der Patricier, im Besitz der höheren Weihe. Da aber daran der Besitz der Regierungsrechte geknüpft war, oder da die Mitglieder der *Geschlechter* (gentes), weil sie die Weihe hatten, nur allein alle Magistratsstellen bekleideten, so war es natürlich, dass sie auch allein in den Curien das Regiment führten. Mitglieder der Curien waren Alle, Plebejer, Clienten, wie Patricier (d. h. sie waren einer Kirchengemeinde einverleibt): aber Vorsteher der Curien (Curiones) waren im ältesten Etrurischen System nur die Patricier (d. h. sie waren die geborenen Kirchenvorsteher). — Das Wort Curia kommt im ältesten Etruscischen vor (Lanzi Saggio di Ling. Etr. II. p. 345). — Hiernach fasse ich nun den Begriff des Janus als *Curiatius* so: Janus war die Quelle der hieratischen Offenbarung und der priesterlichen Gelehrsamkeit, und, weil daran alle Regierungsgewalt hing, Quelle der Gesetze und des Rechts. Er war den Etruskern — was Zeus den Griechen — Rechtsquelle, Rechtskörper und letzter Grund der Herrschergewalt. [— Die gewöhnliche Sage vom Quirinus-Romulus wiederholt auch Cicero de R. P. II. 10, wo man p. 237 ed. Muster. die Anmerkk. nachsehe. Man vergl. De Legg. I. 1. 3. und Beier ad Cic. Offic. II. 10, 41; ferner die neuere Erörterung Hartung's Rel. d. Röm. I. p. 294 sqq.; Ambrosch's Stud. u. And. p. 135. 191 sqq. 195, welcher jener Volkssage widerspricht, des Quirinus alt-sabinischen Cultus und seine Verbindungen mit Mars u. s. w. nachzuweisen sucht. Ueber die patricischen Sacra vergl. man C. Fr. Heiberg De familiari Patriciorum nexu. Slesvic. 1829, besonders cap. II. p. 15 sqq.]

den Schooss zurück, aus dem sie durch Sonne und Sonnenkinder auf Erden herabgestrahlt war. Dort in sich wird sie zum ewigen Vater, zur Götterquelle selber, zum strahlenden, nimmer getrübten Mittelpunkt, in dem sich alle Wesen vereinigen, zu dem Sonnen und Sonnenkinder sehnsuchtsvoll zurückblicken, und nach Ablauf der Zeit, ihrem besseren Theile nach, wieder aufgenommen werden. Dass auch in dieser höchsten Würde Janus gedacht worden, eben so wohl wie Osiris und ähnliche Wesen, ergiebt sich aus dem Obigen; und Proclus betet zum Janus und zur Hecate, sie möchten ihm die Hände reichen, ihm dem Armen die göttlichen Wege zeigen, damit er das hochwürdige Licht erblicken, entfliehen möge des dunkelen Erdenlebens Jammer und Mühsal (*χαλεπὴς — κακότητα γενέθλης;* Hymn. in Hecat. et Janum vs. 8 — 10.), und gelangen in den Port der Frommen (vs. 11. 12.). Und so befinden wir uns ganz in demselben Gebiete religiösen Denkens, das wir schon so vielfältig berührten.

§. 7.

Fortsetzung.

Auch eine Schwester des Janus lernen wir aus den Zeugnissen alter Schriftsteller und namentlich des erst neuerlich herausgegebenen Johannes Lydus kennen. Er führt das Zeugniss des Demophilus an (p. 57. p. 150 Röth.), der uns das oben Bemerkte vom frommen *Heros* Janus erzählt, und dann hinzufügt, dessen Schwester habe *Camasene* geheissen. Mehreres giebt uns der Lydier nicht; aber nach der ganzen Analogie zu schliessen, war diese Schwester dem Janus in eben dem Sinne zugesellt, wie dort Isis dem Heros Osiris, wie Baaltis dem Bel-Kronos.

Um nun die Umgebungen des Janus und die Wendungen die sein Fabelkreis nimmt, noch etwas näher kennen zu lernen, gehe ich von einer Stelle des Athenäus aus [1]). Die dem Janus dort beigelegten Erfindungen und den übrigen Inhalt dieses Zeugnisses haben wir schon oben berührt. Jetzt ist es uns um das Geschlechtsregister zu thun, das sich hiernach so darstellt:

Janus ⌣ Camise

Aethex (*Αἴθηκα* oder *Αἴθηβα*) — Olistene (*Ὀλισθήνην*) [2]).

1) Draco Corcyraeus apud Athen. XV. p. 692. p. 528 sq. Schweigh.

2) [Klausen (Aen. u. d. P. p. 716.) fragt: „Hängt Olistene etwa mit dem forum *olitorium*, apud quod Jani templum Gaius Duilius struxe-

rat (Tac. Ann. II. 49.) zusammen? Wahrscheinlicher ist, dass diese Namen in Janus perrhaebische Heimath gehören (Plut. Q. R.): worauf auch der Aethex hindeutet, indem er an die Aethiker erinnert.“ Im Verfolg glaubt er im Flusse Janos (s. weiter unten) den Fluss bei Oxynela in Hestiaeotis, in der alten Heimath der Aethiker, der in den Peneus fällt (Strabo VII. 327.), zu erkennen. — Ich habe schon oben S. 593, Anm. 1. auf die Griechische Sage beim Plutarch. a. a. O. von des Janus Herkunft aus Perrhaebien aufmerksam gemacht. Jetzt bemerke ich weiter: Klausen's Zusammenstellung der Aethiker mit *Αἰθηξ* scheint durch das lange ι in *Αἰθικες* begünstigt zu werden. Diese Aethiker wohnten im Westen Thessaliens gegen die Gränzen von *Epirus* (Strabo IX. 657—675 Almel. Wesseling zum Diodor XX. 28. p. 425, Heyne zur Iliad. II. 738. und Wichers ad Theopompi Fragg. p. 235 sq.). Wenn ich nun ferner in der zweiten Ausg. (p. 909.) von *Thessalisch-Dodonäischen* Umgestaltungen des ursprünglich Asiatischen Janus redete, so mache ich hier aufmerksam darauf, dass wir durch den Aethex und die Aethiker genealogisch auf dieselben *Thessalisch-epirotischen* Culte des Acheloos, des Zeus Dodonäos und des Zeus-Poseidon Pelorios zurückgeleitet werden (vergl. III. 1. p. 193—198 3ter Ausg.) und dass wir auch auf diesem Standpunkt die innige Verwandtschaft des Janus mit jenen *elementaren* Naturgöttern, mit jenen pelasgischen Göttern, die über Donner, Wasser und Fruchtbarkeit walten, und in der Luft, auf und unter der Erde wirksam sind, antreffen. — Hingegen Klausen's Gedanke an das forum *olitorium* bei der Olistene kann ich nicht anders als gezwungen und unglücklich bezeichnen. — Ich habe diese Tochter des Janus als *Umschwung* von *ὀλίσθω* genommen, d. h. als eine Personification der Eigenschaft des auf der Sonnenbahn sich bewegenden Jahresgottes Janus selber, und den vielgewanderten (*πολύτροπος*) Heros *Ulixes* (Odysseus) als ein menschliches Abbild des siderischen Wanderers auf der Jahresbahn (s. oben III. 1. p. 173 sq. 3ter Ausg.). — Jetzt will ich zum Schluss an den Italischen *Rusor* erinnern, der uns den Janus, wie den Dodonäischen Zeus-Aidoneus, von Einer Seite darstellt. Die Pontifices, berichtet Augustinus (de Civ. Dei VII. 23. fin.): quatuor diis faciunt rem divinam, Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori. — Rusori quare? Quod rursus, inquit (Varro), cuncta eodem *revolvuntur*“ — vom alten *rusum* statt rursum (Gerh. Vossius de Theol. gent. VIII. 17.). — Anders Hartung Relig. d. Römer: „Rusor ist aus rursor oder reversor verkürzt.“ Also ein Gott des *Umschwungs*, der, was die Erde hervorgebracht, unter die Erde wieder zurückzieht, aber auch das Verlorne zurückbringt.]

Draco erzählt: Janus habe seine Schwester *Camise* [1]) geheirathet, und mit ihr einen Sohn und eine Tochter erzeugt. So fänden wir hier eine ähnliche Geschwisterehe, wie in Aegypten und in allen alten Götterfamilien, deren Ursprung in den Orient zurückgeht. Diese Schwester und Gattin des Janus, Camasene, ist aber auch ein *göttliches Fischweib*, wie die Atergatis und andere Phönicische und Syrische Gottheiten. Denn *Καμασῆνες* heissen im alt-Griechischen die *Fische* [2]). Wasser ist der Grund aller Dinge, aus dem Wasser hat sich die Erde erhoben, sind die Menschen hervorgegangen, an

1) *Καμίαν.* So hat Schweighäuser nach Canters Conjectur im Athenäus (a. a. O.) drucken lassen. Die älteren Ausgaben hatten *Καμίσην* und *Καμισήννον*. Johannes Lydus hat, wie bemerkt, *Καμασήνην*. Casaubonus (zum Athenäus a. a. O.) führt aus Cato einen Bruder des Janus Namens *Camises* an. Ich finde dort zu wiederholten Malen *Cameses* (p. 4 sqq. ed. Basil. 1530.). Auch Macrobius (Saturnal. I. 7.) nennt denselben, nach Hygiuus und Protarchus: *Cameses*. Auch in den Fragmenten des Berosus kommt neben Janus ein Italischer König Camesenuus vor (so heisst er in der lateinischen Ausgabe von Basel [1530. Vergleiche Berosi quae supersunt ed. Richter pag. 44 seq.] pag. 26 seq.). Von ihm hat der Italische Landstrich Camesene oder Camesena seinen Namen (s. Cato und Macrobius a. a. O. und Sempronius de Divisione Italiae p. 57 Basil.). Hieraus ergiebt sich wohl, dass *Καμίαν* als Name von Janus Schwester im Athenäus schwerlich richtig ist. Vielmehr werden wir auf den Namen *Camesene* geleitet oder auch etwa Camasene, wenn man das *Καμασήνη* des Joh. Lydus als blosse Abweichung des Dialects ansehen wollte. [Guigniaut p. 440. findet bei der so grossen Analogie der Italischen Religionen mit den Indischen noch folgende interessant; nämlich, dass Brahmâ unter anderu Beinamen auch den *Camalasana*, auf dem Lotus sitzend, führt, wie man ihn auch bildlich vorgestellt sieht, indem er sich aus den Urgewässern auf den Schooss des Vischnu erhebt.]

2) Mehrere Poeten, die den Archaismus in der Sprache liebten, hatten dieses Wort gebraucht (s. Antipater in der Antholog. gr. Tom. I. p. 107 Jac.), besonders auch der so alterthümliche Empedocles (s. die Stellen beim Athen. VIII. 10. Plutarch. Sympos. V. 10.). Die natürlichste Herleitung ist aus dem Phönicischen; s. Empedoclis Fragmm. p. 606 ed. Sturz.

den Wassern haben sich Burgen und Städte gegründet [1]). Aus dem Wasser steigen auch Wahrsagerinnen und Prophetinnen auf, die Musen. Wäre aber jene Camasena oder Camesne mit der *Camena* einerlei (welche Varro de L. L. VI. 3. VII. 27. p. 92 ed. Egger. mit ihrem alten Namen Casmena bezeichnet, wovon *Casmenae* oder *Carmenae*, die *Musen*), so hätten wir in ihr zugleich eine Muse oder Gesangnymphe. was uns unmittelbar zur Carmenta oder *Carmentis* führt, welcher die Hausmütter und Frauen den 11. und 15. Januar das Fest der *Carmentalia* [2]) feierten. Wie Camasene dem Janus, dem ältesten Nationalgotte Italiens, so steht sie als älteste Nationalgöttin dem Evander, diesem Latinischen Nationalheros, diesem Verbreiter und Beförderer der Cultur in Mittelitalien, rathgebend und hülfreich zur Seite. Sie heisst bald

1) Janus (*Ἰανός*) heisst ein gewisser Berg, noch ausser dem Janiculum, aber auch, was besonders bemerkenswerth ist, ein *Fluss*; s. Athenäus a. a. O. Hiermit und mit dem Folgenden hängt dann auch folgende Genealogie organisch zusammen: Janus hat die *Venilia* zur Frau, und zeugt mit ihr die *Canens*, welche letztere den *Picus* heirathet (Varro de L. L. IV. 10. Ovid. Metam. XIII. 334. vergl. Heynii Excurs. VII. ad Aeneid. VII. 371.). Nun ist Venilia die Welle, welche ans Ufer kommt, wie Salacia die ins Meer (salum) zurückkehrende (Varro ap. Augustin. de Civit. Dei VII. 22.). Von solchen Eltern kommt nun die Gesangnymphe *Canens*, die den weissagenden Vogel (Picus, die Hieroglyphe der Vogelschau — auspicina) zum Manne hat. — Die Allegorie ist von selbst verständlich. In dieser Genealogie wird Janus mit *Saturnus* in Verbindung gebracht, nämlich durch den Picus. Denn letzterer war Sohn des Saturnus, und eben dieser Picus erzeugt den Faunus, der dann mit der Marica den *Latinus* zeuget (vergl. Virgil. Aeneid. VII. 45 sqq. und dazu Heyne's Excurs V.).

2) Quellen über dieses Fest sind Ovidius Fastor. I. 461 sqq. Virgilius Aen. VIII. 339 sq. Varro de Ling. Lat. V. 3. VI. 12. p. 56 ed. Egger. — Bedeutsam und auf alten reinen Naturdienst hinweisend bleibt immer der Zug, dass die Frauen bei diesem Feste nichts von Leder, Wolle (aus dem Thierreiche) an sich haben durften (s. Ovid. Fast. I. 617 sqq.), wie die Aegyptischen Priester, denen jede Kleidung von thierischem Stoffe untersagt war.

Mercurs Tochter (s. Servius zu Virgils Aen. VIII. 180.), bald dessen Frau, und durch ihn Evanders Mutter (Liv. I. 7. Dionys. Halic. I. 8.). Sie kommt aus dem Lande Arcadien mit Evander nach Italien, wird dessen Rathgeberin, und erlangt dort einen Altar, hernach einen Tempel vor der ihr geweiheporta Carmentalis [1]). Von Einigen wird diese Carmenta den beiden Schwestern *Porrima* und *Postverta* als die dritte beigesellt, oder es zerfällt vielmehr dieses Wesen in eine Pluralität von zwei andern weiblichen Wesen: Porrima oder Prorsa und Postverta, welche bei Varro (ap. Gell. XVI. 16.) die zwei Carmentes heissen. Beide sind die grossen Hebammen, welche über die Bildung des Kindes im Mutterleibe wachen. Ist Alles glücklich, liegt das Kind im Mutterleibe vorwärts, und kommt eine Kopfgeburt, so waltet die Porrima oder Prorsa; liegt aber das Kind verkehrt, so waltet die böse Postverta, die böse Lilith der Rabbinen. Aber die Prorsa singt auch, was vorlängst (porro), vor alter Zeit geschehen ist, und die Postverta, was nachmals geschehen wird und was in der Zukunft verborgenem Schoosse liegt [2]). Also auch zugleich begeisterte Sängerinnen und Wahrsagerinnen, welche die Schicksale singen, welche den Schicksals- und Lebensfaden spinnen, gleich den Parzen. Daher die Namen *Carmentae* oder *Carmentes* und *carminare:* die Wolle, die Leinenfäden kämmen, reinigen, *krempeln;* aber auch *singen* [3]). Halten wir

---

1) S. Plutarch. Quaestt. Romm. cap. 56. p. 278 B. p. 137 Wyttenb. vergl. Ovid. Fast. II. 201. (Liv. II. 49.) und Virgilius a. den a. O. nebst Servius und Heynes Excurs I. zu Aeneid. VIII. 51.

2) S. Ovid. Fast. I. 633.

Porrima placantur, *Postvertaque,* sive sorores,
Sive fugae comites, Maenali nympha, tuae:
Altera, *quod porro fuerat,* cecinisse putatur:
Altera, versurum postmodo quidquid erat.

3) Auch carminari (Varro L. L. VII. 54. p. 101 Egger.). — Sidon. Epist. I. 9: Veterem *Musam* votivum quidpiam vel tumultuariis fidibus *carminantem.* Die drei Regentinnen des Schicksals (dominae fati; Ovid.

diesen Gedanken fest, so werden wir in diesen Carmenten die Griechischen *Ξάντριαι* erkennen, unter welchem Namen Aeschylus eine Tragödie gedichtet hatte [1]). Sie sind die beiden Sirenen, die grossen, allwissenden Schicksalsgöttinnen, die bei Homer singen:

> Uns ist Alles bekannt, was ihr Argeier und Troer
> Durch der Götter Verhängniss in Troja's Fluren geduldet:
> Alles, was irgend geschieht auf der Lebenschenkenden Erde [2]).

Dass man aber bereits im Alterthum diese Carmenta als Parze, als Schicksalsgöttin genommen, zeigt die bemerkenswerthe Stelle des Plutarchus (Quaestt. Romm. LVI. p. 278 B. Vol. II. p. 137 sq. Wyttenb.). Er berichtet, wie die Römischen Frauen nach glücklicher Niederkunft der Carmenta einen Tempel gesetzt. Diese Carmenta sey als Evanders Mutter nach Italien gekommen, ihr Name Themis, oder, wie Andere wollten, Nicostrate; sie habe Orakel in Versen gesungen, und daher (von carmina) den Namen Carmenta bekommen. Andere jedoch nahmen die Carmenta als Parze (*οἱ δὲ μοῖραν ἡγοῦν-*

Trist. V. 3. 17.) oder die Parcae wurden aus demselben Grunde auch *Fatae* oder *Fata* genannt (vergl. über ihre Darstellungen Zoëga Bassirilievi T. I. 64. p. 107. und Cancellieri le sette cose fatali di Roma p. 67. not. 2.). *Fronto* de Nepote amisso I. p. 203 ed. princ. Mediol. sagt: *Fata* a *fando* appellata ajunt: hoccine est recte fari? Poetae autem *colus* et *fila Fatis adsignant*. Nulla profecto tam sit importuna et insciens lanifica, quae erili (i. e. herili) togae solidum aut nodosum, servili autem subtile et tenue suptegmen neverit.“ Man sieht, wie der Philosoph in diesem Versuch einer Theodicee diese Bilder der Volksreligion wendet.

1) S. Pollux Onomast. X. 117. ibiq. Interprr. p. 1295 sq. ed. Hemsterhus.

2) Nach Voss; s. Odyss. XII. 189.

Ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ
Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν·
Ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.

ταὶ τὴν Καρμένταν εἶναι), und bezogen darauf das Opfer der Mütter. Der Name selbst bezeichne eine Besinnungslose (ἐστερημένη νοῦ d. i. carens mente), eben wegen der Begeisterung. So sey von ihr vielmehr das Wort carmina abzuleiten, weil sie begeistert Orakelsprüche in Versen gesungen, als *ihr* Name von carmina [1]).

So ist also jene Carmenta, die, der Sage nach, aus Arcadien nach Italien kommt, ein allgemeines Wesen, Hebamme, Geburtshelferin, Wirkerin aus der Tiefe, aus dem Mutterschoosse, Weltmutter, Nymphe, Amme, Wirkerin des Lebens, aber auch, als Nymphe, Muse (Maja, Moneta, Camena), begeisterte Sängerin und Wahrsagerin [2]); mithin ist sie eine Idee aus der physisch-intellectuellen Hermeslehre von Arcadien, wo Maja die erste der Plejaden ist, aus denen Wetter und Wind prophezeit wird, sie die Tochter der Plejone und Enkelin des Oceanus, von Zeus in einer Grotte erzeugt (s.

---

1) Man vergleiche hierzu den schon oben angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 336. Auch er erwähnt des Namens Nicostrata, welchen Carmenta führe. Ueber den Namen Carmentis selber sagte er: „Ideo Carmentis appellata a suis, *quod divinatione fata caneret*; nam antique vates *Carmentes* dicebantur, unde etiam librarios, qui eorum dicta perscriberent, Carmentarios nuncupatos. Alii hujus comites *Porrimam* et *Postvortam* tradunt, quia vatibus et praeterita et futura sunt nota. Alii etiam *Tyburtem* dictum" u. s. w. — Nachdem die Böotische *Callirrhoë* (die *Schönfliessende*) wegen des Todschlags ihres Vaters *Phocus* (der vom *Seerobben* den Namen hat) an den *dreissig Freiern* durch den Sieg des Thebanischen Heerführers gerächt ist, da wird diesem eine Tochter geboren, die er auch Nicostrata benannte. Die *Recht verleihende* Minerva (Praxidice) hatte den Frevel blutig bestraft. Das sollte der Name dieser Jungfrau der Nachwelt sagen. Ich habe oben (III. p. 384.) bereits die Allegorien in jener Sage bemerklich gemacht.

2) Eben so weissagen in der Deutschen Sage die Meerweiber Hadburg und Sigelinde im Brunnen an der Donau dem alten Helden Hagen das Schicksal; s. Nibelungen Lied Nr. 25. vs. 6145 ff. In denselben Kreis fallen die Wahrsagerinnen unserer Vorfahren: die Jetten, Velleden und die Melusinen der romantischen Sagen.

Apollodor. III. 10. 1.). Maja ist eine der Plejaden, der Verkündigerinnen der Jahreszeiten, welche dem Zeus als Tauben Ambrosia bringen (s. Odyss. XII. 61. Athenäus XI. p. 316 Schweighäus.), und zwar ist sie die älteste in der Plejaden Zahl, eine Bezeichnung der Regenzeit, in welcher sich Regen über das Land ergiesst, um es fruchtbar zu machen und dem Pfluge vorzubereiten [1]). Sie ist die Tochter des Zeus, mit Moneta erzeugt, und Urmuse; mit ihr erzeugt dann wieder Zeus den Hermes, das personificirte Dichten und Trachten, Hermes, mit welchem gegeben ist die geniale Kraft des Schöpfers, des Hervorbringers aus der Tiefe. Und diese Schöpferkraft ist doppelt, im Geiste und im Körper (Hermes ist Sohn der Maja — *διὰ τὸ ἐν ζωίοις θρεπτικόν* und *διὰ τὸ τοῦ λόγου ζητητικόν* [2]). Diesem Hermes und dieser Maja, welche sich uns als Mutter, Amme, aber auch als Plejade, als befruchtende, nährende Kraft und Verkündigerin der Jahreszeiten darstellt, diesen beiden Arcadischen Wesen analog finden wir in Italien Carmenta und Evander [3]); Carmenta nebst ihren Schwestern als Mutter, Amme, Nymphe, Sängerin, Prophetin, gleich der Maja, der ersten Plejade; und was uns der Name *Maïa* im Griechischen besagt, das wusste die alt-Italische Sprache mit Carmenta anzudeuten. Sie ist (von carminare) die Weberin des Schleiers der Natur, welche den Lebensfaden spinnt, welche das Kind im Mutterschoosse empfängt und bildet. Der Grund der Bildung des Kindes aber ist, wie bei der Welt, im Wasser, auch dieses liegt im Schoosse

1) Den 17. Januar (den 11. und 15. feierte man die Carmentalia) tritt die Sonne ins Zeichen des *Wassermanns*; Ovid. Fast. I. 651.

2) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 435.

3) Was Hermes in Aegypten, das ist Evander in Italien. Er soll zuerst die Cadmeischen Schriftzeichen nach Italien gebracht haben; s. Joh. Lydus de mens. p. 3. [p. 6 sq. mit Röther.] In der späteren Römischen Sage tritt, wie hier Evander und Carmenta, so Numa mit der weissagenden Nymphe Egeria oder auch mit den *Camenae* (Musen) in Verbindung; s. Plut. Num. p. 165 B.

der Mutter, im Feuchten, wie die Welt einst im Feuchten lag und schwamm. So bildet Carmenta das Kind; aber indem sie bildet, spinnet sie auch die Fäden des Schicksals, von welchem das Leben des zu gebärenden Kindes abhängt. — Im Feuchten sind alle Dinge begraben, und man weiss nicht, was sich bilden, was da werden wird. Dennoch ist Thätigkeit erforderlich. Und dieser Begriff der Thätigkeit ist mit Evander (εὔανδρος, vir strenuus) gegeben, dem letzten Sohne des Majen- oder Carmentengeschlechts, dem letzten Hermes, dem Vorstreiter (πρόμαχος) der Völker, mit welchem Latiums Geschichte beginnt. So wären wir auf einem Standpunkte, der in allen alten Religionen sich nachweisen lässt, wo gleichsam durch ein magisches Band Geist und Natur wie in Eines verflochten sind, eine geheimnissvolle Verknüpfung, welche auch die alten Italier in ihrem Evander und seiner Carmenta verkörpert hatten.

Endlich spielt auch der Mythus mit dem Gegensatze: Carmenta nämlich ist auch Postvorta, die Unklugheit, welche Alles zu spät thut. Sie ist es, welche bei dem Opfer für den grossen Sonnengott und Jahresheros Hercules zu spät kam, d. i. welche den Acker zu spät pflügte, und so Strafe erleiden musste [1]).

1) S. Plutarch. Quaestt. Romm. LX. pag. 278. Tom. II. pag. 140 Wyttenb.

§. 8.

Fortsetzung.

Bemerkenswerth ist noch folgende Genealogie des Janus [1]):

Dieses Geschlechtsregister, obgleich durch und durch Italisch colorirt, verräth sich doch in seinen Gründen der Hauptsache nach als Samothracisch. Cölus hier wie dort an der Spitze

1) Arnobius advers. gent. lib. III. cap. 29. p. 126 Orell. — „Janum, quem ferunt Coelo atque Hecate procreatum in Italia regnasse primum, Janiculi oppidi conditorem, patrem Fonti, Vulturni generum, Juturnae maritum.“ Die Herausgeber corrigiren *Fontis* (s. Annott. II. p. 354. vergl. Append. p. 42 Orell.). Dagegen setzte Wagner im Cicero de Legg. II. 22. 56. ad *Fonti* aras; und so auch Moser p. 328. Dass aber, nach *dieser* Genealogie, Fons oder Fontus als Gott oder doch als Halbgott gedacht worden, möchte ich nicht in Abrede stellen. Eben so halte ich es für viel zu kühn, ohne tüchtige urkundliche Autorität im Arnobius *Fonti* ändern zu wollen. In den Eugubinischen Tafeln kommt die Formel vor: *Fonos seis* d. i. propitius sis, vom Aeolischen *Foroς*, wovon *bonus*, und so die Formen: fos, fons, im Plural fones (s. Lanzi Saggio III. p. 749. [vergl. Cic. de N. D. III. 20. mit meiner Note p. 582. Mart. Capella I. 46. mit Kopp p. 93. Klausen Aen. u. d. P. p. 710 sq.]). Warum soll es nun nicht einen *Fontus* gegeben haben, das heisst einen *guten Geist der Quelle?* Unsere Landleute reden ja auch von *guten Brunnen*.

des Systems; dort der *Δηώ* oder Dia-Ceres als Gemahl zugesellt, hier der Hecate. Ihr Sohn dort Mercurius, hier Janus. Es ist wieder der alte Satz: Himmel und Erde erzeugen den Lichtgeist, der die Sittigung der Völker bewirkt. Diese Hecate ist aber als Ceres oder als Dea Dia zu nehmen, wie sie in den Formeln der Feldpriester heisst [1]; Formeln, an die wir auch gleich bei dem letzten Gliede dieser Geschlechtstafel werden erinnern müssen. Mercurius verbindet sich (um der obigen Stammtafel zuvörderst zu folgen) ehelich mit der Proserpina-Luna, mit dem feuchten Monde; Janus mit Juturna. Sie ist eine der Nymphen des Flusses Numicius, und ein See hat von ihr den Namen. Die andere Nymphe desselben Flusses ist Anna [2], d. h. das personificirte *Mondenjahr* der alten Italier. Der Juturna Vater ist Vulturnus. Dieser kommt als Gott vor, als Wind (*Εὐρόνοτος*, Süd-Süd-Ost [3]), und als Fluss, der, auf Samniums Gebirgen entspringend, nachdem er mehrere Flüsse aufgenommen, sich ins Tyrrhener-Meer ergiesst [4]. — Gerade so sind die Samothracischen Dioscuren und die Attischen Anaces, oder Horte, Beherrscher der *Winde* und Beschirmer zur See. Vulturnus waltet auch über die Winde, und Janus bauet Schiffe; aber Vulturnus treibet auch aus Süden die Regenwolken zusammen, die sich auf den Gebirgen von Samnium entladen, den Flüssen Mittelitaliens Entstehung und Nahrung geben. Das ist Juturna's Geschichte. Sie zeuget nun mit dem Gott an den Wassern, mit dem grossen ersten Schiffer Janus, einen guten Quellengeist, einen *Fontus*. Er giebt gutes Brunnenwasser, und ist als Geist der

1) Formeln der Fratres Arvales: *Junoni* (d. i. Genio) *Deae Diae; In Luco Deae Diae*, bei Marini ad tab. I. und XXXII. p. 10. 12. sqq. 136. 365. [vergl. Klausen de carmine Fratr. Arvalium p. 10 sq.]

2) Virgil. Aeneid. XII. 139. mit Servius, und Heyne Excurs. III. ad Aeneid. VII. 29. sqq. p. 158. unten.

3) Favorinus ap. Gell. N. A. II. 22.

4) Plin. H. N. III. 5. Virgil. Aeneid. VII. 729. mit den Erklärern.

Quelle (fons) ein guter, *fonus, bonus*; gleichwie die Götter von Samothrace und die alten Horte von Athen die *Guten* (Dii *Boni*) heissen, und einen Gott in ihrer Mitte haben, der gut zu rathen weiss (Eubuleus). Ich denke, nun haben wir keine Anstrengung nöthig, in dieser *Juturna* nur eine andere Bezeichnung der *Camasene* zu erblicken, die wir bereits als des Janus Frau kennen gelernt; eine Carmenta auch, d. h. eine gute Rathgeberin und Prophetin aus den Wassern aufsteigend. Aber zum Beweise, dass die alten Italier bei ihr an heilsame Quellen selber gedacht, führen wir nun hier den Zug noch an, dass die Gelehrten den Namen Juturna vom *Helfen, juvare*, ableiteten [1]). So konnte sie keinen anderen als einen *guten Quellsohn* (Fontus) hervorbringen. Dafür empfingen auch beide, Mutter und Sohn, die Huldigungen der dankbaren Völker. Ihr feierten Alle die, welche ein Geschäft im oder am Wasser trieben (qui artificium aqua exercent), ein Fest, Juturnalia genannt. Eben so feierten gewisse Innungen, die mit dem Wasser zu thun hatten, wie die Walcker und Gerber (fullones), Fontinalia oder Fontanalia [2]); und in den Liturgien zweier Priestervereine, der Umbrischen Atierati und der Latinischen und Römischen Arvales, finden wir Formeln wie folgende: *Fonti verbeces duo;* woraus wir

1) Servius ad Virgil. Aeneid. XII. 139. Ob die Etymologie wahr oder falsch ist, thut nichts zur Sache. Die Veranlassung dazu war in jenen organischen Anschauungen gegeben. Heyne tadelt die Herleitung a. a. O. — Es sey hierbei auch bemerkt, dass Vulturnus, von *vultur*, Geier, ganz in den Kreis der *Palicischen* Religionen eintritt. Diese Götter Siciliens, Palici genannt, sollte Juppiter in Gestalt eines Geiers (als vultur) erzeugt haben. Es waren zum Theil Flussgötter, wie z. B. Amenanus, und die Grundidee von dieser Religion war die Vorstellung von dem *Ab-* und *Zunehmen* der natürlichen Dinge, wofür die Flüsse und Quellen die deutlichsten Bilder liefern. Vulturnus war also der Geierfluss, wie der Nil auch Adlerfluss hiess.

2) Marini Atti Arval. II. p. 416. Das Fest fiel zu Rom auf den 13. October.

ersehen, dass diese Priesterschaften dem Quell und dessen Geiste Schöpse geopfert und überhaupt verschiedene Spenden dargebracht haben [1]).

Von diesen grossen und guten Göttern leiteten, nach der herrschenden Gewohnheit des Alterthums, auch sterbliche Menschen ihre Herkunft ab. Ich will jetzt nicht davon sprechen, dass der epische Dichter Roms „die eingeborne Göttin von Latium", wie er die Juturna nennt, zu einer Tochter des Daunus und zur Schwester des Turnus macht [2]). Die Plebejerfamilie der Fonteji führt den Doppelkopf des Janus und ein Schiff auf ihren Münzen. Hier sah Vaillant sehr richtig, und Eckhel bestätigt es durch viele ähnliche Beispiele, dass die Fontejer damit sagen wollten, sie stammen vom Fontus und durch ihn vom Janus ab [3]). Die plauderhaften Griechen trieben sich noch mit anderen Legenden um, wie einst unter den gerechten Atlantiern ein weiser König Cölus geherrscht, wie er seine Völker gebildet und durch weise Gesetze regieret, wie er die Bahnen der Sonne und des Mondes bestimmt, und in den Sternen die Zukunft gelesen, wie er sein Reich nach Sonnenuntergang und Mitternacht ausgebreitet, wie er mit der Titea, auch Aretia genannt (von der Erde), funfzehn Söhne, die Titanen, erzielet, die in der Folge mit Juppiter selbst um die Herrschaft gestritten, und wie ihn, *nach seinem Tode*, seine dankbaren Unterthanen als Cölus oder Janus unter die Götter versetzt haben [4]). — Wer sieht hier nicht einerseits den Euhemerischen Grund und Boden, und andererseits das hellenisirende Bestreben, die Griechische Theogo-

1) Lanzi Saggio I. p. 361. 374. II. p. 646. 749. Marini II. p. 375. 416. vergl. die Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 20. p. 582 unserer Ausgabe.

2) Virgil. Aeneid. XII. 785.

3) Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 214. [vergl. Stieglitz Num. famill. Romm. p. 31.]

4) Viola de veteri novaque Romann. tempp. ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII p. 174.

nie mit der Italischen in Einklang zu bringen? Also kein Wort weiter! — Ein Anderes ist's, wenn eine Sage den Janus aus Perrhäbia in Thessalien nach Italien ziehen lässt [1]). Denn die *Begriffe* erinnern uns an die grossen und guten Götter von *Nordgriechenland* und *Samothrace*. — Mit Einem Worte: Janus scheint aus *Indien ursprünglich* abzustammen, und mit *Phönicischen, Samothracischen, Thessalisch-Dodonäischen* Umgestaltungen in Italiens Boden verpflanzt, und dort recht einheimisch geworden zu seyn.

1) Plutarch. Quaestt. Romm. XXII. p. 269. p. 100. und XLI. p. 274. p. 124 Wyttenb.

§. 9.

Fortsetzung.

Dem Janus, dem grossen Eröffner der Zeit und insbesondere des Jahres, ist der erste Monat geheiligt, und führt nach ihm den Namen *Januarius* [1]). Diese Einrichtung, wonach gedachter Monat das Jahr beginnt, welche die Sage dem Numa zuschrieb, findet ein alter Forscher in der Natur der Sache gegründet [2]). Denn man setze doch am besten des

1) Wenn Longinus diesen Monat als *Αἰωνούριος* von *αἰών*, die Zeit, hergeleitet hatte, so fanden dies die Griechen selbst gezwungen (Suidas in *Ἰανουάριος* II. p. 90 Kust. Eudocia p. 233. und. Tzetzae Posthomer. vs. 771 sq. und daselbst Jacobs p. 175.). Ruhnkenius meint jedoch, eine solche Etymologie sey dem Griechen Longinus noch nicht so übel zu nehmen, als die andere dem Römer Cicero, der den Janus als Eanus, von eundo, aufführt (de N. D. II. 27. s. Ruhnk. de Vit. et Scriptt. Longini §. XII. Tom. I. p. 520 ed. Leid. alter. p. XXX ed. Egger.). — Dem Leser werden dabei von selbst ganz neue Etymologien verschiedener Art einfallen. — In der Sache lag aber etwas Wahres, nämlich dies, dass Janus wirklich von den Alten als *Vater der Zeit*, *αἰῶνος πατήρ*, genommen ward; und auch selbst für die Namensform Eanus werden sich im Verfolg Stimmen vernehmen lassen. In Joh. Lydus Buch von den Monaten p. 56. p. 144 Röther lesen wir vom Janus: *ἄλλος δὲ αἰωνιαίριον αὐτὸν ἑρμηνεῦσαι βούλεται.* Die Form *αἰωνιάριος* möchte ich nicht antasten, aber statt *βούλεται* hat jetzt die Lesart *βιάζεται* mit Recht den Vorzug erhalten, denn es ist hierbei immer von einer *gezwungenen* Erklärung die Rede. Auch Eudocia p. 233. hat *βιάζεται* und die Form *αἰωνούριος*.

2) Plutarch. Quaestt. Romm. XIX. pag. 268. Vol. II. pag. 96 Wyt-

Jahres Anfang in die Zeit nach dem Wintersolstitium, wenn die Sonne ihre Bahn vollendet, und sich uns wieder zu nähern anfange. Den Namen selber, wie schon bemerkt, leitete man von Janus ab: „Caeterum Januarium et Februarium, postea quidèm additos, sed nominibus jam ex Latio sumtis: et *Januarium ab Jano, cui attributus est, nomen traxisse*“ [1]). Andere wollten den Namen weniger passend von janua, die Thüre, ableiten [2]). Die verschiedenen Erklärungen und Erläuterungen über diesen Monat finden sich bei J. Lammantinus, de anno Romano, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 274. und bei Hadr. Junius de annis et mensibus, ebendas. p. 214. Sonst giebt P. Morestellus (de impositione nominum singulis mensibus, ebendas. p. 746.) denselben physischen Grund an, den ich oben bemerkt, warum gerade der Januarius das Jahr beginne.

Eine Abbildung des als Gott personificirten Monats Januarius finden wir, nach einem Calendarium aus der Zeit des Kaisers Constantius, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. zu fol. 96. Es ist ein dem Ansehen nach bejahrter Mann, in feierlicher Amtskleidung, der eben Weihrauch auf einem Dreifuss anzündet. In der andern Hand hält er eine dreiblät-

---

tenb. vergl. Vit. Num. cap. 18. 19., wo dieser Punkt ausführlicher behandelt ist.

1) Censorinus de die natali cap. 22. nebst den Auslegern.

2) S. Porphyrius de antr. Nymph. cap. 23: *διὸ Ἰανούαν εἰπόντες τὴν θύραν, καὶ Ἰανουάριον μῆνα τὸν θυραῖον προσεῖπον· ἐν ᾧ ἥλιος ἀπ' αἰγόκερω πρὸς ὕδαν ἐπάτησιν, ἰσοτρέφως εἰς τὰ βόρεια.* Jedoch hat van Göns zu dieser Stelle p. 113. und Lindenbrog zu der angeführten Stelle des Censorinus aus andern Schriftstellern die richtigere Ableitung des Januarius von Janus nachgewiesen. S. Macrob. Saturn. I. 13. Isidor. Origg. V. 33. Vergl. auch Davies zu Cicero de N. D. II. 27. p. 314 uns. Ausg. [Vergl. Buttmann im Mythologus II. p. 80 sqq. und was oben bereits vorgekommen; Hartung Rel. der Röm. II. p. 218 sq. Die Herleitung von janua führt auch Jo. Laur. Lydus aus Demophilus an, de mens. IV. 2. p. 148 Rötheri, vergl. Klausen Aen. u. d. P. p. 715 sq.]

terige Blume. Neben dem Dreifusse steht ein Hahn, und ausserdem zur Seite ein Gefäss mit Weihrauch (pyxis thuraria), beides Symbole der Laren und der Wachsamkeit, wie P. Lambecius in den Noten ebendaselbst p. 105 A. meint. Bereits oben (II. Th. p. 415.) sahen wir den Hahn als Symbol des Feuergottes Nergal in Samaria. Denn es ist der Hahn überhaupt ein der Sonne geheiligtes Thier, und daher ein Attribut mehrerer Gottheiten; namentlich auch des Mercurius (H. Alexander Tab. Heliacae explicatio, in Graevii Thes. A. R. Tom. V. p. 718 A.) und der Minerva. Die Bedeutung des Hahns wurde ganz natürlich dem personificirten Januarius beigegeben, weil dieser den Monat darstellt, welcher nach der Wintersonnenwende das Erwachen der Natur verspricht.

Dem Janus, dem grossen Anfänger des Jahres, war, wie bemerkt, insbesondere der erste Tag des Januar (Calendae Januariae) geheiligt. Es war dieser Tag eigentlich kein Feiertag, allein er wurde doch sehr festlich begangen. Man sass zu Gericht, lag auch seinen Geschäften ob; allein dabei war der Tag doch den grossen Göttern Janus und Juno heilig [1]), und durch mehrere feierliche Handlungen ausgezeichnet. Denn wenn dieser Tag einerseits ein Festtag von hoher Bedeutung war, so wollte doch auch der Römer, dessen Sinn stets auf das Praktische gerichtet war, diesen Tag, den ersten des Jahres, nicht durch gänzliche Unthätigkeit bezeichnen: er hielt es für seine Pflicht, an demselben gleichsam einen Vorschmack von seinen Geschäften zu erhalten, und eine gute Vorbedeutung für das ganze Jahr zu nehmen [2]). So spricht

1) [Der Juno waren alle ersten Monatstage (Kalendae) heilig (Macrob. Sat. I. 15. Jo. Laur. Lyd. de mens. III. 7. p. 98 Röther) und in den heiligen Formeln wurde Janus auch Junonius genannt (Macrob. Sat. I. 9. vergl. U. Fr. Kopp zum Mart. Capella p. 10 sq.).]

2) Vergl. Herodian. I. 16. mit den Anmerkk. von Irmisch p. 83 sqq. und Thorlacius populäre Aufsätze u. s. w. übersetzt von Sander (Kopenhagen 1812.) p. 182.

schon der Römer Ovidius, dem diese Sitte selber aufgefallen:

> Postea mirabar, cur non *sine litibus* esset
> Prima dies. Caussam percipe Janus ait.
> Tempora commisi nascentia *rebus agendis*
> Totus ab *auspicio* ne foret annus *iners* [1]).

An diesem Tage brachte man dem Janus ein Opfer, bestehend in einem Kuchen (libum) von Mehl, Milch und Honig, das *Janual* [2]). In der Frühe, wenn der Tag graute und der Hahn rief, sah man alle Hausthüren festlich geschmückt mit Lorbeerzweigen und andern Kränzen. Andere begleiteten mit Gebeten einen reichen und angesehenen Mann in den Tempel bei Fackelschein, mit weissen Kleidern angethan [3]). Dies war nämlich die feierliche Procession, worin der neu angehende Consul auf einem weissen Rosse und in weissem Kleide ins Capitol in den Tempel des Juppiter Capitolinus (dem als Sonnengotte das *weisse Ross* geweihet ist) zog, und dort ein Opfer verrichtete dem Gotte, welcher den winterlichen Kampf überstanden, und nun als Sieger die neue Bahn beginnt. Denn jetzt ist der Winter überwunden, das Reich

---

1) Ovid. Fast. I. 165 ff. 176. 185.

2) S. Festus s. v. p. 177 Dacer. *Janual*, libi genus, quod Jano tantummodo libatur.

3) Die Neueren, welche über die Feier des Jahresanfanges geschrieben haben, verzeichnet Fabricius in der Bibliographia antiq. p. 461. 462, jedoch mit mehreren falschen Citaten und sonstigen Unrichtigkeiten. Libanius in der Ἐκφρασις Καλανδῶν (Tom. I. p. 178.) Vol. IV. p. 1053 sqq. Reisk. erzählt Mehreres, was zu seiner Zeit am Tage *vor* und am *ersten Januar* selber beobachtet wurde, und unter Anderm auch die Züge, welche ich oben ausgezogen habe. Ich will daher blos die letzten Worte (p. 1054.) im Original hier beisetzen: οἱ δὲ ἄγουσιν εἰς ἱερὰ οὐν εὐφημίας ἀνδρα ἱπποτρόφον λάμποντες ἱματίοις. ὧν τὸ πλέον πορφύρα· καὶ λαμπάδια πολλὰ παρέχει τὸ φῶς. Ἀνὴρ ἱπποτρόφος bezeichnet aber hier einen reichen und vornehmen Mann (homo nobilis et beatus) — einen *Consul*.

seiner Finsterniss hat ein Ende, das Licht hat gesiegt, es beginnet die Herrschaft der Sonne von neuem.

Nun machte man sich gegenseitig Geschenke, *Strenae*, die in verschiedenen Zeiten auch verschieden waren. In den ältesten Zeiten gab man sich trockene Feigen, caricae, ξαχάδες in Lorbeerblätter gewickelt [1]), vermuthlich drei an der Zahl. Dieser Gebrauch der Strenae, sagt Symmachus (Epistoll. X. 28. 35.), sey fast so alt als die Stadt Rom, seit dem Vorgange des Königs Tatius, der aus dem Haine der Göttin Strenua die Reiser des heiligen Baumes, des Lorbeers, abgebrochen und geweihet, um das neue Jahr selbst zu weihen (verbenas felicis arboris ex luco Strenuae *anni novi auspices* primus accepit). Der Name strena und strenua zeige nun schon, dass das Geschenk den viris strenuis wegen ihrer Mannhaftigkeit und Stärke gegeben werde. Elpidianus hingegen (περὶ ἑορτῶν, bei Joh. Lydus a. a. O.) gab dem Worte *strena* einen Sabinischen Ursprung, mit der Bedeutung: *Gesundheit;* was in diesen Ideenkreis nicht minder passend ist, nämlich als ein Glückwunsch beim Beginnen des neuen Jahres; so wie die Feigen, als die süsse Speise, beim Anfange des Jahres gegeben, anzudeuten, man möge im neuen Jahre keine traurigen Schicksale erleben.

Endlich sagt uns auch Festus (s. v. strena p. 530 Dacer.), strena sey so viel als *Trena*, d. i. *Terna*, eine Gabe in der Dreizahl: „Strenam vocamus, quae datur die religioso, ominis boni gratia a numero quo significatur alterum, tertiumque venturum similis commodi, veluti trenam, praeposita S littera, ut in loco, et lite solebant antiqui." Mithin war dabei eine Erinnerung an die *Dreizahl* und an die *Dreiheit;* woraus, wie aus den schon oben bemerkten Zügen, sich zur Genüge ergiebt, dass die ganze Idee aus orientalischen Religionen kam. Es ist nämlich die Dreizahl die vollkommene Zahl, und mithin

1) S. Herodian. I. 16. 7. mit Irmisch p. 658 sqq. und vergl. jetzt den Joh. Lydus de mens. p. 59. p. 152 Röther.

deswegen schon ein Symbol der *Gesundheit*, wie das verschlungene Dreieck (welches fünf andere Dreiecke bildete, ein Pentagon) bei den Pythagoreern Ὑγίεια hiess, womit nicht blos leibliche Gesundheit, sondern auch *Seelenheil* gemeint war; und so erhält auch jene Angabe des Elpidianus Sinn und Bedeutung.

Auch die Feigen, die süsse Speise, ein uraltes Symbol von Reinigung, Weihe, von Bedeckung der Schuld und Suhne, weisen uns nach dem Orient und nach Griechenland. In Persien bei der Thronbesteigung des Königs und seiner Einweihung zu Pasargadä, finden wir das Feigensymbol (s. Plutarch. Artaxerx. cap. 3.); in Griechenland sahen wir es bei dem Juppiter, der eben von ihm seinen Namen hat, bei dem Ζεὺς συκάσιος, und werden es in der Folge bei den Griechischen Mysterien noch mehrmals wiederkehren sehen. Dort war es ein Symbol, das sich auf die alte Zeit, auf die Anfänge aller Sittigung, besonders agrarischer Cultur, bezog. Daher auch das alte einfache Opfer von Milch und Honig, das dem Janus gebracht wird; denn Honig ist die Speise des Himmels, weil das Thier, von welchem er kommt, ein reines, unschuldiges ist. Honig ist unter allen menschlichen Speisen die reinste, gesundeste, am wenigsten irdische, eine Kost, die sich der Götterspeise nähert, und deren Geschmack sehr geeignet ist, Heil zu gründen für das Gelingen jeglichen Werkes [1]).

Wenn nun Joh. Lydus a. a. O. sagt, diese Feigen, welche einen Theil der Strenae ausmachten, waren der Νίκη, der Siegesgöttin (Victoria) gewidmet, so erblicken wir hier nur eine Verschmelzung der Kriegs- und Siegsidee mit der Idee

1) Daher assen auch die Pythagoreer jeden Morgen Brod mit *Honig*, und wurden darum nicht mit Blindheit und Augenübeln geplagt; s. Athenäus II. p. 112 sqq. ed. Schweighäus.

des besiegten Dunkels (Winters), wir erblicken Sonnenkampf und Sonnensieg, aber auch guten Anfang überhaupt und neue Zeit (politisch und ethisch — eine glückliche Anfängerin und Vollenderin, eine *Πραξιδίκη*; wovon unten ein Mehreres). — Es war also das Ganze eine Huldigung des alten Römers, einem höchsten Wesen bestimmt, von dem er bei des Jahres Anfang glückliches Beginnen, und ein glückliches Ende erwartete, zu Hause und im Felde, öffentlich und in seiner Familie, Gesundheit und Heil in allen Dingen.

Späterhin gab man sich gegenseitig als Strenae statt der der Feigen, *Kuchen*, und statt der Lorbeerblätter, *Gold* (s. Herodian. a. a. O. und Joh. Lydus a. a. O.). Das Wort selber Strena hiess Griechisch *ἐπινομίς*, wurde aber nur von den Geschenken gebraucht, die man am Neujahr dem Kaiser herkömmlich gab [1]). Eigentlich hatten die Griechen kein Wort für Strena. Neuere Griechen gebrauchen das Wort *εὐαρχισμός* [2]). So finden wir noch in dem Codex Theodos.

---

1) S. auch, ausser dem schon Angeführten, in Betreff dieser Geschenke Libanii *Ἐκφρασ. Καλ.* p. 1055 Reisk. und Gothofredus zu der gleich anzuführenden Stelle des Cod. Theodos. Tom. II. p. 448 sqq.

2) S. Athenäus III. p. 97. p. 379 Schweigh. und Casaubonus ad h. l. in animadverss. Vol. II. p. 155. [Welches Wort Röther auch dem Jo. Laur. Lydus IV. 4. p. 152. statt des fehlerhaften *εὐορχισμός* wiedergegeben hat. Die ganze Stelle des Lydiers hat keine Schwierigkeit, wenn man erwägt, dass er die Strena mit der strenuitas in Verbindung bringt; wie L. Dindorf im Pariser neuen Steph. Thesaur. bemerkt, der auch das *ἐναρχισμός* der Glossen in *εὐαρχισμός* verbessert. Eine Göttin Strenua, quae faceret strenuum, führt Augustinus de civ. Dei IV. 16. vergl. 11. an, welche ebenfalls mit Neujahrs-Symbolen erwähnt wird, wie wir oben aus Symmachus ersehen haben. Man vergl. jetzt Hartung Rel. der Röm. II. p. 222. u. p. 254. Wenn dieser aber p. 257. im Mart. Capella I. §. 4. Argiona in Ageronia verändern will, so widerspricht Kopp p. 19 sq., der die Argivische Juno, *Ἀργιώνη*, (Steph. Byz. p. 158 Berkel.) und die ganze Stelle anders versteht. Zum Schlusse bemerken wir, dass eine antike Lampe (bei Passeri Lucern. I. 6. und jetzt bei Guigniaut nr. 244.)

lib. VII. Titul. XXIV. Tom. II. p. 448 sqq. eine Verordnung der Kaiser Arcadius und Honorius, des Inhalts: Quando votis communibus *felix annus* aperitur in una libra auri solidi septuaginta duo, obryziaci Principibus offerendi devotionem animo libenti suscipimus, statuentes. *ut deinceps sequentibus annis uniuscujusque sedulitas Principibus suis talia ingerant semper et deferant.*

Zu dieser Stelle zeigt nun Jac. Gothofredus: 1) dass hier nur von den Strenis, die man den Kaisern darbrachte, die Rede sey. 2) Dass man sie auch *vota* nannte und die Handlung *votorum oblatio*, wegen der Gelübde und Wünsche (vota), die beim Jahresanfang zu Rom und in den Provinzen für das Wohl des Kaisers gethan wurden. 3) Diese Gelübde für den Regenten wurden am dritten Tage nach den Kalenden des Januar gethan. In einem alten Calendarium aus Constantinus Zeit heisse *dieser Tag* daher selbst vota. 4) Seit Augustus Zeit sey es mit jenen Geschenken verschieden gehalten worden; denn manchmal hätten die Kaiser dieselben angenommen, manchmal nicht (Sueton. Tiber. cap. 34. Caligula cap. 42.), aber in diesem Jahrhundert, worin Arcadius und Honorius lebten, sey die Sitte beobachtet worden; s. Symmachi Epist. lib. X. cap. 28. (ein wichtiger Brief, der manche Worte und Formeln enthält, die jene Verordnung des Arca-

---

Vieles, was von den Römischen Strenae angeführt worden, ganz anschaulich macht. Sie zeigt uns eine *Victoria* mit Lorbeer bekränzt, in der einen Hand einen Palmzweig haltend, in der andern einen Votiv-Schild mit der Aufschrift: Anno novo faustum felix tibi sit; daneben eine Münze mit dem Doppelkopf des *Janus*, und mit herabhängenden *Früchten*, unten ein *Honiggefäss* und oben ein *Fichtenapfel* und zusammengebundene Feigen. — Sehr gelehrt hat dieselbe Lampe, so wie die Neujahrswünsche der alten Römer, der sel. *Böttiger* erläutert in zwei Abhandlungen: 1) „Gemalte und geschriebene *Neujahrswünsche* der alten Römer, und 2) Die *Neujahrslampe*; in den Kleinen Schriften III. p. 302—321, zu Tafel IV.]

dius und Honorius erläutern). 5) Diese *strenae solemnes* brachte am *ersten* Januar selbst der praefectus urbi im Namen des Römischen Senats dem Kaiser dar, als ein Zeichen seiner Wachsamkeit und Tapferkeit und als eine Art von Opferspende (libamen; s. Symmach. a. a. O.).

§. 10.

Der Gott Mantus.

Unter den Etrurischen Obergöttern wird auch einer Namens *Mantus* genannt. Man erklärte ihn für den Vater Dis, d. i. für den Pluto [1]). Einen andern Namen des Etrurischen Gottes der Unterwelt nennt uns Anysius, nämlich den *Februus* [2]). Doch ist nach Andern das letztere Wort vielmehr für Sabinisch zu halten [3]). Es ist ein guter Gedanke von Zoëga (de obeliscis p. 296.), diesen Etrurischen Mantus mit dem Rhadamanthus zusammen zu stellen, weil Ament im Aegyptischen die Unterwelt bedeute, und dieser Mantus gerade als König der Unterirdischen bezeichnet werde. Diesen Mantus und seine Gattin muss jeder schauen, der aus diesem Leben scheidet [4]); ohne Zweifel war er also eine Personifi-

1) Servius ad Virgil. Aeneid. X. 198: Mantuam autem ideo nominatam, *quod Etruscâ linguâ Mantum Ditem Patrem appellant*: vergl. Heyne's ersten Excurs zu dieser Stelle des Dichters p. 523.

2) Apud Jo. Lydum de mens. p. 68. p. 171 ed. Röther. *Ἀνύσιος δὲ ἐν τῷ Περὶ μηνῶν Φεβρούον τὸν κεκαθάρτον τίθησι τῇ τῶν Θούσκων φωνῇ λέγων.* — Nachher führt er aus den Pontificalbüchern den Februs (*Φεβρος*) als *Pluto* an.

3) Isidori Origg. V. 23.

4) Italischer Glaube, nach Martianus Capella lib. II. p. 36 ed. Grot. [§. 142 ed. Kopp, wo jedoch der Name Mantus selbst nicht vorkommt, sondern Vedius.] vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. domestt. §. 9. p. 31.

cation der Schrecknisse des Todes und der Finsternisse der Unterwelt, und ward daher Vedius d. i. böser Gott genannt. Mehr wissen wir von diesem Wesen nicht. Dass er jedoch auch in anderer Bedeutung und minder schreckhaft gedacht worden, wenigstens in der Priesterlehre, dafür möchte der Gesammtinhalt alter Mysterien sprechen: wovon unten ein Mehreres. Vielleicht führte daher auch dieser Mantus die Seelen aus der unteren Sphäre, wohin Janus sie herabgeführt hatte (s. vorher), zu ihrem höheren Vaterlande wieder zurück, wie jener finstere und gute Serapis und Canobus von Aegypten, welcher der Stadt Canobus den Namen gab. Vom Mantus sollte Mantua benannt worden seyn, das Ocnus gegründet hatte. Doch wussten andere Sagen andere Etymologien anzugeben [1]). Als Familienname kommt *Vedius* unter Roms Geschlechtern vor.

---

1) S. Servius a. a. O. und zu Virgils Eclog. IX. 60. und vergl. Pignorii Antenor p. 51. Cluverii Italia antiq. I. p. 255. und Demsteri Etruria regal. II. 36. [Ueber Mantus als Erbauer von Mantua s. jetzt K. O. Müller's Etrusk. I. p. 73. Diesem Gotte werden Mania und die Manen zugesellt II. p. 61. 95 sq. Wenn derselbe Gelehrte erst in jenem fürchterlichen Todtenführer auf Etruskischen Todtenkisten den Mantus erkennen wollte (II. p. 99.), so hat er nachher wohlgethan, jenen Führer im Allgemeinen als Todesgenius zu bezeichnen: denn es ist wahrscheinlicher anzunehmen, dass Letzterer ein Diener des Gottes der Unterwelt ist, und angemessener als Etruscischer Charon (Charun) bezeichnet wird (s. Ambrosch de Charonte Etrusco p. 25. und p. 63. vergl. die unten beigefügten Bilder nr. 13—19. und die Angaben dazu.). — Vom Mantus wissen wir ausserdem nur noch, dass er dem Pluto oder Dis pater verglichen ward; welche Eigenschaften ihm beigelegt wurden, ist schwer auszumitteln, da die Italische Unterwelt so reich an Götter- und Dämonen-Namen ist, wie, ausser den genannten, Orcus, Submanus (Summanus), Viduus (vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. 90.), die du Aquili u. s. w. (s. Martian. Capell. II. §. 142. und §. 154. vergl. Kopp daselbst p. 192, der mit Recht Jäckel's Erklärung des Vedius als *Ehegott* lächerlich findet, und p. 218 sqq.]

Diesem Gotte Februus scheint der Monat *Februarius* heilig gewesen zu seyn. Den Namen dieses Reinigungs- und Sühnmonats sowohl in physischer als religiöser Hinsicht leitete man ab von *februa*, d. i. Sühnungen, καθάρσια, oder von *februare*, *reinigen*, *sühnen* [1]). Es war ein Sabinisches Wort, wie Varro de L. L. V. sagt: „*Februum* Sabini *purgamentum*, et id in sacris nostris verbum“; daher auch die Juno Februa und Februlis (vergl. Festus lib. VI. p. 145 Dacer.). Andere, z. B. Isidorus (Origg. lib. V. cap. 33.), leiteten das Wort her eben von dem Gotte Februus, dem Vater des Dis oder Pluto oder dem Pluto selber (s. Joh. Lydus de mens. p. 68. mit Hase und Röther p. 172.), welchem man im Februar opfere. Nach Andern hiess φέβερ so viel als πένθος, Trauer, und Februarius [2]) der Trauermonat, weil man alsdann

1) S. Gerhard. Vossii Etymolog. Lat. p. 208. vergl. mit Lennep Etymolog. p. 904, welcher *februo* von *ferbuo* herleitet: *cum fervore ejicio*; s. auch P. Morestellus de mens. Dial. III. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 748. und Hadrianus Junius ebendaselbst p. 244. — So pflegte man bei dem Opfer die kleineren Stücke, ehe sie verbrannt wurden, mit Mehl durch ein Sieb zu bestreuen, und dabei die Worte auszusprechen: *se ea februare*, d. i. man reinige sie (s. Varro in Fragmm. bei J. Gutherius de jure Pontif. Lib. IV. cap. 2. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 179.). Hiermit hängt auch die *Juno Februtis* oder *Februlis* zusammen (s. oben II. Th. p. 560.). Joh. Laur. Lydus p. 18. p. 172. führt februare in der Bedeutung von *reinigen* aus den Pontificalbüchern an.

2) Eine Abbildung des Monats Februarius nach einem alten Calendarium findet sich in Graevii Thesaur. Antiqq. Romanu. Tom. VIII. zu fol. 9[illegible]. Merkwürdig ist, und daher auch schon von P. Lambecius in den Noten zu diesem Calendarium (ebendas. p. 105 D.) bemerkt, dass, während alle übrigen Monate in männlicher Gestalt erscheinen, dieser allein als eine weibliche Figur gebildet ist; wahrscheinlich darum, weil der *Juno*, einer weiblichen Gottheit, die aber auch Februtis oder Februlis hiess, dieser Monat geheiligt war; s. oben III. Th. p. 22[illegible] vergl. 502. Die Urne, aus welcher Wasser fliesst, so wie der Fisch, der als Attribut sich daneben findet, deuten auf Flut, auf die Wasserzeit oder auf das Zeichen des Wassermanns, der in diesem Monat aufgeht. Auch die Gans, sonst auch Attribut der Proserpina als tellurisches Wesen und als

die Todtenfeier oder das Allerseelenfest beging, an das ich schon oben erinnert. Den 19. Februar nämlich, also bald nach dem Untergange des Wassermanns (den 15. Februar) und nach dem Anfange des Frühlings (den 9. Februar) [1]), wurde dieses Todtenfest, das Fest der Parentalia oder Feralia (αἱ χοαὶ τῶν κατοιχομένων; s. Joh. Lydus de mens. p. 71.) gefeiert, wo man neben andern symbolischen Gebräuchen auf das Grab der Verstorbenen Trankopfer ausgoss (*Manibus parentatur*) [2]). Einige Tage zuvor (den 13.) wurden auf der Tiberinsel die *Faunalia* begangen, und den Faunen eine junge Ziege, Wein und Milch geopfert, zugleich mit der Todtenfeier für die dreihundert gefallenen Fabier (Ovid. Fast. II. 193 ff.). Der Grund dieser Feste hängt mit der Bedeutung des Monats selber zusammen. Es ist der Monat, welcher für die Reinigungen und Sühnungen bestimmt ist, in welchem der Mensch durch Opfer die Schaar der bösen Geister, welche Krankheiten denen zusenden, die ihnen nicht gehörig dienen, sühnen soll [3]). Diese ganze Beschwichtigung der bösen Dä-

---

Leichengöttin, ist bedeutsam; s. die Erklärung unserer Abbildungen p. 61 ter sung.

1) S. Ovid. Fastor. II. 149. 195. 345. 533 — 570. Die Tafel des Julius Cäsar bei Schneider (Scriptorr. Rei rust. T. I. a.) hat den 7. Februar; s. Krebs zu Ovid. Fast. p. XXIII. vergl. auch Hadriani Junii Fastorum liber, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 231 sqq.

2) *Manibus parentatur* utpote *in signo* (*Aquarii*), quod humanae vitae contrarium vel adversum feratur. Macrob. in Somn. Scip. I. 12. vergl. Cic. de Legg. II. 21. §. 54. Servius ad Virgil. Georg. I. 43. Plutarch. Quaestt. Romm. p. 114 ed. Wyttenb. Joh. Laur. Lydus de mens. p. 71. p. 176 Röth. und meinen Dionysus p. 202.

3) Darum stand auf dem Palatinus ein Tempel der Febris. Cicero de N. D. III. 25. p. 632: *Febris etiam fanum in Palatio.* Jet Orbonae ad aedem Larum et aram malae Fortunae Esquiliis consecratam videmus, wo Plinius H. N. II. 5. *Larium* giebt. Ueber diesen Genitiv vergl. Scheffer u. Oudendorp zum Jul. Obseq. p. 115. u. Gorenz zu der Parallelstelle Cic. de Legg. II. 11. p. 143. Ueber die mala Fortuna vgl. man Plutarch de Fortuna Romm. X. mit Wyttenb. Animadvv. p. 102 sq.] S. jetzt:

monen geschah nun im Zeichen des Wassermanns, weil die Fluthen und Wasser den alten Schlamm der abgelaufenen Zeit oder des verflossenen Jahres abwaschen müssen. Denn jetzt, wenn die Zeit erschienen, wo der alte Wust abgethan werden soll, muss Alles opfern und sich dadurch sühnen. Wann mit dem Frühlingsanfang das neue Leben zurückkehrte, dann sah die naive Einbildung des Italischen Landmanns Feld, Flur und Wald von einer Schaar genialischer Bewohner erfüllt — ***Faunen*** nannte er sie insgemein: ein vielbedeutender Name, und ohne Zweifel alt-Pelasgischen Ursprungs, verwandt mit φάω und φαίνω, luceo und for (ich glänze und ich rede), anzudeuten, wenn das Frühlingslicht wieder erglänzet, dann wird das Ganze der Natur aufs neue belebt, und von wunderbaren Stimmen erfüllt. So heisst weiblicher Seits die Göttin Fauna auch Fatua, d. i. die Natur, die reiche, Hülfe leistende, hervorbringende Erde, aber auch die grosse Hebamme und Weltmutter [1]).

Um aber das Fest der Parentalien richtig zu beurtheilen, müssen wir gleichfalls in die Pelasgischen Religionen, denen ja die Bewohner des alten Italiens im Ganzen so treu geblieben, zurückgehen. Im alten Griechenland finden wir ähnliche Feste, χοαί genannt, insbesondere zu Athen das Fest der χύτροι, welches man den 13. Anthesterion, also ungefähr zu derselben Zeit wie in Rom die Parentalien, feierte; ein Fest

---

Sul culto, reso dagli antichi Romani alla *Dea Febre* dissertazione del Dottor G. de Matthaeis, Roma 1814. Ueber die in diesen Gegenden jetzt besonders so herrschend gewordenen Fieber vergl. man v. *Bonstetten's* Reise nach Rom II. Th. besonders p. 63 sq. [Die Febris gehörte zu den alten eigentlich römischen Gottheiten, und wird sehr charakteristisch eine *Römische Bürgerin* genannt (Augustinus de Civ. Dei III. 12. vergl. IV. 15. und s. Ambrosch Stud. und Andeutt. p. 190.).]

1) Vergl. Macrob. Saturnal. I. 12. und dort Labeo, wo *Fauna* mit *Bona Dea*, *Tellus*, *Terra*, *Ops* und *Maja* zusammengestellt wird, auch *Fatua* genannt, von *fari*, weil die Kinder nicht eher eine Stimme von sich geben, bis sie die Erde berühren.

zur Erinnerung an die Fluth gestiftet dem Hermes Chthonios von den Wenigen, die sich aus der Fluth gerettet, um die Manen der in der Fluth Umgekommenen zu versöhnen und den Hermes Chthonios zu besänftigen.

Ueber die *Caristien* (*Charistien*) müssen um so mehr einige Worte hierbei folgen, da die Alten selbst dieses Fest mit dem der Feralien oder dem Todtenfeste in Verbindung bringen [1]). Die Charistien fielen auf den 22. Februar. Die Hauptstelle des Valerius Maximus [2]) enthält noch einige wesentliche Züge. Es war ein eigentliches Familienfest. Der Aelteste gab allen Mitgliedern einer Familie eine Mahlzeit. Weil ein sonst gelehrter Antiquar dieses Fest zu den sacris gentilitiis rechnet, und ein anderer gelehrter und geistreicher Forscher von den gentes den Begriff gegeben hat, dass man darunter nicht einzelne *Geschlechter* in Rom, sondern grössere *Genossenschaften* als Theile der Curien zu denken habe [3]), so ist von mir absichtlich die Stelle des Valerius M. ganz beigefügt worden. Nach meiner Ansicht will der Geschichtschreiber angeben, bis zu welchen Graden der Verwandtschaft die Be-

---

1) Ovidius Fastorr. II. 617 sqq.:

Proxima cognati dixere Caristia cari.
Et venit ad socias turba propinqua dapes.
Scilicet a *tumulis*, et, qui *periere*, *propinquis*
Protinus ad *vivos* ora referre juvat;
Postque tot amissos, *quidquid de sanguine restat*
Adspicere, et generis dinumerare gradus.

Die folgende Betrachtung des Dichters verdient ganz bei ihm selbst nachgelesen zu werden.

2) II. 1. 8. Convivium etiam solemne majores nostri instituerunt, idque Charistia appellarunt; cui praeter cognatos et affines nemo interponebatur: ut, si qua inter necessarios querela esset orta, apud sacra mensae et inter hilaritatem animorum fautoribus concordiae adhibitis tolleretur.

3) S. Chladenius de gentilitate p. 49. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 229 sqq. p. 339 sqq. 3ter Ausg. vergl. Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 72. und nr. 78. p. 1248 sqq. und p. 1258 sqq.

fugniss, an jenem Familienfeste Theil zu nehmen, sich erstreckt habe: wobei er dann die cognati und affines nennt [1]). Auf jeden Fall sagt er, dass auch die Cognaten und Affinen bei diesem Feste zugelassen wurden [2]). Nach dieser Vorbemerkung mögen wenige Worte genugen, um den *Geist* dieses Festes, das uns die Römische Religion von einer sittlichen, ja liebenswürdigen Seite zeigt, bemerklich zu machen. Sittliche Eigenschaften fordert der Dichter einzig von den Theilnehmern dieser Feier, vielleicht gerade in einem absichtlich gewählten Gegensatz gegen die blosse Rücksichtnahme auf Verwandtschaft in seiner sittlich so entarteten Zeit. Aber wie dem auch seyn mag: — man kam eben von den Gräbern, und die erneuerte Erinnerung an die Hinfälligkeit des menschlichen Lebens musste auch den Unempfindlicheren milder und friedfertiger stimmen, als er gewöhnlich war. Jetzt also versammelte der Aelteste die Glieder seiner ganzen Familie zu einem Versöhnungsmahle; er, der, menschlichem Ansehen nach, zunächst den Todten beigesellt werden sollte. Anjetzt erblickte man ihn noch im heiteren Familienkreise. Denn erheitern sollte dieses Fest nach der mehrtägigen Sühn- und Todtenfeier. Es hatte von der sänftigenden *Charis* (*Χάρις*) seinen Namen. — Also eine schickliche Zeit, um Zwistigkeiten unter Familiengliedern auszugleichen. Diesem Tage war die Eintracht (die *Concordia*) besonders hold und zugethan [3]). Wer in ihrem Sinne dachte und handelte, sollte hier, am Familientische, die Klagen der Verwandten beschwichtigen;

1) Hierbei muss der Unterschied zwischen *agnati* und *cognati* bemerkt werden; s. Cicero de Legg. I. cap. 7. §. 23. mit den Auslegern, Cujacii Observatt. lib. XXVII. cap. 6. p. 901 sq. Heinecc. und jetzt Gaii Institutt. lib. I. §. 156. p. 59 sq.

2) Chladenius de gentil. p. 101. unterscheidet die cognati von den gentiles, und macht die Charistien doch zu sacris gentilitiis. Er scheint die Stelle des Valerius Max. nicht gekannt zu haben. Auf das *cognati* bei Ovidius, als einem Dichter, dürfte man weniger Gewicht legen.

3) Ovid. Fast. II. 631 sq.

und wenn man jetzt den *Laren* die gemeinsame Opferspende darbrachte [1]), so musste man ja wohl geneigter als sonst vielleicht seyn, das versöhnende Wort desjenigen zu hören, der nun bald, nach seinem Hintritt, jenem Chor der Laren, der seligen Herren und der unsichtbaren Aufseher und Beschützer des ganzen Geschlechts, beigesellt werden sollte.

In diesem Sinne konnte der alte Römer ehemals das Jahr beschliessen, denn der Februar war anfangs der letzte Monat. Aber auch ferner konnte er in diesem Sinne aus dem Hause ins Freie treten, seine Feldmarken begehen, und die Verkündigerin des Frühlings, die Schwalbe, begrüssen [2]).

1) Ovid. vs. 335 sq.

2) Auf den 23. Februar fielen die Terminalia (Ovid. vs. 639.) und bei dem 24. gedenkt derselbe Dichter (vs. 853.) der Ankunft der Schwalben.

§. 11

Der Gott Tages[1].

In der Zahl Italischer Untergottheiten ragt vor allen jener Etrurische *Tages* hervor. Sein mythischer Ursprung führt uns gleich in den Mittelpunkt gewisser durch das ganze Alterthum hindurchziehender Ideen. Als man einst, so erzählte sich das Volk, bei Tarquinii (Corneto) in Etrurien den Acker pflügte, stand jener Gott aus der Furche auf, in Knabengestalt, aber mit des Greisen Weisheit ausgerüstet (Cicero de Divinat. II. 23. und daselbst die Auslegg. p. 379 sq. ed. Moser. vergl. Isidori Origg. VIII. 9. p. 374 ed. Arevall.). Darum heisst er auch hie und da der ausgeackerte *Knabe*. Er war der Erde Sohn, und aus ihrem Schoosse hatte er die Gabe der Weissagung heraufgebracht: gerade so wie jener wundersame Seher des alten Thraciens, Silenus, Vielen für einen Sohn der Erde galt, welcher ohne Zuthun eines Mannes aus der Mutter Schooss entsprang (Nonni Dionys. XIV. 97. XXIX. 262.). Auch in jeder andern Beziehung erinnert dieser Tages an die tellurischen Mächte von Samothrace und Lemnos. Er ist als *Knabe* gebildet, wie sie, in den ältesten Idolen; er weissagt aus der Tiefe kommend, wie Sydyk, wie Esmun-Asklepios. Kurz alle jene Vorstellungen der Pelasgischen Religionen kehren hier wieder. Vorzüglich aber muss an den Cabirischen Hermes gedacht werden. Denn nicht

1) [Hierzu ein *Nachtrag*.]

sobald ist Tages geboren, so tritt er als Lehrer auf. Die Wissenschaft von göttlichen Dingen, die Kenntniss des Vogelflugs, die Kunst in den Eingeweiden der Opferthiere zu lesen, das Alles ist sein Werk. Er hat in allen diesen Dingen seinen Schüler Bacches unterwiesen. Ihm hat er die Acheruntischen Bücher übergeben, die in den Priesterschulen Etruriens einen wesentlichen Theil der Theologie begreifen. Darin war die mystische Lehre von der Reinigung der Seelen vorgetragen, wie z. B. durch das Blut gewisser Thiere, gewissen Gottheiten geschlachtet, die Seelen von dem Loos der Materie erlöset und zur Heroenwürde erhoben werden könnten [1]). Aber auch die heiligen Gebräuche und das ganze Cärimonialgesetz leitete die Etrurische Priesterschaft von Tages und Bacches her. Die Ritualbücher, wie sie hiessen, worin ohne Zweifel auch die Entsühnungen bei drohenden Vorzeichen vorgeschrieben waren, hatten den Namen Tages an der Spitze. Labeo hatte sie in funfzehn Büchern ins Lateinische übersetzt. Die Kenntniss der Meteore, des Blitzes und Donners, in heiligen Büchern niedergelegt, wird gleichfalls jenem beigelegt. Noch lesen wir bei Joh. Lydus im Tractat von den Erdbeben [2]) die Römischen Auszüge aus

1) Arnobius adv. gentt. II. 62. vergl. die Ausleger daselbst Tom. II p. 90 Orell. Lindenbrog wollte anstatt Acheruntici libri lesen: Aruntici; vergl. den Commentar zum Ammian. Marcellin. XVII. 10. p. 282 ed. Wagner. Allein da hier von tellurischen, chthonischen Wesen die Rede ist, so muss die alte Lesart für sehr passend gelten.

2) P. 130 ed. Schow. p. 190 ed. Hase de Ostent. Aus diesem Büchlein erfahren wir auch zuerst, dass die in Versen niedergeschriebenen Orakel des Tages zuerst von Vicelius und nachher von Appulejus prosaisch waren vorgetragen worden. Vermuthlich muss aber anstatt *Βικέλιος* (Vicelius) gelesen werden *Βίγουλος* (Figulus), indem wir noch Fragmente einer Brontoskopie von Nigidius Figulus haben (s. Schneiders Index zu den Scriptorr. R. rust. p. 358. und Spangenberg de religg. Latii domestt. p. 31.). Bekanntlich hat man, weil von Tagetischen Büchern gemeldet wird, den Tages als einen Philosophen und Schriftsteller an

Tagetischen Schriften über diesen Gegenstand, z. B. welche Länder der Erde bedroht sind, wenn ein Erdbeben kommt zur Zeit, da die Sonne im Widder, welche, wenn sie im Stier, in den Zwillingen oder im Krebse stehet, und so durch alle Zeichen hindurch.

Es war ein alter Glaube der Völker, der in die meisten Orakelstiftungen eingreift, dass aus den dunkelen Kräften der Elemente die Seherkraft abstamme. Weissagende Vögel kommen aus hoher Luft. Die Fluthen des Meeres stossen den Propheten Babylons Oannes aus (der, wenn nicht im Namen, doch in der Sache, als *Fischmensch*, mit *Janus* verwandt zu seyn scheint), die Erde war die frühere Besitzerin des Delphischen Orakels, Amphiaraus giebt Visionen in seiner Höhle, so wie das Erdfeuer des Aesculapius Heilträume in seinen

---

die Spitze der Etruscischen Literatur gestellt. Dagegen erklärt sich nun Lanzi im Saggio di Ling. Etrusc. II. p. 561 sq. mit Recht, und sucht zu beweisen, dass die Tagetischen Lehrsätze ursprünglich mündliche Orakel gewesen. Von der rhythmischen Form spricht auch Johannes der Lydier. Mir scheint folgende Stelle eines Lateiners vorzüglich geeignet, um uns einen richtigen Begriff von diesen Tagetischen Büchern zu geben. Censorinus de die natali cap. 11: In agro Tarquiniensi puer dicitur divinitus exortus nomine Tages, *qui disciplinam cecinerit extispicii, quam Lucumones Etruriae potentes exscripserunt.* Also Tages hat die Vorschriften der Opferschau gesungen, und die Etrurischen Hierarchen haben sie geschrieben. — Ich brauche wohl weiter nichts hinzu zu setzen, um den Leser auf den rechten Standpunkt zu stellen. Die ganze Art, wie ich den Tages genommen, und besonders die Vergleichung mit Hermes wird, denke ich, die richtige Ansicht vollenden. [Jetzt erfahren wir aus dem Bericht des Proclus beim J. L. Lydus de Ostentis p. 10 ed. Hase, *dass die Griechen selbst den Tages mit dem Hermes chthonios identificirten.* In dieser Erzählung erscheint der aruspex Tarchon als Schüler, dem Tages auf seine Fragen antwortet. — Meine obige Vermuthung nehme ich aber auf die Erinnerung des Herrn Hase p. 324. zurück; denn dieser Kritiker weiset nicht nur das wiederholte Vorkommen des Namens *Βαιθιος* in mehrern Stellen nach zwei Handschriften, sondern auch den Namen Vicelius und Visellius in Römischen Schriften und Denkmälern nach.]

Tempeln. An solchen Vorstellungen richtete sich die älteste Naturkunde auf. Aus jener Brontoskopie der Priester erwuchs die Meteorologie, aus dem Glauben an Erd- und Schlangengötter die Kunde der Heilquellen und Heilkräuter. Hier steigt neben dem Pflug aus der Furche der lehrende Dämon auf, und weiset dem Ackerbauer der Sterne Lauf, die Perioden des Jahres, der Erde Leben und die Natur des Bodens, Wind und Wetter in ihrem Einfluss auf des Landmanns Geschäft, und den Zusammenhang der Himmelszeichen mit den Revolutionen der Erde. So sind die Phänomene der gesammten Natur mit dem Ackerbau in Verbindung gesetzt. Die Erde lehet und lehret, und ihr Pfleger, der Ackermann, siehet ihr Thun und höret ihre Stimme. So nennt der fromme, klare Xenophon im Buch vom Landbau (Oeconom. XIX. 17 sqq.) den Ackerbau einen menschenfreundlichen, linden Lehrer, der uns, wenn wir nur offene Sinne haben, auf das geschwindeste weise macht. So waren denn auch jene ersten Erbauer und Pflugmänner Osiris, Triptolemus, Buzyges, Erichthonius, und wie sie alle heissen mögen, die ersten Lehrer milderer Sitte und gesetzlicher Ordnung. Darum ward ihnen auch Heroenehre nach ihrem Tode.

In diesen Chor tritt auch Etruriens Tages [1]). Doch, wie gesagt, göttliche Wissenschaft erhebt ihn zu höherer Würde, zur personificirten Intelligenz. Die Wohlthaten des Ackerbaues und der bürgerlichen Ordnung sind sein Geschenk, aber auch die ungemeine Wissenschaft von höheren göttlichen Dingen. Im Priestersystem der Etrusker mochte er also auch wohl dem Janus als Camillus oder Hermes eben so zur Seite stehen, wie Thoth-Hermes dem Osiris im Aegyptischen. Daher sind die Tagetischen Bücher dem Etrusker in jeder Beziehung, was die Hermetischen dem Aegyptier gewesen. In ihnen war die Blüthe Tuscischer Weisheit niedergelegt:

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. pag. 93 sqq. gedenkt auch kürzlich des Tages.

die heiligsten Lehren von der Seelen Schicksal und Läuterung, und von dem göttlichen ewigen Wesen. Nach dieser Sitte, auf den Gipfelpunkt der priesterlichen Wissenschaft jenen Tages zu stellen, muss auch die Angabe beurtheilt werden, die ihn den grössesten Weisen der Griechen, Pythagoras und Plato, anreiht, und diesen drei Weisen die Lehre von Einem höchsten Gotte, dem Regenten aller übrigen Gottheiten (de uno Deo principe et ceterorum numinum ordinatore), beilegt (Placidus Lutatius zu der Thebais des Statius IV. 516.).

Die Stadt Tarquinii, in deren Gemarkung der Lehrer Tages aufgestanden war, galt im Alterthum für eine der angesehensten Zwölfstädte Etruriens. Noch jetzt zeugen manche Spuren von ihrer ehemaligen Grösse, besonders jene merkwürdigen unterirdischen Grabgewölbe von Corneto, mit ihren Reliefs, Nischen, Urnen und Bildwerken verschiedener Art. Im Jahre 1770 fand man in den Ruinen von Corneto das bronzene Bild eines sitzenden Knaben mit Etrurischer Schrift auf dem verstümmelten linken Arme, unter der Erde. Der erste Gedanke war an den Tarquinischen Erdgott Tages, und man wollte dabei auch die Sitte geltend machen, dass die Etrurischen Lehrer sitzend zu unterrichten pflegten. Die Statue ward darauf nach Rom in die Vaticanische Sammlung gebracht. In einer bei dieser Gelegenheit von Passeri geschriebenen Abhandlung, die mit dem darin befindlichen Bilde vor mir liegt (Passeri Commentatio de puero Etrusco, Romae 1771.), wird diese Vorstellung bestritten, und unter andern aus der am Halse des Knaben hängenden bulla wahrscheinlich zu machen gesucht, dass es ein donarium eines patricischen Knaben sey, das man nach einer Krankheit desselben den Göttern gewidmet habe (s. p. XXVII.). Am sichersten wird man also bei der allgemeinen Bezeichnung: *der Etrurische Knabe* stehen bleiben [1]).

1) Eine Abbildung in verjüngtem Maassstabe liefert, nach Lanzi, unsere Tafel XLIX. 2ter Ausg. und bei Guign. nr. 563. unten.

Zusatz.

Den Namen *Tages* leitet Lanzi [1]), nach seinem Grundsatze, alles Wesentliche der Italischen Religionen aus dem Griechischen herzuleiten, vom Thessalischen ταγός, *Heerführer*, *Volkshaupt* (*Herzog*), ab, denn die Tarquinier seyen Thessalischen Ursprungs [2]). Ich habe selbst den Etrurischen Tages für Griechisch oder bestimmter für Pelasgisch erkannt; und da ich des Silenus dabei gedachte, also des alten Bacchus, so kann ich schon deswegen nichts dagegen haben, wenn Tages *Herzog* heissen soll. Denn als Heerführer war ja Dionysus recht eigentlich genommen. Aber soll ich meine wahre Meinung sagen, so glaube ich, Lanzi hat sich diesmal von dem Tarquinischen Local zu sehr beengen lassen, um mit einer *Thessalischen* Sprachform sich zu befriedigen, die im Grunde doch nur etwas Allgemeines sagt. Ich denke, wir können einen eigenthümlicheren und bestimmteren Grund und Sinn des Namens finden, und zwar ohne einmal weit von Thessaliens Gränzen wegzugehen.

Es war so eben vom Silenus und Bacchus die Rede. Davon wollen wir um so mehr ausgehen, da des Tages

1) Saggio di Ling. Etr. II. p. 239.

2) ταγόν beim Xenoph. Hist. Gr. VI. 1. 6. von dem Thessalischen Heerführer; vergl. Pollux I. 128. πολέμαρχος καὶ Θετταλῶν ταγός, und Sturz. Lex. Xenoph. IV. p. 238 sq. Wenn daselbst bemerkt wird, dass man auf den Rändern der Handschriften ταγὴν statt ταγόν fand, so scheint dies jetzt Aufmerksamkeit zu verdienen. Lanzi hatte gewiss davon Gebrauch gemacht, wäre ihm diese Variante bekannt gewesen.

Schüler urkundlich *Bacches* genannt wird, d. h. ein *Begeisterter*, ein *Orakler* (*Spruchsprecher*). Nun treffen wir an Thessaliens Gränzen einen *ekstatischen Bacchus-Silenus* an. Zu Dodona in Thesprotien finden wir ihn als einen *astrologischen Weissager* — als einen *begeisterten Sterndeuter* oder, was dasselbe ist, als einen *Astrobacus* [1]). Nun aber wird Bacchus in den Orphischen Gedichten als ἐφαπτωρ und ἐπάφιος bezeichnet, welches Joseph Scaliger jedesmal sehr glücklich und alterthümlich durch *Tages* übersetzt [2]). *Tagit* sagte die alte Sprache statt tangit [3]); wovon auf die natürlichste Weise von der Welt Tages abgeleitet werden kann. — Und dieses stimmt auch mit den *Begriffen* vom Tages aufs beste zusammen; man mag ihn nun tellurisch oder siderisch betrachten. Er ist aber, wie wir sahen, in diesem zwiefachen Sinne zu nehmen; denn er steiget aus der Furche neben dem Ackermann auf, lehret der Erde Natur, und unterrichtet die Menschen in den Zeichen des Himmels. Bacchus berühret die Furche der Erde [4]), und giebt Belehrung über ihr Thun und Wesen. Dieser Satz hatte seine Genealogien, bedeutsame Namen und Handlungen. Wir müssen uns damit bekannt machen. „Tages, heisst es, ist Sohn des Genius und Enkel des Juppiter, ein Knabe, der die zwölf Völker Etruriens in der Opferschau unterrichtet haben soll“ [5]). Also vom Juppi-

1) Ἀστρόβακος; s. Hygin. poet. astronom. cap. 23. p. 473 Staver. vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 251—260.

2) Hymn. Orph. L. (49.) 7. LII. (51.) 9. vergl. Gesner. ad Orphei Fragmm. p. 476 Herm.

3) Festus p. 557 Dacer. p. 250 Egger. Tagere ist aber mit dem Griechischen θίγειν, berühren, verwandt.

4) Wie die Mysterienscenen auf eine für die Kirchenväter ärgerliche Weise diese und ähnliche agrarische Sätze versinnlichten, kann der Leser aus dem sechszehnten Orphischen Fragment (p. 457 Herm.) ersehen. Bekanntlich wird sulcus und vomer für αἰδοῖα gebraucht. Man vergl. nur Lucret. IV. 1265.

5) Festus p. 557 Dacer: p. 280 Egg. Tages nomine. Genii filius,

ter geht, ein Genius aus und vom Genius ein priesterlicher Lehrer Etruriens. In den Phrygischen Sagen hörten wir Folgendes: Zeus lässt im Schlafe seinen Saamen zur Erde herabfliessen, daraus entsteht ein Genius (δαίμων) und daraus ein Heros Attes [1]). Lehrer der Phrygischen Menschheit. Also Juppiter ist der Besaamung und der Belehrung letzter Grund. Ist sein Saame geflossen und der Schooss der Mutter Erde geschwängert, so kann der Landmann mit Hoffnung pflügen. Der Saaten Gedeihen hängt aber auch wieder vom Himmel ab; seine Sterne und Erscheinungen wollen verstanden seyn und angewendet auf das agrarische Geschäft. Schädliche Einwirkungen aus der Tiefe und aus der Luft wollen abgewendet seyn (der Zorn der unterirdischen und der Luft-Götter will gesühnt seyn), soll anders Fülle und Wohlstand gedeihen. Darum steigt der geniale Knabe Tages aus der Erde auf, *legt die Hand auf die Furche* [2]), segnet die Erde, und belehret ihren Bebauer über ihre Natur und ihr Wesen, über der Sterne Lauf und die mancherlei Zeichen in der Luft, giebt auch die Mittel an, wie der Landmann und der Gärtner ihr Feld vor schädlichen Dämonen bewahren sollen [3]). — Auf

---

nepos Jovis, puer dicitur disciplinam auspicii dedisse duodecim populis Etruriae.

1) Beim *Schlafe* des Zeus erinnere man sich, was wir oben über Juno-Prosymna gesagt haben. Der Name Βαυβώ, welche vom Jacchus im gedachten Orphischen Fragment frech berührt wird, bezieht sich auf Schlaf und auf das *Gebären der Erde im Verborgenen*. [Auch Traumorakel hatte Tages deuten gelehrt Martian. Capella II. §. 157: „Tages sulcis emicuit et ritum statim gentis sypnumque monstravit, d. h. somnumque, wie die alte Sprache redete, nach dem Griechischen ὕπνος, *Schlaf*, s. Kopp a. a. O. p. 211, der die Lesart gegen K. O. Müller gut vertheidigt und erklärt hat.]

2) Also Tages der *Berührer*.

3) Columella de cultu hortorum X. vs. 344 sq.: Hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli Tyrrhenus fixisse Tages in limite ruris. Vergl. die Ausleger daselbst p. 538 Schneider. Ein Eselschadel diente als Schutzmittel, fascinum, der Felder und Gärten. Der Silenische Esel

diese Weise hingen die Erscheinungen am Himmel und die Veränderungen auf Erden, die Zeichen der Vögel und der Opferthiere mit den Arbeiten des Landmannes zusammen. Wir sagen in unserer Sprache „*vom Donner gerühret*"; so sagten die Italier vom Blitze, dass er *berühre*. Ein Römischer Schriftsteller drückt sich darüber so aus: „— ut in Tageticis libris legitur, Vejovis *fulmine* mox *tangendos* adeo hebetari, ut nec tonitrum, nec majores aliquos possint audire fragores" [1]). Da derselbe Autor an einer andern Stelle das *tangere* bei dem *Tages* nochmals gebraucht [2]), so könnte vielleicht Jemand darin eine Anspielung auf diesen Namen suchen. Ich suche sie nicht. Aber Folgendes suche ich, oder vielmehr, es bietet sich von selber dar: Die Priester Aegyptens lehrten: Ein Blitzstrahl berühret eine Kuh, und befruchtet sie. Aus dieser Befruchtung wird Apis geboren: und diesen Apis nannten die Griechen, nach ihrer Weise, um sich in ihre Sprache das fremde Wort umzusetzen, *Epaphus* [3]). D. h. die Erde wird vom Strahle des Himmels berührt, und nun gebiert sie den Sohn der *Berührung*, den *Epaphus*. Das ist Bacchus ἐπάφιος, der *Berührer*. Der Bacchische Stier ist die Hiero-

---

hatte seine meteorologischen und astronomischen Bedeutungen; s. die Commentatt. Herodott. a. a. O. [Wenn K. O. Müller Etr. II. p. 174. sich gegen Ruperti's falsche Deutung der Stelle Juvenal's XI. 96. erklärt, so hat er Recht; wenn er aber über die lückenhafte Stelle des Hyginus Fab. 274. (p. 384 sq. Staver.) absprechen will, so ist dies sehr gewagt.]

1) Ammianus Marcellinus XVII. 10. 2.

2) XXI. 1. 9 und 10. — seu quod *tangitur* eorum adfectione — — Cuius disciplinae *Tages* nomine quidam monstrator est. Auch könnten die Freunde des Magnetismus an die electrische Baguette beim Tages denken — Fragen, die ausser meinem Kreise liegen. — In derselben Stelle des Ammianus §. 11. werden neben Donner und Blitz auch *Furchen der Gestirne* erwähnt (siderum sulci), womit das Schiessen oder scheinbare Fallen der Sterne (die Sternschnuppen) bezeichnet werden.

3) Herodot. III. 27. 28. σέλας ἐκ τῆς βοὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταλαμψαι. — Ἔφαπτη Αἰγυπτίοισι ὁ Ἆπις, τὸν Ἕλληνες Ἔπαφον καλέουσι.

glyphe des Ackerbaues; und eines der vorzüglichsten Zeichen der Thierschrift ist der Ochsenkopf. Himmel und Erde haben dem Osiris-Bacchus das Daseyn gegeben [1]) — wie dem *Tages*, dem Sohne der Berührung aus Juppiters Saamen. Der Blitz ist der Saame des Zeus; und so können *Tages* und sein Schuler *Bacches* [2]) die Zeichen der Erde und des Himmels den Völkern deuten. Sie geben *Zeugniss* von Himmel und Erde, weil sie von beiden *gezeuget* sind.

1) Semela musste vom Donner gerührt werden, auf dass unter dem Feuerstrahle des Blitzes Dionysos geboren werde.

2) Einer der heiligen Stiere Aegyptens hiess auch Bacis; s. oben u. a. O. p. 481.

§. 12.

Die Augurien.

Mit Ackerbau, Saat- und Erntefesten hängt die geordnete Jahreszählung zusammen. Auch darin sollten die Etrurier es ziemlich weit gebracht haben. Wie viel sie hierbei von ausländischen Einsichten benutzten, möchte schwer zu bestimmen seyn. So viel ist gewiss, sie hatten schon einen geordneten Kalender. Numa, der das alt-Römische Mondsjahr auf das Sonnenjahr zurückführte, bediente sich dabei vorzüglich der Hülfe der Priester. Wenn Macrobius (Saturn. I. 13.) seiner Einsicht dabei Lobsprüche macht, zugleich aber der Griechen gedenkt, deren Kenntnisse er vielleicht benutzt habe, so widerspricht ihm der gelehrte Verfasser der Geschichte der Astronomie (Bailly Hist. de l'astron. VII. p. 195.), weil die Griechen damals selbst noch nicht zur feineren Kenntniss dieses Gegenstandes gelangt waren. Daher haben Andere die Etrurier dem Namen bei diesem Geschäft an die Seite gesetzt; was wir nicht weiter untersuchen wollen [1]).

1) Gründliche Belehrung über diesen Theil der Etrurischen Wissenschaft gewährt jetzt Niebuhr in d. Röm. Gesch. I. p. 183—206. bes. p. 195 sqq. [8. 291—317 3. Ausg. Ueber die Zeitrechnung u. den Kalender der Etrusker muss jetzt K. O. Müller Etr. B. p. 322 sqq. nachgelesen werden, und über die Augurien und die gesammte Divination und die Offenbarungs-Lehre der Etrusker und anderer Italischen Völker II. p. 20 sqq. p. 140 sqq. Vergl. Cicero de Divinat. I. 6. p. 28 sqq. u. II. 23. p. 378 sqq. mit den Auslegern ed. Moser; Hartung's Relig. der Römer I. 3. p. 96 sqq. und

Hierbei werfen wir einen Blick auf die Hauptarten der priesterlichen *Divination* unter den Etruskern. Da diese ganz genau mit ihrem Göttersystem zusammenhing, so lässt sich bei der mangelhaften Kenntniss von diesem nicht der ganze Zusammenhang ihrer Divinationstheorie nachweisen. Doch sehr charakteristische Sätze daraus theilen uns die Alten mit. Zuvörderst das ganze Augurienwesen hing an dem auch im alten Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, dass die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. „Et aves, sagt Seneca (Quaest. Nat. II. 32.), deus movit". Auf diesem Princip beruheten die Etrurischen Augurien. Daher jene Aufmerksamkeit auf den Flug der Vögel, auf ihre Stimmen, auf ihr Fressen, auf ihr ganzes Thun und Wesen. Hieraus entwickelte sich nun eine vollständige Theorie mit kunstmässigen Regeln und Bestimmungen. Wie der Vogel Eorosch in den Zendbüchern Symbol der Zeit und *Dollmetscher des Himmels* heisst, wie der Adler nach heiliger Naturgeschichte den Persern erster in der vierten Classe der Thiere war und hohe Geister repräsentirte, wie man dort von vier Himmelsvögeln redete (Izeschne I. Ha. 64. II. 89.), so hatte auch der Etrurier seine heilige Ornithologie, und die Eintheilungen, die wir in Römischen Schriftstellern lesen: in alites, praepetes und oscines, so wie die Beobachtung dieser Himmelsboten aus hoher Luft, sind sämmtlich Etrurische Auguralinstitute (vergl. I. Th. p. 187 sq. 2ter Ausg.). — Plinius (H. N. X. 15.) bemerkt ausdrücklich, dass man in der Etrusca disciplina mehrere Vögel abgebildet fände, die zu seiner Zeit Niemand mehr kannte. Hätten wir die Auguralbücher der Etrurier oder auch die Schrift des Labeo de Etrusca disciplina noch, so würden wir besser im Stande seyn, zu unterscheiden, was hierbei der Naturbeobachtung oder der symbolischen Bildnerei angehört haben mag. Dass aber die Priester dieser

den sehr fleissigen Artikel *Divinatio* von *Mezger* in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth.-Wiss.]

Nation auf die lebendige Haushaltung der Natur sehr aufmerksam gewesen, dass sie mit scharfem Blick und sorgsamem Fleiss alle Reiche derselben beobachtet haben, davon zeigen sich mehrere Spuren. Etrurien war reich an heilsamen Kräutern, und jene Pfleger der Religion waren sehr darauf bedacht, ihre Kräfte zu erforschen und anzuwenden. Derselbe Ruhm, der dem Aegyptier im Morgenlande beigelegt ward, Erfinder der Heilkunde zu seyn, ward in der Westwelt dem Tuscier gegeben. Wie Aegypten das Land heilsamer Würze heisst, so heisst Etrurien das Vaterland der Heilmittel (Marcianus Capella de nupt. phil.) [1]. Auch Theophrastus (Hist. plant. IX. 15.) preist es in dieser Hinsicht, und führt dabei einen Vers des Aeschylus an, worin die Tyrrhener als Meister der Arzneikunde genannt werden. Auch mehrere Quellen Etruriens waren im Alterthume wegen ihrer medicinischen Wirkungen berühmt (Dionys. Antiqq. I. 37. Plin. H. N. II. 103. ibiq. laudatt.). Auch darauf richteten dessen Bewohner grosse Aufmerksamkeit; wie überhaupt Brunnen und Quellen sorgfältig von ihnen benutzt wurden. Varro beim Nonius cap. 2. n. 8. (in Aquilex) gedenkt eines Etrurischen Brunnenmeisters, und Labeo (ap. Fulgent. 4.) giebt uns ähnliche Nachrichten. Die Haruspicina (Extispicium) war ein anderer wesentlicher Theil von Tuscischer Priesterwissenschaft (vergl. I. Th. p. 188. 2ter Ausg.). Auch diese hatten die Etrusker mit den ältesten Griechen gemein. Doch unter diesen trat sie nachher mehr in den Hintergrund zurück. Desto mehr ward sie in Etrurien ausgebildet. Sie war eine förmliche Disciplin

1) [Lib. VI. §. 637. p. 620 ed. U. Fr. Kopp. — „Hetruria regio, tam indigetis Aeneae foedere, quam *remediorum* origine atque ipsius Tagetis exaratione celebrata.“ Mag man hierbei der schönen Conjectur Kopp's: *religionum*, statt remediorum, beistimmen oder nicht; — der medicinische Ruhm, den die Etrusker bei den Griechen hatten, scheint unbegründet, und K. Sprengels Darstellung der Tuscischen Arzneikunde irrig zu seyn. S. K. O. Müller's Etrusk. II. p. 343 sq.]

geworden, deren Sätze die *libri haruspicini* enthielten. Dass die so häufige Beobachtung des Inneren der thierischen Körper nicht ohne Einfluss auf Anatomie bleiben konnte, ist wohl natürlich.

Es wird Niemand von mir erwarten, dass ich hier ausführlich von dem *Auguralwesen* der alten Römer handle. Bekanntlich haben *Bulenger* (de Auguriis, in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V.) und *Belli* (ebendaselbst) [1]) das Meiste aus den alten Schriftstellern zusammengetragen; und das Unentbehrlichste ist auch bereits in die Hand- und Lehrbücher über die Römischen Alterthümer aufgenommen worden. Ich will mich also begnügen, einige Gesichtspunkte anzudeuten, die hierbei zur Charakteristik der Römischen Staats- und Privatreligion festzuhalten sind, und dabei vorzüglich auf einige neu eröffnete Quellen Rücksicht nehmen.

Wir dürfen nur auf die Capitel von den Persischen und Aegyptischen Religionen zurückblicken, um uns zu überzeugen, dass die Etrurisch-Römische Vögelschau morgenländischen Ursprungs ist. Doch behaupteten auch hierin Landesart und Volksansicht ihre natürlichen Rechte, und es wurden selbst Hauptsätze hie und da mannigfach gemodelt, wie z. B. schon die bei Griechen und Römern abweichende Bedeutung von *recht* und *link*, von *rechten* und *linken Vögeln* (aves dextrae und sinistrae) sattsam zu erkennen giebt. An die Araber, Phrygier und Cilicier erinnert Cicero (de Divinat. I. 42. ed. Mos. p. 205 — 208. vergl. de Legg. II. 13. p. 263. ed. Mos.) selbst, indem er die Entstehung des Auguralwesens aus dem Hirtenleben andeutet, und auf die gleiche Lebensart der Einwohner Pisidiens und Umbriens aufmerksam macht. Nicht minder gehören die ebendaselbst genannten Telmesser dem vorderen Asien an, welche die Griechen von ihrem Hellenischen Apollo abstammen liessen (siehe die Ausleger zum

1) [Neuere Schriften und Forschungen jetzt bei K. O. Muller Etr. II. 119 sqq. und II. 181 sqq.]

Herodot. I. 78. besonders Larcher I. p. 343.). Unter diesen Umständen hat die Sage beim Lydier Johannes (de Magistratibus Romm. prooem. p. 1.), recht verstanden, ihren guten Sinn: „Dass die nachherigen Obrigkeiten des Römischen Gemeinwesens anfangs Priester gewesen, ist überall Niemand unbekannt, sintemal Tyrrhenus sich aus Lydien gegen Abend gewendet, und die damals sogenannten Etrusker (es war aber dies ein Sikanisches Volk) in den Weihen (τελετάς) der Lydier unterrichtet, welche (Etrusker) dem zufolge von der Opferschau (ἐκ τῆς θυοσκοπίας) Thusker (Θυόσκους) genannt worden sind". Die letztere Notiz, da sie bereits im Vorhergehenden berührt worden, lassen wir billig zur Seite liegen, und halten dafür den Hauptsatz fest, dass die Magistratspersonen Priester gewesen, d. h. dass in Roms älteren Zeiten die *Patricier Geweihete* und als solche die geborenen Inhaber, Verwalter und Ausleger der ihrer Caste offenbarten Geheimnisse waren. Dass dieser ausschliessliche geistige Besitz in allen Verfassungen des Orients statt gefunden, ist im ersten Theile allenthalben nachgewiesen worden. Hier will ich nur bemerken, dass nach dem alten Königsrechte die Eupatriden in Athen gleiche Privilegien besassen (Plutarch. Thes. p. 11. C. cap. 24. p. 60 sq. Leopold: *Εὐπατρίδαις μὲν γινώσκειν τὰ θεῖα, καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοὺς — Θησεὺς — καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι, καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς;* vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 110. [vgl. Welcker's Aeschyl. Trilog. p. 300.]). Hiernach muss nun der Satz des alten Römischen Staatsrechts beurtheilt werden, dass es zum Wesen eines Römischen Magistratus gehöre, die *Vögelschau* oder die *Schau zu haben* (auspicium habere, spectionem habere); *und die Abstufung der verschiedenen Magistrate nach Würden und Rechten war geistlicher Weise auf diese Abstufung der Weihen und priesterlichen Functionen gegründet.* Daher grössere und kleinere (majora et minora) Auspicien, und der staatsrechtliche Vorzug der grösseren Gültigkeit der einen vor den andern (magis rata: minus rata) und dergl. (s. die

Hauptstelle des Gellius N. A. lib. XIII. cap. 14. und Cicero Philipp. II. 33. mit den Anmerkk. des Abramius). Daneben aber behielt eine eigene Priesterclasse, die *Augures*, ihre besondere Vogelschau; und es kommt in der Erklärung der alten Gesetzesfragmente und Schriftsteller sehr darauf an, die Augurien der Magistratspersonen von denen der Auguren selbst [1]) gehörig zu unterscheiden (z. B. bei Cicero de Legg. III. 19. 43: auspicia servanto, auguri parento — quos in auspicio esse jusserit etc.).

Wie nun neuerlich Niebuhr in der Römischen Geschichte (II. p. 380 sqq.) den Einfluss der Etruscischen *Aruspicin* auf die Form nachgewiesen hat, wodurch die Römer *das zum Eigenthum vom Gemeingut abgesonderte Land* bezeichneten, und seine einzelnen Theile mit unveränderlichen Gränzen umschrieben, „eine Form, die älter als die Stadt, und die dem Anschein nach eine gezwungene und hinfällige Künstelei, mit der inneren Kraft Römischer Institutionen, den Untergang des westlichen Reichs um ein halbes Jahrtausend überlebt hat" — eben so belehrend würde es seyn, wenn nun einmal Jemand die *Etrurisch-Römische Auguraltheorie* mit dem, was der *Zendavesta* und andere neu gewonnene *orientalische Urkunden* der Art enthalten, im Einzelnen vergleichen wollte. Dies würde

1) Ueber das Collegium der Auguren sehe man Cicero de Legg. II. 8. II. 12. III. 19. mit den Auslegern. [Vergl. K. O. Müller's Etrusk. II. p. 110—119. — Seitdem hat ein trefflicher Forscher *J. Rubino* im ersten Theil seiner Untersuchungen über römische Verfassung und Geschichte, Cassel 1839, diese religiöse Seite des Römischen Staatswesens in ein wohlthätiges Licht gesetzt, und erwiesen, dass der Besitz der Auspicien auf einer einzigen vom Ursprung der Stadt an durch ihre ganze Dauer hindurch fortgesetzten Ueberlieferung beruhete; indem alle Auspicien auf jenes grosse Zeichen zurückgeführt wurden, wodurch die Götter dem Romulus die Ermächtigung gaben, die Stadt zu gründen, und ihm das Königthum des Römervolks übertrugen; seit welcher Zeit die Magistratur und die Auspicien aus den Händen des jedesmaligen Inhabers mit erneuerter Einwilligung der Götter rechtmässig auf einen andern übertragen wurden.]

vielleicht manche Parallelen darbieten mit dem Einzelnen jener Italischen Zeichendeuterei, mit den aves [1]) lactae und tristes (αἴσιοι und οὐκ αἴσιοι), mit den praepetes und oscines (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 393. III. 246. 361. 398. Festus p. 366 Dacer.), mit den admissivae, arculae (arcivae), inhibae, remores, volsgrae (Festus p. 8. p. 439. mit den Auslegern), und was dergleichen Classificationen mehr sind. Man weiss, welchen Einfluss das Auguralwesen auf Wahl der Obrigkeiten und auf alle *öffentlichen* Verhandlungen und Geschäfte hatte [2]) (Cicero de Divinat. I. 16 und 17.); wie oft hier die

1) *Lactae*, Vögel, die durch ihr Erscheinen Freude bringen, weil sie Heil und Glück bedeuten; *tristes*, die das Gegentheil ankündigen. Diese beiden Classen haben nun mehrere Unterabtheilungen, z. B. *volsgrae*, die sich mit ihren Klauen und Schnäbeln gegenseitig zerfleischen; *remores*, die uns in einer Unternehmung aufhalten, zu zögern nöthigen; *inhibae*, *inebrae*, *enebrae*, welche einen hindern; *arculae*, *arcivae*, *arcinae*, welche abhalten. Die *oscines* und *praepetes* werden verschieden erklärt, doch die allgemeinste Meinung nimmt jene als solche, deren *Stimme* bedeutsam ist, wie die Krähe, die Eule; praepetes aber, deren *Flug* von glücklicher Bedeutung ist, besonders wenn sie auf den Augur gerade zufliegen. — Erschien nach dem ersten Augurium ein anderer und zwar unglücklicher Vogel, so wurde durch ihn die frühere Anzeige aufgehoben; dann hiess er *altera avis*. Hingegen ein zweiter glücklicher Vogel bestätigte das erste günstige Augurium. [Vergl. die Hauptstelle des Festus (p. 178. p. 267 ed. Egger verbessert nach dem cod. Florent. bei K. O. Müller Etrusk. II. p. 189 sq.): „Oscines aves App. Claudius esse ait, quae ore canentes faciant auspicium; ut corvus, cornix, noctua: *alites*, quae alis aut volatu, ut buteo, sanqualis, aquila, immussulus, vulturius. — *picus Martius*, Feroniusque (von der Feronia) et parra et in oscinibus et in alitibus habentur.“ Vergl. Cicero de Divin. I. 16. 78. I. 48. p. 234 sqq. ed. Moser.]

2) Bemerkenswerth ist auch die Erzählung Johannes des Lydiers, wie die Römer noch bis in die Kaiserzeit hinab im Januar die Prognostik des ganzen Jahres stellten (de mens. p. 62. p. 160 Röth.: καὶ ἀνέγραφον τὴν οἰωνοσκοπίαν οἱ ὕπατοι τοῖς αὐτοκράτορσι, δι' ἧς ἐγινώσκετο, ποταπὸς ἄρα ἔσται ὁ ἐνιαυτός). Also der Consul musste dem Kaiser das Prognostikon melden. Es kam dabei darauf an, auf welchen Tag das Fest der Kalenden des Januars fiel, und unter welchem Planeten dieser Tag

Vögel (*aves*), die *spectio* (Festus in voc. p. 520.) und das *de coelo servare* erwähnt werden; welch ein Hinderniss der Flug einer Eule (si bubo volasset) bei den Volksversammlungen machte. Eben dieser Vogel kann als Beispiel dienen, wie dergleichen Vorzeichen nach *örtlichen* und *volksmässigen* Ansichten ihre Bedeutungen änderten, und wie sehr auch das *Privatleben* der alten Völker von solchen Meinungen durchdrungen und beherrscht war. Er galt den Athenern, als Vogel der Minerva, für ein glückliches Zeichen (Bulenger II. 6. p. 418 sq.); dagegen den Römern bedeutete er Tod oder Feuersgefahr (Servius ad Virgil. Aen. IV. 462.). — Wenn wir noch in unseren Tagen die Spuren dieser Vorstellungen beim Volke finden, so erinnert dagegen der Adler, der als Vogel des Zeus den Etruskern und Römern stets ein glückliches Zeichen und zuweilen ein Verkündiger hoher selbst königlicher Würde war (Bulenger II. 5. p. 415 sqq.), an die uralten Persischen Ideen, die wir auch in den Ebräischen Propheten angedeutet finden. Denn auch die alten Monarchen von Iran wählten ja den Adler zum symbolischen Ausdruck königlicher Würde.

---

stand. Einen Theil dieser Stelle hatte schon *Marini* I. 64. aus einer Handschrift mitgetheilt. Das Prognostikon vom Saturnus muss jetzt mit einem Griechischen Fragment verglichen werden, welches der gelehrte *Hase* in den notis philoll. ad Leonem Diaconum lib. X. p. 255. mitgetheilt hat.

§. 13.

Die Theorie von den Blitzen.

Die libri *fulgurales* enthielten die religiöse Theorie des Blitzes. Dass darin sehr genaue Beobachtungen enthalten waren, genauer als sie irgend ein Volk der Erde hatte, bemerken die Alten ausdrücklich. Die Bemerkung des Antheils, den die Erde an den Blitzen habe, die Notizen von Farben der davon getroffenen Körper sprechen für eine genaue Aufmerksamkeit der Etrusker auf electrische Erscheinungen [1]). Eine gemeine Meinung legte ihnen auch die Kunst bei, nach Willkühr den Blitz vom Himmel herabzulocken. Sie selbst rühmten sich dieser Fertigkeit, und alte Traditionen in ihren Annalen erzählten Beispiele der Art (Plin. H. N. II. 53.) [2]).

---

1) Caecinna apud Senecam Quaest. Natur. II. 49. vergl. II. 39. Plin. H. N. II. 52. Diodor. V. 40.

2) Die meisten Stellen der Alten, welche auf diese Ansicht, als könne man durch Gebete und Opfer den Blitz vom Himmel herablocken, sich beziehen, hat bereits J. C. Bulenger de Terrae motu et fulminn. lib. V. cap. 14. (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 537 sq.) gesammelt. Dort finden sich auch die Hauptstellen über den Juppiter Elicius. Eben so wie Blitz suchte man *Regen* vom Himmel herabzulocken. Das Opfer, das man deshalb dem Juppiter (pluvius) brachte, hiess *Aquaelicium*; s. Festus s. v. p. 34 Dac.: „Aquaelicium dicitur, cum aqua pluvialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si creditur, manali lapide in urbem ducto." S. dazu die Note von Dacier. [vergl. jetzt K. O. Müller's Etr. II. 340 sq.] Der, welcher durch solche Mittel Regen herab-

Neuere Schriftsteller haben daraus auf eine sehr richtige Kenntniss des electrischen Fluidum, ja sogar auf den Gebrauch des electrischen Stabes, der Blitzableiter und dergl. schliessen wollen, und die mythischen Vorstellungen vom *Juppiter Elicius* damit in Verbindung gesetzt [1]). Dieser Gottheit weihete Numa auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel (Livius I. 20.). *Micali*, der in dem angeführten Werke (II. p. 196 sqq.) diese und andere Nachrichten von der wissenschaftlichen Cultur der Etrusker beurtheilt, möchte diesen Juppiter als Symbol des Blitzes selbst erklären, von dem man glaubte, man könne ihn auf der Erde durch mysteriöse Künste wieder hervorlocken. Die ratio fulguralis, die heilige Theorie der Blitze, musste in den Priesterwissenschaften einen hohen Rang haben. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging

---

lockte, hiess *Tuscus Aquilex*. Dass aber Aquilex auch einen wirklichen Brunnenmeister bedeutet, hat schon Scaliger aus alten Glossarien in seinen Noten zum Festus a. a. O. bewiesen. Dies ist vielmehr die gewöhnlichste Bedeutung. Columella de R. R. II. 2. 20. p. 75 sq. Schneider. nennt solche Leute *aquarum indagatores*. Auch heissen sie *aquarum libratores*. Bei den Römern kommen sie unter den Personen vor, denen Immunitäten ertheilt worden (s. die Pandecten l. L. 6. 6. und besonders Jac. Gothofred. zum Cod. Theodos. XIII. 4. 2 und 3.). [Ueber diese ganze Blitze-Theorie vergl. man jetzt die neue Quelle Jo. Laur. Lydus de Ostentis cap. 43. p. 168 sqq. Cic. de Divinat. II. 35. p. 424 sqq. ed. Moser. u. II. 53. p. 487. ibid. mit den Auslegern, ingleichen K. O. Müller's Etr. II. p. 124 sqq. 162 sqq. und Hartung's Rel. der Röm. II. 1. p. 8 sqq.]

1) [Ueber diese und andere Benennungen des Italischen Juppiter ist die Hauptstelle beim Appulejus de Mundo p. 753. Tom. II. p. 371. ed. Bossch. „Dicitur et Fulgurator, et Tonitrualis, et Fulminator, etiam Imbricitor, et item Serenator, et plures eum Frugiferum vocant etc.“ — Arnobius VI. 25. p. 223 Orell: „riciniatus Jupiter atque barbatus, dextera fomitem sustinens perdolatum in fulminis morem“; wobei Hartung II. p. 9 sq. an den lapis capitolinus erinnert, welcher Kiesel das Symbol des Juppiter selbst war. Ich erinnere dabei auch an den Syrischen Zeus Kasios, der als ein Felsstück dargestellt wurde, vergl. oben III. 1. p. 205. nr. 31. 3ter Ausg.]

jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide des Opferthieres, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glücklicher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich (Caecinna apud Senecam Natur. Quaest. II. 34.). Zum Zweck dieser Himmelsbeobachtungen hatten die Tuscischen Auguren den Himmel in sechszehn Theile eingetheilt (Cicero de Divinat. II. 18. 42 sq.). Unter den Blitzen machten sie mehrere Classen in verschiedener Hinsicht, theils in Bezug auf ihre Bedeutung, theils in Betreff ihrer Wichtigkeit und der Dauer ihres Sinnes. *Seneca* (a. a. O. II. 49.) giebt nach Cäcinna folgende Kunstwörter an, deren Erklärungen man bei ihm selbst nachlesen kann: Fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atterranea, obruta, regalia, hospitalia, auxiliaria. Mehrere erklären sich von selbst. Ueber andere waren die Römischen Theoretiker im Streit. Auch hier kommen wieder physicalische Untersuchungen vor, und die Etrusker sprachen z. B. bestimmt von Blitzen, die aus der Erde hervorbrechen (Plin. H. N. II. 53.) [1]. Ich übergehe andere

1) Bei der Eintheilung der Blitze muss von der Hauptstelle des Seneca Naturall. Quaest. II. 40. ausgegangen werden, wovon ich den Anfang hier beifügen will: „Primo omnium non sunt *fulminum* genera, sed *significationum*. Nam fulminum genera sunt illa, quod terebrat, quod discutit, quod urit“ cet. Vorher hatte Seneca, nach der Theorie des Cäcinna, drei Arten der Blitze aufgezählt: fulmen consiliarium, f. auctoritatis, f. status (a. a. O. II. 39.). Wir würden also von einer *physicalischen* und von einer *symbolischen* (oder theologischen) Classification der Blitze reden. Aus diesen und andern Stellen der Alten haben nun neuere Alterthumsforscher eine Art von Uebersicht dieser ganzen Lehre zusammengestellt, wovon ich hier einiges Wesentliche ausheben will. So giebt J. P. Valerianus (de fulminum significatt. in Graevii Thes. A. R. Tom. V. p. 600.) drei physicalische Unterscheidungen der Blitze an: *Siccum* oder trocken hiess der Blitz, wenn er nicht brennt, noch die Farbe der berührten Gegenstände verändert, sondern sie zuweilen

Eintheilungen dieser Blitztheorie, und bemerke nur noch, dass man einen wesentlichen Unterschied machte zwischen fulmina

nur leicht berührt. Ein anderer Name dieser Art von Blitzen war ventaneum; er galt für eine Vorbedeutung grosser Dinge den Nachkommen. Die andere Art ist: *fumidum*, sie brennt gleichfalls nicht, giebt aber den Gegenständen, die getroffen werden, eine schwarze Farbe, und ist der Vorbote von Unglück; denn alles Schwarze, Dunkele ist den unteren Mächten geweiht. Endlich *clarum* ist der Blitz, wenn er die Fässer leert, ohne die Decke zu verletzen und irgend eine andere Spur von sich zurückzulassen. Er zündet zuweilen, sonst macht er blos hell, er macht Gold in Gefässen flüssig, und die Gefässe selbst bleiben unversehrt und dergl. mehr. Er ist ein Glück bringendes Zeichen. Genauer bestimmt diese verschiedenen Arten J. C. Bulenger (a. a. O. p. 424 sqq.) nach den mehrfachen Angaben der Alten, welche sich freilich verschieden hierüber ausdrücken. So giebt Suidas drei Classen an: *καταιβάται* (sc. *κεραυνοί*), Blitze, welche herabsteigen, *ψολόεντες*, russigte, schwarze, und *ἀργῆτες*, klare, helle. So auch der angebliche Aristoteles de mundo IV. 18. p. 131 Kapp. Er erklärt dort die verschiedenen Bezeichnungen für himmlische Erscheinungen der Art, als *σκηπτός*, *πρηστήρ*, *Τυφών* u. s. w. *Τῶν δὲ κεραυνῶν οἱ μὲν*, fährt er dann fort, *αἰθαλώδεις*, *ψολόεντες λέγονται, οἱ δὲ ταχέως διάτορτες ἀργῆτες, ἑλικλαι δὲ οἱ γραμμοειδῶς φερόμενοι, σκηπτοὶ δὲ ὅσοι κατασκήπτουσι εἴς τι*' was Schultes übersetzt: Donnerkeile, die nur Schwefeldampf zurücklassen, nennt man dampfende; die, so schnell entzünden, heissen Argetes, feurige Strahlen; Heliciä, die geschlängelten u. s. w. Ueber das Einzelne verbreitet sich dort Kapp p. 131 sq. in den Anmerkungen. Bekanntlich ist hierbei Aristoteles Meteorolog. III. 1. p. 790 F. als Hauptquelle zu betrachten; und aus diesen Quellen hat auch Joh. Laurentius der Lydier p. 53 sq. und p. 127 sq. p. 138 und 294 Röth. seine Notizen geschöpft. Zahlreichere Unterscheidungen, besonders auch mit Bezug auf die *Wirkung* und *Bedeutung* der Blitze, geben Plinius und Seneca an. *Postulatoria* z. B. waren die, die ein Opfer forderten, das vorher entweder unterlassen oder nicht auf die gehörige Art geschehen war; *Monitoria*, welche uns erinnern, wovor wir uns hüten müssen; *Pestifera*, welche Tod und Verderben andeuten; *Fallacia*, die durch einen Schein von Nutzen, den sie zeigen, nur Schaden bringen; *Deprecanea*, die eine scheinbare Gefahr ohne wirkliche Gefahr bringen; *Peremptalia*, wodurch die Drohungen der früheren Blitze aufgehoben werden; *Attestata*, welche die früheren bestätigen; *Atterranea*, welche in einem eingeschlossenen Raume sich ereignen; *Obruta*,

publica (die aufs gemeine Wesen gehen) und *privata* (die das Schicksal von Individuen betreffen). Blitze der ersteren Art erstrecken sich nicht über das dreissigste Jahr hinaus, die letzteren nicht über das zehnte (Seneca Quaest. Natur. II. 48.). Doch nehmen sie bei letzteren diejenigen aus, die am Geburtstage, am Tage der ersten Vermählung dem Menschen kom-

---

welche das, was schon vorher zwar getroffen, aber nicht abgesühnt ist, treffen; *Regalia*, die auf das Comitium oder irgend einen Hauptplatz, Hauptpunkt einer freien Stadt treffen, und diesem Staate Tyrannei drohen, oder auch überhaupt Vorboten der Herrschaft oder eines Reiches (s. ebendas. p. 539. und vergl. Mitscherlich zu Horat. Carmm. I. 2. 3 sq.); *Inferna*, die aus der Erde hervorspringen; *Hospitalia*, welche durch Opfer den Juppiter zu uns rufen oder einladen; *Auxiliaria*, welche zum Glück der Anrufenden kommen. — Einzelne Nachrichten bei Festus und andern Schriftstellern bestätigen diese Eintheilung, welche Seneca (Naturr. Quaest. II. 49.) nach Cäcinna a. a. O. giebt, weichen auch in einigen Punkten ab. Noch nennt uns Plinius (H. N. II. 43.) *fulmina bruta*, schwere, starke Blitze. Blitze von der *linken* Seite her, so wie die Vögel in derselben Richtung, galten für glückliche Vorzeichen; s. Plin. H. N. II. 54. vergl. Bulenger a. a. O. Daher hatten die Etrurischen Götterbilder den Blitz in der linken Hand, nach Buonarotti's Bemerkung, vergl. Lanzi's Saggio d. L. Etr. II. p. 239. Endlich die Ausleger dieser verschiedenen Arten von Blitzen nebst ihren Wirkungen bildeten eine eigene Classe, *fulguritores* genannt; s. Appulejus de Deo Socratis p. 45 Elmenh. und Bulenger a. a. O. Diese eben angeführte Wortform kommt auch in der mythischen Literatur der Etrusker vor; Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72: — „et *Begoës* Nymphae, quae artem scripserat *Fulguritarum* apud Tuscos"; wo Andere *Begones*, *Bygois*, *Bygoës* lesen; s. Salmasii Exercitt. Plinn. p. 53. Ich weiss nicht, auf welche Auctorität sich der gelehrte Lanzi stützt, wenn er *arborum* fulguritarum schreibt (Saggio II. p. 562.). [Und jetzt kommen im Mythograph. Vatic. III. 16. p. 238. Fulguritae vor mit dem Zusatz, id est fulguratores, und werden Kunstverständige in der Kenntniss der Blitze erklärt. Man will den Namen Begoe auf Vecoja zurückführen. Vergl. Inghirami Mon. Etrusch. II. p. 616. und daselbst Orioli u. III. p. 49. und über ihre Bücher K. O. Müller Etr. II. 32. 37. vergl. p. 83.] In der Sage galt diese Nymphe Bygoë für eine Etrurische Sibylle, und ist also der Velleda, Jetta und andern ähnlichen Prophetinnen anderer Völker beizugesellen.

men. Blitze, die aufs ganze Leben gehen, hiessen *familiaria*. Die Sitte, den Ort, wo ein Mensch vom Blitz erschlagen worden, durch Schaafopfer und Einzäunung zu weihen (*bidental*), war ursprünglich auch Etrurisch [1]). Durch Blitze wird der Wille der Gottheiten dem Menschen angedeutet [2]).

---

1) Ueber das Bidental sind die Stellen der Alten, wiewohl durch einander und ohne Ordnung, gesammelt bei Bulenger a. a. O. p. 532 sqq. Jeder Ort nämlich, wo entweder der Blitz eingeschlagen, oder gar ein Mensch vom Blitze getroffen war (Bidental), wurde dadurch gewissermassen ein heiliger, den Göttern geweihter Ort. Man umgab ihn mit einer Einfassung, und hielt es für frevelhaft, dieselbe zu überschreiten oder gar wegzunehmen (movere bidental; Horat. Art. Poet. 471. mit den Auslegern). Hier lag auch der Erschlagene, welcher nicht verbrannt werden durfte, beerdigt (Johannes der Lydier sagt dagegen, ein solcher Leichnam habe nicht beerdigt werden dürfen; de menss. p. 54. [p. 140 Röth. — Aber s. jetzt dagegen Dirksen Versuche zur Kritik p. 325. Die älteste Art der Bestattung war bei den Römern das Begraben, s. meinen Abriss der Röm. Antiq. §. 299 sqq.]). Oerter, welche vom Blitze getroffen waren, hiessen ferner *obstita, fulgurita*. Uebrigens sah man es in Rom stets als eine üble Vorbedeutung an, wenn Jemand vom Blitz erschlagen war, wie viele Beispiele, besonders aus Livius, beweisen. Ereignete sich ein solcher Fall, so zog man die heiligen Ritualbücher zu Rathe, und das Collegium der Pontifices bestimmte nun, nach Verschiedenheit des Vorfalls, irgend ein in jenen Büchern angegebenes oder bestimmtes Opfer, auch Gebete, um die erzürnten Götter zu besänftigen. Dies hiess *procurare* fulmina. Weil der Sühnpriester (haruspex) die Spuren des Blitzes mit Erde bedeckte, so ward auch der Ausdruck fulmina *condere* gebräuchlich. Vom Blitze getroffene Orte oder Gegenstände wurden *tacta* oder *attacta* genannt. — Alle diese Formeln finden sich bei Schriftstellern und auf Inschriften, insbesondere auch auf denjenigen, die sich auf die heiligen Gebräuche der Arvalischen Brüder beziehen (worüber die Erörterungen des Marini II. p. 678 sq. und p. 687 sq. zu vergleichen sind).

2) Unter andern war der Blitz auch eine Vorbedeutung der Ehe; s. Bulenger a. a. O. p. 539. Daher auch der Blitz über dem Juppiter auf der mitgetheilten Römischen Familienmünze, welche uns in alterthümlichem Costume das himmlische *Ehepaar* vor Augen stellt. [S. die beigefügten Bilder nr. 23. mit der *Angabe* in dieser 3ten Ausg.]

In verschiedenem Sinne nehmen die Götter an den Blitzen Theil. Bald ist von neun Blitzgöttern die Rede: bald werden die zwölf Götter berufen, wenn ein Blitz gesendet werden soll; bald schleudert ihn Juppiter aus eigenem Entschluss. Juppiter ist im höchsten Sinne Inhaber der Blitze [1]). Er führt sie als höchstes allgenugsames Wesen, und sie sind das Zeichen, dass ohne ihn nichts geschieht (Seneca Naturr. Quaest. II. 45.). Er hat drei Blitze in seiner Rechten, jeden in einem andern Sinne. Sie heissen in der Auguralsprache *manubiae* [2]).

1) S. Bulenger a. a. O. V. cap. 6. p. 528 sqq. Die meisten der dort angeführten Stellen zeigen freilich, dass Juppiter als höchster Inhaber der Blitze genommen wurde, der sie auf die Erde herabschleudert, wobei ihm der Adler hülfreich zur Seite steht, ja sie ihm herzubringt. Nach Plinius II. 52. nahmen die Etrurier neun Blitze schleudernde Götter und eilf [Andere zehn] Arten der Blitze selber an, wovon drei allein dem Juppiter angehören. Die Römer hingegen nahmen blos zwei Gattungen an, solche, die bei Tage erscheinen — Blitze des Juppiter, und solche, die bei Nacht sich zeigen — Blitze des Summanus. An die vielfachen Benennungen, welche besonders Juppiter in dieser Beziehung bei Griechen und Römern hatte, als *κεραύνιος*, *ὑψιβρεμέτης* und dergl., habe ich zum Theil schon oben erinnert. S. auch Cicero de N. D. II. 25. und meine Anmerkung dort p. 308, wo ich aus Marini (Acta fratrr. Arval. p. 687. 696.) des in alten Formeln und Inschriften vorkommenden *Juppiter Fulgur* gedacht habe. — Ich werde unten von dem so mysteriösen Wesen *Summanus* in der Kürze noch besonders sprechen. Hierbei will ich nur noch bemerken, dass Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 94. einer Erklärung von jenen neun Göttern gedenkt, wonach sie als Sterngötter zu nehmen wären, ohne derselben jedoch beizustimmen. Sollte dabei nicht vielleicht an die neun Himmelssphären zu denken seyn, die, wie wir gesehen, in den Religionen mehrerer alten Völker vorkommen? *Neun* Bücher sollte auch jene Sibylle Amalthea dem Tarquinius verkauft haben „in quibus erant fata et remedia Romana" Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72. Es waren neun Rollen, enthaltend Juppiters Rathschlüsse, und nicht ohne Grund muss die Inhaberin derselben *Amalthea* genannt werden. Johannes der Lydier (de mensss. p. 79. p. 192 Röth.) nennt jedoch nur *drei* Bücher, die die Cumäische Sibylle Amalthea Tarquinius dem Alten angeboten habe.

1) S. Bulenger a. a. O. Tom. V. p. 528, wo sich noch mehrere

Der erste Blitz, den er allein aus eigener Bewegung sendet, ist erinnernd und linde. Den zweiten sendet Juppiter auch, aber nicht ohne den Götterrath der Zwölfe. Dieser Blitz bringt zuweilen Gutes, doch nicht ohne etwas Böses dabei. Auch den dritten Blitz schleudert Juppiter, aber mit Zuziehung des Raths der höheren Götter, der verhüllten Götter (involuti). Dieser Blitz verheeret und verändert den Zustand des öffentlichen, wie des Privatlebens (Seneca a. a. O. 41.) [1]).

Stellen der Alten finden, die, wiewohl sie im Ganzen über die *Manubiae* in Uebereinstimmung sind, doch einige kleine Verschiedenheiten bemerklich lassen. Die Manubien waren (s. ebendaselbst p. 525 B. nach Acro zu Horat. Od. I. 2.) weiss und schwarz; die des Juppiter aber roth und blutig. Hauptstelle ist Festus s. v. p. 226 Dac.: „*Manubiae* Jovis tres dicuntur esse, quarum unae sunt minimae, quae moueant placidaeque sint. Alterae, quae majores sint, ac veniant cum fragore, discutiantque aut divellant, quae a Jove sint, et consilio deorum mitti existimentur. Tertiae his ampliores, quae cum igne veniant; et quamquam nullum sine igne fulgur est, hae propriam differentiam habeant, quod aut adurant, aut fulmine deforment, aut accendant, quae statum mutent deorum consilio superiorem.“ Man lese dort die Note von Dacier, und halte folgenden Hauptbegriff fest, den die Griechischen mit den Römischen Religionen gemein haben: Juppiter ist der Berather (*μητιέτης* oder *βουλαῖος*; s. oben III. Th. p. 115. Note 1.). Seinen Rath giebt er den Sterblichen unter andern durch Blitze zuweilen zu erkennen. — Diese seit Homerus von allen Dichtern benutzte Vorstellung hatte nun die Etrurische Priesterlehre in der Art ausgebildet, dass sie von einem *fulmen consiliarium*, von einem *Rath gebenden Blitze*, sprach. Cäcinna beim Seneca N. Q. II. 39. giebt davon folgende Definition: Es ist ein Blitz, der den Menschen gegeben wird, wenn sie etwas in Gedanken gefasst haben, vor der Ausführung, und der Vorsatz wird dadurch entweder widerrathen oder angerathen. Kommt ein Blitz nach der Ausführung, so heisst er *auctoritatis*, und deutet den glücklichen oder unglücklichen Erfolg an. Hat man nichts vor weder in Gedanken noch in Handlungen, so heisst der alsdann fallende Blitz: *status*. Darum lieset Wyttenbach im Cicero de Legg. III. 19. 41: Jovique Optimo Maximo atque *Consiliario* etc. [s. die Note dazu p. 463 sq. ed. Moser.]

1) [— Zu diesem Abschnitt von der Blitzlehre der Etrusker ist seitdem Jo. Laur. Lydus de Ostentis cap. 43 sqq. p. 168 sqq. ed. Has. ge-

In dieser Auguraltheorie lagen ethisch-politische Lehren. Die höchste Macht, Juppiter, sendet allein und ohne Berathung nur erinnernde, linde Blitze. Je höher, je furchtbarer die Gewalt, desto gemässigter soll sie seyn. Was als strengeres Zuchtmittel über die schwächeren, niederen Naturen kommt, könne nicht ohne den ganzen Götterrath kommen; was mit Einem Schlage niederschmettern soll, werde im engen Vereine der Edelsten abgewogen. Seneca, der uns (ebendas. 43.) diese Sätze mittheilt, findet unmittelbar ethischen Sinn für Mächtige der Erde darin [1]). Warum sollten wir zweifeln,

---

kommen, worin einiges Neue enthalten ist. — Man vergl. überhaupt jetzt auch Cic. de Divinat. II. 18 sqq. p. 362 sqq. ed. Moser mit den Anmerkk. u. II. 53. p. 487. — Sodann muss K. O. Müller's Erörterung (Etr. II. cap. 7. §. 1—7. p. 162 sqq.) nachgelesen werden; worüber ich nachträglich Einiges bemerke: Wenn zuvörderst Müller p. 163. an den Worten des Servius (ad Aeneid. VIII. 427.) „Dicunt *physici* de sexdecim partibus caeli jaci fulmina" mit Recht Anstoss nimmt, so wundert es mich, die Aenderung des Davies nicht erwähnt zu finden, der *Etrusci* vorschlug; denn allerdings war die Eintheilung des Himmels in 16 Regionen eine Etruskische, nicht eine der Physiker. — Wenn Müller ferner (p. 175.) geneigt ist, die Erfindung der Theorie über die Blitze den alten Griechen beizulegen, so gab es eine Deutung, wonach der Feuerdiebstahl des Prometheus als eine Belehrung an die Menschen über die Blitze ausgelegt wurde (s. jetzt Mythograph. Vatic. I. 1. mit G. H. Bode p. 164 sq.). — Wenn weiterhin behauptet wird, dieser Etruscischen Lehre sey manches Fremde beigemischt worden, so wird man dies im Allgemeinen gelten lassen. Die näheren Bestimmungen dieser Beimischungen möchten aber wohl zum Theil willkührlich seyn; wie denn auch hier wieder das allzulebhafte Abwehren alles orientalischen Einflusses auf die disciplina Etrusca sich einseitig bemerklich macht.]

1) Die Alten vertraueten verschiedenen Schutzmitteln gegen den Blitz. Man umgab sich mit der Haut eines Seekalbes, oder man trug einen Lorbeerkranz auf dem Haupte, oder pflanzte auch wohl eine weisse Rebe um sein Haus. — Denn der Adler, das Seekalb und der Lorbeer, sagte man, werden nicht vom Blitze getroffen; s. die Stellen von Plinius bei Bulenger a. a. O. p. 540. [und vergl. jetzt Jo. Laur. Lyd. de Ostent. cap. 45. p. 172 sqq.]

dass jene Tuscische Priesterschaft, so lange sie bei jener linden Würde des Lebens und Lehrens blieb, nicht auch selbst dieses Augenmerk genommen hätte, zumal da sie ja so ganz im Geiste des Morgenlandes dachte, dessen eigenste Gewohnheit es war, Könige und Regenten zum Himmel hinzuweisen, um in Sonne und Mond, wie im Planetenchor, die Vorbilder ihres Wandels zu sehen.

Wie alle Religion der Vorwelt aus dem Leben erwuchs, nicht aus Reflexion und Begriffen; wie jede zunächst aus dem Boden sprosste, welcher ihre Verehrer nährte und trug — so war auch diese ganze Auguraldisciplin aus dem Schoosse Etruriens selbst heraufgestiegen. Es war ein warmes, schwules Land, dieses alte Tuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Ioniers leichtes Blut in dem gemässigten Clima, in der linden, gleichmässigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen; so nährte dagegen das heisse Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner Bewohner bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar. Die mit heissen Dünsten geschwängerte Atmosphäre, so wie der Grund und Boden selbst, zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf. Meteore und Erdphänomene [1]), selt-

1) Dahin gehören auch die häufigen Erdbeben, von denen uns Römische Geschichtschreiber zum öfteren erzählen, Erdbeben, welche bisweilen ganze Städte zerstörten, Berge der Erde gleich machten, Seen auf der Ebene entstehen liessen, während andere gänzlich von der Oberfläche der Erde verschwanden; ferner Spalten und Abgründe, welche plötzlich da entstanden, wo bisher fester Boden gewesen; endlich dumpfes unterirdisches Getöse. Alle diese Dinge waren natürlich Hauptgegenstände der Verehrung der abergläubischen Etrurier; und da sie für Anzeigen schweren Zorns der Götter und grossen bevorstehenden oder drohenden Unglücks auf Erden galten, so erforderten sie grosse, oft

same Geburten bei Menschen und Vieh [1]) waren dort nichts Ungewöhnliches (Cicero de Divin. I. 41 sq.). Dies hing vielleicht zum Theil mit der physischen Geschichte des alten Italiens und namentlich mit den dortigen Vulcanen zusammen, von denen kundige Reisende in der Nähe von Etrurien, in dem ehemaligen Kirchenstaate, Spuren entdeckt haben wollen [2]). Stockungen in diesen grossen Ableitern mussten freilich auf das Clima grossen Einfluss haben. Schwieriger möchte die Erklärung jener Erzählungen von Ungeheuern seyn, die sich zuweilen in Etrurien gezeigt haben sollen, wie die Volta zu Volsinii, die Stadt und Land verheerte, bis endlich die Priester durch Herbeiziehung eines Blitzes sie getödtet hätten (Plin. H. N. II. 53. 54.). Wir verweilen lieber in der Absicht dabei und bei ähnlichen Zügen, um daraus auf den Charakter des Etruskervolkes zurückzuschliessen. Melancholie und Religiosität bildeten die Grundzüge. Zum ersteren gehört der

harte und grausame Sühnungen. Viele Stellen der Alten hierüber giebt Bulenger a. a. O. cap. I und 18. p. 515 sqq. und p. 530 sq. [vergl. die Noten zu Cic. de Divin. I. 42. p. 206 sq. ed. Moser.]

1) Eine Menge Beispiele von Missgeburten und dergl., die sich in den Schriften der Alten erwähnt finden, giebt Bulenger de Prodigiis lib. IV. besonders cap. 16. 17. in Graevii Thes. A. R. V. p. 475 sqq. [Vergl. K. O. Müller Etr. II. 280, der den Reichthum der Etruscischen Volkssage an gespenstischen Wesen anführt, und darin einen der Gründe findet, warum die bildende Kunst der Tusker sich hinsichtlich ihrer Gegenstände hauptsächlich auf die Griechische Heroen-Mythologie angewiesen glauben konnte. Wenn derselbe Gelehrte die Sage von einem uralten kentaurenähnlichen Mares der Ausoner (Aelian. V. H. IX. 16.) erwähnt, so muss noch an eine Nachricht des Pausanias erinnert werden, der X. 19. 6. die Gallische Benennung des Pferdes μάρκα anführt, s. jetzt Schubart u. Walz in der Note p. 567 sq. — Die Volsinische Volta hat man in einem Basrelief zu Perugia erkennen wollen, das uns eine aus einem Puteal drohend aufsteigende halbthierische Figur zeigt; s. Inghirami Monumm. Etrusch. I. p. 503 sqq. zu Tav. LX. und daselbst Bonarotti und Vermiglioli.]

2) Eine Uebersicht giebt Sickler's Charte Plan topographique de la campagne de Rome, Rome 1811.

Vorwurf der Kirchenlehrer, wonach Etrurien des Aberglaubens Mutter ist [1]). Ein formenreiches, beengendes Ritualgesetz umstellte den Geist der Nation. Ein feierliches, prächtiges Wesen verhüllte ihn. Es war ein cärimonienreiches Volk, und selbst den Ausdruck dieser Eigenschaft, Ceremonia (caerimonia) wollen Einige von der Etrurischen Stadt *Cere* herleiten [2]). Fast allen Pomp, womit sich bei den Römern Staat und Religion umgab, die Reichsinsignien, den curulischen Stuhl u. s. w., hatten sie von den Tusciern bekommen [3]). Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, in die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen: davon haben wir redende Zeugen an jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Todesgeistern, welche Hämmer und Kolben führen [4]).

---

1) Arnob. VII. 26. p. 291. p. 246 Orell.: „Genitrix et mater superstitionis Hetruria.“ Den Einfluss dieser religiösen Denkart auf die bürgerliche Verfassung der Etrusker berührt *Lampredi* del Governo civile degli antichi Toscani, Lucca 1760. p. 21 sq.

2) G. Vossii Etymol. L. L. p. 88. Diese Herleitung fällt weg, wenn der ächt Tuscische Name dieser Stadt, wie man vermuthet, *Cisra* gewesen; s. Muller Etr. I. p. 87. — Döderlein Handb. d. lat. Etymol. p. 24. denkt bei caerimonia, cerimonia an curn, an das alte coerare und an eine Nebenform von *κόσμος*.]

3) Ueber die Insignien der Römischen Könige und höheren Magistratspersonen verbreitet sich Joh. Laurentius Lydus ausführlich, de Magistratt. Romm. I. 7. p. 20 sqq. I. 32. p. 54 sqq. Er giebt dort Mehreres als Latinisch an, und unterscheidet die von den Tusciern angenommenen Abzeichen. In der andern Schrift de mensibus VII. p. 9. p. 24 Röth. giebt er die symbolischen und theologischen Bedeutungen einiger Insignien.

4) Beispiele bei Gori Museum Etrusc. I. tab. 12. III. 7. 10, und sonst: bei Micali tab. XXVI. und öfter, und daraus auf unserer Tafel LVIII. [2ter Ausg. mit der Opferung der Iphigenia; sodann die Ermordung der Klytämnestra und Orestes von Furien verfolgt, bei Micali tav. XLVII. vergl. jetzt Inghirami Monumm. Etruschi I. tav. 7 sqq. tav. 27 sqq. und

Die Wahrsageschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen (Cicero de Divinat. I. 12.). Gleichsam als leibhaftige Furien, mit brennenden Fackeln und Schlangen in den Händen, erschienen einst die Priester von Tarquinii vor dem Römischen Heere (Liv. VII. 17.). Auch jene blutigen Leichenspiele hatten die Römer aus Etrurien überkommen. Unter diesen Umständen befremdet es nicht, wenn wir in den Alten lesen, dass man in einer Etruscischen Stadt, zu Falerii, der Juno zu Ehren Mädchen opferte (Plutarch. Parallela Graecc. et Romm. cap. 35. p. 314 D. p. 287 Wyttenb.). Hier wären ganz bestimmte Nachrichten sehr belehrend, die uns über das Verhalten der Priesterschaft gegen diese melancholischen Auswüchse nationaler Andacht unterrichteten. So viel ist gewiss, manche ihrer religiösen Verordnungen zeugen von einem sehr sittlichen, weisen Charakter, und berechtigen zu der Vermuthung, dass sie es nicht unterlassen, dem Symbolischen zugleich einen ethischen Sinn unterzulegen. Ausser dem bisher Bemerkten führen wir als Beispiel die Etrurische Sitte an, die Tempel der Venus, des Mars und Vulcanus ausserhalb der Städte zu verlegen, wobei die Haruspices die moralisch-politische Ausdeutung gaben, das Haus der Venus entferne man aus den Mauern, um damit auch Jünglinge und Frauen den Reizungen sinnlicher Lust zu entziehen; der Tempel des Vulcanus werde von den Häusern abgesondert, anzudeuten, dass man Stadt und Haus vor Feuersnoth zu bewahren suche; Mars endlich müsse draussen wohnen, damit Zwietracht und Waffengewalt aus der Mitte der Bürger entfernt bleibe (Vitruvius I. 7. pag. 19 sq. ed. Schneider.). Ob diese Auslegung den ursprünglichen Sinn getroffen, weiss ich nicht. Immer ist sie ein Beweis, dass die Römer von dem sittlichen Ernste des Etrurischen Priesterstandes sehr gute Begriffe hatten, die uns bei der genauen

---

Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 121. p. 419. und was oben zu §. 10. dieser 3ten Ausg. bemerkt worden.]

Verbindung beider Völker als urkundliche Zeugnisse gelten können. Auch spricht dafür Alles, was wir sonst von Tuscischem Nationalcharakter wissen. Hatte er auch jene Harmonie nicht, die liebenswürdig und glücklich macht, so war er desto fester in sich gegründet, und tief gewurzelt in den tiefen Gründen des religiösen Glaubens.

Von Göttern, zum Theil einzelner Etrurischen Städte, werden noch verschiedene angeführt, ohne dass viel Näheres von ihrem Dienst und Wesen bemerkt wäre. Dahin gehört die *Voltumna*, bei deren Tempel am Ciminischen Berge (nach genaueren Untersuchungen bei Viterbo) die Etruscische Eidgenossenschaft ihre Bundesversammlungen hielt [1]). — Die *Nortia* (Nursia? Fortuna), die ihren Tempel zu Volsinii (Bolsena) hatte, an dessen Wand eine obrigkeitliche Person, zur sinnlichen Jahreszählung fürs Volk, einen Nagel schlug; eine Sitte, welche bekanntlich zu den Römern überging (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3.). Ueber die Bedeutung dieser Glücksgöttin s. Marcianus Capella I. 18. 9. Nach einer Stelle im Tertullianus (Apologet. 24.) wäre diese Göttin von Volsi-

1) Livius IV. 23. 25. 41. Ueber die Mitglieder der Etrurischen Bundesversammlung und über den politischen Geist der Verfassung muss man den Lampredi Governo di Tosce. p. 55 sqq. und besonders Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 78 sqq. und II. p. 240. nachlesen. In Betreff des religiösen Charakters solcher Bündnisse habe ich oben im Abschnitt vom Juppiter und von der Minerva einige Bemerkungen niedergelegt. An diese beiden Gottheiten müsste auch besonders gedacht werden, wenn Lanzi mit seiner Erklärung Recht hat. Es wurde oben bemerkt, dass beide von *βουλή*, *Rath*, einen gemeinsamen Beinamen hatten. So soll auch Voltumna von *βουλευτής* herkommen, mit der passiven Endung in *ουμνα* (umna, wie Pilumnus von pilum). Hiernach wäre die Etruscische Voltumna einerlei mit dem Consus der Römer, nämlich die Göttin der öffentlichen Rathschläge und Beschützerin der Rathsherren (Saggio di Ling. Etr. II. p. 108.). In einem alten Itinerar wird sie Volturna genannt s. ebendaselbst p. 107.). Die Mitglieder des Latinischen Bundes versammelten sich in einem Haine der Göttin Ferentina (Dionys. Hal. IV. 49.). [Der Voltumna wird auch bei Inghirami Mon. Etr. III. 49. gedacht.]

nii *Nursia* zu nennen, und von der *Nortia*, einer Göttin der Sutriner, zu unterscheiden (s. Ruperti ad Juvenal. Satir. X. 74. I. p. 216. und II. p. 567.) [1]). — *Ancaria* (Ancharia), eine Göttin, die man zu Fiesole, dem alten Fäsulä, verehrte (Tertullian. a. a. O.), wovon sich auch auf Inschriften bei Gori

1) [Vergl. oben §. 4. dieses Capitels. Hier gehe ich von den Worten des Mart. Cap. I. §. 88. aus: — „Quam alii *Sortem* asserunt, *Nemesimque* nonnulli, *Tychenque* quam plures aut *Nortiam*," vergl. dazu U. Fr. Kopp p. 127, welcher auch die Meinung widerlegt hat, dass Nursia und Nortia zu unterscheiden seyen. — Ich wiederhole jetzt nicht, was ich neulich über Tyche, Eutychia, Fortuna u. s. w. in der Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 19 sq. und p. 59—71. erörtert, und verweise auch auf das, was über verschiedene Fortunen der Italiker zu den *Angaben* der *Bilder* unten nr. 1—6 dieser 3ten Ausg. bemerkt worden. Dass die Nortia ein hohes Wesen war, das nach den religiösen Vorstellungen über Jahreszeiten überhaupt und über die Schicksale waltete, ergiebt sich aus Allem. Vergl. K. O. Müller Etr. II. p. 54 sq. u. p. 329—331. und Inghirami Mon. Etr. I. 532. und II. 248 sq. — Sie wurde Magna Dea genannt. — Als eine Nemesis bezeichnete Eckhel D. N. V. I. 269. eine geflügelte weibliche, knieende Figur auf einer Münze, die auf der Rückseite ein sonderbar gestaltetes Rad zeigt, und die man bald nach Malta, bald nach Camarina zu setzen geneigt war. — Seitdem sind mehrere Exemplare solcher Münzen aus dem Boden Etrurischer Städte Vulci und Caere hervorgegangen, auf welchen aber jene Frauengestalt gorgonenartig mit hervorgestreckter Zunge und mit Schlangen in den Händen sich zeigt. Da nun zugleich auf dem Rade der Rückseite die Charaktere ΦΕSV in uralter Schrift sich zeigen, so weiset man jetzt denselben die Münzstätte Faesulae, jenen Hauptort Etruriens, an (vergl. L'aes grave di Museo Kircher. Class. III. tav. suppl. nr. 9. verbunden mit Raoul-Rochette im Journal d. Savants 1841. p. 263 sq. und Fr. Capranesi in den Annali dell' Institut. Archeol. 1840. Tom. XII. p. 203—207.). — Was wir hierbei zu bemerken haben, ist einmal das auf den Münzen einer Etruscischen Hauptstadt erscheinende *Rad*, nach Lanzi das Emblem der Tuscischen Könige oder der Lucumonen, sodann die *gorgonische Frauenfigur*, welche vielleicht die furchtbar waltende *Nemesis* oder *Fortuna-Nortia* darstellt; auf jedem Fall aber in den oben berührten Kreis der Gebilde der finsteren Etruscischen Religion gehört.]

(II. 77.) noch aus der Römischen Periode Spuren finden [1]). — *Alesus*, Gott von Veji (Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 285. Passeri Paralip. p. 229.), aus Neptuns Geschlecht. — Sodann die Etrurischen Gottheiten von ungewissem Local: z. B. *Vertumnus*, ein von den Römern hoch gefeierter Gott. Sie hatten ihn von einem Etrurischen Hülfscorps unter des Cölius Anführung bekommen, und nun erhielt der neue Gott im vicus Tuscus seinen Tempel (Varro de L. L. IV. 8. p. 14. Scalig. Propert. IV. 2. init. [vergl. Niebuhr R. G. I. 422 sqq. u. Müller. Etr. I. 115 sqq.]). Die weiteren Etymologien seines Namens, so wie die Sagen von ihm, übergehe ich hier. Er heisst endlich auch Herbstgott, seine Gattin Pomona, sein Sohn Cöculus. Hier liegt der allegorische Sinn vor Augen. Vertumnus, von der *Sonnenwende* benannt, wirbt um Pomona, die Personification der Gartenfrüchte, erwirbt sie aber erst, nachdem sie gealtert, und nun wird ein *blinder* Sohn; Caculus vom winterlichen Dunkel genannt, von ihnen erzeuget. Früher hatten Priapus und die Satyrn der Pomona nachgestellt — eine cyclische Allegorie der drei Jahreszeiten. — Andere Götternamen sind: *Volumnius*, *Muthur*, *Lapiveithei* und dergleichen (vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. p. 33 sq.).

Viele Etrurische Götternamen, die bei den Alten gar nicht vorkommen, liefern jene ehernen Schaalen (paterae), welche man auch jetzt noch grösstentheils für ächt Etrurisch hält, und deren in der herrschaftlichen Sammlung zu Florenz, so wie in Privatmuseen, noch eine beträchtliche Zahl vorhanden ist. Unter diesen Namen bemerkt man vorzüglich fol-

1) Mehrere Etrurische Inschriften mit Ankari bei Lanzi Saggio II. p. 407 sq. 412. 442. Auch kommt Ancharius vor. Im Tertullian wollten Einige statt Facsulanorum lesen Asculanorum, wonach diese Gottheit einer anderen Stadt zugehören würde [nämlich dem Picenischen oder dem Apulischen Asculum. Aber Ancharia ist Tuscisch, und es kommt eine Etruscische Familie Ankare vor. Den Namen Ancarius wollen Einige bellonarius deuten s. Müller Etr. II. 61 sq.].

gende: *Tina*, *Thalna*, *Turan*, *Sethlans*, *Thana*, *Tinia*, *Turms*, *Ethis*, *Eris* u. s. w. Bekanntlich haben sie zu vielen Etymologien Anlass gegeben, die wir hier billig übergehen [1]). Mit mehreren dieser Namen werden *Pelasgische* und *Griechische* Gottheiten bezeichnet. Denn die Etrusker hatten die Sitte, diesen fremden Gottheiten, deren Dienst sie unter sich aufnahmen, nach bemerkter Aehnlichkeit mit alten Tuscischen Stammgottheiten, die Namen dieser letzten beizulegen. So nannten sie z. B. den *Hephästos* Sethlans, den *Hermes* Turms, die *Athene* Menerva, den *Zeus* Tina [2]) und den *Dionysos* Tinia [3]). Sehr früh, wie gesagt, gestatteten die Etrusker den Pelasgischen Religionen Eingang bei sich, nicht nur den

---

1) Man muss darüber besonders den Lanzi im Saggio I. p. 61 sqq. II. p. 191. 201. 226. 510 sqq. nachsehen, woraus ich nur einige kurze Notizen beifügen will. Hiernach wären, mit Hülfe des abgekürzten Artikels τὸ, diese Namen aus dem Griechischen zu erklären: Thalna statt θ' ἄλιτα, Venus marina ('Αφροδίτη); Turan statt τὸ Ἄρην (ὁ Ἄρης), Mars, oder statt τὰ Οὐρανίς, Venus Urania; Thana statt θ' ἁπασα oder Theana, d. i. Diana; Turms, τὸ (ὁ) Ἑρμῆς, Mercurius; Sethlans, Vulcanus.

2) *Tina*, *Dina*, nach Lanzi, wie ich im ersten Th. p. 171. 2. Ausg. bemerkt, vom Dorischen Δήν (statt Ζήν), nach Visconti von Δία.

3) [K. O. Müller Etr. II. 43 sq. möchte darin die Bezeichnung des *jugendlichen* Juppiters, also nur eine Nebenform von Tina erkennen. Eine locale Bezeichnung des Dionysos-Bakchus hat seitdem ein Etruscischer Spiegel, im Besitz E. Gerhard's, geliefert, wo ihm Phuphluns beigeschrieben ist (s. E. Gerhard Dionysos u. Semele p. 10.), nämlich von der Etruscischen Stadt Pupluna oder Populonia. Dass Juno bei den Tusciern Kupra genannt wurde, wissen wir aus Strabo (V. 241. p. 183 ed. Tsch. — τὴν δὲ Ἥραν Τυρρηνοὶ Κύπραν καλοῦσιν). Das *Thana* auf der patera Cospiana, welches E. Q. Visconti Hana lesen wollte, ist wohl Ἀθήνα, Minerva, vergl. Müller II. p. 47 sq. und über mehrere dieser Tuscischen Götternamen Inghirami Mon. Etr. II. 1. p. 207 sqq. — Seitdem aber haben wir durch Auffindung vieler Etruscischer Denkmäler, besonders Spiegel, und durch die Arbeiten von Micali, Orioli, Vermiglioli, Dorow, de Witte, Lenormant, Panofka, Gerhard (s. Dessen Etruskische Spiegel I. Berlin 1840.) u. A. einen grossen Zuwachs an Erläuterungen dieser hieratischen Nomenclatur erhalten.]

Cabiren, sondern auch andern. Myrsilus von Lesbos (beim Dionysius Halic. A. R. I. 23. p. 61 sq. Reisk.) rechnet zu den Pelasgischen Göttern, die sie erhielten, bestimmt noch den *Juppiter* und *Apollo*. In der obigen Stelle des Vitruvius fanden wir ja bestimmt die Tempel des Vulcan, des Mars und der Venus, vor Etruriens Städten, angegeben. Das waren vermuthlich jene Samothracischen Wesen Axiuri, Axiokersos und Axiokersa. Die Römischen Camilli leitet Dionysius (II. 12.) bestimmt aus diesem Cultus her. Wie Bacchus ihnen zugeführt worden, haben wir oben in mythischer Andeutung gelesen, und so wanderten den Etruskern fort und fort auch die Gottheiten der Hellenen zu. Dagegen empfingen aber auch diese Einiges vom Tuscischen Dienste zurück (s. die bemerkenswerthe Stelle des Plato de Legg. V. p. 738 C. p. 393, P. III. Vol. II. Bekker.) [1]). Dieser Pelasgische alte Dienst forderte auch bei den strengen Etruriern wohl seine Rechte. Mit jenen Lehren von Samothrace und Lemnos her empfingen sie auch wohl die Idole, d. h. also heilige Binden und Amulete, Krug-, Bauch- und Zwerggötter, heilige Schlangen; aber wohl auch den Phallus. In wie fern damit der Orgiasmus unter ihnen Eingang fand, wage ich nicht zu bestimmen. Theater hatten alle Etrurischen Städte, und selbst Komödien wurden aufgeführt. Auch zeigen die Bilder auf Etruscischen

---

1) [K. O. Müller will bei diesen *Tyrrhenischen* Opfern und Weihen durchaus nur die Tyrrhenischen Pelasger verstanden, und den Kabirendienst, alte nationale Orgien u. dergl. ganz und gar von den Etruscischen Religionen ausgeschlossen wissen (Etr. II. 70. 76 sqq.); welches mit dem ganzen Separatismus dieses Gelehrten zusammenhängt. — Etrurische Vasen, welche jenen altägyptischen Kanoben-Gefässen ähnlich, sind seitdem mehrere bekannt gemacht worden. Man s. z. B. *Dorow* Notizie intorno alcuni vasi Etruschi Pesaro 1828. mit Tav. I. Man verbinde jetzt damit, was Raoul-Rochette in der Anzeige von Micali's Werk Monumenti degli antichi popoli Italiani (im Journal d. Savant. 1834. p. 139 sqq.) aus Veranlassung dieser Fictilien über unbezweifelten Ursprung der Tyrrhener aus dem Orient bemerkt hat.]

Graburnen, welche nicht blos furchtbare Gegenstände darstellen, sondern auch Tänze, Spiele, Hochzeiten, Mahlzeiten, und dergl. [1]), dass die nationale Härte durch gesellschaftliche Fröhlichkeit zuweilen gesänftigt ward. Aber der ernste, strenge Geist der Nation blieb gewiss mehr als die Griechen bei der symbolischen Bedeutung jener alten Bilderspracbe stehen; und wenn auch diese den Phallus und andere Bezeichnungen physischer Art wählte, so verschmäheten die Tuscischen Theologen doch gewiss jene weit ausgesponnenen Geschichten von Liebeshändeln der Gottheiten, worin sich das Hellenische Epos gefiel. Wir werden unten dafür im Allgemeinen ein bestimmtes Zeugniss beibringen. Im Uebrigen ist, wie bemerkt, das Urtheil über die Etrurische Göttersymbolik

1) S. Fea und die Deutschen Herausgeber zu Winckelmanns Geschichte der Kunst I. p. 381 sqq. — Es wäre hier Vieles zu bemerken. Ich begnüge mich einige Hauptpunkte anzudeuten: Die grosse Macht der Etrusker (florentes Etruscorum opes) und ihre Herrschaft auf dem mare superum und inferum bemerkt Livius I. 2. V. 33. Das Tyrrhenische und das Ionische Meer stand ihren Schiffen offen (Eusebii Chron. p. 36.). Die Tyrrhener mit den Carthagern verbunden (nicht mit den Phöniciern, wie noch in Winckelmanns neuester Ausgabe der Gesch. d. K. I. p. 15. steht) liefern den Ionischen Phocäern ein Seetreffen (Herodot. I. 166.). Dazu die inneren Hülfsmittel des fruchtbaren Landes. Daher fast an das Unglaubliche gränzende [u. zum Theil entstellte — vergl. Müller Etr. I. 275 sqq.] Nachrichten von Etruscischer Prachtliebe und Reichthum an Kostbarkeiten (Plin. H. N. XXXIV. 7. 17.), nicht minder von ihrer Schwelgerei, Völlerei und Wollust. (Man lese nur die Auszüge der Geschichtschreiber beim Athenäus IV. p. 153. p. 98. und besonders XII. p. 517. p. 422 sqq. Schweigh., wo sogar der Gemeinschaft der Weiber gedacht wird. Aber dabei ist Mehreres zu berücksichtigen, einmal die Weitschichtigkeit des Namens Tyrrhener, zumal bei Griechischen Schriftstellern, vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 64. [I. 159. 3ter Ausg.], sodann dass wir hier zum Theil Charakterzüge aus den Zeiten des Verfalls gesammelt finden. Mehreres der Art, besonders mit Beziehung auf die politischen Schicksale der Etrusker, hat Lampredi p. 23 sqq. zusammengestellt.) Eine sinnliche Vorstellung von dem häuslichen Wohlleben der Etrusker gewähren manche Bildwerke.

schwierig, so lange nicht mit Sicherheit unterschieden ist, was auf Denkmalen Etrurisch und alt-Griechisch ist. Heyne (de vestig. domest. relig. Etrusc. in den Comment. VI. p. 48 sqq. und anderwärts) hat mit den Ersten darauf aufmerksam gemacht, und späterhin sich mehr und mehr den Ansichten von Lanzi befreundet; welchem letzteren nachher mit Recht die meisten von mir oft genannten Alterthumsforscher und Kunstlehrer [1]) gefolgt sind.

1) Man vergl. auch Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 87 sq. mit A. W. Schlegels Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 858 sqq.

§. 14.

Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens.

Frühe Erwähnung der *Umbrer* [1]) (Herodot. I. 94. IV. 49. und daselbst die Ausleger). Ihre lange politische Abhängigkeit von den Etruskern. Ihr Land ward oft zum Gebiet jener gerechnet (Liv. V. 34.). Auch in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaften war zwischen beiden Völkern enge Gemeinschaft (Liv. IX. 36. vergl. Spangenberg p. 39 sqq. und besonders Micali I. p. 60 sqq.). Auch Götterlehre und Götterdienst hatten sie mit den Etruskern gemein, und wir geden-

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 97 sq. p. 160 sqq. 3ter Ausg. hält die Umbrer, von den Griechen Ombriker genannt, für das älteste Volk Italiens, das lange vor den Etruskern gross gewesen und ein sehr weites Land bewohnt. Dazu gehörte ausser dem, was in der Folge Umbrien blieb, wahrscheinlich das südliche Etrurien und die Landschaft, welche die Sabiner zwischen dem Appenninus und der Tiber einnahmen. Ausserdem sollen sie sich gegen Norden und den Po als Eroberer ausgebreitet, und die Liburner von der Küste vertrieben haben. Freilich unterlagen sie den Etruskern, deren Sitten, Sprache u. s. w. sie zum Theil annahmen. Wachsmuth (Aeltere Gesch. des Röm. Staats p. 79.) vermuthet, sie seyen Celten gewesen, widerspricht übrigens Niebuhr, in so fern kein Grund da sey, die Umbrer das älteste Volk zu nennen. Ich muss mich, der Kürze wegen, auf diese blossen Angaben hier beschränken, und will daher auch nur noch im Allgemeinen auf Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 329 sqq. verweisen.

ken ihrer nur ganz kurz einiger neuen Angaben und Denkmale wegen. Die Umbrer gaben ihren Städten eigene heilige Namen. So hiess z. B. Eugubium (Ingubium, jetzt Gubbio) Ikuveina. Hierbei von den Eugubinischen Tafeln. Auffindung, Beschaffenheit und verschiedene Abbildungen und Erklärungen (s. z. B. Gruteri Inscriptt. Tom. I. p. 142. Gori Etruscische Alterth. p. 138 sqq. u. s. w.). Die neueste Erklärung von Lanzi (Saggio III. p. 657 sqq.) ist: sie gehören zu den Etruscischen Ritualtafeln, und betreffen heilige Observanzen und Functionen. Hiermit stimmt jetzt auch Micali (I. p. 60.) im Wesentlichen überein, welcher noch die Bemerkung macht, dass man den Namen *Tusci* ganz deutlich darin lese [1]). Die darin vorkommenden Götternamen: Serite, Sata, Sepses u. s. w. sind bis jetzt weiter nicht bekannt. Aber die ebendaselbst (Tab. VI. lin. 26.) genannte Gottheit *Rupinie* kennen wir aus Römischen Schriftstellern (s. Virgil. Georg. I. 150. mit den Auslegern und

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 99. bemerkt in einer Theile dieser Tafeln Umbrische uns unverständliche Worte mit Lateinischen untermischt, woraus er die Meinung für erweislich hält, dass ein Umbrisches Volk zu den Urvätern der Latiner gehöre. Man muss damit A. W. Schlegels Kritik in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 860 sq. vergleichen. [Ausser dem, was oben zum Schlusse des 1sten §. dieses Capitels dieser 3ten Ausg. bemerkt worden, müssen jetzt die Untersuchungen von K. O. Müller Etr. I. p. 45 sq. 71. 102. 133. II. p. 313. 341. vergl. 188. ingleichen die von Grotefend, Ambrosch und Andern über dieselben Gegenstände zu Rath gezogen werden. — Denn wenn Benjamin Constant in seinem weitschweifigen Buche De la Religion etc. Tom. IV. p. 295. sich folgendermassen vernehmen lässt: „Nous remarquerons seulement, qu'en parlent du culte de l'Etrurie, nous traitons de celui de toute l'Italie antique, jusqu'à la fondation de Rome: car bien que le culte du Latium fut different dans quelques details, son esprit n'en etait pas moins etrusque." — so ist dies nur ein Beweis von der Oberflächlichkeit dieses Werkes, das, wenn auch in guter *politischer* Absicht unternommen, doch zum Theil ebendeswegen den Geist des Alterthums und die ehrwürdigsten Institute der Vorwelt verkennen musste.]

Gellius N. A. V. 12. mit den Auslegern). Es ist der Römische *Robigus* oder die Göttin *Robigo*, und das Fest der *Robigalia* war Umbrisch-Etruscischen Ursprungs. Zu den Zugen dieser Festfeier gehörte das Opfer einer rothen, trächtigen Kuh und nachher eines Hundes. Hier war also der Hund als ein Bild des Sirius, der Hitze und des Getraidebrandes u. s. w. genommen. [Man vgl. Hartung Rel. d. Röm. II. 147 sq.] Die Parallele mit den Aegyptischen Lehren von Typhon und typhonischen Wirkungen liegt nahe. Der Umbrische Pluto *Juvie*, auch Akeruniamen, der Zerstörer, genannt (Fragment eines carmen saliare bei Festus in Matrem Matut. p. 230 Dac.). *Valentia*, eine Göttin von Ocricolum (Tertull. Apol. cap. 24.). *Viridianus*, ein Gott von Narnia (Narni, s. ebendas.). Auch dieselben fremden Culte hatten die Umbrer bei sich aufgenommen.

Religion der *Sabiner*. Sie war, wie immer, der Ausdruck des Nationalgeistes, und mithin sehr roh. Die Sabiner standen am weitesten von der Etrurischen Cultur ab. Alles kündigte eine halbe Wildheit an: die äusserst despotische Verfassung, die Herabwürdigung der Frauen zu tiefer Sklaverei und zu den niedrigsten Diensten. In Etrurien waren sie geehrt, und die Verfassung war aristocratisch. Diesen Charakter behielten sie bis zur Römerherrschaft (vergl. Spangenberg p. 212 sqq. und Micali I. p. 134 sqq.). Daher denn auch roher Fetischdienst unter ihnen, und blutige Opfer, dem furchtbaren Mamers dargebracht. Sie hatten eine grosse Zahl von Gottheiten. Ihr Stammgott war *Sabus* oder *Sabinus* (Cato in Origg. beim Dionys. Hal. II. 49. Man hat verschiedene Deutungen dieses Namens, vergl. Joh. Lydus de menss. p. 2. p. 4 Röth. ein Weinpflanzer u. s. w.). — Ausserdem: *Sol* (Varro de L. L. IV. p. 19.), denn die Sabiner waren eifrige Sonnendiener. *Luna* (ebendas. p. 20.). *Sancus Semo*, nach Einigen ein vergötterter König (Augustin. de Civ. D. XVIII. 19.). Seine Verwechselung mit Hercules und dessen drei Namen Semo, Fidius und Sancus (Ovid. Fast. VI. 213 sqq.). Sancus

soll im Sabinischen der *Himmel* heissen (Jo. Lydus de mens. p. 107. p. 250 Röth.). Verwechselung mit Simon Magus bei den Kirchenvätern (Justin. Martyr. Apolog. 2. Tertullian. Apolog. 13.). *Soranus*, ein Gott des Todes (Servius ad Virgil. Aeneid. XI. 785.), auch *Februus* genannt (Isidor. Origg. V. 23.). — Ueber die *Novensiles* finden sich in der Hauptstelle bei Arnobius adv. gent. III. 38. 39. p. 131 sqq. Orell. [1]) verschiedene Angaben. Piso versetzte sie als Gottheiten in der Neunzahl zu den Sabinern, während Granius sie für die Musen hielt, anderer Angaben über die Bedeutung und den Sinn dieser Götter, so wie über den Namen selbst, nicht zu gedenken. Das füge ich noch bei, dass Manilius sie für die neun Götter hielt, denen allein Juppiter (der höchste Inhaber der Blitze) die Macht verliehen, Blitze zu schleudern. Sollten sie darum identisch seyn mit den neun Blitzgöttern der Etrusker, wovon wir bereits oben p. 656 sqq. geredet?

Summanus, der Gott nächtlicher Blitze, wie Juppiter der am Tage erscheinenden. Augustinus de Civit. Dei IV. 23. sagt von diesem Summanus, die älteren Römer hatten ihn mehr geehrt als selbst den Juppiter. So viel ist gewiss, dass bei den Alten seiner oft Erwähnung geschieht. Man vergl. Cic. de Divin. I. 110. Ovid. Fast. VI. 729 sqq. Plin. H. N. II. 53. mit den Auslegern. Einige hielten ihn für den Polarstern,

1) Man verbinde damit die Noten der Herausgeber T. II. p. 169 sqq. Orell. und den dort angeführten Jac. Nicol. Loensis Miscell. Epiphyl. Lib. IV. cap. 15. in Gruters Lamp. crit. Vol. V. p. 421 sqq. [Ueber den Cultus der Sabiner muss man jetzt K. O. Müller Etr. II. 50. 64 sqq. 120. vergleichen; welcher annimmt, dass ein gegenseitiger Austausch mehrerer Religionselemente zwischen Tusciern und Sabinern stattgefunden habe. — S. auch Hartung's Rel. d. Röm. II. 44 sqq. und denselben über Sancus und Dius Fidius, vergl. Müller Etr. II. 120, wo auch des von diesem Gott benannten avis Sangualis und vom Sabinischen Auguralwesen gehandelt wird. Vorzüglich muss aber auch über diesen „*acht Sabinischen Gott Sancus*", wie er ihn nennt, nachgelesen werden Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 162 sqq. 170 sqq.]

der für die Auguration freilich von grosser Wichtigkeit war. Aber bestimmt wird dem Summanus auch das Werfen nächtlicher Blitze beigelegt (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 94.). In den Urkunden der Arvalischen Brüder wird er *Pater* genannt (Marini p. 686 sq.; der dabei p. 696 sehr gut an die Stelle des Cicero de N. D. II. 26. erinnert, wo von der Erdkraft die Rede ist, die dem *Dis Pater* gewidmet sey [Man vergl. oben über die Etrurischen Gottheiten.]). Es scheint also dieser Etruscische Gott, wie der älteste Zeus der Griechen, einmal als Inhaber der himmlischen Pole, und das anderemal als der Regent des Erdabgrundes und des Lebens der Erde gedacht worden zu seyn. — *Vacuna.* Abweichende Vorstellungen von ihr (Ovid. Fast. VI. 307. Scholiast. Horat. Epist. I. 10. fin. mit ihrer Tochter Menerva (Minerva) (Dionys. Halic. I. 32. Arnob. III. cap. 31.) [1]). Der Name der ersteren wird bestimmt Sabinisch genannt (Varro de L. L. IV. 10.). *Feronia,* Freiheitsgöttin. Ihr Tempel am Berge Soracte oder bei Trebula (Dionys. Halic. III. 32. vergl. II. 49. und Heyne zu Virgils Aeneis VII. 800. vergl. Fabretti Inscript. p. 452.). Feuerproben fanden bei ihrem Heiligthume statt, und man hatte verschiedene Mythen von ihr. Einen andern Tempel hatte sie zu Terracina, wo die Sklaven ihre Freiheit erhielten und ihr Haar zurückliessen (Livius XXXII. 1. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 564.). Man nannte sie auch Proserpina, auch Juno. Auch Ackergöttin heisst sie bei Isidorus (in Glossis). Ihr Sohn *Herilus* mit drei Leibern

1) „Eandem (sc. Minervam dixerunt) memoriam nonnulli: unde ipsum nomen Minerva quaedam Meminerva formatum est" etc. (vergl. oben). Von der Vacuna sagte Varro: quod ea maxime hi gaudent, qui sapientiae vacant (s. die Ausleger zu der angeführten Stelle des Ovid.), und die Scholien zu Horat. Ep. I. 10. fin. *Vacuna in Sabinis dea*, quae sub incerta est specie formata. Hanc quidem *Bellonam*, alii *Minervam*, alii *Dianam* dicunt. Vergl. auch dort Lambinus p. 189 b. [Auch bei dieser Gottheit scheinen Sabinische und Etruscische Culte zusammenzutreffen. Vergl. Müller Etr. II. p. 48.]

wird als König von Präneste genannt (Virgil. a. a. O. [vgl. Inghirami Mon. Etrusch. Tom. V. p. 66.]). — *Untergottheiten: Terminus, Panis* (Ceres), *Cloacina* (Ovid. Fast. II. 645 sqq.), *Larunda* und die *Lares* (s. oben). Die Nymphen *Virae* und *Velinia* (Varro de L. L. IV. 21.). — Unter den Gottheiten einzelner Sabinischer Städte tritt der Gott von *Cures* (*Mars*) hervor. Er heisst daher pater Curis, auch Quiris, Quirinus. Die gewöhnliche Ableitung dieses Wortes ist von *queir, cur, ćri, guerra, guerre, Krieg;* ein Kriegsgott, als Fetisch unter dem Bilde einer Lanze verehrt. Tatius führte seinen Dienst in Rom ein. Nach Tertullian (Apolog. 24.) war er ein Gott der Falisker. Auch hatte man eine *Juno Curitis*, deren Bild sich auf eine Lanze stützte (Dionys. Halic. II. 48. Plutarch. Romul. 28. vergl. oben). Gebetsformel an sie gerichtet zu Tibur (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 16.). Bedeutung dieser Gebräuche und Formeln (s. Böttiger Kunstmythologie [II. p. 5. — Vom Altsabinischen Quir, Quiris, womit zusammenhängen queir, guerre, war, Krieg. Vergl. Müller Etr. II. 45 sq. —]). Die Gattin des Mamers (Mars) hiess *Neriene*, d. i. die Stärke, Mannheit (virtus); die Römer beteten zu ihr [1]). Diesem Kriegsfetisch Mamers feierte der barbarische Sabiner einen blutigen Opferdienst. Zur Zeit allgemeiner Noth gelobte er ihm den ganzen Ertrag eines Frühlings an Pflanzen, Thieren und Menschen. Nach erhörtem Gebet wur-

1) Von demselben Sabinischen Worte leiteten die Römer auch den Familiennamen Nero in dem Claudischen Geschlecht ab; s. Liv. XXVII. 41 sqq. Sueton. Tiber. cap. 1. besonders Gellii N. A. XIII. 22; womit man jetzt den Johannes aus Lydien de mens. p. 85. p. 206 Röth. verbinden muss: *νερίνη γὰρ ἡ ἀνδρία ἐστὶ καὶ νέρωνας τοὺς ἀνδρείους οἱ Σαβῖνοι καλοῦσιν.* Die Nerine ward im Frühling mit dem Mars gemeinschaftlich verehrt, nämlich bei Gelegenheit der Trompetenweihe. Man verglich diese Göttin bald mit der Venus, bald mit der Minerva (s. oben [u. Müller Etr. II. 50 f.]). Im ersteren Falle waren Mars und Venus nach Samothracischer Religion als die grossen Eröffner des älteren Italischen Jahres und des Feldzugs genommen.

den im nächsten Jahre alle Früchte des vorigen sammt Thieren und Menschen dem Mamers geopfert. Nachher milderte man die harte Sitte, und widmete einzig, was zwischen dem ersten März und ersten Mai geboren war, dem Gotte, so dass man Knaben und Mädchen, wenn sie erwachsen waren, verhüllte und über die Gränze schickte, um Colonien zu gründen: *Ver sacrum* (Livius XXII. 9. 10. Dionys. I. 16. und daselbst die Ausleger; Festus s. v. Mamertin. p. 218 Dacer. wo er, oder vielmehr der dort angeführte Alfius, auch den *Apollo* nennt, welchem das Ver sacrum galt; s. denselben Festus s. v. Ver sacr. p. 587. [p. 43 sq. ed. Egger. vergl. Plutarch. Pyrrh. cap. 23. mit Baehr p. 215 sq.]). Auch andern Gottheiten brachten die mit den Pelasgern vermischten alten Bewohner des Sabinerlandes Menschenopfer. Unter ihnen preiset der Mythus den Hercules als Urheber linderer Sitte (s. oben II. p. 654.). Auch eines Orakels wird unter den Sabinern gedacht. Es war dem mächtigen Mars, bei Mutiena, geheiligt; und nicht unähnlich dem Dodonäischen. Man fabelte hier von einem Vogel *picus* (Specht), der auf des Gottes Geheiss von einer Säule herab die Antwort gab (Dionys. Hal. I. 14.) [1]). Er heisst auch der Vogel des Mars (Ovid. Fast.

---

1) Einen solchen Orakelbefrager sehen wir jetzt vor einer Schlangenumwundenen Säule, worauf ein *Specht* steht, unten ein Opferwidder, auf einer Gemme des Berliner Museum bei Tölken IV. 2. 145. und abgebildet bei Panofka Auswahl einiger Weihgesch. Taf. III. 3; wo uns also dieses Mars-Orakel versinnlicht wird. — Von diesem Specht-Cult haben sich Spuren in Germanischen Namen und Sagen erhalten. In einem Angelsächsischen Gedicht wird der buntgefiederte und streitbare Vogel, den die Griechen *μέροψ*, *ἀέροψ* u. *δρυοκολάπτης*, die Römer picus und apiastra (Bienenfrass) nannten, und wovon sie sagten, er habe des Mars Söhne Romulus und Remus neben der Wölfin ernährt, *Beowulf*, d. i. Bienenwolf, Immenwolf, genannt, und es muss bei den alten Sachsen Sagen von der Heiligkeit dieses Vogels gegeben haben, die sich an einen Helden knüpften, der seinen Namen führte, wie der Sabinisch-Römische Sohn des Saturnus mit dem Vogel, als *Picus*, gleichnamig ist. S. Jac. Grimm in

III. 37.). Hierauf bezieht sich auch der Mythus, dass einst der König Numa die beiden Seher Martius Picus und dessen Sohn Faunus durch Hülfe der Nymphe Egeria gefangen, und (so wie dort Midas den Silenus) zum Weissagen gezwungen habe (Valerius Antias apud Arnob. advers. gentt. V. 1. p. 183. vergl. Heyne Excurs. V. ad Aeneid. VII. und Ruperti zum Juvenalis VIII. 131.).

---

der Deutschen Mythologie p. 388; vergl. Denselben in den Götting. Gel. Anz. 1836. p. 653 sq.]

§. 15.

Religion der Latiner (Römer).

Ihre Bestandtheile und Quellen sind grossentheils Etrurisch, doch bei weitem nicht ganz und gar; und es zeigt sich eine frühe Vermischung mit Pelasgischen und Hellenischen Cultus. Auch Sabinische und andere Elemente waren darin aufgenommen, so wie viele fremde Mythen (vergl. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusc. art. frequent. Nov. Comment. Soc. Gotting. III. p. 52.). Ueberblick der Völker von Latium (vergl. P. M. Conradini de priscis antiqui Latii populis, Rom. 1748. Vulpii Latium vetus und Micali I. p. 191 sqq. [1]). Es waren sehr starke Nationen, die, erst getrennt, nachher in den Latinerbund, ähnlich dem Etrurischen, zusammenflossen. Natur dieses Bundes: religiöse Grundlage [2]), feriae Latinae, Latiar. Fragen wir nach dem Nationalcharakter der Latiner, so standen sie in der Mitte zwischen Etrurischer höherer Bildung und jener Sabinischen Roheit. Auch hier hatte das

1) In v. Bonstettens Reise nach Rom I. p. 222. sind über die allmählige Ausbildung der Latinischen Religion Vermuthungen gewagt, die wir auf sich beruhen lassen.

2) Den Hain der Ferentina, wobei die Latiner ihre Bundesversammlung hielten, verwechselt Dionysius Hal. A. R. III. 34. mit dem Ferentinum der Herniker; s. Grimm ad Dionys. Hal. p. 155. not. y. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 210. [welchen man über diese Geographie überhaupt vergleichen muss I. p. 87 sqq. u. passim in der 3ten Ausg. u. jetzt auch K. O. Müller Etrusk. I. 14 sqq. 112. II. 296. 311.]

weibliche Geschlecht ein hartes Loos. Doch frühe schon ward der Nationalgeist gemildert durch agrarische Cultur und durch gesetzliche Verfügungen zu ihrer Förderung. Verfassung, Magistrate, Pontifices, Priestercollegien in jeder Stadt; früherhin Könige, nachher zwei jährliche Dictatoren. Grosse Anhänglichkeit der Latiner an ihre Könige. Im Allgemeinen herrschte eine gute linde Nationalität, die ihren Einfluss auf das politische Schicksal dieser Völker und auf ihre Religionen zeigte. In Kunst und Wissenschaft können sie, wie bemerkt, mit den Etruskern nicht verglichen werden. Erst durch diese, wie durch die Griechen, empfingen sie bessere Einsichten, selbst in den praktischen Disciplinen.

Die religiösen Feste der Latiner und Römer waren ursprünglich nach einem zehnmonatlichen cyclischen Jahre bestimmt, wobei die Römer noch lange nach der königlichen Herrschaft geblieben zu seyn scheinen, wie denn überhaupt die Zahl zehn in Etruriens Religion und zwölf in der Römischen eine Grundzahl waren. Die Fasti, oder der Festkalender des Ovidius, mit andern Nachrichten der Alten verbunden, mit den Ueberbleibseln der alten Calendarien bilden die Quellenliteratur [1]).

Gottheiten von Latium. Allgemeine. Unter den Obergöttern behauptet *Saturnus* den ersten Rang, den auch die Etrusker bei sich aufnahmen. Sein Verhältniss zum Janus und zum Griechischen Kronos. Frühe Vermischung beider Wesen. Einführung des Saturnus in das Cretensische Göttersystem durch Etymologien (Latium. latere), durch Genealogien (s. Saxii Tab. II. und daselbst das Geschlecht von Kronos nr. 3.).

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 200 sqq. [p. 304 sqq. 3ter Ausg. in der durchdachten Untersuchung muss hier besonders verglichen werden. In Betreff der Quellen verweisen wir auf die Fasti des Ovidius und deren Ausleger, auf die Calendaria bei Graevius im Thes. Antiqq. Romm. Vol. VIII. und auf die Fasti Praenestini mit dem Commentar des Foggini (vergl. Sueton. de Grammatt. cap. 17.) Rom. 1781. fol. und bei der Wolfischen Ausgabe des Suetonius III. p. 21 sq. IV. p. 315 sq.

Verhältniss der Latia zur Ops und zur Griechischen Rhea und Demeter. Ueber die Idee des Latinischen Naturgottes Saturnus, von dem im Wesentlichen dasselbe gilt, was von Janus gesagt worden, nur dass die Latinischen Theoreme nicht so metaphysisch waren, brauche ich nach dem Obigen nichts zu sagen [1]). Auch ist im Vorhergehenden von den charakteristischen Zügen seiner Festfeier geredet worden. Philosopheme über diese Gottheit und den Planeten Saturnus. Ihm ist die Siebenzahl heilig. Pythagoreische Ideen des Philolaus und Anderer (s. die Excerpte bei Joh. Lydus p. 25. [p. 72 sqq. Röth.]). — *Neptunus*, das personificirte Küstenmeer. Sein Verhältniss zum Griechisch-Libyschen Poseidon wurde oben berührt. Seine Frauen, nach Latinischer Genealogie, sind *Salacia* und *Venilia*, zu denen die Römer zu

1) Niebuhr, welcher (Röm. Gesch. I. p. 94. Not.) den Saturnus und Mars als Planetengötter nimmt, glaubt (ebendas. p. 122.), dass Saturnus mit seinem Weibe Ops höchst wahrscheinlich Erdgott und Erdgöttin sey, das Belebende und das Empfangende, Hervorbringende der Erde: „sein Reich sind ihre Tiefen. Die Deutung dieser Götter auf Könige ist das neuere." — Es wurde im Vorhergehenden von mir bemerkt, das Satur, bald mit der Vorstellung eines physischen bald mit der Idee eines metaphysischen Urgrundes der wirklichen Dinge, der Grundbegriff des Saturnus seyn möchte. In der ersten Beziehung hat er auch in den Tafeln und Formeln der Arvalpriester seine Stelle als Stifter der agrarischen Cultur. Man vergl. nur des Marini gli Atti d. fr. Arvali I. p. 138. [Festus p. 133. p. 208 ed. Egger: „— Qui deus in Saliaribus Saturnus (al. Satirnus, Sateurnus, Satrurnus, Saterinius) nominatur, videlicet a *sationibus;* welches mit der Niebuhrschen Ansicht übereinstimmt. Von diesem Punkte geht auch Hartung (Rel. d. Röm. II. 3. p. 122 sqq.) aus. — Er gehörte auch zu den Etruscischen Blitzgöttern, und man legte ihm die Erd- und die Winter-Blitze bei (K. O. Müller Etr. II. 57. und 85.). Viel Altes und Neues durcheinander über ihn findet sich bei Jo. Laur. Lydus de mens. II. p. 70 sqq. ed. Röther beisammen; wie denn auch neuerlich Inghirami in Monumenti Etruschi, besonders Serie III. 26 sqq. 60. 71 sqq. — 237. Vielerlei über diesen Gott zusammengestellt hat. Verschiedenes wird man auch in dieser dritten Ausgabe der Symbolik beim Griechischen Göttersystem, unter *Kronos* u. s. w., bemerkt finden.]

beten pflegten (Gellius N. A. XIII. 22.). Charakteristisch ist die Bedeutung des Ausdrucks *Neptuni filii*, rohe Menschen. — *Ferentina* und ihr heiliger Hain am Fusse des Albanerbergs. Zusammenkünfte und Jahrmärkte daselbst (Liv. I. 50.). Hierbei vom *Vejovis* und *Juppiter, Axur* (Anxur). Streit unter den Alten schon über die Bedeutung und Bildung dieser Wesen: Der jugendliche Juppiter (Ovid. Fast. III. 437.); der jugendliche aber böse Juppiter, dem man Ziegen opferte (Gellius V. 12.). Ist der Juppiter Anxur der Volsker von Anxur (jetzt Terracina) ein jugendlicher Juppiter (Servius ad Virg. Aen. VII. 800.)? Verbreitung des Vejovisdienstes in Rom (s. das oben Bemerkte). Juppiter Juvenis und Anxur auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. v. Anxur) und auf Gemmen. Hierzu die Glaspaste, den Juppiter Anxur darstellend, nackt, mit umwickeltem linken Arm, in der linken Hand einen Schaft haltend, in der rechten drei Blitze; daneben der Schild und Adler zu seinen Füssen (in der Stoschischen Sammlung, s. Schlichtegroll Dactylioth. Stosch. I. nr. 20. p. 93 sqq.). [s. jetzt bei Guign. nr. 261. 262.] — Hauptsatz: auch hier wieder die durch das ganze Alterthum herrschende Idee von periodisch zürnenden oder verfinsterten Naturgottheiten. Erinnerung an Brimo, Demeter-Erinnys, Hercules-Makeris u. s. w.

Untergottheiten: Lubitina, Lubentina. Ursprung und erster Begriff davon. Ihr Verhältniss zur Volupia, zur Aphrodite, Venus (s. Cincius Alimentus bei Macrob. I. 12. und Varro de L. L. V. p. 53 Scal. [VI. 47. p. 65 Egg.]). Venusdienst in Rom und erster Tempel derselben, a. urb. 457 von Fabius Gurges gebaut. Tempel der Lubitina (Libitina) in Rom und Bestimmung desselben (Dionys. Hal. IV. 15. vergl. Spangenberg p. 57 sq. [1]). — *Anna Perenna.* Verschiedene Mythen

1) Die hierher gehörigen Begriffe sind theils oben im Abschnitt von der Juno berührt worden, theils werden sie im Capitel von der Proserpina deutlicher werden. [Thorlacius, Opuscc. acadd. p. 237. 253 sqq.

(bei Ovid. Fast. III. 523 sqq. Virgil. Aen. IV. 9. 421. 500. Sil. Ital. VIII. 79.). Sie ward von den Römern eben so wohl in die Griechische Göttermythologie verflochten, als in die Genealogie nationaler Heroen [1]). Daher ihr Verhältniss zum Mars und zum Aeneas. Sie wird nämlich dem Mars zugesellt, und hat mit ihm dasselbe Fest. Damit verband sich der lustige Mythus, den uns Ovidius (Fast. III. 680 sqq.) aufbehalten hat, wie einst Anna den in die Minerva verliebten Mars getäuscht hatte, da sie sich an ihre Stelle setzte. Sonst ist sie die Schwester der Dido, welche vor Jarbas zum Battus und von da weiter nach Malta flieht, und darauf zum Aeneas nach Italien. Dort findet sie gute Aufnahme; zieht sich aber dadurch den Hass und die Eifersucht der Gemahlin des Aeneas, Lavinia, zu. So springt sie endlich in der Gefahr aus dem Fenster, und stürzt sich in den Fluss Numicius. Der Schlüssel zu allen diesen Mythen liegt in ihrem Feste, den 15. März, in den dabei üblichen Gebräuchen und Formeln. Es war ein Jahres- und Frühlingsfest. Die dabei gesungenen Lieder hatten ganz den freien Ton orgiastischer Festgesänge. Es war eine Feier des mit dem Frühling neu gewon-

---

hat die Identität des Vejovis und Juppiter Axur gründlich erwiesen; s. meine Note zu Cic. d. N. D. III. 24. p. 630 sq. Er scheint zu Anxur neben der Feronia, welche man mit Juno identificirte, verehrt worden zu seyn; welches aber, wie gesagt, die schlimme Bedeutung, welche die Lateinische Vorsylbe *re* enthält, nicht ausschliesst (Müller Etrrsk. II. p. 59. vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 193 sq. und Letztern auch uber die Volupia und Venus II. p. 247 sqq.). Ueber diese Venus Libitina muss ich einstweilen auf meine Erörterungen im 4ten Bande p. 98—161. 2ter Ausg. verweisen.]

1) Ob Anna Perenna in Carthago unter den Heroinen verehrt ward, beruht auf Sil. Ital. VII. vs. 232, der den Hannibal vor der Schlacht bei Cannä ihr eine Bildsäule im Tempel der Dido geloben lässt; s. Münter Rel. der Carthager §. 11. p. 70. Derselbe bemerkt in den Zusätzen aus v. Bonstettens Voyage sur la scene de six derniers livres de l'Eneide, Geneve 1817. p. 196, dass Anna Perenna *noch jetzt in Latium* unter den Namen *Anna Petronilla* eine Capelle hat.

nenen Jahres. Man betete dabei zur Anna Perenna: ut annare perennareque commode liceat (Macrob. Sat. I. 12.) — „dass man froh und gesund das Jahr und viele folgende durchleben möge.“ Dieses frische, neue und dauernde Jahr war eben jene Anna selbst. Es war eine Personification des alten Mondenjahres [1]). Darum heisst sie auch selbst der Mond. Sie war die Führerin der Monden, zugleich aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre; daher sie ewig im Flusse Numicius liegt, und immer und immer mit ihm dahinfliesst. Sie ist der Fluss der Monden, Jahre und Zeiten selber. Daher die Becherzählung bei den Neujahrswünschen an ihrem Feste. Daher ihr Tod in den Wellen. Sie ist die Jungfrau an Midas Grabe, die so lange dort liegt, „als das Wasser noch fliesst, als blühen werden die Bäume.“ Ja sie giebt selbst Blüthen und Früchte. Sie lässt die Saaten spriessen. Das Getraide (annona) steht zunächst unter ihrer Obhut. Sie ist die Nährmutter [2]), die gute Mutter vom Berge, die dem von seinen Treibern bedrängten Plebejerhaufen bei Bovillä die warmen Kuchen bringt. Alle guten Gaben kommen von ihr und auch die Freiheit [3]). *Matuta* mit ihrem Feste, Matralia genannt.

---

1) S. Homerische Briefe p. 135. Lennep findet (Etymolog. p. 210 sqq.) in *Ινος*, *annus*, die Grundbedeutung *retro*, und *J. C. Schmid* (Animadversiones in Lennep. Etymolog. in meinen Meletemm. III. p. 122.) leitet gleichfalls *vetus*, *alt*, von *Ιτος*, *Jahr*, ab. — Einige aspirirten auch das Wort *Ιτος* und sagten *Ἵτος* (s. Valckenaer ad Ammon. Animadvv. p. 197. und daselbst Theodoritus in Lexico *περὶ πνευμάτων*. *Ἵτος* ist aber *annus* i. e. *annus*, indem die alten Römer die Buchstaben nicht verdoppelten (s. Valckenaer a. a. O. p. 196.); und daher kommt auch der Ausdruck *Ἵτη καὶ νέα*, der *alte* und *neue*, d. i. der dreissigste Tag, wo der *alte Mond* mit dem *neuen* im *Mondenjahre* wechselte.

2) Sie hat auch der Sage nach dem Juppiter die erste Nahrung gegeben; s. Ovid. Fast. III. vs. 660:

Teque Jovi primos Anna dedisse cibos.

und was ich sonst noch in den Homerischen Briefen p. 196. angeführt.

3) *Anna Perenna* wird verglichen mit *Anna Purna Devi* der Indier 1) von *Paterson* in den Asiatic Researches VIII. p. 69 sqq. Dort

Ihr Verhältniss zur Griechischen Leucothea. Ihr Sohn Portunus (Melicertes) [1]). *Albunea*, die Sibylle von Tibur (Horat. Od. I. 7. 12. und daselbst Mitscherlich und Fea). *Pales*. Name und Begriff dieser ländlichen Gottheit. Hier befinden wir uns wieder im Gebiete des Phallusdienstes (vergl. Zoega de Obeliscis p. 213 sqq.). Sie ward oft androgynisch gedacht. Ihr Verhältniss zur Vesta. Die *Palilia* oder *Parilia* (Ovid. Fast. IV. 721 sqq. Virgil. Georg. III. 1. und daselbst die Ausle-

---

wird p. 72. Folgendes mitgetheilt: *Description* of *Anna Purna Devi*, from the *Annada Cripa*. „She is of *ruddy* complexion, her robe of various *dies*, a *crescent* on her forehead; she gives subsistance; *she is bent by the weight of hear full breasts*; *Bhava*, or *Siva* (as a child), is playing before her, with a crescent on his forehead; she looks at him with pleasure, and seated (on a throne) relieves his hunger; all good is united in her; her names are *Annadá*, *Anna Púrna Dévi*, *Bhavani*, and *Bhágavati*." Es folgen vergleichende Auszüge aus Römischen Dichtern. 2) Von *H. T. Colebrooke*. Dieser liefert in den Bemerkungen über vorstehende Abhandlung noch folgende Zusätze (ebendaselbst p. 85.): „Anna Púrná Dévi, or the goddess, *who fills with food*, *is the beneficient form of Bhaváni; and very similar to Lacshmi or the goddess of abundance*, *through not the same Deity*." Sie sey beschrieben und ihre Verehrung eingeprägt in einem von den *Tandra's*, aber nicht in den Puraná's; *nur* in dem *Siva Purana* komme sie vor, und es fänden sich nicht viele Legenden von ihr. Sie habe einen Tempel zu Benares nahe bei dem von Viswéswara. Vielleicht sey *Anna Púrna* verwandt mit der *Annona* der Römer. — [S. zu diesem Paragraphen 15. den *Nachtrag III.*]

1) S. Ovid. Fast. VI. 473 sqq. mit den Auslegern. Einige Handschriften und Ausgaben geben Portumnus; wogegen sich Oudendorp zu Appulejus Metamorph. p. 307 sq. erklärt; vergl. auch die Anmerk. zu Cic. de N. D. II. 26. p. 311. unserer Ausg. [S. K. O. Müller Etrusk. I. p. 198. und II. p. 55 sqq.: „Im Cäritischen Hafen Pyrgoi hatte eine Göttin einen grossen und reichen Tempel, welche bei den Griechen gewöhnlich *Leukothea* hiess. Strabon dagegen nennt sie *Eileithyia* und ihren Tempel eine Gründung der Pelasger (Strabo V. p. 226. Diodor. XV. 14. p. 14.). Es war ohne Zweifel die Italische, seit Servius zu Rom, im Volskerlande und auch sonst noch in Etrurien verehrte Mater Matuta."

ger [1]). *Silvanus*. Zweifelhafter Ursprung seines Mythus. Sein Verhältniss zum Pan und andern landlichen Gottheiten (Virgil. Aen. VIII. 600 sqq. und daselbst die Ausleger). *Meditrina*, eine Heilungsgöttin. Ihr Fest Meditrinalia. Formeln dabei (Varro de L. L. V. cap. 3. p. 48 Scal. Festus in voc. p. 234 Dac.). *Mutunus Tutunus*, ein Latinischer Priapus. Die Nachrichten der strafenden Kirchenlehrer von der Verehrung desselben (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Tertullian. ad nation. II. 11.) [2]). *Semones*. Begriffe von diesen Wesen (vergl. Ful-

Es wird darauf bezweifelt, ob diese letztere eine Seegöttin gewesen sey. — Allein die Begriffe von Licht und von Wasser fallen in ihr und in den ihr verwandten Wesen zusammen; worüber ich im 4ten Bande 2ter Ausg. und später in der Schrift Zur Geschichte der Röm. Cultur p. 101. Mehreres bemerkt habe. Ueber die Italische und Etruscische Lucina vergl. Inghirami Mon. Etr. II. 120. 290. und passim. — Jetzt hat L. Canina von dieser Gottheit gehandelt, hauptsächlich aber von ihrem Tempel zu Pyrgi, dem Hafenorte von Agylla oder Caere, und von dieser ganzen Gegend Beschreibungen und Risse gegeben. (*S. Pirgi degli Agilei o Ceriti*, in den Annali dell' Inst. Archeol. 1840. Vol. XII. p. 34—44. mit den Tafeln E—F.)]

1) [Andere *Mutinus Titinus* s. Lactant. I. 20. 36. p. 132. und daselbst Bunemanns Note. Auf einem Silberdenar der Gens Titia zeigt die Vorderseite ein bärtiges und geflügeltes Haupt, die Rückseite einen geflügelten Pegasus und darunter die Inschrift Q. Titi. (Vergl. unten zu den *Bildern* nr. 24.) In jenem Flügelhaupt wollte Visconti den Somnus oder Gott des Schlafes erkennen, Andere den Bacchus, Andere den Gallischen Mercurius Theutates (s. Eckh. D. N. Vol. V. p. 325.) u. Borghesi im Giorn. Arcad. 1824. Decbr.). Dagegen hat Lenormant (Nouv. Gal. mythol. p. 6.) in jenem Flügelkopf den Gott Mutinus Titinus nachgewiesen, welchem die Römischen Frauen opferten, und das Flügelross der Rückseite mit demselben Symbol auf den Münzen von Lampsakos verglichen, so dass der Gott Titinus als der Schutzgott der Gens Titia erscheint (s. Th. Panofka Auswahl einiger Weihgeschenke, Berlin 1840. p. 59. mit Taf. IV. 7.). — Sein Heiligthum lag wahrscheinlich auf der summa Velia (s. Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 125. 156.). Von der Bedeutung dieses Gottes handelt auch Hartung Relig. der Römer II. p. 258. mit Beistimmung von Klausen de carmine Fratrum Arvalium p. 64.]

2) Das Scholion zu Persius Sat. I. 72. der Trierer Handschrift sagt:

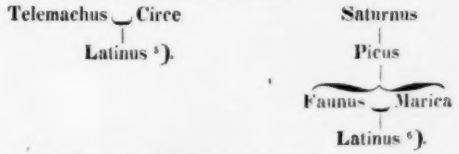
gentius de prisco sermone p. 172 ed. Muncker.). Hierbei Bemerkung der grossen Zahl von vergötterten Menschen in der Latinischen Religion. Stammtafel der Semones (vergl. Spangenberg p. 62.). *Picus Faunus* (s. oben). *Fauna* (Fatua, Fatuella [1]). Sehr bedeutsame Sagen von ihr. Ihr Verhältniss zur Bona Dea, deren Namen Manner nicht einmal wissen durften. Sacra opertanea (Macrob. Sat. I. 12.). Ueber die Bona Dea hat Middleton im Leben des Cicero das Nöthige beigebracht. Hiermit verbinde man die Bemerkungen von Matthiä (über Livius etc. p. 21.). Ceres und Bona Dea (s. Dionysos p. 214 sq. und oben im Abschnitt von den Laren). *Sterculius*, Sohn des Faunus, auch Pilumnus genannt. Die drei Schutzgottheiten der Schwangeren: *Pilumnus*, *Intercidua*, *Deverra* (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Dalechamp giebt zu Plinius H. N. XVIII. 3, wo der Name Pilumnus als Römischer Familienname vorkommt, p. 811 Nachweisungen über den Gott *Pilumnus*; vergl. Lilius Gyraldus Hist. Deor. Synt. I. p. 56, wo auch von einem Deus *Intercido* und einer Dea *Deverra* die Rede ist, und Coel. Rhodigin. L. XXIV. cap. 6.). *Daunus*, Sohn des Pilumnus, und dessen Kinder Turnus und Juturna (Ovid. Fast. I. 160 sqq.).

Gottheiten einzelner Oerter: Majus zu Tusculum; [Maia oder Maiesta, Gattin des Vulcanus, hatte den Mai als den ihr geweiheten Monat Macrob. Sat. I. 12. vergl. Spangenb. p. 66.] Visidianus zu Narni; Delventius zu Cassino; Carna zu Alba (Cardea); die Natio oder Nascio zu Ardea, wo man ihr zu Ehren feierliche Umgänge hielt und Opfer verrichtete. Sie ward als die Beschützerin der Frauen beim Gebären ge-

„Palilia dies sacer in honorem Iliae, quae peperit Remum et Romulum, et dicuntur palilia quasi parilia.“ Anders lauten die älteren Scholien; s. p. 28. 187 ed. Achaintre.

1) Servius ad Virgil. Aeneid. VII. 47. Moser zu Nonni Dionys. XIII. 328. p. 278. [— Vergl. ferner über die Semonen Hartung Rel. d. Röm. I. 41 sqq. und dagegen Klausen de carm. fratr. arvall. p. VI. und p. 62 sqq.]

dacht, und davon auch benannt [1]). Sie war also die Latinische *Γενετυλλίς*. Am Gestade von Minturnä, am Ufer des Flusses Liris, hatte eine Göttin einen heiligen Hain. *Marica* genannt [2]). Sie ward bald für Venus, bald für die Circe ausgegeben, besonders für die nach dem Tode vergötterte Circe [3]). Dass beide Angaben nicht widersprechend sind, sondern auf der gemeinsamen Vorstellung von dem Zauberkreise des irdischen Lebens beruhen, kann ich hier nur andeuten. Dürfen wir an den Griechischen *Μαρικᾶς* dabei denken, so hätten wir in dieser Italischen Marica auch die Bedeutung der Wollust (Hesych. II. p. 541 Albert.). Der Name Maricane kommt in Etruscischen Aufschriften vor [4]). — Was aber der Name auch bedeuten mag; an ihn war ein Griechisch-Italisches Geschlechtsregister geknüpft, das ich ganz kurz tabellarisch beifügen will:



1) S. Cicero de N. D. III. 18. mit den Auslegern p. 569. und 784. unserer Ausg. und daselbst Moser über die Schreibung des Namens. [Der in der kleinern Ausgabe mit Heindorf u. A. p. 205. *Nascio* aufgenommen hat — vergl. unten zu den *Bildern* nr. 23.]

2) Serv. ad Virgil. Aen. VII. 47. Mitscherl. ad Horat. Carmm. III. 17. 7.

3) Servius a. a. O. Lactant. de fals. relig. I. 21. p. 142 Bünem.

4) Lanzi Saggio I. p. 240. II. p. 422.

5) Hygin. fab. 127. p. 230 Staver. mit den Auslegern, vergl. Briefe über Homer an Hermann p. 221 sqq. [Die Circe möchten Spangenb. p. 67. Niebuhr R. G. I. p. 94. für eine Localgöttin von Circeii halten, mit Zustimmung von Guigniaut. S. jetzt überhaupt Raoul-Rochette Monumm. inedits, Oresteide und Odysseide, und Klausen's Aeneas und die Penaten. Die Italischen Volksreligionen unter dem Einfluss der Griechischen.]

6) Servius a. a. O. Heyne Excurs. V. ad Aeneid. VII. 45 sqq. Spangenberg de religg. Lat. domestt. p. 65. und Micali II. p. 41.

Auch hatte Latium noch eine grosse Menge Gottheiten, deren Ursprung wir nicht kennen: sehr viele Ackergottheiten (Tertullian. ad Nat. II. 15.), Geburts- und Todesgottheiten: die Latinischen Parcen, die Morta: Ehegottheiten (Augustin. de Civ. D. VI. 9.) und dergl.

Bei der Aufnahme der vielen fremden Gottheiten, die in Latium Eingang fanden, verfuhren die Latiner wie die Etrusker: sie nationalisirten sie durch Namen, durch Frauen aus ihren Götter- und Heroengeschlechtern u. s. w. Hierbei ein Blick auf die Geschlechtsregister dieser fremden Wesen: Evander und die Nicostrata (Carmenta) mit ihren Begleiterinnen Porrima (Prosa) und Postverta, in Bezug auf das Geburtsgeschäft, wovon oben. Hercules (s. oben). Aeneas. Vesta (s. oben Cap. VIII. §. 18.). *Diana* und *Virbius*. Etymologien und Sagen: von Orestes und Iphigenia, von Hippolytus und Phädra, nebst einem ἱερὸς λόγος und Philosophem (Zoëga Bassiril. IX. nr. 49. und die Erklärungen). Bildliche Denkmale: der Priesterkampf zu Aricia. Rex Nemorensis (Reinhard und Sickler Alman. aus Rom 1810.). Der Etrurische Janus, der auch von den Latinern aufgenommen und verschieden gedeutet wurde. Hierbei letztlich ein Wort von dem Dienste der *Fortuna* (*Τύχη*) zu Antium, Präneste und längs der ganzen Latinischen Küste. Dieser Dienst stammte aus den Samothracischen Religionen; wenigstens erzählte man sich von *Etrurischen Cabiren* [1]), die aus Lemnos gekommen seyen, und nannte sie *Ceres, Pales, Fortuna* (Scholiast. Apollon. I. 608. Servius ad Aen. II. 325. vergl. oben). Diese Tyche, Fortuna, ward auch in die Orphischen Systeme eingeführt. Noch haben wir unter den Hymnen der Orphiker einen, der an sie gerichtet ist (nr. 72. [71.]); auch im 34sten Orphischen

1) Hierhin gehören die Nachrichten von den Dii Consentes und Complices, nach der Hauptstelle des Arnobius adv. gentt. III. 40. u. daselbst die Ausleger T. II. p. 174 sq. Orelli; worüber wir schon oben III. Th. p. 18. geredet haben.

Fragment finden wir Andeutungen. Der ursprüngliche Begriff dieser Tyche hing mit dem Mondsdienste zusammen, und das Walten über Ehe und Geburt, die Stellung und Lenkung der Nativität, waren dabei die herrschenden Ideen. Daher ward diese Fortuna bald mit Ilithyia, bald mit Artemis-Luna, bald mit der Juno verglichen. Auch kam sie bei den Hochzeiten der Alten vor, und es war ganz in diesem Sinne, wenn in Alt-Italien die Genien der Frauen Junones hiessen. Weitere Ausbildung des Begriffs Fortuna und spätere Wendungen die er erhielt. Bildliche Darstellungen dieser Göttin. Berichte der Alten, zum Beispiel des Pausanias (IV. 30. IX. 16.), des Plutarchus (de Fortuna Roman.). Ein Blick auf die Monumente, bei Montfaucon Antiq. expl. I. 2. tab. 196—198. die Fortuna im Museo Pio-Clement. II. tab. 12, auf der bei Heidelberg gefundenen vierseitigen Ara (Acta Acad. Theodor. Palat. I. tab. 1. p. 193.) und andere Vorstellungen (vgl. Hirt Mythol. Bilderb. p. 95. und daselbst Tab. XII. nr. 8.); auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. Fortuna): auf Gemmen (Wilde Gemm. sel. p. 160.) [1]).

1) [Man vergl. jetzt was oben bei der Göttin Nortia im Abschnitt über Etruscische Culte §. 13. dieser 3ten Ausgabe bemerkt worden.]

§. 16.

Die Salischen Priester [1]).

Fragen wir zuvörderst nach dem Ursprunge dieser Einrichtung, so weisen uns nicht blos offenbare Uebereinstimmungen mit orientalischen und alt-Griechischen Instituten, sondern auch bestimmte Nachrichten der Alten auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und alt-Griechische Institute und Vorstellungen zurück. Dort war es, wo wir ähnliche Priester unter verschiedenen Namen kennen gelernt haben, und zum Theil im Verfolg noch kennen lernen werden: Priester, die in ihren Waffentänzen den Lauf der Gestirne und die Bahn der Planeten zu versinnlichen suchten. Es sind die Salier, um hier gleich den rechten Standpunkt anzugeben, die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens. Der Gott, dem sie sich geweihet, heisst Mars — Ἄρης, der grosse Axiokersos von Samothrace, der mächtige Be-

1) [Incerti auctoris Magistratuum et Sacerdotum expositiones inedi-tae ed. Ph. E. Huschke, Vratisl. 1829. p. 4: „Sacerdotes salii a saltando dicti, instituti a Numa Pompilio duodecim numero fuerunt“ etc. Darauf die Sage von den Ancilien; wozu man den Herausgeber p. 133. nachliese, der unter Anderm bemerkt, dass die Salier sonst immer blos Salii, ohne den Zusatz sacerdotes, heissen, jedoch zugleich an *saliae virgines* erinnert. — Ueber sie vergl. man jetzt auch Inghirami Monumm. Etr. III. 271 sqq., Hartung Rel. d. Röm. II. 163 sqq. und Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 54. und passim bis p. 193.]

fruchter und Besaamer der Erde, der Anfänger und Zertheiler der Zeit.

Der morgenländische Ursprung dieses Priesterordens verräth sich, wie bemerkt, ferner in Namenserklärung und Sage. Polemo (bei Festus s. v. p. 474 Dacer. [p. 213 sq. Egger.]) leitet den Namen von einem gewissen Arcadier oder (nach Plutarch. V. Num. 13.) Samothracier Salius her, welchen Aeneas mit sich nach Italien geführt, wo er die Italische Jugend den Waffentanz gelehrt; ein Zeugniss, das einen neueren Forscher veranlasst hat, die Salier für eine Anordnung des Evander aus Arcadien anzugeben [1]). Critolaus, ebenfalls bei Festus, verweiset an einen Samothracier Saon, welcher mit Aeneas die Penaten nach Lavinium gebracht. Doch bedeutender als diese einzelnen Angaben bleibt das Urtheil des gelehrten Dionysius von Halicarnass [2]). Er nennt die Salischen Priester Choreuten, welche die bewaffneten Götter besingen (*Χορευταί τινές εἰσι καὶ ὑμνηταὶ τῶν ἐνοπλίων θεῶν*), und findet kein Bedenken, den Namen Salii geradezu durch das Griechische *Κούρητες*, Cureten, zu übersetzen, welches Wort die Griechen zwar von dem Alter, von *κοῦρος*, Jüngling, herleiteten, während die Römer dieselben Priester nach der Bewegung, die sie machen, oder vielmehr nach dem Tanzen oder Reigen (salire), *Salii* nannten [3]). Die

1) F. Bianchini bei Gutherleth de Saliis cap. III. in Polen. Supplem. Thes. Antiqq. Vol. V. p. 793. Dort finden sich alle Stellen der Alten über die verschiedenen Ableitungen des Namens Salii angegeben. Die gewöhnlichste leitet ihn ab von *salire*, tanzen, hüpfen, mit Bezug auf die Tänze, welche diese Marspriester aufführten. Vergl. auch Lanzi Saggio d. L. Etr. II. p. 139.

2) In der Hauptstelle Antiqq. Romm. II. p. 129 sq. Sylb. p. 384 sqq. Reisk. cap. 70. 71.

3) *Καὶ εἰσιν οἱ Σάλιοι, κατὰ γοῦν τὴν ἐμὴν γνῶσιν, Ἑλληνικῷ μεθερμηνευθέντες ὀνόματι Κούρητες, ὑφ' ἡμῶν μὲν ἀπὸ τῆς ἡλικίας οὕτως ὀνομασμένοι παρὰ τοὺς κούρους· ὑπὸ δὲ Ῥωμαίων, ἀπὸ τῆς συντόνου κινήσεως· τὸ γὰρ ἐξάλλεσθαί τι καὶ πηδᾶν σαλίρε ὑπ' αὐτῶν λέγεται. — εἰ δὲ ὀρθῶς ὑπείληφα*, setzt dann der redliche Forscher hinzu, *ταύτην αὐτοῖς τὴν προσηγορίαν ἀποδιδοὺς,*

Ancilien oder heiligen Schilde, welche die Salier tragen, seyen gerade wie die Schilde derer, die die Curetischen Weihen in Griechenland feiern [1]). Endlich Servius zu Virgils Aeneis VIII. 285. giebt nach Andern die Nachricht, dass Dardanus die Salier in Rom angeordnet, damit sie den Dienst der Samothracischen Götter besorgten [2]). Aus demselben Servius erfahren wir auch, dass Tibur seine Salier hatte, so wie die Tusculaner lange vor Rom [3]). Dass Veji sie hatte, scheint aus einer andern Sage über die Anordnung der Salier hervorzugehen.

Die gewöhnliche und in Rom allgemein herrschende Sage macht sie zu Priestern, deren Obhut Numa die vom Himmel gefallenen heiligen Schilde, die Ancilien, anvertraut habe. Früher zwar schon, in älterer Zeit, sollen sie Priester des Hercules gewesen seyn [4]), bis Numa diese Aenderung ge-

---

ἐκ τῶν γινομένων ὑπ' αὐτῶν ὁ βουλόμενος συμβάλλῃ. S. auch die andere Hauptstelle bei Plutarch. V. Num. cap. 13. und die mannigfachen Angaben bei Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 1. 2. 3. vergl. Lanzi Saggio II. p. 503. der unter andern bemerkt, dass die Salier in Rom nach dem Alter in drei Chöre, Knaben, Jünglinge und Männer, eingetheilt waren. Die Sage vom Numa berührt auch Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 167.

1) a. a. O. — οὓς (sc. πέλτας) λέγονται οἱ τὰ Κουρήτων παρ' Ἕλλησιν ἐπιτελοῦντες ἱερά.

2) Nonnulla tamen (er hat vorher der andern Nachricht, welche ihre Anordnung dem Arcadier Salius zuschreibt, erwähnt) hos a Dardano institutos volunt, qui Samothracibus diis sacra persolverent. Noch eine Sage ebendaselbst: Quidam etiam dicunt, Salios a Morrio rege Vejentanorum institutos, ut Alesus, Neptuni filius, eorum carmine laudaretur, qui ejusdem regis familiae auctor fuit. Lanzi (Saggio a. a. O.) hat diese Stelle nicht übersehen, und unter andern auch aus verschiedenen Namen wahrscheinlich zu machen gesucht, dass die Etrusker schon Salier gehabt haben.

3) Et *Tiburtes Salios* etiam dicaverant. — Habuerant sane et Tusculani Salios ante Romanos.

4) „Sunt autem Salii Martis et Herculis: quoniam Chaldaei stellam Martis Herculem dicunt: quos Varro sequitur.“ Servius a. a. O.

troffen, wodurch sie zu Priestern des Kriegsgottes Mars bestimmt worden. Und als dieses Gottes Priester wird nun fortwährend ihrer gedacht. Ihre Zahl belief sich, nach Numa's Anordnung, auf zwölf, welche nach dem Palatinischen Hügel, wo sie ihr Götterhaus hatten und den Dienst verrichteten, den Namen Palatini führten.

Tullus Hostilius vermehrte, wie man erzählt, dieselben mit noch zwölf andern, welche nach dem Collinischen oder Quirinalischen Hügel, so wie jene nach dem Palatinischen, Collini, Quirinales, auch Agonales hiessen. Nächst diesen werden noch Salii Albani genannt [1]). Der erste unter den Saliern war der Praesul, ihm lag es ob, den Reigen oder Waffentanz zu leiten, und Alles darauf sich beziehende anzuordnen; dann folgte der Vates, dessen Geschäft sich vorzugsweise auf das Absingen der heiligen Gesänge oder Hymnen bezog. Ueber beide, so wie über die sämmtlichen Salier, führte der Magister collegii Saliorum die Oberaufsicht; er musste über die gehörige Vollführung Alles dessen, was der D[illegible] erforderte, wachen [2]). Wer unter die Zahl der Salier aufgenommen wurde, musste patricischer Herkunft seyn [3]);

---

1) Diese so wie die folgenden Punkte sind in der angeführten Schrift von Gutberleth, theils nach Stellen der Alten, theils nach Inschriften, ausführlicher erläutert; s. cap. 5. 6. 7. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 663. macht dort zu dem Worte Salios den Zusatz: — qui sunt in tutela *Jovis, Martis, Quirini.*

2) S. ebendas. cap. 8. Man verbinde damit den Marini in den Atti di fratt. Arvall. p. 596.

3) S. besonders Dionysius von Halicarnass in der oben angeführten Stelle: *Σαλίους αὐτὸς ὁ Νουμᾶς ἀπέδειξεν ἐκ τῶν Πατρικίων, δώδεκα τοὺς εὐπρεπεστάτους ἐκλεξάμενος νέους.* Und hiermit stimmen auch die Angaben anderer Schriftsteller überein; s. Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 9, dessen Sammlungen jetzt durch die charakteristische Stelle des Johannes Laur. Lydus p. 56. [p. 146 Bötb.] vervollständigt werden: *Δυοκαίδεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλουμένους Σαλίους ὁρισθῆναι φασὶν, ὑμνοῦντας τὸν Ἰανὸν κατὰ τὸν τῶν Ἰταλικῶν μηνῶν ἀριθμόν.* Also *Vor-*

was sich bis gegen das Ende der Republik hin erhalten zu haben scheint. Seine Eltern, Vater und Mutter mussten beide zur Zeit der Aufnahme noch am Leben seyn.

Die Salier zeichneten sich aus durch eine bunte, gestickte Tunica (tunica picta — χιτὼν ποικίλος) nach Dionysius; ihr Haupt deckte eine spitz zugehende Mutze, welche mit einem Helme viele Aehnlichkeit hatte, apex genannt; oder es war verhüllt nach Gabinischer Sitte. So sehen wir sie, die Ancilien einhertragend, auf unserer Tafel LVI. nr. 4. [2. Ausg.] (vergl. Erklärung p. 62.) und bei Gutherleth de Saliis cap. 17. p. 723. Aehnliche Vorstellungen nach Munzen s. ebendaselbst cap. 11. p. 707 sqq. Dort sind auch die weiteren Angaben uber den Fund, uber die Zahl, Gestalt und Beschaffenheit der heiligen Schilde einer näheren Betrachtung gewürdigt [1]).

---

steher oder *Meister* nennt sie Johannes. Man wird sich dabei erinnern, dass in manchen Griechischen Republiken auch der Oberpriester πρύτανις war und hiess.

1) Man wird nicht erwarten, dass ich hier in die einzelnen Sagen und Angaben über den Fund, über die Gestalt und Beschaffenheit der Ancilien, über die beim Herumtragen und Niederlegen derselben üblichen Cärimonien, dann in die verschiedenen Etymologien über das Wort selber eingehe, da diesen Punkten Gutherleth in der angeführten Schrift mehrere Capitel (besonders cap. 12—14 incl.) gewidmet hat. Hauptstellen bleiben immer Dionysius von Halicarnass II. p. 130. cap. 71. und Plutarchus in Numa Pomp. cap. 13. Dabei vergleiche man die nach Augustini copirte Abbildung der Ancilien auf unserer Tafel LVI. nr. 4. [2ter Ausg.] — Hier will ich nur noch einige Worte über Costume und Attribute der Salier und deren muthmassliche Bedeutung beifügen. Auf dem bekannten silbernen Gefass von Chiusi bei Dempster T. I. tab. 77. und bei Lanzi (Saggio tav. XIV. nr. 4.) kommen tanzende Figuren mit Helm und Schild vor. Passeri wollte deswegen Salier erkennen. Lanzi aber T. II. p. 503. widerspricht ihm mit Recht, denn sie haben keine Ancilien, wie auf unserer Tafel und bei Lanzi Tav. VIII. nr. 1. dergleichen vorkommen, wo dieser Gelehrte auch den Etrurischen Saliern die Ancilien beilegt. Auf jenem Gefass sind es wahre Argolische Schilde, gleich dem auf unserer Tafel XLIII. [2ter Ausg.] Aber ein Kleidungsstück, das wir oben als Ornat im Dienste der Argivischen Juno ange-

Der Gott selber, dessen Priester und Diener seit Numa's Anordnung die Salier sind, heisst, wie bereits angemerkt worden, *Mars*, und zwar *Mars Gradivus*, „a gradiendo in bella“ [1]), ein Kriegsgott, der zum Kampfe eilt mit raschem,

---

troffen haben, die tebenna (τεβέννα) oder die purpurne Toga, legt Dionysius den Saliern bei (A. R. II. 70. p. 385. vergl. oben III. Th. p. 246.). Dass in den Religionen der Argivischen Juno, der Venus und anderer Landesgottheiten der Schild und Schildkampf sehr bedeutend war, ist bereits von mir bemerkt worden; und wir dürfen nicht zweifeln, dass der runde und glänzende Argolische Schild in gottesdienstlichen Gebräuchen als ein Symbol der Sonne genommen worden. Man weiss, dass die Colonie des Pelops Phrygische und Lydische Gebräuche in die von ihm genannte Griechische Halbinsel gebracht hat. Nun vergleicht Dionysius (A. R. II. 71. p. 388 sq. Reisk.) und unterscheidet doch auch wieder die Ludiones (*Λυδίωνας*) mit und von den Saliern. Ihr religiöses Spiel leitet derselbe von den Saliern ab (ebendas.; was Lanzi nach seinem System freilich auf die Etrusker bezieht s. a. O.). Vielleicht war also jener runde Argolische *Sonnenschild Lydischen* Ursprungs. Was für einen Ursprung die Ancilien hatten, will ich nicht bestimmen; aber die Sage, dass eins vom Himmel gefallen, die Zwölfzahl dabei, so wie endlich die ganze Analogie der Chortänze mit den astronomisch-mimischen Tänzen Asiatischer, Cretischer und Samothracischer Priester, erlauben die Vermuthung, dass auch diese Schilde eine astronomisch-kalendarische Bedeutung gehabt. Auch lesen wir beim Johannes dem Lydier, *dass die Salier nach der Zahl der Italischen Monate den Junus besungen haben* (s. vorher).

1) S. Festus s. v. p. 164 ed. Dacer.: „*Gradivus Mars* appellatus est a gradiendo in bella ultro citroque, sive a vibratione hastae, quod Graeci dicunt *καδάλειν*, vel, ut alii dicunt, quia gramine sit ortus, quod interpretatur, quia corona graminea in re militari maximae est honorationis.“ Der dort in der Note angeführte Servius zu Virgils Aeneis III. 35. giebt noch mehrere Erklarungen dieses Namens an, und setzt dann hinzu: Nonnulli eundem Solem et Vulcanum dicunt, sed Vulcanum generis esse omnis principem, Martem vero Romae tantum stirpis auctorem (Vergl. Serv. ad Aeneid. I. 296, woraus ich die Unterscheidung ausziehe: „Mars, cum saevit, Gradivus dicitur, cum tranquillus est, Quirinus.“ Jetzt muss überhaupt Klausen de carmine fratr. arvall. p. 39 sqq. verglichen werden.)

schnellem Schritte. So sieht man ihn auch auf Römischen Münzen dargestellt [1]). Sein Fest fiel auf den ersten des ihm geheiligten und nach ihm benannten Monats Martius. Wir müssen nämlich hier an das älteste Römische Jahr denken, welches mit dem Märzmonat begann (vergl. Cicero de Legg. II. 21.); wofür erst späterhin Numa den Januarius, den Monat des Janus (wovon oben), einsetzte [2]). Mit dem ersten März feierte also der alte Römer des Jahres Anfang [3]); die Salier führten ihre Waffentänze auf, und sangen ihre Lieder (Ovid. Fast. III. 259 sqq.)

Auf denselben Tag [4]) feierten die Matronen das Fest der *Matronalia*, ein blosses Frauenfest, wobei jedoch Alles auf die

---

1) S. Gutberleth de Saliis cap. 4. p. 795. a. a. O. — Nach einer Stelle des Servius zu Virgils Aeneis II. 325. sollen die Salier Priester der von Dardanus nach Troja und von hier durch Aeneas nach Rom gebrachten Götter oder Penaten seyn: „nam et Samothraces horum Penatium Antistites suos (Gutberleth lieset hier Coes) vocabant, qui postea a Romanis *Salii* appellati sunt. *Hi enim sacra Penatium curabant*, quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt“ cet.

2) Ueber das Römische Jahr s. Petavius de Doctr. Tempp. II. cap. 74. Ideler über die astronomischen Untersuch. der Alten p. 349—356. vergl. Ovid. Fast. II. 47—54, wo schon Gierig diese Stellen nebst Macrobius Saturn. I. 13. angeführt hat. S. auch Gierig zu Ovid. Fast. III. 155. [Zu dem, was im ersten Theil p. 175. 2ter Ausg. über den Römischen Fest-Cyclus angeführt worden, füge man jetzt hinzu: *Guil. E. Weber* Dissert. *de Ludorum statorum* et vice anniversaria redeuntium apud Romanos ordine. Bremae 1836. und *Fest- und Geschichts-Kalender des Römischen Volks*, von der Erbauung der Stadt Rom bis zum Ende des west-römischen Reiches, von A. Scheiffele. I. Heft. Ellwangen 1840.]

3) Tibullus III. 1. 1.

Martis Romani festae venere Kalendae
Exoriens nostris hic fuit annus avis.

4) S. Th. Dempsteri Calendar. Rom. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 116 sq. Ueber das Fest selber s. Ovid. Fast. III. 167—258. mit den Erläuterungen von Gierig, womit noch Joh. Lydus de mens. p. 76. zu verbinden ist.

neue Zeit, auf des Jahres Anfang hindeutete. Man hing in den Tempeln frische Blumenkränze auf, auf dem Altar der Vesta wurde das Feuer ausgelöscht und ein neues angezündet. Dabei betete man zur Juno Lucina um Fruchtbarkeit und Ehesegen. Männer erhielten Geschenke von ihren Frauen; und damit jedes Glied der Familie der festlichen Feier des Tages recht inne werde, wurden *Bohnen* dargereicht und gegessen. Dies ist die eine Seite des Festes, welches dem neuen Jahre, dem neuen Erwachen der Natur und ihrer Kräfte, den Hoffnungen des neuen Segens, im Felde wie im Hause, gewidmet war [1]). Die andere Seite ist martialisch in dem andern und uns verständlicheren Sinne. Es sind die Vorspiele des *Feldzugs*. Diese begannen, nach alter Völkersitte, wann die Felder grünen und Ross und Mann unter freiem Himmel ausdauern kann. Darum fangen, am ersten Tage des März, die Priester des Jahresgottes, der die Zeit wie den Kampf eröffnet, ihre Waffenübungen auf dem Marsfelde (Campus Martius) an; es verherrlichen ihn die Salier durch Waffentänze, mit den Ancilien herumziehend in der Stadt, die seine Söhne, ein mavortisches Geschlecht, gegründet; sie schlagen an dieselben, schütteln sie gleich den Cureten, und führen in ekstatischer Stimmung unter Gesang ihre Reigen auf.

Die Hymnen, die sie dabei absingen, enthalten das Lob der unsterblichen Götter und ausgezeichneter Sterblichen, welche durch ihre heroischen Thaten sich den Lohn erworben, nach ihrem Tode neben den unsterblichen Göttern in den Gesängen der Salier verherrlicht zu werden. Leider hat uns die Zeit auch diese Gesänge, so ehrwürdige Denkmale alt-

1) Man vergleiche auch das Bild des als Gott geschmückten Monats Marz in dem VIII. Bande des Thes. Antiqq. Romm. von Graevius, und zwar die Tafel zu fol. 98. nebst p. 105. Es ist ein kräftiger Mann in eilendem Schritte, halb nackt, um die Lenden mit einem Wolfsfell umgurtet, welcher mit der einen Hand einen brunstigen Bock hält. Nebenan ein Milchgefass, grunendes Kraut und eine Schwalbe — lauter Zeichen des Frühlings, der neuen Ueberfluss bringen wird.

Italischer Religion, entrissen; sie sind sämmtlich, einzelne Bruchstücke ausgenommen, untergegangen [1]).

1) Diese Gedichte, welche die Salier absangen, hiessen *Axamenta*; s. Festus s. v. p. 46 Dacer. „Axamenta dicebantur carmina Saliaria, quae a Saliis sacerdotibus componebantur (besser lesen Andere *canebantur*) in universos homines (composita). Nam in deos singulos versus facti, a nominibus eorum appellabantur, ut Janvalii, Junonii, Minervii.“ S. Gutherleth de Saliis cap. 19. p. 727 sq. Ebenderselbe hat cap. 21. p. 730 sqq. eine Sammlung der aus diesen alten Gedichten vorhandenen Ueberbleibsel veranstaltet, theils aus kleinen Sätzen, theils aus blossen einzelnen Wörtern bestehend, welche sich aber durch ganz alterthümliches Wesen und Ausdruck auszeichnen. Mit Gutherleths Sammlungen muss nun durchweg Marini's Werk Atti e Monumenti de' fratelli Arvali verglichen werden; denn da der Salischen Gesänge bei den Alten so oft, der Arvalischen aber gar nicht gedacht wird, von welchen letzteren die Inschriften doch so merkwürdige Ausbeute liefern, so ist es wahrscheinlich, dass unter den *Salischen* Liedern die der *Arvalischen* Brüder mitbegriffen sind (Marini II. p. 597.). Die alte rohe Versart, die man die Saturninische nannte, war diesen Liedern ohne Zweifel ursprünglich eigen (Servius ad Virgil. Georg. II. 384 sqq. vergl. Marini p. 596.). Zu den Gottheiten, deren in diesen Hymnen gedacht wird (Marini a. a. O.), müssen wir nach dem Zeugniss des Johannes aus Lydien (p. 56. [p. 146 Röth.]) auch den Janus rechnen. Wenn Menschen nach ihrem Tode in einem Saliarischen Hymnus erwähnt wurden, so konnte dies für eine Art von Apotheose gelten. So begehrte das Römische Volk nach dem Tode des Germanicus, „dass sein Name im Saliarischen Liede gesungen werden solle“ („ut nomen ejus Saliari carmine caneretur“ Tacit. Annal. II. 83. und daselbst Lipsius; vergl. auch Marini a. a. O.). Die ältesten Italischen Heroen und Heroinen, die diese Ehre genossen, waren Mamurius Veturius (wovon nachher), Mania der Laren Mutter und Lucia Volumnia (Marini). Diese Lieder wurden späterhin für sehr unverständlich gehalten (Quinctilian. Institut. Orat. I. 6. 40. p. 167 Spalding. „Et Saliorum carmina, vix sacerdotibus suis satis intellecta“ mit Spaldings Note). Die Saliarischen reichen Mahlzeiten (dapes, epulae Saliares) sind aus Cicero (Att c. V. 9.) und Horatius (Carm. I. 37. 2 sqq.) bekannt. Auch kommen Mahlzeiten der Fratres Arvales vor (s. tab. XXIII. „ad peragendum sacrificium per *Fratres epulantes*“ cet. vergleiche Marini pag. 204. 590. und Fea zum Horatius Carm. IV. 5. 34. pag. 172 sq. ed. Roth.).

Der Sinn dieser ganzen Feier, so wie die Grundidee, wird uns nun hoffentlich nicht mehr fremd seyn. Mars ist hier genommen als Anfang aller Dinge, als erster Zertheiler des Chaos, der die Zeit bringt, der darum das kleine Jahr beginnt, wie er das grosse Weltenjahr begonnen, als grosser Naturgott, als Besaamer der Erde, aber auch als erster Streiter und Kämpfer, Axiokersos nach Samothracischer Lehre; welcher, als der trennende, als der Krieger, gegattet mit Axiokersa (Venus) [1], der verbindenden, nun erst die Weltordnung hervorbringt, und zum Weltvater und Fruchtbringer wird. Ich habe diese Ideen im Vorhergehenden ausführlich zu entwickeln Gelegenheit gehabt, die uns nun hier, in den alt-Italischen Religionen, wieder begegnen. Diesem mächtigen Naturgotte Mars, durch den jedes Jahr im Frühlinge das neue Leben beginnt, feierte der Römer mit den oben beschriebenen Cärimonien am ersten März das Fest des neuen Jahres, ein Fest, das durch Anspielungen auf Ehesegen und Befruchtung, wie durch Waffengeräusch und Kriegsgetümmel, sich bemerklich machte. Dieselbe alt-Italische Vorstellung von Mars als Naturgott spricht sich in einem alten Liede der Arvalischen Brüder, welches an dem ländlichen Feste der Ambarvalia, den 29. Mai, abgesungen wurde, gut aus. Mars wird hier in dreifacher Benennung neben den Laren und Semonen oder Landgöttern angerufen. Ich füge es daher hier bei:

Helfet uns Laren!
Lass, *Marmar*, keine zerstörende Seuche
Unsere Saaten verderben!
Verleihe, *Mars*, dem Korne Heil!
Hemme, *Ares*, jede Pestluft vom Meere!
Rufet abwechselnd alle Semonen an!

1) Daher war in Rom der April, der zweite Monat des Jahres, welcher auf den Marz unmittelbar folgt, der Venus geweiht: s. Ovid. Fast. I. 39. und dort Gierig.

Auch du, *Mamurius* [1]), hilf uns!
Zum Jubel! Zum Jubel! [2])

1) Nach der Legende war der Name des Mamurius zur Belohnung seiner Kunst, womit er die übrigen Ancilien gemacht, ans Ende des Salierliedes gesetzt worden: s. Ovid. Fast. III. 259 sq. 385 sqq. vergl. Marini Arvall. II. p. 597. [vergl. oben §. 4: wofür jedoch Hartung und Klausen im vorletzten Vers Marmor (Marmar) d. i. Mars gesetzt haben. S. Letztern de carm. fratrr. arvall. p. 29 sq.]

2) Aus Lanzi Saggio Tom. I. p. 142. vergl. Marini's Atti Arvall. p. 600 sqq. und oben §. 4. Deutsch bei Thorlacius in den populären Aufsätzen, das Griechische u. s. w. Alterthum betreffend, übersetzt von Sander, Kopenhagen 1812. p. 205.

§. 17.

Allgemeine Betrachtung der Religionen des alten Italiens.

Werfen wir einen Blick auf die Religionen Italiens und vornehmlich Roms zurück. Es führen uns die Berichterstatter selbst zu dieser allgemeinen Betrachtung. Dass auch dort Orgiasmus und Phallusdienst nicht ganz unbekannt waren, ist bereits bemerkt worden. Auch die Volkssage hat Einiges davon aufbehalten, das obscön heissen muss, wenn man die Aussenseite ansieht, z. B. die Erzählung von der Schwangerschaft der Königin Tanaquil beim Arnobius (adv. gent. V. 18. wo Elmenhorst p. 300 Orell. noch die ausführlichere Stelle des Dionysius von Halicarnass IV. init. p. 207 Sylb. anführt) und der mythische Zug vom Volumnius, im Fragment des Varro (beim Nonius in voc.). Es wäre ein grosser Missverstand, wenn man diese und ähnliche Ueberlieferungen mit jenen epischen Göttergeschichten des Hellenischen Anthropomorphismus verwechseln wollte. Von dieser mährchenhaften Geschwätzigkeit, von dieser kinderleichten Fasslichkeit war der religiöse Sinn des alten Italiers am weitesten abgewandt. Diese Gerechtigkeit lässt selbst der *Grieche* Dionysius den Römern widerfahren. In einer auszeichnungswerthen Stelle (Antiqq. Romm. II. 18 sq. p. 273 Reisk.) gedenkt er der Weisheit der religiösen Einrichtungen des Romulus, und zeigt den grossen Vorzug der alt-Römischen Religion vor der Griechischen. Jene habe ihre Tempel, geweihete Oerter, Altare, Götterbilder und Symbole: auch lehre sie von den Kräften

und Wohlthaten der Götter gegen das menschliche Geschlecht; auch feiere sie Feste, Opfer, habe gottesdienstliche Versammlungen, Ruhetage und Gottesfrieden mit den Griechen gemein. Dagegen die von diesen überlieferten *Mythen*, mit allen den blasphemischen Zügen von Götterkämpfen, Verstümmelungen, Wunden, Tod, Gefangenschaft und Sklaverei der Götter, habe die Religion der Römer sammt und sonders ausgestossen [1]). Versteht man diese Stelle, nach ihrem Zusammenhang, von dem ursprünglichen Gepräge alt-Römischer Religion, so enthält sie eine durchaus richtige Zeichnung des eigenthümlichen Charakters, der den alten Römerglauben kenntlich macht. Die Römer nahmen grösstentheils die Pelasgischen Religionen auf, und blieben lange Zeit dabei. Es war eine Zahl alter Gottheiten, die man in der Circensischen Pompa aufzuführen pflegte (Dionys. Antiqq. VII. 72.). Hiermit übernahmen sie zugleich gewisse uralte, sehr bedeutsame Gebräuche, die Augurien, die Extispicien und ähnliche; Dinge, die in Griechenland ziemlich früh in fast allgemeine Vergessenheit kamen, wohlbemerkt im öffentlichen Dienste. Dort wurde durch das grosse Ansehen des Homerus und Hesiodus der episch gewendete und ausgesponnene *Mythus* im Nationaldienste herrschend, und auf den Ruinen des alten tieferen Ahnens und Glaubens erhob sich die sinnliche Herrlichkeit dieses menschlich-klaren Olympus. In Etrurien und Rom hingegen gewann das poetische Element in dem öffentlichen Glauben niemals diesen Sieg über das mystische, weil Dichter und Künstler niemals über die im Schoosse einer ernsten Priesterschaft ruhende Staatsreligion jene grosse Gewalt ausübten.

1) In derselben Stelle (II. 21. p. 278.) verdient der Tadel des Dionysius besondere Aufmerksamkeit, der diejenigen trifft, welche die Priesterämter dem *Loose* überliessen, oder sie wohl durch öffentlichen Ausruf versteigern hessen: im Gegensatz gegen das Romulische Verfahren, der fünfzig Jahre alte, durch *Herkunft* und *guten Charakter* (γένει καὶ τρόπῳ) ausgezeichnete Manner aus den *Curien*, aus jeder zwei, habe erwählen lassen.

Jene hohen und strengen Geister Etruriens waren durch den Zaubergürtel des Ionischen Epos nicht zu fesseln. Ihr Blick drang über die engen Gränzen des menschlichen Olympus in die Tiefen des Himmels und der Erde. Jene frommen, würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latium waren durch die bewegliche Phantasie Hellenischer Aöden dem heimathlichen Kreise der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen [1]). Und auch

1) Plutarch. in Numa cap. VIII. §. 4. p. 65 B. p. 287 Leopold. vergl. Augustin. de Civ. D. IV. 31. — Es ist mir nicht unbekannt, was für Zweifel Heyne (Opusce. acadd. II. p. 71.) gegen diese Darstellung der alt-Römischen Religion erhoben hat. Aber dem trefflichen Manne fehlten dazumal diejenigen urkundlichen Hülfsmittel, die uns jetzt auf einen ganz andern Standpunkt erheben, eben den, worauf ich in diesem Buche meine Leser zu führen suche. Sodann vergesse man doch nicht, dass von diesen würdigeren Charakterzügen jener altväterischen Religiosität der Römer Mehreres auf Rechnung der Einfalt ihrer Sitten fällt, und mithin manches Rühmliche der Art negativer Natur ist. Der gelehrte Posidonius giebt uns darüber, meines Bedünkens, recht bedeutende Fingerzeige, wenn er (beim Athenäus VI. p. 274. p. 548 sqq. Schweighäus. vergl. Posidonii Rhodii Reliquiae p. 169 sqq. ed. Bake) von den älteren Römern sagt: „Herkömmlich war bei ihnen Ausdauer und einfache Lebensweise und ein einfältiger ungesuchter Genuss ihrer Güter, ingleichen eine bewunderuswerthe Verehrung gegen die Gottheit (ἔτι δὲ εὐσέβεια θαυμαστὴ περὶ τὸ δαιμόνιον), auch Gerechtigkeit, sehr viel Enthaltsamkeit in Betreff der Beeinträchtigung anderer Menschen, verbunden mit der fleissigen Betreibung des Ackerbaues.“ — Darauf folgen mehrere Angaben im Einzelnen, deren Summe darauf hinausläuft, dass die alten Römer auch in religiösen Dingen einfach auf dem gewiesenen und abgesteckten Wege geblieben; worauf am Schlusse der Gegensatz folgt: „Wir hielten es für abgeschmackt, den Göttern Gaben feierlich darzubringen nach der Väter und des Vaterlandes Brauch, uns selbst aber Dinge vorsetzen zu lassen, welche man aus der Fremde hereingebracht. Also wird was wir an uns wenden nach dem Nutzen bestimmt, was wir aber den Göttern anbieten, sind einige Erstlinge davon.“ — Den grossen Einfluss des Landlebens auf die alt-Römische Religion wird Niemand verkennen. Neuerlich hat Dornseiffen (Vestigg. vitae nomadicae in morr. et legg. Romm. conspicua,

ferner noch, nachdem bereits Idole in den heiligen Nischen Platz genommen, behielt er im grossen Dienste der hohen Vesta das Angedenken an das alte Gesetz. Fortan genügte ihm in ihrem stillen heiligen Hause die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen. Und wenn im Erdbeben das geheimnissvolle Walten der dunkelen Kräfte sich schrecklich verspüren liess, dann hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkelen, ahnungsvollen Gebiete, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte [1]). Wäre er bei diesem Glauben der Väter geblieben, hätte er fernerfort seine Triebe unter der bindenden, heiligenden Gewalt, *Religio* genannt [2]), gefangen gehalten, wäre er nicht fremden Göttern nachgelaufen, hätte er es nicht vorgezogen, seine Aussenseite Hellenisch zu bilden und zu glätten, so hätte aus der alten, geheimnissvollen, naturdurchschauenden, ernsten, sittlichen Religion, nach der Bemerkung eines grossen Schriftstellers (A. W. Schlegels, über dramat. Kunst und Literatur II. p. 21.), aus dieser tiefen Wurzel religiös gegründeter

---

Traj. ad Rhen. 1819. cap. 2. §. 10. p. 53 sqq.) in Betreff der Opfermittel und Opferanstalten einige besondere Spuren nachzuweisen gesucht. [— Aber derselbe Verfasser hat andrerseits Manches übertrieben und den ganzen Gegenstand sehr einseitig aufgefasst. Die Erinnerungen an die Einfachheit altväterlicher Sitte und Lebensart spiegeln sich ab in Volkssagen, z. B. von der Tanaquil oder Gaia Caecilia (Festus p. 48 sq. p. 96 ed. Egger) und in verschiedenen Zügen, die uns von den Schriftstellern erhalten worden. (Vergl. Plin. H. N. VIII. 74. Juvenal. Sat. VI. 289. mit den Auslegern u. K. O. Müller Etr. I. 238 sq.)]

1) Gell. N. A. II. 28. Natürliche Ursachen der häufigen Erdbeben im alten Rom finden wir bei den Alten auch bemerkt. Man füge jetzt die Excerpte des Dionysius Halic. XVI. 10. p. 91 ed. princ. Mediolan. hinzu.

2) [Ueber dieses Wort ist neulich eine ausführliche Untersuchung eingeleitet worden in der Schrift: Notio vocis *Religionis* Romana — Liber primus ed. G. H. J. Ph. Volkmar Marburgi 1838. Döderlein sagt im Hndb. der lat. Etymologie p. 155: „religio, relligio die Gewissenhaftigkeit — von re, red und *λέγειν*, sich um etwas kümmern, wie diligentia und negligentia.“]

Nationalität auch eine Kunst erblühen, eine Tragödie sich herausbilden können, die ihren eigenthümlichen Geist und Werth über Zeiten und Völker hinaus behauptet hätte, statt dass wir jetzt oft vergebliche oder halbgelungene Bestrebungen in einem fremden Gebiete bedauern müssen. Einen noch empfindlicheren Stoss erlitt dadurch das Gewissen des Altgläubigen, während den Neuerungssüchtigen mit dem leichtfertigen Inhalte Hellenischer Göttergeschichten eben recht gedient war [1]). Doch auch in Griechenland hatten edlere Geister fortdauernd etwas Anderes gesucht und gefunden. Wenn dem flacheren Sinne diese bunte, helle, laute Götterwelt genügte, so flüchtete der ernstere, tiefere Mensch sein reiferes Denken und sein heiligeres Gefühl in den Schooss der *Mysterien*. Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet, und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewusst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im vierten Buche zu beschreiben suchen.

---

1) Dieser Kaltsinn gegen die Religion der Väter, diese Verachtung der alten Einfalt, der altreligiösen Sitten und Denkart, muss auch als eine Hauptursache von des Römischen Staats Verfall angesehen werden; wie dies mehrere Stellen des Dionysius besagen: Antiqq. Romm. II. 6. p. 248 sq. Reisk. 11. p. 260. 14. p. 265. 24. p. 284. 34. p. 308. 74. p. 398. III. 21. p. 464 sq. V. 60. p. 989. VII. 35. p. 1389. VIII. 37. p. 1592. X. 17. p. 2033 sq.

§. 18.

Die Palilien und Rom die ewige Stadt.

Wir haben so eben den Einfluss des Landlebens auf die Religion der alten Römer berührt; und so werden wir uns nicht wundern, mit einem *Hirtenfeste* die *Feier von Roms Gründung* verbunden zu sehen [1]). Es war das Fest der *Pales*, oder die *Palilien*. Der Gottheit, der es gewidmet war, mussten wir schon oben bei der Pallas gedenken; wo wir in ihr ein mysteriöses Wesen gefunden, zweifelhaften Geschlechts, bald grosse Mutter bald Vesta genannt, aber gewiss dem Kreise der Phallusgottheiten angehörig — dass ich so spreche: eine Italische Bhavani oder, was dasselbe sagen will, eine Gottheit, die das Leben giebt und erhält [2]). Den Italischen

1) Im Zusammenhang mit dem alt-Römischen Hirtenleben berührt auch Dornseiffen in den Vestigg. vit. nomad. Romm. Cap. II. §. 6. p. 48 sq. dieses Fest.

2) S. oben. [— Martian. Capella I. 50. p. 96 Kopp: „Vos quoque Jovis filii, *Pales* et Favor" etc.; wo also Pales, wie unter den Tuscischen Penaten, männlich erscheint. Vergl. K. O. Müller Etr. II. 130. Derselbe bemerkt vorher II. 88: „Pales muss man wohl als ein mannweibliches Wesen denken, da man doch *den* und *die* Pales schwerlich als ganz verschiedene Wesen trennen kann. Pales als Weib gehörte, wie die Palilien beweisen, zu den alten Schutzgottheiten Roms, deren Sacra später obsolet und dunkel geworden waren." — Wenn dagegen Hartung Rel. d. Röm. II. 148. verächtlich von einem Zwitter spricht, dessen gleichen im Römischen Olymp sich nicht fände, und einen blos

Hirtenvölkern war sie nun insbesondere Schutzgottheit und Mehrerin der Heerden und ihrer Hüter. Daher man auch der andern Namensform des Festes, *Parilia*, die Deutung gab, dass dasselbe vom gebären, *parere*, benannt worden [1]).

Die Umstände dieses Festes mit den daran geknüpften Legenden wird man wohl am liebsten beim Ovidius selbst nachlesen, welcher bekanntlich diesen Theil der altväterischen Religionen seiner Landsleute mit besonderer Liebe und nicht ohne Sinn für die Einfalt des alten Hirtenlebens geschildert hat [2]). Die wesentlichen Züge, die er uns hauptsächlich davon aufbehalten, stellen uns ein *Sühnfest* der *Heerden* und *Hirten* sinnlich vor Augen; und da das Anzünden von grossen Feuern [3]) mit allerlei Abwendungs- und Bannungsformeln dabei wesentlich war, so haben bereits andere Alterthumsforscher mit diesen Palilien die Feuer zu Ehren der Ostera oder die Maifeuer der alten Deutschen verglichen [4]).

Ueber den Ursprung und ursprünglichen Sinn der Palilien drückt sich Dionysius mit Vorsicht aus: „Ob sie (die Römer) aber, sagt er, diesen Tag schon früher wegen der damit

---

männlichen Hirtengott Pales anerkennt, so mag er das selber verantworten.]

1) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. Ovid. Fastorr. VI. 677. 820. Plutarch. Romul. cap. XI. p. 42 Coray. p. 110 sq. und daselbst Leopold. Im Dionysius Halic. I. 88. p. 229 Reisk. liesst man seit Sylburg *Παλίλια* statt *Παρανάλια;* und *Παλίλια* oder *Παρίλια* (denn beide Formen sind gebräuchlich) will auch Coray in Plutarch's Romulus cap. 12. für *Παλήλια* gesetzt wissen (s. dessen Note Vol. I. p. 370.); ersteres hat Leopold in den Text aufgenommen.

2) Fast. IV. 721 sqq.

3) Ovid. a. a. O. 781 sq.

Moxque per ardentes stipulae crepitantis acervos
Trajicias celeri strenua membra pede.

Vergl. vs. 727. 805 sq.

4) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. und Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 156 sq. [p. 250. sq. 3ter Ausg.]

verknüpften fröhlichen Gebräuche zur Gründung der Stadt für vorzüglich geeignet gehalten, oder erst mit dem Anfang der Erbauung geheiligt, und die den Hirten günstigen Götter an demselben verehren zu müssen geglaubt haben, vermag ich nicht bestimmt zu versichern" [1]). Bestimmt versichert dagegen Plutarchus, dass bereits vor Gründung der Stadt Rom das Hirtenfest (βουκολική ἑορτή) der Palilien in Latium gebräuchlich gewesen. Derselbe erwähnt auch die Sage, dass der Stiftungstag gerade auf einen Tag gefallen, an dem die Sonne durch den Mond verfinstert worden [2]).

Hiermit will uns also die Volkssage selber schon erinnern, dass wir bei der Stiftung Roms den gestirnten Himmel nicht aus den Augen lassen sollen. Und es war ein uraltes Frühlingsfest, angeordnet nach den kalendarischen Zeichen des Thierkreises. Am 20. April trat die Sonne in das Zeichen des Stieres; mit dem 21. feierte Rom seinen Stiftungstag und die Palilien [3]). Um es kurz zu sagen: mit dem volleren Frühling, wann die grosse kosmische Conjunction des siderischen Stieres mit der Kuh erfolgt, aber auch wann der Stier der Italischen Heerden brunstig wird, wann neues Leben und Fortpflanzen gedeiht — dann feierte der alte Römer die Pflanzung seiner Vaterstadt [4]). An solche, allen Völkern der

1) Dionys. Halic. A. R. I. 88. p. 229 Reisk.

2) Plutarchi Romul. XI. p. 110. und daselbst Leopold. Dort findet man auch die chronologischen Angaben, womit Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 192 sqq. [p. 291 sqq. 3ter Ausg.] zu vergleichen ist. Sie gehören nicht zu unserm Zweck.

3) S. die Römischen Fasti und daselbst: XII Kal. Maj. *Sol in Taurum abit*; XI Kal. Maj. *Palilia Romae natalis*; vergl. Plutarch. l. l. mit den Auslegern und Gierig zu Ovids Fasti Tom. II. p. 544.

4) [Hierbei möge jetzt noch ganz kürzlich der *sacra Argeorum* gedacht werden: Unter den Argei verstand man einmal „gewisse aus Binsen geflochtene Menschenfiguren, die von den Pontifices und Vestalinnen alljährlich an den Iden des Mai von der Sublicischen Brücke in die Tiber geworfen wurden, dreissig oder vier und zwanzig an der Zahl.

Vorzeit gemeinsame, *astronomische* und *agrarische Hieroglyphen* sollen wir denken, wenn wir hören, *Roms Geburtstag sey im Zeichen des Stieres gefeiert worden.* Zur Erklärung dieses Grundgedankens füge ich kein Wort weiter bei, weil ich Leser voraussetzen darf, die mir auf dem bisherigen Wege gefolgt sind, und die also mit mir in verschiedenen Landen der Vorwelt Tempel, Grabmäler und Städte im Stierzeichen gründen gesehen haben [1]). Ich berühre nur noch einige Stif-

---

Zweitens bedeutete Argei gewisse Stellen in der Stadt Rom, an welchen von den Pontifices oder unter ihrer Aufsicht, zwei Monate früher am 16. oder 17. vor den Kalenden des April, gewisse heilige Gebräuche verrichtet wurden" (s. K. O. Müller in Böttiger's Archaeologie und Kunst I. p. 69—94. und daselbst die Stellen der Alten, besonders Varro de L. L. V. 8. p. 50 sqq. Spengel, p. 12 sqq. Egger, Plutarch. Quaest. Romm. XXXII. p. 113 Wytt. Ovid. Fast. IV. 791. V. 621. Gell. N. A. X. 15.). — Jene Plätze waren dreimal neun oder sieben und zwanzig Opferplätze, und man sprach von diesen argeischen Kapellen auch, als seyen sie die Gräber der Argivischen Gefährten, die mit Hercules in das älteste Rom gekommen wären. Die Sache selbst war aber schon vor den Zeiten des Varro obsolet und dunkel geworden, und obschon neuerlich mehrere Forscher, wie Müller, Grotefend, Hartung, Ambrosch u. A. davon gehandelt haben —, so möchte sich doch kaum mehr als die Vermuthung ergeben, dass diese an gewisse Zahlen: 24, 27, 30 geknüpften heiligen Oertlichkeiten und Festlichkeiten sich auf astronomisch-kalendarische Weihen bezogen, wodurch einerseits Sühnungen alter Verschuldungen, die in der Vorzeit durch Menschenopfer abgebüsst worden, andrerseits religiöse Einfriedigungen von Heroen-Gräbern bezweckt wurden.]

1) Man erinnere sich was im Vorhergehenden über Memphis, Mycene, Theben u. s. w. bemerkt worden. Auch die ältesten Münzen von Athen hatten den Stier; Eckhel D. N. V. T. II. p. 207. und Beck ad Aristophanis Aves vs. 1106. vergl. jetzt Robert Walpole's Memoirs p. 427 sq. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 328. „At *Italia* plura nomina habuit; dicta est enim Hesperia, Ausonia, Saturnia, *Vitalia*." In Betreff des historischen Sinnes jener erst partiellen, dann allmählig erweiterten Benennungen will ich nur auf Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 32 sqq. verweisen. Der Name *Italia* hat seit Bochart Geogr. sacr. p. 595 sqq. die verschiedensten Etymologien erfahren. Man vergl. nur Dionys. Halic.

tungslegenden, die auf Rom sich besonders beziehen. Romulus umackert den Boden der Stadt mit einem Stier und mit einer Kuh [1]). Der Stier war auf der Seite angejocht, die nach aussen ging, die Kuh, nach innen: anzudeuten, dass die

l. 5. mit den Auslegern; Hesych. II. p. 82. Alberti; Sickler de Monumm. Dionyss. p. 16. und des Ritters L. Bossi Geschichte Italiens vor Erbauung der Stadt Rom, übers. v. Leidenfrost, Weimar 1820. p. 3 sq. — Aber wir haben alle Ursache, auf folgenden Zeugnissen alter Historiker zu fussen, einmal, dass dieses Land wegen seiner Viehweiden und Rindviehzucht berühmt war (Timaeus ap. Gell. N. A. XI. 1. und Piso ap. Varron. de Re rust. II. 1.), sodann dass Italien von *ἰταλὸς* den Namen hatte, welches Wort in Etrurischer Sprache einen Stier bedeutete (Apollodor. II. 5. 10. und dessen Fragmm. p. 450. mit Heyne's Anmerkk. Muncker und Staver. zum Hygin. fab. 127. p. 230 sq.). Wirklich haben die Iguvinischen Tafeln *vitla* für *bos*, und die Italischen, namentlich Samnitischen Münzen geben das Bild des Ochsen mit der Aufschrift *Vitelia* (vergl. das unten beigefügte Münzbild mit der Beschreibung nr. 12.). Im Lateinischen vitulus ist das Wort noch übrig, und die oben von Servius angegebene Namensform *Vitalia* zeigt uns die Aeolische Wortform *Fιτάλος*, *Fιτάλα* (vergl. Lanzi Saggio II. p. 109 sq.). Wer nun die ursprüngliche Sprechart der alten Völker kennt, wird die Sage nicht bei Seite liegen lassen, *dass Hercules mit seinen Geryonsrindern durch Italien gezogen* (Apollodor. a. a. O. Arrian. Exp. Alex. II. 16. vergl. die Fragmm. Hecataei Milesii p. 50 sqq.). Sie weiset uns wieder auf das Frühlingszeichen im Zodiacus und auf den religiös-kalendarischen Grund vom Stiftungstage Roms im Zeichen des Stieres hin. Da wir oben die Heracleen von dieser Seite betrachtet haben, so brauchen wir dazu nichts beizufügen. Die Wirklichkeit (die physische Fruchtbarkeit Italiens) und die ideale Anschauung, wonach die Städte Abbilder der himmlischen Zeichen sind, behaupteten neben einander ihre Rechte. [— Niebuhr R. G. I. p. 16 sq. ist bei dem Landesnamen Vitelia, Vitalium, Vitellium, — analog den Formen Samnium, Latium — mehr geneigt an die alt-italische Göttin Vitellia zu denken, die Sueton im Vitellius cap. 1. erwähnt.]

1) Ovid. Fast. IV. 825 sq.

Inde premens stivam designat moenia sulco
Alba jugum niveo cum bove vacca tulit.

Vergl. die Ausleger daselbst und Joh. Lydus de mens. p. 98. [p. 232 Röther.]

Männer den *Auswärtigen furchtbar*, die Frauen aber den *Einheimischen fruchtbar* werden sollen [1]). Dieses Zusammenjochen war zugleich ein Bild der Ehe. Da ich diesen Punkt schon im Abschnitt von der Juno berührt habe, so bemerke ich hier nur, dass auf diesem *agrarischen* Bilderkreise die ganze feierliche Ehestiftung der alten Römer und die eben deswegen so genannte *Confarreatio* beruhete [2]). Daher auch die alt-Römische Eheformel, wodurch die Unzertrennlichkeit der Vermählten feierlich bezeichnet ward: „ubi tu Caius, ego Caia", wobei eben Caius, oder vielmehr Gaius, zuerst agrarisch das männliche, wehrhafte agrarische Thier, und mithin Caja (Gaia) die mithelfende, fruchtbare, nützliche Kuh bezeichnet hatte [3]). Die ewig in sich ruhende (nach alter Vorstellung) und ewig nährende, fruchtbare Erde und der vereinigte Fleiss von Mann und Weib bei ihrer Bebauung — das waren die Bilder von dem Heil und Bestehen der *Stadt* und des *städtischen* und *häuslichen Vereins*. In diesem Sinne rufte Romulus, nach der Legende, den *Mars* und die *Vesta* um Schutz bei der Gründung der Stadt an [4]). Nun musste auch die Stadt ihren Namen haben, oder vielmehr mehrere, gemeine, ungemeine und geheimnissvolle. Man weiss ja, wie viel Kraft die Völker der Vorzeit in geheimnissvollen Namen suchten [5]). Da gab

1) Lydus a. a. O.

2) Da ich die genauere Erörterung davon einem anderen Orte aufbehalten muss, so will ich meine Leser vorläufig nur auf des Gajus Institutionen I. §. 112. p. 40 sq., als auf eine neu gewonnene Urkunde, verweisen.

3) Plutarch. Quaestt. Romm. 30. Hesych. I. p. 791 Alb. Γάϊος· ὁ ἀγαθὸς βοῦς: vergl. die Ausleger daselbst und Dornseiffen de vit. nomad Romm. p. 139. Bei *γαῖα* dachte man auch an die Erde (Gaea); s. Hesych p. 790. und oben den Abschnitt von der Religion der Juno.

4) Ovid. Fast. IV. 827 sq.

Vox fuit haec regis: condenti, Juppiter, Urbem
Et genitor Mavors! Vestaque mater ades.

5) Platonis Cratylus p. 438. p. 177 Heindorf. Origenes c. Cels. V 45. p. 45 de la Rue. Jamblich. de myster. VIII. 5. p. 154 Gal.

es Namen, die nur Götter und gottvertraute Menschen wussten, Namen nur den Priestern bekannt, und Namen für alles Volk. Drei Namen gab auch Romulus seiner Stadt: einen geheimnissvollen (τελεστικόν): einen priesterlichen (ἱερατικόν): einen bürgerlichen (πολιτικόν). Der geheimnissvolle war: *Liebe* (Ἔρως), auf dass Alle durch göttliche Liebe in der Stadt begriffen und vereinigt seyen [1]): der priesterliche: *Flora* (Φλῶρα) oder *Anthusa* (Ἀνθοῦσα); der bürgerliche: *Roma* (Ῥώμα) [2]). Die bekannte Stelle in der Apokalypse des Johannes (XVII. 5.) hat zu mehreren Untersuchungen uber den geheimnissvollen Namen der Stadt Rom Anlass gegeben. Das Gepruefteste hat Münter neuerlich geliefert [3]). Er fuhrt die bedeutendsten Meinungen an, und wundert sich, dass Niemand auf den Namen *Saturnia* gefallen. Dieser Name war in Etrurien und Latium geheiligt, und das alteste Rom [4]) hatte zuerst zwei Hugel in seinen Ringmauern, das Pallan-

1) Joh. Laur. Lydus de mens. p. 9[illegible]. [p. 23] Röth.] Jeder sieht, dass hier eigentlich an die *Uebersetzung Amor* und deren Anagramm *Roma* gedacht werden muss. Johannes deutet dies gleich selbst durch seine Anspielung auf das Virgilische Amaryllis an. Nämlich er schliesst sich den alten Auslegern an, welche bei Virgil. Eclog. I. 5. in der Amaryllis eine geheimnissvolle Bezeichnung von *Rom* suchten; s. den Probus und Servius daselbst. [Dieses Namen-Anagramm berührt jetzt auch Panofka, s. Berliner Terracotten I. p. 97. Ich bemerke jetzt nur noch, dass, wenn wirklich eine *alte* Vorstellung diesem Anagramm *Amor*, *Roma* zu Grunde lag, nicht sowohl das Erotische, als vielmehr das *kosmisch-Verbindende*, nach dem altpythagoreischen Begriff, wie er beim Plato Sympos. p. 202. p. 428 Bekker. dargelegt wird, vorwaltete.]

2) Es folgen noch einige Bemerkungen uber diese Namen, worüber ich meine Leser, der Kürze wegen, den Macrobius Saturn. III. 5. und den Solinus cap. 1. mit Salmasius zu vergleichen bitte.

3) De occulto urbis Romae nomine, in den antiquarr. Abhandlungen nr. 1.

4) Roma quadrata, vergl. Bossi Gesch. Italiens p. 265. — nach der Form der Römischen *Feldläger*, wenn man den wahren Grund dieser Anlage der Stadt wissen will; s. Niebuhrs R. G. I. p. 157.

teum, nachher der Palatinische Hügel, und den Capitolinischen, worauf ehemals eine kleine Burg Saturnia gestanden [1]); und Münter will — was ich dahin gestellt seyn lasse — auf alten Römischen Münzen noch Spuren gefunden haben, dass Saturnia die älteste Bezeichnung der Oertlichkeit gewesen, die nachher als Capitolinischer Hügel vorkommt. Der priesterliche Name *Anthusa* (Flora) hatte seine eigene Legende: Tarquinius der Alte will auf dem Tarpejischen Hügel (dem nachherigen Capitolinischen) bauen. Zu dem Ende müssen viele Plätze, worauf Altäre stehen, exaugurirt (dem gemeinen Gebrauch feierlich gewidmet) werden. Die Auguren bewerkstelligen dies mit allen übrigen ohne Schwierigkeit; nur Terminus und Juventas [2]) wollen nicht weichen. Der Schluss, den die Wahrsager aus diesem Ereigniss ziehen, ist die erfreuliche Hoffnung, *dass keine Zeit die Gränzen der Stadt Rom verrücken, oder ihre Höhe umkehren werde.* Das war *Flora*, die *Blühende*, das war *Valentia-Roma* (*Ῥώμη*), *die Starke* [3]).

---

1) Dionys. Hal. I. 34. II. 1. Varro de L. L. IV. 7. Heyne's Excurs. ad Virgil. Aeneid. VIII. vs 344. p. 274. Münter a. a. O. p. 44. und Zoega's Abhandll. von Welcker p. 332 sqq.

2) Dionys. Hal. III. 69. p. 586 Reisk. Im Texte steht *Νίκης*, gewöhnlicher in diesem Sinne ist sonst *Ἥβη*, s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. I. 40. p. 185.

3) Man hatte eine Sage: Rom habe zuerst *Valentia* geheissen, sey aber von Evander Roma (*Ῥώμη*) nach dem Griechischen genannt worden (Solinus a. a. O.). Münter macht aber p. 38. die richtige Bemerkung, dass jene Form (Valentia) zu neu sey, und dass die älteren Römer vielmehr Valeria oder Valesia gesagt haben würden. Die sehr verschiedenen Angaben vom Namen Roma findet der Leser beim Festus p. 453 sqq. ed. Dacer. [p. 78. p. 135 sq. Egger.] beisammen. Bekanntlich hat neuerlich A. W. Schlegel wieder die Etymologie von *ruma* (i. e. mamma, *Brust*) begünstigt. Wenn der Leser sich erinnern will, was wir oben bei der Minerva von dem wilden Feigenbaume bemerkten, der ein altes Zeichen Italischer Städte war, [— worüber Guigniaut auf Burnouf des Aelteren Anmerk. zu Tacit. Annall. XIII. 58. verweiset. —] und was die Römer Aehnliches vom vicus ruminalis und von den unter dem Feigen-

Ihre Stärke und Festigkeit hatte noch andere Versicherungen ausser den magischen Namen. Ueber der Römer Stadt waltete auch eine sorgsam verheimlichte *Schutzgottheit:* „Auf dem Capitol ward ein Schild geweiht, auf dem geschrieben stand: Dem Geist (Genius) der Stadt Rom, sey er nun Mann oder Weib" [1]); ganz im Sinne der alten gottesfürchtigen

---

baume ernährten Brüdern Romulus und Remus erzählten, so wird er die Ansicht selbst wohl nicht oberflächlich finden. Aber Roma (als ῥώμη), Stärke, hat nicht weniger mythologischen Hintergrund, und Satur — Saturnus ist eben der Männliche und Starke, wie Mavors.

1) Servius ad Virgil. Aeneid. II. 293—96: „Genio urbis Romae, sive mas sit, sive foemina." Macrobius Saturn. III. 5. sagt, in alten Schriften werde diese Gottheit verschieden bezeichnet, bald als Juppiter, bald als Juno, bald als Dea Angerona. Er selbst will die Ops Consivia verstanden wissen. Wie man diese letztere nun mit der, von uns schon oben erläuterten Dea Dia zusammengestellt hat, muss man bei Marini Atti Arvall. p. 10 sq. nachlesen. [— Ueber die *Ops Consiva* habe ich oben im Artikel vom Consus im Nachtrag IV. Band III. 2. p. 491—498 sq. 3ter Ausg. gesprochen. — Ueber die *Angerona* hat Christoph Saxe in seiner Abhandlung de Dea Angerona, Utrecht 1766, alle Zeugnisse der Alten zusammengestellt. Jetzt vergl. man noch Kopp zum Mart. Capell. p. 19, Hartung Rel. d. Röm. II. 247. (vergl. Pauly's Real-Encyclopaedie I. p. 481 sq.). — Mir leuchtet am meisten ein, was Böttiger (Kl. Schriften III. p. 288 sqq.) darüber gesagt hat; woraus ich Folgendes ausheb e: Aus Allem geht so viel hervor, dass die Römer ein geheimes Wort hatten, womit sie die eigentliche Schutzgöttin ihrer Stadt benannten, und dass wegen des bekannten Volksglaubens, dass man die Götter durch Beschwörungen und Namennennung einem Volke oder einer Stadt abspänstig machen könne, dieser Name ein unverbrüchliches Geheimniss für Alle bleiben musste, die nicht durch ihren Beruf zur Mitwissenheit desselben berechtigt waren. Man erdichtete nun eine eigene Göttin, die durch den an den Mund gelegten Finger oder wohl gar durch eine Art von Maulschloss oder Infibulation des Mundes dieses Stillschweigen (das favete linguis, εὐφημα κελεύθω) gebot und nannte sie Angerona, Agerona, Angeronia. — Ich müsste sehr irren, oder der weibliche Kopf, welcher eigentlich die zweite Hälfte des ältesten Janus bifrons, der bekannten uralten Doppelherme, ausmacht, würde, wenn wir ihn ganz entziffern könnten, uns nicht nur darüber, wer die unbekannte Schutzgöttin Roms

Römer, die über dasjenige am wenigsten zu bestimmen wagten, woran ihnen am meisten gelegen war.

Endlich garantirten auch im Bewusstseyn der Nation *sieben heilige Unterpfänder* Roms ewige Dauer: der konische Stein [1]); der thönerne Juppiterswagen von Veji; die Asche des Orestes [2]); das Scepter des Priamus; der Schleier der Helena oder der Ilione [3]); die Ancilien; das Palladium. — Wir befinden uns hier auf einem religiösen Boden. Auf den historischen erhoben sich die alten Völker erst später. Eben darum aber wirkte jener Glaube so wunderbar, beides bei den Römern und bei auswärtigen Völkern. Diese einzige Stadt hatte eben alles Geheimnissvolle und Magische in sich vereinigt. Was konnte ihr schaden? Noch Virgilius spricht im alten Römersinne das Wort der Verheissung aus [4]). Wenn diese Stadt einerseits sich im Namen der *schönen* [5]) gefiel, und wenn noch das neue Rom, die Stadt des Constantinus, eine Versicherung der ewigen Blüthe mit dem Namen Flora auf sich überzutragen beflissen war [6]) — so wollte *jene* doch vorzugs-

---

und wer die *Bona Dea*, gewiss einerlei Gottheit mit ihr, gewesen sey, der die römischen Frauen eine so geheimnissvolle Jahresfeier begingen, sondern auch über die ursprüngliche Bedeutung unserer Angerona die sichersten Aufschlüsse ertheilen.“]

1) Man streitet über die Lesart: cautes (cotes) und acus. Im ersteren Falle wäre von einer Nadel oder von einer Spindel oder von einem Bilde (typus bezeichnet) die Rede. S. Cancellieri le sette cosi fatali di Roma antica §. 1. p. 2[illegible] sq.

2) Desselben Leichnam war für Sparta ein Unterpfand von Sieg und Heil; Herodot. I. 67 sq. vgl. die Commentatt. Herodott. I. §. 23. p. 298 sqq.

3) Verschiedenheit der Lesart; s. Cancellieri §. 5. p. 38 sqq.

4) Aeneid. I. 277 sq.

His (den Römern) ego nec metas rerum nec tempora pono:
Imperium sine fine dedi.

5) Ἡ καλή Athenäus III. p. 297 Schweigh.

6) Joh. Laur. Lydus p. 99. [p. 234 cf. p. 182 Röth.] Ῥώμη, Φλώρα καὶ ἡ Κωνσταντινουπολις, ἤγουν Ἀνθουσα. — An einem Thore von Constantinopel lieset man noch eine Inschrift, worin die festen Mauern dieser

weise die *ewige Stadt* seyn und heissen. Kein Beiname kommt häufiger auf Münzen und Aufschriften vor [1]), als der der *Aeterna Urbs*. In diesem Sinne eröffnet eine alte Dichterin ihren Lobgesang auf Rom mit folgenden Strophen, womit wir diesen Theil unseres Buchs beschliessen wollen [2]):

„Heil sey dir, o Tochter des Ares, Roma,
„Mit dem Goldband, schlachtenbeseelte Herrin,
„Die Olympos Pracht du bewohnst auf Erden,
„Stets unerschüttert.

„Dir allein gab Möra, die allerhabene,
„Hoheit unzerreisslicher Königsherrschaft,
„Dass du stets die Herrengewalt besitzend
„Führest die Andern."

Stadt gepriesen werden, und wie kaum Pallas eine festere Burg habe gründen können (Sestini Lettres sur la Turquie Vol. III. p. 85.).

1) Bei Gruterus, Eckhel u. A. vergl. Heyne ad Virgil. Aeneid. I. 277. Anthолog. graec. Vol. IV. p. 175 Jacobs. und Cancellieri p. 4 sqq.

2) S. Stob. Sermon. VII. p. 87. [Vol. I. p. 204 ed. Gaisf. wo dieser Gesang der Lesbischen Dichterin Melinno, nicht der Erinna beigelegt wird.] vergl. Welcker in meinen Meletemm. II. p. 18 sqq. und Denselben in der deutschen Ausgabe von Zoëga's Bassirilievi di Roma, mit Zoëga's ausführlicher Abhandlung selbst XXXI. p. 237—258.

Anhang

zur Lehre von den Griechischen und Italischen Religionen.

Von den Heroen und Daemonen.

§. 1.

Zwar mussten wir dieser Lehre bisher schon im Einzelnen gedenken; jedoch ihre allgemeine Uebersicht erhält hier, bei dem Uebergange zu der gebildeten Mystik der Griechen, unsers Bedünkens, ihre passendste Stelle, weil Heroen und Dämonen nirgends so entschieden hervortreten, als im Geheimdienst und in den damit befreundeten Systemen alter Philosophen. Nirgends möchte auch die nach Griechenland verpflanzte ausländische Priesterlehre von der öffentlichen Volkspoesie der Griechen sich so deutlich unterscheiden und so sichtbar trennen, als in diesem Capitel von den Mittelwesen. Homerus verzichtete auf den Vollgehalt dieses Dogma, und sang im leichteren Sinne eines Glaubens, der die Götter selbst sich nahe und menschlich hülfreich wähnte; und diesem Homerischen Gesetz huldigten auch hierin fast alle nach-

folgenden Poeten. So konnten die Griechischen Volkssagen von dämonischen Wesen keine sinnliche Haltung und Gestalt gewinnen. Wir wollen davon ausgehen, und, nach einem kurzen Ueberblick der Volksmeinungen und des öffentlichen Dienstes, die systematischen Lehren der von aussen her nach Griechenland verpflanzten Dämonologie andeuten.

§. 2.

Dämon (*δαίμων*). Wie Vieles wussten nicht Philosophen und Gelehrte aller Art über dieses Wort zu sagen, und wie verschieden waren nicht ihre Erklärungen, je nachdem sie das Dogma von den Mittelwesen so oder anders ansahen. Mit Uebergehung dieser Etymologien bemerke ich nur, dass entweder *δαίω*, *ich lerne*, als Grundwort angenommen, und *δαήμων*, *einsichtsvoll*, als erste Bedeutung gesetzt wird (Interprett. Graece. ad Iliad. I. 222.), oder dass man in dem Worte *δαίω* und seiner Wurzel *δάω* den Begriff des *Eintheilens* sucht, und mithin unter *δαίμων*, es sey Gott oder Mittelwesen, sich ursprünglich einen Eintheiler, Austheiler und Ordner denkt (Lennep. Etymolog. l. Gr. p. 167.): eine Erklärung, die, wie wir unten sehen werden, bei berühmten Griechischen Schriftstellern Beifall gefunden hat. Nach Proclus (Schol. in Platonis Cratyl. p. 52 ed. Heindorf.) hatte man in der alten Sprache *δάμων* gesagt [1]). Auch vom Worte Heros

1) [S. jetzt §. 131. p. 82. ed. Boisson. *Ὅτι τὸ ἐν τῇ ἀρχαίᾳ φωνῇ τοὺς δαίμονας δάμονας λέγεσθαι δηλοῖ, ὅτι τὸ α ἀντὶ τοῦ αι ἐγράφετο.* Ueber die Lehre vergl. ebendaselbst §. 72. 117. u. 128. — Mit jener Stelle des Proclus über die alte Schreib- und Sprech-Art dieses Worts stellt der Verfasser des Aufsatzes: *Beitrag zur Geschichte der Griechischen Dämonologie* in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1833. p. 6. die Stelle Plutarchs im Leben des Perikles cap. 4. init. über den Namen *Δάμων* mit kurzer erster Sylbe, zusammen, und was die Bedeutung betrifft, so sieht er in *δαίμονες* zunächst: „die Verwalter und Geschäftsführer der distributiven

(Ἥρως) gaben Griechische Grammatiker die verschiedensten Herleitungen. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass ἥρως mit ἐῤῥος oder ἔρος (wie Zeus genannt wurde, s. Hesych. Tom. I. p. 1445 ed. Albert. und daselbst die Ausleger) und mit ἔρα oder ἦρα, wie Juno hiess, ein und dasselbe Wort ist, wie auch mit dem Lateinischen *herus* und *hera* und mit dem Deutschen *Herr* [1]).

In welcher Bedeutung fasst nun Homerus den Begriff der Dämonen und Heroen? In einer solchen, die wenig oder keine

---

Gerechtigkeit, — sinnverwandt dem metaphorischen ταμίαι, und *Schicksalsmächte.*" Dr. Schincke im Artikel *Dämonologie*, in der Hallischen Allg. Encyklopaedie XXII. p. 32. bemerkt noch, nachdem er meine Erörterung angeführt: „Diese Bedeutung führt am sichersten zu dem Begriff von *Genius*", und fügt im Verfolg (p. 34.) bei: „Der römische Genius führt den Menschen in's Leben, leitet ihn wohlwollend und sanft durch dasselbe, und geniesst als treuer Gefährte, was dem seiner Pflege Anvertrauten zu Theil wird."]

1) [G. Fr. Grotefend in der Hall. allg. Encyklop. zweite Sect. 6ten Theils. p. 411. leitet ἥρως von αἴρω ab, und nimmt als Grundbedeutung an: *einen über die gemeine Menschennatur Erhabenen*, mit der Bemerkung: „dass man diese so einfache und natürliche Ableitung des Wortes so lange verkennen konnte, fällt um so mehr auf, da schon das Wort ἀρετή, mit welchem Homeros vorzugsweise der Heroen kriegerische Tüchtigkeit — und alle wesentlichen Eigenschaften eines Heros in einem Zeitalter, wo Tapferkeit und äussere Vorzüge über Alles galten, in Einem Begriffe zusammenfasst, auf jene Ableitung führen musste. Schon die untrennbare Partikel ἀρι, welche wie ἐρι, obwohl in einem andern Sinne, den Begriff eines Wortes zu verstärken pflegt, bezeichnet vornehmlich die erhöhte Fähigkeit oder Tauglichkeit zu Etwas" und im Verfolg (p. 42.) fügt er hinzu: „Ob übrigens der Name Ἥρη mit ἥρως verwandt sey, lässt sich bezweifeln, wenn, wie Creuzer im dritten Theile seiner Symbolik p. 4 sq. behauptet (? Ich führe ja das Zeugniss des Hesychius an, welcher dies auch nicht *behauptet* sondern *berichtet*), Zeus auch ἰῤῥος oder Ἰρος hiess, womit sich wegen des geschärften Selbstlautes das latinische *heros*, *hera* und das teutsche *Herr* weit eher vergleichen lässt, als mit ἥρως: denn selbst das teutsche *hehr* hat in dem Hohen seine Wurzel, die sich mit dem Griechischen αἴρω in eine Verbindung bringen lässt."]

Spuren [1]) von jenem genaueren Sprachgebrauche zeigt, der durch die Geheimlehre und philosophischen Schulen eingeführt ward. Darauf machen schon die Alten ausdrücklich aufmerksam. Hierüber erklärt sich *Plutarchus* in der Schrift über die Abnahme der Orakel (p. 415 Francof. p. 969 Wytt.) auf eine sehr belehrende Weise. Wir werden auf diese Stelle weiterhin zurückkommen. Auch Eustathius und die anderen Griechischen Ausleger nehmen von den Worten des Dichters (Iliad. I. 122.): „Athenäa ging

„in den Pallast des donnernden Zeus, zu den andern *Göttern*";

wo δαιμονας steht. Veranlassung, den weiteren Sinn zu bemerken, worin Homerus dieses Wort gebrauchte. So waren auch den übrigen Dichtern, vom Aeschylus an bis zu den Alexandrinischen und noch weiter herab, jene δαίμονες in der Regel *Götter* [2]), so wie das Dämonische (δαιμόνιον), das Göttliche, ohne alle Spur jener beziehungsreichen Bedeutsamkeit, die das Dogma der Priester und Philosophen und, im Einzelnen, zum Theil selbst das Volk kennt. Um in einer an sich nicht bestreitbaren Sache nicht Citate zu häufen, verweise ich den Leser auf die Beweisstellen, die Staveren zum Fulgentius (Mythologicon p. 712.) aus den Griechischen Dichtern gegeben hat. Diesem Sprachgebrauch schliessen auch gewöhnlich die Attischen Prosaiker und andere Schriftsteller der Griechen sich an, die über allgemeinere Gegenstände und nicht im Sinne philosophischer Schulen schreiben. Die Schriften des Xenophon und ähnliche können hier als Beispiel dienen, wiewohl dabei nicht ausser Acht zu lassen ist, dass,

---

1) Doch sind Stellen, wie Odyss. II. 134, sehr sprechend; wo Voss meines Bedunkens auch ἄλλη δὲ δαίμων richtig übersetzt hat: „und andres *der Dämon*". Ueberhaupt sind in der Odyssee mit diesem Worte fast immer Nebenbegriffe verbunden, auch wenn Götter damit bezeichnet werden.

2) S. Spanheim zu Aristophan. Plut. vs. 81.

wenn auch δαίμων und δαιμόνιος sehr häufig nichts anders als den Begriff von *Gott* und *göttlich* bezeichnet, unzähligemal doch auch der Nebenbegriff von Fortuna, von Glück und Unglück, daran geknüpft ist (C. Barth Adversarr. XXXV. 17. [Vergl. jetzt Nitzsch erklär. Anmerkungen zu Odys. I. p. 89 f. wo bemerkt wird, dass der Unterschied jener Bedeutungen besonders in den Adiectiven θεῖος und δαιμόνιος hervortritt, und dass der Begriff einer höhern geheimnissvollen Macht mehr im Worte δαίμων als in θεός sich kund giebt.]). Ohne alles weitere Räsonnement war dem Griechen δαίμων und δαιμόνιον die höhere, dunkele Macht, die, ohne sein Zuthun, seine Schicksale lenkte, jedes göttliche Wesen überhaupt, dessen Kraft das Maass seiner Kräfte überstieg.

Nicht minder allgemein ist der Gebrauch, den Homerus von dem Worte *Heros* macht. Er entspricht ganz der allgemeinen Urbedeutung *Herr*. Ich verweile dabei um so weniger, je bekannter die Bemerkungen sind, die neuere Ausleger des Dichters und die Verfasser der Wörterbücher darüber gemacht haben. Schon die Griechischen Grammatiker gedenken der Freigebigkeit, womit Homerus den Namen Heroen austheilt. Die Beobachtung, dass bei ihm so Viele, ganz ohne Hinsicht auf Kriegsthaten, bis auf den Mundschenken, Heroen heissen, leitete sie zum Theil zu dem Ausspruch: alle Männer der Vorzeit würden Heroen genannt (Hesych. I. p. 1659. v. Ἡρώων. Apollon. Lex. Homer. s. voc.). Es waren eben die *Herren*, d. h. jene Kämpfer und ihre Gefährten, die in der Griechischen Nationalsage, durch die Zeitferne mehr und mehr verherrlicht, als eine gehobene Menschenclasse gepriesen wurden. Hiermit stimmt auch die Angabe des Aristoteles (Problem. XIX. 49.) zusammen, wenn sie auch in Betreff der Dämonen nicht ganz Homerisch ist. Nach ihm theilten sich die Unsterblichen in Götter und Dämonen, die Sterblichen in Heroen und gewöhnliche Menschen. Hiernach ist also ein Jeder, den seine Trefflichkeit über das Maass gemeiner Menschheit hinaushebt, ein Heros, d. h. ein Edler, ein Adelicher in

diesem Sinne. Diejenigen besonders, die aus den Schranken der Gegenwart entrückt in vorzüglicher Erinnerung fortlebten, erhielten diesen Ehrennamen. Nach der Natur aller Volkssagen wächst die Grösse der Stammhelden mit zunehmender Zeitferne. Was in den dämmernden Hintergrund der Vorwelt zurücktritt, entschwindet den Gränzen der Menschenwelt, und geht in die göttlichen Kreise über. Schwach schimmert auch dieses in den Homerischen Gedichten durch. So wird unter denen, die vor Troja fielen, ein Geschlecht von *Halbgöttern* genannt (Iliad. XII. 23.). Dieser Ausdruck bestimmte Griechische Erklärer, an den Kämpfer aus früherer Vorzeit, an Herakles, zu denken; und der scharfsichtige Bentley wollte die Stelle sogar in den sonstigen Homerischen Ausdruck umändern. Die neuesten Herausgeber Heyne und Wolf sind beim gewöhnlichen Texte geblieben, und es ist gerathener, in diesem Ausdruck, von Agamemnon und seinen Gefährten gebraucht, eine Spur jener gesteigerten Heroenidee anzuerkennen, die sonst so häufig ist [1].

1) [Ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν hat Hesiodeische Farbe, s. Ἔργ. 160, vgl. Heynii Obss. Vol. VI. p. 277. ad Homer. l. l. — Schneider wollte den ganzen zwölften Gesang der Iliade für das Werk eines spätern Rhapsoden halten. Oder man müsste jenes ἡμίθεοι in geringeren Sinn von ἐγγίθεοι nehmen, wie z. B. die Phaeaken genannt werden. Vergleiche Grotefend a. a. O. p. 412.]

§. 3.

Diese Steigerung ist schon entschiedener beim Hesiodus, in dessen Haustafel einzelne unzweideutige Sätze einer ganz ausgebildeten Dämonologie liegen. In der Stelle von den Zeitaltern (*Εργ.* 122 sqq. nach Voss) singt der Dichter von den Menschen des goldnen Alters: nach ihrem Tode

„Werden sie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich,
Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt."

So führen die Alten diese Stelle an: Plato im Cratylus (p. 398. p. 50 ed. Heind.) und Andere. Hier treten die Menschen der frühesten, seeligsten Vorwelt ganz sichtbar in einer Würde auf, die der göttlichen zunächst steht. Sie sind Mittler zwischen Göttern und Menschen, unsichtbare Aufseher über der Menschen Thun, Handhaber der Gerechtigkeit. Zugleich sind sie Geber des Reichthums (*πλουτοδόται*), Segenbringer aus der Erde, wie die tellurischen Gottheiten alle. Ganz entsprechend ist die Beschreibung, welche ein Orphischer Hymnus (LXXIII. [72.]) von einem Dämon vorzugsweise macht. Er

heisst auch Segenbringer (πλουτοδότης), wenn er gute Gaben bringend in ein Haus eingeht, aber er nimmt auch wohl die Fulle wieder, und führet die Schlussel des Leides und der Lust. Ganz so hatte Sophocles in seinem Inachus den Pluto als πλουτοδότης mit herrlicher Fulle im Hause eintreten lassen (Scholiast. Aristoph. Plut. 727.), und bei Diodorus (I. 12.) heisst in einem Orphischen Fragment Demeter Mutter Erde und Segengeberin (πλουτοδότειρα); so wie man auch an den Lenäen den tellurischen Dionysos πλουτοδότα anredete [1]). Die Todesgottheiten sind auch die grossen Erdkräfte. Amenthes-Ades giebt und nimmt. Haben und Verlieren ist ihr Werk. Sie sind die Schlusseltrager und Austheiler (Dionysos p. 206. 242.), und die Damonen sind in diesem Austheilungsamte ihre Diener. Darum heissen sie auch δαίμονες. Also in einem Gedicht, und zumal in dem ältesten und unbestrittensten Poem dieser Schule, schon ganz deutliche, ausgesprochene Satze einer systematischen Damonenlehre.

In einer andern Stelle (Hes. Ἔργ. 231 sqq.) ruft der Dichter den Verwaltern des Rechts erinnernd und warnend zu, sie sollten an jene Mittelwesen denken. Dort heissen sie heilige Diener des Zeus, Unsterbliche, und ihre Zahl wird genannt: Drei Myriaden oder dreissig tausend sind es, die als Huter und Aufseher uber die Rechtspflege die ganze Erde durchwandeln. Mithin ist ihnen das Reich der Freiheit wie das der Natur angewiesen. Hier geben oder nehmen sie die Guter der Erde und die guten Gaben, dort lohnen oder strafen sie; beides nach sittlichen Gründen. — Auch die Abstufung dieser Mittelwesen kennet Hesiodus, aber er bezeichnet sie weniger deutlich fur uns. Er singt nur ganz kurz davon. Denen er sang, waren es bekannte Lehren. Vom zweiten silbernen Alter sagt er namlich (vs. 140.):

1) Moser zum Nonnus p. 230. und die dort citirten Scholien des Aristophanes Ran. 479

„Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet.
Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil“ [1]).

Auch ohne die streitige Lesart (ἐπιχθόνιοι und ἐποχθόνιοι; wovon doch Ersteres billig vorgezogen worden) [2]) liegt das Verhaltniss dieser zweiten Wesenclasse zu der ersteren wenig im Klaren. Dass sie geringer ist, ergiebt sich von selbst, wie man die Worte auch ordnen mag (vergl. Graevii Lectt. Hesiod. cap. IV. p. 525 ed. Lösn.). Hierbei kommt auch die Frage in Anregung: Dachte sich Hesiodus die Dämonen sterblich oder unsterblich, oder nur zum Theil unsterblich, etwa die des ersten Weltalters? Nach der angeführten Uebersetzung war diese zweite Classe bestimmt sterblich. Auch alte Schriftsteller waren der Meinung. Plutarchus in der Hauptstelle (de def. Orac. p. 415 C. p. 700 sq. Wytt. vergl. Hesiodi Fragg. p. 277 Göttl. p. 190 Gaisf.) sagt bestimmt und ganz allgemein, dass Hesiodus die Dämonen für sterblich gehalten habe, und fuhrt zur Bestatigung die Worte einer Nymphe an, welche in steigendem Fortschritt die Lebensdauer der lang lebenden Naturen aufzählt und zuletzt mit den Worten schliesst:

— — — „und wir zehn Alter des Phönix,
Wir schönlockige Nymphen, des Aegiserschütterers Töchter.“

1) Unwillkührlich muss man hier an die Indischen *Rischis*, an die Persischen *Heiligen*, und an deren Abtheilungen in *königliche*, *grosse*, *gerechte*, *gute*, *erwählte*, *fromme* u. s. w. denken; s. Kosegarten zum Indischen Gedicht Nala p. 214. 289. und besonders Silvestre de Sacy zum Pend-Nameh p. LVIII — LX.

2) [Jetzt muss ich bemerken, dass *Letzteres* mehr kritische Autorität hat, und auch von Lanzi und Göttling aufgenommen worden. Auch Buttmann im Mythol. II. p. 24. zieht es vor, ingleichen der Verf. in der Schulzeitung a. a. O. p. 7; welcher letztere dabei an die sinnliche Vorstellung von nächtlichen Geistern denkt, die aus Sehnsucht zum Körper in der Tiefe der Grabesstätten sich aufhalten.]

Plutarchus führt diese bildliche Angabe auf eine bestimmte Zahl zurück, deren Resultat dieses ist, dass die Dämonen neuntausend siebenhundert und zwanzig Jahre leben. Aber, wird man sagen, was berechtigte den Plutarchus, aus dieser Stelle von der *Nymphe* auf die Hesiodeische Meinung von den Dämonen zu schliessen? Freilich unterschied man zuweilen jene ländlichen Gottheiten, Satyrn, Nymphen und dergleichen von den gewesenen Menschen, die nach ihrem Tode in eine höhere Stufe, in die der Mittelwesen, versetzt worden waren. Jene ländlichen Gottheiten bildeten den Chor der *Untergötter, plebs deorum* oder dii plebeji, wie sie bei Römischen Schriftstellern zuweilen heissen, die man von den auserwählten Göttern (dii selecti) oder von dem hohen Götterrath (Senatus deorum) unterschied (Augustin. de Civ. D. VII. 3.)[1]. Allein zuweilen wird von jenen *Untergottheiten* gerade wie von den zu *Halbgottheiten* erhobenen Menschen geredet. So heissen z. B. die Dryaden, also eine Nymphenclasse, beim Ovidius (Heroid. Epist. IV. 49.) ausdrücklich Halbgöttinnen (semideae; vergl. Cuperi Observatt. III. 16.). Und damit man nicht denke, dass dies erst spätere Römische Begriffsverwirrung sey, so nennt Theopompus (beim Aelianus V. H. III. 18.) den Silenus: ein Wesen dunkler als ein Gott, besser als ein Mensch und dem Tode nicht unterworfen, während ihm Conon (Narrat. I.) gleichfalls aus alten Nachrichten, eine menschliche Natur beilegt, und Pausanias (VI. 24. §. 6.) versichert, dass man bei den Pergamenern Silenengräber zeigte. So wird auch der Seher Silenus wohl Dämon genannt. Plutarchus nun, ein genauer Kenner der Hesiodeischen Ideen, hielt sich aus jener Beschreibung des Looses der Nymphen für berechtigt, das, was von diesen Wesen, die so nahe an die Dämonen gränz-

1) [und b. Man vergleiche jetzt was neuerlich über diese Italische Dämonen- und Heroen-Lehre, auch mit Anführung des Hesiodus, Hertzberg de Dis Romanorum patriis cap. 4 et 5. p. 9 sqq. zusammengestellt hat.]

ten und oft damit zusammenfielen, ausgesagt ward, als von den Dämonen überhaupt gesagt anzunehmen. Und nach dem bisher Bemerkten dürfen wir ihm wohl hierin folgen. Aristoteles freilich in der oben angeführten Stelle folgte einer andern Theorie, und ganz gewiss gab es darüber schon verschiedene Dogmen. Und auch Hesiodus (*Ἐργ.* 232 sqq.) scheint, dem Ausdrucke nach, eine Dämonenclasse, die erste, als unsterblich gedacht zu haben. Wahrscheinlich folgte er, so sehr er die Lehrsysteme der Vorzeit kannte, in seinem Volksgedicht doch lieber dem Volksglauben, der in diesem Gebiete, sich selbst überlassen, überall im Unbestimmten beharret. Das Nebelhafte, Schwimmende, Charakterlose ist eben der Charakter dieser geisterhaften Sphäre. Darum vermied sie auch der klare Homerus, dessen helles Epos bestimmte Umrisse forderte.

Das letzte Bruchstück dieser Hesiodeischen Geisterlehre bezieht sich auf das vierte Weltalter. Zeus (heisst es ebendas. 142 - 144 sqq.) schuf

„Jener *Heroen* Geschlecht, das göttliche: welche die Vorwelt
Einst *Halbgötter* genannt, in der Erd' unendlichen Räumen."

Darauf wird von diesen Heroen gesagt, dass sie theils im Thebanischen Kriege, theils vor Troja, der Helena wegen, gefallen wären, und dass sie nun, nach Zeus Rathschluss, am Rande des Weltalls in den seeligen Inseln des Oceanus ein seeliges Leben führen — Begriffe, die eben so sehr mit der Homerischen Stelle (Iliad. XII. 23.), als mit manchen Aeusserungen des Pindarus und anderer Griechischen Poeten übereinstimmen. Jene Hesiodeische Beschreibung muss aber als eine Hauptstelle in Betreff der Griechischen Begriffe von den *Heroen* gelten. Auch Plutarchus (de def. Orac. p. 415 B. p. 699 Wytt.) ertheilt dem Hesiodus das Lob, dass er die vernünftigen Naturen gesondert habe in Götter, Dämonen,

Heroen und Menschen; unter den Heroen seyen die Halbgötter mitbegriffen. Durch dieses Sondern und Bestimmen einerseits, so wie durch die bemerkten Unbestimmtheiten andrerseits, tritt dieser Dichter zwischen der priesterlichen und philosophischen Dämonologie und dem Volksglauben in die Mitte [1]). Er bildet mithin den schicklichen Standpunkt, von welchem wir auf dieses Gebiet der Griechischen öffentlichen Religion zurückblicken, und sodann zu einer kurzen Andeutung der philosophischen Lehrsätze übergehen können.

---

1) Man kann hiermit vergleichen, was ich schon im zweiten Theile Cap. VII. §. 4. p. 442 sqq. [2ter und III. 1. § 4. p. 64 sqq. 3ter Ausg.] über das Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen gesagt habe.

§. 4.

Von dem Thun und Leben des Griechischen *Volkes*, von dem gemeinen Glauben und Denken sind die Gedichte des Homerus die älteste, getreueste Urkunde. Die Scheidung der Stände, wie seine Welt sie zeigt, giebt uns manchen Aufschluss über die Entstehung jener allgemeinen Heroenverehrung. Es ist unter den Menschen jener Zeit schon eine grosse Ungleichheit bemerkbar. Der gemeine Freie blickt zu dem Adelichen als einem Wesen höherer Art hinauf. Sie standen auch höher, bei aller übrigen Einfalt ihres Lebens, sie waren gehoben durch Ehre, Macht, Güterbesitz, wie durch Leibeskräfte, Schönheit und Bildung. Von den Heerführern aus alten Königshäusern, von den Königen selbst galt dies im höheren Grade. Hatten letztere vor dem Adel nur Vorrang, keine Herrschaft über ihn, so erscheint der Zustand des Landmanns (und ländliches Gewerbe war ja das allgemeinste im damaligen Griechenland) desto gedrückter. Unter jenen Begünstigten konnte mithin nur die frische, volle Kraft des Menschen sich entfalten. Ihr freies, ritterliches Leben, unter Jagdbelustigung, Waffenübung und Krieg oder beim gemeinschaftlichen Mahle, gestattete jenes unverkümmerte Gedeihen kräftiger Naturen. Hiernach bestimmte sich denn auch ihr Antheil an öffentlichen Handlungen in der Versammlung der Gemeine und in der Schlacht. Wie dort das Wort der Edlen entschied, so hier der Kampf, oft Zweikampf, unter ihnen.

Es ist unnöthig dieses Bild der Homerischen Welt weiter auszumalen, da jetzt, unter uns Deutschen zumal, die Kennt-

niss derselben allgemein vorausgesetzt werden kann. Das *religiöse* Denken von den Heroen und ihrem öffentlichen Dienste wollten wir kürzlich überblicken. Beides erwuchs aus jenem Zustande des heroischen Alters. Das Volk wusste nicht anders, als dass jene Adelichen seine Vorstreiter und Vertreter seyen. Auf ihren Schultern ruhete die Last des Krieges, auf ihren Geist stützte sich das gemeine Wesen. Und jene Heerführer und Könige an ihrer Spitze, sie waren und hiessen ἄναχτες, Besorger, Verweser, wie die Götter selber. Was Zeus unter den Göttern war, war Agamemnon unter den Menschen. Die Herrschaft der Könige kommt von Zeus, dem obersten König [1]), und so auch das Vermögen zu herrschen, Leibeskraft und Leibesgrösse, Muth, Entschluss und Weisheit. Daher denn ein solcher Heerführer nicht nur götterähnlich, θεοειδής, ἰσόθεος, sondern in jener Beziehung besonders διογενής, διοτρεφής, ein Sohn des Zeus, genannt ward; Benennungen, die freilich zu allgemeinen Königstiteln geworden waren, aber um so mehr für das Herrschende dieser alten Vorstellungen sprechen. Es war mithin des älteren Griechen eigenste Gewohnheit, es war in sein ganzes Denken verwebt, jene Heerführer und Könige, wie deren Kinder, in einem religiösen Gefuhle hoch uber sich zu stellen, wegen der Fulle erkannter oder vorausgesetzter Vorzuge. So blickte das Griechische Volk schon bei Lebzeiten zu seinen Herren (ἥρωες) hinauf. Was im Sinne des Volkes lag, führten die Denker der Nation auf Begriffe zurück. Aristoteles, der aus Volksglauben und Sprache so manchen fruchtbaren Gedanken zu gewinnen weiss, benutzt in seiner Ethik (VII. 1.) auch diese Vorstellungen zu einer Eintheilung der Tugenden und Laster. *Auf* der Linie der Menschennatur, sagt er, stehen einerseits Tauglichkeit und Enthaltsamkeit, andrerseits Untauglichkeit und Unenthaltsamkeit. *Unter* derselben steht das thierische Wesen (θηριότης); *über* ihr diejenige Tugend, die wir die

1) Die weitere Ausführung dieser Punkte s. oben III. Th. p. 108 sqq.

heroische und göttliche nennen müssen (ἀρετὴν ἡρωϊκήν τινα καὶ θείαν); so wie Homerus den Priamus vom Hector sagen lasse, er scheine keines Menschen Sohn zu seyn, sondern eines Gottes. Jenes *über* und *unter* werde überall selten unter den Menschen gefunden; eine thierische Natur sey eben so selten, als ein *göttlicher* Mann (θεῖος ἀνήρ), wie die Lacedämonier einen solchen Bewundernswerthen zu nennen pflegten. So weit Aristoteles.

Mit dem Tode solcher Edlen nahm natürlich diese Bewunderung zu. Was jene bei ihrem Leben geübt, das war ihnen auch nachher angelegen, und mit wachsender Zeitferne wuchs das Maass ihrer Verdienste, bis die steigende Bewunderung zu göttlicher Verehrung überging. Hier darf ich nur an einige Hauptzüge erinnern: In den Sagen aller alten Völker lebt der Glaube von dem hohen Alter, das die Menschen der Vorwelt erreicht haben. Beweise aus den Mythen hat Spanheim zum Callimachus II. (H. Dian. 132.) zur Genüge gesammelt. So wie oben ein Alter von mehr als neuntausend Jahren den Dämonen beigelegt ward, so sprechen alte Griechische Sagen von tausendjährigen Menschen der Vorwelt (Joseph. Antiqq. I. 4. und daselbst die Zeugnisse des Akusilaos und anderer Geschichtschreiber). Diese lange Lebensdauer ward besonders von jenen Edlen des Landes, von den alten Stammfürsten, erzählt. Durch ihre hohen Tugenden hatten sie solche, das war die Meinung, als Belohnung verdient (Spanheim a. a. O.). Es kann meine Absicht nicht seyn, das Historische dieser Traditionen von den Zuthaten des Mythus zu scheiden. Um die mythischen Züge ist es hier gerade zu thun. So sehe ich denn vorjetzt auch die Schiffersage der Phocäer aus der fernen Westwelt an, wohin ja der Mythus die Wohnungen der Heroen versetzte: Der milde, freundliche Arganthonius[1]) regierte über die Tartessier achtzig Jahre

1) Ueber diesen *weissblühenden Alten vom Berge* habe ich die physisch-symbolischen Nachweisungen in den Homerischen Briefen an Hermann p. 178 sq. gegeben.

und lebte hundert und zwanzig (Herodot. I. 163.). — Dieselbe Meinung hatte man auch von ihrer Leibesgrösse. Auch hier stimmen die Zeugnisse aller Völker zusammen. Welches Land der Erde hat nicht seine Riesen, seine Riesensteine, seine Riesenfusstapfen u. s. w.? An den Schuh des Perseus in Aegypten und des Herakles im Scythenlande ist oben, bei einer andern Gelegenheit, erinnert worden. Ich führe noch einen Zug aus der Griechischen Heroensage an. Es ist die Erzählung von den Gebeinen des Orestes: wie die Lacedämonier, in einen schweren Krieg mit denen von Tegea in Arcadien verwickelt, im Uebermaass der gemeinen Noth zu dem Delphischen Orakel ihre Zuflucht nehmen, wie dieses darauf, mit räthselhafter Bezeichnung des Ortes, den Agamemnoniden aus Arcadien, als das sichere Unterpfand künftigen Sieges, nach Sparta zu bringen gebietet; wie darauf der Laconier Lichas unverhofft den Sarg des Orestes zu Tegea in dem Hof eines Schmiedes findet, und den Wunderkasten nach Sparta bringt — sieben Ellen lang, „so gross wie die Gebeine, Gebeine viel grösser als die, wie jetzt die Menschen sind" (Herodot. I. 68. Pausan. III. 3.) [1]). Das ist derselbe verwundernde Ausruf, den wir so oft beim Homerus finden, wenn von der Grösse, Stärke oder von anderen Leibesvorzügen der Heroen der Vorwelt die Rede ist: wie jetzt die Menschen sind (οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσί). Eben so bemerkt Pausanias (VI. 2. init., ganz im Geiste des Volksglaubens, bei Gelegenheit der Bildsäule des Polydamas, dieser sey der Grösseste unter allen Menschen nach jetzigem Maasse gewesen, mit ausdrücklicher Ausnahme der Heroen, „und so etwa noch andere Sterbliche vor den Heroen gelebt hatten".

Und diese Ueberreste des alten Landeskönigs (denn auch über Sparta hatte Orestes geherrscht: Pausan. II. 18.) waren das Unterpfand von des Landes Wohlfahrt. Wo sie waren,

1) Ich habe hierüber in den Commentatt. Herodott. I. p. 301. Mehreres zusammengestellt.

da war der Sieg — Vorstellungen, die wir in vielen Griechischen Stammgeschichten wiederfinden, und die bei vielen Völkern bis auf den heutigen Tag, nur hie und da etwas anders gewendet, auf die öffentliche Meinung einen grossen Einfluss ausserten. Die Vertheidigung der Gräber der Vorfahren, besonders der Stammfursten, schmolz mit den religiosen Pflichten zusammen, die man den Stamm- und Landesgottheiten schuldig zu seyn glaubte. Daher jene Grabstatten so häufig mit den Tempeln jener Gottheiten zusammen genannt werden, wenn von der Beschutzung des Theuersten die Rede ist, was ein Volk zu besitzen glaubt [1]). Sie hiessen auch recht eigentlich Landesheroen, heimische (ἐγχώριοι) [2]), so wie man jene Landesgottheiten πατρῷοι zu nennen pflegte. Die Heroen waren ja auch selbst wieder die Beschützer, die in öffentlicher Noth dem Lande beistanden, und zuweilen im Kriege wunderbar erscheinend dem Feinde Furcht und Schrecken einjagten, wie wir oben in Bezug auf Attica vom Iacchus und von dem Pflugmann Echetläus zu bemerken Gelegenheit hatten. Darum sorgten alte Gesetzgeber, denen es angelegen war, auf das Heiligste im Menschen die bürgerlichen Pflichten zu gründen, neben der Sanction des Götterdienstes, vorzuglich auch für die Verehrung der heimischen Heroen. Unten werden wir in einem Gesetz des Charondas δαίμονες ἑστιοῦχοι (Inhaber des vaterländischen Altars) nachweisen. Ein anderes Beispiel liefert die Verordnung des Draco, die es allen Bewohnern des Attischen Landes „als eine ewige und für alle Folgezeit unverbruchliche Satzung einschärft, die Götter und vaterlandischen Heroen zu verehren" (beim Porphyr. de Abstin. IV. p. 380 Rhoer. und daraus in Petiti Legg. Att. p. 69 Wessel.). Wie bei jenem Attischen Iacchus und Echetläus, so

1) Aelian. V. H. II. 28. Lucian. Eunuch. Tom. V. p. 206 ed. Bip.

2) Beide, die θεοὶ ἐγχώριοι oder ἐπιχώριοι, werden desshalb mit den Heroen genannt, und beiden gemeinschaftlich Opfer gebracht; s. meine Commentt. Herodott. I. p. 265.

hingen die beiden Vorstellungen häufiger zusammen, dass der Segenbringer aus dem Schoosse der vaterländischen Erde auch zugleich der Vertheidiger dieses theuren Bodens sey. Dieselben Heroen bringen Schutz und Lebensfülle. Hier nähert sich also die Volksvorstellung jener Lehre von den Dämonen, die uns Hesiodus als Geber des Reichthums darstellt. Beide gehen im Vaterlande ein und aus, sie wachen und wehren, sie geben und beglücken. Es lässt sich wohl nach dem ganzen Sinne dieses allgemeinen Glaubens nicht zweifeln, dass auch das Griechische Volk *Orts-Dämonen* annahm, *locale Genien*, die jedem *einzelnen* Orte einwohnend, über ihn die Obhut führten, wenn gleich, wie über Anderes in diesem schwankenden Gebiete des Volksglaubens, keine deutlichen Zeugnisse vorliegen. Die δαίμονες ἰδιόστολοι, die man dafür hat ansehen wollen, sind hierher nicht zu rechnen, sondern gehören zu den philosophischen Wesen, wenn auch nicht erwiesen wäre, dass diese Classe auf der falschen Lesart einer Stelle des Porphyrius (de Abstin. II. p. 171. und daselbst de Rhoer) beruhete. Die Italische Volksreligion hatte ihre örtlichen Genien, wie unter andern die Inschriften zeigen, wo neben den Gottheiten zuweilen eines Genius loci gedacht wird, und die Stellen der Alten, in denen genii locales vorkommen (Gruteri Inscriptt. p. 4. vergl. Cuperi Observv. III. 16. p. 333.). Jene hatte auch in ihrem Begriff von dem Lar familiaris (s. oben [und vergleiche Hertzberg de D. Romm. patrr. cap. 6. p. 15 sqq.]) den Punkt aufgefasst, wo die Heroenlehre sich mit der Vorstellung von Ortsdämonen eng verbindet, und so zu sagen damit zusammenfliesst. Jene *seeligen Herren*, die nach einem frommen und gerechten Leben die unsichtbaren und heimlichen Besitzer des Hauses blieben, und sich den lebenden frommen Bewohnern durch jeweilige Wohlthaten ausserordentlich und durch Haussegen immerfort kund thaten, waren ja in der That nichts anders als jene Segen bringenden Genien der alten Griechischen Welt, deren unsichtbare Fussstapfen beim Eingang ins Haus von der Fülle aller guten

Gaben überflossen. Die Erde, die des Seeligen Leichnam oder Asche birgt, birgt auch die Glückseligkeit in ihrem Schooße, Reichthum an Saamenkörnern wie an edlen Metallen, und Pluto. Plutus, wie die δαίμονες πλουτοδόται, sind desselben Bewahrer und Geber. Der Sprachgebrauch ist uns Bürge, dass jene Ideen den Griechen mit den Römern gemeinschaftlich waren. Die Römischen Schriftsteller übersetzten zuweilen das Griechische δαίμονες durch Lares (s. z. B. Cic. de Universo sect. 11. und daselbst die Ausleger), und im fortdauernden Griechischen Sprachgebrauch ward häufig ἥρως von einem Verstorbenen in dem Sinne von μακαρίτης, der *Seelige*, gesagt (Alciphron. Epist. III 37. und daselbst Bergler); also der *Herr*, der unsichtbare Aufseher, nach Griechischer Sprache, wie in der Sprache der Etrusker.

Aber auch die Kehrseite war dem Griechen nicht unbekannt. Der sogenannte Plutarchus in der Schrift von den Satzen der Philosophen (de plac. Philos. I. 8.) sagt ausdrücklich, unter den Heroen habe man sich die vom Leibe geschiedenen Seelen zu denken, und jene seyen gut oder böse wie die Seelen. Mehrere Spuren in den Dichtern und Volkssagen lassen keinen Zweifel übrig, dass diese Unterscheidung auf der öffentlichen Meinung beruhete. Wie sehr die Einbildung in diesem Gebiete religiösen Glaubens zwischen Furcht und Vertrauen in der Mitte schwankte, sieht man aus der Art, wie sich der Grieche den Heroenmahlen nahete. Mit Stillschweigen, war die Meinung, musse man an ihnen vorüber gehen, weil die inwohnenden Wesen reizbar seyen und durch Geräusch leicht zu erzürnen. Im Gefühle des sonst so heiteren Griechen lag hierbei immer die geheime Furcht, es möge nicht geheuer seyn in dieser Nähe. Mit der sinkenden Sonne vermehrte sich das Grauenvolle. Einem Heroen in der Nacht zu begegnen, sagte man, bringe Schaden, Schlagflüsse und andere Uebel des Leibes und des Geistes [1]). Auch in den

1) Aristophan. Aves 1490. mit dem Scholiasten; vergl. Beck zum a. O. und Alciphron III. 58. und daselbst Bergler.

Gesetzen des Zaleucus und Charondas kommen, neben andern hierher gehörigen Zügen, ganz bestimmte Begriffe von *bösen Dämonen* vor — Vorstellungen, die wir mithin für Aeusserungen des öffentlichen Glaubens halten müssen, wenn gleich die Referenten in diesen alten Gesetzen Manches nach ihrer Weise aufgefasst haben mögen. In einem Gesetz des Zaleucus beim Stobäus (Serm. XLII.) wird derjenige, dem ein böser Dämon sich nahet, angewiesen, bei den Altären der Götter Zuflucht zu suchen, und zu tugendhaften Männern sich zu wenden, damit er sein Gemüth von allen bösen Trieben reinige und befreie. Die ethische Anwendung dieser Meinung wird hier wohl Niemand verkennen. In einem Gesetz des Charondas (ebendas.) wird demjenigen, der den Obrigkeiten des Vaterlandes den Gehorsam versagt, die Ahndung der δαίμονες ἑστιοῦχοι (vermuthlich der Dämonen, die den vaterländischen Altar im Prytaneum bewachen) angedrohet. Eben so sollen, nach Charondas Gebot, die Frauen keusch leben, fern vom unerlaubten Umgang mit andern Männern, eingedenk der Dämonen, welche Hader aussäen und die Familien zu Grunde richten (δαιμόνων ἐξοιζιστίων καὶ ἐχθροποιῶν; vergl. Heyne Opusce. acadd. II. p. 83. 101. 105.)[1]. — So wussten edle

1) Wir erinnern hier an den Lacedämonischen Heros Astrabacus, welcher als ein Gespenst (φάσμα), ähnlich dem Lacedämonischen König Aristo, der Gattin dieses Königs in der dritten Nacht nach ihrer Verheirathung sich nahet, und sie zur Mutter des Demaratus macht, was in der Folge den unglücklichen Demaratus zur Flucht aus Sparta nöthigte (Herodot. VI. 61 sqq.), indem man seine Abkunft aus dem königlichen Geschlechte in Zweifel zog. Es war dieser dem Demaratus so feindselige Dämon ein alter Lacedämonischer Landesheros, dessen ausser Andern auch Pausanias Lacon. XVI. 6. gedenkt, und mit dessen Namen die Sage vielfach spielte. Denn des Demaratus Feinde hatten wegen der Namensähnlichkeit diesen Astrabacus (Ἀστράβακος) zu einem *Eseltreiber* gemacht — von ἀστράβη, Saumesel. Dann erzählt auch Pausanias, wie dieser alte Heros und sein Bruder Alopekos, als sie das alte Schnitzbild der Diana Orthia gefunden, in Raserei oder Ekstase gerathen (παραφρόνησαν). Wenn uns der Name Astrabacus an den *Esel* erinnerte, so erinnert uns

Gesetzgeber des Alterthums auch an diesen Volksglauben die heilsamsten Grundsätze der Moral anzuknüpfen. Dieselbe ethische Haltung darf man freilich nicht in allen Sagen suchen, womit das Griechische Volk sich trug. Mehrere davon sind jedoch recht charakteristisch. *Der böse Heros von Temessa* z. B. war zum allgemeinen Sprichwort geworden (Aelian. V. H. VIII. 18.). Diese Geschichte spiegelt den alten Wahn des gemeinen Mannes recht augenscheinlich ab: Einer der Gefährten des Ulysses hatte an Italiens Küste im trunkenen Muth ein Mädchen von Temessa geschändet. Die Einwohner nahmen auf der Stelle Rache, und steinigten ihn. Nun ward der Geist (δαίμων) des Getödteten sofort ein Würgengel für die Gegend, der mit Morden der Bürger jung und alt gar nicht abliess, bis das Orakel zu Delphi den Einwohnern rieth, den Heros (Ἥρως) zu versöhnen durch Stiftung eines Hains, eines Tempels und durch jährliches Darbringen der schönsten Jungfrau. Dies sollte einst eben wieder geschehen, als der Locrier Euthymus, ein trefflicher Faustkämpfer, der sich durch seine Siege zu Olympia eine Statue verdient hatte, von Mitleid und Liebe bewegt, den Kampf mit dem Dämon unternahm und glücklich bestand. Der böse Heros ward aus dem Lande ver-

---

der Name seines Bruders und Gefährten Alopekos an den *Fuchs;* und wir denken sogleich an Aegypten, wo der Esel als ein Typhonisches Thier nicht blos wegen anderer Beziehungen, sondern auch seiner Farbe wegen, welche der eines Fuchses so ähnlich ist, gehasst und verachtet ist. — Aber auch siderische Beziehungen dürfen wir nicht übersehen. Denn *Astrobacus* (Ἀστρόβαχος, wie einige Handschriften haben) erklären die Alten bereits durch ἀστρονόμος, einen Sternseher, Sterndeuter, begeisterten Seher und Sänger, der auch mit Bacchus und den Silenen oder Satyrn in Verbindung tritt, wie ich anderwärts gezeigt habe. Eben er, der Lacedämonische Landesheros, wird daher auch von Clemens dem Alexandriner den *Dämonen* zugezählt (s. Protrept. p. 35. Potter.). Da ich im ersten Theile meiner Commentatt. Herodott. §. 21. p. 241—270. diesen ganzen Gegenstand ausführlicher behandelt habe, so möge es mir genügen, aufmerksam gemacht zu haben, wie der *Landesheros* zugleich als ein *Dämon* in diesen alt-Griechischen Vorstellungen hervortritt.

trieben, und verschwand unter den Wellen des Meeres. Die schöne Jungfrau ward des *Wohlgemuthen Euthymus* Weib, und von Stund an war Temessa von der Plage erlöset. Der Sieger erreichte ein hohes Alter, und auch jetzt entging er dem Tode. Er stieg in den Fluss Cäcinus hinab, der das Gebiet der Locrier von dem Rheginischen scheidet, und ward nicht mehr gesehen, galt aber seitdem bei seinen Landsleuten für einen Sohn des Flussgottes. — Noch in der Römischen Periode zeigte man die Copie eines alten Bildes mit mehreren Figuren von Göttern und Menschen, und darunter den bösen Heros von Temessa, schwarz und fürchterlichen Ansehens und mit einer Wolfshaut [1]) bekleidet (Ael. l. l. Pausan. VI. 6.). In wie weit hierbei ein Betrug statt gefunden, liegt ganz ausser unserer Untersuchung. Auch der Betrug musste auf den Volksglauben gebaut seyn; und diesen beurkundet die Geschichte sehr charakteristisch. Zuvörderst beweiset sie die alte Meinung von der Existenz böser Heroen, sodann zeigt sie in mehreren Zügen das Angränzen der heroischen Wesen ans Dämonische und ans Göttliche. Jener Euthymus war ja selbst ein dämonischer Mann (δαιμόνιος) in jedem Sinne, besonders durch seine Stärke und durch seinen Muth. Jene gewann ihm den Sieg zu Olympia und eine treffliche Statue von der Hand des grossen Künstlers Pythagoras. Auch zeigten die Locrier noch spät einen Riesenstein, den er vor seine Hausthüre gewälzt hatte (Aelian. a. a. O.). Er war also selbst wie jener Heroen einer. Sodann, als Mitleid und Liebe seinen edlen, strebenden Geist jede Gefahr vergessen macht, bewährt sich dieser sein Geist als der grössere, stärkere. Also Dämon über Dämon. Ein herrschender Zug alten Volksglaubens. In diesem Glauben sagte auch der Aegyptische Wahrsager zum Antonius, sein Genius sey edel und hohen Strebens, aber vor dem Genius des Octavius bebe er doch

1) Der Leser wird hier von selbst an die böse Bedeutung des Wolfs und an die Wolfsmenschen oder Wehrwölfe denken.

feige zurück. Hier überwältigt der edlere Dämon des Euthymus den thierischen Plagegeist des Heros. Der gebändigte Dämon gehet unter im Meere, und den betagten Euthymus, der den Tod nicht fühlen soll, nimmt freundlich der vaterländische Fluss auf. Hier gränzen Natur und Geist im Ahnen alter Völker nahe an einander. Was den Willen beweget, was über des Menschen Sinn und Leben waltet, das beweget auch die Elemente, das waltet auch in der Tiefe des Meeres und in dem dahingleitenden Flusse. Dass jener Zug nicht zufällig ist, beweiset seine Wiederkehr in ähnlichen Volkssagen. Noch heut zu Tage lässt der gemeine Glaube Gespenster in Flüsse [1]) und Wälder bannen; und von den Waldungen des Parnassus aus Griechenland herüber zu dem Italischen Sybaris hin, tönten ähnliche Laute eines alten Volksmährchens. Dort am Fusse des Parnassus, bei Crissa, hausete ein weiblicher Plagegeist von furchtbarer Grösse und Gestalt, Sybaris, auch Lamia genannt. Hier fielen schöne Jünglinge als Opfer, bis einst Eurybates [2]), des Euphemus Sohn, aus Liebe zu dem schönen Alcyoneus, der eben als Opfer fallen soll, die böse Sybaris von den Felsen des Parnassus herunterstürzt. Sie zerschmettert den Kopf an einem Steine; aus diesem Steine entspringt sofort eine Quelle, Sy-

1) Ich erinnere hier an den *bösen Dämon Sintes*. So verstand der Paraphrast des Homer, Demosthenes, die Stelle in der Odyssee XI. 597. — τόϑ' ἀποστρέψασκε κραταιΐς, von einem *starken Dämon*, Namens *Cratais*, der dem unglücklichen Sisyphus immer wieder den Stein vom Berggipfel herabwälzt; s. Eustath. zu der angeführten Stelle p. 460, 9 sqq. Im zwölften Gesang der Odyssee vs. 124. heisst die Mutter der Scylla *Kratais* (Κραταιΐς).

2) Ueber Εὐρυβάτης und Εὐρύβατος, so wie über Εὐρύβατοι in der Mehrzahl, wovon man viele Sagen hatte (ἀϕ' ὅσων προτέρωσιν ἄειδεται Εὐρυβάτοισι), s. Eustathius zur Odyssee XIX. 247. p. 694 Basil. vergl. mit Ephori Fragmm. Marx. p. 207. Es liegen hierin vielerlei Fabeln und Traditionen. Die Stelle des Eustathius ist zum Theil aus des Gregorius Commentar über Hermogenes p. 925. genommen.

baris genannt, woher nachgehends die Stadt der Locrier Sybaris in Italien den Namen erhielt (Antonin. Liber. cap. 8. aus dem Nicander). Auch hier ähnliche Züge. Der Held, der die Lamia bändigt und beschwichtigt, ist des *Euphemus* Sohn. Wie dort der Sieger selbst Euthymus, der Wohlgemuthe, heisst, so heisst hier der glückliche Kämpfer Sohn des *Euphemus*, der Sohn des *guten Wunsches*, oder der glücklichen, bindenden Formel. Mit heiliger Stille und mit dem guten Worte des Heils soll besonders auch den Heroen gedient werden (Porphyr. de Abstin. IV. p. 380.). Ferner auch ihn den Eurybates, wird ausdrücklich bemerkt, hat ein *Dämon* (δαίμων) des Weges nach Crissa geführt. Also auch hier wieder Geist gegen Geist. Endlich geht auch hier die aufgelösete Natur des bösen Geistes in lebendiges Wasser über, sein Wesen strömt mit der Quelle fort und fort, und wenn Euthymus im Glauben seiner Landsleute Sohn eines Flussgottes heisst, so musste Eurybates wenigstens, nach der Delphischen Sage, sein Geschlecht vom Flusse Axius herleiten. Der Mythus von dem aus dem Blute des Wunderwesens Marsyas entsprungenen Flusse dieses Namens, so wie andere ähnliche, beruhet auf demselben Grunde. Das eigenthümliche Seyn und Wirken jedes Wesens ist sein Genius (δαίμων). Er ist der gesammelte Strahlenpunkt seiner Kräfte, die wirkende Ursache seines eigenthümlichen Bestehens, sey es Quelle, Pflanze, Thier oder Mensch, und mithin bald regsames Leben, Vegetation, bald Instinkt, bald Sinn, Charakter, Art und Wille. Wie diese Griechische Religion der Phantasie alle Elemente beseelte und somit eine Menge von Naturgeistern setzte, so erblickte sie in der Stufenreihe kräftiger menschlicher Individualitäten eben so viele Dämonen. Was in den verborgenen Tiefen der Natur ruhet und waltet, so wie was im dunkelen Hintergrunde der Menschenseele ruhet oder das Ausserordentliche einer Menschenkraft — das Alles gehört in diesen dämonischen Kreis. Wo eine unerklärliche Macht wirket in Natur oder in Freiheit, zum Heil oder Unheil, da ist

etwas Dämonisches. *Dieser Glaube der blossen Phantasie weiss zunächst noch eben so wenig von ethischem Unterschied zwischen Gut und Bös, als er in diesem schwebenden Gebiete bestimmte Abtheilungen von Hoch und Höher, heroisch, dämonisch oder göttlich kennt.* Jener Faustkämpfer Euthymus war ein Wundermensch durch Kraft und Willen. Was er that, schlug zum Heile aus. Der Faustkämpfer Cleomedes von Astypalaa war nicht minder stark. Auch er errang den Sieg. Aber weil er im Kampfe den Leib seines Gegners Iccus mit einem Schlage aufriss, so versagten die Hellanodiken ihm den Preis. Darüber ward er schwermüthig. In diesem Wahnsinne reisst er zu Astypalaa, als ein zweiter Simson, einen Pfeiler um, auf dem das Dach einer Schule ruhete, und sechszig Knaben werden unter den Ruinen begraben. Die Bürger wollten ihn steinigen. Er flüchtet in den Tempel der Athene, und als man einen Kasten, worin er sich verborgen, zerschlägt, findet man keine Spur von ihm. Das deswegen befragte Orakel befiehlt den Astypaläern, den Cleomedes als den letzten unter den Heroen zu verehren [1]). So ruhete auf Cleomedes gleiche Wunderkraft, aber sehr ungleiches Geschick. Was er that, schlug zum Unheil aus. Dennoch endet er ehrenvoll, und lebet im Volksglauben und Volksdienst als Heros fort, so wie Euthymus als Gott des Flusses gilt, in den er entschwunden war.

Diese ganze Unbestimmtheit verschmolzener Begriffe hat der Griechische Sprachgebrauch im Worte *δαιμόνιος* aufbehalten. Es bezeichnet einen ausserordentlichen Menschen bald als thätig und wirksam gedacht, wie dort Agesilaus über den in Sparta eindringenden Epaminondas das Wort aussprach, bald als leidend und unter dem Einfluss höherer Mächte, nach seinem Geschick betrachtet, nach dem Sinne seines Lebens, mithin *glücklich, unglücklich.* Daher schon der unbestimmte

1) Oenomaus beim Euseb. Pr. Ev. V. 34. Pausan. VI. 9. 3. Aelian. V. H. XI. 3.

Gebrauch, in welchem Homerus dieses Wort so oft nimmt, wodurch es häufig zu einer allgemeinen Anrede wird, oder auch im tadelnden Sinne gesagt wird. Beispiele werden jedem Leser dieses Dichters in Menge einfallen. Schon die Alten haben darauf aufmerksam gemacht (s. z. B. Plutarch. de Isid. p. 360 F. und 361 A. p. 475 sqq. Wytt.). Die Bedeutung, in der Homerus das Hauptwort δαίμων für *Gott* selbst nimmt, wurde oben bemerkt. Auch das Substantiv δαιμόνιον schliesst sich diesem Sinne an, wovon Aristoteles (Rhetor. II. 23.) schon die sehr gute Erklärung giebt: es bezeichne einen *Gott* oder *eines Gottes Werk*.

Hier müssen wir auch des *Verhältnisses* zwischen *Heroen*, *Dämonen* und *Göttern* gedenken, wie es sich in Sprache und Meinung des Volkes zeigt. Ein systematisches Unterscheiden wird man, nach dem Bemerkten, hier nicht erwarten; aber eine Art von Grundriss eines geordneten Gebiets scheint doch im Helldunkel des Volksglaubens durchzuschimmern. Einestheils treten, wie wir sahen, die Heroen (Ἥρωες) und *Dämonen* (Δαίμονες) in geschichtlicher Würdigung über die Menschen (ἄνθρωποι), als über die jetzt Lebenden. So nach der Darstellung des Hesiodus, der in näherer Vorzeit Heroen nennt und in dem ferneren Hintergrunde der Vorwelt zweierlei Dämonengeschlechter. In diesem Sinne werden also die Dämonen in die *historische Reihe* (um so zu sprechen) mit aufgenommen. Gleichwohl fühlte auch der gemeine Sinn der Alten einen Unterschied des Heros und des Dämon, der zunächst mit jenen Bestimmungen einer förmlichen Dämonologie nichts zu thun hat, wovon sich im Hesiodus Spuren zeigen. Daruber lässt der Sprachgebrauch, als die eigentliche Volksstimme, sich deutlich vernehmen. Man kann nicht in Abrede stellen, dass δαίμων und ἥρως oft von einem und demselben Wesen gesagt werden konnte und gesagt ward. Der Heros von Temessa hiess und konnte auch der Dämon von Temessa heissen (Pausan. VI. 7.). Aber keine dieser Bezeichnungen war mit der andern völlig synonym. Fassen wir jenes Volks-

mährchen mit seinem einzelnen Wortgebrauch einmal etwas näher ins Auge: Der Faustkämpfer Euthymus, heisst es, ging nach Italien zurück, und dort kämpfte er mit dem Heros (πρὸς τὸν Ἥρω). Hier konnte noch nicht *Dämon* gesagt werden. Es wird uns erst das *in der Sage berühmte* Wesen angekündigt, wozu auch in solchen Fällen der Artikel, als Ausdruck einer gangbaren Sage, mithilft. Nun geht die Erzählung fort bis zum Tode jenes Gefährten des Ulysses, wo wir dann von dem Schaden hören, den der Geist (δαίμων) des gesteinigten Menschen (ἀνθρώπου) gethan hatte. Hier heisst der vom Leibe getrennte Plagegeist, oder die personificirte schädliche Kraft, natürlich δαίμων. Darauf folgt die Erwähnung des Orakels, wonach sie ihn versöhnen sollen. Wen? den Dämon? Nein, *jenen* Ulyssesgefährten, der von ihnen erschlagen worden, wodurch sie gegen *Helden* und Schutzlinge der Athene gefrevelt hatten, wenn gleich Ulysses ohne Nachfrage nach ihm weiter gesegelt war; also wieder *den Heros* (τὸν Ἥρω). Nun folgen die Jahre des Jungfrauentributs, wodurch der *Geist* (δαίμων) abbezahlt wird, bis endlich der Zufall den Euthymus nach Temessa führt, gerade zu der Zeit, als man das Herkömmliche that — dem *Dämon* (δαίμονι). So muss es jetzt heissen, denn jetzt ist von dem *Unglücksgeiste* die Rede, welchen die Jungfrauen fürchten müssen. Es folgt des Eutnymus That. Er hält den Angriff des *Dämons* (δαίμονος — so heisst jetzt die furchtbare feindselige *Kraft*) standhaft aus, und bändigt ihn. Und nun wird jener aus dem Lande getrieben, und verschwindet im Meere. Wie heisst er hier? *der Heros* (ὁ Ἥρως). Eigentlich war ja der *Plagegeist*, der *Dämon* gebannt. Es heisst aber jetzt: *der Heros* war vertrieben: d. h. *jener* Urheber des ganzen Jammers, *von dem man so lange gehört*, der *immer* wieder gekommen war, dieser konnte nun nicht wieder kommen: jener *böse Mann*, der in seinem frevelnden Thun die Bewohner des Ortes bis zur Verzweiflung gebracht, der für sein Unrecht nur verdiente Strafe gelitten, und dennoch fortwäh-

rend Rache suchte; daher ihn denn auch das Volk in dem Denkspruch: *der Heros von Temessa* (ὁ ἐν Τεμέσῃ Ἥρως) als ein Exempel aller Ungerechten hinstellt, die Genugthuung *fordern*, wo sie solche zu *leisten* hätten. Es ist also die ganze *historische* und *menschliche Personalität* in jenen Worten bezeichnet: „der *Heros* war ins Meer gebannt". Zuletzt wird des Gemäldes gedacht, worauf man neben der Here, neben dem Flussgott Calabrus, der Quelle Calyca und der Stadt Temessa, mitten unter den Einwohnern dieses Ortes auch *den* erblickte, den Euthymus vertrieben hatte. — Jetzt heisst es wieder δαίμων, denn jetzt sollen wir hören, wie im Bilde das *Gespenst* [1]) aussah, d. h. der verfinsterte, *böse Geist* des erschlagenen Menschen, dessen schwarze Seele sich, auch vom Leibe getrennt, mit schwarzer, furchtbarer Hülle umgeben hatte. — Gleichlautend mit dieser Volkssprache ist die Natursprache des Homerus. Gleich in dem Eingange zur Ilias wird der *Seelen* der *Helden* (ψυχαὶ ἡρώων) gedacht, die Achilles zur Unterwelt sendete, und hinzugefügt, *sie selbst* (αὐτούς) habe er den Hunden und Vögeln zum Raube hingeworfen. |S. Plotin. I. 1. extr. mit meiner Note p. 6 ed. Oxon. vergl. IV. 3. 27.| Und wer erinnert sich nicht vieler andern Stellen, die diese kindische, populäre Anthropologie verrathen? An andern ist von den *Schatten* (εἴδωλα) der Heroen die Rede, die in der Unterwelt sind, während sie selbst uber der Erde schweben, in der Luft u. s. w., oder, wie es in den Herakleen hiess, Herakles *Schatte* ist beim Ades, *er selbst*, sein verklartes Wesen, ist im Olymp bei den Göttern. Immer ist hier *Heros* (ἥρως) der *ganze Mensch*, der gepriesene Held mit Leib und Seele. Was die Sprache so trennt, dessen Unterschied liegt im Verstande oder zum wenigsten im Gefuhle des Volkes. Es ist mithin *Dämon* (δαίμων), dass

1) Sonst kommt auch das Wort φάσμα (Erscheinung, Gespenst) von denen vor, die bald ἥρωες bald δαίμονες heissen; s. die Note 215. in den Commentt. Herodott. P. I. p. 233 sq.

ich so sage, *das empfundene, das gefühlte Abstractum einer Individualität*, es ist das, wodurch jedes Einzelnwesen seinen eigenthumlichen Bestand hat: die Elemente (Quell-, Flussgeist — Feuer-, Erdgeist u. s. w.), die Vegetabilien (Baumgeister u. s. w.), so wie im Menschen die abgesondert angeschaute Individualität in Phantasie, Verstand, Willenskräften u. s. w. *Heros* (ἥρως) hingegen ist zuerst die Bezeichnung des *ganzen, natürlichen Menschen*, besonders des hervortretenden, würdigen Menschen, des *Helden*; sodann und vorzüglich *die historische Erscheinung einer imposanten Personalität*, das Bild eines grossen Menschen der Vorzeit in seinem *ganzen* Seyn und Handeln. Trifft der Blick im prägnanten Moment einer grossen That die Kraft, die sie verrichtet, dann sagt der bewundernde Zuschauer: δαιμόνιος, und damit meint er denn den Grund dieses Thuns, den Geist der Kraft, den δαίμων, Genius; überschauet er aber die Thatenreihe eines Heldenlebens, oder, die Zeiten hindurch, jene Folge grosser Menschen, der Helden u. s. w., dann gedenkt er des *Heros* und der *Heroen* (ἡρώων). Darum redet man auch von einer *heroischen Periode* und nicht von einer dämonischen. So sprach auch der Römer vom *Genius*, wenn er die Kraft bezeichnete, die einen Camillus und andere Helden in entscheidenden Momenten getragen und gehoben, oder während ihres thatenvollen Lebens geleitet hatte; trat er aber etwa in den Vorsaal (in das atrium) eines edlen Geschlechts, und sah darin die Bilder grosser Männer und Helden aufgestellt, so konnte er sie, im Ueberblick der historischen Reihe, mit dem Namen *Heroen* bezeichnen.

In diesem Decomponiren und Personificiren des Decomponirten liegt der Schlüssel zur Erklärung einiger durch das ganze Alterthum hindurchgreifenden Gewohnheiten. Nicht ohne Absicht haben wir daher zugleich der Römer gedacht. Dass eine potenzirte Individualität, als Dämon, als Genius gedacht, nun selbst wieder zur *Person* wird, dadurch ist das

ganze Genienwesen, das in den Mysterien so wesentlich ist, schon gewissermassen erklärbar. Doch, da dies noch bestimmt eine orientalische Quelle hat, wie unten sich ergeben wird, so erinnere ich hier nur daran, um zu zeigen, wie dieser Theil der Geheimlehre dem Griechischen Volksglauben so zu sagen die Hand reichte, und folglich gewissermassen im Mystischen populär war. Zweitens liegt hier der Grund jener künstlichen Personificationen, wodurch dem Geist eines Gottes oder Heros u. s. w. neben dem Gott und Heros selbst ein eigenes Daseyn verliehen und, dem Charakter des Grundwesens gemäss, seine eigenthümliche Form gegeben wird. Wir werden unten gelegentlich eines Bildwerks mit Bacchischen Genien gedenken. Wer weiss nicht, wie viel Sinnvolles und Liebliches die lebendige Phantasie der Griechen in diesem Kreise geschaffen hat. Diese mehrentheils geflügelten Jünglings- und Knabenfiguren, deren Schläfe man mit Blumen bekränzt sieht, und die zuweilen Schalen in den Händen tragen, sind gleichsam die kleinen schönen Ebenbilder der grossen Gottheiten, denen sie dienen. Mit Bewunderung sprechen die Kenner von mehreren dieser Kunstwesen, z. B. Winckelmann in der Geschichte der Kunst (II. p. 81 sqq. neueste Ausgabe) von dem geflügelten Genius in der Villa Borghese [1]). Diese Genien, in mehrerer Zahl einer einzigen Gottheit beigegeben, möchte ich die personificirten Momente, Tage, Stunden eines göttlichen Lebens nennen. Es sind darin die verschiedenen Stimmungen ergriffen, in denen der menschlich gedachte Gott erscheint, bald milde

1) Man vergleiche die *beiden Genien*, welche den Kopf eines Widders tragen — Frühlingsweihe, dem Juppiter-Ammon gefeiert, auf unserer Tafel XXXVII. (vergl. Erklärung p. 26.) 2ter Ausg. [Der sogenannte Genius der Villa Borghese, jetzt zu Paris im Louvre, und abgebildet bei Bouillon Musée Vol. I. pl. 9., ist nach den Herausgebern der Winckelm. Werke II. 297. 2ter Dresdn. Ausg. eine Nachbildung des Praxitelischen Eros zu Thespiae; womit auch Hirt Bilderb. II. p. 218. übereinstimmt.]

und freundlich, bald ernst oder wohl auch zurnend. Man erinnere sich hierbei an jene zürnende Isis, an den zornigen Hercules, und an die Begleiter des Aesculapius. Euamerion (der gute Tag). Telesphorus und andere. Drittens ist aus jener personificirenden Volksdämonologie die späterhin so sehr verbreitete Sitte der Vergötterung (Apotheose) herzuleiten

§. 5.

Doch ehe wir davon sprechen, müssen wir nach *Griechischen* Begriffen jene Steigerung verfolgen, wodurch der Heros zum Halbgott oder auch zum Gotte wird. Hierbei muss uns die Grundansicht gegenwartig seyn, wovon der Grieche bei allem religiösen Denken ausging. Sein Standort dabei war immer die Erde, und die Menschenwelt lieferte ihm seine göttlichen Wesen. Die grossen Gestalten, wie sie ihm in der Stammsage erschienen, die ausserordentlichen Bestrebungen ungemeiner Naturen geben ihm den Maassstab dessen was er göttlich nannte. Jene klare und scharfe Beobachtung des acht Menschlichen in Charakteren und Handlungen leitete ihn zum Göttlichen hinauf. Was von menschlichen Gesinnungen und Bestrebungen in seiner Art das Edelste war, und was in diesem Sinne von Stammhelden die Ueberlieferung zu melden hatte, das war *heroisch* und dem Göttlichen verwandt. Es lag mithin im Geiste Hellenischen Volksglaubens, von unten auf, aus der umgebenden Mitwelt, den Blick aufwarts zu erheben, und mit wachsender Zeitferne das gesteigerte Menschliche immer höher und höher zu stellen, bis in den Olymp selber hinauf. Das ist der Sinn und Ton des ganzen Griechischen Stammmythus und der Herogonie. Die Genealogien der Regentenhauser knupfen sich durch Gottersohne an die hochsten Wesen nationaler Religion selbst an. Man wird sagen, dass wir bisher dasselbe ja von allen Volkern des alten Asiens und Aegyptens zu bemerken Gelegenheit

gehabt haben. Dasselbe wohl, aber auf andere Weise. In jenen Religionen des Morgenlandes sind auch die Götter Väter der Stammhaupter, und letztere sollen in ihrem Seyn und Thun die Vollkommenheit jener zu erreichen streben; und in so weit steigt auch die populäre Stammreligion von unten auf. Allein dort tritt in der Summe des religiosen Denkens das Metaphysische mehr hervor. Die Epiphanien der einzelnen Götter, die Lebensgeschichten der ins Fleisch gebornen Wesen kündigen sich mehr als *periodische* Ausstrahlungen aus einem Grundwesen an, in das sie zurückkehren, und von denen sie sich nie so ganz lostrennen. Der mythische Lebenslauf eines jeden Naturgottes behält sich fast durch und durch die Farbe der Lichtsphäre, aus welcher er ausgegangen. Der orientalische Jahresgott z. B. wandelt fort und fort in dem Lichte des Sonnenkreises, und giebt in jedem Zeichen und Lebensmoment seine Abkunft kund. In den Griechischen Volkssagen und Volksgedichten von dergleichen Halbgöttern ist das Nationalmenschliche so überwiegend und hat eine so grosse Breite, dass man in der Regel nur das mythisch verherrlichte Abbild *wirklicher* Stammhelden und deren Heldenleben siehet, ausgeprägt mit einigen Grundzugen aus dem Cyclus physischer Deificationen. Die Griechischen Herakleen in ihrer nationalen Menschlichkeit liefern überzeugende Beweise. So sehr trennt sich in diesem Punkte die Griechische Volksreligion von dem Glauben des Orients, dass hier Könige der Vorzeit, mit himmlischen Kräften ausgerüstet, in die ungemessenen Räume der Geisterwelt entschwinden, während dort im populär Homerischen Bilde selbst der Olympus nur die verherrlichte Copie eines Griechischen Königshauses ist, und Zeus nur ein gesteigertes Ideal des Stammkönigs. Der Griechische Mythus ist im Ganzen nach dem Mittelmaass des Menschen gemessen; in den Göttersagen des Orients herrscht das Unendliche vor. Euhemerus und seine Anhänger hatten gewiss diesen Scheidepunkt ins Auge gefasst, als sie die ganze Zahl der Griechischen Gottheiten für blosse vergötterte

Menschen erklärten. Plutarchus (de Isid. p. 359 sq. p. 471 sqq. Wyttenb.) widersetzt sich diesem System aus allen Kräften, und erklärt sich dabei für die Meinung derer, die jene leidenden, trauernden und menschlich afficirten Gottheiten, wie Osiris, Dionysos, Isis, Ceres, für grosse Dämonen erklären, d. h. für Wesen, in denen das Göttliche nicht unvermischt ist, die mit solchen Regungen der Seele, mit solchen Empfindungen des Leibes begabt sind, dass sie an Lust und Unlust und am Loose der Menschheit Antheil nehmen müssen u. s. w. In diesen Halbgottheiten ist die religiöse Anschauung des Orients mit dem Griechischen Volksglauben vermittelt, oder, wenn man will, hier trifft der Weg von oben und der von unten zusammen. Ein und der andere Stammheld erscheint als Heros im höheren Sinne. Er thut mehr als andere Heroen, er schreitet aus den Gränzen der Menschheit hinaus, und vollbringt Göttliches. Auf allen ruhet göttliche Kraft. Mit diesen Einzelnen aber lässt der Volksglaube die ewigen Grundkräfte der Natur, die Gottheiten (nach dem Elementendienst der Griechen), auf ausserordentliche Weise in Verbindung treten. Sie haben das Ungemeine vermocht, weil ein Gott oder eine Göttin ihnen das Leben gegeben, so dass also, wie beim Herakles, ihr eigenthümliches Wesen aus Gott war, oder weil, wie Philo (Quod omnis bonus liber p. 881. p. 462 Mangey) sagt, die sterbliche Mischung von dem Unsterblichen in ihnen überwältigt war. In dieser Beziehung sprach man auch gerade in Betreff des Hercules von einem *reinen* Leibe, von einem göttlichen Leibe (Julianus Orat. VII. p. 219 sq. ed. Spanh.), und, zum Beweise der Popularität dieser Vorstellung, sprachen Dichter selbst von einem vergötterten Leibe, wie Callimachus (H. in Dian. 159.), der den Herakles, seinen Gliedmassen d. h. dem Leibe nach, Gott werden lässt. Der ätherische Körpertheil, der vom Vater war, stieg auf dem Oeta zum Vater auf. Daher ward Hercules auch nicht, wie andere Heroen, in den Luft- und Mondkreis versetzt, sondern er gelangte in die Versammlung der Olympier selbst.

und er ward als *Hercules immortalis*, wie er auf Münzen heisst, ein allgemeiner Gott (vergl. Spanheim zum Callimachus a. a. O.). Hier steigt also eine Gottheit durch Zeugung ins Fleisch herab. Von diesem Vereinigungspunkte aus geht nun orientalische Göttersage und Griechischer Volksmythus jedes seinen eigenen Weg. Während jene bemüht ist, die Götteremanation in physischen Bildern (wie z. B. dort beim Attis, in den Symbolen vom Mandelbaume, von der Pinie, von der Ziege, von dem Saamen des Zeus und von der Entmannung) den Ungeweiheten offenbar zu machen, zeigt der Hellene, wie sein Göttersohn durch Thaten *Hellenischer* Art seine göttliche Abkunft beurkundet, und dadurch sich endlich die Aufnahme zum olympischen Vaterhause *verdient* habe. Dieses *Streben* und *Verdienen* füllt den Heroenmythus der Griechen aus, und so ist dieser Halbgott dem Heros und der Heros dem Menschen als Vorbild hingestellt. Diesen Weg der *Bestrebungen von unten auf*, wie ihn die Volkssage dem Griechen vorzeichnet, fassten Einige in folgender Idee auf, die zwar philosophisch, aber doch ganz im Geiste des gemeinen Glaubens gedacht ist: Wie die Körper stufenweise in einander übergehen, so, sagten sie, sey es auch mit jener Vergötterung beschaffen. Denn wie aus Erde Wasser, aus Wasser Luft, aus Luft Feuer sich entwickeln durch eine Steigerung der Natur, eben so werden die besseren Seelen aus Menschen Heroen, aus Heroen Dämonen. Auf der Stufe der Dämonen werden sodann einige wenige Seelen durch lange Läuterung ganz und gar der Göttlichkeit theilhaftig; während andere auf jenen Höhen sich nicht halten können, und wieder zur menschlichen Natur zurückfallen (Plutarch. de Oracul. defect. p. 415 B. p. 699 Wyttenb.). Jenen Weg der Läuterung hatten, wie wir sahen, die orientalischen Religionen nach *ihrer* Weise aufgefasst und zu einer Hauptlehre gemacht; und *daher* haben ihn die Griechischen Mysterien, die folglich in dieser Heroenlehre sich mit dem Volksglauben freundlich berühren. Daher auch Griechische Nationaldichter, wie Pindarus, diese

dem gemeinen, wie dem höheren Glauben gemeinschaftliche Wahrheit so trefflich benutzen konnten. Dies werden wir unten bei den Bacchischen Mysterien zeigen. Vorjetzt verfolgen wir noch die populären Vorstellungen von dem heroischen Stufengange zum Göttlichen.

Vom historischen Standpunkte, den Volkssage und Epos nahmen, ist mit den letzten Helden, die vor Troja gestritten, die *heroische Zeit* geschlossen, und das gegenwärtige ist das eiserne Geschlecht. Gleichwohl blieb die Vorstellung herrschend, dass auch aus diesem späteren Weltalter einzelne Treffliche die Heroenwurde verdienten, oder zu einer noch erhabeneren Stufe hinaufstiegen. Schon Cuper (Observv. p. 330 ed. Lips.) hat daran erinnert, dass Eunapius vom Tyaneischen Apollonius wie von einem Mittelwesen zwischen Gott und Mensch redet. Dahin gehören auch die Aeusserungen der Alten über Pythagoras, welchen Xenocrates und Andere für Apollo's Sohn hielten; Andere hingegen für einen Geist, der auf ausserordentliche Weise vom Apollo influirt worden sey (Jamblich. vit. Pythag. p. 5 ed. Kust.). Doch weil gegen die Popularität dieser Sagen von Einem und dem Andern Zweifel erregt werden könnten, so erinnere ich an das aus Pausanias (VI. 9.) oben angeführte Orakel, das den Bewohnern von Astypalaa sehr charakteristisch verkündigt, ihr Mitburger Cleomedes sey der *letzte* der Heroen, und sie sollten ihm Opfer bringen als einem, der nicht mehr sterblich sey. Das war also ein Heros aus der zweiundsiebzigsten Olympiade. Aus der sechsundsechzigsten stellt Athen ein Heroenpaar in seinem Harmodius und Aristogiton auf. Wenigstens versetzt jenes berühmte Scolion des Samiers Callistratus (beim Athenäus XV. p. 695. B. p. 540 sqq. Schweigh.), das doch als ein rechtes Volkslied gelten muss, den Harmodius in die Inseln der Seeligen neben Achilles und Diomedes. So lernen wir auch aus Charon beim Plutarchus (de virtutib. mulier. p. 45. s. Historicc. graecc. Fragmm. p. 111.) eine Heroine Lampsace kennen, die gegen die ein und dreissigste

Olympiade gelebt haben muss; und so liessen sich, wenn es nöthig wäre, noch viele Beispiele häufen. Das letzte kann auch als Beweis der im Griechischen Volksdienste mitunter eingeführten *Vergötterung der Heroen* gelten. Gedachte Lampsace hatte, gegen das harte Begehren ihrer Landsleute, der Bebryker, eine ganze Colonie von Phocaern vom Tode gerettet. Als die Retterin bald darauf gestorben war, hatte die dankbare Gemeine ihr Heroenehre zuerkannt. Nach einiger Zeit ward in öffentlicher Versammlung beschlossen, sie als Göttin zu verehren. Vielleicht ward dieser neue Beschluss durch eine Sage motivirt, dass die edle Retterin von einer Gottheit ihr Daseyn habe. Es sagt zwar der genannte Logograph davon nichts. Auch finden sich sonst Spuren von wirklicher Vergötterung Griechischer Heroen, die nicht Göttersohne waren. So ward z. B. Menelaus von den Bewohnern von Therapne, neben der Helena, erst als Heros, dann als Gott verehrt (Isocrat. Helen. encom. cap. 27 fin. p. 359 Lang. p. 218 Coray.). Ein Exempel von zwiefacher Verehrung Eines Wesens haben wir oben am Herakles gesehen. Schriftsteller, wie Herodotus und Plutarchus (de Isid. p. 361 E. p. 482 Wyttenb.), die die Identität des ausländischen *Gottes* Herakles mit dem einheimischen *Heros* einsahen, billigten diesen doppelten Dienst. Im gemeinen Glauben aber hatte die auf diesem Sohne des Zeus ruhende Gotteskraft es ihm möglich gemacht, die Wohnung im Olympus zu verdienen. Helena, des Juppiter Tochter, wird aus einer Halbgöttin in der Folge auch zur Göttin. Den Diomedes, hörten wir, versetzte ein berühmtes Volkslied unter die übrigen Heroen in die Inseln der Seeligen. Allein eine sehr alte Sage, der Ibycus und Pindarus folgten, kannte ihn als *Gott* (Pindari Nem. X. 12. ibiq. Scholiast. [vergl. Schneidewin ad Ibyci fragm. XX. p. 156 sq. und Preller ad Polemon. p. 49 sq.]). Athene hatte ihm die Unsterblichkeit verliehen, deren sein Vater Tydeus durch eigene Schuld verlustig geworden war. Im Thebanischen Kriege hatte ihn Menalippus verwundet. Darüber

ergrimmte er so sehr, dass, als Amphiaraus ihm den Kopf des erschlagenen Melanippus brachte, er dessen Hirn oder, nach Euripides (im Meleager; s. Schol. laud. vergl. Valckenaer Diatrib. ad Euripid. Reliqq. p. 142.), gar von dem Fleische ass. Diese Roheit ward mit dem Verlust der Götterwürde bestraft, die nun der grössere Sohn erhielt. Nachdem dieser unter den Ersten vor Troja mitgekämpft hatte, kehrt er nach Argos zurück. Weil ihm aber dort von den Seinigen neue Gefahren drohen, so vertraut er sein Glück noch einmal der See, und kommt nach langen Irrfahrten endlich nach Apulien, wo er, mit des Königs Daunus Tochter vermählt, ein neues Argos (Argyrippa, Arpi) gründet. Dort in seiner Wohnstadt, aber auch zu Thurium, Metapont und an vielen andern Orten Italiens, ward er als *Gott* verehrt (Polemo apud Scholiast. Pindar. a. a. O.). Er ist den Dioscuren zugesellt, und theilt mit ihnen gleiche Ehre (Ibycus ebendas.). Kein Geschichtschreiber thut seines Todes Erwähnung (ebendas.). Nach Andern hatte man zuerst auf die von ihm benannte Insel Diomedea (jetzt Isola di Tremiti, von den Erdbeben) den Platanus verpflanzt, um des gestorbenen Heros Grab damit zu schmücken. Seine Gefährten, meldete eine andere Sage, waren in Vögel verwandelt, und erfüllten mit kläglichen Lauten die ganze Gegend. Aehnliche Mythen erzählte sich das Griechische Volk von den Vögeln, die um das Grab des Achilles herumflogen, von denen, die man in Aetolien um den Hügel des Meleager erblickte, und von denen, die aus des Heros Memnon Asche aufgeflogen waren. Wer den Geist des Griechischen Volksglaubens kennt, und mithin weiss, wie er allenthalben, so zu sagen, aus dem vaterländischen Boden aufkeimte, wird nicht in Abrede stellen, dass hierbei zuweilen physische Ursachen mitwirkten: d. h. dass neue Vögelarten, die man nach dem Tode des Stammfürsten in dessen Vaterlande hie und da erblickte, Veranlassung wurden, sie mit dem Andenken des Heros in Verbindung zu setzen; und es zeigen sich davon manche Spuren (s. Heyne Excursus I. ad Virgil.

Aeneid. XI. p. 636 sq.). Allein gerade die Diomedeische Sage, so wie das öftere Wiederkehren desselben Zugs in andern, kann uns einen Wink geben, dabei nicht stehen zu bleiben. Vögel waren im höheren Alterthume schon natürliche Bilder der Mittelwesen, der Dämonen und Heroen, die man sich, jenen ähnlich, als Bewohner des Luftkreises dachte. Jene wachsamen und scharfsehenden Geister, die als göttliche Hüter und Boten über Ländern und Menschen schweben, dachte sich der alte Perser unter dem Bilde von Vögeln. Merken wir nun auf die Vorstellungen der Perser von ihren Feruers, als den göttlichen Theilen der Menschenseele, als unsterblichen Wesen und Wächtern über die Guten, und erinnern uns des Mythus von den aus der Asche des Heros aufsteigenden Memnonischen Vögeln, so werden wir es wohl nicht so ganz unwahrscheinlich finden, dass das Alterthum unter dem Bilde jenes heroischen Geflügels die Immaterialität und Reinheit, so wie die Wachsamkeit jener verklärten Seelen hoher Stammhelden verstanden wissen wollte. Im Mythus vom Diomedes ist zugleich der Gegensatz nicht undeutlich angedeutet. Jene *materielle* Gesinnung des Tydeus, jene Wuth, die ihn sogar bis zum Menschenfleischessen treibt, solche Gräuelthat macht diesen rohen, thierischen Aetolier zu der Götterwürde unfähig. Dagegen der edlere Sohn lebt als Gott, und ist vom Tribut aller Sterblichen befreit; oder, ist auch sein Leib gestorben, so erheben sich über dem Grabe, neben dem Platanus, die gleichsam mehr ätherischen Vögel. Wer sich erinnert, was wir im ersten Th. p. 107. 2ter Ausg. von der bildlichen Bedeutung des Schmetterlings in Bezug auf die Seele bemerkten, wird diesen Ideengang nicht unwahrscheinlich finden.

Der erste unter den Lichtgeistern, Ormuzd, hatte unter den Vögeln den Habicht und Adler zum eigenthumlichen Bilde. Die Griechen und Römer kannten den letzteren als Vogel des Juppiter; und auch dem Römischen Imperator, als dem irdischen Juppiter, war der Adler geheiligt. Hiermit hing auch

die Sitte zusammen, dass man bei der Apotheose eines Römischen Kaisers von dem angezündeten Katafalk auf dem Marsfelde einen Adler emporsteigen liess, der die Seele des Kaisers gleichsam sichtbarlich zum Olympus hinauftrug [1]). Dass die Griechen schon die Idee von dem die Seele emportragenden Adler hatten, dass daher auch auf der Pyramide, die Alexander dem Hephästion anzünden liess [2]), über den Fackeln Adler angebracht waren, und dass das Ganze sich in orientalische Ideen und symbolische Gebräuche im Dienste der grossen Sonnengötter, wie z. B. des Phönixträgers Herakles, verliert, leidet keinen Zweifel, und bedarf, nach dem Obigen, keiner weiteren Ausführung. Ueber die Ausbildung der Vorstellungen vom Vergötterungsadler bis zu dem Mittelalter herab hat Böttiger (Vorles. über Kunstmythol. p. 68.) die Belege beigebracht.

Dieser Gebrauch der Apotheose, wie sie in Rom eingeführt war, geht zwar zunächst von dem Etrurischen Genienwesen aus, dessen ich im Vorhergehenden schon gedacht habe; dieses selbst aber beruht am Ende auf Vorstellungen, welche in der ganzen Vorwelt verbreitet waren, und durch ältere Thracische und Samothracische Institute zu den Griechen wie zu den Etruskern kamen. Der Sinn, in welchem ein Mensch handelt, die Gewohnheit seines Lebens, die Kraft, womit er, wenn es gilt, thätig ist, das Alles hiess, nach altem Glauben, sein Genius. Er heisst der Begleiter des Lebens (ὀπαδός oder συνοπαδός; Jamblich. vit. Pythag. cap. 2. 8. p. 5 Kust.), und in wie fern er die Seele zum Höheren leitet, des Lebens Mystagog (μυσταγωγὸς τοῦ βίου; Menander beim Ammianus Marcellinus XXI. 14. [und bei andern Schriftstellern; s. Meineke ad Menandri Reliqq. incerta fragg. XVIII. p. 203; vergl. Gaulmin und Boissonade zum Michael

1) Dio Cassius lib. LVI. 42. LXXIV. 5. Herodian. IV. 2. 22.

2) Diodor. XVII. 115. vergl. Saintecroix Examen critique des Hist. d'Alexandr. p. 468 sqq.

Psellus de operatione daemonum p. 264 sq.; und jetzt meine Annott. in Plotin. III. 4. p. 160. wo ich die Differenzen in den Meinungen der Alten bemerkt habe, indem Einige zwei Genien als Regenten jedes Menschen annahmen, einen guten und einen bösen, Andere dagegen behaupteten, Ein Dämon regiere viele Seelen u. s. w.]). Er wird auch wohl der Gott der menschlichen Natur (naturae Deus humanae; Horat. Epist. II. 2. 188.) genannt; und das Gestirn, in dem der Mensch geboren worden, und unter dessen Einfluss er steht, ist doch wieder unter die Leitung des Genius gestellt (ebendaselbst). Ihn also zu gewinnen und zum Freunde zu behalten, war eine Hauptsorge des Lebens, ihn, wenn er sich verfinsterte, zu versöhnen und zu erheitern, ein Hauptgeschäft. Nach der Unbestimmtheit, die diesem Theile des Volksglaubens eigen ist, nehmen Einige Einen Genius als Vorsteher jedes Menschen an, der bald hell, bald dunkel, bald weiss, bald schwarz sey (wie Horatius a. a. O.); Andere zwei, einen guten und einen bösen. Nach mehreren Spuren in alten Schriftstellern und in Etrurischen Bildwerken zu schliessen, war dieser Dualismus in der Dämonenlehre sehr alt. Hiernach ward unter beiden ein Streit gedacht, wer von ihnen über das Leben eines Menschen vorwalten sollte. Im Griechischen Volksglauben tritt, wie die Dämonenlehre überhaupt, so auch diese Zweiheit wenig hervor. Von einem Genius, der über die Perioden und Momente des Lebens waltet, finden sich Spuren. So spricht Callimachus von einem Dämon des morgenden Tages (*Δαίμονα τίς εὖ οἶδε τὸν αὔριον;* Epigramm. nr. XV. p. 288 ed. Ernest.) und Horatius (Epist. II. 1. 144.) von einem Genius, der des kurzen Lebens eingedenk ist. Daher die Ideen vom Genuss des Lebens mit denen vom Genius zusammenschmolzen, wie die Römische Sprache in ihrem „*indulgere genio, defraudare genium*“ und ähnlichen zu erkennen giebt. Je stärker nun dieser Vorsteher des Lebens ist, und je günstiger dem Menschen, über den er waltet, desto vollkommener und glücklicher ist dieser. Wo der kräftige

Genius mit standhafter, treuer Vorliebe alle Handlungen eines seltneren Menschen zum Ruhm und Heile lenkte, da verehrte der bewundernde Mitbürger den göttlichen Geist, und so ward ein solcher Auserwählter (δαιμόνιος), wie jener Euthymus von den Locriern, auch wohl als Gott nach seinem Tode angebetet. Die Geschichte der Ptolemäer in Aegypten gedenkt ähnlicher Vergötterung. Der Sohn beehrte den Vater, seinen Reichsvorfahr damit. Die Achäer widmeten ihrem Aratus nicht blos Heroendienst, sondern förmliche Opfer (Casaubonus ad Sueton. Caes. cap. 88.). Bei jeder ausgezeichneten Natur betrachtete man mit Verehrung ihren hohen Genius. Das theilte sich ganzen Menschenclassen und Ständen mit, wie dort den Heroen in der Homerischen Welt. Im alten Rom standen der Herr und die Frau eben so hoch im Verhältniss zu ihren Sclaven. Es ward daher Sitte, dass letztere bei den Genien ihrer Herren, und die Mägde bei den Genien (Junones) ihrer Frauen schwuren [1]). Hiermit hing die Consecration verstorbener Aeltern in der Privatreligion ihrer Kinder zusammen, und damit die Vergötterung des Julius Cäsar durch Augustus (Casaubonus a. a. O.). Nun schwur auch das ganze Römische Reich beim Genius des Augustus und seiner Nachfolger. Aus diesen unter Griechen und Römern verbreiteten Vorstellungen ist die Sitte der Apotheose Römischer Kaiser erwachsen. In früheren Zeiten war das Beispiel des Romulus das einzige. Die Griechen gaben nachher das erste Exempel dadurch, dass sie Römischen Feldherren und Proconsuln Altäre, ja zuweilen Tempel widmeten, und auch der personificirten Roma göttliche Ehre erwiesen. Nun ward der Genius des Augustus mit der Fortuna von Rom gemeinschaftlicher Bewohner von Tempeln, bis man endlich zur völligen Apotheose der Kaiser überging; wobei die Vorstel-

1) [S. jetzt Hertzberg de Diis Romm. patriis, cap. 3, de geniorum natura und cap. 6, de genio virorum et de Junone mulierum p. 17—22.]

lung vom Vater des Vaterlandes und die in manchen Römischen Privatreligionen schon übliche Consecration der verstorbenen Aeltern mitwirkte. Diesen Ursprung der Vergötterungen Römischer Kaiser hat, nächst Casaubonus, *Wieland* zu den Briefen des Horatius (II. p. 78 sqq. verglichen mit p. 178.) sehr befriedigend erwiesen [1]).

So hatte die Genienwelt auf das tägliche Denken und Reden des Etruskers und Römers den wichtigsten Einfluss. Nach dem geheimnissvolleren Geiste ihrer Religion wussten beide Völker sich viel damit. In allen Lebensaltern, man möchte sagen, auf jedem Schritt und Tritt waren sie jener Mittelwesen gewärtig, die in geisterhafter Unbestimmtheit, wie in Wolken, um sie schwebten. Der Grieche überliess den Unterricht über diese Geisterwelt der systematischen Geheimlehre und dem Mysteriendienste, der ihn an gewissen Festperioden aus dem Kreise des gewohnten Denkens entrückte. Gemeinhin, im Laufe des gewöhnlichen Lebens und öffentlichen Tempeldienstes, blieb er auch in diesem Artikel seinem Grundtriebe getreu, die gesammte Götterwelt recht menschlich zu nehmen. Daher sagten ihm jene Dämonen weniger zu, weil sie keine Geschichte hatten. Mithin begnügte sich der Volksglaube mehrentheils, sie ein für allemal an den Anfang der Zeiten zu verlegen, und sich desto mehr an die *Heroen* zu halten. Diese hatten ihren Mythus und Geschlechtsregister. Von einem jedem wusste man, was er gethan und gelitten, wo er gelebt und welche Länder er zum Schauplatz seiner Thaten gemacht habe. Da hatte doch Alles seine Gestalt und Haltung, und wenn auch in den Kräften und Wirkungen, die das Volk den Heroen zuschrieb, zumal bei nächtlicher Weile, das Dämonische, Schauerliche

1) Vergl. auch Mitscherlich Commentt. de Apotheos. [Man vergl. jetzt was über die Sagen von Rhea Sylvia, Romulus, die Genien Rom's, der Römischen Welt u. s. w. zu den Bildern nr. 28 – 32. bei diesem Hefte bemerkt worden ist.]

mit hindurchspielte, so waren doch auch die Geister dieser hohen Stammherren in eine mehr menschliche Nähe gerückt, und der Hellene konnte hoffen, sie durch gehörigen Dienst in menschenfreundlicher Stimmung zu erhalten. Wie dieser *Heroendienst* beschaffen war, wollen wir nun mit Wenigem bemerken.

§. 6.

Es ist oben schon ein Gesetz des Draco (beim Porphyr. de Abstin. IV. p. 380 ed. Rhoer.) angeführt worden, das die Athenienser anwies, den Göttern und einheimischen Heroen jährliche Opfer von Erstlingsfrüchten und Kuchen zu bringen. Hier werden die Heroen gleich nach den Göttern genannt, ohne Erwähnung von Dämonen. Das geschieht auch in andern Stellen der Alten, z. B. im Fragment des Heraclitus [1]), wo auf die θεοί gleich die ἥρωες folgen. Vielleicht möchte man die Dämonen in den θεοί inbegriffen denken. Wahrscheinlicher und mehr im Geiste Griechischer Religion sind vielmehr in solchen Erwähnungen des öffentlichen Dienstes die ἥρωες mit den δαίμονες ziemlich verschmolzen. Auch diese hohen Landesheroen sind Schutzgeister, Aufseher und Wächter, die über den Ländern schweben, und folglich ein dämonisches Mittleramt verrichten. Der Glaube, dass ein solcher Seeliger erschienen sey und seinen Landsleuten Vorzeichen wegen der Zukunft gegeben habe, und sonstige Winke, so wie die Hoffnung, dass er auch nach dem Tode noch für ihr Wohl bemüht sey, mochten wohl den ersten Anlass zu diesem Heroendienste gegeben haben (Salmasius ad Spartian. p. 39 sq. [vergl. Gaulmin und Boisson. zum M. Psel-

1) Beim Origenes gegen Celsus VII. 65. p. 740 E. de la Rue. Derselbe Heraclitus nennt ebendaselbst VI. 12. p. 639. den Genius (δαίμων) ausdrücklich; vergl. Schleiermacher in Wolfs und Buttm. Mus. der Alterth. Wiss. I. p. 497 und 523.

lus de oper. daemon. p. 264 sq.]). Der gewöhnliche Heroendienst war im Wesentlichen Todtendienst, und von der Verehrung der Götter bestimmt unterschieden. Wir wollen einige Fingerzeige in Betreff dieser Classification im Allgemeinen geben, und sodann das Nöthige vom Heroencultus beifügen. Porphyrius in der Hauptstelle (de antr. Nymph. cap. 6. p. 7 ed. Goens.) bemerkt, den *Olympischen* Göttern weihe man ναούς, ἕδη und βωμούς; den *chthonischen* und den *Heroen* ἑσχάρας; den *hypochthonischen* Gruben (βόθρους) und unterirdische Capellen (μέγαρα); der Welt (und den Nymphen, wie er sich vorher und nachher erklärt) Grotten (ἄντρα). Der Begriff der θεοὶ χθόνιοι entspringt aus den verschiedenen Bedeutungen des Wortes χθών selbst, welches zwar mit γῆ häufig sinnverwandt ist, doch bekanntlich auch von diesem Worte so unterschieden wird, dass γῆ die bewohnte und bebaute Erde, χθών hingegen die ganze Masse des Erdballs, theils den Erdboden mit den unterirdischen Theilen bezeichnet; daher es auch häufig die Unterwelt sebst bedeutet (Hermann ad Euripid. Hecub. 70.). Eben so sind θεοὶ χθόνιοι oft ganz synonym mit θεοὶ ἐπιχώριοι, ἐντόπιοι, d. h. mit örtlichen Wesen, die einer besonderen Verehrung gewürdigt wurden, kurz mit *Landesheroen*, wofür auch die Lateinische Sprache die Wörter *Dii locales* und, wie es scheint, *terrestres* gebraucht [1]). Der Begriff ist also der von *irdischen* Göttern, die um Erde und Erdbewohner sich näher bekümmern und ihnen näher sind. Daher heissen sie auch manchmal bestimmter ἐπιχθόνιοι (Salmasii Plin. Exercitt. p. 59.). Häufiger jedoch bezeichnet θεοὶ χθόνιοι *unterirdische* Götter, wie denn in χθόνιος auch sachlich der Begriff von Tod, Grab und Unterwelt liegt; welches, wenn es nöthig wäre, durch unzählige Beispiele (wie χθόνια λοῖτρα Hesych., das Waschen der Leichname u. s. w.) bewiesen werden könnte. Es

1) Scholiast. Euripid. Hecub. 79. vergl. Cuperi Observv. I. 12. p. 96. und Jac. Gronov. ad Herodot. VI. 134.

ist auch bereits von Andern bemerkt, wie oft das Prädicat χθόνιος bei einzelnen Götternamen die *unterirdische* Natur des Gottes bezeichnet, wie z. B. Ζεὺς χθόνιος den Pluto, Ἑρμῆς χθόνιος den Todtenbegleiter Hermes u. s. w. Man vergleiche darüber, ausser dem Angeführten, die inhaltsreichen Bemerkungen von *Grävius* (ad Hesiod. Ἔργ. 465. und L. Bos. Observv. critt. cap. 11.). Genauer werden zuweilen die unterirdischen Gottheiten καταχθόνιοι und ὑποχθόνιοι genannt, wie auch Porphyrius in der angeführten Hauptstelle thut. Diese drei Classen der olympischen, chthonischen und hypochthonischen Gottheiten bezeichnete der Römer durch *Dii superi, terrestres* und *infernales* (Festus in altaria p. 20 Dacer.). Ob auch die Schatten der Verstorbenen, die Manes, ὑποχθόνιοι heissen, kann gefragt werden. Bei späteren Schriftstellern heissen sie häufig καταχθόνιοι δαίμονες und δαίμονες βροτοί, seltener, wie es scheint, jenes (Dorville ad Chariton. p. 265 ed. Lips.) [1].

In der obigen Classification des Dienstes bei Porphyrius werden, wie bemerkt, die Heroen und irdischen Götter nicht getrennt. Die Olympier, sagt er, haben ναοὶ καὶ ἕδη (templa et delubra) und βωμοί (altaria); die irdischen Götter aber ἐσχάραι. Dieses Letztere bezeichnete eigentlich *Gruben mit darüber gelegtem Flechtwerk*, um darauf die Todtenopfer zu bringen, sodann aber auch *niedrige Altäre*, die nicht von Stein waren. Die Altäre der Olympier waren steinern und hoch; in Betreff des Letztern machte man nur bei den Altären der Vesta, des Meeres und der Erde einen Unterschied. Jene

1) [Hiebei bemerke man die Worte des Prudentius adv. Symmach. I. 190 sq.: „Et tot templa deum Romae, quot in urbe *sepulcra heroum* numerare licet, quos fabula *Manes* nobilitat, noster populus veneratus adorat.“ Sonst heissen in der Regel die Lares bei den Griechischen Schriftstellern ἥρωες, s. Casaubon. zum Dionys. Hal. A. R. IV. 14. p. 672 ed. Reisk. Wogegen Cicero de Univers. II. p. 508 Orelli die δαίμονες mit Schüchternheit Lares übersetzt. Vergl. Hertzberg de D. Romm. patr. p. 12 sq. p. 29. und passim.]

hohen Altäre hiessen eben daher Altaria, die der Heroen und irdischen Götter nur ἑσχάραι, Heerde, wie man denn mit demselben Worte jeden Feuerheerd bezeichnete [1]). *Μέγαρον*

1) Ammonius in βωμός und dazu Valckenaer p. 47. vergl. dessen Anmerk. zum Schol. von Euripid. Phoeniss. 281. Not. 75. vergl. Not. 77. p. 644 sq. wobei zugleich bemerkt wird, dass der Sprachgebrauch der Tragiker nicht so genau unterschied. — Ich trage hier einige Bemerkungen nach, die ich seitdem sowohl über die sprachliche *Unterscheidung der Grabesstätten*, als auch über die *stufenweise Höherstellung der Verstorbenen* gemacht habe. In der Kritik der Monumm. ined. par M. Raoul-Rochette in dem 54sten Bande der Wiener Jahrbb. der Lit., sage ich —: In einer Anmerkung (p. 154. not. 4.) kommt der Verf. (Mr. R.-R.) nochmals auf die allgemeine Bedeutung von *Heros* und *Heroum* zu sprechen. Wenn man ihm hierbei gleich zugeben muss, dass der spätere Sprachgebrauch, besonders auch auf Grabschriften, die Bezeichnung Heros und Heroum auf Verstorbene jedes Standes und auf ihre Grabesstätten ausgedehnt habe, so muss für den epischen Gebrauch, besonders Homers, doch bemerkt werden, dass diese Bezeichnung eine Verherrlichung der in der Schlacht gefallenen Krieger gewesen (Iliad. I. 4. mit Eustath. u. Apollonii Lex. Homer. p. 335 ed. Toll.). — Auch zeigt die Erwähnung der ἡρία im Homer, dass man den Unterschied der Bestattung beachtete, und das gemeine Grab für die Leute aus dem Volke, oder wo Umstände für die Edlen nichts Besseres zuliessen, das σῆμα aber für die Könige u. s. w. vorbehielt. Ersteres war aber ἡρίον (Il. ψ. 126. mit Heyne p. 384.). Es war ein einfaches Grab (τάφος Apoll. L. H. a. a. O.) und ward durch seine geringe Erhöhung von dem hohen ἠρῷον unterschieden (Harpocrat. in voc.). — Daher es auch wohl geschah, dass man einen Heros erst in einem niedrigen Grab beisetzte, bis man ihm nachher ein hohes Denkmal darauf errichtete, ein ἡρίον erst und nachher ein αἰπὺ σῆμα (Theocrit. Idyll. $\overline{\alpha}$ vs. 125. mit Valckenaer.). — So können wir uns in der Stelle des Pausanias (II. 16. 5 und 7.) die mit Agamemnon erschlagenen Waffengenossen unter einem ἡρίον bei Mycenae begraben vorstellen, ihn selbst aber unter einem σῆμα. Classisch ist in allen diesen Beziehungen die Stelle in Lucian's Contemplantes §. 22. p. 548 ed. Wetst. wo Charon unter Anderm sagt: Nun noch Eins, lieber Hermes: Um einen ganz vollständigen Unterricht von dir erhalten zu haben, lass mich doch auch die Behältnisse sehen, wo sie ihre Leichen hinthun. — Hermes: Sie nennen es Gräber oder Grufte (ἡρία καὶ τυμβους

und μάγαρον [1]) endlich heisst zunächst jede Wohnung. Besonders bezeichnete man jene Souterrains oder unterirdischen Capellen damit, die am Feste der Thesmophorien eingerichtet wurden, um der tellurischen Ceres (Δημήτερ χθονία) die herkömmlichen mystischen Schweinopfer zu bringen [2]). Man weihete den Heroen einen besonderen, abgesteckten Ort, innerhalb welchem die Gebräuche ihres Dienstes verrichtet wurden. Nach dem Grundbegriff eines Todtendienstes enthielt jener geweihete Raum oft blos ein Cenotaph oder den wirklichen Grabhügel und daneben jene niedrige Ara (ἐσχάρα). Zuweilen widmete man einem Heros auch einen Hain (ἄλσος; Servius ad Virgil. Aeneid. I. 445.), seltener einen Tempel. Jener geweihete Raum, mit oder ohne Hain oder Tempel, hiess nun τέμενος, und nach Pollux Anmerkung (Onomasticon I. sect. 6. p. 5 ed. Hemsterh.) bei den Heroen οηκός [3]). Häu-

---

καὶ τάφους καλοῦσι κ. τ. λ. —) denn die ganze Stelle verdient genau erwogen zu werden.

Was jene Vergötterung der Verstorbenen betrifft, so will ich hier nur im Vorbeigehen daran erinnern, dass Empedokles in den Katharmen (p. 530 Sturz. p. 142 Karsten.) sich selbst einen Gott nennt, und dass Speusippus seines Lehrers Platon Seele in die Rangordnung der göttlichen Seeligen versetzt (Anthol. Palatin. IV. 31. p. 654 Jacobs); und wenn andere Verstorbene von ihren Angehörigen in Gräberaufschriften bald unbestimmt *Seelige*, bald *Heroen*, bald *Daemonen* genannt werden, wird denselben auch selbst der Name *Gott* beigelegt (S. die Zeugnisse über diese verschiedenen Seelig- und Göttlich-Preissungen in meinem Commentar zu Porphyr. de Vita Plotini p. CXXX.)

1) Aelius Dionysius bei Eustathius zur Odyss. I. 27. p. 14 ed. Basil.) behauptet, dass man den Ort, wo die mystischen Opfer geschahen, μέγαρον, nicht μέγαρον, schreiben müsse. Ueber die μέγαρα der Dämonen, ingleichen über die ἐσχάραι s. noch Eustathius zur Odyss. VI. fin. p. 265 ed. Basil.

2) S. Herodot. VI. 134. und dazu die Anmerkungen und Nachweisungen von Valckenaer; Ammonius a. a. O. und Photius Lex. gr. in voc.

3) Ueber dieses Wort ist ausserdem Eustathius nachzusehen zur Odyss. IX. 249. p. 349 ed. Basil.

fig wurde ein solcher heiliger Ort, wo man den Heroendienst verrichtete, Ἡρώειον, Ἡρώϊον (wie der Ionische Hippocrates schreibt; s. Foësii Oeconom. Hippocr. in v.) oder Ἥρφον, auch Ἡρῷον oder ἡρῷον μνῆμα genannt [1]). Freilich konnte ein solcher Ort auch ἱερόν heissen [2]); im bestimmteren Sprachgebrauch unterschied man jedoch, was besonders zu bemerken war, genau zwischen beiden Wörtern. Das letztere bezog sich auf Götterdienst (Pollux l. l.); das zeigt die Erzählung des Conon beim Photius (Narrat. 45. p. 47 Kann.) sehr deutlich. Die Thracier, heisst es dort, bestatteten des Orpheus Haupt unter einem σῆμα, und steckten ihm einen geweiheten Raum (τέμενος) ab, der eine Zeit lang ein ἡρῷον blieb, nachgehends aber ein ἱερόν ward, denn man verehrt ihn mit Opfern (θυσίαις) und mit allem dem, was sonst den Göttern vorbehalten ist. Ein solches Heroum bekam natürlich in der Sprache noch besondere Bestimmungen, wodurch man an das verehrte Individuum erinnerte. So lesen wir z. B. im Hesychius (in voc.) von einem Hippothoonteum (Ἱπποθοώντειον) oder jenem Heroenmale, das dem Sohne des Poseidon, Hippothoon, gewidmet war. Zuweilen, und vielleicht nur späterhin, scheint ἥφφον für jedes Grabmal gesetzt zu werden. Dass Hesychius und Suidas, die dieses Wort durch μνημεῖον allgemein erklären, so zu verstehen sind, möchte ich nicht behaupten. Die Inschriften geben aber Beweise, dass Manche ihre verstorbenen Angehörigen, sogar Väter ihre Söhne, *Heroes* auf Grabsteinen nannten (Reinesius ad Inscriptt. Class. VII. p. 201.). Die heilige Scheu, womit die Griechen die Heroendenkmale betrachteten, drückt sich in mehreren Gesetzen aus. Als man der Tochter des Temenus, Hyrnetho, ein Heroum weihete, wurde durch ein Gesetz selbst das Wegtragen von Aesten, die der Wind von den Bäumen ihres

1) S. die Abhandlung von *Sallier* über dieses Wort, in den Memoir. de l'Acad. d. Inscr. T. VII. p. 189 sq.

2) S. ebendas. p. 140. der Hilfsmannischen Uebersetzung.

Haines abgerissen, für eine strafwürdige Handlung erklärt (Pausan. Corinth. cap. 28. §. 3.), und in Athen stand gar der Tod darauf, wenn jemand aus einem Heroenhaine ein Eichenstämmchen aushauete (Aelian. V. H. V. 17.). Darum war denn auch Verzweiflung und gewaltsamer Tod durch eigene Hand, die den Spartanischen König Cleomenes traf, eine gerechte Rache, die der Heros Argos nahm, weil dieser König einst ein aus der Schlacht geflüchtetes Argivisches Corps mit dem heiligen Haine habe verbrennen lassen [1]). So deutete wenigstens das Volk von Argos.

Die Art die Heroen zu verehren war wesentlich verschieden vom Götterdienst. Bei letzterem schlachtete man das Opferthier neben oder auf dem Altare *βωμός*), so dass dessen Kopf ruckwarts nach dem Himmel zu gebogen wurde. Solche Opfer hiessen *θυσίαι*. Den Heroen wurden die Opferthiere auf jener niedrigen Ara dargebracht, oft so, dass das Blut in eine darunter befindliche Grube lief. Jederzeit wurde hierbei auch der Kopf der Opferthiere zur Erde niedergebeugt, und sie hiessen deswegen *ἔντομα* [2]). Die Handlung selbst, wie bemerkt ein Todtenopfer, hatte auch mit diesem denselben Namen *ἐναγισμός*. Es gab eigene Ritualbücher. So handelte z. B. ein Capitel von dem Exegeticus des Clidemus von diesen Gebrauchen (Athenäus IX. p. 518 Schweigh.). Wenn die Schriftsteller beide Arten des Dienstes genauer unterscheiden wollen, brauchen sie jedesmal das Wort *θυσίαι* vom Göttercultus und *ἔντομα* und *ἐναγίσματα* vom Heroendienst (z. B. Herodot. II. 44. Pausan. II. 11. §. 7. und die angeführte Stelle des Conon). Haufig wird jedoch auch *θυσία* auf die Heroenverehrung übergetragen [3]). Von den Phocensern lesen wir,

1) Pausan. Lacon. cap. 4. §. 1. vergl. Herodot. V. 42. VI. 78 sq.

2) Schol. minor. ad Iliad. I. 459. Scholiast. Apollon. I. 587.

3) Z. B. im Orakel bei Pausanias vom Heros Cleomedes VI. 9. §. 3; bei Diodorus IV. 1. vergl. 39. wo der richtige Ausdruck steht, und an beiden Stellen Wesselings Anmerkungen, und andere Beispiele, die Cuper in Observv. I. 12. und III. 16. nachgewiesen hat.

dass sie einen Stammfürsten (ἀρχηγέτης) in einem Heroum jeden Tag mit einem Opfer verehrten. Das Blut gossen sie durch ein Loch in das Grab hinab, und das Fleisch genossen sie (Pausan. X. 4. §. 7.). Sonst hören wir von folgendem Unterschiede: den Göttern opferte man am Tage des Neumondes, den Dämonen und Heroen am Tage nachher. Auch ward letzteren zu Ehren der zweite Becher gemischt (Plutarch. Quaest. Rom. XXV. p. 270 A. p. 105 Wyttenb.). Auch opferte man den Göttern gegen Morgen (wie denn alle Altäre der Götter gegen Osten standen; Vitruvius de Architect. IV. 8.); den Heroen aber gegen Abend (Pindari Isthm. IV. 110. und daselbst der Scholiast). Es wurde daher jenem Enkel des Asclepius, Alexanor, schon *als Heros* nach Sonnenuntergang geopfert, vielleicht ohne nähere Beziehung auf heilsamen Schlaf [1]).

Auch auf andere Weise verehrten die Griechen das Angedenken ihrer Heroen. Sie benannten zuweilen ihre Volksabtheilungen nach ihnen. Beispiele finden sich hin und wieder, auch bei andern Nationen des Alterthums. Athen stellt ein recht charakteristisches Exempel auf: Bei dem Kampfe der Factionen des Clisthenes und Isagoras ergriff der erstere, um sich das Volk desto geneigter zu machen, das Mittel, die Anhänglichkeit desselben an seine Heroen zu benutzen. Er schaffte mithin die vier alten Namen der Stämme (φυλαί) ab, ging nach Delphi und schlug dem Orakel hundert Namen von Heroen vor [2]). Aus diesen wurden zehn erlesen, wonach

1) Auch bekränzte man die Pforten oder Thüren zu den Capellen der Heroen, gerade so, wie wir oben bei der Verehrung der Laren unter den Römern gesehen haben; s. Commentatt. Herodott. P. I. p. 25. Not.

2) [Hier habe ich eine ausführliche Anmerkung über die vier alten Stämme und namentlich über die *Τελέοντες* oder *Τελέοντες* von Athen gestrichen, weil sie mit unserer Erörterung eigentlich nicht in Verbindung steht, und verweise deshalb kürzlich auf Excurs. III. ad Herodot. V. 66. p. 797—799 ed. Bähr, G. B. Matthiae in der Darmst. Alterth. Wiss.-

fortan die von ihm eingeführten zehn Stämme benannt wurden. Alle diese Heroen waren, den einen Ajax ausgenommen, einheimische. Sie hiessen von nun an die *Namengebenden* (ἐπώνυμοι), und der bereits oben angeführte Hippothoon wird in dem Verzeichniss bei Pausanias zuerst genannt [1]). Die Zahl von *hundert* Heroen, die uns der angeführte gelehrte Scholiast nennt, und die vermuthlich fast sämmtlich Attische waren, kann uns einen Begriff von der Ausdehnung auch dieses Theils der Griechischen Religionen geben. Doch mochten die Athener, deren δεισιδαιμονία gerade in Bezug auf Heroendienst Aelianus (V. H. V. 17.) nennt, auch hierin wohl vor anderen eifrig seyn.

Auch auf den Münzen Griechischer Städte wurden die Heroen verewigt, besonders wenn sie zugleich Erbauer derselben waren. So ward der Clazomenier Tisamenus von den Bewohnern von Abdera, zu deren Stadt er den ersten Grund gelegt hatte, als Heros verehrt, und auf den Münzen dieser Ionischen Colonialstadt kommt eine Heroine Abdera und vermuthlich auch ein Heros Abderus vor. Dieser war, wie Hylas, ein Liebling des Herakles [2]). Auf ähnliche Weise verewigten die Bewohner der Stadt Temessus ihren alten Heros Solymus, als Erbauer der Stadt, auf ihrem Gelde. In demselben Sinne verehrten andere Städte ihre Erbauer als Heroen, ja zuweilen selbst als Götter, wie z. B. die Bewohner von Alabandos und Tenedos ihren Tenes und Alabandos (Cicero de N. D. III. 15. mit meiner Anmerk. p. 547.). Auch die Erhaltung einer Stadt war für den Wohlthäter der Ursprung von Heroenehren. So widmeten die Bewohner von Amphipolis in Thracien dem Spartanischen Feldherrn Brasidas, weil er ihre

Zeitung. 1840. p. 766 sq. und auf K. Fr. Hermanns Lehrb. der griech. Staatsalterth. §. 94. p. 208 sq. 3ter Aufl.]

1) Herodot. V. 66. Pausanias I. 5. Scholiast. mscr. Aristid. Panath. I. p. 336 Jebb.

2) Apollodor. II. 8, 5. und daselbst Heyne. Hygini fab. 30. p. 86. und daselbst Staver.

Stadt gerettet hatte, Todtenopfer, ein jährliches Festopfer und eine Colonie (Thucydid. Lib. V. 11.). Beispiele aus den Griechischen Städtemünzen giebt Spanheim (de us. et praest. Numism. Tom. I. p. 563 sqq.) mit reicher Hand. Ausgezeichnete Wesen stiegen, wie wir sahen, selbst zu den Göttern auf. Die *Herakleen* und *Dionysiaden* (und von der letzteren Inhalt muss ja im Verfolg vorzüglich die Rede seyn) hatten diese Ansicht in höherer und niederer Stufe ergriffen. Die Herakliden, nachdem ihr Stammherr aus den Sterblichen geschieden war, flüchten sich, von Eurystheus vertrieben, nach Athen. In dem darüber entstandenen Kriege verliert Eurystheus sein Leben. Nun bewohnen Hyllus und andere Herakliden die Stadt Theben. Jetzt stirbt Alcmene in hohem Alter. Nach Juppiters Rathschluss soll sie in der Seeligen Inseln dem Rhadamanthus vermählt werden. Hermes stiehlt daher ihren Leib den Herakliden, die am Grabe statt der Frau einen Stein finden. Diesen setzen sie bei in einem Haine, und seitdem sieht man das Heroum der Alcmene zu Thebe [1]). So war also des Herakles Mutter *Heroine*. Dem Sohne erwies zuerst Athen, das die Herakliden aufgenommen und mit den Waffen vertheidigt hatte, *göttliche* Ehre, da ihm in andern Städten bisher nur *Heroendienst* zu Theil geworden war (Diodor. Sic. IV. 39.). *Athen* gerade, man übersehe diese Angabe nicht, das ägyptisirende Athen erkennt Herakles zuerst als Gott, d. h. den Sem-Herakles aus Aegypten selber her. Diesem Sonnenkinde Herakles und Sonnengotte selbst feierte man auch fortan *Mysterien* (Joh. Lydus de mensss. p. 93. p. 220 Röther.). Was mochte der Inhalt dieser Mysterien seyn? Hauptsächlich ohne Zweifel jene Verklärung durch Feuer und Licht, jene Läuterung des materiellen Menschen vom Heros zum Dämon und Gott hinauf, wovon ja auch der Volksmythus in der Verbrennungsscene auf dem Oeta die Spuren aufbe-

1) Pherecydes apud Antonin. Liber. cap. 35. vergl. Pherecydea p. 184 ed. sec. Sturz.

wahrte. Das war Aegyptisch-Athenische Priesterlehre und fortdauernd (wie Lydus a. a. O. vermuthen lässt) allgemeine Herakleische *Mysterien*lehre. In der Bacchischen Religion, wie wir unten sehen werden, trat diese Läuterungstheorie viel deutlicher hervor. Hier muss nur an eine *Heroine* dieses Kreises erinnert werden. Es war des grossen Bacchus Mutter Semele selbst. Am alten Sonnenorte, zu Delphi, feierte man ihr alle neun Jahre einen heiligen Tag. Er hiess *Heroïs* (Ἡρωΐς). Es war ein Geheimdienst, den ein ἱερὸς λογος erklärte. Gelehrte Griechen forschten nach des Festes Bedeutung. Diese sey den Thyaden bekannt, antwortete der Referent. Aus dem Hergang dabei zu schliessen, werde die *Auferweckung der Semele* vorgestellt (Plutarch. Quaest. Graec. XII. p. 293 B. C. p. 202 Wytt.).

So knüpft sich also die *Heroenlehre* mit den Bacchischen und andern Mysterien zusammen, die uns im Verfolg beschäftigen werden. Im Capitel von der mysteriösen Heilsordnung werden wir das Amt der Dämonen und Heroen näher bemerken. Vorerst werfen wir nun noch einen Blick auf die *Dämonologie* und *Heroologie* nach der Lehre der *Schulen*, sowohl im *Morgenlande*, als unter den *Griechen*.

§. 7.

Es kann hierbei natürlich unsere Absicht nicht seyn, die philosophische Dämonenlehre in alle Wendungen zu verfolgen, die sie in den Systemen der Griechen nahm. Wir haben nur ihren Ursprung aus den Religionen des Orients zu bemerken, den Gang, den sie im Grossen genommen, und ihren Zusammenhang mit der Lehre von den Mysterien. Den Ursprung der Dämonenlehre aus fremden Religionen bemerkt Plutarchus (de Oracul. defect. p. 415 A. p. 699 Wyttenb.), ohne jedoch über das eigentliche Vaterland etwas entscheiden zu wollen. Er redet dort von den Dämonen als Mittelwesen, die uns mit den Göttern vereinigen, und bemerkt dabei, es möge dies nun Lehre der Magier und des Zoroaster, oder Thracisches Dogma von Orpheus her, oder Lehre der Aegyptier oder Phrygier seyn, wie denn in den Religionsgebrauchen dieser beiden Völker Manches vorkomme, was darauf fuhre. Verbindet man eine andere Stelle (de Isid. p. 360 D. p. 477 sqq. Wyttenb.) damit, so sieht man, dass Plutarchus hierbei an die Osirisfeier und an die Feste des Attis und die damit zusammenhängenden Mythen dachte, denn diese ins Fleisch gekommenen Götter erklärt er dort für Dämonen. Allerdings hat der gelehrte Forscher die Hauptpunkte in jener Stelle bezeichnet, wovon alle Dämonenlehre zu den Griechen ausgegangen ist. Die Phrygischen und Samothracischen Lehren von Mittelwesen und planetarischen Potenzen haben wir im Vorhergehenden nachgewiesen. Hier, wo wir auf dem Scheidepunkte des

Griechischen Volksglaubens von der Mysterienlehre und Orphischer Doctrin stehen, wollen wir unsern Lesern das ins Gedächtniss zurückrufen, was wir oben ausführlicher über die Dämonologie der alten Perser und Aegyptier bemerkt haben [1]), bevor wir die *philosophischen* Ansichten der *Griechen* andeuten. Der alte Magismus ist ganz gewiss eine Hauptquelle dieser so äusserst wichtigen Lehre. In welchem Zweige desselben und an welchem Orte dieser fruchtbare Satz zuerst gekeimt sey, ob in Bactriana, Medien oder Babylon, möchte wohl jetzt noch schwer zu beantworten seyn. Genug, Zoroaster und seine Nachfolger hatten eine systematische Classification von Mittelwesen, die mit ihrem ganzen Lehrgebäude aufs innigste verflochten war. Darin stimmen Griechische Schriftsteller und Parsische Urkunden zusammen. Beweise liegen in Menge vor, die ich oben a. a. O. zum Theil angegeben habe.

In Betreff der Aegyptier müssen wir hier noch die Frage berühren: Hatten die Aegyptier denn auch *Heroen*? Das soll ja Herodotus (II. 50. 143.) bestimmt verneint, und nachher doch wieder, falls die erste Stelle nicht verdorben sey, in schneidendem Widerspruche mit sich selbst, durch erzählte Thatsachen bejahet haben. So lautet der Vorwurf, den Meiners in seiner kritischen Geschichte der Religionen (I. p. 326.) dem Altvater der Historie macht. Es kommt hierbei Alles auf die richtige Erklärung der Worte (II. 50.) an: *νομίζουσι δ' ὧν Αἰγύπτιοι οὐδ' ἥρωσι οὐδέν.* Die Stelle ist nicht verdorben. Wenn man weiss, wie die Griechen, und namentlich Herodotus, *νομίζειν* und *τὰ νομιζόμενα* gebrauchen (man vergleiche nur II. cap. 51 und 64.), so sieht man ohne Weiteres, dass hier der Geschichtschreiber wieder eine Verschiedenheit des Aegyptischen und Griechischen Cultus bemerklich machen wollte, wie er in diesen Capiteln so oft thut. Er wollte also sagen: die Aegyptier verrichten den Heroen keinen der her-

1) S. I. 2. p. 251 sqq. und p. 311 sqq. 3ter Ausg.

gebrachten Gebräuche, d. h. nach dem ganzen Sinn und Zusammenhang, der *unter uns* Hellenen hergebrachten, also keine Feier von Todestagen, keine Todtenmahle, keine Todtenopfer (ἐναγισμούς). Dass Aegypten Wesen hatte, die man nach Griechischem Begriff *Heroen* nennen konnte, wusste der Geschichtschreiber wohl. Wir haben oben aus Plutarchus eine exoterische Ansicht bemerkt, wonach Osiris und Typhon selbst einst Menschen gewesen waren. Eine ähnliche Sage in Betreff des Thebaischen Hermes und des Memphiters Asklepios, die aus *Menschen Götter* geworden wären, berührt Clemens von Alexandria (Strom. I. p. 331.). Wenn dieser *letztere* Begriff bei den Aegyptiern vorwaltete, so konnte ganz natürlich von jenem Todtendienst unter ihnen hierbei nicht die Rede seyn. Gerade in demselben Falle befand sich der Grieche in Betreff des Olympischen Herakles. Wollte er hier consequent seyn (und die ägyptisirenden Athener wie die ihnen nachahmenden andern Städte waren es ja), so musste ein *Gottesdienst* an die Stelle des Todtenopfers treten.

§. 8.

Diese systematische Dämonen- und Heroenlehre fand nun unter den *Griechischen Philosophen* Eingang. Dass sie auf mehreren Wegen, sowohl über Vorderasien als unmittelbar aus Aegypten, zu ihnen gelangen konnte, haben wir, nach Plutarchus (de Orac. defect. p. 415. p. 699 Wyttenb.) oben bemerkt. Dass *Aegypten* jedoch die Hauptquelle für die geordnete, höhere Dämonologie der Griechen war, wird sich im Verfolg aus dem ergeben, was über die Orphischen Schulen gesagt werden muss. Auf die Orphiker deutet auch Plutarchus theils in der angeführten Stelle, theils in der andern (de Isid. p. 360 D. p. 478 Wytt.) sichtbarlich hin. Hier sagt er, Pythagoras, Plato, Xenocrates und Chrysippus seyen im Begriff von den Dämonen als Mittelwesen den *alten Theologen* gefolgt; womit so häufig die Orphiker bezeichnet werden. Mit jenen vier Namen sind so ziemlich die Hauptschulen genannt, die in Griechenland die Dämonologie ausgebildet haben: Pythagoras nämlich, Plato und alle, die sich früher und später, bis nach Christi Geburt herab, Pythagoreer und Platoniker nannten, und die Stoiker, die in dieser Lehre so Vieles mit den Platonischen Schulen gemein hatten. Wir deuten kürzlich einige Hauptpunkte an, mit nächster Beziehung auf die Mysterien. Thales soll zuerst den Unterschied der Götter, Dämonen und Heroen vorgetragen haben (Athenagoras Legat. pro Christ. p. 28.). Nach dem, was wir aus Hesiodus wissen, muss in dieser fragmentarischen Nachricht wohl von einem

Versuch systematischer oder doch geordneter Begründung die Rede seyn, den dieser Vater Ionischer Philosophie gemacht haben möchte. Dafür spricht auch der Zusatz, wo wir hören, er habe die δαίμονας als psychische Wesen, die Heroen aber als die vom Leibe getrennten Menschenseelen genannt. So nimmt letzteren Satz der sogenannte Plutarchus (de placit. philos. I. 8.), der diese Lehre dem Thales, Pythagoras, Plato und den Stoikern beilegt. Da die Erörterung einzelner Schuldogmen ausser meinem Plane liegt, so begnüge ich mich zu bemerken, dass bei Athenagoras blos von abgeschiedenen Seelen der *Menschen* (ἀνθρώπων statt σωμάτων) die Rede ist. Gelegentlich bemerke ich nur noch, dass die auch von Beck aufgenommene Lesart ψυχικάς gegen die Galenische (φυσικάς) durch die Stelle des Athenagoras Bestätigung erhält. Der Unterschied zwischen guten und bösen Heroen wird in der angeblich Plutarcheischen Schrift (a. a. O.) gleichfalls jenen Philosophen beigelegt. Im Pythagoreischen System tritt schon eine bestimmtere Oeconomie des Geisterreichs hervor. Da hören wir von einem Abfall der Seelen und von ihrer Rückkehr, von einem Seelengebieter Hermes, der die reineren in die oberen Sphären zurückführt, die unreinen aber den Erinnyen zur Fesselung übergiebt; auch dass die Luft mit Seelen erfüllt sey, die Dämonen und Heroen heissen, die den Menschen Träume senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben (Diogen. Laert. VIII. 32. und daselbst die Ausleger). Die Classen der Wesen bestimmten die Pythagoreer so: Es gäbe drei Ordnungen vernünftiger Naturen (λογικῶν), die erste bestehe aus den Göttern (θεοῖς), die zweite, mittlere (τὸ μέσον αἰθέριον) seyen die Dämonen und Heroen, und die dritte, die irdische (χθόνιον) die Menschen. Oder sie redeten auch von dreierlei δαίμονες: Die ersten sind *unsterbliche*, am nächsten verwandt dem höchsten Gott und keiner Sündhaftigkeit fähig; die zweiten sind *Heroen*, mitten inne zwischen diesen und der folgenden Classe: die dritte *sterbliche*, d. h. Menschenseelen, welche durch ihre

Tugenden hinaufgestiegen sind in den reinen Aether. Dort können sie immer bei den Göttern bleiben, wenn sie nicht durch neue Verschuldung die Strafe verdienen, in sterbliche Leiber zurückkehren zu müssen (Hierocles ad Pythagorae aur. carm. p. 226. vergl. Schier zu dieser St. p. 36.). Nach andern Angaben (s. d. a. St.) statuirten die Pythagoreer nur zwei Dämonenordnungen, wie denn die Berichte über diese Schule aus begreiflichen Ursachen in jeder Lehre abweichen. So viel ist gewiss, dass der Grundfaden dieser und anderer Pythagoreischen Dogmen schon von sehr alten Schriftstellern als eine Fortsetzung Aegyptischer, Orphischer oder Bacchischer Lehren angesehen ward. Man vergleiche nur die Hauptstelle des Herodotus (II. 81. nach der ächten, unverstümmelten Lesart — wir kommen unten darauf zurück). Hiermit hing denn auch der Folgesatz zusammen, der unmittelbar an jene Pythagoreische Dämonologie und Heroologie angeknüpft wird (Diogen. Laert. VIII. 32.), dass die Reinigungen und die ganze Mantik sich auf diese Geister beziehen. An diese Pneumatologie schloss auch *Empedocles* sich an. Er hatte ganz ähnliche Vorstellungen von der Seele und von ihrer Verbindung mit dem Leibe in der Zeugung. Auch nach ihm waren die Seelen göttlichen Ursprungs; sie hiessen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung, die sie so lange Zeit von den Göttern entfernt halte, deren Theil sie doch seyen [1]). Auch er weiss von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen (Dämonen) durch die verschiedenen Elemente, welche wir unten im Allgemeinen deutlicher machen müssen (Plutarch. de Isid. p. 361 C. p. 480 Wyttenb.). Die Erde nennt er in diesen Beziehungen den freudelosen Ort (ἀτερπέα χῶρον) und die Wiese der Ate (Ἄτης λειμῶνα; Hierocles in aur. carm. Pyth. p. 186 ed. Needh.).

1) Plutarch. de exilio p. 607 C. p. 446 Wytt. vergl. Empedocl. Sturzii p. 448 sqq. und Philosophorum vett. reliqq. ed. S. Karsten II. p. 84 sq.

Mithin braucht Empedocles schon den Ausdruck δαίμονες auch von den schuldigen Seelen der Bösen, die erst in Körper zurückgebannt und endlich durch alle Elemente hindurch getrieben werden (vergl. Sturz. Empedocl. p. 448 sqq.)[1]). So schwer es seyn möchte, über die Dämonologie des *Heraclitus* etwas ganz ins Einzelne gehendes zu sagen, so möchte ich darum doch nicht an der Aechtheit einiger Sätze zweifeln, die uns die Alten von ihm aufbehalten haben, wie Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Mus. der Alterthumswiss. I. 3. p. 495 sqq.) geneigt ist. Heraclitus konnte dennoch ein Gegner der Volksreligion seyn, ohne sich von einer Dämonenlehre loszusagen, die aus den Theorien des Orients sich zu den Griechen fortgepflanzt hatte, und wovon das älteste Poem des Hesiodus so deutliche Spuren zeigt, jener Anführungen aus den Pythagoreischen Dogmen nicht zu gedenken. Nach Diogenes Laertius (IX. 7.) hatte Heraclitus gelehrt: Alles sey mit Seelen und Dämonen angefüllt. Hiermit setzt man die Erzählung bei Aristoteles (de partib. anim. I. 5.) in Verbindung, wonach er behauptete, auch am geringsten Orte

---

1) *S. Karsten* in Philosophorum Graecc. vett. reliqq. II. p. 33, bemerkt, nachdem er Plutarchs Urtheil über den mythischen und orgiastischen Charakter der Empedokleischen Gesänge angeführt hat, sehr gut: Empedokles müsse als der letzte jener alten Priestersänger betrachtet werden, der sich nach Ton und Geist seiner Gedichte zunächst an den Epimenides und an die alten Orphiker anschliesse. — Seine Daemonen-Lehre stellt K. so dar (p. 506 sq): „Diis proximi *Daemones longaevi*. — Quaecunque mortalibus obtingant vel bona vel mala, horum caussas retulit ad *divinas quasdam naturas*, variis cognominibus pro varia earum indole appellatas, quales sunt quae in ipsius carmine memorantur: Natura et Letum, Cura et Sopor, Maiestas et Squalor, Amor et Rixa, Candor et Fallacia, aliae (vid. Empedocl. vs. 21—30, bei Sturz. p. 296 sqq.: bei Karsten p. 32 sq.). His daemonibus diversas naturae vires, bonorum vel malorum principia velut expressit; hos rebus mortalium interesse et hominum fata regere putavit, existimans unicuique mortalium, simulac natus, obtingere diversos genios ut ψυχοπομπούς δυνάμις, quorum hi ad bona, illi ad mala eos impellant“ etc.

seyen die Götter, so wie jene missbilligende Aeusserung über den Bilderdienst (bei Celsus in Origen. c. Cels. VII. p. 738.): „und zu diesen Bildern beten sie, als wenn jemand mit den Häusern (oder Balken) redete, nicht einmal wissend, wer Götter und Heroen sind". Ueber den Sinn und die Stelle, die diese Dämonenlehre im Heracliteischen System haben mochte, worüber Schleiermacher einige gute Bemerkungen macht, will ich hier nicht ausführlich reden; hier lege ich nur die Vermuthung nieder, dass, wie überhaupt, so auch in diesem Capitel die Philosopheme des Heraclitus als eine Hauptwurzel der *Stoischen* Dämonologie zu betrachten sind.

Ehe ich von dieser rede, muss ich des *Plato* und der *Akademiker* gedenken. Es ist nicht zu läugnen, dass dieser Philosoph in seinen verschiedenen Schriften für die Dämonologie verschiedene Standpunkte nimmt; gleichwohl lässt sich nicht verkennen, dass er die Lehre in dem ganzen Umfange, den sie im Orient und durch frühere Griechische Religionsinstitute und Schulen erhalten hatte, kannte, und zum Theil auf eine sehr bemerkenswerthe Weise gebrauchte. Im Timäus (p. 40 d. T. IX. p. 40 Steph.) spricht er zurückhaltend davon, und erwähnt die Schwierigkeit, die Geburt der Dämonen zu erkennen. Im Cratylus (p. 51 Heind.) wird, nach der dort gewöhnlichen Art, ihr Name erklärt: sie seyen Einsichtsvolle (δαήμονες); die Heroen aber werden dort, in derselben etymologischen Manier, als Söhne von Göttern oder Göttinnen in Bezug auf das Wort Liebe (ἔρως) erklärt. In der Apologie hingegen werden die Söhne, die die Götter mit Nymphen oder andern Frauen erzeugt haben, Dämonen genannt. In der bekannten Stelle des Phädrus, wo Hestia in der Götter Hause allein bleibt, wird Zeus, der Führer (ἡγεμών), der anderwärts auch μέγας θεὸς oder μέγιστος, der grosse und grösseste Gott, heisst, von den übrigen Göttern (θεοί) und von den Dämonen (δαίμονες) unterschieden. Unter den Letzten sind dort alle *Seelen* (die göttlichen ausgenommen), auch die menschlichen, gemeint, ehe sie in sterbliche Leiber kom-

men (Phädr. p. 251. und daselbst Heindorf.). Gott bildete nämlich die Menschenseelen selbst, hiess sie, ehe sie sich mit dem sterblichen Körper verbänden, auf den Sternen wohnen zu gleicher Zahl, und belehrte sie dort vor dem Hinabgang über ihr göttliches Wesen und ihre Bestimmung (Timäus a. a. O.). Im Politicus (p. 271 Steph. p. 277 sq. Bekker.) wird von den Dämonen geredet, die als göttliche Hirten (Hüter, *νομεῖς θεῖοι*) die lebendigen Wesen nach ihren verschiedenen Gattungen hüteten, und (p. 539 C.) von der Sorgfalt des uns beherrschenden und hütenden Dämons. In den Gesetzen (IV. cap. 6. p. 713 sq. p. 349 sq. Bekker.) werden, nach den verschiedenen Götterclassen, die Dämonen und darauf die Heroen der öffentlichen Verehrung empfohlen. In der Hauptstelle (Epinomis cap. 8. p. 984 sq. p. 359 Bekk.) erklärt sich Plato über die *heiligen Thiere* (*ζῶα*), wie er sie nennt, womit in einer zusammenhängenden Stufenfolge der Himmel erfüllt ist, redet sodann von den sichtbaren Göttern in den Sternen, von den Thieren im Aether und von den *Dämonen* in der *Luft*. Beide letztere Arten können nicht ganz gesehen werden. So nahe auch die Dämonen um uns sind, sie erscheinen uns doch nie offenbar. Aber mit bewundernswerther Einsicht und mit hellem, scharfem Geiste begabt durchschauen sie alle unsere Gedanken. Den trefflichen, edlen Menschen lieben sie ausserordentlich, den bösen hassen sie; denn diese Wesen (die Dämonen) sind nun schon durch Schmerz und Freude rührbar — Empfindungen, die der vollendete Gott nicht kennt. Zwischen den höheren Göttern, den Dämonen und der Erde herrscht ein beständiger Verkehr. Diese mittleren Wesen, die Dämonen, können sich mit leichtem Flug herablassen, so wie sie sich zum Himmel erheben. Eine fünfte Art von Wesen stellt man sich am richtigsten als *Halbgötter* vor. Sie gehören dem Wasser an, und, nur zuweilen sichtbar, erregen sie auch bei dunkler Erscheinung Bewunderung. Alle diese Wesen (*ζῶα*) offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und

Gesunden und beim Abschied aus diesem Leben: sie wirken vielfach auf das Gemüth des Menschen. Daher viele öffentliche und Privat-Religionsanstalten ihretwegen geordnet sind und ferner angeordnet werden. Der Gesetzgeber soll in allen diesen Dingen keine Neuerungen machen. Hieran schliesst sich die andere Hauptstelle unmittelbar an, die noch deutlicher als jene die Beziehung dieser ganzen Lehre auf die *Mysterien* zeigt. Ich theile sie daher ganz mit. „Was wäre also, fragt Socrates (im Platonischen Gastmahl cap. 28. p. 202 Steph., nach Schleiermacher) die weise Diotima, was wäre Eros"? Worauf sie erwiedert: „Ein grosser Dämon, o Socrates. Denn alles Dämonische ist zwischen Gott und dem Sterblichen. — Und was für eine Verrichtung, sprach ich, hat es? Zu verdollmetschen und zu überbringen den Göttern, was von den Menschen und den Menschen, was von den Göttern kommt, der Einen Gebete und Opfer und der Andern Befehle und Vergeltung der Opfer. In der Mitte zwischen Beiden ist es also die Ergänzung, dass nun das Ganze in sich selbst verbunden ist. Und durch dieses Dämonische geht auch alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, *Weihungen* und Besprechungen und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit Menschen; sondern aller Umgang und alles Gespräch der Götter mit den Menschen geschieht durch dieses sowohl im Wachen als im Schlafe. Wer sich nun hierauf versteht, der ist ein dämonischer oder geistlicher Mann; wer aber nur auf andere Dinge oder irgend auf Künste und Handarbeiten, der ist ein gemeiner. Solcher Dämonen oder Geister nun giebt es viele und vielerlei, und einer von ihnen ist auch Eros". — Welche Aufmerksamkeit diese Stelle schon im Alterthume gefunden hat, zeigen die vielen Anführungen und Anspielungen [1]). Wir

1) Plutarch. de Isid. p. 361 B. C. p. 480 Wyttenb. Aristidis Oratt. II. p. 106 ed. Jebb. Appulejus de dogm. Platon. und de genio Socratis p. 101. p. 133 ed. Bosschae. Porphyr. de Abstin. p. 173 ed. Rhoer. Her-

finden dieselben Ideen in dem Bruchstück eines Orphischen Gedichts bei Clemens von Alexandria (Strom. V. p. 724. Orphica Hermanni p. 453, obwohl später Abfassung nach Lobeck Aglaoph. p. 455 sq.) wieder, und namentlich versichert man von dieser Platonischen Stelle, dass sie ganz in der *Orphischen* Weise sey [1]). Wir haben nicht den geringsten Grund, in die volle, buchstäbliche Wahrheit dieser Aussage einen Zweifel zu setzen, da nach allen Zeugnissen die fortlaufende Tradition von Asien und Aegypten her immer dasselbe grosse System von Geistern zeigt, die vom Scheitelpunkte des Himmels bis in die Eingeweide der Erde die Sterne, die Elemente, die Metalle und Pflanzen und den thierischen Leib regieren, und auch die Seelen hüten, freundlich bald und hold dem Guten, bald strafend und furchtbar dem Bösen, und denen jede Seele, je besser sie ist, desto grössere Aufmerksamkeit und Verehrung widmet. Dass von dieser Pneumatologie Manches selbst im Volksglauben lag, ist oben bemerkt worden, und so konnte Menander eine Sentenz wie die: „Es sey jedem Menschen von der Geburt an sein Genius beigegeben als *Mystagog des Lebens*“ (Ammian. Marcellin. XXI. 14.), selbst auf die Bühne bringen.

Diese Veredlung des Menschen durch Mittelwesen wird im Verfolg deutlicher werden, wo wir die Heilsordnung nach der Lehre der Mysterien zeigen. Hier wollen wir nur noch einige Hauptideen der nachfolgenden Philosophen andeuten, die guten Theils nun den Plato als ihren Lehrer auch hierin

---

mias ad Platonis Phaedr. p. 93 ed. Ast. Maximus Tyr. Dissert. XIV. 8. p. 266. und andere Stellen, deren ich zum Theil unten gedenken muss. Vergl. meine Anmerkung zum Proclus in Platonis Alcibiad. I. cap. 11. nach meiner Ausgabe. [und jetzt meine Annott. in Plotin. p. 102. p. 160 sqq. und passim ed Oxon.]

1) S. Proclus in Plat. Alcib. I. bei Bentley Epist. ad Millium p. 433 Lops. vergleiche Eschenbachii Epigenes p. 120 sqq. [vergl. Procli opera Tom. I. p. 181 ed. Cousin.]

erkennen [1]). Dass auch die *Akademiker* hierüber ihre Theorien hatten, zeigen mehrere Berichte. Dahin gehört z. B. der Satz des Xenokrates, den uns Plutarchus (de Isid. p. 361 B. p. 479 sqq. Wytt.) aufbehalten hat: Weder den Göttern noch den guten Dämonen kämen jene unglücklichen Tage (die der Griechische Kalender aufführte) noch jene Feste zu, wobei Trauer, Wehklagen, Fasten, Unglücksworte und dergleichen Dinge gebräuchlich seyen. Es gäbe in dem Luftraume gewisse grosse und starke Naturen, düster und menschenfeindlich von Charakter. Diese hätten an solchen Aeusserungen der Andacht einen Gefallen und betrachteten sie als einen Tribut, wodurch sie bewogen würden von grösseren Heimsuchungen abzustehen. — Hierbei können wir uns des furchtbar züchtigenden Dämon (δαίμων ἀλάστωρ) erinnern, der im zwei und siebzigsten [LXXIII.] Orphischen Hymnus vorkommt. Auch gehören die durch Blut und Tod rächenden Genien (δαίμονες προστρόπαιοι, παλαμναῖοι) und ähnliche Kunstwörter der

---

1) [Zuvor muss ich nachträglich einige treffende Bemerkungen *Joh. Kopp's* mittheilen, die er in den Münchn. Gelehrt. Anzeig. 1840. nr. 252. p. 975 sq., am Schluss seiner Kritik von Theoph. Hartmann de Diis Timaei Platonici, in folgenden Worten niedergelegt hat: „Weil das Wort θεός einen viel weiteren unbestimmteren und niedrigern Begriff anzeigte, als wir heute mit dem Worte Gott verbinden, eben darum hat *Plato* durch den Namen δημιουργός ihn von den übrigen streng geschieden, so wie *Aristoteles* seinerseits den absoluten Geist oder Gott seiner Naturphilosophie höchst selten θεός nennt, vermuthlich um die gemeinen Vorstellungen von Göttern abzuwehren. Eben dieser Aristoteles gebraucht den glücklichen Ausdruck: *Die Natur sey nicht göttlich, sondern dämonisch!* Er meint damit zwar vorzugsweise die sublunarische Welt des Animalismus, scheint aber anderwärts auch die Gestirnwelt nicht auszuschliessen. Plato ist der einzige entschiedene Monotheist mit einem wahrhaft supramundanen nicht blos nothwendig denkenden, sondern freien Gott. Die übrigen, die er wohl auch θεοί nennt, sind alle *Geschöpfe* jenes Einen höchsten Gottes, sind *Engel* oder Naturgeister oder wie man sie nennen mag, ihm zum Theil ähnlich, immer aber und in alle Wege untergeordnet.“

Dämonologie hierher, in gutem und bösem Sinne, die uns der gelehrte Grammatiker Pollux bekannt macht. Zu der Zahl der *guten* gehören die lösenden (λύσιοι), die abwehrenden (ἀποτρόπαιοι), die Uebel abwendenden (ἀλεξίκακοι) und ähnliche Namen, die wir dort (Pollux Onomast. V. 26. 131.) lesen, worunter uns der letzte an den Heiland Herakles, der ihn auch führte, aufs neue erinnert. Auch die *Stoiker* kannten gute und böse Dämonen, gute und böse Heroen (Plutarch. de Placit. I. 8.). Sie schlossen sich, wie bemerkt, in Vielem an Heraclitus und in dieser Lehre besonders an Plato an. Mithin waren auch sie gute Orphiker, nur dass sie alte Dogmen, nach ihrem System, dialektisch zu erweisen suchten. Je mehr sie auf das Capitel von der Divination und Geisterlehre hielten, desto ausgebildeter muss ihre Dämonologie gewesen seyn. Oben wurde uns der berühmte Chrysippus als einer von denen genannt, die hierin den alten Theologen gefolgt seyen. So hatte auch der berühmte Posidonius ein eigenes Buch über die Heroen und Dämonen geschrieben, woraus Macrobius (Saturn. I. 12.) eine Stelle über die ätherische Substanz der Dämonen anführt [1]). Aus Aëtius (lib. VI. cap. 12.) erfahren wir, dass Posidonius behauptet hatte, der Alp (Incubus) sey nicht der böse Dämon, der die von ihm Besessenen zu plagen pflege. Die Stoiker nahmen neben jenen Dämonen, denen auch sie Leidenschaften beilegten und die Obhut über des Menschen Thun und Lassen, und die sie, wie bemerkt, in gute und böse eintheilten, auch *Heroen* an, und bezeichneten mit diesem letztern Namen die Seelen der abgeschiedenen Tugendhaften [2]).

Aus der allgemeinen Quelle systematischer Dämonologie, aus den Theorien des Orients, hatten nun ihrerseits auch die Ebräer geschöpft, besonders seit dem Babylonischen Exil.

1) Vergl. Posidonii Rhodii Doctr. coll. J. Bake p. 45.

2) Diogen. Laert. VII. 151. und daselbst Menage; vergl. Lipsii Physiologia Stoicor. I. 18. p. 48 sq.

Unter den Seleuciden und Ptolemäern war bekanntlich dieser Verkehr der Juden mit dem Orient einerseits und andrerseits mit den Griechen, besonders in Alexandria, noch lebhafter und dauernder. Hier trat nun der Ausdruck *δαίμων*, und *δαιμόνιον* vorzüglich, im Sinne eines *bösen, plagenden Geistes* [1]), welchen freilich auch schon die älteren Griechen kannten, noch bestimmter hervor, und ward in einer eigenen Pneumatologie ausgebildet. Hieraus entsprangen jene Begriffe von Dämonen (*δαιμόνια*) als Geister böser Menschen, welche in den Leib Anderer fahren und sie plagen, so wie von den Mitteln dagegen, z. B. von Wunderkräutern, wodurch man diese Dämonen austreiben könne [2]). Es ist bekannt, wie viele Wendungen dieser neue Ideenkreis unter den Juden genommen, und wie herrschend er nach dem N. T. unter den Zeitgenossen von Christus gewesen, worüber die Erklärer dieser Urkunden [3]) und die historia diaboli des belesenen *Mayer* (Tubingen 1780.) befragt werden können. Bekanntlich wurde

---

1) Ich füge hier noch die bemerkenswerthe Stelle aus Theodoretus bei, die ich in den Commentt. Herodott. I. p. 268 sq. genauer behandelt habe: *ἀσώματος μὲν οὖν ἡ δαιμόνων φύσις, ἐξαπατᾶν δὲ τοὺς ἀνθρώπους εἰωθυῖα, ἀλλόκοτά τινα τούτοις ἐπιδικνύουσι σχήματα* u. s. w. Als ein Gespenst — *φάσμα* — erschien ja auch Astrabacus der Gattin des Aristo, wie wir oben sahen. [Die Kirchenlehrer sprachen auch von *ἀρχικοὶ δαίμονες*, worunter sie die Anführer der bösen Genien verstanden, vergl. Hase ad Jo. L. Lyd. de Ostentis p. 303.]

2) Josephus de bell. Judaic. VII. §. 3. Eustathius zur Odyss. X. 294. p. 398 Basil. führt da, wo er von des Ulysses Bezwingung der Circe spricht, Folgendes an: *Ἴσως δέ φασιν ἐκφοβεῖ τὴν Κίρκην, ἢ ὡς δαιμόνιον οὖσαν μακροχρόνιον μὲν, θνητὸν δὲ ὅπως καὶ σωματοειδὲς καὶ πάθει δηλίᾳ ἁλώσιμον, ἢ κατά τινα φυσικὴν ἰδιότητα τῶν τινα γὰρ δαιμονίων, ὡς λόγος, ὕλας τινὰς πτοοῦνται· ἢ γοῦν ἴασπις κατὰ τὸν περιηγητὴν Διονύσιον ἐχθρὰ ἐμπούσαις καὶ ἄλλοις εἰδώλοις.* Also gewisse Holzarten und der Edelstein Jaspis gewähren Schutz.

3) S. z. B. zu Ephes. II. 2, in welcher Stelle grosse Ausleger die bestimmte alte Lehre von dem Wohnsitz der Dämonen in der Luft nachgewiesen haben, die auch Plato kennt.

jene böse Bedeutung von δαιμόνια nun auch unter christlichen Schriftstellern die herrschende (vergl. Origenes c. Cels. V. p. 254.). Andrerseits ward der Ausspruch Christi (Matth. XVIII. 10.) Veranlassung, dass die grossen Kirchenlehrer den Satz von einem Engel adoptirten, der jedem Menschen als Schutzgeist beigegeben sey. Die Ausdrücke, die sie davon brauchen, nähern sich zuweilen der Griechischen Mysteriensprache und den Ausdrücken der Philosophen. So werden z. B. in einer Stelle bei Dionysius Areopag. (de coelesti hierarch. T. I. cap. 4 B. C.) die Engel gerade so beschrieben, wie Plato im Gastmahl von den Dämonen redet, und eine Stelle des Basilius (c. Eunomium III. p. 272.), wo von dem Engel gehandelt wird, der jedem Gläubigen als Pädagog (παιδαγωγός) und als Hirte (νομεύς) zur Regierung des Lebens beigegeben sey, erinnert theils an das, was wir oben von den *Mystagogen* des Lebens in Menanders Fragmenten lasen, theils und noch bestimmter an jene Platonischen Stellen von den Hirten unter den Dämonen, und an die Bezeichnungen des Stoikers Seneca, der (Epist. 101.) von dem Gotte (deus) spricht, welcher einem Jeden als Pädagogus beigesellt werde.

Alle diese Umstände befeuerten den ungemeinen Eifer noch mehr, womit die *Philosophen* in der *Römischen Kaiserperiode* die Dämonologie bearbeiteten; besonders die *Platoniker*. Es war zwar, wie schon zum öfteren von uns bemerkt wurde, im Allgemeinen Geist dieser Schule, sich recht eng wieder an die Vorzeit anzuschliessen, und wieder hervorzusuchen, was im alten Volksglauben, was in der Geheimlehre nur irgend von tieferem Gehalte lag, und den religiösen, naturdurchschauenden Sinn der ältesten Griechischen Denker unter sich neu zu erwecken. Orphische, Pythagoreische und Platonische Sätze wurden also bei jeder Lehre von ihnen zum Grunde gelegt. Aber ohne jene neue Berührungen mit den Ideen des Morgenlandes und namentlich mit Jüdischen, ohne die siegreichen Fortschritte des Christenthums würde ihre Geisterlehre doch nicht *diese* Richtung und diese Ausbildung

bis ins Einzelnste erhalten haben. Eben dieses Umfangs wegen, den die Dämonologie jetzt gewann, müssen wir, unserm Zweck zufolge, uns auf einige Hauptpunkte beschränken, die unter den bedeutendsten Philosophen [1]) dieser Periode in Anregung gebracht wurden, und grossentheils streitig waren.

So hat schon Plotinus in der Hauptstelle (Ennead. III. 5. 6. p. 296) [2]) offenbar entgegengesetzte Behauptungen mehrerer Philosophen vor Augen. Er dringt aber, nach seiner Weise, gleich in den Mittelpunkt der ganzen Untersuchung ein, und trägt einen bestimmten Satz vom Wesen der Dämonen dogmatisch vor. Giebt es Dämonen in der intelligiblen Welt? Von dieser Frage geht er aus. Nein, ist die Antwort. Im Intelligiblen giebt es nur *Götter*, und auch nach ihnen, im Sinnlichen (*αἰσθητῳ*), giebt es noch Götter, zweiter Ordnung. Sie reichen bis zur Sphäre des Mondes, und hängen von jenen intelligiblen Göttern ab, wie die Strahlen von den Sternen abhängig sind, aus denen sie ausfliessen. Nun folgen die Dämonen. Sie sind die Spur (*ἴχνος*), die Fussstapfen der Weltseele. Die Seele, rein und an und für sich, zeugte Götter, die Seele, strebend nach dem Guten und Schönen, zeuget Eroten. Das ist die eine Classe der Dämonen. Die übrigen Dämonen werden auch von der Weltseele gezeugt, aber durch andere Kräfte, zum Dienste der Welt, um Alles zu erfüllen und mit dem Ganzen harmonisch zu verwalten. Denn die Weltseele musste auch in die Welt sich erstrecken, darum zeugte sie die Kräfte der Dämonen, die mit dem Ganzen von ihr selbst zusammenstimmen. Wie können sie das, und welcher Materie sind sie theilhaftig?

1) Der Philosoph Origenes, Zeitgenosse des Longinus, hatte ein eigenes Buch von den Dämonen geschrieben; s. Longini Epist. in Porphyrii Vit. Plot. cap. 3. und cap. 20. [p. LII. und p. LXXI ed. Oxon. mit meinen Anmerkungen dazu p. XCIII. und p. CXXIII.]

2) [p. 536 sqq. ed. Oxon. Der Kürze wegen muss ich meine Leser auf meine Annott. zu diesen Stellen, so wie vorher zu III. 4. p. 160—173, verweisen.]

Keiner körperlichen, denn sonst wären sie sinnliche Wesen (ζῶα αἰσθητά). Denn wenn gleich Viele annehmen, die Dämonen, *als solche*, haben luftartige oder feurige Leiber, so entsteht ja noch zuvor die Frage: wie können sie überhaupt zu einem Leibe kommen, da ja das Absolut-Reine sich nicht sofort mit dem Körper verbindet? Es muss zuvor ein Gegensatz in ihnen gesetzt werden, der als der Grund der Verbindung mit einem Leibe gedacht werde; denn warum verbindet sich die eine Natur damit, die andere nicht? Der Grund dieser Vermischung ist eine intelligible Materie. Was dieser letzteren theilhaftig ist, das gelangt durch sie auch zur Verbindung mit dem Leibe. — Hierauf wird sodann der Platonische Mythus von der Geburt des Eros bezogen.

Man sieht, wie sehr Plotinus hier bemüht ist, die Cardinalfrage bei dieser ganzen Lehre von den Mittelwesen zu beantworten: Wie es doch komme, dass das Bessere zum Schlechteren übergegangen, d. h. warum die Dämonen, die als den Leidenschaften unterworfene Wesen so nahe an die Menschen gränzen (s. p. 295 sq.), nicht lieber haben frei davon in jener reinen Höhe verbleiben wollen. Was also Plato oder ein Platoniker in der Hauptstelle (Epinomis a. a. O.) unerklärt gelassen, wenn er die Dämonen in die Classe der Luftwesen setzte, und sie durch Leid und Freude ruhrbar dachte, darüber findet Plotinus im Gastmahl im Mythus von des Eros Geburt Aufschluss. Diese *mythische* Antwort des Meisters genügt ihm aber nicht. Er geht einen Schritt weiter, er führt das Problem aus dem Bilderkreise in die Welt der *Begriffe*, und beantwortet die Frage philosophisch aus Principien. Hiermit hängen die Ideen des Jamblichus (de myster. Aegypt. I. 17.) zusammen, wodurch dieser die vom Porphyrius erhobene Schwierigkeit zu heben suchte. Dieser fragte in seinem Briefe an den Aegyptischen Priester Anebo: Die Götter haben keinen Leib, und doch sollen die leiblichen, sichtbaren Gestirne sammt Sonne und Mond Götter

seyn? [1]) Hier stellt sich nun Jamblichus den Begriff von einem himmlischen Leibe (*οὐράνιον σῶμα*) auf, der dem unkörperlichen Wesen der Götter sehr verwandt sey. Mithin könnten auch jene sichtbaren Götter — zwar nicht absolut, jedoch auf gewisse Weise — unkörperlich genannt werden. Welchen Gebrauch die grössesten Kirchenlehrer von diesem Satz in der Lehre von den Engeln gemacht haben, ist bekannt. Derselbe Philosoph erklärt sich an einem andern Orte (de myster. Aegypt. II. 1. p. 39 Gal.) über den Unterschied der Dämonen, der Heroen und der Seelen: die Dämonen entstehen vermöge der zeugenden und demiurgischen Kräfte der Götter, in so weit jene in ihren äussersten Zertheilungen hervortreten; die Heroen vermöge der Ideen des Lebens in den Göttern; an sie schliessen sich die Seelen in ihren höchsten Punkten an. Daher ist auch ihr Wesen verschieden. Das Wesen der Dämonen ist wirkend, es führt die Naturen innerhalb der Welt zur Vollendung (*τελεσιουργόν*), es erfüllt die Verwaltung der einzelnen Naturen. Das Wesen der Heroen ist lebendig und vernünftig, und zur Leitung der Seelen gemacht. Die Dämonen haben die zeugenden Kräfte, sie stehen der Geburt vor, und binden die Seelen an Leiber; die Heroen besitzen die Leben gebenden Kräfte, die Kräfte den Menschen zu leiten und aus der Geburt wieder zu erlösen. Die Wirkungssphäre der Dämonen ist grösser, sie erstreckt sich innerhalb der ganzen Welt; die der Heroen beschränkt

1) Ueber den Satz von der göttlichen Natur der Sterne erklärt sich ausführlich *Chalcidius* cap. II. §. 129 sq. p. 327 sq. Von dem Einfluss der Planeten auf gewisse Götterbilder, und von der Meinung, dass gewisse Idole vorzugsweise von Göttern influirt wären, habe ich, in Betreff der Philosopheme, früher (I. Th. p. 178 2ter Ausg.) das Nöthige angeführt. Hiermit hing die andere Meinung zusammen, dass Götterbilder von Dämonen bewohnt seyen, wie der menschliche und thierische Leib von einer Seele — Ideen, die besonders unter den Christen, nach den herrschenden bösen Vorstellungen von den Dämonen, zu vielen Bilderstürmen Anlass gaben (vergl. Casp. Barthii Adversaria LV. 5. p. 2591 sq.).

sich auf die Aufsicht über die Seelen (ebendas. p. 40.) [1]. — Also auch hier sehen wir von der Dämonologie auf die mysteriöse Heilsordnung eine Anwendung gemacht, von der wir in den Platonischen Schriften und vor Plato deutliche Anzeigen fanden. In Betreff der demiurgischen Götterkräfte, woraus hier die Entstehung der Dämonen abgeleitet wird, erinnere ich hierbei gelegentlich an die verschiedenen Prädicate und Wirkungen, die die Philosophen dieser Zeit, ingleichen die Gnostiker, Valentinianer und andere Secten, dem Demiurgen und seinem Verhältniss zu den Aeonen gaben, welche, mit manchen späteren Ideen der Mithrasdiener verschmolzen und mannigfaltig verändert, nach Heyne's Vermuthung (Opuscull. academm. III. p. 309 sqq.), zu der Fiction von dem Dämon Demogorgon, einer hohen magischen Potenz, Veranlassung gegeben haben; welches um so mehr zu merken wäre, weil man sonst in den Schriften der alten Griechen Eigennamen der Dämonen selten findet, wenn man dahin nicht jene einzelnen Angaben, wie die von der Lamia und von den Dämonen im Gefolge einiger Gottheiten, rechnen will [2].

---

1) Auch hierüber giebt Proclus in dem Commentar zu Plato's Cratylus fol. 131. p. 80 Boisson. weitere Aufschlusse. Unter den Wesen, sagt er, welche eine Erkenntniss Gottes und der Intelligenz erwecken (*τὰ δὲ τῆς γνώσεως τῶν θεῶν καὶ τῆς νοερᾶς οὐσίας πρακτικὰ*), nennen die Theologen die Einen *Engel*, eben wegen ihres göttlichen Wesens und weil sie die Einheit der Natur gleichmässig machen den secundären Wesen (*κατ' αὐτὴν τὴν ὕπαρξιν τῶν θείων ἱστάμενα, καὶ τὸ ἑνοειδὲς τῆς φύσεως, ἀμέμπτως ποιοῦντα τοῖς δευτέροις*); es ist aber dieses Geschlecht der Engel wohlthuend, und giebt zu erkennen die verborgene Güte Gottes. *Dämonische* Wesen nennen dieselben die, so die Mitte des Ganzen mit einander verbinden, so die göttliche Macht theilen und bis in die äussersten Theile führen. Dieses Geschlecht ist an Kraft wie an Theilen zahlreich, die aber, welche die Seele herunieder in die Materie führen, sind die letzten. Unter *heroischen* Wesen begreifen sie die, welche die menschlichen Seelen empor in die himmlischen Sphären zurückführen, und ihnen zu dem intellectuellen Leben verhelfen u. s. w.

2) [Man wollte im Alterthum wissen, dass die Dämonen oft die

Porphyrius (de Abstin. II. 37. p. 171 Rhoer.) gedenkt auch der verschiedenen Classen der Dämonen, und unterscheidet die, welche ganz allgemein eigene Namen von den Menschen erhalten haben, und göttergleicher Ehre theilhaftig geworden sind, sodann die, die nur von einzelnen Orten und Gemeinden unter Eigennamen angerufen worden, endlich den grossen Haufen der Dämonen, die man nur so ohne Weiteres mit diesem Gesammtnamen bezeichnet. Von allen Classen hätten die Menschen den Glauben, sie wären gnädig und wohlwollend, wenn man sie verehre, schädlich und übelwollend, wenn man sie vernachlässige.

Auch über die *Ordnungen* der Dämonen, und ob einige davon *sterblich* seyen, oder nicht, herrschte unter den Platonischen Schulen dieser Periode viel Fragens und Streitens. Während einige Philosophen, wie Porphyrius, sich etwas mehr an den alten Nationalsänger Hesiodus anschlossen, in so weit nämlich, dass sie gewisse Dämonen für sterblich erklärten, behaupteten andere, wie Ammonius und Jamblichus (de Myst. Aegypt. III. 22.), geradezu das Gegentheil. Eine dritte Partei wählte das Mittel, wie Proclus, und liess einem Jeden darüber seine eigene Meinung (Mosheim zu Cudworth Syst. intellect. p. 1154 sq.). Proclus äussert sich über die Ordnungen der Dämonen den Platonischen Schriften gemäss: Das All, sagt er, wurde von Göttern und Dämonen bewacht; von jenen im Ganzen und nach der Einheit, von diesen theilweise und den Raum erfüllend, und in näherem Zusammenhang mit den bewachten Naturen. Um einen jeden Gott sey eine Schaar von Dämonen versammelt, die seine Eine und ganze Vorsicht zertheilet. Sie sind die Erhalter der göttlichen Gesetze und der Bande der Adrastea (ad Platon. Tim. p. 130.) [1]).

Namen der Götter führen, zu deren Gefolge sie gehören; s. Plutarch. de Def. Oracc. p. 421. p. 724 sq. Wytt. vergl. Proclus in Platon. Alcib. I. 21. p. 68 sq. ed. Francof.]

1) Mit mehr Ausführlichkeit geht derselbe Proclus in diese Bestim-

Wie jene Philosophen das Wesen und die Ordnungen und Wirkungen der Dämonen sehr speciell untersuchten, so

mungen ein. In seinem Commentar zu dem Cratylus des Plato [p. 73 sqq. Boiss. vergl. Procl. in Alcib. pr. p. 70 ed. Francf. p. 19 sqq. ed. Cousin.] geht er von dem Satz dieses Philosophen aus (zu p. 48. p. 50. 52 Heind.), dass der ganze mittlere Raum (τὸ μεταξὺ πλάτος) zwischen den Göttern und Menschen von *Dämonen* besetzt sey; diese seyen ihrer Natur nach Dämonen, während die, welche jetzt aus dem goldenen Geschlechte als Dämonen genannt werden, so wie die Halbgötter, die Heroen, nicht Dämonen und Heroen ihrer Natur nach sind — denn sie folgen nicht immer den Göttern — sondern sie sind es durch ihr Verhalten, indem sie ihrer Natur nach Seelen sind, die sich dem Loose der Sterblichkeit hingegeben haben, wie der grosse Herakles und Andere der Art. Solchen heroischen Seelen ist eigen der Sinn für grosse Thaten, für das Erhabene und Edle; und solche Heroen muss man ehren und ihnen Todtenopfer bringen. — Dieses heroische Geschlecht der Seelen folgt zwar nicht immer den Göttern, es ist aber rein und intellectueller (νοερώτερον) als die übrigen Seelen, es steigt hernieder, um den Menschen wohlzuthun, weil es selber Theil genommen an dem Verhängniss, das mit Schwerkraft sich abwärts neigt. Sie haben viel Kraft, sich leicht von der Materie loszumachen und zu dem Höheren zu erheben (πολὺ τὸ ἀπαγωγὸν καὶ εὐπερίλλακτον τῆς ὕλης ἔχουσι), eben darum auch leicht in das Intelligible sich zurück zu versetzen (εἰς τὸ νοητὸν ἀποκαθίστανται).

Bald darauf bemerkt er unter Anderm, wie öfters aus der Verbindung von Göttern mit Menschen *Heroen* entständen, welchen dann etwas Vorzügliches, das sie vor der menschlichen Natur auszeichne, eigen sey. Es sey aber nicht allein ein solches dämonisches Geschlecht denselben Zuständen und Affecten, wie die Menschen, seiner Natur nach unterworfen (συμπαθεῖ φυσικῶς τοῖς ἀνθρώποις), sondern auch andere Wesenarten nähmen auf gleiche Weise am Schicksal anderer Dinge Theil, wie einige Nymphen an dem der Bäume, andere an dem der Quellen, wieder andere an dem der Hirsche oder der Schlangen. Zuweilen, sagt man, vermischen sich auch Götter mit sterblichen Frauen, oder diese mit Göttern. Vielleicht bringt die Verbindung der Götter mit Göttinnen Götter zum Daseyn, oder Dämonen auf eine ewige (nicht zeitliche) Weise (θεοὺς ὑφίστησι ἢ δαίμονας ἀϊδίως). Die heroischen Seelen hingegen haben zweierlei Formen des Lebens. Es wird darauf der Unterschied unter den Heroen ausführlich erörtert. Heroen, die von Göttinnen abstammen, sind dem wechselnden Schauspiel des Lebens zugethan und voll von Thaten-

widmeten sie auch der Lehre vom *Genius*, als *Schutzgeist des einzelnen Menschen*, eine grosse Aufmerksamkeit. Davon liegt eine eigene Abhandlung in den Werken des Plotinus, als ein merkwürdiges Actenstück, vor uns, auf das wir unsere Leser verweisen müssen. Es ist das vierte Buch in der dritten Enneade, und führet den Titel „*Von dem uns zugeordneten Dämon*“ (*περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος*). Hier ist Satz und Ausdruck schon als Platonisch bemerkenswerth. Wenn Plato, wie wir sahen, zuweilen von einem Hirten sprach, der uns besitzt und hütet, so redet er anderwärts von dem Dämon, der uns durchs Loos erlangt hat, dem wir zugefallen sind. Dies bezieht sich auf jene Anthropologie, die wir in der Mysterienlehre wieder finden, auf jene Naturordnung, nach der beim Herabsteigen der Seelen einer jeden ihr Dämon *zugeordnet wird*. Das ist der *εἰληχὼς ἡμᾶς δαίμων*, den auch schon Lysias (p. 198. p. 130 Reisk.) kennt; und gerade dieser Ausdruck kommt als recht eigenthümliche Bezeichnung in diesem Sinne oft wieder vor. Plato brauchte ihn auch, wie wir weiter unten sehen werden, sehr bestimmt (de Republ. X. 14. p. 620. p. 514 Bekker.), auf welche Stelle *Plotinus* (a. a. O. p. 284.) anspielt, so wie auch *Hermias* (Commentar. in Platon. Phaedr. p. 93 sqq.), der dieses Wort dreimal gebraucht und einmal auch absolut: *ὁ εἰληχὼς δαίμων*; so werden auch in der mehreren Zahl die Dämonen genannt *οἱ εἰληχότες ἡμᾶς* (z. B. bei Sallustius de Diis et mundo cap. 20. p. 278 Gale) [1]). Zu vielen Theorien über den Schutzgeist

lust, wie Achilles, der noch im Hades das körperliche Leben zurückwünschte, um seinem Vater beizustehen. Hingegen solche Heroen, deren Vater ein Gott ist, wie Minos und Rhadamanthus, die Söhne Juppiters, suchen sich vom Zeitlichen loszumachen und sich zurückzuflüchten in das Eine und wahrhafte Seyn. Ich habe einen Theil dieser Stelle in den Meletemm. I. p. 88. not. 64. mitgetheilt und verbessert.

1) So sagt Proclus in Platonis Alcib. I. p. 41 ed. nostr.: Diese Götter nun, die Dämonen, sind es, welchen nach ihrem Wesen die See-

(Genius) eines jeden Menschen gab diesen Philosophen auch die Sage von dem Dämonium des Socrates Stoff und Anlass. [Man vergl. jetzt noch Boëthius de daemonio Socratis beim Jo. Laur. Lyd. de Ostent. p. 352 ed. Hase.] Hermias (a. a. O. p. 93 sq.) nimmt daher und aus der bekannten Stelle des Platonischen Gastmahls Gelegenheit, den Satz ins Licht zu setzen, dass wir Menschen unter einem Dämon stehen. Dies erhelle, meint er, nicht nur aus den Schicksalen des Lebens, indem viele Dinge ausser unserer Macht liegen, z. B. die Wahl eines Standes u. s. w., sondern auch daraus, dass unser Geist nicht blos unter der Leitung unserer Vernunft stehe, sondern auch unter fremdem Einfluss, wie unter andern die Träume bewiesen. Es komme mithin Alles darauf an, ob wir den Dämon, welcher über unser Leben waltet, wahrnehmen oder nicht. Jenes ist Zeichen einer edleren Seele, dies einer niederen, unedleren. Dies führt ihn zu der Frage, wie die Dämonen sich verständlich machen, ob sie z. B. mit Sinnen begabt sind, ob und in welcher Bedeutung sie eine Stimme haben. Plotinus lege ihnen Laut und Stimme bei. Nach den Berichten bei Porphyrius (de vit. Pythag. p. 42.) müsste diese Meinung schon alt gewesen seyn, denn dort wird sie dem Pythagoras beigelegt. Nach Hermias unterschieden die Platoniker freilich die dämonische Stimme von der durch die körperlichen Organe hervorgebrachten Menschenstimme. Der Dämon, sagten sie, braucht keine Zunge, um zu uns zu reden. Uebrigens aber ist das Vehikel, dessen er sich bedient, dem unsrigen verwandt [1]). Zuletzt bemerkt Hermias, wie zwar jeder Mensch gleich bei der Geburt einen bleibenden Gefährten, einen Hauptgenius erhalte, jedoch während seines Le-

len zugeordnet sind (οὗτοι δὴ οὖν οἱ θεοὶ δαίμονές εἰσιν οἱ κατ' οὐσίαν εἰληχότες τὰς ψυχάς).

1) Bekanntlich hat Psellus in einer eigenen Schrift „Von den Wirkungen der Dämonen" sich über diese Fragen weiter verbreitet. [S. jetzt ed. Boissonad. Norimberg. 1838.]

benslaufs, welcher eine Vielheit von Leben bilde, mehreren Genien unterworfen werde, die ihn periodenweise beherrschen. Die sündhafte Seele werde einem leidenschaftlichen Dämon untergeben, die reinere und nüchterne einem gutartigen und edlen. Mithin bleibe es wahr, was Plato sage (s. de Republ. X. cap. 14.), dass der Dämon uns nicht durchs Loos ergreife, sondern dass *wir ihn wählen.*

Die sittliche Wendung, die hier dieser sonst so gefährlichen Lehre gegeben ist, wird wohl Niemand unbemerkt lassen. Auch in diesem Sinne waren die ersten Männer in diesen Schulen ächte Platoniker; vorzüglich Plotinus, der allenthalben darauf ausgeht, neben der Dämonenlehre den ethischen Satz von der *Freiheit* zu retten. Dahin gehört auch dessen ideenreiche Abhandlung gegen die Astrologen (die dritte in der zweiten Enneade), mit der Ueberschrift: „Von dem, was die Sterne wirken". Es ist bekannt, welchen verderblichen Einfluss die Grundsätze der sogenannten Chaldäer auf die Moralität der damaligen Generationen äusserten, welche Gewalt sie über die Gemüther in hohen und niedern Ständen übten, und wie sehr daher ernste Philosophen, wie Panätius, Cicero, Sextus, Favorinus (s. Gell. N. A. XIV. 1.), allen ihren Scharfsinn aufboten, um dieses Uebel in der Wurzel auszurotten. Plotinus leistete dasselbe von seinem Standpunkte, wie das angeführte Buch beweist, worin er z. B. zu erweisen sucht, wie die eine Seele in uns, die Naturseele, freilich an den Sternen hänge, und unter das Fatum gebunden sey; unsere andere Seele aber, die aus Gott ist, *frei sey*, frei vom Fatum und von den Gestirnen, und wie sie uns selbst frei zu machen vermöge.

In dieser Lehre von der *Befreiung* und *Hinaufläuterung* der *Seele* theilten sich die Meinungen dieser Philosophen. Da machte man zuvörderst eben so wohl eine Classification der Menschen, wie man die Dämonen unter Classen gebracht hatte. Wer die theurgische Kraft hat, sagt Psellus (de

omnivariâ doctrinâ cap. 55. p. 110 Fabric.), heisst θεοπάτωρ, *göttlicher Vater* (vielleicht liefen hier Vorstellungen aus der Mithraslehre mitunter); wer die Kraft der Contemplation (die Betrachtung, θεωρία) hat, heisst ein θεῖος, ein *Göttlicher*. (Hiermit stimmt Porphyrius Sent. nr. 34. überein, wenn man nämlich dort θεῖος statt θεός, lieset.) Wer die reinigende Kraft besitzt, heisst ein Geistlicher (δαιμόνιος); wer die politische Tugend hat, heisst ein Edler, Trefflicher (σπουδαῖος). Man sieht, dass bei dieser hier mitgetheilten Terminologie der Satz von der Möglichkeit einer Läuterung der Seele bis zur Gottheit zum Grunde liegt. Eben darüber aber waren die Meinungen streitig. Olympiodorus (zu Plato's Phädon) klagte diejenigen einer Untreue gegen die Platonischen Lehren an, die den Menschen in einen Dämon, Engel oder Gott verwandelten [1]). Psellus seinerseits selbst wollte auch von einem wirklichen Gottwerden nichts wissen, und lehrte blos ein Aehnlichwerden der Seele, eine Verwandtschaft mit höheren Geistern. Jamblichus hingegen (de myster. Aegypt. II. 2.) redete wenigstens bestimmt von Fällen, in denen die Menschenseele durch den Strahl des höheren Lichtes ganz zum Engel verklärt werde. Noch weiter ging Damascius, der ebenfalls von dieser Wirkung des göttlichen Lichtstrahls redete, und von der Seele sagte, sie werde endlich auch wohl Gott (θεοῦται; vergl. Gale ad Jambl. a. a. O.). So knüpften sich also von dieser Seite auch die Resultate des philosophischen Denkens an jene Reinigungen und Läuterungen an, die in den Gebräuchen und Lehren der Mysterien unter bildlicher Hülle veranstaltet waren. Ueberhaupt aber kann diese Uebersicht der Heroen- und Dämonenlehre einen Jeden überzeugen, dass, bei allen Veränderungen in Form und Ausdruck, die sie im

1) [In einem zweiten von Cousin herausgegebenen Commentar des Olympiodorus über denselben Dialog werden physische, politische, reinigende, beschauliche, exemplarische und hieratische Tugenden unterschieden; s. Guigniaut III. 1. p. 54.]

Verlauf der Zeit unter Griechen und Römern, zumal seit Entstehung des Christenthums, erhalten hatte, doch durch alle diese Theorien derselbe Grundgedanke hindurch zieht, der im Volksglauben nur durch einzelne Aeusserungen und Merkmale kennbar wird, in der Geheimlehre aber und in den Philosophemen mehr nach seinem Zusammenhang erscheint [1]).

1) Hierzu *Nachtrag IV.*

Nachträge

zu den Italischen Religionen

I.

Ueber den Zuwachs an Denkmälern und Schriften zu dieser Lehre, und über den Geist der altrömischen Religion.

Wie ansehnlich dieser Zuwachs seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes gewesen, hat sich zwar aus den Zusätzen zu dieser dritten ersehen lassen; jedoch muss ich davon kürzlich noch besonders sprechen, und habe auch einige epikritische Bemerkungen beizufügen.

Seit den letzten zwanzig Jahren ist dieser Theil der alten Cultur- und Religions-Geschichte ganz besonders bereichert worden, sowohl an Quellen, als auch an Hülfsmitteln. In Betreff jener haben wir die monumentalen und die literärischen zu unterscheiden. Anlangend die erstern, wie viele antike Denkmäler sind in diesem Zeitraume nicht aus dem Schoos der Italischen Erde von den Po-Gebieten an bis nach Sicilien hinab zu Tage gefördert worden, und wem fallen dabei nicht die Namen so mancher Italienischer, Französischer, Britischer aber vorzüglich auch Deutscher Archäologen ein, die theils durch Entdeckung, theils durch Forschung dieses Feld mit Erfolg angebaut haben? — Ueber Alles dieses geben die

seit 1829 erscheinenden Abtheilungen des Instituto di Corrispondenza archeologica die vollständigsten Uebersichten.

Nicht minder ergiebig sind die literarischen Quellen gewesen. Hier müssen zuerst die neuen Bearbeitungen des Cicero de Re publica, de Divinatione, de Legibus, der Fasti des Ovidius und der Werke anderer Römischer Dichter, der Mythographi Vaticani, der Interpretes Virgilii, des Varro, des Festus, des Martianus Capella und des Jo. Laur. Lydus de mensibus genannt werden. Neue Ausbeute haben geliefert einige erst jüngst bekannt gemachte Schriften, wie z. B. die Fragmente desselben Lydus de ostentis, die Incerti auctoris magistratuum et sacerdotiorum expositiones und einiger alten Grammatiker.

Ich komme zu den Hülfsmitteln. Hier muss nun billigermassen des sel. K. O. Müllers Werk *die Etrusker* obenan gestellt werden [1]). Zum fernern Zuwachs können nun nicht eigent-

---

1) Ich muss hierbei nochmals nachträglich auf die von mir II. 836 f. und zu Cic. de Legg. p. 216. berührten Worte des Cicero de Divinat. I. 41 —: „ut de principum filiis sex singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur" zurückkommen. Die früheren und neueren Meinungen darüber hat Moser in seiner Ausgabe p. 203—205 zusammengestellt. — Seitdem ist K. O. Müller in Etrusk. II. 4 sq. der Erklärung von Görenz, Frandsen u. A. beigetreten, dass Etruskische, nicht Römische Patricier-Söhne in der Opferschau unterrichtet worden. Er verändert jene Worte so: ut de principum filiis X (i. e. *deni*) ex singulis Etruriae populis in d. tr. und bemerkt p. 346: „Die besondern Schulen der Haruspices theilten dann die genauere Kenntniss mit. Dass auch Römer hier manche Kunde der Art holten, lässt sich wohl nicht bezweifeln; nur eine regelmässige Unterweisung Römischer Jünglinge in der Disciplin, vom Römischen Staate selbst angeordnet und befohlen, ist nicht zuzugeben." Dagegen hat Hartung Rel. d. Röm. I. 126. die alte Lesart und Meinung vertheidigt, aber auf eine Weise, dass er die ganze Nachricht p. 242. wo nicht für erdichtet, doch für sehr übertrieben erklärt, „da sich nicht einsehen lasse, was diese römischen Jünglinge, ausser der Opferschau, irgend von den Tuskern hätten holen können, da deren Fortschritte in den Künsten und Wissenschaften nicht beneidenswerth waren" u.

lich Schriften gezählt werden, die entweder auf populäre Belehrung berechnet sind, oder die, ohne aus den Quellen geschöpft zu seyn, politischen Zwecken dienen sollen, wie z. B. Benj. Constant's Buch Du Polytheïsme Romain. — Dagegen enthalten andere Werke, obschon sie historisch oder rechtshistorisch sind, viele quellenmässige Forschungen über die Italischen und besonders Römischen Religionen und ihre Verhältnisse zum Staate, wie namentlich die von Niebuhr, E. Platner, Wachsmuth, und die neueren von Huschke über die Verfassung des K. Servius Tullius und von Rubino im 1sten Bande seines Werks: Untersuchungen über Römische Verfassung und Geschichte und selbst am Schluss des vorigen Jahres noch: Bröcker Vorarbeiten zur römischen Geschichte I. p. 121—127. „über einige Priesterthümer" Tübingen 1842.

Schon vorher hatte Hartung sein Werk herausgegeben: Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt (Erlangen 1836.). Da ich über dasselbe nicht nur an mehreren Stellen dieser dritten Ausgabe der Symbolik mich geäussert, auch früher schon einen besondern Bericht darüber abgestattet habe, so begnüge ich mich jetzt, dessen Schluss hierherzusetzen, und aus der Anzeige selbst eine Stelle auszuheben, die einen charakterischen Mythus der alten Latiner betrifft [1]).

---

s. w. (!) — Mir scheint nach wiederholter Prüfung die Müllersche Vorstellung jetzt am annehmlichsten zu seyn.

1) S. Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1837. p. 113—131. Der Schluss lautet: Hiermit beschliesse ich meinen Bericht über ein Buch, das ich, bei manchem Verdienstlichen, das es hat, und bei dem unverkennbaren Fleisse, womit es bearbeitet worden, seinen Grundsätzen und seinem Geiste nach, nicht für ein gelungenes halten kann. — Jene Stelle betrifft die Dii indigetes und den Caeculus: p. 88 sq. (heisst es in meiner Anzeige p. 124 sq.) erzählt der Verf. (Hartung) nach Virgilius, Aen. VII. 678, die Mythen von den Dii indigetes und vom Caeculus, und macht zu den Worten: „Zu Praeneste gab es Pontifices und Dii indigetes, so gut wie zu Rom. Es gab nämlich daselbst zwei Brüder, welche indigetes genannt wurden" die Anmerkung: Im Texte des Servius heisst es: erant

In den letzten Jahren haben zwei Philologen die Italischen Religionen und Culte mit grosser Sprachkunde und

etiam duo fratres, qui *divi* appellabantur. Allein der Zusammenhang zeigt deutlich, dass eim oder autem für etiam (?) und indigetes für divi geschrieben werden muss." — Hierzu bemerke ich: La Cerda wollte: digitii. Aber der Mythographus Vaticanus II. 184. hat divini und die Interprr. Virgil. Vaticc. haben: Varro a *Dipidiis* pastoribus educatum, ipsique *Dipidio* nomen fuisse et cognomentum Caeculo tradit libro, qui inscribitur Marius aut de fortuna. Hierauf wird (p. 89.) aus Solinus berichtet: „Praeneste ist laut den Praenestinischen Urkunden von Caeculus gegründet, den, wie die Sage geht, die Schwestern der Digitii neben einem zufälligen Feuer gefunden haben." [Es muss heissen: zufällig neben einem Feuer, denn es muss fortuito gelesen werden, s. H. Grotius zum Martian. Capell. VI. 642.] Hierauf fährt der Verf. fort: Aber was sollen hier die Digeti oder Digitii, womit die Römer die idaeischen Δάκτυλοι zu übersetzen pflegen?, denn von diesen ist keine Spur in der latinischen Religion [? — S. den Nigidius beim Arnobius III. 41.] Offenbar muss Indigetum geschrieben werden, welches Wort auch bei Arnobius und anderwärts mit Digeti verwechselt ist. [Aber die codd. Palatt. haben *Digitorum* sorores. Dagegen wollte Salmasius in Solin. p. 46: *Igidiorum* sorores, i. e. icidiorum, *οἰκιδίων*, i. e. Larum. — Allein alsdann musste es *oeci*diorum heissen, da die Lateiner von οἶκος oecus bildeten. Ohne triftige Auctorität möchte ich also Digitorum oder Digitiorum nicht ändern.] — Im Verfolg beschliesst der Verf. seine Ausdeutung dieses Latinischen Mythus mit den Worten: „Caeculus ist sein Name, ein Name, der ohne Zweifel aus *καίω* (caleo) gebildet ist, und dessen Bedeutung mit der Sage übereinstimmt, dass die *Flamme* des Herdgottes ihn umleuchtet hatte." Dieser Herleitung kommt, wie es scheint, Martianus zu Hülfe (p. 525 Kopp): „Praeneste ab Ulyssis nepote Praeneste (conditum), licet alii velint Caeculum conditorem, quem pignus asserunt fuisse *flammarum*." — Aber in der Beschreibung des Servius heisst es: oculis *minoribus*, quam rem efficit fumus (vergl. die Mythogr. Vatt. I. 84. II. 184.). — Also die Alten dachten beim Caeculus an caecus, und in caecultavit (beim Festus), wo das l erscheint, liegt die nähere Etymologie. Das Natürliche des genealogischen Mythus leidet darunter nicht. Des Feuers Sohn ist der Rauch, und der hinkende Vulcanus hatte einen *blinzelnden* Sohn Caeculus, ganz in der naiven Sprache der Vorwelt, welche natürliche Erscheinungen in ihrem Zusammenhang personificirt; und wenn die alten Praenestiner den Caeculus abgebildet haben, so haben

eifrigem Streben bearbeitet, *Klausen* und *Ambrosch*. Der erstere besonders in seinem Büchlein über die *Arval-Brüder* und dann in seinem grösseren Werk *Aeneas und die Penaten*. — Wenn letzterem Werke Klarheit, Ordnung und Uebersichtlichkeit mangelt, so musste es durch die in ihm niedergelegte Gelehrsamkeit und durch den darin herrschenden Forschungsgeist die schönsten Hoffnungen erregen. Um so mehr ist zu bedauern, dass die vollendete Reife seiner Erzeugnisse durch einen frühen Tod des Verfassers unterbrochen worden. Dagegen verspricht die frische Thätigkeit des Letzteren noch manche herrliche Früchte. Unter dem was sie bereits hervorgebracht, schliesst die erste Schrift über den *Charon* der Etrusker auf eine würdige Weise sich an die K. O. Müller'schen Forschungen an. Die *Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus* sind umfassender, und erstrecken sich auf alle Elemente der Italischen Religionen. Hieran reihen sich Desselben Anfänge

---

sie ihn, in der Kunstsprache zu reden, *ὅμμασι μαινάδος* vorgestellt, wie wir auf alt-sicilischen Münzen die chthonische Demeter-Ceres vorgestellt sehen. — Wer endlich diesen mythisch-genealogischen Spuren weiter nachgeht, wird in einem von Flammen umleuchteten und halbblinden Sohn des Vulcanus einen *Feuerarbeiter* und demzufolge auch seine Verwandtschaft mit den mythischen Digitis oder, was einerlei ist, *Δακτύλοις* nicht verkennen.

Ich füge jetzt noch die Notiz von einer ganz neuen Schrift bei, welche einen Theil der altväterlichen Religion der Römer behandelt: ‚De *Diis Romanorum patriis* sive de *Larum atque Penatium* tam publicorum quam privatorum religione et cultu scripsit *G. A. B. Hertzberg*. — Adjecta est nova fori Romani et adiacentium locorum adumbratio — Halae 1841. Da dieses Büchlein mir erst jetzt zu Händen gekommen, so werde ich Gelegenheit nehmen, einige Punkte desselben in meinem folgenden Capitel von den Heroen und Daemonen zu berühren. Hier bemerke ich nur noch, dass es mir unbekannt ist, ob diese Beschreibung und Karte des Forum Romanum auf eigenen Local-Untersuchungen beruht oder nicht. In jedem Falle wird es nöthig seyn, den *Plan des Forum Romanum und der Sacra via* in den *Studien u. Andeutungen* von *J. A. Ambrosch* als Correctiv zu Rath zu ziehen.

von Untersuchungen uber die hieratische Literatur und die Hierarchie der alten Römer in den gründlichen Abhandlungen: Observationum *de Sacris Romanorum libris* particula prima und de *Sacerdotibus curialibus*.

Bei einigen Puncten habe ich in den Anmerkungen zu diesem Capitel in der dritten Ausgabe auf diese Schriften bereits hingewiesen. Jetzt nehme ich zum Schlusse dieses Nachtrags von denselben Anlass noch einige allgemeine Bemerkungen anzuknüpfen: Zuvörderst lassen sich, wie wir allenthalben gesehen, im Gesammtinhalte der Italischen und insbesondere auch der Römischen Religionen orientalische, pelasgische, samothracische und hellenische Bestandtheile nachweisen. Die samothracischen haben wir so eben noch in einem latinischen Mythus gegen Hartung nachgewiesen; und die italischen Volksreligionen *unter dem Einfluss der griechischen* darzustellen, ist ja der Zweck des letzten Werkes des sel. Klausen gewesen. Fragen wir aber nun weiter nach der relativen Priorität der Elemente des *ältesten* römischen Cultus, so herrschen darüber verschiedene Ansichten. Unser Verfasser erklärt sich für das ächt latinische Element: „Der Umstand, sagt er [1]), dass der älteste Cultus Roms albanisch war, dass von den ältesten Priesterthümern der Römer mehrere, wie Pontifices, Flamines, Salier, Vestalinnen, sich als uralte Institute Alba's oder doch altlateinischer Städte nachweisen lassen, dass endlich die altlateinischen Umlande seit uralten Zeiten Festkalender besassen und mithin einen geordneten Cultus haben mussten: dies und manches weniger in die Augen Fallende scheint uns in der That die Ansicht zu begründen, dass auch die ältesten Institutionen des römischen Priesterthums aus *ächt lateinischer* Nationalität hervorgegangen, und nicht erst unter sabinischem Einflusse entstanden sind."

Ein zweiter Hauptpunkt, ohne welchen sich nach meiner Ueberzeugung das Römische Volks- und Staats-

1) In den Studien und Andeutungen I. p. 193. Anmerk. 170.

Leben überhaupt nicht verstehen lässet, ist der innige Zusammenhang der römischen Religion mit dem Feldbau. Nach dem römischen Volksglauben war Alles, was zu des Menschen Leibesnahrung und Nothdurft gehöret, von einzelnen Gottheiten als eine Gnadengabe zu erflehen. Dies geht aus vielen Anstalten der Römer hervor, besonders aus gewissen auf die Feldmarken und Landgemeinden bezüglichen Cärimonien [1]). Die Feldmeister (Magistri pagorum) standen den ländlichen Opfern vor, weiheten und sühneten die Felder, und hielten Umschau bei den Feldbauern selbst, um beides, nachlässige und besonders fleissige, beim Könige anzugeben. Jene religiösen Gebräuche, Gelübde, Sühnungen und Opfer lernt man aus den römischen Autoren über den Landbau kennen; wo fast jedesmal auch die bei den ländlichen Festen, Opfern, Umgängen und Sühnungen gebräuchlichen Formeln mitgetheilt sind [2]).

1) Ambrosch de Sacerdotibus Curialibus Dionys. II. 76. p. 29. und daselbst Plin. H. N. XVIII. 2 sq. Sicul. Flacc. de condit. agror. p. 25. vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 145.

2) Hier einige Hinweisungen nur auf Cato: Ländliche Cultushandlungen, de R. R. cap. 83. 84. p. 69 ed. Schneider; Mars Silvanus, ebendaselbst; Juppiter Dapalis. Daps, mit *Formeln* cap. 132. 133. p. 86; Porca praecidanea Cereri, Opfer dem Juppiter, Janus, der Ceres, mit *Formeln* cap. 134. 135. pag. 87 seq.; Lucum conlucare *Romano more* cap. 139. 140. pag. 92. — Agrum lustrare, Suovetaurilia, mit *Formeln* cap. 141. 142. p. 92 sq. — Hierbei auch ein Wort von der ländlichen Göttin *Hostilina*. Augustin de C. D. sagt: man habe die Göttin Hostilina verehrt, wenn die Saaten mit neuen Aehren gleich geworden wären, weil die Alten aequare *hostire* genannt haben. Schneider ad Caton. de R. R. VI. p. 31. will an dieser Erklärung zweifeln. Aber sollte eines Neuern Zweifel uns mehr gelten als die Versicherung eines Alten, zumal da diese Erklärung dem naiven Sinn des Landmannes so ganz gemäss ist? — Das *hostorium*, oder das Streichbrett, womit man das Getreide oben auf dem Scheffel gleichmachte, und *hostus*, gleich, gleichgemessen, gehört eben dahin. — Aber dieses alte Adiectiv ist aus mehreren Texten der Römischen Schriftsteller verschwunden; vielleicht in zwei Stellen des Tacitus (Annal. XV. 25. und Historr. II. 31.) Sicher

Dies letztere hängt nun mit dem ganzen Cärimonialgesetz und Cärimoniendienste der alten Römer zusammen, der, schon im Entstehen des Cultus peinlich, umständlich und lästig [1]), im Laufe der Zeiten eine immer drückendere Bürde werden musste. Von diesem ganzen Werk- und Wort-Dienst giebt nun schon die erste Abtheilung von unsers Verfassers Abhandlung über die heiligen Bücher der Römer (de sacris Romanorum libris) die anschaulichste Vorstellung. Da befinden wir uns in einem wahren Irrgarten oder hieratischen Zwinger von Cultus-Doctrinen und -Disciplinen, in einem Gedränge von Vorschriften über das wann, wo und wie der zu verrichtenden Cultushandlungen, indem Monat, Tag, Tageszeit, Ort, Anrichtung, Stellung, Gebärdung, Stimmung der Priester oder deren Stellvertreter auf das allergenaueste bestimmt sind. — Dürfen wir uns da verwundern, wenn schon im Zeitalter der wahren Römergrösse einem erleuchteten Griechen [2]) alle diese Dinge, auf die er doch das ganze Römische Staatsgebäude gegründet sah, als Aberglauben erschienen, als ein Aberglaube, den er jedoch um der Menge willen staatsklug findet, weil er eben gleich den meisten Grossen Roms, mit denen er verkehrte, sich dem reflectirenden Euhemerismus [3]) zugewendet hatte? Und dürfen wir uns wundern, wenn

---

aber muss man im Cicero Verrin. II. 2. cap. 47. mit dem Vaticaner Palimpsest lesen: *hostissimum* Veneri deberi praemium, statt Veneri potissimum; wie ich anderwärts gezeigt habe.

1) Cicero de Re Publ. II. 14. Sacrorum autem ipsorum diligentiam difficilem, apparatum perfacilem esse voluit (Numa). Diese *diligentia difficilis*, oder peinliche Sorgfalt, wird verständlich, wenn man an die unzähligen Gottheiten, mannigfaltigen Gebräuche und an die ängstliche Aufmerksamkeit auf Alles, was auf die Götter Bezug hatte, denkt. — Weswegen Tertullianus Apolog. cap. 21. mit Recht sagen konnte: Numa Romanos *operosissimis superstitionibus oneravit*. Vergl. Ambrosch de Sacerdotibus Curialibus p. 21. not. 56.

2) Polybius VI. 56.

3) Wenn Puchta im Eingang seines Cursus der Institutionen die römische Religion (nämlich die alte, volksthümliche) einen *umgekehrten*

nun vollends im Zeitalter eines Varro und Cicero Gebräuche und nichts als Gebräuche, welche Priester und Volk mit scrupulöser Genauigkeit ausübten, das ausmachten, was man damals *Römische Religion* nannte? Dürfen wir uns demzufolge endlich wundern, wenn einerseits nachgerade der strebende Geist oder das trostbedürftige Herz fremden, besonders morgenländischen Gottheiten und Gebräuchen huldigte; oder wenn die Besseren ebensofort willig dem Christianismus Gehör gaben, der sie von der Sklaverei des von den Vätern ererbten Werk- und Wortdienstes entfesselte?

Ich habe diese Schlussbetrachtung mit Vorbedacht angehängt, damit es nicht scheinen möge, als hätte ich von der *religiösen Anschauung der welthistorischen Einheit Roms* am Schluss dieses Capitels mich gegen die Gebrechen der altrömischen Religion überhaupt verblenden lassen.

Euhemerismus nennt, die ihre Lehren zu geschichtlichen Begebenheiten und ihre Götter zu ihren Königen erhoben habe, so brauche ich nach meinen Erörterungen im Allgemeinen Theil der dritten Ausgabe meines Buchs (s. daselbst I. p. 90—105) hier nicht weiter zu beweisen, dass die Religion der alten Griechen, um von andern Volkern nicht zu sprechen, denselben Gang genommen hatte.

II.

Tages.

(Nachtrag zu §. 11.)

Obschon K. O. Müller einige Züge dieses Mythus in der neugewonnenen Erzählung beim Jo. Laurentius dem Lydier [1]) unbenützt gelassen, so will ich doch des ersteren gedrängte Darstellung zum Texte nehmen, und daran einige Berichtigungen und Ergänzungen und dann eine weitere Erörterung anknüpfen: „Häufig kömmt der Ausdruck: *Bücher des Tages* vor, von dessen Bedeutung zuerst zu handeln ist. Die alte in Etruskischen Büchern aufgezeichnete (Cic. de divin. II. 23.) Sage meldete: Auf den Feldern *Tarquinii's* habe ein Ackersmann den Pflug zufälligerweise sehr tief geführt, da sey Tages hervorgetreten, der Sohn eines Genius, Enkel des Jupiter [2]),

---

1) K. O. Müller's Etrusk. II. p. 24—26. Jo. Laur. Lydus de Ostentis p. 6 sqq. ed. Hase, vergl. p. 100 und p. 190. Die Erzählung habe ich in einer Anmerkung zu Cic. de Divinat. II. 23. p. 379 ed. Moser in der Originalsprache mitgetheilt. — Ueber die Oertlichkeit s. man jetzt: Heinr. Westphal Topografia dei contorni di *Tarquinii* e Vulci, in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. II. p. 36 sqq. mit Tav. A et B.

2) „Dies nach Festus s. v. Tages [p. 188. p. 280 ed. Egger: „Tages nomine, Genii filius, nepos Jovis.]. Daher Cic. de harusp. resp. 10. veterem ab ipsis diis immortalibus, ut hominum fama est, Etruriae datam disciplinam. — Rura Tyrrhena, saltusque Tagetis. Statius Sylv. V. 2. 1."

ein Knabe an Gestalt, aber ein Greis an Weisheit [1]). Der Ackersmann habe vor Erstaunen laut aufgeschrieen, das benachbarte Volk sey herbeigeströmt, und die Lucumonen der zwölf Völker [2]) hätten nun den Tages die Lehre von der Opferweissagung, der Blitzbeobachtung und andern Theilen der Disciplin singen hören und sie aufgezeichnet, worauf der

1) „Nach Jo. Lydus, de ostent. 3. p. 10 ed. Hase, einem neugebornen Kinde gleich, aber mit Zähnen und andern Zeichen reifen Alters. Strabon [V. 2. p. 123 Tzsch.] nennt den Tarchon von Geburt grau, worin ihm Eustathios zur Il. II. 20. [p. 137 ed. Lips.] und zu Dionys. Per. V. 347. folgt; es ist sehr klar, dass Tarchon und Tages Personen derselben Sage waren, die leicht verwechselt werden konnten." [In der Stelle des Strabo hatte Ruhnkenius zum Vellei. p. 6. aus Dionys. Perieg. a. a. O. schon früher hergestellt: — *τῷ δὲ Τυρρήνῳ τὸν πάππω συστήσας λαὸν, ἐξεστειλεν*, anstatt *συστείλας*. Ueber die Sage von diesem Lydier Tarkon (*Τάρχων*, wie Strabo schreibt statt *Τάρχων*) vergleiche man jetzt Jo. Lyd. p. 8—10, wo er ein aruspex und ein Schüler des Tyrrhenos aus Lydien genannt wird. Hartung Rel. d. Römer I. 215. vergleicht mit dieser Beschreibung des Tages die ähnliche des Numa, welcher von Kindheit an altersgrau gewesen (Serv. ad Aen. VI. 808: „Hic etiam canus fuit a prima aetate."). Ich erinnere im Vornus bei der Knabengestalt des Tages an die phönicischen Pataken und die Aegyptischen Zwerggötter (s. meinen Dionysos p. 147.) und an den Knaben Hermes, wie denn die Griechen den Tages für den chthonischen Hermes, *χθόνιον Ἑρμῆν* erkannten (Proclus beim Jo. Lyd. p. 10.). Das war Hermes Eriunios mit demselben Beinamen, womit der linde Geist der *Weisheit* bezeichnet wird (*νόος ἐριούνιος*). — Die *Verwechselung* tritt auch in der Sage beim Lydus p. 10. hervor, wo ein Buch von Einigen dem Tarchon, von Andern dem Tages zugeschrieben wird.]

2) „So Censorin. de die nat. 4. extr. Disciplinam aruspicii dedisse XII populis Etruriae sagt Festus. Hiermit verbinde ich zugleich, was Müller I. 73. sagt: Wenn nicht auch der Etruskische Dämon Tages in demselben Tarquinii aus der Erde gestiegen seyn sollte; womit es vortrefflich übereinstimmt, dass gerade Tarchun mit den Lucumonen der zwölf Staaten Etruriens seine Lehre zuerst vernommen haben soll. — Die Etrusker sahen also wirklich in einheimischer Sage Tarquinii als den Ort an, von wo, wenn nicht ihre Nation, doch deren Gesittung und Religion ausgegangen sei."

wunderbare? Knabe sogleich gestorben sey [1]). Der Ackersmann, den unsere älteren Quellen nicht nennen, war gewiss kein anderer, als der Tarquinische *Tarchon*, wie Joannes der Lydier berichtet, ein Missverständniss Strabon's (s. oben) andeutet und auch das Local der Sage beweist; diesen Hauptheros der Etruskischen Mythologie soll Tages die Weisheit

---

1) Diesen Zug hat Isidor. Origg. VIII. 9. [p. 374 ed. Arevalo] und daraus zum Theil die Scholiast. inedd. ad Lucan. I. 637. p. 99 ed. C. Fr. Weber. Wenn es beim Isidorus vorher heisst: „Tages. Hic *ex oris* aruspicinam dictavit, et postea non apparuit, so meinte Arevalo: exoriens; Andere: exortus; die ältern Ausgaben geben ex horis. Dass eine andere Variante *ex aris* die richtige Lesart sey, wird jetzt niemand bezweifeln, der die Erzählung des Jo. Lydus p. 12. vergleicht, wonach der Hergang dieser war: Der Knabe Tages steigt aus der Furche neben dem pflügenden Tarchon auf, dieser nimmt ihn in seine Arme, setzt ihn in einem Heiligthume nieder (καὶ τοῖς ἱεροῖς ἐναποθέμενος τόποις) und bittet ihn, etwas von den Geheimnissen durch ihn zu erfahren. Also dorten lehret er vom Altar herab (*ex aris*). Hier erinnern wir, wiederum im Voraus, an den aus der Erde gebornen Erechtheus (Erichthonios), den Pallas-Athene sofort in ihren Tempel versetzt (Iliad. II. 546 sqq.). Wie aber lehret er? Er *singet* die Opferschau, heisst es (Censorin. de d. nat. 11: qui disciplinam *cecinerit* extispicii), und so Müller, der aber folgenden sprechenden Zug nicht hätte übergehen sollen. Jo. Lydus erzählt nämlich: die Belehrung geschah *unterredungsweise*, indem Tarchon fragt, Tages antwortet (ἐπεδήμησε δηθ, καὶ κατὰ τινα διαλογικὴν ὁμιλίαν, ἐρωτᾷ μὲν δῆθεν ὁ Τάρχων, ἀποκρίνεται δὲ ὁ Τάγης) und zwar fragt jener in der gewöhnlichen Italischen Sprache, dieser aber antwortet in alter unverständlicher Sprechart, wie denn auch in dem aus diesen Gesprächen verfassten Buche des Tarchon in alten schwerverständlichen Charakteren die Antworten niedergeschrieben sind, und daher mehrere Ausleger beschäftigt haben (Lydus p. 10—12.) — ganz in orientalischer Weise. Um jetzt von der Indischen Lehrform nicht zu sprechen, bemerke man nur, wie die Aegyptische Sage vom Hermes lautet, der jetzt seine Bücher verbirgt, jetzt sich nur unvollständig vernehmen lässt, dann aber wieder bald dem fragenden Tat, dann dem fragenden Horus antwortend Belehrungen ertheilt (s. z. B. Stob. Eclogg. I. 52. p. 930 sqq. Heer.).]

gelehrt haben [1]), seine und der Lucumonen Aufzeichnung sollten die Tagetischen Schriften seyn.“

1) „Das extispicium leiten von ihm ab Censorin a. a. O. Ammian. Marc. XXI. 10. Lucan. Phars. I. 631 sqq. Serv. Aen. II. 781; das aruspicium Festus, die haruspicina im Ganzen Cicero a. a. O. so wie Isidor. Origg. VIII. 9; das extispicium und die Blitzbeobachtung Arnob. adv. gent. II. 69. Nach Columella X. 340. lehrte er Beschirmung des Ackers gegen Fascination. Ovid. Met. XV. 550. sagt ganz allgemein: qui primus Etruscam edocuit gentem casus aperire futuros; eben so Martian. Cap. II. 9. 6: Tages sulcis emicuit et ritum statim gentis Sypnumque (haruspicium) monstravit.“ [Wenn Müller hierbei p. 39. der Ausgabe des Hugo Grotius citirt, so fallen einem bei diesem Batavischen Tages die Verse des grossen Jos. Scaliger vor jenes Jünglings Ausgabe des Martianus ein:

„Hugo Soboles Grotius optimi parentis
Qui limina nondum tetigit puberis aevi,
Sed mente senili teneros praevenit annos.“

Was aber Müller's Aenderung betrifft, so habe ich schon in einer Note dieser dritten Ausg. zu meinem eignen Text dem neuesten Herausgeber U. Fr. Kopp beistimmen müssen, der p. 241. das Unzulässige dieser Conjectur erwiesen hat. — Jetzt will ich bemerken, dass sie eben so unstatthaft ist, als wenn man beim Arnobius II. 62. in Aruntis libris lesen wollte, statt in Acheronticis l., wie er selbst II. p. 27 f. richtig bemerkt (man vergl. auch Orelli zu derselben Stelle p. 91.), wo er zu erweisen sucht, dass es unter den Tagetischen Buchern *Acheruntische* gab, und beifügt: Der Name der Acheruntischen Bücher ist offenbar Griechisch, und bezieht sich auf Acherontische Todtensacra vom Fluss und See Acheron in Thesprotien.“ — Hierbei kann ich nicht unbemerkt lassen, dass Hartung Rel. d. Röm. I. p. 214 sq. die Erzählung von der Auffindung der Bücher des Numa durch den Amtsschreiber Terentius für eine Nachbildung der Sage vom etrurischen Tages hält, und so fortfährt: „dergestalt, dass sogar der Name der beiderseitigen Pflüger der nämliche ist: denn *Terentius* oder *Tarutius* ist, wie wir an einem andern Orte zeigen wollen, mit Tarquinius und Tarchun identisch, und bezeichnet einen solchen, der mit den *unterirdischen Gottheiten* in Beziehung steht.“ — Aber, um zur Stelle des Martianus zurückzukehren, so hat weder H. Grotius noch neuerlich Arevali zum Isidorus p. 374. an dem sypnumque monstravit den geringsten Anstoss genommen, aber man muss es mit kleinem Buchstab schreiben und mit Kopp erklären, somnumque demonstravit, d. h. der

Wenn uns nun nicht etwa das Lydische Vaterland des Lehrers des Tarchon, Tyrrhenos, und die Unterscheidung eines älteren und jüngern Tarchon, dem älteren und jüngern Hermes vergleichbar, sondern mehrere andere Spuren dieser Etrusker-Sage letztlich auf das Morgenland hinleiteten, so lagen doch die Anzeigen von einem näheren Zusammenhang mit Griechischen noch viel deutlicher vor. — Hierüber haben wir nun ganz neuerlich einen überraschend glücklichen Aufschluss gewonnen. K. O. Müller [1]) bemerkte noch: „Der Etruskische Dämon Tages, der Urheber der Etruskischen Disciplin, ist in keinen Griechischen Mythus hineingezogen worden." Jetzt dürfen wir behaupten, die Tuscische Sage vom Tages sey einer Griechischen nachgebildet, und mit Modification erweitert werden. Diese willkommene Belehrung haben wir dem Scharfblick eines geistreichen und sinnigen Deutschen Archäologen zu danken [2]). Der Verfasser bemerkt

aus der Erde aufgestiegene Tages hat den Etruskern den Traum erklärt, oder mit andern Worten: er hat sie die *Traumdeutung* gelehrt. — Wenn aber Müller die *Griechische* Benennung der Acherontischen Bücher des Tages hervorhebt, und dieselben von den Todten-Sacra am Thesprotischen See Acheron herleitet, so darf ich wohl auch, um den Gesichtskreis zu erweitern, an den Genius *Polypnos* erinnern, auch Polymnos, Prosymnos (*Πρόσυμνος*) oder Prosumnus genannt, der am Argolischen See bei Lerna dem Dionysos den Weg ins Todtenreich gezeigt (Arnob. V. 28: „Prosumnus quidam exoritur, — qui se januam Ditis, atque *Acherusios* aditus pollicetur indicaturum etc." vergl. Clemens Alex. Protr. p. 29 Potter und das Weitere in meinem Dionysos p. 233 sqq.): — und endlich den Satz aufstellen, dass wir in dieser Tuscischen Sage von dem neben dem *Ackermann* aus der *Erde* aufsteigenden Tages im Gebiete der Dionysischen und Cerealischen Religionen und im Mythenkreis der Demeter *Prosymna* (s. vorläufig Symbolik IV. p. 36 2ter Ausg.) d. h. der in die Unterwelt hinabsteigenden und zur Oberwelt zurückkehrenden Semela und Proserpina uns befinden.

1) Etrusker I. p. 73. vgl. Inghirami Monumm. Etruschi I. 2. p. 532: „Altrimenti i latini scrittori non ci avrebbero indicato un Tagete venerato soltanto in Etruria."

2) Dem Mitgliede des Instituto archeologico Herrn *Braun* in Rom.

unter Anderm, dass wir aus mehreren antiken Denkmälern vielleicht vermuthen dürfen, es habe eine Sage unter den Griechen von einer *Liebesbegegnung des Hercules und der Minerva* gegeben. Von dieser vermutheten Liebschaft hat er nun eine Reihe von Beweisstücken vorgelegt: eine Volcenter Amphora (Taf. 4.), worauf Herakles und Pallas sich treuherzig die Hände reichen; eine Vase (Taf. 2. b.), worauf Herakles der Pallas nachsetzend erscheint; einen Etrurischen Spiegel (Taf. 2. c.), Herakles und Pallas, und Venus (Turan) zwischen ihnen; einen Spiegel mit einer geflügelten Pallas und eine Spiegeldecke (Taf. 2. a. und Taf. 3.) mit der Vorstellung des auf die Pallas Angriffe machenden Herakles; endlich auf einem Etrurischen Spiegel aus den Gräbern von Toscanella jetzt im Berliner Museum (Taf. 1.) erkennt der Verfasser *an der Glatze und dem Gesichtsausdruck das Kind Tages mit greisem Verstande, einen Mohnstengel, als Hindeutung auf das Chthonische, in der Hand, welches von Pallas* (mit der Etrurischen Beischrift Menrva) *gehalten,* und *von Herakles* (Erkle) *väterlich angefasst wird, als deren Sohn; zur Seite Venus* (Turan) *und ihre Dienerin Munthu, welche den Herakles kränzt und salbt.*

Hierbei weiset nun der Erklärer die Aehnlichkeit dieses aus dem letztbeschriebenen Spiegel hervortretenden *Mythus von Tages mit dem des Erichthonios* nach [1]), wobei er treffend

---

S. *Tages* und des *Hercules und der Minerva heilige Hochzeit.* Eine Abhandlung rein archäologischen Inhalts von *Emil Braun.* München 1839. fol. 11 S. mit 5 Tafeln. Obschon ich diese schöne Schrift als ein Geschenk des Verfassers vor mir liegen habe, so will ich doch der Kürze wegen den wesentlichen Inhalt aus Welckers Bericht darüber im Rheinischen Museum für Philologie VI. 1840. p. 635—640 hier mittheilen.

1) *S.* jetzt unsere Tafel nr. 35. zu III. 2. mit Pallas-Athene, zwischen Poseidon und Hephästos stehend, und den ihr von der Gäa aus dem Erdboden emporgehaltenen kleinen Erichthonios aufnehmend und die Erklärung dazu p. 524 3ter Ausg. — Hier mache ich auf den Unterschied des ganz kindlich gebildeten Erichthonios dieses Basreliefs und des glatzköpfigen alternden Knaben Tages jenes Spiegelbildes aufmerksam.

bemerkt, dass Pallas auch hier nur mystisch die Mutter des Tages (wie in Athen auch des Apollon) sey, und reine Jungfrau bleibe, indem sie den aus der Erde Geborenen in ihre mütterliche Pflege nehme. „Und, setzt der Berichterstatter hinzu, erklären sich nicht, zur Ergänzung dieser schönen Conjectur, die beiden andern Spiegel eben daraus nun weit bestimmter dahin, dass Herakles gegen die keusche Göttin sich ähnlich benimmt, wie Hephästos? Der Augenschein möchte dafür entscheiden, und die beiden Vorstellungen zusammen bilden daher erst den einen mystischen Mythus, den ἱερὸς γάμος der Athene Metis und des Herakles, wie deren andere aus Sagen und Monumenten bekannt sind.“

III.

Die Palicischen Götter und Anna Perenna.

(Nachtrag zu §. 15.)

Zu diesem Rückblick auf die Sicilischen Paliken-Götter veranlasst mich der Umstand, dass unter den neuesten Bearbeitern dieser Cultus-Sage zwei einige Punkte berührt haben, die ich selbst besprochen hatte [1]). Welcker nämlich, um von diesem zuerst zu reden, hat zwei Verbesserungsversuche in Zweifel gezogen [2]). Er sagt nämlich: „Jo. Lyd. de Mens.

1) Zu Cicero de N. D. III. 22. p. 600—603. und in der zweiten Ausgabe dieser Symbolik II. p. 229. und zuletzt §. 15; wo ich auch die Quellen und neuern Hülfsmittel angegeben. Zu den erstern ist nichts Neues hinzugekommen, denn was die Mythographi Vaticani I. 190. und II. 45. unter den Rubriken: Palici dii und Juppiter et Aetna nympha geben, ist im Wesentlichen dasselbe, was Servius zu Virgil. Aen. IX. 584. und die Scholl. zum Statius Theb. XII. 156. haben. Dagegen haben von den Neuern, ausser Ebert und Welcker, von denen sogleich die Rede seyn wird, Gottfr. Hermann in der Abhandlung de Aeschyli Aetnaeis Lips. 1837. und L. Preller in einer sehr fleissigen Ausführung zu Polemonis Periegetae Fragmenta LXXXIII. p. 126—131, diesen Mythus und Cultus behandelt. Seitdem hat denselben auch Raoul-Rochette besprochen, und zwar mit Berichtigung mehrerer Mythologen, im Journal des Savants Janvier p. 11—16; wobei ich aber eine eindringende Kritik von Welcker's zum Theil sehr unglücklichen Etymologien und Deutungen erwartet hätte.

2) In dem Supplement zu seiner ins Französische übersetzten Abhandlung: Les Paliques Siciliens *Θεοὶ Παλικοί* [*Palikoi*], in den Annali

p. 105, τέταρτος Ἥφαιστος ὁ Μαντοῦς, ὁ Σικελιώτης. La conjecture ὁ μαντῶος, mise dans le texte dans l'édition de Roether p. 246. est inexacte. Ce que Creuzer, Cicero N. D. III. 22. p. 602, met à la place de la variante altérée: *Quartus* (Vulcanus) *Menano Palico natus*, nous donne un nouveau Palique, dont il ne soutiendra probablement plus l'existence."

Was das Erste betrifft, so konnte die bei den Alten überhaupt gebräuchliche Weissagung aus Feuer und Flamme in den vulkanischen Gebieten um den Aetna um so natürlicher in Ausübung kommen, und wirklich hatte Vulcanus auf diesem Gebirge ein Heiligthum (Aelian. H. A. XI. 3. p. 244 Jacobs.). Wenn ferner Jo. Lydus eben so wie Cicero diesen Vulcanus als Sicilischen bezeichnet, so lässt sich schon daraus vermuthen, dass er als orakelgebender Gott gedacht war; wenn nun aber noch obendrein neben dem Worte Sicilier das Wort μαντοῦς erscheint, so ist doch in solchem Zusammenhang nichts natürlicher, als ihn mit der kleinen Aenderung μαντῶος als einen fatidicus oder wahrsagenden Gott zu bezeichnen. Hiermit tritt er denn in den Kreis der andern Weissagegötter Siciliens, der Paliken, ein; und in der That wird Vulcan-Hephästos in zwei Genealogien mit denselben verknüpft; nach der einen ist er ihr Grossvater, nach der andern ihr Vater [1]). Endlich hat gerade meine Erörterung über die

dell' Instituto archeolog. 1830. Tom. II. p. 245 — 257. Obige Stelle steht pag. 256.

1) Das Schema dieser Doppelgenealogie nach der Hauptstelle des Macrobius Saturn. V. 19. hat Ph. C. Hess. Observatt. Critt. in Plutarchi Timol. cap. 12. p. 59. zusammengestellt, und zugleich aus Hesychius eine dritte bemerkt, wonach der in ganz Sicilien verehrte Gott Adranos, oder Hadranos, der Paliken Vater war; welchen Namen G. Hermann a. a. O. in eine Lücke der Erzählung des Xenagoras beim Macrob. l. l. eingesetzt hat, indem er ergänzt: ἔθυσαν Ἀδρανῷ τιν ἔρωι, wogegen jedoch Plutarch a. a. O. den Ἀδρανός, wie dort geschrieben ist, ausdrücklich Gott nennt. Man vergl. übrigens Preller ad Polemon. p. 128. *Gott*, *Dämon* und *Heros* wird von den Paliken ausgesagt, vergleiche Welcker a. a. O. p. 255.

natürlichen Gründe der Verwandtschaft des Hephästos mit den Paliken einen andern Alterthumsforscher vollkommen befriedigt [1]).

Dieses leitet uns zum zweiten Punkte hin. Hier könnte ich nun gegen Welcker geltend machen, dass meine Aenderung im angeführten Text des Cicero: Menano Palico die Zustimmung von Schütz und Orelli gewonnen, und von Moser in der kleinen Ausgabe und in der Deutschen Uebersetzung sogar in den Text ist aufgenommen worden, und dass diese Aenderung auch nach den vorliegenden Varianten eine geringe ist. Was aber die Annahme eines Paliken-Gottes Menanos, die er nicht gelten lassen will, noch wahrscheinlicher macht, ist der Umstand, dass die Stadt Menae oder Menaenum nicht nur nahe bei einem der Paliken-Seen lag, sondern auch selbst den Namen Palike (*Παλικη*) erhielt, und dass auf den Münzen dieser Stadt sich deutliche Spuren dieses Cultus zeigen [2]). Dafür scheint auch die Analogie zu sprechen, indem, wie der eine Palike Adranus mit einem Flüsschen Adranum gleichnamig ist, so auch Menanus mit dem Flüsschen Menais denselben Namen führen würde [3]). Doch würde sich dieser Parallelismus sprachlich und sachlich noch symmetrischer gestalten, wenn wir annähmen, Cicero habe *Amenano* Palico geschrieben, wovon auch eine Spur in den Handschriften erscheint, indem vor dem Mena — in einigen codd. noch ein Buchstab, in andern eine Sylbe sich zeigt. Die Griechen

1) J. Frid. Ebert Dissertatt. Sicul. Tom. I. p. 184: „Quid cognationis Vulcano cum Palicis sit, Creuzerus in Symb. T. II. p. 229. acute exponit."

2) S. zum Cic. de N. D. III. 22. p. 602. und daselbst Haym, Torremuzza, Eckhel und Mionnet; vergl. Polemon. l. l. p. 127 sqq.

3) S. zum Cic. a. a. O. vergl. Stephan. Byz. p. 36 ed. Berkel. Die Städte Adranum und Menanum hatten eben daher ihre Benennungen, wie denn die Sicilischen Städtenamen meistens mit den vorbeifliessenden Flussen gleichnamig waren. Duris beim Steph. Byz. in *Ἀκραγάντες*, vergl. Eberti Sicula p. 183.

verbinden nämlich ἀδρανής (unkräftig) gerne mit ἀμενής und ἀμενηνός (nicht ausdauernd, oder ausbleibend) [1]).

Wenn hiermit nun die Eigenschaft der Aetneischen Quellen und Flüsschen, die unter den vulkanischen Wirkungen dieses Bodens in ihrem regelmässigen Laufe oft unterbrochen waren, und namentlich des Amenas oder *Amenanos*, der die Felder von Catana bald reissend überschwemmte, bald Jahre lang ausbleibend sie gänzlich trocken legte [2]), bezeichnet war, so war damit auch das Wesen der Palicischen Götter selbst, welche zunächst nichts anders waren als zwei sogenannte *Bruderquellen* mit ihren wechselnden und wunderlichen Erscheinungen, in alter Bildersprache ausgesprochen.

Ich wende mich nun von den Einreden Welckers, ohne in seine weitere Auffassung dieser Mythen und Culte [3]) einzugehen, nochmals zu einem kurzen Rückblick auf den Gegenstand selbst.

Wenn ich so eben bemerkte, dass in den beiden Namen Adranus und Amenanos nach der Griechischen Sprache eine

---

1) Olympiodor. in Platonis Alcibiad. pr. p. 217. Οὐ γὰρ οἶεται αὐτὸς — ἀμενηνὰς καὶ ἀσθενεῖς καὶ ἀδρανεῖς. S. meine Anmerk. und zum Plotin. p. 179; vergl. jetzt Stephani Thesaur. Paris. ed. nov. I. p. 700 sq.

2) Ovid. Metam. V. 279:

Nec non Sicanias volvens Amenanus arenas
Nunc fluit, interdum suppressis fontibus aret.

Vergl. Stephan. Byz. in Παλική p. 618 Berkel. Cluver. Sicilia antiqua p. 341 sqq. und Cataneorum Antiquitates im Vol. X. des Thesaur. Ital. et Siciliae.

3) Womit der Verfasser die Erklärung zweier Vasenbilder zu begründen suchte; eine Erklärung, die seitdem von Gottfr. Hermann de Aeschyli Aetnaeis p. 9 sq. gänzlich verworfen, hingegen von Th. Panofka in der Abhandl. Zeus und Aegina p. 16 sq. gebilligt worden. Kunstdenkmäler dieses Cultus hatte vorher schon Ed. Gerhard in den Antik. Bildwerken p. 68. und p. 110. besprochen, und E. Q. Visconti hat auf einer trefflichen Gemme des Florentiner Cabinets nr. 124. scharfsinnig den, für Masinissa bisher gehaltenen, Paliken-Gott Adranus nachgewiesen; s. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1831. p. 334.

Hauptseite dieser Gottheiten dargestellt sey, so gilt dies ebenfalls von der gemeinsamen Benennung, welche der älteste Zeuge dieses Cultus in derselben Sprache ausdeutet, indem er sagt, sie würden mit gutem Grunde Paliken genannt, weil sie wiederum aus der Dunkelheit an dieses Tageslicht zurückkämen [1]). Wenn aber im vorhergehenden Verse desselben Dichters, wo er sie die ehrwürdigen Paliken [2]) nennt, der ursprüngliche phönicische Name dieser Gottheiten ausgesprochen wäre, wie Bochart behauptet, der alle einzelnen Namen der Personen und Oertlichkeiten dieses Cultus auf die phönicische Sprache zurückführt, so wäre dies ein auffallendes Beispiel, dass die Griechen schon früh auch in Fällen, wo sie die ausländischen Namen von Gottheiten kannten, dieselben doch aus ihrer eigenen Sprache zu deuten suchten. Ich selbst hatte ebenfalls an das Phönicische erinnert [3]), daneben aber auch der oder des Pales und des Phallos gedacht. Letzteres hat nun demselben Gelehrten, der in einem andern Punkte mir beigestimmt, Bedenken verursacht [4]). Und dass in der

---

1) Ἢ καὶ Παλικῶν εὐλόγως μέτα φάτις
Πάλιν γὰρ ἦκον' ἐκ σκότους τόδ' ἐς φάος.
Aeschylus in den Aetnaeerinnen beim Macrob. Sat. V. 19, vergl. Aeschyli Fragg. p. 20 ed. Schütz., welches wörtlicher wiedergegeben ist in *iterum venientes* als in bis geniti, vergl. Servius a. a. O. u. Mythogr. Vatic. I. 190. und II. 45. Diese Tragödie des genannten Dichters war Αἰτναῖαι von dem Chor der darin auftretenden Aetnaeischen Frauen oder Jungfrauen betitelt s. Valckenaer. Callimachi Elegiar. fragg. p. 176.

2) Vs. 2. desselben Fragments: Σεμνοὺς Παλικούς. So habe ich nach der Vorschrift der Grammatiker accentuirt, statt Παλίκους, s. Preller ad Polemon. p. 127. Bochart im Phal. et Can. I. 28. p. 535. behauptet nämlich, dieses Epitheton σεμνοί drücke den phönicischen Namen der Paliken פלכין, *Palichin* oder *Pelichin*, aus.

3) Wie jetzt auch Preller, der jedoch auch ein mögliches Stammwort aus der Landessprache nicht ausschliesst, ad Polemon. p. 129.

4) Ebert nämlich, der nun, um auch seine Einrede gegen mich nicht zu verschweigen, so fortfährt Dissert. Sicul. I. p. 184. — „verum docere velim, ubi Graecis scriptoribus dii *Παλικοί* eo, quo Creuzerus vult sensu

Aeschyleischen Worterklärung: „Denn sie kommen wieder (*πάλιν γὰρ ἥκουσ'*) aus dem Dunkel ans Tageslicht" der Grundbegriff der Dii Palici gegeben war, unterliegt keinem Zweifel, und geht aus dem Wesen dieses Naturdienstes von selbst hervor. War er doch seinem Ursprung nach ganz örtlich und bewegte sich um den Aetna herum. Da war dann das *Intermittiren* das den umwohnenden Naturmenschen auffallendste Phänomen. Flammen stiegen jetzt aus dem Erdboden auf, jetzt verschwanden sie wieder; ebenso Quellen und Gewässer, wie wir oben vom Cataneischen Flüsschen Amenanus aus Ovidius vernommen haben. Gerade so werden die Quellen oder sogenannten Becher (Krateren) der Paliken selbst beschrieben. Die Paliken, heisst es, haben Krateren, welche Wasser in kuppelförmigen Blasen heraufreiben, und es wiederum in denselben Schoos aufnehmen" [1]). Auf demselben Grunde beruhete vielleicht eine hieratische Ornithologie; wie etwa eine Sage vom Vogel Weihe (*ἰκτῖνος*, milvius), dass er, von der Sommerwende an erlahmt (wie Vulcanus) in Klüften verborgen, mit dem Frühling alljährlich wieder

memorentur. Porro *sublimiorem illam* nominis Palicorum a *Φαλλῷ* deducendi (Symb. II. 669.) rationem hauddum scisse Aeschylus dicendus erit, qui, teste Macrobio »»Palicos omnium primus in litteras dedit«« eorumque nomen aliter derivavit." — Aber wie sollte doch eine höhere Phallus-Lehre dem Aeschylus unbekannt gewesen seyn, da ja Herodotus (II. 49.) schon wusste, dass Religionsphilosophen den Phallos grossartiger ausgedeutet hatten. — Damit soll aber keineswegs gesagt seyn, dass Aeschylos in seinen Aetnäerinnen, welches Stück ja eine Tragödie, kein Satyrdrama war, diese Lehre berührt hatte.

1) Strabo VI. 9. p. 276 Tzsch. — *καὶ πάλιν εἰς τὸν αὐτὸν διχομένους μυχόν*, welcher letztere Zug in der lat. Uebersetzung ganz verwischt worden ist. Diese Kessel oder Quellen waren Delli (*Δέλλοι* oder *Δίλλοι*), auch Brüder genannt, und waren eben die Paliken selber (Hesych. in *Παλικοί* vergl. Preller ad Polemon. p. 129, der sich aber über *κρήνη δεκάκλινος* nicht deutlich ausdrückt. Jac. Gronov. erinnerte dabei an *κοῖται ποταμῶν*. *Κλίνη* bedeutet aber hier ein gewisses Maass; s. Beckmann ad Aristotel. Mirab. I. p. 7.)

erstarkt ausfliege [1]). In einen Geier hatte sich Zeus verwandelt, als er die Aetnäische Nymphe Thalia umarmte, welche bei herannahender Geburt in die geöffnete Erde versank, bis sie die zwei Paliken geboren, welche sofort aus der Erde wieder auf die Oberwelt kamen, und von diesem Wiederkommen (πάλιν ἰκέσθαι) Paliken genannt wurden; in welcher Sage der Grundbegriff des ganzen Cultus wieder aufs deutlichste sich hervorstellt [2]). An diese Aetnäische Thalia erinnert mit Recht ein geistreicher Archäolog bei Erklärung eines andern Mythus, wonach der in einen Adler verwandelte Zeus Aegina-Thalia geraubt, und mit ihr sich bei nächtlichem Mahle erquickt habe, und eines dritten, wie Zeus den in der Umarmung seiner Gattin überraschten König Periphas in einen männlichen und sie in einen weiblichen Adler (φήνη Antonin. Lib. 6.) verwandelt habe. Wenn in diesem letztern Mythus das Phallische unverschleiert sich blos giebt, so liegt es doch auch in allen diesen Mythen verborgen. Besonders aber erscheinen die Uebergänge von Licht und Dunkel, Ober- und Unterwelt und die wechselnden Perioden von Sonnen- und Mondszeit in Namen, Bildern und in einzelnen Zügen der Sagen angedeutet; nicht minder endlich das Agrarische in Bezug auf die natürlichen Bedingungen des Wachsthums und die erquickenden Früchte des Wein- und Getreide-

1) Plin. H. N. XXVII. 10. vergl. meine Note zu Cic. de N. D. III. 22. p. 602 sq.

2) Clement. Homil. V. 13. Macrob. V. 19. Valckenaer. ad Callim. Elegg. Fragg. p. 175 sq. Hätte Bochart Can. (p. 534. u. passim) den Grundbegriff dieser Sicilischen Götter und ihres Dienstes aufgefasst gehabt, so würde er gegen die triftigsten Zeugnisse nicht behauptet haben, die Ableitung der Paliken vom Juppiter sey Entstellung dieser Genealogie, da nur Adranus ihr Vater sey. — Wie übel auch Welcker mit seiner Verwandlung des γύψ in κύψ und mit der Vernichtung der Vögel in diesen Mythen (p. 255.) gefahren, wird sich im Verfolg noch deutlicher herausstellen; wie ich es denn überhaupt überflüssig gefunden, mich auf seine Deutung weiter einzulassen.

Baus [1]). Unter den Palicischen Namen, Bildern und Sagen bezieht sich nun Vieles auf dieselben Dinge; zuvörderst der Name Thalia, der das Grünen (θάλλειν) der Gewächse ausspricht; vielleicht auch der Name ihres Vaters Ersäus oder Hersäos, d. i. des Gottes des befruchtenden Thaues [2]); nicht minder der Name Hadranos [3]), des Gottes der starken, reifen Früchte; wie denn auch die Sicilier, nach einer Sage beim Xenagoras bei einem langen Misswachs sich bei dem Orakel der Paliken Raths erholen, und demzufolge einem Heros [4]) Opfer bringen; wesshalb sie auch nach zurückgekehrter Fruchtbarkeit auf dem Altar dieser Götter viele Gaben niederlegen.

---

1) Man vergl. Th. Panofka's Abhandlung: Zeus und Aegina p. 2—20. mit den Abbildungen; woraus ich drei in diese dritte Ausgabe aufgenommen habe, nämlich III. 2, und zwar Nr. 1: Zeus in Gestalt eines Adlers raubt die in ein Sternenkleid gehüllte Aegina-*Thalia*, welcher letztere Name *Θαλια* unter einer Sonnenscheibe erscheint; Nr. 2: Periphas in der Verwandlung zum Adler; Nr. 3: Das Haupt des Sonnengottes über einem Adler, daneben Mond und Stern, darunter ein Jünglings- und ein Jungfrauen-Kopf (Ganymedes und Ganymeda).

2) Wenn er richtig ist. Valckenaer wollte *Ἑρσαίου* ändern; wogegen Welcker a. a. O. p. 255. sich widersetzt, und meines Erachtens mit Recht.

3) Wenn er mit dem Hadreus einem Cerealischen Genius verwandt ist. Etym. Mag. p. 18. p. 17 Lips. *Ἁδρεύς, δαίμων τις περὶ τὴν Δήμητραν, ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν ἁδρύνσεως.* Adranos mit Aehren in der Hand auf einer Münze der Mamertiner, daneben die Paliken; s. Welcker p. 254. Wollte man einwenden, dass dieser Name oben Adranos geschrieben und mit *ἀδρανής, schwach, ohnmächtig* zusammengestellt worden ist, so werden in den alten Mythen solche Doppelnamen und Doppelschreibungen überhaupt häufig und gern gewählt; wie viel mehr im Paliken-Mythus, der ja auf dem Gegensatz von Kraft und Schwäche recht eigentlich beruhete.

4) Vielleicht dem Hadranos selbst, der bald Gott, bald Dämon genannt wird, s. Welcker p. 254. und Hermann bei Preller ad Polemon. p. 128. Jene Erzählung hat Macrobius Sat. V. 19. aufbehalten.

In diesem Dienst zeigen sich noch andere Spuren von altem Thierdienst. Heilige Hunde werden in grosser Zahl beim Tempel desselben Adranos gehalten, bald menschenfreundlich und die Wanderer rettend, wie die von St. Bernhard, bald wild und bissig; ähnliche Hunde beim Heiligthume des Hephästos auf dem Aetna, wo im Vorhof heilige Bäume stehn, und im Innern ein ewiges unauslöschliches Feuer brennt; beiderlei Tempelhunde zugleich mit einer wunderbaren Spürkraft begabt, die sogar den sittlichen Werth der Ankömmlinge unterscheidet [1]). Adranos ist auch mit einem Hunde neben sich abgebildet auf Münzen der Mamertiner [2]). Wollte man diese Hunde des Adranos blos als Symbole der unentfliehbaren Schnelligkeit betrachten [3]), so sprechen andere Anzeigen dagegen; wesshalb man andrerseits daran erinnert hat, dass diese sonst für unrein gehaltenen Thiere doch auch anderwärts als Tempelwächter vorkommen, zugleich mit Hinweisung auf den mythischen Hund, den Hephästos aus Erz gebildet, jedoch mit Verzichtleistung auf jede Erklärung, weil jene Aetnäischen Hunde mit geheimen Kräften von der Gottheit begabt seyn sollten [4]).

Es ist zu verwundern, dass nicht an andere mythische Hunde ganz in der Nähe gedacht worden. — Der Flussgott Krimisos umarmt in Sicilien, in einen Hund verwandelt, des Hippotes Tochter Aceste (Segesta), welche darauf den Acestes gebiert, der eine von ihm gegründete Stadt nach seiner Mutter Segesta nennt; daher auf den Münzen dieser Stadt

---

1) Aelian. H. A. XI. 3. p. 244 Jacobs und XI. 20. p. 254.

2) Eckhel. D. N. V. Vol. I. p. 224.

3) Wie Marquardt in seiner Schrift Cyzicus p. 109, der sie mit den Greifen oder mit den Hirschen der Adrastea zusammenstellt.

4) Ebert. Dissertt. Sicull. I. p. 185. — Ich verweise aber im Voraus auf den *goldenen* und *lebendigen* Hund, ein Werk des Hephästos für den Dienst des Kretischen Zeus gearbeitet; Schol. in Odyss. τ'. 518. p. 516 Buttm.: *κύνα χρυσοῦν ἡφαιστότευκτον ἔμψυχον ὃν Κρήτης ἐν τοῦ Διὸς τιμάνους.*

ein Hund geprägt ist [1]). — Scylla, die Nymphe des Flusses Krataïs am unteritalischen Vorgebirge ihres Namens erscheint den erschrockenen Schiffern mit Hunden und mit Hundegebell [2]). Hierdurch werden wir schon auf Naturerscheinungen Italischer und Sicilischer Oertlichkeiten hingewiesen: und müssen uns nicht sogleich dabei die tosenden, bellenden Wogen der Meeresbrandung und der an Felsen sich brechenden Flussgewässer einfallen? Und sind die vulkanischen Ausbrüche, wie die des Aetna, nicht mit weithin schallenden oft gellenden Tönen der sich mit Gewalt Luft machenden Flammen begleitet? Es wären somit lebende, bellende Wasser- und Feuer-Hunde schon in der bildlichen Natursprache der alten Sicilier gefunden. — So treten also an Sicilischen und Italischen Meeresküsten, an Flüssen und Seen, Wasserhunde und am vulkanischen Gebirge Feuerhunde aus dem Hintergrunde alter Culte hervor. — Einen siderischen Feuerhund liefert die Insel Ceos in Mythen und Bildern der Städte Karthäa und Julis; wo die Landessagen vom Hundstern und seinen Einflüssen zu erzählen wissen, und wo neben Zeus und Dionysos auf den Münzen ein von Feuerstrahlen umgebener Hund die canicula, den Sirius, anschaulich macht [3]).

Noch mehr Parallelen bietet aber die Insel Kreta. Auf den Münzen von Phästos zeigt sich der Hund neben dem geflügelten, die Insel umkreisenden Wächter Talos, dessen Name in der Form *Τάλων* auf andern derselben Stadt neben demselben geflügelten Inselwächter gelesen wird [4]). Darüber

1) Servius ad Aeneid. V. 30; Mythogr. Vatic. I. 137. II. 193. vergl. meine Anzeige von des Duca di Serradifalco Antichità della Sicilia I in den Heidelbb. Jahrbb. 1836. p. 357 sqq.

2) Odyss. XII. 85 sqq. vergl. Heyne Excurs. IV. ad Virgil. Bucol.

3) Mionnet Suppl. Tom. IV. p. 376—386, vergl. Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. p. 31 sqq. und p. 77 sqq. s. auch Symbolik im Allgemeinen Theil dieser dritten Ausg. I. 1. p. 32—34.

4) Pellerin. III. pl. 101. fig. 67. Mionnet Suppl. Tom. IV. p. 33?. nr. 233.

haben sich neulich zwei gelehrte Archäologen erklärt; wovon der eine an den oben schon erwähnten vom Hephästos gefertigten Hund erinnert [1]); der andere nur den bei Homer und im epischen Bilderkreis die Heroen gewöhnlich begleitenden Hund erkennen will [2]). — Ein Blick auf die Aetnäischen Hunde im Dienste der Paliken würde auf einen andern Weg geleitet haben. — Doch wir müssen zuvor den merkwürdigen andern Münzen derselben Stadt unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Auf einer Silbermedaille von Phästos zeigt sich nämlich ein junger unbärtiger Mann auf einem Baumstamme in einer mit Gebüsch durchwachsenen Grotte sitzend und einen Hahn in der Hand haltend, mit der archaischen Umschrift ΣΕΛΧΑΝΟΣ. Das ist der jugendliche Zeus Velchanos, wie dieser Name gelesen werden muss, oder Juppiter-Vulcanus der Kreter [3]). — Blicken wir nun zum Talos zurück, so entdecken wir neben jenem Juppiter-Vulcanus bei denselben Insulanern einen Juppiter-Helios. Denn Talos heisst bei den Kretern die Sonne, und ebendort verehrte man auch einen Juppiter Taläos [4]). —

---

1) De Witte Sur le chien de Crète, in der Revue numismatique 1841. p. 536 sq.

2) Raoul-Rochette im Journal des Savants 1841. p. 536 sq.

3) Hesych. in *Γάλχανος* (I. p. 813 Alb.) bezeugt diesen Namen des Zeus bei den Kretern. S. Giove *Σελχανος*, e l'oraculo suo nell' antro Ideo, l'uno e l'altro riconosciuti nella legenda e nel tipo d'alcune monete di Festo; — dissertazione — del *R. P. Secchi*, Roma 1840 und davon die gelehrte Anzeige von Raoul-Rochette im Journal des Savants 1841. p. 521 sqq. p. 534 sqq.

4) Hesych. II. p. 1343. *Τάλος· ὁ ἥλιος* und vorher p. 1342. *Ζεὺς Ταλαῖος ἐν Κρήτῃ*, welcher in folgender Stammtafel wieder mit Vulcanus verbunden wird:

Kres
|
Talos
|
Hephästos
|
Rhadamanthos (s. Pausan. VIII. 53. 2. vergl. Raoul-Rochette a. a. O. p. 533.).

Ist nun dieser Kretische Talos einerseits ein phönicischer Sonnen-Moloch, dem man Menschenopfer bringt, wie dem Kretischen Minotaurus [1]), und, setzte ich hinzu, in der Vorzeit den Sicilischen Paliken [2]), so ist er andrerseits als Zeus Taläos [3]) ein Sol almus oder ein Gedeihen und Wachsthum gewährender Sonnengott; wie der Sicilische Juppiter, der mit Vulcan's Tochter Thalia [4]) die Paliken erzeugt, die gleich dem Hadranus, der von den vollen reifen Früchten den Namen hat, den Cerealischen Ueberfluss spenden. Wenn aber ferner an den palicischen Quellen Wasserproben und Ordalien eingeholt werden, und wenn, wie oben wahrscheinlich erschien, der Aetnäische Vulcanus am Aetna mit seinem ewigen Feuer ein Wahrsager (μαντῶος, fatidicus) war, so zeigen sich Spuren gleicher Feuerorakel in Kretischen Grotten, wo an der Geburts- und Grabesstätte das Blut des Zeus als Feuer strömte [5]). — Auch hier tritt das *Intermittiren* wieder hervor, indem, wie bei den Paliken, die Gotteskraft sich in gewissen Intervallen äussert, wie denn das Feuerblut des Zeus nur in einer bestimmten Jahreszeit fliesst, und die Vorstellungen von Dunkel und Licht, von Geburts- und Grabes-Stätte sich kund geben. Noch deutlicher aber zeigen sich auch hier die heiligen Vögel. Von Juppiters Grotte fliegen vier vom Gott im Zorn verwandelte Männer als Vögel auf, wie Boeos im

---

1) S. Böttiger Ideen zur Kunst-Mythologie I. p. 377 — 380, vergl. diese Symbolik I. 1. p. 39 dritter Ausg.

2) Servius ad Aeneid. IX. 584. Mythogr. Vatic. I. 190. u. II. 45.

3) Von θάλλειν wachsen machen; vergl. Symbolik dritter Ausgabe a. a. O. p. 39.

4) Ebenfalls von θάλλειν, s. oben, und hier die Genealogie:

Vulcanus
|
Thalia ⌣ Juppiter
|
Dii Palici.

5) S. vorlaufig uber diese Sagen und Oertlichkeiten des Kretischen Zeus Ἥπιος Πῖκος Symbolik IV. p. 423 sqq. zweiter Ausg.

zweiten Buch seiner Ornithologie [1]) berichtete. Den Vogel der Sonne, den Hahn sahen wir in der Hand des Juppiter-Vulcanus, auf kretischen Münzen, und auf andern den Adler des Zeus oder den in einen Adler verwandelten Gott der von ihm geraubten Europa schmeichelnd [2]): nicht anders wie Zeus als Geier die Thalia geraubt, mit ihr die Paliken erzeugt, deren Geburtsstätte auch ein anderer hieratischer Vogel, der Weihe umschwebt, wie im Obigen berichtet worden. Also auch wohl hier und dort Spuren von uralter Vogelschau. Prognostica, nach dem Sirius genommen, verrathen sich in dem oben bemerkten Flammenhund von Ceos. Wenn der Sonnengott Talos von Kreta mit dem Hunde diese Insel umkreiset, so giebt das eine Andeutung wie der Mythus vom *goldenen* Hunde entstanden ist, den Hephästos für das Heiligthum des Zeus gefertigt, und mit Leben begabt [3]) hatte. Der Aetnäische Hephästos hat auch seine heiligen Hunde. Es werden zunächst vulkanische Symbole seyn. Da aber hier wie in Kreta der Aetnäische Zeus vom Hephästos nicht zu trennen ist, so werden sie auch als solarische Sinnbilder betrachtet werden müssen, und dieser Sicilische Juppiter-Vulcanus hat ebenmässig siderische wie tellurische Feuerhunde. Als Wasserhunde erscheinen sie am Meergestade, am Landesfluss und an den Seen der palicischen Götter. Hierbei ist nun aber das Wunderbarste die diesen Thieren beigelegte Unterscheidungsgabe von Schuld und Unschuld. Von einem besonderen, so zu sagen immateriellen, Instinct der Hunde zeigt

1) Beim Antonin. Liberal. XIX. p. 123 sq. ed. Verheyk, vergleiche die in der vorhergehenden Anmerkung angeführte Ausführung in der Symbolik.

2) S. Mionnet. Suppl. IV. pl. 10. nr. 1 u. 2; vergl. meinen Bericht über Panofka's Abhandlung Zeus und Aegina, in den Münchn. gel. Anz. 1830. p. 244 sq.

3) Obschon damit nicht in Abrede gestellt werden soll, dass die im epischen Mythus besungenen metallenen Hunde des Hephästos als *höchst kunstreiche* Werke des göttlichen Feuerarbeiters zu nehmen sind.

sich schon bei Homerus eine Spur, indem sie die Annäherung einer Gottheit spüren, und bei Erscheinung der von Telemachos nicht erkannten Athene sich stille halten und scheu zurückweichen [1]). Hatte der Volksglaube solche Vorstellungen von gewissen Thieren, so konnte es nicht ausbleiben, dass die alten Sicilier, die an den Palicischen Quellen Ordalien veranstalteten, Wasserproben, die über Schuld und Unschuld der Menschen entschieden, diese elementare Unterscheidungsgabe auch den Thieren beilegten, die an diesen Wunderquellen hausend im Dienste der Götter standen.

Es waren also diese Sicilischen wie jene Kretensischen Culte ihrem Ursprung und Inhalte nach durchaus örtlich und einheimisch, sie waren aber von phönicischen Colonisten in Namen, Bildern u. s. w. orientalisch aufgefasst und ausgeprägt, namentlich waren ihnen Elemente des Punischen Sonnen- und des Aegyptischen Thierdienstes beigemischt worden. Und gerade um Catania finden sich, unter Lavaschichten vergraben, alt-ägyptische Denkmäler mit hieroglyphischen Charakteren, welche solchen gemischten Cultus zu bezeugen scheinen [2]), uns spatgeborne Archäologen aber, die wir aus so mancher Schichte von Mythen und Bildern die halbverloschenen Züge antiker Religionen zu enträthseln suchen, gleichsam ironisch an unser mühevolles Geschäft erinnern.

---

1) Odyss. XVI. 162 sq. — Sonderbar, bemerke ich noch, dass Hahn und Hund, die wir zunächst vorher als Attribute des Kretischen Inselwächters Zeus-Talãos und -Velchanos bemerkt haben, auch bei den alten Persern als wachsame und gegen das Böse streitende Thiere gepriesen werden. So heisst es z. B. im Bun-Dehesch Abschnitt XIX: — „Halka (der Hahn) ist den Dews und Zauberern feind. Er unterstützt den Hund, wie im Gesetz steht" u. s. w. (s. G. F. Grotefend Urkunden in Babylonischer Keilschrift. Vierter Beitrag; in Chr. Lassen's Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes IV. I. p. 51.).

2) S. Bartels Briefe über Kalabrien und Sicilien II. p. 308 f. und Torremuzza bei Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 204.

Auch der Cult der *Anna Perenna* soll in Sicilien gefeiert worden seyn. „Varro, bemerkt der neueste Bearbeiter dieses Feldes [1]), erzählte sogar ausdrücklich, Aeneas sey von Anna geliebt [2]) und der Keim hierzu liegt offenbar in der latinischen Vorstellung; gereift und gestaltet ist aber diese Erzählung nicht ursprünglich in Latium, sondern in der Gegend des Eryx [3]), wo man Anna Perenna mit der punischen Chunna vermischte. Diese ward auf Melite verehrt, ein der Anna entsprechendes Wesen auf dem Felde Camera am Krathis [4]). Indem man nun Anna von Karthago nach Lavinium führte, liess man sie nach diesen beiden Orten verschlagen werden,

---

1) R. H. Klausen Aeneas und die Penaten II. p. 120 sq.

2) Varro ap. serv. in Aeneid. IV. 682. V. 4: Nicht Dido, sondern Anna habe aus Liebe zum Aeneas sich den Tod gegeben.

3) Wo man einen Altar der Aeneadischen Aphrodite (τῆς Αἰνειάδος Ἀφροδίτης) zeigte. Dionys. Halic. I. 52. vergl. Heyne Excurs. I. ad Aeneid. V: Super Aeneae accessu ad Siciliam. Vergl. Serradifalco Antiquità della Sicilia I. p. 136 sq. mit meinem Bericht darüber in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1836. p. 357.

4) Ueber eine Spur dieser punischen Channa — (das wäre also: חַנָּה, was 1. Sam. 1. 2 sqq. und Luc. II. 36. Griechisch Ἄννα heisst) die Klausen auf Münzen von Melite vermuthet, weiter unten. — „Ob die Schwester der Dido, Virgil's Anna, welche die Römer mit der italischen Nymphe Anna Perenna verwechselten, göttliche Ehre genossen, muss auf dem Glauben beruhen, den Silius verdienen mag, der den Hannibal, welchen sie in seinem Gedicht zur Schlacht bei Cannä aufmuntert, ihr eine Bildsäule im Tempel der Dido geloben lässt. Sil. Ital. VIII. 221.“ Münter Relig. der Karthager p. 114. 2ter Ausg. Nach Bochart (Geogr. Sacr. I. 33. p. 582 sq.) war das Alles eine blosse Erdichtung, Phönicische Colonien liessen sich in Italien selbst gar nicht nachweisen, den Aeneas Verbindung mit Dido und der Anna Ankunft in Italien seyen starke Parachronismen; keine Spur zeige sich, dass Hannibal in Italien religiöse Verwandtschaft mit den Einwohnern geltend gemacht. — Aber die Einführung der Anna in die Geschichte des Karthagerkriegs, und wie sie auf Anstiften der Juno den Hannibal gegen die Römer aufregt, ist doch von Silius ächt episch erfunden.

in Lavinium Aufnahme, im Numicius Ruhe und Göttlichkeit finden. Wie Aeneas Leben bis zu dieser Stätte ein unstätes ist, so auch das der Anna; sie wird daher mit Io verglichen [1]), welche im vielgewundenen Lauf, wie der Rio torto Numicius, umhergetrieben wird, bis sie zu Kanobos an der Nilmündung ihre Stätte findet. Jene Unstetigkeit ist der Anna eigen wegen der Rastlosigkeit des rinnenden Wassers. Diese Rastlosigkeit wird als das Bild der rinnenden Zeit betrachtet, welche durch die Wasseruhr gemessen wird. Gleich der Io wird auch Anna auf den Mond oder auf Themis, die Mutter der Horen, bezogen, weil nach beiden das Jahr gerechnet wird. Denn das ganze Jahr hindurch muss der Quell, der die Wirthschaft versorgen soll, vorhalten, stark und frisch genug, um weder im Sommer auszutrocknen, noch im Winter auszufrieren. Davon hat Anna Perenna ihren Namen [2]), wie dies vornämlich aus ihrer Auffassung in Rom zu erkennen ist, wo am Idus des März, nachdem beim Anfang des bürgerlichen Jahrs das neue Feuer der Vesta angezündet, die Thür der Curia Regia des Flamen mit neuem Lorbeer geschmückt war, der

1) Ovid. Fast. III. 657.

2) Man sagte perennus und perennis (Verheyk zum Antonin. Lib. p. 268). Der Begriff von dieser Seite ist vollständig in folgendem Vers des Ovid. Fast. III. 654. ausgesprochen: Amne perenne latens Anna Perenna vocor. In der Note sagt Klausen: „Der Stamm von Anna sowohl als Perenna ist der der Praeposition amb, wovon ambulare, amplus, amnis, solemnis“ u. s. w. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 229. bemerkt: „Wenn man mit Döderlein perennis von amnis herleitet [im Handb. der lat. Etymol. p. 136. sagt er jetzt: „perennis — Syncope von *παράμονος*, bleibend. *Oder* von amnis.“], so ist dadurch die Herleitung von annus nicht ausgeschlossen; denn annus — annulus und amnis sind blosse Nebenformen, von der Praeposition am herstammend, wie schon die Alten (z. B. Varro L. L. V. 28. VI. 8. [p. 44 Spengel. p. 8 sqq. Müller et Egger. und p. 191 Speng. p. 55 ed. M. et E.] Macrob. Sat. I. 14.) gesehen haben. Die ununterbrochene Linie muss immer eine Kreislinie seyn, und in der That bildeten die rinnenden Gewässer nach der Vorstellung der Alten einen Kreislauf aus dem Ocean und in denselben zurück u. s. w.“

Anna Perenna im Namen des Staats sowohl als der Einzelnen geopfert ward, damit Jahr um Jahr das Leben unbeschwert verrinne. Hier ist augenscheinlich dargelegt, dass Anna Perenna in dem unversiegbaren Gewässer des Staatshaushalts waltet, wie Vesta in seinem Feuer: dass sie die wesentliche Ergänzung des Begriffs dieser Göttin ist, deren Priesterinnen die Sorge für jene beiden Theile zusteht. Zu diesem unversiegbaren Gewässer genügt dem Staat nicht ein Quell oder Teich, wie der der Camenen und der Iuturna; aus diesem kann das Heiligthum gesühnt und besprengt werden; das grosse Nährwasser des Staats muss der Landesfluss seyn [1]). Wie für Lavinium der Numicius, ist es für Rom die Tiber [2]). An dem immer mit frischer Welle anlangenden Strom hat

---

1) Im Vorhergehenden hatte der Verfasser das Wasser der Iuturna als das harte, stärkende und reinigende; das der Anna Perenna als das weiche, belebende und nährende gegeneinander gestellt. — Hierbei bemerke ich: Döderlein Etymol. und Synon. I. 5. und Handb. der Etym. p. 91. leitet Juturna von diuturna her, „wie diis, *diutinis* ac *jugibus*, Nonius; im Gegensatz von torrens, dem temporären Strom.“ Hartung Rel. d. R. II. p. 102. findet die Herleitung aus dem alten Stamme *jungo* natürlicher: „ζεύγνυμι, da der Begriff von jugum — ζεῦγος, wie der Gebrauch dieses Wortes bei den Brücken und Gebirgsketten beweist, so genau mit dem von continuus und perpetuus zusammenhängt; denn quod junctum est, id continuum.“ Wollte ich neue Etymologien versuchen, so könnte ich an Io-Juno erinnern. Lieber will ich den Argivischen Quell Kanathos anführen, worin Juno, sich jährlich badend, ihre Jungfrauschaft immer wieder gewann (Pausan. II. 38. 2.), ferner dass am 1sten Juni, am Fest der Juno, die Römer alljährlich vom Morgen an kaltes Wasser der Gesundheit wegen tranken (Jo. Laur. Lyd. IV. 57. p. 208 Röth.). — Im Tempel der Juturna sah man ein Gemälde, wie eine Jungfrau den Soldaten die Quelle Aqua virgo gezeigt hatte (Frontin. de Aquaeduct. p. 10; vergl. Klausen p. 708.). — Der Quell lag zwischen dem Tempel der Vesta und dem der Castoren (s. Ambrosch Stud. und Andeutungen I. p. 100.).

2) Cic. de Republ. II. 5: „Romulus — urbem *perennis amnis* et aequabilis — posuit in ripâ“ wozu ich p. 214. der Moser'schen Ausgabe Mehreres bemerkt und auch an die Anna Perenna erinnert habe.

Anna Perenna ihren obstreichen Hain oberhalb der Stadt zwischen der flaminischen und salarischen Strasse nah an der milvischen Brücke [1]). Hier zerstreut sich die Plebes auf der Wiese, Männer und Frauen lagern sich paarweise im Grase, ein Theil unter freiem Himmel, Wenige unter Zelten, Einige in Lauben. Andere unter ihrer über Rohrstäbe ausgebreiteten Toga. Es ist das Fest der sonnigen Fruhlingsluft. Erhitzt durch diese und durch den Wein leeren sie für jedes Jahr, das sie noch zu leben wünschen, einen Becher, singen Lieder, begleiten sie mit Gebärdenspiel, führen Reigentänze auf, die Mädchen mit flatterndem Haar, kehren endlich wankend heim, von den Begegnenden glücklich gepriesen, und trunkene Weiber leiten trunkene Greise" u. s. w. [2]).

Wenn es nun aber eine sehr missliche Annahme Klausen's ist, dass der Mythus von der Anna, ursprünglich in Latium entstanden, in Sicilien und Nachbar-Inseln ausgebildet worden, so ist es nicht weniger gewagt, wenn derselbe ein

---

1) Das Anna-Fest wurde am Ufer der Tiber zwischen dem pons Milvius (Ponte molle) und der Einmündung des Anio gefeiert (vergl. Gierig ad Ovid. Fast. III. 524.).

2) Auszug aus Ovidius Fast. III. 523 – 542. — Hartung Rel. der R. II. 230. bemerkt noch weiter, wie Anna nach der Volkssage einst als verschleierte Braut den der Minerva nachstellenden Mars betrogen hatte (Ovid. Fast. III. 675 sq.) und fährt darauf fort: „Dadurch scheint sie in der That mit der Petreja verwandt, einer gleichfalls unverwüstlichen Alten, wie schon der Name anzeigt, deren Bild als eine spasshafte Maske bei gewissen Festaufzügen figurirte. Vielleicht ist es darum nicht ohne Bedeutung gewesen, dass ihr Fest gerade hinter dem Bächlein Petronia an der Tiber begangen wurde, und dasselbe dabei immer sehr feierlich nach einem Uebergangs-Auspicium perenne auspicium überschritten wurde [Festus p. 53. p. 103 Egger. Perenne dicitur auspicari, qui amnem aut aquam, quae ex sacro oritur, auspicato transit.]. Das Passiren der Bäche und Flüsse gehörte eben gleichfalls zu den Gnadengewährungen dieser Göttin, weil es ein Bild jegliches Ueberstehens ist." Dabei Erinnerung an die sogenannten petrones (Festus p. 210. p. 342.) oder an die steinalten Landleute.

verschleiertes Frauenhaupt, graecisirt oft mit der Stirnbinde (spendone) auf Münzen von Melite (Malta) und, füge ich bei, von Gaulos (Gozzo) vorkommend [1]), für einen Kopf der *Channa* zu halten geneigt ist.

Aber wenn man auch, was am sichersten ist [2]), dabei stehen bleibt, dass Anna Perenna Italien angehört, und in dem Latinischen Cultus als eine Fluss-, Mond-, Zeit- und Zeitigungs-Göttin verehrt wurde, und wenn man auch vielleicht annehmen muss, dass sie keine eigentlichen Tempel, Tempelbilder und Tempeldienst hatte, sondern als ein ländliches Naturwesen ihre Huldigungen auch blos in der freien Natur empfing, so war doch gewiss diese rustike Verehrung, die ja auch städtisch, ja öffentlich und selbst politisch wurde [3]), nicht ohne dramatische Aufzüge und nicht ohne Bildwerk, oder wenigstens Masken. Hier bleibt also für den Archäologen die Aufgabe, sich in dem weiten antiken Bilderkreise nach Vorstellungen dieser Anna umzusehen. E. Q. Visconti mochte diese Aufgabe lösen wollen, wenn er bei dem Frauenbild auf der patera Cospiana an die Anna Perenna dachte [4]).

---

1) Er citirt Mionnet. I. p. 342. nr. 17. 18. 19. 21. 24. 25. Dumersam Cab. Allier, p. 18. Comb. Mus. Brit. N. P. p. 87. Man vergl. aber auch Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 268. 269. — Wir haben oben in dieser dritten Ausgabe der Symbolik II. 2. Nr. 25. (Man s. daselbst p. 449 sq. und p. 507.) eine auch bei Pellerin, Münter und jetzt bei Gesenius vorkommende Münze mit demselben Frauenkopf und auf der Rückseite mit einem Widderkopf und einer punischen Aufschrift mitgetheilt, woraus unsere Leser sich diese Figur anschaulich machen können, welche von allen Archäologen als Astarte-Juno bezeichnet wird.

2) Vergl. oben Bochart und Münter.

3) Man denke an des *Märzes Iden* ihren Festtag und J. Cäsar's Todestag.

4) S. Fr. Inghirami Monumm. Etruschi, Ser. II. p. 223. — Das *Anna* auf Griechischen Münzen von Gabala unter Commodus bei Pellerin Rec. III. pl. 134. fig. hat zu wunderlichen Hypothesen Anlass gegeben (s. Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 313.) Dagegen erscheint Dido auf Röm.

— Was wir oben von einem Gemälde im Heiligthum der Juturna, mit der Vorstellung der den durstigen Kriegern gewiesenen Aqua Virgo vernommen, lässt ähnliche Darstellungen in Bezug auf Anna Perenna vermuthen. Ein in einem Römischen Grabmal gefundenes Wandgemälde ist schon im vorigen Jahrhundert bekannt gemacht worden [1]). Auf den ersten Blick hat der Erklärer (p. 6 sqq.) darin eine ländliche Festscene der Anna-Perenna-Feier erkannt. Da er jedoch noch einer andern Ausdeutung Raum giebt, es könne dieses Grabesbild auch wohl eine trostreiche Vorstellung des glücklichen Lebens in den Inseln der Seligen seyn, so sehe ich mich veranlasst, die erstere Erklärung mit einigen Bemerkungen zu unterstützen: Für diese spricht zuvörderst die Stellung des kleinen Knaben, der zwei alten Männern aus einer Schale zutrinkt. — Wir sehen hier nämlich drei Generationen vereinigt, Greise [2]), Männer, Frauen, Jungfrauen und Kinder; — zweitens der *Hirtenstab*, womit die eine aus dem *Obstgarten* (s. oben) heraufsteigende Jungfrau sich stützt, um die Last eines mit Früchten und Broden beladenen Korbes, den sie trägt, sich zu erleichtern; drittens und besonders aber das über der Scene in einem Laubgewinde erscheinende Frauen-Haupt; welches offenbar sich auf die Anna-

---

Kaisermünzen von Sidon u. Tyrus; auf diesen mit der Aufschrift *ΔΕΙΔΩΝ*. Eckhel ibid. p. 371. u. p. 388.

1) In den Antiquitates Middletonianae Tab. I. Ich habe eine Copie davon in den Abbildungen zu diesem Theil meines Buchs dritter Ausgabe, unter nr. 33. der Bilder, mitgetheilt.

2) Und wie wir bei diesem ganzen Bilde an die Ovidische Beschreibung des Festes erinnert werden; so hier an folgende Verse (III. 531 sqq.):

„Glühend von Sonn' und Wein erfleh'n sie so viele der Jahre,
Als sie Pokale geleert nach der beschlossenen Zahl.
Manchen findest Du hier, der Nestor's Jahre getrunken,
Manche, die jetzo der Kelch schnell zur Sibylle gemacht."

Luna bezieht, oder auf die thauende Mondsgöttin [1]), die sich in den Fluthen der Tiber oder des Anio spiegelt.

1) Silius Italicus Pun. VIII. 225. von der, nach dem Gespräch mit Hannibal verschwindenden Anna:

„Dixit, et in *nubes lumentia* sustulit ora.“

IV.

Von den Heroen und Dämonen.

(Nachtrag zum Anhang §. 1—8.)

Je grösser der Zuwachs ist, den diese Lehre an Quellen und Hülfsmitteln erhalten hat, deren Ergebnisse reichen Stoff zu einem eignen Buche darbieten, desto mehr muss ich mich hier auf eine blosse Angabe derjenigen beschränken, deren nähere Kenntniss zu machen mir möglich war.

Zuvörderst haben wir durch Angelo Mai mehrere Inedita gewonnen, z. B. Stücke des Juden Philo, und des Porphyrius, und vorzüglich Griechischer Kirchenschriftsteller [1]); und aus derselben neugeöffneten Fundgrube haben wir noch den un-

1) Als Beispiel hier eine Stelle aus des Polychronios Commentar über den Daniel in der Scriptorum vett. nova Collectio Vaticana I. p. 144. „Einige, heisst es dort, nennen den Regenten des Perserreichs eine gewisse dämonische Natur" (*Τινὲς ὄρχοντα βασιλείας Περσῶν δαιμονικήν τινα λέγουσι φύσιν*). Die Widerlegung dieses Satzes übergehe ich billig, und bemerke nur, dass er mit der Notiz beim Olympiodorus in Platon. Alcib. pr. p. 153 ed. princ. Francof. zusammenfällt, wo erzählt wird, dass dem Perserkönig Opfer und Huldigungen, wie einem Gotte, gleich nach seiner Thronbesteigung dargebracht werden (*τιμῶντες ὡς θεόν*). Es ist bekannt, dass diese Vergötterung des Königs auf der Persischen Reichsreligion beruhete, wonach er als Repräsentant des Ormuzd oder des Mithras auf Erden betrachtet wurde (vergl. v. Hammer in den Wiener Jahrbb. der Liter. Band VIII. p. 381.)

gedruckten Commentar des Proclus über das zehnte Buch des Staats von Plato zu erwarten: welches nach dem bereits bekannt gemachten Schriftstellerverzeichniss, worin unter Andern der in dieser Lehre wichtige Xenokrates vorkommt, noch manche bedeutende Aufschlüsse verspricht: zumal da gerade in diesem Buche der grosse Satz ausgesprochen ist, dass der Dämon nicht den Menschen, sondern der Mensch den Dämon sich erwählet [1]). — Aber auch die in jüngster Zeit zuerst bekannt gemachten Werke Griechischer, zum Theil christlicher, Autoren liefern manche Ausbeute zu diesen Doctrinen. Man denke nur an die Anecdota, welche Bachmann, Bekker, Boissonade und Cramer herausgegeben haben. — Besonders ist auch die spätere Philosophie der Griechen durch Abdrücke von Manuscripten und somit die Dämonologie und Psychologie bereichert worden, namentlich durch Werke des Proclus von Cousin, durch die von mir edirten und erläuterten Commentare des Proclus und Olympiodorus über Plato's ersten Alcibiades [2]) und die von Boissonade zuerst vollständig

1) Ein Satz der mit der ganzen platonischen Lehre von der Seele und von dem freien Willen des Menschen aufs innigste zusammenhängt; wie denn die ganze Dämonologie der Alten mit ihrer Psychologie natürlich in genauestem Zusammenhang steht. Ich habe von dieser Seelenlehre der alten Philosophen in dem Bericht über einige christliche Schriftsteller dieses Inhalts in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. seitdem eine kurze Uebersicht gegeben; und will hier nur auf eine Correlation aus diesen beiden Doctrinen hinweisen: so wird z. B. die Weltseele die gute Schwester der Menschenseele genannt, und diese letztere wieder zum Körper in einem Verhältniss dargestellt, wie der Dämon oder Genius zum ganzen Menschen sich verhält (S. Plotin. II. 9. 18. mit den Anmerkungen p. 132 Oxon. vergl. des Armeniers David commentar. mscr. in Porphyrii quinque voce.). Hieraus wird man ersehen, dass zu wünschen wäre, es möchten einem künftigen Bearbeiter der ganzen Dämonen-, Heroen- und Seelen-Lehre der Alten alle zum Theil noch ungedruckte Quellenschriftsteller zugänglich werden.

2) Worin unter vielem Andern (man s. nur den Index in meiner Ausgabe unter der Rubrik *περὶ δαιμόνων* p. 353 sq.) die von Plutarchus

herausgegebenen Scholien des Proclus über den Cratylus, durch die neue Bearbeitung mehrer Stücke des M. Psellus besonders seiner Schrift von der Wirksamkeit der Dämonen, durch die vorher unedirte Gegenschrift gegen die von mir neu bearbeitete Institutio theologica des Proclus, von Nicolaus von Methone, die wir dem Herrn J. Th. Voemel verdanken, und endlich durch die vollständige Ausgabe des Philosophen Damascius über die ersten Principien, welche Herr J. Kopp mit Auszügen aus Herennius zuerst ins Publicum gegeben.

Was die Hülfsmittel betrifft, so kann ich mich ganz kurz fassen, da ich die neuesten oben in mehreren Anmerkungen angeführt und einzelne Sätze aus ihnen mitgetheilt habe. Im Allgemeinen davon schliesslich zu sprechen, so enthält Grotefend's Aufsatz über die Heroen bei aller Kürze, wie man erwarten kann, viel Tüchtiges; weniger Eigenthümliches der sonst sehr fleissig gearbeitete und klar abgefasste Artikel von Schincke über die Dämonen. Dieselbe Klarheit wäre dem ungenannten Verfasser des unvollendeten Beitrags zur Geschichte der Griechischen Dämonologie zu wünschen gewesen. Er ist jedoch die Frucht eigener kritischen Forschungen; nur dass diese zu sehr der negativen Richtung einiger neuerer Kritiker folgen. Wenn Solger (über den Ursprung der Lehre von den Dämonen in der Religion der alten Griechen; in den nachgelassenen Schriften II. p. 650 sqq.) an meine Forschungen den Maasstab seiner Philosophie legte, so konnte ich, bei aller sonstigen Achtung gegen seinen Geist, davon auch nicht die geringste Notiz nehmen, da ich keine Religionsphilosophie der Griechen u. s. w., sondern eine durch und durch aus Quellen geschöpfte Ethnographie des religiösen Gebietes der alten Völker beabsichtige.

---

und Appulcius in eigenen Schriften behandelte Lehre vom Genius des Sokrates wieder aufs Neue besprochen wird. (Man s. Procl. in Alcib. pr. p. 78 sqq. Olympiodor. in eundem p. 21 sqq.) Hierzu kommt jetzt noch ein Bruchstück des Lateinischen Philosophen Boethius, als Anhang zu Jo. Laur. Lydus de Ostentis ed. C. B. Hase p. 352 sq.

Angabe der Abbildungen

zum

dritten Heft des dritten Theiles [1]).

Nr. 1. Fortuna mit einem Genius, sie mit einem azurnen Sternenmantel und einer gleichfarbigen Tunica bekleidet, mit einer hohen Gemmen-Krone auf dem Haupte und mit einem Steuerruder; worauf der mit einer rothen Chlamys bekleidete und einen grünen Schild in der linken Hand haltende Genius sich mit seiner rechten stützt. Ein sehr sorgfältig ausgeführtes Wandgemälde aus Pompeii, zuerst edirt im Museo Borbonico Vol. VIII. tav. 24. Hier nach: Tav. II. b. an der Abhandlung des Dr. *Heinr. Wilh. Schulz:* Rappresentazioni della Fortuna in Dessen Rapporto intorno gli scavi Pompejani. Roma 1839. p. 47 sqq. vergl. Monumenti dell' Instituto archeol. di Roma 1839.

---

1) Die zur *Italischen* Mythologie und Symbolik gehörigen Bilder der zweiten Ausgabe, welche im Bilderhefte zu derselben p. 57—62 verzeichnet sind, werden ebenfalls hier weggelassen, ausser einem oder andern im Texte eingedruckten Holzschnitte. — Zu Taf. II. nr. 3. (vergl. p. 57. nr. 1. des Bilderheftes 2ter Ausg.) vergl. man jetzt das III. 1. p. 202. nr. 16. 3ter Ausg. dieser Symbolik Bemerkte. — Das als *Sühnopfer* bezeichnete Bild p. 61. nr. 8. unten 2ter Ausg. ist nach Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 121. und p. 419, vielmehr eine Etruscische Darstellung der *Opferung der Iphigenia*.

Nr. 2. Aehnliche Fortuna, welcher ein geflügelter Eros einen Spiegel darreicht. Unedirte Carniol-Gemme; *ebendas.*; vergl. p. 75.

Nr. 3. Fortuna (Primigenia) von Praeneste, zwei Kinder (Juppiter und Juno) an ihren Busen drückend. Auf einer Terracotta-Platte bei Montfaucon Antiq. expl. Suppl. I. 85. 3. — Hier, nach Guigniaut pl. CLII. nr. 565. (vergl. vorläufig Cicero de Divinat. II. 41. 85. p. 448 ed. Moser mit meiner Anmerk. und Symbolik Band IV. p. 214 sq. 2ter Ausg.).

Nr. 4. Die Fortunae (Glücksgöttinnen) von Antium mit zwei Delphinen. Grossmünze unter K. Augustus geprägt aus Auftrag des Triumvir Q. Rustius; bei Oisel LXI. 1. (vergl. *C. L. Stieglitz* Distributio Numorum Familiarum Romanarum. Lips. 1830. p. 85.). — Hier, nach Guign. nr. 566.

Nr. 5. Das Schicksal (Sors, welcher Name beigeschrieben ist) als Frauenbüste mit einem Halsband geschmückt. Münze der Familie Plaetoria bei Morelli Thes. p. 323. (vergl. Stieglitz a. a. O. p. 86.). — Hier, nach Guign. nr. 569.

Nr. 6. Bonus Eventus (Genius des Pflanzensegens), in der einen Hand eine Schale, in der andern einen Aehrenbüschel haltend; auf einer Münze des Kaisers Titus im Königl. Französ. Cabinet. (— Sein Haupt mit derselben Beischrift auf einer Münze der Familie Scribonia, s. Stieglitz p. 87. — Mit dem Füllhorn und mit einer zweizinkigen Hacke, auf einer Gemme vom Marburger Grabmal der heil. Elisabeth. S. meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 49—52, p. 163 sq. zu nr. 10 daselbst.) — Nach Guign. nr. 570.

Nr. 7. Eine Frau mit langem faltigem Gewand, in der einen Hand einen Oelzweig, in der andern ein Füllhorn haltend, sich auf eine Säule stützend. Umschrift: Securitas populi Romani (Sicherheit des Römervolks.). Münze des Kaiser Nerva; bei Oisel LIX. 9; — nach Guign. nr. 571.

Nr. 8. Junger Mann mit blossem Haupt, halbbekleidet, auf eine Lanze gestützt, ein Füllhorn haltend; ihm gegenüber eine behelmte Frau mit einer Lanze und einem kurzen Schwert

(parazonium). Umschrift Honos et Virtus (Ehre und Tapferkeit). Münze des K. Galba bei Oisel LXIV. 7. (Stieglitz p. 87 sq.); — nach Guign. nr. 573.

Nr. 9. Die Römischen Penaten Trojanischer Herkunft. Zwei gegeneinander über sitzende nackte Jünglinge mit Schild und Lanze. Spiegel getragen von einer Apollo ähnlichen Gestalt. Bei La Chausse Mus. Roman. II. 22; — nach Guign. nr. 580. (vergl. die Bilder der Dioskuren und der Kabiren in dieser Symbolik nr. 23 und 24. und dazu p. 203 3ter Ausg.).

Nr. 10. Bild des *Vejovis* und auf der andern Seite zweier *Laren;* zwischen ihnen der Kopf des *Vulcanus* mit einer Zange und mit der berichtigten Inschrift LARE. Unten ein Hund. Münze der gens Caesia bei Morelli ed. Havercamp. p. 59 sqq. (vergl. Eckhel D. N. Vol. V. p. 156. Stieglitz p. 79. Als Holzschnitt in der Symbolik II. p. 870 2ter Ausg. und jetzt bei Guign. nr. 581. — Andere wollten die Penaten darin erkennen, s. K. O. Müller's Hndb. p. 623. nr. 7.

Nr. 11. Lar familiaris (Hausschutzgott). Gekauert sitzender Knabe, ein Hundsfell über den Schultern haltend. Neben ihm ein Brodkorb, mit Lebensmitteln gefullt. Bei Caylus Rec. d'antiqq. III. 54. 4; — nach Guign. nr. 581. a.

Nr. 12. Italische Münze; Vorderseite ein belorbeertes Haupt; daneben mit Oscischer Schrift: VITELIV; Rückseite behelmte Göttin mit einer Lanze; neben ihr ein Stier. Diese Silbermünze haben Millingen Med. gr. ined. I. 19. p. 31. Pellerin I. Suppl. II. tab. 1 und 2. Micali l'Italia tab. LVIII. 10 Sie ist eingedruckt als Holzschnitt Symbolik II. p. 819 2ter Ausg. und jetzt bei Guign. nr. 600. (Der Stier bezeichnet *Italien*, worauf sich auch die Beischrift Viteliu bezieht: Viteliu, Vitalia, Vitulus).

Nr. 13. Volcentisches Gefass der Königl. Berliner Sammlung mit dem Etruskischen *Charun* (*Charon*) in einfachem aber weibischen Gewand, gleich demjenigen einer Bakcha auf der Rückseite derselben Vase; — nach Ambrosch de Charonte Etrusco Vratislav. 1837. tab. I. mit p. 64 sq. *Anmerk.:* K. O.

Müller Etrusk. II. p. 99 sq. wollte in diesem Todtenführer den Tuskischen Gott der Unterwelt *Mantus* erkennen. Man vergl. unten zu nr. 19.

Nr. 14. Zweites Gefäss derselben Sammlung, ebenfalls darstellend den Etruscischen *Charon*, aber mit aufgehobenem Hammer sich umwendend und drohend, damit der ihm nachreitende *Verstorbene* (den jener in die Unterwelt zu führen hat, und der sich nach seiner Frau umsieht, welche mit einer dem Pferdeschweif aufgelegten Hand ihm den Abschiedsgruss ertheilt) ihm nicht entrinne. — Ebendas. Taf. II. mit p. 67—71.

Nr. 15. *Abzug in die Unterwelt.* Charon mit erhobenem Hammer führt das Ross, worauf der in sein Gewand gehüllte *Verstorbene* sitzt, am Zügel. Hinter dem Pferd schreitet ein Gepäck tragender sanfterer Genius. Basrelief auf einer Alabaster-Urne im Museo von Volterra, bei Inghirami Monimenti Etruschi Serie I. P. I. tav. 7: — nach Guign. nr. 591.

Nr. 16. Aehnliche Scene. Ein beflügelter *Genius* führt das Pferd, das einen unverhüllten *Todten* trägt, am Zügel, und löschet eine brennende Fackel am Boden aus. Ein anderer furchtbarer geflügelter Genius (vielleicht Charun) mit Hammer und Schwert folgt dem Pferde. Basrelief auf einer ähnlichen Urne bei Micali CIV. 1. vergl. Inghirami M. E. ebendas. tav. 8; — nach Guign. nr. 591. a.

Nr. 17. Eine verhüllte *Seele* auf einem Seeross reitend, den *Seezug* in die Unterwelt andeutend. Basrelief auf einer ähnlichen Urne, bei Inghirami M. E. ebendas. tav. 6: — nach Guign. nr. 591. b.

Nr. 18. *Kampfscene* zwischen zwei Kriegern, wovon der eine unter seinem umgestürzten vierspännigen Wagen liegt. Zwei geflügelte *Genien* auf beiden Seiten, wovon der eine männliche im Flügel ein Auge tragend, ein Pferd am Zügel fasst: der andere weibliche, mit dem Schwert bewaffnet, scheint mit einem Griffel die Todesstunde des gefallenen Kriegers zu bezeichnen. — Auf dem Urnendeckel ruhet die Figur einer prächtig geschmückten Matrone, welche in der einen

Hand eine geöffnete Schreibtafel hält, in der andern einen Granatapfel, diese der unterirdischen Proserpina heilige Frucht. — Die Etruscische Inschrift besagt, dass die Verstorbene zu dem grossen Geschlecht der Cecini gehörte. — Alabasterurne im Louvre zu Paris, bei Micali tav. CV; — nach Guign. nr. 591. c.

Nr. 19. *Mantus* oder *Vedius*, der Etruscische Pluto auf seinem Throne sitzend, und in seinen Händen eine Fackel und ein Schwert haltend; neben ihm Cerberus. Bei Inghirami Mon. Etr. Ser. I. 1. tav. 9. p. 82 sqq. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. p. 61. 96 und 99, und s. oben zu nr. 13. — Hier. nach Guign. nr. 592. b.

Nr. 20. *Silvanus* stehend, bärtig, umkränzt mit einem Fichtenzweig, mit einem Thierfell bekleidet, worin er Früchte trägt, in der einen Hand einen jungen Fichtenstamm tragend, in der andern ein Gartenmesser. Neben ihm ein Altar, worauf ein alter und ein junger Landmann ein Opfer bringen, während ein Knabe die Doppelpfeife bläset. Unten am Altar das auch den Laren geweihte Hausthier, der Hund. Von der andern Seite führen Landleute ein junges Schwein zum Opfer herbei. — Basrelief bei Thomas de Donar. p. 85, bei Guign. nr. 598. (Daher ist auch die Statue im Louvre, bei Clarac p. 345. Bouillon I. 58. Guign. nr. 597. Millin G. M. nr. 291, als Vertumnus bezeichnet, ein Silvan, s. Guign. a. a. O. p. 247. und K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 404. p. 619. nr. 1.) — Hier, nach Millin Gall. mythol. CXVI. nr. 289.

Nr. 21. Haupt der *Flora* mit Blumen bekränzt und eine Blume dahinter. Rückseite: Sitzende *Vestalin* verschleiert, eine Lampe in der Hand haltend (vielleicht die Vestalin Claudia Quinta). Münze der gens Clodia bei Morelli Thesaur. p. 93. vergl. Stieglitz Numi famill. p. 73. — Hier, nach Guign. nr. 599. a.

Nr. 22. Statue der *Pomona*, die mit Blumen bekranzt in ihrem Mantel verschiedene Früchte mit beiden Händen hält.

Bei Cavaceppi Raccolt. II. 45. Clarac pl. 441. nr. 804. — Hier, nach Guign. nr. 599. d. *Anmerk.:* Gleichwie die Flora aus der Frühlings-Hora der Griechen gebildet zu seyn scheint; so die Pomona aus der Griechischen Opora oder Herbst-Hora; s. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 404. p. 619. vergleiche meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 120 und 201.

Nr. 23. *Amor* auf der einen Seite, auf der andern in einem Distylon Korinthischer Ordnung *Juppiter Gamelius*, über ihm der Blitz und *Juno Cinxia*, über ihr die Mondscheibe. Umschrift um den Kopf des Amor: Maxsumus; unter Juppiter und Juno: C. Egnatius. Cn. F. Cn. N. Münze der gens Egnatia bei Morelli Thes. p. 159. (und daraus vorher als Holzschnitt im Text der Symbolik II. p. 546 2ter Ausg. S. das Bilderheft p. 24. zu nr. 38.) jetzt nach Guign. nr. 275. a. [vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 205, Stieglitz Numm. Famill. Romm. p. 52. E. Gerhard's Antike Bildwerke I. p. 109 sq. not. 215. und Panofka in der Auswahl antiker Weihgeschenke, Berlin 1840. p. 58. und p. 67; wo die zwei Gottheiten neben einander so bezeichnet werden: *Jupiter-Genius* und *Juno Natio* [Nascio]. S. daselbst zu Tafel III. nr. 7, worauf aber Blitz und Mond, oder ein Polos, fehlen.

Nr. 24. Bärtiger Kopf des *Titinus* (Mutinus Tutunus) mit Flügeln an der Stirn. Auf der Rückseite ein sprengender Pegasus. — Silber-Denar der gens Titia bei Morelli, auch in einer Heidelberger Sammlung. — Hier, nach Panofka Von einer Anzahl antiker Weihgeschenke Taf. IV. nr. 7. vergl. p. 59. *Anmerk.:* Von diesem Titinus, einem Italischen Priapus, ist zum Texte dieses Capitels §. 15. das Nöthige bemerkt worden.

Nr. 25. Kopf des *Pallor* mit gesträubtem Haar und dem Schild im Rücken; auf der Rückseite: *Mars* auf einer vom *Phobos*, der eine Fackel hält, gelenkten Biga Lanzen werfend. Aufschrift L. Hostilius Saserna, bei Morelli I. p. 109. —

Hier, nach Panofka Von einer Anzahl antiker Weihgeschenke Taf. III. nr. 4.

Nr. 26. Kopf des *Pavor* mit herabhängendem Haar; hinter ihm ein Lituus; Rückseite das Idol der *Artemis-Diana* mit einem Hirsch. — Ebendaselbst; auch ein Exemplar mit ausdrucksvollerem Gesicht des Pavor in einer Heidelberger Sammlung. Silber-Denar derselben gens mit derselben Aufschrift. — Hier, nach Panofka a. a. O. Taf. III. nr. 5. (vergl. Eckhel D. N. V. T. V. p. 226. Millin G. Myth. nr. 158. 159. Stieglitz Numm. famill. p. 56. und p. 90. K. O. Müller's Handb. §. 406. p. 626. und Panofka a. a. O. p. 50 sq., welcher im Namen *Hostilius* eine Anspielung auf Mars, so wie in der Artemis der letztern Münze eine Diana Hostilina, eine Art von Enyo-Bellona erkennet; und welche mit der Getreide-Göttin Hostilina (s. oben Nachtrag I.) nicht verwechselt werden darf. — Ueber *Deimos* und *Phobos* s. Symbolik III. 1. p. 203 3ter Ausg. mit den Bildern nr. 20. a. und nr. 20. b.).

Nr. 27. Lorbeerbekränzter Kopf der *Salus* (Heilgöttin, Valetudo) mit der Umschrift Salutis; Rückseite Hygiea mit einer Schlange an einen Cippus gelehnt, Umschrift M. Acilius III Vir Valetu. Bei Morelli gens Acilia III. p. 2. vergl. D. N. V. T. V. p. 119. Stieglitz Numm. Famill. p. 83. — Silber-Denar der gens Acilia; auch in einer Heidelb. Sammlung. — Hier, nach Panofka Weihgeschenke Taf. IV. 9. vergl. p. 68. (Eine andere Silbermünze derselben gens Acilia mit derselben Göttin und mit der Umschrift Acil. II Vir ist abgebildet Symbolik Taf. V. nr. 11. vergl. dazu Band II. p. 414 2ter Ausg.).

Nr. 28. *Mars*, die *Rhea-Sylvia* als seine Braut führend. Gegenüber der Genius des Albanerbergs auf einer Felsenhöhe sitzend mit einem Fichtenzweig; unten der Flussgott Anio. Ihm gegenüber ein Baumstamm, Schaaf und Ziege zur Andeutung der Landschaft. Basrelief im Vatican (s. Mus. Pio-Clement. Tom. V. tav. 25.) — Vergl. uber andere Denkmaler aus diesem Mythenkreis der Römischen Incunabel-Sagen

K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 373. 3. p. 546. — Hier. nach Millin Gall. mythol. CLXXX. nr. 654.

Nr. 29. *Roma* mit Helm und Schwert auf sieben Hügeln sitzend. Unter der Göttin eine Wölfin mit Romulus und Remus; weiter abwärts der Flussgott Tibris, Unterschrift: Roma Bei Pedrusi VI. 12. 6. (Sonst auf Münzen, s. Stieglitz Numm famill. p. 91. und auf andern Denkmälern, vergl. K. O. Müller's Handb. §. 405. p. 622. nr. 2.). — Hier, nach Millin Gal. myth. CLXXXII. nr. 662.

Nr. 30. Der *Genius des Römervolks*, auf dem Haupt den modius (Scheffel), in der einen Hand das Füllhorn, mit der andern aus einer Schale ein Trankopfer in die Opferflamme ausgiessend. Umschrift: Genio Populi Romani. Bronzemünze Constantin I., bei Banduri II. 2. (Ueber andere Münzen und Denkmäler mit ähnlichen Darstellungen s. Stieglitz Numm. Famill. p. 91. Dessen archäol. Unterhalt. II. p. 156. und Müller's Handb. a. a. O. p. 623. nr. 6.). — Hier, nach Millin Gal. mythol. CLXXXII. nr. 668.

Nr. 31. *Der Genius der Römischen Welt und der ewigen Stadt*, tragend auf seinen mächtigen Flügeln zwischen zwei Adlern das als Juppiter und Juno costumirte kaiserliche Ehepaar Antoninus pius und Faustina; in der Hand des Genius erblickt man die Weltkugel mit Sternen und Thierkreis von einer Schlange umwunden. Unten rechts erscheint die Göttin *Roma* mit erhobener rechten Hand zur Begrüssung der Kaiser; zu ihren Füssen Spolien oder Waffenstücke aller Art; auf ihrem Schilde sieht man die an der Wölfin saugenden *Romulus und Remus;* der Roma gegenüber ruht als schöner Jüngling der *Genius des Marsfeldes* mit einem von ihm gehaltenen Obelisken, als Zeichen des Bestattungsortes der gestorbenen Kaiser und Kaiserinnen. Ganz unten die daran vorbeifliessende Tiber. — Basrelief im Vatican bei Visconti Mus Pio-Clement. Tom. V. tav. 29, auch bei Hirt mythol. Bild. B. XVI. mit p. 185 sq. — Hier, nach Millin Gal. mythol. CLXXX. nr. 682.

Nr. 32. *Genius loci* (Oertlicher Schutzgeist) als eine unter Pflanzen sich windende und vom Hausaltar Nahrung holende gewaltige Schlange. — Aus einem Pompejanischen Wandgemälde in den Mon. dell' Instit. archeol. 1839. und E. W. Schulz Rapporto intorno gli Scavi Pompeiani Rom. 1839. *Anmerk.:* Ueber die Genien aller Art, die Ortsgenien und ihre Darstellungen auf Münzen und andern antiken Denkmälern, s. E. Q. Visconti im Museo Pio-Clement. Tom. V. p. 56 sqq. ed. de Milan; Rasche Lex. univ. rei num. vet. II. 1. p. 1371 sqq.; Stieglitz Numm. Famill. p. 78 sqq.; K. O. Müller's Hndb. §. 405. p. 623. nr. 6. — E. W. Schulz a. a. O. p. 75. und daselbst Persii Satir. I. 113. mit den Auslegern.

Nr. 33. Ländliche Scene von dem am 15. März jährlich von den Römern im Freien am Ufer der *Tiber* nächst der Mündung des Anio gefeierten Feste der *Anna Perenna.* — Copie eines Wandgemäldes aus einem Römischen Grabmal, jetzt in England. — Nach den Antiquitates Middletonianae, London 1747. Tab. I. *Anmerk.:* Von diesem und andern vermutheten Bildern dieses Kreises ist nachträglich zum §. 15. dieses Capitels der Symbolik 3ter Ausg. gehandelt worden.

Inhalt.

Neuntes Capitel. **Alt-Italische Religionen.**

		Seite
§. 1.	Einleitung	531
§. 2.	Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt	542
§. 3.	Religion der Etrusker	545
§. 4.	Die Gottheiten der Etrusker (Laren)	553
§. 5.	Von den Penaten	576
§. 6—9.	Janus	585
§. 10.	Der Gott Mantus	624
§. 11.	Der Gott Tages	632
§. 12.	Die Augurien	642
§. 13.	Die Theorie von den Blitzen	660
§. 14.	Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens	670
§. 15.	Religion der Latiner (Römer)	678
§. 16.	Die Salischen Priester	690
§. 17.	Allgemeine Betrachtung der Religionen des alten Italiens	701
§. 18.	Die Palilien und Rom die ewige Stadt	706

Anhang **zur Lehre von den Griechischen und Italischen Religionen.**

§. 1—8.	Von den Heroen und Dämonen	717

Nachträge.

Seite

I. Ueber den Zuwachs an Denkmälern und Schriften zu dieser Lehre, und über den Geist der altrömischen Religion . . . 799

II. Tages (zu §. 11.) 808

III. Die Palicischen Götter und Anna Perenna (zu §. 15.) . . . 815

IV. Von den Heroen und Dämonen (zum Anhang §. 1—8.) . . . 829

Angabe der Abbildungen 839

ΑΘΕ

Univ.-Bibl.
München

7

8

9a

9b

Lambert sc.

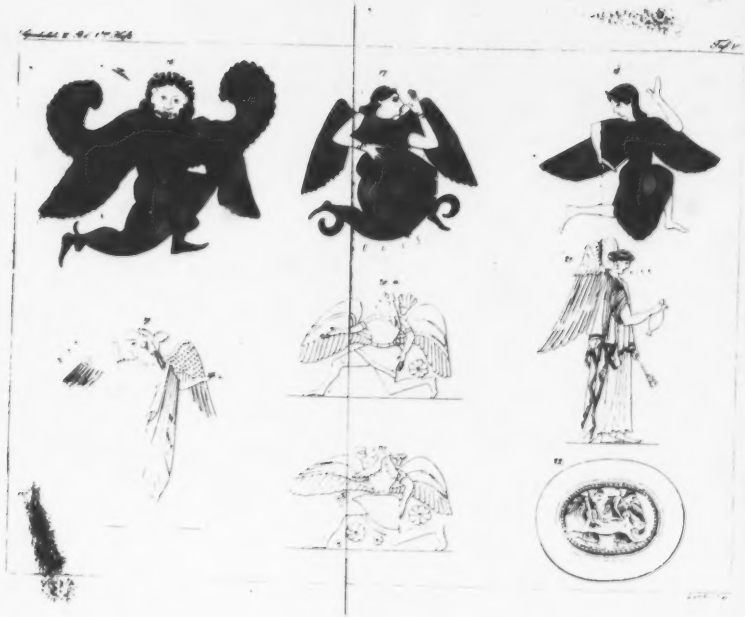
Univ.-Bibl.
München

SATVRN

Univ.-Bibl.
München

14.
15.

Univ.-Bibl.
München

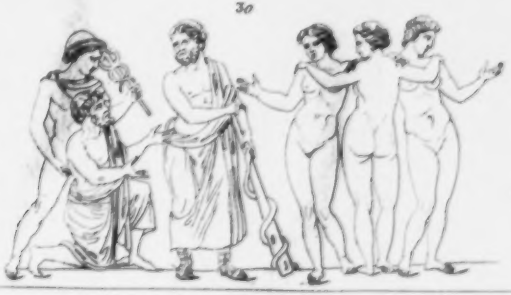


Univ.-Bibl.
München

25
23
26
24
27
29
KAI
NIKAIEIC
28
EL

Univ.-Bibl.
München

30



31

32

33

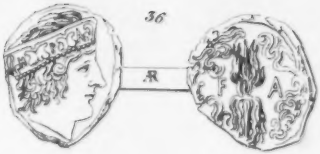
34

Lambert sc.

Univ.-Bibl.
München

35

36



37

38

Univ.-Bibl.
München

39

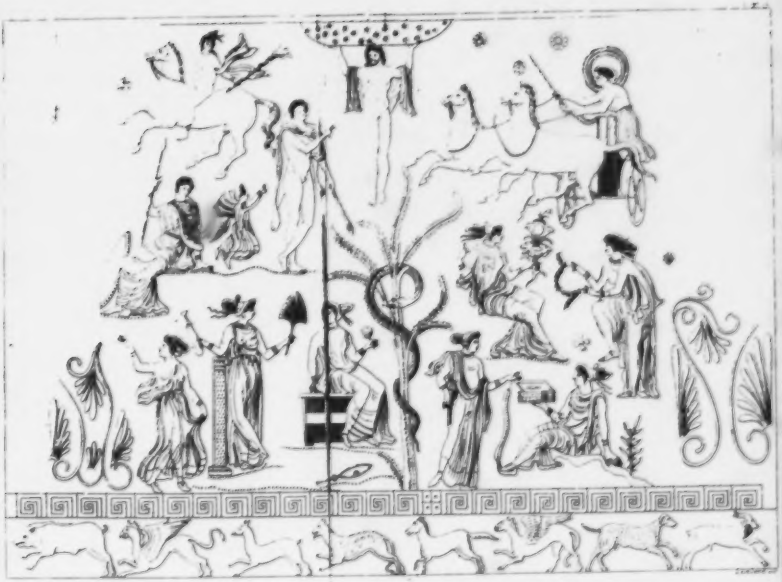
40

41

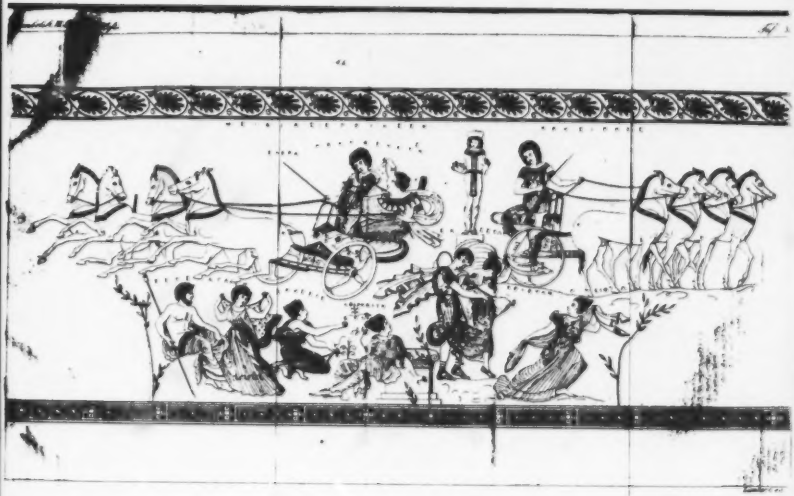
42

Lambert sc.

Univ.-Bibl.
München



Univ.-Bibl.
München



Univ.-Bibl.
München

1

2

3

4

Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
München

21

22

23

24

25

26

27

28

29

Taubert sc

Univ.-Bibl.
München

30.

31.

32.

34.

33.

Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
München

36

37

40

39

42

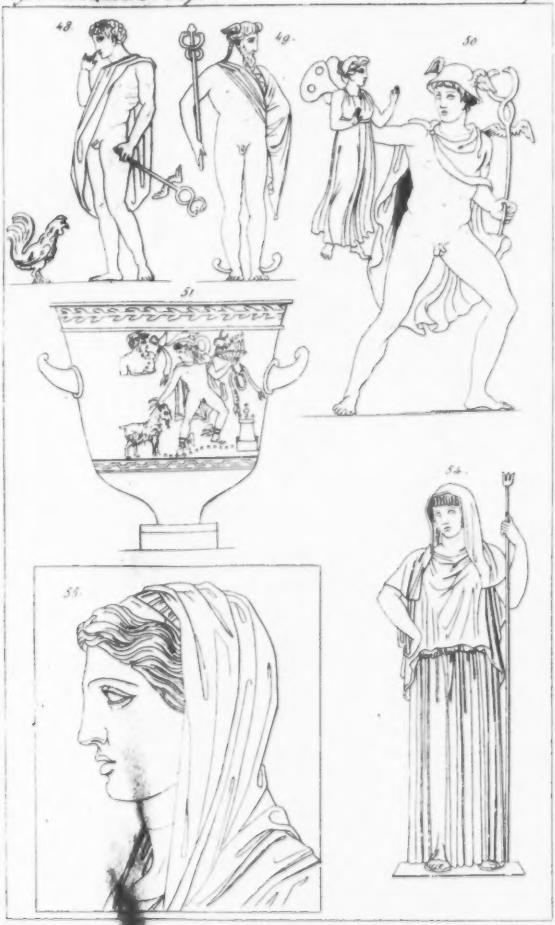
41

Lambert sc

Univ.-Bibl.
München

Lambert sc

Univ.-Bibl.
München


48
49
50
51
52
53

Univ.-Bibl.
München

52
56
58
57

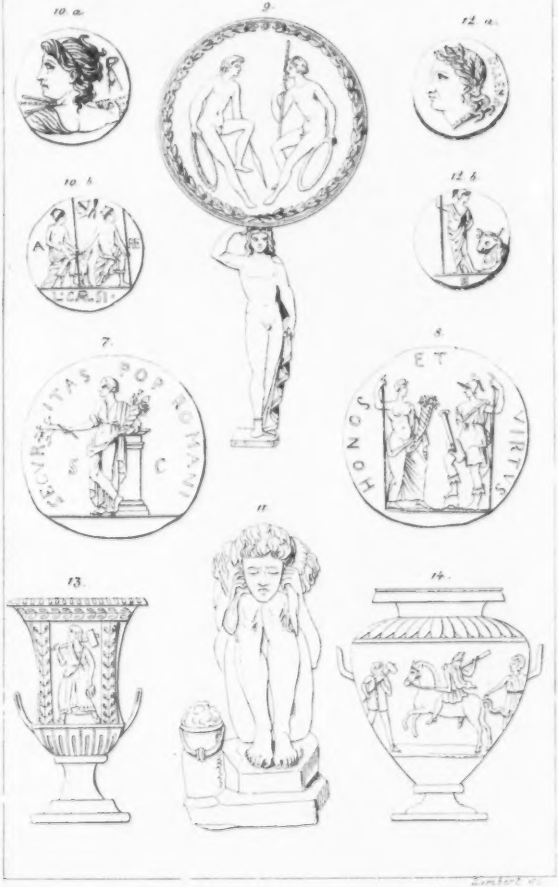
Univ.-Bibl.
München

N°53

Univ.-Bibl.
München

2
1
3
6
4
5
ANTIAT.
S C

Univ.-Bibl.
München

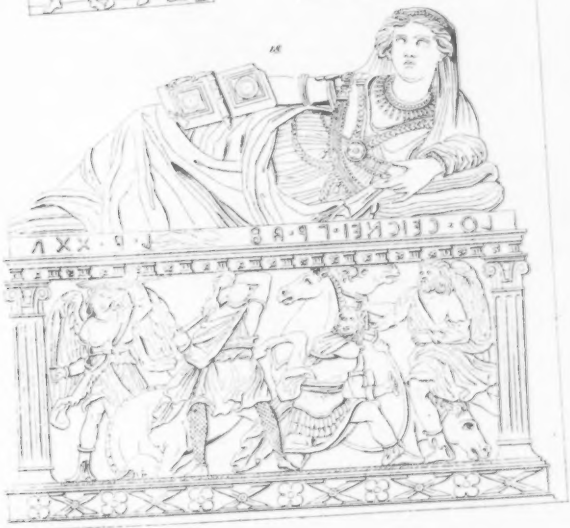

10. a.
9.
12. a.
10. b.
12. b.
7.
8.
HONOS ET VIRTVS
11.
13.
14.

Univ.-Bibl.
München

16

15

17



18

Univ.-Bibl.
München

VESTA LIS

C. L. LODIVS

TARENTI

Univ.-Bibl.
München

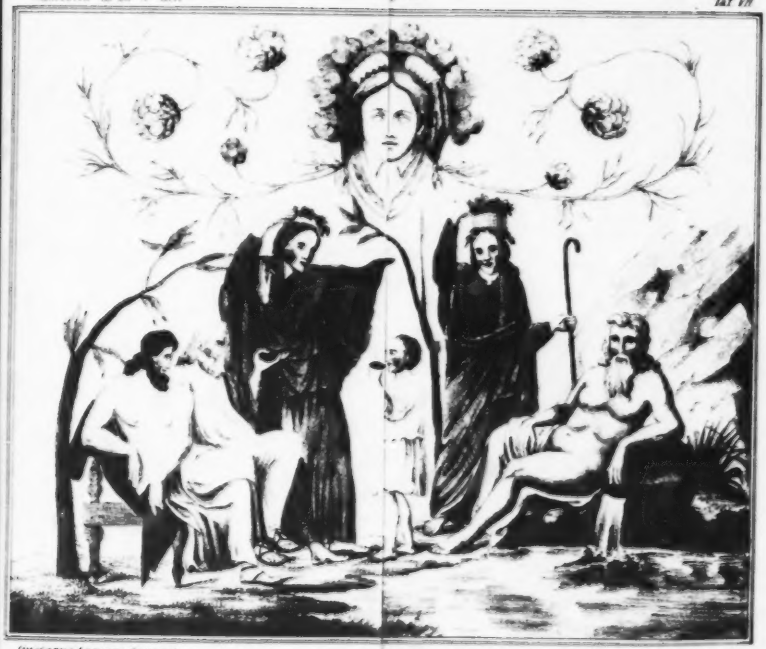
28

29

30.

32

Univ.-Bibl.
München



Gemälde Creuzer dejeuné

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Vierter Band.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1842.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Vierter Theil.

Nebst den vollständigen Indices zu allen vier Theilen.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1843.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Vorrede

zum vierten Bande.

Noch einmal muss ich kürzlich das Wort nehmen. Länger als ich dachte hat dieser Beschluss der dritten Ausgabe auf sich warten lassen. Es traten Unterbrechungen ein, die nicht von mir abhingen; und noch wäre das Ende nicht erreicht, hätte ich mir, bei dem jetzigen Stande der Alterthumsforschung unter uns, mit guten Gewissen im dritten und vierten Theile nicht beträchtliche Abkürzungen erlauben dürfen. Der geschickte Französische Bearbeiter dieses Werks hat, seinem Publicum gegenüber, für gut gefunden, das entgegengesetzte Verfahren zu beobachten, und seine Uebersetzung so zu sagen zu einer mythologischen Encyclopädie zu erweitern; wie denn auch die von ihm beigefügten Bilderhefte, die ich dankbar aber mit Auswahl benutzt habe, die Millin'sche Gallerie mythologique fast entbehrlich machen.

Ich habe die Genugthuung, dieses Buch zu einer Zeit zu beendigen, in welcher die Gelehrten nachge-

rade zur Anerkennung des Orients, als letzter Quelle der meisten Griechischen und Italischen Religionen und der Künste wieder zurückzukehren anfangen.

Noch muss ich des gelehrten Correctors dieser Ausgabe, des Herrn *Julius Kayser*, Gymnasial-Lehrers in Darmstadt, der mit unermüdetem Fleisse die Revision sorgfältigst durchgeführt und das Register verfasst hat, dankbarlichst gedenken. Mit seiner und anderer gelehrter Freunde Beihilfe darf ich vielleicht selbst in meinem Alter hoffen, auch die übrigen Abtheilungen dieser *Deutschen Schriften* noch vollendet zu sehen.

Heidelberg, den 10. Februar 1843.

Friedr. Creuzer.

Erstes Capitel.

Von der Bacchischen Religion *).

§. 1.

Einleitung.

Auch *Dionysos* war dem Griechen der Heroen oder der Dämonen einer. Jenes glaubte das Volk, dieses systemati-

*) Die Quellen dieses Mythus sind im ersten Bande des Dionysus (Heidelb. 1808.), in Moser's Ausgabe von sechs Büchern des Nonnus (ib. 1809.) und bei C. G. Schwarz in den Miscellan. politioris humanitatis (4. Nor. 1721.) p. 63 sq. nachgewiesen. [Seitdem erschien: Recherches sur le culte de Bacchus — par *P. N. Rolle*. Paris 1824. 3 Voll. 8vo, von welchem Werk der sel. *Daunou* im Journal des Savants desselben Jahres, Août, p. 483—497 einen kurzen Bericht gegeben. Ausführlicher hat sich darüber und über einige andere Schriften ähnlichen Inhalts der Französische Bearbeiter meiner Symbolik erklärt (s. Guigniaut Religions de l'Antiquité Tome III. note 5. sur le livre VII.). — Um dieses mein Werk, das ich bei dieser dritten Ausgabe in dem Umfang von drei Bänden halten zu können vergeblich gehofft hatte, nun nicht gar über den vierten Band ausdehnen zu müssen, habe ich mich beschränkt, die nächstfolgenden Capitel von den Religionen des Dionysos und des *Eros* nach dem *Moserschen Auszug* dieser Symbolik mitzutheilen; dessen Text ich aber nicht selten Anmerkungen über die neuesten Bereicherungen dieser Lehren unterlegen, und Nachträge beifügen werde. — Vom *Indischen Dionysos* ist ohnehin oben im zweiten Capitel *von den Indischen Reli-*

sche Theoretiker, die den alten Glauben mit der höhern Würde jenes Wunderwesens im Orient in Einklang bringen wollten. Darum sagt Plutarchus (de Isid. p. 360. D. sqq. p. 377 sqq. Wytt.): Osiris, Isis und Dionysos waren Dämonen mit menschlichen Regungen und Trieben; weil sie aber gute Genien gewesen, sind sie unter die Götter aufgenommen worden. Man thue also wohl, dem Dionysos, *wie dem Herakles*, eine aus göttlichem und heroischem Dienste gemischte Ehre zu erweisen. — *Beide* waren in der Volkspoesie Heroen, *beide* Söhne des Zeus, *beide* von der Here verfolgt. Dem Volke waren überhaupt seine *seligen Götter* nur etwas verklärte Herren und Könige; und so war denn auch der weiche und blühende, der verwirrte und verwirrende, aber auch der starke und triumphirende *Dionysos* Abkömmling eines alten Königshauses und Sohn einer Griechischen Jungfrau, aus Jupiters Kraft geboren, gleich dem Herakles.

Der Griechenmythus vom Hercules verläugnet indessen so sehr seine orientalische Abkunft, ist von dem menschlichen Element des Hellenischen Heldenlebens so niedergehalten, dass man nur mit grosser Aufmerksamkeit den Faden alter Sonnenreligion, der durch das Ganze geht, entdeckt. Aber der Bacchische *Mythus*, auch in seiner menschlichsten Gestalt, entzieht sich seinem morgenländischen Vaterlande nicht. Selbst das so äusserliche Epos weiss von einem rasenden Dionysos, der sich im Abgrunde des Meeres rettet, und von einem schweren Gericht, das über den Verächter des orgiastischen Gottes hereinbricht (Iliad. VI. 130 sqq.). Das Alles machte aber den Glauben des Volkes nicht irre, und die sonderbaren Gebräuche bei dem Cultus jenes seltsamen Enkels des Cadmus machten die Weiber von Elis mit, in helldunkelm Glauben singend: „Komm Heros Dionysos mit dem Stierfuss in den heiligen Tempel am Meere mit den guten Gaben herauf! Heh-

gionen I. 3. *Nachtrag* I. p. 453 – 482. dieser dritten Ausgabe ausführlich gehandelt worden.]

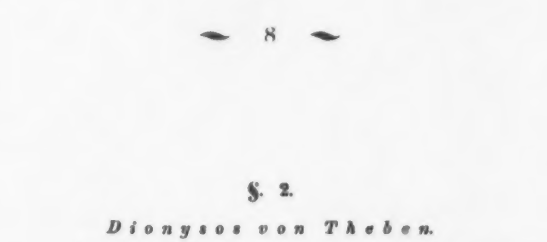
rer Stier!“ Auch als *Sonne* verehrten ihn die Elier, und hatten also keinen Anstoss dabei, ein und dasselbe Wesen als *Heros* und als *Sonnenstier* zu verehren [1]).

1) Plut. Quaest. Graec. XXXVI. de Isid. p. 364. F. p. 495. Wytt. Etymol. m. v. *Διόνυσος*. Pausan. VI. 26. 1. [In dem Anruf der Elierinnen wollte E. Q. Visconti Mus. Pio-Clement. Tom. V. p. 18. not. a. statt *ἅλιον ἐς ναὸν* lesen: *Ἀλείων ἐς ναόν*, Welcker im Nachtrag zur Aeschyl. Trilog. p. 190: *Ἅλιον*, d. i. *Ἠλεῖον* oder *Ἁλεῖον*, nämlich *Elier*-Tempel, statt *Meer*-Tempel. — Aber da die Leute zu Argos den Stiergott Dionysos aus dem *Wasser* heraufriefen (Plutarch. de Isid. a. a. O.), so behalte ich die alte Lesart bei. — Eben so wenig möchte man rathsam finden die Worte des Etymol. Magn. p. 277. Heidelb. p. 251. Lips. in *Διόνυσος* unten: *παρὰ γὰρ Ἠλείοις ὁ αὐτὸς τῷ ἡλίῳ νομίζεται* aus dem Etymol. Gud. p. 148 in: *π. γ. Δηλίοις* zu ändern, da die Verehrung des Dionysos als Sonnengott aus der angeführten Stelle des Pausanias hinlänglich im Culte von Elis beglaubigt ist. — In demselben Liede der Frauen zu Elis möchten die Worte *σὺν χαρίτεσσιν* besser persönlich zu nehmen und zu schreiben seyn *σὺν Χαρίτεσσιν*, mit den *Chariten* (Grazien), wofür Zeugnisse der Schriftsteller und alte Denkmäler sprechen, welche dem Weingotte die Grazien beigesellen (s. Hug über den Mythus p. 245 sqq. und K. O. Müller's Orchomenos p. 180.).]

§. 2.

Dionysos von Theben.

Im Volksdienste reiht ihn die Genealogie durch Cadmus an die alten Inachiden von Argos und an Poseidon an; andererseits durch Harmonia an die alten Gottheiten von Samothrace, wie folgende Stammtafel zeigt:



Aus diesem Geschlecht also ward im J. 1544 v. Chr. G. (Herodot. II. 145. ib. intt. vgl. Larcher Chronolog. p. 327.) der neue Halbgott Dionysos in der Böotischen Thebe geboren. Auch diese Geschlechtstafel weiset nach dem Orient, nach Phönicien, Aegypten und Libyen, dem alten Heiligthume des Ammon [1]).

1) Hauptstellen: Hom. Hymn. XXVI. 1—10. [Sophocl. Antigon. vs. 1115 sqq. (1102 sqq.).] Eurip. Phoen. 651 sqq. Bacchae 89 sqq.

275 sqq. 519. Apollod. III. 4. 3. Nonn. Dionys. VIII. 1. sqq. [Nonnus unterscheidet sonst auch wohl drei Dionyse, den Sohn der Proserpina, der Semela und der Aura, s. Villoison Epistoll. Vinarienses p. 23. Der erste ist Zagreus, der zweite Dionysos, der dritte Iakchos. Vorläufig sey bemerkt, dass Cicero de N. D. III. 23. fünf Dionyse aufzählt. Ueber die zwei Hauptgötter dieses Namens, den Kretischen (Zagreus) und den Thebanischen (Dionysos) und ihr verschiedenes Wesen verbreitet sich Zoega in den Abhandll. herausgegeben von Welcker p. 21.].

§. 3.

Er ist der *Feuergeborne* (πυριγενής). Nach einer Sage war er mit dem Blitze vom Himmel herabgekommen. Sein ältestes Bild war aus einem Pfahl, oder (nach einer andern Sage) mit dem Blitze auf Cadmus Haus gefallen. Daraus schnitzte der Oheim Polydorus das erste Bild des *Cadmeers Dionysos* (Paus. Boeot. 12. 3.); also eine blosse Herme. Seines Ursprungs wegen heisst er auch der *Strahlengott* (λαμπτήρ), und in Beziehung auf seine wunderbare Geburt auch *Βρόμιος* [1]). Dem Schoosse der entseelten Semele entsinkt der Sohn [2]). Damit er nicht sterbe, entspriesst sogleich den Säulen des Saales Epheu und birgt den Knaben in seinem Schatten (Schol. Eur. Phoen. 651.). Darum heisst er *der von der Säule Beschattete* (περιστόνιος; s. Schwarz l. c. p. 67. Valcken. ad Eur. l. c. und Moser's Note zu Nonn. p. 219.). So hatte schnell die Ericastaude den Sarg des Osiris umrankt, die dann zu einer Säule im Byblischen Königspallaste gemacht wird, welche die trauernde Isis nicht verlassen kann [3]). Aber auch der *Epheu* ist, wie des Dionysos, so des *Osiris*

---

1) S. Dionysus p. 251 — 253. Meletemm. I. p. 20. not. 15. und Moser's Note zum Nonnus p. 204 sq.

2) S. über den Namen Semele Moser's Note zu Nonn. p. 188 f. und Sickler im Cadmus p. C. und CI.

3) Daher auch die Orphiker gerade den *Säulengott* Bacchus besangen. S. Orph. Hymn. 45. Clem. Alex. Strom. I. p. 418. Harpocrat. v. Ἀγυιεύς. Pausan. Boeot. 12. 3. Eurip. Fragmm. p. 428. ed. Beck. Spencer

Pflanze (Plut. de Is. p. 365. E. p. 498. W.) [1]). Auch die Pflanze Psalacantha war dem Dionysos geweiht [2]). Aber der Epheu war des Gottes und seiner Begleiter kenntlichstes Abzeichen; selbst der Scheitel des heiligen Berges Meros in Indien sollte mit den Ranken des Epheu umkränzt seyn (Arrian. Indic. hist. c. 5.). Er war auch der Schmuck des *Thyrsus* (s. Schwarz l. c. p. 99. 100. Classical Journ. XII. p. 406 sqq. und die Note zu Nonn. p. 227 sq.), welcher selbst der Bacchische Zweig heisst (Eurip. Bacch. 308.); eigentlich ein Rebschoss, oft auch Waffe der Bacchanten mit im Epheu verborgener Spitze, zuweilen mit dem Stabe *Narthex* (νάρθηξ) synonym gebraucht (s. Suidas v. θύρσος und Schneiders Gr. Wörterb. v. θύρσος). Wie wesentlich der Thyrsus war, beweist der zum Sprichwort gewordene Orphische Vers: πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δέ τε βάκχοι (s. Wytt. ad Plat. Phaedon. p. 173.). Mit Epheu war auch die Trompete umwunden, mit welcher die alten Argiver den Stiergebornen Dionysos feierlich aus dem Wasser heraufriefen (Plut. de Is. p. 364. F. p. 495. Wytt.). Stieg doch aus der Tiefe der Gewässer, woraus alle Dinge geboren sind, auch jährlich der Aequinoctialstier herauf, und mit ihm das neue Sonnenjahr und der neue Jahressegen. Darum wandelt auch Io als die Inachische Kuh an den sieben Mündungen des Nilus (Mosch. Idyll. II. 51.), dort, wo die sieben Jahreskühe im Traume des Pharao so glücklich vom Ebräer Joseph errathen worden. In dieser Beziehung hat denn der Gott verschiedene Beina-

---

de legg. Hebr. rituall. p. 664—667. Jablonski de Rempha (Opuscc. II. p. 71 sqq.). Schleusneri Lex. N. F. in Ῥεμφάν. Auch die Stelle vom Ehebette des Ulysses (Odyss. XXIII. 188 sqq.) ist zu beachten.

1) Das bestätigt die Koptische Sprache. S. Salmasii Epist. ad Golium p. 167. Silvestre de Sacy in den Noten zu Saintecroix Recherch. sur les myst. II. p. 54.

2) Ueber die dem Bacchus geweihten Pflanzen s. Schwarz l. c. p. 69 ff. u. die Noten zu Nonn. p. 173. 207. [Ptolem. Hephäst. V. p. 27. u. p. 106 ed. Roulez.] vgl. Hesych. s. v. ψυλαξ. ib. Alb.

men [1]). Hörner waren die ältesten Becher; in ihnen trank man sich die guten Wünsche zum neuen Jahre zu (Dionysus p. 279. Homer. Briefe p. 135. 137.). Mit dem Frühlingsstier, mit dem Frühlingsregen und im befruchtenden und zündenden Blitze war die Jungfrau Semela, Thyone, die *Erde* (s. die Note zu Nonn. p. 188 sq.) entbunden, und das Kind strahlte Segen über Stadt und Land umher. Dem Löser der Fesseln der Erde (λύσιος, Paus. Cor. 7. 6.) im Frühjahre feierte das Cadmeervolk Feste. Der Stier war erschienen (Eurip. Bacch. 1015. φάνηθι ταῦρος, daher des Gottes Priester ebendaselbst Phanes hiess.); im Stierzeichen des Frühlings beging man den neuen Jahreslauf. Auch ein dreijähriges Fest, Trieterica, mit Beziehung auf Weinbau oder auf siderische Verhältnisse, feierte ihm der alte Thebaner (Cic. de N. D. III. 23. p. 621.).

Nach der Geburt nimmt Zeus der Vater das unreife sechsmonatliche Kind von der entseelten Mutter, und nähet es, um es zu zeitigen, in seine Hüfte, von wo er es zur rechten Zeit zurückholt und dem Hermes übergiebt [2]), der seine Erziehung durch Ino besorgt [3]). Aus diesem Mythus erhielt der Gott verschiedene Epitheta: μηροῤῥαφής, εἰραφιώτης (s. die Note z. Nonn. p. 190 sq.), διμήτωρ (ebd. p. 195.). Den Schlüssel der Dichtung hat man bald in der Anspielung auf den Indischen Berg Meros (Μηρός), bald in dem biblischen Ausdruck gesucht, wonach der Sohn „aus des Vaters Lenden" entsprun-

---

1) Κεραοσφόρος, ταυρόκερως, ταυρομέτωπος, χρυσόκερως. S. Dionysus I. p. 283. Schwarz l. c. p. 72. Sicklers Cadmus p. CVI sq.

2) Bildwerke in Beziehung hierauf bemerkt Welcker in der Zeitschr. f. alte Kunst I. 3. p. 519.

3) Apollod. III. 4. 3. ib. Heyne. Ino heisst Wasser, und die Erzählung hat den Sinn, dass der Weinstock aus dem feuchten Boden seine Nahrung zieht (Hom. Briefe p. 213 sq.); überhaupt sind alle Nymphen als Vorsteherinnen des *feuchten Elements*, des Pflanzenlebens und der Thiererzeugung, als Ammen des Bacchus betrachtet worden (Zoega's Abhh. herausg. von Welcker p. 5. Note 11.).

gen ist [1]). Die Kunst hat diesen Mythus auch benutzt, doch nur in so weit, als sie sich an die mysteriösen Vorstellungen etwas enger anschloss. Hermes, als Ueberbringer des Bacchuskindes, war schon im Alterthum ein beliebtes Sujet (Paus. Lac. 18. 7.). Besonders aber ist die Erziehung des Bacchus auf Kunstwerken häufig, und auf sehr verschiedene Weise behandelt worden. Man betrachte nur das Relief aus der Villa Albani (Zoëga Bassiril. nr. 73.), und das Bild bei Winckelmann (zu Bd. III. T. III. 2te Dresdn. A. vergl. Welcker a. a. O. p. 507. [2])). Nach der gewöhnlichen Sage wird Ino und ihr Gemahl von der Juno rasend gemacht; da verwandelt Zeus den Bacchus, um ihn zu schützen, in einen Ziegenbock, und Hermes muss ihn nach *Nysa* zu den Nymphen tragen (Apollod. III. 4. 3.). Ino aber und ihr Sohn Melicertes werden zu Meergöttern, als Leucothea und Palämon. Die Geschichte der Letztern war reicher Stoff für die Dichter von Homerus (Odyss. V. 333.) an bis zum Nonnus herab (IX. 54 sqq.). Das Kind ward nach dem Mythus nach Nysa in

1) S. Clericus ad Lucian. Deorr. Diall. IX. 1. T. I. p. 228. Hemst. T. II. p. 276. Bip. — Von Kunstwerken, die hierher gehören, s. Lanzi Saggio d. L. Etr. T. II. p. 195. Zoëga Bassiril. I. p. 20. Welcker in der Zeitschr. u. s. w. I. 3. p. 515 sqq. und Tab. VII. 25—27. dazu, auch p. 300 sqq. und dazu T. VI. 23. 24. [S. jetzt besonders die Bilder auf den beigefügten neuen Tafeln nr. 3 5. 14. mit den Erklärungen in dieser 3ten Ausg. — Hier will ich noch in Bezug auf das Basrelief auf dem Taufgefäss von Gaeta, auf das der Villa Giustiniani (s. das Titelkupfer zu Böttiger's Amalthea I.) u. A. bemerken: dass die das Bakchus-Kind pflegende und nährende Nymphe nach den verschiedenen Eigenschaften, unter welchen der neugeborne Dionysos in der heiligen Sage erscheint, bald als Ino, bald als Nysa, oder Nyssa, bald endlich als Mystis bezeichnet werden kann, s. Böttigers Vorbericht zur Amalthea III. p. VI sq.]

2) [Daher ein Beiname des Dionysos *αἰγοβόλος* Pausan. IX. 8. 1, welche Lesart die neuesten Herausgeber beibehalten haben, die andere *αἰγοβόρος* würde dem *αἰγοφάγος* entsprechen, wie Here genannt ward, Ziegenesser, Pausan. III. 15. Ziegen und Böcke sind auf vielen Denkmälern dem Gotte beigesellt; vergl. Guigniaut.]

Asien gebracht. Aber nicht nur dort, sondern überall suchte und fand der Grieche seine heilige Nysa: in Thracien, in Carien, in Aegypten, in Arabien, in Aethiopien und Indien; vermuthlich auch in Lydien (Heyne ad Apollod. l. c.).

In dem Mythus, dass Bacchus als *Ziegenbock* (s. Moser's Note zu Nonn. p. 222.) dorthin getragen war, lässt sich ein agrarischer und astronomischer Sinn eben so wenig verkennen, als der im Vorhergehenden bei dem Stier nachgewiesene.

Zu den *Nymphen* wurde er hingetragen, die nachher als *Hyaden* von Zeus unter die Sterne versetzt wurden. Nonnus (IX. 28. Note p. 221—223.) nennt bestimmt Flussnymphen. Auch den Plejaden legte man dasselbe Geschäft bei. In diesem Zuge des Mythus ist der Satz nicht zu verkennen, dass Dionysos Herr der feuchten Natur sey, d. h. der Geber befruchtender Regengüsse. Darum sagt eine dem Sinne nach von Einer Seite richtige Namenserklärung, er heisse Dionysos, ὅτι Διὸς ὕοντος ἐτέχθη (Etym. m. p. 277 Sylb.). Die Hyaden bilden die Stirne des Stiers, die Plejaden stehen an dessen Schulter. Der Auf- und Untergang dieser Sterne war den Alten ein Hauptaugenmerk bei Beobachtung der Witterung (Gell. N. A. XIII. 9.). Eine charakteristische Sage aus Laconien (Paus. Lac. 24. 3.) sprach von einer Höhle bei Brasiä, wo das umliegende Feld *der Garten des Dionysos* hiess. Cadmus hatte die Semele, als sie den Sohn geboren, in einen Kasten gesteckt, welchen die Meereswellen nach Brasiä trugen, von welchem Antreiben die Stadt ihren Namen hatte. Dorthin kam Ino und erzog den Dionysos in jener Höhle. Immer soll, wo eine Sage vom Dionysos entsteht, Dionysos auch zu Hause seyn. Daher die vielen Geburtsörter des Dionysos (Hom. Hymn. V. Herm. und die Note zu Nonn. p. 196 sq.). Bemerkenswerther aber ist in jener Sage der aus dem *Meere* gekommene Gott, und der im Kasten verschlos-

sene Gott, der sogleich an den im Kasten verschlossenen Osiris erinnert [1]).

Auch die *Horen* waren Pflegerinnen des jungen Bacchus, daher sie auch Dionysiaden heissen [2]). Und was kann dem Frühlingsgotte Bacchus und dem Jahreswechsel auch verwandter seyn, als die Beschliesserinnen des Olympus? Die Grundidee bleibt: Dionysos ist zunächst Aequinoctialstier (Dionysos p. 251. 272 sq.), aber er ist auch der Gott in allen Himmelszeichen des Kreises. Darum sind die Göttinnen der Zeiten seine natürlichen Ammen.

---

1) Andere dachten an das Kästchen, in dem Moses, andere an den Kasten, in dem Noah schwamm. S. Schwarz l. c. p. 64.

2) Dionysus p. 273. Nonn. IX. 11 sqq. Visconti zum Mus. Pio-Clem. IV. p. 100 sq. Auch die *Parzen* bekränzen den eben geborenen Bacchus, s. Muret. in Catull. p. 106; so wie auch die *Grazien* mit ihm in Verbindung gebracht werden, Paus. Boeot. 38. 1. [vergl. oben die Note zum Anruf der Elierinnen.]

§. 4.

Dionysos, fährt die Sage fort, wurde nach Erfindung des Weinstocks von der Here rasend gemacht. Daher heisst er μαινόλης (Meletemm. I. p. 22. not. 19.). In dieser Raserei nimmt ihn der König Proteus in Aegypten auf, dann Syrien und Phrygien. Hier weiht ihn Rhea ein. Von da geht er nach Thracien und straft den feindseligen Edonerkönig Lycurgus, unternimmt dann den Indischen Zug, von dem er nach Theben zurückkehrt. Hier widersetzt sich ihm Pentheus, des Cadmus Nachfolger. Auch diesen bestraft er, macht darauf die widerspenstigen Weiber von Argos rasend, besteht das Abenteuer mit den Tyrrhenischen Schiffern, steigt endlich zur Unterwelt hinab, und holt seine Mutter herauf, die unter dem Namen *Thyone* mit ihm in den Himmel hinaufsteigt [1]). Diess ist die ausgebreitetste Form des Mythus. Gewiss war Thebe einer der ältesten Hauptsitze dieser Religion. Von da aus kam sie auch zu den Athenern (Paus. Att. 2. 4. vergl. c. 3. init.). Eine sehr bedeutsame Sage hat uns Pausanias (Corinth. II. 7. 6. vergl. c. 6 und 12.) von Sicyon aufbewahrt, von einem Feste, wobei jährlich in einen Tempel des Dionysos bei nächtlicher Procession zu der schönen, geschmückten Bildsäule des Gottes noch andere Bildsäulen des-

1) Apollod. III. 5. 1. S. die Noten zu Nonn. p. 186. 188 sq. und Davis. ad Cic. de N. D. III. 23. p. 619. Vergl. Paus. Corinth. c. 31. 2. c. 37. 5. Sickler im Cadmus p. CI sq. [und jetzt vorläufig: Pentheus und die Mainaden von Otto Jahn. Kiel 1841.]

selben unter dem Namen des *Βαχχεῖος* und *Λύσιος* getragen wurden, von denen die erste von einem Enkel des Gottes (Phlias), dem Gemahle der *Chthonophyle* (Tochter des Sicyon), die andere von einem Priester *Phanes* (so hiess auch der Gott in den Mysterien) gestiftet worden war. Das waren ohne Zweifel alte Idole in der Art der früheren, roheren, aber vielsagenden Symbolik, neben dem verkörperten Kunstideal eines menschlichen Dionysos, und zwar von Thebe her, wo jener *Lysius* gleichfalls viele Bedeutungen hatte. *Physisch* als Löser der Fesseln der Erde, *politisch* als *Befreier* (der die Thebaner einst bei Haliartus aus den Händen der Thracier errettet hatte; Paus. Boeot. XVI. 4.) [1]). Dieses uralten Königsenkels von Theben Name wurde vor allen andern gewählt, wenn es darauf ankam, Fürsten zu ehren und zu vergöttern, weil man in dem Gotte, der ihn führte, das höchste Ziel der Regenten, Furchtbarkeit im Kriege und Milde im Frieden aufs liebenswürdigste vereinigt fand. Er schwebte als Ideal Alexander dem Grossen vor, noch mehr aber wollte Demetrius Poliorcetes ein Dionysischer Held und König seyn; Mithridates aber liess sich *Evius* (s. Moser's Note zu Nonn. p. 207.) und *Bacchus* nennen, und der Triumvir Antonius nahm die Huldigung an, dass er ein zweiter Dionysos und Cleopatra eine neue Deo (*Δηώ*) sey [2]).

Viele epische Nationalgedichte verherrlichten den Halbgott Dionysos von Theben, so wie die Tragiker [3]). Natür-

1) Vergl. Plut. Nic. p. 524. F. c. 3. med. Plut. Sympos. III. 6. ej. Quaest. Romm. CIV. die Note zu Nonn. p. 211 sq. Artemidor. Oneirocrit. II. 37. p. 134. p. 216. Reiff.

2) S. Cicero pro Flacco c. 25 ib. Manutius. Vellej. Pat. II. 82. ib. Ruhnk. Plut. Anton. c. 26. 54. p. 927. C. 941. A. ed. Frcf.

3) S. die Erkl. zum Pollux X. 117. Photius Lex. in *πέμψις* und *ὀκτάκτον*. Boeckh de Tragg. Grr. princc. p. 28 sqq. Studien II. Bd. p. 292. [Guigniaut verweiset mit Recht noch auf die Monographien Wüllner's und G. Müller's *de Cyclo epico* und auf Welcker's Werk *Der epische Cyclus*. Bonn 1835. p. 198 sqq.]

lich ward er in Thebe vorzüglich geehrt; aber es bildet überhaupt in der gesammten Poesie der Griechen die Bacchische Fabel einen Haupttheil, so wenig auch in den grössern Homerischen Werken davon vorkommen mag. Die 48 Bücher des Nonnus sind grossentheils aus ältern, verlornen, Poemen entlehnt (s. Moser's Einleitung z. Nonn. p. 7—11.). Auch für die Bildnerei war kein Fabelkreis so ergiebig als der Bacchische. Zu der ältesten Weise bedeutsamer Bildnerei gehört die Abbildung des Bacchus auf Münzen als Stier mit dem Menschengesicht (*Hebon*) [1]). Auf Böotischen Münzen findet man neben der Diota den mit Epheu bekränzten Kopf des Bacchus mit zwei Stierhörnern (Pellerin Recueil T. I. pl. XXIV. nr. 8. dazu p. 150.) [2]).

Aber die höhere Kunst, im Dienste der Volksreligion und nach den Idealen der Dichter arbeitend, verliess bald diese ältesten Andeutungen, und machte den Gott sichtbar in seiner ganzen Schönheit. Sie fasste ihn auf als den vollen, blühenden, ewigen Sieg des Lebens, und bildete so den weichen und jugendlichen, den schönen und seligen Dionysos. Was jenseits jener Fülle und Weichheit liegt, die verschwimmende, aufschwellende Unform, jenseits jener seligen Trunkenheit, die unselige Zerrüttung, diese Contraste wurden bald leiser,

---

1) S. Sickler im Cadmus p. CVI (אַבִּיר). Vergl. Dionysus p. 278. Visconti Mus. Pio-Clem. T. V. p. 17 sq. Lessings Werke XI. p. 304. XII. p. 305.

2) Ueber die dem Bacchus geheiligten Thiere s. Schwarz Miscell. politior. humanit. p. 108. 77 sqq. 81 sq. [Vor Allem muss jetzt verglichen werden: *Ueber den Stier mit dem Menschengesichte* auf den Münzen von Unteritalien und Sicilien von Dr. *Fr. Streber* in den Münchner Abhandll. der Akad. d. Wiss. 1836 mit der Bildertafel; woraus ich hier das Ergebniss der Untersuchung beifüge: „Der Stiermensch ist wirklich ein Bild des Dionysos, aber beides nur in so ferne, als die Flüsse durch den Achelous, den Fluss der Flusse, repräsentirt werden, und Dionysos selbst wieder ein Achelous im höheren Sinne genannt werden kann." Man vergl. III. 1. p. 80 sqq. dieser dritten Ausg.]

bald stärker in die Begleitung des Gottes gelegt; jenes in den Silenus, dieses besonders in die orgiastische Baccha. *Calamis*, zur Zeit der Phidias, oder früher, hatte für den Bacchustempel zu Tanagra im hohen Styl [1]) eine herrliche Bildsäule des Gottes verfertigt (Paus. Boeot. 20. 4.). Das Ideal aber vollendete im schönen und reizenden Styl Praxiteles [2]). Wie der Mythus dieses Gottes und die ihn verherrlichende Poesie an Dichtungen unerschöpflich war, so war auch der Kunstkreis dieses Wesens, einmal aufgethan, unübersehbar. Man sehe nur zur Uebersicht: Heyne Priscae artis opera ex epigramm. Graecis in den Comm. Societ. Gotting. T. X. p. 87 sqq.; ferner Beck Grundriss der Archäologie p. 185 sqq. und über die Büsten des Bacchus insbesondere: Gurlitt Einleitung zur Büstenkunde, unter dem Worte Bacchus.

---

1) Quintil. Inst. Or. XII. 10. Levezow de juvenis adorantis signo, Berol. 1808. Welcker in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 8. Schorn Studien der Griech. Künstler p. 263 sqq. Thiersch Epochen d. bild. Kunst II. p. 54. [S. 153 sqq. Sillig Catalog. Artiff. p. 115 sqq. und K. O. Müller, Handb. §. 112. 197. 359. 433.]

2) Böttiger Andeutungen p. 165. Auch von *Myron* und *Lysimachus* hatte man Bildsäulen des Bacchus. Paus. Boeot. 30. 1. Vergl. Mus. Pio-Clem. T. I. tav. 42.

§. 5.

Der Indische Dionysos [1]).

1) [Diese Erörterung ist nun vollständiger und, wie ich hoffe, befriedigender in dieser dritten Ausgabe gegeben. Man vergl. das Capitel von den Religionen Indiens I. 3. p. 456 – 482. Um jedoch die Ordnung nicht zu stören, habe ich hier die Zahl des Paragraphen und die Ueberschrift stehen lassen.]

§. 6.

Der Aegyptische Dionysos.

Auch zu den Aegyptiern liess die Griechensage den Dionysos aus Griechenland kommen. Die Attischen Autochthonen Ogyges und seine Frau Thebe begeben sich nach Aegypten, bauen dort Thebe [1]), stiften die Mysterien der Isis, und erklären sie und Dionysos für Götter (Schol. Mscr. ad Aristid. Panath. p. 185.). Sonst lesen wir, Osiris habe die *hundertthorige Thebä* gebaut, die Stadt des *Juppiter-Ammon*, wo also der hereingebrachte Dionysos wohnt. Damit halte man nun die Angabe zusammen, dass eben das *Griechische Theben* wieder der Geburtsort des Dionysoskindes ist.

Herodotus sagt (II. 145.), die Aegyptier nennen den Hercules, Dionysos und Pan uralte Götter, die Griechen die allerjüngsten. Natürlich, erklärt er, weil die Griechen so spät von ihnen erfuhren, lassen sie sie so spät bei sich geboren werden, d. h. ihre Religion sey so spät in Griechenland eingeführt worden. Pan gehöre in Aegypten zu den Göttern erster Ordnung, Herakles zu der zweiten, Dionysos zu der dritten. *Also ist im Aegyptischen System Dionysos Gott aus Gott geboren*, und zwar die letzte Emanation. Darum muss

1) Den Namen Thebe erklärt man bald als die Stadt der *Zehntausend*, bald als *Wohnung*, bald als *Thalstadt*, auch als *Haupt*, aus dem Koptischen. Jablonski Vocc. Aegg. p. 86 sq. Ib. Te Water. [vergl. Champollion le jeune, l'Egypte sous les Pharaons I. p. 216 sqq.]

er im Fleische das Aeusserste erleiden, selbst blutigen Tod; denn er ist der durch Typhons Mörderhand gefallene *Osiris* [1]). Wie dieser späterhin für einen König gehalten und seine Schicksale in Schauspielen aufgeführt wurden am See zu Sais; so wurde in Griechenland aus den die Schicksale des Bacchus (dann auch anderer *Landesheroen*) vorstellenden Scenerien die Griechische Tragödie (Commentatt. Herodott. I. p. 217—224.). Auch der Ursprung des *Dithyrambus* gehört hierher [2]). Die Aegyptische Sage begegnet der Indischen. *Schiwa-Dionichi* ist auch die sinnlichste Offenbarung der Gottheit; sein Dienst sind Freuden- und Trauerfeste. Die Religion von diesem leidenden Gottmenschen verpflanzte sich ohne Zweifel aus Indien über Aethiopien nach der Oberägyptischen Thebe [3]).

In Aegypten nun heisst Osiris Sohn des Kronos, der ihn und seine Schwester Isis mit der Rhea erzeugt hat (Diod. Sic. I. 15 sqq.). Nach Jablonski's Erklärung ist dieser Kronos ein hellenisirter Phthas (Panth. I. 141.); und auch nach einer Samothracischen Genealogie ist Dionysos des Hephästos Sohn. Aber dass Dionysos in der Griechensage des Juppiter Sohn heisst, ist eben so *Aegyptisch*, weil nach einem Lehrsysteme *Osiris-Dionysos* Sohn des *Zeus-Ammon* war. Meldet nun eine andere Sage (bei Plut. de Is. p. 365 E. p. 498. Wytt.), dass Dionysos, *des Zeus und der Isis Sohn*, bei den Aegyptiern *Arsaphes* (Phallus, nach Jabl. Voce. p. 39.) [4]) hiess; so haben

1) S. die Anm. z. Nonn. p. 213—215. und Herodot. II. 42. Diod. I. 23. Plut. de Isid. p. 362 sqq. p. 483 sq. Wytt.

2) S. Timkowsky de Dithyrambis ap. Gr. et Rom., Mosquae 1808. und darüber die Acta Seminarii Lips. Vol. I. p. 204. sqq. [vergl. Welcker, Nachtrag zur Aeschyl. Trilogie, Frankfurt 1826.]

3) Plutarchus (de Is. p. 362. B. p. 484. Wytt.) erzählt die Sage, Dionysos habe zuerst *aus Indien zwei Ochsen nach Aegypten* gebracht, wovon der eine *Apis*, der andere *Osiris* hiess.

4) [Diese Aegyptischen Mythen vom Phallos-Dienst haben auch die Tzetzae zum Lycophron vs. 211 sq. zusammengestellt, aber auch nach

wir wieder einen Phallusgott in Aegypten, gleich dem Indischen *Schiwa-Dionichi*, und nach Herodotus (II. 49.) ging von Aegypten eine Lehre zu den Griechen über, worin der Phallusdienst seine Deutung erhielt. Jene Processionen aber mit Priapischen Götterbildern galten eben dem Osiris-Dionysos (Herodot. II. 48.), dem beweinten Naturgotte. Wenn nun gar die Sage von einem schwarzen Osiris weiss (s. oben), so ist diess ganz die menschlich-*historische* Seite dieses Religionszweiges: denn von Indien her in die Felsenhöhlen Aethiopiens ist Schiwa-Dionichi gebracht: dort ist er, nach einer Aegyptischen Sage, Mensch, er verdient als Mohrenkönig die Unsterblichkeit durch Leiden und Thun ungewöhnlicher Art. Er kommt als Pflanzer von Süden an der Spitze der Schiwadiener nach Oberägypten, besetzt die Ammonsstadt Thebe und ist selber Ammons Sohn durch Adoption.

Cicero (de N. D. III. 23. p. 618. 620.) führt einen Bacchus auf, des Nilus Sohn, welcher die Nysa getödtet habe. Nysa kommt von *νύσσειν*, pungere, *νύσσα* (nach Io. Lyd. de mens. p. 81. p. 196. Röth.) ist der *Umschwung am Ziele der Zeit*. Also ist dieser Dionysos die *Sonne, die den Kreis der Zeiten in sich verschlingt, aufnimmt, abthut* (conficit), wie Saturnus seine eigenen Kinder verzehrt: und dasselbe ist denn auch der Libysche Dionysos (Io. Lyd. l. c. p. 82. Diod. Sic. III. 71. ib. Wess. Nonn. Dionys. XVIII. 232.), der die *Kampe* (den Kreislauf der Zeit, *καμπτήρ*) tödtet, ein Ungeheuer mit fünfzig Köpfen, und ihr einen Grabhügel errichtet [1]).

---

ihrer Art verwirrt. Wenn dabei eines *Διόνυσος ἐνόρχης* gedacht wird, so bezieht dies Schwenck in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterthumsw. 1842. p. 342. wohl richtig auf *ὄρχις*, die *Hode*, und denkt demnach auch hierbei an einen Phallus-Gott (s. Heyne ad Iliad. *ψ*. 147. und Schweigh. ad Herodot. VI. 32.); woselbst aber auch das *Ei*, welches in demselben Mythus damit verbunden wird, unstreitig der Indisch-Aegyptischen und Orphischen Symbolik angehört.]

1) [Ausführlicher habe ich mich über diese Symbole und Mythen in der Anmerkung zur angeführten Stelle des Cicero erklärt, welche der

Jene alten Thebaischen Sagen haben die Griechen fortgepflanzt. Da hatte Ammon den Dionysos mit der Nymphe

---

Französische Uebersetzer der Symbole in seinen Text verwebt hat. Zum Verständniss der Sage von der thierköpfigen Kampe sind aber folgende Worte meines Textes: „Auch hierin liegt meines Bedünkens ein tieferer allegorischer Sinn: Man denke nur an den Hercules und Phanes der Orphiker (s. Orph. Fragg. p. 503.), der gleichfalls den Umkreis der Zeiten und Dinge bezeichnet, und mit so vielen Thierköpfen ausgestattet war" u. s. w. — Jetzt will ich noch Folgendes beifügen: Im Etymolog. Gud. p. 147. heisst es: *Διονύσιος* (lies *Διόνυσος*) *θεὸς, παρὰ τὸ τὰς δύο νύσους τῶν κέντρων* (l. *τ. δ. νύσσας τ. κ.*) *ὁρίζειν.* Man sieht, hier liegt dasselbe Symbol vom Dionysos als Sonne und derselbe Mythus von der Kampe (*καμπή*), dem Punkt der Umkehr auf der Sonnenbahn, zu Grunde. Merken wir uns aber die *zwei Umlenkungszüge*, und zwar wegen folgender Stelle des Plinius H. N. XXXVI. 5. 4., wo er von den Werken des Skopas berichtet: — Is fecit — Vestam sedentem laudatam in Servilianis hortis, duasque *chametaeras* circa eam etc." — Hierüber meldet mir nun mein Freund Herr *Jul. Sillig:* „So die Vulgär-Lesart, an der sich Alle umsonst abmühten, da diess Wort in keiner Beziehung, selbst wenn es ein ächtgriechisches Wort wäre, für Vesta passte. Da erschien die Collation des vortrefflichen cod. Bambergensis — wo für duasque chametaeras sich findet duos campteras, woraus v. Jan lampteras machte, was ich in der damaligen Unmöglichkeit etwas Besseres zu finden, in meine kleine Ausgabe aufnahm. Allein auch hier hat der Codex, der für die Namen der Kunstwerke im Plinius von unschätzbarem Werthe ist, das Richtige, und die Sache verhält sich so: Scopas hatte die Vesta als Erde sitzend gebildet, und ihr zwei *καμπτῆρας* an die Seite gestellt, als Thronstützen. *Καμπτῆρες* sind bekanntlich im Stadium der Griechen das, was im Circus der Römer die Metae, um die die Wagen lenken mussten, und Scopas hatte nun die Endpunkte der Rennbahn auf die *beiden Pole* übertragen, wo die *Sonne* auf ihrem Wagen jedesmal *umlenken* muss; — eine, wie mich dünkt, sehr feine und für das Wesen des Vestadienstes, wenigstens nach seiner damaligen philosophischen Auffassung, bezeichnende Symbolik." — So weit Sillig. Ich brauche nur mit Einem Wort zu erinnern, dass *νύσσα* synonym mit *καμπτὴρ* ist, und ebenmässig die Umlenkungssäule auf der Rennbahn bezeichnete. — In Betreff der Darstellung des Skopas bleibt nun noch die Frage übrig, ob dieser Künstler sich begnügt hatte, dem Throne der Vesta zwei Säulen

Amalthea erzeugt, welche er aus Furcht vor der eifersüchtigen Rhea mit dem Blitze erschlägt. Darauf wird das Dionysoskind auf eine Insel des Tritonflusses geflüchtet, und dort von Aristäus und seiner Tochter, der Nymphe Nysa, mit dem Beistande der Athene erzogen (Diod. III. 68 sqq.). So trägt auch Juppiter (bei Herodot. II. 146.) den in seine Hüfte eingenähten Dionysos über *Aegypten* hinaus nach Nysa in *Aethiopien*. Endlich erschien auf alten Griechischen Münzen (z. B. von Mytilene) der Kopf des Juppiter Ammon neben Bacchischen Symbolen [1]). Lauter Erinnerungen an den Aegyptisch-Aethiopischen Ursprung eines Hauptzweiges der Bacchischen Religionen.

Die *menschliche* Seite des Mythus, die auch im Volksglauben der Aegyptier nachgewiesen wurde, ward in Hellas die herrschende. Aber in der Geheimlehre stand Dionysos höher, er war da sogar, nach Einer Ansicht, der Gott der Götter, welche Ansicht wieder auf Aegyptischer Priesterlehre ruhet. *Phthas selber*, nicht des Phthas Sohn, heisst Dionysos bei Suidas (v. Ἀφθάς), also Entscheider aller Dinge, Herr der Schicksale, erster Prophet. In der höhern Ansicht verschwinden alle Anthropomorphismen; das

---

beizufügen, oder ob er sie menschlich als zwei Telamonen oder Atlanten, oder eben so, aber weiblich, etwa nach Art der Caryatiden, oder mythologisch bezeichnet, als zwei Nyssae, wie schon Terpander (beim Jo. Laur. Lydus de mens. IV. p. 198. Röther.) eine Nymphe als Nährmutter des Dionysos benannt, der sitzenden Vesta zu beiden Seiten gestellt hatte; etwa auf die Weise, wie wir in vielen Statuen und namentlich Terracotten ein Idol, mehrentheils mit einem Polos auf dem Kopf, einer grösseren weiblichen Göttergestalt zur Seite gestellt sehen, so dass letztere sich auf jenes manchmal zu stützen scheint, z. B. bei Gerhard Venere Proserpina Tav. VII sqq.]

1) S. Dionysus I. p. 248. 251. Der *Bacchuskopf* und *Bacchische* Symbole sind häufig auf Münzen Griechischer Städte und Inseln. S. Pellerin Recueil III. passim. auch in den Selectis numismm. antt. ex museo Jac. de Wilde, 4. Amst. 1692.

ewige Wesen ist sich selber bald Vater, Gatte, bald Bruder und Sohn, und es ist immer Ein Wesen, das in den Orphischen Systemen unter verschiedenen Namen und Eigenschaften an den Anfang einiger Weltalter gestellt und in dem Schöpfungswerke auf verschiedene Weise beschäftigt ist. Die *Orphischen Lehren* aber sind im Wesentlichen *Aegyptische* Lehren (Herodot. II. 81.).

§. 7.

Von der Fortpflanzung Orphischer Lehre.

Herodotus (II. 53.) nennt den Hesiodus und Homerus die Erfinder der Hellenischen Theogonie, und verwirft alle Gedichte, die man zu seiner Zeit als vor-Homerisch ausgab, folglich auch die Orphischen. Aber dass er damit nicht auch alle *Lehren* aus vor-Homerischer Zeit, namentlich die *Geheimlehren*, verwarf, davon giebt sein Werk selbst die vollkommenste Ueberzeugung. Während er den Hesiodus und Homerus nur vierhundert Jahre vor seine Zeit setzt, gedenkt er (II. 51.) einer mythischen Ausdeutung (ἱερὸς λόγος) vom Hermesphallus, die die Pelasger den Athenern mitgetheilt haben, und die man in den Mysterien von Samothrace lerne. Die Pelasger aber besetzten schon 1162 v. C., nach ihrer Vertreibung aus Attica, die Insel Lemnos (Raoul-Rochette Hist. des Colon. Gr. I. p. 426 sqq.). Weiter zuvor gedenkt er (II. 49.) einer *Lehre* (ἐξηγεοις) von Bacchischen Processionen, die *Melampus* entweder in Aegypten, oder vom Cadmus, empfangen, und die die nachherigen Weisen ausgebildet haben. Das geht entweder 1549, oder, wenn von den Nachkommen des Cadmus die Rede ist, wenigstens 1350 Jahre v. C. G. zurück, also wieder in die vor-Homerische Periode. Läugnen lässt sich also nicht, das Herodotus *theologische Dogmen* kannte und zwar *aus der vor-Homerischen Periode.*

Er verwirft zwar die Orphischen *Gedichte*, aber er erkennt *in diesen Gedichten alte Dogmen* (II. 51. vergl. mit Cic. de N. D. III. 22 und 23.). Hat auch *Aristoteles* (nach Cic. de N. D. I. 38. p. 175 sqq.) die persönliche Existenz eines Orpheus geradezu geläugnet: wir können sie, so wie den Namen *Orphisch*, fallen lassen: er nennt doch die Sätze der Bacchischen Mysterien *uralt* (bei Plut. Consol. ad Apollon. p. 115. C. p. 453. Wytt. vergl. Pind. Fragmm. p. 148. ed. Heyn. und Simonid. ap. Stob. CXI. p. 530.). Auch die Bruchstücke *philosophischer Werke vor* Plato sprechen für das Daseyn einer alten theologischen Dogmatik in Griechenland, oder, welches einerlei ist, *Orphischer* Lehren. Hierher gehören die Fragmente des Pherecydes von Syros (Olymp. 59.), des Heraclitus (Ol. 69.), welche beide *vor Herodotus* lebten, und deren Hauptideen mit jenen Lehrsätzen zusammenstimmen, die als Orphisch angegeben werden. Kurz es lässt sich aus den Nachrichten des *Herodotus* und *älterer Geschichtschreiber*, und aus den Lehrsätzen der *ältesten Griechischen Philosophen* eine Art von Dogmatik Griechischer Religion aufstellen, wodurch das hohe Alterthum der sogenannten Orphischen Lehre vollkommen gerechtfertigt ist, wobei man sogar den Ursprung der jetzt unter Orpheus Namen vorhandenen Gedichte in die Alexandrinische, ja selbst in die Römische Literaturperiode nach Verbreitung des Christenthums setzen kann (vergl. Sicklers Cadmus p. CIX.). Hat auch Onomacritus, der Zeitgenosse der Pisistratiden, *Gedichte, die er verfasst*, für Orphisch ausgegeben: die *Lehrsätze*, die er ihnen einverleibte, mussten *alt*, vor-Homerisch und ächt seyn, weil ihn gleich jeder eingeweihte Athener (und fast alle waren es) hätte Lügen strafen können. Dieselbe Vorsicht musste nach Plato, bis nach Christi Geburt herab, jeder, der Orphische Gedichte verfasste, gebrauchen, nämlich nur *alte*, sanctionirte *Lehren* zu geben, da ja die Mysterien fortdauerten und die Controle über die Grundlehren noch immer bestand. Aber auch selbst einigen Orphischen Hymnen, besonders einigen Orphischen Fragmen-

ten, legt der scharfe Kritiker Valckenaer (de Aristobulo Jud. p. 84 sq.) ein bedeutendes Alter bei [1]).

1) [Der Französische Uebersetzer bemerkt hierzu p. 103.: „Les ecrivains de l'école critique, *hypercritique* même, dont nous avons parlé, envisagent sous un aspect complétement opposé, soit les rapports de dépendance des compositions orphiques et des religions mystérieuses, soit ces religions elles-mêmes, leur origine, leur histoire, leur charactère et leur portée dogmatique. On ne saurait disconvenir que leurs recherches, notamment celles de Lobeck, on repandu une lumière nouvelle sur le coté litteraire de la question, qui est loin, à la verité, d'en contenir la solution toute entière. Cf. la note indiquée, fin du volume et celles qui y font suite" — woselbst Herr Guigniaut für seine Französische Leser diese Controversen Deutscher Philologen in ihren Hauptmomenten vorgetragen hat. — Ich selbst konnte mich weder hier noch bei folgenden Abschnitten zu einem gleichen Verfahren bewogen finden, theils weil ich im *allgemeinen Theil* (I. 1.) in 9 Capiteln und seitdem in mehreren Recensionen den Gang der Griechischen Cultur, Religion und Literatur nochmals einer ausführlichen Untersuchung unterworfen habe, theils weil die neueren Forschungen über die sämmtlichen Religionen des alten Morgenlandes, Griechenlandes und Italiens mich nur immer mehr in der Ueberzeugung bestärkt haben, dass ich bei dieser dritten Bearbeitung meines Werkes im Wesentlichen meine Lehrsätze nicht verändern dürfe.]

§. 8.

Von den Orphischen Schulen.

Wenn wir lesen, dass Orpheus von den Mänaden zerrissen worden, weil er den Helios-Apollo für den grössesten Gott hielt, und den Dionysos nicht verehrte (Eratosth. Catast. c. 24. p. 19. Schaub.); an einer andern Stelle (Hygin. Poët. Astron. II. 7. p. 439. Stav.), dass es geschehen sey, weil er des Dionysos Mysterien ausgekundschaftet; wenn die Sage der Delphier von einem Orpheus weiss, der aus Stolz auf seine geheime Wissenschaft am heiligen Orte des Apollo gar nicht auftreten will (Paus. X. 7. 2.), und dann wieder bestimmt angegeben wird, dass Orpheus des *Dionysos* Mysterien erfunden habe (Apollod. I. 3. 2. vergl. Paus. V. 26. 3.), und Herodotus (II. 81.) *Orphisch* und *Bacchisch* für einerlei erklärt; wenn bestimmt eine Sage *drei* Orpheus in Thracien angiebt [1]) — so werden wir am besten thun, eine Folge *Orphischer Schulen* anzunehmen.

Bei der Frage nach der ältesten müssen wir die Aussage der Dodonäer berücksichtigen, dass die Pelasger den Namen *Dionysos* weit später als die übrigen Götternamen erfuhren

1) Hermias Comm. in Plat. Phaedr. p. 109. ed. Ast. vergl. Orphei Fragmm. p. 305. ed. Herm. — *Herodotus* beim Schol. Apollon. I. 23. nahm deswegen mehrere Orpheus an. Ueber den Namen des Orpheus und seine Bedeutung s. de Schmidt Opuscula p. 108. vergl. Fabric. B. Gr. I. p. 143 sq.

(Herodot. II. 52.). *Jung* war also sein Dienst im Vergleich mit der Religion des Apollo (Pausan. X. 5. 4.). Aber ein Orpheus wird bestimmt als Apolloprophet angegeben (s. oben), von den Scythen aber kommen die verschiedenen Apollopropheten (Athen. XII. p. 524. D. p. 448. Schw.), und sie sind eifrige Widersacher des Bacchischen Orgiasmus. Diejenige *Orphische Schule* also ist als die *ältere* zu setzen, die man, in Rücksicht auf den Gebrauch des *Saitenspiels*, die *Apollinische* heissen kann, in Betracht des Weges aber, den sie zu den *Griechen* genommen, die *Caucasische*. Ihre Wurzel reicht in den Lichtdienst des höhern Asiens und Indiens hinauf, und sie gehört zu der dritten Periode der Indischen Religion, wie alles Orphische, zum reinen *Wischnudienst*, welcher in *Griechenland vor* der zweiten, dem Schiwadienste, hervortritt; obgleich auch von Aegypten her ein Apollocultus nach Griechenland kam, der anfangs den Bacchischen Orgiasmus auf Blut und Tod bekämpfte.

Gewiss hatte diese *alt-Orphische* Schule schon Alles, was man unter *Orphisches Leben* zusammen fasst (*βίος Ὀρφικός*): jene priesterliche Würde, jene Enthaltung von thierischer Kost und Kleidung, einen reineren Opferdienst, eine feste Haltung des Lebens im stetigen Gleichgewicht (*βίος ἐπὶ στάθμης*; Plato de Legg. VI. p. 782.), und die tägliche Begleiterin des Lebens, die *Lyra*, die die Ordnung aller Regungen der Seele ausdruckt und befördert. Die Lyra war es ja, die der Sage nach in des Orpheus Hand Wunderdinge verrichtete, die wilden Gemüther der Thracier *sänftigte*, und das Thier und sogar die leblose Natur in Bewegung setzte. Aber auch schon in dieser Schule war der Lyra und ihren Saiten, nach höherer Ansicht, die Beziehung auf *siderische* und *kosmische* Verhältnisse gegeben. Unter ernster und sanfter Obhut hielten die Orphischen Priester die wilden und halbwilden Völker. Einigen Königen wurden, der Sage nach, die höhern Weihen ertheilt; ein Verhältniss, ganz dem Aegyptischen

analog. Das war das alte Gesetz, die erste Orphische Schule und der ungestörte Dienst des reinen Feuers.

Aber eine Revolution, die ganz Griechenland erschütterte, bereitete sich indessen in Kleinasien. Auf den Cybelischen Gebirgen erscheint das Bild der Göttermutter, Hyagnis erfindet die *erregende* Flöte, und stimmt in Phrygischer Weise der Mutter der Götter, des Dionysos und des Pan neue Lieder an [1]). Das geschah gegen 1506 v. C. G. Etwas früher hatte Cadmus den Osiris-Phallus nach Böotien gebracht, und ihm wird in seinem Hause der Enkel *Dionysos* geboren. Wo der neue Gottesdienst verbreitet wird, bricht Hader und Krieg aus, und selbst der Blutsverwandte *Pentheus* muss als Verächter der neuen Religion (ὑβριστὴς καὶ ἀσεβής) einen grausamen Tod erleiden. Gleichen Tod erleidet in Thracien der Freund (oder gar Sohn) des Apollo, *Orpheus* (Apollod. III. 5. 1.), und harte Strafe der Apollodiener [2]) (sein Name schon

---

1) Marmor Parium Epoch. X. S. auch die Nachweisungen im 1. Bde der Erläut. und Zus. zur allg. Weltbist. II. Abth. p. 200. Plut. de Musica T. II. p. 1132. F. T. V. p. 632. Wytt. Appulej. Florid. I. p. 341. Elmenh. Böttiger über d. Erfind. d. Flöte im Att. Museum I. p. 290. 332 sq.

2) [Man vergl. jetzt K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. p. 570. 572, sodann: Pentheus und die Mänaden von O. Jahn, Kiel 1841. und, zum Theil berichtigend, Chr. Walz in Schorn's Kunstblatt 1842. Nr. 32. p. 126 —128. — Auf den Mord des Orpheus durch Frauenhände bezog man nachher die Thrakische Sitte, dass die Männer ihren Weibern Figuren auf die Haut einätzten (Plutarch. de S. N. V. p. 51. mit Wyttenb. Th. Panofka hat aus diesem Gebrauch, welcher ein Tätowiren zur Bezeichnung eines höheren Standes war, sehr gut die Punkte und Figuren erklärt, die man in einem Griechischen Vasenbild auf einem Arm einer den Orpheus angreifenden Bacchantin sieht, in der Abhandlung: *La morte di Orfeo*, in den Annali dell' Inst. archeol. III. p. 266 sqq., copirt bei Guigniaut pl. CLXXII bis, nr. 645 c. — Lykurgos wird als ein roher Thrakier dem Gotte φυτάλμιος und ἡμερίδης entgegengesetzt, bei Plutarchus de virtute morali p. 451. C. p. 841 sq. Wytt. Wie man auch seinen Namen schreiben mochte: *Ανκόοργος* oder *Ανκόεργος* (beide Schreibarten waren üblich, s. meine Note zu Herodot. I. 65. p. 162. Baehrii), so lag

erinnert an das heilige Thier des *Apollo*), der König Lycurgus, welcher der Taumelschaar der Bacchanten kräftig entgegentrat. Jetzt ward das reine Licht des alten Opferdienstes von dem neuen wilden Feuer ergriffen und gerieth in Gefahr gänzlich zu verlöschen. Die Phrygisch-Lydischen Cymbeln und Flöten übertönten die sanfte Melodie des Saitenspiels, und die stillere Andacht musste dem rauschenden Orgiasmus Platz machen [1]). Die *Cithar* war Product und Werkzeug der *Einfalt* des *älteren* sanfteren Gottesdienstes, aber in der fernern Entwickelung der Religionsgefühle trat die Ahnung des Unendlichen in der Natur und das überwältigende Gefühl ihrer Wunder hervor, und damit Enthusiasmus und Orgiasmus, zu dessen Ausdruck die *Flöte* das geeignetste Instrument war, die, da der Bacchische Naturdienst ein Hauptelement der Griechischen Religion blieb, in den Weihen dieses Herrn der bunten Natur beibehalten wurde. Darum spricht Homer von den Ammen des *rasenden* Dionysos (Iliad. VI. 132.). Dass dieser Orgiasmus nicht aus Nordosten kam, sehen wir aus der Erzählung des Herodotus (IV. 79.) von dem Scythenkönige Scyles, der, die Sitten der Griechen nachahmend, in einer Griechischen Stadt in die Mysterien des Dionysos sich einweihen liess, und mit den Dionysosdienern rasete, dafür aber von den Scythen vom Throne gestossen wurde; worauf er nach Thracien flüchtete, wo jetzt nun schon lange das neue Gesetz des Dionysos-Bacchus regierte. In diesen Thracischen Mysterien aber war Aegyptisches mit Asiatischem gemischt; das sieht man daraus, dass jener Scythische Bacchusjünger

---

im Begriffe dieser mythischen Person die Bedeutung des Apollon Lycius (Λύκιος, Pausan. II. 9. 7.; vergl. v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassae p. 126 sqq.]

1) Ueber den Charakter der Cithar und Flöte hat Proclus zu Plato's Alcibiades I. p. 197 sq. ed. Cr. gesprochen. Vergl. damit Plat. de Rep. III. p. 285—290. IV. p. 336. de Legg. II. 91—97. VII. 341—343. Cic. de Legg. II. 15. 38. p. 160 sqq. ed. Goerenz. [p. 274 sqq. ed. Moser et Cr.]

um seinen Pallast zu Borysthenes (einer Griechischen Stadt am Borysthenes) einen Hof hatte, welcher mit *Greifen* (s. Zoëga's Abhh. p. 30.) und *Sphinxen* verziert war [1]).

Aehnliche Kämpfe zwischen dem alten und neuen Dienste fielen in Südgriechenland vor. Nach Argos war gegen 1572 v. C. G. Danaus aus Chemmis in Oberägypten gekommen. Dort war der *Wolf*, das Thier des rettenden und siegenden Horus, das Lichtthier, bekannt; Danaus hatte dem Apollo *Lycius* den ersten Tempel gebaut. Seine Nachfolger, die Beliden, blieben dieser Religion treu. Hundert Jahre später müssen sie den Glauben der Väter gegen die Bacchusdiener verfechten (Apollod. I. 9. 11. II. 2. 1.). Es kommt der Bacchusprophet Melampus, der *Schwarzfüssler* und Priester des *schwarzen* Gottes (von Aethiopien her), in welchem wir das Bacchantische recht als das Weissagerische und ärztlich-Wunderthätige (er heilt die rasenden Argivischen Weiber) hervortreten sehen. In der andern Belidenlinie unternimmt *Perseus* (sein Name deutet schon auf einen Feuerdiener) gar den Kampf gegen den neuen Gott und seine Schaaren, und siegt [2]). So schroff aber der Apollodienst der Bacchusreligion sich gegenüber stellte, so lesen wir doch auch von *Versöhnung* beider (Pausan. Corinth. 23. 8.) selbst in Argolis, und die dort angegebenen Umstände leiten uns auf die anderen

---

1) Die *Sphinx* ist gewöhnlich auf Münzen von Chios, bald mit der *Leyer*, bald mit der *Amphora*, bald mit *kreuzweis gelegten Fackeln*. Beger Thes. Brandenb. I. p. 419. Eckhel Sylloge num. rar. Tab. IV. n. 7. Pellerin. Recueil T. III. pl. CXIV. nr. 9. 10. Die Sphinx deutet nach Böttigers mit Gründen unterstützter Ansicht (Erkl. der Vasengemälde Heft III. p. 98.) auf diesen Münzen die Bacchischen Orgien an.

2) Paus. Corinth. 20. 3. Dionysus p. 236. Raoul-Rochette Hist. de l'établ. des Colon. Grecques T. I. p. 68. v. Hammer in den Wiener Jahrbb. 1821. IX. Bd. p. 18 ff. [S. jetzt: *Melampus* und sein Geschlecht, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen von *K. Eckermann*, Göttingen 1840. [und darüber *Brückner* in der Darmst. Zeitschrift f. d. Alterth.-Wissensch. 1842. p. 330–339.]

Orphischen Schulen, in denen *Apollo* mit *Bacchus versöhnt*, und die *Lyra* mit der *Flöte verbunden* erscheint. Jener Melampus, der die rasenden Töchter des Prötus und die Argivischen Weiber sühnte und heilte (Herodot. II. 49.), muss aber nicht der alte, Zeitgenosse des Cadmus, gewesen, sondern um des Perseus Zeit gekommen seyn. „Jener hatte den Dionysos (sagt Herodotus) und seine Gebräuche nicht *aus dem Grunde* erklärt; erst die *nachfolgenden* Weisen haben Alles *grösser* ausgedeutet.“ Auf diese *bessere* Auslegung gründete sich wohl die Aussöhnung des Perseus mit dem Dionysos, d. i. die Versöhnung der Apollodiener mit denen des Bacchus. In Argolis selbst mochten nun die *Lernäen* am Alcyonischen See die höhern Beziehungen der Dionysischen Gebräuche enthalten. So feierte man am Tempel der Neith zu Sais an einem See den Tod des Osiris (Herodot. II. 170.), wo die Tragödie von Typhons Mord, der Isis Trauer, dem verlornen und wiedergefundenen Männlichen (Plut. de Is. p. 422 Wytt.) dramatisch dargestellt wurde; und in Argolis ward der Phallus des Dionysos ein Symbol auf Gräbern, als Bild der nie verlöschenden Lebenskraft, woran in der Geheimlehre das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele geknüpft war (vergl. Dionysus p. 236 sqq.). Die Stiftung jener Nachahmung der Aegyptischen Osirismysterien schrieb man dem *Philammon*, Apollo's Sohne, zu [1]). So viel ist aus dieser Sage klar, dass man *nunmehr* die Stiftung *Bacchischer* Mysterien mit dem Amte eines *Apollo*sohns verträglich fand. Dafür sprechen nun auch Züge aus den Schulen *neuer Orphiker*. Hierher gehört *der* Orpheus, der nach Apollodorus (I. 3. 2.) des *Dionysos* Mysterien erfand, derselbe, der wie Bacchus in die Unterwelt hinabstieg. Jetzt hört man in Thracien ein Thracisch-Bacchi-

1) Plut. de Musica p. 1132. A. p. 629. Wytt. Einen Kreis von Scenen aus diesen Argolischen Mysterien s. in den Abb. zur S. u. M. Tab. XLII – XLV. Erkl. p. 34 – 46. — Ueber den Philammon s. noch Schol. Apoll. I. 24. Pausan. Corinth. 37. 3.

sches Wunderwesen, den Silenus, Aegyptische Lebensansichten von der Nichtigkeit des *irdischen* Daseyns, von der Spanne Zeit, die dem Menschen *in diesem Leibe* zugemessen sey, aussprechen, also Sätze aus der Unsterblichkeits- und Seelenwanderungslehre [1]). Es kamen nämlich von Zeit zu Zeit bessere Bacchuspriester, die von Thebe und Sais her eine höhere Ahnung an die Dionysischen Bilder und Gebräuche knüpften, und mit denen die Orphiker, diese Apollopropheten, besser übereinkommen konnten, und *neue Orphiker*, die, neben der Horuslehre in Aegypten, schon die bessere Deutung des Osirisphallus gehört hatten, nach Griechenland herüber (Diod. I. 23.). Und nun nahm selbst der alte Sonnenort, *Delphi*, auch den Bacchus auf [2]), nun weiss man sogar von einem *Dionysischen Apollo* [3]).

Nun reinigten und verklärten sich die Dionysusmysterien in dem Lichtdienste; die Bacchischen Feste erhielten für die Empfänglichen einen höhern Sinn, welche nun über die sinnlichen Schranken der Jahreswohlthaten in das Gebiet jenseits des Grabes blicken lernten. Auch Gebräuche und Opferdienst milderten sich. Dieser gereinigte *Bacchusdienst* war an die Verehrung des Cretischen *Zagreus* angeknüpft, der in den Orphischen Systemen so bedeutend hervortritt (s. die Erkl. der Abb. z. S. u. M. p. 45, 2. A.); und gerade den *Cretischen* Dionysos verehrten die Argiver (Pausan. Corinth. 27.). Kurz, um diese Zeit (gegen 1360 v. C. G.) blühte diejenige Orphische Schule, in welcher mit den alten *Lichttheorien Oberasiens*

---

1) Dass der Aeltervater eines Orpheus *Charops* heisst (Diod. III. 64. p. 234. Wess.), erinnert an die Aegyptische *Freudigkeit im Tode*. S. oben II. p. 159 ff.

2) Aristoph. Nub. 599. Plut. de Ei Delph. p. 388. F. p. 591 sq. Wytt. Nonn. Dionys. IX. 261. Paus. Phoc. 32. 5. Schwarz. l. c. p. 89. und 101 sq.

3) Pausan. Att. c. 31. §. 2. Creuzer in den Heidelb. Jahrbb. 1817. nr. 49. p. 780 ff.

die reformirte Dionysoslehre in Ein grosses System von Theologie verbunden war, welches alles damalige priesterliche Wissen der Griechen vereinigte. Freilich widerstrebte die sinnliche Gluth des Bacchantischen Feuerorgiasmus jedem Orphiker, und blieb ihren Schulen rechter Art ewig fremd; aber die tiefe Bedeutung und die ideenreichen Beziehungen der Dionysischen Gebräuche wurden von ihnen in ein geistiges Denken aufgenommen, und nach der alten stillen Lichtlehre weiter ausgebildet und verklärt.

In diesem Geiste der *neuen* Schulen waren nun auch die *Pythagoreer* Orphiker. Pythagoras hiess mythisch *Apollo*, d. h. er war Lichtdiener, denn er war Schuler des Priesters Oenuphis in der *Sonnenstadt* Aegyptens, Heliopolis (Plut. de Is. p. 354. E. p. 454. Wytt.). Seiner Schule war die Apollo's-leier ein Symbol astronomischer und kosmischer Lehren [1]). Diese *Pythagorischen Orphiker* behandelten aber den Bacchusdienst gewiss nicht im Geiste des rohen Orgiasmus. Hatte auch die Pythagoreerin Arignote *Βαχχικά* geschrieben (Fabr. B. Gr. I. p. 881. Harl.), so weiss man doch, dass gerade der durch hohen Anstand und ächte Mütterlichkeit ausgezeichnete Chor von Frauen die Zierde dieser Gesellschaft war, und dass das Orgiastische bei ihnen geradezu verboten blieb (Stob. Serm. LXXII. pag. 443—445. Bas. Clem. Al. Protrept. p. 29 sqq.). Mit Recht konnte also Herodotus

1) Jamblich. Vit. Pythag. §. 146. pag. 123. Kust. Proclus in Platon. Theolog. I. c. 5. Man sieht übrigens aus diesen Stellen, dass die Pythagoreer, da sie in Lehre und Leben der strengen Priesterregel der Vorzeit folgten, d. i. der Orphischen Weise, auch Alles, was die durch sie erweiterten Wissenschaften in Mathematik, Astronomie und Kosmologie Bestes enthielten, als ein geistiges Erbgut aus alter Orphischer Vorzeit darzustellen suchten; natürlich, weil die Endabsicht ihres Forschens, jener religiöse und ethische Sinn, uralter Geist der Griechischen Priesterschaft war, und auch alte Symbole schon den Keim der von ihnen entdeckten Wahrheit enthielten.

(II. 81.) sagen: die Aegyptische Regel stimmt mit der Orphischen und Bacchischen überein, und diese ist Aegyptisch und Pythagoreisch. Diese Verbindung so verschiedener Elemente ist dem Griechischen Charakter gemäss; sie gewährte frohes Leben und jene Heiterkeit, welche herrschende Züge der Hellenischen Religionen blieben.

§. 9.

Bildliche Darstellungen aus diesem Kreise.

Orpheus wurde häufig dargestellt; nach Philostratus (Iconn. VI. 11. [und Callistrat. p. 153 ed. Jacobs et Welcker.]) mit einer Thracischen Kopfbinde. Polygnotus aber hatte ihn zu Delphi in ganz Griechischer Tracht gemalt (Paus. X. 30. 3.). So erscheint er bei Winckelmann (Monumm. inedd. nr. 50.). Auf Aegyptischen Kaisermünzen kommt er vor mit der Lyra, von Thieren umgeben (Numi Aegypt. Imperat. v. Zoëga p. 181.), welches Letztere Einige von Aegyptischer Symbolik herleiteten, und an Horus oder Harpocrates, die auch mit Thieren umgeben vorgestellt wurden, erinnerten [1]). Hermes, Eurydice und Orpheus erscheinen auf einem Relief in der Villa Albani bei Zoëga (Bassiril. Tab. 42. p. 195 sqq. vergl. die Gemme in den Abb. zur S. u. M. T. LVI. nr. 1. Erkl. p. 51. 2. Ausg.). Auch auf christlichen Denkmalen erscheint er [2]).

---

1) Recueil d'Antiquités Egypt. Etrusq. T. III. pl. 10. nr. 2.

2) Wegen mancher Orphisch genannter Verse legte man ihm eine Art von Christenthum bei, und seine Lyra brauchte man als Bild der Macht des Evangeliums. S. Arringhi Roma subterranea T. II. p. 296 sqq. [vergl. Fr. Münter, Sinnbilder der alten Christen, S. 89. mit Taf. III. nr. 64.] Orpheus, von den Bacchantinnen zerrissen, ist dargestellt auf einem Marmorfragment in den Marmm. Taurinenss. Tab. IX. vergl. das. Constantini Lascaris *Προλεγόμενα τοῦ σοφοῦ Ὀρφέως* aus einer Turiner Handschrift p. 93—104. und Animadvv. p. 105—118. [Auf einer von Millin zuerst edirten Vase von Canosa, worauf ich den Sänger Philam-

Auch von der *Vermählung* Apollinischer und Bacchischer Religion finden sich bildliche Zeichen, besonders auf alt-Griechischen Vasen, z. B. eins Satyr mit der Lyra in den Abb. zur S. u. M. T. V. n. 6. [1]); und eben so von der vorausgegangenen *Zwietracht*, z. B. bei Hirt im mytholog. Bilderb. p. 83, besonders aber auf dem Relief an einem Sarkophag im Pallast Borghese, welches in den Abb. zur S. u. M. T. VI. nr. 1. mitgetheilt ist, und den von den Mänaden bezwungenen Lycurgus vorstellt; s. die Erkl. dazu p. 34. Ausführlich erläutert ist es in den von Welcker herausgegebenen Abhand-

---

mon vermuthete (s. das Bilderheft zur Symbolik p. 30. zu Tafel XLII.), wollen Andere den Orpheus erkennen. — Sonst wird auch ein anderer Sänger, Thamyris, gern mit Orpheus zusammengenannt, s. jetzt Boissonade ad Philostrati Epist. p. 64. Dieser Name, geschrieben ΘΑΜΥΡΑΣ, erscheint über der Figur eines Kitharöden in einem Vasenbilde (s. Panofka Annali dell' Inst. archeol. T. VII. p. 231—238.), aber auch andere Priestersänger, wie Linos; besonders aber Orpheus, und zwar in höchst bedeutsamer Oertlichkeit und Umgebung und mit Bezeichnungen, die an den Apollodienst erinnern (s. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1836. p. 353. u. p. 579.). Auf einer grossen Prachtvase von Ruvo, jetzt in der Grossherzogl. Sammlung zu Karlsruhe, abgebildet in den Monumenti dell' Instituto archeol. tav. 49. 50., und erläutert von E. Braun in den Annali, Jahrgang 1837. p. 219 sqq., — erscheint Orpheus in der Unterwelt, um seine Euridice wieder zu gewinnen (s. meine Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 124 sq.). Dass Orpheus auch im Satyrdrama vorkam, ist bekannt. Eine Scene aus einem solchen scheint ein Vasenbild aus Centorbi, im Besitz des Herrn Bernus in Frankf. a. M., vorzustellen. Es zeigt uns einen Sänger in einem Kreis von thierköpfigen Menschen sitzend, dem diese auf eine komische Weise ihre Huldigung darbringen. — Orpheus und Thamyris waren von Polygnotus in der Lesche zu Delphi in einer Gruppe dargestellt worden; und diese Vorstellung muss als Vorbild aller nachfolgenden grösseren Gemälde und Vasenbilder, worin diese Sänger auftreten, betrachtet werden; s. jetzt: Die Gemälde des Polygnotos in der Lesche zu Delphi, von O. Jahn, Kiel 1841. p. 32 sqq.]

1) S. auch die Vasengemälde bei Passeri T. II. nr. 162. und bei Millin Peintur. d. Vas. ant. I. nr. 30. Philostr. Iconn. p. 876. ed. Paris.

lungen Zoëga's p. 1—32. vergl. p. 353 sqq. [1]), wo noch mehrere Kunstwerke dieses Inhalts angegeben sind.

1) Die Literatur dieser Fabel weisen nach: Muncker und Staveren zum Hyginus Fab. 132. p. 236. Stav. Burmann zu Propert. III. 15. 23. Heyne zum Apollod. p. 232. ed. alt. und zum Hom. T. V. p. 206 sq.

§. 10.

Von dem Bacchischen Gefolge.

Schon von dem Griechischen Gesammtnamen des Gefolges (Thiasus, θίασος) gab man verschiedene Herleitungen an (s. Moser's Note zu Nonn. p. 248. Lennep. Etym. L. Gr. p. 256. Palmer. ad Hesych. I. p. 1686. und Alberti ad Hesych. I. p. 1717. Zonar. Lex. in v.). Grösser sind die Abweichungen im Einzelnen. Man dachte sich darunter die lebendige Umgebung, das dienende Personale von Gottheiten überhaupt, und dann besonders vom Dionysos. Hierbei ist vorzüglich die Beschreibung der grossen Bacchischen Procession zu beachten, die Callixenus beim Athenäus (V. 7. p. 201 sqq. Schwgh.) giebt, welche 284 v. C. G. unter Ptolemäus Philadelphus zu Alexandria gehalten wurde (vergl. Strabo X. p. 468. p. 169. Tzsch. Artemidor. Oneirocr. II. 37. p. 216. Reiff. Cornut. de N. D. c. 30.). Strabo nennt als Mitglieder des Gefolges: Silene, Satyrn, Bacchen, Lenä, Thyaden, Mimallonen, Najaden, Nymphen und die sogenannten Tityren. Wegen dieses aus zwei Geschlechtern gemischten Haufens, glaubten Einige im Alterthum, heisse der Gott auch θηλύμορφος, der weiblich Gestaltete [1]).

1) Philochori Fragmm. p. 21. ed. Lenz et Siebelis. Schwarz Miscellan. politior. humanit. pag. 98. Cornutus cap. 30. giebt einen Grund von der Wirkung des Weines auf den Geist an. [Zu dieser Uebersicht des Dionysischen Thiasos müssen jetzt verglichen werden: K. O. Müller im Handbuch der Archäologie der Kunst. §. 388. p. 581 sq. und

Von den *Bacchantinnen* lässt sich aus den Bacchen des Euripides ein sehr bestimmtes Bild zusammensetzen, besonders mit Hülfe alter Kunstdenkmale. Sie fallen in jedem Betracht mit den Mänaden zusammen. Grundzug ihres Wesens ist die stille Melancholie eines im Abgrunde religiöser Ahnungen und Gefühle sich verlierenden unbewachten Geistes, die, entfesselt, in den Zustand festlicher Raserei übergeht. Diesen Zustand drücken Dichter und Künstler aus durch das im Winde flatternde Haar, den zurückgebogenen Kopf, die unsteten Blicke, Schlangen und Dolch in der Hand, oder Instrumente einer rauschenden Musik, durch die gewaltsamsten Bewegungen, das Rufen Bacchischer Formeln, das Würgen von jungen Hirschkälbern und andern Thieren, selbst auch durch das Kosten rohen Fleisches. Auch Weissagekraft und Lascivität wird den Bacchantinnen beigelegt [1].

Von Kunstwerken dieser Art waren im Alterthum besonders berühmt die Baccha des Scopas (Plin. H. N. XXXVI. 4. 7.), die Bacchantinnen des Praxiteles. Noch vorhanden ist eine Bacchantin des Solon auf einer alten Paste von vorzüglicher Kunst (Lessings Antiquar. Br. XI. Thl. der sämmtl. Werke p. 145.) und noch manche andere. S. Göde's England IV. p. 54. und Eckhel Choix de pierr. grav. n. 25. [2].

---

besonders §. 390. pag. 585 sqq. 2ter Ausgabe. Otto Jahn, Vasenbilder, Hamburg 1839. pag. 31—30. mit Tafel III, und meine Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker, Abschnitt V, über die Bilder des unteren Frieses an der Paris-Vase der Karlsruher Sammlung: *Grosser Komos zur Vermählungsfeier des Dionysos und der Kora*, pag. 56 sqq. und p. 109 sqq.]

1) Eurip. Bacch. 494 sq. 156. 139. 225. Schol. Eurip. Hecub. 123. Eudoc. Viol. 87. 118. Schwarz l. c. p. 84 sqq. 104 sqq.

2) In Bezug auf die Bacchantinnen s. besonders Lanzi Diss. tre de' Vasi ant. dipinti II. p. 128. Abbildungen und Bemerkungen s. im Recueil de Fragmn. de Sculpt. ant. en terre cuite p. 84 sqq. Mus. Pio-Clem. IV. Tab. 20. 21. 22. 24. V. Tab. 7. Zoëga in Welckers Zeitschr. f. a. Kunst

Die *Lenä* (*Λῆναι*) haben von dem Orte den Namen, wo der Wein gekeltert wird (*ληνός*). Häufig wurden sie mit den Bacchantinnen für gleichbedeutend genommen, z. B. in der Ueberschrift der 26. Idylle des Theocritus. Wo es aber, wie in Festprocessionen, scenischen Darstellungen und in der Kunst, auf genaue Unterscheidung ankam, hatten sie gewiss ihre eigenen Attribute. Die Lenä nun müssen gedacht werden als mit dem Keltern des Weines beschäftigt, gleichsam Nymphen des süssen, lockenden, oft auch aufbrausenden Mostes und seiner Wirkungen. Auf Bildwerken mögen die Wein einschenkenden weiblichen Wesen als Lenä zu nehmen seyn.

Die *Najaden* und *Nymphen* sind dem Dionysos beigesellt, nicht nur, weil sie die Kunst erfanden, den Wein mit Wasser zu mischen, sondern noch in viel höherer Bedeutung. Ihnen war die Erhaltung und Pflege des Gottes anvertraut, sie waren seine ersten Anbeterinnen, die Stifterinnen seiner Feier und Vorbilder aller andern weiblichen Wesen seines Gefolges. Namen und Zahl derselben wird verschieden angegeben. Aber gewiss nahm dieser Nymphenchor unter den Begleiterinnen des Gottes einen höhern Rang ein, und die Künstler zeichneten sie aus. Lanzi (Vasi antich. p. 131.) bemerkt, die Lenä werden als den Najaden dienend vorgestellt, die Nymphen aber seyen auf Vasen (den getreuesten Urkunden der ältesten Vorstellungen) am Sternengewande erkennbar (denn die Pflegerinnen des Bacchus glänzen nach der Fabel als Hyaden und Plejaden unter den Sternen), zuweilen auch am Feuerrohr (*νάρθηξ*, ferula) als Vorsteherinnen der Orgien, theils an der Taube, als Dodonäische Nymphen, theils an der vertraulichern Nähe bei dem Gotte (s. Millin Peintures de Vas. ant. II. nr. 49. und eine Vase bei Tischbein II. pl. 33.).

I. 3. p. 379 sqq. 383. 384 sqq. 409. Marmora Taurinensia T. I. Tabb. IV. V. VI. VII. VIII. IX. und die Erläuterungen p. 29—118.

Die *Thyaden* (*Θυάδες*, *Θυῖαι*) werden gewöhnlich als orgiastische Bacchantinnen gedacht, [und ihr Name von *θύω*, in der Bedeutung der Leidenschaft, Wuth und heftigen Bewegung, abgeleitet.] Pausanias aber (X. 4.) kennt sie als Priesterinnen aus Attica, die jährlich auf den Parnass gehen und mit Delphischen Frauen die Orgia des Bacchus feiern; also eine Opferdeputation. Hesychius (in *θεωρ.*) und Nonnus (IX 261.) nennen sie ausdrücklich *θεωρίδες*. Im Verfolg (X. 6. 2.) führt Pausanias auf den Begriff einer höhern Weihe. Man hat Grund, ihren Namen also von *θύω*, ursprünglich *räuchern*, dann *opfern*, herzuleiten, und sie schlossen sich demnach im Range, als Priesterinnen, an die Nymphen, als Untergöttinnen, an. Die bei Opferhandlungen auf Bacchischen Bildwerken geschäftigen weiblichen Wesen möchten also für Thyaden zu erklären seyn.

Die *Mimallonen* (*Μιμαλλόνες*) sind eben so viel als die Lenä, wenn ihr Name von Mamal, Kelter, herkommt. Aber bei Nonnus kommt mehrmals eine Mimallon vor, als Urheberin von Schreck und Getöse, auch mit dem Beinamen *βαχτιάς* (Dionysiac. XVII. 29. XXI. 184.), und ein alter Kriegsmythus bei Polyänus (Strateg. IV. 1.) giebt uns den Begriff von *Bacchischen Amazonen*, die durch Kampflust und Kriegsgetöse sich im Heere des Dionysos auszeichnen. Darum heissen sie auch *Κλάδωνες* (Suid. in *Μιμαλλ.*) vom Lanzenschaft, oder *Κλώδωνες* (Plut. in Alex. c. 2. fin.) vom Kriegsgeschrei. Endlich heissen sie auch Lydierinnen (Eudoc. Viol. 87. 118.), und Bacchus holt beim Euripides (Bacch. 55.) eine helfende Frauenschaar vom Lydischen Tmolus. Ja der Name Mimallonen bedeutet nach Bochart (Can. I. 18. p. 445.) eben garrulae, was *κλώδωνες* bezeichnet, von dem Chaldäischen מְמַלְלוֹן. Es mag also die Dianen ähnlich aufgeschürzte Bacchantin, die in den Abb. zur S. u. M. T. VI. nr. 1. 2. Ausg. furchtbar am Lycurgus vorübergeht, eine Mimallon seyn.

Die *Tityri* (*Τίτυροι*) werden sonst mit den Satyrn für gleichbedeutend genommen (Aelian. V. H. III. 40. Hesych.

s. v.). *Τίτυρος* hiess nach Servius (zu Virg. Ecl. V.) bei den Lacedämoniern der Widder, auch hiess der Ziegenbock so (Schol. Theocr. III. init.) und eben so eine Affenart; endlich sogar (nach Eustath. ad Iliad. Σ. p. 1214.) eine einröhrige Pfeife, die Osiris erfunden haben soll. Tityrus ist bei Theocritus und Virgilius ein *Hirtenname*, nach dem Scholiasten des Theocritus l. c. auch Götterdiener (*προόπολος τῶν θεῶν*). Es mögen also Landleute, die dem Weingotte mit Masken und Ziegenfellen Feste feierten, Tityren genannt worden seyn. *Σίσυρος* (Hesych. II. p. 1195.) heisst Ziegenfell, die gewöhnliche Tracht Griechischer Bauern (Timaei Lex. Plat. p. 231. ib. Ruhnk.). Die Dorier sprachen *Τίτυρος*, und so konnten sie wohl ihre Bauern in Hinsicht auf diese Tracht nennen. Bei den Doriern aber hiessen gerade die *Satyrn Tityre* (Schol. Theocr. l. c.), und auch in Italien. Das spräche für beider Identität. Allein derselbe Scholiast sagt, Tityre sind *müssige Leute*, und erinnert uns dadurch an *festliche Musse*. Also waren sie ohne Zweifel *menschliche Bacchusdiener*, die sich dem Dionysischen Zuge anschlossen, besonders Landleute aus gebirgigten Gegenden, wie Lydien (und die Tityre werden bestimmt auch *Lydier* genannt, s. Perizon. ad Aelian. l. c.). Und als das Andenken an diese Gebirgszüge des Bacchus späterhin durch scenische Darstellungen gefeiert wurde, traten Landleute mit ihren Schaf- und Ziegenfellen, mit Satyrmasken und Bacchuspfeifen in lustigen Tänzen auf. Sie waren also *Bacchusdiener vom untersten Range*; auch stellt sie Strabo (l. c. p. 468. 470.) immer zuletzt [1]).

Es wäre übrigens ein voreiliger Schluss, in dem männlichen Gefolge des Bacchus *nur* Carricaturen von Landleuten

1) [Ueber diesen und die folgenden Abschnitte vergl. man jetzt, was K. O. Müller vom Dionysosdienst in Dorischen Orten überhaupt gesagt hat, Dorier I. p. 403—405; sodann De *Doriensium Comoedia* Quaestiones scripsit *C. J. Grysar*, Colon. ad Rhen. 1828, besonders das erste Capitel: De Doriensium Comoediae origine et incrementis p. 1—83.]

erblicken zu wollen, obgleich von der *menschlichen* Seite, die der Grieche auch dem Bacchusdienst abgewonnen hatte, etwas Wahres an dieser Ansicht ist, weil die Griechische Volksreligion des *blossen Sinnes* (von den Mysterien abgesehen) nach Sinn und Augenschein urtheilte. Damit ist aber noch keineswegs die symbolische Idee erklärt, welche diesen Wesen zum Grunde lag: denn ihr Ursprung geht in das Gebiet der symbolisch-bildenden Vorwelt und bestimmt nach Aegypten zurück. Jene Pfeife aus Aegyptischer Tempelmusik (s. Eustath. l. c.) ist schon ein Wink, weiter zu sehen.

§. 11.

Fortsetzung. Silene, Satyrn und Faune.

Ausführlich ist über die *Silene* und *Satyrn* gesprochen im zweiten Bande der Studien p. 231 sqq. Satyrn und Silene nennt Strabo in der mehreren Zahl neben einander. Späterhin nannte man *alte Satyrn* Silene [1]). Nonnus nennt sie Väter der Satyrn (Dionys. XIV. 101 sqq. XXXIV. 140 sqq.). Erstere sind Erzieher des Dionysos, letztere dessen Gespielen [2]). In der äussern Gestalt sind sie gleich; beide spitzöhrig und geschwänzt [3]) (Dionys. von Milet bei Diod. Sic. III. 71. Studien II. p. 310.). Aber oft erscheint bei den Alten und auf Kunstwerken wenigstens ein Silen ohne alle thierische Zuthat, nur klein, untersetzt, stumpfnasig und mit der Glatze (Studien p. 311.). Auf den ältesten Kunstwerken erscheint er jedoch zuweilen mit ganz langem Schweife (Lanzi Vasi Tab. I.). Der Unterschied des Alters wird immer beobachtet [4]). Die *Pane* waren immer gehörnt und ziegenfüssig

1) Etym. M. in *Σειληνοί*. Serv. in Virg. Ecl. VI. 14. Oft werden beide Namen mit einander verwechselt. So nennt Xenophon Anab. I. 2. 13. den Silen, welchen Midas fing, einen Satyr. S. das. Hutchinson. Vgl. Perizon. ad Aelian. V. H. l. c. Davies zu Max. Tyr. Diss. XI. 1.

2) Casaubon. de Satyr. poës. p. 40. vergl. p. 25 und 31. Julian. Caes. p. 308. c.

3) Zuweilen mit Ziegenfüssen und Hörnern. Schwarz Misc. pol. hum. p. 73 sq.

4) Ein Satyr mit *Ochsenbeinen* und der *Nebris* ist in den Antiquités de la grande Grèce grav. p. Piranesi I. pl. XV. XVI.

(Festus in v. grallatores p. 165. Dac. Nonius II. 161. Lanzi Vasi p. 98. Schwarz l. c. p. 103 sq.).

Der Name der *Faunen* ist durch die Lateinischen Dichter und die spätere Kunstsprache sehr verwirrt geworden, welche Verwirrung Heyne (antiquar. Aufs. II. p. 53 sqq.) und Voss mythol. Briefe II. 30. p. 244.) zu entwirren suchten. Faunus war ein weissagender Landesgott von Latium, der nach Verbreitung Arcadischer Colonien in Italien oft von Pan nicht unterschieden wurde. In Rücksicht der Gestalt, sagt Voss, kommen die Römischen Faune den Panen näher, die Silvane den Satyrn (s. Visconti zum Mus. Pio-Clem. T. III. p. 54 sq. Lanzi Vasi p. 98 sqq.) [1]). Ein *Faunenideal* ist im Mus. Pio-Clem. I. tav. 47; ein schöner *Satyr* das. II. tav. 30. vergl. Pausan. Att. 20. 1, wo von dem berühmten (περιβόητος) Satyr des Praxiteles die Rede ist, für dessen Copie jener gehalten wird. Eben so berühmt war der ruhende (ἀναπαύόμενος) Satyr des Malers Protogenes (Plin. H. N. XXXV. 36. 20.). Ueber Silenusbilder sind nachzusehen: Göde England V. p. 140. IV. p. 52. Beckers Augusteum Tab. 71 und 84. Martini Exc. zu Ernesti Archaeol. liter. p. 138. Mus. Pio-Clem. T. IV. tav. 28. Zoëga in Welcker's Zeitschr. f. a. K. I. 3. p. 391. 416 sqq. Böttiger's Andeutungen p. 188. Micali l'Italia av. il dom. d. Rom. Tav. XVI. Pellerin Recueil I. tab. 29.

Ein Silenus aber (ὁ Σιληνός, Σειληνός) wird in den alten Schriftstellern, wie in der Kunst, besonders ausgezeichnet; ein Wesen von vorzüglichem Range, Pflegevater des Bacchus, Rathgeber und Lehrer hoher Weisheit, in Leibesgestalt und Handlungsweise mit Beimischung von etwas Komischem, so dass sich in ihm der *Contrast* als personificirt darstellt, und die *Ironie* als sein natürlicher Ausdruck [2]). Die Angaben der

1) [Man vergl., ausser dem, was über Faunus, Pan und über die Lichtgottheiten in früheren Abschnitten dieser dritten Ausgabe bemerkt worden, *Del dio Fauno* e de' suoi Seguaci, osservazioni di *Odoardo Gerhard*, Napoli 1825.]

2) Ueber die Quellen dieses Mythus s. Studien II. p. 292 sqq. Die

Alten über ihn sind sehr fragmentarisch. Schon seinen Namen verstanden die Griechen nicht mehr; das sieht man an den vielen und seltsamen Etymologien, die sie hatten (s. Moser zu Nonn. p. 239.). Da dieser ganze Religionszweig orientalisch ist, so müssen wir auf die Nachricht des Pausanias (VI. 24. 6.) achten, wonach man bei den Pergamenern und *Ebräern* Silenengräber zeigte. Vergleicht man damit die Sagen der Griechen von der Herkunft des Silenus (Studien II. p. 234. 308.), wo er nach einer Sage gar *Bacchus* selbst ist, und dann wieder, dass man schon längst in den Hausgötzen der Patriarchen, den *Teraphim*, Silenenbilder gefunden, und dass in dem Siloh (שִׁילֹה) im Segen Jacobs (Genes. XLIX. 10 sqq.) der Silenus oder umgekehrt im Silenus der Siloh nachzuweisen gesucht worden [1]); so wird man, besonders da auch der Esel, wesentlich in der Silenusfabel, überhaupt in dem Bacchischen Mythus häufig vorkommt, nicht verkennen können, dass wir uns hier auf dem Gebiete orientalischer Religionsideen befinden [2]). Auf Eseln sollte Bacchus und Hephästos nebst den Satyrn in die Gigantenschlacht geritten seyn, die Eselsstimme ward dort Rettung der bedrängten Götter (Eratosth. Cataster. c. 11.), wofür die Esel unter die Sterne versetzt wurden (Aratus *Διοσημ.* 160. vs. 892. Buhl.). Auch hatte einmal der Silenusesel die Keuschheit der schlafenden Vesta vor dem Priapus gerettet; seitdem haben die Lampen, die Träger der Hausflamme, deren Beschützerin

---

Hauptstellen sind: Athen. II. 6. Herodot. V. 26. Aelian. V. H. III. 18. Conon. narrat. 1. Pind. Fragmm. p. 73. ed. Heyn.

1) Bochart Can. I. 18. Ueber die Theraphim s. Selden de Diis Syris II. p. 143. 150 sq. 197—228. Bibl. Hagana hist. philol. Class. I. fasc. 3. p. 421. [vergl. jetzt v. Bohlen, die Genesis, p. 430—468.]

2) S. die Commentatt. Herodott. I. p. 273 sqq sqq. Mit dem redenden Esel Bileams lässt sich ein redender Esel im Bacchischen Mythus vergleichen: Hygin. Poët. astron. II. 23. p. 473. Stav. Dass auch der Lacedämonische Heros *Astrabacus* (Herodot. VI. 61. Paus. Lac. XVI. 6.) hierher gehöre, ist nachgewiesen in den Comm. Herodott. I. p. 238 sqq.

Vesta ist, Eselsköpfe, und ein bekränzter Esel führte die Procession der Vesta bei dem Jahresfeste im Junius an (Io. Lyd. de mens. p. 107. Ov. Fast. VI. 311—348.). Redende Esel sind dem *Bacchischen* Mythus eigen, wie dem *Bacchus* in Wort und Begriff die Wahrsagung. Silenus der Weissager wird im Mythus vom Esel getragen, und der Weissagegott Apollo hatte bei den Hyperboreern seine Eselsopfer (Spanh. ad Callim. Dian. 280. 283.). Eine Sage bei Porphyrius [1]) macht den Silenus gar zum Vater des Apollo, welcher vom Python getödtet wurde. Dieser getödtete Apollo ist der Arcadische, der *Νόμιος* heisst, weil er dort Gesetzgeber gewesen seyn soll. Hier wechseln die Rollen der mythischen Personen wunderbar: der hohe Gott Apollo wird zum sterblichen Dämon, und der unscheinbare Genius Silenus zu dessen Vater. Aber auch *Bacchus* hiess der Silenus; wie denn überhaupt im Gebiete der orientalischen Religionen die emanirte Potenz mit ihrer Quelle in den verschiedensten Verhältnissen gedacht wird. Vor der Hand halten wir den Satz fest, dass in dem aus *Phönicien* und *Hinterasien* herüberziehenden Bacchischen Religionszweige das *Symbol* des *Esels* mit dem Begriff der Begeisterung und Weissagung von Naturgottheiten und Gebern des Weines eben so sehr hervortritt, als das *Stierbild*, und dass unter dem Bilde des Esels und des Eselsgottes Silenus die Apollinische und die Bacchische Religion mit einander befreundet sind, und unter diesem Bilde das Weissagerische *beider* Religionen vermittelt ist (Studien II. p. 275 sqq.). Als Propheten kennt aber der älteste Mythus den Silenus. Schon Herodotus und die Logographen vor ihm wissen von dem gefangenen Silenus, der dem Könige Midas weissagen muss, der ihm bald von einer zweiten Welt erzählt,

1) De vita Pythag. p. 18 sqq. Kust. vergl. Cic. de N. D. III. 23. p. 616. — Der Name *Nomios* kann auf Gesetz und Gesang gehen, denn beides bezeichnet νόμος, und von νομός kann es Hirtengott bedeuten; s. Commentatt. Herodott. I. p. 262.

bald aller Dinge Anfang besingt, bald dem stolzen Frager zeigt, dass der Tod dem Menschen besser sey, als das Leben. Da ist er der trunkene Dämon, harmlos frei, die Fluren liebend, mit Kindern spielend und scherzend. Darum trägt er auch den heitern Bacchus sorgsam in seinen Armen. Aber auch das bedeutsame Schweigen, das sich im symbolischen Tanze nur mimisch äussert, gehört zu seinem Charakter: ja in ihm ist selbst der Ernst und die Stille des *Todes* versinnlicht (Studien II. p. 234—200.).

§. 12.

Fortsetzung. Silenus - Acratus oder Chalis.

Das sind die anthropomorphistischen Züge, die der Grieche aus dieser uralten Idee herausgebildet hat, die aber doch ihren symbolischen Ursprung nicht verläugnen. In Athen z. B. sah man in der Capelle des Bacchus Melpomenus, des *Singenden*, d. i. des Musenführers, die Bildsäulen der Päonischen Minerva, des Juppiter, der Mnemosyne, der Musen und des Apollo, und daneben in der Wand eingemauert den *Kopf des Dämon Acratus, des Begleiters des Bacchus* (Paus. I. 2. 4.). In Munychia verehrten die Athener einen *Heros Acratopotes* (den Trinker ungemischten Weines), nach Polemo bei Athenäus (II. 2. p. 149. Schw.). Zu Phigalia in Arcadien hiess Dionysos selbst Acratophorus (*Geber des reinen Weines*); so dass also jene Genien des Gottes in das Grundwesen selber zurückfallen [1]). Bei den Athenern hiess der ungemischte Wein (ἄκρατος) *Chalis* (χάλις, Schol. Apollon. I. 473.). Da nun jener Genius offenbar davon den Namen hatte, so haben sie ohne Zweifel auch ihn so genannt; ja Eustathius (ad Odyss. III. p. 132. 14.) sagt ausdrücklich, dass *Dionysos selber Chalis hiess*, also Gott und Gottesgabe auch hier wieder Einen Namen hat. Er hiess aber so als Geber des besinnungraubenden

1) Zoëga (Bassiril. I. p. 32 sq. de Obelisce. IV. 2. 3. p. 487. 495. Not. 81 — 83. und Abhandll. herausg. v. Welcker p. 26 sq. Not.) nimmt das Wort *Acratos* richtig für den Attischen Namen des *Silenus*.

Wundertrankes, den man im *reinen Weine* das Trankopfer brachte, als dem *guten Geiste* (Athen. XV. 5. p. 459. Schw. Diod. IV. 3. ib. Wess.). Diese Opfer hatte schon Aeschylus σπονδαὶ χαλίχρηστοι genannt (Eustath. l. c.), denn sie galten dem Chalis, das eben nichts Anderes sagen wollte, als *Λυαῖος, Löser, Freigeber* [1]), welcher Geist und Leib und der Zunge Fesseln lösete, von χαλᾶν, welches Wort die Philosophen vom Freiwerden der Seele aus den Banden des Leibes brauchen [2]). Aber es bezeichnete auch Fessellosigkeit und Ausgelassenheit, welche eine Folge des Rausches ist. Daher hiess eine orgiastisch rasende Frau χαλιμάς und χαλιμία (Etymol. m. und Hesych. I. p. 207. II. p. 587. ib. intt.). Es vereinigen sich also in der Benennung *Chalis* Bacchus, Silenus, die Baccha und die personificirte Trunkenheit, Methe (Eustath. ad Odyss. XVII. 210. p. 625. l. 3 sqq. Athen. II. p. 38. C. p. 45. Schw. vergl. XI. p. 464, und Philochori Fragmm. p. 22 sq. ed. Siebelis).

In der Bacchuscapelle zu Athen sah man aber bloss ein Gesicht von dem Genius Acratus-Chalis in die Wand eingesetzt. Pausanias (Phoc. 19. 2.) [3]) spricht auch von einem Gesicht des Dionysos, das die Methymnäer anbeteten. Es

---

1) Casaub. ad Athen. I. p. 85. Andere Erklärungen s. bei Eustath. ad Odyss. XXI. 293 sqq. p. 760 sq. vergl. Athenaei Epitome L. II. p. 38. E. T. I. p. 147 Schw.

2) Wytt. ad Plut. de S. N. V. p. 119. So war Bacchus auch Urheber der Freundschaft, die aus dem Genuss seiner Gabe entsteht. Plut. Sept. Sap. Conviv. p. 156. C. p. 616. Wytt. Auch Sohn der *Lethe*, der *Vergessenheit*, heisst er; Plut. Sympos. VII. 5. p. 705. B. p. 903. Wytt.

3) [Wo die Handschriften und Ausgaben Διόνυσον Κεφαλῆτα geben. Aber Schubart und Walz haben Lobeck's (Aglaoph. p. 1087. aus Euseb. P. E. p. 233. entnommene) Aenderung Δ. Φαλῆτα in den Text aufgenommen; wonach dieses Dionysosidol einen Phallus zum Attribut hatte, welche Besserung auch Welcker (Nachtr. zur Aeschyl. Trilog. p. 189.) anerkennt. Jedoch redet Derselbe wieder (Zeitschr. f. Alterth.-W. 1838. p. 236.) von einem Dionysos Kephallen als von einer allbekannten Gottheit.

war von Oelbaumholz, und hatte gar nichts von Griechischen Götterbildern. Auch die Nymphen zu Athen waren ausgeziert mit *Masken* vom Juppiter Silenus, dem Vorsteher des feuchten Elements, und des Pan, des Befruchters der Wälder. Die Maske des Silenus kommt auf mehrern Bildwerken vor und hat Bezug auf *Dionysos Tragoedus* und auf *scenische* Vorstellungen, woran wir auch bei dem *singenden* Bacchus denken müssen. Das ist die Griechische Seite. Das *Fremdartige* an dem *Dionysoskopfe* der Methymnäer aber, und der Umstand, dass die Aegyptier den Vater der Götter oft bloss als *Maske* vorstellten (Zoëga de Obel. p. 487. 459. Bassiril. I. p. 32.), mahnt uns wieder an das *ägyptisirende* Athen und an den Dionysos vom Nil her [1]).

Aus dem Wasser gehen alle irdischen Dinge hervor; in der untern Sphäre ist die wallende Feuchtigkeit und die treibende Erdkraft zusammengebunden, wovon der Krug, der die gute Gabe fasst, das natürliche Bild ist. Darum wird der gute Gott als Erd- und Wasserpotenz zum Kruggott. Das ist Canobus oder der alte Serapis. Das ist auch Dionysos der Erdgott (χθόνιος). In den Wassern hausen die Prophetengeister, Proteus, Glaucus u. s. w. Daher weissagt Serapis zu Canobus, wie Bacchus in Thracien und am Schlunde zu Delphi. Das trifft nun auch im Silenus zu. Er heisst der Nymphe Sohn, bald Gemahl der Najade, bald Sohn der Erde, bald aus Uranus Blut entsprossen, bald Vater des Apollo. Er ist Weissager, er weissagt am See als begeisterter Eselsgott, und der redende Esel (Hyg. poet. astr. II. 23.) trägt den Dionysos über den See zum Kesselorakel Juppiters hinuber. Also wieder Dionysos-Silenus-Juppiter. Aehnlich dem Krug-

1) In Aegypten lehrte man von einem Gotte, der *als* Lichtschaffer und Schöpfer Amun, *als* bildender Künstler Phthas, *als* Wohlthäter Osiris sey (τὸ ἀγαθοποιόν, Plut. de Is. p. 368. B. p. 501. Wytt.). Also in der Aegyptischen Thebe ein Amun-Osiris, wie zu Athen ein Juppiter-Silenus, und ein *guter Gott*, ἀγαθοποιός, wie in Hellas ein *guter Geist*, ἀγαθοδαίμων, ein *guter Dionysos*.

gott Canobus kam Silenus als der dickbäuchige Zwerggott aus Aegypten, wo der Zwergdämon Gigon herkam, der auch ausdrücklich Dionysos heisst, das personificirte Frohlocken über dem Schöpfungswerk.

Diese Mythen alle, deren bestimmter Sinn wohl nicht auszumitteln ist, sind *kosmogonischer* Art. In diesem Sinne hatte Porphyrius (ap. Euseb. P. E. III. Studien II. p. 257 sqq.) den Silenus aufgefasst. Er war ihm das Symbol der Bewegung, die vom Welthauch ausgeht und zur Weltentstehung nothwendig mitwirkt. Man könnte den Silenus die halbverkörperte Weltseele nennen, die Formlosigkeit im Streben nach der Form; den feuchten Odem, der nach Aegyptischer und alt-Ionischer Lehre die Sterne nährt, wie denn Silenus auch im Mythus das Erdfeuer (den Dionysos, Hyg. l. c.) rettet. Er könnte also die *Präformation des Bacchus* heissen, oder der Stoff und das Streben, woraus die bunte Welt des Dionysos wird. Darum ist auch oft die blosse *Maske* sein Bild, und die Silenusmaske ward ohne Zweifel in alten Tempeln auch bei scenischen Darstellungen der *Kosmogonie* gebraucht. Darum heisst er bald sein Pflegevater, bald Bacchus selber [1]; ist aber ursprünglich mit ihm Ein Wesen. Als Chalis-Acratus hat er und Bacchus die *Methe*, die personificirte Trunkenheit, zur Genossin. Diese nennt den Dionysos beim Nonnus (XIX. 27.) mit Recht Vater, Gatten und Sohn zugleich [2].

---

1) Kunstdarstellungen des Silenus, z. B. des gebundenen, s. bei Lanzi (Vasi p. 144.); mit einem Schilde bei Zoëga Bassiril. I. n. 7. Winckelmann Monn. ined. p. 51. Statt des Schildes aber legt man auch dem Bacchischen Gefolge, und besonders ihm, den hohlen Becher bei: Aristid. *Isorva*. p. 29. Jebb. Aristot. Poetic. XXI. 12. p. 55. 16. Herm. Wytt. ad Sel. Hist. Grr. p. 375. Nonn. IX. 125.

2) Mit dem Silenus verbunden erscheint sie auf einem Kunstwerk bei Pausanias (VI. 24. 6.), in einer Gruppe von Praxitelea mit Bacchus und dem berühmten Satyr bei Plinius (XXXIV. 19. 10.). Vergl. Paus. II. 27. 3. Zoëga Bassiril. nr. 71. 72. Hier ist sie an einer Hauptbinde kenntlich, die gegen den Kopfschmerz schützen sollte, wie der Amethyst

Auch *Maron* (*Μάρων*) wird unter des Bacchus Gefährten ausgezeichnet. Schon Homerus (Odyss. IX. 197.) kennt ihn als des Euanthes Sohn; wonach er also des Dionysos Enkel von der Ariadne wäre. Hesiodus nennt ihn Oenopions Sohn, Nonnus Sohn des Silenus (s. Moser's Anm. zu Nonn. p. 247 sq. [vergl. Welcker's Nachtrag zur Aeschyl. Trilogie p. 216.]). Jener *Oenopion*, des *Dionysos* Sohn, hatte die Bewohner von Chios die Anpflanzung des Weinstocks gelehrt (Eust. ad Odyss. II. 340. p. 101. Bas. und besonders über ihn zu IX. 197. p. 347.).

Sogar der blühende Weinstock war in diesem Alles belebenden Mythus zur Person geworden. Es war *Ampelus* (*Ἄμπελος*), einer der jüngsten Begleiter des Dionysos, dessen Namen wir, als eines Satyriscus mit dem kleinen Selweife, nur bei Nonnus finden (s. Moser's Note zu Nonn. X. 178. p. 242 – 244. vergl. Winckelmann's Werke n. A. VII. p. 437. Homer. Briefe von Creuzer und Hermann p. 218.) [1]).

(*ἀμέθυσος*). S. Moser's Anm. zu Nonn. p. 261 sq. ib. laudd. [welche Kraft auch gewissen Pflanzen beigelegt ward; s. Plutarch. Quaest. sympos. III. 4. p. 632. Wyttenb.]

1) [Eine schöne Marmorgruppe, darstellend Bakchos und Ampelos, letzteren im Augenblick seiner Verwandlung in einen Weinstock, wonach ein Panther lüstern ist, besitzt das Britische Museum, Marbles III. pl. 11, wo Taylor Combe den Mythus vom Ampelos besonders nach Nonnus erzählt. Vergl. auch meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 125 — 128. und p. 203 sqq., wo ich die Zulässigkeit dieses Namens eines Satyros im Gefolge des Dionysos gegen den gelehrten Archäologen E. Gerhard hinlänglich gerechtfertigt habe, und besonders jetzt den unten folgenden *Nachtrag I.*]

§. 13.

Pan, die Pane und Paniskeu.

Die *Pane* sind die Krieger des Bacchus. Wo es Ernst gilt, treten sie hervor (s. Abb. zur S. u. M. T. VI. 1. LII. 1. 2ter Ausg.); bei Processionen wurden sie gewöhnlich weggelassen, z. B. in jener des Ptolemäus und in der zu Rom (bei Dion. Hal. VII. fin.). Der *Vater Pan* selbst aber war im Bacchischen Religionssystem eine *ständige* Person, und er erscheint auf Bildwerken dem Dionysos in vielfältigen Lagen zugesellt. Der Name *Soldat* des Bacchus wird ihm ausdrücklich beigelegt. Dionysos selbst aber hat auch einen Beinamen des Ares, Ἐνάλιος (s. Macrob. Sat. I. 19. vergl. Mazocchi ad Tabb. Heracl. I. p. 138.). Als Mitstreiter war Pan schon dem Osiris beigesellt (Diod. I. 18.). Er ist auch bei Nonnus (XXXII. 277.) mit auf dem Indischen Zuge. In der mythischen Kriegsgeschichte (Polyaen. I. 2.) ist er des Bacchus Feldhauptmann, der durch jenes wilde, vom Wiederhall vervielfachte Geschrei das Bacchische Heer rettet; woher die nächtlichen Schreeknisse, die ohne Grund Kriegsheere verwirren, *Panische* heissen [1]). Dass die Grundlage jenes Mythus

1) Polyaen. l. c. Auctor de incredib. XI. p. 89. ed. Gal. (in Opuscc. myth.) Hygin. Poet. Astr. II. 28. ib. intt. p. 480. Staver. — Bochart leitet seinen Namen von פָּחַד, ein *durch Schreck Betäubter*, her; Sickler (Cadm. p. CIX.) von בָּנָה bauen, also *Erbauer, Bildner, Zeuger*; Zoega (Abhh. p. 259.) aus dem Aegyptischen, wo *An* (mit dem Artikel *Pan*) einen

alt ist, ergiebt sich aus dem Homerischen Hymnus auf Pan (H. XIX.); dass der Ursprung *orientalisch* ist, geht aus den *astronomischen* Mythen hervor.

Pan war auf dem Ida mit Zeus erzogen. Im Titanenkriege stand er seinem Milchbruder bei, besonders durch den Panischen Schreck, der die Titanen in die Flucht jagte (Eratosth. Catast. c. 27.). Darum versetzte ihn Zeus als *Steinbock* unter die *Sterne*. Weil er aber die Muschel, aus der er eine Trompete gemacht, im Meere gefunden, hat er zum Zeichen des Fundes den Fischschwanz. Hier sind wir schon auf *astronomischem Gebiete*. In die *Aegyptische Sphäre* weisen uns Apollodorus (I. 6.) und Hyginus (Poet. Astr. II. 25.). Nach ersterm stand Aegipan dem Zeus gegen den Typhon bei; letzterer berichtet: Pan habe die Titanen mit Seemuscheln geworfen, und als die Götter in Aegypten vor Typhon geflohen, sey er, halb Ziegenbock halb Fisch, ihm im Nil entronnen nach der Sage der Aegyptischen Priester, und dann unter die Sterne versetzt worden [1].

Wie die Aegyptier den Pan genommen, ist oben (II. p. 48. u. p. 198 f.) nachgewiesen. Von Verbreitung seines Dienstes in die Nachbarländer finden sich Spuren bei den Samaritanern (Selden. de Diis Syr. Prolegg. p. 54.). Ja sogar in Indien hat man ihn auf Monumenten, selbst mit seinem Aegyptischen Namen *Mendes*, nachgewiesen (Anquetil Zendav. I. p. 249.) [2].

Affen bedeute. [Schweneck, Etymol.-mythol. Andeutt. p. 215. will πανισὸς vielmehr von φαίνω herleiten, so dass die panische Furcht das aus plötzlicher *Erscheinung* entstehende Erschrecken wäre.]

1) [Guigniaut verweiset hierbei auf die Abbildungen aus Aegyptischen Sphären pl. 48—50. nr. 191—193. seines Werkes. Ich erinnere an das neuerlich bei Wiesbaden gefundene Römische Cohortenzeichen, welches einen bronzenen Aegipan mit einer Kamm-Muschel (Pectinit) im Maule darstellt.]

2) Vergl. über *Mendes*, welcher Name wahrscheinlich die vis prolifica bedeutet, den Manetho bei Syncellus p. 54. Münzen bei Zoëga Numi Aeg. Imperat. p. 117. 215.

Die rechte Aegyptische Pansstadt war die dem Gott auch gleichnamige *Chemmo* (Chemmis, Panopolis, Diod. I. 18. jetzt Achmin). Das war jener grosse *achte Cabire*, der Phönicische *Esmun*, der in Chemmis mit dem Hermes *ithyphallicus* zusammenfällt, und wie dieser Pelasgische Gott abgebildet wurde (Steph. Byz. v. *Πανὸς πόλις*). Er führte eine Peitsche, die er gegen die *Luna* ausstreckte. Es war ein Bild der *Sonne*. Die Peitsche ist Bild der Herrschaft. Wir haben also in Chemmis eine Verbindung von vier merkwürdigen Gottheiten, von *Pan*, *Hermes*, *Osiris* (Sonne), *Isis* (Mond). Auch *Perseus* wurde zu Chemmis vorzüglich verehrt (Herodot. II. 91.). Astronomisch deutend können wir also sagen: Pan ist mit Perseus local vereinigt, weil beide Wesen auch am Himmel verbunden sind. Beide gehören dem Frühlingsäquinoctium an. Isis ist dem Pan und den Panen beigesellt, weil der *Mond* in gewissen Perioden den Constellationen des *Perseus* und des Ziegenträgers (Fuhrmanns) entspricht, nämlich wenn der Mond voll ist im *Stier*, und die Sonne im *Scorpion* steht, d. i. wo Osiris stirbt (Dupuis Orig. III. p. 440.).

Welche Stelle nahm nun Pan im Aegyptischen Göttersystem ein? Der ganze Mythus des Pan dreht sich um *zwei Sternbilder*, um den *Steinbock* in der südlichen Sphäre, und um den *Fuhrmann* in der nördlichen. Daraus erklären sich seine Verbindungen mit Zeus-Ammon und mit Osiris-Bacchus. Pan und Zeus sind Milchbrüder, die säugende Ziege aber und der *Ziegenträger* sind in den Frühlingszeichen, wo Amun das Aegyptische Jahr eröffnet; die Verbindung mit Osiris-Dionysos aber geschieht durch den *Stier*, denn dieser ist ja der Stiergott. Pan aber ist nicht bloss des Bacchus Begleiter, sondern, so gut wie Silenus, zuweilen auch *Ein Wesen* mit ihm (Diodor. bei Euseb. Pr. Ev. II. 1.). Das Verbindungsglied ist immer die Sonne; Pan ist ja auch die Sonne (Macrob. Sat. I. 21.). Juppiter-Ammon ist die Sonne im Frühlingswidder, Osiris-Bacchus im Frühlingsstier und Pan die Sonne im Fuhrmann (Dupuis l. c. p. 422 sqq.).

Es war also Pan dem Aegyptier das befruchtende Naturprincip, das in der Frühlingsgleiche sich offenbart, wenn die Sonne, der grosse Demiurg, sich im Zeichen des Stiers mit dem Sternbilde der Ziege und der Zicklein, welche auf dem Stiere stehen, vereinigt fand. Da verbindet sich der belebende *Feuerhimmel* mit der *Erde*, da ergiesst sich das Horn der Amalthea mit guten Gaben. Darum heisst und ist auch Pan der *gute Gott*, wie Silenus-Dionysos.

§. 14.

Fortsetzung.

Daher denn auch sein doppeltes Walten: auf Erden und im Himmel. *Ueber* der Sphäre des Mondes ist er Princip der Bewegung (Cornut. de N. D. c. 27.); *unter* dem Monde ist er der Besaamer, der die Wälder befeuchtet von oben herab, und Nahrung giebt für die Thiere. Darum heisst er auch πολύσπορος (Anthol. Gr. II. p. 515. p. 215. ed. Jacobs.), und steht in den Nympheen neben dem belebenden Erdhauch Silenus. In beiden Beziehungen kann er nun Sohn des Hermes heissen (s. Cic. de N. D. III. 22. p. 609 sq. ib. Dav. et Cr.); Lebensquelle der Leiber und Vorzeichner der kosmischen Gesetze [1]).

In der Betrachtung des Weges, den dieser Mythus zu den Griechen genommen, leitet uns vorzüglich Herodotus (II. 46. 145 sq. vergl. Larcher Chronol. p. 359.). Er sagt, die Griechen machen ihn zum jüngsten Gott, d. h. sie haben ihn am spätesten von den Aegyptiern bekommen; er ist für die Griechen des *Hermes* und der *Penelope* Sohn und erst 1260 v. C.

1) Tiedemann in den Memoires de la societé d'Antiquités de Cassel T. I. p. 165 sqq. und Voss in den mythologischen Briefen II. p. 78 sqq. nennen den Pan einen Arcadischen Hirtengott, in welchen erst *späterhin* aus Vorliebe für gewisse Schuldogmen jene Vorstellungen hineingelegt worden seyen. Das Folgende mag, selbst mit Aufgebung der äussern Beweise, die Ursprünglichkeit der oben angedeuteten Ideen darthun.

G. geboren [1]). Ungeachtet er in die *erste* Ordnung der *acht* grössesten Aegyptischen Götter gehört, ist er den Griechen doch nur ein junger Halbgott.

Herodotus giebt ohne Zweifel bloss die herrschendste Genealogie des Pan an. Der Homeride kennt den Hermes als Pans Vater und eine Nymphe, des Dryops Tochter, als seine Mutter (Hymn. in Pan. 34.). Epimenides (Schol. Theocr. I. 3.) nannte ihn des *Zeus* und der *Callisto* Sohn, so dass Arcas und er Zwillingsbrüder sind. Bei Apollodorus (l. 4. 1.) ist Zeus sein Vater, aber Hybris (oder *Thymbris*), eine Nymphe, seine Mutter. Aristippus Arcadicus (Schol. Theocrit. l. c.) nennt auch den Zeus seinen Vater und seine Mutter die Nymphe Oeneïs. Ebendaselbst aber (123.) steht auch, Oeneïs oder Nereïs sey die Mutter und der *Aether* der Vater: endlich heissen auch Uranus (der *Himmel*) und die *Erde* Pans Aeltern.

Nächst dem Homeriden hat Pindarus vom Pan sehr bedeutsam gesungen. Er kannte ihn als πάρεδρος (Beisitzer) der *Rhea* (Schol. Pind. Pyth. III. 139.). In dem berühmten Skolion: Ἰὼ Πὰν Ἀρκαδίας u. s. w. (Anthol. I. p. 89. Jacobs. Anal. I. p. 156.) wird er als *Tänzer* gepriesen. Das wussten (sagt Aristides Orat. T. I. p. 29. Jebb.) auch die Aegyptischen Priester. Bei Aristoteles (Rhet. II. 24.) singt Pindarus von ihm: die Olympier nennen den Pan den gestaltenwechselnden Hund der grossen Göttin. Pan soll darum dem Dichter besonders hold gewesen seyn, auch einmal eine Ode des Dichters nachgetanzt haben (Pind. Fragmm. p. 50. ed. Heyn.). [vergl. Pindar. Boeckhii II. 2. p. 592 sq.]

---

1) [Vergl. jetzt Th. Panofka, Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840. p. 13 sqq. — Im Römischen Zeitalter sprach eine wunderliche Schiffersage von dem Tod eines Pan, der auch der Sohn der Penelope seyn sollte — eine ähnliche Sage hatte sich bis zu den Britischen Inseln verbreitet; s. Plutarch. de Oracc. def. p. 419. p. 715 sqq. Wytt. vgl. Hemsterh. zum Lucian. Dialogg. Deorr. XXII. 2. p. 270. ed. Wetst. p. 319. Bip.]

Dieselbe Verbindung, die sich hier zwischen dem *Tanz* und dem *Wort* des Dichters zeigt, verbindet auch im alten Göttersystem das *Urwort* Hermes und den *Tänzer* Pan (vergl. Plato Cratyl. p. 85. Heind. Phaedr. p. 307 Heind.) Plato spricht von dem *doppelten* Wesen der Rede, und nennt den Pan des *Hermes doppeltgestalteten Sohn*, den *Kunstreichen im Reden*. Die obige Benennung *Hund* erinnert nothwendig an seinen Vater, den *hunds*köpfigen Anubis-Hermes, den Genius des *Hundssterns*, den Vorläufer der Segen bringenden Götter. Was aber des Vaters ist, das übt der Sohn, und so rückt Pan in den Fixsternhimmel hinauf, und zeichnet als Sirius die Bahn den übrigen Sphären vor, beschreibt mit Sternenschrift die Charaktere des Himmels, ordnet das Jahr, übt und weiset als hoher Tänzer die Chöre der Planeten, und als solcher begleitet er Rhea, die grosse *Göttermutter*. Darum heisst sein Vater der *Aether*, darum heisst er Sohn des *Himmels* und der *Erde*, und Milchbruder des Zeus; daher seine Liebe zur Nymphe *Syrinx*, die, in Schilf verwandelt, von dem Künstler Pan zur Hirtenflöte mit sieben ungleichen Röhren gebildet wird (s. Moser's Note zu Nonn. p. 246. und die Ausleger zum Hygin. p. 380. Stav.). Diese ist das Bild der Harmonie, wovon die Sonne die Seele ist. Die sieben Pfeifen sind die sieben Planeten; die kürzeste entspricht dem Monde, die längste dem Saturnus. (Die siebenröhrige Panspfeife ist auch das Vorbild der Lyra des Apollo.) Ein Hauch des Feueräthers und der Sonne geht durch die sieben Planeten und bewirkt jenen Accord der sieben concentrischen Sphären. Das ist der *Siebenlaut*, die sieben Aegyptischen Urmächte; die *achte* dazu ist Pan; daher heisst er Eschmun, Schmun (שְׁמוּנִי), der *Achte*, der grosse Gott von *Chemmis*, der *Künstler des redenden Tanzes* (s. die kosmologische Ansicht auch im 11. [10.] Orphischen Hymnus). Vom Ton und Wiederhall her heisst er auch der *Echo* Gemahl (Anthol. gr. III. p. 215. ed. Jacobs.). Anspielungen auf sein eigentlichstes Wesen liegen auch in den Mythen, dass er der Gemahl der *Pitho*, der *Eu-*

pheme (durch sie Vater des *Krotos*, der als Schütze unter den Sternen glänzt) und ein Milchbruder der *Musen* heisst, endlich Vater der Iynx, des *Liebeszaubers;* so dass er als Sohn des Tausendkünstlers *Hermes* nicht von seines Vaters Art lässt. Er ist der Proteus vor Proteus, wie Ulysses, der vielgewandte, *vielversuchte*, welchen (diesen gewandten *Schiffer*) sogar ein Mythus zum Vater des Pan (von der Penelope) macht (Schol. Theocr. I. 123.), so wie Duris von Samos (beim Tzetz. ad Lycophr. 772.) berichtete, Penelope habe den Pan mit allen ihren Freiern erzeugt. Es ist hier so wenig wie im Homerischen Hymnus ein blosses Wortspiel mit dem Namen πάν, πᾶν, es liegt dabei eine Erinnerung an den Aegyptischen *Himmelsgott* zum Grunde, der aller Planeten Licht und aller Sphären Töne in sich aufnimmt und zusammenfasst.

§. 15.

Er ist aber selbst wieder in eine höhere Einheit aufgenommen und geht von ihr aus. Seiner Mutter Oeneïs Name lässt sich nämlich ableiten von *Οἴνη*, *Οἰνή*, Ionisch *Εἰνη* (Phot. Lex. v. *οἰνίζει*, Hesych v. *οἴνη* ib. intt. p. 730. Alb. Daher oenus, unus, wie poena, punio). Das wäre also eine *Unio*, eine *Monas*, die bei den Pythagoreern personificirt war, und, wie ein Gott, *ἐπτοτονίδης* hiess, wie die intelligible Sonne (*ὁ νοητὸς ἥλιος*). Ob sich nun diess gleich weiter ausführen liesse, so ist es doch nicht einmal nöthig, auf dieser Ableitung zu bestehen: denn die *Einheit* ist schon im Vater Zeus und im Aether gegeben, wenn auch Oeneïs Weinnymphe bleibt. Ist diess, so ist ihr Sohn, der Hundsstern Pan, natürlich dem Weine günstig, er ist ja *des Dionysos Gehülfe*. Aber auch als ihm ungünstig wurde der Ziegengott von den Phliasiern im Peloponnes betrachtet, welche ein Ziegenbild sehr eifrig verehrten, weil das Sternbild der Ziege bei seinem Aufgange den Weinstöcken schade (Paus. Cor. 13. 4.). Daher, und weil der Bock die Rebe benage, opferte man dem Bacchus anderwärts die Böcke (s. Moser's Note zu Nonn. p. 203.); wogegen sich die Mendesier sehr hüteten, Ziegen zu schlachten, diese leibhaftigen Bilder ihres Sonnengottes im Zeichen der Ziege, und des Gebers aller guten Jahresgaben (Herod. II. 42.). So gab das Volk seinem Sonnen- und Sterndienste an verschiedenen Orten verschiedene Wendung. Die höhere Astrotheologie der Priester umfasste alle diese Ansichten in einer höhern Erkenntniss.

Ist nun Pan des Aethers Sohn von der Oeneïs *oder* der Nereïs: so heisst diess: er ist der Himmel in Vermählung mit der feuchten Erde. Ueber ihm sind im Aegyptischen System das Urnass und der erste Odem Phthas, die Urfinsterniss Athyr und Kneph das Urlicht. Er ist in dieser Beziehung der dritte Erzeuger, der dritte Phallusgott, und unter ihm in dieser Reihe gedacht sind Sonne und Mond als die vierte Potenz, die die grosse Achtzahl beschliessen. Nun heisst Pan auch des Silenus Vater (Serv. ad Virg. Ecl. 6.). Silenus aber ist die Weltseele im Uebergang zur Verkörperung, die Erdseele namentlich und die Vorbildung des Bacchus, welcher dem Proteus befreundet, ja als der Wechselnde, der Beherrscher des bunten Reiches der Sinne, selbst Proteus ist. Aber Pan ist auch selbst Proteus; er geht durch alle Sphären bis unter den Mond herab, und hauset selbst im Abgrunde des Meeres. Denn die Schildkröte ist das heilige Thier des Pan (Paus. Arc. 54. 5.), und die Pansmuschel tönt aus der Tiefe dem Eselsgeschrei des Silenus entgegen. Also durchdringen sich auch hier wieder die drei Wesen Pan, Silenus, Dionysos, und lösen sich gleichsam in einander auf. Nach metaphysischer Scheidung kann man sagen: was das eine dieser drei Wesen *potentiâ* ist, das ist das andere *actu*. Aber je menschlicher der Mythus wurde, einen desto gehaltenern Charakter erhalt jeder dieser Götter. Da ist Silenus der stille Dämon, der im schweigenden Tanze sich von dem rauschenden Gefahrten unterscheidet, während Pan, auch Dämon und Weissager, nicht immer freundlich, sondern oft schreckhaft ist, so dass die Hirten in der Mittagsstunde, in der heiligen Stunde des Pansschlafes, nicht wagen, auf ihrer Flöte zu blasen (Theocr. I. 15 sqq.), und der Urheber der Schrecken der Nacht. Darum unterschied denn auch Mythus und Theorie mehrere Pane, gleichsam theoretische Erklärungen über die Stufe, die Pan in der Aegyptischen Theologie einnahm [1]).

1) S. Cic. de N. D. III. 17. p. 558. ib. Cr. u. III. 22. p. 609 sq. ib. Dav. et Cr.

Und so müssen wir auch in folgendem Theorem (Io. Lyd. de mens. p. 118. p. 274. Röther.) etwas uralt Symbolisches erkennen, wenn auch Form und Zusammenordnung der Bilder im Einzelnen willkührlich erscheinen mag: „Pan ist des Kronos und der Rhea Sohn, d. i. aus dem νοῦς und aus der unendlichen fliessenden Materie wird dieses Weltall, πᾶν.“ Dieses Pans-*All* nun wird als *körperliches* Ganzes so ausgedeutet: „Seine Hörner sind die Sonnenstrahlen und Mondshörner; sein Gesicht ist roth, wie der Feuerhimmel; die Nebris auf seinen Schultern ist der bunte Sternenhimmel, seine rauhen Thiertheile unten bezeichneten Bäume, Sträucher und das Gewild in den Wäldern u. s. w.“ [1]).

Werfen wir noch einen Blick auf den Griechischen Mythus, so finden wir den Pan besonders in *Arcadien* einheimisch [2]). Aber auch im Volksglauben ist die Bedeutung alter Priesterlehre nicht ganz untergegangen. Auf Arcadischen Münzen erscheint Pan *ohne Ziegenfüsse* und *ohne Bart* mit dem Pedum oder auch der siebenröhrigen Pfeife (Pellerin Recueil T. I. pl. 21.). Eben so menschlich, nur mit einem Hörnchen auf der Stirne, erscheint er auf einer Münze von Messana (Abb. z. S. u. M. T. IV. nr. 4. Erkl. p. 19. 2. A.). Er war den Griechischen Hirtenvölkern zunächst πάων d. i. patriarchalischer Vorsteher des Hauses und der Heerden, er ist besonders in dem feuchten Arcadischen Gebirgskessel der Berggott und Heerdengott, der die Hirtenlieder auf der Rohrpfeife erfunden hat und zuweilen bläst (Paus. VIII. 38. 8. und 36. 5.). Da scheint denn freilich der grosse Führer der Himmelsheere, Chemmo oder Esmun, ganz vergessen, der mit Einem Hauche

---

1) Schol. Theocr. I. 3. Serv. ad Virg. Ecl. II. 31. X. 27. Sil. Ital. XIII. 332. Macrob. Sat. I. 22. Andere Philosopheme über den Pan s. bei Porphyr. ap. Euseb. Pr. Ev. VI. p. 114. Albricus Philos. c. 9. p. 914. Stav. (Mythogr. Lat.), Cornutus c. 27. Isidori Origg. VIII. c. 20.

2) Zoëga's Ansicht von ihm s. in seinen Abhh. p. 28. Not. 75. und p. 258 sq. Bassiril. LXXVII. not. 4.

alle sieben Sphären beseelt und ihr Chorführer ist, der, nach dem Vater Sirius (Herm-Anubis) blickend, den Jahresreigen der Planeten lenkt, der als Centralfeuer aus der Tiefe des Himmels und der Erde dem Aegyptier wie dem Phönicier aufging. Doch auch der Arcadier erkennt im Pan, nach seiner Art, den ewigen Feueräther noch. Bei Pausanias (VIII. 37. 8.) erscheint er in einem Arcadischen Tempel als ein *Gott des ewigen Feuers* [1]), dessen Prophetin (die Nymphe Erato) den Sohn jener Callisto zum Manne hat, die als *Bärin* mit ihren strahlenden Sternen am Nordpol nimmer dem Blick entschwindet (Iliad. XVIII. 487 sqq.). Auch zu Olympia stand der Altar des *Pan, worauf Tag und Nacht das Feuer brannte*; „und die Eleer (sagt Pausan. V. 15.) bringen auch dem Libyschen Gotte, ingleichen der Ammonischen Here und dem Hermes, der *Parammon* heisst, Trankopfer." Also als Sohn des Thebaisch-Libyschen Hermes hat Pan sein ewiges Feuer, ist Beisitzer der Vesta (s. Paus. l. c.), der Göttin des ewigen Feuers. Auch die *Athener* kannten ihn als Feuergott, und als eine Heilflamme, die ihnen zu rechter Zeit (bei der Schlacht bei Marathon; Herodot. VI. 105.) aufgegangen war, dem sie jährlich Opfer brachten und einen Fackellauf hielten, *ihm und dem Prometheus* zugleich, den beiden Feuerbringern vom Himmel her, wobei an Leben und Tod und an den im Menschen glühenden höhern Funken gedacht wurde (Lucret. II. 78. ib. Creech.). Bei Allem dem haben wir an den Sternenhimmel zu denken und an den Sonnengott Pan, welches ein Monument bei Winckelmann (Descr. des pierr. grav. de Stosch p. 204. nr. 1232.) ausser Zweifel setzt [2]).

---

1) [Wie er denn recht eigentlich zu den Lichtgottheiten gehörte; weswegen auch sein Name *Παν* mit *φαίνω*, an's Licht bringen, zusammengestellt ward. Auch kam die Form *παιός* für *φαός*, die Fackel, vor, Pollux X. 117. mit Hemsterhüys.]

2) Pan bläst vor einem Altar, auf dem ein Feuer brennt, auf der Hirtenpfeife. Ueber dem Altar erscheint ein Stern. Ein Ziegen-

bock lehnt seine Vorderfüsse auf den Altar. Das Ganze umgeben die zwölf Zeichen des Thierkreises. — Auch mit den Mysterien war Pan in Verbindung; siehe Pellerin Recueil T. I. pag. 134. Musée Napoléon T. II. nr. 29. 30. — In die menschliche Geschichte trat Pan auch noch späterhin ein, durch einen Pansschrecken für die Macedonier gegen die Gallier; Paus. X. 23. 5.

§. 16.

Von den Musen.

Sie gehören in den Kreis der *Orphisch-Bacchischen Religionen*, denn ihr Dienst ist aus dem Schoosse der Apollinisch-Bacchischen Priesterschulen in Thracien und Macedonien ausgegangen. Wir kennen eben so gut einen *Dionysos-Musagetes* (s. M.'s Anm. zu Nonn. p. 212.) als einen *Apollo Musagetes* [1]). Zwei Erklärungen, warum Pans Sohn *Crotos* (von der Musenamme Eupheme) von Zeus als Schütze unter die Sterne versetzt worden sey [2]), mögen spätern Ursprungs seyn; es liegt doch die alterthümliche Ansicht zum Grunde, nach welcher *astronomische* Verhältnisse nach *musicalischen* betrachtet, und die grossen Sternengötter, wie *Pan*, *Juppiter* u. s. w., mit den Erfindungen in Gesang und Musik in Verbindung gesetzt wurden [3]).

Merkwürdig ist auch der gemeinschaftliche Gottesdienst, den in Arcadien *Hermes* mit *Apollo* und mit den *Musen* hatte

---

1) Vergl. auch Diod. I. 18. IV. 4. Eustath. ad Odyss. p. 1816. Ovid. Fast. V. 79. Auf dem Basrelief in den Abb. zur S. u. M. VI. nr. 1. 2ter Ausg. sind auch drei Musen in der Nähe des Bacchus.

2) Sositheus ap. Eratosth. Catast. 28. vergl. Hygin. Poet. Astron. II. 27 und Caesii Coelum astronomico-poet. p. 84—89.

3) [Sehr verschiedene und zum Theil meinen Sätzen widersprechende Ansichten haben neuerlich hierbei aufgestellt Lobeck, Aglaoph. p. 94 sqq. Bode, Orpheus p. 15. und Ulrici, hellenische Dichtkunst II. p. 344. 6'5.]

(Paus. Arc. 32. 1.). Von der Verbindung des Hermes und der Musen findet man noch auf Denkmalen Spuren (Mus. Florent. T. I. p. 143.). Aber auch die Sprache führt darauf. Des Hermes Mutter ist Maja (*Maia*) d. i. *Mutter*, *Hebamme*, *Sucherin*. Diese Begriffe fliessen aus dem Stamme *μάω*, ich *suche*, *forsche:* daher *μαίω*. Beides, so wie *μάω*, bezeichnet das *Sinnen*, das *Suchen* in der *Stille* und Tiefe: dann das stille *Wirken* und *Bilden*, im Mutterschoosse und in Gedanken (Eustath. ad. Odyss. XIV. 435. 482. p. 552.). Keinen andern Ursprung aber hat Wort und Begriff der Muse (*Μοῦσα*, *μοῦσα* von *μῶσθαι*) [1]). So erklärte schon Plato im Cratylus (p. 406. p. 77. ed. Heind. vergl. Hemsterh. in Lennepii Etymol. L. Gr. p. 421. 434. Cornut. de N. D. c. 14. die Ausleger zu Xen. Mem. S. II. 1. 2. Wess. ad Diod. IV. 7. Toup. in Suid. II. p. 303. ed. Lips. Procl. ad Cratyl. p. 109. ed. Boisson.). Jene Maja also, die vom Vater her aus dem Aether, von der Mutter aus dem Ocean abstammte, die als Führerin des Plejadenchors den *Regen vorbedeutete*, und mit ihren Schwestern den *Schiffern* ein bedeutendes Sternbild war, sie, die *Nymphe*, die mit ihren Schwestern den *Sonnenstier* und den Stiergott aus der feuchten Tiefe, Dionysos, *mütterlich* (auch *μήτηρ* hat denselben Wortstamm: Eust. ad. Od. XIX. 482. p. 708.) genährt und auferzogen hatte — diese *Maja* konnte auch *Muse* heissen. Aber nicht bloss *sie* konnte so heissen, sondern alle ihre sechs Schwestern, ja alle *Nymphen* insgesammt, und sie *hiessen* so (s. Fragmm. Historr. antt. Grr. p. 156. Schol. Theocr. V. 149. VII. 92. Hesych. et Suid. v. *νύμφαι*.). Besonders aber heissen *Nymphen Musen*, in so fern sie die Inhaberinnen der begeisternden Quellen sind [2]). Daher denn jene Vorstellungen von den begeisternden Musenquellen, Hippocrene, Aga-

1) Etymol. M. p. 534. ed. Lips.

2) S. Voss zu Virg. Eclog. VII. p. 21 sqq. — Es liegt der ganzen Ansicht der Satz zum Grunde: *dass die ganze Vorwelt aus dem Wasser alle reellen und intellectuellen Potenzen ableitete.*

nippe u. dgl. Diese Ideen liegen auch zum Grunde, wenn der Römer von der im Flusse Numicius wohnenden Anna Perenna spricht, von der Nymphe Egeria und den *Musen* (besonders Einer: Tacita, die *Stille*, Plut. in Numa c. 13.), bei denen sich Numa Raths erholt. Aber auch der Römer hatte seine *Maja*. War sie ihm gleich die Mutter *Erde*, der er am ersten Mai das Jahresfest feierte (Io. Lyd. de mens. p. 104. p. 244. Röther.); so lagen doch auch ihr dieselben Begriffe zum Grunde. Auch hier erkennen wir den Grundbegriff der *Musen*; und sie waren demnach ganz *allgemeine* Wesen der alten Naturreligion. *Jedes Land* der Hellenen, das seine *Astrologen* und Propheten hatte und seine Wassergrotten u. dgl., musste auch eine *Muse* oder *Gesangnymphe* aus der Tiefe haben. Arcadiens Gebirge und Wasserkessel also, wo der Grottenfreund (ἀντροχαρής: Orph. Hymn. XI. [10.] 12.) und Wahrsager Pan und der *Erdhermes* (χθόνιος) einheimisch waren, hatte vorzügliche Ansprüche, *Musen* zu besitzen [1]).

Diese Arcadischen Götter treten durch die Erfindung der *siebensaitigen Lyra* durch Hermes, deren Vorbild Pans sieben-

---

1) [O. M. v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassae in Arcadien, p. 9. im Capitel der Nedastrom, äussert sich folgendermassen: „Die Nymphe dieses ansehnlichsten unter den Bergströmen der Gegend, die geehrteste von allen, war der Sage nach die Säugamme des Zeus, und in Bezug auf den melodischen Fall der Gewässer, auf das verborgene Wirken und Leben der Quellen und die ihnen beigelegte Kraft der Begeisterung scheint es, dass man sie auch als Mutter der Arkadischen Musen kannte, *der ersten Musen oder Nymphen des Gesanges* und Töchter dieses Gottes." — Man sieht, dass dieser geistreiche Archäolog meinen Hauptsatz, *dass ursprünglich die Musen mit den Nymphen identisch sind*, zu dem seinigen gemacht. In diesem Sinne adoptirt er denn auch meine, von G. Hermann, de Musis fluvialibus p. 8—10. bestrittene, Verbesserung des Cicero de N. D. III. 21. p. 592.: „Jam Musae primae quattuor, natae Jove altero *et Neda*, Thelxiope, Aoede, Arche, Melete" (vergl. Pausan. VIII. 34. 2. VIII. 47. 2.), eine Aenderung, die von Schütz gebilligt, und von Moser in den Text der kleinen Ausgabe, wie auch von Orelli aufgenommen worden.]

röhrige Hirtenpfeife war, mit den Musen in neue Verbindung (Hom. Hymn. in Merc. 51.). Sie ward aus der Schildkröte gemacht, worüber Hermes die Sehnen der gestohlnen Apollo'srinder spannte (Eratosth. Catast. 24.). Aber auch Aegypten kannte in seinem Hermes einen Erfinder der Lyra und zwar auch aus Veranlassung des Fundes einer Schildkrötenschale am Nilufer (Euseb. Pr. Ev. II. p. 29.).

Hermes gab seiner Lyra sieben Saiten nach der Zahl der Planeten (Schol. Arat. Phaen. 296. p. 70. ed. Buhle), und machte sie also zu einem planetarischen Symbol, wie die Pfeife seines Sohnes Pan ist. Eratosthenes (c. 24.) und Hyginus (Poet. Astr. II. 7. p. 439.) sagen, er habe sie nach der Zahl der Plejaden gemacht, deren älteste seine Mutter war. Diese Leyer bekam Apollo und schenkte sie dem Orpheus, dem Sohne der Calliope, welcher ihr nach der *Musenzahl neun* Saiten gab. Nach des Orpheus gewaltsamem Tode ward sie unter die Sterne versetzt.

Aber mit den neun Saiten zieht *dieser* Mythus in die Orphischen Schulen hinüber und nach *Thracien* hin; denn von dorther kommen die *neun* Musen. Diese Zahl siegte im herrschenden Religionssystem, wie in Thracien, so auch in dem eigentlichen Musenlande, in Böotien. Nach dieser Lehre war *Apollo* der eigentliche *Musaget* (Wesseling ad Diod. I. 18.), Führer des Chors der neun Musen. Nach Plutarchus (Sympos. IX. 14. 3.) ward erst zur Zeit des Hesiodus diese Zahl herrschend. *Pausanias* (Boeot. 29 sq.) lässt sie durch Pierus aus Macedonien nach Thespiä in Böotien bringen.

Die Quelle dieses Mythus war also jene Naturreligion, nach welcher die Einbildung der Griechen den mit Erddünsten geschwängerten Quellen begeisternde Kräfte beilegte, womit sich frühe gewisse astronomische Kenntnisse von den Planeten, den Plejaden und einigen Sternen erster Grösse, wie die Lyra ist, verbunden hatten: Erkenntnisse, welche die symbolische Priesterlehre des Orients unter musikalischen Bildern vortrug. Daher hatte zwar jede Provinz von Hellas

ihre Musen nach verschiedener *Zahl* und *Abstammung*; besonders aber Thracien mit seinen Astrologen und Priestern, Delphi mit seinen Erddämpfen und Apollinischen Orakeln, und der Helicon mit seinen Wäldern, Grotten und Quellen, wo früh eine Pflanzschule Thracisch-Orphischer Sänger war.

In der Hauptstelle des Pausanias (IX. 29.) wird der Musendienst in Böotien als sehr alt angegeben. Die Aloiden, Otus und Ephialtes, hatten zuerst auf dem Helicon den Musen geopfert, der *Melete*, *Mneme* und *Aöde* [1]). Andere Nachrichten von der Zahl der Musen geben *zwei, vier, sieben* und *acht* an [2]). Eine Vierzahl kennt Cicero (l. c.), Thelxinoë, Aöde, Arche, Melete; als die vier ersten Musen, Töchter des zweiten Juppiter. Darauf folgen die *zweiten*, Töchter des dritten Juppiter und der Mnemosyne, neun an der Zahl; darauf die dritten, gleichfalls neun, Töchter des Pierus und der Antiopa. Aleman nannte die Musen Töchter des Uranus und der Gäa (Diod. IV. 7.); Mimnermus liess die ältern Musen vom Himmel und von der Erde erzeugt werden, die jüngern aber von Zeus (Paus. IX. 29. Schol. Apollon. III. 3.). Die neun Musen des Volkscultus waren Töchter des *Zeus* und der *Mnemosyne* (Hesiod. Theog. 53 sqq.) oder Mneme (daher sie Mnemonides heissen; s. Petersen l. c. p. 106.), auch Moneta (s. Scal. ad Festum p. LI.). Weitere Bemerkungen über die Neunzahl, über das Homerische und Hesiodeische Musensystem giebt Heyne Opusce. acadd. II. p. 310.

Die Namen der neun Musen des Volksglaubens sind: *Κλειώ*, *Εὐτέρπη*, *Θάλεια*, *Μελπομένη*, *Τερψιχόρη*, *Ἐρατώ*, *Πολύμνια*, *Οὐρανία*, *Καλλιόπη* [3]).

---

1) S. Petersen de Musarum Origine in Münteri Miscellann. Hafnienss. I. 1. Hermanns Ansicht s. in seiner Abh. De Musis Fluvialibus Epicharmi et Eumeli.

2) S. Tzetz. ad Hesiod. *ἔργ.* p. 6. ed. Heins. und vergl. Cic. de N. D. III. 21. ib. intt. pag. 591 sqq. und die Ausleger zum Hyginus pag. 13. Staver.

3) Ueber Sinn und Bedeutung dieser Namen vergleiche die Nach-

Wohnsitze der Musen sind: der Olympus, der Pimpla, der Pindus, der Parnassus mit der Castalischen Quelle und Corycischen Höhle, der Helicon mit den Quellen Hippocrene und Aganippe. Auch ist in Böotien der begeisternde Brunnen Libethron mit Libethrischen Nymphenmusen. Ungeachtet die Musen oft *Jungfrauen* (*ἀειπαρθένοι*: Petersen l. c. p. 109.) genannt werden, so lesen wir doch auch von *Mutterschaft* der meisten unter ihnen (Hemsterh. ad Lucian. Diall Deorr. XIX. 2.): Orpheus heisst Sohn der Calliope, Linus derselben oder der Urania, Hyacinthus der Clio, die Sirenen Töchter der Erato [1]). Wie diess zu vereinigen sey, ist nicht räthselhaft.

Bei Betrachtung der *Aemter* der Musen muss man die Homerischen Vorstellungen von den spätern unterscheiden. Beim Homerus (Iliad. I. 603.) singen sie um die Göttertafel unter Apollo's Leitung; sie beklagen den Tod des Achilles (Od. XXIV. 60.). Die Spätern weisen jeder ein einzelnes Geschäft an nach den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft und Kunst [2]). Einige Hauptzüge ihrer *mythischen Geschichte* sind: das Blenden des Sängers Thamyris (Apollod. II. 3. 3. Paus. IV. 33. 4.); ihr Wettstreit mit den *Sirenen*, die auch Töchter des Phorcus (Plut. Sympos. IX. 14. 6.) und Töchter der Erde (Eurip. Helen. 167.) heissen. Homerische Vorstellungen von den Sirenen s. Od. XII. 37 sqq. ib. Eust. et Scholl. Orientalische, Orphische und Platonische Ideen sind nachgewiesen in den Commentatt. Herodott. I. p. 347 sqqq. [3])

---

weisungen von Muncker und Staveren zum Fulgentius cap. 14. pag. 64 sqq.

1) S. auch Apollod. I. 3. 2. Heyne ad Apollod. p. 12. Valckenaer zu Callimachi Elcg. Fragmm. p. 183. Hesiod. Fragmm. ap. Eustath. ad Iliad. XVIII. p. 1163. (ed. Hesiodi, Amst. 1701. p. 328. ib. Clericus).

2) Anthol. Gr. T. III. p. 214. 220 sq. ed. Jacobs. Auson. Idyll. XX.

3) Vergl. auch Apollon. IV. 891. Heyne ad Apollod. p. 15. 47. 85. Ihre *Geburt*: Winckelmann monumm. ined. p. 41. zu nr. 46. Spanh. de usu et praest. num. V. 3. Ihre Zahl, Namen und der Wettstreit selbst:

vergl. Hymn. Orph. 76. [75.]. Andere *Theorien* über die Musen in Betreff der Neunzahl s. bei Plut. Sympos. IX. 14. Varro ap. August. de Civ. Dei II. 17. Cornut. de N. D. 14. vergl. Petersen p. 106 sqq. Ueber die Zehenzahl (mit Apollo) s. Fulgent. Mythol. c. 14. p. 640. Stav. und ebendas. eine Betrachtung derselben nach dem Kreise der *Wissenschaften*, vgl. Tzetz. ad Hesiod. p. 6 sqq. und Hermias ad Plat. Phaedr. p. 201. ed. Ast. über die Musen und über die Schreibekunst.

In den *Kunstvorstellungen* erscheinen die Musen häufig beflügelt, aber nicht beständig (Winckelmann Monumm. I. 2 sq. Voss mythol. Briefe II. p. 38.); mit Federn auf dem Kopfe Winckelmann l. c. Mus. Florent. T. I. p. 143.), wegen ihres Sieges über die Sirenen (Steph. Byz. v. Ἄπτερα, Eustath. ad Iliad. I. 201.) oder wegen der hohen Richtung ihrer Gedanken. Ueber das geflügelte Musenross *Pegasus* und die Mythen von ihm ist nachzusehen: Hesiod. Theog. 281. Apollod. II. 3. 2. vergl. Thorlacius: Diss. de Pegasi equi coelestis mytho Graeco etc. Havniae 1819. Es bezeichnete den hohen Geistesflug. Ueber den Musenwagen Hemsterh. ad Lucian. Somnium 15. Niemals wurden die Musen mit entblösster Brust vorgestellt (Winckelmann l. c. I. 15. 41.). Sehr berühmt waren die drei Musen von drei der älteren Griechischen Künstler Canachus, Aristocles und Ageladas (ebend. Vorbereitung p. 40 sq. p. 156. T. VII. n. Ausg. von Winckelm. Werken [vergl. Jul. Sillig Catalog. Artiff. p. 19 sq.]). Auch mit Bacchischen Attributen erscheinen die Musen öfters (s. Zoëga's Abhh. p. 14. Not. 36.).

Ueber noch vorhandene Kunstwerke, welche die Musen darstellen, nebst Abbildungen derselben s. Visconti zum Mus. Pio-Clem. T. I. tav. 17—28. mit den Bemerkungen von Zoëga in Welcker's Zeitschr. f. a. K. I. 2. p. 315 sqq. p. 339. dann

---

Paus. IX. 34. 2. Hygin. Fab. p. 13. ib. intt. Antonin. Liber. Fab. 9. ib. Verheyk. Ihre symbolische Bedeutung auf Grabmälern: Diod. XVII. cap. 115. Dazu Saintecroix Examen crit. des Hist. d'Alex. p. 468—472.

Tom. IV. tav. 14. 15. Musée Bouillon T. I. 77. Pitture d'Ercolano T. II. tav. 2—9. vergl. die Vorstellungen der Musen auf dem Basrelief, das die Apotheose des Homerus vorstellt, in den Abb. zur S. u. M. T. XLVI. Erkl. p. 53. 2. A. Die Polyhymnia aus dem Herculanischen Gemälde ist ebd. T. VI. nr. 2. [in unsrer zweiten Ausgabe, in dieser dritten sind auch die übrigen Musen] mitgetheilt. Ihr legt ein Mythus die Erfindung der Lyra bei (Schol. Apollon. III. 1.); daher hat sie auf Münzen eine Schildkröte neben sich; auch die Erfindung der Harmonie; daher auf Münzen die Stellung ihres Fusses zum Tactschlagen. Eine Genealogie macht sie zu des Orpheus Mutter und Gattin des Oeagrus. Oft hat man wegen ihrer Bekränzung sie mit der Flora verwechselt. In tief nachdenkender Stellung steht sie als Statue im Mus. Pio-Clem. T. I. tav. 24. ohne Attribute, bloss mit einem Kranze. Sie hat *Vieles zu singen*, viele *Mythen zu erzählen*, wie die Unterschrift des Herculanischen Gemäldes (*Πολύμνια μύθους*) von ihr sagt, wo sie den Zeigefinger der Rechten auf die Lippen legt. Von ihr singt daher Ausonius (a. a. O.):

Signat cuncta manu, loquitur Polyhymnia gestu [1]).

---

1) Vergl. Anthol. Gr. III. 21. ib. Jacobs. Nonn. Dionys. V. 106. [Die Göttin des Gedächtnisses war eigentlich der Musen Mutter Mnemosyne, deren Gestaltung grosse Verwandtschaft mit der der Polyhymnia zeigt; pl. LXXVII. nr. 286. bei Guigniaut. Ueber die Darstellungen der sämmtlichen Musen vergleiche man jetzt unten die *Angabe der Abbildungen* nr. 25—34.]

Zweites Capitel.

Orphische Kosmogonien und Weltalter.

§. 1.

Unter den vielen als *Orphisch* angegebenen Kosmogonien verdienen einige wegen der Zeugen, die für sie sprechen, oder wegen des Zusammenhanges mit Aegyptischer und alt-Asiatischer Vorstellungsart, besondere Aufmerksamkeit. Die *gemeine* (συνήθης) Kosmogonie der Orphiker findet sich bei Damascius περὶ ἀρχῶν (in J. C. Wolfii Anecdd. Grr. III. p. 252 sqq.) [1]). Ihre wesentlichen Sätze sind folgende:

Im Anfang war die niemals alternde Zeit (*Chronos*) in Schlangengestalt. Dieser Chronos zeugte das unbegränzte *Chaos* nebst dem feuchten *Aether* und dem finstern *Erebus*, und darin erzeugte er ein *Ei*, das in eine Wolke oder in ein Gewand gehüllt war, welches nachher zerriss. Aus dem Ei

1) [S. jetzt die von mir veranlasste Ausgabe dieser Schrift: *Damascii* Quaestiones de primis principiis — ed. *Jos. Kopp* Francof. ad Moen. 1826. p. 380. — Guigniaut verweiset hierbei mit Recht auf Lobeck, Aglaophamus p. 367. u. p. 465 sqq., wo bemerkt worden, dass der Neuplatoniker Damaskios nur eine Analyse eines grossen orphischen Gedichtes, betitelt *Theogonie*, gegeben hat, welches der Epitomator mit dem Namen *Rhapsodien* bezeichnet.]

ging *Phanes* d. i. *Ericapäus* hervor, mit goldenen Flügeln, auf den Schultern mit Stierköpfen und auf dem Kopfe mit einer Schlange. Er war *Mannweib*, und heisst auch *Protogonos*, *Zeus* und *Pan* [1]). Dieser Phanes (der *Ewige*) kommt als *Aeon* (*αἰών*) in allen Kosmogonien des Alterthums vor. Er wird mit Osiris identificirt, dieser aber von Damascius (bei Photius p. 558. ed. Hoeschel) bestimmt *αἰών* genannt; bei Nonnus aber (Dion. XII. 34.) heisst Phanes *Protogonos* (vgl. Zoëga Abhh. p. 223 sqq. 252. 260.). Den Namen *Ericapäus* (Procl. in Plat. Tim. II. p. 102. vergl. Gesn. ad Orph. Hymn. VI. [5.] 4.) hat man bisher sehr verschieden erklärt. Der Name ist aber nicht Griechisch (Bentl. Ep. ad Mill. p. 454.). Rossi (Etym. Aeg. p. 53.) leitet ihn mit vieler Wahrscheinlichkeit aus dem Koptischen *Erkepaï* her: das *Wort*, der *Lebengeber*, der *Lebendigmacher* mit dem Begriff: Urheber des neuen, zweiten Lebens. Wenigstens wird derselbe Ericapäus bei Malelas (Chron. 52.) *ζωοδοτὴρ* genannt (vergl. Zoëga l. c. p. 261.).

---

1) *Phanes* ist hier der Orphische *Eros* H. VI. 1. Herm. ad Plat. Phaedr. p. 141. Ast. Sickler, die Hierogl. im Myth. des Aesc. p. 84. Der Name ist von den Griechen natürlich aus dem Griechischen erklärt worden (Orph. Arg. 16. ib. Gesn. und ders. p. 465. ed. Herm.), ist aber ohne Zweifel Aegyptisch, und aus dem Koptischen *Phahneh*, der *Ewige*, zu erklären. Dasselbe bedeutet auch *Phanaces*, der Beiname des *Osiris* (Auson. Epigr. 29 sq.). S. Jablonsk. Vocc. Aegg. p. 372. Münter üb. d. Samothr. Inschr. p. 35. Rossi Etym. Aeg. p. 230. und Append. p. 6. Silv. de Sacy zu Saintecroix Recherches II. 59. 66. 67. Zoëga Abhh. p. 190. 257–259. [Diese Potenz kommt auch unter den Namen *Φαέθων* und *Μῆτις* vor. Proclus in Platonis Cratyl. p. 36. Boisson. vergl. Lobeck, Aglaoph. p. 478. und 480 sqq.]

§. 2.

Die verschiedenen Orphischen Kosmogonien.

Mit der obigen Kosmogonie stimmen die Hauptsätze des *Pherecydes* vom Syrus in Manchem überein. Er hatte drei Principien an die Spitze gestellt: *Zeus* (*Aether*, als Beweger der) *Chthonia* (d. i. des *Chaos*), und *Chronos* (die unendliche Zeit, die also den beiden andern Potenzen nicht übergeordnet wird) [1]. In seinem System ist das *Wasser* das Urelement (Sturzii Pherecydea p. 43. 57 sq.), wie in der zweiten Orphischen Kosmogonie, woraus der Aegyptische Ursprung eines Theils seiner Lehren hervorleuchtet. Der Pherecydeische *Schlangengott* Ophioneus aber, der den Kronos bekriegt und die Weltordnung hindert, entspricht dem *Persischen* Schlangengotte Ahriman.

Eine *zweite Orphische* Kosmogonie findet sich bei Clemens Romanus [2]. Nach dieser ist ein ungebornes und unendliches Chaos Princip aller Dinge, weder hell, noch feucht, noch dunkel, noch warm, noch kalt, sondern gestaltlos, bis es sich nach der Zeiten Verlauf in die *Eiform* zusammengebildet, aus dem ein *Mannweib* hervorging, als Grund aller Dinge, das zuerst die Scheidung der Elemente bewirkte, und aus zweien den *Himmel*, aus andern zweien die Erde zusammensetzte.

---

1) Diogen. Laërt. I. 119. Cic. de N. D. I. 14. II. 45.

2) Recognit. ad Gentil. X. 17. 27. p. 145. Colon. Homil. VI. 3 sq. vergl. Zoëga Abhh. p. 241 sqq. [Lobeck, Aglaoph. p. 534 sqq.]

Hier ist das Chaos die Materie (vergl. Apollon. I. 496 sqq.), wie im System des Pherecydes und anderer Ionischer Philosophen. Zeno (nach dem Schol. Apollon. l. c.) hatte dem Hesiodeischen Chaos den Begriff des *Wassers* untergelegt; Anaximenes aber, Archelaus und Euripides nahmen Chaos als *Luft* [1]). Beider Grundbegriff war: *allumfassendes Element* (von χάω, χαίνω), welcher sich dann zur Bedeutung des *All* als der äussersten Gränze der Dinge (Aristot. de Coel. I. 9.), und endlich zur Idee des *Universums*, geistig gedacht, steigerte. Im System der Atomisten hiess Chaos (auch von χαίνω) die Negation des körperlichen Seyns, das Leere.

Eine *dritte Orphische* Kosmogonie [2]) setzt wieder den *Aether* als Princip, zu dessen beiden Seiten die *Nacht* Alles bedeckte, bis *Licht* den Aether durchbrach und Alles erleuchtete. Dieses Licht zertheilt sich in drei Strahlen, *Μῆτις*, *Φῶς* und *Ζωή*, und diese drei sind Eins, der ungesehene Gott, der Alles gemacht hat. Kanne (Anal. philol. p. 58.) findet hier Spuren eines *christlichen* Verfassers. Sey es: das hohe Alter einiger Hauptideen ist doch nicht zu verkennen [3]).

Eine *vierte* Orphische Kosmogonie hatte der Peripatetiker Eudemus vorgetragen, von dem uns Damascius (l. c. p. 256. [p. 382. Koppii, vergl. Lobeck p. 487 sq.]) nur sagt, er übergehe alles Intelligible mit Stillschweigen, als eine dunkle Lehre, und gehe von der *Nacht* als erstem Princip aus. Von dieser, als Orphischem Princip, ist bei den Alten oft die Rede [4]).

---

1) S. Huschke Analecta critica p. 107 sq. Ueber Chaos als leerer Raum s. Lucret. V. 417.

2) Bei Cedrenus Hist. comp. p. 46. ed. Bas. Malelas Chronogr. IV. p. 29. Venet. Vergl. Suid. v. Ὀρφεύς.

3) [Vergl. Zoëga, Abhandll. p. 227 sqq. Lobeck sagt, diese Kosmogonie sey wesentlich von der ersten nicht verschieden, nur in der Form entstellter, Aglaoph. p. 473 sqq.]

4) S. die Anspielung des Aristophanes Av. 692 sqq. besonders aber

Eine *fünfte*, besonders merkwürdige, Orphische Kosmogonie finden wir bei Athenagoras (Legat. pro Christ. p. 18 sq. ed. Colon. 1686.), und unvermischter bei Damascius (p. 253. [p. 381. Kopp.]). Wenn wir in jener Darstellung theils Hesiodeische Zusätze finden, von den Titanen u. dgl., theils sich Aehnlichkeit mit den Symbolen des Mithras zeigt (Kanne Analect. philol. p. 39. und dessen Mythologie der Griechen p. 43 sq.); so ist jenes noch kein Beweis für die Unächtheit derselben in den Grundzügen, dieses aber daraus zu erklären, dass Aegyptische und Persische Religion in früher Zeit im Zusammenhange stand, oder dass die Orphiker und die Mithrasverehrer ihre Bilder gutentheils aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben. Die Darstellung des Damascius lautet nach Hellanicus (der unmittelbar *vor* Herodotus schrieb) so: „Wasser war zu Anfang und Schlamm, welcher sich zur Erde verdichtete. Diese beiden Principien setzt Hellanicus als die ersten, Wasser und Erde, letztere, als zerstreubar von Natur, jenes als das, was diese zusammenleimt und zusammenhält. Den Einen Weltgrund vor diesen beiden Principien übergeht er, als unaussprechlich, mit Stillschweigen. Ein drittes Princip aber, sagt er, sey nach den zweien geboren worden und aus ihnen, aus Wasser und Erde; es sey diess eine Schlange, woran die Köpfe eines Stiers [1]) und eines Löwen hervorgewachsen, in der Mitte das Gesicht eines Gottes. Auch hatte sie Flügel auf den Schultern. Ihr Name war die *nimmer alternde Zeit* (χρόνος ἀγήρατος) und zugleich *Herakles*. Mit ihm begattet sich die Ananke oder die Natur.

Procl. in Plat. Tim. p. 63. 66. Io. Lyd. de mens. p. 19. [p. 52. Rötheri, vergl. Lobeck p. 494.] Dieser sagt, zu einiger Ergänzung des obigen Berichts, die Orphiker nehmen drei Principien, die *Nacht*, die *Erde* und den *Himmel* an.

1) [Man muss nämlich aus Damascius hinzusetzen: καὶ ἄλλην (κεφαλὴν) ταύρου. s. Zoëga p. 239., vergl. Lobeck p. 487.]

Sie ist auch die körperlose Adrastea, ausgespannt durch die ganze Welt und ihre Gränzen berührend“ [1]).

1) Auch im Pythagoreischen System wusste man von einer die Welt umlagernden Ananke, und der Orphiker singt in der Argonautik (vs. 12.) von einer ἀμέγαρτος ἀνάγκη. Auch von Proclus (Theolog. Plat. IV. 16.) wird gesagt: Der Demiurg (Herakles) werde von der Adrastea erzogen, beschlafe die Ananke (Nothwendigkeit) und erzeuge die Heimarmene (das Schicksal). [— Ueber das Ganze vergl. man noch Brandis Handbuch der Gesch. der Griech.-Römischen Philosophie I. p. 65 sqq.]

§. 3.

Bildliche Vorstellung dieses Orphischen Urwesens.

Wo von Orphischen Dingen die Rede ist, haben wir vor Allem in Aegyptischer Bildnerei zu suchen (s. Abb. zur S. u. M. Tab. XVIII. nr. 2. 2ter Ausg.). Fassen wir jenen Orphischen Herakles-Chronos als Aegyptischen *Sem* d. h. als *Sonnengott* ins Auge, so wird der *Löwenkopf* des Orphischen dadurch vollkommen deutlich. Das Zeichen des Löwen im Thierkreise hiess der *Sonne Haus* [1]). Der *Stierkopf* aber ist das Aegyptische Attribut der Sonne in der Frühlingsgleiche. Der Schlangenleib jenes Herakles erklärt sich gleichfalls durch die Aegyptische Idee, nach welcher die allwirkende Natur- und auch die Sonnenkraft durch gewisse Schlangenarten versinnlicht ward. Dazu kommt, dass in der Stelle des Athenagoras (p. 18.) von der das Weltei *erfüllenden Kraft des Erzeugers* Herakles die Rede ist. Das *göttliche Gesicht*, das jene Orphische *Schlange* neben den Thierköpfen hat, lässt sich vielleicht auch aus Aegyptischen Bildwerken erläutern, worauf Schlangen, Agathodämonen genannt, nicht selten vorkommen [2]). Ueberhaupt aber ist die Verbindung eines Schlan-

1) Die Löwen waren in Aegypten der Sonne heilig, Aelian. H. A. XII. 7. V. 39. Macrob. Sat. I. 21. Horapollo I. 17. Wenn die Sonne im Löwen stand, hatten die Tempelschlüssel Löwenköpfe, Schol. Arati p. 22. ed. Oxon. S. überhaupt Cuper im Harpocrates p. 48 sq. Vergl. Jomard in der Descr. de l'Egypte I. Antiqq. Cap. VIII. §. 3. p. 7 sq.

2) S. die Abb. zur S. u. M. T. I. nr. 12. 2ter Ausg.

genleibes mit einem Menschenkopfe ganz in der Analogie anderer *sehr alten* Bildwerke gehalten. Sem-Herakles ist aber nicht bloss *Sonne, Sonnenjahr, Sonnenzeit*, sondern auch *Zeit* überhaupt, und *darum* auf der Isischen Tafel dem Phönix, dem Bilde *grosser Zeitperioden*, verbunden [1]). Fragt man, wie wird Herakles Demiurg, Weltbaumeister: so ist auch das wieder durch die *Aegyptische* Idee des *Sonnengottes* vermittelt. Denn nach Chäremon (bei Euseb. Pr. Ev. III. 4. p. 32.) dachten sich die Aegyptier die Sonne bestimmt als δημιουργός. Natürlich also, dass Hercules dieselbe Würde auch in jener Orphischen Kosmogonie hat. Kannten doch selbst die Aegyptier einen *anfangslosen* Sem-Herakles (Macrob. Sat. I. 20.): und gerade dieser begegnet uns wieder in der *nimmer alternden* Zeit.

Aber auch die Idee von dem *Weltei* (die von Athenagoras als Orphisch angegeben wird), das von Herakles-Chronos geboren wurde, zerbrach, und dessen oberer Theil der Himmel, der untere die Erde ward, ist Aegyptisch. Nach Aegyptischer Vorstellung haucht jener erste Bildner Kneph ein Ei, die Welt, aus, woraus Phthah, der zweite Bildner, der Ordner, hervorgeht (Euseb. l. c. III. 11. p. 115.). Da wir dieselbe Dichtung wieder in den Indischen Kosmogonien finden, so kann sie von dort nach Aegypten gekommen seyn, woher sie die Orphiker erhalten haben mögen [2]). Auf dieses halbirte Weltei der Orphiker spielten nachher die Dichter der Griechischen Komödie an [3]). Uebrigens gab dieses Dogma den Or-

1) Ueber den Chronos im System der Orphiker vergl. auch Zoëga in den Abhandll. p. 235 sqq.

2) S. F. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier pag. 274 sqq.

3) Z. B. Alexis bei Athenäus II. p. 230. Schw. Aristophanes in Plato's Gastmahl p. 190. Steph. und in seinen Vögeln vs. 694. — Ueber den Namen des uranfänglichen Gottes der Orphiker, ἐρυτής, der *Eigeborne*, s. Sickler d. Hierogl. in dem Mythus des Aesc. p. 82. 85. besonders Zoega Abhh. p. 226. 230 sqq.

phikern und Pythagoreern, wie es scheint, Anlass, sich der Eier zu enthalten [1]).

1) S. die Auseinandersetzung bei Plut. Symposiac. II. 3. 1. vergl. Heraclides von Tarent beim Athenäus II. 65. p. 246. Schw. [vergl. Zoëga p. 226 sqq. und Lobeck p. 476 sq.]

§. 4.

Die Orphischen Weltalter.

An die Orphischen Kosmogonien schliesst sich die Lehre von den *Weltaltern* an. Unter den verschiedenen Berichten ward folgende von gelehrten Philosophen für die urkundlichste erklärt: Es giebt *sechs* Weltalter und eben so viele Weltregenten: *Phanes, die Nacht, Uranus, Kronos, Zeus* und *Dionysos*. Diese Königsreihe fängt an mit den intelligibeln und intellectuellen Göttern (*ὑπερκοσμίοις, überweltlichen*), *Phanes, Nacht, Uranus*, und geht durch die mittlere Ordnung in die sichtbare Welt herab, um auch die einzelnen Dinge zu regieren. Mit *Kronos* beginnt die *weltliche* Reihe, indem er mit den übrigen Titanen sich in die Dionysische Schöpfung theilet (Procl. in Plat. Tim. p. 291.).

Andere nehmen nur *vier* Orphische Weltreiche an, das des Uranus, des Kronos, des Zeus und des Dionysos [1]). Nigidius (bei Serv. ad Virg. Ecl. IV. 10. p. 45.) führt folgende Perioden als Orphisch an: Saturnus, Juppiter, Neptunus, Pluto, oder nach den Magiern Apollo (vergl. Fragmm. Orph. XLVII. vergl. auch Hermias ad Plat. Phaedr. p. 135.).

Das erinnert an die Indischen Yugs. Das Reich des Dionysos, d. i. des Schiwa, fällt sodann ins Kaliyuga. Er ist

1) Dagegen erklärt sich aber Proclus l. c. [vergl. Olympiodor. ap. Wyttenb. ad Platon. Phaedon. p. 134. und Cousin im Journal des Savants 1834. p. 429 sq.]

Dionysos-Pluto in dieser Eigenschaft, der Zerstörer, aber auch der Wiedergebärer.

Das Indische Dogma vom *Weltbrande* (ἐκπύρωσις) wird bestimmt auch ein *Orphisches* genannt [1]). Diese Lehre heisst und ist auch *Heraklitisch*, bei welchem sogar der Indische Nebenzug vom Feuerwinde (πρηστήρ), der die Welt in Flammen setzt, sich findet (vergl. Paullini Syst. Brahman. p. 80.). Auch im Stoischen System war der Weltbrand ein Hauptsatz. Nach diesem bleibt bei dem allgemeinen Untergange Zeus allein, welcher Alles in sich aufnimmt und bewahrt (Marc. Antonin. III. 3. ib. Gataker), wie nach Indischer Lehre die Saamen aller Dinge in die Bärmutter der Bhavani gerettet werden, wovon der Lotus das Bild ist. Und so trägt auch Proclus (l. c.) den Satz von der *Wiederaufnahme der Dinge in Gott* als einen Orphischen vor.

Jenem *letzten Weltregenten Dionysos* war nun vorzüglich Griechenland zugethan. Seine Religion hatte gesiegt: ihm waren Mysterien gewidmet in *Athen* und *Argolis*, auf *Creta*, in *Vorderasien* und in den Griechischen *Colonien* in *Italien* und *Sicilien*; und hierauf führt uns nun der Gang der Untersuchung.

---

1) Plut. de Orac. def. p. 415. F. p. 702. Wytt. Procl. in Plat. Tim. II. p. 99. Clem. Alex. Strom. V. p. 549. [vergl. jetzt Lobeck p. 791 sqq. und Brandis, Handbuch p. 179.]

Drittes Capitel.

Bacchische Mysterien.

§. 1.

Die Athenischen Bacchusmysterien.

Athen hatte dreierlei Dionysien, die erst durch Ruhnken [1]) genauer unterschieden worden sind. Nach ihm unterscheidet man 1) die *ländlichen Dionysien*, im Monat Poseideon; 2) die

1) Im Auctar. ad Hesych. T. II. unter *Διονυσ.* vergl. Wyttenbach in der Bibl. Crit. P. VII. p. 51. und XII. p. 59. Gegen Ruhnken's Meinung ist aufgetreten *Böckh* in den Abhh. der K. Preuss. Akad. d. Wiss. 1816. 1817. p. 47 sqq.: *Vom Unterschiede der Attischen Lenäen, Anthesterien und ländlichen Dionysien;* und *Kanngiesser:* die alte komische Bühne in Athen, Bresl. 1816. 8. Die Ansicht von Saintecroix s. in seinen Recherches sur les Mystères du Paganisme II. p. 75. und dazu nun Silvestre de Sacy. Wir müssen uns begnügen, auf diese Werke hingewiesen zu haben. [Guigniaut hat in der Note 17. zum Ende dieses Buches die Ergebnisse der neuern Untersuchungen Deutscher und Französischer Philologen zusammengestellt. Schon vorher habe ich selbst über ein und andern Zweig der vielen Dionysos-Culte in Attika und über die ländlichen Dionysien insbesondere Stellen der Alten und Denkmäler beigebracht in der Schrift: Ein alt-Athenisches Gefäss p. 36 sqq. mit den Anmerkungen.]

städtischen oder die *grossen*, im Monat Elaphebolion; 3) die, welche man auch die *Anthesterien* oder *Lenäen* nennt, im Monat Anthesterion oder Lenäon. Die *Mysterien* des Dionysos gehörten zu den *Lenäen*, und wurden vor dem Frühling im Monat Anthesterion (Februar) in dem uralten Dionysostempel zu Limnä (ἐν *Λίμναις*) gefeiert, der nur Einmal jährlich, am zwölften des genannten Monats, und bloss zum Zwecke jener Feier, geöffnet wurde. Aus Aristophanes (Ran. 209 sqq.) zu schliessen, so wurden auch zu Athen die Bacchusweihen an einem See gefeiert, wie zu Sais der Tod des Osiris, und die Lernäen am Alcyonischen See. Darauf deutet auch der Name des Ortes *Limnä*, wo dieser *ältere* (Thucyd. II. 15.) Bacchusdienst gefeiert wurde, und der Name des Gottes *Λιμναῖος*.

Die Aufsicht über diese Mysterien hatte der Archon König (*βασιλεύς*) und seine Epimeleten. Er ernannte zu den vierzehn Altären jenes Tempels vierzehn Priesterinnen dieses Geheimdienstes, *Γεραῖραι* oder *Γεραραί* (die *Ehrwürdigen*) genannt, die die geheimen Gebräuche verrichteten (Pollux VIII. 9. p. 929. ib. Hemsterh.). Die Gerären mussten in die Hand der Gemahlin des Archon König (die ein besonderes mysteriöses Opfer für die Stadt brachte) den Amtseid ablegen (er steht bei Demosth. contr. Neaer. p. 591. p. 1371. Reisk. vergl. Pollux l. c. Hesych. und Etym. m. v. *γεραιρ.*). Die *Oberaufsicht* über sie führte jedoch der Oberpriester des Dionysos, der auch den Vorsitz bei den Spielen hatte (Schol. Aristoph. Ran. 297.). Ehemals zählte man nach Suidas die Jahre nach diesem Feste. Es werden auch dabei ein Hierokeryx und ein Daduchos, wie bei den Eleusinien, genannt (Schol. l. c. v. 479.).

Die Aufnahme in diese Mysterien geschah mit besondern Vorbereitungen und mehrern Reinigungen [1]). Es gab drei

1) Serv. ad. Virg. Aen. VI. 740. besonders aber ad Georg. II. 388. Aus Aristoph. Ran. 154. 321. 390. lässt sich (vergl. mit Plat. Phaedon. p. 69. c.) vermuthen, dass in den Bacchusweihen die Schicksale der Seele nach dem Tode dargestellt wurden.

Arten derselben, durch *Wasser*, *Feuer* und *Luft*. Dass *Wasserreinigung* dabei eingeführt war, beweist Pausanias (Boeot. 20. 4.). Für die Reinigung durch *Feuer* spricht, dass dabei die Fackeln wesentlich waren, von denen diese Weihen φαναὶ *Βαχχίου* oder *Μυστηρίων* hiessen (Eurip. Ion. 550. Rhes. 943.). Der Gebrauch mit Fackeln und Schwefel zu reinigen (vergl. Lomeier de vett. gentilium lustrationibus c. XIX. p. 249 sqq. Zutph. 1700.) scheint sich bis zu den Römischen Bacchanalien erhalten zu haben (Liv. XXXIX. 13.). Auf die Feuerreinigung spielt auch Jamblichus an (de Myst. Aeg. V. 12. p. 382. Gal.). Hierauf bezog man auch die Verbrennung des Herakles auf dem Oeta (Procl. in Plat. Polit. p. 382.).

Auf Feuerreinigung deutet endlich auch das, dass der Attische Iacchus mit einer Fackel in der Hand abgebildet war [1]), und zwar im Tempel der mysteriösen Göttin Demeter (Paus. Att. 2. 4.). Die Reinigung durch *Luft* ist bestimmt angegeben bei Servius (ad Aen. VI. 740.).

Der sogenannten mythischen Wanne des Iacchus gab man die Bedeutung der Seelenreinigung (Serv. ad Virg. Georg. I. 166.). Man verglich die Reinigung des Getreides durch die Wanne. Aber die Wanne hatte auch in der Geburtsgeschichte des Bacchus ihre Bestimmung. Sie hiess λίκνον, und die Priesterin, die sie trug, λικνοφόρος (Procl. in Plat. Tim. p. 124. [mit Lobeck Aglaoph. 581 sqq.] Demosth. pro Cor. p. 313. Reisk. c. 29. Daher hiess Bacchus Lienites. Vgl. Winckelmann Monumm. I. p. 46. Zoëga Bassiril. III. 49. IV. not. 126.) [2]). Ein Bild jener Reinigung durch Luft waren

1) Winckelmann (Alleg. p. 557. n. A.) bemerkt, dass die Feuerreinigung der Seele durch den Amor vorgestellt ward, der einen Schmetterling über eine brennende Fackel hält; s. die Erkl. der Abb. zur S. u. M. p. 25. Note 2. A. Dasselbe Bild wurde hernach zu einem Dichterbilde von den Qualen der Liebe ausgeprägt; s. Anthol. Gr. T. I. p. 19. nr. 58.

1) [Hierzu müssen jetzt verglichen werden die Bildwerke in gebranntem Thon und die Erklärungen derselben bei *Panofka*, Die Terra-

auch die *Oscilla*. Was das Volk darunter verstand, lehrt Virg. Georg. II. 388. und das. Servius. Zuweilen dachte man auch Masken darunter, s. Millin Peintur. de Vas. ant. T. II. pl. 17.

Das Fest war wahrscheinlich bei Nacht (Eurip. Bacch. 485 sqq.). Jeder Fremde war davon ausgeschlossen (Schol. Aristoph. Acharn. 503.). Hirschkalbfelle (*νεβρίδες*) waren die festliche Tracht (Dionys. de situ orbis 792 sq.) [1]), und hiessen ausdrücklich das *heilige Kleid*. Statt des Epheu in den exoterischen Dionysien hatte man die Myrte (Aristoph. Ran. 329 sq. ib. Schol.), die der eigenthümliche Schmuck der Ceres und des Triptolemus war, deren enge Verbindung mit den *Attischen* Bacchusweihen bekannt ist (Meursii Eleusinia c. 7. Visconti zum Vaso di Poniatowski p. 10.). Junge Mädchen trugen in goldenen Körben *Feigen* (s. die Vase n. 213. bei Passeri und darüber Lanzi Vasi p. 137.). Diese Mädchen hiessen Kanephoren. Sie hatten Schnüre von trockenen Feigen um den Hals; in der Kiste war ein Phallus von Feigenholz, das Symbol nie verlöschender Lebenskraft in der Natur, so wie auch die Feigen selbst Beziehung auf Fruchtbarkeit und Fortpflanzung hatten (Plut. de Is. p. 365. B. p. 496. Wytt.). In den öffentlichen Dionysien opferte man dem Bacchus einen Bock, in den Mysterien, scheint es (Herodot. II. 47. 48.), ein *Schwein*, welches Aegyptische Sitte ist, so wie das Kuhopfer zu Tenedos (Aelian. H. A. XII. 34.). In ältester Zeit hatte

---

cotten des Berlin. Mus. und zwar: Dionysos *Liknites*, Taf. 32. 3. 4. Dionysos *Mystes*, Taf. 33. Dionysos auf einem Panther, Taf. 34. 1. 2. Dionysos *Kechenos*, Taf. 35. 1. Dionysos *Bakcheios*, Taf. 36. Dionysos und *Pegasos*, Taf. 38. 1. Dieser Böotier Pegasos wird nämlich als der Ueberbringer eines uralten Dionysos-Bildes und -Cultus in der Athenersage dankbar verherrlicht, s. Ein alt-Athenisches Gefäss p. 44. mit Anmerk. 73.]

1) [Jedoch mit der Kritik von Silvestre de Sacy zum Sainte-Croix II. p. 82. Ueber den sogenannten *νεβριασμός* s. jetzt: Ein alt-Athen. Gefäss p. 46 sqq. mit den Noten.]

man zu Tenedos und Chios dem Bacchus Menschen geopfert, der daher ὠμάδιος hiess (Porphyr. de Abst. II. 55.). Erst die mildere Sitte setzte das Thieropfer an die Stelle, welches ὠμοφαγία hiess, wobei die Bacchä (zur Anspielung der Zerstückelung des Dionysos durch die Titanen das unter sie vertheilte Opferfleisch *roh* essen mussten. Dass früher Menschenopfer gebracht wurden, sieht man daraus, dass selbst noch Themistocles einst, auf eines Sehers Geheiss, dem *Roh-esser* Dionysos (ὠμηστῆ Διονύσῳ) drei Jünglinge geopfert hatte [1]).

1) Plut. Vit. Themist. c. 13. p. 119. Pelopid. c. 21. p. 289. Aristid. c. 8. p. 324. Anton. c. 24. p. 926.

§. 2.

Vom Iacchus, Zagreus und von dem Tode des Gottes, besonders nach Cretischem Mythus.

Der Dionysos, der Mysterien in *Attica*, besonders der *Lenäen*, hiess *Iacchus* (Schol. Aristoph. Ran. 479.) [1]), nach den Griechen (Arrian. Exp. Alex. II. 16.) von dem mystischen Festgesange ἴαχχος; so dass also Gott und Festlied wieder Einen Namen haben. Dasselbe gilt auch von dem Namen Iobacchos, den Dionysos auch in den Lenäen hatte; gewiss jeden mit besonderer Beziehung (s. Moser z. Nonn. p. 209. 206.). Jener *Iacchus* der Attischen Mysterien heisst bei Suidas (in voc.) ausdrücklich: der an der Mutterbrust liegende Dionysos. Nun heisst Iacchus bei Pindarus (Isthm. VII. 3.) Beisitzer der Demeter, und aus Aristophanes (Ran. 326. 40 ff.) geht hervor, dass man den mystischen Gott von dem Sohne der Semele *in der Regel* unterschied. Es ist also dieser *Athenische* Dionysos, dieser *Säugling*, *Sohn der Demeter* [2]). Daher

1) Bochart (Can. p. 442.) leitet den Namen vom Syrischen *Jacco*, ein säugender Knabe. S. darüber Silvestre de Sacy in den Noten zu Saintecroix Rech. etc. I. p. 198.

2) S. Orph. Fragm. XVI. p. 475. Herm. Diodorus nennt (III. 62.) bestimmt einen Dionysos Sohn des Zeus und der Demeter; und Strabo sagt: sie nennen den Dionysos Iacchos und Vorsteher der Mysterien und Genius der Demeter. [Beim Sophokles, Antigon. 1106 sqq. ist nur von der gemeinsamen Verehrung des Dionysos-Iakchos und der Demeter in den Eleusinien die Rede, nicht von einem Liegen dieses Gottes in der Göttin

erklärte man auch den Beinamen des Iacchus *Δημήτριος*. Wirklich wurde er in den Eleusinien als der Ceres Kind, als Knaba (*κοῦρος*) mit dem Myrtenkranze auf dem Kopfe in den Cerestempel zu Eleusis (am sechsten Tage des Festes) gebracht. Nonnus (XLVIII. 959.) [1]) kennt ihn auch, und unterscheidet ihn nicht nur von dem Dionysos des öffentlichen Cultus, sondern auch von einem andern *mystischen* Dionysos, *Zagreus* genannt. Gerade diesem *Zagreus* lässt Arrianus (l. c.) jenen Iacchushymnus singen, und Diodorus erzählt (l. c.) dasselbe vom Sohne der *Ceres*, was sonst nur von dem *Sohne der Proserpina*, Zagreus, erzählt wird (vergl. Cic. de N. D. III. 23. p. 617. ib. Dav. et Cr.); und der Scholiast des Pindarus (l. c.) sagt: *Zagreus* sey zu Theben Beisitzer der *Ceres*, und *werde von Einigen auch Iacchus genannt*. Daraus geht klar hervor, dass *in dieser Mutterschaft*, wie in so Vielem, Mutter und Tochter (Ceres und Proserpina) ihre Rollen vertauschten. Dass auch Athen diesen Sohn der Proserpina verehrte, ist nicht zu bezweifeln. War doch der *ältere* Dionysos unter Icarius nach Attica gekommen [2]). Auch die angeführte Stelle des Arrianus lässt darauf schliessen.

Schoosse; *κόλπος* bezeichnet den Saronischen Meerbusen, s. Erfurdt und Bothe zur angeführten Stelle und jetzt auch Grysar de Dor. Comoed. p. 35 sqq. In Thudichum's Uebersetzung lautet die Stelle so:

„Vielnamiger! Lust und Stolz
Der Kadmostochter, und des schwer
Aufdonnernden Zeus Geschlecht;
Der du Italia,
Die schöne, liebst und herrschend
Waltest in allbesuchter Bucht
Der Eleusinischen Deo“ u. s. w.]

1) Vergl. Ouwaroff sur les Mystères d'Eleusis p. 97. ed. sec. und Silv. de Sacy l. l. p. 199.

2) Pausan. I. 2. Moser z. Nonn. p. 207 sq. Vergl. Hygin. Fab. 130. und Poet. Astr. II. p. 425 sq. Stav. und die Abb. zur S. u. M. Tab. LIII. nr. 1. Erkl. p. 34. 2ter Ausg.

Dieser Sohn der Persephone heisst *Zagreus, starker Jäger*, erklärt man. Das mag gelten, wenn man nicht mit Bochart (Can. p. 11.) den Nimrod daraus macht. Denn er ist der allem Lebendigen nachstellende, habsüchtige *Dis*, d. i. der reiche, Alles verschlingende Amenthes, der *unterirdische* Dionysos (Hesych. T. I. p. 1573.); seine Mutter, Proserpina, selbst ist nach einer Genealogie des *Zeus* und *der Styx* Tochter (Apollod. I. 5. 3.). Also wieder der unterirdische Osiris, der als unterirdischer Jäger die Scharen der Todten zusammentreibt. Zunächst aber haben wir in *Creta* den Ursprung der Geheimsage von des Zagreus Geburt und Tode zu suchen [1]).

Das Wesentliche ist folgendes: Alle Götter warben um die kaum erwachsene Proserpina. Demeter, Streit fürchtend, liess die Tochter von den ihren Wagen ziehenden Schlangen in einer Höhle bewachen. Zeus aber schleicht sich als Schlange ein, und erzeugt mit Persephone den stierhauptigen Zagreus, der nun Liebling des Zeus wurde. Vor dem Neide der andern Götter schützten die Cureten den wunderbaren Knaben. Aber Here reizte die Titanen gegen ihn auf, die sich in veränderter Gestalt während der Waffentänze der Cureten einschleichen, den Knaben zerstückeln und sein Fleisch rösten. Aber Pallas entreisst ihnen das noch schlagende Herz, bringt es dem Zeus, der die Titanen erschlägt und durch den Apollo die Reste des Zagreus auf dem Parnassus begraben lässt (Clem. Al. Protr. p. 15. Pott. Nonn. Dion. VI. 174 sqq.). Einige Züge bei Nonnus erinnern uns sogar an die *Orphischen Weltalter* und *Kosmogonien*. Er nennt ihn den *ersten* Dionysos (V. 564. X. 294 s. M.'s Anm. p. 207.), der seine Mörder durch Verwandlungen in alle Elemente und Naturen fast ermüdet, sich mit seinen Stierhörnern vertheidigt, und endlich von der

1) Die Quellen dieses Mythus haben nachgewiesen *Zoëga* Bassiril. XIV. p. 170 sq. *C. A. Lobeck* de morte Bacchi (Viteb. 1810. 4.). Vergl. Philochori Fragmm. p. 120—122. ib. laudd.

Here Schreckensstimme niedergeworfen wird (VI. 200 sqq.). Mancher Zug wurde nun von dem Urbilde auf das Abbild, den Thebanischen Dionysos übergetragen [1]). Auch Athen kennt den Zagreus (Nonn. XLVII. 65.); das beweisen die *Tritopatoren* des ältern Athen: *Zagreus, Eubuleus, Dionysos* (Cic. de N. D. III. 21. p. 586 sq.) aus der Cretisch-Orphischen Folge der göttlichen *Weltdynastien* [2]). Besonders hängt der *Delphische* Bacchusdienst mit den Grundbegriffen des Cretischen Zagreus genau zusammen. Der Cretische Zagreus war ja der Persephone Sohn und Enkel der Styx; also der

---

1) Es wird eben aus dem schlagenden Herzen des Zagreus der neue Dionysos, s. Nonn. XXIV. 48. Procl. H. in Pallad. in der Bibl. der alten Litteratur und Kunst I. pag. 48. Hygin. Fab. 167. pag. 282. Staver.

2) Nach Io. Lyd. de mens. pag. 81. pag. 198. Röth. hiess der Sohn des Zeus und der Persephone Sabazius, der eigentlich nach Phrygien und in die Corybantischen Mysterien gehört. Auch in Argolis, wo man den Todtengott Dionysos verehrte, kannte man den *Cretensischen* Dionysos (Paus. Cor. 23.). [Seitdem hat Lobeck im Aglaoph. sowohl die Verhältnisse zwischen Dionysos, Iakchos und Zagreus als auch die Mythen von der Geburt und vom Tode des Bakchus ausführlich behandelt, welche Sage er, so wie diesen Zweig der Dionysosmysterien, dem Zeitgenossen der Pisistratiden Onomacritus als Erfinder beizulegen geneigt ist (p. 547 sqq. 615 sqq. 699 sqq. 821 sq.). Bei der Zerstückelung des Dionysos sollten sich, nach einer Sage, die Titanen, um sich unkenntlich zu machen, mit Gyps beschmiert haben, womit man eine ähnliche Handlung der Eingeweihten in Verbindung brachte (Harpocration in ἀπομάττων, p. 55. p. 24. Lips.). Auch sollten sie den Kessel mit den verstummelten Gliedern des Bakchus dem Apollo vorgesetzt haben (Etymol. M. in Δελφοί, p. 255. p. 233. Lips.). Ueber Ζαγρεύς und Ἰοδαΐτης vergl. man Wyttenbach ad Plutarch. de inscr. Delph. p. 282. Ueber letztern Namen hat ein Lex. rhetor. in Bekker. Anecd. grr. p. 267. (vergl. Guigniaut p. 236.) folgende bemerkenswerthe Glosse: Ἰοδαΐτης θεός, ὁ ἥλιος ὁ τὸν ἴσον ἑαυτῷ θάνατον διατέμων, wodurch Zagreus als Hades-Pluto bezeichnet wird; wie denn dieser als παγκοίτης (der alle zur Ruhe bringt) bezeichnet wird von Sophocles Antigon. 804. 810.]

tellurische Gott, der in tausend Gestalten sich verwandelnde Zaubergott, wie Proteus und der orakelnde Pan, in soweit Dionysos-Silenus. Aber gerade zu Delphi war er auch die tellurische Potenz und der durch die aufsteigenden Erdkräfte begeisterte Orakelgeber neben Apollo (siehe Zoëga l. c. pag. 172.).

§. 3.

Fortsetzung.

Die Cretische Religion des Zagreus war also *eine der ältesten Formen des Bacchischen Dienstes.* Offenbar aber ist deren Quelle Aegypten, und der zerstückelte Zagreus ist der zerstückelte Osiris. Das haben schon die Forscher des Alterthums anerkannt. Eine Stelle des Pausanias aber (VIII. 37.) hat man in der neuesten Zeit so deuten wollen, als ob die Todtengeschichte des Zagreus aus dem Zeitalter der Pisistratiden herrühre. Dagegen spricht, dass Terpander (über hundert Jahre vor Onomacritus) schon den Zagreus kannte (Io. Lyd. de mens. p. 82. p. 108. Röther.), dass Aeschylus im Lycurgus (s. Aristoph. Thesmoph. 140.) und Euripides in den Cretensern (Porphyr. de Abst. IV. p. 360. Rhoer.) den Mythus kannten, welche eine so neue Fabel nicht hätten auf die Bühne bringen dürfen. Hat auch Onomacritus die Homerischen Titanen in den Mythus popularisirend eingeführt: am Wesen des Dogma's ist nichts geändert.

In Aegypten vertreten zwei und siebenzig Verschworne die Stelle der Titanen, und statt der Here ist hier eine Aethiopische Königin die Verfolgerin. Erzählt ein Mythus, die *Telchinen* haben den *Apis* erschlagen (Apollod. I. 7. 6. II. 1. 6. ib. Heyn.); so ist diess ein Todschlag des Osirisstiers, wie jenes ein Mord des *Stiergottes* war. Zu Paträ in Achaja kannte man sogar die *Pane* als Verfolger des Dionysos (Paus. VII. 18. 3.), die man in Aegypten als die ersten Todesboten

in Osiris Leidensgeschichte kannte (Plut. de Is. p. 356. D. p. 462. Wytt.). Und so könnte man noch mehrere Sagen vergleichen. Immer bleibt *derselbe* Naturgott und Naturmythus: der Gott des Frühlingsstiers, der im Wasser untergeht, der aus dem Meere heraufgerufen wird, der Sonnenstier, der Regen und Fülle bringt; aber auch der Herr der Erde und des Himmels, des Lebens und des Todes, und das Principium dieser Sinnenwelt. — Ein Bildwerk von der Todesgeschichte des Zagreus s. in den Abb. zur S. und M. Tab. LVII. nr. 1. 2ter Ausg.

§. 4.

Der Bacchusdienst der Phrygier und ihrer Nachbarn. Sabos und die Sabazien, Bassareus. Briseus und ihre Feste.

Der *dritte* Dionysos der Theoretiker (Cic. de N. D. III. 23. p. 618. 620.) heisst König von Asien und Sohn des *Cabirus*, welchem zu Ehren die Cabirische Feier begangen werde. Mit diesem Cultus stand nun wieder der *Phrygische* Cultus des Sabazius und der *Lydisch-Thracische* des Bassareus in Verbindung.

Sabos und *Sabazius* hiess der Phrygische Bacchus, und *Σάβοι* hiessen auch seine Priester (Suid. s. v.). Der Name sollte von den festlichen Jubelliedern herkommen, von *σαβάζειν*, dem Sabos-Bacchus singen [1]); aber er ist orientalisch. Ob Bochart's (Can. p. 441.) Ableitung von סָבָא, saufen, die richtige sey, kann dahingestellt bleiben. Auch ein Monat hatte diesen Namen (Procl. in Plat. Tim. p. 251.). Der Gott ward hier zum Theil als Mond, Mondscyclus betrachtet, und daher Beherrscher des Mondes, *Menotyrannus*, genannt, womit auch die Sonne bezeichnet ward (Reinesii Inscriptt. p. 64.). Und hier sind wir wieder an einem Verbindungspunkte des Mithrasdienstes mit den Phrygischen Sabazien. *Phrygisch*

1) Etymol. m. s. v. und Dav. ad. Cic. de N. D. III. 23. p. 618. Eben so verkehrt, als bei *ἴακχος*: denn das Lied hat vom Gotte, nicht der Gott vom Liede den Namen. Dasselbe mag von der Ableitung des *βασσαρεύς* von *βασσαρίς* gelten.

können wir diese nennen, ungeachtet der Scholiast des Aristophanes (Vesp. 9.) den Namen Sabazius für *Thracisch* ausgiebt; denn die Phrygier sind ja die Thracischen *Brigier*. Beide theilen sich in den Sabazius, wie in dem Namen *Bassareus* Thracien und Lydien, in Sprache und Cultus verwandt [1]), zusammenhängen. Bochart leitet den Namen von בָּצַר und erklärt ihn durch: Vorläufer der Weinlese, wie denn auch Bacchus wirklich den Beinamen *προτρύγης* hatte (Aelian. V. H. III. 41. ib. Perizon.) [2]). Die Griechen leiteten den Namen von dem langen bunten Gewande der Bacchuspriester in Asien, *βασσαρίς* (eigentlich Fuchspelz) her; andere von den Thracischen Bacchuspropheten, *Βησσοί* genannt (Herodot. VII. 111. vergl. Silvestre de Sacy zu Saintecroix II. p. 94. [und Lobeck Agl. p. 289—296 sq.]). Auf jeden Fall dürfen wir nicht an den Thebanischen schönen Heros, sondern wir müssen an einen ältern Bacchus denken, mit einem Pardelfell oder einem langen Gewande, bärtig und bejahrt, an orientalischen Ursprung erinnernd, der in den Thracischen Mysterien Platz nahm (s. Passeri Vasi T. II. nr. 123.).

Ausgebreitet war der Bacchusdienst auf der Kleinasiatischen Küste und auf den Inseln. Auf Lesbos hiess Bacchus *Briseus* oder *Brisäus* (Steph. Byz. v. *βρίσα*); sein Tempel stand auf dem Vorgebirge Brisa. Man leitete aber den Namen ab von *βλίττειν*, Honig schneiden, und sprach von einer Nymphe *Brisa*, die den Bacchus diese Kunst gelehrt habe. Andere sprachen von mehreren Nymphen dieses Namens. Das sind Melissen, die den Wundermann *Aristäus* im Honigbau

1) S. Jablonski de ling. Lycaonica in den Opusce. T. III. p. 63 ed Te Water. [Ueber die *βασάρα* oder *βασσάρα* ein buntes bis auf die Füsse herabreichendes Gewand der Thrakischen Bakchantinnen vergleiche man jetzt meine Schrift Zur Gemmenkunde pag. 200. Anmerkung 251.]

2) Auch ein alter Weinerfinder (*πρωτοφυτεύς*) glänzte als Stern im Thierkreise neben der Jungfrau; s. Caesii coelum astr. poet. p. 74.

unterrichteten [1]), die Pflegerinnen des Dionysos und auch Priesterinnen der Demeter waren. Auch tritt die Biene bedeutend in den Cerealien und in den Mysterien der Proserpina hervor. Der *Bienenvater* Dionysos ist hier als Naturwesen und Nahrungsgeber, als Weissager und Lehrer zu nehmen, wie der Bienenmann Aristäus (Nonn. Dion. V. 215 sqq. 265 sqq.). Auch etymologisch hat man diese Bedeutung in dem Worte *Brisäus* finden wollen. *Bris* heisst *süss*, sagt Cornutus zum Persius (Sat. I. 76. vergl. Aristid. Orat. in Bacch. T. I. p. 29. ed. Jebb.); und Bochart sagt (Can. p. 442.), *Bris* heisst Honig. Andere leiten einen Weingott aus dem Namen ab, und sagen, er kommt von dem alt-Italischen *Brisa*, Trester (Columella XII. 39.). Alle diese Etymologien, seyen sie an sich wahr oder nicht, enthüllen uns eine Seite der Idee des Mythus, und sind darum nicht zu verachten.

Auch der Name der *Brisäischen* Nymphen (Heraclid. l. c. Etym. M. und Hesych. I. p. 768. Alb.) von *βρίζω*, *βρίθω*, *βρύω*, welches eine Fülle des Lebenstriebes in seinen man-

---

1) Ruhnk. ad Tim. Lex. Plat. p. 63 sq. Etym. m. und Hesych. v. *βλίτταν*. — Cornut. ad Persii Sat. I. 76. Heraclid. Pont. de Polit. p. 9. Schol. ad Hesiod. Theog. pag. 308. Heins. Scaliger ad Manilii Sphaer. barbar. p. 366. und Thiele de Aristaeo mellificii aliarumque rerum inventore, Gotting. 1774. 4. [und jetzt Ersch und Gruber's Allgem. Encyclop. B. V. p. 248., besonders aber über den ganzen Mythus und Cultus von Apollon-Aristäos, Nomios und Agreus: Broendsted, Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. p. 41 sqq. mit meinen eigenen Bemerkungen oben im Allg. Theil I. 1. p 31—35. dieser 3ten Ausg. und: Zur Gemmenkunde p. 198.; wo ich das Wesen dieses Aristäus so zusammengefasst habe: „Wie wir denn unter demselben überhaupt die mythische Personification der gedeihlichen und der verderblichen Wirkungen der Sonne und der atmosphärischen Einflüsse auf die Erde und ihre Bewohner und des Wald-, Jagd- und Hirtenlebens mit seinen Leiden und Freuden und im Uebergange zur agrarischen Cultur, zu denken haben." In demselben Sinne bezeichnet Broendsted a. a. O. den Aristäus als „ein Symbol der Fruchtbarkeit und der Cultur, der Sitte und Zucht."]

nigfaltigen Aeusserungen bedeutet, führt, besonders wenn wir andere diesen Begriff von verschiedenen Seiten beleuchtende Stellen [1]) vergleichen, auf die Vorstellung von einem orgiastischen Dienste hin, wovon in diesem Religionszweige fast allenthalben Spuren vorkommen. Dieser Begriff wird durch dasjenige ganz bestätiget, was wir von der Sabazischen Feier und von dem Verhalten der Bassariden lesen.

---

1) Athen. VIII. p. 335. A. p. 235. Schw. Spanh. ad Callim. Del. 316. Hesych. I. p. 776. 765. 771 — 775. Orph. ap. Stob. Ecl. phys. p. 68. Paus. Phoc. 19. 2. Oenomaus ap. Euseb. P. E. V. 36. p. 233. Bas.

§. 5.

Fortsetzung.

Ausser der Brisa und *Nysa* (die auch des Sabazios, wie des Dionysos, Amme heisst) nennt der Orphiker (Hymn. 49. [48.]) auch eine dritte Amme, die *Hippa*, die ihn am Tmolus ernährte. Von dieser Gegend spricht Strabo (X. p. 188. Tzsch.), wenn er sagt: „Auch Sabazius gehört den Phrygischen Religionen an, und *auf gewisse Weise der Mutter* (τῆς *Μητρός*) Kind, ist auch er den Personen des Dionysos beigesellt.“ Hier erblicken wir die Verzweigung der Curetischen Mysterien mit den Corybantischen, und die Verschmelzung der Cretischen Rhea mit der Phrygisch-Lydischen Cybele, oder: wie sich *Rhea* zum *Zagreus* verhält, so *Cybele* zum *Sabazius* [1]). Aber auch wie *Sabos* und *Hippa*, wie *Deme-*

1) S. Cornut. de N. D. 30. Diod. IV. 4. Orph. Hymn. XLVIII. [— Hier muss ich doch des Französischen Uebersetzers Text und Anmerkung wörtlich beifügen, nämlich zur angeführten Stelle des Strabo: „Sabazius aussi appartient aux religions phrygiennes, et c'est, en quelque sorte, l'enfant de la grande Mère, confié *en même temps* (?) aux personnages du cortège de Dionysus“ und in der Note: „Tel nous paraît être le véritable sens de ce dernier membre de phrase: παραδιδόμενος τοῖς Διονύσου καὶ αὐτός, et non pas: „„Lui aussi associé aux personnages dionysiaques““ comme entend Mr. Creuzer; encore moins avec Du Theil: „„De ces religions il a passé aussi dans celle où l'on célèbre Dionysos.““ Lobeck (Aglaoph. p. 1049.) après Coray et autres, supposant le texte altéré, propose de lire: παραδίδοται ou παραδιδόμενος ὁμοίως τῷ Διονύσῳ

ter und *Iacchus*, so *Semele* und *Dionysos*, *Persephone* und *Zagreus* [1]).

Als orgiastisch kündigen sich die Sabazien schon durch den Namen des Gottes und die Namen seiner Pflegemutter an. Hierher gehört nun auch die rauschende Musik der Cybele; die Vorderasiatischen Bacchä, Bassarä genannt, die in Fuchs- oder Pardelfellen oder bunten Gewändern sich der höchsten Festraserei überlassen (Lycophr. Cassandr. 781. ib. Tzetz.); wobei ein eigenthümlicher Phrygischer Tanz, Sikinnis (Casaub. de satyr. poes. p. 110. ed. Ramb. [Lobeck. Agl. p. 1126.]), aufgeführt wurde. Daran schlossen sich nächtliche Mysterien mit verschiedenen Symbolen und Lehren [2]). Die Einweihung in diese Mysterien wurde mit den Worten *Evoi Saboi Hyes Attes* beschlossen [3]). Bochart findet in den beiden letzten Worten die Bedeutung: „Er ist Feuer, du bist Feuer"

καὶ αὐτός, c'est-a dire: Sabazius, aussi bien que Dionysus, est donné comme l'enfant chéri (alumnus et filiolus) τὸ παιδίον, quia Dionysus non filius Rheae, sed eius assecula et in deliciis erat) de la grande Mère." — Dies wird hinreichen, um zu beurtheilen, ob ich den alten Text getreuer übersetzt habe, oder er, und um Lobeck's schöne Vorbesserung zu würdigen.]

1) Die Art, wie der Orphische Hymnus von der *Hippa* spricht, wo sie unter andern *tellurische* Mutter und Königin heisst, lässt nicht zweifeln, dass auch Hippa in die Stelle der Persephone neben Sabos eintrat, und also mit der Cybele identificirt ward.

2) S. die ausführliche Nachricht bei Clem. Alex. Protrept. p. 14. Potter. Julius Firmic. cap. 28. vergl. Saintecroix l. c. II. p. 96. [vergl. Aglaopham. 588.]

3) S. Demosth. pro Cor. cap. 79. p. 333. Reisk. Suid. v, Ὑης und Ἄττης. Hesych. erklärt ὗης als den Ζεὺς ὑέτιος. Plutarchus de Is. p. 364. D. p. 493. Wytt. sagt, die Griechen nennen den Bacchus auch Ὑης als Herrn der feuchten Natur, der kein anderer sey, als Osiris. Vergl. Meletemm. I. p. 22. Valcken. ad Eurip. Phoen. 654. Hemsterh. ad Lucian. II. p. 283. Bip. T. I. p. 235. Hemst. Lanzi Saggio di L. Etr. II. p. 229. Schol. ad Arat. Phaen. 173. [Lobeck Aglaoph. p. 647. und p. 1041 sqq.]

(אַתָּה־אִישׁ, הִיא־אִישׁ, Can. I. cap. 18. p. 441.) [1]). Will man aber lieber bei jenem Dionysos-*Hyes* und bei jenem *Hystris*-Dionysos der älteren Griechischen Schriftsteller stehen bleiben, d. h. bei jenem Regenbringer, so haben wir doch auch hier wieder den *Stiergott*, den Osiris-Zagreus, d. h. die Sonne im Frühlingsstier und den Feuergott, der die Hyaden, das Gestirn der Aequinoctialregen, in seinem Gefolge hat.

Auch das Tragen des *Kernos* (Clem. Al. Protr. l. c.), eines Mischgefässes, mit einer Lampe verbunden, wodurch man die Elemente Feuer und Wasser, Sonnenwärme und Feuchtigkeit versinnlichte, ohne die kein physisches Leben denkbar ist (vergl. Dionysus p. 223. [vgl. Aglaoph. p. 26 sq.]), und wobei man einen eigenen Reigen tanzte, war sehr bedeutsam. Der Tanz war ohne Zweifel eine mimische Darstellung der Bewegung von Sonne, Mond und den Planeten [2]).

An diese Gebräuche, Bilder und Formeln knüpften die Orphischen Priesterschaften *kosmogonische* und *ähnliche* Sätze. Man vergleiche nur den Orphischen Hymnus XLVIII., und die Deutung auf die *Weltseele*, in ihrem Verhältnisse zum *Aether* und zum Weltgeist.

Diese nächtlichen Sabazien brachten bei einem sinnlichen Volke viele Ausschweifungen mit sich; und der grosse Haufe gelangte wohl gar nicht zu den höheren Graden, worin man theologische Lehren empfing. Die höhere Stufe mochte sich

---

1) S. darüber Saintecroix l. c. II. p. 97. besonders aber dort die Note von Silvestre de Sacy.

2) Dass auch das Zweige- und Kränzetragen bei Bacchischen wie bei Samothracischen Festen stattgefunden, ist bereits oben II. p. 360. 2ter Ausg., III. 1. p. 32. 3ter Ausg. bemerkt worden. Jetzt führe ich nachträglich an, dass ein solcher Zweig und Kranz selbst *βάκχος* genannt wurde, wofür der Scholiast des Aristoph. Equit. 406. einen Vers des alten Xenophanes aus den Sillen anführt, zu vs. 409., welchen Lobeck Aglaoph. p. 318. so zu lesen vorschlägt:

ἑστᾶσιν δ' ἁπάντων πυκιναὶ περὶ δώματα βάκχοι.

vergl. Sim. Karsten, Philosophor. Graecorr. Reliqq. I. p. 81. u. p. 149 sq.

auf Rhea und Sabos, als kosmogonische Potenzen, beziehen. Die Vorstufe scheint bloss wilder orgiastischer Naturdienst gewesen zu seyn, woran Theil zu nehmen schon zu Demosthenes Zeit zum Vorwurfe gereichte (s. pro Cor. l. c. vergl. Val. Max. I. 3. 2. [vergl. Lobeck Agl. p. 646 sqq. 659—698.]). Indessen finden sich auf Kunstdenkmalen Anzeigen, dass dieser Dienst in Griechenland wenigstens in so weit Eingang fand, dass Griechisch-Bacchische Mythen mit der Geschichte der Phrygischen Götter vermischt wurden [1]).

1) Winckelmann Monum. nr. 42. Millin peint. de Vas. ant. T. I. pl. 50. vergl. Beger Thes. Brand. I. p. 501 sq. ib. Eurip. Bacch. 73. Strabo X. p. 469. Anthol. Gr. T. IV. p. 90. nr. XXXII. Jacobs.

§. 6.

Koros und Kora, Liber und Libera in Italien und der Grossgriechische Dionysos.

Die Hauptwurzel des Bacchuscultus in Italien reicht in alt-Griechische Religionen hinüber, nach Samothrace besonders, sodann nach Athen. Aus Samothrace hatten ja die zwei Cabiren das Männliche ihres erschlagenen Bruders nach Tyrrhenien hinübergetragen (Clem. Alex. Protr. pag. 15 sq. Pott.). Liberalien und Phallusdienst waren überall gepaart, und der wilde Sabiner wusste seinem Bacchus Löbesius auf keine andere Weise zu dienen. Der Phallus aber von Feigenholz [1]) bei der Procession zu Lavinium deutet nach Athen, nach Argolis, ja nach Aegypten hinüber. Die Liberalien mögen wohl in Etrurien und bei den Latinischen Völkern nie *den* Grad von Ausbildung erhalten haben, den dieser Cultus in Grossgriechenland gewonnen hatte, wenn auch früher die Etrusker bessere Liberalien hatten, als zu der Zeit, da das Römische Senatusconsultum de Bacchanalibus (568. U. C. 186 v. Chr.) nöthig gefunden wurde [2]).

Um den Italischen *Liber* und die *Libera* zu verstehen, müssen wir nach Athen blicken. Dort ist Demeter (Δηώ) Mutter des Iacchus und der Persephone. Die Mutter kommt

1) Dion. Halic. I. 40. Macrob. Sat. III. 6. Festus v. Lucem facere.

2) Vergl. Heyne Monumm. Etrusc. art. in den Nov. Comm. Societ. Gotting. T. V. p. 49.

vor als Mutter Erde *Mᾶ γᾶ* (Aeschyl. Suppl. 897.), vielleicht auch *κατ' ἐξοχήν* als *Μήτηρ* (Herodot. VIII. 65. ib. Valck.), der Iacchus als *Κόρος* oder *Κοῦρος* (Casaub. ad Athen. V. p. 213. D.), Persephone als *Κόρη* oder *Κούρη*. [*Δηοῦς Κόρη*, auch patronymisch *Δηωΐνη*, nach Valckenaer's Verbesserung zu Callimachi fragmm. 48.] Die beiden letztern sind Geschwister; aber auch *Gatten*, wie Osiris und Isis [1]); und wenn in den Eleusinien das Brautbette der Persephone und des Ades vorkam, so war dieser den Initiirten der Dionysos *χθόνιος*. Der *Realgrund* dieser Wechselverhältnisse liegt in den *allgemeinen* Grundbegriffen dieser *Naturculte*. Alle Verhältnisse, in denen Osiris zu Isis stand, und alle Naturanschauungen, die dort nachgewiesen wurden, finden bei Dionysos und Demeter statt: befruchtende Sonnenkraft und Mond, Besamer und empfangende Erde: das ist die *Ehe*, und der Gang der Natur, ihre Entwickelungsstufen, bilden die Leiden und Freuden dieser Ehe. Ist Dionysos als Pflanzenkraft und Keim gedacht, die Erde als dessen Bewahrerin, Pflegerin und Gebärerin, so ist das Verhältniss des *Sohnes* zur Mutter gegeben [2]). Diese Naturansicht ist schon oben als tief in den Religionen Aegyptens und Vorderasiens wurzelnd nachgewiesen.

Wenn nun Cicero (de N. D. II. 24. p. 300. ib. nott.) sagt: man habe der Ceres Kinder *Liber* und *Libera* genannt, wie man eben alle Kinder *liberi* nenne; so ist diess eben die *Δημήτηρ* mit ihrem *Κόρος* und mit der *Κόρη* [3]). Die nächste

1) Clem. Alex. Protr. p. 18. ib. interprr. Plut. de Is. p. 363. A. p. 483. Wytt. Orph. Hymn. 53. Böttiger's Arch. Museum I. p. 21. Welcker in der Zeitschrift f. alte Kunst I. 1. p. 103 ff.

2) [Hierher will man auch den Beinamen des Bakchus *ἐρεφιώτης* ziehen, nämlich von *ἔρα* (*Ἰρα*) terra, und *φίω* (*φύω*) gigno; qui gignit, qui plantat (*φῖτυ*, planta) Zeitschrift f. d. Alterth.-Wissenschaft 1836. p. 1055 seq.]

3) Auch auf Römischen Inschriften blieb zuweilen der Name *Cora*; s. Gruteri Inscrr. I. p. 309. nr. 3. Meurs. in Gron. Thes. Antt. Grr. T. VII. p. 818. Eine Menge Etymologien s. bei Vossius im Etymol. L. L. p. 287.

Quelle des Italischen Bacchusdienstes, sagten wir, waren die *alt-Griechischen* Religionen von Samothrace. Denken wir dabei an den *Frühlingsstier aus dem Wasser*, den *Zögling der Hyaden*, den *Regenbringer*, den Sabinischen Bacchus Löbesius, so werden wir in Plutarchs (Quaest. Rom. CIV.) Ableitung von λοιβή, *libatio*, eine richtige Seite erkennen, und in Bacchus den *Ergiesser* erblicken. Und wäre auch diese Herleitung trüglich, so lässt uns der Stier mit dem Menschengesicht, jener Italische *Hebon*, der kein anderer als Baccnus ist, nicht zweifeln, dass die *alt-Italische* Vorstellung des *Liber* ganz die *alt-Griechische*, oder vielmehr die *ganz allgemeine* war.

Libera könnte *Ceres* seyn, denn in Aegypten beherrschen (Herodot. II. 123.) Dionysos und Demeter das Todtenreich (vergl. Virg. Georg. I. 7.). Dann wäre sie χθονία, er χθόνιος, sie προσύμνα, er πρόσυμνος (Paus. Cor. 37. 2.), sie πλουτοδοτείρα (Spanh. ad Callim. Cer. 71.), er πλουτοδότης.

Libera konnte ferner *Semele* seyn; auch sie hiess ausdrücklich Libera (Muncker ad Hygin. p. 334. ib. Cyrillus); sie war ja auch die *Erde*, und so wusste man ihren Namen zu deuten (Io. Lyd. de mens. p. 82. p. 198. Röther.).

Aber auch *Venus* konnte *Libera* seyn [1]). Hiess doch Bacchus auch Sohn der Aphrodite (Valcken. Diatrib. Eur. c. 15. p. 154.) und ihr Gatte (Schol. Apollon. I. 932.), und Varro (ap. Augustin. de Civ. D. VI. 9.) nennt die Venus neben dem Liber bestimmt *Libera:* beide als Ehegötter.

---

v. liber, vergl. Bochart Can. p. 443. Lennep. Etym. p. 922. Voss zu Virgil's Eclog. VII. p. 372. erinnert sehr gut an das Zusammentreffen der Wurzeln λείβω, *libo* u. s. w. mit *lieben*, *loben*, *leben*.

1) Hierbei verweise ich theils auf das Obige III. 2. §. 16. und Nachtrag V. zu §. 19 sqq. 3ter Ausg. theils auf das Folgende im Bande IV. §. 14—17. 2ter Ausg. ferner auf: Venere Proserpina illustrata da Od. Gerhard 1826. (vergl. Schorn's Kunstblatt 1825. nr. 16 sqq. und 1827. nr. 42 u. 43.) und jetzt auf Th. Panofka Berlins Terracotten I. p. 82.]

Endlich konnte auch Ariadne *Libera* heissen; sie ward ja seine Gemahlin und, wie Semele, in jene Glorie hinaufgerückt, worin die Mysterien den *göttlichen* Dionysos erscheinen liessen. Wurde ja *sie selbst*, nicht nur ihr Kranz, unter die Sterne versetzt, und Dionysos sagt zur *verklärten* Ariadne, sie solle seine *Libera* seyn (Hyg. Fab. 224. ib. Muncker. Ov. Fast. III. 512.).

Bestimmt aber ist *jene Libera der Italischen* Mysterien keine von diesen, sondern *Proserpina*, wie Böttiger (Archäol. Mus. I. p. 21.) richtig gesehen hat. Das ist erstlich den Vorstellungen alter Naturreligionen von der *Geschwisterehe* gemäss; zweitens ist oft von Iacchus und der Persephone als einem kleinen Brautpaar, und vom Pluto-Bacchus und der Proserpina als Eheleuten die Rede. Besonders aber gilt hier das Zeugniss des *Historikers* Theopompus (bei Plut. de Isid. p. 378. E. p. 540. Wytt.), welcher bestimmt sagt, die Bewohner der *Westländer* (also *Italiens*) haben sich unter der Persephone den *Frühling* gedacht (vergl. Welcker in der Zeitschrift f. alte K. I. 1. p. 20.). Darauf spielt nicht nur der Orphiker (Hymn. XXIX. [28.] 13.) an, sondern auch der Homerische Hymnus auf die Ceres (v. 401 sqq.). Das ist also *die* Libera, die mit dem grossen Herrn der Erde, mit dem Sonnenjahre, auf- und absteigt, die mit ihm, als Mond, die himmlische Herrlichkeit theilt, die vom Himmel herab als regnende und segenreiche Göttin gute Gaben sendet, und dann wieder im Schoosse der Erde mit ihm gemeinsam wirkt, und in finsterer Unterwelt endlich sein Lager theilt. Freilich muss die Profan-Fabel in diesem Kreise fast ganz vergessen werden; wie sie denn auch der Stoiker beim Cicero (de N. D. II. 24. p. 290 sqq.) weit zurückweist. Das aber ist dann der Liber, dem nebst der Libera und der Ceres in Italien gemeinschaftlich Tempel geweiht wurden [1]). Die *Griechischen*

1) Liv. III. 55. XXXIII. 25. XLI. 28. Cic. in Verr. IV. 48. 53. und was Dionysius Hal. (VI. p. 1077. ed. Reisk.) von dem Dictator Posthumius

Bewohner Italiens brauchten auf den Vasen gewöhnlich für *Libera* den Namen *Persephone*. Von Kore (*Κόρη*) aber ist eben *Libera* gewissermassen Uebersetzung. An diese *ἀρρήτος κόρη* (Hesych. in v.), wie die Proserpina auch hiess, müssen wir denken, wenn wir auf Vasen *Mohnköpfe* und *Granatäpfel*, diese mystische Frucht der Proserpina (Spanh. ad Callim. Cer. 43.), erblicken. Und so vereinigt sich Alles zur Bestätigung des Satzes: ***dass die Libera, als Ehegattin des mystischen Bacchus von Grossgriechenland, in der Regel niemand anders als Proserpina ist*** [1]).

---

erzählt: er liess einen Tempel erbauen *Δήμητρος καὶ Διονύσου καὶ Κόρης*. Dasselbe Factum drückt Tacitus (Ann. II. 49.) so aus: *Libero Liberaeque et Cereri.*

1) Damit ist auch Millins Ansicht (Peint. d. vas. ant. T. I. p. 74 sq.), der in der *Libera*, als *Gattin* des *Liber*, immer die *Ariadne* sehen will, widerlegt. [Hier müssen jetzt die neuern Werke über Griechische Vasenbilder, besonders von Gerhard, Panofka, De Witte u. A. verglichen werden. Theilweise ist dies geschehen in den *Angaben der Bilder* zum vorliegenden Hefte dieses Werkes 3ter Ausg.]

Viertes Capitel.

Von der Lehre der Mysterien, besonders der Bacchischen.

§. 1.

Die Lehre von Gott und von der Welt. Dionysos der Schöpfer und Herr der Natur.

In der Schöpfungslehre erscheint zuvörderst Zeus als Demiurg, der den Phanes verschlingt [1]). Letzterer hat die Urbilder aller Dinge in sich; nachdem ihn aber Zeus verschlungen hat, werden sie alle in diesem sichtbar. Daher jenes innige Verhältniss zwischen Zeus und Phanes, das, auf den Dionysos der öffentlichen Religion übergetragen, zuweilen als völlige Identität beider Wesen genommen wird (Aristid. Or. in Bacch. p. 29. ed. Jebb. p. 49. Dindorf.). Proclus (in Tim. p. 336. in Parmenid. mscr. ap. Bentlej. in ep. ad Mill. p. 455. Lips.) sagt: Zeus der Vater vollendete Alles und Bacchus beherrschte es darnach; und an einem andern Orte (in Tim. p. 102.): Phanes ist die demiurgische Ursache oder der *Anlass* zur Weltschöpfung. Julianus aber (Or. V. p. 179.

1) [Vergl. jetzt Lobeck. Aglaoph. p. 519 sqq. und Guigniaut's Note 16 zu diesem Capitel seiner Französ. Uebersetzung.]

B. Spanh.) drückt sich so aus: Die *getheilte Schöpfung* hat *Dionysos* erhalten von dem alleinigen und bleibenden Leben des grossen Zeus, aus dem er hervorgegangen; er hat dasselbe dann allen sichtbaren Dingen zugetheilt, als höchster Verwalter der ganzen getheilten Schöpfung.

Hier greift nun besonders der Cretische Dionysos Zagreus vielseitig in die Geheimlehre ein [1]), worüber uns Dichter und Philosophen befriedigende Erklärung geben. Nach beiden müssen wir die Zerstückelung des Zagreus als einen *Hauptsatz* der *Kosmogonie* und *Ethik* betrachten. Die Idee von Bacchus, als physische Vielheit siderisch und astrologisch durchgeführt, finden wir in einem Orphischen Dogma (s. Gyraldus de Musis, Opp. T. I. p. 558. A. B. und Linacer Mythol. Musar. c. 1. p. 8. des Bogens F. sqq. ad calcem Natalis Com.), ohne gerade das Alter *jedes* Satzes verbürgen zu können, wie diess bei folgenden geschehen kann: Dionysos ist die Vielheit d. i. das in vielen Formen sich darstellende All, in Luft, Wasser, Erde, Pflanzen und Thieren. Das ist das Zerstückeln des Gottes, den man Zagreus, Nyktelios und Isodätes nannte. Nichts anderes wollte der Mythus vom Verschwinden, Wiederfinden und Wiederaufleben eines Gottes sagen (Plutarch. de Ei ap. Delph. pag. 389. A. pag. 392. Wyttenbach. de Isid. pag. 364. F. pag. 495. Wyttenb.). *Apollo*, führt das Dogma fort, ist die *Einheit* (in so fern er des *Dionysos* Glieder wieder sammelt), die der Natur in ihrer Entwickelung vorsteht, um sie vor Zersplitterung zu bewahren, und wieder an das *Eine* zu befestigen [2]). Sind hier beide Götter einander

---

1) Diodorus III. 62. und der ihn excerpirende Cornutus (de N. D. c. 30.) sehen in dem ganzen Mythus nur die natürliche Geschichte des Weinstocks und seiner Frucht. Doch sagt der erstere (III. 62.), die Mysterien geben Aufschlüsse über den Mythus, die man den Ungeweihten nicht geben dürfe.

2) Plut. de Ei ap. l. c. Procl. in Plat. Alcib. I. Fasc. I. p. 83. ed. Cr. p. 216. Cousin. (Orph. Fragmm. p. 508. ed. Herm.). Nonnus, der aus *alten Quellen* schöpft, lässt seinen Zagreus, ehe er unter der Hand

entgegengesetzt, so berühren sie sich doch wieder in der Siebenzahl, die beiden Göttern heilig ist. In *sieben* Theile war Zagreus zerstückelt worden (Procl. in Tim. p. 200.); und Apollo hiess bei den Pythagoreern der am *siebenten* Tage Geborne (ἑβδομαγέτης) [1]). — Nun deutete man weiter: dem Apollo (der Einheit) sey eben deswegen der ernste Päan heilig; dem Bacchus (der Vielheit) der wechselnde, unruhige Dithyrambus. Daher auch die Unruhe an Bacchischen Festen; daher Bacchus selbst in Bildern bald Kind, bald Jüngling, bald Mann, bald Greis; Apollo ewiger, göttlicher Jüngling.

Eine neue Ideenreihe beginnt so: aus dem Dunste der erschlagenen Titanenleiber ist die *Materie* geworden; aus der Materie die *Menschen*. Daher das Rohe in der Menschennatur. Die Todesgeschichte des Zagreus wurde nun auch ethisch gewendet: unser thierischer Theil soll gebändigt werden. Und weil die Titanen vom Dionysos gekostet hatten, wir aber Titanischer Natur sind, so ist unser Leib ein Dionysischer Leib, aus dem wir nicht uns selbst herausführen und befreien dürfen [2]).

---

der Titanen fällt, sich in alle Elemente und Naturen verwandeln (Dionys. VI. 174.).

1) Andere Berührungspunkte s. bei Plut. de Is. p. 365. A. p. 495. Wytt. Pausan. X. 19. 3. vergleiche L. Gyraldi de diis Gent. Syntagm. VIII. p. 281.

2) [S. Olympiodor. in Platon. Phaedon. bei Wyttenbach, Annot. p. 134., dessen Ansicht der beim Plato daselbst erwähnten ἀποφύσεις aber zu berichtigen ist (s. meine Annot. in Plotin. p. 469. B.). — Hierher gehört auch eine beachtungswerthe Stelle des Dio Chrysostomus Orat. XXX. p. 300 sqq. p. 550. Reisk., woran Lobeck, Aglaoph. p. 567 sq. sich versucht hatte, die aber nach einem cod. Paris. (bei Boissonade ad Nicet. Eugen. p. 195.) so ergänzt und verbessert ist: — *ὡς οὐν ἐκείνων (τῶν Τιτάνων) ἐχθρῶν ὄντων τοῖς θεοῖς καὶ πολεμησάντων, οὐδὲ ἡμῖς φίλοι ἐσμὲν, ἀλλὰ κολαζόμεθά τε ὑπ' αὐτῶν καὶ ἐκ τιμωρίᾳ γεγόναμεν, ἐν φρουρᾷ δὴ ὄντες ἐν τῷ βίῳ τοσοῦτον χρόνον ὅσον ἕκαστοι ζῶμεν· τοὺς δὲ ἀποθνήσκοντας ἡμῶν κεκολασμένους ἤδη ἱκανῶς λύεσθαί τε καὶ ἀπαλλάττεσθαι.*]

Durch *Gebrauch* und *Wort* befestigte man diese Ideen. Zum erstern gehörte das *Rohessen* des Opferfleisches bei dem mysteriösen Festmahle (Porphyr. de Abst. IV. p. 306. ed. Rhoer. ib. Euripides [vergl. G. Hermann und Lobeck, Agl. p. 622 sq.]). Der *vollkommene* Bacchiker und Orphiker enthielt sich (wie der Pythagoreer), ausser bei feierlichen Opfermahlen, aller thierischen Nahrung (Eurip. Hippol. 952.), so wie der Priester des Idäischen Zeus. Er ist in den Dienst der *Cureten* aufgenommen, d. i. in die Harmonie eines höhern Lebens, wovon der Curetentanz das Bild war.

Durch das bedeutsame Wort Ἰσοδαίτης und Ἰσοδιαίτης wird der Sinn jenes mysteriösen Mahles noch deutlicher. Dionysos hiess so als *Tischgott, guter Gott* und Nährvater, ferner in Beziehung auf Kosmogonie und die Einrichtung des Reiches der Natur; dann als Gott der Unterwelt, der alles Lebendige zwischen Tod und Leben theilt. *Isodätes*, sagt Hesychius, ist Pluto oder Pluto's Sohn. Also wieder Dionysos Hades, der Herr der Natur, der Alles empfängt, aber nach gewissen Perioden wieder heraufsendet. In diesem ganzen ἱερὸς λόγος sind die Titanen das Bild der Zerrüttung und der thierischen Triebe, die Cureten das Symbol der ordentlichen Bewegung der himmlischen Körper (ein *Orphisches* Dogma nach Procl. in Theol. Plat. V. 3. p. 253. vergl. Plat. Euthyd. p. 277. D.).

In diesen uralten Gebräuchen hatten denn auch die Spielsachen (ἀθύρματα) des Dionysoskindes (des Zagreus) ihre Bedeutung. Die ausführlichste Nachricht giebt Clemens (Protr. p. 15. daraus Arnob. V. c. 19. p. 181. ed. Orell. [vgl. Lob. Agl. p. 699 sqq.]). Es gehören dahin *Würfel* und *Kugel* [1]) mit offenbar kosmischer Bedeutung; die *Hesperidenäpfel* [2]) und Anderes, besonders der Spiegel. Nonnus [3]) lässt den Zagreus

1) S. Moser's Note zu Nonnus IX. 107. p. 225 sq.

2) Pomeranzen; s. Voss zu Virg. Ecl. VI. 61. Georg. II. 126.

3) Dionys. VI. 173. vergl. Ouwaroff im Nonnus von Panopolis. p. 21.

hineinblicken, als ihn die Titanen zerreissen; da sah er sein unächtes Bild; darum heisst dieser Spiegel auch (v. 207.) der *täuschende* Spiegel [1]). Ihn nennen die Philosophen ein Kunstwerk des Hephästos, als Sinnbild des klaren und gewölbten Aethers (Io. Lyd. de mensss. p. 82. p. 200. Röth.); oder Dionysos führte ihn als Demiurg, blickte hinein und formte nach seinem Bilde die bunte, formenreiche Welt (Procl. in Tim. p. 163).

Nicht minder bedeutend war der Naturkelch (κρατήρ) des Dionysos, der einem andern Krater des höhern Demiurgen untergeordnet war [2]). Dieser heisst den Platonikern der Leben erzeugende Becher, und sie legen ihn der *Nacht* und dem *Phanes* bei (Procl. in Tim. p. 291.). Er heisst auch die *Quelle der Seele*, sowohl der Weltseele, als der einzelnen Seelen. Der Demiurg ist ihr Vater, der Becher ihre Mutter (Procl. l. c. p. 314 sq. und in Plat. Theol. V. 30—32.). Der doppelte Becher der Schöpfung ward auch ein *doppelter Becher der Seelen*. Der erste heisst der Dionysoskelch. Durch den Trunk aus ihm vergisst die Seele ihre höhere Natur, und tritt den Weg zu den irdischen Wohnungen an (Macrob. in Somn. Scip. I. c. 12.). Aber ein anderer Becher wird ihr noch mitgegeben; das ist der Becher der Weisheit. Der Trunk aus ihm heilet die Seele von jener Täuschung, und lässt sie erwachen aus der Vergessenheit zur Sehnsucht nach der Rückkehr [3]).

---

1) Vergl. Aeschylus im Lycurgus bei Aristoph. Thesmoph. 140. [Ich habe seitdem die Quellen dieser mysteriösen Symbole und Mythen angegeben und weitere Nachweisungen geliefert zu der Hauptstelle des Plotinus IV. 3. p. 698—707., in den Annott. p. 209—212. der Oxford. Ausg. und überhaupt über diese mystische Seelenwanderung zu IV. 8. Annott. p. 258 sqq.]

2) Orph. Hymn. XXVIII. 13. XI. 12. Hermet. Trismeg. Sermo Crater p. 26. a. b. ed. F. Patric.

3) Philostr. Vit. Apollon. VI. 11. I. 8. dazu Bekker im Specim. in Philostr. Vit. Apollon. I. p. 37.

Der Demiurg ist auch *Schöpfer der Zeit*. Da treten nun wieder alle Ideen vom Dionysos als *Jahresgott* in allen Zeichen des Thierkreises und als Frühlingsstier hervor; ferner jene alten Jahresbezeichnungen durch Hörner und durch Becher, alle die Vorstellungen vom Jahreshorn, Horn des Ueberflusses, vom Jahresbecher Dschemschids und ähnliche bereits erörterte.

Neben Dionysos wird als Demiurg auch *Hephästos* genannt, als das Princip des Zusammenhaltens der Besonderheiten, der durch *Freundschaft* das *Verschiedene* im All zusammenknüpft. Beide werden auch so *unter einem obersten Demiurgen* zusammengestellt: *Dieser* hält sowohl die durch Nothwendigkeit bewerkstelligte Schöpfung im Ganzen, die den Hephästos zum Urheber hat, als die Dionysische Schöpfung des Einzelnen (Hermias in Plat. Phaedr. p. 79.) [1]). In jener Unterordnung erkennen wir wieder (wie in dem demiurgischen Becher) eine Aegyptische Quelle: Amun als der *erste Lichtbringer*, Phthas als der erste *kunstreiche Vollender* (Ordner *im Ganzen*), Osiris als der *Gute* und *Wohlthätige* (der das *Einzelne erfüllet*), der Herr der Sinnenwelt. Hier bieten sich verschiedene Vergleichungspunkte mit den Samothracischen Mythen dar, die Jeder aus dem Obigen selbst finden wird. Der Mythus fasst den Satz *genealogisch*. Die Orphiker, die an die Stelle der Zeugungen ein gegenseitiges Durchdringen setzen, machen bald die zweite Potenz, wie wir am Hephästos gesehen haben, zur ersten, bald die dritte, den Dionysos. Daraus verstehen wir, was Aristides hatte sagen hören: Zeus und Dionysos seyen von einander *nicht verschieden* (in Bacch. p. 29. Jebb.). Das ist die Orphische (*theologische*) Betrachtungsart; *jenes* die mythische. Die alten Theologen und Poeten, sagt Plutarchus (de Orac. def. p. 436. D. p. 781. Wytt.), die immer das Höchste

1) Auch die Orphischen Gedichte haben von dieser kosmologischen Würde des Hephästos Erinnerungen aufbehalten, H. LXVI. (65.)

vor Augen hatten, sagten daher bei Allem: „Zeus der Anfang, Zeus die Mitte und Alles aus Zeus“ [1]).

Die *Theologen* unterscheidet aber Plutarchus von den *Physikern*. Jene fragen nach dem *Finalgrunde* aller Dinge; diese fragen, aus welchen Elementen Alles geworden, das heisst, sie blieben in der Untersuchung der *secundären*, der physischen *Ursachen* hängen. Diese physischen Sätze hatte frühzeitig der *Mythus* in ein körperliches Gewand eingehüllt, das selbst die ältesten Physiologen (z. B. Empedocles) noch nicht entbehren konnten. Solche uralte physikalische Ueberlieferungen blicken sogar bei Homerus durch, wenn er den Hephästos zweimal aus dem Himmel geworfen werden lässt (Il. I. 590. XVIII. 395 sqq.) [2]). Aber ohne die Erzählung des Pausanias (Att. 20. 2.) von seiner Rückkehr in den Olympus wäre uns die Bedeutung jener Sagen verloren. Hephästos gedachte es der Here, dass sie ihn aus dem Himmel geworfen, und schickte ihr daher einen goldenen Sessel mit verborgenen Fesseln. Kaum hatte sie sich hineingesetzt, so ward sie im Stuhle festgehalten. Nur Hephästos konnte helfen; aber er gab den fürbittenden Göttern kein Gehör. Da machte ihn Dionysos, dem er vertraute, trunken, und führte ihn zum Himmel zurück [3]). — Das Vertrauen des Feuergot-

---

1) Oft hat man diesen gewiss uralten Ausspruch als Beweis angeführt, *dass die Orphiker die Einheit Gottes erkannt haben*. Allerdings; nur nicht im Sinne der Bibel, wie die Kirchenväter glaubten; sondern im Geiste der Emanationslehre, aus der alle Griechische Mysterienlehre geflossen ist, und über die alle Religionen, die Quelle jener sind, nicht hinausgehen.

1) Hierher gehört auch Iliad. XXI. 342. der Kampf des Hephästos mit dem Flusse Xanthus, wo schon die Alten physicalische Lehren erkannten; s. die Anführungen von Heyne zu dieser Stelle p. 180. Vergl. Cr. und Herm. Homerische Briefe p. 29. 79 sqq.

3) S. die Abb. zur S. und M. T. V. nr. 5. und die Erkl. p. 32. (2ter Ausgabe. Auf einigen Vasen des Grafen von Lamberg Tom. I. nr. 52. 53. 54. wiederholen sich diese Scenen, aber mit bemerkenswerthen Va-

tes zu dem feuchten und feurigen Dionysos drückt offenbar eine physische, reale Verwandtschaft beider, also eine physische Wahrheit aus; aber es hat auch einen mythischen Grund [1]). In dem Fesselstuhle der Here erkennen wir einen der *Göttersitze* innerhalb der Welt, die Hephästos, der *kosmische Künstler*, der befestigende und verbindende Demiurg, gebildet hatte. Dionysos tritt als Versöhner auf, denn im feurigen Nass des Weins ist Here (die Wasserluft der Atmosphäre) und Hephästos (der Feuergeist) vermittelt und verbunden [2]). Aber nicht nur diess liegt in der mährchenhaften Hülle, sondern Erdperioden, tellurische Begebenheiten und Traditionen. Darauf leitet der Physiolog Empedocles [3]), so dass die Betrachtung und Vergleichung seiner Sätze Folgendes ergiebt: Wir haben erstens in diesen Mythen kosmogonische Lehren, worin Dionysos als Ausfluss oberer Potenzen und als letzter in der Reihe nun auch wieder cyclisch zu den ersten zurückkehrt, und *das Letzte mit dem Ersten verbindet;* sodann aber blickt auch aus diesen Mythen die alte physische Geschichte der Vulcanischen Insel Lemnos hervor. Nach der Grundansicht des Alterthums wirkt das Himmelsfeuer, die

---

riationen, so z. B. reitet im letzten Vasenbilde Dionysos selber auf einem Esel; und dieses Thier erscheint in diesen Bildern mit einem grossen männlichen Gliede im Zustande der Erection (eben so, wie auf der Vase des Herrn Bernus, wovon oben die Rede gewesen). — Eben deswegen, und wegen der dabei auftretenden Satyrn, ist der Erklärer Herr Alex. Delaborde (I. p. 168.) geneigt, vielmehr an Vorstellungen aus den *Phallophorien* zu denken; zumal da Hephästos in den Kabirischen Weihen eine der Hauptpotenzen der Zeugung gewesen.]

1) Man vergleiche nur Nonn. XIX. 118 sq. Schol. ad Iliad. XXIII. 92. ad Iliad. VI. 130. Ister beim Harpocration in *λαμπάς*; s. Istri Fragmm. ed. Siebelis p. 60.

2) Das ist *eine* Seite der Deutung, und in diesem Sinne hat Aristides (in Bacch. p. 20.) das Räthsel aufgefasst.

3) S. Empedoclis Fragmm. p. 522. 598. Plut. de Plac. I. 3 fin. Euseb. P. E. XIV. 4. Simplic. ad Aristot. Phys. I. p. 7. b. Aristot. de generat. et corrupt. II. 3. Metaphys. I. 4.

Sonne, auch als Erdfeuer in der Tiefe, und die Planeten sind auch in den Metallen und Erdkräften mächtig. So musste also auch das tellurische Feuer der Lemnischen Vulcane aus dem Himmel kommen (Hephästos fällt aus dem Himmel herab). Als Erdfeuer im Abgrunde hält er die atmosphärische Luft (die Here) gefesselt. Dieser Hephästos bindet und ist selbst gebunden. Auch darum heisst er lahm, und darum bedarf es des Rausches und der Ueberredung, um ihn frei zu machen. Er geht *widerstrebend* (ἄκων; Aristid. l. c.). Endlich wird Hephästos *willfährig*, Here befreit, d. h. in warmen Dämpfen, in heissen Erdquellen, im lodernden Feuer der Vulcane wird die gebundene Luft entwickelt, und *Dionysos*, der Herr der warmen Feuchtigkeit, ist ihr Befreier (*Chalis*) [1]).

---

1) [Diesen Mythenkreis und dessen bildliche Denkmäler hat seitdem Grysar de Doriensium Comoedia p. 72 sqq. und p. 244 sq. berührt. — Meinen Versuch einer Erklärung desselben gebe ich jetzt gerne Preis, kann aber, der Liebe zur Kürze wegen, in die neue Erklärung, die neuerlich die Herren De Witte und Lenormant, Elite des Monuments céramographiques p. 118. gewagt haben, nicht eingehen.]

§. 2.

Pneumatologie und Anthropologie, oder von den Genien im Geheimdienst, besonders von den Bacchischen.

Dionysus, als Camillus und Dämon, führt, gesendet von den grossen Göttern, den grossen Axiuri-Hephästos zurück. Er ist also Vermittler atmosphärischer und tellurischer Grundkräfte, und diess hängt mit seiner Eigenschaft eines orakelgebenden Gottes, eines *begeisternden Genius* zusammen: darum ist dieser lösende und die Erdkräfte zum Himmel zurückführende Dionysos wieder der Schutzgott der Musiker und Dichter; er entfesselt die Phantasie der Dichter, und die Dramatiker heissen vorzugsweise des Dionysos Künstler [1]). Aber auch die *Seelen* führt Dionysos zum Himmel zurück. *Diese Leitungen zur Heimath* waren der wesentlichste Theil der Mysterien. Das war jene Vervollkommnungsanstalt, jene Heilsordnung (τελεστική), deren Aufseher Dionysos heisst (Hermias in Plat. Phaedr. p. 107 sq. p. 165.), welcher als solcher Dionysos-Hermes oder Ministrant der grossen Cabirischen Mächte ist [2]).

---

1) Schwarz Miscellan. polit. human. p. 91. Jensius de scriptor. hist. philos. I. 16. 3. Sturz zum Hellanicus p. 86. Auch die Schauspieler hiessen so.

2) In *solcher Verwandtschaft* mit *Hermes* kann ihm auch das *Flügelattribut* nicht fremd gewesen seyn. In dem *Eleusinischen* Bacchus haben wir ihn entschieden als Dämon (Genius) der Demeter gesehen (Strabo X. p. 168. Tzsch.).

In *seinen eigenen* Mysterien aber ist Dionysos *Herr der Natur, Schöpfer der Seelen und Lenker ihres Schicksals*, so wie die Kore-Libera die Theilnehmerin seiner Würde. Nun haben sie hier ihre *Untergeister*. In diesen Mysterien war das Wohl und Weh der Dämonen vorgestellt, und wie die, welche thierischen Leidenschaften und Trieben unterworfen gewesen, dadurch elend geworden, andere aber, wenn gleich in sterbliche Leiber herabgekommen, durch edlere Bestrebungen ihre höhere Abkunft beurkundet hatten (Plut. de Orac. def. p. 417. B. p. 707. Wytt.). Wie Dionysos von Zeus aus dem Himmel ausgegangen war und dahin zurückkehrte, so sollte nachahmend die Seele jedes Eingeweihten dahin zurückzukehren suchen, woher sie gekommen. Da nun aber Dionysos in seinen Mysterien selbst ein hoher Gott ist, so müssen zwischen ihm und den Menschen andere Genien als Mystagogen des Lebens seyn. Die Mysterien sind eine Pädagogik zum höhern Leben, eine *Vermittelung*. Vermittler werden also jene Dämonen seyn, die einerseits an den Regungen und Leiden der Menschen, andererseits aber an den Eigenschaften und Kräften des Gottes Theil haben. Diese Erfordernisse *Bacchischer Genien* finden wir an jenen Bacchischen Begleitern, welche die verschiedenen Eigenschaften dieses Gottes gleichsam als divergirende Radien seines Grundwesens in sich aufgenommen haben. Zuvörderst Silenus, der ausdrücklich des Dionysos Dämon heisst, und als Chalis-Acratus der *werdende* Bacchus ist, ja selber Pädagog des Bacchus war. Sodann Maron, sein Wagenführer, Ampelus, Methe, Nysa, und der ganze Kreis seines Gefolges; besonders aber die *Telete*, die personificirte *Weihe* [1]). Sie werden aber in mysteriösen Darstellungen gebildet in ihrer gewohnten Gestalt, wie sie dem Gott auf Erden lieb gewesen. Aber der Gott war selbst

1) S. Nonn. Dionys. XVI. fin. XLVIII. 880 sqq. vergleiche Pausan. Boeot. 30 3.

der *buntgestaltete* (*αἰολόμορφος*) [1]): er ward ja in jedem Alter sogar androgynisch [2]) gebildet. Darum wird sein Gefolge auch in verschiedener Gestalt erscheinen; und da die Mysterien das Alterthümliche und Prägnante lieben, so wählte die mystische Bildnerei die ältern, mehr oder weniger orientalischen, Vorstellungen, wozu unter andern die häufige *Beflügelung* der Gottheiten gehörte. Hatte doch Amyclä sogar einen Cultus des *Διόννσος ψίλας* (von *ψίλα*, die Flügel, Paus. Lac. 19. 6.) [3]). Wenn Pausanias hierbei bloss an den Schwung denkt, den der Wein den Gedanken giebt, so werden wir uns dadurch nicht abhalten lassen, dem Wesen der Griechischen Religionen gemäss an den allgemeinen *Elementendienst* zu denken, und an begeisternde Elementarkräfte, an denen Bacchus der Musengenosse Antheil hat [4]).

Auf einem Relief in der Villa Albani erkannte Winckelmann (Monumenti nr. 7.) an einem geflügelten Jünglinge mit einem kleinen Schwanz am Rücken und Bacchischen Attributen und Umgebungen den jungen Satyr *Ampelus*. Zoëga hingegen (Bassiril. zu nr. 88.) bezeichnet ihn als *satyresken Cupido*. Eros ist allerdings (Plat. Sympos. c. 28.) ein dämo-

1) Hymn. Orph. L. (49.) 5. vergl. Meletemm. I. p. 21. Not. 17.

2) Philochori Fragmm. p. 21. ed. Lenz et Siebelis. Meletemm. l. c.

3) [Wo Siebelis, Schubart und Walz *Ψίλαια* aufgenommen haben; welches Lobeck ad Phrynich. p. 453., der des Pausanias Erklärung für einen Nothbehelf hält, als die Attische Bezeichnung eines *unbärtigen* nimmt, wofür die Dorischen Amykläer *Ψιλᾶν* gesagt hätten. Dagegen erklärt sich König, De Pausania p. 39., mit Zustimmung Otto Jahn's, in den Berlin. Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik 1840. p. 471. Jetzt vergleiche man den in der nächstfolgenden Anmerkung angeführten Archäologen L. Lanzi, und besonders Emil Braun, Kunstvorstellungen des *geflügelten* Dionysos. München 1839; vergl. Welcker im Rheinischen Museum für Philologie und daselbst Zoëga über die geflügelten Gottheiten, mit Welcker's Anmerkungen VI. p. 579—591.]

4) Einen geflügelten Bacchus erkennt Lanzi (Vasi p. 118.) auf einer Vase, und man hat auch auf den Herculanischen Monumenten V. tab. 7. einen gefunden. [vergl. die vorhergehende Anmerkung.]

nischer Ministrant in den Mysterien. In den Asiatischen Religionen hat Eros, der *Nacht* Sohn, gar eine kosmogonische Würde als Vereiniger der streitenden Elemente [1]). Eros waltet dabei nicht bloss über das Urelement als demiurgische Kraft, sondern er steht auch Heilquellen vor (Eunap. in vita Jambl. p. 26. ed. Steph.). In diesem Sinne kann auch der Elementenbeherrscher Bacchus Eroten zu Begleitern haben, die man aber auch überhaupt *geflügelte Genien des Bacchus* nennen kann. *Flügel* bedeuten bei *Genien* und *Seelen* Geschwindigkeit und Leichtigkeit. Abwesenheit der Flügel bei Wesen, deren Begriff das Schwebende und Schnelle mit sich brachte, sollte ein Bleiben und Ruhen bezeichnen; z. B. die *flügellose* Nike zu Athen (Paus. I. 22. III. 15. V. 26.) [2]). Die Seele mit Schmetterlingsflügeln hat immer den Begriff der befreiten, sich erhebenden Seele. Zu diesem Uebergange sind aber die Mysterien wesentlich. In den Reinigungen und Weihungen dabei sind die Genien Diener. Sie geben die reinigenden *Elemente*, Wasser, Feuer, Luft, helfen der Seele zur Erhebung, und haben ebendeswegen dabei selbst Flügel.

Aber auch alle Wahrsagung geht durch die Dämonen, die ja die begeisternden Erdkräfte mischen und leiten. Auch das war ein *Weg nach oben*, ein Erheben der Seele von den Schranken der Wirklichkeit. Da war der Bacchische Dämon *Chalis-Acratus* wieder an seiner Stelle, und recht schicklich geflügelt (Augusteum I. nr. 5 sqq.), da über der Dreifussbasis, wo er angebracht ist, unmittelbar der Streit des Apollo und Hercules um den Orakeldreifuss abgebildet ist. Da ist er ein Bacchischer Orakelministrant, der die Begeisterung aus dem Abgrunde der Erde und der Gewässer heraufsendet, ein wahrsagender Bacchus-Silenus.

---

1) In den Abb. zur S. u. M. T. LIII. nr. 4. sind Bacchus und Eros mit einander in Verbindung; s. die Erkl. p. 32. 2ter Ausg.

2) Geflügelte Seelen s. bei Hirt Bilderb. Taf. VIII. 8. und IX. 4.

Aber in dem grossen Kreise der Mysterien ist nicht immer an jenes Aufschwingen zu denken. Es giebt auch *einen Weg abwärts*. Darum stützen sich Dionysos und Acratus auch auf ungeflügelte Genien.

Von den weiblichen Wesen erscheinen zwar bei den Mysterien die meisten ungeflügelt, doch auch auf Denkmalen geflügelt (z. B. bei Passeri Tom. II. tav. 155.); besonders muss die *Telete* so gedacht werden; während die Nymphen, die Erzieherinnen, die ersten Dienerinnen des Bacchus, fast immer ungeflügelt erscheinen.

Auch das *Mannweib* hat *in diesem mysteriösen Bilderkreise* seine Stelle. Denn Dionysos ist in letzter Quelle *Indischer* Gott, und dem Indier war ja die *Welt* ein Mannweib (Philostr. Vit. Apollon. III. 34.). Der Weltschöpfer, ja die personificirte Welt war ja aber jener mysteriöse Dionysos, als Phanes und Demiurg in der Orphischen Kosmogonie. Aber *wie der Gott, so der Diener*. Bei der üppigen Feier des Sonnenmondsgottes Sabos-Bacchus in den Sabazien dürfen wir in dem eigentlichen Diener (Camillus, Ministranten) einen *mannweiblichen Dämon* erwarten, wie er sich auch wirklich häufig auf Bacchischen Vasen zeigt. [So erscheint auch der Genius der Mysterien in Vasenbildern; s. Millin, Peintures de vases antiqq. I. p. 77.]

§. 3.

Von der Seelen Schicksal und Wanderung.

Dieses Capitel machte einen wesentlichen Theil der *Attischen* Geheimlehre aus (s. Plat. Phaedon. p. 231 sqq. Heind. p. 85 sqq. Wytt. vergl. Aristoph. Ran. 154. 321. 390.). Dionysos ist hier Herr der Sinnenwelt und somit Führer der Seelen in den Körper und aus demselben; das Princip alles Besondern und Einzelnen in der Welt und dadurch Schöpfer der einzelnen Seelen; als solcher aber Inhaber des zweiten Kelchs, da in dem ersten, den der höhere Demiurg führt, die allgemeine *Seele der Welt* gemischt ward. Der zweite Kelch heisst der Theilungsbecher. Die aus ihm geflossenen Seelen müssen in die *Individualität* treten, sie müssen in die *Geburt* herab (Plotin. Enn. IV. 9. 4.). Einige Seelen aber kommen herab, weil sie noch nicht hienieden waren, zur Erhaltung der Weltöconomie. Das sind die frischen oder Neulingsseelen (*νεοτελεῖς*) [1]); andere müssen zur Strafe herab; andere geben sich freiwillig der Neigung zur Erde hin (Celsus ap. Origen. VIII. p. 780. vergl. Wyttenb. ad Plut. de S. N. V. p. 113.). Diese Neigung ist Folge des Blickes in den Spiegel, in den Dionysos gesehen, ehe er sich zum Schaffen der einzelnen

1) [Mentes novellae, Lucret. I. 262.; vergl. Wyttenb. ad Plutarch. de S. N. V. p. 113. und Wernsdorf ad Himer. p. 180. — Zum Nächstfolgenden s. *τὸ σύρημα τοῦ κατόπτρου* beim Harpocration in *Εἰσί* und dazu Vales. und Gronov. p. 34. und p. 177.]

Dinge gewendet (Plotin. IV. 3. 12. Procl. in Plat. Tim. p. 163.); eine Folge der *Neugierde*, nach dem Aegyptischen Systeme. Im Grunde ist hier die Indische Idee von dem Affect des Schaffens nur etwas anders gewendet. Diese Lust und Neugierde im Schöpfer und in den Seelen ist eben jenes erfreuliche Bild, im blossen Scheine von der Liebe gewebt, und vor das Wesen hingesetzt, jene Welt- und Seelenmutter, die täuschende *Maja* [oder Maya-Bhavani; s. oben das Cap. von den Indischen Religg. I. 3. und dazu das Bild nr. 29.]. Maja hiess aber in der Priestersprache auch die Proserpina, als Amme aller einzelnen Wesen (Porphyr. de Abstin. IV. 16. p. 352 sq. Rhoer.). In der Lust zum individuellen Seyn verlassen die Seelen ihr himmlisches Vaterland [1]).

Bei dieser Lust zum irdischen Daseyn trinken die Seelen aus dem Becher des Liber Pater. Dadurch werden sie berauscht, die materielle Liebe wächst, das Andenken an die höhere Abkunft erblasst [2]). Das ist jene *Vergessenheit*, die zur Geburt ins Fleisch antreibt. Aber die besten Seelen fliehen vor der Geburt und hüten sich vor dem Feuchten, das den Sturz in die Körper bewirkt. Von denen, die in die Leiber herabkommen, trinken die von edlerer Art aus jenem Kelche nur so viel sie müssen, sie schliessen sich fest an den ihnen zugeordneten Dämon an, und achten auf seine Stimme (Procl. in Plat. Tim. p. 17.), welche die unedleren Seelen nicht vernehmen (Hermias ad Plat. Phaedr. p. 94. ed. Ast.); denn sie lieben das Feuchte. Daher heissen sie auch wohl Najaden [3]). Solchen dünkt die Welt, obwohl sie eine finstere Höhle (σπήλαιον) ist, dennoch schön.

---

1) S. Böckh in den Heidelb. Jahrbb. d. Philologie 1808. I. p. 112 ff. Aristot. de Coelo II. 13. Platon. Phaedr. p. 248 sq. p. 256 sq. Heind.

2) Macrob. in Somn. Scip. I. 12. Dionysus I. p. 90 sqq. und Praepar. ad Plotin. de Pulcrit. p. XXXIV. sqq.

3) Porphyr. de antr. Nymph. c. 10 — 12. Clem. Alex. Strom. VI. p. 746. Potter.

Dionysos ist die Sonne auch nach der Mysterienlehre. Hiermit ward die Vorstellung von der Sonnenbahn und von der Seelenbahn durch den Thierkreis verbunden. Er wandelt jährlich die doppelte Bahn, den Weg des Winters und den des Sommers. Dieselbige Bahn ist auch den Seelen vorgezeichnet. Mit dem *Krebse* beginnt die Wanderung hinab; vom *Steinbock* aus beginnt die Seele ihre Rückkehr zu den Göttern. Angelangt in diesem Leben, sind die Seelen im bunten Reiche des Dionysos, der der Geist der materiellen Schöpfung ist (Macrob. in Somn. Scip. I. 12.). Darum verweilen die *feuchten Seelen* gerne in dieser sinnlichen, formenreichen Welt, wie in einer Grotte, die in tausendfarbigem Gestein das volle Leben zurückspiegelt. Drunten sitzt auch die Mutter (*μαῖα*) aller aus Saamen erzeugten Geburt und webet viele Gewänder, womit sie die Seelen umgiebt. *Proserpina* ist diese Weberin; das Kleid von ihrer Hand ist dieser materielle Leib [1]). Jemehr die Seelen am irdischen Daseyn hängen, desto mehr Leiber, wie Kleider, hängen sich ihr an und halten sie nieder. Die Seele aber, die an den Rückweg denkt, muss diese Leiber über dem Leibe, diese Kleider über dem Kleide abwerfen [2]).

---

1) Plat. Gorg. p. 523. p. 164. Bekk. Plut. de S. N. V. p. 92. Wytt. Porphyr. de antr. Nymph. c. 14. p. 15. ed. Goens m. dess. Anm. p. 103. Procl. in Plat. Alc. I. c. 48. p. 138. ed. Cr.

2) Procl. de Anima et Daemone p. 239. ed. Ficin. vergl. Procl. in Plat. Alc. I. l. c. Plato de rep. X. 11. p. 611 sqq. p. 300 sq. Att. p. 497 sq. Bekk.

§. 4.

Fortsetzung.

Die Idee von der Persephone als Weberin erinnert an die gute Spinnerin Ilithyia (Pausan. VIII. 21.) und an die Spindel in den Händen der Dianenpriesterinnen (Herodot. IV. 34. vergl. Cr. und Herm. Homerische Briefe p. 32 sqq.), ja alle grosse Naturgottheiten, scheint es, wurden so gedacht. Bei den Aegyptiern webte Neith das Gewand der Natur, das sie von Phthas aufgenommen hatte, fort; ein symbolischer Ausdruck des Gedankens von einer intellectuellen Schöpfung. Daraus entwickelte sich zu Athen die Vorstellung von der Athene *Ergane*. Die Syrische Göttin (Lucian. de Dea Syria p. 117. Bip.) hat neben dem Gürtel auch die *Spindel*. Die Aphrodite Urania zu Athen. (Paus. I. 19. 2.) heisst auch die älteste der *Parcen*, d. h. sie ist auf gewisse Weise Clotho, die *Spinnerin*. In dieser Ideenreihe ist zu unterscheiden ein Weben mit der Vorstellung des *Wirkens* und *Schaffens* ganz allgemein und im höhern Sinne; und ein materielles Weben, wie das der Maja-Persephone, wo der Begriff von den Banden des Leibes hervortritt. An jenes *erste* Weben knüpft sich die Idee des *Schicksals;* und die Verkettung der Naturursachen wird bald als Schicksalsband von Hephästos gebildet, bald als *Gespinnst* vorgestellt [1]). Die Last, die der Seele

1) S. die vielen Nachweisungen über diesen reichen Begriff bei Gataker zum Antonin. IV. 26. p. 112 sq. [vergl. Welcker Zeitschr. für alte Kunst I. 2. p. 225 sqq.]

das *zweite* Weben anhängt, wird verglichen mit dem, was dem *Fische Glaucus* begegnet, dem sich gegen den Meeresgrund hin allerlei Seegräser, Muscheln und Gesteine anhängen, die ihn immer tiefer herabziehen und am Boden fest halten. Dass man jenen Fisch zur Vergleichung wählte, kommt daher: der Glaucus gehörte zu den Seefischen, die sich beim Aufgang des Sirius sechzig Tage lang im Meeresgrunde verbergen. So wurde der Glaucus ein Bild der feuchten Seele: er entfloh ja dem Feuerstrahle des Hundssterns, also dem Fixstern und der Fixsternsphäre, und verwickelte sich in der feuchten Tiefe in das lastende Meergras [1]).

---

1) S. Plin. H. N. IX. c. 16. sect. 25. p. 509. ed. Hard. ib. annott. [In der unverkürzten Darstellung hatte ich hier auch von einem dem Dionysos geheiligten Fisch *κίσσα, κίττα* gehandelt (III. p. 439. 2ter Ausg.), der also, wie die Pflanze *κισσός*, Epheu, ein Bakchisches Attribut war; wie denn auch in Bildwerken Dionysos und sein Gefolge mit verschiedenen Epheuarten (s. Ein alt-Athen. Gefäss p. 29 sq. u. p. 67.) geschmückt erscheinen. Die Lesart *κιττοφόρος* (statt *κισσοφόρος*, wie alle neuern Herausgeber hatten drucken lassen) hat neulich J. Th. Voemel dem Demosthenes, Coron. §. 260. p. 313. extr., aus den Handschriften wieder zurückgegeben. S. Dessen Programm: Sitne restituendum *κιττοφόρος* pro *κισσοφόρος* nunc recepto in Demosthene etc.? Francofurti ed. Moen. 1840.]

§. 5.

Aber der Seele bleibt die *Rückkehr* offen. Der obere Demiurg, Vater Zeus, will nicht, dass die Seelen in der Tiefe beharren. Erbarmungsvoll hat er die Fesseln, womit die Dämonen sie an den Leib gebunden, zerbrechlich gemacht (Plotin. IV. 3. 12.); sie werden zu ihrer Zeit davon befreiet. Hades, der linde, wird ihr Wohlthäter [1]). Er nimmt von ihnen die Sorgen dieses Lebens und alles eitle Bewerben um das Getheilte und Viele. Hier wird ihnen der andere Becher, der Becher der Weisheit, gereicht, der sie wieder zur Besinnung bringt und alle Täuschung vergessen macht (Plotin. IV. 9. 4.), dass sie das Wesen der Dinge wieder ahnen und sich zurück sehnen. Da ist denn auch in das Zeichen des Wassermanns die Urne (χάλπις) [2]) gestellt, worein der Todtenrichter das begnadigende Loos wirft, das ihnen die Rückkehr durch die Götterpforte zu den höhern Sphären gestattet (Macrob. in Somn. Scip. I. 12.). Das personificirte Todtenreich, der Amenthes, der empfängt und wieder giebt, ist den Aegyptiern der Naturgott Osiris; und gerade als Todtenrichter nennt ihn Herodotus *Dionysos*. Dieser also ist in den Mysterien der personificirte Kreislauf des Lebens und des Todes, und heisst bei Hermias (l. c.) bestimmt der *Aufseher über die Palingenesie*

1) Plat. Cratyl. p. 403. e. sq. Juliani Opp. p. 135 sq. Spanh. vergl. die Commentatt. Herodott. I. p. 310 sq. p. 326 – 328.

2) S. Procl. de Sphaera p. 19. ed. Antv. Hygin. Poët. Astron. III. 28. p. 560. Stav. vgl. Ph. Caesii Coelum Astronomico-poëticum p. 92 sqq.

aller in die Sinnenwelt herabgekommenen Wesen. Aber jener Sehnsucht, die der Trunk aus dem Weisheitsbecher erregt, muss erst noch manche Wanderung und Reinigung folgen, ehe sie gestillt werden kann. Die Aegyptier und Pythagoreer sprechen von einem dreitausendjährigen Kreislaufe [1]); Pindarus (Ol. II. 23.) von einem dreimaligen Lebenslaufe. Plato, die ältern Platoniker, dann Plotinus und Porphyrius schlossen sich an diese Lehre an, und behaupteten auch die Einwanderung der Seele in Thierkörper. Jamblichus trennte sich von dieser Meinung; Proclus suchte einen Mittelweg; Hierocles und Hermes (beim Stobäus) nahmen nur eine Wanderung durch Menschenleiber an (Wytt. ad Plat. Phaedon. p. 210.) [2]). Diese Lehre, die sich in Aegypten bestimmt nachweisen lässt, ist überhaupt ein Dogma früherer Priesterschaften, von denen es die Bildner der Griechischen Menschheit empfingen, und kann somit ein *Orphisches* Dogma heissen.

Im *Orphisch-Bacchischen* Systeme bereiteten auch *Liber* und *Libera* die Rückkehr. Sie waren die begnadigenden Todtenbeherrscher. Hierüber erklärt sich Proclus (in Plat Tim. p. 330.) ausführlich; er sagt, vorzüglich befreie die Einweihung in die Mysterien des Dionysos und der Kora die Seele von dem Umtreiben und Kreislauf durch die Körper (vergl. Fragmm. Orph. p. 499. 509 und 510.) Durch Reinigungen aber muss die Seele hinaufgeläutert werden. Je weniger diess in diesem Leben geschehen ist, desto schwerere erwarten sie in der Unterwelt (Plat. Gorg. p. 524 sq. p. 268 sq.).

---

1) Herodot. II. 123. Aristot. de Anima I. c. 3.

2) Plato's Ansichten s. im Phädrus p. 248 sq. Timäus p. 552. Republ. p. 671. d. e. Phädo p. 81. e. p. 42. Wytt. Gorgias p. 524. d. sq. u. a. Ueber den κάθοδος (Hinabgang) s. Plotin. Enn. IV. 8., wo er die Wanderung in die Körper ganz recht μετενσωμάτωσις, nicht μετεμψύχωσις, nennt; s. Cr. ad Plotin. de Pulcrit. p. 40. p. 272 sq. Ueber den Weg aufwärts (ἄνοδος) hatte Porphyrius eine eigene Schrift geschrieben (Augustin. de Civ. Dei X. 29.). Vergl. Virg. Aen. VI. 735 sqq. und dazu Heyne's 13ter Excursus.

§. 6.

Die Symbole des Bacchischen Lehrkreises, besonders auf Italisch-Griechischen Vasen.

Diese ganze Dogmatik und Ethik war in einem grossen Kreise von Symbolen verkörpert. In den Mysterien wurden zuvörderst die Gottheiten, denen sie gewidmet waren, oder die mit ihnen in Beziehung standen, dann die dienenden Wesen an den Festen durch eingeweihte Personen dargestellt, und das Wesentliche des Lehrsystems (Gottheit, Schöpfung, Geisterreich, Schicksal der Seelen, Unterwelt) in bedeutsamen Scenen zu schauen gegeben, auch Anderes, was auf die Sinne wirkt, angewendet. Mit der Lehre kamen auch diese Scenerien aus dem Orient, besonders aus Aegypten, wo wir schon oben eine solche nächtliche Feier zu Sais bemerkt haben. Auch ägyptisirten die Eleusinien eben so wohl, wie die Samothracische Feier in der Verkleidung der Priester in astronomische Gottheiten. Der Hierophant zu Eleusis stellte den Demiurgen, der Daduch die Sonne, der Epibomius den Mond und der Hieroceryx den Hermes vor [1]).

Von den Bacchanalien haben wir die bestimmtesten Zeugnisse. Und wenn auch die Beschreibung des Festaufzugs zu Alexandria (von Callixenus beim Athenäus V. 27 sqq. T. II.

---

1) S. Euseb. P. E. III. p. 117. A. vgl. Cleanthes Stoicus ap. Epiphan. adv. Haeres. III. 9.

p. 261 sqq. Schw. nebst Böttiger's Andeutungen p. 207.) [1] in Anschung der Pracht nicht als Beweis angenommen werden darf, dass es überall so gewesen; so hat doch das Wesentliche bestimmt bei solchen Aufzügen stattgefunden. Es stellte da z. B. nicht nur Einer den Bacchus, ein Anderer einen Satyr vor (Val. Flacc. Argon. II. 264 sqq.), sondern es wurde auch in mimischen Tänzen die Zerfleischung des Iacchus, die Verbrennung der Semele, die Doppelgeburt des Dionysos aufgeführt (Luc. de Salt. §. 39. T. V. p. 147. Bip. T. II. p. 291. Hemst.). Zu Rom waren bei den nächtlichen Bacchanalien die Matronen als Bacchantinnen costumirt (Liv. XXXIX. 13.). Uralte Aegyptische Sitte war bei solchen Aufzügen das *Maskiren*, obgleich Plutarchus (de cupid. div. p. 527. D.) es als eine neue Sitte des Luxus angiebt. Man muss annehmen, dass die Bacchusfeier bei den verschiedenen Griechischen Stämmen verschieden war [2]. Doch nennt auch Plutarch den *Phallus*, der nebst *Stier* und *Schlange* das älteste Bild dieser ganzen Religion war. Diese drei Symbole waren überhaupt nur in Nebenbestimmungen, nicht in der Hauptbedeutung verschieden [3].

Der Lehrer ist auch Bildner; die ältesten Bacchuspropheten sind Urheber des ganzen Festapparats. Zum Behuf der Mysterien gab es ein förmliches Cärimonialgesetz, das man dem Orpheus zuschrieb. Ein Bruchstück davon hat uns Macrobius (Sat. I. 18. [Lobeck, Agl. 727 sqq.]) aufbewahrt, wo eine Orphische Vorschrift (vergl. Fragmm. Orph. p. 464.)

1) Ueber die Bacchischen Aufzüge s. besonders Schwarz Misc. polit. hum. p. 73 sq. und p. 96 sqq. ib. Plut. de cupidit. divit. p. 527. D. p. 124. Wytt. Vergl. Aristid. Panathen. p. 96. Jebb. [III. p. 22. Dindorf.] und der Schol. MS. dazu bei Valckenaer in der Diatr. Eurip. p. 155. A.

2) S. Böttiger in den Ideen zur Archäologie der Malerei I. p. 193 ff.

3) Ueber den Phallus und Ithyphallus s. Eustath. ad Odyss. I. 126. p. 50. Bas. Ueber die Schlange Vossius de Theol. gent. IX. 29. Ueber die Phallophoren s. Athen. XIV. p. 254. Schw.

mitgetheilt ist, wie *Dionysos als Demiurg* dargestellt werden sollte [1]), mit Angabe der Bedeutung der einzelnen Theile der Bekleidung, überhaupt Regeln für den Stolisten [2]).

Symbol und Allegorie deuten ihrem eigensten Wesen nach nach Aussen und nach Innen; und desto grösser ist der Werth beider, je mehr sie den äussern Sinn befriedigen und zugleich dem innern zu denken geben. Auch in diesem Sinne strebten die Mysterien der Griechen symbolisch zu seyn. Aber als *Griechen* huldigten sie dem Schönen. Man denke nur an die schöne Mysteriendichtung von *Amor* und *Psyche*. Hier ist Geist der Form und Geist des Inhalts im schönsten Vereine. Eros, der den Schmetterling über die Fackel hält [3]), ist poetisch genommen ein treffendes Bild von den Qualen der Liebe, mystisch verschliesst dasselbe Bild den fruchtbaren Satz von den Schlacken der Materie und von den Leiden der im Feuer geläuterten Seele. Ohne dass wir jetzt weitere Beispiele anführen, steht der Satz fest, dass *unzählige Mythen* des Griechischen Fabelkreises, vielleicht die meisten, ausser dem Sinne, den sie im Munde des Volkes hatten, auf dem Gebiete der Mysterien noch eine andere Bedeutung in sich verschlossen. — Auch *Sprache* nahm hieran Theil. Es gab viele Orphische *Wörter* und *Formeln*, theils aus der Fremde entlehnt und aus altem Gebrauch beibehalten, oder auch Wörter des gewöhnlichen Lebens, denen man eine höhere Deutung gegeben. Der Monat hiess z. B. bei den Orphikern *Rind* [4]). Um diess verständlich zu finden, erinnere man sich nur des Kleinasiati-

---

1) Eine *pantheistische Büste des mythischen Bacchus* oder eine *Personification des allgemeinen Weltgeistes* befindet sich auf der LV. und LVI. Platte der Specimens of ancient sculpture etc. Lond. 1810. [aus der Macedonischen Zeit, gefunden zu Aquila im Neapolitanischen.]

2) S. Sturz de dialecto Macedon. p. 112. vergl. Clem. Alex. Strom. VI. p. 758. Eudociae Violar. p. 318.

3) S. die Abb. zur S. und M. Tab. XXXVII. und Erkl. p 24 sq. 2ter Ausg.

4) Procl. ad Hesiod. p. 168. vgl. Eustath. ad Odyss. XIX. 307. p. 697.

schen Bacchus-Sabos, des Mondsherrschers mit dem Stierattribute und des personificirten Monats (Aehnliches s. im Dionysus p. 56 sq.).

Die meiste Ausbeute aber liefern für die mysteriöse Symbolik die Reliefs und mehr noch die Münzen, Gemmen und Vasen. Von Basreliefs sind Beispiele der Kampf des Bacchus mit dem Lycurgus (Abb. zur S. u. M. Tab. VI. 1.) und Zagreus unter den Mörderhänden der Titanen (ebd. T. LVII. 1. 2ter Ausg.). Von Gemmen und Münzen sind Belege im Dionysus, z. B. Tab. III. nr. 2. 3. 4. Tab. IV. nr. 2 u. 3.

Italisch-Griechische *Vasen* mit Scenen des mysteriösen Kreises hat man eine grosse Zahl. Lange hat man diese Vasen durchaus für Etrurisch genommen. Die meisten sind aber *Griechischen* Ursprungs und können nur aus *Griechischem* Mythus Licht erhalten; und sie werden dessen noch mehr erhalten, wenn man auf die unerschöpfliche Dionysosfabel mehr Rücksicht nimmt, auf die Reste alter Dionysiaden in den Fragmenten der Tragiker, bei Nonnus und Andern, auf die Bruchstücke der Griechischen Historiker und auf die fast ganz vernachlässigten Griechischen Philosophen, zumal die Platoniker.

Es finden sich diese Vasen in solchen Griechischen Ländern, wo der Geheimdienst des Bacchus, der Ceres und der Proserpina herrschend war, besonders dort um die alten Städte Capua und Nola, aber auch im eigentlichen Griechenland, besonders um Athen [1]). Fast alle sind in Gräbern gefunden worden. Aber auch *auf* die Gräber pflegten die Griechen

1) S. Hamilton in Böttiger's Erklärung Griechischer Vasengemälde I. p. 26 sqq. und dessen Ideen zur Archäologie der Malerei I. p. 181. [Weitere Nachweisungen jetzt in meinen Abhandll. Ein alt-Athenisches Gefäss, in der Auswahl unedirter Thongefässe — in Karlsruhe, in Ed. Gerhard Rapporto Volcente (in den Annali dell' Inst. archeol. III.), in Desselben auserlesenen Griech. Vasenbildern u. s. w. — in welchen Schriften sich mehrere *Berichtigungen über die Vorstellungen auf Vasenbildern* finden, in deren Einzelnheiten ich hier nicht eingehen kann.]

Gefässe zu stellen; und damit hingen einige bemerkenswerthe Religionsgebräuche zusammen. Bei den Hochzeiten der Athener holte ein dem Bräutigam verwandter Knabe aus der Quelle Callirrhoë das zur Reinigung bestimmte Wasser, weswegen er λουτροφόρος, der Badwasserträger, hiess. Einen ähnlichen Knaben, Camillus genannt, hatten die Römer bei ihren Hochzeitgebräuchen. Mit dem Wasser deutete man auf das erste Element, somit auf Fortpflanzung und Fruchtbarkeit, und der Wasserkrug ward ein Bild der Vermählung und des *Ehesegens*. Damit hing nun eben der Gebrauch zusammen, dass die Griechen *auf den Grabhügel* unverheiratheter Personen *einen Wasserkrug* stellten, zum Zeichen, dass sie das Brautbad nicht empfangen, und kinderlos gestorben seyen [1]); gerade was bei uns der Brautkranz auf dem Sarge bedeutet. In Gräbern war den Aegyptiern schon der Wasserkrug ein Bild der Erquickung im dunkeln Schattenreiche, und in der mysteriösen Bedeutung des Sternbildes, der Wassermann genannt, auch dem Griechen ein hoffnungsreiches Zeichen für die nach der Rückkehr sich sehnende Seele. Ein neuer Beweis, wie ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen erhielt. Jene Vasen dienten nicht als Aschenkrüge; denn die alten Italischen Griechen beerdigten ihre Todten wie wir. Sie sind ein Geschenk, das dem Abgeschiedenen im Leben lieb gewesen. Da die meisten Bacchische Scenen darstellen, so mögen sie als Mitgift für die Todten wohl eine Beziehung auf Bacchische Mysterien gehabt haben, und gleichsam als Beglaubigung der empfangenen Weihe mitgegeben worden seyn, welche Weihe in Grossgriechenland zu gleicher Zeit mit der Aufnahme der Knaben unter die Epheben ertheilt wurde. Auch Frauen wurden in Grossgriechenland in die Mysterien aufgenommen; wahrscheinlich Neuzuvermählende, die zur Segnung ihres Ehebundes dem Liber und der Libera geweiht wurden.

1) S. Demosth. p. 1086. Reisk. Eustath. et Schol. ad Iliad. XXIII. 142. vergl. Pollux VIII. 7. 66. und Coray ad Heliodor. Aethiop. p. 84. [vergl. Guigniaut not. 21. zu diesem Theil.]

Daher lassen sich die auf Vasen so häufig vorkommenden Hochzeitscenen erklären; und Bräute mochten mit solchen Vasen beschenkt worden seyn, welche sie nachher mit ins Grab bekamen [1]).

Dass man aber gerade Vasen zu solchen Geschenken wählte, hatte gewiss, ausser dem allgemeinen Gebrauche, noch eine besondere Bedeutung. Man erinnere sich nur an die Bedeutung von Krug, Gefäss und Becher in der Aegyptischen und Persischen Religion, in dem Samothracischen Cultus (s. oben III. p. 26 sq.) und besonders in der Bacchischen Lehre [2]).

Aber auch auf *eigentlich Etrurischen* Vasen finden sich Bacchische Vorstellungen. S. die Vasen bei Passeri (Pictur. in Vasc. Etrusc. Tab. 139.), bei Tischbein (I. 29. copirt bei Lanzi I. 3.), und noch eine bei Passeri (Tab. 163. vgl. auch Lanzi p. 23 sqq.).

Selten findet sich auf den *Italisch-Griechischen* Vasen Dionysos als *Stier*, wie er bei den alten Griechen hiess, oder als Stiermensch, wie auf den Münzen von Neapel. Millin hat aber eine Vase ausgezeichnet (Peintures d. vases antiques T. II. pl. 9.), die den Dionysischen Stier zeigt und darauf eine Initiirte; daneben andere Eingeweihte, einer als alter Bacchus mit Krone, Cothurn und Keule, den Aegyptischen Sonnenattributen, daneben ein Anderer als Ares oder Axiokersos, und noch Einer als Hephästos oder Axiuri mit dem Cabirenhute. Merkwürdig ist die sogenannte Vase d'Orsay zu Paris, die auf der fünften Kupfertafel zum Dionysus abgebildet ist [3]). Da erscheint der Gott an der Spitze

1) S. Böttiger's Aldobrandinische Hochzeit p. 144 sqq. und dessen Ideen zur Archäologie der Malerei I. p. 207 sqq.

2) S. Hermes beim Stobäus p. 1085. ed. Heeren. Timäus beim Dionys. Halic. Antt. Romm. I. c. 67. (p. 54. ed. Sylb.), besonders Dionysius p. 158. 178 sqq. Athenäus VI. 15. p. 381. Schw. Porphyr. de antr. Nymph. c. 13. p. 14. ed. Goens. Ein Bacchanal auf einer Vase s. abgebildet auf der Tab. LX. der Abb. zur S. u. M. vergl. die Erkl. p. 33. 2ter Ausg.

3) S. auch Millin Galerie Mythologique Pl. LXX. nr. 253. [Auch

des Plejadenchors mit einem Stiergesicht und mit Stierklauen an den Füssen, daneben die Keule als Zeichen des Sonnengottes. In der Regel aber suchte der Schönheitssinn der Griechen alles Widerwärtige und Grässliche zu vermeiden, und sie schlossen Götterbilder der ältesten Religion möglichst vom Gebiete der Kunst, mithin auch der Vasenmalerei, aus. Nur die Münzen pflanzten solche alte rohe Bilder der Stadtgottheiten fort und erhielten sie im Andenken der Bürgerschaft. Die Vasenbilder aber näherten z. B. die Darstellung des Beilagers des Liber mit der Libera, statt, wie die Münzen, die Proserpina unter den Liebkosungen einer Schlange mit dem Stiermenschen Hebon zu zeigen, der mythischen Geschichte von der Verbindung des Dionysos mit der Ariadne auf Naxos.

Wenn Lanzi (Vasi p. 82 sq.) sagt, man finde den Bacchus auf Vasen *gewöhnlich* als unbärtigen Jüngling, und zuweilen als bärtigen Mann gebildet; Böttiger aber [1]) behauptet, Bacchus werde dort *äusserst selten* jugendlich gebildet, *mehrentheils* bärtig, mit langem fliessendem Gewande, nach der *ältern* Dorischen Vorstellungsart u. s. w.; so kommt es vorzüglich auf die Beantwortung der Frage an: *welche* Figur unter vielen dieser Gott selbst sey? Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte.

Sobald man den Bacchus menschlich bildete, ward er auch *gewiss schon verschieden* gebildet. Eben der *Wechsel* von Gestalt und Alter gehörte zu seinem eigensten Wesen [2]).

---

jetzt mitgetheilt von Guigniaut pl. CXXVII. nr. 463., welcher die abweichende Erklärung Böttiger's und Tölken's, wonach hier Minotaurus mit den Athenischen Jungfrauen vorgestellt sey, nur kurz erwähnt, und der Deutung Dupuis den Vorzug giebt, s. Explication des planches p. 192.]

1) Ideen zur Archäol. d. Malerei p. 185 sqq. — Zwei *Hermenköpfe* des *Liber* und der *Libera* nach einer Büste im Brittischen Museum s. in den Abb. zur S. u. M. T. XLVIII. nr. 2. vergl. Erkl. p. 33. 2ter Ausg.

2) Plutarch. de Ei ap. Delph. p. 389. B. p. 593. Wytt. Macrob. Sat. I. 20. vorzüglich aber Pausan. Corinth. c. 7.

Dass ein jugendlicher Bacchus und selbst ein mannweiblicher früh zu den Dorern und Achäern gekommen sey und in ihre Italischen Colonien, davon ist ein Beweis das Vasenbild bei Millin (II. 49.), wo Bacchus als Ephebus in den Armen einer Nymphe liegt. Auf derselben Vase erblickt man noch einen Dionysos auf dem Sonnenwagen, der wie ein Hermaphrodit aussieht. Uebrigens ist das Bild durchaus in der ältern Weise, ohne Spur späterer Beimischung (vergl. auch Pausan. Achaic. 23. 7.).

Die *Kleidung* betreffend, so hat Dionysos auf Vasen mehrentheils die Nebris oder sonst ein kurzes Thierfell um. Gewöhnlich ist er mit Epheu, selten mit Lorbeer bekränzt. Zuweilen hat er die Mitra d. h. eine Kopfbinde mit herabhängenden Backenflügeln (Millin Peint. d. Vas. I. pl. 9.). Daher die Beinamen des Bacchus θηλυμίτρης und χρυσεομίτρης (Creuzer. Meletemm. I. p. 21. vergl. Sophocl. Oed. R. 209. ib. Musgr. Anthol. Gr. T. III. p. 216. Jacobs.). In der einen Hand hat er entweder eine Schale oder einen Cantharus (Studien II. p. 223.), das Hauptkennzeichen des Dionysos, das nur *er* und etwa sein Begleiter Hercules zu führen scheint. In der andern hat er häufig den Zweig oder die Ferula. Die Füsse sind beschuht (Welcker zu den Fröschen des Aristoph. 47. p. 112.).

Von der *Geschichte des Bacchus* zeigen sich einige Scenen auf Vasen. Aus der Gründungsgeschichte des Bacchusdienstes ist nach Lanzi (p. 141.) eine Scene auf einer Vase bei Passeri (I. 13.), wo Tiresias dem Cadmus die Verehrung des von dem Indischen Zuge zurückkehrenden Bacchus räth. Die Geschichte steht bei Nonnus (Dionys. XLIV. 95 sq.) [1]).

---

1) Aus der Fabel von der Entstehung des Aetolischen Weinbaues erkennt Lanzi (p. 149.) bei Passeri (II. 123.) des Oeneus Gattin Althäa, die vom Dionysos die Deianira gebar. Die Geschichte steht bei Hyginus Fab. 129. vergl. Apollod. I. 8. und eine Anspielung darauf bei Euripid. Cycl. 39. Vergl. Passeri III. 201.

Bedeutsamer ist ein anderes Vasengemälde bei Passeri (nr. 171. vergl. Lanzi 145.). Da steht des Danaus Tochter Amymone, einen frechen Satyr bei Poseidon verklagend, weil jener sie beim Wasserholen überfallen hatte [1]). Die Umgebung bilden drei Satyrn; einer in der Stellung des Anklägers, ein anderer scheint sich zu entschuldigen. Der Wasserkrug steht neben der Amymone. Poseidon ist in ruhiges Betrachten ihrer Schönheit verloren. Das Bild ist sprechend und konnte *jedem* Zuschauer leicht verständlich seyn. Aber der Eingeweihte sah in dieser Scene noch ganz andere Beziehungen. Amymone war ja der Danaiden eine, von denen die Thesmophorien gestiftet waren (Herodot. II. 171.), ein Hauptzweig der Dionysischen Geheimlehre. An dem See Lerna, wo sich die Quelle Amymone ergoss (welche Poseidon hatte entstehen lassen), hatte ja Ades die Persephone in die Unterwelt hinabgeführt; und in derselben Gegend hatte Dionysos seine Mutter Semele wieder heraufgeführt. Ausserdem waren die Danaiden als *Wasserträgerinnen* berühmt unter andern in der Geschichte von Argolis, wie sie das durstige Land gewässert durch glückliche Findung von Quellen. Die Stifterinnen von Mysterien sind also auch die Geberinnen des kühlen Wassers. Da sie aus Aegypten kamen, so erinnern wir uns daran, was das kühle Wasser vom *Osiris* in der Unterwelt dem Aegyptier war. Sie kommen aus dem Lande des Hermes, der mit dem Trankopferbecher auch der Lehrer der Mysterien ist; sie bringen dem dürren Argos (πολυδίψιον Ἄργος: Iliad. IV. 171.) Nahrung des Leibes und der Seele,

1) S. Hygin. Fab. 169. mit dem Appendix des Glossators p. 284. Staver. ib. intt. vergl. Philostrat. Icon. I. 8. p. 775. [Dieser Mythus ist oben im Abschnitt über Poseidon berührt worden; woselbst auch ein anderes Vasenbild mit Poseidon, Amymone, Aphrodite und Eros beigefügt worden III. 2. Taf. IV. nr. 14. — Jetzt will ich indessen nicht verschweigen, dass Böttiger in dem Auftreten von Satyrn innerhalb obigen Bildes bloss einen in die Amymonen-Scenen eingeflochtenen Satyrtanz erblickt, siehe Amalthea II. p. 286 sq.]

den Trost der Lehre, den nur Geweihte empfangen, die ihnen den Zweck des Lebens und die Hoffnung der *Rückkehr* in höhere Sphären zeigt, wofür der *Wasserkrug*, als das Zeichen des *Wassermanns* im Dogma von der Seelenwanderung, das Zeichen ist. Ja Nonnus (Dionys. IV. 254.) nennt den Danaus selbst den Wasserbringer (ὑδροφόρος). In der Mysterienlehre ward also Argos doppelt betrachtet: als Land der Dürre und des Fluches, und dann wieder als die Aue des Segens und der Seligkeit. Die Segenspenderin war aber Amymone vorzugsweise: ihr Name bedeutet die *Tadellose*, Ἀμυμώνη. Sie hatte dem Satyr widerstanden, war Gattin des Poseidon geworden und hatte mit ihm den *tadellosen*, getreuen Nauplius erzeugt (Apollod. III. 9. 1.); sie allein mit ihrer Schwester Hypermnestra (Pind. Pyth. IX. 195. ib. Schol.) hatte ihre Hände rein erhalten; ihre acht und vierzig Schwestern aber hatten ihre Männer ermordet. Ein passender Gegenstand also für ein mysteriöses Vasenbild. Es war ein anmahnendes Symbol an die Mysterien, aber auch ein Symbol der *Reinheit* und der *ehelichen Liebe:* ein schickliches Geschenk für eine in die Mysterien eingeweihte *Braut*.

Aber der Danaidenmythus hat auch eine Kehrseite. Der zerbrochene Wasserkrug, das lecke Fass, das Sieb, womit die Wasserträgerin vergebens Wasser zu holen bemüht ist — das sind Bilder des unerquicklichen Lebens, das Uneingeweihte führen. Ihr Daseyn ist zwecklos; sie bleiben nach diesem Leben in der niedern Sphäre der Materie. Diese Ideen, an die Griechische Sitte angeknüpft, erzeugten das Bild von unglücklichen und vergeblich arbeitenden Wasserträgerinnen. Darum heissen die Gefässe der Danaiden sehr bedeutsam ὑδρίαι ἀτελεῖς (Aeschin. Socratic. Axiochus §. 21. p. 166. Fischer), die kein *Ziel* und keinen Zweck erreichen, die keine *Weihe* haben und geben. Die unglücklichen Wasserträgerinnen selbst aber heissen ἠπεδαναί (Proverb. Graec. Cent. III. 31.), *Schwankende*, die keinen festen Grund ha-

ben [1]). Im *Guten* also wie im *Bösen* wurde die *Geschichte* des Hauses des Danaus mit Symbolen und Lehrsätzen vermischt, die es den Griechen mitgetheilt. Danaus war dem Pelasgischen Argos Wasserbringer und Segensmann. Der Mord, in seinem Hause verübt, zeigte ihn von der andern Seite, und seine Töchter, die Mörderinnen, waren nun die Unseligen, die Trägerinnen der zerbrochenen Wasserkrüge. Als Trägerinnen der ganzen Gefässe sind sind sie die Segensstifterinnen [2]). Gewiss aber ist, dass das Symbol des Wasserkrugs mit dem daran geknüpften Sinnspruch und der warnenden Mysterienlehre früher da war, als die mythische Geschichte (eine erst später ersonnene populäre Deutung) von den Strafen der Danaiden in der Unterwelt [3]).

Von einem Esel, der die Weinstöcke benagte, hatten die Einwohner von Nauplia das Beschneiden des Weinstocks gelernt (Paus. Corinth. 38.). Dieser Weinesel war in der Nähe der Stadt in einem Felsen ausgehauen. Aber er kommt auch auf mehrern Vasenbildern des mysteriösen Kreises vor; z. B. auf dem Vasengemälde in den Abb. z. S. u. M. Tab. V. nr. 5. 2. A., wo Dionysos den berauschten Hephästos in den Himmel zurückführt (vergl. auch Millin Galerie Mythol. Tab. XIII. nr. 337. und abweichend T. LXXXV. nr. 338. dazu die Commentatt. Herodott. I. p. 271 sqq.).

---

1) Vergl. Pausan. Phocic. 31. 2., welcher erzählt, Polygnotus habe Personen gemalt, die Wasser in zerbrochenen Schöpfkrügen trugen, mit der Beischrift, dass sie *nicht zu den Geheimnissen eingeweiht gewesen.* S. Böttiger's Ideen zur Archäol. der Malerei I. p. 263. Plat. Gorg. p. 493. b. p. 159. Heind. [vergl. Mus. Pio-Clement. Tom. IV. tav. 36.; man vgl. hierzu Guigniaut Note 22.]

2) Man hat die Töchter des Danaus auch als *fünfzig Brunnen* genommen, die bald reichlich flossen, bald versiegten. S. Spanh. ad Callim. Pallad. 46 sqq. und die Ausleger zu Hygin. l. c.

3) Die zahlreichen Anspielungen der Alten auf diesen Mythus s. bei Hemsterh. ad Lucian. Diall. Mar. VI. 1. und bei Fischer ad Aeschin. l. c. p. 166.

Häufiger sind diejenigen Vasenbilder, welche uns den *Liber* und die *Libera* als *Hauptpersonen* zeigen, um die sich die ganze *mysteriöse Handlung* herumdreht. Häufig erscheint die *Vermählung* dieser Gottheiten, der Prototyp jeder Ehe von Eingeweihten. War ja überhaupt diese Welt der ganzen leiblichen Generationen das Werk des Liber und der Libera. Die Verbindung des Uranus mit der Gäa war den Orphikern die *erste Hochzeit*, die des Liber mit der Libera die *vierte*. Das ist eine kosmogonische Folge von Götterehen aus den Religionen von Creta und Samothrace her. Tritt auch im öffentlichen Mythus das alte Element zurück, und erscheint da häufig Bacchus und Ariadne (Lanzi p. 125. bei Passeri nr. 220.), so haben solche Darstellungen doch immer irgend einen Beisatz, der uns an den symbolischen Gehalt erinnern soll, welcher unter jener Hülle verborgen liegt [1]).

Auch die *musicalischen Instrumente* in dem lärmenden Dionysosdienste müssen hier berücksichtigt werden. Zuerst das Tambourin (τύμπανον), bei dessen runder Gestalt und dessen Drehen im Kreise einer sinnbildlichen Bedeutung von Weltrund und Sphärenbewegung gedacht wird. Ferner das φόρτρον oder der φόμβος, ein aufgeblasener Schlauch, mit einem metallenen Ringe und einem Riemen, an dem man ihn drehte und zuweilen in die Höhe warf. Häufig werden auch die Becken (κύμβαλα) und die Schellen (κρόταλα) genannt [2]), zuweilen auch die Klappern.

---

1) Hierher gehört auch das beim ersten Anblick ganz äusserlich scheinende Hochzeitmahl auf einer Vase bei Passeri Tab. 157. und bei Millin Tom. I. pl. 38. vergl. Böttiger in der archäologischen Aehrenlese Tab. VIII., der eine Copie davon gegeben hat.

2) Hauptstellen: Pind. ap. Strab. X. p. 719. Diog. Trag. ap. Athen. XIV. 38. Eurip. Bacch. 58. 124. Nonn. IX. 116. dazu meine Anm. p. 226 sq. Catull. Carm. LXIV. 255 sqq. Vergl. Zoëga Bassiril. Tab. 5. 6. 14. 15. Schwarz Miscellan. polit. humanit. p. 86 sq. Böttiger Ideen z. Arch. d. Mal. I. p. 196 sqq. — Eine mystische Aphroditisch-Bacchische Scene auf einer Vase mit einer Bacchischen Grotte und einem Hasen als Bild der

Sinnenwelt und Sinnenlust, wo Liber und Libera, welcher ein Silenus ein Ei reicht, auf einem Hügel sitzen, ist in den Abb. zur S. u. M. Tab. VIII. mitgetheilt. In so fern nun das Bild auf einer Begräbnissvase ist, kann Ei und Hase, wie alle auf Zeugung deutende Symbole, auch auf Auflösung deuten: und so erhält das Bild die Bedeutung: *das Leben im Wechsel mit dem Tode.* Abweichende Vorstellungen dieser mystischen Vermählung s. bei Passeri tab. 14. Millin Tom. I. pl. 65. [Ueber den Hasen als Symbol Aphroditen's, über seine Bedeutung des stillen Genusses in Römischen Grabreliefs, ferner des feinen Gehöres und daher seiner Beigesellung zum dionysischen und musikalischen Komos verdienen jetzt Ed. Gerhard's Bemerkungen in den Auserles. Griech. Vasenbildern I. p. 186. nachgelesen zu werden. Ueber die Castagnetten und über das *κροταλίζειν, κρεμβαλίζειν* bei den dionysischen Tänzen habe ich selbst ein Mehreres bemerkt in der Abhandl. Ein alt-Athenisches Gefäss p. 39 sq. 74. Eine tanzende und Castagnetten schlagende Figur aus terra cotta sieht man abgebildet im Mus. Pourtales-Gorgier ed. Panofka pl. 28.]

§. 7.

Bildliche Darstellungen aus dem Kreise der Seelenwanderung.

Mit dem oben erwähnten *Seelenspiegel*, der häufig auf Bildwerken erscheint, eröffnet sich der Bilderkreis der *Anthropologie*. Es zeigt sich auf einigen Vasen der *Weg der Seele*, und namentlich auf der IX. Tafel der Abh. zur S. u. M. 2ter Ausg. der *Seelen Herabkunft* in diese Sinnenwelt. Da sitzt auf einem Felsen ein Jüngling in tiefem Nachdenken. Ueber ihm hängt der heilige Opferkuchen (τολύπη, glomus: Athen. III. p. 445. Schw. Biel Thesaur. V. T. s. v. Scal. ad Varr. de L. L. IV. 10. p. 45.). Ein getüpfeltes Gewand bedeckt seine Lenden. Den Spiegel hält er vor sich hin und schaut aus der Ferne zweifelhaft in ihn hinein. Aber der Fels, auf dem er sitzt, deutet auf den Felsenweg in den Schlund, der zur Bacchischen Lust führt (Plut. de S. N. V. p. 96. Wytt.). Es ist die Annäherung zur Sinnenwelt und zum Orte der *Vergessenheit* (λήθης τόπος). Es ist *eine Seele, in der so eben das Andenken des göttlichen Lebens am höhern Orte zu erlöschen anfängt.* Sie nimmt den *Spiegel des Dionysos*, wird lüstern, durch das bunte Farbenspiel der materiellen Schöpfung, in die Sinnenwelt herabzusteigen. Aber jenseits der Grotte steht die buntgekleidete Priesterin des Bacchus, hält dem Jüngling die heilige Binde vor, und nimmt ihn so mit auf in die Zahl der Erwählten. Es ist also zugleich die *Einweihungsscene eines Neophyten;* denn die Priesterin bietet ihm das Unterpfand der Reinigung und der künftigen Rückkehr an den höhern, göttlichen Ort.

Auf einer andern Vase (Abb. zur S. und M. T. X. 2ter Ausg.) ist die *Weberin Proserpina* mit ihrem Werkzeuge in einer Umgebung, die gleichfalls auf die Einkleidung der Seelen in das Gewand des Leibes anspielt. Neben ihr ihr Gemahl Liber mit dem Thyrsus und Cantharus; ein Satyr, in der Hand die mit der mystischen Binde umwundene Fackel, reicht der Libera, als Vorsteherin der Geburt, den Wassereimer, das Symbol des feuchten Elements und der sublunarischen Sphäre, in welche die Seelen durch die leibliche Geburt herabsinken. Von der andern Seite naht sich ein geflügelter androgynischer Genius dem göttlichen Paare, um ihm Opfergaben, einen Kranz und Früchte darzubringen. Mystische Opferkuchen hängen an der Wand. Zu den Füssen der Proserpina liegen drei Aepfel, ein altes Bild der drei Jahreszeiten; wobei wir an die Göttin denken müssen, die nach den Jahreszeiten mit ihrer Wohnung wechselt und zugleich die Bahn der Seelen durch den Jahreskreis des Zodiacus leitet.

Die *Mantelfiguren*, die auf der Kehrseite gewisser Italisch-Griechischer Vasen so häufig vorkommen, oder die Vorstellung, dass Epheben Gewänder tragen, oder darauf sitzen, dass ihnen ein Gewand überreicht wird u. dgl., von diesen bedeuten jene nicht bloss Zuschauer, auch ist die Verhüllung nicht bloss Zeichen eines Epheben, der erst das Griechisch-Italische Pallium bekommen hat [1]); sondern wir müssen bedenken, dass diese Vasen Andenken an mystische Weihe sind und den Geweihten ins Grab mitgegeben wurden, dann werden wir der wahren Bedeutung näher kommen; besonders wenn wir erst noch einen Blick auf eine alt-Attische Festfeier und einiges Andere werden geworfen haben.

1) [und in der Sitte des jugendlichen Anstands, zum cohibere brachia toga, eingeübt wird, vergl. Cic. pro Coel. 5., Artemidor. Oneir. I. 54., Böttiger, Vasengemälde B. II. p. 65. und Ideen z. Archäol. d. Malerei I. p. 211 sqq.]

§. 8.

Das Fest der Apaturien.

Es wurde zu Athen im October gefeiert [1]), und war eine uralte *Bacchusfeier*, eingesetzt vor der Ionischen Wanderung nach Asien 1100 Jahre v. Ch. G. [2]). Es war ein Bürger- und Kirchenfest. Man schrieb dabei die *Kinder* in die Phratrien ein, die *Erwachsenen* in das Bürgerverzeichniss. Für die eingeschriebenen Jünglinge brachte man ein Opfer (κούρειον oder κουρεῖον), für die mannbaren Mädchen auch eins, γαμηλία genannt. Jene Aufnahme in die Phratrie (wie die in eine Römische Curie) war Aufnahme in eine *Kirchengemeinde*, gleichsam ein Fest der Confirmation (vergl. Meursius l. c. p. 725.). Dabei hielten die Athener dem Hephästos einen Fackellauf unter Absingung von Hymnen. Auch war zu Samos die Feier der Demeter κουροτρόφος mit diesen Apaturien verbunden. Den Namen leitet man von einem Siege her, den ein Messenier Melanthus über den Böotischen König Xanthus zum Vortheile der Athener durch eine Ueberlistung gewann, indem er seinem Gegner sagte, es stehe hinter ihm ein Mann in einem schwarzen Ziegenfelle. Man gab fortan dem Zeus den Namen ἀπατήνωρ (Männerbetrüger), und widmete dem

1) S. Meursii Graecia feriata in Gronovii Thes. Antt. T. VII. pag. 701 sqq. und dazu die Berichtigungen von Corsini (Fasti Attici II. pag. 306 sqq.).

2) Herodot. I. 147. — Vita Homeri c. 29. und das. die Ausleger.

Bacchus unter dem Namen *Μελαναιγίς* (denn er sollte der Mann in dem Ziegenfelle gewesen seyn) das Fest unter dem Namen *Ἀπατούρια*, das Fest des Trugs [1]).

Dieser Mythus hängt mit einem *ländlichen Festspiele* der Attiker zusammen (Kanne ad Conon. 39. p. 149 sq.). Aber wir haben darin zugleich eine Tradition von einer Bacchischen Religionscolonie aus dem Peloponnes herauf, und von einem Religionskriege, den sie mit den Böotiern zur Folge hatte. Darauf deutet der Name des Landstückes, um das jener Streit war, *Οἰνόη* (Weinland), auch *Μέλαιναι* (schwarzes Land), der Name des Siegers (*Μέλανθος*, der *Schwarze*) und seines Gegners *Ξάνθος* (der *Helle*, der *Blonde*, *ξανθός*), ferner der Helfer mit dem *schwarzen* Ziegenfelle, jenem zum Heil, diesem zum Verderben. Hatte ja auch Argolis aus Aegypten seinen Bacchuspropheten Melampus, den *Schwarzfuss*, bekommen, und aus Aegypten und Aethiopien herauf (dem *Schwarzlande*) kam der Bacchus mit dem *schwarzen Ziegenfelle*. Dort war Ammon, mit Ziegenfellen behängt und verhüllt, seinem Sohne Osiris erschienen, ein Zeus *Apatenor*, der seinen Sohn mit dem Ziegenfelle geschickt hatte. *Schwarz* aber war dort die Farbe der Götter und des Heils. Melampus hatte die Lehre vom Phallus, also von *Tod* und *Leben*, von dieser niedern Sphäre der *Sinnenwelt* und von der Rückkehr aus ihr durch die Seelenwanderung nach Argolis gebracht. Nach dieser Lehre sendet *Zeus* die Seelen; aber der Phallusgott Osiris-Bacchus erfüllt sie mit der Lust und dem *Truge* der Sinne. Die Götter, die die Seelen in diese *Schein*welt herabschicken, sind also *trügerische* Götter, Ammon-Zeus, wie sein Sohn, und das alte Siegesfest Apaturia kann nun auch in einem andern Sinne das *Trugfest* heissen. Diese Erklärung ist ganz

1) S. die Stellen bei Fischer im Index zu Theophrast's Char. in *ἀπατουρ.* vergl. Larcher. ad Herodot. Vita Homeri c. 29. ausserdem Schol. Plat. ad Tim. p. 201. [Schol. Aristid. p. 111. ed. Dindorf.] Ruhnk. Ephori Fragmm. p. 120. ed. Marx. Nonn. Dionys. XXVII. 302.

aus Spuren genommen, die sich bei den ältesten Schriftstellern finden, wie man aus dem Bisherigen wohl hat bemerken können. Man vergleiche nun damit die in der Hauptsache richtige Deutung des Proclus (in Tim. p. 27.) [1]).

1) [In der ausführlichen Entwickelung (III. p. 510 sq. 2. A.) habe ich diese Stelle des Proclus genauer behandelt, und dessen Ergebniss über den Zweck des Festes angegeben, dass es nämlich die beständige *Wohlordnung* in diesem Weltganzen versinnlichte (τὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τὴν ἐν τῷ κόσμῳ διαιώνιον εὐθημοσύνην). — So habe ich das sinnlose εὐθυμοσύνην corrigirt, eine Verbesserung, die seitdem auch in die neuen Englischen und Französischen Ausgaben des Stephan'schen Thesaurus Gr. ling. aufgenommen worden.]

§. 9.

Fortsetzung.

Blicken wir nun auch noch, um unserm Zwecke näher zu kommen, auf die *Genienlehre* der Alten, ohne welche das Mysterienwesen nicht zu erklären ist (siehe oben III. 3. pag. 719 sqq. dritter Ausgabe.). Da sprachen ja Dichter auf der Bühne von einem Genius als Mystagogen des Lebens; Heroen wurden dem Volke zur Nacheiferung vor Augen gestellt. Begreiflich ist also wohl, dass bei den alten Athenern auch das Einschreibungsfest ihrer Söhne und deren Eintritt in die Welt mit Erinnerungen an die Heroen und deren Tugenden begleitet war. Die Apaturien waren ein Fest der Kinder, der Jünglinge und Jungfrauen, ein Fest des beginnenden Lebens im doppelten Sinne. Darum hatte sicher die innere, die religiöse Seite dieser Feier auch ihre Hinweisungen auf den Führer des Lebens, auf den Genius. Auf jeden Fall war es Griechischer Glaube: die *Heroen* sind die Muster der Menschen im Streben aufwärts; die Genien (Dämonen) leiten sie aus dem höhern Orte in diese niedere Welt, sie begleiten aber auch die Seelen durch das Leben und aus dem Leben. *Der Leib ist ein Kleid*, von Persephone gewebt, das die Genien besorgen. Persephone hatte an dem Feste der Apaturien auch Antheil. Gewiss ging auch zu Athen an diesem Feste eine *Einkleidung* der Jünglinge, vielleicht auch der Jungfrauen, vor.

So wenig es beim ersten Anblick scheinen mag, so hängt diess doch mit den oben berührten Grossgriechischen Bild-

werken zusammen. Die Apaturien sind ein Bacchusfest; sie kamen aus dem Peloponnes, woher auch die Grossgriechischen Colonien kamen. Auch die Samier hatten das Fest, und Samier kamen nach Croton. Die Pythagoreer aber und überhaupt die Italer hielten viel auf die Genienlehre. Hatten nun *diese* Griechen auch keine Apaturien, so hatten sie doch Jünglingsfeste, die zugleich *Weihefeste*, Einführungen ins Leben, *Einkleidungsfeste* waren, bei denen der Genien, dieser Geber der *Kleider* dieses Lebens, dieser *Führer* durchs Leben, gedacht wurde (Harpocration in νεβρίζειν). Das waren *Bacchanalien*. Wenn nun bei jenen Mantelfiguren (s. den vorh. §.) auf der Kehrseite der Vasen zuweilen ein Silenus steht, so haben wir ja in ihm eben einen Dämon, einen Führer zum Bacchus, der auch bestimmt der *Pädagog* heisst. Wie Vater Liber erzogen ward, so sollen alle seine Kinder, Liberi, erzogen werden. Die Genien sollen die Seele leiten auf dem anzutretenden Wege. Daher so häufig der *Wanderstab* in den Händen der bemäntelten Epheben (s. die Tab. 94. bei Passeri und die Abb. zur S. u. M. Tab. XLII. rechts, ganz oben und Erkl. p. 38. 2ter Ausg. vergl. Passeri Tab. 31. 56.). Das ist also eine Heilsordnung, eine εὐθημοσύνη, deren Frucht das Orphische Leben ist, und so wird das zuweilen stattfindende Verhüllen des Mundes durch das Gewand nicht nur Zeichen der noch nicht erreichten vollen bürgerlichen Mündigkeit, sondern auch des Pythagorischen Schweigens, das der Meister und der Genius dem Jüngling auflegen, damit der Geist sich sammle und erstarke. Daneben läuft noch die Lehre von der εὐσχημοσύνη, deren Frucht die Kalokagathie ist. Und so hätten wir denn eine *Mystagogie*, die zugleich *Pädagogik* ist, eine Anweisung zu einem *schönen* und *seligen* Leben.

Auch die Gewänder tragenden oder darreichenden Personen auf den Vasen finden sich immer in einer solchen Umgebung, dass auch diess aus der Lehre von der Seelenwanderung erklärt werden kann und muss.

Wenn aber in der Lehre von *gröbern* und *feinern Gewändern* und von gröbern und feinern Seelen die Rede ist; so führt uns diess auf die auf Vasenbildern dargestellten *Reinigungsscenen*. Auf die Läuterung durch *Feuer* mögen sich mitunter wohl die Fackeln beziehen, die das mystische Gefolge trägt. An die Masken knüpft sich der Begriff der Reinigung durch die *Luft*. An die Weihe durch *Wasser* hat man vermuthlich da zu denken, wo eine Initiirte neben einer Situla (Wassereimer) erscheint, wie z. B. bei Millin (II. pl. 52. 53. 54.) oder wo, wie ebendaselbst, andere Symbole, die Nähe des Meeres, ein Delphin u. dgl. darauf deuten. Sehen wir zuweilen bei dem Wassereimer eine *Taube* (Millin II. pl. 52.), so können wir dabei an die *Bruttaube* denken und an die Ideenverbindung, die zwischen ihr und dem feuchten Elemente in jenen alten Religionen statt fand; an die *Waldtaube*, die der Proserpina heilig war; aber auch an die nahe Verwandtschaft, ja oft Identität der Proserpina mit der *Venus*, und die nahe Verbindung der *Venus* mit dem *Bacchus* (Orph. H. LV. 7.); daher so oft ihre alten Tempel beisammen standen (Paus. Cor. 23. 8.). Auch will man auf mehrern Bacchischen Vasengemälden die Venus entdeckt haben. Einen Bezug darauf hat es wohl, wenn wir auf einem Vasenbilde (Abb. zur S. u. M. Tab. XI. Erkl. p. 47. 2ter Ausg.) einen Knaben mit einer Taube auf der Hand, mit einem Salbenbüchschen mit Bändern umgeben, einem Gewand auf dem Arme, mit der rechten Hand einen Weihwasserkessel tragend, erblicken, der in einen mit einem Ionischen Peristyl verzierten Tempel eilt. An den Seiten hängen mit Perlen besetzte mystische Binden. Dass die Taubenträgerin Aphrodite eine allgemeine Vorstellung der Griechen ist, sehen wir auf dem uralten Relief in den Abb. zur S u. M. Tab. IV. nr. 3. 2ter Ausg. Die Aphrodite aber als *Weberin*, unterstützt von den Chariten, sehen wir in einem wunderbaren Liede, das der Lesbische Sänger Leucus in Indien bei dem Festmahle des triumphirenden Bacchus singt (bei Nonnus Dionys. XXIV 230 sqq.). ein neues Lied von

uraltem Inhalt, entlehnt aus den frühesten Dionysiaden und kosmogonischen Mythen. Hatte doch die ganz hermenartige *Venus* zu Athen (ἐν ξήποις) die Inschrift: *die älteste der Parcen.* In jenem Liede sehen wir sie mit ihren jüngern Schwestern und Dienerinnen, den Grazien, die hier selbst zu Mören werden, bei einem *Truggewebe*, das die *Amme* des Menschengeschlechts, die *Mutter der Nothwendigkeit* (Hymn. Orph. l. c. 3.), die Beisitzerin des *täuschenden* Dionysos, versuchte. Aber nicht nur Beisitzerin des *Täuschenden* ist sie: zu Phanagoria in Kleinasien war ja selbst ein Tempel der *trügerischen Venus* (Strabo XI. p. 495. Alm. p. 383 sq. Tzsch.), Ἀφροδίτης ἀπατούρου [1]). Diess (man sehe die Fabel bei Strabo) ist ein *kosmischer Betrug*, und die *Betrügerin* ist eine hohe *Naturgottheit*, es ist die täuschende *Mutter* (Maja) der *Sinnenwelt*, die die befruchtenden Gewässer des feuchten Aegyptens liebt (Orph. Hymn. l. c. 19.), die als Führerin zur Geburt die Parce ist, die den Schicksalsfaden spinnt, aber als des Geschicks Mutter auch die *Trügerin* ist, der himmlischen Athene nachweben will (Nonn. l. c.), aber ein dickes, grobes Gewand webt. Und so wechselt denn in diesem Ideengange Aphrodite ihre Rolle mit der Persephone. Die *Form* des Gewebes dieser Weberinnen ist gut; aber der materielle *Stoff* dieses Erdenleibes täuschet die Meisterin, und sie durch ihn. Die dicken Gewänder dieses Leibes bestehen nicht. Aber die Herrscherin der feuchten Sphäre, die Tochter des Meeres, schmückt sie täuschend aus mit Perlen aus dem tiefen feuchten Grunde.

Diese kosmologische Betrügerin aber wird, von einer andern Seite gesehen, wieder zur täuschenden und schmeichelnden Liebesgöttin; das Gewebe ihrer Hände wird zu einem

---

1) Ritter (in der Vorhalle der Europ. Völkergesch. p. 63.) findet in dem Griechischen Ἀπάτουρος noch einen Anklang des Indischen Wortes Awatar oder Awatur. So viel ist gewiss, dass die Griechen die herübergenommenen orientalischen Begriffe in *ihrer* Hellenischen Sprache genialisch fortzubilden wussten.

verschönernden Zaubergürtel, woran sie die Welt gefangen führt (Nonn. l. c.) [1]. Nicht aber an die mystischen Gewänder und Binden der Weberin Aphrodite müssen wir denken, wenn wir hören, dass im öffentlichen Tempeldienste zu Corinth, Cyprus, Eryx u. s. w. die Jungfrauen ihren Gürtel der Aphrodite weihten; sondern diess geschah in etwas anderm Sinne. Der Jüngling aber, der auf jener Vase in den Tempel der Aphrodite eilt, will ihr seine Gaben darbringen als *Neophyt;* er ist ein Knabe, dem so eben das Haar geschoren worden, wie es zu Athen an den Apaturien geschah. Es ist eine *Seele, die in das feuchte Reich der Libera und Aphrodite herabgekommen ist*, die nun zwischen den grossen Binden durchgeht, und sich selber schon mit einem Gewebe schleppt.

Haben wir bisher den Seelenweg abwärts in den Leib verfolgt, so blicken wir nun auch auf Kunstwerke, die den *Weg aufwärts* darstellen. Hierher gehört wohl die Kehrseite der berühmten Vase bei Millin (Peint. d. vas. ant. T. II. pl. 32.), mitgetheilt in den Abb. z. S. u. M. Tab. XIV. 2ter Ausg. die Vorderseite aber auf der T. XIII. Hier ist eine Vorstellung aus den Attischen Thesmophorien: Ceres gibt dem *Triptolemus* das Samenkorn. Oben ist Zeus, dem *Hermes* etwas meldet, dann *Proserpina*, die eben aus der Oberwelt ankommt, neben ihr ne *Hora* (der *Frühling*) [2]. Es ist der Spruch des Zeus vorgestellt, wonach Proserpina dem Pluto zum Eigenthume bleibt, und nur einen Theil des Jahres bei ihrer Mutter. Also Tod und Leben, das in die Erde gesenkte und verjüngt wieder hervortreibende Samenkorn. Die Kehrseite ist schon etwas schwieriger. Ein nackter Jüngling mit dem Stabe in der Hand tritt aus einem mit Ionischen Säulen verzierten Tempel, an dessen Eingang ein Hund sitzt. Neben

---

1) Ueber den Gürtel der Venus s. Heyne im Excurs zum vierzehnten Buche der Iliade.

2) Welcker's Ansicht s. in der Zeitschr. f. alte Kunst I. p. 105 sq.

dem Tempel steht ein anderer nackter Jüngling, mit einem Gewande auf dem Arme. Auf der andern Seite eine bekleidete weibliche Figur mit einer Patera (oder wohl einem Spiegel), oben ein dritter Jüngling, nackt, mit Früchten auf einer Schüssel; auf der andern Seite oben eine bekleidete Frau mit dem Mysterienkästchen und einem bebänderten Kranze. Den Rand der Vase umgibt ein Laubgehänge von Epheu; auch sind Masken angebracht, die man auf Bacchische Vorstellungen bezieht (s. Millin l. c. p. 50.). In der Hauptperson erkennt Visconti richtig den Liebling der Ceres, den Heilmann und Heiland *Iasion*, den Vater des *Saatenreichthums* (des *Plutus*). Weniger genügt es, wenn der *Hund* bloss als ein dem Iasion als Jäger zukommendes Thier betrachtet wird. *Er ist der Wächter der Götterpforte im Steinbock* (Clem. Alex. Strom. V. c. 7. p. 671. Potter.) [1]), und die ganze Vorstellung ist jener

1) Zur Einsicht von der Richtigkeit dieser Deutung halte man nur folgende Sätze fest: 1) *Iasion* ist in Samothrace und Creta Liebling der Ceres Cabiria; er ist ihr was Esmun (der *Achte*) der Astronoë von Phönicien ist. 2) Iasion ist in Samothrace *Heiland* in jedem Sinne. 3) Was Iasion in Samothrace ist, ist Asklepios zu Epidaurus: Heiland in jedem Sinne. 4) Am *achten* Tage der Eleusinien ist er Beisitzer der Ceres — wie Iasion der Gott im Idäischen Systeme. 5) Der *Hund* ist Aesculaps altes Attribut (s. Paus. II. 27. 2.). 6) Folglich hat auch zu Eleusis der Heiland und Seelenführer *Asklepios-Iasion* den Hund des Heils und der Götterpforte. — Sickler (die Hierogl. in dem Mythus des Aesculapius p. 25 sq.) scheint das Symbol des Hundes in einem zu beschränkten Sinne zu nehmen; s. Heidelb. Jahrbb. der Lit. 1821. I. p. 10. [Schon Böttiger in den Vasengemälden (p. 203.) hatte von der Kehrseite dieses Vasenbildes abweichende Vorstellungen, und wollte in der ganzen Scene nichts weiter finden, als die Darstellung der heroischen Ehren (*τῶν ἐναγισμάτων*), die man einem verstorbenen jungen Eingeweiheten erwiesen habe, vergl. auch Raoul-Rochette im Journal des Savants 1830. p. 711. Auch O. M. v. Stackelberg, die Gräber der Griechen, hat sich gegen meine Ausdeutung der Rückseite dieses Vasenbildes erklärt (I. p. 37 sq. Man vergl. auch Guigniaut's Note 23. zu diesem Capitel.). — Aus diesen Hinweisungen auf entgegengesetzte Ausdeutungen wird der billige Leser sich ohne Weiteres überzeugen, wie wenig ich geneigt bin, alle Einzelnheiten der

vergötterte *Eleusinische Heros Iasion, der in der Thüre des Göttertempels neben dem Hunde mit dem Wanderstabe als Seelenführer erscheint.* Priesterinnen und Hierodulen reichen ihm auf der einen Seite ihre Gaben dar, worunter das Mysterienkästchen zu bemerken ist, so wie das Diadem um das Haupt des Verehrten, und die mystische Binde, die an der Wand hängt. Auf der andern Seite nahen sich ihm, als dem vaterländischen Heilande, Attische Jünglinge, als Neophyten, die ihm auf der neu betretenen Lebensbahn nachfolgen wollen. Sie tragen ihre Gewänder, das Zeichen dieses Leibes. Er, wie sein Zwillingsbruder Triptolemus, soll ihnen auf ihrer Wallfahrt zu ernsten, edeln Bestrebungen Muster seyn, so wie im Tode der Führer ihrer Seelen in das Götterhaus [1]).

Vasenerklärungen hartnäckig in Schutz zu nehmen, die ich in den ersten Ausgaben dieser Symbolik gegeben hatte.]

1) [Seitdem ist das Fest der Apaturien ein Gegenstand vielfältiger Untersuchungen geworden (Man s. die Nachweisungen von K. Fr. Hermann im Lehrbuch der griechischen Antiquitäten I. §. 107. 102. p. 220 sqq. 225 sq. 3ter Ausg.). Diejenigen, die sich an die gewiss auch richtige Etymologie: *ἀπατόρια*, d. i. *ὁμοπατόρια* (*ὁμοπατοῦρια*, Väterversammlungen) halten zu müssen glauben, wollen nur die politische Seite dieser Feier gelten lassen, und von der mysteriösen nichts wissen, namentlich C. W. Müller (in Pauly's Real-Encyclop. d. class. Alterth.-Wiss. I. p. 592—595.). Andere unterscheiden die *mythische* Ansicht dieser alten Festfeier von der *geschichtlichen*, wie Döderlein in Ersch und Gruber's allgem. Encyclop. (IV. 387.). — Ich will hier weiter nichts beifügen, als die Frage: Sollte doch wohl ein so gelehrter Kenner der Griechischen Geschichte, wie Proclus sich allenthalben bewähret, die historisch-politische Bedeutung der Apaturien nicht eben so gut gekannt haben, als die theologische? Die Fäden, welche beide Seiten mit einander verbinden, liegen freilich nicht für gewöhnliche Augen offen zu Tage.]

Fünftes Capitel.

Amor und Psyche und die Weihen von Thespiä.

§. 1.

Einleitung.

Herrlich stellt uns dieser Mythus die angeborene Sehnsucht der menschlichen Seele nach einem Heile dar, das über jedes irdische Heil erhaben ist. Wir können ihn aber hier nicht in allen seinen Wendungen erfassen, sondern entwerfen nur Grundzüge der *Erotischen Mysterien zu Thespiä*, weisen den Grundgedanken jener Allegorie von Amor und Psyche im *Orient* nach, und betrachten seine nationelle Ausbildung in der Griechischen Geheimlehre.

Die niedrigste Stufe dieser Idee ist *Körperliebe, Eros* blosse Vergötterung des *Naturtriebes*, der *Körper* mit *Körper* vereinigt, und dadurch *Grund der Fortdauer* lebendiger Geschöpfe wird. Diese Form tritt hervor im Vorderasiatischen, Pontisch-Mysischen Dienste des Amor und der Venus und in dem Griechischen Eros zu Parium. Hierher gehört denn der *Priapus*, ein Sohn des Dionysos und der Aphrodite mit seinem ganzen Gefolge, lauter *thierische Regungen* und *Zustände* in ihren blinden Trieben. Hierher gehört auch die *Artemis Priapina* (Plut.

Lucull. c. 10 fin.), die *Venus Epitragia* (Plut. in Theseo c. 17.); das alte Bild der Superfötation, der *Hase*, und das Bild der thierischen Brunst, der *Bock* [1]).

Auch dem mittlern Griechenland war diese niedrigste Stufe nicht fremd, aber da ward Höheres an Niederes geknüpft. Wir wenden uns aber vorerst zum *Amor* von *Thespiä*.

Diese Stadt [2]) lag am Helicon. In ihrer Nähe auf dem Helicon war der Hain der Musen, mit den heiligen Quellen der Aganippe und Hippocrene, und der Libethrischen Höhle. Thracier und Pelasger sollten sich einst hier niedergelassen und die Erziehung der rohen Menschheit (also durch Bacchisch-Apollinischen Cultus) übernommen haben. Nördlich von Thespiä war der Sphinxberg, nordöstlich Theben, und am Wege dahin der Tempel der Cabiren, südwestlich der Tempel der Musen [3]). Im Lande des Thespier floss endlich

---

1) [Hierbei noch einige Andeutungen: Geburt des Priapos aus der Verbindung der Aphrodite mit dem Dionysos, s. Symbolik II. p. 435. 3ter Ausg. vergl. De Witte Lettre à Mr. E. Gerhard p. 28. Zu den Namen der Priapischen Begleiter (Athen. X. 442. p. 118. Schwgh.) kann gewissermassen der auf Vasen einem Satyriskos beigeschriebene Posthon (*Πόσθων*, s. Photii Lex. p. 384. Dobr. und Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 106. not. 167.) gerechnet werden. Das auf einem Onyx eingegrabene Bild eines brünstigen Bockhirsches (*τραγελάφου πριαπίζοντος*, s. Zur Gemmenkunde p. 34. 152. not. 39.) kommt auf einer Athenischen Inschrift vor. Endlich: die Aphrodite *Ἐπιτραγία* ist mit der Aphrodite *Ἐπιτυμβία* verwandt (s. Plutarch. Quaest. Romm. 23. p. 101. Wyttenb. und vergl. Symbolik IV. p. 161. 2ter Ausg. und über die Verbindung des Priapus mit der Darstellung des Todes auf alten Denkmälern, Excurs von O. Jahn im Specimen epigraphicum in memoriam Kellermanni, Kiel 1841.]

2) Von ihrer Lage s. Pausan. IX. 31. p. 96 sqq. Fac. besonders Strabo IX. 25. p. 409. p. 441 sqq. Tzsch. Vergl. Müller's Orchomenos p. 381. Ueber die Verfassung und politische Stimmung der Thespier s. die Schrift von *Kortüm* zur Gesch. der Hellenischen Staatsverfassungen. Hdlbg. 1821. p. 84—88.

3) S. den Atlas zur Reise des jungen Anacharsis nr. 25. und das Kärtchen zu Müller's Orchomenos.

die Quelle, wo Narcissus im Spiegel des Wassers sich besah (s. Paus. IX. 31. 6. dazu Praeparat. ad Plotin. de Pulcr. p. LV.) [1].

Von dem Cultus dieser Gegend spricht Pausanias (IX. 31. vergl. IX. 27. init.) so, dass man schliessen kann, der älteste rohe, steinerne *Eros der Thespienser* sey vielleicht auch noch blosse *Phallusherme* gewesen, gleich dem Priapus und gleich dem alt-Pelasgischen Hermes der Athener (Herodot. II. 51.). Aber wenn auch Lampsacener und Parier auf dieser niedern Stufe stehen geblieben, so bildete sich doch zu Thespiä ein geistigerer Dienst des Amor aus. Jener sinnliche, materielle Naturdienst ward geläutert, und bis zu den höchsten Ideen gesteigert, als mit ihm der Dienst der Musen, und die *Erotien* der Thespier mit den *Museen* (Musenwettstreite) vereinigt, als musicalische wie athletische Wettkämpfe damit verbunden worden waren (Athen. XIII. p. 561. E. p. 27. Schw.). Es wurden nämlich zu *Thespiä Erotien*, zu *Lebadea* aber die sogenannten *königlichen Erotien* und Trophonien gefeiert [2]. Es

1) [Wenn ich in dieser Stelle des Pausanias ebendaselbst die Vermuthung wagte: *Θεσπιέων ἐν τῇ γῇ ἡ δονικῶν ἐστιν ὀνομαζομένη πηγή* (statt *ἡ δονάκων*), so scheint jetzt die Lesart einer guten Handschrift, welche *ἡ δινάκων* giebt, dieselbe einigermassen zu begünstigen (s. ed. Schubart et Walz III. p. 400.). Hiernach hätten wir in diesem Thespischen Wasser eine Quelle der *Lüstlinge*. In einer gedrängten Skizze dieser Erzählung (in den Geopon. XI. 24. p. 830. ed. Niclas.) heisst es in gleichem Sinne witzig von Narcissus: *ἰραστὴς ὁ αὐτὸς καὶ ἰρώμενος ἐγένετο.* — Zu dem, was ich in der ausführlichen Erörterung (Symb. III. p. 549 sqq. 2ter Ausg.) über die Blume, worin Narcissus verwandelt wurde, gesagt habe, bemerke ich noch, dass sie als sehr kalt bezeichnet wird (Geopon. XI. 25. p. 830.). Ueber dieselbe (narcissus tazetta Linn.) lese man jetzt nach: Dierbach, Flora mythologica 145.]

2) Philemo Lex. Technolog. p. 42. ed. prc. Lond. v. *Λύκαια ἄθλα*. *Eros* ward nämlich selbst als *König* genommen, der die Schlüssel des Weltalls in seiner Hand hat, Orph. Hymn. LVIII. [57.]. Von der Verbindung des Musendienstes mit dem des Eros s. Plut. Amatorius init. Pausan. IX. 31. 3.

veredelt sich also der Hermes Ithyphallicus zum Hermes ἐναγώνιος, und Eros-Priapus wird εὐπάλαμος, der *handfertige, gewandte, sinnreiche* (Orph. H. l. c.). Eros, den *Musen* zugesellt, den Vorsteherinnen aller höhern Regungen des Geistes, fängt an, nach Weisheit zu streben, wird Ἔρως φιλόσοφος [1]). Diese Stufe der Erotien ist in die oben berührte dritte Periode der religiösen Entfaltungen des Griechischen Geistes zu setzen, in die Reformirung des Bacchischen orgiastischen Naturdienstes durch reine Apollinische Lehre. Hier werden als Priestersänger, die von Eros gesungen, aufgeführt *Olen, Orpheus* und *Pamphos* (Paus. IX. 27. 2.), *Hesiodus, Sappho;* auch gehört hierher der 5te und 57ste Orphische Hymnus. Diese bildeten die verschiedenen Genealogien des Gottes, deren Cicero (de N. D. III. 23. p. 626. vergl. Valckenaer Diatrib. Eurip. XV. p. 154—161.) drei anführt. Anders noch hatte Olen gesungen, der Ilithyia des Eros Mutter nennt, wogegen Hesiodus zuerst das Chaos und dann die Gäa, den Tartarus und den Eros setzte (Pausan. IX. 27. 2. Hesiod. Th. 116 sqq.). Aber auch Idäische Mysterienlehre, vom Pontus und von Phrygien her, mag in Thespiä aufgenommen worden seyn; d. h. astronomische Lehrsätze, verbunden mit Feuerläuterung und Lichtweihen (Spuren s. bei Pausan. IX. 27. 5. IX. 25. 5. Arcad. 31. 1. vergl. Herodot. II. 44.). Demnach gestaltet sich die Thespische Religion und Weihe also:

Als Grundwesen erkennen wir *Demeter*, jene *Ceres velata*, die man noch auf Münzen der Thespier sieht; dann 2) die *Musen* mit *Hercules*, dem Idäer, dem sternkräftigen Musenführer, Hercules Musagetes; 3) *Hermes* und die *Musen*, die

1) Plat. Sympos. c. 29. p. 430 sq. Bekker. Ueber die *politischen* Erscheinungen und Wirkungen der Erotischen Institutionen s. die Ausleger des Platonischen Gastmahls p. 21 sq. ed. Wolf p. 213. Ast. die Schriftsteller über Creta's und Sparta's Sitten und Gesetze, Meursius, Cragius, Manso, Hoeck u. A. namentlich Kortüm a. a. O. p. 89 sq. und Neumann Rerum Creticar. Specimen C. X. p. 124 sq. [— Ueber den Eros-Dienst bei den Kretern und Spartiaten s. K. O. Müller, Dorier I. p. 407.]

auch bei dem Fackellaufe zum Altar des Prometheus in Athen[1]) hervortreten; endlich 4) *Eros*, Sohn der Urania, der *himmlische*. Er ist der *Vermittelnde*, *Verbindende* (Ἔρως, ἔρος, von ἔρω, ich knüpfe, verknüpfe), der Leiber und Geister, Irdisches und Himmlisches vereint, der den Opferduft und die Gebete und Lieder der Menschen an die Götter, und der Götter Verordnungen und Verheissungen an die Menschen bringt Plat. Sympos. c. 28.), der *Bogen und Pfeile weggeworfen*, und dafür *die Leier genommen hat*. Diese alte Mysterienlehre, deren Hauptsatz ist: der Zwiespalt ist der Grund der irdischen Dinge, darauf folgt Versöhnung, Aufhebung dieser wirklichen Welt und Auflösung in ihren Grund, also: Abfall und Rückkehr — gibt demnach folgende natürliche Elemente:

Ceres, die Allmutter und Vorsteherin der Weihen;

Hercules, ihr Camillus oder Ministrant, der den Weg nach oben zum Olympus durch Flammentod wandelt.

Diese Lehre war allegorisch niedergelegt in den sinnvollen Mythus von *Hylas*, dem in der Quelle versunkenen Jüngling, und in den von *Narcissus*, dem erstarrenden und in dem feuchten Spiegel der Quelle als Todesblume sich verkörpernden Jüngling[2]).

---

1) Pausan. I. 30. 2. vergl. die Briefe üb. Hom. u. Hes. p. 194 sqq.

2) Dieser Mythus erscheint in dem Erotischen Musendienste von Thespiä als Warnungsbild, und zeigt uns *die zweite Stufe der Liebestheorie*, wo die Seele, in Erinnerung ihres *ursprünglichen Wesens*, wie sie in Gott war, sich selber sucht; wo sie aber, weil sie ihr *individuelles* Selbst (den Schein ihres Wesens) noch irrig für das Wesen selber nimmt, in dieser Selbstsucht (φιλαυτία) erst zerfliesst, und dann als Trauerblume, als narcotische Grabespflanze, wieder gewinnt.

§. 2.

Narcissus[1]).

Er ist, so lautet die Fabel, Sohn des Flusses Cephissus und der Nymphe Lirioessa; ein Jüngling von ausserordentlicher Schönheit, edeln Bestrebungen zugethan. Ermüdet kam er einst an eine Quelle, und als er darin sein eignes Bild erblickte, wurde er wie von einem Zauberschlage berührt; trunken von seines Leibes Schönheit, sah er beständig starr in den Wasserspiegel, bis er so sich selbst verzehrend seinen Tod fand. Bei der Quelle aber wuchs eine Blume gleiches Namens aus der Erde hervor. Etwas abweichend erzählt den Mythus Conon (Narr. 24. p. 263. Gal. p. 20. Kanne).

Pausanias (IX. 31 fin.) läugnet auf des Pamphos Auctorität diese Entstehung der Blume. Sie sey, sagt er, die Blume des Truges, durch welche Proserpina von Pluto berückt worden. Sophocles (Oed. Col. 683. ib. Schol. Natal. Com. IX. 16. Cornut. de N. D. c. 35. Pausan. IX. 31. init.) nennt die Narcisse den Kranz der grossen Göttinnen: diese sind entweder Ceres und Proserpina oder die Erinnyen. Auf jeden Fall hatte die Blume auf die Unterwelt Beziehung (s. Plin. H. N. XVIII. 26. 65. vergl. die Ausl. zu Virg. Georg. IV. 122.). Die Blume sollte ihren Namen haben von der ihr eigenen be-

1) Die Quellen dieses Mythus sind nachgewiesen in der Praeparatio ad Plotin. de Pulcr. p. XLV. besonders Eustath. ad Iliad. II. 698. p. 291. Bas. Eudoc. Viol. p. 304. Ov. Met. III. 342. ib. intt. Paus. IX. 31.

täubenden Kraft, von ναρκᾶν [1]), und war darum dem Orcus zugeeignet: denn sie zog herab in die feuchte Tiefe, aus der sie gekommen.

Betrachten wir die Abkunft des Narcissus genauer, so finden wir, dass der Name seiner Mutter *Lirioessa* oder *Liriope* den Begriff des *Süssen*, *Sanften*, der *Lust* in sich enthält [2]), und wir müssen bei diesem Sohne eines Flusses an den *Fluss der Lust*, an die *fliessenden Genüsse* denken, in denen das menschliche Leben zerrinnt und zerfliesst (vergl. Nonn. Dionys. XI. 322 sq. XV. 352.). Einige unter den Alten sahen aber in jenem dem Narcissus so verderblichen Flusse den *Fluss des Lebens*, nämlich des materiellen Lebens; welche Geburt *im Feuchten* (d. i. in den Wassern des materiellen Mutterleibes) Verwesung und Untergang zur Folge hat [3]). Wenn uns Conon (a. a. O.) erzählt, Narcissus habe die Liebe des *Aminias* verschmäht, so heisst diess: die Liebe des *Edleren* (ἀμείνονος) verschmähte er in kalter Selbstsucht. Platonische Philosophen aber waren es besonders, welche diese in so viele Mythen und Bilder eingekleidete Lehre von dem Herabsinken der menschlichen Seele aus den höhern Sphären in irdische Körper weiter ausbildeten. Man lese nur die Untersuchungen des Proclus in Plat. Tim. p. 338 sqq. in Alcib. I. c. 32. p. 108. ed. Cr. und das. c. 39. p. 116. Im ächt Platonischen Sinne hat Ficinus diese Allegorie ergriffen und fortgeführt (Com-

1) Plut. Sympos. III. p. 632. Wytt. Νάρκισσος: *Starrblume*. Vergl. Theophr. Hist. Plant. VI. 6. ib. Scal. et Boden a Stapel p. 657 sq. Schneider Index ad Scrr. R. Rust. s. v. Bekkeri Anecdd. Gr. I. p. 50. Athenäus XV. p. 480. Schw. Hesych. I. p. 181. Alb. Sprengel Gesch. d. Botan. I. p. 31. vergl. auch Clem. Alex. Paed. II. 8. Artemid. Oneirocr. I. 77. p. 107. und II. 7. p. 139. Jacobs Animadvv. ad Anthol. Gr. I. 1. p. 105. und III. 2. p. 279.

2) Etymol. M. s. v. λειριόεις, Apollon. Lex. Hom. s. v. Heyne ad Iliad. III. 152.

3) S. die Ansicht des Anonymus de Incredibb. c. 9. in den Opuscc. mytholl. p. 88. sq. ed. Gale.

mentar. in Platon. Conviv. c. 17. p. 1165. D. E. ed. Fref.), dessen Ansicht auf Folgendes hinausläuft: Die *Seele* suchet ihr *Selbst*. Suchet sie es, wie es jetzt ist, in der Wirklichkeit, gefällt sie sich in diesem bedingten Seyn, in diesem abgeblassten, wesenlosen Leben, so muss sie über der Täuschung (da sie dadurch doch nicht befriedigt werden kann) trauernd zerfliessen. Nur wenn sie ihr Selbst sucht, wie es war und wie es wieder seyn soll, das wesenhafte, das göttliche *Selbst* — nur in dem Blicken und Ringen aufwärts, zu ihrer *Idee*, kann sie Heil und Glückseligkeit finden. Auf ähnliche Weise drückt sich Plotinus aus (de Anima p. 381.).

In denselben Mythenkreis gehört denn auch der Begleiter des Herakles, *Hylas*, den die Nymphen bei der Quelle rauben, und der nun nicht weiter seinem Führer, welcher unverwandt in die höhern Sphären emporsteigt, folgen kann. Schon sein Name (von ὕλη) deutet diess an.

Diese Mythen wurden alle Gegenstand der Bildnerei. Ein Gemälde aus Herculanum s. in den Abb. zur S. und M. T. XXXIX. n. 1. 2ter Ausg. Andere Denkmale finden sich in dem Mus. Florent. III. tab. 71. bei Winckelmann Monumm. antt. inedd. nr. 24. Visconti im Mus. Pio-Clem. T. II. p. 60 sqq. Millin peint. d. Vas. antt. T. II. p. 50.

§. 3.

Eros.

Narcissus ist also das Bild der *im Scheine abwärts versunkenen Seele;* der himmlische Eros hingegen der gute *Genius* und Führer zur Weisheit und Glückseligkeit, der aus dem körperlich Schönen den Widerschein der göttlichen Schönheit hervorlockt. Er ist nach einer Genealogie (Plut. in Amatorio c. 20.) Sohn der Iris und des Zephyrus; und davon gibt Plutarchus eine doppelte Auslegung, welche man am besten bei ihm selbst nachliest. Wenn die Dichter oft zur gewöhnlichen Bezeichnung der Liebesqualen vom Amor als vom *Feuergebornen* redeten, oder die Liebe den *Wetzstein der Seele* nannten (Anthol. Gr. T. II. p. 128. [p. 115.] und dazu Jacobs p. 344.), so dürfen wir nicht zweifeln, dass dergleichen Bilder in der mysteriösen Sittenlehre der Griechen ihren geistigen und ethischen Sinn hatten.

Jenes Zerfliessen und Erstarren des Narcissus ist der *Seelen Tod.* Diesem wollte Socrates entgehen. Daher führt ihn Diotima vom *Körper* zur *Seele*, von der Seele zum *Genius* (Engel) und durch dessen Hülfe zu *Gott* zurück. Zu diesen Genien gehört auch Eros, wie wir ihn aus Plato [1]) kennen

1) Sympos. p. 203. p. 429 sq. ed. Bekk. c. 29. ed. Ast., wo ein Orphischer Mythus behandelt wird, nach Proclus in Platon. Parmenid. ap. Bentl. Epist. ad Millium, Opusce. philoll. p. 551 sq. Lips. [vergl. jetzt Proclus in Platonis Alcib. pr. cap. 20. p. 66. ed. Creuzeri, Tom. II. p. 181.

lernen. „Als Aphrodite geboren war, hielten die Götter ein Fest. Poros, Sohn der Metis, berauschte sich dabei vom Nectar. Bettelnd kam Penia; sie suchte, als Poros in Zeus Garten schlummerte, ihrer Dürftigkeit wegen ein Kind von Poros zu erzeugen, und empfing den Eros. Dieser, an der Aphrodite Geburtstag erzeugt und von Natur Liebhaber des Schönen, ist Begleiter der Aphrodite. Er selbst aber ist arm und nicht schön, und, gleich seiner Mutter, stets bedürftig. Nach seinem Vater aber stellt er dem Guten und Schönen nach, ist kühn und heftig, ränkevoll, philosophirend, Zauberer, Giftmischer und Sophist. Seiner Natur nach ist er weder unsterblich noch sterblich. Die Weisheit ist eines der schönsten Güter. Eros aber ist die Liebe zum Schönen, also ist Eros nothwendig ein *Philosoph*, und als Philosoph steht er zwischen den Weisen und den Unverständigen in der Mitte."

Damit hängt die *Plotinische* Theorie des *himmlischen Eros* und über die *Liebeskunst* zusammen. S. darüber die Praeparat. ad Plotin. de Pulcrit. p. CIV sq. Plotin. περὶ διαλεκτ. p. 19—21. Bas. [p. 39 sqq. ed. Oxon.] vgl. Plat. Republ. VII. p. 522. p. 142 sqq. Bip. p. 339. Bekk.

---

ed. Cousin. Philo, Leg. Allegor. II. 62. III. 248. Pfeiff. Plutarch. de Ei Delph. p. 593. ed. Wyttenb.]

§. 4.

Bildliche Darstellungen aus dem erotischen Kreise.

Auch hier schritt die Kunst Hand in Hand mit Sprache und Poesie von dem bloss *priesterlichen Zeichen* und rohen Fetischbilde bis zur Darstellung der verschiedenen *Zustände* fort, die der Liebe im leiblichen und geistigen Verstande eigen sind [1]). Das älteste Bild des Amor zu Thespiä (Paus. IX. 27.) war ein schlecht bearbeiteter Stein, an dessen Stelle aber bald der herrliche Amor des Praxiteles trat [2]). Auch ein Eros des Lysippus von Erz und einer von Marmor von Metrodorus aus Athen, eine Nachahmung des Praxitelischen, war zu Thespiä. Zu Athen sah man in *Einem* Tempel der Aphrodite mehrere Bilder des erotischen Kreises. Vorerst die Ἀφροδίτη Πρᾶξις, die zum Ziele führende, neben ihr die Πειθώ, der Genius der Ueberredung [3]), die Παρήγορος, Tröstung über den Verlust des Geliebten; diese beiden von Praxiteles. Scopas fügte drei Genien der Venus bei: *Eros* (s.

1) S. besonders den trefflichen Hymnus auf den Eros in der Antigone des Sophocles v. 796 sqq.

2) S. über ihn Junius in Catal. Artificum p. 179. [Sillig Catalog. p. 385. K. O. Müller Handb. d. Archäolog. p. 119.] vergl. Lucian. Amor. 11. (T. II. p. 409. Hemst. T. V. p. 268. Bip.) Paus. I. 20.

3) Ueber die dichterische und bildnerische Versinnlichung des *Liebeszaubers* s. Böttiger über das Vasenbild bei Millingen pl. 42. in der Minerva 1820. p. 489 sqq. [S. jetzt die Angabe der Abbildungen in dieser dritten Ausg. der Symbol. nr. 41.]

Plutarchi λείψανα τοῦ περὶ ἔρωτος Vol. X. p. 851 sq. Wytt.), *Himeros* (das Liebesverlangen) und *Pothos* (die Sehnsucht: Pausan. I. 43. 6.). Hier ist also *Ein Grundbegriff, Liebe*, in seine verschiedenen Momente und Zustände zerlegt [1]).

Hierher gehört auch noch der Anteros (Ἀντέρως), nach Cicero (de N. D. III. 23.) des Ares und der dritten Aphrodite Sohn, welches auf Samothracische Priesterlehre schliessen lässt, deren Elemente *Streit* und *Einigung* wären. In Athen war ein Altar des *Anteros*, als eines *verschmähte Liebe rächenden Genius*. Die Veranlassung erzählt Pausanias (I. 30. init.). Zu Elis war ein Bild des Anteros, als eines gegen den Eros *kämpfenden* Genius (Paus. VI. 23. 4.), wo durch den Mittelbegriff: *Wettstreit im Lieben, wetteifernder Genius* der Liebe, die Idee der *Gegenliebe* gegeben ist (Procl. ad Plat. Alc. I. c. 43. p. 127. ed. Cr. vergl. Paus. VI. 23. 2. IX. 28.). Aus den Stellen des Pausanias lässt sich das in neuerer Zeit bestrittene hohe Alter *dieser* Idee unwidersprechlich darthun, wo *Hercules* als *Beisteher* (παραστάτης) der *Ceres* und *Proserpina*, in gleicher Eigenschaft mit *Eros* und *Anteros* (die deren *Ministranten* heissen) vorkommt im *Idäisch-Samothracischen System*, das in Böotien, wie in Elis, herrschend gewesen zu seyn scheint. Noch eine andere Seite des Samothracischen Systems in dieser Beziehung zeigt Plinius (H. N. XXXVI. 4. 7. p. 727. Hard.), wo *Aphrodite*, *Phaëthon* und *Pothos* mit einander in Verbindung stehen. [S. Plin. XXXVI. 4. 7. vergl. Pausan. I. 43. 6., wonach zwei Gruppen des Scopas zu unterscheiden sind, die Samothracische und die Megarische vergl. K. O. Müller Handb. p. 115 u. 501. 2ter Ausg. und meine Angabe der Abbildungen unten nr. 41.]

1) Siehe Plat. Cratyl. pag. 120. Heind. und Cr. ad Plat. de pulcr. pag. 213 sq.

§. 5.

Amor und Psyche.

Die ausführliche Erzählung dieses Mythus steht beim Appulejus (Metamorph. IV. c. 83. p. 300. bis VI. c. 125. p. 429. Oudend.). Summarisch dargestellt bei Fulgentius (Mythologicon III. 6. p. 715 sqq. Staver.): „Ein König und eine Königin hatten drei Töchter. Die beiden ersten waren bald verheirathet; die dritte, Psyche, war so wunderschön, dass keiner um sie zu freien wagte, sondern man ihr Ehrfurcht, ja Opfer zollte. Venus, erzürnt, befahl dem Cupido sie zu züchtigen. Aber dieser liebt sie beim ersten Anblick. Apollo's Orakel spricht, Psyche soll mit einem Leichenzuge auf einen Berg geführt, und dort einer Schlange zur Braut überliefert werden. Es geschieht. Die Eltern verlassen sie auf dem Berge. Da trägt sie Zephyrus in ein goldenes Haus, wo nur Stimmen ihr antworten, wo ein ungesehener Gatte sich ihr in der Finsterniss naht und sie immer vor Tages Anbruch verlässt. Die Schwestern beweinen ihren Tod auf dem Berge. Psyche lässt sie, gegen des Gatten Verbot, durch den Zephyr herunterholen. Die Schwestern beneiden ihr Glück und rathen ihr den schlafenden Gatten (den Drachen) zu tödten. Sie sieht ihn beim Schein einer Lampe; vor Schreck und Erstaunen über die himmlische Schönheit des schlafenden Amor verschüttet sie einen Tropfen Oel und erweckt den göttlichen Schläfer. Amor verlässt sie unter Vorwürfen über ihre Neugier. Psyche wird trostlos, will sich

in den Fluss stürzen und sucht ihn darauf in allen Tempeln. Endlich kommt sie in der Venus Pallast. Da muss sie drei Züchtigungen von der Göttin, drei Prüfungen auf Erden, und drei Versuchungen in der Unterwelt aushalten. Alle besteht sie bis an die letzte. Da muss sie nämlich bei der Proserpina eine angeblich mit Schönheitssalbe gefüllte Büchse holen, welche sie gegen das Verbot öffnet, worauf ein tödtlicher Dampf hervorquillt und sie zu Boden wirft. Amor bringt sie aus Mitleiden und Liebe ins Leben zurück. Venus ist versöhnt. Psyche wird auf Juppiters Geheiss unsterblich und auf ewig mit Amor, ihrem Gatten, verbunden. Eine festliche Hochzeit (*ἱερὸς γάμος*) ist das Ende ihrer Leiden und der Todestag ihrer neidischen Schwestern, welche sich von einem Felsen herabstürzen."

Zu einer andern sinnigen Allegorie gab die Bedeutung des Wortes *ψυχή* Veranlassung: ***Seele*** und ***Schmetterling*** (Hesych. s. v. *ψυχή*, ib. intt. Aristot. H. A. V. 19. [Schneid. 17.] §. 1. Schol. Nicand. Theriac. v. 760. p. 108. Schneid.). Hier lag nun der Gedanke nahe: Der Schmetterling ist dem Lichte zugewandt; aber dieser edle Trieb stürzt das Thier oft in den Flammentod. Die Raupe aber in der Puppe ist ein feuchtes Thier. Gerade so hat die Seele, in die feuchte materielle Welt herabgesunken, ihre Freiheit verloren. Aber sie sprengt die Schale wieder: die Raupe fliegt, mit den Farben der Iris bekleidet, als Schmetterling empor und lässt die Hülle zurück; so fliegt auch die Seele empor in den Himmelsraum und flüchtet sich wieder in ihre lichterfüllte, herrliche Heimath [1]). Die

1) S. die Ausführung dieser Ideen bei Plut. Symposs. II. 3. p. 636. C. p. 579. Wytt. Plut. Consol. ad uxor. p. 611. F. p. 465. Wytt. Plut. fragm. de Anima p. 133. ad calc. Plut. de S. N. V. und T. V. part. 2. p. 724. Opp. Plut. ed. Wytt. vergl. Plat. Cratyl. p. 399. d. p. 57. Heind. [vergl. Stobaei Florileg. nr. 119. p. 465. ed. Gaisford und Io. Laurent. Lydus de mens. IV. 82. p. 282—284. ed. Röther; welcher Artikel so schliesst: *Ψυχὴν δέ που τὸν τοιοῦτον σκώληκα καλεῖσθαι συμβαίνει*, „gewöhnlich wird eine solche Raupe Psyche genannt", der andere Name war

Kunstwerke in den ältesten Tempeln Griechenlands geben uns Kunde von dem ganzen allegorischen Bilderkreise von Amor und Psyche, der also weit älter, als Appulejus, ist [1]).

κάμπης. In der sehr verdorbenen Stelle des Plutarch. Consol. ad uxor. l. l. muss man mit David Jacob van Lennep lesen: ἐκ κάμπης. Alsdann gewinnt man folgenden Satz: „Die Seele ist zwar gefangen von dem Körper, bleibt aber nur kurze Zeit in ihm: denn, von den Göttern befreit, kehrt sie, als ob sie sich von einer feuchten und weichen *Raupe* losreisse, zu ihrem Wesen zurück.“ Bei den Rhodiern hiess diese Raupe Phaläne, φάλαινα. Man vergl. noch in Böttiger's gleich anzuführender Schrift, die Fabel von Amor und Psyche, den Abschnitt VIII. p. 413 sq., betitelt: *Der sich selbst verbrennende Nachtfalter.*]

1) Vieles gehört hierher aus der Griechischen Anthologie. Von Kunstwerken vergl. ausser dem Vielen, was das Museum Florentinum und Montfaucon in der Antiquité expliquée Vol. I. c. 3. 24. 25. darbieten: Hirt myth. Bilderb. II. 4. tab. 30—32. Millin Gal. myth. nr. 195—199. vergl. nr. 342. 382. 383. Thorlacius in den Proluss. acadd. T. I. nr. 20. sect. II. p. 341—358. Abb. zur S. u. M. T. XXXVII. unten, Tab. LIII. L. nr. 3. XLVIII. nr. 1. (LI. nr. 5.) und LVI. nr. 3. nebst der Erkl. p. 25 f. p. 27. 2ter Ausg.

§. 6.

Fortsetzung.

Alte und Neuere haben viel an diesem Mythus gedeutet und gedeutelt. Die Ausdeutung des (Christen) Fulgentius, die seiner Erzählung angehängt ist, kann man (l. c.) bei ihm selbst lesen. Seine Schrift steht in den Sammlungen der Lateinischen Mythographen.

Thorlacius (l. c.) vermuthet, das Ganze sey ein moralischer Mythus, der den Zweck habe, die Gefahren der ehelichen Treue (besonders in den Zeiten der Entartung Griechenlands), zugleich auch das Bild einer geprüften und siegenden Treue darzustellen.

Weit richtiger ist die Ansicht von *Hirt* (in den Schriften der Berl. Acad. 1816.): „Diese Fabel ist eine Versinnlichung des Schicksals der menschlichen Seele. Sie, göttlichen Ursprungs, ist hier im Kerker (im Leibe) dem Irrthum unterworfen. Daher stehen ihr Prüfungen und Läuterungen bevor, um der höhern Ansicht der Dinge und der wahren Lust hier und dort fähig zu werden. *Zwei Eroten* begegnen ihr: der irdische, der Verführer, der sie zum Irdischen herabzieht; der himmlische, der ihren Blick zum Urschönen und Göttlichen lenkt, der, über seinen Nebenbuhler siegend, die Seele als seine Braut heimführt“ [1]).

---

1) [Seit Erscheinung meiner zweiten Ausgabe hat Jul. Sillig eine Abhandlung des sel. *Böttiger* aus dessen Papieren (in desselben Ideen

Zum richtigen Verständniss des Mythus denke man an die Spuren des *Samothracischen* (Cabirischen) und *Orphischen* Ursprungs dieser Erotischen Mysterien (§. 4. extr.), an den vermuthlich *Orphischen* Mythus im Gastmahl des Plato (§. 3.), an den dem *Lichte* zufliegenden Schmetterling, die verbotene *Wissbegierde* als Quelle des Unheils — vermuthlich ein Ueberbleibsel alter *Lehre*, wovon das erste Buch Mosis in der Geschichte des Falles Kunde gibt.

Es liegen allerdings der ganzen Allegorie von Amor und Psyche die Begebenheiten einer *mystischen Ehe* zum Grunde; die Mysterien des Amor und der Musen waren *eheliche Weihen.*; Ueberhaupt ward in der Mysterienlehre die Ehe in einem sinnigern und tief geistigen Sinne aufgefasst. Aber es verband die Griechische Priesterschaft und der Pythagoreerbund symbolisch mit der *Ehe* eine mysteriöse Lehre, von der *Monas*, als Mann, und von der *Dyas*, als Weib. Diese Dyas ist Ursache der Zeugung, aber auch des Zwiespalts und Unheils. Die *Seele* ist zwar auch eine *Dyas*, aber ihr göttlicher Theil strebt nach dem *Einen*, wodurch sie Form und Gestalt (εἶδος) gewinnt.

Also eine Lehre von der *gefallenen Seele* zeigt sich uns, unter der Form *Pythagoreischer* Zahlentheorie. *Trennung* (*Entzweiung*) und *Vereinigung* unter der Allegorie von *Verlieren*

---

zur Kunst-Mythologie II. p. 395 — 541.) bekannt gemacht, die mit der diesem Archäologen eigenen Allbelesenheit unter lichtvollen Gesichtspunkten fast Alles zusammenstellt, was alte und neuere Schriftsteller und Künstler über *die Fabel von Amor und Psyche* gegeben haben, und mich berechtigt, statt in Einzelnheiten einzugehen, meine Leser auf die reichen Belehrungen, die ihnen dort geboten werden, zu verweisen. — Und dennoch leidet diese Schrift an einem wesentlichen Mangel, nämlich dass die Verknüpfung des Mythus und der Symbole von *Narcissus* versäumt worden, die, wenigstens in den Weihen von Thespiä mit dem Eros-Cult organisch zusammenhingen; — ein Versäumniss, welches erschöpfendere Belehrung über den *ganzen* tiefen Sinn dieses Mythus und Cultus verhindert hat.]

und *Wiederfinden* des *Geliebten*, unter den Bildern von *mysteriöser Ehe* — ist der Inhalt vieler Poeme des Morgenlandes, welches überhaupt von jeher Gedichte mystischer Liebe besass [1]). Besonders gehört hierher auch die Indische Dichtung *Gitagovinda* (s. Jones a. a. O.), deren Inhalt manche Aehnlichkeit mit der Allegorie von Amor und Psyche hat; besonders aber mit dem Hohenliede des Salomo (s. *Küstemaker* Cant. Canticor. illustratum, Monasterii 1820. p. 28 sqq. p. 70 sq. p. 73 sqq. *Umbreit* Einleitung zu [Salomons] Lied der Liebe, Gött. 1820. p. 12 sqq.).

Die Allegorie von Amor und Psyche kam den Spuren zufolge zu den Griechen als eine Art von *Persischer Weihe* [2]), durch Priestercolonien nach Samothrace, Thracien und Böotien verpflanzt. Ihre Grundlage ist: *Entzweiung* und *Einigung*, *Abfall* und *Rückkehr*. Nämlich *Gott* die *selige Einheit* und *Einigung* in sich selbst; die *Seele* (*Welt-* und *Menschenseele*) in *Entzweiung* mit ihm, dem Quell alles Daseyns und Lebens; die *Liebe* ist eine *Offenbarung*, als *Eigenschaft* und *Personification Gottes*. *In dieser Eigenschaft, als Liebe, sieht Gott die von ihm getrennte Seele* (und *Welt und Menschheit*) *wieder an sich und vereinigt sie mit sich*. Nun war Ceres als Ἐλευσίνη eben jene entzweite und wieder vereinigte Seele selbst, und darauf mag sich ein Theil der Eleusinischen Gebräuche bezogen haben. In Thespiä, wo wir die Ceres Cabiria und velata finden, stellten dann die Mysterien des Eros jenen Grundgedanken als ein Suchen und Wiederfinden des himm-

1) S. Jones on the mystical poetry of the Persians and Hindus, Asiat. Res. Vol. III. p. 165 – 178. Pend-Nameh c. XVII. p. 60. ed. Silv. de Sacy, auch c. LII. p. 165.

2) Man denke an *Mitra* (Herodot. I. 131.) als Aphrodite Urania, s. oben I. p. 227 sqq. 3ter Ausg. Denn in den Mithrasweihen wurden die Veränderungen der *menschlichen Seelen* in verschiedenen Körpern vorgestellt; Porphyr. de Abst. IV. §. 16. p. 351. Rhoer.

lischen Amor vor. Die Pythagoreer endlich stellten dieselbe Idee nach ihrem Zahlensysteme dar, und gaben zugleich, die Würde der *Frauen* im bürgerlichen Vereine und in religiösen Dingen anerkennend, der *Ehe*, der *ehelichen Liebe* und dem häuslichen Leben einen edleren Ton und ein seelenvolleres, geistigeres Wesen.

Nachträge.

I.

Zum Capitel vom Dionysos.

(Nachtrag zu §. 1 – 12.)

Dionysos und Ampelos.

Hierüber so wie über die Dionysos-Feste hat neuerlich Preller [1]) in fruchtbarer Kürze das Wesentliche zusammengestellt. Ich will aus dieser Abhandlung um so mehr hier nachträglich Einiges ausheben, und an den Faden derselben mehrere Bemerkungen anknüpfen, da der gelehrte Verfasser die Ergebnisse der allerneuesten Untersuchungen berücksichtigt hat.

Zuvörderst bemerkt derselbe über den Ursprung des Dionysosdienstes: „Wie auch der Dienst des Dionysos abzuleiten seyn mag, frühzeitig ist er über Vorderasien, Thracien, Macedonien, Griechenland und Italien verbreitet gewesen, und wurde in rauschenden Festen gefeiert von den Gebirgen Thraciens bis zu den Kreta's, von Phrygien bis Sicilien und Rom. In Griechenland galt das Kadmeische Theben für seinen älte-

1) In Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft unter *Dionysia*, p. 1056 – 1071.

sten Mittelpunkt, in der ältesten Fabel der Geburtsort des Gottes (Pausan. IX. 12. 3. 16. 4. Creuzer Symb. III. pag. 88 sqq.) [1]). Von dort leiteten Korinth und Sikyon ihre Culte ab, welches letztere eine andere Form derselben Religion von Phlius erhalten hatte, dessen Urgeschichte mit den Erinnerungen an Dionysos verknüpft ist (Pausan. II. 2. 6; 7. 6. 12; 6. 13. 7.). Auf der andern Seite waren Euböa und Naxos frühzeitig Stätten des Dionysos-Dienstes. Auf jene Insel verlegt die Mythe des Gottes Erziehung (Lobeck Agl. p. 1135.), auf diese seine Vereinigung mit Ariadnen (Engel Quaestt. Nax. Gotting. 1835. lib. II.) [2]). Von Euböa oder von Naxos leitete Argos seine Sacra ab (Eckermann, Melampus und sein Geschlecht) [3]).

---

1) Ich hebe jetzt folgende Worte aus Buttmann's Mythologus I. p. 5. aus: „So ist der asiatische Ursprung anerkannt beim *Dionysos;* denn dass er in Theben geboren ist, beweiset nichts für seine griechische Herkunft. Theben war der Mittelpunkt der kadmeïsch-asiatischen Mythologie; ein Gott, dessen Dienst den übrigen Griechen aus Theben *zukam,* war für sie in Theben geboren." Jetzt verweise ich meine Leser auf das Capitel von den Religionen Indiens I. 3. p. 456—482. dieser dritten Ausg.; wo die Untersuchung über den Ursprung des Dionysos-Dienstes neu geführt ist.

2) Ariadne, Dionysos und Eros (oder Himeros) erscheinen auf einer Vase bei Millingen, Ancient unedited Monuments I. pl. 26. mit der Beischrift *ΝΑΞΙΩΝ*, wo aber von dem *θεοὶ σωτῆρες*, welches der Herausgeber suppliren möchte (p. 67.), keine Spur ist. Der Liebesgott zeigt den *ἱερὸς γάμος*, in welchem sich Bacchus mit der von Theseus verlassenen Ariadna vereinigt hatte (s. Böttiger Archäologische Hefte zu Nr. 1. oder zum Herculanischen Wandgemälde und zum Relief Casali nr. 4 u. 5.). — Zur Silbermünze von Naxos mit dem alterthümlichen Haupte des bärtigen Bacchus, die ich oben I. 3. nr. 33. in dieser 3ten Ausg. der Symbolik mitgetheilt habe, hätte von mir und K. O. Müller bemerkt werden sollen, dass sie dem Sicilischen Naxos angehört (S. Mionnet Descript. d. Médailles I. p. 262. nr. 441. und dessen Recueil des planches LXVI. nr. 3.).

3) p. 27., wo Eckermann sich so erklärt: „Nonnos endlich erzählt, Dionysos sey von Naxos aus nach Argos gekommen, und Nonnos möchte

— Auch in Attika führen die Spuren des Dionysosdienstes bis in die mythische Vorzeit hinauf. In Athen selbst war der Dienst des Lenäischen, dem die Lenäen und Anthesterien gefeiert wurden, der älteste. Man führte seine Ursprünge auf den König Amphiktyon zurück, und dass er wirklich der attisch-ionischen Amphiktyonie angehörte, beweist der Umstand, dass jene Feste wie zu Athen, also auch bei den ionischen Asiaten gefeiert wurden, wo nachmals Lebedos ein Centralpunkt der Dionysosfeier war (Strabo XIV. 643.). Auf dem Lande Attika war nicht minder alt der Ikarische Dionysos, der sich vom Demos Ikaria, wo Ikarios den Gott zu derselben Zeit bei sich aufnahm, als Keleos zu Eleusis die Demeter, den übrigen Demen mitgetheilt hatte. Für jünger als beide galt der eleutherische Dionysos, dessen Einführung in Athen mit dem um die Zeit der Heraklidenrückkehr erfolgten Uebertritt Eleutherä's von Böotien zu Attika zusammen-

vielleicht den Vorzug vor Pausanias verdienen, da er grösstentheils aus alten Quellen schöpfte, freilich auch aus Quellen sehr verschiedener Zeit. Was nun Naxos angeht, so behauptet Höck (Kreta III. p. 177), dass es seinen Dionysos wenigstens nicht später als Böotien empfing, und nach Böotien wird er in unberechenbar früher Zeit gekommen seyn, sicher auch nach Naxos.“ Den Hauptinhalt der ganzen Eckermannischen Abhandlung fasst C. A. F. Brückner in der Darmst. Zeitschr. für Alterth.-Wissensch. 1842. p. 330. in folgenden Worten zusammen: „Melampus und die meisten seines Geschlechts sind Dionysospriester und haben von ihrem Gotte die Gabe der Weissagung erhalten; die Mythen aber, welche dieselben mit Apollon in Verbindung setzen, sind späteren Ursprungs, und stammen aus einer Zeit, wo schon alle Weissagung auf Apollon zurückgeführt wurde. Der Dionysos des Melampus und seines Geschlechts aber ist zugleich der Dionysos Zagreus, der Unterweltsgott und der Cultus der chthonischen Götter die eigentliche Wurzel der hierher gehörigen Sagen.“ Ich bemerke hierbei nur mit Einem Worte, dass dieser letzte Satz die Auctorität des Herodotus II. 49. für sich hat, muss mich aber über Melampus und den Zusammenhang seiner Lehre mit der Aegyptischen auf die Ausführungen in der Symbolik I. 13. III. 122. 136 ff. 508. der 2ten Ausg. hier verwiesen zu haben beschränken.

hängt [1]). Aus Böotien hatte sich mit den äolischen Colonien der Dionysosdienst nach Lesbos, Tenedos und Aeolis verbreitet, wo er schon mit den lydisch-phrygischen Formen zusammentraf, welche Kleinasien frühzeitig von Thracien erhalten [2]) hatte, bei dessen in vorhistorischer Zeit sowohl dorthin als durch Macedonien bis nach Böotien hinein verbreiteter Bevölkerung Weinbau und Dionysosreligion primitiv war, und bei welcher von letzterer insbesondere die mystischen Formen, welche im Allgemeinen auf Orpheus zurückgeführt werden, ihre eigenthümliche Ausbildung gefunden hatten. Endlich hatten auch bei den noch nicht genannten Peloponnesiern, in Achaia, Elis, Messenien, Arkadien, Lakonien diese Dienste zahlreiche Aufnahme gefunden, und hatten sich wohl zunächst von dort mit den Dorischen Colonien (oder von Euböa und Naxos) nach Sicilien und Italien verbreitet (Müller, Dorier I. p. 403 sqq.). — Es wurden aber mehr oder weniger in allen diesen Gegenden Dionysosfeste von sehr verschiedenem, ja entgegengesetztem Charakter gefeiert."

Ich übergehe nun, was der Verfasser über die verschiedenen, besonders attischen, Dionysosfeste, einschliesslich die italisch-römischen, weiter vorträgt, um noch über einige Punkte verschiedene Bemerkungen nachzutragen:

---

1) Der Verf. verweiset hierbei auf Böckh's Abhandlung über die Lenäen, Anthesterien, Berlin 1829. p. 117 sqq. und Welcker's Nachtrag zur Aeschyl. Trilogie p. 194 sqq. Ich habe in meiner Schrift Ein alt-Athenisches Gefäss, p. 43 sqq. 75 sq. über die Einführung der vielen Bakchischen Culte in Attika ausführlich gehandelt, und zu zeigen gesucht, dass dieser Eleutherische Dionysosdienst mit dem Apollodienst befreundet war. — Ueber die Aufnahme des Dionysos beim Ikarios vgl. man Symb. III. p. 339. 2ter Ausg. und das Bilderheft p. 34.

2) Ich verweise hierbei auf die Nachrichten von den Einwanderungen der Briges (Phryges) des Logographen Xanthus (p. 171 sqq. in meinen Historicorr. graecc. antiquiss. fragmm. p. 37. nr. 5. ed. Car. et Theod. Müller. Paris. 1841.) und des Herodotus VI. 45. VII. 73 p. 557. ed. Baehr.

Ueber die Haloen sagt Preller unter Anderm: „Interessant ist übrigens noch das Verhältniss der *Haloen* zu den ländlichen Dionysien. Sie fielen gleichfalls in den Poseideon und feierten auch die Weinlese; worauf er auf seine Schrift Demeter und Persephone p. 328. verweiset. Ich verweise, ausser Philochori Fragg. p. 86. Siebelis (161. 162. der Fragg. Historicc. Graecc. 161 sq. ed. Paris.), vorläufig auf Band IV. der Symbolik p. 444. der 2ten Ausg. — Zu den Chytren und dem Opfer der Panspermia darf ich wohl vorerst auf meinen Dionysus p. 210 sq. verweisen, sodann auf Theopompi Fragg. nr. 342. mit Wichers p. 279 sq. und auf Philochor. Fragg. nr. 163. mit Siebelis p. 62 sq.

Nachdem nun der Verfasser von dem durch den ganzen Dionysosdienst hindurchziehenden Orgiasmus mit dem binomischen Charakter von Freude und Trauer gehandelt, fährt er so fort: „So begleitet der Cultus den Gott und sein Geschenk (den Wein) in einem Cyclus von religiösen Gebräuchen weiter in das Jahr (über den Winter und Frühling nämlich) hinein, durch alle die Stadien des Weinbergs und der Traubenreife hindurch bis wieder zur Weinlese; wiewohl die Hauptfeste überall in den Spätherbst, Winter und Frühling fielen. — Allen Festen aber sind gewisse Cultusformen gemeinschaftlich, in welchen die Natur des Gottes sich symbolisch ausdrückt. Als Opfer waren in seinem Dienste besonders Böcke, Ziegen und Stiere dargebracht; der Bock und die Ziege als das dem Weinstock feindliche Thier [1]), aber auch wohl

1) Der Dionysische Mythus wusste von einer gleichen Antipathie im Pflanzenreich zu erzählen. Paxamus berichtet aus Nestor im Gartenbeschützer (*ἐν Ἀλεξικάκῳ*) in den Geoponicis XII. 17. p. 879 sq. ed. Niclas, der Kohl (*κράμβη*) sey aus den von den Weinranken des Dionysos gefesselten Lykurgos Thränen entstanden, und daher verhielten sich beide Gewächse feindselig gegen einander (*καὶ διὰ τοῦτο ἀντιπαθῶς ἔχειν πρὸς ἀλλήλας τὴν κράμβην καὶ τὴν ἄμπελον*); welches sodann durch Erfahrungen belegt wird. Es soll die brassica oleracea Linnaei seyn (s. meines gelehrten Amtsgenossen Dr. Dierbach Flora mythologica p. 12[illegible], der noch

als die natürliche Gabe der Hirten, da Hirtenleben und Weinbau in den mythologischen Grundbezügen dieser Religion meistens zusammentreffen (Virgil. Georg. II. 380. Cornut. de N. D. 30. p. 217. Gale. Welcker Nachtr. zur Aeschyl. Tril. p. 186 sqq.); das Stieropfer, weil Dionysos selbst als Stier gedacht, gebildet und angerufen wurde (Athen. XI. 476. A. vergl. das Relief im Mus. Pio-Clem. Vol. V. pl. 9. p. 64. und Gerhard's Auserlesene Vasenbilder Taf. 32. mit den reichen Nachweisungen p. 114 sq. über Bock und Stier als Attribut des Dionysos auf Vasen und andern Denkmälern.).

Den Bericht über die ungemeine *Ausbreitung* der dionysischen Culte eröffnet der Verf. mit folgenden Sätzen: „Merkwürdig ist dann besonders, in welchem Umfang dieser Gottesdienst in Griechenland Aufnahme gefunden hatte. Die Zeit, wann es geschehen, lässt sich nicht genau bestimmen; in Böotien mag er von der in diesem Lande in mythischer Vorzeit angesiedelten thracischen Bevölkerung abzuleiten seyn; später kamen von Phrygien und Thracien her mit andern fanatischen Religionssystemen neue Elemente hinzu; sicher ist, dass die indigene Bevölkerung Griechenlands solchem Orgiasmus ursprünglich fremd war [1]). Dass er seit jener Zeit so vielen Anklang gefunden, davon ist wohl besonders in der Stellung der Frauen bei den Griechen die Ursache zu suchen; geistig und sittlich zurückgesetzt, waren sie der Entartung des religiösen Gefühles, wie es mit diesen barbarischen Religionsübungen zunächst sie ergriff, am leichtesten blosgestellt (So Euripides Bacch. vs. 778. So auch bei den

berichtet, dass die Brassica beim Nikander ein heiliges Kraut heisse, und dass die Ionier dabei zu schwören pflegten. — Man vergl. auch K. Sprengel Geschichte der Botanik I. 42. 48 u. s. w.)

1) Ich muss meinerseits in Betreff dieses letzten Satzes theils auf meine Erörterung über den Entwickelungsgang der Griechischen Religionen überhaupt, im Allgemeinen Theil I. 1. p. 5 sqq. dieser 3ten Ausgabe, theils auf das Capitel von den Orphischen Schulen, §. 8. dieses Heftes IV. 1. beziehen.

Bacchanalien zu Rom, Liv. XXXIX. 15. primum igitur mulierum magna pars est, et is fons malitiae huius fuit; vergl. Lobeck Agl. p. 629.)."

Ich übergehe nun die Aufzählung der einzelnen Oerter, in welchen der Dionysosdienst Eingang gefunden, um beim ätolischen Kalydon ein wenig zu verweilen [1]). Ich schalte nämlich folgende Stelle aus den Briefen über Homer und Hesiod an G. Hermann p. 215 sqq. ein; wo ich sage: — Das war Oeneus der Enkel des *Ὀρεσθεύς*, dem ein Hund eine Weinwurzel zur Welt gebracht hatte (— mit dem Hundsstern kommt der Wein; und vor und nach den Hundstagen, sagten die alten Aerzte, solle man vorzüglich Wein trinken. Da die Genealogie des Oeneus so überaus deutlich ist, so will ich sie nach Hekatäos beim Athenäus gelegentlich hier beifügen:

Deukalion	—	Mann der Fluth.
Orestheus	—	Mann der Berge; ihm bringt der Hund die Weinwurzel, die er pflanzen lässt.
Phytios	—	der Weinpflanzer.
Oeneus	—	der Mann des Weins.

— woran sich eine neue Sage anknüpfte, wie Oeneus von Bakchus selbst die Rebe empfangen habe.

Nachdem dann schon im Vorhergehenden (p. 1057.) Preller über die trieterischen Dionysosfeste unter Anderm gesagt hatte: „Aber es folgt auf die Weinlese die Zeit des Winters,

1) Der Verf. verweiset dabei auf Pausan. VII. 18. 3; 19. 3; 21. 1. 2. Ich verweise auf denselben Periegeten X. 38. 1., weil er dorten offenbar aus dem Logographen Hekatäus geschöpft, wie sich aus Athenäus II. p. 35. p. 133. Schwgh. ergibt. vergl. Hecataei fragg. nr. 341. ed. Paris. p. 64 sq. ed. Heidelb. p. 143. ed. Klausen und meine Schrift *Zur Gemmenkunde* p. 125 sq. Ueber Oeneus, Deianira und Herakles lese man nach Symb. II. p. 251 sq. 2ter Ausg. mit dem Bilderheft Taf. 52. und der Erklärung p. 29. und jetzt Roulez, Hercule chez Oenée, explication d'une peinture de vase, in den Mémoires de l'Académie de Bruxelles, Tom. VIII. nr. 7.

mit welchem der Gott des Weinberges selbst abzusterben und gefoltert zu werden scheint, so dass die Feste dieser Zeit, in Thracien und Griechenland, die trieterischen zur Zeit des kürzesten Tages, den Charakter des wildesten Schmerzes, der rasendsten Trauer um den leidenden Gott anzunehmen pflegen; fährt er (p. 1067.) folgendermassen fort: „Vor allen heftig war die Wuth der thracischen Frauen, der phantastisch aufgeputzten Klodonen und Mimallonen, wie denn die superstitiöse Raserei von diesen thracischen Gebräuchen überhaupt ihren Namen bekommen hatte (Plutarch. Alex. c. 2.). Dionysos selbst pflegte bei dieser Weihe von dem ihm heiligen Opferthiere, dem Stiere, vertreten zu werden. Die Leiden des Zagreus [1]), so wie die Orphische Dichtung sie erzählte, nachahmend zerrissen die Mänaden diesen Stier; sein Gebrüll war das Symbol des Schmerzes, den der Gott selbst ausstand; er schien dann getödtet zu seyn, wurde gesucht, aber blieb verschwunden. So bei den böotischen Agrionien (Plutarch. Sympos. 2. VIII. prooem.) [2]) und in sehr wilden Formen auf Kreta, nach einer Erzählung des Jul. Firmicus, welche von besonderem Interesse ist, da in ihr nicht allein der Zusammenhang der Orphischen Mythologie mit der tri-

---

1) Wenn Nonnus im 5ten und 6ten Buch der Dionysiaca den ersten Dionysos, der Persephone Sohn, als Zagreus vom zweiten Dionysos, dem Sohne der Semela, scharf unterscheidet, singt dagegen Kallimachos (Fragmm. 171. p. 500. Ernesti) von der Persephone: *Τία Διώνυσον Ζαγρέα γυναμένη.* Vergl. Etym. Magn. p. 406. Heidelb. p. 367. Lips. und Etym. Gud. p. 227., der den Aeschylus anführt. Jener erste ist Dionysos *χθόνιος* der Herrscher im Hades neben Demeter (Herodot. II. 123.). Daher heisst Zagreus Pluton oder auch Sohn des Pluton (vergl. Lobeck, Agl. p. 621. und Preller, Demeter und Persephone p. 209 sq.).

2) Zunächst über die Kretische Feier verweiset der Verf. auf die Erzählung des Jul. Firmicus bei Nicolai de ritu Bacchanalium c. XI. und bei Lobeck Agl. p. 570 sq. Man vergl. Jul. Firmicus, de errore profanarum religionum c. VI. p. 26 sq. ed. Frid. Münter und Hoeck, Kreta I. p. 173. und III. p. 177.

eterischen Dionysosfeier deutlich vorliegt, sondern auch die Gebräuche der letzteren selbst mit besonderer Ausführlichkeit beschrieben werden. — Wie hier der Stier mit den Zähnen zerrissen wird, so anderwärts der Bock (Eurip. Bacch. 138.). In ältester Zeit mussten selbst Menschen die Stelle eines so grausam zerfleischten Opfers vertreten. Immer aber blieb das Rohessen (ὠμοφαγία) bei diesen Culten etwas Wesentliches, daher Dionysos selbst: ὠμηστής, ὠμάδιος, besonders auf Chios und Tenedos, wo sich auch die Erinnerungen an die frühern Menschenopfer deutlich erhalten hatten (Porphyr. de abst. II. 55. Juliani opera p. 128. Spanh. Creuzer, Symb. III. p. 333.; ähnlich Διόνυσος Λαφύστιος zu Orchomenos, Müller. Orch. pag. 173 sq.) [1]). Nicht minder getreu mag den Ein-

1) Man vergl. jetzt noch O. Jahn, Pentheus und die Mainaden p. 11. — Zu dieser kleinen Schrift, wovon Chr. Walz im Kunstblatt 1842, Nr. 32. p. 128. nicht zu viel sagt, wenn er bemerkt: „sie biete eine recht anziehende auch für ein grösseres Publikum verständliche Erklärung dieses von der alten Poesie und Kunst mit gleicher Vorliebe behandelten Mythus durch Rede und Bildwerk," will ich hier selbst nachträglich noch beifügen: 1) dass unter den Quellen des letzteren vorerst der Cyclische Dichter Pisander zu nennen gewesen wäre, welcher die Sagen von Kadmos und seinem Hause offenbar besungen hatte (Olympiodorus bei Wyttenb. in Platonis Phaedon. p. 250 sq.), woraus Nonnus Dionysiac. I. 362 sqq. II. 336 sqq. mehrere Züge entlehnt zu haben scheint; wie denn dieser spätere Epiker in seinen letzten Büchern vieles Andere aus den Tragikern und namentlich aus Euripides geschöpft hat. Man vergl. z. B. des letzteren Bakchantinnen vs. 1095 sqq. mit Nonnus XLVI. vs. 192 sqq. 2) Die Erklärung dieser Heroenfamilie nach ihren einzelnen Personen, welche bei demselben Nonnus sich in manchen Spuren zeigt, als kosmischen und physischen Potenzen, beruhete zum Theil auf alten Autoritäten, war aber im Einzelnen manchmal abweichend (Man vergl. z. B. Olympiodor. a. a. O. mit Diodor. III. 62. p. 231 sq. Wess., wonach Einige die Semela, des Dionysos Mutter, als das Feuer und die Mutter des Pentheus Agave als die Erde nahmen, Andere die Semela als die Erde, Ino als das Wasser, Autonoe als die Luft. — Pentheus selbst ist der namentliche Ausdruck der Trauer (πένθος) und der festlichen Handlungen, woraus sich jener Mythus als sagenhafte Exposition gebildet hatte.

druck die Aeschyleische Dichtung vom Pentheus wiedergegeben haben, welche auch dem Euripides in seinen Bacchen zu einer Reihe eben so charakteristischer lebendig durchgeführter Scenen Anlass geworden ist.“

Hieran knüpfe ich nun einige Betrachtungen an: Zuerst über ein Wesen aus dem bakchischen Thiasos, nämlich über den Satyr *Ampelos*. Ich sehe mich natürlich jetzt veranlasst, aus meiner, oben pag. 56. in einer Anmerkung angeführten, Schrift *Zur Gemmenkunde* über diesen Liebling oder vielmehr Doppelgänger des Dionysos [1]) Mehreres mit Zusätzen hier einzuschalten, um so mehr, da ihm in den neueren Encyclopädien und mythologischen Wörterbüchern kein besonderer Artikel gewidmet ist:

Ich bemerke nämlich dorten (p. 124 sq.) zuerst gegen Ed. Gerhard [2]): Es ist schon überhaupt unwahrscheinlich, dass mythologische Wesen, die der spätere Epiker Nonnos nicht etwa nur flüchtig in einigen Versen berührt, sondern

---

3) Die mitgetheilten Bildwerke dieses Kreises betreffend, so stimme ich K. O. Müller und Chr. Walz (a. a. O. p. 127.) bei, auf der Vase bei Raoul-Rochette Monumm. ined. IV. 1., in dem nackten, mit thebanischen Hut und Chlamys bekleideten Mann, der mit gezücktem Schwert eine Frau verfolgt, den Pentheus zu erkennen.

1) Welcher Gott ja, physisch gedeutet (man vergl. nur Diodor. a. a. O. in der vorhergehenden Anmerkung), der Wein und der Weinstock selber war, und an den trieterischen Klagefesten so genommen wurde, wenn er gleich unter diesem Namen bei Schriftstellern und in Denkmälern nicht vorzukommen scheint; wenigstens führen Moser zum Nonnus p. 203. und jetzt O. Jahn in seinem verdienstlichen Verzeichniss der Bacchischen Namen (in der Abhandlung Dionysos und sein Thiasos, p. 26.) ihn nicht an, und obschon der Verfasser des alphabetischen Hymnus auf den Dionysos (ap. Eudoc. in Viol. p. 123.) diesen Gott *ἀνάμελλον* nennt, so beneidet doch Bacchus (beim Nonnus XI. 329 sqq.) den Apollon um seinen Namen *Ταλάθιος*, und wünscht *Ἀμπελόεις* zu heissen.

2) In der Schrift Dionysos und Semele, Berlin 1833. p. 6., wo er unter Anderm sagt: „Die aus Nonnus entnommene Benennung Ampelos für Kunstwerke anzuwenden, finde ich keinen zureichenden Grund.“

mehrere Gesänge hindurch nach ihrem ganzen Charakter darstellt, blosse Gebilde seiner poetischen Einbildungskraft seyn sollten. Dieses ist aber im Gedichte des Nonnos der Fall; wo, ausser einzelnen Stellen, ein grosser Theil von zwei Gesängen (X. 177 sqq. und XI. 7 sqq.) und mehrere Partien des dritten (XII.) von diesem Ampelos handeln. Seiner hatte auch ein früherer Epiker und vielleicht auch ein Logographe gedacht. Jener hatte gesungen, wie des Orios Sohn Oxylos mit einer Hamadryade, seiner Schwester, unter andern Kindern den Ampelos erzeuget [1]). Das war eine Aetolische Genealogie; denn Aetolos zeugete den Kalydon, Kalydon die Protogenia, mit welcher Ares den Oxylos zeugte. — Dieser Ampelos nun, den sich Dionysos vom Zeus zu seinem Gefährten erbeten, den er, so wie seine Genossen, mit den schönsten Jünglingen des Olympus verglichen, mit Apollon, mit Hermes, mit Eros, mit dem Mundschenken des Zeus, Ganymedes, aber auch mit dem durch seine Schönheit unglücklichen Narkissos [2]),

---

1) Der Epiker Pherenikos beim Athenäus III. 78. b. p. 307. Schwgh. Der Logograph ist der Milesier Hecatäus, aus welchem ich bereits oben die Kalydonische Sage angeführt und erläutert habe.

2) Nonnus X. vs. 196 sqq. nach *Friedr. Gräfe* bei *von Osvaroff*, Nonnos von Panopolis der Dichter:

„Sprich, wer hat dich erzeugt? welch himmlischer Leib dich empfangen?
Welcher Apollon belebt? der Grazien welche geboren?
Birg nicht, Lieber, der Deinen Geschlecht, sprich! kamst du als neuer
Eros, sonder Schwingen und frei von Pfeilen und Köcher,
Welcher der Seligen hat dich erzeugt in dem Bette Kythere's?
Doch ich erzittr' als Mutter von Dir Aphrodite zu wähnen,
Um Hephaistos und Ares nicht deine Erzeuger zu nennen.
Bist Du aber, der Hermes heisst, von dem Aether gekommen,
Zeig dein leichtes Gefieder, die wehenden Schwingen der Sohlen.
Wie? Du trägst unbeschnitten die wallenden Locken am Nacken?
Dass du nicht gar mir kommst, nur sonder Zither und Bogen,
Phoibos, der unbeschorne, die fliegenden Haare gelöset? — —

— wird nach seinem frühen Tod in einen Weinstock verwandelt [1]).

Dieses Moment hat die bildende Kunst in einer schönen Marmorgruppe des Britischen Museums aufgefasst: Ampelos

---

Mit dem Helios hat vermählt dich geboren Selene,
Ganz Narkissos gleichend, dem reizenden, u. s. w.“;
— vergl. X. 317., wo Ampelos an Schönheit dem Ganymedes vorgezogen wird.

1) Nonnus XI. vs. 240 sqq. vergl. XII. vs. 174 sqq. Auf Rhea's Befehl hatte nämlich Ate den jungen Ampelos, welcher in seinem Uebermuthe wilde Thiere verfolgte (XI. vs. 99 sqq.), überredet, einen wilden Stier zu besteigen; Selene, über welche er geprahlt hatte, sendet eine Bremse, die den Stier wüthend macht, der im wilden Gebirge den Jüngling abwirft, der auf der Stelle seinen Tod findet (vs. 217 sqq.). — Es folgt die Klage des Dionysos (welche Partie des Gedichts so wie die obiger Schilderung von des Ampelos Schönheit v. Ouwaroff p. 29 sqq. mit Recht zu den gelungensten zählt). Dionysos klagt, und unterbricht sich selbst durch Trostesworte, die er dem Ampelos in den Mund legt (vs. 315 sqq. a. a. O. nach Gräfe):

„Wenn du, o Vater (Zeus), mich liebest, und kennst die Leiden der Liebe,
Gib zur einzigen Stunde dem Ampelos wieder die Sprache;
Dass er mich tröste mit dieser alleinigen letzten Rede:
Was beseufzest du, Bakchos, den nie mit Seufzen du weckest?
Ohren, ach! habe ich wohl; doch den rufenden höre ich nimmer!
Augen, ach! habe ich wohl; doch den seufzenden schaue ich nimmer!
Trauerfeind Dionysos, du darfst nicht Thränen vergiessen!
Lass von der Trauer denn ab, dieweil an der mordenden Quelle
Auch die Naias stöhnet, und doch Narkissos nicht höret,
Phaethon nicht vernimmt der Helias (Heliaden) klagenden Jammer.“

— Wirklich ist diese Dichtung sichtbarlich dem Mythus von Phaethon und den Heliaden nachgebildet, denn im Verfolg der Klage des Dionysos werden Löwe, Panther und Stier genannt, lauter Thiere, welche dieser Gott wie gezähmte Hausthiere nach seinem Willen lenkt, und Ampelos kommt eben durch seinen Sturz vom Stiere um, wie Phaethon durch den Sturz vom Sonnenwagen. — So viel sich auch der Poet zu phantasiren erlaubt, so schimmern doch durch seine Dichtung orientalisch-astronomische Symbole hindurch.

blickt zärtlich zum Dionysos auf, der den linken Arm um des verwandelten Gefährten Hals geschlungen hat, und reicht ihm eine Weintraube. Seine unteren Theile sind schon in den mit üppigen Trauben belasteten Weinstock verwandelt, nach denen ein Panther lüstern emporspringt, und der Künstler hat den Uebergang der animalischen in die vegetabilische Natur mit solcher Feinheit behandelt, dass es schwer ist, den Punkt zu finden, wo die eine in die andere sich verlieret [1]). — Nachdem Winckelmann in einer kleinen Figur zu den Füssen des Bakchus im Florentiner Museum den Ampelos vermuthet hatte, ohne jedoch seinen mythologischen und bildlichen Charakter ganz scharf aufzufassen, sind die Archäologen auf einen schlanken lieblichen Satyr oder Satyriskus aufmerksamer geworden, auf den Dionysos sich manchmal stützt [2]), mit dem

1) Diese unvergleichliche Marmorgruppe des Britischen Museums ward 1772 unweit Rom bei La Storta gefunden, ist abgebildet in den Engravings from the ancient marbles in the Britisch Museum Part. III. pl. 11. und erläutert von Taylor Combe daselbst, dessen Text mir zu einigen Bemerkungen Stoff liefert. So sagt er vom Ampelos: „He was born in Phrygia" in so weit richtig, als wir ihn in den phrygischen Wäldern sich mit der Wildjagd ergötzen sehen (Nonnus X. 177 sq.). Aber ebendaselbst sagt er im Verfolg (vs. 307., nach Welcker zu Zoega's Bassiril. I. 59.): „In Mäonia wohn' ich", und er wird (vs. 317.) der Tmolische genannt, vom weinreichen Lydischen Gebirge Tmolos, das von Gross-Phrygien sich mitten durch Lydien zog (Herodot. V. cap. 101. mit der Note p. 294. ed. Baehr, vergl. Strabo XIII. 5 sqq. p. 467. Tsch.).

2) Taylor Combe a. a. O.: „It is probably from this custom of leaning upon the shoulders of his followers, in which attitude Bacchus is very frequently represented, that the epithet ὠμάδιος is applied to him, in the hymns of Orpheus XXX. 5. LII. 7.", wo der neueste Uebersetzer dieses Beiwort an beiden Stellen durch „Schulterer" verdeutscht hat, nur muss man dabei nicht an einen Lastträger (baiulus) denken, wie es früher geschehen war. Für diese Deutung liesse sich Hesychius p. 1589. anführen: τὸ ἐπ' ὤμοις ὠμάδιον, so dass es von ὦμος, Schulter, käme. Aber nach Euelpis beim Porphyrius de Abst. II. 55. mit Rhoer. (vergl. die Supplem. zu Schneider's Wörterb.) müsste es nur von ὠμός hergeleitet werden, und wäre synonym mit ὠμηστής, in Beziehung auf die rohen

er spielt, von dem er die Trinkschale empfängt u. dgl., und haben in diesem jugendlich-schönen Knaben oder knabenartigen Jüngling, dessen Leibesgestalt nur leise Andeutung vom Thierischen hat, meines Bedünkens mit Recht jenen Ampelos erkannt [1]), der theils ausdrücklich ein Satyros genannt, theils als Sohn der Satyrn und einer Nymphe bezeichnet wird:

„Ampelos, noch ungeschorenes Haars, der Nymph' und der Satyrn
Sohn, war dem Bacchus werth, sagt man, auf Ismaros Höh'n [2]);

Menschen- und Fleischopfer, die dem Dionysos gebracht wurden (vergl. Symbolik III. 333. 2ter Ausg. und was oben bemerkt worden.).

1) K. O. Müller Handb. d. Archäol. d. K. §. 385. p. 573.: „Bisweilen erheben sich indessen die Satyrn zu sehr edlen, schlanken Gestalten, welche etwa nur die gespitzten Ohren als solche verrathen; man kann hier den Namen Ampelos, Dionysos Mundschenk, passend finden" mit Verweisung auf das Augusteum nr. 25. 26., auf das Brit. Mus. II. 43. (man vergl. noch nr. 33.). — Es hätte hier besonders auf die oben beschriebene Gruppe Brit. Mus. III. 11. sollen verwiesen werden, welche den Ampelos mit wahrhaft ideal-schöner Gesichtsbildung zeigt.

2) Ampelon intonsum, Satyris Nymphâque creatum Fertur in Ismariis Bacchus amasse jugis etc. Ovid. Fastor. III. 409 sqq. Zoega (Bassiril. I. p. 60.) will diesen Ampelos von dem Lydischen unterscheiden: „Ovidius, sagt er, erzählt von einem andern Ampelos, einem Thraker, auch Sohn eines Satyrs [vielmehr von Satyrn in der Mehrzahl *Satyris*, wie die Handschriften und besten Ausgaben haben, und wie es Taylor Combe richtig genommen.], welcher auf eine Ulme stieg, um Trauben zu pflücken, fiel, und in Gestirn verwandelt wurde, Winzer genannt (Vindemitor)." — Gegen diese Unterscheidung, wonach Nonnus so zu sagen Erfinder dieses Mythus wäre, spricht die ganze Analogie der poetischen Literatur, worüber ich mich im Eingange zu diesem Artikel erklärt habe. Dass Ovidius und Nonnus aus einer älteren Griechischen Quelle geschöpft, dafür spricht unter vielem Andern das „Ampelon *intonsum*" vergl. mit Nonnus, X. 207., wo Ampelos mit dem *Φοῖβος ἀκειρεκόμης* identificirt wird. Dass der Mythus variirt mit Stier und Ulmbaum, mit der Verwandlung in den Weinstock und dem Versetzen unter die Sterne (— der Wein heisst beim Nonnus XII. 160.: des himmlischen Nektars irdisches Abbild. —),

Und es schenkt ihm der Gott den Weinstock, der von des Ulmbaums
Wipfel hing und nunmehr wird nach dem Knaben genannt.
Dieser pflückend zu kühn am Ast die farbigen Trauben,
Stürzt und verschied; ihn hob Liber zu Sternen hinauf."

— Und so ist denn dieser Liebling und beständige Begleiter des Dionysos in der geschilderten Gestaltung und Handlung auf vielen antiken Denkmälern, in Statuen, in Basreliefs, in Spiegel- und Vasenbildern, auf Münzen und geschnittenen Steinen anzutreffen [1]). — Auf einem der letzteren sitzt ein

mit den phrygischen und lydischen und hinwieder mit den ismarischen Höhen — ist ganz und gar nach des frei spielenden Mythus Art; und eben diese *thracische Oertlichkeit* zusammengefasst mit der *phrygischen*, wo Ampelos unter Leitung der phrygischen Göttin Kybele zuerst auftritt, weiset auf den alten Cultus hin, den die Brigier (oder alten Phrygier) aus Thracien nach Vorderasien mit herübergebracht hatten. Bei dem ungeheuren Verlust an Griechischen Dichtern und Mythographen darf uns das sonstige Stillschweigen über diesen Mythus nicht Wunder nehmen.

1) Ueber die Statuen s. oben; über die Reliefs s. Winckelmann Monumm. inedit. I. p. 5. und Werke VII. p. 437. der 2ten Dresdn. Ausg., Zoega zu den Bassirilievi I. nr. 7. p. 55 sqq. nach Welcker's Deutscher Uebersetzung. Auf einem Etrurischen Spiegel glaubte Lanzi (bei Inghirami Monumm. Etruschi II. 1. p. 272.) *Ample*, d. i. Ampelos, einem bakchischen Jüngling beigeschrieben, zu erkennen. Satyrisken nach den obigen Schilderungen erscheinen häufig auf Vasen, ob auch mit diesem Namen, ist mir unbekannt. Auf Kaisermünzen von Nicäa in Bithynien vermuthete schon Neumann (Populor. Num. II. 51.) unter andern Bakchischen Wesen auch den Ampelos, und jetzt dürfen wir den Satyr, der aus einem Schlauche Wein in eine grosse Amphora giesset, auf einer Münze von Bizya in Thracien (bei Fr. Streber Numismata Musei Regis Bavar. München 1835. Tab. I. nr. 3., vgl. Arneth in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Band LXXIV. p. 224.), einen Ampelos nennen: eben so wohl wie auf einem Achatonyx der Berliner Samml. (bei Tölken p. 197. nr. 1024.) den Satyr, der eine lagena in eine zu seinen Füssen stehende Amphora ausleeret, und endlich den kleinen Satyriskos, der dasselbe Geschäft verrichtet, auf einer ehemaligen Marburger Gemme am Grabmale der heiligen Elisabeth auch bei der kaum leserlichen Aufschrift (s. meine Schrift: Zur Gemmenkunde nr. 34. p. 121 – 128.).

Satyros [Ampelos] auf einem Gefäss mit darüber gebreiteter Nebris, und füllt aus seinem Weinschlauch einen Becher; vor ihm steht eine *Grabes-Stele mit daraufgestellter* schöner *Urne* und angelehntem Thyrsus, hinter derselben eine Amphora [1]). — Zwei apulische oder lukanische Vasen in einer Heidelberger Sammlung zeigen uns gleichfalls mit weissen und schwarzen Tänien umwundene Grabes-Stelen, worauf von drei Jünglingen und einer Jungfrau, neben zwei Spiegeln und Körben, grosse *Trauben* als Todtenopfer dargebracht werden [2]); das heisst, mythisch gesprochen, Ampelos bringet in der Frucht seines Stammes das Todtenopfer selbst dar, denn er ist ja die Personification des Gewächses, das die Traube hervorbringt. Er fällt aber in seiner Verwandlung im Grunde mit Dionysos selbst zusammen. Beide opfern sich, und geben uns in ihrem Tode den Wein. Das ist der Inhalt der trieterischen Trauer, aber auch hinwieder der trieterischen Freude. Diese Wechselverhältnisse und die darauf bezüglichen Momente festlicher Handlungen legt das Epos erzählend auseinander [3]). Ganz wie im Dienste des Adonis, mit dem Dionysos von Manchen identificirt wurde [4]), erschöpft sich der Mythus in vegetabilischen Verwandlungen. Bringt des ersteren Blut die Rose hervor und entstehet die Anemone aus den Thränen der Aphrodite, — so wird Ampelos ein süsses Gewächs [5]) und der

1) Karneol der Stoschischen Sammlung jetzt im Berliner Museum. S. Tölken, Erklärendes Verzeichniss der antiken vertieft geschnittenen Steine der Königl. Preussischen Gemmensammlung, nr. 1023 p. 197.

2) Diese zwei Vasen gehören zu der Classe der grossen apulischen und lukanischen aus der späteren Periode der abnehmenden Vasenmalerei, auf welchen nichts häufiger ist als die Vorstellung heroïsirter Verstorbenen und der ihnen geschuldeten Todtenopfer. S. E. Gerhard, Berlin's antike Bildwerke I. p. 159 sqq., vergl. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1837. p. 485. und 1842. p. 7.

3) Nonnus, Dionys. XII. 152 — 171.

4) Plutarchi Sympos. IV. 5. p. 743. Wyttenb.

5) Nonn., Dionys. XII. 177.

Granatapfel entspriesst aus den Blutstropfen des von den Titanen zerfleischten Dionysos [1]). Daher alle zahmen Baumfrüchte, nur nicht die Granate, in den Tempel der Despoena (Persephone) zu Akakesium in Arkadien gebracht wurden [2]). Mit einem heiligen Zweig in der Hand wird auf einem Vasenbild Persephone von Hermes ihrer Mutter Demeter entnommen und ihrem Gemahl Hades-Pluton zugeführt, welcher letztere als unterirdischer Dionysos einen Kantharos in Händen hält [3]).

Hieran knüpfe ich zum Schlusse noch einige Bemerkungen über zwei Statuen des Polykletus und des Phidias; um nachträglich einige Sätze meiner Symbolik genauer zu bestimmen. Polykletus hatte zu Megalopolis in Arkadien den Zeus ganz wie den Dionysos dargestellt, mit Kothurnen, Becher, Thyrsus, nur dass auf diesem ein Adler sass [4]). Wenn mein

---

1) Clemens Alex. Admonit. ad gent. p. 12.

2) Pausan. VIII. 37. 4. Da sich an diese Notiz die Erzählung von dem in diesem Tempel eingemauerten Spiegel knüpft, worin man sich nicht selbst, sondern die thronenden Göttinnen Demeter und Persephone sah, so sey im Vorbeigehen bemerkt, dass das Finden des Spiegels (εὕρημα τοῦ κατόπτρου, Harpocration in εἰσί p. 177. mit Valesius p. 34.) im Dionysosdienst ein Moment war, eben so wie in der Erzählung vom Tode des Bacchus; dass in Griechischen Gräbern Spiegel als blos symbolische Geräthe gefunden werden, und dass auf Griechischen Vasen Personen sehr oft mit Spiegeln in den Händen abgebildet erscheinen — wie auf den zwei oben angeführten — (vergl. Raoul-Rochette Monumm. ined. II. p. 187). Wenn daher Nonnus (Dionys. V. 594—630.) die liebende Persephone, ehe sie den Dionysos-Zagreus gebiert, sich selbst in einem Spiegel betrachten lässt, so ist dies unstreitig eben so wenig von ihm selbst erfundene Fiction, als wenn die neuplatonischen Philosophen von einem Spiegel des Dionysos, von einem Spiegel der Sinnenwelt und von einem Seelenspiegel reden (s. Plotin. IV. 3. 12. mit der Annot. p. 241. ed. Oxon.).

3) S. Th. Panofka, Musée Blacas p. 55—60., zu pl. 10., vergl. Raoul-Rochette, Journal des Savants 1842. p. 19 sq.

4) Pausan. VIII. 31. 2. vergl. Symbolik II. p. 471., wo ich bemerke,

seliger Freund Schorn [1]) sich dieses Beispiels bedient, um seinen Satz zu begründen, dass bei Fertigung der Götterbilder für bestimmte Localitäten nicht blos der poetische, sondern auch der örtlich-mythische Charakter zu berücksichtigen war, welcher letztere oft in bedeutender Abweichung von jenem erschien, und hinzufügt: „und es lässt sich erwarten, der Charakter der Gestalt selbst [nämlich dieses Zeus-Dionysos] werde diesen Attributen nicht widersprochen haben" so hätte er aus dem Verfolg der Stelle etwas Bestimmteres aussprechen können. Das will ich jetzt nachträglich thun: Hinter diesem Zeustempel, erzählt der Perieget weiter, ist ein heiliger mit einem Zaun umschlossener und keinem Menschen zugänglicher Hain, woselbst zwei kleine Bildsäulen *der Demeter und der Kora* aufgestellt sind. Wenn er daher diesen Zeus φίλιος nennt, sey es dass er diesen Namen von den Einwohnern vernommen, oder ihn selbst angemessen gefunden hatte; — wie denn Zeus unter diesem Namen wirklich vorkam, so muss auf jeden Fall hier nicht, wie sonst, an einen Beschützer der Freundschaft im gewöhnlichen Sinn gedacht werden; denn wir stehen hier auf dem mysteriösen Boden von chthonischen oder unterweltlichen Gottheiten. Mit Einem Wort, dieser Zeus Philios war kein anderer als Dionysos-Hades, der als Reichthumgeber aus dem Schooss der Erde (Pluton) als Rathgeber und Orakelsender aus der Tiefe (Eubuleus) aber auch als Führer und Heiland der Verstorbenen, vorzugsweise der *gute* (ἀγαθός) und der *grosse Wohlthäter* heisst, der harmlose Bakchos im Leben und Aidoneus in der Unterwelt [2]).

Dass Phidias manchmal in ähnlichem Geiste gearbeitet,

dass der alte Dodonäische Zeus in einem ähnlichen Charakter aufgefasst war.

1) In der Schrift Ueber die Studien der Griechischen Künstler p. 332.

2) Ausonii Epigr. XXIX. 2. Platon. Phaedo p. 40. Wyttenb. Cratyl. p. 403. e. p. 70. Heindf., vergl. Symbol. II. p. 413. 2ter Ausg.

beweiset die oben [1]) berührte Stelle des Plinius: „Fecit et Cliduchum“, auf die ich desswegen wieder zurückkomme, weil ich seitdem gesehen, dass Dalechamp diese Worte aus demselben Gebiete chthonischer Wesen zu erklären versucht hatte. Pausanias [2]) führt nämlich unter andern Bildwerken eine Gruppe an, darstellend Pluton, Dionysos, Persephone und zwei Nymphen, die eine mit einer Kugel, die andere mit einem Schlüssel, und führt dabei die Auslegung an, dem Pluto komme selber der Schlüssel zu, weil von ihm die Unterwelt verschlossen sey. Nun meint Dalechamp, unter jenem Cliduchum des Plinius sey entweder Pluton selbst oder jene Nymphe zu verstehen. Seitdem hat auch Böckh in Zweifel ziehen wollen, ob jene Plinianische Cliduchos eine Pallas-Athene gewesen und zu Athen gestanden [3]). Beides ist von Sillig (Catal. Artif. p. 345.) durch die einfache Bemerkung hinlänglich widerlegt, dass Plinius nach jenen obigen Worten unmittelbar fortfährt: „et aliam Minervam.“ Ich habe also weiter nichts beizufügen, als erstens dieses, dass Schlüssel zuweilen Attribute der Herrschaft sind [4]), zweitens, dass Priesterinnen als Tempelbeschliesserinnen mit Schlüsseln in den Händen oder auf den Schultern vorgestellt werden [5]); drittens dass die Lichtgottheiten das Attribut des Schlüssels haben, namentlich Ilithyia [6]). Dazu gehörte aber besonders

---

1) Symbolik II. p. 703. 2ter Ausg., III. 2. p. 367. 3ter Ausg., vgl. Plin. H. N. XXXIV. 8. 19.

2) V. 20. 1. in der Beschreibung eines toreutisch gearbeiteten Prachttisches im Heräon zu Olympia.

3) Corp. Inscript. I. p. 235.: „Nam Cliduchus ap. Plin. dubium est an Minerva fuerit atque Athenis.“

4) Heyne ad Apollodor. III. 12. 6. p. 308. Böttiger's kleine Schriften III. p. 270. — Aber auch des Schutzes. So wird von Athene gesagt, sie führe die Schlüssel von Dyme, weil Pallas Schutzgöttin dieser Stadt war (Euphorion nr. 68. p. 137. ed. Meineke.).

5) Spanhem. ad Callimach. h. in Cerer. 45.

6) Hymn. Orph. II. 5., wo sie κλειδοῦχος genannt wird. Wegen des

Pallas-Athene. Wenn also Proclus (Hymn. in Minerv. vs. 7.) im geistlichen Verstande von dieser Göttin singt: „Du hast die von Gott betretenen Pforten der Weisheit geöffnet" und Phidias eine Schlüsselträgerin Athene zu fertigen veranlasst war, so dürfen wir wohl vermuthen, dass schon in jenen schönen Tagen des alten freien Griechenlandes ähnliche geistige Vorstellungen von dieser Göttin im Bewusstseyn des Volkes, zumal des Athenischen, lagen [1]).

Nehmen wir nun hinzu, was kurz zuvor über den Zeus Philios des Polycletus, und oben zum Texte dieses Capitels selbst (§. 6.) über die Vesta des Skopas abgehandelt worden, so werden wir uns überzeugen, dass in den besten Zeiten Griechenlands nicht blos erleuchtete Dichter und Philosophen, sondern auch bildende Künstler bei ihren Darstellungen zuweilen die tieferen religiösen Bedürfnisse beachtet, ja dass sie selbst in ihren Conceptionen wohl das Alt-Bedeutsame gesucht haben.

---

oben sogleich Folgenden bemerke man noch, dass Ilithyia ebendaselbst προθυραία, Pfortenvorsteherin, genannt wird.

1) Eben darum konnten auch andere Künstler zu derselben Darstellung veranlasst werden; wie denn Plinius XXXIV. 8. 19. bei Aufzählung von den Erzarbeiten des Euphranor bemerkt: Fecit et — Cliduchon eximia forma, nachdem er vorher auch einer Minerva desselben Künstlers gedacht hatte.

II.

Zum Mythus von den Centauren.

Diese Thiermenschen greifen auf mehrern Seiten in die Dionysiaden ein, nicht nur dass sie den alten rossschweifigen Satyrn ähneln, und ihre Entstehung und Gestalt unmittelbar nach der Erzählung von diesen letztern beschrieben wird [1]), oder weil sie nach einer Genealogie Söhne der Hyaden, der Ammen des Dionysos waren [2]) und diesem Gotte, wie einigen andern, dienstbar, wie sie denn auch in antiken Denkmälern den Wagen des Dionysos ziehen [3]), sondern auch weil die Kentauren sehr bedeutsam in den Kalydonischen Sagenkreis vom Oeneus, so wie in die Herakleen eintreten. Und hiermit löse ich zugleich ein Versprechen, das ich in der Uebersicht der letzteren am Schlusse gethan [4]).

---

1) Nonni Dionys. XIV. vs. 105 sqq.

2) Idem XIV. 143 sqq.

3) Z. B. in der Scene von der Zerfleischung des Pentheus durch die Xantrien, auf einem Marmorrelief bei Millin Gal. mythol. LIII. 235. und jetzt bei O. Jahn, Pentheus und die Mainaden Taf. III. a.

4) Symb. II. 3. §. 28. p. 651. 3ter Ausg. Dorten habe ich den Mythus vom Kampfe des Herakles mit dem Kentauren Dexamenos berührt, und im Bilderheft 2ter Ausg. p. 29. zu Taf. LIV. ein Vasenbild beschrieben, welches diese Kampfscene darstellt, mit den beigeschriebenen Namen: Oeneus, Dexamenos, Deianira; ein Vasenbild, welches in neuester Zeit öfter publicirt worden. Man s. Roulez, Hercule chez Oenée (in

Ueber die Quellen dieses Mythus kan ich nach dem, was von Andern bereits nachgewiesen ist [1]), ganz kurz sein, und ich bemerke nur noch kurz, dass nach Homerus und Hesiodus auch die Cyklischen Dichter diese Centauromachien behandelt hatten [2]).

---

den Bulletins de l'Academie Royale de Bruxelles VIII. 7. p. 5., der aber weder der Abbildung in meiner Symbolik, Band II., noch meiner Erörterung dieses Mythus ebendaselbst p. 250 sq. gedenkt. Jetzt will ich nachträglich zu den dort von mir angegebenen Quellen desselben Mythus bemerken, dass der Scholiast zur ältesten Erzählung, nämlich zur Odyss. XXI. 295. von Muncker zum Hyginus, fab. 31. p. 91. Staver. längst so verbessert war: *φησὶ γὰρ* (*Βακχυλίδης*) *ἐπιζευχθέντα Δεξαμένῳ ἐν Ἴλιδι ὑβριστικῶς ἐπιχειρῆσαι τῇ τοῦ ξενοδοχοῦντος θυγατρί*, welches sowohl dem Buttmann ad Scholia in Odyss. p. 536. als dem Neue ad Bacchylidis Fragg. p. 67. entgangen ist; sowie denn auch von eben jenem Kritiker das Dexaminum beim Scholiasten des Statius Theb. V. 263, welches Angelo Mai zu dem Mythogr. Vatic. II. 162. beibehalten hat, eben so richtig lange vorher in Dexamenum geändert worden war. — Roulez hat in der genannten Schrift ein anderes Vasenbild mit derselben Scene bekannt gemacht aus der Sammlung Basseggio in Rom, und ebendaselbst erläutert. Beide Bilder folgen dem Sophokles in den Trachinierinnen (vs. 406 sqq.), wo Deianira als des Oeneus Tochter und als Gattin des Herakles bezeichnet ist. — Zur Stellung des Centauren im Vasenbilde bei Roulez mussten die feinen Bemerkungen des Lucianus (in Zeux. cap. 4. p. 127 sq. vergl. Böttiger zu den Vasengemälden, Theil III. p. 148.) über das halbliegende und Zwillinge säugende Centaurenweib — die Stelle ist oben I. 1. p. 15. dieser 3ten Ausg. in anderer Hinsicht von mir berührt worden —) nothwendig herbeigezogen werden. Centauren beider Geschlechter und Scenen dieses Kreises waren ein beliebter Gegenstand der alten Malerei. Man s. Philostrati Imagg. II. 2. und II. 3. (in welcher letztern Stelle p. 57. Jacobs et Welck., wo, wie ersterer richtig bemerkt, der Sinn die Erwähnung des *Ursprungs* fordert, vielleicht geändert werden muss: *ἀφ' οὗ οἱ Κένταυροι ὁρμηθέντες ἦλθον ἐς χρῆσιν*, „von welchem die Kentauren *entsprungen* zu dieser Mischungsform gelangten).“

1) Von Heyne ad Apollodor. p. 146 sqq. und p. 312 sq. und von zwei neuesten Editoren des Philostratus a. a. O.

2) Gelegentlich bemerkt, so fehlen in unserer Heidelberger Handschrift in der Stelle des Aelianus V. H. XI. 2. die Worte *Μιλτιάδης ὁ*

Was nun den Mythus selbst betrifft, so beschränke ich mich hier zur Beantwortung der Frage, warum an den vorzüglichsten Tempeln des alten Griechenlands Centaurenkämpfe abgebildet waren, auf folgende wesentliche Andeutungen:

Von den Lapithen und Centauren haben wir beim Diodorus (IV. 69. p. 361. Wessel. folgende Genealogie:

Peneus (Flussgott) ⌣ Kreusa (Nymphe)

Stilbe (Στίλβη) ⌣ Apollon

Lapithes und Kentauros.

Allbekannt ist die Abkunft der Centauren aus der für Hera gehaltenen und von Ixion umarmten Wolke, oder von Ixion's Sohn Kentauros und den Magnesischen Mutterpferden (Pindari Pyth. II. 82 sqq.); — weniger die von dem in ein Ross verwandelten Zeus mit Dia Ixion's Gattin [1]), oder vom Zeus, aus dessen in einer misslungenen Umarmung der Aphrodite zur Erde gefallenen Samen [2]). Weniger sind auch die Centauren als Söhne der Ammen des Dionysos der Hyaden [3]), durch Verzauberung der eifersüchtigen Hera, bekannt; so wie endlich als Söhne der von Ixion und Pegasus umarmten Dulis

---

Μιλήσιος Λαπίθων καὶ Κενταύρων μάχην ἐγραψεν, und die spätere Sage versetzt ihn sogar unter die vorhomerischen Poeten. — Dieselbe Handschrift hat bei dem Bericht von dem centaurischen Stammvater der Ausoner (ibid. IX. 6.) *Μάρν*. Ueber welche Wörterfamilie man jetzt den verbesserten Text des Pausanias X. 19. 6. mit der gelehrten Anmerkung von Schubart und Walz (III. p. 567 sq.) nachsehen muss. — Ich schalte diesen Nachtrag über die Centauren aus meinem Bericht über Broendsted's Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. p. 198 sqq., in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band LVII. p. 42 sqq., mit Zusätzen und Verbesserungen hier ein.

1) Nonni Dionyss. XVI. 240 sq.

2) Nonn. V. 610 sq. XIV. 193 sqq.

3) Nonn. XIV. 145—147., wo man merke: *ὑδροχόων Νηϊάδων ἃς Ὑάδας καλέουσι, Λάμου ποταμηΐδα φύτλην*. Lamos, König der Lästrygonen (Odyss. X. 81.), war aber Sohn Poseidon's, des Wassergottes.

(Schol. Venet. in Iliad. *ά*. 266.). Pegasus trägt dem Zeus den Donner und den Blitz (Hesiod. Theog. 285.), oder er trägt die *Aurora* (Lycophr. Cassandr. vs. 17.). — Das dem Poseidon und den Flüssen heilige und *wasserliebende* Thier [1]), das Pferd, wird mit den Erzeugnissen des Dunstkreises, den Wolken, verglichen [2]), und die Centauren selbst sehen wir in Griechischen Bildwerken bald den *Dreizack des Neptunus* tragen, bald, in einer Gruppe mit Hercules und Aesculapius, *das Füllhorn* [3]).

Diese wenigen Angaben werden hinreichen, um bemerklich zu machen, dass wir in diesen, bald aus der Erde, bald aus Meeren, Flüssen, Quellen, bald aus Wolken, bald aus der Verbindung des Himmels mit der Erde oder der Sonne mit Lichtkräften abstammenden Rossmännern, den Centauren, nicht die ersten Reiter im Magnetenlande, sondern physische Erzeugnisse, natürliche Kräfte und Aeusserungen, verkörpert im Sinne der Bildersprache alter Naturculte, zu erkennen haben.

In ihnen sind gegeben die rauschenden Wogen und die wilden, zerstörenden Wellen des Meeres, die Erzeugnisse der Sonne und des Dunstkreises, Donner und Blitz, und die aus geborstener Wolken Schooss hervorbrechenden Regengüsse, beides, in ihren schädlichen und in ihren heilsamen Wirkungen.

Kehren wir nun zur obigen Frage zurück, warum an den bedeutendsten Tempeln Griechenlands Centaurenkämpfe in Bildwerken vorkommen, so wird Bröndsted, der auf „gründliche Untersuchung der historischen und religiösen Motive, auf

1) *Φύλυδρον ζῶον ὁ ἵππος* Aristoteles ap. Eustath. in Iliad. VI. 608. p. 133. ed. Lips. vergl. Aristotel. Hist. Animall. VIII. 24 (23.) p. 394. ed. Schneider.

2) *αἱ γὰρ νεφέλαι ἵπποις ἐοίκασι* Schol. in Odyss. φ'. 303. p. 537. Buttmann.

3) Spanhem. de U. et Pr. Numm. I. p. 283. Payne Knight inq. on the symbol. lang. §. 111. p. 84.

die Einsicht in die höhere Oekonomie dieser Gebäude, so wie auf klare Einsicht in die Beschaffenheit und *Bedeutung* der sie schmückenden Sculpturwerke“ dringt, am wenigsten geneigt seyn, sich mit der Antwort befriedigen zu lassen, dass der Kampf von Menschen mit Thieren oder mit Thiermenschen ein der Kunst günstiger Gegenstand sey, oder dass die Vereinigung junger, schöner Helden mit den fabelhaften Thiermenschen eine angenehme Mannigfaltigkeit in Figuren und Stellungen verursachte [1]); denn vorerst bleibt noch die Frage zu beantworten, was die centaurische Doppelgestalt für eine Bedeutung habe; sodann wird ein jeder fühlen, dass ein höheres Princip aufgesucht werden müsse, woraus das eben so häufige Vorkommen von Amazonenkämpfen sich erklären lasse. — Ohne mich hier auf diesen letztern Gegenstand einzulassen, bemerke ich nur, dass alle diese in Tempelsculpturen erscheinenden Kämpfe, mit Amazonen, mit Cercopen, mit Gorgonen auf dem gemeinsamen Grunde der Griechischen Naturreligion und der Culturgeschichte Griechischer Stämme beruhen. Die neulich bekannt gemachten Bildwerke von den Tempeln zu Selinunt [2]) geben uns hierbei einen Fingerzeig. Ausser dem Kampfe des Perseus mit der Gorgone und des Hercules mit den Cercopen sehen wir auf jenen Metopen den erzürnten Apollo auf seinem Wagen, wie er durch sein Geschoss Seuchen verbreitet, aber auch den versöhnten Apollo neben Hygiea, als Sinnbilder der auf die Gesundheit wohlthätig wirkenden Austrocknung der Sümpfe des Flusses Hypsas. — Wenn nun der Stier mit dem bärtigen Menschenkopf auf Sicilischen und andern Griechischen Münzen ein redendes Sinn-

1) Wie der sonst so einsichtsvolle Archäolog Völkel, Ueber den Tempel des Jupiter zu Olympia p. 87., meinte.

2) S. Thiersch, Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen p. 406 sq. 413. 415., und jetzt die grösseren Abbildungen in dem Werke des Duca di Serradifalco, Le Antichità della Sicil'a, Vol. II. p. 7. und p. 76. (vergleiche meinen Bericht in den Heidelb. Jahrbb. 1836. nr. 23. p. 361 sq.

bild des Landesflusses und der fruchtbaren Erde, aber auch der zur Entstehung des Ackerbaues nothwendigen Verbindung des Menschen mit dem Pflugstier ist, und wenn wir in dem Rossmenschen, dem Centauren, das Bild jener gedoppelten, bald wohlthätigen, bald schädlichen Wirkungen der Meereswogen und Regenströme zu vermuthen Grund hatten; wenn wir ferner an den Zustand jener alten kräftigen Gebirgsvölker um den Pelion und Oeta denken, die um jene Gipfel bald wunderliche Wolkengebilde erblickten, bald unter Blitz und Donner schreckliche Wolkenbrüche sich herabstürzen sahen, bald mit den Versumpfungen des austretenden Meeres, bald mit den Fluthen des von Hochgebirgen eingeschlossenen Peneus zu kämpfen, und alle ihre Kräfte anzustrengen hatten, um den nöthigen Raum für Weideplätze und Ackerboden zu gewinnen; wenn wir endlich erwägen, dass unter mehr oder weniger verschiedenen Ungemächlichkeiten die agrarische Cultur am Alpheus, am Ilissus, am Eurotas und an der Neda so wie in andern Griechischen Bergländern und Flussgebieten sich mühsam hatte durchkämpfen müssen, — so werden wir begreifen, wie bei einer anthropomorphistischen Naturreligion diese Erinnerungen den Volksstämmen sich einprägen mussten, und wie die Künstler, nachdem man mit fortschreitender Cultur den Naturmächten, d. h. den Gottheiten, Tempel zu bauen anfing, in sinnlich-kräftigen Bildwerken jene alten Kämpfe an den Wohnungen der Götter darzustellen veranlasst wurden.

Ich muss die Nachweisung dieser Bedeutung der Centaurenkämpfe in den Sculpturen des Tempels zu Olympia und anderwärts übergehen, und stelle nur über die am Minerventempel zu Athen folgende Ansicht auf: Im Parthenon, im Hause der Jungfrau, stehet sie, die ewige Lichtkraft, der Sonne (Apollon's) Mutter, des Mondes Lichtgeist, fest und unerschüttert. Die Gorgone mit ihrem Schreckgesicht, die Ausgeburt der Finsterniss, ist von ihr gebunden, und sie gebraucht sie nur gegen die Frevler, die sich den Wirkun-

gen ihres Lichtes widersetzen. Hephästos, des Erdfeuers Kraft, hat, von ihr gebändigt, sich fruchtbar erwiesen, und der Erdensohn, aus Hephästos Samen entsprungen, Erechtheus, hat neben Pallas-Athene's heiligem Hause seine Wohnung. Poseidon ist nach dem Streite um das Land mit ihr versöhnet, und die wilden Wellen (die Rosse) sollen Attika's Boden fortan nicht mehr überziehen. Erechtheus hat von der kriegerischen Pallas das Ross bändigen gelernt, und das zügellose Geschöpf des Poseidon muss nunmehr den Streitwagen der wehrhaften Söhne des Landes ziehen. Butes und die Butaden sind des Poseidon, der Athene und des Erechtheus Diener, und der Attische Heros Buzyges hat den ungebändigten Stier in den zahmen Ackerstier umgewandelt. Aetherische und terrestrische Potenzen, Feuer-, Erd- und Wasserkräfte sind mit einander in Eintracht getreten, und der Tempel der Jungfrau Pallas-Athene ist der heilige Ort für den gemeinsamen Cultus. — Jetzt begreifen wir, warum Centauren oder gebändigte Rossmänner bald den Dreizack des Neptunus, bald das Füllhorn tragen, warum sie, dienstbar dem Juppiter, Aesculapius, Apollo, Bacchus, Hercules, ihre Wagen ziehen. Hier sind die wilden Wasserkräfte in der Tiefe wie in der Höhe den Ordnern und Herrn der Natur unterworfen. Darum müssen sie auch den Wagen der Herrn der Welt, der Stellvertreter der Götter auf Erden ziehen [1]).

— Ich müsste mich sehr irren, oder auf diese Weise gewinnen unter den parthenonischen Metopenbildern jene Centaurenkämpfe ihren natürlichen und mit dem Ganzen übereinstimmenden Sinn. Die Kämpfe der Attischen Heroen gegen die brutalen Ausbrüche der Natur gingen dem Ackerbau voraus, und machten ihn möglich, und fort und fort muss der Attische Boden von seinen Bewohnern mit Kraft und Klugheit, obwohl gegen minder heftige Naturgewalten, vertheidigt wer-

1) Wie den des Kaisers Claudius auf einem berühmten Cameo, s. Mongez Mémoires de l'Institut de France Tom. VIII. p. 397.

den. — So, dächte ich, würde verständlich, warum Centaurenkämpfe gleichsam als Rahmen die friedlichen Scenen aus der Geschichte Attischer Agricultur und Sittigung, die Unterweisung des Erechtheus durch die Athene, des Triptolemos durch die Demeter u. s. w. in dieser Bilderreihe einschliessen. — Man wird nicht einwenden, dass die Centauren in diesen Sculpturen auch mit Frauen gruppirt erscheinen, die sich ihrer Angriffe zu erwehren, und ihnen durch die Flucht sich zu entziehen suchen. Denn niemand wird in Abrede stellen, dass die Frauen unter jenen Ungemächlichkeiten, die aus den feindseligen Einflüssen der Natur entsprangen, mit leiden, und an dem Nothstande, welcher der Sittigung vorher ging, Antheil nehmen müssen. — Sodann war es ganz im Geiste der fortschreitenden Personification und Dichtung, unholde Naturgewalten auch ethisch aufzufassen. Und so dürfen wir uns nicht wundern, den Centauren gemeinhin als das Bild jeder brutalen Gewalt und des keine Sitte achtenden Frevels; aber auch, wie die den Schooss der Erde befruchtende Wetterwolke Blumen und Früchte hervorbringt, jenen Thiermenschen der Zähmung fähig, — ja selbst als Bildner der Heroen genommen zu sehen, — wie jenen „gerechtesten der Centauren" (*δικαιότατον κενταύρων*) Chiron [1].

1) Ueber ihn s. Welcker, Chiron der Phillyride, in der Allg. Schulzeitung 1831. nr. 99. p. 786 — 792.

III.

Zur Lehre vom Pan.

(Nachtrag zu §. 13, 14, 15.)

Einige seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes neuerdings gewonnene Schrift- und vorzüglich Bilderdenkmale veranlassen mich, auf diese Paragraphen nochmals zurückzukommen, und Einiges näher zu bestimmen.

Den *Namen* des Gottes betreffend, so ist bereits oben pag. 69. in einer Anmerkung bemerkt worden, dass der Begriff eines *Lichtwesens* hauptsächlich hervortritt [1]). Ueber den Aegyptischen Pan wiederhole ich nicht, was bereits in der zweiten Ausgabe und seitdem zum Herodotus [2]) von

1) παν*ός* für φαν*ός*, Fackel und Letzteres von φαίνω. Vgl. Schwenck, Etymol.-mythol. Andeutungen p. 213. und hauptsächlich Od. Gerhard, del Dio Fauno e de' suoi Seguaci, Napoli 1825. p. 9 sqq., p. 32 sqq. Man wird aber wohl thun, nach der Weise der Alten solchen Namen beigelegte andere Beziehungen daneben anzuerkennen, besonders bei einem Gotte, der selbst παντοδαπός allseitig, genannt wird, z. B. nicht ausschliessen den Gedanken an πάω (πάσσω), ich besitze, hüte, weide, ernähre. Endlich selbst nicht πᾶν, Alles; welche letzte Deutung wenigstens alt genug ist (s. Homeri hymn. in Pana vs. 47. Platon. in Cratyl. p. 408. b. c. p. 55. Bekker und Varro ap. Mythogrr. Vatice. I. 127. III. 8. 2.).

2) Herodot. II. 46 und 145. p. 220. ed. Bachr. vergl. Symbolik III. p. 241 — 244. 2ter Ausg.

mir bemerkt worden, und wende mich sogleich zum Pan der Griechen.

Die Sagen von der Herkunft des Gottes weichen ausserordentlich von einander ab. Nach einer, wie es scheint, alten Troianischen Genealogie war er Sohn des Zeus und einer einheimischen Nymphe Thymbris [1]), und hatte den Apollon in der Weissagung unterrichtet. In Phrygien waren die Dienste der grossen Mutter oder der Kybebe, des Pan mit dem orgiastischen Cult des Dionysos verbunden [2]), und die Parische Chronik stellt dieselben mit des Phrygier's Hyagnis Erfindung der Flöte und der phrygischen Harmonie zusammen [3]). Dieser alte combinirte Götterdienst kam mitsammt dem Flötenspiel nach Theben, wo Pindarus aus altväterlicher Erbreligion dem Pan und der Göttermutter vor seinem Hause in einer von ihm gestifteten Capelle opferte und worin die von ihm gedichteten Parthenien von den Thebanischen Jungfrauen und darunter von seinen eignen Töchtern Eumetis und Protomache abgesungen wurden [4]). Von der Verbreitung des Pansdienstes im

1) Θύμβρεως, Apollodor. I. 4. 3. p. 20. Heyn., wo aber Toussaint auf dem Rande meines Exemplars Τρεως ändert und so haben wirklich die Handschriften, wie nicht minder alle Codd. des Tzetzes ad Lycophr. 772.; welches man aus einer Nebenform Θύβρεως entstanden glauben könnte, wenn nicht die Missgestalt des Pan eine Mutter Τρις, Uebermuth, Schwelgerei rechtfertigen möchte. Allein die Flussnymphe Thymbris, die aus den Wassern geschöpfte Gabe des Gesanges und der Weissagung, das Orakel des Thymbräischen Apollon in Troas und das zu Delphi an der Kastalischen Quelle, eine Pflanzung von jenem, sprechen doch entscheidend für eine Mutter des Weissagegottes Pan, welche als Flussnymphe von Troas Thymbris geheissen (Heyne a. a. O. und Observv. ad Apollodor. p. 18., Schwenck a. a. O. p. 214., Gerhard del Dio Fauno p. 4. und p. 24.

2) Plutarch. Erotic. p. 758. XVI. 31. p. 42. ed. Wyttenb. vergl. Schwenk a. a. O. p. 215. und Lobeck Aglaoph. p. 630.

3) Epoch. X. a. ante Chr. N. 1506. ed. alter. Wagneri p. 12—14.

4) Pindari Pyth. III. 137 sqq. vs. 77 sqq. Fragg. Parthen. p. 29. Heyn. p. 229. Dissen., wo der Satz über Pan: „den die Olympier den

übrigen Böotien spricht unter vielem Andern die Anweisung des Delphischen Orakels an die Griechen vor der Schlacht zu Platäa, dem Zeus, der Hera, dem Pan und den Sphragitischen Nymphen zu opfern [1]). Derselbe Dichter leitet uns in denselben Parthenien durch seinen Anruf: „Der du Arkadien beherrschest“ zum Arkadischen Pansdienste hinüber, einem Dienst, der um die Gebirge Kyllene und Lykeus sich bewegte [2]); wie er denn als Herr der Berge bezeichnet wird:

— — — — „Vielleicht
Nah'te der Herr des Gebirgs
Einem Mägdlein, Vater Pan“ [3])

Nach Arkadien aber weiset gleichfalls hin diese Genealogie in den Liedern des Epimenides:

Zeus ⏝ Kallisto
┬
Pan und Arkas [4]);

wie nicht minder die andere:

Zeus ⏝ Oeneïs
┬
Pan [5]).

---

allseitigen Hund (Begleiter und Wächter) der grossen Göttin nennen“ das hohe Alterthum dieser Gemeinschaft des Pan und der Cybele beurkundet. Vergl. Böckh und Dissen ad Pindari Pyth. l. l. et ad Fragg. p. 591. und p. 629 sq. und K. O. Müller Dorier I. p. 345.

1) Plutarch. Aristid. 11. p. 505. Reisk. — καὶ Πανὶ καὶ νύμφαις Σφραγίτισι; vergl. Münscher, De rebus Plataeensium p. 41.

2) Homeri hymn. in Pan. vs. 31 sqq. Schol. Theocriti I. 123., Muncker ad Hygin. fab. 124. p. 345. Staver., wo die Sage, die den Pan zu einem Sohne Apollon's macht, seine alte Identität mit Apollon nomios oder agreus schon andeutet.

3) Sophocl. Oedip. tyr. vs. 1079 [1100.] sqq., nach Thudichum.

4) Epimenides ap. Scholiast. Theocriti I. 3. und daraus Eudocia in Viol. p. 323.; wobei Orkas als Pan's Zwillingsbruder angegeben wird.

5) Schol. Theocr. l. l.: Ἀφοτιτικος δὲ ἐν τῷ Ἀραιδικῷ, Διὸς καὶ Νίμφης Οἰνηίδος und daraus Eudocia a. a. O., welche Toup's Aenderung: Ἀφοτιτικος δὲ ἐν τῷ α Ἀραιδικῶν nicht begünstigt.

An diesen Arkadischen Hirtengott knüpfen sich nun einerseits Ausdeutungen des Pan, als des *All* [1]), andrerseits, hinsichtlich seiner Mutter Oeneïs, Anspielungen auf *Einheit* [2]). Und wenn manchmal von Einem Pan die Rede ist, der wohl auch Vater heisst, wie wir so eben nach Sophokles vernommen, so hören wir doch auch von zweien, vielleicht von fünf — ja von zwölfen reden. Zwei werden öfter genannt [3]). Letztere Zahl, so wie die Zweizahl, bezeuget ausdrücklich und vermuthlich nach alten Vorgängern der Dichter der Dionysiaka; wonach es überhaupt zwölf Pane gab, von welchen zwei Hermes mit zwei Nymphen gezeuget, den einen, den Weissager Agreus mit der Oreade (Bergnymphe) Soso [4]); den andern, den hirtlichen (*νόμιον*) mit der Feldbewohnerin, der Nymphe Penelope.

Wenn ein Ausleger [5]) *diese* Penelope für eine andere

---

1) S. oben zu Anfang dieses Nachtrags die erste Anmerkung und daselbst den Homer. Hymnus auf Pan, Platon und Varro.

2) S. Symbolik III. §. 15. nach der ausführlichen Darstellung p. 251 — 253. 2ter Ausg. und daselbst über *Οἰνηΐς*, *Οἰνή*, *οἰνίζειν*, *οἰνίζειν*, oenus (onus) unio. Oeneïs (die Einheit) Mutter des Pan, die Eine, Einszählen, der Einer, die Einperle, die Einzwiebel u. s. w. Namen, Formeln und vielleicht Cultushandlungen, auf die ich hier nur zurückweisen will.

3) Z. B. zuvörderst bei Io. Laur. Lydus de menss. p. 274. Röther, wo auch die Genealogie Einiger angegeben wird, dass Pan Sohn des Kronos und der Rhea sey. Wäre hierbei die phrygische Kybebe mit inbegriffen, so gewänne eine Vermuthung von Panen in der Fünfzahl als Idäischen Daktylen, worauf wir zurückkommen werden, einige Bekräftigung.

4) Nonnus XIV. 69 sqq. 87 sqq. — *τὸν μὲν ὀρεστιάδος Σωσοῖς*, — so hat Gräfe gebessert, da die Ausgaben *Σῶσις* hatten. Ich bemerke, Soso (Σωσώ), das in den Thesauren fehlt, hat die Griechische Anthologie, s. Simonides daselbst, nr. LXXIII. Vol. I. p. 74. ed. Jacobs. Es gehört zu den aus dem Futuro gebildeten weiblichen Namen, wie z. B. *Καλυψώ*, vergl. Passow im Index Lectt. Vratislav. 1829. p. 6.

5) Mezirine Comm. sur les Epitres d'Ovide I. p. 104.: — „et il semble qu'il n'entend pas parler de Penelope femme d'Ulisse, mais de quelque Nymphe portant le même nom.

halten möchte, als die Gattin des Odysseus, so scheint ihn ein später Scholiast zu begünstigen [1]). — Allein schon Pindarus und Herodotus hatten bei Nennung von Pan's Mutter an keine andere Penelope als die berühmte homerische gedacht, und von ebenderselben ging ja die wunderliche Sage, sie habe früher den Namen Arnea geführt, und von ihren Eltern Ikarios und Periböa in's Meer geworfen, und von Penelopen, einer Art von Enten, wieder aufs Land zurückgebracht, habe sie wegen der Fürsorge dieser Vögel für sie den Namen Penelope bekommen [2]).

Der Attische Pan gewann durch die Perserkriege zuerst eine grosse Popularität [3]). Uns gehet hier sein Wesen oder seine Natur an. Diese kann ich nicht treffender bezeichnen, als mit den Worten eines mir befreundeten Archäologen [4]): „Die Lichtidee beider Götter (des Apollon und des Dionysos) begegnet sich im *Pan*, dem *arkadischen* und dem *altattischen Feuergott* (Creuzer Symbolik p. 262 sqq. 2ter Ausg.), der im Bacchusdienst endlich aufging und doch auch im Apollo Ἀγρεύς (p. 95. Anmerk. 103. K. O. Müller, Dorier I. 282. 3.) aner-

1) Tzetz. in Lycophron. vs. 772. p. 776 sq. ed. Chr. G. Müller äussert sich so gegen die Sage beim Duris, dass Penelope in den Umarmungen mit allen Freiern den Pan zur Welt gebracht habe: *Φίναρτι δὲ περὶ τοῦ Πανός. Ὁ Πὰν γὰρ Ἑρμοῦ καὶ Πηνελόπης ἄλλης υἱὸς γέγονε.*

2) Schol. vet. in Pindari Olymp. IX. 85. Eustath. in Odyss. ά. pag. 1421 sq. Tzetz. ad Lycophr. vs. 792. p. 784. Müller und über das ganze Verhältniss des Hermes zur Penelope Th. Panofka, über verlegene Mythen p. 12 sqq.

3) Herodot. VI. 5. p. 373. ed. Baehr mit den Auslegern, Pausan. I. 28. 4. VIII. 54. 5., wo Siebelis und die neuesten Herausgeber gegen Palmerius Gebot, der das Herodoteïsche *Φιδιππίδης* auch dem Pausanias vindicirt wissen wollte, mit Recht *Φιλιππίδης* beibehalten haben. So hat auch Proclus in Platon. Cratyl. 73. p. 39. ed. Boissonad., wo bemerkt wird, dieser auf dem Berge Parthenion erschienene Pan sey bocksfüssig gewesen, die Pane nähmen mehrere Gestalten an, nicht aber die Panischen Dämonen.

4) Ed Gerhard, auserles. griech. Vasenbilder I. p. 116. not. 60.

kannt wurde.“ — Müller bemerkt a. a. O.: „Ueber Apollo Agreus — s. Aeschylos bei Plutarch. Erot. 14. [p. 37. ed. Wyttenb.] vergl. Pausan. I. 41. — Er ist *Aristäos*, Apollodor. (beim Hesych. in Ἀγρεύς [1]) erklärt ihn für einen Attischen *Pan* (vergl. Liebe Gotha num. p. 309.) [2].“ — Pan's Sohnschaft bezüglich auf Hermes bekundet sich endlich dadurch, dass Einem wie dem Andern sowohl die Erfindung der Hirten-Rohr-Pfeife als der Schildkröten-Lyra beigelegt wird [3].

Von allen diesen Panen, dem phrygischen, böotischen, arkadischen und attischen, gewähren uns neuerlich bekanntgemachte und erläuterte Bilddenkmäler eine genügende Anschauung. Wir wollen zum Schluss einen Blick darauf werfen. Da erscheint Pan zuvörderst als Geleitsmann von Helios und Selene. Nämlich der Lichtgott Pan empfängt den Wagen des Sonnengottes, während der Mondgöttin ein Jüngling harret,

---

1) [S. Apollodori Fragg. p. 402. Heynii, Sturz ad Pherecyd. p. 147 — 149. Nonni Dionyss. V. 215. XXIX. 180.]

2) Wegen meiner Ausführung muss ich auf die von Ed. Gerhard angeführten Stellen der zweiten Ausgabe der Symbolik und jetzt auch die Anmerkung zum Herodot a. a. O. verweisen. — Hier will ich aber hauptsächlich darauf aufmerksam machen, dass dieser Heerden-, Licht- und Feuergott Apollon-Pan-Aristäos mit dem alten *Silenos* ganz und gar zusammenfällt. Denn zuvörderst heisst Apollon nomios Sohn des Silenos, wie hinwiederum Silene Söhne des Pan genannt werden, aber auch ein Silenos Sohn des Phaethon heisset, welches in dieser panischen Lichtlehre wohl zu bemerken ist (s. meine Abhandlung in Daub's und Creuzer's Studien II. p. 307 sq. und Symbolik III. p. 213 sq. 258 sqq. IV. p. 160. 2ter Ausg.); also Juppiter-Silenos-Pan-Phaethon.

3) Ueber den Mythus von Pan und der Nymphe Syrinx vergleiche man Achilles Tat. VIII. 6. p. 175. und jetzt noch Nicet. Eugen. III. 300. p. 196. Boissonad. und Mythogr. Vatican. I. 127. Ueber den Antheil dieser zwei Götter an beiden Erfindungen s. Th. Panofka, Argos Panoptes p. 22. — Auf einer Vase Blacas nr. VII. sehen wir den bocksfüssigen Pan mit strophium und mit pedum (*καλαῦροψ*, dem Hirtenstab) dem Hermes eine Syrinx (Hirtenrohrpfeife) darreichen, vergl. Panofka daselbst p. 24 sq.

dessen Korybanten-ähnliches Ansehn an die lunarische Bedeutung des Kybeledienstes erinnert [1]). Von einem andern Vasenbilde [2]) wird bemerkt: „Helios erscheint als jugendlicher Gott strahlenumkränzt, von sprengenden Flügelrossen gezogen, vom *ländlichen Feuergott Pan* begrüsst.“ Wenn Panofka bei demselben Bilde das grosse Kunstverdienst einer Gruppe von Sternenjünglingen hervorhebt, so wird ihm Jeder beipflichten; wenn er auch ferner bemerkt, ihre Fünfzahl entspreche den Idäischen Daktylen, mit denen sie in diesem Bilde auch übrigens übereinkämen; als Chorführer dieser Stern-Epheben erscheine Pan als Phosphoros und Hesperos zugleich, hat er wohl richtig gedeutet, aber nicht richtig sich auf einige Stellen der Alten berufen, worin dafür keine Beweise vorliegen. Die ganze Analogie hingegen spricht für diese Erklärung, denn Pan und Helios erscheinen auf einer Vase in Turin, ingleichen Pan mit Bocksfüssen, neben Artemis Phosphoros, Eos und dem Vollmonde, ferner: Pan mit einem Felle bekleidet, in der Linken eine Staude haltend, in der Rechten eine Syrinx, vor ihm eine Asterblume, sitzend auf einem Bergrücken [3]). — Endlich sehen wir den Pan mit seiner Rohrpfeife der Selene gegenüberstehend auf einer Münze von Paträ in Achaia [4]). —

---

1) Ed. Gerhard, Ueber die Lichtgottheiten p. 8. zur Tafel III. 3., vergl. Symbolik II. 3. nr. 30. 3ter Ausg. und daselbst die Copie dieses Bildes.

2) Vases de Mr. le Duc de Blacas nr. 17 et 18., vergl. Th. Panofka, Le Lever du soleil p. 5 sqq. und E. Gerhard, Lichtgottheiten p. 5. Auch von diesem Vasenbild habe ich Symb. II. 3. nr. 32. 3ter Ausg. eine Copie gegeben.

3) S. Th. Panofka, Le lever du soleil p. 4. und Desselben. Argos Panoptes p. 23. mit Abbildung IV. 2. Auch von diesem Vasenbilde des Berliner Museums habe ich Symb. III. 2. nr. 6. der 3ten Ausg. eine Nachbildung mitgetheilt.

4) Bei Fr. Streber, Numismata graeca tab. II. nr. 3., und daraus bei E. Gerhard, Lichtgottheiten Taf. IV. nr. 5. — Aus allem diesem

Ob nun was wir im ausführlichern Text der zweiten und im abgekürzten der dritten Ausgabe vom Pan bei Schriftstellern und in Bildwerken vorgefunden, ein Orphiker wohl zusammengefasst hat, mag folgender Hymnus beantworten:

Pan's Rauchopfer. (Mancherlei.) [1])

Pan's Obmacht lobpreis' ich, des hirtlichen, Pan ist das Weltall,
Himmel zugleich und Meer und Allbeherrscher der Erde,
Und unsterbliche Glut; denn dies sind Glieder vom Pane.
Seliger, komm, im Tanz' umlaufender Zeitengespiele;
Ziegenfüssiger, Schwärmer, Begeisterter unter den Sternen [2])
Spielend die Harmonien der Welt auf scherzender Flöte;
Du der Phantom' Abwehr, Graungott der Sterblichen Schrekken;
Hirten der Ziegen und Rinder ein Freund an sprudelnden Quellen,
Treffender Weidner, von Echo umtönt, im Chore der Nymphen;
Allentsprosst, Erzeuger des All, vielnamiges Wesen!
Herrscher der Welt, der im Lichte Gedeih'n gibt, fruchtbarer Pän;
Grottenfreund, grimmvoll, wahrhaftiger Zeus der Gehörnte! [3])
Denn auf dir ja beruht die unendliche Veste der Erde,

---

erhält nun die von mir zum erstenmal diesem Hefte im Abbild beigegebene Gemme aus Chios mit den Köpfen von *Pan* und *Silenos*, mit *Stern* und *Mond* (s. die Abbildungen unter nr. 2.) ihre genügende Erklärung.

1) Orphica, hymn. XI. (10.) nach D. K. P. Dietsch.

2) ἀστροδίαιτε, von Gesner und von Dietsch wohl vertheidigt gegen Pierson's und Gottfr. Hermann's ἀντροδίαιτε, zumal da vs. 12. ἀντροχαρής das Nämliche von diesem Gott aussagt.

3) ἀληθὴς Ζεὺς ὁ κεράστης. Es wundert mich, dass G. Hermann und Dietsch diese falsche Lesart angenommen haben, da doch im 28. Orphischen Fragment Zeus, welcher hier mit Pan Eins ist, vs. 13. πάντων κεραστὴς genannt wird, wie schon Gesner nachgewiesen. Es muss also in beiden Stellen übersetzt werden: Aller Elemente *Mischkünstler*.

Dir gehorcht tieffurchige Flut des rastlosen Meeres,
Dir Okeanos, rings mit Geström' umrollend die Erde;
Auch der Ernährung luftiger Theil, des Lebendigen Lunte,
Und ob' der Scheitel des Haups das Auge des flüchtigen Feuers.
Denn dies Göttliche wallt in Schranken nach deinem Gebote,
Und Jedwedes Natur verwandelst du eigenem Sinn nach,
Nährend der Menschen Geschlecht im unermesslichen Weltall.
Seliger, Schwärmer, wohlan, du Begeisterter, nahe des Opfers
Heiliger Weih', und gewähr' ein edeles Ende des Lebens,
Panischen Wahnsinn fern an die Grenzen der Erde verbannend!

Angabe der Abbildungen

zum

ersten Heft des vierten Theiles.

Nr. 1 a. Kopf des bärtigen Dionysos; Kehrseite: Herakles als Kind Schlangen würgend.

1 b. Der ähnliche Kopf des ersteren; Kehrseite: Böotischer Schild. — Hier, nach *Bröndsted* Reisen und Untersuchungen in Griechenland. (Ueber diese Münzen von Theben vergl. Eckhel D. N. V. II. p. 202 sqq. Mionnet Suppl. III. p. 523 sq. und v. Steinbüchel Abriss der Alterthumsk. p. 109. Andere bärtige Bakchusköpfe auf Münzen von Thasos und von Naxos sind oben zum Capitel von den *Indischen* Religionen unter den Bildern nr. 32 und 33. beigefügt.)

Nr. 2. Gemme aus Chios mit dem Doppelhaupte des Pan und des Silenos; oben Stern und Mondsichel; im Besitz des Herrn Professors Hessemer in Frankfurt a. M. — Hier, nach einem Siegelabdruck.

Nr. 3. Der ganz nackte, epheubekränzte Silenos, an einen mit einer Nebris bedeckten und von einer Schlange umwundenen Baumstamm gelehnt und den kleinen Dionysos oder, nach Andern, den jungen Satyr Maron in den Armen haltend und zärtlich anblickend. — Statue der Villa Borghese von idealen Formen, jetzt im Louvre nr. 709., s. Bouillon II. 2. — Hier, nach Guigniaut pl. CXVI. nr. 44. (*Anmerk.* Ein

schöner geschnittener Stein, der dieselbe Vorstellung von der Seite rechtsgewendet zeigt, befindet sich als Geschenk des Herrn *Franz von Pulszky* aus Ungarn in der Sammlung des Verfassers.)

Nr. 4. Satyr einen kleinen Eros auf seinem Fusse schaukelnd. — Gemme in derselben Sammlung, vorher im Besitz des Herrn Hofraths *Dorow* in Berlin. (Vergl. *Dumersan*, in der kleinen Schrift: Silène précepteur des Amours. Camée antique inedit Paris 1824. mit einem Kupferstich.)

Nr. 5. Der epheubekränzte kleine Dionysos, mädchenhaft in eine lange Tunika und weiten Mantel, seiner mannweiblichen Natur gemäss, eingehüllt und von Zeus getragen; gegenuber zwei Hyaden. — Hier, nach La Naissance et l'Éducation de Bacchus, vase de la collection de Mr. le Duc de Luynes par *J. de Witte*, Paris 1838. p. 2 sqq. pl. IX. (Vergl. Annales de l'Institut archéologique 1837. pl. A. und pag. 13.)

Nr. 6. Brautfahrt des Dionysos und der Ariadne in Begleitung von Apollon, Hermes und Artemis, hier Heme genannt, nach der Erklärung von Roulez in den Annales de l'Academie de Bruxelles Tom. VIII. 1. p. 435; auf einer Hydria des Herrn Basseggio in Rom. — Hier, nach dem Extrait jener Annales p. 9 sqq. pl. II.

Nr. 7. Dionysos, Thyone, Dione und Simos, der Satyr; mit beigeschriebenen Namen, auf der Kehrseite einer Vase. — Hier, nach *Otto Jahn*, Vasenbilder, Hamburg 1839. nr. III. p. 32 sq. Tafel III. unten.

Nr. 8. Der geflügelte Dionysos, dem eine Bakchantin libirt; Vasengemälde der Hamilton'schen Sammlung von 1767, Vol. II. pl. 121. — Hier, nach *Emil Braun*, Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos Taf. IV. 2., vergl. p. 1.

Nr. 9. Dionysos, Tragödia, Ariadne und Komos, mit beigeschriebenen Namen. Nolanisches Vasenbild. — Hier, nach *E. Gerhard*, Auserlesene Vasenbilder Taf. LVI. 2. mit p. 185 sq. (*Anmerk. Komos*, d. i. ein den Mahlzeiten und

Trinkgelagen vorstehender Genius, vergl. Guigniaut Explication des planches Tom. II. p. 175. zu nr. 428 b.)

Nr. 10. *Dionysos-Phales* oder Phallen, bärtiges Haupt, einer Herme aufgesetzt, im Moment, wo ihn ein mit dem Ziegenfell um die Lenden gegurteter Landmann abwascht, den zwei Gefasse tragende Frauen bedienen. (Man kann sie Thyaden und ihn Tityros nennen.) Hinter der Herme eine Priesterin mit einem Baumzweig. — Basrelief des Museum Worsleyanum I. 15.; — bei Guigniaut pl. CVIII. nr. 427.

Nr. 11. Der mit Epheu bekränzte in einen Talar gehüllte *Dionysos*, Weinranken und das Karchesion haltend zwischen zwei alten den Kordax tanzenden Satyrn. Archaisches Vasenbild bei Millingen Vases grecs de Coghill pl. 37.; — hier, nach Guign. nr. 428.

Nr. 12. Der phrygische *Dionysos-Bassareus* mit phrygischer Mütze und mit der bassaris bekleidet, von *Methe* aus einer Flasche in ein Gefäss Getränk empfangend, das aus einem hinter ihr stehenden Krater geschöpft worden; zu beiden Seiten zwei alte *Satyrn;* Alle mit Thyrsusstäben auf den Schultern (hieratisches Basrelief bei Stuart, Antiq. of Athen. II. 2.); — hier, nach Guign. nr. 428 a.

Nr. 13. Der geflügelte *Eros*, den epheubekränzten, bärtigen, nur über die Schultern mit einem Mantel behängten *Silenos* umfassend; daneben eine *Bakchante* mit ihren Händen ein übers Haupt erhobenes Tamburin schlagend. (Terracottas of the British Mus. pl. V. 6. Hirt Bilderb. II. p. 126., Zoëga Bassiril. nr. 79.; — hier, nach Guign. nr. 428 b.)

Nr. 14. *Uebergabe des Bakchuskindes an seine Pflegemutter: Hermes* übergiebt den kleinen epheubekränzten *Dionysos* seiner Amme *Ino* (*Nysa*, nach Welcker), die ihn in ein ausgebreitetes Hirschkalbfell aufnimmt. Hinter ihr erscheint ihr Gemahl *Athamas* (Silenos, nach W.) mit seinen zwei Schwestern *Autonöe* und *Agave* (die Nymphe *Mystis* und hinter ihr die Hore *Opora*, nach W.). Auf der andern Seite in höchst aufgeregter und mit der ruhigen Haltung der Vorherigen sehr

contrastirenden Stellung: *Methe* und zwei *Satyrn*, wovon der eine die Doppelflöte bläst, der andere Thyrsus und Nebris trägt. (Basrelief des Salpion aus Athen, auf einem marmornen Krater, im Museo Borbonico Tom. I. tav. 49., in Welckers Zeitschr. für alte Kunst Taf. V. 23. und VI. 24., vergl. p. 500 sqq. — Vergl. jetzt E. Gerhard's und Th. Panofka's Neapels antike Bildw. p. 76. und J. De Witte La Naissance et l'Éducation de Bacchus p. 1.; — hier, nach Guign. nr. 436.)

Nr. 15. *Triumphzug des Bakchus*, sehr figurenreiche Composition: *Dionysos mit Ariadna* auf einem von Centauren gezogenen Wagen ruhend, ferner viele Personen des bakchischen Thiasos: Pan, Silenos, Satyrn, Bakchantinnen, Tityre, Lydier, Kinder, bakchische Thiere, Elephant, Esel, Böcklein, viel bakchisches Geräth und Gewächs, die Syrinx, die Doppelflöte, Tamburin, Hirtenstab, Sonnenschirm, mystischer Korb, Schalen, Weintrauben, Flaschenkürbis u. s. w. (Basrelief aus der Villa Montalto, bei Bartoli Admiranda Rom. tab. 48. 49., jetzt im Britischen Museum; — hier, nach Guigniaut nr. 451 a.)

Nr. 16. Ideale Statue des jugendlich-schönen *Dionysos-Bakchus* von halbweiblichen Formen, süssträumendem Blick; Stellung und Gesichtszüge von wollüstiger Weichheit. (Im Louvre, s. nr. 154. Musée Franc. I. 1. und Bouillon I. 30.; — hier, nach Guign. nr. 458.

Nr. 17. *Dionysos* ähnlichen Charakters und gleicher Haltung, sich mit dem linken Arm auf einen geflügelten Genius, Ampelos oder vielmehr *Eros*, stützend und einen Kantharos in der Linken, ein Traubengehänge in der Rechten haltend. (Gruppe des Museo Borbonico in Neapel, bei Gerhard Antike Bildw. Cent. I. Taf. 19.; vergl. Bacchus und Ampelos im Mus. Pio-Clem. I. 41.; Mus. Florent. III. 48.; British Mus. III. 11.; — hier, nach Guign. nr. 458 a.)

Nr. 18. Idealer Kopf des jungen *Dionysos*, mit Zügen denen des Apollon ähnlich, bedeckt mit einer Mitra und Epheukrone. Auf der andern Seite ein *Panther*. — (Münze von

Andros bei Landon, Numism. d'Anachars. II. pl. 72.; — hier, nach Guign. nr. 458 c.)

Nr. 19. Ein *Faun* oder *Satyr* reiferen Alters rein menschlich mit Weintrauben, Nebris, Hirtenstab, Cymbeln und Syrinx. (Im Mus. Pio-Clem. I. 47.; — hier, nach Guigniaut nr. 484 a.)

Nr. 20. Ein junger ruhender *Satyr* (*Σάτυρος ἀναπαύόμενος*) rein menschlicher Bildung mit der Nebris über der Schulter, einer Flöte in der Hand, in behaglicher Stellung, wie Bacchus selbst, an einen Baumstamm gelehnt. (Im Mus. Pio-Clem. II. 30.; — hier, nach Guign. nr. 485 a.)

Nr. 21. *Hermes* in Reisekleidern, auf dem Felsen von Nysa sitzend, hält den jungen *Dionysos*, der die Aermchen ausstreckt nach einer als *Mänade* bezeichneten und einen Thyrsusstab führenden Nymphe. Hinter Hermes steht eine andere Nymphe mit ehrfurchtsvoller Gebärde, einen Myrtenzweig haltend. Von ihrem verstümmelten Namen sind nur noch die Buchstaben OVS übrig. (Vasenbild bei Millin Peint. de vas. II. 13., vergl. Panofka Cabinet Pourtalès pl. 27. mit p. 91—94.; — hier, nach Guign. nr. 438.)

Nr. 22. *Dionysos* auf einem Felsen (vielleicht des Parnasses) liegend, Bänder und Weinranken ums Haupt, gehüllt in einen weiten Mantel, der jedoch einen Theil des Körpers unbedeckt lässt. Die grosse Diota, die der Gott in der Hand hält, ist eine nicht unglückliche Ergänzung. (Im Mus. Pio-Clem. I. 43.; — hier, nach Guign. nr. 459.)

Nr. 23. *Dionysos* mit einer Strahlenkrone, den Mantel um Schulter und Arm geschlagen und auf einem laufenden Panther reitend; vor ihm eine Nymphe (vielleicht *Telete*) mit brennenden Fackeln in beiden Händen; hinter ihm ein *Satyr* mit einem Rossschweif, ein Pardelfell um den Arm und einen grossen zierlichen Krater mit beiden Händen haltend (vielleicht *Akratos*). (Vasenbild bei Tischbein II. 43.; — hier, nach Guign. nr. 469.)

Nr. 24. *Dionysos-Bacchus* (hier *Phuphluns* genannt) umarmt seine von ihm aus der Unterwelt heraufgeführte Mutter *Semele* (*Semla*), die als Zeichen ihrer Weihe einen Thyrsus in der Hand hält. *Apollon* (*Aplu*) mit dem Lorbeerzweig ist als reinigender Lichtgott Zeuge dieser Scene. Hinter ihm bläset ein kleiner *Satyr* auf der Doppelflöte. (Etruscisches Spiegelbild im Besitz des Herrn *E. Gerhard* und von ihm bekannt gemacht und erläutert. S. Monumm. inedit. de l'Instit. archeol. de Rome Tom. I. pl. 56. und die Schrift Gerhards, *Dionysos und Semele* Berlin 1833; auch bei K. O. Müller und Oesterley Denkm. alt. K. I. Taf. 61. nr. 308.; — hier, nach Guign. nr. 443 a.)

Nr. 25. *Mnemosyne*, die Mutter der *Musen*, in nachsinnender Stellung. Ihr Name ist, wie aller der folgenden Musen, in alten Charakteren an der Basis dieser Statue angegeben. (Zusammengefunden mit Apollo in der Villa des Cassius, jetzt im Museo Pio-Clement. Ueber sie, so wie über die Musen in Herculanischen Gemälden, und einzelne Musen in andern Sammlungen s. *Thiersch* Epochen p. 135.; E. Gerhard hyperbor. römische Studien p. 148. und K. O. Müller im Hndb. d. a. K. §. 393. p. 505.; vergl. Mus. Pio-Clem. I. 17—27. (woselbst vorliegende Figur: I. 28.) und Bouillon I. 34—42.; — hier, nach Guign. nr. 286.)

Nr. 26. *Kleio* (*Clio*), die Muse der *Geschichte*, wie die Inschrift der Rolle in ihrer Hand besagt, mit einer Kapsel, worin Handschriften eingesetzt sind. (Aus den Pitture d'Ercolano II. 2.; — hier, nach Guign. nr. 287.)

Nr. 27. *Kalliope*, die Muse des *Epos*, mit bekränztem Haupt, eine Rolle in der Hand haltend. (Pitture d'Ercol. II. 9.; — hier, nach Guign. nr. 288.

Nr. 28. *Melpomene*, die Muse der Tragödie, bekleidet mit dem langen tragischen Mantel (syrma), mit hohen Kothurnen und in einer heroischen Stellung. Schwert und Maske sind nicht unpassende neuere Ergänzungen. (Kolossalstatue

im Louvre, nr. 348.; s. Musée Bouillon I. 43.; — hier, nach Guign. nr. 289.)

Nr. 29. *Melpomene* lorbeerbekränzt und mit einem Band um's Haupt, wie Sappho auf Mytilenischen Münzen mit einer Herakles-Maske und -Keule. (Pitt. d'Ercol. II. 4.; — hier, nach Guign. nr. 290.)

Nr. 30. *Thalia*, die Muse der *Komödie*, in langen Gewändern mit dem Hirtenstab (pedum) und einer komischen Maske. (Pitt. d'Ercol. II. 3.; — hier, nach Guign. nr. 291.)

Nr. 31. *Terpsichore*, Muse der *chorischen Tänze* und *Gesänge*, lorbeerbekränzt und die Lyra, ihr Attribut, haltend. (Pitt. d'Ercol. II. 6.; — hier, nach Guign. nr. 292.)

Nr. 32. *Erato*, Muse der *erotischen Poesie* und *Mimik*, mit dem plectrum auf einer grossen Cithar spielend. (Pitt. d'Ercol. II. 6.; — hier, nach Guign. nr. 293.)

Nr. 33. *Polyhymnia*, Muse der *Hymnen* und der *Mythen*, mit dem Finger auf dem Munde, d. i. mit sich sammelnder, meditirender Gebärde. (Pitt. d'Ercol. II. 7.; — hier, nach Guign. nr. 294.)

Nr. 34. *Urania*, Muse der *Astronomie*, mit einem Stäbchen (radius) auf einem globus andeutend. (Pitt. d'Ercol. II. 8.; — hier, nach Guign. nr. 295. —) *Anmerk. Euterpe* fehlt in diesen Gemälden; sie erscheint aber in andern Denkmälern, wie z. B. auf dem Mosaik der Villa Mattei bei Guign. nr. 296. Sie hat das Attribut der *Doppelflöte*, und wird sitzend, stehend oder tanzend vorgestellt; vergl. K. O. Müller Handbuch §. 393. p. 595 sq. und Hirt im Bilderb. II. 208.

Nr. 35. *Eros* als Ephebos, geflügelt und den Bogen abschiessend. Gemme aus der Sammlung von Hoorn. (Bei Millin Monumm. antiqq. inédit. II. 1; — hier, nach Guign. nr. 401.)

Nr. 36. Torso eines idealen *Eros* in der zarten Jugendschönheit, feinster Gesichtszüge, der Aphrodite ähnlich, süssesten Blickes. (S. Museo Pio-Clementino I. 12., Musée Napoléon I. 64., Bouillon I. 15.; — hier, nach Guigniaut nr. 402.) *Anmerkung.* Ueberblicke über die sehr ver-

schiedenen Auffassungen des Eros-Amor, so wie über den ganzen Erotischen Kreis geben Hirt im Bilderb. II. p. 216—224. und K. O. Müller im Hndb. d. a. K. §. 391. p. 588—592.

Nr. 37. *Eros-Amor* als Kind, in einer Muschel schlafend. (Camee des Ritter Azara bei Millin Monumm. ined. I. 18.; — hier, nach Guign. nr. 403.

Nr. 38. *Psyche* mit Schmetterlingsflügeln, sitzend und in reuevolles Nachdenken versunken. (Geschnittener Stein bei Millin Pierr. gravées inéd. nr. 29.; — hier, nach Guigniaut nr. 406.)

Nr. 39. *Psyche* von Aphrodite verfolgt und ihr Mitleid oder den Schutz des Eros erflehend. Statue, in Stellung und Gebärde einer der Niobiden sehr ähnlich, im Louve. (Musée du Louvre nr. 387. de Clarac pl. 331.; — hier, nach Guign. nr. 406 a.)

Nr. 40. *Amor und Psyche* als Kinder, ihre Vermählung feiernd mit Tauben, dem Symbol ehelicher Liebe, in den Händen; voran *Hymenäus* als Paranymphos vorleuchtend; hinten und vornen noch zwei andere Eroten, vielleicht Pothos, der die Wanne mit Früchten trägt, und Himeros, der über ein Lager eine Decke ausbreitet. — Berühmte Camee des Tryphon, Zeitgenosse Alexanders des Gr., dessen Name eingegraben ist, in der Sammlung Marlborough I. 50.; — hier, nach Guign. nr. 408.

Nr. 41. *Aphrodite* mit *Eros*, *Himeros* und *Pothos*, welche die Göttin schmücken. Sie selbst hält eine aufgerichtete Lanze in der Hand als Siegerin. Die hier nicht abgebildete Vorderseite zeigt uns dieselbe Göttin mit Helm und Lanze, der ein junger Krieger mit einem Spiegel seine Huldigung erweiset. (Rückseite eines Gefässes mit Knopfhenkeln, vaso a girelle, mit gelbrothen Figuren auf schwarzem Grund aus Basilicata, jetzt in der *Karlsruher* Sammlung des Grossherzogs von Baden, nr. 9. in dem mit Durchzeichnungen versehenen Katalog des Herrn Ritters *Mater* in Rom; — hier, des Raumes wegen, nur die *Kehrseite* in sehr verkleinertem Maasstabe, nach

R. Gargiulo, Cenni sulla maniera di rinvenire i vasi fittili Italo-Greci. Napoli 1831. tav. IX. unten links.)

Anmerk. Bewaffnete Aphroditen kommen bei Pausanias, Plutarchus, Damascius und Nonnus vor, auch Aphroditen von fliegenden Genien geschmückt (s. K. O. Müller's Hndb. p. 548 u. 551.). Darstellungen derselben Göttin auf Vasen liefern unter andern die neuen Abbildungen dieser dritten Ausgabe; s. z. B. II. 2. Taf. VI. nr. 38. und III. 1. Taf. XI. nr. 44. und die Karlsruher Vase mit dem Urtheil des Paris (s. Zur Gallerie der alten Dramatiker Taf. 1.). — In dem Herkulanischen Gemälde, der Verkauf der Amoren genannt, bei Guign. nr. 404., so wie auf dem Cameo Marlborough (s. vorher nr. 40.) und auf andern Denkmälern vermuthen Viele in den drei geflügelten Genien ebenfalls Eros, Himeros und Pothos. In *unserm* Vasenbilde habe ich kein Bedenken getragen sie ganz *bestimmt* so zu benennen; ja ich kann noch bestimmter sprechen, und den aufwärts zum erhobenen linken Arm der Venus strebenden und ihn umfassenden Flügelknaben als *Eros* bezeichnen, den rechts mit der ausgebreiteten Binde als *Himeros* (und so ist dieser Flügelknabe mit der Ueberschrift *ΙΜΕΡΟΣ* benannt, auf einer Vase Lamberg pl. 65. bei Alex. Delaborde, s. p. 71 und 79. daselbst) und endlich den aus der Höhe auf die Aphrodite herabfliegenden als *Pothos*; weil dieser letzte Name die in der *Abwesenheit* nach dem geliebten Gegenstand empfundene *Sehnsucht* bezeichnet. — Ueber den Unterschied dieser Begriffe bei den Alten muss ich auf Cap. VI. §. 4. dieser Abtheilung meines Buchs unter der Rubrik: *Bildliche Darstellungen aus dem Erotischen Kreise*, meine Leser verweisen. Doch will ich hier gleich noch bemerken, dass Mr. Laglandière in den Annali dell' Instit. archeol. III. p. 288. den *Πόθος* sehr übel aufgefasst hat, wenn er übersetzt: le *Regret*; ferner dass Schwenck in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss. 1842. p. 340 sq. jene Unterscheidung nicht für ursprünglich halten und annehmen möchte, dass Himeros dem Eros zuerst als Liebe im Allgemeinen gleich gewesen, und nichts anders als

der phallische Vereinigungs- und Begattungsgott Hermes-Imbros sey. — Sodann will ich hier auch an den Cameo bei Beger Thes. Brandenb. I. p. 182. (vergleiche Winckelmann's Werke I. p. 178. 2te Dresdn. Ausg.) erinnern, und endlich bemerken, dass Th. Panofka neulich in der Sammlung Berlin's Terrakotten verschiedene Gebilde edirt hat, die er so bezeichnet: *Pothos*, tanzender Hermaphrodit, aus Centorbi, Taf. 26. 27. 28., 1 und 2. — *Eros Uranios*, Taf. 30. — *Himeros*, Taf. 31. 2. — *Eros* und *Anteros* streitend, Taf. 32. 2.

Sechstes Capitel.

Von der Ceres und der Proserpina und von ihren Mysterien.

§. 1.

Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben.

Die Ansicht der Griechen (nach Paus. IX. 31. fin.), dass die Eleusinien über andern Religionsanstalten so hoch stehen, wie die Götter über den Heroen; die Erwähnung dieser Mysterien von den ersten Männern Griechenlands und Roms, wenn sie der *Unsterblichkeit* gedenken oder der *Einheit Gottes*, diess zusammengenommen lässt uns in jenen Attischen Mysterien gewissermassen eine Hinleitung zum Christenthum erblicken, und wir hätten nun zu untersuchen, wie dieses sich von jenen unterscheidet und deren Glorie noch überstrahlt.

Aber gerade die meisten und wichtigsten *Quellen* dieser Lehre sind verloren. Doch reicht das Vorhandene hin, um uns richtige Begriffe darüber zu verschaffen. Nachgewiesen sind die Quellen von Meursius in der Graecia feriata und in den Eleusinien, von Saintecroix (sur les myst. du paganisme) und seinem neuesten Herausgeber Silvestre de Sacy, seinem Uebersetzer Lenz (p. 212.) und von Heyne (ad Apollod. p. 25.

33.). Im Allgemeinen ist zu bemerken, dass alle Werke des Alterthums, die die Gründung Griechischer Cultur durch Getreidebau und feste Wohnsitze berührten, alle Schriftsteller, die über Creta, Argos, Dodona, Böotien, Samothrace und Thracien Forschungen anstellten, diese Religionen auch mit berühren mussten, so wie die epischen Gedichte oder die Werke in Prosa, welche von den Idäischen Gottheiten, den Cabiren, dem Dionysos, Herakles und Theseus sangen und handelten, und die Dichter der Festlieder [1]), wovon wir noch in des Callimachus Hymnus auf die Ceres ein Beispiel haben. Reich aber an Gedichten und prosaischen Schriften dieser Art war besonders Attica (Pausan. I. 39. 1. IX. 31. fin.), und hierher gehörte vorzüglich der Triptolemus des Sophocles (Fabr. B. Gr. II. p. 212 sq. ed. Harl.) [2]). Aus jenen uralten Werken schöpften dann die Logographen und die Verfasser der Atthiden, Pherecydes, Hecatäus, Ister, Philochorus, Androtion; die Historiker und Periegeten Theopompus, Ephorus, Apollodorus, Polemo u. A. (vergl. auch die Parische Chronik Ep. 12. nebst den Zus. z. allg. Welthist. I. 2. p. 202.). Besonders viel schrieben Historiker und Philosophen über die *Attischen Mysterien* (s. Schol. Aristoph. Av. v. 1073. Athen. IX. 376. XIII. 602. c. VII. 325. c. p. 105. Schw. Clem. Alex. Protr. p. 56. Diog. Laërt. V. 84. ib. Menag. Suid. v. *Φιλόχο-*

1) [Welche Lieder *Ἰουλοι*, *Οὔλος* und *Δημητρίουλος*, Garbenlieder, wie die Ceres selbst *Ἰουλώ*, Garbenbinderin, genannt wurden (Spanhem. ad Callim. in Jov. 1. und in Cerer. 1. — woraus man jetzt die Ceres-Bilder mit Aehren auf den Münzen von den Städten Juliopolis in Bithynien und Ulia in Hispanien erklären will; s. Th. Panofka, Von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen, Berlin 1842. p. 17.). Unter den Localsängern wird Lasos von Hermione in Argolis als Verfasser eines Festliedes auf die Demeter seiner Vaterstadt angeführt (s. Demeter und Persephone von Preller p. 56 sqq. und jetzt besonders Schneidewini Commentatio de Laso Hermionensi Gotting. 1842; worauf wir unten zum §. 5. zurückkommen werden.)].

2) [S. Sophoclis Fragmm. p. 527—547. ed. Dindorf, Welcker im Rheinischen Museum Suppl. II. 1. p. 300 sqq. und Preller a. a. O. p. 303 sqq.]

ρος und Philochori Fragmm. p. 8. vergl. auch p. 103. Suid. v. Ἀριγνώτη vergl. Eudoc. Viol. p. 71. Suid. v. Εὐμολπος. Galenus de Virt. simpl. C. 7. init.). Bei dem Verluste so vieler Quellen haben wir indessen doch in den allgemeinen Schriften der Alten, namentlich im Pausanias, und besonders auch in solchen Werken treffliche Hülfsmittel, die sich eigens mit diesem Gegenstande beschäftigen, von dem Homerischen Hymnus auf Demeter an bis auf *Claudianus* herab. Auch Herodotus, Diodorus, Andocides über die Mysterien, Isocrates, Aristides leisten gute Dienste; die vorzüglichsten aber der genannte Hymnus [1]).

---

1) [Unter den neuern Bearbeitern dieser Mythen und Culte nenne ich vorerst nur: Lobeck im Aglaophamus, besonders im Abschnitt Eleusinia p. 193 sqq. und: Demeter und Persephone, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen. Von Ludwig Preller. Hamburg 1837. — einem Philologen, dessen Methode und Grundansichten ich bei aller Achtung seiner Talente und Kenntnisse bestreiten musste, s. Münchner Gel. Anzeigen 1838, nr. 12 und 13. — Jetzt gereicht es mir aber zum besondern Vergnügen, im Voraus ankündigen zu können, dass ich unten in meinen *Nachträgen* zu diesem Theil aus den neuesten berichtigten Untersuchungen desselben Gelehrten schätzbare Mittheilungen machen werde.]

§. 2.

Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Colchis und Creta.

Die Attischen Mysterien lehrten den grossen Satz von *Einem* Gotte; natürlich nicht in einer philosophischen Abstraction und nach der ihm durch das Judenthum und Christenthum gegebenen Wendung. Zu Eleusis musste er an die höhere Erkenntniss von der Ceres und Proserpina angeknüpft werden; in ihnen musste sich das Eine göttliche Wesen selbst darstellen, sie beide aber sich in Ein Wesen auflösen. Da war Demeter-Persephone die Matrix aller Götter und aller erschaffenen Dinge. Damit aber hiermit wirklich etwas gesagt sey, müssen wir den Weg überblicken, den jene Lehre zu den Athenern genommen. Dieser führt uns zunächst nach *Creta*, wo Demeter dem Iasion vermählt wird (Hesiod. Theogon. 969. Odyss. V. 125.). Aber die besten *Dichter* sind nicht immer die besten *Lehrer*; und so lehrte denn auch Callimachus in seiner Hecale bedeutender als jene, Apollo sey von der Sonne und *Proserpina von der Artemis nicht verschieden* (Callim. Fragmm. pag. 432. ib. Bentl.) [1]). So kannte auch Orpheus (Eratosth. Catast. 24.) den Helios als höchsten Gott und nannte ihn Apollo, und Aeschylus hatte auf gut Aegyptisch

1) [Man lese jetzt nach was im dritten *Nachtrag*, II. 3. p. 679—682 sqq., dieser dritten Ausgabe über diese Sätze der älteren Griechischen Theologie abgehandelt worden.]

die Artemis Tochter der Demeter genannt (Paus. Aread. 37. 3. Herodot. II. 156.). Nach einer andern Genealogie ist *Persephone* Mutter der *Artemis* (Cic. de N. D. III. 23.), die vom Mercurius den *ersten Eros* gebar; wo Artemis keine andere als die Ilithyia der alten Asiatischen Religionen ist (s. oben II. p. 515 sqq. 3ter Ausg.). — Von *Creta* aus blicken wir, als dem bequemsten Standorte, wo alle Fäden dieser Religion von Samothrace, Oberasien und Aegypten her zusammenlaufen. Vom Aufgang der Sonne aber kommen mit den Festgarben und mit dem Samenkorne auch die Cerealischen Religionen, so wie mit dem Weine von Morgen her die Gebräuche des Bacchus.

§. 3.

Fortsetzung.

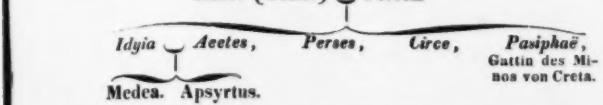
Für die Verbindung mit dem Orient hatte Creta die glücklichste Lage. Diesen Vortheil so wie ihre erzreichen Gebirge und andere natürliche Vorzüge, verstanden die Creter wohl zu benutzen. Creta war eine der ersten Niederlassungen Phönicischer Pflanzer; es empfing früh Aegyptische Lehre, und ward dadurch einer der ersten Lichtpunkte zur Aufhellung der Finsterniss des Pelasgischen Griechenlands. Aber es war auch ein Hauptsitz, wie der Bacchischen Weihen, so auch eines Geheimdienstes der Ceres und Proserpina. Hatten ja alte Dichter [1]) Creta als den Ort genannt, wo Proserpina vom Hades entführt worden. Unter dem Namen des Cretischen Königsgeschlechtes eröffnet uns der Name *Minos* eine Aussicht nach Phönicien und Vorderasien durch seine mythischen Oheime Cadmus, Phönix und Cilix; durch den ersten nach Samothrace und Böotien, durch seine Frau Pasiphaë in das Sonnengeschlecht der Colchier, durch seine nächsten Nachkommen nach Athen, durch seine Mutter Europa rückwärts zum Agenor und zu den Beliden, Danaus, Perseus bis zum Herakles herab, und durch Agenor bis zum Inachus

1) z. B. Bacchylides beim Schol. Theogon. Hesiod. v. 911. p. 304. ed. Plant. [vergl. Bacchylidis Cei Fragg. ed. Neue p. 69. und Phanodemi Fragg. ed. Siebelis p. 6. et p. 80 sq.] s. die Anspielung im Homerischen Hymnus auf die Ceres. vs. 123.

hinauf. Dieses Inachus (nach Apollodorus des Iasion) Tochter ist *Io*, die als Kuh am Nil mit Zeus den Epaphus (den Apis) zeugt [1]). Apis ward nach Aegyptischem Glauben von einer Kuh geboren, die durch einen Strahl vom Himmel (Herodot. III. 28. oder des *Mondes:* Plut. de Is. p. 368. c. p. 508. Wytt.) befruchtet worden. Der Mond aber nimmt seine Zeugungskraft nur von der Sonne, der Quelle aller Fruchtbarkeit. Epaphus, sagt die Griechensage weiter, erzeugt mit der Memphis die Libya, diese mit dem Poseidon den *Agenor* und *Belus* (Apollod. II. 1. 4.). Aus des Belus Geschlecht entspringen von Chemmis her die Sonnenhelden, vor allen *Perseus*, zuletzt Herakles. Auch Agenor ist mit einer *fernhin Leuchtenden* (Telephassa) vermählt (Heyne ad Apollod. p. 212.). Sein Sohn Cadmus ist Diener der *Cabirischen Ceres*, Gemahl der Harmonia, deren Bruder Iasion der Ceres Liebling ist. Jenen ältesten Agenoriden nehmen die Thracier mit seiner Mutter Telephassa und dem Thasus (Paus. V. 25. 7. Schol. Eur. Phoen. 5.) gastlich auf. Thasus pflanzt die nach ihm benannte Insel an, und stiftet ein neues Heiligthum der Cabirischen Ceres. Cadmus wird im Stierlande Böotien Ahnherr des *neuesten Stiergottes Dionysos*. In der Hülle eines *Stiers* hatte auch Zeus des Cadmus Schwester geraubt. Sie aber (Europa) hatte aus des Zeus Umarmung den grossen *Creter Minos* geboren, der, wie Cadmus, in seinem Hause die Geburt eines Sonnenstieres erlebte. Seine Gattin Pasiphaë war Tochter des *Sonnengottes* Helios und der *Perseïs*, einer Oceanide (Hesiod. Th. 346—356. Apollod. I. 2. 2.), die in das an astronomischen Göttern reiche Geschlecht der Titanen gehört.

1) Herodot. III. 27. Apollod. II. 1. 3. — Das war die Aegyptische Isis; Herodot. II. 41. Philostr. Vit. Apollon. I. 19. p. 23. Malelas Chron. p. 31. Oxon. Schol. in Greg. Nazianz. Carmm. p. 50. ed. Gaisf. [woran sich ebendaselbst die wunderliche Sage anschliesst, Zeus habe aus Furcht vor Hera die Io in eine Kuh verwandelt, die bald weiss, bald schwarz, bald veilchenfarbig (*ἰάζουσα* von ἴον viola) gewesen, und sey mit ihr nach Aegypten gekommen.]

Nach Pherecydes (bei Apollod. I. 9. 1.) bildet sich folgende Tafel:



Nach Dionysius von Milet (bei Diod. IV. 45.) folgende:

Der Name *Perses*, *Perseïs*, der so oft in den Geschlechtsregistern der Titanen vorkommt, deutet immer auf *Licht*. Aus Persien und Aegypten, diesen beiden Persidenländern, stammt *Persephone* her. — Der Grund, warum nun gerade in dem Colchischen Königshause das Geschlecht des Sol auf Erden seine Repräsentanten hat, ist, weil dem Griechen lange Zeit jener Winkel des Pontus das äusserste Ostland war (Apollon. Rh. II. 1264. vergl. Wesseling. Obss. I. 22. p. 88 sq.) [1]). Durch jene Colchische Geschlechtstafel zeigen sich fortdauernd Spuren jenes *Dualismus* der alten Parsenlehre, der in der Cabirischen Religion und in den übrigen Theogonien der Griechen durchschimmert, jener Zweiheit, wonach entweder ein *Paar Wesen sich als Gegensatz* (unter der Hauptanschauung von *Licht* und *Finsterniss*) *gegenüber steht*, oder dass *ein und dasselbe Wesen in verschiedenen Perioden seines Daseyns sich selbst entgegengesetzt wird, vom Lichte zum Schatten sich wandelt und vom Schatten zum Lichte zurückkehrt* (Asteria und ihre Schwester Leto; Mithras der erhöhete und erniedrigte).

1) [Vgl. Mimnermus ap. Strabon. I. p. 67. in Poetae graece. Fragm. X. p. 222. Gaist, und Volcker, Mythische Geographie p. 111 sqq.]

§. 4.

Fortsetzung.

Neben dem *Lichtsohn*, aber auch *Verderber Perses* haben wir den *Erdmann Aeetes* (von αἶα). Jener hat die schreckhafte und zauberische Nachtgöttin, die weithintreffende Hecate, zur Tochter, die der Mondgöttin Artemis einen Altar stiftet, an welchem die anlandenden Fremdlinge als Opfer fallen müssen (Diod. IV. 45.) Die Bewohner der Erdstadt von Colchis aber sind ein *Zaubergeschlecht*. Circe ist die Frau des magischen Ringes (χίρκος: Greg. Cor. p. 165. Koen. p. 360 sq. Schaefer. Hesych. II. p. 348. ib. Alb.). Schon Homerus kannte sie als Zauberin (Odyss. VIII. 448. ib. Eust. p. 319. Bas. Odyss. X. 570 sqq. 303 sqq.), die durch das Uebermaass sinnlicher Lust die Unglücklichen lockt, um sie in Thiere zu verwandeln, die aber auch wieder vom Tode erwecken kann (Tzetz. ad Lycophr. 805.). Ihr gegenüber steht nach ursprünglicher Sage *Medea* (Diod. IV. 48.), die mit Heilkräutern die von der bösen Schwester vergifteten Gäste rettet, mit dem *Heilmanne Iason* vermählt wird, aber endlich sich verfinstert, und sich selber untreu in bitterer Rache zur Verderberin wird [1]). Beider Zauberinnen Bruder aber ist der Mann an der *Meeresküste*, Aegialeus, der uns wieder auf den Vater Oceanus hinweist, aus dessen dunkelm Grunde mit Sonne und

1) [Vergl. jetzt: Medea oder die Kräuterkunde bei den Frauen, in der Darmst. Allg. Schulzeit. 1831. nr. 127. p. 1009 — 1013.]

Mond alle Wesen hervorgehen. — In Allem sehen wir jenen dualistischen Grundsatz alter Sabäerlehre: der Sonnenmann Perses stürzt den Erdmann Aeetes vom Throne (Apollod. I. 9 fin.). Des Letzteren nimmt sich aber die noch gute Medea gegen die böse Nestelknüpferin Circe an, als ächte Tochter der Idyia (der *Kundigen*). Eine solche Kundige ist auch *Demeter* in dem Homerischen Hymnus (in Cer. v. 227.), wo also auch jene alte Vorstellung durchschimmert, die allen jenen *Mondsgottheiten* zum Grunde liegt. Die Verbreitung dieser Ideen ist durch die Phönicische Colonie in Böotien geschehen. Davon überzeugt uns die Verehrung jener *Ino-Leucothea*, welche in Böotien wie in Colchis einheimisch war.

Dort in ihrem Tempel zu Colchis opferte man keinen Widder (Strabo XI. 17. p. 403. Tzsch.). Widder zu opfern war auch in der Aegyptischen Thebais verboten, ausser am Feste des Ammon. Das hing mit dem Gott im Frühlingszeichen zusammen (Herodot. II. 42.). Die Colchier sind Colonisten der Aegyptier, das meldet eine bestimmte Sage, das beweist die schwarze Hautfarbe, das Wollhaar, die Beschneidung; die Lebensart und Sprache (s. Herodot. l. c. Apollon. Rh. IV. 272. ib. Schol. Diod. I. 55. ib. Wess.) [1]). Ja Colchis hatte sogar einen Fluss *Isis* (Plin. H. N. VI. 4. p. 304. Hard.), einen Fluss der *Fülle*, der grossen Landesmutter Isis, den Himmelsfluss, den Mondsfluss. Aber dem Colchier war der Phasis der *Strom*, das *Wasser* vorzugsweise (Bochart Geogr. sacr. p. 289.); denn alten *Wasserdienst* hatten die Colchier, sie hatten gerade so eine *Isis*, wie sie der Aegyptier an seiner Küste als Pharia verehrte. Das beweisen die Mythen und Festgebräuche der *Ino-Leucothea*, und ihr Dienst in Colchis. Albunea, *die weisse Göttin*, oder Matuta, die *Morgen-*

1) Vergl. was neuerlich Ritter im 1. und 2. Cap. der Vorhalle der Europ. Völkergeschichten gegen die Angaben Herodots und Anderer eingewendet hat. [Ueber jene Localitäten und Localculte in Colchis lese man nach: Weichert, Ueber Apollonios von Rhodos p. 114 sqq.]

göttin, nannte der Römer die Leucothea (Cic. de N. D. III. 19. und Cr. zu Cic. de N. D. III. 15. p. 547 sq.); sie wird ihm zur Morgenröthe, aus der die Schiffer das Wetter prophezeien: womit schon die Doppelnatur von Heil und Verderben gegeben ist. Schon bei Homer (Od. V. 339 sqq.) ist sie rettende Schiffgöttin, die dem Odysseus mit ihrem Zauberschleier an die Insel der Phäaken (die auch *Δρεπάνη*, *Sichel-eiland* heisst) geholfen hat. Dort sollte Hephästos der Ceres die *Sichel* gegeben haben, womit sie die Titanen das Getreide mähen lehrte (Schol. Apollon. IV. 984. Etymol. m. v. *Δρεπ.* Tzetz. ad Lycophr. 869.), worauf sie die Sichel am Ufer verbarg, bis die Meeresfluth die Gestalt der Insel sichelförmig bildete. Hir sehen wir wieder die Erdgöttin mit dem Meere in Beziehung gebracht, Erdkraft und Meereskraft in harmonischer Wirkung. Das sind Vorstellungen, die die Grundlage des Begriffs der *Cabirischen Ceres* bilden, welche *Cadmus*, der Leucothea Vater, nach Böotien verpflanzte, die also aus der Pontischen Religion über Samothrace durch Phönicische Pflanzer nach Böotien gebracht wurde. *Ino* ist als Leucothea Menschenretterin (Orph. Hymn. LXXIV. [73.] 4.), Amme des Bacchuskindes (ib. 2.), und als solche der Ceres *Κουροτρόφος* verwandt, so wie der Proserpina, die auch als Amme und Mutter (*μαῖα*) gepriesen wird. Aber Ino-Leucothea wird auch zur bösen Stiefmutter, die den Phrixus und die Helle ermorden will (Apollod. I. 9. 1.). die Kinder der Nephele. Hier sind offenbar atmosphärische Erscheinungen angedeutet. Auch ist hier wieder ein sichtbarer Dualismus; so wie in dem Kebsweibe des Athamas, der Aetolischen Magd Antiphera, der Stiefmutter wieder eine Stiefmutter gegenüber steht, wieder auf einen Widerstreit physischer Kräfte deutend, auf Zwist und Freundschaft, welche ein Hauptcapitel der Samothracischen Lehre bilden [1].

1) S. Etymol. m. in *Ἀντιφέρα*, vergl. Hesych. T. I. p. 405. Alb. und Plut. Qu. Rom. p. 267. p. 94 sq. Wytt.

§. 5.

Perseus und Persephone und der Ceresdienst in Argolis und in Vorderasien.

So kommen vom Hochgebirge über Colchis Sonnenkinder und Mondsfrauen. Ein alter Sonnensohn ist *Perseus* der Danaide, der aus dem hohen Asien stammt und von mütterlicher Seite aus Oberägypten. Seine Vorfahren haben die älteste Ceresfeier der Griechen, die Thesmophorien, gestiftet (Herodot. II. 171.), nämlich die Töchter des Danaus in Argolis. Libyen war vorzüglich der Schauplatz der Thaten des Perseus. Zu Chemmis aber (sahen wir oben) lässt Perseus zuweilen zum Zeichen des Segens seinen Schuh im Tempel zurück. Von dort aus zieht er in den Kampf gegen die Gorgonen, da feierte man ihm auch Kampfspiele (Herodot. II. 91.). Also auch hier, wie im ganzen Ceresdienste, *Krieg* und *Streit*, *Ringen* und *Kämpfen*, und *Spiele* zur Versinnlichung dieses *Zwiespalts*.

Aber auch die Oberasiaten wollten den Perseus zu ihrem Landsmanne haben. Perseus sollte ein *Assyrier* seyn nach der Sage der Perser (Herodot. VI. 53 sq.). So machten auch beide Erdtheile auf eines der heiligsten Symbole dieser Cerealischen Religionen Anspruch, auf die Pflanze Persea, die der *Isis* geheiligt war (Diod. I. 34. Plut. de Is. p. 378. c. p. 548. Wytt.), und die auch in der christlichen Sage, ja selbst noch im Koran ihre Bedeutung hat (s. Silv. de Sacy zum Abdallatif Relation de l'Egypte p. 47 sqq. 66. 68. 72.). Eine Sage

liess den Perseus seine Persea aus Aethiopien bringen [1]). Es ruft also der Mythus aus den dunkeln Grottentempeln von Aethiopien einen Sonnenheros herauf, um nach Aegypten und Griechenland die trostreiche Todesblume zu überbringen. Die Lehre von der *Aussaat* und *vom Tode* hatten seine Vorältern nach Argolis gebracht, wo wir am Lernäischen See, wie zu Sais, Spuren eines uralten Todtendienstes, und die Isis-Ceres als *Prosymna* (Paus. Cor. 37. 2.) [2]) finden. In Argos warf man am Jahresfeste der Proserpina brennende Fackeln in eine Grube (Paus. Cor. 22. 4.). In Carien warf man an demselben Feste einen Stier in die Todesgrube [3]). In Argolis tritt das Stiersymbol im Ceresdienste stark hervor. Zwei Argolische Vorgebirge hiessen das eine Bucephale (Ochsenkopf), das andere Buporthmos (Ochsenfurth). Auf dem letztern hatten Ceres, Proserpina und Minerva Promachorma Tempel. Auf dem Berge (Pron) bei der neuen Stadt der Hermioner war ein berühmtes Heiligthum der Ceres, von des Phoroneus Sohn, Clymenus, und seiner Schwester Chthonia der Demeter Chthonia (der *unterirdischen* Ceres) gestiftet. *Clymenus* heisst *der König, der unter der Erde herrscht* (s. die Homer. Briefe von Cr. und Herm. p. 195 sq.), ja diesen Namen gab man dem *Pluto* selbst (s. Suid. T. II. p. 333.). Sehr charakteristisch sind die an den Chthonien zu Hermione beobachteten Gebräuche

---

1) Salmas. ad Solin. p. 655 sq. Boden a Stapel ad Theophr. Hist. Plant. p. 125 sqq. 295 sqq.

2) [Eine Stelle, welche Preller, Demeter und Persephone p. 212. gänzlich missverstanden; wie er denn die mit ähnlichen Namen, wie z. B. Polypnos, Prosypnos, bezeichneten Wesen in eine falsche Verbindung mit der Muse Polyhymnia gebracht, und die Beziehung dieser chthonischen Namen und Culte auf Schlaf und Tod ganz übersehen hat. S. meine Rec. in den Münchn. Gel. Anz. 1838. nr. 13. p. 110 sq.]

3) Man denke an den Perses-Mithras, der den Stier in der Grube, worüber die Lichter des Tages aufgehen, hinwürgt. *Auf-* und *Untergang* des *Lichtes* und des *Lichtstiers* ist ein Hauptbegriff dieser Mysterien.

(Pausan. II. 35. 4.). Da kommt eine der Hyacinthe (die in den Attischen Gesängen vom Raube der Proserpina vorkam) ähnliche Todtenblume vor, Kosmosandalon genannt. In der Procession wurde eine wilde, widerstrebende *Kuh* zum Opfer geführt, die sich aber, sobald sie an die Tempelthüre kommt, willig von *Frauen* bändigen und mit der *Sichel* schlachten lässt (s. Aelian. H. A. XI. 4. p. 347. Schn.). In diesen Tempel zu Hermione durfte keine Mannsperson kommen; auch durfte dort niemand, ausser den Priesterinnen, das Bild der Ilithyia in ihrem Tempel sehen (Paus. II. 35. fin.). Ueberhaupt hatten *Ilithyia*, *Athene*, *Aphrodite*, *Dionysos* dort an dem alten Hauptsitze der unterirdischen Gottheiten (Isis, Demeter, Pluto, Serapis, Persephone) bedeutende Heiligthümer [1]).

Dort, Hinter dem Cerestempel, war der Eingang in den Hades; da hatte Hercules den Cerberus heraufgeführt (Strabo VIII. p. 573. A. p. 234 sq. Tzsch. Eust. ad Iliad. p. 286. Paus. II. 35. fin.). Darum zahlten die Hermioner dem Charon kei-

---

1) [Aelianus a. a. O. nennt jenes Ceresfest zu Hermione χθονία ἑορτή, woraus Meursius χθόνια gebildet. Boeckh wollte für den Namen des Festes χθόνεια. Pausanias II. 35. 4. nennt die Göttin χθονία, das Fest χθόνια, wie auch die neuesten Herausgeber haben drucken lassen. Man vergl. Jacobs ad Anthol. gr. II. 1. p. 285 sq. und ad Aelian. H. A. p. 374. — Hermione (Ἑρμιόνη) war der gemeinsame Name der Stadt und der Göttinnen; wie denn auch zu Syracus eine Demeter und eine Kora, beide mit Namen Hermione, verehrt wurden (Hesych. p. 1439.). In einer Inschrift zu Hermione erscheinen wie in jenem Festhymnus des Lasos (s. oben §. 1.) Demeter, Klymenos und seine Gattin Kora neben einander. Letztere wird im vollständigern Fragment jenes Festgesangs (Heraclid. Pont. ap. Athen. XIV. p. 624. E.) noch Meliböa, Μελίβοια, genannt, ein Name, der, wie ähnliche, z. B. Kleoböa, Phereböa, Eriböa, Periböa, an den Segen des Ackerbaues und an Ceres alma erinnern. Die Heiligthümer jener Stadtgöttinnen waren Asyle (s. die schönen Ausführungen Schneidewin's in der Comment. de Laso Hermionensi p. 9 sqq.). — Ueber die jenen und verwandten Gottheiten heilige Pflanze Kosmosandalon habe ich in der Erklärung der *Bilder* zu diesem Hefte, unter *nr. 18.*, zu der colorirten Abbildung daselbst, ausführlich gesprochen.]

nen Fährpfennig (δανάκη) für ihre Todten [1]). — Noch hatte Argolis einen hierher gehörigen Gottesdienst, der eben so sehr an Aegyptische Gebräuche erinnert, als an die Attischen Eleusinien; nämlich den Dienst der *Damia* und *Auxesia* (Herodot. V. 82 sqq.), deren Schnitzbilder aus dem Holze der Athenischen Oelbaume aufzurichten die Epidaurier bei einem Misswachs vom Orakel angewiesen wurden. Dieser Bilder bemächtigten sich bald darauf die Aegineten. An beiden Orten wurden jeder dieser Gottheiten Frauenchöre aufgeführt, und daneben waren noch geheime Gebräuche. *Damia* heisst Gottheit der Gemeine, *Auxesia* ist Geberin der Früchte des Feldes. Merkwürdig ist nun auch hier wieder der Glaube an den magischen Einfluss der Gegenwart gewisser Götterbilder, ihre Aufstellung zur Abwendung der Hungersnoth, wie bei Landesunglück in Rom Lectisternien gehalten wurden.

---

1) Ueber das Persische Wort *Danake* s. H. Relandi Diss. de vet. ling. Pers. p. 170 sq. (Diss. T. II.). Nach Griechischen Erklärern hiess das Todtenfährgeld so, von δανσοί, die *Trockenen* (ξηροί) d. i. die *Todten* (νεκροί Zoëga de Obelisce. p. 277. not.). Also die Todten hiessen wie die Leute, die den *Todtendienst* aus Aegypten herübergebracht hatten, Δανσοί Hesych. I. p. 885. Alb. Pollux IX. 82. Diese kamen aus dem Lande, wo man die Todten *trocknet*, in das Land der *Trockenheit* und Dürre, Argos. Das Land aber, wo sie herkamen, war das *trockene*, warme Oberägypten, woher sie auch die *warme* Isis-Ceres mitbrachten.

§. 6.

Fortsetzung.

In der Geschichte des Perseus ist ferner merkwürdig das eherne *unterirdische* Gemach, worin Acrisius die Danaë verbirgt [1]). So steigt der Mythus gleichsam aus dem Schoosse der Erde, wie dieser ganze Cultus aus den Grottentempeln von Oberasien und Aegypten. — In das oben geöffnete Grottenhaus stürzt sich Juppiter als goldner Regen nieder, befruchtend, wie er zur Semele mit versengendem Blitze tödtend niederfuhr (s. Nonn. XVII. 500 sq.). Aber der Mythus kennt auch einen Osiris-Hysiris, einen Regen-Bacchus (s. Plut. de Is. p. 364. D. p. 493. Wytt.). Semele ist die vom Donner und Blitz erschütterte *Erde*; Danaë die im trockenen Danaerlande vom goldenen, himmlischen Liebesregen (Nonn. l. c. v. 519.) erquickte lechzende *Erde*. Perseus stammt vom goldenen Vater (Lycophr. 838. Aeschyl. Pers. 77.); er gehört eben so wohl dem goldenen Lichtlande, als dem Lande, wo der *goldene Hund* Anubis wacht, oder dem Lichtreiche des Juppiter-Ammon. — Acrisius gibt Tochter und Kind in einem Kasten (λάρναξι) den Wellen des Meeres preis (Brunck. Analect. I. p. 121. p. 58. Jacobs. vergl. jetzt Simonid. Cei Reliqq. ed. Schneidewin. p. 67.). So schwimmt des Osiris

1) S. Pherecyd. ap. Schol. Apollon. IV. 1091. et Phavorin. in Ἀκρίσιος. cf. Pherecydis Fragmm. p. 77. p. 72 sqq. ed. alter. ed Sturz. — Pausan. II. 23. 7.

Mumienkasten über das Meer, und des Bacchus Kasten ward bei Brasiä ans Land getrieben. Gegen die Herbstzeit reisset die Meeresfluth den Osiriskasten fort. Mit den Meereswellen treiben die Tage dem winterlichen Dunkel zu, dem Schattenreiche des Amenthes, zur Insel des Alles empfangenden Hades. So treibt der Kasten der Erdfrau Danaë und ihres himmlischen Sohnes an die Insel Seriphus. Da fängt der Mann des Netzes, *Dictys*, des Königs Bruder, den Kasten auf (Hygin. Fab. 63. p. 129 sq. ib. Muncker) [1]). Also gegen das Zeichen des Wassermanns, gegen den Winter hin, wird der Sonnensohn mit seiner Mutter, mit der von der Sonne geliebten Erde, von dem gewaltigen Fischer an der Todesinsel empfangen. Der König erkennt sie als seine Verwandten, er heisst *Πολυδέκτης*, der Allempfänger, ein Sohn des Pluto, welcher (Hom. Hym. in Cer. 9.) auch Polydectes heisst. Im Minerventempel [2]) wird er erzogen; daraus tritt er seine Heldenbahn an, und befreit am Ende seine Mutter aus des Polydectes Händen. Aber erst muss er die Gorgonen erlegen. Dazu bekommt er des Hades unsichtbar machenden Helm, des Hermes Flügelschuhe, des Hephästos Sichelmesser (Eratosth. Catast. c. 22. Nonn. XLVII. 504 sq.). Diese Hippe bringt ihn in Verbindung mit der Ceres. Wenn zu Hermione die alten Frauen (*γρᾶες*) die Opferkühe zu Ehren der Ceres und Proserpina würgen, so ist dies ein Fest der wieder sinkenden Sonne. Darum sind auch die grauen *Gräen* die Vorwächterinnen des Gorgonensitzes und der Waffen, womit Medusa

1) *Netzstricke* hat auch die Osirismumie (bei Böttiger in der antiquarischen Aehrenlese abgebildet I. 1.); womit Osiris, den selbst einst der Tod und das feindselige Meer gefangen, nun auch wieder alle Lebenden fängt. [Aehnliche Züge enthält der Mythus von Herakles und von der Auge, Hecataei Miles. Fragg. p. 48 sq. ed. Creuzer. p. 146. ed. Klausen.]

2) Wir werden hier an die Minerva zu Sais, die Gebährerin der Sonne, erinnert, in deren Heiligthume des Osiris Grab ist. Herodot. II. 170 sq.

getödtet werden kann (Eratosth. l. c. Apollod. II. 4. 2.). Aus ihrem Blute entspringt, ausser dem Pegasus, Chrysaor, der Mann des *goldenen Schwertes* [1]). Wie der Sonnenheld das winterliche Dunkel bekämpft, so vertilgt er auch die Ausgeburten der Sümpfe und die Scheusale der Wüste. Da gewinnt er die Andromeda, und erzeugt mit ihr einen neuen Sonnensohn Perses, der dem goldenen Geschlechte (Aeschyl. Pers. 77. Herodot. VII. 61.) der Perser den Ursprung gibt; er bestraft den Polydectes und führt (wie Bacchus) seine Mutter aus der Todteninsel zurück nach Argos. Dahin bringt er auch die Cyclopen mit (Pherecyd. l. c. p. 79.) [2]), *sternkräftige Werkmeister* (Dactylen), mit denen er die gewaltigen Mauern von Mycenä erbaut (Paus. Ach. 25. 3.). Nun will er sich und die Mutter mit dem Acrisius aussöhnen. Aber beim Heldenspiele zu Larissa tödtet diesen die aus des Perseus Hand rollende Wurfscheibe (Pherec. l. c. Paus. Cor. 16. 2.), wie den Hyacinthus die des Apollo. Hierbei, wie bei den Spielen zum Chemmis, dürfen wir an Jahresfeste denken, wobei der Sonnenlauf verherrlicht wurde, wo der Discus die Sonnenscheibe andeutet.

Auch gegen den Bacchus kämpfte Perseus, d. i. der ältere Glaube gegen den neuen orgiastischen Dienst. Beide sind zwar Ammonskinder; ihre Propheten brachten *Eine* Grundlehre mit, die Lehre von einer Offenbarung des höchsten Gottes, den sie kannten, in einem Sonnensohne. Aber in der *Art ihrer Lehre* unterschieden sie sich.

---

1) Hesiod. Theog. 280. Tzetz. ad Lycophr. 17. Homer. Briefe p. 9. 177. 185. Schelling üb. d. Gotth. v. Samothr. p. 67—74.

2) Von den Cyclopen des Prötus wird bemerkt, sie seyen *sieben* gewesen (Strab. VIII. p. 250 sq. Tzsch. coll. Eust. ad Odyss. IX. p. 346. Bas.), Leute, die von ihrer Hände Arbeit sich nähren (χειροτέχνεσσι, γαστερόχειρες); sieben Planetenmänner, die zu Tiryuth die mächtigen Mauern erbauen. Paus. Cor. 25. 7. [vergl. ibid. XVI. 4. u. Hecat. Miles. Fragg. p. 72 ed. Cr. p. 151. ed. Klausen.]

Pegasus und Chrysaor heissen Kinder des Poseidon und der Medusa (Hesiod. Theog. 281.). Auf jenem Flügelrosse nun verfolgt der Corinthische Belleroswürger Bellerophon die Helden- und Sonnenbahn, die Perseus eröffnet hatte [1]). Beide Heroen finden wir in Vorderasien in Beziehung auf die Religion der Ceres und Proserpina beisammen, zu *Tarsus* in Cilicien. *Tarsus* sollte seinen Namen haben von ταρσός, der Huf, weil hier der Pegasus des Bellerophon seinen Huf zerbrochen (Alex. Polyhist.), oder weil Bellerophon hier durch den Sturz vom Flügelrosse den Fuss gebrochen habe [2]). Die Stadt war aber der Sage nach eine Colonie der Argiver, von *Triptolemus* gegründet (Strabo XIV. p. 673. p. 700. Tzsch.), wie er die Io suchte. Endlich wird auch *Perseus* als Pflanzer genannt (Amm. Marcellin. XIV. 8. ib. intt.). Ihn kannte Tarsus als einen *Gott*, nicht bloss als Heros, wie Argos (Dio Chrysost. Or. 32. p. 24 sqq. ed. Reisk.). Von allem dem geben auch *Münzen* von Tarsus Kunde: einige haben den Pegasus (Rasche Lex. rei num. T. V. 1. p. 574 sq.), andere den Triptolemus auf seinem Schlangenwagen (Rasche l. c. p. 592 sq.), andere die Hippe des Perseus (Eckhel Sylloge Tab. V. vergl. p. 47.), andere den bärtigen Apollo, auf einen Löwen tretend, der hinten einen Stierkopf hat, endlich uralte mit einem Löwen, der einen Stier würgt (Beger Thes. Brandenb. I. p. 507. Eckhel D. N. V. III. p. 71.).

---

1) Die Quellen dieser Fabel s. bei Fischer ad Palaephat. cap. 20. p. 114. [Die Bildwerke dieses Fabelkreises bei Böttiger, Millin u. A. s. K. O. Müller, Handbuch §. 414. p. 650 sq. vergl. die planches CLVII. CLXX—CLXXII, bei Guigniaut und jetzt die Rückseite der Karlsruher Vase aus Ruvo mit Orpheus in der Unterwelt, in den Monumm. dell' Instituto arch. II. tav. 50.]

2) Dionys. Thrax. bei Steph. Byz. in Ταρσός, vergl. Dionys. Perieg. 869. ib. Eust. — Malalae Chronogr. p. 42 sq. — Nach Andern hatte Tarsus seinen Namen von ταρσός, *trocken*, weil hier zuerst die Erde nach der Flut trocken geworden, oder weil hier die Leute zuerst Früchte trocknen und für den Winter aufsparen gelernt.

Bildwerke also und Sagen deuten hier auf einen *Ursitz*, ein Land frühester *Cultur*, das sich zuerst aus den Wassern gehoben, wo man zuerst Getreide bewahrt hat. Die Pflanzer sind Götter, die Spuren ihrer Kämpfe, *Fusstritte* ihres Segens zurückgelassen haben [1]). Der Heros der *Ceres*, *Triptolemus*, sucht dort die Kuh *Io*, aus Argos, die ein Bild des alten Mondsdienstes ist. So leitet den Cadmus eine *Kuh* zu seiner Niederlassung in dem *Stier*lande Böotien, als er die vom *Stiere* geraubte Schwester sucht; Herakles sucht die Sonnen*rinder*, und pflanzt auf diesem Wege Religionen und Städte. Dieser Stierpfad ist also der Pfad der Cultur; wo die Sonnen- und Mondsrinder heilige Bilder und Sitze bekommen, da wird auch der Pflugstier gebändigt und Ackerbau gründet festere Wohnungen. So auch in Tarsus. Perseus aber als Perses gehört Oberasien an; er kommt aus einem Lande, wo der Sonnenbecher gefunden ist von Dschemschid, als er zum Baue der grossen Parsistadt (Persepolis) den Grund legte. Das ist Dschemschid der Sonnenheld, der Jahresfürst, der mit goldenem Schwerte die Erde spaltet, und befruchtet, und, gleich der Sonne, das Ungethüm bekämpft, dessen Vorbild der Heldenläufer Mithras-Perses ist. Perseus aber, das Abbild dieses Sonnengenius, ist noch in den Griechischen *Sternbildern* ein laufender Heros (Hygin. Poet. Astron. III. 11. p. 510. Stav.); sein ganzes Sternbild gehört dem Orient an (s. Schaubach z. Eratosth. Catast. cap. 15—22.). Darum heisst Perseus auch

1) Fusstritte und Fussstapfen für Spuren des Segens der Gottheit sind überhaupt ein uralter bildlicher Ausdruck; s. Psalm LXV. 12. Ritters Vorhalle p. 332—342.; vergl. Valer. Flacc. I. 83. Apollod. III. 15. 6. 7. Auf einer alten Inschrift lesen wir zwischen dem Bilde von zwei Fussstapfen oder Fusssohlen die Worte: Isidi Fructiferae, die eine Erklärung dieses einfachen Sinnbildes sind. [Im vollständigen Text erinnerte ich hierbei noch an den Fussstapfen des Buddha auf Ceylon und anderwärts, mit Verweisung auf Ritter's Vorhalle p. 332—342. Die Inschrift steht bei Fabretti, Gude und bei Schläger, De nummo Hadriani pag. 142.]

Eurymedon (Schol. Apollon. IV. 1514.), der *Weitherrschende*, ein passendes Beiwort für einen König, der Sonnengötter zum Vorbilde hat. Daher auch seine *göttliche* Verehrung zu Tarsus.

Dass auch die spätern Griechen die Grundanschauung des Perseus nicht ganz verloren hatten, zeigen die Ausleger zum Lycophron (vs. 18. p. 296. ed. Müller.), nach denen *Περσεύς* die Sonne und die schnelle Kreisbewegung des Feuerhimmels ist. Auch noch Joh. Lydus (de menss. p. 66. p. 168. Röth.) kennt den Perseus als Sonne.

§. 7.

Fortsetzung. Von der Chimära, Chrysaor, von den Gorgonen u. s. w.

Auch diese Bilder müssen Licht aus dem Orient bekommen, da der ganze Mythus orientalischen Ursprungs ist. Auf jeden Fall muss Oberasiatische Religion und Sage Hauptquelle der Erklärung bleiben, wenn auch Griechische Elemente in den Mythus eingedrungen sind. Die Bilder auf den Münzen von Tarsus fordern uns auf, auf die Denkmale von Persepolis unsern Blick zu richten. Da wird oft ein Löwe niedergestossen, und componirte Thiere erscheinen, auf denen der Sonnenkönig steht und mit denen er kämpft, der Chimära vergleichbar [1]). Die Münzen aber beweisen ganz entschieden, ***dass in dem Mythus des Perseus, namentlich in Tarsus, wo er als Gott erscheint, die Religion des Apollo und Bacchus*** [2]) ***durch gemeinsamen orientalischen Ursprung vermittelt ist.***

In Carien aber kommen wir dem *Bacchus*knaben und seiner Schwester *Kora* näher. Dort, zu Labranda, wurde Zeus mit dem Attribute einer zweischneidigen Axt (λάβρυς) als

1) Eine in Etrurien gefundene bronzene Chimära ist abgebildet in der neuen Ausg. von Winckelmann's Werken Tab. VI. zum ersten Bande der Kunstgeschichte. [Man vergl. jetzt Inghirami Monumenti Etrusch. II. p. 37. mit tav. 36. und III. p. 289 sqq. mit tav. 21. und Micali antichi Monumenti tav. 42. nr. 1.]

2) An den Indischen bärtigen Bacchus erinnert offenbar der bärtige Apollo (s. den vorigen §.)

Krieger (στράτιος) verehrt. Zu Laginö (ἐν Λαγίνοις) in Carien war ein Tempel der *Hecate*, und bei der Stadt ein Tempel des Zeus *Chrysaoreus* (Strabo XIV. p. 660. p. 637. Tzsch.). Einem Zeus der Carier legt Aelianus (H. A. XII. 30.) ausdrücklich ein *Schwert* bei; und derselbe erzählt, Zeus sey dort deswegen Labrandeus genannt worden, weil er einen *starken* (λάβροι) *Regenguss* hernieder zu schicken pflege. Hier fällt also schon der Juppiter mit dem Goldschwerte in die Bedeutung des *Juppiter Pluvius* zurück, und es ist sichtbar die Idee des *fruchtbaren Regens* an das Bild des goldenen Schwertes geknüpft [1]).

Stephanus von Byzanz (v. *Μάσταυρα* vergl. Historr. antiqq. fragg. ed. Creuzer. p. 147.) erzählt: „Die Lydische Stadt Mastaura ist von der *Mā* genannt. *Ma* war in der *Rhea* Gefolge, welcher Zeus den Dionysos zu erziehen gab. Als *Ma* von der Here befragt wurde, wessen das Kind sey, antwortete sie: des Ares. Daher heisst Dionysos bei den Carern *Masaris*. Rhea heisst aber auch *Ma*, und bei den Lydiern ward ihr ein Stier geopfert, davon die Stadt benannt ward. Es fliesst aber ein Fluss mitten durch die Stadt, *Chrysaoras*

1) [Ich kann hierbei nicht unbemerkt lassen, dass jüngst in denselben Gegenden am Taunus, die das grosse Mithras-Denkmal in Wiesbaden geliefert haben, zwei pyramidale Bronzen gewonnen worden, die ausser andern asiatischen Bildern auch den Zeus mit Schwert und Doppelaxt, also Juppiter Labrandeus, ingleichen auf dem Stier stehend, also Juppiter Dolichenus vor Augen stellen. Diese von mir im Original betrachteten Bronzeplatten hat der Nassauische Verein erworben, in dessen Verhandlungen Abbildungen und Erklärungen erscheinen werden. — Ein neuer Beleg für die weite Verbreitung der Vorderasiatischen Culte in den europäischen Ost- und Westländern; worüber ich mich neulich in der Schrift Das Mithreum von Neuenheim, Heidelb. 1838. zu verbreiten Anlass hatte, und wofür seitdem das etruskische Caere andere merkwürdige Denkmäler geliefert hat; s. Monumenti di *Cere* antica spiegati colle osservanze del culto di *Mitra*, dal Cav. Luigi Grifi. Roma 1841. — Ueber Juppiter Dolichenus vergleiche man oben II. 2. mit der Abbildung nr. 40. dieser dritten Ausg.]

genannt.“ Hier ist Rhea in die Geschichte des Bacchus verflochten, ihr werden Stieropfer gebracht, und wir hören von einem Fluss des *goldenen Schwertes*. Also Zeus, der im goldenen Regen sich ergiessend den Helden des Schwertes Perseus zeugt, der selber das Schwert führt als Juppiter Pluvius, ist der Rhea befreundet, der feuchten Göttermutter, der man den Stier schlachtet, und deren heilige Stadt der Goldschwertfluss bespült [1]). Nun mögen wir uns mit Recht an den Mestres (Mithras) erinnern, der den Stier würgt; an den Dschemschid, der mit goldnem Messer die Erde spaltet; an den *Ares*, den Streitbaren mit dem Schwerte, der des Bacchus Vater heisst, der im Samothracischen Systeme der grosse Eröffner und Besaamer ist, wie in Carien und Lydien der Kriegsgott Zeus mit *Axt* und Schwert. Das hängt mit dem symbolischen Stieropfer (des Jahresstiers mit dem Aehrenschweife) des Zeus-Vulcanus oder Ares-Mithras zusammen. Da aber der Jahreskreis auch Bild der Schöpfung ist, so wird der Jahresstier auch Urstier, Bild der Materie, der ihn opfernde Gott zum Zertheiler derselben, zum ersten *Eröffner*, zum Absonderer des Chaos, und das Goldschwert zum kosmogonischen Schwerte [2]). So wie die Materie gesondert ist, treten Erdgottheiten und Gottheiten des Himmels hervor. Der Erdstier mit dem Aehrenschweife gehört der *Ceres* an: sie ist die *Ma*, Mutter, die Begleiterin der Rhea. Mit ihr erzeugt der Vater jene Dioscuren von doppeltem Geschlecht, den *Bacchus* und die *Persephone*, die in dritter Ordnung mit einander unter der Erde herrschen [3]).

---

1) Auch unter den Phönicischen Potenzen erscheint ein *Eröffner Chusoros* bei Damascius (ap. Wolf. Anecdd. p. 200. T. III.).

2) Hier erinnere man sich auch an die Ceres χρυσάορος im Homerischen Hymnus auf Ceres vs. 4., wo an den *Goldschwertfluss* an der Stadt der Rhea, der *Fliessenden*, gedacht werden muss, und an die *Ceres* vom *Goldstrome Asiens*, die *Urheberin der Fruchtbarkeit*. S. Schelling l. c. Note 64. und jetzt Sickler im Hymnus auf Dometer p. 71 sqq.

3) [Hierbei wird die Erinnerung nicht unnütz seyn, dass auf neu-

Der *Stierkampf* und das *Stieropfer* galt auch dem Bacchus und der Proserpina so gut, wie ihren Aeltern; den unterirdischen Göttern sowohl, wie den Erdgottheiten und den himmlischen. Zu Nysa in Carien sollte Proserpina vom Pluto geraubt worden seyn (Ruhnk. ad Hom. Hymn. in Cer. 17.) [1]). Dort zeigten die Einwohner den Plutonischen Hain, den Tempel des Ades und die Charonische Höhle. Da war jährlich ein Stieropfer eigener Art. Jünglinge versammelten sich am Feste zur Mittagszeit, und nackt, wie zum Ringen, ergriffen sie den Opferstier und schleppten ihn in jene Höhle. Dort ward er losgelassen. Kaum aber war er ein wenig fortgegangen, so stürzte er todt nieder (Strabo XIV. p. 640. p. 581. Tzsch. Vaillant p. 145.). Schon Homerus erwähnt (Iliad. XX. 403. ib. Heyne) des Stiers, „wenn ihn Jünglinge schleppen.“ Es waren auch ganz *allgemeine* Gebräuche, in vielen Ländern üblich und in verschiedener, immer sinnbildlicher Beziehung auf diese oder jene Gottheit. Zu Cyzicus in Mysien, wo Proserpina als *Κόρη σώτειρα* verehrt ward, wurde ihr am Jahresfeste ein schwarzes Rind geopfert (Appian. Bell. Mithrid. c. 75. Plut. Lucull. c. 10. p. 497.). Davon sind Spuren auf den Münzen dieser Stadt (Eckhel D. N. V. II. p. 451.). Da ist die Retterin Kora mit dem Aehrenkranze, mit *Fackeln* von Schlangen umwunden, ein *Ochse* oder ein *Ochsenkopf*. Die Münzen von Tralles haben die Ceres, welche zwei Stiere ziehen, und die in jeder Hand eine brennende Fackel hält (Pellerin Med. II. p. 101. und Supplem. p. 73.) [2]). Ueber-

---

entdeckten Vasen italo-griechischer Fabrik Ceres, Cybele, Marsyas und Proserpina vereinigt erscheinen, s. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1841. p. 646 sq.]

1) S. Münzen bei Spanh. ad Callim. Hymn. in Cer. 9. Pellerin Recueil II. pl. 67. n. 46.

2) Aehnlich sind die Münzen von Amphipolis in Macedonien. Rasche l. c. T. II. 2. p. 483. Auf Sicilischen Münzen hat der Ceres-Kopf mit dem *Aehrenkranze* selber gar *Stierhörner*, Dorvill. Sicul. T. II. p. 280.

haupt kommt in der Religion der Ceres-Proserpina das Bild des Stiers und der Kuh in Bezug auf Sonne und Mond, auf Erde, Meer und Unterwelt in verschiedenen Verhältnissen vor. Der Stier ist Lichtstier, Stier der Sonne, die Kuh, Kuh des Mondes. Daher ist es einerlei, ob Fackeln in die Grube geworfen werden, wie die Argiver thaten, oder der Stier, wie die Einwohner von Nysa pflegten. Der Stier ist nun entweder widerstrebend (das junge Jahr; wie zu Nysa), oder willig und folgsam (wie zu Hermione), und steigt gern zur Grube des Pluto, wo ihn tellurische Dünste betäuben. Aehnliche Festgebräuche fanden auch zu Ephesus (Artemidor. Oneirocrit. I. 8. p. 21. Reiff.), zu Athen und auf Creta statt (Strabo XIV. p. 948. Alm. T. V. p. 532. Tzsch.).

Von Cariens Küste führt nun der Weg auf die Inseln bis nach Thasos und Samothrace hin. Da kämen wir zu der Cabirischen Ceres, von welcher aber oben ausführlicher die Rede war [1]).

---

1) Wir bemerken hier nur noch, dass die Insel Paros, von welcher die Priesterin Cleobŏa nach Thasos den Kasten der Demeter gebracht — [mit dieser heiliger Lade hatte sie auch Polygnotos im Gemälde der Unterwelt in der Lesche zu Delphi dargestellt. Pausan. X. 28. 1. vergl. Böttiger Archäol. d. Malerei p. 361.], ehemals *Cabarnis* hiess (eine Spur des Cabirendienstes), und die dortigen Cerespriester *Cabarni*, deren Ahnherr der Ceres den Raub der Proserpina verrathen haben sollte. Ceres hatte nämlich die Nachkommen des Cabarnus aus Dankbarkeit zu ihren Priestern (ὀργεῶνας), s. Antimachi Colophonii Fragmm. ed. Schellenberg nr. XXXVI. p. 83. Als Diener der Ceres hiessen sie aber auch *Καθαρσοί*, Reiniger, Pollux X. 28. ib. Hemst.

§. 8.

Hercules und Pasiphaë, oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im Peloponnes und in Böotien.

Auch Arcadien kannte die Ceres und ihre Geheimnisse. Demeter suchte ihre Tochter, erzählte man dort; Poseidon verfolgt sie mit seiner Liebe. Darüber erzürnt die Göttin; aber als sie besänftigt war, badet sie sich im Flusse Ladon. Vom Zorne heisst sie *Erinnys*, vom Baden *Lusia*. Als Erinnys trug sie im colossalen Bilde einen Kasten und eine Fackel. Sie gebar vom Poseidon eine Tochter *Despöna* und ein Wunderross *Arion* mit hellblauer Mähne (Pausan. Arc. 25. 5. coll. 37. 6. 7. Antimach. l. c. p. 64 sqq. [vergl. Symbolik III. 2. p. 495 sqq. 3ter Ausg.]). Ihre Tochter Proserpina hat auch einen Beinamen λεύκιππος, weil sie aus dem Hades in den Olympus auf einem mit *weissen Rossen* bespannten Wagen gefahren war (Schol. Pind. Ol. VI. 161.). Es liegen in diesen Bildern Andeutungen der doppelten Natur, der tellurischen und siderischen, welche Ceres-Proserpina behauptet [1]). In der Cereshöhle zu Phigalia hat Demeter gar einen Pferdekopf, Bilder von Schlangen und Thieren, einen Delphin in einer, eine Schlange in der andern Hand, den übrigen Leib *schwarz* verhüllt (Paus. Arc. 42. init.) [2]). Unweit Acacesium hatte

1) Welcker's Ansicht s. in der Zeitschr. f. alte Kunst I. 1. p. 68.

2) So kannte eine Orphische Kosmogonie (Athenag. Legat. pro Christ. p. 18 sq.) eine Persephone mit Thiergesichtern und vier Augen

jene Despöna ihr Heiligthum, in Verbindung mit der Artemis Hegemone (Führerin), den Parcen, dem Zeus Möragetes und dem Hercules, der dem Apollo den Dreifuss raubt (Paus. Arc. 37. init.) [1]). Die angedeuteten tellurischen Begebenheiten wurden mit dem Ackerbau in Verbindung gebracht. Das Klagefest und Saatfest der Thesmophorien hatten die Arcadier in seiner alten Bedeutung erhalten. Die agrarische Bedeutung des Zorns der Ceres lässt sich schon nach dem Obigen (§. 4.) nicht verkennen, wo von dem Sicheleilande der Ceres die Rede war. Aber auch in Argolis nicht. Da verehrte man den Poseidon Phytalmius (Paus. II. 32. 7.), der das Gedeihen der Früchte fördert. Erst nachdem der wilden Meerfluth der Boden abgewonnen war, konnten Ackerbau und bürgerliche Ordnung gedeihen. So deutet sich also das wilde, schwarze Meerross neben der Sichel in der Ceres Hand (Note 1.) von selber. Es ist Geschichte des Bodens in Mythen, Bildern und Festen niedergelegt, und alte astronomische Erinnerungen; denn mit den Mondsphasen wechseln die Erscheinungen der Erde und des Meeres. Darum steht das weisse Ross des Mondes mit dem blauen Rosse der Fluthen und der Erde in sichtbarem Verhältniss.

Auch der Name Despöna, der *Herrscherin*, führt uns in einen neuen Ideenkreis. Bei den Pheneaten in Arcadien verwahrte man die Maske der *Ceres-Cidaria* (Paus. Arc. 15. 1.). Dieselben Arcadier hatten einen Tanz κίδαρις. Die Namen sind orientalisch. Cidaris heisst im Persischen ein königlicher Kopfschmuck (s. Relandi Diss. de vet. ling. Pers. p. 160—163. Diss. T. II.); und so haben wir hier eine *königliche* Ceres, eine Himmelskönigin ohne Zweifel, wie Despöna eine furchtbare Herrscherin in der Tiefe war. Doch sitzt auch ihre

und Hörnern, welche Rhea-Ceres aus des Zeus Umarmung hervorgebracht hatte.

1) Vergl. die Stoschische Gemme bei Schlichtegroll in der Auswahl nr. 37., das verschönerte Bild der *Ceres-Erinnys:* Ceres mit der Sichel, ein wildes Ross führend.

Mutter, als *schwarze* Ceres, in der tiefen Höhle im Unmuth über den Raub ihrer Tochter (Paus. Arc. 42.). Ceres-Isis, in der tiefen Erde einheimisch, herrscht über die Schatten, und am Himmel wandelt sie als Isis-Luna ihre Bahn. Jene Ceresgrotte bei Phigalia ist ein Bild des winterlichen Dunkels, wo Pan sie entdeckt und Zeus der Parcenführer sie herausruft.

Nach Theodorus (ap. Schol. ad Apollon. Rh. IV. 264. ad Aristoph. Nub. 397.) war der Mond kurz vor der Schlacht des Herakles mit den Giganten in Arcadien erschienen. Wir erkennen hier den mythischen Ausdruck alter astronomischer Wahrnehmungen über das Sonnen- und Mondsjahr, und in diesem Sinne ist auch wohl der mythische Ruhm der Arcadier zu betrachten, die sich *προσελήνους* nannten [1]). In diesem Mondslande zeigte man auch eine Mondshöhle, aus der Vorzeit, als noch Höhlen die Stelle der Tempel vertraten, der *Selene* und dem *Pan* gewidmet (Porphyr. de Antr. Nymph. c. 20. p. 19. ed. Goens. vergl. Quint. Calab. X. 126 sqq. Schol. Apollon. IV. 56.). Pan in Widdergestalt hatte die Luna in einen Wald gelockt und dort, wieder in seiner Gestalt, ihre Liebe gewonnen (Virg. Georg. III. 391 sqq. Macrob. Sat. V. 22.). Das ist der Aegyptische Pan, Juppiter-Ammons Milchbruder, Hermes ist sein Vater, dessen heiliges Thier der Widder war. Dort, in Chemmis (s. Steph. Byz. v. *Πανὸς πόλις*) ist er in gleichem Verhältniss zur Luna, wie Hermes Ithyphallicus zur Proserpina (Cic. de N. D. II. 22.). Das Alles will nichts anders sagen, als dass *die Sonne den Mond und dadurch die Erde befruchtet im Frühlingszeichen des Widders.* Hier lockt der weisse Sonnenwidder die Luna; bald

1) Verschiedene Ansichten s. hierüber in Heynii Opuscc. acadd. II. p. 337 sq. und Larcher Chronolog. p. 223 sqq. Strabo (VIII. p. 595. T. III. p. 316. Tzsch.) nennt die Arcadier einen der ältesten Griechischen Stämme; und Jo. Lydus (de mens. p. 78. p. 190. Röth.) sagt, *Isis* bezeichne in der Aegyptischen Sprache *die Alte, das ist den Mond.* Als *alte Frau* erscheint *Ceres* im Homerischen Hymnus vs. 101.

werden wir die Mondsfrau Pasiphaë-Persephassa den Sonnenstier locken sehen.

Auch feierten die Arcadier Mysterien der grossen Göttinnen, *Demeter* und *Kore Soteira*, deren Tempel den Männern jährlich nur Einmal geöffnet ward (Paus. Arc. 31. init. vergl. Paus. Mess. 20. 2. c. 26. 5. 6. c. 27. 2. 4. c. 1 et 2.).

Auch die *Spartaner* hatten einen Dienst der Ceres Eleusinia (Paus. Lac. 20. cf. 19.). Beim Xenophon (Hist. Gr. VI. 3. 6.) werden die Stammhelden der Laconier, Herakles und die Dioscuren, als Lehrlinge des Attischen Heros Triptolemus aufgeführt; und in dem von des *Perseus* jüngstem Sohne Helios (*Ἥλιος*) erbauten Städtchen Helos ward das Schnitzbild der *Persephone* an gewissen Tagen in das Eleusinium gebracht [1].

In der Landschaft Achaja verehrte man eine *Ceres Mysia*, die ein Argiver dieses Namens dahingebracht, mit einem Cultus, der an den Hergang bei den Thesmophorien und Eleusinien und an Aegyptischen Ursprung erinnert (Paus. Ach. 27.). Solche Uebereinstimmung Griechischer Feste mit Aegyptischen bemerkt auch Plutarchus (de Isid. p. 378. E. p. 549. Wytt.), und erzahlt, die Böotier feiern im Monat Damatrius (im Aegyptischen Athyr) ein Ceresfest, welches sie wegen der Trauer der Demeter um ihre Tochter das *Fest des Verdrusses* nennen. Es war die *Achäische Ceres*. Dieser Raub, so wie der Zorn

1) Paus. Lac. 20. Ebendas. c. 19. 4. werden uns auf dem Altar zu Amyclä [worüber, so wie über den Thron daselbst, Heyne. antiquar. Aufs. I. 1. Quatremere de Quincy le Jup. Olymp. p. 196. und Welcker. Zeitschrift I. p. 280 sqq. zu vergleichen sind.] *Demeter*, *Kore* und *Pluto* auf einem sehr alten Bildwerke in einer Umgebung gezeigt, die uns, mit dem Obigen zusammengenommen, nicht zweifeln lässt, dass es alte Idee sey, wenn wir bei spätern Schriftstellern lesen: dass *Venus*, *Minerva*, *Diana*, *Ceres und Proserpina sich in Eine Gottheit auflösen*, *die die Seelen in das Leben und aus dem Leben führt*. — Eine *Ceres-Kataguse* (Zurückführerin) s. in den Abbildungen zu diesem Heft nr. 9. mit den Bemerkungen dazu.

darüber, waren tellurische Begebenheiten, so wie der Grimm der von Poseidon, dem Erderschutterer, beschlafenen Erdmutter. Auch Pluto fährt mit der geraubten Proserpina durch die Tiefen der Gewässer (Hom. H. in Cer. 38. Orph. Argon. 1192—1196.). Wann die Tochter hinabgerissen wird, verfinstert sich Ceres die Mutter, sie wird zur Erinnys, und es bewegen sich die Gründe der Erde. Das wurde in jenem Böotischen Feste (s. Plut. l. c.) durch Erschütterung der unterirdischen Capellen (μέγαρα) des Cerestempels sinnlich dargestellt [1]).

1) [Vollständig: *Τὰ τῆς Ἀχαιᾶς μέγαρα κινοῦσιν*, wo jedoch Spanheim *μεγαλάρια* vorschlägt, mit Bezug auf ein zu Delos gefeiertes Fest der grossen Brote und mit Erinnerung an die Schaubrote der Israeliten. Toup verändert dagegen *κινοῦσιν* in *οἰκοῦσιν*, „sie lassen sich in den Capellen nieder." Wyttenbach vertheidigt die vulgata, erklärt sie aber: sacella tractant, „sie schreiten in den Capellen zu den heiligen Handlungen" vergl. Wyttenb. ad Plutarch. Sept. Sapp. conviv. p. 930. — Aber das *ναοὺς κινεῖν* beim Porphyr. de Abstin. IV. 9. p. 326. Rhoer. ist selbst zweifelhaft. Ich bleibe daher, mit Bezug auf die übrigen Momente dieser Cultushandlung, vorerst bei obiger Auffassung. Ueber die Ceres Achäa ein Mehreres unten §. 25.]

§ 9.

Fortsetzung. Pasiphaë.

Pasiphaë, des Minos Gattin, war Tochter der Sonne und der *Perseis* (Apollod. III. 1. 2 sq. Paus. V. 25. und besonders Fischer ad Palaeph. II. p. 21 sq.). Ihr Mythus ist in die Religionen und Heldengeschichten fast aller Griechischen Stämme verwebt. Man kann ihn beim Apollodorus (l. c.) und beim Hyginus (Fab. 40. p. 102 sqq. ib. intt.) ausführlich dargestellt lesen. Sie gehört unter die zauberischen Mondfrauen, unter die Sonnenkinder von Colchis. — Ihr Name heisst auch *Παισιφαεσσα*. So heisst Helios (Hymn. Orph. VIII. [7.] 14.) und (das. XXXVI.) die Diana *Παισιφαής*, und beim Maximus (*περὶ καταοχῶν* v. 146.) *πασιφανής* der *volle Mond*. Plutarchus (Agid. et Cleom. c. 9. p. 799. B.) erklärt den Namen vom Orakelgeben (*πᾶσιν φαίνειν τὰ μαντεῖα*), und beim Joh. Lydus (de menss. p. 89. p. 214. Röth.) soll er als Attribut der *Venus* die allgemeine Versuchung durch die Liebe (*ἡ πᾶσιν ἐπαφιεῖσα τὴν ἡδονήν*) bezeichnen, welche Erklärungen einen Grund*begriff* alter Naturgottheiten richtig aufgefasst haben. Pasiphaë ist ein unsterbliches Sonnenkind (Antonin. Liberal. 41. p. 278. Verheyk.), aber auch eine Zauberin, wie alle Frauen ihres Stammes (Antonin. l. c. Apollod. III. 15.); sie behext ihren Gatten, den erst Procris mit einem Heiltranke heilt, wofür diese von jenem den Alles erhaschenden Hund und den Alles treffenden Pfeil empfängt.

Die Laconier verehrten auch eine *Pasiphaë* (Plutarch. l. c.). Ihr Heiligthum war ein Orakel, wo die Lacedämonischen Magistratspersonen durch Träume (Incubation) im Tempel die Hulfsmittel fur das gemeine Wohl zu erfahren suchten (Cic. de Divin. I. 43.) [1]). Bei Pausanias (Lac. 26. init.) heisst die Orakelgeberin *Ino*, und man fand auf dem Vorplatze des Tempels Bilder der Pasiphaë und des *Helios*, dabei eine Quelle *Selene*. Pasiphaë, heisst es, sey eine *fremde Gottheit* der Thalamier. Im Grunde ist also Ino und Pasiphaë *Ein Wesen*, nur im Volksdienste getrennt.

In Thessalien ist unter diesem Namen eine Venus und Proserpina. Ihr huldigt Herakles der *Rindertreiber*, wie in Sicilien der Persephone. In Sicilien senkt er einige Rinder in den *See* [2]) in Thessalien lockt sie Pasiphaë durch Liebeslust. Auf Creta muss Herakles auch mit dem wilden Meerstiere *ringen*, den Pasiphaë (die buhlerische Kuh) gar leicht gebändigt hatte, wie die alten *Frauen* zu Hermione den Opferstier. Von dieser Thessalischen Pasiphaë wissen wir Folgendes: Pseudo-Aristoteles (Mirab. Auscult. c. 145. p. 294. Beckm. p. 47. ed. Westermann.) erzählt von einer alten Inschrift in Thessalien, die die Einwohner erst mit Hülfe einer ähnlichen im Tempel des Ismenischen Apollo in Böotien entziffern konnten [3]), deren erste Verse besagen: *Herakles habe der Cythere Persephaassa ein Heiligthum gegründet, als er die Rinder des Geryon nach Erythia getrieben hatte, die durch Liebeslust gebändigt habe die Göttin Pasiphaëssa.* Dieses, und die ganze Ideenreihe von diesen Göttinnen, belehrt uns, dass Persephassa und Pasiphaë und Cythere in der ältesten Götterlehre im Grunde

1) [p. 211. ed. Moser, wo statt Pasitheae zu lesen ist Pasiphaae. Ueber diese Oertlichkeit und das Orakel s. Creuzers Anmerkung daselbst.]

2) Ueber den Stier in Bezug auf das Meer s. Eustath. ad Odyss. I. 25. p. 13. lin. 5). Bas.

3) Vergl. Welcker's Zeitschr. f. alte Kunst I. 1. p. 87. Not.

Eins waren, und daher der Name der Einen Epitheton der Andern und dann wieder Hauptname seyn konnte [1]).

Diese Pasiphaë nun ist im Zauberlande Colchis zu Hause, Schwester des Sonnenmannes und Verderbers *Perses*, der Circe und des Erdmannes Aeetes, des Vaters der Medea, in dem Lande, wo die Stiere Feuer schnauben um das goldene Widderfell, wo der Drache das Vliess bewacht, und wo Schlangenzähne gesäet werden. Alles Bilder aus der Sonnenbahn im Thierkreise. Sie ist Zauberin, aber ihren Zauber löset der Circaische Trank, welchen Procris bringt, des Schlangenmannes Erechtheus Tochter, die von der *Eos* (*Aurora*) Betrogene und sie wieder Betrügende [2]). Also immer wieder Verderben gegen Verderben, Zauber gegen Zauber, kurz der ganze Dualismus jener Samothracischen und Idaischen Religionen. Aber auch der Zwiespalt wieder in Ein Individuum gelegt — und so ist Pasiphaë bald die böse Mondsfrau, die arge Lilith, die den Minos bezaubert und die Weiber in der Umarmung erwürgt (Antonin. Lib. und Apollod. II. cc.), bald als lockende Aphrodite der sanftügende, Liebe wirkende Mond, die hülfreiche Prophetin durch Träume, Orakelgeberin in der gemeinen Noth, wie zu Sparta.

Jene widernatürliche Vereinigung der Pasiphaë aber mit dem Stiere, durch des Dädalus Kunst bewerkstelligt (Suid. I. p. 752. Kust. Zenob. Proverb. IV. 6.) [3]), ist nichts anders als

1) [Man vergeiche jetzt überhaupt *Venere Proserpina* illustrata da *Odoardo Gerhard*, Fiesole 1826. und hierzu besonders p. 18. et p. 56 sqq.; um so mehr, da dieser Archäolog meine Ideen auch durch eine Reihe antiker Bildwerke belegt und gelehrt weiter entwickelt hat.]

2) [Hierbei im Vorbeigehen Hinweisung auf: Kephalos und Prokris, eine mythologische Untersuchung von K. Schwenk im Rheinischen Museum VI. p. 522—578.; auf die Erläuterungen aus antiken Denkmälern nach Millingen, ancient monumm. ined. p. 35—40. zu pl. XIV.; nach E. Gerhard und Th. Panofka, s. oben II. 3. p. 606. zu nr. 30—32. 3ter Ausg. und besonders auf die Erörterungen über diesen Attischen Mythenkreis III. 2. §. 28. p. 416 sqq. dieser 3ten Ausg.]

3) [Eine Silbermünze von Phästos auf Kreta zeigt uns die Pasiphae

die Arcadische Sage von der Verführung der Luna durch den Pan als Widder: der alte Satz von der Verbindung der Sonne im Frühjahre mit dem Monde und von der Befruchtung der Erde durch den Mond; das einemal im Zeichen des Widders, das anderemal im Zeichen des Stieres. Darum widmet der *Sonnenheld* Herakles, der Führer der Monden (der Monate, *βους*, Procl. ad Hesiod. p. 168.), zu Hypata, im Lande der Aenianer, der Persephone-Pasiphaë, die die Rinder gebändigt hat (d. i. dem Monde, der die Rinder der *Monate* durch Liebe reizt, der Monat vor Monat sich eignet und unterwirft), jene Weihetafel, die im *Stierlande* Böotien im Tempel des *Sonnenapollo* ihre Deutung findet. Das ist also Pasiphaë, die Alle heimsucht mit der Liebeslust. Also wieder eine Geschichte aus der Sonnenbahn und aus dem Mondslaufe von Westen her, welche jenen Mythen gleichsam antwortet.

Die sich unter Männerhänden sträubenden Rinder zu Hermione, die nachher durch *alte Frauen* sich zum Messer führen lassen, sind das Bild der Sonnenrinder (der Monden), die, aufgetaucht aus des Meeres Schoosse, woher alle Gestirne kommen, und hinübergestürmt über die Höhe der Sonnenbahn, nun allmählig von selber mit dem Ablaufe der Monate heruntersteigen, und sich in Liebe hinwenden zu dem *dunkeln Reiche der Proserpina*, der *Venus Libitina*, der *Göttin der Lust und des Todes*, die in alt-Italischer Religion als *Lebensgöttin* und *Leichengöttin* gedacht wurde (Voss Etymol. Ling. Lat. v. Libitina. Dionys. Halic. IV. 2. Plut. Quaest. Rom. c. 23. p. 260. B. p. 101. Wytt.).

---

dem Stier gegenüber und auf der Rückseite den Dädalos, bei Fr. Streber Num. gr. T. II. 5. 6. und jetzt bei Th. Panofka, Von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen Taf. IV. nr. 27.]

§. 10.

Minos, Theseus und Ariadne oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen.

Minos [1].

Der Gemahl der Pasiphaë, Minos, war auch im Zeichen des Stiers vom Juppiter und der Europa gezeugt. Er stellt auch in andern Zügen das Bild alter Naturgötter in sich dar. Wie jene Sonnenhelden, Hercules, Perseus, ist er bald ein guter, bald ein böser König in demselben Sinne (Antonin. Liberal. c. 30.). Er ist aber auch in dem Sinne Mann des Stiers, dass er Ackerbau und mit ihm Ordnung und Sitte gründet. Es sind folglich in ihm dieselben Erhellungen und Verfinsterungen sichtbar, die wir in jenen andern Abbildern

1) Vergl. Homer. Briefe p. 44 sqq. 75 sq. Wahrscheinlich haben wir in dem Namen Minos hauptsächlich hieroglyphische Traditionen astronomischer und astrologischer Art, namentlich Theoreme über das Verhältniss des Mondes zur Sonne, vorzüglich die Andeutung eines *lunisolarischen Cyclus*, und Beobachtungen über physische Veränderungen, welche sich nach Mondsphasen und Mondscyclen zutragen. Vergl. die Hauptstellen, die Fischer gesammelt hat ad Aeschin. Dialog. III. p. 163. und Tollius ad Apollon. Lex. Hom. p. 263 sq. Ein Hauptbeweis liegt unter andern in dem Beiwort *ἐννέωρος* (Odyss. XIX. 178.), d. i. alle neun Jahre, oder alle neun Jahreszeiten, d. i. alle drei Jahre (wann Minos sich dem Vater Zeus naht); welches Beiwort ihm schon Homerus l. c. beilegt. Vergl. Neumann Her. Cret. Specim. p. 56., welcher den Minos, Menes und den Indischen Menu mit einander vergleicht.

des Sonnenkönigs gesehen haben. Wie z. B. Mithras-Perses aus der Felsenhöhle hervortritt und den Stier opfert, so hat auch Minos seine Felsengrotten, so geht auch ihm ein Stier aus der Tiefe auf, der endlich in der Grotte gebändigt und geopfert wird. Mithras ferner und Osiris, die ersten Gesetzgeber und Ordner auf der Oberwelt, sind denn auch die Todtenrichter. Gerade so empfängt Minos mit seinem Bruder Rhadamanthus das grosse Richteramt im Hades. Den drei bekannten Richtern in der Unterwelt gesellt Plato (Apol. c. 32. p. 41. a.) den *Triptolemus* bei, jenen Attischen Liebling der Ceres, der zuerst den Völkern das Samenkorn gegeben und mit ihm Gesetz, Sitte und Lehre (s. Welcker Zeitschr. f. a. K. I. 1. p. 134.).

Ausländische Werkmeister unter dem Einfluss der Planeten hatten den alten Heroen, dem Prötus und Perseus, die Mauern von Tirynth, Mycenä und die Grotten von *Nauplia* (Eust. ad Odyss. XI. 321. p. 440.) gebaut; Werke, die Pausanias (IX. 36. 3.) mit den Pyramiden Aegyptens zusammenstellt. Mit gleichem Rechte, ja nothwendig, stellen wir das Cretische Labyrinth mit dem Aegyptischen zusammen, dessen dreitausend Kammern die dreitausend Jahre der Wanderung der Seelen andeuteten (Herodot. II. 123.). Ein fremder Wundermann, ein Dädalus, hatte auch dem Minos ein Labyrinth gebaut. Dädalus sollte aus dem Stamme des Erechtheus seyn, der am frühesten Cultur und Lehre nach Athen verpflanzt hatte; ein Kunstmensch priesterlicher Vorzeit.

Die Stellen der Alten über das Cretische Labyrinth hat Meursius (Creta II. 2.) gesammelt. Valckenaer [1]) hat zu erweisen gesucht, dass es oben unbedeckt gewesen sey. War diess, so glich es vielleicht um so mehr manchem ausländischen Grottenbau, und wir werden auch an das Gemach von

1) ad Theocrit. Adoniaz. p. 230. B. C. vergl. Meletem. I. p. 84 sq. lb. annott. [vergleiche Hoeck, Kreta p. 56 sqq. und p. 447 sqq. und jetzt O. Jahn, Vasenbilder nr. 2. Theseus und der Minotaurus p. 11. sq.]

Argos erinnert, in welches Juppiter den Regen des Sonnengoldes von oben herabliess, damit Danaë befruchtet werde mit dem herrlichen Sonnensohne. Sonnenstiere und Mondsfrauen hausen auch im Cretischen Wunderbau, den freilich der gemeine Mythus zu einem Hause der Schande des Dädalus (*Δαιδάλου μῦος*) erniedrigte [1]). Wie sehr aber auch die Fabel den ursprünglichen Sinn entstellt hat, so bleibt doch der Hauptsatz stehen, dass Venus die Begattung des Stieres mit der Mondskuh fördert.

Doch auch in ordentlicher Liebe hatte Pasiphaë dem Minos Kinder geboren. Zwei davon werden dem Bändiger des Minotaurus vermählt, dem Theseus, der uns nach Athen zurückführt. Jene Kinder sind: Androgeus, Creteus, Glaucus, Deucalion, Ariadne und Phädra. Ueber den *Glaucus* erzählen die Griechen Vieles [2]): wie er als Knabe mit einer Maus spielt, ins Honigfass fällt und hier seinen Tod findet; wie dann der Seher Polyidos, der erst das Räthsel vom dreifarbigen Stiere gelöst, dann den Leichnam gefunden, mit diesem im Grabgewölbe eingesperrt, mit dem Wunderkraute, das die Schlange bringt, den Knaben wieder erweckt. Alle Umstände der Erzählung und die Vergleichung der Bedeutung des Honigs in verschiedener Hinsicht beweisen, dass auch hier solche Gebräuche und Vorstellungen alter Religion liegen mögen, die von Oberasien und Aegypten her nach Creta und in die Mysterien von Athen verpflanzt worden sind: Bilder von Stier, Schlange und Biene und von der damit verbundenen Todtenbestattung und von dem Glauben an die Seelenwanderung.

Für den Glaucus war der dreifarbige Stier, der die Farben mit dem Tageslichte wechselt [3]), ein Zeichen des Heils

1) Noch sehen wir die verunehrende Geschichte des Dädalus in Bildwerken der Griechen. S. Winckelmann Monumm. inedd. tab. 93. 94. [vgl. jetzt die Bilder bei Guigniaut nr. 700—703. mit den Erklärungen.]

2) Apollodor. III. 1. 2. ib. Heyne Hygin. Fab. 136. Palaephat. 27. ib. Fischer.

3) Wie der Sonnenstier Onuphis in Aegypten. Macrob. Saturn. I. 21.

gewesen. Sein Bruder *Androgeos* wird nach einem Mythus in Attica von dem feuersprühenden Marathonischen Stiere getödtet. Sein Name bedeutet *Erdmann*, wie der des Aeetes in Colchis, wo auch feuersprühende Stiere sind. Dem tapfern Sohne des Minos wurde von den Athenern ein Ehrenkampf angeordnet, worin sie ihn als *Eurygyes* (*Weitpflüger*, Besitzer *grosser Aecker*) verherrlichten; ähnlich dem Pflugmanne Echetlus, dem Ochsenanjocher Buzyges und dem dreimaligen Pflüger Triptolemus. Auch jenen Sohn des Minos sollte der Mann der Heilschlange, Aesculapius, wieder zum Leben erweckt haben [1]). Es bleibt ja der Mann der Erde in der Erde nicht, sondern neuverjüngt, wie die Schlange, die in den Boden schlüpft, soll er hervorgehen und aufsteigen zu den Sternen, wo das Bild der Schlange zu seinem Troste glänzt.

---

1) Propert. II. 1. 63. Hesych. I. pag. 1332. Alb. Serv. ad Virg. Aen. VI. 20.

§. 11.

Fortsetzung. Theseus.

Schwer ahndete Minos an den Athenern des Androgeos Tod. Das Opfer von sieben Jungfrauen und sieben Jünglingen, das sie bringen mussten, ist bekannt [1]). Hier tritt nun *Theseus* seine Heldenbahn an, von dem die priesterliche Vorzeit viel „schrieb und sang“ (Plut. Thes. c. 19.), wie vom Hercules, Dschemschid und ähnlichen Helden, deren Historie vom Sternenhimmel, von Tempelwänden und aus Liedern genommen ist. In dem Mythus von Theseus begegnet uns gleich im Eingange, nachdem Theseus seines Vaters Aegeus Schwert und Schuh gewonnen hat, die Giftmischerin Medea aus Colchis. Sie will heilen und verderben (Plutarch. Thes. c. 12.). Heilen will sie den Aegeus von der Kinderlosigkeit, aber der Fremdling (Theseus) soll den Giftbecher trinken. Doch das Schwert aus dem Felsen gibt den Sohn zu erkennen und rettet ihn. Er, eigentlich Sohn des Neptunus, wie man wusste, vertreibt nun den Stiefbruder Medus und die Stiefmutter in das Land der Magier, woher sie gekommen war, und Medus gibt den Medern Ursprung. Theseus aber rettet das Vaterland von der schweren Plage. Nun fängt er den Marathonischen Stier und opfert ihn dem Delphinischen Apollo (Plut. Th. c. 14.). Bei dem Zuge nach Creta befiehlt ihm der Gott

1) S. die Stellen bei Heyne ad Apollod. III. 101. Plutarch. Theseus c. 15 sqq. vergl. Hellanici Fragmm. p. 115. Philochori Fragmm. p. 30 sqq.

zu Delphi, die Venus zur Führerin zu wählen, die fortan Epitragia (ἐπιτραγία) heisst, weil die Opferziege sich unter seinen Händen in einen Bock umgewandelt hatte (Plut. l. c. c. 18.) [1]). Also auch hier wieder ein Zeichen, das am Himmel in der Sonnenbahn hervortritt. Auch dem heilenden (οὐλίῳ) Apollo und der heilenden (οὐλία) Diana bringt er ein Gelübde für die glückliche Rückkehr (Pherecydes ap. Macrob. Saturn. I. 17.), d. i. der Sonne und dem Monde als Gesundheitsgebern. Auf Creta erweist er sich gegen den Minos gleich als Göttersohn, indem er den Siegelring des Minos und eine goldene Krone, ein Geschenk der Amphitrite, aus dem Meeresgrunde heraufholt (Paus. I. 17. 3. Hygin. poet. astron. II. 5 p. 434. Stav.).

Indem Theseus sich in das Labyrinth hinab wagt, ist er auch in einem Todtenreiche, er ist im Grottenbau unter der Erde. Es ist ein Bau der Welt und des Lebens, ein Bild der Sonnenbahn und ihres Laufes durch manche Irrgänge und Krümmen. Aus ihrem Gewinde kann nur Libera (die Löserin) die Seelen retten. Das Labyrinth ist bewohnt von dem feurigen Verderber, vom Stiermann Minotaurus, dem Sohne thierischer Brunst, dem bösen Genius der verzehrenden Sonnengluth. Theseus ist der Held im Aufgange. Er soll den Kampf in dem Labyrinth der Sonne und der Seelen bestehen. Eine Helferin steht am Eingang, des Verderbers Minos Tochter selbst, Ariadne-Aridela (Hesych. I. p. 529. Alb.), die Hellleuchtende (in der Finsterniss des Seelenweges). Jener Krone Edelgesteine aber leuchteten dem Helden in dem Dunkel des Labyrinthes. Das ist die *nördliche Krone*, die am Himmel glänzt, die im Herbste das Hinabsinken der Sonne und den Anfang des Reiches der Nacht, sechs Monate später die Rückkehr der Sonne bestimmt durch ihren Abendaufgang.

1) [Ueber die verschiedenen Attribute und Beinamen der Aphrodite, z. B. aus dem Thierreich Haas, Löwe, Aphrodite Pandemus, Lesina u. s. w. s. jetzt Th. Panofka, Berliner Terracotten nr. 17 – 29 – 35.]

Offenbar haben wir hier an Jahresfeste, Saat- und Erntefeste, die der Sonnenheld zu Athen angeordnet hatte, bei dem Auf- und Untergange der nördlichen Krone, zu denken. Zu der Zeit der Attischen Dramatiker wurden jene Anordnungen in ihrem wahren Geiste selten mehr verstanden (Paus. I. 2. 3.), und wohl nur von den in die Attischen Mysterien Eingeweihten, wo der Kranz auf dem Haupte der Initiirten jene Krone der Ariadne selbst war, ein Kranz des Aufgangs und des Untergangs, des Herabsteigens der Seele durch die Sonnenbahn und ihrer Rückkehr, also ein Unterpfand der Unsterblichkeit. Auf Auf- und Untergang, Tod und Leben in allen Bedeutungen geht auch das schwarze und weisse Segel am Schiffe des Theseus. So ist auch die traurig entschlafene und fröhlich wieder erweckte und zur himmlischen Herrlichkeit erhobene Ariadne auf den Sarkophagen der Griechen ein Bild der Unsterblichkeit [1]). Aber nicht nur ein Trostbild im Tode ist sie; der Knäuel in ihrer Hand, mit dem sich Theseus aus den Irrgängen findet, macht sie zur Parce des Lebens. Sie ist Proserpina-Venus. Sie steht der Geburt vor. Hiess doch auch Venus eine Parce, und sind die Parcen doch auch der Proserpina beigesellt. Sie führet die Seelen durch das Labyrinth des Lebens, sie ist auch eine gute Spinnerin, wie Ilithyia [2]).

Auf Creta und zu Athen wurden nun solche Lehrsätze den Eingeweihten auf doppelte Weise eingeprägt: einmal

---

1) Ueber Bildwerke aus diesem Kreise s. Böttiger im Archäolog. Museum I. p. 1 sqq. vergl. Visconti zum Mus. Pio-Clement. II. Tab. 24. [Vergl. jetzt St. Victor zu Bouillon Musée des Antiques II. 9. Jacobs, Denkschr. d. Münchn. Akad. B. V. p. 1 sqq. Raoul-Rochette Orestéide p. 210. Die Uebersicht der Bildwerke bei K. O. Müller, Handb. §. 412. p. 641 sq. vergl. O. Jahn in d. Darmst. Zeitschr. d. Alterth. 1842. p. 884. und zugleich über den ganzen Theseus-Mythus v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassä p. 50. und p. 129 sq.]

2) S. Plutarch. Thes. cap. 23. Hygin. Fab. 42. Lippert. Dactylioth. T. II. 51.

wurden an den Jahresfesten die Götter- und Heroengeschichten in Chören dargestellt, sodann aber auch durch, meist rohe, Bildwerke. So hatten die Delier einen labyrinthischen Tanz, den Theseus bei der Rückkehr von Creta gestiftet haben sollte, als er das *Venusbild* aus den Händen der Ariadne dort als Weihgeschenk gestiftet und dem Apollo geopfert hatte. Er stellte in diesem Tanze die Windungen des Labyrinthes dar [1]). Einen Tanz der Sonnenbahn und Seelenbahn hatten gewiss auch die Creter, sogar nach Spuren beim Homerus (Il. XVIII. 590. und dazu die Erklärer bei Heyne p. 561 sqq.). Solche mysteriöse Tanze finden sich auch noch auf Kunstdenkmalen [2]). — Ohne Zweifel ist *fast die ganze Fabel von Pasiphaë und Minotaurus, von Theseus und Ariadne aus mysteriösen Chören und Scenerien entsprungen, womit frühzeitig in den Tempeln von Creta nach Aegyptischer und Phönicischer Weise jene Hauptsätze der Naturreligion an den Jahresfesten gefeiert worden waren* [3]).

1) Plut. Thes. cap. 21. p. 9. D. Pollux IV. 101. Lucian. de Saltat. §. 16. coll. §. 49.

2) S. Tischbein's Vasengemälde I. 25. Dieses nebst ähnlichen s. auch bei Millin Galerie Myth. nr. 482—495. und dazu die Abb. zur S. u. M. T. LV. nr. 1. Erkl. p. 29 sq. 2ter Ausg.

3) Etymologien des Namens Θησεύς s. Plut. Thes. c. 4. Etymol. m. p. 451. Sylb. Andere sind: von θέσθαι — θεσμοί, von seinen *Satzungen*; oder weil in ihm die θῆτες den Vater des Volks erkannten, Suid. v. Θησεῖον und Θησεῖα ib. Kust. und Photii Lex. p. 71. oder weil er als Lichtheld den Glanz der rettenden Ariadne-Aridela schauete (ἰθηεῖτο, ion. Maittaire p 121 B.).

§. 12.

Fortsetzung. Theseus, der Starke, der Stierbändiger, Minotaurus, Achelous, das Symbol des Stiers.

Theseus ist, wie Hercules, ein Stierbändiger. Dabei dachte sich das Alterthum vorzügliche *Stärke*. Ein Starker hatte zuerst den Stier unter das Joch gebeugt und zum *Pflügen* gezwungen. Das *Starke* heisst bei den Griechen ἐπίταυρον (Hesych. in voc.). — Die Kunst, Stiere zu bändigen, hing mit dem Ackerbau zusammen. Der Stier war dem Menschen dazu unentbehrlich: darum finden wir im Alterthum häufig das Gebot, ihn zu schonen (Porphyr. de Abstin. II. 11. p. 120 sq. IV. 22. p. 378. Rhoer. Petit. Legg. Att. und dazu Wesseling p. 68. Böttiger in der Aldobrand. Hochz. p. 165.).

Wesentlich sind zur Erläuterung der *Cerealischen Religionen* die Vorstellungen der Alten von *Opfern* und *Schlachten* des *Pflugstiers*. Sehr merkwürdig sind die Nachrichten über die zu Athen jährlich gefeierten *Buphonien*, wo jedesmal über den Mord des Stiers Gericht gehalten wurde, der Schläger des Stiers entfliehen musste, von den dabei beschäftigten Personen jede die Schuld von sich abwälzte, bis endlich der Schlachter die Schuld auf das Messer warf, welches darauf verdammt und in das Meer geworfen wurde [1]). Aehnliche

1) Aelian. V. H. VIII. 3. Androtion. Fragmm. edd. Lenz et Siebelis p. 111. Hesych. T. I. p. 755. Alb. Porphyr. de Abst. II. 29. p. 154. Rhoer. Pausan. I. 28. 11. [Ueber diese Sagen und Gebräuche habe ich seitdem

Gebräuche finden wir anderwärts. Es gab *Buphonien* bei den Dionysien auf der Insel Tenedos mit ähnlichen Gebräuchen, wie zu Athen (Aelian. H. A. XII. 34.). Jene sonderbare Cärimonie zu Athen folgte jährlich auf die *Ceresfeier zu Eleusis*. Der Ceres Liebling, Triptolemus, hatte jenes Gesetz gegeben, den Pflugstier zu verschonen. Hatten nun aber Lust und Noth und Gewohnheit frühe veranlasst, dass man auch von dem gebrauchten Ackerstiere noch Nutzen ziehen wollte; so stellten doch die Gesetzgeber das Schlachten des Ackerstieres unter religiöse Obhut, so dass jedes Stierschlachten gleichsam zu einem Opfer wurde.

Da nun in der religiösen Anschauung der Vorwelt der Stier auch ein Bild der Materie überhaupt war und des Looses, das die thierische Natur trifft, so verwebten sich mit jenen Buphonien auch noch andere Vorstellungen, welche sich durch mehrere Spuren verrathen. Bei Porphyrius (l. c.) heisst es: der Stier, der vom Felde kam, frass Mehl und Gerste vom ehernen Tische des Zeus Polieus, d. i. er geniesst die Fruchte des Feldes wieder, die er erwerben hilft. Dafür muss er sterben. Der Mensch, der Lenker des Stiers, kehrt, wie er, zur Erde zurück, deren Früchte er isset, wie der Stier. Das war eine Lehre der Stifter des Attischen Ackerbaues, der Schlangen- und Erdmänner. Darum sollte jener Ochse unter Erechtheus von dem Stierschläger (*βουφόνος*) erschlagen worden seyn. Seitdem isset der Ackerbauer auch vom Fleische des Ackerstiers. Er isset den Gehulfen seiner Arbeit und ladet dadurch eine *Schuld* auf sich, die versöhnt wird, indem man das Mordmesser in das feuchte Element, den Grund aller Schuld und aller Sinnenlust, versenkt. Beim Festmahle aber soll die gleiche Vertheilung und das gemeinschaftliche Essen des Opferfleisches an das Loos des sterblichen Menschenleibes erinnern. Ehe aber der Stier unter der Axt des

---

gesprochen in der Abhandlung De Hercule Buzyge et Minoe, in den Annali dell' Instit. archeol. di Roma, Tom. VII. p. 106 sqq.]

Butypos fällt, treiben ihn die Kentriadä (*Κεντριάδαι*) im Kreise, wie der Kämpfer in der Sonnenbahn, Hercules, seine Stiere im Kreise herumtreibt, bevor er sie zur Opferstelle bringt (Diod. IV. 23. fin.). Endlich richteten an den Buphonien die Ochsenmörder auch zuletzt die ausgestopfte Ochsenhaut auf und spannten das Bild an den Pflug, d. h. der Stier ist nicht vernichtet; an seiner Stelle wird ein Gleicher den Pflug ziehen. Auch davon konnte der Ackermann auf sich selber die Anwendung machen: der untergegangene Einzelne lebt in seinem Geschlechte fort.

In dem *Minotaurus* ist zugleich noch eine Reihe von Begriffen gegeben, die in die Religion der *Ceres* eingreifen. Zuerst Aegyptische. Hier waren drei heilige Stiere: der *Apis* zu Memphis, der Isis-Luna und der Sonne heilig; der schwarze Sonnenstier *Mnevis* zu On oder Heliopolis; der widerhaarige schwarze Stier *Onuphis*, vielleicht ein Bild des rückgängigen Laufes der Planeten. Dem Osiris, dem heilige Stiere geweiht sind, steht ein feindseliger Bruder, Typhon, entgegen, der als glühender Samumwind *Apophis* heisst. Auch die Sonne hat einen feindlichen Bruder Apopis (Plut. de Is. pag. 365. D. pag. 497. Wyttenb. Jablonski Vocc. Aegg. p. 65.) [1]). Vom Aegyptischen Standpunkte aus ergibt sich demnach: Die strahlende Sonne als *Widdergott Ammon* hatte zwei Stierdämonen zur Seite: einen feindseligen (*Apophis*, *Apopis*), den Dämon der Wüste, welcher zweibeinige, Feuer-schnaubende Stiere (die glühenden Sandsäulen) vor sich her treibt. Er ist selber ein *Stiergott*. Das ist aber auch der andere, dem Amun befreundete, Genius, Osiris, der dem bedrängten Ammon beisteht. Das Alles wurde auf Aegyptischen Bildwerken vorgestellt, von denen es dann die Griechen bekamen. Auf Münzen, Vasen und Reliefs, die das alt-Symbolische am getreuesten bewahrten, finden wir häufig

1) Die Namensverwandtschaft mit Apis und Epaphus lässt sich nicht verkennen.

Sonnenstiere, Sonnenrinder, Cerealische (Monds-) Kühe, den sogenannten Dionysischen Stier; letztern in verschiedenen Stellungen und natürlich auch Bedeutungen [1]).

In Betreff des *Minotaurus* ist es nun höchst wahrscheinlich, dass sein Begriff und Bild vom Aegyptischen *Typhon-Apopis* entlehnt ist. Er ist der *Sonnenbruder*, den die Mondsfrau mit dem Stier erzeugt hat; aber er ist der böse Gluthwind, dem die Jünglinge und Jungfrauen als Opfer fallen.

Auch noch zwei andere Stiermenschen lassen sich mit ihm vergleichen, Achelous und Hebon. *Achelous* (Sophocl. Trach. v. 9 sqq.) erscheint in mehrern Gestalten, als *wirklicher Stier*, als bunte Schlange, endlich mit dem *Stierkopf* und zottigem Barte. Auf Acarnanischen Münzen (Pellerin Recueil T. I. p. 90 sqq. Eckhel D. N. V. II. p. 183 sq.) erscheint er mit einem unbärtigen *Manneskopfe* und einem *Stierleibe*, wogegen *Hebon-Bacchus* bärtig ist [2]). *Minotaurus* hingegen hat einen *Menschenleib* mit einem *Stierkopfe* (s. Cretische und Athenische Münzen bei Pellerin l. c. T. I. pl. 22. und III. pl. 98. Eckhel l. c. II. p. 184. Vasen bei Lanzi Diss. d. vasi ant. Tav. III. Millin peint. d. vas. ant. II. p. 61. Galerie myth. nr. 490. Sicilische Münzen bei Dorville Sicula II. p. 388 sqq. 344. 370.).

---

1) S. Millin Galerie Myth. nr. 255. als stössiger Stier, bos cornupeta nr. 256. 257. vergl. Aristoph. Ran. 804. Wyttenbach. Epist. crit. pag. 263.

2) Eckhel l. c. I. p. 136. Cr. Dionysus I. p. 282. dazu Tab. III. nr. 4. Millingen Recueil de Medaill. ined. p. 7 sqq. [Jetzt erinnere ich nur ganz kurz an *Hug*, Untersuchungen über den Mythos p. 244—252., mit dem schönen Gemmenbilde, und auf *Franz Streber*, Ueber den Stier mit dem Menschengesichte auf den Münzen von Unteritalien und Sicilien, München 1836. mit den Bildertafeln, weil ich auf die Ergebnisse dieser Untersuchungen schon in den obigen Capiteln dieser dritten Ausgabe verwiesen habe.]

§. 13.

Erysichthon oder der Fluch der Ceres.

Von Aethiopien und Oberasien steigt noch ein anderer Gluthmann auf, welchem Callimachus in seinem Festhymnus auf die Ceres eine sehr grosse Bedeutung gegeben hat [1]). Erysichthon, ein Thessalischer Königssohn, fällt eine heilige Pappel im Haine der Ceres. Diese sendet ihm zur Strafe einen nicht zu stillenden Hunger und ein Abzehren dabei. Nachdem er alle seine Habe verkauft hat, verkauft er auch seine Tochter, die aber, als Geliebte des Neptunus, die Gabe besitzt, sich in alle Gestalten zu verwandeln, und in immer neuer Hülle wieder zum Vater zurückkommt. Endlich findet Erysichthon durch eine Schlange den Tod, und steht nun als Ophiuchus am Himmel.

Das sind Bilder und Mythen aus alter Oberasiatischer Sonnenreligion. Es ist die Sonne in ihrer *verzehrenden Gluth* und deren allmählige Mässigung in der Nacht und in den *herbstlichen Zeichen.* Der Name der mythischen Person deutet auf *Erde* und *Ackerbau.* Man schreibt Ἐρεσίχθων und (gewöhnlich) Ἐρυσίχθων. Letzterer Name wird beim Athenäus (IX. p. 411. Schw.) dem Pflugstier gegeben. Hellanicus aber

1) Quellen: Hellanicus beim Athenäus X. p. 416. B. p. 20. Schw. Callim. H. in Cer. 21. Hygin. Poet. Astr. I. 14. p. 452. Stav. Aelian. V. H. I. 27. Palaephat. ib. Fischer. Ovid. Metam. VIII. 788 sqq. vergl. Sturz ad Hellanici Fragmm. nr. 28. p. 70 sq.

(l. c.) sagt: „Erysichthon wurde Aethon (*Αἴθων*) genannt, weil er unersättlich im Essen war.“ Das ist der *Brennende*, von *αἴθειν*, brennen [1]). Wir sehen also deutlich, wie es kam, dass ein Satz alter Sonnenreligion in diese Fabel verwandelt ward. Die Griechische *Sprache* gab dazu Veranlassung, welche die Gefrässigkeit mit Worten zu bezeichnen pflegte, die vom Feuer hergenommen waren; wie wir den Ausdruck *Heisshunger* haben. — Mit dem *Brandmann* aber ist Ceres im Streite. Die Gorgoner am Hermus riefen eine *Ceres ἐριαυβής*, als Abwenderin des Mehlthaues an (Strabo XIII. p. 408. Tzsch.).

In diesem Streite nun ist Ceres die *obere Erde*; der Streit ist ihr Leiden unter der Sonnengluth. Wenn Herse (*Thau*) und Pandrosos (nächtliche Feuchtigkeit) des Erysichthon Schwestern heissen, so sind mit jener Idee die Begriffe vom *Monde* verbunden, der nächtlich die Hitze kühlt durch Thau und Feuchtigkeit. Herse zeugt mit dem Hermes den Tithonus, der die Aurora heirathet, mit ihr den Phaëthon zeugt, und dann in die vom Thau lebende Cicade verwandelt wird. Das

---

1) S. Ovid. Metam. VIII. p. 840 sqq. vergl. Burmanni Jupiter Fulgurator p. 269. Das Epitheton des Fuchses *αἴθων* kann uns auch an Simsons Verheerung der Saaten durch Füchse und Fackeln erinnern, B. d. Richt. XV. 4 sqq. [Jetzt verweise ich noch auf den Paraphrasten des Lycophron p. 338. ed. Bachmann, welcher unter Anderm sagt: *Αἴθων δὲ ὁ Ἐρυσίχθων διὰ τὸν λιμόν*, ingleichen auf K. O. Müller, Dorier I. p. 400. wo es heisst: „In alten Zeiten hatte in Argos auch ein Cultus geblüht, den wir mit dem Namen der *Triopischen* Demeter bezeichnen (Pausan. II. 22. 2.). Es beziehen sich nämlich die Mythen von Triopas und dessen Sohn Erysichthon (Kornbrand), wo sie sich immer finden, auf eine Ackerreligion, die zugleich Cultus der Unterwelt ist.“ Preller, Demeter und Persephone p. 329. sieht in dieser Fabel „gewissermassen den didaktischen Theil der Demetermythe, eine Warnung vor dem Missbrauch der milden Güte unsrer Göttin zu dem Dienste schnöder Prasserei.“ — Erysichthon und Mestra waren auch Personen des Satyrdrama geworden, und Achäus von Eretria hatte einen Aethon (*Αἴθων*) auf die Bühne gebracht; s. Achaei Eretriensis fragmenta ed. Urlichs, Bonn. 1834.; vergl. E. Köpke in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterth.-W. 1837. p. 252 sq.].

waren Attische Sagen von Samothrace her; und die goldene Cicade im Haare der ältern Athener war Sinnbild des vaterländischen Bodens und der mit seinem Anbau verbundenen mysteriösen Lehren. Aber auch nach Aethiopien gehört Tithonus mit Aurora und seinem andern Sohne Memnon (Hesiod. Theog. 983 sq.). Dort hatte man neben dem Sonnengotte Mithras einen *Gluthmann Φλεγύας*, der aber vielleicht mit jenem einerlei ist. Zu On in Aegypten, wo er Obelisken baute, war er als Mestres bekannt. Die Perser nannten ihn in der Zendsprache Methren, und Dschemschid, der Sonnendiener, der ebenfalls baut (nämlich Persepolis), dieser zweite Methren, wird in seinem Glanze getrübt, wird böse, steigt in die Hölle und seine Hand wird geschwärzt. Also helle und finstere Sonnendämonen in ihrem Laufe durch das Jahr und durch das Leben.

Der Fresser Aethon aber, der Gluthmann, versenget die Saaten, verheeret den Wald, er frisst und nagt, wie Typhon, der darum auch Smy, der Dünne, heisst. Aber er sättigt sich nicht; er wird mager, die Schlange verzehrt ihn, oder er frisst endlich (nach einer Variation des Mythus) seinen eigenen Leib, bis er auf der Ceres Befehl an den Himmel versetzt wird, wo zum ewigen Leide die Schlange ihn umstrickt hält. Wir werden hier an den kahlen Harpocrates, noch mehr an den sterbenden Typhon erinnert. Es ist ein Abnehmen der Sonnengluth an jedem *Abend* und mit jedem Tage *im fortschreitenden Laufe der Sonne*, bis endlich die *Herbstschlange* die Sommersgluth löscht und der Sonnengott sich den winterlichen Zeichen des Thierkreises nähert. Dort steht er zur Warnung. Er kann aber auch zum Heile dort stehen, am Wege der Seelen, in so fern er als Ophiuchus (nach Einigen) zum Aesculapius, zum Triptolemus oder zum Hercules wird, die der Ceres *Freunde* sind.

Erysichthon ist unsterblich und zwar durch seine Tochter *Mestra*. Sie kehrt zum Vater zurück in verschiedenen Gestalten: als *Stier*, als *Ross*, als *Hund*, als *Vogel*; Thierbilder,

die dem Sonnengotte Mithras und der Mondsgöttin Ceres-Proserpina angehören (vergl. Porphyr. de Abst. IV. p. 352. Rhoer.). Diese Wechselgestalten aber liefert Poseidon, das *Meer*. Die Gestaltenwandlerin aber ist eine Mondsfrau, wie die Beratherin Medea. Sie ist und heisst auch eine Zauberin (*Φαρμακίς*), wie diese, und eine gestaltenwechselnde Buhlerin (Lycophr. l. c. ib. Tzetz.). Auch als *Mann* bringt sie ihrem Vater Nahrung; sie tritt als Mondsmann, Lunus, neben den Mann der glühenden Sonne. Das ist im Frühlinge, wenn Mithras mit dem *Stierschläger Lunus* das neue Jahr eröffnet.

In dem ganzen Mythus ist also ein Satz alt-Persischer und Aethiopischer Lehre ausgedrückt, die Lehre vom Sonnenjahre in heissen Climaten und von der ab- und zunehmenden Sonnengluth. Könige sind *Sonnensöhne*. Im Verderben sind sie Gluthmänner, die sich selbst den Untergang bereiten. So einer hatte wohl in der Deucalionidenreihe in Thessalien regiert, der mit dem Gottesdienste der alten Cabiräer und ihrer Ceres in Zwist gerathen war, und dessen Geschichte nun in den Cabirischen und Attischen Mysterien ein *Schreckbild* für *Gottesverächter* wurde.

§. 14.

Proserpina-Dione im Stammlande der Hellenen, Aïdoneus, Juppiter-Silenus; Venus Libitina zu Dodona und zu Rom.

Nach der Ariadne hatte Theseus des Minos Tochter Phädra (die Glänzende) geheirathet, er, der Sohn der Aethra (der Klaren). Zuvor hatte er schon von der Amazone Antiope einen Sohn, den Hippolytus, dem die Stiefmutter Phädra Verderben bereitet [1]). Poseidon sendet aus dem Meere einen Stier, so dass die dadurch scheu gewordenen Pferde den Hippolytus schleifen. Als *Fuhrmann* wurde er an den Himmel versetzt, oder Aesculapius erweckte ihn, versetzte ihn nach Italien, wo er mit der Dienerin der Diana, Aricia, den Virbius zeugte, oder dieser Virbius selbst war; ein Bild der Unsterblichkeit und Gegenstand eines neuen Dienstes [2]).

---

1) S. die verschiedenen Mythen von seinem Tode bei Mezirlac ad Ovid. Heroid. IV. p. 381 sqq.

2) [S. den ausführlichen Text oben II. p. 978. 2ter Ausg. — Jetzt verweise ich, ausser den Quellen Pausan. II. 27. 4. Ovid. Metam. XV. 538 sqq. Virgil. Aen. V. 761 sqq. mit Servius, auf den Excurs von Heyne, der über den Ursprung und Geist dieses Cultus lehrreiche Winke gibt; wie nicht minder Zoëga zu den Bassirilievi IX. 49. Neuerlich hat Hartung, Relig. der Römer II. 211—217. demselben eine ausführliche Betrachtung gewidmet, ohne diese seine Vorgänger zu berücksichtigen. Aus den Mythographis Vaticanis, welche alle drei diese Sagen berühren, hebe ich (aus II. 128 flu.) folgenden Satz aus: — „Revera autem Virbius est *numen* coniunctum *Dianae* (Hartung nimmt diese Göttin als Proser-

Aber, schon über fünfzig Jahre alt, entschloss sich Theseus mit seinem Freunde Pirithous, für jeden von ihnen beiden eine Tochter des Zeus zu gewinnen [1]). Da raubten sie erst die *siebenjährige Helena* (Duris ap. Tzetz. ad Lycophr. 143.), die dem Theseus zufiel. Dann begaben sie sich in die Landschaft der Molosser, um die Proserpina zu entführen; geriethen aber darüber in die Haft des Aidoneus [2]). Während dessen bekriegten die Dioscuren, die den Raub ihrer Schwester rächen wollten, Athen. Sie schleppten die Helena und des Theseus Mutter Aethra (die Helle) mit fort. Also während die Sonnenhelden, Theseus und Pirithous, im dunkeln Reiche des Pluto sitzen, gehen Castor und Pollux auf; und während Proserpina unentringbar dem Aidoneus bleibt, wird doch Helena wieder gewonnen. Hier haben wir wieder Satz und Gegensatz, ein Aufsteigen von Sonnen- und Mondswesen in verschiedenen Combinationen [3]).

---

pina-Libitina in diesem Cultus), ut matri Deûm Atis, Minervae Erichthonius, Veneri Adonis. Habent namque singula numina *inferiores potestates ministras*" vergl. Myth. III. 19.]

1) Plut. Thes. c. 31. init. vergl. Schol. Iliad. III. 144. und Hellanici Fragmm. p. 115.

2) Ueber den Schauplatz dieser Mythen und die Localfarben der heiligen Ueberlieferung s. *Pouqueville* in seiner (neuen) Voyage dans la Grèce T. I. préface p. XVI sq. [vergl. jetzt Symb. III. 1 p. 72 sqq. und p. 175 sqq. 3ter Ausg.]

3) Castor und Pollux verlangten von den Athenern, zum Ersatz für den Raub ihrer Schwester, „eingeweiht zu werden in die Mysterien von Eleusis" (Plut. Thes. c. 33.). *Dahin* gehören die Dioscuren eben so wohl mit ihrer schwarzen und weissen Binde, oder mit ihrem sinkenden und auftauchenden Sterne, als Theseus mit seinem schwarzen und weissen Segel. — Noch mehrere Züge gehören in den Mythenkreis von Diana-Proserpina, z. B. dass Helena von den beiden Helden im Tempel der Diana erblickt wird, dass Theseus (Stesichor. ap. Paus. Cor. c. 21.) mit ihr die Iphigenia erzeugt, welche nachher der Diana zu Tauris ganz geeignet wird. [Ich lasse jetzt obige Sätze, weil sie hier vom Standpunkt der chthonischen und cerealen Culte aufgestellt werden, unver-

In das Land Molossis und die Gegend um Dodona, wo in der Pelasgerzeit die Helli oder Selli (*Ἕλλοι, Σελλοί*) wohnten (s. über das Locale Pouqueville a. a. O. T. I. chap. XI. p. 94 sq.), in das älteste Hellas (Aristot. Meteor. I. c. 14.), auch Hellopia genannt (Strabo VII. p. 504. C. T. II. p. 470. Tzsch.), wo die nachher Hellenen genannten *Γραικοί* waren, und von wo aus die Züge nach Thessalien und die Anfänge alles Hellenischen Wesens gingen — *dahin* war Theseus gegangen, um die *Proserpina* zu rauben. Dahin war früher eine Aegyptische Colonie gekommen, der der Achelous wurde, was im Mutterlande der Nil gewesen war. Hier hatte sich auch (Aristot. l. c.) die Deucalionische Fluth ereignet. An dem Wasserkessel des Acherusischen Sees, einem Ueberbleibsel alter Erdrevolutionen, war das Kesselorakel Juppiters. Schon durch den Namen kündigen sich die *Helli, Selli* und *Hellenen* als *Sonnen-* und *Mondsdiener* an, womit die Anbetung der lebendigen Elemente überhaupt in Verbindung steht. Jene Namen mit ihren Stämmen und Derivaten (*ἕλα, σέλας, ἕλενος, Ἑλένη, σελήνη, ἥλιος, βέλα* [Lacon.], *γέλα* [Sicil.], woher *Γέλων*) bezeichnen alle *Glanz, Sonnenschein, Mondesschimmer.* Diese Begriffe spielen in Eigennamen von Frauen und Männern fort, und zwar im Widder- wie im Stierzeichen. Die auf dem Widder reitende Tochter des Athamas heisst *Helle;* sie eilt nach den Pontischen Ländern; von dorther kommt *Helenus*, des Priamus Sohn, der an der epirotischen Küste nach dem *gefallenen Stiere* die Stadt Buthrotos gründet (Steph. Byz. v. *Βουθρ.* p. 286 sq. Berk.). Hier haben wir wieder den Stierweg, auf welchem von Morgen her die Göttinnen wandeln. Mit der grossen *Fluth* geht der Stier auf, mit ihm

---

ändert stehen, muss aber auf die neue Ausführung im Nachtrag zu Cap. VIII. §. 2. Th. I. p. 175 sqq. 3ter Ausg. über *Zeus von Dodona* und sein Orakel, wie zugleich der Dioskuren wegen auf die dort unter nr. 44. mitgetheilte Copie der Vase des Midias mit dem Raube der Leukippiden verweisen.]

kommt Latona, die Gebärerin der Tageslichter, oder Themis, die Ordnung und Sitte bringt, die Orakel gibt, sie, die Mutter der Horen, der geordneten Zeiten, die *Beisitzerin des Zeus*. Auch *Ceres* reitet auf dem Stiere, mit Fackeln in den Händen, und sucht ihre Tochter. Wenn sie gefunden ist, dann ist wieder Frühling, Licht, Segen und Ordnung da nach den winterlichen Fluthen.

Den Achelous [1]) nennt Hesiodus (Theog. 340.) einen Sohn des Oceanus und der Tethys, und den ältesten von dreitausend Bruderflüssen. Nach Ephorus (bei Macrob. Sat. V. 18.) war jeder Antwort des Dodonäischen Juppiters die Anweisung beigefügt, *dem Achelous zu opfern*. Daher sey der Begriff entstanden, den Achelous bei Eidschwüren, Gebeten und Opfern für heiliges Wasser, Weihwasser, Wasser der Reinigung zu nehmen. Vorzugsweise aber war er Quelle aller Nahrung, *Nährfluss*. An seinen Ufern wuchsen jene Chaonische Eichen, deren Frucht die erste Kost der Menschen hiess, ehe der Ceres Gaben sie erfreuten (Voss zu Virg. Ecl. I. 9.). Den Achelous (*grosse Fluth* sollte der Name bedeuten) können wir mit dem Nilus, die Dodonäische Eiche mit der Aegyptischen Persea und dem Lotus vergleichen. Jene Eiche und die Persea gehörten auch beide dem Todtenreiche an. Mit Eichenlaub sind die Parcen und Hecate bekränzt; derselbe Kranz macht den Dodonäischen Juppiter kenntlich. Auf Münzen mit solchen Juppitersköpfen findet sich auch ein weiblicher Kopf mit einem Diadem. Das ist des *Dodonäischen* Juppiters Gattin, *Dione* (Διώνη) [2]).

1) Dreimal ging Ceres durch den Achelous und dreimal durch jeden Fluss, als sie die Proserpina suchte. Callim. H. in Cer. vs. 13.

2) [Jetzt abgebildet Taf. VII. nr. 34. Heft III. 1. S. die Erklärung dazu p. 205 sq. dieser 3ten Ausg.]

§. 15.

Fortsetzung. Dione.

Eine Dione kennt Hesiodus (Theog. 353.) als des Oceanus und der Tethys Tochter, also des Achelous Schwester. Auch eine der Nereiden heisst so (Apollod. I. 2. 7.), ferner des Atlas Tochter und des Tantalus Frau (Hygin. Fab. 9.), endlich eine der *Dodonäischen Nymphen* oder Hyaden (Pherecyd. p. 115. Sturz.). Homerus, der Dodona wohl kannte (Iliad. XVI. 233 sqq.), nennt die Dione *Gattin des Zeus*, mit der er die Aphrodite erzeugte (Iliad. V. 370.). Dieser Satz der *Pelasgisch-priesterlichen Hellenen* war auch in das Cretische System aufgenommen (Diod. V. 72.) [1].

Zwar nicht aus dem Meere ward nach *dieser* Genealogie Aphrodite geboren (Scholl. ad Hom. Iliad. V. 370.), aber doch aus dem Feuchten in das Feuchte. Denn hier waltet der Fluss der Flüsse Achelous, dem Zeus auch zu opfern gebietet. Molossis war Wasserland, aber auch Todtenland; da war der Cocytus, der Acheron und der Acherusische See. So wollten es die Pflanzer. Es sollte alles seyn, wie im Lande der ersten Heimath. Dort schiffte man die Todten über den Nilus, dort war der See Möris, und jenseits sassen die Todtenrichter [2].

1) Dem Juppiter zu Dodona wurden Pflugstiere, der Dione ein Rind oder Kuh geopfert. Darauf kann sich der widerstrebende Stier auf Epirotischen Münzen beziehen. Gronov. Thes. Antt. Grr. T. VII. p. 278 sqq.

2) In der Phönicischen Kosmogonie ist *Dione* des *Uranus* Tochter

Dem Acheloischen Juppiter am Wasser- und Orakelorte, dem Juppiter-Silenus, als wallende feuchte Weltseele gedacht, von welchem Dionysos herab auf die Bäume strömte, als Hysiris oder Hyes, diesem Juppiter-Silenus, dessen Sohn Apollo war, war *Dione* beigesellt. Sie hatte mit ihm entweder die Aphrodite gezeugt, oder sie war Aphrodite selber [1]). So nennt Servius (ad Virg. Aen. III. 466.) die alten Orakelgottheiten von Dodona *Juppiter* und *Venus*. Als Tochter der Dione wird Venus die *vierte* genannt, oder die *dritte* (Io. Lyd. p. 89. p. 214. Röth. Cic. de N. D. III. 23.). Jene vierte ist, als Reizerin zur Lust, *Pasiphaë*. Also wieder eine *Venus Libitina* (Plut. Num. c. 12.), Göttin der Zeugungslust und des Todes, die hier am Acheron thront im Todtenlande, in den Waldern der Eichen als der Todesbäume. Hier haben wir wieder neue Beweise von der Identität alt-Griechischer und alt-Römischer Religion. Gewiss ist auch der Ursprung jenes alt-Italischen *Liber* und der *Libera* in Dodona aufzusuchen (s. oben p. 110 sqq.).

Es ist nämlich in diesem Lande der Segensfülle, des

---

und Gemahlin des *Kronos* (Sanchuniathon ap. Euseb. Pr. Ev. I. 10.). Das wusste auch Pherecydes (beim Apollod. I. 1. 1.), der die Dione als eine der Titaniden kennt.

1) Io. Lydus de mensss. p. 90. p. 214. Röth. Statii Sylv. I. 1. 84. Von der Venus Libitina s. auch Dionys. Halic. Antt. Romm. IV. 15. p. 676. Reisk. [Man vergl. noch Plutarch. Quaest. Romm. cap. 23. p. 101. Wyttenb., wo unter den verschiedenen Gründen, warum Venus auch Libitina sey, in deren Tempel die Leichengeräthe zu Kauf stehen, folgender der wahre ist: weil ein- und dieselbe Göttin den Geburten und auch den Todesfällen vorstehe; wobei auch an die Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία zu Delphi erinnert wird. Wenn Larcher, Memoire sur Venus p. 237., den Dionysius und Plutarchus des Irrthums zeihen, und die Libitina durchaus zur Proserpina machen wollte, so hatte dieser Zweifel in nichts Anderm seinen Grund, als weil er das Wesen der Venus zu einseitig aufgefasst und sich nicht zum Begriff der Venus-Proserpina erhoben hatte. — Es war daher ein richtiger Tact, dass Wyttenbach (p. 29. ad l. l.) sich diesem Zweifel nicht hingab.]

Todes und der Weissagung *Juppiter ganz identisch* mit dem Dionysos Chthonios und mit dem orakelnden Bacchus, so wie mit dem *Dis* und *Pluto* der *Römer*. Den Sicilischen Griechen ist er der *Hades*, der die Proserpina raubt; denn die *Dione* ist wieder *Proserpina* selber, Venus-*Libitina:* die *gemeine* Venus ist sie, sowohl weil sie Alle zur Zeugung reizt und in diese Sinnenwelt treibt, als auch weil im Tode *Alle* ihr zufallen.

Unter den Attributen der Dodonäischen Gottheiten tritt die *Taube* hervor. Sie weissagt mit Menschenstimme von Juppiters heiliger Buche (s. Abb. z. S. u. M. T. V. n. 10. 2r A.). Schwarze Tauben sind es, die Herodotus (II. 27.) für schwarze Priesterinnen aus dem Ammonslande nimmt, die in einer den Pelasgern fremden Sprache redeten. Oder sie waren *Wittwen*, d. h. Frauen, die nach Aegyptischer Priesterregel keine zweite Heirath schlossen, sondern dem Gottesdienste lebten, wofür die schwarze Taube (πελειάς) das symbolische Bild war (Horapoll. II. 32.). Der Dione gehört die Taube an als Bild des animalischen Lebens; es gehört ihr aber auch die schwarze Taube, als Symbol der priesterlichen Enthaltsamkeit der Frauen. Als Persephone-Persephatta heisst sie ja *Sancta* (auf einem Steine bei Gruterus p. 98. nr. 5.). Strenges Leben der Dodonäischen Priester aber deutet schon Homerus (Iliad. XVI. 233 sqq.) an. Ihr Name *Tomuren* aber möchte wohl am besten von der Beschneidung zu erklären seyn (Lennep. Etymol. L. Gr. p. 738 sq.), denn die Dodonäer ägyptisirten mehr, als irgend eine andere Priesterschaft. Das zeigen die Becken von Dodona und das Bild des Knaben mit der Peitsche, die, vom Winde bewegt, an ein Becken schlug, worauf dann die andern Becken im Kreise alle erklangen (Aristot. ap. Schol. Villois. ad Iliad. XVI. 233.). Das ist ein Bild der *Seelenwanderung*, sagt Demon (beim Schol. Vill. l. c.); wie der Klang durch die Kreise der Becken, so ziehet die Seele auf ihrer Wanderung durch die Kreise verschiedener Sphären [1]).

1) Ich muss jetzt wiederholt auf die obigen Nachträge über die

In dieses Land der Todten geht nun auch *Theseus* ein. Aber er geräth mit seinem Freunde Pirithous darüber selbst in die Finsterniss. Doch der herrschende Glaube wusste auch von der *Erlösung* des Theseus [1]). Aidoneus tritt seine Gattin oder Schwester (wieder eine *Geschwisterehe*, wie zwischen Liber und Libera) dem rustigen Helden ab. Das erklärt Pausanias ganz historisch. Sey auch Geschichte dabei; es nehmen doch im Dodonäerlande Personen und Ereignisse die Farbe des *Todtenreiches* an: der Molosserkönig, wie sein Weib, musste den alten *tellurischen* Landesgottheiten in Allem gleichen, und es gehörte zu der Ganzheit der *Sonnenbahn des Theseus*, dass er auch die unterirdischen Mächte und die Erddämonen bestritt (wie Dschemschid die Dews), dass er dort litt, dass er auf- und unterging.

Auch der Sonnenheld Herakles erscheint hier, der Vorkämpfer des Theseus. Ihn nimmt Proserpina freundlich als ihren Bruder auf (Diod. l. c.). Dort hatte er dem Wasserstier Achelous ein Horn ausgerissen, welches ein Horn des Ueberflusses ward. *Ihm* wird des Theseus Freiheit geschenkt. Der harte Dis mildert sich dem trefflichen Heros gegenüber. Die Schwester ist dieselbe Pasiphaë, die ihm einst im Lande der Aenianen die wilden Sonnenrinder durch Liebesbrunst gebändigt hatte. Aber er hatte auch dieser Pasiphaë als der *Kora* in Sicilien einst das beste der Rinder in die dunkele Plutonische Quelle hinab zum Opfer gebracht. Diess führt uns auf die *Proserpina von Sicilien.*

Dodonäischen Localitäten III. 1. p. 175. 184 sqq. 3ter Ausg. und wegen der heiligen Vögel, Adler und Tauben daselbst, auf die dort mitgetheilte epirotische Münze nr. 28. zurückweisen.]

1) Quellen: Plut. Thes. c. 35. Philochori Fragmm. p. 32. Diod. IV. 63. Paus. I. 27. Aelian. V. H. IV. 5. Cyrill. adv. Julian. L. I. init. Hieronymi Chron. ad ann. 620. Virg. Aen. VI. 617 sq. ib. Heyne. — Kunstdenkmale: Passeri Pict. Etr. II. 49. Millin Gal. Myth. nr. 494. Abb. z. S. u. M. T. XLII. Erkl. p. 35 sqq. 2ter Ausg.

§. 16.

Ceres und Proserpina = Diana — der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns, die mystische Blumenlese, Narcissus, die Cerealien in Sicilien und Rom, Ceres die Würgerin.

In Sicilien setzte Hercules nach seinem Kreiszuge mit den Stieren die göttliche Verehrung der *Kora* ein [1]). Bei Syracus hörte er von ihrer Entführung. Da brachte er ihr den besten Stier an der Quelle *Cyane* dar, die an der Stelle entstand, wo Proserpina mit Pluto verschwunden war (Diod. IV. 23. fin.). Das ist dem Worte nach die *dunkele*, die *schwarze* Quelle [2]). Sie war eine Nymphe gewesen, die der Kora helfen wollte, ward aber dafür in die Quelle verwandelt. Hercules ordnete hier die jährliche Festversammlung und das Opfer zu Ehren der Göttin an. Dort versammelten

---

1) Eine Vorstellung in dem Mus. Capitol. IV. 55. deutet auch auf die Verbindung des Herakles mit der Ceres. S. darüber Welcker's Zeitschrift f. a. Kunst I. 1. p. 87. p. 25 sqq.

2) S. Mus. Pio-Clem V. 5. und bei Millin Gal. Mythol. nr. 339. Münter (Nachrichten von Neapel und Sicilien) sagt, diese Quelle sey voll von der Papyruspflanze, die man sonst nur am Nil zu finden glaubte. S. auch Dorville Sicula I. p. 190. [Guigniaut bemerkt hierzu, dass auf dem Basrelief Mus. Pio-Clem. V. 5. und daraus bei Guigniaut nr. 550. die in Mitte der Raubesscene mit einem Gefäss sitzende und den Pluto zurückzuhalten sich bemühende weibliche Figur höchst wahrscheinlich diese Nymphe Cyane sey.]

sich jährlich die Syracusier, und versenkten im Namen der Stadt Stiere in die Tiefe, nach des Hercules Anweisung, der einst mit den Geryonsrindern dasselbe gethan (Diod. V. 4. S. die Münzen von Syracus mit einem *stehenden* oder *stossenden* Stiere, auf der Kehrseite mit dem mit *Aehren bekränzten* Kopfe der *Ceres* oder *Proserpina* bei Eckhel D. N. V. I. p. 244. und Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. p. 188.). Hier, im Hafen von Syracus, lag auch die der Proserpina eigenthümliche Insel Ortygia. Wenn Pindarus diese Insel der *Artemis Lager* δέμνιον Ἀρτέμιδος) genannt hatte, so bemerkten Griechische Ausleger, dass *Artemis* und *Proserpina Eine Gottheit* seyen (Schol. Pind. Nem. I. 3.). Das war im Geiste des Aegyptischen Systems, welches auch Aeschylus kannte. Bei Ortygia war Pluto entschwunden. Der Raub war auf den Auen von Enna (jetzt Castro Joanni) geschehen, wo reiche Bäche flossen, und die Luft vom Blumendufte erfüllt war (Diod. V. 3. ib. Wess. vergl. Münter l. c. p. 219 sq. p. 301. Dorville l. c. p. 143 sqq.). An dem Krater des Aetna hatte Ceres ihre Fackeln angezündet (Diod. V. 4.) [1]); daher hatten auch die Sikelioten zu allererst den Weizen als Geschenk der Göttinnen gehabt. Von diesen hatten ihn die Athener zunächst bekommen, weil sie die Ceres freundlich aufgenommen hatten. — Diese Religionen wanderten mit den Saamenkörnern. Neuere Naturforscher und Reisebeschreiber haben der Gerste denselben Weg zur Wanderung aus dem obern Asien bis nach Attica nachgewiesen, den nach andern Daten die Religion der Ceres und Proserpina genommen haben muss: von Indien bis nach Phrygien und nach Europa hinüber. — Auch die Cretenser behaupteten, *ihnen* habe Ceres zuerst den Weizen gebracht. Erwägen wir das Alter Aegyptischer Pflanzungen in Attica, so wird es wahrscheinlich, dass Attica unter den

1) [Diese Handlung sehen wir jetzt auf einer Münze von Enna mit der Aufschrift Ἔννατων vorgestellt; s. unsere Bilder nr. 10. zu dieser 3ten Ausg.]

Europäischen Ländern zuerst die Gerste angebaut hat. Immer bleiben die Felder von Rharos, wo das erste Getreide gebaut seyn soll, höchst merkwürdig in der Geschichte der Europäischen Menschheit [1]).

Dass in den *Blumen* für den tiefern Sinn dieses Cultus viel Bedeutendes niedergelegt war, zeigt schon der Anfang des Homerischen Hymnus auf die Ceres; und wie alt diese Symbolik war, beweiset Pausanias (IX. 31. fin.): „Pamphos der Thespier sagt, nicht durch Violen, sondern durch Narcissen sey Kore getäuscht worden beim Raube, als sie Blumen las." Die Narcisse war also die Täuschungsblume. Die Hauptzuge des Mythus von dieser Blume sind aus den Mysterien der Ceres von Böotien und Attica entlehnt. Der Sohn des *Flussgottes* an der *Quelle*, deren Spiegel sein Bild zurückwirft, in dessen Betrachtung er sich sehnend verliert, so dass er hinabgezogen wird in die *feuchte Tiefe*, aus welcher nun die täuschende und *betäubende Blume* aufsteigt, dieser Narcissus und seine Blume gehören in dasselbe Gebiet der Mysterienlehre, in welchem wir den Dionysosspiegel gefunden haben, der uns durch unser eignes Bild schmeichelt, und die Lust nach dieser feuchten Unterwelt erregt [2]).

Von Bedeutung, aber von einer verschiedenen, war auch jener Blumenreiz beim Raube der Proserpina [3]). Das zeigt

1) Paus. I. 38. Ruhnk. ad Hom. H. in Cer. v. 96. 450. 480. — Vgl. *Beckmann* zu Aristot. Mirab. auscultt. c. 83. p. 169. *Heyne* Origg. panificii in den Opuscc. acadd. I. p. 330. 355 sqq. *Dureau de la Malle* sur l'origine des plantes céréales (cf. *Malte-Brun* Annales des Voyages etc. T. X. p. 324 sqq.).

2) [Die Narcisse wird geflochten „der altheilige Kranz der beiden grossen Göttinnen" d. i. der Demeter und der Kora, genannt bei Sophokles Oedip. Colon. 673 sq. (689.) nach Thudichum. — Ein Mehreres über diese und andere chthonischen Gottheiten gewidmete Blumen s. unten zu den Bildern dieses Hefts, nr. 18. dieser 3ten Ausg. — Der Mythus vom Narkissos hat oben in der Dionysischen Mysterienlehre seinen Platz gefunden. Man vergl. auch IV. I. §. 6. p. 110 sqq. dieser 3ten Ausg.]

3) Die Ansicht Sickler's s. in seinem Hom. Hymn. auf Demeter, p. 85.

die Stelle des Clemens (Alex. Protrept. p. 14. Pott.), welcher sagt: „Soll ich dir von dem Blumenlesen der Pherephatta erzählen, von dem Korbe, von dem Raube des Aidoneus, und von dem Erdschlunde, und wie des Eubuleus Schweine mit den beiden Göttinnen zugleich verschlungen worden?“ In der *Geheimlehre* also werden *beide* Göttinnen verschlungen und Schweine des Eubuleus. Diess war der Name eines der Attischen *Tritopatoren*, wozu auch Dionysos gehörte, der oft selbst auch Eubuleus hiess. Ihm, wie der Isis-Ceres, war nach Aegyptisch-Attischem Gebrauche das Schweinopfer geweiht. Auch die Böotier liessen am Feste der Ceres und Proserpina Schweine in die unterirdischen Capellen laufen, die (glaubte man) im nächsten Jahre auf den Weiden zu Dodona, an dem alt-Aegyptischen Orakelorte, wieder zum Vorschein kamen (Paus. IX. 8. init. Clem. Al. l. c.). Noch sehen wir auf dem Thierkreise von Dendera zwischen dem Bilde der *Fische* und dem des *Widders* und *Stieres* einen Mann, der ein kleines Schwein trägt. Ein deutliches Zeichen gleicher *Schweineopfer* der Aegyptier in Bezug auf Sommer und Winter.

In *Rom* fielen die *Cerealien* in den April, der einen Cyclus von Festen enthielt, die auf Jahressegen Beziehung hatten. Die *öffentliche* Feier dauerte vom 12. bis 19. April (Ov. Fast. IV. 393.). Auf den 17. fielen die *Fordicidia* (Fordicalia, Hordicalia), von der an diesem Tage geopferten trächtigen Kuh (horda, forda) genannt. Diese Kuh wurde der *Erde* (Tellus) oder der *Ceres* gebracht, welche hier offenbar identificirt wurden [1]). Die trächtige Kuh war ein Bild der mit

1) Ersteres sagt Ovid. Fast. IV. 629 sqq. letzteres Jo. Lyd. de mens. p. 97. vergl. p. 32. p. 90. und p. 228 sqq. Röth. Varro de R. R. V. 3. ib. Schneider. Krebs zu Ov. Fast. l. c. Foggini ad Fast. Praen. (T. IV. p. 346. ed. Sueton. Wolfii). Ueber die folgenden Festtage der Ceres s. Ov. Fast. IV. 679. 713. 721. Jo. Lyd. p. 98 sq. über den Tag der Palilien Foggini l. c. [Man vergl. noch Taciti Ann. XV. 53. mit den Auslegern. Ueber den daselbst angeführten Silber-Denar, worauf Ceres

Früchten schwangeren Erde, ihr Opfer ein Unterpfand des zu erwartenden Jahressegens. Ueberfluss an Blumen war ein gutes Vorzeichen. Die Opferpriester streuten an diesem Tage im Theater auf das Volk Blumen herab. Am 19. waren die Ritterspiele im Circus zu Ehren der Ceres. Mit dem 20. trat die Sonne in das Zeichen des *Stieres;* am 21. waren die Palilien und Roms Stiftungstag.

Aber auch von einer *geheimen* Ceresfeier (Sacrum Cereris) sprechen die Römischen Schriftsteller. Sie war, wie in Griechenland, ein Fest der verheiratheten Frauen; auch fand dabei, wie bei den Attischen Thesmophorien, Enthaltsamkeit und sogenannte nüchterne Opfer (*νηφάλια*, ohne Wein) statt. Die Stiftung des Festes legt Dionysius (Halic. I. 33. p. 86. Reisk.) der Arcadischen Colonie des Evander bei, Andere nennen es überhaupt Graeca Sacra [1]). Es gehörte wahrscheinlich zu jenen Cerealien im April, die (nach Ov. Fast. IV. 393. 466.), ihrem mystischen Theile nach, sich auf die Leiden der Ceres wegen der Proserpina bezogen.

---

thronend mit Aehren, Fackel und Schlange und mit der Beischrift: Memmius Aed. Cerialia (nicht Cerealia, wie Stieglitz gibt) Preimus Fecit. s. Eckhel D. N. Vol. V. p. 251 sq., Stieglitz Distrib. p. 98. u. K. O. Müller u. Oesterley Denkm. d. a. K. II. 8. nr. 89. und Panofka, Weihgeschenke II. 5. mit p. 66. Er befindet sich auch in meiner Sammlung.]

1) Cic. pro Balb. c. 24. de Legg. II. 9. in Verr. II. 5. cap. 72. [vgl. Plutarchi Praecept. coniugg. p. 138. B. mit Wyttenb. p. 877.]

§. 17.

Fortsetzung.

Wir kehren nach *Sicilien* zur Geschichte des *Raubes der Proserpina* zurück. Schweine werden auch hier, aber in anderm Sinne, genannt. Sie hatten die Spur der entführten Proserpina zertreten, dass Ceres die Fusstritte nicht wahrnahm [1]). Sicilien verehrte neben der Ceres und ihrer Tochter auch besonders die Venus, die Diana und die Minerva. Der Diana war die Syracusische Insel zugeeignet, der Minerva war Himera eigen. Beide sind als Jungfrauen der Jungfrau Kora beigesellt. Sie lesen mit ihr Blumen, weben mit ihr dem Vater Zeus einen Peplus, und sind auch bei ihrem Raube zugegen (Hom. H. in Cer. 424. Diod. V. 3. ib. Wess.). Claudianus (de raptu Proserp. I. 227.) fügt noch die Venus hinzu, welche mit Hülfe ihrer Schwestern die Persephone getäuscht habe (vergl. Orph. Argon. 1195 sqq.). Hier erkennen wir wieder die Bilder von einer kosmischen Täuschung, von einem Truge der Sinne, der aufsteigt und zerrinnt beim

1) Ovid. Fast. IV. 466. — S. über den ganzen Mythus die Abhandlung von Welcker (in der Zeitschr. f. Gesch. d. alten Kunst I. 1. p. 1—95.): *der Raub der Kora;* Welcker bleibt auf dem physischen Standpunkte stehen. Von demselben geht auch Sickler (Hom. H. auf Demeter) aus, und bleibt auch im Ganzen dabei, ungeachtet er in gewisser Hinsicht einen höhern Sinn zugibt, der dem Ganzen unterliege. [vergl. jetzt noch Welcker's Supplement in den Annali dell' Instit. archeol. V. p. 146. und Hüllmann, de origine Damii, Bonnae 1818. p. 9 sqq.]

Wechsel zwischen Tod und Leben. Was der Peplus in der Kosmologie sagen wollte, haben wir oben gesehen. Die Volkspoesie hatte diese Lieder im Sinne des Lebens aufgefasst, und sie befriedigend auch für den dargestellt, der von dem innern Sinne nichts wusste. Sie hatte eben darum die Proserpina, Diana und Venus als wesentlich verschiedene Gottheiten scharf von einander getrennt. Ein Blick auf die ältern Religionen des Morgenlandes aber wird uns im Verfolg die Venus-Proserpina-Diana in der Minerva aufgelöst zeigen [1]).

Die Secattribute, Muschel, Delphin u. s. w., die wir mit der Proserpina, wie mit der Diana, auf Denkmalen verbunden sehen, mögen uns an die Verwandtschaft, ja Identität beider Gottheiten erinnern; zunächst aber immerhin an das Eiland, das der See einen Theil seines Reichthums dankte, und an andere äusserliche Dinge. Verwandt aber sind jene Göttinnen innig. Beide gehören der feuchten Tiefe an, beide der feuchten Sphäre des *Mondes*, mit allen daran hängenden Begriffen. Jede ist Mond, sowohl als Urheberin dieses Lebens im Leibe, wie auch als Auflöserin des Lebens. „*Ilithyia* (sagt Plutarchus de facie in orbe Lunae p. 945. p. 827. Wytt.) ist die Kraft des *Mondes*, die *zusammensetzt*; *Artemis* die, welche *trennt*." Was aber Diana-Luna thut, ist auch der Proserpina Geschäft. Sie spinnet als Venus oder Parce den Faden dieses Lebens, sie webet als Libera das Gewand dieses Leibes.

---

1) Kunstwerke aus diesem Kreise, Münzen s. in den Abb. zur S. u. M. T. V. nr. 8. u. Tab. XII. 2. A. Welcker I. c. p. 92. Stieglitz Archäol. Unterh. II. p. 186. Eckhel Syllog. I. Tab. 2. dess. D. N. V. I. p. 261. Veesenmeyer de antiquo numo Syracusano, Ulmae 1803. 4. [S. jetzt die Nachweisungen über die Syracusischen Münzen mit den Bildern der Artemis Potamia, Alpheioa, Arethusa nach Noehden, Mionnet, Landon, Luynes bei Guigniaut Explic. d. planches II. p. 145. und bei K. O. Müller im Handb. §. 364. p. 529. Wenn Steinbüchel, Abriss Vorrede p. 16. und Text p. 136. 6. auch eine personificirte Sikelia in den Köpfen dieser Medaillons nachweisen will, so bleibt doch auf einigen Arethusa durch Aufschriften bezeugt, z. B. bei Mionnet Descr. pl. LXVII. nr. 4.]

Als Libitina aber nimmt sie auch die Leichen auf, und als Proserpina waltet sie über die abgeschiedenen Seelen. Aber auch *Ceres* tritt in diesen Eigenschaften hinzu. Sie ist κουροτρόφος, Nährerin und Erhalterin dieses Leibes; aber sie trennt auch wieder Leib und Seele; beides als *Erde* gedacht [1]). In der unten (Note 1.) angeführten Stelle des Plutarchus ist besonders die Nachricht wichtig, dass die Athener von Alters her die Todten Δημητρίους (Demetrische) nannten, ferner die Andeutung von einem tellurischen Hermes und einem himmlischen Hermes, die ganz dem Anubis und Thoth, den Begleitern der Isis, entsprechen, und von denen der chthonische der Gefährte der Demeter, der himmlische der der Persephone ist. Ceres, heisst es eben daselbst, *trennet* Seele und Leib schnell und gewaltsam (vergl. Lycophr. 153 p. 414. der Scholien ed. Müller.). Tzetzes (l. c.) kennt eine Schwertträgerin Ceres bei den Böotiern, womit man die Ceres mit dem *goldenen Schwerte* im Homerischen Hymnus vergleichen muss (v. 4.), und die kriegerische Ceres der Sicilier (s. Mitscherlich ad Hom. Hymn. in Cer. l. c.). Auch als Perseis kommt ihr das goldene Schwert zu, d. h. als einer *Mondfrau*, die für den Sonnensaamen die Erde eröffnet, wie Dschemschid mit dem goldenen Schwerte, die den Erdstier ersticht, aus welchem die Fülle guter Gaben quillt, wie auch die Römer die trächtige Kuh (forda), als ein *Bild der Erde*, schlachteten. Der die Erde spaltende Dolch aber ist auch wieder das trennende Todesschwert, so wie das Stieropfer ein Vorbild jedes Todes. Und hätte Ceres auf Münzen (wie Einige sagen) bloss eine

1) Nachgelesen zu werden verdient die Art, wie Plutarchus (l. c. p. 817 sqq. Wytt.) diese Begriffe alter Religion auffasst und durch Wort und Sprache zu rechtfertigen sucht. — An den Begriff der Ceres als *Mond* in allen seinen Beziehungen muss auch bei der Erklärung des Wortes *Cerriti* gedacht werden, welches Römische Dichter für furiosi, *Wahnsinnige*, nehmen: male sani (sagt Nonius I. 213.), aut *Cereris* ira aut larvarum incursatione animo vexati. Vergl. Horat. Sat. II. 3. 278. ib. Interp.

Sichel: sie bleibt doch die *Würgerin*, die Todten heissen doch *Demetrier* (s. Sickler's Hymn. an Demeter p. 73 sqq.).

Einer alten Ansicht nach war das Suchen der Ceres nach der Tochter auf die Erde bezogen, welche das Licht des Mondes sucht. Sicilien hat auch wirklich eine Mondstadt, *Camarina* (Eckhel D. N. V. p. 14.); auch eine Sonnenstadt, *Gela*. Und so finden wir auch hier dieselben Religionsbegriffe, die der ganzen Vorwelt gemeinschaftlich sind.

Bei dem Suchen der Ceres tritt das Bild der *Schlange*, jenes uralte Symbol des Ackerbaues, bedeutend hervor (s. die Abb. zur S. u. M. T. XXXVII oben, Erkl. p. 16. 2ter Ausg. Strabo IX. p. 348. Tzsch. Schol. ad Lycophr. v. 110. 451. ib. Müller.). Ceres suchte die Tochter nach der gewöhnlichen Vorstellung auf einem Schlangenwagen [1]). Auf Bildwerken finden sich nach drei Perioden dreierlei Darstellungen: erst Wagen und Schlange ohne Flügel, dann der Wagen allein beflügelt [2]), endlich die Schlangen beflügelt (Zoëga numi Aeg. imper. Tab. VII. nr. 17.).

Nach der gemeinen Sage ward Proserpina in *Sicilien* geraubt. Aber, so wie auch noch andere Länder zuerst das Saatkorn bekommen haben wollten, so wollten auch andere in ihrem Bezirke den Schlund haben, in welchen Proserpina

---

1) S. Voss Mytholog. Briefe II. p. 58 sqq. Böttiger Vasengem. I. 2. p. 195 sqq. vergl. Welcker Zeitschr. I. c. p. 99. [Man vergl. jetzt die Abbildungen zu diesem Heft nr. 1. 5. 10. mit den Erklärungen in dieser 3ten Ausg.]

2) Das deutete Philochorus (ap. Schol. Aristid. Macr. 105.) auf ein segelndes Schiff des Triptolemus. Vergl. die Abb. zur S. u. M. Tab. XIII. 2ter Ausg. Die Verschmelzung der Begriffe *Schiff* und *Wagen* bezeichnet den Kampf des Meeres mit dem Ackerlande, und die Herkunft des Ackerbaues über das Meer. Der Pflug ist auch ein Wagen, aber einer, der die Furche schneidet, welche in ihren Schooss das Saatkorn aufnehmen soll. Die Schlange schlüpft in die Erde, und wirft ihre Häute ab, wie das Saatkorn. Jenes Cecropische Thier ist das alte Bild des Ackerbaues. Darum ziehen Schlangen den Wagen des Triptolemus.

hinabgesunken war, besonders solche, die frühe diesen Cultus hatten; z. B. Attica, Argolis, Arcadien, Creta, Napa, wahrscheinlich das Lesbische, nicht das Epirische (s. die Griech. Erklärer zu Hesiod. Theog. 913. p. 303. und Tzetz. ad Hesiod. ἔργ. 33. Orph. Arg. 1201. Orph. Hymn. 17.). Propertius (III. 21. 4.) nennt die Gegend von Cyzicus in Mysien; Carien aber ward vor allen Asiatischen Ländern am häufigsten genannt (Spanh. ad Callim. H. in Cer. 9.).

Der Homeride (vs. 17.) verlegt die Scene des Raubes nach Nysa. Unter den vielen Städten mit diesem mythischen Namen entscheidet Ruhnken (l. c.) für die Carische Nysa, Voss (Actt. Soc. Lat. Jen. p. 370.) für den Böotischen Flekken Nysa am Helicon. Die Carische Nysa scheint vorzuziehen, da auch Propertius nach Kleinasien weist und viele Münzen jener Stadt von ihren Plutonischen Heiligthümern Zeugniss geben (Rasche Lex. rei num. III. 1. p. 1635. Eckhel D. N. V. III. p. 586.). Uebrigens hatte auch Böotien uralten Ceresdienst, und daher wäre auch dieses Local für den bedeutsamen Hymnus geeignet.

§. 18.

Proserpina-Minerva, oder Victoria und Vollenderin.

Die *Identität* der *Venus*, *Diana* und *Proserpina* ist nach dem Allem nicht bloss Hypothese der Theoretiker, sondern Thatsache im Cultus alter Religionen. Dasselbe und auf dieselbe Weise ist nun in Betreff der Minerva zu zeigen.

Die Stiere der Diana-Proserpina auf Sicilien bringen uns jene *Artemis-Tauropolos* ins Gedächtniss, die nach Einigen ihren Namen vom Scythischen Taurien hat, nach Andern weil sie Selene ist, und auf Stieren einherzieht; ja als Mondsgöttin hat sie selbst zuweilen ein Stiergesicht (Schol. Soph. Aj. 172.). Ein Dritter sagt, weil sie *wie ein Stier* allenthalben umherschweift (Phavorin. v. *Ταυροπ.*); ein Vierter, weil sie *den Stier getödtet;* ein Fünfter endlich, weil sie den Stier wüthend gemacht und umhergetrieben, welchen Poseidon zum Verderben des Hippolytus aus dem Meere heraufgesandt hatte. Sie haben *Alle* Recht; denn wir erblicken hier die Grundideen wieder: Mondstier, Lichtstier, Stier aus dem Meere, Aufgang und Untergang, wofür Hippolytus selbst das Bild war.

Auf einem alten Bildwerke (bei Millin Galerie mythol. nr. 121.) [1]) sehen wir Diana-Luna mit der Mondsichel auf der

1) [Dieses Diptychon von Sens, das Millin zuerst in den Monumm. ined. II. 311. bekannt gemacht hatte, ist seitdem auch von Guigniaut unter nr. 323. mitgetheilt worden. Man vergl. Dessen Explic. d. planch. p. 146 sq. Zum nächst Folgenden vergl. Böttiger's Kunst-Mythologie I.

Stirne, mit der Fackel in der Hand auf einem von zwei Stieren gezogenen Wagen. Unten fliesst das Meer; überhaupt ist es ein sehr reiches Bild, an dem uns aber vorzüglich die *Lichtbringerin auf dem Stierwagen über den Wassern* interessirt.

Jene Artemis-Tauropolos ward auch in *Athen* und im *Persischen* Meerbusen verehrt (Spanh. ad Callim. H. in Dian. 174. 187.). Aber auch *Minerva* hiess *Tauropolos* oder *Taurobolos* [1]). Ein Römisches Heer traf einmal auf seinem Zuge über den Euphrat Kühe an, die der *Persischen* Diana geweiht waren. Die Griechen fanden viele Aehnlichkeiten zwischen jener Göttin von Comana und der *Diana* auf *Tauris*, während Andere dieselbe Göttin von Comana mit der *Luna* und *Minerva*, ja mit der *Bellona* verglichen. Die Armenische Anaitis aber nannte Berosus *Venus*, Plutarchus aber sagt (Artax. c. 3.), Artaxerxes habe im Tempel einer *Minerva* die höhern Weihen empfangen. Lesen wir nun von der Syrischen Göttin zu Mabog, sie sey zwar die Himmelskönigin Juno gewesen, aber ihr Bild habe etwas von Minerva, von Venus, von Rhea, von Selene, von Diana, von der Nemesis und von den Parcen gehabt; und wieder bei Plutarchus (Vit. Crass. c. 17.) von der Göttin zu Hierapolis: Einige nennen sie Venus, Andere Juno, Andere aber das Principium (*αἰτίαν*), das Allem seine Elemente und Samen aus dem Feuchten darbietet, die Natur, die den Menschen den Anfang zu Allem, was gut ist, weiset; so müssen wir denken: in jenen Asiatischen Religionen war selbst noch damals die Einheit eines grossen Naturwesens als Urgrundes aller Dinge, aber unter bildlichen Beziehungen gedacht, in Lehre und Tempelbildnerei ziemlich getreu erhal-

p. 328 sqq. und oben Nachtrag III p 473 sqq. (II. 2. dieser 3ten Ausg.) mit den Abbildungen.]

1) Xenomedes ap. Schol. Aristoph. Lysistr. 448. vergl. Hesych. T. II. p. 1353. Alb. Suidas v. ταυροβ. und Photii Lex. p. 402. Herm. [vergl. Istri Fragg. ed. Siebelis p. 62. und jetzt Th. Panofka, Von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen, Berlin 1842. im Abschnitt *Artemis*, p. 37 sqq.]

ten; was natürlich dem durch Polytheismus getheilten Blicke der Griechen auffallend und befremdend war, und eines Erhebens über den gemeinsamen Glauben bedurfte, um nicht missverstanden zu werden. *In dieser Einheit barbarischer Gottheiten ist aber die Quelle jener Vielheit zu suchen, die den Griechen und Römer so reich an Göttern machte;* was in Hellas auseinander gegangen war in viele Personen, das war hier unter den Barbaren ungetrennt geblieben. Je älter daher ein Griechischer Localdienst war, desto mehr glich er in Symbolen und Mythen dem barbarischen.

Bei der Armenischen Göttin zu Comana, die Einigen Minerva, Andern Cybele, Luna und sogar Bellona schien, ist der vermittelnde Grundbegriff *Mond.* Die Völker der Vorzeit (von Lacedämoniern und Römern wissen wir es historisch) versammelten, rathschlagten und zogen in den Krieg nach Mondsphasen. Da wird also Luna Beratherin, kriegerische Vorsteherin; im Kampfe ward sie die zürnende, verderbende Luna, also Enyo, Bellona. Um Ackerboden und Ackervieh galt oft der Krieg. Der Ackerstier war Symbol des Sonnen- und Mondsstiers. Darum muss vor und nach dem Kampfe auch das Thier der Sonne und des Mondes, der Stolz der Heerde, als Opfer fallen. Der Stier wird victima opima. *Mithin ist auch Luna die Siegerin,* der personificirte Sieg. Bei Zoëga (Bassir. tav. 69.) opfert die geflügelte *Victoria* gerade so den Stier, wie Mithras es thut (s. die Abb. zur S. u. M. T. XLVII. 2. Erkl. p. 31. [2ter Ausg. vergl. Guign. Expl. d. pl. I. p. 32. zu nr. 134.]). Sie ist auch in der That aus der stierwürgenden Mitra hervorgegangen. Auch als *Sieg* ist sie der würgende und schadende Mond. Dieser Begriff ist auch in der Aegyptischen *Nephthys* niedergelegt. Diese Schwester der Isis (Firmic. de err. prof. rel. init.) wird bestimmt erklärt als *Vollendung* (τελευτή), als Venus und *Nike* (Plut. de Is. p. 355. F. p. 459. Wytt.). Da ist sie des Würgers Typhon Gattin, die Venus Libitina, die Göttin der Lust und des Todes, aber auch Venus Victrix. Die Begriffe Finsterniss,

Nacht, Tod und Sieg waren auch in der ältesten Minerva zu Athen personificirt. Als Minerva-Nike kennt sie noch Euripides (Ion. v. 457. 1529.), als solche hat sie auch die *Nachteule* (Eckhel D. N. V. II. p. 214.). Als Mond, Nacht und Sieg gränzt sie schon nahe an Proserpina. Beide vereinigen sich ganz unter dem Namen *Praxidice* (*Vollstreckerin*) des Rechts, der Rache; Hesych. H. pag. 1015.); sie ist die *Vollendung*, wie Nephthys. Der Praxidice weiht Menelaus nach des Krieges *Ende* eine Bildsäule (Paus. III. 22. 2.). Sie ist die Schwester des *Σωτῆρ*, des *Retters*; mit ihm zeugt sie den *Κτήσιος* (den Mann der *Habe*; *κτήσιοι* heissen auch die Römischen Penaten: Dion. Hal. Ant. I. 67 sqq; auch Jupiter hatte den Namen Ctesius), die *Ὁμόνοια* (*Eintracht*) und die *Ἀρετή* (*Tugend*). Praxidice heisst auch die *Erzieherin der Minerva* Alalcomenia (Musaeus ap. Suid. und Photius v. *Πραξιδ.*), und *Praxidicä* heissen die Töchter des Fluthmannes Ogyges, des Stifters von *Eleusis* (Suid. l. c.). Im Dienste der *Minerva* zu Pasargadä wurden Feigen gebraucht, wie zu Athen im Dienste des Iacchus und der Proserpina. Jene soll dem Könige glücklich vollenden helfen, Praxidice seyn. *Praxidice* aber heisst ausdrücklich die Persephone (Orph. H. XXIX. 5.). Beide fallen ganz zusammen als physische Grundwesen. In jener Gottheit von Hierapolis, von Pasargadä u. s. w. sind die Ideen des glücklichen Anfangs und der erwünschten Vollendung der bürgerlichen Ordnung und der Vertheidigung des vaterländischen Bodens mit jenem physischen Begriffe einer Mutter aller Dinge, einer Anfängerin aller Zeitordnung, mithin mit dem Begriffe des Mondes, vereinigt. Es ist ein höchstes weibliches Wesen, das beim Anfang der Dinge auftauchend aus dem dunkeln Grunde der Gewässer auf dem Frühlings- und Sonnenstiere, von Königen und Helden beim Anfang ihrer Laufbahn angerufen wird. In diesen Begriffen vereinigen sich Minerva und Proserpina. Jene Mysterien von Pasargadä sind also wahre *Thesmophorien*, Feste des Aufgangs, des Anfangs und des geordneten Staates. — Merkwürdig ist noch, dass

(nach Hesych. l. c.) das Bild der Praxidice einen blossen Kopf darstellte, und bloss die Köpfe der Opferthiere ihr dargebracht wurden. Das ist eine sehr ungriechische Bildnerei, die an Aegyptische Monumente (z. B. auf dem Thierkreise zu Dendera), an die Persischen Feruers (geflügelte Brustbilder) und Aehnliches erinnert. Ogyges mit seiner Tochter Praxidice aber gehört nach *Athen*, so wie Proserpina, also dahin, wo wir oben jene *Göttergesichter* in den Tempeln und Nymphaeen angetroffen haben. Möglich ist es, dass, wo wir über Bacchischen Vasenmalereien, gleichsam über der mythischen Welt, einen weiblichen geflügelten Kopf erblicken [1]), an die Proserpina in höherer Würde, an die Praxidice zu denken ist.

1) [Vergl. jetzt Ed. Gerhard, antike Bildwerke Taf. III, IV, VIII. und dazu den Prodromus p. 64. und 107.]

§. 19.

Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne.

Dass die Bedeutung des *Glücks* und *Zufalls* frühzeitig der Proserpina beigelegt ward, beweisen mehrere Anzeigen, welche zugleich mit jener *glücklichen Vollenderin* Praxidice in Verbindung stehen. Athen kannte seine Kora auch unter dem Namen *Πρωτογόνη*, *Primigenia*, die *Erstgeborne* (Paus. I. 31. 2.), als welche sie mit der Ceres, der *Minerva* und dem Juppiter Ctesius Altäre in Einem Tempel hatte. Höchst wahrscheinlich war Proserpina hier als *Mutter des Juppiter* gedacht. Sie ist eine Erstgeborne im Sinne der morgenländischen Kosmogonien, wie z. B. der Phönicische Protogonos, Sohn des ersten Odems und der Nacht oder des Chaos [1]). Pindarus hatte die mächtigste der Parcen *Τύχη*, Fortuna, genannt [Fragmm. 31. Heyn. p. 565. Böckh.]. Venus lernten wir oben als die älteste der Parcen kennen. Ein Bild von jener hatte zu Aegira das Horn der Amalthea und den geflügelten Eros (Paus. VII. 26. 3.). Nehmen wir dazu, dass der Genius Sosipolis, jener Wunderdämon, welcher in Schlangengestalt als Knabe das Land gerettet hatte, bei den Eleern im Tempel der Ilithyia mysteriöse Huldigungen genoss (Paus. VI. 20. 2 sq.), und dass derselbe Dämon bei demselben Volke auch wieder neben der *Fortuna* seinen Platz hatte und auch das Horn der Amalthea führte; so haben wir wieder einen Soter, einen Heiland,

1) Euseb. Pr. Ev. I. 10. Damascius ap. Wolf. Anecd. III. p. 252 sq.

wie wir im Vorhergehenden einen dieses Namens der Praxidice vermählt sahen. Es war aber jener Heiland der Stier aus den Wassern, *Bacchus*; einmal im Stierzeichen Retter seiner Eleer, einmal im Zeichen der Schlange. Beide Zeichen kommen auch der Proserpina zu. Joh. Lydus (de menss. p. 78. p. 192. Röth.) sagt ausdrücklich: die Griechen hätten die Τύχη (Fortuna) mit einem Stiergesicht (βουπρόσωπον) abgebildet. Die Römer hatten eine *Fortuna Primigenia* (Cic. de Div. II. 41. vergl. Cic. de N. D. I. 15. p. 70. ib. Cr.) zu Präneste, wo sie ein Orakel hatte und von Frauen verehrt wurde. Ihre Bildsäule *hatte den Knaben Juppiter und die Juno an der Brust liegen*, und säugte jenen. Ihr Fest fiel in den *April*, wo man dem Knaben Juppiter ein *Kalb* opferte [1]).

Plutarchus (Quaestt. Romm. 106.) sagt, der Name der Fortuna Primigenia habe einen für den Philosophen leicht entdeckbaren Grund, und spricht vom Walten des Zufalls (τύχη) in der Reihe der Naturereignisse: sobald diese einmal eröffnet sey, sey auch die Fortuna da. Diess lag im Sinne der ältern Griechen, wenn sie in ihrem Tempeldienste bald Ilithyia mit der Tyche verbanden, bald dieser den Eros beigesellten. Aus dieser kosmologischen Ansicht erwuchsen auch die andern Attribute der Fortuna, das Horn der Amalthea, die Kugel und der Stierkopf. Homerus nennt in der Ilias und Odyssee nicht einmal den Namen der Tyche; Hesiodus kennt sie [2]); sie ist ihm Tochter des Oceanus und der Tethys, ganz nach jenem bisher bemerkten Systeme. Im Homerischen Hymnus auf Demeter (vs. 420.) heisst sie eine der Oceanidischen Nymphen in Persephone's Gesellschaft; einige andere haben Namen vom Licht: Leucippe, Phäno, Electra, welche der Proserpina zum Theil wieder selbst als Prädicate beigelegt werden.

---

1) S. Fasti Praenestini und das. Foggini p. 345. vergl. Liv. XXIX. 36. XXXIV. 53. XLIII. 13. Cic. de Legg. II. 11.

2) S. Macrob. Saturn. V. 16. vergl. Jo. Lydus de menss. p. 44. p. 116. ed. Röth. Hesiod. Theog. v. 360.

Auch eine Styx, eine Urania, eine Pluto, eine Melobosis findet sich darunter. Die beiden letztern Namen sind Eigenschaften der Ceres als Göttin der Heerden und Geberin des Reichthums. Es sind in diesem Hymnus die Eigenschaften der geheimnissvollen Göttinnen *Ceres* und *Proserpina* und gleichsam die Strahlen ihres Lichtes unter verschiedenen Personen vertheilt, die ihr Gefolge bilden. — Nur im populären Mythus war Tyche-Fortuna von der Ceres-Proserpina unterschieden [1].

1) [Jetzt muss man nachlesen, was neuerlich Franz v. Streber, Ueber den Stier mit dem Menschengesichte, in Betreff jenes Dionysos Sosipolis, des Acheloos und des Beiden gemeinsamen Attributs von Stier und Schlange (p. 551 sqq. vergl. die Tafel der Bilder dazu) auseinandergesetzt hat. Sodann blicke man zurück auf das, was oben aus den Elementen der chaldäisch-syrischen Religion über Gad-Fortuna II. p. 461 sqq., ingleichen was in Bezug auf Attischen Cultus über die Aphrodite-Mŏra III. 2. p. 512 sqq. dieser 3ten Ausg. beigebracht worden. Besonders aber muss ich meine Leser hinweisen auf die obigen Erörterungen von E. W. Schulz u. A. über die Fortunae der Italischen Religionen, die Fortunae von Antium, die von Präneste (Fortuna Primigenia) u. s. w., oben III. 3., mit den Bildern nr. 1 – 6 und 32. und mit der Erklärung p. 839 sq. und 847. 3ter Ausg. vergl. Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 19 sq. 59 – 71. und jetzt Panofka, Berliner Terracotten zu Tafel I. 1., XXX. 1. und XLVII. 1. 2.]

§. 20.

Ceres - Proserpina, das erste aller Wesen. Rückblick auf die Aegyptische, Babylonische und Persische Lehre.

In Aegypten ist die Identität der Minerva und Ceres und Proserpina noch entschiedener. Nach Plutarchus (de Isid. p. 354. p. 453. Wytt. hiess ja die Neith oder Athene zu Sais auch *Isis*. Isis, im höheren Sinne gedacht, vereinigte die Eigenschaften aller weiblichen Gottheiten in sich, und durchdrang sie mithin, so zu sagen, alle. Die Aegyptier, sagt Eusebius (Pr. Ev. III. p. 115. D. Col.), nannten die Kraft der himmlischen, und die der irdischen Erde *Isis*. Jene war ihnen der Mond, diese die Erde. Plutarchus (de fac. in orb. lun. p. 938 B. p. 797. Wytt.) sagt: der *Mond* ist und heisst Athene, und p. 922. A. p. 731. Wytt. werden Leute genannt, die den Mond eben so wohl *Artemis* als Athene nannten. Im Wesentlichen Aegyptische Ideen bringt auch Proclus (ad Plat. Tim. p. 51 sq.) bei. Daraus gehen die Verhältnisse hervor: *Minerva, Kora, Ceres:* himmlischer *Mond, Mond* (himmlische Erde) und *irdische Erde*. Physisch ist Minerva der weibliche, sanfte Aether, Proserpina das sanfte Licht des Mondes, Ceres die Erde. Ohne Aether würde der Mond nicht leuchten, ohne Mond die Erde keinen Samen tragen und nicht befruchtet werden. Alles dieses ist *Isis*. Sie ist der Grund, dass *Eine* Natur ist, dass die Individuen sich an die *Arten* halten, die Arten aber an das *Eine Urbild* im Geiste des Demiurgen. Nach diesem Urbilde wirkt und *webt* sie als *Minerva-Ergane;* den

Schuppenharnisch aber hat sie als *Kriegerin*, denn sie streitet und kämpft gegen die unreinen Erdgeister. Sie führt als Siegerin alle Kräfte zurück von der Erde durch den Mond hinauf in den Ort der Götter.

Dieses Herabwirken der obern Mächte auf die mittleren und unteren finden wir in verschiedenen Ehen des Juppiter mit einigen seiner Töchter. „Die Liebe des *Zeus* zur *Kora* und *Aphrodite*, sagt Proclus [1]), ist eine fürsehende" (προνοητικός) Liebe, die das Geliebte erhält (σωστικός) *es vervollkommnet, zusammenhält* (συνεκτικός); eine unendliche, ungemischte, dem Guten verwandte und unbefleckte Liebe."

Diese Begriffe vom Einflusse göttlicher Kräfte auf niedere Naturen hängen mit der Heroenlehre zusammen. Minerva ist Führerin und Beschützerin der Heroen von Perseus und Hercules bis auf Telemachus herab; sie lodert in ihnen als ätherische Feuerkraft, und aus dem *himmlischen Monde* strahlt das Licht in sie. Immer müssen wir dabei zuvörderst an physische Emanation denken. Als Aetherfeuer *im* Zeus ist Minerva schöpferisches Urbild und erschütternder, durchdringender Kriegsgeist. *Mutter* der Heroen kann sie nicht seyn, aber unter ihrem Einfluss müssen sie geboren und erzogen werden [2]). Das Aetherisch-Feurige, sogar in Dionysos und den übrigen Göttersöhnen, rührt von ihr her, weil sie der Kern des schöpferischen Feuergeistes in dem Schöpfer und Vater Juppiter ist. Was von ätherischer Kraft Proserpina aus Juppiters Umarmung auf den Dionysos fortpflanzte, war in letzter Quelle Kraft der *Minerva*. Sie entzündet auch die Feuerkraft des Hephästos; diese letztere glühet aber als irdisches Feuer gegen das himmlische. Daraus entspringen die Schlangenmänner Erichthonius und Cecrops der Saiter. Diess und mehreres Andere lässt uns nicht zweifeln, *dass ein Hauptzweig*

1) Comm. in Plat. Alcib. I. c. 17. p. 55. ed. Cr. p. 150. ed. Cousin vergl. Procl. in Cratyl. §. 172 sqq. p. 101 sqq. ed. Boissonade.

2) So Perseus: Hygin. Fab. 63. p. 130. Theseus: ib. Fab. 37. p. 98

der Lehre von Ceres, Proserpina und Bacchus aus dem Tempel der Neith zu Sais ausgegangen war. —

Grosse Verwandtschaft Griechischer mit Aegyptischen Mythen lässt sich überhaupt in vielen Erzählungen entschieden nachweisen. Man vergleiche nur die Geschichte des Königs Mycerinus zu Sais (bei Herodotus II. 129 sqq.) [1]) mit der Geschichte des Creterkönigs Minos, und man wird in beiden Mythen solarische und lunarische Begebenheiten erkennen.

Auch in dem Mythus von dem Aegyptischen Könige Rhampsinitus (Herodot. II. 122.) zeigen sich Aehnlichkeiten mit Griechischen Fabeln und Gebräuchen, besonders liegen in dem *Weben des Gewandes* und den *zwei Wölfen*, dem *goldenen Tuche* der Ceres, dem um die *Augen* des Priesters gebundenen *Tuche* allegorische und symbolische Bedeutungen, die sich nach dem Bisherigen ohne zu grosse Schwierigkeit auffinden lassen. Aufgang und Untergang, Leben und Tod und aus dem Tode wieder Leben — diese Gegensätze, welche uns überall entgegen treten, liegen auch hier zum Grunde.

---

1) S. die Beilage zu der Wesselingschen Ausg. des Herodot a. a. O. und die Descr. de l'Egypte Antiqq. (Thèbes) II. p. 169. [S. jetzt meine ausführliche Erklärung dieser Sage mit Bezug auf die neuerlich in der dritten Pyramide entdeckte Inschrift auf dem Sarg des Pharao Menkaré, d. i. Mykerinos, oben II. 1. p. 263—267. dieser 3ten Ausg.]

§. 21.

Isis-Ceres — Athor.

Die Erde in Finsterniss gehüllet, die Natur in den Banden des Todes gefangen, das ist Isis-Ceres, als Königin der Unterwelt. Unter dem Namen Athor wird nun Isis zum letzten Grunde aller Dinge. Sie ist Proserpina (Persephone), bei der Alles verweset und die Alles neu an das Licht bringt. Sie ist Persephassa-Venus, *der alle Kühe anheim fallen.* Mit ihr ist der Begriff der Isis-Ceres-Proserpina vollendet. Man lese nur die Stelle des Herodotus (II. 40 sq.), und bemerke die Nachrichten, dass der Isis, als der grössesten Göttin, zu Ehren an einem Feste unter besondern Cärimonien ein Stier im Feuer aufgeht, während alle Kühe ihr geweiht sind und in *ihren Fluss* hinabgelassen werden (den Nil), wenn sie sterben, und dass von der heiligen Stadt der Venus (Atarbechis im Delta) gesetzlich bestellte Todtengräber ausgehen, die die Gebeine von allem Hornvieh männlichen Geschlechts an Einem Orte bestatten. Da haben wir also wieder eine Venus-Libitina, eine Leichengöttin, aber auch eine Göttin der Lust, die alle Kühe in ihren feuchten Schooss aufnimmt und alles Gebein der Thiere versammelt. Diese Venus ist keine andere, als die Aegyptische Göttin Athor, und die Syrische Atergatis, welche man auch Athara nannte [1]). Spuren von

1) Den Begriff dieser *Athor* oder *Gottheit der Nacht*, der Mutter aller Dinge nach Aegyptischer Ansicht, s. oben entwickelt. — Silvestre

einer Verehrung der *Nacht* (*Νύξ*), von Tempeln und Orakeln derselben, finden wir auch in Griechenland, z. B. bei den Megarern (Paus. I. 40. 5.). In jenem höchsten Sinne aber war die Attische Ceres-Proserpina gedacht. Die Aegyptischen Begriffe s. bei Jamblichus de Myster. Aegyptt. VIII. 2. Da ist die *Nacht* der Eine Gott vor allem wahrhaft Seyenden, das Princip vor allen übrigen Principien, der Gott vor dem ersten Gotte (vor dem König Amun) u. s. w. Die Orphiker hatten dieselbe Ansicht. Jene *Nacht* ist das *Eine* vor den zweien, das in der Kosmogonie bei Hellanicus (Damasc. *περὶ ἀρχῶν* in Wolfii Anecdd. Gr. III.) ganz übergangen war, weil ein solches Principium in einem *mythologischen* Lehrgebäude nicht Platz finden konnte; personificirt ist die Nacht wirklich in dem Systeme des Eudemus (Damasc. l. c. p. 256 sq.), und von dem höchsten, aus sich selbst geborenen Gotte sprechen mehrere Orphische Stellen (z. B. Fragmm. p. 447—449.). Dass *Athor* aber wirklich Ceres-Proserpina war, kann schon folgender Schluss beweisen: Isis ist nach Herodotus (l. c.) der Aegyptier grösseste Gottheit, Athor gleichfalls; also sind sie Ein Wesen. Isis aber ist identisch mit Ceres-Proserpina; also ist auch Proserpina in das Wesen der Athor aufgenommen oder vielmehr das Grundwesen selber. Aber wir haben auch noch bestimmtere Beweise. Porphyrius (de Abstin. IV. p. 352. Rhoer.) sagt, der Name Pherephatta komme vom Nähren (*φέρβειν* oder Tragen, *φέρειν*, nach Vossius) der Waldtaube her. Auch weiheten die Priesterinnen der Maja, der Persephatta, die Waldtaube. Maja und Persephone sey Eins, weil diese eben *Amme* und *Nährerin* sey; denn sie sey eine *Erdgöttin*, und *Ceres sey Eins mit ihr*. *Athor* ist aber auch eine Taubennährerin, wie die Münzen von Athribis zeigen;

de Sacy zu Saintecroix Recherches etc. p. 180 sq. leitet den Namen Athor ab von *Horus* mit dem privativen *αι*, vor einer Adspiration *αθ*, und sagt, er bedeute *die Zeit der Abwesenheit des Horus*, d. i. der *Sonne*, Nacht, Winter.

also Maja, Nährerin, Amme: Aphrodite, die den Wassern angehört: also nicht bloss Nährerin aus der Erde, sondern Mutter der Welt aus der feuchten Tiefe. Und damit befinden wir uns auch auf Indischem Grund und Boden, wo Maja das Princip alles realen Daseyns ist, Weltmutter, Mutter aller erschaffenen Wesen. Dorther ist auch Dionysos, der Schöpfer und Herr der bunten Sinnenwelt. Er stammt aus Nysa (Nischadabura), der *Nachtstadt* [1]). Griechische Dichter versetzen auch die Proserpina nach Nysa, und auch Aegypten hatte seine *Nachtstadt*, die Stadt der Athor. Persephone aber ist des mystischen Dionysos Mutter. Sie ist auch Mutter der ersten Diana und durch sie Aeltermutter des Eros [2]). Also der grosse Vereiniger der Weltelemente ist aus ihrem Geschlecht, und aus ihr, der Dunkelen, geht Artemis-Luna hervor. Sie ist selbst die Erstgeborene. Obwohl Nacht und aus Nacht, ist sie doch auch Licht und Führerin der Lichter des Himmels. Die Planeten sind ja ihre Hunde (Porphyr. Vit. Pythag. p. 42.) d. i. ihre *Diener;* sie ist Gespielin der Horen (Orph. Hymn. XXIX. 9.), auch die Parcen sind ihr zugesellt und die Grazien, wenn sie sie zur Lust des Vaters Zeus und der Mutter wieder zum Lichte heraufführen (ib. XLIII. 7 sq.). Hier ist sie wieder als die Auf- und Untergehende genommen, als Samenkorn u. s. w. Dass Athor aber auch als Samenkorn genommen wurde, dafür spricht auch das, dass das Saatfest der Thesmophorien in Griechenland gerade im Aegyptischen Monat *Athyr*, im Monat der Athor, begangen ward [3]).

1) S. v. Hammer in den Wiener Jahrbb. 1820. Bd. X. p. 222. in Beziehung auf die Persische Religion.

2) Cic. de N. D. III. 23. p. 617. ib. Cr. Procl. in Plat. Cratyl. pag. 109. Boiss.

3) Plut. de Isid. p. 378. E. p. 540. Wytt. Eine etwas abweichende Ansicht gibt Welcker in der Zeitschr. I. 1. p. 20. Vergl. auch Plut. Sylla p. 463. B. c. 17. ib. Leopold. Clem. Alex. Strom. V. p. 671. Pott. Macrob. Saturn. I. 19. Plut. de Isid. p. 502. W. und Herodot. II. 41.

sahen wir, ist auch Mond, auch im höchsten Sinne, wie dies von der Minerva galt. Dadurch wird diese Persephone wieder zur Lichtbringerin erster Ordnung. Dass die Griechische *Pasiphaë* auch nicht bloss als der irdische *Mond* betrachtet werden muss, ist daraus zu ersehen, dass sie zu Thalamä in Laconien, wo sie ein Orakel hatte, *Mutter des Ammon* hiess (Plut. Agis et Cleomen. c. 9. p. 799. B.) und Tochter des Atlas. Als diese ist sie aber wieder *Maja*, ist Gebärerin der *Sonne*, wie Isis-Neith zu Sais, oder vielmehr Neith-Isis selber; aber doch auch Pasiphaë, die Allleuchtende, auch die Buhlerin mit allen Rindern, mit allen Monden, mit allen Zeiten. Nun sehen wir, warum auch die reine Jungfrau Minerva, die unbefleckte erste Flamme, mit den Stieren umgeht und *Ταυροπόλος* heisst. Das ist kein irdisches Buhlen, das ist eine himmlische Lust. Aus dem ersten Lichte kommen alle Lichter, der strahlende Ammon nach dem Dunkel, der Planeten Zahl, die nun ihre Hunde sind, der Mond und die Monate und Zeiten, d. h. alle Kühe. Darum werden die Kühe in den Fluss der Isis versenkt, darum stürzt der Sonnenheld Hercules die Rinder in die Quelle der Persephone hinab. Aber der Stier lodert am Feste der Isis in Flammen auf. So fallen der ewigen Isis-Persephone *alle* Rinder, *alle* Zeiten und *Alle*, die im Zeitlichen leben [1]), unwiderruflich zu, in den Wellen des Wassers, wie in des Feuers Flamme. Aber aus dem dunkeln Grunde webet Maja-Persephatta immer wieder neue Leiber; aus dem verwesten Stiere flog die Biene auf, ein Zeichen der Fortdauer der Seele, ein Thier, das die Rückkehr liebt, und an die Rückkehr durch die Sonnenbahn zu unserm wahren Vaterlande erinnert. Darum ist Proser-

1) *Stier* und *Kuh* als Bild der Materie und Zeugung zu gebrauchen, berechtigt uns theils das Bisherige, theils Hermias zu Plato's Phädrus, welcher sagt: *γενέσεως σύμβολον ὁ ταῦρος.* Vergl. Porphyr. de antr. Nymph. cap. 17. p. 108. ed. van Goens. Eustath. ad Odyss. I. 25. p. 13. l. 50. Bas.

pina auch *Melitodes*, und die eingeweihten Frauen heissen selbst *Bienen*, *Melissen* [1]).

1) Valcken. ad Theocr. Adoniaz. 94. Schol. Pind. Pyth. IV. 106. Porph. l. c. cap. 18. [Vergl. unten Cap. VII. §. 6 sqq. — Guigniaut macht hier auf eine Etymologie von Athor aufmerksam, wonach der Name Athor oder Hathor besagen würde: die kosmische Behausung des *Hor* oder Horus, s. Dessen Explic. d. planches Vol. I. p. 41.]

§. 22.

Fortsetzung.

Alle diese Sätze weisen uns in die Stadt des Ammon, nach Thebe, zurück. Da ging eine Reihe von Göttern aus einem weiblich gedachten ersten Wesen aus (Isis): Juppiter Ammon, Osiris, Horus; d. h. es offenbarte sich zuerst als Ammon-Juppiter, dann als Osiris-Dionysos, weiter als Horus-Apollo. Daher heisst Isis-Persephone einmal Juppiters Mutter, dann seine Tochter, und zugleich auch sein Weib, und Dionysos ist zu Dodona als Juppiter-Pluto Gatte der Dione, oder als Juppiter-Silenus, woraus denn die ganze Theorie von *Liber* und *Libera* deutlich wird, wie beide in den Bacchischen Mysterien heissen. Nun verstehen wir auch den Sinn jener *Orphischen Kosmogonien.* Nach der des Hellanicus (Damascius l. c.) geht der erste erscheinende Gott (Hercules, Chronos) aus dunkeln Gründen auf als Schlange mit dem Antlitz eines Gottes, mit *Widder-, Stier-, Löwen-* und *Schlangenköpfen.* Der *Thierkreis* als Sonnenbahn gibt die Bilder her, worunter die Gottheit in der Zeit erscheint. Die *Sonne* ist in diesem System die herrlichste Offenbarung der Gottheit. Darum stossen wir in jedem Mythenkreise auf dieses Bild und die damit verbundenen Zeichen, und daher entlehnt auch die ganze Heroensage, in Aegypten wie in Griechenland, ihre Farben. Juppiter, der Vater Ammon im Aufgang und Widderzeichen, sendet einen Sohn nach dem andern, um die Bahn

durch alle Zeichen zu durchlaufen, Osiris, Horus, Hercules u. A.

Persephone (*Περσεφόνη*) gehört aber dennoch nicht ursprünglich nach Aegypten; das heisst, *dieser Name* ist nicht ursprünglich von dort her, und somit zugleich die *Hauptwurzel* dieses ganzen Begriffs. *Perses* und *Persiden* in mehrerer Zahl ziehen aus Colchis her vom Pontus nach Griechenland hinüber. Herodotus aber (IV. 54.) sagt uns bestimmt, dass die Perser selber den *Perseus* für einen *Assyrer* erklärten, ihn, der so viel mit dem Todtenkönig oder dessen Abbilde Polydectes und mit den dunkeln Mächten (wozu auch die Perside Hecate gehört) zu thun hat. Sicherer ist noch das, was oben über jene Urania, Mylitta, Alitta und Mitra-Persephone auseinandergesetzt ist. Ueber den Ursprung des Perseus in Persien (*Bersin* eigentlich, der Begründer des Feuerdienstes) und sein Verhältniss zu dem Mithras sehe man die Bemerkungen, die *von Hammer* im IX. Bande der Wiener Jahrbücher 1820. p. 18 sqq. aus orientalischen Quellen mit Zuziehung Lateinischer und Griechischer Schriftsteller gemacht hat.

§. 23.

Die Epiphanie der Ceres; Materie und Geist oder der ewige Krieg zu Eleusis.

Nach *Athen* kam Ceres mit dem Saatkorne (nach Apollod. III. 14. 7.) unter der Regierung des Pandion, oder (nach der Parischen Chronik Epoch. 12.) unter dem Erechtheus [1]). Wir halten uns aber vorzüglich an den Homerischen Hymnus auf Ceres, auf dessen genaues Studium wir den Leser verweisen müssen. Es ist dieser Hymnus zugleich nach Visconti (Millin Peint. d. Vases ant. T. II. pl. 32. vergl. dess. Galerie mythol. nr. 219.) ein wahrer Commentar über die berühmte Poniatowskische Vase, deren Vorderseite auch auf der XIII. Tafel der Abb. zur S. u. M. vorgestellt ist [2]), und worüber die Erkl. p. 49 sq. 2ter Ausg. nachgelesen werden kann. Eine ausführliche Erklärung haben wir in Welcker's Bearbeitung von Zoëga's Römischen Basreliefs zu erwarten.

1) S. ausserdem noch Apollod. I. 5. Paus. Att. c. 14 sqq. Ovid. Metam. V. 438 sqq. Fast. IV. 401. Hygin. Fab. 147. und die Ausleger dieser Stellen.

2) Die Kehrseite ist abgebildet ebend. Tab. XIV., und wir haben darüber oben das Nöthige beigebracht. Ueber andere Kunstwerke mit Bezug auf Ceres und Triptolemus s. Welckers Zeitschr. I. 1. p. 111 sqq.; über Kunstwerke mit dem Raube der Kora aber s. ebend. p. 25 sqq. p. 65 sqq. nebst der Kupfertafel dazu I. nr. 1. [Jetzt müssen die neuen Abbildungen zu diesem Hefte nr. 5 — 17. dieser 3ten Ausg. mit den Erklärungen dazu nachgesehen werden.]

§. 24.

Epiphanie der Ceres.

Der Mittelpunkt des Homerischen Hymnus ist die *Epiphanie der Ceres*, oder der Moment, wo die Göttin sich der Frau des Celeus, der Metanira, zu erkennen gibt. Liebend hatte Ceres den Knaben der Metanira, den Demophon, in ihre Arme genommen (vs. 230 sqq.); aber das war die Liebe einer Göttin. Unsterblich sollte der Knabe werden; darum reichte sie ihm keine materielle Kost. Eine Göttersalbe kräftigt ihn, und der Hauch des Götterodems ist seine Nahrung am Tage. Nachts aber stärkt sie ihn in der Feuerflamme. Hier haben wir wieder jene Feuerläuterung, von der schon beim Hercules und bei den Bacchischen Weihen die Rede war [1]). Ceres thut hier, was die Mutter des Achilles that, welche auch durch des Feuers Gluth ihrem Sohne die Unsterblichkeit verleihen wollte. Aber wie Achilles nicht ganz unsterblich werden konnte, so ward auch Demophon der göttlichen Natur verlustig durch den Kleinmuth der Mutter. Sie sieht das Kind wundersam gedeihen, aber ihre Neugier treibt sie, auch das Verborgene zu *sehen*, und da sie nun das Schreckhafte siehet, da *glaubt* sie der Göttin doch nicht ganz, und die laute Klage der fürchtenden Mutter beraubt den Sohn unsterblicher Herr-

1) Ueber die Begriffe der Alten von dieser Feuerläuterung s. Etymol. M. v. λίκνον p. 560. l. 52. Schol Lycophr. 49. Eustath. ad Iliad. I. p. 32. Plut. de fac. in orb. lun. p. 944. D. p. 819. Wytt.

lichkeit. Mit Unwillen nimmt die Göttin den zum Gott bestimmten Knaben aus dem läuternden Feuer, und legt ihn auf den Boden. Nun gehört er wieder der Erde an (vs. 242—255.). Die liebende Wärterin wird zur strafenden Gottheit. Es fällt die Hülle von ihren Gliedern, sie erscheint in ihrer Herrlichkeit, sie straft, aber sie klagt zugleich (vs. 256—274.). Unsterblichkeit und ewige Jugend ist dem Demophon durch die Thorheit der Mutter verloren; aber unsterbliche Ehre soll ihm bleiben, weil er in den Armen der Gottheit geruhet. Sie spricht Vs. 265—267.:

Drum mit den Jahreszeiten, nach rollender Jahre Vollendung,
Werden ihm Krieg und entsetzliche Schlacht die Eleusischen Kinder
Unter einander erregen *auf immerwährende Zeiten* [1]).

Das ist also kein ordinärer Krieg, sondern ein ewiger Krieg, der mit dem Umlaufe der Jahreszeiten geführt werden soll. Diess ist allegorische Sprache der Prophezeiung. *Krieg* und *Schlacht* ist genannt für *Festkampf* und *Jahresspiel;* darin soll die unsterbliche Ehre des Demophon bestehen, aber in Spielen von sehr ernsthafter Bedeutung. *Solche* Krieger sollen die Kinder von Eleusis künftig seyn. Darum heissen die Priester von Eleusis *Kriegliebende* (φιλοπόλεμοι: Porphyr. ap. Procl. ad Plat. Tim. pag. 51.) und zugleich Weisheitliebende (φιλόσοφοι); beides erklärt Jamblichus so: der *Krieg* ist die Fähigkeit und Kraft, das unordentliche, verwirrte und materielle Wesen mit der Wurzel

1) Diese Uebersetzung ist nach der Lesart der Handschrift gemacht. Die Ansichten der Gelehrten über diese vielbestrittenen Verse s. in den Ausgaben von Ruhnken, Ilgen, Matthiä, Hermann und Sickler. Die Meisten suchen eine historische Notiz von einem bestimmten Kriege darin: Einige halten die Stelle für eingeschoben, Einige für lückenhaft; Andere für verdorben.

auszurotten; die Weisheit aber ist das Immaterielle, und vom Sinnlichen sich losreissende Denken [1]).

1) Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 427 sq. und p. 470 sq. ed. 2. will die höhere Bedeutung jener Worte nicht anerkennen, weil sie von Neuplatonikern herrühre. Aber ich glaube in jedem Capitel meines Buchs und namentlich in dem von der *Griechischen Minerva* die Beschränktheit solcher Ansichten erwiesen zu haben.

§. 25.

Fortsetzung.

Die Stelle des Porphyrius scheint anzudeuten, dass er unsern Hymnus kannte. Dass der Hymnus seinem Grundstoffe nach uralt sey, ist jetzt so gut als allgemein anerkannt, und in der neuesten Zeit von Welcker (Zeitschr. I. 1. p. 5.) und Sickler (Hymn. auf Demeter p. 51 sqq. und p. 69.) entschieden ausgesprochen und ausgeführt worden. — Porphyrius, Jamblichus und Proclus haben ganz richtig gesehen. Der Krieg ist ihnen der Kampf des *Geistes* mit dem *Fleische*, der *Vernunft* mit der *Sinnlichkeit*. Und nichts Anderes ist der Krieg im Hymnus. Die Entziehung der materiellen Kost, die Feuerläuterung, die Göttersalbe und der Götterodem sollten den Knaben zum Gott machen. Er wäre es auch ohne die Kurzsichtigkeit und Zagheit der Mutter geworden. Hier ist *Materie* und *Geist* im Kampfe, und diessmal zum Nachtheile des Geistes. Doch es ist ja die Cerealische Religion überhaupt eine Religion des *Kampfes*, die uns allenthalben den Gegensatz von Erdkindern und Sonnenkindern in einer Reihe von Mythen vor Augen stellt. Allein wir können auch noch einige bestimmte Beweise liefern.

Bei den Pheneaten in Arcadien legte am Jahresfeste der *Eleusinischen Ceres* ein Priester die in einem steinernen Behältnisse verwahrte Maske der Ceres an, und schlug mit Stäben auf eine vorgeschriebene Weise die ἐπιχθονίους, *die, welche auf der Erde leben.* Der Priester mit der Ceresmaske

ist Ceres selber hier, die die *Irdischen*, die *Menschen*, schlägt. Hier haben wir also eine Scenerie am Festtage einer Eleusinischen Ceres, wodurch der Streit der Gottheit mit den Kindern der Erde versinnlicht wird (Paus. VIII. 15.). Und in Eleusis selbst war es gewiss nicht anders gemeint.

Zu Paprémis, in Aegypten, wusste man auch von symbolischem Krieg an den Tempeln. Dabei erzählten die Priester einen *ἱερὸς λόγος*, mit absichtlich gewähltem *doppelsinnigem* Ausdrucke [1]), welches überhaupt Sitte der Schriftsteller von alterthümlicher Denkart ist. Auf jeden Fall ist hier wieder ein Gott, der die Menschen schlägt, und Festkämpfe zur Erinnerung an das erste Schlagen.

In der Stelle des Hymnus nun hat der Ausdruck der *Weissagung* ganz *Ton* und *Farbe* alter priesterlicher Sprache. Das Sterbliche widerstreitet dem Unsterblichen, Jahresspiele versinnlichen uns den Streit, sie zeigen uns den harten Krieg zwischen Materie und Geist. Allegorie ist besonders auch in den Namen der alten Priester- und Königsgeschlechter, zumal wenn von doppelten Namen Einer Person die Rede ist. So ist der Ades-Polydectes in unserm Hymnus sehr bedeutsam, so wie der Name Triptolemus. Man deutet ihn als den Stifter des dreimaligen Pflügens, als den Bearbeiter der Gerste (*ὁ τρίψας τὰς οὐλάς;* Cornut. de N. D. c. 28. p. 209. Gal.). Allein sein Name kann auch den Mann jenes *Kampfes* bedeuten sollen, so dass er der im *Kriege Erfahrene und Geprüfte* (*ὁ τετριμμένος ἐν πτολέμοις*) sey; denn das Vielsinnige ist eben die Art dieser Priestersprache. Nach Sickler ist Triptolemus טְרִיפְ־תֹלֶמֵי־נוּ, *die Furchen aufreissende Kraft* (Hymn. auf Demeter p. 115 sqq.). Auch der in diesem Mythenkreise vorkommende Name *Demophon* ist bedeutsam [2]). Er ist ein

1) Wie Valckenaer zu dieser Stelle (Herodot. II. 63 sq.) erwiesen hat. S. dagegen Hermann in den Homer. Briefen p. 1 sqq.

2) Sickler's Erklärung (l. c. p. 121.) ist דְמוּת־עָפְ־אוֹן, die *Erdgewächskraft*. Nach Welcker (Zeitschr. I. 1. p. 129.) heisst er der

Demophoon, ein *Volkswürger*, denn es sollen ewige Kriege und Schlachten ihm zum Gedächtniss kommen. Dass er schon vor der Prophezeiung der Göttin so hiess, ist keine Einwendung, die uns zu einer andern Erklärung stimmen müsste; denn von dieser Anticipation bedeutender Namen sind die Werke der Alten (auch das alte Testament) voll. Das sind *typische* Namen und solch ein *typischer* Heros ist auch Demophoon. Er ward von der Göttin im Feuer geläutert, und musste doch wieder zur Erde zurück. In ihm ist der Zwiespalt zwischen Himmel und Erde offenbart, von diesem Zwiespalt soll er auf ewige Zeiten das Vorbild seyn. Wie er gefallen aus der Göttin Händen und aus der läuternden Flamme, so sollen auch *alle* Eleusinier, wenn sie auch der irdischen Natur mit ihrem Leibe den Tribut bezahlen, doch dem Geiste nach, der ein Theil der Gottheit ist, durch Läuterung und unsterbliches Wesen hinaufstreben zum Orte der Götter. Darum liessen sich auch die Dioscuren und Hercules, der strebende Göttersohn, der in Flammen zum Sitze des Vaters zurückkehrt, vor dem Anfange ihres Heldenlaufes vom Triptolemus die Eleusinischen Weihen geben.

Auch der Name der *Ceres Deo* (Δηώ) ist gewiss bedeutsam. Ob aber in ihm der Begriff des *Brennens* (δαίειν) oder des *Findens* (δήειν Odyss. XI. 115.) oder ein anderer liegt, wird wohl ungewiss bleiben [1]).

Opfernde von δημός, das Fett, in welches das Opferfleisch gewickelt wurde, und φάειν, φαύειν, leuchten, brennen.

1) S. Villoison Eclaircissemens zu Saintecroix T. II. p. 204 sq. sec. ed. Payne Knight Symbolical Language §. 36. p. 26. Sickler (Hymn. an Demeter p. 112.) leitet den Namen von דָּוָה, *Sucht*, *Trauer*. Vgl. auch Welcker l. c. p. 122 sq. not. 39. [Um Wiederholungen zu vermeiden, verweise ich jetzt auf die neuen Erörterungen über Namen und Sachen dieses Cultus oben im Allgemeinen Theil, Abschnitt IX. Heft I. pag. 159 sqq. 3ter Ausg. und in Betreff der Δηώνης, d. h. der Tochter der Δηώ, oder der Persephone II. 3. p. 682. 3ter Ausg. — Ueber die hierbei genannte Δηϊώνη beim Pausan. I. 142. vergl. Welcker a. a. O. p. 132.

Wie die *Deo*, so sollte auch die *Daïra*, Daira (*Δάειρα*, *Δαίρα*) von dem Feuer oder von den Fackeln ihren Namen haben. Nach der gewöhnlichsten Meinung war *Proserpina* damit bezeichnet. Andere verstanden die Venus, wieder Andere die Juno, Andere die Ceres selbst darunter. Pherecydes erklärte die Daïra für eine Schwester der Styx, für die feuchte Natur und daher der Ceres feindselig (Pherecyd. Fragmm. p. 215. p. 201. ed. sec.). Mit dem Begriff der *feuchten Natur* stimmt der Name einer Tochter des Oceanus Daïra, mit welcher Hermes den Heros Eleusis erzeugt haben soll (Paus. I. 38. 7.), überein. Aber Daïra hiess auch wirklich die Proserpina in den Attischen Mysterien, und ein in ihre Geheimnisse Eingeweihter hiess *Δαειρίτης* [1]). Apollonius (Argon. III. 847. ib. Schol.) nennt die Proserpina als Daïra auch *μοννογένεια*, die *Eingeborene*. So heisst sie, sagt Plutarchus (de fac. in orb. lun. p. 943. c. p. 818. Wytt.), weil sie den bessern Theil des Menschen ablöset von dem geringern, und ihn zur *Einheit* führet. Das wollte nach dem Hymnus Ceres durch das Feuer erzielen: sie wollte erst Leib und Geist in Eins verschmelzen, und da ihr diess nicht gelang, so gibt sie die Lehre von dem Kampf und von dem Losreissen des Geistes vom Leibe. Als diese ist sie selber Daïra, die Führerin zur *Einheit* durch *Feuer*, wie sie denn beim Orphiker (H. XL. 16.) auch *μοννογενής* heisst. Deutlich aber (um bei dem Ideenkreise des Hymnus zu bleiben) tritt besonders der Gedanke hervor, dass der *Erdgeborne* vermöge seines irdischen Wesens dem Himmlischen widerstrebt, oder dass er aus Zagheit dahinten bleibt, und sich nicht losreissen möchte vom Leiblichen. Diesen Kleinmuth hatte Metanira gezeigt. In den Mysterien wurden auch die Prüfungen und Läuterungen der Seelen und ihre Leiden den Eingeweihten dramatisch vor Augen gestellt, aber auch

und jetzt Fr. Osann, Beiträge zur Griech. und Röm. Litt.-Gesch. I. p. 283 sq.]

1) Pollux I. 35. vergl. Hesych. s. v. *Δάειρα* ib. lött.

die Leiden der Dämonen und jener Gottheiten selbst, von denen man glaubte, dass sie am Loose der Sterblichen nähern Antheil genommen, wie Dionysos und Ceres namentlich. Die letztere namentlich hatte auch den Namen Ἄχαια von der Trauer (ἄχος) [1]. Darauf spielt ganz deutlich der Hymnus (v. 480 sqq.) an. Die Leiden der Abgeschiedenen sollen die Eingeweihten nicht bejammern, denn die Leiden der Götter sind die grössern Leiden. Damit stimmt der Satz der Resignation zusammen (v. 147 f.): „In der Götter Schickung müssen wir uns, obwohl widerstrebend, fügen, weil diese viel mächtiger sind.“ Aber nicht nur Resignation lehren die Weihen, auch Trost und Seeligkeit gewähren sie [2].

Für das Loos der Abgeschiedenen war auch *Hecate* wichtig. Von der Höhle der Hecate im Monde, wo die schon zu Dämonen gewordenen Seelen Strafe leiden für das von ihnen gethane Böse (Plut. de fac. in orb. lun. p. 943 sq. p. 819 sq. Wytt.), sagt zwar der Hymnus nichts: aber Hecate erscheint doch zweimal in demselben (vs. 25. 51 sqq. und vs. 438 sqq.

---

1) Herodot. V. 6. ib. Wess. add. Bekker. Anecdd. Grr. p. 473. Lex. Gudianum p. 98. 50. Sturz. — Sickler (Hymn. an Demet. p. 64.) erklärt die Achäische Ceres auch als אחיה, die *Wehklagende*. Das ist sie esoterisch den Eingeweihten, die an den Kummer der *suchenden Mutter* und an das tadelhafte *Klagen der sinnlichen Menschen* dachten. [S. jetzt über die Δημήτηρ Ἄχαια oder Ἀχαιά Welcker zu Schwenck etymol. Deutungen p. 293., der dabei bemerkt, die Kabirische Ceres sey von der Erde nicht verschieden (vergl. Herodot. V. 61. p. 101. ed. Baehr mit der Note.); Lobeck Aglaoph. p. 1225, der dabei an die Ceres Ἀχθία, in Bezug auf die mystische Trauer, und vielleicht auch an eine Ceres Ἀχεροί, d. h. an eine Mania oder infernale, durch Leichengebräuche verehrte Göttin, erinnert. Ausführlicher jetzt Preller, Demeter und Persephone p. 303. — der sich über den alten Cult der Gephyräer und ihre Göttinnen Athena und Demeter verbreitet. — Vergl. endlich noch Merleker in den Achaica p. 48. und p. 473 sq.]

2) S. vs. 485 sqq. vergl. mit Sophocl. ap. Plut. de aud. poët. p. 21. F. p. 81. Wytt. ib. Wytt. T. VI. 1. p. 220 sq. Auch Krebs zu dieser Stelle p. 159 sq. seiner Ausg.

vergl. Welcker l. c. p. 13.), und sie passt auch zur Proserpina in jeder Hinsicht.

Die Lehre von dem doppelten Loose der Abgeschiedenen liegt also in dem Homerischen Hymnus deutlich am Tage, sammt dem Satze von den Prüfungen und Läuterungen der Seelen und von dem Ausscheiden des irdischen Stoffes durch Feuer. Finden wir gleich diese Ideen bei Philosophen, so sind sie doch Glaubensartikel alter Priesterlehre (Plut. l. c.). Die hinaufgeläuterten Seelen sind dem Athener nach Anleitung der Geheimlehre Heroen, wie der Liebling der grossen Göttin, Iasion, wie Triptolemus, Demophon, Echetlus oder Echetläus, Buzyges, die Stifter bürgerlicher und religiöser Cultur, welche den Ackerbau und die Liebe zum vaterländischen Boden gelehrt hatten. Eigenthum macht Wehre nöthig. Die Sichel reckt sich zum Schwerte aus, und mit den guten Gaben der Ceres zieht auch neue Sorge ein. Der Pflugmann Echetlus ist auch der Streiter, seine Waffe ist die Pflugschar. Darum schlägt auch Ceres die Bewohner der Erde, darum heissen auch die Todten *Demetrier*, und darum ist auch die furchtbare Persephone der Ceres Tochter. Die in die Erde graben, müssen zur Erde zurück; Tod und Verwesung ist ihr Loos. Das ist ein Gesetz aus der finstern Tiefe, unwandelbar wie der Styx, bei welchem Ceres schwört, da sie das Gebot der Natur über den Knaben ausspricht. Aber stirbt auch sein Leib, so soll ihm doch unsterbliche Ehre werden. Kampfspiele werden ihm gefeiert mit dem Jahreswechsel. Es ist ein ewiger Krieg, ein Krieg unter dem Schutze der Heroen. Eine Hauptidee liegt allen diesen Heroenreligionen unter. Alle Begriffe daher, die wir z. B. mit der als Waffe gebrauchten Pflugschar des Heros Echetlus verbinden müssen, gelten auch von der Hippe oder dem *Sichelmesser* des Perseus. Er ist der Göttersohn, zwischen Licht und Finsterniss gestellt. Mit seinem Messer würgt er die Ausgeburt der Finsterniss, die Ungeheuer der Wüste und des wüsten winterlichen Dunkels. Es ist der Dolch, womit nach dem Zendgesetz der

Persische Landmann die Erde spaltet, und womit man in Vorderasien den Erdstier schlachtet. Es ist die Sichel, unter der die reife Aernte fällt, und die Sichel, womit im Vaterlande des Perseus die alten Priesterinnen den müden Jahresstier im Tempel der Ceres und Proserpina würgen. Sichel oder Dolch — immer bleibt es das Bild des Schneidens und Trennens, der Aehre von der mütterlichen Erde, des Leibes von der Seele. Als Goldschwert leuchtet es in der Finsterniss, und scheidet Materie und Geist. Darum ist Ceres in dem Hymnus (v. 4.), dessen Thema und Mittelpunkt diese Lehre von Saat und Aernte, von Krieg und Tod ist, χρυσάορος, Führerin des *goldenen Schwertes*, oder der *goldenen Sichel*. Dieses Bild führt uns wieder auf die fruchtbaren, durch alle Religionen durchgreifenden Gebräuche des *Stierkampfes* und *Stieropfers*. Sie gehören auch in die Eleusinien. Davon wird uns ein kurzer Ueberblick von dem überzeugen, was uns die Alten von *Eleusinischen Spielen* melden.

§. 26.

Stierkämpfe.

Diese Spiele sind von den eigentlichen Eleusinien abzusondern [1]). Sie fielen an deren Ende, und waren eigentlich Leichenspiele [2]). Nach Aristides (Eleusin. p. 257. Jebb. p. 417. Dindf.) bestand der Preis in Früchten, „weil die Menschen versuchen wollten, wie viel sie durch die milde, bessere Nahrung an *Stärke* gewonnen hätten.“ Dass aber die Spiele am Schlusse der Eleusinien wirklich Stierkämpfe waren, sehen wir deutlich aus Artemidorus (Oneirocrit. I. 8.), der neben den Kämpfen der Knaben mit Stieren zu Ephesus auch die der Athenischen Knaben bei den Schauspielen mit dem Jahreswechsel erwähnt. Wenn zu Nysa in Carien Epheben den Stier der *Proserpina* und dem *Pluto* in die Charonische Höhle schleppen, so müssen wir an die innere Verwandtschaft beider Gottheiten denken, und es muss uns klar werden, dass der Stier zu Nysa und der Dionysische Stier, wie dem Bacchus-Pluto und der Proserpina-Pasiphaë, so auch der Diana zugehört. Uebrigens mögen auch wohl jene Spiele zu Ephesus nicht namentlich der Artemis, sondern der Ceres oder

1) S. Meursii Eleusin. c. 28. Saintecroix Recherches sur les myst. du Paganisme I. p. 337. sec. ed.

2) S. die Parische Chronik ep. 17. p. 7. ed. Wagn. Helladius p. 18. ed. Meurs. Meletemm. e disc. antiq. I. p. 5. ib. Schol. Ms. Aristid. Tom. III. p. 323. ed. Dindorf.

Proserpina geweiht gewesen seyn, deren Cultus aus einer der Mutterstädte der Vorderasiatischen Colonien, aus Athen, dahin kam [1]). Ob übrigens jene Spiele an den grossen oder kleinen Eleusinien gehalten worden, ist nicht entschieden; aber dass sie tellurischen Gottheiten zu Ehren gehalten wurden, ergibt sich aus Allem, was wir von Gebräuchen ähnlicher Art wissen. Auch zu Rom finden wir Spuren religiöser Stierkämpfe (Liv. XXXIX. 22. Spanh. de Usu et Pr. Num. II. p. 157.) [2]). Die Kämpfe waren an verschiedenen Orten von verschiedener Art. Bald war der Kämpfer zu Pferd, bald zu Fuss, bald bekleidet, bald nackt; bald sollte der Stier bei den Hörnern zur Erde niedergezogen, bald ein Kind auf den Schultern weggetragen werden. Wo sich auch diese Kämpfe finden, immer sind sie aus alter Vorzeit her, und alle von symbolischer Bedeutung, alle mit näherer oder entfernterer Beziehung auf die solarischen und Cerealischen Religionen. Festspiele, wie zu Chemmis, Ephesus, Larissa (Artemidor. l. c.), Eleusis, erhielten mit der Erinnerung an die Wohlthaten des Ackerbaues den Ruhm der solarischen und Cerealischen Heroen, jener Ackerbauer, Stierbändiger und Stieropferer, im Gedächtnisse der Völker. Die Nachrichten davon, und viele Umstände der Gründung wie der Feier, weisen uns auch hier wieder in das Morgenland zurück, und namentlich nach Persien und zum Mithras; aber auch nach Nordindien, wo wir gleichfalls Stierkämpfe finden, und nach Aegypten. Unter Krieg und Kampf hatten die Götter selbst das Samenkorn der Früchte und der Lehre gebracht, und so ist auch Stärke und Mannheit die erste Pflicht der Besten im Lande; sie müssen die schweren Stierkämpfe üben, das stärkste

1) Strabo XIV. p. 938. Herodot. VI. 16. Diog. Laërt. IX. 43. coll. 34. Corsini Fasti Att. Diss. XIII. p. 341.

2) [Ludi Taurilia religionis causa, vergl. Sueton. Claud. cap. 21. u. Marmora Oxon. p. 150. mit den dort vorkommenden technischen Namen ταυροκάπτης, περικίς und τὰ ταυροκαθάψια s. Gronov. Thesaur. VII. p. 869. und Böttiger, Kleine Schriften III. p. 199.]

Thier des Feldes unter das Joch beugen lernen, aber auch der Gottheit am Altar niederbeugen, zum Zeichen, wie immer das Sterbliche, auch das Stärkste, unter den stärkern Göttern fallt. So zu Eleusis. Die Mystagogen dort heissen *Kriegliebende* (φιλοπτόλεμοι). Kampf verherrlicht die grossen Göttinnen, Festspiele erhalten das Andenken der ersten Pflanzer. Die Eleusinische Ceres bringt mit der Sichel das Schwert, oder vielmehr: Schwert und Sichel sind Eins in ihren Händen. Der Kampf der grossen Göttinnen zu Eleusis ist unter allen Griechischen der erste. Der Kampf ist aber auch ein Streben nach Weisheit, und die Eleusinier sind Weisheitsliebende (φιλόσοφοι), wie sie auch heissen [1]).

1) [S. hierzu den *Nachtrag*.]

§. 27.

Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina.

a) Der Ceres.

Wir heben aus der grossen Anzahl von Namen und Etymologien derselben nur diejenigen aus, worin irgend eine Seite des wahren Begriffs richtig aufgefasst ist, ein Verdienst, das vielen Namendeutungen der Alten zugestanden werden muss, selbst wenn sie auch nicht den wahren Ursprung der Götternamen geben. Zuvor aber bemerken wir erstlich: Ceres und Proserpina haben in Begriff und Namen einen gemeinschaftlichen Besitz: z. B. Ceres wird bekanntlich für *Erde* genommen, aber beim Varro (ap. Augustin. de C. D. VII. 24.) heisst auch die Erde, tellus, bestimmt Proserpina [1]). Zweitens: die Alten, Griechen und Römer, wussten den Ursprung und die erste Bedeutung einiger dieser Namen und zwar der Hauptnamen offenbar selbst nicht mehr, weil dieselben zum Theil aus den Sprachen des Orients, und zwar aus früher Vorzeit, herstammten. Der Stoiker beim Cicero (de N. D. II. 26. fin. ib. Cr.) sagt, der Name Demeter bedeutet *Mutter Erde* (γῆ μήτηρ) [2]). Bei Diodorus (I. 12. p. 16. Wess.) wird diese Erklärung mit einem Orphischen Verse belegt. Das Dorische

1) Vergl. Muncker ad Hygin. p. 635. Spanh. ad Callim. H. in Cer. 133.

2) Sickler's Erklärung (*Erdlicht*) s. im Hymnus an Demeter p. 72. Vgl. Saintecroix l. c. I. p. 144. sec. ed. ib. Silv. de Sacy.

δᾶ für γῆ liegt allerdings nahe. Δώς heisst sie im Homerischen Hymnus (v. 122.), wo aber Schäfer den bekannteren Namen Δηώ gibt, Ruhnken Δωρίς, Geberin, vorschlägt, wie sie auch wirklich hiess (Etymol. M. p. 293.). Ihr Name Δαμία kann Göttin der *Gemeine* und *Einspannerin* bedeuten [1]). Der Name ist Griechisch, der Begriff der *Nährerin altes Volks* gehört schon der Isis an. Als diese hiess Ceres auch κουροτρόφος in den Attischen Religionen, und in den Hymnen noch dazu ἀνησιδώρα [2]). Im Tempeldienste war wirklich *Ceres* und *Erde* oft *Eins;* oft aber trennte der Volksglaube wieder, was ursprünglich verbunden war, und erkennt zwei Mütter des Getreides an, *Tellus* und *Ceres* (Ovid. Fast. I. 674.); und so wie Proserpina selbst als Erde vorkommt, so auch *Vesta* (s. oben). Wechselten nun auch diese Personen hier

1) S. oben. Vergl. Welcker's Zeitschr. I. p. 130. Hüllmann de origine Damii, Bonnae 1818. p. 13 sq. [Zuvörderst über δᾶ, δῆ, γᾶ, γῆ, Δημήτηρ κτλ. vergl. man W. v. L. Dindorf im Stephan. Thes. ed. Didot. p. 488. 1050. 1070. 1098. In einer Inschrift bei Boeckh Corp. p. 458. 3. lesen wir Δηοῖ, welches die Herleitung von δαίω, uro, zu begünstigen scheinen könnte. — Im Homerischen Cereshymnus schlägt G. Hermann für Δώς vor Δωΐς oder Δωώς. Ersteres hat Voss in seinen Text aufgenommen. Seitdem hat Passow im Index. Lectt. Vratisl. 1829. p. 6. die Lesart Δωσώ vorgeschlagen und den Namen daturiens übersetzt. Gegen K. O. Müller's und Th. Welcker's Erklärungen von Δαμία spricht sehr Vieles; s. jetzt was in der Note zu Herodot. V. 82. p. 149 sq. ed. Baehr zusammengestellt ist. Wenn in einer andern Stelle des Herodotus IV. 53. von einem ἱρὸν Μητρός die Rede ist, so begnügte man sich nicht, die corrupte Lesart Δημητρός zu begünstigen, sondern wollte auch eine Griechische Ceres verstanden wissen, da doch vielmehr an die allgemeine Naturgöttin der Asiaten zu denken ist, und da auf neuerlich aufgefundenen Münzen von Olbia das Haupt einer der Phrygischen Cybele ähnlichen Göttin mit der Mauerkrone erscheint. S. auch hierüber die Zusammenstellungen in der Note Vol. II. p. 392 sq. ed. Baehr.]

2) Procl. in Tim. p. 238 sqq. Plutarch. Sympos. Qu. IX. 14. 4. p. 745. A. p. 1078. Wytt. Pausan. I. 31. 2. Herodot. Vita Homeri c. 30. — Ueber den Priesternamen κουροτρόφος s. Pollux Onom. I. 1. sect. 35. ib. Hemst. und Welcker l. c. p. 125.

und da ihre Rollen so blieb doch einer jeden ihr Eigenthümliches, das bald feiner, bald gröber aufgefasst wurde. So nannten die Stoiker die Ceres den *Odem* der Erde, die Proserpina den Odem der Früchte. Plotinus (IV. 4. p. 419.) sagt tiefsinnig und scharf bestimmend: „Vesta ist der Erdgeist, Ceres die Erdseele.“ Auch in dem Epitheton der Ceres, ὁμπνία (alma), treffen die Begriffe Nährerin, Mutter, nährende Feuchtigkeit und Erde zusammen. Aus dem Stammworte, ὄπω, ist ohne Zweifel auch die Ops der Italischen Religionen herzuleiten, deren Begriff ganz dem der Ompnia entspricht. Auch οὐλώ und ἰουλώ, von οὖλος und ἴουλος, die *Garbe*, heisst sie [1]), und ἀλωάς von der Tenne, so wie eines ihrer Feste ἄλωα [2]); auch den Namen *Aletria* (die Müllerin) hatte sie, und mehrere ähnliche, in Beziehung auf die Wohlthat des Ackerbaues. In Beziehung auf die *Viehzucht* hiess sie (beim Hesych. T. II. p. 848. Alb.) Παμπαύη, die Allweiderin, Hirtin aller Thiere. Als Bringerin der Schafe (μαλοφόρος) wurde sie bei den Megarern verehrt (Pausan. Att. 44. 4.). Mit der Proserpina hatte sie den Namen *Erhalterin* (σώτειρα) gemein [3]). Zu Sparta hiess Proserpina auch φλοιά, die Ueberströmende, die Fruchtbare, wie Bacchus auch φλοιός oder φλεών (Aelian. V. H. III. 41.) hiess. Der Name deutet auf Fruchtbringerin aus der feuchten Tiefe. Der von Hesychius nicht erklärte Name der Proserpina χειρογονία wird von Gerh. Vossius (de Idolol. II. 28.) wohl richtig durch Geburtshelferin erklärt; das ist wieder die Lilith oder Ilithyia aus Oberasien, die Urheberin des Lichtes und Lebens. Hier

1) S. die Ausl. z. Athen. XIV. p. 35 f. Schw. Tzetzes z. Lycophr. v. 2. ib. Muller I. p. 314 sq.

2) S. Reiz ad Lucian. T. VIII. p. 199. 516. Bip. T. III. p. 280 sq. Hemst. Phrynichor. Fragmm. p. 86.

3) S. Spanh. und Beck ad Aristoph. Ran. 480. Liebe Gotha numaria pag. 171 sq. Sestini Descrizione degli Stateri antichi pag. 47. nebst tab. III.

begegnen sich die Begriffe der Proserpina und der Artemis, wie in dem beiden gemeinsamen Beinamen πολυβοια (*Vielnährerin:* Hesych. in v. vergl. Welcker l. c. p. 111.).

Ueber den Römischen Namen *Ceres* ist im Alterthume schon viel vermuthet worden. Der Stoiker beim Cicero (de N. D. II. 26.) leitet ihn kurweg *a gerendis frugibus* ab [1]). Ganz nahe liegt die Herleitung von dem Etruscischen *Cerus, Schöpfer,* vom alten *cereare* (creare) schaffen [2]). Nach Schelling (Gotth. v. Samothr. p. 17. p. 63 sq. Not. 48 sq.) ist Ceres wie Kersa von קרר, aravit, womit jedoch auch der Begriff des *Zaubers* verbunden sey.

Auch vom Lichte hat Ceres einen Beinamen, *Helegerys* (ἑλήγηρος, Hesych. T. I. p. 658. Alb.), weil die Aehren durch die Sonnenstrahlen gelb werden und altern. Nach Sickler (Hymn. an Demeter p. 72.) bedeutet der Name nach dem Semitischen: *das hervorbrechende Licht* [3]).

---

1) Mehreres siehe bei Gerh. Vossius im Etymol. L. L. Villoison zu Saintecroix Recherches etc. T. II. p. 204 sqq. Ignarra ad Hom. H. in Cer. v. 122.

2) S. Festus XI. p. 237. Scalig. ad Fest. s. v. caerimoniarum p. XXXVI. 15. ed. Scal. Isidor. Origg. VIII. 10. Scal. ad Varron. p. 30 sq. und p. 91 sq. [Andere Herleitungen, wie vom Ebräischen charasch, aravit, oder von ἴφα, mit der Guttural-Aspiration χίφα, χίφα, terra s. im ausführlichen Text p. 313. 2ter Ausg. vergl. Guigniaut III. 1. p. 645.]

3) [Wir lassen diese wie so viele andere unstatthafte Deutungen des nun verewigten Sickler auf sich beruhen, und bemerken hier nur, dass das nahe liegende Griechische ἴλη, Sonnenlicht und Wärme (s. Ruhnken. ad Tim. p. 95 sqq u. meine Note ad Plotin. I. 8. 81. A.) ihn von einer fremden Herleitung hätte abhalten sollen. In Betreff der Δ. μακοφόρος, welche man auf einer Münze des Commodus, nach Pagae in Attika gehörig, hat erkennen wollen, so ist diese aufgeschürzte weibliche Figur vielmehr eine Artemis (s. Arneth in den Wiener Jahrbb. d. L. B. LXXIV. p. 227.). Dagegen ist auf einer Goldmünze von Lampsakos die aus der Erde mit halbem Leibe emporsteigende und die Früchte des Jahres heraufbringende Kora-Proserpina zu sehen, bei Millingen, anc. coins Lond. 1831. Dass in dem Volksdienst der Griechen die Erde und die Demeter

getrennt verehrt wurden, beweiset die Stelle des Pausan. I. 22. 3., wo *Γῆ κουροτρόφος* und *Δημήτηρ Χλόη* ihre besondere Tempel haben. Ueber dieses Heiligthum vergl. man jetzt Thudichum zu Sophocl. Oedip. Colon. vs. 1580. p. 322 sq. und E. Gerhard, Auserles. Vasenbilder I. p. 198. — Noch bemerkt Raoul-Rochette im Journal des Savants 1842. p. 221., die Chloris der Griechen sey analog der Flora der Römer, aber nicht identisch mit der Demeter-Chloe der Attiker; sodann, *φλοιά* sey im Laconischen Dialekt einer der Beinamen der Proserpina gewesen (Hesych. p. 1513. Alberti); die Etruscische *Phlere* sey aber noch ganz räthselhaft. — Ceres gehörte, neben Pales und Fortuna, zu den Tuscischen Penaten (s. O. Müller, Etrusker II. 61. und p. 88.). Ueber Demeter Chirogonia s. man Hesychius II. p. 1546. und den ausführlichen Text unten p. 457. 2ter Ausg. Hier bemerke ich nur noch, dass Is. Vossius dabei an die Gewinnung der Feldfrüchte durch die Arbeit der Hände dachte; aber die Erklärung seines Vaters war als die gründlichere vorzuziehen.]

§. 28.

b) Beinamen der Proserpina.

Als Tochter des Zeus heisst sie *Kore*, Kora, als Tochter des Poseidon *Despöna*. Der Name *Persephone* gehört in die Ideenreihe des Oberasiatischen Sabäismus. *Perse* ist die Klare, die Reine, die Würgerin sowohl als die Eröffnerin, wie *Perses* der Lichtschaffer aus Persien, aber auch der Würger. Wäre nun der zweite Theil des Namens aus dem Aegyptischen *Pheneh*, ewig, zu erklären, so hätten wir eine unvergängliche Perse, die dem *Namen* nach, wie erweislich in der That, den Aegyptiern sowohl angehören würde, als den Oberasiaten. Der Grieche schrieb *Περσεφόνη*, *Φερσεφόνη*, *Φερσεφόνεια* [1]). Den zweiten Namen erklärten Griechische Sprachforscher (Etymol. M. in v.) vom *Bringen* und vom *Todtschlag* (*φέρω* und *φόνος*). Cleanthes der Stoiker deutet: der durch die Früchte *hindurchgehende* und *erlöschende* Hauch (Plut. de Is. p. 377. E. p. 545. Wytt.); der Orphiker (H. XXIX. 15 sq.): *Bringerin* des *Lebens* und des *Todes*. Damm (Lex. Hom. p. 2989.) sagt: in dem Namen der Persephone liege der doppelte Begriff des *Todes*, des natürlichen und des gewaltsamen [2]). Die Alten leiteten schon den Namen Proserpina ab

1) S. Verheyk ad Antonin. Liberal. p. 293. Porson ad Hom. Odyss. p. 65. 72. ed. Schaefer. Saintecroix Recherches etc. T. II. p. 205 sqq.

2) Des Gerh. Vossius gleichfalls im Begriffe richtige, aber in der Etymologie falsche Erklärung (von פָּרַר und פָּסַר, d. h. die die Früchte

von proserpere: quod sata in lucem proserpant (Arnob. adv. gent. III. 33. p. 150. Herald. vergl. Cr. zu Cic. de N. D. II. 26 fin.); der Begriff ist richtig, die Ableitung mag falsch seyn, und vielleicht ist, wie Andere wollen, Proserpina nur eine abweichende Schreibung von Persephone. Andere, zwar etymologisch falsche, aber doch nicht ganz werthlose Erklärungen geben die Griechischen Erklärer des Hesiodus (Theog. 911 sq.) und Hesychius (II. p. 1501. Albert.).

Den Namen Persephassa, Phersephassa, Pherephassa nennt Möris (Atticista p. 396. Pierson. ib. annot. vergl. Oudendorp zu Thomas Mag. s. v.) Attisch, im Gegensatz des gewöhnlicheren Persephone. Ihr Tempel zu Athen auf dem Markte hiess Pherephattion [1]). Der Name ist schwer zu erklären. Porphyrius (de Abstin. IV. p. 352. Rhoer) leitet Pherephatta, nach alten Theologen, von *φέρβειν* oder *φέρειν* und *φάττα*, vom Nähren oder Bringen der Waldtaube; Spanheim (ad Aristoph. Ran. 683. ed. Beck. p. 169.) deutet Phersephaessa als Fackelträgerin. Die Worterklärungen mögen falsch seyn, eine Seite des Begriffs hat jede richtig aufgefasst (vergl. oben).

So gewiss ein *Lichtbegriff* in dieser Gottheit gegeben ist, so ursprünglich ist auch in den Mythen von ihr die Idee des *Todes*. In der Wurzel *φάω* liegen beide Bedeutungen (*φαίω* und *φάζω*).

Als *Todtenkönigin* finden wir sie schon beim Homerus und

---

bedeckende, in ihrem Schooss verbergende Erde) s. in seinem Werke de Idolol. II. c. 60. — Dupuis im Einzelnen geistreiche, im Ganzen ungenügende Ansicht s. in seinem Werke Origine de tous les cultes T. VI. 2. p. 307 sqq. vergl. IV. p. 89. 116 sqq. Proserpina ist ihm die nördliche Krone, Ceres die Jungfrau oder Achrenträgerin am Himmel. Welcker's Ansicht in der Zeitschr. u. s. w. I. 1. p. 22. und Note 32. Payne Knight in Inquiry etc. §. 117. p. 90 sq.

1) Hesych. T. II. p. 1501. Demosth. adv. Conon. p. 680. p. 1259. T. II. ed. Reisk.

in den übrigen ältern Dichtern der Griechen [1]). Lehrte man auch in den Mysterien ihre ursprüngliche Bedeutung; dem lebenslustigen Griechen war und blieb sie die furchtbare Göttin. Sie ward es auch selbst im Geheimdienste noch in einem andern Sinne, indem sich mit ihr und der Ceres die Idee des *Unendlichen* verband. Daher denn auch ihr Name *αἱ μεγάλαι θεαί*, auch bloss *τὼ θεώ*, ja, wie die Erinnyen, heissen sie wohl auch *σεμναὶ θεαί* [2]), in so fern *σεμνός ernsthaft* heisst und das *Strenge* geheimnissvoller Gottheiten bezeichnet (vgl. noch besonders den Scholiasten zu Aristoph. Thesmophor. vs. 231. Mitscherl. ad Hom. H. in Cer. 8. Sickler Hymnus an Demeter p. 70 sq.) [3]).

---

1) Hom. Odyss. XI. 385. Iliad. IX. 457. vergl. Hemsth. ad Lucian. Necyom. 9. — Eurip. Helen. 169 sq. Sophocl. Antigon. 892. [— Eine Hauptstelle, die ich eben desswegen nach Thudichum's Uebersetzung hier beifügen will. — Antigone klagt:

O Todtengruft, Brautkammer, unentriegelbar
Grabdunkle ew'ge Wohnung, wo hinab ich soll
Gehn zu den Meinen, deren reiche Menge schon
Persephoneia's Todtenhaus empfangen hat,
Und deren Letzte und Bejammernswürdigste
Ich nun hinab muss, eh' am Ziel mein Leben war. —]

2) Bast. Epist. crit. will p. 104. not bloss den Furien diese Benennung in Athen lassen. Vergl. Apollon. Rh. I. 1019. Paus. I. 28. 6. I. 31. 2. Aber Proserpina heisst beim Orphiker (H. XXIX. 10.) und Ceres bei ebendemselben (H. XL. 2.) und im ersten Verse des Homerischen Hymnus *σεμνή*. Auch die Eleusinischen Mysterien heissen ebendaselbst *σεμνά*. Vergl. auch Hemsterh. ad Lucian. Timon. 23. Valcken. ad Herodot. IX. 65. [Ich habe diese Anmerkung stehen lassen, muss aber jetzt auf meine ausführliche Berichtigung im allgemeinen Theil, Abschnitt IX. Heft I. 1. p. 149—151. 3ter Ausg. zurückweisen; woraus es sich ergibt, dass die *Furien* wirklich *αἱ σεμναὶ θεαί* genannt wurden, hingegen *Demeter* und *Persephone αἱ μεγάλαι θεαί*.]

3) [Zu den Etymologien trage ich kürzlich hier nach: Bei den zwei Endsylben von Persephatta sind einige Gelehrte geneigt an *φάω*, *φάζω*, d. i. *σφάω*, *σφάττω*, ich schlachte, zu denken; s. Lennep. Etymol. p. 703. und Kanne, Mythologie der Griechen p. 128. In den Vordersyl-

ben finden Andere die Verbumsformen πέρω, πέρθω, Futur πέρσω, Synonyma von πρέω, πρήθω, ich zünde an, mit dem Doppelbegriff des durchdringenden Lichtstrahles, aber auch des verzehrenden und zerstörenden Feuers; Lennep 567 ,70. Buttmann, Lexilogus I. 107. zum Theil mit Beziehung auf die Göttin des Mondes und des Todes; s. Schwenck Andeutt. p. 247. wozu Welcker p. 298 sq. eine andere Herleitung beibringt, nämlich von φέρειν, φέρβειν, nähren; daher φερεφάττα, Nährtaube, nährende Göttin, welchem Voelcker, Myth. d. Japet. Geschl. p. 201 sq. sich anschliesst. — Endlich wirft ein neuer gelehrter Sprachforscher, Kärcher in der Vorrede zum Handwörterb. d. lat. Spr. p. IX. die Frage auf: „Sollen wir die Griechische Persephone für näher verwandt halten mit der semitischen Barzephona-Tochter der Finsterniss (Sickler, Kadmus) oder mit der irländischen Porsaiphean (s. Rinck in den Heidelb. Jahrbb. in der Rec. von: Du culte des Cabires chez les anciens Irlandais, 1826. p. 1032.“]

Siebentes Capitel.

Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen.

§. 1.

Eleusis [1]).

Eleusis lag zweihundert Stadien nordwestlich von Athen. Auf dem Wege dahin kam man über das Thriasische Feld (Thucyd. II. 19.). Es gehörte zu dem Stamme (φυλή) Hippothoontis, wo der Heros Hippothoon, wo Eumolpus sein Denkmal hatte. Hier sollte Pluto mit der Proserpina entschwunden seyn, hier Theseus den Procrustes überwunden haben; hier waren Tempel des Triptolemus, der Diana Pro-

1) S. ausser den schon oben Angeführten: Meursii Lectt. Att. VI. 21. Regn. Athen. II. 3. 7. 8. 10. Marsham Canon Chron. p. 261. Harpocration ib. Valesius p. 261. und Gronovii not. p. 44. Apollod. III. 15. 4. Fabric. B. G. I. p. 35. Harl. Photii Lex. p. 32. Philochori et Androtion. Fragmm. p. 27. 116. Saintecroix sur les myst. I. p. 122 sqq. sec. ed. Strabo X. p. 343. p. 353. Tzsch. Scylax in Jac. Gronovii Geogr. antt. p. 47. [Vergl. jetzt noch Kruse, Hellas II. 1. p. 184 sqq.; Ersch, Allgem. Encyclop. im Artikel Attika, und Preller in Pauly's Real-Encyclopädie, unter Eleusinien.]

pylăa und des *Vaters* Poseidon; hier auch das Rharische Feld, hier des Triptolemus Tenne, besonders aber der Tempel der hehren Göttinnen (Paus. I. 38. 6.). Das war das Wichtigste, was Eleusis hatte, und hiess τὸ ἐν Ἐλευσῖνι ἱερόν, τελεστήριον, Ἐλευσίς; der feierliche Name war: τὸ σεμνὸν ἀνάκτορον ταὶν Θεοῖν. Das alte Heiligthum war nach dem Homerischen Hymnus bei der Stadt auf einem Hügel über der Quelle Callichorus (vs. 270. ib. Ruhnk.). Die Perser zerstörten es. Der neue Tempel wurde zu Pericles Zeit erbaut, und zwar auch auf der östlichen Seite des Hügels über Eleusis. Diesen sah Pausanias noch, gibt aber aus Religiosität keine Beschreibung davon (I. 38. 6.). Der Tempel hatte auch unterirdische Capellen (μέγαρον) zur Feier des Geheimdienstes. Der grosse Raum (Strabo IX. p. 355. Tzsch.), worein das Götterbild gestellt ward, heisst σηκός, cella (Vitruv. Praef. Lib. VII. 16.). Der Tempel war von Pentelischem Marmor, und seine Façade gegen Morgen gewendet. Jetzt ist an der Stelle ein Haufen von Trümmern [1]), und Eleusis ist ein geringes Dorf (Lefsina,

1) S. Wheler, Chandler Reisen in Griechenland, Lpz. 1777. p. 269 sqq. Saintecroix l. c. T. I. p. 133 sqq. [Zuvörderst verweise ich in Betreff dieser Oertlichkeiten und Gebäude auf den ausführlichen Text IV. p. 333 sqq. 2ter Ausg. Sodann mache ich jetzt auf folgende nöthige Unterschiede aufmerksam: 1) Es gab einen Tempel der Eleusinischen Ceres in der Stadt Athen selbst (Thucyd. II. 17.), τὸ Ἐλευσίνιον. 2) Zu Eleusis, welches, gelegentlich bemerkt, noch jetzt Eleusina heissen soll, war der älteste Cultusort der Kallichorosbrunnen, καλλίχορος, nämlich auf einem Hügel darüber (Homer. hymn. in Cer. vs. 270 sq. mit Ruhnken.). Sodann wird ebendaselbst ein abgesondertes Heiligthum angegeben, τέμενος μυστικόν mit einem heiligen Haine ἄλσος, worin der Tempel der Eleusinischen Ceres, τὸ τῆς Δήμητρος ἱερὸν τῆς Ἐλευσινίας (Herodot. VI. 75 u. 79., Strabo IX. 375.), vermuthlich das altheiligste Gebäude. 3) Der auf des Perikles Veranstaltung von Iktinos im Dorischen Styl aber ohne Peristyl erbaute neue Tempel von ansehnlicher Grösse, so dass er mehrere tausend Menschen fassen konnte, und auch musste, weil er der ganzen Versammlung bei der grossen Mysterienfeier Raum geben musste, genannt: τελεστήριον, μέγαρον, ἀνάκτορον, μυστικὸς σηκός u. s. w. (Vitruv.

Lepsina: Pouqueville Voyage dans la Grèce, Par. 1820. T. IV. c. CXVIII. p. 118.).

Eleusis sollte seinen Namen haben vom Kommen (ἔλευσις) der Ceres, oder von einem Heros Eleusis, von dem man verschiedene Genealogien angab [1]). Noch widersprechender aber waren die Sagen von der Herkunft des Triptolemus. Man nennt verschiedene Väter desselben, unter andern heisst er bei Pherecydes Sohn des Oceanus und der Erde (Fragmm. p. 96. ed. Sturz.); gewöhnlich Sohn des Celeus; Anderes s. bei Heyne ad Apollod. p. 27. Ruhnk. ad Hom. H. in Cer. 96. 153. 450. Bildliche Vorstellungen von ihm zeigen die Stoschischen Gemmen nr. 240—243. bei Schlichtegroll I. p. 154 sqq. [Reliefs und Vasenbilder vergl. die Tafeln zu diesem Heft 3ter Ausg.] Die dankbaren Griechen erwiesen ihm göttliche Ehre; sie stellten seine Geschichte nach dem Vorbilde der Dionysiaden dar, und sangen, wie er die Westwelt beglückte, so wie Dionysos den fernsten Osten [2]). Von ihm sollte ein Eumolpus (nach Einigen nicht der Thracische), der die Weihen zu Eleusis eingerichtet, herstammen. Dass er dennoch ein Thracier gewesen, die Athener es aber aus Eitelkeit geläugnet, ist höchst wahrscheinlich [3]).

Praefat. libr. VII. p. 178. ed. Schneider. Plutarch. Pericl. cap. 13.). — Zu den neuern Schriften sind nachzutragen: Hirt Baukunst Taf. IX. X.; Unedited Antiqq. of Attika ch. 1—5., Französisch von Hittorf in den Annall. de l'Inst. IV. p. 245 sqq.; Alterthümer von Attika, übers. von Wagner, Darmst. 1829. I. 2. p. 1—61. mit den Tafeln; Raoul-Rochette, Lettres archéol. I. p. 41 sq. 166 sqq.; Leake, Die Demen von Attika, übers. v. Westermann, Braunschw. 1840, vergl. Darmst. Zeitschrift f. Alterth. 1841. nr. 138. p. 1157—1160. und Preller Demeter und Persephone p. 376. und in Pauly's Real-Encyclop. unter Eleusinia.]

1) S. Pausan. I. 38. 7. Photii Lex. p. 357. Herm.

2) S. besonders bei Dionys. Halicarn. Antiqq. Romn. I. p. 33. ed. Reisk. ein Fragment aus dem Triptolemus des Sophocles erläutert.

3) S. die am Anfang dieses Capitels nachgewiesenen Quellen und Hülfsmittel.

§. 2.

Krieg der Athener mit den Eleusiniern, der Minerva mit Neptunus, und Versöhnung für immer.

Berühmt war in der alten Attischen Geschichte der Krieg des Eumolpus und der Eleusinier gegen den Erechtheus (Plat. Menex. p. 244. A. c. 9. ib. laudd.). Die Sage brachte ihn mit der Thracischen Abkunft der Eumolpiden in Verbindung, wie folgende Uebersicht zeigt:

Erechtheus, König zu Athen,
Orithyia, vermählt mit Boreas in Thracien
Chione ⌣ Poseidon
Eumolpus der Thracier
dessen Söhne
Immaradus und Keryx
von ihm das Geschlecht
der Keryken.

Hiernach war Eumolpus zwar ein Thracier, aber doch stammte er von mütterlicher Seite von den Cecropiden. Historisches liegt der Sage von dem Kriege gewiss zum Grunde; denn Thucydides erwähnt ihn (II. 15). Aber es war doch nur der *alte Streit* wieder, den nach dem Mythus Minerva mit dem Neptunus zu bestehen gehabt hatte [1]). Denn Eumolpus, Po-

1) S. Apollod. III. p. 192. Nonn. Dionyss. 37. 320 sq. 345. vergl. 36. 125 sq. 43. 125 sq. Herodot. VIII. 55. Ov. Metam. VI. 75 sqq. Au-

seidons Sohn, nimmt nur den Krieg seines Vaters wieder auf (Isocrat. Panath. c. 78. p. 273. Coray), ohnediess von den Eleusiniern zu Hülfe gerufen. Das Resultat des Kampfes war: Eumolpus und sein Geschlecht sollten über Religionsverbrechen richten, des Erechtheus Nachkommen Könige bleiben [1]). Der Krieg kostete den Erechtheus das Leben, der zuvor sogar seine älteste Tochter der Persephone hatte opfern müssen [2]). Da war Pherephatta die Würgerin in dem Hause des Erechtheus, das doch von Alters her milden Götterdienst geliebt haben sollte. Hier war Ceres-Proserpina, die Ackerbaugöttin, eine zornige Isis-Tithrambo. Sie ist aber auch ταυροβόλος, Stierwürgerin, wie die blutdürstige Artemis auf Tauris. Das Stieropfer, die Taurobolien, mögen wohl an die Stelle noch früherer Menschenopfer getreten seyn. Die Opferung der Tochter des Erechtheus war offenbar ein Sühnopfer. Eine Bestätigung für den allgemeinen Satz des Clemens Alex. (Strom. V. p. 689.), dass alle Mysterien mit Reinigungen und Sühnungen begannen. Reinigungs- und Sühngedichte (καθαρμούς) hatte Musäus, des Eumolpus und der Selene Sohn, verfasst [3]). Es flossen dann Mysterien, Reinigungs- und Sühnopfer in dem Mittelbegriffe τελεταί zusammen (Ruhnk. ad Tim. p. 251.).

Also auch in jenem Eumolpidenkriege brachte Ceres das Schwert. Hier ward es zum Opfermesser; denn um dieses

---

gustin. de Civ. Dei XVIII. Plut. Sympos. IX. 6. p. 1062. Wytt. Meursii Cecropia c. 15. de regn. Att. I. 1. 10. Bibl. d. a. Litt. u. K. IV. p. 48. Kanne Mythol. d. Griech. Einl. p. LX. Kanngiesser Grundr. der Alterthumswiss. p. 125. [Scepticsch hat seitdem über diesen Gegenstand sich verbreitet Lobeck, Aglaoph. libr. I. Eleusinia, Epimetr. I. p. 205—216.]

1) Schol. Ms. Aristid. ad Panath. p. 118. Paus. I. 38. 3. Suid. in Εὔμολπος. [Vergl. Schol. Aristid. p. 109 sq. Dindorf und über den ganzen Sagen- und Bilderkreis Broendsted, Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. p. 223 sqq.]

2) Demarat. ap. Stob. Serm. 157. p. 552. ed. Wechel.

3) Aristoph. Ran. 1060. (1034.) ib. Schol. et intt. p. 259. ed. Beck.

Krieges willen musste das Sühnopfer geschehen. Was bedeutet nun dieser Krieg *historisch* und *physisch*? Die furchtbare Ceres ist hier nicht die Ceres-Erinnys von Arcadien, die gegen den Poseidon zürnt: sondern sie ist mit ihm im Bunde; bei den Eleusiniern ist Erde und Wasser in Freundschaft. Darum heisst Poseidon zu Eleusis Vater (s. §. 1.), Triptolemus Sohn des Oceanus und der Erde, Eleusis Enkel des Oceanus. Die Salzwasserbäche zwischen Athen und Eleusis waren der Ceres und der Proserpina heilig, und zu Athen floss der von Poseidon's Schlage hervorgebrachte Salzwasserbrunnen auf der Burg in Erechtheus Tempel, worin selbst ein Neptunus-Erechtheus verehrt ward [1]). Als nun ein Neptunischer Cerespriester, Eumolpus, den alten Streit um die Burg der Athene wieder erneuert, da wird der Persephassa ein Menschenopfer dargebracht, ein Opfer für die Mächte der Tiefe. Und *Chthonia* (Frau der Tiefe) heisst gerade die geopferte Tochter des Erechtheus, die der Despöna, der Herrscherin des Erdabgrundes, fällt, welche dann das neu drohende Ungestüm ihres Vaters Neptunus abwendet. Am Ende des Kampfes erscheinen dann die Cerealischen Religionen als die Versöhnungsmittel zwischen den Ansprüchen alter Königshäuser. Physisches und Historisches greift auch hier wunderbar in einander. Das Königthum bleibt den Erechthiden; ein Thracischer König aus dem Wasserlande wird Hoherpriester zu Eleusis. Nun werden Poseidon und Athene zum *zweitenmale* versöhnt. Schon einmal, nach den Ogygischen Fluthen, war dem Erderschütterer Poseidon, der am Uferlande nagte, Attica vom Götterrathe abgesprochen worden; doch empfing er, der Ἐρεχθεύς, sowohl als Minerva, aus der Erechthiden Hand fortdauernde Opfer. In dem Erechtheum, neben dem Tempel der Minerva Polias [2]), hatten Nep-

1) Apollod. III. 14. 1. u. 15. 1. ib. laudd. vergl. Cic. de N. D. III. 19. ib. Dav. et Cr. p. 576.

2) [S. jetzt: Das Erechtheion, von Inwood und von Quast. Berlin 1840. vergl. Schorn's Kunstblatt 1840. nr. 99. und 1841. nr. 47.]

tunus und Vulcanus, Erechtheus und Butes ihre Altäre (Paus. I. 26. 6.); und die Feuerkraft aus der Höhe und Tiefe, Minerva und Vulcanus, war mit dem Erschütterer aus dem feuchten Abgrunde durch Eine Tempelwand verbunden. Das war die *erste* Versöhnung. Dieser Streit und Friede wird fortdauernd erneuert. Der Vereiniger der Attischen Gemeinen zu einer Stadt, Theseus, ist auch des Neptunus Sohn, darum kann er die von Neptunus gesendete Landplage enden, und den Marathonischen Stier der Athene auf der Burg opfern (Paus. I. 27. 9.). Auch Hippothoon ist ein gerechter Sohn des Poseidon, wie Theseus selber; von ihm hat der Stamm den Namen, zu dem die Eleusinier gehören; Theseus aber hat dem Vater Neptunus zu Ehren die Isthmischen Spiele gestiftet [1]). Fortan sollte auch Athen nicht mehr die Beute der wilden Wasser werden. Das war seit Theseus das *Zeichen* oder der *Sinnspruch* für Athens glückliche Fortdauer überhaupt. Die Stadt des Theseus, sprach das Delphische Orakel, wird selbst in den wildesten Wellen, dem Schlauche gleich, immer oben schwimmen (Plut. Thes. c. 23. ib. Leopold p. 59 sq.).

1) Plutarch. Thes. c. 25. Hygin. fab. 273. p. 380. Stav. ib. intt.

§. 3.

Alt-Attische Priestergeschlechter — Eumolpiden, Ceryces, Eteobutaden.

Ueberall stehen wir hier auf dem mythischen Boden alter *Naturansichten*, von örtlichen Standpunkten genommen. Das nimmt mitunter aber auch eine höhere allgemeinere Bedeutung an. Musäus, des Eumolpus und der Selene Sohn, also ein Mann des Mondes, ist Stammvater der Eumolpiden [1]). Der Sohn des Musäus war der erste Hierophant gewesen. Auch das Geschlecht der *Keryken* kömmt von den Eumolpiden her (Porphyr. ap. Procl. ad Platon. Tim. p. 51.); auch Hermes gehört zu ihnen. In den Eleusinischen Mysterien stellte der Hieroceryx den Hermes dar. Nach der gewöhnlichen Sage ist Keryx Sohn des Eumolpus (s. §. 2.); die Keryken erklärten ihn für einen Sohn des Hermes und der Tochter des Cecrops, Agraulos, wodurch sie sich von den Thraciern weg zu den Aegyptiern wandten. Dieses genealogische System hat seinen Grund in Aegyptischen Naturansichten und Religionsbegriffen. Wir sehen hier Mondspriester, d. i. Kinder der Sphäre, wo die Brücke zwischen Erde und Himmel ist; denn durch den Mondskreis gehen die Seelen auf und nieder.

---

1) Philochori et Androtion. Fragmm. p. 102. 116. Plat. de Rep. II. p. 364. [Vgl. jetzt überhaupt: De gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus diss. Chr. L. Bossler, Darmst. 1833. u. Darmst. Schulzeit. 1833. nr. 59 und 60.]

Hier geht der Zwiespalt an mit Fleisch und Blut; aber von hier an auch wieder das Streben aufwärts. Als Kinder des Mondes sind die Eumolpiden Mittler, Mystagogen, die aus der Tiefe als gute Sänger (εὐμολποι) von der Herrlichkeit des Götterortes singen. Die Keryken aber sind Abkömmlinge des Hermes-Anubis, der den Mond begleitet, des Thoth-Hermes, welcher der Isis zur Seite steht; des Vorläufers der Fluth, des Verkündigers des Jahressegens, der zugleich Hermes ithyphallicus ist (Cic. de N. D. III. 22.), neben dem Monde (der Proserpina). Er ist aber auch der Ceres-Proserpina (Isis) nahe als das *lebendige* Wort, und die Keryken sind die Lehrer dieses ewig lebendigen Wortes [1]).

Des Erechtheus Bruder, Butes, war Pandions des Ersten Sohn, Priester des Neptun und der Minerva, dessen Nachfolger sich Butaden nannten, während seine eigentlichen Nachkömmlinge Eteobutaden hiessen (Harpocration v. *Βουτάδ.* und *Ἐτεοβουτάδ.* ib. Gron. p. 45.), die immer gewisse priesterliche Vorrechte hatten. Aehnliche Vorrechte genoss das Geschlecht der Thauloniden, das der Pömeniden und das der Erechthiden [2]).

---

1) Nach Diodorus (I. 29. vergl. Athen. VI. p. 401. XIV. p. 403. Schw.) traten die Eumolpiden an die Stelle der eigentlichen Priester höherer Ordnung, wie sie in Aegypten waren, an die Stelle des Sängers, des heiligen Schreibers, des Stolisten und des Propheten; die Keryken an die Stelle der Aegyptischen Pastophoren. Diess kann man zugeben, ohne die Keryken, ein grosses Geschlecht von mehreren Familien von verschiedenem Range, bloss für untergeordnete Priester zu nehmen. Sonst hätte der Hieroceryx nicht in den Eleusinien den Hermes darstellen können (Euseb. Pr. Ev. III. p. 117. A.), der der Wandler zwischen Himmel und Erde ist, der dem Weltschöpfer zur Seite steht, und dessen Eigenthum alle heilige Wissenschaft ist.

2) Xenoph. Sympos. VIII. 40. Heyne ad Apollod. p. 332. — Ritter's Ansicht von den Butaden, dass sie nämlich ihren Namen von dem vergötterten Religionslehrer Indiens, Buddha, haben, s. in dessen Vorhalle der Europ. Völkergesch. p. 403. — Auf jeden Fall flossen in der religiösen Ansicht des Volkes die Gränzen des Göttlichen und Menschlichen

in einander. [Ueber alle diese Geschlechter, Sagen, Heiligthümer und Gebräuche kann ich meine Leser jetzt auf das Capitel Pallas-Athene, besonders auf §. 25 sqq. oben III. 2. p. 390 sqq. — 524. 3ter Ausg. verweisen. Nachträglich will ich jedoch noch bemerken, 1) dass auch K. O. Müller, Orchomenos p. 123., dem ich übrigens nicht in Allem folgen kann, die ursprüngliche Identität des Erechtheus und Erichthonios nachgewiesen. 2) Dass der in vielen Localmythen und Denkmälern vorkommende und in der Attischen Sage mit dem Erichthonios verschiedentlich identificirte Dämon Sosipolis nach seinem Grundbegriff als ein Gott des Reichthums, Plutos, natürlich im chthonisch agrarischen Sinn zu nehmen seyn möchte (vergl. oben III. 2. p. 506. 3ter Ausg.). Einen Plutos sehen wir jetzt auf einem Relief Römischer Fabrik bei Panofka, Berlin. Terracotten Taf. XXX. 2. 3) Zu den Bildwerken, des *Erichthonios Geburt und Aufnahme* darstellend, die ich ebendaselbst p. 524. nr. 35. 3ter Ausgabe bemerkt, kommt jetzt ein interessantes Gegenstück in einem Vasenbilde von Chiusi, worin, statt des ganz menschlich gestalteten Poseidon, der fischschwänzige Nereus erscheint, wie ihn der Erklärer benannt wissen will. S. Emil Braun, Il nascimento d'Erittonio, in den Annali dell' Inst. archeol. Vol. XIII. 1. p. 91—98. und dazu die Abbildung in den Monumenti Vol. III. tav. 301. — Hierzu jetzt Nachtrag über *Demeter-Herkyna* und *Trophonios* u. s. w.]

§. 4.

Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essäer; christliche Symbolik; der gute Hirte.

Bei einem Blicke auf Asien finden wir bei dem Tempel der Ephesischen Diana Priester, die an eine sehr strenge Lebensweise gebunden waren, in der Landessprache Essener (Ἐσσῆνες) genannt; eigentliche Opferkönige. Denn Ἐσσήν bezeichnete zunächst den Bienenkönig, dann König überhaupt. Callimachus nennt sogar den Juppiter θεῶν ἐσσῆνα [1]). Besonders ist zu bemerken, dass der Name von dem heiligen und reinen Thiere, der *Biene*, entlehnt war. Königs- und Priesterwürde waren aus uralter Zeit vereint in dem ἄρχων βασιλεύς und seiner Gattin zu Athen, und in dem Rex sacrificulus zu Rom. Diese Verbindung der Königswürde mit dem Priesterthume greift tief in die Religionen des Alterthums ein, und hat sich, wie manche andere Begriffe, Erinnerungen und Bilder der Vorzeit, bis in das Christenthum herab unwandelbar erhalten. Mit Recht hat auch Spanheim (ad Callim. l. c.) bei den Essenern zu Ephesus an die Jüdischen Essäer (Ἐσσαῖοι oder Ἐσσηνοί) erinnert.

1) Hymn. in Jov. 66. Ib. Schol. vergl. Hesych. I. p. 1466. Alb. Zonaras p. 877. Etymol. Gud. p. 213. Orionis Etymol. p. 61. 12. Etymol. M. p. 383. Sylb. [Der Phrygische Name für König war βαλήν, βαλλήν, welches auch im Dialekt der Thurier üblich gewesen seyn soll. S. Jablonski de ling. Lycaon. p. 66., der es vom Asiatischen Bel ableitet; vgl. Blomfield ad Aeschyli Pers. 663. und Euphorion p. 169. ed. Meineke.]

§. 5.

Fortsetzung. Die Biene und der Honig im priesterlichen Sinn und Gebrauch; Juppiter-Aristäus.

Von den Bienen und deren Eigenschaften wussten die Alten Vieles zu sagen. Oben schon haben wir von den Melissen, den Nährerinnen des Cretensischen Zeus und des Juppiter Aristäus auf Ceos, gesprochen [1]). Milch und Honig, oder der Extract der feinsten Theile daraus, war die Kost der Götter (Porphyr. de Antro Nymph. c. 16.). Durch Honig schläferte Juppiter seinen Vater Kronos ein (Porphyr. l. c.). Wer durch Honig eingeschläfert worden, glaubten die Alten, erwacht schwer wieder [2]). Der Honig hat Heilkräfte (s. die Stellen der Alten bei Bochart Hieroz. IV. 4. p. 230. vergl. p. 507 sqq.); er benimmt den Augen die Dunkelheit [3]). Der alten Pythagoreer Mahl bestand in Brod und Honig (Mahne de Aristoxeno p. 40. ib. laudd.). Honig war auch eine *Kost der Könige* [4]). Die Bienen besitzen die Kraft, jedem Sturme

---

1) S. II. 213. 585 sq.

2) Jambl. apud Photium Cod. 94. Coel. Rhodigin. Lectt. L. XII. 65. XV. 27. ed. Par. 1517. [vgl. Ibycus ap. Athen. II. 39. b. p. 148. Schwgh. s. Ibyci Fragg. p. 127. Schneidewin., welcher dem Honig den 9ten Theil der Lieblichkeit der Ambrosia beilegt. Pindar. Pyth. IX. 115. nennt den Honig den 10ten Theil der Unsterblichkeit.]

3) Dioscorid. V. 72. Sereu. Sammonic. cap. 13. p. 43 sq. ed. Ackerm. Plin. H. N. XXIX. c. V. n. XXXI. p. 509. Hard.

4) Das sieht man aus Bibelstellen und aus Iliad. XI. 630. ib. intt.

Trotz zu bieten (Aelian. H. A. XVII. 35. ib. Scheid.); sie haben eine Vorempfindung des Wetters (ib. V. 13.); Sinn für Wohllaut und Rhythmus (ib. vergl. Plin. H. N. XI. 20. Ov. Fast. III. 739.); Muth und Geschicklichkeit sich zu vertheidigen (Aristot. H. A. IX. 40. Aelian. l. c. XVII. 35. Plin. l. c. VIII. 58. XI. 18.); sie haben Abscheu gegen Leichname (Bochart l. c. P. II. L. IV. c. 10. p. 503 sq.). Die Alten preisen besonders auch die Ordnung der Bienen; sie wurden ein Bild der Staaten- und der ehelichen Verbindung [1]).

Nach diesem Allem werden wir begreifen, warum die Alten die Biene mit ganz besonderer religiöser Contemplation betrachten, sie als das königliche Thier, als das Bild des stillen Fleisses, der Ordnung und des schönsten Strebens nahmen, und mancherlei Vorbedeutung in ihnen fanden (Artemidor. II. 22. p. 175. Reiff.), dass sie es als des göttlichen Geistes besonders theilhaftig ansahen (s. Bochart l. c. pag. 515 sq. ib. laudd. besonders Virg. Georg. IV. 219 sq.). Die *reine* und *weise* war die Biene in dem Urtheil der Vorzeit (s. Manuel Philes de animal. propr. c. 28.); und so spielt auch in den Mythen derselben ihr Name fort. Melissa ist Juppiters Amme; Melisseus, der Creterkönig, ordnet Juppiters Dienst an (Hygin. Poet. Astr. II. 13. p. 448. Stav. ib. intt. Böttiger. Amalthea I. p. 22.); ein Sohn Juppiters heisst Meliteus (Antonin. Liberal. c. 13.); heilige Bienen bewachen die Grotte, wo Zeus geboren ist (ib. c. 18.). Juppiter war als Aristäus zu Ceos selbst Bienengott und Bienenvater, Weissager und Beherrscher von Wind und Wetter; er ist der trefflichste

1) Ueber die Bedeutung ihres Namens im Ebräischen und Lateinischen s. Bochart Hieroz. p. 502. Lennep. Etymol. Gr. p. 879. im Griechischen Etymol. M. p. 577. Eustath. p. 773. Zonaras p. 1344. Tittm. — [Jetzt muss ich meine Leser noch aufmerksam machen auf *Wolfg. Menzel's* Mythologische Forschungen und Sammlungen I. Stuttg. u. Tüb. 1842, worin der geistreiche Verfasser unter nr. III. p. 171—234. eine sehr lesenswerthe *Monographie der Biene* gegeben hat.]

(Ἀρισταῖος, ἄριστος) und die Biene selbst das beste Thier [1]). Es meidet alles Niedere. Zwar ist es aus dem Stiere geboren (βουγενές) und führt mit der Seele, die ins Fleisch kommt, denselben Namen; allein es denkt auf die Rückkehr, wie es denn immer die Heimath liebt. Ein anderer Bienenvater heisst auch Aristomachus (ein vortrefflicher Streiter) [2]), der 58 Jahre diesem wunderbaren Geschöpfe zugesehen hatte.

1) [Auf der Insel Ceos erbaute Aristäos dem Ikmäischen Zeus einen Altar; ja beider Verehrung vereinigte sich dort und an mehrern andern Orten. — Mehreres über diesen Zeus-Aristäos, auch Apollon Aristäos, bei Broendsted, Reisen u. Untersuch. in Griechenland p. 42 sqq.; ferner in meiner Schrift Zur Gemmenkunde p. 114 u. 198 sq.; endlich in der Symbolik I. 1. p. 32., besonders p. 33. und III. 1. p. 156 sqq. dieser 3ten Ausg.]

2) S. über ihn Plin. H. N. XI. 9. p. 594. Hard. und XIII. 24. Ovid. Fast. III. 739 sqq. die Abb. zur S. u. M. T. LVI. 2. und Erkl. p. 51. 2ter Ausgabe.]

§. 6.

Aelterer reinerer Götterdienst. — Die Biene Symbol des edelsten Kampfes.

Zu diesem Symbole wird die Biene als Kämpferin für ihren Staat, als glückliches Zeichen für Kriegsleute, und weil sie sich der Materie entwindet, der Fäulniss und Verwesung widersteht, und Alles meidet, was niederzieht und beschwert. Darum ist sie dem Menschen das Vorbild des *besten Kampfes*, des Entsagens und der Reinheit; sie ist der *Geist* in der *Materie*. Daher heissen die Seelen, die wieder zum Göttlichen zurückkehren wollen, μέλισσαι. Der Honig ist des Todes Bild und wird den chthonischen Göttern geopfert: denn er löset und wiegt in Schlaf und Tod ein; und es ist ja uralte Lehre, dass der Tod süss, das Leben bitter sey. Darum und aus Gründen, die aus dem angegebenen Wesen der Biene fliessen, gehört die Biene auch recht eigentlich der Ceres und Proserpina zu. Aristäus aber, des Zeus oder des Apollo Sohn, oder vielmehr Zeus und Apollo Nomius selber, ist in uralten Liedern einer der Stifter des gesittetern menschlichen Lebens, der Geber natürlicher Wohlthaten, der Stifter von Heiligthümern. Er ist erster Pflanzer, erster König, erster Priester, erster Schützer und Nährer [1]). Das waren Griechi-

1) Ueber den ganzen Mythus s. ausser dem oben im dritten Buche Angegebenen, Pind. Pyth. IX. 113. ib. Scholl. Diod. Sic. IV. 81. Schol. Apoll. Rhod. II. 500 sqq. [Vergl. die Nachweisungen in der vorletzten

sche Erinnerungen an Priesterkönige ihrer Pelasgischen Vorzeit, wohin auch Poseidon Erechtheus gehörte, Eumolpus und Keryx. Nach der *Griechen* Sage hatten *sie* solche Könige und Lehrer den Völkern geschickt, wie den Libyern den Sonnensohn Aristäus. In Wahrheit aber hatten die Morgenländer in das Europäische Dunkel solche Lichtsöhne gesendet. Sie waren aus den Sonnenländern gekommen; mit ihnen aber auch die Brandmänner. Aethiopien hat seinen Sonnentisch, wo nach der Sage des Volkes ohne die Sorge der Menschen täglich Speisen bereitet stehen (Herodot. III. 18. Paus. I. 33. 4. ib. intt.). Zeus geht zum Mahle bei den unsträflichen Aethiopen (Iliad. I. 422.): das ist ein poetischer Nachhall von Jahresfesten aus einem der Stammländer Griechischer Religionen. Geordnete Zeiten und jährliche Wohlthaten waren mit dem Gedanken an Aethiopien verschmolzen. Von dorther war mit den Priestercolonien Juppiter-Ammon nach Oberägypten gekommen. Bildwerke an den Tempelwänden stellten die grossen Wohlthäter vor Augen. Von da kamen sie in das Lied der Dichter. Herodotus berichtet uns, wie das Volk von ihnen erzählte. Homerus, Hesiodus und Andere setzten die ehrwürdigen Bilder in den Sinn des Griechischen Epos um. Ein solcher Priesterkönig erscheint im alten Testamente (1. B. Mos. XIV. 18 sqq.) in der Person Melchi-zedeks (Königs der Gerechtigkeit) zu Salem (in der Stadt des Friedens). Er speiset, tränket und lehret, er betet und segnet, und empfängt von den Kriegern den Zehnten ihrer Habe. Dieser erscheint uns in einfacher, stiller Grösse. Die Griechen hätten aus seiner Erscheinung gleich ein wortreiches Mahrchen gebildet, wie sie es mit der Geschichte des Priesterkönigs *Anius* machten [1]); durch welche Eigenheit

Anmerkung zu §. 5. Hier verweiset Guigniaut, wegen der Sage von einer Sardinischen Colonie des Aristäus und des Dädalos (Diodor. IV. 81 sq.), auf das treffliche Werk des Herrn von della Marmora Voyages en Sardaigne I. p. 1 — 10. ed. sec.]

1) S. die Erzählung beim Diodorus Sic. V. 62. ib. Wess. Virg. Aen.

denn überhaupt ihr Mythus eine Verdunkelung heiligerer früherer Geschichte wird. Dieser Anius ist, obgleich von Geburt aus ein Mann des Kummers (ἀνία), als Sohn des Apollo ein Mann des Segens und der Lehre, der den Deliern aus der Meerestiefe heraufsteigt und, wie *Aristäus* denen von Ceos, ein Heiland wird. Wenn nun dieser *Bienenvater* als Gesetzgeber und Lehrer, als König und Priester, als Speisherr und Segner erscheint; so begreifen wir auch, wie in Ephesus, dem Sitze alter Religionen, Artemispriester *Ἐσσῆνες* heissen können. *Bienenkönige* heissen sie, weil die Biene ein nährendes, reines, sinniges, still wirkendes, Ordnung liebendes, aber auch streitbares Thier ist. Darum heissen auch die Cererspriesterinnen, so wie die der Ceres geweihten Frauen *Melissen* [1]). Der Name erinnerte jeden Unterrichteten an jene Traditionen von einem reinen Gottesdienste der Vorzeit. Es war ein Name von glücklicher Bedeutung. Die Fülle des Segens, der Weisheit, der Unschuld und Gerechtigkeit war damit bezeichnet. *Bienenweg* wie Stierweg waren Pfade der ältesten Cultur [2]). Die Patriarchen der Vorzeit waren ihn

III. 80 sqq. dazu der Excurs von Heyne p. 470. Pherecyd. Fragmm. p. 223 sq. ed. Sturz. Schol. Lycophr. 570. p. 681 sq. ed. Müller. Suid. v. ταφροκόλον III. p. 435. Kust. Conon. Narrat. 41. vergl. Welcker in der Zeitschr. f. Gesch. d. a. K. I. 1. p. 11.

1) Callim. H. in Apoll. 110. ib. Spanh. Porphyr. de Antro Nymph. c. 18. Schol. Theocr. XV. 94. Hesych. T. I. p. 566. Alb. [Lobeck, Aglaoph. p. 817. leitet dagegen den priesterlichen Namen *Μέλισσαι* von *μειλίσσω*, *μειλίσσω*, propitio, ich sühne, ab.]

2) Die Allegorie sagt: Aus dem verwesenden Stierleibe geht die Biene hervor, d. i. aus der irdischen Materie, deren Bild der Stierleib ist; aber ihr Flug und ihr Naturell erhebt sie über die Materie; sie kehrt zur Gottheit zurück, deren Theil sie war der Seele nach. Also soll der Mensch, dem Leibe nach auch von irdischem Stoffe genommen, durch immaterielles Leben sich denselben Rückweg gewinnen. — Das sind Persophonische Reste reiner Mithraslehre. — Ueber die Verbindung des Stiers und der Biene auf Münzen und ihre mysteriöse Bedeutung s. auch Stieglitz Archäol. Unterhh. II. Abth. p. 195 sq.

gewandelt. Zeus der Bienenvater und Stiergott und seine Söhne und Priester Osiris-Dionysos und Aristäus; Ceres auch, die Mutter und Seele der Erde, und ihre Melissen. Eine Honigfrau ist auch die Artemis-Brito, die *Süsse* (s. oben), und auch von der Süsse benannt der mädchenhafte Knabe Bacchus-*Briseus*. Auch Polyidus, der Seher mit dem hellen Auge, war ein Mann des Honigs, dessen Gebrauch die Augen klar macht. Alle Lehrer und Lehrerinnen, die auf dem Stierpfade oder Bienenpfade zu den Völkern herüber wandeln, bringen die alte Lehre der Weihen des Zeus von Creta mit, der der *Linde* und *Bittere* (ἥπιος πίκος) heisst: Süss und bitter ist des Menschen Theil, hart und sanft, lind und herbe. Aus diesen Curetischen Weihen kamen die bildlichen Lehren. Honig und Wein hiess so viel als Nüchternheit und Rausch, Maass und Uebermaass; Schweine und Fleisch vom Schweine: Fleischeslust, thierischer Trieb, Wust und Fäulniss und Verwesung. So versteht es Socrates auch in der Fabel von der Circe (Xenoph. Memorab. I. 3. 7.). Der Bitterkeit Bild ist die Galle, die man auch bei Opfern brauchte.

Aber die Bienennymphen der Ceres sind auch Nährmütter, wie diese selbst. Sie wirken im Stillen Erquickendes, wie die Bienen. Die *Drohnen* dagegen sind ein Sinnbild der trägen unnützen Menschen (Hesiod. Ἔργ. 302. al. 279.); aus dem Aase des Rosses geboren (Serv. ad Virg. Aen. I. 435.), wie die Bienen aus dem Stiere. Und wie Ceres anfangs mit dem Rosse der Fluthen ringt (s. oben), so kämpfen die Bienen gegen diese Rossgeburt (Virg. Georg. IV. 168.); und so standen auch die *Melissen* mit ihren guten Gaben in der Mysterienlehre den *Danaiden* mit ihren zerbrochenen Wasserkrügen gegenüber. Weisheitliebend aber und kriegliebend, sanft und streitbar, hart und mild müssen alle die seyn, die dem Cerealischen Gesetze folgen: hart besonders im Entsagen und im Ueben, damit sie abwehren können, wenn es gilt, Ungesetz und Rohheit, und vertheidigen die Heilsordnung ihrer grossen Götter. Diese Regel galt in alten Tempeln der

Völker; in Creta, zu Dodona, in Indien und Aethiopien üben sich in strenger Lebensart die Weisen und Priester. Auch in Indien finden wir die Biene, dem Krischna geweiht, oft vorgestellt, wie sie diesen Gott umflattert oder über seinem Haupte schwebt (Jones. Asiat. Abhh. I. p. 226. [vergl. jetzt W. Menzel, Mythol. Forschungg. I. p. 194 sq.]

Die vom Zeus *goldfarbig* gemachte Biene, diess gerechte und arbeitsame Thier, ist zwischen das *goldne* und *eherne* Geschlecht, nach der Ansicht des Alterthums (Virg. Georg. I. 131. IV. 1. ib. Voss.), in die Mitte gestellt, um die himmlische Gabe guter Götter, als einen Nachlass von jenem, diesem zu überliefern. Heissen die Bienenkönige zu Ephesus *Ἐσσῆνες*, so sollte dieser Name an den Bienenzögling Jupiter erinnern, der ausdrücklich auch so hiess [1]). Der grosse Götterkönig steht auf der Gränzscheide der Zeiten. Das goldne Alter, die Zeit des *gemeinsamen* Besitzes, ist geschlossen. Aber Gerechtigkeit im *Vertheilen*, Mässigung, Weisheit sind Erbgüter der frommen Menschen aus dem goldenen Zeitalter herüber. Die Priester und Könige sind als gerechte Vertheiler bestellt, sie sollen Abbilder seyn jener Dämonen, die man auch in Wort und Begriff als Vertheiler kannte; deren Amt es ist, die aus dem Göttersitze herabkommenden Seelen in Leiber zu vertheilen, die Plato Hüter und göttliche *Hirten* nennt, und die ein Vorbild waren für das Volk, nicht leiblich bloss im Leibe zu leben, sondern in edlerem Bestreben und edlerer Sorge.

1) S. über Juppiter, Bacchus und andere Bienenzöglinge Böttiger in der Amalthea I. p. 20 sqq. vergl. p. 62 sqq.

§. 7.

Erzklang; Cerealischer Weg der Seelen und der Siedler.

So strebt das eherne Geschlecht dem goldenen nach. Die Männer des Erzes auf Creta holen Honig von Juppiters Wiege, und die Cureten führen um das Götterkind und seine Amme, Melissa (womit die eherze Zeit beginnt), ihre Chöre auf. Damit Kronos des Knaben Wimmern nicht höre, schlagen sie Speer an Schild und bewegen sich in reissendem Tanzschritte [1]). Das sind Planetentänze, wie man sie auch in Samothrace sah, und wie sie zu Sparta länger üblich geblieben. Aber es waren Kriegstänze zugleich, die zum Kampfe vorbereiten sollten. Die Planetengötter haben aus den Tiefen der Erde Erz hervorgewirkt, und die Cureten sind ihre Arbeiter und Priester. Ihre Feinde sind die Kinder der Erde, die ungeschlachten Titanen. Melissa aber, des Zeus Amme, hat, wie die Bienen selbst [2]), an dem geordneten Klange und Chore Wohlgefallen; denn dieser rettet ihren himmlischen Pflegesohn.

Das Erz war von Alters her dem Dienste der Götter geweiht [3]). Erzhörner, durch ihre gekrümmte Gestalt dem Monde befreundet, wurden im Dienste der Cybele gebraucht.

---

1) S. die Abh. zur S. u. M. T. XXXVIII. nr. 1. 2ter Ausg. Böttiger's Euhemeristische Ansicht s. in der Amalthea I. p. 58 sq.

2) Virg. Georg. IV. 64. 210. ib. intt.

3) Serv. ad Virg. Aen. I. 448.

Der Luna war, wie der Biene (deren Namen sie auch nach Porphyr. de A. N. c. 18. führte), der Klang des Erzes angenehm. Sie ist als Hecate alles Zaubers Mutter: aber sie kann auch durch Zauberkunste gebannt und auf die Erde herabgezogen werden (Aristoph. Nub. 749. ib. intt.). Hörnerschall und Geschrei aber rettet den Mond aus dem Kampfe[1]). Auch in den *Cerealischen* Religionen findet sich der Gebrauch von Erzklang, und zwar in einer sehr sinnigen Bedeutung. Das Becken schlug der Hierophant, wenn man die Kore ruft (τῆς Κόρης ἐπικαλουμένης, sagt Apollodorus beim Schol. ad Theocr. Idyll. II. 36. vergl. Apollodori Fragg. p. 401 sqq. Heynii.) oder (wie man auch übersetzen kann) wenn Kore um Hülfe ruft. Im ersten Falle haben wir gleichsam ein Geläute des Aufgangs (Frühlingswiederkehr), im zweiten ein Todtengeläute. Erzruf und Erzklang finden wir überall im Alterthume: bei wandernden Griechischen Colonien, bei der Aegyptischen Memnonssäule, bei den Beckenorakeln, bei den Phrygiern, wenn sie ihren Attys im Frühling mit Hörnern und Becken rufen, bei dem Tubilustrium der Römer (am 23. März). Glück dem neuen Pflanzer, Glück dem Ackerbauer, Glück dem Krieger klang der Erzklang. Aber auch Heil dem frommen Todten sollte er bedeuten. Denn, sagt Apollodorus (a. a. O.), wenn zu Lacedämon ein König gestorben, pflegten sie das Becken zu schlagen. Auch wenn die Sonne mit dem scheidenden Jahre in das winterliche Dunkel niedertaucht, gibt das tönende Erz das Zeichen; so wie es ein

1) Virg. Ecl. VIII. 69. ib. intt. Tacit. Ann. I. 28. ibiq. Lips. Ovid. Metam. VII. 207. ibid. intt. Juvenal. Sat. VI. 442. ibid. Ruperti. Dieser Aberglaube herrschte noch nach Augustus Zeit bei den Römern. Er beruhte aber auf alten Naturansichten und hing zusammen mit achtbaren Instituten. Daher ging er selbst in der christlichen Religion nicht ganz aus, wie das Glockenläuten zur Abwendung des Wetterschadens und andere Gewohnheiten beweisen. — Auch Amerikanische Völker machen Lärm und Getöse bei Mondfinsternissen. S. Gesch. d. Länder u. Völker von Amerika II. Th. p. 849.

Geläute für die wandernden Seelen war, auch das Anklingen des Erzes für ein Reinigungsmittel überhaupt galt (Apollod. l. c.), das sie entzauberte von der Macht der finstern Dämonen auf dem langen Wege der Wanderung. So lange die Seelen wandern, so lange tönt, meldet eine Sage, das Erz zu Dodona, wie die Glocke der Ceres tönte, so lange die Tanagräischen Pflanzer wandern sollten (Ruhnk. ad Vellej. I. 4. 1.). Der Erzklang richtet den Lauf der Bienen, der Völker, der Seelen. Die Biene ist Vorbild und altes Symbol der Colonien [1]); und Bienen heissen auch die Seelen, die sich rein erhalten und auf die Rückkehr denken (Porphyr. l. c. p. 19. ed. Rhoer.).

1) [— Vgl. v. Stackelberg, Der Apollotempel zu Bassae, p. 126 sqq. — Menzel a. a. O. p. 216. bringt einen Spruch der amerikanischen Wilden bei, welche die Bienen „die Vorläufer des weissen Mannes" nennen, weil sie *Erfahrungen* gemacht, dass die Bienen den Ansiedelungen der Europäer vorherziehen.]

§. 8.

Die Essener und Essäer. Name und Ursprung derselben.

Essener also heissen die Opferpriester zu Ephesus, welche Stadt, wie noch mehrere, die Biene auf ihrem ältesten Gelde führte [1]). Einen ähnlichen Namen führte eine Secte der Juden, die Essäer, die man schon öfter mit den Essenern zusammengestellt hat [2]). Der Name ist vielfach gedeutet worden: die Frommen, Reinen, die Stillen, die Propheten. Auf jeden Fall ist der Name nicht Griechisch [3]); auch gibt es bestimmte Gründe anzunehmen, dass der Priesterorden der Essener, wie sein Name, Oberasiatischen, vielleicht bestimmt Persischen Ursprungs ist. Zu Ephesus fanden wir auch schon einen andern Persischen Priesternamen, den der Megabyzen (s. oben II. p. 597.).

1) S. Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. p. 194 sqq.

2) Quellen: Philo Quod omn. prob. lib. p. 876 sq. p. 457 sqq. Mangey. und de vita contempl. p. 891. p. 473. Mang. Josephus de B. Jud. II. 8. 13. p. 165. Haverc. Antt. Jud. XV. 10. XVIII. 1. p. 776 sq. u. p. 871 sq. Haverc. Euseb. Pr. Ev. VIII. p. 379. IX. p. 404. Porphyr. de Abst. IV. 11 sqq. p. 331 sqq. Cyrill. contra Julian. V. p. 180. Spanh. Epiphanius Haeres. XIX. p. 40. Plin. H. N. V. 17. Chrysostom. in Acta Homil. XVIII. Suid. v. Ἐσσαῖοι [aus dem Cedrenus, s. Suid. p. 1287 sq. und p. 1456. Gaisford, vergl. L. Dindf. in Stephani Thes. Didot. p. 2097 sq.], Zonaras Lex. Gr. I. p. 877. Vergleiche Bengel üb. den Essäismus in Flatt's Magaz. f. christl. Dogm. und Mor. VII. St. p. 126 sqq. [und jetzt die neuern Kirchenhistoriker Neander, Gieseler u. A.]

3) Ueber Namensableitungen s. Eustath. p. 1625. lin. 34. Tittmann ad Zonar. I. p. 878. Bentley ad Millium p. 491. ed. Lips. Coray ad Heliod. Aethiop. VI. p. 219. — Priesternamen sind sehr oft orientalisch.

§. 9.

Fortsetzung. Die Jüdischen Essäer.

Bestimmter weisen schon die Essäer der Juden nach Oberasien, vielleicht auch nach Persien hin. Wahrscheinlich ist es, dass beide Namen und Institute aus Einer Quelle geflossen sind. Doch muss bei den Jüdischen Essäern Mehreres gesondert werden. Wahrscheinlich war ihre Entstehung eine Folge des Babylonischen Exils, wo die Juden Oberasiatische Religionsideen kennen lernten. Wenn Hugo Grotius (Epist. 552.) den Pythagoras aus der Essäischen Schule hervorgehen lässt, so hat diess in so fern einen guten Sinn, als der Essäismus nur ein neuer Zweig einer morgenländischen Philosophie und priesterlicher Lebensart ist, die schon in früherer Vorzeit bis tief in die Abendländer ihre Strahlen verbreitet hat. Das zeigen die Orphiker in Thracien, die Cureten auf Creta, und die Essener zu Ephesus. Nur der Weg war verschieden und die nächste Quelle, aus der die Einen und die Andern schöpften.

Den Jüdischen Essäern warf man vor, sie seyen *Sonnendiener* (Joseph. l. c.). Salmasius (Exercitt. Plinn. p. 611 sqq.) hat gezeigt, dass sie eigentlich einen höchsten Gott angebetet haben (vergl. auch Brucker Hist. crit. philosoph. II. p. 768.). Aus dem Josephus geht hervor, dass sie den Aufgang der Sonne mit Ungeduld erwarteten, und ihn durch Gebetsformeln zu beschleunigen suchten. Da wir jetzt die Zendschriften haben, so ist uns das gar nicht mehr räthselhaft, und wir

wissen, wie wir die Nachrichten des Josephus zu nehmen haben [1]). Jener hohe Begriff vom Lichte drückte sich, wie bei den Parsen, und jetzt noch bei manchen Christen des Orients (Hyde de Relig. vet. Pers. c. 1.), auch in den gottesdienstlichen Handlungen der Essäer aus, ohne dass sie die Sonne selbst zum Gott machten. Ganz Persisch ist auch das sorgfältige Verhüllen des Leibes bei den Essäern, die Enthaltung von Fleischspeisen, die Absonderung des Gemeinen vom Gottesdienstlichen, ihr Stillschweigen und Anderes, das uns auch wieder an die Pythagoreer erinnert; z. B. ihre symbolische und allegorische Lehrart, ihre Vorliebe für weisse Gewänder, ihre Lehre von der Nichtigkeit des Leibes und der Unsterblichkeit der Seele: alte Lehre, die wir auch bei den Aegyptiern und Orphikern gefunden haben. Als ein solcher Essäer, abgewendet von der Sinnenlust, tritt auch der *Vorläufer* Christi, *Johannes der Täufer*, auf, der ganz jener strengen und reinen Priesterregel der Vorwelt folgt (Matth. III. 4. Marc. I. 6. ib. intt.). Sein Rock aus Kameelhaar war die Tracht, der Honig, seine Speise, die Nahrung der Könige und Priester von Persien [2]).

Der Gebrauch des Honigs erhielt sich auch in den Kirchen der *Christen*, wie in den heidnischen Tempeln, und auch die *Biene* verschwand nicht ganz nach ihrer alten bildlichen Bedeutung [3]). So hatten auch die Mithrasmysterien auf christliche Festgebräuche Einfluss. Ja es traten sogar selbst unter den Franken noch die *Bienen* neben dem *Stiere* bedeutsam hervor, wie sich bei dem im J. 1653 zu Doornik, Tournay, entdeckten Grabe des Königs Childerich I. gezeigt hat [4]);

1) S. oben II. B. 3. Cap. — Vergl. Zendavesta Anhg. II. nr. 89. 20. III. nr. 50. 217. II. nr. 9. Bundehesch II. Izeschne H. I. II. H. 87. 2. nr. 91. u. a. m. Orten.

2) S. Brissonius de reg. Pers. princ. p. 176. 497. 700. u. a.

3) S. Io. Diaconus bei Mabillon in Museum Italicum T. I. 2. p. 69 sqq.

4) S. Chifflet Anastasis Childerici regis, Antv. 1655. Man hat mch-

und man weiss wirklich aus Schriftstellern und Denkmalen, dass die Mithrasgebräuche auch unter den Franken Eingang gefunden haben [1]).

rere verunglückte Deutungsversuche. [— Weiter verbreitet sich jetzt darüber W. Menzel a. a. O. p. 198. sqq.]

1) Ueber die Fortpflanzung alter Symbole und Gebräuche, ihr Eintreten ins Christenthum und ihre Läuterung durch dasselbe s. Ficoroni Gemmae antt. literatae, Rom. 1757. Arringhi Roma subterranea, Par. 1759. Fabricii Bibliogr. antiquaria ed. Schaffshausen p. 412 sqq. *Stark*, Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrh., Berl. 1779. 3 Bde. dess. Tralatitia ex gentilismo in relig. christ., Regiomont. 1774. Ferner Wernsdorf zum Himerius, Heyne über die Kunstwerke in Constantinopel, Böttiger üb. d. Malerei, mehrere Abhandlungen von Münter, Millins Reise in den Süden von Frankreich, seine Monumm. inedd., Artaud Voyage dans les Catacombes de Rome, Agincourt Hist. de l'art par les monumens, Cigognara Storia della scultura; die Werke von Augusti, Nitzsch, Lücke, Raoul-Rochette und Andern über die christlichen Alterthümer. [Dazu kommen jetzt: Böttiger, Ueber den Sarkophag Pamphili, in dessen Ideen zur Kunstmythologie, herausgegeben von Jul. Sillig, II. p. 363 sqq. 540 sq.; Raoul-Rochette, Monuments ined. p. 56 sqq. und besonders Dessen drei Memoires sur les Antiquités Chretiennes und mein Bericht in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit., betitelt: *Schriften christlicher Philosophen über die Seele.*]

§. 10.

Schluss. Das christliche Symbol des guten Hirten.

Als ein Beispiel alt-christlicher Symbolik kann das Bild des *guten Hirten* gelten, welches in den Abb. z. S. u. M. T. VII. nr. 2. 2ter Ausg. mitgetheilt ist. Bekanntlich spielt es auf die Stelle Joh. X. 11 sqq. an. Christus, ganz im Hirtenkleide, trägt ein Schaf auf seinen Schultern zu der Hürde. Sieben Schafe sind zu seinen Füssen, sieben Sterne über seinem Haupte. Die Arche Noah's, den Vätern ein Bild der Kirche, steht zur Seite des Hirten, darauf die Taube. Jonas, das Bild der Auferstehung, kommt in zweierlei Lagen vor. Auf der einen Seite speiet ihn der Fisch aus, auf der andern ruht er im Schatten seiner Pflanze. Sonne und Mond oben zeigen in ihren Gestaltungen Ueberreste alter Vorderasiatischer Bildnerei. Der Sonnengott hat eine Strahlenkrone, die Luna den Schleier der Nacht. Die Taube vor ihr macht sie zu einer wahren Pherephatta d. i. Proserpina als Taubenpflegerin. Hier ist noch viel Heidnisches. Und wirklich gaben die Römer den Juden und Christen Sterndienst schuld (Spencer ad Orig. c. Cels. p. 344. Cuperi Harpocrates p. 112. besonders Vieles hat zusammengestellt Cortholdt in seinem Paganus obtrectator p. 278—318.). Das Ganze deutet an, wie der gute Hirte die verlorene Seele zurückbringt, und zum Sternenchore der himmlischen Gemeine versammelt.

§. 11.

Excurs. Juppiters Tod und Grab; Juppiter Pius.

Ἤπιος πίκος oder *πίκος* heisst Juppiter (bei Nicetas Epithet. Deorr. in den Meletemm. I. p. 18.), der *Linde* und *Scharfe*. Der Scharfe heisst er als Aegisführer (*Αἰγίοχος*), also als der Blitzende [1]). Die Aegis ist das Fell der Ziege Amalthea, das ihm bald als Panzer, bald als Schild dient. Die nährende Ziege, die den Juppiter mit *milder* Kost gespeist, war weiss und schön, aber dabei so fürchterlichen Anblicks, dass die Titanen, die ihn nicht zu ertragen vermochten, die Erde baten, sie zu verbergen [2]). Diess ist ein astronomischer Satz von der leuchtenden, Regen und Sturm bringenden Capella im Fuhrmann mit ihren Böcklein, die bei den Alten ein rauhes, den Schiffern furchtbares Gestirn hiessen (s. Pfaff de

1) Ueber die Aegis des Zeus und der Minerva s. Spanheim ad Callim. H. in Jov. 49. Winckelmann Monum. I. nr. 9. Schlichtegroll Auswahl Stoschischer Gemmen I. 94. Facius über die Aegis, Erl. 1774. Böttiger Kunstmythol. des Zeus p. 57 sqq. [s. jetzt Bd. II. p. 88 sq. p. 225 sq. nach Sillig's Ausg.] dess Amalthea I. p. 18 sqq. [und Hoeck, Kreta I. p. 177.]

2) Eratosth. Catasterr. 13. p. 10. ed. Schaubach. Hygin. Poet. Astron. II. 13. p. 449. Stav. Diese Dichtung beruht auf dem Grunde eines uralten Symbols. Die Ziege Amalthea nährt den Juppiter mit Milch und schützt ihn mit ihrem Felle. Auf dasselbe schreibt er seine Rathschlüsse und Orakel. In erster Eigenschaft wird Amalthea zur Amme und süssen Nymphe, in der zweiten zur schrecklichen Kriegsgenossin, in der dritten zur weisen Frau und weisen Sibylle.

ortt. et occass. siderum p. 85 sq.). Die weisse, glänzende Ziege und die dunkeln Wetterwolken, die schimmernden Böcklein und die schreckhaften Windstösse waren sehr natürliche Gegensätze, aufgefasst von der naiven Phantasie alter Völker. Im Geheimdienste zu Athen wurden diese Bilder in weiterer Bedeutung genommen (s. den Wink bei Herodotus IV. 189.). Auch das Schreckensgesicht der Libyschen Gorgone auf dem Ziegenfelle gehört in diese Bilderreihe. Deutlicher tritt das Mysteriöse in der Geschichte des Bacchus hervor. Als Athamas rasend geworden, und Ino im Meeresgrunde war, verwandelt Zeus den Dionysos in ein *Böcklein* (ἔριφος), das Hermes zu den Nysäischen Nymphen trägt, die als Hyaden im Stier am Himmel glänzen. Der astronomisch-mystische Sinn dieser Dichtung ist schon oben angedeutet. Heil und Verderben sehen wir auch hier bei einander. Unter Blitz und Donner stirbt Semele, damit der Sohn des Donnergottes im Feuer und Sturmwind aufgehe. So fabelte Thebä. In seinem andern Vaterlande, Creta, wo Zeus geboren war, sollten auch beide, Sohn und Vater, gestorben seyn. Die Creter zeigten Juppiters Grab auf ihrer Insel. Darum heissen sie bei allen rechtgläubigen Juppitersverehrern Lügner [1]). Pythagoras sollte dem Zeus selbst die Grabschrift gesetzt haben, wie dem Apollo. Sie wird verschieden angegeben. Nach Suidas (III. p. 109. Kust.) hiess sie: ἐνθάδε κεῖται θανὼν Πίκος ὁ Ζεύς. Picus, auch Zeus genannt (lautet die Nachricht), nachdem er seinem Sohne Hermes die Regierung über das Abendland (τῆς δύσεως) übergeben, starb

1) S. Ruhnk. ad Callim. H. in Jov. 8. p. 6. Ern. ib. Lex. MS. und Spanh. ferner Nonn. Dionys. VIII. 117. und das. Moser's Note. Cic. de N. D. III. 21. ib. Cr. p. 584 sq. Porphyr. vit. Pythag. p. 18 sqq. Kust. und daraus Cyrill. adv. Julian. p. 312. Spanh. [S. jetzt meine neuen Ausführungen über diese Wendung der Griechischen Religionen 1) im allgemeinen Theil, Abschnitt VII., *Exanthropismus, Euemerismus*, I. 1. p. 114 ff. und p. 129 sqq. dieser 3ten Ausg. 2) den Abschnitt, betitelt: *Zeus, der vergötterte Mensch*, oben III. 1. p. 143 sqq. 3ter Ausg.]

in seinem 120sten Jahre. Das führt uns zu den Italischen Religionen. Im Leben also war er der *Scharfe* (*Ἰξιος*, *ἰξικός*, *ἰξικρός*; Eustath. ad Iliad. XI. fin.). Unter demselben Namen war ein alter Seher Picus bei den Sabinern in rühmlichem Andenken. Da hatte sich aus alten Symbolen eine ganze Mythenreihe herausgebildet [1]). Der Prophet bei dem Orakel des Mamers war ein von dem Gotte begeisterter Vogel, ein *Specht* (*πίκος*); der von einer hölzernen Säule herab den Aboriginern weissagte, der den Söhnen des Mars, dem Romulus und Remus, Nahrung brachte (Plut. l. c.), und dadurch schon als *ἥπιος πίκος* sich zeigte. Aus dem Vogel wurde ein König Picus gemacht, ein Sohn des Saturnus, der die Tochter des Janus, die Canens (Formelsprecherin, Prophetin: Ov. Met. XIV. 338.), zur Frau hat, den Circe in einen *Specht* verwandelt, welchem aber die Gabe der Weissagung bleibt. Als Sohn des Saturnus vertreibt er diesen in das äusserste Dunkel im Westlande, herrscht selbst mild über die Italischen Völker, und wird dann als Gott verehrt [2]). Das ist *Juppiter-Picus*, *ἥπιος πίκος*, ein Hirte der Völker. Einen Sohn hat Picus, der Faunus heisst, und ein Weissager ist, wie sein Vater (Ovid. l. c.). Beide berauscht einmal Numa und bindet sie, dass sie ihm einen Blitz des Juppiter deuten sollen, der ihn im Gespräche mit der Nymphe Egeria erschreckte (Ov. Fast. III. 285. coll. 250.). Juppiters Blitz wird hervorgelockt, und Juppiter (Elicius) bestätigt dadurch dem Numa die Herrschaft. Auch hier, wie bei dem vom Midas gefesselten Silenus, erscheint Zauber über Zauber und alter Elementendienst neben einer Meteorologie Etrurischer Priesterschaft [3]).

1) S. Heyne ad Virg. Aen. VII. p. 155. Dion. Halic. Antt. Romm. I. 14. p. 40. Schneider ad Eclogg. phys. p. 43. Plut. Qu. Rom. XXI. p. 100. ed. Wytt.

2) Crates bei Io. Lyd. de mens. p. 96. p. 226. Röth. Diod. Sic. III. 61. cf. V. 71.

3) S. eine Inschrift bei Gudius p. 115. und Burmann Jup. fulgur. p. 288. [Man vergl. jetzt die lehrreiche Uebersicht über die bildlichen

Der Blitz ist hier in diesem Mythus personificirt. Als schrekkend und verderbend ist Juppiter der Scharfe und Strenge; als befruchtend und segnend Völkerhirt und sanfter König. Hat der Schrecken des Blitzes und Donners nachgelassen, so ist der Verderber todt. Das ist der sterbende Picus, der in Creta begraben ist.

Vorstellungen des Zeus-Juppiter auf Münzen, z. B. des Kretischen Zeus mit den Schildschlagenden Kureten, des Zeus mit Blitz, Adler u. s. w., bei Panofka, Von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen, p. 6—8. mit Taf. I. nr. 1—8. vergl. Taf. IV. nr. 11. — Münzen mit dem Haupt des Aristäos und Zeus-Aristäos, daneben Stern und Hundsstern, Ziege, Böcklein, Schlange, Biene, Traube, hat Broendsted, Reisen, bekannt gemacht; s. pl. XIII sqq. II. n. 9. und daraus Guigniaut pl. CLXXI. bis nr. 628 sqq.]

§. 12.

Fortsetzung. Juppiter, der seelige Patriarch, der Wahrsager, und Ceres, die Prophetin.

Am *Specht*, wie an der *Biene*, bemerkte der Landmann vorahnende Kräfte. Aus ihm weissagte der Hirte in den Sabinischen Bergen. Ein höheres religiöses Denken aber legt Einem Wesen *alle* Weissagekräfte bei. Das ist denn Zeus παυομφαιος, der in allen Orakelstimmen spricht (Eustath. ad Odyss. XX. 98. p. 724. Bas.). In der Biene ist Zeus mit Bacchus (Briseus) und Aristäus vereinigt, im Specht mit Mars. Das ist dann der scharfe und linde Juppiter-Picus der Italischen und Cretischen Mythologie, der erste Priester und König, der Patriarch von Italien: ἱμπιος πίκος. Man sieht besonders aus dem Bisherigen die Wahrheit bestätigt, dass die alten Religionen erst *Symbole* haben, dann *Formeln*, beide aus priesterlichem Unterricht. Daraus entspringen dann beredtere *Mythen*, zu deren Wendungen oft die *Sprache* entscheidend mitwirkt.

Aus einer alten Quelle erzählt Antoninus Liberalis [1]) von der Geburtshöhle des Juppiter zu Creta, aus welcher alljährlich Feuer aufloderte, wenn das Blut des Zeus aufwallete. Da sagt man: Juppiter ist geboren. Die Flamme ist sein wallendes Blut. Wenn sie erlischt, dann ist sein Blut ge-

1) Cap. 19. p. 132. Verh. Ueberhaupt ist diese symbolisch-mythische Erzählung in verschiedener Hinsicht merkwürdig.

kühlt, und der greisende Gott, zum Picus gemildert, übergibt seinem Sohne Hermes die Herrschaft des Unterganges [1]).

Auch in den *Ceres*mythus spielen diese Vorstellungen hinüber. Sie erzeugt mit ihrem Bruder die Honigjungfrau (μελιτωδης) Proserpina; sie sucht dieselbe zu Eleusis und kommt dort in das Haus des Keleos. Das ist wieder ein guter Picus, denn κελεός heisst ein *Specht* [2]). Als Vogel ist er ein glücklicher Botschafter (Anton. Lib. l. c.). So ist also Ceres auch im Hause eines Augurs, ja sie war selbst die erste Erfinderin der Augurien aus Stimmen, welche man φῆμαι nannte (siehe Philochori Fragmm. pag. 101 sq.). Da ist auch Ceres die gute Amme, die das Kind mit Ambrosia (*Honigsalbe*) salbt und durch *Feuer* läutert, darauf sich in ihrer Herrlichkeit offenbart, und das grosse *Jahresfest* der Eleusinier stiftet. Solche *Jahresfeste* gaben offenbar dergleichen Mythen das Daseyn, und Zug vor Zug treffen hier Cretensische und Attische Tradition zusammen in den Bildern von der *Biene*, vom *Honig*, *Erzklang* [3]), *Vogelruf*, *Licht* und

1) Zeus ist gestorben, heisst es dann, und auf das Feuerzeichen aus der Höhle folgt das Zeichen des weissagenden Spechts (κελεός: s. die Erzählung bei Antonin. Liberal.). Auch der *Tod* des Gottes wird im Geheimniss gefeiert. Als Pythagoras in die Idäische Grotte hinabstieg, um ihm die Grabschrift zu setzen, da musste er 27 Tage unten bleiben. Da brachte er auch selbst ihm das Todtenopfer, und sah den Sessel, den man dem Gott *alljährlich* aufstellte. Aus dem *Grabe* des Juppiter-Picus gehen *Licht*, Erzklang und weissagende Vögel (Antonin. Lib. l. c.) aus. Das ist der menschliche Juppiter des Abendlandes. Im Morgenlande lässt Juppiter aus der Asche dem Memnon Vögel auffliegen, und aus seinem Bilde lassen sich beim ersten Sonnenstrahle Töne hören.

2) Dagegen spricht Welcker in der Zeitschr. I. 1. p. 127. Note. 8. aber meine Rec. in den Heidelb. Jahrbb. 1817. nr. 50. p. 813. Camus ad Aristot. Hist. Anim. VIII. 3. IX. 9. und Schneider ebendas. und zu Eclogg. physs. p. 43.

3) Der Erzklang der Ceresmysterien war den Colonisten ein sicher

Läuterung. Die Religion dieses Zeitalters vereinigt aufs Innigste Physik und Ethik. Alle Kräfte der Natur und des Geistes werden in und an den grossen Landesgöttern gedacht und nachgewiesen. Die Edelsten der Vorwelt aber schieden den bessern Geist, der von jeher in diesen Bildern gelegen, aus von dem Körperlichen. Das war die Lehre von *einem ewigen göttlichen Wesen* und der *unsterblichen Natur der Seele.*

---

führendes Zeichen gewesen. Ruhnk. ad Vellej. Patere. I. 4. 1. — Erzklang auf Creta s. bei Antonin. Lib. I. c.

Die Thesmophorien der Athenienser *).

§. 13.

Einleitung.

Fast überall, wo Griechen wohnten, feierte man *Thesmophorien* [1]). Ihre Stiftung war in mythisches Dunkel gehullt. Sie fallt 1568 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. II. 171.) vor die der Eleusinien. Der Name bezeichnet ein *Gesetzgebungsfest*, und erinnert zunächst an *symbolische Gebräuche* dabei [2]). Θεσμοί, Satzungen, heissen die ältesten Gesetze, noch die des Draco. Satzungstafeln hatte Ceres selbst zuerst nach Eleusis gebracht. Das Fest war also *Saatfest* und Fest der *heiligen Satzungen*. Diese wichtige Begebenheit wurde in ihren verschiedenen Mo-

*) [Obschon Pollux I. 1. p. 25. Hemsterh. Δημήτρια καὶ Θεσμοφόρια καὶ Ἐλευσίνια *nebeneinander* nennt, so scheint doch der erste Name der generische gewesen zu seyn, und oft auch die Thesmophorien und Eleusinien in sich begriffen, ja zuweilen alle Ceresfeste bezeichnet zu haben; nicht minder das zu Ehren des Demetrius Poliorcetes eingesetzte Fest. Vergl. L. Dindorf und Hase in Steph. Thesaur. Didot. II. p. 1071.]

1) S. Wellauer de Thesmophoriis (Vratisl. 1820.) p. 43 sqq. [vergl. jetzt L. Preller, Demeter und Persephone p. 337 sqq.]

2) Ueber Θεσμός und die Ceres Θεσμοφόρος s. Wyttenb. ad Plut. Conjugal. praec. p. 138. B. Animadvv. Vol. VI. 2. p. 873 sqq. Das ist die Ceres *legifera* der Römer. S. Serv. ad Virgil. Aen. IV. 58. Ackervertheilung, sagt er, und Scheidung des Eigenthums der Grundstücke veranlasste die *Gesetzgebung*.

menten an den Thesmophorien dramatisch dargestellt, und auch auf Bildwerken erscheint sie [1]). Da kommt Ceres und Triptolemus, Iacchus und Proserpina vor. Die grössten *natürlichen* Wohlthaten und die *gesittete Verfassung* rühren von denselben Göttern her [2]).

Ueber den *Hergang* bei den Thesmophorien und Eleusinien in der ordentlichen Folge aller Momente gebricht es uns an einer ausführlichen Erzählung eines bewährten Schriftstellers. Des Aristophanes Thesmophoriazusen sind nur mit Vorsicht zu brauchen. Die Scholien leisten hier und da gute Dienste. Manche Nachrichten von dem Feste beziehen sich nicht auf Athen (s. Schol. ad Callim. H. in Cer. init.); und so gleich sich der Geheimdienst der Alten *im Wesentlichen* durch lange Zeiträume geblieben ist, so wechselte er doch in manchen Dingen nach Zeit, Ort und Mitteln.

---

1) S. Lanzi Vasi ant. p. 66 sq. zu einer Vase bei Passeri (tav. 35.). Millin. Galerie mythol. nr. 276. [Worin jedoch, was das Vasenbild betrifft, Broendsted vielmehr Früchte als Rollen erkennen will; dagegen sucht er zu erweisen, dass in der 20sten Metope des Parthenon zwei Thesmophoriazusen mit den Schriftrollen der heiligen Satzungen, oder Ritualbüchern in den Händen vorgestellt seyen, um sie am Tage der ἄνοδος in feierlicher Procession in's Heiligthum zu tragen. S. dessen ausführliche Erörterung darüber, und auch über das *Θεσμοφόριον* und das *Ἐλευσίνιον*, in den Reis. u. Untersuch. in Griechenl. II. p. 240—249. — Vergl. auch meine *Angabe der Bilder* zum vorliegenden Heft, nr. 5.]

2) S. die Münze des Demetrius Soter bei Millin l. c. nr. 221. [und jetzt bei Panofka, antike Weihgeschenke II. 2.]

§. 14.

Das Fest selber und dessen Bedeutung. Von den heiligen Pflanzen bei diesem Feste.

Die *Thesmophorien* wurden zu Athen und Eleusis im Monat Pyanepsion (October) gefeiert [1]). Ueber die Dauer des Festes und die Folge der Tage sind die Nachrichten sehr verschieden. Casaubonus schloss aus Athenäus (VII. p. 290. Schw.) auf *drei* Tage; Küster aus Aristophanes (Thesm. 80.) auf *fünf*, eben so Saintecroix und Schweighäuser (ll. cc.). Im Lexicon des Photius werden *vier* Tage angegeben (p. 69. vergl. Alberti ad Hesych. I. p. 1702. Alciphron. Epist. III. 39. [p. 123 sq. mit Bergler und Wagner, vergl. Guign. p. 723 sq.]). Eine Stelle des Johannes von Philadelphia (bei Jo. Lyd. de menss. p. 32. p. 88 sqq. Röth.) könnte auch auf eine *Siebenzahl* von Tagen schliessen lassen. Wellauer (l. c. p. 6—12.) sucht darzuthun, das Fest habe eigentlich drei Tage gedauert, denen noch ein Vorbereitungstag (ἄνοδος) vorgesetzt worden. Er falle auf den 11. des Pyanepsion; dann hätten sich die Frauen drei Tage zu Eleusis aufgehalten; auf den 15. falle die κάθοδος, auf den 16. das Fasten (νηστεία), und auf den 17. die καλλιγένεια.

1) Saintecroix Recherches etc. T. II. p. 3 sqq. ed. sec. Aristoph. Thesm. 86. ib. intt. Schol. Theocr. IV. 25. Meursii Graecia Feriata in Gron. Thes. Antt. Graecc. VII. p. 791 sq. Corsini Fasti Attici T. II. pag. 339.

Die Attischen *Thesmophorien* waren ein Frauenfest; der Tempel, wo es geschah, hiess θεσμοφόριον (Schol. Aristoph. Thesm. 285. vergl. Chandler Inscr. nr. 110. [cf. Boeckh, Corp. Inscr. I. 103. und Staatshaushalt. I. 329. II. 336.]), welchen bei Todesstrafe kein Mann betreten durfte (Corsini l. c. II. p. 340 sq.). Aus jedem Stamme wurden zum Vorsitz bei dem Feste zwei *verheirathete Frauen* gewählt [1]). Es war ein Fest der *Herbstsaat* (ἄροτος). Mit dem Worte ἄροτος (γαμήλιος) wurde auch die *Ehe* bezeichnet [2]). *Eheliches Kinderzeugen* und *Herbstsaat* waren unzertrennliche Vorstellungen, die neben der *Stiftung bürgerlicher Gesetze* in den Thesmophorien verewigt wurden (s. Böttiger's Aldobrand. Hochz. p. 163 sq. und Preller a. a. O. p. 353 sqq.). Es gab aber bestimmt auch *unverheirathete Priesterinnen* der Ceres-Thesmophoros [3]).

Von der *Vorbereitung* zum Feste wissen wir fast mehr, als vom Feste selbst. Es gehörte dazu vorerst neuntägige Enthaltung von der ehelichen Gemeinschaft [4]). Wir finden

---

1) Spanheim ad Callim. H. in Cer. 43. vergl. auch Isaeus de Pyrrh. hered. de Ciron. hered. p. 70. p. 208. Reisk. Saintecroix II. p. 4. Note. Hesych. in πρωτ. II. p. 1066. Alb.

2) Plutarch. Praec. Conjug. §. 42. p. 144. B. p. 566 sq. Wytt. [Pricaeus u. Oudendorp ad Appulei Metam. IX. p. 182. u. p. 607.] Hemsterh. ad Lucian. Tim. T. I. p. 372. Bip. Dorville ad Chariton. p. 239 sq. Heindorf. ad Platon. Cratyl. p. 78.

3) Schol. Theocr. Idyll. IV. 25. Lucian. l. c. ib. Moses du Soul. [— Von andern Griechischen Ceresfesten, wie die Chthonien, die Achaea u. s. w., ist bereits gehandelt worden. Ueber die Aloa oder Haloa, s. Alciphron Epist. II. 3. p. 297. Wagner, vergl. I. 33. III. 39. mit den Auslegern, und Wernsdorf ad Him. de laudd. Constant. urb. p. 39 sq.; vergl. L. Preller a. a. O. p. 328. und oben Symb. IV. 1. p. 184., wo vom Verhältniss der Haloen zu den ländlichen Dionysien die Rede ist. Ueber das Fest der Proerosia (προερόσια) s. die Nachweisungen und Erklärungen bei Preller a. a. O. p. 295 sq.]

4) Ovid. Met. X. 434 sq Saintecroix l. c. II. p. 7. 8. Clem. Alex. Strom. IV. p. 316. Vielleicht Anspielung auf die neuntägige Ungewissheit der Ceres über den Aufenthalt ihrer Tochter; Hom. H. in Cer. v 47.

auch Nachrichten von einem Sitzen der Frauen auf dem Boden auf allerlei Kräutern, denen man besondere Kräfte zur Abstumpfung der Geschlechtslust beilegte. Unter andern gehört hierher das *κνέωρον*, aus dem Geschlecht der Daphne; eine Weidenart, *λύγος* (agnus castus, Keuschlamm) [1]; *κόννζα* oder *κνύζα* (erigeron graveolens Linn. s. Schreber zu Theocr. l. c.) [2]. In den Kreis heiliger Pflanzen gehört auch der *Asphodelus*, eine lilienartige, der Persephone geweihte Blume, die auch auf Gräber gepflanzt wurde (Eustath. ad Odyss. p. 454. Bas. Hom. Od. XI. 538. XXIV. 13. Hesiod. *Ἔργ.* 41. Plin. H. N. XXII. 32. p. 276. Hard.). Das Kraut sollte Mann und Weib zugleich seyn, vor Hexereien bewahren, und vielen ärztlichen Nutzen haben (s. Sprengel's Gesch. der Botanik I. 68. 107. 145. mit der Abbildung) [3]. Die *Mutter* Ceres, als

1) Aelian. [illegible] A. IX. 26. Dioscorid. I. 135. Argum. Aristoph. Thesmoph.

2) Zu gl[illegible]chem Zwecke wurde an dem der Minerva, aber auch der Ceres und K[illegible]a, geweihten Feste, Scira oder Scirophoria, der Knoblauch genossen. Etymol. M. v. *σκίροδον*. Ueber das Fest s. Philochorus p. 103 sq. ed. Lenz u. Siebelis. Eustath. ad Odyss. I. 107. p. 28. Bas. Schol. Aristoph. Eccles. 18. Meursii Graec. Fer. p. 851.

3) [Die Pflanze Keuschlamm beschreibt genau Dierbach in der Flora mythologica §. 70. p. 182 sq., der auch nach Sibthorp bemerkt, diese Pflanze sey wegen ihrer ausserordentlichen Heilkräfte in Griechenland noch jetzt beliebt und selbst in Versen gepriesen. Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythol. II. p. 236 sq., erinnert noch, diess sey die strauchartige Pflanze, die auf einer Münze Gordian's, in einem Gefäss auf den Stufen des Samischen Hera-Tempels stehend, bei Spanheim ad Callimach. p. 417. abgebildet sey. Ihm stimmt Raoul-Rochette, Journ. d. Savants 1842, bei, welcher den Herrn Guigniaut tadelt, dass er in den Religg. de l'Antiquité II. p. 595 sq. agnus castus durch *osier* übersetzt habe. Das thut er auch hier p. 722.; aber dazu habe ich selbst oder vielmehr die Deutschen Botaniker, denen ich folgte (vergl. IV. 452 sq. der 2ten Ausg.), Anlass gegeben. — Vom Asphodelos (*Ἀσφόδελος*) haben wir eine aus älteren Botanikern geschöpfte Beschreibung eines Grammatikers, bei Bekker, Anecdd. Grr. I. p. 457. (vergl. meine Meletemm. I. p. 90.), welcher unter Anderm bemerkt, diese Pflanze sey der *Persephone* und den *chthonischen* Gottheiten heilig, und die Rhodier bekränzten mit Aspho-

Wärterin, rühmt sich auch (Hymn. Hom. in Cer. 229 sq.) der Gabe, durch gute Kräuter Zauberei abzutreiben. Uralte Ehestandsregeln und Hausmittel waren in diesem Ceresdienste niedergelegt. Das gab denn wieder zu mancherlei Gebräuchen Anlass, die zu den Geheimnissen jener Mondsfrauen des alten Griechenlands gehörten, und von denen sich nur dunkle Spuren erhalten haben; darunter Vorstellungen aus dem Isisdienste von Aegypten. Denn Isis wie Ceres sind und heissen *θεσμοφόροι θεαί* (Sext. Empir. adv. Rhet. p. 296). In der Saitischen Isis ist Minerva mit der Ceres-Proserpina noch ursprünglich vereinigt. Herodotus spricht bei einem nächtlichen Feste zu Sais auch von den Griechischen Thesmophorien (II. 171.).

In den Thesmophorien hatte auch das *αἰδοῖον γυναικεῖον* seine Bedeutung [1]). Es hiessen in Syracus an den Thesmophorien in dieser Form aus Sesam und Honig gebackene Kuchen *μυλλοί*; anderwärts hiess dieses Symbol *χτείς* [2]) Das Fest sollte ja die Grundbegriffe: *Ackerbau* und seine *Früchte*, *feste Wohnsitze*, *festes Eheband*, *Erzielung ehelicher Kinder* versinnlichen, das letztere unter dem Bilde der *Herbstsaat*

---

delos die *Kora und die Artemis*. Man pflanzte ihn daher auch auf Gräber. Man muss über dieses, auch als Nahrungsmittel gebrauchte, Gewächs jetzt noch vergleichen: Dierbach Flor. mytholog. §. 50. pag. 143 sq. und Miquel's Homerische Flora pag. 44 sq. — Die Minerva Skiras (*Ἀθηνᾶ Σκιράς*) tritt in ihrem mit Ceres und Proserpina vereinigten Cultus als *agrarische* Göttin auf, und das war sie von Anbeginn durchaus, obschon G. Hermann, De graeca Minerva, es in Abrede stellen will. S. C. O. Müller, Minervae Polindis Sacr. p. 1—16.; Preller, Dem. u. Perseph. 124. 289. 391 sqq.; meine Commentatio in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. VII. p. 100., und vergl. überhaupt über die Pallas Skiras und die Skirophorien oben III. 2. p. 315 sq. und besonders p. 395 sqq. 3ter Ausg. — Ueber diese Wörterclasse und über den Bacchus Sciadeus (*Σκιαδεύς*) muss noch Hesych. p. 1210 Alb. u. Hemsterhuys zum Pollux VII. 174. p. 813. verglichen worden.]

1) S. Heraclides v. Syracus beim Athenäus XIV. p. 350. Schw.

2) Pollux Onom. II. 174. Euseb. Pr. Ev. II. 3. p. 67. [Münter, Neapel und Sicil. p. 38. und Lobeck, Aglaoph. p. 1067 sq.]

gedacht. Da werden uns jene Bilder verständlicher, und die naive Freiheit der Gebräuche, welche nicht nach unserm Maassstabe des Schicklichen zu messen sind, weniger anstössig seyn. Wenn die Plejaden untergehen und die Aussaat geschieht, da keimen unter Sorgen und bangen Erwartungen im Schoosse der Erde, wie im Mutterschoosse, neue Hoffnungen. Das Samenkorn ist in das Dunkel verborgen. Proserpina ist geraubt. Es ist ein Sehnen, ein Suchen. So spricht das Saatfest und der Mythus. Aber es ist doch in jenem Dunkel ein Leben, das sich regt und kund thut, und die trauernde Ceres erheitert den Blick, und lächelt bei den Scherzen der Iambe.

§. 15.

Das Lachen und Scherzen der Thesmophoriazusen.

Daraus erklärt sich denn auch, wie an einem *Trauerfeste* (das waren die Thesmophorien im *Ganzen*) scherzhaftes Thun und Reden vorfällt, wie bei den verwandten Eleusinien (s. Salmas. Exercitt. Plinn. p. 752.), die von gleichem Anlasse ausgingen und sehr Vieles mit einander gemein hatten: Schweinopfer, den Kykeon (heiligen Mischtrank) und das Mysteriöse und Orgiastische.

Dieses Lächeln und Lachen in der Trauer musste nun auch seine eigene Historie haben. Am Besten gibt diess Bedeutsame der Homerische Hymnus auf die Ceres (192 sqq.). Ueber das feine Maass des Homerus geht aber das Orphische Fragment hinaus, das uns der Eifer der Kirchenväter gegen das Heidenthum aufbewahrt hat [1]). Da wird Ceres nicht durch die Iambe, sondern durch die unanständigen Geberden der Baubo und das freche Thun des Iacchus zum Lächeln gereizt [2]). Ausser dem Knaben Iacchus haben wir in dieser

1) Clem. Alex. Cohort. p. 17. Arnob. adv. Gent. V. p. 175. Euseb. Pr. Ev. II. 3. Fragmm. Orph. p. 475. Herm. Saintecroix l. c. T. II. p. 14 sq. ib. Silv. de Sacy.

2) Es ist hier wohl an den Iacchus *Διάφιος* zu denken, der durch sein Berühren die in der Erde schlafenden Keime (*βαυβᾶν* heisst schlafen: s. Valckenaer Diatr. Eurip. p. 204.) weckt. Vergl. Herodot. II. 60., der von den Weibern beim Bubastisfeste dasselbe erzählt, was hier Baubo thut. [vergl. jetzt Lobeck, Aglaoph. p. 818 sqq.]

Geschichte der trauernden Ceres noch einen Spötter, den Knaben Ascalabus, der aber die Göttin nicht zum Lachen, sondern zum Zürnen reizt, dass sie ihn mit dem Reste des Kykeon bespritzt und in eine Sterneidechse (stellio, ἀσκάλαβος) verwandelt (s. Antonin. Liberal. c. 24.) [1]).

Auf die Stenien (so hiess der Theil des Festes, wobei die freien Scherze gehört wurden: Hesych. v. στηνιῶσαι, Photii Lex. Gr. p. 397. Herm.) folgte am eilften des Pyanepsion der *Zug nach Eleusis* (ἄνοδος). Am *Fasttage* (νηστεία) sah man alle Zeichen öffentlicher Trauer (Aristoph. Thesm. 85.), und die Frauen überliessen sich, wie an den Isisfesten Aegyptens, lauten Klagen. Cornutus (de N. D. c. 28. p. 211. Gal.) sagt, man habe durch das Fasten die ehemalige Entbehrung der guten Gaben der Ceres versinnlichen wollen. Es folgte der Zug zu Athen mit dem mystischen Korbe, dem die eingeweihten Frauen mit blossen Füssen folgten. Der Zug geschah unter Gesängen, welche Grüsse an die Geberin der Saaten und Wünsche für das Wohl der Gemeine enthielten (Callim. H. in Cer. 6. 121 sqq.). Der Tag nach dem Fasten hiess τὰ *Καλλιγένεια* [2]). Da betete man zur Ceres, zur Kora, zum Pluto, zur *Calligenia* und zur nährenden Erde (Aristophan. Thesm. 302.). Apollodorus (Fragg. p. 396. Heyn.) sagt, die Calligenia ist die *Erde* selbst. Zu den Angaben des Alciphron und Photius passt am besten die Annahme, dass *Ceres* damit bezeichnet sey, die *Mutter der schönen Kinder* [3]). Beides verträgt sich, wenn man die Ceres

1) Vergl. Apollodor. I. 5. 1. Hygin. Fab. 147. Schol. Nicand. Alexipharm. 130. Mitscherlich ad Hom. H. in Cer. 195. Schol. Eurip. Orest. 962. Ueber das Scherzen an den Thesmophorien s. Cleomed. Meteor. II. p. 203. vergl. Apollod. I. c. Diod. V. 4. ib. Wess. Ueber den Kykeon s. die Ausl. zu Hom. H. in Cer. Antonin. II. cc. Coray ad Theophrast. Char. 27. 1. p. 177. Schneider Eclogg. physs. p. 139. Sickler Hymn. an Dem. p. 123 sqq. Silvestre de Sacy zu Saintecroix T. I. p. 318.

2) Alciphron. Epist. III. 39. Photius Lex. Gr. p. 69.

3) Des Iacchus und der Kora — des Weinstocks und der Getreide-

χθονία annimmt, die Inhaberin der Erdkraft, welcher schon der alte Cabirische Dienst mit gewidmet war. Dass der Ceres auch Schweine, als Symbol der *Fruchtbarkeit*, geopfert wurden (wie die Römer an den Fordicalien der Ceres als Erde eine trächtige Kuh opferten), erzählt Cornutus (de N. D. p. 211. Gal.). Auf Athenischen und Eleusinischen Münzen erscheint Ceres und das Schwein (s. die Abbildung nr. 14. mit der Angabe in dieser dritten Ausgabe.).

Auch eines *Tanzes* erwähnen die Alten (Aristoph. Thesm. 960 sqq. 1180.) und Pollux (Onom. IV. 100.) ausdrücklich eines Persischen [1]). Es war wohl kein Freudentanz. Merkwürdig ist auch hier wieder der *Persische* Chortanz, den die Attischen Frauen ihrer *Persephone* und Demeter aufführen.

Ackerbau, gesicherte *Nahrung* und *Satzung* sind im Begriffe der *Ceres* verbunden. So können aus dem Familienvereine Völker entstehen. *Damia* und *Auxesia* [2]) (Volksthum und Wachsthum) sind die Personificationen dieser Begriffe: ihre Einheit ist *Ceres*. Sie ist die gebändigte und bändigende *Mutter Erde*, sie hat Sitz, Sitte und Satzung gestiftet. Sie gibt Getreide; daher heisst sie Σιτώ. Sie veranlasst Tempel-

---

saat. — Saintecroix in der neuen Auflage II. p. 12. und Silv. de Sacy beziehen diesen Namen auf die *Proserpina* nach Nonn. VI. 140. und Photii Lex. Gr. p. 96.

1) Ὄκλασμα oder ὀγμὰ (ὄρχησις). Vergl. Xenoph. Anab. VI. 1. 9.

2) [Obschon Damia und Auxesia wohlbezeugt sind, s. Herodot. V. 82., und vergl. oben, so beweiset doch das Sprichwort: Ἦ Ἀμαία τὴν Ἀχαΐαν μετῆλθεν, d. i. Demeter ging der Kora nach, und das Zeugniss des Grammatiker's bei Bekker, Anecdd. grr. p. 348., dass Sophokles die Demeter Azesia nenne, dass diese Namen von gedachten Göttinnen üblich waren. Man vergl. Zenob. IV. 20., in den Parömiograph. I. p. 89. ed. Leutsch et Schneidewin. Noch fragt sich, wovon der Name Amäa herkomme. Spanheim leitete ihn von ἀμᾶν, mähen, ab, und so Preller, Dem. u. Perseph. p. 325 sq., der ihn unter gleichbedeutende Ceres-Namen einreiht. Dagegen ist Lobeck, Aglaoph. p. 822., der Meinung, es heisse so viel als Ἀμμαία, mütterliche Pflegerin, Ammo und Mutter selbst.]

bau bei den festen Sitzen, und hier sammelt sich die Gemeine und gibt ihre Beschlüsse unter der Ceres Schutz. Beamte der Ceres sind auch ursprünglich die *Aedilen* der Römer, Pfleger des Cerestempels (*νεωκόροι* Jo. Lyd. de Magg. Romm. I. 35. p. 60.), Marktaufseher (*ἀγορανόμοι*), überhaupt Erhalter der Ordnung, der Volksgemeine (Polizei: Niebuhr. Röm. Gesch. I. p. 417 sqq. p. 689 sq. 3ter Ausg.). Im Cerestempel war die Gemeindecasse, da wurden auch die Plebiscita und später auch die Senatsbeschlüsse niedergelegt (Liv. III. 55.) unter Aufsicht der Aedilen. Sie haben auch unter sich den Getreidehandel (Plin. H. N. XVIII. 4.), die Brodspenden an die Armen (Varro ap. Non. in pandere): kurz alle auf den Ackerbau gegründeten Institutionen beruhten auf dem *religiösen* Begriffe von der Erd-, Volks- und Gesetzesmutter Ceres, woraus sich alle so disparat scheinenden Geschäfte der *Römischen Aedilen* erklären lassen [1]).

1) [S. jetzt die Beweise in meinem Abriss der Röm. Antiquitäten §. 146 sq. p. 196 — 202. 2ter Ausg.]

Uebersicht der Eleusinien.

§. 16.

Stiftung. Verfassung. Priesterpersonale. Gesetze.

J. A. Bach (de Myst. Eleus. p. 7. ed. Lips. 1735.) setzt ihre Stiftung ins Jahr der Welt 2620, hundert Jahre nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten. Allein die Thesmophorien sind erweislich älter, nach der Parischen Chronik unter Erechtheus, Pandions Sohn, gestiftet. Richtiger nimmt man mit Lami (ad Meursii Eleus. Opp. II. p. 547.) das Jahr 1399, oder mit Saintecroix (T. I. p. 112.) 1397, oder 1403 (mit Larcher Chronol. p. 473.) an, wobei man jedoch nicht vergessen darf, dass dieses Institut *nicht auf einmal* ausgebildet worden (Marsham Canon Chron. p. 262.) [1]).

Oberaufseher war der Archon König (*Ἀ. βασιλεύς*; Hesych. T. I. p. 700. Alb. cf. Pollux Onom. VIII. §. 9.), der die Strafbaren von den Mysterien ausschloss, auf den Altären der

1) [Das Frühere aus der neuern Literatur ist schon an mehrern Stellen unserer ersten und zweiten Ausgabe angeführt. — Dazu ist jetzt im Allgemeinen das Neueste nachzutragen, nämlich: Haupt, Ueber die Eleusinien, in Seebode's Archiv für Philol. u. Pädag. II. 2. 240.; Lobeck, Aglaophamus p. 4—228; Stuhr, die Religionssysteme der Hellenen p. 397—492.; K. O. Müller, Eleusinia, in Ersch u. Gruber, Allgem. Encyclopädie I. 33. p. 263—296. und L. Preller, Eleusinia, in Pauly, Real-Encyclopädie der class. Alterthumswissenschaft; im Artikel Eleusinia, p. 83—109.]

Ceres zu Athen und Eleusis opferte, und Gelübde für das Volk that (Lysias c. Andoc. p. 193—199. Reisk.). Vier Epimeletä (darunter zwei aus den Eumolpiden und Keryken) unterstützten ihn. Auch werden noch andere Opferpriester genannt [1]).

Zu den *Oberpriestern* gehört der *Hierophant*, aus der ältern Linie der Eumolpiden. Durch ihn weihete Eumolpus noch immer [2]). Er heisst auch *Μυσταγωγός* und *Προφήτης*. Er weihte in den grossen Eleusinien in die letzten Geheimnisse ein; in den kleinen führte er die Einzuweihenden in den Tempel (Diog. Laërt. VII. 186.); und sagte ihnen nicht Einmal, sondern wiederholt, was sie thun sollten. Er musste ein alter, ehrwürdiger Mann seyn, und eine strenge Lebensweise beobachten [3]).

Nächst ihm war der *Fackelträger* (*Δᾳδοῦχος*) der vornehmste Priester. Er hatte ein Diadem, wie der Hierophant, und stellte die Sonne vor, wie dieser den Demiurg. Er musste sich vor dem Amtsantritte einer Prüfung unterwerfen [4]). Ueber den *Hierokeryx* s. oben p. 345. Note 1. dieses Capitels. Der *Epibomios*, der letzte dieser hohen Priesterschaft, scheint am Altar Geschäfte gehabt zu haben. Scenisch stellte er den Mond dar. Alle diese Priester hatten den *Myrtenkranz* [5]) zum Abzeichen, und Purpurgewänder; auch waren sie *ἱερώνυμοι*, d. h. sie hatten mysteriöse Namen (Lucian. Lexiph. §. 10.), so wie die Priesterinnen zu Eleusis (Saintecroix I. p. 233 sqq. und das. Silv. de Sacy [vergl. Lobeck, Aglaoph. p. 62.]).

---

1) Pollux VIII. 107. p. 927. ib. intt. besonders Photius Lex. p. 80.

2) Plut. de Exilio p. 607. p. 445. Wyttenb.

3) S. Mehreres über ihn bei Photius Lex. Gr. p. 80. Zonaras p. 1092. Himerius p. 176. Saintecroix I. p. 222 sqq. vergl. Pausan. Cor. 14. init.

4) S. Saintecroix I. p. 225. vergl. p. 459. das. Silv. de Sacy und Larcher.

5) Die Myrte war der Ceres und Venus heilig. Nach dem Mythus hielten sich die Seelen der Eingeweihten in Myrtenhainen auf. Vergl. Spanh. ad Callim. H. in Cer. 44.

Niedere *Priester* und *Officianten* waren viele (Saintecr. I. p. 237 sqq.). Der *Hydranus*, welcher die Einzuweihenden reinigte; der *Dairites*, der *Kurotrophos*, die *Sänger*, die *Spondophori* (Besorger der Libationen), die *Pyrphori*, der *Panages* (ganz Reiner), der *Hieraules*, der *Iacchagogus*, der *Liknophorus* (Träger der heiligen Wanne) und *Neocori*.

Der allgemeine Name der *Cerespriesterinnen* (Saintecr. I. p. 242 sqq.) war Melissen; der der Priesterinnen der Proserpina Θυσιάδες, Begeisterte (Hesych. I. p. 1750 sq. Alb.). In so weit beide den Mysterien vorstanden, hiessen sie *Hierophantides*, auch *Prophantides* [1]). Die ersten Cerespriesterinnen zu Eleusis sollten die Töchter des Celeus gewesen seyn [2]). Die Myrte kommt auch zu Eleusis als Zeichen der Priesterinnen vor (Saintecr. I. p. 244. vergl. p. 231.). Dass dieses Institut innig mit dem Staate zusammenhing, gegen Vergehen in Beziehung auf dasselbe ein förmliches Rechtsverfahren organisirt war, und dass es in dieser Beziehung geschriebene Gesetze gab, das beweisen viele Stellen der Alten [3]). Ausserdem gab es auch noch ungeschriebene Gesetze, nämlich die ganze *Ordenstradition*, deren Ausleger und Fortpflanzer die Eumolpiden waren (Saintecr. p. 268 sqq. [vergl. Lobeck, Agl. p. 193 sqq.]).

Hauptgesetze waren: dass keine Barbaren aufgenommen werden durften, ausser wenn sie von Griechen adoptirt waren; der Aufzunehmende musste rein von allem Morde seyn, und man forderte von ihm tadellosen Wandel und Verschwiegen-

---

1) Schol. Sophocl. Oedip. Col. 673. Photius p. 80. Herm. Pollux I. 14. Ihre Vorsteherin war immer aus dem Geschlechte der *Philliden*. Suid. v. *Φιλλίδαι*. Photius p. 472. Visconti zum Mus. Pio-Clem. T. IV. p. 170 sq. ed. Milan. 1820.

2) S. Pausan. I. 38. Ruhnk. ad Hom. H. in Cer. 480.

3) Saintecroix I. p. 249 sqq. dazu Procl. in Alcib. I. p. 5. ed. Cr. Sluiter Lectt. Andocidd. p. 44 sq. Die Ausleger zu den Wolken des Aristoph. 828. pag. 290 sq. ed. Beck. Wieland im Att. Museum II. 3. pag 85 sqq.

heit. Die Gemüthsverfassung der Initiirten während der Mysterien vergleicht Porphyrius (Fragm. de Styg. I. p. 142.) mit dem Zustande der Seligen. Hier muss man aber sehr zwischen den Graden unterscheiden: denn in der Regel liessen sich *alle Athener* einweihen [1]). Auch Kinder wurden eingeweiht, erhielten aber natürlich nur die Vorweihen in die kleinern Mysterien. *Einen Knaben* aber liess man recht eigentlich an den Eleusinien Theil nehmen [2]). Er hiess ὁ ἀφ' ἑστίας παῖς (contubernalis dearum, der Hausknabe der Göttinnen) [3]), auch ὁ ἱερὸς παῖς; gleichsam ein Fürsprecher bei den hehren Göttinnen. Den Kleidern, in denen man eingeweiht war, schrieb der Volksglaube eine besondere Heiligkeit zu (Aristoph. Plut. 845. ib. Schol.).

---

1) Socrates hatte sich nicht einweihen lassen (Lucian. Demonax p. 237. Bip.); vielleicht, um in dem freien Vortrage seiner von ihm als besser anerkannten Gotteslehre nicht durch das auferlegte Stillschweigen gebunden zu seyn. [Doch s. jetzt Lobeck, Agl. p. 17—21.] Dass andere Philosophen ungünstig von den Mysterien sprachen, sehen wir bei Diog. Laërt. VI. 4 und 39. vergl. Plutarch. Mor. p. 21. F. Frcf. p. 81. Wytt.

2) Die Tradition hierüber s. beim Athenaeus XIII. p. 180. Schw.

3) Porphyr. IV. §. 5. p. 307. Rhoer. Saintecr. I. p. 275. Wernsdorf z. Himerius p. 788. Böttiger Vasengem. I. p. 157. Ueber Bezahlung für die Aufnahme s. Saintecr. I. p. 278.

§. 17.

Die grossen und kleinen Mysterien und die Zeit ihrer Feier.

Durch Corsini's (Fasti Attici I. p. 63 sq. II. p. 401 sqq.) Untersuchungen wissen wir nun, dass die *kleinen* Mysterien jährlich im *Anthesterion* (Februar), um die Zeit der Lenäen und der Bacchischen Mysterien, gegen Frühlingsanfang gefeiert wurden, die *grossen* (nach Bullialdus ad Theon. Smyrn. p. 218. und Petav. ad Themist. 5. p. 408.) im *Boëdromion* (September) [1]. Das Zusammentreffen der kleinen Mysterien mit den Attischen Bacchusweihen verdient Aufmerksamkeit [2]. Denken wir dabei an den Liber und die Libera der Griechisch-Italischen Religionen, so wird uns die Nachricht beim Scholiasten des Aristophanes (Plut. 846.), dass die kleinen Weihen der *Proserpina* gewidmet waren, bemerkenswerth erscheinen. Doch schreiben die meisten Stellen der Alten sie der Ceres zu [3]. Zwischen den kleinen und grossen Mysterien war also ein Zwischenraum vom *Frühling* bis zum *Herbst*; ohne Zweifel mit Beachtung der beiden wichtigsten Jahresperioden.

Die *kleinen Mysterien* wurden zu *Agra* (Agrä) in Attica,

1) Vergl. Corsini II. p. 279. Valckenaer und Wesseling z. Herodot. VIII. 65. Wess. z. Diod. XX. 110. [vergl. Lobeck, Agl. p. 31—38.]

2) Vergl. Welcker, Zeitschr. f. a. K. I. 1. p. 102. Mus. Pio-Clem. V. Tab. 19. dazu Visconti T. IV. p. 169. ed. Milan.

3) Eustath. ad Iliad. II. 851. Ruhnk. ad Tim. p. 223. ed. alt. vergl. Saintecroix I. p. 307. ed. sec.

am Ilissus, gegen drei Stadien von Athen, gefeiert [1]). Sie waren die Vorweihe zu den grössern (Schol. Aristoph. l. c.). Es scheint hier eine Art von Beichte vorausgegangen zu seyn; auch wurden wahrscheinlich hier jene symbolischen Ausdrücke und Formeln erklärt, die zur *höhern* Belehrung von dem Wesen der Ceres-Proserpina vorbereiten konnten, z. B. Persephone die *Weberin* u. dgl. Die Pythagoreer hatten mehrere Ausdrücke derselben in ihre Bildersprache aufgenommen, und suchten sich auch dadurch in Verbindung mit den bessern Religionslehren zu halten. Darum gesellt sie auch Herodotus den Orphikern und Bacchikern bei.

Eine Grundlehre der Eleusinien war der Satz vom Krieg und Frieden, vom Streit der *Materie* mit dem *Geiste* und deren *Läuterung* durch diesen, der Satz von *Entzweiung* und *Versöhnung*, der in der Pythagoreischen Bezeichnung der *Zweiheit* oder *Dyas* nachklingt.

Der Ausdruck μυστήρια und τέλεται bezeichnete besonders die grossen Mysterien. Die Eingeweihten der kleinern hiessen μύσται, die der grössern ἐπόπται, auch ἔφοροι [2]). Die Philosophen führten diese Ausdrücke auch in ihren Schulen ein [3]), und hatten auch geheime und öffentliche Lehren.

---

1) Plat. Phaedr. p. 229. b. Paus. I. 19. 7. Ruhnk. ad Tim. p. 223. Himerius p. 192. ed. Wernsd. Fischeri Index in Aeschin. Dialogg. in μυεῖσθαι ib. laudd. und die Ausleger zu Aristoph. Plut. 846. p. 437. ed. Beck. Den Hergang und die heilige Formel s. bei Clem. Alex. Protr. p. 18. Potter. vergl. Casaub. ad Theophr. Char. p. 134. ed. Needh. Saintecroix I. p. 303 sq. 346. [– Man vergl. jetzt Stuart's Alterthümer von Athen. I. p. 73 sqq. mit meinem Zusatz p. 535. der Darmst. Ausg.]

2) Meursii Eleus. c. 8. Valcken. ad Eurip. Hipp. 25. Die Ausleger zu Aristoph. Plut. 847. Ran. 758. p. 190. Beck. Fischeri Index in Aeschin. in μυεῖσθαι. Wernsd. ad Him. p. 916. 984. Zonarae Lex. Gr. p. 1370. in μύησις. Hermiae Schol. in Plat. Phaedr. p. 158. Ast. Saintecroix I. p. 308 sqq. 391 sqq. II. p. 201 sqq. [μύστης wird auch für μυσταγωγός gebraucht und ἐπόπτης für μύστης im gewöhnlichen Sinn, Lobeck, Aglaoph. p. 29. und p. 128.]

3) Plato Gorg. p. 497. c. ib. Schol. Sympos. XXVIII. p. 202. p. 89.

Auch die Christen brauchten frühe Worte, die aus den Mysterien genommen waren, z. B. μυστήριον (I. Tim. III. 9.), ἐπόπται (II. Petr. I. 16.); und da viele Christen zuvor Heiden gewesen waren, conformirte sich der Christenverein in Vielem den Gebräuchen der Mysterien, bis gegen Constantins des Grossen Zeit die sogenannte *Disciplina arcani* in die christliche Kirche eingeführt wurde, und auch viele Einrichtungen aus dem Geheimdienste der Heiden herüber kamen, z. B. die Eintheilung der Gemeine nach den Abstufungen der Mysterien, das Hinausweisen der Katechumenen bei der Austheilung des Abendmahls u. dgl. [1]). Das Verbrechen der öffentlichen Bekanntmachung der Mysterien, oder eines Theils derselben hiess ἐξορχεῖσθαι (s. Meursius in Gron. Praef. ad Thesaur. Antt. Grr. VII. p. 10. Die Ausl. bey Hesych. II. p. 1297. Alb. und des Lucian. de Saltat. T. V. p. 452. Bip. Wagner ad Alciphr. II. p. 216. Zonaras I. p. 783.).

Wolf. Wyttenb. ad Plat. Phaedon. p. 134—139. vergl. Saintecroix I. p. 415. Plotin. VI. 9. Theon. Smyrn. Mathem. p. 18. ed. Paris. 1644. Marini Vita Procli c. XIII. p. 11. Boiss. Basilius M. de litt. stud. p. 82. ed. Grot. [vergl. Lobeck p. 127 sqq.]

1) Ruhnk. ad Tim. p. 60. Wesseling de Fragm. Orph. p. 129 sqq. Casaubon. Exercitatt. ad Baronii Annal. XVI. 40. p. 478. Stark Tralatitia ex Gentilismo in rel. Christ. §. 111. p. 7 sqq. I. C. Wolf. Not. ad Casauboniana p. 315. Jablonsk. Opuscc. III. p. 489 sqq. ed. Te Water. Chrysostomi Homil. III. T. II. p. 66. ib. Matthaei; vergl. Segaar zum Clem. Alex. Quis Dives salv. p. 321 sqq. p. 378.

§. 18.

Verhältniss der kleinen Mysterien zu den grossen. – Ansichten der Philosophen von den Mysterien.

Diese Untersuchung hängt mit der Frage vom *Inhalt* und *Werth* der Eleusinischen Lehre zusammen. *Meiners* (verm. philos. Schr. III. 164 sqq.) nimmt an, die *grossen* Eleusinien haben in dem *Unterrichte* bestanden, den nach vorangegangenen Prüfungen und Scenerien einige Auserwählte erhielten; zu den *kleinern* habe Alles gehört, was sonst von Anstalten und Cärimonien üblich gewesen. Aber das streitet mit zu vielen Stellen der Alten (s. Silv. de Sacy zu Sainteeroix I. p. 438 sq.); denn alle sagen, die kleinen Mysterien seyen zu Agra gehalten worden, und die grossen Feierlichkeiten zwischen Athen und Eleusis getheilt gewesen. Den *hohen Werth* der Eleusinien preist das ganze Alterthum, vom Homerischen Hymnus an, um die Wette. Besonders wichtig ist das Bekenntniss des Isocrates in seinem Panegyricus (c. 6. p. 132. Batt. p. 20. Morus. ib. intt.). Cicero hat den Isocrates bei der berühmten Stelle de Legg. II. 14. vor Augen gehabt [1]).

1) Andere preisende Zeugnisse s. bei Julian. Caes fin. p. 306. Spanh. Wyttenb. ad Platon. Phaedon. p. 22. 173. und zu Plut. Moral. I. p. 222. Heindorf ad Plat. Phaedon. p. 60. Meursii Eleus. c. 4. 17. 18. Ruhnk. ad Hom. Hymn. in Cer. 482. ib. laudd. Die Ausleger zu Aristoph. Ran. 155. p. 51. ed. Beck. Wyttenb. ad Plut. Fragm. de Anima (bei de S. N. V.) p. 137. [vergl. jetzt den Allgem. Theil IX. Telestik I. 1. p. 158 sqq. 3ter Ausg.]

Diesen Urtheilen stehen die der christlichen Kirchenlehrer geradezu entgegen, wovon nur Clemens von Alexandria zuweilen eine Ausnahme macht. Sie kannten das Innere der Mysterien in der Regel nicht, stiessen sich aber an den dabei üblichen Symbolen und Gebräuchen, die als unsittlich erschienen (vergl. Sainteer. I. p. 371 sqq.). Die Mysterien hinderten überdiess die schnellere Verbreitung des Christenthums. Auch hatte gewiss die Sittenverderbniss nachtheiligen Einfluss, wenn auch nicht auf die Symbole und das Dogma, doch gewiss auf die Theilnehmer, auch wohl auf die Priester gehabt. In einem Zeitraume von fast 1800 Jahren (so lange darf man die Dauer der Mysterien annehmen) konnte sich auch das Edelste nicht von Menschenhänden unbefleckt erhalten.

Manche Neuere glaubten, es sey in der höhern Mysterienlehre die Kosmologie und Theologie in *metaphysischer* Abstraction abgehandelt worden; während Andere das Ganze auf einen *Unterricht im Ackerbau* beschränkten. Allerdings feierte man in den Mysterien das Andenken der ersten Lehrer des Ackerbaues, und theilte Traditionen über den rohen Zustand der Menschen vor Einführung der Agricultur mit (Procl. ad Plat. Polit. p. 369.). Andere wollten aus Cicero (Tusc. I. 13.) schliessen, man habe in den Mysterien gelehrt, die Nationalgötter seyen *ehemals Menschen* gewesen. Lernten auch die Epopten den Cretischen Juppiter als *seligen Patriarchen* kennen: das konnte doch nicht *Alles* seyn [1]). Der Zeus der Cretensischen Weihen war auch der in der Tiefe rollende Donner und der Blitz in der Höhe. Und wenn auch der Epopte seine Volksgötter auch als personificirte *Naturkräfte* und *Naturtheile* kennen lernte, und die *Epoptie* eine Art von Physiologie (Naturphilosophie) enthielt; so darf man dabei doch nicht an metaphysische Abstractionen denken. Ein wesent-

1) Spricht ja z. B. Cicero selbst (de N. D. II. 24.) von einem doppelten Liber Pater und vom Liber der Mysterien, und unterscheidet den ehemaligen Menschen sehr von diesem.

liches Capitel der Mysterienlehre war aber allerdings diese physicalische Erklärung von den Griechischen Gottheiten (s. Villoison zu Saintecroix II. p. 209 sqq.), auch die Lehre von der Emanation und Wiederaufnahme aus und in Gott; ferner der Satz von Belohnung und Bestrafung des Guten und Bösen nach diesem Leben, und Grundsätze des sittlichen Wohlverhaltens (s. Stob. Serm. p. 889. Gesn. Empedocl. p. 457. Sturz.). Der Ursprung der Griechischen Mysterien ist mit dem Ursprunge der Griechischen Cultur gleichzeitig. Wo diese herkam, kamen sie auch her. Die alten Sänger, Priester und Könige richteten Anfangs Alles ein, wie es in den Ländern war, woher sie ihre Lehre brachten. Aber es entfaltete sich das Griechenleben, dem Bestehen alter Formen der Bildung grosser, monarchischer Staaten nicht günstig. An vielen Orten mussten die alten Priesterschaften weichen; die Masse verschmolz die alten Religionsvorstellungen mit dem neueren sinnlichen Gesange, dem Epos. Die Edelsten blieben der höheren Erkenntniss und der alten Lehre treu. Die Philosophen suchten nun durch Speculation für die alte Tradition neue Gründe. Die Speculation stellte sich endlich gar selbstständig hin, und wandte ihre Kraft zerstörend gegen die alte Ueberlieferung. Die Pythagoreer aber und Platoniker arbeiteten für das Wesentliche des alten Glaubens, den die Alexandrinische Periode durch die Verbindung mit dem Orient mehr aufhellte. Der Vertilgungskampf des Christenthums gegen das Heidenthum lockte endlich das Geheime immer mehr an die Oeffentlichkeit hervor [1]). Die alte Lehre wurde aber in den neuen *Schulformen* ausgeprägt (Euseb. Pr. Ev. III. pag. 118 sq. ed. Col.). Neu ist also wohl die Form der Lehren bei den Pythagoreern und Platonikern, aber nicht ersonnen von ihnen, wie ihnen die Kirchenväter zum Theil vorwarfen, von denen übrigens Mancher aus reinen *ethischen* Beweggründen den Mysterien den Krieg ankündigen mochte. Aber was

1) S. Ouwaroff Essai sur les mystères d'Eleusis sect. IV. p. 50 sqq.

Jene sagen, muss man immer mit den *alten* Historikern, den Bruchstücken *ältester* Philosophie, und mit den Dichtern, besonders den Tragikern [1]), zusammenstellen. Von Aeschylus wissen wir gewiss, dass er (was man ihm als Verrath der Mysterien auslegte) sich den Satz hatte entfallen lassen, dass *Demeter* der *Artemis* Mutter sey (s. Eustathius ad Aristot. Ethic. Nicom. III. 1. p. 86. Zell. vergl. Clem. Alex. Strom. II. p. 387. Aelian. V. H. V. 19.). Dadurch ward *Artemis* zur *Persephone* (welches auch Pindarus und Callimachus wussten), und das war Aegyptische Lehre so gut, wie Satz der Attischen Mysterien. Das ist aber auch der Satz des Porphyrius und Proclus. Nächst Aeschylus liebte auch Euripides den Vollgehalt alter Lehre, dessen kosmogonischen Dualismus Aristophanes in den Thesmophoriazusen (vs. 13.) komödirt [2]).

1) Ueber die religiösen Ideen des Sophocles s. das Programm von Schwab: de religione Sophoclis rationali P. I. Stuttg. 1820.

2) S. die Stellen bei Valckenaer in der Diatr. Eurip. p. 46—48.

§. 19.

Inhalt der Mysterienlehre [1]).

Er bestand weder in abstracter Metaphysik noch in blosser Unterweisung in der Oeconomie. Es war die Lehre vom *Cerealischen Gesetz*. Aus der in Scenerien versinnlichten Tradition der Vorwelt wurden die grossen kosmischen Wesen in ihrem Schöpfungswerke vor Augen gestellt: der Demiurg mit Sonne und Mond und mit dem verkörperten Weisheitsworte Hermes: Ceres im Stande der Erniedrigung und Erhöhung: die Wanderungen und Reinigungen der Seele: die Unterwelt (Saintecroix I. p. 360 sqq. ib. Silv. de Sacy, vergl. p. 418 sqq. 424 sq.); die grossen Könige, Pflanzer und Ackerbauer von Attica, die mit dem Samenkorn die Lehre gebracht, und sie wieder weiter verbreitet haben. Aus den Bildern und Scenen nun wurde in den grössern Mysterien der *Unterricht* für die Vollkommnern herausgenommen, und den Epopten die Wahrheiten vom Einen und ewigen Gotte, von der Welt und des Menschen Bestimmung ans Herz gelegt, und die Lehre von der Palingenesie und Unsterblichkeit der Seele vorgetragen [2]), vorzüglich unter Bildern, die von den Wandlun-

1) S. Saintecroix I. p. 396 sqq. mit den Anm. von Silv. de Sacy.

2) Auch den Vortrag der Lehre von der Metempsychose in den Mysterien findet Silv. de Sacy (l. c. p. 415.) wahrscheinlich; dessen Ansicht über den Inhalt der Lehre in den Eleusinischen Mysterien ebendas. p. 447—453 nachzulesen ist.

gen des Samenkorns entlehnt waren. Hat doch selbst das Christenthum (Joh. XIII. 24.) dieses Bild für dieselbe Lehre nicht verschmäht (vergl. auch Zendav. T. II. p. 411.). Im Geist und Ton dieser Attischen Religionen sind besonders die beiden *Orphischen* Hymnen auf die Eleusinische Ceres und Proserpina (XXIX. und XL.) gedichtet, mag auch ihr Ursprung noch so spät seyn.

§. 20.

Die Feier der grossen Mysterien.

Es war wohl eine ziemliche Zeit erforderlich zwischen der Initiation in die kleinen, und der in die grossen Mysterien. Valckenaer (ad Eurip. Hippol. 25.) nimmt mit Scaliger fünf Jahre an [1]). Nach Suidas (v. ἐπόπται) ward man nach Ablauf eines Jahres aus einem Mysten ein Epopte.

Der Anfang der Feier fiel auf den 15. des Boëdromion. Der *erste* Tag hiess ἀγυρμός, und war ein Vorbereitungstag. Der *zweite*: ἅλαδε μύσται [2]): da war eine Procession der Initiirten ans Meer: ein Reinigungstag. Der *dritte* war der Fasttag, mit Enthaltung von allem sinnlichen Genusse (Sainte-croix I. p. 319.). Vielleicht fällt auch auf diesen Tag das Aufschlagen des ἱερὸς λέχος der Proserpina (Clem. Al. Protr.

---

1) Plutarchus (Demetr. p. 900. E.) und Andere sagen: wenigstens *ein* Jahr; Petav glaubte, wer im Anthesterion Myste geworden, habe im Boëdromion Epopte werden können. [Dagegen hat Lobeck, Aglaoph. p. 37 sq. durch Beispiele erwiesen, dass die vollständige Einweihung oft in weniger als Jahresfrist erlangt wurde.]

2) [Hesych. I. p. 216. Alb. Die Alten legten dem Meer- und dem Salzwasser eine reinigende Kraft bei (Lobeck, Agl. p. 1020 — 1024.). Auch das *Salben* war in manchen Mysterien gebräuchlich, z. B. bei den ländlichen Dionysien der Athener; daher das ἀλείφειν sogar den Begriff den Einweihens annahm, und ein Erzieher, Lehrer und Einweihender auch Salber (ἀλείπτης) genannt wurde. S. meine Schrift: Ein altathenisches Gefäss p. 34. 70. sq. vergl. p. 48.]

p. 18.). Abends wurden wahrscheinlich die Sesamkuchen gegessen, und der Kykeon getrunken. Ueber den *vierten* ist nichts Gewisses zu sagen (Saintecr. I. p. 321.) [1]). Der *fünfte* hiess λαμπάδων ἡμέρα, von der Fackelprocession in den Tempel der Ceres zu Eleusis (Saintecr. I. p. 322 sqq. vergl. Tertull. Apol. p. 198. ib. Haverc.). Diese Cärimonie stellte sowohl die Irrsale der Ceres, als den Kreislauf des Lebens dar. Man reichte sich diese Fackeln von Hand zu Hand, und der Daduch stellte dabei wahrscheinlich den Phosphorus vor [2]) Der *sechste* Ἴακχος (Hesych. II. p. 5. s. oben p. 95.), war der feierlichste. Da wurde Iacchus, der Sohn und Säugling der Ceres, mit einem Myrtenkranze vom Ceramicus nach Eleusis getragen. Mit häufigem Iacchusrufen (ἰακχάζειν: Valcken. ad Herod. VIII. 65.) zogen die Eingeweihten durch die heilige Strasse, und erbaten sich in Gesängen den Iacchus zum Führer und Mittler zwischen ihnen und der Ceres. Am *siebenten* kehrte man wahrscheinlich zurück. Da erfolgte der γεφυρισμός, das *Necken* an der Brücke, wo sich die Einwohner aus der Nähe in ausgelassenen Scherzen

---

1) [Hesych. p. 1739. in Θύα. Er fiel auf den 17. des Boëdromion, an welchem Tag der Demeter und der Kora ein Schweineopfer dargebracht wurde. S. die Inschrift nr. 523. in Boeckh's Corp. Inscript. I. mit der Anmerk. p. 482 sq. — Uebrigens ist im ausführlichen Texte von mir und jetzt auch von Guigniaut bemerkt worden, dass Meursius hier Manches verwirrt hat, weil er aus dem Hymnus des Callimachus an die Ceres Verschiedenes hierhergezogen, da dieser Gesang doch nicht auf die Feier der Eleusinien sich bezieht, sondern auf die der Thesmophorien. — Anderes hat auch Saintecroix, der ihm folgte, missverstanden. — Manches hat seitdem Lobeck, Aglaoph., berichtigt, so z. B. p. 24., dass bei Plutarch, Phoc. 28. von mystischen Kisten, und nicht von Betten, die Rede ist; wie es denn überhaupt sich frage, ob, was Clemens a. a. O. erzähle, so wie die Formel, die er anführt, die Eleusinien angehe.]

2) Vergl. Welcker Zeitschr. I. 1. p. 126. Himerius Orat. 23. p. 780. ib. Wernsd. besonders ad Or. 7. p. 511. und in der besondern Ausgabe p. 36 sqq. Den Eleusinischen Fackelzug s. auf einem Relief bei Spon. II. p. 283. und Wheler II. p. 529.

über die Procession ergossen, welche von den Eingeweihten erwiedert wurden [1]). Dabei fiel eine Scenerei vor, wodurch die Begebenheit mit der Iambe oder Baubo versinnlicht ward [2]). Dass diess am Flusse, an der *Brücke* (γέφυρα), vorfiel, heisst uns erstlich denken an die Gephyräische Ceres, die von einem Attischen Demos, den Gephyreern (Etym. M. v. γεφυρεῖς), den Namen hatte: dann an Böotien, wo diese hergekommen waren, die ursprünglich zu der Colonie des Cadmus gehört hatten [3]). Das waren alte Gebräuche aus Phönicien her, wo die grossen Schutzgottheiten auf *Kähnen* und *Flössen* ihre

---

1) Valckenaer ad Ammon. III. 13. Die Ausll. zu Hom. H. in Cer. 203. Zonaras p. 433.

2) Diess scheint aus Hesychius I. p. 824. hervorzugehen; s. das. die Ausleger. Vergl. Aristoph. Ran. 395. ib. intt. p. 107 sq. Beck. Bentley Respons. ad Boyl. p. 313. ed. Lips.

3) Vergl. Steph. Byz. ib. Berkel. p. 272. K. O. Müller's Orchomenos p. 118. — Die Pontifices der Römer, die bei Griechischen Schriftstellern buchstäblich γεφυροποιοί heissen, vergleicht Joh. Lyd. de mens. p. 45. [p. 118. Röther, wo Preller, Dem. u. Pers. p. 98 sqq.: *Κηφισσοῦ* anstatt *Σαγγέλου* lieset.] mit den Gephyreern, welche Hohepriester und Exegeten der Pallas gewesen seyen. Vergl. Serv. ad Virg. Aen. II. 166. Jene Minerva der Gephyreer war *Onga*, die Cadmus mit aus Böotien gebracht hatte. Das ist die Cabirische Ceres, die den Schiffsgöttern, den Dioscuren, beigesellt ward. Natürlich ist auch hier der Gedanke an die Ceres mit dem Ruder und die Isis von Pharus mit dem Segel, von denen oben die Rede war. — [Seitdem hat v. Hammer-Purgstall in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Band 97. p. 126. jene Pallas-Onga mit der Simurgh, dem Weisheitsvogel der Perser, zusammengestellt; welches weibliche Wesen im Arabischen Anka heisse, mit der Syrischen Weisheitsgöttin Onka, Anka, die auch als Vogel vorkommt (s. Herbelot, Biblioth. orient. unter Simorg Anka p. 319. ed. de la Haye) identisch sey, und somit die Sagen des Schaname mit den Griechischen verknüpfe. — Ich begnüge mich hier, an den *Geier der Neith* der alt-Aegyptischen Bildnerei zu erinnern (vergl. jetzt oben II. 1. p. 283 sq. und p. 316.), und die Notiz beizufügen, dass die merkwürdige Sammlung Mexicanischer Alterthümer des Hrn. Uhde bei Heidelberg in einem zum Theil colorirten Sculpturbilde einen ähnlichen heiligen Vogel enthält.]

Sitze hatten, wie jene Patäken und Herakles-Melkarth. Der Der *achte* Tag hiess *Epidauria*. An diesem Tage sollte Aesculapius, zu spät, gekommen und in einer Nachweihe initürt worden seyn, welche Sitte zu Gunsten aller Spätgekommenen beibehalten wurde. Der *neunte*, *Πλημοχόη*, von einem Gefässe benannt, deren zwei man an diesem Tage mit Wein füllte, und das eine gegen Morgen, das andere gegen Abend ausgoss (Athen. XI. p. 340. Schw. ib. intt.) [1]). Aus einigen Stellen der Alten (Aristoph. Ran. 346. Cic. de Legg. II. 14. ib. Davis.) nimmt man an, das die *Epoptoia* oder die *letzte Weihe* in der Nacht nach dem sechsten Tage gewesen sey (Saintecr. I. p. 342 sqq.). In der *nächtlichen* Feier mögen die Kirchenväter *zu ihrer Zeit* wohl mit Recht etwas Verwerfliches gefunden haben, was in den besten Zeiten nicht dabei war (vergl. die Schrift: Ueber alte und neue Mysterien pag. 75 sqq. [vergl. Lobeck, Agl. p. 196 sq.]). Gebräuche dabei waren: Entfernung der Profanen durch den Ruf des Hierokeryx (später auch der Atheisten, Epicureer und Christen) [2]), Wiederholung des Eides, der Formeln der kleinen Weihen,

---

1) Ueber den mysteriösen Gebrauch der Gefässe s. den Dionysus I. p. 58. p. 112. — Vergl. über die Libation, die wahrscheinlich ein *Todtenamt* war, Saintecr. I. p. 335 sq., s. noch Meursius Eleus. p. 168. Aristid. Eleus. p. 258. Jebb. Procl. in Alcib. I. p. 9. ed. Cr. [Aber es ist ungewiss, ob diess der neunte Tag war, und ob die Libation mit Wein geschah.] Die gymnischen Spiele, die das ganze Fest beschlossen, hatten einen ähnlichen Sinn.

2) [Preller, Dem. u. Perseph. p. 376.: „Jene vor dem Eingange des Anaktoron gestellte Kalathephore sollte also, neben der Zier, vielleicht auch einer besondern Beziehung der Pietät, zugleich auf den furchtbaren Ernst des mystischen Tempels aufmerksam machen, welcher das Allerheiligste und seine Weihe barg. Sie war ein lebendiges Bild zu der Inschrift [*προόγραμμα*, weil es eine Warnung für die Eintretenden. *εἰσιοῦσιν*, war. Cr.], welche das Anaktoron getragen haben soll: *Μὴ χαρεῖν εἴσω τῶν ἀδύτων ἀμυήτους οὖσι καὶ ἀτελέστοις*. Procl. in Alcib. [prior.] Platon. p. 5. Creuzer.“]

der Reinigung, der Glückwunsch an die Initiirten u. s. w. Alles diess als letzte Vorbereitung im Vortempel. Darauf: alle Schrecken der Nacht, Blitze, die durchs Dunkel zuckten (Saintecr. I. p. 348. Dio Chrysost. Or. XII. Vol. I. p. 387 sqq. Reisk.), Stimmen und furchtbare Töne, Schreckgestalten, Todesangst (Plut. Fragm. de Anima ad calcem de S. N. V. p. 136. Wytt. vergl. Procl. in Alc. I. p. 61. Cr.); endlich Einführung in das Innere zum erleuchteten und festlich geschmückten Bilde der Göttin durch den Mystagogen (*φωταγωγία*). Diese Stufe hiess *αὐτοψία*. Damit war die *ἀνάδεσις*, das Bekränzen mit Myrten, verbunden, und Aug' und Ohr des Epopten wurde durch angenehme Eindrücke ergötzt (Silv. de Sacy zu Saintecroix I. p. 351 sq. 377 sqq. 381 sq.) [1]. Die feierliche *Entlassungsformel* war *Κόγξ Ὄμπαξ*, worin neuerlich Wilford (in Jones Asiatic Researches T. V. p. 300.) die Indische Formel: *Canscha - Om - Pacsha* (*κογξ - ομ - παξ*), womit die Braminen noch jetzt ihre gottesdienstlichen Versammlungen schliessen, gefunden hat. *Canscha* bezeichnet den Gegenstand des höchsten Sehnens; *Om* das heilige Wort, womit die höchste Gottheit, *das ewige Wesen*, bezeichnet wird; *Pacsha* heisst *Wechselung*, *Wanderung*, *Reihe*, *Ordnung*, *Pflicht* [2]).

---

1) Das hiess dann *θεοῖς συνδίαιτος εὐδαιμονία* Theon. Smyrn. Math. p. 18. ed. Paris. Hieran reihet man auch jene *kosmogonische Scenerie*, wobei der Hierophant den Demiurgen u. s. w. darstellte. Euseb. Pr. Ev. III. p. 117. Plotin. III. 6. 19. p. 321 sqq. vergl. Cr. ad Cic. de N. D. III. 22. p. 604 sqq.

2) Vergl. Ouwaroff sur les mystères d'Eleusis p. 29. und 114. ed. 3. und Münter Erkl. einer Griech. Inschr. üb. d. Samothr. Myst. p. 34 f. Andere Erklärungsversuche s. bei Saintecroix I. p. 387 sqq. v. Hammer in der Wiener Allgem. Litt. Ztg. 1817. 15. Nov. [Ausführlicher habe ich mich im vollständigen Text der zweiten Ausgabe erklärt. Jetzt lasse ich diess Alles auf sich beruhen, und bemerke nur, dass seitdem Lobeck, Aglaoph. p. 775—783., in einer ausführlichen Erörterung die Sache auf Griechischen Boden zurückführt, in der Hauptstelle des Hesych. H.

290. Alb. statt *Κόγξ. ὄμπαξ* zu lesen vorschlägt: *Κόγξ, ὀμφίος*, oder *K. οἶον, Πάξ*, und dass diese ganze Stelle keinen Bezug auf die Mysterien habe, sondern dass jene beiden gleichbedeutenden Laute Konx, Pax die Bedeutung des Schlusses einer jeden Handlung in sich schliesse. Vgl. über dieses Stillschweigen gebietende Pax die Ausleger zu Appulei Apolog. Tom. II. p. 554. ed. Bossch., worauf ich auch zu Cicero de Republ. VI. 13. p. 614. ed. Moser hingewiesen habe.]

§. 21.

Excurs. Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr.

Im 17. §. war die Rede von der Grundlehre der Eleusinien, dem Satze von *Entzweiung* und Versöhnung, der in der Pythagoreischen *Dyas* nachklinge. Wir betrachten diess hier noch etwas genauer. Es gab wirklich unter den Pythagoreern Schriftsteller über die Ceresmysterien; auch wissen wir schon anderswoher, dass ihre Arithmetik bildlich und symbolisch war. Nun sagt Nicomachus in seinen arithmetischen Theologumenen (s. Meursius im Denarius Pythag. bei Gron. Thes. Antt. Grr. T. IX. p. 1351 sqq. vergl. Theologumm. arithmm. p. 8 sqq. ed. Ast.); „Die *Dyas* ist die Quelle aller Zusammenstimmung, und unter den Musen auch Erato, auch *Harmonia*. Und die Duldsamkeit ist die Dyas, und die Wurzel, und die Macht, das Vermögen (oder Stoff), — und *Phanes*, aber auch das Gleiche, und Dike (Δίκη), und Isis, und die Natur, und *Rhea* und Zeus Mutter, und die Quelle der Zertheilung. Als Rhea ist sie auch die Phrygische und die Lydische und Dindymene. — Sie ist Artemis und Himeros und Dictynna und Aëria, und Asteria, und der Mond, und *Aphrodite* und *Dione*, auch Unwissenheit, Lüge, das Ungeschiedene und die Verschiedenheit, und *Hader* und *Zwiespalt*, und Geschick und Tod. Auf solche Weise, schliesst Nicomachus, wird von den Pythagoreern die Dyas in der Gotteslehre erläutert“ [1]). An derselben Stelle sagt er noch: *die Pytha-*

1) Ueber Einzelnes in dieser Stelle s. Hom. Iliad. XIV. 157. 307. Empedocles Sturzii p. 89. 136. 142. Damasc. de principiis III. 1. p. 240.

goreer haben die Zweiheit auch Demetra und Eleusinia genannt. Darüber gibt nun Joh. Lydus (de mens. p. 108. p. 252. Röther) eine Erläuterung, indem er sagt, die Dyas heisse Eleusine als Leiter (ἐπίβαθρα) zur Zahl, und als ein Hervorgehen (προέλευσις) zum Unbegränzten. — Die Dyas (s. Meursius l. c. und dort ein Anonymus), weil sie zuerst Trennung erlitten (aus der Monas heraustrat), heisst Unglück (Δύη)[1]. Gegen die unbewegte Monas heisst sie κίνησις und auch γένεσις. Im letztern Sinne nannten sie sie auch Ἥρη und ἱερὸς γάμος, weil in ihr, wie Juppiter und Juno die Geschwister, Zahlen Einer Art sich verbinden. Darum ist sie die heilige Zahl der *Ehe* und heisst auch Mutter und Amme (*Maia*). Das heilige *Zwei* war ein *magisches* Schutzwort gegen Ungeziefer und giftige Thiere. Zaratas (Zoroaster: Fabr. B. Gr. I. p. 305. Harl.), der Meister der Magie, hatte in der Lehre von der *Zweiheit* den Pythagoras unterwiesen (die Ansicht ist auf jeden Fall Persisch); er hatte die *Zwei* der Zahlen *Mutter*, das *Eine* deren *Vater* genannt. Sowohl der Satz von der *Weltseele*, als der von der einzelnen *Menschenseele*, ward durch die Verhältnissbegriffe der Einheit und Zweiheit deutlich gemacht. Nach Plotinus (p. 486.) ist die Seele eine Zahl, her-

---

in Wolf. Anecdd. Grr. Stobaeus I. 58. ib. Heeren. Diog. Laërt. VIII. 25. 83. ib. intt. Porph. Vit. Pyth. p. 47. Kust. ibiq. Rittershus. Clem. Alex. Str. VI. p. 811. ib. Pott. Gell. N. A. I. 20. ib. Gron. Sext. Empir. adv. Math. X. §. 261. [In dem ausführlichen Text, IV. p. 541 sqq. 2ter Ausg., habe ich angemerkt, dass die Pythagoreer auch den geometrischen Elementen nicht nur symbolische Bedeutungen, sondern auch mythologische Namen beigelegt haben, und habe das *Pentagon*, welches sie auch *Hygiea*, Gesundheit, Heil der Seele und des Leibes, nannten, als Beispiel angeführt. — Jetzt trage ich aus der Lateinischen Anthologie (II. nr. 140. mit den Auslegern p. 416. ed. Burmann.) folgenden Vers nach über den Buchstab *Y*, welcher nämlich Ὑγίεια, Heil, Gesundheit repräsentirte:

„Litera Pythagorae discrimine secta bicorni."]

1) S. Lennep. Etymol. Gr. p. 187. Zonaras I. p. 579. ib. Tittm. Eustath. ad Odyss. XVIII. 53. p. 633. Bas. Apollon. Lex. Hom. p. 233. Toll. Theologg. arithmm. p. 12. Ast.

vorgetreten und abgefallen aus dem Einen. Warum, fragt er, ist das Eins nicht in sich geblieben, und warum das Viele daraus hervorgeflossen [1])? Wegen ihrer Wandelbarkeit heisst nun die Dyas auch *Μην* (s. oben), darum auch die *sichtbar werdende Welt*, der ans Licht geborne *Phanes*, der schon in der Entzweiung ist. Aber als *Zagreus* wird er schon in *sieben* Theile zerrissen, und als Dionysos ist er schon Herr der bunten Natur, der getheilten Schöpfung. Die Weltseele ist schon ein Abfall aus der Einheit, die Menschenseele wird gar, durch eine Trunkenheit schwindelnd gemacht (Macrob. l. c.), herabgezogen in den Leib. Ceres aber ist die Erdseele, und heisst bestimmt Dyas. Die Dyas ist die *Mutter* der Zahl und heisst weiblich (*θῆλυς*: s. Meursius l. c.), und als solche *alma mater*, Nährmutter. In so fern aber das weibliche Principium nicht ausser, sondern noch in der Einheit ist, ist es die Kraft im Zeus (*ἀρετη*); es ist *Hecate* (Kore), die das Jungfräuliche nicht lassen will, *Artemis* die reine Jungfrau, *Minerva in* Juppiters Haupt. Das sind die drei Jungfrauen der alten Mysterien. Aber wenn Kore sich mit Zeus und Pluto begattet, so heisst das nach Eleusinischer Lehre: die Kore ist *Lebensquell* im *Weltall*. Sie webt; ihr *Gewebe* ist die Schöpfung beseelter Wesen. Aber Minerva ist auch ganz in ihr. Minerva ist in ihr *φιλόσοφος* und *φιλοπόλεμος*, Krieg- und Weisheit-Liebende, und sie in der Minerva. Kore ist aber auch die Kraft, die von der Demeter *nach unten* wirkt (s. Procl. in Plat. Cratyl. §. 170 sq. p. 100 sqq. Boiss.), die *zeugende Seele*; als Jungfräuliche aber in der Höhe die Zurückführerin der Seelen *nach oben* [2]) (Procl. in Theolog. Platonis p. 370—375.). Nun werden wir wohl von selbst die ver-

1) Das ist derselbe Begriff, den wir oben bei Io. Lydus ausgesprochen sahen, und denselben finden wir auch bei Macrob. in Somn. Scip. l. 6.

2) Vergl. über diese Ideen Welcker in der Zeitschr. l. l. p. 80. Procl. in Alcib. I. p. 55. Cr. Schweigger üb. die älteste Physik und den Ursprung des Heidenthums, Nrnbg. 1821. [Man vergl. noch oben IV. 1. §. 6. p. 176 sqq. 3ter Ausg.]

schiedenen Namen der Dyas bei den Pythagoreern (offenbar Orphische Lehre und zugleich Lehre der Eleusinien) verstehen, welche nichts als mythische Ausdrücke für theologische Lehren sind: ἡ μυθοπλαστία θεολογεῖ, sagt Nicomachus (l. c.) treffend. Diese Namengebung ist aber nicht blindlings ersonnen, sondern sie hat sich an *Tradition* und *alte Lehre* gehalten. Wir wissen jetzt den *Grund*, warum die Dyas *Demeter* hiess und *Eleusinia*. Das war die Weltmutter, die einst den bunten (αἴολον) Becher der getheilten Natur ausgeleert hatte; Isis, die ihrem Sohne Horus den Naturbecher reicht. Es war die Erdseele, die Materie, die Weberin materieller Leiber; die Nährmutter, die das Samenkorn und mit ihm *getheilten* Besitz und Hader und *Tod* gebracht. Die Todten sind *Demetrier*. Die obere Kore führt sie wieder aus dem Vielen durch das Zwei in das Eine zurück. Das Widerstreben des sich in der bunten Welt gefallenden Menschengeistes stellt die Eleusinische Lehre in Bildern dar. Es bedarf Kämpfe und Reinigungen: das ist der Kampf und Krieg von Eleusis, und darum nannte, von der Haderstadt Eleusis, der Pythagoreer die *Zweiheit* und die *Zwietracht Demeter* und *Eleusine* [1]).

1) [S. hierzu Nachtrag III.]

Rückblicke; Hinweisungen auf das Christenthum.

§. 22.

Was im religiösen Denken der Griechischen Völker unter so mannigfachen Formen immer wiederkehrt, war im *Wesentlichen* nichts Anderes, als eine *Vergötterung der leiblichen Natur*. Die Elemente in ihrer Wechselwirkung und ihrem Einfluss auf den Menschen, die auffallendsten Erscheinungen in der Natur; Sonne, Mond, die Planeten, und andere ausgezeichnete Gestirne — diese verehrte der Grieche, sie waren die Grundlage seiner Fabeln: *physisch* war fast seine ganze geheime und öffentliche Religion. Der Gottesdienst heiligte in diesem Kreise auch das Kleinste; denn die ganze Natur lebte ihm. Das Jahr in seinem Laufe bildete den Kreis der Feste. Naturgeister, Sternengeister, wieder in einzelne Strahlen zerlegt, wurden erschaffen und bildeten eine Unzahl von Göttern und göttlichen Wesen. Im Organischen ward die Zeugung der Mittelpunkt des religiösen Ahnens, Glaubens und Bildens. Im Natürlichen aber war nichts, was der Culturmensch verschämt verbirgt, zu geheim; es ward in Namen und Abbild religiös ergriffen und im Cultus geheiligt. Bei dieser Verehrung der Gottheit in der Natur konnten unsere Begriffe von dem, was schicklich und der Gottheit würdig sey, oder nicht, nicht aufkommen. Ihre sinnlichen Göttergeschichten und Bilder waren für *ihre* Religionen ursprünglich nichts weniger als unsittlich.

§. 22.

Fortsetzung.

Auf demselben physischen Grunde beruht die Götterwelt der Griechischen *Bildnerei*. Aber in der plastischen Darstellung des Göttlichen ward nun nicht mehr die Natur als solche genommen und vergöttert. Jede Göttergestalt ward ein *Körpergeist*. Es war eine *Idee*, die der Griechische Bildner erstrebte, und die höchsten Eigenschaften der Götter mussten einen Leib anziehen und im Sichtbaren anbetungswürdig werden.

§. 24.

Fortsetzung.

Diese Eigenschaften schaute der Grieche auch in den Werken seiner Dichter an. Auch in den Göttergeschichten *sah* er sie. *Götterähnlich* waren die *Heroen*, deren Bestreben ihm Muster und Vorbild war, denn sie hatten das Göttliche zu thun gestrebt. Das war eine *ethische* Grundlage für das Leben; und noch mehr *Ethisches* lag in der Art, wie die *Mysterien* die Heroenlehre aufgefasst hatten. Es war damit eine *religiöse Erziehung* begründet. *Jeder* hatte *Heroenberuf*. *Jede* Seele war aus dem Orte der Götter, und Jeder sollte nach der Rückkehr dahin streben.

§. 25.

Fortsetzung.

Durch diesen Satz hing die Geheimlehre mit dem Orient zusammen, dessen allgemeine Lehre die Lehre von dem Ausflusse aller Dinge aus Gott (*Emanation*) und von der Wiederaufnahme in ihn ist.

Die Frage, warum das ewige, selige Wesen *sich ausser sich* gesetzt, warum dieser Abfall geschehen, beschäftigte alle alten Religionstheorien. Wie die *Griechische Mysterienlehre* die Frage gefasst und gelöst hatte, haben wir gesehen. Diese Lehre zu bestätigen und zu läutern war das Bestreben vieler geistvollen Denker. Aber das Christenthum gab auf jene Frage eine neue Antwort, die, *den heidnischen Philosophen gegenüber*, so gefasst werden kann: Die Lehre von der Menschwerdung und Versöhnung ist der Mittelpunkt im Christenthum (1. Tim. III. 16. Eph. I. 7. Col. I. 14.). Mit dem ewigen Rathschlusse Gottes, sich zu offenbaren, wodurch also das *Ausser Gott seyn* und der Abfall selbst gesetzt war, war zugleich auch der andere ewige Rathschluss gegeben, die Welt wieder zu sich zu nehmen (Col. I. 20. II. Tim. I. 9. 10. Eph. I. 3. 4.). Gott selbst, *aus* Gott gesetzt (aber ohne Schuld), besteht den moralischen Kampf bis zur Zurückgabe seiner endlichen Natur (Phil. II. 6. 7. Ebr. IV. 15. II. 9. Phil. II. 8. I. Cor. XV. 55—57.); wodurch also das *Ausser Gott* und die Möglichkeit zur Sünde aufgehoben ist. Mit jenem durch den Gottmenschen vollendeten Kampfe ist von Seiten des abgefal-

lenen Theils die Aufgabe gelöst, nach deren Auflösung vom ersten Falle an alle Creatur sich gesehnt hat (Röm. VIII. 19 sqq.). Durch eine That der höchsten Freiheit ist das *ausser* Gott Gesetzte wieder fähig geworden, *in* Gott zu seyn. Jeder Mensch hat das dargebrachte Opfer mit dargebracht (Ebr. X. 10. 14. V. 9.), wenn er ein Christ, d. i. ein *Christus*, ein Geweihter, ein heiliger Opferheld, wie jener, seyn will. In die eigene Wahl, in die ethische Kraft, ist Jedem die Rückkehr in Gott gestellt. Die Möglichkeit dazu durch den ewigen Rathschluss der Menschwerdung, so wie die vollendete Rückkehr durch den freiwilligen Opfertod, ist das Geheimniss der ewigen Liebe (I. Joh. IV. 9 sqq. Ephes. II. 4 sqq.). Dieses Gesetz der Liebe gibt allein Aufschluss über den Entschluss Gottes, sich in einer Welt zu offenbaren; sie löset das Räthsel der Schöpfung und der Weltgeschichte. Denn nachdem jenes Opfer gebracht ist, ist es besser, dass eine Welt geschaffen worden, denn sonst wäre der Triumph des Heiligen nicht. Hierdurch erhalten denn die Hauptdogmen des Christenthums ihre Bedeutung. Zuvörderst das Dogma von der *Gottheit* des *Sohnes:* denn die Wiederaufnahme des *ausser* Gott Gesetzten *in* Gott kann nur durch den geschehen, der nie ausser Gott gewesen (Joh. I. 1. 3. 10. 14.). In und durch ihn war das *ausser* Gott Gesetzte (die *Welt*) von jeher wieder in Gott. Dann das Dogma von der *Erbsünde:* denn vom ethischen Mittelpunkte aus ist das *Ausser* Gott seyn schon ein Abfall (Röm. VII. 14. 18. VIII. 7. 8), welcher erst durch ein freies Opfer des Lebens selbst abgebüsst oder gerechtfertigt werden kann. Damit ist dann die ganze *Typologie* (die Lehre von der Sehnsucht der alten Väter und von den Vorbildern, worin sie das künftige Heil erblicken) gesetzt, mithin der Satz, dass erst von dem Neuen Testamente aus der Inhalt des Alten als erfüllt betrachtet werden kann.

Im Christenthum ist das Problem von der Schöpfung und dem Daseyn ausser Gott fast einzig durch das *Ethische* (die

Heiligung des Willens) gelöst. Im Heidenthum herrscht das *Physische* vor. Der Satz von der Rückkehr jedes einzelnen Wesens zu seiner Quelle war im Cultus physisch ergriffen und durchgeführt. Annäherung zum Christlichen zeigt sich da, wo der Lehre von der Seelenwanderung zugleich der Satz *moralischer Läuterung* untergelegt ist; mehr noch in der alt-Persischen Lehre von der in Gott vermittelten *Feindschaft* und dem Kampfe zwischen Licht und Finsterniss. Diese in die *Eleusinien* aufgenommene Lehre näherte dieselben dem Christenthum: aber das Ethische wurde unter der Hülle von Bildern immer wieder vom Physischen überwachsen.

Darum konnten denn auch die einsichtsvollsten aber dabei sittlich eifrigen Kirchenväter durch die Mysterien nicht befriedigt werden, sondern sie hielten es für Pflicht gegen sie zu kämpfen. Andererseits aber konnten würdige Denker unter den Heiden, in so fern sie sich auf den *rein ethischen Sinn* der wesentlichen Mysteriendogmen stützten, die neue Religion überflüssig finden, die ihnen noch dazu eine Menge Stoff für ihren Forschungsgeist abschnitt. Aber ungeachtet dieses Zwiespalts ward auf beiden Seiten den Würdigen dennoch ein höherer Friede zu Theil [1]).

1) [S. hierzu Nachtrag IV.]

Nachträge.

I.

Heilige Stierkämpfe, und Ceres, die Nähr-Mutter.

(Nachtrag zu Cap. VI. §. 26.)

Ich muss hier vorerst eine Hauptstelle meines ausführlichen Textes [1]) aufnehmen. „Eine Aeusserung des Aristides [2]) mag uns zu den nöthigen Bemerkungen über die *Eleusinischen Stierkämpfe* führen. Er sagt: „„Der Preis bei diesen Spielen besteht in Früchten, weil die Menschen versuchen wollten, wie viel sie durch die mildere, bessere Nahrung an *Stärke* gewonnen hätten.““ — Wir haben allen Grund, diese Bemerkung für mehr als eine blosse rhetorische Figur zu halten. Erforderte irgend ein Festspiel Körperstärke, so waren es die Stierkämpfe [3]); und auch dieses finden wir zu Eleusis. Davon muss hier um so mehr die Rede seyn, da Meursius und Sainte-croix sie übergangen haben. Letzterer hat sogar vergessen,

1) Band IV. p. 290 sq. 2ter Ausg.

2) Eleusin. p. 257. Jebb. p. 417. Dindorf.

3) [Ich verweise jetzt nachträglich jeden, der sich eine anschauliche Vorstellung derselben, namentlich der thessalischen, verschaffen will, auf die lebendige Schilderung des Heliodorus, Aethiop. X. 28 — 30. p. 427 — 432. ed. Corai.]

die Hauptstelle des Artemidorus zu benutzen, welche Jacob Gronov aus den Papieren des Meursius als eine abgerissene Notiz nachgetragen hatte [1]; und darauf beruht doch Alles. „„Mit Stieren, sagt Artemidorus, kämpfen annoch freiwillig in Ionien die Knaben der Ephesier, und in Attika bei den Schauspielen (παρὰ ταῖς θέαις, so hat Gronovius; Reiff kennt diese Lesart nicht. Ich lasse es dahin gestellt, ob man diese oder die Lesart παρὰ ταῖν θεοῖν, bei den Göttinnen, nämlich Demeter und Kora, vorziehen will. Auf jeden Fall wäre ἐν ταῖς θέαις der gewöhnlichere Ausdruck). Die Knaben der Athener mit dem Jahreswechsel““ u. s. w. — Eine inhaltreiche Stelle, welche zu einer eignen Schrift den Stoff geben könnte. Von einer gewissen Seite ist diess schon geleistet, theils von Selden, Chishull, Muratori und andern Erklärern alter Denkmale (s. Gronov. Thes. T. VII. p. 809. und Reiff ad Artemid. p. 230.) theils von Böttiger [2]) und von Millin [3]).“

So weit mein Eingang in der zweiten Ausgabe. Hier gebe ich nun einige nachträgliche Bemerkungen über denselben Gegenstand, welche auf die obigen kurzen Andeutungen

---

1) Praefat. ad Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. p. 14. [s. I. 8. p. 20. ed. Reiff. In dem ausführlichen Text p. 262 sq. ist diese Stelle mitgetheilt und von einer andern Seite betrachtet worden. Die eignen Worte, wovon sogleich die Rede ist, lauten so:

Καὶ ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς θυσίαις ἐν Ἐλευσῖνι
Κοῦροι Ἀθηναίων, παγκρατιάζουσιν ἑκόντων.

vergl. Iliad. II. 550.]

2) Zuerst im Gothaischen Hofkalender 1804. p. 40 sqq. und jetzt in dessen Kleinen Schriften III. p. 324 sqq. vergl. p. 199., wo Vergleichungen mit den Künsten und Wagstücken der heutigen Toreadores, Picadores und Matadores gemacht werden.

3) Im Journal encyclopédique 1808. IV. p. 316 sqq. vergl. dessen Peintures de Vases antiques II. pl. 78. nr. 7., welcher interessante Parallelen zieht zwischen jenen Spielen der Alten und denen an den Rhonemündungen, les ferrades de la Camargue.

im 26sten Paragraphen dieser dritten Ausgabe mehr Licht verbreiten werden.

Zuvörderst sagt über diese thessalischen Festkämpfe ein ungenannter Philosoph [1]): „Bei den Thessaliern ist es ruhmlich [2]), Pferde und Maulthiere aus der Heerde zu nehmen und zu bändigen; auch Stiere zu nehmen, sie zu schlachten, abzuziehen und zu zerlegen.“ Vielleicht hatte dieser Ungenannte die Verse des Euripides vor Augen:

„Ruhmvoll ist bei Thessaliern ja dieses auch,
Hört' ich, wenn Jemand kluglich einen Stier zerlegt,
Und Rosse zügelt.“

Solche Scenen treten uns nicht nur in berühmten Basreliefs, sondern auch auf Silbermünzen thessalischer Städte, und auf geschnittenen Steinen vor Augen [3]). — Wenn aber nun K. O. Muller [4]) die ganze Centauren-Sage aus diesen Thessalischen Ringkämpfen herleiten will, so ist diess eines der vielen Beispiele seiner Scheu, aufs Morgenland hinaufzuschauen. Er sagt nämlich mit grosser Zuversicht: „Die Centauren sind hauptsächlich alte Büffeljäger der Pelasgischen Vorzeit; die

---

1) Fragm. de turpi et honesto, in Gales Opusce. myth. p. 712. (nicht, wie Böttiger a. a. O. p. 332. citirt, p. 58.; jetzt in Io. Conr. Orelli's Opuscull. Gr. sentent. II. p. 214.)

2) *Θεσσαλοῖσι δὲ καλὸν*. Orelli will: *ἐν Θ.*, welches nicht nothwendig ist. Man s. vorher und das Folgende; vergl. auch die Stellen des Plato, Conviv. p. 182. p. 388. Bekker. und die gleich anzuführende Stelle des Euripides, Electr. vs. 815 sq. *Ἐκ τῶν καλῶν κομπεῖσ' τοῖσι Θεσσαλοῖς Λίνει τόδ'*, welche, was Gale und Orelli übersahen, von demselben Gegenstande handelt. Die obige Uebersetzung ist von Fr. H. Bothe, p. 277. 2ter Ausg.

3) S. oben unsern Text §. 26., besonders der zweiten Ausgabe, vergl. Böttiger p. 830. und dazu Taf. I. nr. 2 – 6., wo auch von den einzelnen Momenten dieser Kämpfe gehandelt wird. Auf einer thessalischen Silbermünze in einer Heidelb. Sammlung erscheint der kämpfende Jüngling auch mit dem *πίλίδιον* (Sonnenhut).

4) Im Handb. §. 389. p. 584. 2ter Ausg.

Thessalischen *Ταυροκαθάψια* geben die Deutung des Mythus.“ Schon ein Blick auf die Reliefs von Persepolis, besonders aber auf die Babylonischen Cylinder [1]), hätte ihn vor diesem Irrthum bewahren können.

Eine augenfällige Widerlegung geben aber die Bildwerke auf der rechten Seite des neulich aufgefundenen Mithras-Reliefs von Neuenheim. Sie überraschen durch eine auffallende Aehnlichkeit mit verschiedenen Stierkampf-Scenen auf den Basreliefs von Smyrna, auf den Silberdenaren thessalischer Städte und auf antiken geschnittenen Steinen. Man vergleiche nur die oben angeführten Abbildungen bei Millin und bei Böttiger mit der Tafel II. zu der Schrift; Das Mithreum von Neuenheim bei Heidelberg [2]). — Aber hier schliessen sich

1) s. jetzt Guigniaut Planches I. nr. 122 sqq. nach Ker-Potter und insbesondere die Gruppen auf dem Cylinder, wo eine mit der Persischen Mitra bedeckte Person *zwei gebändigte Stiere bindet*, und eine andere *Centaurenartige Figur* einen Löwen fesselt; s. jetzt unsere Bildertafeln oben zu I. 2. nr. 14. mit der Erklärung p. 347 sq. 3ter Ausg. Doch wegen des Centauren-Mythus kann ich nun meine Leser zunächst vorher auf IV. 1. Nachtrag II. verweisen. Einen andern Irrthum Müller's, wonach auf den Reliefs von Assos in Mysien Centauren-Stiere jagend vorgestellt wären, hat Guigniaut III. 2. 1. p. 631. bemerkt. Aber allerdings kommen auf den Kleinasiatischen Bildwerken, gerade wie auf geschnittenen Steinen (s. Zur Gemmenkunde zu nr. 26. p. 102. 190 sq.), heroische Wesen, wie die Persischen Izeds, vor, welche mit allerlei zum Theil wunderbaren Thieren kämpfen, wie denn das Persergesetz von seinen Königen und Magnaten Kampfrüstigkeit nach dem Muster der höhern Wesen forderte; und es ist eine sehr richtige und fruchtbare Bemerkung, dass gerade diese Vorderasiatischen Reliefs die Verbindungspunkte bezeichnen, worin die Oberasiatischen Symbole mit der Griechischen Bildnerei sich vereinigt haben. (Raoul-Rochette bemerkt daher sehr treffend im Bericht über Fellow's Werk, Journal des Savants Juill. 1842, in Bezug jener Basreliefs, p. 389.: „C'est donc là un des points du domaine de l'antiquité où l'Assyrie et la Perse, d'une part, et la Grèce, de l'autre, s'étaient trouvées dans un contact immediat, dans un rapport intime, chacune avec son génie.“)

2) Heidelb. 1838. Auch ein Träger des gebändigten Stiers stellt

diese Stierkämpfe rechterseits an eine Reihe von Prüfungs- und Weihe-Scenen des Persischen Mithrasdienstes, welche die linke Seite einnehmen, und wie die obere Leiste die solarischen und lunarischen Potenzen desselben Cultus enthalt, so bilden alle drei Leisten den Rahmen des Mittelbildes; welches das gewöhnliche Opfer des Stieres vor Augen stellt. — Wie sehr ich also gerechtfertigt bin, dass ich, wie bei einigen andern Griechischen Mythen und Culten, so insbesondere auch bei den Cerealischen, die Persischen Elemente und namentlich die Mithriaca schon in den zwei ersten Ausgaben dieses Werkes in den Kreis der Untersuchung zog, will ich Andern auszusprechen überlassen; hier jedoch um des Folgenden willen aus meiner Erläuterung jener Bildwerke Einiges ausheben [1]): — Wir haben also hier einen Sonnengott und einen Sonnencult, der sich von Oberasien über Kleinasien und Phönicien nach Thasos, Theben, Cypern, Rhodus, Kreta, Malta bis nach Gades in die Westwelt verbreitet hatte. Unter den Griechen und Italiern hatte der Name Herakles-Hercules den des Dschem, Som, Sandon und ähnliche verdrängt, die Grundideen waren geblieben [2]). — Nun sehen wir auf einem Babylonischen Cylinder einen mit der Persischen Mitra bedeckten, bärtigen, ehrwürdigen Mann zwei gebändigte Stiere zusammenbinden [3]). Hier haben wir den stierbändigenden Mithrasdiener in seiner ältesten morgenländischen Gestalt. Sehr alterthümlich kommt Herakles als Stierbändiger auch auf Griechischen Vasen vor [4]). In allen solchen Darstellungen

---

sich hier dar, im 2ten Segment, ganz wie auf dem Intaglio bei Böttiger nr. 5., ausser der phrygischen Mütze.

1) S. das Mithreum von Neuenheim p. 55 sq. vergl. 89 sq.

2) Fr. Münter, Relig. der Karthager p. 39 sq. 2ter Ausg. v. Hammer, Mithriaques p. 165 sq.

3) S. das oben schon angeführte Bild I. 2. Taf. V. nr. 14. dieser 3ten Ausgabe.

4) Eine Uebersicht solcher Bildwerke überhaupt gibt Millin, Galerie

sind die nothwendigen *Bedingungen des Ackerbaus* vor Augen gestellt. Er ist bedingt durch den Kampf mit dem Stiere, den der Mensch sich unterwürfig machen muss, ehe er pflügen, säen und ernten kann. Auf diese Weise treten *Mithras, Dschemschid, Herakles* in die durchaus bildliche *Urgeschichte der agrarischen Cultur* ein. Im Neuenheimer Mithras-Tempelchen haben wir neben dem oben bemerkten Hauptbilde eine Figur des Hercules mit der Keule und Löwenhaut vorgefunden, wodurch die Verbindung des Sonnengenius Mithras mit dem kämpfenden Sonnenhelden Herakles bestätigt wird, und dieser Heros zeigt sich in vielen Bildwerken mit dem Stiere ringend in denselben Stellungen, wie die Mithrasdiener in den Stierkampfen auf dieser Seitenleiste unsers Denkmals.

Ueberhaupt beurkunden die Herakleen [1]), von dieser Seite betrachtet, dass die verschiedenen Momente der agrarischen Cultur mit ihren gedeihlichen Folgen namentlich der kraftigern Nahrung und des behaglichern Lebens in *diesem* Trabanten oder Ministranten der Ceres und der Proserpina vorzüglich personificirt waren; nämlich im Hercules, dem Ochsenspanner (*Ἡρακλῆς βουζύγης*) im Hercules, dem Pflüger und Ackermann (*Ἡρακλῆς ἀροτήρ*) [2]) und im Hercules dem Ochsenfleischesser (*Ἡρακλῆς βουφάγος, βουθοίνας*). — Diese drei Momente waren in cyklischen Festgebräuchen versinnlicht, aus welchen sich Sagen mit bedeutsamen Namen, wie die eben angeführten, oder sprechende Mythen entwickelten [3]).

---

mytholog. pl. 113 — 171. Ein archaisches Vasenbildchen mit Hercules und dem Kretischen Stier ist oben mitgetheilt II. 3. nr. 29. zu p. 687 sqq. dieser 3ten Ausgabe.

1) S. die Uebersicht II. 3. §. 24 — 28. p. 687 sqq. 3ter Ausg.

2) Wie denn Hercules arator auf Münzen erscheint. S. Vaillant, Numi Pr. III. 147., vergl. Rasche II. 2. p. 1631. oben und Eckhel D. N. V. VII. p. 131.

3) Die Attischen Dipolien und Buphonien geben hiervon die anschaulichste Uebersicht, s. oben §. 12. des 6ten Capitels 3ter Ausg. dieses Heftes IV. 2. und das Ausführlichere Band IV. p. 122. der 2ten Ausg.

Es ist der Mühe werth, darauf kürzlich noch einen Blick zu werfen: Bei Entstehung des Ackerbaus war wegen Seltenheit des dazu nöthigen Rindviehs der Ackerstier unter religiösen Schutz gestellt, und seine Tödtung war verpönt, bis späterhin allmählig Lust und Bedürfniss die altheilige Scheu überwindet. Diesen Zustand erhielten des Ochsenspanners (Buzyges) Verwünschungen [1]), der Festgebrauch, dass der Stierschlächter vom Altar entlaufen musste, und die Sage, dass der erste, der diess gethan, sich nach Kreta habe flüchten müssen [2]), im lebendigen Andenken. Diese Zustände treten, wie in Attischen, so in Kretischen, Thessalischen und Rhodischen Mythen — nach ihren Grundzügen, die sich mit der Person des Herakles verknüpfen, deutlich hervor: In Kreta bändigt er entweder allein oder mit Hulfe des dortigen Königs Minos den von diesem Lande genannten Stier, und macht ihn dem Ackermann unterwürfig. In Thessalien spannt er dem pflügenden Thiodamas einen der Stiere aus, und verzehret ihn; bei Lindos auf der Insel Rhodos gar die beiden Ackerstiere, weil dem Hungernden und um Einen bittenden Heros der Eine verweigert worden war, und erwiedert die Verwünschungen des erbitterten Pflügers mit Spottreden und Hohngelächter. Daher als später Herakles durch seine Thaten die göttliche Würde errungen, zum Andenken dieser Handlung ihm ein Altar, *βουζυγον* genannt, errichtet, und der Gebrauch eingeführt wird, dass bei dem Opferfeste, wobei zwei zusammengejochte Stiere geschlachtet werden, statt der sonst üblichen Gebete und Segenswünsche, Flüche und Verwünschungen ausgesprochen werden müssen [3]).

---

1) *Βουζύγιοι ἀραί.* S. Valckenaer. ad Herodot. VII. 231. und vergl. meine Abhandlung, De Hercule Buzyge et Minoë p. 107 sq.

2) Porphyr. de Abstin. II. 29. p. 154. Rhoer. Addaeus in Antholog. gr. II. 225. ed. Jacobs. Arsenii Violet. p. 278. mit Walz.

3) Apollodor. II. 5. 10. II. 7. 7. Lactant. divin. instit. I. 21. p. 145. ed. Bünemann. Philostrati Imagg. II. 24. p. 92 sq. ed. Jacobs.

Nach allem Diesen wird man sich von jenen historisirenden Mythologen, die den ganzen Inhalt solcher altheiligen Culte und Mythen mit einer geschichtlich-prosaischen Auslegung erschöpft zu haben glauben, entschieden abwenden, und Böttiger'n [1]) beizupflichten geneigter seyn, der, nachdem er jene Kretersagen vom Stier der Pasiphae, von Minos und Minotaurus und vom Stierbändiger Hercules als Griechische Ausdeutungen Phönicischer Hieroglyphen genommen, so fortfährt: „Allein diess hindert nicht, anzunehmen, dass es in der wilden Heroenwelt mehrere Menschen von ausserordentlicher Körperstärke gab, die einen jungen Stier, trotz aller seiner Ungebärdigkeit, geradesweges auf die Schulter nahmen und eine ziemliche Strecke forttrugen." Nur ist zu beklagen, dass dieser sonst so umsichtige Forscher die Hauptquelle dieser Mythen, Bilder und Gebräuche übersehen, nämlich die Assyrisch-babylonischen Religionen, und namentlich die Persischen Mithriaca.

Wir können zum Schluss aussprechen, dass in diesen Gebräuchen und Sagen Asiatischer und Hellenischer Religionen sich folgende Elemente vereinigt finden: symbolischer Sternen- besonders Sonnencult, Incunabeln der Agricultur und die Wirkungen der letztern, Cerealische Kräftigung und Männerstärke [2]).

---

1) a. a. O. p. 332 sq.

2) So dass wir in so weit die Worte des Aristides, wovon wir oben ausgegangen sind, bestätigt finden: wie denn auch die gebildete Griechische Kunst die Demeter in matronaler Fülle in breiten Formen und weicher Mütterlichkeit aufgefasst hat, und wie denn auch, nach dem Mythus schon der blosse Hauch dieses göttlichen Mundes dem Knaben Demophon Kraft und Wachsthum verlieh. — Daher ein grosser Kenner der Antiken St. Victor (zum Bouillon, Musée des Antiqq. I. 6.) mit Recht bemerkt hat, dass die Ceres-Borghese nr. 3. im Louvre durch ihre zarten jungfräulichen Formen aus dem *ständigen mythologischen Typus* dieser Göttin heraustrete, indem Ceres, ihrem mythologischen Charakter nach, grosse, breite, fast rustike Formen habe, als Mutter Erde und starke,

nährende Mutter der lebenden Wesen (mammosa Ceres, bei Lucretius IV. 1162.). Ich füge hinzu: selbst unter mystischen Hymnen hat ein Orphiker in seinem Gesang an die Eleusinische Demeter diese reale, menschliche Seite genannter Gottheit in mehreren Zügen recht geflissentlich hervorgehoben (Orphica nr. 40. nach Dietsch):

„Deo, du göttliche *Mutter* des All's, vielnamiges Wesen,
Jugendernährerin du, Glückspenderin, hehre Demeter,
Segensquell', im Aehrengespross, allgebende Gottheit,
Welche der Frieden ergötzt und die Mühsal ihres Berufes;
Dein ist Saat, dein Garben und Tenn', o Göttin *des Fruchtgrüns*,
Die du dir Wohnung erkorst in Eleusis heiligen Hallen!
Anmuthsvoll, liebreizend, der Menschen Ernährerin allwärts;
Welche zuerst zum Pflügen gebeugt den Nacken des Stieres,
Und den Sterblichen gab den lieblichen Segen der Nahrung;
Wuchernder Blüthe, Genossin des Bromios, glänzender Ehre
Fackel umstrahlt, urrein, die im Sommer sich freuet der Sichel,
Jetzt in der Tief', aufsteigend anjetzt, jetzt Jeglichem milde,
Kinderbeglückt, den Jünglingen hold, du Nährerin, Männin,
Welche mit Drachengebiss den rollenden Wagen bespannt hat,
Und in kreisendem Lauf um den eigenen Thron froh jauchzet!
Eingeburt, *an Sprösslingen reich*, voll waltender Obmacht,
In der *Gestalten Gedräng' hehrblühender*, buntes Geblümes,
Selige, komm, urreine, *beladen mit Früchten der Ernte;*
Frieden bringe zurück und des Rechtes gefällige Satzung
Ueberströmende Full', und königliche Gesundheit."

— Da ich Cap. VI. §. 21. 22. *Isis und Ceres* zusammengestellt habe, so will ich bei dieser Gelegenheit nicht unterlassen anzumerken, dass in einem späteren Griechischen Hymnus auf die Isis, welchen Herr Professor *Ross* in Athen jüngst auf der Insel Andros von einer Marmortafel abgeschrieben, und Herr Prof. *Sauppe* in Zürich mit schätzbaren Anmerkungen und Lateinisch übersetzt herausgegeben hat (Hymnus in Isim, ab L. Rossio repertum primum distinxit emendavit annotavit Hermannus Sauppius, Turici 1842.) mehrere Züge mit diesem orphischen Hymnus auf die Ceres zusammentreffen. So wird sie gleich zu Anfang als Besitzerin der durch alten Anbau der weizenreichen Gefilde von Bubastos und Memphis gepriesen; sie wird Gesetzgeberin der Menschen genannt (θεσμοθέτις μερόπων vs. 20.). Von ihr wird gerühmt, dass sie der Rechtspflege Stärke gegeben; sie habe dem Manne die Frau zugeführt; die zeitige Frucht der Ehe das neugeborne Kind aus Licht des Tages

gefördert, die schweifenden Triebe der fruchtlosen Begattungen durch scharfe Drohungen gebändigt, und die Kinder schon an der Mutter Brust auf sanfte Weise zur Ehrfurcht gegen die Eltern angewöhnt (vss. 36 — 44.); sie habe die verderbenschwangere Wolke des Kriegs durch Schranken gehemmt; sie habe Hügel und Thäler für Rinder- und Schafheerden geschickt gemacht (vs. 70 sqq.) u. s. w.

II.

Demeter-Herkyna und Trophonios; Pelops und die Sipylenische Mutter.

(Nachtrag zu Cap. VII. §. 3.)

Da in den eben angeführten Citaten von einem Schlangen-Dämon Erichthonios-Sosipolis die Rede ist, eben so von einem fischschwänzigen Wassergotte Nereus, der Zeuge seiner Geburt ist, ingleichen von der Bedeutung des ersteren als Segenspenders und Reichthumgebers, Plutos, als Schoosskind der Glücksgöttin Tyche-Fortuna — Alles in Cerealischen Beziehungen, so möchte hier wohl der passendste Ort seyn, von einem alt-Böotischen Cultus zu sprechen, in welchem alle diese Bilder und Anschauungen, nur unter andern Namen, wieder hervortreten, zumal da die neuesten Herausgeber des Pausanias [1]) jenen Religionsdienst für noch nicht gehörig auf-

1) Schubart und Walz zur Hauptstelle IX. 39. 2. p. 437. „Nondum satis explicitae sunt hae religiones.“ Die Schreibung des Namens wechselt in den Handschriften zwischen *Ἔρκυνα* und *Ἔρκυννα*. S. die Ausleger zum Livius XLV. 27., wo Hercynnae steht, wie *Ἔρκυννα* bei Lycophron und den Scholiasten vs. 152—153. p. 414. Müller und die genannten Ausleger des Pausan. p. 439. Die Schreibart mit einem *ν* möchte wohl vorzuziehen seyn, weil das Fest der Demeter *Ἐρκύνια* genannt wurde; s. Hesych. p. 436. mit den Auslegern, denn so muss das *Ἐρκύνια* gebessert werden, s. Ludw. Dindorf in Stephani Thes. ed. Didot. p. 2034. und L. Preller, Demeter und Persephone p. 172. So entspricht auch besser das damit verwandte Orcina; wovon im Verfolg.

geklärt halten. Ich weiss nicht, ob ihnen entgangen ist, was K. O. Müller über diese Götterwesen und ihren Dienst und ich selber über dieselben Gegenstände vorher und nachher abgehandelt hatten; muss aber um so mehr darauf zurückkommen. Ich gehe von der Stelle K. O. Müller's über das Heiligthum des Trophonios und der Herkyna aus: „Es opferte nämlich ein Jeder, sagt er in seinem Orchomenos p. 154 sq., bevor er hinunterstieg (nämlich in die Höhle des Trophonios) zu bestimmter Zeit und nach vorgeschriebenem Ritual, dem Trophonios und seinen Söhnen, dem Apollon, dem Kronos, der Lenkerin oder Königin Hera, der Demeter Europa als Amme des Trophonios, dem Zeus Basileus [1]). Ehe er hinabsteigt, verweilt er mehrere Tage in der Behausung des *Agathodämon und des Guten Glücks* [2]); in der Nacht selbst, da er das Orakel befragt, wird als Hauptopfer ein Widder dem Agamedes über einer Grube geschlachtet (Pausan. 9, 37, 3. — 39, 4.), der bald der menschliche Bruder des Trophonios, bald auch ein Sohn Apoll's und der Epikaste, oder des Zeus von der Jokaste, und in dieser Sagenwendung Vater des Trophonios heisst [3]). In der Felsengrotte, wo der Fluss Herkyna entspringt, waren Bildsäulen des Trophonios und der *Herkyna*, mit Schlangenstäben [4]), Asklepios und Hygieien

---

1) Hierzu bemerkt Preller, Demet. u. Perseph. p. 172.: *Ζεὺς βασιλεύς* Plutarch. amat. narratt. I. 1. [Vol. IV. p. 95. Wyttenb.] ist ein *Ζεὺς χθόνιος* in der Bedeutung wie bei Hesiod. opp. vs. 465. Sein Orakel betraf vorzugsweise *τὰ ἐν Ἅιδου*. S. Plutarch. de genio Socr. 21. 22. [Vol. III. p. 378 sqq. Wyttenb. eine Hauptstelle über das Orakel des Trophonius.] Cr.

2) Hierbei wird der Leser sich von selbst an den der Tyche-Fortuna beigesellten guten Genius Sosipolis und Erichthonios erinnern. Cr.

3) Schol. Aristoph. Wolken 508. III.

4) Der Schlange, als eines Attributs der Quellnymphe Hercyna, gedenkt auch Raoul-Rochette in den Monumm. ined. p. 21. 22. — Hier muss aber an chthonische und agrarische Symbole gedacht und wiederum an den in eine Schlange verwandelten guten Erdgeist Sosipolis und den

ähnlich; hier sollte Herkyna mit der Kora gespielt, und eine Gans, die sie entfliehen gelassen, und welche Kora unter einem Felsenstücke hervorgezogen, den Strom Herkyna hervorgelockt haben; auch war Herkyna in ihrem Tempel mit einer Gans (die vorzüglich im Dienste der Kora bedeutsam) abgebildet [1]). *Kora* aber, Thera genannt [2]), und Zeus der

---

in eine Schlange nach unten auslaufenden Erdensohn Erichthonios (s. oben III. 2. p. 506 — 513. 3ter Ausg.) erinnert werden. Cr.

1) Preller a. a. O., obschon er Müllern vor sich hatte und ihn anführt, macht gleichwohl aus der Gans ein Gänschen, fasst die Erzählung mährchenhaft auf, und fügt die Anmerkung bei: „Gans und Ente sind den alten und neuen Griechen anmuthige niedlich (?) Thierchen, s. Aristoph. Plut. v. 1011. Didymus in den Scholl. ibid. p. 140. 16. Dindf. Dodwell. II. 1. p. 70. Selbst Penelope heisst nach *πηνέλοψ*, einer Entenart." — Nun wird es begreiflich, warum der grosse Römer Paullus Aemilius hierherkommt, um der Herkyna zu opfern; Livius XLV. 27.: „Lebadiae quoque templum Jovis Trophonii adiit; ibi quum vidisset os specus, per quod oraculo utentes sciscitatum Deos descendunt, sacrificio Jovi Hercynnaeque facto, quorum ibi templum est, Chalcidem — descendit." Solche Ehrfurcht hatte er vor dem artigen Mährchen und niedlichen Thierchen! — Was die Ente betrifft, so mag ihn jetzt Panofka (Ueber verlegene Mythen p. 12 sq.) belehren, warum gewisse Enten (*πηνέλοπες*) Hieroglyphenbilder der Heroine Penelope waren. Ich will nur bemerken, dass es auch eine Quelle Penelopeia gab, und eine Sage deutlich auf Wasserdienst anspielt; hier aber im Cult des Trophonios, Dienst der unterirdischen Gewässer, wie denn gerade in dieser Erzählung Styx der Weg zur Unterwelt heisst (Plutarch. de gen. Socr. p. 382 sq. Wytt.). Cr.

2) „Persephone, sagt Preller p. 173., bekam den Namen *Θέρα*, der Haschenden." Da hier von unterirdischen Gewässern die Rede ist, Demeter ferner in diesem Cult als eine zornige, finstere Todesgöttin genommen wird (Lycophr. 152 sqq. mit den Scholl. und über diese Demeter Erinnys, Völcker, Mythol. des Japet. Geschlechtes p. 352 sqq.), so könnte man geneigt seyn, ihren Namen *Ἔρανα* von *ἕρκος*, Netz, auch namentlich Fischernetz (Plato Sophist. p. 220. B. p. 284. Heindf. vergl. Blomfield ad Aeschyl. Agamemn. 1601. Baehr ad Herodot. VII. 85. p. 567.) herzuleiten, so dass sie als *Hascherin* der Lebendigen gedacht worden; und wir uns also in demselben Bilderkreise befänden, wie im Anfang dieser Lehre beim Dictys, dem Manne des Netzes (s. IV. p. 46 sq. 2ter

König, wurden zusammen in einem prachtvollen Tempel in der Nähe des Orakels verehrt, der wegen der Grösse des Unternehmens und Kriegsbedrängnisse halbvollendet geblieben war (Pausan. 39. 3.). Aber eben so wird auch Herkyna mit Zeus zusammen angerufen (Liv. 45. 27.), Tochter des Trophonios, zugleich erste Priesterin der Demeter zu Lebadeia, und dann die Göttin Demeter Herkyna selbst (Tzetz. Lyk. 153. p. 414.). Ihr Name ist eine dialektische Form von *Horkyna, Orcina*, Göttin der Schattenwelt (dazu in der Anmerk. „Dass Ὅρκος auch bei den Griechen ursprünglich Unterwelt war (ἕρκος Gefängniss) beweisst Il. 2. 755. und Plin. 4. 8. 15., wo es Styx ist. Ist nicht eigentlich Φόρκος das *Wasser der untern* Welt u. s. w."); auch *Demeter Europa* heisst die finsternächtliche (εὐρωπὸς, σκοτεινός), wie Europa's Vater Gründer der Todtenstadt Hermione ist (Pausan. 2. 34.); Trophonios endlich ist eigentlich Trephonios [1]), der ernährende Gott des Ackerfeldes, der geliebte Säugling der Demeter." — So weit Müller, der, wie man sieht, am Schluss auf meine Briefe über Homer und Hesiod an Gottfr. Hermann verweiset. Er hätte damals auch schon auf meine Erklärungen im Bilderheft zur zweiten Ausg. der Symbolik p. 59 sq. verweisen können. Dort habe ich mehrere Denkmäler besprochen; unter Anderm ein Relief, das uns am Eingang zur Unterwelt einen Gänsekopf zeigt, und das Opfer einer Gans auf einem Grabstein [2]); und, nach

Ausg.). Wirklich wurde in der Trophonischen Legende von Seelen erzählt, die von den Stygischen Gewässern umgetrieben und vom Hades aufgefangen werden (Plutarch. de gen. Socrat. p. 383. Wytt.). — Aber dennoch möchte die andere Herleitung von ἕρκος, orcus, den Vorzug verdienen. Cr.

1) „Beilage 4. Inschrift 1., wo wir lesen: *Οἱ ἱκπόται Λιβυδαῶν ἀνέθηκαν Τριφωνίῳ* statt *Τροφωνίῳ*. Vergl. Creuzer an Hermann p. 112., wo auch Ὀρχομενός von ὄρχος abgeleitet wird u. s. w. auch in den Heidelb. Jahrbb. 1817. 5. p. 818 sq."

2) Ersteres bei Welcker, Zeitschr. Taf. 1., letzteres bei Paciaudi, Monumm. Peloponn. II. p. 210. und daraus auf der Tafel 49. zur Symbolik 2ter Ausg.

Anführung dieser Sage von der Gans und Flussquelle Herkyna bemerkt: — Diess bezieht sich auf die *feuchte Natur der Erdtiefe.* Verbindet man nun damit die oben angedeuteten Bacchischen und Priapeischen Vorstellungen, so werden wir erkennen, dass die Gans Attribut der Ceres-Proserpina ist, in derjenigen Eigenschaft dieser Göttin, wonach sie Venus-Libitina, Lust- und Leichen-Göttin, ist. — Hier genüge die Bemerkung, dass die Gans dem Bacchus-Priapus sowohl wie der Proserpina-Venus angehört, *weil in diesen Gottheiten das unerschöpfliche Vermögen der vegetativen Zeugungskraft in der feuchten Tiefe personificirt war.*

Seitdem habe ich diesen Cultus und Mythus gelegentlich noch einmal kurz berührt [1]). — Ingleichen hat Schwenck dieses Symbolen- und Mythen-Kreises in gleichem Sinne mit Müller und mir selbst Erwähnung gethan [2]); Ed. Gerhard aber ist durch eine Reihe von bildlichen Darstellungen desselben Cyclus nachher veranlasst worden, auf diese Cerealischen Religionen des alten Böotien und insbesondere Lebadea's mehrmals zurückzukommen [3]).

In der oben wiederholt angeführten Stelle des Lykophron (vs. 153.) wird der Demeter unmittelbar nach dem Namen

1) In den Wiener Jahrbb. d. Lit. Band 54. in dem Bericht über Raoul-Rochette Monumm. ined. zu p. 226., wo auf einem sehr schönen Basrelief nr. 42. A. 2. der Verf. neben dem Todesgenius einen *Schwan* vermuthete, was sich rechtfertigen liesse, s. meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 196.; ich dagegen eine *Gans*.); woselbst ich auch einer kleinen Terracottafigur in einer Heidelberger Sammlung gedacht habe: eine sitzende Frau eine Wollbinde um den Kopf gewunden, hält eine Gans oder Ente, die sie an ihre Brust drückt; also ohngefähr wie Herkyna in jenem Tempelbild zu Lebadea vorgestellt war.

2) In den etym.-mythol. Andeutt. p. 110., wo er unter Anderm in einem Zusatz p. 352. sagt: „Die Gans der Herkyna bedeutet, da die Gans als Wasservogel diess Element darstellt, die Fruchtbarkeit durch die Feuchte."

3) In seinen Antiken Denkmälern p. 32. 80. 85. 94. 107. 131.

Ἔρκννα der Andere Erinnys (Ἐριννύς) und der Dritte Θουρία, die Hitzige oder Rasende, beigelegt. Von jenen Namen ist bereits oben beim Arkadischen Cultus dieser Göttin die Rede gewesen. Hier wollen wir zuvörderst bemerken, dass die alten Erklärer diese letztere Benennung von der über den Raub der Proserpina rasend gewordenen Ceres herleiten. Aber alle ihr vom Dichter beigelegten Epitheta haben eine chthonische, tellurisch-funeräre Bedeutung; und sie erscheint auch in einer Handlung von gleich furchtbarem Charakter, nämlich wie sie allein unter den Göttern, eben weil sie ihrer Sinne nicht mächtig, das Schulterblatt des gekochten und zerstückten Pelops verzehret, oder wie der Dichter bedeutsam sagt: ins Grab versenkt [1]).

An diesem schauerlich-seltsamen Mythos haben Alte und Neue sich abgemüht [2]). Jetzt und auf dem durch den bisherigen Untersuchungsgang gewonnenen Standpunkt möchte wohl folgende Erklärung als die wahrscheinlichste befunden werden. In diesem Gebiete Böotischer Heiligthümer und chthonischer Götterwesen mussten wir jene Ceres Herkyna für nichts Anders als die Erdtiefe und die personificirte Verbindung der Ober- mit der Unterwelt erkennen. — Als Erdmutter oder Kybele hatte sie ihre Heiligthümer in Lydischen und Phrygischen Berglanden, namentlich ums Gebirge Sipylon. Dort legen fromme Söhne cylinderförmige Steine im Tempelhofe der Göttermutter, wie diese Göttin dorten auch hiess, nieder [3]). Ein mit einem Steinregen verbundenes furchtbares Erdbeben hatte die alte Stadt Sipylos mit der Umgegend zu Grund gerichtet [4]). Eine solche Katastrophe scheint jenen

1) Vs. 154. Ἐνέμβανον τάφῳ, wo der Scholiast das Grab für Leib, Magen, und die Handlung des *Essens* symbolisch bezeichnet findet.

2) Eine ausführliche Uebersicht der verschiedenen Erzählungen und Deutungen gibt Tafel, Dilucidatt. Pindaricc. zu Olymp. I. 58–85. p. 29 sqq. und Addend. p. 480.

3) Aristoteles, mirabill. auscultt. cap. 173. p. 346. Beckmann.

4) Aristoteles Meteorol. II. 7. p. 69 Syl.

Landstrich öfter betroffen zu haben. In einem grossen Umfang, wodurch zwölf Städte zerstört wurden, wiederholte sie sich zur Zeit des Kaisers Tiberius [1]). Aehnliche Unfälle betrafen die Achäischen Oertlichkeiten im nördlichen Peloponnes, besonders die Städte Helike und Bura mit den umliegenden Landschaften [2]). Dem Zorne des *erderschütternden* Gottes, dorten Poseidon Helikonios genannt, legte nicht nur das Volk, sondern auch mancher Andere die Ursache solcher Unglücksfälle bei. Wenden wir uns nun vom Peloponnes, dem der Ansiedler Pelops diesen neuen Namen verliehen, zur alten Heimath des Heros, zur Vaterstadt Sipylos zurück, — so hatten die Um- und Einwohner derselben gewiss von Alters her die wiederholten Erdbeben ihres Landes jedesmal ihrer Landesgöttin, der Sipylenischen Mutter [3]), wie sie auch genannt wurde, als Urheberin zugeeignet. — Dann erwies sie sich aber nicht als Mutter, sondern als Rachegöttin, als Furie, die Stadt und Volk und des Landes Mark und Gebein in ihren dunkelen Abgrund hinabzog. Dieses Schicksal eines ganzen Volksstammes fasst die uralte Sage in einer collectiven Person *Pelops* zusammen [4]), dessen fleischiges Schulterblatt die wüthend gewordene Erdmutter (Demeter-Erinnys) mit ihren Zähnen zermalmt, und in das Grab ihres Bauches hinabschlingt, bis die spinnende Schicksalsgöttin Klotho oder der ewig neu-

1) Taciti Annall. II. 47. mit den Auslegern.

2) Strabo VIII. 2. p. 385. p. 295. Tzsch. vergl. Pausan. VII. 24. 5 sqq. mit Siebelis p. 182 sq. — Zunächst über die Stadt Sipylos, welche nach Einigen Pelops selbst erbaut haben sollte, siehe die Stellen bei Tafel a. a. O. p. 27.

3) Σιπυλήνη μήτηρ, auf Münzen, vergl. Rasche IV. 2. p. 1120 sq. Mionnet. III. 205. Suppl. VI. 317.

4) Buttmann, Mythologus II. p. 170 sq.: „Eben so ist und bleibt Pelops ein ethnisches Symbol. — Dass es auch einen Volksnamen Pelopen gegeben haben muss, wenn gleich er uns nicht ausdrücklich überliefert ist, diess lehrt uns die Vergleichung des Namens Peloponnesos mit den Völkernamen der Dryopen, Dolopen, Meropen u. s. w.“

bildende Hermes, oder die sich im Zeitenstrom umwandelnde Naturgöttin Rhea [1]) den zerstückten Leib in verjüngter Schönheit wieder herstellen.

Wir haben also in jenem seltsamen Mythos eine bildliche Sage von *Erdperioden und Erdrevolutionen;* welche Plato [2]) in kosmischer Auffassung in Bezug auf Weltperioden, nach seiner Art bespricht; und unter Anderm sagt: — „Nämlich die vor Kleinheit fast schon verschwindenden Leiber der lebendigen Wesen wuchsen wieder, und die neu aus der Erde schon als alt und grau [3]) hervorgegangenen kehrten sterbend wieder in die Erde zurück."

---

1) Scholiast. Pindari Olymp. I. 37. Bacchylid. Fragg. nr. 49. p. 65. ed. Neue.

2) Im Politicus p. 268. p. 270 sqq. Bekker, wo gerade der Pelopiden Atreus und Thyestes gedacht wird, in deren Schicksal der Mythus wieder die Gräuelthat des Schlachtens und Essens der Söhne, oder die Thyesteas epulas einflicht.

3) Ibid. p. 273 fin. p. 282. Bekker. — τὰ δ' ἐκ γῆς νεογενῆ σώματα πολιὰ φύντα πάλιν ἀποθνήσκοντα εἰς γῆν κατήει, — wo einer der Etymologen versucht werden könnte, an πάλιος, πάλος und ὄψ und mithin an *Πίλοψ* zu denken. Ich widerstehe dieser Versuchung, und beschliesse diesen Nachtrag mit dem Spruche: Sapienti sat.

III.

Zu den Thesmophorien und Eleusinien [1]).

(Nachtrag zu Cap. VII. §. 13—21.)

Da ich mich am Schlusse dieses Werkes der grössesten Kürze befleissigen muss, so sehe ich mich genöthigt, in Betreff vieler Localculte dieses weiten Religionskreises meine Leser

---

1) Was die letzteren betrifft, so ist die neueste Literatur bereits zum 16ten Paragraphen des siebenten Capitels in diesem 4ten Bande der 3ten Ausg. verzeichnet worden. Zu den ersteren ist hier noch nachzutragen: Du Theil, Mémoires de l'Acad. des Inscriptions Tom. XXXIX. p. 203—236.; Böttiger, Kunst-Mythologie, herausgegeben von Jul. Sillig II. p. 263 sqq. und A. Wellauer, De Thesmophoriis, Vratislav. 1820. Diese letztere Abhandlung ist jedoch schon früher angeführt worden; sie mag aber hier nochmals in Erinnerung gebracht werden; sodann Fritsche, de Thesmophoriis Comici — Rostoch. 1831, vergl. Darmst. Allg. Schulz. 1833. p. 134—140. In einem ganz neuen Französischen Werke, worin man dergleichen nicht suchen sollte, und wesswegen es auch den neuesten Deutschen Alterthumsforschern, wie dem Herrn L. Preller entgangen ist, finden sich Uebersichten aller Griechischen und nicht-Griechischen Mysterien, besonders von der *scenischen* Seite betrachtet; — nämlich in: *Les Origines du Théatre Moderne*, ou histoire du genie dramatique depuis le Ier jusqu'au XVIe siècle, précédée d'une Introduction contenant des Études sur les origines du *théatre antique*; par M. *Charles Magnin*. Tome premier, Leipzig et Paris 1838; wo man, was unsere Capitel betrifft, nachlesen kann die Abschnitte überschrieben: Mystères d'Eleusis; Mystères de Bacchus, Eleusinies, Thesmophories, — Agrionies, Dionysies, Panathénées, — Oschophories, — Buphonies p. 79—120.

auf den ausführlichen Text der zweiten Ausgabe und auf die Anmerkungen zu dieser dritten zu verweisen. Eben deswegen kann ich auch aus der neuen Bearbeitung dieses Gegenstandes, welche der Verfasser des Buches *Demeter und Persephone* [1]) neulich geliefert, keine eigentlichen Mittheilungen machen [2]). Ich muss mich vielmehr begnügen, die Leser auf den reichen Inhalt aufmerksam zu machen, und daran zwei bis drei Bemerkungen anzureihen. Zuvörderst aber greife ich zu einigen Sätzen eines andern Archäologen [3]) zurück, um über die *Thesmophorien* verschiedene Anmerkungen anzuknüpfen.

„Von der Stiftung des Ackerbaues ging in Athen Alles aus. Die Hauptstelle ist beim Isokrates p. 59 sqq. Lang. Die Thesmophorien, als das eigentliche im Herbst zur Aussaat gefeierte Ackerfest, waren älter als die Eleusinischen Weihen. Diese wurden erst von den Eumolpiden aus den Orphischen oder Samothracischen Mysterien entlehnt, und mit der Attischen Ceresfabel, welche die *initia humanitatis* (Cic. Legg. II. 14. [36. p. 268 sq. ed. Moser.]) dramatisch darstellte, verschmolzen. Der Vereinigungspunkt ist der hartnäckige Kampf der Eleusinier mit den Athenern, des Eumolpus, dessen Familie stets die Vorsteherschaft in den Mysterien in sich vererbte [4]), mit Erechtheus II. (s. Pausan. I. 38., Clavier Hist.

---

1) L. Preller, in Pauly's Real-Encyclop. d. class. Alterth. - Wiss. im Artikel Eleusinia.

2) Wie Manche vielleicht nach meiner Aeusserung in der Anmerkung zu diesem 4ten Bande p. 229. 3ter Ausg. erwarten mochten, was aber bei der grossen Verbreitung dieser Encyclopädie überflüssig wäre.

3) Böttiger, Ideen zur Kunstmythol. II. p. 264 sq.

4) Schol. zu Sophocles Oedip. Colon. 1106. [al. 1045 sqq. — Zu den nächstfolgenden Worten des Dichters will ich gleich bemerken, dass jetzt G. Hermann und Döderlein in der einzig richtigen Erklärung übereinstimmen, wonach den Eingeweihten *von den Eumolpiden* der goldene Schlüssel auf die Zunge gelegt, d. h. Stillschweigen aufgelegt wird. Vergl. auch Thudichum zu dieser dunkeln Stelle p. 308 sq., der sie rich-

des prem. tems de la Grèce I. p. 124.) [1]). Schon hieraus erhellet, wie unstatthaft die schon bei den Kirchenvätern oft vorkommende Verwechselung beider Feste ist. Die Thesmophorien wurden unter allerlei Abänderungen doch stets nur von den verheiratheten Frauen in Sicilien (Diodor. V. 4.), und fast in allen Griechischen Staaten gefeiert. Sie waren auch die durch den Frevel des Clodius so bekannt gewordenen sacra opertanea der Bona Dea in Rom. — Es war das Hauslichkeits- und Ackerbau-Fest, wie die drei heiligen Pflügerproben beweisen (Plutarch. Praecept. coniug. p. 144. B. T. I. p. 566. Wytt. Der mittelste von diesen ἀρότοις ist auf dem campus Rharius, Interprr. ad Hesych. in Ῥάριον [pag. 1102 sq.]. Hierauf kommt Alles an) [2]) und wurde eben daher im Gegensatze der Eleusinien und anderer *Männerfeste* nur von *Weibern* begangen."

Da ich diesen Gegenstand seitdem in einer Abhandlung [3]) besprochen habe, so möchte eine Mittheilung des Wesentlichen daraus hier wohl nicht unzweckmässig seyn. Es ist von den ältesten agrarischen Instituten die Rede, welche die Athenische Sage von der *Pallas-Athena* ableitete. Diese Sage

---

tiger erklärt, als übersetzt hat. Wenn Erfurdt χαλκέα statt χρυσέα, κλῆς auf dem Rand anmerkte, so ist diess mit Recht abgewiesen worden. Man vergl. Callimach. h. in Cer. 45. Auch darf wohl an den Spruch des Koran erinnert werden: „Schweigen ist Gold, Reden ist Silber." Cr.]

1) Ausserdem was Cap. VII. §. 3. dieses 4ten Bandes der Symb. bemerkt worden, vergl. man jetzt Broendsted, Reis. u. Unters. in Griechenl. II. p. 224 sq. Cr.

2) Früher hatte Böttiger, Griech. Vasengem. II. p. 198. folgende Ansicht: Die Kenntniss der veredelten Getreidearten sey zweimal aus Aegypten nach Attika gekommen, einmal durch Cecrops, das zweitemal unter Erechtheus. Zwischendurch sey sie einmal verloren gegangen. Daher die ganze Fabel vom Raube der Proserpina (?), und damit dieses Kleinod nicht zum zweitenmal verloren gehen möchte, habe ein Weiser die heiligen Weihen gestiftet.

3) De Hercule Buzyge, in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. VII. p. 100 sqq.

lautete so: Vor Alters hatte der Ackermann nicht einmal einen Pflug, und als er diesen hatte, vermochte er die Rinder nicht anzujochen. Da nahm Athena sich seiner an, und lehrte einen Mann von der Burg Namens Buzyges (Ochsenspanner) diese Kunst, und von ihm und seiner Kunst wurde ein Priestergeschlecht zu Athen Buzygia (*Βουζυγία*) genannt. Von derselben Göttin lernten die Athener aber auch durch Erechtheus Pferde anschirren, und wie der Pflug, der das Land durchfurcht, so wurde nun auch das die Wellen durchfurchende Schiff gefertigt. Da aber neben den Ochsen auch Kühe zum Pflügen genommen wurden, so wurden zu Eleusis heilige Ochsen, aber auch Kühe gezogen, beides zum Ackerbau und zum Opfer; wie denn der Pallas-Athena insbesondere junge Kühe, die noch nicht unter dem Joch ihren Nacken gebeugt, geopfert wurden. Die Züchter jener heiligen Rinder zu Eleusis nannte man ebenfalls Buzygen (*Βουζύγας*)[1]). Diese Attischen Buzygen haben wir uns, analog den Arval-Brüdern (Fratres Arvales) in Rom, als erbliche Priester zu

1) Aristides, orat. in Minerv. p. 20. Dindorf. pro Quatuorviris p. 175. Dindf. Panathen. p. 184. mit den Scholien p. 177. ed. Frommel, p. 473. ed. Dindorf. Ueber Erechtheus als Lehrling im Rossebändigen unter Anleitung der Athena und über diese Vorstellung unter den Sculpturen des Parthenon s. Broendsted, Reisen u. Unters. in Griechenl. II. p. 301. und meine Anmerk. zum Stuart, Alterth. von Athen. Darmst. Ausg. I. p. 545 sqq.: Wie in einem Attischen Königsgeschlecht eine Zeuxippe vorkommt, so wird in einer Böotischen Genealogie eine Buzyge (*Βουζύγη*) aufgeführt, jene vom Anspannen der Pferde, diese, — der Ochsen und Kühe genannt; wonach also auch Frauen an der Erfindung der starken Jungfrau Pallas Antheil nehmen (Schol. Paris. in Apollon. Argon. I. 185., Heyne ad Apollodor. III. 14. 8. p. 331. und K. O. Müller, Orchom. p. 185.). — Eine junge Kuh gelobet Diomedes derselben Göttin (Iliad. κ 292 sq. Odyss. γ. 382.) und auf einer Vase Dorow, jetzt im Berliner Mus., sehen wir in einem archaïschen Bilde eine Kuh von drei Männern zum Altar der Pallas führen, vor welchem eine Priesterin steht mit aufgehobenen Händen, worin sie heilige Zweige emporhält. Es folgen zwei Flöten- und zwei Cithar-Spieler.

denken, die von ihrem Ahnherrn von Vater auf Sohn in ständiger Ueberlieferung alle priesterlichen Satzungen und Verrichtungen fortpflanzten, die Gebräuche der Ackerfeste, die heiligen Hymnen an die Pallas und an die Demeter, die Opferhandlungen, die Bescheide und Entscheide über das heilige Recht (jus sacrum), um die sie angegangen wurden [1]).

Diesem ersten Buzyges wird nun in der Hauptstelle des Plutarchus (Praecept. coniug. p. 566. Wytt.) eine der drei heiligen Pflugübungen zugeschrieben. „Die Athener, sagt er, begehen drei heilige Pflugübungen, die erste bei Skiron zum Andenken der ältesten unter den Aussaaten; die zweite im Rharischen Felde, die dritte unter Pelis [2]), die sogenannte Buzygische.

Ich übergehe nun hier die Sagen und Cultushandlungen, die sich auf den Herakles Buzyges beziehen, weil davon das Nöthige im ersten Nachtrag zu diesem Theile (IV. 2. 3ter Ausg.) gesagt worden, und bemerke nur, dass dieser Name hiermit schon appellativisch und durch die Sage, dass Hercules den Kretischen Stier eingefangen und gebändigt habe, die Attische Culturgeschichte mit der Kretischen verknüpft wird. Beides tritt noch bestimmter im Epimenides hervor. Auch

1) Vergl. Bossler, De gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus pag. 11.

2) *ὑπὸ Πέλιν.* Hemsterhuys, dem Bossler a. a. O. folgt, schrieb *ὑπὸ πέλιν*, d. i. unter der Burg, und wirklich tritt oben beim Aristides dieser Buzyges als ein Mann von der Athenischen Akropolis auf; allein Wyttenbach vermisst (p. 897.) den Artikel, und Wilh. Dindorf im Steph. Thes. ed. Didot, p. 349. hält die Stelle ebenfalls für verdorben. Dass Skiron die erste Stelle einnimmt, weiset das älteste Pflügen der Pallas zu; denn dieser Attische Ort war ihr heilig. Das Rharische Feld zweiten Orts gehört zum Gebiet von Eleusis und zum Demeter-Dienst (Ruhnken. ad Homer. h. in Cer. vs. 450.). Wohin, d. h. an welchen Ort von Attika, das dritte Pflügen gehört, ist wegen der ungewissen Lesart nicht klar. Jedoch gehört die ganze Nachricht Zeiten an, worin der Athenische Acker-Cultus mit dem Eleusinischen längst verschmolzen war.

diesem sollte später der Name Buzyges beigelegt worden seyn, und gerade in des letztern Geburtsort, zu Knosos, sollte Hercules jenen Stier gebändigt haben [1]); und dass dieser Ehrenname dem Epimenides erst in Folge seiner Verdienste um den Ackerbau zu Theil geworden war, sind wir berechtigt aus dem Namen seines Vaters zu schliessen, welcher Bolos (*Βῶλος*) geheissen haben soll, also Mann der Erdscholle und des Ackerlandes (*τῆς βώλου*) [2]). Dieser Ackerbauer, dieser Sohn des Mannes der Scholle aus Kreta war als Buzyges dorten, was Buzyges in Attika; ja er wird als gleichbedeutend mit dem Eleusinischen Triptolemos genannt, wie denn Ausonius [3]) singt:

Triptolemon olim sive Epimenidem vocant
Aut Bulianum Buzygen.

Ich frage nicht, ob Epimenides unter den Athenern als Verbesserer des Ackerbaus aufgetreten, aber da er als Sühnpriester auftrat, so reformirte er gewiss das Cerealische Gesetz, das an die Satzungen des Triptolemos und Buzyges geknüpft war [4]). — Er kam aber auch als Prophet zu den Athenern,

1) Aristoteles ap. Servium in Virgil. Georg. I. 19. Hesych. I. p. 748. Alberti.

2) Theopompus ap. Apollon. Dyscol. Hist. comment. cap. 1., vergl. Theopompi Fragg. ed. Wichers nr. 69. p. 70. Auch ist die dort von ihm erzählte Geschichte aus dem Kreise des Landlebens genommen: Er wird vom Vater und von den Brüdern aufs Feld geschickt, um Schafe in die Stadt zu holen. Der Vater soll zu Phästus auf Kreta geboren worden seyn; und die Münzen von Phästos zeigen uns auf der einen Seite einen an den Füssen mit Stricken gebundenen Stier, und auf der andern den Hercules (Pellerin. Rec. d. Médailles III. pl. 101. Eckhel D. N. II. p. 317. Mionnet Suppl. II. p. 289.), vergl. über Vater und Sohn und beider Vaterstädte Wichers ad Theopomp. p. 159., der aber aus Heinrich, Epimenides aus Kreta p. 12 sqq. zu ergänzen und zu berichtigen ist.

3) Epist. ad Paulin. XXIII. Die Vulgata hat Tullianum; worüber ich in meiner Lat. Abhandlung p. 104 sqq. ein Mehreres gesagt, was ich hier nicht wiederhole.

4) S. Symbolik II. 409. III. 242. IV. 121. 2ter Ausg.

und hatte ihnen, da sie sich vor dem Perserkrieg fürchteten, geweissagt, diese würden vor Ablauf von zehn Jahren nicht kommen, wie später die Priesterin Diotima einen zehnjährigen Aufschub der Pest denselben Athenern erwirkt hatte. Das war auch im Glauben der alten Etrusker gegründet, deren Prophet Tages gelehrt hatte, des Schicksals Lauf könne durch gewisse Mittel auf zehn Jahre aufgehalten werden [1]). Das war Tages, der noch lebhafter an Scholle und Feldbau erinnert, als Epimenides, der Sohn des Schollenmanns, denn er war in der Gemarkung der Etrusker-Stadt Tarquinii hinter dem pflügenden Ackermann aus der Furche hervorgestiegen, und hatte alsobald vom Altar herab dem fragenden Tarchon und denen, die wie er, Orakel einholen wollten, über Himmel und Erde, Blitz und Donner und ihre Bedeutung für Ackerbau und Menschenschicksal Aufschluss gegeben [2]). — Aber überhaupt begegnen wir in Griechischen Landen, wie in Italischen, denselben agrarischen Namen, Sinnbildern, Formeln und heiligen Gebräuchen. War bei den Griechen das Ehegesetz ursprünglich an den Cultus der Ackerbau- und Getreidegöttin Demeter, dann aber an den der Hera τελεία geknüpft [3]); so wurden in einer alten Römischen Eheformel Mann und Frau [4]) als Acker-Stier und -Kuh bezeichnet, die Hochzeits-

1) Plato de Legg. I. p. 642. p. 214 sq. Bekker. Sympos. cap. 27. p. 201. p. 426. Bekker, Servius ad Aeneid. VIII. 398.

2) Cic. de Divinat. II. 23. p. 379. ed. Moser. Jo. Laur. Lydus de Ostentis p. 6 sqq., vergl. Symbolik III. 3. p. 632 sqq. und p. 808 sqq. 3ter Ausg.; wozu ich nachträglich bemerke, dass auch andere Italischen Bezirke und namentlich Latium ihre Thesmophorien hatten; worüber man Gerhard's Antike Bildwerke im Abschnitt: Die Thesmophoriengottheiten von Praeneste (I. p. 45—116. mit den Tafeln II, III, IV.) nachlesen muss.

3) Aristoph. Thesmophor. 976., wo die Thesmophorienfeiernden Frauen diese Hera, „die der Hochzeit Schlüssel hat," anrufen. Vergl. Böttiger's Kunst-Mythol. II. p. 270.

4) Caius und Caia, Namen des Mannes und der Frau, in den For-

gebrauche mit agrarischen Namen und Bildern ausgeprägt, und auch späterhin noch verschmäheten die grossen Geschlechter Rom's [1]) keineswegs Namen, die von den Beschäftigungen des Landbaus, von Feldfrüchten u dgl. entlehnt waren.

Und nun werfen wir noch kürzlich einige Blicke auf die *Eleusinien*. Zuvörderst bringe ich zur Geschichte des *eleusinischen Götterasystems* [2]) folgende Bemerkungen E. Gerhard's in Erinnerung: „Wenn der Attische Nationalstolz durch Zusammenstellung von Göttervereinen verschiedener Abkunft die einfache und ursprüngliche Gestalt kekropisch-eleusinischen Götterwesens nicht wenig geändert haben mag, so ist doch einzuräumen, dass die so erfolgte Ausdehnung cerealischen Personals und Festgebrauchs vom symbolischen und historischen Glauben des theseischen Athens nicht wesentlich sich entfernte. Unverkennbar ist jener symbolische Standpunkt durch die kekropischen Nymphen [3]), ferner durch Apollon und Poseidon, die ionischen Stammgottheiten Athens [4]) bezeichnet.

---

meln bei der in manum conventio; Γαΐος ὁ ἐργάτης βοῦς u. s. w. Plutarchi Quaest. Romm. 30. p. 111. Wyttenb. Hesych. I. p. 797. Alb. Etymol. Magn. p. 153. ed. Lips. p. 223. ed. Holdelb.

1) Wie z. B. ein Zweig des Attilischen, welche Serrani (*Σερρανοί*), Serrani genannt wurden. S. Virg. Aen. VI. 848. mit Servius und den neuen Auslegern; vergl. Eckhel D. N. Tom. V. p. 146. und Jo. Laur. Lydus de magistratt. Romm. I. 23.; welcher jedoch die Stelle des Persius Satir. I. 73 sqq. im Verfolg (l. 32.), welche vom Cincinnatus handelt, irrthümlich auf den Serranus bezieht. Diese Stelle des Dichters hat neulich der gelehrte C. Fr. Hermann wiederholt kritisch behandelt in den Lectiones Persianae II. p. 19 sqq. vergl. III. p. 7.

2) S. Preller in Pauly's Encl. a. a. O. p. 92. Gerhard, Auserles. Vasenbilder I. p. 158.

3) Agraulos, Pandrosos, Herse, d. i. Arvalis, Roriflua, Germina (Müller, Minerv. Poliad. p. 3. Bröndsted, Voyages II. 296. F. Welcker, Aeschyl. Trilog. p. 286. Forchhammer, Hellenika p. 57 sqq.).

4) Wie denn Poseidon in den Isthmien, Apollon in den Boedromien und den Pythischen Theorien ionisch-attische Feste hatte. Vergl. Müller, Minerv. Poliad. p. 2.

Verfolgt man ihn nach Eleusis, so bedarf es statt priesterlicher Weisheit allein des Satzes, dass Demeter die Erde, Kora das Samenkorn bedeute [1]), um Kora's Rückgabe aus Dionysos, des Unterweltgottes Gewalt, um der delphischen Lichtgottheiten Vermittelung, um Athenens, der obersten Schöpferkraft Einigung mit Demeter, endlich um auch des lahmen [2]) Hephästos bedenkliche Beistimmung, den verborgenen Feuertrieb der Natur beim Frühlingszug der Naturmächte zu begreifen. Durch die Bedeutung dieser Personen ist auch ihre Anzahl abgeschlossen; höchstens Hephästos liess als Attisches Widerspiel des delphischen Dionysos sich entbehren, dagegen Hermes durch Apollo, Poseidon durch Dionysos ersetzt seyn mochten; wie denn die Herme der Polias zugleich für Apollo Patrous (s. oben p. 135), Poseidon Erechtheus für Dionysos den Regengott (Poseidon φυτάλμιος, Dionysos Ὑής, s. oben Anmerkung 59.) gelten können." (p. 164): „Diesem Zuge der eleusinischen Göttin, den Artemis und Athene als Nymphen lunarischer und ätherischer Region sich gesellen (wie in Megalopolis als Korbträgerinnen von Demeter und Kora, Pausan. III. 25. 4.), schliessen auch Hermes und Apollo, der Bote des Schattenreichs und der Lichtgott, schicklich sich an; dergestalt, dass das ganze Personal ein System von Naturgottheiten uns darstellt, dem keine Figur sich nehmen und keine gleich nothwendige sich hinzusetzen liesse."

„ [3]) Wahrscheinlich gingen *den kleinen Eleusinien* die προχαριστήρια oder προχαιρητήρια [4]) voran, ein Opfer, wel-

1) Vergl. Welcker's Zeitschrift p. 20 sq.

2) Creuzer's Symbolik III. p. 463. [2ter Ausg.]

3) Preller, Eleusinia, bei Pauly p. 94.

4) Photius, bemerke ich, p. 460. p. 463. Dobr. hat προχαιρητήρια; so auch Harpocration. Suid. p. 3131. Gaisford. Dagegen der Grammatiker bei Bekker, Anecdott. grr. p. 295. προχαριστήρια, und Hemsterhuys ad Aristoph. Plut. vs. 1199. und Anecdott. p. 261. Geel. hält allein für richtig: προχαριστήρια.

ches gegen Ausgang des Winters, als erster Gruss an die zurückkehrende Göttin (Kora) dargebracht wurde, und welches von dem Redner Lykurg ein sehr altes genannt wird. Die *kleinen Eleusinien* fielen in den Monat Anthesterion (Plut. Dem. c. 26.). Der Tag ist unsicher [1]). Dass sie mit den Anthesterien und namentlich mit den Choen zusammenfielen, wie Referent früher annahm (Demeter und Persephone II. p. 229.), hat sein Bedenkliches."

Derselbe Verfasser hat wiederholt [2]) die Zeit und Ordnung *der grossen Eleusinien* einer kritischen Prüfung unterworfen, worin er alle seine Vorgänger, auch den neuesten K. O. Müller, berichtigt, und deren Ergebniss ich hier mittheilen will: „Wir hätten also, sagt er, um das bisher Ermittelte zur übersichtlichen Anschauung zu bringen, vom 15ten bis zum 20sten Boedromion folgende Festordnung gewonnen:

Boedr. XV. *ἀγυρμός, πρόῤῥησις.*
„ XVI. *ἅλαδε μύσται.*
„ XVII. *θύα.*
„ XVIII. *ἱερεῖα.*
„ XIX. *Ἐπιδαύρια.*
„ XX. *Ἴακχος* [3])."

Von „den erbaulichen und doctrinellen Elementen der eleusinischen Weihe" hat der Verf. (p. 108 sq.) auf eine Weise gehandelt, die von erfreulicher Unparteilichkeit zeugt. Da ich selbst neuerdings darüber mich ausführlich erklärt habe [4]), so

1) Vergl. Böckh über die Lenäen p. 80 sq. und Staatsh. II. 252. Corp. Inscriptt. Nr. 157.

2) In der Zeitschr. für Alterth., Darmst. 1835, Nr. 125 sq. und bei Pauly p. 95 sqq.

3) Hierbei Erinnerung an Cic. Legg. II. 14. 35.: „Quid ergo aget Iacchus Eumolpidaeque nostri, et augusta illa mysteria, siquidem sacra nocturna tollimus? Vergl. Symbolik III. p. 335 sqq. und IV. p. 482 sqq. 2ter Ausg. und E. Gerhard, Auserles. Vasenbilder p. 20, 111, 166, 181, 195. Cr.

4) In dieser Symbolik I. 1., im Abschnitt IX., überschrieben: *Tele-*

könnte ich hiermit schliessen, hätte sich nicht neuerlich ein geschätzter Alterthumsforscher, dessen Name ich hier lieber unterdrücke, in einem ganz andern Sinn ausgesprochen. Nachdem er nämlich geäussert, er könne nicht glauben, dass die Weihepriester Predigten über Unsterblichkeit und Vergeltung nach dem Tode gehalten hätten, fährt er wörtlich so fort: „Wenn demnach Phantasmagorien der Mysterien nach Zweck und Wirkung mit den von der mittelalterlichen Kirche veranstalteten scenischen Darstellungen der biblischen Geschichte verglichen werden können, so möchten die mit dergleichen Bildern geschmückten Vasen im häuslichen Leben der Alten dieselbe Bedeutung gehabt haben, wie die *Biblia Pauperum* in der christlichen Familie; für den Forscher unserer Tage aber sind sie Documente, welche auf gleichen Rang mit den schriftlichen Urkunden keine Ansprüche machen können.“ Ich erwiedere: Wie und in welchen Formen in den Eleusinien Belehrungen über die *höchsten Wahrheiten* der Religion, wie wir sie verstehen, ertheilt worden sind, lasse ich auf sich beruhen, aber *dass* sie ertheilt worden sind, und zwar schon

---

stik und X. der *Christianismus*, p. 148 — 163. und p. 164 — 174. 3ter Ausg. — Nur will ich hier einen ganz kleinen Nachtrag geben. Wenn ich nämlich dorten aus Bibelstellen, aus dem Zendavesta und Samaritanischen Bruchstücken (p. 157 sq.) Zeugnisse gegeben, dass *Lehre*, *Gesetz*, *Unterricht* bildlich mit Speise und Trank verglichen werden, so will ich jetzt noch beifügen, dass auch in der Aegyptischen Hieroglyphik Lehre und Unterricht durch den *Thau herabgiessenden Himmel* vorgestellt wurde (Horapollo I. 37. mit Leemans p. 248. und daselbst Champollion le jeune Panth. Egypt. zu pl. 15. a. b.). Nach der gesammten Analogie antiker Bildersprache darf man wohl vermuthen, dass auch die mit dem thauenden Wasserkrug erscheinende kekropische Nymphe *Pandrosos* in den Attischen Mysterien als solche vorgestellt war, welche, von den grossen Gottheiten gesendet, die erquickende *Heils-Lehre* aus der Höhe herabgiesst; wie *Demeter* selbst und andere Cerealische Personen, wenn sie dem *Lehrling* Triptolemos in die dargereichte Schale den *Weiheguss* einschenken, wie z. B. auf der Nolaner Vase, s. nr. 12. zu diesem Heft.

vor der vollen Blüthe der Platonischen Philosophie, davon kann sich doch wohl jeder Unbefangene aus der classischen Stelle des Isokrates überzeugen [1]), eines Schriftstellers, der auf dem Höhepunkt der Griechischen Bildung stand, wie Cicero und seine Zeitgenossen auf dem der Römischen. Daher werden wir auch keineswegs glauben, dass der edle Fürst Caesar Germanicus, eingeweiht in die Griechische Literatur und im vollen Besitz aller der Kenntnisse, die das Augusteische Zeitalter gewähren konnte, sich desswegen so sehr nach den Samothracischen Mysterien gesehnt habe [2]), — um sich Biblia Pauperum zu holen, oder ein gelehrter Römischer Kaiser Hadrianus aus kläglicher Geistesarmuth in die Eleusinien sich einweihen liess [3]). Vielmehr werden wir annehmen müssen, dass noch im und nach dem fünften Jahrhundert nach Chr. Geb. Griechische Philosophen in viele Mysterien sich aufnehmen liessen, um der vielen Götter los zu werden [4]). Sie suchten den Einen Gott, während es eben jetzt Philosophen, und Deutsche, gibt, die sich anstrengen, um einen Standpunkt zu erklimmen, auf dem sie *keinen Gott* zu finden hoffen.

---

1) Woraus ich nur die Schlussworte (Panegyr. cap. 6. p. 59.) anführen will: „— Sodann die Weihe, welcher theilhaftig Gewordene sowohl über den Ausgang des Lebens, als auch für alle Ewigkeit die frohesten Hoffnungen haben.“ — ein Bekenntniss, welches derselbe Diodorus, den unser Referent bei dieser Gelegenheit aus einer andern Stelle anführt, jetzt in den neugewonnenen Vaticanischen Excerpten (Vol. II. p. 8. p. 9. ed. Dindorf.) mit freudiger Zustimmung sich aneignet; ohngefähr um dieselbe Zeit, als Cicero de Legg. II. 14. 36. in der eben so bekannten Stelle dasselbe fast wörtlich übersetzt hat.

2) Tacit. Annall. II. 54., nicht zu gedenken, dass auch in den Gedichten des gewiss nicht mystischen Horatius sich Spuren finden, dass er die höhere Weihe der Eleusinien kannte (Journal des Savants 1841, p. 630.).

3) Silvestre de Sacy zum Saintecroix I. p. 233.

4) Marinus in vita Procli mit Fabricius p. 16. u. p. 109. ed. Boissonade.

IV.

Bildliche Anthropologie; Lebens-, Weihe- und Todes-Scenen nach heidnischen und christlichen Denkmälern.

(Nachtrag zu Cap. VII. §. 25. vergl. §. 10.)

Es wurde bereits oben auf die reiche Belehrung hingewiesen, die wir in diesem Kreise aus dem literarischen Nachlass eines gelehrten Alterthumsforschers [1]) gewonnen haben.

---

1) Böttiger's, von Jul. Sillig zuerst aus dessen Papieren herausgegebene, Abhandlung: *Die Fabel von Amor und Psyche*, in den Ideen zur Kunst-Mythologie II. p. 363—541. (S. oben zu IV. 1. Cap. V. §. 6. p. 176 sq. und in Betreff der ebendaselbst erläuterten Bildwerke auf dem *Sarkophag Pamfili*, oben zum Cap. VII. §. 10. IV. 2. dieser 3ten Ausg.), woselbst Böttiger mehrmals auf die Symbolik verweiset; unter Anderm p. 488 sq., wo er sagt: „Wiewohl in den frühern Zeiten des Christenthums auch viel heidnische Symbolik und Bildnerei von den Christen gebraucht worden ist, auch die heidnischen Mysterien in vielen Einrichtungen und in der Liturgie nachgeahmt worden sind (s. *Creuzer's* Symbolik I. 49. 239. IV. 536. [p. 501 sqq. 2ter Ausg.] u. s. w." Jetzt will ich *diesen Nachtrag* noch mit K. O. Müller's Worten einleiten (Handb. d. A. d. K. §. 391. p. 588. sq. 2ter Ausg.): „Dann wird *Eros* in einer sehr zahlreichen und wichtigen Classe von Bildwerken (welche einer ihren ersten Anfängen nach wahrscheinlich aus Orphischen Mysterien hervorgegangenen allegorischen Fabel angehören) zusammengestellt mit *Psyche*, der Seele, die als Jungfrau mit Schmetterlingsflügeln oder gleichsam abbrevirt als Schmetterling erscheint. *Die Kunstwerke scheinen diese Fabel in den Hauptzügen noch ursprünglicher und sinnvoller*

Schon vor Erscheinung dieser Abhandlung hat ein berühmter Französischer, aber mit der Deutschen Literatur innig vertrauter Archäolog aus einer reichen Fülle von grossentheils neu erworbenen Denkmälern diesen Bilderkreis ansehnlich erweitert, und eben so geistreich als gelehrt erklärt [1]). Da der Inhalt dieses grossen Werkes vielen Deutschen Alterthumsfreunden ziemlich unbekannt geblieben, und ich beauftragt war, einen ausführlichen Bericht darüber abzustatten [2]), so glaube ich dieses Capitel der Symbolik nicht besser beschliessen zu können, als dadurch, dass ich das Wesentliche des hierher gehörigen Theils jener Anzeige mit den von mir eingeflochtenen Bemerkungen zuerst mittheile, und dann eine kurze Betrachtung über das oben erwähnte heidnisch-christliche Denkmal dieses Kreises [3]) anfüge.

Indem R. R. sich zu einer Hauptfrage wendet: *Wie die Alten den Tod gebildet*, welche sogleich an eine berühmte Abhandlung *Lessings* erinnert [4]), erkennt er den Scharfblick unsers grossen Forschers besonders auch darin, dass er, obwohl auf nur unvollkommene Abbildungen Römischer Basreliefs beschränkt, dennoch den rechten Punkt getroffen, und einen Ausspruch gethan, den die neuesten Forschungen berühmter Deutscher Archäologen als Ergebniss wiederholt haben, dass die berühmte Statuengruppe von St. Ildefonso [5])

---

darzustellen, als die zum Milesischen Mährchen ausgesponnene Erzählung des Appulejus thut.“

1) Raoul-Rochette, Monuments inedits, Paris 1828–1829., fol., mit vielen Bildertafeln.

2) In den Wiener Jahrbb. der Literatur, Band LIV.

3) Aus den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur; hier mit Aenderungen und Zusätzen.

4) Diese Frage ist berührt in meiner Symbolik I. p. 108 sqq., vergl. II. p. 424. 2ter Ausg. und jetzt K. O. Müller, Handb. d. A. d. u. K. p. 397. p. 604 sq. 2ter Ausg. und Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie II. p. 383 sqq. p 493 sqq.

5) Vergl. R. R. Monumm. ined. II. oder Orestelde p. 175 sq. Ueber

nichts anders als das Brüderpaar *Schlaf* und *Tod* darstelle. Diese Gruppe ist nun der äusserste Läuterungspunkt des bildlichen Ausdrucks jener Begriffe von Schlaf und Tod, und liefert den Beweis, dass die bildende Kunst, wenn wir von jenem uralten Bilde auf dem Kasten des Kypselos [1]) ausgehen, in dieser Ideenreihe der fortschreitenden Sittigung der Alten zur Seite gegangen. — Zur Ausfullung der grossen Kluft zwischen diesen beiden Extremen ist aber noch die Betrachtung manches Denkmals besonders Griechischer Kunst erforderlich; — und diess ist nun die Aufgabe, zu deren Lösung R. R. hier Beiträge liefert.

Zuvörderst wird nur (p. 218 sq.) Böttiger's Erklärung der berühmten Stoschischen Gemme (bei Winckelmann, Monumenti inediti nr. 1. und bei Schlichtegroll nr. 26), welche eine schlafende Jungfrau darstellt, über der ein geflügelter bärtiger Mann mit langen wallenden Locken steht, und worin Winckelmann, wegen der um die Scene erscheinenden drei Blitze, Juppiter und Semela zu finden glaubte, bestätigt, wonach es vielmehr *Thanatos* ist, der eine junge entschlafene Frau in seine Arme nehmen will, und durch Vergleichung

---

diese berühmte Gruppe berichtete Tychsen an Heyne in der Bibliothek d. alt. Lit. u. Kunst I. p. 92. Seitdem sind mehrere genauere Untersuchungen gefolgt, namentlich Ed. Gerhard's, in Venere Proserpina, illustr. V. Del gruppo di S. Ildefonso p. 49 sqq. vergl. denselben im Intelligenzblatt der Hall. Litt. Zeit. 1836. p. 394. und 1840. p. 113 sq. und F. G. Welcker's, das akad. Kunst-Mus. zu Bonn, p. 15 sqq. Unter den Abbildungen s. Gerh. nr. V., vergl. Raoul-Rochette pl. XXXIII.

1) Pausan. V. 18. 1., auf welchem Schlaf und Tod in den Armen der Nacht, als ein weisser und ein schwarzer Knabe, beide mit verdrehten Füssen, vorgestellt waren. Herr R. R. hatte kurz vorher (pag. 216 sqq.), wo er vom Homerischen Bilde der beiden Brüder Hypnos und Thanatos gesprochen, auch diese Stelle des Periegeten behandelt, und durch seine Erklärung der vielbesprochenen Worte: *ἀμφοτέροις διαστραμμένους τοὺς πόδας* (s. die verschiedenen Ausdeutungen bei Siebelis, pag. 249 sq.) jede symbolische Absicht dabei zu entfernen gesucht, worin ich wenigstens ihm nicht beistimmen kann.

anderer ähnlicher Bildwerke, wo die Blitze fehlen [1]), so wie durch mehrere feine Beobachtungen zur Gewissheit erhoben. Es werden ferner neue Beweise beigebracht, dass die schwarze Farbe, mit wenigen Ausnahmen, das Zeichen der Trauer auch bei den Alten gewesen, und dass wir uns folglich auch so das Gewand des Todesgenius zu denken haben. — Unser Erklärer bemerkt weiter, wie man in Griechischen Vasenbildern allzugeneigt gewesen, die Entführung der Orithyia durch Boreas zu sehen, und indem er zugibt, dass dieser Mythus, wie die Entführung des Ganymedes und des Hylas, der Raub der Leukippiden [2]) u. dgl. späterhin gebräuchliche Vorstellungen auf Römischen Grabmälern mit Beziehung auf einen leichten oder frühen Tod geworden, sucht er doch durch Beispiele zu zeigen, wie man mehrmals auf gemalten Gefässen das Bild des geflügelten Thanatos unrichtig für Boreas genommen. Er gibt hierbei die Abbildung eines schönen Nolanischen Gefässes (pl. XLIV. B.) Durand, jetzt in der Königl. Französischen Sammlung, welches zwei Gruppen zeigt. Die eine erklärt der Verf. für Hades-Pluto, der die Proserpina raubt; die andere für Dionysos-Bacchus und Ariadna, und im Ganzen also eine mysteriöse Darstellung *der Glückseligkeit, welche den Eingeweihten im Tode zu Theil*

1) Ich erinnere jetzt nachträglich an einen geschnittenen Stein bei Ficoroni, Gemmae literatae ed. Galeotti, wo, II. tab. VIII. nr. 5., ein ganz ähnlicher geflügelter, bärtiger Mann die schlafende Jungfrau bereits in seine Arme aufgenommen und wegzutragen im Begriff ist, ohne eine Spur vom Attribut des Blitzes.

2) Ein inhaltsreicher, in die alte Lehre von den Lichtgottheiten eingreifender und schon vom Hesiodos in den Katalogen besungener (Cic. de N. D. III. 23. mit meiner Anmerk. p. 613 sq.) Mythus. Die anschauliche Vorstellung gewährt uns jetzt das Vasenbild des Midias im Britischen Museum, welches ich oben III. 1. Taf. XI. nr. 44. nach E. Gerhard mitgetheilt habe. S. p. 208. dieser 3ten Ausg. Raoul-Rochette kommt im Anfange seiner Monumm. ined. auf diese und ähnliche Bildwerke p. 401 sqq. zurück; wovon ich im Verfolg sprechen werde.

wird. Ein anderes Gefass derselben Sammlung (pl. XLIV. A.) zeigt uns einen bärtigen geflügelten Greis mit fremdartiger fürchterlicher Miene, wie er eine junge Frau raubt, die einfach mit einem Peplus bekleidet zitternd ihr Gesicht gegen die Erde neigt. — Hier läge der Gedanke an den Boreas nahe, wenn man vergleicht, wie dieser am Thurm der Winde zu Athen (bei Stuart. pl. XXI. nr. 1.) dargestellt ist. — Allein mit grossem Scharfsinne deutet unser Verfasser dieses Vasenbild auf der furchtbaren Volkssage vom Heros von Temesa [1]), der alljährlich eine Jungfrau raubte. Pausanias (VI. 6. 4.) hatte von dieser Scene ein altes Gemälde gesehen, worin die Befreiung von jenem Würgengel vorgestellt war. Er hatte eine Wolfshaut um den Leib geschlagen, und unter Anderm war auch der Landesfluss dargestellt. Da nun in diesem Vasenbilde der Heros mit einer Thierhaut bekleidet erscheint, und Wellen unten am Rande einen Fluss andeuten, da ferner das Gefäss aus der Gegend herrührt, wohin jener Volksglaube den Schauplatz der Sage verlegte (aus Basilicata); so glaubt der Verfasser annehmen zu dürfen, dass in diesem Vasenbilde die Vorstellung, der Tod hat eine junge Frau geraubt, mit den Localfarben der Sage vom Heros zu Temesa sey colorirt worden. Sehr geschickt werden auch die grossen Kelche des Convolvulus an den Seiten des Bildes durch die Nachweisung, dass ähnliche Pflanzen den Todesgottheiten gewidmet gewesen, auf die Vorstellung von Tod und Grab bezogen. Demselben Grundsatz gemäss wird denn auch gewiss richtig der halb weisse halb schwarze Genius mit ausgebreiteten Flügeln und einer Schlange unter seinen Füssen [2]) für einen Todesgott erklärt.

---

1) S. unser Capitel von den Heroen und Dämonen, Symb. III. 22 ff. 2ter Ausg. III. 3. p. 738 ff. 3ter Ausg.

2) Bei Passeri, Picturae Etruscc. in vasculis III. 217., woraus dieses Vasenbild in dem Bilderheft zur 2ten Ausg. der Symbolik Taf. II. nr. 3. copirt ist. Die daselbst p. 57. gegebene Erklärung habe ich seit-

Es werden darauf einige charakteristische Züge hervorgehoben, die in antiken Bildwerken eine *Todesscene* kenntlich machen: die horizontale Lage des schwebenden oder fliegenden Todesgeschickes (Ker) [1]), die vorkommende Unterlage eines Kopfkissens (προσχεφάλειον, oreiller), in Aegyptischen Gräbern von Sycomorenholz, in Attischen von anderm Material; endlich das Erscheinen eines Kaninchens oder eines Hasen.

Von jener horizontalen Lage des fliegenden Todesgenius werden nun mehrere Beispiele angeführt [2]). Um die Richtig-

dem mit der des Herrn R. R. vertauscht. Man vergl. jetzt die geflügelten Todesbegleiter auf Etruscischen Denkmälern oben III. 3. nr. 16—18. mit p. 842. der 3ten Ausg. — Was die Schlangen betrifft, so werden sie auch oft beim Tode oder in Grabmälern grosser, edler Personen als Repräsentanten des Agathodämon, des guten Geistes, angeführt; so z. B. bei Plinius, H. N. XV. 44. 85. in der Erzählung vom Grab des ältern Scipio Africanus, und bei Porphyrius, de vit. Plotini cap. 1 fin., beim Tode des Plotinus. Mehreres bei Spencer zum Origenes contra Celsum IV. p. 203.

1) p. 223 sq. Um die Gestalt des Todesgeschicks zu erläutern, führt R. R. sehr zweckmässig das Hamiltonische Vasenbild an (II. 20. und bei Millin, Gal. mythol. nr. 459.), wo die Ker oder Todesparce sich horizontal über den Körper des von Hercules niedergeworfenen Giganten Halcyoneus (vergl. Apollodor. I. 6. und Hirt, Bilderb. II. p. 198.) herüberbeugend ihn beim Kopfe gefasst hält; so wie die Keren beim Hesiodus (Scut. 252 sq.) mit ihren grossen Fingernägeln die Sterbenden fassen. — Daraus erklärt sich eine Stelle des Aeschyleischen Chors im Agamemnon (1461, 1472 Porson.) welche man mit der unrichtigen Lesart σταθεῖσ' statt σταθείς fälschlich auf die Klytaemnestra bezogen hatte, da sie doch auf den Dämon geht, oder auf den Geist des gewaltsamen Todes, der, einem feindseligen Raben gleich, auf den Leichnam des gefallenen Agamemnon tritt. — Der Hase, ein in Bakchischen Scenen öfters vorkommendes Thier (E. Gerhard, Auserles. Vasenbilder 186. 70.) erscheint auch zum öfteren auf Sarkophagen und andern funerären Bildwerken, als ein Symbol des leichten Todesschlummers (s. Symbolik III. p. 492, 495, 537. und im Bilderheft Taf. 8. der 2ten Ausg.).

2) Z. B. ein Bild auf den Vasen jetzt in der Kaiserl. Oestreichischen Sammlung (s. Vases du Comte de Lamberg II. mit den Vignetten nr. 9.

keit der Deutung in solcher Lage schwebender oder fliegender Figuren über allen Zweifel zu erheben, beruft sich unser Verf. auf ein unedirtes Gefäss des Herrn Durand, und bereichert durch die mitgetheilte Abbildung (pl. XLIV. 2.) den Vorrath Griechischer Vasengemalde mit einem der bedeutendsten Bilder: Auf der einen Seite fliegt ein Genius in verticaler Stellung, nur die Beine etwas gebogen. Er trägt mit beiden Händen eine Binde. Auf der andern fliegt ein Genius, gleichfalls geflügelt und nackt, ganz horizontal. Unter seinen Füssen sieht man einen laufenden Hasen. Hiervon gibt der Verf. nun die schöne Erklärung. Es ist *die Initiations-Scene eines Verstorbenen*, und der eine Genius mit der Binde ist der mystische, der Vorsteher der Weihe (τελεστής); der andere der *des Todes*. Auch wird richtig bemerkt, dass man bei der Inschrift *Τιμόξενος καλός*, wie bei mehrern ähnlichen, in diesem lobenden Beiwort nicht nur an Schönheit, sondern auch an sittliche Reinheit zu denken habe. — Der Verf. weiset endlich auch Beispiele dieser horizontalen Lage der Genien mit Bezug auf *Sonnenuntergang* aber auch auf Tod in Vasenbildern [1]) und auf Römischen Basreliefs nach. — Es wird sodann [2]) ein unedirtes Marmorfragment des Vatican mitgetheilt und erläutert. Durch Vergleichung mit andern Bildwerken und mit einer abgedruckten Gemme, worauf ein fackeltragender Genius die niedergeworfene Psyche an den Haaren fasst, glaubt der

---

u. 10.), — auf einer Vase Coghill (ed. Millingen nr. 21.); wo über einer von einem Schwane getragenen Frau ein horizontal-fliegender Genius derselben einen Myrtenkranz um den Hals windet; welche Handlung R. B. mit Recht für die *Apotheose einer Eingeweihten* erklärt.

1) Hierzu pl. LXXIII. nach dem Bilde der Vase Blacas, Sonnenaufgang vorstellend, mit der reitenden Selene, Mondgöttin, mit Cephalus und Aurora, mit *den theils vertical, theils horizontal niedertauchenden Sternenknaben* und dem aufsteigenden Gespann des Sol-Helios, oben mitgetheilt nach Gerhard und Panofka, Symbolik II. 3. Taf. 6. nr. 32., vergl. p. 696. 3ter Ausg.

2) S. R. B. p. 226. mit pl. XLII. 1. vergl. p. 205. mit Vignette nr. 6.

Verf. den Beweis geführt zu haben, dass jenes merkwürdige Bruchstück Griechischer Sculptur *den Genius des Todes* darstelle, wie er über *die menschliche Seele* triumphire.

Ein marmorner Altar in Palermo (pl. XLII. A.) Griechischen Meissels kann als Schlussstein dieses Systems betrachtet werden. Kein Denkmal redet die symbolische Sprache dieser Ideenreihe deutlicher als dieses: — Eine auf einem Lager liegende Frau, woneben auf beiden Seiten geflügelte Greise mit gekreuzten Beinen, einer charakteristischen Stellung, ihre Arme auf eine Stele, Grabessäule, stützend; weiterhin Herakles, den Cerberus fortführend, auf der andern Seite Charon, mit seinem Kahn herfahrend —; alle diese Personen und Handlungen lassen nicht den geringsten Zweifel übrig, dass wir hier *eine Sterbe-Scene* mit dem Doppelbilde des *Todesgenius* vor uns haben.

— Einen wohlthätigern Eindruck macht jedoch ein hier auch zum erstenmal aus Millin's Papieren herausgegebenes Basrelief in Neapel aus der besten Zeit der Griechischen Kunst (pl. XLII. nr. 2.). Es ist ein *Todtenopfer* mit Andeutung der Apotheose, welche durch den Schwan bezeichnet wird [1]). Wir sehen hier den *Todesgenius*, nackt, geflügelt, Kopf und beide Hände auf eine umgekehrte grosse Fackel stützend — in einer Schönheit, wie ihn wohl kaum jemals die Griechische Kunst in höherem Grade zu verherrlichen gewusst; und seine Gestalt und Gebärde unterstützt entschieden die oben angeführte Lessing'sche Deutung der berühmten Gruppe von S. Ildefonso. — Auf der andern Seite erscheinen wieder zwei solche Genien, mit denselben Attributen, aber

1) So der Verfasser. Ich gebe ihm jedoch unmassgeblich zu bedenken, ob es nicht für eine Gans zu nehmen ist. In diesem Falle würde dieses den unterirdischen Gottheiten heilige Thier eine blosse Anspielung auf *den Tod* seyn. Man lese jetzt nach, was oben, *Nachtrag II.* zu diesem Heft IV. 2. dieser 3ten Ausgabe, über die Demeter Herkyna und ihre Tochter Persephone mit dem Attribute der Gans abgehandelt worden.

mit abgewendetem Gesicht, oder in derselben Stellung, wie die Freunde des Verstorbenen den Scheiterhaufen anzündeten. Sie halten beide einen Schmetterling, jenes bekannte Sinnbild der menschlichen Seele [1]), so dass er zwischen ihnen in der Mitte schwebt.

Hieran knüpft nun der Verf. eine Reihe von Bildwerken und Betrachtungen über die *Genien der Geburt, der Jugend* und *der in diesem Lebensalter üblichen Spiele und Bildungs-Scenen.* Der Genius Amphidromios, von den Amphidromien, ἀμφιδρόμια, einem Fest, fünf Tage nach der Geburt gefeiert, an welchem man das Kind um den Altar herumtrug [2]), war nun der Gegenfüssler des Genius des Todes (Thanatos). Diesen Geburtsgeist beschreibt Lucianus, wie der Verf. vermuthet, nach einem guten Bildwerk, als einen jungen Mann von vollkommner Schönheit, weiss gekleidet und ein neugebornes Kind tragend, und macht von dieser Stelle eine schöne Anwendung, um von der sinnbildlichen Bedeutung der beiden entgegengesetzten Farben Weiss und Schwarz zu handeln, und zugleich von einem berühmten Bronzebild der Florentiner Gallerie zu reden, das er hier in einer Copie (pl. XLII. 2.) mittheilt, und als einen geflügelten Geburtsgenius (genius natalis, δαίμων γενέθλιος), der ein neugebornes Kind trägt, glücklicher als frühere Erklärer, auszudeuten. Die Strahlenkrone, welche den Kopf dieses Kindes umgibt, deutet die Weihen an, welche die Griechischen Kinder von der Geburt an in mehrern folgenden Lebensaltern empfingen; und so erscheint also dieser das Kind tragende Genius als die Personification der den Alten gewöhnlichen Idee von einem *Mystagog des Lebens* [3]). Es wird hierbei mit Anwendung von andern

1) S. jetzt über diese symbolische Auffassung von Schmetterling und Seele, (ψυχή) IV. 1. p. 174 sq. dieser 3ten Ausg. der Symbolik.

2) Platon Theaet. mit den Scholien p. 360. ed. Bekker, vergl. meine Lectiones Platonicae p. 530. Die zunächst besprochene Stelle des Lucianus steht in dessen Philopseud. 25.

3) *Δαίμων μυσταγωγὸς τοῦ βίου*, wie er vom scenischen Dichter Me-

Bildern in antiken Malereien und auf Vasen, theils von den Palmenkronen der Hierodulen gehandelt, theils von dem Schein ums Haupt oder von dem Nimbus, der manchmal die Stelle der Krone vertritt; wie denn ein von einem Nimbus umstrahlter und in ein meergrünes Gewand gehüllter Genius als der Schutzgeist des Achilles, des Sohnes der Meergöttin Thetis gedeutet, und bei dieser Gelegenheit auf den feinen Sinn aufmerksam gemacht wird, womit die Griechischen Künstler die Farbensymbolik [1]) behandelt haben.

Pl. XLIV. 1. gibt ein unedirtes Griechisches Gefäss Durand dem Verf. Anlass, in den Bilderkreis der *Jünglinge* (*Epheben*) einzutreten. Der Hahn, dieses Bild der Kampflust [2]), der Kreisel (τρόχος) und der Stab in der Hand eines geflugelten Genius mit der Beischrift *Διοκλεες καλος* und daneben der Jüngling mit einem Myrtenkranz um die Stirne, — diese und andere fein entdeckte Züge werden dem Erklärer wohl den Beifall der Kenner erwerben, wenn er hier den *Genius der Ephebie* mit den Attributen der jugendlichen Spiele und daneben im schönen Diokles das Musterbild eines *Epheben* erblickt. Gleicherweise erklärt er ein Grabrelief der Villa Albani [3]) für das Bild eines jungen Mannes mit Symbolen

---

nander (p. 203. ed. Meineke) genannt und geschildert wird. Diese Ideen sind oben im Capitel von den *Heroen und Dämonen*, jetzt III. 3. im Anhange §. 1—8. von mir erläutert worden; wo man über die hier berührte Vorstellung von einem Genius, als geheimen Lebensführer, p. 757 sqq. dieser 3ten Ausg. vergleichen muss.

1) Man vergl. jetzt: Des Couleurs symboliques —; par *Fréd. Portal*, Paris 1837, und namentlich über die grüne, meergrüne oder gräuliche Farbe in Bezug auf die Seegottheiten p. 180 sqq. und p. 202 sqq.

2) Daher der Hahn häufig auf Bildwerken in Bezug auf panathenaische Spiele zu Ehren der Pallas, besonders auf Vasen, z. B. auf einer schönen des Berliner Museums. Siehe, ausser v. Köhler l'Alectryophore, Roulez, Explication d'une peinture de vase, représentant un *combat de coqs*, in den Bulletins de l'Acad. de Bruxelles Tom. VII. nr. 6.

3) Zuerst edirt von Winckelmann, Monumenti inediti nr. 194.

bezüglich auf Jugendspiele und auf die Mysterien der Einweihung, und macht dabei die Fortwirkung aus dem Griechischen Lebenskreis entlehnter Ideen auf die Römische Kunst bis ins 3te und 4te Jahrhundert nach Chr. bemerklich.

Es folgt die verbesserte Ausdeutung der Scenen auf einem merkwürdigen Gefäss in der Sammlung des ehemaligen Erzbischofs von Taranto. Die erste Scene sey ein Todtenopfer; wobei Inschriften auf Vasen berichtigt werden, die sich auf öffentliche Todtenopfer und öffentliche Reinigungsbäder (δημόσια ἐναγίσματα, δ. λουτρά) beziehen, und zugleich bemerkt wird, dass der Ausruf καλός in Vasenbildern sehr selten ein Zeitwort des Seyns oder des Handelns bei sich habe. — Die andere Scene stellt, dem Verf. zufolge, *ein Kind mit seinem Pädagogen* dar, welcher beschäftigt ist, es eben so wohl in die ersten Kenntnisse als in die Mysterien einzuweihen. Beides ward in der Erziehung der Griechen selten getrennt. Ferner sieht der Verf. in diesem Bilde die personificirte *Erziehung* (Pädagogie) mit der Lyra in der Hand; in dem Kinde, zwischen zwei geflügelten Genien, einem jungen und einem alten, stehend, den *Zögling* zwischen dem Genius der *Geburt* und dem des *Todes* und also dargestellt auf *der Bildungs-Bahn während seines Lebens*. — Mit Benutzung von Stellen der Alten, einer Anmerkung Wyttenbach's zum Plutarchus (Vol. VI. p. 301.) und mit Hülfe anderer Bildwerke wird nun die Leyer in der Hand von Kindern und Jünglingen aus dem ächtgriechischen Begriff von *Musik* (μουσική) als Symbol der hellenischen Bildung überhaupt, dann aber auch auf Grabmälern als ein redendes Zeichen der besten Hoffnungen gedeutet. Die Lyra, bemerke ich hierbei, kommt auch unter den Hieroglyphen auf Mumiendecken vor, und sie bezeichnete nach Horapollo (II. 116.) einen Eintracht befördernden Menschen. — Auf Griechischen Gräbern und Grabesmalereien möchte sie, besonders wo sie neben einem Schmetterling vorkommt, wohl das Zeichen der frohen Hoffnung seyn, dass die Seele unter der Leitung des weisen und wohlthätigen Hades, wie ihn Plato

nennt, in der höheren Musenkunst gebildet zur Weisheit und zur Harmonie mit sich selbst gelangen werde; wie denn auch die Sirene mit der Lyra auf Grabmälern keine andere Bedeutung hatte [1]).

In einem gehaltreichen Anhang [2]) sucht nun Herr R. R. durch reiche Vergleichungen von Denkmälern und Zeugnissen der Schriftsteller zu beweisen, dass auf den von ihm mitgetheilten Etruscischen und Römischen Basreliefs der Totalsinn dieser sey: den *Tod* vorzustellen, wie er im *Frühling des Lebens Personen wegrafft;* dass des Lebens Anfang durch die Parcen als Vorsteherinnen der Geburt bezeichnet ist, und durch die *Eleusinischen Weihen* (angedeutet durch Einführung der Ceres und der Proserpina) unter den Schutz der drei grossen Capitolinischen Gottheiten Juppiter, Juno und Minerva gestellt war; eine Idee, die auf den Etrurischen Reliefs durch Einführung zweier mythologischen Wesen, der Dioskuren, auf den Römischen durch Einführung der allegorischen Person des Thanatos (Todesgottes) dargestellt war; woraus denn als Folgerung hervorgeht, dass auf diesen späteren Denkmälern die Grundideen mit ihren Hauptmotiven dieselben geblieben waren, wie auf den früheren. — Hiermit werden nun Erläuterungen verbunden über die Darstellung der Zahl der Parcen, über die bildliche Vorstellung der Unsterblichkeit oder der Apotheose, über die Kleidung der Dioskuren; über eine wichtige Stelle des Platon [3]), welche durch ein Capito-

1) Raoul-Rochette a. a. O. p. 237. Platon. Cratyl. p. 403. d. Phaedon p. 40. mit Wyttenbach's Anmerkung p. 206.

2) S. Appendice zu den Monumm. ined. Vol. III. hinter der Odysséide, §. 1 sqq. p. 401 sqq.

3) De Republ. X. p. 617. D.: *Ἐπειτα λαβόντα ἐκ τῶν τῆς Λαχέσεως γονάτων κλήρους τε καὶ βίων παραδείγματα.* Diese Worte (bemerkt der Verf. p. 402.) werden wörtlich durch jenes Basrelief erläutert, worauf diese Parce, zu Haupte des Verstorbenen sitzend, die Schicksals-Rollen auf ihren Knieen ausgebreitet hält; wobei noch mit Recht auf die enge Verbindung aufmerksam gemacht wird, welche bei den Griechen die

linisches Basrelief Licht gewinnt; endlich über die Einführung der Leucippiden, des Cephalus, des Hylas und des Ganymedes als euphemistische Einkleidungen der Idee eines frühen Todes auf Grabdenkmälern.

Der Satz, dass *der Lauf des menschlichen Lebens* auf antiken Denkmalen zuweilen auch durch wirkliche Personen, Gebräuche und Umgebungen, jedoch auch wohl mit Einführung mythischer und allegorischer Wesen, vorgestellt worden, wird im Verfolg von R. R. [1]) durch Beschreibung mehrerer Basreliefs, besonders durch Erklärung zweier Vaticanischen und eines in einer andern Italienischen Sammlung, auf eine sehr lehrreiche Weise anschaulich gemacht, indem sie zugleich in Abbildungen mitgetheilt werden (pl. LXXVII. nr. 1. 2 u. 4.). Sie stellen *die Hauptmomente des Lebens* nach Römischer Sitte und Ansicht vor Augen: Die Geburt, die Pflege der Neugebornen, die Unterweisung der Knaben, die Uebungen der Jünglinge, die Handlungen der Männer und den oft frühen Abschied aus dem Leben. Daher auch hier die Parcen eingeführt werden, so wie der Wagen des Pluto, worauf ein Jüngling unter dem Geleite eines Dioskuren und des Hesperos in den Schooss der Mutter Erde hinabsinkt; — welches Alles mit vielen antiquarischen Bemerkungen gelehrt in Anmerkungen ausgestattet wird.

Künste, die Wissenschaften und die Sitten miteinander verknüpften. Es hätte noch bemerkt werden können, dass der Ausdruck dem Platon schon in dem Homerischen (Iliad. *P.* 514. *Ψ.* 435. Odyss. *Δ.* 207.) *θεῶν ἐν γούνασι κεῖται* gegeben war; woraus sich auch das Sprichwort von den fünf Preisrichtern gebildet hatte (Zenob. III. 64. p. 72 sq. ed. Schneidew. et Leutsch, Heyne Obss. in Iliad. l. l. VII. p. 566.). Der Homerische Ausdruck, worüber die Grammatiker sichtbar im Dunkelen sind, möchte wohl selbst wieder am natürlichsten auf althieratische Bildnerei zurückzuführen seyn; in welcher Zeus mit Gesetzesrollen, die auf seinen Knieen lagen, vorgestellt war (s. Symbolik I. 1. p. 36 sq. vergl. III. 1. p. 138 sq. 3ter Ausgabe.).

1) a. a. O. §. 3. p. 405 sqq.

Den Beschluss macht die Erläuterung eines gemalten Gefässes Sbani in Neapel [1]). — Ohne mich nun weiter auf die Einzelnheiten einzulassen, bemerke ich nur, dass der Verfasser mit gewohnter Uebung und Gelehrsamkeit aus einer Reihe Athenischer Bildwerke und besonders Inschriften [2]) zu erweisen sucht, dass wir hier auf einer Vase aus einem Grossgriechischen Grabe in Bildern sehen, was uns jene Inschriften in Worten sagen; nämlich die verschiedenen Momente der *Einweihung eines Attischen Jünglings in die Eleusinischen Mysterien* [3]).

Ich war neuerlich in einer Anzeige dreier jüngst erschienener Ausgaben Griechischer Schriftsteller über die Lehre von der Seele veranlasst worden, eine Betrachtung über die Psychologie und Anthropologie christlicher Philosophen vorauszuschicken [4]). Da der Schluss jener Betrachtung unsere bisherige Uebersicht psychologischer und anthropologischer Bildwerke heidnischer Kunst ergänzt, so lasse ich dieselbe mit mehrern Zusätzen hier folgen:

Wie in den hier anzuzeigenden christlichen Gesprächen und Reden [5]) heidnische Ausdrücke, Redensarten und Sentenzen mit biblisch-jüdischen und christlichen durchzogen sind, nur dass letztere im Ganzen als Grundfäden hervortreten, so

---

1) pl. LXXVII. p. 409 sqq.

2) Bei Boeckh, Corp. Inscr. I. p. 390—448.

3) In meiner ausführlichen Erörterung a. a. O. der Wiener Jahrbb. d. Liter., die ich hier übergehe, habe ich dem Verfasser zu bedenken gegeben, ob dieses Vasenbild nicht vielmehr die Feier von Daphnephoren vorstelle, und ob der hier auftretende Priesterkönig nicht vielleicht Erechtheus sey, der lorbeertragende Jüngling aber Ion, Sohn des Apollon und der Kreusa, des Erechtheus Tochter.

4) Vergl. oben IV. Cap. VII. zum Schluss der Anmerkung zu §. 9. dieser 3ten Ausg.

5) Nämlich des Aeneas von Gaza und des Zacharias von Mytilene, des Gregorius von Nyssa und des Gregorius von Nazianz.

bekunden seit dem dritten und vierten Jahrhundert viele bildliche Denkmäler eine solche Verwebung biblischer Sagen und Vorstellungen mit den Persönlichkeiten und Handlungen aus heidnisch-Griechischer und Römischer Mythologie und Allegorie. Besonders sind hier die Malereien der Gräber und die Basreliefs der Sarkophage sehr sprechend. Da sehen wir neben Seeprocessionen nach den Inseln der Seligen [1]) und dem ganzen Gefolge der Thetis, die Seegefahren des Jonas und den Wallfisch; neben Amor und Psyche und dem hellenischen Thanatos Adam und Eva mit der Schlange [2]) und Cain, den Abel erschlagend u. s. w.

Für die Lehre von der *Seele*, ihrer *Fortdauer* und ihrem *verschiedenen Loose* ist jedoch kein Monument interessanter und belehrender als der *Sarkophag Panfili* [3]). Unter den

1) S. über diese Vorstellung auf christlichen Todtenmalen, so wie über die symbolische Einführung des Propheten Jonas in diesen Bilderkreis, Raoul-Rochette, deuxième Mémoire sur les Antiquités Chretiennes p. 60. — Auch werden statt der Inseln der Seligen zuweilen die Wohnungen der Frommen genannt, mit dem Gedanken, dass die Frömmigkeit eine ihr ergebene Seele in die glücklichern Zustände der andern Welt einführe; s. ebendaselbst p. 56., und vergl. Desselben Monuments inédits I. p. 113.

2) S. Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythologie, herausgegeben von Sillig, II. p. 381., wo fast Alles erschöpft ist, was bei Alten und Neuen über die Vermischung heidnischer und christlicher Bildnerei vorkommt.

3) Abgebildet bei Bellori und Bartoli Admiranda Romae antiquae tab. 66. 67.; Mus. Capitolin. T. IV. tab. 25.; hiernach bei Böttiger a. a. O. Taf. I und II.; in Millin's Galerie mythol. pl. XCIII. nr. 383.; in Müller's und Oesterley's Denkmälern d. alt. K. Taf. LXXII. nr. 405. und bei Guigniaut Religg. de l'Antiq. pl. CLVIII. nr. 603. Ich habe in unsern Bildertafeln unter Nr. 21. die Müller-Oesterley'sche Vorstellung als die compendiöseste vorgezogen, und füge hier gleich bei, was der erstere im Handbuch §. 396. 3. p. 601 sq. 2ter Ausg. im Allgemeinen darüber sagt: „Die Darstellung des Sarkophags, von der Linken zur Rechten laufend, reiht aneinander die Trennung der Seele von Eros, Bildung des Menschenkörpers durch Prometheus aus den Elementen, Belebung durch Athena, Tod und Heimführung der Seele durch Hermes; und fügt als

Gruppen dieses reichen Basreliefs tritt von der einen Seite die den vom Prometheus so eben geformten Menschen beseelende Pallas auf; es folgen die Parcen, ferner Amor und Psyche, die Erde, die Gottheiten der Tagewerke, und zuletzt die ersten Eltern (die Protoplasten) Adam, lüstern nach den Früchten des Baumes langend, und Eva, mit beiden Händen ihre Blösse bedeckend. Auf der andern Seite erscheinen Moses mit der Schlange, Hercules mit dem Pfeile den Geier tödtend, der die Leber des an den Felsen Caucasus gefesselten Prometheus benaget; die von einer Rolle den Todesspruch ablesende Parze Atropos, ein vor ihr liegender Todter, auf dessen Brust der Todesgenius die gesenkte Fackel stützet, woran ein Todtenkranz unter einem Nachtfalter sichtbar ist; neben dem Todten das verschleierte Schattenbild desselben stehend, und zur Seite Hermes, der Seelenführer, die entschwundene Seele in die Unterwelt bringend; andrerseits endlich Elias auf dem Feuerwagen zum Himmel auffahrend.

Die Grundgedanken *der philosophischen und biblischen Seelenlehre* liegen am Tage: Nach Pythagoreischem und Platonischem Dogma von der Praeexistenz war des Menschen unsterbliche Seele in den Wohnungen der Götter glückselig, bis Prometheus sie mit der irdischen Materie zusammenfügte und in diesen engen Kerker des Leibes bannte [1]). Diesen Frevel

---

Schlusspunkte daran, zur Rechten die Schmiedung der Fesseln des Prometheus, zur Linken die Befreiung durch Herakles, offenbar im Orphischen Sinne. Wie in diesem Bildwerke das Chaldäische in der das Horoskop aufzeigenden Parce bemerklich wird: so scheint auch die alttestamentliche Sage von Adam und Eva und der Schlange hier aufgenommen zu seyn."

1) Die Philosopheme über Prometheus habe ich nachgewiesen zu Plotin. IV. 3. p. 710. in den Annott. p. 213 sqq. ed. Oxon. — Hier mache ich noch auf einige Denkmäler aufmerksam, die uns die neueste Zeit gebracht, und die Prometheus, den *Menschenbildner*, den *Feuer- und Lebens-Geist* angehen. Aehnlich wie auf einigen Basreliefs, z. B. auf dem im Louvre bei Clarac, Musée IV. pl. 215. nr. 29., erscheint auf

muss er am Felsen angeschmiedet, von Reue genagt, büssen. Die Protoplasten, die ersten Erdgebilde, haben durch den Genuss der verbotenen Baumesfrucht den Tod in die Welt gebracht. Mit dem Tode haben die Seelen nach ihrem verschiedenen Wesen ein verschiedenes Loos: die feuchten Seelen führet Hermes über die Todesflüsse ins Schattenreich; die trockenen, feurigen entschweben dem Wege abwärts, und gehen aufwärts, und von dem ihnen verwandten Elemente getragen, wie Elias auf dem Feuerwagen, steigen sie mit leichtgeschwungenen Flügeln [1]) zu den himmlischen Wohnungen auf.

Unter diesen deutlichen Spuren biblischer Vorstellungen ist denn auch die Erklärung die treffendste, dass die hinter

---

einem Scarabaeus aus Morea, Prometheus auf der einen Hand eine Menschen-Figur haltend, in der andern die Ferula (*νάρθηξ*) oder ein Stäbchen des markigen, feuerfangenden Doldengewächses (bei Bröndsted, Reisen, p. 197. Taf. 45.). Ebenderselbe theilt zuerst eine antike Glaspaste mit, worauf eine nackte Mannsgestalt mit einer brennenden Fackel und einem grossen Schild, darunter die Inschrift: *Λαμπαδίας* (ebendas. II. Taf. 36.). — Dabei denken wir an die drei Lampen-Feste, welche die Athener jährlich begingen: an den Panathenaeen, an den Hephästeen, und an den *Prometheen* (Ister und Polemon ap. Harpocrat. in *λαμπάς*, s. Fragg. ed. Siebelis, p. 60. ed. Preller p. 41.). Die ersten galten der Pallas-Athena als Lichtgöttin, aequal der Minerva Alea, und der Hellotis, welcher zu Korinth die Hellotien (*Ἑλλώτια*) gefeiert wurden (s. Zur Gemmenkunde; zur Gemme 14. p. 58 sqq. 168 sqq.); die zweiten dem Aegyptisch-Samothracischen Feuergotte Vulcanus; die dritten dem Prometheus, der in der Akademie einen Altar hatte, von welchem aus die Athener einen Fackel-Lauf hielten, mit deutlicher Bezeichnung des Genius des *Lebensfunkens*, des *Lebenslichtes* (Pausan. I. 30. 2.). Dieser Prometheus war einer der ältesten Götter, und von Norden her wahrscheinlich früher den Griechen bekannt geworden, als der von Süden her eingewanderte Hephästos (vergl. *Hug*, Unterh. über den Mythus p. 6 sqq.).

1) Alte Heraklitеische Lehre von *κάθοδος* und *ἄνοδος*. Ueber den Schmetterling, Nachtfalter, als Sinnbild der Seele in ihrem zwiefachen Zustand, s. oben IV. 1. p. 174 sq., über das Bildlich-Christliche hierbei s. Raoul-Rochette, Mém. sur les Antiqq. Chretienn. p. 59.

dem Hercules auf einem Felsen sitzende bärtige Figur mit der Schlange nicht der Genius des Caucasus, sondern Moses ist, der dem gequälten Prometheus, der hier als Repräsentant des ganzen Menschengeschlechts leidet, die von den Israeliten noch lange verehrte eherne Schlange, Nehustan [1]),

1) נְחֻשְׁתָן, 2. Könige XVIII. 4. — Ich war hierbei hauptsächlich Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie II. p. 364 sqq. gefolgt, die bereits vor mehr als zwanzig Jahren ausgearbeitet worden, worin aber wohl keine der früheren Erklärungen der einzelnen Figuren und Gruppen dieses ungemein reichen Basreliefs übergangen ist. — Seitdem hat Th. Panofka (Annali dell' Inst. archeol. 1832. Tom. IV. p. 81.) die Deutung der beiden unter einem Baume stehenden nackten Figuren als Adam und Eva verworfen, und darin vielmehr die nach der Fluth auf einen Berg geflüchteten Deukalion und Pyrrha zu erweisen gesucht. Aber obschon er den K. O. Müller zur Anerkennung dieser seiner Meinung ausdrücklich aufgefordert, hat sich dieser, wie wir oben gesehen, doch nicht irre machen lassen, sondern die von andern Gelehrten und neuerdings von Böttiger (p. 380 sqq. 539 sqq.) wohl bethätigte und durch andere Denkmäler dieser Periode gerechtfertigte Deutung beibehalten. Wenn ferner Böttiger an die Stelle des von ihm selbst früher vermutheten, durch eine Schlange, wie gewöhnlich die Orts-Genien, bezeichneten Dämon des Caucasus den Moses mit der ehernen Rettungsschlange Nehustan setzte (p. 382 sq. und p. 540.), so ist man dagegen neulich auf die Vermuthung gefallen, dieser bärtige Mann mit der heftig dargebotenen Schlange könne Satan, der Versucher und Verführer der ersten Eltern, seyn; und somit wäre die Schlange, die auf dem Baume fehlt, vom bösen Geiste selber dargeboten (Guigniaut Explic. d. planch. p. 254.). Allein eben die Heftigkeit der Bewegung will wenig passen zu der Handlung eines listigen, schmeichelnden Verführers. Sodann aber kehret sich dieser bärtige Mann ja von dem Baume, unter welchem Adam und Eva stehen, ab, dem er sich doch nach dieser Hypothese zuwenden müsste. Wie viel wahrscheinlicher ist es also, an Moses zu denken, der die Heilschlange, durch deren Anblick einst die gebissenen Israeliten gesundet waren, hier dem angefesselten, gemarterten Prometheus in grosser Gemüthsbewegung vorhält. — Hingegen lässt sich die Böttiger'sche Deutung von dem auf einem vierspännigen Feuerwagen gen Himmel fahrenden Elias (p. 389 f.) nicht halten; denn 1) sieht man nichts von Feuer; 2) folgt ja unmittelbar

als das Zeichen der Erlösung mit sichtbarer Bewegung entgegenreicht. — Zuletzt macht Böttiger noch auf die wunderbare Thatsache aufmerksam, dass auch in Mexicanischen Hieroglyphen die Mutter des Menschengeschlechts in Unterredung mit der Schlange und Cain und Abel gefunden worden [1]).

Ich selbst füge schliesslich hinzu: Wie einst Buddha seinen Schülern gepredigt haben soll „über den Unbestand der menschlichen Dinge, die Hinfälligkeit des Lebens, über den Schmerz und über *den Vergleich des menschlichen Leibes mit der Wasserblase*, der, wie diese, aus den vier Elementen bestehend, gleich schnell vergehe" [2]), eben so sehen wir

hinter diesem Wagen Oceanus auf einem Seethier und mit einem Ruder in der Hand; auch erscheint auf der andern Seite Luna auf ihrem Zweigespann. Nein, jener mit vier Rossen aufwärts fahrende Gott ist der Sonnengott, *Sol-Helios*; und er mit *Oceanus* mit dem ihm voran eilenden Triton und der unten mit dem Füllhorn liegenden *Erde* bezeichnen die Elemente Himmelsfeuer, Wasser und Luft, woraus der Körper des Menschen von Prometheus gebildet wird; wie K. O. Müller (p. 54.) richtig gedeutet. Wenn derselbe die neben dem Leichnam stehende verschleierte weibliche Gestalt für die Todesgöttin (Proserpina) zu halten geneigt ist, so lässt sich diess hören; wenn er aber von der Parce (Atropos), die zum Haupte des Leichnams sitzt, sagt, sie entfalte die Rolle seiner Thaten *auf der Erde*, nach Aegyptischem Brauch, so wird dies durch den Augenschein widerlegt, indem sie offenbar die Rolle auf ihren Knieen ausgebreitet hält, und man muss vielmehr an das *von den Knieen* (*ἐκ γονάτων*) des Plato denken, das wir oben in einer Note zu diesem Abschnitt erläutert haben.

1) Mit Anführung von *Alex. v. Humboldt* Vues des Cordilleres II. pl. 13. nr. 2. p. 101. — Späterhin hat mir selbst der berühmte Verfasser Durchzeichnungen neuentdeckter mexicanischer Hieroglyphen-Bilder mitgetheilt, die mir jetzt um so interessanter sind, seitdem die ganz in meiner Nähe befindliche Uhde'sche Sammlung manche Gelegenheit zu Vergleichungen darbietet.

2) S. oben I. 3. p. 567—570. dieser Symbolik 3ter Ausg. — Wir werden uns jetzt dabei an den Ausspruch des Akademikers J. Schmidt erinnern, dass der Buddhaismus auf die philosophischen Systeme der Griechen, besonders der späteren Zeit, Einfluss gehabt habe. — S. den Zusatz zur angeführten Stelle p. 570.

dasselbe Bild, welches Gregorius von Nyssa Griechischen Philosophen abgeborgt [1]), in die Sculptur aufgenommen. Auf einem Intaglio in Sardonyx, bei Buonarotti abgebildet, erscheint ein Skelet, und neben dessen Kopf links ein Schmetterling, das Bild der wandernden Seele, rechts eine *Wasserblase* [2]) und unten ein Blumenkranz und ein Pokal.

Und so wollen wir denn auf diesem Einigungspunkt Europäischer Sinnbilder mit denen des fernsten Morgenlandes und der äussersten Westwelt diese Uebersicht der alten Religionen beschliessen.

---

1) Im Dialog de anima p. 185. b. p. 10. ed. Krabinger; welcher in den Annott. p. 178 sq. und p. 366. mehrere Beispiele dieses Bildes und des Spruches *πομφόλυγος δίκην* gesammelt hat. — Ueber die Gemme s. Böttiger a. a. O. p. 495.

2) Anspielung auf den Spruch: homo, bulla, bei Varro de r. r. I. 1. vergl. Petron. 42. p. 191. ed. Burm. und Erasmi Adagg. p. 712. (vergl. Böttig. l. l.). — Zu dieser Gemmen-Klasse vergl. man noch Ficoroni, Gemm. literr. II. tab. 8. nr. 1 sqq.

Angabe der Abbildungen

zum

zweiten Heft des vierten Theiles.

Nr. 1. Haupt des *Bakchus* oder einer *Bakchantin*, mit Epheu umwunden; Rückseite: *Ceres* auf einem von zwei Drachen gezogenen Wagen stehend und zwei brennende Fackeln aufwärts haltend; hinter ihr ein lanzenartiges mit zwei Seitenflügeln versehenes Werkzeug. Im untern Felde: M. VOLTEI. M. F. — Silber-Denar der Gens Volteia, in einer Heidelberger Sammlung (vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 344., Rasche VI. 1. p. 647 sq., Stieglitz, Distrib. numm. famill. Romm. p. 43 und 62. Die Embleme hinter dem Ceres-Wagen sind sehr verschieden. Unter den deutlichsten ist der Granatapfel auf einer Münze derselben Gens, bei Beger Thesaur. Brandenb. II. p. 596.; oder auch die Traube, bei K. O. Müller und Oesterley, Denkmäler d. a. K. II. 9. nr. 106.).

Nr. 2. *Dionysos-Iakchos und Kora* (oder Bakchus und Proserpina, Kinder der Demeter-Ceres), auch Liber und Libera genannt, Gottheiten der Mysterien, auf einem Triumphwagen stehend, den Centauren und Centauriden ziehen. Das Ganze mit einer Menge cerealischer und bakchischer Attribute verziert. Vorn auf dem Wagen ein kleiner Amor, unten der mystische Korb und ein umgestürzter Krater. (Grosser Vaticanischer Cameo bei Buonarotti Medagl. antich. 427.; auch

bei Müller und Oesterley II. 10. nr. 116.; vergl. auch das Handb. d. A. d. a. K. p. 513. not. 6. 7.; — hier, nach Guign. pl. 144. nr. 489.)

Nr. 3. *Demeter* mit entblösstem Busen, auf dem linken Arm den kleinen *Iakchos* ihren Säugling tragend und sich auf einen Scepterstab stützend. (Rückseite einer Erzmünze von Athen, bei Combe, Num. Mus. Britann. VII. 7.; — hier, nach Guign. pl. 144. nr. 490. b.)

Nr. 4. *Demeter*, entkleidet auf einem Felsen sitzend und von einer Schlange umwunden; sie setzt ihren Fuss auf einen Delphin, Anspielung auf die von Poseidon verfolgte schwarze Ceres zu Phigalia in Arkadien. (Rückseite einer Erzmünze von Parium am Pontus, bei Millingen, Ancient coins, pl. 5 et 10.; — hier, nach Guign. pl. 144. nr. 548. b.)

Nr. 5. *Demeter*, den *Triptolemos* auf einem von zwei geflügelten Schlangen gezogenen Wagen fahrend. Triptolemos hält in einem Zipfel seiner Chlamys den zur Aussaat bestimmten Samen gefasst; Demeter aber hält als Thesmophoros eine Gesetzes-Rolle in der Hand. — (Berühmter Camee im Königl. Französ. Cabinet, s. Mémoires de l'Acad. des Inscript. I. 276.; — hier, nach Guign. pl. 144. nr. 547.) — *Anmerk.* Vergl. die schöne Ausführung des sel. *Broendsted*, Reisen II. p. 240 — 249. über das parthenonische Metopen-Bild mit den zwei Thesmophoren, welche die Schriftrollen der heiligen Satzungen aus dem Heiligthume hervornehmen, um sie in der feierlichen Pompa der ἄνοδος einherzutragen. — Im Allgemeinen aber und in Bezug auf dieses und mehrere nachfolgende Bilder verdienen die gelehrten Erörterungen *Böttiger's* zum 8ten und 9ten seiner Vasengemälde, betitelt: *Die Erscheinung des Triptolemos*, II. p. 193—232., noch immer die grösseste Aufmerksamkeit.

Nr. 6. *Demeter*, auf einem reich verzierten Throne sitzend, matronenartig mit faltiger Tunika und übergeworfenem Peplus bekleidet, die Aehrenkrone ums Haupt gewunden, Aehren in der einen, eine grosse brennende Fackel in der andern Hand

tragend; neben dem Schemel endlich ein mit Aehren gefüllter Korb (calathus). — Ein Wandgemälde aus Pompeji im Museo Borbonico Tom. VI. tav. 54. und bei Zahn, Wandgemälde in Pompeji, Taf. 25. und daraus bei Müller und Oesterley Taf. VIII. nr. 88. — hier, nach Guign. pl. 149 ter, nr. 547 b.

Nr. 7. *Triptolemos*, auf einem Wagen mit Schwanenflügeln sitzend, in seiner Linken Scepter und Aehren haltend, in seiner Rechten eine Schale, worin er von der vor ihm stehenden Demeter die Libation (den Weiheguss) empfängt, während hinter ihm Persephone ihm eine Inful um den Kopf zu winden im Begriff ist. Beigeschrieben die Namen: *ΔΕΜΕΤΕΡ*, *ΠΕΡΟΦΑΤΑ* (d. i. *Περόφαττα*, Persephassa) und *ΤΡΙΠΤΟΛΕΜΟΣ*. — (Vasenbild von Volci bei Inghirami, Pitture di vasi fittili pl. 35., und daraus bei Muller und Oesterley Taf. 10. nr. 111.; — hier, nach Guign. pl. 147. nr. 548.) — *Anmerk.* Vergl. E. Gerhard, Auserlesene Vasenbilder, Theil I. p. 217. — Auf einem Schwanenflügelwagen sitzt Triptolemos auch auf einer Vase Pizzati in Florenz; welches Bild Roulez edirt und beschrieben hat in Tom. VII. nr. 9. des Bulletins de l'Académie de Bruxelles.

Nr. 8. *Hermes*, kommend, die *Kora* oder *Proserpina* zu suchen. Sie sitzt auf einem Throne neben *Hades-Pluton*; unter dem Thron Cerberus. Die *Hore des Frühlings*, in dem Zipfel ihrer Tunika Blumen bringend, kündigt an, dass der Zeitpunkt zur Rückkehr auf die Oberwelt für Proserpina eingetreten ist. — Eine Seite eines grossen Basreliefs bei Bellori und Bartoli, Admir. Rom. tab. 53, 54.; — hier, nach Guign. pl. 147. nr. 553.

Nr. 9. *Rückkehr der Proserpina in die Unterwelt.* Diese junge Göttin, welche bereits auf dem Wagen neben ihrem Gemahl *Pluton* Platz genommen, streckt die Hände nach ihrer Mutter *Ceres* zum Abschied aus, welcher völlig ruhig und freundlich ist. *Hekate*, die Rosse führend, erleuchtet mit zwei Fackeln die Finsterniss der Nacht, deren Anbruch die Mondsichel und Sterne andeuten. Der *Genius der Mysterien*, hier

als *Amor* Dienst verrichtend mit einer Schleife, Kranz und Schale, folgt der Taube der *Venus* mit einem Kranze fliegend; der an einen Baum gelehnte *Mercurius* erwartet das Ehepaar, um es in die unterirdischen Wohnungen zu geleiten. — (Grossgriechisches treffliches Vasengemälde bei Millingen, Ancient unedited Monuments Ser. I. pl. 16. (früher bei Tischbein III. 1., aber nicht so vollständig), — hier, nach Guign. pl. 145. bis nr. 556. *Anmerk.* Das Vorbild dieser und ähnlicher Darstellungen scheint eine Gruppe des Praxiteles der Ceres katagusa (d. h. der die Proserpina zur Unterwelt entlassenden Ceres), oder eines Gemäldes des Nicomachus gewesen zu seyn. S. Plin. H. N. XXXIV. 8. und XXX. 10.; vergl. Millingen a. a. O. p. 44. und K. O. Müller, Handb. d. A. d. K. p. 512. Anmerk. 2., vergl. Desselben und Oesterley's Denkmäler d. a. K. I. Taf. XLVI. nr. 213. Auch bei Hirt, Bilderb. pag. 22.

Nr. 10. *Demeter*, die Fackel am Krater des Aetna anzündend, und mit derselben auf einem Wagen den Räuber ihrer Tochter verfolgend. (Münze von Enna oder Henna in Sicilien mit der Aufschrift *HENNAION*, d. i. *Ἕννᾶιον*, — bei Combe, Numi Musei Britann. tab. 4. nr. 5.; — hier, nach Müller und Oesterley tab. IX. nr. 104.)

Nr. 11. *Kora-Persephone*, aus der Erde sich emporhebend, mit Aehren und mit Epheu; letzteren als Braut des Dionysos tragend. (Rückseite eines Gold-Stater's von Lampsakos, bei Millingen, Ancient coins pl. 5. nr. 7.; — hier, nach Müller und Oesterley tab. 9. nr. 109.

Nr. 12. *Die Aussendung des Triptolemos.* Triptolemos mit dem Scepterstabe, auf einem mit Schwanenflügeln beschwingten Wagen sitzend. *Demeter* giesst ihm Wein in die dargereichte Schale zum Gelübdegebet für eine glückliche Fahrt. Hinter ihr *Hekate* mit zwei Fackeln; hinter dieser vielleicht die herbeieilende Hora des Sommers mit dem Fruchtkorbe (kalathos); hinter Triptolemos eine stattliche Göttin, vermuthlich *Rhea*, welche der Demeter die Tochter zugeführt hat;

sodann *Persephone* mit zwei Fackeln; endlich ein Greis mit Stab und Füllhorn, *Hades-Pluton*, als unterirdischer König und Segensgott. (Vasenbild von Nola mit zum Theil beigeschriebenen Namen, in den Monumenti dell' Instituto archeol. Tom. I. tav. 4., vergl. Annali Tom. I. p. 261.; — hier, nach Müller und Oesterley 9. nr. 110.) *Anmerk.* Dieses Vasenbild wirft Licht auf verschiedene Personen auf dem Vasenbilde Poniatowski (im Bilderheft tab. XIII. zweiter Ausg. auch bei Guigniaut pl. 44. bis nr. 551. und anderwärts. — Im Allgemeinen müssen über alle Personalitäten dieses ganzen Bilderkreises die reichen Zusammenstellungen *E. Gerhard's* in den Auserl. Vasenb. I. p. 102 sqq. u. p. 215 sqq. verglichen werden; wozu ich nachträglich bemerke, dass neulich Minervini in Avellino's Monatsbericht über Archäologie, Neapel 1842. nr. 1. eine Vase aus Cumae mit demselben Gegenstand, der Einsetzung des Ackerbaus durch Demeter und Triptolemos, beschrieben hat; wie ich vorläufig aus der Augsburg. Allgem. Zeitung 1842, Beilage Nr. 330. ersehe.

Nr. 13. Haupt der *Ceres* mit Aehren, Ohrgehänge und Perlenhalsband auf einer Silbermünze von Metapont in Lucanien. (In einer Heidelb. Sammlung; — hier, nach Hirt mythol. Bilderb. Taf. III. nr. 5.)

Nr. 14. *Demeter* halbnackt auf einem von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen fahrend und zwei Aehren in der Hand haltend; auf der Rückseite ein trächtiges Schwein, das Symbol der Fruchtbarkeit, umgeben von einem Myrtenkranze; oben darüber *EAEY* (Eleusis), Erzmünze der Stadt Eleusis bei Haym, Thesaur. Britann. tab. XXI. 7. und bei Böttiger, Vasengemälde II., auf der Tafel zum Text nr. 1.; auch eingedruckt als Vignette im Band IV. p. 474. dieser Symbolik zweiter Ausg., wo man die vorausgehenden Erläuterungen vergleiche; — hier, wiederholt nach Guign. pl. 140. ter. nr. 548. a.

Nr. 15. *Der Raub der Kora.* „In der Mitte der Composition sieht man die Tochter der Demeter, von Gespielinnen

umgeben, beim Blumenpflücken vom *Hades* überfallen, dem ein *Eros* beizustehen scheint. Zur Rechten erscheint *Kora* schon von *Hades* auf seinem Wagen hinweggeführt, ungeachtet ihres Sträubens und des Bemühens einer befreundeten Nymphe sie zurückzuhalten. Von *Eros* geleitet fährt der Wagen über den als Flussgott dargestellten *Kokytos* hinab. Von der linken Seite verfolgt *Demeter* auf einem mit Drachen bespannten Wagen den Räuber. Der die Pflugstiere zusammenjochende *Triptolemos* (Buzyges) und ein kleiner Säemann im Hintergrunde deuten den Erfolg der Wiedererlangung der geraubten Tochter an." (Verbesserter Abdruck eines Sarkophag-Reliefs von Mazzara in Sicilien bei Houel Voyage pittor. de Sicile Tom. I. pl. 14.; — hier, nach Müller und Oesterl. Taf. IX. nr. 102.)

Nr. 16. *Eleusinische Nachtfeier.* *Triptolemos* auf einem mit Schwanenflügeln beschwingten Schlangenwagen sitzend; ihm gegenüber zwei Göttinnen, *Kora*, mit einer grossen Fackel stehend und *Demeter* sitzend. Ausserdem sieht man zwei andere Fackelträgerinnen und drei Jünglinge mit reichgeschmückten Scepterstäben. Die Scene ist vor einem grossen, durch Säulengebälke bezeichneten Heiligthume, dem Eleusinischen Tempel, eröffnet, und die Nachtzeit ist durch Sterne, wie durch die Fackeln angedeutet. — (Vasenbild von Sant-Agata de' Goti, in den Antiques du cabinet Pourtalès-Gorgier pl. 16. vergl. Bulletino dell' Instit. archeol. 1835. nr. VI. p. 105—107.; — hier, nach Müller und Oesterley Taf. X. nr. 112.)

Nr. 17. *Charon* mit der Schiffermütze, in der Unterwelt anlandend und einer verschleierten Frau den Weg zeigend. Andere sind bereits die Schiffstreppe hinabgestiegen, während die folgenden dies so eben vollbringen. Unter den ersten ist eine *Moere* (*Parce*) mit der kaum halb abgesponnenen Spindel, zur Andeutung eines frühen Todes. Am Ende rechts erscheint *Lethe* mit zwei Gefässen in den Händen. — Vergl. Böttiger, Archaol. der Malerei p. 359 sq. — (Basrelief im

Museo Pio-Clement. IV. 35.; — hier, nach Gnign. pl. 146. nr. 558.)

Nr. 18. Das *Kosmosandalon*, eine Trauerblume, woraus die Bewohner von Hermione in Argolis am Feste der Chthonien der Demeter chthonia Kränze flochten und in der Procession trugen, wie Pausanias II. 35, 4. berichtet, der diese Blume mit der Hyacinthe vergleicht.

Anmerk. 1. *Κοσμοσάνδαλον* statt *κομοσάνδαλον*, ist nach Tib. Hemsterhuys Vorschlag jetzt allgemein aufgenommen (man s. Athen. XV. p. 681. C. p. 483. Schweigh. und Meineke zum Euphorion. 39. p. 92 sq.); — welche Verbesserung dem J. B. Verraert zum Clearchus II. p. 10 sq. entgangen ist. — Um eine ganze Flora untereinander verwandter chthonischer Pflanzen, Hyakinthos, Kosmosandalon, Narkissos, Pothos, Satyrion u. s. w. spielen die Mythen von Aias, Adonis, Aphrodite-Kora, Demeter, Persephone, Hyakinthos, Narkissos u. A. (s. ausser dem Angeführten, Apollodor. I. 3. 3. mit Heyne Obss. p. 14. und III. 10. 3. Ovid. Metam. X. 212 sqq., Lucian. D. D. XIV. 2. mit Hemsterh. I. p. 240. und jetzt Boissonade ad Philostrati Epist. 41. p. 116. epist. 67. p. 172. und vergl. Symbolik I. 56. IV. 39. 176. und 252 zweiter Ausg. und jetzt Th. Panofka in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. II. p. 342—347. Lenormant, in den Nouvell. Annales Vol. I. Paris 1836. und E. Gerhard, Auserles. Griech. Vasenbilder I. p. 132. und p. 212.). In der nähern Bestimmung der Pflanzen Hyacinthus und Kosmosandalon (nicht Kosmosandalos, wie Gorraeus, Definitt. medicc. p. 242., K. Sprengel und Verraert schreiben) weichen die neuern Botaniker von einander zwar ab, gestehen aber die nahe Verwandtschaft derselben ein. — S. K. Spengel, Gesch. der Botanik I. p. 30 sq., wo Gladiolus communis triphyllus Sibthorpii angegeben wird, wie auch Dierbach, Flora mythologica p. 140. annimmt; oder Gladiolus Byzantinus Gawlii (s. Miguels, Homerische Flora, von Laurent, p. 53.). — Die Hauptsache ist die von den Alten mehrern dieser verwandten

Blumen beigelegte Zwei-, und Mehrfarbigkeit und die Erscheinung von Klagetöne aussprechenden Charakteren auf ihren Blättern, in welchen man bald A oder AI zu lesen glaubte, theils mit Bezug auf den Trauerton *αἰ*, der in *αἰάζω* wiederhallt, theils — auf den Telamonier Ajax, bald Y oder YA, mit Beziehung auf *Ὑάκινθος* (s. die Ausleger zum Ovidius a. a. O.). — Weiterhin hat K. Sprengel (Gesch. d. Botanik p. 114 sq.) sich dahin erklärt, dass er das Kosmosandalon für *Ophrys ferrum equinum* Desfontii glaube halten zu können, weil Pausanias sage, diese Pflanze wachse im Peloponnes, sie sey an Grösse und Farbe dem Gewächs Hyacinth ähnlich, auch habe sie Buchstaben der Wehklage; zu welchem Letztern Sprengel bemerkt: „Diess ist offenbar *das v auf dem Lippchen.*" — In diesem Charakterbuchstab sahen die heutigen Griechen wie die neuern Botaniker ein *Hufeisen;* daher die Species-Bezeichnung: Ferrum equinum. Was aber die neuern Pflanzenkenner übergangen haben, ist, dass Hesychius (p. 883. Alberti) eine Blume Damatrion, *der Narcisse ähnlich*, angibt: *Δαμάτριον, ἄνθος ὅμοιον ναρκίσσῳ*, wobei unstreitig an die *Δαμάτηρ* oder Demeter-Ceres zu denken ist; und Panofka hatte somit gewiss Recht, dem Kosmosandalon, welches zu Hermione in den heiligen Kranz der *Demeter* gewunden ward, auch diesen letztern Namen zuzueignen. — (Colorirtes Bild nach Kurt Sprengel, Gesch. d. Botanik I. letzter Tafel.) —

Anmerk. 2. Ueber andere Pflanzen dieser heiligen Flora, wie Asphodelos, Lygos u. s. w., habe ich mich oben zum §. 14. dieses Capitels im Text und in einer neuen Anmerkung erklärt.

Nr. 19. Fragment eines Basreliefs auf weissem Marmor aus Astro in der Nähe des alten Thyrea im Peloponnes nach einer Zeichnung des Bildhauers Emil Wolff. In diesem elegant gearbeiteten Sculpturwerk erscheint vorerst als Hauptfigur eine ganz bekleidete Frau mit einfachem Gewande, deren Haupthaar von einer Haube zusammengehalten wird; auf ihrem Schoosse ruhet eine Schale, und in dem aufgehobenen rechten

aber durch einen Bruch vorn verstümmelten Arm scheint sie ein Gefäss gehalten zu haben, um damit eine Libation auszugiessen. Der zierlich gearbeitete Armsessel, worauf sie sitzt, zeigt an seiner Basis eine geflügelte Sphinx, und an der Lehne, worauf der linke Arm der Frau ruhet, das Wort *ΕΠΙΚΤΗΣΙΣ*. — Ueber dem abgebrochenen rechten Arm, und also über dem hypothetisch angenommenen Weihekrug liesst man die Aufschrift *ΤΕΛΕΤΗ*. Gegenüber stehet tiefer unten auf einem von einem Baume beschatteten Altärchen eine kleine weibliche Gestalt, mit Tunika und Peplus bekleidet und ein eiförmiges Geschirr, vielleicht eine Patera in den Händen haltend. An der Seite der Ara lesen wir die Inschrift *ΕΥΘΗΝΙΑ*. Auf dem Baume selbst, der vielleicht eine Platane ist, und an welchem heilige Binden hängen, steht eine noch etwas kleinere Figur in einem leichten aufgeschürzten Jagdkleide. (Nach den *Annali dell' Instituto archeologico* I. p. 132 — 134. mit tavola d'aggiunta C. Nr. 1.)

Anmerk. E. Gerhard, dem wir diese Mittheilung verdanken, bezeichnet a. a. O. diese letzte Person als *Artemis* oder *Hekate;* welches wohl, bei einer solchen Kleidung und bei dem häufigen Auftreten der Hekate neben Demeter und Persephone in den Vasenbildern dieses Kreises, keinem Bedenken unterliegen dürfte. — Auch ist die darunter erscheinende *Εὐθηνία* nicht unrichtig aufgefasst, wenn sie als abbondanza (Ueberfluss) und felice successo (glücklicher Erfolg) gedeutet, und dabei an den Bonus Eventus der Italischen Religionen erinnert wird. Wenn wir aber auf einer Aegyptischen Münze der Antonine (bei Zoëga Numi Aegypt. imperatorr. tab. X. nr. 2. und daraus bei Guigniaut pl. CL. bis, nr. 572.) eine mit Lotusblumen bekränzte liegende Frau, sich auf eine Sphinx stützend und einen Mohn- und Aehren-Büschel in der Hand haltend, gleichmässig als *Εὐθηνία* in der Aufschrift benannt sehen, — wie denn namentlich dieser Ausdruck zur Bezeichnung des an Getreide reichen Aegyptens von Herodotus bis auf die Inschrift von Rosette, auf Philo und andere

Schriftsteller herab ganz besonders üblich war, — s. zu Herodot. II. 91. vergl. I. 66. mit den Noten p. 167. p. 685. ed. Baehr und Lobeck ad Phrynich. p. 466 sq. — und die allgemeine Bedeutung vom cerealischen Jahressegen, annona, mit diesem Worte verbunden war (Eckhel D. N. V. Vol. IV. p. 47. und Addend. p. 48.) und sich weiterhin zum umfassenderen Begriffe von Wohlfahrt überhaupt, jedoch mit dem Nebenbegriffe des leiblichen Segens und des Ueberflusses steigerte, so werden wir auf die Correlation aufmerksam gemacht, in welcher es mit dem gegenüber erscheinenden Worte *Ἐπίκτησις* stehen möchte. Dieses erklärt nun E. Gerhard (p. 133.) durch *l'acquisto* mit dem Beisatz: „per insegnare che l'iniziazione dev'esser acquistata, o non aspettata e molto meno trovata per caso." Diese Erklärung verträgt sich aber nicht mit der Bedeutung des Wortes *ἐπίκτησις*, welches vielmehr einen neuen Erwerb zu einem bereits erworbenen oder auch angeerbten Besitz bedeutet, wie es denn von Plutarchus, Moral. p. 895. A. p. 605. Wyttenb., im Gegensatz von Natur (*φύσις*) gebraucht wird. Kurz, es muss aus der Hauptstelle des Isocrates (Panegyr. cap. 6.) erklärt werden, und namentlich aus den Schlussworten: „Da Demeter unsern Vorfahren doppelte Gaben geschenkt, welche die grössesten sind, einmal die Früchte, welche Ursache geworden sind, dass wir nicht ein thierisches Leben führen, sodann die Weihe, welcher theilhaftig Gewordene sowohl über den Ausgang des Lebens als auch über die ganze Ewigkeit die frohesten Hoffnungen haben." — Diesen Text versinnlicht unser Bildwerk; auf welches ich oben im allgemeinen Theil in der Erörterung über die Mysterienlehre der Athener (I. 1. p. 159.) bereits hingewiesen habe. Zu grösserer Deutlichkeit füge ich hier noch hinzu: Den einen Theil der Wohlthaten, die Früchte und die agrarische Cultur, den daraus entsprungenen leiblichen Wohlstand und die allgemeine Sittigung bezeichnet links die personificirte Euthenia (*Εὐθηνία*); die Aufschrift rechts, hinter der personificirten und eben so ausdrücklich genannten

Weihe (*Τελετή*) spricht den *Zuwachs* der aus der Weihe fliessenden Segnungen, den Trost im Tode und die gute Hoffnung für die Ewigkeit aus.

Merkwürdig ist endlich die im Geiste acht antiker Einfachheit gehaltene Darstellung der Telete, oder der personificirten *Weihe* selber. In andern Denkmalern scheint die Eleusinische Priesterschaft oder vielleicht auch die Stifterin der Eleusinischeu Weihen, die Göttin Demeter selbst, als eine personificirte *Eleusin* oder *Eleusis*, vorgestellt worden zu seyn, und zwar als Fackelträgerin; wie denn Claudianus (Rapt. Proserp. I. 11.) singt:

„Die heiligen Fackeln erhebet Eleusin."

(sanctasque faces attollit Eleusin. vergl. Sidon. Apollinar. IX. vs. 178. Böttiger's Erklär. Griech. Vasengemälde II. p. 218. u. Welcker, Zeitschr. f. Gesch. u. Ausleg. d. a. K. I. p. 119.). — Somit konnte sich, nachdem einmal das Neutrum τὸ τέλος den femininen Ausdruck ἡ τελετή für Weihe neben sich aufgenommen hatte (Böttiger, Id. z. Kunst-Mythologie II. 252. Lobeck, Aglaoph. p. 304.), aus jener Fackelträgerin Eleusis oder Ceres eine als Telete bezeichnete weibliche Gestalt herausbilden, die mit der Schale, wie Triptolemos selber, die Ausgiessung des Weihenasses andeutete.

Ein anderes Princip scheint die Kunst der Römischen Kaiserzeit angenommen zu haben; wovon das sogenannte Mantuanische Gefäss oder der Braunschweigische Onyx ein Beispiel liefert. Hier sehen wir vor einem dorischen Tempelgebälk über den auf einem Schlangenwagen stehenden Ceres und Triptolemus eine mit Doppel-Tunika und übergeworfener Chlamys bekleidete *Flügelfigur* schweben, die in dem Zipfel ihres Gewandes Blumen und Früchte trägt, ganz wie der Zephyrus am Thurme der Winde zu Athen (bei Stuart, Antiqq. of Ath. I. 14., vergl. Millin, Gal. mythol. LXXII. 322.; aber nicht Samen ausstreuet, wie Böttiger sagt, Vasengemälde II. 211. und Kleine Schriften II. 307., der diese Figur auch zu allgemein einen Genius nennt.). — Es genügt mir zum

Schluss über diese Gestalt das Urtheil eines Kunstrichters (H. R. G. im Schorn'schen Kunstblatt 1827. nr. 94. p. 376.) hier mitzutheilen: „Ist es nun eine geflügelte Frau, welche wir dort neben der heilbringenden Göttin von Eleusis und ihrem gesegneten Lande schweben sehen, so kann diess unseres Bedünkens nichts anders als eine Personification der segenverleihenden Mysterien seyn, in antiker Benennung, wenn eine andere verlangt wird, als eben die der Mysterien (*Μυστήρια*, s. Welcker, Zeitschrift I. p. 119.), etwa *die Weihungsgöttin Telete*, die wir in gleicher Victorien ähnlicher Bildung hinlänglich nachweisen zu können glauben. Als eine Göttin des glücklichen Ausgangs wird sie der allgemeinen Idee des Sieges gleich gebildet; der Ceres wird sie durch die Cerealischen Gaben zugesprochen, welche sie in ihrem Schurze trägt. Dieses neuere Princip der Darstellungen ist aber seinem Ursprunge nach unstreitig älter, wie so viele sogenannte Genien der Mysterien in Vasenbildern beweisen. Sie sind theils unbekleidet, theils mit Gewändern umgeben vorgestellt, jetzt wandernd, wenn auch geflügelt, jetzt fliegend, wie auf dem angeführten Onyx; manchmal eine Strahlen- oder eine Palmen-Krone tragend, und entweder androgyn oder von beiden Geschlechtern; wie z. B. auf einer unedirten Vase im Besitz des Herrn Raoul-Rochette; wovon er in den Monuments inedits I. p. 231. sagt: „On y voit Télétès [Telestes, *Τελεστής*], *le Genie des mysteres, nu et ailé, volant* en tenant dans ses deux mains cette même couronne.“ Auf einer im alten Etrurischen Boden ausgegrabenen Vase Candelori glaubte M. Fossati in einer geflügelten Frau in langem Gewande, die in Windeln ein Kind trägt, eine Iris mit einem Götterkinde zu erkennen. Ed. Gerhard erklärte dieselbe für *Telete*, welche das Bacchuskind trägt (s. Bulletino archeol. di Roma I. 9. 1829. p. 110., wie den Knaben Eros auf einem antiken Carneol zu Köln, s. E. Gerhard über die Flügelgottheiten p. 19. nr. 12.). — Raoul-Rochette, der a. a. O. auch dieses Vasenbild anführt, spricht hier wieder von einer Personification des

Telestes und fährt fort: „A l'appui de cette personification de Téléstès, je puis citer encore celle de *Télété, l'Initiation*, und führt sodann unser Basrelief von Thyrea an, wobei er, richtiger als E. Gerhard, bei der Euthenia an die „*abondance* des biens terrestres", und bei der Epiktesis an die „*acquisition* de richesses morales" denkt. Nur hätte die Ordnung dieser correlaten Begriffe nicht geändert, und, wie oben gezeigt worden, der Ausdruck ἐπίκτησις schärfer gefasst werden sollen.

Nr. 20. *Mercurius* führet zwei weibliche *Seelen* vor den Richterstuhl, worauf *Pluto* und ihm zur Seite *Proserpina* thronen. (— Gemälde im Grabmal der Nasonen bei Bartoli (vergleiche Winckelmann's Werke zweiter Dresdner Ausgabe Band VIII. p. 194 sq.); — hier, nach Hirt, Bilderb. für Mythologie, Archäologie und Kunst, Taf. IX. nr. 4.)

Anmerk. Ueber den Mythenkreis, dem diese Scene angehört, d. h. über die Vorstellungen der Griechen und Römer von der Unterwelt und von dem Schicksal der abgeschiedenen Seelen in Bezug auf *Bilder-Denkmäler* s. Heyne Excurs. I et II. ad Virgil. Aeneid. VI.; Böttiger, Archäologie der Malerei I. p. 344—364. und Kleine Schriften I. p. 200 sqq. Raoul-Rochette, Monuments ined. pl. XLV. — vergl. jetzt Ed. Gerhard, Mysterienbilder, Taf. I. — und pl. LXIV. und dazu p. 366 sqq. Das Bilderheft zu dieser Symb. und Mythol. Taf. 42—45. mit dem Text p. 34 sqq. zweiter Ausg. und was ich nachher zum Karlsruher grossen Vasengemälde aus Ruvo, mit *Orpheus in der Unterwelt*, bemerkt habe, im Nachtrag zur Gallerie der alten Dramatiker, p. 124—128.

Nr. 21. Relief des Sarkophags Panfili, welches das menschliche Leben auf doppelte Weise darstellt, mythologisch, durch *Prometheus* Schicksale, und allegorisch, durch die Wanderungen der *Psyche* (s. das Genauere am Schluss unsers *4ten Nachtrags* zu diesem 4ten Bande); — nach K. O. Müller u. Oesterley, Denkmäler der alt. Kunst Taf. LXXII. nr. 405.: vergl. den Text daselbst p. 53 sq.

Inhalt

zum

ersten Heft des vierten Bandes.

Erstes Capitel. Von der Bacchischen Religion.

Seite

§. 1. Einleitung 5
§. 2. Dionysos von Theben 8
§. 3. (Fortsetzung) 10
§. 4. (Fortsetzung) 16
§. 5. [Der Indische Dionysos, s. I. 3. p. 456—482. dieser dritten Ausgabe] 20
§. 6. Der Aegyptische Dionysos 21
§. 7. Von der Fortpflanzung Orphischer Lehre 27
§. 8. Von den Orphischen Schulen 30
§. 9. Bildliche Darstellungen aus diesem Kreise 39
§. 10. Von dem Bacchischen Gefolge 42
§. 11. Fortsetzung. Silene, Satyrn und Faune 48
§. 12. Fortsetzung. Silenos, Akratos oder Chalis 53
§. 13. Pan, die Pane und Panisken 58
§. 14. (Fortsetzung) 62
§. 15. (Fortsetzung) 66
§. 16. Von den Musen 71

Zweites Capitel. Orphische Kosmogonien und Weltalter.

§. 1. Die verschiedenen Orphischen Kosmogonien 79
§. 2. (Fortsetzung) 81
§. 3. Bildliche Vorstellung dieses Orphischen Urwesens 85
§. 4. Die Orphischen Weltalter 88

Drittes Capitel. Bacchische Mysterien.

§. 1. Die Athenischen Bacchusmysterien 90
§. 2. Vom Iacchos, Zagreus und von dem Tode des Gottes, besonders nach Kretischem Mythus 95

Seite

§. 3. (Fortsetzung) 100
§. 4. Der Bacchusdienst der Phrygier und ihrer Nachbarn, Sabos und Sabazius, Bassareus, Briseus und ihre Feste 102
§. 5. (Fortsetzung) 106
§. 6. Koros und Kora, Liber und Libera in Italien und der Grossgriechische Dionysos 110

Viertes Capitel. Von der Lehre der Mysterien, besonders der Bacchischen.

§. 1. Die Lehre von Gott und der Welt. Dionysos der Schöpfer und Herr der Natur 115
§. 2. Pneumatologie und Anthropologie, oder von den Genien im Geheimdienste, besonders von den Bacchischen 124
§. 3. Von der Seelen Schicksal und Wanderung 129
§. 4. (Fortsetzung) 132
§. 5. (Fortsetzung) 134
§. 6. Die Symbole des Bacchischen Lehrkreises 136
§. 7. Bildliche Darstellungen aus dem Kreise der Seelenwanderung 149
§. 8. Das Fest der Apaturien 151
§. 9. (Fortsetzung) 154

Fünftes Capitel. Amor und Psyche und die Weihen von Thespiä.

§. 1. Einleitung 161
§. 2. Narcissus 166
§. 3. Eros und Anteros 169
§. 4. Bildliche Darstellungen aus diesem Kreise 171
§. 5. Amor und Psyche 173
§. 6. (Fortsetzung) 176

Nachträge.

I. Zum Dionysos. Dionysos und Ampelos. (Zu §. 1—12.) . . 180
II. Zum Mythus von den Centauren 200
III. Zur Lehre vom Pan. (Zu §. 13, 14, 15.) 208
Angabe der Abbildungen 217

Inhalt

zum

zweiten Heft des vierten Bandes.

Sechstes Capitel. **Von der Ceres und der Proserpina und von ihren Mysterien.**

Seite

§. 1. Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben . . 227
§. 2. Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Colchis und Creta 230
§. 3. Fortsetzung 232
§. 4. Fortsetzung 235
§. 5. Perseus und Persephone und der Ceresdienst in Argolis und Vorderasien 238
§. 6. Fortsetzung 242
§. 7. Fortsetzung. Von der Chimära, Chrysaor, von den Gorgonen 248
§. 8. Hercules und Pasiphaë oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im Peloponnes und in Böotien 253
§. 9. Fortsetzung. Pasiphaë 258
§. 10. Minos, Theseus und Ariadne, oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen (Minos) 262
§. 11. Fortsetzung. Theseus 266
§. 12. Fortsetzung. Theseus, der Starke, der Stierbändiger, Minotaurus, Achelous, das Symbol des Stiers 270
§. 13. Erysichthon oder der Fluch der Ceres 274
§. 14. Proserpina-Dione im Stammlande der Hellenen, Aïdoneus, Juppiter-Silenus, Venus-Libitina zu Dodona und zu Rom . 278
§. 15. Fortsetzung. Dione 282

Seite

§. 16. Ceres und Proserpina = Diana, der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns, die mystische Blumenlese, Narcissus, die Cerealien in Sicilien und in Rom, Ceres die Würgerin 286
§. 17. Fortsetzung 291
§. 18. Proserpina-Minerva, oder Victoria und Vollenderin . . . 296
§. 19. Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne 301
§. 20. Ceres-Proserpina, das erste aller Wesen, Rückblick auf die Aegyptische, Babylonische und Persische Lehre 304
§. 21. Isis-Ceres — Athor 307
§. 22. Fortsetzung 312
§. 23. Die Epiphanie der Ceres; Materie und Geist, oder der ewige Krieg zu Eleusis 314
§. 24. Fortsetzung. Epiphanie der Ceres 315
§. 25. Fortsetzung 318
§. 26. Stierkämpfe 325
§. 27. Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina, a) der Ceres 328
§. 28. b) Beinamen der Proserpina 333

Siebentes Capitel. **Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen.**

§. 1. Eleusis 337
§. 2. Krieg der Athener mit den Eleusiniern, der Minerva mit Neptunus und Versöhnung für immer 340
§. 3. Alt-Attische Priestergeschlechter — Eumolpiden, Ceryces, Eteobutaden 344
§. 4. Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essäer; christliche Symbolik; der gute Hirte 347
§. 5. Fortsetzung. Die Biene und der Honig in priesterlichem Sinn und Gebrauch; Jupiter-Aristäus 348
§. 6. Aelterer reiner Götterdienst. Die Biene Symbol des edelsten Kampfes 351
§. 7. Erzklang; Cerealischer Weg der Seelen und der Siedler . 356
§. 8. Die Essener und Essäer; Name und Ursprung derselben . 359

Seite

§. 9. Fortsetzung. Die jüdischen Essäer 360
§. 10. Schluss. Das christliche Symbol des guten Hirten 363
§. 11. Excurs. Juppiter's Tod und Grab; Juppiter Picus 364
§. 12. Fortsetzung. Juppiter der selige Patriarch, der Wahrsager und Ceres die Prophetin 368

Die Thesmophorien der Athenienser.

§. 13. Einleitung 371
§. 14. Das Fest selber und dessen Bedeutung. Von den heiligen Pflanzen bei diesem Feste (vergl. die Anmerkung zu der Bildererklärung nr. 18. dieser dritten Ausg.) 373
§. 15. Das Lachen und Scherzen der Thesmophorianzusen 378

Uebersicht der Eleusinien.

§. 16. Stiftung, Verfassung, Priesterpersonale, Gesetze 382
§. 17. Die grossen und kleinen Mysterien und die Zeit ihrer Feier 386
§. 18. Verhältniss der kleinen Mysterien zu den grossen. — Ansichten der Philosophen von den Mysterien 389
§. 19. Inhalt der Mysterienlehre 393
§. 20. Die Feier der grossen Mysterien 395
§. 21. Excurs. Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr . . . 401

Rückblicke, Hinweisungen auf das Christenthum.

§. 22. Wesen des Griechischen Cultus 405
§. 23. Fortsetzung 406
§. 24. Fortsetzung 407
§. 25. Fortsetzung. Christenthum 408

Nachträge.

Seite

I. Heilige Stierkämpfe und Ceres die Nährmutter. (Nachtrag zu Cap. VI. §. 26.) 411

II. Demeter-Herkyna und Trophonios, Pelops und die Sipylenische Mutter. (Nachtrag zu Cap. VII. §. 3.) 421

III. Zu den Thesmophorien und Eleusinien. (Nachtrag zu Cap. VII. §. 13—21.) 429

IV. Bildliche Anthropologie; Lebens-, Weihe- und Todes-Scenen, nach heidnischen und christlichen Denkmälern. (Nachtrag zu Cap. VII. §. 25., vergl. §. 10.) 441

Angabe der Abbildungen 461

Anhang

zum

Allgemeinen Theil [1]).

Allgemeine Beſchreibung des ſymboliſchen und mythiſchen Kreiſes.

Erſtes Capitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt.

§. 1.

Glückliche Völker der Vorzeit, gleich Anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht, und fortdauernd in diesem Lichte wan-

1) [Seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes sind die im folgenden Anhang besprochenen Gegenstände vielfältig und in sehr verschiedenem Sinne abgehandelt worden, und zwar von Theologen, Philosophen und Philologen. Ich begnüge mich, hier nur von Letzteren und zwar bloss im Allgemeinen C. A. Böttiger, K. O. Müller, Chr. A. Lobeck und Eduard Gerhard zu nennen. Bestimmtere Angaben aus ihren und den Schriften Anderer werden, wie vorher, so auch im Verfolg ihre Stelle finden.]

delnd, mussten ganz andere Lehrbedürfnisse haben, als die Nationen, von denen wir hier zu handeln gedenken. Jenen konnte selbst das Geistige in schlichter Prosa mitgetheilt werden, und ihrem hellen Denken musste die eigentlichste Bezeichnung die angemessenste seyn. Ob eine so ungefährdete Klarheit des Lebens als der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts gedacht werden müsse, und mithin die nachherigen Denkarten sämmtlich nur aus einer allmähligen Verdunkelung erklärbar seyen, darüber enthalten wir uns hier aller Untersuchung. *Wir* haben eine hülflosere Lage unseres Geschlechts und eine Periode zu beschreiben, welche von jener Herrschaft des Geistigen in Gedanke und Ausdruck ferne abliegt. Von dem geringen, ärmlichen Anfang religiöser Erkenntniss unter den Griechen, die uns hier zunächst beschäftigen [1]), gibt uns die Geschichte eine inhaltsreiche, bestimmte Nachricht:

§. 2.

„Es opferten aber die Pelasger, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern alles Mögliche. Jedoch legten sie keinem derselben einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. *Götter* [2]) benannten sie sie, und desshalb, weil sie

---

1) Denn wenn wir auch jetzt nach dem erweiterten Plane dieses Werkes das Religionswesen mehrerer und besonders orientalischer Völker in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, so bleibt doch die Religion der Griechen und Römer und die Art, wie sie ihren religiösen Glauben zur Anschauung brachten, für unsern Zweck die Hauptsache.

2) Ueber das Wesen dieser ältesten Griechischen (Pelasgischen) Götter erklärt sich Plato auf eine bemerkenswerthe Weise im Kratylus p. 397. c. d. Steph. p. 49. Heindorf. so: „Die ältesten Bewohner von Hellas haben, meines Bedünkens, die allein für Götter gehalten, welche auch jetzt noch vielen Barbaren dafür gelten, Sonne, Mond und Erde, die Gestirne und den Himmel.“ Wenn Plato hier blos *vermuthend* spricht (man bemerke das *φαίνεσθαι* mit dem *Infinitiv*), so könnte es auf den

alle Dinge in Wohlordnung gesetzet, und Alles in Eintheilung gebracht. Später, nach Ablauf geraumer Zeit, erfuhren sie der übrigen Götter Namen, und viel später noch den des Dionysos [1]). Darauf befragten sie sich dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten, und war dazumalen das einzige. Da die Pelasger nun in Dodona anfragten, ob sie die von den Barbaren herkommenden Namen gebrauchen sollten, so antwortete das Orakel: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit an gebrauchten sie dann diese Götternamen, wann sie opferten. Von den Pelasgern aber empfingen sie nachgehends die Hellenen" [2]).

Dieser rohe Dienst eines hülflosen Volkes, das nur in stummen Handlungen dem Drange des andächtigen Gemüths

---

ersten Blick gewagt scheinen, diese Stelle zur Grundlage der ältesten Religionsgeschichte Griechenlands zu machen, wie doch neulich *Payne Knight* (An Inquiry into the symbolical Language of ancient Art and Mythologie. London 1818. p. 1. §. 2.) gethan hat. Indessen hätte sich der Griechische Philosoph hier immer einen positiveren Ausdruck erlauben dürfen; denn einmal zeugen viele unzweideutige Spuren dafür, dass der alte Pelasgerglaube vorzüglich an jenen Gegenständen der Verehrung hing; und man vergleiche mit jener Platonischen Stelle nur die Zeugnisse anderer Schriftsteller z. B. des Simplicius zum Epiktet. p. 358. Schwgh. und des Eustathius zur Iliade I. p. 9. Basil. und XIV. p. 966. Sodann sind unter jenen *Barbaren* gewiss die alten *Perser* mit gemeint; und von diesen sagt Herodotus selbst bestimmt dasselbe I. 131.; und wir können nach Cäsar (de Bell. Gall. VI. 21. vergl. mit Tacit. de morib. German. cap. 40.) an unsere eigenen Deutschen Vorfahren mit dabei denken. Bonifacius, der Deutschen Apostel (Epistt. p. 170 ed. Würdtwein) und sein Biograph (Othlon in vita Bonifacii c. 27. ap. Johannem Scriptorr. rerum Moguntiacc. I. p. 220.) bestätigen oder vervollständigen wenigstens jene Nachrichten der Römer. — Somit spräche also auch die Analogie für jenen Platonischen Satz — eine Analogie, die wir noch von vielen Seiten her vermehren könnten.

1) den man aus Aegypten hereingebracht.

2) Herodot. II. 52.

Luft macht, wie sehr unterscheidet er sich nicht von den beredten Göttergeschichten, in welchen, wie dieselbe Urkunde [1]) sagt, zuerst durch Hesiodus und Homerus bereits ein jeglicher Gott sein Geschlechtsregister, seine Ehren und Aemter, seine Beinamen und seine bildliche Gestalt erhalten hatte. Jener rathlose Zustand einer fast stummen Verehrung und diese mährchenreiche, geschwätzige Religion setzen nothwendig einen Mittelzustand des allmähligen Uebergangs von Einem in das Andere voraus. Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtschreibers schliessen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten Pelasgischen Hermesbilder [2]) und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft auf Samothrace [3]).

§. 3.

Es war eine Zwischenperiode des Priesterthums. Diese Priester nun, einem so spracharmen Volke gegenüber gestellt, mit welchen Forderungen konnten sie ihm nahen? Nicht mit der Voraussetzung eines grossen Vorraths von Begriffen und einer damit im Verhältniss stehenden geistigen Gewandtheit. Der Vernunftschluss und Alles, was dialectische Uebung fordert, war hier so wenig an seiner Stelle, dass selbst der einfachste Satz des discursiven Denkens seine Wirkung ver-

1) Cap. 53.

2) Cap. 51.

3) [Um des Zusammenhangs mit dem Folgenden willen habe ich diese zwei Paragraphen, die den Ausgangspunkt meines Buchs in der *ersten* und *zweiten* Ausgabe bildeten, im Wesentlichen unverändert stehen lassen, muss aber anjetzt meine Leser auf die ausführlichern und berichtigten Erörterungen verweisen, die theils im *Allgemeinen Theil* unter der Aufschrift: *Zur Naturgeschichte ethnischer Religionen* (I. 1. p. 3 sqq.), theils im Eingang zu den *Griechischen* Cultus, besonders der *Dodonaischen* Gottheiten (III. 1. p. 64 sqq. p. 72 sqq. und im *Nachtrag I.* p. 175 sqq.) dieser *dritten* Ausgabe ihre Stelle gefunden haben.]

fehlen musste. Durch *directe* Mittheilung werden Menschen in jener Lage nicht gebildet, und der Richtweg der Demonstration ist hier nicht der kürzeste. Das reinste Licht der lautersten Erkenntniss muss sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex und in gefärbten, wenn auch trüberen Schein auf das ungetrübte Auge falle. Nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbthierischer Dumpfheit aufwecken. Was ist aber imponirender als das Bild? Die Wahrheit einer heilsamen Lehre, welche auf dem weiten Wege des Begriffs verloren gehen würde, trifft im Bilde unmittelbar zum Ziele. Das Geistige, in den Moment eines Blickes und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen zusammengedrängt, ist für rohe Gemüther erwecklicher als die gründlichste Belehrung.

§. 4.

Dass nun die ältesten Lehrer des Griechenvolks jene Grundgesetze des menschlichen Geistes und jene Bedingungen ihres Geschäfts wohl verstanden, und in dieser Ueberzeugung gehandelt haben, dafür sprechen die unzweideutigsten Zeugnisse. Ein Schriftsteller, der den religiösen Instituten der Griechischen Vorwelt eine löbliche Aufmerksamkeit gewidmet hat, lässt sich darüber so vernehmen [1]): „Ich gelangte nachher zu der Einsicht, dass die Weisesten unter den Griechen nicht in deutlichen Worten [2]), sondern auf eine räthselhafte Weise ihre Gedanken vor Zeiten vorgetragen haben: daher betrachte ich auch das, was sie von dem Kronos sagen, als eine Aeusserung weiser Ueberlegung.“ Das hohe Alterthum und die Allgemeinheit dieser Lehrweise bezeuget nicht minder *Clemens von Alexandria* [3]). „Wie ich denn, sagt er, bewie-

1) Pausanias Arcad. VIII. 8. §. 2.

2) οὐκὶ ἐκ τοῦ ἐνθέος. *Plutarchus* Symposiac. VIII. 7. p. 728. sagt eben so bedeutend: μὴ κατ' ἀθυμφίαν. Eben so bemerkenswerth ist die Bezeichnung dieser Begriffe in der Stelle *de Isid. et Osirid.* p. 358.

3) Stromat. lib. VI. sect. II. p. 737. Potter.

sen habe, dass der symbolische Vortrag alt sey, und dass sich desselben nicht nur unsere Propheten bedient haben, sondern auch die meisten Lehrer der alten Griechen, und nicht wenige der verschiedenen Nationen unter den Barbaren.“ Und wenn der zuerst genannte Schriftsteller jene Lehrart als eine Frucht der Klugheit preist, so stimmt ihm in andern Stellen der letztere nicht nur bei, sondern macht auch auf die *Nothwendigkeit* dieser Methode in Beziehung auf die Bedürfnisse der Lehrlinge in der Vorzeit aufmerksam [1]).

Dass aber insbesondere die imposante Kürze Grundcharakter ältester Religionslehre war, darüber erlaubt uns eine andere Stelle des Pausanias keinen Zweifel, wo dieser, in einem sehr verständigen Urtheile über die älteste Griechische Lehrpoesie, gerade die *Kürze* zum sicheren Merkmal derselben macht, und ausdrücklich hinzusetzt, sie ermangelte des Reizes schöner Form [2]). Es war diess also noch nicht jene besser ausgestattete Dichtkunst, in welcher, wie Pindarus [3]) singt, „die Weisheit lockend durch Mythen zaubert“, sondern ein rauherer Priesterton, der ein gewichtvolles Wort in einem grellen Bilde ausprägt, und, dem Gedächtniss wie dem Willen des Zuhörers gebietend, alle Schmeichelkünste verschmäht, wodurch der dem Schönen huldigende Dichter die Phantasie der Völker fesselt.

---

1) Stromat. lib. II. sect. 1. p. 429. τὸ ἐπικεκρυμμένον — τὸ συμβολικὸν τοῦτο καὶ αἰνιγματώδες εἶδος — χρησιμώτατον, μᾶλλον δὲ ἀναγκαιότατον τῇ γενέσει τῆς ἀληθείας ὑπάρχον; worüber er sich dort selbst in bilderreichem Vortrage verbreitet; so wie er denn gern auf dieses Thema zurückkommt, z. B. lib. IV. sect. 1. lib. V. sect. 4. 5 und 14. Auch aus andern Schriftstellern liessen sich die Zeugnisse für diese älteste Lehrmethode sehr vermehren. Es genügt hier noch das einzige des *Jamblichus* anzuführen, de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. Kuster.

2) Boeot. IX. cap. 30. extr. §. 5 und 6. S. Ruhnkenii praefat. ad Homeri hymn. in Cerer. p. IX.

3) Nem. VII. 33 sq.

§. 5.

Betrachten wir, nach den gegebenen historischen Winken, jene alte Lehrart näher, so ergibt sich, dass sie mehr eine Offenbarung war, als ein Vordenken mit bestimmter Sonderung und Verbindung der verschiedenen Merkmale eines Begriffs. Es bedarf aber die Bedeutung, in der wir das *Offenbaren* nehmen, einer nähern Erörterung. Bei allen Völkern, die dem Elementendienst anhängen, insonderheit bei den Griechen, deren rege Einbildung Alles beseelte, entstehet früh die Ahnung, oder, wenn man will, der Glaube einer Bedeutsamkeit der einzelnen Phänomene der Natur, dass sie Zeichen gebe, und, wiewohl nur den Kundigen vernehmlich, zum Menschen rede. Es ist diess bei weitem noch nicht das Philosophem von dem Weltganzen, als einem grossem Thiere (ζῶον), noch weniger die sublime Lehre von der Weltseele, wohl aber der Keim dazu, der auch in der rohen Menschheit liegt, die ersten Regungen, die sich jedoch schon in mancher Volksmeinung wirksam zeigen. Vorerst negativ. Nichts, schlechthin Nichts in der ganzen sichtbaren Körperwelt als ganz todt zu denken, sondern auch dem Steine selbst eine Art von Leben zu leihen, ist dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Aber auch bestimmter und positiv äussert sich dieser Pantheismus der Phanthasie. Sie bevölkert jeden Körper, jede Aeusserung und Kraft der physischen Welt mit ihren Göttern, oder vielmehr jene Kräfte und Aeusserungen sind ihr selbst die Götter. Was also später pantheistische Abstraction gebildeter in dem Satze zusammenfasst: „Es lässt sich nichts gedenken, das nicht ein Bild der Gottheit wäre," das ist im Grunde unter solchen Völkern alter Glaube, nur polytheistisch gefasst und ausgeprägt. Und was als höheres Resultat des philosophirenden Denkens im späteren Alterthum erscheinet: „dass sich die Natur darin gefalle, ihre unsichtbaren Begriffe, vermittelst der Symbole, in sichtbaren Formen auszuprägen, so wie die Gottheit es liebe, die Wahrheit der Ideen durch sinnliche Bilder zu bezeichnen", das regt sich

schon in der schöpferischen Kindesphantasie kräftiger Völker der grauen Vorwelt.

So bildete sich, unter niederdrückender Furcht und unter erhebendem Selbstgefühl zugleich, der alte Glaube, dass unter allem Lebendigen einzig der Mensch des Vorzugs geniesse, mit Göttern umzugehen [1]), die ihm Nachts durch die Träume, und am Tage durch Vögel, durch die Eingeweide des Opferthiers, durch den Dunst aus den Tiefen der Erde, oder in der geheiligten Eiche, so wie durch unverhoffte Zeichen (σύμβολα) aller Art, Gegenwart und Zukunft klar und verständlich machten.

§. 6.

An solche Ueberzeugungen knüpfte sich die älteste Priesterlehre der Griechen an, und in diesem Geiste ward sie vorgetragen. Was war sie also, oder vielmehr was konnte sie seyn? Vorerst ein Namengeben, wie wir sahen, für das vorher Namenlose, und mithin ein Vorbeten in kurzer, gedrungener Formel [2]). Und war anders dieser erste Beter, wie nicht zu zweifeln steht, selbst durchdrungen von der Ueberzeugung der nahen Gottheit, so sprach er auch in diesem Sinne, und sein Fürwort, womit er das Volk vertrat, hatte selbst das Gewicht eines Götterspruchs, dessen Merkmal ein herrschender Glaube eben in jener inhaltsschweren Kürze setzte. So wie demnach das Gebet eine Hauptwurzel alter Lehre war, so war das *Deuten* und *Offenbaren* ihre ursprüngliche Form. Der Priester lehrte, wenn er in räthselhaftem Spruche eine Ahnung niederlegte. Er lehrte auch, wenn er auf die in der Macht der Elemente mächtigen Götter *hindeu-*

---

1) [Ueber die Sagen von einer uralten Gemeinschaft der Menschen mit den Göttern, s. Symb. I. 1. p. 4. 3ter Ausg., wo aber Porphyr. de Abstin. IV. 2. statt III. 2. zu verbessern ist. Man s. jetzt Dicaearchi Messenii quae supersunt ed. M. Fuhr. p. 93. 102 sqq.]

2) [Vergl. vorläufig v. Lasaulx, Ueber die Gebete der Griechen und Römer. Würzburg 1842. p. 5 sq.]

leto, wenn er *hinwies* auf die Zeichen des Himmels und auf die Bilder der Sterne, wenn er *vorzeigte* das Merkmal des Göttlichen im Eingeweide des Opferthiers, wenn er der unsichtbaren Spur eines Traumes *nachging*, und wenn er endlich den seltenen, unverhofften Vorfall mit einer ungemeinen Lage *zusammenhielt*. Dieser Unterricht für den Sinn, dieses *Weisen* und *Zeigen* war die erste Hülfe, welche der Einsichtsvollere dem rohen, aber nach Belehrung ringenden Haufen leistete. Diese Vorträge waren keine Demonstrationen, und konnten es nicht seyn, keine Gotteslehren in folgerechter Gliederung, sondern es waren *Leitungen* zum Göttlichen, Offenbarungen, *Weisungen* oder, wenn wir einen der Zauberei zugeeigneten Kunstausdruck hier würdiger anwenden dürfen, δειξεις θεῶν [1]).

§. 7.

Denn selbst der alterthümliche *Sprachgebrauch* gibt uns den Beweis, dass der Gang der Lehrbildung unter den Griechen dieser und kein anderer war. Die Sprache aber ist die treueste Urkunde der Völker. Wir befragen sie daher auch für den vorliegenden Fall. In allen Stellen ältester Dichter und Prosaiker, in denen von Lehre und Unterricht die Rede ist, sind die ihn bezeichnenden Ausdrücke vom *Augenschein*, von *Zeigen* und *Weisen* oder von Beziehungen hergenommen, die wir so eben erörterten. Vorerst singt Homerus von einer Lehre, die Hermes gegeben [2]):

Also sprach, und reichte das heilsame Kraut Hermeias,
Das er dem Boden entriss, und *zeigte* mir seine Natur an.

Desselben Wortes bedient sich, der Homerischen Sprache

---

1) Alciphron. epist. lib. II. 4. p. 328. ed. Wagner.

2) Odyss. X. 302 sq. übersetzt von Voss. Im Griechischen steht Φράσσεν. Daher auch δεικνύναι i. q. *dicere* bei Hesiod. Ἔργ. 502. (al. 472.) und daselbst Heinsius und Graevii Lect. Hesiodd. cap. 12. p. 63. So z. B. Sophocles in der Electr. 425. ἡνίχ' Ἥλιος δείκνυσι τοὐνταῦ.

getreu, Euripides in den Phönizierinnen [1]), und von der Einsetzung des Geheimdienstes zu Eleusis wird im Homerischen Hymnus auf die Demeter gesagt, diese Göttin habe dem Eumolpus und andern Königen von Attika *gezeigt* [2])

Ihren heiligen Opferdienst und verborgene Bräuche.

Derselbe Eumolpus, des Musäus Sohn, sagt die Parische Chronik, *wies* zu Eleusis die Mysterien [3]); ein Ausdruck, dessen sich auch Homerus von dem Seher Kalchas bedient:

— wann den Achaiern der Götter Rath du *enthüllest* [4]).

Andere, aber aus demselben bildlichen Kreise hergenommene Bezeichnungen braucht Herodotus gleichfalls von einem Lehrer der Griechischen Vorwelt, doch so, dass er mit jenen, schon durch Homerischen Sprachgebrauch befestigten Ausdrücken abwechselt. So erzählt er von Melampus, dem Sohne des Amythaon, er habe zwar zu der Benennung und zu dem Dienste des Dionysos Anleitung gegeben (ἐξηγησάμενος), jedoch nicht die ganze Lehre im Zusammenhange *gewiesen* (ἔφηνε), sondern die nachfolgenden Weisen hätten sie vollständiger *vorgewiesen* (ἐξέφηναν); hingegen zu andern Theilen dieser Feier habe er gute Anleitung gegeben (κατηγησάμενος) [5]). So wie die bereits bemerkten Ausdrücke φαίνειν,

---

1) 533 nach Valckenaers und Heringa's Verbesserung δείξω. Vorher λέξω.

2) Δείξε Homeri Hymn. in Cerer. 479., woselbst die Anmerkung des Ruhnkenius zu vergleichen ist.

3) Marmora Oxoniens. p. 23. Εὔμολπος ὁ Μουσαίου τὰ μυστήρια ἀνέφηνεν ἐν Ἐλευσῖνι.

4) Iliad. I. 87. Voss Uebers. θεοπροπίας ἀναφαίνεις, anderer Stellen nicht zu gedenken, wie z. B. Aristophanes Av. 708., wo der gelehrte *Beck* nachzusehen ist. Auch ahmen Römische Dichter diese Bezeichnungsart nach, und gebrauchen in gleicher Bedeutung ihr *monstrare*, wie *Statius* Achill. I. 118.

Aut *monstrare* lyra veteres Heroas alumno.

5) II. 49. cf. VI. 135. VII. 184.

ἐκφαίνειν, ἀναφαίνειν ganz dem Sinne des Gesichts angehören, so bezeichnen diese (ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι) das Geschäft der heiligen Erklärer. Zuvörderst freilich hiessen diejenigen ἐξηγηταί, die das Aeussere der Merkwürdigkeiten einer Stadt oder eines Tempels Wissbegierigen zeigten, und die man in so weit auch περιηγηταί nannte; insbesondere jedoch Personen höherer Bestimmung, die den Laien mit dem Göttlichen in Einverständniss setzten, die die Zeichen des Himmels und die Merkzeichen in den Opferthieren *wiesen* und die Orakel deuteten [1]).

Die den Orakeln natürliche Dunkelheit theilt sich aber der Sprache dieser Exegeten mit, und wenn sie einerseits den Sinn göttlicher Vorzeichen durch Vergleichung zu enträthseln suchen (εἰκάζουσι) [2]), so werden sie hinwieder selbst dunkel in der Fülle der ihnen zu Theil gewordenen Offenbarung. Weit entfernt also von der allgemeinen Verständlichkeit einer erlernten Begriffsweisheit, müssen solche erste Lehrer vielmehr *Seher* heissen, und Räthseler (αἰνικταί) [3]), wie die Gottheit, deren Sprüche sie deuten.

§. 8.

Aber, wie sich die fromme Ahnung jener Pelasger an einen Namen knüpfte, und mit der Vervielfältigung der Namen im Gebet mehr und mehr ihr religiöses Denken sich ordnete, so fordert ein allgemeiner Drang der Menschennatur sehr früh bestimmte äusserliche Zeichen und Bilder für unbestimmte Gefühle und dunkeles Ahnen. Sehen wir doch selbst solche Völker der Vorwelt, die dem Sterndienste huldigen, in Ido-

---

1) Timaei Lexicon Platonicum mit den Bemerkungen von Hemsterhuis und Ruhnkenius p. 111.

2) Herodot. I. 84. und daselbst Valckenaer (Schweigh. T. V. p. 96.) und Ruhnkenius ad Tim. Lex. Plat. p. 95.

3) Diogen. Laert. lib. IX. sect. 6. Plutarch. de Pyth. orac. 657. de anim. generat. in Tim. p. 177.

lolatrie verfallen: wie viel mehr musste diess bei einem sinnlichen Pantheismus eintreten! Und wenn jetzt ein allgemeines Regen der physischen Natur mit blinder Gewalt ein frisches, kräftiges Volk ergriff, und dieses auch darin, und darin hauptsächlich, die verborgene Herrschaft eines besonderen Gottes erkannte, so ward dringend gefordert, dass dieses Gottes Gestalt und Kraft sichtbar werde. In solcher Lage musste der Priester, wollte er anders seinen göttlichen Beruf beglaubigen, selbst schöpferisch werden. Er musste wirken und bilden; und wenn er jetzt das vorher Unsichtbare hinstellte in sichtbarer Gestalt, wenn er so das Göttliche *erzeugte*, dann *bezeugte* er auch Beides, des Gottes Kraft und die Wahrheit seiner Andacht: dann war der Exeget ein καταλαθιστής [1]), wie er in der Mundart alter Dorer hiess. Auch von diesem Lehrverhältniss hat die Lateinische Sprache, so wie die Deutsche, in der nicht trennbaren Verbindung der Begriffe eines *Zeugen* und eines *Zeugenden* bemerkenswerthe Spuren aufbewahrt. Bei jenen Pelasgern war dieser Drang bereits befriedigt worden. Schon hatte ihnen ein schöpferischer Bildner die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert [2]).

§. 9.

Symbole deuten und Symbole bilden und schaffen, fällt mithin in dieser Vorschule ältester Religion zusammen, und so wie die heiligsten Bilder von den Göttern selbst gestiftet worden, so treten die Unsterblichen auch selbst als die ersten

1) Hesych. unter diesem Worte.

2) [Herodot. II. 51.; vergl. meine Anmerkk. zum Cic. de N. D. III. 22. p. 605. und zum Plotinus III. 6 fin. Annott. p. 185 sq.] Die ersten Bilder scheinen mit Figuren der *Gottheiten* angefangen zu haben. Vergl. Winckelmann's Gesch. d. K. I. p. 6. Ueber den Ursprung der Hermen sind die Angaben verschieden. S. Fea zu Winckelmann Gesch. d. K. p. 271. der neuesten Ausgabe.

Lehrer auf. Auch dafür liefert das älteste Griechenland die mannichfaltigsten Beweise. Fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel desselben verwahrte man ein διοπετές, ein Schnitzbild oder steinernes Idol, das in roher Arbeit sein hohes Alterthum verrieth, und an dem man, da man es aus den Höhen des Himmels von Zeus herabgesendet glaubte, mit so fester Zuversicht hing, dass man an seinen Besitz die Wohlfahrt des gemeinen Wesens, als an das sicherste Pfand, anknüpfte. Als erste Lehrer aber erscheinen mehrere der Griechischen Gottheiten, z. B. Apollon bei der Einsetzung seines Dienstes zu Delphi, und Demeter, die, nach dem oben angeführten Vers des Homeriden, den Attischen Königen zu Eleusis den ersten Unterricht in der Geheimlehre ihres Dienstes gab, hatte selbst auch, bekümmert um die verlorne Tochter, auf ihrer Wanderung den hülfreichen Gebrauch der heiligen Zeichen oder *Symbole* gefunden [1]).

So verbindet sich demnach im Ursprunge des religiösen Lehramts Göttliches und Menschliches wunderbar mit einander. Nicht blos bei Griechen, sondern bei den meisten Völkern hohen Alterthums wird der zuerst und vorzüglich Anbetungswürdige auch der erste Lehrer des Gebets und der erste Beter. Ja selbst Inhalt des Gebets und der Lehre schmilzt oft mit dem Beter und Lehrer in der religiösen Sage zusammen. Der Segen bringende Quell der höchsten Weisheit, Hermes, ist dem alten Aegyptier auch Weisheitslehrer und erster Stifter heiliger Gebräuche, und mit seinem Namen verband die Priesterschaft zugleich den Begriff des Buches der Bücher. Aehnliche Ideen treffen in dem älteren Buddha der Indier zusammen. Der Hom der Parsen aber, den die Griechen Homanes [2]) nennen, wird in dem Zendavesta nicht blos

1) Scholiast. Pindari Olymp. XII. 10. p. 436. ed. Heyne nach dem Zeugniss des Archilochus, und Scholiast. Aristoph. Av. 720. pag. 76. ed. Beck.

2) Anhang zum Zendavesta II. B. Nr. 83. 88.

zum Lehrer des ewig lebendigen Wortes, sondern auch zu seinem irdischen Wiederhall, nicht blos zum Verkündiger des Heiles, sondern auch zum Trank des Heiles und zum erquikkenden Lebensbaum selber; Vorstellungen, die sich auch noch in den Mythen der Griechen von ihrem Dodonäischen Orakelbaum, von der göttlichen Abkunft und Wunderkraft ihres Orpheus, Melampus, Polyïdus und anderer alter Seher abspiegeln.

§. 10.

Ein solcher Lehrer der Vorwelt ist in jeder Beziehung ein Gott Verwandter (*διογενής*); und es ist ein Hauptgeschäft seines Lehrberufs, dass er Bilder schaffe; es sey nun, dass er das von Gott empfangene Idol (*διπετές*) der Gemeine hinstelle, und es ihr deute, oder dass er selbst Bildner eines sichtbaren Gottes werde. Immer bleibt es Bestimmung seines Lehrgeschäfts, *Formen zu geben*. Jeglicher Unterricht ist noch ein Weisen, ein Zeigen, ein *Bilden* für den *Sinn*; und jene alterthümliche Denkart unterscheidet noch nicht die *Sinnbildnerei für das Ohr* von der für das *Auge*. Wenn wir mithin zum Behuf der Theorie phonetische Symbole von den aphonischen (*σύμβολα φωνητικά — σ. ἄφωνα* oder *παράσημα*) unterscheiden müssen, so wäre dieser Unterschied *hier* eine der Vorzeit aufgedrungene Subtilität.

Dass vorerst die ältesten Religionsstifter ihre Dogmen in wirklichen Bildwerken hinstellten, dafür sprechen die bestimmtesten Zeugnisse. So hatte, nach der Erzählung des *Eubulus* beim Porphyrius [1]), Zoroaster in einem an Persis angränzenden Berge eine kosmische Grotte gebildet, worin die Erdzonen und Elemente symbolisch versinnlicht waren. Man nannte sie die Höhle des Mithras, und sie war ein vom Volke lange bewundertes Heiligthum. Jene Brachmanengrotte bei den Indiern, mit den darin verehrten Götterbildern, war ohne

1) de antro Nymphar. cap. 6. conf. Clement. Alex. Strom. lib. V. cap. 5. p. 662.

Zweifel gleichfalls eine solche alte religiöse Lehr-Architektur [1]); anderer Werke der alten Aegyptier nicht zu gedenken, welche mehr als andere Völker die symbolische Baukunst als Organ der Lehre zu gebrauchen verstanden. Alles spricht dafur, dass in jenem hohen Alterthume das Bild aus geschickten Priester*händen* und das Bild priesterlicher *Rede* in Ursprung und Absicht eins und dasselbe war. Es war ausgeprägt für den Unterricht, und, gesprochen oder gemodelt, immer gehörte es dem Sinne an, und stellte sich dem Auge dar. In dem einen Falle war es ein *Sinnspruch*, in dem andern ein *Sinnbild*. Jene gesammte Spruchweisheit des alten Orients, und die dem morgenländischen Charakter getreue Lehrweisheit der Griechen, was ist sie anders, als ein beständiges Ausprägen inhaltsreicher Bilder? Die Apologen eines Wischnu-Sarma und Pilpai, die Sprüche der Hebraischen Propheten, die Orakel der Griechen, die Symbola des Pythagoras, kommen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft überein, dass sie in Beharrlichem verweilen und für das Auge malen. Der Lehrkreis, den sie beschreiben, ist die bleibende Ordnung der Natur und ihre sichtbaren Erscheinungen, die beständige Harmonie der Himmelskörper, die sprechenden Farben und Formen des Pflanzenreiches und sein Kreislauf und die Bestandheit und Lebendigkeit der Thiercharaktere. Auf diese Gesetze der sichtbaren Welt weisen sie hin, und auf sie gründen sie die verborgenen Gesetze unseres Verhaltens. In den Spiegel eines solchen Vortrags aufgefasst, wird die Handlung ein Thieres, das Leben, Aufblühen und Verblühen einer Pflanze, das belehrende Bild einer sittlichen Wahrheit. So gewinnt das ernste Wort der Lehre einen sinnlichen Bestand, und dringt sich in dem fruchtbaren Moment einer einzigen

1) *Porphyrius* de Styge ap. Stobaeum, Eclog. phys. lib. I. cap. 4. p. 145. ed. Heeren. Eustath. ad Odyss. O. (XV. 404. p. 583. 28. Basil.) sagt zu dieser Stelle, wo von Delos und Syros die Rede ist: *Ὑψηροὶ δέ φασιν, σπήλαιον εἶναι ἐκεῖ, δι' οὗ τὰς τοῦ ἡλίου ὡς ἐπὶ δυσὶ τροπαῖς ἀνατολὰς ἐσημαίνοντο τροπάς· ὅ καὶ ἡλίου δυὰ τούτω σπήλαιον ἔλεγον.* — Also eine *Sonnengrotte*.

Erscheinung zusammen. Daher auch die Umsetzung solcher alten Sinnsprüche und Gnomen in ein Bild fürs Auge so leicht geschiehet, und ohne wesentliche Veränderung ihres Inhalts. Bild und Wort, Bildnerei und Rede sind in dieser Denkart noch nicht geschieden, sondern unterstützen, ja durchdringen sich gegenseitig. Auch davon haben fast alle Sprachen Spuren aufbewahrt, insbesondere die alten. Es ist schon von Mehreren bemerkt worden, dass das Hebräische משל nicht blos *prägen* bedeutet, oder *ein Bild aufdrücken*, sondern auch *ein Gleichniss in der Rede niederlegen*, oder *in einem Spruche ausdrücken* (daher die מְשָׁלִי שְׁלֹמֹה [1]), so wie endlich *ein Wort aufdrücken*, das Gepräge des Willens, und mithin *herrschen*. Alle diese Bedeutungen und eine Fülle anderer Begriffe vereinigt das inhaltsreiche *σύμβολον* der Griechen, das in jedem Betracht eine besondere grammatische Erörterung fordert. Hier wollte ich nur bemerklich machen, dass in der symbolischen Priesterlehre der Vorwelt *das Gebiet der Rede von dem des sichtbaren Bildes nicht getrennt seg*, und dass die Weisheit dieser Periode durch das Gewicht der Sinnsprüche und Sinnbilder den Geist des roheren Haufens beherrscht und bildet.

§. 11.

So neigt sich aller Vortrag und aller Dienst des höheren Alterthums zum Symbolischen hin. Mehrere Schriftsteller der Griechen unterstutzen diese Bemerkung durch bestimmte Zeugnisse, und, nicht zufrieden, die Verschiedenheit dieser Lehrart von dem später herrschend gewordenen demonstrativen

1) Im Altteutschen lässt sich dasselbe nachweisen. *Prägen* heisst ein Bild aufdrücken, und *Brechen*, *Pregen*, *Prehhan* heisst *Sprechen* und *Glänzen*. *Fulda*, über German. Wurzelwörter p. 117. 125. *Brechen* heisst bei den Alten auch spalten, reissen. Verwandt sind diese Begriffe mit *schneiden* und *schnitzeln*. Otfrit IV. 33, 65. *Bringen* ist desselben Stammes, heisst bei den Alten *feststellen*, stabilire. Ursprünglich etwas Sinnliches in die Hand geben oder vor Augen stellen. Notker 20, 12. Schilter im Gloss. s. v. *Anmerkung meines Freundes, des Dr. Mone.*

oder discursiven Vortrage nachzuweisen, theilen sie den bildlichen Lehrkreis selbst wieder in mehrere Felder oder in verschiedene Abtheilungen eines grossen Gebietes ein. Es ist daher der Mühe werth, die Hauptstellen dieser Art etwas näher zu betrachten. Dieses soll der Gegenstand des nächsten Capitels seyn. Vorjetzt schliessen wir mit der Bemerkung, dass in einer Periode, worin wir blos die natürlichen Anlässe, die ursprüngliche Nöthigung und, so zu sagen, den Drang zum Symbolischen nachzuweisen hatten, von einer bestimmteren *Theorie* desselben noch nicht die Rede seyn konnte. Von dem, was bereits Werk der Freiheit war, wurde nur Weniges leise berührt. *Frei* machte sich das Symbol bereits in Aegypten und im alten Morgenlande; zum Schönen gebildet ward es hauptsächlich durch die Griechen. Und wenn diese einerseits in der Schule der Aegyptier gelernt hatten, zum Behuf mancher Lehrvorträge die Evidenz mehr bei dem Sinne zu suchen als bei dem Verstande, so hatte es ihnen hingegen ihr eigener glücklicher Geist eingegeben, den bildlichen Ausdruck der Ideen mit dem Schönen zu verbinden, und sie wurden und blieben in dieser Kunst unerreichte Muster.

Zweites Capitel.

Grammatische Grundlegung.

§. 12.

Eine allgemeine Beschreibung des symbolischen Vortrags der Alten geben die oben bereits mitgetheilten Stellen des Pausanias und Clemens von Alexandria; womit man die Hauptstelle von den Aegyptiern verbinden kann, welche noch den bemerkenswerthen Nebenzug enthält, dass diese Art des Ausdrucks als eine Nachahmung der sinnbildlich wirkenden Natur selbst zu betrachten sey [1]). Schon etwas bestimmter sondert ein anderer Schriftsteller die zwei Hauptgebiete jenes ganzen Kreises, wenn er bemerkt, einige der alten Lehrer hätten die mythische Hülle für den Vortrag ihrer Gedanken gewählt, andere die symbolische [2]). Hier sehen wir die Erzeugnisse alter Religion und Philosophie in zwei grosse Massen zerfallen, in die *symbolische* und in die *mythische*, welche fortdauernd bei weitem die grösste Ausdehnung behielten, und daher für unsere ganze folgende Untersuchung die bleibende Grundlage bilden werden. Um sie jedoch ganz in ihrem Wesen zu erkennen, muss sowohl ihr Hauptgegensatz als auch

1) *Jamblich.* de myster. Aegypt. Sect. VII. cap. 1. p. 130. ed. Gale. Die damit vermischten theurgischen Vorstellungen übergehen wir billig hier.

2) *Simplicius* Praefat. in Aristotel. Categor. Sect. X et XI.

noch eine und andere Nebenart erwogen werden. Wir gehen von folgender Hauptstelle eines Griechischen Philosophen aus:

§. 13.

„Die von göttlichen Dingen durch *Zeichen andeutend* (d. h. intuitiv) reden, reden entweder *symbolisch* und *mythisch* oder durch *Bilder*. Die aber *unverhüllt* ihre Gedanken ausdrücken, tragen sie theils in *wissenschaftlichem Durchdenken* vor, oder vermittelst einer *göttlichen Eingebung*. Ein Vortrag, der durch die Symbole das Göttliche auszusprechen strebet, ist Orphisch und überhaupt den Verfassern der Theomythien eigen; der Vortrag durch Bilder ist Pythagoreisch“ [1]).

Das *Endeiktische* (*Intuitive*) vorerst nimmt hier Proclus in seiner ersten und eigentlichsten Bedeutung, wonach es ein Hinweisen mit dem Finger anzeigt, in welcher es auch Polybius braucht [2]). Dass das *unverhüllt* (ἀπαραχαλύπτως) Reden den Gegensatz bildet, darf nicht auffallen, da in dem *Reden durch Zeichen* (in der ἔνδειξις) schon der Begriff der Hülle enthalten ist, weil das, was seinem Wesen nach ausser

1) *Proclus* in Theolog. Platon. lib. I. cap. IV. p. 9. *Οἱ μὲν γὰρ δι' ἐνδείξεως περὶ τῶν θείων λέγοντες, ἢ συμβολικῶς καὶ μυθικῶς, ἢ δι' εἰκόνων, λέγουσιν, οἱ δὲ ἀπαραχαλύπτως τὰς ἐννοίας διατοῖς ἀπαγγέλλοντες, οἱ μὲν καθ' ἑπιστήμην, οἱ δὲ κατὰ τὴν τῶν θείων ἐπίπνοιαν ποιοῦνται τοὺς λόγους. Ἔστι δὲ ὁ μὲν διὰ τῶν συμβόλων τὰ θεῖα μηνύων ἰδιώτικος, Ὀρφικός, καὶ ὅλως τοῖς τὰς θεομυθίας γράφουσιν οἰκεῖος· ὁ δὲ διὰ τῶν εἰκόνων, Πυθαγόρειος.*

2) III. 38, 5. mit Schweighäuser's Bemerkung. Vergl. *Aeschin.* Dialog. III. 2. und Fischers Index unter *ἐνδείκνυμι*, wo auch einige Stellen des N. T. nachgewiesen sind. Man vergleiche auch *Philo* de Op. Mundi T. I. p. 9. p. 20. Wenn übrigens *Hesychius* das *ἔνδειγμα* durch *ἀπόδειξις* erklärt, so darf diess nicht irre führen, denn *ἀπόδειξις* (dessen erste Bedeutung *Wyttenbach* ad Herodot. I. 1. wohl entwickelt hat) gehört im Gegentheil der andern Sphäre des Vortrags, der philosophischen, in Begriffen an, und die *Θεολογία ἀποδεικτική* bezeichnet die demonstrative Theologie, s. *Maximus* in Schol. ad *Dionys.* de *Theolog.* p. 158. *Ἐπίδειξις* heisst bekanntlich eine Kunstrede der Sophisten.

dem Kreise der Formen liegt, um der Anschaulichkeit der Erkenntniss willen [1]) durch Formen angedeutet wird. Mithin ist das Endeiktische hier ganz synonym mit dem, was ein anderer Schriftsteller durch den verschleiernden Vortrag [2]) bezeichnet; und so wie ihm hier das Unverhüllte (ἀπαραχάλυπτον) entgegengesetzt ist, so wird in andern Stellen ihm das *Discursive* des Vortrags entgegengestellt. Diess ist namentlich in folgender Hauptstelle der Fall: „So waren auch die Weisen der Aegyptier, möge nun vollendete Weisheit es ihnen eingegeben haben, oder ein Instinkt der Natur, meines Erachtens nicht geneigt, was sie von ihrer Weisheit mittheilen wollten, den Schriftzügen der Buchstaben anzuvertrauen, die in *discursiver Getrenntheit* Schlüsse und Urtheile hervorbringen, und den Laut und articulirten Wortausdruck der Lehrvorträge nachahmen; sondern sie haben vielmehr dadurch, dass sie Bilder in ihre Religionsbücher einzeichneten, und für jegliche Idee ein eignes Bild ausprägten, die Totalität des *discursiven Denkens* auf Einmal hervorgebracht“ [3]). In dieser Beschreibung der Aegyptischen Lehrart bildet das *discursive* Lehren (διεξοδεύειν) einen scharfen Gegensatz mit dem gesammten *andeutenden* Vortrag (τὸ ἐνδεικτικόν). Dieser Bedeutung gemäss bezeichnet auch Clemens durch διέξοδος eine zur Ueberzeugung führende *Schlussfolge* [4]). Dieser Gebrauch von διέξοδος fliesset aus dem Begriffe des διεξιέναι und διεξελθεῖν, womit eine jede Art von zusammenhängender Rede und Erzählung bezeichnet wird [5]), und so wie es ursprünglich örtlich einen geraden Ausgang bedeutet, und nachher

---

1) *Damascius*: εἰδητικοῖς χρώμεθα εἰς ἔνδειξιν τῶν ὑπεριδίων.

2) *Simplicius* l. l. παραπετάσματα.

3) *Plotin.* Enn. V. 8. 6. [p. 1011. ed. Oxon. vergl. jetzt die Annott. pag. 307.]

4) Stromat. IV. 25.

5) *Wyttenbach* in den Selectis princip. Histor. p. 354. und in den Zusätzen zur neuen Ausgabe p. 447 sq.

die Richtung und das Ziel von Gedanken und Entwürfen [1]), so gehet seine Bedeutung auch nachher in das logische Gebiet über, und es bezeichnet einen *discursiven Vortrag in Begriffen.*

Auf diese Weise müssen sinnliche Ausdrücke zur Benennung des nicht sinnlichen Vortrags dienen. Ja selbst ein Mythus musste dem an die Bildersprache gewöhnten Griechenvolke die Entstehung des discursiven Redens und der damit verbundenen Buchstabenschrift versinnlichen. Hermes war für beide Erfindungen das Symbol, ein heiliger Steinhaufe war das Bild der aus Begriffen zusammengesetzten Rede und der aus Elementen nach und nach zusammengesetzten Buchstabenschrift [2]).

Wir kehren zu unserer Erörterung zurück. Eine jede der oben bemerkten beiden Hauptarten alles Lehrvortrags hat ihre Unterabtheilungen. Unsere Absicht erfordert hier blos die nähere Betrachtung des einen Gebiets oder des *endeiktischen.*

So wie von Proclus die ἔνδειξις als allgemeine Bezeichnung für die ganze Sphäre des *intuitiven* Lehrens gebraucht wird, so fasst ein anderer Schriftsteller alle Unterarten des-

---

1) Herodot. II. 148., wo ἴξοδοι (die *geraden Wege* — bald darauf steht διεξοῦσι) den krummen Gängen entgegengesetzt sind. Ebendas. III. 156. und VII. 234. kommen in metaphorischem Sinne διέξοδοι βουλευμάτων vor.

2) Suidas s. Ἑρμ. Eudociae Violar. p. 159. in Villoison. Anecdot. Dieses war nämlich eine der vielen Deutungen von den heiligen Steinen, die man dem Hermes widmete, welche erst durch die Aegyptische Sage beim Herodot. II. 126. Licht gewinnt, wo die Tochter des Cheops sich aus erbettelten Steinen nach und nach eine Pyramide baut. Andere Erklärungen hat *Stuiter* Lectionn. Andocid. p. 44 sqq. gesammelt. Zu unserm Zwecke bemerken wir die Worte bei der Eudocia: ὡς γὰρ σωρὸς λίθων ἐκ μικρῶν εἰς μέγαν ὄγκοῦται κολωνὸν, οὕτω καὶ Ἑρμῆς ἀποτύδην διεξοδικῶς, ἐκ βραχυτάτων στοιχείων τε καὶ συλλαβῶν καὶ λέξεων σεσωρευμένος εἰς πολὺ κορυφοῦται.

selben Kreises unter dem Ausdrucke *συνθήματα* zusammen [1]).

§. 14.

Jene allgemeine Abtheilung des *intuitiven* Lehrens oder jene *ἔνδειξις*, die sich der *συνθήματα*, der sichtbaren Zeichen oder anschaulichen Bezeichnungen, zu ihrem Ausdrucke bedient, zerfällt nun, nach Proclus, eigentlich in zwei Unterarten, in die symbolische und mythische und in die, welche durch *Bilder* (*δι' εἰκόνων*) redet. Denn dass der genannte Schriftsteller, hier wenigstens, das Symbolische dem Mythischen nicht entgegensetzt, ergibt sich theils aus dem Bindeworte *καὶ*, womit er diese beiden Arten verknüpft, theils daraus, dass er den symbolischen Ausdruck den Orphikern und allen denen beilegt, welche *Theomythien* (Göttermythen) gedichtet haben. Unter den letzteren ist offenbar die Orphische Theogonie und Kosmogonie zu verstehen, welche poetisch in *symbolischen Mythen* [2]) vorgetragen wurden. So wie demnach das Mythisch-Symbolische Orphisch heisst, so wird der Vortrag durch Bilder (*δι' εἰκόνων*) Pythagoreisch genannt. Der Sinn dieses letzteren Satzes ergibt sich sogleich aus dem Folgenden. Es werden nämlich die mathematischen Figuren darunter verstanden, wodurch Pythagoras die Begriffe im Raume construirte. Diese Figuren (*σχήματα*) und die Zahlen (*ἀριθμούς*), heisst es im Verfolg, habe Pythagoras auf die Götter bezogen; sie hätten ihm als *Bilder* zur Bezeichnung des Göttlichen dienen müssen. Hiermit verschwindet auch ein anscheinender Widerspruch der verschiedenen Referenten in derselben Sache. Denn nach Jamblichus [3]) hielt Pythagoras

---

1) *Jamblich.* de Myster. Aegypt. Sect. I. cap. 21. nach der Verbesserung von Gale. Cf. Suidas in *ἱερατική*.

2) Suidas s. *Ὀρφ.* und *Eudocia* Violar. p. 318., wo es von Orpheus heisst: *ἐν δὲ τοῖς ποιήμασι διὰ μυθικῶν συμβόλων λέγει τὰς τῶν θεῶν τάξεις τε καὶ στοιχείωσεις.*

3) de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. ed. Kust.

die *symbolische* Lehrart für sehr nothwendig. Dieser letztere Schriftsteller redet aber dort nicht von der mathematischen Lehrart der Pythagoreer, sondern von ihren *symbolischen Sprüchen* und ähnlichen von der gemeinen Sprechart abweichenden Bezeichnungen. Letztere lernen wir bestimmter aus Porphyrius kennen [1]). „Einiges, erzählt dieser, sagte Pythagoras auf verborgene Weise symbolisch, welche Ausdrücke Aristoteles grossentheils aufgezeichnet hat. So nannte er z. B. das Meer die Thräne des Kronos, die Bären (am Polarkreise) aber der Rhea Hände; die Plejade der Musen Leier; die Planeten endlich die Hunde der Persephone" [2]).

Jene Schriftsteller sprechen also von verschiedenen Lehrarten einer und derselben Pythagoreischen Schule, welche eben so wohl einen symbolischen Vortrag kannte, als die Orphische. Unter dem Symbolischen verstehen alle angeführten Referenten die alterthümliche *bildliche Rede*. Dass aber Sinnbilder für das Auge, durch Malerei, Plastik u. dgl. dargestellt, nach altgriechischem Sprachgebrauche auch *σύμβολα* hiessen, bedarf keines Beweises, und ergibt sich aus dem Folgenden von selbst.

Aus dem Bisherigen bildet sich folgende kurze Uebersicht:

---

1) de vit. Pythagor. p. 41 sq. ed. Kust.

2) [*Κρόνου δάκρυον κτλ.* (aus Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 374. A. s. Wyttenb. Animadvv. p. 216.)]

Die Lehre von dem Göttlichen wird vorgetragen:

entweder
verhüllt (ἐν παραπετάσμασιν)
Intuitive Lehrart (Ἔνδειξις)

oder
unverhüllt (ἀπαραχαλύπτως)
Discursive Lehrart (Διέξοδος)

Diese ist
entweder symbolisch τὸ συμβολικόν
oder mythisch τὸ μυθικόν
oder ikonisch (mathematisch) τὸ εἰκονικόν

Diese entsteht
entweder wissenschaftlich κατ' ἐπιστήμην
oder aus Inspiration κατ' ἐπίπνοιαν.

und zwar
entweder fürs Auge durch das Bild
oder fürs Ohr durch die Rede

Lehrart der Pythagoreer in so fern sie durch mathematische Figuren (σχήματα) oder durch Zahlen (ἀριθμοί) lehren

entweder Orphisch und überhaupt in den Theomythien (ἐν ταῖς θεομυθίαις)

oder Pythagorisch in so weit die Pythagoreer in Sprüchen (συμβόλοις) reden.

§. 15.

Der Gegenstand unserer Untersuchung fordert nur die Kenntniss des Hauptunterschiedes, wodurch sich das Symbolische von dem Mythischen trennt, und die genauere Betrachtung einer jeden dieser grösseren Gattungen. Speciellere Unterscheidungen und Classificationen, zum Theil aus einem sehr späten Zeitalter herrührend [1]), würden uns nur von dem einfacheren Sinne des Alterthums ablenken. Hingegen jene Unterscheidung des Symbols und Mythus ist nicht etwa ein Lehrsatz späterer Theorie, sondern vielmehr in dem Wesen des Alterthums selbst gegründet.

Symbol zuvörderst und *symbolisch* wird von den Neuern bekanntlich grossentheils in einem Sinne gebraucht, welchen der Sprachgebrauch der Alten nicht gestattet. Die daraus unausbleiblich hervorgehende Verwirrung der Begriffe macht es jetzt mehr als jemals nothwendig, zur Schule der Griechen zurückzukehren, und vorerst an ihrem *Sprachgebrauche* die Entstehung und Fortbildung dieser so ganz alterthümlichen Ideen zu lernen.

§. 16.

Drei Hauptbedeutungen des Zeitwortes *συμβάλλειν* und *συμβάλλεσθαι* sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem *σύμβολον* verband. Vorerst *συμβάλλειν vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen;* sodann *συμβάλλεσθαι* und *συμβάλλειν*, mit dem Dativ der Person, *mit Jemand zusammentreffen* (in jedem Sinne), *mit ihm etwas verhandeln, eine Verbindung schliessen* [2]),

1) Z. B. die Eintheilungen des *Maximus* in den Scholien zum sogenannten Dionysius *Areopagita* p. 158. und des *Pachymeres* in der Paraphras. ibid. p. 169. Die Classification des *Jamblichus* de myster. Aegypt. Sect. I. cap. 11. p. 20. enthält schon mehr Brauchbares, welches unten am gehörigen Orte bemerkt werden wird.

2) s. *Dorville* ad Chariton. p. 288 ed. Lips., wo zugleich die Verschiedenheit von *συμβολεῖν*, welches manche dieser Bedeutungen mit *συμβάλλειν* gemein hat, bemerkt wird.

endlich *seine Meinung mit einem vorliegenden Falle vergleichen, vermuthen, conjicere, schliessen*, besonders *etwas Räthselhaftes zu errathen suchen*; daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich [1]).

Der einfache Begriff von *σύμβολον*, unmittelbar aus jener ersten Bedeutung des Verbums entspringend, ist folglich der von Plato [2]) gebrauchte: eine durch Theilung des Einen entstandene und im Einen sich wieder ergänzende Zweiheit; und auf diesem einfachsten Sprachgebrauche beruht auch der älteste Gebrauch der Versicherungszeichen selbst.

Ein Täfelchen zu zerbrechen und die getrennten Hälften als Unterpfand und Zeichen eines geschlossenen Gastrechts aufzubewahren, war eine uralte, auch in Griechenland geheiligte Sitte [3]). Jenes Bruchstück der gebrochenen Tafel (tes-

---

1) In diesem Sinne sagt *Herodotus συμβάλλεσθαι*, z. B. I. 68. IV. 111. und öfter; andere Schriftsteller auch *συμβάλλειν*. So *Plato*, worauf *Photius* Lex. gr. p. 404. ohne Zweifel hinweiset. Einige folgen dem Sprachgebrauche des Herodotus, wie *Dionysius* von Halicarnass de Compos. Verb. p. 199. ed. Schäfer. Die zuerst angeführte Stelle des Herodotus hat mir zu mehreren Sprachbemerkungen (unter andern auch über das Verhältniss zwischen *συλλαμβάνειν* und *συμβάλλεσθαι*) Veranlassung gegeben in den Commentatt. Herodott. Part. I. cap. II. §. 23.

2) *Sympos.* p. 191. p. 406. ed. Bekk. So auch *Aristoteles* de generat. animm. I. 18.

3) *Isidori* Etymolog. lib. V. cap. 24. p. 204. ed. Arevali. Die tessera hospitalis hiess auch *συμβόλαιον*. S. die Ausleger zu Lucian. Asin. Tom. VI. p. 466. Bip. (T. II. p. 567 sq. Hemsterh. [Aristophanes Byzant. in fragm. hinter Herodiani Partitiones (*Ἐπιμερισμοί*) ed. Boissonad. p. 286. *Ἰδιόξενοι δέ εἰσιν οἱ ἐκ πλείονος χρόνου, ευχὸν δὲ καὶ ἀπὸ πατέρων παραδοχῆς, τηροῦντες ἀλλήλοις ὁμόνοιαν, κἂν τῇ οἰκήσει καὶ τοῖς πατρίοις ἀλλήλων ἀπέχωσιν, οἳ καὶ διὰ σφραγίδων καὶ ἄλλων συμβόλων ἀλλήλοις δύνανται ὁμιλεῖν καὶ οὓς βούλονται συνιστᾶν.*] Vergl. Tomasini de tesseris hospitalit. p. 120—126.). In *tessera* liegt der Grundbegriff eines jeden vierseitigen Körpers (*τέσσαρα*). Später zerbrach man einen Ring, oder gab dem Gastfreund den Siegelabdruck; vergl. Böttiger, Kunstmythol. des Zeus [in den Ideen zur Kunstmythol. II. p. 122 sq.]

sera) ward nun eben *Symbol* (σύμβολον) oder *tessera hospitalis* selbst genannt. Das Wort blieb nicht bei jener Gattung von Vertrag stehen, sondern umfasste nun *alle Verbindungen*, die man durch ein sichtbares Zeichen bekräftigte. Auch ward *Alles das mit diesem selbigen Worte bezeichnet, was nach und nach die gebildete Sitte an die Stelle jenes ersten rohen Merkzeichens gesetzt hatte.* Der Begriff Symbol (σύμβολον) schloss nun in sich: das Gesetz einer Verbindung von Staaten, die Bundesacte; besonders eine Handelsverbindung der Staaten [1]), eine rechtliche Uebereinkunft bei solchen öffentlichen Handelsbündnissen [2]); ferner ein jedes Unterpfand bei jeglicher Art von Kauf oder Contract; der Ring, den man zum Unterpfand demjenigen statt der wirklichen Beiträge gab, der eine gemeinschaftliche Mahlzeit ausrichtete [3]); ein Pfand bei Wech-

1) In welchem Sinne man gewöhnlich συμβόλαιον sagte, s. *Photius* Lex. graec., wo eine Stelle des *Menander* angeführt wird. Scholia und Heindorf zu Plat. Gorg. p. 127. Doch hatte Demosthenes auch σύμβολον in dieser Bedeutung gebraucht, Orat. de Halones. p. 70. conf. *Oudendorp.* ad Thom. Magist. p. 818.

2) Harpocrat. s. σύμβολα ibique *Valesius.* *Diog. Laërt.* X. §. 150. ibique Kuhn. Daher δίκαι ἀπὸ συμβόλων die nach solchen öffentlichen Handelsacten zu schlichtenden Streitigkeiten und Rechtshändel. Hesych. s. συμβόλαιαι δίκαι. Pollux VIII. Segm. 88. p. 908. Hemsterh. [vergl. jetzt C. E. Otto, de Atheniensium actionn. forenss. II. p. 47. und meine Anmerk. zum Proclus in Platon. Alcib. pr. p. 326.] conf. Aug. Matthiae de judiciis Atheniensium, in dessen Miscell. philol. I. p. 247. — Κοινωνεῖν ἀπὸ συμβόλων wird von Wechselgeschäften gebraucht, *Aristotel. Rhetor.* ad Alexandr. cap. 3. *Politic.* III. pag. 88. ed. Schneider. Von einem gerichtlichen Instrument oder Actenstücke kommt συμβόλαιον häufig vor in der vierten Just. Novelle. Man sehe gleich das Proömium, wo der tabellio (der *Notar*) mehrmals συμβολαιογράφος genannt wird; über welche Ausdrucke sich Scipione Maffei verbreitet in der Istoria diplomatica p. 15. Συμβόλαια προικῷα übersetzt Theophilus in den Institutionen III. 1. 6. die instrumenta dotalia oder die Ehepacten, worin Mitgift oder Aussteuer bestimmt wird. Man vergl. *Reiz* im Glossar dazu p. 1792.

3) Diese Mahlzeit hiess ἔρανος oder δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν. Der Beitrag hiess συμβολή (symbola); der denselben vertretende Ring oder

selgeschäften: die Tafel mit dem Loosungsworte bei dem Militär (tessera militaris), das Loosungswort (Parole) selbst, auch jedes verabredete Zeichen im Kriege (*συνθήματα* und *παρασυνθήματα* gewöhnlich genannt); jede Marke, Schauspielmarke u. dgl. Ingleichen jedes Zeichen, bei einer Verlobung oder ehelichen Verbindung gegeben, besonders der Trauring [1]); und weil das auf dem Siegelringe eingegrabene Bild das Kennzeichen und Versicherungszeichen der ihn führenden Person war, so bildete sich daraus die allgemeine Bedeutung *Siegelring* und *Ring* überhaupt [2]).

§. 17.

Da *σύμβολον* ein *Zeichen* aller dieser Verhältnisse und Verbindungen bedeutet, so ist es sehr natürlich, dass es nun mit dem allgemeinen Begriffe *Zeichen* (*σημεῖον*) selbst zusammenfällt [3]). Daher nun auch das Zeichen im Gegensatz gegen das *Wesen*, die blosse Andeutung im Gegensatz gegen die angedeutete Wahrheit selbst, *σύμβολον* heisst [4]); so wie von

---

jedes an die Stelle desselben gesetzte Pfand hiess *σύμβολον*, *Athenaeus* lib. III. cap. 80. und daselbst *Casaubon.* Tom. II. p. 320. ed. Schweigh. ibiq. Terent. Eunuch. III. 4. und andere Stellen.

1) Xenoph. Cyropaed. VI. 1. 45. ibique Fischer. Homer. Odyss. ψ. 109 sq. (wo es *οἶμα* heisst). Euripid. Helen. 298 ibiq. Barnes. — Die Bedeutung *Marke* hat *σύμβολον* in vielfacher Beziehung, s. Casaubon. ad Theophrast. Charact. VI. p. 87. Auch Einlassmarken zu geheimem Gottesdienste, welche Appulejus Apolog. *signum* nennt.

2) Plin. H. N. lib. XXXIII. 1. 4. *Annulum — postea vocabant et Graeci et Romani symbolum.* Hiermit hängt auch die Bedeutung von *Münze* zusammen, nämlich in Bezug aufs Gepräge.

3) *Sextus Empiric.* adv. Mathem. VIII. p. 495. *Fabric.*, wo sowohl von den verschiedenen Arten der *σημεῖα*, als von der Natur des *σημεῖον* im Gegensatz gegen das *αἰσθητόν*, nach skeptischen Grundsätzen gehandelt wird. So kommt *σύμβολον* bei Diogen. Laërt. IV. p. 46. vor, wo es das komisch gebrauchte *συγγραφή* erläutert.

4) *Plethonis* Schol. ad Oracul. mag. Zoroastr. cf. Meursii Eleusin. cap. XI. Es heisst bei Plethon, die *σημαντικὰ* und was sonst auch den

dem bemerkten Grundbegriffe mehrere bestimmte Bedeutungen ausgehen. Vorerst heisst nun das *Wort*, als Zeichen der Sache, *σύμβολον* [1]), und mithin auch das *Sinnbild* als äusserliches Zeichen einer Handlung oder einer Gesinnung [2]).

Alle bisher bemerkten Bedeutungen lassen sich aus dem ersten Gebrauche von *συμβάλλειν*, *etwas Getrenntes zusammenfügen*, und dem damit zusammenhängenden einfachsten Begriffe von *σύμβολον* (ein *Zusammengesetztes*) ohne Schwierigkeit ableiten. Auch behält dieser einfachste Begriff des Wortes im Folgenden seine Gültigkeit. Jedoch muss für den höheren Sinn von *σύμβολον* zugleich an die beiden andern Bedeutungen des Zeitwortes, erstens: *zusammentreffen, begegnen*, besonders *unverhofft begegnen*, zweitens: *aus dunkelen Andeutungen errathen*, erinnert werden, um so mehr, da die Vernachlässigung dieser höheren Beziehungen, wie wir unten sehen werden, grundfalsche Ansichten der gottesdienstlichen Symbolik zur Folge gehabt hat.

§. 18.

Es eröffnet sich mit jener Bemerkung der Kreis der religiösen Auslegung und Deutung, nach den Vorstellungen der Griechen. Diese Deutung (*μαντεία*) bezieht sich auf den Sinn des Gehörs und des Gesichts. Zu dem Göttlichen, was, nach Griechischem Volksglauben, das *Ohr* berührte, gehöret *χρησμός*, der Orakelspruch; *φήμη* und *κληδών* [3]), bedeutsame

Eingeweiheten in die Eleusinien bei der *αὐτοψία* gezeigt werde, *σύμβολα ἄλλως ἐστὶν, οὐ θεοῦ τις φύσις.*

1) *Aristoteles περὶ αἰσθησ.* cf. *Budaei* Commentar. ling. gr. p. 867. Cicero Top. 8. nennt daher das Wort: *nota.*

2) In jenem Sinne nennt *Callimachus* Fragm. CIII. p. 475. Ernesti den Eppich das *σύμβολον* in den Isthmischen Spielen. Vergl. Fragm. CXXII. In diesem sagt *Plutarchus* (Praecept. conjug. p. 548. Wyttenb.) sehr schön von Ehegatten: — *τοῦ μάλιστα φιλεῖν τῷ μάλιστα αἰδεῖσθαι συμβόλῳ χρῶντας πρὸς ἀλλήλους.*

3) Die Attiker fassen diese beiden Arten unter dem Worte *ὄττα* zusammen, und die Dichter unter *ὀμφή*. Ruhnken. ad Tim. s. *ὄττα.*

Laute, besonders Vogelgeschrei, omina ex voce. Die Andeutungen fürs *Auge* haben folgende besondere Bezeichnungen: *φάσμα*, ein Gesicht, eine Erscheinung [1]); sodann wieder *ὄψις*, nach der doppelten Bedeutung dieses Wortes, gleichfalls Erscheinung (visio); *τέρας*, ein vom gewöhnlichen Gange der Dinge und von den Naturgesetzen abweichendes Phänomen (monstrum); endlich *σύμβολον*, vorerst, wie bemerkt, jedes Zeichen, woraus man etwas schliesst, sodann aber ein in die *Augen* fallendes Zeichen, vorzüglich mit dem Nebenbegriffe des *Zufälligen, Unverhofften*, und namentlich das *zufällige ominöse Begegnen eines Menschen* [2]). — Auch Zeichen in hoher Luft heissen *σύμβολα*, z. B. *Blitze* und ähnliche *μετέωρα* [3]); insbesondere der *bedeutsame Vogelflug*, und alle Augurien aus dem Erscheinen und Begegnen der für heilig gehaltenen Vögel [4]).

1) [Plato de Legg. V. 739. p. 393. Bekkeri: *φασμάτων γενομένων ἢ ἐπιτολῆς λιχθείσης θεῶν* und im Verfolg *φήμας*, welche Stelle für diesen ganzen hieratischen Kreis bemerkenswerth ist. Ueber *φάσμα*, *φάντασμα* habe ich ein Mehreres bemerkt zum Herodot. VI. 60. in den Commentt. Herodott. p. 233—235. vergl. jetzt. p. 322 sq. ed. Baehr.]

2) In diesem Sinne braucht es *Xenophon* Memorabil. Socrat. I. 1. 3.; in einem ähnlichen, doch etwas ausgedehnteren, *Philostratus* Heroic. p. 2., wo der gelehrte *Boissonade* die Xenophontische Stelle und andere nicht unberührt gelassen; s. dessen Note p. 280. Vorzüglich aber muss *Wyttenbach* genannt werden, der in seinen Erläuterungen des *Julianus* p. 158. ed. Lips. diese Sphäre der *μαντεία* nach seiner Art, d. h. erschöpfend, behandelt hat.

3) Interprett. ad Xenoph. l. l.

4) Daher auch *Aeschylus* im Prometheus (487. Schütz.) das ominöse Begegnen auf dem Wege (*ἐνοδίους συμβόλους*) und den Vogelflug mit einander verbindet, cf. *Schütz* daselbst. Ein solcher Vogel heisst aus diesem Grunde selbst *σύμβολος ὄρνις*, Aristophan. av. 720., mit dem Scholiasten und *Beckx* Anmerkung. *Symbolus* als Masculin braucht *Plautus* zur Bezeichnung des Symbolischen gewöhnlich. Ueber den hier berührten symbolischen Kreis der Augurien verbreitet sich *Ez. Spanheim* ad *Callimachi* hymn. in Pallad. 123. [und über die von der Demeter zuerst gebrauchten *ἐνόδια συμβόλια* Lobeck, Aglaoph. p. 828.]

§. 13.

In dieser neuen Ideenreihe treten nun ganz unverkennbar einige Grundbegriffe hervor, die um so mehr einer Erörterung bedurfen, je weniger sie von Griechischen Grammatikern selbst gehörig beachtet worden sind. Es ist vorerst die Vorstellung des *Natürlichen*, *Ursprünglichen*, aber auch des *Zufälligen*, des in seinem *Ursprunge Dunkelen*, mithin, nach dem Glauben des Alterthums, *Göttlichen*. Wenn daher ein Griechischer Lexicograph[1]) sagt: *Bild* und *Abbildung* (εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα) nenne man das, was von Natur (φύσει) und bei Allen sey, was es sey, wie das Bild eines Löwen u. s. w., hingegen σύμβολον und σημεῖον, Symbol und Zeichen, heisse das, was nur durch *Uebereinkunft* (θέσει) sey, was es sey, z. B. das Zeichen für Krieg oder Frieden, das bei Römern und Persern so, bei andern Nationen aber anders beliebt worden u. s. w.; so hat er zwar über den Gegensatz, der zwischen dem *kyriologischen Bild* und *Sinnbild* statt findet, etwas Wahres gesagt; aber wie niedrig ist die Stufe, auf der ihm das symbolische erschien, oder vielmehr, wie wenig hat er, bei dieser Beziehung des blos *Sinnbildlichen*, das Wesen des eigentlich Symbolischen berühret. Es ist also unnöthig hierbei zu verweilen, da ja der eben nachgewiesene Sprachgebrauch der classischen Schriftsteller Griechenlands, eines Aeschylus, Aristophanes, Xenophon und Anderer, das Symbol in den Kreis der Religion einführet, und ganz deutlich zu erkennen gibt, dass es die Verhältnisse zwischen Göttern und Menschen bezeichnete, die keiner *Erklärung*, aber einer *Deutung* fähig seyen. Was unverhofft aus den verborgenen Tiefen der Natur durch das Auge, als Vorzeichen oder Warnung, den Menschen ansprach, und als etwas Ungemeines in Anspruch nahm, das war ein σύμβολον. Es war ein zufälliges Zeichen, das ihm geworden war, und wenn er dergleichen

1) Fragmentum Lexici graeci Augustan. ad calc. Hermanni de emendand. rat. Gramm. gr. p. 319.

in wichtigen Lagen des Lebens zu erlangen suchte, so geschah es unter Vorbereitungen, wodurch er seine Abhängigkeit von der dunkelen Macht höherer Naturwesen anerkannte. Der Begriff des *Ursprünglichen* im Symbol entwickelte sich aber früh aus dem oben bemerkten Glauben einer Beseelung der ganzen Körperwelt und der redenden Zeichen, die sie dem Menschen gebe. Die Grundkräfte, in Götter personificirt, walteten über diese Zeichen, und waren als Erfinder der Mantik selbst die ersten Ausleger. Die Verbindung solcher Zeichen mit dem Bezeichneten ist mithin ursprünglich und göttlich; und wie der ganze Götterdienst eine Fortpflanzung jener Hilfe ist, die die Götter selbst zuerst den Menschen geleistet haben, so beruhet auch alle Symbolik, wodurch die Priesterschaft das höhere Wissen abspiegelt, nicht auf willkührlicher, menschlich veranstalteter Bezeichnung, sondern eben auf jener uranfänglichen Verbindung selbst. Hierdurch ward also das Symbol hoch über andere Arten bildlichen Ausdrucks gestellt. — Nach diesen Vorstellungen bildeten spätere Philosophen, die die Gründe der Nationalreligion aufsuchten, eine Stufenfolge der bildlichen Bezeichnung religiöser Wahrheiten, worin das Symbolische in der eben bemerkten Würde erscheint. So sagt Jamblichus: Einige gottesdienstliche Darstellungen seyen als *Symbole von jeher* dem Höheren, oder den Göttern gewidmet [1]), mit Hinweisung auf die symbolische Sprache der Natur selbst, und unterscheidet

1) De myster. Aegypt. I. 11. p. 20. τὰ δ' ὡς σύμβολα παθιέρωται ἐξ ἀιδίου τοῖς κρείττοσι. Plethonis Scholia in Oracula Mag. Zoroastr. p. 45. ed. Opsopaei, p. 88. ed. Galei. Ὁ πατρικὸς νοῦς, ὁ τῆς ψυχῆς δηλαδὴ οὐσίας προστάτης δημιουργὸς, οὗτος ταῖς ψυχαῖς ἀπέστειρε (lies ἐνέσπειρε mit Opsopaeus und einer Handschrift.) καὶ τὰ σύμβολα, ἤτοι τὰς τῶν νοητῶν εἰδῶν εἰκόνας, ἐξ ὧν τοὺς τῶν ὄντων ψυχὴ ἐκάστη ἐν ἑαυτῇ ἀεὶ πέπτηται λόγους. [Σύμβολα bezeichnet auch die insignia, wie sie im Latein. heissen, d. h. sowohl die Attribute der Gottheiten, wie z. B. der Bogen des Apollo, als auch die Abzeichen und Kleidungsstücke priesterlicher Personen, s. Lobeck, Aglaoph. p. 729.]

von jenen das *Bild* (εἰκών) und die *Verähnlichung* (ἀφομοίωσις) des Menschlichen mit dem Göttlichen, so wie das Bestreben, sich das letztere *anzueignen* (οἰκείωσις). Hiernach bildet sich also ein Verhältniss zwischen Bild und Symbol, ganz entgegengesetzt dem oben aufgestellten, wo das *kyriologische Bild* mit seinem Gegenstande *nothwendig* verbunden erschien, und das *Sinnbild* nur zufällig.

§. 20.

Auch die Lehre der Stoiker von den *symbolischen Antworten* gibt über einen Grundbegriff jenes Wortes Aufschluss [1]). Der Lexicograph Ammonius [2]) sagt, bei der Untersuchung des Unterschieds zwischen der *Frage* (ἐρώτησις) und *Erkundigung* (πεῦσις), nach der Philosophen Meinung sey die Frage ein Ausdruck, der eine symbolische Antwort fordere, als: *Ja, Nein, Gewiss, Ungewiss*, z. B. der Satz: *Ist es Tag?* ist eine Frage, worauf symbolisch geantwortet wird. Hingegen die πεῦσις (πύσμα) ist eine Erkundigung, die nicht durch eine symbolische Antwort befriedigt wird, wie wenn gefragt wird: „Wo wohnt Ariston?“ worauf eine bestimmte Angabe seines Wohnortes folgen muss. So weit der Grammatiker. Der weitere Verfolg dieser äusserst einfachen Erörterung kümmert uns nicht; *uns* genügt der Begriff der *symbolischen Antwort*. Es war eine Antwort durch einen Wink oder durch einen

1) Eine symbolische Antwort des Zeno erzählt Sextus Empiricus adv. Math. II. 7., welche Stelle Davisius zu Cic. de Fin. II. 6. init. citirt.

2) s. v. ἐρωτᾶν. Es sind diese Sätze des um die Grammatik bekanntlich sehr verdienten Zeno, wie aus der Vergleichung mit Diogen. Laërt. VII. 66. hervorgeht. Beide Stellen mussten von mir hier verbunden werden, weil eine durch die andere erst verständlich wird. Auch gehört *Eustathius* ad Odyss. III. p. 112. lin. 52 sqq. Basil. hierher, *Suidas* in ἄθυμα und *Proclus* in seinem Commentar zu Platons Alcib. I. p. 283. ed. Francof. mit meinen Anmerkk. Die nähere kritische Erörterung über diese Stellen übergehe ich hier.

Gest, ein kurzes körperliches Zeichen; und weil nun *Ja* und *Nein* und dergleichen nichts anders sind, als ein ausgesprochener Wink oder Gest, so wurden sie symbolische Antworten genannt. Sie waren Stellvertreter einer körperlichen Zeichensprache, deren Wesen es mit sich bringt, *kurz* zu seyn und *abzukürzen*. Dieses *Ja* oder *Nein*, wie jener *Wink* oder Gest, erscheinet dem Sinne *auf einmal*, in dem einen Falle dem *Auge*, im andern dem *Ohr*. Jeder, der einen solchen Wink empfängt, siehet damit *auf einmal*, mit Einem Blicke [1]), das Ganze.

Aus diesem Allem geht ein neuer Grundbegriff von σύμβολον hervor, den wir in den Worten *momentane Anschaulichkeit* zusammenfassen.

§ 31.

Ein jedes Zeichen oder Wort, das, die Wahrheit einer Aussage oder Lehre bestätigend, mit Einemmale volle Ueberzeugung gibt, heisst nun auch σύμβολον. In diesem Sinne brauchen es die besten Schriftsteller. Jenes denkwürdige Wort lebendiger Erinnerung, welches Periander durch das Todtenorakel der Melissa vernahm, und welches ihm den Glauben an die Wahrheit des Ausspruchs mit Einemmale in die Hand gab, wird gerade so genannt [2]). Es war ein untrügliches Zeichen, dieses erinnernde bildliche Wort [3]). Und

1) Sein Erkennen ist also eine προσβολή, oder θέα, wie denn θεᾶσθαι das Sehen auf einmal und im Ganzen bezeichnet, cf. Scholiast. ad Euripid. Med. p. 271. ed. Beck, Plotin. Enn. V. 8. 10. [vergl. die Note zum Plotinus, de pulcrit. p. 382 sq.]

2) Eigentlich συμβόλαιον. Die Stelle steht bei Herodotus V. 92. 7.; und Sophokles, im Ausdruck, wie in Denkart, diesem Geschichtschreiber nahe verwandt, braucht dasselbe Wort von einem *Zeichen*, Philoct. 804.; σύμβολον sagt er in derselben Tragödie 407. in demselben Sinne.

3) Daher auch συμβόλαιον für *Erinnerung* selbst und mit dem latinisirenden κομμονιτόριον synonym gebraucht wird. So hat die Novelle CXXVIII. θεῖον κομμονιτόριον, wofür in den Basiliken θεῖον συμβόλαιον steht. Zonaras sagt ὑπαλλήριον in demselben Sinne. Es bezeichnet bald

hieran knüpfen wir eine neue Ideenreihe, die in jenem Worte liegt.

So wie nämlich σύμβολον dem Volkscultus angehört, und gewisse Theile des Götterdienstes bezeichnete, so bezieht es sich auch auf die Geheimlehre und auf den Dienst in den Mysterien. Hieraus entlehnte nachher die älteste Christliche Kirche diesen Sprachgebrauch. Zuvörderst vom Heidenthume. Dass die für den geheimen Dienst desselben ausgewählten höheren Sinnbilder σύμβολα hiessen, bedarf keines ausführlichen Beweises. Diesen Namen führten z. B. die Hirschkalbfelle, womit sich die Eingeweiheten verhüllten [1]), die Cicaden, die sie im Haare trugen, die purpurnen Teppiche, worauf sie traten, und alle dergleichen bildliche Zeichen, wodurch man verborgene Wahrheiten andeuten wollte.

Zweitens hiessen auch jene bestimmten *Formeln* und Merkworte σύμβολα, woran sich die Eingeweiheten erkannten, und wodurch sie in den Stand gesetzt wurden, die Ungeweiheten auszuschliessen. In allen den Stellen, wo die Alten dergleichen Formeln anführen, benennen sie sie mit diesem oder mit einem synonymen Worte [2]).

Protokolle öffentlicher Verhandlungen, z. B. in den Conventen der Geistlichkeit; bald und insbesondere aber *Erinnerungsschreiben* und *Ordonnanzen* der Kaiser, Statthalter und Bischöfe. S. *Du Cange* in κομμονιτόριον (über die verschiedene Schreibart dieses Wortes vgl. ebendaselbst und *Tittmann* ad Zonarae Lex. gr. p. 1241. not. 6.). *Suicer* im Thes. unter demselben Worte und besonders Jacobi *Cujacii* Observatt. et Emendatt. Lib. XII. cap. 22. p. 408 sq ed. Heineccii.

1) Etymolog. magn. s. σύμβολα. [vergl. was oben über die σύμβολα als Attribute und hieratische Abzeichen bemerkt worden.] Eine solche symbolische oder allegorische Bezeichnung heisst im älteren Römischen Sprachgebrauche significatio, und *Cicero* de Nat. D. I. 14. sagt in diesem Sinne von der allegorischen Götterlehre der Stoiker: *per quandam significationem* nomina tribuere. *Gellius* N. A. lib. IV. c. 11. p. 286. Gronov. sagt dagegen von den Pythagoreischen Symbolen: *operte et symbolice* appellare.

2) Z. B. *Clemens* von Alexandria braucht von einer solchen Formel

§. 22.

Alle diese Bedeutungen gingen nun in das Christenthum über. Vorerst benannte bekanntlich auch die Kirche ihre, in bestimmten Formeln niedergelegten, Hauptlehren, oder jene Glaubensbekenntnisse, *σύμβολα*, wie nicht minder alle Erkennungsworte und Kennzeichen, wodurch sich der Christ von dem Nichtchristen schied. Dass dieser Sprachgebrauch unter den Christen statt fand, wäre überflüssig im Allgemeinen beweisen zu wollen. Einige besondere Bemerkungen werden nachher an ihrer Stelle seyn.

Zweitens, so wie in den heidnischen Mysterien ausgewählte Zeichen und symbolische Handlungen geheime Wahrheiten andeuteten, so wurden nun auch im Christenthume die sichtbaren Zeichen und Unterpfänder des unsichtbaren Heiles *σύμβολα* genannt. So heissen vorerst die Sacramente im Allgemeinen, besonders mit Hinzufügung verherrlichender Prädicate [1]). Daher denn zuweilen die sich mit den Sacramenten beschäftigende Theologie die symbolische (*συμβολική*) genannt, und in so fern der demonstrativen Theologie (*ἀποδεικτικῇ*) entgegengesetzt wird [2]). Insbesondere werden auch einzelne Sacramente *σύμβολα* genannt, und ebenfalls öfter mit hinzugefügten näheren Bestimmungen, zum Ausdruck der Würde. So die Taufe [3]); ingleichen das heilige Abendmahl [4]). Daher

---

bei der Feier der Eleusinien das Wort *σύνθημα*, s. Protreptic. p. 18. Potter.; *Arnobius* adv. gent. lib. V. p. 165. ed. Elmenhorst., der jene Stelle des Clemens übersetzt hat, sagt *symbolum*.

1) Z. B. *σεβάσμια σύμβολα*. *Dionys.* qui fertur, Areopag. de eccles. Hierarch. cap. V. p. 308. vergl. *Maximus* in Schol. ad Dionys. cap. I. p. 58., wo es heisst: *αἱ τῶν μυστηρίων τελεταὶ ἐν συμβόλοις θεωροῦνται καὶ τύποις*.

2) Maximus in Schol. ad Dionys. epist. ad. Tit. IX. p. 150. cf. Budaei Comment. ling. gr. p. 867 sq.

3) *Suicer*i Thesaur. eccles. ibiq. Isidor. Pelusiot. I. epist. 37. Athanasius in Conc. Nic. Disp. c. Ar. I. p. 141. *σύμβολον ἁγιασμοῦ*.

4) *Suicer*. ibiq. Dionys. *ἁγιώτατα σύμβολα*. Gregor. Nyssenus *μυστικα*

wird Christus, mit einer von den Griechischen Philosophen entlehnten Benennung, als Stifter der Sacramente ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός genannt [1]): so wie andrerseits philosophische Schriftsteller der Heiden in Beziehung auf ihre Religion zuweilen Ausdrücke brauchen, welche sich die christliche Lehre von den Sacramenten zugeeignet hatte [2]).

§. 23.

Dass nun die durch diese ganze Wortfamilie hindurch ziehende Grundbedeutung des *Zeichens*, besonders des *sichtbaren* Zeichens, auch bei dem christlichen Gebrauche statt fand, ergibt sich theils aus dem Bisherigen, theils erklären sich auch christliche Schriftsteller ausdrücklich darüber. So sagt z. B. ein erst neuerlich bekannt gewordener Griechischer Erklärer des Symbolum fidei [3]) sehr populär: „Es sey σύμβολον genannt worden, als ein Zeichen des in der Seele vorhandenen Glaubens; denn die unsichtbaren Ueberzeugungen der unsichtbaren und unkörperlichen Seele seyen eines äusserlichen Bekenntnisses bedürftig, damit durch dasselbe der in der Seele liegende Glaube sichtbar werde, und nicht im Dunkeln zweifelhaft bleibe."

Bei der näheren Frage nach dem *Ursprunge* der Benennung σύμβολον, in dem Sinne einer christlichen Glaubensformel oder eines Sacraments, offenbarte sich unter älteren

σύμβολα. Man vergleiche auch die von Suicer. übersehene Stelle des Chrysostomus in Matth. p. 699., wo das heil. Abendmahl σύμβολα τὰ τελούμενα heisst.

1) *Is. Casauboni* Exercitatt. in Baron. XVI. p. 457.

2) So braucht z. B. Proclus in Platon. Tim. p. 83., wo er von Götterbildern redet, womit man die Gottheit näher, als mit den gewöhnlichen Tempelbildern, verbunden glaubte, den Ausdruck *symbolische Gegenwart* der Götter, συμβολικὴ τῶν θεῶν παρουσία.

3) *Matthaei* Lectiones Mosquenses Vol. II. p. 63. Nach der Vermuthung des gelehrten Matthaei könnte Euthymius Zygabenus der Verfasser seyn.

und neueren Kirchenlehrern eine grosse Verschiedenheit der Meinungen. Einige dachten an die συμβολή, und leiteten jenen Sprachgebrauch von dem Symbolum Apostolicum her, wozu jeder Apostel seinen geistigen Beitrag, seine Symbola, gegeben habe [1]). Andere stellten die Kirche als einen Kriegsstaat dar, dessen Regenten, Christus, sich der Glaubige durch jene Formel, wie der Krieger seinem Feldherrn durch den Eid, dienstpflichtig zueigne [2]). Der einzig wahre Grund dieses Sprachgebrauchs ist aber allein im Heidenthume aufzusuchen. Denn wenn die gebildeten Bekenner des Griechischen Polytheismus in dem öffentlichen Cultus ihrer Religion keine Befriedigung fanden, und deswegen in abgesonderte Gesellschaften zusammentraten, worin ihnen eine reinere Lehre und die Frucht eines geistigern Denkens mitgetheilt ward, so legten sie diesen Gewinn ungemeiner Erkenntniss in Zeichen und Formeln nieder, worin sie sich gegenseitig wieder erkannten und vom Ungeweiheten absonderten. In einem gleichen Verhältniss zum gesammten Heidenthume betrachtete sich die Religion der Christen, und in der Ueberzeugung, wie nöthig auch ihr Vereinigung in sich selbst und Absonderung von dem Nichtchristlichen sey, behandelte auch sie die Sacramente und die Bekenntnissworte als unterscheidende Zeichen ihrer Bekenner. Wie Vieles aus den heidnischen Mysterien in die Liturgie der Christen aufgenommen worden sey, ist bereits von grossen Kennern der älteren Kirchengeschichte bemerkt worden [3]). Dieses gilt namentlich von dem Gebrauche der *Symbole*, in welches Wort, wie wir sahen, bereits die Volks-

1) *Isidorus* Etymolog. lib. VI. cap. 19. p. 288. ed. Areval. Casaubon findet diese Auslegung lächerlich; s. Casauboniana p. 127.

2) *Suiceri* Thes. eccles. s. σύμβολον. Zu dieser Meinung bekannte sich *Vossius* de Symb. Disput. I. §. 19., und Casaubon hält sie nicht für ganz unwahrscheinlich: s. l. l.

3) Z. B. von *Henri Valois* (Valesius) zu Eusebii Hist. eccles. p. 219. und von *Casaubon* Exercitt. Baron. XVI. p. 484. cf. *J. Chr. Wolf* ad Casauboniana p. 316.

religion und die Geheimlehre der Griechen eigene, dem Gottesdienste vorbehaltene Bedeutungen gelegt hatte. Dieses Ausschliessliche höherer Bedeutung des Wortes σύμβολον ging folglich zugleich mit der Sitte, gewisse Handlungen und Worte als Zeichen höherer Weihe auszuprägen, aus dem Heidenthume in das Christenthum über. Die Begriffe *Bedeutsamkeit* und *nachdrucksvolle Kürze* bleiben, hier wie dort, entschieden vorherrschend.

§. 24.

Auch der Begriff des *Mythischen* fordert seine grammatische Erläuterung. Hierüber können wir jedoch kürzer seyn.

Zuvörderst bemerken wir den *Ursprung* und den Grundbegriff von μῦθος, und von den damit in Verbindung stehenden Worten: λόγος, ἔπος und ῥῆμα. Sodann wird das Verhaltniss erörtert, in welchem nach dem *Sprachgebrauche* die Begriffe stehen.

Μῦθος, man mag es nun unmittelbar von μύω, claudo, herleiten, oder von dem davon herstammenden μυέω, arcanis initio, oder endlich von dem Worte gleichen Ursprungs μύθω oder μυζω, *musso*, clauso ore sonum aliquem per nares edo — immer bleibt ihm die *Grund*bedeutung des *noch nicht ausgesprochenen, sondern im Gemüthe verschlossenen Gedankens*; woran sich frühe der Begriff anschloss: *Rede*, als *Ausdruck des Gedankens*. Von jener Urbedeutung zeugt nicht nur der naive Homerische Ausdruck [1]): „Er sprach zu seinem *Gemüthe*", sondern auch die Verwandtschaft dieses letzteren Wortes mit dem Griechischen μῦθος [2]). *Λόγος*, von λέγω,

1) Ilias XVII. 200. μυθήσατο πρὸς ὃν θυμόν.

2) Die *anagrammatische* Verwandtschaft von θῦμος und μῦθος, welche Damm Lex. Homer. s. v. behauptet, lassen wir auf sich beruhen, dagegen in der bemerkten Verwandtschaft von *Gemuth* und μῦθος stimmen wir ihm bei, und erinnern zugleich mit *Tiberius Hemsterhuis* (in Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 432. 2te Ausg.) an μύειν θύρας, welches von der geschlossenen *Muschel* gebraucht wird. Dieser letztere leitet

ich *lege*, ich lege *in Zahlen* und sodann *in Worten* das *Einzelne dar*, hat eben daher den Grundbegriff des *Zählens*, *Hinzulegens* und *Rechnens* [1]); sodann der *darlegenden Rede*, und

auch *μῦθος* von der Form *μύθω* her, welche, so wie *μύζω*, von *μύω*, ich *verschliesse*, abstammt. Eustath. zu Homer. Il. Vol. I. p. 334. lin. 45. Basil. sagt: *ἔστι δὲ μύζειν, ὡς καὶ ὁ κωμικὸς δηλοῖ, τὸ τὴν φωτὴν τοῦ μ στοιχείου ἐκφωνεῖν, ἐκ δὲ τοῦ μύζειν καὶ ὁ μυκτὴρ λέγεται καὶ ὁ μυγμὸς καὶ τὸ μυχθίζειν, παρά τε Ἀλκαίῳ καὶ ἄλλοις. Οὕτω δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ ῥ παρχτέτασε ὁ ῥοῖζος, καὶ ἀπὸ τοῦ σ ὁ σιγμός.* [Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythol. I. p. 201.: „*Μῦθος*, offenbar von dem vieldeutigen *μύζω* abgeleitet, bezeichnet noch im Homer jede Art von Rede, Berathung, Spruch. S. *Heyne* zu Homer T. I. p. 33. Allein schon bei Pindar und Herodot scheiden sich die Begriffe von *μῦθος* und *λόγος*, so dass diess eine wahrhafte, geschichtlich begründete Sage, jenes eine Erdichtung, Fabel (selbst äsopische) andeutet. Daher der Unterschied zwischen Mythographen und Logographen, welches letztere die prosaischen Sagensammler bezeichnete. S. *Creuzer*, historische Kunst der Griechen p. 173. Bei Plato heisst *μυθολογεῖσθαι* schlechtweg fabeln (Phaedr. p. 347. Heindf.). Eine gleiche allmählige Umdeutung hat das lateinische *fabula* erlitten, und wenn wir von dem erdichteten Stoffe eines Schauspiels sprechen, und diesen die Fabel des Stücks nennen, so folgen wir hier mit den Franzosen genau der Poetik des Aristoteles, der (cap. 6.) die Fabel der Tragödie durch *μῦθος* bezeichnet."]

„Von Gemüth ist der Stamm *Muth*, ein in der teutschen Sprache überreiches Wort. S. darüber *Wachter* im Glossar, der es mit *mens* und *μῆτις* zusammenhält, ohne die allgemeine Bedeutung des Wortes genau anzugeben. Muth, altteutsch Muat, hat vielleicht seine eigene letzte Bedeutung in Mutter, altt. Muster; bei unsern Alten bezeichnet es die ganze geistige Thätigkeit des Menschen, vorzüglich seine *Willenskraft*, was wir Gedanken und Herz nennen, letzteres am meisten, womit die jetzige Bedeutung von Gemüth übereinstimmt. *Gedanke* heisst es in folgender Stelle der Nibelungen, 1121. Vil manich reche tumber des tages hete *muot*, daz er an ze schene den vrowen wäre guot. — *Herz* in folgender, die mit der angeführten Homerischen grosse Aehnlichkeit hat (Nib. L. 1153.): Er *dahl* in sinem *muote*. swarnach ieslichem daz *herze* truoch den *muot*. 5559. vergl. 5544. 5493. 5685 u. A." *Zusatz von Mone.*

1) *Lennep* Etymolog. pag. 356. *Damm* Lex. Homer. s. v. *Kanne*

somit des *rechnenden Verstandes*, des Verstandes überhaupt und der *Vernunft*. Ἔπος ist ursprünglich *das verknüpfte, angefügte Wort, die Rede in ihrer Folge*, von ἔπω (verwandt mit ἅπω und mit dem altlateinischen *apio*, ich *knüpfe*, daher aptus, *verbunden, gefügt*), welches Ein Wort mit dem veralteten ἕπω ist, indem nur der Hauch verändert worden. Im gebildeten Sprachgebrauche blieb ἕπεσθαι in der Bedeutung des *Anschliessens* und des *unmittelbaren Folgens*. Diese letzte Bedeutung behielt das Römische *sequor*, welches dasselbe Wort, mit vorgesetztem Zischlaute, ist [1]). Die alten Römer brauchten ihr *sequo* und *insequo*, jenem Grundbegriffe getreu, für: *ich sage, rede*, und Livius Andronicus hatte in dem ersten Verse der Odyssee ἔννεπε durch *insece* übersetzt [2]). Ῥῆμα endlich, von ῥέω, *fluo*, bezeichnet eigentlich das *dem Munde entfliessende* Wort, eine Beziehung, welche der Naturmaler *Homerus* in der Beschreibung der Rede des Nestor:

„Dem von der Zunge ein Laut wie des Honigs Süsse daherfloss"

so wie in andern Stellen, so glücklich zu bezeichnen weiss [3]).

über die Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache. pag. 252.

1) *Scheidii* Animadversiones ad Analog. ling. graec. p. 434. cf. *Lennep* Etymol. p. 214. ἵκω, ἵξω (ϝίκω, ϝίξω), sequo (qu = k) sequor.

2) *Gellii Noct.* A. lib. XVIII. cap. 9. Dieser Gebrauch von *sequi* erinnert von selbst an das Deutsche *sagen* und *Sage*. In diesem Worte liegt gleichfalls der Grundbegriff der *Folge*, und in so weit ist es mit *Ueberlieferung* synonym, indem es die in der *stetigen Zeitfolge* fortgesetzte Mittheilung bezeichnet (vergl. *Eberhards* Synonymik III. p. 265.). Die durch den Gesang des Poëten ausgebildete Sage ist das *Epos*; und das Wort Ἔπος (*Epos*) bezeichnet nach dem Obigen, als Benennung einer Dichtungsart, den innersten Charakter, das Wesen derselben, welches die *schöngefügte, wohlgeordnete Folge* selbst ist.

3) Ilias I. 249., nach *Vossischer* Uebersetzung, welche Stelle nachher von *Theocritus* Idyll. XX. 27. und *Bion* Idyll. IV. fin. nachgebildet worden; vergl. *Valckenaer* in *Lennep* Etymolog. ling. gr. p. 631. Auch

§. 25.

Im *Sprachgebrauche* bildeten sich nun folgende Verhältnisse: *Μῦθος*, in alterthümlicher Sprechart, bezeichnete *jeden Vortrag*, er sey nun anzeigend oder gebietend, erinnernd oder warnend. Homerus demnach und die seine Sprache nachbildenden Dichter, insbesondere auch die Tragiker, brauchen jenes Wort für Rede, Meldung, Befehl, Erinnerung, Auftrag, und in ähnlichem Sinne ganz allgemein [1]). Hier ist folglich noch keine Scheidung von *Wahrheit* oder *Unwahrheit* des Inhalts bemerkbar, und eben so allgemein braucht Homerus und jeder Homerisch redende Dichter das Verbum *μυθεῖσθαι* für *reden* und *erzählen* überhaupt. Dass es auch in der älteren Ionischen Prosa so gebräuchlich gewesen, beweiset ein Frag-

---

ῥέω, *fluo*, mit *ῥέω*, dico, ursprünglich dasselbe Wort, hat vielleicht seine Wurzeln ins Deutsche herübergepflanzt, und *ῥέω*, *ῥέδω* scheint Ein Wort zu seyn mit *reden* und *rathen*, welches letztere ursprünglich synonym mit *reden* war, vielleicht auch selbst (durch *φράζεσθαι*, *φραδή*) mit *fragen*; s. *Kanne* Verwandtschaft p. 71. Aber auch wieder *ῥέω* ich fliesse, altdeutsch *rinne*, daher der *Rhein* d. i. Fluss, wie die *Rhone* (Rhodanus, Ῥοδανός — wie denn Einige im Homer Ilias. XVIII. 576. *περὶ ῥοδανὸν δονακῆα* durch *ῥοώδη* und *ῥευστικόν* erklärten; s. *Heyne* zu dieser Stelle p. 556. unten). Mit *rinnen* wendet sich der Wortstamm wieder zur Rede; denn von rinnen kommt *runen*, lispeln, geheim reden. *Möser* (Vermischte Schriften p. 278.) setzt den vermittelnden Begriff in das *Einschneiden* von den Flüssen und von Werkzeugen, mit welchen letztern die *Runen* geschnitten wurden. Er verweiset auf Keyssler, Antiqq. septentr. p. 376—400. und auf Wachter unter dem Worte *Runen*. [Jetzt darf nicht übersehen werden, was oben II. 3. p. 864. 3ter Ausg. nach *W. C. Grimm*, Ueber deutsche Runen p. 67—73. bemerkt worden.]

1) *Eustathius* ad Iliad. I. p. 22. ed. Basil. (p. 29. ed. Rom.) Vergl. *Gregorius* de Dialect. p. 235. ibiq. *Koen* und *Heyne* ad Homer. Il. I. 221. Eustathius erinnert durch die Bedeutung des Wortes *παροιμία* an die alte Allgemeinheit des Wortes *μῦθος*. Als Beispiel des Sprachgebrauchs der Tragiker mag hier Eines für viele: Euripid. Phoeniss. 456. bemerkt werden.

ment des alten Logographen Hecataeus von Milet [1]). Ueberhaupt gebrauchten die Ionier μῦθος in vielfacher, aus dem Urbegriffe *Gedanke* und *Rede* fliessender Bedeutung. Sie nahmen es für *Ueberlegung*; und eine öffentliche *Berathung* hiess ihnen μῦθος δημόσιος, woraus sich dann unmittelbar die gleichfalls aus Ionischen Schriftstellern erweisliche Bedeutung *Faction*, und eine durch öffentliches Reden sich ankündigende *Partei* [2]) entwickelte; so wie der *Sprecher* und das *Factionshaupt* selbst bei ihnen μυθιήτης hiess [3]). Die Allgemeinheit jenes Sprachgebrauchs schimmert auch noch bei Attischen Schriftstellern durch; wie denn *Plato* z. B. das Zeitwort μυθολογεῖν noch völlig alterthümlich für *reden, erzählen* überhaupt, gebrauchet [4]).

Jener Unterschied zwischen λόγος und μῦθος war indessen doch schon vor Ausbildung der Attischen Prosa eingetreten. Man bezeichnete vorerst durch λόγος die *Sage* schlechthin, ohne Rücksicht auf die Wahrheit oder Nichtwahrheit ihres Inhalts [5]). Doch bald unterschied man bestimmter so, dass λόγος die wahrhafte Sage, μῦθος dagegen die erdichtete bezeichnete. In diesem Sinne brauchen bereits Pindarus und

---

1) Hecataeus ap. Demetrium de Elocut. §. 12. Ἑκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται κ. τ. λ. und die Bewohner von der Insel Cyprus sagten μύθα für *Stimme, Rede*. Hesych. s. v.

2) *Scholiast.* ad Odyss. XXI. 71., der μῦθος durch στάσις erklärt, cf. Tib. *Hemsterhuis* in Lennep. Etymolog. p. 436.

3) So sagten die Ionier statt μυθητής oder μυθίης, s. *Apollonii* Lexic. Homer. p. 558. ibiq. Villoison. cf. *Alberti* ad Hesych. II. p. 624. Die Form μυθίης leidet keinen Zweifel. μυθιήτης wird ebenfalls aus Ionischen Schriftstellern angeführt, s. *Fischer* ad Anacreontis Fragm. Nr. 47. p. 380. und *Bast* Epistola critica p. 202. (latein. Ausg.), und daselbst Apollonius *Dyscolus* π. συνδ. Die letzte Form fehlt im Schneiderschen Wörterbuche.

4) Z. B. de Legg. I. p. 632. E., wo es heisst δημυθολογεῖν.

5) So braucht es Hecataeus bei Demetrius de Elocut. §. 12., so auch Herodotus, z. B. II. cap. 3 und 99.

Herodotus das Wort; bei Thucydides, Plato [1]) und bei den platonisirenden Schriftstellern, so wie forthin in dem herrschenden Sprachgebrauche, gilt nun hauptsächlich, ja fast allein diese letztere Bedeutung. Diesem Redegebrauche zufolge nennet schon Aristoteles die poetische Erfindung einer Fabel in der Tragödie den μῦθος, und zählt ihn in so weit den Hauptbestandtheilen jeder Tragödie bei [2]). Und wenn man einerseits, mit einiger Befolgung des ältesten Sprachgebrauchs, zuweilen zu dem Worte μῦθος ein näher bestimmendes Prädikat setzte, um das *Erdichtete* zu bezeichnen [3]), so setzte man hinwieder, nach einmal befestigtem Sprachgebrauche, beide Wörter in einen scharfen Contrast, und nannte [4]) die in einer Sage der Dichtung (μῦθος) eingehüllte *Wahrheit* den λόγος ἐν μύθῳ, und weil ein *Mythus* oft die Hülle einer Wahrheit und Lehre ward, so definirte man ihn auch wohl so: „er sey eine Dichtung, in der sich die Wahrheit abspiegele“ [5]).

Dass das Lateinische *Fabula* sowohl in seinem Ursprunge von *fari, reden*, als in seiner ersten [6]) und in den nachfol-

1) Z. B. *Pindar* Olymp. I. 47., wo μῦθος die *erdichtete* Erzählung ist, vergl. Nem. VII. 34. Herodot. II. 45. Plato Gorg. 312. E. Phaedon. p. 399. A.

2) Poëtic. VI. §. 8.

3) Z. B. πεπλασμένους μύθους Diodor. I. 93. p. 104. Wessel. μῦθος καὶ πλάσμα Plut. Thes. cap. 28. σεσοφισμένος μῦθος 2. Petri I. 16. In andern Stellen des N. T. heisst μῦθος, ohne Zusatz, *Dichtung*, z. B. 1. Tim. I. 4., s. *Wetstein* N. T. II. p. 701.

4) So redet *Origenes* c. Cels. lib. I. p. 330. D. cf. *Wyttenbach.* ad Plutarch. de S. N. V. p. 83., wo der Sprachgebrauch des Plato und des hierin platonisirenden Plutarchus erläutert ist, mit Anführung des *Olympiodorus* mscr., dessen Scholion verbessert wird. [Eusebius Hist. Eccles. III. 23. p. 98. ed. Taurin. λαβὼν δὲ ἀνάγνωθι ὡδέπως ἔχουσαν καὶ αὐτοῦ τὴν γραφήν. ἄκουσον μῦθον οὐ μῦθον ἀλλὰ λόγον.]

5) λόγος ψευδὴς εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν *Theon* in Progymn. und *Suidas* unter μῦθος.

6) *Fabula a fando* dicta: Varro de ling. Lat. lib. V. 7. p. 55. Scal.

genden Bedeutungen sich vielfach an das Griechische μῦθος anschliesst, bedarf keiner ausführlichern Erörterung.

Augustin de Civit. D. VI. 5. init. Daher auch hier die erste Bedeutung *Erzählung*, *Rede* überhaupt. Wie *fabula*, von fari, ursprünglich den ganz allgemeinen Begriff der *Sage*, ohne Unterscheidung von *wahr* oder *nicht wahr*, bezeichnet; wie ferner *fama* und *fatum* (d. i. dictum oraculum) ursprünglich ganz allgemeine Begriffe waren, und nachher die besten Schriftsteller eben deswegen *fabula ficta* sagten, wenn sie eine Dichtung bezeichnen wollten — dies Alles hat neuerlich *Wyttenbach* (Philomath. Part. III. p. 302 sq.) sehr bündig gezeigt. In diesen Kreis gehört auch *Faunus* und *Fauna* (von φάω, φαύω, daher φαύσκω, πιφαύσκω, *ich bringe an den Tag*, φαίνω, daher ich *rede* u. s. w.), jene ältesten Sänger und Sängerin, wie sie Italien lange vorher bezeichnete, ehe *poëta* gebräuchlich ward. Mithin fehlte wenigstens der Name den altitalischen Völkern nicht, wie man neulich gegen *Niebuhr* hat behaupten wollen; um von der Carmentis und ähnlichen alten Namen nicht zu sprechen.

Drittes Capitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus.

§. 26.

Neuere Schriftsteller, besonders seit den Untersuchungen von Goguet, haben aller Symbolik eine rohe Historienmalerei zum Grunde gelegt, und aus der sogenannten und sogleich unten zu erklärenden kyriologischen Schrift die gesammte Hieroglyphik herzuleiten unternommen. Nach diesem Systeme stellt man an die Spitze aller bildlichen Versuche jene Knotenschnüre (Quipos) der Peruaner [1]), oder die Nägel, die der alte Römer, zur Jahreszählung oder in anderer Absicht, an seine Tempel schlug. Darauf folgen die verschiedenen Bemühungen hülfloser Völker, welche, entweder in weichen Massen abbildend oder in härtere Stoffe eingrabend, mit sklavischer Treue das Körperliche körperlich darzustellen versuchen. Hieran schliessen sich die zwar immer noch leiblichen, jedoch schon abgekürzten Bilder, da tausend Ursachen frühzeitig Kürze geboten [2]). Jene Versuche werden zugleich als

1) [Guigniaut verweiset hierbei jetzt auf Goguet, Orig. d. lois II. 6. p. 160. und Robertson, Hist. d'Amerique liv. VII. p. 30 sqq. der Franz. Uebers.]

2) *Clemens* von Alexandria (Strom. V. p. 657.) nennt die abgekürzten andeutenden Abbildungen κυριολογούμενα, die vollständig ausführenden,

Vorstufe der Buchstabenschrift betrachtet, indem man z. B. annimmt, dass aus jener Kyriologie die Schrift der Chinesen sich unmittelbar herleiten lasse, welche, von sechs Grundzügen ausgehend, durch mannichfaltige Combinationen bis zu einer Anzahl von achtzigtausend Charakteren angewachsen ist [1]). Auf diesem Punkte theilt sich der Weg, und so wie hier mit dem ersten Versuche, Töne zu malen, sich Wort-, Sylben- und endlich Buchstabenschrift erzeuge, so werde dort das Unsichtbare und Unkörperliche allmählig als ein Körperliches dem Auge des Geistes dargestellt. In dem Buchstab sey mithin ein Bild des Tones, und in der Hieroglyphe ein sichtbares Bild des Begriffes gegeben.

§. 27.

Ob auf diese Weise die grosse Erfindung der Buchstabenschrift erklärt werden könne, lassen wir hier unerörtert. Dass aber das Wesen des Symbols auf diesem Wege nicht gefunden werde, ergibt sich aus der einfachen Bemerkung, dass Sinnbild und Symbol von der kyriologischen Schrift nicht dem Grade nach, sondern generisch verschieden sind. Es sondert sich der gesammte Ikonismus in zwei wesentlich verschiedene Gebiete ab, deren Mittelpunkt, wenn sie sich gleich hier und da an den Gränzen zu berühren scheinen, in keiner Richtung mit einander in Berührung kommt: in das kyriologische Gebiet und in das symbolische. Um letzteres auszumessen, können nicht die rohen Versuche in jenem ausreichen, sondern die Erklarung muss auf diesem Felde selbst die Wurzel aller bildlichen Darstellung suchen.

---

ganz getreu darstellenden hingegen κυριολογικά. Die naiven Vorstellungen auf alten Griechischen Münzen erinnern oft an jene, z. B. das Platanusblatt auf den Peloponnesischen bei Pellerin T. I. Pl. XVI., welches ein blos kyriologisches Bild ist. Der Kreis für die Sonne und ähnliche Abkürzungen sind Beispiele von den letzteren.

1) Cf. *Görres* Mythengeschichte der Asiatischen Welt I. p. 14 sqq.

Ein Blick auf die Dichtungen und Religionen der Völker zeigt uns als unleugbares Factum den überall herrschenden Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge. Insbesondere die Vorwelt, die in naivem, geradem Denken Alles umfasste, war noch ganz unbekannt mit jener uns geläufigen Trennung des Leiblichen und Geistigen. Ueberall Lebendiges zu erkennen, war dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Ja, nicht Lebendiges blos, sondern selbst Menschliches. Was sich so allgemein ankündigt, und zumal in einem Zeitalter, dessen Vorstellungen nicht durch Verbildung von dem Wege der Natur abgelenkt sind, müsste schon desswegen als Naturtrieb und Stimme der Natur selbst gelten. Mithin erkennen wir eine *Nöthigung* an, die den Menschen bestimmt, sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in allen Reichen der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln. Es kann nicht unsere Absicht seyn, dem Quell und Ursprung dieser Denkart nachzugehen, und sie an dem Faden philosophischer Speculation in jenem Geheimniss alles Daseyns aufzusuchen, das originale Denker unserer Nation bald durch den Ausdruck eines thätigen Bandes (copula) zwischen der Seele und Natur bezeichnen, bald die lebendige Mitte beider nennen. Wir haben vielmehr unsern Blick abwärts auf das ikonische Gebiet selbst zu wenden, und dort die Mannichfaltigkeit und die Formen der Erzeugnisse jenes Naturtriebes nachzuweisen. Zu diesem Zwecke genügen uns dieser einzige Satz und folgende wenige Gesetze:

Es ist vorerst die einfache Bemerkung, dass die, wie gesagt, überall und besonders im Alterthume herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede des Denkens und Dichtens nicht als eine willkührliche und figürliche, sondern als eine an sich und schlechthin nothwendige Ausdrucksart zu betrachten ist.

Da mithin dieser natürliche Beruf, dieses höhere Nöthigen den Menschen in den Mitttelpunkt der ganzen Schöpfung stellt, damit sich in ihm, als in dem Mikrokosmus, die Strah-

len aller Wesen sammeln, und er folglich alle Naturen in seiner Natur erblicket, so vermag er sich nicht anders als nach den Gesetzen seiner selbst zu betrachten. Was also der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennet, ist der ursprünglichen, naiven Betrachtungsart *Person*. Hiermit ist aber sofort das *Geschlechtliche* gegeben und alle Aeusserungen, die daran hängen, *Liebe* und *Hass*, Verbindung und Trennung, wovon jene *Zeugung* und *Gebären*, diese *Tod* und *Untergang* als unmittelbare Folge setzt; so wie hinwieder das Leben aus dem Tode neu hervorgeht.

Somit ist also, was wir Bildliches nennen, nichts anderes als das Gepräge der Form unseres Denkens, eine Nöthigung, der sich auch der abstrakteste und nüchternste Geist nicht entziehen kann, welcher aber das Alterthum williger zugethan blieb. Als Denkmale dieser bildlichen Weise liegen die Religionen der Vorwelt, besonders der polytheistischen, und die Dichtungen alter Poeten vor uns, insbesondere die Theogonien und Kosmogonien, deren Grundwesen auf Personification wirkender Kräfte beruhet, und in denen Eros als personificirte Einigung wirkender Kräfte so grosse Bedeutung hat. Jene Denkart war in Griechenland allgemein verbreiteter Glaube, an dem das Volk mit bleibender Liebe hing, wie sich in der Bildlichkeit und in dem mythischen Charakter seiner Sprache zeigte [1]). Dieselbe Empfindung und dieselbe bildliche Sprache vernahm diese unschuldige Vorwelt in den Elementen der Natur. Man wusste nicht anders, als dass auch diese durch Freude und Leid rührbar sey, und ihre Empfindungen in redenden Bildern ausdrücke. Den Tod eines geliebten und

1) *Pausanias*, der manchen schätzbaren Beitrag zur Kenntniss Griechischer Volksansicht gibt, sagt z. B. Arcad. VIII. cap. 24. 4., dass die Arkadier einige ausgezeichnete Cypressen bei Psophis Jungfrauen nannten. In demselben Sinne sprach das Volk die allgemein geglaubte Vereinigung des Alpheus mit der Arethusa durch die Sage von der Liebe des Flussgottes zu dieser Nymphe aus. Elian. I. V. cap. 7. 2.

bewunderten Helden [1]) beklagt der vaterländische Boden nicht weniger als das Volk. Die Erde muss Blumen hervorbringen, die in Farbe und sprechenden Charakteren ihre Trauer mit den Klagen der Menschen vereinigen; und damit das Andenken an den Betrauerten nicht erlösche, wird ein Jahresfest angeordnet, an welchem die stumme Sprache jener Pflanzen zum vorzüglichen Zeichen der Erinnerung dient.

§. 28.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren Erörterung des bildlichen Ausdrucks fort. Die Merkmale, welche in den von Aristoteles [2]) angeführten Beispielen von *Metapher* (*μεταφορά*) und *Bild* (*εἰκών*) liegen, führen uns sofort auf die Grundbegriffe der symbolischen Darstellung. Sagt der Dichter, bemerkt jener Kunstrichter, „wie ein Löwe stürmt Achilles daher", so hat er in einem *Bilde* gesprochen, dahingegen der Ausdruck „der Löwe stürmte daher", auf Achilles bezogen, eine Metapher seyn würde. Es sind nämlich hier mehrere Eigenschaften, die der Kraft, die des Muthes, der unwiderstehlichen Furchtbarkeit u. s. w. durch die metaphorische und bildliche Bezeichnung in den Brennpunkt eines einzigen Eindrucks zusammengedrängt, der sich auf einmal der Seele darstellt. Dieses gilt von allen Arten des tropischen Ausdrucks, er mag nun entweder auf einer wahrgenommenen Aehnlichkeit beruhen (Metapher), oder in einer äusseren oder inneren Verbindung zweier Dinge (Met-

1) Nach des Ajas Tode, erzählten die Salaminier, ward zuerst eine weisse und röthliche Pflanze gesehen, welche dieselben traurigen Züge auf ihren Blättern hatte, die man an der Hyacinthe bemerkt. Pausan. Attika s. I. 35. §. 3. — Eine ähnliche Blume, Kosmosandalon genannt, trugen die Männer und Frauen an dem Jahresfeste der Demeter Chthonia zu Hermione, Corinthiaca II. cap. 35. §. 4.

2) Rhetoric. III. cap. 4. In der Poetik cap. XXI. §. 7 sqq. erklärt sich Aristoteles weiter über die Metapher und ihre Arten.

onymie und Synekdoche). Immer bleibt es wesentliche Eigenschaft dieser Darstellungsart, dass sie ein Einziges, ein Ungetheiltes gibt. Was der sondernde und sammelnde Verstand in successiver Reihe als einzelne Merkmale zur Bildung eines Begriffs zusammenträgt, und eben so successiv wieder in seine Bestandtheile trennt, das gibt jene anschauliche Weise ganz und auf einmal. Es ist ein einziger Blick; mit Einem Schlage ist die Intuition vollendet, wie denn die Griechische Sprache, nach obiger Erläuterung, sich wirklich dieses bildlichen Wortes (προσβολή) zur Bezeichnung des Bildlichen bediente, und für die langsame Verfahrungsart des Verstandes eben so glücklich den an einen langen Weg erinnernden Ausdruck διεξοδος erfand, dessen Uebersetzung wir in dem Worte des discursiven Denkens aus der Römischen Sprache entlehnt haben.

§. 29.

Will nun die Seele das Grössere versuchen, sich zur Welt der Ideen aufschwingen, und das Bildliche zum Ausdruck des Unendlichen machen, so offenbaret sich vorerst ein entschiedener, schneidender Zwiespalt. Wie könnte doch das Begränzte, so zu sagen, Gefäss und Aufenthalt des Unbegränzten werden? Oder das Sinnliche Stellvertreter dessen, was, nicht in die Sinne fallend, nur im reinen geistigen Denken erkannt zu werden vermag? Die Seele, befangen in diesem Widerspruche, und ihn wahrnehmend, siehet sich mithin vorerst in den Zustand einer Sehnsucht versetzt. Sie möchte das Wesen erfassen ganz und unverändert, und es in der Form zum Leben bringen; aber in die Schranken dieser Form will sich das Wesen nicht fügen. Es ist ein schmerzliches Sehnen, das Unendliche im Endlichen zu gebären. Der in die Nacht dieser Unterwelt gestellte Geist möchte sich erheben und hindurchdringen zu der vollen Klarheit des heiteren Tages. An sich und ohne Hülle möchte er sehen, was allein wahrhaft ist und unveränderlich bestehet, und im Ab-

bilde es hinstellen in dieser wandelbaren Welt des schattenähnlichen Daseyns.

Da mithin die Seele, so betrachtet, zwischen der Ideenwelt und dem Gebiete der Sinne schwebet, da sie beide mit einander zu verbinden und im Endlichen das Unendliche zu erringen strebt, wie kann es anders seyn, als dass das, was sie erstrebt und errungen hat, die Zeichen seines Ursprungs an sich trage, und selbst in seinem Wesen jene Doppelnatur verrathe? Und in der That lassen uns die wesentlichen Eigenschaften, und gleichsam die Elemente des Symbols, jene doppelte Herkunft deutlich erkennen.

§. 30.

Vorerst ist jenes *Schweben* selbst sein Loos. Ich meine jene Unentschiedenheit zwischen Form und Wesen. Es ist im Symbol ein allgemeiner Begriff aufgestiegen, der da kommt und fliehet und, indem wir ihn erfassen wollen, sich unserm Blicke entziehet. So wie es einerseits aus der Welt der Ideen, wie aus dem vollen Glanze der Sonne abgestrahlt, sonnenähnlich heissen kann, einen Platonischen Ausdruck zu gebrauchen, so ist es hingegen durch das Medium getrübt, wodurch es in unser Auge fällt. Und wie das Farbenspiel des Regenbogens durch das an der dunkelen Wolke gebrochene Bild der Sonne entstehet, so wird das einfache Licht der Idee im Symbol in einen farbigen Strahl von Bedeutsamkeit zerlegt.

Denn bedeutsam und erwecklich wird das Symbol eben durch jene Incongruenz des Wesens mit der Form und durch die Ueberfülle des Inhalts in Vergleichung mit seinem Ausdrucke. Desto anregender daher, je mehr es zu denken gibt. Aus diesem Grunde haben es die Alten vorzüglich wirksam geachtet, um den Menschen aus der Gewohnheit des täglichen Lebens zu einem höheren Bestreben zu erwecken. Ein Kunstrichter, der über die Natur der Sprache mit ungemeinem Scharfsinne nachgedacht hat, bemerkt daher sehr treffend: „Alles, was nur geahnet wird, ist furchtbarer, als was hül-

lenlos vor Augen liegt. Daher auch die Geheimlehren in Symbolen vorgetragen werden, wie in Nacht und Dunkel. Es ist aber das Symbolische dem Dunkeln und der Nacht zu vergleichen“ [1]).

§. 31.

Jenes Erweckliche und zuweilen Erschütternde hängt mit einer andern Eigenschaft zusammen, mit der *Kürze*. Es ist wie ein plötzlich erscheinender Geist, oder wie ein Blitzstrahl, der auf einmal die dunkele Nacht erleuchtet. Es ist ein Moment, der unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt, ein Blick in eine schrankenlose Ferne, aus der unser Geist bereichert zurückkehrt. Denn dieses Momentane ist fruchtbar für das empfängliche Gemüth, und der Verstand, indem er sich das Viele, was der prägnante Moment des Bildes verschliesst, in seine Bestandtheile auflöset und nach und nach zueignet, empfindet ein lebhaftes Vergnügen, und wird befriedigt durch die Fülle dieses Gewinns, den er allmählich übersiehet. Daher auch die Vorliebe der Alten zu dieser Bezeichnungsart. Hatte sie zuerst ein glücklicher Naturtrieb zu ihr hingeleitet, so gaben sie sich nachher von ihrem Wesen Rechenschaft. Wegen jener fruchtbaren Kürze vergleichen sie es namentlich mit dem Lakonismus, und Demetrius erklärt sich auch hierüber treffend in folgenden Worten:

„Auch im Uebrigen liebt der Lakonier von Natur die Kürze. Denn nachdrücklicher ist das Kurze und zum Gebieten geeignet. Weitläufig seyn, kommt mehr dem Bitten und Flehen zu. Daher haben auch die Symbole so viel Nachdrückliches, weil sie den Brachylogien so ähnlich sind. Denn bei dem kurz Gesagten muss das Meiste errathen werden, so wie bei den Symbolen“ [2]).

---

1) *Demetrius* de elocut. §. 100 sq. — *Ἔοικε δὲ καὶ ἡ ἀλληγορία τῷ σκότῳ καὶ τῇ νυκτί.* Hier sowohl als im §. 243. ist *ἀλληγορία* und *σύμβολον* synonym.

2) Ibid. §. 243. — *Διὸ καὶ τὰ σύμβολα ἔχει διανύσεως, ὅτι ἐμφερῆ ταῖς βραχυλογίαις. Καὶ γὰρ ἐν τοῦ βραχέως ῥηθέντος ὑπονοῆσαι τὰ πλείονα δεῖ, καθάπερ ἐν τῶν συμβόλων.*

Aber nur die prägnante Kürze ist nachdrücklich. Jene anregende Bedeutsamkeit stehet in geradem Verhältniss mit der Wichtigkeit des Inhalts. Wer etwas Gemeines zu sagen hat, und es durch gesuchte Wortkargheit zum Ungemeinen zu stempeln sucht, verfehlet seinen Zweck und wird lächerlich. So auch im Symbolischen. Einen jeden leichten Gedanken durch die Hülle des Symbols verbergen, hiesse die Dürftigkeit durch ein kostbares Kleid verstecken; und der Belehrung suchende Verstand würde nur die Unlust einer getäuschten Erwartung empfinden, die sich durch Lachen rächt. Es kann mithin nur das Bedeutende bedeutsam werden, und nur das Wichtige mit der Würde des Symbols in Eintracht kommen. Wo wir ahnen und fürchten, was uns Vieles zu denken gibt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimniss unseres Daseyns erinnert, was das Leben erfüllet und beweget, die theuersten Bande und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Lassen, oder woran wenigstens des ganzen Lebens äussere Wohlfahrt hängt, das sind Dinge, deren das Symbol bedarf, und die es mit sich zu vereinigen strebet. In wichtigen Lagen des Lebens, wo jeder Moment eine folgenreiche Zukunft verbirgt, die Seele in Spannung erhält, in verhängnissvollen Augenblicken, waren daher auch die Alten der göttlichen Anzeigen gewärtig, die sie, wie bereits bemerkt worden, Symbola nannten. Ein Beispiel wird diese Denkart deutlicher machen. Helenus [1]), auf der Flucht aus Troja, seiner Vaterstadt, hat während einer langen, beschwerdevollen Irrfahrt eine Heimath gesucht, und opfert jetzt auf der Küste von Epirus endlich die Epibateria. Der Opferstier, da der Todesstreich ihn nicht zu Boden wirft, reisst

1) Etymologicum magnum in *βουτρωτός*, p. 210. 21. Sylb. p. 191. Lips. Etymolog. Gudianum p. 113. 33. [Steph. Byzantin. in *Βουθρωτός*, p. 236 sq. Berkel; aber auch *βουτρωτός*. Jene Schreibart bestätigen die Münzen dieser Stadt, aber auch die andere ist von den Alten bezeugt, s. W. Dindorf zum Steph. Thesaur. ed. Didot. II. p. 350. Man vergl. noch Mionnet, Descr. d. Médailles II. p. 52. und Supplem. III. p. 367.]

sich los, stürzt ins Meer, schwimmt über eine Bucht, legt sich dort am Strande nieder, und stirbt. Das war ein göttliches *Symbol*. Der Held ergreift es in diesem Sinne [1]), legt sofort auf jener Stelle den Grundstein zu seiner Stadt, und nennet den Ort vom *verwundeten Stier Βουτρωτός*. Dieses Symbol war geheimnissvoll. Wie vielerlei Deutung liess nicht der unverhoffte Vorfall zu? Doch für den Helden hatte er einen bestimmten Sinn, wiewohl er ein Zeichen von jenen dunkelen Mächten war, die man Götter nannte. Es war ein höchst bedeutendes Symbol. Bedeutend durch den Ursprung und Anlass: beim Gottesdienst: bedeutend und wichtig durch den Gegenstand: des Lebens Wohlfahrt, die Erwerbung eines Vaterlandes. Uns ist endlich diese Erzählung bemerkenswerth als Beispiel einer *Namensymbolik*, die, wenn gleich verwerflich im Gebiete der Kunst, wie wir unten sehen werden, dennoch in religiösem Gebrauche von den Alten ungemein geschätzt wurde.

§. 32.

Dies führet uns zur Steigerung des Symbols oder zu seinem höheren Gebrauche. Setzt sich nämlich der bildende Geist mit der Kunst in Berührung, oder waget er das religiöse Ahnen und Glauben in sichtbaren Formen niederzulegen, so muss das Symbol sich gleichsam zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern. Auf dieser Stufe soll es sich über sich selbst erheben, und die allgemeinsten und höchsten Begriffe verkörpern. Soll aber die unerschöpfliche Fülle und die unergründliche Tiefe in der Form offenbar werden, so ist hiermit eine Aufgabe gegeben, die, so schlechthin betrachtet, sich selbst aufheben würde. Oder vermöchte das Bedingte die Stelle des Unbedingten zu vertreten, und das Sterbliche Träger des Unsterblichen zu seyn? Aus dieser Unzulänglichkeit der Kraft zu der Aufgabe entspringt nun ein zwiefaches

1) *συμβάλλω Θεῷ χειμάρρους*; wofür im Etymol. Gudian. steht: *συμβουλὴ Θεῷ χειμάρρους*.

Bestreben. Entweder folget das Symbol seinem natürlichen Hange, der auf das Unendliche gerichtet ist, und suchet, einzig bemühet, diesen zu befriedigen, vor Allem nur recht bedeutsam zu seyn. In dieser Bestrebung genügt es ihm nicht, Viel zu sagen; es will Alles sagen. Es will das Unermessliche ermessen und das Göttliche in den engen Raum menschlicher Formen zwingen. Diese Ungenügsamkeit folget einzig dem dunkelen Triebe des namenlosen Ahnens und Glaubens, und, keiner Naturgesetze achtend, schweift sie über alle Gränzen aus, muss aber eben dadurch in schwebender Unbestimmtheit räthselhaft werden. Hier waltet das Unaussprechliche vor, das, indem es Ausdruck suchet, zuletzt die irdische Form, als ein zu schwaches Gefäss, durch die unendliche Gewalt seines Wesens zersprengen wird. Hiermit ist aber sofort die Klarheit des Schauens selbst vernichtet, und es bleibet nur ein sprachloses Erstaunen übrig. Wir haben hiermit das Extrem bezeichnet, und nennen die Symbolik dieses Charakters die *mystische*, die jedoch, wenn auch dieser Richtung hingegeben, so lange sie noch Schranken anerkennt und nicht das Aeusserste suchet, dem religiösen Glauben zum glücklichen, bedeutsamen Ausdrucke dienet.

Oder das Symbolische beschränkt sich selber, und hält sich bescheiden auf der zarten Mittellinie zwischen Geist und Natur. In dieser Mässigung gelingt ihm das Schwerste. Es vermag selbst das Göttliche gewissermassen sichtbar zu machen. Also weit gefehlt, dass es nun der Bedeutsamkeit ermangele, wird es vielmehr höchst bedeutsam durch den grossen Inhalt seines Wesens. Mit unwiderstehlicher Gewalt ziehet es den betrachtenden Menschen an sich, und nothwendig, wie der Weltgeist selbst, greift es an unsere Seele. Es ist quellende Exuberanz lebendiger Ideen, die sich in ihm reget; und was die Vernunft, mit dem Verstande vereinigt, in successiver Schlussfolge erstrebet, das gewinnet sie hier, im Bunde mit dem Sinne, ganz und auf einmal.

Hier strebet das Wesen nicht zum Ueberschwenglichen hin, sondern, der Natur gehorchend, fügt es sich in deren Form, durchdringet und belebet sie. Jener Widerstreit zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ist also aufgelöset, dadurch dass jenes, sich selbst begränzend, ein Menschliches ward. Aus dieser Läuterung des Bildlichen einerseits, und aus der freiwilligen Verzichtleistung auf das Unermessliche andrerseits, erblühet die schönste Frucht alles Symbolischen. Es ist das Göttersymbol, das die Schönheit der Form mit der höchsten Fülle des Wesens wunderbar vereinigt, und, weil es in der Griechischen Sculptur am vollendetsten ausgeführt ist, das *plastische Symbol* heissen kann.

§. 33.

Diese höchsten Aeusserungen des bildenden Vermögens nennen wir *Symbole*, und auf diesen engeren Kreis verkörperter Ideen sollte diese Benennung im streng wissenschaftlichen Gebrauche eingeschränkt bleiben. Sie sagt Alles, was dieser Gattung eigenthümlich ist, und sie auf die höchste Stufe erhebt: das *Momentane*, das *Totale*, das *Unergründliche ihres Ursprungs*, das *Nothwendige*. Durch ein einziges Wort ist hier die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet, und zwar, wie dargethan worden, ganz dem höheren Sprachgebrauche der Alten gemäss, die jedoch den Umfang dieses vielsagenden Wortes auch auf geringere Begriffe ausdehnten.

Das deutsche *Sinnbild* hingegen ermangelt jener bedeutungsvollen Würde gänzlich. Es sollte daher auf die niedere Sphäre dieser Bildnerei eingeschränkt bleiben, und gänzlich ausgeschlossen werden von symbolischen Sprüchen. Häufig hat man auch eine Art dieser ganzen Gattung *Sinnbilder* genannt, die zu ihrer Beihülfe der Schrift bedürfen, eine Unterstützung, deren sich die Griechische Kunst bei ihren Werken selten, und nur hauptsächlich im hohen Alterthume bei Reliefen und auf Vasen bediente. In so fern können sie auch

Emblème heissen, wiewohl dieses letztere Wort bisher in sehr verschiedenem Sinne gebraucht worden. Die Alten bezogen es zunächst auf die bildende Kunst, und verstanden insbesondere Bilder darunter, die an silbernen, goldenen und ähnlichen Gefässen angebracht waren, und von ihnen abgenommen werden konnten, wie denn der raubsüchtige Verres in Sicilien häufig gethan hatte. Ein alter Römischer Dichter hatte bereits das Wort etwas kühn metaphorisch gebraucht von dem ängstlich gesuchten Schmucke einer zierlich gesetzten Rede [1]). Später hat man es ganz in den Kreis der Sinnbildnerei gezogen, und bald Verse, insbesondere Distichen damit bezeichnet, die in gedrängter Kürze die Bedeutung eines Sinnbildes anzudeuten bestimmt und gewöhnlich mit ihm auch vereinigt waren [2]), bald hat man diese letzteren *Emblème* genannt. In jedem Falle sollte es auch auf die geringeren Aeusserungen des bildenden Vermögens eingeschränkt bleiben, und Emblem so wenig als Sinnbild jemals auf die Göttersymbole oder auf geheimnissvolle Symbole der Religion übertragen werden.

§. 34.

Die obige Erwähnung der Sinnbilder mit beigefügter Schrift führet uns zu einigen *Forderungen* an das Symbol.

---

1) *Lucilius* beim Cicero de Orat. III. 43. Vergl. *Ernesti* Clav. Cic. unter diesem Worte. Ueber die Bedeutung in der bildenden Kunst verbreitet sich *Salmasius* Plin. Exercitt. p. 735 sqq., der ἐγκέκραται πίσσαρι für *Kameen* hält. Die Bedeutung der incrustirten oder eingefugten Figuren an Gefässen u. dgl. hat *Heyne* berührt in der *Sammlung antiquar. Aufsätze* I. p. 147 sq.

2) Wie in der Schrift des Italienischen Humanisten *Alciati*, die unter dem Titel *Emblemata* bekannt ist. *Winckelmann* in dem Versuche einer Allegorie T. II. p. 457., neueste Ausgabe, dehnt den Begriff des *Sinnbildes* und *Emblems* zu weit aus auf alle für sich bestehenden Bilder, die nicht als mitwirkende Bilder zur Bedeutung eines andern dienen, wenn er auch etwa das Göttersymbol davon ausschliesst; was auch seinem scharfsinnigen Erklarer *Meyer* nicht entgangen ist. Man vergleiche p. 685. verb. 742.

Wir schränken uns hier auf die hauptsächlichsten ein. Das Uebrige wird sich aus dem Verfolg ergeben. Zuvörderst von der Klarheit. Doch scheinet diese Forderung sich selbst zu widersprechen, indem sie das Wesen des Symbols zu vernichten drohet. Denn ist es wahr, was bereits von den Alten erkannt worden, dass die Natur des Symbols eben das Dunkelnde und das Dämmernde ist, wie vermöchte es doch seine Natur zu verleugnen und klar zu seyn? Das Symbol, indem es, was kein Bild hat oder das Göttliche einer höchsten Idee im Bilde wiederzugeben strebet, wird allerdings das volle Sonnenlicht des göttlichen Strahles nicht ungetrübt abzustrahlen vermögen. Das Dämmerlicht und der trübere Schein seines Ausdrucks werden allerdings seine irdische Abkunft verrathen. Aber indem es andrerseits sich der Erde entwinden und nach dem Höchsten streben will, überflieget es leicht sich selber, wenn es der ihm gegebenen Gesetze gar nicht achtet. Mithin will jene Forderung nur an diese Gesetze der Natur erinnern, die niemals ungestraft übertreten werden. Mit andern Worten, das Symbol will Viel sagen, und soll Viel sagen; es will und soll das Göttliche andeuten, aber was es zu sagen hat, soll es entschieden sagen, ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfaltig zum Sinne sprechen.

Diese Forderungen geschehen besonders an die Symbolik der Kunst. Die Griechen in ihren besten Zeiten haben sie streng erfüllt. Sie entfernten alles zerstreuende Beiwerk, und wo die neuere Symbolik vieler Anstalten bedurfte, da waren ihnen einige sprechende Züge zureichend. Wie viel haben sie nicht mit Wenigem geleistet. Sie blieben der Natur getreu und vermieden das Ungemässigte. Dadurch ward auch das Unverständliche vermieden. *Kürze* war ihr zweites Gesetz. Sie suchten auf dem geradesten Wege zum Ziele zu kommen. Sie suchten das Bedeutende nur so, dass es dem Sinne zusagte. Ihn nicht zu beleidigen, war ihre erste Sorge, und so musste ihnen bei strenger Enthaltsamkeit,

unter dem Zusammenwirken glücklicher Umstände, das *Liebliche* und das *Schöne* gelingen. In dieses Maass hatte sich der Kreis ihrer Kunst gefügt. Doch kannten sie auch eine andere Symbolik. Wenn sie nämlich ihr höheres Wissen ausdrücken, und die vom gemeinen Glauben abweichenden Belehrungen eindringlich machen wollten, so musste das Symbol Organ geheimnissvoller Wahrheiten und Ahnungen werden. In dieser Bestimmung suchte es hauptsächlich bedeutsam zu seyn, unbekümmerter um das Gefallige und Schöne. Je mehr es diesem heiligen Bedürfniss huldigte, desto grösser ist die Neigung zum Unverständlichen, bis es im Aeussersten endlich zu einem verkörperten Räthsel ward. Auf diesem Wege liegt ein grosser Theil der gesammten Tempelsymbolik des ältesten Griechenlandes und Roms. Wie oft trat daher nicht der Fall ein, dass ein recht bedeutsames Tempelbild mehrere Auslegungen zuliess [1]). In noch höherem Grade gilt dieses von dem eigentlich mystischen Symbol. Man lese z. B. nur, was Clemens von Alexandria über die vielen Deutungen der Orphischen Thallophorie sagt; wo es fast Verwunderung erregt, dass ein anscheinend so einfacher Gebrauch so vieldeutig geworden war. Manche hatten den Schlüssel verloren, den man im Unterricht der Mysterien empfing; wie denn alle Symbolik dieses geheimen Dienstes eine Belehrung voraussetzte, die der Eingeweihete nur von den Priestern und Exegeten erhielt. Wenn daher das Kunstsymbol sich ganz und vollständig selbst aussprach, und wenn das, was man Bildung nennt, schon zu seinem Verstehen fähig machte, so musste dort hingegen ein besonderer Unterricht die Mittel an die Hand geben, gleichsam die harte Schale zu zerbrechen, unter welcher der Kern verborgen lag.

1) Beispiele finden sich in den Alten unzählige, besonders im Pausanias. Um an ein bestimmtes zu erinnern, so vergleiche man nur, was er über die Fackel der Ilithyia sagt Achaic. cap. 23. §. 5. p. 522. Fac.

§. 35.

Wir haben bisher das Symbolische als die Wurzel alles bildlichen Ausdrucks dargestellt, und zugleich die höchste Aeusserung und, so zu sagen, die Blüthe des letzteren darin erkannt. Dieser Satz fordert nun noch seine Bestätigung durch Vergleichung des Symbols mit den übrigen Haupterzeugnissen des Ikonismus. Zuerst mit der *Allegorie*, die der gewöhnliche Sprachgebrauch so oft mit dem Symbole verwechselt. Das Wesen des allegorischen Bildes erklärt sich leicht durch den Gegensatz des historischen oder, wie es vielleicht richtiger hiesse, des kyriologischen. Man stelle diesem letzteren einen Beschauer gegenüber, von dem wir eine Erklärung des Geschehenen fordern. Was hat er als Erklärer zu thun? Er meldet, er berichtet uns durch Worte, was er auf dem Bilde siehet; und ist die Malerei, wie die Alten sagten, eine stumme Poesie, so leihet ihr der Erklärer Sprache. Er setzt den Ausdruck des Bildes in einen andern Ausdruck um; nicht aber setzt er aus seiner Seele etwas hinzu. Er berichtet, aber er deutet nicht. Nun trete aber der Erklärer vor ein allegorisches Bild. Er berichte auch, was sein Auge siehet. Hat er damit den Sinn des Bildes erschöpft, hat er herausgenommen, was darin liegt? Mit nichten. Sein blosser Bericht wird jeden Zuhörer unbefriedigt lassen. Er soll noch etwas hinzuthun, was uns den hinter der Oberfläche liegenden Sinn erschliesst. Er soll noch etwas Anderes sagen, als was er siehet. Er soll es deuten. Das Gemälde sey die Verwandlung der Gefährten des Ulysses. Betrachten wir dieses Bild als ein historisches, so dürfen wir nur sagen, was wir mit Augen sehen. Legen wir aber mit Socrates und mit andern Alten in jene Dichtung und folglich in das Bild den Sinn der Erniedrigung des Menschen durch sinnliche Lust [1]), so

1) Den nicht nur Socrates, sondern auch andere Griechische Philosophen darin fanden. Xenophon Memorab. I. 3. 7. Eustathius ad Homeri Odyss. X. 136 sqq.

müssen wir es deuten. Dieses drückt sowohl die ältere Bezeichnung dieser bildlichen Art aus, nach der sie *ὑπόνοια* hiess, als auch die spätere: *ἀλληγορία*. Denn jenes bezeichnet einen *verhüllten*, einen *versteckten Sinn*; dieses, dass das Bild etwas Anderes sagt, etwas Anderes bedeutet [1]).

Hieraus ergibt sich sofort der Unterschied zwischen symbolischer und allegorischer Darstellung. Diese bedeutet blos einen allgemeinen Begriff, oder eine Idee, die von ihr selbst verschieden ist; jene ist die versinnlichte, verkörperte Idee selbst. Dort findet eine Stellvertretung statt. Es ist ein Bild gegeben, das, wenn wir es erblicken, uns hindeutet auf einen Begriff, den wir nun zu suchen haben. Hier ist dieser Begriff

---

1) *ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ.* Ueber *ὑπόνοια*, an dessen Stelle später erst *ἀλληγορία* trat (daher Demetrius und der Verfasser der Homerischen Allegorien, Heraclides, schon allein deswegen für spätere Schriftsteller gelten müssen, dass sie den letzteren Ausdruck brauchen), s. *Ruhnkenius* ad Tim. p. 200. Vergl. *Neue Bibliothek der schönen Wissensch.* III. p. 240. und 224. über Sache und Wort. Nur wird hier *Winckelmann* mit Unrecht getadelt. Dieser hatte im *Versuch einer Alleg.* p. 44). (neueste Ausg.), mit Anführung von Casaubon. ad *Strabon.* (lib. I. p. 67 Almel. cf. *Wesseling.* ad *Diodor.* XIX. 46. 15.), behauptet, etwas allegorisch darstellen, hätten die Griechen *ὑπογράφειν* genannt. Richtig wird nun dort bemerkt, dass die angeführten Belege keinen Beweis für diesen Sprachgebrauch enthalten. Gleichwohl bleibt Winckelmanns Behauptung gegründet. Den Beweis dafür, dass *ὑπογράφεσθαι* von symbolischer und allegorischer Bezeichnung gebraucht wurde, liefern Stellen, wie folgende: *Jamblich.* de Myster. VII. 1. *ἡ δὲ τῶν θεῶν δημιουργία τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰδῶν διὰ τῶν φανερῶν εἰκόνων ὑπεγράψατο.* Mithin entsprechen sich *ὑπονοεῖν* und *ὑπογράφεσθαι* als correlate Begriffe. [Jener Behauptung des Ruhnkenius hatte sich auch Wyttenbach angeschlossen; s. ad Plutarch. I. p. 208. Aber obschon Platon für Allegorie *ὑπόνοια* gebraucht, z. B. de Rep. II. p. 378. p. 96 sqq. Bekk., so darf man doch *ἀλληγορία* und *ἀλληγορίαι* nicht für einen ganz späten Sprachgebrauch ausgeben, da schon Cicero sich dieses Wortes einigemal bedient; s. jetzt meine Anmerk. zum Plotinus p. 146. — *Ὑπογράφειν* und *ὑπογράφεσθαι* kommt beim Plato mehrmals vom Zeichnen von Umrissen und vom leisen Andeuten vor: s. meine Note zum Olympiodor. in Alcib. pr. p. 147.]

selbst in diese Körperwelt herabgestiegen, und im Bilde sehen wir ihn selbst und unmittelbar. Es ist daher auch der Unterschied beider Arten in das Momentane zu setzen, dessen die Allegorie ermangelt. In einem Augenblicke und ganz gehet im Symbol eine Idee auf, und erfasst alle unsere Seelenkräfte. Es ist ein Strahl, der in gerader Richtung aus dem dunkelen Grunde des Seyns und Denkens in unser Auge fällt, und, durch unser ganzes Wesen fährt. Die Allegorie locket uns aufzublicken, und nachzugehen dem Gange, den der im Bilde verborgene Gedanke nimmt. Dort ist momentane Totalität; hier ist Fortschritt in einer Reihe von Momenten. Daher auch die Allegorie, nicht aber das Symbol, den Mythus unter sich begreift [1]), dessen Wesen das fortschreitende Epos am vollkommensten ausspricht, und der nur in der Theomythie, wie wir unten sehen werden, sich zum Symbolischen zusammenzudrängen strebet. Es liegt daher etwas sehr Wahres darin, dass manche Rhetoren die Allegorie eine Durchführung oder, so zu sagen, die Entfaltung eines und desselben Bildes (Tropus, Metapher u. s. w.) nannten; denn dieses Durchführen und Fortleiten des Bildlichen ist allerdings ein der Allegorie angeborner Hang. Daher hat auch hier der combinirende Witz und der nachdenkende Verstand sein eigentliches Feld. Hier gibt es Züge zusammen zu lesen, und sie in gehöriger Folge mit den Merkmalen des Begriffs zu vergleichen, das Aehnliche zu verbinden, und das Unähnliche abzusondern. Hier ist mithin mehr Freiheit, und die Spiellust der Phantasie umschwebet den Gedanken, ehe sich der Geist seiner bemächtiget.

Im Symbol fühlt sich unsere Seele ergriffen, und die Nothwendigkeit der Natur waltet über uns. Darin sind sich

1) Wie *Scaliger* richtig bemerkt Poëtic. lib. III. cap. 52. Den Gegensatz und die Gründe habe ich hinzugefügt. Das *Bedeuten* als Wesen der Allegorie und das *Seyn* als Wesen des Symbols hat *Meyer* zum Winckelmann, der den Unterschied beider Arten nicht gehörig erörtert hatte, wohl bemerkt; s. zum Versuch einer Allegorie p. 685.

beide ähnlich, dass beide eine wichtige, oft tiefe Wahrheit in dem Dunkel ihrer Hülle verbergen. Nur gleichet das Symbol mehr der halbverschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das Schönste unentwickelt verschliesst; die Allegorie den in die Breite rankenden Zweigen einer üppig vegetirenden Pflanze. Die gelungensten Allegorien der Alten können für diese Verwandtschaft und Abweichung beider Arten Beweise liefern [1]).

§. 36.

Betrachten wir jenen Charakter der Nothwendigkeit, den wir oben dem Symbol zueigneten, noch etwas näher. Wir können ihn auch die symbolische Natursprache nennen. Wie die Natur in ihren unwandelbaren Gesetzen schweigend gebietet, eben so still und gleichsam willenlos gebietet eine ewige Wahrheit in jenem bedeutsamen Bilde. Ist es doch in seinem Ursprunge und alterthümlichen Gepräge nur eine Erinnerung an das, was in der Natur als unveränderliches Gesetz sinnbildlich zu dem Menschen spricht. Die Vorwelt liebte diese Erinnerung sehr und erneuerte sie bei jedem wichtigen Anlass. Die Dichtungen der Alterthums, so wie die Geschichte, liefern Beispiele in Menge. Ethische Bewegungsgründe, die Selbstbestimmungen der Freiheit, werden durch solche Symbole versinnlicht; und will z. B. der Mensch seinen Willen als fest und unwandelbar darstellen, so knüpft er den Entschluss an die unwandelbaren Gesetze der Natur. Achilles schwöret:

„Wahrlich bei diesem Zepter, der niemals Blätter und Zweige

1) Z. B. die Platonische von der Seele, als Wagenführer, im Phädrus p. 247. Heindorf., die berühmte Allegorie von Amor und Psyche. Die verschiedenen Momente des Ringens versinnlicht das allegorische Gemälde der Palaestrica mit ihrer Umgebung bei *Philostratus* Imagg. Nr. XXXII. Unter die gelungensten gehören aber nur die beiden ersten Beispiele.

Wieder zeugt, nachdem er den Stumpf im Gebirge verlassen;
Nie mehr sprosst er empor, denn ringsum schälte das Erz ihm
Laub und Rinde hinweg; und edele Söhne Achaia's
Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut: diess sey dir die grosse Betheurung“ [1]).

Auf ähnliche Weise schwören die Phokäer, nicht eher wieder in ihr Vaterland zurückzukehren, bis der von ihnen ins Meer versenkte Stein (oder die Eisenmasse) obenauf schwimmen werde. Eine Betheuerung, die nachher als Denkspruch von der ewigen Dauer des Römischen Reiches gebraucht wurde [2]). Wie man hier die geglaubte Ewigkeit einer menschlichen Einrichtung durch einen Sinnspruch anschaulich machte, so wurden auch andere Menschenwerke durch symbolische Erinnerung an den ewigen Gang der Natur der Ewigkeit gewidmet. Die eherne Jungfrau auf dem Grabmal des Midas spricht [3]):

---

1) Ilias I. 234 sqq. nach Voss.

2) Herodot. I. 165. cf. Spanheim. ad Callimach. H. in Dian. 49. und Callimachi Fragmm. Nr. CCIX. ibiq. Ernesti p. 518. Gelegentlich bemerkt kann das Herodoteische μύδρος Stein oder Eisen bezeichnen. Vergl. Münters antiquarr. Abhandll. p. 275. und p. 332. [Daher das Sprichwort: „der Phokaeer Schwur“, Φωκαΐων ἀρά, s. Zenob. VI. 35. Suid. p. 3834. Gaisf. Proverbia cod. Bodl. 936. (wo Φ. ἄραι steht)].

3) Bei Plato im Phaedrus p. 264. d. p. 309. ed. Heind. übersetzt von Ast (Plat. Phaedrus und Gastmahl p. 66.). Vollständiger findet sich dieses Epigramm in der Griechischen Anthologie Vol. I. part. I. p. 193. ed. Jacobs. [Jene Verse legten Einige dem Homer, Andere dem Kleobulos von Lindos bei; sie können in jeder beliebigen Ordnung gelesen werden, nur dass die zwei weitern, welche Plato ausgelassen, ihre besondere Stelle haben. S. Heindf. und Ast ad Platonis opera T. X. p. 540.]

„Eherne Jungfrau bin ich, und lieg' auf dem Grabe des Midas,
Immer, so lange sich Wasser ergiesst, hoch grünen die Bäume,
Bleibend am nämlichen Ort, auf dem vielbethraneten Grabmal,
Ich verkünde dem Wandrer, dass hier liegt Midas beerdigt."

So dichtete die naive Denkart der Vorzeit. Sie lieh der Natur Sprache, und liess durch sie dem Menschen wichtige Wahrheiten zurufen. Es war diess keine Aeusserung künstlicher Reflexion, sondern sie erblühete aus dem Geheimniss alles Lebens, aus jener ewigen und verborgenen Vereinigung der Seele mit der Natur selbst. Mochte auch das alte Hirtenleben jener Denkart günstig seyn, wie denn Hirtenvölker und überhaupt Menschen auf der Stufe freier Entwickelung und frischer Kraft ihr besonders zugethan sind, so entspringt sie doch eigentlich aus einem Grundtriebe unseres ganzen Wesens; und wenn der nomadische Araber und der Grieche der alten Heldenzeit mit ihrem Rosse in einen persönlichen Verkehr treten, und ihm menschliche Empfindung leihen, so ist dabei zuerst an eine *Nöthigung* zu denken, die sie zu diesem Glauben treibt; dann ist aber auch die Gelegenheit anzuschlagen, die diesen begünstigt. Aus derselben tiefen Wurzel alles Daseyns erwächst der im ganzen Alterthume herrschende Hang, der unbelebten und thierischen Natur *ethische* Gesetze unterzulegen, und sie zum Spiegel des Verhaltens für freie Wesen zu machen. Der lebendige Wechselverkehr aller Kräfte und Theile der sichtbaren Schöpfung, besonders der Thiere, musste zur Lehre und Warnung für die menschlichen Verhältnisse dienen. Ein solches Wort der Lehre und Warnung, worin ein Bild lebendig vor die Seele trat, hiess ein Wort des Weisen, ein inhaltsvolles Wort, ein nützliches Wort, ein Wort der Bewunderung und Beherzigung werth [1]).

1) Diess ist die älteste Bedeutung des Griechischen αἶνος, woraus

und die bedeutsame Kürze war sein ältester Charakter. Wenn also auch die spätere Rhetorik einen Unterschied zwischen dem kürzeren Worte symbolischer Lehre und den ausgeführten Apologen setzte, so hiess doch ursprünglich eines wie das andere ein nachdrucksvolles Wort (αἶνος). Mithin wurde das, was wir *Sprichwort* nennen, in so fern es in dem Munde des Volkes ist, oder *Denkspruch*, in so weit es eine im Gedächtniss niedergelegte Lebensregel ist, oder endlich *Sinnspruch*, in welchem die Natur zum Geiste spricht (ein Spruch durch und für den Sinn), kurz alles das, was man nachher παροιμία nannte, αἶνος genannt. Und diese gewichtvolle Gnome, dieses ponderöse Wort der Weisheit, es war ursprünglich auch ganz symbolisch. Es war ein Wink, ein Hindeuten auf den Spiegel der Natur, ein Erinnern an ihre ewigen Gesetze. Eben dadurch ward es aber auch anschaulich, es ward ein Sinnspruch [1]). Aber, wie bemerkt, die

auch seine Verwandtschaft mit αἰνός, *gewichtig*, *bedeutend*, erinnert, vergl. *Valckenaer.* ad Ammon. p. 15. Da jene Beziehung zwischen Bild und Lehre aber schon ein geübtes Nachdenken voraussetzte, so bekam αἶνος früh den Nebenbegriff des höheren Wortes, und mithin des Weisheitswortes, cf. Scaliger Poëtic. III. cap. 83. (p. 319. ed. 4.) In dieser Beziehung hängt es mit αἰνίσσεσθαι, das Räthselhafte errathen, und mit αἴνιγμα zusammen. Die Nutzbarkeit und praktische Wichtigkeit bezeichnet der Name der Indischen Apologensammlung Hitopadesa d. i. *nützliches Wort*, s. Jones Abhandlungen über die Geschichte Asiens I. p. 21. Bei Homer Odyss. XIV. 508. wird eine vom Ulysses erdichtete Erzählung (ein Vorfall aus dem Feldzuge vor Troja) in der Absicht ersonnen, um dadurch einen nächsten Zweck zu erreichen, αἶνος genannt. Man lese dort auch den Eustathius nach (p. 556. lin. 10 sq. Basil.), wo auch vom Hesiodeischen αἶνος gesprochen wird, und Definitionen dieser Gattung angegeben werden.

1) Ich glaube nämlich nicht, wie Eberhard in der Synonymik thut, dass das Witzige und *Sinnreiche* der Anlass zum Worte *Sinnspruch* und seine erste Bedeutung sey, sondern das *Sinnliche*. Diesen sinnlichen Leben haben auch die ältesten Sinnsprüche der Griechen, z. B. Ἀ κισσὸς μετ' Ἀνθεστήρια „der Epheu nach den Antheſterien" von dem, was zu

Weisheit der Vorwelt suchte auch durch Dunkelheit bedeutsam zu werden. Daher ward auch das *Räthsel* ein uralter Ausdruck höherer Erkenntniss. Dieser Satz bedarf keines ausführlichen Beweises. Die Form einer ganzen Menge von Orakeln bestätiget ihn, so wie die Dichtung von der Sphinx, die im alten Aegypten ein Symbol göttlicher Weisheit, von den Griechen als Räthselgeberin verewigt ward. Das Morgenland liebt bis auf den heutigen Tag diese Form ausserordentlich [1]). Dass aber auch das alte Griechenland sie ausgebildet hatte, beweiset die Classification, wonach spätere Schriftsteller die Arten derselben mittheilten [2]), und bildlich, wie das Räthsel der Griechen in seinem ursprünglichen Wesen war, hatte es auch einen bildlichen Namen. Man nannte es γρίφος, ein Binsennetz, weil im Räthsel dem nachdenkenden Verstande ein Netz durch die Rede gestellt wird. Wenn in diesem Worte das Verschlungene angedeutet war, woraus nur der geübte Denker sich herauswindet, so zeigte die andere Benennung, αἴνιγμα, die Dunkelheit eines solchen Wortes der Weisheit an [3]).

---

spät geschiehet, und *Μήτε βοῦς ποτ' ἐν βοτάνῃ* von dem, was noch gute Weile hat; s. Ammonius ed. Valckenaer p. 8. — [Das alte Griechenland hatte viele Bearbeiter dieser Spruchweisheit, und unter den Sammlern von Sprichwörtern finden wir die berühmtesten Namen. S. jetzt Schneidewini Praefat. ad Paroemiogrr. grr. init.]

1) Den alten Orient betreffend, so erinnere ich nur an die Erzählung des *Josephus* Antiqq. Judaicc. VIII. 5. p. 267. Colon. p. 434 sq. Haverc.: Hiram, König von Tyrus, benutzte das freundschaftliche Verhältniss mit dem Jüdischen Könige Salomo auch dazu, dass er ihm schwere Fragen und Räthsel zusendete (*καὶ σοφίσματα δὲ καὶ λόγους αἰνιγματώδεις διεπέμψατο πρὸς τὸν Σολομῶνα*). Eine Stelle, die ein nicht ungelehrter Griechischer Leser dem Geschichtschreiber zum Vorwurf macht (s. meine Meletemata. I. p. 99.).

2) Clearchus beim Athenaeus X. p. 143. Schweigh. unterscheidet sieben Arten. [S. jetzt J. B. Verraert, Diatriba de Clearcho Solensi p. 57 sqq.]

3) γρίφος, latein. *scirpus*, s. Joseph Scaliger ad Varron. de L. l.

Aber so viele Unterscheidungen der sondernde Verstand nachher auch machen mochte, so ziehet doch ursprünglich das *Symbolische* wie ein Grundfaden durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums. Sprichwort, Denkspruch, Räthsel, Gnome, eines wie das andere war ein Wort aus dem Buche der Natur, ein Charakter aus ihrer unveränderlichen Bilderschrift. Jener bleibende Habitus der Pflanzenwelt, jener sich immer gleiche Bestand der Thiercharaktere, einer wie der andere ward frühe zum festen Punkte genommen, um darauf einen Grundsatz fürs Leben zu stützen. Dichter, wie Homerus und Kalidasa, machten dadurch die Handlungen und Leidenschaften ihrer Helden anschaulich.

---

lib. IV. p. 34. conjectan. p. 60. G. J. Vossii Institut. Orat. lib. IV. c. XI. V. p. 203. [vergl. K. O. Müller, Dorier II. p. 392., welcher den Griphus vom dorischen Stamme ableitet.] — *αἴνιγμα* vid. Etymolog. M. s. v. *αἴνιγμα. παραβολή, ἢ ὁ διὰ σκοτεινὸς λόγος.* Gell. N. A. XII. 6. *Hygin.* fab. 67. ibique Muncker, wo *carmen* steht. Der verwundernde Ausruf *αἰ* ist die Wurzel von *αἶνος* und *αἴνιγμα*. — Andere unterscheiden *γρῖφος* als *ernsthaftes* Räthsel der Weisheit von dem *scherzhaften αἴνιγμα*, s. Casaubon. ad Athen. X. cap. 69. Solanus ad Lucian. Vitar. Auct. 14. p. 554 sq. T. I. ed. Hemsterh. (Vol. III. p. 443. Bip.) — Auch über die Definition war schon im Alterthume Streit, so wie unter den Neuern; cf. Athen. l. l. Aristotel. Rhetoric. III. 2. Poëtic. 22. Demetrius de Elocut. §. 102. — Beispiele sinnbildlicher alter Räthsel sind das dem Simson, B. der Richter XIV. 13., das dem Oedipus von der Sphinx gegebene, Apollodor. III. 5. 8.; das Räthsel vom Jahre, das dem Kleobulus zugeschrieben ward, wie denn die sieben Weisen auch Räthselgeber waren, bei Stobaeus Eclog. phys. p. 240. Heer. Mehrere Beispiele von Griphen gibt Eustathius ad Odyss. IX. 366. p. 362. Basil. Andere aus Handschriften habe ich in der 61sten Anmerkung zum Nonnus niedergelegt, und auch über *αἴνιγμα* und *γρῖφος* mehrere Nachweisungen gegeben (s. Meletemata. I. p. 85 sq.). — Auch Hermen wurden als Träger von Räthseln gebraucht (eine dergleichen hat Visconti erläutert, Museo Pio-Clement. VI. p. 46.), so wie Hipparchus in Athen Denksprüche für das Volk darauf hatte eingraben lassen. In vielen *altdeutschen* Liedern herrscht der räthselhafte Vortrag gleichfalls. Ein auffallendes Beispiel liefert der *Wartburger Krieg*.

§. 37.

Aber nicht blos zum freien Spiele der Phantasie wurden jene unverlöschlichen Bilder gebraucht, sondern auch zum ernsten Zwecke der Lehre. Ja man kann fragen, wozu am häufigsten? Wenigstens war dieser letztere Gebrauch, den man davon machte, eben so ursprünglich, und nicht minder als jener in einem dem Menschen natürlichen Drange gegründet. Besonders bei dem Morgenländer, dessen Geist mehr für Anschauungen empfänglich ist, als für Folgerungen und Schlüsse. Die symbolische Lehrart blieb nicht bei gewichtvollen Worten und Sprüchen stehen, sondern frühzeitig erblühete aus gereifter Beobachtung eine vollendetere Form und entfaltete sich zu dem, was nun eigentlich *Aenos* (αἶνος) heisset, oder zu dem sogenannten Apolog [1]). Kein Land der Vorzeit, das zu einiger Bildung gereift war, ermangelte dieser ethischen Dichtart. Von Indien her, über Persien und Palästina, durch Kleinasien hin, bis nach Griechenland und Italien hinüber, umfasst dieser ethische Thierkreis die Welt, und das ihn durchziehende Licht der Weisheit erleuchtet wohlthätig die Völker. Freilich hegt ein jegliches Land unter einem besonderen Himmelszeichen; in *seiner* Natur, in *seinen* Pflanzen und Thiergeschlechtern erblickt es die Sinnbilder für sein Thun und Leben. Den Indischen Lehrern Vishnu-Sarma und Pilpai dienten Sandelbäume und Schakals [2]), um

1) cf. Ammonius p. 8. cf. Scaliger Poetic. p. 351. Aus der ursprünglichen Bedeutung der *Erzählung* ist nachher die bemerkte für das Wort ἀπόλογος entstanden. Der Deutschen Sprache mangelt eine bestimmte Benennung für diese Art, und man hat sich bald mit dem Worte *Naturfabel*, bald mit *Aesopischer Fabel* beholfen. Am besten behält man das Griechische *Aenos* bei. Das altdeutsche Wort für Fabel überhaupt ist *Beispiel*, d. i. eine den Sinn bekleidende Rede. [Der Französische Uebersetzer beklagt sich hier über eine ähnliche Verlegenheit und greift in der Noth zu dem ihm selbst nicht genügenden Ausdruck *Apologue.*]

2) Im Griechischen heissen diese Thiere θῶες, Aristotel. Hist. Anim. IX. 34. (29. p. 313. ed. Schneider. Vergl. dessen Anmerk. p. 521 sq.

die Gesetze der Sittlichkeit zu versinnlichen. Auch der Hebräer hatte seinen Aenos, und in der bekannten Baumfabel [1]) wird eine für die bürgerliche Gesellschaft wichtige Wahrheit bedeutsam dargestellt. So trug sich das alte Lydien mit einer Fabel, wie einst am Tmolus ein Oelbaum mit einem Lorbeer um den Vorzug gestritten [2]). Es ward nämlich fortan, besonders unter den Griechen, Sitte, durch die an die Spitze solcher Dichtungen gestellte Formel: „*Es sagt der alte Spruch*" [3]), die darin enthaltene Lehre in den dunkelen Hintergrund der fernen Vorzeit zurück zu versetzen, gleichsam an den Anfang der Dinge und in den Stand der Unschuld, worin der

---

woselbst auch über den Accent.). Jener Indier wird als Verfasser der Hitopadesa genannt. Ein Mehreres darüber in der Einleitung zu den Indischen Religionen. Alle diese Dichtungen beruhen auf dem Grundtriebe des Menschen, sich selbst der ganzen Natur als Folie unterzulegen, und ihr mithin Gedanken und Sprache zu leihen, woran sich in den Griechischen Sagen von der redenden Eiche zu Dodona, von dem Widder des Phrixus, von der redenden Argo, von dem Seher Melampus, der die Würmer sprechen hörte (Apollod. I. 9. 12.), und in der Homerischen Poesie von dem redenden Rosse Xanthus (Iliad. XIX. 407. cf. Heyne daselbst), Spuren in Menge finden. Auf welcher Ansicht nachher Aesopus seinen Aenos erbauete. Das Lebendigmachen des Todten betrachten die Alten schon als Grundzug der Homerischen Poesie, s. Aristotel. Rhetor. III. cap. 11.

1) Buch der Richter IX. 8. Bekannt ist Nathans Fabel II. B. Samuel. 12. Inhaltsreiche Bemerkungen über diese Lehrart der Hebräer in älterer und späterer Zeit macht *C. Vitringa* in seinen Observv. sacrr. cap. XII. p. 209 sqq., wo auch Beispiele gegeben werden.

2) Callimachi Fragmm. Nr. XCIII. p. 461. ed. Ernesti, nach Bentley's Verbesserung, der auch Valckenaer beistimmt. Die Grammatiker führen einen Vers an, der höchstwahrscheinlich zu diesem Aenos gehört: Der Oelbaum spricht:

„unter allen Bäumen bin ich der geringste";

s. die Ausleger zur a. St.

3) *Αἶνός τις ἐστ' ἀρχαῖος ἀνθρώποισιν ὧδε*, und so wird immer *παλαιὸς αἶνος* und *λόγος ἀρχαῖος* bedeutsam wiederholt. Cf. Valckenaer ad Ammon. I. 3. p. 17.

Mensch. der Gottheit näher, unmittelbar ihre Lehren empfangend, den Irrthümern menschlichen Denkens noch nicht unterworfen war. Die geglaubte Abstammung einer Wahrheit aus der Götterwelt machte sie eindringlicher und kostbarer.

Das alte Griechenland scheint auch in dieser Gattung vorzüglich reich gewesen zu seyn. Die Lehrpoëme in der heroischen Periode, wie die des Pittheus [1]), waren gewiss häufig in diesem symbolischen Charakter gefasst, und wenn man auch nur sehr uneigentlich dem Homerus diese Dichtart zuschrieb, der ja in dem hellen Spiegel des Epos keineswegs in didaktischer Absicht die Thiere darstellte, so hatte doch Hesiodus in den Hauslehren durch seine Fabel vom Habicht und von der Nachtigall ein grosses Beispiel gegeben, dem auch die älteren Lyriker folgten, wie Archilochus, dessen Fabeln sehr berühmt waren, und Stesichorus durch seinen Apolog vom Pferde und vom Menschen, wodurch eine politische Maxime anschaulich gemacht ward, wie in der bekannten Dichtung des Römers Menenius Agrippa. In allen diesen Apologen ward auf die Symbole in der sichtbaren Schöpfung hingewiesen. Dadurch unterschieden sie sich von der *Parabel*, die einen erdichteten Fall aus dem Menschenleben zur Darstellung einer wichtigen Lehre wählt [2]), und noch mehr vom *Exempel* (παράδειγμα), welches letztere aus der wirklichen Geschichte einen ähnlichen Fall zur Bestätigung sucht. Keines von beiden hat jene Nothwendigkeit, die dem Aenos eigen ist. Das Beispiel erläutert, aber es zwingt

1) Plutarchus im Theseus Tom. I. cap. 3. p. 3. Hutten. p. 8. Leopold. Ueber das Folgende vergl. Hesiodi Ἔργ. 202 — 211. — *Huschke* de fabulis Archilochi in Matthiae Miscell. phil. I. Aristotelis Rhetoric. II. 20. von Stesichorus. Vom Menenius erzählt Livius II. 32.

2) Ein Beispiel gibt Aristoteles Rhetor. II. 20. und eine grosse Fülle derselben das N. T., da Christus diese alte Lehrart Palästina's zu seiner Absicht tauglich fand, nach der Bemerkung des Hieronymus ad Evang. Matth. XVIII. Die Definition der παραβολή wird übrigens bald weiter, bald enger gefasst.

nicht. Eine Parabel macht wahrscheinlich, gibt aber keine überzeugende Gewissheit. Dort wie hier wird ein Factum als möglich vorausgesetzt [1]).

Und jetzt, nachdem wir den symbolischen Lehrkreis des Alterthums überblickt haben, können wir fragen, wie sich Symbol und Aenos zu einander verhalten. Beide congruiren sichtbar in der Wichtigkeit der Wahrheit, die sie darstellen. So wenig das Symbol dem Unbedeutenden dienet, so muss es auch ein wichtiger Anlass seyn, wobei ein Aenos erfunden wird. Beide stützen sich auch auf das Beharrliche in der Natur, und machen durch den Habitus von Pflanzen, Thieren u. dgl. einen Begriff eindringlich. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Form und im Inhalt. In der Form: der Aenos hat nicht jene momentane Totalität, die wir dem Symbol zueigneten; er liebt vielmehr Entfaltung in successiver Folge. Er leitet mehr zum Naturbilde hin, als dass er selbst als solches hervortrate. Dem Inhalte nach weichen sie im Folgenden von einander ab. Die Wahrheit des Aenos ist eine praktische Lehre, gewöhnlich eine ethische. Das Symbol hat auch seine

1) *Storr* de Parabolis Christi §. 2. *Herder* Zerstreute Blätter III. 165. Auf die Ständigkeit des Thiercharakters hat schon *Lessing* (Ueber die Fabel p. 181 sqq.) aufmerksam gemacht. Nach Herder ist der Aenos, wie ich ihn nach Scaligers Vorgang nenne, eine Dichtung, die für einen gegebenen Fall des menschlichen Lebens in einem andern congruenten Falle einen Erfahrungssatz oder eine Lehre nach *innerer Nothwendigkeit* derselben so anschaulich macht, dass die Seele nicht etwa nur überredet, sondern kraft der vorgestellten Wahrheit selbst sinnlich überzeugt werde. — Die Parabeln des Orients nähern sich dem Aenos schon mehr durch die in ihnen herrschende naive Bildlichkeit. Man erinnere sich an die Parabeln Christi vom Feigenbaum, vom Säemann, vom guten Hirten u. s. w., denn alle tragen diesen Charakter. Auch der älteste Griechische Geschichtschreiber hat uns dergleichen Reste orientalischer Beredtsamkeit aufbehalten. Dieser Art ist die Parabel des Cyrus vom Flötenspieler und von den Fischen, Herodot. I. 141. Jeder Grieche kannte die Parabeln der sieben Weisen. Die altdeutsche Literatur weiss von Parabeln der sieben weisen Meister.

Wahrheit, es ist aber nicht gerade eine ethische. Es ist oft eine tiefe Wahrheit, ein Geheimniss des Denkens und des Glaubens, ein Geheimniss der Natur. Daher auch der Aenos jene Tiefe nicht hat, die dem Symbol eigen ist. Mit einem Worte: der Aenos in seiner alten Naturform könnte vielleicht ein ethisch gewendetes und erweitertes Symbol heissen.

§. 38.

Nun ist noch der *Mythus* zu betrachten, sowohl an sich, als in seinem Verhältniss zu den andern bildlichen Arten. Vorerst von seiner Genesis. Wer vermöchte aber wohl die unzähligen Anlässe aufzuzählen, die ihm das Daseyn geben, besonders wenn die eigentliche Heldensage mit in Anschlag kommt? Ist einmal der gebildetere Fremdling, dem es gelang, unter wilden Stämmen den Samen ausländischer Cultur auszustreuen, oder das durch körperliche und geistige Eigenschaften ausgezeichnete Stammhaupt selbst, ein Göttersohn genannt worden, und sind einmal zum Andenken jener Wohlthaten Feste angeordnet, so kennet auch fernerhin die Dankbarkeit und Bewunderung keine Gränzen mehr, und die Alles ergreifende Stammsage schreitet ins Unendliche fort. Es werden Trieteriden, Penteriden und Jahresfeste gestiftet, um das Denkwürdige nicht untergehen zu lassen. Bildwerke, Aufzüge, scenische Gewänder und mimische Handlungen müssen die Feierlichkeit der Zeit und des Ortes verherrlichen helfen. Formeln erst, dann Invocationen und Lieder, melden den Anlass und preisen den Gegenstand des Festes. So ist der Inhalt der Sage, als Vorläuferin der Historie, gegeben. Die Sage, so wie das in regelmässiger Ordnung wiederkehrende Fest selber, vertraten noch die Stelle geschriebener Annalen. Der physischen Anlasse sind vielleicht noch mehrere, als der historischen. Bald gibt der hervorstechende Charakter eines Thieres, oder die ihm beigelegte ausserordentliche Kraft, einer Sage das Daseyn [1]), bald ist es die ausdrucksvolle Gestalt,

1) Ein Beispiel mag hier die Stelle einer ganzen Menge vertreten.

oder die vom Gewöhnlichen abweichende Eigenschaft eines Naturkörpers, der die Blicke der Menschen auf sich ziehet [1]); und die versuchte Erklärung pflanzt sich dann als ein eben so sprechender Mythus fort. Noch mehr erregten die verborgenen Kräfte der Natur die dichtende Phantasie. Ihr geheimes Wirken und Bilden und ihr lebendiger, alle Wesen durchdringender Odem musste um so mehr zum Nachdenken locken, je mehr dieser frühere Naturmensch ihren unmittelbarsten Einwirkungen hingegeben war. Und äusserste sich dieses Nachdenken, wie es denn nicht anders konnte, bildlich, so war damit eine Menge von Erzahlungen gegeben, worin ein physisches Element oder ein merkwürdiges Naturphänomen als handelnde Person thätig erschien. Feld und Wald, Gebirge, Flüsse und Grotten wurden nun zum Schauplatze von Begebenheiten und Handlungen jener Naturwesen und ihrer Söhne, jener verherrlichten Helden, gemacht. Die Sprache selbst wird eine fruchtbare Mutter von Göttern und Helden. Bildlich

---

Der bei Mantinea vorbeifliessende Fluss hiess *Ophis*, die Schlange, *weil einst eine Schlange den Einwohnern bei der Niederlassung zur Führerin gedient hatte.* Pausan. Arcad. cap. 8. §. 3.

1) Der Myrtenbaum zu Troezen mit durchlöcherten Blättern. Die hoffnungslose Phaedra hatte sie mit ihren Nadeln durchstochen. Pausan. Attica XXII. 2. Der Wunderfels am Sipylus, der, in einiger Entfernung gesehen, einer gebückten, weinenden Frau ähnlich war. Es war die verwandelte Niobe. Ibid. XXI. 5. Der krummgebogene Oelbaum in Argolis. Heraklea hatte ihn so gebogen zum Gränzzeichen für das Land der Asinäer. Corinthiac. XXVIII. 2. [Was das zweite Beispiel betrifft, so wird jetzt wohl Jeder, der dem *Nachtrag* zum 4ten Theil dieser 3ten Ausgabe über *Demeter Herkyna* und die *Sipylenische Mutter* mit Nachdenken gefolgt ist, von selbst zu der Ansicht gekommen seyn, dass die so mannichfaltig behandelte Sage von der *Niobe* und den *Niobiden* (s. Xanthi Lydi Fragg. mit meinen Anmerkungen p. 189—191. und jetzt die fleissig gearbeitete Schrift: De fabula quae de Niobe eiusque liberis agit, scripsit *C. E. J. Burmeister*, Vismar. 1836.) ihrem Ursprunge nach auf derselben physisch-tellurischen Grundlage beruhe, wie die lydische Sage von Pelops.]

und sinnbildlich, wie sie war, musste sie unter einem andern Volke und in einiger Zeitferne oft ein sehr fremdartiges Ansehen erhalten, und das Missverstandene ward in einem erklärenden Mythus ausgeprägt. So ward etwa die elfenbeinerne Schulter des Pelops, ursprünglich nur ein lobpreisendes Epitheton, in eine seltsame Sage von der Freveltat des Tantalus umgedeutet; und Pindarus, der jene mit seinen würdigern Begriffen von der Gottheit nicht zu vereinigen weiss, sucht diesem Sinne auf eine Art auszuweichen, die hinlänglich zeigt, dass zu seiner Zeit schon der Schlüssel zur wahren Erklärung derselben verloren war [1]). Hatten vielleicht bildliche Ausdrücke alter Griechischer Lieder dieses Schicksal, wie viel mehr musste das Fremde dem Missverstehen unterliegen. Besonders aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe ist erweisslich eine ganze Schaar von Sagen ausgegangen. Vorzüglich die orientalische Denkart, in Berührung gesetzt mit dem beweglichen Geiste der Griechen, brachte viel Mythisches hervor. Vor allen andern die hieroglyphische Architectur und Sculptur des Aegypters, aus denen der witzige Grieche mit dem Zauberstabe seiner Phantasie eine ganze Reihe von Fabeln hervorrief. Das schweigende Standbild genugte ihm nicht, er liebte mehr die geschwätzige, ausführliche Sage; und wenn auch, wie sich denn nicht leugnen lässt, der Aegyptische Volksunterricht grossentheils sehr mythisch war [2]), so musste eben desswegen der in einer andern Welt lebenden Priesterschaft der Grieche mit seinen vielen Göttern und Heldenmythen sehr unmündig erscheinen. Immer und im Ganzen blieb jenes Volk in seinen höheren Repräsen-

1) [Dass ich diese Meinung vom Pelops-Mythus aus triftigen Gründen jetzt aufgegeben, wird man aus dem, am Schluss der vorhergehenden Anmerkung angeführten *Nachtrag* ersehen.]

2) [Ein sprechendes Beispiel einer aus hieroglyphischer Schrift und Festfeier herausgebildeten demotischen Legende liefert die Erzählung vom Pharao Mykerinos und seiner Tochter. S. jetzt II. 1. p. 263 — 267. 3ter Ausgabe.]

tanten dem Symbolischen getreu. Griechenland aber ward frühzeitig der Mythen fruchtbare Mutter [1]). Wollten wir diesen Hang, das Hieroglyphische und Symbolische in eine Sage umzusetzen, in allen seinen Richtungen verfolgen, so wäre diess Stoff zu einer eigenen inhaltsreichen Untersuchung. Hier mögen uns einige Beispiele genügen. Der Nilkrug des Aegypters, den man mit einem Menschenkopfe verband, und mit Schlangen an den Henkeln verzierte, musste in seiner auffallenden Gestalt die Neugier des Griechen reizen. Die Bedeutung dieses beim Geheimdienste der Isis gebräuchlichen Gefässes ward natürlich in dem damit verbundenen Unterrichte erklärt. Wenig bekümmert um solche Erklärung wusste der Griechische Witz Rath zu schaffen. Das Symbol ward in das Denkbild eines Griechischen Heros umgedeutet, und, mit der Trojanischen Heldensage verbunden, musste es einem ausführlichen Mythus zur Stütze dienen. Dass dieses Sinnbild zuweilen unter andern Modificationen erschien, und, mit der Lampe des Anubis verbunden, nationale Vorstellungen von den Elementen versinnlichte, störte ihn auch nicht. Vielmehr ward eine neue Sage erfunden, um auch hierauf keine Antwort schuldig zu bleiben. Die seltsame Erzählung von dem Kretischen Minotaurus hat keinen andern Ursprung. Auch hier ging die ursprüngliche Bedeutung eines uralten physischen Symbols verloren, und der geschäftige Verstand des Griechen spann eine lange Geschichte aus, die in der Rohheit ihres Geistes beweiset, wie frühe schon aus jenen Anlässen Mythen entstanden. So gab also nicht blos die bedeutsame redende Natur, sondern auch die Geschichte und die sinnbildlich lehrende Vorwelt selbst, dem menschlichen Geiste einen unerschöpflichen Stoff zu unzähligen Sagen und Ueberlieferungen, wovon hier in der Kürze nur das Auffallendste angedeutet werden konnte.

1) *Μυθοτόκος Ἑλλάς.*

§. 30.

Es zertheilt sich mithin der Mythus, seinem Inhalte nach, in zwei Hauptsätze. Er enthält entweder alte Begebenheiten, und in so fern heisst er *Sage* [1]), oder alten Glauben und alte Lehre, und wir nennen ihn mit einem Worte, das der genauere Sprachgebrauch einzig dieser Gattung vorbehalten möchte: *Ueberlieferung*. Der alte epische Gesang schied bereits diese zwei Arten, wie in folgender Stelle der Theogonie geschieht, wenn sie auch nicht von dem Dichter des Uebrigen herrühren sollte:

„die löblichen Thaten der Vorwelt
und die Götter auf seligen Höh'n des Olympus“ [2]).

Dass jedes dieser beiden Elemente ein Vielartiges enthält, bedarf kaum einer besondern Bemerkung. Wir beschränken uns daher auf Andeutung des Wesentlichsten [3]). Zuvörderst der historische Ast breitet sich in verschiedene Zweige aus: Sagen aus der Fremde, die Begebenheiten der Asiatischen Vorzeit, die Wunder des Auslandes, besonders des Wunderlandes Aegypten, Schiffersagen und Berichte von andern Reisenden. Oder sie meldet einheimische Ereignisse, die Wanderungen des eigenen Stammes, die Anpflanzung einer Gegend, die Gründung einer Stadt, die Thaten eines Stammfürsten und die merkwürdigen Ereignisse alter Königshäuser. Dasselbe gilt von dem andern Elemente. Auch hier sind wesentliche Bestandtheile zu unterscheiden, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammen zu fassen suchte.

---

1) Sprechender ist der Griechische Ausdruck πατροπαράδοτα, dessen sich Strabo und Dionysius von Halicarnass Antiqq. Rom. lib. V. cap. 48. bedienen.

2) Hesiodi Theogon. 100 sq. nach Voss.

3) Man hat den Sinn des Mythus bald in acht Unterarten zerlegt, wie Kircher, bald hat man sich auf einen dreifachen Sinn beschränkt, den physischen, ethischen und politischen, wie Coel. Rhodiginus Lectt. antiqq. lib. X. c. 6. p. 445. (Paris 1517. fol.)

Passender wäre noch der Ausdruck Theologumene oder richtiger *Theomythien* gewesen, da ja bekanntlich der ganze Inbegriff des gesammten Glaubens und Wissens bei den ältesten Völkern im Schoosse der Religion lag. *Wir*, auf unserm Standpunkte, unterscheiden auch hier verschiedene Zweige. Vorerst diejenigen Ueberzeugungen, die sich auf Mensch, Natur und Gott, als die Gegenstände des heiligen Glaubens, bezogen, theologische Mythen im engeren Sinne; sodann die bestimmt ethischen Sätze, die den ganzen Inhalt einiger Mythen erschöpfen; ferner bestimmt physikalische Traditionen, worin alte Natur- und insbesondere Sterkunde liegt; endlich solche Mythen, die ein bereits geübteres Denken verrathen, und worin Speculationen alter Weisheit versinnlicht sind, die im engeren Sinne Philosopheme heissen können, wiewohl auch hierbei, wie bei allen andern Ueberlieferungen, sich der religiöse Mittelpunkt nicht verkennen lässt, worauf sich alles Ahnen und Wissen der Vorwelt bezog.

§. 40.

So viel von dem Inhalte. So rein und so scharf begränzt erscheint er jedoch selten. Der Mythus ist wild gewachsen, die Natur aber trennet und unterscheidet nicht, wie der Begriff und die Reflexion sondern und unterscheiden. Sie wirket und bildet in fliessenden Uebergängen. Daher durchdringen jene mythischen Elemente eines das andere, im Grossen wie im Kleinen. Jene Aeste und Zweige haben ihre Verastungen und Verzweigungen, und das Ganze stehet vor uns als ein einziger grosser Baum, aus Einer Wurzel erwachsen, aber nach allen Seiten hin verbreitet mit unzähligen Blättern, Blüthen und Früchten. Denn zuvörderst die Sage erscheinet fast nie rein, als eigentlich historische Meldung. Fast niemals ist das Factum unvermischt im Munde des Volkes fortgepflanzt worden, und zwar aus tausend Ursachen. Es waren ja Feste und religiöse Gebräuche, die, wie oben bemerkt, vorzüglich die Sage erzeugten. Festliche Gemüthsstimmung und reli-

giöse Gefühle mussten demnach im Ausdrucke derselben widerstrahlen. Solche Gefühle aber beschränken sich nicht im engen Kreise der Wirklichkeit, sondern suchen allenthalben das Schrankenlose und Ungemeine. Auch ist es schon an sich die Art der jugendlichen Phantasie eines frischen, kräftigen Naturmenschen, ins Ungewöhnliche hinüber zu gehen, und den Ueberfluss der vollen Kraft in freien Dichtungen auszugiessen. Rührt aber die erzählte Begebenheit aus der Fremde her, so muss auf den früheren Stufen der Cultur die ihnen eigene geschlossene Nationalität ein Hinderniss werden, die Wahrheit rein aufzufassen und rein wiederzugeben. Je markirter ein Volkscharakter ist, desto leichter wird er eine fremde Sage durch einheimische Zusätze entstellen. Die Ehre des Stammes hat auch eine Stimme, und der vaterländische Stolz, der die Heimath als den Mittelpunkt aller Dinge betrachtet, gibt unvermerkt der Erzählung Ton und Farbe. Aus diesen und ähnlichen Gründen erscheinet also das Factum in der Sage mythisch gewendet und colorirt [1]). Diess geschieht entweder so, dass die zwei Hauptelemente alles Mythus, alte Begebenheit und alter Glaube, im Ganzen und in Masse mit einander vermischt werden. Bald bildet das Factische die Grundlage, und das Religiöse ist hinzugethan, bald ist das Göttliche in den Kreis der menschlichen Ereignisse herabgezogen. Auf diese Weise wird bald das Eine bald das Andere als mythischer Zusatz hinzugethan [2]). So erscheinen auch die einzelnen Zweige jener zwei Hauptäste vielfältig in einander verwachsen. Da ist bald ein physikalischer Mythus mit einer Stammsage gepaart, einn Naturbegebenheit mit dem Schicksale des Volkes, bald eine astronomische Lehre mit der Heldensage, und zwar so, dass man entweder den Heros unter die Sterne versetzte, um ihn im Sternbilde zu verewigen, oder die Priester hüllten eine astronomische Wahrheit in

1) *πατροπαράδοτα μεμυθευμένα.*

2) Welches Strabo lib. I. p. 27. Alm. *προσμυθευόμενα* nennt.

das Gewand einer alten Begebenheit, und knüpften bürgerliche Zeitabtheilungen und Feste daran. Bald wird ein ethischer Satz mit einem Schiffermährchen verbunden, wie z. B. in der Odyssee, nach der Erklärung der Alten, eine gefabelte Zauberinsel zur Versinnlichung einer sittlichen Lehre diente. Mit Einem Worte, es finden in diesen Verhältnissen der mythischen Elemente die mannichfaltigsten Combinationen und Proportionen statt.

§. 41.

Wir erörtern nun *den Charakter des Mythus, seinen Stufengang und sein Verhältniss zum Symbol und andern Hauptarten des Ikonismus.* Im Symbol nimmt ein allgemeiner Begriff das irdische Gewand an, und tritt als Bild bedeutsam vor das Auge unseres Geistes. Im Mythus äussert die erfüllte Seele ihr Ahnen oder Wissen in einem lebendigen Worte. Es ist auch ein Bild, aber ein solches, das auf einem andern Wege, durch das Ohr, zum inneren Sinne gelanget. Ursprünglich weichen Bild und Wort nicht von einander ab, sondern, auf einer Wurzel gewachsen, waren sie innig gegattet und durchdrangen sich gegenseitig. Mochte ein Gedanke zuerst als Bild ausgeprägt seyn, oder als Wort gesprochen, er hielt sich einmal wie das anderemal in der sinnlichsten Anschaulichkeit. Beharrliche Bildlichkeit ist der Grundcharakter der ältesten Satzungen, der Glaubenssätze und der Gebote. Merken wir aber auf den Geist der ältesten Mythen, so müssen wir noch weiter gehen und behaupten, dass, wo nicht die meisten, doch ausserordentlich viele ursprünglich nichts als *ausgesprochene Symbole* sind. Die priesterliche Deutung, der Ausspruch eines Exegeten über eines Symbols Sinn und Absicht, gab ohne Zweifel vielen Mythen zuerst das Daseyn. Welchen Charakter musste ein solcher ältester Mythus haben? Keinen andern als den des Symbols selber, nur natürlich in der Verwandlung, die die Rede mit sich brachte. Ursprünglich also musste er als blosse Formel oder Satzung und gedrungene Meldung erscheinen; wie denn die von den Griechen hier und

da gegebenen Erklärungen alter Hieroglyphen nichts anderes als Formeln sind. Trocken, abgebrochen und hart, erinnerte dieser älteste Mythus mehr an das Bildwerk, dessen Wesen das Beharrliche im Raume ist, als an das Fortschreitende der Sprache und Rede. Nicht blos aber durch das Bildliche und Kurze verrieth der Mythus seinen Ursprung aus dem Symbol, sondern auch durch das Gewicht und durch die Tiefe seines Inhalts. Das Unbegränzte zu umfassen und das Unergründliche zu ergründen, war sein angebornes Streben. Wie das Symbol wollte er vor Allem recht bedeutsam seyn, oder doch so viel möglich das Göttliche einer höchsten Idee zur unmittelbaren Anschauung bringen. Daher denn eben in dieser Bedeutsamkeit auch das Seltsame seines Wesens und das Dunkele seines Ausdrucks. Man glaube nicht, dass dieser Charakter nur den theologischen und mystischen Mythus auszeichne. Selbst die historische Sage kann ihn nicht ganz verleugnen. Auch der älteste Heldenmythus setzt sich in gedrungener Kürze und gleichsam als ein festgegründetes Standbild hin, und spricht durch seinen leiblichen Ausdruck fast mehr zum Auge als zum Ohre. Die Heldenthat ist an sich anschaulich, aber auch die Motive des Handelns und die Bewegungen des Gemüths drängen sich hier in einem äusserlichen Bilde zum Sinne. Der Heldencharakter wird zum Thiere, und jeder Zug des ersteren wird in dem Thun und in der Art des letzteren vor Augen gestellt. Daher auch der symbolische Orient in den Sprüchen der Propheten die Nationen als Thiere erscheinen lässt, und die Gedichte des Homerus enthalten ja eine ganze Bilderreihe solcher versinnlichten Charaktere. Diese Mythen des ältesten Styls gleichen den Sesostrischen Sculpturen an den Tempelwänden, wo im Heldenkampfe der hellcolorirte Sieger den schwarzen Fluchtling zu Boden tritt. So liebt auch die alte Heldensage grelle Farbengebung und das Plastische, befestigt auf der Fläche des Steines.

Aber gerade die Heldenhandlung führet den Mythus weiter, und löset ihn gleichsam ab von dem steinernen Grunde. Zuerst versuchet der Gesang die ausgezeichnete That aus ihren Anlässen herzuleiten, und in allen ihren Momenten nach der Folge vorzustellen. Es ist nicht mehr der imposante Moment, der im kurzen bildlichen Worte erscheint: der ganze Fortschritt wird in *allen* anschaulichen Momenten sichtbar. Der Gesang lernet sich immer menschlicher beschränken, und in dieses Maass füget sich auch die Sage. Das Darstellbare wird immer schärfer von dem Ueberschwenglichen abgesondert, der verfeinerte Sinn wird ausschliessend Richter, das Epos gelanget als gemessene Darstellung des Fortschreitenden zu seiner Vollendung, und der Mythus wird von diesem poetischen Wesen ganz und gar durchdrungen. In dieser Entwickelung entfernet sich die Sage immer mehr von dem ruhenden Symbol, und nahet sich gänzlich der Erzählung und dem schreitenden Liede. Verlieret jetzt das Historische in ihr die grelle Colorirung und wird in sanfterer Färbung gefälliger für den Sinn, so verzichtet aber auch das Theologische fast ganz auf die Bedeutung seines Inhalts. Auf dieser Stufe ist der Mythus dem Schönen befreundet, aber entkleidet von seiner alten mystischen Würde. Wie im Epos, herrschet in ihm das Historische vor [1]), und so wie dieses strebet, die Heldenhandlung auf den Gipfel einer sinnlich schönen Erscheinung zu erheben, so verlieret der ihm dienende Mythus seine geheime Bedeutsamkeit gänzlich.

Hiermit sind nur die beiden Endpunkte bezeichnet, auf denen die Mythik der Alten, und namentlich der Griechen, erscheinet. Dass eine Reihe von Zwischenstufen hier mitten

1) Wie denn die alten Kunstlehrer das Historische der Poesie als wesentlich zuschrieben, Diomedes Scholiast. in Dionys. Thrac. in Villoison. Anecdot. gr. II. p. 172. not. 1. Auch erinnere man sich, was Aristoteles Poetic. VI. 8. vom μῦθος, als poetischer Erfindung einer Fabel, sagt. Worüber ich in den Briefen über Homer p. 125 sq. ein Mehreres bemerkt habe.

inne liegt, ergibt sich von selbst. Auch spricht selten ein Mythus einen der bezeichneten Hauptcharaktere so ganz entschieden aus. Denn auch in seiner alten symbolischen Form verräth sich doch schon eine Hinneigung zur Sage, und hinwieder vermag doch auch manche vom Epos ganz durchdrungene Ueberlieferung, wie wir sogleich aus Homerischen Beispielen sehen werden, selten so ganz von der Art zu lassen, dass sie nicht Spuren alter hoher Bedeutung an sich trüge.

Der Werth des Mythus und seine Vollkommenheit wird anders auf dem Standpunkte der Theologie und Philosophie, anders auf dem rein poetischen erscheinen. Die Poesie, der Bedeutsamkeit nicht achtend, will ihn lieber in seiner vollen Schönheit sehen. Die religiöse Betrachtungsart beklagt es, dass durch die poetische Mythik der Griechen der höchste Ernst grauer Vorzeit in ein freies Spiel der Phantasie ausgeartet, oder dass das geheimnissvolle Wesen des grossen Weltgeistes in einen leichten Hauch aufgelöset worden, der die Flöten der Griechen erfüllet [1]).

§. 42.

So war mithin der Mythus ein blosses Mittel der Ergözzung geworden. Hierin erkannte auch der helle Verstand der Alten seinen Hauptunterschied vom Aenos. Letzterer diente der blossen Belustigung nie, sondern seine Endabsicht war immer ethisch. Daher war er auch in einer Demegorie (Rede in öffentlicher Versammlung) zulässig, wovon dagegen

---

1) Durch dieses Bild bezeichnete Baco glücklich die Unbedeutsamkeit der poetischen Sage der Griechen, de Augmn. Scientt. lib. II. cap. 13. Fabulae mythologicae videntur esse instar tenuis cujusdam aurae, quae ex traditionibus nationum magis antiquarum in Graecorum fistulas inciderunt. In den Kreuzzügen des Philologen ist dasselbe Bild copirt p. 185. [An einem andern Orte, de sapientia Veterum p. 1247., sagt derselbe Baco: „Non me latet, quam versatilis materia sit fabula, ut huc illuc trahi, imo et duci possit.“]

der Mythus ausgeschlossen blieb [1]). Ingleichen kündigte der Aenos seine praktische Bestimmung schon frühzeitig durch die Wahl der Prosa an, in welcher schon einer der ältesten Meister dieser Gattung, Aesopus, ihn vorgetragen hatte, in einem ähnlichen Sinne, wie später Sophron und Xenarchus ihre Mimen auch in Prosa gedichtet hatten, weil sie unmittelbar in die Wahrheit des Lebens praktisch eingreifen wollten.

Der Mythus hingegen verliess den niederen Boden der Wirklichkeit, erhob sich mit dem Rhythmus der Poesie, und ward auf der tragischen Bühne das Mittel idealischer Schöpfungen. Wenn ihm aber auch praktische Zwecke der unmittelbaren Belehrung und Besserung an sich fremd waren, so hatte er doch schon im Epos, selbst unter leichtfertigen Bildern, wie in der Erzählung von Ares und Aphrodite, tiefe Geheimnisse der Natur angedeutet. Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass auch Plato die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus niederzulegen liebte, wie z. B. im Kritias, im Timäus, im Gastmahl, im Phädon und in den Büchern von der Republik. „Hier berührte die höchste Wahrheit die mythische Dichtung“ [2]), und ein Bewunderer jenes Philosophen sagte später davon: „Plato habe in Mythen manch ernstes Wort gesprochen“ [3]). In diesem philosophischen

---

1) Aristotel. Rhetor. II. cap. 20.

2) Worte des Plutarchus de genio Socratis p. 589. F.

3) Worte des Kaisers Julianus, s. dessen Caesares init. [Hierher gehört jetzt folgende Vergleichung der Methode platonischer Philosophen beim Olympiodorus im 2ten Commentar über Plato's Phaedon (excerpirt von Cousin im Journal des Savants 1835. p. 142.): „Einige, heisst es dort, ziehen die Philosophie vor, wie Plotinos, Porphyrios und viele andere Philosophen; Andere aber die Hieratik (ἱερατικήν, d. i. das religiös-priesterliche Wissen und Lehren), wie Jamblichos, Syrianos und Proklos und alle Hieratiker. *Platon* aber, erwägend dass von beiden Seiten viele Hilfsmittel geboten werden, verschmolz sie in eine einzige Wahrheit.“ — Ein Beispiel des priesterlichen Vortrags haben wir an den

Gebrauche des Mythischen vertritt die Sage die Stelle des discursiven Vortrags. Beide haben Fortschritt und successive Darstellung. Nur wirken dort Verstand und Vernunft in einer Reihe gegliederter Schlüsse; hier stellt die Vernunft und der Sinn dar in einer Folge anschaulicher Handlungen.

§. 43.

Dass nun der Mythus in seiner ältesten Form, durch gedrungene Kürze und momentane Totalität seiner Wirkung, sich noch getreuer an das Symbol anschliesse, und allmählig erst, abgewendet von ihm, sich in das Fliessende auflöse, davon werden uns einige Beispiele überzeugen. Die Homerische Poesie liefert deren mehrere. Das erste sey die Reise der Götter zum Oceanus.

„Zeus ging gestern zum Mahl der unsträflichen Aethiopen
An des Okeanos Fluth; und die Himmlischen folgten ihm alle.
Aber am zwölften Tag, dann kehret er heim zum Olympos“ [1]).

Welche Auslegung man auch dieser vielbehandelten Stelle geben mag, in welcher Einige einen astronomischen Satz von den zwölf Zeichen des Thierkreises und den zwölf als Götter gedachten Monaten der Aegyptier, Andere eine Anspielung auf die zwölf Zusatztage des alten Aegyptischen Jahres, noch Andere eine Erwähnung des zwölftägigen Jahresfestes zu Diospolis haben finden wollen: so viel ist gewiss, dass wir in diesen Versen die Deutung einer Hieroglyphe oder

---

hieratischen Hymnen des Proclus, z. B. an Hekate und Janus, an Athena Polymetis; dagegen verfährt derselbe in seinen theologischen Elementen und in andern Schriften streng philosophisch; wie denn jene einseitige Unterscheidung nur Platon's wegen hier angeführt worden.]

1) Iliad. I. 423 sqq. Vossischer Uebersetzung. Cf. Iliad. XXIII. 205. Odyss. I. 23.

eines symbolischen Bildwerks besitzen. Diess hatten bereits die Griechischen Leser des Homerus eingesehen [1]).

Als eine kurze, abgebrochene Meldung von dem, was auf einem alten Thierkreise oder in einer Hieroglyphe dem Auge erschien, spricht uns auch die ganze Stelle an, so wie die beiden andern so eben bemerkten. Sie halten sich in kurzer Anzeige des Bildlichen im Raume, und sind nichts weiter als ein abgebrochenes Hinweisen auf das Relief, das die Thiere des Zodiakus oder den über den Nil fahrenden Kahn mit den Bildern alter Göttergestalten wiess.

Die berühmte Stelle von der goldenen Kette des Zeus [2]) trägt, obgleich schon mehr ausgeführt, denselben Charakter ältester Bildersprache, und zeichnet sich zugleich schon weit mehr durch eine tiefe Bedeutsamkeit aus. Wir wollen etwas dabei verweilen, da sie so ganz deutlich den Uebergang vom gehaltvollen theologischen Mythus zum bedeutungslosen epischen zeigt. Schon die Alten fanden ein bildliches Philosophem darin, nur trennten sie sich in dessen Deutung. Plato fand ein Bild der Sonne, die Stoiker bezogen es auf ihre Weltseele und auf die bindende Gewalt des Schicksals. Andere erkannten darin das System der kosmischen Stufenfolge und der Abhängigkeit aller Dinge von einem höchsten Wesen. Die grosse Bedeutung der Idee von der Alles durchdringenden und bindenden Weltseele im System der Ionischen Philosophen ist bekannt; und dass der alte Orient diese Idee durch körperliche Symbole zu verwirklichen bemüht gewesen, lässt sich aus seiner ganzen Denkart vermuthen. Ein willkommenes Beispiel einer charakteristischen morgenländischen Aus-

1) s. Villoisonii et Wassenbergii Scholiast. ad h. l.

2) Iliad. VIII. 18 sqq. Die Stellen der Griechischen Erklärer hat *Heyne* nachgewiesen, womit man noch Stobaei Serm. II. 2. tit. 82. und *Gataker* ad Antonin. VII. 9. p. 209. (ed. fol. Traject. ad Rhen. 1697.) vergleichen kann. Das Bild von der Kette in Beziehung auf Schicksal liebten die Stoiker sehr. [S. jetzt Annott. in Plotin. III. 1. p. 134. 138. ed. Oxon.]

prägung dieser Idee gibt uns jetzt die eben so bedeutsame als schöne Stelle eines Indischen Gedichts.

Krishna, oder Vishnu in seiner achten Menschwerdung, unter dem Namen Bhogovan, tröstet einen Helden durch die Lehre von der unwandelbaren, ewigen Einheit, und spricht unter andern:

„Doch ein andres als diess, höh'res Wesen an mir erkenne du,
Was die Ird'schen belebt, Orjun! auch die Welt hier erhält und trägt,
Diess ist die Mutter der Dinge, aller zusammt, das glaube, Freund!
Ich bin des ganzen Weltenalls Ursprung, so wie Vernichtung auch.
Ausser mir gibt es ein anderes höheres nirgends mehr, o Freund!
An mir hängt dieses All vereint, wie an der Schnur der Perlen Zahl" [1]).

Hier ist das grosse Philosophem in einem einzigen Verse ausgesprochen, der als ein wörtliches getreues Abbild eines symbolischen Urbildes, bedeutsam wie dieses selber, zu uns spricht, und dessen vollkommene Congruenz mit dem *Sinne* der Homerischen Stelle Niemand verkennen wird. Hier sehen wir also *Idee*, *Symbol* und *Wort* in vollkommenem Einklange. Vielleicht hatte in dem älteren Spruche eines religiösen Sängers sich die goldene Kette des Zeus eben so getreu abgespiegelt. Wir bezeichnen diesen Fall als die erste Stufe. Auf einer zweiten hatte ein anderer Dichter das philosophische Symbol in ein *Factum* umgebildet. Nun war es ein kurzer Mythus: Zeus hat alle Grundkräfte und Körper des

1) Aus dem Bhogovotgita, übersetzt von *Fr. Schlegel*, *über die Sprache und Weisheit der Inder* p. 303. [Das Genauere vergl. jetzt im Capitel von den Indischen Religionen I. 3. p. 443 sqq. und 543 sqq. 3ter Ausgabe.]

Weltalls an einer goldenen Kette am Olympus befestigt. Auch hierin war die Kürze und Bedeutsamkeit der ursprünglichen Idee und ihres Bildes noch unmittelbar gegeben. Nun aber bemächtigt sich der Sänger der Iliade dieses Mythus, verflicht ihn in das Ganze der Trojanischen Kriegshandlung, und macht ihn, uneingedenk der ersten Bedeutung, zum sinnlichen Motive sinnlich fühlender und handelnder Götter. Zeus spricht drohend zu den übrigen Göttern:

„Auf wohlan, ihr Götter, versucht's, dass ihr All' es erkennet,
Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
Hängt dann All' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen Alle:
Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
Zeus, den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
Wenn nun aber auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen,
Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor, und selbst mit dem Meere;
Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos
Bänd' ich fest, dass schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!“ [1])

Hierin ist also der Grundtrieb des Mythus recht sichtbar, *das Gedachte in ein Geschehenes umzusetzen.* Aber freilich, was als Idee und Symbol inhaltsvoll und bedeutsam war, ist, als Factum und in die Wirklichkeit versetzt, fremdartig und seltsam geworden. Jedoch auch so verwandelt, hat das ursprüngliche Wesen der Idee nicht völlig untergehen können, und der tiefsinnige Gehalt verräth sich auch selbst noch unter der Hülle dieses Mährchens. Einen gleichen Geist und gleiche Abstammung aus alter bildlicher Weisheit verräth auch die andere Stelle von der *Strafe der Hera,* wo diese Himmels-

1) Iliad. VIII. 19 sqq. vergl. Heynii Observv. Vol. V. p. 414 sq.

königin, mit zwei Ambossen an den Füssen, in der Luft hängend erscheinet [1]), ingleichen die andere von der beabsichtigten Fesselung des Zeus, und von dem hundertarmigen Briareus [2]). Daher haben auch die inhaltschweren Mythen des Orients vorzüglich dieses seltsame, widersinnige Ansehen; und wenn absondernde Kunstrichter Stellen, wie die zuletzt genannten, mit dem rein poetischen Geiste des Homerischen Gesanges unverträglich fanden, so war es hingegen ganz in der Art des alten Morgenländers, der fesellosen Phantasie in den seltsamsten Dichtungen und wunderlichsten Compositionen Raum zu geben. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur die Indischen Mythen von den Incarnationen des Vischnu lesen, insbesondere die zwei ersten von Vischnu als Fisch, und sodann vom Elephanten und von der Schildkröte, nebst der auffallenden Erzählung von der Bewegung des Milchmeeres. Aber auch Griechische Mythen schweiften bis zum Ungeheuren aus, wo sie mehr den religiösen Vollgehalt und den philosophischen Sinn, als die Schönheit der Form beabsichtigten. Daher sind die Orphischen Mythen, besonders die der Kosmogonie, und die des älteren Pherecydes, der ganz in orientalischer Weise philosophirte, in diesem Geiste gedacht, und tragen diese Form an sich. Der Orphische Kronos oder Herkules, der, löwen- und stierköpfig, ein menschenähnliches oder vielmehr göttliches Antlitz hat und Flügel auf dem Rücken, und, aus Erde und Wasser geboren, die Adrastea beschläft, die an den Enden der Welt mit ihrem Riesenkörper angebunden ist [3]), erinnert ganz an die philosophische Symbolik des Orients, welche, oftmals auf das Schöne verzichtend, einzig

1) Iliad. XV. 18 sqq.

2) Iliad. I. 396 sqq.

3) Eine von den Orphischen Kosmogonien in der Schrift des Damascius *von den Principien*, bei *J. Chr. Wolf* Anecdott. grr. III. p. 254. [p. 381. ed. Kopp. vergl. jetzt oben IV. 1. p. 83 sq. 3ter Ausg.] – Hierher gehört auch der Pherecydeische Schlangengott (Ophioneus) bei Maximus Tyr. Dissert. X. 4. und andere.

den grossen Inhalt alten Glaubens in sprechenden Bildern zu bewahren suchte — ein Geist, dem selbst noch das Hesiodeische Epos nicht selten huldigt, wie z. B. in dem furchtbar grossen Liede von der Entmannung des alten Uranus durch seinen Sohn Kronus [1]).

Der vom Epos ganz durchdrungene Mythus hat gewöhnlich nichts von so geheimnissvoller Bedeutung, oder wenn er auch einen tieferen Sinn verschliesset, so ist dieser in Eintracht gesetzt mit der reinen Form der Poesie. Der Homerische Hymnus auf die Ceres beweiset zur Genüge, wie das Mystische selbst im reinen Epos menschlich und gemässigt wird, und so zur wohlgefälligen Erscheinung gelanget. Denn der recht poetische Mythus soll eigentlich nur eine sinnliche Folge von Handlungen geben, im menschlichen Maasse gehalten. So wie nun dieses Fortschreiten und Fliessen der erzählenden Sage einen scharfen Gegensatz gegen die Beharrlichkeit des Symbolischen bildet, so entfernet sich auch ihr leichtes, sinnliches Wesen von dem schwerwichtigen Inhalte des fest und tief gegründeten Symbols.

Hiermit ist die weiteste Trennung beider Arten bezeichnet, zwischen welcher mehrere Annäherungspunkte mitten inne liegen. Bald beharrlicher und bedeutsam, bald flüchtiger und gehaltlos, schwebet jener in der Weite, während dieses immer ruhend und schweigend gebietet. Der Mythus in seinem freiesten Fluge könnte dem Schmetterlinge verglichen werden, der jetzt leichtbeflügelt im Sonnenlichte mit seinen Farben spielt; das Symbol der Puppe, die das leichte Geschöpf und seinen Flügel noch unentfaltet unter einer harten Decke verborgen hält.

1) In der Theogonie 170 sqq.

Viertes Capitel.

Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien.

§. 41.

Eine ins Einzelne gehende Unterscheidung nach den Naturkörpern, deren sich das Symbol und die Allegorie bedienen, wäre weitläuftig und zwecklos, da sich die Belege dazu im besonderen Theile dieser Schrift von selbst ergeben. Wir haben hier auf die *Verschiedenheit des Wesens* zu sehen, auf die beiden Hauptgebiete, auf das der schönen Form und der blos religiösen Bedeutung, und auf den Stufengang bis zur vollendeten Kunstsymbolik.

Zuvörderst unterscheiden wir diese zwei Hauptarten: *phonetische* Symbolik und Allegorie, in so fern Töne und Sprache das Mittel ihres Ausdrucks sind, und *aphonische*, in so fern andere Organe des Ausdrucks gewählt werden [1]). In den ersteren Kreis gehört vorerst die Musik und der Gesang selbst, weil beide bekanntlich, im Geheimdienste der Alten vorzüglich, in symbolischer und allegorischer Absicht gebraucht wurden. Besonders muss aber hier die so formenreiche Spruchweisheit des Alterthums, vorzüglich des morgenländischen, genannt werden, wozu auch die meisten Orakelsprüche und die soge-

1) *Σύμβολα φωνητικά. Σύμβολα ἄφωνα* (ταμίσαγμα). Schon das Wort *σύμβολον*, auf das Ohr wie auf das Auge bezüglich, bedingt beide Arten.

nannten Symbola der Pythagoreer zu rechnen sind. Beispiele dieser Orakelsprache liefern die Alten in Menge, und schon aus dem einzigen Herodotus liessen sich Belege für alle Formen des bildlichen Ausdrucks aus dieser Gattung sammeln. Je älter die Orakel sind, desto enger schliessen sie sich an das Orientalische an, sowohl in der Kühnheit der Bilder, als in dem festen Bestande und sinnlichen Leben derselben. Wenn z. B. der Persische König Cyrus vom Orakel ein Maulthier genannt wird [1]), oder das Schicksal einer bedroheten Stadt durch den Fischfang und durch das Netz versinnlicht wird [2]), so erinnert diess an die Sprache der Hebräischen Propheten und an die Sculpturen des alten Orients. Der epische Vers aber, der in seiner ältesten Gestalt im Wesentlichen dieselbe Anschaulichkeit zeigte, sollte ja, nach einer Sage, ursprünglich aus den Orakeln hervorgegangen seyn [3]). Auch in der häufig gesuchten Dunkelheit [4]) folgten sie der älteren orientalischen Lehrart, die, wie wir bemerkten, das Räthsel und das Räthselhafte ausserordentlich liebte. Unter den Pythagoreischen Symbolen zeichnen sich gleichfalls viele durch sinnliches Leben und festes Gepräge aus, und erregen die Vermuthung eines relativ hohen Alters, wenn gleich nicht alle vom ersten Meister jener Gesellschaft herrühren mögen. Wir wollen einige derselben als sprechende Beweise symbolischer Rede mittheilen [5]). Nach der Erklärung des Porphyrius

1) Herodot. I. 55.

2) Ibid. I. 62. Das Bild vom Schlauche stehet in ähnlicher Beziehung bei Pausan. Attic. cap. 20. §. 4.

3) Philostrat. Heroic. p. 667. Olear. ποιητική — *περὶ τὰ μαντεῖα.* Plin. H. N. VII. 57.

4) Einige Beispiele von unzähligen: Das dreiruderige Schiff auf festem Lande, Pausan. Attic. cap. 37. §. 4. Das Zusammentreffen der drei, vier und fünf Wege, Arcad. cap. 9. §. 2. u. a. m.

5) Nach Porphyrius de Vit. Pythag. sect. 42. ed. Kuster.; womit Plutarchi Symposiac. VIII. 7 sqq. — de educat. liberor. p. 12. Diogen. Laërt. VIII. 17 sq. Hierocles p. 297 sq. Clemens Alexandr. Strom. lib. V.

erscheint in ihnen sämmtlich ein einfacher Sinn, und sie sind kurze ethische Vorschriften und zum Theil religiöse Gebote. Nach einer andern Auslegung liegt ihnen aber eine tiefere Bedeutung zum Grunde, welches wir hier nicht weiter untersuchen wollen. Nur an das Eine möchten wir erinnern, dass nach der im Alterthume herrschenden Scheidung des Esoterischen und Exoterischen ein und derselbe Satz gar wohl einen doppelten Sinn verschliessen konnte, wovon der höhere nur dem Unterrichteten zugänglich war. So geben die meisten Erzähler von dem bekannten Verbote der Bohnen [1]) nur einen diätetischen Grund an, während andere eine aus uralter heiliger Tradition herstammende symbolische Ursache darin finden wollen [2]).

---

p. 660 sqq. ed. Potter. Suidas in *Πυθαγ.* Hieronymus c. Rufin. T. II. p. 166. ed. Francof. und besonders Jamblichus de vit. Pythag. c. XXIII. p. 89. p. 228. Kiesl. und im Protrept. cap. XXI. p. 310 sqq. Kiesl. zu vergleichen sind. [Ausser Lil. Gyraldus, Operr. II. 637—684., vergl. man im Allgemeinen die neuern Geschichtschreiber der Philosophie, Meiners, Tiedemann, H. Ritter u. A.; im Besondern: Terpstra, de Sodalitii Pythagor. orig. Ultraj. 1824; Krische, de Societ. Pythagor. scopo polit. Gotting. 1830. und F. Cramer, de Pythagorâ, quomodo educaverit atque instituerit Stralsund. 1833. — K. O. Müller (Dor. II. 392 sq.) verweiset auf diese Sätze meiner Symbolik, und bemerkt dabei im Allgemeinen: „— Dieses Symbolische, wie die Brachylogie und ein gewisser Witz des Ausdrucks zeigen, dass auch diese Sprüche nicht wohl unter den Ioniern, sondern nur unter den Doriern entstehen konnten, und dasselbe gilt von der gesammten Pythagoreischen Philosophie, welche neuere Forscher der Geschichte der Philosophie mit Recht als die eigentlich Dorische erkannt haben.“ — Hiervon muss aber der neuionische Heraclitus ausgenommen werden, der sich an die alt-hieratische Lehrweise anschloss. — Eine symbolische Handlung zur Einschärfung eines ethischen Satzes werden wir unten (§. 50.) von diesem Philosophen anführen.]

1) Oder vielmehr, nach Sprengel, Historia rei herbar. I. 30. der *κυάμων Αἰγυπτίων* oder der Frucht des Aegyptischen Lotus: Nelumbium speciosum Linn.

2) Plinius H. N. XVIII. 12. Varro et ob haec Flaminem faba non vesci tradit, *quoniam in flore ejus literae lugubres reperiantur. In*

Folgende Symbola führt der angeführte Schriftsteller, mit hinzugefügter Deutung, als Pythagoreisch auf: „Ueberschreite die Wage nicht, d. i. weiche nicht aus dem Maasse. Störe das Feuer nicht mit dem Schwerte auf, d. i. reize den Aufwallenden und Zornigen nicht durch scharfe Reden auf. Zerreisse den Kranz nicht, d. i. rühre nicht an die Gesetze, denn sie sind der Städte Kränze. Nage das Herz nicht [1]). d. i. überlass dich selbst nicht nagendem Kummer. Sitze nicht auf dem Scheffel, d. i. lebe nicht unthätig [2]). Kehre von der Reise nicht um, d. i. hänge im Sterben dem Leben nicht an [3]). Wandele nicht auf Landstrassen [4]), d. i. schmiege dich nicht

---

eadem peculiaris religio; mehrerer ähnlichen Angaben nicht zu gedenken. [Sowohl mystische als politische und andere Gründe dieses Verbots geben an Lucian. Vit. auct. §. 7. I. p. 545. Wetst. mit J. M Gesners Note, Origen. Philos. I. p. 882. Ruae. Porphyr. vita Pythag. §. 44., wenn anders der Verfasser dieser Biographie nicht ein gewisser Diogenes ist; welchen J. Laur. Lydus, de mens. IV. 29. anführt. S. p. 188 sqq. ed. Röther. mit unsern Anmerkk.]

1) Von diesem, wie von vielen andern Sprüchen, gibt Jamblichus l. l. eine andere Auslegung. Er sagt, das *καρδίαν μὴ τρώγειν* will sagen: löse die Einheit des Ganzen und seinen Einklang (*τὴν ἕνωσιν τοῦ παντὸς καὶ τὴν σύμπνοιαν*) nicht, sey menschlich und philosophire gemeinsam.

2) In der *χοίνιξ* (einem Getreidemaasse) liegt der Grundbegriff der Nahrung, des *Brodes*. Daher Jamblichus hier folgenden Sinn findet: Trage nicht Nahrungssorgen ins Geistige über, und lebe mehr der Seele und der Betrachtung (*θεωρίᾳ*), als dem Leib und dem Leiblichen. Ueber die Bedeutungen von *χοῖνιξ* und über die doppelte Auslegung jenes Pythagoreischen Symbols s. Eustath. ad Odyss. XIX. 28 p 680. Basil., dessen Erläuterungen grossentheils aus Athenäus genommen sind.

3) Auch dieses Symbol erklärt Jamblichus aus dem Zielpunkte der Philosophie, aus der *μελέτη θανάτου*, und gibt die Deutung: Kehre nicht von der Philosophie zurück.

4) [*τὰς λεωφόρους ὁδοὺς ἐκκλίνειν διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε*, eine Idee, die von den Sokratikern und Platonikern weiter ausgebildet wurde; wie denn Sokrates selbst von Symbolen, nach dem Vorgang der Pythagoreer, Gebrauch gemacht haben soll. S. Proclus in Platon. Alcib. pr. p. 25. ed. Francof. und meine Anmerk. zum Plotin. VI. 4. 15. p. 361 sq. ed. Oxon.]

den Meinungen der Menge an, sondern folge der kleinen Zahl Vernünftiger. Nimm Schwalben nicht in dein Haus auf, d. i. mache geschwätzige Menschen von ungebändigter Zunge nicht zu deinen Hausgenossen [1]). Aufladen die Last hilf dem Träger, abwerfen hilf ihm nicht, d. i. stehe Niemand in der Trägheit bei, fördere ihn in der Bestrebsamkeit. Trage Götterbilder nicht im Ringe, d. i. mache göttliches Wissen und Wort nicht gemein und theile es nicht dem grossen Haufen mit [2]). Bringe den Göttern Trankopfer mit dem Ohre des Gefässes, d. i. ehre und preise die Götter durch den Ton der Musik, denn diese gehet zum Ohre ein." — So weit Porphyrius. Nicht aber blos was praktisch ins Leben eingreifen sollte, sondern auch die theoretischen Entdeckungen ihrer Philosophie legte jene Schule in alten symbolischen Formen nieder. Man erinnere sich nur der Prädicate, welche der Pythagoreischen Monas oder der Einheit beigelegt werden, welche, als oberstes sich selbst setzendes Principium, bald Hermaphroditus heisst (nach orientalischer Weise, das Allgenugsame darzustellen), bald Styx, bald Prometheus, bald des Zeus Thron und feste Burg [3]). Auch zum Auge redeten diese Philosophen durch Symbole, die zur esoterischen Bezeichnung gewisser Lehren und zugleich zu Erkennungszeichen für die Mitglieder der Gesellschaft geeignet waren. Dahin gehörte das dreifache, in sich selbst verschlungene Dreieck, welches fünf andere Dreiecke, ein Pentagon, bildete [4]).

---

1) Nach Jamblichus eine Warnung, keinem wankelmüthigen und eitlen Schüler hohe Lehren mitzutheilen.

2) Jamblichus: Löse des Leibes Band, so eng und behaglich es dich auch umgeben mag, durch ernstes Philosophiren, und denke geistig vom Göttlichen, nicht körperlich.

3) Porphyr. de vit. Pythag. sect. 49 sqq. p. 46. Kust. vergl. Meursii Denarius Pythag. cap. III. p. 16.

4) Lucian. pro Laps. I. 729. Tom. III. p. 290 sq. Bip. ibique interprr. p. 589. Spuren dieses Pentagons finden sich auf Münzen von Pitane in

Diess führet uns zu der ganzen Gattung der zum Auge redenden oder parasemischen Symbole. Ein eben so weiter, formenreicher Bildersaal, wie jener: und so wenig Jemand alle Töne bildlicher Spruchweisheit zu befestigen vermag, so unmöglich ist es hier, alle Bilder zu bezeichnen.

§. 45.

Es zerfällt die Gattung zunächst in die zwei Unterarten, in das *einfache* und in das *zusammengesetzte* Symbol. Einfach vorerst wieder in doppelter Beziehung, einmal mit Hinsicht auf den *Inhalt*, sodann auch wegen der gewählten *Form*. Das Einfache fällt manchmal in Bild und Inhalt zusammen, wovon besonders die alten Münzen Griechischer Städte zahlreiche Beispiele liefern. So liegt in dem Bilde des Stieres

---

Mysien, wo es an der Stelle der *Hygiea* steht, die auf andern Münzen dieser Stadt vorkommt (die Pythagoreer nämlich nannten dieses Pentagon ὑγίεια, s. Lucian. l. l.); ingleichen auf Münzen von Velia (s. Velia in Lucanien von Fr. Münter p. 31.), Nuceria, auf Münzen der Ptolemäer und auf *Gallischen* Münzen. Daraus, wie aus andern Nachrichten, lässt sich schliessen, dass Pythagoreische Lehren zu den Druiden nach Gallien fortgepflanzt worden, und dass das Pentagon auf Gallischen Münzen gleichfalls eine religiöse Bedeutung habe. S. Eckhel. D. N. V. I. p. 63. Dergleichen Charaktere wurden sehr gewissenhaft beachtet und werth gehalten; wovon Aristoxenus einen merkwürdigen Beweis erzählt; s. Diog. Laërt. VIII. 16. [Ueber das Pentagon, auch Pentagramma und Pentalpha genannt, vergl. Symbolik IV. p. 402 3ter, IV. §. 21. p. 542. 2ter Ausg. (p. 578. 1ster Ausg., welche der gleichanzuführende Schriftsteller citirt) und Böttiger's Archäologie und Kunst I. 1. und daselbst: *Der Drudenfuss*, vom Professor *Lange* p. 56—68. mit 2 Bildtafeln. — Eine Spur dieses Zeichens findet sich im Siwa-Dienst der Indier. G. F. Grotefend in Böttiger, Amalth. II. 93. — Hierbei gedenke ich noch eines andern heiligen Charakters, nämlich des Delphischen oder Apollinischen Buchstabs E, ausgesprochen *ei*, der bei Plutarchus, de inscript. Delph. II. 1. p. 577. Wyttenb. mythisch, historisch, grammatisch, arithmetisch, dialektisch und zuletzt theologisch gedeutet wird. S. meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 43—49.]

oder des Gerstenkornes auf Münzen von Posidonia der Gedanke an Fruchtbarkeit. Schwäne auf einem silbernen Gefäße in Herculanum bedeuten den Gesang, wie die Wespen auf dem Grabe des Archilochus den verwundenden Jambus bezeichneten. So wie nun irgend ein Zusatz, oder auch ein besonderer Umstand, einem einfachen Bilde eine beziehungsreichere Ausdehnung geben kann, und wir werden unten von der Aehre auf Münzen selbst Beispiele geben; so hat auch ein an sich einfaches Bild oft eine sehr vielseitige Bedeutung. Einen Beweis liefert der Schmetterling, ja zuweilen der Schmetterlingsflügel. Der Anblick dieses flüchtigen Wesens, und dann die Sinnverwandtschaft seines Griechischen Namens mit der Seele [1]), veranlasste früh, den Begriff des Unkörperlichen und Immateriellen mit ihm zu verbinden; und da, nach einer alten Vorstellungsart, der Schlaf eine periodische Befreiung von den Banden der Materie war und ein Retter des Geistigen im Menschen [2]), so ward der Schmetterling das Bild jener Wohlthat des Schlafes. Andrerseits als *Seele* deutete dasselbe Geschöpf viele andere Bezeichnungen an, die wir bei der Seele zu denken pflegen, besonders solche, die sie innigst rühren und ihr ganzes Wesen aufregen und bewegen, wie die Liebe. Endlich war ja der Schmetterling die befreiete

---

1) Aristot. Hist. anim. V. 19. (17. p. 218. Schneid.) ψυχή, d. i. φάλαινα. Mehr darüber bei den Mysterien des Amor. [S. jetzt IV. 1. pag. 174 sq. 3ter Ausg.]

2) ὀνείρῳ ψυχῆς, Plato Timaeus p. 543. Hymn. Orph. LXXXV. [84. im Anruf an den Hypnos (ὕπνος). Der folgende, 86, 85, ist an den Oniros (ὄνειρος), den Gott der Träume, gerichtet; wie denn auch die verschiedenen Zustände dieser Art, des activen Schlafes, des passiven, des materiellen, des ewigen Schlafes in den Personificationen und Dichtungen der Alten zu unterscheiden sind; wovon Hirt im mythol. Bilderb. p. 197—200. wohl gehandelt. Eine Nachlese zu diesem Bilderkreis habe ich selbst geliefert, Zur Gemmenkunde p. 67—70. — Jetzt vergleiche man noch Panofka, Berlin. Terracotten, zu Taf. 24. 2. 3., Hypnos in einer Schwinge schlafend, und zu 25. 1., Somnus als Lampenträger.]

Seele, und, Raupe zuerst, hatte er sich aus der harten Hülle der Puppe entwunden; wodurch er also ganz natürlich an jene Wandelung erinnerte, die dem Menschen im Tode bevorstehet, und an die Befreiung seines bessern Selbst, die er im Tode hoffet.

So enthält demnach das einfachste Bild eine ganze Reihe der fruchtbarsten Gedanken. Hinwieder kann auch ein zusammengesetztes einen einzigen einfachen Begriff enthalten. Zum Beispiel, um bei dem gewählten zu bleiben, die Flügel, verbunden mit einem männlichen Kopfe, sagen nichts mehr als der Schmetterling allein, sie bezeichnen den Somnus. Andrerseits ist der Fall weit häufiger, dass durch ein zusammengesetztes Bild eine Mehrheit von Gedanken, zuweilen eine ganze Ideenreihe, bezeichnet wird. Wem ist nicht, um auch hier an das Nächste zu erinnern, die Darstellung bekannt, welche neben einem im Buche lesenden und in Meditation versunkenen Philosophen den Schmetterling auf einem Menschenschädel zeigt. Hier wird durch jedes Einzelne ein eigener Gedanke in uns angeregt. Vorerst durch das Bild der Vergänglichkeit, durch den Schädel, die Erinnerung an den Tod, dann durch den Schmetterling an die Immaterialität der Seele und ihre geistigere Fortdauer, und durch den ernsten Denker die Ermahnung, den Ernst dieser Betrachtung zum Gegenstande unseres Denkens zu machen; so dass also derselbe Wink uns hier im Bilde begegnet, den, nach der höheren Auslegung, zwei Sprüche der Pythagoreer uns gaben[1]).

§. 46.

Bei den zusammengesetzten Darstellungen sind nun wieder verschiedene Formen zu unterscheiden. Bald erscheint das blos kyriologische Bild mit dem allegorischen oder mit dem symbolischen verbunden, bald das symbolische mit dem

1) die *μελέτη θανάτου*, das Studium des Todes, s. oben §. 44. und vergl. *Plato* Phaed. p. 67. p. 19. Wytt. p. 50 Bdf. Cicero Tuscul. I. 30.

allegorischen, bald bildet auch das symbolische unter sich selbst die Einheit, wohin besonders die symbolischen Gruppen gehören. Für den ersten Fall kann das zuletzt angeführte Beispiel als Beleg gelten, da ja Schädel, Buch und der Mensch im Philosophenmantel nur natürliche Abbildungen der Sache selber sind, wozu dann der Schmetterling als ein symbolisches Wesen kommt.

Vorzüglich liefert aber die Numismatik, besonders aus der Classe der Römischen Münzen, häufig Beispiele der mit blos kyriologischer Abbildung verbundenen Symbolik. Wir wählen eins aus vielen [1]), die Münze der Gens Cassia zum Andenken des wichtigen und berühmten Gesetzes, welches durch das Votiren mit Tafeln dem Römischen Bürger seine Stimmfreiheit sicherte. Hier erscheint, als wirkliche Abbildung, die in den Comitien gebräuchliche Urne, und, als Symbol der Freiheit, die Göttin Libertas mit ihren bekannten Attributen. Vielmehr muss aber diese Figur, da auf denselben Münzen die bekannten erklärenden Anfangsbuchstaben A. C. hinzugefügt sind, schon zur blos sinnbildlichen Classe gerechnet werden. Für die Verbindung des Symbolischen mit der Allegorie liefern die Gemmen die schönsten Beispiele. Hier erscheinen symbolische Wesen, welche der Glaube des Alterthums geheiligt und die öffentliche Meinung längst anerkannt hatte, mit solchen Attributen ausgestattet, oder solche Handlungen verrichtend, und in Lagen versetzt, die sich auf irgend eine wichtige oder tiefe Wahrheit beziehen. Wie reich ist nicht in dieser Gattung der einzige erotische Kreis. Hier erscheinet Amor jetzt mit der Beute des Hercules [2]), jetzt

1) S. *Klotz* im Auctuarium ad Hommel. Jurisprudentia numismat. illustrat. p. 46. *Eckhel.* D. N. V. Vol. V. p. 166. Auch hat neuerlich *Stieglitz* diese Münze angeführt in seinem inhaltsreichen *Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen* p. 250.

2) So, am schönsten, auf einer Gemme in der Villa Pamphili; s. *Propyläen* von Göthe I. 42.

trägt er die Weltkugel [1]), oder, um neuerer gelungener Allegorien dieser Art nicht zu gedenken, Amor fährt mit Psyche in einem von geschwellten Segeln getriebenen Kahne (wie auf einer Gemme, die uns Munter im Abdrucke mitgetheilt hat), und so die mannichfaltigsten Darstellungen, welche aus der tiefsinnigen Dichtung von Amor und Psyche hervorgehen. Auch an solchen Werken war das Alterthum reich, die ohne eigentliche allegorische Beziehung zwei Symbole, besonders Göttersymbole, verbanden, entweder neben einander in ruhiger Lage, oder in Handlung verbunden, oder im Raume näher gerückt, und selbst in einem einzigen Körper vereinigt. Wir erinnern nur an die Hermathene, an den Hermerakles; durch welche letztere Verbindung zuweilen die Vereinigung der höchsten Kraft mit der höchsten Erfindsamkeit bezeichnet werden sollte; so wie auch ein Theil der mannichfaltigen alten hermaphroditischen Figuren in diese Gattung gehören mag. Auch hierin war der gerade Sinn der Alten am glücklichsten. Die Neueren haben öfter gefehlt. Bekannt ist die Verirrung des Annibal Carrache, der durch Nebeneinanderstellen zweier symbolischer Wesen, des Amor und des Pan, den Satz von der allgemeinen Herrschaft der Liebe allegorisch angedeutet zu haben wähnte.

Ueberhaupt finden in dieser Gattung zusammengesetzter Bilder die mannichfaltigsten Verhältnisse statt. Wir haben das Auffallendste nur kurz berühren können, und so wollen wir denn auch letztlich derjenigen Art nur mit Einem Worte gedenken, die man Symbole und Allegorien doppelter Absicht und Bedeutung nennen könnte. Dass nämlich ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen hatte, gehet aus bestimmten Zeugnissen der Alten hervor. Diess wäre z. B. schon bei den Pythagoreischen Symbolen der Fall, wenn sich erweisen liesse, dass dort nicht blos der nächste ethische Sinn, son-

1) Oder Eros und Anteros halten sie. So im Florentinischen Museum. Ebendas. 43.

dern auch der philosophisch-religiöse ursprünglich von den Erfindern jener Sprüche beabsichtigt worden sey. Sehr häufig mag hingegen die Doppelbedeutung in blosser Verschiedenheit der Auslegung ihren Ursprung haben, die um so häufiger statt finden musste, je dunkler und mithin dppelsinniger solche alte Satzungen und Gnomen waren [1]). Wenn wir die verschiedenen Stimmen der Alten hören, so hatte die alte Athenische Sitte, goldene Grillen im Haare zu tragen, auch mehr als eine Bedeutung; denn einmal sollte dieser Schmuck das musikalische Talent der Athener bedeuten, andrerseits fand man darin eine Anspielung auf die Sage, dass die Bewohner von Attika Autochthonen seyen [2]). Nach einem andern Zeugniss bedeutete jenes Thier einen Eingeweiheten in die Mysterien [3]). Ob auch hier nur eine Verschiedenheit der Deutung

1) Das *ἐναμφοτερίζειν* war ja bekanntlich der eigentliche, sprechende Ausdruck, womit man die Orakelsprache bezeichnete.

2) Thucyd. I. 6. und daselbst der Scholiast.

3) Horapollo Hieroglyph. II. 55. *Ἄνθρωπον δὲ μυστικὸν καὶ τελιστὴν βουλόμενοι σημῆναι, τέττιγα ζωγραφοῦσιν*, wo der Cicade die mystische Bedeutung verbleibt, wenn man auch mit Loemans p. 348. *μουσικὸν* statt *μυστικὸν* lesen wollte, wegen des beigefügten *τελιστήν*. — Uebrigens konnte die Cicade auch als Vorbotin des Sommers und als Freundin der Sonnenwärme gepriesen werden, weil sie im Frühling und besonders in der Mittagshitze zu singen pflegte; s. Theophylacti Simocattae Epist. I. ed. Boissonade mit dessen Anmerkk. p. 217 sq., vergl. Plotin. Vol. I. p. CXXXVIII sq. ed. Oxon. — Ich benutze diesen Anlass zu einer nachträglichen Bemerkung: Unter andern Zügen der geistigen und göttergleichen Natur der Cicade kommt bei Anakreon Od. XLIII. 3. und vielen andern Dichtern und Prosaikern vor: ihr Getränk sey der Thau (s. die zuletzt angeführten Noten). Nun habe ich im Capitel von den Cerealischen Mysterien (Band IV. gegen das Ende 3ter Ausg., mit Anführung desselben Horapollo (I. 37.) von der Hieroglyphe des *thauenden Himmels* in der Bedeutung von *Unterricht*, *Lehre*, Einiges beigebracht, um die Verbreitung dieser Allegorie bei den Alten zu erweisen. — Dazu bemerke ich nun noch, dass Christus im Gespräch mit der Samariterin (Joh. IV. 10.) in demselben Sinn: *lebendiges Wasser* (*ὕδωρ ζῶν*) sagt; wozu unser gelehrter *Hug*, in der Freiburg. Zeitschrift für Theologie

anzunehmen sey, die man etwa einem veralteten Sinnbilde gegeben, oder ob in diesem selbst ursprünglich ein Verschiedenes lag, wird sich unten ergeben, wo wir in anderer Absicht auf diesen Gegenstand zurückkommen werden. Bei folgendem Bilde ist hingegen die ursprüngliche Verschiedenheit des Sinnes und das Alterthum eines doppelten Gebrauchs, eines gewöhnlichen und eines höheren, wohl nicht zu bezweifeln. Ein Zweig war bei den Alten vorerst Bild eines Grundstücks. Die Römer brachen einen Zweig ab, wenn sie ein solches usurpiren, oder einen verlornen Besitz wieder ergreifen wollten; eine Sitte, die auch ins alte Deutsche Recht übergegangen war, wo die Ueberlieferung durch den Zweig häufig erwähnt wird [1]). Im Griechischen Geheimdienste hatte der Zweig auch eine Bedeutung, aber bei aller Abweichung der Meinungen über seinen wahren Sinn ist doch diess gewiss, dass man etwas ganz Anderes, etwas, das mit religiösen Ueberzeugungen zusammenhing [2]), damit bezeichnen wollte.

(III. 1. p. 38 sq.) gegen Strauss dieselbe Bemerkung macht: „Jesu, sagt er, wendet den Ausdruck (Wasser) ins Bildliche. Quellwasser, Thau, Regen bilden im Morgenlande Unterricht, Lehre, vor; die Zeit begiessen heisst, ihre Geschichte schreiben: er bietet ihr also entgegen Wasser geistiger Art an.“]

1) Die Römische Sitte berührt *Cicero* de Orator. III. 28. — *ut ex jure civili surculo defringendo usurpare videantur.* Cf. Hommel. Jurisprud. numism. illustr. p. 236 sqq., der von dem altdeutschen Gebrauche redet. Vergl. *Jacob Grimm* von der *Poesie im Recht* in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft II. 1. p. 75 sq. S. auch unten den Schluss des §. 50.

2) Clemens Alex. Strom. V. p. 672 sqq. Potter. Wir werden auch hierauf unten zurückkommen. [Hier erinnere ich jetzt an das *inarculum*, welches die Flaminica, d. i. die Frau des Flamen Dialis, bei jeder Opferhandlung zur Kopfbedeckung haben musste. Es war der *Zweig* eines Granatapfel- oder auch eines andern fruchtbaren Baums, an den Enden mit einer weissen wollnen Binde so zusammengeknüpft, dass das Ganze eine Krone bildete (Gell. N. A. X. 15., Festus in voc. p. 782 sq. mit Scaliger). — Vielleicht der Junonischen Stephane (s. Gerhard, Berlin's

Und so könnte denn dieses Beispiel zugleich beweisen, dass, wenn man auch im Kunstgebiete die Entschiedenheit des Sinnes mit Recht zu einer der ersten Forderungen an jede bildliche Darstellung macht, und vor Allem verlangt, dass die Absicht derselben nicht räthselhaft bleibe, oder nur durch mühsames Grübeln ausgemittelt werde, doch Zeit, Ort, Umstände, und vorzüglich die Art, wie ein Symbol gebraucht wird (z. B. ob man einen Zweig bricht, wie im ersteren Falle, oder ob man ihn herumreicht, wie im letzteren), eine wesentliche und nicht tadelhafte Verschiedenheit der Bedeutung hervorzubringen pflegen. Doch diess gehört bereits zur symbolischen Handlung, als einer höheren Stufe der Sinnbildnerei. Und hiermit gehen wir zu dem *Stufengange* des symbolischen Ausdrucks überhaupt über.

§. 47.

In der künstlerischen Würdigung erscheinen auf der untersten Stufe bildlicher Bezeichnung die allegorischen Anspielungen auf *Namen*, und doch wie gross ist nicht ihre Zahl im Alterthume gewesen! Verwerflich aber im Gebiete der Kunst sind sie aus dem Grunde, weil sie wegen der zufälligen Gleichheit des Namens gewählt werden, den zwei Gegenstände in irgend einer bestimmten Sprache haben. Hier kann also der Verstand nur durch eine Art von Glücksfall, oder doch durch langes Herumrathen, den Sinn der Allegorie finden. Sie überschreiten mithin das erste Gesetz der Kunst, welches Vermeidung des Räthselhaften gebietet. Auch kommen sie am häufigsten in einem Kreise von Denkmalen vor, der ausser dem eigentlichen Kunstgebiete liegt.

Auf Münzen, besonders auf Städtemünzen, erscheinen sie als Kenn- und Wahrzeichen des Ortes [1]), und tragen alle

antike Bildwerke I. p. 372.) nachgebildet. Die Beziehung auf *Fruchtbarkeit* und *Ehesegen* ist ungezweifelt.]

1) Sie hiessen *γνωρίσματα τῶν πόλεων*. Procop. Gothicor. IV. s. Casauboniana p. 141.

Spuren zufälliger und aus individueller Wahl hervorgegangener Entstehung. Wenn man also viele Darstellungen auf Münzen mehr zur Bildersprache als zur Kunst rechnen muss [1]), so erinnert vorzüglich diese niedrigste Gattung an einen sprechenden Ausdruck der Alten, die, wegen jener Dunkelheit der bildlichen Zeichen, die Münzen Räthsel oder auch metallene Räthsel zu nennen pflegten [2]). Beispiele dieser Namenallegorien hat Winckelmann [3]) im Ueberfluss gegeben. Wir wollen nur an eine und die andere erinnern, und sodann einige von ihm übergangene herausheben, die uns zu einigen Bemerkungen über die im Alterthume so häufige Bedeutsamkeit der Namen Anlass geben werden.

Die Insel Melos führte Melonen in ihren Münzen, mit blosser Anspielung auf den Namen dieser Insel. Die Stadt Side in Pamphylien wählte den Granatapfel, aus keiner andern Ursache, als weil Side in einigen Griechischen Dialekten diese Frucht bezeichnete. Der gebogene Arm, mit der Beischrift Ἄγκων, auf Münzen von Ancona hatte eine ganz ähnliche Namensähnlichkeit zum Grunde, so wie die Rose, die auf den Münzen von Rhodus so häufig gefunden wird. Man

1) Wie bereits *Lessing* gethan in den antiquar. Briefen 11ter Thl. p. 46 sq. der sämmtlichen Werke. Wohin, nach demselben, auch viele geschnittene Steine, wegen ihres Gebrauchs als Siegel, gehören.

2) *αἰνίγματα*. So nennt Prudentius hymn. II. vs. 118. *περὶ στεφ.* die Münzen des Augustus argenteu aenigmata, und in demselben Hymnus sagt er vs. 96. von dem Bilde auf Münzen: aenigma numis inditum.

3) In dem Versuch einer Allegorie p. 40. [Von Denkmälern anderer Art hier ein Beispiel: Auf einem Grabesaltar in Rom erscheinen die Personalnamen Fusca und Phosphorus; daneben die Bilder der *Nacht* mit Anspielung auf den erstern Namen, und des *Tagesgottes*, des Lichtbringers, bezüglich auf den letzteren, bei Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 397., mit pl. LXXVII. 3. Eine reiche Nachlese hat seitdem vorzüglich *Panofka* in verschiedenen archäologischen Abhandlungen, besonders in der: Von dem Einfluss der Gottheiten auf die *Ortsnamen*, Berlin 1842, zusammengebracht.]

könnte, wie gesagt, noch an Mehreres erinnern, was der genannte Schriftsteller übergangen hat, wie z. B. dass einige kleine Inseln in der Nähe von Cypern, weil sie Cleides [1]) oder Schlüsselinseln heissen, durch den Schlüssel auf Münzen bezeichnet wurden, wenn es verdienstlich wäre, Beispiele zu häufen, wo eines für viele spricht. Es ist aber auch nicht zu leugnen, dass diese Classe durch Missverstand und falsche Auslegung oft über ihre natürliche Ausdehnung von den Numismatikern noch erweitert worden ist. So ist z. B. der stossende Stier auf den Münzen von Thurium nicht eine Namenallegorie, wie Beger und Eckhel glauben, mit Beziehung auf das Griechische *θοίριος*, *kampfrüstig*, sondern er hat, wie wir unten zeigen werden, eine ganz andere Bedeutung. Gleichwohl bleibt jener Kreis der bildlichen Allegorie immer noch gross genug, und dehnet sich auch über das Gebiet ältester *Sprache* und *Namengebung* aus. Sie ist aus mehreren Quellen abzuleiten. Vorerst aus der Noth; und da diese keine Gesetz kennt, so war natürlich auch der Charakter jener Bildersprache selten gesetzmässig. Wollte nämlich ein Zeitalter, das den Gebrauch der Schrift noch nicht oder wenig kannte, eine denkwürdige That oder Begebenheit oder das Andenken eines ausgezeichneten Menschen der Nachwelt überliefern, so war zunächst die Wahl eines sprechenden Namens das Mittel, der Erinnerung zu Hülfe zu kommen. Beispiele finden sich in Menge, bei den alten so wie bei neueren Schriftstellern, die uns von roheren Nationen Nachricht geben. Diess eine aus dem Homerus [2]) mag uns hier genügen:

---

1) Clides beim Plinius H. N. V. 35. p. 285. Harduin.; *Κλείδες* bei Strabo XIV. p. 682. und Anderen. Cf. *Pellerin* Recueil de Medailles I. pag. 38.

2) Iliad. VI. 401. nach Voss. Mehrere Beispiele habe ich in Beziehung auf die Geschichtschreibung gegeben in der *historischen Kunst der Griechen* p. 32. ff. auch Eurip. Ion. 661 sqq. Plutarch. de Garrul. cap. 8. und Moser ad Nonn. IX. 77. p. 224. Ein Deutsches Beispiel ist der Name *Wolfdieterich*.

„Hektor nannte den Sohn Skamandrios, aber die Andern
Nannten Astyanax ihn, denn allein schirmt Ilios Hektor.“

Zuweilen gab der in solcher Absicht erfundene Name zu einem jener Bilder Anlass, deren die alten Münzen so viele zeigen. Auch hier ein Beispiel statt vieler:

Der Heraklide Karanos, der, nach einer Sage, mit einer Argivischen Colonie in Macedonien einen Wohnsitz suchte, bemächtigte sich der dortigen Stadt Aedessa, da bei einem starken Nebel eine Ziegenheerde in ihre Thore eingelassen wurde. Jetzt, im Besitze der Stadt, erinnerte er sich des Orakels, das ihm gesagt hatte, durch Ziegen werde er ein Reich finden, wandelte den Namen des Ortes, zum bleibenden Gedächtniss, in Aegae um, und die Stadt führte fortan die Ziege auf ihren Münzen [1]).

Doch bleibt es oft zweifelhaft, ob mehr die Noth, aus Mangel der Schrift, oder mehr die Denkart solche Namen und Namenallegorien erzeugte. So viel ist gewiss, dass das Alterthum, auch nach Verbreitung der Schrift, aus Vorliebe zum bildlichen Ausdruck und aus Anhänglichkeit an hergebrachte heilige Sitte, sie noch sehr häufig gebrauchte. Auch ist es bekannt, dass Völker, die bereits in hoher Vorzeit zu beträchtlicher Cultur fortgeschritten waren, namentlich auch in Sprache und Schrift, dennoch gerne in ihre Namen eine Bedeutung legten, welches, nach der Bemerkung eines neueren Gelehrten [2]), bestimmt bei allen Namen in der Sanskrit-

---

1) Justini Histor. VII. 1. 7. Vellejus Paterc. I. 6. 5. Abbildungen gibt *Pellerin* Rec. T. I. pl. XXX. *Αἰγαί* oder *Αἰγεαι* und *Αἰγέαι*, Ziegenstadt.

2) *Langlès* in *Millin* Magazin encyclop. 1807. Juillet. p. 23. — „Das ist auch bei altteutschen Ortsnamen häufig der Fall, sie haben mythischen und geschichtlichen Grund. Z. B. Worms ist so viel als die Stadt des Wurmes. Xanten heisst von Xanthus oder den Heiligen so. Goslar, Gottes Lager. Die Namensmythen von Strasburg, Frankfurt, Heilbronn, Magdeburg u. s. w. brauche ich nicht zu erwähnen.“ *Zusatz von Mone.*

sprache der Fall ist. Endlich wählt auch die geschäftige Einbildungskraft, besonders morgenländischer Völker, die so gerne mit lebendigen Farben malt, und insbesondere die Leidenschaft, die recht stark zum Sinne sprechen will, solche sprechende Namen und die Anspielungen darauf. Die Sprüche der Hebräischen Propheten verweilen nicht selten in diesem Kreise. Wir wählen ein Beispiel, das uns die Abstammung eines Sinnbildes, eines Sinnspruches und einer Anspielung auf einen bedeutenden Namen in einem merkwürdigen Vereine zeigt. Der König Krösus drohet den Bewohnern von Lampsakus, er wolle, wenn sie einen Gefangenen nicht losliessen, ihre Stadt gleich einer Fichte verderben [1]). Es war eine Anspielung auf einen alten Namen der Stadt, der von diesem Baume hergenommen war. Die Fichte galt aber auch späterhin noch als Sinnbild der Flucht und Zerstörung [2]), und jene Drohung eines mächtigen Königs ward Veranlassung zu einem Sinnspruche. Von Grund aus zerstören, hiess, wie eine Fichte ausrotten.

§. 48.

Zunächst möchte sich hier die *Zeichenallegorie* anschliessen, eine sehr ausgebreitete Gattung, die von den einfachsten natürlichen Beziehungen an bis zur Gränze des Räthselhaften sich erstreckt. Es kommt hier Alles darauf an, in wie fern die Natur oder die Convention vorherrscht. Und auch diese hat wieder ihre grosse Abstufung, je nachdem das Conventionelle dem Natürlichen näher stehet oder entfernter von ihm ist, und je nachdem es auf mehr oder minder bekannten Verhältnissen beruhet. Auch aus diesem Kreise bildlicher Dar-

1) Herodot. VI. 37. Vgl. meine *Historicor. antiquissimor. Fragmm.* p. 108. Die Stadt hiess *Πιτυόεσσα*, Fichtenstadt, und Griechisch musste die Drohung so gefasst werden: *Πιτυόεσσαν πίτυος δίκην ἐκχέρσω.*

2) Artemidori Oneirocrit. II. 25. p. 183. Reiff. Es lagen hierbei vielleicht noch besondere Meinungen zum Grunde; s. *Gellius* in der Epitome N. A. VIII. 4. und dazu die Note.

stellung liefert vorzüglich das Griechische Alterthum Beispiele glücklicher Wahl und Erfindung.

So bemerkt Pausanias [1]), dass in einem Tempelbilde der Grazien, welches die erste mit der Rose, die mittlere mit dem Würfel, und die dritte mit dem Myrtenzweige zeigte, die Beziehung dieser Zeichen sehr leicht zu finden gewesen sey, indem Rose und Myrte in der Sage vom Adonis der Aphrodite beigelegt werden, der Würfel aber an die Spiele der fröhlichen Jugend erinnert. An so natürlichen und gelungenen Erfindungen war, wie gesagt, die Griechische Kunst ausserordentlich reich, und es ist unnöthig, die Beispiele zu häufen. Jener Natürlichkeit solcher Zeichen kam in Fällen, wie der bemerkte, auch die allgemeine Uebereinkunft und das Herkömmliche zu Hülfe. Die Myrte z. B. war ein allbekanntes Attribut der Aphrodite, und der Sinn der Rose lag gleichfalls sehr nahe.

So sehr daher auch jenes Dämmernde zum Wesen des Symbols gehört, so schliesst es sich doch, ja nur um desto mehr, gern an das Bekannte an, wodurch das Räthselhafte vermieden wird. Ein von Alters her geheiligter Glaube, eine herrschende Vorstellung, hilft uns zur Entdeckung des Sinnes eines gegebenen Zeichens. Zeit, Ort und Umstände sind die übrigen Hülfsmittel, deren sich ein weiser Künstler bedient. Durch die Umgebung, in die er sein Symbol hinstellt, und durch den Ort, den er wählt, sorgt er dafür, dass die Seele erst auf die Ahnung und so allmälig weiter auf die Deutung des Sinnes geleitet werde. Jene Umgebung und Umstände bilden in ihrem Zusammenwirken den Context, woraus das Symbol, als ein seinem Wesen nach dunkeler Redetheil, nun schon klarer hervortritt, wenn anders der Beschauer dieselben Fähigkeiten mitbringt, die man von jedem Ausleger zusammenhängender Rede fordert, ein natürliches, richtiges Urtheil, einen hellen, offenen Sinn und ein gebildetes und

1) Eliac. II. VI. cap. 24. §. 5. [p. 474. ed. Schubart et Walz, nach der dort verbesserten Lesart.]

geübtes Auge. Die Hermeneutik der Bildersprache theilt mit der einer jeden menschlichen Sprache gleiche Grundgesetze. Wie aber jeder geordnete Vortrag, als eine Frucht reiferer Bildung, sich von dem hülflosen Stammeln des Kindes unterscheidet, so naturgemäss auch das letztere heissen muss: eben so müssen jene, wenn gleich natürlichen, doch äusserst rohen Zeichen barbarischer Völker gewissermassen ein Stammeln in der Bildersprache genannt werden. Es sind Werke der Noth, und daher sind sie auch oft gesetzlos und räthselhaft. Neuere Reisebeschreiber haben es uns an Beispielen dieser Art nicht mangeln lassen, und Jeder wird sich eines und des andern entsinnen. Ich bleibe bei dem sinnbildlichen Geschenke stehen, das die Scythen dem Darius machten [1]). Bei der Nothwendigkeit und Schwierigkeit, sich zu verständigen, war hier gewiss die Wahl der Zeichen, des Vogels, der Ratze (Maus), des Frosches und der fünf Pfeile, glücklich und auch natürlich genug. Aber da das allgemeine Conventionelle fehlte, und da die Zeichen doch zunächst aus dem engen Kreise der Wahrnehmung jenes rohen Volkes genommen waren, so war es begreiflich, dass sowohl der Sinn selbst, als die specielle Beziehung, einige Zeit zweifelhaft blieb. Eine sprechende Mimik oder andere erläuternde Umstände hätten hier den Sinn schneller aufgeschlossen. Doch auch dieser Art sinnbildlicher Bezeichnung bediente man sich, nach älterer Denkart, zuweilen alsdann, wenn man Willen und Absicht in Worten dabei erklärte. Der sinnliche Mensch liebt, zu Auge und Ohr zugleich zu sprechen, besonders wo er eine eindringliche Wirkung beabsichtigt. Die zwei Fränkischen Prinzen Childebert und Clotar wollten die Kinder ihres Bruders Chlodemir des Thrones berauben. In dieser Absicht schicken sie zu ihrer Mutter, die jene Kinder erzog, einen Boten mit einer Scheere

1) Herodot. IV. 131 sq. und etwas verschieden davon Pherecydes der Lerier bei Clem. Alex. Strom. V. p. 567. [vergl. Pherecydis Fragg. §. 10. p. 57 sq. ed. alt. Sturz.]

und mit einem blossen Schwerte, und lassen ihr erklären, sie müsste entweder ihr Haar oder ihr Leben verlieren [1]). Die herkömmliche Sitte dieser Frankendynastie, in dem Haarschmucke ein Zeichen königlicher Würde zu erblicken, machte das Zeichen der Scheere, auch ohne Erklärung, verständlich, die aber doch der Bote als neue Bekräftigung hinzufügen musste.

Je natürlicher und näher nun die Beziehung ist, in der das zum Ausdrucke gewählte Bild mit dem zu bezeichnenden Gegenstande steht, desto weniger ist Dunkelheit und Vieldeutigkeit zu befürchten, besonders, wenn jene Beziehung allgemein bekannt ist, oder unter Gebildeten doch als bekannt vorausgesetzt werden darf. Das Krokodil z. B. erinnert jeden einigermassen Unterrichteten sogleich an Aegypten, und insbesondere an den Nil, dessen Bewohner jenes Thier ist. Erscheint daher ein Flussgott mit diesem Thiere, als Attribut, wer zweifelt noch einen Augenblick, dass er einen Nilus

---

1) Gregorius Turon. Histor. Franc. l. III. cap. 18. Tunc Childebertus atque Chlotacharius miserunt Arcadium, cujus supra meminimus, ad Reginam, cum forcipe atque evaginato gladio. Qui veniens ostendit Reginae utraque dicens: Voluntatem tuam, o gloriosissima Regina, filii tui domini nostri expetunt, quid de pueris agendum censeas, utrum incisis crinibus eos vivere jubeas, an utrumque jugulari. — Hierzu gibt *Mone* noch folgende Beiträge: Otnit v. 1684. Vnd globe es dem Lamparter, vnd gib im din Fingerlin, d. h. Gelobe dem Otnit die Ehe, und gib ihm deinen Fingerring. Diese Bedeutung hat der Ring schon bei unsern Alten gar häufig, zu geschweigen, wie deutungsreich die Bilder der Waage, des Stabes, Apfels, Hornes, Schlüssels, der Schelle u. a. w. sind. Auch bei andern teutschen Völkern diese Bedeutsamkeit. In Büschings Erzählungen des Mittelalters hat Fouqué eine altenglache Romanze aus Percy's Sammlung übersetzt, worin es (Bd. I. p. 5.) heisst: die Richter gaben der Frau, die den William verrieth: sie gaben ihr recht ein gutes Kleid von *Scharlach* zum Gewinn. Und noch jetzt beschimpft das teutsche Volk einen schmeichlerischen Verräther mit dem Ausdruck: er habe einen *rothen Rock* verdient, welche Redensart wegen der Alliteration ein sehr hohes Alter verräth.

sehe? Dasselbe gilt von dem Nil mit der Sphinx. Das sind Symbole, die auch jetzt noch Jedem verständlich sprechen. Weniger ist diess bei solchen der Fall, deren Beziehungen den Alten geläufiger waren. Hierhin möchten wir die auf Münzen, besonders des Kaisers Hadrianus, so häufige weibliche Figur mit dem Skorpion in der Hand, oder mit der Elephantenhaut, als Kopfbedeckung, rechnen, ein den Römern bekanntes Bild von Afrika.

Zuweilen traf bei den sinnbildlichen Zeichen der Alten die allgemeine Bekanntschaft eines natürlichen Verhältnisses und eines historischen Umstandes aufs glücklichste zusammen, und konnte auf diese Weise nie seinen Zweck verfehlen. Jeder Grieche, der eine Münze mit dem Kopfe des Juppiter Ammon und mit der Laserpizpflanze sah, wusste, ohne die Inschrift zu besehen, dass er eine Münze von Cyrene in Händen habe. Das dortige Ammonium war weltberühmt, und dass in Cyrenaica diese Staude einheimisch sey, allgemein bekannt [1]). Der Palmbaum hingegen, auch nicht ungewöhnlich auf Münzen jenes Griechisch-Afrikanischen Staates, bedurfte schon bestimmter Inschrift, weil er als Zeichen von Phönicien, Arabien und andern Ländern, die ihn trugen, auf Münzen vorkam.

---

1) Von dieser Pflanze, die die Griechen *σίλφιον*, die Römer silphium und laserpitium nannten, gibt Theophrastus Hist. plant. lib. VI. cap. 3. und dessen Ausleger, Bodäus a Stapel, eine genaue Beschreibung, wozu in der Ausgabe von Bodäus einige Abbildungen nach der Natur hinzugefügt worden; cf. Plin. H. N. XIX. 3. sect. 15. Schöne Abbildungen der Münzen von Cyrene mit diesem Bilde liefern Spanheim de Us. et P. N. I. 203 sqq., besonders *Pellerin* Rec. III. pl. LXXXVI. [Mionnet u. A. Eine unedirte habe ich zu dieser 3ten Ausg. abbilden lassen. S. oben II. 1. Nr. 29.; vergl. p. 222. unten ebendaselbst.] Jene Pflanze war der Landschaft Cyrenaica eben so eigenthümlich, als der Lotus Aegypten. Der *Palmbaum* auf Munzen von Cyrene ist ebenfalls häufig; s. Pellerin l. l.

So wie hier mit der Erweiterung des Beziehungskreises die Klarheit stufenweise abnimmt, so kann ein zu enger Kreis des Bildlichen zum Räthselhaften führen. Wir reden hier von solchen Sinnbildern, wozu nur wenige Menschen, die eine Zunft oder Gesellschaft für sich bilden, in dieser Gesellschaft selbst den Schlüssel finden können, oder solche, die auf individueller Ansicht oder auf eigensinniger Wahl des Einzelnen beruhen. Hier wird das Dargestellte der allgemeinen Sphäre menschlichen Wissens und Denkens entrückt, und die Bildersprache artet, wie ein geistvoller Schriftsteller stark, aber wahr sagt [1]), endlich in ein Analogon von Zigeunersprache aus. Sollten bestimmte Stände oder individuelle Verhältnisse deutlich und gefällig angedeutet werden, so muss es durch Zeichen geschehen, die man, als allgemein verständlich, *menschliche* Zeichen nennen kann. Wir entlehnen von dem genannten Schriftsteller ein Beispiel dieser guten Art. Es ist das Sinnbild des Ankers und der Garben auf dem Siegel eines Unbekannten, wodurch Hoffnung und Frucht, Bemühen und Erwerb, treffend versinnlicht wird.

§. 49.

Dass die Alten auch dem *Stoffe* ihrer Bildwerke eine allegorische Bedeutung gegeben haben, versichern mehrere Schriftsteller. So war z. B. nach Pausanias Bericht [2]) ein Schnitzbild der Aphrodite zu Temnos, dessen Errichtung man dem Pelops zuschrieb, aus einem weiblichen Myrtenbaume gemacht. Man hatte auf der Insel Naxos ein Bacchusbild von dem Holze des Weinstocks, anderer Beispiele nicht zu gedenken, wobei die Beabsichtigung einer solchen Anspielung zweifelhafter ist. Auch scheinen selbst die beglaubigten Fälle dieser Art entweder der alten, noch rohen Kunst anzugehören, oder einer Zeit, die schon wieder das Dunkele

1) *Meyer* zu Winckelmann's Versuch einer Allegorie p. 741.
2) Eliac. I. V. cap. 13. §. 4.

der bildlichen Anspielungen liebte. Das Innere des Materials wird auch um so weniger beachtet werden, je mehr das Verdienst der Form den Geist des Beschauers beschäftigt. In der *Architektur*, die durch grössere Massen wirkt, könnte vielleicht die allegorische Wahl des Stoffes von grösserem Einfluss seyn. Gewisser aber und häufiger allegorisirte die Baukunst der Alten und Neueren durch die Form [1]). Dass diese Gattung im alten Aegypten besonders beliebt gewesen, ist bekannt; und wenn man auf die Beschreibung achtet, die Herodotus von der inneren Einrichtung des Aegyptischen Labyrinths gibt, so wird man die Meinung vielleicht immer noch am wahrscheinlichsten finden, dass es eine architektonische Darstellung des Thierkreises gewesen sey. Auch das älteste Griechenland hatte seine Labyrinthe, so wie ihm auch fernerhin die allegorische Baukunst nicht fremd war. Man rechnet dahin den achtseitigen Thurm der Winde in Athen, dessen acht Seiten genau nach der Richtung der Winde gekehrt standen. Selbst das Römische Pantheon setzt man in diese Classe. Dass die sogenannte Gothische Baukunst aber besonders den symbolischen Ausdruck liebte, sowohl im Ganzen der Gebäude, wie in der Kreuzform, in den Gewölben und in den himmelanstrebenden Thürmen der christlichen Kirchen, als auch in den einzelnen Bauornamenten, ist von mehreren

1) Daher die symbolische Architektur der Sabäischen Tempel, deren Form nach den verschiedenen Gottheiten verschieden war. S. *Görres* Mythengeschichte I. 289. und daselbst Maimonides More Nevochim c. 29. und Abulpharag. hist. Dynast. p. 2. [Vergl. jetzt was oben über die typischen Gebäude der Buddhisten, die Tope's, Stupa's, Dagop's bemerkt worden, I. 3. p. 567 sqq. 3ter Ausg. Anderes, auch aus dem Gebiete der mittelalterlichen Architektur findet man von Guigniaut I. 2. p. 545 sqq. zusammengestellt. — Ich verweise jetzt noch auf zwei Excurse zum Herodot. Vol. I. p. 918 sqq. 924 sq. ed. Bachr und auf Sulpiz Boisserée, Ueber die Beschreibung des Tempels des heil. Grales im Titurel im 1sten Bande der Abhandll. der Münchner Akad. p. 307—392. und Thiersch, Ueber das Grabmal des Alyattes, ebendaselbst p. 393 sqq.]

Schriftstellern und besonders neuerlich scharfsinnig ausgesprochen worden.

Welchen Gebrauch die Alten von der *Farbe* in der Symbolik gemacht, kann jetzt, wegen des fast allgemeinen Untergangs ihrer Malereien, nur noch vermuthet werden. Doch lässt es sich im voraus erwarten, dass ihre symbolische Denkart, besonders unter dem Einfluss künstlerischer Weisheit, auch dieses Mittel nicht verschmäht haben werde. Die Griechen, der Natur näher als wir, und unter einem freundlichen Himmel lebend, beobachteten gewiss genau, welche Wirkung die verschiedenen Töne des Lichtes und das mannichfaltige Farbenspiel in der Natur auf das Gemüth hervorbringen. Mehrere Beschreibungen von Gemälden bei Philostratus lassen uns nicht zweifeln, dass auch Licht und Farbe mit tiefer Bedeutung und sinnvoller Beziehung von ihnen gebraucht waren. Dürfen wir uns selbst eines allegorischen Ausdrucks bedienen, so musste das gleichsam verkörperte Licht dem Symbol, als der verkörperten Idee, vorzüglich befreundet seyn und ihr zum vielfachen, zarten Ausdrucke dienen. Um auch aus dieser Gattung Beispiele zu geben, wollen wir zu den Bemerkungen Winckelmann's und seines einsichtsvollen Herausgebers, im sechsten Capitel des Versuchs über die Allegorie, einige Zusätze und Bemerkungen liefern. Wir gehen von den Gemälden aus. Bei Philostratus und in einem Herculanischen Gemälde [1]) hat Bacchus ein rothes Gewand, das ihm auch eine Inschrift beilegt. Winckelmann bezieht diess auf die Farbe des Weines. Vielleicht führt uns aber die Bemerkung

1) Philostrati Imagg. I. 15. 786. p. 26. ed. Jacobs. Pitture d'Ercolano T. II. Tab. 13. 16. Dorville ad Chariton. p. 385. [Zu der Stelle des Philostratus vergl. man jetzt Welcker's Note p. 209., der diese Stelle der Symbolik aber zu flüchtig gelesen hat, wenn er sagt, ich lege in jenem Gemälde dem Dionysos ein Purpurkleid bei wegen des Sieges, *den er über die Ariadna davon tragen werde.* Ich meinte den aus Indien ankommenden Weltüberwinder. — Er will das Purpurgewand blos als für einen jungen und schönen Gott passend gewählt wissen.]

des im ersten Gemälde dargestellten Moments und eine Erinnerung an andere Bilder jenes Gottes auf eine andere Deutung. Bei Philostratus kommt Dionysos eben bei der Ariadne an. Es ist der siegreiche Bacchus in der vollen Glorie seines Sieges. Sollte vielleicht diese Herrlichkeit des Triumphs durch das volle brennende Colorit des Purpurs angedeutet werden? Dafür spricht Mehreres. Vorerst die alte Sitte, nach der man die Schnitzbilder dieses Gottes, aber nicht dieses Gottes allein, sondern auch anderer, besonders der Naturgottheiten, des Pan, des Priapus, der Satyrn, ja, nach Plutarchus, gar die Bilder aller Götter roth anmalte [1]). Durch diese rohe grelle Farbengebung wollte man vermuthlich das volle Leben der Natur und, wenn die Sitte wirklich so allgemein war, wie Plutarchus versichert, vielleicht zuweilen die glorreichen, herrlichen Olympier recht kenntlich machen. Darauf fuhrt auch der Gegensatz. Der unterirdische Osiris, den Herodotus ausdrücklich Dionysos nennt, der Aegyptier aber unter dem Namen Serapis früh verehrte, ward als König des Todtenreiches mit schwarzer Farbe angemalt [2]).

---

1) Pausan. Achaic. 25. §. 4. Arcad. 39. §. 4. Plutarch. Quaest. Rom. 98. Osiris in einem Herkulanischen Gemälde auf *schwarzem* Grunde, mit *blauem* Gesicht, *blauen* Füssen und Aermen, gemalt. Pitture d'Ercol. Tom. IV. Tab. 69. Conf. Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 87., welcher Macrob. Saturn. I. 19. anführt, zum Beweis, dass dadurch die Sonne angedeutet werde, wenn sie unter unserer Hemisphäre ist. So finden sich die Aegyptischen Götterbilder immer mit denselben bestimmten Farben gemalt; vergl. *Jomard* in der Description de l'Egypt. Antiquit. Tom. I. cap. I. p. 30.

2) Clement. Alexandr. Protrept. p. 42. Auch scheint man andern Gottheiten in ähnlicher Beziehung die *schwarze* Farbe gegeben zu haben. Euseb. Praepar. Evang. III. 41. *Schwarz* und *blau* wurde auch der Sabäische Planetengott Saturn, als Beherrscher der tiefsten Aethiopischen Zone und der Wintersonne (Steinbockesperiode), vorgestellt, und an gewissen Festen erschienen auch seine Verehrer so; Firmicus lib. II. c. 10. Ptolem. Tetrabyblos II. c. 8. und auch nach dem Dabistan. conf. *Gorres* Mythengesch. I. p. 291. Bei denselben war Jupiters Bild *erdfarbig*

Doch welche Beziehung auch jene Maler gedacht haben mögen, die alte Sculptur wählte, nach ausdrücklichen Zeugnissen, die Farbe des Gesteins zuweilen in allegorischer Absicht. Die Memnonsbilder waren, nach Philostratus [1]), aus schwarzem Steine gebildet, worin Manche eine Anspielung auf den Aethiopier finden wollten. Diess erinnert an eine Stelle des Pausanias, wo dieser vielgereiste Mann ausdrücklich versichert, die Flussgötter seyen von den Alten insgemein aus weissem Marmor gebildet worden, nur zu den Bildsäulen des Nilus habe man schwarzes Gestein gewählt, zur Erinnerung an seinen Aethiopischen Ursprung [2]); eine Beobachtung, die man neuerlich noch auf eine Nilbüste von schwarzem Marmor in dem Louvre angewendet hat. Die dunkelblaue Farbe wird von den Indiern bezüglich auf das Wasser, als das Grundelement nach ihrer Kosmogonie, gebraucht. Daher gab man diese Farbe dem Narajan, als dem ersten Beweger der Urgewässer. In der grossen Cisterne zu Catmandu, der Hauptstadt von Nepal, befindet sich ein grosses wohl proportionirtes Bild von blauem Marmor, in zurückgelehnter Stellung, das den schaffenden Narajan auf dem Wasser schwimmend darstellt [3]).

(aschgrau) und *feuerfarbig;* Mars von *rothem* Steine und der Sonnengott *golden;* Venus *roth*, Merkur aus *blauem* Steine; der Tempel des Mondes aus *grünem* Steine; s. ebendas. p. 290 sqq.

1) Vita Apollonii VI. cap. 3. Tzetzes Chiliad. VI. hist. 64. dagegen nennt hier den Pyrropoecilus. Diess wäre also der *Syenit*, s. Plinius H. N. XXXVI. cap. 8. 13. Nach Fea zu Winckelmann, Gesch. d. K. I. p. 359 sq. der neuesten Ausg. wäre der Pyrropoecilus wahrscheinlich *Granit* und nicht *Porphyr*.

2) Arcad. VIII. cap. 24. §. 6.

3) *Jones* Asiatische Abhandlungen I. p. 225 sq. In den Tempeln von Philae und Elephantine sieht man, was schon *Eusebius* (Praepar. Evang. lib. III. 2.) bemerkte, den Gott mit dem Widderkopfe *blau* gemalt. Und diese Bilder sind noch heut zu Tage anzutreffen. S. Jomard Description de l'Egypte T. I. cap. 3. §. 5. p. 16. Nach demselben Autor (Eusch. I. 10.) ward Knuph von den Aegyptern *blau* und in menschlicher

Die neue Malerei hat die Wahl der Farben oft sehr bedeutungsvoll angewendet. So beschränkt auch, nach der Bemerkung eines Kunstrichters, der Kreis seyn mag, in welchem die vollständig allegorische Wirkung der Farben anwendbar ist, so haben doch auch dieses Wenige gute Künstler mit reinem Sinne aufgefasst und weise benutzt [1]).

Die weisse Lilie, zwischen Maria und Joseph aus der Erde erwachsend, bezeichnet schon durch die Farbe die Reinheit dieses Verhältnisses, wenn anders diese Dichteridee von einem Künstler wirklich gebraucht worden ist. Dass aber Maria als Himmelskönigin das blaue Gewand hat, scheint eine unabänderliche Convention sinnvoller Malerei geworden zu seyn. Auch in dieser Hinsicht gewähren uns die altdeutschen

---

Gestalt gebildet. S. Jomard l. l. und vergl. ebendenselben l. l. cap. 1. pag. 31.

1) [Beim Uebergang zur neuern Malerei verweise ich jetzt auf eine schon einigemal von mir angeführte Schrift: Des *couleurs symboliques* dans l'antiquité, le moyen-age et les temps modernes; par *Fred. Portal*, Paris 1837. An dem Beispiel Einer Farbe hebe ich selbst zum Schlusse drei Momente hervor: die Griechischen Maler wählten entweder Farben des Effects wegen. So gaben dieselben seit Polygnotus und Micon den Frauen gelben Kopfputz, auch wohl dergleichen Gewänder; wie denn namentlich die Athenerinnen die safrangelbe Farbe zu ihrer Kleidung liebten (Riepenhausen, Lesche zu Delphi p. 29., Böttiger, Archäol. der Malerei I. p. 265.). — Oder sie bezweckten mit der Wahl der Farbe eine geistige Beziehung. Ein Beispiel gibt das Pompeianische Gemälde, die Opferung der Iphigenia darstellend. Hier hat der denkende Künstler der Iphigenia ein Brautgewand von fröhlicher, hellgelber Farbe gegeben, als einer Jungfrau, die demnächst ihrer Vermählung entgegen sah; — also um durch den Contrast zu rühren (Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 133. mit pl. 27.). — Endlich trugen die Römischen Bräute bei der Vermählung einen safran- oder orange-gelben Schleier, das sogenannte flammeum, ebenfalls mit symbolischer Bedeutung, entweder boni ominis causâ, d. h. zur günstigen Vorbedeutung einer unzertrennlichen Ehe, weil die Frau des Flamen Dialis, die mit ihrem Gemahl unauflöslich verbunden war, immer ein Kleid dieser Farbe trug; oder auch in anderm

Gemälde [1]) aus dem vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, welche der Sorgfalt einiger einsichtsvollen Kunstfreunde ihre Erhaltung und erste Würdigung verdanken, eine freundliche Erinnerung. In der Farbe der Gewänder heiliger Personen, besonders der oft vorkommenden Apostel, zeigen sich Spuren allegorischer Bedeutung, die der natürliche Sinn dieser altdeutschen Künstler eben so ungezwungen als sicher zu erreichen wusste [2]).

---

aber ebenfalls symbolischen Beziehungen (Festus in flammeum p. 149. Schol. Juvenal. VI. 225., Böttiger, Aldobrand. Hochzeit p. 128.]

1) In der Sammlung der Herren *Boisserées* und *Bertram* [jetzt in der königl. Bayerischen zu München.]

2) Hier bemerkt *Mone* noch Folgendes: Jesus hat auf alten Gemälden fast durchgängig ein röthliches Kleid, als Sol novus, wie ihn Kirchenväter nennen, ebenso die alten Sonnengötter, Sigfrit weiss (von *sneblancher* varwe ir ros unt ouch ir cleit. Nib. L. 1610.) und Flos roth und weiss (Pfälz. Hds. Nr. 362. Bl. 75. b.), und die bedeutnamige Blankflos wird blau gemalt. Hagen und sein Bruder Danchwart, als Feinde Sigfrid's, sind schwarz wie der Teufel gekleidet (— di degene von *rabenswarzer varwe* trugen richiu cleit. Nib. L. 1623.). Von der merkwürdigen Farbenlehre im Titurel und Parcival hat J. Grimm ein auffallendes Beispiel erläutert (Altt. Wäld. Bd. I), und in den katholischen Kirchengebräuchen wird diese Farbendeutung noch jetzt beobachtet. Bei den feierlichen Processionen wird nämlich an vielen Orten eine rothe Fahne bei der männlichen Jugend getragen, als Zeichen der Kindheit und Liebe; eine blaue bei den Männern, Beständigkeit, Treue und fester Sinn; eine weisse bei den Weibern, Sittsamkeit und Reinheit. Eine schwarze Fahne bei Leichen; grüne und gelbe hab' ich nie gesehen. Blau (schwarzblau) ist auch die Farbe der Trauer, darum hat der Priester in der Fastenzeit ein blaues Messgewand an, und wenn es der stillen Woche naht, so werden in den katholischen Kirchen die Crucifixe mit blauen Tüchern verhüllt. So ist Maria's blaues Gewand manchmal ein Trauerkleid. Selbst beim Volk ist diese Farbendeutung. An vielen Orten am Rhein und in meiner Heimat habe ich manche Bemerkung der Art gemacht.

§. 50.

Gibt die geschickte Anwendung der Farbe oft glückliche Allegorien, weil letztere allgemein verständlich zum Auge spricht, so muss diess in noch höherem Grade von dem allegorischen Gebrauche der *Handlungen* gelten. Dieses Feld war bei den Alten von ausserordentlichem Umfange. Beruhete doch ein grosser Theil ihrer Religionsübung darauf. Aber auch sonst, im öffentlichen wie im Privatleben, bediente sich das Alterthum häufig dieses Ausdrucks. Es findet daher hier mehr noch als bei andern Arten eine mannichfaltige Abstufung statt. Die Kunstlehre, ihren eigenen Gesetzen getreu, weiset natürlich denjenigen symbolischen und allegorischen Handlungen den ersten Rang an, die, weil sie der Beihülfe conventioneller Zeichen nicht bedürfen, sondern durch sich selbst sprechen, am reinsten und selbstständigsten erscheinen. Doch wollen wir hier einige Vorstufen mitbemerken, weil sie sehr charakteristische Zeichen alter Denkart sind, und dann Einiges auszeichnen, was sich auf Denkmalen als vorzüglich rein bewähret. Zuvörderst war die allegorische Handlung im Orient häufig Gehülfin oder Stellvertreterin der öffentlichen Rede, besonders in wichtigen Lagen, wo schnelle, eindringliche Wirkung nöthig war. Beispiele finden sich in den Hebräischen Propheten. So zerbricht Jeremias, auf Befehl des Jehovah, ein irdenes Gefäss vor dem ganzen Israelitischen Volke, um das bevorstehende Schicksal von Jerusalem zu bezeichnen. Hierher gehört auch das auf den Nacken dieses Propheten gelegte Joch. Bei den alten Römern warf der Pater patratus, zur Kriegsankündigung, an der Gränze einen Spiess ins feindliche Gebiet; und um eine Regel der Staatsklugheit recht lebendig zu machen, rupfte einst Thrasybulus die hervorragenden Aehren aus [1]). Hierher gehört auch die sinnbildliche Ermahnung, durch die Heraclitus vom Rednerstuhle herab

1) Die Beispiele sind aus folgenden Stellen genommen: Jerem. 19 und 28.; Herodot. V. 92. 6.

seine Mitbürger zur Eintracht stimmen wollte. Er füllte einen Becher mit Wasser, mischte Mehl und Poley damit, und trank ihn, ohne weiter ein Wort zu sagen, vor der Versammlung aus, die aber aus altem Gebrauche die Bedeutung dieses Mischtranks und den ethischen und politischen Sinn dieses Trinkens kannte [1]). In dem ganzen Alterthume waren die höchsten Ahnungen des Menschen und seine wichtigsten Erinnerungen durch symbolische und allegorische Handlungen versinnlicht. Die ältesten Feste, was waren sie anders, als die in Handlung verwandelten Jahresepochen, nebst dem Angedenken an die grossen Wohlthaten des Ackerbaues und der Cultur. Es war ein heiliges Jahr, verkörpert durch einen Kreis allegorischer Handlungen; zuweilen mochten diese, in Ermangelung der Schrift, die Stelle geschriebener Annalen vertreten. Jedoch auch bei schreibenden Völkern (man erinnere sich nur an das Lampenfest zu Saïs), und nach späterer Einführung der Schrift, bleibt, aus Anhänglichkeit ans Alte, die Sitte, die wichtigsten Momente des Glaubens und Wissens durch Handlungen zu befestigen. Doch ward hier die gottesdienstliche Mimik durch mehr oder weniger reichen Tempelapparat unterstützt. Der Oberpriester stellte gewöhnlich die Gottheit des Ortes selber vor, wie denn z. B. bei den Pheneaten der Priester mit der Maske der Demeter, welche das ganze Jahr über unter einem heiligen Steine lag, am Jahresfeste der Göttin sein Gesicht bedeckte [2]). Solche Maskenzüge waren ein wesentlicher Theil des altgriechischen Geheimdienstes. Die

1) Plutarch. de garrulit. p. 58., wonach die Mässigkeit empfohlen werden sollte.

2) Pausan. Arcad. cap. 15. §. 1., welche Stelle auch deswegen bemerkenswerth ist, weil neben der Maske alter Schrift oder alter Charaktere gedacht wird, die in demselben Petroma (heiligen Steine) lagen. Charaktere, auf bleiernen Tafeln geschrieben, gehörten auch zum Tempelapparat alter Gottheiten in Messene, s. ibid. Messeniaca cap. 20. §. 2. cap. 26. §. 6. cap. 27. §. 2. Von dem Geisterstein (lapis Manalis) und von dem mundus patens bei den Römischen Religionen.

alten Griechischen Vasen, so wie die von mehreren Städten Etruriens, zeigen uns in ihren Malereien noch jetzt das Schauspiel solcher maskirten Tempelfiguren, aus deren Mimik das alte Drama erwuchs.

Namentlich umfasst auch das *Gebiet des Rechts* im Alterthume, und insbesondere bei Griechen, Römern und Deutschen, einen sehr ausgedehnten Kreis von *symbolischen Handlungen*. Es genüge uns hier nur einige Fingerzeige und Nachweisungen zu geben. So will ich z. B. in Betreff der Griechen nur an ihr Verfahren in Criminalfällen und an den Hergang peinlicher Rechtshandlungen erinnern, wie solcher beim Areopag und bei den Ephetengerichten (*ἐπὶ Παλλαδίῳ, ἐπὶ Πρυτανείῳ, ἐν Φρεάττει, ἐπὶ Δελφινίῳ*) üblich war. Nicht weniger gehören die Nuptialgebräuche der Griechen und Römer hierher. Hier und dort erinnert schon die Juno cinxia, die *Ἥρη ζυγία* (*συζυγία*) [1]), so wie die *διάζευξις* oder das *διαζύγιον*, an agrarische Cärimonien, während die von der ordentlichen Ehescheidung gewöhnlichen Worte: *δίσιον* oder *διαίσιον*, von musikalischen Verhältnissen entlehnt waren [2]). Sehr charakterisch waren hierbei besonders die Gebräuche der Römer: die clavium traditio und ademtio (Cicero Philipp. II. 28. und daselbst Abramius p. 542 sq. Graev.) und so viele andere, die man bei Grupen [3]) ziemlich vollständig beisammen findet. Den symbolischen Gebrauch des *Usurpirens* haben wir oben (§. 46. am Ende) kürzlich berührt. Hier will ich zum Schluss nur an den *symbolischen körperlichen Streit* bei der *Eigenthumsklage* (lis vindiciarum [4]) erinnern. — Denn um

1) S. die Citate in meinen Meletematt. I. p. 30. not. 28.

2) Photius in Nomocanone Tit. XIII. cap. 30. aus den Digesten XXII. 3. 24. Vergl. Ducangii Glossar. med. et inf. Graec. I. p. 291. Suicer. Thes. eccles. I. 907. Hesych. I. p. 986. Alberti, und Aristoxeni Fragmm. p. 172 sqq. ed. Mahnii.

3) Tractatio de uxore Romana. Hannover. 1727.

4) Cicero pro Muraena cap. 12. Gellii N. A. XX. 10. Festus in

sich von der Herrschaft des Symbols in alt Römischen und alt Deutschen Gerichten einen Begriff zu bilden, muss man doch nachlesen, was von gelehrten Männern Eigenes darüber gesammelt und bemerkt worden ist [1]).

§. 51.

Jene festlichen Handlungen gehören zu den Allegorien gemischter Form. Zeichen und Attribute mancherlei Art unterstützten die gottesdienstliche Mimik, der durch Masken und Anzug noch bestimmtere Beziehung gegeben wurde; und nebenbei erhielt ja gewöhnlich durch Schrift und Belehrung, die man den Eingeweiheten mittheilte, alles Uebrige seine befriedigende Auflösung. Dadurch sorgte die Religion für die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Die Kunst, der solche Zwecke fremd sind, fordert vor Allem, dass jede Allegorie und also auch die allegorische Handlung durch sich selbst spreche, und der beihelfenden Zeichen immer mehr entbehren lerne. Von diesem Mehr oder Weniger liefert die Griechische Kunst zahlreiche Beweise. Wir wählen kürzlich einige zur Erläuterung aus.

So hatte z. B. die zu Smyrna verehrte Nemesis Flügel [2]), als Anspielung auf die Schnelligkeit, womit diese Göttin den Uebermüthigen ereilet, die Rhamnusische hatte keine Flügel. Nemesis hatte häufig das Rad, als Zeichen des Umschwungs, wodurch sie das ungemessene Glück des Stolzen wieder ins Gleichgewicht bringt, wie denn auch die Sphinx mit dem

---

vocc. Superstites und Vindiciae, und darüber v. Savigny in der Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft III. 3. p. 422 sqq.

1) Ich nenne hier nur *Hommel* Jurisprudentia numismatibus illustrata mit dem Auctarium von *Klotz* dazu. *Hoffmann* Specimen jurisprudentiae symbolicae vet. Germ. *C. G. Dümgé*, Symbolik Germanischer Völker in einigen Rechtsgewohnheiten, und *Jacob Grimm*, von der Poesie im Recht in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft II. 1. p. 25 sqq., besonders §. 10 sqq. Beweis aus Rechtssymbolen p. 76 sqq.

2) Pausan. Attic cap. 33. §. 6.

Rade das verborgene Walten der die sittliche Harmonie befördernden Nemesis bedeutete. Sie hatte ferner das Maass oder Richtscheit z. B. auf Münzen der Smyrnäer [1]). So hatte sie auch als Attribut den Zaum, weil sie die ungebändigten Begierden zügelt, und die Schleuder, weil sie auch in der Ferne erreicht. Aber auch ohne alle diese Attribute, blos durch eine sinnvoll gewählte Mimik, verstand die Griechische Kunst, die hohe Göttin des sittlichen Maasses kenntlich zu machen. Wenn auch die nothwendig gewordene Ergänzung an der marmornen Bildsäule der Nemesis [2]), welche Winckelmann erläutert hat, nicht entscheidend darüber urtheilen lässt, ob diess bei dieser der Fall gewesen, so erscheinet sie doch hier ohne alle die angegebenen Attribute. Durch eine sprechende Gebärde gibt sie sich als Göttin des Maasses zu erkennen, indem sie mit der linken Hand ihr Gewand gegen die Brust heraufhebt, und dadurch mit ihrem Arme das Maass abbildet, das die Griechen die Elle nannten. Dieser Zug und das Neigen ihres Kopfes, das ihr sonst beigelegt wird, und worin man bald Selbstprüfung und Bescheidenheit, bald den Blick ins Verborgene und das ernste Nachdenken erkennen will, geben ohne alle weitere Zeichen die wesentlichen Eigenschaften jener Gottheit zu erkennen, und sagen uns im Bilde, was der Dichter [3]) in folgenden zwei Versen sagt:

„Und missest stets am Maass der Sterblichen Leben ab,
Und blickest zum Busen hinunter mit immer ernstem Blick.“

1) Bei *Liebe* Gotha numaria p. 282., wo die beiden Nemeses erscheinen, die zu Smyrna verehrt wurden. *Herder* hat mit Recht auf diese Münze aufmerksam gemacht, um gegen Winckelmann zu beweisen, dass Nemesis zuweilen wirklich das Maass als Attribut führe, s. Zerstr. Blätter II. p. 237. Wir haben die Münze auf den beigefügten Kupfertafeln [zur 2ten Ausg.] mitgetheilt.

2) Aus der Villa Albani, s. Winckelmann monumenti inediti I. Nr. 21.

3) Mesomedes in dem Hymnus auf die Nemesis, in der Griechischen Anthologie II. 202., welchen *Herder* a. a. O. übersetzt gegeben hat.

Durch unzählige Züge dieser Art liesse sich beweisen, wie der Grieche in eine allegorische Handlung eine grosse Bedeutung zu legen wusste. Wir erinnern noch an einige. Helios, als Sonnengott, ist bald durch das Viergespann, bald durch andere Attribute, kenntlich genug. Die bestimmte Idee, aufgehende Sonne, wird durch die *Handlung* erreicht, in die die Kunst den Sonnengott versetzt. So erscheint er auf einer schönen Münze des M. Aurelius von Nicaea in Bithynien nackt, auf einer Quadriga *die Wolken heraufahrend*, oben der Zodiakus, unten die Tellus mit Füllhorn und Aehrenbüschel [1]). Dass aber die Griechen auch feinere Beziehungen und zartere Eigenschaften des Geistes und Herzens durch sprechende Mimik oder durch Handlung anzudeuten verstanden, beweiset eine ganze Reihe von Denkmalen nebst zahlreichen Nachrichten der Alten. Selbst abstracte Begriffe wurden zuweilen durch Handlung verkörpert. So traten die Horen und die Aedo, welche nebst der Pheme (Fama) bei den Athenern Altäre hatten [2]), lebendig vor das Auge. Die Tänze der Horen sind bekannt. Das zuletzt genannte Wesen wurde ebenfalls durch einen ganz einfachen Zug in der Kunst versinnlicht. Da dieses Beispiel zugleich zeigt, wie glücklich der helle Blick der Griechen die Natur beobachtete, und wie sicher die Künstler dieser Nation zum Ziele trafen, will ich die Erzählung des Berichterstatters mittheilen [3]): „Die Bildsäule der Aedo (Schamhaftigkeit) stehet etwa dreissig Stadien vor der Stadt (Therapne). Sie soll von Ikarios errichtet und aus folgendem Anlass verfertigt seyn. Als Ikarios die Penelope dem Odysseus zur Gemahlin gab, suchte er ihn zu bewegen, dass er sich in Lacedämon wohnhaft niederlassen möchte. Weil er diess nicht erlangen konnte, bat er seine

1) Abgebildet und erläutert bei Exech. Spanheim ad Callimach. Del. p. 497.

2) Pausan. Attica cap. 17. §. 1.

3) Laconica III. cap. 20. §. 10.

Tochter inständig, dort zu bleiben. Da sie aber gleichwohl die Reise nach Ithaka antrat, so folgte er zu Wagen und hielt mit Bitten an. Odysseus geduldete sich eine Zeit lang; endlich erklärte er der Penelope, sie möchte ihm entweder freiwillig folgen, oder lieber mit dem Vater zurück nach Lacedaemon gehen. Sie soll hierauf kein Wort gesprochen, sondern auf die Frage *ihr Gesicht mit ihrem Schleier verhüllet haben* [1]). Ikarios sah wohl, sie wolle mit Odysseus ziehen, und entliess sie. Er weihete darauf die Bildsäule der Aedo (Schamhaftigkeit); denn auf jener Stelle, sagen sie, habe sich Penelope verhüllet." So weit Pausanias. Wie nun jenes Bild gedacht und ausgeführt worden, bedarf keiner weiteren Frage. Die Münzen des Alterthums zeigen uns diese Aedo noch als eine jugendliche Gestalt, die einen Schleier vor das Gesicht zieht. — So einfache Mittel wählte die Griechische Kunst, um die Regungen des Gemüths zu bezeichnen. Und von diesem Punkte der symbolischen und allegorischen Handlung hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um das Höchste zu erreichen.

§. 52.

Es ist dieses die Stufe, worauf die *Menschengestalt* als Ausdruck der höchsten Begriffe erscheint. Wir wollen die Hauptbedingungen andeuten, unter denen diese Vollkommenheit erreicht werden konnte. Zuvörderst möchten wir die *Handlung* selbst nennen, freilich im weitesten Sinne, in welchem wir dieses Wort so eben genommen haben. Ein Blick auf das Entgegengesetzte wird diess deutlich machen. Die Gottheiten der Indier und anderer Bewohner des höheren Asiens sind mehrentheils in sitzender oder liegender Stellung abgebildet und in jener Ruhe, welche die Denkart dieser

1) [Oder: „sie soll sich *mit Erröthen* verhüllt haben", wenn man nämlich den Text so ändert, wie ich in den Münchn. gelehrt. Anz. 1838. nr. 95 sq. vorgeschlagen und zu erweisen gesucht habe: ἐγκαλυψαμένης δὲ πρὸς τῷ ἐρυθήματι, oder πρ. δ. τῷ ἐρυθήματι ἐγκαλυψαμένης.]

Völker als etwas Seliges betrachtete. Der climatische Anlass liegt nahe; dass aber der künstlerische Ausdruck der Gottheiten anderer Vorstellungen und Sitten bedarf, um zum Höchsten zu gelangen, leidet eben so wenig Zweifel. Ein anderes Hinderniss, das jenen Völkern im Wege stand, ist jenes Verhüllen der Gottheiten, jener Prunk mit kostbaren Gewändern, jenes Ueberladen mit Kronen, Kopfbinden, Ohrgehangen, Armbändern und Fussbedeckungen, woran dann zahlreiche kostbare Edelsteine glänzen. Die Griechen blieben vor dieser Prachtliebe schon durch ihre geringeren Mittel bewahrt; und wenn sie in ältester Zeit selbst Vieles verhüllten, wie denn erst späterhin der Schurz an den Kämpfern zu Olympia verschwand [1]), so machten sich nachher doch das Urtheil über die Zulässigkeit des Nackten zu einem entscheidenden Merkmale, wodurch sie sich von den Barbaren trennten. Diese und andere Spuren und eine ausdrückliche Stelle des Plato [2]) lassen uns nicht zweifeln, dass die ältere Sitte der Griechen hierin mit der Asiatischen übereinkam. Herodotus aber, da er eine auf jenes Barbarenurtheil gegründete Geschichte erzählt, fand schon zur Erläuterung den Zusatz nöthig, dass bei den Nichtgriechen auch selbst der Mann nicht nackt gesehen werde dürfe [3]). Der Vorfall hatte sich am Lydischen Hofe ereignet, und Philostratus nimmt gerade von einem Gemälde, das den Lydier Pelops darstellte, Anlass zu der allgemeinen

1) Thucyd. I. 6.

2) Plato de republ. V. p. 452. C. p. 134. Ast. p. 221. ed. Bekker.

3) Herodot. I. 8 und 10. Plutarchus (Conjug. Praecept. p. 458. ed. Wyttenb.) wendet diese Stelle auf das Verhältniss zwischen Mann und Frau an; sein Tadel trifft also den Geschichtschreiber nicht. Besseren Gebrauch macht er von jener Stelle, de Auditione p. 37. — Wenn Upton ad Dionys. de Compos. p. 43. ed. Schäfer. vermuthen will, Herodotus habe jene Stelle der Pythagoreerin Theano (s. Diogen. Laërt. VIII. 43.) abgeborgt, so muss eben so wenig vergessen werden, dass der Geschichtschreiber diese Bemerkung in einem ganz andern Verhältniss aussprechen lässt, als das wäre, wovon Theano redete.

Bemerkung, dass die Lydier und alle im höheren Asien wohnenden Barbaren [1]), indem sie die Schönheit in kostbaren Kleidungen verstecken, sich in diesen Gewändern hervorzuthun suchen, statt sich in Darstellung der Natur hervorzuthun [2]).

Hiermit ist die Scheidewand bezeichnet, die jene Nationen auf immer von der höchsten Schönheit in der Kunst entfernte. Ein anderes Hinderniss lag im *Ungemässigten.* Das Götterbild sollte ein Inbegriff aller möglichen Beziehungen seyn, die man bei seinem Begriffe denken mochte; es sollte Alles ausdrücken, was eine inhaltsreiche Theologie von dem göttlichen Wesen aussagte. In den Symbolen der grossen Götter sollte besonders das Weltall nach allen seinen Elementen und Theilen körperlich angedeutet werden. Daraus mussten einmal vielgliederige Gottheiten entstehen, da man in der Vermehrung der wichtigsten Körpertheile eine besondere Bedeutung suchte. In diese Classe gehören die vielköpfigen und vielarmigen

---

1) Ueber die Sitte der Perser, die ebenfalls streng auf die Bekleidung der Körper hielten, s. Winckelmann, Gesch. d. K. I. p. 154. Vergl. auch Brissonius de reg. Persar. princip. p. 545. und besonders die daselbst angeführte Stelle aus Xenophon. Daraus erklärt sich auch die merkwürdige Strafe, womit Artaxerxes einen feigen Meder belegte, nämlich mit einer nackten Buhlerin und zwar auf dem Rücken, wie beim Reiten (περιβάδην), den ganzen Tag auf dem Markte herumzugehen. S. Plut. Artaxerx. cap. 14. init. p. 1018. A.

2) Philostrat. Imagg. 1. 30. fin. [mit Jacobs Note p. 395.] Dagegen zeigen die *Etrurischen* Denkmale eine grosse Menge nackter männlicher und weiblicher Figuren, und oft in sehr ausschweifenden Stellungen; Fea zu Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 418. [Obwohl die Erzähler sich manche Uebertreibungen erlaubt haben möchten, wie K. O. Müller, die Etrusker I. p. 276 sq., vermuthet, muss er doch selbst sehr üppige Darstellungen auf Etruskischen Denkmälern eingestehen. Jetzt vergl. man noch Vermiglioli, Lettera sopra un antica patera etrusca, Perugia 1800 und Inghirami Monumm. Etrusch. Ser. II. p. 544. zu tav. LXII., wo derselbe Etrusker-Spiegel, welcher ganz unverhüllte Nuditäten zeigt, abgebildet ist.]

Götterbilder Indiens, die Diana zu Ephesus mit ihren vielen Brüsten, der Janus der Mittelitalischen Völker, den man mit vier, häufiger mit zwei Gesichtern vorstellte, und ähnliche Gebilde in alten Griechischen Tempeln, wie z. B. der dreiäugige Zeus πατρῷος zu Larissa, den die Griechen, nach der Sage, von Troja mitgebracht hatten, und dessen drei Augen auf die Oberaufsicht über Himmel, Erde und Meer gedeutet wurden [1]). Nicht weniger ward in der Häufung der Attribute das Bedeutende gesucht. Die auch bereits von Winckelmann [2]) bestrittene Behauptung Gori's, dass die ältesten Götterbilder keine Attribute gehabt hätten, ist so wenig wahrscheinlich, dass man vielmehr in der Vorliebe zu diesen Zeichen einen der charakteristischen Züge des höheren Alterthums erkennt; nicht zu gedenken, dass in einigen Fällen das Zeichen früher da gewesen ist, als die damit bezeichnete Gottheit,

1) Pausan. Corinth. II. cap. 24. §. 5. — [Vergl. jetzt I. 1. p. 43 sq. des allgemeinen Theils, im Abschnitt *Hieratische Bildnerei*, worauf ich überhaupt verweise.] „Diese Art des Ungemässigten kommt auch in der Edda häufig vor, z. B. Sleipner, das achtfüssige Ross Othins, der einäugige Othin selbst, der blinde Hodur, dreiköpfige Thursen (Skirner's Fahrt, in der altt. Edd. Str. 31.) u. s. w., steinköpfige Riesen (Harbards Lied daselbst Str. 14.)" u. s. w. Dahin gehört auch die Vielungestalt des Teufels in mittelalterlichen Vorstellungen, ausser dem jedoch in der teutschen Sage vielleicht kein Beispiel monströser Gestalt mehr vorhanden ist. Ob diese Ungestalten erst durch das Christenthum oder durch frühere Bildung aus Sage und Darstellung verschwanden, weiss ich nicht. Durch die Ungestalt des Teufels ist indess, beim Licht betrachtet, die Verachtung des Bösen im Bilde ausgedrückt, weil der Teufel, als Geist des Widerspruchs, auch im Aeussern, in der Gestalt, gegen die Gesetze der Weltharmonie erscheinen muss. Das verriethe ein feines Gefühl unserer Väter.

Uebrigens blieben die Teutschen und Nordländer bei bekleideten Götterbildern, durch Scham und Klima, und schon in der alten Edda scheint die Nacktheit missbilligt zu werden, indem Harbard dem Thor vorwirft dass er barfüssig (berbeinn) gehe. Harbards Lied. Str. 5." *Zusatz von Mone.*

2) Versuch einer Allegorie p. 451. neue Ausg.

wie wir bereits an einem andern Orte von den heiligen Krügen und den daraus entstandenen Kruggöttern dargethan haben. Auch hier bietet die barbarische Tempelsymbolik zahlreiche Beispiele dar. Ich erinnere vorzüglich an die Beschreibung, die Bardesanes, und nach ihm Porphyrius [1]), von einem Bilde des Brahma gibt. Dieser Weltschöpfer war nicht allein als Hermaphrodit vorgestellt, sondern auch mit einer Ueberhäufung von Attributen. Auf seiner rechten Seite sah man die Sonne, auf der linken den Mond, an den beiden kreuzweis ausgestreckten Armen eine grosse Anzahl von Engeln (Sternen, Pflanzen) und die Theile der Welt, nämlich Himmel, Berge, Meer, den Fluss (Ganges), den Ocean, Pflanzen, Thiere und die ganze Natur. Dieser Charakter der Ungenügsamkeit in den Darstellungen des Göttlichen ist vielen andern Völkern mehr oder weniger eigen, und von mehreren Wesen des Vorderasiatischen Cultus, wie von der genannten Ephesischen Artemis, von der Cybele und andern, lässt sich dasselbe sagen. Sie finden sich am häufigsten bei solchen Völkern, die die Tempelbilder mehr als *Erinnerungen* an das Unendliche betrachten, dessen Wesen selbst nur Gegenstand des reinen Denkens seyn kann. Die Fülle der Gottheit und die unergründliche Tiefe, die der Verstand, je länger er darüber nachdenkt, immer mehr entdeckt, soll hier durch eine Fülle von Zeichen angedeutet werden, und der Anblick derselben soll den Glaubigen nur erinnern, dass, ob man auch noch so viele Bilder häufe, der Vollgehalt des unendlichen Wesens dennoch nicht erschöpft werden könne. Diese Vielheit im Bildlichen, oder, wie es der Grieche glücklicher nennt, dieses πολυσήμαντον, findet sich in jenen Anrufungen an die Gottheit bei Indiern und bei Griechen, welche das Unendliche

1) de Styge ap. Stob. Eclog. phys. I. 4. p. 146. Heeren. Vergl. Paullini a S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum p. 27. Ich bin der alten Lesart gefolgt, καὶ πατρὸν καὶ ἄπατορ, welche mehr im Geiste der Indischen Religion gedacht ist, als die neue.

anzudeuten versuchen. In Orphischen Hymnen, worin die göttliche Einheit als ein körperliches Ganzes erscheint, sehen wir dasselbe Bestreben, durch die Rede das zu bezeichnen, was dort das überladene Tempelidol bezeichnen sollte [1]). Daher jenes Anhäufen der Namen, wodurch die vom Göttlichen erfüllte Seele dns Unaussprechliche auszusprechen vergebens bemuht ist. Es ist in diesen Liedern ein nie auszugleichender Zwiespalt zwischen Inhalt und Form. Der Gedanke hat sich zum Schrankenlosen erhoben, und das Wort will es doch in bildlicher Gestalt begränzen. Ueberhaupt bedurfte die Geheimlehre vieler Zeichen, die um so willkommener waren, je dunkeler und bedeutsamer. Wir würden deutlichere Vorstellungen von den Symbolen des Geheimdienstes der Griechen haben, hätte nicht gerade das Gelübde den unterrichtetsten Schriftstellern den Mund verschlossen. So erfahren wir z. B. vom Pausanias nur, dass das Bild der *Τέλετή* (der Weihe) neben der Bildsäule des Orpheus stand, nicht aber, wie es beschaffen war [2]). Doch wissen wir aus den Beschreibungen der mystischen Aufzüge und Gebräuche so viel, dass man einzig das Beziehungsreiche und Bedeutsame suchte, mit gänzlicher Nichtachtung des Schönen. Es genügt uns hier, an den Phallus zu erinnern, ein Zeichen, das ja selbst aus dem Kreise des eigentlich Symbolischen heraustrat,

1) Diese Ueberfülle göttlicher Eigenschaften u. s. w. findet sich auch in altteutschen Liedern an Gott, z. B. Pfälz. Hds. Nr. 147. der Eing. und Bl. 3. der Eing. Von Namensfülle gibt die alte Edda in Grimners Meldung ein Beispiel, worin Othins Namen vorkommen (Str. 45—53.), und in den Kämpa dater steht auch eines, wo Frieddieb seine vielen Namen angibt (Friththiofs Saga K. 11.). *Anmerk. von Mone.*

2) Boeotica IX. cap. 30. §. 3. [Worüber auch Winckelmann, Allegorie, Cap. 7., nichts zu sagen wusste. — Jetzt sind wir in den Stand gesetzt, selbst verschiedene antike Darstellungen dieses Begriffs zu betrachten. S. meine Erörterung gegen das Ende der *Erklärung der Bilder* im Theil IV. 3ter Ausg.; wonach denn auch einige Sätze oben im Text zu beschränken sind.]

und mehr einer rohen Kyriologie angehörte; und doch wie allgemein war nicht sein religiöser Gebrauch, wie heilig seine Bedeutung! Selbst in Attika behielt der Eleusinische Ceresdienst, obgleich gewiss der gebildetste unter seines Gleichen, Vieles bei, was bei höchster Rohheit der Form nur im Vollgehalte seines Wesens, d. h. in allegorischer Erinnerung an die Geheimnisse des Glaubens, sein Verdienst suchte.

§. 53.

Dort blieb man aus Vorsatz bei dem Alten, während die öffentliche Bildnerei der Griechen ein ganz neues Gebiet eröffnet hatte. Hier hatte man sich das Schöne zum Ziele gesetzt, und es stufenweise glücklich erreicht. Einige bereits oben angedeutete Umstände und viele andere Anlässe, Clima, Erziehung, Gymnastik, freie Verfassung und Nationalspiele, so wie das grosse Ansehen des Homerus, der die nach Griechischer Denkart personificirten Naturkräfte, die Götter, am glücklichsten menschenähnlich dargestellt hatte — Ursachen, die bereits von Andern und besonders von Winckelmann mit Scharfsinn entwickelt worden sind — führten den Griechen auf diesen Weg. Doch nur allmählig konnte er auf diesem Wege fortschreiten. Die ersten Versuche waren dem Fremden ähnlicher, obgleich, wie bemerkt, nicht in barbarischer Pracht, doch in dem Harten und Ungefälligern. Was man von jenem Palladium erzählte, dass es zusammengefügte Füsse gehabt [1]), dasselbe oder Aehnliches bemerkte man von einigen alten Bildern Griechischer Tempel, z. B. von der Minerva zu Priene und von der Attischen Ilithyia [2]).

---

1) Apollodor. III. 12. 3. So erscheint es auch noch auf Münzen von Troja, s. *Heyne* ad h. l. und *Millin's* Anmerkung zu *Dallaway* les beaux arts en Angleterre T. I. p. 178. s. und Millin's Mem. sur quelq. pierr. grav. q. repres. l'Enlevement du Palladium Turin, 1812. p. 7.

2) Pausan. Achaic. c. 5. §. 4. Attic. c. 18. §. 5.

Auch in Gewändern und Faltenwurf herrschte damals noch das Gerade und Eckige vor, wie selbst noch alte Ueberbleibsel von Sculpturen zeigen. Die Nachricht des Pausanias, dass alle Griechen der ältesten Zeit unbearbeitete Steine statt der Götter verehrt hätten, wie man denn zu Pharae in Achaja dreissig dergleichen zeigte [1]), macht es sehr begreiflich, dass die ältesten Gottheiten einander sehr ähnlich gewesen, wobei also die hinzugefügten Attribute die einzigen Unterscheidungszeichen abgaben. Bei dem ferneren Fortschreiten gelang es zuerst, den Ausdruck zu erreichen, wobei das Seltsame und Furchtbare noch nicht vermieden ward [2]). Weitere Bemühung im Ausdrucksvollen lehrte allmählig die Vielheit der Attribute entbehren, und durch Milderung das Gefällige hervorbringen. *Die Menschengestalt ward als das Wesentliche behandelt*, und indem die Kunst von diesem Edelsten in der Reihe der Körper alles Zufällige und Individuelle absonderte, gelangte sie endlich zu dem Punkte, das Göttliche in ihr erscheinen zu lassen. Wir wollen diese höchste Läuterung der Menschengestalt mit Winckelmann's Worten bezeichnen: „Diese idealischen Figuren (der Griechischen Götter) sind wie ein durch Feuer gereinigter ätherischer Geist, von aller menschlichen Schwachheit gesäubert, so dass man weder Muskeln noch Adern an ihnen wahrnimmt. Die höchste Idee dieser Künstler ging dahin, Wesen zu schaffen, die mit abstrakter metaphysischer Genügsamkeit begabt wären, deren Aussenseite einem ätherischen Wesen zum Körper dienen sollte, das in seinen äussersten Punkten begränzt und mit einer menschlichen Gestalt bekleidet ist, ohne indessen weder an der

1) Pausan. Achaic. c. 22. §. 3. Vergl. *Winckelmann's* Gesch. d. K. I. c. 1. §. 6.

2) Man erinnere sich, was Pausanias (Eliac. I. cap. 19. ab init.) von der Vorstellung des Boreas mit Schlangenfüssen und (Corinth. cap. 5. §. 6.) von der *Furcht* erzählte, die als ein Weib vom fürchterlichsten Ansehen dargestellt war.

Materie, woraus die Menschheit zusammengesetzt ist, noch an ihren Bedürfnissen Theil zu nehmen. Ein so geformtes Wesen erläutert des Epicurus Meinung von der Gestalt der Götter, denen er einen Körper, aber gleichsam einen Körper, und Blut, aber gleichsam Blut gibt" [1]).

Das waren also nun keine Erinnerungen, keine Allegorien mehr, sondern es waren die höchsten Wesen der Verehrung selbst. Es waren die höchsten Ideen, denen die Kunst geboten hatte, sinnlich zu erscheinen, in den Raum zu treten und Gestalt anzunehmen [2]). Es waren *Göttersymbole.* Und wenn vormals Zeus des Widderhorns, oder des Adlers, oder eines anderen Attributs bedurfte, um als Zeus kenntlich zu werden, oder Bacchus des Stierhorns, des Bechers oder des Thyrsus, so waren diese Zeichen, wenn auch das religiöse Herkommen sie gewöhnlich beibehielt, jetzt wenigstens nicht mehr nothwendig. Jene Stirne, jene Locken, jene Schultern machten den höchsten Gott hinlänglich kennbar; so wie jede andere Gottheit, nach einer wohl überdachten Künstlerconvention, nun ihre charakteristischen Kennzeichen in der Form ihrer Glieder, so wie im ganzen Habitus des Körpers selbst hatte. So war die Kunst, indem sie das Menschliche zum Gegenstande ihres Bemuhens gemacht hatte, dahin gelangt, in der reinen Menschengestalt bedeutend und schön zugleich zu seyn; und mit den zwölf grossen Gottheiten, nebst den kleineren, war der symbolische Kreis geschlossen.

Zur Erleichterung der Uebersicht des Abgehandelten und als Wegweiserin für den Vortrag fügen wir noch eine

---

1) Monumenti antichi pag. 23. deutsche Uebersetzung. Sämmtliche Werke 7ter Theil pag. 83 sq. der neuen Ausgabe. Die Stelle Cicero's findet sich de nat. Deor. I. 18. 26. 27 (pag. 81. 113. 119. meiner Ausgabe.).

2) Göthe, Propyläen I pag. 49.

Tafel bei, die mit der obigen verglichen werden kann. Jene sollte zeigen, wie sich einige Griechische Schriftsteller diese ikonische Reihe gedacht hatten; diese gibt Andeutungen des ganzen bildlichen Kreises auch nach neueren Alterthumsforschern und Kunstlehrern.

Ikonismus.

Kyriologie
Kyriologica
Kyriologumena.

Symbolischer, allegorischer und mythischer Kreis.

Aphonische Symbolik und Allegorie.

Symbol.
Sinnbild.
Emblem.

Hieroglyphe
symbolische, ænigmatische.
Symbolische Figuren der Pythagoreer.

Namenallegorie
Zeichenallegorie
Allegorie durch den Stoff
— — Architektur (Form).
— — Farbe.
Allegorische Handlung.

Namen- und Wort-hieroglyphe.

Allegorische und symbolische Behandlung der Menschengestalt.

Göttersymbole.

Phonetische S. und Allegorie.

Bild, Metapher (Gleichniss, Vergleichung) (Metonymie Synekdoche) Allegorie (im engeren Sinne) Sinnspruch. Denkspruch. Spruchwort. Räthsel (Griphos, Aenigma).

Aenos, Parabel, Exempel.

Mythik.

Sage
alte Begebenheit.

Ueberlieferung
alte Lehre
(Theomythie)

Combination der beiden mythischen Aeste.

altes Factum durch alte Lehre verändert.

alte Lehre durch altes Factum verändert.

Mythische Zweige.
Combination der mythischen Zweige.

Προσμυθιναμένα.

Einfache und zusammengesetzte Symbole und Allegorien, und zwar in verschiedenem Sinne. Combinationen sowohl der Hauptäste als der einzelnen Zweige.

Fünftes Capitel.

Ueberblick der Glaubensformen und der wesentlichen Theile des Cultus, besonders des polytheistischen.

§. 54.

Da eine ausführliche Erörterung dieser Gegenstände ein eigenes Buch erfordern würde, so muss ich mir hier die grösste Kürze zum Gesetz machen, und mich hauptsächlich auf die Thatsachen einschränken, die uns die Schriften der Griechen und Römer liefern. Freilich wäre es anziehend und wichtig genug, in die *allgemeinen* Fragen einzugehen, wie zu allererst, wie nachher und so weiter das religiöse Bewusstseyn in der Menschheit sich geäussert, und welche genealogischen Abstammungen sich hierbei *innerlich* nachweisen lassen. Aber da sich diese Symbolik und Mythologie streng in ihrem ethnographischen Charakter halten, und niemals in das Gebiet der Philosophie hinüberstreifen soll, so wird zwar im Verfolg die Nachweisung der Religionsperioden *einzelner Völker* versucht werden: hinsichtlich jener *allgemeinen* Untersuchungen aber wollen wir hier mit Wenigem auf die Schriften Anderer hinweisen.

Zuvörderst in Betreff der zwei Hauptformen aller Religion: *Monotheismus* und *Polytheismus*, so kehrt in verschiedenen Zeitaltern immer die alte Frage wieder: welches die ältere

sey. Die verschiedenen Theorien und Vorstellungsarten, worin sich jene beiden Grundformen ausprägen; die Lehre von der Emanation, der Materialismus, der Dualismus, der Pantheismus, und andere Nebenzweige [1]), z. B. der Fetischismus, Elementendienst, Sternendienst, bis zur verfeinerten Idololatrie der gebildetsten Heiden — wie viele Erörterungen haben sie nicht schon unter den Denkern und Forschern des Alterthums veranlasst; und um von den Früheren zu schweigen [2]), so haben in der neuesten Zeit eben jene Gegenstände die Aufmerksamkeit der geistreichsten und tiefsinnigsten Philosophen auf sich gezogen. Die neueren Ideen und Theorien von Herder, Friedrich Schlegel, J. J. Görres, Friedrich Leopold Graf zu Stollberg, Schelling, Hegel und einigen Anderen

---

1) Ueber diese Systeme s. *Fr. Schlegel* über die Sprache und Weisheit der Inder p. 89 sqq.; über die Arten des Glaubens und Gottesdienstes im Allgemeinen s. *Meiners* allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806. 1807. 2 Bde.

2) *Fabricius* Bibliographia antiquaria, Hamburg. 1760. *Böttiger's* Skizzen seiner Vorlesungen über Mythologie, Dresden 1810. [und jetzt ausführlicher in *Desselben Ideen zur Kunst-Mythologie*, Dresden und Leipzig 1826, Erster Abschnitt p. 1 — 165.] und *Beck's* Anleitung zur Kenntniss der allgemeinen Welt- und Völkergeschichte, 2te Ausg. Leipzig 1813. p. 400 sqq. haben bereits in fruchtbarer Kürze die Nachweisungen gegeben. Ich setze daher bei diesem ganzen Capitel die Kenntniss des dort Mitgetheilten voraus, und werde mich auf Hauptstellen der Alten, so wie auf Nachträge aus Neueren einschränken, verbunden mit einigen Ergebnissen aus eigener Lectüre. — So liefert zuvörderst zu der Hauptfrage nach dem historischen Ursprunge des Polytheismus unser Codex Palatinus Nr. 129. fol. 74 sqq. einige Griechische Bruchstücke, worin der Japhetite Seruch (Σεϱοὺχ) als Urheber der Idololatrie bezeichnet wird, mit ähnlichen Traditionen, wie die, die wir in den Eusebischen Fragmenten p. 13. ed. Jos. Scaliger. oder vielmehr beim Syncellus (vgl. H. Valesius ad Excerpta Polybii p. 33 sqq.) und jetzt auch im Chronicon des Julius Pollux ed. Hardt. Monach. 1792. p. 82. lesen. Es liegt diesen Traditionen durchgängig die Ansicht des Euhemerus zum Grunde, worüber ich mich im allgemeinen Theil, im Abschnitt VII, betitelt Exanthropismus, Euemerismus, p. 105 — 107. dieser 3ten Ausg. verbreitet habe.

dürfen wir als bekannt voraussetzen: und wie sehr die ersten Gründe der Religionsgeschichte auch bei unsern Nachbarn den Forschungsgeist gereizt haben, beweisen mehrere Schriften, die in Frankreich und England darüber erschienen sind [1]). Von der Annahme eines ursprünglichen Monotheismus ausgehend, suchte ein Freund [2]) die religiöse Entwickelung des Menschengeschlechts sich in der Vorstellung von drei Zeitaltern deutlich zu machen, wovon das erste als Kindheit, das zweite als Knabenalter und das dritte als das des Jünglings gedacht werden könnte. Das Ergebniss dieser Ansicht theilen wir mit seinen eigenen Worten mit:

„Die erste Kirche war real in der patriarchalischen Einheit der Völker, vielleicht nur in der Familie des Noah; und aus derselben sind die Traditionen fortgepflanzt und bildeten sicht zu Poesien von einem goldenen Zeitalter [3]). Auch haben sich wohl Strahlen selbst davon erhalten, die uns in einem Hom, Dschemschid, Abraham, Melchisedek als entfernte Sterne glänzen. Das Meiste aber, was in einzelnen Völkern von dieser Kirche vorkommt, möchte wohl ideal seyn, und zwar eine Idee der Dichter und Weisen, obgleich ursprünglich factisch begründet."

„Die zweite Periode ist das Verderben der Welt, der Thurmbau zu Babel, die Babylonische Hure in der Bibel-

---

1) Z. B. um nur zwei anzuführen: L'antiquité devoilée au moyen de la Genèse par *Ch. R. Gosselin*, quatrième edit. Paris 1817. und The origin of Pagan idololatry — by *Georges Stanley Faber*. 3 Voll. 4to. London 1816.

2) Der Dr. Theol. Schwarz in Heidelberg.

3) Bemerkenswerth ist die Vorstellungsart Platonischer Philosophen. Ich übergehe das Bekanntere, und gebe nur mit einem Worte die des Proclus an. Dieser zählt fünf Zeitalter: Erstens drei (τρία γένη), nämlich das *goldene*, *silberne* und *eherne*. Zweitens das vierte Alter (τέταρτον γένος), das *heroische*. Endlich das fünfte (πέμπτον γένος), das *menschliche* (Procli Commentar. in Platonis Cratyl. §. 138. pag. 80 — 82. ed. Boissonad.) *Cr.*

sprache zu reden: der Abfall vom wahren Gott, das Unheil des Götzendienstes."

„Die dritte Periode ist das Gefühl der göttlichen Strafgerichte, die Sehnsucht nach Rückkehr, und diese verläuft sich in die Einführung des Christenthums, welches unterdessen selbst unter den Völkern diesem Kreislauf unterworfen ist."

„Alle Religion kommt ihrem Wesen nach von oben, von Gott; ihr Eintritt in die Geschichte ist Offenbarung. Daher geht alle Geschichte der Religionen selbst nothwendig von Offenbarung aus. Und darum ist die Kirche so alt wie das Menschengeschlecht; aber durch Christus erst in ihrer Herrlichkeit und als siegender Kampf gegen den Geist der Welt hervorgetreten" [1]).

Wie man nun aber auch über den ersten Ursprung der Religionen denken mag; so viel ist unverkennbar: in der frühesten Menschengeschichte begegnen uns gleich zwei von einander scharf getrennte Formen des Lebens und insbesondere auch des religiösen Cultus, nämlich unstäte *Hirtenreligion* und der geordnetere und gemildertere Dienst der *Ackerbauer*. Die Namen der Sethiten und Kaïniten, der Beduinen und Kabilen, beurkunden bis auf den heutigen Tag das Unverlöschliche dieser Charaktere. So wie nun Hirten und Ackerbauer in Verbindung treten, sey es in Folge freiwilliger Unterwerfung, oder durch Gewalt, so werden die aus einander fahrenden Elemente der Hirtenreligion mehr und mehr gebunden; das atomistische Vielerlei des Nomadencultus muss sich nach und nach unter die Einheit agrarischer Institutionen schmiegen, ohne dass es jedoch jemals mit diesen ganzlich zu einem einzigen lebendigen Organismus zusammenschmölze. Dieses gegenseitige Anziehen und Abstossen

1) Die entgegengesetzte Ansicht erscheint am grellsten in *Hume's Flux and Reflux of Polytheismus and Theismus* in dessen Essai's Vol. IV. p. 39. Der Leser meines Buches wird von selbst bemerken, auf welcher Seite ich stehen möchte. *Cr.*

ist ein immer wiederkehrendes Phänomen in der Religionsgeschiche der polytheistischen Völker. Ober- und Mittelasien, Syrien, Palästina und Aegypten geben davon Zeugniss, und unter allen Griechischen Stammen tritt dieser Kampf immer neu wieder hervor. Da ich an einem andern Orte [1]) ausfuhrlicher von diesem religiösen Zwiespalt gehandelt, und ihn bei der Aegyptischen Religion andeuten musste, so beschränke ich mich hier auf zwei *allgemeine Folgerungen*, die daraus hervorgehen:

Zuvörderst zeigt die älteste Menschengeschichte, dass Hirtenstämme, wenn sie sich mit den Ackerbauern verbinden, die Sittenmilderung, die Verbesserung ihrer religiösen Erkenntniss und alle übrigen Wohlthaten der Civilisation, die ihnen aus jener Verbindung zuwachsen, mit dem Verlust ihrer Unabhängigkeit erkaufen müssen. Die schweifende, freie Lebensart, die jeder Hirtenstamm früher nach Neigung geführt hatte, muss einem festen Sitze und einer strengern Ordnung Platz machen. Das *monarchische* Regiment, sey es in den Handen von Königen oder von Priestern, verbindet die verschiedensten Stämme in dem Frieden der Religion. Aus Indien und ganz Oberasien her gehet diese bürgerlich religiöse Ordnung durch alle Länder. Nur in Griechenland konnte sie unter *monarchischer* Form nicht durchdringen, aber, in so weit der religiöse Theil dieses Gesetzes in den Bacchischen Institutionen allgemein herrschend geblieben, und den Ueberwinder des Orients, *Dionysos den König* [2]), auf seinem geistlichen Throne befestigt hat, könnte man es hier das *Dionysische* nennen, und es als das *monarchische* den *freieren Hirtenreligionen* entgegensetzen.

---

1) In den *Commentatt. Herodott.* Parte I. cap. II. §. 22.

2) *Διόνυσος: Διώνυσος.* Etymolog. magn. p. 277. Heidelb. p. 251. Lips. — *οἱ δὲ Διώνυσον, ἐπειδὴ βασιλεὺς ἐγένετο Νύσσης· διῶνυσον δὲ τὸν βασιλέα λέγουσιν οἱ Ἰνδοί.* vergl. den Abschnitt von den Indischen Cultен.

Zum Andern liegt in jener Unterwerfung der Hirtenstämme unter das agrarische Gesetz der Hauptgrund von dem gleichfalls ganz allgemeinen Phänomen *des Unterschiedes esoterischer und exoterischer Erkenntniss und Lehre.* Ursprünglich war jene der Inbegriff desjenigen Wissens, den sich die ackerbauenden Stamme im Gegensatz der Hirtenstämme als geistliches Castengut vorbehielten. Jene, die Mundigen, hielten diese, als Unmundige, von dem ganzlichen Mitbesitz der Geheimnisse ausgeschlossen. Freilich in der Folge der Zeit standen ganz Andere als Ackerbauer und Hirten in diesem religiösen Verhaltniss einander gegenüber. Bürgerliche Verfassung und tausend andere Umstande änderten hier Vieles. So mussten z. B. unter den Griechischen Stämmen die eintretenden Veränderungen im Sklavenstande [1]) auch in den religiösen Dingen grossen Einfluss äussern. Und wenn die Casten in den alten morgenländischen Reichen ihre verschiedene Abstammung und Abstufung auch im ausschliessenden Gebrauch eigener Stammsprachen und Schriftarten verewigen, so zeigen sich im neueren Orient Spuren von künstlich gebildeten Sprachen, um das Mysterium den Laien zu entziehen [2]). — Allein eben diese künstlichen Bemühungen beweisen unwidersprechlich, dass in dem ständigen Orient jener uralte und allgemein geheiligte *Unterschied esoterischer und exoterischer Lehre und Erkenntniss* im Wesentlichen niemals erloschen ist.

§. 55.

Fragen wir nach den bestimmten Aeusserungen des religiösen Glaubens, namentlich des polytheistischen, so fällt unser Blick zuerst auf die *Orte*, die man zum Gottesdienste aus-

1) Athenäus VI. p. 254. p. 512. vergleiche VI. 267. p. 524. ed. Schweigh.

2) S. Sylvestre de Sacy in den Notices et Extraits de la bibliotheque imperiale (royale) Tome X. p. 365. uber die Kunstsprache Balaibalan zum Behuf des Spiritualismus der Sufi.

wählte. Hier musste vorerst die Hirtenreligion ihren unstäten Charakter zeigen. Jeder Ort, jeder Wasserplatz, den der Stamm beziehet, nimmt die leicht beweglichen Götterbilder auf. Stamm- und Hausgötter, wie die Theraphim der Abrahamitischen Frauen, wie die Markgötter der alten Deutschen [1]) und dergl., finden allenthalben ihren heiligen Ort. Hier ziehen nun schon *Naturmerkwürdigkeiten* den Sinn und die Andacht des schweifenden Hirten auf sich, wie z. B. das Getöse des Wasserfalls den Wilden an den Niagara aus weiter Ferne zur Verehrung lockt. Nachher, bei Ansiedelung der Stämme, behaupten solche Oertlichkeiten ihre heiligen Rechte. Der Schlund zu Delphi, die Höhle des Trophonius [2]), die Wunderquelle zu Dodona, die nach den verschiedenen Tageszeiten steigt und fällt [3]), die Quelle Olympias am Alpheus, die ein Jahr ums andere versiegte, und in deren Nähe Feuer aus der Erde kam [4]), und ähnliche, können als Beispiele solcher physischen Anlässe des Cultus dienen. Auch *Bäume* gehören in diesen Kreis ursprünglichen Naturdienstes. Dergleichen kannte Syrien, Samos, Delos [5]), Athen, Dodona, Arcadien

1) Simulacrum quod per campos portant. In Iodic. pagan. und Eckhart. Commentar. rerum Francon. Orient. I. 23. 51. bei *Möser* in der Osnabrück. Gesch. p. 57 sq.

2) Vergl. unsere Anmerk. zu Cic. de Nat. Deor. III. 22. p. 607.

3) Daher ἀταλαντόμενος genannt. Senecae Natur. Quaest. III. 16. cf. Mureti Scholia Tom. III. p. 127. Ruhnken. Hiermit hängt ein ganzer Religionszweig zusammen: die Verehrung der Dii Palici in Sicilien. — „*Quellendienst* bei den alten Deutschen gibt sich in vielen Spuren kund, selbst im hiesigen Rheinischen Lande, wohin die mit *Oster* (Ostar, Mond) zusammengesetzten Benennungen von *Bergen* und *Gewässern* gehören. [S. meine Schrift Zur Geschichte altrömischer Cultur am Oberrhein p. 51. 101. Zum Theil auch Gottheiten mit Gallischen Namen; vergl. *Chr. Friedr. Stälin*, Wirtembergische Geschichte I. p. 112.]

4) Pausan. VIII. Arcad. cap. 29. §. 1.

5) Wo der wundergrosse Palmbaum (δάφνη πρωτογόνος, abweichend von Euripides genannt) als eine Schöpfung der Latona seine Legende hatte, s. Eustath. ad Odyss. VI. 162 sq. p. 255. ed. Basil.

(wo der Platanus des Menelaus in der Sage seinen Namen hatte) [1]). Ihnen reihen sich die heiligen Schnatbäume unserer Väter an, Bäume, deren Verletzung den Gottesfrieden störte, und den Priester zur Handhabung desselben zwang [2]). Auch die heiligen *Hame* bei Griechen, Römern und Germaniern [3]).

Vorzüglich *Berge* waren fast allen Völkern heilig. Von dem Meru der Indier, vom Albordi der Perser und Meder, vom Amanus und anderen Bergen der Mittel- und Vorderasiaten wird im Verfolg die Rede seyn. Hier will ich einige charakteristische Betrachtungen Griechischer Philosophen über solche heilige Oertlichkeiten niederlegen. In einer gehaltreichen Abhandlung über die Art, wie die Völker zur ersten Erkenntniss Gottes kommen, macht der classische Dio Chrysostomus [4]) die Folgerung: „— so dass also viele von den Barbaren, aus Mangel und Unerfahrenheit in der Kunst, *die Berge Götter nennen* und unbehauene Bäume und unbearbeitete Steine — Dinge, die nicht mehr Aehnlichkeit mit der Gottheit haben, als unsere menschliche Gestalt.“ Doch man muss diese ganze Rede lesen, worin sich, wie in jener Stelle, eben so wohl das Volksthümliche des Griechen, als das geläuterte Denken des Philosophen, aussprechen. Hiermit verbinde man die Abhandlung des Platonischen Maximus von Tyrus: „ob den Göttern Bildsäulen zu setzen sind“ [5]), der

1) Pausan. VIII. cap. 23. §. 3. cf. Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. 262.

2) *Möser* a. a. O. Quellen- und Baumdienst fand Bonifacius bei den Hessen: Bonifacius adveniens in Hessos reperit etc. — alii nempe *lignis et fontibus* clam et aperte sacrificabant cet. Othlon. in vit. S. Bonifacii cap. 27. vergl. oben cap. I. not. 3.

3) *Plinii* Hist. N. XII. 1. Tacit. German. 39. 40.

4) Orat. XII. περὶ τῆς πρώτης θεοῦ ἐννοίας p. 212. p. 405 sq. ed. Reisk. [vergl. I. 1. Vollendeter Anthropismus, p. 88 sq. 3ter Ausg.]

5) Maximi Tyrii Dissert. VIII. εἰ θεοῖς ἀγάλματα ἰδρυτέον. Die gleich folgende Stelle lautet im Original (cap. 8. p. 144. ed. Reisk.) so: ὄρος

gleichfalls viele Beispiele von Verehrung der Berge, Flüsse, Haine und ähnlicher Oertlichkeiten beibringt, und vom heiligen Berge Argäus in Kappadocien sagt: „Ein Berg ist den Kappadoken Gott, Schwur und Bild.“ Besonders war die volksthümliche Religion der alten Perser auf die Berge gerichtet [1]); und selbst das geläuterte Gefühl und Urtheil der trefflichsten Griechen blieb, wenn von der Wahl religiöser Oerter die Rede kam, den Anhöhen vorzüglich hold [2]), wenn gleich schon damals, wie später, bei grösserer Ausbreitung der Idololatrie, *Tempel*, nach Zeit und Umständen, an den verschiedensten Orten, in der Höhe und Tiefe, angetroffen wurden.

In Betreff der *gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuche*, so leitet uns Herodotus in der Beschreibung des Cultus der alten Pelasger [3]) auf das *Gebet*. Wir wollen daher eine ganz kurze Uebersicht geben von dem Verhältniss des Gebets zum übrigen Religionsdienste mehrerer Hauptvölker. Man hat bemerken wollen, dass da, wo das Gebet in einem Religionscultus vorwaltet, sofort auch eine Vorherrschaft des geistige-

---

Καππαδόκαις καὶ Θεὸς καὶ ὅρκος καὶ ἄγαλμα. Er setzt noch hinzu: *Μαιώταις Ὕμνη, Τάναϊς Μασσαγέταις.* Das Bild des Götterberges Argäus ist auch auf Kappadocischen Münzen häufig, s. Eckhel. Doctr. Num. Vet. Vol. III. pag. 189.

1) Herodot. I. 131.

2) Urtheil des Socrates über den Vorzug der Anhöhen; Xenophontis Memorab. III. 8. 10. und daselbst die Ausleger. Billigung der Sitte der Bewohner von Tanagra, die es unschicklich fanden, Tempel neben Privathäusern zu haben. Pausan. Boeot. cap. 22. §. 2.

„Bergdienst vorzüglich bei den alten Teutschen. Ihre Burgen standen, wie noch jetzt die Gothischen Kirchen, auf Anhöhen. Der Donnersberg, d. i. der Berg des Thors, der Brocken, d. i. der Berg der Altäre, jener der Olympus der Franken, dieser der Sachsen. Bei den Nordländern heissen die Kirchen zuweilen Hag (Hain), z. B. Baldurshag (Frieddiebs Sage in den Kämpa dater), und das Wort Holm, was gewöhnlich eine Insel bedeutet, scheint manchmal auch einen heiligen Ort bezeichnet zu haben.“ *Zusatz von Mone.*

3) Herodot. II. 52. vergl. oben Cap. I. §. 2.

ren Lebens bemerklich sey. Ohne hierüber eine Entscheidung zu wagen, gehe ich sogleich zum historischen Ueberblick hinüber.

Nun tritt auf eine sehr bemerkenswerthe Weise das Gebet schon in der Kosmogonie der *Indier* hervor, und behauptet sich als vorzügliches Element in den Religionshandlungen der Hindostaner bis auf den heutigen Tag. Im Capitel von den Indischen Religionen sind dazu die Belege gegeben worden. Vorzüglich müsste auf diejenigen Gebetsformeln gemerkt werden, die sich als die ältesten in Ton und Inhalt ankündigen, schon deswegen auch, um die Frage der Entscheidung näher zu bringen, ob die Sanscritsprache sich in einem so rein geistigen Charakter und in lichter Prosa hält, wie man ihr nachrühmt, oder ob auch in ihr, wie in den übrigen Sprachen fast sämmtlich, die Onomatopoesie in Stammwörtern ihre Rechte behauptet [1]). Ueberhaupt wäre es verdienstlich, aus den Schriften und Denkmalen des Alterthums eine möglichst vollständige Sammlung von *Gebetsformeln* zu geben. Nichts wäre wohl geeigneter, uns einen möglichst richtigen Begriff von dem religiösen Leben der alten Völker zu verschaffen. Da in diesem kurzen Abrisse von dem Allgemeinen des Cultus im Alterthume doch unmöglich in das Einzelne aller religiösen Anstalten und Handlungen eingegangen werden kann, so sollen hier einige Nachweisungen folgen zur Beantwortung der Frage: *welches Inhalts die Gebete der alten Völker gewesen.* In der Zoroastrischen Religion tritt das Gebet als ein Hauptheil des Cultus hervor. Die cyclische Litaney der Magier bis zum Sonnenaufgang, wovon wir bei den Alten lesen, und die im dritten Theile des Zendavesta enthaltenen Jescht, Neaesch und wie die verschiedenen Namen der Gebete und

1) Jenes behauptet *Fr. Schlegel* über die Sprache und Weisheit der Indier p. 60—62.; dieses *Kurt Sprengel* in den Institutt. Physiologicc. p. 513 sq. Nachweisungen älterer Schriften über die Gebete gibt J. A. Fabricius in der Bibliotheca antiquaria p. 507 sqq. ed. Schaffshaus.

Zendformeln heissen, geben davon hinlänglich Kunde. Man hat dabei an die Aehnlichkeit mit den Orphischen Hymnen erinnert, wie nicht minder an die cyclischen Horen des Islam [1]); uns ist besonders die Nachricht des Herodotus wichtig (I. 132.), wonach beim Opfern kein Perser für seine eigene Wohlfahrt bitten durfte, sondern für das Wohl aller Perser und des Königs, weil in der Zahl aller Perser ein jeder Einzelne selbst inbegriffen sey. Gleichwohl zeigt sich die Perserliturgie auch von einer andern nicht so vortheilhaften Seite. Es wird nämlich im Verfolg bewiesen werden, dass aus dem Princip des Magismus, auch in seiner früheren Gestalt, der Glaube an die zwingende und, so zu sagen, Götter und Geister bindende Kraft des Gebets nothwendig hervorging. Eine Folgerung, die sich auch nur zu früh in ihren praktischen Wirkungen äusserte. Daher die so verbreitete Vorstellung, die besonders in den sogenannten Chaldäischen Orakeln vorwaltet [2]), dass gewisse geheimnissvolle Gebetsformeln, deren Erfindung man den Göttern selbst beilegte, eine unwiderstehliche und der Göttermacht selbst gleiche Gewalt besässen.

---

1) Böttigers Skizzen der Mythologie p. 18. [Ideen zur Kunst-Mythol. I. p. 45 sq.]

2) *Ἰεραπολῖς ἱκετίαις ὡς ἀπ' αὐτῶν τῶν θεῶν* nennt sie Jamblichus de myster. Aegypt. I. 15. p. 27. und redet von ihrer göttlichen Kraft. Vergl. daselbst Gale in notis p. 199. Hieraus ist das Beten auf *alte Weise* (*τὸν ἀρχαιότερον τρόπον*) zu erklären, womit Proclus die Genesung eines kranken Mädchens bewirkt; s. Marini vit. Procli p. 73. p. 23. ed. Boisson. Magierformeln erwähnt Ammianus Marcellinus XXIII. 6. Sehr treffend sagt Polybius XV. 29. p. 552. Schweigh. von der Oenanthe, sie sey in der Noth in den Tempel der Ceres und Proserpina gegangen, und habe durch Kniebeugen und Flehen die Göttinnen wie durch Zauberkünste für sich zu gewinnen gesucht: *καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἱκετάρις γουνπετοῦσα καὶ μαγγανεύουσα πρὸς τὰς θεάς.* [Nach jenen magischen Vorstellungen sprach man denn auch von *ἐπᾴδαι*, *ἀντᾴδαι* und *ἀντεπᾴδειν*, machte die Wirksamkeit des Gebets auch wohl von Constellationen abhängig und von der Astrologie, s. Plotin. IV. 4. 43. p. 810. ed. Oxon. mit Marsil. Ficin's Commentar.]

Auch in der Aegyptischen Religion mag Würdiges neben dem Unwürdigen ins Gebet gekommen seyn. Denn einmal ausserte hier der zum Grunde liegende Dualismus auch grossen Einfluss. Wir lesen bestimmt von Verwünschungen des bösen Geistes Typhon, ja von Drohungen in ihren Gebetsformeln finden sich Spuren [1]), und da wir wissen, wie sie ihre Todten durch Amulete zu schützen suchten, so dürfen wir nicht zweifeln, dass sie auch Formeln hatten, denen sie eine solche Zauberkraft beilegten. Das mag zum Theil der Inhalt der kurzen Inschriften seyn, die wir auf den Papyrusrollen aus Aegyptischen Gräbern sehen. Aber eben dieser Aegyptische Todtendienst hat doch auch ein Gebet aufzuweisen, das in einem weit anderen Sinne den besseren Theil des Menschen der Aufnahme bei den Göttern empfiehlt. Kindlich, schön und einfach ist auch das Phönicisch-Aegyptische Gebet, worin eine gewisse Thebe für sich ewige Wohlfahrt erflehet [2]). Können wir dem Juden Philo [3]) glauben, so war die dem Jüdischen Hohenpriester vorgeschriebene feierliche Gebetsformel eine der liberalsten und menschenfreundlichsten unter allen, die wir kennen. „Denn andere Priester, sagt der genannte Schriftsteller, verrichten blos für ihre Angehörigen, Freunde und Mitbürger Opfer und Gebete; aber der Jüdische Hohepriester bringt nicht blos für das ganze Menschengeschlecht, sondern auch für die Naturtheile: Erde, Wasser, Luft und Feuer, seine Gebete und Danksagungen dar. Er hält nämlich die Welt, wie sie es denn auch in der That ist, für sein Vaterland, für die er durch Gelübde und Bitten die Gnade des

1) Kircher Oedip. Tom. II. part. 2. p. 453.

2) Von diesen Gebeten und Formeln im Capitel von der Aegyptischen Religion. Hier nur die bestimmte Nachweisung: Nach Nemesius de natura homin. c. 36. p. 294. Matth. hatten die Aegyptischen Priester fatalistische Vorstellungen von dem Einfluss der Sterne, glaubten aber doch an Veränderung des Geschicks durch Gebete und Abwendungsformeln.

3) Philo Jud. de Monarchia lib. II. p. 825. p. 227. ed. Mangey.

Oberherrn zu erwirken suchet, indem er flehet, seiner Milde und Güte seine Creaturen theilhaftig zu machen.“ Doch wer über den Geist der Jüdischen Liturgie gründlich urtheilen will, muss von der Psalmdichtung der ersten Sänger an bis auf die späteren Formeln, woran sich ebenfalls theurgische Vorstellungen und andere Missbräuche anhängten, Alles zusammenfassen; was bereits in gelehrten Schriften beabsichtigt ist [1]).

Schon im ältesten Pelasgischen *Griechenland* hören wir, wie bemerkt, von Gebeten; und wenn auch vergleichungsweise bei den Griechen der Opferdienst bedeutender erscheint, so lassen uns doch mehrere Spuren nicht zweifeln, dass das Gebet bei ihnen sehr ausgebildet war. Ist nicht schon die Personification der Bitten im Homerus [2]) höchst bemerkenswerth? Und ist nicht der Priester auch in ältester Sprache als *Beter* bezeichnet [3])? Auch zeigen die vielen Wörter liturgischer Bedeutung, wie gross der Kreis dieses Religionszweiges bei den Griechen gewesen seyn muss [4]). Was den Geist des Griechischen Gebets betrifft, so hat man noch neuerlich behaupten wollen, erst Pythagoras und Socrates hätten die Griechen im bessern Sinne beten gelehrt; alle andere Gebete der Griechen erinnerten an die Goëtie [5]).

1) Vitringa de Synagog. vet. libr. III. und Andere. Wichtig ist besonders auch Origenes *περὶ εὐχῆς* ed. Wetsten. Amstel. 1695. Besonders muss die schöne historisch-philologische Ausführung des Is. Casaubonus in den Exercitt. Antibaron. XIV. 8. p. 287 sqq. über das *βαττολογεῖν* bei Juden, Heiden und Christen nachgelesen werden. Vergl. auch *Herder's* Erläuterungen zum N. T. aus einer neueröffneten Quelle. Riga 1775. p. 109 sq. [Man vergl. den ganzen Abschnitt V. Tempeldienst, Liturgie in Böttiger, Kunst-Mythol. I. p. 43—54. und v. Lasaulx, Ueber die Gebete der Griechen und Römer, Würzburg 1842.]

2) Iliad. IX. 498., wo die *Λιταί* als Göttinnen erscheinen.

3) Iliad. I. 94. *ἀρητήρ*.

4) Z. B. *εὐχαί, πρόεσυχαί, εὔχηματα, δεήσεις, ἱκέσιαι, λιταί, αἰτήματα, ἐντεύξεις (ἔντευξίαι), πρόοσδοι, εὐχαριστίαι* etc.

5) Böttiger a. a. O. p. 46.

Mit diesem Satze würde aber, unseres Bedünkens, die bessere Geheimlehre fallen, die doch erweislich unter den Griechen uralt war. Da ein Hauptzweck unseres ganzen Bestrebens auf die Darlegung dieser telestischen Lehre gerichtet ist, so wäre es überflüssig, hier in eine bestimmte Widerlegung jenes Satzes eingehen zu wollen. Es genüge uns daher hier, an den unendlich geläuterten Sinn des Homerischen Hymnus auf die Ceres zu erinnern, der schon eine ganz andere Liturgie und einen andern Unterricht voraussetzt. Wir geben in kurzer Aufzählung einige Beispiele Griechischer Gebete, besonders mit Hinsicht auf ihren Ton und Inhalt. Beschwörungslieder kennt Homerus, z. B. um das Blut einer Wunde zu stillen (Odyss. XIX. 457.); Sühnlieder bei Krankheiten und Seuchen (Iliad. A. 451 sqq.) — aber auch andere, worin man wenigstens bestimmte magische Vorstellungen nicht findet, wenn gleich Hülfe oder auch Rache gegen Feinde erflehet wird, wie im Gebete des Priesters Chryses (Iliad. A. 94 sqq.) und in dem trefflichen Nothruf des Achilles (Iliad. XVI. 232 sqq.). Auch dürfen wir wohl an das Gebet des Pelops an den Neptun beim Pindar (Olymp. I. 112 sqq.) erinnern. Um aber ein getreues Bild der Griechischen Volksgebete zu gewinnen, müsste vorzüglich auf diejenigen Gebete geachtet werden, die nicht gerade durch ein poetisches Medium, so zu sagen, hindurch gegangen sind. Die Alten haben uns verschiedene kostbare Stücke der Art aufbehalten. So hatten die Priester der alten Macedonier [1]) gebetet: „Es möge Bedy (die Luft) gnädig seyn ihnen und ihren Kindern.“ Zu den Horen beteten die Athener in der Art, dass sie wünschten: die Göttinnen möchten doch die austrocknende Hitze und Dürre abwenden, sie möchten mit gemässigter Wärme und zeitigem Regen die Feldfrüchte zur Vollendung bringen [2]).

1) Neanthes Cyzic. ap. Clement. Alex. Strom. V. p. 673. Pott. *Βίδυ κατακαλεῖν ὕδωρ αὐτοῖς τε καὶ τοῖς τέκνοις.*

2) Philochorus ap. Athen. XIV. p. 656. p. 387. Schweigh. cf. Philochori Fragg. p. 90 ed. Lenz. et Siebel.

Von einem andern Gebete der Athenienser haben wir noch die eigene Formel: „Regne, regne, lieber Zeus, auf die Felder der Athener und auf ihre Fluren“ [1]). Der Behauptung von Bayle [2]), als hätten die alten Heiden niemals um Tugend und andere moralische Eigenschaften die Gottheiten gebeten, sondern nur um Glücksgüter, Hoffnung, Wohlfahrt und dergl., stehen die deutlichsten Stellen der Alten entgegen. So beschliesst z. B. Callimachus seinen Hymnus auf Juppiter (vs. 91 sqq.) mit den Worten:

„Heil dir, doppeltes Heil! [3]) Verleih uns Tugend und Segen,
„Ohne Tugend beglückt nicht Reichthum die Söhne der Erde,
„Ohne Segen nicht Tugend. Verleih uns Tugend und Reichthum.“

Wie nun endlich mit den Fortschritten der Ethik die Lehre vom Gebet mehr und mehr geläutert worden, bedarf keiner Ausführung, da jedem unserer Leser die Aeusserungen der Socratiker über diesen Gegenstand bekannt sind. Man weiss, welches Lob Socrates den Lacedämoniern und einigen alten Dichtern in dieser Hinsicht ertheilte, und wie er am Schlusse des Platonischen Phädrus [4]) mit rührender Naivetät selbst

---

1) Marc. Antonin. ad se ips. V. 7. p. 37.: *Εὐχὴ Ἀθηναίων, ὕσον, ὕσον, ὦ φίλε Ζεῦ, κατὰ τὰς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων.* Wobei Antonin die Anmerkung macht: *ἤτοι οὐ δεῖ εὔχεσθαι, ἢ οὕτως ἁπλῶς καὶ εἰλυθέρως* (*εἰλυθερίως* Casaub.); womit er also diesem Gebete Einfalt und Freisinn beilegt; und wer fühlt dies nicht? Uebrigens übersehe man nicht, was Gataker zu dieser Stelle beigebracht hat; vergl. auch Valckenarii epistol. ad Roever. p. X.

2) Continuation de pensées sur la Comete p. 246.

3) Eigentlich: „Heil, *Vater*, nochmals Heil.“ Ahlwardt musste in dieser Uebersetzung das *πάτερ* aufopfern, das aber gerade in den Gebeten an Juppiter herkömmlich war; s. Ez. Spanheim zu dieser Stelle.

4) Platonis Phaedrus p. 279. p. 356. Heindorf. Bekanntlich gehört der ganze zweite Alcibiades hierher, mag ihn nun Plato oder ein Anderer

betet: „O lieber Pan, und ihr Götter, die ihr sonst hier zugegen seyd, verleihet mir schön zu seyn inwendig, und dass, was ich Aeusseres habe, dem Innern befreundet sey“ [1]). Hiermit verdient das Gebet des Philosophen Simplicius verglichen zu werden, womit er seine Commentarien über den Epiktetus schliesst. Unter den Platonischen Philosophen betrachtet Proclus das Gebet von verschiedenen Seiten, und sieht darin ein vorzügliches Mittel der Vereinigung mit Gott [2]).

Bei den *Römern* endlich scheinen, im guten wie im schlim-

---

verfasst haben. [Boeckh Addend. ad ed. Buttm. p. 210 fin. möchte ihn in die Zeit der Stoiker versetzen.] Das dort empfohlene Gebet eines Dichters steht p. 143. p. 281. ed. Bekker. und mit einer ganz geringen Verschiedenheit in der Griechischen Anthologie Tom. III. p. 250. IV. p. 217. ed. Jacobs. Dieselben Ideen über das Gebet hat nachher Juvenalis ausgeführt, s. Satir. X. 346 sqq. und daselbst Ruperti. [Vergl. meine Annott. in Plotin. p. 236.]

1) Sokrates beim Plato im Cratylus p. 400 sq. p. 40. Bekkeri bemerkt, als eine allgemeine Griechische Sitte, den Gebrauch der Formel bei den Gebeten: „wie sie (die Götter) gerne genannt seyn, und woher sie ihre Namen genommen wissen wollten (*οἵ τινες τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι*), und sucht den Grund dieser Formel in dem gerechten Gefühl der Menschen, das Wesen der Gottheit wenig zu kennen. Man vergleiche damit die ähnliche Stelle im Philebus p. 12. C. p. 9 sq. ed. Stallbaum und was die von diesem Herausgeber angeführten Ausleger der Art weiter gesammelt. Auch tadelt Plato de Legg. VII. p. 801. a. b. c. die von den Nationaldichtern verfassten Gebete der Griechen bei ihrem Götterdienste in Hinsicht ihres Inhalts. — Noch die späteren Platoniker machten das Gebet zum Gegenstand philosophischer Fragen, wie Jamblichos. Hier ein Satz daraus: Eustathius, die homerische Stelle Odyss. *γ'*. 146 sq., dass die Gottheit sich nicht so geschwind umstimmen lasse, besprechend (p. 119. Basil. p. 118. Lips. *οὐ μικρόθυμον τὸ θεῖον καὶ ῥᾳδίως παλίντροπον*) fügt hinzu: „wie denn auch Jamblichos eine solche Wankelmuth der Gottheit nicht annimmt, *wo er über das Gebet philosophirt.*“]

2) Proclus in Platonis Timaeum p. 65. *οὐκ ἄρα σμικρόν τι μόριόν ἐστιν ἡ εὐχὴ τῆς ὅλης ἀνόδου τῶν ψυχῶν* u. s. w. Freilich liefen dabei zuweilen unzulässige theurgische Vorstellungen mit unter.

men Sinne, dieselben Vorstellungen herrschend gewesen zu seyn, die wir bei den Griechen nachgewiesen haben. Nur mag im Bewusstseyn des ältesten Römers das Gefühl des Unendlichen reiner und stärker hervorgetreten seyn, als diess späterhin der Fall war. Diess beweiset die Nachricht beim Gellius (N. A. II. 28.), wonach die älteren Römer beim Erdbeben *zu keinem bestimmten Gotte beteten.* Einen grossartigen, tiefen Natursinn verrathen viele Gebetsformeln der altitalischen Völker; wie die Precationes Augurum, worin Flussgötter genannt werden (beim Cic. de N. D. III. 20.), wie die Umbrischen Ueberreste von priesterlichen Liturgien [1]) und endlich die Inschriften, die sich auf Latinische Brüderschaften von Feldpriestern beziehen [2]), wiewohl auch hier Battologien genug vorkommen. Auch darf die Aengstlichkeit nicht übersehen werden, womit das Pontificalgebet der alten Römer dafür sorgte, dass ja keine Gottheit vergessen werden möchte (ne quod numen praetereat, nämlich der Betende, sagt der gleich anzuführende Schriftsteller). Daher riefen die Pontifices, nach Anrufung der besonderen Gottheit, der das Opfer galt, zuletzt alle Götter mit einander an (more Pontificum, per quos ritu veteri in omnibus sacris post speciales Deos, quos ad ipsum sacrum quod fiebat, necesse erat invocari, generaliter omnia numina invocabantur. Servius ad Virgil. Georg. I. 1 sqq.). Bald aber wurden schon Gebete und Formeln Organ Römischer Politik. Heiligung und Verwünschung, Einweihungen von heiligen Oertern und Evocationen von Götterbildern, wurden [3]) den Absichten der Staatsklugheit

1) S. die Eugubinischen Tafeln (der Atierati) bei Lanzi Saggio d. Lingua Etrusca Vol. III. p. 671 sqq.

2) Acta Fratrum Arvalium tav. 41. mit Marini's Commentar. [Uebersetzt oben III. 3. p. 690 sq. 3ter Ausg. und etwas abweichend bei Lasaulx, über die Gebete der Griechen und Römer p. 7.]

3) Wie zu Veji: „Visne Romam ire, Juno?“ Livius V. 21 sq. Vergl. Plin. H. N. XXVIII. 2. und mehrere Formeln beim Brissonius de Formulis I. 183 – 194.

unterworfen. Der ganze Kreis der Gebete und Formeln war in der Römischen Religion sehr geordnet; wie man denn z. B. die Precationes und Comprecationes, als ordentliche Gebete, ursprünglich von den Praefationes, Doxologien und andern Formeln genau unterschied [1]). Das beim Lustrum oder Sühnfeste des Volkes [2]) aus Urkunden vorgelesene Gebet für die Wohlfahrt und Vergrösserung des Römischen Gemeinwesens beschränkte Scipio Africanus junior, als er zu beten hatte, im edelsten Geiste des Völkerrechts, auf die Bitte um die *Erhaltung* und *Unverletzlichkeit* des Vaterlandes [3]). — Ein erhebender Beweis, dass es auch damals in Rom Männer gab, die dem Geiste der Mässigung huldigten.

Diese Betrachtungen über das Gebet führen uns auf die Frage nach dem Ursprunge des Griechischen Namens der Gottheit: *θεός*. Hier zeigt sich eine grosse Verschiedenheit der Angaben bei Alten und Neueren. Die Götter sind die *Ordner*, daher ihr Name, „— *θεοὺς ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πράγματα*“ [4]); sie heissen so von *θέειν*, von der

1) cf. Cic. de N. D. III. 20. ibiq. interprr. und Gell. N. A. XIII. 22. [— Jetzt bemerke ich noch ganz kurz, dass später im christlichen Rom und bei einem Theil der Lateinischen Kirchenlehrer, nachdem Cassianus Collat. IX. 25. mit dem Begriff einer ineffabilis oratio hervorgetreten war, von einem sogenannten schweigenden, leidenden oder auch ruhenden Gebete viel die Rede ist, namentlich in den Schriften der Mystiker und Quietisten. Man vergl. unter Andern Bossuet Oeuvr. VI. p. 13 sqq. und Fenelon, Explic. des maximes des Saints XXIX. p. 128 sqq.]

2) [Ueber die Formeln bei ländlichen Festen und Sühnungen s. jetzt III. 3. Nachtrag I. p. 805. 3ter Ausg.]

3) Valer. Maxim. IV. cap. I. §. 10. Die Formel heisst dort so: ut populi Romani res meliores amplioresque facerent. Scipio betete: ut eas perpetuo incolumes servent.

4) Herodot. II. 52. — „Bei den Nordländern hiessen die Götter *Regin*, bei den Teutschen *Rechen*, weil sie die Welt eingerichtet haben, und deren *Richter* sind. Aehnlich der griechischen Worterklärung und sicherlich verwandt mit dem indischen *Rajah*, wie mit vielen andern.“ *Zusatz von Mone.*

Bewegung der Himmelskörper [1]), wie man denn auch an die Chinesische Benennung des Himmels: Tien, erinnert hat; von der *Furcht*, δέος; vom *Schauen*, θέω, θεάω, θεάομαι (als Aufseher, oder weil sie nur durch Contemplation erkannt werden). Oder das Wort hat einen Aegyptischen Ursprung von Θεύς [2]). Mit grösserer Wahrscheinlichkeit haben kritische Sprachforscher auf den Aeolischen Namen des höchsten Gottes aufmerksam gemacht: Er hiess Δεύς und, mit vorgesetztem Zischlaute, Σδεύς, woraus Ζεύς und Θεός geworden ist. Hiermit bezeichneten die Aeolier das höchste Wesen, so wie die Dorer es Ζαν, die Ionier Ζήν nannten. Die erste Form Δεύς, auch Δίς, leitet man aus dem alten Cultus der Kureten her; und, wie dem auch sey, sie ist mit dem Römischen *Deus* und *Dis* verwandt [3]). Auch schreibt Hesychius den Tyrrhenern die Form Δία zu, womit sie eine der älteren höchsten Gottheiten weiblichen Geschlechts, die Rhea, bezeichnet haben sollen [4]). Einige neuere Schriftsteller haben

1) Platon. Cratyl. p. 49. Heindorf. p. 397. c. d. Steph. conf. *Carus* de Cosmotheol. Anaxagor. font. p. 31. not. Man vergleiche oben Cap. I. §. 2., wo ein Theil der Platonischen Stelle mitgetheilt wurde.

2) Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 251 sq. ed. alter., wo Tib. Hemsterhuis an noch sonderbarere Meinungen der Kirchenväter erinnert. Payne Knight Prolegg. ad Homer. p. 151. ed. Lips. denkt sich den Namen Ζεύς ursprünglich als ΔΣΕΓΣ geschrieben, und leitet ihn von δέω und δείδω, also vom Gefühle der *Furcht* vor ihm, her. Andere Meinungen sind von mir in den Briefen über Homer an Hermann berührt worden p. 189 sq.

3) Die nordischen Ausleger der Edda (Sämundar Edda II. p. 821*a*) stellen das eddische Wort *Tyr*, sofern es blos Gott bedeutet, nicht mit Unrecht zusammen mit dem Angels. *Tir*, Zend. *Div*, Sanscr. *Diva*, Slav. *Dew*, Griech. *Zeus*, Lat. *Dis* etc. Ebenso heisst *Tivi* bei den alten Nordländern Gott, und *Disen*, Göttinnen, sowie hiermit der altteutsche *Teut*, der gall. Pater *Dis* u. s. w. zu vergleichen sind. *Anmerk. von Mone.* — v. Hagen in der Schrift, *Irmin* betitelt, gibt über jene Wortfamilie noch mehrere Notizen p. 66

4) Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 234. und daselbst die belehrende Anmerkung von *Burgess* ad Dawes. Miscellan. crit. p. 386. Hesych. I.

behaupten wollen, erst späterhin hätten die Griechen jedem ihrer Götter viele Namen beigelegt. Jene Nachricht des Herodotus scheint diese Vorstellung zu begünstigen. Andrerseits zeigen sich bei den östlichen Völkern, zumal den Indiern [1]), frühzeitige Spuren des Gegentheils, und es möchte überhaupt noch mehrere Untersuchungen bedürfen, ehe wir über das Alter der liturgischen Polyonymie etwas Allgemeines bestimmen können. Richtung und Stellung der Betenden (gegen Osten bei Griechen und Römern) [2]). Das Aufheben der Hände und andere Umstände wären in einer Geschichte des Gebets nicht minder zu berücksichtigen.

§. 56.

Ueber die Entstehung *des Opferns*, so wie über die Wahl der Opfer und heiligen Spenden, haben sich bekanntlich sehr

---

p. 896. und p. 917. und daselbst Alberti. Zoëga de Obelisc. p. 205. und daselbst Barthelemy, der Διύς etc. durch *Herr* erklärt. Uebrigens suchten die Griechen Etwas besonderes darin, dass der Name Ζεύς unter allen auf ευς ausgehenden Namen allein einsylbig sey. S. Eustath. ad Odyss. I. 27. p. 14 infr. Basil., wo Mehreres über die verschiedenen Formen dieses Namens vorkommt, und zugleich bemerkt wird, dass einer auch im Accus. gesagt habe: Ζῆν. Vergl. Valckenaer Schol. Vol. I. p. 507. zu Act. Apost. XIV. 12. und Jacobs ad Anthol. Palat. p. 300. Im Etrurischen heisst Juppiter *Tina* oder *Dina*, welches Lanzi im Saggio di Ling. Etrusca II. p. 192. vom Dorischen Δήν (statt Ζῆν) ableitet; Visconti im Museo Pio-Clem. Vol. IV. p. 99. vom casus obliquus Δια. Ueber die Namen Ζεύς und Ζῆν erklärt sich auch Proclus mscr. ad Platonis Cratyl. [§. 99 sqq. ed. Boissonad. und über Θεός §. 126. Man vgl. noch Böttiger, Kunst-Mythol. II. p. 20 sq.; woselbst auch über den Namen Jovis, Juvo, Juvie (alter Sprache, nachher Juppiter) mit dem orientalischen Jao verwandt, und über *Numen und Deus*, Hartung, Relig. der Römer I. p. 30 sqq.]

1) Διόνυσος πολυώνυμος Triclin. ad Sophocl. Antigon. 1103. (p. 220. Erf.). Die vielnamige Artemis, die Isis πυριώνυμος bei *Gruterus* Inscr. Nachrichten von den vielnamigen Gottheiten Indiens. *Jones* Abhandl. über Asien I. 240.

2) *Lipsius* ad Tacit. Hist. III. 24. — „Und bei den Teutschen.“ *Zusatz von Mone.*

verschiedene Theorien gebildet [1]), deren besondere Prüfung hier um so unnöthiger ist, da wir bei der ethnographischen Uebersicht der einzelnen Culte doch auf die Gründe des frühesten Opferdienstes eingegangen sind. Es genügt uns also, hier vorläufig auf die merkwürdige Sage der Griechen hinzuweisen, wonach die ältesten Opfer unblutige gewesen und sich auf Pflanzen, Gräser und Zweige beschränkt haben. Hiernach stellt man die ursprüngliche Bedeutung von θύειν und θυσία [2]) mit *thus*, Weihrauch und dergl. zusammen. Auch hierbei müssen *Hirtenculte* und *agrarische* Festopfer, so wie nicht minder verschiedene Zeiten und Volkscharaktere, wohl unterschieden werden. Der wilde Arcadier Lykaon hatte auf dem Altar seines Zeus das Blut eines Kindes vergossen; der Sauter Cecrops befiehlt Kuchen auf dem Altar des Zeus zu Athen darzubringen [3]). So ward das Harte durch Gesetzgeber gemildert. Mythische Erinnerungen der Attiker aus den Zeiten des ältesten Opferdienstes waren die *Διιπόλια* und *Βουφόνια* der Attischen Vorzeit [4]). — Aehnliche Sittenmilderung schrieben die Römer ihrem Numa zu [5]).

Je ausgebreiteter und weitschichtiger nun der Opferdienst bei Griechen und Römern ward, und je mehr sich mit der

1) Vergl. Meiner's Gesch. der Relt. II. p. 3 sqq.

2) Die *Hauptstelle* hierüber ist von *Theophrastus* bei Porphyrius de Abstinent. II. 5. p. 108. ed. Rhoer. und daraus Euseb. Praepar. Ev. I. p. 28. S. Graevii Lectt. Hesiodd. cap. 9. (al. 8.) Cf. *Plato* de Legg. VI. 22. p. 78. *Βωμοὶ ἀναίμακτοι* hin und wieder in Griechenland als Ueberreste des alten Dienstes, in *Delos*, woran *Pythagoras* allein opferte. Clem. Alex. Strom. VII. p. 848. Potter. Der Altar des Friedens zu Athen. Aristoph. in Pace 1020. Eben so im alten Latium. S. Plutarch. in Romul. cap. 12. init. Num. 8 et 16.

3) Pausan. Arcad. cap. 2. §. 1.

4) Die Sagen bei Theophrastus a. a. O. Vergl. Aelian. V. H. VIII. 3. und daselbst die Ausleger. Die *διιπολιώδη* waren *altfränkische* Dinge, nach dem Sprachgebrauche des Aristophanes Nub. 979. (982 Herm.), wo der Scholiast zu vergleichen ist.

5) Plutarch. Numa I. cap. 8. p. 64 Francof. p. 287 Leopold.

Zeit die Opfertheorie zu einer Art von Wissenschaft ausbildete, desto mehr bereicherte sich ihre Kunstsprache, und es würde sehr weitläuftig seyn, wenn wir hier alle Kunstwörter aufzählen und erklären wollten. Genug, von der äussersten Einfalt vegetabilischer Opfer bis zu einer Ungenügsamkeit, der die feierliche Hekatombe (ἑκατόμβη, worüber es auch verschiedene Bestimmungen gibt) nicht mehr genügte, schweifte hier der menschliche Geist bis zum Unglaublichen hinüber. In dieser letztern Manier hatte sich z. B. der Kaiser Julianus den Namen des Opferschlächters (victimarius) erworben (Ammian. Marcell. XXII. 14. XXV. 4.); und wenn früher eine Hekatombe oft aus hundert Stieren bestanden hatte, so waren jetzt hundert Löwen, hundert Adler u. s. w. zu einem sogenannten Kaiseropfer (sacrificium imperatorium) erforderlich (Capitolinus in Maxim. et Balbin. cap. 11.). Auch vervielfältigten sich mit der Zeit bei Griechen und Römern die Gattungen der Opfer, wovon die wesentlichsten freilich ursprünglich waren, und in der alten Naturreligion ihren Grund hatten, wie Trankopfer, Rauchopfer [1]) und andere. Mit der Steigerung der Gaben, Spenden und Weihgeschenke (ἀναθήματα) und gottesdienstlichen Gelübde war es nicht anders. Daher prangten auch die Schatzhäuser zu Delphi und an andern Orten anfänglich weniger; es waren eherne Kessel und Dreifüsse im Namen der angesehensten Donatarien und ganzer Städte dort aufgestellt. Ausländische Könige, wie Gyges und Krösus, wie Gelo und Hiero, stifteten zuerst goldene Donarien in Griechische Tempel. Ja auch die Aegyptischen Priester und Könige haben sich öfters der ehernen Gefässe zum Opferdienste bedient (Herodotus, Phanias und Theopompus apud

1) z. B. σπονδαί, λοιβαί, libamina, libationes; ὁλόκαυστα etc. [Ueber andere, namentlich blutige Opfer, muss man jetzt eine gelehrte Monographie nachlesen: Die *Sühnopfer* der Griechen und Römer und ihr Verhältniss zu dem Einen auf Golgatha von *E. von Lasaulx*. Wurzburg 1841.]

Athen. VI. p. 231 sq. p. 389 sq. ed. Schweigh.), wenn man gleich nicht zweifeln darf, dass die goldreiche Thebais auch in diesen Dingen eine grössere Pracht entfaltet hat.

In Betreff der *Feste*, so hatte daran das Alterthum, zumal das Griechische, nach Zahl und Arten einen grossen Ueberfluss. Da sind zu unterscheiden: Mond- und Sonnenfeste, und Feste nach Ablauf grösserer Perioden; sodann Saat- und Erntefeste, und diese sowohl, als auch andere, häufig von einem doppelten Charakter, indem Leid und Freude mit einander wechselten. Doch blieb es ein von andern Völkern häufig bemerkter Charakterzug der Griechischen Feste, dass sie fast durchgehends den Grundton der Heiterkeit behaupteten [1]). Daher denn auch Musik und Orchestik, Maskenzüge und scenische Anstalten aller Art, gewöhnliche Begleiter derselben waren. Oeffentliche und Privatopferfeste waren in der Regel mit Mahlzeiten verbunden, und das Amt des Parasiten war lange zuvor, ehe dieser Name einen Schmarozer bezeichnete, ein gottesdienstliches und öffentliches Ehrenamt [2]), dessen

---

1) Beurtheilung der Hellenischen Denkart aus Stellen, wie z. B. Hesiodi *Ἔργ.* 735.; aus Hesych. und Suidas in *οὐδὲν ἱερόν*. Ueber die Freude als herrschenden Charakter der Griechischen Feste hat Spanheim ad Callimach. Del. 324. Mehreres gesammelt. Viele Beiträge gibt Meursii Graecia feriata [und jetzt Maguin, Les origines du Theatre moderne I. Introduction, chap. premier.]. Ueber die Römer s. die Fasti des Ovidius und die kleine, aber inhaltsreiche Schrift des Joh. Lydus de mensibus, der, obwohl aus später Zeit, doch guten Theils aus älteren Quellen geschöpft hat, die er oft anführt; anderer Schriftsteller nicht zu gedenken.

2) Athen. VI. p. 235. p. 400. Schweigh.: *τὸ τοῦ παρασίτου ὄνομα τὴν μὲν ἀδοξὸν ἴσχει, παρὰ δὲ τοῖς ἀρχαίοις εὐφήμουν τὸν παράσιτον ἱερόν τι χρῆμα, καὶ τῷ συνθοίνῳ παρόμοιον.* — Uebrigens beobachteten die ältesten Griechen den Anstand, dass sie bei Opfermahlzeiten sassen, und nicht lagen, und auch im Reden sich mässigten. Sie dachten die Götter dabei unsichtbar gegenwärtig. Eustath. ad Odyss. III. 435. p. 137.; woselbst der Vers des Epicharmus angeführt wird:

ἀλλὰ καὶ σιγὴν ἐγαθὸν ὄκκα παρέοντι κἀφόωντι.

in noch vorhandenen Griechischen Inschriften häufige Erwähnung geschieht. Diese Heiterkeit und dieser Männersinn waltete auch bei dem Griechischen Heroen- und Todtendienste vor, und ein feiner Griechischer Beobachter [1]) stellt in diesem Sinne Aegypter und Hellenen so einander gegenüber: „Und es opfern die Hellenen edlen Menschen; wobei ihrer Tugenden gedacht wird, ihre Leiden und Trübsale aber mit Stillschweigen übergangen werden. Bei den Aegyptern hingegen bestehet die Huldigung, die man der Gottheit widmet, ebenmässig in Ehren wie in Thränen.“ Die Feste der *Römer* waren im Ganzen von einem ernsten und mysteriösen Charakter. Hier will ich nur mit Einem Worte an den Römischen Festcalender erinnern; im Capitel von den Italischen Religionen ist ausführlicher davon die Rede gewesen. Hier werde nur mit Einem Worte der grossen Gottesfurcht (*εὐσέβεια*) und der ausserordentlichen Einfalt gedacht, welche die Griechen in den Gesinnungen und gottesdienstlichen Handlungen der *älteren* Römer mit Bewunderung und Beschämung bemerken; s. Posidonius apud Athen. VI. p. 548—550. ed. Schweigh.

Die *Idololatrie* betreffend, so zeigt sich hier eine grosse Verschiedenheit. Während es Völker im Alterthume gibt, die beim Sternen- oder Elementendienste der Bilder ganz entbehren [2]), ist doch andrerseits nicht zu verkennen, dass der Bilderdienst ein sehr hohes Alter hat. Bei den grössesten Völkern der Vorwelt waren Naturkörper selbst, Steine besonders, in denen man göttliche Symbole erkannte, die ältesten Gegenstände der Verehrung, und zwar so, wie sie von Natur gebildet waren, oder mit geringer Nachhülfe durch

---

1) Maximus Tyrius Dissertat. VIII. 5. pag. 137. Reisk., wo man Marklands Note vergleichen muss.

2) Herodot. I. 131. von den alten Persern. — Dagegen mythische Spuren von dem Alterthume des Bilderdienstes bei andern Völkern; s. z. B. Diodor. Sic. III. c. 59. — „Auch bei den alten Teutschen sehr wenige Bilder, mehr Gebet und Sage.“ *Zusatz von Mone.*

Menschenhand [1]). Weit verbreiteter war der Glaube, dass die Gottheit selbst ihr Bild vom Himmel auf die Erde herab gesendet habe (*διιπετὲς ἄγαλμα*). Hierher gehören die *Baetylien* (*βαιτύλια*, *βαίτυλοι*). Den Ursprung des Wortes hat man aus der Syrischen und Phönicischen Sprache, בית אל [2]), abgeleitet. Verschieden ist davon die Erklärung der Griechen, und damit zusammengeknüpfte Mythen [3]). Ferner gehören hierher einige heilige Steine: der zu Pessinus in Galatien, der Cybele geheiligt; der Stein des Sonnengottes Elagabalus; der heilige Stein vor dem Tempel zu Delphi [4]). Das zuletzt angeführte Beispiel erinnert zugleich an die weit verbreitete

---

1) *Meiners* allgem. krit. Geschichte der Religionen I. p. 150. und 412 sqq. macht gute Bemerkungen über die Anlässe des Bilderdienstes; schliesst aber mit Unrecht von den Sinnbildern (allegorischen Bildern) die Artefacte gänzlich aus. Wir erinnern nur an das Sistrum und an den Nilschlüssel.

2) Bethel.; s. *Münter* über die vom Himmel gefallenen Steine der Alten; übersetzt von Markussen p. 12. und jetzt in desselben antiquar. Abhandll. p. 257 sqq. Der von Priscianus erwähnte Stein Abaddir wird dort ebenfalls aus dem Orientalischen abgeleitet: *göttlicher Stein*. S. über den Meteorcultus der Alten, vorzüglich in Bezug auf Steine, die vom Himmel gefallen, von *Fr. v. Dalberg* (Heidelberg 1811) und über die Bätylien überhaupt *William Ward* in *E. F. C. Rosenmüllers* altem und neuem Morgenland I. §. 89. p. 125 sqq. Verglichen Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 197. p. 161 sq.

3) Von *βαίτη*, ein Ziegen- oder Schaffell, s. Hesych. I. p. 679. ed. Alberti. Es war der in ein Fell gewickelte Stein, den Kronos verschlungen hatte. [S. jetzt Böttiger, Kunst-Mythol. II., im Abschnitte: *Kronos und die Bätylien*, p. 15 — 19.]

4) Appian. de bell. Mithrid. 56. Livius XXIX. 10. Herodian. V. 3. Pausan. Phocic. cap. 24. §. 5. Mehrere Beispiele geben Münter, Falconet sur les Betyles (Memoire de l'acad. des Inscr. IX. p. 189.), Bellermann (de Brosses du culte de dieux fetiches). Münter hat die Baetylia und die Brontia, Ombria und Ceraunia, mit dem neueren Aërolithen verglichen. — „Gewittersteine und Regenbogenschüsseln bei den Teutschen. Manche Meteorsteine sind in teutschen Kirchen aufgehängt.“ *Zusatz von Mone.*

Sitte des Steinsalbens [1]). Unter den Griechen gingen bedeutsame Sagen von den Telchinen [2]), als ersten Erfindern der Götterbilder. Diodor. Sic. lib. V. cap. 55. — *Θεοκοτοί* brauchte die Griechische Sprache für Bildhauer s. J. Frid. Gronov. ad Statii Thebaid. IX. 582. Auch blieben, selbst bei weit fortgeschrittener Kunst, jene natürlichen Götterbilder, sogar die unförmlichsten Steine, fortdauernd Gegenstände der Verehrung, wovon in den Tempeln Vorderasiens, Griechenlands und Italiens sich noch viele Spuren erhalten hatten [3]). — Andere Arten von Bildern waren: *ξόανον* (Schnitzbild) [4]) Hesych. s. v. ibiq. Interprett. (*delubrum*. Servius ad Virgil. Aen. II. 225. IV. 56. vergl. Gerhard. Vossii Etymolog. s. v.). Wir bemerken *βρέτας*, *ἀνδριάς* und andere Bezeichnungen, *ἄγαλμα*. Ueber die eigentliche und tropische Bedeutungen dieses vielsagenden Wortes s. Ruhnken. ad Tim. p. 5. — Bemerkenswerth ist ein steigender Aufwand in der Wahl der Materie zu Götterbildern. Justinus Martyr. de Monarchia Dei p. 81. und daselbst die classische Stelle des Sophocles. Unter den Anspielungen der Alten auf diesen Luxus ist besonders die Stelle des Lucianus de sacrif. p. 356. Vol. III. §. 12. p. 75 sq. Bipont. bemerkenswerth; so wie nicht minder die Gebräuche bei der Errichtung von Götterbildern [5]). (De-

---

1) S. Theophrast. Charact. Eth. 17. und I. Mos. 31, 13.

2) Die Alten leiteten den Namen ab von *θέλγειν*, zaubern, so dass man auch *θελχίνεις* gesagt habe. S. Eustath. ad Odyss. I. 57. p. 25. Basil. ibique laud. lexic. rhetor. [Gelehrt hat davon gehandelt Lobeck, Aglaoph. III. 4. *de Telchinibus* p. 1181 sqq.]

3) Hierher gehört der umbilicus des Juppiter Ammon bei Curtius IV. 7. 23., vergl. meinen Dionysus 249. und die *meta* (konische Gestalt der Aphrodite zu Paphos), s. Tacit. Hist. II. 3 sq. Vergl. die Abhandlung von *Lenz*: die Göttin zu Paphos p. 2.

4) Schnitzbilder sind die älteste Art teutscher und nordischer Bilder. Friedthebs Sage Kap. 9. — wo die Götterbilder gesalbt werden und nachher verbrennen. *Anmerk. von Mone.*

5) Scholiast. Aristophan. Ran. 218. Suidas in *χύτροι*.

dicatio. Consecratio). Man hegte die Hoffnung von dem Erfolge dieser Einweihungen, dass sich die Gottheit selbst in diese Bilder, zu diesen Tempeln und Altären, herablasse. Daher einerseits die Sorgfalt, in öffentlicher Noth die Götterbilder zu fesseln, oder die verschiedentlich getroffenen Anstalten, eine Stadt auf leibliche Weise an den gegenwärtig geglaubten Gott gleichsam anzuknüpfen [1]); andrerseits die Evocationes, wovon die Römer häufig Gebrauch machten [2]). Aus jenem alten Glauben bildeten spätere Philosophen, besonders im Kampfe mit dem Christenthume, Theorien. So hatte Jamblichus behauptet, nicht blos jene διοπετῆ, sondern auch alle Götterbilder, selbst die von Menschenhand gemachten, wären göttlich und der göttlichen Gegenwart voll [3]). Andere Philosophen machten dagegen einen Unterschied, und legten nur heiligern und von den Eingeweiheten angebeteten Bildern eine symbolische Gegenwart der Gottheit bei, und unterschieden von ihnen die gewöhnlichen Tempelidole des öffentlichen Dienstes [4]).

---

1) So thaten die Ephesier mit ihrer *Artemis*, Herodot. I. 26. Aelian. V. H. III. 26.; die Tyrier mit ihrem *Hercules*, Curt. IV. 3. Doch in Tyrus soll diess bleibende Sitte gewesen seyn. Vergl. Münter über die Religion der Carthager p. 26. 27. [p. 34. 2ter Ausg.]

2) Plin. H. N. XXVIII. 4., wo, nach Verrius Flaccus, von der Allgemeinheit dieser Sitte geredet wird, welche der politische, tolerante Pantheismus einführte und hegte. — „Die redenden Marien- und Heiligenbilder im Mittelalter; z. B. des heil. Bernhards Gespräch mit der Mutter Gottes im Dome zu Speyer." *Zusatz von Mone.*

3) Θεία καὶ ὑλικὰς μετουσίας ἀγαλμάτων, in der Schrift περὶ ἀγαλμάτων, welche Johannes Philoponus bestritten hatte, s. Photii Bibl. Cod. CCXV. Auch *Arnobius* advers. gent. lib. VI. cap. 17. bekämpft dergleichen Sätze, und sucht aus der Vervielfältigung der Götterbilder und aus andern Gründen zu zeigen, dass diese Vorstellungen der Gottheit unwürdig seyen. Hierher gehören auch noch die Hauptstellen des *Julianus* p. 293. und des *Maximus Tyrius* p. 301. Vergl. Cic. de Nat. Deor. II. 17. ibique annotata.

4) Proclus ad Plat. Tim. p. 83.

§. 87.

Wir betrachten nun das Personale selbst, welches hauptsächlich beim Gottesdienste thätig war. Es genügt uns die Hauptbegriffe mit kurzen Worten anzudeuten: Der *Seher* (μάντις) und der *Priester* [1]), vorzüglich bei Griechen und Römern, und *Mantik* und *Priesterthum* nach Begriffen dieser Völker. — Der Mittler zwischen Göttern und Menschen ist *Opferer* (ἱερεύς) und Wahrsager aus dem Opfer (haruspex). Er ist *Seher*, der durch göttliche Zeichen das Verborgene siehet (μάντις) [2]). Er ist Vogelschauer (οἰωνοσκόπος, auspex). Er ist Traumdeuter (ὀνειροσκόπος). Zuweilen verbindet sich mit ihm der Glaube von Zauberkunst, ein Glaube, den Einige für so tief gegründet und wesentlich halten, dass sie daraus die Entstehung der Priesterwürde selbst am ungezwungensten zu erklären meinen. Ohne uns an diese Ueberzeugung anzuschliessen, bemerken wir, dass diese Vorstellung von priesterlicher Zauberkraft nicht nur bei ganz rohen Völkern [3]), sondern auch in einigen Spuren bei den Griechen gefunden wird. Wenigstens dachten sich Einige jenen Orpheus und Amphion, die doch in der Sage für Männer galten, die mit hoher königlicher oder priesterlicher Würde bekleidet waren, als Zauberer, die durch ihre ausserordentlichen Kräfte die von ihnen erzählten Wunder bewirkt hätten [4]). Jedoch blieb bei Griechen und Römern der Priester

---

1) Priester hiess altteutsch-heidnisch *Thruth* d. i. Herr, Gottvertraut, getreu; altteutsch-christlich beim *Otfrit Ewart* d. i. Gesetzbewahrer. *Anmerk. von Mone.*

2) Ueber dieses und das Nachfolgende s. Interprr. graecc. ad Iliad. I. 62. mit *Heyne's* Bemerkungen. Einige unter den Alten nahmen den Begriff μαντις generisch und allgemein, und ordneten ihm den ἱερεύς und ὀνειροσκόπος unter. Auch ward der Begriff der μαντικὴ etwas verschieden bestimmt. Xenophon Memorab. Socr. I. 1. 2. unterscheidet das θύειν und das χρῶσθαι μαντικῇ, und gibt darauf die Hauptarten der Mantik an.

3) Vergl. Robertson Geschichte von Amerika 4tes Buch, p. 452.

4) Pausan. Eliac. II. cap. 20. §. 8. Dass übrigens bereits im Ho-

vom Zauberer (γόης) scharf gesondert, und jener trat als eine öffentlich anerkannte und hochgeehrte Person weit vor dem letzteren hervor. Dafür spricht auch die Entstehung und älteste Form der Priesterwürde bei den gebildetsten Völkern des Alterthums, und namentlich bei Griechen und Römern.

Bemerkenswerth sind auch folgende Verhältnisse: Die Verbindung des Priesterthums mit den Rechten des Hausvaters; die Verbindung des Priesterthums mit der Königswürde. Spuren davon finden sich in dem ἄρχων βασιλεύς, und in dem *rex sacrificulus*, mit bestimmten Nachrichten der Alten [1]).

Ferner: Die Trennung der Königswürde vom Priesterthume aus verschiedenen Gründen, und oft stufenweise, oft auf einmal [2]). Erbliche Priesterschaft in heiligen Geschlechtern bei Indiern, Hebräern, Aegyptern. Priestergeschlechter von Griechenland und Vorderasien. Gewisse priesterliche Vorrechte der *Εὐπατρίδαι* zu Athen seit Theseus. Das alte thracische Geschlecht der Eumolpiden, das sich zuerst in Eleusis niedergelassen hatte [3]). Parallele zwischen den älteren thracischen Priestern und den Aegyptischen.

---

merus eines Beschwörungsliedes oder einer Formel gedacht wird, um das Blut einer Wunde zu stillen, zeugt vom Alterthume des Glaubens an zauberische Wirkungen; s. Odyss. XIX. 457. Vergl. Wachsmuth von der Zauberkunst bei den Griechen und Römern im Athenaeum II. 2. p. 209 — 258., besonders p. 216.

1) Strabo XIV. p. 938. Livius II. 2. und viele andere Stellen. Die orientalischen Priester- und Königsrechte und ihre gegenseitigen Verhältnisse sind von uns an ihren Orten verschiedentlich bemerkt worden. In Betreff der classischen Stelle vom Melchisedek Genes. XIV. 18. verweisen wir jetzt nur auf das, was *Samuel Burder* in *Rosenmüllers* altem und neuem Morgenland I. p. 55. und p. 311 sq. darüber zusammengestellt hat.

2) Der König bestellte oft selbst Priester. So Romulus, Plin. H. N. XVIII. 2. und Numa, Dionys. Halic. Antiqq. II. 64. Livius I. 20.

3) Thucyd. II. 15. ibiq. Interprr. [Ein Mehreres darüber und andere Attische Priestergeschlechter B. IV. Cap. VII. §. 3. der 3ten Ausg.]

Ferner zeichnen wir aus: die *Κήρυκες*; die *Ἐτεοβουτάδαι*; die Thauloniden; zu Argos die Acestoriden; die Branchiden, eine Priesterfamilie an dem Tempel des Apollo Didymaeus im Gebiete von Miletus [1]). Zuweilen behielten alle Nachfolger den Namen des ersten Stifters eines Tempels, wie die *Αἴαντες*, auch *Τεῦκροι* [2]) genannt. Unter den eigenen *Dienstnamen* nennt man auch den der *Μεγάβυζοι*. So heissen die Priester der Artemis zu Ephesus. Die Alten schweigen darüber, ob dieser Name Geschlechts- oder Dienstname war. Er war unter den Persern häufig, und selbst unter den vornehmsten Personen [3]). Beispiele anderer Amtsnamen der priesterlichen Personen sind folgende: *Μέλισσαι*, die Priesterinnen der Demeter, *Θυιάδες*, die Priesterinnen der Proserpina, *Κιρνοφόροι*, gewisse Priesterinnen beim Geheimdienste der Rhea, *Γέραιραι*, Priesterinnen beim Bacchischen Geheimdienste zu Athen [4]).

---

1) Herodot. VI. 19. I. 92. ibiq. Interprr. [IX. 33. und IX. 37.: Die Iamiden, die Klytiaden und die Telliaden in Elis. Vergl. meine Anmerk. zu Cic. de Divinat. I. 41. §. 91. p. 201 sqq. ed. Moser.]

2) Weil Ajax, des Teucer Sohn, einen Tempel des Zeus gestiftet hatte. Strabo lib. XIV. p. 989. Zuweilen wurden die Priester und Priesterinnen auch durch das Loos erwählt, wie zu Athen, wobei manchmal wieder auf gewisse Geschlechter gesehen ward. Pausan. Achaic. cap. 20. §. 1. cap. 27. §. 2. Mehrere Umstände dabei berührt Potter Archaeolog. I. 492. Es gab auch Wahlpriester, welche sich einer Prüfung (*δοκιμασία*) unterwerfen mussten. Folgendes ist ein Beispiel eines öffentlichen Urtheils, dass hohe Rechtlichkeit zu gottesdienstlichen Handlungen fähig mache: „P. Cornel. Scipio, optimus de toto populo Romano judicatus, sacra matris Deûm manu sua accipit“ Liv. XXIX. 14. Cic. har. resp. 13. Diess ward auf Munzen verewigt, s. *Hommel.* Jurisprudent. numism. illustr. p. 46.

3) Herodot. III. 70. Hemsterh. ad Luciani Timon. I. p. 383. Bip.

4) Spanheim ad Callimach. Pallad. 34. Apoll. 110. Cer. 43. Vergl. Rambach zu Potters Archaeolog. I. 495 sqq. Die Priesterinnen der Juno zu Argos, erst *Ἡραΐδες* oder *Ἠρωΐδες* genannt (Ableitung und Schreibung ist verschieden, s. Etymolog. magn. p. 436. Heidelb. p. 396. Lips. vergl.

Unter den Eigenschaften, die den Beruf zum Priesteramte bedingten, bemerken wir: Vollkommenheit des Körpers. (Hierbei beachten wir den Begriff, den man mit ὁλόκληροι und ἀφελεῖς verband [1]). Auch Schönheit zuweilen. Zu Aegae in Achaja war in älteren Zeiten der schönste Knabe Priester des Zeus [2]). Dazu kamen andere Erfordernisse; wobei jedoch eine nothwendige Unterscheidung der Zeitalter beobachtet werden muss. Theano bei Homerus, die das Priesterthum der Athene bekleidete, war verheirathet; s. Iliad. VI. 295., mit der bemerkenswerthen Nachricht des Eustathius zu d. St., dass das höhere Alterthum den ehelosen Stand vom Priester nicht gefordert habe (cf. Herodot. I. 31.). Auch werden Söhne von Priestern angeführt. Zuweilen forderte man das Gelübde beständiger Jungfrauschaft; öfters blieben sie nur Priesterinnen bis zur Mannbarkeit. Auch univirae [3]).

Duker und Gottleber ad Thucyd. II. 2. und Sturz. ad Hellanici Fragmm. p. 78.), hernach Φαιλίδες genannt, wofür ich nicht schreiben möchte Φαεινίδες, wie doch H. Valesius ad Polybii Excerpta p. 9. rathen wollte. — Um hier nicht mehrere Beispiele von Amtsnamen zu häufen. [Ueber die Griech. Priesterschaften überhaupt vergl. man jetzt Heeren, Ideen III. 1., woraus Guigniaut I. 2. not. 10. p. 556 – 558. seiner Uebersetzung einen Auszug beigefügt hat. — Jetzt müssen vorzüglich nachgelesen werden: *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde II. 2. p. 114. und p. 291 – 309. und *K. Fr. Hermann*, Lehrbuch der griechischen Staatsalterthümer §. 5. not. 11. 6. not. 5. und §. 149. not. 16. 3ter Ausg.]

1) Hesych. unter ἀφελεῖς. Spanheim ad Callim. Pallad. 121. Cer. 43. Vergl. folgende Sammlung: Disquisitio an Sacerdotes vitio corporis laborantes comederint sanctissima coll. et ed. Carol. Buttinghausen. Francof. et Lips. 1756. (Schriften mehrerer Gelehrten enthaltend, besonders in Betreff des Hebräischen Priesters). Man verbinde damit Rosenmullers altes und neues Morgenland II. §. 334.

2) Pausan. Achaic. cap. 24. §. 2 fin.

3) Ibid. Boeot. cap. 27. §. 5. Achaic. cap. 19. §. 2. cap. 25. §. 8. cap. 26. §. 3. Spanheim ad Callim. Apoll. 110. Pallad. 34. Jene Μεγάβυζοι zu Ephesus waren Eunuchen, Strabo XIV. p. 950. A., wenigstens scheint es, von der Uebernahme des Priesterthums an. Man bemerke

Bemerkenswerth sind besonders auch die Römischen Begriffe vom Priesterthume. Sie unterschieden: Priester im weiteren und im engeren Sinne. Im letzteren Falle wurden sie von den Weissagern und Wahrsagern unterschieden [1]). Ueber die Religionen der Römischen Geschlechter, und wie sich die Sacra privata zu den publicis verhielten, darüber, so wie über einige andere hierher gehörige Gegenstände, ist im Capitel von den Italischen Culten Mehreres bemerkt worden. Hier deuten wir nur mit Einem Worte einige Punkte an, die bei der Römischen Staatsreligion als wesentlich zu betrachten sind: Das Collegium Pontificum, der Senat; Einfluss der gesetzgebenden Gewalt [2]); war der Pontifex maximus eine Privatperson [3])?

§. 58.

Das unübersehbare Gebiet der *Divination* und des *Orakelwesens* würde eigene ausführliche Schriften erfordern, wenn es in seinem ganzen Umfange auch nur überblickt werden sollte. Wir müssen uns also hier, bei unserm ethnographisch-mythologischen Plane, nothwendig die Gränze stecken, dass wir die wesentlichen Punkte immer nur mit Einem Worte andeuten, und diese Andeutungen durch beigefügte Citate, worin dann auch auf die besondern Werke über diese Gegenstände hingewiesen wird, für unsere Leser möglichst fruchtbar machen.

---

hierbei die Ansichten der älteren Kirchenlehrer, so wie die Urtheile derselben über den δεύτερος γάμος des Epiphanius in Panar. p. 495., des Athenagoras, des Gregorius von Nazianz. Cf. Hug. Grot. ad 1. Timoth. II. 2. Elmenhorst ad Minucium Felic. p. 89.

1) Cic. de Legg. II. 8. und cap. 12. vergl. *Meiners* krit. Gesch. II. 564.

2) *Cornel. van Bynkershoek* de cultu religion. peregrin. ap. vett. Romanos; s. dessen opusc. var. p. 237 sqq.

3) *Muretus* ad Cic. Catilin. I. p. 539. ed. Ruhnk.

Also zuvörderst: Umfang des Römischen Wortes *Divinatio* und Mangel eines entsprechenden in der neuern Deutschen Sprache [1]). Die *Μαντικὴ* der Griechen und die *Divinatio* der Römer. Die zwei Haupttheile derselben: *Weissagung* und *Wahrsagung*. Eintheilung in die *natürliche* und *künstliche* Divination [2]). Entstehung der Divination, besonders der Griechischen. Hauptstellen darüber [3]). Epochen der gesammten

1) *Divinatio* heisst im Altteutschen *Wahn*, verschieden von unserm jetzigen Begriffe, und einerlei mit *Ahnung*. Si heten churzewile und ovch vil maniger vreuden *wan*. Nib. L. 136., wo es nur durch hoffnungsvollen Blick in die Zukunft erklärt werden darf. Vergl. was Ruhr (Abhandl. über Nord. Alterth. Berl. 1817. p. 74. 75. 92.) über die Welt der weisen *Wanen* in der Edda sagt, von denen die Asen die Weissagung lernten. *Anmerk. von Mone.*

2) Cic. de Divinat. I. 6. cf. Jamblich. de myster. Aegypt. III. 1. ibique Gale p. 214. und die daselbst angeführte Hauptschrift von *Gassendi* Animadverss. ad Diogen. Laërt. X., womit *Heyne* de fabularum religionumque Graecarum ab Etrusca arte frequentatarum causis, in den Commentatt. Societat. Gotting. T. III. VI. und VII. und dessen Opuscc. academm. III. 271., ferner *Meiners* krit. Gesch. II. 604 sqq. und *Böttigers* neunte bis zwölfte Vorlesung über die Mythologie zu vergleichen sind. [S. jetzt Dessen Kunst-Mythologie, im Abschnitt: *Die Divination*, I. p. 83 sqq.] Fabricius zählt in der Bibliogr. antiquar. p. 593 sqq. ohngefähr hundert verschiedene Divinationsarten alphabetisch auf.

3) S. oben §. 57. Vergl. Böttiger a. a. O. p. 25. und daselbst Odyss. XV. 225 sqq. Aeschylus Prometh. 484 – 495. Platonis Phaedrus p. 245. Heindorf. cap. 59. Pausanias Attic. cap. 34. §. 3. p. 133. Fac. [Begriff der Alten von der Divination: „Divinatio dicitur omnis ratio et ars, qua colliguntur signa rerum futurarum, hominibus ostensa beneficio deorum immortalium.“ Wyttenbach ad Cic. de Legg. II. 13. p. 259. ed. Moser., vergl. Cic. de Divinat. init. p. 3. ed. Moser. — Die Wahrsager wurden von den Auslegern der Weissagungen unterschieden, jedoch auch letzteren eine Art von höherer Inspiration zuweilen beigelegt (Cic. de Divinat. I. 18. mit den Noten, p. 92. ed. Mos.). Ein correlates Verhältniss, wie etwa zu Dodona zwischen den Peleiaden und Hypopheten, welche eigentlich auch nur Aussager und Dollmetscher waren, aber auch Propheten genannt werden (s. Heyne, Obss. ad Iliad. π. 233. p. 183. vergl. oben III. 1. p. 81 sqq. 183 sq. 3ter Ausg.). — Was die Urtheile der alten

Divination [1]). Unzählige Menge von Divinationsarten, die bei älteren und späteren Schriftstellern angeführt werden. Angabe einiger Hauptarten, und Erörterung ihrer äusseren und inneren Anlässe: *Traumdeutung ὀνειροπόλοι, ὀνειροσκόποι.* Vorstellungen roher oder barbarischer Völker. Grundzüge der Anthropologie und Psychologie nach Vorstellungen der Homerischen Menschen. Natur, Sitz und Schicksal der Seele. Die Träume, *ὄνειροι* [2]). Arten der Traumdeutung, *ὀνειροκρι-*

Philosophen überhaupt betrifft, so liegen uns darüber die Acten in Cicero's Büchern von der Divination und in den zwei Schriften Plutarch's, de oracull. Pythiae und de oraculorum defectu vor; wozu ich noch eine Bemerkung mache: Wenn der Pseudo-Plutarch, in der Schrift de placitis philosophorum V. 1., sich so ausdrückt, dass man meinen sollte, Plato und die *Stoiker* hätten den Glauben an die Mantik auf die Ueberzeugung von der göttlichen Natur der menschlichen Seele überhaupt festzustellen gesucht, so zeigen im ächten Buche des Plutarchus, de Pyth. oracull., gerade die Aeusserungen des *Stoikers* Boethus (s. über ihn meine Note zu Cic. de Divinat. I. 8. p. 34. ed. Mos.), der über diese Gegenstände eigne Untersuchungen angestellt hatte (ibid. II. 21. p. 372. ed. Mos.), dass er darüber sehr skeptisch dachte, und sehr strenge Forderungen machte, um das blosse Rathen und Muthmassen des Zukünftigen vom bestimmten Vorhersagen zu unterscheiden (s. Plutarch. de Pyth. oracc. VIII — X. p. 398, 399.; woraus ich blos die Schlussworte hierhersetze (p. 636. Wyttenb.): „Wo aber voraus gesagt wird, nicht blos was geschehen werde, sondern auch wie und wann, unter welchen Umständen, unter Wessen Mitwirkung, da ist es nicht mehr ein Vermuthen der Dinge, die vielleicht geschehen werden, sondern ein Vorherverkündigen der Ereignisse, die durchaus eintreten werden (*οὐκ ἔστιν εἰκασμὸς τῶν τύχα γενησομένων, ἀλλὰ τῶν πάντως ἐσομένων προδήλωσις*). — Doch, wie auch andere Stoiker und die Anhänger der übrigen philosophischen Systeme über die astrologischen Wahrsagungen gedacht haben, darüber muss man die Schrift des Plotinus, welcher gar nichts darauf hielt und sie bekämpfte, *ob die Sterne wirken* (Enn. II. 3. mit den Anmerkungen p. 95 — 104. ed. Oxon.) nachlesen.]

1) Drei, nach *Bottiger* l. l.: die Traum-, Vogel- und Eingeweide-Divination — die Herrschaft der Orakel — der Verfall der Orakel und Herrschaft der Magie.

2) Odyss. VI. 13 sqq. XXIV. 11. 12. Iliad. II. 6. Vergl. die bereits

τικὴ. Traumorakel. Incubationes, ἐγκοιμήσεις [1]). Weissagung aus dem *Vogelflug* und *Gesang*, οἰωνιστικὴ. Vorstellungen der morgenländischen Völker von den Vorzügen und Kräften der Vögel, besonders der hochfliegenden. Glaube der Griechen an die Vögel, die aus hoher Luft herabfallen [2]). Stufengang der Beobachung. Erst natürliche Wahrnehmungen, dann kunstmässige Veranstaltungen. Griechische οἰωνοσκόποι. Etrurische und Römische Augures. Abtheilung der Himmelsregionen. Der lituus. Alites, praepetes, oscines. (Stimmen und Flug und andere Aeusserungen der Vögel werden kunstmässig beobachtet) [3]). — Hierbei von der Disciplina Etrusca, die sich auch auf andere Arten der Himmels- und Erderscheinungen erstreckte. Beobachtung des Wolkenzuges, der Blitze, des Donners, der Flüsse, der Erdbeben und dergl. Anfang und Fortbildung alter Meteorologie durch diese Bemühungen.

---

oben angeführte Stelle: Iliad. I. 62 sqq. S. *Halbkart* Psychologia Homerica p. 29. *Carus* Psychologie erster Band.

1) Aeschyl. Prometh. 484. Jamblich. de Myster. III. 2. Herodot. VII. cap. 12 sqq. Incubationes in der Höhle des Trophonius, im Tempel des Aesculapius, der Isis u. a. Cf Pausan. Phocic. 31.

2) Müller zu Herders Vorwelt p. 330. Spanheim ad Callim. Pallad. 123. Angeblich Pythagoreische Vorstellung von der Wanderung der Seelen in Vogelkörper.

3) Cic. de Divin. I. 17. II. 36. Sophocles Antigon. 987. Cf. Meiners krit. Gesch. p. 658 sqq. — „Zu diesen Aeusserungen der Divination liefert die teutsche Sage merkwürdige Belege. Unsere Väter hatten ebenfalls die Weihsagung (nicht Weissagung), davon nannten sie einen Propheten einen Wihsagen, wofür der blos übersetzende Otfrit das nie volksmässige Forasago (Vorhersager) gebraucht. Aber am meisten verdienen die teutschen Traumdeutungen unsere Aufmerksamkeit; ich darf nur an die Träume im Nibelungen Lied, im Heldenbuch, Rolands Lied, in der Edda etc. erinnern, wovon jeder eine ganze Gedankenfülle umfasst. Traumdeutungen durchgreifen unser ganzes Alterthum, und sind Volksglauben geblieben. Die weihsagenden Vögel der Edden sind bekannt, und kommen auch bedeutend in unsern alten mythischen Träumen vor, z. B. im Flos, im ersten Traum Chriemhilden.“ *Zusatz von Mone.*

Die libri fulgurales, tonitruales und augurales der Etrusker und Römer; die libri Acheruntii des Etrurischen Tages [1]). — Die Pullarii der Römer.

Die *Opferwahrsagung* (*ἱερομαντεία*, *ἱεροσκοπία*, haruspicina). Eintheilung derselben. Libri haruspicini der Etrusker. Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere. extispicium, in Griechenland, Etrurien und Rom. Beobachtung der Opferflamme und des Opferrauches [2]), *πυρομαντεία*, *καπνομαντεία*.

Andere Arten von Divinationen waren: die durch Wasser, und zuweilen durch Becken, *ὑδρομαντεία*, *λεκανομαντεία* [3]). Veranlassende Vorstellungen von den *Grundkräften* der Natur und von den *mächtigsten Elementen*, wofür man besonders Feuer und Wasser hielt; Vorstellungen, die mit dem Gebrauch des Feuers und Wassers bei den Römischen Hochzeitsgebräuchen, so wie mit andern Gewohnheiten der alten und zum Theil auch der neueren Völker, zusammenhingen [4]). — Das Befragen der Stäbe, *ῥαβδομαντεία* [5]), und

---

1) Cic. de Divin. I. 33. Seneca Quaest. Nat. II. 34 sqq Conf. Heyne Nov. Comment. Societ. Gott. VII. 25. und Böttiger a. a. O. p. 28. Aus den Büchern des Tages machten die Römer Auszüge, und commentirten sie, woraus nachher wieder Andere schöpften, wie *Laurentius Lydus περὶ ὀστέων* p. 130 sqq. [Ueber den *Tages* s. man oben III. 3. §. 11. und dazu den Nachtrag II. p. 808 sqq. 3ter Ausg.]

2) Aeschyl. Prometh. 492. Perizon. ad Aelian. V. H. II. 31. Cic. de Divin. I. 16. 40 sqq. II. 22. 33—39. Verhältniss des Extispicium zu dem Auguralwesen in Rom und Griechenland, vergl. Meiners p. 648 sqq.

3) S. darüber meinen *Dionysus* I. p. 302.

4) In Beziehung auf den Gebrauch der Römischen nuptiae vergl. Servius ad Virgil. Aen. IV. 103. und was *Klotz* zu Hommel Jurisprud. num illustr. p. 30. bemerkt. Sodann Erprobung der Unschuld durch Feuer und Wasser im Alterthume, und späterhin Erinnerung an die Geschichte der Vestalin Tuccia, Dionys. Hal. Antiqq. II. 69., an den Sachsenspiegel und andere altdeutsche Gesetze; vergl. *Klotz* l. l. p. 18.

5) [Ueber diese Wahrsagungsarten, welche schon bei Medern, Persern und Scythen gebräuchlich waren, und wozu Zweige, Stäbe und

endlich, um hier nicht mehrere Arten zu nennen, die so ausgebreitete Nekromantie, *νεκρομαντεία*, die mehr als manche Arten der Divination ausgebildet, und an eigenen Orten in Todtenorakeln (*νεκυομαντεῖα*) ausgeübt wurde [1]).

§. 59.

Orakel. Allgemeine Bezeichnungen, der *Oerter: χρηστήρια.* Ursprung des Wortes: *χρᾶν* und *χράσθαι*, und die

Blätter (daher Phyllomantie) dienen mussten, habe ich seitdem ausführlich gesprochen, eine Hauptstelle des Jamblichus, de myst. Aegypt. III. 17. aus Handschriften hergestellt; auch von der *astrologischen Wahrsagerei* aus der Himmelskugel (*σφαῖρα ἀστρολογική*) oder aus einer mit Sand bestreuten Tafel (welches Verfahren *ἡ περὶ τὸν πίνακα μέθοδος* hiess) gehandelt, Zur Gemmenkunde p. 88 sqq. und p. 180 sqq.]

1) S. Cic. Tusculan. Quaest. I. 16. und daselbst Davisius. Ein Beispiel von einem Todtenorakel gibt Herodot. IV. 94 — 96. vergl. Pausan. Boeotic. cap. 30. Plutarch. in Cimon. cap. 6. fin. — [vergl. Freret, Mem. de l'Acad. des Inscr. XXIII. p. 174 sqq.] Viel mehrere Arten der Divination sind bemerkt bei Fabricius Bibliographia antiquar. p. 591. cf. Selden. de Diis Syris p. 221. appendix. Harduin. ad Plin. H. N. X et XI. sect. 5. Potters Archaeologie I. p. 700 sqq. und Mayer historia Diaboli p. 511. ed. altera. Caspari Peuceri Commentarius de praecipuis divinationum generibus (Servestae 1591. 8.). Die Ueberlieferungen der Griechen und Römer über die Orakel weiset am vollständigsten Fabricius nach in der Bibliotheca graeca Vol. I. p. 136 sqq. mit den Zusätzen der neueren Herausgeber. Hiermit verbinde man nun *P. Clavier* Memoire sur les oracles des Anciens, Paris 1818. und Payne Knight an Inquiry into the symbol. lang. Lond. 1818. §. 68 und 76. Der heroische Vers oder Hexameter hiess, in so fern man seinen Ursprung vom Gott zu Delphi herleitete, auch das *theologische* Metrum, oder das *Pythische*, in so fern die Orakel sich dieses Verses bedienten, s. Plin. H. N. VII. 57. und Philostrati Heroica p. 667. p. 24. ed. Boissan. Isidori Origg. I. 38. — „Von teutschen Todtenorakeln enthält die Wegtamsquitha eine deutliche Spur. Denn darin befragt Othin die Wole an ihrem Grabe über das bevorstehende Schicksal seines Sohnes Balder. Aus altteutschen Liedern bemerke ich nur Wolfdieterichs Gespräch mit dem ermordeten Otnit, und den weiten Glauben der Geistererscheinungen, der ja mit den Todtenorakeln am nächsten zusammenhängt.“ *Zusatz von Mone.*

bestimmt für den Begriff des Orakelgebens vorbehaltene Form des Perfects: *κέχρημαι* [1]). *Χρηστήρια* bezeichnet aber auch die vor Einholung des Orakelspruches geschlachteten Opferthiere [2]). — *Μαντεῖα.* — Namen der *Orakelgeber: χρησμολόγοι*, worunter doch auch einzelne Orakelsprecher, wie dort Amphilytus [3]), verstanden werden; Namen der *Orakelsprüche: θεοπρόπια* [4]), *χρησμοί*, *λόγια* [5]) und *μαντεύματα.*

Die Anlässe zur Entstehung der Orakel sind mannichfaltig, wie bei den heiligen Orten überhaupt. Sehr alt und weit verbreitet sind die Sagen von weissagenden oder die Orakel der Gottheit dollmetschenden Frauen. Sibyllae. Ursprung

---

1) Tib. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. L. gr. p. 841. ed. altera.

2) Ammonius p. 73. und daselbst Valckenaer p. 235 sqq.

3) Der dem Pisistratus auf seinem Zuge gegen Athen eine Weissagung gibt. Herodot. I. 62.

4) Welches doch auch allgemeiner von den Sprüchen der Seher gebraucht wird, wie Iliad. I. 85.

5) Die Grammatiker haben *χρησμοί* und *λόγια* so unterscheiden wollen, dass jenes auf rhythmische Orakel ginge, dieses auf prosaische, wozu die bemerkenswerthe Stelle Thucyd. II. 8. Anlass gab, s. die Scholiasten zu dieser Stelle und Suidas in *λόγια.* Allein dieser Unterschied wird von den besten Schriftstellern nicht beachtet, und Eustath. ad Odyss. I. p. 1426. erklärt das letztere Wort für attisch. Im N. T. wird es von den göttlichen Verheissungen und von der christlichen Lehre gebraucht, s. Suiceri Thesaur. II. 248. Wetstein. N. T. II. 36. [und L. Hug in der Freiburg. Zeitschrift für Theologie I. 1. p. 35 sq.] Die *Ionier*, wie Herodot. V. 63. IX. 93., brauchen häufig *πρόφαντα* von Orakelsprüchen; denn von den Göttern wird *προφαίνειν* gesagt. Conf. Hesych. s. v. Aristoph. Vesp. 161., mehrerer anderer Benennungen nicht zu erwähnen, die sich hier und da bei den Alten finden. Von der Verkündigung der Orakel, oder von dem Vortragen und Auslegen der Göttersprüche wird *προφητεύειν τῶν θεῶν* gesagt, und diese Verkündiger und Ausleger heissen *προφῆται τῶν θεῶν*, s. Valckenaer ad Herodot. p. 555. Wessel. — Vom Orakel wird auch häufig *ἀναιρεῖν* gesagt. S. Xenoph. Memor. Socr. I. 3. 1. ibiq. Interprett.

dieses Namens [1]). Stufengang der Sibyllinischen Weissagungen, in Asien, in Griechenland und in Rom, bis in die Zeiten des festgegründeten Christenthums herab [2]). Niederlassungen von Orakelpriestern, und feste dauernde Orakelsitze. Gründe der Wahl eines bestimmten Ortes waren ohne Zweifel verschiedene, zuweilen an einer wohlthätigen Quelle, womit die Vorzeit oft den Begriff der Götternähe verband [3]), oder an solchen Orten, wo merkwürdige Erscheinungen der Natur Aufmerksamkeit erregten oder ausserordentliche Wirkungen hervorbrachten [4]), oder wo etwa die Ueberreste eines berühmten Sehers begraben lagen, und dergleichen Veranlassungen mehr.

Blick auf die Orakel der Griechen und auf die damit in Verbindung stehenden. Hauptstelle darüber, wo folgende aufgezählt werden: Das Orakel zu Delphi, das zu Abae in Phocis, das zu Dodona, das Orakel des Amphiaraus [vergl. Eckermann, Melampus p. 74 sq. und Nachträge daselbst.] und

---

1) Aus den Orientalischen Sprachen und auch aus der Griechischen hergeleitet, s. Salmas. ad Solin. p. 50. und Lennep. Etymolog. p. 654.

2) Hauptstelle über die Römische Sibylle: Dionys. Halic. Archaeolog. IV. 62. Ueber die in jeder Periode des schreibenden Alterthums vermehrten Sibyllinischen Orakel gibt Fabricius Biblioth. gr. I. p. 136. Harles. genaue Nachweisungen. Die Hauptepochen bemerkt Böttiger Mytholog. Vorles. p. 29 sq. Der erste, der die Sibyllen nennt, scheint der Philosoph Heraclitus zu seyn, s. meine Anmerk. zu Cic. de Nat. D. II. 3. p. 221., woselbst mehrere Nachweisungen gegeben sind. Man füge hinzu die Sammlungen bei Cancellieri le sette cose fatali di Roma antica p. 9.; ferner: Libri Sibyllistarum veteris ecclesiae crisi subjecti a B. Thorlacio, Havniae 1815. und *Σιβύλλης λόγος ΙΔ* ed. et interpretatus est *Ang. Maius*, Mediolani 1817.

3) Vergl. Tacit. Annal. XIII. 57.

4) Z. B. die Betäubung, die man in Phocis an der Höhle zu Delphi zu empfinden glaubte, und wo der Dreifuss zur Orakelgebung aufgestellt ward. Pausan. Phocic. cap. 5. §. 3. Plutarch. de S. N. V. p. 98. und daselbst Wyttenb. Aehnliche Sagen von den Grotten der Sibyllen sind bekannt.

des Trophonius, das der Branchiden im Gebiete von Miletus, das Orakel des Ammon in Libyen [1]).

Unterscheidung der Orakel einzelner Stämme, die, ob zwar zum Theil uralt, doch oft nur als Privatinstitute betrachtet waren. Spuren alter *Todtenorakel:* die *νεκυία* in der Odyssee und andere Nachrichten in den Alten. Traumorakel. Das Orakel des Trophonius [2]). Auch wird eines Thracischen Orakels gedacht, mit Anspielungen, die sich auf Orphisches Priesterinstitut und auf Entwilderung der dortigen Barbaren durch Gesetze beziehen. Es werden dabei *σανίδες*, Tafeln, des Orpheus genannt [3]).

Das Orakel zu *Dodona*, das älteste in Hellas, nach vielen Sagen, und in die Pelasgische Periode gehörig. Priesterinnen (*πελειάδες*, Tauben) hatten es, so wie das Ammonium in Libyen, gegründet. Erklärung dieser Sage [4]). Die Priester dabei: Selli [5]). Art des Orakelgebens; der heilige Baum

---

1) Herodot. I. 46. [S. jetzt: *Das Orakel der Branchiden*, von W. G. Soldan, in der Darmst. Zeitschr. für Alterth.-Wiss. 1841. p. 546 — 584.]

2) S. Herod. l. l. vgl. VIII. 134. und daselbst die Ausleger. Cf. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 411. Bip. von den hier gebräuchlichen *μαντεύσεσθαι*. [Vergl. die Nachträge zu Band IV., über Demeter Herkyna, und das zunächst oben Angeführte.]

3) Dieses Orakel wird dem Dionysos zugeschrieben, Herodot. VII. cap. 111. Jene Anspielungen finden sich bei Euripides Hecuba 1267. Alcest. 966. Bacch. 298, wo die Scholiasten an die Sagen davon erinnern. Jene *Tafeln* sind bei der Untersuchung über die Entstehung der *Schrift* unter den Griechen verschiedentlich erwähnt worden. S. Martini zu Ernesti Archaeolog. Lit. p. 197. und Wolf Prolegg. ad Homer. p. LXXXII. nebst Wagner ad Eurip. Alcest. p. 176. [Jetzt muss ich, in Betreff der oft fälschlich Orphisch genannten Orakel, auf die Untersuchungen Lobeck's, Aglaoph. lib. II. besonders p. 953 sqq. aufmerksam machen.]

4) Herodot. II. 54 sqq. mit *Heerens* Bemerkungen, Ideen über die Politik u. s. w. II. p. 461 sq. Vergl. auch Payne Knight Inquiry into the symbol. lang. 88. 43. 71. 223.

5) *Σελλοί* oder *Ἕλλοι*, s. Strabo VII. p. 505. Cf. Apollodori Fragmm.

daselbst: φηγός, δρῦς, und die dabei ausgeübte φυλλομαντεία. Aber es gab auch noch andere Wahrsagemittel daselbst, wozu besonders das Becken (λέβης) gehörte [1]). Bei weitem wichtiger und ausgebildeter, als alle übrigen, war das Orakel zu *Delphi*. Sein Ursprung und hohes Alterthum. Die Mythen von seinen verschiedenen Besitzern, von der Erde (Γαῖα πρωτόμαντις) [2]), von der Themis, von der Phoebe und von Apollo, enthalten bedeutende Fingerzeige über seine allmählige Ausbildung [3]). Auch den Dionysos machte man zum

p. 422. ed. Heyn. Verheyk ad Antonin. Liber. p. 27. Heyne ad Iliad. XVI. 234. und Excurs. II. p. 289. und A. W. Schlegel in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. Nr. 54. p. 865. Auch τόμαροι oder τομοῦροι, von welchem Namen verschiedene Ursachen angegeben werden: vom Berge Tomarus, oder weil sie Eunuchen waren, oder um die Auguren, als Eintheiler des Himmels, damit zu bezeichnen, s. Hemsterhuis und Scheidius zu Lennep. Etymolog. p. 738. [Ausführlicher darüber III. 1. Cap. VIII. §. 2. mit dem Nachtrag p. 175—191. 3ter Ausg.]

1) S. das inhaltsreiche Fragment des Stephanus von Byzanz de Dodone, in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. Cf. Spanheim ad Callimach. Del. 285. Auf jene Orakel wird häufig, auch sprichwörtlich, angespielt, s. Spanheim l. l. — die Abhandlungen von *Sallier*, und die bedeutendern von *de Brosses* über dieses Orakel (Memoir. de l'Acad. des Inscr. T. XXXV.), den Excurs von *Heyne* darüber ad Homer. Iliad. T. VII. p. 283 sqq.

2) Aeschyl. Eumenid. init.

3) Welche Böttiger scharfsinnig angedeutet hat in den mytholog. Vorlesungen p. 31. [S. jetzt Kunst-Mythologie p. 114 sqq.] Vergl. auch die Ausleger zu Hygin. fabul. 140. p. 246. ed. Staver. und Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §§. 70. 76. 132. [Ueber *Delphi* vergl. man ausser dem Angeführten jetzt K. O. Müller Dor. p. 310. 316 sqq. und über die Oertlichkeiten die Zusätze in den Prolegomm. zur Mytholog. p. 422. und dazu K. O. Müller, Tab. geograph. ad Pindar. Tom. II. p. 628 sq. mit tab. 1. ed. Dissen. (welche Charte aber wohl aus den Papieren des Seligen vielfach berichtigt neu hervorgeben wird) und jetzt überhaupt L. Preller in Pauly's Real-Encyclop. d. class. Alterth.-Wiss. II. p. 901—919. Hier noch eine Notiz aus den neu herausgegebenen Scholien zu den Gedichten des Gregorius Nazianzenus p. 47. ed. Gaisf.,

Mitbesitzer dieses wichtigsten unter allen Griechischen Orakeln [1]). Dieses Orakel zeigt auch am deutlichsten den Einfluss solcher Institute auf die Bildung der Griechischen Menschheit. Sie waren zum Theil Mittelpunkte der Cultur, beförderten den Anbau des Landes, entwilderten die rohe Sitte durch Hemmung der Blutrache [2]). Erinnerung an das Orakel des Aesculapius zu Epidaurus, wo medicinische Erfahrungen niedergeschrieben wurden [3]). — Oeffentliche Wichtigkeit einiger dieser Institute: Das Orakel zu Delphi, in Verbindung mit dem Amphiktyonengerichte zu Pylae, eine lange Zeit hindurch der Mittelpunkt des Hellenischen Staatenbundes.

Allmähliger Verfall der Orakel, auch des Delphischen, Ursachen und Umstände. Periode der gänzlichen Entartung. Bemerkungen der Christlichen Schriftsteller darüber.

Das Orakel des Ammon in Libyen (s. oben). Art der Orakelgebung, nach Herodotus, ähnlich der in Dodona [4]). Es wurde auch von Griechen, wiewohl seltener, befragt [5]). Fortdauernde Verbindung der Griechischen Orakel mit den

---

wo unter Anderm von Loosen (auf Steinchen, Scherben oder Täfelchen?), ψῆφοι, die Rede ist, die man beim Orakelbefragen geschüttelt habe, worauf die Weissagepriesterin begeistert worden und den Willen des Apollon verkündigt habe (τοτε οὖν ἡ μάντις ἐνθουσία, καὶ λεγειν ἄλλα ἢ ὅτι λεγει ὁ Ἀπόλλων. — Man vergl. Eudocia p. 127. von den Dodonäischen Priesterinnen: καὶ ἐνθουσιῶντα αἱ προφήτιδες). — Darauf wird auch noch von einer Bildsäule zu Delphi erzählt, die einen unarticulirten Ton von sich gegeben (φωνὴν ἄναρθρον, so muss gebessert werden, statt ἔναρθρον, s. Suidas p. 1053. Gaisf. über Dodona; aus welchem Artikel jenes Scholion vielleicht interpolirt ist.]

1) Nämlich als Gott der Erdkraft, als Διόνυσος χθόνιος; s. darüber Dionysus p. 304 sqq.

2) Einige Beispiele Herodot. I. 159. Pausan. Ach. cap. 21. §. 1.

3) Pausan. Corinth. cap. 36. init.

4) Cf. ausser den angeführten Stellen des Herodotus, Diod Sicul. XVII. 50.

5) Ein Beispiel von den Bewohnern von Elis gibt Pausan. Eliac. I. cap. 15. §. 7. und andere mehr.

ausländischen, namentlich mit dem der Branchiden und mit dem Ammonium; so wie die Wirkung der ersteren auf das Ausland oft sehr gross war, besonders in der Periode ihrer Blüthe. Erinnerung an den Lydischen König Krösus. Merkwürdiger aber noch ist die Geschichte der Anpflanzung von Cyrene, welche ganz und gar vom Delphischen Orakel geleitet ward [1]).

Die Lehre von den Mysterien, so wie die nöthigen Bemerkungen über die Reinigungen, Fasten und Büssungen, haben im besonderen Theile ihre Stelle gefunden.

1) Herodot. IV. 157 sqq. Ueber das Delphische Orakel s. Hardion, Memoir. de l'Acad. des Inscr. T. III. drei Abhandlungen (deutsch. Leipzig 1781.) mit Heyne's Anmerk. und die allgemeinen Schriften des van Dale, Fontenelle, Clavier u. A.

Sechstes Capitel.

Historische Uebersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie.

§. 60.

Wir gehen hier zuvörderst einzig und allein von den Nachrichten und Monumenten der Griechen und Römer aus; und wenn wir auch nachher die Religionsideen, Symbole und Mythen der Aegypter, Indier, Perser und einiger anderer orientalischer Völker in den Kreis unserer Betrachtung ziehen werden, so wählen wir doch hier den Standpunkt der orientalischen Urkunden. Von diesem Standpunkte aber erblicken wir nur Vorderasien in hellerem Lichte; das fernere verschwindet in graue Dämmerung. Die Religionen dieser Völker, späterhin von den Griechen Barbaren genannt, geben nur durch stumme Gebräuche, durch zerstückelte, einzelne Sagen und durch ruhende Standbilder Kunde von ihrem Wesen — eine Kunde, auf die der alteste Griechische Poet, den wir kennen, nur mit halbem Ohre horcht. Er hat seinen Blick nach Westen gewendet. Von dort her kommen die Schaaren, deren Kämpfe ihn beschäftigen. Und so zeigt uns denn jener helle Weltspiegel der Homerischen Poesie eine erlesene, herrliche Menschheit in ihrem Thun und Leben, und eine Götterwelt, nur als das edlere Urbild von jener. Wir sehen die Kämpfe und Leiden der Helden und das Mitleiden und Mithelfen

menschlich handelnder und menschlich empfindender Götter. Der Schauplatz aber, auf dem diese Thaten geschahen, ist gerade der grosse Scheidepunkt des Morgenlandes von der Westwelt, so wie jene Poesie zwischen der dunkelen Unbestimmtheit des Vorderasiatischen Gottesdienstes und der hellen vielgestalteten Schaar mythischer Götter die entschiedenste Gränze setzt. Das Schicksal hatte in den Geist der Griechen einen wunderbaren Bildungstrieb gelegt, der nach ganz andern Gesetzen, als selbst ein grosser Theil der polytheistischen Vorwelt kannte, aus dem Einen, welches das Göttliche heisst, Götter bildete, im höheren Menschenmaasse, aber zu klarer Anschauung personell in sich gegründet, und in entschiedenem Thun und Leiden hingestellt. Hellas, mit seinen Geschlechtern von Gottheiten, die durch Heroen und Heroinen sich in die Menschheit verlieren, mit seinen Götter- und Heldenkämpfen, ist und bleibt der *Mythen Mutter* (μυθοτόκος Ἑλλάς), und *Homerus* ist der dieser Mutter ähnlichste, fruchtbarste Sohn. Seinem Geiste gehorchten nun die Griechischen Völker; seine Gesänge wurden die Regel ihres Glaubens, ihres Dichtens und Bildens; sein Licht verdunkelte die Priesterwürde Asiatischer Vorzeit. Was Vorderasien in halb verhüllter Bedeutsamkeit Heiliges gelehrt und geübt hatte, ward von dem Griechen, bei der vollen Klarheit seines Olympus, vergessen. Es tönten fort die orgiastischen Lieder auf den Phrygischen und Thracischen Bergen [1]), aber ihren wunderbaren Inhalt verstand der Hellene nicht mehr; in Griechischen Städten übte man den heiligen Dienst Syriens und Phöniciens, aber kaum ahnete man noch seine Bedeutung. Ein *Dädalus* hatte Aegyptens alte Bilder aus ihrer langen Ruhe aufgeweckt. Bestrebsam, wie der Grieche, der vor ihnen knieete, schreiten sie fort. Aus halb geschlossener Hülle entwindet sich das zum Mythus beflügelte Sinnbild. Das alte heilige Haus der grossen Göttin zu Ephesus umschwärmt

1) [Man vergl. jetzt K. O. Müller, Dorier I. p. 9.]

in den anstossenden Leschen eine redselige Menge von Ioniern, und sie selbst, entnommen dem Asiatischen Schleier und der wunderbaren, bilderreichen Verhüllung, geht als leichte Jägerin über die Berge. Statt der alten Ruhe und Asiatischen Beschaulichkeit war jetzt die *That*, menschlich empfunden und gedacht, Mittelpunkt der Religion geworden, und die *Sage* bemächtigte sich der äusserlich gewordenen Andacht. Die Ungenügsamkeit ältester Göttersymbolik wird gefügt unter Griechisches Maass. Schöne Sinnlichkeit und plastische Rundung verdrängen mit der Missgestalt zugleich den gewichtigen Inhalt älterer Bedeutung.

Und während nun dieses Homerische Gesetz sich auf Jahrhunderte des Griechischen Geistes bemächtigt, und durch seine Macht die Religion der Griechen bindet, erlöschen allmählig in Hellas die alten Königshäuser, oder werden durch Bürger verdrängt, die als Gesetzgeber durch Gründung freier Verfassungen jeden freigebornen Griechen auf einen grossen Schauplatz öffentlicher Thätigkeit führen. Das durch öffentliche, grossentheils religiöse, Institute in jedem Einzelnen genährte Selbstgefühl gründet neben der schönsten Form die geschlossenste Persönlichkeit und den entschiedensten Charakter. Das so veränderte Gemeinwesen wirkt zurück auf den Geist der Religion. Die Werke der Andacht fallen zusammen mit den Forderungen des Staates, und die Veranstaltung heiliger Chortanze und dramatischer Spiele ist zugleich Erfüllung der Bürgerpflicht. Daher denn selbst die ursprünglich aus altem Naturdienste hervorgegangene Tragödie [1]) und Komödie diesen Geist verrathen. Jene wendet die Götter- und Heldensage zum Ruhme der Stadt, vor der sie gegeben wird, und diese zeigt die Freiheit ihrer Form in der Freiheit des Urtheils über öffentliche Personen. So war in Griechen-

1) Das Verhältniss der Mythologie zur Tragödie erörtert *A. W. Schlegel* über dramatische Kunst und Literatur I. p. 119 sqq. in einer kurzen, aber inhaltsreichen Abhandlung.

land die Religion des Volkes, sammt seiner Poesie und Kunst, plastisch und politisch geworden.

§. 61.

Jedoch in Vorderasien wirkte der ewige Naturgeist bald auf ganz andere Weise. Die grosse Schule des erfahrungsreichen Bürgerlebens, zuerst in diesen Ionischen Städten, sodann im Mutterlande selbst, trug andere Früchte. Das Leben war beziehungsreicher und ernster geworden. Die jugendliche Spiellust der heroischen Zeit, immer neu gereizt und ergötzt durch stets wachsende Mythenfülle, musste jetzt einem sinnvolleren Bestreben Platz machen, wenigstens bei den Gebildeten. Erleuchtete Männer, im unbehaglichen Gefühle der unseligen Vielheit, worin das Eine und Göttliche zersplittert worden, äusserten heilsame Zweifel, klagen über der Mythen ungemessene Zahl und Lächerlichkeit, und treten, ausgezeichnet durch redlichen Forschungsgeist, aus der Menge rühmlich hervor. Es waren die Meister der Altionischen Philosophie, die den Schaden einsahen, den jene Allgewalt Homerischer Poesie durch die befestigte Herrschaft des Mythus der Religion und der Philosophie brachte. Sie versuchten es, den reizbaren Griechengeist von jener mythischen Beweglichkeit zur Ruhe, und aus der Zerstreuung durch das Viele zur Betrachtung des Einen und Ganzen hinzu zu führen. Sie setzen das von der geschwätzigen *Sage* verdrängte *Symbol* in seine alten Rechte ein: das Symbol, das, ursprünglich ein Kind der *Bildnerei*, selbst noch der *Rede* einverleibt, durch seine bedeutsame Kürze, durch die Totalität und gedrungene Exuberanz seines Wesens, weit mehr als die Sage geeignet ist, das Eine und Unaussprechliche der Religion anzudeuten. *Pherecydes* von Syros und *Pythagoras*, jener der älteste unter den Ionischen Weisen, dieser der Stifter der Italischen Schule, erinnern auch durch die *Form* ihrer Lehren nicht an ein Hellenisches Vaterland, sondern an den Orient und Aegypten.

Doch was sage ich vom Morgenlande? War denn diese Form in Griechenland eine neue Erscheinung? War sie nicht vielmehr alter als jene mythische, die wir, nach einem grossen Künstler in ihr, die Homerische nennen? Allerdings. Denn ehe die Aöden durch immer neue Lieder und Sagen das bezauberte Griechenvolk gefangen führten, hatte ein Geschlecht priesterlicher Sänger den Griechen im Mutterlande unter die heilsame Obhut der Religion genommen. Das alte Thracien, späterhin ein Bild der Rohheit, zeigt früher in seinem Inneren einen durch die natürlichen Güter des Landes genährten Wohlstand und gebildete Verfassungen unter monarchischer Form. Diesen Königen zur Seite, und, wie es scheint, noch übergeordnet, steht ein ehrwürdiger Priesterstand, der, gleichwie in Aegypten (und von dort her leitet die glaubwürdigste Historie seinen Ursprung), ein durch die Macht der Musik und Dichtkunst unterstütztes Lehramt über die Völker verwaltet. In dieser Erziehung durch Religion scheint hier, wie dort, eine wohl erwogene Abstufung Statt gefunden zu haben. In symbolischer und mythischer Form hat uns das Schicksal durch glaubhafte Zeugen (wozu selbst der nüchternste Forscher, *Aristoteles*, gehört) manche Dogmen dieser *Orphischen Religion* gegönnt. Sie zeigen eine eben so grosse Verwandtschaft mit Satzen morgenlandischer Lehre, als mit den Dogmen der Altionischen Schule, namentlich mit Pherecydeischen, auch mit denen der Pythagoreer. An jene schliessen sich nun die neuen Ionischen Philosophen an, und mehrere Hauptlehren derselben, wie die „von der Seele, welche waltend im Universum Alles durch Alles bindet", „von der Doppelharmonie, die durch das All hindurch greift", „von der Identität des Lebens und des Todes", stimmen aufs genaueste überein mit dem Inhalte nachweislich Orphischer Priesterlehre.

§. 62.

Dieser ehrwürdigere Geist der Religion ward jedoch nur von Weisen erkannt. Die Poesie, welche das Volk um den

Singstuhl des Rhapsoden und im Theater versammelte, ward durch die ernstere Forschung und durch die bedeutsamere Philosophie wenig gestört in ihrer Herrschaft über die Gemüther. Der durch Gesetzgeber und Verfassung geheiligte Volkscult forderte und bedurfte einer Fülle von Sagen; denn das Volk musste ja die Geschichte derer wissen, vor denen es knieete, und die Verweser des öffentlichen Dienstes wachten eifersüchtig über dessen Unverletzbarkeit. Daher trat die reinere Lehre der Mundigen in das Dunkel der Samothracischen, Attischen und anderer Mysterien, so wie in die Schranken esoterischer Philosophie zuruck.

Hierdurch wird auch das Verhältniss der Philosophen zur Mythik und zur Staatsreligion bestimmt. Sie traten entweder in einen gefahrvollen Kampf und straften die verführerische Poesie und den mit ihr verbündeten, von ihr gehegten und verschönerten Mythus, sie wagten die Anklage gegen den Gott des Volkes, *Homerus*, und meldeten (um dem Volke verständlich zu seyn) die Qualen, die den Verderber der Religion in der Unterwelt trafen; oder sie tadelten leiser. In diesem Geiste ist der Ausdruck des Aegyptischen Priesters gedacht: „Ihr Griechen, *Solon*, bleibt doch immer Kinder!“ [1]).

Die Vorsteher der Mysterien, besonders die der Attischen, wirkten in Einstimmung mit den Bemühungen vieler Philosophen. Sie kannten die Macht, welche die Poesie über den

---

1) Ionischer Zweifelgeist, s. Demetrius de Elocut. sect. 12. [K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie p. 95. sagt in demselben Sinn mit Anspielung auf dieselbige Stelle des Demetrius: „Eine Spur einer *allgemeinen Mythenkritik* zeigt indessen schon das Fragment des Hekatäos bei Demetrios: „So erzählt Hekatäos von Milet. Ich schreibe nämlich so, wie es *mir* wahr zu seyn scheint. Denn der Hellenen Reden sind sehr vielerlei, und lächerliche, wie es mich bedünkt.“] vergl. Herodot. II. 45. — Anklage alter Philosophen gegen Homerus, Diog. Laërt. IX. 1. Griechische Unmündigkeit, Plat. Tim. p. 1043. ed. Francof. P. III. Vol. II. p. 12 sqq. Bekk.

Griechischen Geist übte, und traten hervor mit Gedichten, worin nur unter einer andern Hülle auf die *Natureinheit alter Religion* hingewiesen wird. Dass die Form dieser Poeme ein Produkt späterer Bildung war (zum Theil mögen sie, und diess gilt besonders von den Orphischen Hymnen, in die Blüthezeit des Athenischen Staates gehören), würde selbst dann keinem Zweifel unterliegen, wenn auch nicht so wichtige Gewährsmänner, wie *Herodotus*, *Plato* und *Aristoteles*, dafür sprächen. Aber dass ihnen manche alt-Orphische Symbole und Lehren zum Grunde liegen, dass auch viele Töne alten Gesanges in ihnen nachklingen, dafür zeugen die Bruchstücke alt-Ionischer Philosophie zu bestimmt, als dass darüber Ungewissheit übrig bliebe.

§. 63.

Mit *Alexanders* Zügen wird dem Griechengeiste der *Orient* neu aufgethan. In einem weiteren Sinne, als bisher, umfasst er das Morgenland. Denn es ward von dem Hellenen beherrscht; und seit diesem grossen Gemische der Völker ward dieser entweder selbst dort geboren, oder er brachte dort einen grossen Theil seines Lebens zu; ihn umfing derselbe Himmel, der den phantasiereichen Orientalen umgab, und die Dichtungen des alten Asiens berührten seinen Geist. Er sah den Königsbau von Persepolis, eine wunderbare symbolische Architektur, die Fabelthiere des fernen Osten, die Thierpflanzen auf den Teppichen der Babylonier. Daneben die Eindrücke der äusseren Natur selbst, diese fremde und üppigere Vegetation, diese gewaltigeren animalischen Erscheinungen, und endlich die ungemessenen Zahlen und die Bedeutsamkeit in der Astrologie und Kosmogonie der Chaldäer.

So ward jetzt die reizbare Griechenphantasie mannichfaltig angeregt und genährt.

Noch mehr aber *Alexandria* in Aegypten — diese Weltcolonie — empfing in dem grossen Völkerstrome auch den Griechischen Denker. Das Clima dieses in jedem Betracht

anomalen Landes hatte von jeher den Geist zur Schwermuth und zum Ernste gestimmt. Auch der Grieche erfuhr diesen Einfluss. Der öftere Anblick der riesenhaften Denkmale einer sinnvollen untergegangenen Priesterwelt musste auch an ihm die in ihnen liegende Absicht erreichen, den nachdenkenden Geist dem äusseren Leben zu entrucken.

Aber nicht minder bewirkte diess der Untergang Griechischer Freiheit, die gänzliche Umkehrung des gemeinen Wesens, welches, in seiner alten Verfassung, dem Geiste zum *Handeln* beständige Aufforderung gab, und ihn in dieser Thätigkeit rege erhielt. An die Stelle der sinnlichen Herrlichkeit antiken Bürgerlebens trat, als Trost in dem traurigen Schicksale, eine durch die Gunst gebildeter Könige verliehene gelehrte Muse.

Auch war auf dieser grössesten Gränzscheide der Zeiten von grossem Einfluss das Anhäufen der Litteraturschätze in jener Weltstadt, der dadurch beflügelte Ideenverkehr, die jetzt geknüpfte Bekanntschaft mit den Religionslehren des Morgenlandes, mit den Theorien des alten Magismus, mit den Götterwandlungen im Systeme der Indier, und endlich der Einfluss des Monotheismus der in Alexandria so zahlreichen Hebräer. Und kurz vorher hatte *Plato* auf der vollen Mittagshöhe aller Bildung gestanden, und alles Licht des Morgenlandes, alle Erkenntniss abendländischer Philosophie sich siegreich unterworfen und zu eigen gemacht. Seine Ansicht der Natur und des Geistes ward nun auf lange hin bestimmend für zahlreiche Schulen von Philosophen.

§. 64.

Aus diesem Allem erklären sich nun in *Religion* und *Philosophie* folgende Erscheinungen:

1) Die ungemeine Erweiterung beider unter dem durch alle jene Einflusse geistig bereicherten Griechenvolke.

2) Die pragmatische Behandlungsart des Mythus. Der gelehrte Denker sucht jetzt mehr als jemals für Wissenschaft

und Leben von ihm Früchte zu gewinnen. Die jugendlich poetische Ansicht des alten Fabelreiches erscheint der ernsteren wissenschaftlichen Absicht untergeordnet.

3) Die Rückkehr und Wiedereinsetzung der *Mystik* und *Symbolik* in die Mythologie und die im Ganzen fortdauernde Herrschaft beider.

Der tausendfach angeregte, bereicherte und strebende Menschengeist wird auf sich selbst hingewiesen, und die Betrachtung kehrt ins Innere zurück.

Vorerst jene Erweiterung und jener Pragmatismus liegt im Systeme des *Ephorus* am Tage. Dieser berühmte Schüler des Isocrates stellte an die Spitze seiner allgemeinen Historie, von den Begebenheiten der Griechen und Barbaren seit dem Heraklidenzuge bis auf den Macedonischen Philipp, eine Erörterung des Mythus, worin alle Elemente desselben auf *Historie* der Vorwelt zurückgeführt wurden. Eine Hinneigung zu dieser Methode findet sich schon in Fragmenten Ionischer Logographie, namentlich bei Dionysius von Milet [1]); jedoch

---

1) [Von dem mythologischen Verfahren des alten Ionischen Logographen Hekatäos von Milet habe ich zu seinen Fragmenten in den Historicc. antiqq. fragg. p. 40 – 48. gehandelt; wo von seinen physicalischen Deutungen einiger Mythen, worin er sich aber nicht gleich bleibt, die Rede ist. Dass aber er, oder sein Landsmann, der zunächst nach ihm kommende Dionysios schon die Mythen auf *pragmatische* Weise behandelt habe, nehme ich jetzt zurück. Höchst wahrscheinlich ist es *Dionysios von Mytilene* mit dem Beinamen Skytobrachion im letzten Jahrhundert vor Chr. gewesen, derselbe, der des alten Lydischen Logographen Xanthos Geschichtswerk überarbeitet haben soll; und aus diesem späteren Dionysius hat der Sicilier Diodorus seine pragmatische Mythologie (die ich in der Histor Kunst der Griechen p. 124 sqq. charakterisirt habe) entlehnt. Jene Irrung ist von den Grammatikern, und namentlich von Suidas (s. p. 1016. ed. Gaisf.) verschuldet, und von ihnen hatte sich Heyne (de fontib. Diodori p. LXVII. Bipont.) und ich selbst mich irre führen lassen (s. jetzt K. O. Müller, Prolegg. p. 95., Lobeck. Aglaoph. p. 980 sq. und Westermann, in Pauly's Real-Encyclop. II. p. 1086). — Ueber des Ephorus und des Theopompus Mythologumena s.

erst. der Vorgang jenes gelehrten Forschers äusserte eine bedeutende Wirkung, und übt noch seine Herrschaft in der historischen Bibliothek des Diodorus. Früher aber fand diese Methode selbst bei Philosophen Beifall. So machte bald nachher *Euhemerus* den auffallenden und späterhin von Plutarchus bestrittenen Versuch, durch eine vollständige Induction, auf eigenen gelehrten Reisen, den Satz zu erhärten, den er nachher in seiner ἱερὰ ἀναγραφή niederlegte, wie alle Götter nur Menschen gewesen, aber wegen ihrer Wohlthaten in Staatengründung und Gesetzgebung von den dankbaren Völkern vergöttert worden seyen. *Chrysippus*, jener grosse Lehrer der Stoa, ging einen andern Weg. Er hatte in dem ersten Theile seines Buches περὶ θεῶν φύσεως seine Mythik und speculative Theologie positiv vorgetragen, und im zweiten wagte er nun den exegetischen Versuch, die Poeten der Nation mit der reineren Gotteslehre auszusöhnen, indem er den anthropomorphistischen Dichtungen des Homerus, Hesiodus und Anderer, allegorisch umdeutend, einen würdigen Sinn unterlegte. Auch hierzu lagen schon in früheren Versuchen leise Anlässe, aber erst das Gewicht dieses grossen Meisters gewann dieser Methode zahlreiche Anhänger von allen Schulen, am allermeisten von der Stoischen.

Es ist wahr, der fortstrebende Menschengeist konnte in dem bunten Farbenschimmer des Griechischen Volksmythus keine Befriedigung finden, so wie nicht geleugnet werden kann, dass selbst in der von Homerus besungenen Sage sich hier und da Ueberreste alter symbolischer Priesterlehre, historisch gewendet, erhalten haben. Aber dieses nun herrschend gewordene Verkennen der durchaus nicht bedeutsamen Sinnlichkeit, der hellen Aeusserlichkeit und gedrungenen Plastik

---

Marx ad Ephori Fragg. p. 202. und meine Praefatio dazu p. XI sq.; über Euemerus vergl. oben im Allgem. Theil, Abschnitt VII. p. 105 sqq. 3ter Ausg.; endlich über Chrysippus, Cic. de N. D. I. 15. II. 24. III. 31. mit den Anmerkk. in meiner und Moser's Ausgabe p. 67 sq., p. 303. und p. 332 sq.]

des Homerischen Epos, war doch gar nicht im Geiste classischer Vorzeit, war doch eine schnöde Verachtung aller Gesetze gesunder Auslegung. Die gelehrten und besonnenen Kritiker in Alexandria vertheidigten männlich und nicht ohne Erfolg die Rechte diesern letztern. Sie, denen eigener Geist und stete Uebung einen so feinen Sinn für den Ton der Kunstart gegeben hatte, die einen gediegenen Geschmack so tüchtig bewährten, sie mussten auch über den Geist des Homerischen Mythus eine entscheidende Stimme haben. Aber im Allgemeinen und bleibend ward dadurch wenig geändert. Denn theils folgten die nachherigen Gelehrten diesem Richtwege nicht, theils gebot das Schicksal der Religionen selbst ein Anderes. Und den gewaltigen Strom der Zeit vermag kein Widerstreben aufzuhalten. Schon in der ersten Periode von Alexandria war es herrschender Ton gewesen, im Forschen und Darstellen auf das *Bedeutsame* hin zu arbeiten. In diesem Sinne hob man unter den alten Mythen der Griechischen Fabelwelt nur die mystischen aus, oder man deutete die rein epischen mystisch um. Man verweilte nachdenkend um das schweigende Symbol, und wendete sich forschend an die Hieroglyphik des nun vaterländischen Aegyptens.

§. 65.

Mit neuer Macht brach aber in der *Römischen* Periode, seit Verbreitung des Christenthums, in den gebildeten Geistern des Heidenthums das lange zurückgedrängte Urelement alter Religion hervor. Konnte doch in der Kaiserzeit der zu nüchterne Inhalt des nationalen Polytheismus selbst den gemeinen Römer nicht mehr befriedigen; häufte doch der seltsame, wunderliebende Hadrianus in der Stadt und auf seiner Villa die colossalen, räthselhaften Denkmäler Aegyptens zusammen, und beging er doch im Geheim fremde Gebräuche. Dieses allgemeine Streben regte sich nun auch edler in edleren Geistern. Die Philosophen und Denker, deren dieses Zeitalter viele hatte, bereicherten nun auch an ihrem Theile

die innere Welt, der sie einzig lebten, und erweiterten mächtig das Gebiet des Geistes. In der Mythologie namentlich sammelten sie nun sorgfältiger, was die Hellenische Religion an alten bedeutsamen Symbolen gerettet hatte. Vornehmlich aber merkten sie auf die Lehren des Morgenlandes, und verloren sich betrachtend in dem ungetrübteren Lichtstrahle alter Offenbarung. Nicht minder suchten sie die Zweige und Grundfäden reinerer Religion im Griechischen Mythus nachzuweisen, hervorzuheben und zu retten, und das Göttliche in ihm zu der in Orphischer Vorzeit behaupteten religiösen Würde zu erheben.

Denn jetzt, da das *Christenthum* sich der Welt bemächtigte, musste jegliches Mysterium offenbar werden, wenn die Religion der Heiden diesen Kampf bestehen sollte. Die Zeit war vorüber, wo ein mythenreicher Anthropomorphismus die bessere Ueberzeugung unter den Hellenen gefesselt hielt, oder ins Dunkel zurückdrängte. Vielmehr trat jetzt der Homerische Götterhimmel und jene sinnlich vollendete, plastische Beschränktheit in den Hintergrund, und die herrschende Mythologie suchte es der Christenlehre an mystischer Tiefe, an Innerlichkeit und Ueberschwenglichkeit zuvor zu thun. In diesem Sinne hat unter andern der Schüler des Ammonius Saccas, Plotinus, haben Porphyrius, Jamblichus, Proclus und Andere die Mythologie der Griechen betrachtet, wovon sich in den Schriften dieser Neuplatoniker zahlreiche Beweise finden. In diesem Geiste muss man auch in den Schriften des Julianus die häufig vorkommenden Deutungen der Hellenischen Mythen lesen, und in dieser Ueberzeugung suchte dieser grosse Kaiser, im Widerspruche gegen die Christenlehre, darzuthun, dass auch das Heidenthum sein Mysterium habe, und somit den höchsten Bedürfnissen des menschlichen Geistes genüge.

§. 66.

Ehe wir die nun folgenden Perioden andeuten, werfen wir einen kurzen Blick auf die Förderung und Bearbeitung

der Symbolik als Wissenschaft in den bisher betrachteten Zeitaltern. Von der verschiedenen Behandlung, welche die Mythik in den Schriften der Gelehrten erfahren hatte, ist bereits Einiges bemerkt worden, und über das Uebrige ist die nöthige literarische Nachweisung gegeben.

Schon die kurze Skizze der religiösen Institute des Alterthums kann uns zeigen, wie viele Anlässe und Gegenstände gelehrter Forschung der Grieche und Römer in der Religion seiner Väter fand. Und wie viele andere Gelegenheit war nicht den Alten zu sinnbildlichen und allegorischen Darstellungen gegeben. Es ist nicht nöthig, diess weiter auszuführen; schon die Erinnerung an die Schilde der Griechischen Helden vor Thebae, nach der Beschreibung des Aeschylus, und der des Trojanischen Krieges, nach Homerus, denen dann Diodorus und viele Andere bis auf Nonnus herab gefolgt sind, kann erläutern, was wir damit sagen wollen. Dazu kommen noch so viele andere Veranlassungen, die im öffentlichen und Privatleben der Griechen und Römer lagen, z. B. die so äusserst charakteristischen Hochzeitsgebräuche der letzteren. Mit Einem Worte: man kann ohne Uebertreibung sagen, dass die Liebe zum Symbolischen, auch bei weit vorgeschrittener Abstraction, ein herrschender Zug dieser Völker blieb, und alle Zweige ihres Thuns und Lebens umfasste.

Dem religiösen Glauben und Dienste der Hellenen und Barbaren forschte nun schon früh der Grieche nach. Auch war ja in Ionien die Historie hauptsächlich von den Tempeln ausgegangen, wie die Bruchstücke der ersten Versuche darin und das Werk des Vaters der Geschichte auf allen Blättern beweisen.

So hatte z. B. Charon von Lampsakus die Weihgeschenke in den Tempeln einer vorzüglichen Aufmerksamkeit gewürdigt. Hellanicus von Lesbos aber eine Schrift über die Priesterinnen der Juno zu Samos geschrieben. Besonders wichtig mochten des Letzteren Aegyptische Denkwürdigkeiten (*Ai-*

γυπτιακά) seyn, worin viel Symbolisches und Mythisches enthalten war [1]); und wenn auch die Schrift des Hecataeus von der Philosophie der Aegyptier den spateren Gelehrten dieses Namens zum Verfasser haben möchte [2]), so war doch der lebendige Forschungsgeist der regsamen Ionier, wie andere Spuren zeigen, vielfaltig auch auf die Religion und Weisheit der fremden und einheimischen Vorzeit gerichtet. Liegt doch, wie bemerkt, das Geschichtswerk des Herodotus, dessen Mittelpunkt die Tempel und Orakel bilden, als ein überzeugendes Denkmal jener Bemühungen vor uns.

§. 67.

Doch mit dem täglich sich vermehrenden Vorrathe des historischen Stoffes, der besonders zu Alexanders des Grossen Zeit ins Unermessliche wuchs, mussten die Gebiete der Gelehrtheit schärfer abgesondert werden, und so immer mehr und mehr bis zu der Periode, die wir oben beschlossen haben. Besonders musste die eigentliche Staaten- und Regentengeschichte von solchen wissenschaftlichen und künstlerischen Forschungen geschieden werden. Zwar litt nicht ein jeder Gegenstand diese strenge Scheidung, wie denn z. B. noch unter dem zweiten Ptolemäer Manetho in seiner Geschichte der Aegyptischen Dynastien [3]) viele alte Priesterlehre und Sinnbildnerei berühren musste; jedoch werden seit Aristoteles nun schon viele eigene Schriften über diese und ähnliche Gegenstände genannt. Aus diesen vielen wollen wir jetzt einige, nach Classen geordnet, als Beispiele aufführen.

Zuvörderst war jener im Menschen wirksame Grundtrieb der alle religiösen Institute hervorbrachte, Gegenstand eigener

1) Photii Biblioth. Cod. CXXI.

2) Diogen. Laërt. Prooem. §. 10. 11. Vergl. Historicorr. antiquiss. Fragmm. p. 32.

3) S. unter andern Marsham Canon Chron. Aegypt. p. 2. [vergl. oben II. 1. Cap. 3. §. 1. p. 2 sq. 3ter Ausg.]

Betrachtungen geworden. Die Religiosität und jener fromme Sinn, der sich in Anhänglichkeit an die Religion der Väter und ähnlichen Zeichen äusserte, und unter den Hellenen am meisten den Athenern eigen war, ward von gelehrten Schriftstellern zum Gegenstande besonderer Werke gemacht. Eine Schrift dieses Inhalts hatte der berühmte Theophrastus geliefert [1]; und wenn auch sein eben so berühmter Zeitgenosse, Theopompus, diesen Gegenstand nicht eigens behandelt hatte, so waren doch in seinen Historien die Religionen und symbolischen Lehren der Vorzeit einer besonderen Aufmerksamkeit von ihm gewürdigt worden [2]. Auch wird der Gemahlin des Pythagoras, der älteren *Theano*, eine Schrift *περὶ εὐσεβείας* beigelegt, woraus *Stobaeus* Cod. CLXII. ein Fragment aufbehalten hat.

Ueber die *höchsten Gegenstände der Verehrung* hatten Mehrere geschrieben, und unter diesen einige der ersten Männer

---

1) Diogen. Laërt. lib. V. sect. 50. Sie war betitelt: *περὶ εὐσεβείας*.

2) Wenn nämlich der Scholiast zu Aristophan. Aves. 1354. den *Θεόπομπος ἐν τῷ περὶ εὐσεβείας* anführt, so ändert Ruhnkenius *Θεόφραστος*, weil des Letzteren Schrift dieses Inhalts bekannt ist, vom Ersteren aber Niemand ein solches Buch kennt, s. Histor. crit. Oratt. graecc. p. 87. Dionysius von Halicarnass (Epist. ad Pomp. p. 784. ed. Reisk.) gedenkt nun zwar bei Erwähnung des *Theopompus* der Erörterungen desselben *περὶ εὐσεβείας*, doch redet er dort offenbar von dessen Historien, welche einen Geist hoher Religiosität athmeten, wie unter andern, gelegentlich bemerkt, die schöne Stelle beweiset, die uns *Stobaeus* Sermon. p. 911. ed. Gesn. [XVI. p. 341. ed. Gaisf.] aufbehalten hat. Da nun späterhin auch des Theopompus Werke epitomirt wurden, so wäre es immer möglich, dass sich ein frommer Leser auch ein eigenes Excerpt, das er zu seinem Gebrauche *περὶ εὐσεβείας* überschrieb, daraus verfertigt hätte, das der angeführte Scholiast gemeint haben könnte. Doch die Verwechselung von *Θεόφραστος* und *Θεόπομπος* ist häufig, und dann vermisse ich auch sonstige Citate einer solchen Schrift des Letzteren. [Vergl. jetzt Theopompi Chii Fragmm. ed. Wichers p. 37. und p. 120 sq., der, ohne meine Anmerkung zu kennen, die Sache ebenfalls so ziemlich unentschieden lässt.]

Griechenlands. Vorerst Theophrastus selbst, von dem sowohl Commentarien über die *Göttlichen Dinge*, als auch drei Bücher von den *Göttern* angeführt werden. Eine Schrift ähnlichen Inhalts und Titels hatte der gelehrte Athener Apollodorus, derselbe, von welchem wir noch die verstümmelte mythologische Bibliothek besitzen, verfasst. In diesen Büchern *von den Göttern* hatte er den Ursprung des Gottesdienstes, die Feste und Heiligthümer, die dem religiösen Cultus eigenen Namen und Formeln, die verschiedensten Formen der Religion unter den Griechen und Barbaren, die Gottheiten und heiligen Gebräuche, und endlich die Geheimlehren umfasst, und von allem diesem etymologische und andere Deutungen versucht [1]). Doch es würde uns zu weit von unserm Zwecke entfernen, wenn wir alle Schriften dieses und verwandten Inhalts anführen wollten, die den gelehrten Forschern unter den Alten, und besonders dem Aristoteles [2]) und mehreren von der zahlreichen Classe seiner Schüler und Nachfolger, beigelegt werden.

Auch die einzelnen religiösen Aeusserungen und Anstalten hatten vielfältige specielle Untersuchungen veranlasst. So hatte man grössere Werke über die *Feste*, über die Panhel-

1) Von des Theophrastus Büchern περὶ θεῶν und der andern oben genannten Schrift handelt *Meursius* de Theophrasto p. 69. ed. Elzevir., wo auch die nöthigen Beweisstellen stehen. Die hohe Wichtigkeit dieser Schriften des Theophrastus können wir schon aus den inhaltsreichen Auszügen beurtheilen, die uns *Porphyrius* περὶ ἀποχ ἐμψ. und *Eusebius* in der Praeparat. Evang. daraus mittheilen. Nur bleibt es zuweilen zweifelhaft, welcher von diesen Schriften jedes Excerpt angehört, s. *de Rhoer* ad Porphyr. de abstin. p. 137. Ueber Apollodorus s. dessen Fragmm. p. 387. ed. Heyn.

2) So werden z. B. einem Aristoteles θεολογούμενα zugeschrieben, Macrob. Sat. I. 18. Ob aber der *Stagirite* zu verstehen, bleibt ungewiss, cf. Fabric. B. gr. III. p. 394. ed. Harl. In derselben Bibliothek des Fabricius III. p. 458 sqq. liefert das Verzeichniss der Peripatetiker noch mehrere Anführungen von Schriften dieser und ähnlicher Art. Der gelehrte Römer *Varro* hatte die Theologie eingetheilt in die *theologia fabulosa*, *civilis* und *naturalis*, s. Augustin. de Civ. D. VI. 6 sq.

lenischen sowohl, als über die der einzelnen Stämme und Oerter. Schon der alte Hellanicus z. B. hatte von einem Dorischen Feste des Apollo Carneus und von den Siegern in diesen Festspielen gehandelt [1]; von den Siegern in den Dionysien hatte Aristoteles geschrieben. Derselbe hatte von den Hymnen an den Dionysien und Lenäen gehandelt, und seine Didascalien werden von den Alten oft angeführt. Diese und verwandte Gegenstände hatten viele Andere, und namentlich auch mehrere Peripatetiker, wie Theophrastus, Hieronymus, Aristoxenus und Dicäarchus, erläutert. Von Letzterem allein werden Bücher über die Dionysien, über die Panathenäen und über die Festfeier zu Olympia angeführt [2].

§. 68.

Ein anderer religiöser Gegenstand, der früh die Aufmerksamkeit der Forscher reizte, waren die *Weihgeschenke* in den Tempeln und an andern heiligen Oertern. Auch darüber gab es allgemeine und besondere Schriften. So wird z. B. das Werk eines Menetor περὶ ἀναθημάτων angeführt [3], und dem bekannten Polyhistor Polemo werden ähnliche Werke beigelegt; eines über die Burg zu Athen, ein anderes über die in Griechischen Städten befindlichen Inschriften, und ein drittes über die Weihgeschenke zu Lacedämon [4]. Dass man auch

1) Das Werk hiess *Καρνεονῖκαι* und war metrisch, conf. Hellanici Fragmm. p. 83 sq. ed. Sturz. [p. 86 sq. ed. alt. vergl. jetzt K. O. Müller, Dorier I. 60. 130. 355. II. 248. 317 sqqq.]

2) Cf. *Jonsius* de scriptoribus histor. philos. I. p. 63. 99. 103., wo mehrere Schriftsteller dieser Art genannt werden, z. B. Musaeus von den *Isthmischen* Spielen u. A. Ueber die hierher gehörigen Schriften des Aristoxenus vergl. *Mahne* de Aristoxeno p. 130 sqq. [8. jetzt Dicaearchi Messenii quae supersunt ed. M. Fuhr, cap. VI. p. 70 sqq.]

3) Athen. XIII. p. 594. C.

4) Athen. XIII. p. 575. C. D. Vergl. Schweighäuser im Index p. 178. und Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 128. [vergl. Polemonis Periegetae Fragmenta, collegit digessit notis auxit L. Preller Lips. 1838.

über die *Tempel* und übrigen *Heiligthümer* Griechenlands besonders eigene Schriften hatte, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Vorzüglich wurden die *Orakel* des In- und Auslandes in grösseren und kleineren Werken beschrieben. So wird z. B. die Schrift eines Atheners Philemon über die mannichfaltigen Orakel genannt. Das zu Dodona aber und besonders das Delphische hatten vor allen den Blick der Geschichtschreiber auf sich gezogen, wie wir theils aus dem Herodotus, theils aus den Anführungen der Grammatiker sehen. So werden z. B. in Beziehung auf das Dodonäische Orakel ein Historiker Andron und ein Alexander von Pleuron, ingleichen Thrasybulus und Acestodorus genannt; und über das Orakel des Klarischen Apollo hatte Cornelius Labeo geschrieben [1]). Hierbei ist der Verlust eines Werkes des Porphyrius zu beklagen, welches besonders über die Grundsätze der priesterlichen Institute und über den Gehalt der alten Orakelweisheit lesenswerthe Nachrichten und Betrachtungen enthalten haben muss. Es ist dessen Schrift von der Philosophie aus Orakeln, die von den Alten ziemlich häufig angeführt wird [2]). Ein anderer Philosoph, Oenomaus, hatte über die Nichtigkeit der

p. 36 sqq. und verbinde damit überhaupt: Th. Panofka, Von einer Anzahl antiker Weihgeschenke und den Beziehungen ihrer Geber zu den Orten ihrer Bestimmung, Berlin 1840.]

1) Fabric. B. gr. I. 137. cf. *Heynii* Excurs. II. ad Iliad. XVI. Auch die Paroemiographen hatten hier Stoff zu Bemerkungen gefunden, wie z. B. *Demo* (so heisst er, nicht Menedemo, s. Dionysus I. p. 46.), der das Sprichwort vom Dodonäischen Becken erläutert hatte. [S. jetzt oben III 1. Nachtrag 1. p. 185 sqq. 3ter Ausg.]

2) Aber oft unter corrupten Namen. Der wahre Titel hiess: *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*, und die Kirchenväter (Euseb. Praep. Evang. III. 4. und öfter, Augustinus de Civ. D. X. 23. Theodoretus u. A.) gedenken ihrer oft, s. *Luc. Holstenius* de vita et scriptis Porphyrii cap. IX. p. 55. [Vergl. jetzt Porphyrii Fragmentum poëticum, an der edit. princ. der Epistola ad Marcellam, ed. Angel. Mai, Mediol. 1816. p. 59 sqq., aber mit der Epikrise Lobeck's, Aglaoph. p. 954., vergl. p. 98. und Neander, Allgemeine Gesch. der christl. Kirche I. p. 269.]

Orakel geschrieben. Auch die *Mantik*, im Allgemeinen, wie im Einzelnen, hatte ihre Erläuterer gefunden. Es ist bekannt, dass die Stoiker auf diese Mittel, sich mit der Gottheit in Verbindung zu setzen, sehr viel hielten, und es mögen daher in dieser Schule viele Schriften der Art erschienen seyn. Noch wird von dem berühmten Panätius ein Buch über die Mantik angeführt. Wenigstens ist es gewiss, dass er diese Untersuchung, und zwar skeptisch und gar nicht im Geiste des Stoischen Systems, berührt hatte [1]). Auch wird einer Schrift des Chrysippus περὶ χρησμῶν gedacht [2]), wie denn auch über die Traumdeutung und andere Arten der Mantik von den Anhängern dieser Secte Vieles geschrieben worden war. Selbst bis ins Speciellste war dieser Gegenstand von Schriftstellern erschöpft worden; wie wir denn das an den König Ptolemäus Philadelphus gerichtete Buch eines Melampus über die Wahrsagung aus den Vibrationen [3]), das Traumbuch des Artemidorus, das astrologische Gedicht des späteren Manetho und ähnliche Schriften noch jetzt besitzen.

§. 60.

Dass bei so ausgebreitetem Forschen auch die *Götterbilder* in jeder Beziehung, in historischer, künstlerischer und religiöser, in eigenen Schriften erläutert worden sind, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Die letztere Betrachtungsart ward vorzüglich von den Neuplatonikern beliebt, und Porphyrius erntete mit seiner Schrift περὶ ἀγαλμάτων hohen Ruhm ein. Selbst ein christlicher Gelehrter sagt davon:

---

1) Cic. de Divinat. I. 3. II. 42. cf. *van Lynden* de Panaetio p. 70 sqq. und 117. — Auch hatte der Stoiker *Antipater* von Tarsus von der Superstition in einer eigenen Schrift (περὶ δεισιδαιμονίας) gehandelt, wovon Athenaeus VIII. p. 346. C. das vierte Buch anführt. [Vergl. den Zusatz oben zu §. 58. nach dem Anfang.]

2) Cic. de Divinat. II. 65.

3) περὶ παλαιῶν μαντικῆς cf. Fabric. B. gr. I. 116.

„man könne aus diesem Buche die Geheimnisse der Aegyptischen und Hellenischen Theologie kennen lernen“ [1]). Je begieriger ein solches Lob uns auf dessen Inhalt macht, desto willkommener ist die Erläuterung, die uns dieser kenntnissreiche Kirchenlehrer darüber ertheilt. Er hat ziemlich ausführliche Excerpte geliefert; und wir sehen daraus, dass Porphyrius die Götterbilder, mit ihren Abweichungen und Attributen, nach der im Hellenischen Cultus geheiligten Ordnung, und also von Zeus an der Reihe nach, betrachtet, und bei dieser Gelegenheit über das Wesen, die Gestalt, über die Attribute der Griechischen Gottheiten und über den Zusammenhang der heiligen Symbole der Griechen mit den Aegyptischen, ausführliche Untersuchungen angestellt hatte. Hier war ein weites Feld von Theologumenen eröffnet; und auf welche Art dieser gelehrte Philosoph es angebaut hatte, können wir sowohl aus den genannten Epitomen, als aus den Excerpten bei Stobäus schliessen [2]).

Schon einen engeren, mehr polemischen Standpunkt hatte *Jamblichus* in einer Schrift genommen, die denselben Titel führt. Es war ihm, wie es scheint, nicht sowohl darum zu thun gewesen, die Bahn seines Lehrers zu verfolgen, als um die Bestreitung des dem Bilderdienste gefährlich werdenden Christianismus. Zu diesem Urtheile veranlassen uns die Nachrichten des Photius von diesem Werke, nebst andern Winken bei den Alten [3]). Wir haben bereits oben [4]) eine Probe aus

1) Eusebius in Praepar. Evang. III. 7.

2) Man vergl. z. B. die Stellen in *Stobaei* Eclogis I. p. 46 sqq. ed. Heeren. cf. Euseb. Praep. Ev. p. 97 sqq. Doch auch bei der Schrift des Porphyrius περὶ ἀγαλμάτων ist die *apologetische* Absicht nicht zu verkennen. Ueber die Fragmente dieser wichtigen Schrift vergl. Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 83.

3) Photii Biblioth. Cod. CCXXV. und Suidas in Ἰαμβλιχος, conf. Gerh. Vossius bei Gale ad Jamblich. de Myster. p. 150.

4) S. §. 22. letzte Note u. §. 56. Cf. Jamblich. de Myster. Aegypt. sect. VII. cap. 1. und Proclus in Platon. Polit. p. 372.

dieser Schrift, mit einer Aeusserung des Proclus über denselben Gegenstand, mitgetheilt, welche uns auf den Geist solcher Arbeiten schliessen lassen. Wenn sie einerseits wichtige Belege zur ältesten Religionsgeschichte und Symbolik lieferten, und manchen ins Dunkel gestellten Satz alter Lehre wieder ans Licht zogen, so ist doch auch nicht zu leugnen, dass das Bestreben ihrer Verfasser, die Würde und Bedeutsamkeit des Christenthums durch heidnische Religionssätze zu überbieten, kritische Vorsicht beim Gebrauche ihrer Nachrichten nothwendig macht.

§. 70.

Es werden auch verschiedentlich Schriften, mit dem bestimmten Titel *von den Symbolen*, angeführt. Wir geben einige Beispiele. Nach der Aeusserung eines alten Schriftstellers [1]) müssen zwei Werke der Art zu einem grossen Ansehen gelangt seyn. Ihre Verfasser hiessen *Melampus* und *Polles*. Dass der Erstere eine und dieselbe Person mit dem oben genannten Melampus ist, sehen wir aus der Zueignung der angeführten Schrift an den König Ptolemäus, wo er ausdrücklich sagt, er habe auch über die Symbole geschrieben. Der zweite war aus Aegae in Kleinasien gebürtig, und hatte zwei Bücher Symbolica nach alphabetischer Ordnung ebenfalls in Griechischer Sprache geschrieben. Je berühmter zwei alte Griechische Seher dieses und verwandten Namens waren, desto leichter war die Verwechselung dieser Schriftsteller mit letzteren möglich; und so sehen wir denn den jüngeren Melampus mit jenem alten Wahrsager dieses Namens, so wie den Polles mit dem Seher Polyïdus, verwechselt [2]). Wie ausgebreitet auch diese Gattung der gelehrten Forschung war,

---

1) Bei *Suidas* in *Μελάμπους*.

2) *Suidas* in *Μελάμπους*, in *Πολλίς* und in *Ολυμπιονίκ*. Cicero de Legg. II. 13. und daselbst Davis. [Vergl. Symbolik III. p. 162. 2ter Ausg. und jetzt Eckermann, Melampus und sein Geschlecht I. §. 11. p. 38. und IV. 1. p. 137 sq.]

und wie sehr auch sie ins Einzelne ging, können wir aus mehreren Spuren bei den Alten schliessen. Besonders scheint sich auch der gediegene Fleiss der Alexandrinischen und der in ihre Fussstapfen tretenden Forscher dieses Zweiges der Alterthumskunde bemächtigt zu haben. So lesen wir bemerkenswerthe Stellen des Grammatikers Didymus hier und da angeführt, und von Dionysius, mit dem Beinamen der Thracier, wird gar eine eigene Schrift uber die symbolische Erklärung des Rades angeführt [1]).

Wir haben schon oben bemerkt, dass die alten Religionsinstitute, Priesterlehren und Denkmale von *Aegypten* die Wissbegierde der Griechen immer beschäftigt hatten, und vorzüglich seit der Gründung jenes Gelehrtenvereins in Alexandria. Je geheimnissvoller und lückenhafter die damals noch vorhandenen Reste Altägyptischer Religion waren, desto mehr Stoff war dem Nachdenken gegeben. Schon die blosse Hieroglyphik, wie sehr reizte sie nicht den Untersuchungsgeist. Und Hieroglyphica werden mehrere genannt, wie z. B. die von Chäremon zu Nero's Zeit, von einem Paläphatus u. A. [2]); und noch haben wir unter dem Namen des Horapollo eine kleine Schrift dieses Namens und Inhalts. Auch andere religiöse Erscheinungen dieses merkwürdigen Volkes hatten ihre Erklärer gefunden. So hatte ein gewisser Nicomachus eine Schrift von mehreren Büchern über die Feste der Aegyptier geschrieben, woraus uns die Alten bemerkenswerthe Stellen aufbehalten haben [3]). Andere hatten sich dabei, wie es scheint, einen weiteren Plan vorgesetzt, wie denn z. B. ein Alexan-

1) Bei Clemens von Alexandria, in der bemerkenswerthen Stelle Stromat. lib. V. cap. 8. p. 672. Potter: *ἐν τῷ περὶ τῆς ἐμφάσεως τοῦ περὶ τῶν τροχίσκων συμβόλου.* Ueber diesen Dionysius cf. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 33.

2) *Suidas* in *Παλαιφατ.* *G. Vossius* de historicis graecc. lib. II. cap. I. p. m. 164.

3) Z. B. Athenaeus lib. XI. cap. 55. p. 478. A. Dionysius I. p. 25 sqq. Joh. Lydus de mensibus p. 53. 92. [p. 138. und p. 220 ed. Röther.]

drinischer Philosoph, Asclepiades, nicht blos Hymnen auf die Aegyptischen Götter gedichtet, sondern auch den Zusammenhang aller Religionen erklärt hatte [1]).

§. 71.

Auch auf die *ältere Lehrart der Griechen*, worin man eine Befolgung der Aegyptischen Weise bemerkte, richtete man nun seine Aufmerksamkeit, besonders auf die der *Pythagoreer*. Ueber die *Symbola* dieser Schule hatten die gelehrtesten Männer eigene Werke geschrieben; Aristoteles selbst, sodann Androcydes, Alexander Polyhistor und ein jüngerer Anaximander [2]). Ingleichen legte man der Theano und dem Aristoxenus, der in andern Schriften das Leben des Pythagoras und die Schicksale seiner Gesellschaft ausführlich erzählt hatte, Pythagoreische Apophthegmen bei [3]). Eben so wurden auch die esoterischen Sätze einiger anderer grossen Lehrer der Philosophie in eigenen Schriften erörtert. Z. B. die Geheimnisse des Plato hatte Numenius in einem besonderen Werke untersucht [4]). Früher hatte Pythagoras von Zacynthus dasselbe Thema nach einem umfassenderen Plane abgehandelt, und über die Geheim-

---

1) Photii Bibl. Cod. CCXLII. Suidas in *Ἡρώδης*.

2) Fabric. Bibl. gr. I. p. 788 sqq. Ueber den letzten, dem Suidas eine *ἐξήγησις συμβόλων Πυθαγορείων* beilegt, vergl. *Jonsius* de scriptor. hist. philos. p. 40.

3) Ueber ihn s. *Meiners* Geschichte der Wissenschaften I. p. 495., aber mit *Wyttenbachs* Berichtigungen in der Biblioth. crit. VIII. p. 111 sq. (so wie auch über die andern von Meiners beurtheilten Schriftsteller). Der Titel der zuletzt genannten Schrift wird in einem Florentiner Mscr. so angeführt: *ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν* (*Πυθαγορικῶν*) *ἀποφάσεων*, s. ibid. cf. *Mahne* de Aristoxeno p. 96., wo auch vom Inhalte dieser und der übrigen hierher gehörigen Schriften dieses Philosophen gehandelt wird.

4) *τὰ παρὰ Πλάτωνι ἀπόῤῥητα*, wovon uns Eusebius Praepar. Evang. XIII. 4. ein Excerpt liefert; s. *Jonsius* lib. III. cap. 10. p. 58.

lehren der Philosophie [1]) geschrieben. Späterhin erläuterte der gelehrte Porphyrius in einem ähnlichen Werke denselben Gegenstand [2]). Wie viel theologischen Inhalt schon die Platonischen Schriften dem Forschungsgeiste lieferten, zeigen uns die noch vorhandenen Werke der Neuplatonischen Schule. Ich erinnere hier nur an die verschiedenen Götterordnungen, welche, nach ihrer Darstellung, Plato angenommen hatte [3]). Insbesondere gaben auch die in den Schriften dieses Philosophen eingewebten *Mythen* Stoff zu Untersuchungen; und man bestimmte nach philosophischen Principien den verhältnissmässigen Werth des gesammten Hellenischen Mythenvorraths, je nachdem man ihn mit dem Geiste der Speculation mehr oder weniger verträglich, oder an theologischer Bedeutung mehr oder weniger reich zu finden glaubte. Wir begnügen uns hier einige charakteristische Stellen dieser Art nachzuweisen. So erklärt sich z. B. Jamblichus über mehrere Züge der Göttergeschichte und über das Verhältniss ihrer Form zur inneren Bedeutung, und Proclus, der in seinen Schriften mehrmals über die Göttermythen spricht, macht einen bestimmten Unterschied zwischen den Mythen der Weisen und den gemeinen Sagen [4]).

Diese Andeutungen machen keinen Anspruch auf den Namen einer Literargeschichte der alten Symbolik. Sie sollten nur Erinnerung seyn an den grossen Umfang, den auch diese Wissenschaft unter den Griechen erhielt. Daher haben

---

1) *Τὰ ἀπόῤῥητα τῆς φιλοσοφίας*, s. Diogen. Laërt. VIII. §. 46. ibique Menage.

2) Eunapius in vita Porphyr. [p. 9. ed. Boissonad.]

3) Cf. Cudworth Systema intellect. p. 273. ibiq. Mosheim.

4) S. z. B. Jamblich. de myster. Aegypt. sect. I. cap. XI. p. 21 sqq. ed. Gale. coll. Proclus in Platon. Polit. p. 406 sqq. und in Platon. Tim. p. 30. In der letzten Stelle sagt er: *οἱ μὲν γὰῤ τῶν σοφῶν μῦθοι περὶ ἀϊδίων εἰσὶ πραγμάτων, οἱ δὲ τῶν παίδων περὶ ἐγχρόνων καὶ σμικρῶν· καὶ οἱ μὲν νοερὰν ἔχουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην ἀλήθειαν, οἱ δὲ χαμαικτῆ καὶ οὐδὲν ὑψηλὸν ἐνδεικνυμένην.*

wir auch absichtlich mehr auf das in diesem Fache Verlorene hingewiesen, als auf das, was wir noch besitzen. Denn der Anfang dieser Schrift hat es bereits bewiesen, noch mehr aber der Verfolg gezeigt, welche Hulfe uns die noch vorhandenen Schriftsteller der Alten leisten, von den älteren Dichtern, von Herodotus und den älteren Logographen an bis auf die späteren Forscher herab, worunter schon allein die Schriften des Apollodorus, Diodorus, Pausanias und Plutarchus einen grossen Vorrath von Nachrichten liefern.

§. 72.

Die nun folgenden christlichen Jahrhunderte liegen eigentlich ausser unserm Wege. Wir beschränken uns daher hier noch mehr, als im Bisherigen, und geben blos einige Hauptdata zu einer hier nicht beabsichtigten weiteren Ausfuhrung. Zuerst ist es bekannt, dass die christliche Religion früh, und auch fortdauernd, nachdem sie herrschend geworden, gar Vieles aus dem Heidenthume heruber nahm. Daran ist bereits oben (§. 23.) erinnert worden. Je heftiger bisher der Streit mit dem Heidenthume gewesen war, desto mannichfaltiger ward jetzt oft die Vermischung mit ihm. Wie weit erstreckte sich nicht oft jene wunderliche Verschmelzung christlichen Glaubens mit heidnischem Mythus, und heidnischer Symbole mit den heiligen Personen und Zeichen des Christenthums. Doch wurden die Charaktere der Patriarchen und der Apostel, und besonders Christus selbst und Maria, mit der ganzen heiligen Familie, zu einem eigenen Kreise von symbolischer Kunstdarstellung schon früh ausgebildet. Die verschiedenen Perioden dieser christlichen Sculptur und Malerei bis auf die Vollendung derselben im neueren Italien haben bekanntlich schon verschiedene Untersuchungen veranlasst, und sind neuerlich, besonders in ihrem Ursprunge, nach vorhandenen Denkmalen genauer betrachtet worden. Die Bemühungen der Deutschen Malerei in Darstellung christlicher Religionsideale werden künftig besser gewürdigt werden können, nachdem

einmal auf die Ueberbleibsel dieser Art aus der Vor-Dürerischen Periode die Aufmerksamkeit der Kenner gelenkt worden ist. An den allegorischen Charakter, den die Gothische Baukunst, besonders im Kirchlichen, angenommen und ausgebildet hatte, ist bereits oben erinnert worden. Auch würde es uns zu weit von unserem Ziele entfernen, wenn wir alle die Förderungen nachweisen wollten, welche die religiösen Institute des Mittelalters der Kunst und vorzüglich der *Architektur* und der Malerei gewährten, obgleich auch die Sculptur, theils in Verbindung mit der Baukunst, theils für sich, ihre Unterstützung fand. In Kirchen und Coemeterien war ein grosses Feld für Bildwerke geöffnet [1]). Auch die *Siegelringe* gaben jetzt noch viele Gelegenheit zum Sinnbildlichen und Allegorischen. Wie ausgebreitet dieser Gebrauch im Alterthume gewesen, ist bekannt, und wir dürfen nur an die Sagen von den Siegelringen des Minos, der Helena, des Ulysses, des Polycrates (über welchen letzteren Lessing [2]) so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn verschwendet hat) und an die Nachrichten von denen des Xerxes, Sylla, Julius Cäsar, des Kaisers Augustus und vieler Andern, erinnern, um diesen weiten Kreis der Allegorie zu bezeichnen. Dieser Sitte huldigten nun auch die Christen, aber freilich oft mit Vernachlässigung der alten reinen Formen, und gewöhnlich mehr auf das Bedeutsame bedacht, als auf das Schöne. Oft wollten

1) Das *Museum Italicum* von *Mabillon*, *Millins* Voyage dans les Départemens du midi de la France enthalten charakteristische Beispiele und Abbildungen dieser Art, ingleichen die Lucerne Sepolcrali von Bellori und Bartoli. Arringhi in der Roma subterranea; Boldetti sopra i cimeteri de' i SS. martiri. Vorzüglich gewähren uns jetzt die allgemeinern Werke von *d'Agincourt* und *Cicognara* einen anschaulichen Ueberblick der Kunstperioden aller christlichen Jahrhunderte.

2) In den antiquarischen Briefen I. 22. Vergl. über diesen und andere Siegelringe *Facius* Miscellen zur Geschichte de Cultur und Kunst pag. 59 sqq. [S. jetzt meine Schrift Zur Gemmenkunde pag. 3 sqq. pag. 132 sqq.]

sie auch wohl blos ein Zeichen haben, zum gegenseitigen Erkennen oder zum Trost in bedrängten Lagen. Dahin gehören vielleicht die von Tertullianus erwähnten pisciculi Christianorum, die auf Grabsteinen und Siegelringen vorkommen [1]). Solche Allegorien sind jenen Abkürzungen und *Siglen* sehr verwandt, dergleichen die Sammler der Inschriften, Gruterus, Reinesius u. A., von heidnischen und christlichen Denkmalen entlehnt haben, wozu, um hier nur an die christlichen zu erinnern, z. B. jenes *Θx* für *Θεοτόκος*, *Χω* für *Χριστῷ*, *Φιλοχν* für *Φιλοχρίστου* und viele andere, nebst dem so häufig vorkommenden Monogramm von *Christus* selbst, gehören [2]). In diese Periode der späteren Symbolik gehören auch jene Vorstellungen, die man gewöhnlich *Panthei* nennt, weil die Figur Einer Gottheit zur Trägerin des Bedeutendsten gemacht wurde, das allen übrigen zukam, indem die Attribute von vielen andern Gottheiten einer einzigen beigelegt wurden. Auch davon enthalten die Kunstsammlungen manche Beispiele. Hier muss auch der sogenannten *Abraxas* mit Einem Worte gedacht werden. Sie galten lange für alt-Aegyptische Werke, bis eine begründetere Forschung entdeckte, dass es Erfindungen der Gnostiker und Basilidianer sind, wodurch die Mitglieder dieser Secten sich gegenseitig zu erkennen gaben.

---

1) Bekanntlich eine blosse Namenallegorie aus den Anfangsbuchstaben der Worte *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ*, woraus man *Ἰχθύς* zusammensetzte. Künstlerisch betrachtet ist diese Allegorie ganz verwerflich, wie auch *Meyer* zu Winckelmanns Allegorie p. 723. richtig bemerkt. Aber sie bleibt für die damalige Denkart sehr charakteristisch, und in dieser Beziehung haben wir, unserm Zwecke gemäss, der auf den Ueberblick der verschiedensten allegorischen und symbolischen Formen gerichtet ist, einen Siegelring dieser Art unten abbilden lassen, und dabei Münters Abhandlung erwähnt. S. das *Verzeichniss der Kupfertafeln* 2ter Ausg.

2) Für die Griechischen Denkmale liefert *Maffei* Siglae Graecorum lapidariae, Verona 1746. viele Beispiele. Die obigen sind aus ihm genommen; s. S. 55. 75.

Bekanntlich ist diese Classe von Allegorien sehr gross. Montfaucon hat eine ganze Reihe von Abbildungen gegeben [1]).

§. 73.

So war also die Religion fortdauernd und in jeder Beziehung förderlich für Symbolik und Allegorie. Aber auch im bürgerlichen Leben blüheten beide fort. Zuerst das Ritterthum, im Dienste der Religion, und auch übrigens, wie viele Gelegenheiten lieferte es nicht zu sinnbildlichen Darstellungen. Die Wahl des Waffenschmucks hatte ja fast immer eine solche Bedeutung.

Jene Pilgerfahrten und die durch sie zum Theil veranlassten Kreuzzüge waren ausserordentlich fruchtbar an Erfindungen dieser Art. Es ist hier nicht der Ort, den vielfältigen

---

1) Antiquité expliq. Tom. II. 2. pl. 144 sq. Wir haben auch von dieser Art eine Vorstellung von einer Gemme beifügen lassen [in den Tafeln zur 2ten Ausg.], deren Abdruck uns der mit der Geschichte der Kunst und der christlichen Kirche so vertraute Herr Bischof *Münter* mitgetheilt hat. — Erläuterungen und Litteraturnotizen über diese ganze Classe gibt *Gruber* im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik, unter diesem Worte. [Vergl. Ersch u. Gruber, Allgem. Encyclop. unter *Abraxas*.] Wer die verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Gelehrten über diese Amphibien der Bildnerei vollständig kennen lernen will, muss besonders Jablonski's gehaltvolle Commentation über die Bedeutung dieses Namens, der auch Abrasax geschrieben wird, nachlesen in Dessen Opuscull. Vol. IV. p. 80 sqq. Bekanntlich wurde oft Christus als Sonne der Gerechtigkeit mit diesen Chiffern bezeichnet. Alle Gemmensammlungen, besonders die von Ficoroni und Galeotti, von Wilde, von Tassie und viele andere, liefern eine Menge Beispiele dieser sonderbaren Gebilde, die man natürlich wieder in mehrere Unterabtheilungen bringen kann; wie denn neuerlich Bellermann in seiner dahin gehörigen Abhandlung zwischen Abraxas und Abraxoiden unterscheidet. Dass übrigens der erste Anlass zu den Pantheen und Abraxas von den alt-Aegyptischen, alt-Persischen und andern Sculpturen genommen worden, davon kann sich anjetzt Jeder leicht sinnlich überzeugen. [Man vergl. jetzt unter Anderm II. 1. p. 318—323. zu den Bildern nr. 21—24. 3ter Ausg.]

Gebrauch zu betrachten, den man von dem vornehmsten Zeichen des Christenthums, von dem Kreuze, besonders seit Constantin des Grossen Zeit bis in die spätere Periode, machte [1]). Das mit dem Kreuze bezeichnete Pilgerhemd, die Pilgerschärpe, die Pilgertasche und der Stab waren lauter redende Zeichen von der Absicht und dem Geiste jener häufigen Wallfahrten nach den heiligen Oertern; und der Palmzweig, durch priesterliche Hand auf dem Altar der Kirche des Vaterlandes aufgesteckt, war das Zeichen ihrer glücklichen Beendigung [2]). Die Heereszüge nach dem heiligen Lande, von Königen und Fürsten oft mit Prunk unternommen, waren natürlich noch ergiebiger für die Sinnbildnerei, so wie eine grosse Menge von Sagen daraus hervorging.

Hierher gehört auch die Entstehung und der Gebrauch der allegorischen Zeichen bei allen ritterlichen Instituten der mittleren Zeit, der Einfluss der Turniere darauf, das Lehenwesen mit seinen Formen, und die Einführung und die Wichtigkeit der Reichsinsignien. Von dem Werthe, den man im Mittelalter oft auf solche Zeichen setzte, lassen sich aus den Geschichtschreibern dieser Periode viele Beispiele sammeln [3]). Auch späterhin blieb man noch dieser Liebe zum Allegorischen zugethan, ja mit dem sechszehnten Jahrhundert schien sie wieder neu aufzuleben. Die grössesten Fürsten dieser Zeit wählten sich oft solche redende Zeichen neben den gewöhnlichen Insignien ihrer Würde, und gewöhnlich mit bedeutenden Inschriften. So hatte z. B. [4]) Carl der Fünfte die zwei

---

1) Worüber *Lipsius* und Andere gelehrte Untersuchungen angestellt haben.

2) Die Belege gibt *Wilken* in der Geschichte der Kreuzzüge I. p. 4. [und Michaud, Histoire des Croisades I. p. 53.]

3) Eins dieser Art liefert *Wilken* im Handbuch der deutschen Historie I. 197. aus Dithmar.

4) S. die Einleitung von *Alciati* Emblemata p. 8 sq. ed. Plantin., wo mehrere Beispiele angeführt sind. Die neueren Bereicherungen unse-

Säulen des Hercules, mit der Beischrift: Ulterius; die Königin Margaretha von Navarra die Sonnenblume; Catharina von Medicis den Regenbogen, und der berühmte Lorenzo de' Medici drei Federn, weiss, grün und roth, mit Anspielung auf Treue, Hoffnung und Liebe. Mochten auch nur wenige dieser Sinnbilder von Seiten der Erfindung Lob verdienen, so waren sie doch oft charakteristische Zeichen von der Denkart ihrer Besitzer. Es war damals noch nicht gewöhnlich, in solchen Fallen die sichersten Führer, die Alten, zu befragen; wenigstens wurden ihre Kunstwerke noch nicht in dieser Absicht betrachtet.

In derselben Periode nahm die Allegorie unter den Deutschen, nach dem Ernste ihres Nationalcharakters, eine mehr ethische Richtung. Mit den Fortschritten der Reformation musste das Symbolische als Ausdruck der Religionsgeheimnisse mehr und mehr verschwinden; und wenn um dieselbe Zeit Raphael in Darstellung heiliger Personen und Begebenheiten die höchste Stufe der Kunstsymbolik erreichte, und Albrecht Dürer in seinen Gemälden und übrigen Arbeiten durch sinnvolle Allegorie das Religiöse andeutete, wie unter andern auch die vor mehreren Jahren erschienenen christlich-mythologischen Handzeichnungen dieses Meisters beweisen, so war der Sinn der Deutschen, besonders derer, die die Reformation begünstigten, auf Staats- und Sittenverbesserung gerichtet. Die alte Liebe zum Anschaulichen äusserte sich daher in sinnbildlichen Darstellungen moralischer und politischer Art. Musste die Allegorie doch oft jetzt selbst die neuerkannte Wahrheit versinnlichen.

Ein grosser Schriftsteller unserer Nation, der, nach seinem umfassenden Geiste, auch diese Aeusserung Deutscher Kraft nicht kindisch und unmündig findet, sondern würdig und betrachtungswerth, nimmt von der damaligen Allgemein-

rer Literatur von dieser Seite sind zu allgemein bekannt, als dass es nöthig wäre, an das Einzelne zu erinnern.

heit jener Darstellungsweise Veranlassung, jenes Zeitalter der Reformation das *emblematische* zu nennen, und gibt darüber beherzigenswerthe Winke [1]). In der That haben auch die grössesten Manner, die in Besonnenheit und reiner Geistigkeit des Denkens ihres Gleichen suchen, dieser naiven Sitte des Alterthums gerne gehuldigt. Selbst Leibnitz gehört in diese Classe. Wir habe eine seiner Abhandlungen vor uns liegen, auf deren Titel er durch ein sogenanntes Sinnbild den schwierigen Inhalt anschaulich zu machen und zu erläutern suchte.

Die eigentliche *Zeichenallegorie* ist allmählig immer mehr verschwunden, auf Münzen sowohl als auf Siegelringen; woran, was die Sieget betrifft, die Einführung der Wappen grossen Antheil gehabt haben mag, da die sogenannten redenden Wappen weniger galten, als die andern [2]). Dagegen ist man auch wieder mehr zum Alterthume zurückgekehrt, seitdem besonders Caylus in Frankreich, und unter den Deutschen Winckelmann, Lessing und Göthe, in ihren Schriften auf den Werth antiker Formen und auf die Einfalt und Reinheit der sie beseelenden Gedanken aufmerksam gemacht haben. Das Glück der Herculanischen Entdeckungen, die Auffindung so vieler Vasen und die Vervielfaltigung von Nachbildungen aller Art haben zugleich einen schönen Vorrath von Bildern geliefert, die zur Läuterung des Symbolischen beitragen mussten.

§. 74.

Dass nun auch die *Schriftsteller* seit Wiederherstellung der Wissenschaften an ihrem Theil die Allegorie in eigenen Buchern zu bearbeiten suchten, wird man unter den bemerkten Umstanden erwarten. Aber an den Meisten in dieser Art ist mehr der Wille zu loben, als die Ausführung. So wie

1) *Herder* in den zerstreuten Blättern, fünfte Sammlung p. 243. neueste Ausgabe.

2) Meyer zu Winckelmann's Allegorie p. 750 sqq.

man bei der Wahl allegorischer Darstellungen lieber seinen eigenen Gedanken folgte, als dass man auf die Ueberreste des Alterthums und ihre Beschreibungen bei den Alten selbst gesehen hatte: eben so folgte man in der Theorie gerade am wenigsten den einfachen Grundsätzen der Griechen. Ein recht auffallendes Beispiel liefern hier die zum Theil höchst lächerlichen Versuche, die theils früher, theils noch am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, gemacht wurden, die bildlichen Vorstellungen auf den zwei bekannten in Jutland gefundenen goldenen Hörnern zu erklären, und wovon der neueste gelehrte Erklärer derselben, *Müller*, in seiner inhaltsreichen antiquarischen Untersuchung S. 6 sqq. der deutschen Uebersetzung, kritische Nachricht gibt. Am öftersten waren es noch lateinische Poeten, die zu Rathe gezogen wurden. Einzelne Ausnahmen gab es natürlich auch hier; und Einer und der Andere umfasste einen weiteren Kreis Griechischer Schriftsteller. Aber im Ganzen gilt das, was Winckelmann im ersten Capitel seines Versuchs einer Allegorie bemerkt, im vollsten Sinne. Derselbe Gelehrte hat dort über die drei gelesensten Schriftsteller dieser Art, Pierius Valerianus, Cesar Ripa und Boudard, ein strenges Urtheil gefallt, besonders uber die beiden letzten. Jedoch nach eigener naherer Ansicht dieser Werke müssen wir es für durchaus gerecht erkennen. Ripa hatte, eben als ob kein alter Schriftsteller in der Welt wäre, seinen Stoff aus neueren genommen, woran das zunächst auf die Wiederherstellung der Wissenschaften folgende Zeitalter sehr reich war. Unter ihnen zeichnete sich der um die Epigraphik sehr verdiente Italienische Humanist Alciatus aus; und wenn er, vertrauter mit den Alten, als die meisten Uebrigen, öfter an sie erinnerte und nicht so häufig fehlgriff, als Andere, so zeigen die vielen Ausgaben seiner Emblemata, deren wir selbst mehrere vor uns haben, dass sein Zeitalter für diese Belehrungen auch empfänglich war. Andere verfolgten nun diese Bahn mit ungleichem Berufe und Gelingen, und es wäre eine grosse Zahl von Schriften zu nennen, wenn

Vollständigkeit der Litteratur hier unsere Absicht seyn könnte, selbst von Schriftstellern, die durch andere Verdienste mehr oder weniger auszuzeichnen sind, wie Hadriani Junii Emblemata, Lugd. Batav. 1585. Sambuci Emblemata, Lugd. Batav. 1584. Laurentii Pignorii Symbolicae Epistolae, Patavii 1629. Nicolai Caussini Electorum, Symbolorum et Parabolarum Syntagma, Paris 1618. und dessen Polyhistor Symbolicus, Coloniae 1631; ingleichen Heraei Inscriptiones et Symbola, Norimbergae 1721. und die Emblemes nouveaux, Francofurti 1617. Hierzu kommen noch in neuerer Zeit die fünf Abhandlungen des verdienten *Purmann* de Symbolorum studio, Francofurti ad Moenum 1771—73., worin bereits ein Anfang gemacht ist, die damaligen Entdeckungen und Schriften im Gebiete der alten Kunst zu benutzen, wenn auch in der Theorie selbst mehr die Grundsätze der Neueren, als die der Alten, befolgt sind.

Ausserdem gibt es eine beträchtliche Anzahl von Schriften, deren Zweck praktische Anleitung für Künstler ist, wie z. B. die Sinnbild-Kunst und das Sinnbilder-Cabinet, Nürnberg 1733., so wie das Ikonologische Wörterbuch, Gotha 1759. Der unrichtige Standpunkt, von welchem diese Anleitungen mehrentheils ausgingen, erzeugten bekanntlich in *Johannes Winckelmann* den Vorsatz, diese so oft irre leitenden Führer durch ein eigenes praktisches Werk entbehrlich zu machen. Wie viel der grosse Mann in seinem Versuche einer Allegorie geleistet hat, ist gleichfalls bekannt, wenn auch andrerseits diese Schrift unter seinen übrigen die niedrigste Stelle einnehmen möchte. Er eilte zu geschwind zu den Beispielen fort, ohne an die allgemeinen Begriffe zu erinnern, die schon im classischen Alterthume mit der Symbolik, besonders in religiösem Sinne, verbunden waren. Aber gleichwohl bleibt ihm auch hier das Verdienst, unter den Deutschen zuerst wieder an die Vorbilder des Alterthums wirksam und

vorurtheilsfrei erinnert, und die Schritte der Künstler von falschen Wegen abgelenkt zu haben [1]).

So viel im Allgemeinen. Wollten wir auch das Einzelne berühren, so gabe diess Stoff zu einer weitläuftigen Erörterung. Eben dadurch verdiente jenes Zeitalter der wiedererweckten Litteratur den Namen des emblematischen, dass es in Staat und Haus, so wie in den kirchlichen Verhältnissen, allegorisch Alles umfasste, was nur irgend einer solchen Darstellung fähig schien. Daher denn auch jene Sammlungen, um nur an Einiges zu erinnern, wie Jul. Wilhelm Zincgrefii (aus Heidelberg) emblemata ethico-politica, Heidelbergae 1666. (von demselben haben wir auch die lesenswerthe Schrift: *Der Teutschen scharpfsinnige kluge Sprüch*, Apophthegmata genannt, Strassburg 1628. und öfter aufgelegt), oder Vaenii Emblemata amoris Divini, Antverp. 1660., ingleichen dessen Emblemata Horatiana, Antverp. 1607. Ein gutes Vorurtheil nicht gemeiner Belesenheit in den Griechischen und Römischen Schriftstellern erweckt auch die Schrift des Joh. Heinrich Ursinus aus Speyer, Sylva Theologiae Symbolicae betitelt, Norimbergae 1765., worin zweihundert Bibelsprüche durch Sinnbilder aus dem ganzen Kreise des Alterthums erläutert sind. Ist uns auch die Idee einer solchen Verbindung des Heidnischen mit dem Christlichen fremder geworden, so erfreuet dieses Buch doch durch manchen feinen Gedanken und durch vertraute Bekanntschaft mit dem Besten aus der alten classischen Welt. Dieses Sinnreiche in den Darstellungen begegnet uns auch zuweilen da, wo Erfindung und Kunst gar nicht an die Alten erinnern. Wir haben dabei bestimmte Beispiele vor Augen, dergleichen einen Jeden manchmal wohl noch lieblich ansprechen. Man vergleiche unter andern nur v. Eckharts

1) Mehrere Nachweisungen von Schriften über Allegorie und Sinnbildnerei, besonders aus neueren Zeiten, gibt v. *Blankenburg* zu Sulzers Theorie der schönen Künste I. Th. p. 109 sqq. und IV. Th. p. 388 sqq. neueste Ausg.

Erklärung eines alten Kleinodienkästleins aus dem Ebnerischen Cabinete zu Nürnberg, Nürnberg 1725. Doch, wie bemerkt, hier eröffnet sich für den Liebhaber des vaterländischen Alterthums ein unabsehbares Feld.

§. 75.

Noch müssen wir mit Wenigem der *Mythik* gedenken, beides, sowohl in Absicht ihres Stoffes, als ihrer Behandlung, seit jener grossen Völkerwanderung. Der mythische Vorrath war seit jener Begebenheit und seit der Herrschaft des Christenthums im Occident ausserordentlich verändert worden. Ein grosser Theil der alten heidnischen Sagen verschwand aus dem Gedächtniss, je mehr das Studium der alten Schriftsteller vernachlässigt wurde. Dafür erhielt sich Manches im Andenken des Volkes, das theils früher, auf uns nicht ganz bekannten Wegen, schon in die Stammsitze der das Römische Reich erobernden Nationen vorgedrungen, theils hier in ihren neuen Wohnungen von den südlichen und westlichen Völkern aus der Griechischen und Römischen Vorzeit im Gedächtniss erhalten worden war. Ein reichhaltiger Gegenstand eigener Untersuchungen. Hier wäre nämlich Vieles zu erörtern: Vorerst das Verhältniss der Germanischen Religion zu der nordischen Mythologie, wie sie in der jüngeren und ältern Edda erscheint, und was hier sonst noch in Betracht kommen kann; sodann die Wanderungen der nordischen und Germanischen Völker, ihre Verpflanzung in das Römische Reich, und der Einfluss des Christenthums; ingleichen die Vermischungen und Verhältnisse der verschiedensten mythischen Elemente, und namentlich die Scheidung der Sage von der Ueberlieferung, so weit diess, bei dem Verluste so vieler Quellen und bei der frühen innigen Verschmelzung der verschiedensten Bestandtheile, noch möglich seyn möchte. — Verschiedene Forscher haben bereits diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, die hier nicht angeführt werden können. Ich erinnere blos an eine der inhaltsreichsten Ab-

handlungen Grimm, über die Entstehung der altdeutschen Poesie [1]), und besonders an den mythologischen Theil derselben, wo unter andern auf die Gleichartigkeit des inneren Bildungsgangs nordischer Mythik mit der Griechischen, auf jenes wunderbare Durchschimmern Asiatischer und Griechischer Sagen in den Mythen des Nordens und in den Deutschen Heldengedichten des Mittelalters, wie auf andere bemerkenswerthe Punkte, die Betrachtung hingelenkt wird. Denn auch in dieser neueren Welt behauptet das wildgewachsene Heldengedicht seinen alten mythischen Charakter, und liefert den reichsten Stoff alter Sagen und Ueberlieferungen. Auch zeugen mehrere Gedichte dieser Gattung von dem Einfluss der Kreuzzüge auf die Traditionen und Meinungen der westlichen Völkerschaften; bei welcher Gelegenheit wieder manche Dichtung des Orients zu uns heruberwanderte.

Unermesslich wird das Feld, wenn auch hier Alles erwogen werden soll, was als Lehre und Meinung die Denkart der Nationen bestimmte, und in lebendiger Fortpflanzung tausendfache Gestaltung gewann. Wer vermöchte hier auch nur im Ueberblicke alle Zweige zu beruhren, in die sich das geistige Leben der neueren Völker ausbreitete, seit dem Untergange des Römischen Reiches, die mittleren Jahrhunderte hindurch: jenen Schatz von Wahrheiten und Erfahrungen, der sich bald im einfachen, kräftigen Denkspruche ausprägt, bald als Sage oder Mahrchen von Munde zu Munde geht, bald in natürlichen Bildern und in Thiercharakteren vor das Auge tritt, und als Deutscher Aenos von einem Deutschen

1) [Ich habe den Text hier unverändert gelassen, aber in der Anmerkung die Anführung mehrerer Namen von Verfassern hierher gehöriger Schriften unterdrückt, theils weil Guigniaut dieselben für seine Französischen Leser vollständiger angeführt, und diese Literatur bis zum Jahr 1825 ergänzt hatte (in der Uebersetzung der zweiten Ausgabe dieser Symbolik I. 2. Not. 14. p. 563 sqq.), theils weil ich voraussetzen darf, dass Deutschen Gelehrten dieser Zweig unserer Literatur bis auf den heutigen Tag ohnehin bekannt ist.]

Aesopus zur Richtschnur des Verhaltens gemacht, bald, wie im Reineke dem Fuchs, von einem Dichter zu einem sinnvollen Epos ausgebildet wird, in welchem alle Stände, wie in einem Spiegel, ihr lehrendes und warnendes Bild erblicken. Sodann die Dramen und Festspiele jener Zeit bis auf die Periode der Reformation und weiter herab, die Chroniken und Lebensgeschichten von Helden und andern ausgezeichneten Personen bis auf den Weiss-Kunig und spätere Werke, die Reden und Predigten und die übrigen Schriften jenes Zeitalters, welch eine Fundgrube von älterer Sage und Lehre für den Kenner.

Auch hier können, um nur Einiges aus Deutscher Literatur zu berühren, verschiedene Vorarbeiten dem Mythologen Anlass zu weiterem Nachdenken geben. Eine kleine, aber inhaltsreiche Schrift, die *Teutschen Volksbücher* von *J. Görres*, Heidelb. 1807, erweitert unsern Blick über das grosse Gebiet des Volksglaubens, und der *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen* von *Erduin Julius Koch*, Berlin 1795. zeigt den grossen Reichthum unserer Nation, wie an andern Geisteswerken, so auch an mythischen Dichtungen.

§. 76.

Endlich muss der seit Wiederherstellung der Wissenschaften so verschiedenen Ansicht und Behandlung der alten Mythologie erwähnt werden. Gab hier die tausendfältige Gestaltung alter Religion und Sage zu den verschiedensten Vorstellungsarten Anlass, so mussten andrerseits gewisse Grundformen und Grundzüge, die der alte Mythus zeigt, den wissenschaftlichen Geist zu immer neuen Versuchen einladen, das Ganze zu einer systematischen Einheit zu verbinden und aus Einem Princip zu erklären. Wie Vieles ist nicht in diesem Betracht versucht und verworfen worden, seit jenem Wiederaufleben der classischen Mythenwelt bis auf den heutigen Tag. Kaum hatte im vierzehnten Jahrhundert Johann Boccaccio in seiner Genealogia Deorum den Versuch gemacht,

die Mythologie des classischen Heidenthums im Zusammenhange vorzutragen, so äusserten schon im funfzehnten Jahrhundert das Studium des Plato und Aristoteles, und die damit zusammenhängenden Institute und die Streitigkeiten der Platoniker und Aristoteliker, ihren Einfluss auch auf das mythologische Studium. In dieser Zeit bleibt dem Marsilius Ficinus das Verdienst, in seinen achtzehn Büchern de Theologia Platonica, wie in seine andern Schriften, den Blick ungemein erweitert und ihn auch auf diejenigen Mythen hingelenkt zu haben, die mehr zu den philosophischen gehören, und ausser dem Kreise der meisten classischen Dichter lagen [1]). Bleibt der Charakter dieser älteren Forscher immer ehrwürdig, wegen der Unschuld und Grossartigkeit ihrer Bestrebungen, so ging ihnen doch auch Manches ab, was erst die fortgeschrittene Kritik und die begründetere Auslegung, als nothwendige Vorarbeit zu mythologischen Forschungen, liefern musste. Weiterhin hat die philologische Gelehrtheit den verschiedensten Systemen zum Stützpunkte dienen müssen. Vorerst war hauptsächlich das Bestreben herrschend, die Mythen des heidnischen Alterthums mit dem Judaismus und mit dem Christenthume in Uebereinstimmung zu bringen; und jenes System, das auch neuerdings wieder Anhänger gefunden, wonach alle polytheistischen Religionen als eine Abartung aus dem Hebräischen Monotheismus betrachtet wurden, wurde schon früher mit einem Aufwande ausgebreiteter Gelehrsamkeit vorgetragen. Wir können hier die umfassendste und noch jetzt sehr wichtige Schrift des berühmten *Gerhard Voss:* de Theologia gentili et Physiologia Christiana, sive de origine ac progressu Idololatriae, Libri IX. Amstelodami 1642. (und öfter, auch in dessen Werken), nicht unbemerkt lassen. Nach und nach

1) [— Mit mehr Berücksichtigung der Dichter in dem allbekannten und gelehrten Werke Natalis Conti (Noel le Comte) betitelt: Natalis Comitis Mythologiae, sive explicationum fabularum libri X. Venet. Ald. 1551, Paris 1583 etc.]

wurden die verschiedensten Versuche gemacht, die Vielheit des mythischen Vorraths auf eine systematische Einheit zurückzuführen. Was bereits von den Gelehrten des Alterthums unternommen worden, ward jetzt wieder erneuert. Bald war, wie dort bei Euhemerus, das historische Principium herrschend, jetzt so, jetzt anders gewendet, von Bochart bis auf Banier und Hullmann herab; bald ward die Ethik oder die Politik an die Spitze der Untersuchung gestellt, wie in des berühmten *Franciscus Baco* Buche de sapientia veterum, Amstel. 1688, anderer Werke dieser Art nicht zu gedenken. Insbesondere äusserte die Erweiterung der Naturkunde in neueren Zeiten einen grossen Einfluss. Hatte man vorher schon in den Symbolen und Mythen des Alterthums einen Schlüssel für die Alchemie zu finden und jene hinwieder aus dieser erklären zu können geglaubt; so wurden jetzt die sämmtlichen Mythen bald auf Astronomie, bald auf Chemie [1]) und Physik zurückgeführt. Die astronomische Erklarungsart ist von Niemand mit umfassenderer Kenntniss und mit mehr Scharfsinn versucht worden, als von *Dupuis* in seiner Origine de tous les Cultes, Paris 1794 sqq. Da ohne allen Zweifel alte Jahreszählung und Jahresfeier, so wie alte Sternkunde, ein Hauptelement der gesammten Mythologie ausmacht, so darf man sich nicht wundern, dass ein so beredter und einsichtsvoller Vertheidiger des astronomischen Systems bis jetzt zahlreiche Anhänger gefunden hat, wovon aber die Meisten ihn öfter benutzen als nennen. In keinem Felde ist auch von der Etymologie ein so ausgebreiteter und oft so freier Gebrauch gemacht worden, als in diesem, von Bochart an bis auf die neueste Zeit, bald zu Vertheidigung des historischen Systems,

1) [Diess letztere z. B. von J. Tollius, Fortuita, quibus tota fabularis historia ad Chemiam pertinere asseritur. Amstelod. 1687. — Das zunächst genannte Werk des Dupuis ist wegen seiner antichristlichen Tendenz seitdem von Benjamin Constant u. A. und von Guigniaut selbst (I. 2. p. 897.) sehr streng beurtheilt worden.]

wie von Bryant, bald zu den übrigen. Alle Hülfsmittel der Etymologie und Sprachkunde, nebst einem grossen Vorrathe astronomischer Sätze, hat auch neuerdings der kühne und originale *Kanne* in seinem calendarisch-mythologischen Systeme geltend zu machen gewusst; und wer auch weit entfernt ist, sich dem Ganzen dieses Systems hinzugeben, wird doch durch manchen glücklichen Gedanken überrascht und erfreut werden.

Diese Kunstgebäude sind theils vor jener Zeit aufgeführt worden, da die gelehrten Kritiker der Niederländischen und der Deutschen Schulen die Urkunden der Mythologie berichtigt und ihre Auslegung gesetzmässig begründet haben, theils während derselben. Durch genaueres Studium der älteren Schriftsteller der Griechen, besonders der Dichter, ist ausserordentlich viel Licht gegeben worden; und wenn nach den Grundsätzen gesunder Kritik und Interpretation nun auch die mehr vernachlässigten Quellen des Mythus, die Schriften der Historiker und der Philosophen einer gehörigen Aufmerksamkeit gewürdigt werden, so steht zu hoffen, dass nach und nach, wo nicht systematische Einheit (welche hier wohl nicht erwartet werden kann), so doch eine freiere und höhere Aussicht über das ganze Gebiet der alten Culte gewonnen werden wird; zumal wenn noch von anderer Seite durch mehr kritische Untersuchungen über die Religionen des Orients Hülfe geleistet werden sollte [1]).

---

1) Dass ein Theil dieser Hoffnungen seitdem in Erfüllung gegangen, davon werden sich die Leser dieser dritten Ausgabe in jedem Capitel selbst überzeugt haben. Eben weil ich dort eine grosse Anzahl der neuesten Mythologen und Archäologen angeführt und theilweise benutzt habe, unterlasse ich hier, die einzelnen Schriften zu nennen, deren Verzeichniss Guigniaut (I. 2. p. 565—567.) bis zum Jahr 1825 fast vollständig für sein Französisches Publicum gegeben hat. Von mir selbst sind einige Bücher und Abhandlungen absichtlich mit Stillschweigen übergangen worden, namentlich solche, die junge Männer

von Talent und Wissenschaft zu Verfassern haben, deren Grundsätze und Verfahren ich jedoch nicht billigen konnte, und denen ich meine Abweichung lieber in Privatbriefen zu erkennen geben, als öffentlich entgegentreten wollte. — Ueber die Hauptrichtungen, welche die Wissenschaft der Mythologie in neuester Zeit genommen, habe ich mich in der *Vorrede* zu dieser dritten Ausgabe (I. 1.) deutlich erklärt.

Nachträge

zum Anhang.

I.

Neue Stimmen über Symbol und Mythus u. s. w.

Nach dem, was ich in diesem ganzen Werk und zuletzt im Anhang wie auch in den Zusätzen dazu als eigene Meinung vorgetragen, kann ich mich in diesem Nachtrag grösstentheils auf kurzes Berichterstatten beschränken. Da ich mich hierbei an die Zeitfolge, in welcher jene Stimmen abgegeben worden, halte, so trage ich zuerst das Wesentliche aus einer Mittheilung von *Görres* nach, welche ich in die zweite Ausgabe aufgenommen hatte [1]): „Da Sie, schreibt er mir, das mystische Symbol als das Formale erklären, worin der Geist die Form aufzuheben, und den Leib zu zerstören strebt, das plastische aber als die reine Mittellinie zwischen Geist und Natur, so fehlt noch der Gegensatz von jenem, *das Reale*, wo die leibliche Form die Beseelung verschlingt, und an diese Stelle passt dann recht gut das *Emblem* und das teutsche *Sinnbild* in seinem bornirtern Sinne; wesswegen ich denn auch auf die Sinnbildnerei der vorletzten Jahrhunderte weniger Werth lege, als Sie ihr gegen das Ende des

1) Symbolik und Mythologie Erster Theil, p. 147 — 149.

Buchs zuerkennen, da sie ganz parallel dem Verfalle alles eigentlich Sinnigen in dieser Zeit sich entwickelt, und zuletzt ganz eigentlich in der Heraldik ihre kryptogamische Blüthe getragen hat. Auf Meyer's von Ihnen aufgenommene Annahme des Symbols als Seyn, der Allegorie als Bedeuten, gebe ich nichts. Plato's Allegorie von der Seele hat so viel Seyn, so viel innerliche ruhige Nothwendigkeit, so viel verhullten, versteckten Sinn, wie etwa das Aegyptische Symbol Gott als Sperber, oder die Schlange mit dem Schlussel als Weltgeist, und dies fordert gerade so viel hineingelegte Deutung wie jenes. Wir können uns vollkommen begnügen mit der Erklarung, die das Eine als ein in sich beschlossenes, gedrungenes, stetig in sich beharrendes Zeichen der Ideen nimmt, diese aber als ein successiv fortschreitendes, mit der Zeit selbst in Fluss gekommenes, dramatisch bewegliches, strömendes Abbild derselben anerkennt. Beide sind zu einander wie stumme, grosse, gewaltige Berg- und Pflanzennatur, und lebendig fortschreitende Menschengeschichte, und in der Allegorie wie im Symbol muss wieder das reale, formale und ideale Moment unterschieden werden. Das formale oder mystische Symbol wird dann auch eigentlich mit der Allegorie zusammenfallen, denn vom realen Momente aus hat sich das Symbol fortentwickelt (wesswegen ich denn auch den Phallus recht eigentlich zum Symbole, und gerade zur ältesten Art, rechne); ideal wirds nur, nachdem es zuvor allegorisch geworden ist.

Dass Sie den *Mythus* das betonte Symbol nennen, kann ich in dem Umfange, wie Sie's zu nehmen scheinen, nicht unterschreiben. Die Anfange des erzahlenden Mythus zur Erklärung der Bildnerwerke sind wohl allerdings seine frühesten Elemente, aber es gibt auch phonetische Symbole, wie Sie selbst bemerken: die ganze Sprache ruht darauf: und die Musik, die alten Aenoe, die noch nicht dramatische Fabel geworden sind, müssen als Symbole eben so gut erkannt werden, wie die Hieroglyphen auf den Obelisken, und hin-

wiederum gibt es ja eben so gut einen plastischen Mythus in Thebae, Mahabalipuram, Ellora und anderwärts, und das μυθοτοιος Ἕλλὰς halte ich, im Vorbeigehen gesagt, für Griechische nationale Eigenliebigkeit. — Auch das Bedy, Laps u. s. w. der Mysterien waren uralte (barbarische) Tonsymbole und Beschwörungen, wie der Phallus, Thyrsus u. s. w. bildliche. Ton und Bild gehören daher dem Symbol eben so gut an, wie dem Mythus und der Allegorie, und so sind sie auch in der Tabelle aufgeführt. Wenn Sie daher sagen, Bild vorzugsweise dem einen, Wort dem andern, dann möchten wir nicht weit von einander seyn. Die Doppelsinnigkeit der Symbole, die Sie weiterhin als etwas Zufälliges ansehen, ist mir durchaus nothwendiger Charakter jedes wahren Symbols, eben weil es Gattung ist, darum kriechen die Deutungen, wie eben so viele Species, aus ihm heraus. — Der Stoff bei den Symbolen hatte auch, dunkt mich, grössere Bedeutung, als Sie ihm einräumen, was z. B. die Talismane, selbst Himmelssymbole, beweisen. Der Wink auf die Bedeutung der Farbe ist selbst sehr bedeutend; die Farbe hat so grosse symbolische Bedeutsamkeit, dass man, von der Indischen bis zur Altteutschen Malerei hin, allein darüber ein Buch schreiben könnte."

Aber auch nach meinen wiederholten Erörterungen und solchen Epikrisen liessen sich geistreiche Männer gleich nachher und bis auf den heutigen Tag über dieselben Gegenstände in sehr verschiedenem Sinne vernehmen, z. B. K. E. Schubarth [1]), der den Mythus seines complicirten Wesens wegen keinesweges für die Ausdrucksweise einer ursprünglichen ersten Zeit gelten lassen will. Vielleicht wird er nunmehr anders urtheilen, nachdem aus den seitdem bekannt gemachten indischen Hymnen, namentlich des Rig-Veda, sich ergeben hat, dass sie schon mythische Elemente enthalten. — Ueber-

1) Ideen über Homer und sein Zeitalter, Breslau 1821, p. 228 — 259.

haupt möchte er nur in dem einem Satze Recht haben, dass auf diesem Gebiete manches Problem zu lösen noch übrig bleibe. Mythische Elemente oder Anklänge sind aber noch keine förmlich ausgebildete Mythologumene; und Friedrich Schlegel bemerkt sehr treffend [1]): „Selbst bei den Alten gab wohl die Mythologie den Stoff her für alle epischen Gesänge und dramatischen Werke; aber der tiefere Sinn der Mysterien konnte nur in Hymnen ausgesprochen werden. Symbolisch ist die Sprache, wie die Bilder und Gedanken, in dieser ältesten Poesie, und zwar in einem ganz vorzüglichen Sinne. Denn hier ist das Symbol noch rein und streng in sich geschlossen, als einfache Hieroglyphe, und ist noch nicht in Sage zergangen oder zur mythischen Geschichte entfaltet."

Ganz neuerlich aber sind diese Begriffe vielseitig erörtert worden, seitdem Dr. Strauss zur Grundlage seines Lebens Jesu *Mythen* gemacht hatte, unter welchen er gesichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage der ersten Gemeinde versteht. Man wird von mir nicht erwarten, dass ich mich ins Materielle dieser Erörterungen einlasse [2]); wohl aber möchte es nicht undienlich

---

1) Im Gespräch über die Poesie, im 5ten Bande der sämmtlichen Werke p. 323.

2) Die Acten dieser sämmtlichen Verhandlungen liegen vor in Dr. *Ullmann's* und Dr. *Umbreit's* Theologischen Studien und Kritiken 1836—1838. (vergl. des Erstern Schrift: *Historisch oder Mythisch*, Hamburg 1838.); in der Schrift: Zur Biographie Jesu von Dr. *Theile*, Leipzig 1837. nr. III. p. 112 sqq.; in der Schrift: Das Leben Jesu von Dr. *K. Hase*, Leipzig 1840. p. 8 sqq. Unter den mir bekannt gewordenen Abhandlungen haben mir die von Dr. *Ullmann*, Dr. *J. Müller* (in den Theologg. Stud. u. Krit. 1836. nr. 3.) und von Dr. *L. Hug* (in der Freiburger neuen theol. Zeitschrift) auch auf meinem Gebiete die meiste Befriedigung gewährt. — Ueber die Straussischen Meinungen huldigende Schrift: *Mythus und Sage*. Versuch einer wissenschaftlichen Entwickelung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben von *J. F. L. George*, Berlin 1837. hat, auf der Grundlage *Schellingscher* Ideen über Mythologie, eine ausführliche Kritik geliefert *C. Dorfmüller* in den Münchner

seyn, auch wegen einiger anderer neuesten Aeusserungen über Symbol, Mythus u. s. w. auf mehrere Stellen der Alten auf diesem Lehrgebiet zu verweisen, und somit einige Punkte meines eigenen Buches in diesem allgemeinen Theile zu ergänzen. — So möchte es z. B. nicht unnütz seyn, da neuerdings wieder Mythus in einem eigenthümlich mystischen Sinne geltend gemacht werden soll [1]), einerseits daran zu erinnern, in welch' verschiedener Bedeutung die Ausdrücke *Theolog*, *Theologie* und *theologisiren* [2]) bei den Alten gebraucht worden,

---

gelehrt. Anzeigen 1841. nr. 1—4. (vergl. damit Dr. Lücke in den Göttingg. gel. Anz. 1838. p. 813.).

1) Wie denn der ungenannte Verfasser der jüngst erschienenen Schrift: die Lehre von den Elementen bei den Alten, Berlin 1842, unter Anderm, bei Gelegenheit der Erzählung vom Propheten Jonas p. 67 sq. sagt: „Unter *Mythen* verstehen wir *theologische Lehrgedichte in der Sprache der Wissenden verfasst.* Man wolle nicht irre werden daran, dass sich die Mythe auch der *historischen Personen* zu ihren Bildern bedient."

2) Hier nur diess Wenige: So hiessen die Genealogen der Göttergeschlechter und die Beschreiber der Culte θεολόγοι, auch wohl die Weihepriester und Vorsteher der Heiligthümer (Wyttenb. ad Cic. d. N. D. III. 21. p. 785. und ad Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 206., vgl. Lobeck, Aglaoph. p. 618 sq. und p. 694.) und als die *alten* θεολόγοι werden aufgeführt Orpheus, Musaeus, Epimenides u. A. bis auf Pherecydes von Syros, wie denn das mystisch genealogische Buch desselben eben so wohl unter dem Titel θεολογία angeführt wird, wie die Theogonie des Hesiodus (Apollon. Dyscol. de Pronom. p. 342. ed. Bekker. Proclus in Platon. Cratyl. p. 84. Boissonad.). — Andrerseits heissen die metaphysischen Schriften, weil sie auf die Endursachen und göttlichen Dinge sich beziehen, die *theologischen*, und werden als θεολογία zum öftern angeführt (Olympiodor. in Alcib. pr. p. 1. mit der Anmerk.). — Unter den Christen wurden bekanntlich der Apostel Johannes und Gregorius von Nazianz vorzugsweise Theologen genannt. Gelegenheitlich bemerkt, so gebraucht Letzterer das θεολογεῖν einmal mit dem Dativ (in epist. ad Cledon. in Lex. Seguer. ap. Bekker. Anecdd. grr. p. 149.: — ἡνίκα μὲν ἦν τοῖς γνησίοις αὐτῶν μαθηταῖς καὶ μύσταις τῶν ἀποῤῥήτων θεολογοῦσιν, ὡς οἱ Μανιχαῖοι τοῖς ἐκλέκτοις λεγομένοις, was in Stephani Thesaur.

andrerseits aber einzuschärfen, dass, wo vom Wesen des Mythus im Verhältniss zu andern bildlichen Lehrarten die Rede ist, zunächst von allem Inhalte zu abstrahiren und lediglich seine Form zu beschreiben ist. Diess haben Platon und die Platoniker schon ganz richtig aufgefasst, und ich kann wohl nichts Besseres thun, als eine kategorische Erklärung darüber mit den eigenen Worten eines Philosophen dieser Schule in deutscher Uebersetzung mitzutheilen: „Es müssen aber die Mythen, wenn sie diess wirklich seyn wollen (nämlich wahrhaft *Mythen*), sowohl nach Zeiten theilen, was sie zu sagen haben, als auch von einander trennen viele Dinge (Gegenstände), die zwar zugleich sind, nach Ordnung und Kräften aber auseinander stehen; sintemal ja auch die Lehrvorträge sowohl Zeugungen von Wesen erdichten, die ungezeuget sind, und Dinge, die zugleich und beisammen sind, selber auch trennen; und wenn sie, so gut sie können, belehrt haben, überlassen sie dem Einsichtigen nun schon wieder zu verknüpfen, was sie getrennt hatten“ [1]).

Auch um eine neuere unrichtige Erklärung von *Symbol* in ihrer Einseitigkeit darzustellen, habe ich auf Sprache und Lehre der Alten zurückweisen müssen, und zu diesem Ende

---

ed. Didot unbemerkt geblieben; sodann braucht er dasselbe Zeitwort ganz eigen: *θεολογεῖν τὰ ποιήματα θεοῦ* (die Werke Gottes vergöttern, zu Gott selbst machen) und *μυθολογεῖν τὸν κόσμον συναΐδιον τῷ ἀϊδίῳ* (fabelhafter Weise die Welt für gleichewig — ausgeben) von den Pantheisten (apud Zachar. Mitylen. p. 142. ed Boisson.).

1) Plotin. III. 5. 9. p. 299. Basil. p. 543. Oxon. Ich habe diese Stelle oben im Allgem. Theil I. 1. §. IV. p. 72 sq. Griechisch mitgetheilt, und dazu bemerkt: Ohne Zweifel hat hier Plotinus eine Andeutung des Platon (im Staatsmann p. 260. p. 272. Bekkeri) glücklich und deutlich ausgeführt. Zeitliche Theilung (*μερισμοὶ*) und Trennung (*διαλύσεις*) ist Sache des Mythus; Verbindung des Getrennten (*συναλύσεις*) Sache des vernünftigen Denkens. Aber auch der philosophische Lehrvortrag (*οἱ λόγοι*) bedient sich manchesmal dieser Formen, und spricht von Zeugungen und Geschlechtern (*γενέσεις*) bei Objecten, die mit Zeugen und Gezeugtwerden nichts zu thun haben.

muss ich hier hinwiederum eine Erörterung aus einer von mir öffentlich bekannt gemachten Kritik [1]) in diesen Nachtrag aufnehmen: Mit Grundansichten des Herrn Hartung hängt die Behauptung zusammen, dass *Symbol* nicht *Bild*, sondern *Zeichen* oder *Pfand* sey. S. 14. sagt er (und schon in der Vorrede S. VII f. hatte er diesen Satz eingeschärft): „Doch haben gewisse Gelehrte bei aller Sorgfalt, mit der sich's Einige derselben angelegen seyn liessen, den Begriff und die Anwendung des Bildes zu erörtern, und die Bilder der Religion von andern Bildern zu unterscheiden, nicht beachtet, was das Lexikon einen jeden lehrt, dass nämlich das Wort σύμβολον gar nie und nirgends Bild, sondern immer und überall nur Pfand oder Zeichen bedeutet. Der Unterschied zwischen beiden ist aber, mein' ich, sehr gross. Denn das Bild wird durch einseitige Wahl geschaffen oder erkoren, und durch einseitige Deutung errathen, das Zeichen aber beruht auf Einverständniss oder Uebereinkunft." — Um vom Letztern zuerst zu sprechen, so sagt der Byzantier Aristophanes von Privatgastfreunden (ἰδιόξενοι, — an Herodiani Partitiones p. 286. Boisson.): „welche vermittelst *Siegeln* und *andern Symbolen* mit einander verkehren können, οἳ καὶ διὰ σφραγίδων καὶ ἄλλων συμβόλων ἀλλήλοις δύνανται ὁμιλεῖν." — Nun ist ein Siegel doch wohl etwas Bildliches; es zeigt uns beim Anblick ein Bild, und doch rechnet es der scharfe Grammatiker durch den Beisatz „*andern*" zu den Symbolen. Ferner, ein Siegelbild ist doch wohl eine Sache der einseitigsten und eigensinnigsten Wahl, und doch wird es nicht blos einseitig

1) Von *J. A. Hartung's, Die Religion der Römer*, nach den Quellen dargestellt. Erlangen 1836. S. meinen Bericht darüber in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1837. Nr. 8 sq. p. 115 — 117. Hätte Herr Adolph Schoell die Einleitung zur ersten oder zweiten Ausgabe meiner Symbolik studirt, oder nur, was der Zeit nach sehr wohl möglich war, diese Kritik gelesen, so würde er — das hoffe ich zu seiner Wahrheitsliebe — seine Bewunderung dieser sogenannten neuen Entdeckung des Herrn Hartung wohl unterdrückt haben.

gedeutet, sondern beiderseitig, vom Schreiber des Briefs und vom empfangenden Gastfreund, errathen und anerkannt. — Wie vertragen sich hier mit des Verfassers Definition Logik und Grammatik? — Ferner heisst es, die Orphische, d. i. die alttheologische Lehrart sey *symbolisch* gewesen, d. h. bildlich, wie wenn die sich selbst aufnehmende Schlange als das Bild der Ewigkeit gebraucht wurde. Wenn in derselben Lehrart der Begriff der sich unaufhörlich verjüngenden Zeit in ihren verschiedenen Momenten der Entstehung und des Bestandes, als die Geburt und das Wachsen einer Schlange mit verschiedenen aus dem Zodiakus entlehnten Thiertheilen aufgefasst wurde, so hiess das Erstere διὰ συμβόλων, das Letztere διὰ μυθικῶν συμβόλων lehren (Proclus in Theolog. Platon. I. 4. p. 9.; Suidas in Ὀρφεύς und Eudociae Violar. p. 318.). — Sind diess keine *Bilder?* ist diess keine *bildliche* Lehrart? — Aber, wird man einwenden, von den Pythagoreern heisst es doch, und zwar zur Unterscheidung von den Orphikern und Andern, sie hätten διὰ τῶν εἰκόνων, durch *Bilder*, göttliche Personen und Dinge dargestellt; wo also das Bildliche nicht mit συμβολικῶς oder διὰ συμβόλων bezeichnet wird (Proclus a. a. O.). — Es wird nicht damit bezeichnet, weil hier von der mathematischen Construction im Raum die Rede ist, wodurch die Pythagoreer Begriffe und selbst theologische Begriffe anschaulich machten, z. B. die Mutter der Götter (Rhea) durch die mathematische Figur des Cubus. Wenn aber dieselben Pythagoreer die beiden Bären am Polarkreis *die Hände der Rhea* nannten, so bemerkt Aristoteles oder Aristokles (apud Porphyr. de vit. Pythag. §. 41. p. 42. Kust.)[1]: Das sey symbolisch (συμβολικῶς) — das heisst doch wohl *bildlich* oder sinnbildlich — gesprochen. Und wenn des Aristoteles Schüler Aristoxenus meldet, die Pytha-

1) Ich bemerke jetzt nachträglich, dass Lobeck im Aglaoph. pag. 885 sqq. über diesen und andere poetische Ausdrücke der Pythagoreer sehr gelehrte Bemerkungen gemacht hat.

goreer hätten durch die Bohne (κυάμῳ) einen gewissen Theil des Körpers angedeutet, so sagt der lateinische Berichterstatter (Gellius IV. 11. p. 286. Gronov.), das sey operte et *symbolice* geredet, d. i. μυστικῷ τρόπῳ συμβολικῶς (Porphyr. l. l.), das heisst *bildlich* auf verborgene Weise, indem nun noch eine weitere Belehrung dazu gehört, um einzusehen, warum jenes vegetabilische Gewachs zur Bezeichnung eines organischen Körpertheiles gewählt worden. — Ich denke, diess wird hinreichen, den Verfasser von der Nichtigkeit seiner vermeinten neuen Entdeckung zu überzeugen, und ihn gegen sein Lexikon misstrauisch zu machen.

Es möchte hier, wo so eben vom Symbolischen und Mythischen die Rede war, nachträglich noch zu erinnern seyn, dass die Ausdrücke, *mystisch*, *allegorisch und symbolisch* im Sprachgebrauch der Griechen und Lateiner nicht selten synonym gebraucht werden [1]). — Ueber die Begriffe, die mit dem Worte θεωρία verbunden werden, habe ich mich früher ausführlich erklärt [2]). Hier will ich nur hinzufügen, dass die

---

1) Lobeck im Aglaopham. p. 88.: „Et quanquam symboli nomen latius patet quam allegoriae, allegorici autem genus quoddam sublimius mysticum appellatur, illud fere, quod ad Theoriam sive Anagogam inclinat, tamen vocabula illa *mystici*, *allegorici*, *symbolici* vices inter se permutant, saepeque indiscreta sunt. Man vergl. dazu die Note und vorher p. 87.

2) In den *Studien* von Daub und mir I. p. 30—103., wo ich vielleicht θεωρεῖν und θεωρία besser durch *schauen*, *Anschauung* und Beschaulichkeit hätte übersetzen sollen. S. jetzt meine Anmerkung zum Plotinus III. 8. 1. p. 195. der Oxford. Ausg., woraus ich zum Vorliegenden nur Folgendes ausheben will: Interdum *spiritalis sensus contemplatio et allegoricus sensus ipse* dicitur θεωρία. Proinde hoc vocabulum ὑποστάσεως et ἀλληγορίας vim induit. Quapropter saepenumero ἡ κατ' ἀναγωγήν, κατ' ἀλληγορίαν sive κατὰ θεωρίαν ἑρμηνεία opponitur τῇ καθ' ἱστορίαν ἑρμηνείᾳ καὶ τῇ κατὰ τὸ κείμενον. Diess Letztere wird auch wohl im Gegensatz gegen die Bedeutung (δύναμις) τὸ φαινόμενον genannt (s. Proclus in Alcib. pr. p. 25. ed. Francof.).

sogenannte *Anagoge* [1]) mit der *Theoria* in diesem Sinne sehr oft zusammenfällt. Daher redet auch Luther (von der vierfachen Auslegung) von Allegorie und Anagogie [2]): „Der schriftliche Sinn, sagt er, lernet dich, was geschehen ist; der *geistliche*, was du glauben sollst; der sittliche, was du thun sollst; der *heimliche*, wohin du sollst gedenken oder hoffen; welches sie zu Latein also geredet haben:

Litera gesta docet, quid credas Allegoria.
Moralis quid agas, quo tendas Anagogia."

Aber auch abgesehen von diesen christlich-theologischen Unterscheidungen, hätten zum Behuf der allgemeinen Doctrin diese Begriffe: Das *Vorliegende* (*Historisch-buchstäbliche*, *Phänomenon*), die *Theorie* oder *Anagoge* im Abschnitt von den *Lehrarten* berücksichtigt werden sollen [3]).

In Folge seiner Auffassung des Begriffs *Symbol* hat nun Hartung auch das Römische *religio* aufgefasst, indem er [4]) sich so darüber vernehmen lässt: „In dem gegenseitigen Verkehr der Gottheit und der Menschen mittelst der Symbole, oder dessen was als heilig gilt, besteht die Religion. Religio, von religare, bedeutet so viel wie *Bundesverhältniss*, Bewusstseyn der Abhängigkeit von der Gottheit und den göttlichen Gesetzen (lex von ligare) und unterthan seyn unter diese Gesetze" u. s. w. — Das ist aber eine Herleitung Römischer Stoiker [5]), und diese Philosophen waren eben nicht die besten Etymologen. — Seitdem hat man andere Wege eingeschlagen [6]); und, was mich betrifft, so will ich das

---

1) Ἀναγωγή, ἀνάγειν, ἀνηγμένα, ἀναγωγικός, ἀναγωγικῶς vgl. Lobeck II. II.

2) Abschnitt IX. §. 627. p. 215. des Zimmermannschen Auszugs.

3) Und ist also daraus die *Tabelle* zum 14ten Paragraphen dieses *Anhangs* zu vervollständigen.

4) Die Relig. der Römer I. p. 140. vergl. auch p. 207.

5) Wyttenbach ad Cic. d. N. D. I. I. p. 714.

6) Vergl. Döderlein, Handbuch der lateinischen Etymologie p. 155. und *Denselben* Handbuch der lat. Synonymik p. 64.

Ergebniss einer gelehrten Monographie [1]) abwarten, bevor ich mich, wenn es ja möglich, über dieses die ganze christliche Welt umfassende Wort erklare.

---

1) Notio vocis *Religionis* Romana. Libri tres lexilogici cum Prolegomenis et Excursibus. *Liber primus*, de verbi *legendi* natura atque progenie etc., Dissertatio auctore *G. H. J. P. Volkmar*. Marburgi Hassorum 1838, der auch Hartung's Etymologie p. 15. bereits berücksichtigt hat. In Bezug auf die Grundbedeutung von lex erklärt sich Schoemann, in den Berlin. Jahrbb. für Wiss. Kritik 1842. p. 504 sq. mit Hinweisung auf Volkmar: „So hat man also vollkommen recht gethan, lex mit λέξις zusammenzustellen, und es in seiner speciellen Bedeutung einer in bestimmten Worten dargelegten Anordnung mit dem Griechischen ῥήτρα zu vergleichen." Dagegen ist es nicht genau, wenn Volkmar p. 83. sagt, in den Worten des Cicero de N. D. II. 28 fin. „Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex *relegendo* etc." — gäben die Handschriften keine Variante. Sie geben: *religendo* und *relegando*.

II.

Ein Griechischer Mythus und Cultus orientalisch-sabäischen Ursprungs.

Ueber die mythologischen Ansichten und Grundsätze des berühmten, uns leider zu früh entrissenen K. O. Müller habe ich mich noch bei seinen Lebzeiten in der Vorrede zum Allgemeinen Theil dieser dritten Ausgabe freimüthig erklärt. Weil ich ebendaselbst mich verbindlich gemacht habe, allenthalben möglichst concret zu verfahren, so will ich demgemäss schliesslich hier noch an einem einzelnen Mythus zu zeigen suchen, wie diesen Gelehrten das Verkennen des orientalischen Ursprungs vieler Griechischen Culte oftmals irre geleitet.

Um den Satz, dass die Mythenforschung sehr häufig *Wesen der Griechischen Götterverehrung auffinde*, wo sie sich auf den ersten Anblick nicht zeigen, an einem Beispiel deutlich zu machen, wählt K. O. Müller [1]) den Mythus von der *Kallisto*, und gelangt durch eine ausführlichere Erörterung zu demselben Ergebniss, welches er schon früher ausgesprochen hatte [2]), nämlich, „dass diese Nymphe Kallisto nichts

1) Prolegomena zur Mythologie p. 73 – 76.

2) Dorier I. p. 372 sq., woselbst er noch einen Satz aufstellt, „dass die altarkadische Gottheit (Artemis genannt) nicht die Dorische Artemis sey, entscheidet schon das aufgestellte Kriterion, *dass sie ganz ausser Verbindung mit Apollo steht*“ vergl. jetzt Heigelin in Pauly's Real-

Anderes sey, als die alte *arkadische* Gottheit *Artemis-Kallisto*, was daraus hervorgehe, dass ihr Grab im Tempel der Göttin sich befinde, und dass sie in eine Bärin verwandelt seyn sollte, unter welchem Symbol die arkadische Artemis dargestellt wurde. Diese Ansicht erhalt noch dadurch eine Bestatigung, dass auch sonst blosse Attribute einer Gottheit (also hier *Καλλίστη*) sich in der Volkssage nach und nach als eigene Gestalten ablösten." Dieses Letztere hatte derselbe Gelehrte an einem andern Mythus glücklich erwiesen [1]) und ich bin ihm beigetreten. Auch hier trete ich dem Hauptsatze bei, dass die arkadische Artemis nichts Anders sey als eben Kallisto selber. Ob er aber den wahren *Ursprung* dieses Mythus und Cultus entdeckt hat, wenn er am Schlusse seiner Erörterung (75 sq.) sagt: — „Um aber auf den Zusammenhang, in den das Beigebrachte gehört, hinzudeuten, genügt die Bemerkung, dass der alte Arkadier sich seine Artemis als eine an Quellen und Teichen wohnende Naturgöttin dachte, welche die Jungen des Wildes, wie das Menschenkind, tränkt und erzieht und gedeihen lässt, *und der darum auch die kräftigsten Geschöpfe der Natur heilig sind, wie eben der Bär*, obgleich sie als Die, von der Jugend und Blüthe und Wachsthum kommt, auch im Sinne jener alten Menschheit die Schönste genannt werden konnte." — Diess müssen wir bezweifeln, ja vielmehr entschieden verneinen. — Zuerst muss es auffallen, dass Müller das *astronomische Element* ganz bei Seite gelassen, das doch bei den verschiedenen Wendungen, die dieser Mythus nimmt, einen Grundzug bildet, indem jede Erzählungsart mit einem Katasterismus schliesst, und berichtet, wie Kallisto und ihr Sohn Arkas in Sternbilder verwandelt worden. Diese Hintansetzung des Astronomischen hängt mit einem

---

Kacyclop. II. p. 95., dem aber die ausführlichere Entwickelung in den Prolegg. unbekannt geblieben zu seyn scheint.

1) Am Mythus von Aktaeon, s. Orchomenos p. 348 sq.; vergl. oben Symbolik III. 1. Nachtrag II. p. 155 — 158.

allgemeinen Vorurtheil des Verfassers zusammen, wonach er meint: *die astronomische Mythenclasse sey unter allen die jüngste.*

Eben desswegen wird es von allgemeinerem Interesse seyn, wenn wir jene Deutung dieses arkadischen Mythus kürzlich beleuchten.

Doch zuvor hebe ich noch eine Stelle des Verfassers mit Beifügung einiger Nachweisungen aus (p. 73.): „Die Göttin Artemis wurde auf eine eigenthümliche Weise zu Brauron in Attika verehrt; die ihr dienenden Mädchen hiessen *ἄρκτοι*, Bärinnen (s. die Attischen Dramatiker bei Harpokr. unter *ἀρκτεῦσαι;* Aristoph. Lysistr. 645. u. A.) [1]). Es folgt hieraus, dass die Bärin der Göttin für heilig geachtet wurde. Nun wurde die Artemis auch in Arkadien verehrt, und zwar lässt sich nachweisen, dass ihre Verehrung hier der zu Brauron einheimischen in mehrern Stücken entsprach. In Arkadien aber, erzählt der Mythus, sei Kallisto, eine Tochter Lykaons, der Göttin beständige Begleiterin und Jagdgenossin gewesen, bis dieselbe von Zeus geschwängert durch den Zorn der keuschen Göttin in eine Bärin verwandelt wurde, in welcher Gestalt sie den Arkas gebar, den Vater des Arkadischen Volkes. So erzählte ein Hesiodisches Gedicht nach dem Auszuge von Eratosth. Katast. Hygin. Poët. Astronom. II. 1. p. 419. Staveren; ein anderes Dichtwerk, welches auch dem Hesiod beigelegt wurde, nannte die Kallisto eine Nymphe, Apollod. III. 8. 2.“ [2]). — Soweit Müller, der, obschon er selbst die *astro-*

1) Vergl. Valcken. ad Euripid. Hippol. vs. 424. p. 318. Siebelis ad Philochori Fragg. p. 13 sq. und Broendsted, Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. p. 250 sqq., endlich die Grammatiker bei Im. Bekker, Anecdott. Grr. p. 206. und 244., wo auch der Redner Lysias angeführt wird. Um nämlich die Artemis zu Brauron vor Verheirathung der Jungfrauen zu versöhnen, weiheten die Priesterinnen dieselben zu ihrem Dienste. Diess hiess *ἀρκτεύειν*, das so geweihet werden wurde *ἀρκτεύεσθαι* genannt, die Handlung selbst *ἄρκτεια*, und diese Mädchen hiessen während dieser Dienstzeit *ἄρκτοι* oder *ἀρκτευόμενοι*. Cr.

2) Wo Heyne p. 265 sq. mehrere Quellen des Mythus und seine

nomischen Mythographen Eratosthenes und Hyginus anführt, sich doch verleiten lässt, auf einem andern Wege den Aufschluss über diesen Mythus zu suchen.

Und hiermit gehe ich zu meiner Antithesis über, die aber dem Hauptsatz nach schon vor ihm und vor mir von zwei andern Gelehrten ausgesprochen war. Mellmann (de mutatis formis p. 54.) vermuthete, der Name Bär (ἄρκτος) als Bezeichnung eines Sternbilds sey aus einer *fremden Himmelssphäre* entlehnt, und habe so zum Mythus von Kallisto und Arkas Veranlassung gegeben, und der Erklärer des Eratosthenes [1]) stimmt im bei. Ich schliesse mich beiden an, muss aber einen kleinen Umweg machen, um gegen Müller meine zwei Sätze festzustellen, nämlich erstens, dass die altarkadische Artemis mit Apollon allerdings in Verbindung erscheint, und zweitens, dass der ganze Mythus von der Artemis-Kallisto astronomischen Ursprungs ist.

Zuvörderst was den Beinamen der Artemis *Καλλίστη* betrifft, unter welchem sie in Arkadien verehrt wurde, wie denn Sappho auch diese Göttin καλλίστη, die Schönste, genannt

---

Varietäten angegeben hat. Vergl. Istri Fragg. mit Siebelis p. 78. Pherecydis Fragg. mit Sturz p. 191. ed. alter. und Mythogr. Vaticann. I. 17. II. 58. mit Bode p. 86. — Gelegentlich sey noch bemerkt, dass Ovidius Fast. VI. 235 sq. in den Versen:

Tertia post nonas removere *Lycaona* Phoebe
Fertur, et a tergo non habet Ursa metum.

Lycaon für dessen Enkel Arkas genannt. Es ist nämlich von dem Untergang des Bootes die Rede (s. Ideler, über den astronomischen Theil der Fasti des Ovid, Berlin 1825. p. 140—142.). Cr.

1) Schaubach ad Eratosth. Catast. 1. p. 67. — Freilich, wenn in der sphaera *barbarica* das Sternbild der Bären nicht stünde, wie Lobeck, Aglaoph. p. 886. not. e, den Gale sagen lässt, wäre diess eine missliche Deutung; aber Gale spricht nur von der *Aegyptischen* Sphäre. In den Sphären der Asiaten kommen die Bären vor, und werden in der Bibel und andern Religionsurkunden oft genannt (s. nur Gesenius hebr. Wörterb. unter עָשׁ.). Ich werde darauf unten zurückkommen.

hatte [1]), so will ich darauf kein grosses Gewicht legen, dass Homer Sternen das Epitheton *schön und schönste* beilegt [2]), obwohl es zur Frage führen konnte, ob nicht etwan auch die alt-arkadische Artemis in *siderischem* Sinne die Schönste genannt seyn konnte. Wichtiger ist das Zeugniss eines alten Auslegers zur zweiten homerischen Stelle [3]). Hier stehen wir schon mit griechischen Sonnen- und Mondsgenien und mit Sternen-Göttern auf oberasiatischem Boden, und haben schon wesentliche Elemente des altarkadischen Cultus. Nun aber lese man weiter, was uns Pausanias [4]) von dem Dienst und von den Bildern der Taurischen Artemis erzählt. Wie in einem Lakonischen Bezirk, welcher der Artemis Orthia heilig sey, sich ein Heroion des Astrabakos finde [5]); wie das Schnitzbild dieser Göttin dasselbe seyn sollte, welches Orestes und Iphigenia aus der *Taurica* mitgenommen; wie die Attische

---

1) Pausan. I. 29. 2. und VIII. 35. 7. und die Sage von Kallisto (*Καλλιστώ*) VIII. 3. 3.

2) Iliad. VI. 401. — *ἀλίγκιον ἀστέρι καλῷ.* Iliad. XXII. 318. *Ἕσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ.*

3) Scholion Victor. et Townl. bei Heyne Obss. ad l. l. Vol. VIII. p. 305.: *τὸν Ἕσπερον Ἰλίεσαι μὲν Τήρων, Ἕλληνες δὲ Ἀπόλλωνα φασί,* woselbst Th. Chr. Tychsen das Persische *Tîr* verglich mit der Grundbedeutung des *Glanzes*, des Planeten Mercurius und des Vorstehers des Monats Junius, eines Genius der, weil er den Heerden vorstand, mit *Apollo Nomius* füglich verglichen werden konnte. — Jetzt vergleiche man Benfey und Stern, Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker p. 24, 27. 54—57. und daselbst E. Burnouf, Comment. sur Yaçna p. 214. p. 306. 348., wo unter diesem Namen und dem andern Tistrja, genannt als Ized, *der glänzende strahlende Stern* in der Persischen Astrotheologie und in der Indischen einer der 12 Namen der *Sonne* nachgewiesen wird.

4) III. 16. 5—7.

5) *Ἀστροβάκου*, auch *Ἀστροβάκου*, wie bei Suidas p. 622. Gaisford: *Ἀστρόβακος· ὁ ἀστρονόμος*, vergl. Herodot. VI. 69. mit meinen Commentatt. Herodott. p. 245 sqq. Schon in diesem Namen haben wir einen *orgiastischen Sternendeuter*.

Sage wolle, dasselbe Bild befinde sich bei den Attikern und sey das der Brauronischen Artemis; wie die *Kappadokier* am Pontus, die *Lydier*, welche einen berühmten Tempel der Artemis *Anaïtis* [1]) in ihrem Lande haben, auf jenes Bild Anspruch machen; wie es von Attika zu den *Medern* nach Susa entführt, und von da wieder nach Laodikea in Syrien gekommen sey; wie das den *Barbaren entrissene* Bild der Artemis Orthia wirklich das in Lakonien befindliche sey; wie die Nachkommen des Eurysthenes *Astrabakos* und Alopekos das Bildniss gefunden, sofort *aber in Wahnsinn verfallen seyen;* wie endlich dem Orakel zufolge der Altar der Göttin mit Menschenblut benetzt werden müssen, welches wirklich vor Alters durch *Menschenopfer* geschehen sey, bis Lykurgos die Geisselung der Epheben dafür angeordnet habe.

Hätte Müller nur diese Erzählung in seine Mythos-Deutung hereingezogen, so hätte ihm der wahre Ursprung der Kallisto-Sage nicht entgehen können, und er würde, dass ich so sage, schon den *orientalisch-astronomischen* Einblick in dieselbe gewonnen haben. Aber er hat auch in den von ihm angeführten Erzählungen des Eratosthenes und Hyginus nicht geachtet auf den Umstand: Kallisto sey entdeckt und darauf verwandelt worden, *als sie dem Gebären nahe war* [2]).

---

1) Ἀρτέμιδος — Ἀναϊτιδος, d. i. der *Persischen* Anahid oder der Göttin des *Planeten Venus*, oder des Morgen- und Abendsternes (v. Hammer u. Silv. de Sacy in den Commentt. Herodott. p. 248.). Hier, in diesem asiatischen Sternendienst, müssen wir nun schon die hellenische Unterscheidung der Artemis und Aphrodite fallen lassen.

2) Hygin. l. l. „prope diem partus" Eratosth. ἐπὶ τόκου ἤδη οὔσαν, — so Schaubach p. 68. nach Hemsterhuys, ἐπίτοκον als Ein Wort Koppiers, wonach Eratosthenes aber unreiner geschrieben hätte, da es eigentlich heissen müsste ἐπίτοκα οὖσαν, wie der ächte Herodot, nicht der Verfasser der Vita Homeri, wirklich hat I. 108. (s. Lobeck ad Phrynich. p. 333.; Stephani Thesaur. Didot. II. p. 1851.). In jenem ἐπίτοκον will aber Bernhardy (Eratosthenica p. 118.) einen der vielen Sprachfehler in diesen Catasterismen finden.

Wenden wir uns nun, um diese Lücke zu ergänzen, von der Lakonischen und Arkadischen Göttin zu der Brauronisch-Attischen zurück. Hier erspart uns ein anderer, jüngst auch zu früh der Wissenschaft entrissener Archäolog [1]) viele Umschweife. In seiner Metopologie der Sculpturen des Parthenon fügt er bei der 21sten Metope (nach seiner scharfsinnigen Deutung vorstellend: eine *Wöchnerin* und eine Priesterin am *Taurischen Holzbild der Artemis*) als Ergebniss (p. 263.) folgende Worte bei: „Diese Metope stellt das Schnitzbild der langbekleideten Artemis χιτώνη (χιτωνία, χιτωνέα oder *A. ἐν χιτῶνι*) vor. Bei dem heiligen *βρέτας* stehen rechts die Priesterin, links eine glücklich entbundene Wöchnerin [2]), welche eben im Begriff ist, ihre eigenen Kleider abzulösen, um sie der Göttin dankbar zu widmen." — Woran sich dann fruchtbare Bemerkungen [3]) über die Taurische Artemis, über Artemis-*Ilithyia*, über die *ausländischen* mit dem Griechischen Artemisdienste vereinigten Wesen und Culte, über das Fest der Arktea zu Brauron, über die Artemis Chitone, d. h. die Attische *Εἰλείθυια*, *Λοχεία*, oder die dem *Geburtsgeschäft* vorstehende Artemis, anschliessen.

Was nun die mit dem Griechischen Artemisdienst verschmolzenen *ausländischen* Wesen und Culte betrifft, so können wir uns jetzt darüber kurz fassen. Das Richtige ist, dass wir jene hellenische Artemis-Venus aus oberasiatischen Ländern entsprungen über Mittel- und Vorderasien und die Pontischen Gebiete verbreitet und so über Griechenland bis zum Peloponnes ausgepflanzet denken. Mit Einem Worte, — wir haben es hier mit der Assyrischen Aphrodite Mylitta, mit der Arabischen Alitta, mit der Persischen Mithra [4]), mit

1) Broendsted Reis. u. Untersuch. in Griechenl. II. p. 250 sqq.

2) *λεχώ* oder *λεχωΐς*, s. Callimach. h. in Dianam vs. 127.

3) p. 265 – 269.

4) Herodot. I. 131. — Göttinnen, deren Namen theils an die *Sterne*, theils an die *Geburten* erinnern, und deren *Idole* zum Theil bis ins mahomedanische Zeitalter herab im Morgenlande so heilig waren, wie

der Lydisch-Persischen Anaïtis u. s. w. zu thun, d. h. mit *siderischen Göttinnen der Geburt*, denen die Jungfrauen vor der Heirath huldigen, die Frauen nach glücklicher Geburt Dank und Gaben darbringen, deren Zorn aber beide abwenden müssen. Denn alle diese Wesen sind zweideutiger, leicht wandelbarer Natur: und wenn die Wöchnerinnen die böse Lilith zu fürchten haben, so wenden sich die Frauen insgesammt am Sonnenwende- und Klage-Fest des Thammuz [1]) mit unverwandtem Blicke nach *Norden* hin (— wo unter andern das Sternbild der *Bärin-Kallisto* am Himmel glänzet) und bringen unter Anrufungen ihre Gelübde dar.

Doch wir wenden uns wieder zum Apollon zurück, den wir als Indischen und Persischen Sonnen- und Sternen-Genius oben verlassen haben. Hätte Müller folgende zwei Züge des Mythus nicht übersehen, so würde er dem Apollon die Verbindung mit dem Arkadischen Artemis-Cultus nicht abgesprochen haben. Erstens vernehmen wir, dass Zeus unter der Gestalt des *Apollon* die Kallisto beschlafen habe [2]). Sodann hören wir von einem alten Logographen: Arkas sey Sohn des Zeus, *oder* des *Apollon*, und der Kallisto, der Tochter des Lykaon [3]). — Und nun werden wir kaum noch einige Notizen nöthig haben, um zum Schluss zu kommen: Der Poet Asios hatte die Kallisto Tochter des Nykteus (des Nachtgottes) genannt [4]). Ferner, in Attika, wo die Brauronische Bärengöttin Artemis einheimisch war, entstand eine Seuche, weil man eine die Menschen tödtende Bärin umgebracht. Eine

---

die alten Schnitzbilder der Artemis und der Ilithyia in den Griechischen Ländern (vergl. Heidelb. Jahrbb. 1836. p. 163.).

1) S. Symbolik II. 2. p. 417 sqq. und II. 3. p. 523 sqq. 3ter Ausg.

2) Apollodor. VIII. 2. p. 303 sq. Heynii.

3) Tzetz. Schol. in Lycophron. vs. 480. p. 632. ed. C. G. Mülleri, vergl. Charon in Historicorr. Graecc. antiquiss. fragg. p. 131.: *Ἄρκὰς ὁ Διὸς, ἢ Ἀπόλλωνος παῖς, καὶ Καλλιστοῦς τῆς Λυκάονος θυγατρὸς, ὥς φησι Χάρων ὁ Λαμψακηνός.*

4) Ebendaselbst; vergl. Sturz. ad Pherecyd. p. 191.

Jungfrau sollte als Sühnopfer der Artemis dargebracht werden. Man setzte eine Ziege an deren Stelle, und die Krankheit wich dennoch [1]).

Hören wir also zuletzt noch die leise Stimme des Arkadischen Mythos: Die *zornige* Artemis soll die geschwängerte Kallisto in ein *wildes Thier* verwandelt haben [2]), in eine Bärin; wie ihr Vater Lykaon, weil er Menschen geopfert, in einen Wolf verwandelt worden war. — Keineswegs ist also in dieser Sage Kallisto das starke von der Artemis genährte Thier, wie Müller meint, sondern das wilde Thier, das noch als Sternbild des Arkturus oder des Bärenhüters bedarf; und Wolf wie Bärin sind also Bilder einen alten Hirten-Calenders, die uns die finstere Kehrseite eines Cultus zeigen, worin der Brauch der Menschenopfer und der Glaube an den Irrwahn der Lykanthropie herkömmlich war. — Und jetzt können wir das Ergebniss unserer Epikrise in folgenden Sätzen zusammenfassen: Apollon ist im arkadischen Mythus, wie anderwärts, mit Artemis verbunden; Artemis-Kallisto ist eine Nacht- und Licht-, eine Sternen- und Geburts-Göttin, und die Quelle dieses ganzen Mythus und Cultus ist oberasiatischer Sabäismus.

Werfen wir nun noch einen Blick auf den zweiten Katasterismus, so hören wir zuvörderst, dass der kleine Bär von den meisten Phoenice (*Φοινίκη*) genannt worden; und die Sage habe gemeldet, er sey durch die Phönicischen Seefahrer, die sich nach ihm orientirt, wie die Griechen nach dem grossen, zur Bekanntschaft der Hellenen gekommen [3]). Hier

---

1) Grammaticus ap. Bekker. Anecdott. grr. p. 444 sq. — eine Sage, die ganz so lautet, wie die von der Iphigenia, an deren Stelle eine Hindin der Artemis als Opfer fallen muss.

2) Eratosth. Catast. I. — *ὀργισθεῖσαν τὴν θεὸν ἀποθηριῶσαι αὐτήν.*

3) Der kleine Bär oder Bärin hiess auch *Κυνόσουρα*, cauda canis, Hundsschwanz, der grosse Helice (*Ἑλίκη*, von der gewundenen Lage der sieben Hauptsterne dieses Gestirnes; s. Ideler, Ueber die Sternennamen

haben wir also einen bestimmten Fingerzeig des Asiatischen Ursprungs dieser Mythenclasse, die eben so wohl eine Kretische als eine Arkadische war [1]). Denn nach Kreta führet uns derselbe astronomische Mythus nun sofort hinüber. „Aratos, heisst es nämlich weiter, sagt, sie (die Kynosura) und die Helike, aus Kreta beide gebürtig, seyen Ammen des Zeus geworden“ [2]). — Rhea war nämlich nach Kreta geflüchtet, um den Zeus, mit dem sie schwanger ging, in Sicherheit vor dem Kinderfresser Kronos zu gebären. Der Knabe Zeus aber, selbst voll Furcht vor seinem fürchterlichen Vater, verwandelt sich in einen Drachen, seine zwei Ammen aber in Bärinnen; nachdem er jedoch zur Herrschaft gelangt, versetzt er seine eigene Gestalt und die seiner Ammen an den nördlichen Polarkreis [3]).

Wenn also der Mythus erzählte, Rhea habe ihren Sohn Zeus, nach der Geburt, der Pflege von zwei Nymphen übergeben, oder natürlicher in poëtischer Sprache, ihn in ihre Hände gelegt (ἐν χερσὶν ἔθηκε), welche Ammen nachher als die zwei Bärinnen an den Himmel versetzt worden, so sehen wir, wie Pythagoras, in seiner allegorischen oder symbolisch-mystischen Sprache, die Bärinnen am Nordpol *der Rhea Hände* zu nennen veranlasst seyn konnte [4]). Der *Form* nach betrachtet enthält nun dieser wunderliche poëtische Ausdruck des

---

p. 7.). Arati Phaenomm. vs. 36 sqq. Eratosth. Catast. II. mit Schaub. p. 72 sq. Cic. de N. D. II. 42. mit den Auslegg. p. 371 sqq. ed. Cr. et Mos.

1) Wie dann auch der Name eines der funfzig Söhne des Lykaon, Helix oder Helikas (Apollodor. p. 300. mit Heyne's not. crit.) an die Kretische Nymphe Helike erinnert, von der sogleich die Rede ist.

2) Eratosth. l. l. nach der nothwendigen Verbesserung von Schaubach p. 73., vergl. Arati Phaenomm. vs. 30 sqq.

3) Theonis Scholia in Arat. Phaen. vs. 45. p. 272. Buhle; Schaub. ad Eratosth. p. 73. Helike, Ἑλίκη, sagte man ferner, sey genannt von ἑλίσσεσθαι, vom im Kreise oder um ihre eigne Axe sich bewegen.

4) Porphyr. vit. Pythag. 41., vergl. oben Nachtrag I. und II.

alten Philosophen folgende drei Momente: Erstens das *real-astronomische*, wonach in ausländischen (asiatischen) Sphären von Bären am nördlichen Polarkreise Bilder und Namen [1]) angeführt werden. — Zweitens das *hellenisch-demotische* Moment, wonach es rein mythisch heisst: Rhea die Göttermutter übergibt ihren neugebornen Sohn Zeus zwei Pflegammen, Kretischen Nymphen, die nachher von ihrem Zögling, dem Herrn der Welt, neben ihm selbst, an den Weltpol als zwei Bärinnen versetzt werden. — Das *hellenisch-hieratische* Moment, wonach Pythagoras das den Erdball bewegende und belebende göttliche Wesen in seiner symbolisch-mystischen Sprache, als Göttermutter Rhea mit ihren zwei Händen [2]) (den Bärinnen am Polarkreis) bezeichnet.

Das war ein Element kosmisch-dynamischer Doctrin; wie denn die Pythagoreer überhaupt von Kräften oder Mächten [3]) redeten, wovon der Raum zwischen Himmel und Erde erfüllet sey. — In demselben Sinne ward auch der altitalische Gott Janus als eine Kraft oder Macht aufgefasst, die auf den beiden Bären ihren Mittelpunkt habe [4]). — Da stand Janus am Angelpunkte des Himmels, als einziger Wächter der Welt [5]).

---

1) *Ἀγάννα, ἡ ἐν οὐρανῷ ἄρκτος.* Hesych. p. 33. Alberti, Joh. Scaliger ad Manil. I. 303. p. 40. Der ebräische Name ist oben Nachtrag II. angegeben worden.

2) Händen, d. i. *Kräften* (s. Lobeck Aglaoph. p. 886. und daselbst die Stellen aus Hermes, Proclus und Herophilus).

3) *δυνάμεων* Jo. Laur. Lydus de Ostent. XXII. p. 88. ed. Hase.

4) *δύναμιν αὐτὸν (Ἰανὸν) εἶναί τινα ἐφ' ἑκατέρας Ἄρκτου τεταγμένην.* Jo. Laur. Lyd. de mens. Romm. IV. 2. p. 148. Röther.

5) Ovid. Fast. I. 119 sq.

Me penes est unum vasti custodia mundi,
Et ius vertendi cardinis omne meum est.

— Ich weiss nicht, ob die Verbindung, worin von J. L. Lydus a. a. O. Janus am Polarkreis mit der Einweihung von Constantinopel gebracht wird (welche nach unserm Kalender im Jahr 330 n. Chr. feierlich vollzogen wurde und zwar mit heidnischen und christlichen Gebräuchen, s. Tillemont, Hist. des Emp. IV. p. 230. Le Beau, Hist. du Bas-Empire I.

Doch das Verdienstliche wie das Mangelhafte der mythologischen Lehren K. O. Müller's hat ganz neulich ein anderer Philolog genau beleuchtet, so dass ich nicht nöthig habe, mich weiter über des Ersteren Grundsätze im Allgemeinen zu verbreiten. Vielmehr will ich schliesslich auf die gediegene Abhandlung des Letzteren die Aufmerksamkeit meiner Leser lenken, indem ich wenige Sätze daraus hervorhebe, und ihnen das Studium des Ganzen empfehle. Der Verfasser weiset nämlich zuvörderst nach, dass der Glaube der Griechen nicht den Unterschied mache, nach dem wir *Mythe* das nennen, *was eine Idee thatsächlich gefasst*, *Sage* aber, *wo ein Thatsächliches ideal gestaltet erscheint*, und dass man sich auch bei den Alten vergeblich nach einer Hülfe umsehe, wenn man das, was sich bei ihnen unter dem Namen der Mythe und Sage finde, sichten wolle, um die *Volkssage*, welche vom National-Sinn und -Glauben getragen wurde, vom partiellen Aberglauben der Unmündigen oder von anerkannten blossen Dichtungen und Phantasiespielen zu sondern. Dass es Ge-

---

p. 507. Gibbon. IV. 17. p. 20 sq. vergl. Wyttenb. ad Eunap. p. 71 sq. 80, ed. Boisson.), darauf zu beziehen ist, dass das schema genethliacum dieses neuen Rom nach den Bären am nördlichen Himmel entworfen war, so dass das Geschick dieser zweiten Weltstadt von denjenigen Sternen abhängig gemacht wäre, worunter man sich die Angelpunkte der Welt vorstellte; so wie das Horoskop des alten Roms auf das Sternbild des Stieres bezogen, und der Geburtstag (dies natalis) dieser Stadt mit dem Eintritt der Sonne ins Zeichen des Stieres, am Fest der Parilien, begangen wurde (s. über die Constellation am Einweihungstage Roms Cic. de Divinat. II. 47. mit den Auslegg. p. 470 sq. ed. Moser und Jo. Laur. Lyd. de mens. I. 14. p. 12 sqq. ed. Röther.). — Eben so wenig will ich jetzt nach den mythischen Elementen der übrigen symbolischen Ausdrücke der Pythagoreer fragen, bin jedoch der Ueberzeugung, dass die Forschung sich nicht durch Aussprüche abschrecken lassen soll, wie eben hierbei ein grosser Philolog ihn sich erlaubte: „Philosophi Pythagorei Planetas *Φερεφόνης κύνας* appellarunt. Sed hoc aenigmaticum est, et ab Oedipis solvendum (Ruhnken. Epist. crit. I. p. 94.).

stalten gebe, welche nicht der Sage zuzuzählen, sondern für Spiele des Volkswitzes zu halten seyen, wird nicht in Abrede gestellt. sie werden aber in die Sphäre des Dämonischen verwiesen, und die Wurzel alles Sagenglaubens, der zugleich Glaube an die Väter und an die Götter war, in dem Gemüthe gefunden, und nur in so fern ein Unterschied zugegeben, als sie für die ganze Nation oder für einzelne Stämme und Orte Interesse hatten.

Zu diesen Sätzen füge ich nur noch dieses Wenige aus dem Schlusse der Abhandlung mit des Verfassers Worten hinzu: „Es ist aber alles Gesagte nur eine von den heutigen Ansichten aus begonnene Einführung in die Betrachtung des innern Wesens und Wirkens der Sage, und ist nur die allgemeine Vorbereitung sogar, um ihre nationale Geltung ganz zu würdigen. Noch viel ist sonach übrig, sowohl für die subjective Beurtheilung, als die objective Forschung, und es ist nur der Wunsch, dem reichen und anziehenden Gegenstande sein Recht voller widerfahren zu lassen, wenn ich jetzt hier stehen bleibe. Zuerst ja muss die tiefere Wurzel dieses Sagenglaubens gezeigt werden, welche keine andere ist, als dasselbe poetische und zugleich religiös bedächtige Naturell, welches die Sagen bildete“ u. s. w. [1]).

1) Die *Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung.* Von *Gr. Wilh. Nitzsch*, in den Kieler philologischen Studien. 1841. p. 375—467. vergl. den Bericht darüber von *L. v. Jan*, in den Münchner Gelehrt. Anzeigg. 1842. Nr. 150. p. 172—176.

III.

Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen [1]).

Vorwort.

Die nachfolgenden Blätter, ein früher schriftstellerischer Jugendversuch, sollten zunächst, ohne neue Untersuchungen geben zu wollen, Andeutungen liefern zu einer vergleichenden Zusammenstellung der Feste verschiedener Religionen und Völker, besonders um ihre innere Analogie, theilweise auch ihren geschichtlichen Zusammenhang nachzuweisen. Es wurden dabei, weil es mehr auf den Sinn, als auf die historische Verknüpfung ankam, unbedenklich auch solche Festtage, die sehr verschiedenen Zeiten angehören, nebeneinander gestellt, und das Ganze mehr skizzenhaft gehalten.

Als mich nun der dankbar verehrte Verfasser der Symbolik unerwartet aufforderte, den Aufsatz für die neue Ausgabe des Werkes mit den nöthigen Veränderungen auszustatten, hätte ich denselben gerne entweder ganz der Vergessenheit übergeben, oder völlig umgeschrieben. Keines von beiden war thunlich. Dem Ersten stand der Wille des verehrten

1) Diese Abhandlung verdanke ich der Güte meines Freundes, des Herrn Doctor *Ullmann*.

Freundes, dem andern die sehr knapp zugemessene Zeit entgegen. So habe ich gethan, was ich konnte: Einzelnes frisch ausgearbeitet, Anderes wenigstens verbessert, neben der Analogie auch die Differenz hervorgehoben und dem Ganzen eine meinem jetzigen Sinne mehr entsprechende Haltung gegeben. Aber die ursprüngliche Anlage und Färbung konnte ich nicht ändern, und dafür bitte ich, in so fern darin Ungenügendes sich findet, um Nachsicht. Wer sich auf eine vollständigere Weise über die Feste der verschiedenen Religionen, besonders die christlichen und jüdischen unterrichten will, dem stehen ja ohnediess grössere Werke zu Gebot [1]).

1) Für die christlichen Feste übergehe ich die älteren Werke von Hospinian, Dresser, Gretser, Leo Allatius, Bingham u. A., und nenne nur die neueren: *Augusti*, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, die drei ersten Bände, Leipz. 1817—20, über die Feste der alten Christen — und *Rheinwald*, kirchliche Archäologie, Berl. 1830. S. 153 ff., wo man auch die weitere Literatur findet; für die jüdischen Feste: *George*, die älteren jüd. Feste, Berlin 1835. und das treffliche Werk von *Bähr*, Symbolik des mosaischen Cultus, B. 2. Heidelb. 1839. p. 525—685. Anderes gelegentlich.

§. 1.

Uebersicht des christlichen Festcyclus.

Es versteht sich, wenn wir den Festkreis der Kirche, besonders der älteren, schildern wollen, dass wir die christlichen Feste in dem Sinne nehmen, in welchem sie von der *Kirche* constituirt und, sey es auch mit einem Unterschiede des Mehr oder Minder, bis heute festgehalten worden sind. Wer hier die Behauptungen der modernen Kritik, die für keines der christlichen Feste eine Basis übrig lässt, einmischen wollte, der würde das Ganze verwirren und seiner Bedeutung berauben.

Das christliche Festjahr zerfällt in drei grosse Partien, wovon die hohen Tage, Weihnachten, Ostern und Pfingsten die Mittelpunkte bilden. Die beiden ersten Festzeiten beziehen sich vorzugsweise auf die irdische Geschichte Jesu, die dritte auf das Verhältniss des verklärten, himmlischer Macht und Herrlichkeit theilhaftigen Erlösers zu seiner irdischen Gemeine in der Ausgiessung des heiligen Geistes. Diesen festlichen Tagen geht jedesmal eine Vorbereitung voran, und folgt eine Nachfeier; so dass vom ersten December an bis auf den Sonntag nach Pfingsten diese drei Festkreise wieder ein zusammenhängendes Ganze bilden, in welchem sich die Geschichte Jesu von seiner Geburt, vom Eintritt in die menschliche Beschränktheit an bis zu seiner höchsten göttlichen Verklärung immer herrlicher entfaltet. Der Heiland muss als schwaches, dürftiges Kind geboren werden, er muss allen

Bedingungen des Erdenlebens sich unterwerfen, er muss zuletzt schmachvoll leiden und sterben — damit er siegreich auferstehen und mit allmächtiger geistiger Wirkungskraft begabt für die Seinen sorgen könne bis an der Welt Ende. Das ist die einfache Geschichte, die diese hohen Zeiten ausfüllt. Sie erinnern die Feiernden in schön sich erhebender Reihefolge an die tiefste Herablassung und höchste Verherrlichung des göttlichen Wesens und Lebens, und zeigen in den bedeutungsvollsten Momenten des Daseyns Jesu die grössten Wohlthaten göttlicher Gnade. Das christliche Kirchenjahr hat eine durchaus historische Grundlage, aber eine solche, die in ihren einzelnen Momenten immer die tiefsten Wahrheiten enthüllt, und das eigenthümliche Verhältniss der Christenwelt zur Gottheit klar anschauen lässt. Durch das Letztere gewinnt der christliche Festkreis einen durchaus innerlichen, rein religiösen und ethischen Charakter, und sein Inhalt, indem er das höchste durch den Gottmenschen vermittelte Verhältniss der Menschheit zu Gott darstellt, hat nicht bloss die Bedeutung des geschichtlich Vergangenen, sondern zugleich der unmittelbaren, einen jeden gläubig Theilnehmenden berührenden, geistigen Gegenwart.

Wir wollen diess in einer kurzen Betrachtung der einzelnen Hauptfeste deutlicher zeigen.

1) Der *Weihnachtscyclus* feiert die Geburt des Heilandes, die Menschwerdung Gottes. Es sind vornämlich *zwei* hohe Tage, die begangen werden, der *Geburtstag* Jesu am 25. December, also der Tag, da der Göttliche in die Dürftigkeit des irdischen Daseyns eintrat; und der *Tauftag* Jesu am 6. Januar, also der Tag, an welchem sich Jesus zuerst *als Christus*, als der verheissene Messias zeigte, an welchem er in seiner göttlichen Hoheit und Kraft *offenbar wurde* [1]). Es war das Fest

1) Dass das Epiphanienfest ursprünglich die Taufe Jesu feiern sollte, ist nicht zu bezweifeln. Wir haben darüber die bestimmtesten Aussprüche der Väter. Die wichtigsten sind: Chrysostomus in orat. de

der Taufe als des Symbols der reinigenden Erleuchtung (*ἡμέρα τῶν φώτων*) [1]) und das Fest der *Gotteserscheinung*, Theophanie oder Epiphanie.

Auf diese Feier ist eine ernste Vorbereitung nöthig. Vier Sonntage vor dem Geburtsfeste des Herrn wird die göttliche Ankunft (adventus) verkündigt, und zur würdigen Erinnerung an dieselbe durch Lehre, Gebet und Gesang vorbereitet und ermahnt. So wie die ganze Zeit vor Christo, wie die Geschichte des jüdischen Volkes, wie alle Propheten von dem gottbegnadigten Henoch an bis auf den strengen Bussprediger und Täufer Johannes nur hinführen sollten auf die herrlichste Erscheinung des göttlichen Lebens in Christo — so sollten auch diese Tage jährlich die Gemüther aller Gläubigen in die Stimmung versetzen, die einer würdigen Feier der Ankunft Christi angemessen wäre. Man erinnerte sich an die den Vätern gegebene Verheissung, an das Ahnen und Harren der Völker und an die glorreiche Erfüllung desselben. Immer aufs Neue sollte der Verheissene kommen und in die Herzen einziehen.

---

baptismo Christi T. II. p. 369. Montfauc. — *ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται;* (*αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσατο*) — *ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο. μέχρι γὰρ ταύτης ἠγνοεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς* u. s. w. Man vgl. ausserdem Constitut. Apostolic. V. 13. T. I. p. 315. ed. Coteler. und daselbst die gelehrte Anmerkung. Gregor. Nazianz. in der Rede *εἰς τὰ γενέθλια* p. 232. Basil. und in der folgenden Rede *εἰς τὰ φῶτα* p. 236. Basil. Maxim. Taurin. homil. 34. — Alle alten Gebräuche auf diesen Tag, von denen wir Kunde haben, deuten darauf hin, dass es die Feier eines *Tauftages* war.

1) Der Name *τὰ φῶτα* oder *ἡμέρα τῶν φώτων* ist höchst wahrscheinlich nicht von den bei der Feier dieses Tages gebrauchten *Lichtern* abzuleiten, sondern daher, weil es der Tauftag Jesu war; denn Taufe hiess ja bekanntlich in der alten Kirchensprache *φώτισμα, φωτισμός, φῶς, taufen φωτίζειν*. Justin. Mart. Apolog. I. 61. p. 82. Venet. Clemens Alex. im Paedag. I. 5. T. I. p. 113 u. A. Suiceri Thesaur. eccles. T. II. p. 1489. Bingham Origg. eccles. T. IV. p. 142. ed. Grischov.

Der Mittelpunkt dieser Festzeit war der seit der Mitte des 4ten Jahunderts [1]) zunächst in der römischen, dann auch in der orientalischen Kirche gefeierte *Geburtstag* Jesu, unser *Weihnachtstag* am 25. December. Da wurde verkündet, wie der ewige Logos menschliches Wesen angenommen habe, und wie der Göttliche, indem er Mensch geworden, den Menschen ein Grund ward, göttlich zu werden. In der Geburt des Heilandes von einer jungfräulich reinen, in ihrem Kinde seligen Mutter zeigen sich — ausser dem eben berührten grossen, Gottheit und Menschheit vereinigenden, Verhältnisse — zugleich die schönsten menschlichen Beziehungen. Weihnachten ist die Feier des Heiles der ganzen Menschheit, es ist aber auch zugleich das Fest der Mutterseligkeit, der reinsten Familienverhältnisse, es ist das Fest der Mütter und der Kinder. Dieses erkennt die Kirche, wenn auch nicht in besonderen Anordnungen, doch in ihren Belehrungen an, und alte Sitten haben es geheiligt.

Durch die Feste, welche unmittelbar mit diesem Tage verbunden sind, wird der neugeborne Heiland sogleich auf eine sinnreiche Weise verherrlicht. Der 26ste December ist wenigstens seit dem 4ten Jahrhundert der Gedächtnissfeier des Glaubenshelden *Stephanus* gewidmet und hatte entweder schon ursprünglich oder erhielt wenigstens bald eine Beziehung auf das Geburtsfest Christi [2]). Er, der erste Blutzeuge [3]),

---

1) Aeltestes sicheres Zeugniss bei *Ambrosius* de virginib. ad Marcellin. soror. III. 1. Anderes bei Rheinwald p. 216 sqq. Uebergang in die griechische Kirche: *Chrysostom.* homil. εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν — Opp. T. II. p. 354.

2) Augustin. Serm. 323. und besonders 374.

3) Er heisst in der alten Kirche allgemein der πρωτομάρτυς, ja man fand auch eine Bedeutung darin, dass er, der erste Sieggekrönte, den Namen στέφανος hatte (über diesen Sprachgebrauch vergl. Segaar zum Clemens Alex. Quis dives salvetur p. 149 sq.). Es ist indess zu bemerken, dass es nicht im strengsten Sinne der Todestag des Stephanus war, den man am 26. December feierte, sondern der Tag, an welchem seine

steht der Krippe des Kindes am nächsten. Sein Geburtstag, denn der Geburtstag eines Märtyrers ist sein *Todestag*, ist mit dem Geburtstage Jesu unmittelbar verbunden. Der Neugeborene hatte dem Stephanus zu seinem Kampfe Kraft und Muth gegeben. Er hatte das Leben in dem Zeugen der Wahrheit geweckt, welches im Todeskampfe nicht erlag, sondern nur herrlicher daraus hervorging. Darum sagt ein altes Formular auf diesen Tag: Heri natus est Christus in terris, ut hodie Stephanus nasceretur in coelis.

Ihm zunächst folgt der Gedächtnisstag *Johannes des Evangelisten.* Es war der Jünger, den der Herr lieb hatte, der ἐπιστήθιος. Schon darum verband sich sein Andenken ganz einfach mit dem Geburtstage Jesu [1]). Aber er war es auch, der unter den Evangelisten vorzüglich die Lehre verkündigt hatte: „Das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit.“ Wegen seines muthigen Festhaltens an dieser Wahrheit hiess er der *Theologe.* Zugleich war Johannes ein *Märtyrer*, nicht in dem Sinne, worin Stephanus es war, sondern nach dem geistigeren Begriffe des Märtyrerthums, welchen schon frühe manche Kirchenlehrer hatten, wonach jeder ein Märtyrer war, der durch sein ganzes Leben in Wort und That *für göttliche Wahrheit gezeugt hatte*, wenn er auch zuletzt eines natürlichen Todes gestorben.

Wenn diese beiden Tage an *die* erinnerten, welche, der eine durch ein langes, unwandelbar treues Leben, der andere durch einen heldenmüthigen Tod ihre Liebe zu Christo bewiesen hatten — so sollte ein dritter Tag diejenigen feiern, welche

---

Gebeine wieder aufgefunden worden waren. Den eigentlichen Todestag verlegte man auf den 3. August. Allein dieser wurde nicht besonders gefeiert, und sein Fest am 26. December bezog sich doch vorzüglich auf sein *Leiden und Sterben* für Christus.

1) Vergl. *Bedae* Venerab. Hom. T. VII. p. 433. Anderes über Ursprung und Bedeutung dieses Tages bei *Augusti*, Denkwürdigk. B. 1. S. 149 u. 296.

schon in zarter Jugend ohne Bewusstseyn ihr Leben für das neugeborene Kind des Heils opfern mussten. Der 28. December war der Tag der *unschuldigen Kinder* (Festum innocentium), eine Feier, die, was ihren frühen Ursprung beweist, anfänglich mit Epiphanien [1]), später erst mit dem Weihnachtsfeste verbunden war. Also drei Märtyrerfeste [2]) sind mit dem Geburtstage Jesu verbunden; denn das Leben, welches Er auf die Erde brachte, sollte sich im Tode bewähren, die Liebe, welche Er entzündete, sollte stärker seyn als der Tod. In dem Geburtstage des Heilandes lag für die Kirche zugleich die Gewissheit, dass jene unschuldigen Knaben, welche, wenn auch nicht mit Wasser, doch mit ihrem eigenen Blute für ihn getauft waren, seines Heiles theilhaftig werden würden [3]).

Zeigt nun diese Verbindung von Festen den tiefen Ernst, womit die alte Kirche das Geburtsfest Jesu betrachtete, so dürfen wir auch die *heitere Seite* nicht aus den Augen verlieren. Die Weihnachtstage enthalten die schönsten Erinnerungen

---

1) *Augustin.* de epiph. Dom. Serm. 373. *Leo* Serm. 7. in epiph.

2) Und zwar waren es drei Martyrien von verschiedener Art, die hier zusammengestellt waren. „Triplex enim est martyrium. Primum *voluntate* et *opere*, et tale fuit martyrium beati Stephani. Secundum martyrium est *voluntate* et *non opere*, quale fuit martyrium Johannis Evangelistae. Tertium martyrium est *opere* et *non voluntate*, quale fuit martyrium Innocentium" etc. Durandi rational. divinor. officior. VII. 42.

3) Augustin. de epiph. Dom. Serm. 373. Das Fest der unschuldigen Kinder unterscheidet sich dadurch von anderen Märtyrerfesten, dass es als *Trauerfest*, nicht wie die anderen Märtyrertage als Freudenfest begangen wurde (denn man feierte ja bei den Märtyrern den Tod nicht als Austritt aus dem Leben, sondern als Eingang in das Leben). Einige katholische Liturgen (z. B. Microlog. de observ. eccles. cap. XXXVI.) geben als Grund an, dass diese Knaben, obgleich des Märtyrerthums gewürdigt und zur Seligkeit bestimmt, doch nicht sogleich in die himmlische Seligkeit, sondern erst in den limbus patrum gekommen seyen. — Uebrigens hat dieses Fest auch zu trefflichen Kunstproductionen Veranlassung gegeben. Ich erinnere nur an den schönen Hymnus des Prudentius (Cathemerin. XII.). „Salvete flores martyrum."

an eine heilige Familie, deren Mittelpunkt das neugeborene Kind ist. Johannes gehörte auch zu dieser Familie; denn er war nach dem Tode Jesu der treue Sohn der Maria [1]). An der Krippe des Neugeborenen erscheinen huldigend die Weisen des Morgenlandes, und bringen die köstlichsten Gaben dar. Engel verkünden ihn mit himmlischen Lobgesangen. Hirten beten ihn an. So vereinigte sich in diesen Tagen die Feier hochbegnadigter Jungfräulichkeit, edler Freundschaft, muthvoller Treue, kindlicher Unschuld, demüthiger Anerkennung des ankommenden Heilandes von Seiten bejahrter Weisen — um den *einen grossen Tag*, den Geburtstag des neuen himmlischen Königs, desto mehr hervorzuheben.

Zwischen den Tag der Geburt Jesu und seiner Epiphanie in der Taufe fällt noch ein Fest, welches ebenfalls einen Moment aus der Kindheit Jesu feiert, das Fest der *Beschneidung* (Festum circumcisionis et nominis Jesu), womit die späteren Kirchenlehrer nur ungern die von den Heiden mit so manchen zügellosen Ausschweifungen begangene [2]) Feier des bürgerlichen *neuen Jahres* verbanden. Jesus muss beschnitten werden; er unterwirft sich nicht nur den Beschränkungen der Menschheit, sondern er, der selbst Gesetzgeber und über alles menschliche Gesetz erhaben ist, unterwirft sich auch den Bedingungen des Gesetzes, damit durch die vollendete Erfüllung das Gesetz aufgehoben würde.

Der feierliche Schluss des Weihnachtscyclus ist das *Epiphanienfest*. Dieses Fest ist orientalischen Ursprungs und stammt, möglicher Weise durch gnostische Einflüsse veran-

1) *Johannes* wurde noch in einem eigenthümlichen Verhältniss zur Maria gedacht. Er war das unter den Männern, was sie unter den Frauen. Man schrieb ihm *beständige Jungfräulichkeit* zu. Breviar. Roman. lect. V. 2. Beda Venor. Hom. T. VII. p. 433. *Augusti* Denkw. I, 149. 296. Rheinwald S. 248.

2) Die älteren Kirchenlehrer, namentlich des 4. Jahrhunderts, setzten der heidnischen Ausgelassenheit einen oder mehrere kirchliche Busstage entgegen. S. die Nachweisungen bei *Rheinwald* S. 223 ff.

lasst, aus früher Zeit, vermuthlich aus dem 2. Jahrhundert [1]). Es war ursprünglich dem Andenken an die Taufe Jesu im Jordan, d. h. dem Andenken an den Moment gewidmet, wo er nun, durch Johannes den Täufer zuerst erkannt, als Messias, als verheissener Retter des Volkes hervortrat, wo er als der Göttliche, auf den sich der heilige Geist in Taubengestalt herabgelassen, offenbar wurde [2]). Diese Bedeutung hatte das Fest bei seiner Entstehung in den morgenländischen Kirchen. Anders modificirte es sich im Abendlande. Es war einmal der ersten feierlichen Offenbarung Jesu geweiht. Da aber die abendländische Kirche den Moment der Taufe nicht für so wichtig hielt, so übertrug sie diess auf den Zeitpunkt, da Jesus als himmlischer König und Heiland den Heiden bekannt wurde. Als diesen Moment sah man die Anbetung der Magier an, die für Repräsentanten der heidnischen Menschheit galten [3]). Man erhob sie im Mittelalter zu Königen, bestimmte ihre Zahl auf drei, und legte ihnen die Namen Caspar, Melchior, Balthasar bei [4]); und so kam das Fest durch manche Traditionen und Dichtungen, so wie überhaupt durch liebliche Productionen der Kunst verherrlicht als Drei-

1) Hauptstelle bei *Clemens* v. Alex. Stromat. I. p. 407. Vermuthungen über den Ursprung und Literatur s. bei *Rheinwald* S. 209 ff.

2) *Hieronymus* im *Commentar zum Ezechiel* Cap. I. Vers 1. tadelt ausdrücklich diejenigen, welche den Epiphanientag zum Geburtsfeste Jesu machten: quia in natali absconditus fuerit, neque apparuerit. Vergl. Constitut. apostolic. VIII. 33. Tom. I. p. 499. edit. Coteler. Cler.

3) *Augustinus* Sermo 200: Magi *primitiae gentium*; nobis hoc lingua nuntiavit Apostolorum, stella illis tanquam lingua coelorum. Ausserdem bes. August. Serm. 203, *Leo* M. Serm. 31 u. 32. *Maximus Taurinensis* Serm. VII: Licet de solemnitate diei hujus veterum sit diversa traditio, una tamen sanctae devotionis est fides; in omnibus dei filius creditur, in omnibus est nostra festivitas; *gentium praesignatur vocatio* (durch die Magier), religionis nostrae designatur arcanum (durch die Verwandlung des Wassers in Wein, das erste Wunder Jesu) aqua nostri baptismi consecratur (durch die Taufe Christi).

4) *Beda* Vener. Opp. III, 649.

königstag in unsere Zeiten. Die morgenländische Kirche aber ist bis auf diesen Tag bei der alterthümlichen Feier der Taufe Jesu auf den 6. Januar geblieben [1]).

In späterer Zeit, d. h. im sechsten Jahrhundert, wurde noch eine Feierlichkeit angeordnet, die mit dem Weihnachtscyclus, welcher das Jugendleben Jesu zusammenfasst, ebenfalls in Verbindung stand, das Fest der Darstellung Jesu im Tempel (von den Griechen ὑπάντη [2]) genannt, wegen des Zusammentreffens der Mutter und des Neugeborenen mit den prophetischen Personen Simeon und Anna), gewöhnlicher Fest der *Reinigung der Maria* oder im Deutschen Mariä *Lichtmess*, natürlich nicht zu verwechseln mit dem Epiphanientage, der auch das Lichtfest, ἡμέρα τῶν φώτων, hiess. Die Zeitbestimmung dieses Festes hat ihren Grund in der Verlegung der Geburt Jesu auf den 25. December. Wenn es also auch streng genommen nicht zum Weihnachtscyclus gehörte, so stand es doch damit in entfernterem Verhältniss.

Um Weihnachten ward die Zeit der Osterfeier in den Kirchen angekündigt. So haben wir schon eine kirchliche Verbindung zwischen beiden Festkreisen.

2) Der *Ostercyclus* schliesst sich also an den Weihnachtscyclus an. Hier kann in Betreff des historischen Ursprungs kein Zweifel seyn. Die christliche Ostern ging mit

---

1) Bekanntlich hat die abendländische Kirche ausser der Taufe Jesu und der Ankunft der Magier noch mehrere Momente aus dem Leben Jesu, in denen er sich in göttlicher Hoheit zeigte, mit der Epiphanienfeier verbunden; nämlich das Andenken an das *erste Wunder* Jesu bei der Hochzeit zu Cana, und an die Speisung der fünftausend Mann. Man findet die verschiedenen Beziehungen des Festes vereinigt in vielen Homilien abendländischer Väter und in dem Hymnus des *Sedulius* auf diesen Tag.

2) Ὑπάντη oder ὑπαπάντη, das Fest der *Begegnung* — quia venerabiles personae Simeon et Anna eo die *obviaverunt* Domino, dum praesentaretur in templo. Microlog. de eccles. observ. cap. XLVII. Vergl. andere Nachweisungen bei Suicerus im Thesaur. eccles. Tom. II. p. 1374.

wesentlich veränderter, aber doch auch analoger Bedeutung unmittelbar aus der jüdischen hervor, und ist das Haupt- und Urfest der christlichen Kirche. Es ist der Mittelpunkt aller christlichen Festfeier, was sich auch darin ausdrückt, dass der Hauptgegenstand des Osterfestes, die Auferstehung Christi, zugleich zum ursprünglichen Inhalte einer wöchentlichen Festfeier, der Sonntagsfeier, geworden ist.

Im Osterfeste concentriren sich die höchsten Momente der Erscheinung Jesu als eben so viele Erweisungen der göttlichen Gnade. Das Osterfest hat allein die Geschichte *Jesu* zum Gegenstande, und gerade *die* Thatsachen derselben, welche sie zugleich in eminenter Weise als die Geschichte der Erlösung des Menschengeschlechts charakterisiren, sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Das tiefste Leiden und der siegreichste Triumph vereinigen sich zu einem wunderbar einzigen Ganzen.

Dieser Festzeit geht auch wieder ein vorbereitendes vierzigtägiges Fasten voran, welches beginnt, nachdem man der Welt Lebewohl gesagt (caro vale! Carneval).

Der *Palmsonntag* ist der eigentliche Beginn der Osterfeier. Es ist der Einzug Christi in Jerusalem unter dem Zujauchzen des Volkes. Die Strasse, auf welcher er wie ein Sieger einherzog, war mit Gewändern belegt und mit *Palmen* bestreut. Die Tragödie beginnt mit einem Triumphzuge. Aber es ist nicht der rechte, es ist blos ein irdischer. Nicht auf diese Weise, viel herrlicher soll der ewige König des neuen Jerusalems triumphiren. Das Jauchzen des Volkes verwandelt sich in Schmähen, seine Gunst wird durch Priesterlist in tobende Wuth umgekehrt. Christus geht aus freiem Entschluss, bewusst und ruhig dem Tode entgegen.

Vorher setzt er noch das Mahl der Gnade Gottes und der Bruderliebe, sein Todesmahl ein. Der *grüne Donnerstag* [1])

1) Die verschiedenen Erklärungen des Namens *grüner* Donnerstag (vergl. *Augusti's* theolog. Monatschrift 1801. I. B. 6tes St. und dessen

(dies mysteriorum, dies natalis calicis) ist dem Andenken dieser Begebenheiten geweiht. Weil Jesus dabei durch eine bedeutsame Handlung ein Beispiel demuthsvoller Bruderliebe und wechselseitiger Dienstleistung gegeben, war auch in vielen Kirchen auf diesen Tag der Gebrauch des *Fusswaschens* eingeführt.

Nun folgt der grosse *Leidenstag* selbst, der theure *Freitag*, der Tag der höchsten Huld und der tiefsten Klage [1]). Jesus stirbt am Kreuze für die Sünden der Welt. Es ist die Feier der reinsten, unbedingt sich opfernden Liebe. Aus seinem Tode geht das Heil der Welt hervor. Es ist also ein Fest der höchsten Wohlthaten, das aber durch das Andenken an die tiefen Leiden des Wohlthäters zugleich das Fest der Wehmuth und der Trauer wird. Alles trauert. Auch die Natur scheint mitzufühlen, was der grosse Retter duldet: die Sonne verhüllt sich, der Vorhang im Tempel zerreisst. Wie viel tiefer trauert der fühlende Mensch. Desswegen der *stille* Freitag.

Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie II. B. S. 112., wo das Nöthige nachgewiesen ist) scheinen fast noch alle zu gezwungen, und keine die einfach treffende zu seyn. Am meisten möchte sich die Erklärung empfehlen, welche auf das *Aufgrünen* und Wiederaufblühen der Natur (dies viridium) und auf alte jüdische und christliche Sitten Rücksicht nimmt.

1) Auf beides kann der Name *Charfreitag* hindeuten, je nachdem man eine fremde oder eine deutsche Ableitung annimmt. Die fremde Ableitung musste entweder auf das griechische χάρις (Tag der höchsten Huld und Liebe) oder auf das lateinische carus (der theure Freitag) zurückgehen, und unter diesen beiden Etymologien läge ohne Zweifel die aus dem Lateinischen näher. Allein vor beiden scheint die deutsche von chara, Klage, charôn, charen, caren, klagen — den Vorzug zu verdienen. *Graff*, Wörterbuch IV, 464—465. *Wachter*, Glossar. p. 814. — u. besonders *Wackernagel*, Wörterbuch zu seinem Lesebuche S. 319 u. 320: Carfritag, Klagefreitag, von caren, wehklagen. Vergl. auch: charelelh, Klagegesang.

Den darauf folgenden Sonnabend nannten die Alten den grossen oder *heiligen Sabbat*. Es war der Ruhetag des Herrn vom geistigen Schöpfungswerke. Es war vollbracht, und der Anfänger und Vollender des Glaubens ruhete von der Arbeit im Grabe. Auch in der Nacht vom Sonnabend auf den Ostertag liegt er noch in der Grabesstille. Diese Nacht wurde aufs feierlichste begangen, als *die heilige Nacht aller Nächte* [1]). Die Gemeine ist zu heiliger Trauer versammelt. Man wachet, singt und betet. *Fackelzüge* [2]) sollen andeuten, dass auch in der tiefsten Trauer das Licht der Hoffnung und des Lebens nicht erloschen ist. In dieser Nacht erwartete die alte Kirche die Wiederkunft des Herrn zum Weltgericht und das Ende der Dinge. Furcht und bange Freude erfüllt alle Gemüther [3]).

Aber der Morgen bricht an, und welch ein Morgen! Man begrüsst sich mit dem Triumphrufe: „Der Herr ist auferstanden". Man antwortet: „Ja wahrhaftig er ist auferstanden". Nun ist der *Ostertag* selbst gekommen, der Tag der Freude und des Heils, der königliche, der Siegestag, der Tag des Lichtes und der Freiheit, das Fest aller Feste. Das Alte ist vergangen, es ist Alles neu worden. Hier schliesst sich die alte Zeit, und eine neue bricht an; darum begannen die Alten mit Ostern das neue Kirchenjahr, wie auch der Sonntag, die wöchentliche Feier der Auferstehung, nicht, gleich dem jüdi-

---

1) Zum Theil versetzen auch die Väter und alten Dogmatiker den *Descensus ad inferos* in diese Nacht.

2) *Gregorius* von Nazianz sagt in Beziehung darauf in der zwei und vierzigsten Rede εἰς τὸ ἅγιον πάσχα: καλὴ μὲν οὖν ἡ χθὲς λαμποφορία καὶ φωταγωγία, ἣν ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ συνεστησάμεθα — ἅψιλεῖ τῷ πυρὶ τὴν νύκτα καταφωτίζοντες, καὶ τοῦ μεγάλου φωτὸς ἀντίτυπος u. s. w. *Eusebius* in der Vita Constant. IV. 22. gibt die Beschreibung einer solchen Erleuchtung. Vergl. *Wernsdorf* de Constant. M. religione paschali. Viteb. 1758.

3) *Lactant.* instit. div. VII. 19.: Haec est nox, quae nobis propter adventum regis ac Dei nostri pervigilio celebratur — und *Hieronymus* Comment. in Matth. XXV. 6. T. VII. p. 203.

schen Sabbat, der Schlusstag der vergangenen, sondern der Anfangstag einer neuen Woche war. Ostersonntag als höchster Freudentag wurde besonders auch durch Werke der Liebe und Wohlthätigkeit bezeichnet [1]).

Den Schluss des Ostercyclus bildet die Octave desselben, das sogenannte ἀντίπασχα, der *weisse Sonntag* (Dominica in albis, dies neophytorum, später Quasimodogeniti genannt). Diess ist der Sonntag, an dem die Neophyten zum letztenmal ihre weissen Kleider trugen, mit deren Ablegung sie nun feierlich in den Schooss der Kirche aufgenommen wurden [2]). Sie schlossen sich nun um so zuversichtlicher den Reihen deren an, die den Auferstandenen als ihren Herrn bekannten, und waren nicht in Gefahr einer so handgreiflichen Ueberzeugung zu bedürfen, wie der Zweifler *Thomas*, dessen Andenken auch auf diesen Tag begangen wurde. Der Sonntag hiess auch *Dominica Thomae*.

3) Der *Pfingstcyclus* feiert die völlige Verklärung und die Erhöhung Jesu. Die irdische Laufbahn ist beschlossen; Jesus lebt zwar noch unter seinen Schülern, aber schon als Auferstandener. Wie im Judenthum die ganze Zeit zwischen Passah und Pfingsten eine heilige war, so, nur in anderm Sinn, wurden auch von der alten Kirche die sieben Wochen zwischen Ostern und Pfingsten besonders gefeiert. Es war diess die Zeit, die man mit Vorliebe zur Vollziehung der Taufe zu wählen pflegte. Ein symbolischer Gebrauch sollte diese ganze Zeit hindurch an Jesum den Auferstandenen erinnern; man *stand* immer beim Gebete. In den Lehrvorträgen wurde besonders die Apostelgeschichte erklärt, weil hier die Zeugen der Auferstehung redend und handelnd auftreten, und weil, wie Chrysostomus [3]) sagt, die in diesem Buche erzählten Wunder der stärkste Beweis von der Wahrheit der Auferstehung

1) *Euseb.* Vita Const. IV. 22. *Rheinwald* p. 199.
2) Pseudo-Augustin. Sermo 172. Opp. T. V.
3) Homil. LXIII.

sind. Endlich fastete man nicht in diesen Wochen und feierte möglichst von Arbeiten, weil es eine Freudenzeit war [1]). In Summa: das Ganze wurde wie *ein* grosser Sonntag, der festliche Nachhall des österlichen Auferstehungstages, behandelt [2]).

Der letzte unter den Tagen, welche sich noch auf die irdische Erscheinung Jesu bezogen, ist der *Himmelfahrtstag*. Nun verliert sich das irdische Leben, das Jesus in der Krippe zu Bethlehem begonnen, wieder in himmlische Glorie; er empfängt den ihm verheissenen Platz zur Rechten des Vaters und damit alle Vorzüge der göttlichen Majestät und Weltregierung.

Der erste Act der Gnade, welchen er als Erhöhter an den Seinen ausübt, ist die *Ausgiessung des heiligen Geistes*. Das ist der Inhalt des Pfingstfestes, des letzten und feierlichsten der fünfzig Tage, der eigentlichen πεντηκοστή. Es ist die Feier des fortdauernden Wirkens und Lebens Jesu in seiner Gemeinde durch die Kraft des heiligen Geistes, die Feier der Ausrüstung der Apostel mit den höchsten Gaben zur Gründung der christlichen Kirche. Schon am ersten Mai hatte früher die abendländische Kirche ein Fest *aller Apostel*, und zwar nicht unpassend; denn das war ja die Zeit, wo sie sich wieder um ihren über Grab und Tod triumphirenden Herrn sammelten, um nun viel herrlicher über ihre Bestimmung erleuchtet zu werden. Später blieb auf diesen Tag nur die Gedächtnissfeier der Apostel Philippus und Jacobus.

---

1) *Tertullian* sagt de cor. milit. c. 3: am Sonntage jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare — und dann: eadem immunitate a die paschae in pentecosten usque gaudemus. Derselbe de orat. c. 23. vom Sonntage: differentes negotia, und hierauf: tantundem et spatio pentecostes, qua eadem exultationis sollemnitate dispungimur — was jedoch gewiss nur von relativer Arbeitsfeier, Enthaltung von schweren und vielen Arbeiten zu verstehen ist.

2) *Origenes* adv. Cels. VIII. 22.

Die Octave von Pfingsten, früher in der griechischen Kirche ein *Fest zum Andenken aller Märtyrer* oder Heiligen (κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων) [1]) wurde in der abendländischen Kirche, aber erst im späteren Mittelalter, zum *Dreieinigkeitsfest* [2]). Diese Feier beendigt den Pfingstcyclus, und ist somit auch der Schluss des grossen festlichen Kreises, den die drei hohen Festzeiten ausmachen; dadurch hat das Ganze einen festen dogmatischen Schlussstein. Mit der Himmelfahrt Jesu hatten sich die Augen des Geistes schon gen Himmel erhoben, durch die Gnaden des Pfingstfestes waren sie noch mehr erleuchtet worden; nun sollten sie an diesem Feste die höchsten himmlischen Geheimnisse, das Wesen des dreieinigen Gottes schauen.

In den grösseren von Hauptfesten entblössten Zeitraum zwischen Pfingsten und Weihnachten waren mehrere ausgezeichnete Marien- und Apostel-tage verlegt; da hatte man Mariä Heimsuchung, Himmelfahrt, Geburt, Opferung, Empfängniss (Feste, die meist jüngeren Ursprungs sind), man hatte die Gedächtnisstage der Apostel Petrus und Paulus, des Bartholomäus, Simon und Judas und des Andreas. Für unsere Absicht sind aber vornehmlich noch drei Feste auszuzeichnen, die in diese Zeit fallen: das Geburtsfest *Johannes* des Täufers (am 24. Junius), das Fest *Aller Heiligen* (am 1. Nov.) und *Aller Seelen* (am 2. Nov.). Auch ein Fest *Aller Engel* ward nicht vergessen. Man feierte es am 29. September.

So war also kein grösserer Zeitraum des ganzen Jahres ohne Fest und Weihe, und durch den ganzen Jahreskreis wand sich ein Kranz von feierlich ausgezeichneten Tagen.

---

1) *Chrysost.* Homil. T. II. p. 711. *Leo Allatius* de domin. et hebd. §. 21.

2) Das Nähere s. bei *Rheinwald* p. 207.

§. 2.

Analogie des christlichen Festcyclus mit dem Jahresverlauf in der Natur.

Wir haben bisher die *christlich-historische Grundlage* des Festcyclus betrachtet. Dieses Element haben wir auch unbezweifelt als das entscheidende bei der Entstehung und Anordnung des Festkreises anzusehen. Die auf die Evangelien gebaute historische Grundlage des christlichen Jahrescyclus darf nie verkannt werden, obgleich Einzelnes, früher oder später Entstandenes, des historischen Grundes ermangelt.

Allein das christliche Festjahr steht auch in einem eigenthümlichen *analogen Verhältnisse zu dem Jahresfortgang im Naturleben.* Im Ganzen liegen nämlich die Festzeiten so, dass die Natur diese Offenbarungen des höheren Lebens mitzufeiern scheint, dass die Entwickelung in der Natur dieser geistigen Entwickelung entspricht und zur stillen Begleitung, zur Folie dienen muss.

Es soll damit nicht gesagt seyn, dass dieser Gedanke etwa vorzugsweise der Grund zu einer solchen Anordnung des alten Kirchenjahres wurde; dagegen streitet das eben bemerklich gemachte historische Moment. Allein ganz zufällig ist dieser Zusammenhang auch nicht, und es lässt sich für die Erscheinung eine tiefere Beziehung nachweisen.

Zuerst wollen wir die Erscheinung selbst betrachten.

1) Das *Christfest* fällt gerade in die Zeit des *Wintersolstitium.* Die Sonne steht nun am tiefsten, die Tage sind am

kürzesten; der Sonnenstrahl hat keine Kraft, das Leben in der Natur ist erstarrt, und liegt im Scheintode. Aber von dieser Zeit an geht es auch wieder aufwärts. Der Kreis der Sonne wird höher und ihre Wirkungen allmählig kräftiger; die Sonne wird gleichsam *neu geboren* — und man gewinnt wieder Hoffnung, dass durch sie neues Leben in der Natur erweckt werden wird. In diese Zeit also ist das Geburtsfest Christi verlegt [1]). Er ist die neu aufgehende Sonne der Gerechtigkeit (ἥλιος δικαιοσύνης); seine Geburt fiel in die Zeit, da das sittliche Leben in der Menschheit fast erstorben war. Aber es war, wie das Naturleben im Winter, nur scheinbar erstorben. In ihm ging zugleich die Hoffnung auf, dass, wenn einst die Strahlen der Wahrheit und der Liebe kräftiger von ihm ausgehen würden, ein neues geistiges und sittliches Leben aufblühen müsse.

2) Das *Osterfest* ist des Frühlings Anfang. Es ist das Fest der Auferstehung für die Menschheit, wie für die Natur. In dem einfachen Gedanken: Wie das Saatkorn, wenn seine Hülle verwest, einen jungen Lebenskeim zum Sonnenlicht emporschickt, so wird auch der Mensch, wenn die irdische Hülle zerfällt, nach dem Vorbilde des auferstandenen Erlösers zu dem Lichte eines neuen Lebens hindurchdringen — in diesem einfachen Gedanken verbinden sich aufs schönste Osterfeier und Frühlingsfeier. Ostern ist der Frühling der Welt

---

1) Diesen Zusammenhang haben auch manche ältere christliche Schriftsteller, besonders Dichter, ganz klar ausgesprochen, z. B. *Aurelius Prudentius* in der bekannten Stelle Cathemerin. Hymn. XI.

Quid est, quod arctum circulum
Sol jam recurrens deserit?
Christusne terris nascitur,
Qui lucis auget tramitem.

Aehnlich ist die Stelle des *Paulinus* von Nola (Poemat. XVIII.) und mehrere Aeusserungen kirchlicher Redner, die man zusammengestellt findet bei Jablonski Opp. T. III. p. 355 sqq. ed. Te Water.

und der Frühling des Geistes, der sichtbare Frühling und der unsichtbare. Diess haben die Väter der Kirche nicht unberücksichtigt gelassen [1].

3) Das *Pfingstfest* bietet nicht so unmittelbar eine Vergleichung mit der Natur dar; allein es ist doch auch nicht ohne Analogie. Dieses Fest feiert die herrlichsten Wirkungen des erhöheten Erlösers. Er, der Urheber der neuen geistigen Schöpfung, zeigt sich nun in seinem vollen Einfluss auf seine Gemeine. So ist es auch in der Natur; das neue Naturleben, das man um Weihnachten kaum hoffte und ahnete, das man um Ostern in den ersten Keimen begrüsste, steht nun in voller Kraft und Blüthe. Nun entwickeln sich in schnellem Wachsthum die Keime, welche die Früchte des Sommers und Herbstes tragen sollen. Schon reifen selbst im Norden die ersten Aehren und Früchte und in den südlichen Ländern ist die Erndte da. So zeigte das Pfingstfest in der begeisterten Thätigkeit der Apostel die *ἀπαρχὰς τοῦ πνεύματος*, die Erstlinge der grossen geistigen Erndte, die aus der ganzen Menschheit gesammelt werden sollte, es entwikkeln sich mit Macht die Keime, ja schon die ersten Früchte der geistigen Pflanzung, deren Ausbreitung auf Erden keine Grenze gesteckt seyn sollte.

---

1) Man erinnere sich nur an die treffliche, wahrhaft poetisch gehaltene Rede des *Gregorius* von Nazianz auf die Encänien, den Frühling und den Märtyrer Mamas (das Fest war an der *Oster*-Octave), wo der Redner am Schluss mit Beziehung auf die Oster- und Frühlingszeit sagt: *τὸν ἐαρ κοσμικὸν, ἐαρ πνευματικὸν, ἐαρ ψυχαῖς, ἐαρ σώμασιν, ἐαρ ὁρώμενον, ἐαρ ἀόρατον.* — Noch deutlicher spricht sich dieser Gedanke in einem schönen Hymnus des *Venantius Honorius* (in resurrectione Domini) aus. Da er ganz kurz ist, mag er hier stehen:

Salve festa dies toto venerabilis aevo,
Qua deus infernum vicit et astra tenet.
Hace *renascentis testatur gratia mundi*
Omnia cum Domino dona redisse suo.

Namque *triumphanti* post tristia tartara *Christo*
Undique fronde remus, gramina flore favent.
Legibus inferni oppressis super astra meantem
Laudant rite Deus lux, polus, arva, fretum.
Qui crucifixus erat, Deus ecce per omnia regnat,
Dantque creatori cuncta creata precem.

§. 3.

Verhältniss des christlichen Festcyclus zu den Festzeiten des jüdischen Volkes.

Bestimmt und ausdrücklich sehen wir die Erscheinung, dass ein kirchliches Fest die geistige und physische Seite des Menschen zugleich umfasst [1]), in den hohen Festzeiten des jüdischen Volkes hervortreten. Zugleich stehen mehrere christliche Feste in der bestimmtesten Beziehung zu jüdischen, sowohl der historischen Veranlassung, als auch beziehungsweise der inneren Bedeutung nach. Von dem Oster- und Pfingstfeste ist diess keinem Zweifel unterworfen. Man hat es auch vom Weihnachtsfeste behaupten wollen, indem man die christlichen *Epiphanien* mit dem späteren jüdischen Feste der *Tempelweihe* (Chanuca, ἐγκαίνια) in Verbindung brachte [2]); allein wenn auch beide, das christliche Epiphanien- und das jüdische Encänienfest den gleichen Namen τὰ φῶτα trugen [3]) und an beiden ein festlicher Gebrauch der Lichter statt fand (obwohl nicht dieser Umstand, sondern die Beziehung auf die Taufe dem christlichen Feste den Namen ἡμέρα τῶν φώτων gegeben zu haben scheint) [4]), so ist diess doch nur eine sehr

1) Consentaneum erat, ut ea quae natura pene conjunxerat, Deus minime separaret, sagt *Spencer* de Legib. Hebr. ritual. I. 10. p. 165.

2) *J. Oldermann* de festo Encaeniorum judaico, origine festi nativitatis Christi.

3) In Betreff des Encänienfestes s. Joseph. Antiqq. XII. 7. 7.

4) S. oben p. 727.

dürftige und äusserliche Aehnlichkeit, während sonst alles historische Fundament und alle innere Analogie mangelt. Wie dem aber auch sey, jedenfalls steht der Zusammenhang der zwei ältesten christlichen Hochfeste mit jüdischen fest und schon diess muss uns zu einer genaueren Betrachtung des jüdischen Festcyclus veranlassen.

Wir übergehen hier das jüdische Wochenfest des Ruhetages, obgleich die Bedeutung desselben sehr eigenthümlich ist und in solcher Weise nur einer monotheistisch-ethischen Religion zukommen konnte, ebenso die Feier der Neumonde und der späteren jüdischen Feste, wie des Purim und der Chanuca, ja selbst des grossen Versöhnungstages, der alljährlich am 10. des 7. Monats gefeiert wurde, weil derselbe, obwohl für die innere Würdigung des Judenthums und für seine Gesammtbeziehung auf das Christenthum von grosser Wichtigkeit, doch nicht in geschichtlichem Zusammenhange mit einem bestimmten christlichen Feste steht, und halten uns nur an die hohen Tage, die den eigentlichen Festcyclus der jüdischen Religion bilden, und an die sich mehr oder weniger die christlichen Feste angeschlossen haben. Diese sind bekanntlich das Passah, die Pfingsten oder das Fest der Wochen und das Laubhüttenfest [1]).

Diese drei grossen Feste haben eben so wohl eine historische, als eine natürliche Grundlage. Bei dem Passahfeste herrscht die historische Beziehung vor, bei dem Pfingstfeste die natürliche, das Laubhüttenfest ist gleichmässig aus beiden gemischt. Indess mag schon hier bemerkt werden, dass auch da, wo ein Fest auf das Naturleben sich bezieht, diess im Judenthum eine wesentlich andere Bedeutung hat, als im Heidenthum: das Heidenthum bleibt bei dem Naturleben als sol-

1) Vergl. über dieselben *de Wette's* Archäol. §. 217 sqq. *Winer's* bibl. Reall. in den betreffenden Artikeln, und die oben angef. Werke von *George* u. *Bähr*. In diesen Schriften findet sich auch noch die weitere Literatur.

chem stehen und feiert die grossen Momente, die Gaben und einflussreichen Veränderungen desselben als Manifestationen kosmisch-göttlicher Potenzen; das Judenthum dagegen geht entschieden über die Natur hinaus, und führt alle Wirkungen und Güter derselben auf den allmächtigen, freien Herrn der Natur zurück; es ist auch in seinen Festen vollkommen monotheistisch und theokratisch. Hierin liegt sowohl die Analogie als die specifische Differenz: die beiderseitigen Feste beziehen sich zwar auf die Natur, aber in durchaus verschiedenem Sinn und Zusammenhang.

Das vom 14. bis zum 21. Nisan gefeierte *Pasah* ist zunächst und vor allen Dingen historisch. Darauf deutet schon der Name פֶּסַח hin: es ist die Erinnerung daran, dass Jehovah, indem er die Erstgeburten der Aegypter schlug, die Israeliten überging und verschonte, schonend an ihren Wohnungen vorüberging. Dann feiert es überhaupt die Befreiung des Volkes aus ägyptischer Dienstbarkeit, den grossen göttlichen Act, wodurch Israel erst wieder ein selbstständiges Volk wurde und so ist es „Israels Geburts- und Lebensfest“ [1]). Hieraus können auch die Symbole des Festritus, das Passahlamm, das ungesäuerte Brod, das Essen der bittern Kräuter erklärt werden, auf die wir hier nicht näher eingehen [2]). Bemerkenswerth aber ist für unsern Zweck, dass mit der Feier des Passah's im verheissenen Lande auch die Darbringung der Erstlingsgarbe am zweiten Tage des Festes verbunden war [3]). Hieraus ergibt sich, dass das Fest offenbar auch eine Naturbeziehung hatte: es war der Dank für die Gaben der Natur, an welche die Existenz des Volkes geknüpft war, es lag darin vielleicht auch eine Hindeutung auf den ruhigen, durch Ackerbau gesicherten, Zustand, dessen sich das Volk nun im gelobten Lande erfreute und vollkommen passend war

1) *Bähr*, Symb. des Mos. II. 628.

2) S. die sorgfältige Ausführung bei *Bähr* a. a. O. p. 651 sqq.

3) Levit. XXIII. 10.

das Fest in dieser Rücksicht in die Zeit verlegt, „da auch die Natur ihr Lebensfest feiert.“ Die letztere Seite hat man nun aber in neuerer Zeit ausschliesslich hervorgehoben und das Passah, indem man den historischen Anknüpfungspunkt fallen liess, zu einem blossen Naturfeste gemacht. Zu schweigen von der Hypothese [1]), welche darin ursprünglich nur ein Fest der Gerstenerndte sieht, welches dann später verschiedene Umbildungen erfahren, bis zuletzt aus den Festgebräuchen die Geschichte des Auszugs aus Aegypten herausgesponnen worden sey — so haben es andere mit minderer Gewaltsamkeit und mehr Schein des Rechtes für ein Frühlingsfest erklärt: entweder [2]) analog den allgemeinen Frühlings- und Sonnenfesten der alten Welt, welche den siegreichen Durchgang der Sonne durch das Frühlingsäquinoctium feierten, worauf auch der Name פֶּסַח — transitus sc. solis, entsprechend dem griechischen *διαβατήρια* — hindeute; oder auch [3]) speciell anknüpfend an das thebaisch-ägyptische Frühlingsfest, wobei ein Widder geopfert wurde, welches Opfer, in dem sogenannten Passahlamme wiederkehrend, der Feier zugleich den Charakter des Sühnfestes gegeben habe, eine Bedeutung, die überhaupt vielfach mit den Frühlingsfesten der alten Welt (als Reinigungsfesten) verbunden gewesen. Allein diese Vermuthungen verkennen, dass es dem jüdischen Volke als einem theokratischen durchaus natürlich und nothwendig war, auch geschichtliche Feste zu feiern, und dass, diess vorausgesetzt, kein Moment der gottgeleiteten Volksgeschichte sich hierzu mehr eignete, als dessen Befreiung und Wiederherstellung; sie geben den Zusammenhang mit den Urkunden völlig auf, ohne einen besseren, in sich selbst mehr begründeten an die Stelle setzen zu können, sie leiden am

1) *George*, die jüd. Feste p. 222—238.

2) *v. Bohlen*, altes Indien I. 140. Desselben Genesis, Einl. p. 139. *Vatke*, bibl. Theol. p. 492—97. Vergl. auch *Winer*, Reall. II. 233.

3) *Baur* in der Tübinger Zeitschrift I. 40—124.

Mangel fester historischer Grundlagen und an mannichfaltigen Schwierigkeiten im Einzelnen, die ihnen anderwärts nachgewiesen sind [1]), z. B. die letztere an der Unzulänglichkeit des Beweises für die beiden entscheidenden Punkte, dass das Passahopfer ein Widder habe seyn müssen und dass es nach seinem ganzen Charakter nicht sowohl ein Dank- als vielmehr ein Sühnfest gewesen. Es wird daher rathsamer seyn, dabei zu bleiben, dass das Passah ursprünglich und vorherrschend ein historisches Fest, die Naturbeziehung desselben aber eine untergeordnete war, die sich jedoch an die historische sehr leicht und natürlich anschloss.

Das *Pfingstfest* dagegen war ohne Zweifel von Haus aus und wesentlich Naturfest. Es war der mit Darbringung der Brod- und Mehl-Erstlinge [2]), sowie mit andern Opfern gefeierte Schluss der Getreideerndte; und zwar wurde zu dieser Feier der funfzigste Tag (πεντεκοστή), von dem Tage der Erstlingsgarbe d. h. von dem auf den Ostersabbat folgenden Tage an gerechnet, bestimmt [3]). Die Feier selbst war nur eintägig, aber die ganze zwischen dem Passah und dem Pfingsttage liegende Zeit der sieben Wochen [4]) wurde als eine festliche und geweihte, als eine Gotteszeit betrachtet, wie schon aus der heiligen Siebenzahl, nach der sie geordnet war, hervorgeht [5]). Obwohl Naturfest hatte Pfingsten doch schon durch seine Verbindung mit dem Passah, sowie durch die dem Judenthum unveräusserliche Beziehung der Natur auf den dieselbe beherrschenden Gott eine theokratische, auch dieses Fest von jeder heidnischen Naturfeier wesentlich unter-

1) *Bähr*, Symb. des Mos. II. 641 sqq.

2) Desswegen ἑορτὴ πρωτογεννημάτων, *Philo* de sept. et fest. p. 1192. *Josephus* sagt Antiqq. III. 10. 6.: τῇ πεντηκοστῇ, ἣν Ἑβραῖοι Ἀσαρθα (עֲצֶרֶת) καλοῦσι, σημαίνει δὲ τοῦτο πεντηκοστήν, προσάγουσι τῷ θεῷ ἄρτον.

3) Deuter. XVI. 9. Levit. XXIII. 15.

4) Daher Pfingsten auch „Fest der Wochen."

5) *Bähr*, Symb. des Mos. II. 647.

scheidende, Bedeutung. Aber es kam dazu wahrscheinlich auch noch, sey es ursprünglich, sey es, was glaublicher, in späterer Zeit, ein historisches Moment: die Beziehung auf die sinaitische Gesetzgebung [1]). Die alttestamentlichen Urkunden freilich und selbst Philo wissen von diesem historischen Bestandtheile des Festes noch nichts. Allein die Kirchenväter und unter diesen namentlich Augustin [2]) legen demselben unbedenklich diese Beziehung bei und es wäre zu verwundern, wenn diess bloss eine christliche Deutung ohne allen Grund in der jüdischen Tradition seyn sollte; es wäre um so auffallender, da auch nicht zu verachtende innere Gründe für jene Beziehung sprechen: erstlich die Analogie mit den beiden andern Hauptfesten des Judenthums, in denen so entschieden ein historisches Moment liegt; zweitens die auf Exodus 19 sich stützende und wenn auch in der biblischen Urkunde [3]) etwas vage gehaltene, doch im Allgemeinen richtig zutreffende chronologische Bestimmung; drittens die unverkennbare Analogie zwischen den äusseren Umständen der Apostelgesch. 2. erzählten Pfingstbegebenheit und den Erscheinungen der sinaitischen Gesetzgebung [4]), welche darauf hinweist, dass wenigstens schon im apostolischen Zeitalter dem Pfingstfeste eine solche Beziehung gegeben wurde. Hierzu kommen auch noch die Zeugnisse einzelner Rabbinen, insbesondere des Maimonides [5]), und wenn gleich diese Zeugnisse

1) Man vergl. hierüber *Danz* de promulgatione Evangelii haud obscuriore legali — in Meuschen N. T. ex Talmude illustratum, Lips. 1736. p. 787.

2) *Augustin.* epist. 55. §. 16.: Occiditur ovis, celebratur pascha, et interpositis quinquaginta diebus *datur lex* ad timorem scripta digito Dei. Und ebenso contra Faustum XXXII. 12.

3) Exod. XIX. 1.

4) Vergl. *de Wette* in der kurzen Erklärung der Apostelgesch. p. 15. zu Cap. II. 3. und die dort angeführten Schriften und Stellen.

5) In dem Tractate More neboch. I. 41. In dem etwas älteren Buche *Cosri* von R. Jehuda Hallevi heisst das Pfingstfest memoria datae legis,

einer späteren Zeit angehören, so ist doch bei der Continuität der jüdischen Tradition viel wahrscheinlicher, dass sie sich auf eine frühere jüdische Grundlage stützen, als dass sie nur aus der christlich-patristischen Deutung des Festes geflossen seyn sollten. Somit ist also jedenfalls sehr wahrscheinlich, dass die historische Beziehung des Festes auf die Gesetzgebung, wo nicht ursprünglich, so doch sehr alt und wenigstens vorchristlich ist, und dass die Parallele, welche die Kirchenväter zwischen dem christlichen und dem zugleich historisch gefassten jüdischen Pfingstfeste zogen, nicht bloss auf sinnreicher, aber geschichtlich unbegründeter, Combination beruhte, sondern ihre Basis in der früheren, schon von jüdischer Seite gegebenen Auffassung des Festes hatte.

Das am 15. Tage des 7. Monats sieben Tage lang gefeierte *Laubhüttenfest* [1]) endlich, verherrlicht durch das fröhliche Wohnen in Laubhütten und durch zahlreichere und grössere Opfer als irgend ein anderes Fest, hatte zuverlässig, wie das Passah, eine zugleich historische und natürliche Beziehung. Die geschichtliche ist in dem gewöhnlichen Namen und in dem Hauptritus des Festes ausgedrückt: sie knüpft sich an das Wohnen der Söhne Israels in Hütten auf dem Zuge durch die Wüste, als Bild der vorübergehend wandernden, nomadischen Lebensweise, im Gegensatz gegen welche sich nun Israel, dankbar für die Führung Jehova's, sich der festen Sitze, des sicheren Wohnens in dem verheissenen Lande erfreuen sollte [2]). Wenn Passah das Andenken an die Schöpfung Israels als selbstständigen Volkes, so feierte das Laubhüttenfest das Andenken an die gnädige Führung

---

p. 165. ed. Buxtorf. Vergl. *Buxtorf*, Synag. c. 20. p. 438. Nach der von *de Wette* a. a. O. p. 14. angeführten Stelle Pesach F. 68. 2. wurde die Pfingstfeier auch „Gesetzesfreude" genannt.

1) ἑορτὴ τῶν σκηνῶν, τῆς σκηνοπηγίας. Levit. XXIII. 34. Deuter. XVI. 13.

2) *Bähr*, Symb. des Mos. II. 652 sqq.

des Herrn auf dem weiteren Lebensgange. Ein zweiter Name des Festes war: Fest der Einsammlung [1]). Es war der feierliche Beschluss der ganzen Erndtezeit, da man sich nun im Besitze sämmtlicher Erzeugnisse des Bodens sah und Gott seinen Dank dafür darbrachte. In beiden Beziehungen war das Fest ein Band zwischen dem Volk und dem dasselbe führenden, bewahrenden, versorgenden Gott: die sinnliche Freude verklärte sich in der höheren und diese fand in jener einen natürlichen Grund und Ausdruck. Zugleich war das Fest der alles zusammenfassende Endpunkt der grossen Feste, und so wurde es als Gipfel aller religiösen Feierlichkeiten auch vorzugsweise חג, das Fest, genannt und als das grösste aller Feste bezeichnet [2]). Der Umstand, dass es Herbstdankfest war und mit besonderer, hier und da vielleicht auch in das Bacchantische ausartenden, Fröhlichkeit begangen wurde, war es ohne Zweifel, was den Plutarch veranlasste, dasselbe für ein Dionysusfest zu halten [3]). Diess konnte einem Heiden,

1) Exod. XXIII. 26.

2) Joseph. Antiqq. VIII. 4. 1., XV. 3. 3. In der ersten Stelle nennt *Josephus* das Fest ἑορτὴν σφόδρα ὑγιωτάτην καὶ μεγίστην. Vergl. *Philo* Opp. T. II. p. 286. und *Plutarch* in den Symposs. L. IV. c. 6. p. 745. Wyttenb.

3) *Plutarch* sagt (Quaestion. Symposs. lib. IV. p. 671. p. 745. Wyttenb.), nachdem er vorher vom Laubhüttenfeste gesprochen: ἴστι δὲ καὶ κραιηφορφία (Andere lesen κραδηφορία oder κλαδηφ.) τις ἑορτὴ καὶ θυσοφορία παρ' αὐτοῖς, ἐν ᾗ θύρσους ἔχοντες εἰς τὸ ἱερὸν εἰσέλθόντες ὅτ ὅ, τι δρῶσιν οὐκ ἴσμεν· εἰκὸς δὲ βακχείαν εἶναι τὰ ποιούμενα· καὶ γὰρ σάλπιγξι μικραῖς, ὥσπερ Ἀργεῖοι τοῖς Διονυσίοις, ἀνακαλούμενοι τὸν Θεὸν χρῶνται· καὶ κιθαρίζοντες ἕτεροι προέρχονται, οὓς αὐτοὶ Λευίτας προσονομάζουσιν, εἴτε παρὰ τὸν Λύσιον, εἴτε μᾶλλον παρὰ τὸν Εὖιον τῆς ἐπικλήσεως γεγενημένης. — Zur Vergleichung dieses Festes mit andern orientalischen Festen macht *v. Hammer* (in den Wiener Jahrbb. 1818. III. Bd. p. 157.) auf das dritte grosse Fest der Araber *Aschurah* aufmerksam, welches wie das Laubhüttenfest in den September fiel. „Die Arabische Sage knüpft an dieses Fest die wichtigsten Begebenheiten der biblischen und Koransgeschichte, den Ausgang Noahs aus der Arche, des Jonas aus dem Wall-

der gerne Parallelen zog und das Fremde mehr von seinem Standpunkte aus betrachtete, wohl begegnen, aber ein Neuerer [1]) hätte sich dadurch nicht sollen verleiten lassen, die historische Grundlage des Festes ganz zu leugnen und dasselbe zu einer blossen Feier der Weinlese zu machen, wobei man wegen des Arbeitens im Freien Hütten gebaut und dann gelegentlich in diesen auch ein fröhliches Fest gefeiert habe.

Bei allen diesen Festen also, namentlich wenn das über das Pfingstfest Gesagte seine Richtigkeit hat, finden wir das Zwiefache: Erinnerung an die grossen Tage der Errettung und des Heiles bei den Vätern und Dank für die fortdauernde Führung, für die gegenwärtigen jährlichen Wohlthaten des Herrn; sie umfassen im Dank für Freiheit und Gesetz, für Nahrung und sichere Wohnung die geistige und physische Seite des Menschenlebens und entsprechen dem Wesen und der Form nach ganz dem Geist und Standpunkt der alttestamentlichen Theokratie.

Wie die Bedeutung der beiden ersten *jüdischen* Hauptfeste vergeistigt in die *christlichen Ostern* und *Pfingsten* aufgenommen wurde, ist klar. Die *christliche Ostern* ist auch Befreiungs- und Belebungsfest, aber in weit höherem Sinne, als das jüdische Passah. Es ist nicht bloss Errettung eines Volkes aus der Gewalt seiner Dränger, sondern Sieg und Triumph der Menschheit über Grab und Tod, Befreiung von der Sünde, Wiederherstellung zu einem neuen himmlischen Leben. Nicht ein Passahlamm wird verzehrt, sondern ein unvergleichlich höheres Opfer bringt in unendlicher Liebe sich selbst dar für die Sünden der Welt; es sind nicht bloss Erstlinge der Aehren, die vor Gott niedergelegt werden, sondern es ist der Erstling der Entschlafenen (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων), der als Sieger vor Gott tritt, es ist das, die Kraft zu einer neuen sittli-

---

lisch, des Joseph aus dem Kerker u. s. w., kurz ein allgemeines Befreiungs-, Rettungs- und Versöhnungsfest."

1) *George*, die jüd. Feste p. 276.

chen Weltentwickelung in sich tragende, Samenkorn, das erstorben und nun wieder ans Licht gekommen war, um unermessliche Frucht zu bringen. So ist die christliche Ostern auch Frühlingsfest, aber Fest des geistigen Frühlings der ganzen Menschheit. Aehnlich verhält sich das *jüdische* und *christliche Pfingstfest*, in so fern dem ersteren die historische Beziehung zukam, die wir ihm oben vindicirt: jenes feiert die Promulgation des Gesetzes, dieses die ersten grossen Wirkungen des göttlichen Geistes zur Verbreitung des Evangeliums; jenes erinnert an das Gesetz des Buchstabens, eingegraben in steinernen Tafeln zur Gründung einer sichtbaren Theokratie; dieses an das neue Gesetz des Geistes, eingeschrieben in die Herzen zur Stiftung eines innerlichen Gottesreiches; jenes ist Erndtefest im Reiche der Natur, dieses im Reiche des Geistes; jenes beendigt die natürliche Erndte als feierlicher Schluss der sieben Erndtewochen, dieses beginnt und eröffnet die geistige mit den Tausenden, die durch Petrus für das Gottesreich gewonnen wurden; und wie im jüdischen Cultus die ganze Zeit zwischen Passah und Pfingsten als eine Gotteszeit behandelt wurde, so war auch in der alten Kirche diese ganze Periode als eine feierliche durch sinnreiche Gebräuche ausgezeichnet. Das *Laubhüttenfest* endlich bietet freilich so bestimmte Analogien nicht dar; hier war weder ein äusserer noch ein innerer Anknüpfungspunkt für die Bildung eines christlichen Festes gegeben; indess erinnert es in seiner fröhlichen Lust, in seiner das äussere und innere Leben umfassenden Bedeutung, in einzelnen späteren Gebräuchen, z. B. im Tragen der Citrone, der Palmen-, Weiden- und Myrthenzweige und in der ganz Jerusalem überglänzenden Illumination im Vorhofe der Weiber am Abende des ersten Festtages [1]), ja selbst in seiner chronologischen Stellung am meisten an

1) Ueber diese Gebräuche: *de Wette*, Archäol. §. 220. *Winer*, bibl. Reallex. II. 9. u. d. W. Laubhüttenfest. *Bähr*, Symb. II. 625. Der Letztere deutet auch schon auf das Weihnachtsfest hin p. 658.

unser *Weihnachtsfest*, obwohl wir hiermit nicht im entferntesten behaupten wollen, dass zwischen beiden Festen ein geschichtlicher Zusammenhang statt gefunden habe, um so weniger, da das Weihnachtsfest, wenigstens als Geburtsfest Jesu, offenbar nicht auf judenchristlichem, sondern auf heidenchristlichem Boden gewachsen ist.

Alle diese Analogien, anderer nicht zu gedenken, würden hier nicht erwähnt worden seyn, wenn sie nicht schon im christlichen Alterthum von ausgezeichneten Kirchenlehrern hervorgehoben worden wären; ein Beweis, dass man vom Zusammenhang der christlichen und jüdischen Feste und zugleich von dem Fortschritte, der hierbei vom Judenthum zum Christenthum statt gefunden, früher ein tieferes und lebendigeres Bewusstseyn hatte, als es jetzt gewöhnlich der Fall ist.

§. 4.

Analogie des christlichen Festcyclus mit heidnischen Festen.

Wenn, wie wir gesehen, eine gewisse Zusammenstimmung zwischen dem christlichen Festkreise und der physischen Jahresentwickelung statt findet, und wenn die jüdischen Feste, aus denen die christlichen zum Theil hervorgegangen sind, nach einer Seite ihrer Bedeutung Naturfeste waren, so werden wir im Voraus auch eine relative Verwandtschaft zwischen *christlichen* und *heidnischen* Festen vermuthen dürfen, da sich die heidnischen Feste wesentlich auf die Entwickelung des Naturlebens gründeten. Aber wenn schon bei den jüdischen Festen die Analogie mit den heidnischen durch eine mindestens gleich grosse Differenz aufgewogen wurde, so ist diese Differenz im Verhältniss der christlichen Feste zu den heidnischen allerdings weit stärker. Das *Heidenthum*, als Naturreligion das Göttliche mit dem Natürlichen identificirend, jenes naturalisirend und dieses apotheosirend, hat zum Hauptgegenstande festlicher Verherrlichung nothwendig die Natur in ihren einflussreichsten Veränderungen und in den Hauptepochen ihrer schöpferisch-belebenden und erfreuenden oder drohenden und zerstörenden Macht; seine Feste gründen sich auf den Wechsel der Sonne und des Mondes, die Constellation der Gestirne und die dadurch bedingte Folge der Jahreszeiten mit ihren Hoffnungen, Segnungen und vernichtenden Wirkungen; sie bewegen sich im ungeheuren Wechsel des Entstehens und Vergehens zwischen Naturfreude und Naturtrauer, sind aber

immer wesentlich kosmischer Art und lassen das Höhere und Sittliche meist nur in so fern durchblicken, als das Natürliche für den sinnigen Menschen überhaupt auch ein Bild und Spiegel des Geistigen ist. Das *Christenthum* dagegen, als Religion des Geistes und als sittlich-geschichtliche Religion, gehört auch mit seinen Festen wesentlich einer sittlichen Ordnung der Dinge an, es feiert nicht eigentlich Naturerscheinungen, sondern die höchsten Thaten eines lebendigen Gottes im Kreise der Geschichte, und wenn es auch in seinen Festen den Wechsel von Trauer und Freude, von Wehmuth und Jubel kennt, so ist das Princip davon nicht Naturlust und Naturschmerz, sondern etwas über die Natur weit Hinausgehendes. Aber, in wie fern doch auch in den heidnischen Naturfesten eine Ahnung des Höheren ist, und hinwiederum auf die Bildung der christlichen Feste ein, wenn auch vermittelter, Einfluss alter religiöser Ueberlieferungen statt gefunden hat, wodurch bewirkt worden ist, dass den christlichen Festen die Hauptmomente des Naturlebens wie zu einem stillen Hintergrunde dienen, so ist es anziehend und wichtig, auch heidnische Feste in die Vergleichung zu ziehen und deren, sey es auch entfernte, Verwandtschaft mit christlichen, namentlich in Betreff der chronologischen Bestimmung und mancher einzelnen Gebräuche, anzudeuten.

Natürlich ist es hier nicht möglich, eine vollständige Vergleichung anzustellen. Wir beschränken uns um so mehr darauf, nur manches besonders Charakteristische hervorzuheben, als in neuerer Zeit von andern Gelehrten ausführlichere Darstellungen zur Vergleichung der Festkreise verschiedener Religionen gegeben worden sind [1]).

---

1) Nach Vollständigkeit in solcher Zusammenstellung der *heidnischen*, *jüdischen* und *christlichen* Feste streben die älteren Werke des Zürcher Theologen *Hospinian:* de festis Judaeorum et Ethnicorum und de festis Christianorum. Tigur. MDCXII. Er geht die Feste nach den Monaten durch und hat bei den einzelnen Festen brauchbare Materialien gegeben, aber ohne gehörige Wahl und Kritik und ohne den tieferen

Der *Januar*, an den Pforten des Jahres stehend, war von einer grossen Gottheit [1]), dem alten zweigestalteten, vorwärts und rückwärts schauenden *Janus*, genannt. Der erste Tag des Monats war ihm und der Juno heilig. Obgleich nicht eigentlicher Festtag, wurde dieser Tag doch heiter gefeiert, besonders durch Geschenke, das sogenannte Janual und die Strenae [2]). Wo man am 2. Januar die Rückkehr der *Isis* aus *Phönicien* beging, da gab man sich Kuchen mit dem Bilde eines gebundenen Flusspferdes [3]). Diese Sitten der Geschenke zum neuen Jahre haben sich in mannichfaltigen Modificationen bis jetzt erhalten [4]).

Der erste Januar war in Rom zugleich ein Siegesfest; man feierte den Sieg des Juppiter über den Briareus, der Sonnenkraft über den Winter [5]); es war das Fest der wieder aufwärts steigenden Sonne.

Am sechsten Januar, dem Tage, an welchem die orientalische Kirche die *Taufe* und *Epiphanie* festlich verherrlichte, war in Aegypten das Fest des *wieder gefundenen, des wieder erscheinenden Osiris* [6]). Dabei finden wir einen heidnischen

---

Zusammenhang nachzuweisen. Ausserdem ist zu vergleichen: *Hamberger* rituum, quos Romana ecclesia a majoribus suis gentilibus in sua sacra transtulit, enarratio. Gotting. 1751, besonders aber eine, von uns vielfach benutzte Recension des Herrn *v. Hammer* über die Asiatic Researches in den Wiener Jahrbb. 1818. B. 3. p. 149 sqq. Eine Vergleichung der *jüdischen* Feste mit den *heidnischen* der orientalischen Welt liefert *Bähr* in der Symb. des Mos. II. 545—565.

1) Ovidius singt von ihm Fastor. I. 90: Nam tibi par nullum Graecia numen habet.

2) Ueber die Bedeutung dieser Gaben, so wie über die ganze Art der Feier, vergleiche man den 2ten Theil der Symbolik.

3) Plutarch. de Iside et Osiride 50. p. 371. p. 521. Wyttenb.

4) Davon handelt *Phil. Horst* Schediasma de strenis votisque Januariis, Jen. 1632. — *Mart. Lipenius* Stren. civil. et ecclesiastic. historia, Lips. 1670. im zwölften Band des Grävischen Thesaurus.

5) Vergl. Joh. Laur. Lydus de menss. p. 58.

6) Was zur Begründung des Zusammenhangs dieser beiden Feste

Gebrauch, der, frühe schon in die christliche Kirche übergegangen, zum Theil bis auf diesen Tag geblieben ist. Man schöpfte schon zu Chrysostomus Zeit in der heiligen Nacht vor dem Epiphanienfeste Wasser in Krüge und bewahrte es auf [1]). Das in dieser Nacht geschöpfte Wasser hielt man für geweiht und gereinigt. Noch jetzt ist die *Wasserweihe* an diesem Tage eine hohe Feierlichkeit der griechischen Kirche. Die Armenier feiern das Epiphanienfest vornehmlich durch eine *Kreuzestaufe* [2]), indem sie ein Kreuz in den Fluss tauchen; und die Abyssinischen Christen [3]) haben an diesem Tage ein allgemeines Baden, wobei der Priester den Segen ertheilt. Reisende hielten es für eine Art Wiedertaufe.

In Rom fingen im Januar die Saat- und Frühlingsfeste schon an; man beging die Sementiva, Ambarvalia und ähnliche Feste, die gewöhnlich familienweise gefeiert wurden, also zugleich Familienfeste waren.

Der *Februar* ist der *Reinigungsmonat*. Daher hat er seinen Namen. Aller Schmutz und alle Schlacken in physischer, moralischer, politischer, religiöser Beziehung werden in diesem Monate abgethan. *Juno Februa* ist die reinigende Göttin;

---

dienen kann, findet man im Ganzen beisammen in zwei gelehrten und scharfsinnigen Dissertationen von *Jablonski* de origine festi nativitatis Christi etc. dissert. I. et II. in der neuen Ausgabe seiner Werke von Te Water Tom. III. p. 317—375. Ausserdem können auch noch zwei andere Abhandlungen von *Jablonski* verglichen werden: Nova interpretatio tabulae Isiacae Tom. II. p. 243 sqq. und: de diebus Aegyptiacis etc. Tom. II. p. 274.

1) *Chrysostomus* in homil. de baptismo Christi T. II. p. 369. ed. Montfauc. Man glaubte, das in dieser Nacht geholte Wasser bleibe ein Jahr hindurch und länger ganz frisch. Vergl. in Beziehung auf diese Vorstellung *Rosenmüller's* altes und neues Morgenland T. III. p. 228.

2) Man vergleiche die alten Anathematismen auf die Armenischen Secten, welche Cotelerius hat abdrucken lassen in den Patrib. Apostolic. T. II. p. 237. besonders p. 238. in den Anmerkungen.

3) *Ludolf*. Aethiopia III. 6. §. 43. J. Bruce, Travels to discover the Source of the Nile, Vol. III. p. 324.

februare [1]) heisst sühnen, reinigen. Diese Bedeutung hat der Monat nicht bloss den Römern, sondern auch den Aegyptiern und Persern. Die Perser verfertigen Talismane, um sich von bösen Thieren zu befreien, und der Schutzengel des Monats ist die reine und reinigende Sapandomad [2]). Zugleich feiern die Perser in diesem Monate ein Lichtfest. Beides, sowohl das Fest der Reinigung als das des Lichtes, ist in dem christlichen Feste *Mariä Lichtmess* oder Mariä Reinigung verbunden, welches am zweiten Tage des allgemeinen Reinigungsmonats gehalten wird.

Die Römer feierten am 13. Februar die Faunalia, ein schlichtes Hirtenfest, und um dieselbe Zeit ein Todtenfest. Manibus parentatur. In diesem Monate sollte alles *Alte* abgethan, auch die Todten, die ja unrein waren, aufs neue bestattet werden. Die Familie des Brutus und Cato beging ihr Todtenfest im December, also ungefähr um die Zeit, in in welche das *Aller-Seelen-Fest* fällt.

Mit dem 15. Februar tritt die Sonne in das Zeichen der Fische. Da hatte man in Rom die *Lupercalien* [3]), wieder ein Hirtenfest, bei dem es aber etwas toll zuging. Die Luperci, bis auf eine Binde um die Lende entkleidet, rannten orgiastisch durch die Strassen Roms, und schlugen mit Riemen von Ziegenfell, wem sie begegneten. Es war ein Fest, an welchem kein Unterschied der Stände galt, und die Magistrate nicht in ihren Amtskleidern erscheinen durften. Ursprung der Narrenfeste und Fastnachtslustbarkeiten.

Am 20. Februar feierten die Römer ein Familienfest, die Charistia, wobei der Aelteste der Familie den theuren Verwandten (der cara cognatio) ein fröhliches Essen, eine Art Liebesmahl gab.

---

1) Diess Alles ist schon weiter ausgeführt im zweiten Theil der Symbolik.

2) *Hyde*, Histor. relig. vet. Persar. p. 257.

3) *Ovidii* Fast. III. 267 sqq. *Cicero* Philipp. II. 33. 34.

Der *März* ist dem Mars [1]) heilig, als dem Gatten der Venus, d. h. als der grossen männlichen Naturkraft. Nun ist Frühlingsanfang. Alle Völker feiern Frühlingsfeste. In Aegypten beging man höchst wahrscheinlich in diesem Monate das Fest des Mars, als der befruchtenden männlichen Naturkraft, zu Papremis, eine Feier, bei der die Naturverhältnisse, wie häufig, von den Priestern dramatisch dargestellt wurden [2]). In Rom ist am 15. März das Fest der Anna Perenna [3]), das Laubhüttenfest der Römer, ein politisches und ein Frühlingsfest. Es erinnerte auch an einen Auszug der Römischen Plebejer. An diesem Tage begab sich das Römische Volk ins Freie; man versammelte sich an den Ufern der Tiber und des Numicius, schlug Zelte auf, und war familienweise bei Speise und Trank fröhlich. Später knüpfte sich an diesen Tag eine traurige Erinnerung: Cäsar war an den Idibus Martiis ermordet worden; desswegen hiess nun der Tag Parricidium.

Zu Anfang des März war das Schiffsfest der Isis, und die ἐμβαοις Ὁσίριδος εἰς τὴν σελήνην; Feste, die sich ebenfalls auf den Beginn des Frühlings bezogen. Die Indier feierten das kleine Fest der Naturgöttin *Durga*. In Rom und Griechenland werden Weinfeste, *Διονύσια*, Liberalia oder Bacchanalia begangen.

Dem christlichen *Palmenfeste*, das gewöhnlich in diesen Monat fällt, entsprechen, natürlich in wesentlich anderer Bedeutung, alte Feste des *Palmentragens* bei den Indiern [4]) und bei den Athenern. Auch haben die Indier zu Ende des März eine Feier, wobei man sich die Stirne mit Asche einreibt, wie bei uns am *Aschermittwoch*.

---

1) *Joh. Lydus* de menss. IV. p. 74 sqq.

2) *Creuzer's* Symb. II. Bd. und *Bähr's* Symb. des Mos. II. 552.

3) Ovid. Fast. III. 523.

Idibus est Annae festum geniale Perennae etc.

4) Palmen sind den Indiern Symbole des Phallus. Bekanntlich hatten die Athener im März auch ihre Phallusprocessionen (*περιφάλλια, φαλλαγωγία*).

Die meisten Feste, die in diesem Monate gefeiert werden, verherrlichen das neue Leben, die Auferstehung der Natur; es sind Osterfeste der physischen Religionen. Die Perser hatten zur Zeit des Frühlingsäquinoctiums ihr erstes Hauptfest, *Neuruz*, und, ihm entsprechend, um das Herbstäquinoctium das zweite, *Meherdschan:* beides Siegesfeste des guten Lichtprincips Ormuzd, jenes das neubeginnende Naturleben, dieses die Fülle seiner Producte verherrlichend [1]). Auch die nordischen Völker feierten in dieser Zeit im März und April Frühlingsfeste. Hat doch nach aller Wahrscheinlichkeit auch unser *Osterfest* seinen deutschen Namen von der fröhlichen Licht- und Naturgöttin *Ostar* (Eostra, Eastre, vielleicht verwandt mit Astarte), welche deutsche Stämme, namentlich die Angelsachsen, vor Annahme des Christenthums verehrten [2]).

---

1) *Anquetil* du Perron Zendavesta II. 602. *Bähr's* Symb. II. 553.

2) Man hat das Wort *Ostern* auf sehr verschiedene, zum Theil abentheuerliche Weise abgeleitet: von hostia, ostium, oriens und Osten. Diese Etymologien sind ohne Weiteres abzuweisen. Etwas mehr hätte vielleicht das alte *urstan* = auferstehen, *Urstend* = Auferstehung für sich. Allein die sprachliche Umwandlung, die dabei statt gefunden haben müsste, ist nicht glaublich. Bei weitem am wahrscheinlichsten ist die Ableitung, die schon der alte *Beda* gibt de ratione temporum c. 13. T. II. p. 68: Apud eos (Anglos) Aprilis *Esturmonath*, qui nunc paschalis mensis interpretatur, quondam a dea illorum, quae *Eostra* vocabatur, et cui in illo *festa* celebrantur, nomen habuit. Ihr stimmt auch *J. Grimm* bei, deutsche Mythologie p. 180—182. Er sagt: „*Ostara*, Eastre mag Gottheit des strahlenden Morgens, des aufsteigenden Lichts gewesen seyn, eine freudige, heilbringende Erscheinung, deren Begriff leicht für das *Auferstehungsfest* des christlichen Gottes verwandt werden konnte. Freudenfeuer wurden zu Ostern angezündet, und, nach dem lange fortdauernden Volksglauben, thut die Sonne in des ersten Ostertags Frühe, so wie sie aufgeht, drei Freudensprünge, sie hält einen Freudentanz. Wasser das am Ostermorgen geschöpft wird, ist gleich dem weihnächtlichen, heilig und heilkräftig. Auch hier scheinen *heidnische Vorstellungen auf christliche Hauptfeste übergegangen zu seyn*" Vergl. übrigens noch *Munchhausen* in *Gräter's* Bragur VI. 21.

Der *April* ist der Venus geheiligt. Auf den Eheherrn Mars folgt seine Gattin. In ihrem Monate wurden vorzüglich die Frühlingsfeste fortgesetzt, die im März ihren Anfang genommen hatten. In Athen war in diesem Monate eine grosse Lustration und das Frühlingsfest *Thargelia*, später die Mysterien der Demeter und die Eleusinien; in Rom das Fest der Magna Mater, die Mysterienfeier der Ceres (mit den ludis Cerealibus verbunden) und die *Palilien*. Bei diesem letzteren Feste, an welchem zugleich der Stiftungstag Roms war, hatte man unter vielen andern Gebräuchen, die sich auf das Hirtenleben bezogen, auch die Gewohnheit, auf einer Wiese aus Stoppeln und Stroh ein Feuer zu machen, und nach der Reihe darüber zu springen [1]), wie bei uns am Johannistage. Die Sitte findet sich auch sonst noch bei mehreren Völkern.

Am wichtigsten waren in Rom die vom 28. April bis zum 3. Mai dauernden *Floralien*, das eigentliche Bluthen- und Frühlingsfest [2]). Das waren die Frühlings-Saturnalien, noch ausgelassener gefeiert als die Lupercalien. Denn nun ergriff nicht bloss Einzelne, sondern die ganze Römische Plebs eine tolle Freude. Man bekränzte alle Häuser mit Blumen, warf sich auf den Strassen mit Rosen, scherzte mit jedem, dem man begegnete; es wurden mimische Tänze aufgeführt, bei denen es zuletzt nicht am züchtigsten zuging. Hier haben wir (obgleich die Floralien in eine spätere Jahreszeit fallen) wieder eine Veranlassung des Römischen Carneval und so mancher überlustigen Volksfeste der christlichen Welt.

Im *Mai* finden wir bei den Römern mehrere Feste, die sich auf den Kreis der Dämonologie, auf abgeschiedene Gei-

und 38. *Ideler's* Chronol. I. 516. *Augusti's* Denkwürdigkeiten B. 2. p. 221 – 224.

1) Ovid. Fastor. IV. 731.

Moxque per ardentes stipulae crepidantis acervos
Trajicias celeri strenua membra pede.

2) Ovid. Fastor. V. 183 sqq.

Mater, ades, florum, ludis celebranda jocosis.

ster beziehen, das Fest der Laren und der Lemuren [1]). Damit hängen das Fest des Summanus (am 20. Juni), die Compitalien und Larentalien (im December) zusammen. Es sind Todtenfeste, Dämonenfeste. Tage, an denen es nicht geheuer ist, denn die Unterwelt steht offen (mundus patet, Ditis janua patet). Dieses geisterhafte Wesen im Mai hat sich im Volksglauben bis auf unsere Tage erhalten, im Glauben an die Blocksbergversammlung in der ersten Mainacht [2]). Ausserdem finden wir, wie sich diess erwarten lasst, noch bei mehreren Völkern, namentlich bei den Indiern, Natur- und Frühlingsfeste, die wir aber, da sie zu christlichen Festen nicht in näherer Beziehung stehen, übergehen können [3]).

Im *Junius* begingen die Römer die Feier der Vesta, der personificirten reinen Feuerkraft im physischen und ethischen Sinne. Ovidius sagt [4]): Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam. Es war ein Fest des heiligen Feuers. Die Perser hatten in diesem Monate das Fest der Wasser- und Feuertaufe. Die christliche Welt begeht den Geburtstag *Johannis* des Täufers (am 24. Junius), bei welchem sich unter dem Volke im *Johannisfeuer* Spuren uralter Sitten von jenen Feuerfesten her erhalten haben. Bei der Verlegung des Johannistags auf den 24. Juni nahm man offenbar Rücksicht auf das Weihnachtsfest. Es waren die beiden Solstitien: der

---

Die Lemurien waren eine *dreinächtige* Feier, trinoctium, am 9., 11. 13. Mai. — Ovid. Fastor. V. 421:

Ritus erit veteris *nocturna* Lemuria sacri etc.

2) Vielleicht gab auch eine andere Römische Festfeier Veranlassung zur Blocksbergssage, wenn diese nicht etwa selbst so alt oder älter ist, als jene Römischen Feste. Am ersten Mai, also bei den Floralien, wurde ein mystisches Fest bei Nacht von den Römischen Frauen begangen, wobei kein Mann gegenwärtig seyn durfte. Sie erlaubten sich dabei den Genuss des Weines, den sie *lac* nannten. Genaueres s. in *J. Grimm's* Mythol. p. 591 sqq.

3) Vergl. die erwähnte Hammer'sche Recension p. 153.

4) Fastor. VI. 291.

Geburtstag Jesu das Wintersolstitium, der des Johannes das Sommersolstitium. Da ging die Sonne (des alten Bundes, dessen letzter Held gleichsam Johannes ist) hinab, dort stieg die Sonne (des neuen Bundes in Jesu) aufwärts. In Beziehung darauf sagt Augustinus [1]) sehr treffend: In nativitate Christi dies crescit, in Johannis nativitate decrescit. Profectum plane facit dies, quum mundi Salvator oritur; defectum patitur, quum ultimus prophetarum generatur.

In den folgenden Monaten finde ich keine bedeutenden Vergleichungspunkte zwischen christlichen und heidnischen Festen.

Dass der *Herbst* überall seine Herbstfeste hatte, versteht sich von selbst. Er hatte aber neben seiner Fröhlichkeit auch Trauer- und Todtenfeste. Die Magier begingen zu Ende Octobers ihre Todtenfeier, indem sie den Seelen der abgeschiedenen Helden Speise aussetzten [2]). In Aegypten trauerte man zu Anfang des November um den getödteten Osiris. In Rom feierte man gegen Ende des December die Compitalien. Die Natur forderte zu Trauerfesten auf, und mit Recht ist das allgemeine Todtenfest in der katholischen Kirche *Aller Seelen* in diese Zeit (auf den 2. Nov.) verlegt.

Nach der Mitte *Decembers* (am 17.) begann in Rom wieder eine Carnevalszeit, die *Saturnalien*. Da war denn nichts als Lust und Freude in Rom. Die Stände waren aufgehoben. Die Knechte wurden wie Freie behandelt [3]). Köstliche Mahlzeiten waren bereitet, bei denen sie von ihren Herren bedient wurden. Freunde gaben sich Geschenke, besonders den Kin-

---

1) Sermo XII. in natal. Dom.

2) *Hyde*, Histor. relig. veter. Persar. p. 247.

3) Verwandte Gebräuche hatten auch die Römischen *Compitalien*, die sich dadurch auch als ein Freiheitsfest characterisiren. Vergl. Symbolik 2ter Theil.

dern (unsere Weihnachtsgeschenke). Das war also ein Fest der Freude, der Befreiung von allen Fesseln und Schranken, welche Sitte und Ordnung in der menschlichen Gesellschaft gegeben hatte. Aehnliche Feste finden wir auch in Griechenland [1]) und bei mehreren Völkern der alten Welt, namentlich bei den Persern.

Am Schlusse des Jahres (am 25. December) feierte man das *Geburtsfest des Mithras* (dies natalis Solis invicti). Die Sonne, der unbesiegliche Kampfheld, wird neu geboren. Nicht ohne Absicht sollen, nach dem Dafürhalten gelehrter und geistreicher Männer, die Väter der Kirche auf diesen Tag die Geburtsfeier Jesu, der neuen geistigen Sonne der Gerechtigkeit, verlegt haben. So hätten wir für den 25. December die Analogie mit dem Geburtstage des Mithras, für den 6. Januar (das Epiphanienfest) die Uebereinstimmung mit der Epiphanie des Osiris, also mit zwei Sonnenfesten [2]). In die Zeit des Wintersolstitiums fiel vermuthlich auch das Fest der ägyptischen Athene, der *Neith* zu Sais, welche als der dunkele, unenthüllte Urgrund aller Dinge, insbesondere des Lichtes, als die weibliche Lichtbringerin, ignis femina, verehrt wurde. Das Fest wurde mit grosser Lampenbeleuchtung begangen und hiess daher λυχνοκαΐη, wie denn überhaupt die auf die beiden Solstitien fallenden Feste fast bei allen Völkern mit Feuer oder Lichtern gefeiert wur-

1) Ein solches Fest, wobei die Herren ihre Sklaven bedienten, wurde z. B. in *Trözene* (im Februar) gefeiert; Athenaeus XIV. 17. Etwas Aehnliches fand bei den Babylonischen *Saceen* statt; Athenaeus in derselben Stelle. — Im December hatten die Perser ebenfalls ein solches *Fest der Gleichheit*, wobei der König vom Throne stieg, sich in die Reihen seiner Unterthanen mischte, und sagte: „ich bin wie einer unter euch.“ *Hyde* de relig. vet. Pers. p. 252. *v. Hammer* in der angeführten Recension p. 160.

2) Das hierher Gehörige findet man beisammen in den Dissertationen von *Jablonski* de origine festi nativitatis Christi, besonders in der zweiten.

den [1]), was sich in der Christenwelt im Lichtfeste des Epiphanientages, vielleicht auch in den Lichtern des Christabends im Julfeuer um Weihnachten und im Johannisfeuer erhalten hat.

---

1) *Meiner's* Gesch. der Religg. II. 320. *v. Hammer* a. a. O. p. 151. *Bähr's* Symbolik des Mosaismus II. 551.

§. 5.

Schluss. Ergebnisse aus dem Bisherigen.

Die gegebenen Andeutungen können für den jetzigen Zweck genügen. Wir ziehen nun daraus unsere Resultate über das Verhältniss des christlichen Festcyclus zu den Festen anderer Religionen, wobei es zweckmässig seyn wird, von der Bedeutung des Festes im religiösen Leben überhaupt und von dem Charakter, den es durch das Wesen und den Geist der verschiedenen Religionen empfängt, auszugehen.

Feierzeiten zu haben und Feste zu begehen ist eine Sache, die sich in allen irgendwie ausgebildeteren Religionen findet [1]). Die Ursache hiervon ist nicht eine äusserliche, sondern eine dem religiösen Geiste selbst inwohnende. Nicht glückliche Erfindung der Religionsstifter oder Priester hat den Religionen ihre Feste gegeben und Gewohnheit das Ueberlieferte beibehalten, sondern die Religion selbst hat sich aus innerem Triebe dieselben geschaffen, sie haben ihren Grund in einer inneren Nothwendigkeit. *Das religiöse Fest liegt in der Natur sowohl der Religion, als des menschlichen Geistes.* In der Natur der *Religion:* denn diese ist nach ihrer objectiven Seite Offenbarung des Göttlichen; von der Offenbarung des Göttli-

1) Ueber die den Hellenen und Barbaren gemeinsame Sitte, in der verschiedensten Weise, geheim oder öffentlich, enthusiastisch oder ruhig, mit oder ohne Musik, heilige Zeiten zu feiern, spricht schon *Strabo* l. X. p. 467.

chen aber haben alle Religionen die Vorstellung, dass sie nicht auf allen Punkten des Raumes und in allen Momenten der Zeit eine vollkommen gleichmässige sey, sondern dass sie in gewissen Momenten der Zeit oder des Raumes, in Erscheinungen des Naturlebens oder der sittlichen Welt, auf eine eminente, besonders mächtige Weise hervortrete, und diese Momente werden dann natürlich auch vorzugsweise im religiösen Leben hervorgehoben und in unmittelbarer Gegenwart oder vermittelst der vergegenwartigenden Erinnerung, in Kraft des Glaubens, Gegenstand besonderer Feier; ja selbst der Pantheismus, obwohl sein natürlicher Zug dahin geht, eine überall und allezeit gleichmässige Offenbarung des Göttlichen, eine auf allen Punkten von dem, was er Gott nennt, gleichmässig durchdrungene Welt zu setzen, kann doch, besonders wenn er die Bedeutung des Geistes und der hervorragenden, urkräftigen Geister anerkennt, nicht umhin, hier einen Unterschied einzuräumen und bildet sich hieraus einen Cultus des Genius oder eine ähnliche Form der Religion, die dann, wenn sie Wurzel schlagen könnte, auch ihre Feste und Feierzeiten haben würde. In der Natur des *menschlichen Geistes*, denn der Mensch, dessen Leben auf ein Wechselspiel der Kräfte und Thätigkeiten, auf Thun und Leiden, Spannung und Abspannung angelegt ist, kann sich nicht stets auf derselben Höhe frommer Erregung halten, sondern, in das Treiben des Lebens verschlungen, bedarf er besonderer Zeiten der Einkehr und Sammlung, Zeiten der lebendigeren Erinnerung und der mächtigeren Anregung und als solche werden sich dann ganz natürlich diejenigen Momente darbieten, welche in der Religion selbst als die objectiv-wichtigen in der Offenbarung des Göttlichen anerkannt werden.

Nun kommt es aber natürlich bei der Begründung und Ausbildung der Feste wesentlich auf den *Geist* der in ihnen sich darstellenden Religion, d. h. darauf an, wie in ihr das Göttliche offenbar geworden und demgemass auch die subjective Frömmigkeit beschaffen ist. Wie in seinen Göttern

der Mensch, so spiegelt sich in ihren Festen die Religion. Es findet hier auf eben so merkwürdige Weise Zusammenhang und Analogie, als Differenz und stufenweiser Fortschritt statt, und Beides ist naher zu betrachten.

Was zuerst die *Differenz* betrifft, so geht diese hauptsächlich von der Verschiedenheit des in den religiösen Festen gefeierten Gegenstandes, von der verschiedenen Auffassung des göttlichen *Objectes* aus. Dieses ist im Heidenthum die vergötterte Natur, im Judenthum der über die Natur erhabene, aber doch eben so sehr durch die Gaben der Natur, wie durch geschichtliche Führung des Volkes segnende theokratische Nationalgott, im Christenthum der allumfassende und allliebende Vater der Menschheit, der sich als der Heilige vorzugsweise auf dem sittlichen Gebiete, im Leben und in der Geschichte des Gottmenschen und in der von ihm gestifteten Gemeinschaft offenbart. Daher sind die *heidnischen* Feste wesentlich Naturfeste, das historische Moment, wo es etwa vorkommt, ist untergeordnet oder nur mythischer Art, die Verschiedenartigkeit der klimatischen, agrarischen und sonstigen äusseren Lebensverhältnisse erzeugt eine grosse Mannichfaltigkeit der Feste, und es sind nicht sowohl die Nationen und Völker, die sich, veranlasst durch eine für ihr geschichtliches Gesammtleben wichtiges Ereigniss, zu derselben Feier vereinigen, als vielmehr die unter denselben Naturbedingungen lebenden Menschen, so dass die heidnischen Feste mehr Local- und Landesfeste, als eigentliche Nationalfeste sind [1]).

1) Dieses, so wie überhaupt das zur Vergleichung der verschiedenen Feste Gesagte, ist nicht absolut, sondern nur relativ, vom vorherrschenden Charakter, zu verstehen. Wir wissen wohl, dass auch heidnische Völker, namentlich die *Griechen* und *Römer*, *nationale* Feste hatten, unter denen ja manche, wie die olympischen und andere Spiele der Griechen, so hoch berühmt sind. Aber solche Feste gehören theils einer Entwickelungsperiode des Heidenthums an, wo es über die Grenzen der einfachen Naturreligion schon hinausgegangen ist, theils beruhen sie nicht, wie wir es von Nationalfesten im engern Sinn fordern, auf

Die *jüdischen* Feste dagegen umfassen die natürliche und sittliche Seite des Lebens, doch so dass, gemäss dem Charakter der Theokratie, das geschichtliche Element als das bestimmende und vorherrschende angesehen werden kann, das natürliche aber überall auf den über die Natur erhabenen Gott bezogen wird; und da die Theokratie wesentlich in der Leitung eines bestimmten, zu eigenthümlichen Zwecken erwählten und ausgeschiedenen Volkes besteht, so sind sie zugleich ursprünglich und ausschliesslich Nationalfeste, von denen die beiden wichtigsten und am meisten theokratischen, das Passah und Laubhüttenfest auch unter Vereinigung der ganzen Nation beim Nationalheiligthum gefeiert wurden und ohne Zweifel den Zweck und Erfolg hatten, Nationalsinn und Vaterlandsliebe zu fördern. Die *christlichen* Feste endlich sind ausschliesslich geschichtlicher Art, aber das Geschichtliche, auf das sie sich beziehen, schliesst die tiefsten und allgemeinsten Ideen in sich, die eben dadurch, dass sie geschichtliche Gestalt gewonnen, zu Mächten der Weltgeschichte geworden sind; es sind die höchsten Kundgebungen und Thaten des die ganze Menschheit leitenden, erlösenden und segnenden Gottes, die bedeutsamsten Momente der alle Völker umfassenden sittlichen Weltordnung, welche die christlichen Feste feiern: darum sind dieselben einerseits durchaus geistig und ethisch, das Naturleben aber hat an ihnen keinen unmittelbaren Antheil, sondern kann ihnen höchstens zur Folie dienen, andrerseits sind sie nicht local oder national beschränkt, sondern, wie das Christenthum selbst, durchaus universell, es sind wahre Menschheitsfeste. Mit einem Worte: in Folge der Grundverschiedenheit der Religionen selbst sind die heidnischen Feste local bedingte *Naturfeste*, die jüdischen theokra-

---

einer geschichtlichen, sondern auf einer mythischen Basis und sind auch, was die Zeit der Feier betrifft, nicht durch historische Thatsachen, sondern durch Naturverhältnisse, solarische, tellurische und dergleichen bestimmt.

tische *Nationalfeste*, die christlichen rein religiöse und ethische *Menschheitsfeste*.

Aus dieser Verschiedenheit im objectiven Charakter der Feste ergibt sich nothwendig auch eine *Verschiedenheit* in der *Behandlung* derselben und in der *Stimmung* bei deren Feier. Die *heidnischen* als Naturfeste haben ihr Wesen in Symbolen, welche die Kräfte der Natur veranschaulichen, oder in Handlungen, welche die kosmischen Veränderungen, die Vorgänge des Himmels und der Erde darstellen: bei ihnen herrscht Naturlust und Naturtrauer, beide nicht sittlich durchdrungen und gemässigt, daher jene oft ins Bacchantische, diese ins Wildzerstörende ausartend; beide, Lust und Trauer, ergeben sich als Aeusserungen des sinnlichen Menschen von selbst, es bedarf um sie hervorzurufen keines göttlichen Gesetzes. Die *jüdischen* Feste sind gesetzlich geboten und geordnet, sie sind selbst ein Theil des göttlichen Nationalgesetzes und daher wesentlich zur vollständigen jüdischen Frömmigkeit; ihnen eignet eine ernste, aber einfachere und die Naturvergötterung ausschliessende Symbolik; sie lassen vermöge ihrer theilweisen Naturbeziehung auch die sinnliche Lust noch zu, aber sie durchdringen dieselbe mit einem höheren Geiste, sie bezwecken zugleich Heiligung und Versöhnung und sind in ihrem tieferen Grunde durchaus ethisch. Die *christlichen* Feste stammen weder aus der Natur, noch aus dem Gesetze, sondern aus der Freiheit des Geistes; die christliche Festfeier ist in Folge der Freiheit, die das Evangelium gegeben, nicht ein Gesetz, ein Gebot der Frömmigkeit, sondern nur eine natürliche Aeusserung derselben, denn wiewohl das ganze innerliche Leben des Christen ein geweihtes und festliches seyn soll [1]), so ist es doch durchaus der Natur der Sache

1) Diese *stete Festfeier* des christlichen Gemüths, die sich aber, jedoch ohne die schon vom Apostel Paulus bekämpfte jüdische Gesetzlichkeit, auf einzelne Tage concentrirt, heben auch schon die Kirchenväter hervor, namentlich *Origenes* (adv. Cels. VIII. 22.), *Chrysostomus* (Homil. de S. Pentec. t. T. II. p. 458.) und *Hieronymus* (Comment. in Gal. c. 4.

entsprechend, dass er die Hauptmomente der Offenbarung Gottes in Christo mit besonderer Theilnahme und in brüderlicher Gemeinschaft, aber frei und ohne kleinliche gesetzliche Aengstlichkeit feiere. Als rein religiöse und ethische Feste haben die christlichen natürlich einen durchaus innerlichen Charakter, die Symbolik ist auf das Einfachste beschränkt, dagegen treten die reinen Elemente des Geistes, das Wort der Verkündigung, das Gebet und der heilige Gesang hervor; die Freude und Trauer sind durchaus übersinnlicher und sittlicher Art und werden, jene zur sanften begeisterten Erhebung, diese zur milden himmlisch-verklärten Wehmuth; die Natur hat hier keine unmittelbare Bedeutung mehr, sondern dient dem Feste nur zum stillen, aber bedeutsamen Hintergrunde.

Setzen wir nun diese Differenzen und den darin unverkennbaren Fortschritt vom Heidenthum zum Judenthum und von diesem zum Christenthum als unzweifelhaft voraus, so können wir dagegen auch den *Zusammenhang* und die *Analogien* hervorheben.

Wenn die Feste des Heidenthums als Naturfeste sich wesentlich an die Folge der Jahreszeiten anschliessen, in den christlichen Festen aber auch eine gewisse Zusammenstimmung mit dem Jahresfortgang im Naturleben wahrzunehmen ist, so folgt, dass die beiderseitigen Festkreise, da sie sich in einem Dritten berühren, auch unter sich eine Analogie haben müssen. Diese Analogie könnte nun eine ganz äusserliche und zufallige seyn, und namentlich könnte man gegen deren Geltung anführen, dass die beiden höchsten Feste, Ostern und Pfingsten, durch geschichtliche Ereignisse festgestellt sind, auf welche die heidnische Symbolik und Ueberlieferung nicht

---

T. VII. p. 456.). Der erste sagt unter andern vom Christen: *ἀεὶ ἔστιν ἐν τοῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις.* Der zweite: *ἀεὶ γὰρ ἡμῖν ἐστιν ἑορτή.* Und der dritte: omnes dies aequales esse, nec per parasceuen tantum Christum crucifigi, et die dominica resurgere, sed semper sanctum resurrectionis esse diem et semper cum carne vesci dominica.

den mindesten Einfluss hatte. Allein dabei ist doch zweierlei nicht zu übersehen. Zuerst dürfen wir nicht vergessen, dass gerade Ostern und Pfingsten jüdische Feste zur historischen Grundlage haben und dass diese jüdischen Feste neben der theokratisch-geschichtlichen Bedeutung, die wenigstens beim Passah unbestreitbar ist, zugleich Naturfeste waren, dass sie das Naturleben, ohne es als ein göttliches zu verehren, in seinen jedesmaligen Erscheinungen auf die Gottheit bezogen. Von diesem Naturgrunde, in so fern er den Inhalt des Festes mit constituirte, hat sich nun allerdings das christliche Oster- und Pfingsfest ganz losgerissen, indem es einen ganz geschichtlich-religiösen Gehalt gewann, aber es blieb doch auch auf dem christlichen Standpunkte bedeutungsreich, dass die Natur die Entwickelung des geistigen Lebens begleitend abspiegelt und in so fern diess nicht etwas willkürlich Gemachtes, sondern durch natürlichen geschichtlichen Zusammenhang Gegebenes war, erkennen wir darin ein Moment jener höheren Verknüpfung, die überhaupt durch das grosse Ganze der Religionsgeschichte hindurch geht. Sodann aber ist es eben so wahr, dass andere wichtige und bedeutsame Feste, wie namentlich der Weihnachtscyclus, das Geburtsfest Johannes des Täufers, die Marien- und Aposteltage, Aller Seelen und Aller Heiligen, wie sie auf der einen Seite keine feste historische oder traditionelle Grundlage haben, so auf der andern Seite auf eine merkwürdige Weise mit heidnischen Festen zusammentreffen oder doch wenigstens in eine Jahreszeit fallen, welche ihrem Festcharakter in auffallender Art entspricht. Ganz besonders ist hier das Weihnachtsfest und das denselben entsprechende Geburtsfest Johannis des Täufers ins Auge zu fassen, das letztere offenbar nach dem ersteren chronologisch bestimmt, jenes in das Winter-, dieses in das Sommersolstitium fallend. Das Weihnachtsfest ermangelt bekanntlich durchaus der sicheren historischen Basis: es ist möglich, dass Jesus am 25. December geboren wurde, aber es ist nicht einmal wahrscheinlich. Das Alterthum hatte be-

kanntlich darüber verschiedene Bestimmungen [1]) und erst im 5. Jahrhundert wurde die römisch-abendländische Feststellung auf den 25. December allgemein angenommen. Bei diesem Zwiespalt der kirchlichen Tradition aber ist nicht eben wahrscheinlich, dass dieselbe auf einem bewährten historischen Grunde ruhe, wie wir denn einen solchen auch durchaus nicht kennen, sondern es ist glaublicher, dass man dabei auf das Bedeutsame des Wintersolstitiums — die aus dem Winterschlafe sich neu erhebende Sonne ein Bild der neuaufgehenden Sonne der Gerechtigkeit — oder auf heidnische Festsitten, die auch mit dem Solstitium in Verbindung standen, Rücksicht genommen habe, namentlich auf die Natales solis invicti [2]), welche ebenfalls eine sinnreiche Analogie und Antithese zum Geburtsfeste des Erlösers, des Lichtes der Welt, darboten [3]). Hat aber die chronologische Feststellung des Geburtstages Jesu einen solchen Grund, so dann, wie früher schon bemerkt, natürlich auch die Bestimmung des astronomisch correspondirenden Geburtstages seines Vorläufers, und wie jener auf die vom niedrigsten Stande sich erhebende Sonne des neuen Bundes, so deutet dieser auf die vom höchsten Stande herabsinkende Sonne des alten hin, jener auf eine neue, wachsende, dieser auf eine alternde, abnehmende Zeit [4]).

Und sollten nicht weise Väter der Kirche bei der Constituirung des christlichen Festcyclus auch auf heidnische Feste wenigstens polemische Rücksicht genommen haben oder von dem Gedanken geleitet worden seyn, das christliche Fest zur Natur in ein analoges Verhältniss zu setzen? Konnte es ja

1) *Clemens* Alex. Strom. I. p. 604. *Epiphanius* haeres. 51. §. 24.

2) S. hierüber die oben angeführten Schriften von *Wernsdorf* und *Jablonski*.

3) *Augustin.* Serm. 190. in natal. Dom. *Leo* Serm. 25. in nativ. Dom. August. contra Faust. XX. 1. *Ambrosius(?)* de nativ. Dom. serm. VI. Opp. T. I. in App.

4) *Augustin.* homil. 287. *Caesar.* Arel. in August. App. Serm. 197. §. 2.

doch durch beides nur gewinnen. Gerade durch den Gegensatz gegen das in dieselbe Zeit fallende heidnische Fest wurde die höhere Bedeutung des christlichen nur um so einleuchtender und das Volk konnte um so sicherer vom heidnischen Cultus abgehalten werden. Und wenn auch die Natur in ihrer Weise die Bedeutung des christlichen Festes abspiegelte, so konnte der Eindruck desselben, auch wenn der Inhalt des Festes ein weit über das Natürliche hinausgehender war, doch nur verstärkt werden. In diesem Sinne haben es auch die alten Redner durchaus nicht verschmäht, die Naturanalogien in ihre Festbetrachtungen hereinzuziehen. Wie das Christenthum den Zusammenhang mit der Natur nicht abgebrochen, sondern denselben nur in das richtige, reine Verhältniss gestellt und die Bedeutung, die im Naturleben liegt, höher und geistiger auffassen gelehrt hat, so hat es auch, obwohl für sich selbst eine frische Schöpfung, den geschichtlichen Faden nicht zerrissen, sondern überall gegebene geschichtliche Elemente aufgenommen und dieselben mit einem neuen Geiste durchdrungen, gleichsam ins Christliche übersetzt. Beides, die Erfassung des Menschen auch von der natürlichen, sinnlichen Seite, und die zweckmässige, vergeistigende Benutzung der in den Gemüthern lebenden geschichtlichen Ueberlieferungen, war eine wesentliche Erhöhung der geistigen Macht, die wir das Christenthum in der Weltgeschichte ausüben sehen.

Durch diess alles soll nicht gesagt werden, dass die christlichen Feste überhaupt desswegen so gelegt seyen, um entweder eine Analogie oder auch eine Antithese zu der Entwickelung des Naturlebens oder zu den daran angeknüpften Festen der andern Religionen zu bilden. Wissen wir ja doch, dass bei Constituirung des christlichen Festcyclus das Leben Jesu und die Hauptereignisse der Kirchenstiftung das wichtigste Moment waren. Allein es ist eben so unverkennbar, dass darauf auch die nach der einen ihrer beiden Seiten mit dem Naturleben zusammenhangenden jüdischen, und zum Theil

auch die ganz naturalistischen heidnischen Feste Einfluss gehabt haben, wodurch eben die vielfach berührte Analogie des christlichen Festkreises mit der Naturentwirkelung hervorgerufen worden ist. Mag hierbei auch mitunter der Zufall, wie wir es nennen, mitgewirkt haben, so ist dieses Spiel des Zufalls sinniger gewesen, als der Ernst der Menschen. Jedenfalls ist es ein schöner Gedanke, dass auch von dieser Seite die Natur mit ihren Religionen und Festen, so wie das Judenthum mit seinen Satzungen und Gebräuchen nicht nur aufgehoben ist im Christenthum, sondern auch aufgenommen in einem höheren Geiste. Was die Natur nur dumpf ausspricht oder ahnen lässt, was die Naturreligionen in Symbole des physischen Wirkens eingehüllt versinnlichen, was die Religion des Gesetzes in ihren politisch-religiösen Festen nur andeutet und vorbildet, das stellt mit einer bis dahin ungeahneten Hoheit und Reinheit die christliche Kirche in einem ähnlichen, aber seiner Bedeutung nach zugleich neuen Festkreise als Verklärung des höchsten sittlichen Lebens in der Geschichte eines göttlichen Menschen dar; und der christliche Festredner hat die Beziehung hierauf, sobald sie nur das eigenthümlich Christliche nicht beeinträchtigt, eben so wenig zu scheuen, als es die frömmsten und geistvollsten Väter der Kirche in verschiedenen Zeiten gethan haben.

Zusätze und Berichtigungen.

Zu I. 1. p. 36 sq. 3ter Ausg. haben L. Preller, de Hellanico, Dorp. 1840, p. 11. und C. u. Th. Mülleri, Fragmenta Historicorr. graecorr. Prolegomm. p. XXXIV. an den Gesezzesrollen des Zeus, von der Haut der Ziege Amalthea gemacht, Anstoss genommen. — Wiederum ein Beweis, wie wenig manche Philologen sich auf die symbolische Sprache des Alterthums verstehen. Zu diesen gehörte aber der selige Böttiger nicht, der (Amalthea I. p. 19.) diese meine Erörterung schon nach der zweiten Ausgabe der Symbolik (IV. p. 424—426. vergl. II. p. 536. und 949 sq.), wo ich doch *gerade denselbigen Satz* ausgesprochen, belobt und besonders *lichtvoll* befunden. Mit diesem Zeugniss könnte ich mich begnügen. Doch um der Sache willen füge ich noch Folgendes bei: Nach Buttmann (zu Ideler's Sternnamen p. 309.) war die Amalthea als das Sternbild der Capella, der Ziege, von den Alten als Andeuterin der Stürme betrachtet; ja ausdrücklich wurde sie Prophetin, Sibylle genannt, und selbst der nüchterne Sokrates hatte kein Bedenken getragen, das Horn dieser Ziege symbolisch auszudeuten (Stobaei Sermonn. 54. Tom. II. p. 409 Gaisf.). Die Stoiker aber, die in Dogmen und Ausdrücken gern archaisirten, nannten ein anderes Sternbild, das der Waage, Astraea, und machten es also zur Tochter des Zeus und der Themis oder zur personificirten Gerechtigkeit; ja, nach ihrer Gewohnheit, Dinge und Begriffe als Gottheiten zu nehmen, legten sie nicht, etwa wie die

Poeten, dem Zeus bald eine goldene Kette, oder eine Waage bei, oder versetzten ihn in den Aether, sondern sie nannten ihn auch selbst Aether, Universum und Schicksal, und als verkörpertes Recht und Gerechtigkeit erschien er ihnen unter dem Bilde der Waage selber (Cic. de N. D. I. 15. mit meiner Anmerkung p. 67—69.). — Wenn hinwieder aber die alten Pelasger schon, wie wir wissen, ihren Zeus sich als einen menschenähnlichen König und Beschützer der Gerechtigkeit (Θεμίστιος) vorstellten, und ihn die Satzungen (Θέμιστας) nicht bloss für das Ohr, sondern auch für das Auge dictiren lassen wollten, so hatte er dazu *Schaf- oder Ziegenfelle* nöthig, als worauf die Phönicier, Ebräer, Perser und selbst die Ionier zuerst zu schreiben pflegten (Herodot. V. 58. p. 95 sq. ed. Baehr, Böttiger's Kl. Schriften III. p. 366.). — Was den Titel des Buchs betrifft, worauf ich jene Deutung gegründet, nämlich Διὸς πολυπτυχία (statt πολυτυχία), so muss ich jetzt bemerken, dass Sturz (p. 77. ed. alter.) ad Hellanici Fragg. bereits auf diese Aenderung gefallen war, aber das Wort erklärt hatte: „multiplex ac tortuosum Jovis ingenium"; welches Westermann ad Vossium de Historice. gr. p. 31. nicht gefallen will, und wogegen C. u. Th. Müller a. a. O. p. XXXI. sich so erklären: „Sed praeferendum fortasse est quod Sturzius suspicatus est, πολυπτυχία. Quod quid sibi velit explicandum est ex allegorica Orphicorum dicendi ratione, atque significari potest hisce verbis Pherecydis Syrii (ap. Clem. Alex. Stromm. VI. p. 621 A. [s. Sturzii Fragg. p. 46.]): Ζὰς ποιεῖ φάρος μέγα τε καὶ καλὸν· καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει γῆν καὶ Ὠγήνου καὶ τὰ Ὠγήνου δώματα, et aliis l. l. quibus universum cum pallio comparat." — Also doch auch eine *allegorische* Deutung! — zwischen welcher — die an andern Stellen dieses Werks von mir selbst besprochen worden — und der meinigen, welche die Allegorie gar nicht nöthig hat, sondern ganz schlicht und naiv-menschlich ist, die Leser also wahlen können. — Preller a. a. O. hat sich auf gar keine Deutung eingelassen.

Zu 1. 2. p. 275—280. Seitdem hat Göttling in Welcker's und Ritschl's Rhein. Museum für Philologie, neuer Folge 1. 2. p. 161—175. eine Abhandlung, betitelt: Das Thor von Mykenae, herausgegeben, worin er sowohl über die Beschaffenheit des am Portal befindlichen Bildwerks als über dessen Bedeutung abweichende Ansichten mittheilt. — Was das Erste betrifft, so können wir weder, noch wollen wir dem widersprechen, was er gesehen zu haben behauptet. — Nur so viel darf bemerkt werden, dass doch auf einer mir von Herrn Landbaumeister Hubsch in Karlsruhe von seiner Griechischen Reise mitgebrachten Fauvel'schen Zeichnung an der Säule die drei Ringe und die vier Kugeln deutlich erscheinen. Jetzt bemerke ich nachträglich, dass ich jüngst von meinem ehrwürdigen Freunde, dem Herrn Negotianten J. D. Weber in Venedig, den Siegelabdruck eines geschnittenen Steines erhalten habe, worauf dasselbe Löwenthor mit der Aufschrift *ΚΥΚΛΟΠΩΝ* abgebildet ist; ferner, eine Vase Blacas aus Aegina alter Fabrik mit schwarzen Figuren auf gelbem Grunde hat eine ganz ähnliche Vorstellung wie das Relief zu Mycenae. Raoul-Rochette sagt darüber (im Journal des Savants 1841, Juin, p. 361.): „Ce vase représente deux lions, ayant entre eux un *autel* de forme allongé, de manière à rappeler le célèbre groupe de la porte de Mycènes. Je possède un calque de ce vase, que j'ai l'intention de publier.“ Es scheint also schon im Alterthum jenes Relief nachgebildet worden zu seyn, ob ich gleich über den antiken Ursprung jener Gemme nicht entscheiden kann. In Betreff der Bedeutung — leugnet Göttling, dass die alten Griechen das orientalische Princip eines Dualismus von Gut und Bös und somit die Grundlage des Mithrascultus gehabt haben. [Hier muss ich an ihn, den Herausgeber des Hesiodus, doch die Frage richten: Hat er an die Olympier und ihre Widersacher, den Tiphoeus, die Titanen und Giganten gar nicht gedacht?] — Sodann erklärt er die *Säule* dieses Bildwerks, die W. Gell, Hirt und jetzt auch Raoul-Rochette für einen Feueraltar einstimmig halten,

für eine schützende *Phallus-Hermessäule* und die *Löwen* als Symbole des *irdischen Schutzes*, so dass also dieses Thor durch jenes Bildwerk, als durch irdische Macht, die Löwen, und durch göttliche Macht, den Hermes, vertheidigt und beschützt dargestellt werde (?).

Zu II. 1. p. 265 sq. Ueber den Pharao Mykerinos vergl. man jetzt noch Letronne, du Revêtement des Pyramides de Gizeh, Paris 1841, p. 56., der unter Anderm dem Diodorus I. 64. die Form *Μενχερῖνος* wiederhergestellt wissen will. Was das Zeitalter dieses Königs betrifft, so verdienen jetzt die neuesten Untersuchungen von Lepsius über die Pyramiden grosse Aufmerksamkeit, indem die dort von ihm aufgefundenen Königsnamen viele Aufschlüsse geben, und bis auf 5000 Jahre von jetzt an zurückweisen. Man darf also aus den Forschungen dieses Gelehrten, wie aus dem Streite zwischen Biot und Letronne über den Thierkreis von Dendera (abgebildet in der Französischen Uebersetzung meines Buchs von Guigniaut I. nr. 192. 193.) wichtigen Ergebnissen für die altägyptische Culturgeschichte entgegen sehen.

Zu II. 2. p. 482 sq. u. p. 509. Meiner Erklärung der auf einer niedlichen Lecythus des Grossherzogl. Badischen Karlsruher Kunstmuseum (zuerst von mir edirt in der Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker Taf. 8. und hier wiederholt unter Nr. 38.) abgebildeten Scene ist seitdem *J. de Witte* in Description de la collection d'Antiquités de Mr. le vicomte Beugnot, zu nr. 8. p. 14., auf eine Weise beigetreten, dass ich ohne Unbescheidenheit seinen Ausspruch nicht wiederholen könnte. Aber das darf ich doch wohl sagen, dass ich dadurch gegen den Widerspruch eines jungen Archäologen mich hinlänglich gesichert finde. Es ist nämlich *Otto Jahn* in der Darmst. Zeitschr. für Alterth.-Wiss. 1841, nr. 118. p. 938. mit grosser Zuversicht gegen jene Deutung aufgetreten. Ich will mich kurz fassen und nur zwei Punkte berühren. Wenn er zuerst den Amor in diesem Idyllion wegleugnen will, so verweise ich ihn an de Witte, der p. 13 sq. die öftere

Anwesenheit des Eros in gleichen Adonischen Scenen hinlänglich nachgewiesen. Wenn er ferner das eine im Bildchen erscheinende Gefäss für ein zerbrochenes ausgeben will, so wäre das doch ein sonderbarer Bruch, der so regelmässige und wie nach dem Zirkel gemachte wellenförmige Ränder zurückliesse und dergestalt, dass die im Gefäss eingesaeten Pflanzen so ordentlich aufrecht stehen geblieben, dass auch nicht Eine am Boden liegt. Es sind hier *vor* dem Amor zwei Gefässe (das *hinter* ihm am Boden stehende bei Seite gelassen) abgebildet, von ähnlicher Form, nur dass das obere (wie das *κυμβιον*, s. Athen. XI. p. 482. p. 285 Schweigh.) keine Henkel hat; wesshalb Venus und Amor es auch an seinem Boden anfassen. — Aber auch angenommen, es sey hier ein zerbrochenes Gefäss dargestellt, — so möge unser Kritiker doch nur Plato's Gorgias (p. 493. p. 159 Heindf.) mit den Auslegern nachlesen, um sich zu überzeugen, dass ein zerbrochenes Gefäss in der alten Bildersprache zu einer Todtenfeier, worin ein zum Hades Hinabgesunkener *vergeblich* beweint wird, eine sehr passende Vorstellung wäre.

Zu IV. 2. Nachtrag II. p. 426—428., wo auch an die Sage von der *Niobe*, Pelops Schwester, zu erinnern war, s. jetzt: A Description of some ancient monuments — still existing in Lydia and Phrygia — by *J. R. Steuart* Esq. London 1842. mit Kupfern (vergl. den Bericht in der Augsb. Allg. Zeit. 1843. Beilage 73.). Es wird bemerkt, dass Steuart bei Magnesia, dem heutigen Manessia, ein von den Bergwassern bestandig benetztes Steinbild, in Gestalt einer sitzenden trauernden Frau gefunden (ebendaselbst abgebildet), das der Reisende für das Bild der *sipylenischen Cybele* (Pausan. III. 22. 4.), der Deutsche Berichterstatter aber für die Darstellung der versteinerten *Niobe* zu halten geneigt ist. Man s. Xanthi Lydii Fragg. p. 185—191. meiner Ausg., Pherecydis Fragg. ed. Sturz. p. 140. [p. 130 sqq. ed. alter., wo ich jedoch nicht finde, was der Berichterstatter a. a. O. sagt: „Pherecydes setzte das Bild der Niobe an die Nordseite des Sipylos.“ Vergl. überhaupt:

De fabulâ Niobes — ed. Burmeister. Vismar. 1836. p. 36 sq.] Wenn nun aber, füge ich nachträglich hinzu, ein dritter Logograph (Hellanicus beim Sotion de fluminibus p. 124 Sylburg. vergl. Hellanici Fragg. CXXXI. p. 156. ed. alter. Sturz.) berichtet, bei Magnesia am Sipylos fliesse eine Quelle, die versteinernde Kraft habe, so leitet uns diess auf die Spur des Ursprungs der Niobe-Sage aus ebenmässig *physischen* Anlässen, wie solche sich a. a. O. für den Pelops-Mythus und den phrygischen Naturdienst der sipylenischen Mutter ergeben haben.

Zu IV. 2. p. 227. Am Anfang des sechsten Capitels, von der Ceres, Proserpina u. s. w., hätte bemerkt werden sollen, dass ich mir auch in diesem und im folgenden siebenten Capitel viele *Abkürzungen* erlauben musste, um für die neuen *Anmerkungen* und *Nachträge* zu dieser dritten Ausgabe Raum zu gewinnen.

Inhalt des Anhangs.

Seite

Erstes Capitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt. §. 1 – 11. incl. . 479 – 495

Zweites Capitel.

Grammatische Grundlegung. §. 12 – 25. . . . . 496 – 523

Drittes Capitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus. §. 26 – 43. 524 – 569

Viertes Capitel.

Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien. §. 44 – 53. . . . . 570 – 614

Fünftes Capitel.

Ueberblick der Glaubensformen und der wesentlichen Theile des Cultus, besonders des polytheistischen. §. 54 – 59. . 615 – 657

Sechstes Capitel.

Historische Uebersicht der Perioden ältererer und neuerer Symbolik und Mythologie. §. 60 – 76. . . . . 658 – 698

Nachträge.

Seite

I. Neue Stimmen über Symbol und Mythus u. s. w. 699

II. Ein Griechischer Mythus und Cultus orientalisch-sabäischen Ursprungs 710

III. Vorgleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen. (Von Dr. u. Kirchenrath *Ullmann*.) 723

Zusätze und Berichtigungen 777

INDEX AUTORUM.

Aelian. Var. hist. II. 31. . . . . I. 111. 113
II. 34. . . . . I. 153
IX. 6. . . . . IV. 202
XI. 2. . . . . IV. 201 f.
Aeschinis Axioch. §. 3. p. 113. Fischer p. 365. Steph. p. 108 Boeckh . . . . . III. 374
Aeschyl. Agamemn. 1461. 1472 Pors. . . . . IV. 446
fragmm. p. 20. Schütz. . . . . III. 819
Alciphron. Epistt. I. 39. p. 242. Wagner . . . . . II. 481
II. 3. . . . . I. 150 cf. 154
Anonymi fragm. de turpi et honesto ap. Gale opuscc. myth. p. 712. Orelli opuscc. gr. sentent. II. p. 214. . . IV. 413
Apollodor. biblioth. I. 4. 3. p. 20 Heyn. . . . . IV. 209
I. 5. 3. . . . . I. 161
II. 5. 9. . . . . II. 677
II. 5. 10. . . . . II. 668
III. 12. 4. . . . . II. 667
III. 12. p. 328 Heyn. . . . . III. 351
Aristophanis Aves 819 ff. . . . . III. 248
Aristotel. Metaphyss. XI. 8. p. 207 Sylb. p. 254 Brandis. I. 5. 7.
Arnobius adv. gentt. II. 62. . . . . III. 633. 811
Artemidorus I. 8. p. 20 ed. Reiff. . . . . IV. 412
Athenaeus IX. p. 392. p. 449 Schweigh. . . . . II. 99 f.
XI. cap. 55. p. 269 Schw. . . . . II. 109. 292
XIV. p. 639 d. p. 320 Schw. . . . . III. 489
XV. p. 672. p. 449 Schw. . . . . III. 247
XV. p. 692. p. 528 Schw. . . . . III. 604
Athenagoras legat. pro Christ. p. 28. . . . . III. 777
Basilius Scholien über Gregorius Nazianz. in den Notices et Extraits des Mss. de la biblioth. du Roi par Boissonade. Tom. XI. p. 78. . . . . I. 115
Callimachi fragmm. nr. CV. p. 477 Ern. . . . . III. 348
Cicero de divin. I. 41. §. 92. . . . . III. 546. 803
I. 43. p. 211 Moser. . . . . IV. 239
de legib. I. 5. 15. p. 39 Moser . . . . . III. 112
I. 8. . . . . III. 116
II. 9. p. 134. . . . . III. 546
II. 22. 55. . . . . III. 568

Cicero de nat. deor. II. 27. p. 317 Cr. et Moser. II. 553
IV. 73
III. 21. p. 592. II. 294
III. 22, 56. II. 630
III. 22. p. 601 sqq. III. 806
Verrin. II. 2. 27. I. 4.
Clemens Alexandr. Protrept. p. 22 Potter. I. 151
p. 41. I. 166
Stromatt. V. p. 732 Potter. III. 146
VI. p. 753. II. 7
VI. p. 757. I. 473
Curtius, VIII. 10. 12. I. 28. 311
Damascius de principiis p. 384 ed. Jos. Kopp. II. 345
p. 385. I. 366
in J. Chr. Wolf Anecdd. gr. III. p. 261. IV. 133
Demosthenes de coron. §. 260. p. 313 extr. II. 529
de Halonneso p. 84. Reisk. I. 88
Dio Chrysostomus Orat. XII. p. 211. p. 404 Reisk. IV. 117
XXX. p. 300 sqq. p. 550 Reisk. II. 154
Diodorus I. 92. I. 28
Diogenes Laert. I. 119. IV. 715
Eratosthenis catast. I. p. 68 Schaubach. I. 465. IV. 24.
Etymol. Gudian. p. 147. I. 466
148. III. 511
207. IV. 7
Magnum p. 277 Heidelb. p. 251 Lips. II. 511
371 Hd. 336 Lips. II. 639
502 Hd. 456 Lips. II. 92
Eudociae Violar. p. 216. II. 176
395. II. 97
Euripidis Busiris ap. Stob. tit. LXII. I. 114
Eustath. ad Odyss. IV. p. 176 Lips. II. 438
X. 3. p. 378 Basil.
Jul. Firmicus Maternus de errore profanar. religg. V. p. 16 I. 335
ed. Fr. Münter. I. 36 f. III. 138.
Hellanicus ap. Fulgent. I. 2. p. 631. I. 32.
Heraclides de rebus publ. cap. IX. I. 227. II. 331
Herodotus I. 131. III. 774
II. 50. I. 16. 19. IV. 480 f.
II. 52. III. 67
II. 53. III. 778
II. 81. II. 255
II. 143. I. 6
II. 144. II. 146
III. 26. II. 519
IV. 33. IV. 329
IV. 53. II. 547
VI. 97. I. 333
VII. 37. I. 286
VII. 61. summar. palat. III. 726
Hesiodi Ἔργ. καὶ ἡμ. 140. II. 422
Hesychius v. Ἄβαντες II. 428. 478
v. Ἄδωνις II. 392
v. Ἀπαγχόμη I. 283
v. Μίδαι (II. p. 601 Alb.)

Hesychius I. p. 1417.	III. 414
Homeri Ilias I. 423 ff.	IV. 564
VIII. 18 ff.	IV. 565 ff.
XII. 23.	III. 723
XVII. 58.	I. 4
XX. 5.	II. 137
Odyssea XI. 597.	III. 740
hymn. in Cererem 122.	IV. 329
265 ff.	IV. 316
Hygin. fab. praef. p. 4 Staver.	III. 473
Jamblichus de mysteriis Aegyptior.	II. 269 f.
I. 13.	I. 167
V. p. 61 Gal.	II. 272
VIII. 3. p. 158 extr.	II. 288
de vita Pythag. IX. p. 101 f. Kiessl.	I. 100 f.
XVII. 68.	I. 498
XXVIII. 155. p. 326.	I. 101
XXIX. 90. p. 194.	II. 661
198.	II. 661
200.	II. 662
XXX. 178. p. 374.	I. 319
Isidori origg. VIII. 9. p. 374 Areval.	III. 810
Isocratis panegyr. 6.	I. 158
Livius XXXIV. 53.	III. 230
Longin. de sublim. X. p. 42. Weisk.	I. 8
Lucan. Pharsal. IV. 427.	III. 188
Lucianus pro imagg. §. 27. p. 505 f. Wetst.	II. 253
Lucretius II. 601.	II. 379
Jo. Laurent. Lydus de mensib. p. 84.	II. 290
III. 26. p. 124 Röth.	I. 270
p. 56. p. 144 Röth.	III. 615
p. 105. p. 246 Röth.	III. 816
de ostentis p. 130 Schow. p. 190 Hase	III. 633 f.
Lykophron. Cassandr. 153 ff.	IV. 426
Macrob. Saturn. I. 21.	II. 203
III. 8.	II. 492
Martian. Capell. de nuptt. philol. II. §. 149. p. 201 Kopp.	III. 222
II. §. 157. p. 211.	III. 639. 811
VI. §. 637. p. 620.	III. 644
Mythographus Vatican. I. 191.	III. 493
II. 41.	II. 298
Nicolaus Damascenus (Suppl. ad N. D. p. 64 Orell.)	I. 488
Nonni Dionysiaca IV. 88.	III. 161
Olympiodor. in Plat. Alcib. pr. IX. p. 87.	I. 166
Origenes VI. p. 292. p. 646. de la Rue	I. 255
Orion ad calc. etymol. Gudian. p. 620.	III. 449
Orphica ed. Hermann p. 507.	III. 169
hymn. XI. (10.)	IV. 215
S. Pauli ep. ad Corinth. I. 13. 35.	I. 160
Pausanias I. 42. 2.	II. 176 f.
II. 17. 1. 2.	III. 237
III. 19. 6.	IV. 126
III. 20. 10.	IV. 604
V. 18. 1.	IV. 443

Pausanias VII. 5. 2. 3. 4. . . . . III. 361
VII. 17. 5. . . . . II. 375
VIII. 22. 2. . . . . III. 503
VIII. 25. 5. . . . . III. 267
VIII. 29. 2. . . . . I. 11
VIII. 31. 2. . . . . III. 180
VIII. 54. 5. . . . . IV. 242
IX. 8. 1. . . . . IV. 13
IX. 12. 2. . . . . III. 363
IX. 31. 6. . . . . IV. 163
X. 12. 5. . . . . I. 25
X. 19. 2. . . . . IV. 54
Pherecydes ed. Sturz. p. 42 ed. 2dae . . . . . I. 28
ap. Schol. Apollon. IV. 1091. . . . . I. 80
Philo de confus. linguar. p. 316 Pfeiff. . . . . I. 319
Philochori fragmm. p. 96 Siebelis . . . . . II. 529
Philostrati iconn. II. 3. p. 57 Jac. et Welck. . . . . IV. 201
II. 21. . . . . II. 83
vit. Apollon. I. 18. p. 22 Olear. . . . . I. 488
II. 25. p. 34. . . . . II. 221
II. 8. p. 57. . . . . I. 473
II. 9. p. 57. . . . . I. 461
II. 20. p. 71. . . . . I. 485
III. 3. . . . . I. 562
III. 28. . . . . I. 486
III. 49. p. 135. . . . . II. 167
VI. 6. . . . . I. 486
VI. 19. p. 256 . . . . . I. 87
VII. 32. p. 311. . . . . II. 480
VIII. 9. p. 341. . . . . I. 97
vitt. Sophistar. II. 4. p. 550. p. 58 Kayser . . III. 476
Photii lex. p. 445 Dobr. p. 385 Lips. . . . . III. 487
Pindari fragm. CXVI. 128. . . . . I. 163 f.
Platonis Cratyl. p. 397 c, d. Steph. p. 49 Heind. . . . . IV. 480 f.
Euthydem. p. 302. p. 404 Heind. . . . . III. 114
de legib. V. 2. p. 729. p. 163 Ast. . . . . III. 116
XI. 930 sq. p. 264 sq. Bekk. . . . . I. 64
Minos p. 315. . . . . II. 539
p. 320. p. 266 Bekk. . . . . I. 40
Phaedrus cap. 26. p. 246. p. 41 Bekk. . . . . III. 95
Phileb. p. 16. p. 31 Stallb. . . . . I. 6
Plethonis scholia in oracc. mag. Zoroastri p. 45 Opsc. poet. p. 88 Galei. . . . . IV. 510
Plinii hist. nat. XXXVI. 5. 4. . . . . IV. 24
Plotinus de intelligibili pulcritudine I. p. 542 E. . . . . I. 86
Plutarchus de genio Socratis p. 579 F. p. 318 Wytt. . . . I. 106
de Iside p. 378 E. p. 340 Wyttenb. . . . . IV. 257
IX. p. 358 . . . . . II. 273
de oracc. def. p. 421. p. 725 Wytt. . . . . II. 253
XLII. p. 433 E. p. 770 Wytt. . . . II. 683
praeceptt. coniug. p. 566 Wytt. . . . . IV. 433
quaestt. graec. XXXVI. p. 299 B. p. 225 Wytt. IV. 7
consol. ad uxor. p. 611 F. p. 465 Wytt. . . . IV. 175
symposs. IV. 5. p. 745 Wytt. . . . . II. 494

Plutarchi Sertorius p. 57. p. 9 ed. Coray . . . . . II. 79
Pseudo Plutarch. de fluminib. XXIII. 4. p. 1165. p. 1049 Wytt. I. 272
Poetae astronom. II. 41. . . . . II. 397
Pollux Onomast. VII. 61. . . . . III. 246
IX. 6. 84. . . . . II. 626
Porphyrius de abstin. ab esu carn. p. 380 Rhoer. . . . . I. 149
Sent. Nr. 34. . . . . III. 797
Proclus in Platonis Alcib. pr. p. 186 Cous. p. 69 Cr. . . I. 99. II. 253
Cratyl. §. 79. p. 42 Boiss. . . . . I. 99
Parmenid. ap. Hermanni Orphic. p. 507 III. 169
Timaeum p. 27. . . . . IV. 153 cf. 155
Quintus Smyrnaeus III. 301. . . . . II. 667
Scholiast. Aeschin. adv. Timarch. p. 747 Reisk. . . . . I. 151
Apollon. IV. 1396. . . . . II. 92
IV. 1638. . . . . I. 39
Aristid. in Panath. p. 100 Frommel. p. 313 Dindf. I. 466 f.
p. 187 Jebb. . . . . III. 356
Aristoph. Av. 1354. . . . . IV. 672
mscr. Gregor. Nazianz. poemm. in Catal. Mscr.
Clarkii in biblioth. Bodlej. ed. Gaisf. p. 38. . . I. 152
p. 47. . . III. 188
p. 48. . . I. 153 f.
p. 49. . . I. 115
Homer. Odyss. XXI. 295 . . . . . IV. 201
Persii Sat. V. 31. . . . . III. 582
Platon. Alcib. pr. 75 Ruhnk. p. 388 Bekk. . . I. 96
Statii Theb. IV. 482. p. 142. . . . . II. 298
V. 263. . . . . IV. 201
Theocrit. XV. 112. . . . . II. 480
Virg. Georg. I. 14 Lindenbrog. . . . . I. 32
Scylax p. 120. . . . . II. 668
26. p. 178 Klausen . . . . . III. 178
Serv. ad Virg. Aen. VII. 678. . . . . III. 802
VIII. 427. . . . . III. 658
Sophoclis Antigon. 1106 ff. . . . . IV. 95 f.
Oedip. Colon. 1054 Herm. . . . . IV. 430 f.
Stobaei Eclog. I. 4. p. 146 Heeren. . . . . IV. 608
I. 52. p. 950. . . . . II. 240
Strabo X. p. 188 Tzsch. . . . . IV. 106 f.
XI. p. 779. Vol. IV. p. 478 Tzsch. }
XIV. p. 1066. Vol. VI. p. 225 Tzsch. } . . . . . II. 357
Suidas v. διωκόνιον. v. αἱρεσιώτης. . . . . cf. II. 538 f.
Zusätze II. p. 3241 Gaisf. . . . . I. 110
Tertullian. apologet. 24. . . . . III. 665
Theodoret. Therapeut. III. p. 760 Schulze . . . . . I. 113
Theon ad Arati Phaenomm. p. 22. . . . . II. 105
Theophrast. hist. plantar. IV. 5. p. 131 Schneid. . . . . I. 485 f.
Varro ap. Augustin. de Civ. Dei VII. 24. . . . . II. 379
Zonarae lex. gr. p. 478. . . . . I. 464

INDEX RERUM.

A.

Abaddir IV, 639.
Abae Orakel IV, 653.
Abaris II, 543 ff. 660 ff.
  Apollopriester 663.
  sein Bogen 540 f.
  Druide 544. 663.
  Pfeilträger 664.
  Schrift u. Lehre in ihm personificirt 546.
  reinigt Sparta 662.
Abdera, Abderos III, 770.
Ἄβϊλιος II, 567.
Abnoba Diana I, 425.
Ἀβωβάς-Adonis II, 422.
Abor II, 544.
Aborigines III, 534.
Abraham I, 381.
  Wanderungen II, 339.
  seine Söhne helfen dem Herkules gegen den Antäus II, 79.
Abraxas IV, 684 f.
Abtödtung seiner selbst ind. I, 437.
Abudad I, 244. 250. II, 529.
  Kaiomort I, 220. 346.
Abydus II, 25.
  Grab des Osiris u. Todtenstadt 145.
Ἄβυσσος II, 25.
Acca Larentia II, 640 f. III, 255.
  vermählt mit Herkules I. 102.
Achaemenes I, 285.
Achämeniden II, 636.
Ἀχελωΐς Muse II, 196. III, 61.
Ἀχιλλεύς I, 15. II, 651. III, 82 f. IV, 18. 303.
  Vorbild des Achilles III, 231 f.
  Fluss der Flüsse III, 194. IV, 280 f.
Ἀχιλλέως θύειν III, 180. 194. IV, 281.
  Becher III, 83.
  Attrib. Schlange IV, 303.
  Dionysos III, 506. IV, 18.
  Stier IV, 273. 303.
Ἀχειώ s. Δημήτηρ.
Acheruntii libri (Tagetis) III, 548. 633. 811 f. IV, 650.
Acherusischer See bei Memphis II, 143.
Ἀχιλλεὺς γηγενής, ποντάρχης I, 109. III, 231 f.
Ἀχμάς III, 250.
Ἀχθία s. Δημήτηρ.
Acilia gens III, 52 f.
Ackerbau im Zendavesta empfohlen I, 325.
  macht weise III, 634.
  seine Bedingungen und Wohlthaten in der Geheimlehre I, 156 f.
Ackerbauer und Hirten in Cultus verschieden IV, 618 f.
Ackerfeste zu Athen III, 397 f.
Ἀδέ III, 219. — Mylitta III, 232.
Ἀδαγόνυς II, 330. 375.
Adam-Kadmon I, 383. III, 95.
Ades II, 67.
Addissescheu Weltschlange II, 688.
Ad'hyatma I, 514.
Adi-Buddha I, 565.
Adler in den Augurien III, 649.
  wird nicht vom Blitze getroffen III, 658.
  Attribut des Dionysos I, 471 f.
  auf Münzen von Kroton II, 602.
  der Europa schmeichelnd, auf Münzen III, 827.
  in den Mythrasmysterien I, 221. 255

Adler Bild des Ormuzd III, 756.
bringt die Seelen der Helden zum Olymp III, 757.
Bild der Zerstörung I, 413.
Attrib. des Zeus III, 139. 821.
Adlerstein I, 225.
Admeta III, 217.
Admissivae aves III, 648.
Adon II, 331. 348. 657.
zu Byblus 623.
Thammuz 417.
Ἀδωνγὶς Beiwort der Schwalbe, des Schwans, der Taube II, 478 f.
Lattich 428. 478.
Ἀδώνια II, 479.
Ἀδωνιασμός II, 425. 475.
Ἀδωνίδια II, 425.
Ἀδωνιμαισιδός II, 425.
Ἀδωνις-Ἀβωβάς II, 422.
Aeon II, 432.
androgynisch 492.
Assyrischer 484.
Ἀΐ 183. 307. 422. 482.
mit Attis verwandt 376.
Blume 481. 486.
des Cinyras und der Metharme Sohn 487.
Cult 419. in Griechenland 475.
Cyprischer Monat 479.
Dionysos 493 f.
von Dionysos geraubt 424.
vom Eber getödtet 424. 429. 430. 434.
Festfeier 425. 478. 481.
Fluss bei Byblos (Ibrahim Bassa) 434.
Gärten 427 f. 479 f. 481.
Gingras 172. 422.
Hadadrimmon 418.
bei den Karthagern II, 443.
künstlerisch 497.
κούρη καὶ κόρος orphisch 431.
der Myrte entwachsen I, 470.
Mysterien II, 430.
Mythus 423. 473 f.
Opfer bei den Kypriern 181.
Osiris 421. 429 f. 432. 494.
mit der Persephone verglichen 476.
phallisch dargestellt 496 f.
Pygmaeon 474. 497.
die Saat 381. 430.
die sich entwickelnde Schöpfung 432. 479. 509 f.
Adonis Attr. der Schwan II, 479.
Seefisch 486.
Sonneninchrnation 425. 430 f. 476.
Attr. die Taube II. 479.
Tod 311. 476 f.
Todtenfest 479.
des Thias Sohn 423.
in Zwerggestalt 474.
Ἀδωνιστής, ἱερεὺς II. 492.
Adra III, 106.
Adranos III, 816 ff.
Ἀδράστεια I, 93.
orphisch IV, 84.
Athor III, 105.
von Herakles beschlafen IV, 568.
Nemesis plast. III, 202.
des Zeus Amme III, 105.
Ἄδραστος II, 59. III, 128. 247 f. 444. 447.
Advent IV, 727.
Aedilen Beamte der Ceres IV, 381.
Ἀηδών s. Athena.
Aeetes II, 549. IV, 234 f.
Aegae früher Aedessa IV, 585.
Aegium Cult des Aesculap III, 46.
Aegina Cult der Artemis II, 584. 695.
der Hekate II, 527.
Thalia von Zeus geraubt III, 821 f.
Aegypten II, 197.
allegorisch bed. Fleisch II, 87.
hieroglyphisch 252.
Alterthümer neuere Literatur II, 250.
Apisperiode 163.
Arzneikunde 128.
Astrologie 129.
astronomische Denkmäler 159.
Baukunst 113.
Buchstaben 102.
Cult urspr. Fetischismus I, 131. II, 1. 15. 51. 56. 117 ff.
mit vorderasiatischen Culten verwandt 330.
pantheistische Emanationslehre 268.
gräcisirende Darstellung geleugnet 120.
euemeristisch I, 128 ff.
Cyclen II, 161.
Dämonenlehre 124 ff.
ihre Anwendung auf die Geschichte 157 ff.
Dekane 124 f.

Aegypten Dualismus 333.
Dynastien 158.
Eigennamen Bedeutung 253. 258
Emanationslehre 48. 51.
epische Sagen 262.
esoterische und exoterische Weisheit 111 ff. 118 ff.
Grabembleme 153.
Götterdynastien 48 ff. 157. 237 ff.
Götternamen in griech. Uebersetzungen 88.
Darstellung der Volksgottheiten 61 ff. 240.
Grund der thierköpfigen Göttergebilde 222.
colonisirt Griechenland III, 5 ff.
Ἑρμοχύμιος (—ήμιος) Name Aegyptens 108.
Heroen 133. III, 774.
Horte II, 241.
Jahr II, 26 f. 105. 125.
Jahresanfang 105 f.
Jahrescyclus 162.
von Indien colonisirt I, 562.
musikal. Instrumente II, 173.
Kalender 125. 294.
Könige 57. 256. sind geweihte Priester 259. sind Manifestationen der Gottheit 257. -geschichten 266. -weihe III, 324.
Landeseintheilung II, 128.
Monate II, 26 f.
Meer verhasst 72.
Musik und ihre religiöse Bestimmung 170 ff.
Namen des Landes 109. 252.
Nekropolen 142 ff.
Pantheon 122.
Phönixperiode 163. 165 ff.
neunjährige Plageperiode 96.
Priester 5. 116. fletrüger? 297. -namen 255. 296. essen keine Fische 398.
Pyramiden 125. 266.
Ringkunst 80.
Seelenlehre 115 ff. 124. 149 ff.
Sothisperiode 170.
Symbole 228 ff. combinirte 215 ff. 223 ff.
Thierdienst 197 ff.
Thierkreis 124 f.
Todtenbestattung 131. 138 f. 262.
Aegypten Todtengericht 147 f. 151 ff. 260 f.
Todtenrichter 154 f.
Weltansicht 126.
Aegyptiaca IV, 679.
Αἰκιμάθινος s. Μοῦσαι.
Aenea III, 588.
Aeneas III, 534. 688.
von Anna Perenna geliebt 829.
Stifter des Maneuculs 573.
des Vestaculs in Rom 299.
Juppiter III, 543.
Aeon-Adonis II, 432.
Osiris IV, 80.
in der phönicischen Kosmogonie II, 346.
Aequinoctialstier steigt aus dem Wasser auf IV, 11.
Aëria Aegypten II, 488.
Aphrodite 488.
Aërias Stifter des Tempels zu Paphos II, 488.
Aesar III, 554.
Aesculapius s. Asklepios.
Aesepus Grab Memnons II, 179.
Aesopus I, 191 f.
Aethiopien indische Colonie I, 417. Sonnentisch IV, 352.
Aethra stiftet den Tempel der Athene Apaturia III, 436.
Aetolischer Weinbau, Entstehung IV, 143.
Aetolus Vater des Kalydon IV, 190.
Αἰτωλίδες s. Zeus.
Affendienst II, 625. 628.
Afrasiab I, 212.
Ἄγαλμα IV, 640.
Agamedes III, 38. IV, 422.
Agamemnon II, 177. 311. III, 147.
Aganippe IV, 76.
Agapenor II, 488. III, 282.
Ἀγάννα ἡ ἐν οὐρανῷ ἄρκτος IV, 720.
Ἀγαθὴ τύχη III, 154.
Ἀγαθοδαίμων I, 423. II, 47. 225. 241. 245 f. 282.
Dionysos IV, 55.
Hermes II, 108. 125.
ein Nilarm 242. 247.
Schlange 242 f. IV, 85 cf. 93.
Agave IV, 8. 188. 219.
Agdestis I, 272.

Agdistis-Cybele II, 365. 376.
Hermaphrodit 375. *)
Agdus I, 272. II, 377.
Ἀγελάτα s. Athena.
Agenor III, 273. IV, 8. 233.
Ἀγήωρ-δρος, ἀγηλάτας Ἅιδης III, 146.
Aglauros s. Agraul.
Ἀγλίβωλος II, 413. 500.
Agnati III, 630.
Agnis I, 517. 520 ff.
plast. 573.
Ἀγνώ Nymphe III, 78 f.
Agonales salii III, 693.
Ἄγονοι I, 52.
Ἀγοραῖος s. Hermes, Zeus.
Ἀγοραν-όμαι IV, 381.
Agra Ort der kleinen eleus. Mysterien IV, 386 f.
Ἀγραυλίδες παρθένοι III, 392. 396.
Agraulos III, 388. 391 ff. 396. IV, 436.
vermählt mit Ares III, 416.
Athene III, 391.
Mutter des Keryx IV, 344.
Menschenopfer zu Salamis II, 457.
Agrikultur persische I, 212 f.
Agreus IV, 211 f.
Agrigent Cult der Athene III, 347.
Agrionien IV, 187.
Agrômainyus s. Ahriman.
Agron II, 641.
Ἀγροτέρα s. Artemis.
Ἀγυιεύς s. Apollo.
Ἀγυρμός der grossen Eleusinien IV, 395. 438.
Ἀγύρται Bettelpriester II, 371.
Ahriman I, 194 f. 204. 292. 309. 315. II, 460. IV, 81. Attribute I, 250. Schlange I, 212. 223. Scorpion I, 250.
Ahura I, 321. 323.
Ahuramazda I, 309. 320.
Αἴαντες IV, 644.
Αἰδώ künstlerisch III, 57. IV, 603 f.
Αἰδοῖον γυναικεῖον in den Thesmophorien IV, 376.
Aidoneus I, 159. III, 85. 194 f. IV, 279. Zeus zu Dodona I, 15. III, 181. 195.
Αἰγιαῖον III, 58. 259. 273.
Αἰγιαλεύς I, 284. IV, 234 f.
Αἰγίοχος I, 125.
Zeus III, 225. IV, 364.
Αἰγίπαν I, 125. III, 502.
steht dem Zeus gegen Typhon bei IV, 59.
Αἰγίς der Athene III, 472.
des Zeus IV, 364.
Aigle III, 401.
Αἰγλήτης s. Apollo.
Αἰγοβόλος s. Διόνυσος.
Αἰγοφάγος s. Ἥρα.
Αἰγυπτος-Nil II, 30.
Ajhudja I, 406.
Aine s. Anaitis.
Αἰνιγμα IV, 345 ff.
Αἰνικταί IV, 489.
Αἰνίσσεσθαι IV, 545.
Αἶνος I, 375. 441 f. IV, 544 f. 548.
Αἰολὴ φύσις II, 509. *νὶξ* ib.
Αἰολομορφος s. Διόνυσος.
Αἰών III, 109 f. IV, 80.
Αἶσα bei Homer III, 70.
Αἴσιον II, 597.
Αἰσυμήτης II, 659.
Αἰθήρ des Erebos Sohn III, 56.
orphisch IV, 79. 82.
des Pan Vater IV, 63.
phönicisch II, 345.
des Zeus Vater III, 75. 79.
Αἰθέριοι θεοί I, 91.
Αἰθήρ III, 601 f.
Αἰθριος s. Zeus.
Αἴθων III, 475.
Erysichthon IV, 275 f.
Apollo's Ross II, 692.
Αἰθροβάτης II, 543.
Αἴθυια III, 338. 410.
Ἀκακήσιος s. Hermes.
Akeruniamen III, 672.
Akesios III, 49. 52.
Akeste von Krimisos umarmt III, 823.
Akestes gründet Segesta III, 823.
Akestor III, 52.
Akestoriden IV, 644.
Akmon II, 626.
Akraea III, 237. 239.
Akratopotes Heros IV, 53.
Akratos im Bacchischen Gefolge IV, 53 f.

*) Agd. mit Flügeln und sitzend Panofka Berlin. Terracotten Taf. XXV, 2.

Akrnios Chalis IV, 127.
Ἀκρία s. *Ἀθηνᾶ*.
Ἄκριος Ζεὺς s. *Ζεύς*.
Ἀκρίς II, 603.
Akrisios I, 282. 284 f.
verbirgt die Danae im unterirdischen Gemache IV, 242.
von Perseus getödtet 244.
Ἀκταίων III, 155 ff.
plastisch 208.
Ἀκταῖος III, 42. 156. 388.
Ἀκτή III, 42.
Aktor vermählt mit Molione III, 41.
Aktoriden III, 41 ff.
Ἀκτωρίς III, 42.
Alabandos III, 770.
Ἀλαῖη III, 441.
Alalkomenes III, 243. 373.
Alalkomenia III, 388. 487. s. Athene.
Ἀλάστωρ III, 99.
Albani Salii III, 693.
Albordi I, 249. 299. 320 f.
Albunea III, 494. 684. IV, 236.
Ἀλδήμιος s. Zeus.
Alea s. Athene.
Ἀλεαῖα III, 441. 443.
Ἀλέανδρα III, 449.
Ἀλέη III, 448 f.
Alem I, 313.
Ἀλεός III, 441 f. 447 f.
Alesia II, 639.
Alesus III, 665.
Ἀλήθεια **Amme des Apollo** II, 561. III, 105.
Brustschild ägyptischer Priester II, 116. 122.
Aletria s. Demeter.
Alexander d. G. I, 390.
Alexandria IV, 664 f.
Ἀλέξιθρος s. *Ἥρα*.
Alexanor III, 46. 49.
Ἀλεξίμαχος II, 654. III, 146.
Ἀλεὶς Ἡμαλέης III, 148.
Alilat s. Alitta.
Ἀλιτήριος III, 99.
Alites III, 643. IV, 649.
Alitta I, 231. II, 331. 335. 350. 460. 466. 524 f. III, 232.
Alkaeos, Alkides I, 97. II, 645.
Alkimede, Iasons Mutter III, 37.
Alkippe III, 388. 416.
Alkmene II, 644. III, 771.
Alkyone III, 39.
Alkyonischer See. Mysterien III, 328.
Ἀλληγορία I, 79. IV, 539 ff. 614.
in Farbe 593 ff.
in Form 592.
in Handlungen 598 ff.
im Material des Bildwerks 591 f.
= *σύμβολον* 531.
durch Zeichen 586.
von neuern Schriftstellern bearb. 688 ff.
Allegorisch, mystisch, symbolisch synonym IV, 707.
Aller Engel Fest IV, 739.
Aller Heiligen Fest IV, 739.
Aller Seelen Fest christlich IV, 739. 759. 764.
persisch I, 214.
römisch III, 572.
Almus Venus II, 461. III, 543.
Alma mater pythagoreisch IV, 403.
Ἀλόα **Ceresfest** IV, 330. 374.
Ἀλωεύς s. *Δημήτηρ*.
Aloeus vermählt mit Iphimedia III, 40.
Aloiden III, 39 f. 273.
zu Anthedon, auf Naxos begraben 40
Aloion III, 40.
Alopekos III, 737 f. IV, 715.
Alpha II, 424.
Altar ältester, oder der Frommen, auf Delos II, 537.
Altaria III, 764 f.
Altera avis III, 648.
Alter nach Hesiod III, 56.
Althaea IV, 143.
Althepos, Althepia III, 262 f.
Alyattes Grabmal I, 570.
Ἄλυσις III, 101.
Ἀμαλία IV, 380.
Amallophoren II, 549.
Amalthea des Dionysos Mutter IV, 25.
Ziege des Zeus Amme III, 80. IV, 364.
ihre Haut Gesetzesrollen des Zeus III, 138. IV, 364. 777. *)

*) Jehovah spricht dem Moses erst seine Gesetze vor, der sie dann aufschreibt, und das Aufgeschriebene dem Volke vorliesest (Exod. XXIV, 3 sqq.). — Hiernach ist erst von den steinernen Tafeln die Rede, — wie Gothe richtig unterschieden hat (Nachgelassene Werke XVI. S. 235).

Amalthea Sibylle III, 656. IV, 777.
ihre neun Schicksalsbücher III, 656.
Andeuterin der Stürme IV, 777.
Horn der Amalthea IV, 301 f.
Amanus II, 357.
Amaryllis III, 712.
Amazonen II, 573 ff. 671 ff.
Ableitung des Namens 574.
ἀντιάνειρα II, 675.
verbreiten den Dianencult 518.
fliehen vor Dionysos 677.
in Ephesus 516.
gründen ionische Städte 517.
martialische Hierodulen 576.
künstlerisch II, 695.
mit der Pallas zusammengestellt III, 311.
am Thermodon II, 676.
unimammia II, 573 ff.
-Kämpfe auf die griech. Culturgeschichte zu beziehen IV, 204. *)
Ἀμαζόνιος s. Apollo.
Ambarvalia III, 699. IV, 758.
Ambo II, 569.
Ἄμβροσία, ἀμβρόσιος, ἄμβρονες I, 82. III, 71.
Ameise Bild des Ahriman I, 250.
Amenanus III, 817 f.
Amenophis II, 176. 259.
-Memnon 304.
Amenophion II, 307.
Amenthes II, 147. 264.
vom Wolf bewacht II, 141.
Amerdad I, 202. 213. 316.
Ἀμήτωρ s. Athene.
Amethyst IV, 56 f.
Aminias IV, 467.
Ἀμφανις II, 520.
Ammar II, 331.
Ammen des Apollo III, 105.
des Dionysos III, 105. IV, 33.
der Juno III, 237. 240.
des Zeus III, 105.
Ammon s. Amun und Zeus Ammon.
Ammonia s. Hera.
Ammoneer II, 255.
Ammonium Orakel des Zeus III, 87. IV, 654. 656.
Amor s. Eros. — und Psyche III, 285. IV, 138. 164 ff. 173 ff.
Versinnlichung des Schicksals der Seele 176 ff.
plastisch 224.
A. der einen Schmetterling über eine brennende Fackel hält 92.
Ἀμπελος im Bacchusgefolge IV, 57. 125 f. 189 ff.
Διονυσος IV, 180 ff.
plastisch 191 f. 194 ff.
der Thracische 193 f.
der Tmolische 192.
Amphiaraos II, 621.
Altar zu Oropus III, 399 f.
Orakel IV, 653.
Amphidamas des Busiris Sohn II, 92.
Ἀμφιδρόμια IV, 449.
Ἀμφιδρόμιος IV, 449.
Amphiktyon führt den Dionysoscult ein IV, 182.
-Juppiter III, 146.
mit Krinaechme vermählt 388.
Amphiktyonen unter dem Schutz der Athene Pronöa III, 376.
Amphiphon II, 566.
Amphitrite vermählt mit Poseidon III, 273.
künstl. 520.
Amphitryon II, 646.
Ampitam indischer Göttertrank III, 71.
Amritagefäss I, 574.
Amshadspans I, 201 f. 316 f.
Amulete I, 169. II, 131. 141. 213. III, 50.
Amun Attribute II, 246 f. 280 ff.
Cult II, 37. 49. 227. 280 ff. 286.
Chnubis 282.
der Glänzende 96.
griechisch III, 8 *vgl. Zeus Ammon.*
des Herakles Vater II. 98.

— Jenes *erstere* Gesetzbuch war eine Rolle entweder von Baum- besonders Palm-Blättern oder von Thierfell, ein *εἰλητόν* oder *εἰλιτάριον*, wie es die Hebräer und nach ihnen die Christen nannten; und ein solches hatte die Ziege Amalthea aus ihrem Felle dem Gesetzgeber Zeus geliefert.

*) Raoul-Rochette Achilleide p. 105 f. sucht zu zeigen, der Amazonenmythus sei den Etruskern bekannt gewesen und von ihnen wie von den Griechen in *sinnbildlicher Bedeutung* auf *Grabesdenkmälern angewendet worden.*

Amun erscheint dem Herakles II. 606 f. 609 ff.
Kamephis 245. von Theben 310.
Kneph plast. 314. 316. 281.
mit zusammengewachsenen Füssen 616.
Lichtbringer 245.
Phthas 608.
der Schöpfer IV, 55.
Sonne im Widder I, 241. II, 46.
Stiergott II, 247. IV, 272.
der Verborgene II, 280.
Amyklae Cult des Apollo II, 540.
des Herakles III, 164.
Amyklaër III, 26 f.
Amymone III, 495.
plast. 520.
vermählt mit Poseidon IV, 145.
Segenspenderin 145.
Stifterin der Thesmophorien 144.
verklagt einen Satyr bei Poseidon 144.
Anabis I, 107. II, 242 f.
Ἀνάθεσις IV, 399.
Ἀναγωγή IV, 708.
Ἀναγραφή I, 114.
Anahid Name des Planeten Venus II, 352.
identisch mit Nanaia? 468.
Ἀνειρών IV, 652.
Anaitis I, 232. 333. II, 285. 351 ff. 466.
androgynisch 469.
Cult 470.
an Naphthaquellen 467.
in Cappadocien 464.
indischen oder persischen Ursprungs 467.
-Mitra 469.
-Mylitta 357 vgl. 350.
auf Münzen 503.
-Nana 467.
die Reine 467.
-Venus IV, 297.
Ἄνεμος III, 24 f.
Ἀνέμητος I, 550.
Anandatus II, 357. 564. 467.
Ἄνεσις III, 106. IV, 83 f.
Ananti die Schlange I, 572.
Ἀνεπαύσατος Quelle zu Dodona I, 15. III, 85. 181. IV, 621.
Ἀνεφάνησε IV, 488.
Anaphe d. i. Delos II, 665.
Ἀνάφλα II, 520.
Ἀναθήματα IV, 636.
Schriften darüber 674.
Ἀνὰξ ἀνάκτων III, 85. 102.
Ancharia, Ancharius III, 664.
Anchises III, 283.
Ἄνχιθεος I, 78.
Ancilia III, 692. 694 f.
Ἀνδρεάς IV, 640.
Androgeos IV, 264 ff.
Androgynismus der Aphrodite II. 492.
der Artemis 588 f.
der Athene III, 332.
des Dionysos IV, 126 ff.
der Genien II, 431 f.
Juppiters II, 24. III, 543.
der Pales III, 335. 706.
in vorderasiat. Culten I, 235. II, 575 f.
in Indien I, 512.
Andromache II, 675.
Andromeda I, 286. II, 404. IV, 244.
Ἀνδρόσφιγγες II, 217.
Aneitis s. Anaitis.
Anemoeen II, 489 f.
Anerges II, 415.
Ἀνηκοΐδεια s. Δεκήτης.
Angerona dea III, 714.
Animales dii I, 126.
Anius IV, 352 f.
Anka IV, 397.
Ἄγκων auf Münzen von Ancona IV, 583.
Ἀγκυλομήτης Κρόνος III, 58.
Anna III, 611.
mit Io verglichen 830.
auf griech. Münzen 833.
Schwester der Dido III, 829.
Anna Perenna I, 122. II, 190. 455. III, 256. 681 f. 829 ff. IV, 73.
liebt den Aeneas III, 829.
mit der punischen Channa vermischt III, 829.
ihr Fest 832. IV, 760.
ihr Hain III, 832.
rein italisch III, 833.
betrügt den Mars 832.
das alte Mondenjahr 683.
die gute Mutter 683.
liegt im Numicius 683.
ihr Wasserstrom 831.
kunstlerisch 833 cf. 847.
Anna Petronilla III, 682.
— Purna Devi III, 683.

Annedotus II, 357.
Annona III, 154.
Ἀνοδος der Seelen IV, 135. 158 ff.
Tag der Thesmophorien IV, 373. 379.
Antaeopolis II, 83.
Antaeus II, 77. 78.
Bild des ägypt. Grenzlandes 80.
von Herakles bekämpft II, 78 ff. 86.
Sohn der Erde u. des Neptun 79.
der Widersacher 87 f.
Antenor III, 534.
Anteon in Libyen II, 80.
Ἀντέρως III, 262. 285. IV, 172.
Anthedon Gräber der Aloiden III, 40.
Ἀνθεία s. Ἥρα.
Anthesphorien I, 153. 161.
Anthesterien IV, 91.
Ἄνθιος s. Dionysos.
Ἀνθφαλία Nymphe III, 78 f.
Anthropismus I, 73 ff.
im ältesten indischen Cult 510.
der griech. Götter 103.
Anthropologie IV, 441 ff.
Ἀνθρωπος δρακοντόπους III, 512.
Anthusa-Rom III, 712 f.
Antianeira II, 675.
Antilope als Wischnu I, 409.
Ἀντίμιμος οὐρανοῦ Νῖλος II, 16. 195. 204. 252.
Antiopa II, 675 f.
Mutter der Musen IV, 75.
Ἀντίπαππα IV, 737.
Antipater von Tarsus περὶ δυσεβημονίας IV, 676.
Antiphera IV, 237.
Ἄντρα νυμφῶν III, 763.
Ἀντροχαρής s. Pan.
Anubis II, 21. 101. 242.
Hermes s. das.
bildlich II, 61. 317.
Attribut der Hund II, 270. 556.
Hundsstern 101.
dem Serapis beigesellt 66.
Anukis-Hestia II, 277. 279. III, 292.
Anxur III, 149. 154. 207. 681 f.
Anytos Titane III, 154.
Ἀΐ Name des Adonis II, 183. 307. 422. 482.
Gingras 190. 422.
Ἄϊα Name Ciliciens II, 183.
Ἀοιδή Muse IV, 75.
Ἄῳοι θεοί II, 183. 307.
Könige in Cypern 482.
Ἄῳος Memnons Bruder II, 183. 190.
Ἀπατη I, 400.
Ἀπατήνωρ s. Zeus.
Apaturien IV, 151 ff. 160.
ein Bacchusfest 155.
die Demeter Κουροτρόφος wird gefeiert IV, 151.
Haare werden geschoren 158.
Samische 155.
Ἀπατουρία s. Ἀθηνᾶ.
Ἀπάτουρος s. Ἀφροδίτη.
Apen. A. Pascha I, 414.
Apfel Attribut des Herakles II, 620.
Symbol der Jahreszeiten 621.
der Sonne 621.
-Zweig Attr. der Nemesis III, 514.
Ἀφαία s. Artemis.
Aphaka II, 355.
Ἀφαρεύς s. Ἀπόλλων.
ὁ ἀφ' ἑστίας παῖς IV, 385.
Ἀφίκτωρ III, 122.
Ἀφροδίσια II, 493.
Ἀφροδισιακὴ ποίησις II, 135.
Ἀφροδίτη-Aeria II, 488.
die Aegyptische Athor II, 48. 240 f.
Αἰνειάς III, 829.
Ἀνανδρομάτη III, 523.
Anaitis II, 354. 465.
mit Anchises vermählt II, 283. III, 523.
androgynisch auf Cypern II, 461. 492.
ἀπάτουρος IV, 157.
Ἀφαῖτις II, 355.
Ἀφρογένεια III, 282.
ἀποστροφία III, 283. 408.
des Ares Gattin III, 23. künstl. 522.
die Assyrische II, 484.
Aurora II, 488.
Axiokersa III, 20.
Baaltis II, 421.
bewaffnet II, 356. 466. III, 281. IV, 225.
χρυσῆ III, 283.
Cult Ursprung II, 402. chaldäisch 461.
in Cypern II, 485. 491 ff. andere Sitze III, 281.
der Dione Tochter IV, 282.
Διωναία u. Λιώνη III, 282.
Mutter des Dionysos IV, 112.
mit Dionysos u. Adonis verbunden, Mutter des Priapus II, 492.
auf Vasenbildern IV, 156.

'Αφροδίτη Orakelgottheit zu Dodona IV, 283.
ἐγχειρίτις III, 283.
aus einem Ei von Tauben ausgebrütet II, 399.
Eos II, 488.
ἑταιρεγία II, 584. IV, 162. 267.
ἑπιτυμβία II, 426. 461. 478. IV, 162.
zu Delphi IV, 283.
mit Eros, Himeros, Pothos künstl. IV, 224.
zu Eryx II, 371. III, 523.
εὐπλοια III, 271. 485. 519 f.
felix, genetrix III, 523.
ihr Gürtel IV, 158.
ἑλικοβλέφαρος III, 283.
Ἥρα III, 228 ff. 236.
zu Hermione IV, 240.
nach Hesiod III, 59.
die himmlische und irdische II, 449. 461.
die kabirische III, 154.
ἐν κήποις III, 284. 514.
neben Kinyras auf Cypern begraben II, 495.
von Knidos III, 523.
Κωλιάς III, 283.
Κυλλήνη II, 494.
künstlerisch III, 284. roth gemalt IV, 505. die Adonisfeier rüstend II, 509.
κυπρογένεια III, 282.
Κυθέρεια III, 282.
λιμενία III, 271.
Mannweib II, 461.
marina III, 523. 666.
μειλανίς III, 281.
von Melos III, 522.
moera II, 461.
μυχία III, 282 f.
Nemesis II, 461. 463. III, 513 ff.
νικηφόρος I, 277. 287.
πάνδημος III, 154. 283.
Παφία II, 484. 495. 504. III, 282.
als Spitzsäule dargestellt II, 495.
älteste der Parzen IV, 157.
Pasiphae IV, 258 ff.
Πειθώ III, 519.
Persephone III, 195.
die persische I, 231 f.
Phila I, 109.
φιλοπαιδής, φιλομμειδής III, 283.
ποντία III, 271.
Ῥαμνῆς IV, 471.
'Αφροδίτη des Priapus Mutter II, 492.
Proserpina II, 478.
täuscht die Proserpina IV, 291.
pythagoreisch IV, 401.
in Samothrace III, 23.
in Sicilien IV, 291
σώτειρα III, 408.
Stierhaus am Himmel II, 405.
Ταυρίς II, 352.
Attr. die Taube s. das.
θαλάμων ἄνασσα III, 283.
ἐπὶ θαλάσσῃ III, 154.
Τροιζηνία III, 282 f.
Urania I, 411. III, 281. 666. IV, 132.
in Vorderasien II, 466.
die Weberin II, 520. IV, 156.
Ζηρυνθία III, 282 f.
Seele des Zeus III, 229 f.
Ziegenopfer auf Cypern II, 489.
Aphroditespolis in Aegypten II, 241.
'Αφρόδιτος II, 330. 335. 361.
auf Cypern 492. künstl. 320.
Kleidertausch der Männer und Frauen an dessen Feste II, 361 f. 490. 492.
'Αφρογένεια s. 'Αφροδίτη.
Aphrus, Vater der Venus III, 282.
Apis I, 108. II, 25 f. 163. 202 ff. 206. IV, 272.
Epaphus III, 640.
aus Indien IV, 22.
der Kuhgeborne IV, 233.
zu Memphis begraben II, 144.
Osiris II, 123. 204.
Periode II, 163.
Serapis I, 284.
von d. Telchinen erschlagen III, 16.
des Thelxion Vater II, 195.
mit dem Viereck auf der Stirne I, 276.
'Απόλυξις IV, 497.
Apollinares ludi I, 421.
Apollinische Religion in Thracien II, 531.
Apollinopolis magna Tempelbau II, 169.
'Απόλλων II, 567.
Aegletes II, 665.
des Aesculapius Vater II, 559.
'Αγυιάτις IV, 242.
'Αγυιεύς II, 681.
'Αείσιος (Αἰσίου) III, 52.
ἀμύζειος II, 678.
Amykläischer II, 540.

Ἀπόλλων ἀμαρυὶς (ἀμπεῖος) II, 663. 669.
ἀρχηγέτης III, 326.
Ἀμπεῖος II, 666. IV, 213.
Arnocomes II, 584.
Arueris III, 328.
der Assyrische II, 540.
Sohn der Athene III, 401. 430.
Athenarum custos II, 177. 310.
Baal II, 446.
der Bärtige auf einen Löwen tretend IV, 245.
der Bogenschütze II, 551. 685 f.
Citharoedus II, 692. 694.
Catsonius II, 464.
auf Delos II, 537. 566.
in Delphi reine Opfer II, 538.
Orakel 566. IV, 653. 655 ff.
Didimeus II, 691.
Dionysodotus III, 154. IV, 36.
mit Dionysos künstl. IV, 222.
Dreifussräuber II, 693. -Fahrt 610. 668 f.
ἑκατωμπεῖος III, 110.
epimelios II, 584.
Eselsopfer IV, 51.
γαλαξίου II, 560.
der Griechen II, 558.
ἑβδομπεῖος (ἑβδομαγενὴς) II, 544. IV, 117.
Heilgott III, 162.
Ἑκατος II, 525.
Ἥλιος II, 35. 557. 562. 679 ff. 692. (dagegen II, 564 f.) IV, 230.
ἵππος II, 183.
des Hephästos und der Athene Sohn III, 320.
des Homer II, 565.
Horus s. daselbst.
der Hyperboreer II, 519.
ionische Stammgottheit IV, 436.
καλλίνικος (der Vaticanische) II, 692.
beschläft die Kallisto IV, 717.
am Kayster geboren II, 588 cf. 594.
auf Keos verehrt I, 32.
Κωμαῖος II, 563 f.
des Korybas Sohn II, 553. III, 430.
auf Kreta geboren II, 553.
mit Kreusa zeugt den Ion III, 325.
des Kronos Sohn II, 347.
κουροτρόφος II, 564.
λυκηγενὴς II, 533.
λύκιος II, 532. 537. 540 f. 554. 594. IV, 34.
Ἀπόλλων der Magier Weltregent IV, 88.
μάντις II, 692. 694.
auf Metapontischen Münzen II, 602.
der Meerentstiegene II, 696.
der Minerva Sohn III, 329. 401. 430.
μουσάγης IV, 116.
Musagetes IV, 71. 74.
νόμιος I, 423. II, 584. 686. IV, 51. 213.
Opfer zu Patara II, 538.
Paean II, 693 f.
πατρῷος I, 148. II, 556 ff. III, 115. 320. 394.
der Penate III, 578.
phönicisch II, 559.
πολιτικὸς II, 584.
vom Python getödtet IV, 51.
σαυροκτόνος II, 604.
der Schütze II, 539 f.
Smintheus II, 691.
mit Stilbe vermählt IV, 202.
der Thymbräische IV, 209.
οὔλιος IV, 267.
der vierhändige I, 55.
Sohn des Zeus II, 188.
Prophet des Zeus II, 551.
Weissagegott II, 562 f.
Ἀπολλωνόβλητος II, 682.
Apollodorus περὶ θεῶν IV, 673.
Apollonius von Tyana III, 753.
Ἀπόλογος I, 375. IV, 493. 545.
Ἀπομύιος s. Zeus.
Apophis (Apopis) IV, 272.
Apostelfest IV, 738.
Ἀποστροφία s. Ἀγροδίτη.
Apotheose I, 90 ff. 103. II, 53. III, 748. 759 f. 766. römischer Kaiser 759 f.
Appadeva I, 574.
Appulejus trägt des Tages Orakel prosaisch vor III, 633.
April Feste IV, 762. der Venus heilig III, 699.
Apsyrtos IV, 234.
Aqua virgo Quell III, 831.
Aquaelicium III. 650.
Aquarum indagatores, libratores III. 651.
Aquili dii III, 625.
Aquilex III, 651 cf. 644.
Araber Vermittler des Verkehrs mit Indien I, 480.
Ἀραίβιος αὐλητὴς III, 311.

Arachne III, 411 f.
Arbeit nach Hesiod III, 56.
Arbor intrat II, 366 cf. 494.
Arche Muse IV, 75.
Ἀρχηγέτης s. Ἀπόλλων.
Ἀρχιτεφράτης in Aegypten II, 7.
Ἀρχιφόη Nymphe III, 78.
Architektur hieratische Ceylons I, 567 f.
Ἄρχων βασιλεύς IV, 347. 643. Aufseher der Bacchusmysterien IV, 91. der Eleusinien 382.
Arcivae aves III, 648.
Arculae aves III, 648.
Arculum III, 251.
Ardibeschet I, 202. 316. 320.
Arduisur II, 467.
Ἄρεια s. Ἀθηνᾶ.
Ἀρείνη πόλησις II, 135.
Ἀρεσιάνιος I, 309.
Ἄρειον Pferd III, 49. 253. 266 f. 273. 447. 497.
Ἄρειος s. Zeus.
Areopag III, 277.
Ἄρης ἀνδρεφόντης III, 278. Anfang aller Dinge III, 699. und Aphrodite I, 52. Axiokersos III, 20. 699. IV, 141. der Besamer III, 43. βρομήτης III, 278. βροτολοιγός III, 278. χαλκοθώρηξ III, 278. διδύσαιρος (-δυαρες, -χιρος) III, 278 f. διμήτριος III, 278. δίζυγος III, 278. Vater des Dionysos IV, 250. ἐνύαλιος III, 96. 277. IV, 58. von der Hera gesäugt III, 521. Herakles I, 94. Ἔφτωος II, 332. ζάτριος III, 278. kabirisch III, 154. im Kampfe III, 521. μαιμάκτης III, 278. μυκτιος III, 278. Penate III, 581. στράτιος III, 277. τειχεσιπλήτης III, 278. ὀτρηρεύς III, 279. der Thracier III, 277 ff. des Zeus Sohn III, 96.
Ἀρετή III, 54. Tochter der Praxidice u. des Soter IV, 290.
Ἀρετήρ IV, 627.
Arethusa IV, 292.
Aretia III, 613.
Arg I, 299.
Argaeus mons I, 36. IV, 623. vergöttert III, 138. Zeus II, 484.
Ἀργυνθώνιος I, 35. III, 732.
Arge II, 519.
Argei III, 708 f.
Ἀργεία ἵππος III, 246.
Ἀργειφόντης s. Hermes.
Argeorum sacra III, 708.
Argos III, 58.
Ἀργῆτες πέρωνοι III, 653.
Argium I, 283.
Argiverinnen von Dionysos rasend gemacht IV, 16. von Melampus geheilt IV, 35.
Argolis Raub der Proserpina IV, 295.
Argolischer Schild III, 695. Schildkampf 248.
Argonauten in Samothrace III, 31.
Argos Heros I, 499. der vielāugige I, 284. II, 323. III, 519. der Sterneuhund II, 299. -Osiris II, 301. Tempelpförtner der Hera in Argos II, 300.
Ἀργοὶ ἵπποι II, 300.
Argos colonisirt III, 5. Cult der Athena III, 437. Stadt des Eurymedon I, 62. καλλίφυον, Segensland IV, 144 f. Streit Poseidons mit der Hera III, 250. Cult der Hera III, 216. 245 f.
Argyrippa von Diomedes gegründet III, 755.
Aria I, 300.
Ariadne Aridela hilft dem Theseus IV, 267. vermählt mit Dionysos IV, 181. Libera IV, 112. 114. Tochter des Minos u. der Pasiphae IV, 264. Parca des Lebens IV, 268. Bild der Unsterblichkeit IV, 268.
Ἀριαγία I, 298 f.
Ariapithes I, 300.
Aricia IV, 278. Priesterkampf III, 688.
Ariene II, 290. das Gesetzesdürstige I, 300 f.
Arienische Religion I, 179 ff.
Arier I, 234. 298.

Aries marinus auf Münzen u. s. w. III, 502.
Arimaspen I, 300.
Arimer II, 627.
Ἄριον γένος I, 300.
Ἄριον III, 267. 273. vom Rosse Ἀρίων s. daselbst.
Ἀριστᾶος I, 32. II, 666. 694. IV, 103 f. 350 f. Vater des Aktaeon III, 156 ff. Sohn des Apollo und der Kyrene I, 34. Apollo II, 666. IV, 213. Erzieher des Dionysos IV, 25. auf Münzen IV, 367. von einem Schwan gerettet II, 666.
Ἀριστοφόρος Ζεύς III, 146. 182. 197.
Aristeas von Prokonnesus II, 665. Prophet des Apollo II, 669.
Aristippos I, 112.
Aristomachus IV, 350.
Aristoteles leugnet die Existenz des Orpheus IV, 28. Θεολογούμενα IV, 673. über die Sieger in den Dionysien u. s. w. 674.
Arjun I, 420.
Ἀρκάδες προσέληνοι IV, 255.
Arkadien colonisirt III, 75.
Cult der Demeter IV, 253. 256.
„ „ Hera III, 222.
Mondcult IV, 255.
Musencult IV, 73.
Zeuscult III, 74. 78.
Raub der Proserpina IV, 295.
Arkas Stammvater der Arkadier IV, 712.
Ἄρκτοι der Artemis Dienerinnen zu Brauron IV, 712. 717.
Ἀρκτεύειν, ἄρκτεια, ἀρκτευόμενα ibid.
Armenien Mondcult IV, 298.
Arnea IV, 212.
Arnocomes s. Apollo.
Ἀρονίᾱ s. Herakles.
Ἄρουσις IV, 374.
Ἀρόστριος s. Ζεύς.
Arpedonapten II, 255.
Arrhephoren III, 515.
Ἀρρήτος κόρη IV, 114.
Arrianus über Indien I, 362.
Arsaphes II, 50. IV, 22.
Arsinoë III, 47. Lyciae II, 538.
Arsippos III, 47.
Ἄρτεια, Ἄρτειος I, 233 f. Ἄρτεμις, Ἀρτεμία 234.
Ἀρτεμίδωρος I, 234.
Ἀρτεμίτας I, 234.
Ἀρτεμιδώληπος II, 571. 682.
Artemidoros II, 284. 352. Traumbuch IV, 676.
Ἀρτέμιδος δόμιον IV, 287.
Ἄρτεμις II, 591.
Abnoba I, 125.
Aeginea II, 584. 695.
ἀγροτέρα II, 584. 605.
Ahilat II, 684.
Amazonia II, 693.
Ἀναΐτις IV, 715.
androgynisch II, 588 f.
Ἄφαια II, 665.
ἀστρέπτεια II, 678.
Attribute II, 233. 580 f. 584.
Bendis in Thracien II, 530.
Bock ihr Attribut II, 584.
Boritine II, 548.
Brauronia II, 530. 584. 715.
Brito IV, 354.
Britomartis II, 551.
mit vielen Brüsten IV, 607.
Castabalis II, 466.
χιτώνη, χιτωνία II, 530. IV, 716.
coelestis II, 449.
der Demeter Tochter II, 570. IV, 231.
Despoena II, 584.
Dictynna II, 551. 692.
Drache Attribut II, 580. 589.
Ἐλειθυια II, 530. 584. IV, 716.
die Ephesierin II, 466. 578 ff. 690 f.
des ersten Eros Mutter II, 521. IV, 231.
Eurynome II, 583.
Attribut der Greif II, 580.
Hecate II, 525 f. 569.
Hegemone IV, 254.
Heilgöttin III, 162.
ἑλειοφόρος II, 581.
Hundopfer III, 157.
die Hyperboreerin II, 519.
die Jägerin II, 551.
Kallisto (καλλίστη) IV, 711 ff. (O. Müllers Ansicht berichtigt.)
am Kayster II, 588. 594.
κελαδεινή II, 372. 569.
κραναέα II, 584.
die kretische II, 684.
künstlerisch III, 845.
λευκοφρύη II, 592. 691.
Lichtgottheit II, 589 f.
λιμενῖτις II, 583.

Ἀρτεμις ἐφεσία, ταυρὶς III, 435.
λοχία, λοχία II, 530. 551. 592. III, 231. IV, 716.
Attribut Löwenkopf II, 580 f.
lucifera II, 466.
Lucina s. λοχία.
λυκοδόκα III, 219.
Λυσία II, 532. 537.
die medisch-persische II, 684.
Mondsgöttin II, 566. 684 f. 684—565.
multimammia II, 580.
μουνυχία II, 530.
die Nacht II, 587. Tochter der Nacht ibid.
die Natur II, 590.
Orthia II, 528. IV, 714 f.
Attribut Pantherkopf II, 580.
πατρῴα II, 590.
Περαία II, 464. 466. 582.
Pergaea II, 582. 693.
die Persische I, 233 f. II, 285. 548. 684. IV, 297. in Baktrien verehrt II, 582.
der Persephone u. des Zeus Tochter II, 521.
φωσφόρος II, 691. III, 106.
πολεμόεσσα IV, 331.
πολυμάστος II, 580.
πολυώνυμος II, 588. IV, 634.
Priapina II, 515. 584. IV, 161 f.
Propylaea IV, 338.
Proserpina IV, 230. 278 f. 291 f.
der Pythagoreer IV, 403.
Schlange Attribut II, 589.
die schwarze II, 579. 582. 587.
σιλιαφόρος III, 164.
von Σελήνη verschieden II, 565.
mit Serapis II, 690.
die Sicilische IV, 291.
Attribut die Sphinx II, 580. 582.
mit dem Stiergesicht IV, 296 cf. 325.
taedifera II, 466.
Tanaith II, 285.
Tau Attribut II, 233.
Taurica II, 466. III, 10. IV, 714 f.
ταυροπόλος II, 387. 528. 530. 581. IV, 296 f.
in Thracien II, 530.
τιθηνὸς II, 590.
triformis III, 381.
kämpft mit Typhon II, 581.
τύλλα III, 102. IV, 207.
Upis II, 684.
Urania II, 591.
Ἄρτεμις die Weberin II, 520 f.
des Zeus Tochter zu Kreta III, 89.
Ἀρτεμίσιον in Epheseus II, 517.
Artes (Ἀρταῖοι) III, 556.
Ἄρθρα I, 234.
Artimpasa II, 466.
Aruëris-Apollon III, 328.
-Horus II, 19. 50. 63. künstl. 314.
Arvalbrüder II, 595. 642. ihre Lieder 698. ihr Vestacult III, 298. 300. Literaturzuwachs III, 803.
Arvalia IV, 436.
Asat I, 514.
Ascanius s. Juppiter.
Aschermittwoch IV, 760.
Aschtâd I, 318.
Aschtrenghad I, 222.
Aschurah Araberfest IV, 751.
Asca Tempel der Athene III, 414.
Asen III, 554.
Asia s. Athene.
Askalabus der Spötter IV, 379.
Askalon Sitz des Dienstes der Urania II, 350.
Ἄσκων II, 597.
Asklepiaden III, 50 f.
Asklepiades ägypt. Hymnen IV, 680. über ägypt. Theologie II, 271.
Ἀσκληπιός II, 247. III, 52. Cult zu Aegium III, 46. Sohn des Apollo II, 559. Erdgott III, 45. Esmun III, 44 ff. die Gesundheitsluft II, 559. Harpocrates, Horus III, 45. des Hermes Bruder III, 400. Attribut der Hund IV, 159.
Asion IV, 159.
Asmodeus III, 400.
der Kabire II, 340. III, 44 ff. 162.
Karthagischer Cult III, 453 f. verhüllter Krug- u. Zwerggott III, 49. künstlerisch III, 49. 205. vermählt mit Lampetia III, 401.
Φιλόλαος III, 146.
Sänger III, 50.
Sem, Serapis III, 45.
Sonnenincarnation III, 47. 401.
Διὸς σωτὴρ III, 50.
Todtenbeschwörer III, 50.
Weihe zu Eleusis III, 48. IV, 398.
Aso II, 20. 28.

'Ασωπὸ Muse II, 194. III, 61.
'Ασφάλιος s. Poseidon.
Asphodelus IV, 375.
Assurs I, 425.
Assyrische Religion I, 331.
mit Syrischer verknüpft II, 400.
'Αστραί III, 394.
Astarte (Astaroth) I, 229. II, 331. 393. 421. 466. III, 162.
kriegerische Attribute II, 356.
mit der Dea Syria identisch? II, 391.
Demeter II, 505.
mit Isis verwandt II, 394. 450.
Juno II, 448. III, 833.
die karthagische II, 447. in konischer oder phallischer Form II, 450.
mit einem Kreis II, 450.
vermählt mit Kronos II, 347 f.
künstlerisch II, 503. 506 f.
-Semiramis II, 403.
mit dem Stierhaupte II, 393. 430. 449.
in Taurien II, 416.
der Planet Venus II, 429.
Aster od. Asterios III, 473.
Asteria II, 540. IV, 234. Delos II, 531. Mutter des Herkules II, 98. Orakelname der Venus ibid.
Asterion Fluss u. Kraut III, 237 ff.
Asterope vermählt mit Herkules II, 639.
Astheus s. Index u. d. W. Daktylen.
Astoris s. Athene.
Astrabacus III, 638. 737 f. IV, 50. 714 f.
Astraea III, 101. Sternbild IV, 777.
Astraeus III, 95. Sohn des Silenos I, 12. Vater des Memnon II, 178.
'Αστραπαῖος s. Ζεύς.
'Αστράπτη s. Artemis.
Astrobacus s. Astrabacus.
'Αστροβολῆται III, 475.
'Αστροχίτων s. Ἡρακλῆς.
Astronoë II, 559.
Astronomen, welche die ältesten gewesen II, 159.
Astynous II, 487.
Asyl bei der 'Αθηνᾶ χαλκίοικος III, 439. zu Tegea III, 451.
Atabathabaam I, 444 ff. Symbol der Weltewigkeit 447 f.
Atabyrion III, 179.
Atabyrius s. Zeus.
Atarbechis II, 241.
Atergatis II, 349. 393. 466. IV, 307. die Dea Syria II, 392. Derceto II, 394. 466. ihr Sohn Ichthys II, 394. 399 f.
'Ατης λιμῶν III, 778.
Athamas IV, 219.
'Αθάνατος III, 71.
Athara I, 232. II, 391. 466. IV, 307. Atergatis u. Derceto II, 392. vielleicht Athor II, 392. die Dea Syria II, 392. vielleicht Getreidespenderin II, 391.
Atharvan I, 365. 382.
Athen am Kopaissee III, 368. 374.
'Αθήνεια III, 471.
'Αθηναίη III, 343 f. Φρατρία III, 114.
'Αθηναῖοι—'Αττικαί (δοκαί) III, 343.
'Αθηναῖον Hügel bei Asea III, 434.
'Αθηναὶς φυλή III, 113. 324.
Athene I, 134. 136. III, 308 ff. Rückerts Ansicht 505 f. die ägyptische hieroglyphisch III, 338. der Aether III, 450. 464. 509. ἀηδών III, 402. ἀγιλαία, ἀγελητὶς III, 342. 'Αγλαυρος III, 391. Cult in Agrigent III, 347. αἴθυια III, 316. 338. 410. ἀκρία III, 365. ἀλαλκομένη III, 373 f. von Praxidike erzogen IV, 299. 'Αλέα III, 434 ff. 440 ff. 447. 449. 451. ἀμήτωρ III, 426. schützt die Amphiktyonen III, 376. die androgynische III, 332. 'Απατουρία III, 436. des Apollo Mutter III, 401. 430. 'Αρεία III, 435. zu Argos III, 437. Tempel bei Asea III, 434. 'Ασία, Asiatica III, 362. die Assyrisch-Persische III, 362. 'Αστερίς III, 360. Attribute Dreieck I, 276. III, 313. 334. 369. Eule 338 f. IV, 299. Gorgonenhaupt III, 379. Hahn 309. Hirsch 394. Krokodil 340. 390.

Athene Attribute goldene Lampe III, 353. 391. Oelbaum 391. Pferd 447. Rocken u. Spindel 351 f. Schlange 390. 407. 447. Widder 338 f.
nimmt den Bacchusstier bei sich auf III, 366.
βάσανος III, 348.
Belisama II, 444. 449.
βουφόνια III, 386.
Βουδεια I, 499. III, 315 f.
βουλαία III, 115. 402.
Cabardiacensis III, 404.
χαλινῖτις III, 438.
χαλκίοικος (*χαλκίτραος*, *χαλκίληπις*) III, 438 f. Asyl 439.
χρυσῆ (*χρύση*) III, 429.
χρυσοκλὶς III, 382.
Coria III, 411. 425. 429. 444.
ἡ δύναμις τοῦ Διός III, 466 f.
pythagoreisch als Dreieck III, 369.
εἰρηνοφόρος III, 414. 524 f.
elementar III, 308 f.
ἐλλεία III, 436.
ἐπιπυργῖτις III, 365.
ἐπώνυμος III, 321. 324. 394.
die Erdenmutter aus dem Wasser III, 315 f. *conf.* 308. 370.
Ἐργάνη III, 154. 408 ff. IV, 132. 304.
Ἐργάνης? III, 409.
den Erichthonios aufnehmend III, 524.
ἠθονή III, 432.
etymologisch 340 ff.
der Flöte Erfinderin IV, 311.
Gaca I, 51.
galeata III, 361.
γειτηλίς III, 115. 320.
der Gerechten Zuflucht III, 450.
γιγαντοφοντίς III, 448. 472.
γλαυκῶπις III, 370 ff. 380. 509.
Ἀθηνᾶς γονεῖ III, 523.
Γοργώ III, 371.
die höchste Gottheit III, 462 f.
ihre Günstlinge III, 413.
Ἑλήτια (*-σία*) III, 436.
Ἑλίωτις, *Ἑλίωτία* III, 435 f.
Hephaestobule II, 247. III, 399 ff. 402.
vom Hephästos verfolgt III, 319 f. seine Gattin 402 f.
mit Herakles vermählt III, 467.
Tempel zu Hermione III, 435. IV, 240.
Athene der Heroen Führerin IV, 305. besitzt die obere Himmelssphäre III, 214. 337.
ἱππία (*ἱππεία*) III, 154. 441 ff. 496.
Hygiea III, 403 ff. 466.]
Ἴλιας, *Ἰλιάς* III, 352.
Ἰοδάμεια III, 377. 381.
Ἰομενία III, 364.
Ἰτωνία (*-σία*, *-ιάς*, *-ά*) III, 313. 374 ff. 413.
καλλίωρρος III, 470.
καθάρσιος III, 466.
κεφαλαία III, 480.
κισσαία III, 507.
κλειδοῦχος III, 366 f. IV, 198 f.
zu Kleonae III, 435.
κολοκασία III, 437.
κόρη III, 429 f. 446.
κορινή III, 432.
der Korybanten Mutter III, 430.
κορυφασία III, 416 ff. 421 ff. 446 ff.
Κραναία III, 396.
die Kriegerin III, 305.
künstlerisch III, 470. 472. 524 f. von Velletri 524.
Λαφυσία III, 434.
Λημνιάς III, 435. 470.
sorgt für die kreissende Leto III, 457 f.
λιβυκή III, 311.
λιμνάς oder *λιμνᾶτις*? II, 583. III, 435.
Cult auf Lindus III, 347 f. 360.
Machanitis III, 412.
memor III, 404. 407.
der Mond IV, 304.
Ναφηλία III, 507.
Neith III, 340.
Νίκη III, 514. IV, 299. 305.
mit dem Obelisken III, 336.
ὀβριμοπάτρη III, 318.
Ὄγγα III, 363 ff. *Ὀγκαία* 364.
ὀφθαλμῖτις, *ὀπτιλέτις* III, 406.
παωνία III, 403. IV, 53.
tödtet den Pallas III, 524.
Παλληνίς III, 336.
παναχαΐς III, 434.
πανάτις III, 440.
παρία III, 440.
παρθένος III, 470.
im Peloponnese III, 434.
φιλοπόλεμος III, 309 ff. 322. 378. 464. IV, 403.

Athene philosophische Vorstellg. III, 462 ff. pythagoreisch IV, 403.
φιλόσοφος III, 309. 322. 378. 464. IV, 403.
φωσφόρος III, 340.
φρατρία I, 148. III, 320. 326.
πιτανάτις? III, 439.
πολιάς, πολιοῦχος III, 154. 321. 365. 390 f. 404. 465. 470. zu Sparta 438. — καὶ στεινάς 437.
mit Poseidon im Streit III, 524. seine Tochter 314. Tempel mit dems. zu Athen 418.
πραξίδίκη III, 384. IV, 299.
Προμαχόρμα III, 435.
πρόμαχος III, 470.
von Prometheus verfolgt III, 319 f.
πρόναια (προνηία) III, 376. 452 ff.
πρόναος III, 454 f.
πρόνοια III, 376. 452 ff.
Proserpina IV, 296 ff.
Ἀθηνᾶς ψῆφος III, 358.
die Retterin auf der Flucht III, 448.
die Rhodische III, 428.
ῥυσήτειρα III, 365 f.
Σαΐτις III, 328. 340 f. Gebährerin der Sonne IV, 243.
σαλπιγξ III, 402. 437.
salutifera III, 407.
die scharfsehende III, 406.
in Sicilien IV, 291.
Tempel in Sicyon III, 437.
Σκιρωνία III, 313. 374. 385.
σκιρὰς (σκιρ.) III, 316. 395. 507. IV, 376.
σώτειρα III, 403. 433.
στρατία III, 435.
Σουνιάς III, 457.
σύμμαχος III, 321.
mystische Mutter des Tages III, 813 f.
ταυροπόλος IV, 297. 310.
τελχινία I, 60. III, 348.
τριτογένεια II, 438. III, 313. 317 ff. 369. 381.
beim Triton erzogen III, 314.
τριτωνίς III, 368.
Tempel zu Trözen III, 436.
Urheberin des geselligen und gebildeten Lebens III, 465.
die Vollendete III, 465.
Vulkans Tochter III, 321. Schwester 321 f. Weib 322.
Athene Erfinderin des Wagens III, 411.
die Wassergeborne III, 340.
die Weberin II, 520. III, 352. 412. IV, 403.
der Weissagung Quell III, 460.
Verwandtschaft mit der Zendlehre III, 468.
Tochter des Zeus III, 75. 96. 317 f. 459. 463 f. aus seinem Haupte geboren 422 f. 425 ff. flechet zum Zeus 313 f.
Athener Abkunft von Aegypten III, 340. in der Regel alle der Eleusinischen Weihen theilhaftig IV, 385. von welchen Gottheiten beschützt III, 320.
Athenische Ackerfeste III, 397 f.
Münzen III, 394.
Sonnencult III, 328.
Athor I, 231. II, 127. 144. 239 ff. 522. IV, 307 f.
Adrasteia III, 106.
vielleicht identisch mit Athara III, 392.
Demeter IV, 307 ff.
Behausung des Horus IV, 311.
Hithyia II, 569.
künstlerisch II, 314. 317.
Mutter Nacht II, 127. 332. 568.
das Samenkorn IV, 309.
die Taubennährerin IV, 308 conf. II, 240. 522.
Athribis Stadt in Aegypten II, 241.
Athyr ägypt. Monat II, 27. 240. Gott 48.
Athyri Name der Isis II, 239.
Ἀθύρματα τοῦ Θεοῦ I, 399. IV, 118.
Atia III, 374.
Atiersti III, 612.
Atlantiden I, 9.
Atlantiner von den Athenern besiegt III, 473.
Atlas I, 9. II, 612. III, 61. 208. Sohn des Uranus II, 347.
Atreus von der Gottheit ausgezeichnet in Kenntnissen I, 9 f.
Attacta fulmine III, 655.
Attes I, 273. III, 639.
Atthis III, 388.
Attica colonisirt III, 6.
Cult der Demeter IV, 314 ff.
Dionysoskult IV, 182.
Erklärung des Namens III, 42.

Attica Raub der Proserpina IV, 2[illegible].
Ἄττιναί III, 343.
Attis II, 366. 368. 374. 569.
mit Adonis verwandt II, 370. 432.
Attribute Hirtenstab und Hirtenflöte II, 377.
Dionysos II, 375.
von Dionysos entmannt II, 376.
orgiastisches Frühlingsfest II, 366. 381.
erster Gallus II, 380.
mit Hörnerklang gerufen IV, 357.
künstlerisch II, 508.
Minotaurus II, 368.
der Nana Sohn II, 376.
dem Porphyrius Symbol der hervorbrechenden Frühlingsblumen II, 381.
Sonnenincarnation II, 380.
Widder ihm geopfert II, 387.
Zeugungskraft des grossen Demiurgen II, 382.
Attische Mysterien Quellen IV, 228 ff.
Atunis II, 473. 509.
Atymnios II, 667 f.
Atys, die Atyaden II, 373. 632. 657 f.
Auferstehung, persisch I, 206.
Αὐγή III, 442 f.
Augenbraunen im Schutz der Juno III, 230.
Augural-Bücher IV, 650.
Disciplin in Cypern und Cilicien II, 489. 491.
Einfluss auf öffentliche Verhandlungen III, 648.
Augures III, 647. IV, 649.
Augurien von Ceres erfunden IV, 369.
etrurische III, 642 ff.
römische 645.
Aulis III, 487.
Aura in der phönicischen Kosmogonie II, 345.
Mutter des Dionysos IV, 9.
Aurelii III, 543.
Auriga III, 411.
Aurora II, 549. III, 392.
ind. Hymnus auf dieselbe I, 547.
vermählt mit Kephalos III, 416 f.
von Pegasus getragen IV, 203.
Mutter des Phaethon II, 178. 487.
Ausones III, 534.
Auspex IV, 642.
Auspicium habere, auspicia maiora, minora, magis s. minus rata III, 646. perenne auspicium III, 832.
Autonoë III, 59. IV, 8. 219. die Luft 188.
Αὐτομάτη IV, 399.
Auxesia III, 154. IV, 241. 380.
Avataras I, 409. 572. II, 357. III, 315.
Aves arcivae, laetae, tristes III, 648.
Axamenta III, 698.
Axieros III, 20 f. 154. Demeter 29.
Axiokersos und —a III, 20. 154. 200. Hades 29. Persephone ibid.
Axiuri s. Hephaestos.
Axur s. Anxur.
Ἄχερα I, 229.
Ἄχερδα IV, 380.
Azizos II, 501.

B.

Baal im Allgem. vergl. Bel. ὁ u. ἡ Βάαλ II, 335.
Apollo II, 446.
Beryth II, 413.
chaldäisch II, 460.
Cult II, 411. Menschenopfer I, 39. II, 457.
in Karthago II, 413. 443.
die Sonne, Kronos II, 413.
Thares (Tares) II. 413. 506.
Baalath II, 443.
Baalim II, 460.
Baaloth II, 334.
Baalpeor II, 411.
Baaltis II, 331. 334. 348. 421. III, 232.
Dione in Byblus II, 348.
Himmelskönigin 349.
künstlerisch II, 393.
Βάαυ II, 345.
Βαβάκης, βάβαξ II, 368 f. 372.
Babel I, 318.
Babylon die Belstadt II, 633.
Sitz des Mylittacults II, 350.
Βάβυς II, 38. 73.
Bacchanalien in Griechenland IV, 156.
auf Kreta IV, 187.
in Rom IV, 136 f.
Bacchanten IV, 19. 42 f. 219.
Bacchari. *)

*) E. Kaercher Vorrede zum Handwörterbuch der latein. Sprache p. XIV f. „bacchor die Grundbedeutung dieses Worts ist nicht „das

Bacchos III, 548, 633. 638.
Bacchis II, 658.
Bacchus s. *Dionysos*, s. auch *βάκχ*
Bacis heiliger Stier I, 414. II, 203. III, 641.
Franc. Baco de sapientia veterum IV, 696.
Bär — Amme des Zeus IV, 719.
ein Kabire II, 454.
Bahman I, 202. 316.
Bajas-Brahma I, 433.
Bai-Kuut I, 428.
Baïs I, 407.
Βαλτύλος Sohn des Uranus II, 347. 452.
λίθος, Bätylien I, 272. III, 50. 105. IV, 639 f.
Βαυχίδος IV, 17. 93.
Βάκχος Appellativ II, 368. 372. IV, 108.
Baktra I, 300 ff. Ziel der Bacchischen Züge I, 456 ff. Cult der persischen Artemis II, 582.
Bâla II, 687 f.
Bhadra I, 573.
Patren II, 688.
Rama I, 573. II, 687 f.
Βαλήν (*λι*) II, 413. IV, 347.
Bali I, 383.
Βάλος III, 50.
Bambyce Cult der Dea Syria II, 389. 394.
Bamiyan Kolosse daselbst I, 566.
Banjane I, 446.
Βάραθρον III, 139.
Barsom I, 330.
Basany I, 407.
Βασάρα (*σσ*) IV, 103.
Βασιλεῖς Richter III, 109.
Βασιλὶς s. *Ἥρα*.
Βάσσαρος s. *Ἄθαμᾶς*.
Bassarae IV, 107.
Bassareus IV, 102 f. 219.
Bassariden II, 676.
Βασσαρίς IV, 102 f.
Βαθύνους I, 547.
Βάθυνος I, 548.
Βαυβὼ IV, 378.
Βαυβὼ III, 639. IV, 378. 397.
Baukunst religiöse I, 172 f.
Baumcult IV, 621.
Βέβρυξ II, 73 f.
Becher des Dionysos IV, 119 ff. 129.
des Dschemschid I, 225.
des Herakles s. daselbst.
des Hermes II, 291. III, 289.
um Jahre und Monde zu zählen II, 630 f.
Kalenderbild II, 669.
der Seelen IV, 119. 134.
des Silenus IV, 56.
der Weisheit IV, 119. 134.
-Weissagung I, 222.
Bêde I, 14.
Befreiungsfeste IV, 764 f.
Begoë III, 654.
Behram I, 223.
Beinwell II, 130.
Bekur I, 354.
Bel II, 331. 348. 411 ff.
chaldäisch II, 348. 460.
Himmelskönig II, 349.
des Kronos Sohn II, 347.
Belenus (Belaeus) Fluss in Syrien II, 179. Grab Memnons 190.
Belgad II, 412.
Belisama II, 444. 449.
Bellerophon III, 438. IV, 245.
Bellona II, 356.
Belphegor II, 411.
Belsamen II, 331. in Karthago 444.
Beltis II, 334.
Belus I, 284. III, 273. IV, 233.
Herakles II, 687.
Zeus II, 413.
Belzebub II, 412.
Belzephon II, 412.
Βενδὶς, *Βένδιον*, *Βενδίδεια*, *Βενδιδαῖος μήν* II, 530.
Beowulf III, 676.
Berchtung II, 649.
Beren I, 421.
Berge heilige III, 135. 137 f. IV, 622.

Bacchusfest begehen"", sondern *laut toben* oder *rasen*. Darauf weist seine Verwandtschaft mit Ἴακχος hin, dessen Abstammung von *ἰάχω* keinem Zweifel unterliegt. Somit stammt Bacchus (*der Lärmende*) eher von bacchari oder vielmehr einer (wenn gleich ideellen) Form der dritten Conjugation, als umgekehrt." Vergl. übrigens Symbolik III, 125 f. 2ter Aufl.

Berillo II, 617.
Berytus II, 348.
Βηρύς II, 146.
Beschaulichkeit indisch I, 401. 535 f.
Beschneidung Jesu IV, 731.
Βησσοί IV, 103.
Betrug nach Hesiod III, 56.
Bhadrasua I, 356.
Bhagavat I, 394. 404. 433. Gita 372. 539 ff. 544.
Bharata I, 356.
Bhavani I, 401. 500. II, 529.
Krieg mit den Daints I, 431.
Mutter der Dejotas I, 394.
Durga reitet auf dem Löwen III, 348. 333.
Juno I, 411. III, 213 f. 232.
Attribut die Kuh I, 414.
nimmt den Samen der Dinge in sich auf I, 411.
Todesgöttin II, 530.
Venus Urania I, 411.
Bhur, Bhuvah I, 513.
Βία III, 108.
Bibax s. Heracles.
Bickermajit I, 434.
Bidental III, 655.
Bidpai I, 192.
Biene II, 538. IV, 347 ff. 351 ff.
Attribut der Artemis II, 580. 585 ff.
im Cerealischen Cult III, 38.
christlich IV, 361.
den Culturweg bezeichnend und Symbol der Kolonien II, 586. IV, 353. 358.
bereiten den Tempel zu Delphi II, 538. 586. III, 218.
Dionysos der Bienenvater IV, 103 f.
auf ephesischen Münzen IV, 358.
die goldfarbige IV, 355.
Symbol des besten Kampfs IV, 351 ff.
bed. König als ägyptisches Symbol II, 213.
dem Krischna geweiht IV, 355.
auf Metapontischen Münzen II, 603.
der Mond II, 585.
die Musen II, 585.
in den Mysterien IV, 103 f.
Symbol der Seele u. ihrer Fortdauer II, 586. IV, 310 f.
die Stiergeborne IV, 350.
Bild statt Begriff im ältesten Cult IV, 483 f.
Bild und Metapher unterschieden IV, 528.
und Symbol unterschieden IV, 509 ff.
Bildlichkeit der Schrift und Rede im Alterthum IV, 526 ff.
Bildsäulen des Bacchus in Procession getragen IV, 16 f.
Bileams Esel IV, 50.
Binde in den samothracischen Mysterien III, 31.
Βίος ἐπὶ σταθμῇ IV, 31.
Birmah s. Brahma.
Birmlok I, 428.
Birne erotisches Bild III, 250.
Birnbaum, wilder heilig III, 250.
Βοαναὶ (πηγαῖαι) II, 230.
Blaue Farbe an antiken Götterbildern IV, 594 f. kirchliche Bedeutung 597.
Blitz III, 650 ff.
Vorbedeutung in der Ehe III, 655.
davon getödtete wurden nicht verbrannt III, 655.
des Juppiter III, 656 f.
Schutzmittel III, 658.
des Summanus III, 656.
Blitzgötter neun, der Etrurier III, 656. 673.
Blitztheorie wessen Erfindung III, 658.
Blocksbergsage IV, 763.
Blumen im Cult der Proserpina IV, 288 ff.
Blutrache griechisch III, 121.
Blutströpfchen, Adonisblume II, 481. 486.
Βοαχμία s. *Ἀθηνᾶ*.
Boccaccio Genealogia deorum IV, 694 f.
Bock Attribut der Artemis II, 584. Attr. des Bacchus IV, 46. vergl. 13. 365. ihm geopfert 66. 93.
Bild thierischer Brunst IV, 162.
dem Weinstock feindlich IV, 184 f. 188.
Boddhisatva I, 560.
Βοιδύτη III, 81. 177.
Böotien Cult III, 243 f.
Ceresdienst IV, 295.
Daphnephorien II, 681.
Dionysosdienst IV, 181 ff.
Fest des Verdrusses IV, 256.
Musencult IV, 75.

Boeotus III, 388.
Bogahas I, 568.
Bogen als Symbol II, 596. 598 ff.
Bohnen bei den Lemuria III, 574.
an den Matronalibus gegessen III, 697.
der Pythagoreer Verbot IV, 572 f.
Βῶλος **Vater des Epimenides IV, 434.**
Βωλωσία **II, 524.**
Βωμοὶ ἀναίμακτοι **IV, 635.**
der Olympischen Götter III, 763.
Bona dea II, 374. III, 571. 686. 715.
sacra opertanea IV, 431.
Boni dii I, 164.
Bonus eventus III, 22. 840.
Bordj I, 294.
Boreas vermählt mit Oreithyia IV, 340.
Boritine s. Artemis.
Boro-Budor Tempeltrümmer I, 562.
Βόσθροι **der chthonischen Götter III, 763.**
Brachmanengrotte IV, 492 f.
Brachmarinen I, 487.
Brahm von Brahma unterschieden I, 403 cf. 395.
Brahma I, 514. 527. 529 f. 531.
mit Attributen überhäuft IV, 608.
als Bajas I, 433.
seine Beinamen I, 394.
Birma I, 394.
Alter des Cults I, 380 f.
Fall und Wiederversöhnung I, 428 f.
als Hermaphrodit I, 451 f.
mit Hermes verglichen II, 289.
Kalidasa I, 433.
der Makrokosmus I, 532.
der Mikrokosmus I, 537.
Narajana I, 403 f.
als Rabe I, 431. II, 665.
der Seelen Urtypus I, 428.
stirbt und ersteht jährlich I, 416.
nach seiner Tochter lüstern I, 429.
ohne Tempel und Bild I. 395 f.
der Urkörper I, 427.
als Valmiki I, 431.
vierköpfig I, 395.
dem Vishnu und Mhadajo untergeordnet I, 430. 435.
beschreibt des Vishnu Incarnationen I, 430. 433.
die Welt I, 396. 427 ff.
im Weltei geboren I, 402. 404.
Brahma Weltschöpfer I, 404 f.
schlafend auf der Weltschlange II, 226.
seine Wiedergeburt I, 416. 427 f. 430. 445. der natürliche und wiedergeborne Mensch I, 436 f.
Brahman-Priester I, 407.
Brahmana I, 505. 511.
Brahmanen I, 382. 483 f. 486 f. 490. 492. Inhaber magischer Künste I, 489.
Brahmanenbaum I, 446.
Brahmanus König von Indien I, 390.
Βραϊλαιοι **I, 495.**
Brambana Tempeltrümmer I, 562.
Branchiden II, 566. IV, 644. Orakel 654.
Brasiae IV, 14. wo Bacchus Kasten landet 243.
Brasidas Todtenopfer III, 770 f.
Brasii und Persae verwechselt I, 495.
Braunschweigischer Onyx IV, 471.
Brauronia Artemis II, 530. 584. 715.
Brehm I, 394 f. Garbparhavi I, 429. ruht ewig I, 399.
Brehman I, 407.
Βρέφος ἀφικομοπολές **III, 512.**
Bresia II, 487.
Βρέσιοι **I, 495.**
Βρέτας **IV, 640.**
Briareus III, 58. 98. von Juppiter überwunden 445.
Βριάρεως s. Ἄρης.
Brigier III, 10.
Brimo II, 372. 524 f.
Brisa IV, 103 ff.
Briseus IV, 103. 354.
Βριτὼ, Βριτόμαρτις **Beiw. der Artemis II, 551 f. III, 89. IV, 354.**
Brod von Vestalinnen bereitet III, 502.
Bromius IV, 10. in den Mithrasmysterien I, 254.
Βρομτάιος s. Ζεύς.
Brontes III, 58.
Βροντόπαις s. Διόνυσος.
Buhastis II, 372.
Artemis II, 570.
Attr. der Hund II, 570.
Brimo, Hecate II, 571.
Feste IV, 378.
Ilithyia II, 571.
der Isis Tochter II, 570.
der wechselnde Mond II, 568 f.

Bubastis Tithrambo II, 571.
Βουγάιον II, 529.
Buddha I, 386 f. 553. II, 110.
der neunte Avatar I, 387.
auf Ceylon I, 387.
Gautemch I, 387.
Geburt I, 557.
in Hindostan wurzelnd I, 562.
Incarnationen I, 560.
künstlerisch I, 562. 573.
Maitri I, 561.
Mercur I, 555.
Sarya I, 388.
als Vishnu I, 410.
Buddhismus I, 386. 492 ff. 552 ff. 564.
Einfluss auf die Cultur I, 561.
das Dasein ein Uebel I, 559.
Entstehung I, 556 ff.
leugnet eine persönliche Gottheit I, 558 f. 564.
Heilighencult I, 565.
heilige Gräber I, 567.
Einfluss auf spätere philosophische Systeme: Zusatz zu I, 570.
Symbolik I, 562.
Verbreitung I, 496. 499. in Irland 500.
Βούδειον **Stadt I, 499.**
Beiname der Athene ibid. III, 315 f.
Βούδιον **I, 499.**
Βούδειος **I, 499.**
Βουδῖνοι **I, 500.**
Budion Heros I, 499.
Bujahor König von Indien I, 390.
Βουλαία s. Ἀθηνᾶ. Ἑστία.
Βουλαῖος s. Ζεύς.
Bulla I, 570. den Laren geweiht III, 566.
Bundehesch I, 307.
Βουφάγος **I, 98. IV, 416 f.**
Βουφόνια **in Athen IV, 270. 416. 635. auf Tenedos 271.**
Βουφόνος τύπος **IV, 271 f.**
Bura durch ein Erdbeben zerstört II, 651. IV, 427.
Buraicus s. Herakles.
Βουτάδαι **III, 232.**
Burremputer I, 355 f.
Βοῦς **bed. Mond II, 46. Stierkuchen II, 539.**
Busiris Todtenstadt II, 25. 95. 142. cf. 199.
Grab des Osiris 94. 142.
Sohn der Anippe II, 92.
Busiris Sohn der Lysianassa 91 f. mit Som Hercules II, 91.
Drama des Euripides 97.
Busiritischer Nilarm II, 95.
Nomos ungastlich 93.
Butes I, 148. 499. III, 315. IV, 206. 345.
die Butaden I, 499. IV, 206. 345.
Altar auf der Burg zu Athen IV, 343.
vermählt mit Chthonia III, 388.
Erechtheus I, 499.
Poseidon I, 499.
Βουθοωτός **IV, 280. 532.**
Buto II, 22. 522. 568. 570.
Buzya III, 397.
Βουζύγαι **III, 398.**
Βουζύγη **I, 499. IV, 432.**
Βουζύγιοι ἄραι **III, 516. IV, 417.**
Βουζύγης **II, 205. III, 119. 354 f. 397. IV, 206. 432 ff. ein** *βουθοίνης* **III, 516. s.** *Ἡρακλῆς.*
Βουζυγία **III, 397. IV, 432 ff.**
Βουζύγιον **Altar des Herakles IV, 417.**
Byblos II, 21. 329.
Vaterstadt des Adonis 434.
von Kronos gebaut 348.
Bygoë, Bygoïs Nymphe III, 548. 654.

C.

C. Vieles s. in K.
Cabardiacensis Minerva III, 404.
Cacus II, 81. 447.
Caeculus III, 154. 685. 801 f. verwandt mit den Daktylen 803.
Caelus Vater des Zeus III, 75. 79.
Caere eng mit Rom verbunden III, 546.
Caerimenia III, 661.
Caesar III, 554.
Cagbossum II, 665.
Caius, Caia s. Gaius.
Calaya-Meru I, 391.
Calci als Vishnu I, 410.
Calenk der Weltrichter I, 388.
Cali I, 385.
Calicis natalis dies IV, 735.
Caliga I, 420.
Calki-avatara I, 573.
Cama Mutter der Liebe I, 400. 574.
Camena III, 604.
Camillus II, 561. IV, 140.
Herakles II, 620.

Camise vermählt mit Janus III, 601. 603.
Candari I, 420.
Candulus II, 626.
Canens III, 604. mit Picus vermählt IV, 366.
Canicularcyklus II, 105 f. Feste III, 157.
Cantharus Attr. des Dionysos IV, 143. 196.
Capella ein furchtbares Gestirn IV, 364.
Capitolinus lapis III, 651.
Capitolium III, 480. *)
Caprificatio III, 225.
Caprotina III, 221. 225. 490.
Carda (Cardea) III, 597.
Caristia (Char.) III, 629 f. IV, 759.
Carma I, 420.
Carmenae III, 604.
Carmenta II, 640. III, 604 f. 688.
Maia 607 f.
Parce 606.
Postvorta 609.
Themis III, 606.
Carmentalia III, 604.
Carmentalis porta III, 605.
Carmentis s. Carmenta.
Carminare III, 605. 607 f.
Carna III, 597. 686.
Carneval IV, 734.
Casmenae III, 604.
Castabalis s. Artemis.
Cedernholz zu Götterbildern II, 579.
Celibaris III, 226.
Celtus II, 639.
Cerealés ludi IV, 762. 289.
Cereare IV, 331.
Ceres Etymologie IV, 331.
Erfinderin der Augurien IV, 369.
Fortuna III, 30.
Geheimdienst in Italien III, 498.
Libera IV, 112.
Pales III, 154.
im Uebrigen s. den Art. Demeter.
Cerriti I, 168 f. IV. 293.
Cerus IV, 331.
Cetumala I, 356.
Ceylons hierat. Architektur I, 567 f.
Chaeremon Hieroglyphica II, 118. cf. 268 f. IV, 679.
Chaitya I, 565.
Chakia-muni I, 561.
Chalbes II, 92.
Chaldäer in Aegypten II, 86. und Magier verwechselt I, 187.
Chaldäische Kosmogonie mit der phönicischen verwandt II, 348. sieben Planetengötter 462.
Χαλίαρχοι σπονδαί IV, 54.
Χαλκαῖς χαλκᾶ IV, 54.
Χαλκῆτες s. Athene.
Χάλκη IV, 53. 123. *Ἄφαστος* IV, 127.
Χαλκῆος ἀγών III, 248.
Χαλκίοικος κτλ. s. Athene.
Χαλκοβατὶς δῶ I, 62.
Chame Name Aegyptens II, 108.
Chanas I, 357.
Channa III, 829. vergl. 833.
Chanuca (*ἐγκαίνια*) IV, 744.
Chaoner III, 176.
Chaonae glandes III, 83.
Chaos bei Hesiod III, 55. orphisch IV, 79 ff.
Charfreitag IV, 735.
Charis III, 630. **)
Gattin des Hephästos III, 23.
Chariten dem Dionysos zugesellt IV, 7. 15.
Charistia s. Car.
Charon von Lampsakos über Weihgeschenke IV, 670.
Charon Todesgott II, 140. 154. III. 574. plast. III, 841 f. IV, 466.
Charonische Höhle zu Nysa IV, 251.
Charopos Tochter des Herkules II, 652.
Charops II, 651. IV, 36.
Charun i. q. Charon.
Χειροτόνητοι I, 61.
Χειροτονία s. Persephone.
Chemia das Nilland II, 28. 108. 252.
Chemmis (Chemmo) II, 20. IV, 60.

*) *J. A. Ambrosch* Studien und Andeutungen des altrömischen Bodens und Cultus, Breslau 1839, stellt den Capitolinischen Cultus als eine der früheren ganz heterogene Gestaltung und Schöpfung der Tarquinier dar.

**) Ueber die Chariten in Kreta und Sparta s. K. O. Müller's Dorier I. p. 407.

Chemmis gymnische Spiele zu Ehren desPerseus II, 80.
Χημώνης II, 200.
Χηρα s. *Ἥρα*.
Cheringuam I, 385.
Cherub I, 220.
Chimaera IV, 248.
Chinesische Lehrsätze mit griechischen verwandt I, 500 ff.
Chione III, 288.
vermählt mit Poseidon IV, 340.
Chirogonia s. Demeter.
Chiron der gerechteste der Kentauren IV, 207.
Lehrer Aeskulaps III, 50.
Iasons 52.
Χιτωνία Ἄρτεμις II, 530. IV, 716.
Chloë s. Demeter.
Chnubis Ammon s. Knuphis.
Χοαὶ τῶν κατοιχομένων III, 627.
Χοΐνιξ IV, 573.
Chocak ägypt. Monat II, 27.
Χρησμοί IV, 507. 652.
Χρησμολόγοι IV, 652.
Χρησπήρια IV, 651 f.
Χρηστοί die Verstorbenen I, 164.
θεοί ibid.
Christ in steter Festesstimmung IV, 771 f.
Sonnendiener I, 261.
Christenthum I, 171. IV, 669.
Fortpflanzung alter Symbole in dasselbe IV, 362. 682.
mit griechischen Culten besonders den Eleusinien verglichen IV, 408 ff.
mit dem Magismus I, 293.
mit dem Persercult I, 238. 253. 341.
Christliche Feste ihr Grundcharakter IV, 770 f.
Uebersicht des Cyklus IV, 723 ff.
Analogie mit der Natur 740 ff.
mit jüdischen Festen 744 ff.
mit heidnischen 755 ff.
mit Rücksicht auf heidnische festgesetzt 774 ff.
Mythologie und Allegorie mit heidnischer vermengt IV, 454 f.
Symbolik IV, 682.
Christus Geburt I, 260 f.
Fest bei den Aegyptern II, 37.
Gottheit IV, 409.
der gute Hirte III, 363.
Mutter I, 341.
Christus die geistliche Sonne I, 261.
ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός IV, 515.
Chromia III, 388.
Chronos II, 345. bei Pherecydes I, 28. orphisch IV, 79. 81.
χρόνος ἀγήρατος nach Hellanikos IV, 83.
Chrysanthemum Attr. der Artemis II, 580.
Chrysaor I, 285. III, 60. 381. IV, 244 f. 250. 324.
Chrysaoras Fluss IV, 249 f.
Chrysaoreus Zeus III, 98. IV, 249.
Χρυσάορος s. Demeter.
Chryse Insel III, 19.
Beiname der Athene III, 429.
Χρυσαυλίτρης s. Dionysos.
Χρυσοπήληξ s. Athene.
Chrysippus *περὶ θεῶν φύσεως* IV, 667.
Χρυσόκερως s. Dionysos.
Χρυσοράπτις s. Hermes.
Χρυσορόας der Nil II, 30.
Χρυσόθρονος s. *Ἥρα*.
Χθών I, 28.
Chthonia III, 154.
vermählt mit Butes III, 388.
Demeter IV, 239.
Tochter des Erechtheus IV, 342.
Ἑστία III, 303.
orphisch IV. 81.
Χθονία ἰουγή IV, 240.
Chthonios-Nykteus III. 39.
Χθόνιος s. Dionysos. Hermes. Zeus.
θεοί I, 91. 168. *ἥρωες* III, 703 f.
Chthonophyle IV, 17.
Chusuros IV, 250. Phthas II, 347.
Χύτροι III, 628. IV, 184.
Cicade II, 603. IV, 275 f.
goldne als Haarschmuck IV, 580.
Cilix IV, 8.
Cinxia III, 221. s. auch Juno.
Cinyras der Assyrier II, 190. 484. 487 ff.
Geliebter der Aphrodite III, 282.
Stammvater der cyprischen Priesterkönige II, 490.
Circensische Spiele III, 275.
Circus in Rom mit Pyramiden der Sonne und der Nemesis geschmückt II, 402.
Cissia Mutter des Memnon II, 178 f.
Cithar Charakter IV, 33.
Einfluss auf Religion III, 311.
Citharöden II, 599.
Clavium traditio und adeptio IV, 600.

Cloacina III, 675.
Clusius s. Janus.
Coelestis dea, invicta. Salinensis II, 449.
in Kappadocien II, 465.
Cölibat im Mithrascult I, 256.
Coelus König der Atlantiner III, 613.
vermählt mit Dea Dia III, 249.
vermählt mit Dies Eltern des Vulcanus III, 325 f.
vermählt mit Hecate Eltern des Janus III, 610.
im samothracischen Cult III, 22.
Cognati III, 629 f.
Collegium Larum III, 563.
Collini III, 693.
Compitales s. Lares.
Compitalia III, 567 f. IV, 763 f.
Complices III, 18. 553. 578. 688.
Concordia III, 154.
Condere fulmina III, 655.
Confarreatio III, 711.
Confirmation griechische IV, 151. 154 f.
Consentes III, 18. 553. 578. 688.
Consiva (—ia) III, 498.
Consivius III, 494.
Consualia III, 275. 491 ff. 498.
Consul III, 493.
in weisser Toga III, 445.
Procession auf das Capitol III, 618.
Consus III, 274 f. 424 491 ff.
Beweger der Gewässer III, 494.
βουλαῖος III, 494.
Poseidon hippios? III, 492.
Gott der verborgenen Rathschläge III, 493 f.
Contemplation indisch I, 438.
Coria s. Athene.
Covona III, 221.
Çpentô-mainyus I, 309.
Crane Nymphe III, 597.
Crita I, 409.
Cucupha Vogel II, 64. 317. 319.
Culte Ursprung I, 3 ff.
Wesen der ältesten III, 516.
Cultur älteste I, 297 ff.
Weg athenischer Sonnenreligion III, 326.
Cultusbilder der ältesten rohe Gestalt I, 55.
Cupra etrusc. Göttin II, 490.
Curalius Fluss III, 375.
Cure auf etrur. Denkmalen III, 598.
Cures-Mars III, 675.
Curial III, 598.
Curiatius s. Janus.
Curien, wer darin Sitz hatte III, 598 f.
Curiones III, 599.
Curis III, 226. pater. 675.
Curitis s. Juno.
Curu I, 356.
Custos s. Juppiter.

D.

Dabistan I, 381. 383.
Δάιμα III, 22. IV, 321.
Δαιμόνες IV, 321.
Daeva I, 308.
Dadgah I, 211. 273.
in Kleinasien II, 548.
Δᾳδοῦχος in den Dionysien IV, 91.
in den Eleusinien 383.
Dämonen s. *Δαίμων*.
Dagoba Ruanwelly I, 568.
Dagon II, 401. 403. III, 119.
plastisch II, 503 f.
Siton II, 347. 349. 402.
Dagops I, 563. 566. 568.
Δαίδαλα Fest III, 243 ff.
Δαιδάλη III, 244.
Δαίδαλος in Kreta IV, 263.
Hephaestos III, 235.
Schüler der Minerva III, 410.
Δαιδάλου μῦθος IV, 264.
Δαίμων I, 91. III, 719 ff. 741 f. 746.
ἀγαθός III, 154.
ἀλίστωρ III, 784.
ἀλεξίκακος III, 785.
ἀποτρόπαιος III, 785.
ἀρχικός III, 786.
bacchischer IV, 125.
böser III, 737 f.
Demogorgon III, 791.
ἐλεηκὸς ἡμᾶς III, 794.
Erhalter der göttlichen Gesetze III, 792.
ἐξωστὴς καὶ ἐχθροποιός III, 737.
γενέθλιος IV, 449.
Verhältniss zu Göttern und Heroen III, 743. 762 f. 792.
nach Hesiodus III, 724 ff.
ἑστιοῦχος III, 737.
ἰδιόστολος III, 735.
ἴδιος III, 785.
Mittler III, 724. 762. IV, 124.

Δαίμων μυσταγωγὸς τοῦ βίου III, 757. IV, 44*) f.
νομεὺς Θεῖος III, 781.
Ordnungen III, 792 f.
örtlicher III, 735.
παλαμναῖος III, 784.
persisch I, 314. cf. 311.
πλουτοδότης III, 724. 735 f.
προστρόπαιος III, 121. 784.
ist sterblich? III, 792.
vermittelt die Wahrsagung IV, 127.
Dämonen-Cult III, 719 ff.
Lehre Aegyptens II, 124 ff.
Etruriens III, 555.
Griechenlands II, 133.
der Hebräer III, 785 f.
kabirisch III, 32.
der römischen Kaiserzeit III, 787 f.
der Philosophen III, 773 ff. insbesondere des Empedokles 778. des Heraklitus 779. des Plato und der Akademiker 780 ff. 792. 837. des Plotinus 788 f. des Pythagoras 777. der Stoiker 785.
Zuwachs an Quellen III, 836 ff.
Δαιμόνιον III, 721 f. 743.
Δαιμόνιος III, 742 f. 746. 759. 791. 797. hebräisch 786.
Δαιμονιζόμενοι II, 571.
Daintany I, 407.
Daints I, 407. derselben Krieg mit Bhavani 431.
Daioky I, 419.
Dairites IV, 384.
Daktylen I, 14. identisch mit den Korybanten II, 368. *)
Dalai-Lama I, 108.
Damajanti I, 441.
Damata I, 560.
Δαμάτριον Pflanze IV, 468.
Damia III, 154. IV, 241. 380.
Demeter 329.
Δαμναμενεύς II, 597. Index u. d. W. Daktylen.
Δάμων = *δαίμων* III, 719.
Danae I, 80. 284 ff. III, 127.
Danaiden I, 162 f. III, 346 f. in der Mysterienlehre IV, 354.
ἠτιδανοί 145 f.
Strafe in der Unterwelt 146.
Wasserträgerinnen 144 f.
Brunnen 146.
Δανάη IV, 241.
Δανοί die Todten IV, 241. **)
Danaos I, 284. III, 5. 346.
kommt von Aegypten II, 554.
in Argos IV, 34.
ὑδροφόροι 145 f.
Dapalis s. Juppiter.
Dapes libare III, 566.
Daphne Amme des Apollo II, 561.
Δάφνη πρωτογόνος IV, 621.
Δαφνηφάγοι II, 561.
Daphnephorien II, 560. in Böotien 681.
Daps III, 805.
Darab II, 641.
Dardanos III, 9. 29. 31.
ordnet die Salier III, 692.
Darius Hystaspis I, 390.
Darudj I, 205.
Dasein ein Uebel nach der Buddhalehre I, 559.
Dasyllios III, 154.
Datch I, 406.
Daunus III, 686.
Dea caelestis II, 285.
Dea Dia III, 22 586.
Dea invicta Salinensis II, 449.
Dea Syria Juno III, 231. 390.
mit der Spindel III, 514. IV, 132.
De coelo servare III, 649.
December-Feste IV, 764.
Decuriones Larum III, 567.
Deianira II, 641. 650.
der Althaea Tochter IV, 143.
des Oeneus Tochter IV, 201.
Δεινύνα IV, 487 f.
Δεμώ III, 203. 279.
Δῆλον III, 417. 422.
Δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν IV, 505.
Deiotas I, 394. 407. 425. 511.

*) Vergl. Lobeckii Aglaopham. p. 1177. Beim Diomedes (in den Scriptores latini rei metricae p. 491 Gaisf.) sind ihre Namen ebenfalls geschrieben: Damnameneus, Astheus, Pyrrhichus.

**) Ueber *δάνοι*, welches in Macedonischer Sprache, nach Plutarch, die Todten bedeutet, s. Wyttenb. ad Plutarchi Morall. Vol. I. pag. 227 — 229.

Δείξις θεῶν IV, 487.
Dekane ägyptische II, 124 f.
Δέλλοι (*Δελλοί*) III, 820.
Delos unblutiger Apolloculr II, 537.
Δι IV, 575.
Altar der Frommen II, 537.
γνῶθι σαυτόν II, 109. 292.
nebst Ephesus Ziel Hyperboreischer Züge II, 519. 524.
Geschenke der Hyperboreer III, 10.
Labyrinthischer Tanz IV, 269.
Offenbarungseiland III, 458. 460.
Orakel II, 566.
Delphi nimmt den Bacchus auf IV, 36.
beschenkt die Hyperboreer II, 538.
Apollos Orakel II, 566. IV, 653. 655 ff.
von Thracien aus gegründet II, 531.
Loose IV, 656.
Delphin als Attribut des Nil II, 30. III, 591.
des Neptun III, 267 ff.
anderer Meerwesen 272.
im Schilde des Odysseus III, 272.
Delubrum IV, 640.
Delventius III, 686.
Demaratus III, 737.
Demaroon Sohn des Uranus II, 347.
Vater des Melkarth II, 612.
Δημήτηρ Ἄγαια IV, 256. 322.
Ἀχαιΐη IV, 322.
Ἀχθία IV, 322.
Aedilen Beamte derselben IV, 381.
Aletria IV, 330.
Ἀλωάς IV, 330.
ἀνησιδώρα IV, 329.
die Arkadische IV, 253. Mysterien 256.
Mutter der Artemis II, 570. IV, 231.
Athor IV, 307 ff.
in Attika IV, 314 ff.
Axieros, Axiokersos III, 20. 29.
die Böotische IV, 295.
mit entblösstem Busen IV, 462.
Chirogonia IV, 331.
Chloë III, 154.
χρυσάορος IV, 250. 324.
χθονία IV, 239.
Δαμία IV, 329.
Δηώ IV, 320.
Δωρίς (*Δώς*) IV, 329.
von Drachen gezogen IV, 461. 465.
die Eleusinische III, 154. IV, 178. 230. Cult in Sparta 256. Orphische Hymne auf dieselbe 419.
Δημήτηρ die obere Erde IV, 275 328 f.
Odem der Erde nach den Stoikern 330.
Erinnys I, 168. III, 154. 266. 497. IV, 253. 257. 426.
ἑρνοσίβη IV, 275.
Etymologie IV, 328 f.
Europa IV, 422. 424.
Feste derselben I, 153.
Gephyrea IV, 397.
Hekate I, 168 f. III, 611.
ἱλίγγους I, 35. IV, 331.
Herkyna IV, 421 ff.
Ἐστιοῦχος III, 303.
homoloios III, 98.
homerischer Hymnus IV, 314 ff.
mit Iasion vermählt III, 37. 48. IV, 159 f. 230.
Isis IV, 307 ff.
ἰουλώ IV, 228. 330.
die kabirische III, 29. 37. 48. 154. 688.
mit dem Kalathus II, 580.
in Karthago II, 455.
κατάγουσα I, 161. IV, 256. 464.
im Hause des Keleus IV, 369.
Kidaria IV, 254.
mit *Κόρος* und *Κόρη* IV, 111.
die kriegerische IV, 293.
die kretensische IV, 230 ff.
κουροτρόφος IV, 293. 329. an den Apaturien gefeiert IV, 151.
künstlerisch IV, 418. 462. 464 f.
Lusia III, 154. IV, 253.
Maia II, 466.
μαλοφόρος IV, 330 f.
μεγάλη θεά I, 149.
μέλαινα III, 266. 497. IV, 255.
Menschenopfer IV, 341.
Mond IV, 293. 304.
μυσία IV, 256.
Mutter der schönen Kinder IV, 379.
Mysterien IV, 290.
nackt IV, 462.
Inbegriff gesicherter Nahrung und Satzung IV, 380.
ὀμήνια IV, 330.
ὀρεία II, 376.
Παμπατώ IV, 330.
Penate III, 578.
mit dem Pferdskopf III, 266. 497. IV, 253.
Grotte bei Phigalia IV, 253. 255.

Δημήτηρ philosophisch III, 305. pythagoreisch IV, 403.
φίλοια IV, 330. 332.
πλουτοδότειρα III, 725.
die Pontische IV, 230.
von Poseidon verfolgt IV, 253.
Proserpina IV, 304 ff. sucht ihre Tochter Pros. I, 151 f. IV, 294.
Πρόσυμνα III, 154. 240. 811. IV, 239.
Schellings Ansicht III, 34.
die schwarze in Phigalia I, 85. s. *μελαίνη*.
auf dem Schlangenwagen IV, 294.
die Schwertträgerin IV, 293.
Schweineopfer IV, 289. 380.
trennt Seele und Leib IV, 293.
mit Sichel und Meerross IV, 254.
σώτειρα IV, 330.
mit Stierhörnern auf Sicilischen Münzen IV, 251.
von Stieren gezogen, Münzen von Tralles IV, 251.
auf einem Stiere reitend IV, 281.
Tempel, Erschütterung der unterirdischen Kapellen IV, 257.
Themis III, 154.
Θεσμοφόρος I, 155. III, 154. ihre Priesterinnen unverheirathet IV, 374.
in den Thespischen Weihen IV, 164 f.
mit Thiergesichtern IV, 253 f.
Θουρία IV, 426.
die Triopische IV, 275.
und Triptolemos IV, 462.
τύλη IV, 330.
auf Vasen mit Kybele und Marsyas IV, 251.
die Würgerin IV, 294.
vertreibt Zauberei IV, 376.
Demetra pythagoreisch IV, 402. 404.
Δημήτριοι und *Δημήτριοι* die Todten I, 161. II, 262. IV, 293 f. 323. 404.
Δημήτρια I, 153. IV, 371.
Demetrios I, 574. *Ἴακχος* IV, 96.
Δημητρίουλος IV. 228.
Δημιουργός s. *Ἡρακλῆς*.
Demophoon I, 140. III, 354 ff. IV, 315. 319 f.
Demogorgon III. 701.
Διηθρίης s. Dionysos.
Διηθροφορος s. Dionysos.
Denkspruch IV. 545.
Δηώ I, 159. III, 212. 498. Demeter IV, 320.
Mutter des Iacchus und der Persephone IV, 110.
im samothrak. Cult III, 22.
Deriades I, 474 f. 574.
Derketo II, 349. 403. 408. 466. vgl. Urania.
bei Askalon verehrt II, 400.
Atergatis II, 394. 403.
der Australisch II, 405.
dea Syria II, 392.
in Ephesus II, 516 f.
plastisch II, 394. 504.
Desanaus II, 622. 637. 639.
Désatir I, 384.
Descensus ad inferos IV, 736.
Despoena III, 154. 497 f. zu Akakesium verehrt IV, 196.
Artemis II, 584.
Tochter der Ceres IV, 253 f.
Persephone IV, 333.
Tochter des Poseidon III, 265.
Destur Mobed I, 187.
Deukalion IV, 186.
Gründer des Tempels zu Bambyce II, 404. 407.
Fluth IV, 280.
Sohn des Minos u. der Pasiphae IV, 264.
und Pyrrha werfen den Stein Agdus II, 377.
der Wassermann II, 405.
Deus III, 556. gemeinsame Bezeichnung beider Geschlechter III, 543. s. auch Dii.
Διΰσιον I, 467.
Deusoniensis Hercules II, 639.
Deutsche Culte, älteste I, 17.
Deva I, 308. 514. Trisiras II, 302.
Devaki I, 419. 572. Mutter Krischna's I, 420. 453.
Deverra III, 686.
Dewedaji I, 419.
Dewgui I, 419.
Dews I, 204.
Dexamenos II, 650.
Dia III, 212. 586. Deo 498.
Διαβατήρια IV. 747.
Διαίτη III, 181.
Διάλιον IV, 600.
Διαλεκτική platonisch I, 529.

Diana III, 666. in Latium III, 688. à la biche II, 695. *im Allgem. s. Artemis.*
Djana, Djanus I, 59.
Διὶς älteste *φυλὴ* von Athen III, 113. 324 f.
Διόνυσα III, 113.
διοπτεύοντες I, 255.
Διὸς ἔνδυτον, διὸς ἔγγιον IV, 600.
Dido II, 455. 622. III, 682. auf röm. Kaisermünzen 833 f. ihr Emblem das Ross II, 456.
Δόδιον IV, 600.
Dieterich II, 636.
Dietmar II, 636.
Δικτυννθῶν, δικτύνας, δικτυόεις IV, 498. 502. 529.
Digitii, Digeti III, 802.
Dii animales I, 126.
Aquili III, 625.
consentes, complices III, 18. 553. 578. 668.
infernales III, 764.
genitales III, 117.
locales III, 763.
novensiles I, 91.
potes I, 15. III, 18. 25.
superi III, 764.
terrestres III, 764.
Δία κεδνήν II, 135.
Διΐστης ἄγαλμα IV, 639.
Δίκόλα IV, 416. 635.
Δικολώνη IV, 635.
Dikaearchos über die Dionysien, Panathenäen etc. IV, 674.
Δίκαι ἀπὸ συμβόλων IV, 505.
Δικάσπολος III, 110.
Δίκη Tochter und Beisitzerin des Zeus I, 71. III, 57. 97. 105 f. 110. pythagoreisch IV, 401. Waage am Himmel III, 101. vgl. Nemesis.
Dikhan der Perser I, 325.
Δίκταμνον III, 89.
Δίκτυννα II, 551 ff.
Artemis II, 551. 692.
Lucina III, 89.
des Zeus Tochter III, 89.
Diktys IV, 243.
Διμήτωρ s. Dionysos.
Διμήτριος s. Ἄρης.
Dindymene II, 374.
Διωδᾶς II, 622.
Διογενὴς IV, 492.
Diomede III, 417.
Diomedea Insel III, 755.
Diomedes in Italien III, 534.
Menschenopfer auf Cypern II, 457.
raubt das Palladium III, 350. 358.
vergöttert III, 754 ff.
seine feuerstrahlenden Waffen III, 382.
Dione II, 335. vgl. Baaltis III, 212. IV, 218.
Aphrodite IV, 282 f.
des Atlas Tochter IV, 282.
mit Dionysos vermählt IV, 312.
zu Dodona I, 15. III, 181 f. 205. 231. des Zeus Gattin IV, 281 f.
Gäa III, 154.
Hyade IV, 282.
vermählt mit Kronos II, 347. IV, 283.
Nereide IV, 282.
Tochter des Ocean und der Tethys III, 82. IV, 282.
Proserpina IV, 284.
Sancta IV, 284.
mit Tantalus vermählt IV, 282.
des Uranus Tochter IV, 282.
Διονύσια ländliche IV, 90. grosse 91 ff. IV, 760.
Dionysische Helden u. Könige IV, 17.
Dionysius von Milet IV, 666.
von Mitylene ibid.
Dionysos Ableitung des Namens I, 463 f. 466. III, 666. IV, 14.
Achelous III, 506. IV, 18.
Adonis II, 493 f.
raubt den Adonis II, 424.
der Aegyptische IV, 21 ff.
Aequinoctialstier IV, 15.
Aesymnetes II, 659.
in Aethiopien IV, 23.
Ἀγαθοδαίμων IV, 55.
αἰγοβόλος IV, 13.
αἰολόμορφος IV, 126.
das All IV, 116.
des Ammon und der Amalthea Sohn IV, 25.
Ἀμειλὸς IV, 180 ff.
androgynisch IV, 126.
Anthios III, 154.
der Aphrodite Sohn IV, 112.
weibt dem Apollo eine Schale I, 392.
Sohn des Ares IV, 250.
von den Argivern aus dem Wasser gerufen IV, 11. 14.

Dionysos u. Ariadne IV, 444 f. von Aristaeos u. Nysa erzogen IV, 25. Arsaphes II, 50. IV, 22. durch Athene erhalten III, 329. *Δώσματα* I, 399. IV, 118 ff. Attis II, 375. entmannt den Attis II, 376. Sohn der Aura IV, 9. Attribute: Adler und andere Vögel I, 471 f. Cantharus IV, 143. 196. Epheu IV, 10 f. Greif IV, 34. Psalakanthapflanze 11. Schlange IV, 303. Thyrsus 11. bärtig IV, 218. *Βακχεῖος* IV, 17. 93. Bassareus IV. 102 f. 219. Becher IV, 119 ff. 129. der Befreier II, 619. der begeisternde Genius IV, 124. der Bienenvater IV, 103 f. in einen Bock verwandelt IV, 13 f. 365. Bockopfer IV, 66. in Brasiae erzogen IV, 14. Brautfahrt IV, 218. Briseus od. Brisaeus IV, 103. 354. *Βρόμιος* IV, 10. *βραυτάναις* I, 469. *χάλις* IV, 53. 123. *χρυσοφήτης* IV, 143. *χρυσόπτερος* IV, 12. *χθόνιος* I, 465. III, 195. IV, 55. 111. 187. 284. Cicero unterscheidet fünf D. IV, 9. Cult IV, 5 ff. 184 ff. Ursprung IV, 182. 189 f. in Kreta I, 470. Homer bekannt III, 65. Verbreitg. I, 460. IV, 181 ff. 185 f. Weg ins Abendland I, 479. dem Apollocult feindlich IV, 32 ff. versöhnt 34 f. 40. Cultusformen IV, 184 f. ein Dämon IV, 5 f. *Δαούλιος* III, 154. in Delphi aufgenommen IV. 36. der Demiurg IV, 114 ff. 138. *δενδρίτης* I, 469. *δενδροφόρος* II, 602. *διφύης* IV, 12. Gatte der Dione IV, 312. in Dodona III, 194. Dusares II, 659. *Ἐλαφιώτης* I, 469. IV, 12. 111. von den Eleern als Sol verehrt I, 466. der Eleusinische IV, 124. *Διόνυσος Ἠνυθίμος* IV, 182 f. *ἐπάγγης* IV, 23. *ἐραλίης* IV, 58. *ἐπάμιος, ἐφέστιος* III, 638. 640. ephebekränzt IV, 218. *ἔρρος* II, 492. von Eroten begleitet IV, 127. auf dem Esel reitend IV, 10. *εὐανθής* I, 469. *Εὔϊος* IV, 17. Festfeier trieterische IV, 187 ff. zu Theben 12. Freundschaftstifter IV, 54. Geburt I, 473. IV, 12. u. Tod 98. Geburtsörter IV, 14. gefügelt IV, 126. 218. Gefolge IV, 42. Geheimlehre IV, 21. Genien, ihr Mittleramt IV, 125. Gesicht IV, 54 f. der jüngste Gott IV, 21. 30 f. Ursprung des Granatapfels IV, 196. Abkömmling eines Griechischen Königshauses IV, 6. Hades I, 465. III, 154. 200. IV, 118. Hebon IV, 18. 112. 273. Hephästos Sohn IV, 22. Vermittler von Hephästos und Heras Streit IV, 121 f. 124. Hermes IV, 124. zu Hermione IV, 240. ein Heros oder Dämon IV, 5 f. Herr der Natur I, 468. IV, 125 ff. Herr der Seelen IV, 139 ff. von Homer gekannt III, 65. von den Horen gepflegt IV, 15. *Ἴακχος* I, 467. 469. Jahresgott IV. 120. *Ἴακχος* IV, 9. 95. der ikarische IV. 182. der indische I, 390. 456 ff. 574 f. IV, 20. Zug nach Indien I, 392. 456 ff. 460. von der Ino erzogen IV, 12. 219. der Isis Sohn IV, 22. *Ἰοβάκχης* IV, 98. 116. 118. in Italien IV, 110 ff. der Jugendliche IV, 220. der Kabire III, 24. tödtet die Kampe II, 438. IV, 23 ff. mit dem Kantharos IV, 196. und die Kentauren IV, 200 ff. *κισσοφόρος* IV, 12.

Διόνυσος κεφαλήν IV, 54.
κηγηνώς IV, 93.
-Kopf der Methymnaer IV, 54 f.
mehrköpfig I, 57.
der Kretische IV, 36. 97 ff.
von den Kureten zerstückelt IV, 97.
künstlerisch IV, 18. 142 f. 217 f. 461. 593 f.
Garten in Lakonien IV, 14.
Λαμπτήρ IV, 10.
Λαφύστιος IV, 188.
der Lenäische IV, 182.
Sohn der Lethe IV, 54.
der Libysche II, 438. IV, 23.
Λικνίτης IV, 92 f.
Λιμναῖος IV, 91.
loebesius III, 86. IV, 110. 112.
Λυαῖος IV, 54.
Λύσιος IV, 12. 17.
Sohn der *Μῆ* IV, 250.
Μαινόλης IV, 16.
Masaris IV, 249.
des Melampus IV, 182.
Μελαναιγίς IV, 152.
Μελπόμενος IV, 53. 55.
Menschenopfer IV, 94. 188.
μηροβάμων IV, 12.
der Mittler I, 236.
μονομήτης IV, 71.
μύστης IV, 93.
Mysterien IV, 21. 90 ff. 115 ff. uralt 28. von Orpheus erfunden 30. verklärt 36. Cärimonialgesetz IV, 137 f. Einweihungsscenen IV, 149.
auf Naxus IV, 181 f.
des Nilus Sohn I, 465. IV, 23.
Nonnus unterscheidet drei IV, 9.
νεκτήλιος I, 465. IV, 116.
tödtet die Nysa IV, 23.
ὠμάδιος, ὠμηστής IV, 94. 188. 192.
orphisch IV, 26 ff.
Osiris II, 59. 495. IV, 22.
Pan IV, 60. 209.
πανδῶρος III, 154.
und Pegasos IV, 93.
περιμήνιος I, 278. II, 21. 44. IV, 10.
Φαλήν (*Φαλής*) III, 335. IV, 54. 219.
Stifter des Phallusdienstes II, 409.
φανός II, 422.
φλοιός od. *φλοιός* I, 469. IV, 330.
der Phrygische IV, 102.
Φθάς IV, 25.
πλουτοδότης III, 725.
Διόνυσος πολυώνυμος IV, 634.
der Proserpina Sohn IV, 9.
πρόσυμνος III, 154.
πρωτογόνος IV, 103.
ψιλάς IV, 126.
πυριγενής IV, 10.
πυρίσπορος I, 469.
pythagoreisch IV, 403.
Quellen IV, 5.
der Rasende IV, 6. 16. 33.
Sabos od. Sabazios I, 265. II, 368. 372. IV, 102 ff.
im Samothracischen Cult III, 24.
Σωτήρ III, 154.
nach Schelling III, 34.
Schutzgott der Musiker u. Dichter IV, 124.
Schweinopfer IV, 93.
der Semele Sohn III, 96. IV, 9. umarmt sie IV, 222. holt seine Mutter Semele aus der Unterwelt III, 328.
Shiva I, 384. 393 f. 476. 511. 514.
Silenus III, 638. IV, 50 f.
Σκιαδεύς IV, 376.
die Sonne I, 465 f. IV, 131. 141.
Sosipolis IV, 303.
sein Spiegel II, 292. IV, 118 f. 129.
als Stier auf Vasen IV, 141. der Stiergeborne IV, 11. mit dem Stierfuss IV, 6. mit dem Stierkopf IV, 18. Bringt Stiere nach Aegypten und Indien IV, 22.
Symbole des Lehrkreises IV, 136.
Ταυρόκερως IV, 12.
der Thebanische IV, 8 ff.
Θηλυμήτης IV, 143.
Θηλύμορφος IV, 42.
von den Titanen zerfleischt IV, 97 f. 196.
Todtengott IV, 98. -Richter 134.
tragoedus IV, 55.
τροτοπάτωρ IV, 98.
Triumphzug IV, 220.
Urotal II, 658.
Verwandlungen I, 278. 478.
der Vielgestaltete IV, 117.
die Vielheit IV, 116.
Weltregent IV, 88 f.
Zagreus III, 25. IV, 9. 36. 96. 116. 187.
des Zeus Sohn III, 78. 80. 85 f. IV, 22.

Dionysos von Zeus hyetios ausgegossen I, 466.
Ziegenbock II, 492.
Züge IV, 16. bis Baktrien ausgedehnt I, 456 ff.
Διονυσῆ ἀγάλματα II, 578. IV, 491 f.
Δορφος Berg I, 272. 279. II, 674.
ὁ γηγενής I, 285.
Διὸς κώδιον III, 123.
φυλακή III, 94.
πολυπυγία III, 138. IV, 778.
τάλαντα, ζυγά III, 101.
Dioskuren III, 24 f. 159 ff. 203. 312.
rauben die Aethra IV, 279.
Balkenbilder III, 27.
Beschützer zur See III, 25.
zu Brasiä III, 430.
Ehegötter III, 26.
zu Eleusis geweiht IV, 320.
Gestalt III, 27.
rauben die Helena IV, 279.
Kabiren, auf phönicischen Münzen II, 454. 507.
Raub der Leukippiden III, 47.
λεύκιππος, λευκόπωλος III, 445.
Schellings Ansicht III, 35.
Sterne III, 199.
Diota auf Athenischen Münzen III, 394 f. 396. Symbol II, 601.
Diotas s. Herakles.
Diotima IV, 435.
Διφυεῖς III, 42.
Diptychen von Sens IV, 296.
Δίς III, 8. 104. 212. 554. 674. IV, 284.
Zagreus IV, 97.
Disciplina arcani IV, 388.
Etrusca IV, 649.
Disen IV, 633.
Δίσκος Sonnensymbol I, 285.
Dissonanz des Universums II, 596.
Dithyrambus Ursprung IV, 22.
dem Bacchus heilig IV, 117.
Dius Fidius III, 673.
Divinatio IV, 647. *)
Diwasa I, 421.
Δίζυγος s. Ἄρκς.
Διδώ, Διδών III, 177.
οἱ Διδεκα, δωδεκάθεος III, 211.
Dodona doppeltes III, 81. 178.
Orakel III, 80 ff. 87. 175 ff. IV, 280. 653 ff.
Δώδωνα, Ἀχιλλέων Φύτιν IV, 281.
Cult der Aphrodite IV, 283.
colonisirt III, 7.
ältester Cult I, 15. 20 f. kabirisch III, 154. tellurischer Charakter III, 85.
Cult der Dione s. das.
„ des Dionysos s. das.
der Hyperboreer Geschenke III, 10.
Orakelgebung III, 182. durch Becken III, 184 ff. 188. IV, 284. durch Loose III, 182 f.
Priester und Priesterinnen III, 182. 190.
Wasserquell III, 182 ff.
Zeuscult III, 80.
Δωδωναίων χαλκεῖον III, 185. 189.
Δωδωνίς III, 178.
Δόξανα III, 27 f. 164.
Dolch als Symbol IV, 324.
des Dschemschid II, 634.
Dolichena s. Hera.
Dolichenus deus II, 499. Zeus s. das.
Δόλιος s. Hermes.
Δωματῖτις s. Hestia.
Domiduca s. Juno.
Don bed. Adonis bei den Karthagern II, 443.
Doppelflöte Attribut der Euterpe IV, 223.
Δωρίς III, 59. 61.
Demeter IV, 329.
Δορσάνης I, 390. II, 637.
Δώς IV, 329.
Dosanes II, 637.
Drache Attr. der Artemis II, 580. 589.
Drachengespann der Demeter IV, 461. 465.
Dramatische Poesie in Indien I, 374.
Dreieck Symbol der Fruchtbarkeit I, 277.
der männlichen Gotteskraft I, 231.
indisch, Attribut Krischnas I, 391. 422 f.
der Minerva I, 276. III, 313. 333. 369.
der Pythagoreer III, 369. 620. IV, 574.
weibliches Organ I, 392.
Dreieinigkeit indisch I, 395.
Fest IV, 739.

*) Vergl. noch Cic. de divin. ed. Moser I, 1. 3. I, 18. 92. II, 3. 303. und Mezger in Pauly's Realencycl. der Alterth. Wiss. u. d. W.

Dreieinigkeit Lehre im Alterthum verbreitet I, 396.
Dreifuss Bedeutung II, 601.
wornuf Apollo über's Meer fährt II, 610. 668 ff.
Kampf um denselben I, 276.
Raub des Apollo II, 693.
des Herakles I, 100. II, 621. 693.
Dreikönigsfest IV, 732 f.
Dreiköpfige Göttin Baktrisch I, 336.
Dreizack III, 263 f.
Dreizahl im Mithrascult I, 275 f.
Δρεπάνη IV, 237.
Drohnen Bedeutung IV, 354.
Druiden II, 544. kannten pythagoreische Lehren IV, 575.
Dschem I, 212. II, 653. bed. den Jahrescyklus II, 306.
Dschemschid I, 187. 292. II, 634 ff. 641. 655. IV, 276.
Achaemenes I, 286.
sein Becher I, 225.
spaltet die Erde mit dem Dolch II, 634. IV, 250.
sein Jahr I, 213 f.
des Ormuzd Auge II, 634.
in der Urgeschichte der Cultur IV, 416.
Dualismus im indischen Cult I, 214 f. 425. im persischen I, 194. 215. in Vorderasien überhaupt II, 330 ff.
Dulis Mutter der Kentauren IV, 202.
Dupondien von Volterra I, 58.
Dupuis origine de tous les Cultes erklärt die alten Mythen astronomisch IV, 696.
Durga III, 318. 333. Fest IV, 760.
Durgotsava III, 318.
Dusares II, 659.
Dutu Gameny I, 568 f.
Dyas pythagoreische in den Eleusinien IV, 401 ff.
Δυνάμεις kosmisch IV, 720.
Δυνατοί, δυναμεροὶ θεοί I, 91.
Dwapara-yug I, 409.

E.

E (*εἶ*) das Delphische IV, 575.
Eanus III, 595 f.
Ebenholz zu Götterbildern II, 578.
Eber tödtet den Adonis II, 424. 429. verwundet den Othin II, 424. der Saat verderblich II, 431.
Ἤγιον II, 308. III, 190.
Ἐχετλος, Ἐχετλαῖος I, 410. III, 398. IV, 323.
Echidna nach Hesiod III, 60. mit Herakles vermählt II, 641.
Echo vermählt mit Pan IV, 64.
Edelsteine in Indien I, 359.
Eden I, 213.
Eetion III, 30.
Ega sourounam I, 391.
Egeria III, 608. IV, 73.
Ehe, Bedeutung des Blitzes III, 655. griech. Ansicht von ders. III, 118 ff. Gottheiten: Herakles II, 622. Latinische III, 688.
Ehelosigkeit der indischen Priester I, 407.
Ehestiftung in Athen durch Kekrops III, 119.
in Rom III, 711.
Ehesymbole IV, 140.
Eherne Häuser I, 61 f.
Zeit IV, 356.
Ei der Aphrodite II, 399. bacchisches Symbol IV, 148. der Leda III, 26. in der indischen Kosmogonie I, 402. orphisch IV, 79 ff. in der phönicischen Kosmogonie II. 345. 347.
Eiathrem I, 323.
Eiche heilige zu Dodona III, 80. 83 f. 183.
Baum des Lebens III, 184.
die Mutter und Nährerin III, 83 f.
Schmuck des Zeus III, 83. 184.
Eid nach Hesiod III, 56.
Εἰδη III, 105.
Εἰκτών II, 244. 248. Hermes 288.
Εἰλείθυια II, 284. 524. III, 154. Artemis II, 530. 584. 593. IV, 716. Bhavani I, 411.
εἴλιτος II, 520.
erste Gebärerin II, 518 f.
zu Hermione IV, 240.
die Hyperboreerin II, 518 f.
εἰλιδούγος IV, 198.
auf Kreta II, 525. 550 f.
künstlerisch II, 579.
εἰπραμένη II, 520.
προδυγαία IV, 199.
die Spinnerin IV, 132.
Upis II, 522.
Urnacht II, 522.

Einhorn I, 219.
Εἰραφιώτης s. Διόνυσος.
Εἰρήνη Tochter des Zeus III, 97.
Εἰρηνοφόρος s. Athene.
Εἰρεσιώνη II, 541.
Ekbatana I, 255. II, 633.
Grab Memnons II, 179.
Ἐκβαλτιν IV, 488.
Ἐκπώματα II, 106.
Ἐλαία im Pandrosium III, 394.
Elburz I, 320 f.
Eleer Verehrer des Dionysos-Sol I, 466.
Eleithyia Grottensculpturen II, 154.
Elektra die Plejade III, 29.
Nymphe IV, 302.
vermählt mit Thaumas III, 60.
vermählt mit Zeus, Mutter der Harmonia IV, 8.
Elementendienst I, 3 ff.
persisch I, 210 f. 216.
Elephant bed. Afrika II, 445.
dem Baal heilig ibid.
heiliges Thier ibid.
Symbol der Klugheit und Stärke I, 413.
Kopf des Ganesa I, 393.
Haut über einer weiblichen Figur IV, 590.
Ἔλεος III, 445.
Eleusin III, 388.
Eleusina I, 154.
Eleusinien I, 153. IV, 227 ff. 382 ff. 429 ff.
dem Christenthum verwandt IV, 410.
Einweihung in die kleinen und grossen IV, 395. fast alle Athener derselben theilhaftig IV, 385. die Dioskuren IV, 320.
Festfeier III, 29. nächtliche IV, 466.
Mysterien kleine IV, 386 ff. 437 f. grosse 386 ff. 395 ff. 438 f. Verhältniss beider 389. Zeit 386. 762. Namen 387. Inhalt 390 ff. 393 f. 401. philosophische Ansicht 390 ff. der Pythagoreer IV, 402. 404.
Göttersysteme III, 154.
Priester und Epimeleten IV, 383 f. *φιλοπόλεμοι καὶ φιλόσοφοι* IV, 316.
Stierkampf IV, 325.
von den Thesmophorien verschieden IV, 439 f.
Weihescenen plastisch IV, 444 f. 447. 452. 454.
Ἐλευσίνιον zu Athen IV, 338.
Eleusiner Krieg mit den Athenern IV, 340 ff.
Eleusis heros III, 22. IV, 339. 471.
Eleusis Localität IV, 397 ff.
Weihe des Asklepios III, 48. IV, 398.
Cult des Dionysos IV, 124.
Tempel der Diana Propylaea IV, 338.
des Keleus Töchter erste Priesterinnen IV, 384.
am Kopaissee III, 374.
ewiger Krieg III, 316. 323. IV, 316 ff. 404.
Kampf der grossen Göttinnen IV, 327.
Stierkämpfe IV, 325. 411 ff.
Ἐλευθέρια III, 139.
Ἐλευθέριος s. Διόνυσος, Ζεύς.
Eleutherion Fluss III, 237.
Ἐλευθώ II, 524.
Elias auf dem Feuerwagen IV, 456 f.
Elicius s. Juppiter.
Elim, Eljonim, Eljonoth II, 443.
Elisa II, 455.
Eljun III, 35.
Elkat Idol der Kaaba II, 331.
Ἐλλώτις s. Athene.
Elohim chaldäisch II, 460.
Ἥλιος II, 136. 148. 149. 643.
Emanationssystem der Kabirenlehre III, 32.
Emathion II, 178. 245. 549. 667.
Ἐμβαθύνειν I, 547.
Emblem IV, 536.
Emeph II, 242.
Ἐμμανής II, 368.
Empedokles (*νῖκος καὶ φιλία*) I, 199.
Ἔμφυτος ἵλθος II, 186. *s.* Memnon.
Ἐμπολαῖος s. Hermes.
Ἐναγισμός III, 768.
Ἐναγώνιος s. Hermes.
Ἐνάλιος s. Zeus.
Ἔγχώριοι θεοί I, 149. *ἥρωες* III, 734.
Ἐνδυσὶς IV, 497 ff. 502. *δι' ἱματίων* 500.
Enchrae III, 648.
Engel christlich III, 787.
Ἐγκάτια IV, 744.
Ἐγκλιδες III, 444 f.
Ἐγκόλπιος III, 49. IV, 649.

Enna IV, 287.
Ἐννέωρος IV, 262.
Ennius interpret des Euemeros I, 119.
Ἐνόρχης s. Dionysos.
Ἔνος III, 683.
Ἐνοσιχθών s. Poseidon.
Ἐνόσιος s. Hermes.
Ἐνταφιαστής s. Hermes.
Ἔντομα III, 768.
Ἐνυάλιος III, 91. 277. IV, 58.
Eoyo-Anaitis II, 356. 466.
Bellona III, 522.
Eorosch I, 221 f. 330. III, 643.
Koroschap I, 222.
Eos II, 549. 667. 691. 696.
Mutter des Memnon II, 178. 183.
Eostra IV, 761.
Ἐπάκριος s. Hermes.
Ἐπαμφοτερίζων IV, 580.
Ἐπάφιος Διόνυσος III, 638. 640.
Ἔπαφος I, 284. II, 206 f. III, 5. IV, 233. s. Apis.
Ἠπιδανὰ Δαναΐδες IV, 145 f.
Ἠπιούτης s. Poseidon.
Ἐπιμβόλιμος Θεός I, 91.
Ἐφάπτωρ Διόνυσος III, 638.
Ἐφέσια γράμματα II, 597.
Ephesos Heros II, 516. 677.
Stadt II, 515.
Artemiscult II, 466. 578 ff. 690 f.
Gründung des Tempels II, 516 f.
Amazonen als Priesterinnen II, 573.
Ἐφέσιος III. 122. s. Zeus.
Ἐφέσια III, 356 f.
Epheu Pflanze des Bacchus und Osiris IV, 10 f.
der Hera verhasst III, 254.
Schmuck an den kleinen Dionysien IV, 93.
Ephialtes III, 40 f. 209.
Ἔφορος IV, 387.
Ἔφορος τῶν ὑδάτων s. Hermes.
Ephorus Mythologumena IV, 666.
Ἐπιβουλή I, 547.
Epibomius in den Eleusinien IV, 383.
Epidauria IV, 358. 438.
Epidaurus Cult des Asclepios III, 46. IV, 666.
Ἐπίγειοι Θεοί I, 94.
Ἐπιδέριος s. Zeus.
Ἐπίκτητος IV, 469 ff. 473.
Epimenides III, 357.
Busyges IV, 434 f.
sein Grab III, 437.
Epimenides Triptolemos IV, 434 f.
Epimetheus nach Hesiod III, 62.
Ἐπιπύων s. Ζεύς.
Ἐπιτομίς III, 621.
Ἤπιος πάτος IV, 364 ff. s. Zeus.
Epiphanienfest IV, 726 f. 731 f. cf. 744. 757 f.
Epiphi ägypt. Monat II, 27. 206.
Ἐπιπυργίτις s. Ἀθηνᾶ.
Epirus Geographie III, 175.
Episch-Homerische Götter I, 73 ff.
Epische Sagen der Aegyptier II, 263.
Ἐπιθυμίζειν I, 106.
Ἐπιτρεγία s. Ἀφροδίτη.
Ἐπιτραπέζιος s. Ἡρακλῆς.
Ἐπιτυμβία s. Ἀφροδίτη.
Ἐποψαί des Abaris II, 543.
Ἐπώνυμοι III, 770.
Ἐπώνυμος Ἀθηνᾶ III, 321. 324. 394.
Ἐπόψιος s. Ζεύς.
Ἐπόπται IV, 387. christlich 388. 390. 393.
Ἐποπτεία der Eleusinien IV, 398.
Ἔρως IV, 519.
das Griechische III, 54.
das Indische I, 542 f.
Ἔρα III, 211.
Ἔρανος IV, 505.
Ἐρανώ IV, 75. 223.
Prophetin des Pan IV, 69.
pythagoreisch IV, 401.
Mutter der Sirenen IV, 76.
Erbsünde IV, 409.
Erdbeben in Etrurien III, 659. conf. 633 f.
Erde Symbol des Brahma I, 394. 515.
nach Hesiod III, 55.
Hestia III, 303 ff.
die Mutter I, 25.
mythisch I, 156 f.
nach Pherecydes I, 28.
Erdfeuer Anlass des persischen Cults I, 272 f.
Erebos nach Hesiod III, 46.
orphisch IV, 79.
Erechtheum zu Athen III, 418.
Meer und Oelbaum III, 308.
Erechtheus I, 148. III, 313. 319. 511.
identisch mit Erichthonios IV, 346.
Altar auf der Burg zu Athen IV, 343.
Krieg gegen Eleusis IV, 340 ff.
der Erdgeborne im Tempel der Athene IV, 810. cf. 813.

Erechtheus des **Hephaestus** Sohn III, 389.
Mythus bei Homer III, 66.
der erste Mensch III, 389.
Sohn der Nemesis III, 514 ff.
Poseidon s. das.
vermählt mit Praxilla III, 388.
lernt von der Athene die Rosse bändigen IV, 432.
mit Tages identisch III, 810 cf. 813.
Erechthiden IV, 345.
Ἐρεσβίη s. Ἥρ.
Ἐρετμή s. Ἀρτεμις. Ἀθηνᾶ.
Ἐρεύνις III, 409.
Ἐρεχθεύς I, 499. III, 38. 411.
Ericastaude II, 21.
Erichthonios I, 148. III, 38. 514 (zwei Genealogien) IV, 421 ff.
künstl. III, 512. 524.
Attische Volkseintheilung III, 326. cf. 324.
Sohn des Hephaestos und der Atthis III, 388 f. 396.
Erderzeugniss und Ackermann III, 510 ff.
mit Erechtheus identisch IV, 346.
Hermes III, 38. 501.
kabirisch III, 154.
stiftet die Panathenäen III, 512.
Thallophorie III, 511.
Erfinder des Wagens III, 411.
Erikapaeus orphisch IV, 80.
Erinnyen III, 154. 514.
nach Hesiod III, 59. *)
Erinnys s. Demeter.
Ἠρίων III, 765.
Eris I, 400. III, 202. 666.
in Ares Gefolge III, 279.
ihre Kinder nach Hesiod III, 56.
Ἐριούνιος III, 38. 288. 501.
Ἔρμερος s. Διόνυσος.
Erkenntnisslehre indisch I, 538 ff.
Erkle III, 813.
Erme sardinisches Fest II, 481.
Ermenrich der Kaiser II, 649.
Erndtefeste in Italien III, 543.
Ἔρος III, 211 f. Zeus 720.
Ἔρως III, 284.
mit symbolischen Attributen IV, 578 f.
in Adonischen Scenen IV, 780 f.
Ἔρως und Anteros IV, 226.
der Artemis Sohn II, 521. IV, 231.
als Ephebos IV, 223 f.
ἐπάλαμος IV, 164.
der Feuergeborne IV, 169.
mit Flügeln IV, 218.
der gute Genius IV, 169.
steht den Heilquellen vor IV, 127.
nach Hesiod III, 55 f.
der himmlische des Plotin IV, 170.
kabirisch III, 154.
der Iris und des Zephyrus Sohn IV, 169.
der König IV, 163.
künstlerisch III, 519. 844. IV, 171.
mit Himeros und Pothos IV, 224.
mit der Leier IV, 165.
Sohn der Magna Dea II, 519.
Ministrant in den Mysterien IV, 126 f.
und der Musen Mysterien IV, 177.
orphisch IV, 80.
φιλόσοφος IV, 164. 170.
Sohn des Poros und der Penia IV, 170.
Priapus IV, 164.
Rom III, 712.
von Thespiä IV, 162. Phallushermae 163.
σύφαντος IV, 226.
Sohn der Urnacht II, 522.
der Vermittler IV, 165.
der Weltbefestiger III, 161.
Erotien der Lebadeer IV, 163.
der Thespier ibid.
Ἐρωτική platonisch I, 529.
Ἔσβος III, 211.
Ἑστη s. Ἑστη.
Ἑστιάβη s. Demeter.
Ἐσυαλιόων (auch Ἐσ—) III, 388. 473. 510. IV, 274 ff. im Satyrdrama 275. Αἴθων IV, 275 f.
Erythia II, 631. 634. 640. 649.
Erythrae Heraclescult II, 622 f.
Erz Becken zu Trauer und Busse angeschlagen II, 308.
im Götterculte IV, 356 ff.
in den Ceresmysterien 360.
Erziehung personificirt IV, 451.
Ἑταῖραι der Heroen III, 765 ff. 766.
Eschem I, 204.

*) Vergl. Thudichum zu Sophocl. O. Col. S. 279 ff. wo vom Hain der Eumeniden bei Kolonos die Rede ist.

Esel dem Apollo geopfert II, 71.
des Bileam IV, 50.
Dionysisches Thier IV, 10. 50 f. 122.
Kopf an Lampen III, 528. IV, 50 f.
schützt die Gärten III, 639.
redender IV, 50 f.
in der Silenusfabel III, 639 f. IV, 50.
Typhons Symbol II, 71 f.
im Vestacult III, 302. IV, 50 f.
benagt die Weinstöcke IV, 146.
wilder, Symbol der reinen Thierwelt I, 219.
Esmun II, 560. III, 18. 44. IV, 60.
der Achte IV, 64.
Asklepios II, 348. 453 f. III, 400.
Paeon II, 453.
Sonnenincarnation II, 453. 558.
Esne Tempelbau II, 169.
Esoterische, exoterische Lehre Ursprung IV, 620.
Ἐσσαῖος die jüdischen IV, 359 ff.
Sonnenverehrer? I, 258. IV, 360 f.
Ἐσσήν s. Zeus.
Ἐσσῆνες IV, 347. 353. 355. 359.
Ἐσσηνοί l. q. Ἐσσαῖος IV, 347.
Ἐστιοῦχαι I, 148. III, 388. IV, 345. 644.
Etesische Winde I, 33.
Ethik indische I, 515.
Ethis III, 666.
Ἠθονή s. Ἀθηνᾶ.
Etrusker III, 535 ff. Charakter III, 660 ff.
Augurien III, 642.
Blitztheorie III, 650 ff.
Bundesversammlung III, 535. 663.
Cult III, 545 ff. 549 f. Quellen 532.
Dämonologie III, 555 ff.
Denkmäler, deren Nacktheit IV, 506.
Divination III, 643.
Disciplin I, 121. III, 546. 800. 811. IV, 649. Römische Jünglinge darin unterwiesen III, 546. 800.
Gottheiten III, 553, 663 ff.
Griechische Gottheiten III, 667. vgl. IV, 139. 141.
Jahreszählung III, 642.
Janus III, 585 ff.
Junocult III, 256 f. 553.
Kosmogonie III, 550.
Literatur Bedeutung III, 545 ff.
durch Lydier cultivirt? III, 536. 541.
Etrusker Mantus deus III, 624 ff. 842 f.
Priesterschaft III, 547.
Psychologie und Pneumatologie III, 559.
Schulen III, 548.
Staat, Politik, Handel, politische Schicksale III, 599. 608.
Tages s. daselbst.
Todtenkisten III, 574.
Vasen mit bacchischen Vorstellungen IV, 139. 141.
Weltalter III, 549.
Euamerion III, 46. 48 f.
Εὐανθής s. Dionysos.
Euboea III, 237. 239.
Dionysoscult IV, 181.
Εὐβουλεύς III, 25. 85 f. IV, 98.
der Attische Tritopator IV, 289.
Schweinopfer IV, 289.
Eudemos Kosmologie IV, 82.
Eudoxos über Aegyptische Religion II, 272.
Εὐείμων s. Hera.
Euemeros und sein System I, 113 ff. II, 54. 258. III, 143. IV, 667.
Eugubium, Eugubinische Tafeln III, 671.
Εὔιος s. Διόνυσος.
Eule Attribut des Ares III, 521.
der Athene III, 338 f. IV, 290.
auf Athenischen Münzen III, 395 f.
in den Augurien III, 649.
und Widderkopf III, 338 f.
Εὔλινος s. Ἐλιλθυια.
Εὐμηλος I, 100. II, 620.
Eumenides I, 150.
Eumolpos, Eumolpiden IV, 339 ff. 344 f. 352. 430. 643.
Εὐνομία Tochter des Zeus III, 97.
Eunuchen als Priester II, 370 f.
zu Ephesus II, 574 f.
Eunyme-Gea III, 514.
Εὐπάλαμος s. Ἔρως.
Εὐπατρίδαι in Athen III, 646.
priesterliche Vorrechte IV, 643.
Eupheme IV, 64 f.
Euphemos III, 740 f.
Εὔπλοια III, 271.
Euripides Drama Sustris II, 97.
Europa I, 471. IV, 8.
Demeter IV, 422. 424.
Europos II, 196.
Eurybates (—os) III, 740 f.

Eurybia vermählt mit Krios III, 61.
Eurygyges IV, 265.
Eurymedon IV, 247.
buhlt mit Here III, 234.
Perseus I, 62.
Eurynome II, 583. 598.
Mutter der Venus III, 282.
Eurystheus II, 648.
Εὐρυτίων II, 650. III, 60.
Εὐρυτος III, 41.
Εὐτέρπη IV, 75. 223.
Εὐθημοσύνη IV, 153.
Εὐθυμία IV, 469 ff. 473.
Euthymos der Lokrier III, 737 ff. 744 f.
Evander III, 534. 604 f. 608 f. 688.
Evas s. Memnon.
Evesrutren I, 320.
Evius IV, 17.
Evocationes IV, 641.
Ἐξαυθρωπίζειν I, 100.
Ἐξηγεῖσθαι, Ἐξηγηταί IV, 489.
Exempel IV, 550.
Ἐξορχεῖσθαι IV, 388.
Extispicium III, 644.
Tagetische Lehre III, 811.

F.

FA auf Münzen bei Juppitersköpfen III, 136.
Fabier von Herakles abstammend II, 640.
Fabula IV, 522 f.
Fackel Attribut der Ilithyia II, 541.
umgekehrte an Minervenbildern III, 414.
Fackellauf zu Pferde III, 436.
zum Altar des Prometheus IV 165.
zu Ehren des Pan IV, 60.
Falke in Aegypten heilig II, 200. 208.
des Himmels bed. das Feuer I, 520.
Falkenkopf des Hermes II, 293. 295.
Falkenköpfige Schlange 245.
Fama IV, 523.
Familiares s. Lares.
Farbe an antiken Götterbildern IV, 594 f.
kirchliche Bedeutung IV, 597.
Wahl und Symbolik IV, 450. 593 ff.
Fässer um Jahre zu zählen II, 630.
Fasten im Mithrascult I, 256.
Fastnachtsfreuden Ursprung IV, 759. 762.
Fata die Parcen III, 606.
Fatua III, 628. (Fatuella) 686.
Fatum IV, 523.
in der ägyptischen Religionslehre II, 118.
Symbole III, 101.
Faula II, 640.
Fauna III, 628. 686. IV, 523.
Faunalia III, 627. IV, 759.
Faune III, 628. IV, 49.
Fauuus III, 543. 677. 687. IV, 49. 523.
vermählt mit Marica III, 604.
des Picus Sohn IV, 366.
Februa III, 543. 626. IV, 758 f.
Februarius Reinigungsmonat III, 224. 626. 631.
Feste IV, 758 f.
Febris Tempel III, 627 f.
Februlis (Februtis) III, 221. 224.
Februus (Februs) III, 624 ff. 673.
Feigen in den Bacchischen Mysterien IV, 93.
Opfer der Minerva IV, 299.
als strenae III, 619 f.
Feralia III, 627.
Ferdusi I, 192.
Ferentina III, 663. 681.
Feretrius s. Juppiter.
Feridun I, 292. der dreifache I, 338.
Feronia III, 154. 674. 682.
Feruers I, 201. 203. 321. 326.
Feste allgemeine Betrachtung IV, 767.
älteste, Bedeutung IV, 599.
griechische III, 473. IV, 637 f.
römische 638.
heidnische charakterisirt IV, 755 ff. 769. 771.
Literatur IV, 673 f.
Befreiungsfeste IV, 764.
Aller Engel IV, 739. Aller Heiligen 739. Aller Seelen, persisch I, 214. römisch III, 572. christlich IV, 739. 759. 764.
Feuer in Heraklit's Lehre II, 598.
Cult indisch I, 366. Hymnus auf dasselbe 518 ff. Symbol des Shiwa 394.
Cult in Kappadocien I, 340.
„ persisch I, 211. 230. 310.
„ der Vesta III, 293. 296. 300.
Feuerkraft verschieden wirksam IV, 122 f.
Feuerläuterung IV, 315.

Feuerläuterung in den Bacchischen Mysterien IV, 92. 156.
Feuerorakel in Kreta III, 826.
Feuerproben am Tempel der Feronia III, 674.
Feuersäule, die vor den Israeliten herzog I, 274.
Feuerwind zerstört die Welt I, 411.
Fichte Sinnbild der Flucht und Zerstörung IV, 586.
Marsil. Ficinus Theologia Platonica IV, 695.
Fictiles dii Etruscorum I, 63.
Ficus indica I, 571. religiosa I, 350. 444 ff. 448. 571.
Filz in den Helmen III, 361.
Finsterniss ägyptische Gottheit II, 238.
Fisch. Verbot in Syrien, sie zu essen II, 395. 397. 400.
von den Griechen nicht geopfert II, 398.
Symbol des Hasses II, 398.
Propheten II, 408.
Verehrung in Syrien II, 397. 399.
Symbol des Stillschweigens II, 398.
als Vishnu I, 409. 411.
Flaminica mit dem inarculum IV, 581.
Flammenrad Attribut Vishnu's und Krischna's I, 541.
Flammeum IV, 596.
Fleischgenuss in Indien I, 381.
Flötenspiel Ursprung I, 482. von Hyagnis erfunden IV, 32 f.
von der Minerva erfunden III, 311.
von Osiris erfunden II, 172.
dient zur Tempelmusik II, 439.
Flora III, 843. bed. Rom. III, 712 f. 715.
Floralien IV, 762.
Flüche und Verwünschungen bei einem Opfer des Hercules IV, 417.
Flügel Bedeutung IV, 127.
Attribut der Musen II, 668.
Fluonia s. Juno.
Fluss bed. Jahr II, 534.
Flussgötter von *weissem* Marmor IV, 595.
Focus publicus od. urbis III, 297.
Fonteja gens III, 613.
Fontinalia (Fontan.) III, 612.
Fontus III, 588. 610 f.
Fordn Opfer IV, 293.
Fordicalia (—cidia) IV, 289.
Fortuna zu Antium III, 688. 840.
equestris III, 154.
mit einem Genius künstl. III, 839 f.
der Italiker III, 664. IV, 303.
die kabirische III, 688.
Attribut die Kugel IV, 302.
Penate III, 578.
Persephone IV, 301 ff.
primigenia II, 461 f. III, 154. zu Athen IV, 301 f. zu Präneste III, 840.
nährt Juppiter III, 78.
Attribut Stierkopf IV, 302.
Fratres (Arvales) epulantes III, 698.
Frauen in den Kentaurenkämpfen IV, 207.
Achtung bei den Sabinern, Etruskern III, 672. Latinern 670.
in Mysterien eingeweiht IV, 140.
Philosophie I, 498. 500.
preisgegeben II, 350 f. 353. 449. 470.
Freiheitsgöttin der Sabiner III, 674.
der Frummen Aufenthalt I, 12 f.
Frugifer s. Juppiter.
Fuhrmann als Sternbild IV, 60. 278.
Fulgus s. Juppiter.
Fulgurales libri III, 650. IV, 650.
Fulgurator s. Juppiter.
Fulgurita loca III, 655.
Fulguritores (—itae) 654.
Fulmina atterranea, attestata III, 653. auctoritatis 657. auxiliaria, bruta 654. clara 653. condere 655. consiliaria 657. deprecanea 653. fallacia 653. familiaria 655. fumida 653. hospitalia 654. infernа ibid. monitoria 653. obruta 653 f. peremptalia 653. pestifera 653. postulatoria ib. privata 654. procurare 655. publica 654. regalia 654. sicca 652. status 657. ventanea 653.
Fulminator s. Juppiter.
Fünfeck Attribut Krischnas I, 422.
Furien I, 150 f.
Fuscina III, 263.
Fussstapfen der Gottheit IV, 246.
Fusswaschung Christi IV, 735.

G.

Gabal I, 259.
Gades Heraklescult II, 451.

Gaeugadevi I, 401.
Gah I, 313.
Gähanbar I, 321.
Γαῖα Ἀθηνᾶ I, 51.
Δώνη III, 154.
nach Hesiod III, 55.
Kybele II, 382.
die Olympische I, 47. 50. *)
προμάντις zu Delphi IV, 655.
Söhne nach Hesiod III, 58.
mit Uranus vermählt II, 347 f.
Gaia Caecilia die Weberin II, 521.
Γαιήοχος s. Poseidon.
Gaius, Gaia III, 711. IV, 435 f. **)
Galates II, 640.
Γαλάξια Fest in Athen II, 560.
Γαλάξιος II, 560.
Galeata Minerva III, 361.
Galinthias II, 570. 644.
Galle bei Opfern IV, 354.
der Here *nicht* geopfert III, 254.
Galli II, 369. 371. in Bambyce 389.
Galliamben, orgiastische Festhymnen II, 370.
Γαμήλια IV, 151.
Γαμήλιος s. *Ἥρα. Ζεύς.*
Ganêsa I, 393 f. 452. Attr. der Elephantenkopf I, 393. II, 445.
Ganga I, 355. 453. 574.
auf dem heiligen Strome wandelnd I, 401.
Luna I, 574.
Ganges I, 355 f.
sein Wasser reinigt von Sünden I, 440.
Gans bei einem Bild des Februarius mensis III, 626.
Attribut des Bacchus-Priapus IV, 425.
der Ceres IV, 425.
der Herkyna III, 502. IV, 423 ff.
Ganymedes Entführung IV, 444.
und Ganymeda Aegina III, 518. 822.
Garbparbavi I, 429.
Garhapatya I, 487.
Garmanen I, 484. 488.
Gärten des Adonis s. das.
Garudha I, 222.
Gastfreundschaft griechische III, 122 ff.
Γαστερόχειρες I, 61.
Gautameh I, 387. 561. Buddhar 494.
Gazelle bedeutsam in Aegypten II, 103 ff.
dem Typhon heilig II, 99.
Γῆ I, 28. *κουροτρόφος* III, 154. *μεγάλη θεός* III, 154. *μήτηρ* III, 516.
Gebet I, 168. Verhältniss zum Cultus IV, 623 f. leidendes, schweigendes IV, 632. Richtung nach Osten 634. persisch I, 208 f.
Gebirge nach Hesiod III, 58.
in der phönicischen Kosmogonie II, 346.
Gebirim III, 162.
Γηγενεῖς I, 10.
Geier Dolmetscher des Himmels I, 222.
heilig II, 209.
als Hieroglyphe III, 338.
kalendarisch II, 629.
Zeus III, 821.
Geister in antikem und modernem Sinne, den Dingen inwohnend II, 141.
böse durch neue Religion verdrängt I, 387.
Inseln III, 12.
Geistesbewegung I, 43.
Gela die Sonnenstadt IV, 294.
Gelanor I, 284.
Gelb Lieblingsfarbe der Athenerinnen IV, 506.
Gemmen von mysteriöser Symbolik IV, 139.
Genesion III, 495.
Γενέσιος, γενέθλιος s. Poseidon. Zeus.
Γένναι pythagoreisch IV, 402.
Γενῆται III, 115.
Γενητὶς Ἀθηνᾶ III, 115. 320.
Γενέθλιοι θεοί III, 116.
Genialis lectus III, 226.
Genien I, 91.
Cult in Karthago II, 456.
Cult in Rom III, 760.
Cult in Etrurien III, 555 f. 575.
mit Flügeln IV, 127 f.
im Geheimdienst IV, 125 ff.
kunstlerisch III, 747. 842.
Mystagogen des Lebens IV, 154 f.

*) Vergl. Panofka Berlin. Terracotten I, S. 12 ff. zu Taf. 1, 2. 3.
**) Vergl. Creuzer's Recens. von Böttiger's Kunstmythologie I, in den Heidelb. Jahrbb. 1827. S. 539 f.

Genien Schwur bei denselben III, 759.
Genii filius s. Tages.
Genio indulgere III, 798.
Genitales dii III, 117.
Genitrix s. Venus.
Genius III, 746. 757 f.
Ἀμφιδρόμιος IV, 449.
Androgynischer II, 431 f.
der Ephebie IV, 450 f.
der Geburt IV, 449.
guter und böser III, 758.
Jovialis III, 154. Pennte 578.
loci III, 735. 847.
des Menschen III, 794 f.
der Römer III, 498. 714. 846.
des Sokrates III, 838.
Zeus III, 844.
Geographia sacra I, 296 ff.
Geon Name des Nil II, 30.
St. Georg der Ritter I, 342 f.
St. Georgenarm I, 343.
Γήρος s. Poseidon.
Γηρυόαιος III, 480.
Gephyrea s. Demeter.
Γηφυρισμός IV, 396.
Γηραῖραι od. *Γηραιαί* IV, 91. 644.
Γήρανδρον III, 181.
Gergis, Sibylle von da II, 220.
Germina IV, 436.
Gerste, Culturweg IV, 287 f.
Gerstenkorn bed. Fruchtbarkeit IV, 576.
Γηρυονεύς I, 35.
von Hercules getödtet III, 60.
nach Hesiod III, 60.
Geryons Rinder II, 82. 649. 710.
Geschick, nach Hesiod III, 56.
Geschlechtsverhältnisse Umtausch II, 275.
Gesetze des Zeus I, 36 ff.
Gesetzestafeln der Kreter I, 37.
Gesetzeswächter (Talos, Dike etc.) I, 38 ff.
Gespenster in Wälder etc. gebannt III, 740.
Gestirne eine *ἀναθυμίασις* III, 423.
Giganten Urvolk I, 11. in gutem und schlimmem Sinne 38.
nach Hesiod III, 59.
Gigantomachie III, 62.
auf dem *πέπλος* der Athene III, 474.
Γιγαντοφονίς s. Athene.
Gigon III, 17. 21.
Dionysos IV, 56.
Hermes III, 22 f.
Gingras II, 172. 190. 422. 433. 488.
Gitagovinda IV, 178.
Glaubensformen IV, 615 ff.
Γλαῦκις III, 395.
Γλαυκώπιον III, 373.
Γλαυκῶπις III, 370 ff. 380. 509.
Glaukos Sohn der Pesiphae und des Minos IV, 264.
der Fisch Bild der Seele IV, 133.
Glockengeläute IV, 357. *)
Γνωρίσματα τῶν πόλεων IV, 582.
Gnosticismus mit Lao-tse's Lehrsätzen verwandt I, 503.
Γνῶθι σαυτόν in Delphi II, 109. 292.
Γόης IV, 643.
Gold in Indien I, 359.
Symbol des Ammon und des Hermes II, 282.
Goldnes Zeitalter II, 635.
Golgoi III, 282.
Γόνατα. Θεῶν IV, 452 f.
Γόργειον u. q. *γοργόνειον.*
Γοργὼ Ἀθηνᾶ III, 371.
Gorgonen **) III, 381. IV, 365.
nach Hesiod III, 60.
brüllende I, 285. 288.
von Perseus bekämpft II, 675.

*) *Glocken* waren bei den Alten selten, die eigentlichen in Campanien, daher die grösseren *campanae*, die kleineren *nolae* genannt. Excerptum cod. Vatic. ap. Arevalum ad Calc. Isidori Vol. IV, p. 524.

**) Vergl. jetzt v. *Stackelberg* der Apollotempel zu Bassae p. 134 f. Hesperiden, Gorgonen und Geryon vom Prof. Dr. *Klausen* in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1833. April Nr. 43—47. Voelcker: Kyrene als Sitz der Gorgonen ebendas. 1832. Nr. 131. Fr. Osann (ebendas. 1841. Nr. 117. S. 971—973.) corrigirt in Hannonis Peripl. §. 18. *Γορίλλας* in *Γοργάδας*, mit Berufung auf Hesych. in *Γοργάδων*, Herodot. IV, 191. und Pausan. II, 21. 7. und erklärt die Nachricht so, dass die Dolmetscher der Karthager *wilde Frauen* an den Gestaden Afrikas, welches man als das Land der *Gorgonen* kannte, durch den Ausdruck *Gorgaden* bezeichnet hätten.

Gorgonenkämpfe auf Griechische Culturgeschichte zu beziehen IV, 204.
Γοργόνιον, γοργόνιον I, 283. III, 378 f.
der Athene III, 472.
der finsterblickende Mond 380.
Γοργοφόρος I, 283.
Goschorun I, 244.
Gott, Aegyptischer Name dafür II, 254.
materielle Causalität der Welt I, 533.
Gottes Wesen und Dasein, indisch I, 531.
Gottähnlichkeit der ersten Menschen I, 6 f.
Götter, die ältesten androgynisch vorgestellt I, 24.
bildlose bei den Römern I, 63.
Ehen und Zeugungen I, 72 f.
der Griechen, Stammväter ihrer Helden? I, 67.
Homers III, 70 f.
namenlose der Pelasger IV, 480 f.
reelle, symbolische I, 66.
Tod und Gräber III, 327.
vielgestaltete I, 55.
webend und spinnend IV, 132.
s. auch dii und *θεοί*.
Götterbilder älteste I, 63. IV, 490.
ihr Alter an Attributen kenntlich IV, 607 f.
plastische Darstellung IV, 604 ff.
Unterschied im geheimen und öffentlichen Cult IV, 610 f.
gefesselt II, 615 f. IV, 641.
geflügelt IV, 126 f.
ὀπίσω μετανοίας ἀνάκλιτοι IV, 641.
thierköpfige II, 222.
Göttermutter, ihr Fest Galaxia in Athen II, 560 f.
Götternamen, Ursprung der griechischen I, 20 f.
Govinda I, 423.
Grabesstätten sprachlich unterschieden III, 765. griechische I, 146.
Gradivus s. Mars.
Graeca sacra IV, 290.
Graecia mendax I, 462.
Γραῖαι κυκόμορφος III, 203 f.
Γραῖαι III, 60. IV, 243.
Γραικοί IV, 280.
Γράμματα Σφίγγος II, 597.
Granatapfel Bedeutung I, 147.
Ursprung von Dionysos IV, 196.
Granatapfel Sinnbild der Fruchtbarkeit II, 375.
Attribut der Hera III, 251.
der Proserpina IV, 114.
auf Münzen von Side IV, 583.
Gras der Vesta gestreut III, 297.
Grazien s. Chariten.
Greif I, 219. II, 166. 223. III, 339.
Attribut der Artemis II, 580.
im Bacchuscult IV, 34.
Goldwächter in Indien I, 359.
im Mithrascult I, 255. 330.
Griechen, Thun und Treiben nach Homer III, 730.
bleiben Kinder IV, 663.
Griechenland (*s. auch Hellas*) von Aegypten colonisirt III, 5 ff.
priesterlich III, 64.
Griechische Apotheose II, 53.
Culte Ursprung III, 5 ff. Rückblick IV, 405.
Ansicht Emeric David's I, 17 f.
älteste, Elementendienst I, 65 ff.
Elemente in Demeter, Persephone, Dionysos verschmolzen I, 149.
vergl. mit chinesischem I, 500 ff.
mit dem Christenthum IV, 408 ff.
mit indischem I, 385.
mit italischem III, 702.
mit phrygischem II, 373.
mit römischem I, 120.
hieratische Bilduerei IV, 406.
hieratische Dichtkunst III, 66 f. IV, 407.
Grabesstätten I, 146.
Tragödie Ursprung II, 60.
Volksglauben II, 53.
Grille auf metapontischen Münzen II, 602 f.
Γρῖφος IV, 546 f.
Grotte Weltsymbol I, 246. 330. IV, 492 f.
Grundules s. Lares.
Grüner Donnerstag IV, 734 f.
Grynion II, 567.
Gustasp I, 188. 292. II, 641.
Gute indisch I, 400.
Γύγης II, 81. 624. 634. III, 58 f.
Γυμνήται Gymnosophisten I, 483 f. 485 f.

H.

Habicht indisch I, 413.
in den Mithrasmysterien I, 253.

Habicht persisch I, 221 f.
Bild des Ormuzd III, 756.
Habichtsnase I, 221.
Hadadrimmon Adonis II, 418.
Hadburg III, 607.
Hader nach Hesiod III, 56.
Ἅιδης *) I, 159. II, 147. 154. IV, 284.
Ἀγχάλιος, Ἀγησανδρος III, 146.
Ἀξιόκερσος III, 29.
Διόνυσος s. das.
Eingang zu Hermione IV, 240.
Tempel zu Nyssa IV, 251.
raubt die Persephone IV, 444 f.
befreit die Seelen IV, 134.
Ἅιδωνεύς, Ἅιδωνίς (Ἅιδ.) III, 822.
Haemus I, 354.
Haftorang II, 412.
Hahn Attribut des Hermes III, 617.
Attr. des Herolds etc. III, 416.
auf kretischen Münzen III, 827.
Attr. der Minerva III, 409.
Attr. des Nergal II, 415.
persisch I, 222. III, 828.
der Sonne heilig III, 617.
Symbol der Streitlust IV, 450.
dient in Syrien zum Wahrsagen III, 415.
Hajagriva stiehlt die Vedas I, 411.
Ἅλαδε μύστας IV, 395. 438.
Ἅλιτα II, 599.
Ἅλιον (Ἅλιον) ἀγῶνες III, 428. 441.
Halo III, 449.
Ἁλὼα IV, 184. 374.
Ἅλως III, 449.
Ἀλῶτις III, 441, 443.
Hamaspathmédem I, 323.
Hanuman I, 572.
Hanumat II, 625.
Harmodius und Aristogiton III, 753.
Harmonia III, 29.
Mutter der Amazonen II, 675.
vermählt mit Kadmos IV, 8.
Tochter des Mars und der Venus III, 21.
pythagoreisch IV, 401.
Harpokrates II, 24. 35. 49. 556. 610.
Harpokrates künstlerisch 61 f. 153. 317. 320.
mit dem Lotus 229.
Harpyien nach Hesiod III, 60.
Haruspicina etrurisch III, 644.
Haruspicini libri III, 645. 650.
Haruspicium Tagetische Lehre III, 811.
Hase Bild der Superfötation IV, 162.
der Sinnen-Welt und -Lust 147 f.
auf Sarkophagen 446 f.
Haura III, 183.
Hâvani I, 319.
Hazaruan I, 313.
Hebe II, 550. **)
Hebon IV, 18. 112. 273.
Hebräer identisch mit den Phöniciern II, 339.
Hebräische Sprache mit der Phönicischen verwandt II, 338 f.
Ἑδη der Olympischen Götter III, 763.
Heerd Opfersitz der Laren III, 565.
der Vesta III, 293.
Hegeleos lehrt die Dorier den Gebrauch der Trompete III, 437.
Hegemone s. Artemis.
Ἡγεμόνιος s. Hermes.
Heidnische Feste, Charakter IV, 755 ff. 769. 771.
und christliche Mythologie und Allegorie vermengt IV, 454.
Εἱλείθυια s. Ἄθηνᾶ.
Heiligenbilder redende IV, 641.
Heiligendienst im Buddhismus I, 565.
Heilkräuter III, 50.
Heilkunde in Etrurien III, 644.
Heilschlange I, 423. III, 50.
Εἰμαρμένη orphisch IV, 84.
Ἑκάεργος II, 519.
Hekataeos von Milet IV, 666.
über Philosophie der Aegypter IV, 671.
Hekate I, 169. II, 525 f. 549. III, 154. IV, 322.
des Aristaeos Tochter III, 157.
Artemis II, 525 f. 569.

*) Hades Pluto und Persephone Proserpina, ihre Abbildungen in einem Grabe zu Volci, copirt und erläutert von E. Braun und von Campanari Annali dell' Inst. arch. Tom. X. p. 249—252. vergl. Monumenti Tav. 53. 54.

**) Vergl. Berlin. Terracotten von Panofka I, S. 31 ff. zu Taf. IX. vergl. ebendas. „Die Hebe" S. 50 ff. zu Taf. XIII.

Hekate *Ceres* I, 168 f. III, 611.
die Fackelträgerin I, 336.
Attr. Hunde II, 526.
kunstlerisch IV, 469.
zu *Aigyra* IV, 249.
Höhle im Monde IV, 322.
des Perses Tochter I, 339. IV, 234 f.
pythagoreisch IV, 403.
in Samothrace II, 527.
triceps II, 527. 381.
τριοδῖτις II, 529.
Ἑκατικός (—νός) στρόφος I, 169.
Ἑκατόμβη IV, 636.
Ἑκατογχειρες III, 58.
Ἕκατος s. *Apollon*.
Hektor vergöttert III, 147.
Ἑλάτρυς s. Demeter.
Helena II, 244. III, 26.
ihr Ei II, 244. 399.
vergöttert III, 754.
von den Dioskuren geraubt IV, 279.
Helenos gründet Buthrotos IV, 280.
Ἡλιακὴ πολτος II, 135.
Ἑλίκη durch Erdbeben zerstört IV, 427.
der grosse Bär IV, 718.
Amme des Zeus IV, 719.
Ἑλικίαι κεφαναί III, 653.
Helikon Musensitz IV, 76.
Ἑλικώνιος s. Poseidon.
Ἡλιόβλητος II, 682.
Heliodotos II, 265.
Heliopolis Gelehrsamkeit der Priester II, 166.
Ziel des Phönixvogels II, 166.
Helios II, 556. *s. auch Sonne.*
Apollo s. daselbst.
von Apollo verschieden II, 565.
Attribute IV, 603.
δικαιοσύνης IV, 741.
der goldne IV, 595.
kabirisch III, 154.
in den Mithrasmysterien I, 254.
orphisch II, 562.
vermählt mit Perse (Perseis) I, 339. IV, 234 f.
Sohn des Perseus IV, 256.
und Selene künstl. II, 696.
Ἕλλα Name des Orakels zu Dodona III, 81.
Hellanikos von Lesbos *Aiγυπτιακα* IV, 679 f.
Hellanikos von Lesbos *Κυρηναϊκα* IV, 674.
Ἑλλανοδίκαι III, 132.
Hellas das älteste III, 178.
Helle des Athamas Tochter IV, 280.
Hellenen vertreiben die Pelasger III, 64.
Ἕλλοί alte Sonnen- und Mondsdiener III, 80. IV, 280.
Ἑλλοπόρος Ἄρτεμις II, 581.
Hellopia III, 176 f. 179. IV, 280.
Ἑλλωτία Lichtgöttin III, 435 f.
Ἑλλώτια Fest III, 436. IV, 457.
Ἑλλωτίς s. Ἀθηνᾶ.
Helm Attribut der Athene III, 514.
Ἑλίνη III, 405.
Hemakâta I, 477.
Hemera raubt den Kephalos III, 395.
Ἡμέρα τῶν φώτων IV, 727.
Ἡνίοχος astronomisch III, 411.
Ἕρη καὶ νέη III, 683.
Henne den Laren geopfert III, 565.
Heomo II, 635.
Hephaesteen Fackellauf IV, 151. Lampenfest 457.
Ἡφαιστιὰς φυλή III, 113. 324.
Hephaestobule II, 247. III, 399 f. 402.
Ἥφαιστοι die Kabiren III, 30.
Ἡφαίστου παῖδες III, 326.
Ἥφαιστος ägyptisch hieroglyphisch III, 338.
Regent Aegyptens II, 48. 241. 248. s. Phthah.
vermählt mit Aphrodite III, 23.
Vater des Apollo III, 320.
zu Athen verehrt IV, 343.
verfolgt die Athene III, 319 f. vermählt mit ihr zeugt den Apollo III, 325 f.
am Aetna verehrt III, 816.
vermählt mit Atthis III, 388.
Axiuri IV, 141.
gibt der Ceres die Sichel IV, 237.
vermählt mit Charis III, 23.
Daedalos III, 235. 410.
Demiurg IV, 120.
Vater des Dionysos IV, 22.
reitet auf einem Esel in die Gigantenschlacht IV, 50.
die Feuerkraft II, 247.
aus dem Himmel geworfen III, 235. IV, 121 ff.
der hinkende III, 21.

Hephästos, Hunde in dessen Tempel am Aetna III, 823. 827.
der erste Kabire III, 154. 163. 199.
Vater der Kabiren II, 248. III, 20 f.
der kretensische III, 825.
künstlerisch III, 524.
Attribut der Löwe II, 246.
μαντῶος **III, 826 cf. 816.**
Vater oder Grossvater der palicischen Götter III, 816 cf. II, 630.
der Patäke II, 497.
Vater des Rhadamanthos III, 825.
Kampf mit Xanthos IV, 121.
Sohn des Zeus und der Hera III, 234.
Ἥρα **Ableitung des Namens III, 211 ff. III, 211 ff. 253. 483 f.**
dreifache I, 46 f.
Literatur III, 211.
Aegyptischen Ursprungs? II, 48. III, 214 f.
αἰγοφάγος **III, 237.**
ἀκραία **III, 230.**
ἀλέξανδρος **III, 248.**
Ammonia II, 507. III, 154.
ἀνθεία (*ἀνθηφόρος*) **III, 247.**
schützt die Augenbraunen III, 230.
Ἀφροδίτη **III, 227. cf. 229 f. 236.**
säugt den Ares III, 521.
die Argivische III, 216. 245 f.
Streit um Argos III, 250. in Lakonien 236.
die Arkadische III, 222.
die Assyrische II, 466. III, 231 f.
Astarte II, 448 f. III, 833.
Attribute III, 217. 219 f. 228. 230. 233 f. 250 f.
die Babylonische III, 219 f.
βασιλὶς **III, 154. 251.**
bewaffnet III, 248.
Bhavani I, 411. III, 213 f. 232.
wilder Birnbaum ihr Attribut III, 250.
χήρα **III, 222.**
χρυσόθρονος **III, 229.**
Dea Syria II, 231. 390.
der Demeter feindlich III, 154.
Διάνη **III, 181.**
Feindschaft mit Dionysos III, 254.
Dolichena II, 499.
die Ehestifterin III, 219 ff. 228. cf. 254 f. (ἡ καλὴ γάμου φυλάττει 223.)
die Erde III, 213. 234. 464.
Ἥρα εἰνάλιος **III, 251.**
buhlt mit Eurymedon III, 234.
Freiheitspenderin III, 247.
γαμήλιος **III, 118.**
Ἥρας γάμος **III, 236.**
Granatapfel Attribut III, 251.
von Hephästos auf dem Stuhle gefesselt IV, 121 ff.
dem Herakles feindlich II, 644 ff.
des Himmels untere Hemisphäre III, 213 f. 337. 464.
ὑπερχειρία **III, 227. 236.**
Ἰμβραμία **III, 216.**
Io III, 230. 239. 242. 486.
macht die Ino und ihren Gemahl rasend IV, 13.
mit Ino verwandt III, 230.
Ἰνὼ Ἴνις **od.** *Ἰνοῦς* **III, 216.**
badet im Kanathosquell III, 831.
in Karthago und dessen Pflanzstädten II, 448. 452. 505.
als Kuh III, 239.
Kukuk in ihrer Hand III, 251. cf. 248 f.
künstlerisch III, 206 f. 218 f. 519.
des Polyklet 250 f.
mit Kybele verwandt III, 233.
Κύπρα **III, 256.**
Λητὼ **III, 118. 213. 240 f.**
Attribut weisse Lilie III, 230.
Lucina I, 411. II, 592. an den Matronalibus angerufen III, 697.
der Luftkreis III, 213 f.
Luna in einen Adler verwandelt III, 488.
Menschenopfer III, 214.
der Mond III, 213. 221.
μυχία **III, 118. 240. 302.**
Μύλιττα **III, 231.**
Neith II, 284 f.
νυχία **III, 118. 240. 302.**
νυμφονόμη **III, 223.**
Ὀλυμπιὰς βασίλεια **III, 251.**
Opfer III, 254.
Παρθενία, Παρθένος **III, 222. 489. 518 f.**
Pelasga (Pelasgis) III, 222. 486.
Penate III, 578.
Attribut der Pfau III, 228.
Φαεσυρία (*Φυρ.*) **III, 247.**
Φυσιαδίη **III, 247. cf. 245 f.**
der Philosophen III, 305. pythagoreisch IV, 402.
φιλοσίφανος **III, 247.**

Ἥρα Θορνακία i. q. Thornax die Platäische III, 243.
Ihre Priesterin von Risdorn gezogen III, 239.
Proserpina III, 231.
Ἥροσυρικία (Ἡρόσυρνα) III, 215. 238. 247.
φαλίς III, 252.
mit dem καλαθος III, 233 f.
Ῥέα III, 253.
Ῥοιώνη III, 244 f. 252.
von Samos III, 215 f. dort geboren 227. 232. gefesselt 217 f.
Satis III, 214. 337.
cherser Schildkampf III, 490.
mit der σφενδόνη III, 234.
Syria II, 504.
τηβεννίς (?) III, 246.
ταλαντία III, 487 f.
τελεία III, 118. 222. 234. 243. 248. 251. 255.
θελξινία III, 487 ff.
die unterirdische III, 244.
die unverträgliche III, 243 f.
Urania III, 228.
Venus ihr Stern III, 229 f.
Weide Attribut III, 217. 219 f. 228.
von Zeus heimlich geliebt III, 234 f. 240. 242.
von Zeus geraubt III, 240 f. Seele des Zeus 230.
Ziegenopfer III, 237.
ζυγία III, 119. 223.
Ἡραῖον zu Samos III, 215 ff. βαδίζειν 232.
Herakleen II, 604 f.
Herakleischer Kanal in Aegypten II, 85.
Herakleotische Nilmündung II, 85 f.
Herakleopolis II, 85.
Ἡρακλῆς Ableitung des Namens II, 85. 614. III, 485. 644. — I, 92 ff. II, 604 ff. — Quellen II, 605.
Kampf mit Acheloos II, 81.
beschläft die Adrastea IV, 568.
in Aegypten II, 78. 98. 605.
Ἀλεξίκακος, Ἀλκεύς II, 654. III, 146.
Ἀλκαῖος, Ἀλκείδης I, 97. II, 645.
der Amphitryonide II, 604.
zu Amyklae III, 164.
Kampf mit Antaeus II, 78 ff. (Ἀντάιον) 86.
Attribut der Apfel II, 602 f.
Ἡρακλῆς mit dionysischen symbolisch verbunden II, [illegible]
ἀφροσύνη IV, [illegible]
διπορφύρεον I, [illegible]
Lehrer der Ast[illegible] I, 94. 104.
vermählt mit [illegible] III, 467.
ἄθλοι I, 100 II, [illegible] 655.
vermählt mit Auge III, [illegible]
Bilarama II, 687 f.
schiff im Becher II, 631. [illegible] 642. 697.
Befreier der Knechte II, 618. 643 f.
Belus II, 687. der Bolide 604.
bihax III, 17.
βουφάγος I, 98. IV, 416 f.
βουφόνος I, 98.
Buraicus II, 650.
βουθοίνης I, 98. IV, 416 f.
βουζυγίς I, 98. II, 689. III, 397. IV, 416.
Camillus II, 620.
Stammvater der Celten II, 639.
in der Urgeschichte der Cultur IV, 416. Charops II, 651. IV, 36.
der Daktylen III, 14. 16. 154.
δημιουργός IV, 86.
Deusoniensis II, 639.
Διὸς ὀφθαλμός I, 104. II, 610.
Diotas II, 622.
Dorsanes II, 637.
Dreifussraub I, 100. II, 621. 693.
Ehegott II, 622.
in die Kleusinien eingeweiht IV, 320.
mit der Epilepsie behaftet II, 100.
ἐπιτραπέζιος I, 104. III, 47.
Cult zu Erythrae II, 622 f.
εὐκηλίας I, 101. II, 620.
der Frühling II, 610.
Tempel zu Gades II, 641.
tödtet den Goryoneus III, 60. treibt dessen Rinder weg 710.
Gesundheitsgeber II, 640. cf. 635. 637.
Gigon III, 17. 21.
Gotteskraft II, 610.
Kampf mit dem Hades I, 102. 651 f.
Handelsgott II, 614.
und Harpokrates II, 610.
vermählt mit Hebe I, 103.
nach Hellanikos IV, 83.
Liebschaft mit Hera III, 813.
nach Herodot I, 76. II, 44.
vergötterter Heros III, 751 754 771.

Ἡρακλῆς erkämpft den Gürtel der Hippolyte II, 676.
der historische II, 607 f.
Weihetafel zu Hypata IV, 261.
Ἰδαῖος II, 622. 652.
in Indien I, 390. II, 637 f.
ingeniculus II, 612.
der italische s. Hercules.
der Kämpfer II, 644. (s. auch ἄθλοι.) gegen die tellurischen Mächte III, 242. gegen die orientalischen Gottheiten II, 435.
Kandaules II, 632.
Mysterien zu Kanobus II, 86.
Kentaurenkampf II, 650.
und die Kerkopen II, 625 ff. 631.
mit der Keule II, 620.
beginnt Königsreihen II, 643.
trägt die κεστὸς I, 100.
stiftet in Sicilien den Cult der Kora IV, 285 f.
Krischna I, 476.
künstlerisch mit Atlas und den Hesperiden III, 208.
Kynosarges II, 650.
Sohn des Libanos und der Nisa II, 687.
erschlägt den Linos II, 649 f.
Attribut der Löwe II, 633 f.
in Lydien II, 623 ff. 632 ff.
Lytierses II, 637.
Maceris II, 653.
Mars I, 94.
Melampygos II, 625. 650.
Melkarth II, 451.
Μήλων II, 620.
beseitigt die Menschenopfer II, 654.
vermählt mit Μῆτις III, 814.
der gerechte Mörder III, 362.
Musagetes II, 647.
Mysterien II, 86. III, 771.
μυστικός II, 86.
Feuerreinigung und Tod auf dem Oeta II, 609. 615. 654. IV, 92.
der Olympier II, 654.
Stifter der Olympischen Spiele II, 606. III, 131.
und Omphale II, 623 ff.
Opfer II, 615.
Orakel II, 621.
der Orphische beschläft die Adrasea 568. als δημιουργός IV, 86. als Schlange mit verschiedenen Thierköpfen II, 246. 688. IV, 312.
Ἡρακλῆς von einer ὄρνις od. ὄρτυξ erweckt II, 99.
Palaemon II, 81. 610. III. 131.
παραστάτης IV, 172.
huldigt der Pasiphaë IV, 239.
der Pataeke III, 17.
Perseus II, 609.
mit der Pflugschaar II, 688.
der phönicische II, 451. 612.
dem Phönix verbunden IV, 80.
in Phrygien II, 622 ff.
πλουτοδότης II, 614.
πολυφάγος I, 98.
der Prophet II, 89.
Raserei II, 652 f.
der Reigenführer III, 17.
der Reiniger I, 288.
Rinder in die Quelle der Persephone gestürzt IV, 310.
Sancus II, 490.
Sandacus II, 91. 490.
Sandes II, 624. 634.
Sandon II, 490.
am Scheideweg II, 647 f.
Sol invictus II, 652.
die Sonne II, 49. 607. 610. 627 f. 641 f. 655. 657.
kein brennender Sonnendämon II, 98. 697.
sucht die Sonnenrinder IV, 246.
Regierer des Sonnenjahrs II, 37.
σωτήρ I, 102. II, 649 f.
der sterbliche II, 651 f.
der Stierbändiger II, 636. auf Vasen IV, 415.
tödtet den Syleus II, 637.
der Thasische II, 649 f.
Theseus II, 649. Vorkämpfer des Theseus im Todtenlande IV, 285.
in den Thespischen Weihen IV, 164 f.
Wanderung durch den Thierkreis II, 641 f.
vom Typhon erschlagen II, 99.
der Tyrische II, 614. gefesselt 645.
Vergötterung I, 403. II, 610.
Verwünschungen bei einem gewissen Opfer IV, 417.
die Weltschlange II, 688.
in der Westwelt II, 639 ff.
vom Widder gerettet II, 91.
Eintheiler der Zeit II, 642.
Kampf mit Zeus II, 81.
Herakliden II, 658. in Lydien II, 632.

Heraklîden: Bedeutung der Heraklîdenrevolution III, 65.
Heraklitus, Grundidee und Quelle seiner Lehre II, 595 f. 599 ff.
πάλεμος ἁπάντων πατὴρ I, 199.
Seelenlehre II, 133.
opfert seine Werke der Artemis II, 595.
Heraiscus über ägyptische Theologie II, 271. 274.
Herbed I, 187.
Herbstfeste II, 36. IV, 764.
Ἡρεσίδαι III, 245. IV, 644.
Hercules Stammvater der Fabier II, 640.
immortalis II, 752.
in Italien III, 534. 542.
in Latium 688.
im Uebrigen s. Herakles.
Herilus III, 154. 674 f.
Ἑρμῆς θεός III, 579.
Ἑρμῆς s. Zeus.
Ἕρμος III, 118.
Ἑρμῆς (—ῆα) III, 118. 154. IV, 421 ff.
die Erdtiefe IV, 426.
Attr. Schlange III, 502. IV, 422.
Tochter des Trophonios III, 502.
Ἑρμοῦ πώγων II, 134.
Hermaphroditus II, 334. 375. 461. III, 291.
Hermathena III, 291. 413.
Hermen Ursprung IV, 490.
in Athen II, 110.
Träger von Bäthseln IV, 547.
Hermerakles III, 291.
Hermes II, β. 18. 101 ff. 122 f. 272.
Ableitung des Namens II, 102.
König des Abendlandes IV, 365. 369.
Ἁγαθοδαίμων II, 108. 125.
ἀγοραῖος III, 290.
zwei Aegyptische II, 48. 293.
Ἀκακήσιος III, 289.
Anubis II, 101 ff. 110. 116. 122. 243.
Apollo und die Musen gemeinschaftlich verehrt IV, 71 f.
Ἀργειφόντης II, 298 ff. III, 288.
Aetherische Götter des H. II, 125.
Attribute III, 289. 502 f.
überbringt das Bacchuskind IV, 12 f. hält dasselbe 219. 221.
Attribut der Becher II, 291. III, 289.
der belebende Bildungsgeist III, 504.
Hermes Bäthsel II, 341. 294 ff.
χρυσόβακτρος II, 289.
χρύσεος III, 288. 289. 609. IV, 173.
Tagewähler III, 500.
Delos III, 222.
der Dromos Gräberstätte IV, 293.
Dionysos IV, 13 f.
δόλιος III, 288.
mit dem Doppelkopf III, 504.
Dreitheilung seiner Natur II, 293.
Ἐλευθήρ II, 288.
Ἐριούνιος III, 290.
ἐναγώνιος III, 290. IV, 164.
ἐνόδιος III, 288.
ἐπιμηνιεύς I, 142. II, 112 cf. 138.
ἑπάκτιος III, 504.
Ἑρμῆς τῶν ὁδῶν III, 287.
nach Eratosthenes III, 114.
Erfindungen II, 103. gemeiner und Hieroglyphenschrift II, 102 f. der Tageintheilung II, 103.
ἑρμαθήνας III, 38. 501.
ἑρμάνης (—ῆς) III, 38. 288. 501.
Feste den Adonien ähnlich II, 484.
Fische Attribut III, 502 f.
Attribut das Gazellenhorn II, 104. 109. 291.
Gigon III, 22 f.
Grab II, 115.
Vorsteher der Gymnasien II, 135.
ἡγεμόνιος III, 288.
Heroldstab Attribut III, 289.
vermählt mit Herse III, 417.
ist Hieroglyphe u. Schrift II, 110 ff.
himmlischer IV, 293.
ὑπνοδότης III, 288.
Ἴτυνος II, 109.
ithyphallicus II, 484. III, 22. 503. IV, 60. 164.
kabirisch III, 154. 200.
Κάδμιλος (Camillus) II, 299. III, 20. 400.
Kamephis II, 246.
κεδνὸς II, 109. III, 290. 525.
κῆρυξ III, 288.
mit mehrer. Köpfen I, 55. 57. III, 200.
sucht die Kora IV, 463.
unterstützt den Kronos II, 347.
Symbol die geflügelte Kugel II, 289.
künstlerisch II, 153. 156. 208. 293. 295. 323. III, 289. 525 ff. blau gemalt IV, 595.
Κυλλήνιος III, 287.
χρυσορράπις II, 322.

Ἑρμῆς λόγιος II, 116. III, 286.
λόγος ἐλληθινός I, 388. II, 116.
Erfinder oder Vervollkommner der Lyra II, 598. IV, 73 f. 243.
der Maia Sohn III, 607.
Ἑρμοῦ νῆμα III, 503.
νεκροπομπός III, 288.
des Nilus Sohn II, 290 f. III, 503.
νόμιος III, 289 f. 527.
ὀνειροπομπός III, 288.
Osiris II, 109. 123.
Pan's Vater III, 502. IV, 62 f. 65.
mit Pandrosos vermählt III, 388. 417.
Parammon III, 154. IV, 69.
der Persephone Gefährte III, 611. IV, 293.
Attribut der Pectinit III, 502.
Φάλης III, 335.
ποικιλομήτης III, 286.
πομπαῖος III, 288.
Priester II, 116.
ψυχαγωγός III, 288.
ψυχοπομπός I, 143. II, 112. III, 526. IV, 473.
Pytnybis II, 279.
Träger einer idealistischen Religionsansicht II, 117.
raubt die Rinder des Apollo III, 288.
der samothracische I, 52.
Attribut Seewidder III, 502.
Sirius II, 112.
σῶκος III, 288.
σοφός III, 286.
Σῶθις II, 101 f.
sein Spiegel II, 292.
στροφαῖος III, 287. 290.
tellurischer IV, 293.
Θαλάσσιος III, 504.
in den Thespischen Weihen IV, 164.
Thoth II, 101 ff. 112. 287 f. 293.
τρισμέγιστος I, 140 f. II, 102. 137. 288 f. 293.
Trophonios III, 385. 501.
Wassergeist III, 501 ff.
mit der Weltleuchte II, 109. 122. 292.
Attribut der Widder II, 247. III, 287.
Sohn des Zeus II, 188.
der zweimalgrosse II, 293. 295.
Ἑρμίδια III, 290 f.
Ἑρμῆς III, 288.
Ἑρμιών und Ἑρμιόνη III, 490.
Cult der Aphrodite IV, 240.
„ des Dionysos IV, 240.
„ der Ilithyia IV, 240.
Chthonien daselbst 239 f.
Ἑρμιόνη Göttin IV, 240.
Hermioner zahlen dem Charon keinen Fährpfennig IV, 240 f.
Rindopfer durch alte Frauen an den Chthonien IV, 243. 261.
Ἑρμοχύμιος bed. Aegypten II, 108.
Hermonthis Tempelbau II, 169. 207.
Hermopolis II, 108.
Hermotybier III, 323 f.
Herodot kennt theologische Dogmen vor Homer IV, 27 f.
seine Begriffe von der Gottheit I, 73 ff.
Ἡρώιον, ἡρῶον, ἥρῷον III, 765. 767.
Ἥρως die Abgeschiedenen I, 137. III, 759. 766 f.
Ἥρως zu Delphi III, 772.
Ἡρώων ψυχαί III, 745.
Ἥρως, Heroen, Quellen III, 836 ff. — 746.
in Aegypten II, 133. III, 774.
Alter III, 732.
böse III, 737 ff.
χθόνιοι III, 763 f.
Cult III, 717 ff. IV, 638. durch Gesetzgeber angeordnet III, 734. 762. 768 f.
Verhältniss zu den Dämonen III, 743. 762 f.
ἐγχώριοι III, 734.
ἐπώνυμοι III, 770.
von den Genien verschieden IV, 154.
Verhältniss zu den Göttern III, 743. 762 f. vgl. III, 793.
Griechische Volksansicht III, 731 ff.
Grösse III, 733.
ihr Heiligthum ist unverletzlich III, 767 f.
Homers III, 70 f. 720. 722. 731.
in Karthago II, 455.
μαναῖται III, 736.
auf Münzen III, 770.
ihre Nähe nicht geheuer III, 736.
von Temesa IV, 445.
der Stoiker III, 785.
Vergötterung III, 749 ff. 779.
geben Volksabtheilungen ihre Namen III, 769.

Heroen Wohnungen III, 732. 756. 766.
Ἑφέσιος III, 822.
Ἑφη (*Ἑφεση*) II, 637. III, 42. 154. 288. 393. 396. 416. 436.
Schwester Krysichthons IV, 275.
von Glisisvallr. II, 544.
vermählt mit Hermes III, 388.
Tochter des Zeus und der Selene II, 588.
Ἑφεσφόρια III, 393.
Ἔφεσοι der Besaamer II, 332.
Hesiod Erfinder der hellenischen Theogonie I, 70. 73. 77 f. III, 11. 55 ff. 166 ff.
Verhältniss zum älteren Cult III, 64 ff.
singt vom Eros IV, 164.
Hesperiden nach Hesiod III, 56.
Aepfel dionysische Spielsachen IV, 118.
Ἑσπερος III, 106. *Ἀπόλλων* IV, 714.
Ἑστία I, 268. 270. 272. III, 292 ff.
Aegyptisch II, 48.
Anuki II, 277. 279. III, 292.
Attribute III, 292 f. 300.
βουλαία III, 297.
χθονία III, 303.
Cult III, 297. in Rom 298 ff.
δαματῖτις III, 294.
ἑστιοῦχος III, 294.
ἱερσίου III, 294.
die Erde III, 303 ff.
Fest III, 302.
das reine Feuer III, 293. 300.
identisch mit andern Gottheiten III, 303. vor andern Gottheiten angerufen III, 295. bleibt in der Götter Hause allein I, 274.
der Heerd III, 122. 293.
Attribut iuvenca III, 293.
in karthagischen Colonien II, 449.
κοινή III, 297.
kunstlerisch III, 306.
der Kybele Tochter II, 385.
mater III, 303 cf. 294.
mystisch u. philosophisch III, 303.
τοῦ παντός III, 303.
patrima III, 294.
πατρῳα III, 294.
Penate der Römer III, 294.
τῆς πόλεως III, 294. 297.
ihre Priesterinnen III, 297. 300.
πρωτη, καὶ πυμαίη III, 295 f.
πρυτανῖτις III. 296 f.
Ἑστία der Pythagoreer III, 299. 304.
σύνοικος III, 294.
Ἑστιάδες III, 297.
Ἑστιοπάμων III, 294.
ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι III, 295.
ὁ ἀφ' Ἑστίας παῖς IV, 385.
Ἑστιούχος s. *Δημήτηρ*.
Ἑταιρεῖος s. Zeus.
Εὕρημα τοῦ κατόπτρου IV, 196.
Hexameter Orakelvers IV, 651.
Hialmarsaga II, 662. 664.
Ἡβὰ ζῶα III, 781.
Hieratische Bildnerei I, 29 ff. 84.
Poesie I, 21 ff.
Hieraules der Eleusinien IV, 384.
Ἱέρακι II, 208.
Ἱερεῖα Tag der grossen Mysterien IV, 438.
Ἱερεύς IV, 642.
Hierodulen II, 11. 352.
in Kappadocien 470.
Hieroglyphe Ursprung IV, 524 f.
Schrift II, 102 f. 110 f. 123.
Ἱερογραμματεύς II, 6.
Hierokeryx in den Dionysien IV, 91.
in den Eleusinien 344 f. 383.
Ἱερομαντεῖα IV, 650.
Ἱερόν III, 766.
Ἱερὸν λέχος IV, 395.
Ἱερώνυμοι IV, 383.
Hierophant in den Eleusinien IV, 383.
Hierophantides IV, 384.
Ἱερὸς γάμος I, 26. III, 118.
pythagoreisch IV, 402.
Ἱερὸς παῖς IV, 385.
Ἱεροσκοπία IV, 650.
Ἱκέσιος s. Zeus.
Ἱκέτης III, 122.
Ἱκεσήσιος s. Zeus.
Ἱλάειρα II, 677. III, 47. 445.
Hiltebrant II, 636. 649.
Himalaia I, 354. 476.
Ἵμερος III, 284.
kunstlerisch IV, 224 ff.
des Skopas 172.
Himmel indisch vorgestellt I, 513.
Himmelfahrtstag IV, 738.
Hindukhos I, 354.
Hinfälligkeit des menschlichen Leibes, buddhistisch I, 567.
Hippa IV, 106 f.
des Dionysos Amme II, 383. IV, 106.
Hippalum inare I, 353.
Hippe Symbol des Kronos III, 50.

Hippe auf Münzen von Tarsus IV, 245 cf. 243.
Ἵππιος s. Ἄρης, Poseidon; ἵππια s. Ἀθηνᾶ.
Hippo II, 523.
Hippodamia III, 132.
Hippokampen III, 274.
Hippokrene IV, 76.
Ἱπποκούριος s. Poseidon.
Hippolytos IV, 278.
vermählt mit Aricia IV, 278.
als Sternbild Fuhrmann IV, 278.
von Aesculap erweckt III, 50.
Heilgott III, 162.
und Phaedra in Latium III, 688.
Hippothoë III, 274.
Hippothoon IV, 343.
Hirsch Attribut der Artemis II, 580 ff.
Symbol der Ewigkeit II, 584.
Attribut der Minerva III, 394.
auf der Esche Ygdrasil II, 581.
Hirt indisch I, 423.
Hirtenstab und Flöte Attribut des Attis II, 377.
Historis II, 644.
Hitopadesa I, 191 f. 375.
Hochzeiten in Athen IV, 140.
Scenen auf Vasen IV, 141.
Ὁδηγητήρ s. Zeus.
Hodur IV, 607.
Hölle persisch I, 292.
Hom (Homanes) I, 187. 330. II, 110. 564. 641. IV, 491 f.
der Gnadenbaum I, 224.
Ὁμαγύριος s. Zeus.
Homer: asiatische Mythen sind ihm fremd I, 478.
Verhältniss zu älterem Cult III, 64 ff.
sein Glauben III, 70 f.
Auffassung der Gottheit I, 27. 73 ff. 77 ff. 105.
als Mythenbildner IV, 659.
als hieratischer Sänger I, 22.
Erfinder der hellenischen Theogonie III, 11.
sein Wissen III, 68 f.
Ὁμόριος s Zeus.
Ὁμόνοια Tochter der Praxidice und des Soter IV, 299.
Honig Bedeutung IV, 348.
den chthonischen Göttern geopfert IV, 351.
in der christlichen Kirche IV, 361.
träufelt von der Eiche III, 83.
bed. Nüchternheit IV, 354.
Opfer II, 538. 586. persisch I, 254.
bei Todtenfesten II, 427.
Honos et virtus III, 840.
Honover I, 194. 204. 208. 291.
symbolisirt I, 224.
Horapollinis Hieroglyphica IV, 679.
Hordicalia IV, 289.
Ὧραι Διονυσιάδες IV, 15.
künstlerisch IV, 603.
Opfer Kuchen und Früchte II, 539.
des Zeus Töchter I, 25. III, 97.
Horisios Fluss in Bithynien I, 468.
Ὅρκιος s. Zeus.
Horkos. Horkyna IV, 424.
Horn als Becher IV, 12.
des Ueberflusses IV, 285.
Hörnerschall bei Mondsfinsternissen IV, 357.
Horologium II, 6.
Ὧρος II, 18. 22. 24. 48 f. 76. 608. 641.
Apollo II, 34. 248. 555. 558. 657. III, 328.
Arueris II, 50. 556.
künstlerisch II, 61. 63. 314. 316 ff.
Löwe Attribut II, 76.
Memnon II, 190.
Tau Attribut II, 234.
Wolf Attribut II, 555 f.
Ὡροσκόπος II, 6.
Ὄσλα Beisitzerin des Zeus III, 110.
Hostiles s. Lares.
Hostilina, hostire, hostorium, hostus III, 805.
Hufreschmodad I, 222. 330.
Hugdietrich II, 636.
Hund im Tempel des Adranos III, 823.
Agathodaemon II, 246.
Attribut des Ammon II, 246.
„ des Anubis II, 246. 556.
der Artemis geopfert III, 157.
Attribut des Asklepios IV, 159.
„ der Bubastis II, 570.
Wächter der Götterpforte IV, 159.
im Tempel des Hephaestos am Aetna III, 823. 827.

Hund goldner von Hephästos gefertigt III, 823. 827.
der Hekate heilig II, 526.
auf Münzen von Keos I, 34.
Attribut des Klymenos III, 419.
der Kybele heilig II, 526.
zu Kynopolis verehrt II, 200. 202.
Attribut der Laren II, 246. III, 565. 569.
Attribut des Mithras I, 330.
persisch I, 246. 250 f.
unterscheidet Schuld u. Unschuld III, 823. 827 f.
auf Münzen der Segestaner III, 823.
Attribut des Serapis II, 246.
siderisch III, 824.
als Symbol II, 526.
des Sirius Bild I, 250.
kretisch mit Talos III, 824.
in Umbrien geopfert III, 672.
bringt die Weinwurzel zur Welt IV, 186.
bezeichnet tobende Wogen III, 824.
Attribut des Zeus ἰφιτος II, 246.
Hundstage Beginn I, 34.
Hunger nach Hesiod III, 56.
Hyaden I, 283. 467.
Erzieherinnen des Bacchus IV, 14.
Hyänen in den Mithrasmysterien I, 253. 330.
Hyagnis II, 365. 368.
Erfinder der Flöte IV, 32.
Hyakinthos Adonis II, 311. 509.
Blume II, 509. IV, 467 f. 528.
Hyanten II, 82.
Ὑάδες Pan's Mutter IV, 63. 209.
Hydaspes I, 475.
Hydra des Herakles II, 648.
Hydranus in den Eleusinien IV, 384.
Ὑδρεῖον II, 7.
Ὑδρία II, 64.
Ὑδρίαι ἀτελεῖς IV, 145.
Ὑδροφορεῖα IV, 650.
Ὑδροφόρος s. Ἰακχός.
Hydrussa I, 34.
Ὑε I, 427.
Ὑες I, 467. 469.
Ἀετὸς I, 273. IV, 107 f.
Ὑέτιος s. Zeus.
Ὑγίεια III, 46. 154. 205. 309. 404.
Athene s. das.
kabirisch III, 162.
pythagoreisches Symbol II, 140. III, 620. IV, 402. 575.
Ὑγρὰ (ὄρχησις) an den Thesmophorien IV, 380.
Hyksos II, 88. als Colonisten in Griechenland? III, 7.
Ὑλάϊος I, 488.
Hylas IV, 165. 168. Entführung 444.
Hymettus I, 354.
Hymenaeus IV, 224.
Ὑμέναιος IV, 733.
Hypata Weihetafel des Herakles IV, 261.
Hyperboreer beschenken Delos III, 10. Delphi II, 538.
Hyperboreerinnen ziehen nach Delos II, 519. 524. nach Ephesos 523 f.
Ὑπερχειρία s. Ἥρα.
Hyperion II, 549. 556.
und Thia's Kinder III, 61.
Ὑπερίονίδης IV, 66.
Hypermnestra I, 284. IV, 145.
Hyperoche II, 519.
Ὑπνοδότης s. Hermes.
Ὕπνος III, 203. σωτὴρ ψυχῆς IV, 576.
Ὑποχθόνιοι III, 764.
Ὑπογράφεσθαι I, 79. IV, 540.
Ὑπόνοια I, 79 IV, 540.
Hypsikrates phönicischer Geschichtschreiber II, 341.
Hypsistarier I, 340.
Hyrieus III, 38 f.
Ὑσιαι I, 467. Dionysos IV, 108.

J.

Jagiur Veda I, 365 f. 382.
Jahr Aegyptisches II, 26 f. 50. 294.
des Numa III, 642.
römisches, Anfang u. dessen Feier III, 617 f. 696.
Ἰακχαγωγός IV, 384.
Ἴακχος IV, 8 f. 95.
Δημήτριος IV, 96. Sohn und Beisitzer der Demeter IV, 95.
Tag der Eleusinien IV, 396. 435.
ἐπάϊος IV, 378.
κοῦρος IV, 96.
in den Thesmophorien IV, 372. 378.
Ζαγρεύς IV, 95 f.
Jambe IV, 377 f. 397.
Jamblichus über ägyptische Religion II, 269 ff.
Behandlung der Mythologie IV, 669.
περὶ ἀγαλμάτων IV, 677.

Jamijem I, 225.
Jana der Mond III, 592.
Janes III, 595.
Janiculum III, 586. 588.
Janual III, 590. 618. IV, 757.
Januarius mensis III, 615 ff.
Feste in demselben IV, 757.
Janus I, 56 f. III, 212. 585 ff. 592 ff. 599 f. Attribute 591.
Berg und Fluss III, 604.
bifrons III, 593.
Carna seine Geliebte III, 597.
das Chaos III, 594.
Clusius III, 592. 594. 597.
Sohn des Coelus und der Hecate III, 610.
Consivius III, 494.
Consus III, 494.
Curiatius III, 592. 598 f.
deorum deus III, 595.
etruscisch III, 585 ff.
Ganêsa I, 394.
mit 2 und 4 Gesichtern IV, 607.
Heiligthümer III, 597.
der Himmel III, 589.
mit dem Hute I, 58.
das Jahr III, 589 f. 592. 596.
Gott des Jahressegens III, 590.
Calendae Januariae ihm heilig III, 617.
indisch III, 586 f.
initiator III, 594.
Junonius III, 617.
Juppiter III, 586.
kabirisch II, 163.
vermählt mit Kamise III, 601. 603.
künstlerisch III, 200 f. auf Münzen 591.
in Latium III, 688.
der Mittler III, 593.
Oannes I, 60. III, 634.
Opfer Milch und Honig III, 620.
pater III, 494. 499.
Patuleius III, 597.
Penate III, 581.
princeps in sacrificando III, 594.
hat die Schlüssel der Quellen III, 590 ff. 596.
Quirinus III, 597 f.
Sol III, 592.
Janus Tempel geschlossen III, 98.
im Kriege offen 598 f.
Thurgott III, 589. 596.
Urprincip III, 586. 589.
vermählt mit Venilia III, 604.
Vishnu I, 60.
der Wassergeist III, 504.
Wächter der Welt IV, 720.
Vater der Zeit III, 594. 615.
Ἰάσιος f, 480.
Japetus und sein Geschlecht III, 62.
Ἰαπετίδαι I, 480.
Jasion III, 29 ff. IV, 233.
Asklepios IV, 159.
vermählt mit Demeter III, 37. 48. IV, 159 f. 230.
der Heiland IV, 159 f.
Jaso III, 399. 401.
Ἰασος I, 480.
Ἰάσων *) III, 37. 52.
in Italien III, 534.
vermählt mit Medea IV, 235.
Jaspis als Zaubermittel III, 786.
Javan I, 480.
Iber II, 639.
Ibis in Aegypten verehrt II, 202. 207 f. mumisirt 200. Symbol der Nilfluth 33. 207.
-köpfige Figur ist Hermes II, 153. 208. 293. 295.
Ichneumon mumisirt II, 201.
Ἰχθύς Sohn der Atergatis II, 394. 400. christliches Symbol IV, 684.
Ida III, 15.
Idäische Daktylen II, 620. 622. III, 14 f.
Idaeus Herakles II, 622. 652.
Zeus III, 105.
Ἴδη Amme des Zeus III, 105. 107.
Idololatrie Alter IV, 638 ff.
Idyia II, 549. IV, 234.
Jesdegird I, 322.
Jescht I, 307.
Jesu Geburts- u. Tauftag IV, 726 f. 733. röthliches Kleid IV, 597.
Jetta III, 607.
I-hi-wei heiliges Trigramm der Chinesen I, 502.
Ikarios nimmt den Dionysos auf IV, 182 f.

*) Jason des Drachen Beute von E. Gerhard, Berlin 1835, und Gli Argonauti. Dipintura sopra una stoviglia Volcente von Second. Campanari (im Bullettino dell' Inst. archeol. 1835. Nr. XII, a. p. 183 – 186.).

'Ιαπέτος s. Zeus.
Ikonischer Vortrag IV, 497. 502.
'Ικτῖνος erlahmt III, 820.
'Ίλεια III, 353. 'Αθηνᾶ 'Ίλεια, 'Ίλειος 352 f.
Ilithyia s. Εἰλείθυια.
Ilithyopolis II, 154.
Ilus-Kronus II, 347.
Imaus I, 354.
Imacus mons I, 354.
'Ίμβρασος s. "Ηρα.
Imbrasus III, 216 f.
Imbricitor s. Juppiter.
Immaradus IV, 340.
Imperator s. Juppiter.
Imuthes II, 317. III, 400.
Inachos I, 284. III, 5.
Inarculum IV, 581.
Inarime Insel II, 627.
Incarnation indisch I, 435.
Incubatio III, 49. IV, 649.
bei Isistempeln III, 401.
bei der Minerva zu Athen III, 404 f.
beim Trophonios III, 401.
Indien. Baudenkmale I, 378 f.
Brahmanen I, 487.
Casten I, 487.
Culte Quellen I, 361 ff. — 353 ff. 391. ursprünglich u. jetzt 397.
dem Aegyptischen verwandt I, 415 f.
dem Christlichen verwandt I, 396.
dem Griechischen verwandt I, 498.
dem Iranischen verwandt I, 524.
Perioden I, 380 ff. 390.
Reichthum an Symbolen und Attributen I, 452.
Dramatische Poesie I, 374.
Edelsteine I, 359.
Ehelosigkeit der Priester I, 407.
Epische Gedichte I, 437.
Erkenntnisslehre I, 528 ff.
Ethik I, 427 ff.
Gebete und Sprüche I, 443.
drei Glaubensformen II, 685.
Bedingungen der Glückseligkeit I, 431.
Incarnation I, 435. 450.
Könige I, 360.
Kosmogonie I, 402. 3.
Kunst, Charakter I, 451 ff.
Lebensansicht I, 401.
Leichengebräuche I, 41.
Indien. Literatur I, 504 ff.
Orakelbäume II, 42.
ἄρτις 'Ινδική II, 167.
Philosophie I, 525 ff. Philosophen- u. Priesterclassen 482 ff. Einfluss auf ältere griechische Philosophie 496 f. der platonischen verwandt I, 529.
Pneumatologie I, 425.
Prädestinationslehre I, 529.
Religionsübungen I, 527.
Sittenlehre I, 441.
Thierdienst I, 413.
Volk I, 358.
Wunderbäume I, 444 ff. II, 42.
Indigetes dii I, 91. IV, 534. 801 f.
Indra I, 573.
verwandt mit Argus II, 302.
Sitz I, 477.
trifft den Vritra I, 477.
Indhu, Indus I, 355 f. 419.
Inebrae, inhibae aves III, 648.
Inferna s. Juno.
Infernales dii III, 764.
Ingeniculus s. Herakles.
Initiator s. Janus.
Ino IV, 8.
Amme des Dionysos IV, 12 ff. 219.
mit der Juno verwandt III, 230 f.
Leucothea III, 267. 494. 586. IV, 236 f.
Matuta III, 230 f.
des Melikertes Mutter II, 658.
gibt in Sparta Orakel IV, 259.
Inopus Fluss auf Delos II, 195.
Inseln der Seligen II, 146. III, 12 f. 170 f.
Insequo IV, 519.
Inspirirter Vortrag IV, 497. 502.
Interduca III, 223.
Intercidua III, 686.
Involuti dii III, 657.
Io II, 394. III, 5. IV, 233. 486.
in Argos verwandelt I, 283 f.
die Erde II, 300.
Hera s. daselbst.
künstlerisch II, 323. gehörnt III, 519.
der Mond II, 240. 269 ff. III, 380.
am Nil wandelnd IV, 7.
Iobacchos IV, 95.
'Ιοχέαιρα II, 551.
Jodama Tochter des Itonus III, 377 f. 380.

Ἰοδάμεια s. Athene.
Johannes Evangelista Essäer IV, 361.
Geburtsfest IV, 739. 762. ff. 773.
Gedächtnisstag IV, 729.
der jungfräuliche IV, 731.
Johannisfeuer II, 168. IV, 763.
Johngaudhari I, 433.
Jolaus II, 455.
Iom III, 593.
Ἰων I, 480.
Altionische Philosophen bearbeiten die Mythologie IV, 661.
Jotma I, 400.
Jovialis genius III, 154. 578.
Jovis IV, 634. Fagutalis III, 184. Mundus 196.
Iphidamas II, 92.
Iphidus od. Iphilus III, 417.
Iphigenia Tochter des Theseus und der Helena IV, 279.
Iphiklos III, 418.
Iphimedia III, 40.
vermählt mit Poseidon III, 273.
Ἶρις s. Hermes.
Ἰριοῦντις Ἥρα III, 216.
Iran I, 212. 299. Sitz Ormuzds I, 223. Religion I, 179 ff. 194 ff. Theologie 311.
Iris nach Hesiod III, 60. Bothin der Unterwelt? 202 f.
Ἶσις vermählt mit Κωφώς III, 38.
Ishamus König von Indien I, 390.
Isiacae sacraria lenae II, 11.
Isiris der Phönicier II, 340.
Isis Fluss in Kolchis IV, 236.
Isis II, 19. 24. 28. 48. 50. 75. 249.
die Alte, d. i. der Mond IV, 255.
Athor I, 412. 239 f. IV, 307 ff.
wird von einem Stier verhüllt II, 247.
Bhavani I, 412.
sucht in Byblus ihren Gemahl II, 21. 329.
Demeter IV, 307 ff.
Derketo II, 568 f.
Grund der Dinge II, 239.
Mutter des Dionysos IV, 22.
Feste IV, 757. 760.
bed. die Fülle II, 332.
Complex aller weiblichen Gottheiten IV, 304.
die grosse Göttin II, 333.
Grab II, 144.
Isis die Heilende III, 401.
mit Horus und Nephthys II, 660.
ἰσθμία Attribut II, 40.
Hymnus von Ross gefunden IV, 419.
die Kabirische III, 30.
Attr. die Kuh I, 393. II, 24. IV, 307. 310.
künstlerisch II, 61. 63 f. 152. 212. 215 f. 225. 313 ff. 317. 319.
Attr. Löwenkopf II, 215.
mit dem Lotuskranze II, 229.
Methyer II, 239
Mond II, 301. IV, 255.
Μωῦθ II, 333.
Muth II, 239.
μυκήματα τῆς Ἶσιδος II, 33.
μυριώνυμος IV, 634.
Mysterien von Ogyges gestiftet IV, 21.
Neith II, 248. 273 f. 284. IV, 304.
Gebärerin der Sonne 247 f. 557.
Niederkunft II, 63
Attr. die Persea II, 231. IV, 238.
Persephone, Juppiter's Mutter, Tochter und Weib IV, 312.
Pharia II, 73. IV, 236.
Cult in Phönicien II, 329 f.
in Sais II, 557.
salutaris III, 406.
Attribut die Schlange II, 236.
„ das Sistrum II, 234.
Sothis II, 107.
durch einen Stier bezeichnet II, 216. 247.
mit dem Tau II, 233.
Urwasser II, 568 f.
Namen weiblicher Verstorbener II, 262.
die zürnende II, 569.
Ἰσμήνιος Memnon II, 38. 51. 176. 192. 305.
Ἰσμηνία s. Athene.
Ismenischer Apollo II, 559 f. 562. Nymphen III, 154.
Ἰσοδαίτης IV, 98. 116. 118.
Israeliten als Colonisten in Griechenland? III, 7.
Isthakar II, 634.
Isthmia III, 274.
Isthmus von Korinth mit seinen Gottheiten III, 519.
Iswara I, 403.
Italia Bedeutung des Namens III, 709 f.

Italia bildlich auf Münzen III, 641.
Culte, Quellen u. Hülfsmittel II, 531 ff. 799 ff. allgemeine Betrachtung III, 542 ff. 701 ff. orientalische Bestandtheile? III, 604. pelasgisch III, 154.
historische Epochen III, 534.
Ἰταλός III, 710.
Ἰτη Amme des Zeus III, 105. 107 f.
Itea III, 374.
Ithyphallus IV, 137. ithyphallicus Hermes s. daselbst.
Ἴτων, Ἰτωνίς Thor III, 374.
Ἰτωνία s. Ἀθηνᾶ.
Ἰτωνός III, 367 f. 388.
Jubeljahr in Aegypten II, 39.
Judhischthiravigeam I, 419.
Jüdische Feste, Charakter IV, 770 f.
Jugalis s. Juno.
Julfeuer IV, 766.
Julianus Kaiser IV, 669.
Mithrasdienst desselben I, 259.
victimarius IV, 636.
Julium sidus I, 127.
Ἰουλώ s. Demeter.
Ἴουλος IV, 228.
Jungfrau mit Aehren, ägyptisch II, 611.
in allegorischer Sprache III, 228.
Junius Feste IV, 763.
Juno III, 211 ff. Abbildung 212.
adjocha III, 225.
appellativisch III, 544.
die bewaffnete III, 225 ff.
bona III, 253 cf. 256.
Coelestis II, 466.
Capitolina III, 226.
Caprotina III, 221. 225. 490.
Cinxia III, 119. 221. 223. 844.
Covona III, 221.
Curitis III, 226. 257. 675.
domiduca III, 223.
in Etrurien III, 256 f. 553.
Februa, Februlis, Februtis III, 221. 224. 626. IV, 758 f.
Feronia III, 154. 231. 247.
Fluonia III, 220. 231. 245.
gesäugt von der Fortuna Primigenia IV, 302.
Beschützerin der Frauen III, 221.
Frauen schwören bei ihr III, 255.
Hirtengöttin III, 224.
inferna III, 253.
interduca III, 223.
Juno lucina III, 140.
Kalendaria III, 244.
Lacinia III, 227.
Matrona III, 230.
Lucina III, 230. f. an den Matronalien 697.
Martialis III, 230.
Matuta III, 140. 230. 685. IV, 236.
Moneta III, 256. 606. 607 f.
natalis III, 224.
Natio III, 844.
novella III, 256.
opigena III, 226.
Ossipagina III, 221. 224.
Penate III, 578.
Pomona III, 224.
Populonia III, 221 f.
pronuba III, 118.
Quiritis III, 226.
regina II, 466. III, 214. 232.
Romana III, 226.
Attribut die Scheere III, 224. 231.
Sospita III, 154. 207. 225. 490.
unxia III, 223.
Junones III, 212. 699. Genien 759.
Junonische Städte III, 236.
Junonius s. Janus.
Juppiter III, 86. 149. 208.
Aeneas III, 543.
affinis III, 116.
almus III, 263.
Amphictyon III, 146.
androgynisch III, 543.
appellativisch III, 543.
arcanus III, 154.
Ascanius III, 543.
Anxur s. Axur III, 149. 154. 207. 681 f.
Capitolinus III, 149.
custos III, 120. 154. 207.
dapalis III, 805.
elicius III, 366. 650 f.
in Etrurien III, 553.
feretrius III, 148.
von der Fortuna primigenia gesäugt III, 78. IV, 302.
frugifer III, 650.
fulgur III, 656. fulgurator, fulminator 650 f.
Janus III, 586.
imbricitor III, 650 f.
imperator III, 141.
der Italischen Völker III, 148.
Juvenis III, 681.

Juppiter Latialis III, 148. 543.
Lar III, 207 f.
liberator III, 100.
optimus maximus III, 149. 154.
Penate III, 578. 581.
Picus III, 86. IV, 366.
placator, placatus III, 113.
pluvius III, 98. 207. 650.
puer III, 154.
serenator, tonitrualis III, 650 f.
vernus III, 91. 93.
Juppiteres III, 148.
Juturna III, 588. 686.
Camasene III, 612.
des Daunus Tochter III, 613.
ihr Quell III, 831.
des Vulturnus Tochter III, 610 f.
Juturnalia III, 612.
Juvenca Attr. der Hestia III, 293.
Juvie III, 672.
Ixion IV, 202.
Ἴυγξ I, 223. III, 249. IV, 65.
Iyngen II, 196. 221.
Izeds I, 201 f. 326.
Izeschne I, 306. 316 f.

K.

Kaaba der Muhammedaner III, 331.
Kabarni Ceresprieſter IV, 252.
Kabarnis früherer Name von Paros IV, 252.
Kabbala mit Lao-tse's Lehrsätzen verwandt I, 503.
Kabira Mutter der Kabiren III, 20. 200. des Gigon 22.
Kabira Stadt in Pontus I, 15. II, 359.
Kabiren I, 14 f. III, 14. 17 ff. 29 ff. 159 ff. 200. 302.
ägyptische II, 49. 66. 157. 238.
in Böotien I, 15.
Entstehung und Fortbildung des Cults III, 30 ff.
Dämonenlehre III, 32.
Dionysos III, 24.
etrurische III, 688.
karthagische II, 453 f. 507.
pelasgische III, 154.
phönicische II, 248. 346. 348. 360.
Kinder des Phthah II, 248.
die Priester III, 30.
Schellings Ansicht III, 34 ff.
socii III, 35.
Sydeks Kinder II, 340.
Kabiren tellurische Kräfte III, 49.
Weihe III, 162.
Zeus III, 24.
Zwerggötter III, 26.
Kabirische Ceres IV, 233. 237.
Kabiro III, 154.
Καδμεῖα γράμματα II, 559.
Κάδμιλος I, 15. II, 561. 299. III, 154. 200.
Hermes II, 299. III, 20. 400.
nach Schelling III, 34.
Κάδμος I, 15. 463. II, 561. 620. III, 9. 160 f. IV, 8.
des Agenor Sohn IV, 233.
bringt den Sonnengott Apollo II, 559.
Diener der Ceres cabiria IV, 233.
des Dionysos Ahnherr IV, 233.
und Harmonia I, 125.
eine Kuh leitet ihn in Böotien IV, 246.
kabirisch III, 154.
bringt den Pallascult nach Böotien III, 300. 363. aus Aegypten oder Phönicien? 363 ff.
Käfer in Aegypten verehrt II, 202. 210. als Hieroglyphe III, 338. auf Gemmen etc. II, 213. 317.
indisch I, 413.
der Isis beigegeben II, 212.
Symbol der Fortdauer der Seele II, 211.
Symbol der Sonne II, 210 f.
der Weihe, Erinnerung an Gott II, 210.
der Zeugung und Lebensquelle II, 210.
Kaetthis I, 407.
Kajaniden II, 636.
Kailasa I, 477.
Kajomorts I, 220. 245. 348.
Καλός der Riese II, 81. 447.
Kalamis Bildner von Bacchusstatuen IV, 19.
Kalanen, *Κάλανος*, I, 486.
Kalathus Attribut der Artemis II, 580. der Demeter ib. der Hera III, 218. des Zeus Serapis II, 580.
Kalb dem Juppiter infans geopfert IV, 302.
Kalchas III, 65.
Kalendae der Juno heilig III, 617. cf. 256.
Kalender der Etrusker III, 642.
der Perser I, 213 f.

Kali Lakschmi Bhawani II, 529.
Attribut die Kuh II, 529.
Kalidasa Brahma I, 433.
Kalifa und Dimna I, 376.
Kaliyuga I, 409. 420 f.
Kallichorus Quelle IV, 338.
Καλλιγένεια III, 154. IV, 373. 379.
Καλλίμορφος s. Athene.
Καλλιόπη IV, 75. 222. **Mutter des Orpheus** 76.
Καλλιῤῥόη III, 607. **nach Hesiod III**, 60. **Quelle in Athen IV**, 140. **des Phokus Tochter III**, 383.
Καλλιστώ IV, 710 ff.
von Artemis verwandelt IV, 718.
Tochter Lykaons IV, 712.
Mutter des Pan IV, 63. 210.
Kallithyia III, 250.
Κάλως **kein griechischer Künstler I**, 151.
Kalydon Eber II, 442.
Vater der Protogeneia IV, 190.
Kamalasana Brahma III, 603.
Kamarina die Mondstadt IV, 294.
Kamasena I, 59 f. **III**, 499. **Schwester und Gemahlin des Janus III**, 586. 588. 601. 603. **Fischweib** 603.
Καμασῆνις **I**, 59. **III**, 603.
Kame Name Aegyptens II, 108.
Κάμηφις II, 180. 238. 240 f. 248. **Hermes** 246.
Kamesene, Kamesenus, Kameses III, 603.
Kampe von Dionysos getödtet IV, 23 f.
Καμπτῆρες IV, 24.
Kanache III, 40.
Kanathosquell III, 831.
Kandake II, 257.
Kandaules II, 624. 632. 641. 653.
Κανηφορία **an den Panathenäen III**, 471.
Κανηφόροι IV, 93.
Kanobus II, 76 f. 215. 242. 316.
der Amyklaer III, 26.
der Kruggott IV, 55.
mit dem Lotus II, 229.
Steuermann des Menelaus II, 244.
Kansa I, 419 f.
Kantharus Attribut des Bacchus u. Herakles IV, 143.
Καντοματεῖα IV, 650.
Kappadocien Hierarchie II, 469.
Karanduas I, 569.
Καρχηδονίων δαίμων **II**, 448.
Karchesion IV, 219.
Karien Raub der Proserpina IV, 295.
Karkinen III, 14.
Karma I, 505. **II**, 552.
Karpo, Hore II, 482.
Karthago Asklepioscult III, 453 f.
Corescult II, 455.
Culte im Allgem. II, 443. **Literatur und Quellen** 440.
Cult der Hera II, 448. 452. 505.
Heroencult II, 455.
des Melkarth s. daselbst.
Cult der Persephone II, 455.
des Saturnus II, 447.
Sternen- und Feuerdienst II, 443.
Volkscharakter II, 456.
Kaschemir I, 354.
Κάσιος Ζεύς III, 105. 205. 651.
Kasmilus III, 20 ff.
Κασπάτυρος **I**, 354.
Κάσσωπις χώρα III, 179.
Kastalischer Quell IV, 76.
Kasten Ursprung indisch I, 382. 407. 511. **persisch** 209.
Kastor und Pollux III, 162. 164. **lassen sich in die Eleusinischen Mysterien einweihen IV**, 279.
Καταχθόνιοι III, 764. *καταχθόνιος Ζεύς* I, 45. III, 241.
Καταιβάται III, 653. *καταιβάτης Ζεύς* I, 272. 468. 477. III, 98.
Καταλαθιστής IV, 490.
Κατάσιον II, 597.
Καθαρμοί IV, 341.
Κάθαρτοι IV, 252.
Καθάρσιος s. Athene. Zeus.
Κάθαρσις I, 529.
Καθηγεῖσθαι IV, 489.
Κάθοδος **der Seelen IV**, 135. 149. **in den Thesmophorien** 379.
Katze zu Bubastis verehrt II, 200. 202. 570.
Kaystros II, 516.
vermählt mit Derketo II, 516.
Vater der Semiramis II, 401.
Geburtsort Apollo's II, 588. 594.
Kedalion III, 234.
Kegel ägyptisches Symbol II, 235.
Keilas I, 428.
Κικροπία III, 480.
Κίκυν **I**, 148 f. **III**, 7. 388.

Κέκροψ ὁ διφυής III, 42. 390 f.
mit dem Doppelhaupt I, 58. III, 199.
Stifter der Ehe III, 119.
γηγενής III, 321.
der erste Pflanzer II, 362.
seine Töchter, die rasenden III, 516.
Κελαδεινή II, 372. 569.
Kelch des Dionysos IV, 119. 130.
der Isis III, 401.
Kelenderis von Sandakos gegründet II, 491.
Κελεός I, 152. 154. 160.
nimmt die Demeter auf IV, 369.
dessen Töchter erste Priesterinnen zu Eleusis IV, 384.
Κηναῖος s. *Ζεύς*.
Kentauren III, 264 f. IV, 200 ff.
nach O. Müller 413 f.
Abkunft IV, 202.
ziehen des Dionysos Wagen IV, 200. 206.
mit dem Füllhorn IV, 203. 206.
von Herakles bekämpft II, 650.
Söhne der Hyaden IV, 200. 202.
in der alten Malerei IV, 201.
mit Neptuns Dreizack IV, 203. 206.
die ersten Reiter im Magnetenlande? IV, 203.
Symbol der Segnungen u. Verheerungen des Wassers IV, 203. 205.
Kentauromachien IV, 201 ff. am Parthenon 205 f. beziehen sich auf die Culturgeschichte griechischer Stämme 204.
Kentauros IV, 202.
Κεντριάδαι IV, 272.
Κέντρον I, 266.
Keos I, 32. Münzen 33. Apollocult I, 32.
Κεφαλαία s. Athene.
Κεφαλήν s. Dionysos.
Kephalos II, 696. III, 416 f.
Sohn der Herse III, 388. 392 f.
von Hemera entführt III, 419 f.
im Brautbett der Klymene III, 422.
vom Leukadischen Felsen gestürzt III, 420.
Vater des Phaethon II, 187. 487. und Prokris III, 419 f. 422. IV, 260.
Kepheus III, 442 f. 448.
Κηφισσός III, 61.
Kephissus Vater des Narkissus IV, 166.
Κεραιλκής IV, 326.
Κερασφόρος s. Dionysos.
Κεραυνίος s. *Ζεύς*.
Κεραυνοὶ ψολόεντες III, 653.
Kerberus II, 153 f. III, 60.
von Herakles geholt II, 651.
Κερδῶος s. Hermes.
Keren nach Hesiod III, 56.
Κέρκωπες *) II, 625 ff. 631.
Kämpfe auf griechische Culturgeschichte zu beziehen IV, 204.
Kerkyon III, 388.
Κεραυναίων μάστιξ III, 185.
Κέρνη III, 371.
Κερνοφόροι IV, 644.
Κέρνος IV, 108.
Κῆρες, *Κήρυκες* III, 288. 388. 416. IV, 340. 344. 352. 644.
Kessel tönende III, 186 ff.
Κητώ II, 404. III, 59 f.
Keuschlamm Pflanze IV, 375.
Khordat I, 202. 213. 316.
Khoresch I, 203. II, 641.
Khorschid I, 203. 205. 329.
Khorschidpai I, 205.
Κίβαρις IV, 254. *Κιβαρία* ib.
Κιναιχθών s. Poseidon.
Κίνησις pythagoreisch IV, 402.
Kirchweihe begraben II, 168.
Κίρις Adonis II, 421.
Κίρκη II, 151. 549. IV, 234 f.
die vergötterte III, 687.
Κίσσα Fisch dem Dionysos heilig IV, 133.
Κισσαία s. Athene.
Κισσοφόρος IV, 133.
Kithaeron III, 240.
Κλάδωνες IV, 45.
Klaros Orakel des Apollo II, 566.
Κλεδών IV, 507.
Kleidertausch der Männer u. Frauen beim Aphroditosfeste II, 361 f. 490. 492.
Κλειδοῦχος s. *Ἐλειθυια*.
Kleinasien Mondcult II, 573 f.
Κλειδοῦχος III, 366 f. IV, 198.
Κλειώ IV, 75. 222.

*) Ueber ihre Namen Sillos und Eurybatos s. Fr. Osann Beiträge zur griechischen und römischen Litteraturgeschichte I. S. 303 – 306.

Κλιώ Mutter des Hyakinthos IV, 76.
Kleobis und Biton III, 246.
Kleobοea mit der Ceres heiliger Lade IV, 252.
Kleomedes von Astypalăa III, 742. cf. 753.
Kleonae Cult der Athene III, 435.
Kleopatra Deo IV, 17.
Κλώδωνες IV, 45. 187.
Κλυμένη vermählt mit *Δηΐων* III, 418 f.
Klymenos III, 154. 419. IV, 239. Attr. der Hund III, 419.
Knabe als Priester II, 561.
Κνισαλίσια s. *Ἄρτεμις*.
Κνίσων in den Thesmophorien IV, 375.
Κνῆφ II, 47 f. 135. 157. 227. 241. 272. 282. 556.
τὸ ἀγαθόν II, 246. *Ἀγαθοδαίμων* II, 241. 243. 282. 320.
Ammon II, 277 ff.
Nilus II, 317.
der ungeborne und unsterbliche Gott II, 245.
Phthah bildlich II, 282. 315. emblematisch II, 289 f. blau gemalt IV, 595.
Gestalt II, 248.
Osiris II, 249. 608.
besonders in Theben verehrt II, 282 f.
haucht das Weltei aus IV, 86.
sein Bild die Schlange II, 225 f. 245.
Knoblauch in den Skirophorien IV, 375.
Knossus III, 112. labyrinthischer Tanz 140.
Knuphis s. Kneph.
Könige bei Homer III, 731.
Königs-Gewalt von Zeus herrührend III, 108.
Recht griechisches III, 108.
Strasse zwischen Indien, Baktrien und Persien I, 566.
Weihe persische II, 673.
Κόγξ. Κοΐξ III, 14 f. 31.
Kohl dem Weinstock feindlich IV, 184.
Kohlen glühende — Gang darüber, Cultushandlung II, 582.
Κοῖος II, 549.
Κοινῇ πολιτεύεσθαι III, 104.
Κοινωνὸν ἀπὸ συμβόλων IV, 505.
Κοκκύγιον ὄρος III, 248.
Kolchis von Aegypten colonisirt IV, 236.
das äusserste Lichtland IV, 234.
Κολοναία s. Athene.
Κολωνάτιον III, 437.
Κολωνὸς ἵππιος III, 447.
Κολπία phönicisches Princip. II, 345.
Κολπώ I, 224.
Komaetho III, 421.
Κωμαῖος, Apollo II, 563 f.
Komana Sitz des Anaitiscults II, 354 ff. 465.
Κωμασταί II, 8.
Komos IV, 218.
Konisalos II, 436.
Konstantinopels Einweihung IV, 720 f.
Κόντζα in den Thesmophorien IV, 375.
Κόγξ ὄμπαξ IV, 309.
Kopais See III, 368.
Köpfe von Göttern IV, 300.
Κοπώ I, 100.
Κόρα III, 433. IV, 111. 114. 240. Athene III, 429 f. 446.
Δημήτηρ IV, 111.
Eleusinia III, 154.
κόσμου III, 400.
Raub III, 241. IV, 465.
auf römischen Inschriften IV, 111.
Cult in Sicilien IV, 286. von Herakles gestiftet 285.
σώτειρα II, 662. Mysterien in Arkadien IV, 256. zu Cicycus IV, 251.
Stieropfer IV, 286 f.
Θήρα III, 154. IV, 423.
Κόρα Pallasmünzen III, 430.
Kordax IV, 219.
Κόρησος II, 677.
Κορίη s. Athene.
Korinthische Schallgefässe III, 188.
Koronis III, 38. 46. Koronides 30.
Κόρος IV, 111.
Korybanten I, 14. II, 368. 696. III, 14 f. 342.
Söhne der Athene III, 430.
zu Brasiae III, 430 f.
identisch mit den Daktylen und Kureten II, 368.
Diener der Pallas III, 431.
Vorsteher der Reinheit II, 553.
Κορυβαντιῶν II, 369.
Korybas III, 430.
Vater des Apollo II, 553. III, 430.
Korykische Höhle IV, 76.

Κορυφαῖος s. Zeus.
Koryphasia III, 416 ff. 421 ff. 446 ff.
Κορύφη Tochter des Poseidon, Mutter der Minerva III, 422 ff.
Κορυθαλία II, 561. Amme des Apollo 105.
Κοσῖβος III, 494.
Kosmosandalon IV, 240. 467 f. 528.
Κότινος III, 132.
Kottos III, 58 f.
Κράμβη IV, 184.
Kranaechme mit Amphiktyon vermählt III, 388.
Kranae, Kranaos III, 388. 396.
Κραναὰ s. Athene.
Κρανεῖς III, 740.
Κρανὴρ νοῦ II, 292.
Κράτος III, 37. 108.
Krebs am Kreuze II, 450.
auf Münzen II, 450.
Zeichen des Sommersolstitiums II, 132. 450.
Kreislauf der Seelen I, 428.
Κραμβαλίζειν IV, 148.
Kres Vater des Tales III, 825.
Kresos II, 516.
Kreta III, 87 f.
Geburtsort Apollo's II, 553.
Artemiscult II, 684.
Demetercult IV, 230 ff.
Dionysoscult IV, 36. 97 ff.
Feuerorakel III, 826.
Ilithyia II, 525. 550 f.
Labyrinth IV, 263 f.
Mondscult III, 89.
mysteriöse Chöre IV, 269.
Vermittelungspunkt des Orients IV, 232.
Raub der Proserpina IV, 295.
Κρηταγενὴς s. *Ζεύς*.
Kretensische Letoiden II, 550 ff.
Kreter Lügner, warum? IV, 365.
in Lycien II, 536 f.
Kreteus IV, 264.
Kreusa Mutter der Stilbe IV, 202.
Kreuz Attribut der Artemis II, 589.
Zeichen der Kreuzfahrer IV, 686.
Kreuzestaufe in Armenien IV, 758.
Krimisos umarmt Aceste III, 823.
Kriobolia Opfer zu Ehren des Atys II, 387.
Krios vermählt mit Eurybia III, 61.
Krischna I, 386. 419 ff. 572 f. II, 190. 686.
Krischna Apollo I, 423 II, 689.
astronomische Fabel I, 421.
Attribut Flammenrad I, 541.
„ Flöte I, 424.
„ Fünfeck I, 422.
„ Lotus I, 422.
Geburt I, 422 f.
der Geister Einigung I, 424.
durch die Heilschlange geschützt I, 423.
Herakles I, 476.
Lebensprincip der Leiber I, 424.
der beste der Männer I, 424.
unter den Nymphen I, 424.
Osiris I, 422 ff.
Pandavenkrieg I, 420.
der Schwarze I, 423.
Sonnenincarnation I, 389. 423.
unter den Thieren I, 424.
Vishnu I, 419 ff.
Würde I, 422.
Kritias I, 112.
Κρόμμυον Fieber stillend II, 72.
Krokodil in Aegypten verehrt II, 224.
Attribut der Athene III, 340. 390.
als Symbol IV, 589. Typhons II, 72. doch cf. 200.
zu Tachompso verehrt II, 200.
Κρόνος, χρονοκράτωρ III, 383. 384.
Krone des Theseus IV, 267 f.
Κρόνια od. *χρονικά* III, 170.
Κρονία πολιήτις II, 135.
Κρονιος βίος III, 170.
Krono III, 88. 201.
ἀγκυλομήτης III, 58.
Vater des Apollo II, 347.
chaldäisch II, 460.
der Greis III, 170.
nach Hesiod III, 58.
Φαίνων II, 186.
der phönicische II, 340. 347. III, 169 f.
mit Rhea verwandt III, 61.
stoische Ansicht III, 62.
Symbole III, 59.
Thurm II, 137.
der Unoffenbarte II, 135. 157. 242.
Weltregent, orphisch IV, 68.
Zamolxis III, 12.
Κρόνου δάκρυον IV, 501.
Κρόταλα im Bacchischen Cult IV, 147.
Κροταλίζειν IV, 148.
Kroton Münzen auf den Apollocult sich beziehend II, 601.

Kratos IV, 65. 71.
Kraggott IV, 55.
Kschetria I, 382.
Ktenios III, 41.
Κτείς IV, 376.
Ktesias Indica I, 361 f.
Ktesios III, 154.
Sohn der Praxidike und des Soter IV, 288. Ζεὺς s. daselbst.
κτήσιοι die Penaten IV, 299.
Kuchenopfer II, 538 f.
Kugel Dionysisches Spielzeug IV, 118.
Symbol des Feuers I, 269.
Attribut der Fortuna IV, 302.
im Mithrascult I, 275. 277.
Bild der sinnlichen Natur I, 277.
gefügelte zwischen zwei Schlangen II, 246.
Kuh den Aegyptern heilig II, 202. 205.
Attribut der Bhavani I, 414.
Hieroglyphe der Erde II, 252.
wilde von Frauen gebändigt IV, 240.
Attr. der Hera III, 239.
indisch I, 251. 414.
Isis I, 393. II, 24. IV, 307. in den Fluss der Isis versenkt IV, 310.
Attribut der Juno III, 239.
„ der Kali II, 529.
„ der Lakschmi I, 414.
Opfer in Rom IV, 293. der Ceres 289. in Umbrien III, 672.
des Pharao IV, 7.
Reinigungsmittel I, 415.
Kühgespanne der römischen Kaiserinnen III, 239.
Kuhkopf Attribut der Artemis II, 580 f.
Kuknos persischer Wundervogel II, 167.
Kukuk III, 248 f. 251.
Attribut der Hera III, 248 f. 251.
Kunst Unterschied der indischen u. griechischen I, 451 ff.
der barbarischen und indischen IV, 605 f.
Kunti I, 420.
Kupra-Juno III, 666.
Kureten I, 14. III, 14 f.
Cult IV, 118.
kretensische II, 553.
mit den Korybanten identisch II, 368. IV, 106.
Kureten Mysterien IV, 108.
Dienst der Pallas III, 431.
tanzen um den Rhea IV, 356.
Κουρῆτις bed. Kreta III, 87.
Κούριον od. κουρεῖον IV, 151.
Kurmavatara I, 572.
Κούρη, Κοῦρος, Geschwister, Gatten IV, 111. Adonis u. das.
Κουρῆτες s. Salii.
Κουροθάλεια II, 561.
Κουροτρόφος Ἀπόλλων II, 561.
Δημήτηρ IV, 293. 329. in den Apaturien IV, 151.
in den Eleusinien IV, 384.
Γῆ III, 154.
Kuru's Krieg I, 420 f. III, 313.
Kyamoors I, 303.
Κύαμος αἰγύπτιος II, 229.
Kyane Quelle und Nymphe IV, 286.
Kybdasus II, 436.
Kybebe Aphrodite II, 368. 404.
Κύβηβος II, 368.
Kybele II, 364. 368. 379. 383.
zieht mit Apollo ins Hyperboreerland II, 374.
und Attis II, 364.
Frühlingsfest II, 366.
Galli ihre Priester II, 369. in Frauenkleidern 369. cf. 361 f. castrirt? 367. 370. Μητραγύρται 371.
Attribut der Hund II, 526.
künstlerisch II, 377. 386 f. 508.
Attribut der Löwe II, 378. 381.
und Ops II, 385.
des Protogonos Tochter II, 383.
mit der Rhea verschmolzen II, 373. 381 f. IV, 106.
in Rom II, 386.
mit den Sabazien verbunden II, 383.
mit Samothracischem Culte verbunden II, 385.
sipylenische IV, 781.
Attribut die Thurmkrone II, 580.
Κύβελος Berg II, 364. 374.
Κύβος II, 379.
Kydonia Sklavenfest II, 618.
Κυκεών in den Thesmophorien und Eleusinien IV, 378 f. 396.
Kyklopen in Argos IV, 244.
nach Hesiod III, 58.
die Himmelsschauer I, 8.
im Gefolge des Perseus I, 285.
Urvolk I, 11.

Kyklopische Bauwerke I, 61.
Κύκλος ἀνάγκης I, 428. 550.
Κυλλήνιος s. Hermes.
Κύμβαλα im Bacchischen Cult IV, 147.
Κυνηγός oder *κυνηγέτις* II, 551.
Κυνικὸς κύκλος II, 105.
Kynokephalos der Affe dem Hermes heilig II, 110. Hermes 322. kalendarisch II, 62. 629. künstlerisch II, 315. Hieroglyphe II, 110.
Kynosarges II, 650.
Κυπάσσουρα der kleine Bär IV, 718.
Kabire II, 454.
Amme des Zeus IV, 719.
Κύων der Hundsstern II, 103.
Κύπρα III, 256.
Κύπρις bed. mixtura II, 494.
Κύπρος II, 490.
von Agamemnon in Besitz genommen II, 491.
Tauben auf Adonis Scheiterhaufen II, 181.
Urgeschichte II, 487
Venuscult von Askalon herkommend II, 410.
zu Paphos II, 484.
Kyrene ringt mit einem Löwen I, 34.
Κυρτο-λογούμενα, — λογικά IV, 524 f.
Κῦρος der Vater genannt I, 221.
Κυθέρεια s. *Ἀφροδίτη*.
Κύζικος Raub der Proserpina IV, 295.

L.

Λαβυρινθὺς Ζεύς II, 503. III, 97. 205. IV, 248 f.
Labyrinth in Aegypten II, 113 ff. **in Kreta** IV, 263 f.
Labyrinthischer Tanz der Delier IV, 269.
Lacinia s. **Juno.**
Lacinius I, 101.
Laertes III, 557.
Λαγωβόλον I, 266.
Laios III, 255.
Λαιελάπων s. *Ζεύς*.
Lakschmana I, 572.
Lakschmi I, 500. 572.
Gemahlin des Krischna I, 419. **Attribut die Kuh** I, 414.
Lamia Gespenst III, 740.
Λαμπάδων ἡμέρα IV, 396.
Λαμπαδοφορία **an den Panathenaeen** III, 471.
Lampe Attribut der Athene III, 353. 391.
Lampetia vermählt mit Aesculap. III, 401.
Lampsake III, 753 f.
Lampsakus früher *Παιονία* IV, 586.
Λαμπτὴρ s. **Dionysos.**
Lanassa's Raub III, 182.
Lanca Krieg III, 312.
Landleben Einfluss auf den römischen Cult III, 703.
Laodice II, 519.
Laogore II, 487.
Lao-tseu I, 494. 501.
Λαφρία II, 551.
Λαφύστιος s. **Dionysos.**
Lapis Manalis III, 570 f.
Lapithes IV, 202.
Lapiveithei III, 665.
Lar cunctalis III, 493.
Lar Juppiter III, 207 f.
Lara III, 561.
Lararium III, 566 f.
Larentalia IV, 763.
Larentia II, 641.
Lares II, 444. 527. III, 127. 560 f. 568 f. 576. 675. 841. **Literarischer Zuwachs** 803.
Coilo potentes III, 665.
compitales III, 562 ff.
etrurisch III, 556 ff.
familiares III, 557 f. 559. 572 f.
grundules III, 563 f.
hostiles III, 564.
Attribut der Hund II, 246. III, 565. 569.
Mania ihre Mutter III, 561.
Opfer III, 565 f.
permarini III, 564.
praestites III, 558. 565.
publici et privati III, 562 ff.
viales III, 562 ff.
Larinum III, 557.
Λάρισος **Cult der Athene** III, 434.
Larissa III, 557.
Larum collegium III, 563. **decuriones** 567. **magistri** 567.
Larthiasses III, 557.
Larunda III, 561. 575. **sabinisch** 569.
Larva III, 560. 572 f.
Larvati III, 560.
Lasbus König von Indien I, 590.

Laserpitium IV, 500.
Lases i. q. Lares III, 557.
Latia III, 543. 680.
Latialis s. Juppiter.
Latiar III, 678.
Latinae feriae III, 678.
Latiner III, 540.
Bund III, 663. 678 f.
Cult III, 679.
Ehegottheiten III, 688.
Latinus III, 543. 604. 687.
Latona Juno III, 118.
Mutter des Lichts II, 524.
die Wölfin II, 531. s. *Leto*.
Lattich Adonispflanze II, 428.
Todtenkraut II, 428.
Laubhüttenfest IV, 745. 750 ff. 753.
Lavinium Penatencult III, 579. 582 f.
Lebadea Fest der königlichen Erotien IV, 163.
Heiligthum des Trophonios und der Herkyna III, 502.
Lehakhbaum in Aegypten heilig II, 231.
Lebedos Dionysoscult IV, 182.
Lebenslauf bildlich IV, 453.
Λέχεσπα III, 218.
Lectus genialis III, 226.
Leda-Latona II, 524.
Lehrart und -Bedürfnisse der Vorwelt IV, 479 ff.
Leier Symbol der Bildung IV, 451. der Eintracht, der frohen Hoffnung ibid. siderischer Verhältnisse II, 541.
Leiodes III, 65.
Leiriope, Leirioëssa Mutter des Narcissus IV, 166 f.
Leïs III, 262.
Λειχαιμαντεία IV, 650.
Leleger Erbauer des Junotempels zu Samos III, 217.
Lelex aus Aegypten III, 5.
Lemnos Cult der Athene III, 435. 470.
Mysterien III, 20 f.
Vulkane IV, 122 f.
Lemuralia III, 573. IV, 763.
Lemures III, 559. 573.
Λῆναι IV, 42. 44.
Lenäen IV, 90 f.
Leontica in den Mithriacis II, 222.
Lerna III, 495.
Phallusculi III, 328. 330. 333.
Weg zur Unterwelt IV, 144.
Lernäen IV, 35.
Λήθης τόκος IV, 149.
Leto II, 549. III, 240 f. IV, 234.
Hera III, 118. 213. 240 f.
ἡ νύξ II, 524.
Attribut die Spitzmaus II, 522. der Stier 529.
zu Zoster III, 456 f.
Letoiden in Creta II, 550 ff.
Leuchter Attribut der Venus III, 284.
Λευκή Wohnsitz der *θεοὶ ἀφῆσι* II, 183.
Leukippe IV, 302.
Grossmutter Memnon's II, 183.
Leukippiden III, 445 f.
Raub II, 677. III, 47. 208. IV, 444.
Leukippos II, 196. 491. III, 47.
Persephone IV, 253.
Λευκοφρύη Ἄρτεμις II, 592.
Λευκόφρυς Tenedos II, 592.
Leukothea III, 519. 684. IV, 13. 236 f.
Lex IV, 709.
Liber pater III, 86. 154.
und Libera IV, 110 ff. 142. 147. 312. 461.
von Dodona kommend IV, 283.
Befreier der wandernden Seele 136.
Libera Ariadne IV, 113 f.
Ceres IV, 112.
Proserpina IV, 113.
Semele IV, 112.
Venus III, 154. IV, 112.
die erste Weberin II, 521.
Liberalien IV, 110.
Liberator s. Juppiter.
Libethron IV, 76.
Libitina III, 681 f. IV, 283. s. auch Venus.
Libya Tochter des Epaphus I, 284. IV, 243.
vermählt mit Poseidon III, 273.
Mutter des Agenor IV, 8.
Libyen Culte im Allgem. II, 437.
der Athene III, 311.
des Dionysos II, 438. IV, 23.
Poseidons III, 9.
Libyer Könige von Herakles stammend II, 79.
beschiffen zuerst das Mittelmeer II, 73.
Libyerinnen Keuschheitsprobe III, 310 ff.
Licht bed. die Artemis II, 589 f.
Cult persisch I, 208. 291.
hieroglyphisch II, 235.

Licht orphisch IV, 82.
Lichteropfer I, 102.
Lichtmesse I, 260. IV, 733. 759.
Liebe nach Hesiod III, 56.
die Weltmutter I, 399 f.
Λικνίτης s. *Διόνυσος.*
Λίκνον, λικνοφόρος IV, 92. 384.
Lilie Attribut der Juno III, 230.
weisse zwischen Maria u. Joseph IV, 596.
um Susa häufig II, 184.
Lilith II, 331. 333. 372. 525.
Λιμνία κορίη II, 584.
Λιμενῖτις, λιμενοσκόπος II, 583.
Λίναι IV, 91.
Λιμναία, λιμνάτις, λιμνάς II, 583. III, 435.
Λιμναῖος s. *Διόνυσος.*
Lindos Pallasbild III, 347 f. 360.
Ling I, 447.
Lingam I, 384. 391.
Bild der Regeneration I, 413.
Linos IV, 40.
von Herakles ermordet II, 646 f.
dessen Lehrer II, 647.
Memnon II, 189. 311.
Sohn der Urania II, 189.
Λιταί als Göttinnen IV, 627.
Λίθος Ἰμψιος II, 186.
Lituus IV, 649.
Λίς II, 597.
Locales dii III, 763.
Λοχεία, λοχία Ἄρτεμις II, 530. 551. 593. III, 231. IV, 716.
Locman I, 191.
Λόγια IV, 652.
Λόγος I, 292 f. IV, 517 f. 521 f.
platonisch I, 529. *ἀληθινός* s. Hermes.
Lochesius III, 86. IV, 110. 112.
Löwe bei den Aegyptern verehrt I, 34.
brüllender bez. die grösste Hitze I, 33. 34.
Symbol des Feuers II, 224.
Attribut des Hephästos II, 246.
„ des Herakles II, 633 f.
„ des Horus II, 76.
von Keos von Bröndsted erläutert I, 31. 34.
Attribut der Kybele II, 378. 381.
Symbol Lydischer Könige II, 633.
im Mithrascult I, 253. 269. 278. 330. II, 223.
Löwe Attribut der Neith II, 217. 283.
von Nemea, aus dem Monde gekommen II, 244.
Bild des Nil II, 112. 223.
Attribut des Phtha II, 217. 283.
Quellenwächter II, 223.
der Sonne heilig IV, 85.
mit einem Stierkopf im Revers, oder einen Stier würgend, auf Münzen IV, 245.
im Thierkreis II, 132.
als Vishnu I, 409 f.
Bild des Weihwassers II, 223.
Löwenkopf Attribut der Artemis II, 580 f.
der Isis II, 215.
des Kronos-Vishnu I, 279.
orphisch IV, 83. 85.
an Brunnen I, 35.
als Symbol der Reinigung, Erquickung, der Stärke etc. I, 35.
Löwenköpfige Schlange II, 246.
Löwenthor zu Mycenä I, 267 ff. 275. 278. 280. 289. II, 224.
Lomus I, 406.
Loose zu Delphi IV, 656.
Lorbeer nicht vom Blitze getroffen III, 658.
Blätter geben enthusiastische Kraft II, 561.
Lordon II, 436.
Λυτός Arten II, 228 ff. 323.
in Aegypten II, 39. 41. 228. Symbol dieses Landes 252.
Attribut des Ganga II, 229.
„ des Harpokrates II, 229.
Bild der Hoffnung im Tode II, 45. 229.
ὑφορμιαῖον σημεῖον II, 44. 229.
indischer I, 356. 405. II, 229.
Attribut der Isis II, 229.
„ des Kanobus II, 229.
„ des Krischna I, 422.
Bild des Kontinents I, 476.
„ des die versiegenden Nil II, 41. 61.
bezeichnet die vom Nil neugetränkte Erde II, 43. 229.
Attribut des Osiris II, 229.
Symbol der Erhabenheit des göttlichen Verstandes II, 254.
Symbol der ewigen Zeugungskraft I, 412.
Λοξώ II, 519.

Lubentina, Lubitina s. Libitina.
Lucer III, 554.
Lucia Volumnia III, 698.
Lucina s. Artemis. Dictynna III, 89. Hera s. das. und Juno. die italische und etrurische III, 685.
Lucum conlucare III, 805.
Lucumones II, 492. III, 535 f.
Ludiones III, 695.
Luft indisch I, 366. 513.
Luftreinigung in den Dionysien IV, 92. 156.
Luna II, 334. 466. 559. 571. die auf- u. untergehende III, 57. *λοχεία* I, 536. *τύχη* II, 412. Victoria IV, 298. — s. auch *Mond*.
Lunatici II, 571.
Lunus II, 334. 359. IV, 277. zu Kabira im Pontus II, 359. und die Kabiren II, 360. in Kappadocien II, 465.
Lupercalien III, 77. IV, 759.
Luperci III, 77. 542 f.
Lusia III, 154. IV, 253.
Lustrare agrum III, 805.
Λουτροφόρος IV, 140.
Lux II, 535.
Λυαῖος IV, 54.
Λυχνοκαΐη IV, 765.
Lydier (und Lydierinnen) im Bacchischen Gefolge IV, 45 f. cultiviren Etrurien? III, 536. Ueppigkeit II, 623.
Λυγοδέσμα s. *Ἄρτεμις*.
Λύγος III, 217. 219. Attribut der Hera 229. in den Thesmophorien IV, 375.
Λυκάβας II, 533.
Lykäische Spiele III, 76. Weihen 79.
Λυκαῖος Ζεύς III, 74. 76. 149.
Lykaon III, 76.
Λύκη II, 533 f. 555.
Λυκηγενής II, 533 ff.
Lykia II, 531. 533 f. von Kreta bevölkert 536. das Schützenland 539.
Λύκιος, Λύκειος, Λυκία II, 532. s. Apollo. Artemis.
Λυκοτόκος III, 77.
Lykopolis in Aegypten II, 554.
Λύκος II, 533 f. 555. 676. Sohn des Hyreus III, 30. Sohn des Pandion II, 530.
Λυκος Vater der Boxyge I, 499. ein Teichine II, 536.
Lykurgos in Thracien I, 482. von Dionysos bestraft IV, 16. 32 f. 40.
Lymphatici II, 571.
Lynkeus III, 346.
Lyra die sänftigende IV, 31. als Symbol II, 598 ff. cf. 596.
Lysimachos Bacchusbilder IV, 19.
Λύσιος IV, 12. 17.
Lytierses (Lity—) II, 636 f.

M.

Mã II, 331 ff. 364. 374. 467. Erzieherin des Dionysos IV, 249 f. *γῆ* IV, 111.
Mabog Stadt in Syrien II, 389.
Maceris II, 653.
Μαγαΐτις s. Athene.
Machaon III, 48. 401.
Macht indisch I, 400.
Madajo I, 394.
Madhu Geburtsort Krischna's I, 419 f.
Madura I, 421.
Maeetis III, 316.
Maeon vermählt mit Dindymene II, 374.
Märtyrerfeste um Christi Geburtstag IV, 730. 739.
März III, 697. Feste IV, 760.
Mag bed. Priester I, 187.
Magadha I, 494 f.
Μάγαρον III, 766.
Magier I, 187 ff. 234. ihr Alter 297 f. mit den Chaldäern verwechselt I, 187. Anbetung Christi IV, 732. weisse und schwarze II, 193.
Magismus I, 8 ff. 187. 197 f. 311 f. dem Christenthum entgegengestellt I, 293. in Ephesus II, 597 f.
Magister collegii saliorum III, 693.
Magistratsprüfung in Athen III, 114.
Magistratus romanus, Wesen III, 6 f.
Magistri Larum III, 567. pagorum s. 5.
Magna Dea II, 466. 518. III, 64.
Magna Diana Ephesiorum II, 466.
Magna mater II, 486. 523. Fest im April IV, 722. am Phasis III, 302.
Mahabad I, 484.

Mahâbhârata I, 372. 443. 507.
Mahadeva I, 392 ff. 571.
Mahat I, 490.
Mahischasur III, 518.
Mahpai I, 205.
Mai Feste IV, 762 f. Feuer III, 707.
Maîa Tochter des Atlas III, 503.
Bhavani die Täuschende I, 574. IV, 130.
buddhistisch I, 560.
Demeter II, 466.
des Dionysos Amme IV, 72.
Mutter des Hermes III, 287. 527. IV, 72.
Muse IV, 72.
Neigung und Täuschung I, 399 f.
Persephone IV, 130 ff. 237.
Führerin der Plejaden III, 607 f. IV, 72.
pythagoreisch IV, 402.
der Römer IV, 73.
die Weberin IV, 131.
Maïa, Maiesta mit Vulcanus vermählt III, 686.
Μαιευτική platonisch I, 529.
Μαιμάκτης Ζεύς III, 79.
Μαινάδες IV, 43.
Μαινόλης s. *Διόνυσος*.
Maitari I, 504.
Majus III, 686.
Μακαρίτων ἔρωτες III, 736.
Μακάρων νῆσοι II, 643.
Μακρίς Amme der Juno III, 240.
Μακρόκοσμος I, 426.
Μαλαχβήλος II, 413. 500.
Malica II, 613.
Malkandros II, 21.
Malkath II, 443.
Malkisedek III, 35.
Μαλοφόρος s. Demeter.
Mamers III, 279 f. 675.
der Sabiner III, 542 f.
orakelnder Specht IV, 366.
Mamurius Veturius III, 698. 700.
Mana Geneta III, 569.
Manalis lapis III, 570 f.
Mânava Dharma Sâstra I, 373.
Mandel, Symbol der Zeugung II, 375.
Manencult von Aeneas gestiftet III, 573.
Maneros II, 22. 171 f. 189. 311. 646.
Manes III, 509 ff.
Manetho IV, 671.
Mania III, 755. 569. 698.
Mania Kinderopfer III, 567.
Mutter der Laren III, 561.
mit Mantus und den Manen verbunden III, 625.
Manibus parentatur III, 627.
Manis deus III, 560 f.
Manuweib im bacchischen Mysterienkreise IV, 128.
Grund der Dinge IV, 80 f.
Μαντεία IV, 507.
Μαντεῖα IV, 652.
Mantelfiguren auf griechischen Vasen IV, 150.
Μαντεύματα IV, 652.
Manthyrea Minervencult III, 440.
Μαντική IV, 642 f. 647 f. Schriften darüber 676.
Mantinea Minervencult III, 440.
Μάντις IV, 642.
Manto II, 567.
Mantra I, 505 f. 509.
Mantua III, 624 f.
Mantuanisches Gefäss IV, 471.
Mantus III, 624 ff. 842 f. Dis 624 ff. Vedius 625.
Manu I, 507 f.
Manubiae III, 656.
Mao I, 334 f.
Marcondaipuram I, 431. II, 665.
Mares III, 660.
Maria die Himmelskönigin, blau gekleidet IV, 596.
Mariä Reinigung Fest IV, 733.
Pharia II, 73.
Marienbilder, redende IV, 641.
Marica III, 604. 687.
Μαρικᾶς, Maricane III, 687.
Markgötter der alten Deutschen IV, 621.
Marnas II, 414.
Μάρων IV, 57. 125. 217.
Mars III, 279. 666.
mit Auna Perenna III, 682.
Cures III, 675.
gradivus III, 521. 695.
künstlerisch III, 844. von rothem Stein IV, 595.
Salii seine Priester III, 690.
Silvanus III, 805.
Stator III, 521.
mit Rhea Sylvia III, 845.
ultor III, 521.
im Uebrigen s. Ares.
Marsfeste IV, 760.

Marstempel in Etrurien III, 662.
Marsyas II, 368. 374 f. 574.
Wettkampf mit Apollo II, 374.
Fluss III, 741.
Martialis s. Juno.
Martichoras I, 219.
Martii s. Penates.
Martis molae III, 43.
Martius Picus III, 677.
Masaris s. Dionysos.
Masken der Demeter IV, 599.
bei Festaufzügen IV, 136 f.
von Juppiter, Silenus etc. IV, 55 f.
Maskirte Tempelfiguren auf Vasen IV, 599.
Mastaura IV, 249.
Mater Deûm II, 466.
Materie I, 400.
nach der Bacchischen Mysterienlehre IV, 117.
Matralia III, 683.
Matricaria Parthenium III, 405.
Matronalia III, 696.
Matsyavatara I, 572.
Matuta III, 154. 230. 683. IV, 236.
Maus der Athor, Urnacht Attribut II, 240. 522.
Mavors III, 279 f.
Maya s. Maia.
Mazda I, 320.
Mechir ägyptischer Monat II, 27.
Medea II, 549. III, 486 ff. IV, 234 f.
schützt den Aeetes IV, 230.
bei Aegeus IV, 266.
φαρμακίς IV, 277.
Mediaeh I, 323.
Medica s. Minerva.
Medioschem I, 322.
Medioxumi dii I, 91.
Mediozerem I, 321.
Meditrina, Meditrinalia III, 685.
Medusa III, 60. IV, 243 f.
Locke III, 442 f.
Symbol des Monds I, 50.
mit Poseidon vermählt III, 273.
Medusenhaupt Attribut der *Γῆ* III, 154.
Meergrün Farbe der Athene und Venus III, 340.
Meerzwiebel in Aegypten heilig II, 230.
Μεγάλοζοι II, 575. 597. IV, 644 f.
Μεγάλαι θεαί d. i. Ceres und Proserpina IV, 335 cf. I, 149.
Megalesia II, 386.
Megapenthes I, 282.
Μέγιστοι **der chthonischen Götter** III, 763. 765 f.
Megara colonisirt III, 5.
Megasthenes I, 484.
Meher I, 213. 242.
Meherdschan persisches Fest IV, 761.
Μειλίχιος Ζεύς III, 79. 113. 123 f. 460. 488.
Mekasser I, 431.
Μείλανα IV, 152.
Μειλανίς s. *Ἀφροδίτη*.
Melampus IV, 27. 152. 182.
heilt die rasenden Argiverinnen IV, 34 f.
Bacchuspriester IV, 34 f.
περὶ παλαιῶν μαντικῆς IV, 676.
περὶ συμβόλων IV, 678.
Melampygus II, 625. 627. 650.
Melanaigis s. Dionysos.
Melanippe III, 388.
Melanthus III, 259. IV, 151 f.
Melchi-zedek IV, 352.
Melech bei den Karthagern II, 443.
Meles II, 633. 641.
Melete Muse IV, 75.
Μελίβοια IV, 240.
Melikertes II, 658. III, 519. IV, 13.
Melkarth Sohn des Demaroon II, 347 f.
gefesselt II, 615.
Herakles II, 88. 347. 612.
personificirter Jahrescyklus II, 360.
ein Kabire II, 453.
in Karthago II, 451. 457. 639.
Menschenopfer in Karthago II, 457.
Melische Nymphen III, 59.
Μέλισσα **der Mond** II, 585.
Nymphe III, 83.
Amme des Zeus III, 89. IV, 349. 356.
Μέλισσαι die ersten Priesterinnen II, 586. IV. 311.
Priesterinnen der Demeter IV, 384. 644.
in der Mysterienlehre IV, 354.
die Seelen IV, 351. *s. auch Bienc.*
Μελισσαίς, Μελισσίς III, 107. IV, 349.
Melite Quelle II, 531.
Μέλιτται III, 83.
Melobosis Nymphe IV, 303.
Μῆλον II, 620.
Μηλοφόροι II, 621.

Μελιομάτη IV, 75. 222.
Μελπόμενος s. *Διόνυσος*.
Melusina III, 607.
Memnon II, 37. 174 ff. 549. 667.
Namenserklärung II, 177 f. 311.
stirbt durch Achilles II, 179.
Amenophis II, 176. 304. 310.
erlegt den Antilochus II, 179.
verwandt mit Athene III, 342.
Sohn der Aurora II, 186.
der Beharrliche II, 177. 187. 189. 192.
Ημαιος λίθος II, 186. s. tönendes Bild.
Evas II, 307.
bed. Gedächtniss II, 195.
Genealogie II, 178.
Horus II, 190.
Ismandes II, 38. 51. 176. 192. 305.
Kamephis II, 244.
Künstler II, 191.
Leichenspiele II, 189.
Allegorie vom Lichte II, 186 f. Lichthort 245.
Linos oder Maneros II, 189.
Vater der Musen II, 195.
Erbauer der Obelisken II, 192.
Osiris II, 39
Erfinder der Schrift II, 191.
der Schwarze II, 184. III, 595.
sein Sitz II, 193.
Sonnenincarnation II, 192.
in Susa II, 179. 184.
Θηβαίων πρόμαχος II, 186 f. 341.
des Tithonos Sohn II, 178. 245.
Allegorie vom Tone II, 185. tönendes Bild II, 175. 181 f. 185. 304 ff. 311. 598. III, 186. IV, 369.
der Trojaner Vorfechter II, 179.
Vögel II, 181. 189. 479. III, 756.
der Weisse II, 184 f.
des Zeus Sohn II, 180. 186. 189. 245.
Μεμνόνια bed. Nekropolen II, 307.
des Memnon: zu Abydos II, 191. 307. am Aesepos II, 179. zu Ekbatana 191. 307. in Libyen ibid. zu Paphos, in Susa, in Syrien 179.
Μεμνονίς II, 626.
Memor s. Athene.
Memphis Bedeutung des Worts II, 143.
ὄρμος ἀγαθῶν II, 143.
Licht- u. Sonnenfeste das. II, 263—267.
Memphis Todtenstadt II, 143.
Μήν II, 360 ff. pythagoreisch IV, 403.
Mena Juppiters Tochter III, 221.
Menae (num) III, 817.
Μηνογένης II, 371.
Menanos II, 634. III, 335. 816 f.
Mendes II, 48. 83. 198 f. 238. 247. 348. 489. IV, 59 f. Zeichen der Bock II, 207.
Mendesischer Nilarm II, 247.
Menekrates III, 147.
Menelaos vergöttert III, 754.
Menerfa III, 553. Menerva 666. 674.
Menes I, 373.
Menetor *περὶ ἀναθημάτων* IV, 674.
Menippe III, 39.
Menotyrannus I, 265. IV, 102.
Menrva III, 813.
Menschen, der ersten, Gottähnlichkeit I, 6. Umgang mit den Göttern IV, 486.
indisch-philosophische Ansicht I, 534 ff.
-Opfer der Aglauros III, 393.
der Artemis IV, 745. 718.
im Baalscult I, 39.
dem Bacchus IV, 94. 188.
der Demeter IV, 341.
dem Diomedes in Cypern II, 457.
in Etrurien III, 662.
durch Hadrian aufgehoben I, 258.
der Hera III, 214.
von Herakles abgeschafft II, 654.
in Karthago II, 457.
dem Melkarth II, 457.
im Mithrascult I, 258.
den dlis Palicis III, 826.
-Ordnungen des Lebens, nach Proclus II, 134.
-Ursprung nach der Bacchischen Mysterienlehre IV, 117.
indisch I, 425.
Urzustand I, 4 ff. 12 f.
Veredlung durch Mittelwesen III, 782 f.
Vergötterung I, 90 f. 107.
Mentes novellae IV, 129.
Menu I, 373.
Mercurius III, 286 ff. 666.
Augustus I, 124.
Penate III, 581 f.
s. im Uebrigen Hermes.
Meroe II, 55.
Μεροψίδης s. Dionysos.

Meros Berg I, 392. 456. 462.
mit Epheu umkranzt IV, 11 f.
Meru Berg des Heils I, 355 f. 391. 476.
Meschia, Meschiane I, 202.
Mesori ägyptischer Monat II, 27.
Μεσσωρ s. Zeus.
Mestra IV, 275 f.
Mestraim I, 241.
Mestres I, 241. IV, 276.
Meta der Aphrodite zu Paphos IV, 640.
Μεταφορά IV, 528.
Μεταπορα I, 160. 162. IV, 315.
Μεταναστάσεις I, 143. II, 150.
Μήτηρ IV, 111. Priesterin I, 254. *θεών* III, 154.
Metharme II, 487.
Μήθη IV, 125. 219 f. ihre Hauptbinde 56. Genossin des Silenos und Bakchos 56.
Methren I, 242. IV, 276.
Μεθυείς Isis II, 239.
Μητιεὶς s. *Ζεὺς*.
Metioche III, 39.
Μῆτις III, 333. 424. IV, 80. vermählt mit Hercules, *ἱερὸς γάμος* III, 814. orphisch IV, 82.
Μητραγύρτης II, 371.
Midas Sohn der Kybele II, 366. vergl. Osanu's Midas S. 57—65.
Mihr die Sonne I, 228. die Liebe 229.
Mihir-Meher I, 292.
Mihirgian I, 260.
Μιλρόσιος I, 426.
Milvius kalendarisch II, 629.
Milyer II, 536.
Μιμαλλόνες IV, 42. 45. 187.
Mimausas I, 373.
Minerva in Rom III, 308 ff. 342. 478 ff. in Etrurien 553.
capta III, 480.
Geburtstag III, 480.
mit Juppiter und Juno verbunden III, 479.
medica III, 399 ff. 407.
musica III, 402.
Penate III, 479. 578. 581.
Virtus III, 154.
in Uebrigen s. Athene.
Μίνως ἐνέσιος II, 98.
der Europa und des Zeus Sohn IV, 233. 262 ff.
mit Mithras und Osiris verglichen IV, 263.
Μίνως Gemahl der Pasiphae II, 264.
Minotaurus I, 39. II, 447. IV, 272 f. 555. Attis II, 368. von Theseus getödtet IV, 267.
Mirgan I, 260.
Mirtlok I, 406. 428.
Mirrhagan I, 260.
Mirrhigan I, 292 f.
Mithra der Lichtgeber I, 203. die Sonne 216. s. Mithras; über das weibliche Wesen s. Mitra.
Mithras I, 208. 230 f. 315. 323 f. 328 f. 341.
boum abactor I, 319.
des Alhordi Sohn I, 249.
mit Argus verwandt II, 302.
Attribute I, 255. 330.
Cult I, 226 ff. Quellen I, 237. Bedeutung der Kugel I, 275. 277. des Löwen s. dieses Wort. in Aethiopien I, 235. 241. mit dem Bacchischen verwandt I, 462. Verbreitung I, 258 ff. 262 ff. im Occident I, 329. IV, 362. 415. in Mexico I, 266.
des Diorphos Sohn II, 674 f.
der erhöhte und erniedrigte IV, 234.
das männliche Himmelsfeuer I, 237.
der Felsgeborne I, 270.
Geburtsfest IV, 765.
Grotte I, 271. IV, 492.
künstlerisch I, 246 f. 248. 264. 338. 347 f. Monumente I, 246 ff. von Neuenheim IV, 414 f. von Mannheim I, 263 ff.
Lichtwächter II, 184.
Lunus I, 334.
Memnon II, 193.
Menschenopfer I, 293.
Mitra I, 228 ff. 277 f. 293.
der Mittler I, 227. 239 f. 291 ff.
Mysterien I, 251 ff. 255 ff. 260. Bedeutung des Raben I, 253. 330.
damit zusammengesetzte Namen I, 235.
baut Obelisken II, 191 f.
Opfer I, 247 ff.
Perses (Persidicus) I, 232. 242. 254. 267 ff. II, 193.
siderischer Standort I, 279.
Stein I, 271.
die Sonne I, 240 ff. 333. II, 657.
und der Stier I, 244. 246 ff. 277. 284.

Mithras tödtet den Stier I, 280. IV, 250.
der Stierräuber I, 281. Stieropfer I, 330.
ὁ τριπλάσιος I, 275 ff. 348. 349.
in der Urgeschichte der Cultur IV, 416.
Weihen, der Löwe I, 35.
das lebendige Wort I, 292.
Mithrax (Mithridax) I, 271.
Mithriaca Geschichte I, 258. in griechischen Culten I, 340. und Sabazien I, 265.
Mithridates Evius und Bacchus IV, 17.
Mithro I, 334 f.
Mitra I, 331. 334. 341. II, 331.
Aphrodite I, 227 ff.
Artemis I, 233. 237.
Athene in Assyrien II, 673.
aus Babylonien I, 231.
Bhavani III, 232.
dreiköpfig I, 336 ff.
Hestia I, 289.
Hithyia I, 233.
künstlerisch I, 347 f. mit bacchischer Kopfbinde IV, 143.
Perse, Persephone I, 232.
Selene I, 333.
Urania I, 227 ff. 230. 287. II, 350. 354. 466 469.
Mitres König von Oa I, 241.
Μνήμη III, 241. IV, 75.
Μνημοσύνη III, 241. 256. IV, 75. 222.
Mizraim I, 241.
Mnevis II, 202 f. 242. IV, 272.
Mnevidis regia II, 202.
Μῶαι III, 43.
Mobed I, 187.
Mochos I, 110. II, 341 f.
Modius Attribut der Hera III, 218.
Moeris See II, 115.
Μογοστόκος Ἀκτώ II, 520.
Mohani-Maya I, 573.
Mohnköpfe Attribut der Proserpina IV, 114.
Μοῖρα III, 70. 100 f. 514 f.
Ἀφροδίτη II, 461.
Μοιραγέτης Ζεύς III, 97. 100. IV, 254.
Molae Martis III, 43.
Molione vermählt mit Aktor III, 41.
Molioniden III, 39. 41 ff. 273.
Moloch II, 331. 414. III, 162.
Cult Verbreitung I, 38 f. II, 447.
mithrisch? I, 258.
Moloch Cult bei den Karthagern II, 444. Menschenopfer II, 458.
Ζεύς III, 119.
Molosser III, 176.
Μολοσσικοὶ θεοί III, 195.
Momos nach Hesiod III, 56.
Μοναὶ der Pythagoreer III, 299. 304. 574.
Mond Aegyptisch II, 48. 301. 332.
Artemis s. daselbst.
Bild der Astarte II, 392.
Athene IV, 304.
Cult in Arkadien IV, 255.
in Armenien IV, 298.
in Kleinasien II, 573 f.
in Libyen II, 437.
bei den Sabinern III, 672.
in Vorderasien II, 372.
Demeter IV, 293. 304.
dualistisch II, 588.
Finsterniss persisch II, 675.
Princip der Geburt I, 536.
γοργόπιον III, 380.
Hera s. daselbst.
himmlischer I, 51.
Io s. daselbst.
Isis II, 301. IV, 255.
kabirisch III, 162 f.
in Kreta III, 89.
im Mithrascult I, 265.
Bild weiblicher Schönheit II, 460.
der siegreiche IV, 298.
Tempel von grünem Stein IV, 595.
die Weltmutter II, 333.
Moneta III, 256. 342. 607 f.
Monimos II, 501.
Monotheismus Alter IV, 615 ff.
in den Mysterien IV, 393.
Monstrare IV, 488.
Monstrum IV, 508.
Mopsos II, 567.
versenkt die Königin Atergatis in den See II, 399.
Mord nach Hesiod III, 56.
Morgenröthe Hymnus an dieselbe II, 670.
Μορῖαι im Pandrosium III, 394.
Morta III, 688.
Μῶσαι προσόπτιαλοι III, 384.
Mosaische Schöpfungsgeschichte I, 313.
Μόσχος II, 46.
Μοσχοσφραγιστικαί II, 7.
Muses I, 386.

Moses in antiken Bildwerken IV, 458.
Typhon II, 89.
macht den ägyptischen Zauberer zu Schanden II, 88.
Μώτ **Princip der Phönicier II, 346.**
Μοῦθ **bed. Isis II, 334.**
Multimammia Artemis II, 580.
Mumien I, 138. II, 131. 138 f. 262. von Thieren 200 f. *)
Mundus (Cereris) patet III, 570 f.
Muni I, 406. 433. 556.
Μουνυχία **s. Persephone.**
Munthu III, 813.
Μουνυχία Ἄρτεμις **II, 530.**
Münzen metalline Räthsel IV, 583. von mysteriöser Symbolik IV, 139.
Musagetes s. Apollo. Dionysos. Herakles.
Μουσαῖος **hieratischer Sänger I, 22. Stammvater der Eumolpiden IV, 344.**
Musen II, 194. 196. IV, 71 ff. ganz allgemeine Wesen IV, 73.
ἀπαρθένοι **IV, 76.**
Aemter IV, 76.
mit Bacchischen Attributen IV, 77.
als Bienen II, 585.
Cult in Arcadien IV, 73.
„ in Böotien IV, 75.
Attribut Flügel II, 658.
künstlerisch IV, 77. 222 f.
ihre Leier IV, 501.
Molae Martis III, 43.
Mutterschaft IV, 76.
Nymphen III, 60.
Töchter des Pieros und der Antiope IV, 75.
Quellnymphen II, 195. III, 61.
Wettstreit mit den Sirenen IV, 76.
Tacita IV, 73.
blenden den Thamyris IV, 76.
in den Thespischen Weihen IV, 164 f.
Töchter des Uranos und der Gaea IV, 75.
Wohnsitze IV, 76.
Zahl II, 194 f. IV, 74 f. 77.
Töchter des Zeus und der Mnemosyne IV, 75.
Musen Töchter des Zeus und der Neda III, 78. IV, 73.
bei Zeus Agoraeus III, 111.
Μουσεῖα **II, 196. der Thespier IV, 163.**
Musica s. Minerva.
Musik bei den Aegyptiern II, 170. in Verbindung mit den 7 Planeten etc. II, 171.
Musus I, 376 f.
Muth IV, 518.
Μοῦθ **- Isis II, 239. III, 400.**
Muthur III, 665.
Mutinus Titinus (Mutunus Tutunus) III, 685. 844.
Μυγδαλὶς Ἀφροδίτη **III, 282 f.**
Ἥρα **III, 118. 240. 302.**
Μύκιος Θεοί **III, 283.**
Μύναθος **IV, 517.**
Μυκήνη **Löwenthor I, 267 ff. 275. 278. 280. 289. IV, 779.**
Mauern IV, 263.
Stiftungslegenden I, 282 f. conf. 270. 285.
Μυκήνη **Heroine I, 283.**
Μυκηναῖος **I, 284.**
Mykerinos und seine Tochter II, 263 ff. IV, 554. 780.
Osiris II, 266 f.
Μυκήτης **III, 259.**
Mylitta I, 231. II, 331. 333. 460.
Ada III, 232.
Cult in Assyrien, in Babylon II, 350. im Pontus 356. 466.
Hera III, 231.
Succoth-Benoth II, 415.
Μύλλοι **IV, 376.**
Μυώπιος s. **Ἄρης.**
Myrons Bacchusbilder IV, 19.
Myrrha Mutter des Adonis II, 423.
Myrrhanus I, 390.
Myrte I, 124. IV, 587. Baum zu Trözen IV, 553.
Schmuck in den Bacchischen Mysterien IV, 93.
in d. Eleusinischen IV, 383 f. 399.
Μυστιώσαι **III, 78.**
Μυσταγωγὸς τοῦ βίου **III, 757. IV, 449 f. in den Eleusinien IV, 383.**
Μυστικαί **IV, 387.**

*) Ueber die Heiligkeit der Graber, Balsamirung, Mumien als Pfänder s. jetzt Papiri Greco-Egizi dell' J. R. Museo di Corte, tradotti ed illustrati da Giov. Petrettini Corcirese. Vienna 1826. p. 9 sqq.

Μυστήρια des Adonis s. das. am Alcyonischen See III, 328.
in Arkadien (Demeter und Kora Soteira) IV, 256.
Attische: Quellen IV, 228 ff. — I, 158. Bedeutung des Kranzes der Geweihten IV, 268.
Bacchische Mysterien s. Dionysos.
Feuerreinigung IV, 92.
der Demeter IV, 290.
Eleusinische, Frauen in dieselben eingeweiht IV, 140.
Genius derselben IV, 472.
Griechische, enthalten die Hauptdogmen alter Naturreligion III, 65.
des Herakles II, 86. III, 771 f.
der Isis IV, 21.
Kastor und Pollux eingeweiht zu Eleusis IV, 279.
κατ' ἐξοχήν IV, 387.
der Kureten IV, 108.
Lehre IV, 115 ff. 663 f.
von Lemnos III, 200.
des Mithras I, 251 ff. 255 ff. 260.
Monotheismus in denselben IV, 393.
des Osiris II, 47.
zu Pasargadae IV, 299.
in Rom III, 705.
befreien die Seele von den Wanderungen IV, 135.
Sprache der Philosophen I, 166.
beginnen mit Sühnungen IV, 341.
Unterricht in den Volksmythen I, 79 f.
Ursprung I, 148.
Vermittelung des höheren Lebens IV, 125.
Μυστήριον christlich IV, 388.
Mysteriorum dies IV, 735.
Μύστης s. Dionysos.
Μυστικὸς s. *Ἡρακλῆς*.
Mystia Amme des Bacchus IV, 13.
Mystisch synonym mit symbolisch, allegorisch IV, 707.
Μύθα IV, 521.
Μυθεῖσθαι IV, 520.
Μυθιήτης IV, 521.
Mythik seit der Völkerwanderung IV, 692.
Mythischer Vortrag IV, 496. 502.
Μυθίης IV, 521.
Μυθολογεῖν IV, 521.
Mythologie Erkenntnissquelle III, 151 f.
Verhältniss zur Tragödie IV, 660.
Behandlung seit Wiederherstellung der Wissenschaften IV, 604 ff.
Μυθοποιεῖσθαι IV, 518.
Μῦθος IV, 517. Sprachgebrauch 520 f. Wesen 552 ff. Eintheilung 556 ff. Charakter 559 ff.
vom *λόγος* unterschieden IV, 562 f.
δημόσιος IV, 521.
Doppelsinn IV, 138.
nach Görres IV, 700 f.
nach O. Müller IV, 721.
neuere Stimmen IV, 699 ff.
πεπλασμένος, σεσοφισμένος IV, 522.
Verhältniss zum Symbol IV, 559 ff. 564 ff. 569.
μυθοτόκος Ἑλλάς IV, 555. 659.

N.

Nacht, Artemis s. daselbst.
Gattin des Erebos III, 56.
in Griechenland verehrt IV, 308.
heilige aller Nächte IV, 736.
Kinder ders. nach Hesiod III, 56.
künstlerisch III, 56 f.
jungfräuliche Mutter der Götter, chaldäisch II, 463.
orphisch IV, 82. 88.
Urmutter s. Athor.
Weltregent orphisch IV, 88.
Nagari I, 368 cf. 367.
Nagel Attribut der Fortuna zu Antium III, 481.
Nageleinschlagen als Jahreszählung III, 663.
durch einen Diktator III, 481.
Ναιάδες III, 181. in Bacchus Gefolge IV, 42. 44. bed. Seelen 130.
Ναΐος Ζεύς III, 78 f. 82 f. 180.
Ναΐς Nymphe, Zeus Amme III, 78 f.
Nalus I, 374.
Nana (Nanaia) II, 376. 467 f.
Nandi der Stier I, 393. 572.
Νάνος III, 173 f.
Ναοί den Olympischen Göttern geweiht III, 763.
Napae Raub der Proserpina IV, 205.
Naphtha II, 467.
Naptar apanm das Urwasser II, 467.
Nara I, 403.
Narajana I, 403 f. IV, 595. Vishnu I, 572.

Narasingh I, 410. **Avatara** I, 572.
Narde I, 3 7.
Nardmann I, 406.
Nark I, 428.
Ναρκαία s. **Athene.**
Narkissos I, 162. IV, 163. 165 ff. verschmäht des Aminias Liebe IV, 167.
der Liriocssa (Liriope) Sohn IV, 166 f.
Blume der Täuschung und des Zaubers I, 23. IV, 163. 165 ff. 288. 467. dient zum Kranze der grossen Göttinnen IV, 166.
Ναρθηκοφόρος IV, 11.
Νάρθηξ I, 266. IV, 11. 44.
Natalis s. **Juno.**
Natalis Comitis Mythologia IV, 695.
Natio (Nascio) II, 332 f. III, 686. 844.
Naturcult, Charakter der heidnischen Feste IV, 769. Verfall I, 164 ff.
Naturfabel I, 375.
Nauplia Grotte IV, 265.
Nauplius Sohn der Amymone IV, 175.
Ναῦς ὑπόπτερος III, 476.
Nautia gens III, 359. 543.
Naxos Gräber der Aloiden III, 40. Bacchuscult IV, 181.
Neaesch I, 307.
Νεβρίδες, νεβρισμός IV, 93.
Nechepso II, 129.
Neda I, 135. des Zeus Amme III, 105. 107. gebiert von ihm die arkadischen Musen III, 78. IV, 73.
Neid der Götter I, 167. nicht göttlich 441.
Νειλώ III, 61.
Neith II, 48. 218. 352.
vermählt mit Ammon II, 284.
der Aether II, 568.
Athena I, 20.
Buto II, 274 f.
Diana II, 285.
Isis II, 248. 273 f. 284. IV, 304.
künstlerisch II, 283.
die Löwenköpfige II, 315.
Mutter des Phthah II, 284.
Rhea II, 284.
Stifterin von Sais III, 340.
als Sphinx II, 247.
Suan II, 284.
symbolisch II, 346.
Tatne II, 284. 314.
Neith Thermuthis II, 283. 571.
die Urnacht II, 284.
die Weberin II, 274. IV, 132.
Νηΐδες πύλαι zu Theben III, 363 f.
Nekrolatrie I, 137 ff.
Νεκρομαντεία, νεκρομαντεῖα I, 222. IV, 651.
Νεκροπομπός s. **Hermes.**
Nelumbium speciosum I, 476. II, 323.
Nemausus II, 639.
Νεμήσιος s. **Zeus.**
Νεμέσεια II, 463. III, 513. 516.
Νέμεσις III, 154. Attribute IV, 601 f. nach Hesiod III, 56 f.
Ῥαμνουσία III, 513. Mutter des Erechtheus 106.
Venus, die Preisaustheilerin im Circus II, 462 f. s. auch *Ἀφροδίτη*.
Νεμεσητήρ III, 100. *νεμέτωρ* 458.
Nenneri sardinisches Fest II, 481.
Νεωκόροι II, 8. IV, 381. in den Eleusinien 384.
Neophytorum dies IV, 737.
Νεφάλια IV, 290.
Νεφελοκοκκυγία III, 248.
Nephilim III, 35.
Νέφθυρ I, 530. II, 467.
Nephthys II, 19. 28. 50. 75. IV, 298. bildlich II, 314.
Typhons Schwester und Gattin II, 21.
Neptunus II, 73. III, 274 ff.
Attribute III, 276.
equester III, 275. 498.
das Küstenmeer III, 680.
Lar cunctalis III, 493.
Penate III, 578.
rex laticum III, 498.
Neptuni filii III, 681.
im Uebrigen s. Poseidon.
Nera I, 403.
Nereiden III, 59.
Nereis Mutter des Pan IV, 63.
Nereus III, 59. 519.
Sohn des Kronos II, 347.
Nergal II, 415.
Nerine (Neriene) III, 437 f. 675.
Nero Ableitung III. 675.
Nessus II, 650.
Νηστεία an den Thesmophorien IV, 373. 379.
Netphe ägyptische Göttin II, 266 f. 315.
Neujahrsfest IV, 731.

Neuplatoniker Kritik derselben I, 52 f.
Darstellg. ägyptischer Religionslehre II, 119.
Neuruz persisches Fest IV, 761.
Nidanas I, 569.
Νικάνδρα III, 183.
Νίκη III, 203. 521. s. Athene. *)
Νικηφόρος s. *Ἀφροδίτη*.
Nikomachos über die Feste der Aegypter IV, 679.
Nikostrate III, 688. Carmenta 606 f.
Nil II, 15 f. 29. 291.
Αἴγυπτος II, 30.
ἀντίμιμος οὐρανοῦ II, 16. 195. 204. 252.
χρυσοβόας II, 30.
Delphin Attribut II, 30.
Geon II, 30.
hieroglyphisch II, 235.
Strom der Isis II, 247.
künstlerisch II, 321. von schwarzem Stein IV, 505.
Attribut Kinder II, 30.
„ Löwe II, 112. 223. tritt aus unter dem Zeichen des Löwen I, 34.
Osiris II, 23. 28.
φρουρῶν II, 30.
Sirius II, 107. 247.
Nilarme II, 242. 247.
Nilkrug II, 320. IV, 555.
Nilmesser II, 235.
Nilo Muse II, 194.
Nilpferd Symbol Typhons II, 72.
Ninus II, 404. 408.
Niobe I, 284. IV, 781 f. die Niobiden 553.
Niructa Commentar der Veda I, 369.
Nirvana I, 560. 569.
Nisa indischer Berg I, 354.
Nisos Vater des Dionysos I, 465.
Niti Sastra I, 442.
Nitokris II, 674.
Noah I, 411. II, 407.
Dionysos I, 463.
Janus III, 593.
Νομάται II, 6.
Νόμος platonisch I, 529.
Νομὸς Θῆβις III, 781.
Νόμος s. Apollo. Hermes. Pan. Zeus.
Νόμος I, 149.
Nonnus Dionysiaca IV, 18. schöpft aus den Tragikern IV, 188.
Nortia III, 553. 663 f.
Novella s. Juno.
Novensiles dii I, 91. III, 673.
Numa asiatischen Culten huldigend I, 63.
und Egeria III, 608.
von Kindheit an grau III, 801.
bindet den Picus und Faunus IV, 366.
Gründer des Vestalischen Cults III, 298.
Numenius *τὰ παρὰ Πλάτωνι ἀπόῤῥητα* IV, 680.
Numicius III, 682 f.
Nursia III, 663 f.
Νοῦς βασιλεύς III, 104.
ὁρᾷ I, 43.
des Plotin mit dem indischen Brahma identisch I, 403.
Nyaja's I, 373.
Νυχία s. *Ἥρα*.
Νυκτήλιος s. *Διόνυσος*.
Nykteus II, 676. III, 39.
Nymphaea lotus I, 405. 323.
Nelumbo I, 476.
Nymphen III, 59 f.
Erzieherinnen des Bacchus IV, 12 ff.
Gefolge des Bacchus IV, 42. 44. 128.
Halbgötter III, 727.
erbauen den Heratempel zu Samos III, 217.
Musen IV, 72.
Νυμφευομένη s. *Ἥρα*.
Νυμφολήπτος II, 571.
Nysa Stadt in Aethiopien II, 25.
Stadt in Indien I, 392. 456. 463. IV, 13.
Charonische Höhle IV, 251.
die Nachtstadt, woher Dionysos und Maia IV, 309.
Raub der Proserpina IV, 295.
Nysa (Nyssa) Amme des Dionysos I, 465. IV, 13. 25. 106. 125.
von Dionysos getödtet IV, 23.
Nysos-Dionysos I, 463.
Vater des Dionysos I, 465.
Νύσσα i. q. *καμπτήρ* IV, 24.
Νύξ IV, 308.

*) „Nike der Hydrophorien" Panofka Berlin. Terracotten I. S. 46 ff. zu Taf. XII.

O.

Ὀάννης II, 348 f. 357. 401. 405. 408. III, 634. mehrere O. II, 401. bildlich II, 504.
mit dem Fischleib I, 59.
mit Hermes verglichen II, 291.
Janus I, 60.
der Wassermann II, 405.
Obelisken I, 274 f. Bedeutung II, 192. Attribut der Athene III, 336.
Oberasien Cult der Magna Dea II, 518.
andere Culte II, 515 ff.
Ὀβριμοπάτρη s. Athene.
Obstita loca III, 655.
Ὀχη (Ὄχης) III, 250.
Ὠδάκων II, 401. 504.
Ὠιδός II, 5.
Ὀδυσσεύς III, 173.
hat den Delphin im Schilde III, 272.
erlegt die Freier, kalendarisch III, 383 f.
Held der Sonnenbahn III, 174.
Odyssee III, 172 ff. planmässig allegorische Anlage III, 66.
Oedipussage III, 255.
Oelbaum Attribut der Athene III, 391.
krummer in Argolis IV, 553.
neben dem Meere im Erechtheum III, 418.
Oelzweig kabirisch III, 32.
Offenbarung im ältesten Cult IV, 485 ff.
nothwendiger Anfang der Religion IV, 618.
des höchsten Wesens, indisch I, 399.
Ogyges II, 634. III, 325. 384. 388. 487. IV, 269 f.
baut Theben in Aegypten IV, 21.
Ogygische Bauwerke I, 61.
Οἰαγρος vermählt mit Polymnia IV, 78.
Οἰκοκριτίδαι III, 103.
Οἰκουρὸς δράκων III, 390. 512.
Οἰνηΐς IV, 63. Mutter des Pan 210 f.
Οἰνεύς II, 650 f. IV, 186.
Οἰνώη IV, 152.
Οἰνωνη I, 490.
Οἰνοπίων IV, 57.
Οἰνωπος III, 534.
Οἰνοῦφις IV, 37.
Οἰωνιστική IV, 649.
Οἰωνοπόλος IV, 642.
Οἰωνοσκόπος IV, 649.
Ὀλόρπατα II, 676.
Ὄλπαιος zu Dodona I, 15.
nach Hesiod III, 58.
mit Tethys vermählt III, 82. Kinder 61.
Ὅλισμα in den Thesmophorien IV, 380.
Ὄλυνθος I, 162. *)
Olbia-Sabia I, 482.
Ὄλυμπος II, 518. 522. 540.
singt von Eros IV, 164.
πρῶτος Φοίβωι προφάτας II, 531.
Ὀλυστήνη III, 173. 601 f.
Olympia Kunstdenkmale III, 133.
Altar des Pan IV, 69.
Ὀλυμπιὰς Quelle IV, 621.
βασίλεια III, 251.
Ὀλύμπιος s. Ζεύς.
Olympische Spiele von Herakles gestiftet II, 606. III, 131 ff. 136.
Stadium II, 609. 611.
Olympos Berg, Vorstellung der Griechen I, 36. mehrere III, 135 ff.
vergötterte 137 f.
in Bithynien I, 468.
Musensitz IV, 76.
in Phrygien II, 368.
Ὀλυσεύς, Ὀλυσσεύς, Ὀλύσσια, Olyteu III, 173.
OM I, 395.
Ὄμμιδιος, ὁμηστής s. Dionysos.
Ὄμανός II, 285. s. Amanus.
Ὄμβριος s. Zeus.
Omphale II, 623. 626 ff. 632.
Ὄμπνια s. Demeter.
Ὀμφή III, 139. IV, 507 f.
Ὁμοφαγεῖν in den Dionysosmysterien IV, 118.
Ὁμοφαγία IV, 94. 188.
Omoroca II, 348.
Onatas hieratischer Künstler I, 85.
Ὄγχνη III, 250.
Ὀνειροκριτική IV, 648 f.
Ὀνειροπόλος IV, 642. 648.

*) Vergl. Plutarch. de animi tranquillitate p. 473 C. p. 929. Wytt. Antonin. Liber. Cap. VII ibiq. Muncker u. Verheyck p. 50. Interprr. ad Propert. IV, 3. 21. p. 753 ed. Burmann., wo die Aehnlichkeit der Oknos- und Danaiden-Fabel berührt wird.

'Ονειροκομπός s. Hermes.
'Ονειροσκόπος IV, 648.
Onga III, 363 ff. IV, 397.
Onka Athene II, 347. 438.
Onkae in Arkadien III, 367.
'Ογκαῖαι πύλαι II, 430. III, 363 f.
Onomakritos fälscht orphische Gedichte IV, 28. desgl. den Zagreusmythus IV, 98. 100.
Onuphis II, 202 f. 242. 247. IV, 272.
'Οπωπεύς IV, 86.
Opeconsiva dies III, 499.
Opertanea sacra III, 689.
'Οφιοῦχος s. Serapis.
Opfer Ursprung IV, 634 ff.
älteste unblutig IV, 635.
der Götter und Heroen verschieden III, 768 f.
Holz I, 224.
Mahlzeiten, die Griechen *sassen* dabei IV, 637.
Theorie IV, 636.
'Οφιονεύς I, 29. IV, 81.
Ophir I, 360.
Ophis Fluss bei Mantinea IV, 553.
Ophiuchus IV, 274. 276.
'Οφθαλμίτις s. Athene.
Opigena s. Juno.
Opiker III, 540.
Opis II, 519. bringt cherne Tafeln nach Delos 547.
Ops mater Ableitung IV, 330. — II, 523. III, 154. 543.
Consiva (—ia) III, 498. 714.
mit Cybele vermengt II. 385.
mit Saturnus vermählt III, 680.
Optiletis s. Athene.
Orakel IV, 651 ff. Schriften darüber 675. Ursprung III, 634.
des Amphiaraos IV, 653.
der Branchiden IV, 654.
durch Fische II, 408.
der Ino in Sparta IV, 259.
steuern dem Meineid III, 124 f.
der di Palici III, 822.
bei den Sabinern III, 676.
des Zoroaster I, 190.
-Bäume indische I, 450. II, 42.
-Sprüche IV, 493. 570 f.
des Tages III, 633 ff.
Orchomenos am Kopaissee III, 368. 374.
Orcina IV, 424.
'Ορία s. Demeter.
'Ορμιδάνης, ὁρμιλόχη, ὁρμίας, ὁρμιστής II, 551.
'Ορείθυια vermählt mit Boreas IV, 340.
Orestes Mythus II, 356.
seine Gebeine III, 733.
und Iphigenia in Latium III, 688.
'Ορεσθεύς IV, 186.
Orient durch Alexander d. Gr. neu eröffnet IV, 664.
Origanum dictamnus III, 89.
Orion III, 39.
Orkus III, 625.
'Ορμος ἀγαθῶν von Memphis II, 143.
Ormuzd I, 194 f. 201 f. 205. 212. 292. 309. 315. 329. 347. III, 139. Attribute: Adler u. Habicht III, 756. der dreifache I, 338.
Juppiter I, 337.
'Ορομάζης I, 309.
Oropus Altar des Amphiaraos III, 399 f.
'Ορος III, 262 f.
Orpheus III, 6. 31. Apollo's Prophet IV, 31.
seine Existenz von Aristoteles geleugnet IV, 28.
in Delphi IV, 30.
Erfinder der Dionysosmysterien IV, 30. 35.
singt vom Eros IV, 164.
und Eurydice I, 478. IV, 39 f.
künstlerisch IV, 39. auf christlichen Denkmalen 39.
Leier IV, 74.
von den Mänaden zerrissen IV, 30. 32.
als hieratischer Sänger I, 22.
im Satyrdrama IV, 40.
in Thracien (drei) IV, 30.
in der Unterwelt IV, 35.
Orphiker enthalten sich der Eier IV, 86. überhaupt thierischer Nahrung IV, 118.
'Ορφικὸς βίος IV, 31.
Orphisch bed. Bacchisch IV, 30.
Orphische Auffassung der Gottheit I, 27.
Hymnen, Alter IV, 28 f.
Institute II, 13.
Kosmogonien IV, 79 ff.
Lehre IV, 27 ff.
Lehrvortrag IV, 497. 502.
Priester IV, 31.
Religion IV, 662.

Orphisches Schöpfungsbild II, 224.
Schulen und zwar älteste IV, 30 ff.
neuere 32 ff. 36 ff.
Theogonie I, 68.
Weltalter II, 157 f. IV, 88 f.
Orsedice II, 487.
Ort gottesdienstlicher Handlungen IV, 620 ff.
Orthanes II, 436.
Ὀρθία II, 528. IV, 714 f.
Ὀρθός III, 60.
Ortygia II, 516. δέμνιον Ἀρτέμιδος IV, 287.
Insel der Proserpina IV, 287.
Osa Götze der Araber II, 659.
Oscilla IV, 93.
Oscines III, 643. 648. IV, 649.
Osiren I, 320.
Ὀσίριδος ἱμάτιον εἰς τὴν Σελήνην IV, 760.
σπαράγματα II, 34.
Osiris I, 141 ff. II, 18 ff. 26. 47 f. 50. 157. 222 f. 261.
Adonis II, 421. 429 f. 432. 494.
herrscht mit Herakles über Aegypten II, 78.
Aeon IV, 80.
von Ammon adoptirt II, 46.
Apis II, 123. 204.
Argos II, 301.
Ἀρσάφης II, 50.
Attribute: Stab mit dem Auge II, 234. Lotos 229.
Busiris II, 94. 142.
in Byblus gesucht II, 329 cf 424 f.
Dionysos II, 59. 495. IV, 22.
Einbalsamirung II, 262.
exanthropizirt I, 130.
Erfinder der Flöte II, 172.
Hermes II, 109. 123.
aus Indien IV, 22.
post Isidem II, 333.
Ehe mit Isis II, 19. 40. 46.
Kneph II, 249. 608.
auf Königsmumien II, 258.
Sohn des Kronos IV, 22.
künstlerisch II, 61. 153. 317.
Leichnam II, 25 f. 240.
Memnon II, 39.
Grab zu Memphis II, 142. 144.
Mycerinus II, 256 f.
Mysterien am See zu Sais II, 47.
Nil II, 24. 28.
παμμόνιος II, 44.
Osiris Phanaces II, 226. IV, 80.
Muster der Pharaonen II, 56.
Grab zu Philae II, 36.
Sohn des Phthah und der Isis II, 248.
πολυόφθαλμος II, 301.
der schwarze I, 423. II, 240.
Σάραπις II, 50.
Serapis II, 317. durch ihn verdrängt II, 65.
die Sonne II, 23. 46. 248. das Sonnenjahr 37.
mit dem Sperberkopfe II, 209.
Attribut der Stier II, 247.
Tod III, 245. 327. zweiter Tod II, 35. Todeskunde 95.
Todtenregent und -Richter II, 114. 147. 262.
Beiname der Verstorbenen II, 262.
der Wiedergefundene I, 261. Fest IV, 757.
der Wohlthäter IV, 55.
als Wolf II, 554.
Zagreus IV, 100.
Ossipaga, Ossipagina III, 221. 224.
Ostara IV, 761.
Ostenta III, 548.
Ostera Feuer III, 707.
Ostern IV, 725. 733 ff. 736. 741 f. 752. 761.
Ὀσυμανδύας II, 30. 176. 178.
seine Bibliothek II, 191. 243.
sein goldner Kreis II, 152.
Osymandyeion II, 307.
Othin einäugig IV, 607.
vom Eber verwundet II, 424.
Otnit II, 636.
Otnides Tod II, 609.
Ὄτυς IV, 507.
Otus III. 40 f. und Ephialtes opfern den Musen IV, 75.
Oum I, 391. 395. 543 f.
Oupanichad I, 505.
Oupnek-hat I, 505. 507.
Oxus I, 396.
Oxylos Vater des Ampelos IV, 110.
Oxyporos II, 487. 491.

P.

Pachon ägyptischer Monat II, 27.
Pacis-Ouuphis II, 203.
Padma I, 476.
Pädagog-Genius IV, 155.

Paean II, 693 f. III, 44.
dem Apollo heilig IV, 117.
Παιήων III, 47.
Paeon in Karthago II, 453.
Päonier, Sonnencult I, 34.
Παιωνία s. Athene.
Παλαίμων II, 80. 610. III, 131. 267. IV, 13.
spaltet Juppiters Haupt III, 424. 496.
Παλαίφατος ἱερογλυφικά IV, 679.
Παλαμναῖος III, 99. 121.
Palarama als Vishnu I, 410.
Palatini salii III, 693.
Pales III, 154. 684.
androgynisch III, 335. 706.
Ceres III, 154.
die kabirische III, 688.
Penate (*villicus*) III, 578.
Pali I, 368.
Palibothra I, 495.
Παλική III, 817.
Palicische Quellen und Ordalien daselbst III, 826. 828.
Παλικοὶ θεοί II, 89. 629 f. III, 335. 612. 815 ff. 819 ff. *σημοί* 819.
ihre Geburt 821. ihre Krateren 820.
Menschenopfer III, 826.
Orakel III, 822.
Palilia III, 684. 706 ff. IV, 702.
Παλιγγενεσία I, 143.
Παλίντροποι θεοί I, 170.
Palladium III, 330 ff. 336. 349 f.
Gestalt 27.
von Athen III, 354 ff.
von Rom III, 302. 358 f.
von Troja III, 314. 328. 332. 349 ff.
aus Pelops Gebeinen III, 356.
auf Schiffsvordertheilen III, 410.
als Gerichtsstätte III, 355 ff.
παλαμναῖος s. *δαίμων*.
Pallanteum III, 712 f.
Pallas Vater der Minerva III, 313.
durch sie getödtet III, 524. Poseidon III, 313 f. — Tochter des Triton III, 314.
Pallas Athene II, 438. III, 308 ff. 316 f.
Geburt aus dem Haupte des Zeus III, 523.
die bewahrende III, 465.
die Gazelle Attribut II, 438.
mit der Onka verglichen II, 438.
im Parthenon gedeutet IV, 205.
Pallas Athene mit Styx verwandt III, 61.
rettet das Herz des Zagreus IV, 97.
der schwere Zutritt III, 331. 337.
s. übrigens d. Art. *Ἀθήνη*.
Παλλήνη III, 336.
Palliochus Grab Memnons II, 181.
Pallor bildlich III, 844.
Palmbaum auf Cyrenaischen Münzen IV 590.
Palmen Symbol des Jahrescyklus II, 230. des Phallus IV, 760.
-Fest christlich ibid.
Palmenpflanzer in Indien I, 356.
Palmenträger II, 230.
Palmsonntag IV, 734.
Palmzweig Sinnbild der Astrologie II, 6. Lager der ägyptischen Priester II, 230.
Zeichen der glücklich beendigten Kreuzfahrt IV, 686.
Παμβοιώτια unter dem Schutz der itonischen Minerva III, 376.
Παμπατώ s. Demeter.
Πάμφως hieratischer Sänger I, 22. singt vom Eros IV, 164.
Pamylien in Aegypten III, 245.
Pan III, 399 ff. IV, 58 ff. mehrere IV, 67. 211.
Ἀγρεύς IV, 211.
der Aegyptische (Mendes) II, 48. 198 f. 238. 247. 318. 489. IV, 60.
das All IV, 68.
ἀντροχαρής IV, 73.
Apollo's Sohn IV, 210.
der Arkadische IV, 68. 210 f.
Vater des Asklepios III, 402.
mit Athene Hephaestobule vermählt III, 402.
Sohn des Aether und der Oeneis IV, 63 f. der Nereis ibid.
der Attische IV, 212.
Attribute: Peitsche IV, 60. Pectinit und Seewidder III, 502. Schildkröte IV, 67.
dem Bacchus feind IV, 66. 100. Soldat des Bacchus 58. 66.
Dionysos IV, 60. 209.
vermählt mit Echo IV, 64.
" mit Eupheme IV, 64 f.
Erfinder der Rohrpfeife und Lyra IV, 213.
der dritte Erzeuger IV, 67.
Fackellauf in Athen IV, 69.

Pan Feuergott II, 696. IV, 69. 212.
der Gestaltenwechselnde IV, 63 ff.
der gute Gott IV, 61 cf. 55.
jüngster Gott der Griechen IV, 21. 62. 209.
Haus- und Heerdengott IV, 68.
Begleiter von Helios und Selene IV, 213 f.
des Hermes und der Penelope Sohn III, 502. IV, 62 f. 65.
im Himmel und auf Erden IV, 62.
homoloios III, 98.
Hund der grossen Göttin IV, 63 f. 209 f.
Hymnus an denselben IV, 215.
Ordner des Jahrs IV, 64.
der Indische IV, 59.
Vater der Iynx IV, 65.
Sohn des Kronos und der Rhea IV, 68.
künstlerisch III, 519. 526. IV, 48 f. 217.
Lichtwesen IV, 208 ff.
Milchbruder der Musen IV, 65.
Mysterien IV, 70.
νόμιος IV, 211.
orphisch IV, 80.
des Osiris Soldat IV, 58. Todesbote des Osiris 100 f.
mit der Peitho vermählt IV, 64.
πολύπνοος IV, 62.
Proteus IV, 67.
der Rhea *πάρεδρος* IV, 63 f.
bei den Samaritanern IV, 59.
Schlaf desselben IV, 67.
der schreckhafte IV, 58 f. 67. 70.
Silenos IV, 213. Vater dess. 67.
Sirius IV, 64.
Bild der Sonne IV, 60.
Sternbild IV, 59.
liebt die Syrinx IV, 64. 213.
der Tänzer IV, 63 f.
Tod IV, 63.
Sohn des Uranus und der Ge IV, 63.
der Vesta *πάρεδρος* IV, 69.
das Weltall I, 510.
in Widdergestalt lockt die Selene IV, 255.
Milchbruder des Zeus IV, 59 f. 63. s. auch Zeus.
Sohn des Zeus und der Hybris IV, 63. der Kallisto ibid. der Oeneis 63. 66 f.
Panacea III, 399. 401.
Πανάχαϊς s. Athene.
Panaetius über Mantik IV, 676.
Panages in den Eleusinien IV, 384.
Panara III, 144.
Πανάθηναια III, 470 f.
von Erichthonios gestiftet III, 512.
Lampenfest IV, 457.
Πανᾶτις s. Athene.
Panchaea I, 114. III, 143.
Panchäische Buchstaben I, 114.
Panda I, 421.
Pandaea II, 638.
Pandawen Söhne der Sonne I, 421. Krieg I, 420. regio *Πανδαίων* 421.
Pandion III, 388.
Πανδόσιον III, 394.
Pandrosos III, 388. 393 f. 396. 416. IV, 436.
Schwester Erysichthons IV, 275. symbolisch IV, 439.
Pandu I, 419. Krieg III, 313.
Sarkophag Panfili IV, 455 ff. 473.
Panjab I, 355. 357.
Panis III, 675.
Παγκοίτης IV, 98.
Πάγκυφος III, 394.
Πανομφαῖος s. Zeus.
Panopolis IV, 60.
Πανός IV, 69.
Panspermia Opfer IV, 184.
Panthei IV, 684 f.
Pantheismus, griechischer I, 24. indischer 510.
Pantherkopf Attribut der Artemis II, 580.
Pantheum ägyptisch II, 220 f. 224. der dea Syria II, 395.
Πανυγένεθλος s. Zeus.
Πανυφόρος Ἄρτεμις II, 590.
Paprémis Krieg an den Tempeln IV, 319.
Paphos Grab Memnons II, 179.
Papyruskopf, der von Aegypten nach Phönicien schwimmt II, 329.
Para (Paraw) vor Bergnamen I, 354.
Parabel IV, 550.
Parabrahma I, 394 f.
als Brahma und Vishnu I, 435. die Selbstbeschauung I, 400.
Παράδεισος IV, 550.
Paradies I, 296. 356. persisch 212 f. in Siva 477.
Παράγειον I, 72.
Parammon Hermes III, 154. IV, 69.

Parasacti-Bhavani I, 571.
Παρασχιστής II, 138.
Paraschri-Rama I, 410.
Παράσιτος Ehrenstelle IV, 637.
Παρασιτίης s. *Ἡρακλῆς*.
Parasu-Rama I, 372.
Παρασυνθήματα IV, 506.
Paratma I, 394.
Πάριδροι θεοί I, 91.
Παρηγορος IV, 171.
Παρία s. Athene.
Parentalia III, 627 f.
Parilia III, 707.
Paris III, 127. Urtheil I, 500.
Parnassus IV, 76.
Παρνησσός I, 354.
Paropamisus I, 354.
Παροιμία IV, 545.
Parricidium IV, 760.
Pars das Lichtland I, 210. 242.
Parsen. Cult I, 179 ff. Quellen 181 f. *vergl. Perser.* Dualismus IV, 234.
Παρθενία, Samos III, 215. *Ἥρα* s. daselbst.
Παρθένιον III, 405.
ὁ Παρθενών III, 469.
Παρθένος s. Athene.
Parwadi I, 401.
Parvati-Bhavani-Isani I, 571.
Parzen Latinische III, 688.
bekränzen den Bacchus IV, 15.
Pasargadae I, 278. Mysterien IV, 299.
Pasiphaë III, 89. 140. IV, 233 f. 258 ff.
Mutter des Ammon IV, 310.
Tochter des Atlas IV, 310.
ihre Kinder IV, 264.
die Kolchierin IV, 260.
Kora IV, 285.
Gemahlin des Minos II, 264.
Persephone IV, 259.
Vereinigung mit dem Stier IV, 260 f.
Gottheit der Thalamier IV, 259.
die Thessalische IV, 259.
Venus IV, 283.
die Zauberin IV, 260.
Πασιφάεσσα, *Πασιφαής*, *Πασιφανής* IV, 258.
Pasithea III, 388.
Passah IV, 745 ff. 752. Lamm 746 ff.
Πάσσαλος II, 626.
Ποστάς, *ποστοφόροι* II, 8.
Pasupati II, 197.
Patal I, 406.
Patara Apollocult II, 538. 566.
Patäken I, 481. II, 453. 497. III, 17. 26. 564.
Πατήρ Priester I, 254. *πάτερ* in Gebeten an Juppiter IV, 629.
Πατέρες in den Mithrasmysterien I, 254.
Patricier III, 599. Geweihte 646.
Πάτριος s. Zeus.
Πατρῴα Ἑστία III, 294.
Πατρῷοι θεοί der Perser I, 189. der Griechen III, 733. *πατρῷος Ἀπόλλων* s. das. *Διόνυσος* s. das. *Ζεύς* s. das.
Πατρογένειος s. Poseidon.
Πατροπαράδοτα IV, 556 ff.
Patuleius s. Janus.
Pauni ägyptischer Monat II, 27.
Pavor bildlich III, 845.
Pax zum Schlusse einer Handlung IV, 400.
Pedias III, 388.
Pedum I, 264. 266. IV, 213. 223.
Pegasis II, 667 f.
Pegasus III, 273. 381. 496 f. IV, 77. 244.
trägt die Aurora IV, 203.
trägt Donner und Blitz IV, 203.
der Böotier IV, 93.
von der Chalinitis gebändigt III, 438.
nach Hesiod III, 60.
auf Münzen von Tarsus IV, 245.
Pehlvisprache I, 307.
Peiraman I, 205.
Peirasos III, 250.
Peirithoos IV, 279.
Πειθώ IV, 171. *Ἀφροδίτη* III, 519.
Peitsche Attribut des Pan IV, 60. Zeichen der Macht, als ägyptisches Symbol II, 61.
Πελαγαῖος s. Zeus.
Pelasger I, 8. III, 9.
Bildnerei I, 61.
Cult I, 15. III, 19. 86. IV, 480 f. Götter und deren Namen; namenlose Götter I, 16 ff. Göttersysteme III, 154. des Pherecydes Darstellung I, 28. Thierdienst I, 30. Zeus androgynisch I, 23 f.
zu Dodona III, 180.
in Etrurien, Gottheiten III, 666 f.
ἱερὸς γάμος I, 26 f.
in Italien III, 539 f.

Pelasger in Lemnos IV, 27.
Zöglinge der Phönicier III, 162.
zu Samos III, 215.
Πελειάδες zu Dodona I, 25. III, 182 f. IV, 654. Lied III, 191 cf. 206.
Πέλις? IV, 433.
Πελλάνιος s. Zeus.
Pelops Demeter *Θουρία* verzehrt seine Schulter IV, 426 f. elfenbeinerne Schulter IV, 554. Stifter der Olympischen Spiele III, 131 f. verschlungen (ethnisches Symbol) IV, 426 f.
Πελώρια od. *Πελωρία ἑορτή* III, 194.
Πελώριος s. Zeus.
Penates I, 122 f. III, 25. 576 ff.
Literarischer Zuwachs 803.
zu Athen III, 114.
Ceres III, 578.
Etrurische III, 555.
familiares III, 558 f. 579 ff.
kosmogonisch III, 577 ff.
künstlerisch III, 582 f.
zu Lavinium III, 534. 579. durch Saon dahin gebracht 691.
maiores III, 562. 579 ff.
martii III, 583 f.
minores III, 579 ff.
patrii III, 580.
parvi, privati, publici III, 562. 579 ff.
zu Rom III, 114. 583. 841.
Zeus III, 126.
Penelope II, 520.
Mutter des Pan III, 502. IV, 62. 65. 241 f.
die Weberin II, 520.
Penelopeia Quelle IV, 423.
Πηνέλοψ Attribut der Penelope III, 502. IV, 423.
Peneios vermählt mit Kreusa IV, 202.
Penom I, 210. 350.
Penninus deus I, 125.
Pentagon der Pythagoreer IV, 574 f.
Pentagramma IV, 575.
Pentalpha IV, 575.
Πεντηκοστή IV, 738. 748.
Πεντετηρίς II, 231.
Penthesilea II, 518.
Pentheus IV, 16. 32. 188.
Πέπλος der Athene bei den Panathenäen in Procession getragen III, 472 ff. 475. 513.
Περφερέη s. *Λίκιθυια*.
Peralu I, 446.
Perasia Artemis II, 466. 582.
Perdicium III, 405.
Pérébrähm I, 422.
Perennis, perennus III, 830.
perenne auspicium III, 832.
Pergaea Artemis II, 582.
Περιμούριος s. *Διόνυσος*. Osiris.
Periphas III, 488. 518. Verwandlung 822.
Perlen persisch I, 225.
Schmuck von Herakles gefunden, kosmisch II, 638.
- Schnur Attribut der Artemis II, 580.
Permarini s. Lares.
Πέρσεφις (—*ις*) II, 519.
Persea (Cordia Myxa Schreb.) II, 230 f.
der Isis heilig IV, 238.
Trostbild beim Abschied in die Unterwelt II, 232.
Perseis II, 540. IV, 293.
Mutter der Pasiphae IV, 233.
Persephassa IV, 334 ff.
Persephone I, 160. 232. IV, 333. 336.
mit Adonis verglichen II, 432.
gehört ursprünglich nicht nach Aegypten IV, 313.
Ἀφροδίτη II, 478. III, 195.
in Argolis geraubt IV, 295.
Artemis IV, 230. 278 f. 291 f.
Mutter der Artemis II, 521. IV, 231. 309.
Athene IV, 296 ff.
in Attika geraubt IV, 295.
Attribute: Muschel, Delphin IV, 292. Asphodelospflanze IV, 375. Granatapfel IV, 114.
Axiokersa III, 29.
Blumenlesen IV, 288 f.
χτεογονία IV, 330.
Λάμια III, 22. IV, 321.
Demeter s. daselbst.
Despoena IV, 333.
Dione IV, 284.
Mutter des Dionysos IV, 9. 309.
in den Eleusinien II, 441.
die Erde IV, 329.
Feste I, 153.
Fortuna IV, 301 ff.
Odem der Früchte, nach den Stoikern IV, 330.
der Frühling IV, 113.

Persephone im ältesten Hellas IV, 280.
Hera III, 231. 247.
Gespielin der Horen IV, 309.
ihre Hunde IV, 501.
kabirisch III, 154. 200.
in Karien geraubt IV, 295.
in Karthago II, 455.
Kora IV, 333.
in Κύζικος geraubt IV, 295.
λεύκιππος IV, 253.
Libera der italischen Mysterien IV, 113 f.
auf Licht deutend IV, 234.
Tochter der Μᾶ IV, 250.
Μαῖα IV, 130 ff. 237.
μεγάλη θεά I, 149.
μουνογένεια IV, 321.
Raub zu Napae IV, 295. zu Nysa ib. zu Ortygia IV, 287.
Pasiphae IV, 259.
Planeten ihre Diener IV, 309.
von Pluto in Nysa geraubt IV, 251.
πολύβοια IV, 331.
Praxidike IV, 299.
Πρωγόνη III, 154.
Raub I, 150 ff. II, 144. III, 247. IV, 286 ff. 291 ff. 294 f.
Rückkehr II, 478. IV, 463 f.
nach Schelling III, 34.
Schweinopfer IV, 289. 291.
in Sicilien IV, 286. geraubt IV, 294.
σώτειρα IV, 330.
ihr Spiegel IV, 196.
von Theseus und Peirithous bedroht IV, 279.
in den Thesmophorien IV, 372.
Todtenkönigin IV, 334 f.
Venus, persisch I, 234.
die Weberin II, 520 f. IV, 130 ff. 150. 154.
Tochter des Zeus III, 75.
Persepolis II, 634.
Perser Cult. Quellen I, 306. Geschichte I, 309 f. alter und neuer I, 189. in Kleinasien II, 548. Ethik I, 208. Symbolik I, 216 ff. — Cult mit ägyptischem zusammenhängend IV, 83. mit dem Christenthum verglichen I, 341. Auferstehungslehre I, 206. Monate I, 322. Kosmogonie I, 204 f. König Repräsentant des Ormuzd-Mithras III, 836.
Perses I, 339. II, 549. IV, 234. 236. der Früchte Hüter I, 286.
Mithras I, 232. 242. 254. 267 ff. II, 193. in den Mithrasmysterien I, 253.
Perseus I, 286. Sohn des Perseus und der Andromeda IV, 244.
Priester und Gott I, 286.
und die Persiden kommen von Kolchis her IV, 313.
Perseus I, 239. 241. 284 ff. 287 f. 342. II, 641. IV, 242 ff.
tödtet den Akrisios IV, 244.
befreit die Andromeda II, 619. vermählt mit ihr IV, 244.
Apollo IV, 248.
in Argos IV, 243 f.
der Assyrer I, 285. IV, 233. 238. 313.
und Bellerophon in Tarsus IV, 245.
zu Chemmis II, 80. 193. 606. 609. IV, 60.
Dschemschid IV, 246.
kämpft mit Dionysos IV, 34. 244. mit ihm verwandt 242 f. 248.
Eurymedon I, 62. IV, 247.
mit Flügeln I, 288.
bekämpft die Gorgonen II, 577. III, 371. 379 f. IV, 243.
Herakles II, 609
bringt die Kyklopen nach Argos IV, 244.
ἐν λάρναξι IV, 242.
Lichtlehre I, 226.
tödtet die Medusa III, 60.
im Minerventempel erzogen IV, 243.
Mithras I, 257 ff. 289.
der gerechte Mörder III, 362 f.
bringt seine Mutter nach Argos zurück IV, 243 f.
erbaut Mycenae I, 282.
in Naukratis verehrt II, 193.
mit Osiris verwandt IV, 242 f.
bringt die Persea aus Aethiopien IV, 239.
der Pflanzer IV, 245.
der Reiniger I, 288.
Riesenschuh I, 283. II, 609.
erschlägt den Sardanapal I, 288.
sein Sichelmesser IV, 323.
die Sonne IV, 247.
als Sternbild IV, 246.
in Tarsus göttlich verehrt IV, 245 f.

Perseus vom goldnen Vater stammend IV, 242.
des Zeus Sohn I, 80.
Περσέως σκοπή II, 193.
Persidicus I, 254.
Personification der Elementarmächte I, 35.
Perwuttun I, 385.
Pessinus Kybelendienst II, 364 f.
Petempamentes Dionysos II, 278.
Petensenes Hermes II, 278 f.
Peteusetes Kronos II, 278.
Peteschem I, 322.
Πετραῖος s. Poseidon.
Petreja III, 832.
Πέτρωμα III, 572 cf. 571.
Petrones III, 832.
Peucetius III, 534.
Πεύκης, ἱρώτησις unterschieden IV, 511.
Pfau Ursprung II, 303. Attribut der Juno III, 228.
Pfeil Bedeutung II, 596. 598 ff. 669.
des Abaris II, 543. 545.
des Apollo II, 541.
des Klymenos III, 419.
Schrift II, 663.
Pferd (*s. auch Ross.*) in Arkadien heilig III, 446.
auf dem Helm der Athene III, 447.
dem karthagischen Baal heilig II, 445. 456.
Karthago's Wahrzeichen II, 456 f.
ein kriegerisches Thier II, 456.
Attribut des Neptun III, 264 ff.
den Persern heilig I, 223.
der Sonne geheiligt II, 456. 491.
das wasserliebende IV, 203.
mit den Wolken verglichen IV, 203.
Pferdekopf Demeter III, 266. 497. IV, 253.
Pfingsten IV, 725. 737 f. 742. 753.
jüdische 745. 748 f. 753.
Pflugschaar Attribut des Vishnu I, 410.
Pflugübungen, heilige, der Athener IV, 433 cf. 431 f.
Φαίδων II, 487. 579. III, 388. 392. IV, 80.
mit Aphrodite und Pothos verbunden IV, 172.
Juppiter, Planet II, 186.
kabirisch III, 154.
Sohn des Kephalus II, 178.
Φαίδων Sohn des Klymenus II, 418 f.
in Samothrace III, 23.
die Sonne II, 186.
Sohn des Tithonus und der Aurora IV, 275.
Zeus II, 186.
Phäaken Urvolk I, 11.
Phaedra Tochter des Minos und der Pasiphae IV, 264.
Φαίστιν IV, 488.
Φαιτώ Nymphe IV, 302.
Φαίτων bed. Saturn II, 186. 444.
Phalacanthapflanze Attribut des Dionysos IV, 11.
Phalaris Stier II, 447.
Φαλῆς (—*ῆν*) III, 335. IV, 54. 219.
Φαλίδες III, 245. IV, 645.
Φαλλαγωγία IV, 760. in Cypern II, 410. 494. im Moabiterlande 411.
Φαλλοφόροι IV, 137.
Phallus Kantakes, Kritibasa III, 334.
des Osiris II, 22.
Rätnes, Salles III, 334.
im Todtendienst II, 411.
Vyaghres III, 334.
Phalluscult in Aegypten IV, 22 f.
in Argolis IV, 35.
der Athene III, 333 ff. cf. 328. 330.
von Dionysos gestiftet II, 409.
in dessen Mysterien IV, 93. 137.
in Indien I, 391 f. III, 334.
in Italien III, 542.
in den Liberalien IV, 110.
in den *παλιναῖς* III, 819 f.
in Syrien II, 409.
Phamenophis-Memnon I, 289. II, 174. 176 f. 244.
Phamenoth ägyptischer Monat II, 27.
Phanaces Osiris II, 226. IV, 80.
Φανὰι Βακχίου s. *Μυστηρίων* IV, 92.
Phanes II, 224. 226. 246. IV, 12.
stiftet die Bildsäule des Dionysos IV, 17.
Kronos I, 280.
künstlerisch III, 199.
mehrköpfig I, 57.
orphisch I, 280. II, 444. IV, 80. 88.
Protogonos IV, 80.
pythagoreisch IV, 401. 403.
Weltregent IV, 88.
Anlass der Weltschöpfung IV, 115.
von Zeus verschlungen IV, 115.
Φάνητος ταῦρος IV, 12.
Φανὸς Bacchus II, 422.

Pharao II, 18. 57. 256.
Pharaonen Söhne Ammons II, 281.
ihre Bilder doppelt bei Heiligthümern aufgestellt II, 310.
Manifestationen der Gottheit II, 251 f. 311.
Söhne der Sonne II, 257.
Pharia II, 73.
Φαρμαιός IV, 277.
Pharmuthi ägyptischer Monat II, 27.
Pharnace II, 487.
Pharnaces Lunus II, 359. 465.
Φαρσυτία s. *Ἥρα*.
Phasis IV, 236.
Φάσμα III, 745. IV, 508.
Phatmetischer Nilarm II, 95.
Φάττα II, 575. IV, 308. 334.
Phegonaeus III, 84. 184.
Φηγός III, 84. 184.
Φῆμαι IV, 369.
Φήμη IV, 507. 603.
Φήνη III, 339 f. 488. 821.
Pheneaten in Arkadien Cerescult IV, 318. 569.
Pherecydes von Syros IV, 661.
Kosmogonie IV, 81.
Seelenlehre II, 133.
über die älteste Theologie I, 28. Emeric David darüber ibid.
Φερέφαττα III, 154. IV, 334.
Φερεφάττιον IV, 334.
Φερεφάσσα IV, 334.
Φερεφόνη III, 247. IV, 333.
Ἥρα III, 245 ff.
Pheron III, 8.
Phi als Endung bedeutet im Aegyptischen custodire II, 181.
Phidias hieratischer Künstler I, 86 ff.
Phigalia Grotte der Demeter IV, 253. 255.
Phila s. Aphrodite.
Philae die Todtenstadt II, 22. 25. Osiris Grab II, 38.
Philaeni II, 455.
Philammon IV, 35.
Philemon über die Orakel IV, 675.
Philensia sacra II, 23.
Φίλιος s. Zeus.
Philippos von Kroton I, 108.
Phillis der Hirte II, 99.
Philliden IV, 384.
Φιλόλαος, Ἀσκληπιός III, 148.
Philomela III, 388.
Φιλοπόλεμος s. Athene. Eleusinien.
Φιλοτελεῖσθαι Mystagogen zu Eleusis IV, 327.
Φιλόσοφος s. Athene. Eleusinien *Ἔρως*.
Φιλοστέφανος s. *Ἥρα*.
Φιλότης I, 405.
Φίλυδρα II, 368.
Phlegyas I, 236. II, 193. III, 38. IV, 276. in Aethiopien I, 241.
Φλεών s. Dionysos.
Phlere IV, 332.
Phlias stiftet eine Bildsäule des Bacchus IV, 17.
Φλοιά s. Demeter.
Φλοιός s. Dionysos.
Φόβος III, 203. 279. 844. der Kodride stürzt sich vom Leukadischen Felsen III, 421.
Phoch-rat Harpokrates II, 35.
Phönicier Cult II, 338 ff. Uebereinstimmung mit dem ägyptischen II, 346.
Geschichte, Sprache, Denkmale II, 339.
colonisiren Griechenland III, 9
identisch mit den Hebräern II, 338 f.
verbreiten des Herculescult II, 639.
vermitteln den Verkehr mit Indien I, 480.
Colonien in Italien? III, 829.
stiften den Kabirencult in Samothrace II, 453.
ihre Kosmogonie mit Aegyptischer und Chaldäischer verwandt II, 339 343 ff. 346. 348.
ihre obersten Principien *χρόνος, πόθος, ὁμίχλη* II, 345.
ältester Wohnsitz II, 338.
Phoenix Bruder des Kadmus IV, 8.
Vogel II, 163 ff. 167. 323.
bei Herkules II, 607. 611.
in Karthago II, 451.
Periode I, 431. II, 163. 165 ff.
Φοίβη II, 549. 677. III, 47. 445.
Φοῖβος ἀποτροπαῖος IV, 193.
ἀγυιεύς II, 667 ff.
s. Apollo.
Φοινίκη der kleine Bär IV, 718.
Φοιναίων ἀρή IV, 543. 551.
Phokus III, 382 f. 607.
Phophi ägyptischer Monat II, 27.
Φόρκυς IV, 424.
Phorkys (—ys) III, 59 f. 371.
Phoroneus I, 284.

Φῶς orphisch IV, 82. christlich 727.
Φωσφόρος Artemis II, 691. III, 106. Athene III, 340.
τὰ Φῶτα IV, 727. 744.
Φωτιαγωγία IV, 399.
Φωτισμα, φωτισμός, φωτίζειν IV, 727.
Phrasius Cyprischer Prophet II, 92.
Phrat I, 299.
Φρατρία s. Athene.
Φράτριος s. Zeus.
Phre III, 323. 328. Helios II, 314 f.
Phrixus und Helle IV, 237.
Φροντὶς III, 37.
Φρουρῶν Name des Nil II, 30.
Phrygier Culte II, 364 f. 378. in Griechenland und Rom II, 373. Dionysos IV, 102.
ihr Cultursitz im Hochgebirge II, 377.
Wanderungen nach Kleinasien III, 10.
Musik II, 365. 368.
Phthah (*Φθάς*) II, 25. 47 f. 157. 283.
Axieros III, 20.
Dionysos IV, 25.
des Helios Vater II, 556.
Kamephis II, 247.
der Künstler IV, 55.
mit dem Löwenkopf I, 279 f. cf. II, 217. 283.
in Memphis II, 248.
mit Neith vermählt III, 322.
als Sphinx II, 247.
Vulcan II, 314.
geht aus dem Weltei hervor IV, 86.
Zeus I, 20.
Φρυκάτης II, 35.
Phuphluus III, 666.
Φυλαὶ Ἀττικαί III, 113.
Φυλακὴ Διός II, 187. 193.
Phyllomantie IV, 651. 655.
Φυσιογονία I, 65. 68 ff.
Φυσιολογία I, 65.
Φύσις ἀΐδιος II, 590.
Φυτάλμιος s. Poseidon.
Phytios IV, 186.
Φύτιος s. *Ζεύς*.
Picus III, 676. 687.
mit Canens vermählt III, 604. IV, 356.
Vater des Faunus IV, 360.
Juppiter III, 80. IV, 366.
Seher und König IV, 366.
Pierus Vater der Musen IV, 75.
bringt den Musencult aus Thracien IV, 76.
Πίλος III, 361 f.
Pilpai I, 102. 375. IV, 548.
Pilumnus III, 646.
Pimpla Musensitz IV, 76.
Pinarius I, 102. Pinarii II, 644. III, 17.
Pindus Musensitz IV, 76.
Pipalabaum I, 356. 444 ff.
Πίρωμις I, 142. ägypt. Königsname II, 58. Priestername 255.
Pisæ III, 132.
Pisander von Laranda III, 160 f.
Pischdadier I, 186.
Pisciculi Christianorum IV, 684.
Πισιδάτις s. Athene.
Πιθηκοῦσαι II, 627. 629.
Pitho IV, 64.
Placator s. Juppiter.
Planeten Cult kabirisch III, 32.
Hunde der Persephone IV, 309.
Platanus des Menelaus IV, 622.
Platanee Cult der Hera III, 243.
Πλάτων ἀπόρρητα IV, 680.
Dämonenlehre II, 133.
Gott desselben III. 784.
Pleiaden Erzieherinnen des Bacchus IV, 14.
Πλειάς II, 405. Hermes- und Musenlehrer II, 194.
Πληιονίη IV, 398.
Plotinus IV, 669. Kritik I, 52 f.
Πλουτὼ Nymphe IV, 303.
Πλουτοδόται III, 724 f. 735 f. Hercules II, 614.
Πλούτων III, 154. IV, 284. Klymenos IV, 239.
πλουτοδότης III, 725. 736. entschwindet mit der Proserpina bei Eleusis IV, 337. fährt mit ihr durch die Tiefen der Gewässer IV, 257. orphischer Weltregent IV, 88. Zeus III, 92.
Plutonischer Hain in Nysa IV, 251.
Πλοῦτος III, 154. Sohn des Jasion und der Demeter III, 37. 52. auf der Burg von Rhodus III, 428 f. 458.
Pluvius s. Juppiter.
Πλυντήρια III, 393.
Podalirius III, 401.

Poesie hieratische I, 21.
Ποικιλέμων νύξ III, 56.
Ποικιλομήτης s. Hermes.
Poimeniden IV, 345.
Ποίμνιος Ἀπόλλων II, 584.
Ποιναί nach Hesiod III, 56.
Polemon über die Burg von Athen etc. IV, 674.
Πόλιος παντὸς πάντων II, 595.
Πολιάς s. Athene.
Πολιεύς, πολιοῦχος s. *Ζεύς*.
Polles *συμβολικά* IV, 678.
Polluctum II, 615.
Polyarches III, 30.
Πολίβοια s. *Ἄρτεμις*. Persephone.
Polydamna Lehrerin der Helene II, 244.
Πολυδέγμων I, 159.
Πολυδέκτης I, 159.
König von Seriphus IV, 243.
Polydorus IV, 8.
Πολυδρόση III, 304.
Polygnotus als hieratischer Künstler I, 86.
Polyhymnia i. q. Polymnia.
Polyidus IV, 354.
erweckt den Glaucus IV, 264.
Polyklets Hera III, 250 f.
Πολύμαστος Ἄρτεμις II, 580.
Polymede Jasons Mutter III, 37.
Polymela III, 288.
Πολύμνια IV, 75. 78. 223.
mit Oeagrus vermählt IV, 78.
Mutter des Orpheus IV, 78.
Polymnos III, 811.
Πολυόινηνος s. *Διόνυσος*.
Πολυόφθαλμος s. Osiris.
Πολυφάγος s. *Ἡρακλῆς*.
Polypnos III, 240. 811.
Πολυπτυχία Διός I, 36.
Πολυσπορος s. Pan.
Polytheismus Alter IV, 615 ff.
Pomona III, 154. 221. 665. 843. s. Juno.
Πομπαῖος s. Hermes.
Poniatowski Vasenbild IV, 314. 465.
Pontia s. Aphrodite.
Pontifices III, 480. collegium IV, 646.
mit den Gephyreern verglichen IV, 397.
quatuor dii faciunt rem divinam III, 602.
Pontos Berg mit dem Tempel der Saitischen Athene III, 328.
Ποντοποσειδῶν III, 259.
Pontus nach Hesiod III, 58. — Demetercult IV, 230.
Populonia III, 221 ff.
Porca praecidanea III, 805.
Porphyrius IV, 669. *περὶ ἀγαλμάτων* IV, 676 f.
über die alte Orakelweisheit IV, 675.
Geheimnisse der Philosophie IV, 681.
Porrima III, 605. 688.
Porsennas Grabmahl I, 570.
Portunus (Portumnus) III, 184.
Porus von Indien I, 390.
Ποσειδῶν II, 73. III, 258 ff. 274 ff. 315.
als Ackerbauer III, 263.
Ἀλγαίων III, 259. 273.
mit Alkyone vermählt III, 39.
mit der Amphitrite vermählt III, 273.
und Amymone III, 520. zeigt ihr die Quellen 405.
ἀσφάλιος III, 280. 270.
Attribute: Delphin III, 267 ff. Dreizack 263 f. Pferd 264.
vermählt mit Chione IV, 340.
mystische Ehe mit der Demeter III, 265. 273. 497. verfolgt die Demeter IV, 253.
demiurgischer Gott III, 496.
Tempel zu Eleusis IV, 338.
Ἱππάλγαιος III, 260 f.
Ἱππίχθων III, 260.
Ἵππιος III, 263.
und Ephialtes III, 200.
Erechtheus III, 418. IV, 342. 352.
γαιήοχος III, 260.
γενέσιος, γενέθλιος III, 495. 499.
γυμνός III, 263.
Heliconius IV, 427.
Ἵππιος (*Ἵππιος, ἱππηγέτης*) II, 264 f. 496. 584.
ἱπποκούριος II, 584.
vermählt mit Hippothoë III, 273.
ionische Stammgottheit IV 436.
vermählt mit Iphimedia III, 273.
vermählt mit Kanache III, 40.
künstlerisch III, 274. 519 f. 524.
κτησίχθων III, 260.
vermählt mit Libya III, 273. IV, 8.
in Libyen verehrt II, 437. III, 9.
mit Medusa vermählt III, 273.

Ποσειδῶν mit Mollone vermählt III, 41. 273.
Μυκήτης III, 259.
Pallas III, 313 f.
πατροφόνιος III, 495. 499.
im Peloponnese verehrt III, 262.
πετραῖος III, 266. 520.
Geber der Pferde und Schiffe III, 264 ff.
phönicisch II, 508.
φυτάλμιος III, 262 f. IV, 254.
Rachegott III, 261.
der Rathgeber III, 500.
Stieropfer III, 259.
ταύριος (*ταῦρος*) III, 259.
Tempel III, 274.
Weltregent, orphisch IV, 88.
der Wilde III, 261 f.
Ζεὺς πελαγαῖος III, 92. 259. *πελώριος* 260.
mit Zeus die Natur tauschend III, 496.
Ποσειδωνία III, 325.
Ποσειδωνιὰς φυλή III, 113. 324.
Poseidonisches Leben III, 496.
Ποσίδης III, 259.
Πόσθων IV, 162.
Postverta III, 605. 688.
Potes dii I, 15. III, 18. 25.
Πόθος III, 284. kabirisch 154. künstlerisch IV, 224 f. des Scopas 172. tanzender Hermaphrodit 226. Pflanze IV, 467. phönicisches Princip II, 345. in Samothrace III, 23.
Ποτίδας (*Ποτείδας*) III, 258 f.
Potitius I, 102. III, 17.
Prädestinationslehre indisch I, 529.
Praepetes III, 643. 648. IV, 649.
Praestites s. Lares.
Praesul III, 693.
Prajapati I, 514.
Πραΐασιος I, 495.
Prakrit I, 368. 400.
Pramnen I, 484. 491.
Prana I, 513.
Prasier I, 495.
Pratscheta I, 574.
Πραώσιος I, 495.
Πραξιδίκη III, 154. 621. Amme der Athene III, 384. IV, 299 f.
Πραξιδίκαι III, 487. IV, 299.
Πρᾶξις s. Aphrodite.
Praxilla über den Adonis II, 477.
Praxiteles Bacchusbilder IV, 19.
Praxithea III, 388.
Πρησσήρ I, 411. IV, 89.
Priapina s. Artemis.
Priapus III, 284. IV, 161 f. Abkunft II, 435. 492 f. im Adonismythus II, 435. der Aphrodite dienstbar II, 436. Eros IV, 164. in Lampsakus geboren II, 436. stellt der Pomona nach III, 665. die Sonne II, 436.
Priester IV, 642 f. ägyptische II, 1. 5 ff. 12 f. 18. Appellativnamen 255. erblich 12. assen keine Fische 398. symbolische Bezeichnung 256. erbliche IV, 643. in Italien III, 543. als Gottheiten verkleidet IV, 136 f. Namengemeinschaft mit Gottheiten II, 522. Verhältniss zu den Königen IV, 643. durchs Loos erwählte IV, 644. Prüfung und Wahl IV, 644 f. in Rom III, 702. IV, 646. älteste Magistrate III, 646.
Priestergeschlechter in Griechenland III, 65.
Priesterinnen bei den Aegyptern? II, 10. unverheirathete der Demeter Thesmophoros IV, 374.
Primigenia IV, 301.
Prithivi I, 573.
Προχαιρετήρια. *προχαιρωστήρια* IV, 437 f.
Prochyte Insel II, 627.
Procurare fulmina III, 655.
Prodikos von Keos I, 111.
Προκρόσια IV, 373.
Προμήτωρ s. Persephone.
Proklus IV, 669. Kritik I, 59.
Prokne III, 388. mit Prokris verwechselt III, 417.
Prokris III, 417 ff. die entzauberude IV, 258. 290.
Προμαχόρμα s. Athene.
Πρόμαχος s. Athene.
Προμήνια III, 183.
Prometheen Lampenfest IV, 457.
Prometheus III, 10. verfolgt die Athene III, 520. am Felsen III, 200. Sohn der Hera III, 234.

Prometheus nach Hesiod III, 62.
kabirisch III, 154.
der Menschenbildner IV, 456 f.
mit Pan verbunden IV, 69.
Vater des Zeus III, 146.
Προνάια, Πρόνοος, Πρόνοια s. Athene.
Schmeichelei gegen Fürstinnen III, 453.
παλαίφατος, παλαίφοιβος III, 461.
Θεοῦ III, 462.
Πρόνοος III, 376. 454.
Pronuba s. Juno.
Προπάτωρ Ζεύς III, 126.
Προφαίνειν, πρόφαντα IV, 652.
Προφαντίδες IV, 384.
Προφήτης ägyptisch II, 7. in den Eleusinien IV, 383.
Προφητεύειν τῶν θεῶν IV, 652.
Propylaea s. Artemis.
Propyläen zu Athen III, 469.
Πρόρρησις IV, 438.
Prorsa III, 605.
Prosa III, 688.
Προσβολή I, 547. IV, 529.
Προσήλυτοι IV, 255.
Proselytentaufe I, 210.
Proserpina IV, 313 f. s. ***Persephone***.
Προσυμνυόμενα IV, 558.
Προστρόπαιος III, 121. 784.
Prosymna III, 237 ff. 240. **Demeter** s. daselbst. **Hera** s. daselbst.
Prosymnos (Prosumnus) Dionysos III, 154. **Führer des Dionysos** III, 240. 811.
Proitos Töchter von Melampus geheilt IV, 35.
Protagoras von Abdera I, 111 f.
Proteus II, 151. III, 273. IV, 67.
nimmt den Dionysos auf IV, 16.
Verwandlungen I, 478.
Προθυραία s. *Ἑλείθυια*.
Protogenia Mutter des Oxylos IV, 190.
Πρωτογόνη IV, 301.
Protogonos orphisch IV, 80. **phönicisch** II, 346. IV, 301. **Kneph** II, 347.
Πρωτόμαντις γαῖα IV, 655.
Πρωτρύγης, πρωτριγηπήρ IV, 103.
Πρωξενία III, 422.
Πρυτανεῖον III, 296. *τῆς Ἑλλάδος* 297.
Πρυτάνεις III, 296 f. **die Salier** 693.
Πρυτανίδες III, 297.
Πρυτανῖτις s. *Ἑστία*.
Psalakanthapflanze dem Bacchus heilig IV, 11.
Ψαλίς III, 225. **Attribut der Hera** 252.
Pschent II, 314.
Pselk II, 317.
Ψιλὰς s. *Διόνυσος*.
Ψολόεντες κεραυνοί III, 653.
Ψυχαγωγός s. Hermes.
Psyche IV, 224. 441. **mit Schmetterlingsflügeln** 127.
Ψυχαὶ νεοτελεῖς IV, 129.
Ψυχοπομπός s. Hermes.
Pterelaos III, 421.
Πτεροφόροι II, 6.
Πτυχαί, πτύχες III, 137 f.
Pullarii IV, 650.
Purânas I, 370. 386. 507. II, 685.
Purucha I, 506. 510. 540.
Pygmaeen II, 30. 79. 88 f.
Pygmaeon Adonis II, 474.
Πυλεών (*πυλών*) III, 233.
Πυραιθεῖα II, 548.
Pyramiden II, 113 f. 125. 266. **des Philition** I, 129 f.
Pyrethrum parthenium III, 405.
Pyrges II, 436.
Πυριγενὴς s. *Διόνυσος*.
Πυρισπόρος s. *Διόνυσος*.
Πυθίοις II, 692. III, 279.
Πυρομαντεῖα IV, 650. **des Apollo** II, 562. **in Oberasien** 563.
Πυρφόρος **in den Eleusinien** IV, 384.
Πυρφόρη III, 342.
Pyrrhichus s. **Index u. d. W. Daktylen.**
Πυθόκτονος IV, 595.
Pythagoras Apollon I, 140 f. 437. II, 666. IV, 37.
opfert dem Apollo II, 537.
schöpft aus dem Magismus I, 197.
unblutiges Opfer IV, 635.
Stifter der italischen Schule IV, 661.
Seelenwanderungslehre mit der indischen verglichen I, 437.
vergöttert III, 753.
setzt dem Zeus eine Grabschrift IV, 369.
Pythagoras von Zakynth: *τὰ ἀπόῤῥητα τῆς φιλοσοφίας* IV, 680 f.
Pythagoreer enthalten sich der Eier IV, 87. **der Fische** II, 398.
sind Orphiker IV, 37.
Pythagoreische Institute II, 14.

Pythagoreische Lehre ist indisch I, 496 ff. 500.
Lehrvortrag IV, 497. 500. 502.
Schule, Schriften darüber IV, 680.
Seelenwanderungslehre II, 151.
Symbole IV, 571 ff.
Ansichten vom Tod II, 140.
Pythagoreorum aurea carmina II, 243.
Pythisches Metrum IV, 651.
Python tödtet den Apollo IV, 51.
Pytoybis s. Hermes.

Q.

Quadrat hermetisch und buddhistisch I, 388.
Quelle begeisternde IV, 72. 74. 76.
der Lüstlinge IV, 163.
Quellencult IV, 621.
Quercus esculus zu Dodona III, 183.
Quinquatria III, 478.
Quirinales Salii III, 693.
Quiris, Quirinus III, 598. 675. Janus 597 f. Romulus I, 126.
Quiritis s. Juno.

R.

Rabe dem Apollo heilig I, 349.
Aristeas II, 665 f.
Incarnation des Brahma I, 431. II, 665.
in Indien Bedeutung I, 413.
auf Münzen von Kroton II, 602.
in den Mithrasmysterien I, 253. 330.
Priester II, 666.
Rad als Emblem III, 664. IV, 679.
Attribut Vishnu's I, 541.
Radsjaputra I, 382.
Rajah I, 382. IV, 632.
Rajputs I, 383.
Ram I, 394.
Rama-Hercules I, 390.
Thandra I, 410. 572.
Ramanus König von Indien I, 390.
Ramayan I, 371 f. 507.
Rameschné Kharom I, 319.
Raphael Darsteller heiliger Personen IV, 687.
Rapitan I, 320.
Raschné I, 318.
Rascna III, 536 f.
Rascuner III, 534 f.
Räthsel IV, 546.
Rechen bed. Götter IV, 632.
Rede indisch I, 515. 523.
Regenbogen, Indra's Waffe I, 477.
Regeneration indisch I, 428 ff. 435.
Regengott, indischer Hymnus an ihn I, 522.
Regin, Götter IV, 632.
Regina s. Juno. laticum III, 498.
Reinigung indisch I, 415. 529 f.
italisch III, 542.
Mariä, Fest IV, 733.
persisch I, 240.
Scenen auf Vasenbildern IV, 156.
Religio III, 704. IV, 708 f.
Religion Ursprung I, 3 ff.
älteste (Magismus) I, 8. Ansichten des Aristoteles, Plato, Clemens Alex. I, 4 f.
Uebungen indisch I, 527.
Unterricht I, 165.
Verfall I, 170.
Reliquiendienst der Buddhisten I, 565. 568.
Remores aves III, 648.
Rex I, 382. laticum III, 498. Nemorensis 688. sacrificulus IV, 347. 643.
Ῥιβδοφορτία IV, 650. persisch I, 222.
Rhadamanthos II, 148 f. III, 624. 825.
Rhaetier III, 536.
Ῥαικοί I, 382.
Rhampsinit IV, 306.
Rharos Gefilde IV, 288. 338. heiliges Pflügen 443.
Ῥέα III, 88.
Antaea bekämpft die Telchinen II, 88.
weiht den Dionysos ein IV, 16.
die Allmutter Gaea II, 382.
ihre Hände IV, 561. 719.
Hera III, 253.
mit Kronos vermählt II, 347. III, 61.
künstlerisch III, 291.
Kybele II, 373. 382. IV, 106.
Lila IV, 249.
Neith II, 284.
Mutter von Osiris und Isis II, 495. 498.
pythagoreisch IV, 401.
Rhein IV, 520.
Ῥείης s. Hera.
Rhekeu I, 383.
Ῥέκτα IV, 510.

'Ρέα IV, 520.
'Ρομάδρης I, 235.
Rhodanus IV, 520.
Rhode III, 273.
Rhodier vom Helios abstammend III, 428.
kommen um den Besitz der Pallas III, 428.
Rhodoessa Nymphe I, 32.
Rhodogune II, 674.
'Ρόδαλλον II, 599.
'Ροδαλσίαν ἀγυιαί III, 428. 441.
Rhodos mythisches Alterthum III, 179.
Cult der Telchinischen Hera III, 487.
'Ρόμβος im Bacchischen Cult IV, 147.
'Ρόπτρον im Bacchischen Cult IV, 147.
'Ρυάντολις s. Athene.
Ribstein II, 649.
Riesen III, 733.
Rig-Veda Auszüge I, 365 f. 382. 516 ff.
Rind indisch I, 393. Bild des materiellen Lebens 391 f.
bed. Monat IV, 138.
Rinder des Hercules in die Quelle der Persephone gestürzt IV, 340.
Rischi I, 406. 411.
Robigus (—go), Robigalia III, 672.
Rock Vogel I, 219.
Rocken und Spindel Attribut der Athene III, 351 f.
Rom III, 711 f. Cärimoniendienst III, 806 f.
Cult I, 121 ff. III, 678 ff. lange ohne Bilder 703. Einfluss des Landlebens 703.
Ehestiftung III, 711.
die ewige Stadt III, 713. Unterpfänder 715 f.
Genius III, 498. 714. 846.
Magistratspersonen anfangs Priester III, 646.
Opfer, s. Lasaulx, die Sühnopfer der Griechen u. Römer S. 10 ff.
Phrygische Culte daselbst II, 373.
quadrata III, 712.
Stierkämpfe IV, 326.
Stiftungstag III, 706 ff. IV, 721.
Legenden III, 710 f.
Ursache des Verfalls des Staates III, 705.
Roma III, 846. von Pallas verschieden 478.
Römer in etruscischer Literatur unterrichtet III, 545 f.
Romulus stiftet die Lemuralia III, 573.
als Penate III, 581.
Quirinus I, 126.
Gründer des Vestacults? III, 298.
Rorifua IV, 436.
Rose II, 481. 486.
Attribut der Artemis II, 580.
auf Münzen von Rhodus IV, 583.
als Symbol IV, 587.
Ross Emblem der Dido II, 456.
weisses III, 574 f. IV, 253. blaues IV, 253 f. schwarzes III, 574 f.
der Teufel II, 636.
Rothe Farbe an antiken Götterbildern IV, 594. Gewand des Bacchus IV, 593 f. kirchliche Bedeutung IV, 597.
Ruder Attribut der Ceres Fortuna III, 30.
Rudras I, 514.
Rumeney II, 636.
Runen II, 545 f. 663 f. IV, 520.
Rupinie III, 671.
Rusor III, 602.

S.

Saatfeste II, 36.
Sabäer ägyptische II, 256.
Sabäismus I, 297.
Σαβάζιον IV, 102 ff.
Sabazien im Mithrascult I, 265. II, 677. IV, 107. Ausschweifungen 108.
Sabazische Formeln I, 273.
Mysterien II, 382 f.
Σαβάζιος I, 236. 467. II, 368. 372. 383. IV, 98. 102 ff.
Sabbat IV, 745.
der grosse od. heilige IV, 736.
Sabia-Olbia I, 482.
Sabiner Culte III, 672 f.
Sabinerinnen Raub III, 275 f. 499.
Σάβος I, 265. II, 368. 372. IV, 102 ff.
Sabus, Sabinus III, 672.
Saccea in Babylon IV, 765.
Sacrificium imperatorium IV, 636.
Sagaris Fluss II, 376.
Sage IV, 519. 556. nach O. Müller IV, 721.
Sais-Athene III, 324. 328. 340 f. IV, 243.

Saïa Festfeier im Tempel der Neith IV, 35.
Lampenfest III, 327.
Sakhter I, 205.
Sakontala I, 374.
Sakti Trimurti I, 503.
Sakyamuni I, 495.
Salacia III, 680.
Saliae virgines III, 690.
Saliarische Formeln III, 595.
Lieder III, 697 f.
Mahlzeiten III, 698.
Salii III, 542. 595. 690 ff.
agonales III, 693.
Albani III, 693.
Priester der Penaten des Aeneas III, 696.
drei Chöre nach dem Alter III, 692.
Collini III, 693.
von Dardanus geordnet III, 692.
schon bei den Etruskern III, 695.
Priester des Hercules III, 692.
ihre Kleidung III, 694.
χούρητες III, 691.
Palatini III, 693.
Patricier III, 693.
quirinales III, 693.
schon bei den Tusculanern III, 692.
Salius der Samothracier III, 691.
Σάλπιγξ s. Athene.
Salsette I, 563.
Salus III, 845.
Salutifera s. Athene.
Salzwasserbäche zwischen Athen und Eleusis IV, 342. Brunnen auf der Burg zu Athen ibid.
Saman Veda I, 365. 367. 382.
Samanäer I, 472 f.
Samolis II, 544.
Samos Insel III, 215. Cult der Hera s. daselbst.
Samothrace colonisirt III, 6 14. 19.
Cult I, 15. mit Kybelischem vermengt II, 385. von Puniern gestiftet 454.
Dionysos der Kabire III, 24. Wurzel des italischen Bacchuscults IV, 410 ff.
Cult der Hekate II, 527. der Aphrodite III, 23.
Mysterien III, 31 f. Schellings Ansicht 34 ff.
Sanchuniathon I, 443 f. II, 309 f. 341 f.
Sancara I, 505 f.
Sanchya's I, 373.
Sancta s. Dione.
Sancus Semo III, 672 f. Herakles II, 490.
Sand ägyptische Gottheit II, 238.
Sandacus II, 91. 487. 490 ff. 507.
Sandelbaum I, 357.
Sandes II, 624. 634.
Sandon II, 490. 624 f.
Sandrocottus I, 484 f.
Sangarius Himmelsstrom II, 381. dessen Tochter II, 376.
Sänger Bedeutung in Aegypten II, 5. in Griechenland III, 65.
Sangualis avis III, 673.
Sanayasa I, 487.
Sanskrit I, 367.
Saon der Samothracier bringt die Penaten nach Lavinium III, 691.
Saos (Saon) der Gesetzgeber III, 31.
Σαοίτης s. Dionysos.
Sapandomad I, 202. 213. 316. IV, 759.
Sappho singt vom Eros IV, 164.
Saraswadi I, 381. 500.
Sarbutti I, 46.
Sardanapal II, 624.
von Perseus erschlagen I, 288.
Sardes II, 624 633.
Σαρδόνιος γέλως I, 39.
Sardus Sohn des Herakles II, 609. pater 508.
Sarkophag Panfili IV, 455 ff. 473.
Sarma s. Vishnu.
Sarmanen I, 488. 490.
Saron III, 262 f.
Sarpedon in Lycien II, 536.
Sat I, 514.
Sata III, 671.
Satjavrata I, 411.
Satiayug I, 404.
Satis II, 277. 315. III, 214. 337.
Saturnalien IV, 764.
Saturnia III, 712 f.
Saturnia regna III, 170.
Saturnus II, 135. III, 679 f. 687. ägyptisch III, 48. 200.
etruscischer Blitzgott III, 680.
in Gades II, 452.
gefesselt II, 616.
in Karthago II, 437.
kunstlerisch III, 201.
von Picus vertrieben IV, 369.

Saturnus der sabäische schwarz und blau IV, 594.
der *siebente* Tag ihm heilig II, 186 f.
Weltregent IV, 88.
Satyrion Pflanze IV, 467.
Satyrn IV, 42. 48 f. künstlerisch IV, 193. 218 f. 221. ἀναπαυόμενος 49.
Lydier IV, 46.
beim Sonnenaufgang II, 696.
τέτυφος IV, 46.
Säule I, 274. Epitheton des Dionos I, 278.
Satzungsfeste II, 36.
Scarabäen s. Käfer.
Scarabaeus s. Zeus.
Schaf der Venus auf Cypern geopfert II, 491.
Schafzucht in Indien I, 358.
Schahnameh des Ferdusi I, 163. 192.
Schahriver I, 202. 316.
Schakal indisch I, 442.
Schakia I, 556.
Schamhaftigkeit, nach Hesiod III, 57.
Schaterany I, 407.
Schaubrode II, 7.
Scheere Attribut der Juno III, 224.
Schi I, 313.
Schicksal als Gespinnst gedacht IV, 132.
Schiff heilig II, 9.
des Helios II, 610.
Vordertheil I, 59. Attribut des Janus III, 591.
Schild in des Silenus etc. Hand IV, 56.
Schildkröte Attribut des Pan IV, 67.
des Vischnu I, 409.
Schiwa I, 384. 394. 476. 514.
Dionichi IV, 22 f.
Dionysos I, 393. 476. 511.
Lingam I, 391.
Mahâdêwa I, 392 f. 571.
Pasûpati II, 197.
der Zerstörer und Erzeuger I, 412.
Schiwaismus I, 384.
Schlacht nach Hesiod III, 56.
Schlaf nach Hesiod III, 56. Schlafgottheiten tellurisch III, 49.
Schlamm Urelement nach Hellanicus IV, 83.
Schlange *) Attribut des Acheloos IV, 303.
Attr. des Ahriman I, 212. 223. 230.
als Amulet III, 512.
Attr. der Artemis II, 589.
„ der Athene III, 390. 407. 447.
„ des Dionysos IV, 303.
der Erde Kind III, 447.
falkenköpfige II, 245 f.
geflügelte II, 246.
an Grabmälern IV, 446.
Attribut der Herkyna III, 502. IV, 422.
Attr. des Hermes III, 289.
„ der Isis II, 246.
am Himmel IV, 276.
Bild des Kneph II, 225. 245 f.
kreisförmige, Symbol des Kronos III, 59.
zwei zwischen der Kugel II, 246.
löwenköpfige II, 246. IV, 83. 85.
Attribut des Mithras I, 330.
orphisches Urprincip II, 224. IV, 83. 85.
verschlingt die Sonne I, 421.
Sosipolis III, 506.
mit einem Stierkopf IV, 83. 85.
als Symbol I, 100. 220. des Ackerbaus IV, 294. im Bacchuscult IV, 137.
um die Wasserurne gewunden II, 246.
Schlangenwagen der Demeter IV, 294.
Schlangenzähne gesäet zu Kolchis IV, 260.
Schlüssel als Attribut der Eileithyia, der Herrschaft, der Lichtgottheiten, des Schutzes IV, 198. auf Münzen (κλεῖδες) IV, 584.
Schmetterling Bedeutung III, 271. 756. IV, 576 f.
Schnathäume IV, 622.
Schöpfungsgeschichte, Mosaische I, 313.
Schri-Rama I, 406. 572.
Schrift Ursprung I, 297. IV, 524 f. uralte im Tempelapparat IV, 599. gewöhnliche und geheime im ganzen Orient II, 102.

*) Sopra i serpenti sacri, dissertazione di *Giov. Lami* (Scelte di dissertazioni de piu celebri autori in Venezia 1750. II, 2. p. 41 sqq.)

Schadra I, 383.
Schuld nach Hesiod III, 56.
Schutzpatrone II, 127. 133. 141.
Schutze Sternbild IV, 65.
Schwalbe II, 478 f.
Schwan Attribut des Adonis II, 479.
rettet den Aristaeos II, 666.
bedeutet **Gesang** IV, 576.
indisch I, 413.
singt dem **Phönix Reisehymnen** II, 167. mit ihm verwechselt 167.
Schwarze Farbe antiker Götterbilder IV, 594.
kirchliche **Bedeutung** IV, 597.
der **Trauer** IV, 444.
Schwein IV, 354.
Opfer dem Bacchus IV, 93.
der Ceres IV, 289. 380.
in den Eleusinien IV, 378.
dem Eubuleus IV, 289.
den Laren III, 565.
der Proserpina IV, 289. 291.
in den Thesmophorien IV, 378.
Schwermuth nach Hesiod III, 56.
Schwert Attribut der Ceres IV, 293.
des Zeus in Karien IV, 249.
Sclaven ausgeschlossen von den Opfermahlen der Hera auf Kos III, 488.
an den Saturnalien frei II, 618.
Scylla Nymphe III, 824.
s. auch Meerzwiebel.
Scythische Elemente in der Religion der Griechen III, 10.
Seb Kronos II, 267.
Securitas populi Romani III, 840.
Seekalb nicht vom Blitze getroffen III, 658.
Seekrebs Attribut der Artemis II, 580 f. 583.
Bild der **Klugheit** II, 583.
Seele etrurisch III, 842. nach Homer III, 69. indisch I, 425.
edle, unedle IV, 130.
Freiheit, nach Plotin III, 796.
Schicksal nach dem Tode IV, 129 ff. 473. indisch philosophisch I, 536.
Triplicität I, 425.
Wandelung III, 752 f. 796 f.
Seelenwanderung I, 162 f. 428. II, 149. IV, 129 ff. 135. 149 f.
ägyptisch I, 142 ff.
indisch I, 144. 437 ff.
persisch I, 329 f.
Seewidder auf Münzen etc. III, 502.
Segesta von Akestes gegründet III, 823.
Seher IV, 489. 642.
Σηιός III, 766.
Σιλαφόρος s. Ἄρτεμις.
Σελήνη II, 690. **von Artemis verschieden** II, 565. *φωσφόρος* II, 588.
Σεληναία πόλησις II, 134.
Σεληναζόμενοι II, 571.
Σεληνόβλητος II, 682.
Σεληνοσχηνος II, 571.
Σελλοί **Priester des Dodonäischen Zeus** III, 80. 180. 182. IV, 280. 654.
Sem II, 407. **Herakles** 37. 49. 77 ff. 91 ff. 98. 226. 556. 607 f. 610. 614.
bekämpft den Antaeus 77 ff.
repräsentirt den Jahrescyclus II, 102. 226. 360.
Σῆμα III, 765. IV, 506.
Σημεῖον IV, 509.
Semele IV, 8. **vom Blitz erschüttert** IV, 242.
ihr Cult stammt aus Aegypten II, 144.
Demeter III, 158.
die Erde III, 96. 328. IV, 12. 188.
Heroine III, 772.
Libera IV, 112.
Sementiva IV, 758.
Semirama II, 522.
Semiramis I, 390. II, 400. 404. 408. 674. **künstlerisch** 409. 504.
Tochter des Kaystros II, 516.
stiftet den Tempel zu Mabog II, 406.
Taubengöttin II, 406.
Σεμναὶ θεαί I, 150 f. III, 154. IV, 335.
Σεμνοί I, 563.
τὸ Σεμνὸν ἀνάκτορον ταῖν Θεοῖν IV, 338.
Semones III, 685 f. 690.
Semphukrates II, 37. 608. 616.
Sendebad (—bar) I, 377.
Sepses III, 671.
Sequo IV, 519.
Serapis II, 40. 65 ff.
Apis I, 284.
Attr. der Hund II, 248.
Kruggott IV, 55.
kunstlerisch II, 67. 690.
Ophiuchus III, 45. 225.
Osiris II, 65. 317.
schwarz gemalt IV, 594.
Zeus s. daselbst.

Serenator s. Juppiter.
Seriphus, wo der Danae Kasten landet IV, 243.
Serite III, 671.
Serosch I, 204. 318.
Seruch Urheber der Idololatrie IV, 646.
Sesamkuchen an den grossen Eleusinien IV, 396.
Sesostris I, 390. 641.
Sessen Schlange I, 421.
Σηδ II, 73 f.
Sethlans III, 666.
Sibich II, 649.
Sibyllen IV, 652 f. Amalthea III, 656. von Gergis (hellespontische von Marmysus) II, 220.
auf Münzen II, 220.
Orakel IV, 653.
Sichel IV, 237. 240. Attribut der Dea Dia III, 498.
Bild des Trennens IV, 324.
Sicilien Cult der Artemis IV, 291.
„ der Athene IV, 291.
Sieben Kyklopen IV, 244.
weise Meister I, 376 f.
-röhrige Pansflöte entspricht den 7 Planeten IV, 64.
der siebente Tag dem Saturn heilig II, 185 f. III, 680.
Siebenzahl heilig II, 161. 185.
heilig dem Apollo II, 544. IV, 117.
dem Dionysos IV, 117.
dem Mithras I, 277 f.
den Skandinavischen Wochengöttern II, 544.
Siegelringe als Symbole IV, 683.
Sigelinde III, 607.
Sigfrit mit weissem Kleid IV, 597.
Siglen christliche IV, 684.
Significatio IV, 513.
Signum IV, 506.
Sikaner III, 540.
Sikeler III, 540.
Sikinnis IV, 107.
Sikuler III, 534.
Sikyon Cult der Athene III, 437.
Silene IV, 42. 48 ff. Söhne der Erde I, 12. des Pan IV, 213.
Silenengräber IV, 49 f. Masken IV, 55.
Σιληνός (Σιλ.) I, 12. plastisch 574. IV, 19. 50. 217. 219.
aus Aegypten IV, 56.
Vater des Apollo IV, 51. 55.
Bacchus III, 638. IV, 50 f.
hohler Becher in seiner Hand IV, 50.
der stille Dämon IV, 67.
des Dionysos Dämon IV, 125.
Sohn der Erde IV, 55 f. der belebende Erdhauch 62.
der gefangene weissagt dem Midas IV, 51.
Halbgott III, 727.
mit zwei Köpfen I, 55.
der Najade Gemahl IV, 55.
der Nymphe Sohn IV, 55.
Pan IV, 213 cf. 67.
des Rhaethon Sohn IV, 213.
in Thracien IV, 36.
aus Uranos Blut entsprossen IV, 55.
der Weissager IV, 51. 55.
die Weltseele IV, 67.
Zeus s. daselbst.
Siloh IV, 50.
Σίλφιον IV, 590.
Silvanus III, 685. 843. IV, 49.
Mars III, 805.
Simma Pflegvater der Semiramis II, 407.
Simos IV, 218.
Simurgh I, 222. II, 167. IV, 397.
Sinnbild IV, 535 f.
Sinnspruch IV, 545.
Sintes der böse Dämon III, 740.
Sintier III, 14.
Σιπυλήνη μήτηρ IV, 427.
Sipylon Gebirge, Heiligthum der Kybele IV, 426.
Sipylos Stadt durch Erdbeben zerstört IV, 426. Wunderfels IV, 553.
Sirenen auf der Hand der Hera III, 249.
himmlische II, 188 f. *)
Wettstreit mit den Musen IV, 76.
τρία γένη II, 292 f.
Sirius II, 107. 166.
Hermes II, 112.

*) Vergl. Creuzer's Comm Herod. p. 346. und dessen Zusatz zu Tischbeins Homer., ingleichen Schorn in den Denkschr. der Münchn. Akad. IV. E. Gerhard Auserles. Griech. Vasenbilder VII, 8. 98 ff.

Sirius sein Bild der Hund I, 250.
auf Keos in Mythen und Bildern III, 824. 827.
der Nil II, 107. 247.
Osiris II, 50.
Pan IV, 64.
Sirona dea I, 125.
Sistrum II, 234.
Σίσυφος **IV, 46.**
Sita I, 572. III, 312.
Sitna (Satan) chaldäisch II, 460.
Σιτώ **IV, 380.**
Siton s. Dagon.
Sitonia III, 313. 374. 385.
Sittenlehre indische I, 441.
Siwa s. Schiwa.
Σκαφηφορία **an den Panathenäen III, 471.**
τῶν Σκηνῶν, τῆς σκηνοπηγίας ἑορτή **IV, 750.**
Σκιαδεύς s. **Dionysos.**
Σκιροφόρια **III, 395.**
Σκιρώς s. **Athene.**
Skiron III, 395. heiliges Pflügen IV, 433.
Σκιροφορία **IV, 375.**
Skorpion Bedeutung I, 220.
persisch I, 246. 249 f. Bild des Ahriman 250. Attribut des Mithras 330.
in der Hand einer weiblichen Figur IV, 590.
Σκοτόμαινα, σκοτόμαινα, σκοτομήνιος **II, 372. 569. 571.**
Skyles IV, 33.
Sleipner IV, 607.
Σμινθεὺς Ἀπόλλων **II, 691.**
Σμύ **II, 28. 73 f. 88. IV, 276.**
Σῶκος s. **Hermes.**
Sokrates sein Daemonium III, 795. 838.
nicht in die Eleusinien eingeweiht IV, 385.
Sol des Hyperion Sohn II, 549. invictus I, 193. 236. 259. II, 652. Natalis Solis invicti I, 236. 259 f. IV, 765. 774. Janus III, 592.
des Vulcanus Sohn II, 157.
im Uebrigen s. *Sonne*, *Helios*, *Apollo*.
Solymas III, 770. Solymer II, 536.
Som, Somus s. Sem.
Sommonokodom I, 387. II, 424.
Sonne im Adoniscult II, 425. 431.
Sonne in Aegypten II, 48. 157. 241. 556. 609. 614.
Attis II, 380.
Dionysos s. daselbst.
in Elis IV, 7.
in Ephraim II, 418.
Produkt des immateriellen Feuers III, 323.
bei den Griechen I, 65.
der Sonne Haus IV, 85.
nach Heraklit II, 598.
Incarnation des Herakles s. das.
indisch I, 366. 514. Hymnus an dieselbe 519. bedeutet die Intelligenz I, 523 f. Attribut Krischnas 422 f.
kabirisch III, 162 f.
in Karthago II, 443.
in Libyen II, 437.
Attr. der Löwe IV, 85.
in Lydien II, 623 f.
Memnon II, 192.
Mithras I, 240 ff. 330. 333. II, 657.
Opfer II, 539.
orphisch IV, 312.
thut auf Ostern Freudensprünge IV, 761.
Osiris II, 23. 37. 46. 248.
Pan IV, 60.
bei den Päoniern I, 34.
in Rom I, 259.
bei den Sabinern III, 672.
von der Schlange verschlungen I, 421.
Stierkopf IV, 85.
Wolf II, 533 ff.
Sonnen-Auf- und Untergang II, 696. IV, 447.
-Becher II, 634. 640. 642. Fahrt des Hercules II, 668.
-gott II, 641. in Kreta III, 89. bei den Pelasgern II, 564.
-jahr II, 657. persisch symbolisirt I, 225.
-quelle III, 181.
-system indisch I, 388 f.
Sophisten indische I, 485.
Erklärer der Nationalgottheiten I, 111 f.
Σοφός s. **Hermes.**
Soranus III, 673.
Sors III, 840.
Σπαίρουσις **III, 154. 506. IV, 304. 346. 421 ff. Dionysos 303.**

Σωσίπολις bei der Ilithyia Urania III, 506.
Plutos III, 506 f.
Soso Nymphe IV, 211.
Sospita s. Juno.
Σώτειρα s. Ἀφροδίτη. Ἀθηνᾶ. Δημήτηρ. Persephone.
Σωτὴρ Βάκχος IV, 302.
Bruder der Praxidice IV, 299.
Ἡρακλῆς I, 102. II, 619 f.
Ζεύς s. daselbst.
Σωθιακὴ περίοδος II, 105 f. 170.
Σῶθις der Hundsstern II, 101. 103 ff.
Isis 107. *vergl. Sirius.*
βίβλος τῆς Σώθεως II, 105.
Periode II, 170.
Sparta Cult der Demeter Eleusinia IV, 256.
Sparton I, 284.
Specht Orakelvogel III, 676. IV, 368 f.
am Orakel des Mamers IV, 366.
Sperber Symbol des Jahres II, 209.
mit einem Menschenkopfe II, 215.
Attribut des Mithras I, 330.
„ des Osiris II, 209.
Symbol der Seelen II, 209.
s. auch Falke.
Spectionem habere III, 646. 649.
Spes III, 154.
Σφενδόνη III, 234.
Sphinx I, 410. II, 216 ff. 316.
Attribut der Artemis II, 580. 582.
im Bacchuscult IV, 34.
männliche II, 217.
mit Menschenhänden II, 219.
auf Münzen II, 220.
Neith II, 217.
Tempelwächter II, 219.
Thebanische II, 219.
Σφραγισταί II, 7.
Spiegel Bedeutung im ägyptischen Cult II, 109. am Eingang der Tempel 292.
des Dionysos II, 292. IV, 118 f. 129.
des Hermes II, 292.
im Tempel der Persephone IV, 196.
der Seelen IV, 149.
symbolisches Geräthe IV, 196.
Spiele zu Ehren des Mithras I, 259.
Spiess bed. Mars III, 542.
Spindel Attribut der Dea Syria III, 514. IV, 132.
Spindel Attr. der Dianenpriesterinnen IV, 132.
Spinnen der Parcen etc. II, 520.
der Ilithyia IV, 132.
Spirallinie Hieroglyphe des Wassers I, 269.
Spitzmaus Attribut des Apollo II, 555. der Leto II, 522. der Buto II, 555.
Spondophori in den Eleusinien IV, 384.
Sprichwort IV, 545.
Σπουδαῖος III, 797.
Sri s. Schri.
Stab des Ochsenhirten I, 266.
Stator s. Mars.
Stein Cultusbild I, 55.
heiliger IV, 639 f.
gesalbt IV, 640.
wird schwarz bei falschem Zeugniss III, 238.
Steinbock im Persercult I, 348.
Sternbild I, 124. II, 133. Pan IV, 59 f.
Στήνια an den Thesmophorien IV, 379.
Στεφάνη II, 695.
St. Stephanus, πρωτομάρτυς IV, 728 f.
Sterculius III, 686.
Sterne, ihre göttliche Natur III, 790.
höchstes Ziel der Seelen II, 192.
Steropes III, 58.
Stier Attr. des Acheloos IV, 273. 303.
Bedingung des Ackerbau's IV, 270. 416 ff. soll darum nicht geschlachtet werden IV, 270. Hieroglyphe des Ackerbaus III, 640 f.
in Aegypten heilig II, 202. 205.
Attribut des Ammon II, 247. IV, 272.
Attribut der Artemis IV, 325.
auf Babylonischen Denkmälern neben Adlern II, 500.
und Biene auf Münzen IV, 353.
Attribut der Demeter s. daselbst.
des Dionysos I, 393. 471 f. IV, 137. 141. 184 f. 303. s. auch Dionysos.
auf Dodonäischen Münzen IV, 282.
Bild der Erde II, 94.
bedeutet Fruchtbarkeit IV, 575 f.
bedeutet die Isis II, 216. 247.
feuerschnaubend zu Kolchis IV, 260.

Stier dreifarbig zu Kreta IV, 264.
von den Mainaden zerrissen IV, 187.
Bild der Materie und ihres Looses IV, 271.
in orientalischen Culten I, 413 f.
Attribut des Osiris II, 247.
persisch I, 244. 246. bedeutet die Erde 249. Attribut des Mithras I, 330.
des Phalaris II, 447.
schwarzer dem Poseidon geopfert III, 259.
der Saat günstig II, 431.
Cult in Sparta, in Taurien II, 528.
stossender auf Münzen von Thurium IV, 584.
Attribut des Zeus zu Dodona III, 87.
Stier-Cult IV, 250 f.
-Kämpfe heilige zu Eleusis IV, 325. 411 ff.
zu Rom IV, 326.
zu Thessalien IV, 413.
-Kopf Attribut der Fortuna IV, 302.
der Sonne IV, 85.
des orphischen Urwesens IV, 83. 85.
-Leib bed. die Seele, persisch I, 316.
-Leichen in Aegypten bestattet IV, 307.
-Menschen IV, 274. auf griechischen Münzen IV, 204. auf Sicilischen Münzen III, 194.
-Opfer der Kora in Sicilien IV, 286 f.
-Opfer zu Nysa IV, 251.
persisch I, 287. *vgl. Mithras.*
Vorbild des Todes IV, 293.
dem Zeus polieus III, 114.
-Weg bed. Culturweg IV, 246. 280 f. kommt vom Orient her II, 529.
-Zeichen geht im Sommeräquinoctium auf IV, 11. 14. Gründung von Städten, Tempeln etc. III, 709.
Stiftungsfeste I, 148.
Stilbe Tochter der Kreusa IV, 202. Mutter des Kentauros und Lapithes ibid.
Στολιστής II, 6.
Stolz Grund des Falles, indisch I, 429. 437.
Storax Räucherwerk II, 462.
Störche Leieger III, 217.
Στρατία s. Athene.
Στράτιος s. Zeus.
Strauss (Leben Jesu) über Mythus IV, 702 f.
Streitfertigk it, persisch I, 214.
Strenae III, 590. 619 ff. IV, 757. solemnes III, 622 f.
Στροφαῖος s. Hermes.
Strophium IV, 213.
Stupa's I, 566 ff.
Styx Nymphe IV, 303.
mit Pallas vermählt III, 61.
Suan s. Neith.
Submanus i. q. Summanus.
Succoth Benoth II, 445.
Σοῦχος der ägyptische Saturn II, 200.
Suder, Suderany I, 407.
Sudhodanos I, 494.
Suggrundarium III, 563.
Sühne III, 123 f. Opfer I, 148.
Sulci siderum III, 640.
Sulcus III, 638.
Sumes II, 614.
Summanus III, 625. 656. 673 f. Fest IV, 763.
Sündfluth indisch I, 410 f.
Σουνιάς s. Ἀθηνᾶ.
Sunya I, 564 ff. cf. 560.
Suovetaurilia III, 805.
Superi dii III, 764.
Suradevas I, 475.
Surg I, 406.
Surmo-Bel II, 341.
Surs I, 425.
Sursety I, 429.
Sürya I, 388.
Susa Memnonia II, 179. 184. Mithres II, 184.
Sutheouphu I, 567.
Sutupo I, 567 f.
Sybaris Gespenst III, 740. Quelle 741.
Sydek (Sydyk) II, 346. 558. Hephaestos II, 503. in der Menschengeschichte III, 52. Phthas III, 17. Söhne, die Kabiren II, 340. III, 17. 35.
Συκάσιος s. Ζεύς.
Syleus II, 637.
Συμβάλλειν, συμβάλλεσθαι IV, 503 f. 507.

Symbol, *σύμβολον* III, 122. IV, 504 ff. 538. vom *αἶνος* verschieden IV, 551 f. höhere Bedeutung 529 ff. 536 f. in den Mysterien 513. momentane Anschaulichkeit 512. ominös 508 ff.
Symbol neuere Stimmen: Görres IV, 699 f. Hartung 705 f.
Συμβολα IV, 486. 490 ff. 494. 570. 614. Schriften darüber IV, 678.
ἄφωνα IV, 492. 570.
insignia hed. Attribute der Gottheiten, Abzeichen der Priester 510.
in wichtigen Lagen des Lebens erwartet IV, 532 f.
des Namens 582.
παράσημα 492. 575 f.
φωνητικά 492. 570.
τὰ τελούμενα 515.
Συμβόλαια προικῶα IV, 505.
Συμβόλαιαι δίκαι IV, 505.
Συμβόλαιον IV, 504. Erinnerung, Protokoll, Ordonnanz 512 f.
Συμβολή IV, 505.
Symbolik als Wissenschaft IV, 669 ff.
Ursprung IV, 524.
christliche IV, 682 f.
der Kunst IV, 537 f.
Perioden IV, 658 ff. im Mittelalter 685 ff.
mystische IV, 534.
plastische IV, 534 f.
Συμβολική τῶν θείων παρουσία IV, 515.
θεολογία IV, 514.
Symbolische Antwort IV, 511 f.
Darstellung IV, 496. 500 ff. von der allegorischen verschieden 540 f.
Σύμβολοι ἐνόδιοι IV, 508.
Σύμβολον ἁγιασμοῦ, ἁγιώτατον IV, 514.
μυστικόν IV, 514.
σιβάσμιον IV, 514.
in der christlichen Kirche IV, 514 ff.
Treuring, Ring, Münze IV, 506.
ἀπὸ Συμβόλων, ἀπὸ συμβολῶν IV, 505.
Χριστὸς ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός IV, 515.
Σύμβολος ὄρνις IV, 508.
Σύμμαχος s. Ἀθηνᾶ.
Symphytum II, 130.
Συναγγία I, 547.
Synd I, 355. 358.
Συγγένια III, 116.
Συγγένιος s. Ζεύς.
Σύγκρασις I, 547.
Σύνοικος s. Ἑστία.
Συνθήματα IV, 500. 506.
Syntipas I, 377.
Sypnus III, 811 f.
Syrer essen keine Fische II, 395. 397. 400.
Syria Dea II, 366. 389 ff. 390. 394. 504.
verschiedene Cultperioden II, 395.
Astarte? II, 391.
Atergatis II, 395.
Athara II, 392.
Juno III, 231. 390.
mit der Spindel IV, 132.
später eine Art Pantheon II, 395.
Syrische Gottheiten II, 389.
Religion mit Aegyptischer verwandt II, 408 f.
Religion mit Assyrischer verwandt II, 400.
Syrinx von Pan geliebt IV, 64.
Swar I, 513.

T.

Taanter II, 340. 348. III, 162.
Tachmuras Herr von Iran I, 387.
Tacita, Muse IV, 73.
Tacta fulmine III, 655.
Tad I, 513 f.
Taedifera s. Artemis.
Tafné (Neith) II, 284. 314.
Tag Sohn des Erebos III, 56.
Tagere III, 638.
Tages II, 689. III, 632 ff. 637 ff. 808 ff. IV, 435.
Acheruntische Bücher III, 548. 808. 810 f.
Athene seine mystische Mutter III, 813 f.
genii filius III, 638.
Ἑρμῆς χθόνιος III, 634. 809.
seine Lehre griechisch III, 812 f.
Orakel III, 633 f. von Appuleius prosaisch 633.
Traumorakel 639.
Tagetische Bücher III, 635 f. haruspicium 811.
Τάϋγε, ταϋγός III, 637.
Ταλαϊδίης I, 38.
Ταλαῖος s. Zeus.
Τάλως I, 37 ff. II, 447.
ὁ χαλκοῦς I, 40.
Vater des Hephaestos III, 825.

Τάλως Sohn des Kres III, 825.
Wächter von Kreta III, 824.
Menschenopfer III, 826.
Wächter von Minos Gesetzen I, 40 f.
die Sonne II, 825. Sonnenmoloch 826.
Ταμίας Ζεύς III, 100.
Tamiras bringt die Opferweissagung nach Cypern II, 489.
Ταμυναῖος s. Zeus.
Ταναΐς, Ταναΐτις II, 284 f. 352. 466.
Tanaquil's Schwangerschaft III, 701.
Tantalus I, 9. *ἡγεμοφοίτης* ibid. Tantaliden I, 9.
Tanz zu Ehren der Götter II, 367.
der Himmelskörper I, 389.
zu Knossus III, 140.
der redende IV, 63 f.
Tanitische Nilmündung II, 20.
Tao-sse I, 489 f.
Tarchon III, 634. 809 ff.
Tarent hat den Delphin als Wahrzeichen III, 273.
Tarquinii III, 636.
Geburtsland des Tages III, 808 f.
Tarquinius Priscus schreibt ein Ostentarium Etruscum III, 548.
Tarsus IV, 245.
Tarutius i. q. Tarquinius III, 811.
Taschter I, 250. 323 f.
Tat II, 247 f. III, 400. 410.
Tätowiren in Thracien IV, 32.
Tau das ägyptische II, 232.
Attribut der Artemis II, 233.
des Horus II, 234.
der Isis II, 233.
Taube Attribut des Adonis II, 479.
der Aphrodite II, 406. 472. III, 284.
Tauben brüten das Venusei II, 399.
Attribut der Athor II, 240. 522.
auf Bacchischen Scenen IV, 156.
Führer der Chalcidenser II, 585.
zu Dodona II, 575. III, 217. IV, 284.
in Mekka am Tempel gehegt II, 368.
Orakel III, 180. 204. zu Paphos II, 495.
weisse, bei den Persern unrein II, 398.
als Symbol IV, 224.
Cult in Syrien II, 398. 406.
Taube bed. als Hieroglyphe Wittwen II, 575.
Ταύριος s. Poseidon.
Ταυροκέλτης IV, 326.
Tauroboli, Taurobolini etc. II, 370. 387.
Taurobolien II, 386.
in Athen IV, 341.
Ταυροκαθαψία IV, 326.
Ταυρόκερως s. Dionysos.
Ταυροπόλοι II, 529.
Ταυροπόλος II, 528. *Ἄρτεμις* 530. Athene IV, 297. 310.
Taurus draconem genuit et taurum draco I, 265.
Täuschung nach Hesiod III, 56.
Τέβεννα III, 695.
Τεβεννίς s. Hera.
Τέβεννος III, 246.
Tegea Cult der Athene III, 440 f. Asyl III, 451.
durch eine Locke der Medusa gesichert III, 442.
Teiresias räth dem Kadmos die Verehrung des Bacchus an. Vasenbild IV, 143.
Τελχῖνες I, 14. 60. III, 14 f.
erschlagen den Apis III, 16. 410. IV, 100.
von Athene unterrichtet III, 410.
Erfinder der Götterbilder IV, 640.
identisch mit Kureten, Lelegern, Karern, Mysiern, Mäoniern I, 61.
in Lycien II, 536.
von der Rhea bekämpft II, 88.
auf Rhodus III, 348. 487 f. Erzieher des Poseidon 269 f.
Θεοποιοί I, 61.
Τελχινία s. *Ἀθηνᾶ. Ἥρα.*
Τελχίν s. Hera.
Τελχίν I, 101.
Τηλέμαχος vermählt mit Kirke III, 687.
Beiname der Hera III, 145.
Telephassa IV, 8.
vermählt mit Agenor IV, 233.
Telephus III, 442.
Telesphoros II, 497. III, 46. 49. 205.
kabirisch 152.
zu Pergamus, Smyrna III, 47 f.
Telestik I, 148 ff.
Τέλειη IV, 125. 128. 469 ff. personificirt 471 f.
Τέλειαι IV, 341. *κατ' ἐξοχήν* IV, 387.

Τελεσκόμενος III, 48.
Tellus I, 48. von Ceres getrennt IV, 329.
Telmesser III, 645.
Temenos erzieht die Hera III, 222.
Τέμενος III, 766. *μυστικόν* zu Eleusis IV, 338.
Temesa Heros von dort III, 738 f. IV, 445.
Tempel-Architektur und Skulptur, indische I, 450 ff.
-Aufseher, ägyptische II, 8.
-Schlaf in Karthago II, 454.
-Unzucht II, 350. 353. 449.
mit Waffen und Rüstungen erlegter Feinde geschmückt II, 350.
-Weihe jüdisches Fest IV, 744.
Tenedos *λιτοσφρις* II, 592.
Tenes III, 770.
Tentyra Tempelbau II, 169.
Zodiacus II, 158.
Teraphim IV, 50.
Τέρας IV, 508.
Terentius i. q. Tarquinius III, 811.
Termilen in Lycien II, 536.
Terminalia III, 631.
Terminus III, 675.
Terpanders Autorität I, 465.
Τερψιχόρη IV, 78. 223.
Terrestres dii III, 764.
Tessera hospitalis IV, 504 f. militaris 506.
Τηθύς III, 91. zu Dodona I, 15. Rhea III, 88.
Vorbild der Thetis III, 231.
Τετράγωνον als Attribut III, 253.
Τετρὰς II, 597.
Τέττιξ II, 603.
Teufel plastisch IV, 607.
Τεῦκρος IV, 644.
Tha I, 568.
Thabion's Sohn II, 340.
Thalamae Orakel der Pasiphae IV, 310.
Θάλεια IV, 75. 223.
von Zeus umarmt III, 821 f. 826.
Thallo die Hore II, 482.
Θαλλοφόρια I, 153. III, 511.
an den Panathenäen III, 471.
in den Samothracischen Mysterien III, 32.
Thalna III, 256. 666.
Thammuz II, 412. 417. 474.
der Phönicische Adon II, 417 ff.
Thammuz Monat II, 417 f.
Thamyris IV, 40.
von den Musen geblendet IV, 76.
Thana III, 666.
Thanatos III, 203.
Thares s. Baal.
Thargelia IV, 762.
Thasus IV, 233.
Cult des Hercules II, 619 f.
Thau des Himmels bed. Unterricht IV, 580.
Thauloniden IV, 345. 644.
Thaumas III, 59 f.
Θαύματα θεῶν I, 399.
Theano *περὶ εὐσεβείας* IV, 672.
Θεᾶσθαι IV, 512.
Thebae, das Aegyptische, die Ammonsstadt II, 227. 633.
Göttermanifestationen IV, 312.
Nekropole II, 146.
von Ogyges erbaut IV, 21.
Gleichsamkeit seiner Priester II, 227.
Θηβαϊκὸν πρόμαχος II, 186 f. 311.
Thebea in Böotien Sitz des Bacchuscults I, 463. IV, 8 ff.
im Zeichen des Stiers gebaut III, 366.
Θεῖον ἄνυφον I, 150.
Θεῖος III, 797.
Θελημιτρης s. Dionysos.
Θελύμορφος s. Dionysos.
Thelxinoe IV, 75.
Thelxion II, 195.
Themis III, 106. 137 f. 154.
Carmenta III, 606.
Demeter III, 154.
mit dem Stierattribut II, 529.
Θεμίστιος s. Zeus.
τῷ Θεῷ IV, 335.
Theodoros von Kyrene I, 112.
Theodotus Phönicischer Geschichtschreiber II, 341.
Theogamien I, 153. 161.
Θεογονία I, 65.
Θεοὶ αἰθέριοι I, 91.
χρησταὶ I, 15. 164.
χθόνιοι I, 91. III, 765.
δυναμικοί I, 91.
δυνατοί I, 15. 91. III, 577.
ἔγχωριοι I, 149.
ἐπιχώριοι III, 763.
ἐπιχθόνιοι III, 763.

θεοὶ ἐπήκοοι I, 91.
γενέθλιοι III, 116. 577 f.
Ἴρηνες (ὡραῖαι) III, 576 f. 579. 581.
ὑψοχθόνιοι III, 764.
καταχθόνιοι III, 764.
πτήνιοι III, 576. 581.
μεγάλοι I, 15. III, 18. 577.
μίκκοι III, 283. 576 f.
πάρεδροι I, 91.
πατρῷοι I, 489. III, 576 f. 580. 733.
πλουτοδόται III, 576 f.
σωτῆρες III, 50.
θαλάττιοι I, 91.
οὐράνιοι I, 91.
Theokratie Charakter der jüdischen Feste IV, 770.
Θεολογία, θεολογεῖν, θεολόγοι IV, 708.
Θεολογία ἀποδεικτική, συμβολική IV, 514.
Theomythien IV, 557.
Θεοπάτωρ III, 737.
Theophrastus περὶ εὐσεβείας IV, 672. περὶ θεῶν, περὶ θείων IV, 673.
Θεοπροπεῖ IV, 640. Θεοπρόπια I, 65 f.
Theopompus περὶ εὐσεβείας IV, 672.
Θεοπρόπιον IV, 652.
Theorie (Basilianis) ägypt. Symbol II, 260.
Θεωρία I, 547. IV, 707.
Θεός I, 16. IV. 632 ff.
δημιουργός III, 784.
ἐκ πέτρας I, 271.
ἐπιβόλιμος I, 91.
Θεοξένια III, 10.
Θῆμα IV, 423.
Theraphim III, 26. IV, 621.
Θερίσιον IV, 413.
Thermopylae III, 399.
Thermuthis II, 283. 571.
Θηρῶ III, 279.
Theseus IV, 266 ff. 269.
mit Antiope vermählt IV, 278.
erschlägt den Asterios III, 473.
Herakles II, 619. Herakles dessen Vorkämpfer im Todtenlande IV, 285.
in Kreta IV, 267.
holt die Krone aus dem Meer IV, 267 f.
fängt den Marathonischen Stier IV, 266. 270.
vertreibt Medus und Medea IV, 266.
des Neptunus Sohn IV, 343.
Thesmo[illegible]
Bedeutung [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
der Starke IV, [illegible]
im Todtenlande IV, [illegible]
Thesmophorianneen [illegible]
nee IV, 308 ff.
Thesmophorien I, 133 f. 155. IV, 429 ff. Anfang IV, 444. 456. Lehre I, 148 ff. Gott der Kater IV, 309.
von Ἄγκυρα gestiftet IV, 444.
in Arkadien IV, 254.
in Athen IV, 371 ff.
von den Kleonimen verunstaltet IV, 436 ff.
Fest der verheiratheten Frauen IV, 374. 434.
Fest der Herbstsaat IV, 374.
in Italien IV, 435.
zu Pasargada IV, 399.
Θεσμοφόριον Tempel IV, 374.
Θεσμοφόρος θεαί IV, 376.
Θεσμοφόρος III, 255. s. Demeter.
Θεσπάς I, 149. IV, 321.
Θέσπιαι Musc II, 194 f.
Thespiae erotische Weihen IV, 161 ff. 164.
Demeter daselbst IV, 164 f.
Herakles initiirt IV, 164 f.
Hermes initiirt IV, 164.
die Musen IV, 164 f.
Thespius 50 Töchter II, 640.
Thesproter III, 176.
Thesprotia colonisirt III, 7.
Thessalien Stierkämpfe IV, 413.
Thetis III, 231.
Theut II, 101 f. s. Thot.
Θεύθατος I, 551. 551.
Thia II, 549.
vermählt mit Hyperion III, 61.
Thias Vater des Adonis II, 423.
Θίασος IV, 42.
Thiere persisch I, 218 f. sprechend 319.
Thier-Bildungen der Götter II, 222.
-Compositionen persisch I, 220.
-Dienst I, 30. in Aegypten II, 25. 197 ff. 205 ff. syrisch-phönicisch-pelasgischer I, 60.
-Fabel indisch I, 441 f.

Thier-Kreis ägyptisch II, 124 f.
indisch I, 388 f. *)
-Menschen in der Chaldäischen Kosmogonie II, 337.
Thiodamas IV, 417.
Thmuis II, 199.
Tho (Thoré) II, 317.
Θῶις IV, 548 f. **mumisirt** II, 201.
Thomastag IV, 737.
Thoni Stadt in Aegypten II, 243.
Thonis König in Aegypten II, 244.
Thor bed. die Kuh bei den Phöniciern II, 443.
Thor's Widder II, 609.
Θόραξ **Berg** III, 248.
Thoth Hermes II, 101 ff. 112. 287. 293 f. 315.
kynokephalus II, 317. 322.
Thoth ägyptischer Monat II, 26. 105. 288.
Thracien colonisirt III, 6.
Licht- und Mondcult II, 530.
Mysterien des Dionysos IV, 33.
Thracier tätowiren sich IV, 32.
Θρασύβουλος III, 438.
Thruth IV, 642.
Thüren im Mithrascult I, 255.
Θουρία s. Δημήτηρ.
Thurimachus II, 195.
Thurmkrone Attribut der Artemis und Kybele II, 580.
Thuro phönicische Göttin II, 341.
Thursen dreiköpfig IV, 607.
Θύα **in den griechischen Mysterien** IV, 438.
Θυάδες, Θυῖαι IV, 42. 45.
Thyesteae epulae IV, 428. cf. 427.
Thyestes von der Gottheit mit besonderer Wissenschaft beschenkt I, 9 f.
Thymbris IV, 63. **Mutter des Pan** 209.
Thyone die Erde IV, 12. 16. 218.
Thyrsos IV, 11.
Θυσία, **thus** 635.
Θυιάδες IV, 644.
Θυιάδες **Priesterinnen der Proserpina** IV, 384.
Θυῖαι III, 768.
Tiberis Sohn des Janus III, 588.
Tigerkopf Attr. der Artemis II, 580.
Τιμωρέτη III, 183.
Tina III, 554. 666. IV, 634.
Tinia III, 666.
Tiphe II, 522.
Tirynth Mauern IV, 263.
Tisamenus III, 770.
Τιτᾶνος **Bruder des Sonnengotts, kämpft nicht gegen die Götter** I, 10.
Titane Cult des Aesculap III, 46.
Titanen III, 432. 613.
durch die Aegis geschreckt IV, 304.
nach Hesiod III, 59.
Feinde der Kureten IV, 356.
zerstückeln den Zagreus, beschmieren sich dabei mit Gyps IV, 97 f. 196.
Bild der Zerrüttung IV, 118.
Titanomachie nach Hesiod III, 62.
Titea III, 613.
Τιτήνιος I, 10.
Τιτηνὸς Ἄρτεμις II, 590.
Tithonus II, 487. 491. 549. 667.
vermählt mit Aurora IV, 275 f.
Sohn des Hermes und der Herse III, 388. 392. IV, 275.
Sohn des Kephalos III, 416.
Lichthort II, 245.
Vater des Memnon II, 178. 244 f.
der Tag II, 244.
Tithrambo der Mond II, 372. 568 f.
Titinus III, 844.
Τίτθη **in Dodona** III, 188.
Tittheum III, 46.
Tityren IV, 42. 45 f.
Tivi IV, 633.
Tmolus Berg III, 141.
Tod: des Heraklitus Ansicht II, 596.
nach Hesiod III, 56.
indisch I, 438 ff. **philosophisch** I, 530. **Folgen** 438 f.

*) Ueber den Ursprung des Thierkreises s. Ludw. Ideler's Vorlesung, Berlin 1838, vergl. Journal des Savants 1839. p. 480—493. Letronne hält die Namen und Figuren des Griechischen Thierkreises für verschieden von dem Chaldäischen und stimmt mit Ideler darin überein, dass unser Thierkreis den Aegyptiern ursprünglich fremd und erst durch die Griechen bei ihnen eingeführt war, und dass er späterhin von den Griechen bis nach Indien gebracht worden sey.

Tod persisch I, 205 f.
wie ihn die Alten gebildet IV, 442 ff. 452.
Todes-Baum II, 423. — Parce IV, 446.
Todte begruben die alten Italier in den Häusern III, 561 f.
Todten-Bestattung I, 144 ff.
-Dienst in Aegypten I, 137 ff. in Argolis IV, 239.
-Feste IV, 763 f.
-Gericht im Hades II, 154.
-Kisten der Etrusker III, 574.
-Orakel IV, 654. im Lande der Thesproter III, 194.
Τολίτη IV, 149.
Tomaros III, 175. 177.
Τόμουρος in Dodona II, 575. III, 86. IV, 284.
Tomyris II, 674.
Tonatiuh I, 266.
Τόνια III, 217.
Tonitruales libri IV, 650.
Tonitrualis s. Juppiter.
Tope Manikyala I, 567. 569.
Tosorthrus III, 52.
Tragödie Ursprung IV, 22.
Tragoedus s. Dionysos.
Traum woher? III, 777. nach Hesiod 56.
Traumorakel des Tages III, 639.
Tredareda I, 419.
Tremilos III, 487.
Tretayug I, 409.
Τρίαινα III, 263 f.
Triangeln als Symbol II, 290.
Τριὰς δημιουργική III, 92.
Tridens III, 263.
Triformis Artemis II, 381.
Trigramma das heilige der Chinesen I, 502.
Trimurti I, 395. 397. 452. 571.
Trinität griechisch I, 45. des Zeus III, 92. indisch I, 513.
Τριοδῖτις II, 529.
Triopas IV, 275. s. auch Zeus.
Τριοφθάλμος s. *Ζεύς*.
Triops III, 40.
Τριφύλιος s. *Ζεύς*.
Triptolemos I, 154. III, 388. 398. IV, 158. 160. 434.
Tempel zu Eleusis IV, 337.
Etymologie IV, 349.
Richter im Hades IV, 263.
Triptolemos unterrichtet den Herakles und die Dioskuren IV, 256.
Herkunft IV, 339.
künstlerisch IV, 462 ff.
gebietet den Pflugstier zu schonen IV, 271.
auf dem Schlangenwagen IV, 294.
gründet Tarsus IV, 245 f.
in den Thesmophorien IV, 372.
Tripus musikalisches Instrument III, 189.
Tristiras II, 302 f.
Τριστόμεγιστος s. Hermes.
Τριτωνὶς Muse II, 194.
Τριτογένεια s. Athene.
Triton III, 273. 317. Attribut der Delphin 272. in Libyen II, 437.
Bach in Böotien III, 368.
Tritonis Mutter der Athene III, 314.
Athene selbst 368.
Tritopatores III, 24 ff.
im alten Athen IV, 98.
Troezen Cult der Aphrodite III, 282 f.
der Athene 436.
Troglodytencult II, 418 f.
Trojanische Niederlassung in Latium III, 534.
Trompetenweihe III, 481. 675.
zu Rom III, 437 f.
Τρώων πρόμαχος II, 179.
Trophonien zu Lebadea IV, 163.
Τροφώνιος III, 38. 154. 385. 401. IV, 424.
Hermes III, 385. 501.
Orakel IV, 422. 654.
Tschinevad I, 206.
Tubilustrium III, 481. IV, 357.
Tugendlehre indisch I, 527.
Tuloschi I, 224.
Tupo I, 567.
Turan I, 242. 299. III, 666. 813.
Sitz des Ahriman I, 223.
Turan-Venus II, 474. 509.
Τουριούαν I, 299.
Turms III, 289. 666.
Turnus III, 686.
Tusci III, 530 f.
Tuscus aquilex III, 651.
Tybi ägyptischer Monat II, 27.
Τύχη III, 106.
δουπρόσωπος IV, 302.
von Homer nicht gekannt IV, 303.
die mächtigste der Parcen IV, 304.
θεῶν III, 154.

Tychon II, 436.
Τύμπανον im Dionysoscult IV, 147.
Tyndariden III, 26.
zu Amyklä III, 164.
Gräber III, 27.
Τυφάων III, 60.
Τυφωεύς Kampf gegen die Kroniden III, 62.
Typhon II, 19 f. 22. 28. 34 f. 48. 50. 70 ff. 84.
Antaeus II, 77 ff.
Apophis IV, 272.
von Artemis bekämpft II, 581.
Attribute: Esel II, 71. Krokodil 72. 200. Nilpferd 72.
sein Auge II, 72. 230.
erschlägt den Herakles II, 99.
Sohn des Kronos II, 347.
künstlerisch II, 74 ff. 314.
Moses II, 89.
vermählt mit Nephthys IV, 298.
Smy II, 88.
Τυφώνια II, 74.
Tyrier verehren den thebanischen Herakles II, 613 ff.
Tyrrhener Erzarbeiter III, 437.
Tyrrhenische Schiffer und Bacchus IV, 16.
Tyrrhenus III, 536.
Lehrer des Tarchon III, 809. 812.
piscis III, 268.
Tyrsenus Erfinder der Trompete III, 437.

U.

Ueberlieferung IV, 556.
Uchanina I, 318.
Οὐλία s. *Ἄρτεμις*.
Ulis III, 175.
Ulixes III, 173. 602.
Οὐλώ s. *Δημήτηρ*.
Οὔλιος IV, 228.
Ulophoren II, 519.
Ultor s. Mars.
Uluse, Uluxe III, 173.
Ulysses Verwandlung seiner Gefährten IV, 539.
in Italien III, 534.
Vater des Pan IV, 65.
Umbilicus des Juppiter Ammon IV, 640.
Umbrer III, 534. 540. 670. Culte 670 ff.
Unimammiae II, 574.
Unschuldsstand I, 13.
Fest der unschuldigen Kinder IV, 730.
Unsere liebe Frau, Analogien II, 418.
Unsterblichkeit in Ariadne vorgebildet IV, 208.
Unsterblichkeitslehre bei den Geten III, 11 f.
indisch I, 438.
in den Mysterien IV, 393. 439 f.
Unterricht symbolisch bezeichnet IV, 439.
Unterwelt indisch I, 428.
Unxia s. Juno.
Upanischads I, 525 ff.
Οὐπιγγος II, 519. 522.
Upis II, 522 f. 684. *ταυροπόλος* 528.
Upuekhata I, 309.
Οὐρανίος II, 225.
Attribut des Knuphis II, 245. 290.
der Pharaonen II, 256 f.
Urania II, 350. 465. IV, 75. s. *Mylitta Anaitis*.
in Armenien II, 351.
Artemis II, 591.
zu Ascalon II, 350.
die Babylonische II, 225. 350.
Hera III, 228.
in Komana II, 354.
Mutter des Linos II, 646. IV, 75.
Muse IV, 223.
Nymphe IV, 303.
in Persien II, 353 f.
im Pontus II, 356.
Tochter der Tethys III, 61.
Οὐράνιος s. *Ζεύς*.
Uranus III, 88.
Sohn der Gaea III, 58. vermählt mit derselben II, 347.
Vater der Giganten, Kyklopen, Phäaken I, 12.
Vater des Pan IV, 63.
Weltregent IV, 88.
Urberg persisch I, 271.
Οὐρεσίφοιτος II, 551.
Urfeuer I, 292. persisch 211.
Urim und Thummim II, 115.
Οὔριος s *Ζεύς*.
Urmacht ägyptisch s. Athor.
phönicisch II, 345.
Urotal II, 658.
Ursitz der Cultur I, 303.
Urstrom aus dem Maul der Kuh I, 393 cf. Bildertafel Nr. 6.

Urvölker I, 11.
Urwesen orphisch IV, 85.
Urzustand der Menschen I, 13. persisch 186.
Usmandi bed. Osymandyas II, 39.
Usous I, 274.
Uxor Ableitung III, 223.

V.

Vacuna III, 674.
Vaivaswata I, 411.
Valentia III, 672. 713.
Valmiki-Brahma I. 431 f.
Vanaprastha's I. 487.
Varahavatara I, 572.
Varmanavatara I, 572.
Varro, seine Eintheilung der Theologie IV, 673.
Varuna I, 574.
Vasa iniquitatis II, 261.
Vase d'Orsay IV, 141 f.
Vasen mit bacchischen Scenen IV, 140.
griechische mit mysteriösen Scenen IV, 139 f.
Vatapatrastha I, 572.
Vater bed. der Vertraute indischer Fürsten I, 394.
Vates Saliorum III, 693.
Vayshya I, 383.
Veda's I, 364 ff. 368 ff. 407. 504. 509 ff.
Vedanta's I, 525 ff. Geist derselben 537 f.
Vedius III, 543. 625. 843.
Veh I, 299 f.
Vejovis III, 148 f. III, 543. 681 f. 841.
Velathri Münzaufschrift III, 591.
Velinia III, 675.
Velleda III, 607.
Vendidad I, 253. 306. 308. Sade I, 307.
Venerii und —ae II, 471.
Venilia III, 604. 680.
Venus III, 283.
almus II, 461. III, 543.
der April ihr heilig III, 699.
deus II, 361.
genitrix III, 283.
Venus libera III, 154. IV, 112.
libitina II, 461. 478. III, 86. 232. 681. IV, 283 f.
in Rom III, 681.
Spes III, 154.
Victrix III, 284.
im Uebrigen s. Aphrodite.
Venusstern der Hera III, 229 f.
Venustempel in Etrurien III, 662.
Ver Stadt des Dschemschid II, 635.
Ver sacrum I, 102. III, 676.
Vergessenheit nach Hesiod III, 56. treibt zur Geburt ins Fleisch IV, 130.
Vergötterung seit der Alexandriner Zeit herrschend I, 127.
der Cäsaren I, 126 f.
Verstorbener III, 759 f. 766.
Verkauf Förmlichkeiten III, 110.
Vernunft indisch I, 515.
oberstes Princip in Lao-tseu's Lehre I, 501. 503.
oberstes Princip in der Lehre der Pramnen I, 491.
Versöhnungsfest, jüdisch IV, 745.
Verstorbener Vergötterung III, 759 f. 766.
Vertumnus III, 154. 665.
Verua II, 578.
Vesta I, 63. 268. 270. 273. III, 292 ff. Cult III, 704. von Aeneas in Rom eingeführt III, 299. Fest IV, 763. domestica, mater, patrima III, 294. ihr wird Gras gestreut III, 297. künstlerisch III, 527 f. IV, 24 f. in Latium III, 688.
Penate III, 294. 578 f. 581.
s. im Uebrigen Hestia.
Vestalis Virgo III, 297. 300 ff. 527. 843.
Vestalinnen bereiten Brod III, 302.
Vicelius trägt des Tages Orakel prosaisch vor III, 633.
Victoria *) Nephthys opfert den Stier IV, 293.
Victrix s. Venus.
Viduus III, 625.
Vier Akte der Zeugung I, 277.
Viereck dem Hermes heilig I, 276. symbolisch I, 276 f.

*) Vergl. Chr. Rose Dissert. de dea Victoria et ara deae in curia Julia. Halae Magd. 1741.

Viereck der Venus heilig I, 276.
Vierzahl dem Buddha eigen I, 563.
Vikramaditya I, 434.
Virbius III, 162. 675. 688.
  Sohn des Hippolytus IV, 278.
Virgo II, 449.
  rapta e gremio matris III, 499.
Viridianus III, 672.
Virtus I, 120. III, 154.
Vishnu I, 385. 394. 452. 514. II, 29.
  als Antilope I, 409.
  Stellvertreter des Brehm I, 430.
  mit dem ägyptischen Hermes verglichen II. 294.
  Incarnationen I, 434 f. 572. II, 407.
  als Fisch I, 59.
  Krischna I, 419 ff.
  als Löwe I, 409 f. cf. 279. IV, 83. 85.
  Narayana I, 572.
  Attribut das Rad I, 541.
  Sarma I, 375. IV, 548.
  springt aus der berstenden Säule I, 279.
Vatapatrastha I, 572.
Verwandlungen I, 409.
Vishnuismus I, 385.
  in Griechenland IV, 31.
Visidianus III, 686.
Visio IV, 508.
Vispered I, 265. 306.
Visons deus Visuona dea, Visucia dea, Visucius deus I, 126.
Viswaskarma der himmlische Baumeister II, 191. 303.
Viteliu auf Münzen III, 841.
Vliess goldnes zu Kolchis IV, 260.
Vögel in der Divination III, 643.
  Dolmetscher des Himmels persisch I, 222.
  mit Jungfrauenköpfen II, 221.
  aus Juppiters Grab emporfliegend IV, 369.
  in Juppiters Grotte verwandelt III, 826 f.
  verwandelte fliegen um Heroengräber III, 755 f.
  Vorstufe der wandernden Seele II, 192.
Vogelschau uralte auf Kreta III, 827.
Vogesus deus I, 125.
Volcanalia III, 498.
Volcatius Weissagung III, 550.
Volsgrae aves III, 648.
Volta III, 660.
Voltumna III, 500. 663.
  Versammlungen an ihrem Tempel III, 535 ff.
Volturna III, 663.
Volumnius III, 665. 701.
Volupia III, 681.
Vomer III, 638.
Vorderasiatische Religionen Verwandtschaft mit Aegypten II, 329 ff. 344.
  Cult Dualismus II, 330.
  Magisches Formelwesen und Orgiasmus II, 372. 389.
  Mondcult II, 372.
  nach Nordeuropa fortgepflanzt II, 330 f.
Gerh Vossius de theologia gentili et physiologia christiana IV, 695.
Vota, votorum oblatio III, 622.
Vritra I, 477.
Vulcanus III, 666.
  Tempel in Etrurien III, 662.
  s. im Uebrigen Hephaestos.
Vulsinii etrur. Bundesversammlung III, 535 f.
Vulturnus III, 610 ff.
Vyasa I, 365. 370.
Vyahritis I, 513.

W.

Waage Astraea IV, 777.
  am Himmel III, 101.
  Zeus IV, 778.
Wachsamkeit persisch I, 214.
Wachteln dem Hercules geopfert II, 99 f.
Waffentänze an den Panathenäen III, 471.
Waffenweihe zu Rom III, 437.
Wahrheit indisch I, 515.
Wagen der Ceres beflügelt IV, 294.
  des Triptolemos IV, 294.
Waizen Culturweg IV, 287.
Waldtaube der Maja heilig IV, 308.
Wappen IV, 688.
Wasser ägyptische Gottheit II, 238.
  Urelement I, 402. IV, 55. 81. 83.
  in der Epiphaniennacht gesammelt, Wasserweihe IV, 758.
  hieroglyphisch II, 235.
  kaltes von den Römern am 1. Juni getrunken III, 224. 831.
  lebendiges bed. Leere IV, 580.

Wasser durch die Vestalinnen besorgt III, 302.
Symbol des Vishnu I, 394.
-Blase Bild des menschlichen Lebens IV, 459 f.
Bild der Vergänglichkeit I, 567. 569.
Wasserkrug Symbol in der Ehe IV, 143. bei den Aegyptern ibid.
-Reinigung in den Bacchischen Mysterien IV, 92. 156.
Wasudewa Vater Krischna's I, 420.
Wasughi Schlange I, 421.
Weben Bedeutung II, 275. der Parzen II, 525.
Bild der Weltschöpfung I, 532 f.
Weberinnen, verschiedene Göttinnen II, 520 f. s. auch Athene. Proserpina. Maia IV, 131. Neith II, 274. IV, 132.
Weib unter Juno's Schutz III, 221.
Weide Attribut der Hera III, 217. 219 f. 228. bei den Israeliten 220.
Weih erlahmt III, 820.
Weihescenen von Eleusis IV, 444 f. 447. 452. 454.
Weihnachten IV, 725 ff. 740 f. 754. 765. 773 f.
Wein Opfer der Vesta III, 297.
Weingott indisch I, 475.
Weinstock Holz zu Götterbildern II, 579
Weissagekraft, woher? III, 634.
Weissagegott schon bei den Pelasgern II, 264.
Weisse Farbe kirchliche Bedeutung IV, 517.
Weisser Sonntag IV, 737.
Welt indisch I, 399. philosophische Ansicht I, 530.
drei Welten, indisch I, 574.
ein Spielwerk der Gottheit I, 399.
ein ζῶον II, 132.
-Alter III, 549. indisch I, 409.
-Baum I, 448.
-Becken I, 393.
-Brand I, 411. II, 106. IV, 89.
-Ei I, 393. 396. IV, 79 ff. 86.
-Ende indisch I, 411.
-Jahr I, 294.
-Leuchte II, 109.
-Ordnung persisch I, 225.
-Schlange II, 6-8.
-Schöpfung indisch I, 531 ff.
Welt-Seele I, 426. Buddha I, 555. mit der Menschenseele vereinigt I, 426 f.
-Stier I, 293.
Wespen Bedeutung IV, 576.
Widder ägyptisch II, 130. 241. erstes Zeichen des ägyptischen Zodiakus II, 37.
in Thebä verehrt II, 198 247.
Attribut des Ammon II, 247.
der Artemis zu Kolchis nicht geopfert IV, 236.
Attribut der Athene III, 339.
der goldene I, 10.
Attribut der Athene III, 338 f.
des Hermes II, 247. III, 287.
dem Attis geopfert II, 387.
Symbol der Herrschaft II, 281.
der Venus von Cypern geopfert II, 480.
Widderhörner I, 241 f.
Widderkopf I, 58. Sphinx II, 218.
Wiedehopf ägyptisches Symbol kindlicher Liebe II, 64.
Winckelmann IV, 690.
Wissenschaft indisch I, 527.
Wissenschaft befreit von der Seelenwanderung I, 527 f. 530 f.
Wissenschaftlicher Vortrag IV, 497. 502.
Wittwen Priesterinnen der Vesta III, 297. 301.
Wolf II, 531 ff. 554 f.
Wächter des Amenthes II, 141.
dem Danaos von Apollo geschickt II, 534.
Attribut des Horus II, 555 f.
an Jahresfesten II, 534.
Lichtsymbol III, 76. IV, 34.
in Lykopolis verehrt II, 200.
in Mumien II, 141.
Osiris II, 554.
die Sonne II, 533 ff.
Wolfdietrich II, 646. gefesselt 647. Geisterkampf 649. 652. mit dem Löwen II, 633.
Wolfmenschen II, 532. III, 76 f.
Wolfsweg aus dem Orient her II, 529. bedeutet das Jahr II, 533.
Wort personificirt I, 224.
indischer Hymnus darauf I, 523 f.
Wunderblume indisch II, 42.
Würfel Dionysische Spielsachen IV, 118.

Würfel Bedeutung IV, 587.
Wüste Sitz der Dämonen I, 223.

X.

Xanthus II, 531. IV, 151 f.
Ξάντιαι III, 605.
Ξενία III, 122.
Ξένιος s. Ζεύς.
Xerobates der Fluss Sangarius II, 376.
Xisuthros I, 59.
Ξόανον IV, 640.

Y.

Yaçna I, 306.
Yavanas I, 480.
Ygdrasil II, 581.
Yoga I, 545 ff.
Yogi's I, 489.
Yoni I, 391. Lingam 574.
Yotma I, 574.
Yugas 4 Perioden I, 390. 409. 411.

Z.

Zagreus III, 25. 85. 333 f. IV, 8. 96. 116. 187.
Dis, Sohn des Zeus und der Persephone IV, 97 f.
Osiris IV, 100.
pythagoreisch IV, 403.
der Zerstückelte in den Mysterien IV, 116 f.
Ζαλάρα I, 8.
Zaleukus III, 465.
Zamolxis (Zalmoxis) II, 544. III, 11.
Kronos III, 12.
Ζαράτας I, 185. 308.
Ζαρῆτις I, 229. Artemis II, 673 f.
Ζανὸς πῦρος III, 94.
Zarathustris I, 308.
Zariaspa I, 301.
Zarinaea II, 674.
Zaris I, 302.
Zauberei von Demeter vertrieben IV, 376.
Zauberkunst IV, 642 f.
Ζάψ I, 14.
Zeichensprache und Allegorie IV, 586 ff.
Zeitalter IV, 617.
ehernes IV, 356.
Zendavesta I, 183. 208.
Zendsprache I, 304. 307.
Zendurkunden Alterthum I, 304.
Zeraduscht (Zeretoschtro) I, 184 ff. 203.
Zeruane-Akerene I, 195. 200. 291. 315.
Zeugungskraft indisch I, 447.
Ζεύς III, 8. 72 ff. 556. Ursprung des Namens I, 308. einsylbig IV, 634. ἀστοφορος III, 205.
Ἀγαμέμνων III, 147.
ἀγοραῖος III, 110.
Δἰδωναῖος zu Dodona I, 15. III, 85. 181. 195.
raubt als Adler die Aegina Thalia III, 518. 821 f.
aegiochus III, 225. IV, 364.
der Aether III, 94. des Aethers Mitte III, 432.
αἰθέριος, αἰθήριος III, 141.
ἀκραῖος III, 75. 77. 87. 98.
Aktaeos III, 156.
ἀλεάτωρ III, 99.
ἀλδήμιος III, 263.
Ammon der Lichtbringer II, 245. mit Bacchischen Symbolen IV, 25.
Amphictyon III, 146.
Amphitryo II, 646.
ἀναξ ἀνάκτων III, 85. 102.
androgynisch gefasst II, 24.
ἀπαγήνωρ IV, 151 f.
ἀφίκτωρ III, 122.
ἀστερίων II, 442.
Ἄρειος II, 500. III, 98.
Argaeus in Kappadocien II, 464.
Ἀρισταῖος IV, 350.
Ἀριστιχος III, 146. 182. 197.
Arkadischer III, 74. 78.
ἀρότριος III, 119.
ἀστραπαῖος III, 141.
Atabyrischer III, 179. 192.
Auge d. i. Herkules II, 610.
βασιλεύς III, 102. IV, 422 f.
Βήλος II, 413.
der Bienenvater IV, 349.
Bluträcher III, 121.
βροντάιος III, 141.
βουλαῖος III, 111. 115. 657. in Karthago II, 456 f.
Chrysaoreus III, 98. IV, 240.
χθόνιος I, 44.
Demiurg IV, 115.

Ζεὺς erzeugt mit Dia die Kentauren IV, 202.
διασπόλος III, 110.
vermählt mit Dione III, 85.
bringt das Dionysos-Kind nach Nysa IV, 25.
und Dionysos nicht verschieden III, 78. 80. 96. IV, 120. 284. als Stiermensch III, 194 f.
Dis III, 104. IV, 284.
in Dodona III, 80. 154. 175 ff. 192 ff. (Sol Ammon) 181. 192 ff. 205. Attribute III, 87. in Italien III, 586.
Dolichenus II, 498 f. 510. IV, 249.
der dreiäugige von Argolis I, 43 f. III, 91 ff. 97.
Ehe mit Juno Vorbild der Ehen III, 118.
Attribut Eichenkranz III, 83 f.
vermählt mit Electra IV, 8.
elementarisch III, 90 ff. 97. 142.
ἐλευθέριος III, 100. 139 f.
von Elis III, 206.
ἐνάλιος I, 44 f.
ἐφέστιος III, 120. 124. 128. 295.
ἐχεκράτιος III, 141.
ἑπταενναῖος III, 131.
ἤπιος III, 99. πλακὸς III, 826. IV, 354. 364 ff. 368.
ἱκτάσιος III, 109. 488.
Ἴδαιος od. Ἰδαῖος III, 720.
Ἴδαιος IV, 355.
εὐβουλεύς III, 85.
des Euhemeros III, 143 ff.
der himmlische Feueräther III, 197.
an der Brust des Fortuna Primigenia III, 78.
Gamelius III, 844.
als Geier umarmt die Thalia III, 821. 826.
γενέθλιος III, 113. 117.
Genius III, 844.
der Gesetzgeber I, 36 ff.
Gesetzesrollen IV, 777.
der oberste, allwaltende Gott III, 196 f.
Princip des Guten III, 94.
der Hausvater III, 102 ff. 119. 126.
Ἑλλήνιος III, 139 f.
verfolgt die Hera mit seiner Liebe III, 231. ihre heimliche Liebe 234. 240. vermählt mit Hera II, 550. III, 96. 249.
Ζεὺς ringt mit Herakles III, 131. 133.
ἑρκεῖος I, 148. III, 91. 114 f. 118. 120. 126 ff. 195. 326. 579. Attr. der Hund II, 246.
nach Hesiod III, 62.
ἑταιρεῖος III, 113. 121. 128.
ἑτάσιος III, 120. 124.
ἑκτήσιος III, 124.
des Himmels Umkreis III, 139.
ὁδηγητής III, 141.
ὁμαγύριος III, 192.
ὁμόσιος βροτῶν III, 181 f.
ὁμόγνιος III, 113. 115 f. 121.
ὁμολῴος III, 98.
ὅρκιος III, 121. 124.
ὑέτιος I, 467. III, 141.
ὕψιστος I, 44.
Idaeus III, 105.
ἰαμαῖος I, 33. III, 146.
wirbt um Io, III, 519.
der Kabire III, 24. 154.
als Käfer (scarabaeus), orphisch I, 22 ff. 30.
vermählt mit der Kallisto IV, 210.
Κάσιος III, 105. 205. 651.
καταχθόνιος I, 45. III, 241.
καταιβάτης I, 272. 468. cf. 477 f. III, 98.
καθάρσιος III, 124. 128.
κτησῖος III, 192.
κεραύνιος III, 98. 141.
oberster König III, 586. verleiht die Königsgewalt 108.
der kretensische III, 74. 87 f. seine Geburtshöhle IV, 368. κρητογενής 89. als Knabe IV, 719. Grab zu Kreta III, 144 f. IV, 365. 367. 369.
κορυφαῖος I, 468. 477 f.
der kriegerische III, 141.
Sohn des Kronos II, 347.
κτήσιος III, 123 154. IV, 299.
als Kukuk III, 248.
kunstlerisch III, 204. des Phidias zu Olympia III, 130. 133. des Polyklet Dionysosartig IV, 196 f. erd- und feuerfarbig gemalt IV, 594.
Λαβράνδεύς II, 560. III, 97. 205. IV, 248 f.
der Lahme II, 616.
Λακεδαίμων III, 147.
Princip des Lebens III, 94.
mit Leto vermählt II, 550 f.

Ζεύς Liebeshändel I, 80.
Lochesius III, 86.
der Lydier I, 467.
λυκαῖος III, 74. 76. 149.
λυκάργος III, 77.
μαιμακτης III, 79.
μειλίχιος III, 79. 113. 123 f. 460. 488.
μήστωρ III, 99.
μητιέτης III, 657.
μοιραγέτης III, 97. 100. IV, 254.
Moloch III, 119.
Vater der Musen III, 78. IV, 75.
Ναΐος (von der *Νάϊς* genährt) III, 78 f. 82 f. 180.
im Naturleben III, 140 f.
νεμήϊος III, 133.
Νέμειος, Νεμείτης III, 134.
νεμέστωρ III, 100. *νεμέτωρ* 458.
νόμιος, νομεύς III, 133.
der Neuplatoniker III, 95.
mit Oeneis vermählt IV, 210.
Ὀλύμπιος III, 135. zu Agrigent 192.
ὄμβριος I, 467.
Ormuzd I, 337.
orphisch III, 196. IV, 80 f.
παλαμναῖος III, 121.
Pan III, 77. Vater des Pan IV, 63.
der Panhellenische III, 139.
πανομφαῖος III, 139. 193. IV, 368.
παντογένεθλος III, 117.
πατήρ III, 102.
πάτριος III, 113.
πατρῷος III, 91 f. 104. 128. 195. dreiäugig IV, 607.
πελαγαῖος III, 259.
πελλάνιος, πελιναῖος I, 44.
πελώριος III, 194. 260. 496.
Penate III, 126.
Periphas, in einen Adler verwandelt III, 488. 518. 822.
Phaethon, Planet II, 186.
verschlingt den Phanes IV, 115.
φηγός oder *φηγωναῖος* III, 84. 184.
bei Pherecydes I, 28.
φίλιος III, 78 f. 87. 120. 154. zu Megalopolis IV, 197.
φράτριος I, 148. III, 114.
φυλακή II, 187. 193.
φύξιος III, 99.
des Platon III, 94.
Pluton III, 92.
πολιεύς, πολιοῦχος III, 83. 103. 109. 112 ff. 326. 394.

Ζεύς, πολυπτυχία I, 36.
Poseidon III, 92. 259 f.
pragmatisch III, 142.
in der Priesterlehre III, 90 ff.
des Prometheus Sohn III, 146.
προπάτωρ III, 126.
προστροπαιος III, 121. 784.
psychisch III, 142.
der Pythagoreer III, 94 IV, 403.
als Rechtsquelle III, 102 ff. 108 ff.
als goldner Regen I, 285. IV, 242.
der Rhea befreundet IV, 250. ihr Sohn III, 88.
nach Schelling III, 34.
Attribut das Schwert IV, 249 f.
vermählt mit Semele III, 96. IV, 8.
Serapis II, 318. Attribute: Hund 246. Calathus 580.
der siegreiche Kämpfer II, 628.
Silenus III, 85. der gute Gott IV, 55. zu Dodona 283.
König der himmlischen Sirenen II, 188.
Sonnengott II, 562 f. III, 95.
σωτήρ III, 154. 488. *σωτήριος* 100.
Stiergott III, 89. raubt die Europa IV, 233.
der Stoiker III, 62. 94.
στράτιος II, 500. III, 98.
συκάσιος III, 124. 620.
συγγένιος III, 116.
Syrius II, 504.
Ταλαῖος I, 38 ff. III, 89. 95. 825.
ταμίας III, 100.
τιμωναῖος III, 192.
tanzend III, 432.
umarmt die Thalia III, 821 f. 826.
vermählt mit der Themis III, 97. *Θεμίστιος* IV, 778.
τριὰς *δημιουργική* III, 92. 97.
τριόπης, τριοφθάλμιος I, 44. III, 195. 204.
τριφύλιος I, 114. III, 144.
οὐράνιος I, 468. 477 f. III, 147.
οὔριος III, 141.
Velchanos, Vulcanus III, 825.
Repräsentant aller prakt. u. polit. Weisheit II, 135.
Weissagegott II, 562 f.
die Welt III, 195. Weltbaumeister III, 181 f. 198. Regent IV, 88.
ξένιος III, 121. 124.
zeugt Alles ohne weibliches Zuthun I, 23 f.

Ζεὺς ζῶον ἐκ ζώων III, 95.
Zeuxippe III, 388.
Zeuxippos III, 397.
Ziege auf den Münzen von Aegae IV, 585.
nährt den Attis II, 381.
im Bacchuscult IV, 184.
heilig zu Chemmis II, 198. 207. 489.
der Hera geopfert III, 237.
heilig zu Hermopolis II, 198. 207. 489.
bedeutet Meereswellen II, 584.
heilig zu Mendes II, 198. 207. 489.
Sternbild I, 123.
Ziegenbock *ἀδωνιστὴς* genannt II, 492.
Διόνυσος genannt II, 492.
der Venus auf Cypern geopfert II, 489.
Ziegenfelle Schreibmaterial IV, 778.
Zodiakus von Denderah II, 158.
Ζωὴ orphisch IV, 82.
Ζωοδοχὴ IV, 80.
Zorn der Götter I, 167. 170.
Zoroaster I, 184 ff. 188. 308. 317. dessen Dämonenlehre III, 774.
Ζωστὴρ Ort III, 456.
Zweideutigkeit der magischen Wesen z. B. der Telchinen I, 14.
Zweig als Symbol IV, 581 f.
Zweigetragen bei Bacchischen Festen IV, 108. in den Samothracischen Mysterien III, 32.
Zwei Könige III, 164. cf. 160.
Zwerg II, 89. als Vishnu I, 410. zwergartige Götterfiguren II, 248.
Zwietracht nach Hesiod III, 56.
Zwölfzahl III, 551 f.
Ζυγία s. *Ἥρα*.

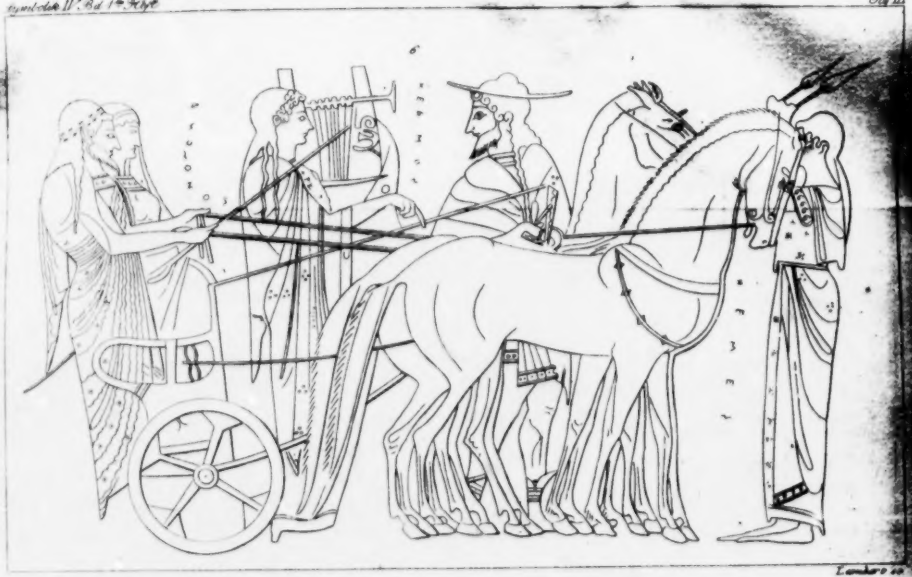
3

2

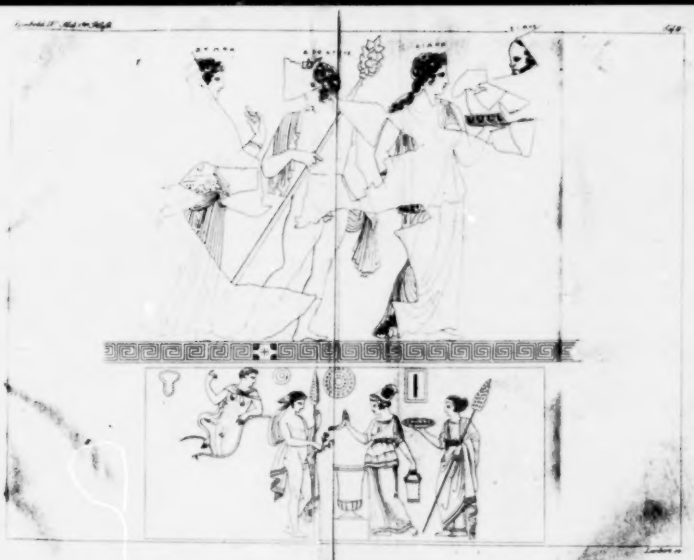
4

Universität
München

Univ.-Bibl.
München



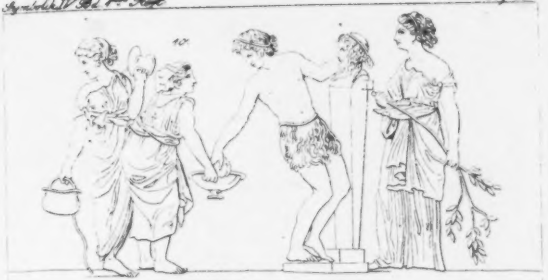
Univ.-Bibl.
München

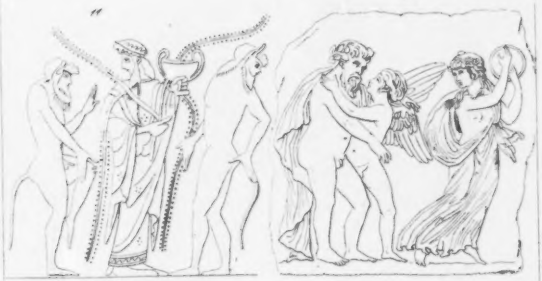


Universität
München

ΤΡΩΙΟΙΟΙΣ

Universität
München



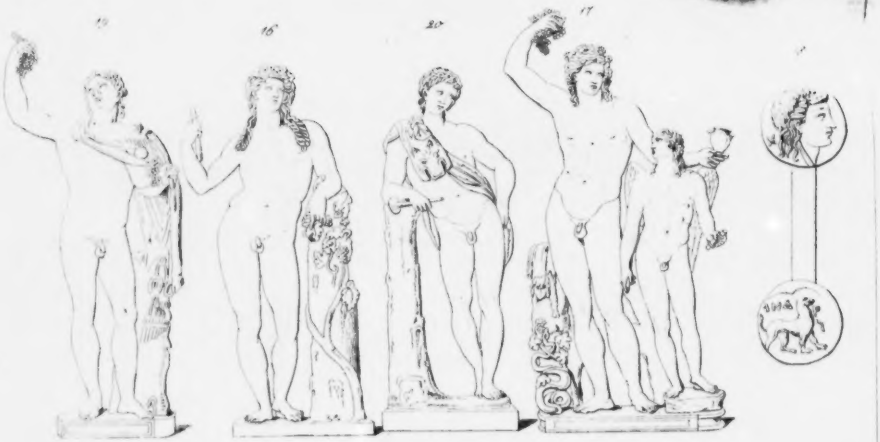


Universität
München

14.

15.

Universität
München


19
16
20
17
4

Universität
München

21

22

23

Universität
München

25

26

MNEMOCVNH

Universität
München

27
28
29
ΚΑΛΛΙΟΠΗ·ΠΟΙΗΜΑ
ΜΕΛΠΟΜΕΝΗ·ΤΡΑΓΩΙΔΙΑΝ

Universität
München

30
ΘΑΛΕΙΑ Κ...ΛΟΛΙΑΝ
31
ΤΕΡΨΙΧΟΡΗ·ΛΥΡΑΝ
32
ΕΡΑΤ...ΤΑΛΤΡΙΑΝ

Univ.-Bibl.
München

ΠΟΛΥΜΝΙΑ·ΜΥΘΟΥC

Univ.-Bibl.
München

Universität
München

TPYΦΩN
ΚΑΛΟΣ

Universität
München

2

3

4

Universität
München

5

6

Lambert sc

Universität
München

5

6

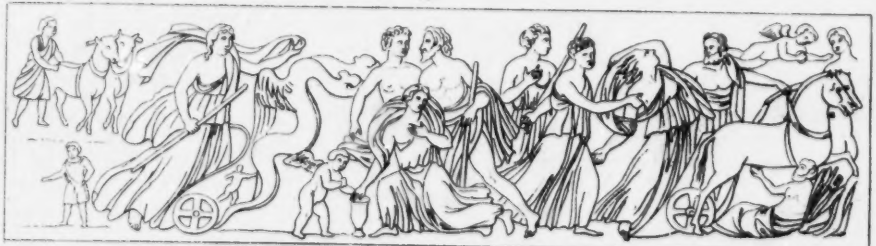
Universität
München

Universität
München

13

14

15

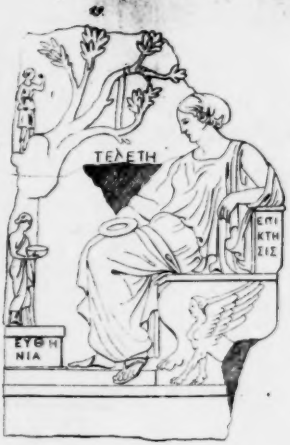


Univ.-Bibl.
München

Lamiere sc.

Universität
München

Universität
München


ΤΕΛΕΤΗ
ΕΠΙ
ΚΤΗ
ΣΙΣ
ΕΥΘΗ
ΝΙΑ

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Zweite Abtheilung.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1846.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Zur

Archäologie

oder zur

Geschichte und Erklärung der alten Kunst.

Abhandlungen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzogl. Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzogl. Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königl. Französischen Ordens der Ehrenlegion, Mitglied des Instituts von Frankreich, der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, der Königl. Dänischen in Kopenhagen, der Königl. Niederländischen in Amsterdam, der Königl. Hannöverischen Societät in Göttingen, des archäologischen Instituts in Rom und mehrerer anderer gelehrten Gesellschaften.

Besorgt

von

Julius Kayser,

Gymnasiallehrer in Darmstadt.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1846.

Universitäts-
Marchen
Bibliothek

Ueber

Friedrich Thierſchs

Epochen der bildenden Kunst

unter den Griechen.

1830.

(Wiener Jahrbücher der Literatur, Band LII. p. 53—109.)

Ueber die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen. Von *Friedrich Thiersch*. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Mit drei lithographirten Tafeln. München 1829, in der literarisch-artistischen Anstalt.

In der Vorrede, die einen wohlthätigen Eindruck durch die Klarheit und Sicherheit macht, womit der Verf. seine Aufgabe aufgefasst, werden mit einem Rückblick auf Winckelmann die Förderungen und Hemmungen der Archäologie seit dem Tode dieses grossen Mannes bis auf den heutigen Tag überschaut, woraus die gedoppelte Absicht dieses Buches hervortritt, einmal das zähe Anhängen an überlieferten Meinungen (z. B. am Winckelmannischen System) zu erschüttern und den schon von Lessing behaupteten Satz eines Fortbestehens der griechischen Kunst unter den Römern fester zu begründen. Ueber des Verf. Stellung Andersdenkenden gegenüber wollen wir ihn selbst hören. Er sagt p. XII f.: „Ihr Verfasser, was er auch von Auffindung, Stellung und Lösung der wichtigen Aufgaben, welche sie behandelt, als sein Eigenthum in Anspruch nimmt, erscheint im Ganzen nur als der Dolmetsch dessen, was seit Winckelmann geworden, und was einem jeden wahrzunehmen vorliegt; und täuscht ihn sein unbefangenstes Gefühl nicht, so ist die ihr zu Grunde liegende Ansicht eben so einfach und einleuchtend, wie übereinstimmend mit dem Geiste des Alterthums und den Schicksalen seiner Bildung. Da aber ungeachtet einer im Ganzen wohl-

wollenden und aufmunternden Aufnahme unter uns sie doch, weil die archäologischen Bewegungen des Auslandes uns fremd blieben, auf eine grosse Zähigkeit der überlieferten Meinungen gestossen ist, als ob die Verehrung grosser Namen uns bestimmen müsste, die mit ihnen verknüpften Irrthümer zu hegen. und da auf der andern Seite Beschränktheit, Missverstand und Vorurtheil der Ausbreitung der hier aufgestellten Lehren und Ansichten in den Weg getreten sind, so habe ich, um ihnen Raum zu machen, mich veranlasst gefunden, jetzt, wo sie dem Oeffentlichen wieder übergeben werden, zugleich für sie die Waffen zu ergreifen. Gegen *wen?* und *wie?* mag die Schrift selbst lehren. Manche werden, gewohnt, die Wehr des Kampfes nur mit seidenem Handschuhe anzugreifen, oder nur Schaugefechten beizuwohnen, die Angriffe zu rauh finden; doch bin ich mir bewusst, auch hier der gleichvertheilenden Gerechtigkeit eingedenk geblieben zu sein und einem jeden gegeben zu haben, was und wie es ihm gebührt".

Da diese Abhandlungen nun schon seit mehreren Jahren im deutschen Publicum bekannt sind, so glaube ich bei meinem Berichte über diese zweite Ausgabe nicht sowohl im Gange derselben im Einzelen folgen, als vielmehr die Hauptsätze derselben in Erinnerung bringen und sodann das Wesentliche aus den Bereicherungen, die diese neue Bearbeitung erhalten, hervorheben zu müssen. Wie und wo es mir nöthig scheint, werde ich daneben meine eigenen Bemerkungen niederlegen.

Erste Abtheilung. Die Einleitung und die Epoche des *heiligen Styls* enthaltend.

Seite 1. Bei dem vom Verfasser bemerkten Stillschweigen der Geschichtschreiber über die Werke der Kunst erinnere ich als charakteristisch für die römische Ansicht derselben an die Aeusserung des Tacitus (Annall. XIII. 31): „Nerone secundum, L. Pisone Consulibus pauca memoria digna evenere: nisi cui libeat, laudandis fundamentis et trabibus, quis molem amphitheatri apud Campum Martis Caesar exstruxerat,

volumina implere, *cum ex dignitate populi Romani repertum sit res illustres annalibus, talia diurnis urbis actis mandare*". Der fast gänzliche Untergang dieser Acta diurna ist daher als ein grosser Verlust für die Kunstgeschichte zu beklagen.

S. 2. Gänzlicher Verfall der Kunst erst zwischen Septimius Severus und Gallienus.

Die numismatische Bestätigung dieser Thatsache ist sehr gut bemerkt in einer kleinen lesenswerthen Schrift (des Herrn Ponce in Toulon) betitelt: Essai sur le classement chronologique des Médailles grecques, à Toulon 1826 p. 40: „L'art n'existait déjà plus chez les Grecs avant qu'ils eussent perdu le droit de faire frapper la monnaie destinée à leur usage: ils cessèrent d'en jouir après le regne de *Gallien*, et c'est-là que finit l'histoire de la numismatique grecque.

S. 5 ff. „Die Winckelmann'schen Ansichten sind gerade in der ältesten Epoche, wo sie am unstatthaftesten sind, am wenigsten angefochten worden". Es werden Heyne's, Heinr. Meyers, Böttigers einzelne Berichtigungen erwähnt und sodann das Verdienst von Quatremère de Quincy, der zuerst die gewöhnlichen Vorstellungen vom Gange der alten Kunst verlassen, hervorgehoben: „Der Grundirrthum aber in Behandlung der Sache lag darin, dass man den Anfang griechischer Kunst allein in Griechenland selbst gesucht, sie bei ihrem Beginnen sogleich in Bewegung nach dem Besseren gesetzt und ihr eigentliches Entstehen zu tief herabgerückt hat, um sie nicht ein Jahrtausend lang fortschreiten und doch zu keinem Erfolge gelangen zu lassen".

S. 7. Von gehämmerten Werken (verschiedene Metalle zu Einer Masse geschmolzen und mit dem Hammer ausgetrieben *σφυρήλατα*, cf. Commentt. Herod. p. 302) sei kein griechisches erhalten worden, sondern ein einziges ägyptisches jetzt in England befindlich.

S. 8, Not. 7. In der Dresdner Pallas alten Styls bei Becker Augusteum Nr. IX und X will Hirt jetzt in den

Kunstbemerkungen einer Reise pag. 139 eine *Nachahmung* der äginetischen Werke sehen, weil die Figuren am Streifen des Peplus nicht äginetisch seien.

Nachdem nun der Verf. in den ältesten Denkmälern der griechischen Poesie, den Homerischen und Hesiodeischen Gesängen, eine in ihrer Art bereits vollendete Kunst der Bildnerei nachgewiesen und, von den bekannten Beschreibungen des Achilleischen und des Herakleischen Schildes ausgehend, die selbst epische Anordnungsweise der ältesten hellenischen Toreutik mit dem gleich epischen Charakter der ägyptischen Bildnerei in Thebaitischen Tempeln und Grabstätten nach Form und Inhalt verglichen, Aegypten als das Stammland griechischer Kunst anerkannt, benutzt er die gelehrten Erörterungen von C. O. Müller in den Wiener Jahrbb. der Literatur Bd. XXXVI, um von den sogenannten Thesauren (Schatzhäusern) von Mykenä, Amyklä, Orchomenos anschaulichere Vorstellungen zu geben. Wenn aber letzterer (Not. 9 S. 16) seinem System gemäss Will. Gells Vergleichung dieser Gebäude mit ägyptischen unstatthaft findet und überhaupt die Ableitung hellenischer Architektur aus pharaonischer abläugnet, so hätte Ref. erwartet, der Verf. dieser *Epochen* wäre auch hier etwas näher in diese Streitfrage eingegangen. Es wird desswegen nicht unzweckmässig sein, Einiges zu berühren, was seit Erscheinung der ersten Ausgabe dieser Schrift in diesem Bezuge von ausländischen Reisenden und Archäologen ist beobachtet worden. Zuvörderst bemerkt Herr Letronne, den doch Niemand der Morgenländerei, wie Herr Müller wohl zu sagen beliebt, bezichtigen wird, im Bericht über Hawkins Beschreibung eines uralten Tempels auf dem Berge Oche der Insel Euboea (Journal des Savans 1820, p. 641 sq.): „Un jeune et savant voyageur anglais, M. Wyse, nous a assurés avoir vu à Paulitza près de Phigalie une porte, dont la construction est précisément de même genre, que celle de ce toit; (nämlich jenes Tempels von Ocha) il nous l'a figurée ainsi (man sehe

die dort gelieferte Zeichnung Nr. 4). L'identité entre les deux constructions est complète; on ne trouve d'exemple analogue *qu'en Egypte*, et par exemple au souterrain de la grande pyramide (Voyage de Denon pl. XX fig. 6)". Dem Ref. ist immer auch die grosse Aehnlichkeit aufgefallen, wenn er die innere Durchsicht der grossen Pyramide mit der bei Will. Gell in der Argolis pl. 16 gelieferten Durchsicht der von Gell sogenannten Cyclopian Gallery (von Tirynth) verglich. — „Ce n'est pas au reste le seul point de ressemblance de cet édifice avec ceux de l'Egypte. A la vue du dessin il est difficile de ne pas se figurer d'abord qu'on a devant soi la porte d'un édifice *égyptien*, ou celle d'un singulier *édifice de Mycènes connu sous le nom du Trésor d'Atrée, et qui conserve tant de traces de l'architecture égyptienne*". — Herr Müller verweigert hartnäckig den Namen *ägyptisch* auszusprechen, und obschon diese neueren Forschungen ihm nicht unbekannt sein konnten, gedenkt er ihrer doch auch jetzt in seinem Handbuche der Archäologie der Kunst, 1830, mit keinem Worte, wo er p. 27 die „meist pyramidalischen Thore" von Mykenä und Argos, „die giebelförmigen Gänge" von Tiryns erwähnt. Ref. war schon vor mehreren Jahren seinem Freunde, dem Herrn Landbaumeister *Hübsch* in Karlsruhe, sehr dankbar, als dieser ihm aus Griechenland eine Zeichnung des französischen Consuls, Herrn Fauvel, von einem dieser Mykenischen Thore mitbrachte; und ersuchte einen andern Freund, den Herrn Edgar Quinet, als dieser uns verliess, um sich an den Verein französischer Gelehrten bei der Expedition nach Morea anzuschliessen, ohne vorgefasste Meinung ihm getreulich darüber Bericht zu erstatten. Jetzt bei seiner Rückkehr zu uns theilte er mir freundlichst folgendes Ergebniss schriftlich mit, das ich mit seinen eigenen Worten hier beifügen will: „En comparant sur les lieux les murs cyclopéens avec les terrains dont ils sont construits, deux choses sont à considérer: le caractère de leurs substructions et la forme pyramidale de leurs ouvertures. Partout les rochers,

sur lesquelles ils reposent, sont calcaires, et forment naturellement de leurs superpositions des espèces de murs cyclopéens; en sorte que cette construction a d'évidents rapports avec la géologie de la Grèce. Mais il en est tout autrement de la forme pyramidale de leurs ouvertures. Cette forme ne se trouve pas dans sa plus grande pureté dans le tombeau (ou trésor) d'Atrée qui donne plutôt une section conique. Elle n'est nulle part mieux tracée que dans les voûtes rectilignes de Tirynthe et les niches de Mycènes. Or d'un côté leur ressemblance avec la coupe pyramidale des monuments de l'Egypte est frappante. De l'autre la vue des terrains démontre d'elle-même: 1° que des couches calcaires, partout horizontales ne se sont prêtées que par un effort extraordinaire à cette composition anguleuse, que loin de la produire d'elle même, elles l'excluent. 2° que ce mode de construction n'a pu être naturel, c'est-à-dire indigène que dans un sol granitique, ou les roches se découpent elles-mêmes en pics, tel que dans la haute Egypte ou les plateaux de l'Asie centrale. Il faut bien que ce type pyramidal soit originairement contraire à la nature de la Grèce, puisque tout le développement de l'art n'y sert qu'à l'abolir. De ceci je n'ai vu qu' une exception. Dans les enceintes peu visités de Messène j'ai trouvé une porte à l'angle aiguë dans un gymnase d'une belle époque d'architecture. — Mais la grandeur et l'épaisseur inusitées des murs et des pierres prouvaient que ce monument n'est autre qu'une savante imitation des murs cyclopéens de l'Argolide".

Aber nicht bloss diese pelasgisch-heroischen Baudenkmale griechischer Lande lenken unsern Blick auf Aegypten hin, auch die ausgebildete hellenische Baukunst hat dorther ein und anderes entlehnt, z. B. das korinthische Säulencapitäl. Nur dass die Griechen, statt der Lotus, Palmen oder andern morgenländischen Gewächse das Blätterwerk aus der Flora ihres eigenen Landes, den Acanthus mollis oder den ächten Bärenklau wählten (s. Gwilt in Stuart und Revett

Alterthümer von Athen, deutsche Uebers. I. S. 169, mit meinem Zusatz S. 537 sq.). Damit soll aber keineswegs die griechische Baukunst in ihren ferneren, selbstständigen Entwickelungen mit der ägyptischen verglichen werden. So wie der griechische Götterdienst allmählich einen mehr und mehr eigenthümlichen Charakter annahm, mussten auch die Oertlichkeiten, in denen er geübt wurde, die Tempel das orientalische Gepräge ablegen und immer entschiedener hellenisch werden. Die hieratische Architektur, oder die Tempelbaukunst, in ihrer Vollendung betrachtet, möchte überhaupt drei wesentlich verschiedene Charaktere darstellen, von drei verschiedenen Principien ausgehend, die ich kürzlich hier im Umrisse andeuten will: Der *Orientalismus*, wenn ich diese Art so nennen darf, oder auch *Hylozoismus* und Pantheismus der hieratischen Baukunst, hat die Materie zum Princip. — Sowie der Cultus des alten Morgenlandes die Natur im Ganzen verkörpert, oder sozusagen zu einem Götterleibe umgestaltet, so ist auch die Architektur schrankenlos und doch beschränkt, und mithin wunderlich in ihrem Bestreben, auf nichts anderes gerichtet, als die materielle Welt räumlich und zeitlich zu verkörpern. In diesem Sinne wurden jene indischen Grottentempel ausgehöhlt und ausgemeisselt. Am deutlichsten zeigt diess aber die Bauart der Aegyptier in ihren Nekropolen und Tempeln: unter der Erde die Wohnungen der Todten und der sie beherrschenden Gottheiten, oberhalb das Firmament mit allen heiligen Sternthieren; den Säulenfuss umspielen in Zickzacklinien die Fluthen des göttlichen Landesstromes, und den Kopf der Säule verziert ein Lotus oder eine Palmenkrone — und der seltsam ausgedehnte Körper der Isis längs den oberen Tempelwänden bezeichnet in ganz materieller Weise die alle Dinge im Himmel und auf Erden umfassende Natur. Diesem Hylozoismus mit seinem blinden, ungenügsamen Triebe und mit seinem überladenen Wesen steht die besonnene Selbstbeschränkung des *Hellenismus* entgegen. Wie dorten die Materie, so ist hier die Form

vorherrschend. Wie die Religion der Griechen in ihrer volksthümlichen Gestalt ganz vermenschlicht geworden, die wichtigsten Wahrheiten, die den Geist beschäftigen und befriedigen, in ein mysteriöses Dunkel zurückgetreten waren, der Cultus ganz äusserlich geworden, und wie er die Volksgemeinde an den Opferfesten vom Inneren der Tempel in die Vorhöfe und Haine verwiess, so waren auch die griechischen Tempel klein, enge, gedrückt und dunkelnd im Inneren. Desto mehr ward auf die äussere Herrlichkeit verwendet, und die Architektur, würdigen und reinen Formen nachstrebend, ward von der Skulptur unterstützt, um durch Bildwerke aller Art in Thon, Marmor und Erz eine Wohnung hinzustellen, die dem Hinzutretenden würdig schien, den menschlich gedachten Göttern zum Aufenthalte zu dienen. Die griechische Tempelbaukunst in ihrer Höhe hatte sich in dem edelsten *Formalismus* entfaltet. — Als endlich die Form der zu heidnischen Zwecken eingerichteten Ba[illegible]n verlassen war, da vollendete sich das christliche Prinzip heiliger Baukunst im Dome oder Münster, und dieser *Christianismus* der Architektur verkündigte sich als ein ganz neues, höheres Streben des menschlichen Geistes, und als eine andere Sehnsucht der von neuen Empfindungen bewegten Seele. Sie erhob sich mit den strebenden Säulen und hohen Spitzgewölben himmelwärts; und die ganze christliche Gemeinde, hell und klar in neugewonnener Erkenntniss und Zuversicht, versammelte sich in den weiten Räumen des Tempels, der in seiner ganzen Architektur von innen und von aussen, in Bildwerken und Malereien an Säulen, Fenstern und Altären das grosse Werk der Vorsehung in der ganzen Menschengeschichte, von der Schöpfung und vom Sündenfalle bis zum jüngsten Gerichte, vor Augen stellte.

Wir kehren zu unserem Verfasser zurück.

S. 17, Not. 11, wo nachPindar bei Pausanias (X, 5. 5) in einem alten Tempel zu Delphi erwähnt werden: „goldene Besänftigerinnen (κηληδόνες), die von dem Gewölbe herabgesungen",

hätte derselbe eine neue Bestätigung für seine Annahme vom Ursprunge der griechischen Kunst aus der ägyptischen gewinnen können, wenn er die Thebaitische Papyrusrolle in der Description de l'Egypte, Antiqq. II. planch. 83 fig. 1 verglichen hätte. Dort sehen wir vier vogelartige Gestalten mit Jungfrauenköpfen an der Decke über dem Haupte des sitzenden Gottes schweben, wie dorten die vier Jyngen im Königspallaste zu Babylon (Philostrati Vita Apollonii I, 25 vergl. meine Commentt. Herodott. p. 350 sqq.), woraus Böckh zu Pindars Fragmenten p. 569 zu ergänzen ist, dessen Anmerkung am Schlusse unseres Verfassers Vermuthung über die Inschrift auf einem altgriechischen Gefäss vollkommen bestätigt.

S. 17 ff. An die Erwähnung der *ältesten* Bau- und Bildwerke bei Homer und andern Schriftstellern knüpft nun der Verfasser fruchtbare Untersuchungen über *Dädalos* und *Hephästos*: „Die Urheber dieser und ähnlicher Bilder waren schon früh verschollen oder unter allgemeinen Namen begriffen. Entweder war es der Künstler *in Holz*, *Dädalos*, oder der Arbeiter *in Erz*, *Hephästos*, dem sie zugeschrieben wurden, je nachdem sie aus diesem oder jenem Stoffe gemacht waren". Hierauf wird nun die Beziehung des ägyptisch-attischen Mythus, dass Hephästos mit Athene Polias den Apollo erzeugt, neben der attischen Genealogie der Dädaliden, auf die beiden alten Kunstwerkstätten der Hephästiaden und der Dädaliden, die bis hundert Jahre vor Phidias die altattische Schule der Metall- und Holzarbeiter darstellen, nachgewiesen [1]).

1) Ein solcher Apollo Patroos möchte auf einer altattischen Tetradrachme bei Sestini descriz. d'alcune medaglie, Firenze 1821, tav. II No. 6 in dem ganz ägyptisch kostümirten Bilde des Gottes, der drei Grazien in der einen, einen Bogen in der andern Hand hält, woneben der Kopf der Minerva und die Eule, nach meiner Meinung, leicht zu erkennen sein.

Um nun das System, demgemäss sich Herr Thiersch den Ursprung der griechischen Kunst erklärt, zugleich mit den Gegensatzen deutlich zu machen, verbinden wir folgende zwei Stellen (S. 19. Anmerk. 14 und S. 35. Anmerk. 27): Nach Anführung mehrerer Zeugnisse der Alten über die Verehrung roher Steine und Balken fährt er fort: „Erscheinen nun statt jener Steine und Balken in späteren Zeiten volle Bildsäulen, so würde sich annehmen lassen, (was nämlich Winckelmann und seine Anhänger annehmen; der Ref.), dass sie aus ihnen sich allmählich hervorgebildet, im Falle erstlich das Land ohne fremden Einfluss geblieben, und sodann ein Verwandeln jener alten Göttersymbole, ein allmähliches Umbilden derselben erweislich, oder auch nur mit den Begriffen des ältesten Cultus vereinbar wäre. Nun kommt aber statt dem Allen der Zug von Pflanzern aus einem kunstübenden Lande, sie bringen neuen Cultus, und die Sage knüpft Götterbilder an ihren Eintritt. Noch mehr: Beide Völker erkennen die nahe Verwandtschaft ihrer ursprünglichen Kunst, das, von dem sie kommt, und das andere, zu dem sie kommt. Es verliert also jene Herleitung der Bildsäulen aus den Säulen dadurch ihre geschichtliche Grundlage". — „Bei dieser Uebereinstimmung beider Völker, der Griechen und der Aegyptier, — (der Verf. hatte nämlich unmittelbar vorher diese Zeugnisse aus Herodot II, 50. 58. Diodor IV. p. 319 und I. p. 109 angeführt) über die, auf gemeinsamen Cultus gegründete, unmittelbare Verwandtschaft der ältesten Kunst, kann der Ursprung der jüngeren aus der älteren wohl nicht mehr zweifelhaft sein. Es wird vielmehr eine Aufgabe, nachzuweisen, wie man je dahin kommen konnte, eine so offen liegende Sache zu übersehen, und da Nacht zu machen, wo das Alterthum schon hellen Tag hatte. Da findet sich dann, dass dem Ganzen eine falsche Meinung Winckelmanns zum Grunde liegt. Dieser hatte sich eingebildet, die griechische Mythologie sei unabhängig und die Verwandtschaft mit der ägyptischen „„sei erst durch die Priester daselbst

— *nach Alexander* herausgebracht worden"". (Kunstgesch. Bd. I. Cap. 1.) So wenig waren ihm die hier nöthigen Dinge gegenwärtig, dass er selbst vergessen konnte, wie doch wenigstens *Herodot* älter als *Alexander* gewesen. — Nun ist aber jener Uebergang ägyptischer Lehre nach Griechenland in unseren Tagen bis in die fernsten Beziehungen enthüllt.

Es trifft demnach ein, was Winckelmanns grosser Verstand als eine Folge davon schon gleichsam vorausgesagt und ausgesprochen hat, a. a. O. §. 14: „„Wenn dieses als erwiesen angenommen wird, würde aus der mitgetheilten Lehre können gefolgert werden, dass die Griechen also auch die Form ihrer Götter selbst und ihre Figur von daher überkommen hätten"".

S. 22 f. Den alten Dioskuren zu Sparta, zwei Balken durch ein Querholz verbunden (*δόχανα* genannt), gibt schon Plutarch eine sinnbildliche Bedeutung (de fratern. amore zu Anfang). Dass aber seine Erklärung wo nicht unrichtig, doch nicht erschöpfend ist, beweisen die Stellen des Suidas I. p. 613 (vergl. Hesych. I. p. 1017 Alb.), des Etymol. M. p. 282. Heidelb., p. 255 Lips. mit der sonderbaren Nachricht von Lakedämonischen Gräbern, wo alle Auskunftsmittel der Kritiker und Ausleger an der Dunkelheit einer Sache scheitern, deren Aufhellung Ref. einem andern Orte vorbehalten muss. Die Beweise, dass Aegypten hauptsächlich wo nicht die wirkliche Mutter, so doch die älteste und wirksamste Pflegerin der altgriechischen Kunst gewesen, werden nun von S. 21 bis 36 durch eine ganze Menge von Thatsachen und Zeugnissen geführt, wobei mehrere Verbesserungen in den Texten der Schriftsteller gemacht werden. Unter vielem Andern weist Ref. auf Spuren einer vorhomerischen Verbindung der Griechen mit Aegypten, auf den beständigen Hinblick der Sage nach diesem Lande hin; auf die Sage von der Verwandtschaft der Spartaner mit den Ebräern (worüber in den Comm. Herodott. 1. und neuerlich in einer Abhandlung Palmers ein Mehreres gehandelt worden); auf den Gang der

Züge der ägyptischen Pflanzer Asiens Küsten entlang nach Griechland (S. 29. „— und so liesse sich neben *der Werkstätte in Athen*, deren Wirksamkeit für das eigentliche Griechenland entscheidend wurde, auch der Ursprung der zweiten, welche sich früher ausbreitend auf den Inseln bei Asien, besonders auf Chios und Samos, schon in alter Zeit herrliche Früchte trug, an jene merkwürdige Wanderung aus Sais anknüpfen nach einem Zeugnisse, das so alt und sicher ist, als es in solchen Dingen kaum erwartet werden kann", Pindari Olymp. VII. 50 [90]); auf den ägyptisch-phönicischen Grundton mancher Sagen und Feste, vorzüglich endlich auf das ägyptische Gepräge der älteren Tempelbilder an verschiedenen Hauptorten Griechenlands; wobei auf die Bildsäule des amykläischen Apollo und auf die Gesichtsbildung, sowie auf die Attribute der attischen Athena, z. B. die Sphinx, aufmerksam gemacht wird. Was der Verf. über die auffallende Aehnlichkeit der Isisköpfe auf Mumienkästen mit den Köpfen der Pallas auf den ältesten Tetradrachmen Athens nachweist, davon habe ich mich durch eigene Vergleichung zum Oefteren überzeugt. Wie denn anjetzt einem jeden die ganz ägyptisirende Gesichtsbildung und Gestaltung der Pallas mit dem langen Streif am Kleide auf dem athenischen Preisgefäss (bei Millingen Ancient unedited Monum. und bei Inghirami, Monum. Etrusc. Ser. V. tav. 33) von selbst in's Gedächtniss kommen wird. Auch scheinen die griechisch-römischen Kaisermünzen von Sais, worauf die behelmte Pallas mit der Eule auf der Hand (s. Vaillant Aegyptus numismatica pag. 214 und Zoëga Numi Aegyptiorr. Imperatorr. p. 115) die Allgemeinheit einer Meinung bis in's römische Zeitalter zu beweisen, die schon zu Platos Zeit der grosse Geschichtschreiber Theopompos behauptet hatte (s. Theopompi Fragg. ed. Wichers nr. 172. p. 223 sq.), dass nämlich Athen eine Colonie von Sais sei, welches auch ein anderer Historiker Charax behauptet hatte, mit dem angeführten Beweis, dass Pallas auf der Burg zu Athen auf einem Krokodile sitzend,

als vom Nile herstammend, abgebildet zu sehen gewesen (Scholiast. Aristidis p. 9 ed. Frommel.).

Bei der Frage, ob der ägyptische Einfluss auf die erste Ausbildung der griechischen Kunst vorherrschend gewesen, oder der phönicische, wird nun aus Gründen für jenen entschieden, und (S. 42 Not. 32) zum Schlusse bemerkt: „Ein Volk aber (das phönicische nämlich), das Säulen, Balken und Steine der Verehrung heiligt, ist dem Aufkommen der bildenden Kunst, die nur in Tempeln erzogen wird, durchaus widerstrebend, so werkfertig es auch in Hervorbringung schöner Geräthe und Zeuge sein mag". — Diese ganze Erörterung über Säulen und Bildsäulen im Cultus der altne Völker hat, nach des Ref. Dafürhalten, noch eine weitere Untersuchung nöthig, wobei vorerst auch auf den Doppelsinn des phönicisch-ebräischen מַצֵּבָה (מַצֵּבָת auch auf phönicischen Inschriften vorkommend), sowie des griechischen στήλη, welche Wörter eben so wohl eine *Säule*, als die *Bildsäule* eines Götzen bedeuten, Aufmerksamkeit zu wenden wäre. Auf diese Zweideutigkeit hat schon der gelehrte Huet in seiner Demonstratio Evangelica pag. 196 sqq. in einer lesenswerthen Zusammenstellung der Nachrichten über die Säulen in den Tempeln der alten Völker (der Ebräer, Phönicier u. s. w.) aufmerksam gemacht. „Was die Phönicier", fährt unser Verf. fort, „unter solchen Umständen beitrugen, wird darauf zurückgehen, dass sie von ihrer grossen Erfahrenheit in Behandlung der Stoffe und Metalle den Griechen mittheilten, und ihnen dadurch die Besiegung des vielfachen Materiales erleichterten, dessen sich dieselben für ihre Kunstwerke früh bemächtigten".

Nachdem nun der Verf. (Not. 33) nach Pausanias, besonders nach der Hauptstelle (VII, 5) in den älteren Zeiten der Griechen drei Kunstgepräge, das *rein ägyptische*, das *ägyptisch-ähnliche* und *dädalische* oder *alt-attische* und das *äginetische* unterschieden, gibt er im Text (S. 47 ff.) das Ergebniss seiner Erörterungen (zu welchen er vorher wie nach-

her in gelehrten Anmerkungen die nöthigen Beweise geliefert) mit folgenden Worten, „— und der Name des Dädalos erscheint, wie andere zusammenfassende des Orpheus, Hesiodos, Homeros, Epimenides, als Träger seiner Gattung und derjenigen Zeit, in welcher jene Gattung ausschliessend bestand. Es würde demnach das Alterthum selbst die Angabe unter einem sehr leichten Schleier enthalten, dass das *Bildwerk aus der Urzeit bis in das sechste Jahrhundert herab von gleichem Gepräge, wie in Geist und Art eines einzigen Meisters sei verfertigt worden, und die Behauptung, dass die Kunst, obwohl reicher geworden an Mitteln und gelenker durch Fertigkeit, dennoch im Wesentlichen dieselbe, das heisst, ihrem ägyptisch-attischen oder dädalischen Style und Typus treu geblieben sei, bekommt dadurch ihre geschichtliche Grundlage*".

Für dieses Beharren der griechischen Kunst beim Aegyptisch-ähnlichen in Gepräge und Stellung wird (S. 53 ff.) mit Recht auf des Pausanias Beschreibung (VIII, 40, 1) der Bildsäule des Phigalischen Faustkämpfers Arrhachion ein grosses Gewicht gelegt, einmal weil hier von der ikonischen Darstellung eines *Menschen* die Rede ist, und also der Einwand wegfällt, man sei nur bei Gottheiten aus religiöser Scheu beim alten priesterlichen Typus geblieben, sodann weil diese Thatsache in die 53. Olymp., d. h. 560 Jahre vor Chr. Geb. und also nur *hundert Jahre vor Phidias* fällt; und zugleich werden die unstatthaften Erklärungen dieser Stelle siegreich bekämpft, auch die bronzene Statue mit dem Namen des Polykrates damit (S. 55) verglichen. (Die sehr lebendige Beschreibung jenes Faustkampfes gibt Philostratos in den Gemälden II. 6, wo der umgekommene Kämpfer Arrhichion heisst. Man vergl. Jacobs daselbst p. 431 ff. In der neuen Ausgabe hätte vom Verf. bemerkt werden sollen, dass schon Schorn (Ueber die Studien der griechischen Künstler p. 184), ohne an jenen unrichtigen Erklärungen Antheil zu nehmen, die Aehnlichkeit jener Bildsäulen mit den ägyptischen Werken anerkannt hatte. Die Bildsäule, Polykrates unterschrieben,

war schon von Paciaudi in den Monumentt. Peloponn. II, 50 sqq. mitgetheilt worden. Andere Werke, wo ihrer gedacht ist, weist Boeckh im Corpus Inscriptt. p. 13 nach, wo aber unrichtig behauptet wird, jene Bronze sei im Museo Nani nicht mehr vorhanden. — Sie war wenigstens noch ganz vor Kurzem dort — hätte aber ihren rechten Platz in der Glyptothek zu München.)

S. 55 ff. folgen sodann die Erklärungen jener festgestellten Thatsache der Beharrlichkeit griechischer Kunst in alten Zeiten: „Durch diese Gemeinschaft des Wesens, in welche die epische und musikalische Kunst zu der bildenden tritt, verschwindet gänzlich das Ueberraschende und Widerstrebende, was die Erscheinung eines langen Zeitalters jener Beharrlichkeit der griechischen Plastik in überlieferten Formen beim ersten Anblick haben mochte, und ihre Stetigkeit, anstatt dem griechischen Geiste zu widersprechen, erscheint in jener Ausdehnung auf alle Erzeugnisse der redenden und musikalischen Kunst als die Grundeigenschaft des früheren griechischen Alterthums. Sein Wesen aber, in den drei Schwesterkünsten ausgeprägt, ist nicht unähnlich dem des alten Orients“ u. s. w. Jene Beharrlichkeit der Griechen, jene fromme Scheu an das Alte zu rühren, wenn es durch die Kunst geheiligt war, erstreckte sich auch auf die griechischen Dialekte, wie *Jacobs* (vermischte Schriften III, p. 399 ff.) bemerkt, indem er so fortfahrt: „Fern war von den Griechen die Unsitte, immer das Neueste dem Neuen, und das Neue dem Alten vorzuziehen. Formen, welche einmal glücklich geschaffen und vollendet standen, waren für ewige Zeiten bestimmt“.

Den Grund dieser Beharrlichkeit weist darauf der Verf. in der Abhängigkeit der Kunst von der ihrem Wesen nach selbst durchaus beharrlichen Religion der alten Griechen nach.

Hierauf deutet er vorläufig den Gegenstand der nachfolgenden Abhandlungen in der Weise an, dass nämlich mit Phidias und seiner Schule an die Stelle jenes tausendjährigen

Beharrens der griechischen Kunst bei einem *religiösen Typus* ein anderes 500jähriges Beharren (von Phidias bis auf Hadrian) auf dem *höchsten Typus endlich gefundener und erreichter Schönheit, Wahrheit* (Vortrefflichkeit) gefolgt sei.

Obschon nun dieser letzte Satz erst in der dritten Abhandlung ausgeführt wird, will Ref. doch hier sogleich die neueste Einrede dagegen anführen. Herr K. O. Müller sagt in seinem Handbuche der Archäologie der Kunst S. 130: „Die Visconti'sche Lehre von dem *langen Bestande* der griechischen Kunst in gleicher Trefflichkeit sechs Jahrhunderte hindurch, — welche in Frankreich und nun auch einigermaassen in Deutschland Eingang gefunden, halte ich mit Köhler (Böttigers Archäologie und Kunst I, S. 16) für eine Verkehrtheit". — *„Und nun auch* — in Deutschland?" Als wenn nicht schon *Lessing* diesen Satz aufgestellt hätte. — Doch Referent will den Betrachtungen, die Herr Thiersch im Verfolge anstellt, nicht vorgreifen.

Es folgt von S. 64—108 ein gehaltreicher *Nachtrag zur ersten Abtheilung*, den der Verf. mit folgenden Worten (S. 64) einleitet: „Es stand zu erwarten, dass die in dieser Abhandlung dargelegten Ansichten über Ursprung und älteste Gestaltung der griechischen Kunst, über ihr langes Beharren in überlieferter Form, und über die Gründe dieser auffallenden Erscheinung von Seiten der alten Schule unserer Archäologen wenig Beachtung, und von Seiten der neueren, welche mit Griechenland in Griechenland selber gleich am Anfange fertig werden, eben so wie von jenen Widerspruch erfahren würden, denen bequem scheint, auf den Winckelmannischen Pfaden fortzuwandeln. Mit Recht würde demnach der Verf. getadelt werden, wenn er jetzt, zwölf Jahre nach der ersten Erscheinung seiner Arbeit, nachdem er Einiges mehr gelernt hat, als er damals wusste, und Einiges besser erwogen hat, als er damals zu thun im Stande war, nicht sich theils im Allgemeinen darüber erklärte, inwiefern spätere Beobachtung und Erfahrung seine früheren Behauptungen bestätigt, oder

beschränkt, oder aufgehoben haben, theils auch auf das Verhältniss seiner Ansichten zu den Lehren der Gleichgültigen und der Gegner aufmerksam machte. Nur dadurch kann der Standpunkt bezeichnet und es deutlich werden, auf welchem der Verf. sich mit der Sache findet, die er zu führen übernommen hat". — Worte, die Ref. allen Alterthumsforschern und Archäologen zur besonderen Beachtung empfehlen zu müssen glaubt, wenn er gleich, was das Folgende betrifft, gewünscht hätte, der Verf. möchte seine gute Sache mit weniger Lebhaftigkeit und mit etwas mehr Mässigung im Ausdrucke vertheidigt haben. Der erste Gegner, mit dem er es aufnimmt, ist Herr *Heinrich Meyer*, „welcher (in seiner *Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen*) der alten Ansicht von Winckelmann und dem Ansehen dieses seines Lehrers treu geblieben ist, nicht so, dass er die entgegenstehende der Widerlegung werth, sondern dass er sie von seinem Kreise ganz entfernt gehalten hat. Wir werden also mit ihm zunächst auf seinem Gebiete zu thun haben, von dem er auf das unsrige kaum einen missgünstigen Seitenblick geworfen hat". Mag dieses Letztere nun auch den Ton der Replik entschuldigen, — so hätte ich doch gewünscht, es wäre das eigenthümlich Verdienstliche der Meyer'schen Kunstgeschichte gewürdigt worden, z. B. dass in ihr mehr, als in der Winckelmannischen, die Numismatik, besonders aus dem Gebiete der griechischen Städte- und Königsmünzen, zur Erläuterung des Ganges der griechischen Kunst (wenn auch durchweg fast bloss nach Abgüssen) benutzt; ingleichen dass darin versucht worden, das Eigenthümliche der berühmtesten antiken Bildwerke in einer sehr gehaltenen und edlen Sprache verständlich zu machen, obwohl eben darin ein gewisses Maassgeben verspürt werden möchte, oder die Intention, dass es mit solchen Aussprüchen nun für immer sein Bewenden haben solle. Hierin sehe ich aber heut zu Tage keine so grosse Gefahr mehr. Ein Anderes war es damals, als Bruchstücke des Meyer'schen Werkes in Schillers Horen mitgetheilt

wurden. Damals konnte befürchtet werden, Weimar möchte das inappellable Richteramt in Kunstsachen an sich reissen. Seitdem sind aber in Dresden, Berlin, Wien, München, Bonn, Göttingen und auf einigen anderen deutschen Universitäten und Gymnasien Männer aufgetreten, die auch mitsprechen wollen und mitsprechen können, und die edleren Weimarer Kunstfreunde werden ja, eben weil sie edel und weil sie Freunde der Kunst und nicht ihrer Stadt oder Innung sind, gewiss nicht scheel dazu sehen, dass viele Städte unseres deutschen Vaterlandes sich archäologische Mittel in mehr oder minder reichem Maasse erwerben, und dass die Lehrer der Archäologie selbst auf kleinen Universitäten sich durch eigenes Anschauen der antiken Originalwerke ein unabhängiges Urtheil zu bilden und zu erhalten suchen. —

Eben wegen jenes Abstrahirens von den Ergebnissen neuerer und neuester Forschungen konnte Thiersch über Meyers Ansichten vom Ursprunge und Gange der griechischen Kunst sich ganz kurz fassen.

Eben so wenig fand er nöthig, über die Vorstellungen von H. *Hirt* ausführlich zu sein, wonach unter den Griechen bis zur Zeit des ägyptischen Königs Psammetichos nichts von Bedeutung sei gebildet worden; sodann, dass, nachdem dieser König Aegypten den Griechen geöffnet, und weil er er es gethan, sich überall ein reges Leben in der griechischen Kunst gezeigt, indem sie nun von den ägyptischen Vorbildern und daher überlieferten Erfindungen und Geschicklichkeiten in Bewegung gesetzt und vorwärts gebracht worden sei (S. 84) — weil diese Ansichten bereits von Herrn *K. O. Müller* in den *Wiener Jahrbb.* Bd. XXXVI. S. 180 ff. waren beleuchtet worden.

Um so ausführlicher und sorgfältiger musste aber das System geprüft werden, das Herr Müller sich selbst über Entstehung und Fortbildung der bildenden Künste bei den Griechen entworfen hat. — Diese Epikrise will ganz gelesen

sein; ein Auszug würde sie ihrer Kraft berauben. Hier nur diess: Bekanntlich ist Herr Müller ein grosser Feind der, glaub' ich, von ihm selbst zuerst so bezeichneten Morgenländerei, d. h. er sucht die Autorität des Herodotos und anderer Schriftsteller, woraus Diodor und Andere geschöpft, umzustossen und die ursprüngliche Entstehung und Abhängigkeit der griechischen Kunst aus und von Aegypten als unstatthaft darzustellen und sie so zu sagen aus sich selbst, aus den eigenthümlichen pelasgischen und hellenischen Elementen abzuleiten. Da ihm nun aber, neben jenen Homerischen Beschreibungen und Angaben von uralten griechischen Arbeiten in Gold, Silber, Erz, Elfenbein, Ebenholz u. dgl. einerseits, jene Beharrlichkeit bei einem alten steifen Kunsttypus bis 100 Jahre vor Phidias nicht entgehen konnte, so hat er sich genöthigt gesehen, dieses letztere aus einer handwerksmässigen Hartnäckigkeit oder, wie er auch wohl sagt, aus einer Starrsucht derjenigen Arbeiter zu erklären, die' getrennt von jenen frei wirkenden Künstlern, bloss das Bedürfniss des Cultus zu befriedigen bedacht gewesen, d. h. derer, die Idole (Götzen) und andere zum Tempeldienste nöthige Gegenstände mehrentheils aus Thon geformt oder aus Holz geschnitzt haben.

Diese Sätze hängen mit der ganzen Methode zusammen, nach welcher Herr Müller die ganze hellenische Völker- und Culturgeschichte zu erklären unternommen hat.

Es ist der Alterthumswissenschaft gewiss in hohem Grade förderlich, dass eine so durchgeführte Antithese einen so geschickten Sachwalter an Herrn Müller gefunden; und ich glaube mir selbst einiges Verdienst beilegen zu dürfen, einen so gelehrten Widerspruch gegen das, was ich für wahr und beglaubigt hielt und noch halte, zum Theil durch meine Schriften hervorgerufen zu haben. Ich muss es aber einem andern Orte und besonders der dritten Ausgabe meiner Symbolik und Mythologie vorbehalten, was Herr Müller und einige andere deutsche Gelehrte, während ich, mit andern Arbeiten beschäftigt,

jene Streitpunkte vorläufig auf sich beruhen liess, gegen den von ihnen so verschrienen Orientalismus in Erklärung des Ursprungs griechischer Religionen und Künste vorgebracht haben, nach allen Seiten zu beleuchten. Hier will ich nur das Urtheil des Herrn Thiersch (der, wie der Leser bemerken wird, jenen Orientalismus mit mir behauptet und dafür von seinem Standpunkte viele Beweise geliefert hat) über die Müller'schen Ansichten mit zwei Stellen bezeichnen, und sodann einige neue τεκμήρια (mit Thukydides zu reden) oder factische Beweisthümer hervorheben, die in dieser zweiten Ausgabe dem Herrn Müller entgegengestellt werden (S. 76): „Wenn aber der Verfasser mit seinem Verfahren, welches den engen und vielverschlungenen Verkehr der Völker auflöst, um jedes einzuhegen und für sich gross zu ziehen, aus diesem Kreise ausgeschlossen ist, so mag er nur zurücknehmen, dass, unserer Ueberzeugung nach, seine Art und Weise „„der geschichtlichen Erfahrung schnurstracks widerspricht““, und wohl erwägen, ob, was ihm eine organische und natürliche Entwickelung scheint, nicht sehr einer Schöpfung aus Nichts gleich sieht, die das Vorliegende, überall Gebotene, Natürliche übersieht, um selbsterzeugten Luftgebilden nachzugehen“. — (S. 99): „Jemand also, der die Handwerker für das Bedürfniss des Cultus und die Handwerker für den Schmuck der Gebäude, Kleider und Geräthe trennen, jenen Starrsucht, diesen eine Kunstcultur beilegen wollte, würde nicht nur etwas ganz und gar Imaginäres einsetzen, sondern auch nicht einmal die Genugthuung haben, mit solch einer Hypothesis irgend etwas erklären zu können. Oder entspricht etwa das Zeugniss des frühen Alterthums seiner Ansicht?“ u. s. w. —

Was nun das Einzelne oder jene factischen Beweise betrifft, so weisst Herr Thiersch zuvörderst die Forderung des Gegners, ägyptische Bildwerke auf griechischem Urgrunde anzuzeigen, sehr richtig mit der Einrede ab, dass wir diejenigen Denkmäler nicht kennen, welche Pausanias

noch in den Tempeln der Griechen als *ägyptische* und *ägyptisch-ähnliche* bezeichnet. (Von der letzteren Gattung möchten sich nach meinem Dafürhalten doch noch einige nachweisen lassen.) Sodann wird bemerkt (Seite 80): „Allerdings haben auch die ältesten griechischen Figuren ihre bestimmten nationalen Eigenthümlichkeiten, und es ist offenbar, dass ihnen, einzelne Fälle, wie z. B. die Tetradrachmen von Attika, ausgenommen, das menschliche Antlitz hellenischen Geschlechts eben so zum Grunde liegt, wie den ägyptischen das äthiopische; aber so gross ist der Unterschied nicht, wie sich der Verf. einbildet. Die Uebereinstimmung in Zeichnung der Augen, die auch im Profil so angelegt sind, als sähe man sie von vorn und ihre Ausdehnung nach der Länge erkennt der Verf. selbst an, und sie ist für die ursprüngliche Gemeinsamkeit von grosser Bedeutung". Von dieser Gemeinschaft überzeugt sich Ref. jedesmal aufs Neue, so oft er seinen Zuhörern eine Suite von griechischen Münzen mit Pallasköpfen vorlegt; und man kann in ihnen, von den ältesten attischen Tetradrachmen ausgehend, vom ägyptisch-ähnlichen Typus bis zur immer mehr verfeinerten hellenischen Gesichtsform in den Stücken aus Alexanders Periode, den Gang der griechischen Kunst fast Schritt vor Schritt verfolgen. Gegen das, was Herr Thiersch (S. 78 f.) aus Veranlassung einiger Münzen mit der Aufschrift *ΑΕΤΑΙΟΝ* gegen Herrn Muller vorgebracht, hat sich letzterer seitdem in einer Nachbemerkung zu seinem Handbuche der Archäologie der Kunst S. 611 ff. lebhaft vertheidigt. Dem Ref. waren Eckhels Bemerkungen darüber (in den Addend. Doctr. Num. Vet. p. 31) sehr interessant, obwohl sie zu keinem bestimmten Ergebniss führten. Desto mehr merkte er auf Mionnets Supplément II, p. 545, mit dem Vorworte p. I, IV, und auf Herrn v. Steinbuchels Urtheil im Abriss der Alterthumskunde, S. 120. — Bei der andern Münzgattung der Insel Thasos spielt Herr Thiersch ohne Zweifel auf Hom. Iliad. V, 395 ff. an; ich möchte aber bezweifeln, ob jener auf einem Knie ruhende und pfeilschies-

sende Herkules aus der Homerischen Stelle entnommen ist. Die unter dem Bogen auf einem vor mir liegenden Exemplare sichtbare Lyra, oder an deren Stelle der böotische Schild, oder die Traube auf andern (s. Mionnet Supplem. II, pl. VIII, Nr. 4. 6) leiten unzweifelhaft auf astronomische und physische Sätze, die man damit versinnlichen wollte. Es ist derselbe Naturgott Herakles, der, auf der Kehrseite von andern Münzen derselben Insel stehend, mit drei Aepfeln in der Hand abgebildet ist. Auch kann jener Bogenschütze Herakles nicht zu den rohen Geprägen gerechnet werden. Muskulatur und Bekleidung ist schon genau behandelt. Letztere bildet eine auch über den Kopf des Gottes gezogene Löwenhaut, und auf vorzüglichen Exemplaren, wie das bei Mionnet (Suppl. II, pl. VIII) erkennt man deutlich die über die Brust herabhängenden Löwentatzen.

„Wenn sich aber", erinnert Herr Thiersch weiter gegen Herrn Müller, „*die Attribute* der ägyptischen Götter „„nicht in alt-griechischen Bildwerken finden"" (oben sind bei der Pallas auf der athenischen Burg, bemerkt Ref., Sphinx und Krokodil nachgewiesen worden), so findet sich dagegen — der Thyrsusstab nebst dem Weinlaub und den Weintrauben auf den ächten und alten ägyptischen Osirisbildern des prachtvollen Münchner Sarkophages, dessgleichen das Pantherfell, mit dem der Thyrsusstab des Gottes selbst und die geweihten Frauen geschmückt sind". — „Ist aber Dionysos ägyptisch (Herodot II, 42), sei es, dass seinem Cultus der des ägyptischen Gottes vereinigt wurde, oder dass vor dessen Ankunft kein Dionysoscult war, so sind es auch die darauf gegründeten Mysterien, und wie nach Herrn *von Hammer* auf einem Sarkophagbrett in Wien, wird man auch bei uns die heiligen Schleier, die Gürtel, die Opferschalen, die Granatäpfel, die Brode und Opferkörbe, die aus den Vorstellungen griechischer Mysterien, besonders auf Vasen, bekannt sind, wiederfinden".

Mit Recht hebt der Verf. weiter (S. 82 f.) auch das

Aegyptisch-artige in der Kleidung, die faltenlosen, eng anschliessenden, bunten Frauengewänder auf griechischen Vasen ältesten Styls, den ägyptischen Streif vorn herab (auch in Sculpturwerken, setzen wir hinzu, wie in der bekannten Dresdner Pallas, sichtbar), die auf den ältesten Reliefs nach Art der Kalantika angelegte Masse der Haare und der Kopfbedeckung, das gerade Ausschreiten der Füsse und das Herabstrecken der Arme (Diodor. I. 98), das Zurückschieben und Geradhalten des Kopfes und das Anziehen der Schultern als Uebereinstimmung griechischer mit ägyptischer Bildnerei hervor, und schliesst mit folgenden Bemerkungen: „Es ist bekannt, dass die ältesten griechischen und hetrurischen Steine sämmtlich auf dem Rücken die Form der von den Aegyptern heilig gehaltenen *Käfer* haben, und in der vorderen Fläche die Bilder, auch dass sie gleich den ägyptischen zum Tragen durchbohrt sind. Sie sind demnach ganz nach Art der ägyptischen Scarabäen eingerichtet. Wird diese treue, sogar das altnubische Symbol beibehaltende Wiederholung einer bestimmten Classe ägyptischer Werke in der ältesten griechischen Zeit etwa auch höchst natürlich sein, „„dass es die Griechen wahrhaftig nicht erst von den Aegyptiern zu lernen brauchten““, oder wird es der Verfasser abweisen, weil mit dem Scarabäus nicht auch „„die Geisseln oder Dreschflegel, die Scepter mit Thierköpfen, die Nilschlüssel und Lotosblumen herübergenommen wurden?““ — Nun die Lotosblume (setzt Referent hinzu) dürfte sich unschwer auf griechischen Münzen finden lassen (s. v. Steinbüchel, Abriss der Alterthumskunde S. 134), und was er neulich in den Originalzeichnungen Etrurischer Bildwerke und einem kleinen Theile nach auch schon in den neuesten Schriften des Herrn Dorow gesehen, ist ja mitunter so orientalisch und selbst ägyptisch, dass jeder Unbefangene es anerkennen wird. Man müsste denn etwa auch behaupten wollen, die alten Bewohner Etruriens hätten, unabhängig von den Aegyptiern, auch *Canoben* geformt, wie man sie in den Gräbern von Chiusi gefunden hat (s. Dorow, Voyage archéo-

logique dans l'ancienne Etrurie, Paris 1830, Tab. V. et VI). — Ueberhaupt aber glaubt Ref. am Schlusse dieser Erörterungen eine Beobachtung niederlegen zu müssen, die er schon seit vielen Jahren gemacht: Wie kommt es doch, dass, während manche deutsche Alterthumsforscher in ihren Bücherkammern eingeschlossen, sich fort und fort hartnäckig gegen das Anerkennen morgenländischer Einflüsse auf griechische Religion, Cultus, Mythus und Kunst sträuben, französische, italienische und englische Reisende, und darunter Gelehrte, wie mehrere Mitglieder der ägyptischen Expedition, wie W. Gell, Dodwell u. A., grösstentheils ganz unbekannt mit den Meinungen jener allein kritischen Alterthumsforscher, wie sie sich nennen, aber desto bekannter mit den griechischen Dichtern, Mythologen und Geschichtschreibern durch den Eindruck, den Orient und Griechenland auf ihren Sinn und Geist machen, und durch den Anblick der Bau- und Bildwerke an Ort und Stelle wie von selber fortgezogen, gar kein Arg dabei haben, wenn sie bei manchen altgriechischen Mythen, wie z. B. die vom Apollo, vom Python, vom Typhoeus, vom Charon und vom Hades u. s. w. aus ägyptischen und überhaupt morgenländischen Religionen Ableitungen machen, und wenn sie altgriechische und Etrurische Bildwerke, Symbole und Attribute den ägyptischen, phönicischen, persischen und selbst mitunter indischen ähnlich finden? und wie kommt es, dass in den oft ausführlichen Excerpten mancher deutschen gelehrten Blätter aus jenen ausländischen Reiseberichten solche Stellen entweder mit einem Fragezeichen oder mit einem ironischen Zwischenworte abgefertigt — noch öfter aber gänzlich mit Stillschweigen übergangen werden? Ref. hat sich in solchen Reisewerken viele Stellen dieser Art angezeichnet, und wenn er auch hier keinen dieser Auszugmacher namhaft machen will, so kann er doch diese letzte Frage nicht unterdrücken: ob diess ein Verhalten von Richtern sei, die vor dem Spruche beiden Theilen Gehör geben, oder welche das heut zu Tage so hoch gepriesene öffentliche Rechtsverfahren

lieben, oder ob diese Verfahrungsart in dem unheimlichen Gefühl der Schwäche ihrer eigenen Sache ihren Grund haben möchte? —

S. 109 ff. *Zweite Abtheilung. Die Epoche der Kunstentwickelung.*

Aus dem Reichthume der hier mitgetheilten Untersuchungen will Ref., um nicht zu weitläufig zu werden, nur einzelne Hauptmomente, die in den Zusätzen zu dieser neuen Ausgabe hinzugekommen, herausheben, hauptsächlich in der Absicht, um auf die Ergebnisse derselben das gebildete Publikum (denn Archäologen müssen doch das Einzelne selbst prüfen) aufmerksam zu machen. Hier bemerken wir zuerst die Rechtfertigung des Pausanias in der Nachricht (I, 28), dass die kolossale eherne Bildsäule der Pallas auf Athens Burg mit dem Zehnten der marathonischen Beute gefertigt worden, und die daran geknüpften Betrachtungen über die damalige Lage der Griechen, insbesondere der Athener, und die lesenswerthen Erinnerungen gegen K. O. Müller über das Zeitalter, die Lebensumstände und Kunstthätigkeit des Phidias S. 114—123, wobei auch dem Pausanias „ausgezeichnete Kunstkenntniss" gegen Herrn Hirt beigelegt und die Unsicherheit und öftere Akrisie in den Künstlergeschichten des Plinius ausgestellt wird. (Um von der früheren Abhandlung des kunsterfahrenen Emeric David in Millins Annales encyclopédiques 1817, p. 246 sqq. nicht zu sprechen, so hätten doch desselben Verfassers gehaltreiche Erörterungen über Phidias und seine Werke in der Biographie universelle Tome XXXIV, p. 27—40 eine Erwähnung und auch Würdigung verdient). S. 120 f. „Das ganze Alterthum knüpft an den Namen des *Phidias* die Vollendung der Kunst, und es ist kein Grund, zu zweifeln, dass bereits an den Werken seiner früheren Jahre sein Styl und der Aufschwung seines Geistes über die alte Form sichtbar gewesen sei. Demnach fällt die Entwickelung der bildenden Kunst zwischen die 50. und 72. Olympiade, ihren Gang von

den letzten Dädaliden bis auf das erste kolossale Werk des Phidias in 27 Olympiaden oder 108 Jahren vollendend".

Die gelehrte Ausführung (S. 128 f. Anm. 16) über *Κρατίας ὁ νησιώτης* wird vermuthlich in dieser neuen Gestalt dem Herrn Sillig noch besser gefallen, der in dem Catalogus Artificum p. 163 schon der früheren Darlegung des Verf. beigetreten war. Dagegen wollte derselbe (Catalog. Artiff. p. 226) von der Identität der Person bei den Namen Hegias und Hegesias nichts wissen, wenn ihn nicht jetzt die von unserm Verf. gemachten Einschränkungen auf andere Gedanken bringen. Bei der kritischen Behandlung der Stelle des Plinius (XXXIV, 8, 19, §. 16), wo die Pollinger Handschrift der Münchner Bibliothek Agesiae statt Hegesiae hat, sagt unser Verf.: „Hierdurch gewinnen wir den Namen des grossen Künstlers, der den borghesischen Fechter gemacht hat (denn *Agesias* ist *Agasias*)". Dagegen hatte aber Herr K. O. Müller in einer grammatischen Anmerkung über diese Namensclasse Einwendungen gemacht, und Herr Thiersch (ob er gleich weiterhin S. 306 den Meister des borghesischen Fechters, wenn diess nicht ein Druckfehler ist, wieder Agesias nennt) hat mit edler Anerkennung seine Behauptung zurückgenommen. Ich besorge — diessmal zu nachgiebig. Sillig (Catal. Artiff. p. 224 sq.) sagt: „Hoc certum est, *Agasiam* neminem esse alium, quam *Hegesiam* dorice scriptum"; wünscht aber von jemand die Dialektsschwierigkeit aufgelöst zu sehen, dass zwei Ephesier, also Ionier, sich dorisch Agasias schreiben. Herr Müller sagt unter Anderm: „Dieser (Meister des borghesischen Fechters) war ein Ionier von Ephesus und schrieb seinen Namen gewiss nicht dorisch, in welchem Falle er auch immer nur *Ἀγησίας* lauten konnte; *man muss ihn daher von ἄγαμαι herleiten*, wie *Ἀγασικλῆς*, *Ἀγασισθένης* bei Pausanias: Agesias und Agasias sind also ganz verschiedene Namen". Schon Buttmann zum Quintilian. XII. 19, p. 609 hatte vom Künstler des borghesischen Fechters gesagt: „Nomen tamen *Ἀγασίας*, si genuinum, derivandum

est ab ἀγαμαι, miscendumque neque cum ionico Ἡγησίας, neque cum dorico Ἀγησίας". Hinwieder sagt Schweighäuser zum Herodot Tom. V. 2, p. 75: „Quem Hegesiclem Herodotus nominat, is Spartanis Agesicles". Und wirklich haben Suidas und Photius in σκαφηφόροι Ἀγησικλέους, dagegen aber wird derselbe Spartanerkönig, der beim Herodot. I. 65 Ἡγησικλῆς heisst, beim Pausanias III. 7. 6 (vergl. auch II, 10. 3.) und beim Plutarch. Apophth. Laconn. init. p. 829 Wytt. Ἀγασικλῆς genannt, und zwar ohne alle Varianten; auf keinen Fall ist aber der Name von ἀγαμαι herzuleiten. Derselbe Name Ἀγασικλῆς kommt auch beim Harpocration, beim Suidas und bei einem Lexicographen in Bekkeri Anecdott. I. p. 329 vor. Man hat daher Grund, zu vermuthen, dass bei manchen Namen dieser Classe eine doppelte Form üblich gewesen. — Auf zwei Peloponnesischen Inschriften die man kürzlich entdeckt, auf der einen von Tegea steht: *ΑΓΗΣΙΣΤΡΑΤΕ*, und auf einer andern in Sparta gefundenen: *ΑΓΗΤΟΡΙ*. Die Stelle Harpokrations hilft uns auch vielleicht zur Auflösung der von Herrn Sillig erhobenen Schwierigkeit. Dort hatte der fremde Agasikles das attische Bürgerrecht erhalten und seinen dorischen Namen beibehalten. Wie nun, wenn jene beiden Agasias oder ihre Väter, vielleicht *geborene Dorier*, in Ephesus das Bürgerrecht erlangt hätten? — Gegen des Verfasser Meinung, der Borghesische Kämpfer sei Achilles, gegen Penthesilea streitend, hat sich neulich, und mich dünkt, mit guten Gründen, Herr *Welcker* in der Beschreibung des akad. Kunstmuseums zu Bonn p. 17 erklärt, dem sich auch Herr Raoul-Rochette in der Achilléide p. 102 sq. angeschlossen hat. Mit Recht wird aber vom Verf. die Erklärung des Borghesischen Helden als *Ballspieler* kurz und gut abgewiesen.

Aus Anmerk. 18, S. 134 glaube ich folgende wichtige kunsthistorische Bemerkung ausheben zu müssen: „Uebrigens leidet die Angabe im Texte, dass der *altattischen Schule*, das Münzgepräg ausgenommen, keins der übrig gebliebenen

Werke mit Sicherheit zugewiesen werden kann, jetzo eine Beschränkung, indem, wie ich im ersten Theil meiner Reise nach Italien nachgewiesen habe, die beiden jetzt in der Bibliothek von S. Marco aufgestellten alterthümlichen Musen der Komödie und Tragödie durch die Venetianer unter Morosini *aus Attika* eingeführt wurden, und höchst wahrscheinlich vom attischen Theater stammen; diese haben aber wieder zu dem Apollo Musagetes der Glyptothek ein so nahes Verhältniss, dass auch dieser derselben Schule kann zugewiesen werden, wiewohl er den Werken des Phidias näher steht, während jene Musen noch eine Einförmigkeit zeigen, wie sie wohl den Werken des Hegias und Kritias eigen sein konnte. *Es gehört zu den wesentlichsten Bereicherungen der Archäologie, dass in diesen drei höchst merkwürdigen Standbildern drei ächte Urkunden jener berühmten Schule nun vorliegen, und die Vergleichung zwischen altattischem und äginetischem Styl sofort möglich wird*". Es wird darauf aufs befriedigendste der Zweifel an dem attischen Ursprung jener zwei Musen beseitigt, und weiterhin verspricht der Verf. (S. 362) über jene Musen eine eigene Schrift mit Abbildungen.

Anmerk. 22, S. 137, wird über die symbolischen Künstlernamen *Δαίδαλος*, *Εὐπάλαμος* u. s. w. bemerkt: „Man ist geneigt, hier nicht nur bei Dädalos, sondern auch bei Andern die Personen selbst nur *symbolisch* zu nehmen. Bei Dädalos selbst ist desshalb kein Zweifel; doch sind die andern Namen offenbar nur ein Zeichen, dass man auf Geschlechter mit forterbender Kunst gestossen ist, in denen es natürlich, dass der zum Bildhauer oder Bildformer von der Geburt an bestimmte Knabe unter Aeltern, Vettern und Sippen, die in denselben Geschäften sind, mit einem Namen guter Vorbedeutung genannt wurde". — Es werden nun die berühmtesten alten Künstlerschulen und Kunstorte Athen, Kreta, Sikyon, Argos u. s. w. durchgegangen.

Wenn der Verf. Anm. 27 (S. 141) die beiden Meldungen vom Ursprunge des Menschen (Hesiod. *Ἔργ.* 60—70, Theogon.

527 ff.) aus der Sikyonischen Sage in Bezug auf Bildformerei herleitet, so möchten Andere, bei der grossen Aehnlichkeit mit der Sage in der Mosaischen Genesis, mehr etwas Kananitisch-Ebraisches, als Sikyonisches darin erkennen wollen.

In den gehaltreichen Nachträgen S. 144—152 sind besonders zu bemerken: Die Unterscheidung der zwei Künstler Kanachos, wovon des älteren Kunstthätigkeit zwischen Olymp. 60—68 gesetzt wird, der andere aber, vermuthlich dessen Enkel, in die neunziger Olympiaden; sodann die Nachweisung der symbolischen Bedeutung der Tripoden, oder der Dreifüsse, welche eherne Becken mit ehernem Gestelle waren, als Sinnbilder der im Weltall aufgehängten halben oder ganzen Himmelskugel; endlich eine Fülle von kritischen und exegetischen Bemerkungen über die Texte alter Schriftsteller.

S. 160—163. Gelehrte Rechtfertigung der Unterscheidung von zwei Künstlern Ageladas, des Argivers von Olymp. 66 an, und des jüngeren Sikyoniers Olymp. 81—87, mit Hinsicht auf neuere Einwürfe.

Bei Betrachtung der Künste in Korinth (Seite 165, Anmerkung 65) werden sehr richtige Grundsätze über die Kunstverdienste der Etrusker ausgesprochen, und, nachdem bemerkt worden, dass italienische Gelehrte, und namentlich Luigi Lanzi, selbst das Meiste dazu beigetragen haben, die Etrusker um ihren Kunstruhm zu bringen, wird so fortgefahren: „so dass die Bahn gebrochen war, auf der fortgehend nun Heinrich Meyer (man vergl. dessen Geschichte der Kunst I, S. 13) dahin gekommen, den Hetruriern auch ihre Paterae (die eine neue ganz haltlose Hypothesis Specchi mistici auch unsere nachsprechende Archäologie zu nennen anleitet) und Skarabäen zu entreissen". Wenn auch das Prädicat mistici auf diese ganze Gattung runder, eherner, mit eingegrabenen Bildern und oft mit Schrift bedeckten etruriſchen Anticaglien nicht ausgedehnt werden sollte, so liegen doch wohl überwiegende Gründe vor, sie für Spiegel zu nehmen, wofür sie nicht bloss Inghirami und sein Recensent

Wilh. Rinck (in den Heidelb. Jahrbb. 1824, p. 814 ff.) A. de Jorio (im Stuttgarter Kunstblatt 1826, p. 203), Raoul-Rochette und Andere halten, die deren viele unter den Augen gehabt, sondern auch Gerhard, welcher letztere (im Kunstblatt 1827, p. 27) darauf aufmerksam macht, dass ihre oft sehr glatte Ruckseite sie mit grösserer Wahrscheinlichkeit als Spiegel charakterisirt, denn als Pateren, welcher Meinung auch ihre geringe Vertiefung nicht günstig sei. — Wenn nun aber bei den Schriftstellern viel von einem Dionysischen Spiegel die Rede ist, und wenn in mysteriösen Scenen auf griechischen Vasen die theilnehmenden Personen sich so darin beschauen, dass sogar hin und wieder das Bild des Gesichts in der Spiegelfläche sichtbar wird, dann gewinnt die Vermuthung Wahrscheinlichkeit, dass es auch zum Theil mystische Spiegel sind. Jedenfalls ist die Vorsicht zu loben, mit der sich Herr v. Steinbüchel im Abrisse der Alterthumskunde S. 71 über diese chernen Platten der Etrusker erklärt. — Bei der Korinthischen Kunst werden denn auch über den Kasten des Kypselos, über die Barberinische oder Portlandvase und über die herrliche Bronze von Hawkins nachträgliche Bemerkungen S. 168—170 gemacht. (In der Erklärung dieser letzteren ist unserem Verf. Herr Millingen in den Ancient unedited Monuments Part. II, p. 22 sq. zuvorgekommen, und Inghirami in der Galleria Omer. Fasc. XXXVI, p. 141 sq., ohne von ihm zu wissen, nachgefolgt. Beide beziehen dieses unvergleichliche Bildwerk ebenfalls auf das Beilager der Venus mit dem Anchises.) — In einem neuen Zusatze zum Artikel über die Kunstwerke und Künstler in Lakedämon (S. 171 ff.) sucht der Verf. gegen Herrn Hirt auch seine früher vorgetragene Deutung des berühmten ehernen Adorans in Berlin, dass er ein *βωμονίκας*, d. h. ein unter der Geisselung am Dianenaltar standhaft ausdauernder Knabe sei, zu rechtfertigen. Ref. zieht die gewöhnliche Erklärung, es sei ein betender Ephebos, noch immer vor, zumal nach den Erläuterungen, die neulich Welcker in dem Akad. Kunstmuseum zu Bonn

p. 47 über die Stellung dieses Knabenbildes gegeben hat. — Dagegen wird jeder Archäolog die neue Erörterung über das Samische Künstlergeschlecht und über die gewiss mit Grund angenommenen *zwei Theodore*, den Sohn des Rhökos und den des Telekles, nebst der Erklärung des Begriffs der plastice (S. 183—191), mit Dank aufnehmen, auch wenn er den Ton dieser Polemik gemildert wünschte. — Bei Chios erhalten wir kritische Bemerkungen über Anthermos und dessen Söhne Bupalos und Athenis (S. 191 f. Anmerk. 97 im Nachtrag). — Besondere Aufmerksamkeit verdienen die neuen fruchtbaren Erörterungen über die *vier Polyklete* und namentlich über die zwei älteren (denn die beiden jüngeren, der zweite Argiver und der Thasier, kommen hier nicht in Betracht), deren Ergebniss in der Zusatzanmerkung (S. 205 bis 210) nun folgendes ist: der eine von den *beiden älteren Polykleten*, der *Sikyonier*, *Zeitgenosse des Darius*, habe die Erfindung gemacht, dass die Standbilder uno crure insisterent, d. h. er habe die gerade und steife Stellung ruhig stehender Bildsäulen aufgelöst, ohne doch die Einförmigkeit aufzuheben, welches erst Myron gethan, der ihnen Mannigfaltigkeit und Symmetrie verliehen; der *zweite* aber, der Argiver, im Zeitalter des Peloponnesischen Krieges, habe den Kanon und alle übrigen hochberühmten Werke und auch das grosse toreutische Sitzbild der Argivischen Juno verfertigt. — Es ist auffallend, dass Herr Siebelis zu der Hauptstelle des Pausanias (VI. 6. 1. p. 24) jener Unterscheidungen nach der älteren Ausgabe dieser Epochen gar nicht Erwähnung gethan. Andererseits hätte man erwartet, von Herrn Thiersch die Versuche Silligs im Catal. Artificc. p. 302—364, jene chronologischen Schwierigkeiten zu lösen, berücksichtigt zu sehen. Auch wäre zu wünschen, dass Künstler und Archäologen beachten möchten, was Wyttenbach zu der Stelle Plutarchs De sent. profect. in virtut. p. 86, A (p. 611 sq. der Anmerkk.) über einen Ausspruch Polyklets und über *ὄνυξ*, *ὀνυχίζω*, *ἐξονυχίζω*, zum Theil sehr abweichend von Winckelmann,

Gesch. d. K. I. p. 378 neueste Dresdn. Ausgabe. den Sprachgebrauch der Griechen betreffend, bemerkt hat. — Bei dem Satze unseres Verf. S. 209: *„Der jüngere (Polyklet), der Argiver*, aus der Schule des Ageladas, überwindet in Kunst und Schönheit *die toreutischen Arbeiten des Phidias* und liefert jene durch *Jugendlichkeit* und *Schönheit der Verhältnisse* bewundernswürdigen *Musterbilder* des Diadumenos, des Doryphoros, *den Kanon*, welcher den Späteren Gesetz wurde," hätte ich zu vernehmen gewünscht, was er zu den neuesten Erörterungen über die von ihm (S. 211) berührten Worte des Plinius XXXIV. 8. 19 zu sagen gehabt, die ich nach Silligs aus Handschriften gegebenem Text (Catal. Artiff. p. 364) hier beifügen will: *„Polycletus Sicyonius Ageladae discipulus Diadumenum fecit molliter iuvenem, centum talentis nobilitatum: idem et Doryphorum viriliter puerum fecit, et quem canona artifices vocant, lineamenta artis ex eo petentes, velut a lege quadam.*" Von denen Herr Meyer Gesch. d. bild. K. II. 62 sagt: „Diese Worte lassen sich ohne Mühe dahin auslegen, der Doryphorus sei zugleich auch Kanon gewesen; es kommt bloss auf den Umstand an, ob hinter dem Worte puerum ein Punkt gesetzt werde oder nicht." Ich glaube, es kommt darauf nicht an, sondern nach jeder Interpunction will Plinius den Doryphorus und den Kanon als zwei verschiedene Bildsäulen gedacht wissen, sonst hätte er *nach den Gesetzen der Latinität das et vor dem quem weglassen müssen.* Diess ist Herrn Sillig entgangen, wenn er Meyers und Hirts Meinung von der Identität des Doryphorus mit dem Kanon beitritt [1]). Der Ausdruck des Herrn Thiersch: „Schönheit der Verhält-

1) Ich lasse diese Bemerkungen über die Stelle des Plinius wie sie sind stehen, ohngeachtet ich beim Weiterlesen in einem *Nachtrag* zur dritten Abtheilung (S. 357, Anmerk. 61, zweite Ausg.) dieselbe Stelle von Herrn Thiersch noch genauer, als von mir hier gethan, behandelt finde, welcher daraus dieselbe Folgerung gegen Hirt, Meyer und Sillig gezogen hat, weil ich denke, es ist dem Herrn Thiersch eben so angenehm, wie mir, in diesem Punkte so unvorbereitet zusammenzutreffen.

nisse“ könnte bei Polyklet zu Missverständnissen Veranlassung geben. Man sollte sich bei der Charakteristik antiker Kunstwerke möglichst an den Sprachgebrauch der Alten halten. Von Polyklet wird aber gesagt, *er habe theoretisch und praktisch gelehrt*, πάσας τὰς συμμετρίας τοῦ σώματος (Galen. de Hippocrat. et Platon. Placitt. V. 3. pag. 161 sq. Charter). Nun werden aber die σύμμετροι und die καλοί bei den Alten unterschieden (Aristotel. Ethic. Nicom. IV. 3. 5. mit Zells Note p. 135 sq.). Ueberhaupt verdienten die Begriffe der συμμετρία und ἀσυμμετρία und des καλόν und αἰσχρόν, im Sinne der Griechen, noch eine genauere Erörterung. —

Die Wichtigkeit dieser Forschungen bezeichnen wir am besten mit den Schlussworten des Verf. selbst (S. 210) „— und nur wer auf die Getrennthaltung dieser fünf Namen, des Kanachus, des Kallon, des Ageladas, des Theodorus und Polykletus eine Geschichte dieser wichtigen Kunstepoche baut, wird ihr einen haltbaren Grund zu legen im Stande sein.“ Wenn der Verf. darauf (S. 211) die Worte des Varro beim Plinius a. a. O.: *quadrata* tamen ea esse et paene ad unum exemplum, von den Bildsäulen des *älteren* Polyklet erklärt: „sie seien von einförmiger Breite und wie nach Einem Muster,“ und dabei an das griechische τετράγωνος erinnert, so will er diess nicht verstanden haben, wie man es sonst verstand, wenn man an den zweiten Polyklet dabei dachte (man vergl. Heyne in den Opusc. acad. I. pag. 154 und Böttigers Andeutungen zu archäol. Vorless. p. 118 f.); sondern von einer geraden breiten Stellung (über die τετράγωνος ἐργασία aller Statuen in der älteren Zeit — vor Dädalos, sagt gar Themistius Orat. XXVI, p. 361 ed. Hard. — und über die Hermen hat Sluiter in den Lection. Andocid. p. 32—34 Mehreres zusammengestellt).

Vom Myron sagt der Verf. p. 213: „Er vervielfältigte, wie Plinius (XXXIV. 8. 19. 3) berichtet, zuerst den *Wechsel*, oder gab seinen Bildsäulen grössere Mannigfaltigkeit und Freiheit in Stellung und Haltung, und war *rhythmischer*, von

grösserer Lebendigkeit und Fülle in der Kunst, als Polykletus“ u. s. w., und in der Note 143 dazu: „Plin. a. a. O.: Primus hic multiplicasse varietatem videtur, numerosior in arte quam Polycletus, et (l. Polycletus: is) symmetria diligentior.“ Hier hatte zuvörderst der zum Theil aus Handschriften verbesserte Text nach Sillig (C. A. p. 284) gegeben werden sollen: „Primus hic multiplicasse *veritatem* videtur, numerosior in arte, quam Polycletus *in* symmetria diligentior.“ So werden wir das *Vervielfältigen des Vervielfältigen* los und gewinnen den vernünftigen Sinn: Er gab der *Naturwahrheit*, die er auffasste und darstellte, Mannigfaltigkeit. Auch trete ich mit Sillig unbedenklich der Erklärung Böttigers und Meyers bei, welche numerosior hier für *fruchtbarer*, *productiver* nehmen; das: in arte muss verstanden werden wie artium (d. i. artis operum), Horat. carmin. IV. 8. 5 mit Mitscherlichs Note. Dagegen kann ich mich mit Meyers (Gesch. der bild. K. I, 75 vergl. II, 78) „treffendem und wahren Ausdruck der *Gemüthsbewegungen*“ in Myrons Werken aus zwei Gründen nicht vertragen, einmal, weil, um diesen Sinn herauszubringen, den Worten des Plinius von demselben Künstler: „animi sensus *non* expressisse,“ Gewalt geschieht, und weil die Worte des Petronius: „Myron paene hominum *animas* ferarumque aere comprehenderat“, nicht die *Seelen* bedeuten, sonst hatte er an*imos* geschrieben, sondern *die Erscheinungen des Lebens*. Das *Leben* von Menschen und Thieren, sagt Petron, hatte Myron so zu reden im Erze zusammengefasst. Man vergleiche, wie sich Plinius im Gegenfalle, wo er vom Ausdruck der Gemüthsbewegungen spricht, ausdrückt: „Is enim (sagt er XXXV, 10, 36 vom thebanischen Maler Aristides) primus animum pinxit et sensus hominum expressit, quae vocant Graeci ἤθη.

Von Seite 215 bis 217 folgen lesenswerthe chronologische und andere Untersuchungen über die beiden Pythagoras, den Künstler von Rhegium und den von Samos, mit Berichtigung von Plinius XXXIV, 8, 19 und mit nach-

träglichen Bemerkungen gegen Sillig. — Ich übergehe die nun folgende schöne Entwickelung (S. 218—255) der Lehre von den Stoffen, deren sich die griechische Kunst nach und nach bedient, der Gegenstände, die sie dargestellt, der Schulen, in denen sie bearbeitet, und der Ursachen, aus welchen sie sich allgemach vom Zwange priesterlicher Satzung und dem heiligen symbolischen Style losgemacht und, nach Erringung voller Freiheit, sich zur höchsten Bluthe entfaltet hat, weil diese Partien schon aus der ersten Ausgabe dieser Epochen bekannt sind, und mache nur (bei S. 221 f., wo von den toreutischen Arbeiten die Rede ist) auf eine gelehrte, zum Theil gegen Ernesti und Winckelmann gerichtete Anmerkung Garatoni's zum Cicero in Verrem II, 2. 52, p. 306 bis 308 ed. Havn. die Archäologen aufmerksam. Dort setzt dieser gelehrte Ausleger auseinander, dass die Toreuten in mancherlei Stoffen, auch in Fictilien arbeiteten, und verweist, sowohl in Betreff des Materials, als des in's Einzelne gehenden mühsamen Fleisses bei dieser Art von Arbeiten, auf eine Stelle des Dionysios von Halikarnass, die ich nach der Schäfer'schen Ausgabe hierhersetze, p. 410: — *μηδενὸς τῶν ἐλαχίστων ὀλιγωρεῖν, ἢ ζωγράφων τε καὶ τορευτῶν παισὶν ἐν ὕλῃ φθαρτῇ χειρῶν εὐστοχίας καὶ πόνους ὑποδεικνυμένοις, περὶ τὰ φλέβια καὶ τὰ πτίλα καὶ τὸν χνοῦν καὶ τὰς τοιαύτας μικρολογίας κατατρίβειν τῆς τέχνης τὴν ἀκρίβειαν.* Hier muss vorerst in der lat. Uebersetzung *caelatores* statt tornatores gesetzt werden. *Φλέβια* und *ὑποδεικνυμένοις* bestätigen auch meine Handschriften. Aber die Darmstädter hat am Ende *διατρίβειν*, und lässt *τὴν* aus. Die Heidelberger ordnet dagegen so: *κατατρίβειν τὴν τῆς τέχνης ἀκρίβειαν.* — Noch verdient in diesem Abschnitte (S. 250 ff.) die Erörterung gegen Herrn Hirt bemerkt zu werden, worin unser Verf., meines Bedünkens, mit entschiedenem Erfolg die Aeginetischen, jetzt in München befindlichen Statuen vom hinteren Giebelfeld, als in einer Kampfscene vereinigt deutet, in welcher der Aeakide Aias den Leichnam des gefallenen anderen

Aeakiden Achilles, gegen Paris und andere Troianer streitend, mit eigner Lebensgefahr aus dem Getümmel rettet. — Was den sonderbaren alterthümlichen Typus der Gesichter im Gegensatz zu den wunderbar richtigen Gliedmaassen dieser Figuren betrifft, so scheinen die sonst sehr verdienstlichen Outlines of the Egina-Marbles by Edwin Lyon, Liverpool 1829, diese charakteristischen Eigenheiten der Gesichter nicht in allen Figuren getreu wiederzugeben [1]). Die *Stellung* des knieenden und bogenschiessenden Herkules unter den Statuen des vorderen Giebels mit der Figur desselben Gottes auf dem Revers der Münzen von Thasos ist freilich auffallend.

Jener *Nachtrag zur zweiten Abtheilung* von S. 256—266 ist im Ganzen gegen Herrn Hirt gerichtet, der in einer Beurtheilung der ersten Ausgabe dieser Epochen die Entwickelung des Entstehens und Fortschreitens der griechischen Kunst bis auf Phidias bestritten und seinen alten Satz zu vertheidigen gesucht hatte, wie die Griechen sich in ganz rohen Arbeiten ohne Erfolg abgemüht, bis ihnen um die 30. Olympiade vergönnt worden, sich in Aegypten umzusehen. Man muss nun im Buche selber nachlesen, wie unser Verf. die Unhaltbarkeit dieses Systems im Einzelnen zu zeigen sucht und bei dieser Gelegenheit seinem Gegner einzelne Fehler nachweist, und man wird sich durch die Gründlichkeit und Folgerichtigkeit seiner Antworten und Schlüsse, sowie durch das Treffende mancher einzelnen Bemerkungen sehr befriedigt finden, wenn man auch den allzuscharfen Ton gegen einen alten verdienten Archäologen keineswegs billigen möchte.

---

1) Uebrigens verdient bemerkt zu werden, was (S. 261) der Verf. der Epochen in einem folgenden Nachtrag darüber sagt: „Denn, was man auch über die Starrheit jener äginetischen Gesichter sagt, doch ist offenbar, dass das Weibliche in dem Pallaskopf, das Heroische in den starken Zügen des Herkules, der jugendliche Muth in den Zügen des Bogenschützen und die männliche Heldenkraft in den härtigen Kämpfern auch in den vom alten Gepräge gestempelten Formen schon sichtbar genug gebildet ist."

So übergehe ich auch die Art, wie unser Verf. in der Antwort an K. O. Müller (S. 266—269) sich gegen den freilich an einem solchen Geschichtsforscher auffallenden historischen Fatalismus erklärt, mit Stillschweigen.

Dritte Abtheilung. Die Epoche des vollendeten Kunststyls enthaltend.

Den Inhalt dieser dritten Abtheilung gibt der Verfasser (S. 271) so an: „Wir werden zuerst zeigen, dass diese Epoche der vollendeten Kunst nicht schnell vergänglich und dem Wechsel der Zeiten unterworfen war, sondern von Phidias und der marathonischen Schlacht (?) bis auf Hadrian und M. Aurelius, gleich der ältesten, in ihren besten Werken über fünfhundert Jahre bestand, hiernächst aber die äusseren und inneren Ursachen dieser langen Dauer und zuletzt die Veränderungen nachweisen, welche sie, ohne zu entarten oder zu sinken, in ihrem Typus während ihres langen Flores erfahren hat". Auch in dieser Abtheilung enthält der Text die Ergebnisse der in den Anmerkungen geführten gelehrten Untersuchungen, wozu verschiedene neue Nachträge vom Jahre 1828 gekommen sind. Die Erörterungen selbst sind bereits von Andern besprochen worden. Ref. weist daher nur mit wenigen Worten auf einige Hauptpunkte hin: (S. 272, vgl. S. 366): Die Urtheile über die Statuen des sogenannten Iason, besonders die Münchner, und über die Alexanders des Gr.; — (S. 273) über die Sitte der Alten, Statuenvereine in Halbkreise, nicht bloss in Giebelfelder zu stellen; — (S. 273 f.) über den oder die Künstler mit Namen Kolotes; — (S. 275 ff.) über die Zöglinge des Polyklet und Myron; — (S. 278 ff.) über die Schule des Aristokles, Naukydes u. A.; — (S. 285) über das Zeitalter von Praxiteles, Euphranor, Skopas, Bryaxis. — Alles mit einer Anzahl von Verbesserungen der Texte des Pausanias, Plinius u. A. und von Berichtigungen der irrigen Ansichten neuerer Archaologen. (Ueber Praxiteles hatten die chronologischen und anderen Erörterungen von Herrn

Emériс David in der Biographie universelle, XXXVI, p. 17 bis 28, der diesen Künstler noch Olymp. CXXIII als lebend annimmt, von Meyer, Sillig und Thiersch Berücksichtigung verdient.) Hierbei auch Schlüsse uber den Charakter und Werth der Kunst nach Alexander dem Gr. aus den berühmtesten Kameen (Gonzaga und dem Wiener), wie aus den Münzen der Ptolemäer, des Agathokles und Pyrrhos; sodann eine Erörterung über die beiden Bildhauer Kleomenes; dem älteren. Sohn des Apollodoros aus Athen, gehören die Thespiaden und die Mediceische Venus an, in welcher letzteren der Verf. eine Nachahmung der ganz unbekleideten Praxitelischen erkennt; — diesem, dem Sohn des älteren Kleomenes und Enkel des Apollodoros, die Statue des fälschlich sogenannten Germanicus, welche der Verf. vielmehr als T. Quinctius Flamininus bezeichnen will. Es ist diess die jetzt im Louvre aufgestellte Statue, s. Clarac Description des Antiques du Musée Royal Nr. 712, und daselbst Visconti, der zwischen *Flamininus* (so muss es dorten verbessert werden statt Flaminius), Paulus Aemilius, Glabrio und Metellus schwankte. — Seitdem hat aber derselbe Graf Clarac mit grossem Scharfsinne die wahre Person dieses mit den Attributen des Mercur dargestellten Römers auszumitteln gesucht und den Ausspruch gethan, dass es *C. Marius Gratidianus* sei (derselbe, von welchem Herr Thiersch bei einem andern Anlass p. 346, not. 55 redet). Die Münze oder der calculus in seiner Hand, sagt Herr Clarac, charakterisire ihn hinlanglich als den Urheber einer Verordnung über das Münzwesen. S. den Anhang zu des Grafen de Clarac Abhandlung Sur la Statue de Venus de Milo p. 57 sqq. Der Erklärer denkt sich namlich diesen als Mercur bezeichneten Römer, wegen des calculus in seiner Hand, als im Rechnen begriffen. Wenn Hr. Welcker im Antikenmuseum zu Bonn S. 51 diese Deutung gezwungen finden will, so hat er nicht bedacht, dass das Bild des mit den Fingern Rechnenden (digitis computans) vom berühmten Plastiker Eubulides bei den Alten des Lobes werth gefunden

wurde — s. Plinii H. N. XXXIV, 8, 29, p. 658 Hard.). Graf Clarac hat ebendaselbst p. 67 auch von den beiden Kleomenes gehandelt. Herr Raoul-Rochette hat seit der Zeit von eben diesen Künstlern gesprochen und noch einen *dritten* Künstler Kleomenes nachgewiesen. (S. dessen Orestéide p. 130, Not. 2 und 4.)

Und hiermit beginnt (von S. 293 an) die Betrachtung der griechischen Künstler und ihrer Werke unter der *Römerherrschaft*, zunächst des *Pasiteles* und dessen Schülers *Stephanos*, wobei Ref. dem Verf. in dem Tadel der Meinung Marinis (Iscrizione Albani p. 194) nach Vergleichung des dort gelieferten Bildes beistimmen muss; wie jetzt auch Herr Raoul-Rochette in der Orestéide p. 172 thut, der seinerseits jene Statue für Orestes zu halten geneigt ist. Dagegen in Betreff der *Ludovisischen Gruppe*, gewöhnlich *Elektra und Orestes* genannt, von Herrn Thiersch aber als Octavia und Marcellus gedeutet, bleibe ich vorläufig beim *ἐπέχω*, um so mehr, da Raoul-Rochette Orestéide p. 166 auf der Deutung *Orest und Elektra* besteht. — Hierbei eine wichtige, nachherige Sätze vorbereitende Bemerkung (S. 295): „Was also nach Varro und Pasiteles geblüht, liegt ausser seinen (des Plinius) Katalogen, sowohl den synchronistischen, als alphabetischen, der Künstler, und kann nur gelegentliche und zufällige Erwähnung finden. Dieser Umstand ist wichtig für *Lessings* Meinung, *dass die grossen, nur durch ihre Werke bekannten Künstler, wie Glykon, Apollonius, eben deshalb, weil sie in den Katalogen des Plinius nicht vorkommen, noch sonst Erwähnung finden, erst nach dem Schlusse derselben gelebt haben.*“ — (S. 295 ff.) Arkesilaus: sodann zwei Künstler mit römischen Namen, weiter des Pompejus Zeitgenossen Praxiteles, Posidonius der Ephesier, Lysistratides, Zopyrus, und Pytheas. — S. 298, Anmerk. 12: „Praxiteles als Silberarbeiter kommt auch Cic. de Div. I, 36 vor. Den Tragöden *Roscius*, da er noch Kind war, hatte eine Schlange im Schlafe umwunden.“ — Es folgen die Worte Ciceros — „offenbar den Augenblick,

wo die *Amme das von der Schlange umwundene Kind mit Entsetzen erblickt.*" Ich habe in meinen Amerkk. zur Ciceronischen Stelle (pag. 180 ed. Moser) die Art belobt, wie Herr Thiersch dieses Bild aufgefasst hat, mich aber gewundert, dass derselbe nicht auf Winckelmanns Emendation der Worte Ciceros: „Atque hanc speciem *Pasiteles* caelavit argento" für *Praxiteles*, Rücksicht genommen, zumal da auch Sillig in Böttigers Amalthea III. p. 296 aus guten Handschriften des Plinius jene Lesart dem Cicero vindiciren möchte (vergl. denselben im Catalog. Artiff. p. 324); und da die Abschreiber oftmals x für s setzten, so konnte aus Paxiteles leicht Praxiteles werden. Indessen zeigt sich in den Ciceronischen Handschriften dasselbe Schwanken bei diesem Namen, wie in den Plinianischen. Ebendaselbst ist unser Verf. geneigt, den vortrefflichen *Becher der Corsinischen Bibliothek in Rom*, der *das Urtheil des Orestes* in einer Reihe von Gestalten vorstellt, für ein Werk des Zopyrus zu halten, von dem Plinius (H. N. XXXIII, 55, p. 75) sagt: Zopyrus qui Areopagitas et iudicium Orestis in duobus scyphis caelavit; über welche Stelle kritische Bemerkungen gemacht werden. — S. 299 f. Aus der *kolossalen Statue des Pompejus* (welche Erklärung Herr Thiersch gegen Fea zu retten sucht) schliesst er auf den gegen das Ende des röm. Freistaates „unerschütterten Bestand der bildenden Kunst."

S. 300. Es folgen die Künstler unter den *römischen Kaisern*; zunächst die, welche die *Paläste der Kaiser auf dem Palatium von Augustus bis auf Vespasian* „mit Bildsäulen der ausgesuchtesten Kunst" (nach Plinius) angefüllt haben; sodann einzelne berühmte Künstler unter den verschiedenen Kaisern, wie Diogenes aus Athen, Euander eben daher u. A., mit kritischen und chronologischen Untersuchungen des Verf., und hier und da auch mit nachträglichen Rechtfertigungen. In Betreff des Euander bemerke ich: Da Porphyrio zu den Satyren des Horaz I, 3, 91 von diesem Künstler berichtet: „Qui de personis Horatianis scripserunt, nimt Euandrum hunc

caelatorem *et plasten statuarum*; quem M. Antonium ab Athenis Alexandriam transtulisse, inde inter captivos Romam perductum *multa opera mirabilia fecisse*;" und da Augustus, zur Verherrlichung seines Siegs bei Actium, in Epirus die Stadt Nicopolis baute (Antholog. Gr. II, p. 104, mit Jacobs in den Anmm. VIII, p. 314. Wesseling ad Antonini itiner. p. 325. Eckhel Doct. N. V. II, p. 165); da er ebendaselbst, unter andern Denkmalen, zum Andenken der glücklichen Vorbedeutung, die er aus dem Begegnen des *Eutychos* und seines Esels *Nikon* [1]) geschöpft hatte, an jenem Orte späterhin den Mann und sein Thier in Erzbildern, umgeben von Schiffsschnäbeln, aufstellen liess (Plutarch. in Antonio Cap. 66: ἔστησε χαλκοῦν ὄνον καὶ ἄνθρωπον); da ferner ein Scholion unserer Pfalz.-Heidelb. Handschrift No. 283 sagt, dieser bronzene Esel sei später aus Nikopolis nach Konstantinopel gebracht worden, und habe dorten im Hippodrom gestanden (ὁ ἐν τῷ ἱπποδρομίῳ τοῦ Βυζαντίου ἐκ Νικοπόλεως πάλιν ἀναχθείς), woraus wir auf einen vorzüglichen Kunstwerth dieses Erzgusses schliessen dürfen; da endlich jener Euandros *Erzgiesser*, und zwar ein ganz vorzüglicher, genannt wird: — so liegt die Vermuthung nicht entfernt, dass der Sieger Augustus auch diesen ehemaligen Clienten des Antonius mit andern Künstlern zur Verherrlichung der neuen *Siegesstadt* (Nikopolis) verwendet, und dass dieser vielleicht selbst jene beiden Erzbilder verfertigt habe.

S. 304 wird der berühmten *Daktylioglyphen* des Augusteischen Zeitalters gedacht, des Dioskorides, Aulos, Solon, Teukros, mit der Folgerung: „— und wären auch die Werke dieser grossen Künstler mit ihren Namen verschollen, so würden

---

1) Herr *von Hammer*, der in seinem Werke: Konstantinopolis und der Bosporos, I. p. 132, bei der Beschreibung des Hippodrom, dieser Geschichte und dieses Kunstwerks Erwähnung zu thun nicht vergessen, hat in seinen Quellen als Namen des Mannes *Nikon*, und als den des Thieres *Kikander* gefunden.

andere geschnittene Steine, die ohne Namen der Künstler aus jener Zeit auf uns gekommen sind, besonders die sogenannte *Apotheose des Augustus*, dann *Augustus und Roma*, als zusammenthronende Gottheiten im Kabinet zu Wien, ein vollgültiges Zeugniss ablegen, *dass es auch unter Augustus* der bildenden Kunst gegeben war, in den Werken grosser Meister *das Wahre mit idealer Schönheit zu umgeben und der Darstellung des Erhabenen den Stempel der Vollendung aufzudrücken.*" In der Note wird die Vorstellung Eckhels über den Lituus in den Händen des Augustus auf der gemma Augustea in Wien und auf der Gemma Tiberiana (da la sainte chapelle, jetzt in der königlichen Bibliothek in Paris) dahin berichtigt, dass beide Cameen keine Apotheosen, sondern Darstellungen der kaiserlichen Familie in dem Zeitpunkte ihres höchsten Glanzes enthalten, und dass der Augurstab (lituus) in den Händen der gedachten Kaiser, sowie auf den Münzen hinter den Köpfen des J. Cäsar und M. Antonius, nicht als Zeichen ihrer hohenpriesterlichen Würde, sondern der *Auspicien*, d. i. der imperatorischen oder selbstherrschenden Macht, zu betrachten sei. — Die Namen grosser Künstler auf geschnittenen Steinen, bemerkt Ref., wird man nach den Untersuchungen des Herrn von Köhler nun wohl mit grossem Misstrauen betrachten müssen. Zu der vom Verf. angeführten Stelle Ciceros de Divin. 1, 17 (nicht 1, 5) habe ich pag. 82 bis 84 ed. Moser über den Ursprung und die Bedeutung des lituus ausführlich gehandelt, was hier nicht wiederholt werden soll. Hier genüge die Bemerkung, dass nach Spuren bei anderen Völkern schon der blosse Hirtenstab nach einer natürlichen Ideenfolge die höhere Bedeutung des Herrscherstabs erhalten konnte; dass aber der hellenisirende Dionysios von Halikarnass, wenn er vom Romulus den lituus in diesem Sinne zugleich als Auguralstab gebrauchen lässt, die Sache nicht im Geiste des Etrurischen Auguralwesens erklärt, welches mit jenem heiligen Stabe andere Begriffe verband.

Die grossen Lobsprüche, welche der Verf. S. 305 ff. der

nun wieder in Rom befindlichen *Kolossalgruppe des Nil*, von Kindern umgeben, einstimmig mit St. Victor im Werke des Bouillon ertheilt, die er mit den edlen Gestalten aus dem Giebelfelde des Parthenon vergleicht und „würdig findet, diesen Werken aus der Schule des Phidias an die Seite gestellt zu werden," womit sodann die an derselben Stelle gefundene liegende Statue des Tiberstromes (im Louvre) mit Recht der Anlage, Ausführung und Kunstlauterkeit nach verglichen wird, — diese Lobsprüche findet Ref. auf keine Weise übertrieben, und für ihn sind auch die neuen Rechtfertigungsgründe, womit jenen Sculpturwerken (höchst wahrscheinlich *Augusteischer Periode*) ihre Originalität gegen neuere Einreden gesichert wird, überzeugend.

S. 307 ff. Die Kolosse des *Zenodorus im Neronischen Zeitalter*, wobei lesenswerthe Bemerkungen über *Mischung des Erzes*, über römische Oertlichkeiten u. s. w. gemacht werden, führen den Verf. zu Fragen über die beiden *kolossalen Gruppen des Kastor und Pollux* auf dem *Quirinal* in Rom, wovon er den vortrefflichsten, mit dem Namen des Phidias bezeichnet, und von Vielen für ein Werk dieses Meisters gehalten, mit E. Q. Visconti und Martin Wagner, wegen des daneben befindlichen römischen Harnischs und der Behandlung der Augen, für ein Erzeugniss der Neronischen Periode, und in einer nachträglichen Anmerkung für Nachbildung einer Gruppe in der Festpompa des *Parthenon* erklärt. Er fügt hinzu: „Auch die Art des *Ausdrucks im Gesicht* und die der früheren Zeit *ungebräuchliche Energie* desselben spricht für ihren späteren Ursprung." In einer vor mir liegenden Handschrift von der Roma instaurata des Flavius Blondus finde ich auch die von Herrn Wagner berührte Sage, sie seien ein Geschenk an Nero vom Könige Tiridates: „Proximo ac paene contiguo loco sunt lapidei caballi praxitelis unus alter phidie ut tituli indicant opera" — und zuletzt heisst es: „et quidem praxitelis et phidie opera multas statuas multa signa romam a multis et ab ipso tiridiate (sic) ex asia graeciaque fuisse

advecta.“ In diesem Buche finden sich mehrere solcher Nachrichten von Kunstwerken in Rom. — Nach des Verf. Herleitung kämen wir aber auf eine ganz andere Weise mit diesen Kolossen auf die Namen *Phidias* und *Nero*, als nach jenen Chroniken des Mittelalters.

Das darauf folgende Urtheil (S. 312 f.): „dass *der Apollo von Belvedere* selbst, den Andere mit Skopas und Praxiteles Werken in Verbindung bringen, dem *Zeitalter des Nero* angehöre,“ gibt in den Noten zu einer Anzahl archäologischer Ausführungen Anlass: über die Frage, ob Apollo von Belvedere zu der Gruppe der Niobiden gehöre, welches der Verf. gegen Hirt (dem neulich Herr Raoul-Rochette in der Orestéide doch wieder beigetreten) verneint und aus Gründen zu erweisen sucht, dass die Niobidengruppe ohne die rächenden Gottheiten Apollo und Diana nicht allein verständlich, sondern dass auch die Abwesenheit dieser Gottheiten der schauervollen Wirkung dieser Gruppe vortheilhafter sei. — Hier hätte an das Basrelief der Villa Borghese bei Winckelmann Monumenti Inediti tav. 89 erinnert werden sollen, wo der Untergang der Niobiden auch ohne jene Gottheiten dargestellt ist. Sodann wird gegen Hirt des Verfassers Satz vertheidigt, das die von jenem Gelehrten für Kephalus und Prokris erklärte Gruppe der vaticanischen Sammlung ein Sohn der Niobe mit seiner auf seine Knie gesunkenen Schwester und also mit einer Statue der Florentiner Sammlung identisch sei (die Einerleiheit wird durch eine Abbildung zu S. 315 anschaulich gemacht) und von der Mehrheit der heute noch fragmentarisch an verschiedenen Orten vorhandenen antiken Niobidengruppen gehandelt, worüber nun ganz neuerlich Herr J. M. Wagner im Schornischen Kunstblatt 1830, Nr. 51 ff. eine eigene Untersuchung angestellt hat, die aber der Zeit nach älter, als die des Herrn Thiersch ist. — Die Wahrnehmung, dass der Apollo von Belvedere aus Lunesischem (Carrarischem) Marmor gefertigt ist (worüber jetzt doch wieder Herr K. O. Müller im Handbuch der Archäologie der Kunst S. 406

zweifelnde Aeusserungen beibringt), leitet unsern Verf. zu Bemerkungen über den Gebrauch jener Marmorart überhaupt, und ihrer feinsten und blendend weissen Gattung. Endlich beschliesst Herr Thiersch diese Untersuchungen mit einem Vortrag seiner Meinung, dass man sich den Apollo nach Erlegung des Drachen Python denken müsse, wie er mit dem letzten Blicke des Zornes und mit der Verachtung zugleich, wie sie im Homerischen Hymnus auf den Pyth. Apollo in der Strafrede sich ausspreche, von dem Ungeheuer sich abwendet. — Von dem bei diesem Anlass angekündigten Werke des Herrn Anselm v. Feuerbach haben wir seitdem leider noch nicht mehr, als ein gehaltreiches und vielversprechendes *Fragment* (Speyer 1828) erhalten. Um unter diesen Umständen diesem jungen Archäologen das Eigenthum seiner Idee (die Herr Thiersch schon leise angedeutet) zu sichern, bemerke ich, dass Herr von Feuerbach auf eine gelehrte Weise den Satz durchzuführen suchen wird, wie Apollo von Belvedere als der die Furien aus seinem Tempel, wohin sie den Orestes verfolgt, mit Unwillen verscheuchende Gott von Delphi (nach Aeschyl. Eumen. V. 174—209) gedacht werden müsse.

Die Untersuchungen über die Meister des *Laokoon*, über ihre Vorgänger und Zeitgenossen, über den Fundort und römische Oertlichkeiten, sowie die kritische Behandlung der Stelle des Plinius (H. N. XXXVI, 4. 11, p. 284) erlauben und brauchen keinen Auszug, da es bereits aus der ersten Ausgabe dieser Epochen bekannt ist, dass Herr Thiersch diese weltberühmte Gruppe von den *Rhodischen Künstlern Agesander, Polydoros* und *Athenodoros* in Rom für den Esquilinischen Palast des Kaisers Titus verfertigen und somit dem Scharfsinne Lessings auf's Neue Gerechtigkeit widerfahren lässt. Gehört aber jenes bewundernswürdige Werk erst der Zeit des Titus an, so gewinnt das System des Verf. eine neue Stütze. Letzteres bezeichnet er selbst kurz und gut in einem Nachworte an Hirt in dieser zweiten Ausgabe S. 331: „während wir darauf ausgehen, zu zeigen, dass die

Werke aus der Zeit des Phidias und Alexander vor den *besten* Werken der späteren Zeit *keine* Vorzüge gehabt."

S. 332— 337. Beim *Torso* von Belvedere wird nun besonders durch eine genaue paläographische Untersuchung, welche in einem Nachtrag noch fester begründet ist, der Satz behauptet: dass der Meister diese Werkes, *der Athener Apollonios*, nicht früher, als in der *römischen* Zeit der griechischen Kunst gelebt habe. Zur Bestätigung dieses Satzes aus inneren Gründen wird das Urtheil des grossen Bildhauers *Thorwaldsen* beigefügt: „Heinr. Meyer findet zwischen ihm (dem Torso) und dem *Ilissus* aus dem Giebelfelde des Parthenon, besonders in Behandlung des Rückens, die Aehnlichkeit entscheidend. Dagegen bezeichnet Thorwaldsen, obwohl seine Bewunderung dieses Meisterwerks dadurch nicht geschwächt wird, *den Styl als einen solchen, welcher durch das ganze System der Musculatur und ihrer Behandlung durch eine Art von Raffinirung der feinsten und geläutertsten Kunst* sich als den *jungen* und *späteren der Plastik* darstelle." Im Nachtrag wird die Unhaltbarkeit der Hirtischen Hypothese: der Torso gehöre als Nachblüthe der Lysippischen Schule, dem Zeitalter der ersten Ptolemäer an, dargelegt, wobei eine schöne paläographische Erörterung über die *Einmischung von Cursivbuchstaben unter die Lapidarschrift* beigefügt ist. Ich kann dazu aus einer so eben in Morea gefundenen Inschrift von Nauplia einen neuen Beleg liefern, nämlich mit dem so geschriebenen Worte: *BuAll*, woraus man auf das Alter dieser Inschrift sofort schliessen kann. — Der Verf. beschliesst diese Uebersicht mit einem Blicke auf die unter Trajan, Hadrian und Marcus Aurelius gefertigten Werke, worunter die Reliefs am Bogen Trajans, die mannigfaltigen Darstellungen des *Antinous*, *die bronzene Ritterstatue des M. Aurel und die bewundernswürdige Büste des L. Verus* (jetzt der königl. französischen Sammlung angehörig) auszuzeichnen sind. Ref. will auch eine Schlussanmerkung hier beifügen: Ungeachtet die Folge der Kaisermünzen, wie oben im Eingange dieses Berichtes

bemerkt worden, bereits mit Gallienus den tiefen Verfall der Kunst beurkundet, so wurden doch noch weit später in Griechenland und Rom grössere Werke der Sculptur und Plastik verfertigt. So berichtet uns z. B. Eunapius im Leben des Proäresius, dass noch unter dem Kaiser Julianus in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts den Rednern und andern verdienten Männern Statuen in beiden Städten und an andern Orten, und zwar eherne errichtet worden — s. Eunap. p. 90 mit den Anmerk. von Boissonade und Wyttenbach, p. 322 und 381. — Es würde gewiss belehrend sein, diese Nachgeburten der Plastik mit den Arbeiten der Antoninischen Periode vergleichen zu können.

Von S. 338 an werden die äusseren und inneren Ursachen von diesem langen Bestehen der vollendet-idealen griechischen Kunst auseinandergesetzt; Betrachtungen, die bereits ihrem Werthe nach aus der ersten Ausgabe bekannt sind. — Nur einen Punkt glaube ich daraus hervorheben zu müssen (S. 348 f.): die Vergleichung der Werke der redenden Kunst mit denen der bildenden. — „Richtet man," sagt unser Verf., „hierbei die Aufmerksamkeit auf das Beste, was in jedem Zeitalter, sei es die Poesie, die Geschichtschreibung oder die Philosophie, hervorgebracht hat, so wird man die gewöhnlichen Vorstellungen von dem Verfalle der griechischen Literatur in diesen späteren Jahrhunderten um Vieles zu beschränken veranlasst." Gewiss ein sehr wahres, und von jungen Philologen zu beachtendes Wort! — Der Verfasser macht sodann auf den Werth der Werke des Polybios, Plutarchos und Arrianos aufmerksam und glaubt unter Anderem, dass des Arrianos Anabasis mit der Xenophonteischen verglichen werden könne. In ähnlicher Weise hat sich neuerlich ein vorzüglicher Kenner der griechischen Literatur, Friedrich Jacobs, in seinen Vermischten Schriften über diesen Gegenstand geäussert. „Daher (sagt er III, S. 454) nehmen wir auch noch in so vielen Werken (der griechischen Sculptur) die *eigenthümliche Schönheit des Alterthums* wahr; sowie

auch bei den Erzeugnissen ihrer Beredtsamkeit und Poesie in dem Zeitalter ermatteter Kraft, oft bei dürftigem Stoff und mangelnder Lebensfülle, dennoch ein Anhauch des früheren Kunstsinns verspürt werden kann.“ Auch mir haben sich diese Vergleichungen dargeboten, und es ist dieser Ort wohl nicht unpassend, um einige Gedanken, die ich mir darüber bereits vor einigen Jahren niedergeschrieben, hier mitzutheilen, um so mehr, da ich beiden verehrten Männern nicht ganz beipflichten kann. Die Vergleichung der Werke griechischer Künstler von Augustus bis unter Titus und Hadrian, z. B. der Gruppen des Nilus und des Tiberis, des Laokoon, des Torso u. s. w. mit dem Besten, was griechische Schriftsteller von August bis unter die Antonine geleistet haben, möchte nicht allein lehrreich, sondern auch nothwendig sein, und Eins dem Andern Licht geben. Man betrachte z. B. Arrians Feldzüge Alexanders des Grossen. Dieser Geschichtschreiber wollte der zweite Xenophon sein und liess sich so nennen, er bemühte sich auf das löblichste, die Einfalt und Unschuld seines attischen Vorbildes sich anzueignen und in seiner Schreibart darzulegen. Aber man darf nur von der Lectüre der Xenophontischen Anabasis unmittelbar zu der des Arrianos übergehen, um sofort gewahr zu werden, dass der letztere, bei allem Lobe, was seine Denk- und Schreibweise verdient, sich doch um jene natürlichen Tugenden seines Vorbildes habe *bemühen* müssen. Plutarchos hat gewiss die Religion seiner Väter von ihrer sittlichsten Seite zu Herzen genommen, hat gewiss die lebendigste Empfindung für die Tugenden der grossen Männer, deren Leben er beschreibt, hat unzweifelhaft die Anschauung von jener Verbindung des Schönen mit dem Guten, oder, was dasselbe ist, hat das Bild jener Harmonie altgriechischen Lebens in seiner Seele: — aber dennoch vermissen wir in seinen Gedanken wie in seinem Ausdrucke ionische Eukolie oder Leichtigkeit, jene attische Eutelie oder edle Schlichtheit eines Herodotos oder Xenophon: seine Rede fliesst nicht sanft dahin, wie

Oel, um mich eines Platonischen Ausdrucks zu bedienen. Er hat nicht jene Bewusstlosigkeit seiner grossen Vorfahren in seinem Sein- und Darstellen. Reflexion drängt sich allenthalben zwischen die Erscheinungen, die er an uns vorüberführt; und dass er in andern Jahrhunderten und unter complicirteren Verhältnissen, als die der griechischen Freistaaten waren, lebt, wirket und lehrt, verräth jener leise Zug von Anstrengung, den seine sittlichen Ideale an sich tragen. Die Bilder dieser Tugenden sind nicht im Ideenhimmel Platons geboren, sie sind unter Kampf und Opfern auf Erden errungen und vollendet worden. Lukianos endlich, mit der leichten Beweglichkeit eines reich ausgestatteten Geistes und mit jener spielenden Gewalt über seine Sprache, die ihm den glücklichsten Gebrauch attischer Redeformen und Wendungen verleiht, ermangelt dennoch gänzlich jener antiken Unschuld der Empfindungen, jener Naivetät der Gedanken und des Ausdrucks, welche in Platons Dialogen so rein und so offen vorliegen. Er hat gar nichts von jener Gutmüthigkeit, welche das unverkennbarste und liebenswürdigste Zeichen grosser Geister ist; — denn Neid und Bosheit wohnen nicht unter den Göttern. — Ueber seine Sprache ist ein, den sanften Schein antiker Rede überbietender Glanz verbreitet, worin sich der Autor wie in einem Spiegel selbstgefällig beschaut. Vergleichen wir nun die naiven Bilder auf griechischen Münzen aus der besten Zeit und jene Sculpturen von Phigalia, z. B. jene verwundete und jene sterbende Amazone, jene Bildwerke des Parthenon, den ruhenden Theseus, den liegenden Ilissos (oder wie man diese unvergleichliche Figur nennen mag) u. s. w. mit den oben bemerkten Werken der römischen Kaiserzeit, so werden wir bei aller Grossartigkeit derselben an ihnen doch jene Unschuld und Naivetät vermissen, welche in den parthenonischen und phigalischen Bildern nur Wahrheit und Leben äussert. Wir werden in jenen ein gewisses absichtliches Darlegen der feinsten Kenntniss menschlichen Körperbaues nicht verkennen; und wenn man

in jenen Werken des Phidias, wie in den Gesängen des Homer, den Meister nicht gewahr wird, so will in diesen Herrlichkeiten der späteren Bildnerei der Künstler gesehen sein. —

Der Verf. sucht nun (von S. 353 an) die Frage *nach dem Grunde des langen Bestandes* der bildenden Kunst zu beantworten, eine Abhandlung, die wir im Ganzen höchst gelungen, ja unvergleichlich nennen und allen jungen Männern, die auch durch die bildende Kunst sich eine klare und lebendige Erkenntniss vom Geiste des Alterthums verschaffen wollen, zum ernsten Studium empfehlen möchten. Eben desswegen würde aber auch jeder Auszug daraus als ungenügend erkannt werden müssen. Einzelnes wollen wir kürzlich besprechen. In der Vergleichung der *Diana von Versailles* (à la biche S. 361) mit dem Apollo von Belvedere trifft Herr Thiersch mit Visconti und Welcker (in der Beschreibung des Bonner Kunstmuseums S. 40) zusammen; und seit Ref. das Original gesehen, muss er ihm beistimmen. Wenn ferner unserem Verf. (S. 366) *die Venus von Melos* im Louvre den Parthenonischen Rundbildern aus der Schule des Phidias in der Grossartigkeit der Form und in der einfachen Wahrheit ihrer Behandlung zunächst zu kommen scheint, so muss ich auch darin aus Anschauung jener erhaben schönen Gestalt ihm zustimmen; möchte aber wissen, was er dazu sagt, dass J. Millingen in den Ancient unedited monuments Nr. 5 1822 die Capuanische Venus an Idealität sogar der Melischen vorgezogen wissen will. — Den Niobiden *Ialysos* nennt der Verf. (S. 366) „die siegreiche Zierde der Glyptothek, das bewundernswürdigste, die Krone aller Marmorbilder, welche das Alterthum uns überliefert hat;“ sowie er in dem *Borghesischen Fechter* (Kämpfer) „eine mehr offen dargelegte, durch tieferes, selbst anatomisches Studium gewonnene Kunde des ganzen Inneren menschlicher Gestalt“ findet. — Ueber den Borghesischen Centaur, den Herr Thiersch neben Laokoon stellt (vergl. S. 332 und 366) sagt schon Visconti (bei Clarac

Descript. p. 60): „La tète et le mouvement du torse rappellent le Laocoon.“ Die Untersuchungen über die zur Gruppe der Niobe „aus dem Zeitalter des Praxiteles“ (S. 368—371) gehörigen Figuren müssen in der Abhandlung selbst nachgelesen werden. — In der vortrefflichen Betrachtung *über den Ausdruck der Gemüthsbewegungen auf dem Gesichte* gelangt der Verf. (S. 372) zu der Doppelfrage: „War aber jene Fassung in Schreckniss und Schmerz, und diese Massigung in Freude und Trauer, war dieses ruhige Maass der Gemüther nur in dem Begriff und der Absicht der Künstler, oder lag es in ihrer Zeit, und trat es ihnen in den Gestalten und Gebärden ihrer Zeitgenossen beim Handeln und Leiden derselben entgegen? Haben sie in jener Welt heiterer Ruhe und besonnener Fassung nur das Ergebniss ihres Nachdenkens über Mittel und Art der Kunst, oder den Ausdruck der Stimmung und Bildung der zugleich lebenden Geschlechter, wenn auch geläutert und erhöht, dargestellt? Dass *dieses* der Fall sei, und jene glücklichen Meister nur um sich zu blicken brauchten, um durch den sie umgebenden besseren Theil der Jugend und des Alters die Scheu und Ruhe dargestellt zu sehen, die ihnen als der Ausdruck eines sittlichen, in sich klaren Gemüthes der würdigste Gegenstand ihrer Kunst zu sein schien, wird jeder leicht wahrnehmen, der Art und Sitte jener Zeit, dasjenige, was galt und geachtet, von der Jugend wie vom Alter begehrt, von ihnen gepriesen wurde, näherer Betrachtung unterwirft. Die bildende Kunst war hier so gut und so vollständig Ausdruck einer durch alte Sitte, Frömmigkeit und inneren Frieden glücklichen Zeit, wie die Malerei der deutschen und alt-italischen Schule bis Albrecht Dürer und Raphael.“ — Dass Herr Thiersch hierbei nicht an die Zeit der Perserkriege und jener *μαραθωνομάχοι*, in welcher Sitte und Religiosität in Griechenland noch in besserer Verfassung waren, sondern an die des Perikles und Phidias gedacht hat, ergibt sich aus dem, was S. 359 unten gesagt wird. — Und hier fürchten wir, es möge dem Verf. begegnet sein, was sonst nur jungen

Alterthumsfreunden zu begegnen pflegt, welche jenes Perikleische Zeitalter — *idealisiren*. — Oder waren jene Zeiten so schön und glücklich, und die Menschen so fromm und sittlich, wie sie hier geschildert werden? Wir dächten das Gegentheil — oder wir müssen, um vom Aristophanes nicht zu reden, Männer wie Thukydides, Xenophon und Platon für finstere Hypochondristen halten, dass sie uns eine so heitere Zeit so sehr in's Trübe malen. So etwas wird unser Verfasser am wenigsten auf jene grossen Autoren kommen lassen wollen. Liefert nun aber der Geschichtschreiber des Peloponnesischen Kriegs nicht die schauderhaftesten Schilderungen von dem damals in den griechischen Städten so allgemein verbreiteten Sittenverfall? War der fromme Xenophon nicht auch desswegen mit seinen Zeitgenossen in Unfrieden, nicht eben auch desswegen der dorisch-spartanischen Sitte zugeneigt — und in späteren Lebensjahren in die Stille des Landlebens eingekehrt? — Zog sich nicht auch desswegen Platon aus dem öffentlichen Leben zurück, und enthält nicht fast jede seiner Schriften, namentlich Gorgias, die Gesetze und die Republik betrübende Aeusserungen über die Unsittlichkeit, Unredlichkeit und Frechheit von Alt und Jung? Wo war da jene „alte Sitte, Frömmigkeit und der innere Friede?“ — Aber, wird der Verf. antworten, ich habe ja „den *besseren* Theil der Jugend und des Alters“ genannt, nach dem die Künstler umzublicken hatten. — Gehörte Alkibiades zu diesem *besseren* Theil? Auf diesen und seines Gleichen waren aber die Augen von ganz Griechenland gerichtet, und er hiess sein Liebling. Nach seiner Gestalt fertigten die Künstler bald die Bilder des Eros, bald die des Hermes (Clemens Alex. ad Gent. p. 47. Proclus in Plat. Alcib. 58 p. 114); nach einem jungen Manne also, von dem der Philosoph Antisthenes urtheilte, so müsse Achilles gewesen sein, wenn er anders schön gewesen; — aber auch: Alkibiades sei tollkühn und der Zucht abhold (Proclus a. a. O. Athenaeus XII, p. 485 Schwgh.); und dass ein solcher Wüstling den Künstlern nicht den „Aus-

druck eines sittlichen und in sich klaren Gemüthes“ gewähren konnte — beweisen seine Selbstanklagen im Platonischen Gastmahl zur Genüge. — Aber warum bildeten sie gleichwohl Götter nach seinem Bilde? — Entweder, weil sie keine wahren Künstler waren, oder weil sie einige Aeusserlichkeiten, einige Schönheiten seiner Glieder, seines Körperbaues oder seines Gesichtes geeignet fanden, um bei Fertigung von Bildnissen jener Götter als empirische Ausgangspunkte benutzt zu werden. Das Göttliche konnten sie von ihm nicht entlehnen. Oder um die Frage allgemeiner zu fassen: Woher entnahmen die Künstler der Griechen jene Zierlichkeit, jenes *olympische* Wesen der Gottheiten überhaupt? — Aus dem Olymp — wird man antworten müssen. — Aber eben damit ist nun auch das Gegentheil von dem gesagt, was hier der Verf. behauptet, und der Weg bezeichnet, den die Künstler Griechenlands einschlagen mussten. Es war kein anderer, als der, den Platon und die ihm gleichdenkenden anderen Philosophen gewählt. Es war der Weg nach Oben — ὁδὸς ἄνω. — Mit anderen Worten, die Künstler mussten gerade wie Plato verfahren — sie mussten, um olympisch zu schaffen, abgehen von dem, was um sie war, aus den Tiefen ihres eigenen Geistes die Bilder schöpfen, die sie darstellen wollten, und sie durch den Adel ihrer eigenen Ideen veredeln. — Und in der That war die Geistesrichtung der grossen griechischen Künstler von der der Philosophen nicht verschieden. Schon Winckelmann erinnert im Trattato preliminare zu den Monumm. inediti pag. 24, dass die idealischen Gestalten der griechischen Gottheiten den Satz des Epikuros erläutern, wornach die Götter nur gleichsam einen Körper und nur gleichsam Blut (Cic. de N. D. I, 18) hätten. — Aber inniger ist die Geistesverwandtschaft der grossen griechischen Künstler mit den Sokratikern. Und es zeigen sich auch Spuren von einem Wechselverkehr zwischen beiden. So finden wir beim Xenophon (Memorab. III, 10) den Maler Parrhasios, den man, weil er die Grundsätze der Malerei geordnet, den

Gesetzgeber nannte, mit Sokrates in einem Gespräch über die Kunst begriffen. — So liesse sich auch denken, wie bereits Kolotes, der ein Schüler des Phidias genannt wird, Philosophen abbilden konnte; denn Philosophen in der Mehrzahl gab es damals unbezweifelt schon, und wir brauchen nicht gerade dabei an eine *Classe* von Sculpturwerken zu denken, wie der Verf. (S. 274) annimmt. — Hat aber, frage ich weiter, Polygnotos, der seine Personen besser als sie waren (χρείττους, Aristotel. Poët. II. 1.) darstellte, etwas Anderes gethan, als was Plato bald nachher aus dem Ergebniss seines Philosophirens einprägte? Es war die Lehre von der überschwänglichen Idee, die, in des Kunstlers Geiste lebend, seine Augen und seine Hände leite, die nicht hier oder da in der Wirklichkeit anzutreffen, aber im Gedanken wirklich und wahrhaft ihr Dasein habe, nicht im Vergänglichen, sondern im Ewigen geboren, und wodurch der Künstler, weil der Schöpfer dieser Welt, gleichmässig nach einer ewigen Idee, diese wunderbare Wohlordnung der Dinge gefügt, im zweiten Grade zum Schöpfer werde (Platon. Timäos pag. 28 sq.); und was Cicero in der bekannten Stelle (Orator. 2, 8) vom Phidias sagt: „Neque vero ille artifex cum faceret Iovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquem, e quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam“ etc., hat ja dieser Römer, der in einer andern Stelle (de Invent. II, 1) einer ganz mechanisch-atomistischen Ansicht vom Entstehen künstlerischer Meisterwerke huldigt — nimmermehr aus sich nehmen können, — er hat es ganz und gar aus dem Plato entlehnt (s. Republ. VI. pag. 484 C. und pag. 501 B, vergl. van Heusde Initia Philosophiae Platonicae I. p. 162). Nicht die Werke des Pauson, der in seinen Figuren die Mängel und Unregelmässigkeiten menschlicher Gestalt vereinigte — auch nicht die des Dionysios, der die Menschen malte, wie sie sind, sondern die des Polygnotos sollen die jungen Leute betrachten, d. h. die Werke der sittlichen Maler und Bildner,

(— *ἀλλα τὰ Πολυγνώτου κἂν εἴ τις ἄλλος τῶν γραφέων ἢ τῶν ἀγαλματοποιῶν ἐστιν ἠθικός*, Aristotel. Politic. VIII. 5. p. 267 Göttling, wo der Zusammenhang zeigt, dass *ἠθικός* hier so genommen werden muss). — Also Polygnot, der *Idealist*, war eben dadurch *sittlich*, weil, was die Ethik als Ziel uns vorsetzt: quem te Deus esse jussit — auch die wahre Kunst sich als Ziel vorsetzt. Es war auch nicht eine zufällige Vergleichung, wenn Platon und die Platoniker die Idee des sittlich Guten oder des *höchsten Gutes Bild*, Glanzbild, *ἄγαλμα*, nannten (Ruhnk. ad Tim. Lex. Pl. p. 7). Den Gedanken, den sie dabei hatten, hat wiederum Cicero de Legg. I. 22. 59 copirt: Nam qui se ipse novit, primum aliquid se habere sentiet *divinum, ingeniumque in se suum, sicut simulacrum* aliquod dedicatum, putabit. Polygnot und Phidias und alle grossen göttlichen Künstler der Griechen waren es nicht dadurch, dass sie sich umsahen nach dem, was ihnen ihre Zeit dem Leibe und dem Geiste nach als das Beste vor ihre leiblichen Augen stellte, sondern, weil die Augen ihres Geistes geöffnet waren, um das wahre Wesen der Dinge und die Grundform aller Gestalten zu schauen. Ihnen war die Menschheit (*ἀνθρωπότης*) in ihrem lautersten Sein aufgegangen. Darum machen auch jene parthenonischen Rundbilder aus der Schule des Phidias, jener Theseus, Ilissos u. s. w., auf uns den Eindruck von Gattungsbegriffen, dass ich so spreche, d. h. das Individuelle ist in dem Allgemeinen aufgelöst; und ohne dass wir irgend einen Ausspruch des Meisters, sich über die Natur erheben zu wollen, wahrnehmen, sehen wir doch in diesen Werken, so zu sagen, die Gesetze menschlicher Gestaltung selber. Hätten diese Künstler bloss das Vermögen besessen, die Erscheinungen des Organismus, abgesondert von ihren Zufälligkeiten und entkleidet vom Fremden, im Einzelnen rein und lebendig darzustellen, so wären sie verdienstvolle, tüchtige Meister, aber keine göttlichen Künstler genannt zu werden werth gewesen (Plutarch. de discrim. adul. ab amico 9, p. 53, D). — Sie aber besassen

die Kraft (*δύναμις*), die lebendigen Wesen in ihrem Begriffe zu erfassen und diesen Begriff erscheinen zu machen — welche Kraft keine andere ist, als die sittliche; und also ist Ursprung und Wesen der grossen griechischen Kunst dynamisch und sittlich zugleich. Diese Kraft bedarf ihrer Natur nach gar keine Stütze in der Wirklichkeit; sie steht und erzeugt das Schöne an sich durch sich selber, bekümmert sich auch nicht darum, wie die Wirklichkeit sich dazu verhalte oder wie sie es aufnehme; und so klar eines solchen Meisters Blick, so stark seine Kraft ist — so vermöchte er doch nicht zu sagen, wie und auf was Weise er sein Bild verwirklichen gekonnt. (Plato Republ. V. p. 472: „Meinest Du also nun, der Maler sei weniger gut, der, wenn er ein Musterbild gemalt, so wie der schönste Mensch sein möchte, und alles, was dazu gehört, in das Gemälde gehörig übergetragen, nicht zu beweisen im Stande wäre, dass ein solcher Mensch möglicher Weise auch geboren werden könne? — Bei Gott, ich wenigstens meine das nicht!“) — Selbst in ungünstigen Umgebungen und in Ermangelung von erweckenden Anschauungen kann ein grosser Künstler die edelsten Gestalten schaffen. Diess zeigt die bekannte Aeusserung des Raphael in einem Briefe an Castiglione. Seine Praxis war die richtige. Er schaffte das Bild seiner Galatea aus seinem eigenen Geiste, glaubte aber, damals wenigstens noch, dass er ein solches Bild eben so gut zu Stande bringen könne, wenn er mehrere schöne Frauen um sich versammelt sehe. — Und eben darum ist diese Aeusserung so merkwürdig, weil sie auf eine so naive Weise seine Bewusstlosigkeit des höchsten Wirkens bezeichnet. In Ermangelung schöner Frauen (essendo carestia di belle donne), sagt er, arbeite er *nach einer gewissen Idee, die sich seinem Geiste darstelle.* Er abstrahirt also in so weit von der gegebenen Wirklichkeit, fragt auch nicht, wie sich seine Idee zu den wirklich schönen Frauen verhalte, sondern äussert mit liebenswürdiger Bescheidenheit, er wisse nicht, ob sie einige Vollkommenheit habe. — So war er also Dynamiker,

ohne es zu wissen, oder Platoniker; wie denn auch alle ächten griechischen Künstler, auch wenn sie von Platons Schriften und Philosophie nichts wussten, in so fern Platoniker waren.

Der Verf. schliesse aus diesen Erinnerungen nicht, dass ich die Stellen übersehen, wo er ohngefähr diese Saite berührt, z. B. S. 252 bei der Erörterung über den Einfluss der Gymnasien. Aber dort wird nur gesprochen von dem „*Sinn für das Lebendige in seinen edelsten Formen*“ und von „jener Alles erfüllenden Begeisterung für das Schöne,“ die in den Gymnasien geweckt worden. Diese „Begeisterung für das Schöne erhob über das Zufällige seiner Erscheinung in den einzelnen Formen und liess es vor dem Gemüthe des Künstlers in verklärter Reinheit sich offenbaren“ (S. 255). — Also der Anblick der schönen Körper in den Gymnasien begeistert den betrachtenden Künstler, und diese Begeisterung steigert die Einbildung desselben so, dass er idealisiren kann. — Hier ist also gerade das Gegentheil von einem Anerkennen einer dem Künstler beiwohnenden Idee, die, unabhängig von allen Erscheinungen und Wirklichkeiten, das Schöne zu schaffen vermöchte. — Im Verfolg aber bei Feststellung des Begriffs der Nachahmung (S. 353) ist von dem „Bestreben“ die Rede, das Ueberlieferte „aus der Fülle der Natur zu veredeln.“ Woher aber kann dem Künstler dieses Bestreben kommen, als aus jener Sehnsucht, die, alles Gegebene unzulänglich findend, sich zur Idee wendet, die mit Raum und Zeit nichts gemein hat? — Endlich (S. 359) wird der den Griechen eigenen „Einsicht in das Schöne, der sicheren Würdigung aller Formen, in denen es hervortrat, und der freien Huldigung, mit der es begrüsst wurde,“ gedacht. Ich bin keineswegs gemeint, jenen Schönheitssinn den Griechen abzusprechen, oder jene Huldigungen in Abrede stellen zu wollen, indem ich aus meinem Herodotos (V, 47) mich der Geschichte erinnere, wie einst sicilische Hellenen einem schönen Krotoniaten Philippos, seiner Schönheit wegen, die Ehren eines Halbgottes erwiesen. Aber es wird nicht gemeldet, dass da-

durch jene Bewunderer die Kraft gewonnen, einen der *Κρείττονες*, einen Heros oder Gott, in einem Bilde zu schaffen. Diese Kraft ist anderen Ursprungs. — Allen jenen Sätzen unseres Verfassers liegt aber sichtbar *der Hauptsatz von der Entstehung des griechischen Künstlerideals aus der Anschauung der schönen lebendigen Formen* zu Grunde. Es war wohlgethan, ja nothwendig, sich vom *Historischen* in Winckelmanns System, zumal die Entstehung der griechischen Künste betreffend, loszumachen. Es war auch wohlgethan, ja nöthig, zu den Quellen der griechischen Kunstgeschichte, unabhängig von jenem grossen Lehrer, zu den Antiken und zu den Schriftstellern zurückzukehren und mit dem altgriechischen Glauben, Dichten, Denken und mit dem ganzen hellenischen Sein in einen innigen Verkehr zu treten; und Herr Thiersch hat insbesondere das Verdienst, die Anwendung jener lebendigeren Quellenkunde mit Geist und Gelehrsamkeit auf die griechische Kunstgeschichte gemacht zu haben. — Aber ob es auch wohlgethan gewesen, die *Theorie* zu verlassen, wornach Winckelmann das Wirken der griechischen Künstler und die antiken Werke erklärt und beurtheilt, — möchte sehr zu bezweifeln sein. Mochte sich seinen und seines Freundes Mengs Grundsätzen Manches beigemischt haben, was dem Geiste der alten Griechen fremd war: aber die Grundgedanken waren gewiss die richtigen, eben weil sie nicht empirisch waren, sondern aus der höheren Natur des selbstständigen Geistes geschöpft. — Seitdem man sich von ihnen losgesagt, wird nun das Princip der griechischen Kunst von Vielen in's Charakteristische gesetzt, und wenn wir Herrn Hirt hören, so wäre es auch darin gefunden: „Und siehe da;“ sagt dieser Archäolog in seinen Kunstbemerkungen auf einer Reise, Berlin 1830, S. 197, sein Princip mit dem Mengs-Winckelmannischen vergleichend, „es gelang mir, *ganz auf empirischem Wege* einen solchen Prüfungssatz in der *Charakteristik* oder in der *individuellen Bedeutsamkeit* aufzustellen.“ Demzufolge hätten die Alten, Platon und andere Schriftsteller, wie wir gesehen und

noch weiter sehen werden, das Princip ihrer vaterländischen Künstler gänzlich verkannt. — Andere, namentlich Herr Thiersch und sein würdiger Amtsgenosse, Herr Schorn, haben uns in die Gymnasien und zu den Spielen und Festen der Hellenen geführt und uns dadurch begreiflich zu machen gesucht, wie aus der lebendigen Erscheinung und höchsten Feier des griechischen Seins den Künstlern Begeisterung und das Vermögen gekommen, das Schöne lebendig wiederzugeben. Da nun Denkart und Sitte sich in den schönen Gestalten abspiegeln, und Geist und Gemüth sich in den Geberden und Gesichtern kund thun, so nehmen sie im Zeitalter des grossen Aufschwunges der griechischen Kunst eine hohe Sittlichkeit und Frömmigkeit in der Masse der griechischen Nation an. Winckelmann war durch seine Grundsätze zu einer solchen Annahme nicht genöthigt. Wo es sich vom Schönen handelt, sieht er von allem Besonderen ab, und braucht nicht zu fragen, wie die Zeitgenossen der grossen Meister Griechenlands geartet gewesen. Man lese z. B. den Trattato preliminare, besonders §. 9, p. 77, den er so beschliesst: „Nach diesem Begriffe soll die Schönheit sein, wie das vollkommenste Wasser aus der Quelle geschöpft, welches, je weniger Geschmack es hat, desto gesunder geachtet wird, weil es von allen fremden Theilen geläutert ist.

Wenn ich nun einerseits diese Grundsätze mit der Philosophie und Kunstlehre der Griechen mehr im Einklange finde, als die seitdem geltend gemachten, und dieser Ueberzeugung gemäss den Wunsch hege, Herr Thiersch möge mit dem Lossagen von dem Geschichtlichen, besonders Urgeschichtlichen, in Winckelmanns Systeme, nicht auch zugleich seine tiefsinnige und grossartige Theorie verlassen haben: — so hätte ich andererseits erwartet, es wären von ihm in dieser neuen Ausgabe seines Werkes die scharfen Gegensätze eines höchst bedeutenden Empirikers um so mehr beachtet worden, als die daraus fliessenden Folgerungen sich auch auf die Theorie und Geschichte der griechischen Kunst erstrecken.

Nämlich seit dem der kunsterfahrene und geistvolle Hr. *v. Rumohr* in seinen *Italienischen Forschungen* (Erst. Theil, Berlin 1827. Man s. z. B. p. 32 ff., p. 80 ff., p. 101 ff.) auf eine so gewandte Weise gegen alle Idealitätslehre in der Kunst die Waffen ergriffen, thäte es doch wahrlich Noth, wieder einmal ernstlich die ganz einfache Frage aufzuwerfen, ob denn gar nichts Metaphysisches der antiken Kunst zu Grunde liege, oder mit andern Worten, ob denn die *Idee* im Platonischen Sinne — wonach sie ein unkörperliches, selbst für und durch sich bestehendes Wesen ist, welches die formlosen Materien gestaltet und dadurch der Grund des Erscheinens und Hervortretens dieser letzteren wird (Plutarch. Placitt. Philosoph. I. 10. p. 27 Beck.) — ob also die Idee, so verstanden, nicht ein Hauptmotiv des grossen künstlerischen Wirkens im alten Griechenlande gewesen? Ich habe dieses Princip oben das *olympische* genannt, sowohl um zu erkennen zu geben, wie es, weit entfernt, ein abstracter Begriff zu sein, im Geiste griechischer Künstler vom nationell mythologisch-poetischen Elemente durchdrungen war, als auch, um dem Herrn Thiersch, der an mehreren Orten dieser Epochen mit Recht gegen das Einmischen moderner Vorstellungen in die Geschichte alter Künste eifert, gleich von vornherein zu erkennen zu geben, dass ich mit ihm auf hellenischem Boden zu verbleiben gesonnen sei, und eben darum habe ich meine bisherigen Andeutungen nur durch die Zeugnisse der Alten unterstützt, den einzigen Raphael ausgenommen, wozu er jedoch selber Gelegenheit gegeben. — Aber eben damit, dass ich den Raphael einen Platoniker genannt, trete ich Herrn von Rumohr schnurstracks entgegen, der (p. 33 f.) gerade jene oben berührte briefliche Aeusserung des italienischen Meisters durchaus nicht als ein Platonisiren gelten lassen will. Was Raphael, „durch Freunde unter den gelehrten Höflingen zu Rom veranlasst," (p. 34) gesagt haben mag, will ich eben so wenig fragen, als ob die Mediceer, weil sie in Florenz eine platonische Akademie gestiftet und mit Marsiglio Ficino platonisirt haben,

des gesunden Kunstsinnes dadurch verlustig geworden sein möchten. Aber weil Herr von Rumohr (p. 34) einen platonischen Gedanken „Schulbegriff und Verstandesgrille“ nennt, so will ich einfach fragen, ob denn Platon ein Scholastiker oder ein griechischer Mann gewesen, und ob das, was er entweder selbst in seinen Werken über die Grundsätze der Kunst erörtert, oder was man aus denselben auf die Theorie alter Kunst anwenden mag, Schulbegriffe oder einseitige Familienansichten der Sokratiker gewesen, oder ob nicht darin vielmehr eine Veredlung dessen zu erkennen, was im sittlich-religiösen Sinne der ganzen Nation lag? Wenn der Hellene sich seine Olympier dachte, so verband sich damit eine Ahnung oder ein Glaube von und an etwas Unkörperliches, Herrliches, Allgenugsames, und Plato drückt sich über geistige Dinge zuweilen selbst mit Worten aus, die diesem Volksglauben entsprechen. So sagt er z. B. (de legib. V, p. 277, e), wo er den Irrthum zeigt, dass leibliche Schönheit vorzüglicher als Tugend, und mithin der Leib besser als die Seele sei: „Falsch, denn nichts Irdisches ist achtbarer, als die *Olympischen*.“ Aber es war nur einzelnen auserwählten Geistern gegeben, was in dunkeln Gefühlen Alles schlummerte, zu höchster Klarheit zu erwecken, und mit Würde und Adel darzustellen. Diess vermochte nur jene geistige Kraft, die ihrem Ursprunge und Wesen nach unbegreiflich, schöpferisch und unwiderstehlich waltet und wirket, und welche auch eigentlich die Quelle des Schönen in den Künsten ist; welches eben desswegen, weil sein letzter Grund verborgen, göttlich genannt wird. Wenn der Philosoph die Begriffe des an sich Wahren, Guten und Schönen oder des höchsten Gutes aufstellt, so ist diess dieselbe Geisteskraft und Thätigkeit, als wenn der Künstler Gestalten von unvergleichlicher Schönheit hervorbringt. Es haben also Polygnotos und Phidias vor Platon platonisch gewirkt. Und zum Beweise, dass sie im religiösen Sinne der Nation wirkten, kann jenes Urtheil beim Quintilianus dienen, der vom olympischen Zeus des Phidias

bemerkt: die Schönheit dieses Bildes scheine der herkömmlichen Religion etwas hinzugefügt zu haben (— cuius pulchritudo adiecisse aliquid receptae religioni videtur, Inst. Orat. XII. 10, p. 609, Spalding.). Ebendasselbe hätte man auch von Platons Ideenlehre sagen können, aber in einem andern Sinne, weil diese die sinnliche Mannigfaltigkeit griechischer Religion in Einheit verklärte, während Phidias dieselbe im poetischen Elemente homerischer Anschauung, d. h. ganz volksthümlich, verherrlichte.

Es ist kaum zu hoffen, dass diese Andeutungen, wie sie hier gegeben werden konnten, etwas dazu beitragen werden, einen so hartnäckigen Empiriker, wie Herr von Rumohr sich erwiesen, mit Platon und Platonismus im Gebiete der Kunst auszusöhnen. — Wie dem auch sei — so wird es nicht undienlich sein, in Bezug auf seine Ansichten, wie auf die des Herrn Thiersch, noch Einiges beizufügen, um eines Theils zu zeigen, dass eine ideelle, oder, wie ich immer lieber spreche, olympische Richtung unter den Griechen geheiligt war, andern Theils — wie die Künstler bei ihren Arbeiten sich nicht allein an die schönen Individualitäten hielten, die ihnen in den Gymnasien u. s. w. vorkamen: „Ich vernehme, sagt Aelian (V. H. IV. 4, p. 257 ed. Perizon. Kühn), zu Theben bestehe ein Gesetz, welches den Künstlern, sowohl den malenden [1]), als den bildenden, gebietet, die Bilder zum Besseren nachzuahmen. Es drohet aber das Gesetz denen, die

1) Man muss nämlich mit Koray und unserer Pfälzer Handschrift Nr. 155 hinzufügen καὶ τοῖς γραφικοῖς. Im folgenden bestätigt aber dieselbe Koray's scharfsinnige Conjectur: ζημίαν τίμημα Α δραχμῶν, statt: ζημίαν τὸ τίμημα δρᾶν, nicht. Auch lässt sich die gewöhnliche Lesart vielleicht aus Stellen, wie I, 21: τὰ ἐκ τοῦ νόμου δρᾶν, sodann aus der bei den Griechen allgemeinen Strafbestimmung: εἰκόνα ἰσομέτρητον oder ἰσοστάθμητον zu entrichten, rechtfertigen. S. über letzteres Platon. Phaedr. p. 235, e. Plutarch. Solon. p. 94. B. Heraclid. Pontic. De rebus publ. fragm. I, wo Koray einen auffallenden Verstoss seines Vorgängers Köhler hätte berichtigen können.

jemals zum Schlechteren bilden oder malen, den Werth (des Stücks) als Strafe zu bezahlen.“ Gerh. Vossius und Perizon irren sehr, wenn sie dabei an ein Verbot obscöner Darstellungen denken. Die Stelle muss wie die Aristotelische (Poët. II, 1) verstanden werden, wo vom Polygnotos *χρείττους εἰκάζειν*, d. i. *idealisiren*, vom Dionysios *ὁμοίους εἰκάζειν*, d. i. *porträtiren*, und vom Pauson *χείρους εἰκάζειν*, d. i. *karrikiren*, gebraucht wird. Auch ist unmittelbar vorher (cp. 3) davon die Rede, wie Polygnotos in grossartigen Gegenständen, im Gegensatze gegen denselben Dionysios, sich sein Kunstgebiet gewählt habe. Richtig hat der treffliche Eckhel (Doctr. N. V. II, 197) jenes Gesetz so gefasst: „ut pictores et statuarii imagines *nobiliore forma* facerent,“ zugleich auch auf den Umstand hingewiesen, dass bei den Böotiern ein solches Gesetz bestand, denen man doch sonst den feineren Sinn überhaupt absprach, und findet die Wirkung davon in dem schönen Gepräge der Böotischen Städtemünzen. Wir erkennen darin eine Spur von allgemeiner hellenischer Hinneigung zum Ideellen (Olympischen), aber auch zugleich einen Beweis, dass das treue Nachbilden der Natur dem Gesetzgeber eben so wenig gefiel, als das Zurückbleiben hinter der Natur. Die Künstler sollten also nicht bloss um sich blicken nach dem, was die Umgebungen in Gymnasien u. s. w. ihnen vor Augen stellten. Daher wird auch von grossen Künstlern gemeldet, sie hätten sich beim Ikonisiren über die Wirklichkeit erhoben, z. B. von Polykletos: „Nam ut humanae formae decorem addiderit *supra verum*“ (Quintilian a. a. O.), sowie es hingegen nach demselben Schriftsteller am Bildgiesser Demetrios getadelt wurde, dass er „similitudinis quam pulchritudinis amantior“ sei. Und wenn Klearchos seinen Grundsätzen gemäss (Plin. H. N. XXXIV, 19, p. 654): „nobiles viros nobiliores fecit,“ den Perikles dargestellt hatte, so hatte er diesen grossen Athener, den man den Olympier nannte, sicher auch olympisch oder ideell aufgefasst und gegeben; so wie Lysippus seinen Alexander, von dessen Gestalt er mangelhafte

Einzelheiten abgethan oder sie genialisch zu wenden gewusst, mit dem olympischen Jupiter in einem Gespräche „himmelanblickend" dargestellt hatte (Plutarch. de Fort. Alex. p. 335. p. 373, Wyttenb.). Es ist eine bemerkenswerthe Nachricht, wenn uns Plinius, ohne Zweifel aus griechischen Quellen, (XXXV. 11, p. 710) vom Bruder dieses Lysippos, dem Erzgiesser Lysistratos, erzählt: „Dieser hat auch die Aehnlichkeit (der Personen) in seinen Bildern wiederzugeben angefangen. Vor ihm suchten sie dieselben auf das Allerschönste zu bilden. (Hic et similitudinem reddere instituit: *ante eum quam pulcherrimos facere studebant.*") — Bis dahin hatte also bei ikonischen Bildern ein ideelles Verfahren unter den griechischen Künstlern Statt gefunden. Es war dieses in der religiösen Denk- und Anschauungsweise der Griechen gegründet. Ich will mich darüber noch kürzlich erklären: Wenn der Hellenenfreund Amasis in verschiedene griechische Tempel sein gemaltes Bildniss weihete (Herodot. II, 182: *καὶ εἰκόνα ἑωυτοῦ γραφῇ εἰκασμένην*), so vernehmen wir nicht, wie diese Bilder beschaffen gewesen, können aber behaupten, dass sie in demselben Grade, als sie jenem Pharao ähnlich gewesen, den ägyptischen Gottheiten unähnlich sein mussten, eben weil diese Gottheiten nichts als materielle wunderliche Symbole von physischen Erscheinungen und metaphysischen Gedanken waren. Bei den Griechen hingegen hatte die Einbildungskraft der Dichter die Volksreligion durchdrungen, Götter in schöner Menschengestalt geschaffen, den Weg nach unten (*ὁδὸς κάτω*) eingeschlagen, und die Künstler durften nun auch die Götterbilder menschlich darstellen, wenn sie sie nur mit einem ätherischen Glanze oder mit einer olympischen Herrlichkeit umgaben, welches nichts anderes war, als die populär-ideelle Auffassung oder Ahnung von dem immateriellen, in sich lebendigen, allgenugsamen Wesen der Gottheit, oder ein national-religiöser Idealismus. Die Künstler verfehlten dagegen, wenn sie bei Abbildung von Menschen diesen die ganze Fülle von Herrlichkeit, wie sie

nur den Unsterblichen, den *Besseren*, *χρείττονες* genannt, zukam, verliehen. Aber sie verfehlten auch dagegen, wenn sie in ikonischen Bildern die Menschen nicht *besser* (*χρείττους*) machten, als sie wirklich waren, oder wenn sie der Menschengestalt nicht jenen Adel gegeben, welcher in einem höheren Grade das Prometheische Gebilde verkündigt und worin jener Geistesfunke leuchtet, der aus dem Olymp genommen ist. Mithin begehrte die religiöse Volksmeinung, dass in den Kunstgebilden von Göttern und Menschen beide Wege, der nach unten, oder eine Art von Anthropomorphismus, und der nach oben, oder eine Annäherung zur Apotheose, zusammentreffen, oder dass die Gottheiten in einem gewissen Grade menschenähnlich, und die griechische Menschheit in gewissem Grade götterähnlich gebildet werden solle. — Diese Gedanken werden wenigstens beweisen, einmal, dass die Anwendung der platonischen Idee auf die Kunst in der griechischen Religion und Denkart ihre Wurzel hatte, sodann, wie wünschenswerth eine aus den Quellen geschöpfte und durchgeführte Theorie des griechischen Ikonismus und Idealismus sein möchte.

S. 377 ff. *Erster Nachtrag zur dritten Abtheilung.*

Zuvörderst wird eine gedrängte Uebersicht der Ergebnisse der drei Abhandlungen gegeben; sodann werden die Winckelmannischen Ansichten vom Ursprung und Gang der griechischen Kunst beleuchtet, denen die Zweifel Lessings im Laokoon entgegengestellt werden, und das hartnäckige Anhängen Heinrich Meyers am Systeme Winckelmanns gezeigt. S. 381: „So nöthig es auch sein mag, auf Styl und Bearbeitung zu achten, die feinen Unterschiede, gleichsam den stillen Gang der Kunst in ihnen zu belauschen, so muss doch eine jede Kunstgeschichte, welche sich nicht begnügt, das geschichtlich Sichere durch Beiziehung der Kunstwerke zu erläutern, sondern den Styl derselben zum Ordner des Geschichtlichen erhebt, und darnach über die Zeiten und Schulen der einzelnen Kunstwerke entscheidet, nothwendig in der Anlage verfehlt sein und des Grundes ermangeln.“ Es werden ferner

die zwei Momente hervorgehoben, die in diesem Jahrhundert dem Systeme Winckelmanns den letzten Stoss gegeben, nämlich die Vereinigung der wichtigsten antiken Kunstwerke in Paris während des Kaiserreichs und die dadurch erst recht vervielfältigten Vergleichungspunkte, und sodann die Elginischen Erwerbungen der Parthenonischen Bildwerke für die Sammlung in London. Es wird gezeigt, wie dadurch E. Q. Visconti und St. Victor, der meist nach Viscontis Mittheilungen seine Erklärungen für Bouillons Museum gearbeitet, endlich auch Canova, wenn gleich mit einigen Einseitigkeiten, zum Geständnisse der auch unter den Römern fortgehenden Dauer und Originalität der griechischen Kunst gelangt, und wie der Verf. selbst durch Betrachtung und Vergleichung jener Werke in Paris und London wie durch die Unterhaltungen mit jenen Künstlern und Archäologen zur ersten Darlegung seiner Ansichten über den lange dauernden Bestand der griechischen Plastik schon vor neun Jahren veranlasst worden; woraus sich dann ergebe, dass es als ein Rückschritt betrachtet werden müsse, wenn Heinr. Meyer in seiner Kunstgeschichte „die alte schon durch Lessing erschütterte, hinter der Gegenwart und ihrer Kunde um wenigstens 30 Jahre stehende Ansicht zu schützen und zu empfehlen“ sich bemühte. Die Möglichkeit des langen Fortlebens oder Wiederauflebens der Bildhauerei wird auch durch die Thatsache der grossen Leistungen Canovas und besonders Thorwaldsens erwiesen. Ein sehr wahres und beherzigenswerthes Wort wird (S. 386) gegen Meyer und Hirt über den Werth der altclassischen Sprachkunde ausgesprochen, und wie die Begründung der Archäologie von Philologen, und zwar von solchen, die sich nicht zu vornehm hielten, mit dem grossen Scaliger (und Tib. Hemsterhuis, hätte er hinzusetzen können) Grammatiker zu sein und zu heissen, recht eigentlich ausgegangen sei und ausgehen müsse.

Von S. 387 wendet sich der Verf. nochmals gegen C. O. Müller und beleuchtet dessen Kritik seiner dritten Abhandlung erster Ausgabe. Es wird hier (S. 389) zugegeben, dass

dieser lange Bestand der griechischen Kunst auf dem Gebiete der geistigen Thätigkeit einzig, aber eben darum auch so merkwürdig und einer Erklärung, wie sie der Verf. gegeben, benöthigt sei. S. 391: „Darin liegt der Unterschied zwischen Früherem und Späterem, dass des Unbedeutenden, Schlechteren je länger, je mehr gemacht wurde; darin aber der Bestand der Kunst auf gleicher Höhe, wie in gleichem Geiste, dass die Entartung nie die Krone des Baumes griechischer Plastik erreicht hat, welcher fortdauernd neue Sprossen und aus ihnen die gewohnten Früchte trug, nachdem ihr Stamm selbst seiner übrigen Zweige verlustig gegangen war.“ S. 391 f.: „Wurde nun, was diese Männer und die andern Künstler gleiches Geistes (es ist von den Künstlern der achäischen und der römischen Kaiserzeit die Rede) arbeiteten, von den Alten, den einzigen Richtern dieser Dinge, weil sie allein die zum Urtheilen nöthigen Urkunden vollständig besassen, dem Besten gleichgeachtet, wie kann uns Andern einfallen, von ihrem Urtheile auf Allgemeinheiten oder auf ihre Vorliebe für die Alten uns zu berufen? Und zeigt nicht eben jenes Urtheil, dass sie durch diese Vorliebe gegen die Güter ihrer Zeit nicht unempfindlich waren, im Fall sie mit dem Vorzüglichsten des Alterthums die Vergleichung aushielten?“ S. 302: „Am allerwenigsten aber kann man begreifen, was die Nachweisung über den Verfall der Malerei hier bedeute, da dem Verfasser dieser Abhandlung nie in den Sinn gekommen, einen ähnlichen Bestand derselben anzunehmen.“ Es wird dagegen auf den Umstand aufmerksam gemacht, „dass die Alten den Verfall der Malerei selber anerkennen, dagegen von einem Verfalle der Plastik nichts wissen, dass sie den späteren Malern nur in untergeordneten Dingen auch ein Verdienst lassen, während sie die besseren Plasten, Toreuten, Erzgiesser und Marmorarbeiter ihrer Zeit den Alten gleichstellen.“ Der Satz vom Verfalle der Malerei wird doch auch Einschränkungen erleiden müssen, wenn man erwägt, welche erfreuliche Erscheinungen einige Male-

reien aus Pompeji, einer römisch-griechischen Landstadt, darbieten, welche zum Schlusse berechtigen, dass an bedeutenderen Orten noch bessere Arbeiten auch in jener Zeit gemacht wurden. Man vergl. die Bemerkungen von Raoul-Rochette in der Achilléide p. 76 sq.

Endlich bezeichnet der Verf. (S. 396 f.) das Verhältniss seines Systems zu den Ansichten seiner Gegner folgendermaassen: „Auf diesem Standpunkte angekommen, wird man leicht übersehen, zu welchen Irrungen der Versuch, die Ergebnisse dieser Abhandlungen abzuwenden, die Vertheidiger des Hergebrachten in der Archäologie geführt hat. Ein Theil erkennt die hohe Vortrefflichkeit und Originalität der hier in Frage kommenden Werke (nämlich aus der späteren griechischen und der römischen Kunstperiode), glaubt jedoch ihren späteren Ursprung gegen die offenbarsten Zeugnisse und sichersten Analogien fortdauernd läugnen zu können, und gewährt das Schauspiel einer gegen Historie und Kritik erfolglos ringenden Verlegenheit oder Erbitterung; Andere, fähiger, Historisches zu unterscheiden und anzuerkennen, geben den späteren Ursprung wenigstens der meisten zu, gehen aber darauf aus, sie wie in der Zeit so in ihrem Werthe gleich tief herabzusetzen.“ S. 398: „Allerdings war eine grosse Zeit nöthig, die Künstler zu ihrer idealen Höhe zu heben; aber nachdem die Bahn gebrochen, nachdem die Mittel und Wege von grossen Männern gezeigt, war und ist es noch jetzt dem ihnen an geistigem Vermögen ebenbürtigen Manne, welches auch seine Zeit sei, möglich, in ihrem Geiste, d. h. nachbildend und schaffend, zu arbeiten, und durch seine Werke seinen Ruhm dem ihrigen gleichzustellen, eine Ansicht, bei der weder den alten Meistern die Ehre der Erfindung, so weit sie ihnen gebührt, geschmälert, noch die Verdienste der Späteren zur geistesarmen Nachahmung herabgesetzt werden.“ In wiefern die *Zeiten gross waren*, worin die *Künste sich zu ihrer idealen Höhe* erhoben, haben wir oben bei der Erörterung über Ursprung und Wesen des griechischen Künstler-

ideals berührt. Der Verfasser hätte demzufolge einen weit vortheilhafteren Standpunkt gewonnen, wenn er die Ideale eines Polygnotos und eines Phidias nicht zu sehr von einer geistig und leiblich in's Schöne gemalten Menschheit abhängig gemacht, die Unvergleichlichkeit solcher seltenen Geister im Verhältnisse zu der Masse ihrer Zeitgenossen mehr hervorgehoben und zu zeigen versucht hätte, wie die grössesten Künstler zu den wenigen Geweihten gehörten, und wie sie nur dadurch so glücklich waren, olympische Gestalten zu schaffen, weil ihnen, wie dem Sophokles in der Poesie, dem Platon in der Philosophie, der materielle lauterste Sinn der Nationalreligion aufgegangen war, jene lichtere Seite des Polytheismus, worin er nicht nur edel und liebenswürdig erscheint, sondern schon einer Verklärung nahe ist, die das, was von Irdischem ihm noch anklebt, endlich in dem einzig reinen Aether des Christenthums verschwinden machen wird, und weil sie jene unerklärbare Kraft des Geistes besassen, das Wesen der Gestalten zu sehen und Ideen zu schaffen. — Doch ich breche ab und wiederhole auch in Beziehung auf diesen meinen Bericht die Schlussworte des würdigen Verfassers: *τὸ δ' εὖ νικάτω!*

Zweiter Nachtrag zur dritten Abtheilung.

1) *Ueber die altdorischen Bildwerke von Selinunt* (mit einer lithographirten Tafel).

Bekanntlich haben diese merkwürdigen Metopenreliefs unter englischen, italienischen und deutschen Archäologen in den letzten Jahren zu mehreren Verhandlungen Anlass gegeben, wobei zum Theil sehr abenteuerliche Meinungen bald von einem phönicischen, bald von einem etrurischen Ursprunge dieser Bildwerke geäussert worden. Die deutschen Archäologen haben auch diessmal die gesundesten Urtheile gefällt und dadurch ihre Gründlichkeit und Besonnenheit bewährt. Da aber bereits aus Böttigers Amalthea III, p. 307 ff. (wo auch Böttiger selbst eine lesenswerthe mythologisch-antiquarische Abhandlung beigefügt) und aus dem Stuttgarter Kunstblatte jene Untersuchungen bereits zur Kunde des deut-

schen Publikums gekommen, so können wir übergehen, was die kundigen deutschen Männer von Klenze, Hittorf und Thiersch selbst darüber berichtet und geurtheilt haben, und geben mit den Worten des Letzteren nur das Resultat, wie es der Verf. jetzt (S. 423 f.) aus dem Kunstblatte wieder dargelegt hat: „Wir kommen demnach mit den Bildwerken von Selinus in das Zeitalter von Olymp. XL—L, in die Zeit des Pythagoras und Solon, welche den Zeiten des *Dipönus* und *Skyllis* in der Sculptur vorher ging. An die Namen dieser beiden jüngsten Dädaliden knüpft sich, wie bekannt, die älteste Kunde von der Bewegung der althergebrachten griechischen Kunst zum Besseren. Seitdem wurde die Umgestaltung des aus uralter Zeit überlieferten dädalischen Styls unternommen; und so dienen diese Reliefe, in denen eine solche Umgestaltung noch nicht sich ankündigt, zugleich zur Bestätigung dessen, was von jenen Meistern bekannt ist, so wie die Nachrichten über sie umgekehrt beitragen, dasjenige zu bekräftigen, was wir von der Zeit des Ursprunges dieser Bildwerke nachgewiesen haben: Bildwerke, in denen die Starrheit des alten Gepräges noch in ganzer Strenge sich zeigt, müssen über die 50. Olympiade und die jüngsten Dädaliden zurückweichen.

Es ist offenbar, welche Wichtigkeit diese Bildwerke dadurch in archäologischer Hinsicht erhalten. Sie sind die einzigen dieses Styls, deren Zeitalter sich mit Bestimmtheit nachweisen lässt; sie sind zugleich die einzigen vollkommen beglaubigten Urkunden der ältesten *dorischen* Kunst, denn die äginetischen Bildsäulen gehören einer schon fortgerückten Plastik an und sind die unverwerflichsten Zeugen für die Thatsache der spät und nicht vor der 50. Olymp. begonnenen Kunstentwickelung."

Hierzu fügt nun der Verfasser (S. 424 f.) „noch einige Worte über die einzelnen Vorstellungen" von drei selinuntischen Basreliefs: Fig. 1. „Herakles, welcher die Kerkopen, Passalus und Akmon an den Beinen trägt." Dieser Mythus,

auch auf einigen sicilischen Gefässen abgebildet, hat sich seitdem auch auf einem in Etrurien ausgegrabenen griechischen Gefässe des Prinzen von Canino vorgefunden. S. Raoul-Rochette im Journal des Savans, 1830. Fevr. Mars. — Fig. 2. „Perseus unter Beistand der Pallas die Medusa tödtend, aus deren Blut der Pegasus entspringt.“ Fig. 3. „Die Biga oder Quadriga mit Resten einer Figur auf dem Wagen und zweien neben oder auf den äusseren Rossen.“ Der Verf. nimmt im Wesentlichen hier die Erklärung der sicilischen Archäologen an, die, gestützt auf eine Münze von Selinunt (welche der Verf. nach einem Exemplar in der königl. Münchner Sammlung mittheilt), den Gott auf dem Wagen für den durch sein Geschoss Seuchen verbreitenden Apollo halten, und nimmt man mit dem Verf. an, dass in den verloren gegangenen Theilen der Basreliefs, wie diess auf den Münzen der Fall ist, auch die Versöhnung dieses Gottes dargestellt war, so enthielt dieser Theil der Bildwerke die symbolische Darstellung der auf den Rath des Empedokles bewirkten Austrocknung der schädlichen Sümpfe bei Selinunt.

S. 426 ff. 2) *Ueber zwei alterthümliche Bildsäulen der Penelope und ihre Nachahmung in späteren Werken* (mit einer lithograph. Tafel, Nr. 2).

Da diese Abhandlung, worin Ref. ein Meisterstück „philologischer und archäologischer“ (S. 442) Erklärung anerkennt, bereits in ihrer verbesserten Gestalt aus dem Stuttg. Kunstblatte 1827 bekannt ist, so begnügt er sich, hier die einleitenden Worte des Verf. mitzutheilen, weil daraus die Bewegungsgründe entnommen werden können, die ihn bestimmten, diese Erklärung hier nochmals vorzutragen: „Nächst dem Bestande des heiligen Styls bis zur 50. Olympiade herab zeigte die alte Kunst nichts so Merkwürdiges, als die Beharrlichkeit, mit welcher sie ihn noch in Zeiten festzuhalten schien, wo die Einsicht in das Bessere und die grössere Uebung seinen Bestand schon erschüttert und theilweise schon geändert hatte. Diese Wahrnehmung lässt sich theils an den

Werken machen, in welchen sich das Alte und Neue durch eine seltsame Verbindung vereinigt zeigt, theils und nicht mit geringerer Klarheit an der Nachahmung der Werke jenes alten Styles in den Arbeiten der Späteren. Da in beiden Erfahrungen zusammen ganz eigentlich die Angel der in vorliegendem Werke angestellten Untersuchungen liegt, indem in jener Festigkeit und Treue, mit welcher das Alte bewahrt und nur allmählich verlassen wurde, Vorbild und zum Theil Grund der ganz gleichen Festigkeit zu suchen ist, mit welcher man das durch fortschreitende Einsicht gewonnene ideale Gepräge der vollendeten Kunst wiederholte, so wird es ebenfalls dem Zwecke dieser Schrift gemäss erscheinen, wenn wir nächst den Urkunden von dem Bestande des ältesten Styls bis gegen die 50. Olymp. herab, die Untersuchung über zwei alterthümliche Bildsäulen der Penelope beifügen, welche denselben Gegenstand treu wiederholen, und wie sie selbst auf die frühesten Zeiten zurückgehen, so noch Späteren als Gegenstand treuer Nachbildung gedient haben, nachdem die Kunst das alte Gepräge schon ganz abgestreift hatte.“ Allein bei allem Beifall, den Ref. dieser kritisch-archäologischen Entwickelung geben musste und noch gibt, war sie für ihn doch auch ein sprechender Beweis, wie selten man in solchen Untersuchungen die Acten für geschlossen erklären kann, da Raoul-Rochette in seiner so eben erschienenen Orestéide p. 162 ff. mehrere von Thiersch für restaurirt gehaltene Theile der Statue im Museo Pio-Clementino für ächt und antik erkennt, namentlich den Kopf, wie auch den Felsen, worauf die Gestalt sitzt, und desswegen das Urtheil fällt, wenn auch das andere Statuenfragment im Museo Chiaramonti mit Thiersch für eine Penelope zu halten sei, so sei doch die Pio-Clementinische Statue vielmehr für eine Elektra zu nehmen.

Indem ich mit hoher Achtung gegen die Verdienste des Verf. sein Buch aus den Händen lege, ergreife ich diese Gelegenheit, um zum Schlusse meine Gedanken über zwei Stellen der Alten, Kunstdarstellungen der *Penelope* betreffend, hier

niederzulegen. Plinius (H. N. XXXV, 9, 56) berichtet vom Maler Zeuxis unter Andern: — „Fecit et Penelopen, in qua pinxisse mores videtur.“ Der offenbare Widerspruch dieser Worte gegen die Bemerkung des Aristoteles (Poët. 6): ἡ δὲ Ζεύξιδος γραφὴ οὐδὲν ἔχει ἦθος, fühlt jeder. Herr Sillig (Catal. Artiff. p. 461) nimmt desswegen an, Plinius habe nicht das Urtheil des ganzen Alterthums, sondern sein eigenes über ein Gemälde ausgesprochen, das er vielleicht gar nicht gesehen. Eine Annahme, die man sonst bei des Plinius Berichten über Malereien, die ja damals in Italien und besonders in Rom waren, nicht statuirt. Dass Winckelmann (Gesch. d. A. VI, 90 neuest. Dresdn. Ausg.) das ἦθος in der Aristotelischen Stelle *Action, Handlung*, gegen allen Sprachgebrauch übersetzte, ist bereits von den Herausgebern gehörig getadelt worden (p. 177 ff.). — Aber nun schieben sie selbst dem Worte *mores* eine andere Bedeutung unter, die nicht darin liegt. „In der Penelope (sagen sie p. 179 f.) war, wie Plinius selbst anmerkt, *ihr Charakter, also Zucht und Sitte* und das Ideal eines Weibes in moralischer Hinsicht, ausgedrückt,“ und Herr Meyer, in der Gesch. der bild. Kunst (I. p. 152) sagt vom Zeuxis: „Das Bestreben des Künstlers war, ideale Gestalten darzustellen, die *Sitte* in der Penelope“ u. s. w. Aber *ihr Charakter* müsste heissen *mores eius;* und für *Zucht* und *Sitte* hätte Plinius in seiner Sprache das Wort *pudicitia* gehabt. Und wirklich hatte Penelope zu einer Bildsäule der Pudicitia Veranlassung gegeben.

Pausanias berichtet uns nämlich (III, 20, 10), wie man in Lakonien ein Bild der Pudicitia geweiht hatte aus folgendem Anlass: Der Vater der Penelope, Ikarios, hatte, da Ulysses seine Tochter Penelope als seine Braut von Sparta heimführte, ihnen das Geleit gegeben, und dringend bei ihr angehalten, sie möge bei ihm bleiben; und als Ulysses endlich unwillig darüber, ihr die Wahl gelassen, entweder aus freiem Entschlusse mit ihm zu ziehen, oder bei ihrem Vater zu bleiben, sie aber keine Antwort gab, sondern sich ver-

hüllte, hatte Ikarios, daraus abnehmend, sie wolle mit Ulysses ziehen, sie entlassen und auf der Stelle des Weges, wo diess geschehen, der Schamhaftigkeit eine Bildsäule gewidmet. (*Ὀδυσσεὺς δὲ τέως μὲν ἠνείχετο, τέλος δὲ ἐκέλευε συνακολουθεῖν Πηνελόπην ἐκοῦσαν, ἢ τὸν πατέρα ἐλομένην ἀναχωρεῖν ἐς Λακεδαίμονα, καὶ τὴν ἀποκρίνασθαί φασιν οὐδέν· ἐγκαλυψαμένης δὲ πρὸς τὸ ἐρώτημα*[1]), *Ἰκάριος τὴν μὲν, ἅτε δὴ συνιείς, ὡς βούλεται ἀπιέναι μετὰ Ὀδυσσέως, ἀφίησιν ἄγαλμα δὲ ἀνέθηκεν Αἰδοῦς.*) — Schon nach dieser Scene hätte ein Maler in der Penelope die *Zögerung*, die *Unentschlossenheit* hervorheben können. Allein ein Künstler wie Zeuxis würde aus dieser Situation sicherlich auch vielmehr die Idee der *Αἰδώς*, der jungfräulichen Verschämtheit hervorgehoben haben.

Aber in einer andern Lage, den Freiern gegenüber, hatte Penelope ein kluges und täuschendes Zaudern beobachtet, und zwar drei Jahre hindurch, als sie das Gewebe, das sie am Tage gefertigt, immer bei Nacht wieder auflöste. Da hatte sie ja endlich die Ungeduld der Achäer hervorgerufen, sich selbst aber dadurch dem Ulysses aufbehalten; und die

---

1) Erwägt man, dass Ulysses die Penelope nicht *gefragt*, sondern, des langen Zögerns müde, ihr erklärt hatte, sie möge sich für eins oder für's andere entscheiden, und dass, weil auf diese *Erklärung* auch eine Antwort erwartet wurde, statt welcher aber Penelope sich beschämt verhüllte, nun folgt, *„sie habe nichts geantwortet:“* so hat man Grund zu vermuthen, dass Pausanias geschrieben: *ἐγκαλυψαμένης δὲ πρὸς τῷ ἐρυθήματι*, ubi cum rubore se velasset, „als sie sich *mit Erröthen* verhüllt hatte,“ und dass die Abschreiber, wegen des vorhergehenden *ἀποκρίνασθαι* und aus Unkunde der eleganten Wendung *πρὸς τῷ* mit dem Dativ des Substantivs und nachfolgendem Verbum, auch im Particip (s. darüber Wyttenbach ad Plutarch. Consolat. Apollon. p. 766 ed. Oxon.) — *πρὸς τὸ ἐρώτημα* dafür hingesetzt haben (*ΠΡΟΣ ΤΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΙΚΑΡΙΟΣ*). Chronicii orat. funebr. in Mariam Marciani Episcopi matrem in Villoison. Anecd. Gr. II, p. 22: *Λέγεται τοίνυν κόρην μὲν οὖσαν ἀνδρὸς ἄπειρον ἔτι, μάλα κοσμίως βιῶναι, βραχέα τε φθεγγομένην καὶ ταῦτα βλέπουσαν κάτω καὶ μετὰ φωνῆς ἠρεμίας, ἐρυθήματος αὐτῇ τῶν ῥημάτων προηγουμένου.*

homerische Penelope, am Webstuhle oder Stickrahmen, moras nectens, war eine Situation, eines Künstlers würdig, der wie seine grossen Mitgenossen der Kunst, es liebte, Gegenstände aus dem Homer zu entlehnen, wie unter Andern die *Helena* desselben Zeuxis beweiset; dahingegen nicht abzusehen ist, warum gerade in der Penelope *die Sitten, der Charakter* oder, wenn man will, die Gemüthsverfassung vorzugsweise hervorgehoben sein sollten. — Mit Einem Worte: ändert man im Plinius: in qua (Penelope) pinxisse *moras* videtur, so hat die Stelle einen Sinn, der ganz auf die listige Zauderin Penelope passt; und die Stelle steht nun nicht mehr mit dem gewichtigen Zeugnisse des Aristoteles im Widerspruch. Man sah in dem Bilde die schöne Penelope, wie sie beim Fackelschein das Gewebe wieder auflöste, und man urtheilte, das seien die Zögerungen, womit sie die Freier getäuscht. Es ist bekannt, wie sehr Plinius bei Beschreibungen von Kunstwerken eine fast epigrammatische Kürze des Ausdrucks liebt. So z. B. sagt er vom Polyklet (XXXIV, 19, 2): solusque hominum artem ipse fecisse artis opere iudicatur. Auch hatte ja der Maler Polygnotos (nach Pausan. X, 29, 1) in seinem Gemälde des Oknos das *Zurückkommen und Darben bei aller Thätigkeit* durch das Verfertigen und Vernichten eines Seiles vor Augen gestellt.

Nachträge.

I.

Ueber das Ideale in der griechischen Plastik.

Ein Brief Fr. Thierschs an Fr. Creuzer [1]).

Mein theurer und verehrter Freund,

Sie haben die zweite Anflage meines Buches über die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen einer ausführlichen Anzeige und Beurtheilung gewürdigt, deren Inhalt und Form mich in gleicher Weise erfreut hat. Wie Alles, was von Ihnen ausgeht, ist jene umfassende Arbeit reich an Belehrung aus der Fülle Ihrer grossen und wohlgeordneten Gelehrsamkeit und erfreulich durch die Unbefangenheit Ihres Urtheils, wie durch seine Billigkeit, da, wo Sie auf Irrthum stossen oder abweichender Ansicht folgen. Die Humanität, jetzo so selten unter den Streitenden, scheint sich in Ihren Geist und in Ihre Schriften geflüchtet zu haben. Auffallend wird Ihnen und vielleicht manchem Andern sein, dieses von einem Manne zu hören, welcher selbst die letzten Jahre fast nur in offenem und hartem Streite mit Andern gelebt hat, von welchem auch jenes Buch voll ist; doch, so seltsam es klingen mag, hat jener Unfriede nichts in meiner friedsamen Natur geändert, die am liebsten selbst Ruhe hat und Andern gönnt, und aus dieser ἀπάθεια nur sich aufstören lässt, wo auf dem Gebiete der Literatur und Bildung Wege, welche zum Schlimmen führen, betreten, oder wichtige Interessen bedroht oder verletzt werden; und dann wünsche ich nichts mehr, als nachdem ich meinen Spruch gesagt und meiner Ueberzeugung

1) Kunstblatt 1831, Nr. 45. 46.

genug gethan, in den gewohnten Frieden umzukehren. Ich erinnere mich nicht, jemals eine Replik geschrieben zu haben. Es ist mir desshalb sehr lieb, dass Sie über den streitenden Theil meines Buches fast ohne ihn zu berühren hinweggehen, da ich selbst auch die Sachen, welche er behandelt, werde beruhen lassen. Denn weder denke ich Herrn Hofrath Hirt zu antworten, welcher in seiner Beurtheilung meiner Schrift sein ganzes archäologisches Eigenthum sogar bis auf die Umdeutung einer Niobidengruppe in Cephalus und Prokris auch nach Bekanntmachung des vaticanischen Fragments festhält, noch auch mit Hrn. Prof. K. O. Müller weiter zu rechten, welcher sein Handbuch der Archäologie, wie früher die Beurtheilung meiner Schrift auf einen ganz unhaltbaren Grund, die Isolirung des ursprünglichen Griechenlands von den benachbarten Völkern und seiner ältesten Kunst von dem zwingenden Einflusse des Cultus gebaut hat; im Gegentheil hoffe ich, neben diesem durch Geist und Gelehrsamkeit gleich hervorragenden Gelehrten auf unserem Gebiete um so mehr im Frieden zu wohnen, da ich überzeugt bin, dass die spätere Zeit, mehr als meine Worte vermochten, seine Ansichten von der Beschränkung auf Einen Punkt befreien und den unsrigen näher bringen wird, ich sage den *unsrigen*, denn mit grösstem Vergnügen habe ich aus Ihrer Beurtheilung wahrgenommen, dass Sie mit den in jener Abhandlung von mir dargelegten Lehren dem Wesentlichen nach übereinstimmen. Nur in zwei Punkten scheinen Sie sich mehr von ihnen zu entfernen, in Bestimmung des Unterschieds, welcher zwischen den besten Werken aus dem Zeitalter des Phidias und den ersten zwölf römischen Kaisern besteht, und in Schirmung des idealen Princips der griechischen Plastik; indess glaube ich nicht, dass Sie jenen Unterschied in der Zeit so gross annehmen, als es nach Ihren Worten scheinen sollte, wie er z. B. in den Werken der Literatur zwischen dem Plutarchus und Thucydides ist. Denn bei Plutarchus zeigt sich, obwohl die ganze Herrlichkeit der alten Zeit noch in seiner

Erinnerung und in seinen Werken lebt, doch eine gewisse Ermattung des Geistes und der Ansicht und eine dem Unkünstlerischen sich nähernde Sorglosigkeit der im Ganzen geistreichen und anziehenden Darstellung, während in dem barberinischen Faun und dem Torso des Herkules, beide gegen den Theseus und Ilissus vom Parthenon gehalten, dieselbe alte Kunst, wie in diesen, die gleiche Energie und Frische des Geistes und ein nur in anderer Weise grossartiger Styl, so wie eine gleich vollendete Meisterschaft der Arbeit, sich offenbaret. Doch übergehe ich jetzo diesen Gegenstand, um bei dem andern etwas länger zu verweilen. Nachdem Sie meiner Ansicht gedacht haben, in Folge von welcher die griechischen Künstler die edle Ruhe und Fassung des Antlitzes ihrer Werke aus den Mienen und von dem Ausdrucke ihrer besseren Zeitgenossen entlehnt, also die Dolmetscher des edlen Theiles ihrer Zeiten sind, gedenken Sie auch der damit zusammenhängenden Lehre, dass die in der Palästra veredelte menschliche Natur den griechischen Plastikern vorzüglich zur Nachahmung und zum Muster ihrer Bildungen gedient haben. Sie bringen damit die Ansichten des gelehrten und geistreichen Verfassers der italienischen Forschungen in Verbindung, welcher sich von dem idealen Princip der Kunst noch entschieden abgewendet habe und so weit gegangen sei, sogar dem grössten neueren Maler seine Behauptung, dass er seine Madonnen mehr nach einer gewissen Idea, als nach der Wirklichkeit bilde, verkümmern und in eine ihm von den gelehrten Platonikern seiner Zeit eingepflanzte Einbildung verwandeln will. Gegen diese, wie *Sie* glauben, der idealen Richtung feindselige und die höhere Kunst in die Naturnachahmung untersenkende Lehre führen Sie die Entartung der Menschen in jenen Zeiten, wo die edelsten und idealsten Gestalten gebildet wurden, desgleichen den Gebrauch der Alten, menschliche Bildungen ehrwürdiger und schöner darzustellen, und vorzüglich die schon in Phidias dem Wesen nach vorkommenden, durch Plato philosophisch

ausgebildeten und wie in die poetische, so in die plastische Kunst übergegangenen Lehren der Idee, der idealen Richtung und Bestrebung an, welche sich eben so in den Kunsterzeugnissen der Alten werkthätig erwiesen habe, wie sie durch ihre besten und ausgezeichnetsten Kunstlehrer bestätigt werde.

Was nun diese doppelte Richtung selbst anbelangt, welche wir am füglichsten als die *reale* und *ideale* bezeichnen, weil die eine sich auf die Wirklichkeit der Dinge gründet und in ihr gleichsam eingefriedigt erscheint, während die andere einer höheren zu folgen vorgibt und darnach trachtet, reinere und höhere, d. h. ideale Bilder zu schaffen, so ist dieselbe wohl nicht von neuerem Ursprunge, sondern im Alterthume selbst begründet gewesen und uns mit ihm überliefert worden.

Ich erinnere Sie an die Lehre der ältesten Dichter über die Gebilde der Künstler, des Homer und Pindar, welche das Geschäft des Künstlers darein setzten, das dem Lebendigen, dem „Wandelnden" Aehnliche oder Gleiche (*ζωοῖσιν, ἐρπόντεσσιν ἐοικότα, ἴσα*) zu bilden und damit das höchste Lob auszusprechen gemeint sind, eben so an die spirantia ora und das vivos ducant de marmore vultus und was in dieser Art oft als bewunderungswürdig in den verschiedensten Wendungen ausgesprochen wird, um Nachahmung der Natur, Nacheiferung ihrer Wahrheit und das *Lebenathmende* als das Ziel und den Gipfel der Kunst zu bezeichnen. Nicht schwer würde sein, Ihren Zeugnissen für die ideale Richtung der alten Kunst aus den Alten eine gleiche gewichtige Reihe von Zeugnissen für die reale Richtung derselben entgegen zu stellen. Dazu kommt, dass, wie die ideale durch den Plato und seine Nachfolger, so die reale durch Aristoteles und seine Schule ihren philosophischen Vertreter und Dolmetscher erhalten hat. Wie bekannt, setzt dieser das Wesen aller Kunst in *Nachahmung*, *μίμησις*. Zwar sagt er nicht Nachahmung *der Natur*; aber da er bei seiner auf die Wirklichkeit der Dinge gerichteten Forschung und bei seinem Bestreben, sie aus ihnen selbst zu erklären, das Ideale ausschliesst

und die platonischen Ideen selber in der Bedeutung seines Lehrers gar nicht gelten lässt, so ist keine Frage, dass er die Nachahmung nicht auf irgend ein Geistiges bezogen, sondern die Nachahmung der Natur, d. h. in diesem Falle Nachbildung der durch die Natur erzeugten Gestalten verstanden hat und sich demnach über die hier obwaltende Anschauung nicht erhebt.

Doch lassen wir das Alterthum und seine Spaltung zwischen dem Idealen und Realen, wollen aber noch bemerken, dass dieselbe alle Verhältnisse, alles Wissen, Forschen und Schaffen durchdringt und gleich stark und ausgebildet wie in der Kunst auch im Leben, im Staate, in der Religion und in der Literatur, in der bildenden und redenden Kunst, dann erst hervortrat, als beide schon den Gipfel ihrer Ausbildung erreicht hatten. Sowohl Sophokles und Aristophanes als Phidias und Polykletus von Argos hatten geblüht, da Plato die ideale, Aristoteles die reale Richtung den Kunstlehrern ebneten. Wir kommen demnächst auf die Einbürgerung jenes Unterschieds in die etwas verworrenen und mageren Lehren der neueren Künste, denen man eben desshalb, weil sie weniger in der Zeit, ihrer Bildung und ihrem Bedürfnisse wurzeln, und aus ihnen ihre Nahrung ziehen und ihre Früchte treiben, mehr als die Alten den ihrigen, einen Grund ihres Daseins zu finden gesucht hat. Man hat sich desshalb an die Philosophen gewandt, und diese haben ihnen in der Aesthetik eine Art von Ausweis über ihr Leben ausgefertigt und eine Diät vorgeschrieben, bei welcher sie leiben und leben und ihr Fortkommen finden sollen. In diese hat sich nun auch die Lehre von der Nachahmung der Natur und der Bildung nach Idealen als ein wesentlicher Bestandtheil eingefunden; aber sie ist nicht auf dem von Ihnen in jener Arbeit so schön und fruchtbringend betretenen Wege eingezogen, man hat nicht, wie Sie bei der idealen Richtung thun, zunächst und vor Allem die Alten über das, was sie gewollt und warum, zu Rathe gezogen, sondern ist auf eigene Hand verfahren und da ist denn viel Unklares, Verworrenes, um

nicht zu sagen Verkehrtes, in die Lehre, aus ihr nicht selten in die Kunst übergegangen, bis namentlich von *Schelling*, in seiner berühmten Rede über die Verhältnisse der Natur zu der bildenden Kunst, Nachahmung der Natur in einem tieferen Sinne aufgefasst und als ein Schaffen im Geist der Natur geltend gemacht wurde. Indem wir dieses nachzuweisen und zu beleuchten Andern, vorzüglich unserem Freunde *Schorn* überlassen, der das Verhältniss der Idealität und Realität des Kunstwerks auf eine mit Schellings und, wie ich nachzuweisen gedenke, auch meiner Ansicht zusammentreffenden Art in seinen Studien der griechischen Künstler ausführlich entwickelt hat, und dessen Obliegenheit es ist, die Aesthetik zu lehren und zu Ehre zu bringen, bleiben wir in dem von Ihnen gezogenen Kreise, der ausser uns beiden noch Winckelmann und Rumohr umfasst. Ich will dabei zunächst erwähnen, was mir mit diesem letzten Gelehrten begegnet ist, weil es vielleicht unsere gegenseitige Verständigung einleitet. Ich war eines Tages mit ihm über jenen Gegenstand, den Sie behandelt haben, in ein umfassendes Gespräch gerathen, das mir durch die reiche Erfahrung dieses ausgezeichneten Mannes und durch die Lebhaftigkeit seines Geistes im höchsten Grade anziehend und belehrend war. Er setzte mir mit vieler Ausführlichkeit auseinander, wie er in der Kunst Natur und nur Natur, aber nicht auf die Art, wie es gewöhnlich geschehe, wolle, nicht ein knechtisches Wiedergeben, gleichsam eine schwächere Copie eines starken Originals, sondern das Eindringen in die Eigenthümlichkeit des Originals, die Ausscheidung und Hervorhebung desselben und dadurch das Original in seiner ganzen Lebendigkeit, Frische und Wahrheit. Es war also doch nicht, was man gewöhnlich ein Nachahmen der Natur nennt, was er begehrt, sondern mehr ein Versenken in ihr Inneres, ein Auffassen derselben mit dem Geist und ein geläutertes und klares Hervorbringen ihres Wesens durch den schaffenden Geist des Künstlers ungefähr eben so, wie es Schelling bezeichnete. Ich fand mich dess-

halb veranlasst, ihm zu bemerken, dass nach seinen Erläuterungen er mehr Idealist sei, als diejenigen, gegen welche er streite, nur auf andere Weise, und er gab mir zu, dass dieses allerdings mit ihm der Fall sei. Diejenigen aber, gegen welche er zu Felde lag, waren jene Idealisten der Winckelmann'schen Schule, welche keineswegs die platonischen sind, wie manche annehmen, sondern in einer langen und allmählichen Umbildung der platonischen Vorstellung zu einer Art von Schattenbild der Natur gelangten, welches schon Cicero nicht mehr *Leib*, sondern *gleichsam Leib*, nicht *Blut*, sondern *gleichsam Blut* genannt hat.

Dass Winckelmann, dem seine Zeit und seine Studien nicht gestatteten, tiefer in den Plato einzudringen, welchem sein erhabener Geist ebenbürtig und verwandt war, seine Vorstellungen von der Idealität der alten Kunst aus dem Plato selbst geschöpft oder aus den Neuplatonikern genommen habe, möchte ich nicht behaupten; sie scheinen ihm vielmehr aus näherer Quelle zugeflossen zu sein, aus seinem Umgange mit den Malern seiner Zeit, besonders mit Raphael Mengs, der in jenen Vorstellungen von dem Idealen das Mittel suchte, die Kunst aus ihrer Versunkenheit in eine ziel- und charakterlose Nachahmung des unmittelbar Gegebenen zu retten und in eine ihrer Würde gemässe Richtung zu erheben. Ganz gewiss traf Winckelmann bei seiner Musterung des ganzen Alterthums auch in den Alten selbst auf jene Vorstellungen; aber lebendig und so zu sagen praktisch wurden sie ihm erst durch Umgang und Ansicht seines Freundes, der in der Kunstlehre über ihn mehr als gebührlichen Einfluss ausübte. Nun zeigten jene Ansichten schon in den Werken von Mengs ihr geheimes Gebrechen, welches hervortritt, sobald ihnen ohne Weiteres nicht nur Einfluss auf die Bildung der Gestalten zuerkannt, sondern sie auch als Ordnerinnen und Gesetzgeberinnen dieser Bildung angesehen werden: das durch sie Geborene hat Theil an ihrer „gleichsam Natur“ und erscheint gegen die Fülle und Kraft der wahren Natur gehalten mehr oder weniger als charakterlos und schattenhaft.

Nicht aber die Kunstlehre Winckelmanns selbst habe ich, wie es Ihnen scheint, aufgegeben, im Gegentheil sie als den Kern seines Werkes und als das eigentlich Unvergängliche an ihm bezeichnet; wohl aber bin ich dem Sinne und der Ausdehnung, die er dem idealen Principe gegeben hat, entgegengetreten, weil durch sie die Kunst Gefahr läuft, in einen Schatten ihrer selbst verwandelt zu werden; daher war ich auch weit entfernt, dem Realen in einer andern Weise zu huldigen, als in der oben dargelegten, welche den freien schaffenden Geist keineswegs aufhebt. Wie in der Philosophie die Trennung des Realismus und Idealismus, so scheint in der Kunst die Trennung des realen und idealen Grundes Willkür und Einseitigkeit und die wahre Kunst real und ideal zu gleicher Zeit und in gleicher Weise. Weit entfernt aber durch Darlegung dieser Ansicht von Plato mich zu trennen, glaube ich dadurch im Gegentheil erst mich weiter in seine Lehren hineingestellt zu haben. Doch die nächste Frage ist, ob in meiner Abhandlung jene Vermittelung der beiden Principien wirklich versucht wurde? Ich glaube das, obgleich Ort und Gelegenheit eine ausführliche Darlegung meiner Ansicht nicht gestatteten, da nicht Kunstlehre, sondern Kunstgeschichte mein Zweck war und jene nur gelegentlich zur Erläuterung von dieser beigezogen wurde. Die griechische Kunst ist zu sehr Natur und naturgemäss, als dass ich diese und zugleich die Quelle dieser Naturwahrheit verkennen konnte, nämlich die Begeisterung für das Schöne und Vollendete der menschlichen Gestalt, welche die Palästra und das heilige Festspiel dem Auge und der Erwägung des Künstlers darbot. Ich habe desshalb die Aufmerksamkeit auf jene Räume gymnastischer Uebungen und des festlichen Kampfes geleitet und geglaubt, hier die Schule der griechischen Plastik nachweisen zu müssen. Denn woher, wenn nicht aus dem durch sorgfältige Pflege entwickelten und veredelten menschlichen Gewächs hätte die Einsicht in das der Gestalt eines jeden Alters und einer jeden Gemüthsart Zuständige, in das Ebenmaass

und die Harmonie der Glieder, in die ganze unermessliche Fülle jener Schönheit geschöpft werden können, die in ihrer Plastik sich je mehr entfaltet, je tiefer man in sie eindringt? Ich bin noch weiter gegangen, und ausserdem, dass ich auf diese Weise das *reale* Princip der griechischen Kunst zu Grunde gelegt und es in ihr waltend und bildend gezeigt, habe ich sogar den Ausdruck der Ruhe und der sittlichen Fassung, den ihre edelsten Gestalten zeigen, als der Natur und den besseren sie umgebenden Gestalten entnommen dargestellt. Sie führen dagegen unter anderem an, dass schon damals, als dieser Ausdruck den Werken der Plastik gegeben wurde, die Entartung der Menschen gross gewesen und sie nicht ihren Künstlern das Gepräge der Scheue zeigen konnten, welche längst von ihnen entwichen war. Alcibiades dient Ihnen zum Beweise, den gerade die Künstler am meisten nachgeahmt und in dem sie jenen Ausdruck nicht nachzuahmen gefunden hatten. Alcibiades war der schönste und der liebenswürdigste seiner Zeitgenossen und allerdings voll grosser Leidenschaften; aber doch so, dass zuletzt die Liebe zur Heimath und der ihm natürliche Edelmuth das Unrecht seiner Mitbürger überwog. Was berechtigt uns aber, anzunehmen, dass bei diesem Schwanken seiner Natur sich die Züge der Entartung auf seinem Antlitz gezeigt? Im Gegentheil scheint dieses davon unberührt geblieben zu sein, da er, wie die Alten bemerkten, in allen Lebensaltern die einem jeden zukommende Art der Schönheit im höchsten Grade gezeigt hat, und so bei den andern Zeitgenossen in einer Periode, wo die Scheu vor dem Oeffentlichen noch gross genug war, um, wenn die Tugend verloren worden, doch den Schein derselben noch hervorzuwenden. Es ist bekannt, wie streng noch zu den Zeiten des Demosthenes auf diese äussere Erscheinung eines sittlichen, sich bis auf Gang, Stellung und Geberden erstreckenden Anstandes gehalten wurde. Dazu hat es zu keiner Zeit weder in Athen, noch in andern Staaten von Griechenland an Jünglingen und jungen Männern

gefehlt, welche, die edle Scheu reiner Tugend in sich bewahrend, dem Künstler auch in dieser Hinsicht zum Vorbilde dienen konnten, und noch Demetrius Poliorcetes machte die Erfahrung, dass der schönste athenische Jüngling seiner Zeit augenblicklichen und schrecklichen Tod in den kochenden Gewässern des Bades der Entehrung vorzog, welche ihm die sträfliche Leidenschaft des Königs ansann. Allerdings waren, wie diese Gesinnungen, so die Gestalten vollendeter Schönheit auch in Athen je später, je sparsamer gesäet, und Cicero bemerkt, dass zu seiner Zeit ein wirklich schöner Jüngling in Athen eine Seltenheit sei, und auch Raphael beklagt sich über die Seltenheit weiblicher Schönheit. Indess reicht es hier wie dort hin, dass sie gefunden wurden, und dem Auge des wahren Künstlers blieben sie damals so wenig als jetzo verborgen. Im Winter des Jahres 1822—1823 hatten die deutschen Künstler in Rom in der Werkstatt eines Schuhmachers einen dem Jüngling nahen Knaben aufgefunden, der ihren gemeinsamen Studien zum Modell diente und in allen Theilen eine Schönheit zeigte, welche allen Anforderungen der Kunst zu genügen und an die edelsten Jugendgebilde der Alten zu erinnern im Stande war. Eben so ist bekannt, wie Thorwaldsen durch die Schönheit eines Hirtenknaben aus der Campagna, der ihm beim Ganymedes zum Modell diente, darauf geleitet ward, jene bewunderungswürdige Bildsäule nach ihm zu bilden, die er schon achtmal in Marmor zu wiederholen Veranlassung gehabt hat. Eines Tages ging ich in Rom mit zwei jungen Künstlern, einem Maler und einem Bildhauer vom Vatican die lange Via Julia nach der Farnesina hinauf. Plötzlich hielt der Maler an. Ein junger Mensch von ungewöhnlicher Schönheit aus gemeinem Stande hatte seine Aufmerksamkeit und sein Erstaunen erregt. Er war sogleich mit ihm im Gespräch, und wir theilten bald die Bewunderung des Malers. Er war der Lehrling eines Bäckers. Wir folgten ihm zu seinem Hause in der Nähe, und die Künstler waren bald mit seinem Meister und seinen Angehörigen über

die Art und die Bedingung einig, unter der sie ihn für ihre Arbeit brauchen wollten. Keine einzige Jugendgestalt von allen, die ich in Rom gesehen, schien mir den Charakter der männlichen Jugend, besonders den Engel und den seelenvollen Ausdruck ihrer Unschuld und Sitte in den raphaelischen Gemälden so treu und so rein wiederzugeben, als dieser Knabe, welcher ohne das aufmerksame Auge jenes Malers für die Kunst verloren geblieben, aber zu den Zeiten Raphaels lebend und von ihm gekannt, die Zahl schöner Gestalten vermehrt hätte, nach denen er seine Studien und seine Werke aus geführt hat.

Ich führe unter vielen diese Fälle an, um zu zeigen, wie überall und zu allen Zeiten der aufmerksame und in Erkennung des wirklich Schönen geübte Künstler unter seinen Zeitgenossen die seinen Wünschen entsprechenden Gestalten nicht vergeblich suchen, und nach ihnen wie die Schönheit der Gliedmaassen, so die Reinheit eines edlen Ausdrucks zu bilden im Stande sein wird. Ja, ich möchte dem Hrn. Baron von Rumohr, wenn er behauptet, Raphael habe die Madonna gegen seine Erkläruug doch nicht nach einer Idee, sondern nach der Natur gearbeitet, wenigstens in so weit Recht geben, als in allen jenen Madonnenbildern, wenn auch noch so edle, doch ganz offenbar ächt *italienische*, und zwar *römische* Natur, wie *venezianische* in den Madonnen von Tizian, zu erkennen; und einem aufmerksamen Künstler würde nicht unmöglich sein in Rom, der Stadt schöner Frauen, die Madonnen des Raphael in ähnlicher Weise wieder zu finden, wie unsere zwei Künstler einen seiner Engel in dem schmucklosen Gewande eines Bäckerknaben entdeckten.

Nach dem aber, was ich eben auseinandergesetzt habe, würden Sie mir Unrecht thun, wenn Sie meinten, dass ich dieses Nachahmen der Natur so ohne weiteres als eine Copie des zufällig Gegebenen ansehe. Denn etwas anderes ist es, diese ab- und nachzeichnen und sich in die Natur versenken, um erfüllt und, man vergebe dem Ausdrucke, berauscht von

ihrer Herrlichkeit sie zu fassen und wahrhaft zu begreifen, und sie aus der Fülle des Geistes gleichsam neu zu erzeugen und im Kunstwerke darzustellen. Schon der geistreiche Porträtmaler schreibt, so zu sagen, sein Original nicht ab, sondern versenkt sich in seine Eigenthümlichkeit und erzeugt es neu, und gibt ihm eben dadurch seinen Charakter und seine höhere Naturwahrheit; und so auch der plastische Künstler. Man vergleiche irgend eine vom Gesichte oder einem Gliede genommene Form mit dem, was der Meissel des geübtesten Plastikers als dasselbe Gesicht und dasselbe Glied mit möglichster Treue darstellt, und man wird finden, dass er einen Theil des Gegebenen aufopferte, hier ab-, dort hinzuthun musste, um sich und der Kunst und den Forderungen der wahren Aehnlichkeit zu genügen, und dass durch dieses Abwägen und Abdrücken des Gegebenen und Nichtgegebenen er eben schaffend erscheint und sich als Künstler darstellt; in jedem andern Falle würde er störend und zurückstossend erscheinen und statt des Lebens seine Mumie geben. So allein lässt sich das reale Princip in der Kunst fassen, und die Natur als das reine und lautere Element derselben, in welchem sie sich bewegt, ausbreitet und gestaltet und von der sie sich nicht lösen kann, ohne, wie wir bemerkten, zum Schatten ihrer selbst zu werden.

Ich hoffe hierdurch deutlicher ausgeführt und zugleich gerechtfertigt zu haben, was über diesen Gegenstand S. 250 gesagt wird: „dem zur Bildung menschlicher Gestalten berufenen Künstler bot sich in den Gymnasien und auf den Schauplätzen der öffentlichen Festkämpfe die menschliche Gestalt in ihrer höchsten und vollendetsten Ausbildung, welcher sie allein in der Palästra durch die sorgfältigste Pflege der den ganzen Menschen umfassenden und den Leib wie den Geist gleichmässig entfaltenden Erziehung theilhaftig werden konnte, zur Beobachtung und Nachbildung dar. Hier wurde, wie in dem ganzen Volke, so in den Künstlern, der Sinn für das Lebendige in seinen edelsten Formen, eine Alles erfüllende

Begeisterung für das Schöne geweckt, und nach Vernichtung der alten Schranken die Wahrheit und Schönheit der Gestalt, umgeben von Anmuth, Besonnenheit und Sitte, als Spiegel eines in sich wohlgeordneten, beruhigten und klaren Gemüthes zum Kampfziele für die Bestrebungen der Künstler aufgestellt. Das Erz, der Marmor sollten Leben haben, athmen, verlangte die allgemeine Stimme, und nichts die Harmonie der sinnlichen und sittlichen Schönheit aufheben und gefährden."

Demnächst aber werden Sie, mein geehrter Freund, leicht wahrnehmen, wie bei diesem Nachahmen der Natur, bei dem Eindringen in ihre Wesenheit, Schönheit und Bedeutsamkeit und der dadurch bedingten Erzeugung des Naturgemässen und Nichts als Naturgemässen und Wahren, zugleich das Ideale gegeben, der ideale Grund durch den realen in der alten Kunst bedingt und in unsere Vorstellungen aufgenommen ist.

Denn eben jenes Schaffen ist die freie That des Geistes, und geschieht nach der Idee, welche sich ihm aus der Natur entbindet, wie der Gedanke aus dem irdischen Stoffe, welcher waltend über ihm gebietet, ohne dass er aufhört, seinen Gesetzen unterworfen zu sein. Die Erzeugnisse jener erschaffenden Kraft sind *nur* aus der Natur und *ganz* Natur; etwas in ihnen, was nicht aus ihrer Tiefe geschöpft, nicht sie selbst neugeboren, frisch und athmend wäre, würde eben desshalb ein Gemachtes und Willkürliches sein; sie sind nicht ein Analogon des Einzelnen und Zufälligen in der Natur, so dass sie es wiederholten oder dasselbe wären, aber sie entsprechen der Natur, so dass das Einzelne, Zufälligere der besonderen Erscheinung in dem *Wesentlichen* derselben und in ihrer lauteren Hervorbildung untergegangen ist, um einer neuen wahren und reinen Geburt Raum zu geben, die eben desshalb wahrhaft naturgemäss, weil sie wahrhaft ideal, und ideal ist, weil sie die reinere und lautere Natur wiederspiegelt. „Die Kunst," heisst es S. 235," ward eine zweite Schöpfung menschlicher Gestalt, als des irdischen Abbildes der Schönheit und der Sittlichkeit. Zugleich erhob die Begeisterung für das

Schöne über das Zufällige seiner Erscheinung in der einzelnen Form und liess es vor dem Gemüthe des Künstlers in verklärter Reinheit sich offenbaren. Es in dieser darzustellen wurde die höchste Aufgabe, nachdem auch die Götterbilder ihre alten Formen abgelegt hatten und dem Künstler oblag, den Zeus, die Pallas und die andern Bewohner des Himmels in der Erhabenheit und unsterblichen Schönheit, in welcher sie auf dem Olymp erscheinen, dem Auge ihrer Verehrer zu zeigen.“ Das alles wird sofort als der „Aufschwung der Kunst zum Idealen“ mit ausdrücklichen Worten bezeichnet und nachgewiesen, wie die homerischen Gesänge durch ihre klare und lebendige Zeichnung der Olympier denselben erleichtert. „Phidias, wie später Zeuxis, erklärten, dass sie, jener die Majestät des Zeus, dieser die Anmuth der Helena nach Homer, und so gebildet, wie durch die Schilderung des Dichters in ihnen die Anschauung sei geweckt worden.“

Ich glaube nicht, dass es weiterer Worte bedarf, um Ihnen, mein theuerer Freund, zu zeigen, dass ich, obwohl auf der einen Seite die ganze Wichtigkeit und Stärke des realen Grundes der griechischen Kunst als eine Nachahmung der Natur anerkennend, doch weit entfernt bin, ihren Weg zum Idealen zu übersehen, im Gegentheil ihre Vollendung eben darin sehe, dass sie sich durch jenes Leben und Walten in der Natur und dem gegebenen Schönen zu der Bildung des Idealen vorbereitet und erhoben hat. Auf diesem Standpunkt glaub' ich mitten in dem Plato zu stehen, auf welchen Sie mich verweisen, und darf mich auf dasjenige beziehen, was er im Symposion der Diotima in den Mund legt, wo sie den Sokrates lehrt, wie er durch Anschauung des Schönen in den verschiedenen Formen seiner Erscheinung, durch Begeisterung und Versenkung in seine Herrlichkeit, sich zu der Anschauung des ursprünglich Schönen, zu der Idee desselben erhebt und durch diese zur Erkenntniss der andern Ideen gelangen soll. Das ist platonische Weisheit, innige Verbindung und Durchdringung des Realen und Idealen in der-

selben Anschauung, und Gelangung zu diesem durch jenes, so dass dieses sich zu dem andern verklärt, ohne je von ihm, als seinem Grunde und seinem Bestande sich abzuwenden. Denn obwohl des Anschauens der Idee theilhaftig, ist der platonische Sokrates doch sein Leben lang Enthusiast ihrer Erscheinung in schönen Gestalten, und stellt durch sich seine Weisheit und Art vollständiger und besser dar, was ich gemeint hatte, als es meine Worte vermöchten. Dieser Weisheit habe ich auch in jenen Abhandlungen gehuldigt und in ihr der ächten Lehre des grossen Philosophen. Ueberhaupt einigen in ihm, wie die reale und ideale Seite der Dinge, so der Forschung, sich auf wunderbare Weise zu einem Ganzen, welches die Späteren wieder zerstört haben, indem Aristoteles durch seine Art und Ansicht vornämlich auf das Reale und die in seiner unmittelbaren Erscheinung geoffenbarten Gesetze, die Platoniker aber mit Verschmähung des Realen mehr und mehr zu dem Idealen allein hingezogen wurden, und in dem Neuplatonismus dahin gelangten, mit dem Realen den Grund der Dinge und dadurch das wahrhaft Wirkliche zu verkennen, das eben in der Durchdringung beider begriffen ist. Vor dieser Einseitigkeit, auf der einen Seite des aristotelischen Realismus und auf der andern des neuplatonischen Idealismus in der Kunst, habe ich mich und meine Leser zu bewahren gesucht, und es ist wohl nur der Unklarheit und Kürze meiner Darstellung beizulegen, dass meine Ansicht einem Manne von Ihrem Geiste, Ihrer Unbefangenheit und Gelehrsamkeit nicht deutlich geworden war. Mir aber gibt dieser Umstand Gelegenheit, Ihnen öffentlich meinen Dank für die gelehrte Sorgfalt, welcher Sie jene Abhandlung würdig gehalten haben, und für die mannigfache Belehrung zu sagen, die ich Ihrer Beurtheilung verdanke. Ich verbinde damit die Versicherung der grössten Verehrung, mit welcher mich Ihre grosse Gelehrsamkeit und Ihre literarischen Verdienste eben so wie Ihre Gesinnung von jeher erfüllt haben.

Brief des Herrn von Rumohr an Herrn Hofrath Thiersch [1]*),*

in Bezug auf Kunstblatt 1831, Nr. 45. 46.

— Sehr wohl erinnere ich mich des Gespräches, welches Sie (S. 87) berühren; ich suchte, im Gegensatze zu jener Ansicht, welche in der künstlerischen Nachbildung natürlicher Erscheinungen nur etwa eine Reflection nach mathematischen Grundgesetzen sieht, wie von irgend einer zurückspiegelnden Fläche, zu entwickeln, wie selbst das Bildniss ein Geisteswerk sei, auch das Modell mit Geist benutzt werden könne und müsse. Indess scheint es mir, als geben Sie jener ganz speciellen Entwickelung, deren Andenken Sie eben so treu bewahren, als gütig und schmeichelhaft aussprechen, zu viel Allgemeinheit. Gewiss denke ich mir die Beziehungen des Künstlers zur gestaltenden und gestalteten Natur, im Ganzen aufgefasst, noch ungleich allgemeiner und vielfältiger, als auszusprechen damals die Gelegenheit sich ergab. —

Ueberhaupt habe ich in Kunstschriften keinerzeit das Modell, oder den Gegenstand irgend einer specielleren Nachbildung, mit dem Worte Natur bezeichnet; die Natur steht darin überall in jenem allgemeinen Sinne, welchen die Wissenschaft, ja selbst das gemeine Leben (nur die jämmerliche moderne Zunftsprache der bildenden Künste nicht) annimmt. Jenes Naturstudium also, welches ich den grossen Kunstepochen alter und neuerer Zeit beigelegt, den kommenden empfohlen habe, ist nicht zu verstehen als ein zufälliges und abgerissenes, als ein vereinzeltes Bildnissemachen, Modell-

1) Kunstblatt 1831, Nr. 79.

benutzen, sondern als ein zugleich weitumfassendes und tiefbegründetes. Ein solches früh begonnenes und nie ruhendes Auffassen des Einzelnen mit steter Beziehung auf das Durchwaltende und Allgemeine, setzt den Künstler in die Verfassung, für jegliches seinem Geiste sich Darbietende im Gebiete der Form schnell die rechte Bezeichnung aufzufinden; macht ihn daher vom Modell unabhängiger, wonach meine Gegner ja eben zu verlangen scheinen. — Ein Künstler, welcher unausgesetzt bald den anregenden Eindrücken der abgerissenen und vereinzelten Erscheinungen sich hingegeben, bald mit Ernst nach den durchwaltenden Gesetzen der Gestaltung geforscht, daher mit der Natur gleichsam sich vereinigt hat, mit ihr Eins geworden ist, verhält sich zu denjenigen Künstlern, welche aus Unkunde und Dürftigkeit der Erinnerungen das Modell bis in das kleinste berathen müssen, ganz wie ein sicherer und meisterlicher Schriftsteller zu solchen, welche beständig nachschlagen und auf Worte oder Gedanken zu Borg gehen. Die Anwendung meiner Lehre führt also zu jener wahren Freiheit, zu jener Unabhängigkeit vom Einzelnen, nur zufällig der Beobachtung sich Darbietenden, welche Sie selbst und Jeder, dem das vielbesprochene Ideal mehr ist, als ein leerer Schall, zu suchen und zu begehren scheinen. Wie dankbar bin ich Ihnen, für Berücksichtigung und Anerkennung meines sehr ernstlichen und guten Willens, für Vertheidigung gegen die vollständigsten Missdeutungen des Geh. Raths Creuzer, dessen *„hartnäckigen Empiriker"* ich durchaus von mir ablehnen muss.

Sollte Geh. Rath Creuzer jemals meine Ansichten einer genaueren Beachtung würdigen wollen, so möchte es ihm klar werden, dass ich durchaus nicht empirischer zu nennen bin, als er selbst, indem er die Sprachgelehrsamkeit und literärische Kunde, welche ihn ziert, in Ehren hält. Denn, was diese dem Gelehrten, ganz dasselbe ist dem Künstler das Studium der sichtbaren Züge der höchsten Weisheit. Ob das Erworbene Gedeihen bringe, Früchte trage, beruht freilich

(wo hätte ich dem widersprochen?) auf dem geistigen, auf dem sittlichen Princip des Erwerbenden, auf dessen Idee, wenn an dem fast schon verbrauchten Worte so vieles gelegen ist, als man anzunehmen scheint. Allein bis erwiesen sein wird, dass alles menschliche Wesen und Treiben bei Isolirung des Subjects reiner und edler sich gehaben, zu höheren Leistungen sich entwickeln werde; dass es überhaupt möglich sei, in dunklen lichtleeren Räumen die Maler und Bildner, die Dichter und Musiker aber in lautlosen aufzuziehen, wird man auch einräumen müssen, dass es besser sei, den nun doch einmal unausweislichen Empirismus dieser Personen geistreich und gründlich zu betreiben und hindurchzuführen, als schlaff und lässig, was in keinem Verhältniss Nutzen bringt.

Dass jener einseitig aufgefasste, der nothwendigen Verkettung aller Dinge widerstrebende Idealismus, nachdem man denselben überall, aus der Wissenschaft, aus der Dichtung, aus allen bekannteren Gegenden theils ganz verdrängt, theils doch so bedingt und beschnitten hat, dass er sich selbst nicht mehr ähnlich sieht, nur noch in Bezug auf die Kunst, diesem dunklen, undurchdringlichen Wesen! festhalten will — erinnert es nicht an jene Erzählungen des Alterthumes von ungefügen und ganz unmöglichen Gestaltungen, welche nach Maassgabe der Fortschritte der geographischen Kunde immer weiter hinausgerückt wurden, bis man zuletzt sich entschloss, sie rundweg für fabelhaft zu erklären?

Rumohr.

II.

Aphorismen über die bildende Kunst der Alten.

§. 1. Gleich im nächsten Bande der Wiener Jahrbücher der Literatur [1]) fand ich von einem Kenner Gedanken über das Wesen der Kunst ausgesprochen, die ich mich gedrungen fühle, meinen Lesern nachträglich hier mitzutheilen, und die mich veranlassen, einige Bemerkungen über den Geist der bildenden Kunst der Griechen anzureihen.

„Um für die Kunst ein Feld zu gewinnen," sagt der angeführte Kritiker, „welches die neuere Kunst vernachlässigte, wäre wohl nöthig, dass nicht nur der Kunstsinn auf Natur gerichtet wäre, sondern das ganze Zeitalter, durchgebildet, auch Sinn für Naturschönheit hätte, und dieser zwar so von innen entwickelt wäre, dass Wahr und Natürlich nicht mehr dem Idealen entgegengesetzt, sondern mit jenem übereinstimmend würde. Denn dieses disparate Entgegensetzen des Naturgemässen und Idealen, welches auch in Lanzis Schriften so häufig vorkommt und so gewöhnlich ist (auch Mengs ist davon nicht frei), entsteht bloss aus einem Missverstehen des Einen und des Andern, indem unter Natur nur eine unendliche empirisch aufgefasste Menge einzelner Erscheinungen von Arten, Abarten, ja Ausartungen, und unter Ideal ein

1) Band LIII, und daselbst J. G. v. Quandt in den Anmerkungen zu Ludwig Lanzi's Geschichte der Malerei in Italien. Leipzig 1830, Seite 216 ff. — In diesen nachträglichen Aphorismen konnte es natürlich von mir hauptsächlich nur darauf abgesehen sein, die alten Schriftsteller selbst über die Hauptmomente dieser Erörterung sprechen zu lassen, und so die oben S. 57 angestellten Betrachtungen zu berichtigen und zu ergänzen, wobei einige Wiederholungen unvermeidlich waren.

nicht aus einem inneren und höheren Grunde Hervorgegangenes, sondern bloss nach einer Maxime Gebildetes verstanden worden ist, — *da doch das Ideale der Kunst nichts Anderes, als ein mit der Natur übereinstimmendes, aus geistigen Erkenntnissen und Forderungen hervorgegangenes Bild der Naturanschauung, eine aus dem Geiste wiedergeborene Natur ist.*"

§. 2. „Was den Homer betrifft, ist mir wie eine Decke von den Augen gefallen. Die Beschreibungen, die Gleichnisse u. s. w. kommen uns poetisch vor, und sind doch so unsäglich natürlich, aber freilich mit einer Reinheit und Innigkeit gezeichnet, vor der man erschrickt. — — Nun ist mir erst die Odyssee ein lebendiges Wort" [1]).

§. 3. *Die natürlichen Ursprünge der griechischen Kunstideale.* a) Die griechischen und besonders ionischen Länder und Klimate: „Diese Ionier haben ihre Städte gebaut in einem Lande, das, unseres Wissens, den schönsten Himmel hat auf der ganzen Erde und der Jahreszeiten anmuthigsten Wechsel. Denn nicht, was oberhalb desselbigen liegt, thut es Ionien gleich, noch was unterhalb, noch was gen Morgen, noch was gen Abend. Denn einige leiden von Kälte, andere wieder von Hitze und Dürre" [2]). b) Vergleichung der geistigen Eigenschaften der Bewohner der nördlich-europäischen Länder einerseits und der Asiaten andererseits mit den Griechen. „— Aber der Hellenen Geschlecht, gleichwie es die Mitte behauptet in Ansehung der Oerter, also ist es auch der Eigenschaften der beiden andern theilhaftig; denn es ist muthig und zum Denken aufgelegt. Daher bleibt es frei, und im Besitze einer einigen Staatsverfassung ist es im Stande, über Alle zu herrschen. Derselbe Unterschied besteht aber auch unter den griechischen Völkern gegen einander. Denn einige

1) Göthes Werke Band XXVIII, Seite 242 der kleinen Cottaischen Ausgabe.

2) Herodot I. 142, nach Friedr. Lange, und ausführlicher Hippocrates de aëre, aquis et locis §. 83 mit Coray p. 204–207.

sind von Natur einförmig; andere aber sind in Betreff beider Eigenschaften (des Muthes und des Denkvermögens) wohlgemischt“ [1]). — c) Beschreibung der Leibesbeschaffenheit der Griechen: „Die aber unter den Völkern die hellenische und ionische Art rein bewahren sind hinlänglich grosse Männer, etwas breit, gerade, derb und wohlgebaut [2]), an Farbe etwas weiss, blond. Die Mischung ihres Fleisches ist mässig wohlgenährt; sie haben gerade Beine und wohlgebildete Extremitäten; den Kopf von mässiger Grösse und beweglich nach allen Seiten; den Hals wohlstark. Ihr Haar ist gelblich, etwas zart und leicht sich sanft kräusselnd. Das Angesicht wohlproportionirt, die Lippen dünn, die Nase gerade, die Augen schmachtend (ὑγροὺς), himmelblau, streng, viel Feuer enthaltend. Denn das schönäugigste Volk unter allen ist das hellenische“ [3]).

§. 4. Da in dieser Schilderung jeder Kenner von Antiken mehrere Züge besonders mit Hermes, wie er im Gebiete der alten Kunst erscheint, wiederfinden wird, so will ich nachträglich nochmals hier die Stelle des Proclus über diesen oben besprochenen Jünglingsgott wörtlich mittheilen und darauf einige skizzistische Bemerkungen folgen lassen: „Dass Alkibiades,“ sagt jener [4]), „auch gross und schön geworden, beweist einerseits, dass er der allgemeine Liebling der ganzen Hellas genannt wurde, beweist auch Antisthenes, wenn er sagte, falls Achilleus nicht ein solcher gewesen, so sei er nicht wahrhaft schön gewesen, beweist endlich auch diess, dass man des Hermes Bildnisse nach dessen Leibesgestalt

1) Aristotel. Polit. VII. 6 (7) p. 329 Goettl.

2) — „Die Natur, welche namentlich in Griechenland sich in gedrungenen Formen schöner zeigt.“ K. O. Müller, Handb. d. Archäol. d. Kunst §. 130, S. 126, zweite Ausg.

3) Adamantii Physiognomica II. 24, p. 412 ed. Franz, περὶ εἰδους ἑλληνικοῦ.

4) Proclus in Platonis Alcib. prior. cap. 37, p. 114 ed. Francof.

zu bilden pflegte.“ — Lesen wir den Homerischen Hymnus auf Hermes, besonders vs. 475—485, so finden wir den Hellenismus in seiner ganzen Eigenthümlichkeit ausgesprochen: die grösseste Entschiedenheit, sichtbar in Heiterkeit ohne Beschränktheit und angeborne Fähigkeit zu jeglicher Kunst, mit ebenmässig eingepflanztem Schönheitssinne.

Diesem Schönheitssinn leihet schon der Sänger der Iliade Ausdruck durch den Mund der Trojanischen Greise in dem Urtheil über die Schönheit der Helena [1]), dieser Sinn erscheint durch alle Gesänge lebendig, und in einem der letzten wird der Jünglinge Schönheit, wie sie im Tode noch dauert, ausdrücklich gepriesen [2]).

§. 5. Diese letztere Lobpreisung hängt mit den griechischen Ansichten von der *Nacktheit* und mit den freieren Sitten der Entkleidung zusammen, im Gegensatz gegen die strenge Verhüllung der Asiaten und anderer Barbaren. „Denn bei den Lydern und fast bei allen Barbaren,“ berichtet Herodotos [3]), „schämt selber ein Mann sich sehr, wenn man ihn nacket sieht.“

§. 6. — Und dennoch zeigen sich bei den Griechen in so manchen Mythen und Erzählungen uralte Spuren einer orientalischen Entsittlichung, welche, durch alle Perioden des Griechenthums hindurchwuchernd, zu keiner Zeit sich gänzlich hat ausrotten lassen, ja im Elemente der lyrischen Poesie in den schönsten Zeiten ihre Verherrlichungen feierte. „Naevus in articulo pueri delectabat Alcaeum. At est corporis macula naevus: illi tamen hoc lumen videbatur“ [4]). — Hier

1) Iliad. III. 156.

2) Iliad. XXII. 70—74, vergl. Tyrtaeus ap. Lycurg. contr. Leocrat. Cap. 28.

3) I. 10, vergl. 8: „Herr, was sprichst Du da für ein unziemliches Wort aus, dass ich meine Herrin soll nackt sehen? Mit dem Kleide ziehet das Weib auch die Scham aus;“ und was ich zu beiden Stellen p. 27 bis 31 ed. Bachr. bemerkt habe.

4) Cic. de Natura Deorum I. 28.

individualisirt sich gleichsam im Schatten eines Makels die Leibesschöne, entschwindet dem Lichte des Allgemeinen und lockt als blosser Sinnenreiz. — Hier ist die Grenzscheide des *pathetischen* Schönheitssinnes der Hellenen von dem *ethischen*. Ueber den letzteren nun folgende Andeutungen:

§. 7. „Philippos Butakides Sohn," erzählt Herodot [1]) „ein Mann von Kroton, entwich von Kroton und schiffte von dannen nach Kyrene, und von da ging er mit und hatte seinen eigenen Dreiruderer und Mannschaft auf seine eigenen Kosten, und war ein *olympischer Sieger und der schönste von allen Hellenen seiner Zeit. Und durch seine Schönheit erlangte er von den Egestäern, was kein Anderer; nämlich auf seinem Grabe errichteten sie ein Heroendenkmal und bringen ihm Sühnopfer.*" — Ja selbst von göttlicher Verehrung mit hoher Schönheit begabter Personen ist bei den Alten mehrmals die Rede.

§. 8. So sehr verherrlichte dieser naive Polytheismus, dessen Wesen es war, Göttliches und Menschliches zu vermengen, die menschliche Schönheit in beiden Geschlechtern; und wenn wir hier jenen Philippos den Krotoniaten als Olympioniken bezeichnet sehen und erwägen, wie sehr Alkibiades sich durch fleissiges Ueben der Ringkunst als einen eifrigen Verehrer des Hermes erwiesen, so werden wir an die Gymnastik, Orchestik und die in ihrem Gefolge gehenden Festspiele als an die Quellen jener Begeisterung für das Schöne und Bedeutungsvolle der menschlichen Gestalt erinnert; sowie denn auch die dadurch den Künstlern eröffneten Studien der Natur jene von den Fesseln des hieratischen Herkommens befreit, ihnen den Uebergang vom Zwange des Handwerks zur Freiheit der Kunst gebahnt, den althergebrachten Widerspruch zwischen den Schöpfungen der Dichtkunst und den Arbeiten der Bildnerei gelöst und den Bildnern die Möglich-

1) Lib. V, cap. 47. Man verbinde damit meine Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1836 S. 357 ff.

keit gegeben hatten, die poëtischen Individuen der Götter und Heroen nun auch als bestimmte plastische Gestalten vor den Augen der Nation aufzustellen [1]).

§. 9. Aber bei jener Vergötterung des Schönen in der Menschengestalt blieb gleichwohl dem Griechenvolke das Bewusstsein, dass das Schöne in der wirklichen Erscheinung doch noch nicht das vollkommen Schöne selber sei.

„Ich vernehme, es bestehe zu Theben ein Gesetz, welches den Künstlern, den Bildnern und den Malern, anbefiehlt, ihre Bilder zum Besseren nachzuahmen (*εἰς τὸ κρεῖττον τὰς εἰκόνας μιμεῖσθαι*). Es drohet aber das Gesetz denen, die zum Geringeren (*εἰς τὸ χεῖρον*) jemals bilden oder malen würden, als Strafe den Werth (des Kunstwerks) zu bestimmen“ [2]). — Hier treten die *Philosophen* ein, die unter den Griechen von jeher und immerfort das Schöne zum Gegenstand ihrer eifrigsten Untersuchungen gemacht [3]); und Aristoteles erweitert in seiner Politik jenes Thebäergesetz zu einem allgemeinen Moralgesetz, wenn er sagt: „Junge Leute sollen nicht die Sachen des Pauson betrachten, sondern die

---

1) Diese mächtigen Einflüsse der gymnastischen, orchestischen Leibesübungen und der heiligen Spiele auf die Emancipation und Umbildung der Kunst haben besonders Thiersch, dessen gehaltreiches Werk mir zu allen diesen Erörterungen Anlass gegeben (man s. besonders die Epochen der bild. K. unter d. Gr. II. 62 f., S. 252, zweite Ausg.), Schorn (Studien der griechischen Künstler S. 174 und an vielen andern Stellen) und K. O. Müller (Handbuch der Archäolog. der Kunst §. 77—79, S. 54—56, zweit. Ausg.; welche beide Letztere unserer Wissenschaft viel zu früh entrissen worden) neuerlich in ein helleres Licht gesetzt.

2) Aelian. Var. Histor. IV. 4. Eine etwaige Annahme, dieses Künstlergesetz sei den Thebanern, in Folge ihres Stammcultus, des Apollinischen, allein eigen gewesen, wird sich durch das Folgende als unrichtig erweisen, obwohl zugegeben werden muss, dass die Thebaner am meisten von der Apollinischen Hoheit hatten.

3) Die Nachweisungen in der Präparat. ad Plotin. de pulcritud. §. 8, p. 25 sqq. ed. Heidelb. und p. 37 sqq. ed. Oxon.

des Polygnotos und so sonst einer von den Malern oder Bildnern moralisch (ἠθικός) ist“ [1]). Diese Vorschrift erhält durch die Nachricht desselben Philosophen ihre Erklärung: „Weil aber die, welche nachahmen, handelnde Personen nachahmen, so ist nothwendig, dass diese brav oder schlecht sind (denn die Sitten richten sich fast immer nach diesen allein; denn durch Schlechtigkeit oder Tugendhaftigkeit der Sitten unterscheiden sich Alle), so müssen sie entweder, die besser als wir sind, oder die geringer (schlechter), oder die uns ähnlich sind, darstellen, gleichwie die Maler; Polygnotos stellte die Besseren, Pauson die Schlechteren, Dionysios aber die Aehnlichen dar“ [2]). Hier treten nun die Begriffe vom Bild (Vorbild, ἄγαλμα) hervor, und von der sittlichen Forderung, wie ein jeder dieses sein besseres Selbst oder die im Schönen aufgegangene Idee des höchsten Gutes, zu bewahren und zu lautern suchen solle, worauf die platonische Lehre von der Seele und von der Liebe beruhte: „Auch wählt sich jeder nach seiner Gemüthsart einen Geliebten, und so, als wäre er ihm ein Gott, bildet und schmückt er ihn wie ein Bildniss, um ihn zu verehren und geheime Feste ihm zu weihen“ [3]). — „Nam qui se ipse norit, primum aliquid se habere sentiet divinum, ingeniumque in se suum, sicut *simulacrum* aliquod dedicatum putabit“ etc. [4]). Daher auch das Stoische: „Quem te Deus esse iussit — disce,“ der Zuruf: Höre nicht auf, dein eigenes Bild zu schmücken,“ und „Alle Theile des Lebens sollen schön sein, wie alle Gliedmaassen eines Bildes“ [5]).

§. 10. Aus jener Lehre von der dreifachen Nachahmung

---

1) Aristotel. Poll. VIII. 5. 7. p. 267 Goettl.

2) Aristotel. Poet. II, 1, p. 6, Hermann, mit dessen Note p. 98 sq.

3) Plato Phaedr. p. 252 d. p. 270 Heindorf.

4) Cic. de Legg. I. 22. 59.

5) S. die Zusammenstellungen in den Anmerkk. ad Plotin. de pulcrit. pag. 367 sqq.

(μίμησις) oder, wie man jetzt sagt, von dem Geist und dem Verfahren der Idealisten, der Naturalisten und [1]) der Caricaturbildner, entzündete sich schon unter den Alten der Streit über die Frage, ob die griechischen Künstler auf atomistische oder auf dynamische Weise zur Schöpfung ihrer Idealbilder gelangt seien.

Die erstere Vorstellung findet sich in einer Erzählung vom Verfahren des Zeuxis beim Entwurf seines Gemäldes der Helena ausgesprochen: „Ille autem quinque (virgines Crotoniatarum) delegit, quarum nomina multi poetae memoriae tradiderunt, quod eius essent iudicio probatae, qui verissimum pulchritudinis habere iudicium debuisset. Neque enim putavit, omnia quae quaereret ad venustatem, uno in corpore se reperire posse, ideo quod nihil simplici in genere omni ex parte perfectum natura expolivit; itaque, tanquam ceteris non sit habitura quod largiatur, si uni cuncta concesserit, aliud alii commodi, aliquo adiuncto incommodo, muneratur“ [2]). — Vermittelung: „Aus mehreren Schönen sammelte Zeuxis ein Ideal der Schönheit. Was heisst diess? Hatte der wählende, der sammelnde Künstler kein Ideal des Ganzen in seiner Seele, so konnten ihm einzelne Ideen, wenn sie auch die schönsten waren, dazu nicht helfen“ u. s. w. [3]).

Die zweite Vorstellung hat derselbe römische Schriftsteller aus griechischen Quellen in folgenden Worten zusammengefasst: „Sed ego sic statuo, nihil esse in ullo genere tam pulcrum, quo non pulcrius id sit, unde illud, ut ex ore

1) Von Plutarch in einem Gleichnisse gezeichnet. De discrimin. adulator. ab amico cap. 9, p. 53, p. 203 Wyttenb. — „Sondern gleich den schlechten Malern, welche, weil sie aus Mangel an Kraft die Schönheit nicht zu erreichen vermögen, nur in Runzeln, Warzen und Narben die Aehnlichkeit darstellen, so ahmt auch der Schmeichler nur Unmässigkeit, Aberglauben, Jähzorn, Härte gegen Sclaven und Treulosigkeit gegen Angehörige und Verwandte nach.“

2) Cicero de Inventione II. 1. 3.

3) Herder, Kalligone III. S. 194.

aliquo quasi imago exprimatur, quod neque oculis neque auribus neque ullo sensu percipi potest: cogitatione tantum et mente complectimur. Itaque et Phidiae simulacris, quibus nihil in illo genere perfectius videmus, et his picturis, quas nominavi, cogitare tamen possumus pulciora. Nec vero ille artifex, cum faceret Iovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquem, e quo similitudinem duceret; sed ipsius in mente insidebat species pulcritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat" [1]).

§. 11. Die platonischen Ideen, keineswegs als überschwängliche, nebelhafte Einbildungen, sondern als wahre Wesenheiten (τὰ ὄντως ὄντα), angewendet auf das Verfahren der griechischen Künstler, zeigen sich nun als das Ziel ihrer Bestrebungen, welche auf das lauterste Wesen der Dinge gerichtet sind; und sofern ihnen das Vermögen, die Kraft (δύναμις) beiwohnt, dieses Wesen zu erfassen und von allen Störungen befreit in ihren Schöpfungen zu verwirklichen, ist ihr Hervorbringen ein dynamisch-ideales [2]). — So muss das Zeugniss vom Klearchos verstanden werden, der das Bild des Perikles gefertigt hatte: „Nobiles viros nobiliores fecit" [3]). Dass diess allgemeine Künstlerregel war, besagt die andere Nachricht über Lysistratos: „Hic et simili-

1) Cicero Orator. II, 3. Platonische Vorstellungen, fast wörtlich übertragen! S. z. B. Platon. de Republ. V. p. 470; VI. p. 484. C, p. 501 B. Sympos. p. 210. 211. Timae. p. 28. Ihm schliesst sich an: Plotinus de intelligibili pulcritud. V. 8. p. 542, verbessert von Tib. Hemsterhuys ad Luciani Somn. 8, p. 11 ed. Wetsten. und übersetzt von Göthe, Briefe an Zelter I. S. 190—192, vergl. van Heusde Initia philosophiae Platonicae I. pag. 162.

2) Herder, Kalligone III. 192—196 ff.; vergl. oben §. 1, und Böttiger Andeutungen zur Archäologie S. 38 ff.

3) *Κρείττους ἐποίησε*, wie es vom Maler Polygnotos hiess, Plin. H. N. XXXIV. 19. p. 654 Hard.

tudinem reddere instituit: ante eum quam pulcherrimas facere studebant“ (imagines) [1]).

§. 12. Dieser Lysistratos, des grossen Lysippos Bruder, bezeichnet mit ihm und zwei Anderen einen Umschwung in der griechischen Bildnerei. Bisher hatte in Theorie und Praxis der Kanon des Polyklet, worunter eine Musterstatue, sowie eine Schrift dieses Meisters zu verstehen, als ein allgemeines Künstlergesetz gegolten, als ein Kanon der Proportionen des menschlichen Körpers, welche im allgemeinen damals kürzer und stämmiger waren, als später [2]). Inmittelst war auch seit dem peloponnesischen Krieg in den Kunstdarstellungen die Freiheit und Heftigkeit im körperlichen Ausdruck der Gemüthsbewegungen an die Stelle der bisherigen Zurückhaltung und Ruhe getreten, und Sinnlichkeit und Pathos hatten sich mehr und mehr geltend gemacht [3]). — Anjetzt wurde zuerst durch Euphranor, und in der Malerei durch Zeuxis, dann aber in der Plastik durch Lysippos ein ganz neues System der Proportionen eingeführt, indem man durch grössere Schlankheit der Menschengestalt die Personen, besonders bei Porträten, über das Menschenmaass hinauszuheben suchte; und idealisirte Porträte von Königen und Fürsten wurden nun üblich, wie denn auch in Götterfiguren die Liebe zum Kolossalen eine andere Zeit und Welt, die Alexanders des Gr. und seiner Nachfolger, ankündigte [4]).

— Ich beschliesse diese Aphorismen mit den beachtenswerthen Bemerkungen eines tüchtigen Kenners über die

---

1) Plin. XXXV. 44. p. 710 Hard.

2) S. die Zusammenstellungen zum Plotin. de pulcritud. p. 150 sq. ed. Heidelb. und jetzt K. O. Müllers Handb. d. Archäolog. §. 121, S. 108 f. und vergl oben §. 4.

3) Müller, Handb. §. 103 f., S. 104 ff.

4) Plin. XXXIV. 19. 6, XXXV. 36. 2. 40. 5, vergl. Müller, Handb. §. 129. 130. S. 123 ff. — Wie wenn die Hellenen, denen jetzt die Morgen-, Süd- und Westländer sich geöffnet hatten, sich zur Umschau des ganzen Weltkreises höher stellen wollten.

nachfolgenden Veränderungen: „Die griechische Kunst," sagt er, „veränderte schon im alten Rom, wenn wir frostige Nachahmungen hintansetzen und uns an die genialischen Darstellungen römisch-bürgerlicher Grösse halten wollen, mit ihrem Streben zugleich auch den Charakter. Sogar was man den Griechen nachahmte, erhielt den Aufdruck italischer Eigenheiten" [1]).

— Somit hoffe ich, meine Leser in den Stand gesetzt zu haben, sich über mehrere Fragen, bezüglich auf das Wesen und die Veränderungen der *alten Kunstideale und Kunststyle*, bestimmtere Antworten geben zu können.

---

1) v. Rumohr, Italienische Forschungen. Erster Theil S. 78. Hierauf geht der kundige Verfasser in's Einzelne ein, und bemerkt namentlich mit Berufung auf die Standbilder auf den Rückseiten der Kaisermünzen, dass wir allenthalben, wo wir in Statuen den verlängerten Unterleib und die verhältnissmässig verlängerten Beine finden, auf römische Arbeit zu schliessen berechtigt seien. Hierzu bemerke ich noch, dass diese Proportionenänderungen sich auch auf die *Baukunst* erstreckt, indem die Römer die Gewohnheit hatten, die Säulendicke der griechischen Architektur durch Umschleifen zu vermindern. Und so beschliesse ich denn mit dieser Erinnerung an einen Mann, der auch zu früh für die Kunst und Wissenschaft von uns geschieden, und wenn er gleich manchmal in diesen Erörterungen anderer Meinung war, mir doch im Leben persönlich sehr theuer und lieb gewesen.

Ueber

Raoul-Rochette's

Monumens inédits.

1830. 1834.

(Wiener Jahrbücher der Literatur Band LIV, p. 87—169; LXVI, p. 192—214; LXVII, p. 72—110.)

Monumens inédits d'antiquité figurée Greque, Etrusque et Romaine, recueillis pendant un voyage en Italie et en Sicile dans les années 1826 et 1827. Par M. *Raoul-Rochette*, membre de l'Institut de France. Deux Volumes in-folio, imprimés par l'autorisation du Roi à l'imprimerie Royale, avec 200 planches, à Paris chez l'Auteur, à la Bibliothèque du Roi, et chez les Editeurs Dufour et Comp., libraires (Treuttel et Würtz). 114 S. in gr. Fol., nebst 24 lithogr. Tafeln in demselben Format und mehreren in den Text gedruckten Vignetten. 1. et 2. livraison: Cycle héroïque. *Achilléide.*

Dass dieses grossartige Werk zunächst die Frucht einer archäologischen Reise nach Italien und Sicilien ist, sagt uns der Titel; dass aber der Verfasser seit langen Jahren in einer Lage sich befindet, wie sie für einen Archäologen kaum günstiger gedacht werden kann — in Frankreichs Hauptstadt, umgeben von Antiken und Kunstsammlungen aller Art, und selbst Bewahrer eines Theils derselben; — dass er, mit den philologischen und artistischen Forschungen der Gelehrten Europas und ganz besonders auch Deutschlands vertraut seinen eigenen Forschungsgeist bereits durch eine Reihe von Schriften vor dem gelehrten Publicum bewährt hat, und dass wir also in diesem Werke das Ergebniss von vielfachen Begünstigungen und Bemühungen besitzen: — davon wird sich der kundige Leser auf allen Blättern überzeugen.

Es möchte aber von vorn die Frage nach den *Grundsätzen*, die der Verfasser in seiner Auslegung der hier grössten-

theils zum ersten Male mitgetheilten Denkmale befolgt, jetzt am wenigsten überflüssig sein. Wer nämlich den Gang der archäologischen Arbeiten seit dem letzten Jahrzehend beobachtet hat, dem kann eine gewisse Spaltung unter den Erklärern antiker Bildwerke nicht entgangen sein; indem der eine Theil sich darauf beschrankt, das, was das Auge in diesen bildlichen Denkmalen sieht, aus den classischen Schriftstellern, besonders den Dichtern, und aus der Vergleichung der verschiedenen Monumente selbst zu erklären, die dargestellten Personen und Scenen verstandlich zu machen, die künstlerischen Verdienste des Werkes zu würdigen und dem Meister desselben hiernach seinen Platz anzuweisen. Es möge vorlaufig vergönnt sein, diese Ausleger der Antiken *Sensualisten* und *Techniker* zu nennen. — Die Anderen, obwohl überzeugt, was jene thun, musse gethan werden und müsse vor allen Dingen geschehen, behaupten jedoch, damit sei noch nicht Alles gethan, haben ihr Absehen auf Weiteres gerichtet und dringen darauf, dass eine innere Bedeutung dessen aufzusuchen sei, was in den alterthümlichen Bildwerken ausserlich erscheint; sie wollen, so zu sagen, mit geistigem Auge auf den Grund sehen, woraus die bildliche Erscheinung aufgestiegen, und bemühen sich, die höheren Beziehungen auszumitteln, worin dieses einzelne Gebilde mit dem dichtenden und bildenden Geist überhaupt stehen möchte. Diese wollen wir als *Philosophen* und *Symboliker* bezeichnen. Referent will keineswegs in Abrede stellen, dass eine Kunstauslegung, die auf Unkosten der Ersteren philosophisch und symbolisch wäre, nahme sie uberhand, zum Verderben aller gesunden Kunstkenntniss ausschlagen müsste (und Uebertreibungen dieser letzteren Weise mögen wohl zu jener Trennung der Archäologen Anlass gegeben haben); aber er darf nicht unbemerkt lassen, dass die acht philosophirenden Kunstausleger jene erste Auslegungsart aufrichtig lieben und in Ehren halten, während man nur gar zu oft gewahr wird, wie selbst tüchtige Sensualisten gegen jedes philosophirende Bestreben eifern,

und gar keine Art symbolischer Auslegung gelten lassen wollen. — Der Verfasser des vorliegenden Werkes ist in keiner Einseitigkeit, weder des Sensualismus, noch des symbolischen Denkens befangen, sondern gibt die treuesten Beschreibungen der Gestalten und Gruppen, zeigt sich in Beurtheilung des Styls und der Behandlungsart der Bildwerke als einen geübten Techniker, dringt aber auch allenthalben auf das höhere Verständniss, auf das Erfassen der geistigen Verhältnisse, wofür Gestalten, Geberden, Gruppen, Attribute und Handlungen gleichsam die Charaktere einer künstlerischen Bildersprache sind — mit Einem Worte: er sucht allenthalben die symbolische Auslegung zu fördern.

Referent hat sich vorgenommen, von dem wesentlichen Inhalte dieses Werkes treuen Bericht zu geben, und eine solche Genauigkeit ist auch recht eigentlich an ihrem Orte, wo es sich von einem Buche handelt, das in jedem Paragraphen und in jeder Bildertafel mit bisher unbekannten Denkmalen das Gebiet der archäologischen Wissenschaft bereichert. Er wird also nicht einseitig nur bei dem verweilen, was in diesen Monumenten und ihren Erklärungen sinnbildlich merkwürdig ist. Gewohnt indessen, mit seinen eigenen Meinungen nicht zurückzuhalten, schickt er, selbst auf die Gefahr, manchen Andersdenkenden Anstoss zu geben, einige Andeutungen über den *Achilleischen Mythenkreis* voraus, woraus er die Folgerung macht, dass durch diesen Kreis ein wunderlicher physischer Faden sich hindurchzieht, so dass man oft nicht weiss, ob man in diesem Helden Achilles eine historische Person oder eine verkörperte Naturkraft, oder, was einerlei ist, einen der Naturgötter des altgriechischen Heidenthums sehen soll: auf die Uebereinstimmung der Namen jener dodonäischen Gottheiten Tethys (als der Grund und das Bett der Urgewässer) und Acheloos (der Urstrom) mit den beiden Personen der Heldensage: Thetis und Achilleus — darauf, sage ich, soll kein besonderes Gewicht gelegt werden; sie, die Mutter, ist aber Seegöttin, Nereide, und er, ihr Sohn,

erscheint selbst in den Homerischen Gedichten als das Bild des schnell vorüberrauschenden, mächtigen, kühnen Lebensstromes, und Peleus, der Vater, war in der Volkssprache, wie Sprüchwörter zeigen (Athen. XI, pag. 276. Schweigh. Schol. in Arist. Plut. p. 426. Hemsterh. vergl. Etym. M. p. 86), der Mann der Erde, besonders der in Verbindug mit der Feuchtigkeit, Leben und Nahrung gebenden Erde:

Πηλεὺς, γαῖα φερέσβιος, ἠδὲ Θέτις γε θάλασσα.

(Tzetz. Antehom. p. 68)

und wie Thetis, die Wassergöttin, sich jungfräulich den Umarmungen des Erdgeistes (Peleus) durch Verwandlungen, gleich denen des Proteus, entzieht, so hatte sie sich auch den Zumuthungen des Feuergottes Hephästos entzogen (Tzetz. in Lycophr. v. 175, p. 445 sq. ed. Müller). Später mit Hephästos versöhnt, empfängt Thetis von ihm nicht allein die Waffen für ihren Sohn, sondern der Feuergott bekämpft auch auf der Here Bitten siegreich den Flussgott Skamander, ehe er den mit seinen Fluthen kämpfenden Helden verschlingt (Iliad. XXI, 342 sq., eine Sage, welche die Griechen für *orphisch*, d. h. der alten Naturtheologie entlehnt, hielten, Philostrat. Heroic. p. 100 Boisson.). *Achilles, der Sohn der Erde* (γηγενής, wie er ausdrücklich dort genannt wird) hatte aber auch einst die in seine Höhle geflüchtete Here in Schutz genommen (Ptolem. Hephaest. ap. Photium p. 252). — Und als Sohn der Wassergöttin kündigt sich Achilles an, indem an Trojas Küste die von seinem Sprung an's Land erschütterte Erde eine ewige Quelle hervorspringen lässt (Antimachi Coloph. Fragmm. XXII, p. 70 ed. Schellenberg). Es liessen sich noch weit mehrere Züge der Art sammeln, bis er wirklich zum Seegott wird und als Beherrscher des Pontus (πονταρχης) in den pontischen Ländern göttliche Ehren geniesst (Dio Chrysost. XXXVI, p. 78 sqq. Reiskii), worüber Herr von Köhler in seinem Mémoire sur les îles et la course consacrée à Achille, St. Petersbourg 1827, p. 8 sq., alle verschiedenen Sagen zusammengestellt hat. — Und in keinem

Kreise zeigt sich eine solche Verschiedenheit der Ueberlieferungen. Von der Hochzeit des Peleus und der Thetis an bis zur Vergötterung des Achilles ist das ältere Epos wie der nachhomerische epische Kyklos voll von Begebenheiten und Thaten dieser drei mythischen Personalitäten. Die Logographen oder Sagenschreiber verwebten diesen reichen Stoff in ihre Chroniken, Stamm- und Ortsgeschichten. Von der andern Seite hatte sich das Drama desselben bemächtigt, wovon theils die vorhandenen Tragödien, theils die Namen und Bruchstücke der verlorenen mannigfaltige Spuren enthalten, wie der Peleus des Euripides (Aristoph. Nubb. 1153. 1157 Hermann), des Sophokles Erasten des Achilleus (*Ἀχιλλέως ἐρασταί*, Athen. IX, p. 401) und Achilleus der Thersitestödter (*Ἀχιλλεὺς Θερσιτοκτόνος*, Jacobs ad Tzetzae Posthomer. vs. 194) des Tragikers Chärephon. — Da nun Epos und Drama die Fundgruben für die bildende Kunst der Griechen waren, so hat ein Erklärer des Achilleischen, wie jedes andern heroischen Bilderkreises auf dieses Alles sein Augenmerk zu richten. Er hat einmal auf jenes physische Element oder auf jenen der alten Naturreligion angehörigen Bestandtheil zu merken, der, wie gesagt, ganz besonders in der Achilleischen Sage durchschimmert, denn die Achilleischen Bildwerke enthalten manche Spuren davon. Sodann wird ihm die Bekanntschaft mit der so vielzüngigen Sage oft den wesentlichen Dienst leisten, dass sie ihm über ein räthselhaftes Bildwerk oder über einen unerklärbar scheinenden Umstand, oder über irgend ein wunderliches Attribut u. dgl. einen willkommenen Aufschluss gewährt. Zur leichteren Uebersicht des Achilleischen Sagenkreises hätten unserem Verfasser zwei Schriften einige nützliche Dienste leisten können: De Cyclo Graecorum epico — auct. Dr. C. G. Müller, Lips. 1829, und De varietate fabularum Troicarum Quaestiones, scr. Jos. Ant. Fuchs, Colon. ad Rhen. 1830, Cap. VII, p. 77—87 und pag. 128—132. Die Jahrzahlen zeigen aber, dass er diesen Vortheil entbehren musste. Allein jeder Abschnitt seines Werkes

beweist zur Genüge, dass mit so grosser Sorgfalt auf die Dichter und andere Quellenschriftsteller, wie auf ihre Ausleger, Rücksicht genommen worden.

Hiermit wenden wir uns zum Ueberblicke des vorliegenden Werkes.

Vorwort: Göttliche Verehrung des Achilles an vielen Orten [1]). Vermuthung des Verf., dass die Alten nicht nur poetische Achilleiden, sondern auch eine bildliche (Achilléide figurée) gehabt. Ankündigung der Absicht: Beiträge zu der letzteren aus bildlichen Denkmalen zu geben. Eintheilung seiner Schrift: Erstens die Bildwerke bezüglich auf die *Ehe von Peleus und Thetis;* sodann die den *Achilleus* selbst betreffenden.

§. 1. Die Hochzeit des Peleus und der Thetis hat in jeder Hinsicht die Aufmerksamkeit der griechischen Künstler erregt. Hierbei (p. 3 sq.) zwei allgemeine Sätze: Die Maler der Gefässe haben sich insgemein nach den *ursprünglichen* Sagen gerichtet. Hieraus ergibt sich, fügt Ref. hinzu, wie nothwendig eine gründliche Kenntniss der griechischen Religion und Mythologie, d. h. eine solche, die nicht blos von der Oberfläche aus blosser Lectüre der classischen Dichter geschöpft ist, sondern alles umfasst, was uns das Denken und Dichten der Vorwelt kennen und den tiefen Natursinn der Alten verstehen lehrt, dem Erklärer dieser Malereien oder vielmehr dem Archäologen überhaupt ist. — Sodann: auf den römischen Basreliefs müsse man nicht ausschliessend griechi-

1) Drei oder wahrscheinlich vier Orte am Pontus Euxinus waren dem Andenken und dem Cult des Achilles gewidmet. Die Bewohner von Olbia am Borysthenes brachten ihm Geschenke (χαριστήρια), nannten ihn des Pontus Beherrscher (ποντάρχης) und feierten ihm Spiele (Dio Chrysost. XXXVI, p. 78—80 Reisk. vergl. Choix de Medailles d'Olbiopolis, Paris 1822, pag. 20, und besonders Mémoire sur les Iles et la Course consacrées à Achille de Mr. de Köhler, St. Petersbourg 1827, pag. 8 sq.).

sche Gegenstände suchen wollen (wie Winckelmann, Zoëga und Andere — denn diese mag der Verf. hierbei im Auge gehabt haben — gethan).

§. II. *Etrurische Denkmale.*

Paterae oder vielmehr *Spiegel*, worauf die Entführung der Thetis durch Peleus nach Pharsalos. Letzteres symbolisch angedeutet durch die Ortsnymphe, bezeichnet *Parsura*, d. h. Pharsala (*Φαρσάλα*), nach Passeri und dem Verf. Die etrurischen Künstler, bemerkt dieser, hielten sich an die Sage, wie der Logograph Pherekydes sie erzählt, und nahmen ein besonderes Interesse an dieser Begebenheit. — Erklärung derselben Scene auf einem andern etrurischen Spiegel, früher fälschlich erklärt als Helena, durch Paris entführt. — Erklärung einer dritten Darstellung dieses Mythus auf einem dritten Spiegel, wobei der Verf. in dem Diadem der weibl. Figur in den Fischen, besonders der Sepia charakteristische Kennzeichen der *Thetis* nachzuweisen sucht, und die auf die Löwenhaut, womit der Mann bekleidet erscheint, gegründete Deutung Lanzi's (Herkules und Minerva) beseitigt: Löwenhaut und Keule sind auch Attribute des Theseus und anderer Heroen auf Kunstdenkmalen.

§. III. *Griechische Denkmale.*

Erklärung derselben Scene auf einer von Wilkins bekannt gemachten Vase, mit Beseitigung der Ausdeutungen von Wilkins und Passeri. Bei dem seit zwei Jahren ausserordentlich vermehrten Reichthume an griechischen Gefässen wird sich Niemand wundern, dass, seit Erscheinung dieser Monumens inédits, mehrere jener Gefässe bekannt geworden sind, welche sich auf den Mythus von Peleus und Thetis und auf die Begebenheiten des Achilles beziehen. Namentlich befinden sich einige dieser Art in der Sammlung des Prinzen von Canino, s. unseres Verf. Bericht im Journal des Savans 1830, Fevr. Mars.

Pag. 9 (mit planche 1, 1): Beschreibung einer Nolanischen Vase in der Sammlung des Herrn Pourtalès-Gorgier

im ältesten Styl (fälschlich halte man das *κρήδεμνον* ausschliesslich für bacchisches Costume, p. 9). Die Vorstellung auf diesem Gefäss ist merkwürdig besonders dadurch, dass ausser der Schlange noch ein *Löwe* die Thetis gegen den Peleus vertheidigt. Es seien diess symbolische Zeichen ihrer Verwandlungen (Pindar. Nem. III. 60. Sophocl. Fragm. III. 404 ed. Brunck.). Vielleicht sei diese Vorstellung älter, als die auf dem Kasten des Kypselos, wo Thetis nur eine Schlange neben sich hatte. Ob aber, fragt Ref., die Inschrift wirklich *Θέτις* und *Πηλεύς* zu lesen ist? Letzterer Name ist wenigstens sehr undeutlich!

Aehnliche Vorstellung mit Löwe und Schlange auf der Vase in der Sammlung Murat.

Pag. 10. Hierbei Widerspruch gegen Inghirami's Satz: dass alle Compositionen auf den Vasen Originale seien und dass keine *identische* Wiederholungen vorkämen. Aber Modificationen hat der Verf. ja selbst hierbei bemerkt. P. 10 sq. Pl. 1, 2. Aehnliche Scene mit der Schlange auf einer Vase der königl. französ. Sammlung. Die umgebenden Weinranken deuten auf eine bacchische Scene und Vorstellungen des Satyrdramas — und alle diese Scenen auf ein berühmtes *Original*.

§. IV. p. 11 sq. Auf dem bekannten Gefässe der Florentiner Gallerie (bei Inghirami Monum. Etruschi Ser. V. tav. VII. VIII. IX [Tom. V. 1. p. 49 sqq.] abgebildet) hält Raoul-Rochette die von einem jungen Heros verfolgte Nymphe für Thetis, Peleus und Nereus daneben. P. 12. Dieselben drei Personen will derselbe auch erkennen auf einer Vase des Herrn Politi in Girgenti. Aber abgesehen von dem Nichtdasein von Seethieren, Schlangen, oder was sonst diese Scene charakterisiren könnte: so sehe ich doch auf der Abbildung bei Inghirami auch gar Nichts, was einen *Seegott*, wie Nereus ist, bezeichnete; und ausserdem ist auch die Kopfbedeckung der sogenannten Thetis in der zweiten Scene verschieden von der in der ersten.

Pag. 13—15. Der Verf. geht nun noch eine Reihe von Vasenbildern durch, worin er dieselbe Scene nachzuweisen sucht, und gelangt endlich zu dem Satze, dass mit Verfeinerung des Kunstgeschmacks die Schlange und andere thierische Attribute immer mehr verschwinden, indem die Darstellung dahin gelangt, durch die Zahl, Anordnung, Stellung, Geberdung der Personen, sowie durch den Ausdruck, den sie ihnen verleiht, die Scene jener Entführung kenntlich zu machen. Dieser Satz stimmt mit dem Gange, den die griechische Kunst genommen, vollkommen überein. Aber dass in demselben Maasse die Erklärung der Bildwerke schwieriger und unsicherer werde, ergibt sich von selbst; und zweifelhafter wird die Deutung noch, wo fremdartige Attribute, wie der dort angeführte caduceus in Peleus Händen, dabei vorkommen. Wie nun, wenn ein Anderer jenen Merkur- und Heroldsstab für eine Zange erklärte und darin eine Anspielung auf die Verfolgung der Thetis durch Vulcan (siehe oben) finden wollte? Sehr unsicher scheint es auch, aus dem Vorkommen eines Peristyls oder eines Altars auf das Θετίδειον zu schliessen — welches letztere sogar eine Burg, von der Thetis genannt, gewesen zu sein scheint (Hellanici fragmm. p. 146 ed. alter. Sturzii, Müller ad Lycophron. Scholia 175, p. 445, — wo p. 446 Σηπιάς corrigirt werden muss — so hiess die Gegend — χωρίον, — le canton übersetzt der Verfasser. Herodot VII, 191 nennt den Ort ἀκτή, Vorgebirge, wo man der Thetis Opfer brachte, weil sie dorten nach vielen Verwandlungen endlich ἐν σηπίας μορφῇ, in der Gestalt des Black- oder Tintenfisches, war festgehalten worden). Auf jeden Fall wird von solchen Denkmalen ausgegangen werden müssen, die durch ganz entschiedene Attribute oder durch beigeschriebene Namen hinlängliche Bürgschaft gewähren. Zu der letzteren Gattung hatten wir nach folgender Nachricht, die uns Panofka neulich im Bulletino degli Annali dell' Instituto di Correspondenza archeologica 1829, p. 16 gegeben, einen erwünschten Beitrag erhalten. Es

ist dorten von einer Lancella mit drei Figuren die Rede: „Tetide condotta di Peleo verso un vecchio, che sta in piedi," und es wird dabei bemerkt: „e queste figure sono distinte con greca inscrizione." Aber dann hätte uns Herr Kanonikus Mazzetti, der dorten angeführt wird, doch auch sagen sollen, mit welchem Namen der *Alte* bezeichnet sei, oder sind bloss zwei Namen beigeschrieben?

§. V. p. 17–20. Die von Winckelmann nur kurz angedeutete Erklärung der einen Seite der Portland- oder Barberinischen Vase von Peleus, Thetis und Neptun wird vom Verf. mit Beseitigung anderer auch neuerer Deutungen sorgfältig geprüft und bestätigt und ein Basrelief im Louvre aus der Borghesischen Sammlung damit verglichen und erklärt. Diese letztere Darstellung möchte doch noch ihre Bedenklichkeit haben, da gar kein besonderes Anzeichen jene Begebenheit zwischen Peleus und Thetis andeutet. — In diesem Abschnitte verdienen des Verfassers schöne Erörterungen über die Darstellungen des Orpheus grosse Aufmerksamkeit. Hiermit fällt die Behauptung derer, die da meinen, dass dieses mythische Wesen erst auf römischen Denkmalen vorkomme. Schon altgriechische Gefässe enthalten Scenen aus seinem Leben.

Pag. 20 sq., vergl. Planche V. 1. Eine unedirte Bronze der Florent. Galerie zeigt uns eine auf einem Felsen schlafende weibliche Figur, um deren linken Arm sich eine Schlange windet; neben ihr sieht man den Rumpf eines Baumes. Scharfsinnig erklärt der Verf. sie für die auf dem Pelion schlafende Thetis, in welchem Zustande sie endlich nach langem Widerstreben und mehreren Verwandlungen von Peleus überwältigt ward.

§. VI. p. 21. Nun aber Einreden: Die *Schlange* sei Attribut verschiedener Gottheiten weiblichen Geschlechts, der *Hygiea*, *der Minerva-Polias*, *der Ceres und der Iuno-Sospita*, besonders aber der zum Gefolge des *Bacchus* gehörigen *Nymphen* (Aufzählung der Beweisstellen und antiken Bildwerke), auch der *Quellnymphen*, wobei die Schlange den *Ortsgenius*

München

darstelle — auch der *Herkyna* und des *Trophonios*. [Auch *Isis*, die in griechischen und römischen Religionen und Bildwerken das Bürgerrecht erhalten, hätte noch angeführt werden können.]

Pag. 22. Diess Alles veranlasst den gelehrten Verfasser, genauer, als bisher geschehen, eine Charakteristik dieser verschiedenen mythologischen Personen zu geben, um die bei dem charakteristischen Schlangenattribut so häufig begangenen Irrthümer zu verhüten. Die Bacchantinnen verriethen sich immer durch Unordnung der Gewandung und Haare, durch die brennende Fackel oder durch den Thyrsus, und würden, so will der Verfasser bemerkt haben, auf dergl. Denkmalen *niemals schlafend* dargestellt (?).

Pag. 23. Die *Quellnymphen* mit dem zuweilen ihnen beigegebenen Attribute jenes Ortsgenius (der Schlange) ruhen auf Urnen, woraus Wasser strömt, oder haben Schilfrohr oder ein Ruder zur näheren Bezeichnung. Hierbei pl. IV. 2. Mittheilung und Beschreibung eines unedirten Gefässes im schönsten griechischen Style im Besitz des Duca Costanzo, Kadmos oder einen seiner Begleiter darstellend. Er hat die Diota und bekämpft die Nymphe der *Marsquelle*, welche durch eine grosse sich über ihr erhebende *Schlange* bezeichnet ist.

Pag. 24. Auf diese Wahrnehmungen gestützt, benennt nun der Verfasser auch eine von Caylus als *Kleopatra* bezeichnete bronzene Figur mit Diadem, Halsschmuck, Armband und Schlange, und ein auf einem geschnittenen Steine dargestelltes weibliches Wesen mit der Schlange, in aufgeregter, durch Unordnung des Gewandes bezeichneter Stimmung (bisher Hygiea genannt) *Thetis;* auch ist er (p. 24. Not. 3) geneigt, die auf Gemmen und sonst vorkommende weibliche waffentragende Figur mit der Schlange eher für eine *dem Achilles die Waffenrüstung bringende Thetis*, als für eine in den Kampf gegen die Trojaner ziehende Minerva zu halten.

Pag. 25. Diesen Folgerungen gemäss erklärt der Verfasser auch die eingeschlafene Nymphe, wobei eine Schlange

erscheint (Mus. Pio-Clement. III, 43, und bei Millin, Gal. mytholog. Tom. I, pl. LVI Nr. 325) gegen Visconti, und eine andere weibliche Figur der Borghesischen, jetzt königl. franz. Sammlung (Mus. des antiques I. 14. 18) für eine *Thetis*.

Hier legt nun der gewandte Verfasser eine Vorbemerkung nieder: dass die schlafende *Göttin Thetis*, die in die Gewalt eines *Sterblichen, des Peleus*, gefallen, ein sehr schickliches Bild auf *Grabdenkmalen* sei. Hieraus vermuthet der kundige Leser schon das Ziel, welches der Verf. im Auge hat: Es ist die Erklärung der berühmten liegenden Kolossalfigur der vaticanischen Sammlung (Mus. Pio-Clement. II, 44) früher allgemein für eine sterbende Kleopatra gehalten, von E. Q. Visconti aber, mit Zustimmung fast aller Archäologen (auch des Ref., s. Symbolik IV, 116), für die auf Naxos eingeschlafene Ariadne erklärt.

§. VII. p. 25—30. Unser Erklärer sucht nun mit einem Aufwand von Scharfsinn und feiner Beobachtung eine ganz neue Deutung geltend zu machen, dass diese grossartige Gestalt keine Sterbliche, keine Heroine, sondern *die auf dem Pelion schlafende Thetis* sei, ehe Peleus sie überwältigte.

Zwar hat sich der Verf., wie er in der Orestéide p. 210 nachträglich bemerkt, durch die von andern Archäologen aus einer Perinthischen Münze (bei Eckhel D. N. V. II. p. 40 und Mionnet I. p. 412, Nr. 325) gezogenen Schlüsse bewegen lassen, auf dieser Erklärung gerade nicht bestehen zu wollen, mit der beigefügten Bemerkung, dass auf einem Wandgemälde in Pompeii (bei Zahn tab. XXI) die vom Theseus verlassene eingeschlafene Ariadne in einer ganz andern Lage (attitude) und in ganz verschiedener Tracht erscheine, woraus sich wenigstens ergebe, dass es für jene Figur mehrere Typen gegeben habe. Da ihm jedoch hinsichtlich der vaticanischen Antike noch Zweifel übrig geblieben zu sein scheinen, so gibt Ref. in Betreff der in der Achilléide a. a. O. versuchten Beweisführung ihm noch Folgendes zu bedenken. Erstens, ob der Ausdruck der Melancholie, den man in den Gesichtszügen

der vaticanischen Figur wahrnimmt, nicht eher an Ariadne, als an Thetis erinnern sollte. Zweitens muss der Verf. p. 13, Not. 5 selbst annehmen, dass der Caduceus, den er in Peleus Hand erblickt, *im voraus* die friedliche Absicht andeute, womit dieser sich der Thetis nahe. Das wäre doch auch eine Anticipation. Warum sollte also Ariadne nicht auch im voraus oder par anticipation das *Schlangenarmband* als bacchisches Symbol tragen können, wie Visconti annahm? Drittens nimmt der Verf., um aus einem unedirten Basrelief des Mus. Pio-Clem. (welches er p. 28 beschreibt: eine schlafende Frauensperson wird von einem Satyr beschlichen, den aber eine zwischen beiden sich erhebende Schlange verjagt) ebenfalls eine *schlafende Thetis* auszudeuten, zu der Annahme seine Zuflucht, dass Thetis *allerlei* erotischen Angriffen ausgesetzt gewesen sei. — Ganz richtig, Jupiter selbst, sodann Neptun hatten ihre Wünsche auf sie gerichtet (Pindar. Isthm. VIII, 60, Apollon. IV, 795), und Vulcan hatte sie sogar verfolgt und mit seinem Hammer am Fusse verwundet (Phylarchos ap. Tzetz. in Lycophr. p. 445). Allein von einem Beschleichen der Thetis durch einen Satyr wissen wir nichts, und es wäre eine zu dunkle Bildersprache, wenn erotische Wünsche und Verfolgungen anderer Götter durch einen Satyr bezeichnet würden. Möchte der gelehrte Verfasser sich nicht zuweilen durch seinen Scharfsinn zu etwas weit hergeholten Deutungen verleiten lassen? — Endlich ist, ausser jener perinthischen Gruppe, auch die andere auf dem Basrelief des Vulpato (Mus. Pio-Clement. II, tav. 6. II) worauf wir die schlafende Ariadne, umgeben von Dionysos, Eros, und von einer Mänade sehen, meines Bedünkens, für die Viscontische Erklärung der vaticanischen Kolossalstatue völlig entscheidend.

§. VIII. *Denkmale römischer Zeit und Arbeit.*

Pag. 30 sqq. Allgemeine Bemerkung: Wo die wesentlichen Züge der griechischen Denkmale: Kampf der Thetis gegen den Entführer Peleus, Flucht, Verwandlungen, oder wo auch die hierhergehörigen Personen: Nereus, die

Schwesternymphen, oder wo Venus, Pitho, Minerva, Neptun — wo diese wesentlichen Kennzeichen auf röm. Bildwerken fehlen, da sei es misslich, Deutungen auf jene Scene, wie Winckelmann, Zoëga u. A. sie gewagt, anzunehmen. Es sei also irrig, wenn Winckelmann das berühmte Gemälde *die Aldobrandinische Hochzeit*, und eben so irrig, wenn Zoëga ein Basrelief der Villa *Albani* (Zoëga Bassirilievi antichi di Roma Nr. LII, welches letztere eher auf die eben so berühmte Verbindung des Kadmus und der Harmonia zu beziehen sei) auf Peleus und Thetis deuten wollten.

Pag. 31. Da schon die Griechen Figuren eines gewissen Charakters und Habitus auch Gruppen auf analoge Figuren und Situationen übertrugen (wovon lehrreiche Beispiele gegeben werden, z. B. Orest von Pylades unterstützt, auf zwei Personen von der Gruppe der Niobiden übertragen, eine andere Gruppe, gleichfalls *Orestes* und *Pylades* darstellend auf dem schönen Basrelief Grimani [Millin Orestéide pl. III] übergetragen auf *Achilles* und *Antilochos* auf dem Basrelief Mattei [Winckelmann Monum. ined. 130] und auf der herrlichen Gemme *Cherofini* [Homer in Bildern von Tischb. und Schorn IX, 4, vergl. Millin Gal. Mythol. CXXXIII, Nr. 584] ohne dass man mehrentheils sagen kann, welche Darstellung die ursprüngliche sei, so darf man sich nicht wundern, dass die Römer Scenen und Personen griechischer Mythologie auf römische Scenen und Personen übertragen haben, und der im Ganzen richtige Grundsatz, römische Bildwerke aus griechischer Mythologie zu erklären, müsse mit Vorsicht und mit Einschränkung angewendet werden. Die volksthümliche Stadtlegende von *Mars* und *Rhea Sylvia* sei auf diese Weise nach den zwei berühmten Ueberraschungsscenen: der Ariadne und des Dionysos, und der Thetis und des Peleus aufgefasst und gebildet worden. Aus dieser Wahrnehmung erklärt nun der Verf. drei Basreliefs, zwei aus der Sammlung Mattei und eins aus der Rondaninischen. Hierbei wird auch die Abbildung und Beschreibung eines auch in architektonischer Hinsicht

merkwürdigen Basreliefs (pl. VIII. 1. cf. p. 35 sq.) mit lehrreichen Bemerkungen gegeben.

§. IX. p. 36—42. Es folgt eine ausführliche Beschreibung und Erklärung eines kürzlich in Pompeji aufgefundenen antiken Gemäldes (pl. IX). Nach Raoul-Rochette ist es der Traum der Rhea Sylvia, worin ihr Mars mit den Zwillingen Romulus und Remus erscheint. Weiterhin, p. 114, wird diese Erklärung gegen eine andere im Berliner Kunstblatte in Schutz genommen, deren Verf. *die Vermählung des Zephyr mit der Chloris* oder *Flora* in dem Pompejanischen Gemälde finden will. In vorliegender Stelle geht der Verf. zu einer sehr belehrenden Erörterung über das Erscheinen der Pitho (Persuasion, Suada) auf vielen alten Kunstwerken über und theilt uns bei dieser Gelegenheit ein Vasenbruchstück der königl. franz. Sammlung (pl. VIII. 1) mit, auf welchem die Namen *Πειθώ* und *Εὐκλεία* zu lesen sind. Die letztere Vorstellung bezieht der Verf. auf die Penelope.

§. X. p. 42 sqq. Hieran schliesst sich eine Uebersicht einer Reihe von *Grabdenkmalen*, Vasen und Malereien in Gräbern u. s. w., auf denen Delphine und andere Seethiere, Nereiden, Achilleswaffen tragend, Thetis oder auch Achilles selbst — sich alle in der symbolischen Andeutung von der Ueberfahrt der Seele über den Ocean in die *glücklichen Westgestade* oder *Inseln der Seligen* vereinigen.

P. 43. Nr. 3. Der Verf. bemerkt hierbei, dass, ob man gleich den Namen *Thränengefässe* zu sehr ausgedehnt habe, derselbe doch einer Gattung, in der Form von Lecythus besonders, verbleiben müsse. Dahin rechnet er ein zum erstenmal von ihm bekannt gemachtes Gefäss (Lecythus) [pl. XXII. 1], worauf er *die über den Tod Achills trauernde Thetis*, die seinen Helm auf ihren Knieen vor sich halt, nachweist. Die vaticanische Vase mit dem Bilde der Thetis, wie sie auf einem Seeross dem Achill den Brustharnisch überbringt, hat nach Erscheinung dieser Achilleide Inghirami in der Galeria Omerica tav. CLXX nach der getreuesten Abbildung bei Millin

(Peintures de Vases antiques Tom. I, pl. XIV) gegeben und mit des französischen Archäologen, wie mit eigenen Bemerkungen begleitet, wobei namentlich auch über den symbolischen Sinn dieser Vorstellung in Bezug auf die Hoffnung für abgeschiedene Seelen Einiges gesagt wird, II. p. 102. 103. In Betreff einiger Aeusserungen unsers Verf. drückt sich derselbe Gelehrte (zu tav. CLXXI. Part. II. pag. 105 der Gal. Omer.) folgendermaassen aus: „Dai sospetti dei due moderni archeologi Millin e Rochette da me citati sull' uso esclusivamente funebre di questi vasi, pare *che appoco appoco prenda qualche consistenza la mia già avanzata supposizione, che gli antichi non abbiano eseguiti i vasi di terra cotta che posero nei sepolcri per altro oggetto, senonchè per servire di simbolo alle misteriose loro dottrine di religione.*" Diese, die ganze Ansicht des hochverdienten italienischen Archäologen charakterisirende Stelle glaubte Ref. in Bezug auf seinen im Eingange zu dieser Relation bemerkten Unterschied von Sensualisten und Symbolikern hervorheben zu müssen. Auch trägt er kein Bedenken, ihm im Ganzen beizustimmen. Wo er sich mit Herrn Raoul-Rochette von ihm trennen muss, wird weiter unten bei der Orestéide bemerkt werden.

Pag. 44—46. Der Verf. liefert ein bisher ganz entstellt gegebenes Basrelief Mattei (pl. VII, 1) und erklärt es mit grossem Scharfsinn von der Thetis und von dem an Libyens Enden auf dem Atlas nach seiner letzten Arbeit ausruhenden Herkules, wobei der Hauptgedanke die Ruhe der Seele sei, die endlich in jene Gegenden gelangt; unterwirft auch gelegentlich das berühmte Basrelief Albani (Zoëga Bassiril. II, 70) einer neuen genauen Betrachtung.

Zuletzt sucht er die Idee *des Schlafs der Thetis*, der in seinen Folgen dem unsterblichen Heroen Achilles das Leben gab, durch Vergleichung mehrerer Grabdenkmale, welche schlafende Frauen darstellen, und wovon mehrere hier zum erstenmal bekannt gemacht werden, auf die allgemeine Vorstellung von einem *glücklichen Schlaf im Tode* zu beziehen.

Aufmerksamkeit verdient, was der Verf. p. 47, not. 8 über die *astrologischen* und *genethlischen Symbole* von Verstorbenen auf Grabmälern sagt, und gewiss hat er Recht, wenn er die Meinung bestreitet, es seien astrologische Ideen und Sinnbilder dem griechischen Alterthum fremd. Lässt sich doch ein grosser Theil der altgriechischen Mythen vernünftigerweise nicht anders, als aus Astronomie und Astrologie erklären. Bemerkenswerth ist auch die Nachweisung einer *gemma astrifera* bei Passeri tav. 102, worauf ein Löwe mit einem Widder unter den Tatzen erscheint — ein Bild, ganz gleich dem auf dem Grabmal der Lais zu Korinthos (Pausan. II. 2. 4), woraus Eckhel die Korinthischen Münzen mit demselben Sinnbild auf dem Revers erklärt (D. N. V. II, pag. 239 sq.). Da uns die Alten über die Bedeutung jenes Bildes auf der Laïs Grab nichts sagen, und da es nicht wahrscheinlich ist, dass die Korinthier sogar auf ihren Münzen die *Raubsucht* einer von ihnen noch im Tode hochverehrten Frau haben verewigen wollen, so geben wir zu bedenken, ob die letztere Erklärung, welche nicht bloss Eckhel, wie der Verf. citirt, sondern auch Winckelmann (Werke I. p. 208 neuest. Dresd. Ausg.) und Jacobs (in Wielands attisch. Museum III. p. 187) aufgestellt, oder ob nicht vielmehr die astrologische unseres Verf. den Vorzug verdiene.

Zweiter Theil. (Deuxième Partie.)

§. I. (mit pl. XI) p. 49 sqq. Der Verf. gibt hier zum erstenmal, wie er versichert, eine ganz getreue Abbildung jener unter dem Namen des *ruhenden Mars* berühmten Statue der Villa Ludovisi in Rom, und erkennt darin den *Achilles*. Er hält sie für eine im römischen Zeitalter gemachte Nachbildung eines edlen Kunstwerks aus der besten griechischen Zeit. Die daneben befindliche Figur eines Knaben erklärt er für den späteren Zusatz eines ungenannten Bildhauers, der aus uns unbekannten Gründen sich diese Veränderung erlaubt habe. — Mit dieser Statue wird eine andere, bisher unbekannte derselben Sammlung hier zum erstenmal verglichen.

Das Material (cipolino) und die Behandlung bezeichnen auch sie als ein Werk der Römerzeit. Die grosse Aehnlichkeit der Stellung und des Ausdrucks, verbunden mit der Abwesenheit des Knaben bei letzterer, werden zu dem Beweise benutzt, dass in beiden nicht der ruhende Kriegsgott, sondern *der düstere über der Rache wegen Patroklos Tod brütende Achilles* zu denken sei. Ref. übergeht hierbei viele treffende Zwischenbemerkungen und macht nur auf den Beitritt des Verf. zu Heyne's Meinung aufmerksam, dass der sogenannte *Borghesische Fechter — Theseus* sei (p. 51, Not. 1).

Pag. 51 sqq. Es werden hierauf die verschiedenen antiken Darstellungen des Kriegsgottes durchgegangen. Der Gott athletischer Stärke und des wilden blutdürstigen Muthes, der besonnenen Minerva als solcher schon bei Homer u. a. Dichtern entgegengesetzt, war von Alkamenes, Skopas und Leochares in Sculpturwerken dargestellt worden, ohne dass wir über die Art, wie ihn diese grossen Künstler genommen, etwas Genaueres wüssten. Die älteste Art war, ihn ganz bewaffnet vorzustellen; und der Verf. behauptet, dass das Attribut des *Helms* in allen Statuen, Gruppen, auf Reliefs, in Büsten, auf Münzen, Gemmen, Altären und Thronen das *ständige*, und selbst in Situationen, wo es eigentlich keine Bedeutung habe (z. B. im Vereine mit Venus), das charakteristische Zeichen dieses Gottes sei.

Ein zweites Zeichen sei das Stehen, Gehen und überhaupt die rasche Bewegung, und alle Darstellungen des Mars gradivus der Römer seien von den Waffenläufen (Hoplitodromen) oder von dem Bilde jener griechischen Wettläufer mit der Rüstung entlehnt.

Pag. 53 wird der treffliche stehende Mars mit behelmtem Haupte auf dem Candelaber Barberini nebst einigen ähnlichen Darstellungen dieses Gottes betrachtet. In allen diesen ist der Erklärer geneigt, Nachbildungen von dem Ares des Alkamenes anzuerkennen. Hierbei wird auch auf die von allen Archäologen

unbeachtet gelassene Statue neben dem Titelblatte von Paciaudi's *Monumenta Peloponnesia* aufmerksam gemacht.

Pag. 54 sqq. Der Verf. sucht darauf der berühmten Borghesischen Statue (jetzt im Louvre, Bouillon II, planche 15), von Visconti für Achilles erklärt, die von Winckelmann zweifelnd gegebene Benennung *Mars* zu vindiciren, wobei feine Bemerkungen über die Behandlung der Haare in den Bildern dieses Gottes gemacht werden. In dem Ring über dem Knöchel des rechten Fusses erkennt er die Andeutung des bei den Lakedämoniern (nach Pausanias III. 15. 5.) gefesselt dargestellten Ares und macht die starken breiten Formen dieser Gestalt, den Helm, den sie trägt, und den hervorspriessenden Bart als charakteristische Zeichen des Mars geltend. (Hierbei: von den bärtigen Marsköpfen auf Münzen, z. B. von Bruttium, wovon Ref. ein wohlerhaltenes Exemplar vor sich hat, — und Mittheilung einer unedirten Medaille von Metapont mit dem behelmten und bärtigen Marshaupte und mit dem Löwen, dem natürlichen Sinnbilde des Ares, Vignette Nr. 3, p. 114.) — Den noch übrig bleibenden Zweifel, hergenommen von der Stellung und von dem Ausdruck von Melancholie im Antlitze (p. 55: „le mouvement de cette tête doucement inclinée vers la terre, l'air d'abattement et de confusion qui se peint dans cette physionomie, la manière dont ce bras droit retombe de son propre poids le long du corps") sucht der Verf. durch die Annahme zu beseitigen, dass hier an Mars, von Vulcan bei der Venus überrascht und gefesselt (Odyss. VIII — nicht V. — 266 sqq., durch die Fessel am Fuss angedeutet), zu denken sei, eine Scene, die auf Basreliefs als eine beliebte Vorstellung nachgewiesen wird. Auf einem von griechischem Styl, zu Capri gefunden, erscheine Mars auch stehend. — Auch ist der Verf. der Meinung, der von Winckelmann für Phrynon, von Andern für einen gladiator retiarius oder mirmillo gehaltene, von einem Netz umstrickte bewaffnete Heros (auf einer Glaspaste) sei Mars, von Vulcan umstrickt. Doch zuletzt gibt Herr Raoul-Rochette einer andern Erklärung den

Vorzug, wonach sowohl in der Lakedämonischen Bildsäule bei Pausanias (a. a. O.), als in der Borghese-Pariser der *von den Aloïden gefesselte Ares* anzuerkennen wäre (Iliad. V, 385). Man vergl. über diesen Mythus meine Meletemata I. p. 83 und Ans. v. Feuerbachs Fragment über Apollo von Belvedere, Speier 1828, S. 19, Anm. 40, der ebenfalls diese Statue für einen gefesselten Mars hält. — Zuletzt der Ausspruch des Verfassers: Mars erscheine auf keinem alten Denkmale sitzend (aber Plinius XXXV. 5. 4 sah doch in einem Tempel Roms einen sitzenden kolossalen Mars von der Hand des Skopas: „Mars etiam nunc est *sedens* colosseus eiusdem" etc.).

Pag. 58 kehrt die Untersuchung zur sitzenden Statue Ludovisi (vergl. p. 49 sq.) zurück. Der von allen Archäologen übersehene Zug, dass der Sitzende über seinem rechten Knie die Hände zusammenfaltet, gibt nun zuvörderst zu zwei allgemeinen Bemerkungen Anlass: 1) Ueber die bei den Griechen auch für solche einzelne Geberden fixirte Künstler-Convention („On peut admettre, comme un principe à peu près général, que, dans les monumens de l'art grec, rien n'était laissé à la fantaisie de l'artiste, si ce n'est le détail de l'exécution" etc.).

2) Ueber das Symbolische der alten Kunst. („En un mot, on voit clairement, par tous les ouvrages de l'antiquité, qu'il y eut un langage symbolique de l'art, qui avoit ses formules consacrées, ses expressions convenues, *et qui était probablement dérivé de cette ancienne écriture figurative*, dont les élémens, participant à la fois de la *forme et de l'idée des objets, avaient fourni les premiers modèles des arts d'imitation.*" — Möchte aber diese Art, jene feste Norm der Geberden u. s. w. in griechischen Bildwerken zu erklären, den Verf. nicht auf ägyptischen Grund und Boden führen, woher er doch, seinem Systeme gemäss, falls wir ihn recht verstehen, die Anfänge der hellenischen Kunst nicht hergeleitet wissen will?) — Dieselbe Stellung wird darauf, zunächst nach dem Hauptzeugnisse

des Pausanias (X. 31. 5), in der Art, wie Polygnot in der Lesche zu Delphi den Hektor dargestellt, nachgewiesen und aus Stellen der alten Dichter und Prosaiker wie aus antiken Denkmalen und namentlich geschnittenen Steinen der Beweis geführt, dass diese Art zu sitzen ein allgemein angenommenes *Zeichen der Trauer* war, wobei gelegentlich von einer Figur unter den Sculpturen vom Parthenon (Elgin Marbles), sowie von der berühmten Gemme mit den fünf Helden vor Theben, welche Raoul-Rochette dem Style nach für älter, als die Polygnotischen Gemälde hält, auf eine sehr belehrende und geistreiche Weise gehandelt wird. Auch wird die Meinung Begers und Goris, dass der ähnlich dargestellte junge Held auf einem geschnittenen Stein in der Florentiner Galerie (s. planche XI, Nr. 2 bei Raoul-Rochette) Philoktet sei, mit Gründen widerlegt (vergl. oben). Ingleichen wird die für Agrippina oder für Ilithyia gehaltene weibliche Figur in ähnlicher Haltung auf einer Gemme bei Maffei scharfsinnig für die trauernde *Elektra* erklärt und die Deutung Millins, der die ähnliche sitzende Figur eines Alten auf dem silbernen Diskus der königl. Sammlung in Paris, gewöhnlich Schild des Scipio genannt (vergl. Millin Gal. Myth. CXXXVI, Nr. 587) für Phönix erklärte, durch das wunderbare Vorkommen derselben Figur in derselben Scene auf einer Nolanischen Vase entscheidend bestätigt. — Wenn der Verf. diesem Kreuzen der Hände über dem Knie ferner die Wendung gibt, dass es ein Zeichen der Unglück und Trauer andeutenden Genien sei (p. 63): so mag diess auf dem von ihm beschriebenen unedirten Gefässe Santangelo in der Scene, wo Medea erscheint, seine Richtigkeit haben; meines Bedünkens aber nicht in der Scene von Paris (wahrscheinlicher Anchises) und Venus (bei Schorn: Homer nach Antiken VII. 3. und bei Inghirami Galleria Omerica tav. 189), wo der eine Genius nur mit der einen Hand sein Knie anfasst — denn nur das *Umschlingen des Knies mit beiden Händen* wird uns ausdrücklich von den alten Schriftstellern als das Zeichen der Trauer angegeben. Auch

scheint es mir bedenklich, wenn Herr Raoul-Rochette jener Geberde nun noch die Umdeutung auf den *rächenden Genius* (ἀλάστωρ) geben will. — Diess Alles führt endlich den Verf. (p. 64) zu dem Schlusse, dass die Ludovisische Statue *der trauernde Achilles*, und dass die ganz ähnliche Darstellung auf der Florentiner Gemme eine Nachbildung derselben sei. Auch sucht der Verf. zuletzt noch aus Ilias IX, 523 ff. die in den Gesichtszügen bemerkbare Aehnlichkeit des Ludovisischen Heros mit Meleager zu erklären und zu zeigen, dass, wenn auch das kurze Haupthaar (als allgemeine Eigenheit des heroïschen Costümes) nicht ein entscheidender Beweis sei, jener Achilles müsse in der Trauer über des Patroklos Tod, nach der Weihung seiner Haarlocken, gedacht werden, — dieser Nebenumstand doch der Erklärung günstig sei, dass hier nicht sowohl an den über die ihm entrissene Briseïs trauernden Achill, als vielmehr, wie auch das Schwert in seiner Hand andeutet, an Achilles im *aufgeregten Schmerzgefühl über Patroklos Fall* gedacht werden müsse.

Pag. 65 ff. Der Verf. schreitet zur Lösung des letzten Problems — nämlich jener Verbindung eines Genius mit der ächt-griechischen Heroenstatue der Sammlung Ludovisi, und musste diese Lösung um so mehr versuchen, als E. Q. Visconti hauptsächlich in dieser Begleitung *den Mars* erkannt hatte. Raoul-Rochette sucht nun vorerst zu zeigen, dass der von der Venus entwaffnete Mars und der mit seinen Waffenstücken spielende Amor erst eine römische, aus Schmeichelei gegen Cäsar und seine Nachfolger aufgekommene Idee sei, während der Grieche von seinem ernsten Ares dieses anmuthige Spiel ferne hielt, und dass auch schon auf dem Kasten des Kypselos Ares die Aphrodite wegführend (Pausan. V. 18. 1) — nicht sie ihn lockend vorgestellt war, — Ref. setzt hinzu: wie auch schon in jenem alten Liede der Odyssee (VIII, 290 ff.) Ares die Aphrodite ihm zu folgen überredet.

Um nun die Erscheinung eines Liebesgottes mit der Idee des über Patroklos Tod trauernden Achilles zu vereinigen, könnte man zwei Umstände geltend machen: Einmal dass

Antilochos, des Achilles *Liebling*, ihm zum Troste von den griechischen Helden gesendet war, und dass sich überhaupt bei Schriftstellern und auf Denkmalen viele Züge finden, die auf eine enge Verbindung des Achilles mit dem Antilochos hinweisen (Ref. erinnert hierbei an des Sophokles Drama: *Ἀχιλλέως ἐρασταί*, vielleicht ein drama satyricum. — Ueber das enge Verhältniss des Achilles und Antilochos, und dass man diesen absichtlich als Boten wählte, um dem Achilles des Patroklos Tod zu melden, vgl. Heyne ad Iliad. Vol. VI, p. 260, Philostrati Imagg. II, 7 mit den Anm. von Jacobs und Welcker, p. 437 sqq.). — Sodann dass nach einigen Merkmalen an der Ludovisischen Statue man schliessen könnte, sie sei ehemals in einer Gruppe mit Antilochos vereinigt gewesen, wonach also der Eros Sinnbild dieser tröstenden Männerfreundschaft wäre. Jedoch wenn gleich solche Anspielungen den griechischen Sitten nicht fremd seien, scheine gleichwohl Eros hier vielmehr ein Symbol des Trostes der Liebe zu sein, der dem Achilles durch die Zurückführung der Briseïs und sieben anderer gefangener Jungfrauen demnächst werden soll. Diess gibt dem Verf. Gelegenheit, sich, mit Hinweisung auf eine Reihe von antiken Bildwerken, über die allgemeine Sitte der griechischen Künstler zu verbreiten, Gemüthsbewegungen und besonders Liebesleidenschaften durch Verbindung von Eroten, Sirenen, von Peitho mit den Gestalten der Hauptpersonen anzudeuten. Weil Hr. Raoul-Rochette p. 67, not. 9 bei diesem Anlass einen geschnittenen Stein bekannt zu machen verspricht, worauf der delische Apollo mit seinem Bogen in der rechten und mit den drei Grazien auf der linken Hand erscheint, so mache ich ihn auf eine merkwürdige Athenische Silbermünze des Kronprinzen von Dänemark aufmerksam, die uns auf dem Revers den sehr alterthümlich ägyptisch costümirten Apollo gerade mit denselben Grazien zeigt — bei Sestini Descrizione d'alcune Medaglie Greche di S. A. R. M. Cristiano Federico Princ. Ered. di Danimarca, Firenze 1821, Tav. II, Nr. 6, vergl. Text p. XVI.

Pag. 67. Ueberblick der Resultate der ganzen Untersuchung: 1) Die Statue Ludovisi hat keinen Zug, kein Attribut, wie sie von Mars bekannt sind. 2) Die Züge und zarten Formen dieser Figur, mit dem Ausdruck der Melancholie im Gesicht, passen auf einen jungen griechischen Helden. 3) Die Stellung spricht einen Zustand der Trauer aus. 4) Keine Lage ist vereinbarer mit allen Erscheinungen an dieser schönen griechischen Heldenstatue, als die des über den Tod des Patroklos betrübten und auf Rache sinnenden Achilles. 5) Ist endlich, was der Verf. doch bezweifelt, der zu den Füssen des Helden erscheinende Amor kein späterer Zusatz, so deutet er die Natur der Tröstungen an, die den Schmerz Achills beschwichtigen sollen.

§. II. p. 68 ff. Angabe der drei Lebensperioden des Achilles: erstens Geburt, Erziehung und Aufenthalt auf Skyros, zweitens seine Thaten und Schicksale, die Inhalt der Ilias sind, drittens seine letzten Heldenthaten, sein Tod, seine Vergötterung und die ihm gebrachten Todtenopfer mit einer vorläufigen Uebersicht der Dichterstellen und Kunstwerke, deren Gegenstand diese Lebensperioden des Achilles sind. Ref. bemerkt hierbei: Die meisten Sagen von des Achilles wandelbarem Geschick waren in der kyprischen und anderen kyklischen Dichtungen besungen, aus diesen von den Logographen aufgenommen und, wie es scheint, zum Theil etwas modificirt, endlich aber von den tragischen Dichtern nach den Forderungen des Drama freier behandelt worden. Z. B. was die gleich folgende Begebenheit auf Skyros betrifft, so weiss Homer von der Aufsuchung des unter Lykomeds Töchtern versteckten und verkleideten Achilles nichts; vielmehr werden Ulyss und Nestor selbst zum Peleus von den Atriden gesendet, um von ihm die Entlassung seines Sohnes zum Kriege zu begehren (Iliad. IX, 668). Auch über die Schicksale des Achill auf der Insel Skyros, und mit welcher Jungfrau er dorten den Neoptolemos erzeugt, sowie fast über alle Umstände dieser erotischen Begebenheit, waren die Sagen sehr ver-

schieden. Man vergl. Pausan. X, 26, 1, wo die kyprischen Gedichte angeführt werden, und den Leydner Scholiasten zu Iliad. XIX, 332; und da diese Jugendliebe des Achilles der Inhalt einer Sophokleischen Tragödie gewesen war, so wird sich der Dichter auch hierbei seiner dramatischen Freiheiten bedient haben, vergl. Sophocl. fragmm. p. 77 ed. Bothe.

Pag. 69 ff. Es folgt die Beschreibung und Erklärung eines hier zum erstenmal edirten (Pl. XII) Basreliefs aus der Villa Panfili in Rom, *Achilles unter den Töchtern Lykomeds* darstellend. — Nach Absonderung der durch Punkte angedeuteten Ansätze auf beiden Seiten bleiben zwölf Figuren, worunter Achill als Hauptperson die Mitte einnimmt. Trotz der starken Beschädigungen, die diess Basrelief erlitten, zieht es den Kenner durch geistreiche lebendige Behandlung und durch Neuheit der in die Handlung gelegten Motive an. Wir können dem Verf. in der gelehrten und scharfsinnigen Auffassung der einzelnen Züge (wobei er sehr glücklich die Erzählung des Statius benützt) nicht folgen, woraus sich in Vergleich mit anderen Bildwerken desselben Inhaltes ergibt, dass dieses Basrelief eine der gelungensten Darstellungen jener Erkennungsscene ist, worin sich Achilles unter den Töchtern Lykomeds und selbst noch in Frauenstracht durch die erwachende Kampflust verräth. Der Verf. erkennt darin ein Werk des alt-griechischen Styls, der durch wenige symbolische Zeichen und Züge den darzustellenden Gegenstand vollkommen klar zu machen wusste.

Pag. 70. Zustimmung des Verf. zu der Meinung, dass die Statue des sogenannten *Clodius* in der Villa Panfili Achilles unter den Töchtern des Lykomed, dagegen die für Achill gehaltene Statue zu Sanssouci *Apollo Musagetes* sei.

Durch Hülfe jenes Basreliefs werden noch einige von Winckelmann u. A. unrichtig erklärte Bildwerke auf denselben Gegenstand bezogen, und besonders das merkwürdige Fragment eines Basreliefs im Louvre (s. Déscript. du Muséum des Antiques Nr. 656, p. 251), worauf unter andern charak-

teristischen Zügen Achilles unter Lykomeds Töchtern sitzend und die Lyra spielend erscheint (planche XXII, Nr. 2), auf eine musterhafte Weise zum erstenmal richtig erklärt; woraus auch Statius (Achilleid. I. 566—572) ein erwünschtes Licht gewinnt.

Pag. 72—74 wendet Raoul-Rochette diese gewonnenen Aufklärungen auf zwei berühmte, aber von den Meisten falsch erklärte Monumente an, auf den sogenannten *Sarkophag des Alexander Severus* (jetzt bei Inghirami Galleria Omerica, Nr. XXII) und auf ein anderes Basrelief bei Winckelmann (Monumenti inediti Nr. 124 und bei Inghirami Nr. XXIII) und bringt, besonders bei dem ersteren verweilend, eine ganze Reihe neuer Gründe vor, wodurch die Heyne'sche Meinung, dass hier nicht der Streit Achills mit Agamemnon wegen der Briseïs, sondern *Achilles* von Ulysses (in Begleitung von Diomed und Nestor, wie der Verf. annimmt) unter den *Töchtern des Lykomedes entdeckt* dargestellt sei, über allen Zweifel erhoben wird. Wenigstens dem Ref., der die Abbildung dieser Basreliefs vor sich hat, bleibt in dieser Hinsicht auch nicht der geringste Zweifel mehr übrig; vielmehr bedauert er, dass dem hochverdienten Inghirami die Unbekanntschaft mit der Heyne'schen Erklärung ein Hinderniss gewesen, diese beiden Scenen nach ihrem wahren Inhalte zu würdigen und diesen Bildern, statt sie zu Iliad. I. 182—184 zu stellen, in der Introduzione ihre natürliche Stelle anzuweisen. — Uebrigens wird von Andern neben Ulysses unter den nach Skyros Abgesandten Palamedes, von Andern Phönix und Nestor genannt, vergl. Hygin. fab. XCVI mit Munckers Note p. 178, vergl. Fuchs de variet. fabul. Troicar. p. 85.

§. III. p. 74. Denkmale der zweiten Lebensperiode des Achilles. Zuerst die Abreise der Chryseis. Neuentdecktes Wandgemälde von Pompeji. (Da die pl. XV nachgeliefert werden soll, so musste Ref. die Darstellung im Umriss [bei Inghirami Gall. Omer. Tav. XXI] mit der Beschreibung des Hrn. Raoul-Rochette vergleichen, — aber auch schon danach muss

er dem hohen Lobe beistimmen, das der französische Archäolog diesem naiven, einfachen und anmuthigen Bilde ertheilt.

Mit Recht macht auch Inghirami (p. 62) auf die ächt künstlerisch geordnete Pyramidalgruppe im Vordergrunde aufmerksam; aber darin weicht er von Raoul-Rochette ab, dass er in den beiden Führern der Chryseis zwei Sclaven sehen will, während der französische Erklärer in dem ganz jungen Menschen einen Tempelknaben (camillus) erblickt — zur Andeutung der Priesterwürde des Vaters der Jungfrau — eine feine und durch gültige Belege unterstützte Bemerkung. Und hätte Herr Inghirami des Verf. Beweise, dass Ulysses nicht immer mit der Schiffermütze, sondern zuweilen mit dem Helm erscheint, gekannt: so würde er vielleicht seinen Zweifel über diese Figur neben Diomedes zurückgehalten haben. In den Bemerkungen über die Tracht des älteren Führers stimmen beide Erklärer mit einander überein.

Pag. 75—77. Ein zweites Pompeianisches Gemälde (pl. XIX, vergl. Inghirami, Gall. Omer. tav. XXXII mit dem Text pag. 75 sq.) stellt die Abholung der Briseis durch die Herolde des Agamemnon dar. Auch hierbei sind mehrere gelehrte und treffende Bemerkungen dem Verf. eigen: die Vergleichung anderer Denkmale desselben Inhaltes, mit Beseitigung einer unrichtig dahin gezogenen Gemme; die Note über den Gebrauch des Elfenbeins zu Verzierungen bei den Alten; die Erklärung der Figur des nachsinnenden Mannes hinter Achills Thron. Es ist Phönix. Ueber die Briseis in diesem merkwürdigen Gemälde sagt Raoul-Rochette: „Son attitude, son ajustement, l'expression de son visage, où se peignent la surprise, le regret et la pudeur, composent une figure pleine de grace et de naturel.“ Gleiches Lob ertheilt er der Gestalt des Achilles. Was aber dieses Gemälde vorzüglich auszeichnet: die Anordnung der Figuren auf mehreren Planen, ganz gegen den gewöhnlichen Basreliefstyl in antiken Malereien, die Schönheit der Zeichnung u. s. w.: alle diese Vorzüge leiten den kundigen Erklärer zu der gewiss richtigen

Vermuthung, dass wir hier die Copie eines trefflichen griechischen Originalbildes vor uns haben. Und wenn wir nun die Fertigkeit und Anmuth der Zeichnung und andere Verdienste dieser Malereien in einer kleinen Campanischen Landstadt römischer Periode erwägen, und die besseren Wandgemälde aus der römischen Zeit damit vergleichen, so werden wir ohne Zweifel der Schlussfolge des Verf. beitreten: dass die Kunst der griechischen Malerei, die sich noch in ihren späten Nachschöpfungen so löblich erweist, auf ihrem früheren Gipfelpunkte und in den Werken eines Apelles, Protogenes und Nikias den Leistungen der Sculptur unter den Händen eines Phidias, Praxiteles und Lysippos im geringsten nicht nachgestanden haben werde.

§. IV. pag. 78 sqq. (vergl. pll. XIII und XIV). Ein in Pästum gefundenes Gefäss wird mitgetheilt und vom Verf. beschrieben. In der Angabe des Gegenstandes stimmt Raoul-Rochette mit den Herren Jorio, Gerhard und Panofka, die denselben Gegenstand behandelt haben, überein. Alle erkennen in diesem Vasengemälde den Unmuth und die Unbeugsamkeit des über die Wegführung der Briseis zürnenden Achilles, der den von Agamemnon an ihn geschickten Gesandten Ulysses, Ajax und Phönix keine Nachgiebigkeit zeigt — nur in einzelnen Erörterungen sind sie verschiedener Meinung. Unser Verf. macht dabei einige eigene Bemerkungen, z. B. wenn er in den zwei aufgezäumten Rossen die Andeutung der dem Achilles versprochenen zwölf Rosse (Il. IX, 170) erkennt. — Auf dem unteren Plane dieses Gefässes ist eine Scene dargestellt, die Raoul-Rochette als unabhängig von der oberen betrachtet. Die in lebhafter Bewegung vorgestellten Männer und Frauen haben zum Theil Waffen (eine ein Instrument wie ein Joch) in den Händen. Diess gibt dem Verf. zu einigen Anmerkungen über die Waffentänze Anlass; und weil eine der Frauen über dem Peplus eine Nebris trägt, so ist der Erklärer geneigt, in diesem Tanze die Dionysische Pyrrhiche anzuerkennen, ohne doch den Tanz *θέρμαστρις*

auszuschliessen, mit einem Worte, er deutet diese Scene als einen mystisch-kriegerischen Tanz. Scharfsinnig ist des Verf. Wahrnehmung, wonach durch die verschiedene Bekleidung (einige Personen haben die reiche ionische, andere die leichte dorische Tracht) die achäische und die dorische Bevölkerung, die in Pästum unvermischt geblieben (s. Raoul-Rochette, Histoire des Colonies grecques III. p. 244—246) bezeichnet sei.

Pag. 80 sq. Gestützt auf Homer und Statius, wie auf die in obigem Vasenbilde vollständige Erscheinung der in jener Scene nothwendigen Personen eignet nun der Verf. noch verschiedene antike Denkmale, Basreliefs und Vasen, denen man andere Deutungen gegeben, jener Achilleischen Begebenheit zu und bemerkt dabei auch den charakteristischen Zug, den Achilles barfuss sitzend darzustellen (Philostrati Epist. XXII). In der gedachten Stelle (p. 922 sq.) wird dasselbe aber auch von Ajax bemerkt, und die Archäologen werden nun nach antiken Bildwerken auszumitteln haben, welcher Ajax hier gemeint ist.

§. V. p. 81 sqq. Es folgt die Betrachtung der Denkmale, welche die Rückkehr Achills in den Kampf nach Patroklos Tod darstellen. Zuvörderst die ὁπλοποιία oder Vulkans Waffenschmieden, wobei der Verf., damit man nicht ferner die Waffenbereitung für Aeneas mit der für Achilles verwechsele, das Kriterium angibt, dass dort Minerva, hier Thetis neben Vulkan erscheine. — Sodann die Uebergabe der Waffen an Achilles, mit geringerer Abweichung auf den geschnittenen Steinen, als auf anderen Denkmalen. Hierbei ein Blick auf die Etrurischen Monumente mit diesem Gegenstande, und gute Bemerkungen über die etruskischen Endigungen der griechischen Namen auf ος, ης und ευς in ein e, z. B. Achile statt Ἀχιλλεύς und über den altgriechischen Charakter des χ. — Aber die Erklärung *ECHSE VMAILE* durch ἔπηξε Ἑφαιστος möchte Ref. nicht vertheidigen, wenn gleich die Bemerkung, dass ἔπηξε von Erzarbeit auf mystisch-etrurischen

Denkmalen üblich sei, wohl begründet scheint. Darauf weist der Verf. nach verschiedenen Denkmalen in der Stellung des die Beinschienen anlegenden, sich bückenden und einen Fuss auf eine Erhöhung stellenden Achilles den Grundtypus so mancher ähnlichen Stellungen von Helden nach, worin man ehemals den *Cincinnatus* zu sehen glaubte, welche aber auf mehrere griechische Heroen, namentlich auf *Iason*, zu beziehen sind, wie denn auch auf dem Friese des Parthenon unter den elginischen Marmorn eine schöne Jünglingsgestalt eine ganz ähnliche Stellung hat.

Pag. 83 sqq. Diess führt den Verf. zur Erklärung des Vasenbildes, das hier nach einer Zeichnung in der königlich französ. Sammlung zum erstenmal bekannt gemacht wird (pl. XVI). Das Gefäss gehört dem Herrn Michel Fortunato zu Neapel. Zuvörderst macht Herr Raoul-Rochette auf die in der angegebenen Stellung sich rüstende männliche Figur (nach ihm *Achilles*) aufmerksam und hebt dabei zwei Merkmale hervor: die Seitenflügel, welche am Helm hoch emporragen (aigrettes), worin der Erklärer, ohne doch zu entscheiden, eine mystische Andeutung zu erkennen geneigt scheint. — (Ich bemerke hierbei, dass auf der Florentiner Vase bei Inghirami Monumenti Etrusche Serie V, tav. VIII ein Held, worüber mit alten Charakteren *Σελίντχος* geschrieben steht, gerade solche hohe Seitenflügel an seinem Helme hat). — Sodann weist er die hier zur Befestigung der Beinschienen an den Knöcheln besonders deutlich sichtbaren silbernen Ringbänder (*ἐπισφύρια*) nach und macht bildliche Denkmale wie Homerische Stellen gegen die Behauptung Welckers geltend, dass jene Ringe nur ein Theil des weiblichen Schmuckes gewesen. Von der dem Helden gegenüberstehenden weiblichen Gestalt sagt der Verf.: „Vis à vis d'Achille, une femme *Thetis* elle même, vetue d'une longue tunique à manches ouvertes retenues avec des boutons," und nennt in der Note diese Art von Tunika altgriechisch, und auf griechischen Denkmalen den Göttinnen erster Ordnung eigen, auf römischen

aber der Iuno, den Musen und den Kaiserinnen. Für Knöpfe kann man allerdings die im Umrisse oben an der Tunika angedeuteten Kreise nehmen. Da aber der Verf. darauf die Stelle Aelians V. H. I. 18 bezieht, worin von περόναις die Rede ist, so wäre vielleicht der Ausdruck *agrafes* genauer gewesen. Dasselbe Wort kommt in der Hauptstelle, worin von der Veränderung der Athenischen Frauentracht geredet wird (Herodot. V. 87. 88) vor. Sehr deutlich erklärt sich darüber der neulich in G. Io. Bekkeri Specimen Philostrateum p. 110 herausgegebene Scholiast des Philostrat, zu welcher Stelle ich mehrere Nachweisungen auch hinsichtlich der Vasengemälde gegeben habe, die ich hier nicht wiederholen will. Hier will ich nur in Betreff des vorliegenden Vasenbildes noch bemerken, dass man, wenn mit dem Verf. die angeführten Stellen der Alten auf die hier vorkommende Figur angewendet werden sollen, jene am Oberarm und über den Achseln sichtbaren Kreise als *Ringe der Spangen* (πόρπαι) betrachten muss, worin die Zungen (περόναι) befestigt waren, womit die dorische Tunika, die nur aus zwei länglich-viereckigen Stücken Tuch bestand, über den Schultern befestigt wurde. Unter der Brust diente der Gürtel, sie zusammenzuhalten. — Der Verf. fährt in der Beschreibung des Gewandes fort: „et son péplus deployé autour d'elle et passé sur le bras gauche," erklärt *diesen* Peplus als einen die Thetis recht eigentlich bezeichnenden Anzug, und wendet diese Bemerkung zur Kritik einiger von Andern gegebenen Erklärungen antiker Kunstwerke an. — In dieser linken Hand erblicken wir weiter die Lanze und in der rechten das in der Scheide ruhende Schwert. Ueber beiden Gestalten schwebt ein bekleideter weiblicher Genius mit ausgebreiteten Flügeln, in beiden Händen eine reichgestickte Binde über den Scheiteln der unteren Figuren haltend, und desswegen vom Verf. für eine Siegesgöttin erklärt. Diese breitere Binde betrachtet unser Erklärer hier und auf mehreren griech. und etrurischen Denkmalen als ein Symbol der Vergötterung und unterscheidet sie in so fern von der

schmäleren taenia als der gewöhnlichen Siegerbinde. — Herr Raoul-Rochette handelt darauf noch von verschiedenen Monumenten, namentlich Vasenbildern, worauf er, mit verschiedenen Modificationen, dieselbe Scene: *Thetis dem Achilles die von Hephästos bereiteten Waffen übergebend*, nachzuweisen sucht, und gedenkt auch der Darstellungen, die uns an der Stelle des Achilles einen Satyr zeigen, mit eingestreuten Bemerkungen über die Travestirungen, die jene Scene im Drama Satyricum erfuhr, und wobei er uns mehrere dieser noch unedirten Vasenmalereien nachzuliefern verspricht. Hierbei müssen besonders drei Kennzeichen dem Verf. zum Beweise dienen, dass in allen diesen Scenen an Achilles und Thetis zu denken sei: der oft vorkommende grosse runde Thessalische Schild, wobei auch an das Beiwort λευκάσπιδες in den Tragikern erinnert wird; die weissen Füsse der Thetis (mit Hinweisung auf das Homerische: ἀργυρόπεζα), und der oben beschriebene Peplus derselben weiblichen Figur, die dadurch als Thetis (τανύπεπλος bei Homer) bezeichnet werde. — Allein was das erste betrifft, so muss der Verf. selbst eingestehen, dass der Argolische Schild ebenfalls gross und rund war, und λευκάσπιδες (weissschildige) hatte Sophokles die Argiver überhaupt genannt (s. Heyne Observv. ad Iliad. XXII, 294 und daselbst Eustathios und die Scholien). Die Beziehung der weissen Füsse in einem einzigen Vasenbilde auf die Thetis möchte unsicher sein, und nicht eben viel sicherer die Bekleidung mit dem weiten Peplus, so lange nicht aus ganz unzweifelhaften Bildwerken der Beweis geführt ist, dass diese Art von Anzug nur allein der Thetis eigen sei. — Unter diesen Umständen möchte daher Ref. auch in Betreff des pl. XVI zum erstenmal gegebenen und ausführlich beschriebenen Vasenbildes (s. oben) die Zurückhaltung loben, womit Herr Inghirami, der in der Galleria Omerica tav. CLXXIV eben dieses Bild (pl. XVI) und dessen Deutung von Herrn Raoul-Rochette entlehnt hat, sich über die letztere Scene in seinem Texte p. 112 ausspricht: „Non si può rigorosamente negare

al dotto interprete l'allusione di questa rappresentanza ad Achille, ma vi si possono interporre dei dubbi; inquantochè la frequenza di vedere nei vasi dei giovani che ricevono delle armi da una donna, è tale che non ci permette di giudicarli tutti significativi d'Achille" etc.

§. VI. p. 85 sqq. Es folgt Achills Rache, an Hektors Leichnam verübt. Nachdem der Verf. auf Bildwerke römischer Zeit, Basreliefs, Gemmen und Lampen mit diesem Sujet einen Blick geworfen und eine fälschlich hierher gezogene Darstellung auf Pelops und Oenomaos zurückgeführt hat, verweilt er bei den sehr merkwürdigen Malereien jenes Inhalts auf drei Lecythis (balsamari) sicilischer Fabrik im griechischen Urstyl mit schwarzen Figuren auf rothem Grunde. Die eine befindet sich in der Sammlung des Herrn Hope, die zweite im Museo Borbonico in Neapel, die dritte erst ein Eigenthum des Herrn Politi in Girgenti jetzt des Herrn Raoul-Rochette selbst (vergl. pl. XVIII. 1 et 2). Auf diesen Gefässen erscheinen die wesentlichen Züge jener Handlung im alterthümlich-homerischen Geiste aufgefasst mit lehrreichen Modificationen in den Beiwerken. Darüber verbreitet sich nun der Verf. mit eingestreuten schätzbaren Bemerkungen. Ref. hebt das Bedeutendste hervor: Achill erscheint mit Automedon auf der Quadriga des Hektor. Dass der vom Wagen nachgezogene Leichnam des Letzteren bärtig ist, war allgemein angenommene Gewohnheit, aber dass Achilles auch bärtig erscheint, ist ein den Denkmalen altgriechischen Styls eigenthümlicher Typus für alle Heroen. Das Bild des Skorpion auf dem Schilde des Achilles bezieht der Verf. auf Ares. In einer weissfarbigen Rundung über Hektors Leichnam erkennt er die unsterbliche Aegide, womit Apollon die Reste des Helden vor Verwesung schützte (Iliad. XXIV. 18). In dem bewaffneten Genius (als solchen bezeichnen ihn die Flügel auf einer dieser Vasen) über dem Wagen wird mit Bezug auf Hesiodeische und Homerische Stellen und auf den Kasten des Kypselos (Pausanias V. 19. 1) *der Schrecken* (φόβος)

vermuthet, und diese Erklärung mit der sichtbaren Wirkung von Furcht auf die den Wagen umgebenden Helden, sowie durch das Bild eines Hasen auf dem Schilde eines derselben zu erweisen gesucht. Seitdem aber hat ein griechisches Gefäss des Prinzen von Canino, worauf in derselben Scene ΠΤΡΟΚΛΟΣ (sic) beigeschrieben, den Beweis gegeben, dass diese Figur vielmehr der Schatten des Patroklos ist, wodurch also die unerbittliche Rache des Achilles motivirt erscheint (s. Herrn Raoul-Rochette im Journal des Savans 1830, Févr. Mars). Vielleicht berechtigt dieses Sinnbild (nach meiner Muthmassung), noch mehr aber die Epheukränze, welche eins dieser Bilder umgeben, sowie die lange satyrische Tunika des Achilles auf der Hope'schen Vase, zur Vermuthung, dass diese letztere Darstellung Züge aus dem Satyr-Drama aufgenommen. Die auf der Borbonischen Vase (Pl. XVII) gegen den Hektor drohend sich erhebende Schlange bezeichnet Herr Raoul-Rochette nach ähnlichen antiken Bildwerken als Sinnbild des Todes und der Zerstörung („un signe de destruction et de mort"). Hierbei muss man meines Bedunkens im vorliegenden Falle stehen bleiben, und die Schlange, als Attribut der Gorgone und der *Furien*, zeigt hinlänglich, dass alle andere vom Verf. erwähnten Bedeutungen der Schlange hierher nicht gehören. Da der Verf. hierbei die auf Vasenbildern oftmals erscheinende *Sirene* als ein Bild des Todes erwähnt und künftig diesen Satz weiter zu erörtern verspricht, so benutze ich diese Gelegenheit, an die Stelle des Chors in Euripides Helena vs. 168 ff. zu erinnern: πτεροφόροι νεανίδες — Παρθένοι, χθονὸς κόραι — Σειρῆνες κ. τ. λ., wo also die Sirenen Töchter der finsteren Erde genannt und *nebst Proserpina* aufgefordert werden, die Trauergesänge um die Todten zu begleiten. Die Bilder von Sirenen auf Gräbern waren nicht ungewöhnlich: aber Platon kennt auch Sirenen in der Unterwelt neben Hades (im Cratylus p. 403, d. — eine Stelle, welche Heindorf pag. 70 sich nicht zu erklären wusste. —

§. VII. p. 89 sqq. *Leichenfeierlichkeiten des Patroklos und Loskaufung von Hektors Leichnam.* Der Verf. bemerkt die grosse Anzahl antiker Bildwerke mit dieser letzteren Scene, und liefert bei dieser Gelegenheit (p. 49, zweite Vignette) und erklärt zum erstenmale ein mit Schrift versehenes Fragment einer Tabula Iliaca in der königl. französ. Sammlung. — Der Hauptgegenstand dieses Abschnitts sind aber solche Bildwerke, worauf die Opferung von Trojanern auf des Patroklos Scheiterhaufen vorkommt, von der Hand des Achilles selbst verrichtet. Nach einigen Vorbemerkungen über den Ursprung der griechischen Menschenopfer wird auf die archäologische Merkwürdigkeit der die Scene der Iliade (XXIII, 138—178) darstellenden Denkmale aufmerksam gemacht. Es werden fünf Scenen dieser Art auf ehernen Kisten (cistae mysticae genannt, vermuthlich sämmtlich aus Palestrina [Praeneste]) angeführt, und die merkwürdigste derselben, jetzt in Paris, auf pl. XX, 1 et 2 in getreuer Abbildung mitgetheilt und vom Verf. gelehrt erläutert. Diese Kiste zeigt oben auf dem Deckel drei von Seethieren getragene Nymphen, welche Waffenstücke in den Händen haben, gleichsam als Vorspiel der Todtenfeier, welche Achilles seinem Freunde Patroklos bereiten will. Seitdem hat Inghirami (Galler. Omer. II, 96) Raoul-Rochettes Erörterungen über diese Deckelbilder mit mehreren theils einschränkenden, theils bestätigenden Bemerkungen begleitet. Er theilt daselbst (tav. 167) diese Bildwerke selbst mit und macht gegen den Ausspruch des französischen Archäologen: dass die von Seethieren getragenen Waffenbringerinnen *durchaus nicht für Thetis* mit zwei ihrer Schwestern, sondern für Nymphen gehalten werden müssten, weil sie fast ganz nackt dargestellt seien, folgende Einwendung: „Io peraltro mi reputo dispensato dal seguire si rigorosamente una tale osservazione, se rilevo che le tre donne qual più qual meno ampiamente son munite di un velo. Nè maggiormente coperte d'alcune di esse vedonsi le figure muliebri che trasportate da mostri marini, ed avendo

in mano qualche militare armatura, debbonsi a sentimento del Visconti avere constantemente per Tetidi.“ — Und man sollte auch denken, dass, der Analogie der Kunstabkürzungen gemäss, die Gewandung der Thetis wohl hier und da durch einen blossen Schleier angedeutet sein könnte. — Die Hauptseite jener Kiste enthält die Opferungshandlung selbst mit vielen Figuren, worunter der ganz geschorene Achilles (Iliad. a. a. O. 141 ff.), einen Trojaner am Scheiterhaufen schlachtend, sodann Minerva, sowohl wegen ihrer Erscheinung bei einer solchen Scene, als durch die alterthümlich-attische Gewandung (Umstände, welche sämmtlich zu vielen gelehrten Bemerkungen dem Verf. Anlass geben), die merkwürdigsten sind. Ref. bemerkt gelegentlich: Diese Handlung des Achilles hatte nicht nur die Nahahmung der Bildner gereizt, sondern sie hatte auch in Wirklichkeit Nachahmer gefunden. So hatte Alexander seinen Hephästion durch Abscheren seiner eigenen und der Haare seiner Tapferen über dem Scheiterhaufen geehrt, und Caracalla, der ein zweiter Alexander sein wollte, hatte diese Ceremonie gleichfalls nachgeäfft. Aelian. V. H. VII, 8: *Ἀπέκειρε δὲ (Ἀλέξανδρος) καὶ τοὺς πολεμικοὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ ἑαυτόν, ὁμηρικὸν πάθος δρῶν καὶ μιμούμενος τὸν Ἀχιλλέα τὸν ἐκείνου.* Man hat an diesen Worten Anstoss gefunden, und der treffliche Jacobs schlug neuerlich vor: *ἀπέκειρε δὲ καὶ τοὺς πολεμικοὺς καὶ ἄλλους καὶ ἑαυτόν.* — Weil Herodian IV, 8, 13 vom Caracalla erzählt: *πάνυ τε ὢν ψιλοκόμης πλόκαμον ἐπιθεῖναι τῷ πυρὶ ζητῶν ἐχελάτο· πλὴν ὧν εἶχε τριχῶν ἀπεκείρατο* — hatte Ref. noch kühner ehemals im Aelian a. a. O. vermuthet: *ἀπέκειρε δὲ καὶ τοὺς πλοκάμους καὶ ἄλλων καὶ ἑαυτοῦ.* Jetzt hält er Jacobs' wie seine eigene Conjectur für überflüssig: Julian. Caesarr. p. 320, B. Spanhem. *ποῖα δὲ ἔθνη πολλὰ τοσούτους ἄνδρας ἀγαθούς τε καὶ πολεμικοὺς παρέσχετο;* und unsere Pfälzer Handschrift Nr. 155 bestätigt auch die Vulgata des Aelian. Es verdienen aber die Stellen Aelians und Herodians mit ihren Auslegern für die Erklärung

dieser Leichenfeier auf antiken Denkmalen, wie das vorliegende ist, verglichen zu werden. So lässt z. B. Alexander auf Hephästions Scheiterhaufen auch Waffen tragen, wodurch also unseres Verf. Vermuthung, dass die Deckelbilder eine *Vorbereitung* zur Hauptvorstellung enthalten, vollkommen bestätigt wird. — Wir kehren zum Verf. zurück. Herr Raoul-Rochette bewundert eben so sehr die treue und naive Darstellung dieser grausamen Handlung, als die Verdienste dieser ächt griechischen Composition (— cette composition, qui nous offre d'ailleurs, sous le rapport de l'art, un des plus rares et des plus parfaits modèles du dessin grec, probablement de l'une des plus belles époques de l'antiquité).

Pag. 93 sqq. Bei dem Uebergange zur Betrachtung derselben Scene auf etrurischen Monumenten werden vom Verf. zuerst die eigentlichen Menschenopfer von andern Mordscenen dieses Kreises unterschieden; sodann wird eine unedirte Todtenurne von Volterra aus späterer Zeit beschrieben, worauf in rohem Style dieselbe Opferhandlung des Achilles erscheint (pl. XXI, 1). Die in der Mitte stehende Figur mit dem Ruder in der Hand wird als Dämon der Unterwelt gedeutet. Seine steife gerade Stellung gibt Veranlassung, an ähnliche alterthümliche Standbilder auf griechischen Vasen zu erinnern, wovon die σχολιὰ ἔργα (sculptures contournées, figures de face avec des jambes de côté) wie sie auf alten Medaillen und Basreliefs vorkommen, unterschieden werden; wobei vom Verf. die Schelling'sche Erklärung der bekannten Stelle des Strabo (XIV, p. 640) in Schutz genommen wird [1]). Auf

1) Wogegen Jacobs in den vermischten Schriften III. p. 477 neuerdings die Tyrrwhitt'sche Verbesserung Σκόπα ἔργα als einzig mit dem Sprachgebrauch verträglich vertheidigt. — Seitdem hat aber Herr Bröndsted im zweiten Buche seiner Reisen und Untersuchungen in Griechenland S. 161 ff. eine ganz neue Erklärung jenes Ausdrucks: „*gruppirte* Bildwerke" aufgestellt, wovon weiter zu reden hier nicht der Ort ist.

einer anderen ebenfalls unedirten alabasternen Urne von Volterra (pl. XXI, 2) glaubt der Verf. den Achilles an dem vorläufig aufgerichteten Leichendenkmal des Patroklos, und in den daneben erscheinenden zwei Reitern die Andeutung der dem gefallenen Helden zu Ehren gefeierten Leichenspiele wahrzunehmen. In dem Lobe, das unser Archäolog dem reineren und ganz griechischen Style dieses Bildwerkes ertheilt, wird er vielleicht allgemeinere Zustimmung finden, als in der Ausdeutung des Inhaltes, worüber bei dem Mangel an bestimmteren Merkmalen schwerlich etwas Entscheidendes zu sagen ist. Doch darf nicht verschwiegen werden, dass die Stellung der sitzenden Person und das in der Scheide befindliche Schwert in ihrer Hand vom Verf. scharfsinnig auf den von der Opferhandlung kommenden und sich im Schmerze wieder aufrichtenden Achilles bezogen werden. — Sehr lehrreich ist nun aber die Anmerkung des Verf. (p. 96 not. 1), worin er aus einer Menge von Basreliefs und Vasenbildern das ungemein häufige Vorkommen *des Pferdes neben Heroen*, besonders in Abschiedsscenen, als ein Sinnbild der letzten Reise in die Inseln der Seligen nachweist, und die oft bemerkbare Verschiedenheit der Farbe dieser Rosse (weiss und schwarz, oder lichtbraun und schwarz) damit in einen bedeutungsvollen Zusammenhang bringt. Nicht minder gehaltreich ist die folgende Note, wo aus Denkmalen der Beweis geführt wird, dass ein Heros zu Pferd neben einer Stele und dergl. die symbolische Bezeichnung von Leichenspielen ist. Besonders bemerkenswerth ist endlich die Form des hier abgebildeten Grabmals: eine viereckige Masse als Grundlage, oben mit einem abacus bedeckt und darauf drei abgestumpfte Pyramiden. Der Verf. nennt dieses Grabmal asiatisch, mit Bezug auf Herodots Bericht (I, 93) vom Grabmal des Alyattes (wovon, gelegentlich bemerkt, auch Zoëga de Obelisc. pag. 338 sq. und Minutoli in den Nachträgen zu s. Reise pag. 193 gehandelt haben), und zeigt die Uebereinstimmung mit den sardinischen *Nuraghen* und mit den etrurischen Grabmalen,

namentlich dem des Porsenna (nach Plinius XXXVI. 13. 19 und neueren Erörterungen über diese Stelle).

Wenn der Verf. diese Form von Grabmälern *asiatisch* nennt, — möchte Ref. lieber *lydisch* sagen; da das von Leake (s. Walpoles Travels p. 206 sqq. und vergl. Midas v. Friedr. Osann p. 8 und dazu die Kupfertafel am Ende) u. A. entdeckte und beschriebene phrygische Grabmal eine wesentlich verschiedene Bauart hat. — Sodann macht Raoul-Rochette mit Recht auf die merkwürdige Zusammenstimmung der von Quatremère de Quincy und Orioli versuchten Restaurationen des Grabmals von Porsenna aufmerksam, gedenkt aber der in Inghirami's Mon. Etr. Serie VI, tav. F. nicht. — Ich führe diesen Umstand nur desswegen an, weil in demselben Werke auf derselben Tafel Nr. 6 und 8 zwei hypothetische Prospecte vom Monumente des Alyattes geliefert worden. Im Texte von Inghirami Tom. IV, p. 168 heisst es: *nach Herodot.* Es werden aber dorten zwei nähere Bestimmungen gegeben, wovon der Text des Geschichtschreibers nichts weiss, nämlich: una base *quadrilunga* und tumulo di terra *della figura di un cono*, und hiernach sind auch jene Abbildungen entworfen. Damit bin ich aber gar nicht Willens, die Inghirami'sche Restauration von Alyattes Grabmal selbst zu verwerfen. Sie wird gerechtfertigt durch Chandlers Bericht von jenen lydischen Grabhügeln (Reisen in Kleinasien pag. 369 deutsch. Uebers.), durch Minutolis Nachträge zu seiner Reise p. 193, durch die Varronische Beschreibung vom Grabmale des Porsenna und endlich durch die Ueberreste vom sogenannten Grabmal der Curiatier bei Alba, vergl. Monum. Etruschi Ser. VI, tav. F. 6, Nr. 10. — Jenes phrygische Monument gibt übrigens (nach Leake und Osann a. a. O. S. 8 u. 9) einen neuen Beweis durch seine Inschriften, dass die Abkunft eines Stammes der Tyrrhener von den Lydiern nicht ohne historischen Grund ist, wofür auch die von Inghirami u. A. bemerkte Uebereinstimmung der lydischen und etrurischen Grabdenkmale zu reden scheint. — Dagegen, glaube ich, wird

auch Herr Raoul-Rochette den Satz des Herrn Osann (p. 31), „dass es bei den Griechen, wenigstens in älteren Zeiten, nicht Sitte gewesen, Todtenhäuser in den lebendigen Felsen einzuhauen, *noch sonst durch Kunst Gebäude zu diesem Zwecke aufzuführen*," wenigstens dem letzten Theile nach zu unterschreiben nicht geneigt sein.

Pag. 98 sqq. Jene Stele auf der Urne von Volterra führt unseren Verf. noch zu einer allgemeineren Erklärung der bisher vernachlässigten oder verkannten Absicht und Abkunft der *symbolischen Gegenstände*, die in den *Spielen des Circus* gebräuchlich, auf einer Menge von Grabmonumenten, die diese Spiele darstellen, vorkommen. Zum Ausgangspunkt dient ihm ein merkwürdiger Cippus von Viterbo (bei Inghirami M. E. Ser. I, tav. 100), worauf neben einer Sterbe- oder Abschiedsscene ein Grabmal zu sehen ist, fast ganz wie das auf jener etrurischen Urne und ungezweifelt nach etrurischem Typus gebildet. Mit Hulfe einer Reihe von Zeugnissen und Denkmalen werden nun folgende Satze zu begründen gesucht: Die circensischen Spiele der Römer, sowie die dabei üblichen Anstalten und Symbole sind etrurischen Ursprungs; sie gingen von der Sitte aus, das Begrabniss ausgezeichneter Verstorbenen feierlicher zu machen. Dieselbe Verehrung der Todten liegt auch den meisten griechischen Spielen zu Grunde. (Hierbei ein Blick auf die Sage von Pelops und Oenomaos, mit Hinweisung auf das treffliche Vssengemalde mit dieser Scene, jetzt bei Inghirami M. E. Ser. V, tav. XV.) — Daher die unzähligen palästrischen Scenen auf so vielen griechischen Vasen und römischen Sarkophagen, — sie sind für Verstorbene vom Mittelstande gleichsam die symbolische Abbreviatur der wirklichen Leichenspiele, die man den Vornehmen feierte. — Daher die *Meta* des Circus eine Unterlage mit drei oben aufgesetzten abgestumpften Pyramiden darstellte, daher die *Phalae* mit den sieben Eiern oben darauf, daher jene Säulen mit sieben *Delphinen* — alles symbolische Zeichen, hergenommen vom Todtendienst, von Grabdenkmalen und von

der Abfahrt der Seelen über den Ocean, — und alles Beweise von dem Ursprunge der Spiele aus der Leichenfeier. — Hierbei auch von der *Meta sudans* und von ihrer nach Monumenten möglichen Wiederherstellung, mit Verweisung auf den merkwürdigen Grabstein von Perugia (bei Inghirami M. E. Ser. VI, tav. Z, 2), worauf Leichengebräuche um eine ganz ähnliche Meta begangen werden, von den *ovis lustralibus* (Reinigungseiern beim Todtendienst, vergl. den Verf. p. 97, not. 1), von den *phalae* oder Thürmchen des Circus, von den Gottheiten, denen die Spina geweiht war u. s. w.

Ref. erkennt diese ganze Gedankenreihe der höchsten Aufmerksamkeit würdig, und um seinerseits dem Verf. einen Beweis davon zu geben, will er hier zwei Anstände berühren. Wenn Herr Raoul-Rochette die Beziehung des Obelisken im Circus und der Pyramidalform der meta mit der Kugel oben darauf, — auf die Sonne und deren Verehrung, als eine auf zu späten Zeugnissen beruhende Deutung zurückweist, so hat er ausser Acht gelassen, dass die alt-dorischen Karneen nicht minder wie die panhellenischen olympischen Spiele zur Zeit der Sommersonnenwende gefeiert wurden (Herodot. VII. 206, VIII. 12 mit den Auslegern, vergl. Spanheim zum Callimach. H. Apoll. 71 sqq.); dass die gleichfalls uralten dorischen Hyakinthien jährlich zum Andenken eines Lieblings des alten amykläischen Sonnengottes Apollo gefeiert wurden (Pausan. III. 19. 4) und zwar weil Apollo diesen seinen Liebling Hyakinthos mit der Wurfscheibe unvorsichtiger Weise getödtet hatte. — Es waren also auch Leichenspiele — aber nicht minder Sonnenfeste —, und Hyakinthos, im vollen Sommer des Lebens gefallen, war ein natürliches Vorbild des Todes für andere Helden, nicht zu gedenken, dass die griechische Religion im Lauf der Sonne selber, und in ihrem Herabsteigen vom Gipfelpunkte in der Wende eine Erinnerung an die Stationen des Lebens und an den Tod erkannte. — Wer also auch mit dem Verf. geneigt ist, den Ursprung aller griechischen, etrurischen und römischen

Circusspiele von den Leichenfeiern herzuleiten, darf desswegen Symbole und Anspielungen auf Sonnenfeste und Sonnendienst nicht abweisen. — Eine weitere Auseinandersetzung des organischen Zusammenhanges dieser Sonnen- und Todtenfeier würde mich hier zu weit führen, eben so die Begründung der anderen Einrede, dass die Eier auf den Thürmchen des Circus eine Beziehung auf die Dioscuren haben könnten, weil sie aus Eiern geboren waren und weil das Ei ein altes Symbol der oberen und unteren Hemisphäre ist, des Wechselsitzes dieser beiden Leben und Tod theilenden Brüder, deren ἐφημερία oder abwechselndes Auf- und Untergehen ein natürliches Bild des Lebens und des Todes war, so dass man auch in diesem Sinne von dem Dioskuren mit Euripides sagen konnte (Helena vs. 137): sie sind gestorben und sind nicht gestorben.

§. VIII. p. 102. Unter die letzten Thaten des Achilles gehören der Kampf mit Memnon und der Sieg über die Amazone Penthesilea. Ersterer ist Gegenstand mehrerer griechischer Vasenbilder (wobei vom Verf. Aussonderungen und Bemerkungen gemacht werden; unter andern auch die, dass die allgemein angenommene Meinung, den Homerischen Zeiten seien Kämpfer zu Pferd unbekannt, aus Monumenten leicht widerlegt werden könne. — Es fragt sich aber, ob dabei die auf so engem Raum nothwendige Kunstabbreviatur nicht in Anschlag zu bringen sein möchte. Der Verf. hatte ja früher selbst darauf aufmerksam gemacht), letztere Handlung ist besonders häufig auf römischen Sarkophagen (den berühmten Borghesischen Kämpfer will Herr Raoul-Rochette hierher nicht gezogen wissen). Der Verf. gibt hier einen unedirten, aus der Sammlung Rospigliosi in Rom (pl. XXIV), bemerkt unter andern bei diesem und ähnlichen Bildwerken den Urtypus des berühmten Gemäldes des *Panänos* am Throne des olympischen Zeus (Paus. V. 2. 2) und benutzt eine Stelle des Scholiasten des Lykophron (ad vs. 999), um das in diesem Basrelief auffallend von der sterbenden Amazone abgewendete

Gesicht Achills zu erklären: er vernehme in diesem Augenblick mit Unmuth den frechen Vorwurf des Thersites wegen seiner Liebe gegen die schöne Heldenjungfrau. — Was aber die Hauptsache ist, so nimmt der Verf. von dem sichtbarlich römischen Costüme und den Gesichtszügen des auf diesem Sarkophag erscheinenden Achilles Anlass, eine Bemerkung Winckelmanns, dass auf Grabmonumenten die Porträtfigur des Verstorbenen als Heros oder Gott dargestellt werde, durch eine reiche Induction von Beispielen aus Bildwerken dieser Art wie aus Grabschriften, welche die Verstorbenen mit den Namen *Heros*, *Herkules*, ja wohl selbst *Gott* benennen, zu bestätigen und zu erweitern, — eine Betrachtung, woraus zur richtigen Kenntniss und Beurtheilung einer Menge von antiken Bildwerken ein neues Licht gewonnen wird. Die Beispiele der Heroen, wie Herakles, Theseus, Achilles, und der Heroïnen, wie Niobe, Penthesilea u. A., die in der Blüthe ihrer Jahre hatten sterben müssen, wurden in Bildern und Sprüchen ein hergebrachter Euphemismus und Trostgrund für den frühen Tod von Männern und Frauen.

Pag. 105. Dieselbe Vorstellung vom Tode der Penthesilea durch Achilles Hand glaubt der Verf. auf einer hier zum erstenmal erscheinenden (pl. XXIII) etrurischen Urne von Volterra zu erkennen. Dieses Basrelief von später Zeit und roher Arbeit wird näher beschrieben, und der Zweifel, den man von dem Fahren der Amazone auf einem Wagen hernehmen könnte, durch mehrere Beispiele aus antiken Denkmalen, mit lehrreichen Bemerkungen, beseitigt; auch der Beweis geführt, dass der Amazonenmythus den Etruskern bekannt, und von ihnen, wie von den Griechen auf Grabmälern in sinnbildlicher Bedeutung angebracht worden sei.

§. IX. p. 107 sqq. *Der Tod des Achilles*, von Thetis und vom sterbenden Hektor ihm selbst verkündigt, und von den kyklischen Dichtern mannichfaltig behandelt, ward nun bald ein beliebter Gegenstand für die Kunst, wie die Opferung der Polyxena an Achills Grabe — ein Sujet, das Polygnotos

zweimal gemalt hatte. Der Verf. zeigt nun zuvörderst die Verirrungen des Passeri, der auf mehreren griechischen Vasen den Tod des Achilles zu sehen geglaubt hatte, da doch auf keiner bis jetzt bekannten Vase sich dieser Gegenstand gefunden; und glaubt dagegen diese Scene auf einer etrurischen Urne mit Sicherheit nachweisen zu können. Man muss nun die nähere Beschreibung dieses merkwürdigen Denkmals und die Erörterung darüber beim Verf. selbst nachlesen. (Hierbei lesenswerthe Nachweisungen über die Vorstellung der Seele als eine kleine nackte, geflügelte oder ungeflügelte Menschenfigur auf antiken Bildwerken aller Art, wobei der Verf. auch auf die Skarabaeen [jetzt bei Inghirami Gall. Omer. tav. XIII und dazu p. 29—31] verweist, und handelt dabei auch von einer Hamiltonisch-Tischbein'schen Vase, worauf der todte Achilles, von Ajax getragen, und daneben Thetis und eine Muse — vermuthlich Kalliope.)

Pag. 109 sq. Es folgt die Beschreibung der Scene auf einem mystischen Spiegel (pl. XX. 3), nach dem Verf. die Opferung der Polyxena am Grabe des Achilles. Als Kennzeichen dieser Handlung werden angegeben die gänzliche Nacktheit der Geopferten, das Opfercostüm des Pyrrhos, und die ionische Stele als ein ständiges Ornament der altgriechischen Grabmäler (mit mehreren Erläuterungen not. 3 u. 4).

Der Verf. geht darauf (p. 110 f.) noch einige andere Darstellungen auf Urnen und Vasen durch, um die oft verwechselten beiden Handlungen: die Gewaltthat des Ajax gegen die Kassandra und die Opferung der Polyxena unterscheiden zu lehren und den Beweis zu vervollständigen, dass auf jenem mystischen Spiegel diese letztere dargestellt sei.

Pag. 111 sqq. *Apotheose des Achilles.* Die Hinführung der Seele Achills in die Inseln der Seligen, seine Verehrung und Vereinigung mit Helena auf der Insel Leuke waren allgemein verbreitete Sagen. Der Verf. bedauert, nachdem er Nota 2 Einiges über diese Inseln angeführt, dass ihm das Mémoire des Herrn Staatsrath v. Köhler Sur les îles et la

course consacrées à Achille dans le Pont Euxin etc. St. Petersbourg 1827, hierbei nicht zu Gebote gestanden. Der Verf. bemerkt weiter, wie jene Sage in den Schriften der Philosophen von Plato (Sympos. III. 179) an bis auf das byzantinische Mittelalter herab als ein Trostbild im Tode sei gebraucht worden. Aus diesen heiligen Sagen habe auch der grosse Skopas geschöpft, um seine bewundernswürdige Gruppe, die Hinführung des Achilles in die Inseln der Seligen (Plin. H. N. XXXVI. 4. 7), zu schaffen, die das beständige Vorbild für so viele antike Denkmale bis auf die späteren römischen Sarkophage geblieben sei. — Der Verf. beschliesst diese Achilleide mit Erklärung einiger Vasenbilder und der Scene auf einem mystischen Spiegel, die sich theils auf die Apotheose des Achilles, theils auf die des Herkules beziehen, und zeigt aus Denkmalen, dass Iris und Thetis als die Seelenführerinnen der Heroen in die seligen Wohnungen gedacht wurden. Zuletzt gibt er eine kürzlich in den Grabmälern von Sakkara gefundene und vom Herrn Grafen Alex. de Laborde ihm mitgetheilte ägyptisch griechische Grabschrift in Versen, worin der Gedanke ausgesprochen wird, die verstorbene Doris sei ihrer Tugenden wegen in die Wohnungen der Seligen aufgenommen.

Monumens inédits etc. Par Mr. *Raoul-Rochette*. 3. et 4. livraison. *Orestéide.*

So hatte auch Millin seine Sammlung hierher gehöriger Denkmäler betitelt, aber *Orestée* wäre wohl richtiger (*Ὀρέστεια*, Philemon. §. 62, p. 45 ed. Osann, — nicht einmal *Ὀρεστιάς*, trotz den im neuen Thesaurus Stephani angeführten Stellen, denn in diesen ist von Bergnymphen die Rede, und wirklich sagen uns die Alten, dass die lyrischen Dichter Xanthos und Stesichoros, jeder eine Orestee [*Ὀρεστείαν*] gedichtet hatten, Athen. XII, p. 513, a; p. 406 Schweigh.). Doch soll mir diese Kleinigkeit nicht die Freude verkümmern, die ich gewiss mit allen Freunden der alten Kunst über die rasche Fortsetzung dieses grossartigen Werkes des gelehrten Herausgebers theile.

Zu der Bemerkung (pag. 115), wie die Geschichte des Orestes durch ihren vorzugsweise fatalistischen Charakter ein Hauptelement der griechischen Tragödie geworden, wird mit Recht auf *M. H. Blümners* schöne Schrift verwiesen. Es hätte auch genannt werden sollen die gehaltreiche Disputatio literaria de Aeschyli Choephoris, deque Electra cum Sophoclis tum Euripidis, auctore *I. V. Westrik*, Lugd. Batav. 1826. Denn die Theologumena Aeschyli Tragici, exhibuit *Rudolphus Henr. Klausen*, Berolini 1829, worin pag. 157—170 die zur Orestee gehörigen Tragödien dieses Dichters berührt werden, konnten unserm Verf. noch nicht bekannt sein.

Pag. 116 sqq. Von den Tragikern behandelte Momente dieser Geschichte: *Die Opferung der Iphigenia, Agamemnons*

Tod und dessen Rache, die Entsühnung und die Leiden des Orestes. Acht unter den noch vorhandenen griechischen Tragödien beziehen sich darauf, und die einzig vollständig auf uns gekommene Trilogie des Aeschylos ist eine Orestee. Orest's Begebenheiten, verknüpft auf der einen Seite mit der Geschichte des Areopags von Athen und auf der andern das Geschick Spartas und Roms sogar im religiösen Glauben bedingend, bilden das Band zwischen der mythischen und der historischen Periode der griechischen Geschichte. — Wenn p. 116 behauptet wird, die Geschichte des Orestes und seiner Söhne sei nur in den Genealogien und in den Specialgeschichten einiger griechischer Stämme erzählt worden, so muss dagegen bemerkt werden, dass ja Theopompos in einer grossen Episode seiner Geschichte Philipps von den aus Troja heimgekehrten Helden gehandelt hatte (Theopompi Fragg. ed. Wichers pag. 27), und in den Bruchstücken der allgemeinen Geschichte des Ephoros finden sich deutliche Spuren, dass dieser Geschichtschreiber, welcher der Heraklidenwanderung besondere Aufmerksamkeit geschenkt, von der Vertreibung des Tisamenos des Sohns Orests aus Lakedämon und von seiner Niederlassung in Achaia ausführlich geredet hatte (Ephori Fragg. pag. 109 sqq. ed. Marx.). Die Lobsprüche, welche in der Odyssee dem Orestes ertheilt werden, lassen vermuthen, dass zur Zeit der Abfassung dieses Epos die Nachkommen Orests noch ihre ganze Macht besessen, und das Stillschweigen, welches Homer über die durch die Heraklidenwanderung hervorgebrachten Veränderungen beobachtete, gebe der Ansicht Bestätigung, dass dieser Dichter in einer dieser grossen Revolution sehr nahen Zeit gelebt habe. — Durch Alles aber werde die historische Existenz des Orestes bestätigt. Zwischen den Homerischen Traditionen bis zu denen, welche die Tragiker geschaffen oder benutzt, sei eine grosse Lücke, welche in Betreff Orests zum Theil durch die Denkmale der Kunst ausgefüllt werden könne. Ich bemerke, dass die Tragiker schwerlich viel erdichtet oder wenigstens

zu erdichten nöthig gehabt, z. B. Orests Wahnsinn, seine Vertreibung aus dem Vaterlande und der Furien Verfolgung, wovon Homer nichts weiss oder nichts wissen will, — das Alles war, wo nicht von Kyklikern, so doch von den Logographen umständlich erzählt worden, und dass diese Sagen unter dem Volke lebten und in dessen Andenken mit gewissen Oertlichkeiten in Arkadien, Attika und anderen griechischen Ländern verbunden waren, beweisen die Fragmente des Pherekydes von Leros (p. 210 sq. ed. Sturz.), des Hellanikos (p. 48 sq. und p. 127 sqq. Sturz.), des Phanodemos (p. 10 ed. Siebelis) und die Localberichte, die uns Pausanias von seinen Wanderungen gibt (man vgl. auch Westrik p. 50 sqq.). — Die bildlichen Denkmale, grösstentheils unter dem Einflusse der tragischen Bühne entstanden, geben uns eine Anschauung von den Sagen, die von Aeschylos und seinen Nachfolgern beliebt wurden, und gewähren uns einen Ueberblick, wie verschiedene Zeitalter und Völker sie dem Auge darzustellen versucht. Diese Bildwerke zerfallen in zwei Hauptpartien, enthaltend die Begebenheiten vor Orestes schwerster That, also *die Opferung der Iphigenia und des Agamemnon Ermordung*, dann *Orests Rache* an Aegisth und Klytämnestra, *die Flucht Orests, seine Entsühnung und Lossprechung, die Reise nach Tauris und die Tödtung des Neoptolem.* Hiervon theilt nun der Verf. grossentheils unedirte, zum Theil einzige Denkmale mit und erläutert sie.

Premiere Partie.

§. I. pag. 117 sqq. Ausserordentliche Seltenheit solcher bildlichen Monumente, Agamemnon und Klytämnestra betreffend, die sich nicht auf ihr tragisches Ende beziehen, Erklärung eines unedirten Basreliefs von griechischem Marmor und bis auf die fünfte Person trefflich erhalten (pl. XXV, Nr 1), aus Odyssee III, 263—275. Der vor einem dorischen Pilaster sitzenden Klytämnestra gibt ihre Amme, neben der Elektra oder eine andere Jungfrau steht, Ermahnungen, während ein junger Sänger, Demodokos oder Phemios, vom abreisenden

Agamemnon Aufträge erhält. Hierbei eine Menge feiner Bemerkungen über Architektur, Geräthe, Tracht des heroischen Zeitalters. Besonders bemerkenswerth ist, was der Verf. über die symbolischen Stellungen und Geberden der Alten in Bezug auf die Kunstwerke und besonders auf die zuredende Amme sagt, der er die beschwichtigende Stellung und Geberdung beilegt, nach Quintilian Inst. Orator. XI. 3 (119: „*Vit et ille habitus, qui esse in statuis pacificator solet*, wo, gelegentlich bemerkt, weder Spalding, noch Buttmann sich zu helfen wussten, weil sie die von unserem Verf. benutzten Erläuterungen Viscontis zum Mus. Pio-Clem. II. p. 121 sq. ed. Milan. nicht kannten). Aber nun könnte Jemand versucht sein, aus der Jugend des Sängers, der hier als Ephebos gebildet ist, gegen die Erklärung des Verf. eine Erwiederung zu machen, und an Demetrios Phalereus (beim Athenäos I. 14. C. p. 52 Schweigh. und Eustath. zur gedachten Stelle der Odyssee p. 126) appelliren, der uns belehrt: „Es war aber das Geschäft der Sänger züchtig und behauptete damals die Haltung der *Philosophen*. Desswegen lässt auch Agamemnon den Sänger bei der Klytämnestra als einen *Wächter* und *Ermahner* zurück, der ihr erstlich durch Absingen der Tugenden der Frauen eine Nacheiferung und edle Gesinnung einflösste, sodann dadurch, dass er ihr eine angenehme Unterhaltung gewährte, von schlechten Gedanken ihren Geist ablenkte." Eine so ernste Bestimmung, könnte man sagen, erforderte doch wohl wenn nicht einen sehr bejahrten, doch einen Mann von gesetztem Alter. Und dass der Sänger seinen Beruf erfüllt, beweist die Verbannung desselben auf eine wüste Insel (V. 270, woraus Olympiodor zu Plato's Alkibiades I. 15, p. 138 bemerkt: „Wie es denn auch sittlich züchtige Gesänge gibt, wesshalb auch Aegisthos die Klytämnestra auf keine Weise verführen konnte, wenn er nicht zuvor den vom Agamemnon zurückgelassenen Sänger auf einem wüsten Eilande hatte umkommen lassen." — Jedoch der Erklärer braucht zu seiner Rechtfertigung nicht einmal die Künstlerfreiheit in Anspruch

zu nehmen, die sich die Bildner in dergleichen Fällen so häufig neh. n. Der Dichter kommt ihm (vs. 265 f.) selbst zu Hülfe: die edle Klytämnestra verwarf Anfangs die verbotene That, weil sie zu verständig war, und wie Plutarch (de aud. poet. p. 119 Wyttenb.) bemerkt, so gibt hier der Dichter „die Klugheit als die Ursache der Züchtigkeit" an; und somit war für Agamemnon kein Grund vorhanden, in einen jungen Sänger ein Misstrauen zu setzen, und überhaupt war wohl der Aöde der heroischen Zeit schon bloss durch die göttliche Gabe des Gesanges dem Vertrauen der Fürsten empfohlen (vergl. meine Briefe über Homer an Hermann S. 48 f.). Der Verf. lobt dieses Basrelief in Hinsicht der Originalität des Styls und des reinen antiken Geschmacks als eines der kostbarsten Bildwerke.

§. II. p. 119. „Le sacrifice d'Iphigenie est une de ces fables inconnues *ou négligées* d'Homère." Diesen vorsichtigen Ausdruck des Verf. muss man loben. (Fuchs de variet. fabull. Troicarr. IX. pag. 92, der übrigens über diesen Sagenkreis zu vergleichen ist, hätte nicht sagen sollen: „ipse enim Homerus neque nomen neque *sacrificium* Iphigeniae noverat.") Denn ob Homer nichts davon gewusst, ist mehr als zweifelhaft. Er hatte aber keinen Anlass, dieser Begebenheit zu gedenken, obwohl eine Anspielung darauf selbst in den Worten Agamemnons an Kalchas (Iliad. I, 106 sqq.) vermuthet werden könnte. Hesiodos hingegen hatte im Katalog der Frauen schon gesungen, Iphigenia sei bei jener Opferung gerettet und Hekate geworden, womit auch Herodotos übereinstimmt (Pausanias I. 43, vergl. Valckenaer zum Herodot. IV. 103. In den kyprischen Gedichten wird nur gesagt, Artemis habe sie unsterblich gemacht, s. Procli Chrestom. p. 475 ed. Gaisford, am Hephaestion de Metris.) Dagegen waren Pindaros und die Tragiker der andern Sage gefolgt, dass sie wirklich geopfert worden (vergl. Westrik p. 42 sqq., p. 53), nur Euripides bedient sich in seiner Iphigenia in Aulis (1581—1588) der Freiheit, auch die Sage von der an ihrer Stelle geopferten

Hirschkuh zu benutzen. Allein hier hätten die Erinnerungen der Kritiker an die grossen Interpolationen, die diese Tragödie erlitten, welche einige sogar gänzlich dem Euripides absprechen, berücksichtigt werden sollen (man s. Matthiae's Notae in Iphig. Aulid. pag. 320 sqq.). Herr Raoul-Rochette macht darauf aufmerksam, wie schon frühzeitig die Künstler von der Doppelsage Vortheil zu ziehen gewusst. Der Verf. widerspricht der Meinung, als seien die Kunstwerke, das Opfer der Iphigenia darstellend, äusserst selten, indem er diesen Gegenstand auf mehreren etrurischen Urnen nachweist. Ja, er ist so glücklich, in diesem Werke zum erstenmal eine Anzahl von etrurischen, griechischen und römischen Denkmalen dieses Inhalts vor Augen zu stellen, und die vergleichende Betrachtung derselben ist nun hauptsächlich Gegenstand seiner gelehrten und artistischen Erörterungen.

Pag. 121 sq. *Die Opferung der Iphigenia*, zuerst vermuthet von Passeri, nachher von Lanzi über allen Zweifel erhoben und von Uhden u. A. anerkannt, ist der Gegenstand von einer Reihe etrurischer Grabesurnen, besonders von Perugia; — aber auch von Volterra, wie wahrscheinlich gemacht wird, wobei denn auch die Untersuchung Böttigers vom phönicischen Ursprung der Menschenopfer in griechischen und italischen Landen angewendet wird.

Urne von Volterra mit diesem Gegenstande (pl. XXVI. 2), zwar an den oberen Theilen verstümmelt, aber dennoch verständlich und bemerkenswerth wegen der zwei Altäre, zwischen denen Kalchas, nicht Agamemnon, steht. — Diess Alles gibt dem Verf. Stoff zu gelehrten Erläuterungen, wie über ara und altare, über die Opferschalen und Libationen, über die Schlange als Symbol des Genius der Sterbenden u. s. w., wobei auch die Quellen aus der griechischen Tragödie, und namentlich der Aeschyleischen, nachgewiesen werden, und in wie weit die Bildner daraus geschöpft haben. Ganz besonders nimmt die Aufmerksamkeit der auf dem höheren Altar liegende eiförmige und mit grossen Bändern umwundene

Körper in Anspruch. Es wird wahrscheinlich gemacht, dass dabei nicht sowohl an die delphische cortina, als vielmehr an den marmornen ὄμφαλος zu denken sei, und zwei Umstände als bemerkenswerth hervorgehoben, einmal die Gemeinschaft gewisser Symbole im Dienste des Apollo und der Artemis, sodann das Vorkommen eines griechisch-delphischen Symbols auf einem etrurischen Bildwerke. — Die Etruskerurne (pl. XXVI. A. nr. 1) zeichnet sich unter anderm, dem Verf. zufolge (p. 124—126), durch zwei Eigenheiten aus, durch die plötzliche Erscheinung der Klytämnestra vor der Opferhandlung und durch das Pferd links von der Scene. Letzteres gibt dem Verf. Anlass, durch eine reiche Induction seine neuerlich bestrittene Erklärung, wonach das Ross den Abschied aus diesem Leben bedeutet, zu vertheidigen. (Ref. erinnert sich eines griechischen Basreliefs mit einer Abschiedsscene, wobei auch ein Pferd erscheint, in der Antikensammlung des Herrn Negotianten *J. David Weber* in Venedig.) Zu dem Ende hat der Verf. auch (pl. VLVI, 1. nach Bouillon) das Bildwerk einer marathonischen Vase geliefert, eine Abschiedsscene mit dem Ross und mit der Inschrift: *Αντιφον Αντιας*, und woraus Boeckh, Corp. Inscriptt. 540 zu vervollständigen ist. Die Schlussfolgen aus diesen Vasen gewähren aber allgemeine Ergebnisse für die Geschichte der bildenden Kunst bei den Etruskern. Sie zeigen nämlich unwidersprechlich, dass jene Bildner nach griechischen Tragödien und besonders nach Aeschyleischen gearbeitet haben; woraus dann weiter gefolgert wird, dass es eben so unrichtig sei, dabei an etrurische Nationaldramen, als an ein hohes homerisches Alter jener Bildwerke zu denken. Es seien vielmehr Werke der letzten Periode etrurischer Kunst aus der Periode zwischen Alexander dem Grossen und dem Ende des römischen Freistaates. — In einer Note (1. p. 127) folgen Urtheile des Verf. über Gori und die von ihm sogenannten *Etruscisten*, mit dem Ausdrucke des Bedauerns, dass die drei grossen Archäologen, Winckelmann, E. Q. Visconti und Zoëga, nicht in der Lage

oder in der Laune gewesen, den etrurischen Urnen und etrurischen Dingen überhaupt grössere Aufmerksamkeit zu widmen, mit einer Würdigung der grossen Verdienste Inghirami's im Gegensatze der Flüchtigkeit Micali's und mit leise geäusserter Besorgniss, der Orientalismus möge neuerdings in die etrurischen Studien hereinbrechen. Wir dächten, er müsse kommen, wenn der Hellenismus so schwach sein sollte, ihn nicht abwehren zu können, — im andern Fall wird er ja zum zweitenmal mit leichter Mühe zu vertreiben sein. Ja, das wunderliche Etrurien und das ganze unfügsame Uritalien — das hoffen und wünschen wir — soll nun eben erst recht an die Reihe kommen, — sei denn auch das Endergebniss, welches es wolle.

§. III. p. 127—129. Ein zum erstenmal hier erscheinendes (pl. XXVI. B.) griechisches Gefäss des Herrn Durand ist in seiner Art einzig, sowohl weil es in Malerei das Opfer der Iphigenia darstellt, als wegen des Verdienstes der Malerei selbst, der Grösse des Gefässes und der daran befindlichen Verzierungen. Sechs Figuren bilden diese Scene: Apollo (wie der Verf. glaubt) mit dem Lorbeerzweig, Diana, eine Frau mit einer Krone in der Hand, bestimmt, der Geopferten in die Gruft mitgegeben zu werden (ich bemerke, dass in der Lithographie diese Krone fehlt), ein junger Ministrant neben dem Altar mit einem Opferkorb (und, füge ich bei, mit einem Kruge in der rechten Hand), sodann Kalchas mit dem hohen Priesterstab, das Messer gegen Iphigenia wendend; diese endlich selbst den Todesstreich erwartend mit gesenktem Haupt und Blick, und von Dianens Seite kommend, und an Iphigeniens Seite gegen den Altar springend die Hirschkuh, von Iphigeniens Körper grossentheils gedeckt, so dass nur die Vorderfüsse, das Kopfende und der hintere Theil des Thieres sichtbar werden. Hier macht nun der Verf. mehrere lehrreiche Bemerkungen, die wir im Einzelnen nicht verfolgen können, auch über die das Gefäss verzierenden Palmetten und Greife und ihre Bedeutung. Was aber ausser dem Style

der Arbeit dieses Gefäss auszeichnet — jene *sinnliche Stellvertretung* des von der Göttin gesendeten Thieres — das ist es, was mit Recht hervorgehoben wird. Hier wird nun gut gezeigt, wie diese Darstellungsweise allein der Malerei vollkommen gelingen konnte, statt dass die Sculptur auf *symbolische* Art, wie die Basreliefs und die etrurischen Urnen zeigen, jene Stellvertretung oder Rettung darzustellen vermag. Es wird dabei der Wunsch geäussert, dass jemand nach Lessings bekannter Musterschrift über die Gränzen der Kunst und der Poesie, eine Untersuchung *über die Gränzen der Malerei und der Sculptur* uns schenken möchte. — Haben wir nun in diesem merkwürdigen Vasenbilde, wie der Verf. nicht ohne Grund vermuthet, die Copie eines grossen griechischen Gemäldes, so glaube ich sagen zu können: — dass es diesem Maler gelungen, die eigenthümliche Art aufzufassen, wie Euripides diese Sage genommen. Nach diesem Dichter glaubten die Griechen und Agamemnon und Klytämnestra selbst, Iphigenia sei wirklich unter dem Opfermesser gefallen. Man lese Iphig. in Taur. vs. 175 sqq. (170 Matthiae), 567 sqq. (549 sqq. Matth.), 831 sqq. (812 Matth.), besonders aber 783 sqq. (766 Matth.): Iphig.: „Sag (ihm), wie eine Hindin an meine Stelle gesendet Artemis, und mich gerettet (welche mein Vater geopfert, vermeinend auf uns [auf mich] das scharfe Schwert zu zücken) und in dieses Land geführet.“ Aus dieser Stelle liesse sich auch meine Einrede gegen des Verf. Erklärung des Opferers im Vasenbilde hernehmen. Er, wie gesagt, erblickt den Kalchas. — Wenn aber der Maler, wie im Uebrigen, sich genau der Euripideischen Dichtung anschloss, so stellte er den Agamemnon selber dar, und alsdann wäre der lange Stab in des Opferers Hand das Königsscepter, und nicht der Priesterstab. Doch, wie man auch darüber denken mag, *wir sehen mit Augen in jenem Bilde*, was der Dichter mit den angeführten Worten sagt, — *wir sehen* die Täuschung der Griechen und die ihnen unsichtbare Rettung der königlichen Jungfrau.

Pag. 129 sqq. gibt der Verf. von dem Basrelief auf dem Altar zu Florenz mit der Unterschrift *Kleomenes*, gegen Lanzi, der dieses Bildwerk auf Alkestis und Admetos bezogen hatte, die Deutung, dass die Opferung der Iphigenia der wahre Gegenstand sei, eine Deutung, die jetzt um so weniger Widerspruch finden dürfte, weil drei Archäologen, Uhden, Welcker und Raoul-Rochette, ganz von einander unabhängig auf diese Erklärung verfallen sind. Unserm Verf. gebührt dabei das Verdienst, im Einzelnen über dieses treffliche Kunstwerk noch manche eigene feine Bemerkung gemacht zu haben, die man bei ihm nachlesen muss. Nur Eins möge bemerkt werden: Wenn der Verf. auf die edle Haltung der sich zum Opfer selbst darbietenden Iphigenia unsern Blick lenkt und dabei vermuthet, Kleomenes habe hier unmittelbar unter Einfluss des Euripides gearbeitet, der in seiner Iphigenia in Aulis (1555—1560 vs. 1531—1535 Matthiae) dieser Königstochter eine gleiche Standhaftigkeit beilegt, nicht minder er und der Maler Timanthes in dem andern Zug, indem sie den Agamemnon mit verhülltem Haupte darstellten (vgl. Eurip. 1549 sqq., vs. 1525 Matth.), so dürfen wir, bei der Beschaffenheit dieser sehr überarbeiteten Tragödie (s. A. Matthiae notae in Iphig. Aulid. p. 326) gerade in dieser Nachahmung zweier grossen Künstler (falls Timanthes nicht aus Homer Iliad. XXIV, 163 sqq. geschöpft hatte) die Folgerung machen, dass jene Meisterzüge dem alten Euripides, und nicht dem jüngeren Schwestersohne angehören möchten. Der Verf. fügt noch bei, wie die Urheber der etrurischen Basreliefs sich in ihren Darstellungen an Aeschylos gehalten haben, so Kleomenes an Euripides, mit der Schlussbemerkung: „et cet emploi des images inventées ou popularisées par les Tragiques constate de plus en plus l'intime accord qui regnait chez les Grecs entre tous les arts d'imitation, à l'epoque où les uns et les autres florissaient encore dans tout leur éclat.“ Nun diess letztere dürfen wir wohl in der makedonisch-römischen Periode, wo die Kleomenes blühten, in Betreff der Tragödie nicht allzu strenge

nehmen. Die Figur der Iphigenia auf dem gedachten Basrelief führt den Verf. zu einer allgemeinen lehrreichen Betrachtung, wie solche von einem grossen Künstler erfundenen Personen, in einer sittlich denkwürdigen Lage glücklich aufgefasst, in der Kunst nachher ständig geblieben, und wie namentlich griechische Bildner, welche für die Römer *eine Gefangene* darzustellen gehabt, mit Beachtung der Aehnlichkeit der Lage und Stimmung, sich von den schönsten Grabdenkmalen eine von ihrer Familie Abschied nehmende Frau oder auch die aus dem väterlichen Hause zum Opfer weggeführte Iphigenia selbst zum Muster genommen, und wie endlich in noch vorhandenen Statuen und andern Sculpturbildern jene zwei Originaldarstellungen erkennbar seien. .

§. IV. p. 133. Beschreibung eines im sogenannten Hause des tragischen Dichters zu Pompeji (pl. XXVII) gefundenen Gemäldes, fast ganz nach Aeschylos (Agamemn. vs. 244 bis 247) und in jeder Hinsicht merkwürdig; wesswegen der Verf. mit Recht sehr in's Einzelne eingeht und eine Fülle von archäologischen Erläuterungen gibt, welche sämmtlich Aufmerksamkeit verdienen. Es ist dieses Bild ein neuer sprechender Beweis vom symbolischen Charakter der alten Kunst, den der Verf. vorzüglich zu würdigen bemüht ist. Wir weisen vorzüglich darauf hin, was er über die auffallend hohen Gestalten des sich verhüllenden Agamemnon und des zur Vollziehung des Opfers gerüsteten Priesters Kalchas, insbesondere über die Wahl *der Farben in den Gewändern* sagt. Hier kommt es hauptsächlich auf die Aeschyleischen Verse 237 bis 241 (vs. 230—234 ed. Blomfield) an:

κρόκου βαφὰς δ' εἰς πέδον χέουσα
ἔβαλλ' ἕκαστον θυτήρων
ἀπ' ὄμματος βέλει φιλοίκτῳ,
προέπουσά θ', ὡς ἐν γραφαῖς, προσεννέπειν
θέλουσ',

worüber Welcker in der Aeschyl. Trilogie p. 410 f., Anm. 688 schon bemerkt hatte: „Die Farbe des Peplos ist nicht der

Braut eigenthümlich (Böttigers Aldobrand. Hochzeit S. 128), sondern die des Putzes überhaupt (Eurip. Phoen. 1499); aber gewiss ist die Zusammenstellung des Peplos und des Mitleids, das aus den Augen der Iphigenia auf die opfernden Helden wie spitze Pfeile trifft, sehr glücklich, indem mit jenen die Farbe des Bräutlichen sich leicht verband." Dagegen sucht nun Raoul-Rochette Böttigers Meinung zu widerlegen: „L'image," sagt er, „présentée dans ces vers par le poëte, et qui parait empruntée *d'une peinture*, *ὡς ἐν γραφαῖς*, est si absolument semblable à celle que nous offre notre artiste de Pompéi, qu'il est réellement bien difficile de ne pas admettre que l'une ait été inspiré par l'autre. — En effet, c'est au moment même de son hyménée, *nubendi tempore in ipso* (Lucret. I, 99), qu'elle est *portée comme victime à l'autel, hostia concideret;* et par quel autre motif, Aeschyle, si rigoureux observateur du costume antique, eût il donné à son héroïne un vêtement qui, dans toute autre circonstance, eût été contraire à l'usage établi. — Iphigenie, offerte à la mort, n'eut donc pu être vêtue de cette même *stole* sans la circonstance de son mariage, donc *la couleur* jointe à la scène du *sacrifice* rendait cette scène plus pathétique." — Ohne nun den Hauptsatz des Verf. und die schöne Benutzung der Stelle des Lucretius gerade bestreiten zu wollen, möchte ich doch die Acten noch nicht für geschlossen betrachten. Plinius H. N. XXXIII 13. 56. p. 633 Hard. sagt: „Sile pingere instituère primi Polygnotus et Micon, Attico dumtaxat," vgl. Böttiger, Ideen zur Archäol. d. Malerei p. 265 f., woraus sich ergibt, dass dieses Berggelb (terra gialla) nicht nur von Polygnot und Mikon, sondern auch von den nachherigen griechischen Malern zu den Gewändern der Frauen und zu ihrem Kopfputz häufig gebraucht ward, und dass die Athenerinnen bei ihren Kleidern die gelbe Farbe vorzüglich geliebt haben. Philostratos Vita Apollon. IV. 21, p. 159 (nicht wie Böttiger a. a. O. und nach ihm Raoul-Rochette p. 135, not. 6 citirt IV. 7, p. 178) bemerkt, dass ihnen daraus ein Vorwurf gemacht wurde:

κροκωτοὶ δὲ ὑμὶν καὶ ἀλουργία καὶ κροκοβαφία τοιαύτη πόθεν; vergl. auch Riepenhausen über Polygnots Lesche zu Delphi p. 29 ff. — Es wäre also immer noch zu untersuchen, ob der Maler jenes Pompejischen Bildes, worin unser Verf. selbst (p. 137) neben nachlässiger Malerei und nicht sehr correcter Zeichnung einen wahrhaft antiken Geist findet, — ob dieser Copist oder sein Original nicht nach jener allgemeineren Beobachtung von dem Farbenreiz des Gelbes in Frauengewändern dem Peplos der Iphigenia diese Farbe gegeben hatten. — Auch bemerkt Gerhard im Kunstblatte 1826 p. 33, dass das Gewand der Iphigenia mit grünem Saume versehen, und das Oberkleid des Kalchas ebenfalls gelb ist.

§. V. pag. 138 sqq. *Die Ermordung Agamemnons*, von Homer in mehreren Stellen (Odyss. IV, 524 sqq.; XXIV, 20 sqq., 96, 97; und besonders XI, 386 sqq.) erwähnt und von den Tragikern wie von Philostrat (Imagg. II, 10) und Andern (s. Jacobs und Welckers Animadvv. p. 459, und die übrigen Sagen betreffend: Fuchs, de varietate Fabularum Troicarum Quaest. p. 171 sq.) beschrieben, ist gleichwohl unter den vorhandenen bildlichen Denkmalen im höchsten Grade selten. Von zwei Vasenbildern ist eins sehr zweifelhaft (s. Millin. Galerie mythol. pl. CLXX, Nr. 614. Hier erkennt der Verf. weiterhin [p. 147, Not. 2] mit Tölken Merope, an dem Morde ihrer Kinder durch einen Hirten verhindert), und das andere (ebendaselbst Nr. 615) weicht von der Art, wie die Griechensage dieses tragische Ereigniss vorstellte, beträchtlich ab. Um so grössere Aufmerksamkeit verdienen mehrere antike, aber verkannte etrurische Monumente und ein unedirtes griechisches.

Dieses ist ein Gemälde auf einem Gefäss bei Herrn Trani in Neapel, hier mitgetheilt (pl. XXVIII) nach einer Zeichnung aus Millins Papieren in der königl. Pariser Bibliothek. Zuvörderst sucht der Verf. die Meinung Panofkas zu beseitigen, der wegen der Aehnlichkeit dieser und einer andern Vasenmalerei bei Millingen pl. XXVIII (man vgl. das Bilder-

heft zur Symbolik Taf. XX) darin die Erlegung des Busiris sieht. In der Beschreibung dieses Bildes sind wieder mehrere lehrreiche Bemerkungen auszuzeichnen, wie über das asiatische Prachtgewand des Agamemnon, über den verschiedenen Gebrauch der dorischen und der ionischen Säule; letztere entweder wirklich oder symbolisch, wie hier, zu Leichenscenen und Grabdenkmalen. Wenn der Verf. die Erzählung Vitruvs vom Ursprung der ionischen Volute lächerlich nennt, so wird er jetzt wohl wenig Widerspruch finden. Ein Anderes ist's, ob seine eigne Herleitung: „Suivant toute apparence la forme de la volute jonique dérivait de l'usage de suspendre aux *autels* les cornes des victimes qu'on y avait sacrifiées," so scharfsinnig sie ist, alle Archäologen und Architekten befriedigen werde. Vielleicht liesse sich eine Ansicht durchführen, dass die Windungen gewisser Muschelarten auf die Erfindung jener Volute geleitet habe, zumal wenn man nachzuweisen im Stande wäre, dass die ionische Säule hauptsächlich oder doch zuerst an Altären und Tempeln von Gottheiten gebräuchlich gewesen, welche, wie die Artemis ποταμία und λιμενῖτις, mit Attributen von Wasserthieren, wie des Seekrebses u. dergl. auf Münzen und andern Bildwerken des Alterthums vorkommen. Ungemein glücklich dünkt aber dem Verf. die Ausdeutung, die Raoul-Rochette von dem auf der rechten Seite der Scene erscheinenden Hermes ithyphallicus mit Satyrohren gibt, und die Anwendung, die er von den Versen des Aeschylos (Agam. 1181—1191), von andern Stellen der Alten und insbesondere von der angeführten Beschreibung des Philostratos macht („ou Philostrate lui même, à en juger par le soin avec lequel il y relève tous les détails d'une scène de *carnage et de débauche*, pour faire ressortir le contraste *d'un meurtre et d'une orgie*" etc.), und wonach er in jenem Hermes ithyphallicus das ausdrucksvolle symbolische Bild der verhängnissvollen nächtlichen Orgie findet, bei welcher Agamemnon der Sage nach ermordet worden war. — Die auffallenden und selbst mitunter bizarren Züge,

womit mehrere Personen dieses Vasenbildes charakterisirt sind, leitet derselbe eben so glücklich von der Art und Weise alter und roher dramatischer Darstellungen jener Begebenheit her; und diess führt ihn zu der allgemeinen und sehr fruchtbaren Schlussbemerkung, dass viele Vasenmalereien mit ähnlichem Charakter Copien der Personen sind, wie sie in alten Tragödien mit ihrem Costüme und Masken auf der Bühne aufgetreten waren.

§. VI. p. 143. Beschreibung zweier Basreliefs auf alabasternen Grabesurnen von Volterra, wovon die eine sich im öffentlichen Museum dieser Stadt, die andere in Paris in der königlichen Sammlung befindet und nach einer Zeichnung, unter den Augen des Verf. gemacht, hier mitgetheilt ist (pl. XXIX und XXIX A. I.). Gerade weil Uhden den Satz ausgesprochen hatte: „Der Mord des Königs Agamemnon ist auf den mir bekannten Todtenkisten nicht dargestellt," bemüht sich Raoul-Rochette zu zeigen, dass die Vorstellung auf gedachten Urnen keine andere, als gerade diese sei. — Sollte vielleicht, fragt Ref., Herr Uhden ausschliesslich die viereckigen steinernen Todtensärge gemeint und dabei an die Urnen nicht gedacht haben? Wie dem auch sei, unser Verf. hat, meines Erachtens, seinen Beweis mit eben so viel Scharfsinn als Gelehrsamkeit geführt, und diese Bildwerke verdienten es, denn sie gehören dem besten Zeitalter und Styl etrurischer Kunst an. Alle Momente, worauf es für die Erklärung ankommt, namhaft zu machen, wäre zu weitläuftig; einige will ich herausheben. Auf dem einen Relief (beide weichen nur in einigen Nebenzügen von einander ab) wird Agamemnon auf dem Hausaltar gemordet, worauf er, stellt sich der Verf. vor, bei dem ersten Ueberfall sich geflüchtet hatte. Im Homerischen Zeitalter war aber der Altar des Zeus Herkeios in der *αἰθούσῃ*, in der Hausflur, oder, was einerlei ist, in der oben offenen *αὐλῇ*. Ueber diese Oertlichkeiten ist in meinen Commentt. Herodott. I. p. 232—238 umständlich gehandelt worden, und der Verf. hat neulich selbst

in seiner Lettre à Mr. Panofka (im Supplément au III. Cahier des Annales de l'Institut p. 416—418) diesen Punkt berührt. Hier wird aber eine absichtliche Versetzung jenes Altars in's Schlafgemach Agamemnons angenommen („pour rendre la scène plus pathétique"), gewiss ein tragisches Motiv mehr. Dächte man sich aber den Altar etwas im Hintergrund, so könnte er als in der *αἰθούσῃ* selbst stehend und Agamemnon dahin geflüchtet angenommen werden, weil im heroischen Zeitalter die Schlafstellen oft ganz nahe an der Hausflur waren, wie die des Telemachos in Nestors Palast (Odyss. III. 399 — *ὑπ' αἰθούσῃ*). Doch war der Altar des hausbeschützenden (*ἑρκείος*) Jupiter oft im Inneren des Heiligthums, für dessen Beschützer er galt, und also auch wohl manchmal unter Dach. So z. B. stand er zu Athen im Pandroseum (Philochori Fragg. p. 2) oder in demjenigen Theile des Erechtheums, dessen Prachtdecke von den schönen Kanephoren oder Karyatiden getragen wird (Stuarts Alterthümer von Athen I. p. 472, 481 und die neuen Anmm. dazu p. 498 sq. der deutsch. Ausg.). — Andere Hauptmomente dieser Scene sind der weite Schleier, den Klytämnestra wie ein Gespinnste der Furien oder wie das Netz des Hades, nach Aeschylos' Ausdruck, um Agamemnon zu verstricken und wehrlos zu machen, um ihn geschlungen; ferner der vermuthlich metallene Fussschemel (*θρῆνυς*), womit die Mörderin ihren Gemahl zu Boden zu werfen sucht — ein auf beiden Reliefs und öfter vorkommender Zug, dem also eine bestimmte Sage von den Umständen dieses Mordes zum Grunde zu liegen scheine; endlich die Furie, gleichfalls in beiden Vorstellungen, nur in der einen geflügelt, in der andern aber flügellos in einem leichten Jagdanzug mit kurzem Gewande (*δρομάδες πτεροφόροι Εὐμενίδες*, Euripid. Orest. 307 sqq., 317 sqq. ed. Matth.), und Eumeniden sind es, denn obschon durch das Attribut der Fackel kenntlich bezeichnet, haben sie doch schon ganz jenen milderen Charakter, den die gebildetere Poesie und Kunst der Griechen ihnen beigelegt hatte. Ueber diese verschiedenen

Punkte verbreitet sich der Verf. auch mit Benutzung der Schriften deutscher Archäologen, wie er denn die deutsche Literatur und Sprache ganz sich angeeignet, bis in's Einzelne. Das Endergebniss dieser Erörterungen ist für die Geschichte der Kunst wiederum höchst fruchtbar, nämlich dass diese schönen Basreliefs den augenscheinlichen Beweis liefern, wie die etrurischen Künstler der besten Zeit die Homerische Heroensage, so wie sie die griechischen Tragiker und namentlich Aeschylos auf die Bühne gebracht, in ächt griechischem Geiste aufzufassen und in ihren gelungensten Bildwerken darzustellen verstanden; woraus einerseits der grosse Einfluss der griechischen Mythen und Dichtungen auf die etrurische Bildnerei, andererseits aber die etwas spätere Entstehung dieser schönen Basreliefs offenbar werde.

Diess führt den Verf. zu einer neuen Erklärung (p. 146 bis 150) eines schönen römischen Basreliefs (im Museo Pio-Clem. V. tav. agg. A. Nr. VI und bei Millin Gal. Mythol. planche CXV Nr. 618), welches E. Q. Visconti und nach ihm Millin und Böttiger auf die an Aegisthos und Klytämnestra genommene blutige Rache bezogen hatten. Drei Züge sind es hauptsächlich, die Raoul-Rochette geltend macht, um seine verschiedene Erklärung zu beurkunden. Zuvörderst, dass ein ältlicher und bärtiger Mann, wie hier der Gemordete, nicht Aegisth, sondern nur Agamemnon sein könnte, welcher letztere auch als glücklicher Krieger durch den daneben liegenden Schild bezeichnet sei; sodann dass wir hier wiederum den Fussschemel in der Hand der Mörderin erblicken; endlich dass die Misch- und Trinkgefässe (der Krater u. s. w.) das nächtliche Trinkgelage bezeichnen, bei welchem Agamemnon als blutiges Opfer mitten unter dem Taumel der Freuden gefallen. Sehr glüchlich ist hier wiederum an das Philostrateische Gemälde II, 10 erinnert, welches die lebendige Darstellung dieses beim rauschenden Festmahl vollbrachten Mordes ist, so dass man das römische Basrelief fast als eine Copie jenes Gemäldes betrachten kann. Diess führt den Verf. zu

dem Ausspruch: Es sei die Scene des Doppelmordes, aber nicht des Aegisthos und der Klytämnestra durch Orest und Pylades, sondern des Agamemnon und der Kassandra. Was gelegentlich über die Attribute der Ananke und anderer Schicksals- und Plagegöttinnen in einer weitläuftigen Note erörtert wird, ist gewiss ein dankenswerther Beitrag zu einer schwierigen Untersuchung, befriedigt aber den Referenten desswegen noch keineswegs.

§. VII. p. 150 sqq. Agamemnon hatte ein gemeinsames Grab mit den Genossen seines blutigen Todes, aber auch noch ein besonderes Denkmal bei Mykenä (Pausan. II. 16, 5), und wir bemerken dabei, was W. Gell (Argolis p. 32 sqq. mit tab. 6) das Schatzhaus des Atreus nennt, diess möchte Dodwell für das Grabmal des Agamemnon halten. Um nun ein merkwürdiges unedirtes Vasenbild, aus Millins Papieren hier (pl. XXX) mitgetheilt, zu erläutern, sendet unser Verf. allgemeine Bemerkungen voraus über die Grabmäler im heroischen Zeitalter. Diess führt ihn nun nochmals auf die ionische Säule, und wenn er dem Herrn Baron von Stackelberg die Priorität der Wahrnehmung, dass diese Säulenordnung vorzüglich in jenen Zeiten zu Grabmälern verwendet worden, zugesteht, erwirbt er sich durch neue Erörterungen das Verdienst, diesen Gegenstand weiter aufzuklären. Hierbei wird nun zuvörderst das häufige Vorkommen von ionischen Peristylen an Grabdenkmalen auf Vasenbildern lange zuvor, ehe diese Säulenordnung im eigentlichen allgemeinen Gebrauche gewesen, und das grosse Licht, das die Stellen der griechischen Tragiker aus diesen Malereien gewinnen, in einer Probeauslegung von Sophokles, Elektra 899-907, und Euripides, Elektra 325—328, bemerklich gemacht. Ref. kann hierbei den Wunsch nicht unterdrücken, dass es doch den zahlreichen Bearbeitern dieser Dichterclasse endlich einleuchten möchte, wie aus gründlichem Studium der griechischen Religion, Mythologie und Kunst für die Auslegung der drei übriggebliebenen Tragiker ein ganz neuer Tag anbrechen

würde, und wie ohne Anwendung dieser Hülfsmittel auch die grösseste Virtuosität in Kritik, Metrik und Interpretation vor Einseitigkeit sich nicht bewahren könne. — Indem nun der Verf. gegen die Hypothese, die den Ursprung der ionischen Säulenordnung aus Persien herleiten möchte, starken Einspruch thut, wie er denn überhaupt den Ableitungen aus dem Orient abhold ist (was wir hier auf sich beruhen lassen), zeigt er letztlich, wie die auf griechischen Gefässen so häufig vorkommenden Grabessäulen und Grabesgebäude für die Geschichte der antiken Baukunst noch ganz unbenützt geblieben und wie sehr viele Aufschlusse von daher für sie noch gewonnen werden können. Auf den Münzen von Agrigent erkennt er in dem ihnen eigenen Bilde des Adlers auf einem ionischen Capitell das Symbol der Apotheose, verbunden mit dem des Grabes. Wenn der Verf. bei der näheren Betrachtung der einzelnen Theile der heroischen Grabdenkmale auch die Bezeichnungen der einzelnen Theile derselben erläutert, und sagt (pag. 152. Not. 6): „Cette chambre sépulcrale s'appellait *καμάρα*, *θωράκιον*, *ἐνοδίον; le sarcophage*, qui y était déposé (*τὴς ἐν αὐτῷ ἀποκειμένης σοροῦ*), et dont l'usage remontait aux siècles heroïques, à en juger d'après la découverte de *l'urne d'Oreste*, *θήκην* (*τοῦ*) *Ὀρέστεω*," Herodot. I. 68: — so muss bemerkt werden, dass jene Worte, wie ich sie hier geschrieben, vorher Cap. 67 vorkommen, welches auch der Verf. p. 156 mit anführt, und im folgenden Capitel zweimal *σορός* dafür gesetzt wird. Ob dieser Sarg des Orestes von Thon war oder von Erz (von beiden führt der Verf. gleich darauf Beispiele an), will ich nicht entscheiden, aber dass er von Eisen war, wie Larcher zum Herodot I. 25 glaubte, davon weiss der Vater der Geschichte nichts. Vergl. Commentt. Herodott. p. 300. — Uebrigens hätte unser Verf. über *θήκη* und andere hier besprochene Gegenstände bei Zoëga de Obeliscis Vieles vorgearbeitet finden und sich daraus überzeugen können, dass die Bedeutung *Sarg* sehr häufig ist, z. B. p. 416 sq., p. 640, vergl. auch die Comm. Herodott. p. 70—72. — Indem der Verf.

das von ihm zum erstenmal mitgetheilte merkwürdige Vasenbild (pl. XXX) und besonders das darauf dargestellte Grabmal in seiner äusseren und inneren Structur beschreibt, sucht er zu zeigen, wie die Architektur der Griechen und italischen Völker sowohl selbst als auch die Abbildungen derselben die Heroenmale nach Homerischem Typus getreulich beibehalten, wie die πυρά (bustum, oder erhöhte Brandstätte) eigentlich dieser Grundtypus gewesen, und wie sich diese Grundform nicht allein in dem Mausoleum der Artemisia, sondern auch in so manchen römischen Grabmälern, wovon noch jetzt Spuren vorhanden, nachweisen lasse. Bei Beschreibung des grossen, im Grabmal aufgestellten Gefässes wird eine interessante Anwendung von dem Satze gemacht, dass die Blüthe des wilden Granatbaumes, βαλαύστιον, balaustium (daher balustre), nicht allein ein Sinnbild der Sonnenstrahlen, sondern auch ein Grabessymbol gewesen. — In einer Schlussanmerkung (Not. 4, p. 153) kommt der Verf. noch einmal auf die allgemeinere Bedeutung von Heros (ἥρως) und Heroum (ἡρῷον) zu sprechen. Wenn man ihm gleich hierbei zugeben kann, dass der spätere Sprachgebrauch, besonders auch auf Grabschriften, die Bezeichnung Heros und Heroum auf Verstorbene jedes Standes und ihre Ruhestätten ausgedehnt habe, so muss für den epischen Gebrauch, besonders Homers, doch bemerkt werden, dass diese Bezeichnung (wie z. B. das ἡρώων Iliad. α. 4, vergl. Eustath. p. 18, und Apollonii Lex. Homer. p. 335 Tollii mit den Auslegern) eine verherrlichende Benennung der in der Schlacht gefallenen Krieger gewesen, und bei Vorstellungen des heroischen Alters, wie auf diesen Vasenbildern, müssen wir uns, wie der Verf. ja selbst bei andern Gelegenheiten erinnert, ganz an die Homerische Denk- und Sprechweise halten. Auch zeigt ja die Erwähnung der ἡρία im Homer, dass man den Unterschied der Bestattung beobachtete und das gemeine Grab für die Leute aus dem Volke, oder wo Umstände für die Edlen nichts Besseres gestatteten, das σῆμα aber für die Heroen, Könige u. s. w. vorbehielt.

Ersteres war aber ἡρῖον, mag nun diess Wort von ἔρα, die Erde, oder von φέρειν herkommen (Il. ψ. 126 mit Heyne p. 384). Es war ein einfaches Grab (τάφος, Apollon. Lex. H. a. a. O.) und ward durch seine geringe Erhöhung von dem hohen ἠρῷον unterschieden (Harpocrat. in voc.). Daher es auch wohl geschah, dass man einen Heros erst in einem niedrigen Grabhügel beisetzte, bis man ihm späterhin ein hohes Denkmal darauf errichtete, ein ἡρῖον erst und nachher ein αἰπὺ σῆμα (Theocrit. Idyll. a. vs. 125 mit Valckenaers Anm. p. 34). — So können wir uns in der Stelle des Pausanias (II. 16. 5. und §. 7 fin.), wovon der Verf. selbst ausgegangen ist, die mit Agamemnon ermordeten Waffengenossen unter einem ἡρῖον bei Mykenä begraben vorstellen, ihn selbst aber unter einem σῆμα. Wenn wir den Verf. hier auf diese Homerischen Bestattungsarten aufmerksam zu machen veranlasst waren, so wird er uns verstatten, zum Schlusse noch auf eine classische Stelle über die verschiedenen Begräbnissstätten und Todtenehren bei den Alten hinzuweisen: „Nun noch eins, lieber Hermes (sagt Charon im gleichnamigen Gespräche Lucians, oder Contemplantes §. 22. p. 518, ed. Wetsten.): um einen ganz vollständigen Unterricht von dir erhalten zu haben, lass mich doch auch noch die Behältnisse sehen, wo sie ihre Leichen hinthun. Merkur. Sie nennen's Gräber oder Grüfte (Ἡρία καὶ τύμβους καὶ τάφους καλοῦσι τὰ τοιαῦτα κ. τ. λ.)“. Doch die ganze Stelle verdient genau erwogen zu werden. — Das Ergebniss der Beschreibung des gedachten Vasenbildes stellt der Verf. in dem Satze auf: es sei das Grabmal des Agamemnon, zu welchem auf der einen Seite Orest und Elektra, auf der andern Pylades und Chrysothemis ihre Ehrengaben bringen; doch bemerkt der vorsichtige Ausleger (p. 54) selbst, dass dabei auch das Denkmal eines andern Homerischen Helden angenommen werden könne.

Zweiter Theil. **§. I.** *Denkmäler, die Rache durch Orestes darstellend.*

Pag. 155. Der Verf. eröffnet diesen Abschnitt mit schönen Bemerkungen über die Sagen von dieser That (womit jetzt Fuchs, De variet. Fabularr. Troicc. Quaestionn. p. 172 sq. verglichen werden muss), wie Homers Stillschweigen über den Muttermord eben so bedeutsam sei, als der bei Aeschylos und Euripides eingemischte Götterwille durch's Orakel, wie die politische Bedeutung des Orestes gleich der des Theseus auf die Stammsagen gewirkt und diese auf die Tragödie, und welchen Einfluss das Theater auf die Kunst der Griechen gehabt. — In seinem zwanzigsten Jahre, wird p. 156 bemerkt, kehrt Orestes, um seinen Vater zu rächen, nach Argos zurück. Hier hätte die Verbindung dieses Alters mit der bei den drei Tragikern vorkommenden Erkennungsscene (*ἀναγνωρισις*) bemerkt werden sollen. Auch ist es nicht Pherekydes, der dem Orest bei seines Vaters Tod ein Alter von drei Jahren gibt, sondern Herodor (*Ηρόδωρος ἐν Πελοπείᾳ*, Schol. Pind. Pyth. XI. 25, p. 418 Boeckh.), und ob die von Méziriac vorgeschlagene und vom Verf. als nothwendig angegebene Veränderung in *dreizehn* wirklich nothwendig sei, möchte Ref. bei der grossen Abweichung in dieser Sage nicht verbürgen; Böckh, Sturz und Westrik scheinen sie übrigens nicht gekannt zu haben.

Ein Athenisches Gefäss in der Sammlung des Herrn von Pourtalès-Gorgier (pl. XXXI. A.) von der Form der lecythi, mit rothen Figuren auf weissem Grunde, wie die meisten Athenischen sind, ist, nach des Verf. Erklärung, die Scene der Entsühnung auf dem Grabe Agamemnons, wie sie Sophokles (Electr. 30 sqq.) darstellt, jedoch verbunden (nach künstlerischer Freiheit, oder vielmehr nach einer glücklichen Fiction, wovon mehrere Beispiele angeführt werden) mit der von Chrysothemis verrichteten Entsühnung. Um eine ionische mit einer Palmette verzierte Stele sehen wir Orestes, Pylades und Chrysothemis versammelt. Die Reisehüte machen

die beiden ersteren als eben angekommene Reisende kenntlich, und bei der Unvollkommenheit der Zeichnung dieses nicht vollendeten Bildes charakterisirt der petasus auch den sonst schwer zu erkennenden Orestes. Ref. möchte hierbei noch auf den Amarant aufmerksam machen, der die Palmette bildet. Man weiss, warum diese Pflanze so genannt wurde (Plin. H. N. XXI. 8. 23. p. 241 Harduin), und wie natürlich erscheint sie nicht als Symbol des unverwelklichen Geistes auf der Grabesstele eines Heros in der Malerei auf einem Gefässe, das man mit Hoffnungen auf Unsterblichkeit einem Verstorbenen mit in's Grab gegeben.

P. 167. Beschreibung eines zwar schon von Millingen, aber hier (pl. XXXI) vom Vf. genauer gelieferten Gefässes: Elektra, an den Stufen von Agamemnons Grabmal mit allen Zeichen der tiefsten Trauer sitzend und den Krug an ihr Herz drückend, der, wie sie glaubt, ihres Bruders Asche einschliesst; neben ihr Orestes und Pylades mit Reisehüten und Stäben: „elle éclate en plaintes et en sanglots, qui forment, comme l'on sait, une des scènes les plus touchantes de la tragédie grecque (Sophocl. Electr. 1131 sqq. — 1126 sqq. Hermann). — Ref. setzt die treffende Bemerkung eines neueren Kritikers hier bei, des Limburg Brouwer de Sophocl. Trag. p. 160: „Querelae illae, ab omni aevo celebratae, quas ad urnam fratris Electra fundit, ita ad naturae veritatem expressae sunt, ut artis cogitatio, si forte incidat, ingrata nobis atque impia fere videatur.“ Diese Scene wird uns hier vor Augen gestellt nach der Erklärung des Verf., dem hierbei das eigenthümliche Verdienst angehört, über einzelne Züge dieses Bildes, z. B. über die geöffnete marmorne Thüre des Grabmals, über die Stäbe und über die beschwichtigende Geberde des die Elektra tröstenden Jünglings (vgl. p. 118) einige feine Beobachtungen gemacht zu haben.

Pag. 159. Es wird ein anderes Vasenbild des Museo Borbonico in Neapel mitgetheilt (pl. XXXIV) und von unserm Verf. anders, als von Panofka, erklärt. In dem oberen

Plane, der eine Opferscene darstellt, glaubt Raoul-Rochette die Opferung des goldvliessigen Widders durch Phrixos, und neben der asiatisch costümirten Artemis den Aeetes und die Chalkiope zu sehen. Bei der Erklärung der unteren Scene länger verweilend und mehrere andere Vasenbilder vergleichend (bei Anführung der Carellischen Vase muss verbessert werden: Inghirami Monum. etc. Ser. VI. tav. L. 5), deutet er endlich die einzelnen Personen auf folgende Weise: Elektra, an dem Grabdenkmal ihres Vaters trauernd; um sie rechts und links: Chrysothemis, ein reisender phocensischer Landmann, der Pädagog, Hermes Chthonios, die Grabsäule bekränzend, Orestes, das Todtenopfer darbringend, Pylades, und ein Repräsentant des Demos oder des Chors mit theilnehmender Geberde. Die Rechtfertigung dieser Auslegung führt zu einer Fülle von Erörterungen, z. B. über den Granatapfel als Sinnbild der Unterwelt und dessen, was darauf Bezug hat, über die Gefässe an den Stufen oder im Inneren der Grabmäler, über die Bedeutung von Säcken in Bildwerken und in Vasenmalereien mit einer philologisch-technischen Erörterung über das Wort σάγη und φορίνη. Besonders wird auch die sinnbildliche Gegenwart des phocensischen Landmannes zur Andeutung der Art, wie Orest bei Aeschylos (Choeph. 555 und 670) sich in das väterliche Haus Eingang verschaffte, hervorgehoben und am Ende bemerkt: „Tout ici répresente donc une scène empruntée, suivant toute apparence, de quelque tragédie célèbre, ou puisée dans les principales données de celles d'Aeschyle et de Sophocle; et l'arrangement symmetrique des figures, leur costume, leur attitude, le masque même, que semblent porter les deux *protagonistes*, n'indiquent pas d'une manière moins sensible une de ces compositions, d'une ordonnance toute scénique, qui avaient été transportées directement du théatre sur les vases, les basreliefs et d'autres monumens de l'art antique.

Pag. 162—166. Der Verf. liefert (pl. XXXII, Nr. I, und pl. XXXIII, 3) nochmals eine genauere Abbildung der von

Thiersch in der zweiten Ausgabe seiner Epochen der bild. Kunst bei d. Griech. p. 426—446 mitgetheilten und ausführlich erklärten Bildsäulen der vaticanischen älteren und neueren Sammlung, welche beide Thiersch, auf ungezweifelte Basreliefs gestützt, für Darstellungen der trauernden Penelope hält. In Betreff des Fragments in der Sammlung Chiaramonti stimmt Raoul-Rochette dieser Erklärung bei. Die Statue der Pio-Clementinischen Sammlung sucht er aber gegen Thiersch als eine über Agamemnons Tod trauernde Elektra geltend zu machen. Eben so erklärt er die von Visconti (Mus. Pio-Clement. II. 40 und ibid. tav. agg. B. Nro. 10) als verlassene Dido gedeuteten zwei Statuen nach diesem Vorbilde als Elektra. Bemerkenswerth sind in dieser ganzen Erörterung die hier vorgetragenen archäologischen Grundsätze über die Methode, welche der Erklärer zu beobachten hat, wenn ein Bildwerk alter Kunst aller Attribute ermangelnd sich durch eine Stellung und Geberdung, welche einen moralischen Affect oder irgend eine Seelenstimmung verräth, auszeichnet, und wie der Verf. die Beobachtung, dass eine von einem griechischen Künstler einmal glücklich aufgefasste Geberdung auf andere Personen, die sich in ähnlichen Lagen und Gemüthsverfassungen befanden, übertragen worden, anwendet, um bei der Pio-Clementinischen Statue an die Stelle der Penelope die Elektra zu setzen; zu welchem Behufe er auch mehrere charakteristische Stellen aus den Sophokleischen und Aeschyleischen Tragödien dieses Namens mit Geschicklichkeit benützt; sowie, was er zuletzt gegen Visconti über die Kunstabkürzung oder über die Art und Weise sagt, wie die griechischen Künstler mit feinsinniger Sparsamkeit charakteristische Attribute und Kennzeichen zu vervielfältigen vermeiden. Je seltener Referent bei streitigen Erklärungen von Antiken, die er nicht selbst gesehen, sich für eine oder andere Meinung zu erklären pflegt, desto mehr hält er es für nützlich, auf solche *Grundsätze* aufmerksam zu machen, weil sie für die Kunstauslegung überhaupt von Wichtigkeit sind.

§. II. p. 166 sqq. Die Wiedererkennung des Bruders und das darauf folgende Gespräch zwischen Orest und Elektra hatte ohne Zweifel in den Zeiten der grossen griechischen Künstler diesen zu Gruppen Anlass gegeben. Die Gruppe Ludovisi aus römischer Zeit und von Winckelmann mit Zustimmung der Meisten (nur neuerlich wieder von Thiersch, Epochen d. bild. Kunst bei d. Griechen S. 290 2. Ausg. als Octavia und Marcellus gedeutet) für Orest und Elektra gehalten, setzt ein griechisches Originalwerk voraus. Ein solches theilt nun der Verf. hier (pl. XXXIII. Nr. 1) aus dem Museo Borbonico in Neapel zum erstenmal mit und begleitet es mit einer eines solchen Kunstwerks würdigen Erläuterung. Es ist eine in Herkulanum gefundene Gruppe aus griechischem Marmor und von vorzüglicher Erhaltung. Um so grössere Aufmerksamkeit widmet der Herausgeber allen Einzelheiten, die wir hier übergehen müssen, wie über die taenia, als ein Attribut nicht bloss der gymnischen Sieger, sondern auch der Heroen, über die Stirnbinde (ἀναδέσμη) der Elektra, worum die vorderen Locken gewunden sind, die gelehrte Auseinandersetzung der Art, wie sie bekleidet ist u. s. w. Ueber die Wirkung dieser Gruppe äussert sich der kundige Verf. mit folgenden Worten (p. 167): „L'expression qui domine dans toute la figure d'Electre est celle d'une soeur qui vient de rétrouver le frère qu'elle croyait perdu, et qui goûte, à s'assurer de sa présence, à s'enivrer de ses discours, une joie grave et mélancolique, telle qu'elle convient à la triste fille d'Agamemnon. Tout respire dans cette admirable groupe cette expression naïve et profonde des caractères, ce sentiment juste et vrai des convenances, joints à cette simplicité pleine de charmes, qui caractérisent le bel age de la sculpture grecque. Le travail aussi éloigné de la sécheresse que de la recherche, semble pourtant tenir, par la manière, dont la draperie et surtout les cheveux sont traités, de l'ancien style grec, que je me permettrais d'appeller *attique*, attendu qu'il n'a rien de la précision et de la

rigidité tant soit peu conventionelle de l'école *éginétique*. Quoi qu'il en puisse être, ce morceau capital appartient certainement à une excellente école grecque, et doit peu s'éloigner de la grande époque de Phidias."

Diese Originalgruppe wird nun die Grundlage einer Reihe von Untersuchungen, betreffend andere Gruppen und Statuen. Bei der späterhin so häufigen Gewohnheit, Bildwerken durch blosse Veränderung der Unterschrift eine andere Bedeutung zu verleihen, und bei der bestimmten Nachricht des Pausanias, dass man einer Bildsäule des Orestes die Unterschrift Augustus gegeben hatte (Pausan II. 17. 3), sieht sich der Verf. veranlasst, bei der berühmten Bronze von Florenz (Gori Mus. Florent. Stat. tab. 45. 46), die so verschiedene Deutungen erhalten hat, die des Gori wieder aufzunehmen, dass sie einen Genius publicus, oder Schutzgeist des Staats vorstelle, nur mit Ausschliessung des irrig angenommenen etrurischen Ursprungs und mit der Erklärung, dass auch diese kaiserliche Statue eigentlich ein Orestes sei, zu welcher Umdeutung der Anlass um so näher gelegen, weil Orestes als rächender Genius des Atridenhauses schon von den Tragikern genommen worden, und weil seine körperlichen Reste nicht nur für Sparta wohlthätig, sondern auch für die Stadt Rom, gleich dem Palladium, einer der heiligen Horte gewesen. Bei Erwähnung jener Inschriftveränderung will ich noch anmerken, dass nicht bloss das Umschreiben, μεταγράφειν, wie man es in der Sprache des griechischen Kunsthandels nannte, sondern auch das viel schlimmere μεταρρυθμίζειν, oder das Verändern der Bildsäulen durch Aufsetzen anderer Köpfe, besonders durch die Gewinnsucht der Handelsleute von Rhodos scheint in Gewohnheit gekommen zu sein. Es finden sich davon in demselben Pausanias mehrere Stellen, z. B. I. 2. 4 (wo man Siebelis pag. 10 vergl.), ferner I. 18. 3, worüber man die Anmerkung des Casaubon zum Sueton in Tiber. cap. 8, und des Lipsius zu den Annalen des Tacitus I. 74 um so mehr nachlesen muss, je grössere Verwirrung diese Miss-

bräuche in der Bildnisskunde bis auf den heutigen Tag angerichtet haben. — Die Untersuchung wendet sich sofort (p. 170 sq.) zur bekannten Statue des Museo Pio-Clement. (II. 32 und besser bei Bouillon, Musée des Antiques II. 12), welche Visconti früher für *Adonis*, später für *Apollo*, und Welcker neuerlich für *Narkissos* erklärt hatte. Nachdem der Verf. die auf Adonis bezüglichen Bildwerke durchgemustert (unter andern auch das im Bilderheft zur Symbolik Tafel XXXVII wiederholte, bei welcher Gelegenheit Ref. dem Verf. für gegebene Belehrung dankt und sie für die dritte Ausgabe seines Werks benützen wird), spricht er das Ergebniss seiner Untersuchungen aus, dass er aus der guten Zeit griechischer Kunst kein Denkmal kenne, das auf Adonis zu deuten sei. Darauf werden gelegentlich zwei merkwürdige Bruchstücke Apollinischer Bildwerke mitgetheilt und erläutert: ein vaticanischer Sturz des Apollo-Helios mit einem Schultergürtel (balteus), worauf die zwölf Zeichen des Thierkreises erscheinen (pl. XLVI, Nr. 3). Wenn der Erklärer hier mit Recht dem balteus blos eine symbolische Bedeutung gibt, wobei an den Träger eines Parazonium gar nicht zu denken sei, so will ich zur Unterstützung dieser Auffassungsart an die Stelle des Manilius I. 677 erinnern, wo es vom Zodiacus heisst:

Sed nitet ingenti *stellatus balteus* orbe,
Insignemque facit caelato lumine mundum,

wobei Jos. Scaliger bemerkt (p. 83), dass auch die zwei arabischen Namen des Thierkreises eigentlich einen solchen Gürtel (balteus) bedeuten, und hinzufügt: „Nam circulus zodiaci *latae fasciae modo pingebatur, quasi quis praecingat se.*“ Dieses Bild hat dem Künstler der vaticanischen Statue vorgeschwebt. Das zweite hier zum erstenmal erscheinende Bild (pl. XLVII Nr. 3) ist das Fragment eines Frieses mit Diana und Apollo, letzterer knieend und auf seine Lyra gestützt, die auf dem Orakeldreifuss ruht. Letzterer ist wegen der ungemein deutlich ausgebildeten cortina, worüber die Zodiakal-

binde quer herumläuft, besonders merkwürdig. Nach diesen Zwischenbemerkungen folgt der Ausspruch des Verf., die vaticanische Statue sei vielleicht ein Orestes. Dieselbe Deutung wird darauf noch mehreren als gymnische Statuen bezeichneten antiken Bildern gegeben, z. B. den Dresdner Statuen (Augusteum II. 88, mit Vergleichung der ähnlichen II. 88) und der fälschlich von Marini (Iscriz. Alban. p. 173) für einen Ptolemäos ausgegebenen und neuerlich von Thiersch (Epochen p. 295) als gymnisch bezeichneten Statue mit der Unterschrift des Künstlers Stephanos. Hierbei führt den Verf. die Wahrnehmung eines häufigen Künstlergebrauchs, aus Gruppen oder auch wohl aus grösseren Compositionen einzelne Figuren, die ein glückliches Motiv darboten, nachzubilden, zu lehrreichen Urtheilen über die berühmten Antiken: den vaticanischen Apollo (den er mit Hirt zur Gruppe der Niobe ursprünglich gehörig annimmt), die Dianen von Versailles, Herculanum und dem Vatican, die hockende Venus und über den Torso von Belvedere.

Eine der trefflichsten und gelungensten Erörterungen dieses ganzen Werkes beschliesst diesen Abschnitt (p. 173 bis 176). Es ist die genaue nochmalige Untersuchung über die vielbesprochene *Borghesische Jünglingsgruppe* in der königl. Sammlung des Louvre (bei Bouillon T. 1. pl. XXVI, hier aber von Raoul-Rochette pl. XXXIII, Nr. 2 nochmals und mit glücklicher Angabe der Restaurationen mitgetheilt und zur Vergleichung der Herkulanischen Gruppe Orest und Elektra Nr. 1 gegenübergestellt). Ref. folgte dieser gelehrten Untersuchung mit desto grösserem Interesse, da er vor wenigen Jahren die Originalgruppe an Ort und Stelle betrachtet hat, und es freute ihn, durch eine Mittheilung in den Meletemm. 1, p. 82 (vergl. Raoul-Rochette p. 175, not. 2) einen kleinen Beitrag zur Geschichte jener beiden *Heroen der Freundschaft* geliefert zu haben. Denn dafür hatte schon der grosse Winckelmann jene beiden Jünglinge der Borghesischen Gruppe erkannt, nämlich für Orest und Pylades, und unser Verf. findet

es fast unbegreiflich, wie, nach einem so gesunden Urtheil, nachher doch die Meinung Viscontis, der sie für Vulcan und Mercur erklärte, habe Eingang finden können. Es wird darauf nachgewiesen, auf welchen schwachen Füssen diese Neuerung beruhe, nämlich hauptsächlich auf den Attributen unten am Baumstamm. Das eigenthümliche Verdienst von Raoul-Rochette besteht aber in dem genauen Confrontiren dieser Gruppe mit der oben erklärten Herkulanischen, woraus sich dann ergibt, dass der Künstler der Borghesischen Gruppe den Orestes der Herkulanischen ganz getreu copirt; an die Stelle der Elektra aber den Pylades gesetzt hat, ohne doch, ausser dem Geschlecht und der Bekleidung, in Ausdruck und Stellung etwas Wesentliches geändert zu haben. Ja, die sonst nur in weiblichen Bildern gewöhnliche Bindung der Haare durch das Stirnband hat er vom Originalhaupt der Elektra auf seinen Pylades übergetragen. Dieser Typus, Orest und Pylades aneinander gelehnt und mit einander redend, ist dann auch anderen Nachbildungen zum Grund gelegt worden, wie z. B. einem von Visconti bekannt gemachten Mosaico und der berühmten Gruppe von San Ildefonso, worüber neuerlich Welcker im Bonner Kunstmuseum S. 53—70 ausführlich gesprochen. Unser Verf., der diese letztere Gruppe für ein Werk ersten Ranges, aber aus römischer Zeit, hält, nimmt mit Welcker und Gerhard die Idee Lessings auf, dass diese beiden Jünglinge für Schlaf und Tod (Hypnos und Thanatos) zu nehmen sind (während K. O. Müller im Handbuch der Archäologie der Kunst S. 198 es für entschieden hält, dass die eine Figur den Antinous darstellt, und die andere vielleicht Hadrians Dämon sei, der die eine Lebensfackel auslöscht, indem er die andere schützt. Doch wir werden weiter unten (p. 227) sehen, wie sehr die erste Deutung durch ein bisher unedirtes Basrelief mit einem idealischen Thanatos von unserm Verf. unterstützt wird); und indem er wieder zur Borghesischen Gruppe zurückkehrt, zeigt er, wie unhaltbar die Viscontischen Schlüsse aus den am Baumstamm ruhenden

Attributen der Axt und des Hermesstabs sind, indem beide Werkzeuge noch eigenthümlicher auf zwei Heroen passen, die unter dem Schutze des Hermes mit der Axt das Werk der Rache an den Mördern Agamemnons vollbringen wollen; wie aber nicht die Axt eigentlich, sondern der Hammer das dem Vulcan eigne Attribut; wie auch das eine dieser Attribute eben so wohl ein Scepter, als ein Hermesstab sein und in diesem Falle auf den durch die Axt wiederzugewinnenden Königsscepter des Agamemnon bezogen werden könne; wie aber endlich ohnehin bei der Möglichkeit, dass solche Sinnbilder der Gruppe später beigegeben worden sein konnten, solchen Beiwerken in der Kunstauslegung kein Uebergewicht über die charakteristischen Merkmale der dargestellten Personen selbst gegeben werden dürfe.

§. III. p. 177 sqq. *Der Tod des Aegisthos und der Klytämnestra* war mit allen Nebenumständen, womit ihn die Tragödie dargestellt hatte, ein Gegenstand der griechischen Malerei geworden. Polygnotos, Theodoros und Theon, beide letztere von Samos, hatten jene Scene auf verschiedene Weise gemalt. In Betreff des letzten sucht der Verf. den Widerspruch zwischen den Stellen des Plinius (XXXV. 11. 40, wo es heisst, Theon habe Orestis insaniam gemalt) und Plutarchs (de aud. poët. p. 18. A., wo gesagt wird, er habe Orests Muttermord gemalt) mit einander durch die Annahme zu vereinigen, dass diess ein und dasselbe Gemälde gewesen sei: „Mais voici," sagt er, „un nouveau témoignage qui achève de montrer le rapport de l'une et de l'autre indication, en même tems qu'il confirme l'idée que j'ai donnée du tableau de Théon, c'est celui de Quintilien, qui dans l'enumération des chefs de la peinture antique, cite Théon *comme ayant excellé à représenter* des apparitions, φαντασίας XII. 10 (6. p. 607 Spalding). Le sens du mot grec employé par Quintilien n'est sujet à aucune incertitude, sur tout quand on le rapproche de la description d'un tableau de ce même Théon qui se lit dans Aelien H. V. II. 44, et où le même mot, τὴν φαντασίαν, est

appliqué au sujet de cette peinture, *qui étoit précisément une apparition.* Il suit de là, que dans la peinture de la *Metroctonie d'Oreste*, Théon s'était attaché à répresenter le *délire* furieux que cause au parricide l'apparition soudaine des Furies: car ce sont là les trois circonstances principales qui résultent des témoignages des anciens sur le sujet du tableau et sur le talent du peintre." Diese Auffassung des Gemäldes von Théon scheint mir sehr glücklich zu sein; aber nicht die auf das Wort φαντασία gestützten Beweise. Hören wir den Quintilian a. a. O.: „*concipiendis visionibus*, quas φαντασίας vocant, Theon Samius — est praestantissimus." Aus dem concipere visiones sieht man schon, was Quintilian sagen will. Er erklärt sich aber selbst deutlicher darüber VI. 2. 29. 30 (p. 509 sq. Spalding): „Quas φαντασίας Graeci vocant, nos sane *visiones* appellemus: per quas *imagines rerum absentium* ita *repraesentamus animo, ut eas cernere oculis, ac praesentes habere videamur.*" Φαντασία und visio ist also einmal die lebhafte Einbildungskraft, die uns Dinge in ihrer ganzen sinnlichen Wahrheit zur Anschauung bringt, sodann das uns so lebendig vergegenwärtigte Bild selbst; und letzteres bezeichnet Aelian l. l.: Theon hatte einen in den Kampf eilenden Krieger gemalt. Als er das Bild zum erstenmal dem Publicum zeigte, liess er unmittelbar vorher einen Trompeter das Kriegslied blasen, und da heisst es dann: das Lied habe das Bild des in den Kampf Eilenden noch lebhafter vor Augen gestellt, τοῦ μέλους ἐναργεστέραν τὴν φαντασίαν τοῦ ἐκβοηθοῦντος ἔτι παραστήσαντος. Das war jene ἐνάργεια oder jene sinnlich kräftige Wirkung auf die Einbildungskraft, wie die Alten sie auch bezeichnen, nicht eine Erscheinung. Auch hätte die plötzliche Erscheinung der Furien nicht, wie der Verf. glaubt, φαντασία, sondern vielmehr φάσμα genannt werden müssen; denn Traumgesichte und geisterhafte Erscheinungen von Göttern, Dämonen und Heroen werden φάσματα genannt (Herodot. VI. 69. Platon. Sympos. p. 179. Aristid. Panathen. I. p. 143. Iebb. Origen. contr. Cels. VI. 8, vgl. die von mir

dem Etymolog. Gudian. angehängten Grammatiker II. p. 638). — Unter den Malern, die den Orestes zum Gegenstand ihrer Bilder gemacht, hätte noch Timomachos aus Byzanz, ein Zeitgenosse des Cäsar (Plin. H. N. XXXV. 11. 30, p. 705 ed. Hard.) genannt werden können.

Der Verf. vermuthet nun, dass wir die Composition des Theon in einem unedirten trefflichen Basrelief der Sammlung Chiaramonti noch jetzt besitzen, das er hier zum erstenmal (pl. XXV. 2) mittheilt. Doch zuvor wendet er sich zur Betrachtung anderer Kunstwerke, die diese Scene darstellen, und nachdem er gezeigt, dass einige von Millin gegebene Vasenbilder mit diesem Muttermord Machwerke neuerer Zeit sind, welche diesen verdienten Archäologen getäuscht hatten, stellt er den Satz auf, dass die Griechen mehr die Scenen vor- und nachher, als diesen Muttermord selbst dargestellt, und dass ihnen ihr fein-sittlicher Sinn auch nicht erlaubt habe, jene Gräuelscene auf Gefässen abbilden zu lassen, die eine fromme Bestimmung, wie jene gemalten Grabgefässe, hatten, daher man auch diesen Gegenstand auf *griechischen* Vasenbildern schwerlich antreffe. Dagegen habe der harte und düstere Charakter der etrurischen Sitte solche Scenen desto annehmlicher gefunden. Eine der merkwürdigsten Darstellungen des Mordes der Klytämnestra und Aegisths enthält die etrurische Grabesurne im Basrelief, welche Raoul-Rochette hier aufs Neue nach einer genauen Zeichnung von Inghirami (pl. XXIX, Nr. 1) mittheilt. Dieses Denkmal ist vielleicht einzig in seiner Art und hat, obgleich die Vorstellungen ganz den griechischen Tragikern abgeborgt scheinen, doch manches Eigene, und beigeschrieben die etrurischen Namen der handelnden Personen. Mit Recht lenkt der Verf. die Aufmerksamkeit auf den als Rache- und Strafgott aus dem Abgrund mit dem Hammer erscheinenden *Charun* (so lautet der beigeschriebene Name), und sucht nun auf sehr gelehrte Weise darzuthun, dass bei den älteren Griechen selbst Charon nicht als Fährmann der Todten, sondern als ein strafender Gott

der Unterwelt gedacht worden sei. Zu diesem Beweise bedient er sich eines sehr merkwürdigen Neapolitanischen Vasenbildes, eines der grössesten, die wir kennen, das mysteriöse Scenen aus dem Todtenreiche und darunter auch die Bestrafung des Ixion, neben dem jener ältere Charon mit demselben Hammer erscheint, enthält (pl. XLV mit den gehaltreichen Anmerkungen daruber p. 179 sq. not. 3. und p. 180. not. 1).

Die Rache des Orestes, wird ferner bemerkt, scheine für die Etrusker wegen der Argivischen Sage vom Stifter der Stadt Falerii ein besonderes Nationalinteresse gehabt zu haben. Der Verf. geht noch eine weitere Reihe von etrurischen Bildwerken jenes Inhalts durch, macht die Eigenheiten jedes einzelnen bemerklich und unterscheidet auch die Verschiedenheiten derselben nach den verschiedenen Werkstätten von Volterra, Clusium, Perugia, wobei denn in den Noten über Costüme, Bekleidung, Attribute und andere Gegenstände eine Fülle von Erläuterungen gegeben wird. Das vermuthete Vorkommen von Aegisths und Klytämnestras Tochter Erigone auf einer Urne von Cortona führt den Ausleger in eine Untersuchung über die mythisch-historischen Personen dieses Namens und zugleich zu einer kritischen Behandlung einer wichtigen Stelle des Hesychios über das Athenische Fest Aletis oder Aiora (Ἀλῆτις, Αἰώρα). Hierbei fehlt es auch nicht an Berichtigungen der Ideen anderer Erklärer der etrurischen Denkmale. Eine derselben, Inghirami betreffend (pag. 183, not. 1), weil sie das ganze System der Auslegung dieser Werke berührt, muss ich bemerken. Gewiss wird jeder gelehrte Leser der herrlichen Monumenti Etruschi des verdienten Inghirami unserem Verf. beipflichten, wenn er an den Ausdeutungen dieses Archäologen tadelt, dass er zu viel Dionysische (Bacchische) mystische Vorstellungen darin gesehen, und auch der Erklärung aus der Astronomie der Alten zu viel Spielraum gegeben. Wenn aber nun hinzugefügt wird, dass der Bacchische Cult überhaupt auf etrurischen Denkmalen nicht vorkomme und mit Belobung der Ansichten

K. O. Müllers die Schlussbemerkung gemacht wird: „J'avoue que je suis entièrement de cette avis, et que l'ensemble des monuments etrusques, que j'ai pu étudier sur les originaux, ne m'a offert que des représentations tirées des *mythes heroïques*, et aucune qui puisse être rapportée aux *mythes religieux*," so begreife ich nicht, wie man diess, wenn nicht etwa bloss die Basreliefs auf etrurischen Urnen gemeint sind, behaupten kann. Ueberhaupt scheint es noch viel zu früh, jetzt, da wir so zu sagen erst in den Vorhof der etrurischen Religion und Priesterlehre eintreten, schon so allgemeine Aussprüche über die Grundsätze der Auslegung der Denkmale dieses Volkes zu wagen. Dionysische Mythen kommen ja aber offenbar auf den sogenannten Pateren oder Spiegeln vor, anderer mystischer Götterfabeln nicht zu gedenken. Der kundige Verf., der sonst so viel Sinn für tiefere Forschung verräth, sollte gegen so allgemein ausgesprochene Behauptungen neuerer Schriftsteller mehr auf seiner Huth sein.

Die Untersuchung wendet sich zu den etrurischen Urnen, welche die dem Orest drohende Erscheinung der Furien darstellen. Der Verf. bezeichnet einige geschnittene Steine dieser Classe und erklärt eine schöne Bronze, im Besitz des Ritters von Bröndsted (die als Vignette Nr. 4, p. 154 im Text abgebildet ist) als „*Oreste en repos troublé par l'apparition soudaine des Furies*" und kehrt am Schlusse dieses Abschnittes (p. 185) zu einigen kurzen Bemerkungen über fünf römische Basreliefs, worauf die Erscheinung der den Orest bedrohenden Rachegöttinnen dargestellt ist, zurück. Bei dem hier zum erstenmal edirten Basrelief Chiaramonti (pl. XXV. 2.) wird unter andern auch der schöne geschnittene Stein der k. k. Sammlung in Wien (bei Eckhel Choix d. p. g. d. cab. Imper. pl. 20) kundig benutzt, der aufgespannte Teppich in der Scene gegen eine andere Erklärung richtig als Bezeichnung des häuslichen Zimmers, wo die Begebenheit vorging, gedeutet, und als eine besondere Merkwürdigkeit endlich auf die rechts sitzende schlafende Furie (l'Euménide endormie, avec la tête

baissée sur sa poitrine, ses cheveux qui pendent sur son visage, le *serpent* échappant de sa main et sa *hache* qu'elle a cessée de tenir, offre surtout un type remarquable, et qui doit procéder de quelque excellent original) aufmerksam gemacht.

§. IV. p. 186 sqq. Hieran knüpfen sich *Flucht und Entsühnung* unmittelbar an. Auch hiervon gibt es eine Reihe von antiken Darstellungen, besonders auf gemalten Gefässen. Einige ganz neue und höchst merkwürdige verdanken wir dem Herausgeber. Zuerst ein Vasenbild des Museo Borbonico in Neapel (bei Panofka I. 283 und hier pl. XXXVI und XXXVII). Nämlich die zwei Seiten dieser Vase stellen jene beiden Momente dar und verknüpfen so bildlich das Ende der Aeschyleischen Choëphoren mit dem Anfang der Eumeniden auf eine sehr merkwürdige Weise. Denn hier verdient jeder Zug Beachtung, und der Erklärer übersieht keinen. Wir heben einige aus: Die entblösste Brust der einen Rachegöttin, worin Raoul-Rochette eine Anspielung auf die Ermordungsscene der Klytämnestra finden will; der Spiegel in der Hand derselben, in welchem das Bild der Klytämnestra mit dem Diadem erscheint. Hierbei p. 187 eine gehaltreiche Anmerkung über die Spiegel auf verschiedenen antiken Bildwerken und Widerspruch gegen C. O. Müllers Meinung, der nichts als ein Luxusgeräthe darin erkennen will. Mit Recht wird hier an so manche Stelle in den Alten und namentlich auch bei Pausanias VIII. 37. 4 an den im Tempel *der Proserpina* in der Wand eingelassenen Spiegel erinnert, woraus dann auch der Gebrauch der Spiegel auf Grabdenkmalen erklärbar wird; auch mit Jorio auf den Umstand aufmerksam gemacht, dass man in campanischen und etrurischen Gräbern irdene Spiegel findet, die an keinen andern, als symbolischen Gebrauch denken lassen. Wenn der Verf. den Spiegel in mysteriösen Scenen für ein Sinnbild *der Reinheit* (de la pureté) erklärt, so möchte ich lieber an ein Bild *der Selbstprüfung* dabei denken. Denn da die Mysterien grossentheils aus Aegypten zu den Griechen gekommen waren, so ist sehr auf eine

Stelle des Olympiodor in seinem Commentar über Platons Alkibiades (cap. 1, p. 9 ed. princ. Francof.) zu achten, woraus wir erfahren, dass in den ägyptischen Tempeln die Eintretenden Spiegel vorfanden, worein sie einen Blick werfen mussten, und dass diese Handlung dieselbe Aufforderung enthielt, wie die bekannte Inschrift am Tempel des Apollo zu Delphi: *Erkenne dich selbst* (*γνῶθι σεαυτόν*).

Im Delphischen Tempel erscheint Orest auf der Gegenseite jenes Vasenbildes, wie er als Schutzsuchender dem Gotte sein in die Scheide zurückgelegtes Schwert überreicht. Apollo, auf dem mit heiligen Bändern umwundenen Omphalos sitzend, die Lyra in der einen Hand haltend, reicht ihm mit der andern den reinigenden Lorbeerzweig. Auf der einen Seite erscheint Elektra, die ihrem Bruder nach Delphi gefolgt war, auf der andern Pylades und die Pythia, auf ihrem heiligen Dreifuss sitzend. Diess gibt dem Verf. nun reichen Stoff zu antiquarischen Erläuterungen der hier so deutlich erscheinenden Tempelgeräthe, des Dreifusses, des Omphalos, wobei auch gelegentlich die Vorstellungen anderer Gelehrten geprüft und zum Theil berichtigt werden.

Diese Entsühnungsscene im Delphischen Tempel kommt auf mehreren griechischen Gefässen vor, auf dem von Millin beschriebenen von Hope, auf einem andern durch eine eigene gelehrte Abhandlung vom seel. Thorlacius erklärten des Kronprinzen von Dänemark, wobei sich auch eine kleine Abbildung befindet. Weil diese kleine lateinische Schrift in wenig Hände gekommen, so will Ref., der sie vor sich liegen hat, die kurze Beschreibung dieses Vasenbildes um so mehr daraus in deutscher Sprache mittheilen, da er weiterhin aus zwei Gründen darauf zurückkommen muss: „In der Mitte," heisst es p. 13, „sitzt Orestes auf einer Basis, worauf der Delphische Dreifuss ruht; einen Fuss hat er ausgestreckt, den andern unterwärts gebogen; den Dolch, womit er vor Kurzem seine Mutter getödtet, hält er in seiner rechten über dem Haupte nach dem Dreifusse rückwärts ausgestreckten

Hand, und gleichsam einer der Furien, die ihm rechts von oben droht, antwortend, *lehnt er sich an das Netz, dessen sich Klytämnestra als eines Werkzeugs bei Ermordung des Agamemnon bedient hatte*, als ob er hierin Schutz oder doch wenigstens Entschuldigung des Muttermordes finden werde. Vor ihm steht der Delphische Lorbeer, des Tempels Zeichen. Wie die eine Furie, von oben herab kommend, das Gesicht drohend gegen den Helden wendet, so streckt die andere von unten wie vom Orcus aufsteigend eine um ihre Hände gewundene Schlange und die linke Hand selbst gegen ihn aus. Auf der andern Seite des Dreifusses steht Apollo, in der Linken einen Lorbeerzweig haltend, mit der Rechten den Dreifuss berührend, mit einer sprechenden Fingerbewegung und mit einem nicht minder bedeutsamen Blick, der auf die Furien und zugleich auf den Schützling gerichtet ist.“ Soweit die Beschreibung des Kopenhagener Vasenbildes. — Unser Verf. gibt sodann die Beschreibung eines hier getreuer von ihm mitgetheilten (pl. XXXVIII) Vasenbildes aus dem Vatican. Eine allgemeine Bemerkung (p. 189) wird dieser Erklärung vorangeschickt, wie fast auf allen antiken Denkmalen die Raserei des Orestes fast einzig in dem strengen würdevollen und so zu sagen hieratischen Charakter der Tragödien des Aeschylos, mit fast durchgängiger Vermeidung der minder idealen Auffassungsweise des Euripides, dargestellt sei, woraus eben auch die ideale Richtung der griechischen Kunst sich kund gebe; wie aber gleichwohl die bildende Kunst im richtigen Gefühl, dass sie nach ihrer Natur die Scenen festhalte und ihnen dadurch Dauer verleihe, jene Grausen erregende Gestaltung und Bekleidung der Furien, wie sie Aeschylos in schnell vorübergehenden Theaterscenen wagen durfte, sinnig vermieden und nach dem Grundgesetz der Schönheit bei den Griechen gemildert habe.

Auf der Hauptseite des vaticanischen Gefässes sehen wir nun Orest, auf den Altar geflüchtet, in einer Stellung, die, oft vorkommend, ein berühmtes Originalbild oder eine im

tragischen Theater hergebrachte Weise voraussetzt. Er erscheint recht eigentlich als Schutz Erflehender (ἱκέτης), welches dem Erklärer zu einer schönen Anmerkung über die ἱκεσία Anlass gibt, wobei er zugleich eine in vielfacher Hinsicht lehrreiche griechische Inschrift von Tralles, worin der Freistätte beim Tempel des Dionysos-Bakchios Erwähnung geschieht, zum erstenmal mittheilt und trefflich erläutert. — Neben dem entsühnenden Apollo, auch hier mit dem Lorbeerzweig, erscheint eine Furie, mit ihrer Lanze noch den letzten Stoss gegen Orestes führend; was aber besonders merkwürdig ist: Minerva in voller Rüstung und ihre Aegis gleichsam zum Schutz des Flehenden über ihn haltend. Diese ältere Weise, die Aegide über den Arm geschlungen zu tragen, wird bemerklich gemacht, und mit der berühmten Herkulanischen Minerva bei Millingen (ancient monum. inedits II. 7) und mit der trefflichen Casseler Pallas (bei Bouillon Musée royal T. II) lehrreich verglichen. Endlich eine im oberen Plane unmittelbar über dem Altar sitzende Frauengestalt mit dem Lorbeerkranz um's Haupt, dem Stab in der Hand und mit grossen Flügeln an den Schultern, wird mit eben so grosser Belesenheit als Scharfsinn als die zweite Besitzerin des Pythischen Orakels, als Themis, gedeutet. Dieses Lob wird jeder dem Verf. ertheilen müssen, wenn er auch, wie diess beim Ref. selbst der Fall ist, die Sache nicht als entschieden betrachten möchte. Auch die Kehrseite der Vase gibt dem Erklärer (p. 192 sq.) zu interessanten Bemerkungen Stoff.

Es folgt (p. 193) die ausführliche Beschreibung eines der kostbarsten Vasengemälde in der Sammlung des Hrn. v. Koller, jetzt in der königlichen zu Berlin. Dieses Gefass von Ruvo wird hier (pl. XXXV) zum erstenmal mitgetheilt, durch seine Grösse, durch den mysteriösen Inhalt seines Gegenstandes und in jedem Betracht ein graphishes Denkmal ersten Ranges. Auf vier Planen enthält es vier Scenen: die erste, rein mythisch, die Entsühnung des Orestes; die zweite und dritte religiös-mystisch, und die vierte eine Todtenfeier, begangen

von reitenden Epheben neben einer ionischen Grabessäule. Die erste Scene ist ausgezeichnet durch den auf seinem Dreifuss sitzenden Gott: „avec sa branche de *laurier* dans la main gauche, la main droite d'un air d'autorité vers l'Euménide ailée, qui accourt, portant d'une main un flambeau allumé et de l'autre un glaive nu." — Auf diese Weise, glaube ich, erklärt unser Verf. die Geberde des Apollo glücklicher als Thorlacius in der Beschreibung des Kopenhagener Vasenbildes, der den Gott den Dreifuss berühren lässt. Es ist hier wie dort der Geist eines Gebietenden, der die Furien zurückweichen heisst und den Schutzsuchenden herantreten. Da das Kopenhagener Bild den Apollo vorschreitend darstellt, so könnte ein junger hoffnungsvoller Archäologe, Herr Anselm v. Feuerbach, der uns in einem zu Speier 1828 erschienenen Programm ein Werk *„über den Apollo von Belvedere und das Verhältniss der griechischen Plastik zur Tragödie"* ankündigt, und dabei von der Idee eines die Furien verscheuchenden Apollo ausgeht, aus diesem vorschreitenden und gebietenden Apollo des ebenerwähnten Bildes, aber auch aus diesem Werke von Raoul-Rochette, der fast in jedem Abschnitte über die innige Verbindung der griechischen Kunst mit der Tragödie lehrreiche Winke gibt, für seine Untersuchungen einen reichen Gewinn erwerben. — Ich kehre zum Koller'schen Gefasse zurück: Auf der andern Seite des Altars erblickt man, nach des Verf. Deutung, die vor Schrecken fliehenden Gestalten der Pythischen Priesterin und des Schattens der Klytämnestra, wobei an die Verhüllung, als eine Bezeichnung erscheinender Schattenbilder, erinnert wird. Ganz besonders merkwürdig ist aber auf diesem obersten Plane der auf seiner Unterlage ruhende mit Bändern umwundene Omphalos (ὀμφαλὸς τεταινιωμένος), wobei der kundige Verf. nicht nur die Ideen anderer Archäologen berichtigt, sondern auch den Irrthum des sel. Thorlacius, der sonderbarer Weise diesen auf dem Kopenhagener Gefäss neben dem Dreifuss liegenden Omphalos für das den Agamemnon verstrickende Netz genommen hatte.

Es würde nun zu weit führen, dem Verf. in's Einzelne seiner Erklärung der zweiten und dritten Scene zu folgen, wodurch die alten Schicksale des Tantalidenhauses mit denen des Orestes verknupft werden. Hier erscheinen, nach seiner Deutung, ausser den grossen Göttinnen der Mysterien, Demeter und Kora, Pallas, Herakles, Dike oder Arete, Orestes, Pelops, der Widder mit goldenem Vliess, jener erste Anlass der Zwietracht unter den Pelopiden, und mit grossen Flügeln und einem entblössten Schwert in der Hand die personificirte Zwietracht oder Eris. Diese Deutungen, vom Verf. mit bescheidener Zurückhaltung vorgetragen, mögen sie nun die Zustimmung anderer Archäologen erhalten oder nicht, sind im Einzelnen wie in ihrer Gesammtheit ein Meisterstück von gelehrten, scharfsinnigen und geistreichen Combinationen, denen Ref. seine aufrichtige Bewunderung zollt. Die vierte Scene mit den reitenden Epheben gibt dem Verf. zu einer ausführlichen Vertheidigung Gelegenheit, worin der Beweis geführt wird, dass im heroischen Zeitalter das Reiten keineswegs ganz ungebräuchlich, und dass Wettrennen von Junglingen sogar eine nicht seltene Verherrlichung der öffentlichen Spiele und insbesondere auch der Leichenspiele gewesen, und wie die Römer ihre decursio und den ursprünglich den Todtengebräuchen gewidmeten ludus Troiae von den alten Griechen entlehnt hatten.

Ein schwarzes Gefäss von der Form einer Lampe aus der Sammlung des Herrn Durand wird hierauf hier zuerst (Vignette 5, p. 155) mitgetheilt, und das Bild darauf als der auf den Delphischen Omphalos sich stützende und die Schlangen abwehrende Orestes erklärt, wobei Belege geliefert werden, dass auch diese hochtragische Scene komisch gewendet und durch Travestirung ein Gegenstand von Volksbelustigung geworden sei. — Dieser reichhaltige Abschnitt schliesst mit der Beschreibung eines unedirten Basreliefs der Borbonischen Sammlung in Neapel (pl. XXXII, Nr. 2). Der auf einem Altar knieende junge Held mit dem blossen Schwert in der

Hand erscheint ganz ähnlich jenem das Palladium raubenden Diomed auf geschnittenen Steinen und andern antiken Denkmalen. Aber der vor ihm stehende Dreifuss, das auf einer Säule stehende mit dem Bogen bewaffnete Bild des Apollo, der Lorbeerbaum, und die unten liegende schlafende Eumenide mit der ausgelöschten Fackel und mit der gleichfalls schlafenden Schlange lassen keinen Zweifel übrig, dass hier der im Tempel zu Delphi Schutz suchende Orestes dargestellt sei. Die Aehnlichkeit mit jenen Diomedeischen Bildern gibt aber dem Verf. Anlass zu feinen Bemerkungen über die Sitte der griechischen Künstler, verschiedene Personen in ähnlichen Scenen nach *einem* Typus zu bilden, wenn er einmal von einem grossen Künstler glücklich aufgefasst war. Gegen die Meinung der Herrn von Bröndsted, dass man wegen des heiligen Lorbeerbaumes annehmen müsse, das Adyton zu Delphi sei ein Hypäthros (ὕπαιθρος) gewesen, macht unser Verf. p. 199. not. 1 verschiedene Erinnerungen, deren Ergebniss ist, dass es gebräuchlich gewesen, heilige Bäume im Inneren des Tempels zu haben, und beruft sich dabei auf den Oelbaum im Erechtheum zu Athen. Darüber druckt sich aber der neue Herausgeber von Stuart schwankend aus (I. p. 498 der deutsch. Ausg. Ref. muss den Verf. auf diese Anmerkung, die er schon oben zu berühren veranlasst war, aufmerksam machen): Erst heisst es dort, der Oelbaum habe mit dem Altar des Zeus Herkeios unter Einem Dache gestanden, nämlich so, dass wenigstens die eine Seite, wo die Kanephoren stehen, offen war. „Er war also *gewissermaassen* sub dio, *oder wenigstens* der ausseren Luft ausgesetzt.“ Dann wird Virgil Aeneid. II. 512 und Athenäos angeführt, um zu beweisen, dass die Altäre des Jupiter in *unbedeckten* Höfen oder Tempeln gestanden. Ref. glaubt, dass man aus diesen Beschreibungen der Sitte der heroischen Zeit keine strengen Schlüsse auf das historische Zeitalter machen sollte, und dass also heilige Bäume auch unter Dach in den inneren Heiligthümern stehen konnten.

§. V. p. 199 sqq. Auf das Urtheil über Orest zu Athen und seine Entsühnung zu Trözen folgte die Vollziehung des Götterbefehls, das Bild der Taurischen Artemis zu holen. Ueber die ersten Scenen erklärt sich der Verf. in zwei kritisch-archäologischen Anmerkungen, gedenkt des Corsinischen silbernen Bechers mit dem Urtheil Orests (worin Raoul-Rochette eine Copie eines berühmten Werkes des Zopyros, Thiersch aber, in den Epochen p. 299, das Originalwerk selbst erkennt), des geschnittenen Steins in Wien (Eckhel pierr. gravées 21), einer Lampe bei Bellori und einiger Basreliefs (das Vasenbild bei Millin Mon. ined. II. 49 sei ein neues Machwerk), und in Betreff der Entsühnung, eines Gefässes in der Sammlung des Grafen von Lamberg (I, 14), jetzt in der k. k. Sammlung in Wien, und einer Lekythos athenischer Fabrik. Die Wiedererkennung auf Tauris, fährt der Verf. fort, komme auf zwei Basreliefs Grimani in Venedig, auf dem Sarkophag Accoramboni und auf zwei Herkulanischen Gemälden vor, — lauter Bildwerken römischer Zeit. Hierbei wird in einer lesenswerthen Note (p. 200; in der Note 2 derselben Seite muss verbessert werden: Millin Gal. myth. pl. CLXXI) die herrliche Camée der Florentiner Sammlung gegen Gori's falsche Erklärung für dieselbe Taurische Begebenheit vindicirt. Hierbei auch eine schätzbare Anmerkung über des griechischen Malers Timomachos Iphigenia auf Tauris und Orest, mit Bezug auf Plinius (H. N. XXXV, 21. 8). — Auf einem griechischen Denkmal entdeckt der Verf. jene Scene zuerst, nämlich auf einem gemalten Gefäss des M. de Santangelo in Neapel, die er (pl. XLI) hier zum erstenmal liefert. Dieses in Basilicata nebst drei andern gefundene Gefäss derselben Sammlung zeigt in seinen Bildern, wie die übrigen, einen Verfall der Kunst in einem dem Byzantinischen ganz ähnlichen Styl, wonach also die griechische Kunst zweimal auf dieselben Abwege gerathen wäre, eine Beobachtung, die, wenn sie sich bewahren sollte, für die Kunstgeschichte sehr interessant wäre. Das Bild zeigt uns die Figuren auf drei

Planen, wovon der untere die Befreiung der Adromeda durch Perseus enthält. Die zwei oberen bringt der Erklärer scharfsinnig mit einander in Verbindung; nämlich in der obersten Scene, wo wir Jupiter zwischen Venus, Juno, Minerva und Victoria sehen, gebe Jupiter der Minerva den Befehl, den auf Tauris in Lebensgefahr schwebenden Heroen Orest und Pylades, deren Schutzgottheit sie war, zu Hulfe zu eilen. — Die Figuren der Mittelscene deutet der Erklarer so: Links Iphigenia sitzend, durch die über ihr schwebende Binde und durch den Stab als Priesterin bezeichnet; vor ihr Thoas, bärtig, mit der Lanze in der Hand, seine Gefangenen der Priesterin vorführend, hinter ihm Orest und Pylades, ganz entkleidet und gebunden, und hinter ihnen drei skythische Sclaven. Alle bekleidete Figuren in griechischer Gewandung. Hier hätten wir also die erste Zusammenkunft ganz nach Euripides, und wenn wir alle vorhandenen antiken Bildwerke zusammenstellen, die Entsühnung, das Wiedererkennen von Bruder und Schwester, die Unterredung im Tempel und die Anstalten zur Abreise — mit Einem Worte alle einzelne Acte des Dramas *Orestes in Tauris*, und zwar nachweisslich in Denkmalen, die, obwohl bis zum Verfalle der griechischen Kunst herabreichend, doch sämmtlich nach griechischen Tragikern gearbeitet sind.

P. 202 sqq. Aber auf den etrurischen Denkmalen war dieser Gegenstand bisher ganz unbeachtet geblieben. Der Verf. sucht zu beweisen, dass auf funf Urnen der alten Künstlerschule von Volterra die Scene der Vorbereitung zum Opfer des Orest und Pylades dargestellt, und dass dagegen Gori's Erklärungsweise, der daraus etrurische Menschenopfer und bacchische Einweihungen herausgedeutet hatte, ganz und gar unstatthaft sei. In dem eiförmigen Körper, den man in dieser Darstellung wahrnimmt, erkennt Raoul-Rochette wieder den Omphalos des Delphischen Orakels, und findet dieses Sinnbild in dem Taurischen Tempel desswegen passend, weil von jenem Orakel nicht bloss der Antrieb zu des Orestes

Rache ausgegangen sei, sondern der Thäter auch nachher bei diesem Orakel seine Ruhe wieder gefunden habe. Bei dieser Gelegenheit theilt er auch einen bronzenen Spiegel etrurischer Arbeit aus der königl. französischen Sammlung (Vignette 7, 238) mit. Auf demselben sieht man rechts und links die Abbildung von einer sonderbar gestalteten Säule, womit der Verf. die Beschreibung des Varro beim Plinius (XXXVI. 19. 3) vom Grabmal des Porsenna vergleicht, zwei Jünglinge mit übereinandergeschlagenen Beinen und die Hände auf den Rücken gelegt. Aehnliche Gestalten auf etrurischen Pateren oder Spiegeln sind wegen des dabei erscheinenden Schwans oder Sterns für nichts Anderes als Dioskuren zu halten. Hier aber will der Erklärer wegen Abwesenheit dieser Attribute und wegen jener Säule die zum Opfer gebundenen Freunde Orest und Pylades erkennen. Wir lassen diese Deutung, wie verschiedene andere unseres geistreichen Archäologen, auf sich beruhen.

§. VI. p. 205 sqq. „Dans l'ordre des actions d'Oreste, tel qu'il est exposé par le Scholiaste de Lycophron (ad vs. 1374) *l'attentat commis sur Neoptolème à Delphes suivit immédiatement le voyage de la Tauride.*" Der gedachte Scholiast lässt den Orest mit Iphigenia erst nach Syrien verschlagen werden, dann nach Athen kommen, daselbst den Pylades mit Elektra verheirathen, darauf Orest erst den Neoptolem in Delphi tödten und dessen Wittwe Hermione heirathen. Der Verf. geht gewöhnlich, und auch besonders hier, zu den Quellen der Sagen zurück, wie er denn gleich im Verfolg nicht bloss die Stelle der Odyssee, welche die eine Grundlage dieser Sagen bildet (IV, 5), sondern auch den *Lesches* anführt. Um so weniger wird es ihm unwillkommen sein, wenn Ref. hier einige hier einschlagende Bemerkungen vorausschickt. Nach Homer also hatte Menelaos dem Neoptolem die Hermione zur Gattin versprochen; nach Sophokles aber in der verlornen Tragödie Ἑρμιόνη hatte Tyndaros diese Jungfrau dem Orest in Abwesenheit des

Neoptolem entweder versprochen oder selbst vermählt. Dieser letzteren Sage folgt Ovid (Heroid. VIII. 31 sq. mit van Lenneps Anmerk. vergl. Heyne im XII. Excurs zu Aeneid. III. 27 sqq., welcher von der Ermordung des Neoptolem handelt, aber noch vervollständigt werden kann). Diese Verschiedenheiten rührten zum Theil von den epischen Dichtern nach Homer her. So hatte z. B. ein Sänger der *Νόστοι* die Schicksale Neoptolems besungen (Proclus in der Chrestom. bei Heyne a. a. O. p. 408). Den Lesches beim Scholiasten des Lykophron (vs. 1232) führt unser Verf. selbst an. Dieser Sänger der kleinen Iliade hatte die Aethiopis des Arktinos fortgesetzt (vergl. J. A. Fuchs de Varietate Fabularum Troicarum Quaestiones Cap. XV. p. 134). Zum Theil hatten die Logographen aus den Volks- und Ortssagen verschiedene Ueberlieferungen niedergeschrieben. Endlich behauptete die tragische Bühne ihre Rechte, obwohl die Tragiker Vieles aus den kyklischen Dichtern schöpften. So kennen wir, um beim Hauptpunkte stehen zu bleiben, drei wesentlich abweichende Sagen von Neoptolems Ermordung durch Orestes. Nach der einen war diess in Phthia, als Neoptolem am Altare seiner Väter opferte, geschehen. Vielleicht war Virgilius dieser Erzählung gefolgt (Heyne a. a. O. p. 498 sqq.). Eine zweite, die Heyne nicht kannte, gab die Umstände so an: Orestes tödtet den von ihm nicht gekannten Neoptolem in Phokis, errichtet ihm, da er es hinterher erfahren, in Daulis ein Grabmal, wohin er das Schwert stiftet, womit er ihn getödtet, fährt sodann nach der Insel Leuke ab und versöhnt dorten den Achilles (Eudocia in Violario p. 305). Die dritte Sage, welche die allgemeinste geworden, lässt den Neoptolem in Delphi von der Hand des Orestes sterben. Nach einer vierten war Neoptolem von den Delphiern umgebracht worden (Pherecydes p. 212 ed. Sturz.). Ja eine fünfte Sage lässt gleich nach Agamemnons und Klytämnestras Tod und nach grossem Streit zwischen den Argivern, Tyndaros, Menelaos, Orest und Pylades, den Apollo erscheinen und die Hermione dem

Orest, die Elektra aber dem Pylades zur Ehe geben und den vom Mord gereinigten Orestes über Argos herrschen (Eudoc. p. 317), und weiss also von der Ermordung des Neoptolemos gar nichts. Ueber die Veränderungen dieser und anderer Sagen durch die Tragiker wären wir weit besser belehrt, wenn die Schrift des Rhodiers Hieronymos: Von den Dichtern, worin auch die Tragiker abgehandelt waren, und die *Τραγῳδούμενα* des Asklepiades noch übrig wären. Die Fragmente des Letzteren hat F. X. Werfer gesammelt, s. Acta Philologg. Monacenss. II, p. 490 sqq., wo auch p. 517 sq. und p. 531 sq. die Fragmente über Neoptolemos und Orests Tod vorkommen. — Unter solchen Umständen muss das Geschäft der Erklärer alter Denkmale dieses Sagenkreises sehr schwierig werden, und sie haben sich bei vorkommenden Bildwerken beständig alle diese Abweichungen gegenwärtig zu erhalten. — Aus diesem Grunde hat Ref. dieses kleine Vorwort voraus geschickt, welches zugleich die Gründe zur Entschuldigung an die Hand gibt, wenn auch der geübteste Archäolog nicht immer in seinen Deutungen glücklich ist.

Unser Verf. beschenkt uns mit der Abbildung (pl. XL) und der Erklärung zweier mythologischer Bilder auf einem Nolanischen Gefasse von vortrefflicher Arbeit und von hohem Werthe in jeder Hinsicht, im Besitz des Herrn von Pourtalès-Gorgier. Zuvörderst wird die eine Scene von der Ermordung des Neoptolem im Tempel zu Delphi erklärt; eine Deutung, die Panofkas Zustimmung erhalten hat und überhaupt wohl keinen Widerspruch finden wird. — Sodann wird das vielsagende Stillschweigen Homers und anderer Dichter und Schriftsteller über diese Unthat des Orest bemerkt, die Vermuthung geäussert, dass das Uebergewicht der andern Sage in griechischer Ueberlieferung wohl hauptsächlich dem Einflusse der Tragödie beizumessen sei, welche sie behandelt hatte (wogegen Fuchs, De varietate Fabb. Troicc. p. 167, der überhaupt mehrere oben bemerkte Abweichungen dieser Sage nicht erwähnt hat, ohne einen Grund anzugeben, die Sage von dem Tode Neoptolems zu Delphi für die älteste hält).

Unser Verf. glaubt endlich annehmen zu dürfen, dass nicht sowohl der Besitz der Hermione, als die Herrschaft über den Peloponnes der eigentliche Bewegungsgrund zu diesem Morde gewesen sein möchte. — Nach den Tragikern hatten sich Pylades und die Delphier mit Orest zu dieser That verbunden. Wenn hierbei (p. 207, not. 4) Ruhnkens schöne Verbesserung des Tzetzes ad Lycophr. 1374 mit Recht belobt wird, so hat der Verf. wirklich eine bessere Lesart angenommen, als Ruhnkenius zum Vell. Paterc. pag. 5 sie vorgeschlagen. Dieser wollte nämlich statt μετὰ τῶν ἀδελφῶν lesen: μετὰ τῶν Δελφῶν. Den Artikel kennen aber hier die besten Handschriften nicht, und das μετὰ Δελφῶν konnte nun viel leichter in μετ' ἀδελφῶν verdorben werden. — Nun wird vom Verf. sehr geschickt nachgewiesen, wie die Scene auf dem Nolaner Gefäss den Hauptzügen nach ganz getreu nach der Darstellung des Euripides in der Andromache copirt ist. Auch hebt er die Hauptpersonen hervor, vergisst aber auch nicht, mit Hülfe der Zeugnisse alter Schriftsteller, Nebenpersonen kenntlich zu machen, und beschliesst die Beschreibung dieser Scene mit einer vorläufigen Hindeutung auf die Erscheinung des Thanatos, der den niedergesunkenen Neoptolem in seine Arme fasst.

Es folgt eine Kritik der Erklärungen, die Gori von einigen etrurischen Urnen gegeben, wovon der Verf. vermuthet, dass sie grossentheils Neoptolems Tod darstellen. Sodann wird nach einer Zeichnung Inghiramis das Basrelief einer Etruskerurne aus der Sammlung Cinci (pl. XXXIX) mitgetheilt und, mit Beseitigung von Gori's Meinung, der darin eine Kabirische Weihescene, nachher aber den Tod des Polites sehen wollte, ebenfalls auf den Tod Neoptolems bezogen. Hierbei kommen nun einige Züge in Betrachtung: Zuerst die Phrygische Mütze der Männer. Diese hatte Gori auf Troianische Personen bezogen. Raoul-Rochette behauptet dagegen, es sei ein Hauptstück der etrurischen Nationaltracht, das sie bei ihrer Wanderung aus Asien mitgebracht.

Da unser Verf. nachweist, dass diese Kopfbedeckung auf etrurischen Denkmalen, welche auch ganz griechische Mythen darstellen, sehr gewöhnlich sei, so möchte ich dabei, mit dem Gedanken an Herodots Erzählung (I, 94), an die Lydische Abkunft eines Stammes der Etrusker erinnern. — Sodann ist es auffallend, dass eine weibliche Person dem auf dem Altar um sein Leben kämpfenden Helden ein *Rad* entwinden zu wollen scheint (so nimmt wenigstens Herr Raoul diese Handlung), welches Symbol Gori in seiner zweiten Erklärung als Sinnbild der Nemesis erklärt hatte. Raoul-Rochette bestreitet diese Meinung mit folgenden Gründen: Zuvörderst sei es gar nicht erwiesen, dass Nemesis bei den Etruskern das Attribut des Rades gehabt habe; zweitens, auch bei den Griechen habe diese Gottheit erst spät und vermuthlich erst nach ihrer Zusammenstellung mit Tyche (Fortuna, vergl. p. 214), dieses Beiwerk erhalten. Drittens sei es ohne Beispiel auf antiken Denkmalen und gegen alle Analogie, dass ein Symbol, das einer Gottheit angehöre, zwischen ihr und einer Person anderer Ordnung ein Gegenstand des Kampfes, in dem man sich den Gegenstand zu entreissen suche, werden könne. Viertens sei gar nicht abzusehen, was für eine Bedeutung das Rad, sei es nun im eigentlichen oder im symbolischen Sinn vorhanden, bei der Ermordung des Polites haben könne. Er ist also vorerst geneigt, das Rad in den Händen des kämpfenden Neoptolem für ein in der Eile der Nothwehr ergriffenes Werkzeug zu betrachten, da in den Tempeln der Griechen erweislich Wagen als Weihgeschenke gestanden. Jedoch möchte er lieber, die schönen Erläuterungen Bröndsteds (Reisen in Griechenland I. p. 116—118; man vergl. die p. 118 daselbst abgebildete Silbermünze von Lebadea und eine andere von Chalkedon bei Mionnet pl. XLII. Nr. 6) benutzend, das gedachte Werkzeug für die runde metallene Scheibe (ein wesentlicher Theil des Delphischen Dreifusses oder der κύκλος μαντικός, lanx rotunda) halten, deren sich Neoptolem in der Noth bemächtigt, und die ihm nun die Priesterin Pythia,

die mit andern Delphiern am Kampfe Theil genommen, zu entreissen suche; und so werde auch durch diese Apollinische Scheibe des Orakeldreifusses auf eine glückliche Weise der Ort bezeichnet, wo Neoptolem ermordet worden. — Ich bin gar nicht gesonnen, eine dieser zwei Meinungen Gori's anzunehmen, erlaube mir aber, des scharfsinnigen Verf. Gegengründe zu beleuchten. Was nun den ersten betrifft, so dürfen wir doch wohl kaum an dem symbolischen Dasein des Rades auch in etrurischen Bildwerken zweifeln, da wir von Dionysios dem Trakier beim alexandrinischen Clemens (Stromatt. V. 672 Pott.) lernen, dass unter den alten Symbolen auch das Rad war, welches in den Tempeln der Götter gedreht ward und welches von den Aegyptiern entlehnt war? Warum sollten die Etrusker, die so sehr ägyptisirten, nicht auch der Nemesis das Attribut des Rades gegeben haben? Jedoch, was der Verf. selbst so oft und mit Recht geltend macht, — mag das Rad der Nemesis auch den Etruskern unbekannt gewesen sein — der Künstler kann ja dieses hellenische Symbol in die Darstellung einer hellenischen Tempelscene aufgenommen haben. Den zweiten Grund betreffend, so möchte ich bezweifeln, dass das Rad erst spät und erst von der Fortuna an die Nemesis gekommen sei. Dieses Sinnbild gehört zum Grundbegriff der Nemesis eben so wohl, wie zu dem der Tyche-Fortuna. Mesomedes in dem Hymnus auf Nemesis (Anthol. Graec. Tom. II, p. 292, vs. 7. 8) singt:

„Ringsum dein Rad, das immer bewegliche,
Spurlose, kehrt sich um der Menschen lachendes Glück;"

zu welchen Worten Jacobs (Animadvv. II. p. 344 sq.) mit Recht bemerkt: Rota Nemesi, *sicut Fortunae*, additur, ut subita rerum humanarum conversio significetur," und: „Cum Nemesis rotam vertit, secunda hominum fortuna in adversam mutatur." Bei der dritten Einrede ist dem gelehrten Verf. nicht gegenwärtig gewesen, dass der griechische Mythus nicht nur, sondern eine Menge ihn darstellende Bildwerke den Herkules, der doch, mit Apollo verglichen, als Halbgott

auch ein Wesen anderer Ordnung ist, diesem Gotte sein eigenthümliches Symbol, den Dreifuss, raubt, und dass sie sich recht eigentlich darum zerren; wiewohl ich in diesem etrurischen Basrelief nichts Gewaltsames in der Handhabung des Rades sehen kann. Endlich den vierten Gegengrund zugegeben, ein Rad, eigentlich oder figürlich genommen, passt nicht zum Tode des Polites. — Nicht aber zu dem des Neoptolemos? Ich dächte vollkommen. Hatte sich denn in seinem Untergang auf dem Altar Apollo's das Walten der Nemesis nicht auf eine höchst bedeutsame Art kund gethan? War nicht ein grässlicher *Umschwung* der Dinge geschehen, der seinen Untergang dem des alten Priamos ganz gleich stellte? Erbarmungsloser als sein Vater Achilles, der des Greisen graue Haare geachtet, hatte er, der wilde Neoptolem, den troianischen König am häuslichen Altar des Jupiter Herkeios gemordet; und nun muss er selber am Altar Apollos bluten. Es wäre zu wundern, wenn die Poesie diesen merkwürdigen Umstand unbenutzt gelassen. Sollte nicht irgend ein kyklischer Dichter diesen Zug hervorgehoben, und sollte nicht ein Tragiker ihn aufgenommen haben? Diese Vermuthung wird mir fast zur Gewissheit, da ich jenen Zug schrecklicher Wiedervergeltung von einem der Dichter hervorgehoben sehe, die so Vieles von den Kyklikern oder von den Logographen, die diese ausgeschrieben, entlehnt haben. Ich setze die Stelle des Tryphiodor (Excid. Troiae vss. 634—643) im Original hierher:

Αἰακίδης δὲ γέροντα Νεοπτόλεμος βασιλῆα
πήμασι κεκμηῶτα παρ' Ἑρκείῳ κτάνε βωμῷ,
οἶκτον ἀπωσάμενος πατρώϊον· οὐδὲ λιτάων
ἔκλυεν, οὐ Πηλῆος ὀρώμενος ἥλικα χαίτην
ἡδεσθ', ἣς ὑπὸ θυμὸν ἀπέκλασεν, ἡδὲ γέροντος
καίπερ ἐὼν βαρύμηνις ἐφείσατο τοπρὶν Ἀχιλλεύς·
σχέτλιος, ἦ μὲν ἔμελλε καὶ αὐτῷ πότμος ὁμοίως
ἔσσεσθαι παρὰ βωμὸν ἀλαθέος Ἀπόλλωνος,
ὕστερον, ὁππότε μιν, ζαθέου δηλήμονα νηοῦ,
Δελφὸς ἀνὴρ ἔλάσας ἱερῇ κατέπεφνε μαχαίρῃ.

Hier haben wir den *Delphischen Mann*, den Raoul-Rochette aus Euripides Andromache (1152) sehr geschickt hervorgerufen. — Sollte nun aber, frage ich weiter, nicht irgend ein denkender Künstler den Gedanken jenes *Umschwunges* und jener *Vergeltung* auszudrücken versucht haben, und wie konnte er diess in der symbolischen Sprache der Bildnerei treffender und sprechender, als dass er die Nemesis neben den auf den Altar geflüchteten Neoptolem stellte, dem sie ihr Rad vorhält, das er, wie sich in sein Schicksal ergebend, mit beiden Händen anfasst, als wolle er sagen, dass er jetzt das Walten der Nemesis anerkenne. Dass diess weibliche Wesen in diesem Bilde keine Flügel hat, kann niemand auffallen, der da weiss, dass auch die Rhamnusische Nemesis flügellos war (Pausan. I. 33), und auch auf Smyrnaeischen Münzen erscheint Nemesis ungeflügelt (Liebe Gotha numaria p. 282). Und so könnte denn auch die Schriftrolle in der Hand der andern weiblichen Person, welche der Verf. für eine Furie hält, nicht bloss eine funeräre, wie er gelehrt zu zeigen sucht, sondern auch eine fatalistische Bedeutung haben. Aus dieser Stelle des Tryphiodor scheint dagegen die Erklärung des Verf., der in dem abwehrenden bärtigen Greise den Peleus sieht, der seinen Enkel retten will, eine neue Bestätigung zu gewinnen. Seitdem ist mir von Inghirami's Gall. Omer. die Tavola 194 zugekommen. Sie liefert ein etrurisches Relief mit einer ganz ähnlichen, aber nicht ganz gleichen Vorstellung. Hier hält der auf dem Altar knieende und um sein Leben kämpfende Held nur die eine Hand an die untere Seite des Rades, das ihm eine weibliche Figur darreicht, so dass er also nicht damit sich vertheidigen zu wollen scheint, was meiner Ansicht günstig wäre. Nun aber hat Herr Inghirami unter das Bild „Iliad. XXI, 35–38" gesetzt. Er scheint diese Scene also auf Lykaon den Priamiden zu beziehen, von dem der Dichter dorten sagt, er habe ein Wagenrad geschnitzt. Da aber Lykaon am Flusse Skamander von Achilles getödtet wird, so weiss ich nicht, wie der Er-

klärer die Anwesenheit der weiblichen Figur und das Knieen des Helden auf einem Altare damit vereinigen wird, und erwarte also den zu dieser Tafel gehörigen erklärenden Text.

Hierauf wird ein Basrelief auf einer etrurischen Urne bei Inghirami (Monum. Etrusc. Ser. VI. tav. F. 5, Nr. 2) gleichfalls auf Neoptolem bezogen, der sich im letzten Kampf auf den Delphischen Omphalos geflüchtet hat. Der Verf. beschliesst die Beschreibung dieser Seite des Nolanischen Gefasses des Herrn von Pourtalès mit der allgemeinen Betrachtung, wie das Theater auf die Entwickelung der bildenden Künste bei den Griechen und bei den Etruskern einen entscheidenden Einfluss gehabt, und geht darauf zur Erklärung der anderen Seite über (pl. XL oben). In dieser Scene hatte Panofka die handelnden Personen für Orest, Hermes, Pallas, Ares und Dike oder die personificirte Gerechtigkeit erklärt und in der ganzen Handlung das Urtheil über Orest beim Areopag erkennen wollen, sowie in dem geflügelten Rade neben der Pallas ein Symbol der Nemesis und eine Andeutung der Lossprechung des Orest. Unser Verfasser macht gegen diese Erklärung mehrere Umstände geltend, z. B. die gänzliche Nacktheit des Orestes, die sich für eine Areopagitische Versammlung nicht passe, sodann das Flügelrad, das in den Händen der Minerva nicht als ein Zeichen der Nemesis gelten könne, und wie überhaupt das Rad erst spät ein Attribut der Nemesis geworden. Ueber diesen letzten Punkt wiederhole ich meine obige Bemerkung nicht und gebe kürzlich des Verf. Erklärung an: Er nimmt die Personen für Iphigenia, Thoas, Orest, Hermes und Pallas und erklärt die Handlung als die Vorführung des gefangenen Orestes auf Tauris zu der Priesterin. Das Flügelrad, als Attribut der Athene, bezeichne nur die grosse Eile, womit sie aus weiter Ferne dem in Gefahr schwebenden Orest zu Hulfe geeilt. In einigen gehaltvollen Noten sucht Raoul-Rochette diese Erklärung zu rechtfertigen und erklärt zugleich ein aus Millins Papieren hier zum erstenmal mitgetheiltes (pl. XLIII. 2) Mosaik aus einer

Venetianischen Sammlung, welches, nach seiner Deutung, die Dike oder die Tyche, mit den Füssen auf Flügelrädern und in der einen Hand die Keule, in der andern eine Wage haltend (ῥόπτρον Δίκης), zeigt, und wodurch also das schnellwandelnde und unvermeidliche Geschick bezeichnet sei. (Ref. vergleicht hiermit einen geschnittenen Stein bei Ficoroni VIII. 3, auf dem der Schädel neben der Wage und dem Rade das Bild des Todes nicht verkennen lassen.) Auch in diesen Auslegungen erkennt Ref. mit Freude eben so wohl die grosse Belesenheit, als die geistreiche Art, womit der Verf. den stummen Denkmalen des Alterthums eine bedeutsame Sprache abzugewinnen weiss.

§. VII. p. 216 sqq. Die Erscheinung des *Todesgenius* auf dem beschriebenen Nolanischen Gefässe führt den Verf. zu einer Untersuchung über die Vor- und Darstellungen dieser Art. Zuvörderst folgen Angaben aus den Alten über die verschiedenen Namen des Todes. Darauf wird zum erstenmal ein prächtiger Grabesaltar beschrieben, erläutert und in einem Bilde mitgetheilt (pl. XLVII [nicht XLVI], Nr. 1). Er ist einer Luccia Telesina geweiht, über welche Namen das Nöthige bemerkt wird. Unter den Bildwerken zeichnet der Verf. mit Recht die *Nacht* aus, eine Figur mit im Winde flatterndem Gewand, die in ihren Armen den *Schlaf* und *Tod* trägt, und hebt den merkwürdigen Umstand hervor, wie also hier auf einem römischen Denkmale noch das alte Homerische Bild von den beiden Brüdern *Hypnos* und *Thanatos*, von der *Nyx* in den Armen getragen, so wie sie auf dem Kasten des Kypselos vorgestellt waren, sich erhalten habe. In einer Note folgen Bemerkungen über die Stelle des Pausanias (V. 18. 1), die jenes uralte Bild beschreibt, wobei der Verfasser sich geneigt zeigt, die Erklärung von Siebelis anzunehmen: „J'avoue que je serais disposé à adopter la version *des pieds contrefaits*, pour *διεστραμμένους τοὺς πόδας*: mais j'entendrais cette expression, qui ne peut avoir rapport à aucune intention symbolique sur le monument même, je l'entendrais, dis-je dans le même sens que le mots *σχολιὰ ἔργα* de Strabon XIV,

640." Die auf dem untersten Plane dieses Altars erscheinende Vorstellung des Hirten mit seiner Heerde wagt der Verf. nicht zu erklaren. Meines Bedünkens könnte Jemand vermuthen, es sei darin eine Vermischung christlicher Sinnbilder mit heidnischen, wovon die Beispiele auf Grabmalen nicht selten sind, so dass man an den guten Hirten denken könnte, der so häufig auf Grabsteinen erscheint. Doch scheint es natürlicher, anzunehmen, dass dabei an aegyptische Vorstellungen in Bezug auf das Todtenreich zu denken sei. Man weiss, wie sehr die römische Bildnerei in der Kaiserzeit aegyptisirte. Euripides, fährt der Verf. fort, habe den Tod (Thanatos) auf die Bühne gebracht; und ob uns gleich unmittelbare Notizen über die Art, wie er ihn dargestellt, mangeln, so mittelt der Erklärer doch durch geschickte Benutzung verschiedener Zeugnisse aus, dass der Tod auf dem attischen Theater als ein Genius mit grossen Flügeln in schwarzem Gewande und mit dem Schwerte erschienen war; letzteres, nach einem alten Tragiker, zum sprechenden Beweis, wie häufig die Alten so furchtbare Personificationen vor die Augen der Zuschauer gebracht haben.

Indem unser Verf. sich nun zur Hauptfrage wendet: *Wie die Alten den Tod gebildet*, welche sogleich an jene Abhandlung Lessings erinnert, erkennt er den Scharfblick unseres grossen deutschen Forschers besonders auch darin, dass er, obwohl nur auf unvollkommne Abbildungen römischer Basreliefs beschränkt, doch den rechten Punkt getroffen und einen Ausspruch gethan, den die neuesten Forschungen Gerhards und Welckers als Ergebniss wiederholt haben, dass die berühmte Statuengruppe von S. Ildefonso (s. die pl. XXXIII) nichts anderes, als das Bruderpaar Schlaf und Tod darstelle (vergl. Orestéide pag. 175 sq.). Diese Gruppe ist nun der äusserste Läuterungspunkt des bildlichen Ausdrucks jener Gedanken, und liefert den Beweis, dass die bildende Kunst, wenn wir von jenem uralten Bilde auf dem Kasten des Kypselos (woselbst die Nacht als eine Frau mit einem weissen und

einem schwarzen Knaben mit verdrehten Füssen, beide schlafend, dem Schlaf und dem Tod dargestellt waren; Pausan. V. 18. 1) ausgehen, in dieser Ideenreiche der fortschreitenden Sittigung der Alten zur Seite gegangen. Zur Ausfüllung der grossen Kluft zwischen diesen beiden Endpunkten ist aber noch die Betrachtung manches Denkmals besonders griechischer Kunst erforderlich; und diess ist nun die Aufgabe, zu deren Lösung Raoul-Rochette hier Beiträge liefert.

Zuvörderst wird nun (p. 218 sq.) Böttigers Erklärung der berühmten Stoschischen Gemme (Winckelmann Monum. inedit. Nr. 1, und bei Schlichtegroll Nr. 26), welche eine schlafende Jungfrau darstellt, über der ein geflügelter bärtiger Mann mit langen wallenden Locken die Arme ausbreitet, — ein Bild, worin Winckelmann, wegen der um die Scene erscheinenden drei Blitze, Jupiter und Semela zu finden glaubte, bestätigt, wonach es vielmehr *Thanatos* ist, der eine junge entschlafene Frau in seine Arme nehmen will, und durch Vergleichung anderer ähnlicher Bildwerke (s. z. B. Ficoroni Part. II, Gemme 8, unten), wo die Blitze fehlen, sowie durch mehrere feine Beobachtungen zur Gewissheit erhoben. Hierbei wird auch bemerkt, dass Fea durch Vergleichung des Stoschischen Steins veranlasst worden, die berühmte schlafende Kleopatra des Vaticans für eine Semela zu halten. Obgleich nun diese Erklärung mit Recht verworfen wird, und der Verf. selbst seine Erklärung in der Achilleïde (p. 25 bis 29) der Viscontischen, dass jene vaticanische Figur eine Ariadne sei, unterordnet, so wird doch aus der Vergleichung beider Gestalten die Folgerung gezogen, dass eine wie die andere den Typus einer Grabesfigur enthalte. Es werden neue Beweise aus den Schriftstellern beigebracht, dass die schwarze Farbe, mit wenigen Ausnahmen, das Zeichen den Trauer auch bei den Alten gewesen, und dass wir uns mithin auch so das Gewand des Todesgenius zu denken haben. — Unser Erklärer bemerkt weiter, wie man auf griechischer Vasenbildern allzu geneigt gewesen, die Entführung der

Orithyia durch Boreas zu sehen, und indem er zugibt, dass dieser Mythus wie verschiedene andere, z. B. Aurora und Kephalos, die Entführung des Ganymed und des Hylas, der Raub der Leukippiden, späterhin gebräuchliche Vorstellungen auf römischen Grabdenkmälern mit Beziehung auf einen schnellen und frühen Tod geworden, sucht er doch durch Beispiele zu zeigen, wie man verschiedentlich unrichtig auf gemalten Gefässen das Bild des geflügelten Thanatos für Boreas genommen. Er gibt hierbei die Abbildung (pl. XLIV. B, nicht XLII. B.) eines schönen Nolanischen Gefasses aus der Sammlung des Herrn Durand, jetzt der königlich französischen einverleibt, welches zwei Gruppen zeigt. Die eine erklärt der Verf. für Hades (Pluto), der die Proserpina raubt; die andere für Ariadna und Dionysos (Bakchos), und in dem Ganzen also eine mysteriöse Darstellung der Glückseligkeit, welche den Eingeweihten im Tode zu Theil wird. Eine Ansicht, der Ref. seine Zustimmung nicht versagen kann. — Ein anderes Gefäss derselben Sammlung, hier (pl. XLIV. A.) zum erstenmal edirt, zeigt uns einen bärtigen, geflügelten Greis mit fremdartiger, furchterregender Miene, eine junge Frau raubend, die, einfach mit einem Peplos bekleidet, zitternd ihr Gesicht gegen die Erde neigt. Vergleicht man damit die Bekleidung des Boreas am Thurme der Winde zu Athen (bei Stuart pl. XXI, fig. 1), so könnte man sich eben so wohl für die Erklärung entscheiden, es sei Boreas und Orithyia, als für die andere: Thanatos, der ein junges Weib entführt. Allein nun muss man den Scharfsinn bewundern, womit der Verf. die Volkssage vom Heros zu Temesa (s. Symbol. III. 622 f., zweit. Ausg.; III. 3 S. 738 dritt. Ausg.), der alljährig eine Jungfrau raubte (Strabo VI. 255, C.; Aelian. V. H. VIII. 18; Pausan. VI 6. 4), zur bestimmten Deutung dieses Bildes anwendet. Pausanias hatte aber von dieser Scene ein altes Gemälde gesehen, worin die Befreiung von jenem Wurgengel abgebildet war. Er hatte eine Wolfshaut um den Leib, und neben andern Personen war auch der Landesfluss dar-

gestellt. Da nun in diesem Vasenbilde jener geflügelte Genius auch mit einem Felle bekleidet erscheint, und Wellen unten am Rande einen Fluss andeuten, da ferner das Gefäss aus der Gegend herrührt, wohin jene Scene von der Sage verlegt ward (aus Basilicata), und da diese Sage sehr tief im Volksglauben eingewurzelt war, so glaubt er annehmen zu dürfen, dass in diesem Vasenbilde die Idee: der Tod hat eine junge Frau geraubt, mit den Localfarben der Sage vom Heros zu Temesa sei colorirt worden. Sehr geschickt werden auch die grossen Kelche des Convolvulus durch die Nachweisung, dass ähnliche Pflanzen den Todesgottheiten seien geweiht gewesen, auf die Vorstellung von Tod und Grab bezogen.

Pag. 223 sq. Um die Gestalt des Todesgeschicks zu erläutern, führt Raoul-Rochette sehr zweckmässig (p. 224) das Vasenbild der zweiten Hamilton'schen Sammlung an (II. 20, und bei Millin Gal. Mythol. CXX, Nr. 459), wie die Ker oder Todesparce sich horizontal über den Körper des von Herkules niedergeworfenen Giganten herüberbeugend ihn beim Kopfe gefasst hält, so wie die Keren beim Hesiodos (Scut. Hercul. 252 sqq.) mit ihren grossen Fingernägeln die Sterbenden fassen. Daraus erklärt sich eine Stelle des Aeschyleischen Chors im Agamemnon (1461. 1472 Porson.), die man unrichtig auf Klytämnestra bezogen hat. Man lese mit Elberling (Observatt. in Agamemn. Aeschyl. Havniae 1828 p. 26 sq. *Δαίμον — Ἐπὶ δὲ σώματος, δίκαν μοι Κύφαχος ἐχθροῦ, σταθεὶς* (statt *σταθείσ'*) *ἐκνόμως Ὕμνον ὑμνεῖν ἐπεύχεται* — und so hat man den Dämon oder den Geist des gewaltsamen Todes, der, einem feindseligen Raben gleich, auf den gefallenen Agamemnon tritt. Ich denke, der Verf. wird mit dem Ref. diese Vergleichung ganz im Geiste der Aeschyleischen Tragödie und auch der ihr nacharbeitenden Bildnerei finden. — Demselben Grundsatze gemäss erklärt denn auch der Verfasser, und gewiss richtig, den auf einem Gefässe bei Passeri (Picturr. Etruscc. in vascc. III. 217) abgebildeten halb schwarzen, halb weissen Genius mit grossen Flügeln und

einer Schlange unter seinen Füssen als Todesgott und bestreitet die etruscirende Deutung des Passeri, der ihn für den etruscischen Hermes oder Camillus genommen hatte. Die Umgebungen unterstützen des Verf. Erklärung, der auch sehr treffend an den weissen und schwarzen Knaben (Schlaf und Tod), an die zwei Keren (*δύο Κῆρε θανάτοιο*), an die schwarze und weisse Furie des Orestes (vor und nach der Genesung vom Wahnsinn), an die schwarzen und weissen Binden auf gemalten Grabesstelen u. s. w. erinnert und auch zu zeigen sucht, dass die Schlange als ein Todesbild zu betrachten sei. (Wenn er es befremdlich findet, dass ich im Bilderheft zur Symbolik [tab. II. 3, mit dem Text p. 57] jene Figur bei Passeri unter die etrurischen Bildwerke gesetzt, so hat er vollkommen recht, und ich werde diess in der dritten Auflage meines Buches verbessern; wenn er aber bemerkt: „que Mr. Creuzer soit resté fidèle au vieux système d'interprétation étrusque," so hat er übersehen, was ich dorten hinzugefügt: „Wenn diesem Bilde hier sein Platz angewiesen wird, so soll damit der wirkliche etrurische Ursprung desselben *nicht* behauptet sein.") Die Schlange erscheint neben dem Todesgott auf dem Gemälde eines Gefässes, das einem Verstorbenen von seinen Angehörigen mit in die Gruft gegeben ward; und also sicherlich fausto omine, d. h. in der Hoffnung, dass der Hingeschiedene nun ein guter Geist werden würde. Ich sehe also in der Schlange eine von solchen, die man *ἀγαθοδαίμονες* nannte; und von den grössten Männern wurden solche Geschichten erzählt, wie folgende bei Plinius (H. N. XV. 44. 85): Unter dem Grabmal des älteren Scipio Africanus „subest specus in quo Manes eius custodire draco dicitur." Aehnliches erzählte man sich von dem in Campanien gestorbenen Plotin (Porphyr. de eius vita cap. 1 fin.), und wer mehrere dergleichen Sagen wissen will, vergleiche was Spencer zum Origenes contra Celsum IV. p. 203 darüber gesammelt hat. — Es werden darauf einige charakteristische Züge hervorgehoben, die in antiken Bildwerken eine Todesscene

kenntlich machen: die horizontale Lage des schwebenden oder fliegenden Todesgeschicks (Ker) oder Todesgenius, die Erscheinung des Kopfkissens (oreiller, προσχεφάλαιον, das in ägyptischen Gräbern sehr häufig wirklich aus Sykomorenholz gearbeitet vorkommt und das die Athener auch ihren Todten mit in's Grab zu geben pflegten), und endlich das Bild des Kaninchens (lapin, oder des Hasen, füge ich hinzu, wie auf einem Gräflich Erbachischen Gefässe, dessen Originalbild ich kenne und im Bilderheft zur Symbolik tab. VIII zum erstenmal in Copie mitgetheilt habe). Von jener horizontalen Lage des fliegenden Todesgenius werden mehrere Beispiele angeführt (z. B. Vases de Lamberg II die Vignetten IX und X, jetzt in der kaiserl. königl. Wiener Sammlung). Der Verf. verweilt bei einer Vase der Sammlung von Coghill (ed. Millingen XXI), wo über einer von einem Schwan getragenen Frau ein horizontal fliegender Genius derselben einen Myrtenkranz um den Hals windet. Hierin erkennt der Verf., und Ref. mit ihm, die Apotheose einer Eingeweihten. Wenn hierbei (not. 6) unter den andern Erklärungen auf Böttiger (Furienmaske p. 103 sq.) verwiesen wird, so muss diess dahin berichtigt werden, dass dieser Gelehrte in einem deutschen Almanach ein Basrelief in gebrannter Erde (s. Descript. of ancient Terra Cottas in the British Museum. planche XXXIV, nr. 72, und oben citirtes Bilderheft tab. LIII. Nr. 2), welches eine von einem Schwan getragene Frau auf's lieblichste darstellt, als *Venus Urania, auf dem Schwan sich emporschwingend*, erklärt hatte. — Um aber jene andere Ausdeutung über allen Zweifel zu erheben, beruft sich unser Verf. auf ein unedirtes Gefäss des Herrn Durand und bereichert durch die mitgetheilte Abbildung (pl. XLIV. 2) den Vorrath griechischer Vasengemälde mit einem der bedeutsamsten Bilder: Auf der einen Seite fliegt ein Genius in verticaler Stellung, nur die Beine etwas gebogen; er trägt mit beiden Händen eine Binde. Auf der andern fliegt ein gleichfalls geflügelter und nackter Genius ganz horizontal. Unter seinen

Füssen sieht man ein laufendes Kaninchen (oder Hasen, ein bekanntes Sinnbild des leichten Schlummers im Tode). Ref. stimmt der schönen Erklärung vollkommen bei. Es ist die Initiationsscene eines Verstorbenen, und der eine Genius mit der Binde ist der mystische (der Vorsteher der Weihe, τελεστής — so muss p. 225, not. 3 verbessert werden —) und der andere der des Todes (*Θάνατος*). Auch wird richtig bemerkt, dass man bei der Inschrift *Τιμόξενος καλός*, wie auch bei den meisten ähnlichen auf Vasenbildern, in diesem lobenden Beiworte nicht nur an Schönheit, sondern auch an sittliche Reinheit zu denken habe. Der Verf. weist endlich auch Beispiele dieser horizontalen Lage der Genien, mit Bezug auf Sonnenuntergang und Tod, auf römischen Basreliefs nach. —

Pag. 226 (vergl. pl. XLII. 1) wird ein unedirtes Marmorfragment des Vatican mitgetheilt und erläutert. Durch Vergleichung mit andern Bildwerken und mit einer gleichfalls hier zum erstenmal mitgetheilten Gemme (Vignette 6, p. 205: ein Genius mit der Fackel hat die niedergeworfene Psyche an den Haaren gefasst) glaubt der Verf. den Beweis geführt zu haben, dass diess merkwürdige Bruchstück griechischer Sculptur den Genius des Todes darstelle, wie er über die menschliche Seele triumphirt. Der Genius scheint dem Verf. sorgfältiger gearbeitet, als die liegende bekleidete Psyche mit Flugeln, nach der Weise der griechischen Künstler, die sehr oft nur die Hauptfigur mit Genauigkeit ausführen. — Ein marmorner Altar in Palermo (pl. XLII. A.), griechischen Meisels, kann als Schlussstein dieses Systems betrachtet werden. Kein Denkmal redet die symbolische Sprache in dieser Ideenreihe deutlicher. Eine auf einem Lager liegende Frau, wo neben auf beiden Seiten jene geflügelten Greise mit gekreuzten Beinen, einer charakteristischen Stellung, ihre Arme auf eine Stele stützen; weiterhin Herakles, den Kerberos fortführend, und auf der andern Seite Charon, mit seinem Kahn heranfahrend, — alle diese Personen und Handlungen lassen nicht

den geringsten Zweifel übrig, dass wir hier eine Sterbescene mit dem Doppelbilde des Todesgenius vor uns haben. — Einen wohlthätigeren Eindruck macht jedoch ein hier auch zum erstenmal aus Millins Papieren geliefertes Basrelief auf einer Marmorvase in Neapel, aus der besten Zeit griechischer Kunst (pl. XLII. A, Nr. 2). Es ist ein Todtenopfer mit Andeutung der Apotheose, durch den Schwan bezeichnet, — so der Verf. Ref. gibt ihm zu bedenken, ob es nicht eine Gans ist, und dieses den unterirdischen Gottheiten gewidmete Thier würde alsdann eine blosse Anspielung auf den Tod sein. Man vergl. jetzt Symbolik IV, p. 425, dritt. Ausg. Ich will nicht wiederholen, was ich im Bilderhefte zur Symbolik p. 59 f. darüber bemerkt, sondern zu einigen neuen Bemerkungen Anlass nehmen. Jene Gespielin der Proserpina, von der uns Pausanias die Geschichte mit der Gans erzählt [IX, 39] hiess Herkyna [*Ἐρκύνα*], und das Flüsschen, das an der Höhle des Trophonios bei Lebadea in Böotien vorbeifloss, führte denselben Namen [Philostrat. Vit. Apollon. VIII. 19]. Was aber besonders bemerkenswerth ist, Ceres [Demeter] hatte selbst den Beinamen Herkyna [Tzetz. in Lycophron. vs. 153, p. 412, Müller]. Jetzt verstehen wir, was es sagen will, wenn wir bei Livius [XLV, 27] lesen, dass Jupiter-Trophonios und Herkyna den Tempel an der Grotte des Trophonios gemeinschaftlich hatten. Es waren *Ζεὺς καταχθόνιος* und *Δημήτηρ χθονία* oder die Herrscher der Unterwelt, Jupiter, der unterirdische, und die unterirdische Ceres. Ihnen brachte auch Paulus Aemilius ein gemeinschaftliches Opfer. In diesem Tempel stand das Bild der Herkyna, mit einer Gans in der Hand. Eine kleine sitzende Figur mit einer Gans in den Händen, von gebrannter Erde, aus Italien in eine Heidelberger Sammlung gekommen, würde daher vielleicht für eine Ceres-Herkyna oder für Proserpina genommen werden können. — Ich kehre zu jener Marmorvase zurück. Sie zeigt uns unter anderen Figuren den Todesgenius nackt, geflügelt, Kopf und beide Hände auf eine grosse umgekehrte

Fackel gestützt — in einer Schönheit, wie ihm wohl kaum jemals die griechische Kunst im höheren Grade zu verleihen gewusst, und seine Gestalt und Gebärde unterstützt gar sehr die oben angeführte Deutung der berühmten Gruppe von S. Ildefonso. Auf der andern Seite erscheinen wieder zwei solche Genien mit denselben Attributen, aber mit abgewendetem Gesicht, oder in der Stellung, wie die Freunde des Verstorbenen den Scheiterhaufen anzündeten. Sie halten beide einen Schmetterling, jenes bekannte Sinnbild der menschlichen Seele, so dass er zwischen ihnen in der Mitte schwebt.

§. VIII. p. 228 – 238. Hieran knüpft nun der Verf. eine Reihe von Bildwerken und Betrachtungen über die *Genien der Geburt, der Jugend* und der in diesem Lebensalter üblichen Spiele und Bildungsscenen. Der Genius Amphidromios (von den Amphidromien — ἀμφιδρόμια — einem Fest fünf Tage nach der Geburt, an dem man das Kind um den Altar herumtrug. Plato Theaet. mit den Scholien p. 360 ed. Bekker, vergl. meine Lectt. Platonicc. p. 530) war nun der Gegenfüssler des Thanatos oder Todesgenius. Diesen Geburtsgeist beschreibt Lucian (Philopseud. 25), wie der Verf. vermuthet, nach einem guten Bildwerke, als einen jungen Mann von vollkommener Schönheit, weiss gekleidet und ein neugeborenes Kind tragend, und macht von dieser Stelle eine schöne Anwendung, um von der sinnbildlichen Bedeutung der beiden entgegengesetzten Farben Weiss und Schwarz zu handeln, und zugleich von einem berühmten Bronzebilde der Florentiner Galerie zu reden, das er hier nochmals mittheilt (pl. XLII. 2), und mit Widerlegung von Gori's und Zannoni's Meinungen, wovon der erste einen Hermes mit einem Kinde auf dem Arme, der andere einen Dionysos herausdeuten wollte, jenen Grundbegriffen gemäss, als einen geflügelten Geburtsgenius (genius natalis — δαίμων γενέθλιος), der ein neugeborenes Kind trägt, auf eine glücklichere Weise zu erklären.

Dabei wird in den Anmerkungen von den Kinder tragenden Figuren des Mercurius und von der Strahlenkrone,

die im Florentiner Bilde das Kind auf dem Kopfe trägt, gelehrt gehandelt. Dass die Strahlenkrone ein Zeichen der Einweihung ist, wird nun durch viele Kunstdenkmale erwiesen, und wie sie als Palmenkranz das Haupt der Hierodulen schmückt, zuweilen aber auch durch einen Schein um's Haupt (Nimbus) ersetzt wird. Jene Krone auf dem Kopfe des neugeborenen Kindes deutet die Weihen an, indem die griechischen Kinder von der Geburt an in mehreren Lebensaltern Initiationen empfingen. Es könne also der Lebensgenius mit dem gekrönten Kinde in jener Florentinischen Bronze als der glücklichste Ausdruck der den Alten gewöhnlichen Idee von dem *Genius als Mystagog des Lebens* betrachtet werden. Von der bekannten Stelle Menanders (p. 203 ed. Meineke) ausgehend (*Δαίμων μυσταγωγὸς τοῦ βίου*) bringt der Verf. das Nöthige bei, was zur Erklärung antiker Bildwerke dient. Es wird darauf ein Gemälde aus Pompeji beschrieben und erläutert (welches auf pl. XLVIII im Bilde nachgeliefert werden soll) welches der Verfasser als die Scene deutet, wo Thetis den Achilles in die Fluthen des Styx eintauchen will, und welches besonders durch den geflügelten, in ein meergrünes Gewand gehüllten und mit dem Nimbus umstrahlten Geburtsgeist des Sohnes der Meergöttin Thetis merkwürdig ist; wobei von dieser Farbe gelehrt gehandelt und in deren Anwendung in dieser Scene auf den feinen Sinn, womit griechische Kunstler die Farbensymbolik behandelt, aufmerksam gemacht wird.

Pl. XLIV. 1 gibt ein unedirtes griechisches Gefäss des Hrn. Durand dem Verf. Anlass, in den Bilderkreis *der Epheben* einzutreten. Der Hahn, dieses Bild der Kampflust, der Kreisel (*τρόχος*) und der Stab, in der Hand eines geflügelten Genius mit der Beischrift: *Διοκλεες καλος*, und daneben der Jungling mit einem Myrtenkranz um die Stirne — diese und andere fein hervorgehobene Züge werden dem Erklärer wohl den Beifall der Kenner erwerben, wenn er hier den *Genius der Ephebie* mit den Attributen der jugendlichen Spiele

und daneben im schönen Diokles das Musterbild eines *Epheben* erblickt. (Wenn Herr Raoul-Rochette einem Gefässe in der Sammlung des Herrn Durand auf der Lesart *Τρανῳδία*, d. i. *Θρηνῳδια* statt *Τραγῳδία* (p. 235, not. 5) beharrt, so hat er die Stimmen der Herren Welcker und K. O. Müller — s. dessen Handbuch der Archäol. S. 523 — gegen sich). Diess leitet ihn zu einer neuen Erklärung eines von Winckelmann (Monumm. ineditt. Nr. 194) bekannt gemachten, aber nicht glücklich gedeuteten Grabreliefs der Villa Albani. Das Ergebniss ist: „C'est donc l'image d'un jeune homme, accompagnée des symboles relatifs aux jeux de l'adolescence et aux mystères de l'initiation, que nous offre ce basrelief sépulcral," und es wird die Fortwirkung solcher aus dem griechischen Lebenskreis entlehnten Ideen auf die spätere römische Kunst bis in's dritte und vierte Jahrhundert nach Christi Geburt mit Recht bemerklich gemacht. In einer gehaltreichen Anmerkung werden nun ähnliche Ephebenbilder angeführt und erläutert, auch eine griechische Grabschrift auf einen Oppius Menander mitgetheilt.

Eine gänzlich verunglückte Deutung einiger Scenen auf einem merkwürdigen Gefässe der Sammlung des ehemaligen Erzbischofs von Tarent wird zum Schlusse kurzlich beseitigt, und eine bessere an die Stelle gesetzt. Die eine Scene erklärt unser Verf. für ein Todtenopfer und handelt dabei, mit Berichtigung von Inschriften auf Vasen von den öffentlichen Todtenopfern und öffentlichen Bädern zu Reinigungsgebräuchen (*δημόσια ἐναγίσματα* und *δημόσια λουτρά* — wobei auch bemerkt wird, dass das Wort *καλός* auf gemalten Gefässen sehr selten ein Zeitwort des Seins oder der Handlung bei sich habe).

Die andere Scene ist, dem Verf. zufolge, ein Kind mit seinem Padagogen, der beschäftigt ist, es eben so wohl in die ersten Kenntnisse, als in die Mysterien einzuweihen. Beides ward in der Erziehung der Griechen selten getrennt. Ferner sieht er in diesem Bilde die personificirte *Erziehung*,

mit der Lyra in der Hand, in dem Kinde, zwischen zwei geflügelten Genien, einem jungen und einem alten stehend, den Zögling zwischen *dem Genius der Geburt* und dem *des Todes*, und also dargestellt auf der *Bildungsbahn während seines Lebens*. Mit Benutzung von Stellen der Alten und einer Anmerkung Wyttenbachs zum Plutarch (Vol. VI. p. 301) und mit Hülfe anderer Bildwerke wird nun die Leyer in der Hand von Kindern und Epheben, aus dem ächt griechischen Begriff von *Musik* (μουσικὴ) als Symbol der hellenischen Bildung, dann aber auch auf Grabdenkmalen als ein redendes Zeichen glücklich gedeutet. Die Lyra, bemerkt Ref., kommt auch unter den Hieroglyphen auf Mumiendecken vor, und sie bezeichnete nach Horapollo (Hieroglyph. II. 116) einen Eintracht befördernden Menschen. Doch auf griechischen Gräbern und in Grabmalereien möchte die Lyra, besonders neben dem Schmetterling, wie sie vorkommt (p. 237, not. 1), wohl das Zeichen der frohen Hoffnung sein, dass die Seele, unter der Leitung des weisen und wohlthätigen Hades (wie ihn Plato im Phädo nennt p. 40, mit Wyttenbachs Anmerk. p. 206) in der höheren Musenkunst gebildet, zur Weisheit und zur Harmonie mit sich selbst gelangen werde, wie denn auch die Sirene mit der Lyra auf Grabmälern keine andere Bedeutung hat (Platon. Cratyl. p. 403, d. e.).

Möchte der Verf. diese und andere Bemerkungen freundlich aufnehmen und uns bald mit einer neuen Lieferung seines grossartigen Werkes erfreuen.

Monumens inédits d'Antiquité figurée Grecque, Etrusque et Romaine, recueillis et publiés par Mr. *Raoul-Rochette*, Conservateur du Cabinet des Médailles et Antiques, Professeur d'Archéologie, Membre de l'Institut de France etc. Première Partie. Cycle Héroique. Paris. Imprimé par autorisation du Roi, du 11. Dec. 1827, à l'imprimerie Royale. MDCCCXXXIII. *Dritte Abtheilung: Odysséide.*

Erst diese dritte Abtheilung hat obigen Gesammttitel und zugleich die Erklärung der Kupfertafeln und der Vignetten aller drei Abtheilungen. Da auch die Vorrede anzudeuten scheint, dass der Verf. mit dieser Abtheilung das Werk zu beschliessen entschlossen ist, so will ich um so weniger säumen, über diese *Odysséide* Bericht zu erstatten.

In der Vorrede, die in mehrfacher Hinsicht merkwürdig ist, bezeigt Herr Raoul-Rochette zuerst zwei Ministern der vorigen Regierung, dem Herrn Grafen von Corbière und dem Herrn Baron von Damas, seine Dankbarkeit auf eine Weise, die ihm eben so zur Ehre gereicht, als den Ministern der neuen Regierung, dass unter ihrer Verwaltung dieses schöne Werk in der königl. Druckerei im Jahre 1833 seine Vollendung erhalten. Es wird sodann eben so dankbar der Unterstützungen gedacht, die dem Herausgeber auf seiner italienisch-sicilischen Reise, deren Frucht der grösste Theil dieser Sammlung ist, von Cardinalen und andern Grossen, so wie von Gelehrten dieser Länder zu Theil geworden; aber auch nicht ohne Empfindlichkeit der Hindernisse gedacht, die ihm

hier in den Weg getreten. — Den in Folge dieser Vorfälle unter mehreren Archäologen ausgebrochenen Streit glaube ich, obschon er auf den Ton mehrerer Stellen in dieser Odysseide Einfluss gehabt, in diesem Berichte füglich übergehen zu können, ebenso wie die Beschwerden über ungerechte Kritiken seines Werkes in französischen und anderen literarischen Zeitschriften. — Es werden ferner die Gefälligkeit der Herren Dupont, Artaud und Durand, und namentlich die Mittheilungen aus der trefflichen Vasensammlung dieses letzteren rühmlich erwähnt und mit Uebergehung anderer französischer Archäologen zehn deutsche genannt, deren Verdienste um sein Werk, wie um die Wissenschaft überhaupt, der Verf. mit besonderer Achtung anerkennt. Den interessanten Schluss dieser Vorrede füge ich im Originale bei, zumal da er eine wichtige Ankündigung enthält:

„Ici ce termine le peu que j'avais à dire sur mon voyage et sur mon livre. Quelque jugement que l'on porte d'un travail si long, si pénible, si dispendieux, on ne sauroit me priver du prix des souvenirs qui s'y rattachent, ni de ce mérite peu commun, par le tems qui court, d'y avoir employé six années de ma vie. Désormais livré tout entier à la composition d'une nouvelle *Histoire de l'art des Anciens*, qui remplira tout ce qui me reste encore d'années à donner à l'étude, je n'aurai plus rien à démêler avec ce monde frivole ou pervers, où s'agitent tant de petites passions, tant de petits intérêts, habiles à se couvrir de beaux noms et de brillantes couleurs; et je n'aspire qu'à me retirer de plus en plus du siècle et du pays où je vis, pour me réfugier dans le sein de l'antiquité: heureux si je puis y trouver à la fin d'une carrière laborieuse l'asyle que j'y cherche et le droit de cité que j'y ambitionne."

Bei den Mitteln, worüber der Verf., wie wenige andere Archäologen, zu verfügen hat, dürfen wir wohl von dieser neuen *Geschichte der Kunst der Alten* etwas Vorzügliches erwarten.

Der Verfasser beginnt diesen Theil mit einleitenden Sätzen (pag. 239 sq.). Die Rückkehr des Ulysses schloss den mythischen Kyklos und stand auf dem neutralen Gebiet oder Uebergangspunkt zwischen Mythos und Geschichte. Ulysses ist von Homer aufgefasst und dargestellt als idealer Charakter, als der vorbildliche Inbegriff des Hellenismus in seinen edelsten Eigenschaften, als Personification des Moralisch-Schönen. — Erst nachher mit der Entartung antiker Grossheit und mit dem Verfalle der Sitten ward er im Drama auf die Linie der damaligen Griechen mit ihren Fehlern und Schwächen herabgezogen, — nicht zu gedenken der parodischen Darstellungen im Satyrdrama, z. B. im Kyklops des Euripides. Die nähere Beleuchtung dieser Sätze würde hier zu weit führen. Ich bemerke also hier nur kürzlich, dass in der Iliade, wie in der Odyssee Keime enthalten sind, woraus die nachfolgenden Dichter ganz folgerecht den niederen Charakter eines verschlagenen und im Gebrauche seiner Mittel nicht sehr ängstlichen Ulysses entwickeln konnten; ferner, dass der gewiss im ächt homerischen Geiste gedichtete Hymnos auf den Hermes [1]) die anschaulichste Vorstellung des Hellenismus, oder jener heiteren, kecken und gewandten Geistesherrschaft gibt, welche den Hellenen eigenthümlich war, ohne dass jener *Gott* sogar als ein moralisch vollkommenes Wesen dargestellt wäre; wie denn ein solcher Begriff des *Moralisch-Schönen* jener naiven Weise, wie der alte Homer seine Helden nimmt, noch fremd ist und erst der Pythagoreischen und Sokratischen Sittenlehre angehören möchte. — Unser Verf. fährt fort: In jener *epischen Hoheit*,

1) Auch möchte die Genealogie, welche den Ulysses mütterlicher Seits durch die Antiklea und Autolykos vom Hermes, und väterlicher Seits vom Sisyphos abstammen, ja von diesem selbst zeugen liess, in alten epischen Gesängen vorgekommen sein, womit der Ruf von List und Betrug verbunden war (s. Valckenaer zu Theokrits Adoniazusen vs. 49).

und nicht der dramatischen Auffassung gemäss, hat ihn die *Kunst* in den besten Zeiten der Griechen genommen, und es war Gegenstand des Tadels, dass Parrhasios den verstellten Wahnsinn des Ulysses zum Stoffe eines Gemäldes gemacht; auch die Bekleidung des Ulysses, immer mit dem Pallium, gehört bloss dem Theater und der dasselbe copirenden späteren Kunst an. — Nach der Stelle des Plutarch, de aud. poëtt. §. 3. p. 18 B., sollte man allerdings vermuthen, dass Parrhasios schon wegen der Wahl des Gegenstandes getadelt worden. Es scheint diess aber auf einem einseitigen Urtheil zu beruhen. Oder berichtet uns Plutarch nach seinem pädagogisch-moralischen Zwecke nur das Urtheil selbst, mit Verschweigung der Motive? Letzteres sollte man daraus schliessen, weil Euphranor wegen desselben Sujets gerühmt wurde. Man höre den Plinius (H. N. XXXV. 11. 5. 40): *Nobiles* eius tabulae Ephesi, *Ulixes simulata insania* bovem cum equo iungens. Und das war derselbe Euphranor, wovon ebendaselbst berichtet wird: man urtheile, dieser Künstler habe zuerst die würdevollen Charaktere der Heroen gehörig dargestellt (hic primus videtur expressisse dignitates heroum). Die Alten fanden also eine Darstellung des wahnsinnigen Ulysses mit dem episch-heroischen Charakter an sich nicht unverträglich. Man sollte daher vermuthen, dass jener Tadel die Art und Weise traf, wie der Maler Parrhasios den verstellten Wahnsinn des Ulysses vorgestellt hatte. Und es möchte überhaupt misslich sein, von einer epischen Hoheit so im Allgemeinen zu sprechen. Herr Raoul-Rochette erklärt sich darauf über sein Vorhaben: er wolle nämlich in dieser Reihe von Denkmälern zuvörderst eine systematische Uebersicht der Darstellungen der *Person* des Ulysses geben, wie sie bisher noch nicht gegeben worden, und zwar zuerst auf *Münzen*.

Hier verdienen das meiste Vertrauen zunächst die Münzen von *Ithaka*, mit dem bärtigen, mit einer Mütze (πιλίδιον) bedeckten Haupte des Ulysses. — Einen Ueberblick dieser

Münzen gewährt ein von unserm Verf. nicht angeführtes Blatt, nämlich das Titelblatt von *W. Gells* Geography and Antiquities of Ithaca, London 1807, in der Vignette, betitelt: Coins of Ithaca, worunter eine Münze mit einer Kehrseite vorkommt, die Herr Raoul-Rochette nicht erwähnt. Der auf dem Revers anderer Münzen dieser Insel abgebildete Hahn erinnert an die Bemerkung eines andern britischen Archäologen, dass dieser aus Indien nach Europa verpflanzte Vogel den Griechen vor dem sechsten Jahrhundert vor Chr. Geb. nicht bekannt geworden (s. Payne-Knight Prolegomm. Homerica p. 3). — Jene Münzen, fährt unser Verf. fort, bestätigen Winckelmanns Behauptung, dass auf einigen Stoschischen Gemmen der Kopf des Ulysses dargestellt sei. — Münzen von Kuma: Vorderseite: Kopf des Ulysses, mit einer spitzen Mütze; Kehrseite: die Scylla (Abbildung einer solchen von älterem Styl und guter Fabrik in der Sammlung des Verf. p. 253, Vignette 8). Bemerkenswerth sei der um die Mütze gewundene Lorbeerkranz, den Heyne in einigen andern Denkmalen übersehen habe. Die Verbindung der Scylla mit Ulysses sei natürlich und komme auch in andern Bildwerken vor; dagegen sei auf Münzen von Aesernia in Samnium mit einem gleich bekränzten und bedeckten Kopfe, durch die Zange und die Beischrift *Volcanom* der Gott von Lemnos hinlänglich bezeichnet. Diese Ulyssesköpfe auf Münzen seien charakteristisch, nicht idealisch, — eine Bemerkung, die Ref. in einem vorliegenden Exemplare bewahrheitet findet.

Der Verf. geht zu den *geschnittenen Steinen* (p. 241 sq.) über. Die Mehrheit der Ulyssesköpfe auf ihnen lasse vermuthen, dass viele Griechen den Ulysses in ihren Siegelringen getragen, wie Kallikrates (nach Athen. VI. 59) that. Ausgezeichnet ist die Camee des königl. französischen Kabinets (bei Millin Monumens inédits I, pl. XXII) mit der sehr geschmückten Mütze, aber auch einige andere. Sie stellen fast sämmtlich denselben in dem Charakter dar, wie die Münzen von Ithaka und wie die berühmte Buste des Lord Bristol

(Tischbeins Homer Taf. I.), und lassen auf *ein* älteres *Vorbild* der besten Kunstperiode schliessen. Diess führt unsern Verfasser zu einer allgemeinen Bemerkung: Die Künstler der besten Zeit schöpften die *ikonischen Bilder* der mythischen Heroen, wie die der Gottheiten, aus den Darstellungen der Poesie, die, vom allgemeinen Volksglauben sanctionirt, eine *conventionelle Wahrheit* geworden und an die Stelle der wirklichen (factischen) Wahrheit getreten war.

Pag. 243 sqq. Es folgen nun Beispiele von solchen conventionellen Porträten; woraus der Verf. folgert, dass es unter den Griechen ein ordentliches System einer *mythologisch-historischen Ikonographie* gegeben habe, welches in den allgemeinen Volksglauben übergegangen war. Hülfsmittel, um alte Heroen zu porträtiren, seien für die Künstler die aus der Poesie überlieferten *charakteristischen Stellungen, Gebärden* und die *Attribute* gewesen. Sodann wirft der Verf. einen Blick auf die *Vasenbilder* und gibt Beispiele von Heroenköpfen aus den *Münzen*. Hierbei könnte, wenn es hier der Ort wäre, Ref. an den festen Glauben der Griechen erinnern, dass die Anschauungen der grossen Poeten, wie des Homer, wahrhaft göttliche Eingebungen seien, dass Gottheiten selbst Anweisung gegeben, wie sie abgebildet sein wollten, ja, dass Heroen oder Halbgötter selbst Bildner gewesen. Spuren dieser Meinung finden sich mehrere; unter andern eine, die sich auf Perseus bezieht (bei Stephanus Byzant. in *Ἰκόνιον* und in einer wohl nicht ganz gesunden Stelle des Etymolog. Gudianum p. 275).

Pag. 246. Nach authentischen Bildern guter Zeit und ideell-homerischer Auffassung sei im Ulysses kräftiger Muth und Klugheit, mit der Erfahrung des Alters, sichtbar gemacht; daher dieser Held fast immer bärtig vorkomme. Das Costüm sei ausnahmsweise der Brustharnisch, der Schild, mit dem Bilde eines Delphins und die wollene konische Mütze (*πίλος, πιλίδιον*). Diese Odysseusmütze beruhe auf der Autorität des Homer selbst (Iliad. X. 260—265) und andere Erklärungen

seien zu weit hergeholt. Uebrigens haben alle Helme bei Griechen und Römern eine Ausfütterung von Filz, Wolle und dgl. gehabt, um den Druck des Metalls auf den Kopf zu verhindern, welche Ausfütterung man wohl der Bequemlichkeit wegen nach Ablegung des Helms als Mütze allein getragen; so der alte Nestor, den daher Göthe im Entwurfe des Leschenbildes von Polygnot nicht mit dem Petasos hätte darstellen sollen, sondern mit dem Pilos. — Hierbei will Ref. nur bemerken, dass Mützen aus Thierfellen bei den Griechen früher im Gebrauch waren, als die eigentlichen Helme, wie schon die Namen beweisen, z. B. κυνέαι, λυκέαι, und galea (Helm) wird am natürlichsten von γαλῆ (Wiesel) hergeleitet. Wie aus jenen Pelzmützen Helme geworden, zeigt der selbst von E. Q. Visconti belobte antike Marmorkopf des älteren Nero Claudius Drusus in der gräflich Erbachischen Sammlung. Er trägt eine Bedeckung, deren Ränder nur metallen und helmartig scheinen, während die ganze mittlere Wölbung Rauchwerk (fourrure) ist. Denn wer diese Büste im Original gesehen, wird sich ohne Weiteres von der Unrichtigkeit der Annahme des Herrn Mongez (in der Fortsetzung der Iconographie Romaine, Vol. II, wo jener Drususkopf im Supplément zu Pl. 21 von zwei Seiten abgebildet ist) überzeugen, als sei diess Folge einer ungeschickten Restauration, wodurch bei Ergänzung des Helms das Haupthaar des Imperators blosgelegt worden. Die Büste hat, ausser an der Nasenspitze, gar nicht gelitten.

Unser Verfasser, um zu ihm zurückzukehren, sucht die Autorität des Plinius aufrecht zu halten, dass der Maler Nikomachos gegen die 105. Olympiade zuerst den Ulysses mit dieser Mütze dargestellt; erklärt scharfsinnig, wie Eustathios durch einen Irrthum veranlasst sein konnte, diese Erfindung dem Maler Apollodoros zuzuschreiben; widerlegt diejenigen, die schon in den Bildern des Polygnot dieses Attribut des Ulysses voraussetzen, und bemerkt, dass im keinem Bildwerke vor Nikomachos Ulysses mit der sogenannten Schiffermütze vor-

komme; dass die Vasenbilder, worin ein Held mit dieser Mütze erscheine, entweder andere Heroen darstellen oder späterer Fabrik angehören; warnt endlich auch vor der Verwechselung des Pilos mit dem konischen Helme (*καταίτυξ*).

Pag. 249–253. Erklärung eines sehr alten griechischen Basreliefs mit oscischen Charakteren im Museum zu Neapel: eine Grabesstele, worauf ein sitzender, auf einen Knotenstab gestützter Greis abgebildet ist, an welchen ein Hund sich anschmiegt, als Ulysses, ausruhend nach seiner Rückkunft auf Ithaka und nachdem ihn sein Hund Argos wieder erkannt hat (mit lehrreichen Nebenbemerkungen). Hiermit verbindet der Verf. die Beschreibung eines orchomenischen Basreliefs bei Dodwell und eines Vasenbildes, das er aus Millins Zeichnungen mittheilt (pl. LXXVI. 7) und die Notiz anderer Denkmale mit der Bemerkung, dass diese Stellung der auf ihren Stab gestützten und sich ausruhenden Heroen des Herakles, des Agamemnon und des Ulysses selbst, so oft auf Grabessäulen und auf Vasen vorkommend, ein durch ein grosses Vorbild sanctionirter symbolischer Typus sei, um auf Grabdenkmalen *die endliche Ruhe nach rühmlich vollbrachten Arbeiten und vollendeten Thaten* zu bezeichnen. — Hierbei noch mehrere fruchtbare Bemerkungen über ähnliche Darstellungen des Aeskulap und anderer Heilgottheiten, über ihre Beinamen *οἰκιστής*, *πολιοῦχος*, *κτίστης* und dergl. (wie denn auch Ares so genannt werde auf einer Münze, die p. 59 hier zuerst mitgetheilt wird). Der Abschnitt schliesst mit Erklärungen und Berichtigungen von Aufschriften und Inschriften auf Münzen und dergl. mehr.

Pag. 253–255. *Die Erkennung des Paris* (Alexandros) von seinen Brüdern und *das Urtheil über die Göttinnen* gehörte der nachhomerischen Poesie an, und der Verfasser der kyprischen Gedichte kannte die Sage schon. Homer selbst, bemerke ich, kannte sie schon, wenn die Verse Iliad. XXIV, 29. 30 ächt sind, wo vom Paris gesagt wird, er habe die

Göttinnen gerichtet, die zu seiner Wohnung gekommen, und der Aphrodite den Vorzug gegeben, welche freilich der sogenannte Plutarch im Leben Homers cap. 6 und etliche alte Grammatiker verwerfen, aber aus Gründen, welche für die grössten neueren Kritiker, wie F. A. Wolf (Prolegomm. p. 273 sq.) und andere kein Gewicht gehabt (s. Heyne Observatt. in l. l. p. 592 und vergl. Henrichsen de carminibus Cypriis, Havniae 1828, p. 102). — Herr Raoul-Rochette bemerkt weiter, aus jener Quelle habe Euripides geschöpft in seiner Tragödie Alexandros (nicht Alexandra), sowie auch Sophokles im Alexandros. Ich füge hinzu: Auch in noch vorhandenen Stücken des Euripides finden sich Anspielungen auf jenes Urtheil des Paris, wie es der Verfasser der kyprischen Gedichte ausgemalt hatte. Man vergl. das Fragment von letzteren beim Athenaeus XV. pag. 682, e, f, pag. 489 Schweigh. mit der Stelle des Euripides Iphig. Aulid. 1279 ff. Vergl. Henrichsen p. 63. 67. — Auch die Etrusker, bemerkt unser Verf. weiter, hatten in ihrer tragischen Dichtkunst diese Sage wahrscheinlich bearbeitet, welches sich aus der auf vielen etrurischen Grabesurnen vorgestellten Entführung der Helena vermuthen lasse; nicht minder die Römer, wie die Fragmente aus der Hecuba des Ennius beweisen. Hierbei gelegentliche Bemerkungen über diese Bruchstücke, mit Würdigung der Untersuchungen mehrerer, besonders deutscher Philologen. Ebendaselbst stellt Herr Raoul-Rochette auch die Hypothese auf, *dass besonders die nachhomerischen Mythen unter den Etruskern eine Art von Nationalität erhalten haben.*

Pag. 255 sq. Der Verf. gibt sodann (nach Hygin. fab. 91) die wesentlichen Umstände von dem Traume der Hecuba, der Aussetzung des Paris, seiner Erhaltung und Erziehung unter den Hirten, seines Erscheinens bei den Leichenspielen und seiner Erkennung an, zieht eine Parallele mit den ähnlichen Schicksalen des Oedipus und bemerkt, dass letztere vorzugsweise das griechische, erstere hingegen das römische und etrurische Theater beschäftigt haben. — Ich bemerke

hierbei, dass die neulich von A. Mai herausgegebenen Mythographen dieselbigen Sagen und zum Theil mit Abweichungen erzählen, und daher mit Hygin und andern früher bekannten Autoren verglichen zu werden verdienen. Man vergl. z. B. den Mythographus primus fab. 212 mit dem M. secundus fab. 197. in Classicorr. Auctorr. Collect. Vatican. Tom. III. pag. 75 sq. und pag. 162 sq. — Es wird hierbei in einer Anmerkung vom Verf. wahrscheinlich gemacht, dass in den von patricischen Jünglingen im Circus zu Rom aufgeführten und mit mimischen Darstellungen verbundenen Reiterspielen (ludus Troiae) auch jene Erkennungsscene des Paris vorgestellt worden.

Pag. 256 — 258. Hiermit bereitet Herr Raoul-Rochette folgende Beschreibung einer beschädigten alabasternen Urne von Volterra, jetzt in der königl. französischen Sammlung, vor, die er (pl. LI) hat abbilden lassen. Die Scene besteht aus einer Reihe von sieben Personen: Paris mit einem Palmenzweig (als Zeichen seines Sieges in den Leichenspielen) sich mit dem Schwert vertheidigend und auf dem Altare des Zeus Herkeios knieend; die geflügelte Venus ihn in Schutz nehmend; Hektor und Deïphobos ihn bedrohend; Kassandra den einen mit beiden Händen zurückhaltend und seinen Namen aussprechend; endlich Priamos neben seinem friedlichen Sohne Helenos, sein Erstaunen über die Entdeckung seines Sohnes Paris ausdrückend. — So deutet der Verf. Ich bemerke hierbei ein für allemal, dass ich bei den meisten dieser Ausdeutungen vor jetzt bloss mich auf das Berichterstatten beschränken muss —; ein schönes, ausdrucksvolles Werk, setzt der Verf. hinzu, etrurischer Arbeit, ganz nach einem edlen griechischen Vorbilde gefertigt, aus den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. — Hierbei gehaltreiche Erörterungen über Trachten und Gebärden, über die symbolische Bedeutung des Auges in Vasen- und andern Bildern, sowie über das Vorkommen von *Gefässen* auf Münzen und andern Bildwerken als Kampfpreise für errungene Siege.

Pag. 258—259. Es folgen Notizen über die Wiederholung dieser Scenen auf andern Monumenten, wobei der Verf. als Bezeichnung von Jugendspielen besonders über den Ball (σφαῖρα), über die spartanischen Epheben, σφαιρεῖς genannt, mit Bezug auf mehrere Vorstellungen auf Basreliefs, Vasen und Münzen sich verbreitet. Auch gibt das Vorkommen der ionischen Säule auf etrurischen Denkmalen dem Verf. Anlass, die eigenthümliche Beziehung dieser Säulenordnung auf *Begräbnisscenen* noch näher zu erläutern und zu bestätigen. Dieselbe Beziehung auf Tod und Grab wird hier nun auch von dem Tannzapfen nachgewiesen, wobei der kolossale Tannzapfen von der Moles Adriani, wo er auf der Kuppel das Schlussornament gewesen, jetzt in den Gärten des Vatican, nicht unerwähnt gelassen wird. — Hierbei habe ich zweierlei zu bemerken, zuvörderst: Der Ball als Attribut von Knaben kommt öfter vor, unter andern auf dem berühmten Gefässe von Canossa (bei Millin pl. I, und daraus im Bilderheft zur Symbolik, Tafel XLII, in der mittleren Scene links, wo nach meiner Vermuthung der junge Abas, an der Hand seiner Mutter Hypermnestra, mit dem Balle spielend vorgestellt ist; von welcher Erklärung jedoch die Gültigkeit dieses Beispiels nicht abhängig ist. Meine zweite Bemerkung ist allgemeinerer Art. Herr Raoul-Rochette weist sehr häufig und mit einer reichen Induction in diesem Werke die Beziehungen gewisser Attribute, Architekturstücke und Ornamente auf bestimmte Vorstellungen nach, wie hier z. B. die Verbindung des Tannzapfens mit Begräbnissscenen, ohne jedoch nach dem Grunde zu fragen, woraus diese oder jene Beziehung hervorgegangen, der doch zuweilen ziemlich nahe liegt. So war z. B. die Tanne und Fichte aus dem phrygischen Cult der Kybele zu den Römern herübergekommen, die den Dienst der Magna Mater nach ihrem politischen Polytheismus bei sich aufgenommen und das Fest der Megalesien jener phrygischen Gottheit zu Ehren eingeführt hatten. In Phrygien aber war der Tannenbaum von Alters her ein Bild des Winters, der

erstorbenen Natur und des Todes, wie der Festtag, *arbor intrat* bezeichnet, und der phrygische Mythus, dass der Liebling der Kybele Atys im Tode in einen Fichten- oder Tannenbaum verwandelt wird, hinlänglich zu erkennen gibt. — Es würde schon eine umständlichere Erörterung erfordern, nun auch die ganz natürliche Beziehung der ionischen Säule auf Tod und Todtenbestattung nachzuweisen. Eben desswegen muss diess einem andern Orte vorbehalten bleiben. Hier will ich nur noch sagen, dass die Architektur, Sculptur und überhaupt die Bildnerei der Alten erst dadurch zu einer lebendigen Anschauung gelangen, wenn wir ihre Motive in den Religionen und Culten der Völker nachzuweisen im Stande sind.

§. 2. p. 260 sq. *Das Urtheil des Paris* über die drei Göttinnen, obschon von Homer nicht gekannt (Macrob. Saturn. V. 16. T. Hemsterh. ad Lucian. I. pag. 253, Wolf. Prolegg. pag. 273 — in Bezug auf Iliad. XXIV 28—30 —; darüber habe ich mich schon oben erklärt, und bemerke hier nur noch, dass F. A. Wolf die Verse Il. XXIV. 29—30 nicht mit dem Obelus zu bezeichnen wagte, weil der die Iliade im letzten Theil ergänzende Homeride diese Sage konnte erwähnen wollen), musste doch früh seinen Mythos gehabt haben, weil es auf dem Thron des Amykläischen Apollo und auf dem Kasten des Kypselos dargestellt gewesen (Pausan. III. 18. 7; V. 19. 1, wozu Hemsterhuis a. a. O. bemerkt, dass, wenn das auf seinem Kasten beigeschriebene Epigramm den Eumelos von Korinth zum Verfasser hatte, wie Pausanias sagt, es *uralt* gewesen sei). Derselbe Mythos war auf Denkmalen aller Kunstepochen, griechischen, etrurischen und römischen, dargestellt. Der Verf. macht mehrere derselben namhaft, um von einem merkwürdigen Vasenbilde zu handeln, das aus der neuen Ausbeute von Volci in die Sammlung des Herrn Durand gekommen, und hier pl. XLIX, Nr. 1. a. b. c. vom Verf. mitgetheilt wird. Es sei diess Gefäss von der Form des κύλιξ und gehörte der primitiven Darstellungsweise an, habe auch mit

jenen Bildern, deren Pausanias gedenkt, dieselbe Vierzahl von Personen. Merkur, in diesem stark hervortretenden archaischen Styl, hat einen Bart, in der einen Hand das Kerykeion, in der anderen die Syrinx (letzteres selten, doch übereinstimmend mit Homer hymn. in Mercur. 508 sq. und enthält vielleicht eine Anspielung auf den Hirtenstand des Paris), vor ihm stehen drei verschleierte Frauen, worin der Verf. die drei Göttinnen Here, Pallas und Aphrodite erkennen will, welche auf des Zeus Befehl zum Paris geführt worden, um von ihm den Ausspruch über ihre Schönheit zu vernehmen. Doch äussert der Verf. in der Note noch einen andern Gedanken, wonach es die drei Parzen sein könnten, zu denen Hermes gesendet worden, um die Kunst der Weissagung zu erlernen (Heyne ad Apollodor. III. 10. 3), lässt ihn jedoch gegen die erste Erklärung wieder fallen. — Nach dieser Ansicht wäre auf jenem Gefäss, wie auf dem Kasten des Kypselos, die dem Urtheil vorausgehende Hinführung dargestellt, und die Abwesenheit des Paris dürfe nicht irre machen, wie Herr Raoul-Rochette aus ähnlichen, diese Handlung abkürzenden antiken Bildwerken darzuthun sucht.

Auf einer der äusseren Seiten sieht man den Achilles (*AXIAAEYΣ* ist beigeschrieben) eine Frau, Jungfrau oder Heroine verfolgen, dazwischen zwei Pferde mit einem kleinen Reiter und unter ihnen ein umgestürztes Gefäss, — eine Vorstellung, worüber der Verf. nichts zu sagen wagt.

Eine dritte Seite zeigt den Herkules, den gefesselten, mit zwei Köpfen und Schlangen vorgestellten Kerberos führend; voran Hermes und hintenan eine Frau mit einem Kranze (*Νίκη*, *Ἀρετή* oder *Εὐκλεία*, wie Herr Raoul-Rochette vermuthet). — Endlich will derselbe in den weiblichen geflügelten Sphinxen Symbole, auf Tod und Geheimlehre bezüglich, sehen. Auch hat das Gefäss die Inschrift des Töpfers zweimal: *ΚΣΕΝΟΚΛΕΣ ΕΠΟΙΕΣΕΝ*, *Xenokles* hat es verfertigt. Dieses interessante Gefäss gibt mir zu mehreren Bemerkungen Anlass. Ich fange mit der Inschrift des Töpfernamens an:

Wenn der erste Buchstabe richtig gelesen ist, so hätten wir sogleich eine Abweichung zu bemerken, indem auf allen übrigen Volcentischen Gefässen das griechische Ξ niemals *Κσ*, sondern immer *Χσ* geschrieben ist, wie auch auf dem Athenischen Gefässe der Fall ist, welches ich im vorigen Jahre bekannt gemacht und erklärt habe (man vergl. dort S. 14 und S. 56, und die daselbst angeführten Schriften der Herren Seyffarth und Gerhard). Das Sinnbild der Sphinxe hätte als ein Attribut des Dionysos-Hades oder des unterweltlichen Bakchos und seiner Weihen durch Hinweisung auf Herodot IV, 79, verbunden mit Clemens Alexandr. in Protrept. p. 30, und auf die Sphinxmünzen von Chios noch deutlicher gemacht werden können. Was die andere Seite dieses merkwürdigen Gefässes betrifft, so muss man hierbei des Achilles-Acheloos, als thessalischer Gottheit, eingedenk sein (s. m. Symb. II, S. 568, zweit. Ausg., und vergleiche Völcker in der Allgem. Schulzeitung 1831, S. 311, 313), besonders sich aber erinnern, dass Achilles in den pontischen Ländern, in Olbia und anderwärts göttliche Ehre genoss (Dio Chrysost. XXXVI, p. 78 sqq. Reisk. vergl. de Blaremberg Médailles d'Olbiopolis p. 20, und de Koehler im Mémoire sur Achille II, p. 24 sqq.), dass man in dortigen Gegenden von einer Rennbahn (*δρόμος*) des Achilles erzählte, dass man diesem Heros oder Gotte Spiele feierte, dass die Sagen der Griechen Vieles von seiner Liebe zu berühmten Frauen und Jungfrauen, Medea, Iphigenia, Helena und Andern, zu berichten wussten. Hiernach wären die Elemente zur Erklärung dieses Vasenbildes angedeutet. Sei es nun, dass das liegende Gefäss eine Anspielung auf den Sohn der Seegöttin Thetis, der selber später als Beherrscher des Pontos verehrt ward (*Ποντάρχης*), oder, wie öfter, auf die Vase als Siegespreis zu deuten ist: Rosse und Reiter bezeugen hinlänglich Rennspiele. Nehmen wir nun an, wofür alle Analogie spricht, dass in den zu Ehren des Achilles gefeierten Spielen mimische Darstellungen seiner Liebesabenteuer vor-

kamen, so könnte die Scene des Vasenbildes wohl die Verfolgung einer Frau durch den liebenden Achilles darstellen; und will man einen bestimmten Namen, so könnte es die schöne Hemithea, auch Leukothea genannt, sein, welche der von Liebe entbrannte Achilles auf der Insel Tenedos verfolgt haben sollte (s. de Koehler a. a. O. p. 67 sq.).

Was die Hauptscene, die Hinführung der drei Göttinnen zum Paris, angeht, so muss diese Darstellung sehr beliebt gewesen sein, indem, ausser den von Herrn Raoul-Rochette angeführten, sie auf zwei Gefässen der *Gräflich Erbachischen* Sammlung vorkommt. Eine derselben führt Herr Hirt (in der Geschichte der bildenden Künste bei den Alten, S. 91) an und zählt sie zu den ältesten. Die andere derselben Sammlung muss ihm unbekannt geblieben sein. Da von *beiden* Durchzeichnungen vor mir liegen, so gebe ich, als einen Beitrag zu diesen Monumens inédits, eine kurze Beschreibung derselben:

Erstes Erbachisches Vasenbild: ältesten Styls. Voran Hermes, mit einem grossen Reisehut (Petasos) bedeckt, langem, spitzem Barte, gehüllt in sein Gewand, mit langen Stiefelausläufen nach vorne an seinen Füssen. Die Lyra (χέλυς) auf dem Rücken tragend, hat er sich nach der ersten Göttin (Here) umgewendet und unterhält sich mit ihr. Es folgen Pallas und Aphrodite; alle drei Göttinnen mit affectvoller Gebärde, mit aufgehobenem linken Arme, langsam vorwärts schreitend, ohne weitere Attribute, als den Helm auf dem Haupte der mittleren. Hinter der Venus sitzt auf einem Feldsessel eine Frau mit einem grossen Saiteninstrumente auf ihren Knien, worauf sie spielt. Laubwerk, den Hintergrund umziehend, bezeichnet dem Beschauer, dass die Scene im Freien vorgeht, und das Ganze gewinnt durch die Saitenspielerin wie durch die Gebärden einen orchestisch-scenischen Charakter. —

Zweites Erbachisches Vasenbild. Voran Hermes, ganz wie auf dem ersten Bilde, aber gerade vor sich hin sehend und

auf der Schulter das κηρύκειον (den Heroldstab), in der rechten Hand den Apfel haltend, in der linken etwas, das einem Blitze am ähnlichsten ist; zunächst hinter ihm Here mit dem Diadem, in ihrer rechten Hand einen langen, über ihre Schulter zur Erde herabfallenden Zweig tragend, mit der linken eine Blume emporhaltend; ihr zunächst die behelmte Pallas mit emporgehaltenem linken Arm, in der rechten Hand einen Stab tragend. Das Gorgoneion (Medusenhaupt) ist über der rechten Schulter sichtbar; hinter ihr Aphrodite, die rechte Hand an die Brust legend, auf den Fingern der aufgehobenen linken eine Taube tragend. Hinter ihr zwei geflügelte Eroten im angestrengtesten Laufe in der Richtung der Göttin begriffen, gleichsam um sie noch einzuholen. So weit die untere Scene, wobei ich noch bemerke: die Blume, welche im Capitolinischen Basrelief (bei Fernando Mori Tom. II, tav. 3) in der Hand der Venus erscheint, muss wohl hier als Attribut der Juno für eine Granatapfelblüthe genommen werden, wie in andern Bildwerken (man vergl. unsern Verf. selbst p. 263). Die Taube, als Attribut der Venus, kommt auch im Basrelief des dreiseitigen Borghesischen Candelaberfusses vor (bei Hirt im Bilderbuch 1, Vignette 4, S. 3) und auf einem Gefässe (s. p. 264). Die obere Seite zeigt uns eine Opferhandlung, die wieder durch ein Laubgehange in's Freie verlegt erscheint. Rechts dem Beschauer steht dieselbe Göttin Aphrodite, mit einer Taube auf der aufgerichteten rechten Hand, hinter einem Altar, worauf eine Flamme brennt; vor demselben, der Venus zugekehrt, eine Flötenspielerin, mit der Doppelflote am Munde; hinter ihr zwei tanzende Paare, mit aufgehobener linken Hand und in lebhafter Bewegung dem Altare zugekehrt, nämlich ein bärtiger Mann und eine Frau an ihn angeschlossen, und hinter diesen ein gleiches Paar. — Man braucht kein Oedipus zu sein, um in dieser Scene des oberen Planes ein *Siegesopfer* zu erkennen, welches unter Vortritt einer Flötenspielerin betende Männer- und Frauenpaare der Aphrodite als der Göttin darbringen, die

durch das Urtheil des Paris den Sieg der Schönheit gewonnen. — Der Styl auch dieses Bildes ist archaisch, jedoch nicht in dem Grade, wie der des ersteren Vasenbildes. Etwas roher ist die Vorstellung der oberen Seite gezeichnet. Beide Darstellungen haben ihr Eigenthümliches: die erste durch Beifügung der Saitenspielerin, vielleicht einer Muse; die zweite durch Anschluss der Siegesfeier der über ihre Nebenbuhlerinnen siegenden Aphrodite.

Ich kehre von dieser Episode in die Bahn unseres Verfassers zurück. An das Obige knüpft Raoul-Rochette pag. 261 sq. die Betrachtung eines Vasenbildes bei Millingen (Ancient unedited Monuments I. pl. XVI) und tritt der Hauptidee des Herausgebers bei: es sei Merkur, wie er auf dem Berge Ida den Paris im voraus für die Venus einzunehmen sucht; aber wenn Millingen in der seitwärts sitzenden Frau die durch eine Prolepsis in die Scene gebrachte Helena sehen wollte, so erklärt der Verf. diess für unstatthaft und den Grundsätzen guter Auslegung widersprechend. Man müsse entweder an Peitho, die Gefährtin des Merkur (die Göttin der Ueberredung), denken, wobei von dem Vorkommen derselben auf Bildwerken gehandelt wird, oder vielmehr an die Nymphe Ida als Charakterisirung der Oertlichkeit. Diese komme auch auf einem Medaillon der Stadt Skepsis mit dem Kopfe des Kaisers Caracalla neben den obigen drei Göttinnen und Amor mit der Beischrift *ΙΔΗ* vor und liefere ein neues Beispiel, wie die Kunst der Alten selbst bis in die spätere Zeit herab dem Geschmacke und den Grundsätzen getreu geblieben sei, welche das Originalgenie der griechischen Bildner festgesetzt habe. Auch die Einführung von Satyrn in solche Scenen sei zuweilen nichts anderes, als die Andeutung, dass man an ein rauhes Waldgebirge zu denken habe.

Pag. 262 sq. Bemerkungen über ein Gefäss des Herzogs von Blacas (in Herrn Gerhards antiken Bildwerken tab. XXXII), worauf das Urtheil des Paris am vollständigsten und nach dramatischen Darstellungen abgebildet ist. Der Styl

ist archaisch. Aber einige Züge verrathen originelle Erfindung ächt antiker Naivetät: die Art, wie das scheue Erstaunen des Paris beim Erscheinen der Göttinnen ausgedrückt ist, indem er mit seinem Gewande das Gesicht zu verhüllen sucht, und die Art, wie Amor auf den Armen der Venus das Haar dieser seiner Mutter zu ordnen bemüht ist; Here mit dem Herrscherstab, worauf ein *Granatapfel* (Raoul-Rochette p. 265 mit Not. 7); endlich der Umstand, dass die Hauptperson, Merkur, hier auf der Kehrseite des Gefässes in grosser Eile der Scene sich nähert, wo das Schönheitsgericht gehalten werden soll u. s. w., sind Beweise für diese naive Originalität. — Hierbei noch Nebenbemerkungen: über die symbolische Bezeichnung des Bergs Ida durch eine mit Attributen des Kybelendienstes behangene Säule und über Bilder auf Münzen mit Anspielung auf der Städte Namen, z. B. Venus auf Münzen von Venusia in Apulien [1]) und endlich über die Gewohnheit der alten Kunst, die Eigenschaften und Geschäfte der Hauptgottheiten durch Zuthun von Nebenfiguren kenntlich zu machen, wie den Apollo durch die Chariten auf seiner Hand u. s. w., mit Bezug auf einen in einer mystischen Kiste bei Palestrina gefundenen Spiegel mit Bildwerk (mitgetheilt pl. LXXVI. 3, vgl. pl. LVIII).

Pag. 264 sq. Auf einem Gefässe des Herrn Gros in Paris (bei Gerhard Antike Bildw. tab. 25, und bei Raoul-Rochette pl. XLIX, Nr. 2) erscheint Paris als königlicher Prinz in asiatischer Pracht mit lydisch-mäonischer Mütze und nur durch das Pedum als Hirte bezeichnet, eben so die Göttinnen mit gestickten phrygischen Gewändern und mit Schmuck [2]),

1) Mit *VE*, welches nicht auf Velia, sondern auf *Venusia* in Apulien zu beziehen (bei Mionn. Descr. I. p. 178 Nr. 750).

2) Sollte, frage ich, was Here in der Hand hält, nicht vielmehr ein Spiegel sein, worin sie sich (sehr charakteristisch) selbstgefällig betrachtet, als eine Patera? Aphrodite mit der *Taube* in einer Hand, mit der *Lyra* in der anderen (K. O. Müller Handb. d. Arch. S. 557).

so dass die ganze Scene theatralische Vorbilder aus den üppigeren Zeiten Griechenlands verräth, wie der Verf. durch Hinweisungen auf Stellen des Euripides erläutert.

Pag. 265 sq. Die Hinführung der drei Göttinnen durch Hermes und zum Theil auch das Urtheil des Paris finde sich auf vielen Gefässen, auch jüngst entdeckten, worunter eins mit den Namen *ΗΕΡΜΕΣ ΑΘΕΝΑΙΑ ΗΕΡΑ ΑΦΡΟΤΙΔΕ* (sic), im Besitze des Prinzen von Canino, bemerkenswerth sei, dagegen selten auf etrurischen Denkmalen, ausser auf einem mystischen Spiegel bei Gori Mus. Etrusc. II. tab. 128, wobei der Verf. die angebliche Darstellung auf andern verwirft und diesen Gegenstand als dem strengeren Geist der Etrusker weniger zusagend bezeichnet. (?) — Hierbei vertheidigt Raoul-Rochette die Benennung: *mystische Spiegel*, und erklärt die ausschliessende Annahme K. O. Müllers, der nur Spiegel zum häuslichen Gebrauch darin erkennen wolle, eben so unzulässig, als die von Inghirami, der nur von mystischen Spiegeln spreche. Dass ein Theil so zu benennen sei, beweise das Factum, dass man mehrere derselben in Mysterienkistchen gefunden und noch finde. — Auch römische Denkmale kennen das Urtheil des Paris, z. B. komme es auf dem Grabmal der Nasonen vor.

Pag. 266 sqq. Es folgt die Beschreibung eines Basreliefs von einem Sarkophag in der Villa Pamfili (pl. L. Nr. 1.), das Urtheil des Paris vorstellend [1]), eine Scene von 13 Personen: in der Mitte Paris sitzend, über ihm auf einer Erhöhung weidende Schafe (Andeutung des Ida), neben ihm der Hund, vor ihm Merkur ohne alle Attribute, aber durch Stellung und Gebärde erkennbar gemacht, hier in einer lebhaften Unterhaltung mit Paris begriffen, welche Vorstellung dieses

1) Pag. 267 unten, pag. 268 oben die Bemerkung gegen Welcker ad Philostr. Imagg. p. 290 über den mit zwei andern Göttern redenden, *sitzenden Zeus*. Aber das Karlsruher Vasenbild hat auch den *Zeus*, Klymene und Helios.

Gottes vom Maler Polygnot erfunden und aus dessen Gemälde in die Werke der Sculptur übergegangen sei; darauf Venus, von Amor geführt, ganz entkleidet (wobei der Verf. bemerkt, dass diese ganz rücksichtslose Nacktheit, mit dem sittlichen Ernst im Widerspruch, schon ein Zeichen der ihrem Verfalle sich nähernden griechischen Kunst, jedoch von den graecisirenden Römern in ihren Darstellungen um so mehr gesucht worden sei; — Sätze, wogegen meines Bedünkens sich viel einwenden liesse: hatte doch bereits Skopas die Venus ganz nackt dargestellt, von des Apelles Venus Anadyomene nicht zu sprechen. Wer wird aber auch das Zeitalter des letzteren als das des beginnenden Kunstverfalles bezeichnen wollen? Ueber die religiös-sittliche Würdigung der Schönheit unter den Griechen, woraus diese Erscheinung beurtheilt sein will, zu sprechen, würde hier zu weit vom Wege abführen. — Es folgen Juno und Minerva bekleidet. Zu beiden Seiten seien Hirten und Nymphen als die Bewohner des Berges Ida geordnet — eine Bezeichnungsart, die der Verfasser durch Vergleichung eines Pompejanischen schönen Gemäldes und durch ein Basrelief bei Beger weiter bestatigt und einige unrichtige Auslegungen solcher Nebenfiguren widerlegt. Der Verf. sieht in allen diesen Darstellungen jener Scene Copien eines edlen griechischen Vorbildes.

Herr Raoul-Rochette überblickt nun andere Denkmale mit diesem Urtheil des Paris, geschnittene Steine und Münzen (auf Münzen des Caracalla von Skepsis, auf einer Antonini Pii von Alexandria [Zoega Num. Aegypt. p. 180]) und gedenkt dabei auch des im Bilderheft zur Symbolik (Tafel L, pag. 19 bis 21, auf dem Knopfe eines römischen, in Erz gebildeten Parazoniums) zuerst mitgetheilten Urtheils des Paris. — Weiter gibt er eine Uebersicht anderer Basreliefs mit derselben Handlung, vermuthet, dass sie sämmtlich Sarkophagen angehören, weil die sinnliche Denkart der späteren Römer im Glücke des Paris einen treffenden Ausdruck für jenen heidnischen Roman des andern Lebens gefunden habe. Die

hierher gehörige Abbildung von einem prächtigen Sarkophag aus Bordeaux, jetzt zu Paris im Louvre, wird dabei betrachtet und auf pl. LXXVI, Nr. 1 mitgetheilt.

Pag. 269 sqq. Gelegentlich macht Herr Raoul-Rochette ein Nolanisches Vasenbild der zierlichsten Composition aus der Sammlung des Herrn Durand bekannt (pl. XLIX. A), worin er Helena zu erkennen glaubt, die sich in Gegenwart des Paris schmückt, mit verschiedenen Bemerkungen über die Kosmetik der Griechinnen und über ähnliche Scenen. Den Beweis für seine Erklärung entlehnt der Verf. aus einer Stelle des Pausanias (X. 25. 2.), wo ein Gemälde des Polygnotos mit derselben Vorstellung erwähnt wird, auf eine sehr ansprechende Weise, so dass also dieses Vasenbild eine neue Bestätigung für den Satz liefert, dass der grösste Theil der heroischen Scenen auf den gemalten Gefässen Reminiscenzen oder Nachahmungen berühmter Gemälde der griechischen Meister sind. Auf der minder sorgfältig gearbeiteten Kehrseite sieht man eine analoge Handlung, aber mehr im hieratischen Style dargestellt, wie unser Verf. sich ausdrückt.

§. 3. p. 272 sqq. Es folgt eine Erörterung über zwei silberne Gefässe mit Vergoldungen von dem neulich in der Normandie gemachten reichen Funde. Sie sind von getriebener Arbeit (*σφυρήλατα*) und gehören zu der Gattung, welche die Römer *caelata* nannten und welche von fabris argentariis verfertigt wurden, merkwürdig für die Kunstgeschichte, weil sie von diesem Kunstzweig des Alterthums erst eine eigentliche Anschauung gewähren. Der Verf. vergleicht sie mit dem silbernen Becher Corsini, die Apotheose Homers darstellend, und mit der Silberplatte des Grafen Strogonof mit dem Streite des Ulysses und Ajax um die Waffen des Achilles und setzt ihre Fertigung in das Zeitalter des Kaisers Claudius oder Nero; denn die etwas schwere Zeichnung und die darauf befindlichen Schriftcharaktere verrathen römische Arbeit, aber nach einem vortrefflichen Vor-

bilde. Er nennt sie *Homerische Becher*, weil sie Scenen des Trojanischen Krieges darstellen.

Pag. 274 sq. Jedes dieser Gefässe hat auf der Oberfläche seines bauchigen Umfanges zwei verschiedene Handlungen, genau in die Hälften des Raums vertheilt; durch die grosse Verzierung, in einem bärtigen Silenskopfe bestehend, glaubt der Verf., seien sie als Weinbehälter (*οἰνοχόαι*) charakterisirt. Das erste Gefäss hat auf seiner Hauptrundung ein Basrelief von 22 Personen, in zwei Handlungen getheilt; wovon die erste *die Trauer über den Tod des Patroklos*, die zweite *die Loskaufung des Leichnams Hektors* vorstellt. Hierbei mehrere Erörterungen über das Leichengewand, womit auch die Seelen nach dem Tode bekleidet dargestellt erscheinen, über die Vorstellung des Patroklos mit und ohne Bart.

Unter den trauernden Personen erkennt der Verf. zuvörderst den Achilles, dessen heroischer Schmerz vortrefflich dargestellt sei; sodann den Antilochos, der dem Achilles die erste Botschaft von Patroklos Tod gebracht hatte — (ich erinnere hierbei an die vortreffliche Gemme Cherofini mit dieser Vorstellung) —; ferner den mit der Mütze bedeckten bärtigen Ulysses, mit dem einen Fusse auf einen Felsen tretend, eine Stellung, die den Neptun- und die Seelente charakterisire. — Wenn Raoul-Rochette aus diesen Anzeichen eine symbolische Anspielung auf des Ulysses weite und gefährliche Seefahrten herausdeutet, so hat er vergessen, dass diess keine geringere Prolepsis wäre, als die er selbst an Herrn Millingen getadelt und in der Kunstauslegung nicht hat gelten lassen wollen.

In der entgegengesetzten Gruppe, aus stehenden und sitzenden Personen zusammengesetzt, erklärt Herr Raoul-Rochette vorerst den stehenden Greis für Nestor; wobei seine gefalteten und gesenkten Hände für ein Zeichen der Trauer erklärt und diese Figur mit einer ähnlich dargestellten Statue des Demosthenes, beim Plutarch beschrieben, verglichen wird, so dass also auch hierbei an ein älteres griechisches Vorbild

wodurch dieser Ausdruck typisch geworden, zu denken sei; den zweiten Greis hält er für Phönix, der seine Trauer durch seine über dem aufgehobenen rechten Knie zusammengeschlagenen Hände zu erkennen gebe, wobei der Verf. diese Bedeutung der gedachten Gebarde durch dieses neue Beispiel gegen Herrn Letronne zu rechtfertigen sucht. Zwei stehende Männer seien durch die auf ihren Stab gestützten Hände als Herolde bezeichnet, wie denn die alte Kunst für alle Stände und Lagen ihre wohlbedachten herkömmlichen Ausdrucksweisen beibehalte. Endlich die zwei Bewaffneten seien eine symbolische Andeutung des Kriegsheeres.

Pag. 278 sq. Die andere Seite zeigt die Loskaufung des Leichnams Hektors, welcher auf einer grossen Wage liegt, während in der andern Wagschale ein grosses Gefäss ruht. Die Personen dieser Scene erklärt der Verf. jetzt so: Achilles bewaffnet sitzend in nachdenklicher Stellung, Phönix, Ulysses und Diomedes, Antilochos und eine Gruppe von fünf Trojanern; und sucht diese seine Erklärung durch Beispiele aus alten Schriftstellern und Kunstwerken gegen Andere zu erweisen und gegen geschehene Einreden zu rechtfertigen. Herr Raoul-Rochette zeigt nun, dass diese Vorstellung auf gedachtem silbernen Gefässe von der homerischen Erzählung (Iliad. XXIV, vs. 588) eben so sehr abweicht, als von anderen Bildwerken der römischen Periode, und vergleicht damit im Einzelnen ein merkwürdiges Gemälde auf einem Thongefass altgriechischer Arbeit, im Besitze des Prinzen von Canino, jetzt aufgenommen in die Galleria Omerica des Herrn Inghirami (Tav. CCXXXVIII und CCXXXIX), welches letztere desto treuer an die homerische Darstellung sich anschliesst. Da nun aber die Vorstellung dieser Scene auf dem Silbergefäss ohne Zweifel ein altgriechisches Vorbild gehabt, so möge, schliesst der Verf. weiter, die Erzählung, wie Ilias XXIV sie gibt, wohl nicht die verbreitetste gewesen sein, und darin könne man also einen neuen Beweis erkennen, dass die alten Kritiker mit ihrem Zweifel an der Aechtheit dieses letzten Gesanges

der Iliade Recht gehabt. Könnte man aber, frage ich dagegen, in dem Vasenbilde des Prinzen von Canino, das doch einen alten Styl beurkundet, nicht eben so wohl einen Beweis für die Authenticität von Ilias XXIV finden wollen? Und dann, was heisst denn Unächtheit dieses Schlussgesanges auch im Sinne jener alten Kritiker? Es heisst doch nichts weiter, als dass ein relativ alter Poet diesen Gesang nachgesungen, der, da er früh als das Poem eines Homeriden gewürdigt ward, in Handschriften der Iliade angefügt zu werden, auch wohl den bildenden Künstlern nicht unwürdig erscheinen mochte, nachgebildet zu werden. — Also diese Schlüsse beruhen auf einem gar wankenden Grunde. — An dem Halse jenes silbernen Gefässes ist der Raub des Palladiums von Ulysses und Diomedes dargestellt; und der Verf., der diese Scene beschreibt und sie mit andern, besonders auf geschnittenen Steinen, vergleicht, glaubt vermuthen zu können, dass der Künstler ein berühmtes Werk des Silberarbeiters Pytheas, dessen Plinius gedenkt (H. N. XXXIII. 12), vor Augen gehabt.

§. 4. p. 280 sqq. Das andere silberne Gefäss enthält in seinen gleichfalls auf zwei Feldern vertheilten Basreliefs: *die Rache, welche Achilles am Leichnam des Hektor ausübt,* und *den Tod des Achilles selbst.* In Betreff des ersten Bildes bemerkt Herr Raoul-Rochette, dass hier nach Euripides (Andromach. vs. 108) die Scene unmittelbar an Troias Mauern verlegt wird, dahingegen die gewöhnliche Oertlichkeit dieser Handlung der Grabhügel des Patroklos ist, um welchen Achilles Hektors Leichnam schleift, und verbessert zugleich, mit Hülfe eines mit den beigeschriebenen Namen versehenen Vasenbildes des Prinzen von Canino, eine unrichtige Auslegung, die er in der Achilléide gegeben hatte, macht auch auf ein Basrelief aufmerksam, das ihm früher entgangen war, worauf dieselbe Reihe von Handlungen vorkommt. Auf dem silbernen Gefäss sieht man vorerst die regelmässige Mauer und einen Theil der Stadt Troia, wobei der Verf. auf den guten Styl dieser

Architektur, die hier einzig in ihrer Art erscheint, sodann auf die Wichtigkeit solcher seltenen Bildwerke für die Geschichte der antiken Baukunst aufmerksam macht. Auf der Mauer erscheinen in halber Figur Priamos und Hekuba (letztere sonst nirgends in dieser Scene); sodann zwei Troianer, mit Amazonenschilden bewaffnet und Wurfspiesse auf Achilles richtend (welches eine Abweichung von der sonst ganz Homerischen Darstellung sei); hierauf Achilles selbst in fast kolossaler Gestalt, so dass er über alle Andere hervor- und an die Höhe der Mauer fast heranragt; Automedon, ganz mit Lenkung des Wagens beschäftigt, und drei Krieger, die im Schrecken dem Wagen des Achilles eilig zu folgen scheinen. — Alle diese Einzelheiten werden dabei lehrreich mit andern Bildwerken und mit den Stellen der Dichter verglichen, wobei auf einen geschnittenen Stein des Herzogs von Blacas hingewiesen wird, der in derselben Scene auf der Mauer, statt Priamos und Hekuba, eine Parze mit der Wage zeigt, um des Achilles und Hektors Schicksal zu wägen. Die Figur des Hektor ist in diesem Basrelief sehr beschädigt, jedoch nicht von solcher Grösse, als Homer ihm beilegt.

Beim Uebergang zur zweiten Scene liefert Herr Raoul-Rochette zuerst (pl. LXXI, 5) und beschreibt ein Bruchstück eines thönernen Basreliefs von Tarquinii (Corneto). Der Verf. will (wohl etwas gewagt) des Costüms und eines Feigenzweiges wegen — denn der Zweig soll den Hügel Erineos andeuten — den Paris erkennen, wie er im Begriffe ist, den Pfeil auf den Achilles abzuschiessen. — Auf dem silbernen Gefäss besteht diese Scene aus 18 Figuren: Achilles, an der Ferse getroffen und auf das linke Knie niedergesunken, zeigt schon die Ermattung eines bald Sterbenden, — eine herrliche Figur in Conception und Styl und oft nachgeahmt auf geschnittenen Steinen (Millin Monum. inéd. II. pl. 4. pag. 49—60), aber hier zum erstenmal in dem ganzen Gedränge der Trojaner und Griechen, ohne Zweifel nach einem alten edlen Werke griechischer Kunst. Der Held, der mit der einen Hand den

sterbenden Achilles stützt, während er mit der andern ihn durch einen grossen Schild beschützt, wird nach Dichterstellen und Denkmalen als Ajax bezeichnet. — Unter den Angreifenden, die sich auszeichnen, weist der Verf. (nach Q. Calaber III. 214 und einem Vasenbilde mit Beischriften) den Paris, Aeneas und Agenor oder Glaukos nach, und unter den Angegriffenen den Sohn des Hippolochos, den Neoptolemos und den Menelaos. Was aber etwas Besonderes ist und dem Verf. nicht im Sinne der griechischen Vorbilder, sondern in römischer Kunstweise gedacht scheint, ist die Einmischung der Victoria, die geflügelt sich mit Palme und Kranz auf die Wahlstätte niederlässt, um den Ausgang des Kampfes im voraus symbolisch anzudeuten.

Auf dem Halse dieses Gefässes erscheinen, nach der Erklärung des Verf., Diomedes und Ulysses in dem Moment, wo sie nach Tödtung des Phrygiers Dolon über das, was nun zu thun sei, mit einander berathschlagen: — eine Scene, die man auf mehreren gemalten Gefässen hat finden wollen, deren Erklärung aber Herr Raoul-Rochette bestreitet, während er sie auf geschnittenen Steinen nachweist. Auf dem silbernen Gefäss hat Diomed (dessen Figur im Basrelief etwas beschädigt ist) als Siegesbeute die Wolfshaut umgehangen, unter deren Hülle Dolon sich in's griechische Lager hatte einschleichen wollen — eine Erklärung, die der Verf. durch das Fragment eines unedirten griechischen Gefässes, im Besitze des Herzogs von Luynes, bekräftigt. Auf der Oberfläche dieses Bruchstücks sieht man mit beigeschriebenen Namen in äolischer Form dieselben zwei Helden und den Diomed, mit der Wolfshaut bekleidet, — eine Vorstellung, die wie manche andere auf den Vasen von dem Berichte des Homer abweicht. Auf dem silbernen Gefäss ist das freie Feld, worauf die Handlung vorgeht, durch einen Baum, und das Todtenmal des Dolon durch einen Altar mit zwei Widderköpfen und ausserdem noch durch einen Aschenkrug angedeutet (Iliad. X. 466 sqq.). — Ob diese übrigens scharfsinnige

Combination unseres Verfassers für alle Archäologen überzeugend sein werde, lasse ich dahingestellt sein.

§. 5. pag. 286 sqq. Nach einem Ueberblick der griechischen und römischen Poeme, deren Inhalt *Philoktetes* war, wird bemerkt, dass, obschon drei berühmte Maler Griechenlands, Polygnot, Parrhasios und Aristophon, ihn dargestellt und Pythagoras von Rhegium eine berühmte Bildsäule desselben gefertigt hatte, doch bis jetzt sich kein Vasengemälde aufgefunden, das man mit Sicherheit auf diesen Heros beziehen könne. Dagegen geben mehrere geschnittene Steine einen Begriff davon, soweit diess auf dem beschränkten Raume möglich ist; worunter der Verf. die von Choiseul-Gouffier bekannt gemachte und mit dem Namen Boëthos beschriebene Gemme (bei Millin Gal. mythol. pl. 115, Nr. 604) auszeichnet, und vermuthet, Boëthos habe dieses Bild nach dem Gemälde des Aristophon geschnitten, welches den Philoktet im höchsten Leiden an den Schmerzen seiner Wunden dargestellt hatte (Plutarch. de aud. poët. §. 3). Dagegen haben wir der etrurischen Kunst einige Nachbildungen einer trefflichen Composition zu danken, welche, neben manchen willkürlichen Abweichungen, doch dem nämlichen Typus getreu bleiben.

Zuvor gibt der Verf. zweien Athenischen Basreliefs, im Louvre und im britischen Museum, gegen Winckelmann, Visconti u. A., welche sie auf den Philoktet bezogen hatten, eine andere Deutung: es seien Leichenopfer, welche den im Kampfe gefallenen Kriegern im Namen der Stadt bei einem gemeinsamen Grabmale (*μνῆμα κοινόν* oder *πολυάνδριον*) mit heroischen Ehren dargebracht werden; wobei das auf Basreliefs wie in Vasenbildern so häufig vorkommende Bild eines Jünglings mit einem Pferde neben einer Stele von dem Todtenmale griechischer Ritter erklärt und eine Berichtigung seiner Orestéide vom Verfasser beigefügt wird. — Er mustert ferner ein Basrelief Albani aus, worin er, statt des Philoktetes, vielmehr einen durch die Schlange bezeich-

neten Ortsgenius erkennt. Dagegen wird der Erklärung des Herrn Inghirami Beifall gegeben, der die Vorstellung auf einem etrurischen Spiegel (Monumenti Etruschi S. II. tav. 29. und Gall. Omer. tav. 50, pag. 408 sqq.) als die Heilung des Philoktetes durch Machaon ausgedeutet hatte, welches nach den beigesetzten Namen keinem weiteren Zweifel unterliegt.

Pag. 290 sqq. Herr Raoul-Rochette theilt darauf, nachdem er mehrere etrurische Graburnen dieses Gegenstandes angeführt, das Drama Philoktet des römischen Dichters Attius als Quelle für die etrurischen Künstler bezeichnet und die Gleichgültigkeit der Archäologen gegen diese Gattung von etruskischen Monumenten getadelt hat, die Abbildungen von zwei solchen Etruskerurnen mit (pl. LIV und pl. LV), die eine aus dem Florentiner, die andere aus dem Museum von Volterra, und beschreibt sie. Die erstere zeigt den leidenden und auf den Heraklesbogen sich stützenden Philoktet in einer Grotte; ihm gegenüber Ulysses, ihn überredend; in einiger Entfernung Neoptolem, seine Bitten mit letzterem vereinigend; weiterhin Personen mit Rossen, die Abreise bezeichnend, — also der letzte Act dieser Tragödie, — eine Composition, welche die Nachahmung eines guten griechischen Kunstwerks verrathe. Die andere Urne (pl. LIV), weniger sorgfältig gearbeitet, zeigt dieselbe Grotte, worin Philoktet von einem jungen Arzte an seinem Fusse behandelt wird; rückwärts Neoptolem, den Moment erlauschend, wo er ihm den Heraklesbogen wegnehmen kann; rechts Ulysses auf dem Vordertheile seines Schiffes, mit gespannter Erwartung auf den Ausgang harrend, hinter einem bewaffneten Griechen, so dass Philoktet ihn nicht sehen kann; endlich dieselben Anstalten zur Abreise. Der Verf. schliesst aus der Zusammenstellung dieser und anderer Urnenbilder, dass die etruskische Kunst alle Acte der Sophokleischen Tragödie Philoktet in ihrer natürlichen Folge aufgefasst und dargestellt habe. In einer Anmerkung wird, aus Anlass des vernachlässigten Haares und Bartes des Philoktet, lehrreich von den charak-

teristischen Haaraufsätzen (coiffures) für die griechischen Bühnendarstellungen gehandelt.

§. 6. p. 292 sqq. *Der Raub des Palladiums* sei von den alten Künstlern vorzugsweise behandelt worden und komme auf so vielen geschnittenen Steinen vor, dass zu den beiden Monographien von Levezow und Millin sich noch eine beträchtliche Nachlese machen lasse; desto mehr sei zu verwundern, dass dieser Gegenstand auf gemalten Gefässen so selten erscheine, bis jetzt nur auf einem oder zweien. — Herr Raoul-Rochette beschränkt sich auf Mittheilung eines einzigen Bildwerks, das er der besonderen Eigenheiten wegen heraushebt: Auf einem Salbengefäss (Lekythos — pl. LVI) in der Sammlung des Herrn Durand mit schwarzen weissschattirten Figuren auf hellem Grunde, archaistischen Styls, sieht man neben dem ganz alterthümlich gebildeten Palladium zwei bewaffnete Helden, nach kunstgerechter Symmetrie, zu beiden Seiten knieen und jeden eine Hand nach dem Bilde ausstrecken, welches letztere seine linke Hand erhebt. Der Verf. erklärt diese Scene als die Vorbereitung des Palladiumraubes und stellt sich vor, hier seien Ulysses und Diomedes vorgestellt, wie sie wegen ihres Vorhabens die Göttin Pallas um Verzeihung und Gnade bitten, die sie ihnen denn auch durch jene Handerhebung zu gewähren scheine. In den mehrmals fast mit denselben Buchstaben wiederholten Aufschriften vermuthet der Verf. wegen eben dieser Uebereinstimmung unter einander, es seien heilige Formeln, wagt aber, weil sie nach Art der älteren Vaseninschriften äusserst nachlässig geschrieben sind, keinen Versuch ihrer Enträthselung und beschliesst diesen Artikel mit Erwähnung einiger ähnlichen Vasenbilder, wovon er eins in derselben Durand'schen Sammlung etwas genauer beschreibt. Ref. hat die colorirte Abbildung eines Vasenbildes des Berliner Museums vor sich liegen, welchem ebenfalls mehrmals wiederholte oder doch unter einander sehr übereinstimmende Inschriften aufgeschrieben sind, deren Enträthselung ihm eben so wenig hat gelingen wollen.

§. 7. p. 295 sqq. Herr Raoul-Rochette kommt zu den Darstellungen der *Zerstörung Trojas.* In der Einleitung zu diesem Abschnitte stellt er den Satz auf, dass wir von dieser Begebenheit am wenigsten Bildwerke übrig haben, glaubt auch, dass im höheren griechischen Alterthume diese Partie des Troianischen Kyklos kein Gegenstand von vielen Malereien und Sculpturwerken des ersten Ranges gewesen sei und zählt dabei auf, was von Darstellungen dieses Gegenstandes theils von den alten Schriftstellern angegeben wird, theils unter den verschiedenen Kunstwerken bis auf die geschnittenen Steine heut zu Tage noch übrig ist. — Man muss diese Bemerkung im engsten Sinne nehmen, denn die unmittelbaren Folgen von Troias Eroberung waren ja der Gegenstand eines Hauptgemäldes des grossen Polygnotos. — Bei Erwähnung der Sculpturen aus dem Giebelfelde des Aeginetischen Tempels — jetzt in München — nennt er denselben noch den Tempel des Panhellenischen Zeus und gibt der Erklärung Thierschs den Vorzug, dass der Kampf um Achilles Leichnam darin vorgestellt sei, ohne die ganz abweichende Erklärung des Herrn von Stackelberg anzuführen. — Es werden darauf nach Herrn Inghiramis Zeichnung zwei etrurische Basreliefs der Galerie zu Florenz mitgetheilt und beschrieben (pl. LVII. Nr. 1 und 2). Beide sind, bemerkt der Verf., nicht von der besten Ausführung und noch dazu beschädigt, scheinen jedoch Reminiscenzen eines guten griechischen Werkes zu sein und haben ausserdem das Verdienst, das Ganze dieser Katastrophe in seiner Art vollständig vorzustellen. —

Unter den Bemerkungen über das erste Bild mit dem Troianischen Pferde hebe ich die Bemerkung des Verf. aus, dass das Skäische Thor von Troia gerade so mit drei Köpfen verziert dargestellt ist, wie das noch vorhandene antike Thor von Volterra (bei Micali tav. VII), wobei nachgewiesen wird, dass die Etrurischen Künstler bei Darstellung griechischer Scenen sich diese Freiheit öfter erlaubt haben, etrurische

Oertlichkeiten und Zustände einzumischen. Sodann wird bei der zweiten Gruppe (eine Mahlzeit darstellend) bemerklich gemacht, dass durch das schnelle Weggehen eines bewaffneten Troianers, ganz im Geiste antiker Kunst, die Katastrophe angedeutet sei, in Folge welcher dieser nächtliche Festschmauss der Troianer sich so blutig geendigt, mit Beziehung auf Euripides (Hecub. vs. 896 sqq. ed. Matth.) und mit Vergleichung des Vasengemäldes Candelori mit derselben Scene (jetzt in der Glyptothek in München).

Auf dem zweiten Basrelief, die in einem engen Raume vorgehende Mordscene selbst darstellend, sieht man zuerst einen Pferdekopf über dem Platze hervorragen, ganz nach dem Polygnotischen Gemälde dieses Sujets (Pausan. X. 26, 1); sodann macht ein ausserordentlich geistreicher und feiner Zug sich bemerklich, nämlich in dem Bilde eines eingeschlafenen Troianers, dem die Lyra aus den Händen gesunken, eine treffliche Anspielung, dass die letzte Nacht Trojas von seinen Bewohnern mit Schmaus, Spiel und Gesang zugebracht worden, ehe sie im späten Schlafe das schreckliche Schicksal ereilte. In dem Getümmel selbst sucht der Verf. die einzelnen Personen, wie Polyxena, Neoptolem, Diomed, Koröbos, Menelaos u. s. w. herauszudeuten und auch hier wieder durch Vergleichung von Stellen des Euripides den Satz zu beweisen, dass die meisten solcher Bildwerke unter dem Einflusse der tragischen Bühne aufgefasst und ausgearbeitet worden. — dass die Katastrophe durch das Troiannerross den Etruskern sehr bekannt gewesen, macht der Verf. durch Erinnerung an die bei diesem Volke übliche Feier des ludus Troiae und durch Vergleichung eines ehernen etruskischen Spiegels der königl. französischen Sammlung (bei Micali pl. LXII) wahrscheinlich, da auf letzterem mit beigeschriebenen und vom Verf. erklärten Namen die Verfertigung dieses Pferdes durch Vulkan und Epeios vorgestellt ist.

§. 8. p. 300 sqq. Die tragischen Schilderungen von dem *Schicksal des Priamos und seiner Familie und des Blutbades*

nach Eroberung der Stadt, womit so viele Tragödien sich beschäftigt und welche der grosse Polygnot gemalt hatte, kommen auf dem berühmten Gefässe des Vivenzio in Neapel in einem antiken Bilde vor, das aus dem Portefeuille jenes griechischen Malers genommen zu sein scheint, ingleichen in einem grossgriechischen Gefässe in der Sammlung Blacas, wenn gleich nicht so meisterhaft, doch so, dass man die grossen Conceptionen darin durchschimmern sieht. Der Verf. theilt letzteres hier (pl. LXVI) zum erstenmal mit und erläutert es.

Bei der Beschreibung des Vasenbildes selbst bemerkt der Verf. vorerst die kunstreiche Anordnung der Personen auf zwei Planen, vergleicht die Scene besonders mit der Beschreibung Virgils (Aen. II. 512 sqq.), nimmt als Local der Handlung den Tempel des Zeus (ἑρκεῖος) an und verbreitet sich sowohl über die Bauart des Altars und seine Verzierungen, als auch, aus Anlass zweier über der Scene abgebildeter Halbzirkel, über die Localität und Einrichtung des inneren Hofes oder des impluvium der altgriechischen Wohnungen. Wenn Herr Raoul-Rochette, dessen Erörterung dieses Gegenstandes wir gern in ihrem Werthe anerkennen, hierbei jedoch (p. 302, Not. 3) mit der Behauptung auftritt, als seien diese Dinge noch von Niemand erläutert worden, so irrt er sehr. Schon Voss hatte diesen Gegenstand bei der Untersuchung über das homerische Haus zur Sprache gebracht; nach ihm hatte der ältere Schneider in einem eignen Excurs zu Xenophon Memor. Socrat. III. 8. 9 die Sache genauer behandelt; ferner habe ich selbst die Frage über den Ort jenes Hausaltars erörtert in den Commentt. Herodott. p. 233—238. Man vergl. jetzt auch noch Stuarts und Revetts Alterthümer von Athen, Darmst. 1829, I. p. 409 f. und meinen Nachtrag dazu p. 553 f.

Die auf jenen Hausaltar mit dem Palladium geflüchtete weibliche Person mit allen Zeichen des Schreckens erklärt Herr Raoul-Rochette für die Kassandra und handelt gelehrt

von der Gestaltung und dem Anzug des Minervenbildes in ihren Händen. Es werden darauf die übrigen Personen angedeutet als Polyxena, Neoptolem, Ajax der Lokrier, im Begriffe, die Gewaltthat zu beginnen; ein alter Pädagog, der den jungen Polydoros diesen Gräueln zu entreissen sucht; eine alte Amme; endlich die Göttin Pallas selbst, die das Palladium als ihr eigenes Bild vertheidigen zu wollen scheint; wobei eine Erklärung Passeri's von einer ähnlichen Person in einem andern Vasengemälde (Picturae in Vasculis Tom. III. tab. 295) vertheidigt wird. — In diesem Artikel sind wieder mehrere gelehrte Ausführungen, die in den Noten abgehandelt werden, auszuzeichnen. Ich muss mich begnügen, einige zu nennen: Ueber die uralte funeräre (auf Grab und Tod bezügliche) Bedeutung der ionischen Säule, wozu jetzt der Verf. noch schätzbare Nachträge gibt; über die Darstellungen des Lokrischen Ajax; über das Vorkommen der Pädagogen und Ammen in alten Denkmalen; über die doppelte Darstellung einer und derselben Gottheit in Einer Handlung; über das Costüm des Minervenhauptes, mit Erwähnung der neuen französischen Kunsterwerbungen aus Olympia, worunter auch ein Minervenbild, und mit Anführung einer Münze, die p. 337 in Abbildung mitgetheilt wird; über den Steigring oder den zum Aufsteigen auf's Pferd dienlichen und an den Lanzen der Griechen angebrachten Zapfen; endlich über die Bedeutung einiger anderer, neulich herausgegebener und verschieden erklärter Vasengemälde.

§. 9. p. 309 sqq. *Hekuba*, fährt unser Verf. fort, scheint der Gegenstand des allgemeinen Nationalhasses der Griechen gewesen zu sein. Daher die Erzählungen von ihrem heftigen Charakter, von ihrem Fluchen gegen die Götter, bis sie, in eine Hündin verwandelt, mit Steinen getödtet, dem Hundsmal (κυνὸς σῆμα) am Thrakischen Chersonnes den Namen gegeben (wobei der Verf. eine von Millingen kürzlich edirte Münze der Stadt Madytos, auf welcher ein Hund abgebildet ist, auf jene Sage bezieht). — Es sei zu vermuthen, dass

die nachahmende Kunst im Einklange mit jenem Nationalhass mit der Maassgebung, die der Schönheitssinn der Griechen forderte, diese unglückliche Königin mit allen Spuren des entstellenden Alters dargestellt habe, um in dieser Personalität das Moralisch-Hässliche des Charakters durch das Unschöne des Aeusseren dem Auge der Griechen sichtbar zu machen. Da über diesen letzteren Punkt unter den neueren Archäologen eine Verschiedenheit des Urtheils sich kund gegeben habe, welches für die Gesetze der antiken schönen Kunst eine allgemeine Bedeutung habe, so sei um so mehr zu bedauern, dass Pausanias, von dem wir wissen (X. 25. 4), dass der Maler Polygnot die gefangenen Troianerinnen im Jammer der Knechtschaft dargestellt hatte, uns über die Art, wie Hekuba in seinen Troianerinnen abgebildet worden, nichts Näheres berichte. Jedoch da Pausanias (X. 25. 3) bemerke, Aethra sei im Gemälde des Polygnot zum Zeichen der Trauer mit geschorenem Haupte dargestellt worden, und da ein so denkender Künstler gewiss kein Mittel vernachlässigt haben werde, um die verschiedenen Lebensalter in beiden Geschlechtern gehörig abzustufen, so könne man um so mehr die Vasenbilder als getreue Nachahmungen der grösseren Gemälde betrachten. — Hierbei erinnere ich an einen andern denkenden Künstler der nachfolgenden Periode: Der griechische Maler Philochares, vermuthlich ein Bruder des Athenischen Redners Aeschines, hatte durch genaue Darstellung verschiedener Altersstufen, verbunden mit der Familienähnlichkeit, allgemeine Bewunderung erregt, und das Hauptbild dieses Meisters hatte noch der Kaiser Augustus in eine Curie gestiftet (Plin. H. N. XXXV. 4. 10: Eius admiratio fuit, *puberem* filium *seni* patri similem esse, *salva aetatis* differentia etc. Vergl. Sillig Catalog. Artiff. pag. 351). — Es werden sofort aus Vasengemälden Beispiele angeführt, wie alte Personen mit Runzeln, gebleichtem Haupthaar und mit Stäben, worauf sie sich stützen, vorkommen. Herr Raoul-Rochette macht (planche LXXI. 2) ein Gefäss Apulischer Fabrik aus der Sammlung

des Herrn Gargiulo bekannt, welches mit beigeschriebenen Namen den Abschied des Ajax und Teukros von ihrem Vater Telamon vorstellt, in welcher Scene die Mutter Periböa mit ganz kahlem Haupte, der Vater Telamon mit einer Krücke vorgestellt ist. Man muss die einzelnen lehrreichen Anmerkungen beim Verf. selbst nachlesen; nur diess sei bemerkt, dass in dieser Figur des Telamon der an Verzweiflung gränzende Schmerz des Vaters, der sich jetzt im hohen hülflosen Alter auf einmal seiner beiden Söhne beraubt sieht, aufs glücklichste ausgedrückt ist.

Dass Hekuba auch selbst in diesem Sinne dargestellt worden, beweist Herr Raoul-Rochette durch Mittheilung des Gemäldes auf einem Thongefäss in der Sammlung des Herrn Politi in Girgenti (bei Raoul-Rochette pl. LVII. A.); welches Bild der Verf. für die Wegführung der Hekuba in die Sclaverei durch Ulysses erklärt; wobei er nachweist, wie getreu den Schilderungen des Euripides (in der Hekuba und in den Troades) diese Königin, von Alter und Unglück niedergebeugt, hier abgebildet worden, *und wie unerlässlich daher für die Erklärung der griechischen Tragiker das Studium der Vasengemälde sei.* Greise Locken fallen unter der Haube über das mit Runzeln bedeckte Haupt herab; ihr Körper ist ganz verhüllt und schleppt sich an einem knotigen Stabe mühsam fort. Den Contrast dieses Alters und Jammers hat der Maler noch mehr hervorgehoben dadurch, dass er den mit Helm und Waffen gerüsteten bärtigen Ulysses, der diese Königin Wittwe an der Hand fortführt, eine hohe stolze Gestalt und Haltung gegeben, wovon die dritte junge und unbärtige Person, worin der Verf. den Herold des Ulysses, Eurybates, erkennen will, durch die einfache Chlamys und durch eine Doppellanze sich unterscheidet. Der Verf. macht noch auf die sinnbildlichen Thiere auf den Stirnblättern der Helme aufmerksam, indem des Ulysses Helm eine Schlange und der des jüngeren Mannes eine Eidechse zeigt, in welcher letzteren eine chthonische Bedeutung nachgewiesen wird. Der

Verf. geht noch einige Basreliefs römischer Periode durch, um die Ständigkeit dieser durch das Theater und die Bildnerei der Griechen einmal fixirten Vorstellung der Hekuba zu beweisen, und ergänzt in einer gelehrten Note seine in der Oresteide p. 180 gemachte Bemerkung über das aus Asien herstammende und zur Charakteristik der Barbarinnen, und somit auch der Hekuba, erwählte viereckige Tuch als Kopfbedeckung, welches sich, wie die verschiedenen Namen und Bildwerke beweisen, bis in die christlichen Jahrhunderte herab erhalten hat.

Es wird darauf durch eine sinnreiche Erörterung Winckelmanns Erklärung der sogenannten Klagefrau (praefica) im Capitolinischen Museum gerechtfertigt, nämlich dass es die noch im Unglück stolze und kühn zu den Göttern aufblickende Hekuba sei; der Zweifel der deutschen Herausgeber von Winckelmanns Werken an dem antiken Ursprung des Kopfes dieser Figur (LVII. B.) beseitigt; ein anderes Basrelief aus der Villa Pamfili, worauf Winckelmann auch die Hekuba zu finden geglaubt, worin aber unser Verf. die Hypsipyle nachzuweisen sucht (pl. LXVII. A. Nr. 2, vergl. die Additions zu dieser Stelle pag. 426 sq.), mitgetheilt, um verschiedene in dieser Erörterung ausgesprochene Sätze zu belegen. Der Bemerkung Winckelmanns folgend, wonach unter den heroischen Personen ausnahmsweise Hekuba mit allen Zügen des höheren Alters von den Künstlern dargestellt worden, betrachtet Herr Raoul-Rochette eine merkwürdige Marmorbüste in der Villa Albani, eine alte Frau vorstellend, mit tiefen Runzeln im Gesicht und mit jenem viereckigen Tuche, dessen Enden an den Wangen herabhängen, auf dem Kopfe, und erklärt sie nach dem consequenten System der griechischen Kunst und Theaterausstaffirung für das Brustbild der Hekuba (man s. das Bild pl. LVII. A. oben).

Pag. 316 sqq. In Folge der bisherigen Erörterungen erklärt der Verf. denn auch ein antikes Gemälde aus der Barberinischen Sammlung, welches eine alte, mit derselben Kopf-

bedeckung verschene Frau, an der Erde sitzend, vorstellt. Um das aufgehobene rechte Bein hat sie ihre Arme geschlungen, und unter dem einen Arme sieht man einen Spinnrocken. Blos dieses letzten Attributs wegen ist diese Frau bisher als Parze bezeichnet worden. Herr Raoul-Rochette hingegen verweist vorerst auf Pausanias X. 31. 2 und erinnert an seine schon in der Achilléide (p. 59) bewiesene Beobachtung, dass jene Stellung die conventionelle des Kummers und der Trauer sei, und sucht dann mit Vergleichung von Stellen des Euripides (Hecub. 466 sqq. 491) und von andern Kunstwerken zu erweisen, dass Alter, Physiognomie, Gebärde, Costüm und Attribut in dieser Frau die kummervolle *Hekuba*, in ihrem Sclavenstand als Spinnerin, nicht verkennen lasse.

Endlich theilt unser Verf. eine kleine Marmorstatue der Villa Pamfili mit (pl. LXXVI, Nr. 2) nach einer Abbildung bei Ficoroni, welcher sie wegen ihrer Aehnlichkeit mit der Capitolinischen Bildsäule für eine römische Klagefrau (praefica) erklärt hatte. Es ist eine stehende alte Frau, mit ein wenig gegen den Boden gewendetem Kopfe, mit Runzeln im Gesichte, mit welkem Hals und Busen. Ein Peplos, der ihren Kopf bedeckt, ist vorn am Leibe zusammengeknüpft, ihre gesenkten Hände haben die Finger in einander verschränkt [1]). Dieses letztere ist ebenfalls eine Gebärde des Kummers und der Trauer (Plutarch. Demosth. §. 31 und Analecta grr. II. p. 465 Brunck.). Hieraus und aus den übrigen Eigenthümlichkeiten dieser kleinen Bildsäule, wie auch aus einem etrurischen Basrelief und endlich aus einer zu Konstantinopel im Zeuxippos vorhanden gewesenen und von Christodor (Annal. Grr. II. p. 463 sqq.) beschriebenen Statue sucht nun Herr

1) Dem Verf. scheint bei Abfassung dieses Theils das schöne Werk des Herrn A. de Jorio: betitelt: La Mimica degli Antichi etc., Napoli 1832, noch nicht bekannt gewesen zu sein, sonst hätte er bei diesen und andern Beobachtungen gewiss darauf verwiesen, z. B. hierbei auf p. 137 sqq., vergl. p. 203 sqq.

Raoul-Rochette zu erweisen, dass auch jenes Bildsäulchen der Villa Pamfili die Hekuba vorstelle.

§. 10. p. 319. *Der Frevel des Ajax gegen die Kassandra* war nach dem feineren Gefühl des Homer, der bloss darauf anspielt, gegen die nichts verhüllende Erzählung der Kykliker und insbesondere des Arktinos, selbst auf dem Kasten des Kypselos schon bloss als ein gewaltsamer *Raub* aus dem Heiligthume dargestellt worden. In demselben Geiste hatte auch Polygnotos zweimal diese Scene gemalt und in keinem andern wird sie Panänos am Throne des Jupiter zu Olympia aufgefasst haben, wie denn auch die Vasenbilder (z. B. das auf der Vase Vivenzio in: Homer nach Antiken von Schorn IX. tab. V. 3) als getreue Copien grösserer Malereien sie in dieser gemilderten Weise vorstellen.

Eine gleiche Milderung erlaubte die Sage vom *gewaltsamen Tode des Astyanax* nicht. Doch ward diese Handlung nur selten abgebildet; wobei der Verf. noch darauf aufmerksam macht, dass dieser Kindermord nach der älteren Erzählung dem Menelaos oder Neoptolem (letzterem namentlich von Lesches) und erst durch die Tragiker, mit Ausnahme des Euripides, dem Ulysses zugeschrieben worden, nach einer conventionellen Weise, diesen letzteren Helden als das Werkzeug aller Rachethaten der Griechen gegen die Troer zu bezeichnen.

Pag. 321. Herr Raoul-Rochette macht nun zum erstenmal ein Gemälde auf einem Gefäss Durand bekannt (pl. LX), worin die erste Handlung auf eine ganz eigene Weise vorgestellt ist, welche er mit den auf andern Gefässen vergleicht und dabei eine frühere Erklärung eines etrurischen Spiegelbildes (Achilléide pl. XX. 3. p. 110) berührt, welches letztere er nun auch auf den Raub der Kassandra und nicht mehr auf die Opferung der Polyxena bezieht. Jenes Durandische Vasenbild zeigt, dem Verf. zufolge, drei Töchter des Priamos, Medesikaste, Polyxena und Kassandra, gleichsam als Repräsentantinnen der ganzen Familie des Priamos, erstere zwei

in gewöhnlicher griechischer Jungfrauentracht, letztere aber in einem langen bis zu den Füssen herabfallenden mit Aermeln versehenen und in kleine zierliche Falten gelegten Gewand, über einem kürzeren Untergewand. Der Verf. zeigt den orientalischen Ursprung dieser Kleidung und ihre Alterthümlichkeit und handelt darauf eben so unterrichtend über das hier ganz eigenthümlich dargestellte Palladium, welches eine scheffelförmige Kopfbedeckung hat — eine Tracht, die Herr Raoul-Rochette mit Hinweisung auf die gelehrten Erörterungen des Herrn Gerhard (im Prodromus I. Anmerk. 47) als ein altes ursprünglich den chthonischen Gottheiten angehöriges, davon aber auf die Localgottheiten übergetragenes Attribut erklären möchte. Ueberhaupt erkennt er in diesem in einen Tronk sich endigenden Pallasbilde die Form eines uralten Schutzbildes oder ξόανον.

In dem Bilde auf der Kehrseite jenes Gefässes vermuthet der Verf. keine unmittelbare Beziehung auf die Scene der Hauptseite. Es ist nach ihm die Abreise eines jungen Kriegers in der Umgebung von priesterlichen Personen; nämlich eines Priesters und einer Priesterin des pythischen Apollo. Die weibliche Figur, auf der andern Seite des Jünglings, mit grossen Flügeln ist der Verf. geneigt für Pytho oder Themis zu halten und glaubt dafür in der Figur eines vaticanischen Vasenbildes (Orestéide pl. XXXVIII mit p. 191) eine Bestätigung zu finden, nur dass die Figur auf der Durand'schen Vase die Handlung der Libation verrichtet. In der Strahlenkrone, die das Haupt des jungen Kriegers umgibt, zusammengenommen mit den priesterlichen Personen, möchte der Verf. eine Einweihungsscene vermuthen.

Pag. 323 sq. Herr Raoul-Rochette mustert darauf mehrere Vasenbilder aus, in denen man *den Mord des jungen Astyanax*, wie er zu zeigen sucht, mit Unrecht hat erkennen wollen. Irrig sei es auch, wenn man den Polygnotos diese Scene darstellen lasse in der Lesche zu Delphi, wo vielmehr ganz im entgegengesetzten Sinne Astyanax an der Brust

seiner Mutter Andromache gemalt gewesen sei (Pausan. X. 25. 4: „Andromaque tenant près d'elle son fils à la mamelle"). Im griechischen Texte steht: γέγραπται μὲν Ἀνδρομάχη, καὶ ὁ παῖς οἱ προσέστηκεν ἑλόμενος τοῦ μαστοῦ. (Richtig Goldhagen: „Andromache ist mit einem Kinde, *das bei ihr steht* und nach ihrer Brust greift, gemalt".) Herr Siebelis sucht dort diese Lesart gegen Claviers Vorschlag: ἐχόμενος zu vertheidigen, bemerkt aber nichts über das zunächst Vorhergehende. Da Herr Raoul-Rochette auch darüber schweigt, so will ich doch bemerken, dass der vor seiner Mutter *stehende* und saugende Astyanax eine orientalische Anschauung gewährt, welche in einem Gemälde Polygnots wohl kein müssiger Zug war. So sehen wir in ägyptischen Malereien den *knabenartigen* Horos an der Brust der Isis stehend saugen; und noch im römischen Zeitalter gab es in Aegypten Kinder, die bis ins achte Jahr, wo sie schon die Schule besuchten, noch an ihren Ammen saugten. Porphyr. de vita Plotini cp. 3. — Hingegen glaubt der Verf., Astyanax sei auf einem Gefässe der zweiten Hamiltonischen Sammlung (II, 6) wirklich vorgestellt, aber mit Personen und Umgebungen, die sich schwer erklären liessen.

Pag. 324 sqq. Der Verf. handelt sodann umständlich von einem in einem etrurischen Grabe in der römischen Campagna gefundenen Gefäss, dessen Malerei in den Annali del Instituto archeolog. III. p. 361 sqq. verschieden erklärt worden, wie auch von einem bei Tivoli gefundenen Musaico, den Tod des Astyanax vorstellend, mit den beigeschriebenen Namen ΑΣΤΥΑΝΑΞ ΠΥΡΡΟΣ, und lenkt durch mehrere gehaltreiche Erörterungen die Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher auf die in Neapel befindliche Kolossalgruppe, worin Winckelmann und seine Nachfolger den Atreus, den Leichnam seines geopferten Brudersohns auf den Schultern tragend, sehen wollten, während neuere Archäologen sie ganz übersehen haben, um zur endlichen Ausdeutung dieses merkwürdigen Sculpturwerks zu gelangen (hierzu pl. LXXIX, Nr. 1 u. 2).

Pag. 326. Ganz verschieden von solchen Kunstwerken seien die Erzeugnisse der etrurischen *Werkstätte*, wie sich Herr Raoul-Rochette absichtlich ausdrückt; indem er diesen Begriff zugleich durch Mittheilung einer aus Oberägypten in's Turiner Museum gekommenen griechischen Inschrift erläutert, worin von dem Vorsteher einer Werkstätte, Namens Protys (*Πρώντος ἐργαστηριάρχου*), die Rede ist, welcher Name in die Künstlerverzeichnisse nunmehr eingetragen werden müsse. — Jene etrurischen Zunftgenossen, unter dem Einflusse der späteren Griechenkunst arbeitend, mussten Werke anderer Art hervorbringen, wie man aus den Darstellungen des Todes des Astyanax aus der etrurischen Schule von Volterra (wohl nach dem Astyanax des römischen Dichters Attius aufgefasst) ersehen könne. Mehrere derselben seien von Gori und Guarnacci bekannt gemacht, aber bloss für Mithräische Menschenopfer erklärt worden; andere lägen in Zeichnungen zur Zeit noch in den Portefeuilles der Archäologen begraben.

Pag. 327 sq. Es wird darauf die Abbildung eines Basreliefs dieser Classe mitgetheilt (pl. LXVII. A. Nr. 1), das auf einfach-harmonische Weise den Frevel gegen Kassandra und den Tod des Astyanax vereint vorstellt, von welcher Verbindung der Verf. sich keines zweiten Beispiels unter den bis jetzt bekannten griechischen und etrurischen Bildwerken erinnert. Links erscheint nach des Verf. Ansicht Kassandra, das (jetzt sehr verstümmelte) Palladium in den Armen haltend, vor ihr ein Bote, den ihr bevorstehenden Ueberfall ankündigend; rechts die Amme mit dem jungen Astyanax auf dem Arme, und gegen sie gewendet der mit aufgehobener Hand drohende Ulysses. Die Einführung der Amme in diese Scene wird vom Verf. durch Hinweisung auf eine Stelle der kleinen Iliade des Lesches (ap. Schol. Lycophron. ad vs. 1263 bis 1269) bestätigt und gibt ihm zugleich Gelegenheit, ein Vasenbild Nolanischer Fabrik in der Sammlung Durand bekannt zu machen (pl. XLIX, Nr. 3). Die Personen dieses

bildes sind im Basreliefstyl gemalt, welches bei dieser Art von Gefässen etwas Seltenes sei. Die Scene, bemerkt der Verf., erinnere an die Troerinnen des Euripides und sei nach wahrhaft attischem Style im Theaterperspective behandelt; welches diesem Gemälde einen hohen Werth verleihe. In der Note wird es noch mit einem Basrelief bei Winckelmann Monumenti inediti Nr. 137) verglichen und letzteres etwas näher betrachtet. — Herr Raoul-Rochette beschreibt sodann kürzlich zwei etrurische Basreliefs, den Tod des Astyanax vorstellend; wobei er den in dieser Scene vorkommenden Genius mit grossen Flügeln für den Thanatos oder Todesgeist erklärt. —

Pag. 328. Dagegen theilt er (pl. LXVII. Nr. 1 und 2) Abbildungen von zwei unedirten Urnenbildern der Sammlung Cinci mit, die er mit andern Denkmalen dieses Sujets vergleicht und wovon er das zweite besonders auszeichnet als ein Werk, das unter den Erzeugnissen der Etruskerkunst einen vorzüglichen Rang behaupte: In einem Vorhofe (*τέμενος*) hält ein auf einem Altar sitzender Krieger seine rechte Hand mit einem Schwert über dem auf seinen Knieen liegenden Astyanax empor. Auch in den andern Personen vermuthet der Verf. Priamos, Hekabe, Odysseus und Neoptolemos. In zwei gehaltreichen Anmerkungen wird hierbei zuvörderst vermuthet, die Etrusker hätten eine Sage gehabt, dass Astyanax in einem Heiligthume umgebracht worden sei; sodann wird von dem Schutzgeländer in den Tempeln gehandelt [1]) und auf die hier abgebildete eherne Barriere, als einzig in ihrer

1) Es scheint *διάφραγμα* geheissen zu haben. In diesem Sinne, als Scheidewand für Gemächer eines Gebäudes, braucht es Thukydides I, 133. Platon hatte dieses Wort zuerst vom Zwergfelle gebraucht, wie es denn auch von der Nasenscheidewand gebraucht ward (Eustath. ad Iliad. XI, 575, p. 55 ed. Lips.). Im jüdischen Tempel war *διάφραγμα* das Geländer zwischen dem Schiffe und dem Opferaltar. So kommt es im apokryphischen Protevangelium Jacobi cp. 23 vor (wozu jetzt Herrn Thilos Anmerkung nachzulesen ist).

Art, aufmerksam gemacht; endlich wird der bei den luxuriösen Etruskern beider Geschlechter übliche Halsschmuck, welcher gewöhnlich mit kostbaren Steinen besetzt war, aus Oberasien hergeleitet, und bemerkt, dass noch im Justinianeischen Zeitalter die Römer solche Halsbändertracht den Persern nachahmten.

§. 11. p. 330 sqq. Herr Raoul-Rochette beschliesst diese Betrachtung der *das Schicksal der Priamiden* vorstellenden Denkmale durch Mittheilung einer cista mystica der Townleyschen Sammlung, jetzt im britischen Museum (pl. LVIII), worauf *der Tod des Astyanax und der Polyxena* abgebildet ist. Ehe er zur Beschreibung dieses Bildes übergeht, zählt er die verschiedenen heiligen Kistchen auf, die man, wie das Townleysche, in Palestrina (dem alten Präneste) gefunden hat, und vertheidigt aus dem Umstande, dass in diesen Kistchen fast immer neben anderm heiligen Geräthe auch Spiegel gefunden werden, den von ihm schon früher behaupteten Satz, dass diese runden Scheiben mit Griffen keine Schalen (paterae), sondern wirkliche Spiegel und in der Mehrzahl mystische Spiegel zu benennen seien. Auch schliessen, urtheilt der Verf. weiter, andere Geräthschaften, die man neben diesen Spiegeln findet, den religiösen Gebrauch der letzteren nicht aus. — Für den religiösen Gebrauch dieser Spiegel hat Ref. anderwärts bestimmte Zeugnisse griechischer Autoren beigebracht und hält es daher für überflüssig, darüber noch ein Wort zu verlieren. — Mit Beziehung auf Herrn Gerhards Abhandlung: Die Thesmophoriengottheiten von Präneste (im Prodromus S. 45—116), so wie auch auf Stellen der Alten (vergl. Oudendorp ad Appulei Metamorph. IX. 181. 606) wird nun der Satz aufgestellt, dass die grossen Göttinnen, Ceres und Proserpina, in Präneste einen sehr ausgebreiteten und ceremonienreichen Cultus gehabt haben. Der Zusammenhang dieses Cultus mit den Religionen von Lemnos und Samothrake, füge ich hinzu, geht jetzt noch deutlicher hervor aus der Erzählung zweier kürzlich erst bekannt gewordener Mythographen, nämlich aus den Sagen vom Vulcanus

und seinem Sohne Caculus, dem Erbauer von Präneste. Man s. Mythograph. I und II, cap. 84 und cap. 184 in Ang. Mai's Collectio Auctorr. e Vatice. codd. editt. Tom. III, p. 33 und p. 149. — Sodann wird die Bedeutung der Bildwerke auf diesem Kistchen für die Geschichte der Kunst hervorgehoben, das Verfahren der Künstler bei diesen Linearumrissen und die Verwandtschaft desselben mit der Vasenzeichnung betrachtet und auch in dieser Hinsicht jenem Townleyschen Kistchen ein grosser Werth beigelegt. Der Verf. sucht darzuthun, dass es eine Arbeit aus der Zeit der über Etrurien schon ausgebreiteten Römerherrschaft sei; dass es gegen das fünfte Jahrhundert der Stadt gefertigt worden, als bereits die griechische Vasenmalerei auf die Etrusker und Römer einen grosen Einfluss ausgeübt; dass sich die Zeichnungen darauf schon von der trockenen Manier der etrurischen Künstler entfernten und sich der naiven und leichten Methode der griechischen Gefässemalerei annähern; und trotz der Strenge des Gegenstandes und einer gewissen etrurischen Härte der Formen verrathe doch keine Zeichnung auf den bis jetzt bekannt gewordenen Kistchen so sehr den unmittelbaren Einfluss der griechischen Vasenmalerei, als eben dieses Townleyische.

Pag. 334. In dieser Composition, welche auf einem Plane eine Reihe von dreizehn Personen aufstellt, glaubt nun der Verf., links vom Beschauer den zu Füssen eines Altars liegenden Astyanax zu erkennen, bemerkt dabei die Abweichung der italisch-etrurischen Sage, dass Hektors Sohn auf einem Altare geopfert worden. Die Namen von drei nebenanstehenden Kriegern wagt er nicht zu bestimmen. Der eine, der die Opferung vollbrachte, hat noch den blossen Degen in den Händen; die zwei Frauen rechts bezeichnet er als Hekuba und Andromache, obwohl keine Verschiedenheit ihres Alters angedeutet ist. Der Ausdruck ihres Entsetzens sei hier durch eine ernste religiöse Haltung und durch das feierliche Gefühl eines grausam waltenden Schicksals gleichsam gebunden. — Dieselbe Empfindung in demselben Grade herrsche in der

andern Scene, bei der Opferung der Polyxena. Das junge Mädchen, gegen die anständigere Griechensitte (Euripid. Hecuba vs. 567 sqq.) hier ganz entkleidet, ist auf die Kniee zu den Füssen zweier Personen gelegt, wovon die eine bloss Zeuge der Handlung, die andere Neoptolemos sei, der durch eine Bewegung der rechten Hand den Befehl zur Vollziehung des Opfers zu geben scheine, während der damit beauftragte ältere Krieger die Jungfrau mit seinen beiden Armen hält. Der Verf. erkennt auch in diesem Bilde ein Gepräge von hieratischer Physiognomie, das sich nicht leicht in einem andern Bildwerke dieser Art wiederfinden dürfte.

Dieser Ausdruck stimmt ganz zu der andern Gruppe, welche uns die drei eleusinischen Gottheiten, Ceres-Demeter, Dionysos-Liber und Kora-Libera, vor Augen stellt. Kora hat ein unbedecktes Haupt, trägt ein Scepter und legt die linke Hand auf die Schulter ihres Gemahls Dionysos, welcher durch den Thyrsusstab und durch die Schlangen kenntlich gemacht ist, die er in jeder Hand hält. Besonders verdient die Figur der Demeter-Ceres Aufmerksamkeit; sie ist durch das hieratische Symbol der Strahlenkrone auf ihrem Haupte bezeichnet, sowie durch die beiden andern Attribute in ihren Händen, die Schlange und das mystische Schweinchen. Weil dieses letztere Thier zu Sühnopfern gebraucht ward, so meint der Verf., könne es auch mit jener Opferung des Astyanax und der Polyxena in Verbindung stehen. Zuletzt glaubt der Verf. aus der ionischen Säulenordnung des hier vorgestellten Heiligthums schliessen zu können, dass das Innere des eleusinischen Tempels selber dargestellt sei; sowie er das hier angebrachte Abwaschungsgefäss, welches aus einem Löwenmaule Wasser empfängt, und die auf den ionischen Säulen aufgestellten drei eiförmigen Körper mit der Idee einer dadurch angedeuteten Reinigungshandlung in Verbindung bringt und zuletzt bemerkt, dass diese Sinnbilder in einem so wichtigen Denkmal und in solcher Umgebung eine grosse archäologische Bedeutung gewännen. Auch übersieht er die

Palmetten über und unter dem Bildwerk dieses Kistchens nicht. — Sie seien gerade so wie auf den Wasserkrügen (Hydriä), die man noch jetzt in der Umgegend von Rom nicht selten findet, mit schönen Malereien verziert und gäben auch einen Beweis, dass der Bildner dieses Kistchens griechische Muster vor Augen gehabt.

Zweiter Theil.

§. 1. p. 338 sqq. *Die Aussöhnung des Menelaos mit der Helena* war als ein Gegensatz jener blutigen Begebenheiten der griechischen Kunst willkommen gewesen; sie war schon auf dem Kasten des Kypselos in der uralten einfachen Weise, wie Menelaos seine untreue Gattin mit dem Schwerte verfolgt und dann, in den Anblick ihrer Schönheit versunken, das Mordgewehr aus den Händen fallen lässt, übrigens aber mehr oder weniger in der uralten silhouettenartigen Manier, auch auf gemalten Gefässen dargestellt worden, wovon mehrere lehrreiche Beispiele angeführt werden. Früher hatte der Verf. (Achilleïde p. 11 sq.) in dieser einfachsten Darstellungsweise, die nur zwei Personen in die Scene bringt, vielmehr eine sinnbildliche Darstellung der Heirath, welche nach alter Sitte als eine Art von Jungfrauenraub behandelt wurde, für die einfachste Erklärungsweise gehalten. — Vorjetzt will er bloss von den Bildwerken reden, welche sich auf jene Versöhnung beziehen. Demgemäss handelt er erst kurz von einigen Vasenbildern der Sammlung Canino und von Neapel, zum Theil mit dem beigeschriebenen Namen Menelaos und mit Einführung des Merkur und der Minerva und bemerkt dabei, dass manche dieser Scenen die Vermählung des Menelaos und der Helena oder des Mars und der Venus (welche letztere Ehe er gegen Herrn Gerhard den griechischen Bildwerken zu vindiciren sucht), oder auch, zuweilen selbst unter heroischen Formen, die gewöhnliche Heimführung einer griechischen Braut darstellen könnten, da bekanntlich gemalte Gefässe als Hochzeitsgeschenke gegeben zu werden pflegten. Aber der Verf. glaubt nicht zu irren, wenn er in einem

grossgriechischen Vasenbilde der Sammlung Biscari die Versöhnung des Menelaos und der Helena zu sehen glaubt; denn hier sitzt letztere auf einem Hausaltare, worauf sie mit bittender Gebärde ihre beiden Hände auflegt; und ihr gegenüber steht ein Heros, mit einer Doppellanze bewaffnet, in lebhaftem Gespräche begriffen, womit er, schon versöhnt, die Besorgnisse der Bittenden zu beschwichtigen sucht, und zwischen ihnen fliegt ein Liebesgott, der gegen die Helena eine Binde ausgebreitet hält.

Pag. 341 sqq. Aber mit noch grösserer Sicherheit glaubt Herr Raoul-Rochette diese Aussöhnung in einer Alabasterurne nachweisen zu können. Hier ist die Königin Helena auf dem Hausaltare noch durch das Diadem kenntlicher; sodann lässt sich nach der Erzählung des Quintus Smyrnäus (Posthomer. XIII. 406) in der Person, welche den mit dem Schwerte auf sie eindringenden Helden zurückhält, Agamemnon nachweisen; ferner passt ein genialer Zug vortrefflich zu dieser Handlung, denn ein geflügelter Genius (Amor) steckt zu gleicher Zeit das Schwert in die Scheide, anzudeuten, dass der Rachedurst bald dem Gefühle der Liebe weichen wird; endlich aber zeigt der Verf. sinnreich, dass in einer knieenden und von unten ganz mit Wasserpflanzen bedeckten Figur, welche auf der einen Seite ein Ruder, auf der andern, als bärtiger Mann, eine Scheibe hält, und über welcher eine weibliche Figur steht, der Flussgott Xanthos und die Nymphe Ida an der Scene Theil nehmen. Die ganz gleiche Darstellung dieses Flussgottes wird aus zwei andern etrurischen Basreliefs (jetzt bei Inghirami in der Gall. Omer. tav. 192. 193) erwiesen, wo dieser doppelgestaltete Wassergott drohend dem Achilles erscheint (Iliad. XXI. 238 sqq.), nur dass er dort noch Flügel hat, vermuthlich die Schnelligkeit des Laufs dieses Flusses anzudeuten. — Ich bemerke hierbei: Nicht bloss die Winde, wie an dem von ihnen genannten Thurme zu Athen, sondern auch die Flüsse waren geflügelt gedacht, und die Natursprache geht hier mit der Bildnerei parallel. Nicht wenige

Flüsse haben Namen von Vögeln. Um bei diesen etrurisch-italischen Gebilden stehen zu bleiben, so hat der campanische Vulturnus als Fluss und als Wind vom Geier (vultur) seinen Namen. — Der Verf. vergleicht noch ähnliche Darstellungen von Flussgottheiten in der tabula Iliaca und in der vaticaner Handschrift der Iliade, um zu zeigen, dass noch die spätere Römerkunst den Homerischen Vorstellungen getreu geblieben.

Hiernächst theilt er die Abbildung der Bruchstücke eines in Lakonien gefundenen Marmorsarkophags mit, nach den Zeichnungen des Herrn Vietty, der dieses unvergleichliche Sculpturwerk griechischer Kunst der gänzlichen Zerstörung eines neugriechischen Rajas entrissen hat. Wäre es noch ganz, versichert Herr Vietty, und man kann es aus dem Kupferstiche schon schliessen (pl. LIX. Nr. 2. 3. 4. 5), so würden wir darin eine der köstlichsten Sculpturen der besten griechischen Zeit bewundern. Herr Raoul-Rochette erinnert dabei an den in Wien befindlichen, ebenfalls aus Lakonien herübergebrachten Marmorsarkophag (am besten abgebildet bei Bouillon im Musée des Antiques II. pl. 93), macht mehrere lesenswerthe Bemerkungen über beide Denkmale, tritt, in Betreff des neulich gefundenen, der Erklärung des Herrn Vietty bei, wornach darauf der Kampf des Achilles gegen die Troer im Skamander (Iliad. XXI. 16 sqq.) dargestellt sei; macht ferner auf die gerade wie auf jener Etruskerurne vorgestellte Figur des halb mit Wasserpflanzen bedeckten Flussgottes aufmerksam und beschliesst diesen interessanten Abschnitt mit den Sätzen, dass auf jener etrurischen Alabasterurne links vom Beschauer der trauernde Flussgott Xanthos mit der Nymphe Ida, rechts aber der Flussgott Eurotas mit der Nymphe Taygete vorgestellt seien, und erklärt die runde Scheibe in der Hand des letzteren Flussgottes sehr sinnreich als Anspielung auf die am Ufer des Eurotas an den Hyakinthien gehaltenen festlichen Uebungen mit der Wurfscheibe.

§. 2. pag. 346. *Das Abenteuer des Ulysses beim Polyphem* erscheint vergleichungsweise mit andern Erzählungen der

Odyssee am seltensten auf antiken Denkmalen. Der Verf. zählt sie auf und bemerkt sodann, dass uns erst die neueste Zeit mit Bildwerken beschenkt habe, die in ächt Homerischer Einfalt und Naivetät diese Scene vorstellen, wobei das Verdienst des Herrn Grafen von Luynes angerühmt wird, die Aufmerksamkeit der Archäologen zuerst auf die gemalten Gefässe mit dieser Begebenheit gelenkt zu haben (in den Annali del Instit. archeolog. Tom. I. p. 278 sqq. mit tavol. VII Nr. 1 und 3). Es wird darauf ein solches Gefäss, jetzt in der Sammlung Durand, beschrieben und in einer gehaltvollen Anmerkung, aus Veranlassung eines Bechers aus Epheuholz (κισσύβιον), gezeigt, dass Trinkgefässe sehr verschiedener Form und eben so verschiedener Benennung in dieser Scene auf Bildwerken und bei den Schriftstellern vorkommen — eine von den Alten fast durchgängig genommene Freiheit, woraus die Folgerung gezogen wird, dass ein neulich gemachter Versuch die Lehre von den Gefässen nach Gestalt und Namen in ein festes System zu bringen ein vergebliches Bemühen sei. Auch wird bei der äusserst kunstlosen Zeichnung und Darstellung auf diesem Gefässe bemerkt, dass man dabei vergeblich von einem ägyptischen Style spreche; vielmehr müsse man diese scheinbar uralte Manier einem Nachahmungsstyl zuschreiben, der sich unter Griechen und Römern in der Rückkehr zur äginetischen oder archaischen Art gefallen habe.

Die folgende Begebenheit, *die Rettung des Ulysses aus der Höhle des Kyklopen*, kommt auf mehreren Gefässen aus Sicilien, Campanien und Etrurien vor. Eins davon befindet sich gegenwärtig in der königl. bayerischen Sammlung in München. Indem der Verf. auch diese Classe aufzählt, macht er auf den lebhaften Verkehr mit solchen Fabrikaten und Kunstwerken aufmerksam, der zwischen den Griechen Siciliens und Campaniens mit den Etruskern über die Häfen von Adria und Cäre stattgefunden. Die unzähligen Bruchstücke von Thongefässen in der Umgegend dieser alten Städte wie auch beim alten Spina, die man noch jetzt findet, beurkunden

diese Orte als Niederlagen oder Fabrikstätten solcher Kunstwaaren, und die Archäologen werden aufgefordert, an diesen Orten solche mit Inschriften oder Bildwerken versehene Fragmente zu sammeln oder auch umfassende und planmässige Nachgrabungen zu veranstalten; wie denn neuerlich bei Cervetri (dem alten Caere) gemalte griechische Gefässe von hohem Werthe ausgegraben worden. — Auch die römischen Thongeschirre und deren Bruchstücke verdienen die Vernachlässigung nicht, womit man sie so oft hat zur Seite liegen lassen; sie liefern zuweilen Inschriften und interessante Bildwerke, wie Ref. sich neuerdings im rheinischen Lande zu überzeugen Gelegenheit hatte, und er macht daher auf die demnächst zu erwartenden Steindrucktafeln aus einer der reichsten Sammlungen dieser Art, der des Herrn Schweighäuser in Strasburg, das Publicum aufmerksam.

Pag. 348 sq. Herr Raoul-Rochette theilt darauf zuerst die Abbildung eines gemalten Gefässes dieser Art aus der Sammlung Durand mit (pl. LXV. Nr. 1) — ein sehr merkwürdiges Stück. Es zeigt uns zuvörderst den in tiefem Schlafe liegenden Polyphem mehr in der Gestalt eines alten Satyrs, als in der Homerischen Form der Kyklopen; sodann den grossen Widder in seiner vorderen Hälfte (προτομή), nach einer auch auf altgriechischen Münzen üblichen Kunstabkürzung; endlich, was ganz eigen ist, den unter dem Widder hängenden Ulysses, mit einem blossen Degen in der Hand, um sich im Falle der Entdeckung zu vertheidigen. — Weinlaub ist ausgebreitet auf dem Grunde dieses im ganz alterthümlichen Styl gemalten Gefässes.

Der Verf. geht sodann auf die etrurischen Denkmale über und erwähnt einen bronzenen Spiegel, unter dessen Scheibe Gefährten des Ulysses an dem Bauche von Widdern angebunden dargestellt sind (bei Winckelmann Monum. ined. Nr. 156. Es wundert mich, hier die treffliche colorirte Abbildung in Inghiramis Monumm. Etruschi Tom. II. part. I. tav. 7 nicht erwähnt zu finden). Hierbei wird die feine Bemerkung

des Herrn A. Mai (prooem. ad cod. Ambros. Odyss. p. 22) herausgehoben, dass der mit Stricken Befestigte nicht Ulysses selbst sein kann, indem dieser zuletzt aus der Höhle entflieht und sich also bloss an den Widder anklammern muss; sodann verdient die eigene Bemerkung des Herrn Raoul-Rochette ausgezeichnet zu werden, dass Darstellungen, welche den Ulysses mit der Mütze (πῖλος) vorstellen, nach der 95. Ol. gefertigt sein müssen, als in welcher der Maler Nikomachos den Ulysses zuerst mit dieser Kopfbedeckung vorgestellt hatte. Hierbei wird auch zweier kleinen Statuen in den Sammlungen Albani und Pamfili gedacht.

Pag. 350. Es werden darauf zwei Basreliefs aus dem Museum von Volterra mitgetheilt und erläutert. Auf dem einen (pl. LXII. Nr. 1) sieht man den ganz griechisch bekleideten Ulysses dem Polyphem, zu dessen Füssen einer von des ersteren Gefährten niedergeworfen liegt, die Weinschale reichen (wobei von ähnlichen Darstellungen auf geschnittenen Steinen die Rede ist, sowie von der torentischen Abbildung auf einem der jüngst zu Bernay in Frankreich ausgegrabenen silbernen Gefässe. — Man s. die Vignette auf der 238. Seite dieses Werks). Auf jenem etrurischen Relief sind mit Vermeidung aller Grässlichkeiten dieser Scene die Gefährten des Ulysses in verschiedenen Handlungen sehr natürlich dargestellt, und das ganze Gebilde verräth die glückliche Nachahmung eines edlen griechischen Musters. In einer Anmerkung leitet der Verf. den *manducus* in den römischen Aufzügen vom Kyklopen Polyphem ab und erklärt das ältere Vorkommen des Gorgonenhauptes auf gemalten Gefässen daher, dass Mormo (*Μορμώ*) eine auf Tod und Unterwelt bezügliche Bedeutung habe. — Auf dem zweiten Basrelief (pl. LXII. Nr. 3) liegt der Kyklop in seiner riesigen Gestalt schlafend am Boden, wobei bemerkt wird, dass die Art, ihn mit Einem grossen Auge in der Mitte der Stirne, oder mit dreien vorzustellen, den griechischen und etrurischen Kunstdenkmalen unbekannt und erst auf römischen anzutreffen sei. Die Gefährten des

Ulysses, unter der Aufsicht eines Bewaffneten, sind beschäftigt, einen grossen Mastbaum gegen die Stirne des Riesen zu stossen, wozu Ulysses selbst von seinem sehr sinnreich, mit Anspielung auf seine Rettung, mit einem Widderkopfe verzierten Schiffe, die Befehle ertheilt. Bei Erwähnung einer Volterranischen Urne, worauf der zweiäugige Polyphem ein Felsenstück gegen das Schiff des Ulysses schleudert, werden von unserm Verf. die falschen Vorstellungen des Herrn Micali widerlegt, der den Etruskern eine grosse Originalität in der Kunstdarstellung beizulegen bemüht ist, wogegen behauptet wird, dass diese und andere etrurische Darstellungen nach den griechischen Tragikern entworfen seien.

Pag. 453. Der Verf. kommt nun zu den römischen Bildwerken dieses Fabelkreises und macht, mit Zurückweisung auf seine Mittheilungen und Bemerkungen in der Achilleïde (pag. 45 sq.), ein Basrelief aus dem Benedictinerkloster zu Catania bekannt (pl. LXIII. Nr. 2). Es stellt auch den schlafenden Polyphemos mit zwei Augen vor, den Ulysses mit einer konischen Schiffermütze, auf einem Felsen stehend, und die ganze Scene auf eine eigenthümliche, doch dem Geiste der Griechischen Kunst entsprechende Weise; daher der Verf. gemeint ist, es für das Werk eines griechischen Bildhauers aus der römischen Kaiserzeit zu halten. — Bei dieser Gelegenheit trägt der Verf. auch seine Meinung über zwei Basreliefs vor, ein Borghesisches, jetzt im Louvre, und das andere in der Münchner Glyptothek, die er gegen abweichende Andeutungen, ebenfalls auf die Berückung des Polyphem durch Ulysses bezieht, eine Scene, die durch unglückliche Restauration verdunkelt worden sei. (Man vergl. Bouillon Musée des Antiques III. und Clarac Notice p. 189 und Schorn in der Beschreibung der Glyptothek S. 121.) In der ersten Berichtigung war ihm Zoëga vorangegangen. Durch Vergleichung mit jenen etrurischen Basreliefs und mit einer kleinen Bronze im Besitze des Herrn Pourtalès-Gorgier (die hier im Bilde nach ihrer wirklichen Grösse mitgetheilt wird,

pl. LXII. Nr. 2) berichtet der Verf. die falsche Erklärung eines Capitolinischen Reliefs, dessen Bildwerk man neuerlich wieder auf den Pan bezogen hatte, obschon Fernando Mori (s. Sculture Capitoline, Atrio tav. 28) den Kyklopen Polyphem darin erkannt hatte, den auch sein drittes Auge auf der Stirne kenntlich macht. Wegen der Syrinx in seiner Hand, die jedoch auch in der Hand des Polyphemos passend wäre, hatte man diese Figur, unter deren Füssen ein junger Mann liegt, für den Hirtengott Pan gehalten. Der Verf. betrachtet diese Hirtenflöte als eine schlechte Restauration und bezeichnet solche Ergänzungen als Quelle vieler Irrthümer der Archäologen. Er handelt darauf noch von andern Reliefdarstellungen dieser Fabel und lobt das grosse Verdienst der Arbeit eines kürzlich zu Bernay gefundenen silbernen Gefässes, worauf diese Scene mit Vergoldung eingelegt ist, und schliesst, aus Veranlassung der einzelnen Rundwerke, den Polyphem mit einem liegenden Menschen darstellend, mit der allgemeinen und für die Beurtheilung so vieler Statuen und Gruppen sehr fruchtbaren Bemerkung, dass viele solcher Statuen und Statuengruppen, die aus dem Alterthume übrig sind, aus ganzen Scenen von Basreliefs und Malereien entlehnt und in derselben Stellung, wie sie dort als Glieder einer ganzen Handlung vorgestellt waren, aufgefasst seien.

§. 3. pag. 357 sqq. *Der Aufenthalt des Odysseus bei der Kirke und die Verwandlung der Gefährten* kam bisher nur auf zwei antiken Bildwerken vor und zwar einer und derselben Classe, zunächst auf dem Marmorfragmente einer auf die Odyssee bezüglichen Tafel (jetzt bei Millin Gal. mythol. pl. CLXXIV, Nr. 635). Diess gibt dem Verf. zu Bemerkungen über die Gränzen der Allegorie und der darstellenden Kunst Anlass. Sie mögen im Ganzen richtig sein, in so fern vom Geiste der *ausgebildeten* Kunst der Griechen die Rede ist. Wenn der Verf. aber die Stelle des Pausanias (V. 19. 2) von der Darstellung dieses Aufenthalts bei der Kirke auf dem Kasten des Kypselos, wobei nichts von jener Verwandlung

vorkam, als einen Beweis geltend machen will, dass schon in so alten Zeiten die im Ganzen noch hieratische Kunst der Griechen sich schon von orientalischen Traditionen und den aus dieser Quelle geschöpften Typen entfernt habe, so hätte ihn das, was Pausanias kurz zuvor und gleich nachher von den Gebilden auf jenem Kasten meldet, z. B. von der Todesgöttin (Κήρ) mit Thierzähnen und Thierkrallen, von Kentauren mit Menschen- und Pferdefüssen zugleich u. s. w., vom Gegentheil überzeugen können. — In jener Scene auf dem Kasten war bloss das Beilager des Ulysses und der Kirke dargestellt worden, wohin jene Thiergestalten nicht gehörten. Ueberall leuchtet bei unserm Verfasser ein zu absichtliches Bestreben durch, die griechische Bildnerei von der orientalischen, zumal ägyptischen, schon früh unabhängig erscheinen zu lassen. — Die andere Vorstellung findet sich als Malerei in dem alten Codex des Virgilius (zur Aeneide VII. 5.) — und beide Bildwerke hatten sichtbarlich nur den Zweck, in den Schulen der Grammatiker gebraucht zu werden. Letzteres ist weit jünger als ersteres, und der Verf. vermuthet, es sei Copie eines römischen Gemäldes, da man schon seit Augustus Zeit die römischen Häuser mit Scenen aus der Odyssee bemalt habe. Beide weichen auch von Homer und Virgil ab, indem sie die Ulyssesgefährten bloss mit Schweineköpfen darstellen. Herr Raoul-Rochette schliesst sich darauf in der Erklärung eines pompeianischen Gemäldes der Erklärung des Herrn Jorio an, wonach es die Kirke dargestellt, wie sie die Wirkung ihrer Zaubermittel auf Ulysses (nach Herrn Raoul-Rochette auch auf dessen Gefährten) versucht. Unser Verf. unterstützt diese Ausdeutung noch durch eigene Betrachtungen des Costüms der Kirke und ihrer Umgebungen, worunter die Erklärung des breitrunden, oben spitzen magischen Hutes (θολία) und der Kufe (puteus), worauf Kirke sitzt, auszuzeichnen sind. Auch wird ein griechisches Vasenbild, in Neapel befindlich, angeführt, worin jene Verwandlung vermittelst halber Bedeckung eines Körpers durch den

andern (wie Iphigenia und die Hirschkuh in der Orestëide pl. XXVI. B) sinnreich dargestellt ist.

Pag. 361 sqq. Dieselbe magische Verwandlung auf einer Alabasterurne von Volterra war zwar schon von Guarnacci beschrieben, aber mit einer so schlechten Abbildung begleitet worden, dass Herr Raoul-Rochette witzig bemerkt, dieser Künstler habe die unglücklichen Leute noch einmal, und zwar schmählich verwandelt. Es ist desswegen mit Recht hier eine neue Abbildung nach dem Originale gegeben (pl. LXI. Nr. 2). Diese etrurische Arbeit gehört den späteren Zeiten des Verfalls an, ist aber in der Idee sinnreich aufgefasst. Man sieht drei Gefährten des Ulysses, den einen mit einem Widder-, den zweiten mit einem Stier-, den dritten mit einem Pferdekopf. Die verschiedenen Seelenzustände sind aber wohl abgestuft, indem der eine über seine unglückliche Lage trauernd nachzudenken scheint, der zweite in thierischer Wuth einen Baum auszureissen bemüht ist, der dritte in bestialische Sinnlichkeit versunken eine dargebotene Weinschale ausleert, gleichsam um den Rest seiner Vernunft in gänzliche Vergessenheit zu begraben. Kirke, am Ausgange einer Grotte, hält ein Schwein in der Hand, welches Symbol thierischer Genusssucht war und in der Homerischen Fabel so charakteristisch vorkommt. Doch ist keine Spur von Carricatur in dieser Vorstellung, die im Gegentheil in dem ernsten Tone gehalten ist, wie er einem Grabesdenkmal zukommt; wobei der Verf. eine ähnliche Vorstellung auf dem Grabmal der Nasonen erwähnt, wo der Lethefluss und Hermes Psychopompos in der Scene vorkommen. Hierbei werden auch gute Bemerkungen über die Erzählungen Homers und Virgils, sowie über die antiken Karrikaturbilder gemacht, die den grossgriechischen φλύακες oder travestirenden Dramen ihr Dasein verdanken, endlich über die theologisch-moralischen Deutungen, die schon von Sokrates und den Pythagoreern bis auf die Neuplatoniker herab diesem Mythus von der Verwandlung in Thiergestalten gegeben worden.

Pag. 362. Diess gibt dem Herrn Raoul-Rochette Anlass, in eine allgemeine Betrachtung über die Art einzugehen, wie die griechischen Künstler solche thiermenschliche Gestalten behandelt haben. Ich hebe einige Hauptsätze heraus und füge einige Bemerkungen über Einzelnes hinzu. Den Ursprung dieser Doppelgestalten leitet der Verf. aus dem Oriente, insbesondere aus Aegypten und Phönicien her; namentlich hält er den ganzen Mythus von den Verwandlungen durch die Kirke für ägyptisch. Sodann wird bemerkt, dass, wo die Verbindung der thierischen mit der menschlichen Natur darzustellen war, die Griechen in der Regel dem thierischen Körper ein Menschenhaupt gaben, die Aegyptier hingegen einem Menschenleib den Thierkopf aufsetzten. Bei den Ausnahmen, die der Verf. anführt, hätte vorzüglich das ägyptische Gebilde der Sphinx bemerkt werden sollen. — Aber als Hauptsatz dieser ganzen Erörterung tritt folgender hervor, dass die griechische Kunst, je mehr sie sich ihrer selbst bewusst und selbständiger wurde, in demselben Maasse die nothwendig erforderlichen Thiertheile abkürzte und milderte, wie z. B. die Io Anfangs als Kuh, aber in reineren Kunstwerken als Jungfrau mit menschlichem Angesichte und nur mit dem Zusatze der Kuhhörner abgebildet ward; und wie der ursprünglich grässliche Maskenkopf der afrikanischen Gorgone durch die läuternde Kunst bis zur höchsten Schönheit gesteigert wurde. Hierbei bemerke ich: 1) Wenn der Verf. das von Herrn Bröndsted zuerst mitgetheilte sehr schöne colorirte Haupt aus Tyndaris in Sicilien eher für die Maske einer Io, als einer Meduse zu halten geneigt ist, so möchte ich ihm jetzt darin beistimmen. 2) Die allmähliche Milderung und endliche Verklärung des Medusenhauptes ersieht man jetzt recht anschaulich aus der Reihe von Medusenköpfen im Anhang zur interessanten Abhandlung des Herrn Levezow über die Gorgonen, Berlin 1833. 3) Die ἀλλόφυλος εὐνή in der bemerkenswerthen Stelle des Agatharchides beim Photios (Biblioth. Cod. CCL, pag. 1826, pag. 443 ed. Im. Bekker)

bezeichnet die fleischliche Vermischung zweier verschiedenen Gattungen, wie der Pasiphae mit einem Stiere (man vergl. de Rhoer ad Porphyr. de abstin. I. 10, p. 17). 4) Wenn der Verf. (p. 365, not. 3) in den Worten des Io. Laur. Lydus de mens. p. 78 (p. 192 ed. Roether) *τὴν Τύχην οἱ Ἕλληνες γράφουσι βουπρόσωπον* (*βουπρόσωπον*) nach dem zweiten Worte *Ἰοῦν* mit einem Fragezeichen setzt, so würde der Autor, wenn er nicht aus einem ionischen Schriftsteller geschöpft, in diesem Falle *Ἰώ* geschrieben haben. Was aber die Conjectur selbst betrifft, so möchte ich sie aus Gründen, die ich in der Symbolik IV. S. 213 ff., zweit. Ausg., vorgetragen, nicht unterschreiben. Hier nur so viel: Die Tyche oder Fortuna war in alten Religionen ein lunarisches Wesen, und folglich kam ihr, wie dem Monde selbst, das Stierhaupt recht eigenthümlich zu. — Ich kehre zum Verf. zurück. Nachdem dieser seine Betrachtung durch eine reiche Induction von Fluss- und andern Gottheiten, welche mit Thiertheilen gebildet vorkommen, nach Münzen, Vasen, geschnittenen Steinen und Bildwerken aller Art erläutert hat, spricht er noch den Satz aus, dass manche Mythen der Griechen in bildlichen Denkmalen ihren Ursprung haben, und den Wunsch, dass diese Idee weiter verfolgt werden möchte. In den Anmerkungen zu diesem Artikel werden wieder, nach der Gewohnheit des Verfassers, mehrere antike Denkmäler lehrreich erwähnt.

§. 4. p. 366. Es ist zu verwundern, dass *die Nekyia, oder die malerische Schilderung des Todtenreichs* im 11. Gesange der Odyssee, obschon von Polygnotos und Nikias in Malereien dargestellt, und in theatralischen Vorstellungen dem grossen Publicum anschaulich gemacht, und obschon der Glaube an Todtenorakel und Geistererscheinungen in die Masse des Volks übergegangen war, unter den übriggebliebenen Bildwerken eine so seltene Erscheinung ist. — Hierbei gehaltreiche Anmerkungen über diese Volksmeinungen und über die in Thessalien besonders häufig ausgeübte Nekyomantie. Erst Winckelmann hat ein Basrelief Albani bekannt gemacht

(Monum. ined. Nr. 157, jetzt auch bei Millin Gal. mythol. pl. CLXXV, Nr. 637), den Ulysses darstellend, wie er den Tiresias befragt. Ausserdem kommt dieser Gegenstand noch auf einem oder zwei geschnittenen Steinen vor.

Pag. 367 sqq. Herr Raoul-Rochette, bemüht, dergleichen Darstellungen zu entdecken, glaubt, diese Befragung des Tiresias in einem Vasenbilde der vatican. Bibliothek (jetzt bei Inghirami Monum. Etrusch. Tom. V. part. 1. tav. 44) gefunden zu haben. Eine Säule mit dem Bilde des Apollo nimmt er als Andeutung des Tempels dieses Gottes bei Kuma. Vor derselben erscheint, reicher als gewöhnlich gekleidet (vermuthlich nach einer scenischen Vorstellung), Ulysses mit der bekannten Mütze und mit dem auf einen Stab gestützten und in einen Mantel gehüllten Tiresias im Gespräch begriffen. Der Gegenstand der Fragen, nämlich der Zustand der Familie des Königs von Ithaka, ist auf der andern Seite durch die königlich gekleidete Penelope mit ihren beiden Zofen Eurynome und Melantho angedeutet; wobei der Verf. durch Beispiele zu erweisen sucht, dass in Bildwerken, besonders in solchen, wo Weissager abwesende Personen vor die geistige Anschauung führen sollen, diese letzteren selbst oder auch abgeschiedene Seelen in einem Seitenfeld oder im Hintergrunde leibhaftig vorgestellt werden, und erklärt diese ganze Scene für die Copie einer theatralischen, wozu die Odyssee der Bühne so reichen Stoff geliefert habe. Hierbei nun wieder lesenswerthe Bemerkungen über die uralten Todtenorakel in Campanien und die davon vielleicht abstammenden Acheruntia sacra der Etrusker; über vermuthlich noch ältere und aus dem Orient hergebrachte Geisterbeschwörungen und Orakel in Thesprotien. Dabei beschreibt der Verf. eine bei Mionnet (Supplem. des Médaill. Tom. III. pl. XIII. Nr. 5) abgebildete interessante epirotische Münze, mit Ceres auf der einen, Cerberus auf der andern Seite, und erklärt sie richtiger mit Beziehung auf epirotische Mythen und Oertlichkeiten des dorthin verlegten Todtenreichs. Endlich wird auch ein Basrelief (jetzt

bei Millin Gal. mythol. pl. CLXXII, Nr. 639) auf die Vorstellung der *Γαλήνη* und auf die Berathung des Ulysses mit Eurylochos über seine Heimfahrt bezogen.

Pag. 369 sq. Mit noch grösserer Zuversicht glaubt der Verf. ein anderes Vasenbild, von dem neulich eine abweichende Erklärung gegeben worden, auf die Nekyomantie beziehen zu dürfen. Er theilt es desswegen unter den Abbildungen mit (pl. LXIV). Es ist ein Nolanisches Gefäss von grober Fabrik und vernachlässigter Zeichnung, im Besitz des Herrn Pourtalès-Gorgier in Paris. Der Verf. erklärt diese Vorstellung aus Odyss. XI. vs. 25—84 und sieht darin die Scene, wie aus der Grube, welche Ulysses gegraben, der Schatten seiner Mutter Antiklea aufsteigt; in einer nebenan stehenden Figur mit Mantel und Stab erkennt er, nach Analogien anderer scenischen Vasenbilder, den Repräsentanten des Choros oder des Demos, und in der durch Schranken abgeschlossenen kanobischen Figur mit einem Menschenhaupte sieht er den abgesteckten Orakelbezirk, als Anspielung auf das Todtenorakel bei Kuma zwischen den Seen Aornos und Acheron; und zeigt zuletzt, wie natürlich auf einem in der Nähe dieser Oertlichkeiten (in Nola) gefertigten Gefässe diese Handlung aus der Odyssee abgebildet werden konnte, da eine Sage diese Scene ja eben dorthin verlegt habe. Die kanobische Figur gibt dem Verf. Stoff zu einer besonderen Untersuchung. Er erwähnt zuvörderst der neulich von den Herren Inghirami, Dorow und Micali bekannt gemachten etrurischen Kanoben, die aus den Gräbern von Chiusi (Clusium) stammen; erkennt darin ein unzweideutiges Merkmal des orientalischen Ursprunges verschiedener Elemente der Etruskercultur; bemerkt, wie diese gefässartigen Göttergebilde besonders in Aegypten vorkommen und mit den Vorstellungen der chthonischen und kosmischen Gottheiten in Verbindung stehen — Gottheiten, die unter dem Namen der guten Götter in die Culte der alten Griechen, der Italier und Etrusker übergegangen waren; macht aufmerksam auf diese

Kanobengestalt, wie sie in jenem Vasenbilde zum erstenmal erscheint; theilt zugleich die Abbildung eines ähnlichen, jetzt in dem königl. französischen Museum befindlichen etrurischen Kanobus (pl. LXV, Nr. 2) von Tufstein mit und beschreibt ihn; macht ferner auf eine gleiche Figur in einem etrurischen Spiegelbilde der Kircher'schen Sammlung aufmerksam. Was aber hierbei besonders die Beachtung der Archäologen verdient, ist die Bezeichnung der Verschiedenheiten der ägyptischen, altetrurischen und derjenigen Kanobengestalt, wie sie in dem beschriebenen Vasenbilde sich darstellt, wo sie sich der Hermengestalt annähert; woraus man ersieht, dass die spätere etrurische Bildnerei in dieser Vorstellung zwischen der ägyptischen und der hellenischen in die Mitte tritt und sich dieser letzteren annähert; endlich die Idee des Verfassers, dass, da die griechischen Hermenbüsten auch in und bei Gräbern gestanden, aus jenen ursprünglich chthonischen Götterfiguren sich allmählich die Porträtbüsten der in Grabmälern beigesetzten Personen beider Geschlechter herausgebildet habe. In den Gesichtszügen der kanobischen Figur von Tufstein, so wie in der ganzen Zeichnung, erblickt übrigens unser Verf. unverkennbare Zeichen, dass dieses rohe Sculpturwerk der primitiven und so zu sagen vordädalischen Periode der italischen Schulen, bevor sie noch den bildenden Einfluss der besseren hellenischen erfahren, angehöre und ein uralt ächt national-etrurisches Gebilde sei. Ich habe den Vortrag des Herrn Raoul-Rochette nicht unterbrechen wollen und bemerke daher erst jetzt kürzlich nur Folgendes: Ob in der nekromantischen Scene des zum erstenmal hier mitgetheilten Vasenbildes (pl. LXIV) durch die vermittelst einer Schranke abgesonderte Figur des Kanobus das kumanische Orakellocale angedeutet sei, liesse sich noch fragen. Könnte es nicht der kanobisch-ägyptische Orakelort selber sein? Denn das berühmte, zwischen Alexandria und Kanobus (Abukir) gelegene Heiligthum war nicht allein ein ärztliches Serapeum, worin Incubationen und dergleichen Heilmittel angewendet

wurden (Tacit. Historr. IV, 81 sq.), sondern man legte dieses Orakel auch dem chthonischen Gotte Hades oder Pluton bei (Heraclides Ponticus ap. Plutarch. de Is. et Osir. p. 361. F, p. 482 Wyttenb.). Es war aber ein von aller Welt besuchtes Heiligthum (Eunap. in Aedesio p. 43 ed. Boissonad.). Auf jeden Fall ist in diesem nekromantischen Vasenbilde die kanobische Figur von diesem ägyptischen Todtenorakel hergekommen; eben so wohl, wie ein Heiligthum des *kanobischen Serapis* (*Σαράπιδος ἐν Κανώβῳ καλουμένου τέμενος*) in Korinth (Pausan. II. 4. 7) keinen andern Ursprung, als von dorther hatte, wie der angeführte Name verräth. Da nun die vom Verf. bekannt gemachte Kanobenfigur aus Tufstein ein hohes Alterthum beurkundet und mithin einen uralten etrurischen Cult so gestalteter chthonischer Gottheit: so liesse sich wohl denken, dass auch das *kanobische Serapeum* in Korinth alt genug gewesen; und die Herkunft jener etrurischen Kanobengestalten liesse sich, bei der Verbindung Etruriens mit Korinth, in einen ungezwungenen Zusammenhang mit korinthischen Culten und Gebilden bringen. — Jedoch das Alles bleibe dahingestellt; denn das kumanische Todtenorakel, wie die sacra Acheruntia der Etrusker, können eben so wohl auf andern Wegen nach Campanien und Etrurien verpflanzt worden sein; — die Hauptsache ist und bleibt der durch jene campanischen und etrurischen Kruggottheiten gelieferte neue und augenscheinliche Beweis für den ägyptischen Ursprung hellenisch-italischer Religionsculte und Götterbilder. — In einigen Anmerkungen zum Schlusse dieses Abschnittes führt Herr Raoul-Rochette eine Stelle des Martianus Capella (II. 7, p. 36) an, worin Vedius (Ve-Dius) cum uxore der etrurischen Mythologie erwähnt ist, und sucht zu zeigen, dass diese Gattin des Ve-Dius oder Ve-Jovis oder des unterirdischen Jupiters bei den Etruskern Suthina (Su-Thina) genannt worden, welcher Name auf etrurischen Denkmalen mehrmals einer weiblichen Gestalt, mit einem Polus oder Modius auf dem Kopfe, beigeschrieben sei, und dass wir dem

zu folge diese *Suthina* für die *etrurische Proserpina* halten könnten; sodann erklärt er aus einer neulich bekannt gemachten Sikyonischen Münze (Cabinet de M. Allier Hauteroche pl. VI, Nr. 15) sehr schön eine Stelle des Pausanias (II. 7. 3), worin die ἠρῷα oder Todtenmale der Sikyonier beschrieben werden.

§. 5. pag. 376 sqq. Sehr häufig zeigt sich dagegen auf etrurischen Denkmahlen die Darstellung *des Ulysses bei den Sirenen.* Schon Gori hatte drei derselben bekannt gemacht, eine vierte Tischbein im Homer nach Antiken. Eine fünfte Etruskerurne theilt unser Verf. mit (pl. LXI, Nr. 1). Im Vorworte bemerkt er, dass wenn man früher vermuthen konnte, dass ein griechisches Vorbild dieser homerischen Scene den etrurischen Künstlern vorgeschwebt, diess nun durch ein Vasenbild des Prinzen von Canino (in den Annali del Instit. archeolog. Tom. I, pl. VIII) von griechischer Fabrik und Zeichnung zur Gewissheit erhoben werde. Dieses Bild sei auch desswegen bemerkenswerth, weil es den Namen des Helden in älterer (vielleicht dorischer) Form *OLVSEVS* beigeschrieben habe, eine Namensform, die sich auch auf dem Bruchstücke eines Vasenbildes von Corneto zeigt und woraus man also die Entstehung des etrurischen *VLVXE* und des römischen Ulixes erklären könne. — Dass die Namensform Ὀλυσεύς dorisch gewesen, möchte doch desswegen zu bezweifeln sein, weil es sonst unbegreiflich wäre, warum so viele griechische Poeten, Philosophen und Grammatiker, die sich mit Etymologien des Namens Ὀδυσεύς abgemüht, nicht auf jene Namensform mit dem Lamda (λ) gemerkt, sondern alle bei ihren Herleitungen das Delta (δ) in diesem Namen vorausetzen, nur mit dem einzigen Unterschiede, dass einige dem ersten Vocal den Spiritus asper vorgesetzt und Ὀδυσεύς, von ὁδός und ὕειν geschrieben wissen wollten (Eustath. ad Odyss. I. 62, I. 48, XIX. 407. Vita Sophoclis, ed. Brunck p. 34, und Kuster. histor. crit. Homeri p. 27). Man sollte daher vielmehr vermuthen, dass jene Aussprache nur italisch

und namentlich etrurisch gewesen, und dass die Maler jener zwei Vasenbilder, wenn auch Griechen, sich nach dieser etrurischen Aussprache bequemt haben [1]). — Auf dem Vasenbild Canino hat das Vordertheil des Schiffes, worauf Ulysses fährt, ein Auge. Der Verf. findet darin am wahrscheinlichsten ein Sinnbild der Wachsamkeit, glaubt jedoch, dass der Ursprung dieses Symbols ägyptisch sei, wegen der vielen Augen von verschiedener Materie und Grösse, die sich in den ägyptischen Hypogeen finden, mit Hindeutung auf den Osiris oder auf Sonne und Mond, und bemerkt, dass Augen sehr häufig auf griechischen Vasen abgebildet sind.

Pag. 377. Die breite, mit Sternen gestickte Binde an des Schiffes Hintertheil wird mit einem andern Archäologen für das magische Kredemnon der Samothrakischen Weihen erklärt, welches dem Ulysses im Schiffbruche das Leben gerettet, und womit er auf einem andern Vasenbilde die Lenden umgürtet hat. Die Art, wie Ulysses unter vier Gefährten durch Grösse ausgezeichnet am Mastbaume steht, ist ganz nach der naiven Einfachheit anfangender Zeichnungskunst genommen. Besonders merkwürdig ist die Gestalt der *Sirenen*, die ein menschliches Haupt auf einem Vogelkörper mit Flügeln und Vogelfüssen haben und in dieser Gestalt noch ganz den

---

1) Wirklich hatte Eustathios, oder der Gewährsmann, dem er folgt, von jener Schreibart mit λ gehört, denn er sagt zu Iliad. II. 569, pag. 234 ed. Lips.: καὶ ὁ Ὀδυσσεὺς δί που Ὀλυσσεὺς καὶ ἡ Ὀδυσσεία Ὀλυσσεία (εὕρηται), eine Stelle, die man, wie sich nun auch aus obigen Vaseninschriften ergibt, mit Unrecht hat ändern wollen. Das war aber nicht dorisch, denn im Pindar lesen wir Ὀδυσσεύς, und im Theokrit (Idyll. XVI. 51) Ὀδυσεύς. Die Aeolier sagten Ὄδυσσεύς oder Οὐδυσσεύς, denn in der Stelle des Quinctilian (Inst. or. I. 4. 16) las man bisher: Sic Ὀδυσσεύς, quem Ὄδυσσέα fecerunt Aeoles, ad Ulyssem deductus est," und so hat auch noch Koen zum Gregor. Corinth. p. 586 ed. Schaefer, aber Spalding hat gezeigt, gegen alle Handschriften, — und demzufolge aus denselben hergestellt: Οὐδυσσέα, und wahrscheinlich muss man oben dort auch Ulixem schreiben (s. Spalding zum Quintil. a. a. O. p. 74 sq.).

orientalischen und ägyptischen Ursprung dieses Gebildes verrathen. Der Sirenen sind drei, wobei der Verf. diese und andere kleine Abweichungen von der Homerischen Erzählung erwähnt, dabei ein anderes Gefäss (Durand) anführt, worauf das Schiffsvordertheil mit einem Schweinskopf (also ὑόπρωρος) versehen ist. Er geht darauf noch mehrere Kunstdenkmale durch, um zu zeigen, dass in Bildwerken der römischen Zeit die Kunst sich durch Einführung von neun Musen mit verschiedenen musikalischen Instrumenten noch weiter von der Einfachheit der homerischen Vorstellungen entfernt habe.

Pag. 379 sq. Die für die Kunstgeschichte allgemein interessante Frage, ob Homer sich die *Sirenen* als schöne menschliche Jungfrauen, wie sie auf etrurischen Denkmalen gebildet sind, oder mit Vogelkörpern und Menschenköpfen gedacht, entscheidet Herr Raoul-Rochette ganz für Herrn Schorn gegen Voss, zuvörderst weil die Bildwerke (wie eben jenes Vasenbild Canino) je älter sie sind und je naher sie dem Homerischen Zeitalter stehen, sie mit solchen thiermenschlichen Gestalten darstellen; sodann weil die Kunstdarstellung der Griechen überhaupt je unbehülflicher sie in der Formbildung war, um so mehr den orientalisch-symbolischen Charakter getreu befolgte, und überhaupt nach dem natürlichen Gange der Künste vom Hässlichen nur allmählich sich stufenweise zum Schönen zu erheben vermochte. Der Verf. erweist diesen Satz siegreich gegen Andersdenkende, durch Beweisstellen und Denkmale in Bezug auf analoge Vorstellungen, wie z. B. der Ker, der Poine, der Echidna, der Erinnys, der Harpyien und der Medusa.

Pag. 381. Die Untersuchung wendet sich darauf zur Festsetzung des Bezugs der Sirenen *auf Tod und Grab*. Es wird zuerst an die vielen Sirenenbilder mit Vogelkörpern und Frauengesichtern erinnert, die sich in den ägyptischen Katakomben finden, und dann weiter gezeigt, wie jene funeräre Bedeutung der Sirenen auch dann noch festgehalten worden, als die griechische Kunst dieses Gebilde allmählich der rein

menschlichen Gestalt näher führte und diese mythischen Wesen endlich unter der Form schöner Jungfrauen darstellte, obschon man bemerken könne, wie die alte hieratische Bedeutung der Sirenen unter den Griechen mehr und mehr einer moralischen Platz gemacht. Es wird dabei an die Sirenen auf den Grabmalen des Sophokles und Isokrates und auf dem Leichengerüste des Hephästion erinnert. In ungemein reichhaltigen Anmerkungen werden diese Sätze theils durch Zeugnisse der alten Schriftsteller, theils durch Anführung von Kunstdenkmalen aller Gattungen belegt. Unter den ersteren hebe ich die Stelle des Apollonius Rhodius (Argon. IV. 896 sq.) des Ovidius (Metamorph. V. vs. 552) und des Hyginus (fab. 141) aus, welche *die Sirenen als Dienerinnen der Proserpina kennen;* unter den letzteren den Scarabäus der Orleanischen Sammlung (Tom. II. pl. 2), welcher auf der einen Seite den Ajax mit dem Leichnam des Achilles und mit dem Bilde seiner Seele, auf der andern eine Sirene mit dem Vogelkörper darstellt; ingleichen den Umstand, dass diese Wesen auf gemalten Gefässen neben Grabessäulen und andern auf den Tod bezüglichen Umgebungen so häufig vorkommen; wie sie denn auch auf Grabeslampen erscheinen, wovon der Verf. eine als Vignette (Nr. 12, p. 392) zuerst bekannt macht. Diese, dem königl. franz. Antikenmuseum angehörige Lampe zeigt uns das Schiff des Ulysses, ihn selbst mit zwei Gefährten, und darüber, nach der gewöhnlichen Darstellung auf Felsen stehend, drei Sirenen, ausser den Flügeln und Vogelfüssen, mit menschlichen Körpern, zwei davon mit Leyer und Doppelflöte und die dritte singend. Diese Lampe wird mit andern Bildwerken vom Verf. als Beweis gebraucht, dass die Römer noch die Beziehung der Sirenen auf Tod und Grab festgehalten haben. — Der Verf. verweilt sodann noch bei einem andern Vasenbilde griechischer Arbeit von eben so altem Style, als das in der Sammlung Canino, und zwar hauptsächlich desswegen, weil auf dessen einer Seite der Mythus der Sirenen, auf der andern aber drei entkleidete fliegende Genien vorgestellt sind,

welche drei Symbole in den Händen tragen, welche sich unbezweifelt auf den Tod und die Seelenweihe nach dem Tode beziehen, nämlich die mystische Binde, den Kranz und ein Kaninchen (verg. Orestéide p. 225). Ich übergehe, was der Verf. über die Inschrift dieses Gefässes sagt, weil mir dabei Zweifel aufgestiegen sind, ob ich gleich gern anerkenne, was eben dort von ihm über die auch in Vaseninschriften vorkommende Anspielung auf Namen der Personen bemerkt wird, denen man das Gefäss bestimmt hatte.

Pag. 384. Jetzt erst gelangt Herr Raoul-Rochette zur Beschreibung der Vorstellung auf der etrurischen Urne von Volterra (pl. LXI, Nr. 1). Er macht hier hauptsächlich, bei der Einerleiheit des Gegenstandes, auf die Verschiedenheit in der Behandlung von jenen Vasenmalereien aufmerksam. Hier erscheinen, auf einem Felsen sitzend, neben dem Schiffe des Ulysses die Sirenen als drei junge und schöne Jungfrauen in der Kleidung griechischer Matronen mit Tunika und Peplos; die eine hat eine Lyra, die andere eine Syrinx und die dritte eine Doppelflöte in den Händen. Die Wirkung ihrer Töne lässt sich aus der Bemühung des am Maste angebundenen Ulysses ersehen, den Perimedes und Eurylochos mit Gewalt zurückhalten müssen (Odyss. XII. 193 sqq.). In dieser ganzen Darstellung zeigt sich durchaus nichts Nationell-Etrurisches, sondern alles erinnert an griechische Vorbilder. Ueber das Schiff und dessen einzelne Theile und Verzierungen werden in den Anmerkungen lehrreiche Nachweisungen gegeben. — Ich erlaube mir hierbei einige Bemerkungen: Obschon wir seit Heindorfs Zeit, der über die in Platons Kratylos (p. 45 ed. Heindorf) in der Unterwelt vorkommenden Sirenen in grosse Verlegenheit gerieth, in der Kenntniss dieses mythischen Gebildes beträchtliche Fortschritte gemacht, wozu auch unser Verfasser in eben diesem Capitel hülfreich mitgewirkt hat, so möchte doch bis zur gänzlichen Durchschauung dieser dem Morgen- wie dem Abendlande bedeutsamen Personification noch vieles fehlen. Einmal möchte

zu fragen sein, ob die bemerkte verschiedene Gestaltung nicht manchmal absichtlich gewählt worden, um die Bedeutung dieser Wesen zu modificiren; sodann möchte auch auf Bekleidung und auf die Attribute der Sirenen zu merken sein. So hat z. B. eine ganz vogelartig gebildete bronzene Sirene in einer Heidelberger Sammlung um den Jungfrauenhals eine Perlenschnur. Endlich scheint die Dreizahl, in der die Sirenen meistens auf Denkmalen vorkommen, nicht ohne Bedeutung zu sein. Die Alten unterschieden auch drei Arten oder Geschlechter von Sirenen (τρία Σειρήνων γένη): Olympische, Dienerinnen des Zeus; irdische, an den Wassern, im Dienste der Aphrodite Pandemos; und chthonische, im Dienste des Hades — alle drei als personificirte Worte, Stimmen und Anrufe der Vernunft, der Sinnlichkeit oder der aus dem Sinnentaumel zur Besonnenheit zurückkehrenden Seele. Endlich wäre auch zu untersuchen, ob und inwiefern die Sirenen mit der Seelenwanderungslehre in Verbindung stehen. Mit Einem Worte: es wäre die Aufgabe, durch einen Verein von allen Bildwerken, worin diese Wesen vorkommen, wie durch Zusammenstellung aller Zeugnisse, auch der alten Philosophen, den Grundfaden nachzuweisen, der durch dieses mythische Gewebe hindurchläuft.

§. 6. pag. 385 sqq. Herr Raoul-Rochette beschliesst die Reihe seines heroischen Cyklus durch Bekanntmachung und Erklärung einiger Denkmale, bezüglich auf *die Flucht des Aeneas*, welche neuerlich aus dem etrurischen Boden hervorgegangen sind und die von der Verbreitung dieser durch die Römerherrschaft so bedeutend gewordenen Sage zeugen. Unter den verschiedenen Erzählungen von jener Begebenheit glaubt der Verf. am sichersten diese Monumente nach der des Hellanikos, die im Alterthume am meisten Credit gehabt (Dionys. Hal. A. R. I. 47—49), erläutern zu können. Ich bemerke hierbei, dass auch Sturz die innere Wahrscheinlichkeit dieser Sage darzuthun sucht (ad Hellanici Fragmm. Nr. LXIX. p. 101 sq. ed. alter.), der zugleich bemerkt, dass

die Erzählung des Hellanikos in den *Τρωϊκά* im Wesentlichen mit der des Dichters Lesches in der *Ἰλίου Πέρσις* übereingestimmt. Ich füge noch hinzu, dass auch der zweite Mythograph der vaticanischen Handschrift (Classicorr. auctorr. e Vaticann. codd. edd. Tom. III, Nr. 202, p. 69 ed. Ang. Mai) aus derselben Quelle geschöpft hat, denn er erzählt unter dem Titel: Item de fuga Aeneae: „Aeneas, Veneris et Anchisae filius, in eversione Troiae deos Penates et patrem et filium Ascanium ex incendio eripuit *et cum his in Idam montem venit*" etc.

Unser Verf. berührt sodann zwei neulich bekannt gewordene Gefässe des Prinzen von Canino, auf denen Aeneas, namentlich bezeichnet, in den vordersten Reihen tapfer kämpfend erscheint; und auch auf der Vase Vivenzio und mehreren andern werden die edeln Motive der Flucht des Aeneas mit Götterbildern, Vater, Sohn und Gefährten, dargestellt; wobei bemerkt wird, dass demzufolge diese Maler weder dem Homer folgten, der den Aeneas so sehr in Schatten stellt, noch dem Dichter Lesches, der ihn zu einem Gefangenen des Neoptolemos macht. Hierbei werden auch mit Vergleichung zweier Vasenbilder zwei interessante Beobachtungen mitgetheilt, einmal, dass die Vasenmaler, auch wo sie überlieferte Compositionen copirten, sich doch die Freiheit nahmen, Zusätze und Aenderungen zu machen, z. B. einige Personen mehr in die Handlung zu bringen; sodann, dass es bei den Künstlern herkömmlich war, geringe Personen, oder das durch sie angedeutete gemeine Volk (*πλῆθος*) in bemerklich kleinerer Statur vorzustellen; wobei der Verf. eine schöne Anwendung von einem Fragment der Sophokleischen Tragödie Laokoon (beim Dionys. Hal. I. 48) nach Tyrwhitts Verbesserung zur Erklärung eines Vasenbildes macht. Die gewöhnliche Vorstellungsart, wonach Aeneas seinen Vater trägt und den Sohn an der Hand führt, wird durch einen Ueberblick griechischer und römischer Münzen erläutert, so wie sie auf dem Vasenbilde des Nikosthenes in der Sammlung

Canino vorkommt; auf einer andern derselben Sammlung werden zwei Kinder von zwei Frauen geführt, und die Flucht des Aeneas ist hier auf der Kehrseite des Gefässes vorgestellt, dessen Hauptseite Perseus, die Medusa tödtend, vor Augen führt (bei Micali in der neuen Sammlung tav. LXXXVIII, Nr. 5 und 6). Ein Gefäss, neuerlich bei Canino ausgegraben, jetzt in dem Cabinet Durand, wird vom Verf. mitgetheilt (pl. LXVIII, Nr. 2), worauf wir den seinen Vater tragenden Aeneas, eine Frau, vielleicht Kreusa, und zwei die Familie schützende Krieger sehen, einen in phrygischer, den andern in griechischer Bewaffnung, welches sich vielleicht auf die Sage bezieht, dass die Achäer, gerührt durch die Kindesliebe und Frömmigkeit des Aeneas, diesem Helden freie Auswanderung gestattet hatten (Heyne Excurs. IX ad Aeneid. II). Endlich zeigt uns ein in Aegina ausgegrabenes Gefäss des Herrn Herry in Antwerpen (abgebildet pl. LXVIII, Nr. 3) nur den seinen Vater tragenden Aeneas und vor ihm, sich nach ihm umwendend, Kreusa. Der Verf. bemerkt hierbei, dass nach der griechischen Sage Aeneas bloss seinen Vater und die vaterländischen Götterbilder rettete, während es in der römischen wesentlich war, dass er auch seinen Sohn Ascanius mit sich genommen, welches durch ein (pl. LXXVI, Nr. 4) nach der Millinschen Sammlung mitgetheiltes Marmorbasrelief, der Universität in Turin gehörig, ein Werk der römischen Kaiserzeit, bestätigt wird. Dagegen wird ein Vasenbild der Sammlung Durand (pl. LXVIII, Nr. 1) aus diesem Kreise ausgeschlossen und für Ajax erklärt, wie er, unter Vorschreitung der Thetis, des Achilles Leichnam aus der Schlacht wegträgt.

Pag. 388 sqq. Hiernächst werden mehrere geschnittene Steine (jetzt bei Inghirami Gall. Omer. tav. LXXI, LXXIII) angeführt und durch Vergleichung mit dem Camee Worsley ein römisches Grabgemälde erklärt, das, wie jene Gemmen, sich auf *die wunderbare Rettung des von Diomedes verwundeten Aeneas* bezieht. — Der Verf. beschliesst diesen Abschnitt

über die Denkmale des Aeneas mit einer genauen Beschreibung von vier Basreliefs an einem Altar, den er Ara Augusti nennen zu dürfen glaubt, weil er sich auf den Ruhm der domus Augusta beziehe. Von diesem Altare macht er hier zum erstenmal eine Abbildung bekannt (pl. LXIX) und beklagt, dass dieses Monument in der Villa Madama so lange allen Unbilden der Zeit und der Menschen ausgesetzt gewesen, bis es in den Hof des Belvedere in Rom gekommen, da es doch ein öffentliches Denkmal von einer guten römischen Bildhauerschule aus dem Zeitalter des Augustus sei. Man sieht darauf dargestellt nach der Deutung des Verf. (zum Theil auch E. Q. Visconti's) den Aeneas in ehrwürdiger Gestalt mit Mantel und Scepter neben dem Albanischen Mutterschwein mit den Ferkeln, und gegenüber die Sibylle von Cuma mit einer Rolle, die Schicksale Roms enthaltend; ferner die Apotheose des Julius Cäsar mit den Bildern des Himmels und der Sonne und der Personification des Senats; weiter ein Opfer, den Laren des Augustus dargebracht, und seinen Genius und hier und dort Personen dieses Kaiserhauses; endlich die Siegesgöttin, geflügelt, an eine zwischen zwei Lorbeerbäumen stehende Säule einen Schild befestigend mit einer Inschrift, dass der Senat dieses Denkmal dem Augustus weihe. In den Anmerkungen stehen Vergleichungen mit ähnlichen Monumenten nebst lehrreichen Bemerkungen über den Cinctus Gabinus, über die Vorstellung der Laren, über die Personification der *βουλή* (des Senats) als Gott und als Göttin u. s. w.

Anhang. P. 393 sqq. In dem Vorwort erklärt sich Herr Raoul-Rochette über eine nur allzu wahre Erfahrung, dass von antiken Denkmalen, in Folge einer früher mit ihnen vorgegangenen Trennung, oft nur einzelne Theile zur Kenntniss und Anschauung der Archäologen kommen, deren Erklärungen

sonach entweder im Einzelnen irrig seien, oder doch, weil sie einen Theil für das Ganze halten, den Totalsinn des Werkes verfehlen müssen. Von diesen misslichen Umständen macht der Verfasser

§. 1 sogleich eine Anwendung auf ein Basrelief (im Museo Pio-Clement. IV. tav. 18), welches Visconti in Betreff der einzelnen abgebildeten Personen ganz richtig erklärt hatte, aber über das Motiv der ganzen Composition in vollkommenem Irrthum ist. Der Verf. ergänzt dieses Basrelief durch Vergleichung eines zweiten vaticanischen und eines dritten in der Villa Borghese, und zeigt zuvörderst, dass der Lauf der Sonne und des Mondes hier unter den Schutz der grossen capitolinischen Gottheiten gestellt erscheine. Es werden dabei mehrere Erklärungen E. Q. Visconti's, Zoëga's und anderer Archäologen berichtigt und in den beigefügten Anmerkungen besonders viele Erörterungen gegeben über die Darstellung und Bedeutung der Sonne und des Mondes, des Phosphoros und Hesperos, der zwei Dioskuren; wobei über diese letzteren die Vermuthung geäussert wird, dass die beiden Dioskuren des Capitols am Eingang eines grossen Mausoleums aufgestellt gewesen, wo nicht auch die beiden Jünglingscolosse am Monte cavallo. — Die Beziehung der Dioskuren auf den Wechsel von Leben und Tod, bemerke ich hierbei, ja ihrer rohen Bildsäulenaufpflanzung an Gräbern, als uralter Gebrauch in Lakedämon und anderwärts, geht aus Stellen der Alten, wie des Plutarch de fraterno amore p. 949 sq. p. 378 Wyttenb. Hesych. I. pag. 1017 Alberti und andern Zeugnissen hervor. Die Untersuchung selbst muss einem andern Orte vorbehalten bleiben. — Jene obige Erklärung des vaticanischen Denkmals wird durch Vergleichung anderer bekräftigt und dabei ein Todtenaltar aus dem Kloster von St. Paulo ausser den Mauern in Abbildung mitgetheilt (pl. LXXVII, Nr. 3) worauf die Namen Fusca und Phosphorus stehen, welches zu Bemerkungen über Namenallegorien auf Grabmalen Gelegenheit gibt, wie über die Vorstellung des

Raubes der Proserpina, als Zeichen eines frühen Todes in der Blüthe der Jahre. — Endlich wird die funeräre Bestimmung aller besprochenen Monumente und die gleiche Bedeutung der angeführten Bilder dadurch über allen Zweifel erhoben, dass das Bruchstück eines Sarkophagbildwerks zu Perugia mitgetheilt wird (pl. LXXII, Nr. 2), welches sich als ein viertes jenen zwei vaticanischen und dem Borghesischen anreiht. Es zeigt zuvörderst den ersten der beiden *Dioskuren* ganz entschieden kenntlich durch die ihnen eigenthümliche Mütze, sodann die zwei grossen Gottheiten mit allen ihren Attributen und endlich, was die Hauptsache ist, hat es fünf Worte am oberen Ende, welche deutliche Ueberbleibsel einer Widmung an einen Verstorbenen enthalten und die der Verf. zu ergänzen sucht. — Endlich theilt der Verf. (pl. LXXII A, Nr. 2, welche Bildertafel aber erst noch nachgeliefert werden soll) eine neue Abbildung des berühmten Sarkophags von St. Paul ausser den Mauern, aus der Zeit des Septimius Severus, mit und erklärt die Eigenheiten dieses Denkmals als: Aurora mit ihrem Wagen, den Felsenberg, den der Sonnenwagen hinauffährt (vom Verf. aus den Mithrasmalen und dem Zendavesta hergeleitet), den Schleier der Nacht und endlich den Vorhang, wodurch die grossen Gottheiten in ihrem Heiligthume als verborgene Lenker des menschlichen Lebens bezeichnet werden.

Pag. 309 sqq. Aber — worauf nun Herr Raoul-Rochette ein vorzügliches Gewicht legt, das ist der Umstand, dass er die Quelle dieser auf Tod und Grab bezüglichen Bilder nachweisen zu können glaubt. Auf einem Neapolitanischen Gefässe, jetzt der Sammlung Blacas angehörig und hier mitgetheilt (pl. LXXIII), sieht man den *Helios auf dem Sonnenwagen* und, wie der Verf. weiter deutet, *die Nacht auf einem schwarzen Rosse*, die sich in's Meer stürzenden *Sterne*, *als Jünglinge* vorgestellt, und an der andern Seite der Scene *Aurora, den Kephalos raubend*, als eine euphemistische Kunstallegorie von einem in der Blüthe seines Lebens verstorbenen

Jüngling [1]). Dieser Abschnitt enthält wieder viele lesenswerthe Bemerkungen, z. B. über die Darstellung des Sonnengottes [2]) und der Sonnenrosse, der Sterne, der Aurora und des Sirius (wobei Erörterungen über ein Spiegelbild von einem speculum mysticum des Herrn Bröndsted, jetzt der königl. französischen Sammlung angehörig, und über ein Vasenbild, jetzt im Berliner Museum [pl. LXXII. A, Nr. 1], eingestreut werden), über den Mythus von Aurora und Kephalos und seine Vorstellung auf Vasen und andern Denkmalen, endlich über die capitolinische Büste (in Hirts Bilderbuch I. tab. V. Nr. 1), welche unser Verf. mit Winckelmann und H. Meyer geneigter ist, für einen Alexander den Grossen, als mit Visconti und Hirt für einen Helios oder Sonnengott zu halten, mit Anwendung von Stellen der alten Dichter und anderer Schriftsteller.

§. 2. q. 401 sqq. Dieselbe Trennung zweier Theile eines Borghesischen Basreliefs hatte Winckelmann (Monum. inediti I. 4. Nr. 16) zu der unrichtigen Erklärung verleitet, es sei Hebe, der Juno Tochter und Göttin der Jugend, darauf dargestellt, worin Hirt eben so unrichtig Amor und Psyche zu

---

1) Vergl. jetzt: Le Lever du Soleil par Panofka à Paris 1833, besonders pag. 12 sqq. und Il ratto di Cephalo (auf dem Gefäss Schlosser) Roma 1838 (Annali d. Inst. Archeol. Vol. IX, pag. 4 sqq.)

2) Wenn der Verf. hier Millin tadelt, dass er (zu den Peintures de Vases II. 49. 72) einen ähnlich gestalteten Helios auf einem Gefässe für einen Dionysos-Helios erklärt hatte, mit Beziehung auf kosmogonische Ideen, — weil solche Gedanken den Denkmalen der schönen Epoche der Kunst fremd seien, — so wäre es hier ein zu weitläuftiges Geschäft, diese Einrede in ihren Gründen zu prüfen. Hier will ich nur bemerken, dass Herr Raoul-Rochette sich nicht gleich bleibt, sondern eine auffallende Inconsequenz begeht, indem er auf der folgenden Seite, um die Vorstellung der Sterne, wie er die Knaben auf dem Vasenbilde nimmt, zu erklären, sich auf orphische Vorstellungen beruft und nicht nur das Fragment eines orphischen Gedichtes anführt, sondern auch eine allen Kriterien nach sehr späte Mysterieninschrift.

erkennen geglaubt hatte. Unser Verf. theilt es jetzt nach seiner Verbindung der beiden Hälften mit und vergleicht es mit einem Basrelief des Capitols, welches mit einigen Abweichungen denselben Gegenstand enthält (pl. LXXIV, Nr. 1 und Nr. 2) und dessen Vergleichung mit dem ersteren bisher versäumt worden war. Durch Betrachtung noch einiger andern Monumente und insbesondere eines Urnenbildes in dem Museum von Volterra, das hier nach einer Zeichnung des Herrn Inghirami zum erstenmal mitgetheilt wird (pl. LXXV — ein Bildwerk, einzig in seiner Art und, wie die Vergleichung mit einem griechischen Vasenbilde in der Sammlung Canino zeigt, nach griechischen Mustern gearbeitet) und welches letztere Herr Raoul-Rochette von dem Raube der Leukippiden Hilaïra und Phöbe durch die Dioskuren erklärt. — Durch diese verschiedenen Zusammenstellungen sucht nun Herr Raoul-Rochette zu erweisen, dass auf diesen römischen und etrurischen Basreliefs der Totalsinn der bildlichen Vorstellungen kein anderer sei, als den Tod zu bezeichnen, wie er Personen im Frühling des Lebens wegrafft, dessen Anfang durch die Parcen als Vorsteherinnen der Geburt angedeutet ist, und das durch die eleusinischen Weihen (angedeutet durch Einführung der Ceres und Proserpina) unter den Schutz der drei grossen capitolinischen Gottheiten (Jupiter, Juno und Minerva) gestellt war; eine Idee, die auf dem etrurischen Relief durch Einführung zweier mythologischer Wesen, der Dioskuren, auf den beiden römischen durch Einführung einer allegorischen Person, des Thanatos, dargestellt war — woraus auch die Folgerung hervorgeht, dass in diesen Bildwerken dieselben Grundideen mit denselben Hauptmotiven dargestellt sind, wie in dem im vorhergehenden Abschnitte (§. 1) erläuterten. — Zu den Leukippiden, bemerke ich kürzlich, wird auch Arsinoe, die Mutter des Aesculapius, gezählt: Cic. de N. D. III, 23 mit meinen Noten p. 613 sq. Dieser Mythus verdiente auch der Kunstwerke wegen noch eine genauere Behandlung. Im Texte und in den Anmerkungen

handelt unser Verf. noch von der Darstellung und Zahl der Parcen, von der bildlichen Vorstellung der Unsterblichkeit oder Apotheose, von der Kleidung der Dioskuren und von einer wichtigen Stelle des Plato (Republ. X. p. 617 D.), welche besonders durch ein capitolinisches Basrelief Licht gewinnt [1]), endlich von der Entführung der Leukippiden, des Kephalos, des Hylas und des Ganymedes als euphemistische Einkleidungen des Gedankens eines frühzeitigen Todes auf Grabdenkmalen.

§. 3. p. 405 sqq. Der Satz, dass *der Lauf des menschlichen Lebens* auf antiken Denkmalen zuweilen auch durch *wirkliche Personen, Gebräuche und Umgebungen*, jedoch auch wohl mit Einführung mythischer und allegorischer Personen, vorgestellt worden, wird von Herrn Raoul-Rochette nun durch Beschreibung mehrerer Basreliefs, insbesondere durch genauere Erläuterung dreier (eins in einer italienischen Sammlung und zwei im Vatican), auf eine sehr lehrreiche Weise anschaulich gemacht, indem sie zugleich in Abbildungen mitgetheilt werden (pl. LXXVII, Nr. 1, 2 und 4). Sie stellen die Hauptmomente des Lebens nach römischer Sitte und Ansicht vor Augen: die Geburt, die Pflege der Neugeborenen, die Unterweisung der Knaben, die Uebungen des Jünglings die Handlungen des Mannes und den oft frühen Abschied aus dem Leben. Daher man hier oft vorgestellt findet: die Parcen, den Wagen des Hades, worauf ein Jüngling unter dem Geleite eines Dioskuren und des Hesperos in den Schoos der Mutter Erde hinab fährt. — Auch diese Scenen geben unserm Verf. im Texte wie in den Anmerkungen zu mehreren archäologischen Erläuterungen und Berichtigungen Stoff, wie z. B. über die Gefässe zum Waschen und zum Tragen der Kinder

1) Ἔπειτα λαβόντα ἐκ τῶν τῆς Λαχέσεως γονάτων κλήρους τε καὶ βίων παραδείγματα werde wörtlich durch dieses capitolinische Basrelief erläutert, worauf diese Parce, zu Haupt des Gestorbenen sitzend, die Schicksalsrollen auf ihren Knieen ausgebreitet hält.

(auch der Schilde bediente man sich zu diesem Behufe), wobei auch des vortrefflichen Benthischen Onyxgefässes, jetzt in einer öffentlichen Berliner Sammlung, gedacht und wovon Anwendung gemacht wird zur Erklärung des Schildes (pl. LXXIV, Nr. 2), den eine Frau emporhebt. Zur Rechtfertigung der Erklärung in einer Inschrift, Cornutus *doliens* statt dolens, trauernd (p. 407, Not. 6), kann ich dem Verf. mit einem Beispiele aus der dritten Conjugation dienen. Im sechsten Jahrhundert sagte man auch *colientes*, statt colentes (s. Io. Laur.. Lydus de magistratt. Romm. I. 20, p. 38).

§. 4. p. 409. Herr Raoul-Rochette beschliesst diesen Anhang mit Bekanntmachung und Erklärung eines gemalten Gefässes der Sammlung Sbani in Neapel. Die funeräre Bestimmung dieses interessanten Gefässes wird vom Verf. zuerst durch das Bild der Kehrseite erwiesen, welches eine Säule mit schwarzen und weissen Bändern behangen und ein Gefäss auf ihrer Spitze tragend, nebst zwei Frauen darstellt, welche bacchisch-mysteriöse Symbole in den Händen tragen. Die Hauptseite hat auf zwei Planen zwei Reihen von Personen. Auf dem oberen Plane deutet unser Verf. diese so: Apollon in der Mitte, links für den Beschauer Minerva, rechts Ceres, neben welcher eine brennende Lampe auf einer Säule steht; den Tempel glaubt der Verf. durch den Ochsenschädel über dem Apollo angedeutet, und durch die Lampe die nächtliche Feier der Eleusinien. Auf dem unteren Plane weist er links ein Weihbecken nach, worauf eine Priesterin sich stützt; die in der Mitte auf einem Throne sitzende bärtige und mit Lorbeer bekränzte Person, die einen Königsstab in der Hand hält, erklärt er für einen Priesterkönig (Pontife-Roi); rechts den priesterlich geschmückten Greis, mit einem ganz eigen verzierten Scepter in der Hand für einen Pädagogen, der, die Functionen des Hierophanten oder Mystagogen verrichtend, einen mit Lorbeer bekränzten Jüngling dem Priester zuführt, und erklärt diesen Jüngling (mit Bezug auf Böckh, Corpus Inscriptt. I. p. 444 sqq.) für den attisch-eleusinischen heiligen

Knaben (*μνηθεὶς ἀφ' ἑστίας* oder *παῖς α. ε.* genannt), so dass wir also auf dieser Vase aus Grossgriechenland im Bilde sähen, was uns Attische Inschriften mit Worten sagen, nämlich, dass angesehene Athenische Knaben eine vom Altar der grossen Göttinnen unmittelbar ausgehende Weihe empfangen haben. —

Hierbei muss ich mehrere Umstände berühren: 1) Gesetzt, auf dem oberen Plane seien Apollo, Athene und Demeter vorgestellt, obschon Demeter und selbst Athene mir noch zweifelhaft sind, so fallen doch die vorherrschenden *Apollinischen* Attribute, die Lyra und der so viel vorkommende *Lorbeer* auf. — Das eleusinische Costüm forderte vielmehr die *Myrte*. 2) Ist über das mit *Victorien* auf den beiden oberen Seiten geschmückte Tempelchen nichts gesagt. 3) Auch nichts über den Vogel auf dem Scepter des sogenannten Priesterkönigs. Ist's ein Adler, so sollte man an *Zeus* denken, woran die Gestalt ohnehin erinnert; ist es der bärtige *Dionysos*, so möchte dieser den Eleusinien eben so fremd sein, wie der Lorbeer. 4) In einer eleusinischen Scene durfte auch Persephone-Kora nicht fehlen. Es müsste denn letztere die vom Verf. als Priesterin bezeichnete Jungfrau mit dem Spiegel neben dem Weihgefässe (*ἀποῤῥαντήριον*) sein? 5) Apollo mit Lorbeer und Lyra steht wohl fest. Auch die *Schwäne* am Henkel des Gefässes könnten dahin gezogen werden. Auch der sogenannte Mystagog ist ähnlich gekleidet, wie der Apollopriester in jener apollinischen Festscene in einem kyrenaischen Gemälde (bei Paccho Rélation d'un voyage dans la Cyrenaïque, pl. 49 und 50), und der *Jüngling* gleicht gänzlich einem festlichen *Lorbeerträger* (*δαφνηφόρος*, s. Procli Chrestom. p. 387 Gaisford: *αὐτὸς δὲ ὁ δαφνηφόρος ἑπόμενος τῆς δάφνης ἐφάπτεται· τὰς μὲν κόμας καθειμένας, χρυσοῦν δὲ στέφανον φέρων καὶ λαμπρὰν ἐσθῆτα ποδήρη ἐστολισμένος, ἱφικρατίδας τε ὑποδεδεμένος*). 6) Unter diesen Umständen wäre ich eher geneigt, an ein Apollinisches Fest zu denken. Ja es ist mir dabei eine von den Tragikern behandelte Begebenheit

eingefallen, und man weiss ja, wie viele Vasenmalereien daher ihren Ursprung haben: nämlich wenn im oberen Felde wirklich zwei oder drei grosse Athenische Gottheiten vorgestellt sind, könnte vielleicht an die Aufnahme des Ion in die Attische Familie des Erechtheus gedacht werden, so dass der vom Verf. sogenannte Priesterkönig vielleicht *Erechtheus* und der junge Daphnephoros, der Sohn Apollos und der Tochter des Erechtheus, Kreusa, nämlich Ion wäre? — Man nehme diess, wie ich es hingeworfen, als einen blossen Einfall. Vielleicht dass es künftig gelingt, diesem Vasenbilde eine sichere Deutung zu geben.

Zusätze und Verbesserungen, und zwar *zu allen drei Abtheilungen* des ganzen Werks. Ich kann hier, um die Grenzen eines Berichtes nicht zu überschreiten, nur eine Auswahl geben. Also zuerst zur *Achilléide*.

Zu pag. 16, lin. 7. Rechtfertigung der dort gegebenen Auslegung: *Nereus zwischen zwei Nereïden*, durch mehrere seitdem bekannt gewordene Vasenbilder, mit Bezug auf eine Abhandlung des Herrn de Witte in den Annali del Instit. Archeolog. p. 90 sqq.

Zu pag. 33, lin. 10. Rechtfertigung der Erklärung eines Basreliefs mit Beziehung auf Herrn de Witte a. a. O. und auf Zoëga in Welcker's Zeitschrift S. 214.

Zu p. 43, not. 4 lässt Herr Raoul-Rochette eine Erörterung über mehrere neulich bekannt gewordene Münzen von Perrhäbia und Larissa in Thessalien folgen, die er auf Thetis, ihre Verbindung mit Peleus und ihren Sohn Achilles zu beziehen geneigt ist.

Zu p. 45 vertheidigt der Verf. seine Erklärungen zweier Marmorreliefs Matthäi gegen die Herren Hirt, K. O. Müller und Letronne, zum Theil mit Anführung einer nochmals an Ort und Stelle gemachten Untersuchung.

Pag. 53, lin. 6. Bestätigung des Satzes, dass Mars auf Werken der schönen Kunstperiode der Griechen stehend vorgestellt werde, durch schöne Münzen von Aptera auf Kreta,

s. des Verf. Lettre à Mr. le Duc de Luynes p. 4 u. p. 49, wo eine solche Münze abgebildet ist.

Zu pag. 67 geht der Verf. in eine ausführliche Erörterung ein, um seine Erklärung der berühmten sitzenden Statue Ludovisi als Achilles gegen die Herren Letronne, K. O. Müller und andere zu rechtfertigen, wobei feine Bemerkungen über den Unterschied der Götter und Heroen in der künstlerischen Darstellung, über die verschiedenen Stellungen der letzteren gemacht, und neue Belege für des Verf. Erklärung aus dem toreutischen Silberwerk von Bernay, aus Münzen und aus geschnittenen Steinen gegeben werden. Man vergl. des Herrn Raoul-Rochette Lettre à Mr. Arditi in den Annal. del Inst. arch. Tom. I. p. 311 sqq. mit Tom. I. der Monumm. pl. XIV. Nr. 1. und 2 [1]) und die 15. Vignette über diesen Additions et corrections.

Zu p. 68. Um die Einwendungen, die Hr. Comte de Clarac gegen des Verf. Erklärung des Basreliefs im Louvre (siehe Achilléide pl. XXII): *Achilles unter den Töchtern des Lykomedes* macht, zu beseitigen, lässt er sich gleichfalls in eine genaue Erörterung ein und bespricht bei dieser Gelegenheit einige seitdem bekannt gewordene Bildwerke, welche nach dem Verf. dieselbe Scene darstellen: zuvörderst ein Sarkophagrelief, im Besitze des Herrn Vescovali (s. pl. X. B. Nr. 2), sodann ein Vasenbild auf einem in Corneto von Herrn Fossati ausgegrabenen Gefässe, jetzt in der Sammlung des Louvre (vergl. Odysséide p. 346 not. 1. u. pl. LXXX). Auch in diesem Abschnitte finden sich interessante Erläuterungen z. B. über den Achillessprung (*Πελασγικὸν ἅλμα, Θετταλικὸν πήδημα*), über die mimische und malerische Darstellung des tiefsten Schmerzes u. s. w.

Zu pag. 89, lin. 13 wird jetzt vom Verf. nachgewiesen, dass die Erwürgung Troianischer Gefangenen auf dem Grabe

1) In diesen Additions pag. 413, Z. 3 von unten wird doch wohl, nach der eigenen Meinung des Herrn Raoul-Rochette, gelesen werden müssen: „du héros *Gorgos*," statt: du héros Golgos.

des Patroklos allerdings auch noch auf andern antiken Denkmalen vorgestellt ist, nämlich auf einem Basrelief in Oxford, welches vom Verf. nachträglich beschrieben wird.

Zu pag. 113, 2 vertheidigt Herr Raoul-Rochette seine Erklärung des dort beschriebenen Monuments gegen die Herren Gerhard und Böttiger.

Zur Orestéide.

Zu pag. 121, not. 5. Wenn ich im Bilderhefte zur Symbolik S. 61. 8 die auf einer etrurischen Urne vorgestellte Handlung (s. Tafel LVIII) als *Sühnopfer* bezeichnete, so war ich dabei von Micali abhängig und unbekannt mit Lanzi's Untersuchungen. Ich lasse mir dagegen dessen und des Herrn Raoul-Rochettes nähere Bestimmung derselben als *Opferung der Iphigenia* gerne gefallen.

Zu pag. 140, lin. 7 theilt der Verf. jetzt (pl. LXXVI, Nr. 8) die Durchzeichnung eines Vasenbildes aus Neapel mit, welches den Orestes im Delphischen Tempel auf einer Unterlage [1]) knieend und gegen eine der ihn verfolgenden Eumeniden mit dem Schwerte drohend vorstellt. In der dritten fliehenden Person erkennt er die Delphische Priesterin und ist geneigt, das Instrument in ihren Händen für einen Schlüsselbehälter (κλειδοφύλαξ, vergl. Odysséide p. 307, not. 2), nicht mehr für ein Möbelstück als Mordwerkzeug zu halten.

Zu pag. 144, not. 4, lin. 3 sucht der Verf. seine Erklärung der Aeschyleischen Worte ἑστίας μεσομφάλου: „autel placé au centre de l'habitation" gegen eine andere: „un autel avec un ombilic au milieu," zu vertheidigen.

Zu pag. 165. Der Verf. erkennt jetzt selbst in der vaticanischen Statue die *Penelope*, statt der Elektra, weniger, wie er sagt, durch die Gründe des Herrn Thiersch im Kunstblatt (1831, Nr. 53), als durch zwei Bildwerke bestimmt,

---

1) „Sur une base ornée de bandelettes." Warum nicht auf einem *Altar*? S. Feuerbach, der vaticanische Apollo, S. 364 ff., eine gehaltreiche Schrift, welche die Aufmerksamkeit aller Archäologen verdient.

die er bei dieser Gelegenheit bekannt macht. Das eine, nach einer Zeichnung in Millin's Papieren (pl. LXXI, Nr. 1), ist ein Basrelief, die Apotheose Homers darstellend. In dem andern Basrelief, jetzt im Besitze des Herrn Révil in Paris (pl. LXX), erkennt der Verf. dieselbe Vorstellung. In dem ersteren macht er auf die Darstellung der Penelope aufmerksam.

Zu pag. 190 macht Herr Raoul-Rochette drei unedirte Inschriften von Mylasa in Karien, nach der Copie des Herrn Cadalvene, bekannt, erläutert sie und berichtigt einige seiner Bemerkungen über eine Inschrift von Tralles.

Zu pag. 200, not. 3 wird ein unedirtes Gemälde aus Pompeji bekannt gemacht (pl. LXXVI. 6) und erklärt durch Vergleichung mit einem Herkulanischen (Pitture d'Ercolan. I, tav. 11) als die Erkennungsscene des Orestes und der Iphigenia im Tempel der Artemis auf Tauris.

Zu pag. 222 erklärt sich der Verf. jetzt auch für die Lesart *Ἀλίβαντα* in der Stelle des Pausanias VI. 6. 4, verbindet damit, was die alten Schriftsteller über *Ἀλίβας*, in Beziehung auf Tod und Unterwelt sagen und vermuthet, dass auf einer seltenen Münze von Metapont der stierköpfige Mensch nicht der Minotaur, sondern eben der Todesgeist der Sybaritischen Volkssage sei. — Ueber *ἀλίβας* muss ich mich hier begnügen, auf drei Stellen zu verweisen: Plutarch. Symposiaca pag. 1035 ed. Wyttenb., Eustath. ad Odyss. XI. 202 und Schol. Platon. p. 152 (ad Rempubl. III, init.).

Zu pag. 232, not. 2 werden Nachweisungen von interessanten gemalten Gefässen von Canino gegeben, worauf *die Kindheit und die Erziehung des Achilles* abgebildet ist.

Zu pag. 233, not. 3 wird der geschnittene Stein, der einen Jüngling mit einem Kreisel darstellt (bei Winckelmann Monumm. inediti Nr. 196) *als eine Arbeit des jüngeren Pichler* bezeichnet.

Zu pag. 235, not. 1 wird bemerkt, dass die griechische Inschrift in dem Hause des Herrn Negotianten J. D. Weber

in Venedig bereits von Herrn W. Rinck im Kunstblatt 1828, Nr. 44. 2 bekannt gemacht und erklärt worden sei.

Zur Odysséide.

Zu pag. 282, not. 9 wird ein Fragment von gebranntem Thon im Pariser Antikencabinet angeführt: ein phrygischer Bogenschütze, ganz dem *Paris* unter den äginetischen Statuen in München ähnlich. Hieraus und aus einer andern Spur wird vermuthet, dass die Griechen kunstreiche Tempelverzierungen und Bildwerke in Arbeiten von gebranntem Thone nachzubilden die Gewohnheit gehabt.

Zu p. 289 bemerkt der Verf. mit Vergnügen die Uebereinstimmung des Herrn Welcker mit seiner Erklärung des dort angeführten Basreliefs.

Zu pag. 290, lin. 7 wird der dort erwähnte etrurische Spiegel mit Orioli als ächt und antik vertheidigt gegen Micali's Behauptung, der ihn für eine neuere Arbeit hat erklären wollen.

Zu pag. 315, not. 1 wird nun das (pl. LXVII. A. 2) abgebildete Basrelief Pamfili näher beschrieben und mit Zoëga auf den ersten Krieg der *Sieben gegen Theben* bezogen und im Einzelnen erklärt.

Zu pag. 315, not. 2, lin. 18 bemerkt Herr Raoul-Rochette, dass er die dort versprochene Tafel (pl. LVII. B.) unterdrücken zu müssen geglaubt habe, weil die von jener Capitolinischen Statue unterdessen eingelieferte Zeichnung seinen Erwartungen nicht entsprochen habe.

Zu derselben Anmerkung wird nun vom Verf. die Abbildung der Gruppe *des Pädagogen und eines jungen Niobiden* mitgetheilt (pl. LXXIX, 3), welche im Jahre 1830 zu Soissons ausgegraben worden und zu einer Darstellung der Familie der Niobe gehört, welche in der römischen Kaiserperiode nach Gallien gebracht worden, und fügt interessante Bemerkungen darüber bei. Er macht auf die Fingerzeige aufmerksam, die diese Gruppe auf künftige Versuche haben müsse, die berühmte Gruppe zu Florenz im Geiste des alten Künstlers

anzuordnen. Zuletzt beschreibt er noch ein in einem etrurischen Grabe in der römischen Campagna gefundenes, jetzt in der Sammlung Durand zu Paris befindliches Gefäss, dessen Malerei *den Untergang der Familie der Niobe* vorstellt. Dieser neue Fund wird ohne Zweifel von den Archäologen zur Anordnung der grossen Florentinischen Niobidengruppe vorzüglich benützt werden.

Nachtrag zu S. 238 ff.

Weitere Nachweisungen der Bildwerke, welche theils *den Zug nach dem Ida*, theils *das Urtheil des Paris* darstellen, gibt K. O. Müller im Handbuche d. A. d. K. §. 9, not. 5, Seite 81, besonders §. 378, not. 4, Seite 557 zweiter Ausgabe; wozu ich mehrere Nachträge gegeben habe in der Schrift: *Zur Gallerie der alten Dramatiker*, und zwar zur Erklärung der Karlsruher grossen Prachtvase mit der reichen Darstellung vom Urtheil des Paris und mit beigeschriebenen Personennamen, abgebildet daselbst auf Tafel I, mit Abschnitt III, woselbst unter Abschnitt II die Kunstdarstellungen dieses ganzen Mythus auf den antiken Denkmälern und unter andern auch auf diesen Erbachischen Vasen, wie auch auf dem Bronze-Relief eines gleichfalls antiken Erbachischen Parazonium (abgebildet in der Symbolik zweiter Ausg., Taf. L, oben rechts) S. 22–28 und S. 95 nachgewiesen sind. — Dazu kommt nun noch die Beschreibung der Vase Pizzati, worauf derselbe Gegenstand dargestellt ist, von Roulez, in dem Bulletin de l'Academie de Bruxelles 1842, Tom. VII.

Ueber

Raoul-Rochette's

Lettre à Mr. Schorn.

1845.

(Wiener Jahrbücher der Literatur Band CXI, p. 165—173.)

Lettre à Mr. Schorn: Supplément au Catalogue des Artistes de l'Antiquité Grecque et Romaine, par M. Raoul-Rochette, Professeur d'Archéologie. Paris, de l'imprimerie de Crapelet. 1845.

In der Anzeige dieses Werks sind mir andere Archäologen zuvorgekommen [1]). Ich werde mich also, da der Inhalt desselben bekannt und besprochen worden ist, zuvörderst auf allgemeine eigene Bemerkungen einschränken und sodann

---

1) Namentlich *Fr. Thiersch* in der Augsburger Allgem. Zeitung, *Ernst Curtius* im Cottaischen Kunstblatt und *Chr. Walz* in einer ausführlichen Recension in den Heidelb. Jahrbüchern, 1845, Nr. 24— 26. — Hierbei muss ich die Leser noch aufmerksam machen auf eine mir so eben zugekommene Schrift über die altgriechischen Gefässe: *De nominibus vasorum graecorum disputatio*, scripsit *Ioann. Ludov. Ussing.* Havniae 1844, 8. Dieses im Herbste vorigen Jahres erschienene reichhaltige Buch von 175 Seiten behandelt kritisch-philologisch nicht allein die schwierige Frage über die altgriechischen Vasennamen, welche Gefässe hier eigentlich zum ersten Male systematisch geordnet werden, sondern bespricht auch in der Einleitung kürzlich die meisten Punkte, die Herr Raoul-Rochette hier auf's Neue zur Sprache gebracht, und erklärt sich namentlich, wie dieser und wie Ref. selbst, für den attischen Ursprung der bemalten griechischen Thongefässe, aber nicht *aller*, wie Herr *Kugler* in seiner Kunstgeschichte S. 239 ff. nach Kramer angenommen, sondern der meisten (p. 14). — Eine (Préface p. IX) angeführte und ebenfalls 1844 erschienene Schrift des Hrn. Grafen *von Clarac* in Paris: Catalogue des Artistes de l'Antiquité, ist kaum nach Deutschland gekommen, bereits vergriffen und in einer zweiten Auflage erst künftig zu erwarten.

aus meinen Papieren zum Künstlerverzeichniss Beiträge geben. Was das Erste betrifft, so sieht Ref., der schon mehrere Schriften dieses Verf. angezeigt hat, besonders doch bei vorliegender sich gedrungen, ihm seine Bewunderung zu bezeigen. Keiner unter den jetzt lebenden Archäologen hat so viele Antiken und Anticaglien gesehen, betrachtet und gewürdigt, als Herr Raoul-Rochette, was allein aus seiner Stellung in der Hauptstadt Frankreichs und aus seinen fast jährlich wiederholten Reisen in den gebildeten und in den klassischen Ländern erklärbar ist; aber auch keiner bekundet in seinen Schriften eine so ausgebreitete Bekanntschaft mit der philologischen und archäologischen Literatur aller gebildeten Nationen Europa's, als er. Unter diesen Umständen darf man sich gar nicht wundern, wie er aus einer 1832 herausgegebenen kleinen Zuschrift von nur 94 Seiten nach dreizehn Jahren in sehr vergrössertem Format ein Werk von 452 Seiten gemacht, und anjetzt 65 Vasenmaler, 83 Lithoglyphen und 388 andere Künstler dem *Catalogus Artificum von Jul. Sillig* (Dresd. et Lips. 1827) beifügen, und ausserdem eine hauptsächlich von ihm aufgezeigte Lücke [1]) ausfüllen, nämlich ein Verzeichniss von 33 *Münzgraveuren* diesem seinem neuesten Werke einverleiben konnte. Aber aus einer sehr schönen Pietät gegen einen verewigten Freund wollte er dieses so sehr veränderten Werkes Aufschrift nicht ändern, und so erscheint es wiederum unter dem Titel: *Lettre à Mr. Schorn.*

Unter der Rubrik: §. 1: *Fabricants et dessinateurs de vases peints* liefert der Verf. einen neuen Abdruck seiner Observations im Journal des Savans (1841 p. 356—375) und bespricht in dieser Einleitung die allgemeinen Fragen, die hierbei zur Sprache kommen. Wenn er sich dabei (p. 2, not. 1)

1) Lettre à Mr. le Duc *de Luynes* sur les *Graveurs des Monnaies Grecques*, par *Raoul-Rochette*. Paris. Imprimerie Royale, 1831, gr. 4. mit Vignetten und Bildertafeln.

mit den Erörterungen befriedigt zeigt, die ich vor sechs Jahren im Berichte über die Schrift des Herrn *Kramer:* Ueber den Styl und die Herkunft der bemalten griechischen Thongefässe, Berlin 1837. versucht hatte (in den Münchner Gelehrten Anzeigen, 1839, Nr. 157—161), so müsste ich mich jetzt noch mehr zu Gunsten des Herrn Kramer erklären [1]), nämlich dahin, dass bei weitem die meisten der so grossen Anzahl der bemalten griechischen Thongefässe aus *attischen* Töpfer- und Malerwerkstätten hervorgegangen seien.

In Betreff der sehr alterthümlichen Gattung von Gefässen, die auf blassgelbem Grunde bräunliche Bilder, meistens symbolische Thierfiguren, zuweilen mit Beischriften, haben, erklärt sich der Verf. jetzt wohl mit Recht für asiatische, besonders phönicische Herkunft, die aus dem phönicischen Handelsverkehr mit Korinth, Athen und andern griechischen Seeplätzen erklärbar sei [2]).

Bei der andern Gattung von Thongefässen ältesten Styls mit schwarzen Figuren auf rothem oder rothgelbem Grunde zieht jetzt ein neuester Fund unsere Aufmerksamkeit auf sich, der ohne Zeifel demnächst zu vielen Erörterungen Stoff liefern wird. Es ist die soeben erst ausgegrabene umfangreiche *Amphora von Chiusi* [3]), vom schönsten Archaismus, mit schwarzen Figuren auf rothem Grunde, mit aufgesetzten rothen und weissen Farben, den feinsten Graphitzeichnungen und mit nicht weniger als 115 Beischriften, theils von Künstlernamen, worunter auch noch unbekannte, theils von Götter-, Heroen-

---

1) Wie Herr Raoul-Rochette auch selber thut, worin ihm im Wesentlichen die Herren Curtius und Walz beistimmen, jener im Kunstblatt 1845, S. 162 und dieser in den Heidelb. Jahrbüchern 1845, S. 387 f.

2) Pag. 3—5; vergl. E. Curtius a. a. O. S. 162 und Walz a. a. O. S. 385 f. — Gelegentlich bemerke ich hierbei, dass die grossherzoglich badische Sammlung in Karlsruhe einige Gefässe dieser Gattung enthält.

3) Entdeckt nebst andern Antiken in der Gegend des alten Clusium von Herrn Alessandro François. S. Augsb. Allgem. Zeitung, 1845, Beil. Nr. 173, S. 1379 f.

und Menschennamen, worunter die Muse Terpsichore als Stesichore bezeichnet, welches an den Lyriker Stesichoros erinnert, theils endlich mit Namen von Thieren (Hunden), Oertlichkeiten (z. B. Krene, Quelle) und Sachen (wie Hydria, Wasserkrug) u. s. w. — Es folgt eine interessante Untersuchung über die Vasen und Vasenfragmente von Adria [1]); worauf der Verf. zu lehrreichen Nachweisungen über attische Töpfer- und Malerfabriken zurückkehrt, und sodann zu einem *räsonnirenden Kataloge der Vasentöpfer und Vasenmaler* überhaupt fortschreitet. Hierbei werden denn, um diess vorerst im Allgemeinen zu bemerken, viele Verwechselungen der *Töpfer*, welche durch das Zeitwort ποιεῖν, *verfertigen*, bezeichnet werden, und der *Maler*, denen das γράφειν, *malen*, beigelegt wird, aber auch die früher schon und neulich wieder aus dem Gebrauche des Imperfects ἐποίει oder des Aorists ἐποίησε gezogenen Folgerungen der Entscheidung viel näher gebracht (s. pag. 33, 37, 55 u. s. w.; vergl. Walz a. a. O. S. 389).

Die *einzelnen Künstlernamen* bieten nun hier einen wohlverarbeiteten Stoff zu den mannigfaltigsten Belehrungen. Ich hebe p. 40 sq., Nr. 24 *Ergotimos* aus, der auch auf der soeben entdeckten Amphora von Chiusi vorkommt. Hierbei wird erstens bemerkt, dass er einer der ersten Namen sei, die uns auf diesem Gebiete aus dem eigentlichen Griechenlande begegnet; sodann dass er auf einer Vase von der Insel Aegina, aber auch mit denselben Charakteren auf Vasen der Sammlung Canino aus etrurischem Boden, sowie auf sicilischen vorkomme, und dass diese Gefässe somit auf ein gemeinsames Vaterland (nämlich *Attika*) hinweisen; weiter, dass das in dem Namen jenes Töpfers *A* statt *Γ* geschriebene Gamma kein Schreibfehler, sondern ein Archaismus sei, wovon sich

1) Pag. 18—28; vergl. Walz a. a. O. S. 387 und meinen Katalog einer Privat-Antikensammlung, Heidelberg 1843, S. 47, wo der bemalte Boden einer Kylix aus Adria beschrieben ist.

auf gleichzeitigen, mit aller Sorgfalt geschriebenen Marmorinschriften viele Beispiele fänden [1]). Dieselben Folgerungen aus Schriftform und Zeichnung, ganz denen auf Vasen von *Volci* gleich, und daneben noch aus der *ionischen* Namensform *ΗΙΑΙΝΟΣ* (statt *Ἰλινος*) zieht der Verf. aus einer in *Athen* gewonnenen Lekythos, die er 1838 selbst betrachtet hatte [2]) — nämlich auf den *attischen* Ursprung solcher in etrurischem und sicilischem Boden ausgegrabenen Thongefässe.

Zwischen Nr. 17 und 18 muss jetzt der auf jener grossen Amphora vorkommende Malername *Clitias*, nach des Verf. Schreibart, eingeschaltet werden, oder, nach der des oben genannten Erzählers, *Klitias* zwischen Nr. 39 und 40. Ein *Κληιτέας* oder *Κλειτέας* erscheint nach Boeckh (Corp. Inscr. I. p. 698) auf einer Tegeatischen Inschrift. Jedoch ist auf der bekannten Agrigenter Amphora des Töpfers Taleides (s. Nr. 57, pag. 60) der mit *Καλός* belobte *Κλίταρχος* geschrieben (s. Kramer, Styl und Herkunft der griech. Thongefässe S. 171).

Weil hier von Malern die Rede ist, so sei mit einigen Worten des *Bularchos* gedacht, dessen Bataillenstück der lydische König Kandaules so zu sagen mit Gold aufgewogen haben soll (Plin. XXXV. 8, 34). Das wäre, sagt man, eine

---

1) Also *ΕΡΑΟΤΙΜΟΣ ΕΠΟΙΕΣΕΝ*, vergl. mit Nr. 45, pag. 55 *ΦΕΙΔΙΠΠΟΣ ΕΛΡΑΦΕ*, Phidippos hat gezeichnet, obwohl dieses den Maler bezeichnende Verbum sonst gewöhnlicher die andere Schreibart *ΕΓΡΑΦΕ* oder *ΕΓΡΑΦΣΕ* hat.

2) Pag. 47 sqq., Nr. 35. Sowie Raoul-Rochette bei diesem Namen des Töpfers den Dialekt geltend macht, so erkennt er auch p. 58, Nr. 53 in dem Namen des Malers Psiax, womit er Phaiax bei Aristoph. Eqq. vs. 1387 vergleicht, auf demselben Gefässe eine attische Form; beide aber, hier zum erstenmale erscheinend, hat er in seine neue Künstlerliste aufgenommen und, das Weitere betreffend, auf eine Monographie: *Ein altathenisches Gefäss* mit Malerei und Inschrift, Leipzig und Darmstadt 1832, hingewiesen, womit man jetzt meinen *Katalog* meiner Privat-Antikensammlung Leipz. u. Darmst. 1843, 8. 45 Bl. b. vergleichen möge.

Geschichte aus der 16.—26. Olympiade, und darum unglaublich, weil damals Niemand so habe malen können. Dieser Behauptung widersetzt sich Herr Walz mit Recht (S. 397). Er hätte sich aber auch dem andern Ableugnungsgrunde widersetzen sollen, weil diese Erzählung auf der Autorität des von Dionysios Skytobrachion untergeschobenen Logographen Xanthos beruhe; denn einmal gaben respectable Kritiker des Alterthums auf diese Verfälschungshypothese nichts. Gesetzt aber auch, Dionysios habe die Lydiaca des Xanthos überarbeitet und habe erst im letzten Jahrhundert vor Chr. Geb. gelebt (er lebte aber höchst wahrscheinlich viel früher), so hatte Plinius für seine Erzählung demungeachtet einen ganz tüchtigen Gewährsmann [1]). — Es folgen pag. 69 ff.:

A. §. II. *Graveurs en médailles et en pierres fines.* Zuerst werden allgemeine Bemerkungen über die *Münzstempelschneider* vorausgeschickt, wobei fast alle Archäologen, bei der auffallenden Erscheinung, dass von diesen Künstlern nicht die Rede sei, sich mit der Annahme beruhigten, ihre Namen steckten unter denen der Lithoglyphen verborgen, weil bei der Aehnlichkeit des Verfahrens ein und derselbe Meister beide Geschäfte geübt habe; und als selbst auf einer Münze vom kretischen Kydonia der Name Neanthos als des Graveurs erschien (worauf Eckhel D. N. V. II. p. 309 aufmerksam machte), blieb doch dieser Gegenstand bis in den Anfang dieses Jahrhunderts unerörtert: wo denn Raoul-Rochette in seinem oben angeführten Sendschreiben an den Herzog von Luynes diese seine Domäne mit Ehren in Besitz nahm und so eifrig cultivirte,

1) Auch erinnert Sillig im Catal. Artiff. p. 111 ganz richtig an die dem übrigen Griechenland weit früher vorangeschrittene Kunstblüthe Vorderasiens. Ueber jene kritische Frage s. m. Historicc. grr. antiqq. Fragmenta p. 140 und p. 203. Vergl. jetzt Fragg. Historicc. grr. ed. Carl Müller p. XX—XXIII; Plehn Lesbiaca p. 198 sqq.; Westermann in Pauly's Realencyklopädie II, S. 1089; meine Symbolik IV, S. 666 und meine Historische Kunst der Griechen, S. 105, zweite Ausg.

dass er in vorliegendem Werke uns drei und dreissig Münzgraveurs vorzuführen im Stande ist [1]).

B. *Graveurs en pierres fines*, p. 99—158. Wie eifrig und wie erfolgreich die Neueren auf diesem Gebiete den Alten nachgeeifert haben, ist eine bekannte Sache, und ich habe mich in meiner Schrift: Zur Gemmenkunde (Leipz. u. Darmst. 1834) ausführlich darüber zu erklären Gelegenheit gehabt. Da Herr Raoul-Rochette dieselbe zum öfteren anführt, so will ich einen Artikel berühren, worin er mir widerspricht, und hiermit einen von mir gehegten Zweifel seiner grösseren Erfahrung unterwerfen. Es ist unter Nr. 9, pag. 110—113, wo vom Lithoglyphen Allion die Rede ist, woselbst der Verf. Nr. 6 sagt: „On attribue à Allion la célèbre intaille dite cachet de *Michel-Ange*, de notre Cabinet des Antiques (woselbst ich diesen geschnittenen Stein selbst betrachtet), en supposant, que la figure du *pêcheur* exprime le nom de l'artiste Ἀλιεύς, pour Ἄλλιων, Creuzer, Zur Gemmenkunde p. 142 (ich bemerke nachträglich, dass ich von diesem berühmten Intaglio eine vielfach vergrösserte Zeichnung des Malers Karstens vor mir liegen habe). Suivant une autre opinion, l'auteur de cette pierre, *que j'ai quelque peine à regarder comme antique*, serait un artiste italien du 16 siècle, Maria da Pescia, qui l'aurait gravée d'après un dessein de Michel-

1) S. das Allgemeine p. 77—83; das Besondere, nämlich das räsonnirende Verzeichniss der Münzstempelschneider selbst, p. 83—99. Von diesen Münzen mit ihren Künstlernamen sind nun, theils in dem genannten Briefe an den Herzog von Luynes, theils im vorliegenden an Schorn, Abbildungen geliefert. Unter diesen letzteren verdienen jetzt ein geschnittener Stein und eine Münze von Syrakus, beide mit dem Namen Phrygillos, und eine Münze von Klazomenae, mit Theodotos, besondere Aufmerksamkeit, und der Verf. hat sie daher auch auf dem Titelblatte abbilden lassen. Man lese darüber nach p. 81—83, vergl. pag. 73, wobei Walz a. a. O. S. 391 f. dem Verf. unbedingt beitritt; Curtius dagegen (S. 163 a. a. O.) über die Identität des Stein- und Stempelschneiders Phrygillos noch Zweifel hegt.

Ange, et qui aurait fait allusion à son *nom*, dans la figure du *pêcheur*. Quoi qu'il en soit du véritable auteur de cette pierre, j'observe qu'il en existe une répétition avec quelques variantes, dans le recueil de Miliotti pl. LXI (vielmehr LXVI), où cette pierre est jugée d'un très-bon travail antique. Quant à *Allion*, je ne puis du tout admettre que ce soit un personnage problématique, comme le dit M. Creuzer, *Ueber die Gemmenkunde*, sur la foi de Gurlitt et de Goethe". Demnach wäre also, nach unserm Verf., an der Existenz eines Lithoglyphen Allion unter den griechischen Künstlern nicht zu zweifeln.

Zu pag. 129, Nr. 28. *Carpos* vergl. man: Minervini il mito di Ercole e di Iole. Napoli 1842, und meinen Katalog S. 62, Nr. 6. — Auch bei Miliotti, Nr. 111, ist das Sujet auf einer Gemme, mit der Aufschrift *TEYKPOY*, bezeichnet: Hercule et Iole.

Es folgt nun die grösste Abtheilung, die von pag. 150 bis zu Ende des Werks reicht:

§. III. *Artistes de toute profession, omis ou insérés à tort dans le Catalogue des anciens artistes.*

Ref. bemerkt auch zu dieser Abtheilung noch Einiges aus seinen Sammlungen. Zuerst muss auch ich das schöne Ergebniss, das unser Verf. aus einer jüngst auf der Athenischen Akropolis entdeckten Inschrift gewinnt, mit Herrn Curtius (S. 166) mit Lob erwähnen, dass nämlich der berühmte Maler und Bildhauer aus Athen Mikon ein Sohn des Phanomachos und nicht des Phanochos war (woraus Sillig und seine Vorgänger zu verbessern sind). — Zwischen Nr. 2 und 3 schalte man zum Artikel bei Sillig Catal. Artiff. p. 4 über den Maler Aetion ein: Ueber ihn vergl. Callimachi Epigr. 25 und Theocrit. Epigr. VII, 5. — Wenn Raoul-Rochette p. 243 aus meiner *Gemmenkunde* S. 145, nach Porphyr. vit. Plotin. cap. 1, den Porträtmaler *Carterios* im dritten Jahrhundert nach Chr. in sein Künstlerverzeichniss aufnimmt, so muss ich jetzt aus meiner Anmerkung zur gedachten Biographie

p. 88 ed. Oxon. bemerken, dass Junius in seinem Künstlerkatalog den Namen dieses Malers zwar angeführt, aber nicht, wie er verdiente, gewürdigt hat. — Zu pag. 251, Nr. 104 unter *Cleagoras* muss ich doch bemerken, ohne desswegen beistimmen zu wollen, dass schon Valckenaer in einer Nota mser. auf dem Rande meines Exemplars des Junius, in der Stelle Xenophons, Anabas. VII, 8, 1 *ἐνώπια* vermuthet hatte. Diese Conjecturen müssen jetzt zum neuen Didot'schen Stephanus III, p. 1197 nachgetragen werden. Pag. 283, Nr. 139. Mit der Einführung des P. Clodius *Dida* ist Junius p. 75 dem Herrn Raoul-Rochette zuvorgekommen.

Zu pag. 304, zwischen Nr. 160 und 161 muss ich Einiges über *Euander* einschalten. Sillig führt ihn pag. 103 so an: *Aulanius Euander*, sculptor et caelator Athenis natus, qui tempore *Octaviani Augusti* vixit". Darauf wird aus dem Scholiasten des Horaz Sat. I. 8, 80 die weitere Notiz mitgetheilt, dass M. Antonius ihn mit nach Alexandria geführt, von wo er unter den Kriegsgefangenen nach Rom gebracht, und dort viel bewundernswerthe Werke gefertigt; ingleichen aus Plin. XXXVI, 5, 4, dass er zu Rom einer Statue der Diana das Haupt aufgesetzt habe; wobei ferner auf Thiersch Epochen S. 98 (jetzt S. 303 f.) mit Recht verwiesen wird; woraus u. A. Heindorf zur angeführten Stelle des Horaz zu berichtigen ist. Wenn dieser Ausleger dieses Dichters ebendaselbst an den bei Cicero (ad familiar. XIII, 2) genannten (vergl. XIII, 21) *C. Avianus* Euander denkt, so ist diess unstatthaft, denn diess war ein Client des Rentiers (negotiator) M. Aemilius Avianus, und nach Epp. ad Famm. VII, 23 machte Cicero bei diesem Bildhauer oder Bildgiesser Bestellungen. Bei jenem ersteren Evander erregt aber der Name *Aulanius* Bedenken. Zwar lesen wir bei Gruter p. 762 Nr. 12 den Namen Aulann., woselbst aber Reinesius den Namen Avianus setzt. Aulianus kommt mehrmals auf Inschriften vor, und bei Cic. pro Sext. 4 Aulanus, woselbst aber Ernesti auch Aulianus vermuthet, und von Aulus ist dieser abgeleitete Namen regelrecht; von

aula aber bildet sich Aulicus. Da aber der andere Evander von seinem Patron den Beinamen Avianus angenommen hat, wie der gelehrte Freigelassene Ciceros dessen Hauptnamen Tullius, so sollte man erwarten, unser berühmter Toreut und Bildgiesser habe sich nach seinem Patron *Antonius* Evander genannt. — Doch diess Alles bei Seite gesetzt, so hatte er nun an Octavianus Augustus einen neuen Patron, und da dieser für seine dem Sieg bei Actium gewidmete Nikopolis auch Erzgiesser beschäftigte, so wird er gewiss auch *diesen Evander* dabei beschäftigt haben (vergl. Fragmentum Vaticanum Strabonis libri VII, Nr. 20). — Auf jeden Fall haben wir *zwei* Evander dem Verzeichnisse der Künstler anzureihen.

Zu pag. 318, zwischen Nr. 185—186, bemerke man, dass Rangabé, Antiquités Helleniques, Athen 1842, Nr. 33 aus einer Inschrift *HABAION* auf den Künstlernamen Habron (bei Sillig p. 222) unglücklich gerathen hat.

Zu p. 339, zwischen Nr. 218 und 219 glaube ich, in der Marburger Zeitschrift f. d. Alterthumswiss. 1843, S. 1077 f. und 1084 in der vielbesprochenen Stelle des Plinius XXX, 11, 40 bewiesen zu haben, dass diese Worte über die berühmte Malerin *Lala* so gelesen und übersetzt werden müsse: „Lala Cyzicena perpetuo virgo Marci Varronis *in iuventa* Romae et penicillo pinxit et cestro in ebore, imagines mulierum maxime et *Neapoli annum* in grandi tabula: suam quoque imaginem ad speculum“ etc. „Lala von Cyzicus, niemals verheirathet, malte in M. Varro's Jugendjahren zu Rom sowohl mit dem Pinsel, als auch mit dem Griffel auf Elfenbein Bilder, besonders weiblicher Personen, und zu Neapel ein altes Weib auf einer gewaltig grossen Tafel; auch ihr eigenes Portrait nach dem Spiegel.“

Zu pag. 366, zwischen Nr. 257 und 258 liest Valckenaer zum Junius p. 130 ein Epigramm beim Athenäus XI, 782, B: *Γράμμα Πειρασίοιο τέχνα Μυός κ. τ. λ.*, wodurch also der Toreute *Mys* als ein Magnesier bezeichnet wurde, sei es aus

Thessalien oder aus Ionien (s. Schol. Apollon. Rhod. I. v. 584), welches hier bloss bemerkt, aber keineswegs gegen neue Verbesserungen (s. Sillig p. 288) geltend gemacht werden soll.

Zu pag. 387, zwischen Nr. 280 und 281, Zusatz auch zu Sillig im Artikel vom Maler *Pauson* (p. 328): In der bemerkenswerthen Stelle Aristotel. Metaphys. VIII, 8 hiess es vorher: *ὁ Πάσωνος Ἑρμῆς*, wo jetzt bei Brandis p. 187 *Παισωνος* hergestellt ist, und so muss auch bei Themistius orat. de Praefect. XI, p. 40 ed. A. Mai geschrieben werden statt: *πᾶσαν ὁμοῦ τὴν Πάσωνος τέχνην*, vielmehr *Παίσωνος*. Der Fehler rührt von der neugriechischen Aussprache her.

Zu pag. 389, zwischen Nr. 285 und 286, muss der Name des Erzgiessers aus Eretria nicht Philesios heissen, wie die Herausgeber des Pausanias VII, 25, 6 schreiben, sondern Philesias, wie Valckenaer zum Junius p. 162 corrigirt.

Zu p. 402, zwischen Nr. 334 und 335: Auch Valckenaer zum Junius p. 199 schreibt *Simmias* statt Simon (vergl. Sillig p. 420, Preller ad Polemon. p. 110 und Leutsch und Schneidewin ad Zenob. Proverbb. p. 121).

Zu pag. 409, Nr. 346: C. Pactilius C. L. Strabo. Dieser Bildner in Metall würde mit dem Bildhauer bei Pausanias II, 23. 24 denselben Namen führen, nach einem Citate in der Abhandlung des Herrn E. Curtius a. a. O. S. 166. Es muss aber dort statt *Στράβων* geschrieben werden *Στράτων*. Uebrigens erfahren wir nun aus der dort citirten Inschrift, dass Straton wie sein Gehülfe Xenophilos aus Argos gebürtig waren. —

Soviel jetzt, um dem verehrten Verfasser die gebührende Aufmerksamkeit zu beweisen.

Zur

Münzkunde

der alten

Griechen und Römer.

I.

Einleitung.

Bekannt ist die Geschichte eines zwischen Ezechiel Spanheim und Marquart Gude in Rom vorgefallenen Streites über die Frage: ob die Epigraphik oder die Numismatik den Wissenschaften grössere Dienste geleistet, und der in Folge desselben eingegangenen Wette, dass jeder der Beiden seine Meinung, der erstere zu Gunsten der Münz-, der letztere zu Gunsten der Inschriftenkunde, praktisch durch ein Werk aus diesen zwei Alterthums-Wissenschaften verfechten wolle; wovon dann das von Spanheim herausgegebene Werk über die alte Numismatik und die von Gude nachgelassene Sammlung alter Inschriften die Doppelfrucht gewesen [1]).

Wir wollen jetzt nicht fragen, ob seit Gruter, Scaliger und Reinesius bis auf Boeckh, Letronne und Franz die Epigraphik Grösseres geleistet habe, als die Numismatik seit

1) S. I. Alb. Fabricii Bibliographia antiquaria p. 530, p. 784 ed. alter. — Es spricht nicht für die wissenschaftliche Richtung Mionnets, dass er, nachdem Ios. Eckhel in den Prolegomenen zur Doctrina Numorum veterum p. CLVI Spanheim's Werk: De usu et praestantia Numismatum, nach Gebühr gewürdigt hatte, in seiner Bibliothèque numismatique (Suppl. IX, p. 303) über Spanheim nicht Ein Wort sagt.

Goltzius, Erizzo und Orsini bis auf Sestini, Arneth und Streber, aber wir wollen daran erinnern, dass die Philologen, nachdem sie seit dem neunzehnten Jahrhundert der Inschriftenkunde so viel Aufmerksamkeit gewidmet und sie so erfolgreich angewendet haben, nun doch auch die alte Münzkunde wieder mehr, als bisher vergleichungsweise geschehen [1]), in den Kreis ihrer Studien hereinziehen sollten. Dazu auch meinerseits eine, wenn auch noch so geringe Anregung zu geben, wurde ich hauptsächlich durch die Betrachtung bestimmt, dass in neuester Zeit auch an die alt-classische Philologie von allen Seiten die Forderung wiederholt wird, sie solle der allgemeinen Menschen- und Völkergeschichte, deren Kenntniss heut zu Tage von jedem Gebildeten erwartet werde, förderlich zu sein trachten und überhaupt, wie alle Wissenschaften, so auch sie ihres Orts, in's wirkliche Leben eingreifen; denn, irre ich nicht, so ist es unter allen Alterthumswissenschaften gerade die Münzkunde, die vorzugsweise in allen ihren Theilen der bürgerlichen Gesellschaft recht viele *praktische Seiten* darbietet.

Um diese letzteren zu beleuchten, wurde ich vor etwa acht Jahren durch ein vaterländisches Ereigniss zu einer Abhandlung veranlasst, die ich hier unter Abschnitt II wiederum mittheile, aber diessmal für den Alterthumsforscher mit Quellenangaben und literarischen Nachweisungen ausgestattet, die damals für das grössere Publicum wenig geeignet schienen. Eben desswegen muss ich auch, dem jetzigen Zwecke gemäss, jener Abhandlung Einiges über den Gang der antiken Numismatik in neueren Zeiten, über die neuesten Bearbeitungen derselben, über die Epochen der Münzkunst der Alten und endlich über die neuesten wissenschaftlichen Systeme, wenigstens kürzlich andeutend vorausschicken.

---

1) Obschon was die *neueste* Zeit auch von dieser Seite im Einzelnen Löbliches gebracht, keineswegs von uns verkannt wird.

Betreffend *den Gang und die Richtungen*, welche die antike Numismatik seit dem *Mittelalter* genommen [1]), so zeigte sich schon seit Petrarcha Aufmerksamkeit auf die Münzen, aber nur auf die römischen, und auch nur der römischen Sprache, Geschichte und Alterthümer wegen, und die Vervollständigung der *Kaisermünzen* erzeugte schon Fälschungen. Zunächst, aber doch beträchtlich später, sammelte man *Familienmünzen*, zuerst Sebastian Erizzo in der Mitte des 16. Jahrhunderts, woran sich am Ende desselben Orsini und später Patin, Vaillant und Morelli anschlossen. Auf die *griechischen* Münzen verwendete zuerst Goltzius seine Arbeiten in verschiedenen Werken.

Nun folgten die Sammler ganzer Reihen der römischen Münzen: Occo, Mediobarbus, Patin, Vaillant [2]). An die Kaisermünzen reihten du Fresne und nach ihm Banduri und Tanini die *byzantinischen* an. Mit den Münzen der *Colonien* und *Municipien*, sowie der Städte des *lateinischen Rechts* beschäftigten sich Vaillant und später Florez, dieser besonders mit den hispanischen; mit den *Assen* und Römergewichten Zelada [3]), und mit den etrurischen Casseri, Guarnacci und später Lanzi und Micali.

---

1) Vergl. ausser Jos. Eckhel, Prolegomena ad Doctr. Numorum vett., Chr. Gottl. Heyne Praefatio ad J. G. Lipsii Bibliothecam numariam Lips. 1801, theilweise, aber mit veränderter Ordnung und unvollständig, ausgezogen in Chr. Dan. Beck, Commentarii Soc. philol. Lips. I. 2. p. 357 bis 360. —

2) Jean Foy Vaillant, der Vater der classisch-historischen Numismatik, zu unterscheiden von seinem Sohne François Foy Vaillant, ebenfalls Numismatiker, aber dieser Wissenschaft zu früh entrissen (Ludw. Wachler, Geschichte der historischen Forschung und Kunst, Göttingen 1816, II, 1, S. 39 ff., welches Werk für den Entwickelungsgang der antiken Münzkunde in jeder Periode zu befragen ist.

3) Neuerlich haben dieses Gebiet bearbeitet die Jesuiten Marchi und Tessieri in der Schrift L'Aesgrave del Museo Kircheriano, Roma 1839. Avellino und Genarelli, La moneta primitiva — dell Italia, Roma 1843.

Den *griechischen* Münzen widmete man Anfangs bloss gelegentliche Aufmerksamkeit, wie z. B. Lucas Holstein, doch schon bestimmter Buonarotti. — Vaillant stellte zuerst im Jahr 1700 *die griechisch überschriebenen Münzen der römischen Kaiser und Kaiserinnen* erläuternd zusammen [1]). — Diess gab aber den Anstoss zum Sammeln und Studiren *der griechischen Königs-, Völker- und Städtemünzen* überhaupt; so dass heut zu Tag auf diesem Gebiete der antiken Münzkunde der Ruf der Archäologen und der Stolz der Sammlungen hauptsächlich beruht.

Um *Siciliens* antike Münzen haben sich verdient gemacht Paruta, D'Orville, Torremuzza und neuerlich mehrere italienische und auswärtige Archäologen; um die von *Lucanien* und *Bruttium* Magnan und neuerlich Luynes, Münter und Andere. Den *Königsmünzen* ward schon früh ein grosser Fleiss gewidmet; denen der Seleukiden und Ptolemäer von Vaillant, wie auch von demselben denen der parthischen, pontischen [2]), bosporischen und bithynischen Dynastien. Was Erasmus Frölich in diesen Zweigen geleistet, haben Combe, Pellerin, Neumann, Eckhel, Männer von allgemeinen Verdiensten um diese gesammte Wissenschaft, vervollkommnet. Vor, neben und nach ihnen haben Barthélémy, Belley, Siegfried Bayer und Corsini die Münzen der Königsdynastien mit grossem Erfolg bearbeitet, denen sich Swinton, Dutens, Barthélémy,

---

1) Von welchem Werke mein Freund, der Professor Grieshaber in Rastatt, ein vom gelehrten Numismatiker Joh. Jacob Gesner mit vielen handschriftlichen Zusätzen bereichertes Exemplar in meine Büchersammlung gütigst niedergelegt hat.

2) Welche Aufschlüsse wir durch reiche Münzschätze aus Indien und den Gränzländern über die Baktrischen Königsdynastien neuerlich gewonnen haben, wird im Verfolg besonders besprochen werden; hier nehme ich Gelegenheit, an die Schrift eines unserer Schüler zu erinnern: De *Zadriade*, Armeniae minoris rege primo eiusque de stirpe ad numi inediti et scriptorum antiquorum fidem exposuit Guido *Sandberger* Francof. ad M. 1840.

Falbe, della Marmora u. A. in Betreff der phönicischen und punischen, und hinsichtlich der ägyptischen Kaisermünzen Zoega angeschlossen haben. Um die ebräische und samaritanische Münzkunde haben sich Reland, Franz Perez Bayer und die beiden Tychsen verdient gemacht, um die kufischen J. G. Adler, Silvestre de Sacy u. A.

Aber später, als man hätte erwarten sollen, folgte die *kritische* und *systematische* Behandlung der alten Münzkunde; zuerst die Sichtung der ächten von den unächten, der mehr oder minder verfälschten, oder der unrichtig erklärten antiken Münzen. Die *Münzkritik* begründete Vaillant, dem später Beauvais folgte; doch erst Neumann und Eckhel haben sie vervollkommnet. In der *Münzauslegung* und allseitiger *Anwendung* steht zuerst Ezechiel Spanheim oben an [1]). Um die numismatische *Geographie* haben sich neuerlich Sestini und Strozzi [2]) verdient gemacht; jedoch der Baumeister des gelungensten *Systems der gesammten alten Münzwissenschaft* ist Joseph Eckhel.

Wenn hierauf Heyne eine numismatische *Mythengeschichte* und eine numismatische *Kunstgeschichte* als noch unerfüllte Wünsche bezeichnet, so wird sich, obschon noch nach vierzig Jahren ein gelehrter Archäolog (S. 124 im 100. Band der Wiener Jahrbb. d. Lit. 1842) diese Wünsche wiederholt hat, doch aus unserm Abschnitt II. und III. ergeben, dass sie jetzt guten Theils, wenn gleich nicht in besonderen Büchern unter obigen Titeln, bereits in Erfüllung gegangen.

---

1) Theils durch seine europäischen Reisen, theils durch die Sammlungen in Heidelberg und Berlin, wo ihm Lorenz Beger zur Seite stand, praktisch vorbereitet. S. des Letzteren ziemlich seltenen Thesaurus Palatinus, Heidelbergae 1685, und Thesaurus Brandenburgicus, Colon. March. 1696 — 1700.

2) S. des ersteren Claves generales geograph. numismat. und des letzteren Quadro di Geografia numismatica. Firenze 1836.

Eine *Uebersicht sämmtlicher vorhandener antiker Münzen* versuchte zuerst J. Jacob Gesner, und hat seitdem Christoph Rasche unendlich weiter gefördert.

Die *Literaturgeschichte der Numismatik* haben Anselm Banduri in der Bibliotheca numaria, J. Chr. Hirsch in der Bibliotheca numismatica, Jos. Eckhel in der Doctrina numorum veterum und J. G. Lipsius in seiner Bibliotheca numaria bearbeitet.

Bei dem grossen und allgemeinen Aufschwunge, welchen die Münzkunde, auch die des Alterthums, seit Anfang dieses Jahrhunderts genommen, ist diese Wissenschaft ungemein gefördert, aber andererseits dem Philologen, der sie in Anwendung bringen will, eben dieser Ausbreitung wegen, in demselben Maasse erschwert worden. Man denke nur, was in Italien seitdem bis auf Sestini, den noch lebenden Avellino und dessen gelehrte Zeitgenossen geschehen ist; was in Frankreich bis auf Letronne und Raoul-Rochette, die uns fast alljährlich noch mit den Früchten ihrer Arbeiten beschenken; was in England bis auf den jüngst verstorbenen James Millingen [1]) und Edward Cardwell; und welche Fortschritte jene Wissenschaft unter uns Deutschen selbst bis auf Arneth, v. Steinbüchel und v. Streber gemacht hat. Sind doch in den gedachten Ländern mehrere numismatische Zeitschriften nöthig geworden, in Italien die archäologischen Bulletinos, Annalen und Memorien; in Frankreich die Revue numismatique von Cartier und de la Saussaye; in England das Numismatic Journal und in Deutschland endlich die numisma-

1) Dessen Verdienste ein sehr kundiger Referent neulich in der Augsb. Allgemeinen Zeitung 1845, Beilage Nr. 305, gründlich gewürdigt hat, nur hätte die Einseitigkeit und der Mangel an Tiefe, die diesem Briten, wie mehreren seiner heutigen Landsleute anklebt, nicht verschwiegen worden sollen. Ueber des Andern Lectures on the Coinage of the Greeks and Romans s. man the Quarterly Review 1843.

tischen Zeitschriften, welche in Hannover, Weissensee und Berlin erscheinen.

Wäre es unter diesen Umständen nicht wünschenswerth, ein deutscher Philolog lieferte uns einen bündigen Auszug aus Eckhels Doctrina numorum veterum, ausgestattet mit Anmerkungen und Nachträgen, worin die wichtigsten Berichtigungen und Bereicherungen, welche die antike Numismatik seit Ende des vorigen Jahrhunderts gewonnen hat, enthalten wären? [1])

Denn Eckhel ist doch der Schöpfer der antik-numismatischen Wissenschaft, und so nennt ihn der von mir mehrmals angeführte gelehrte Referent, der sich über die zwei neueren *Anordnungen*, von *Eckhel* und von *Neumann*, auf folgende Weise erklärt: „— Die geographische Tabelle des Herrn Arneth gibt die Ordnung an, nach welcher er die griechischen Münzen des k. k. Kabinets gelegt hat. Es ist die Ordnung *Eckhel's*, welcher, *Pellerin's* Andeutungen aufgreifend und auf seiner Reise um die alte Welt dem *Cellarius* folgend, sein lichtvolles geographisches System aufstellte, als dasjenige, dem man noch die meiste Consequenz zugestehen kann. Eckhels Nachfolger, *Franz Neumann*, veränderte die Anwendung des *geographischen* Princips und suchte damit das *chronologische* zu verbinden, allein er sah sich, weil ihn diess mehr als einmal verliess, unwillkürlich wieder nur zum ersteren mehrfach zurückzukehren genöthigt. Er ging von *Aegina*, der angeblich ersten Münzstätte [2]) aus.“ Es werden darauf eine Uebersicht dieses Neumannischen Systems, aber auch

1) Ich darf meinen Lesern vorläufig ankündigen, dass Herr Bibliothekar Döll, Aufseher des Grossherzoglichen Münzkabinets in Karlsruhe, sich zu diesem schweren, aber höchst verdienstlichen Unternehmen entschlossen hat.

2) Ephorus ap Strabon. VIII. pag. 248 Tzsch., vergl. K. O Müller, Aeginetica p. 57 sqq., p. 89 sqq., Ephori Fragg. ed. Marx p. 161 sq. Marmor Parium Nr. 45, p. 546 ed. Car. Müller., vergl unten Abschn. II, mit Anmerk. 6. *Cr.*

die triftigen Gründe angegeben, warum es verlassen und das Eckhelsche wieder an dessen Stelle gesetzt worden [1]).

Epochen der Münzkunst bei den Griechen und Römern sind in neuerer Zeit verschiedene angenommen worden. Eckhel nämlich nahm bekanntlich fünf an, von den ersten Incunabeln des Münzwesens bei den Griechen bis zu dessen Verfall unter dem Kaiser Gallienus [2]). Stieglitz fügte, zur Erläuterung der alten Kunst aus Münzen, noch eine sechste hinzu, von Gallienus bis Arcadius [3]). Nach ihm hat Ponce in demselben kunstgeschichtlichen Gesichtspunkt folgende sieben Epochen angenommen, die ich, da die Schrift desselben wenig bekannt geworden, zum Schlusse mit seinen eigenen Worten hier angeben will [4]):

Pag. 15:	I.	Époque.	Enfance de l'Art. (De l'an 895 à l'an 550, avant l'ère vulgaire.)
„ 21:	II.	„	Progression de l'Art. (De l'an 550 à l'an 450.)
„ 25:	III.	„	Perfection de l'Art. (De l'an 450 à l'an 359.)

1) Welches mit Spanien beginnend, über Gallien, Britannien, Deutschland, Oberitalien gegen Grossgriechenland, Sicilien u. s. w. fortschreitet. S. über beide Anordnungen den Referenten in dem 100. Band der Wiener Jahrbb. d. Lit. S. 131, woraus ich obige Textesstelle entlehnt habe, und A. v. Steinbüchel im Abriss der Alterthumskunde S. 101 und über die Becker'schen Münzstempel S. 41 ff. Letzterer befolgt das Neumannische System, und meines Bedünkens wäre dem künftigen Epitomator der Eckhel'schen Doctrina Numorum zu rathen, auch von jenem eine Uebersicht zu geben.

2) S. Doctr. numm. vett. I. Prolegg. p. CXXXII sqq.

3) S. dessen Einrichtung antiker Münzsammlungen, Leipz. 1809 und desselben Archäologische Unterhaltungen II, S. 77—92.

4) Essai sur le Classement chronologique des Médailles Grecques, à Toulon 1826. Der einsichtsvolle Verf. dieser kleinen gehaltreichen Schrift hat seinen Namen unterdrückt, welchen ich um so mehr an's Licht zu ziehen mich für verpflichtet halte.

Pag. 29: IV. Époque. L'art se maintient dans sa perfection. (De l'an 350 à l'an 133.)
„ 33: V. „ Décadence de l'Art. (De l'an 133 à l'an 117.)
„ 36: VI. „ L'Art s'arrête dans sa Décadence. (De l'an 117 à l'an 180 de l'ère vulgaire.)
„ 39: VII. „ Entière Décadence de l'Art. (De l'an 180 à l'an 268 de l'ère vulgaire.)

II.

Rückblick auf praktische Seiten des antiken Münzwesens[1]).

Der eben jetzt zu Stande gekommene Verein deutscher Regierungen über das Münzwesen veranlasste einen Alterthumsfreund, auf die monetalen Zustände und Verhältnisse der Griechen und Römer zurückzublicken. Es sei ihm gestattet, einige Ergebnisse seiner Betrachtungen ohne viele gelehrte Beiwerke ganz anspruchlos hier mitzutheilen. Die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten werden dem Kenner von selbst einleuchten.

Das Geld hatte bei den Chinesen im Laufe der Zeit sehr verschiedene Namen. Es hiess: Metall, Quelle, Zeug (Kleidungsstoff) und Schwert. Wir neueren Europäer könnten es auch Intelligenz nennen, und überhaupt, um seine Beziehungen zu erschöpfen, noch manche andere Benennungen ersinnen, obschon jene chinesischen für den nachdenkenden beziehungsreich genug sind. Wir haben hauptsächlich griechische und römische Zustände zu erwägen vorgenommen, und, weil bei

1) Zuerst gedruckt in der deutschen Vierteljahrsschrift Heft II, Stuttgart 1838.

den klassischen Völkern die Münzstücke das einzige und allgemeine Vorstellungszeichen alles Werthes waren, was sie in neuerer Zeit in so ausgedehntem Sinne keineswegs sind, so unterscheiden wir zuvörderst zwischen *Geld* und *Münze*. Jenes ist *jedes* Vorstellungszeichen des Werthes der Dinge; *letztere* repräsentirt den Sachwerth nur unter drei Eigenschaften: als Metall, unter öffentlicher Autorität, und mit bestimmtem Schrot und Korn. Jene Scarabäen (Käfersteine), wie man sie aus einheimischen Felsarten oder aus Steingut in den ägyptischen Grabstätten zu vielen Tausenden findet, können unter den Pharaonen Geld gewesen sein, da Münzen jener Periode nicht gefunden werden, und jene in den Mumienkästen vorkommenden Goldplättchen nicht als Münze betrachtet werden können; eben so wie die Cowris (Kauris), d. h. jene Muschelarten, in ganzen Schiffsladungen eingeführt, in Guinea und unter Negerstämmen die Stelle der Scheidemünze vertreten, eben so wie Zeuge ehemals in China, und Baumwollenzeug in gewissen Provinzen von Peru, und Theeballen in der Mongoley. Ich verweile dabei eben so wenig, wie bei dem ältesten Tauschhandel in Naturalien, besonders in Vieh, wovon das A. Test. wie Homer, so wie die griechische und italienische Sprache so manche Spuren aufbehalten haben; noch bei jenem Zuwägen der Metalle, womit civilisirte und Verkehr treibende Völker der alten Welt sich viele Jahrhunderte beholfen haben, und berühre nur jenen Uebergangspunkt, nämlich die von phönizischen Kaufleuten eingeführte Gewohnheit, Metallstücke mit eingeprägten Zeichen ihres Werthes im Handel zu gebrauchen. Von der späteren Menge *phönizischer Münzen* gibt eine neue Schrift des Cavaliere della Marmora [1]) über die auf den Balearen gefundenen Geldstücke dieses Volkes, auf zwei Tafeln, und von der Ausbreitung

1) Saggio sopra alcune *Monete Fenicie* delle isole Baleari del Cavaliere Alberto *della Marmora*. Torino 1834, mit zwei Tafeln. — Von jenem eingeprägten Werthzeichen der Phönizier spricht Alkidamas Rh. Grr. Vol. VIII,

seines westlichen Handels die beigefügte, die Küstenländer von Tarsus in Cilicien bis nach Cadix in Spanien darstellende Karte eine anschauliche Vorstellung; und die *punischen Charaktere* auf den edelsten Münzgeprägen der griechischen Städte Siciliens sind sprechende Denkmale der langen Dauer der Herrschaft ihrer Colonien, besonders der karthagischen, über die schönsten Länder des süd- und westlichen Europa [1]).

Die ältesten Gold- und auch wohl Silbermünzen scheinen bei den *Lydern* geprägt worden zu sein, und zwar zu einer Zeit, als Griechenland an Gold noch sehr arm war. Den hohen Werth, den man auf die nach dem König Krösus genannten Goldstücke legte, beweist der Vers eines griechischen Dichters, der, um einen Mann von ächtem Schrot und Korn, wie wir sagen, zu bezeichnen, ihn mit den Croesii, d. h. mit den Goldstateren des Krösus vergleicht [2]). Zunächst darauf liess der Perserkönig Darius, des Hystaspes Sohn, aus feinstem Golde *Dariken* schlagen, deren Gewicht von griechischen Königen, Philipp, Alexander und Lysimachos, beibehalten wurde, wie man sich noch heute überzeugen kann. Dass der persische Statthalter von Aegypten Aryandes sie in feinem Silber nachprägen liess, kostete ihm, auf des Darius Befehl, das Leben [3]). Der jetzige Statthalter desselben Landes, Mehemed

---

p. 75 Reiskii, wie Steinbüchel, Abriss der Alterthumskunde S. 95 diese Stelle erklärt. — Auf dieses gehaltreiche Buch, so wie auf desselben gelehrten Archäologen andere Schrift: Die Becker'schen falschen Münzstempel, Wien 1836, muss ich im voraus überhaupt verweisen.

1) In den Mémoires de l'Academie des Inscriptions Tome XV partie seconde hat M. de Saulcy zwei Abhandlungen geliefert, enthaltend: Des recherches sur la *numismatique punique*.

2) — *Κροισείων αἰρεινώτερον στατήρων*. (Plutarch. politt. praeceptt. pag. 823, pag. 296 Wyttenb., vergl. Herodot. I. 94. p. 239 ed. Baehr et Creuzer mit der Anmerk.).

3) Herodot. IV. 166, vergl. Böckh, Staatshaushalt. der Athener I. 1, Seite 23. —

Ali, prägt dagegen schon lange ungestraft Münzen in allen drei Metallen. Dürfen wir obigen chinesischen Namen unsere Bedeutungen unterlegen, so war dieses Persergeld recht eigentlich ein Schwert. Mit Anspielung auf das den Dariken eingeprägte Bild eines Bogenschützen sagte der Spartaner Agesilaos: er werde durch dreissigtausend Bogenschützen vom Perserkönig aus Asien vertrieben, weil die damit bestochenen Volksführer ihn nöthigten, von seiner asiatischen Siegesbahn nach Europa zurückzukehren [1]). — Diese Dariusd'or waren damals auch der Sold der Truppen; dann wurden sie auch zuweilen in *Cyzicenern* bezahlt. Diese Goldstateren, von der kleinmysischen Stadt Cyzikus genannt, und oft sehr alterthümlichen Gepräges in den Sammlungen vorkommend (einerseits ein Löwenkopf mit aufgesperrtem Maule, andererseits ein eingeprägtes Quadrat — quadratum incusum —), waren eine der gangbarsten Geldsorten in Griechenland, Kleinasien und im Pontus, und haben sich lange im Cours erhalten, dass Einige sogar den venetianischen Zecchino davon haben herleiten wollen. Dass Geld eine Waffe sei, hat sich übrigens in Griechenland wiederholt erwiesen. So besoldeten z. B. die Arkadier ihre Truppen aus den Tempelschätzen von Olympia, über welchen Ort sie eine Zeit lang herrschten [2]); und wozu die Phokier das Gold des Tempels zu Delphi angewendet haben, daran brauche ich nicht erst zu erinnern.

Stempelten die Phönizier ihre Metallmassen, so bedienten sich auch die älteren Griechen in Silber, Erz und Eisen eines sogenannten Stabgeldes, woher der Obolus seinen Namen

1) Plutarch. Apopthegmm. Lacon. XL. p. 211, 841 sq. ed. Wyttenb. Vergl. meinen Katalog einer Privatantikensammlung S. 17, Nr. 150, und über die Goldstateren von Cyzicus ebendaselbst S. 15, Nr. 138. — Aber Zecchino kommt nicht von Cyzicenus, sondern von zecca, das Münzhaus und das Zechenhaus beim Bergbau; s. Adelungs Wörterb. V. 1. Seite 342 f.

2) Eckhel, D. N. V. Tom. II, p. 293, vergl. K. O. Müller, Handbuch der Archäologie der Kunst §. 129, S. 129, Nr. 2, zweit Ausg.

erhielt. Erst kurz vor der ersten Olympiade (805 vor Chr. Geb.) soll *Pheidon*, König von Argos, auf der Insel Aegina Münzstücke in Silber haben schlagen lassen [1]). Die Römer erhielten ihre erste Münze mit dem Schatzungs- und Steuerwesen unter Servius Tullius, schwere Erzstücke, deren Masse allmählig verringert ward. Ganz schwere Erzstücke waren auch bei den Etruskern in Gebrauch gewesen, wie z. B. die sogenannten *Dupondien von Volterra* [2]) in unsern Sammlungen. Silber ward erst 269 vor Chr. in Rom geschlagen und Gold im Laufe des zweiten punischen Krieges, 207 vor Chr. Geb., weil die Römer jetzt den Sold der Truppen oft in grösseren Summen und weiteren Entfernungen zu versenden hatten. Daneben waren *eiserne Münzen* bei einigen griechischen Völkern im Gebrauch aus verschiedenen Ursachen; bei den Spartanern, aus alter, strenger dorischer Sitte, während der Staat alleiniger Besitzer der edlen Metalle blieb; bei den Byzantiern aus Noth und bloss zum inneren Verkehr (Silber ward zum Handel auswärts und zum Kriege verwendet), und bei den Klazomeniern statt der Schuldscheine, so dass bei ihnen das Eisen unser Papiergeld vertrat [3]).

---

1) Derselbe münzte auch in Korinth, erfand ein System von Maass und Gewicht, das man das Aeginäische nannte; s. Böckh metrologische Untersuchungen S. 42, 76 f., 94, 282, vergl. Pheidon von Argos in H. Weissenborn's Hellen. I. S. 1—82, vergl. K. O. Müllers Handbuch d. Archäol. S. 77 f., zweit. Ausg.

2) Mit der Aufschrift Felathri, s. Raoul-Rochette, Journal des Savants 1841, p. 180 sq. und ebendaselbst über die Grosserzstücke von Tuder mit dem schlafenden Wolf oder Hund p. 141 und über beide Böckh a. a. O. S. 378, — beide in einer Heidelberger Privatsammlung befindlich, s. Katalog einer Privatantikensammlung mit Nachweisungen von Friedr. Creuzer. Leipzig und Darmstadt 1843, Seite 3, Nr. 4 und 5.

3) Die Spartaner sollen auch lederne Münzen gebraucht haben (Seneca de benef. lib. V, cap. 14. Vergl. überhaupt Eckhel D. N. V. II, p. 278 sq., und Böckh, Staatsh. der Ath. II, S. 134. — Auch den Karthagern werden Ledermünzen beigelegt (Aristid. Orat. Platon. II, p. 145,

Ueberblicken wir nun jene Massen der griechischen Münzen von ihrem Ursprunge bis zum Erlöschen, so haben wir von jenem Pheidon bis auf den Kaiser Gallienus, unter dessen Regierung das griechische Gepräge zu verschwinden anfängt, eine Zeitperiode von mehr als *tausend Jahren* [1]). Sämmtliche antike Münzen aber, in welch' verschiedenen *Grössen* stellen sie sich nicht dem Auge dar, von jenen schalengrossen, schweren Pfunderzen der etrurischen und römischen Fabriken und den grossen Medaillons aus verschiedenen Zeiten durch alle Stufen herab bis zu jenen niedlichen *Quinaren* der römischen Geschlechter und zuletzt bis zu den nur *erbsengrossen* Silber- und Goldstückchen von Thasos und Kyrene? [2]) Und welche Abstufung *in künstlerischem Betracht!* Von Incunabelstücken anzufangen, so zeigen sie auf ihrem flachen Revers eine Vertiefung, d. h. den Eindruck eines die Münze beim Prägen auf dem Ambos oder in der Zange festhaltenden Vorsprungs (das sogenannte quadratum incusum, das aber sehr verschiedene Veränderungen zeigt und z. B. windmühlenflügelförmig wird); auf der convexen Vorderseite mehrentheils Thierbilder mehr oder minder roh, jedoch kräftig gezeichnet, wie die Land- und Seeschildkröte auf den Silbermünzen von Aegina, der Delphin auf denen von Messana, nicht zu gedenken der rohen Karrikaturbilder des Satyrs und der Nymphe auf denen von Thasos, die gleichwohl in barbarischen Fabriken nördlicher Nachbarländer Nachahmung

---

vergl. Eckhel D. N. IV. 137, woraus Dumersan, Essai sur la Science de Medailles p. 13 zu berichtigen ist, vergl. jedoch p. 17). Uebrigens blieben die Karthager bei dem alten Gebrauch, die Metalle auszuwägen; was von einem so grossen Handelsvolk zu verwundern ist.

1) Vergl. Essai sur le Classement chronologique des Médailles Grecques à Toulon 1826 p. 3—40.

2) S. die Nachweisungen in meinem Antikenkatalog S. 8, Nr. 64 bis 66 und S. 17, Nr. 160.

fanden [1]). Schreiten wir von da fort zum Grosssilber von Akanthos, mit dem einen Stier niederwerfenden Löwen und mit andern Thierstücken, z. B. auf den Münzen von Mende, so fällt die grossartige charaktervolle Zeichnung der Typen auf, mit einer gewissen Härte verbunden; bis sie im Verfolg neben dem Alterthümlichen das Zierliche erreichen. Es folgen die trefflichen Arbeiten der italisch-griechischen, besonders der sicilischen *Münzgraveurs*. Ich nenne nur die Grosssilbermünze von Agrigent mit den auf einem Haasen sitzenden zwei Adlern, mit der Heuschrecke, dem Seekrebs und andern Nebenbildchen. Kann wohl das thierische Leben in seinen verschiedenen Erscheinungen geistreicher aufgefasst, ausdrucksvoller und schöner zugleich dargestellt werden? Ferner die Silbermünze von Catana mit dem sprechenden Haupte des anmuthsvollen Apollo, die von Velia mit dem Pallaskopf und schreitenden Löwen, die von Thurium mit dem kräftig-schönen Minervenhaupt. Welch ein Abstand von jenem seelenlosen seltsamen Pallaskopfe der altfränkischen Tetradrachmen von Athen! Nun aber vollends jenes wundervolle schilfbekränzte Haupt auf den Grosssilberstücken von Syrakus, mag diese Jungfrau nun Arethusa Artemis, Persephone oder Sikelia selbst genannt werden. In letzterem Falle würde diese Gestalt zu jenen glücklichen *Personificationen von Ländern und Oertern* gehören, wovon die Münzkunde so herrliche Beispiele zeigt, wie in den Figuren der Aetolia, Asia, Afrika, Bithynia und Hispania. Jene sicilischen und italisch-griechischen *Münzstempelkünstler* waren hinter ihren Vorarbeitern, den Steinschneidern, in keinem Stücke zurückgeblieben, weder in der Auffassung der Natur und in treffender Behandlung des Symbolischen, noch in Verfeinerung der Technik, und so waren denn auch Männer wie Kimon, Eukleides,

1) S. Eckhel D. N. V. I. p. 187 und p. 219 sq., vergl. K. O. Müller, Handb. d. Archäol. d. K. I. §. 98, S. 77 ff. zweit. Ausg., und meinen Antikenkatalog S. 6 ff., S. 11 ff.

Euänetos und Andere von Syrakus, Kleudoros von Velia und Andere von andern italischen Städten eben so wohl berechtigt, ihre Namen den von ihnen gearbeiteten Münzstempeln einzugraben, wie die Lithoglyphen Solon, Pyrgoteles und Dioskurides ihren Gemmen oder Cameen (*siehe hierzu Nachtrag I*). Dass aber auch die Künstler anderer griechischen Länder den eben genannten nahe gekommen oder sie erreicht haben, beweisen unter andern die herrlichen Münzen von Thessalien, Lesbos, Kos und Kreta. Auf den Silbermünzen von *Opus* in Lokrien beurkundet das edle Haupt der Ceres auf der Vorderseite und noch mehr auf der Rückseite die jugendliche Gestalt des mit Schild und Schwert in den Kampf stürzenden Heros das Werk eines Künstlers ersten Ranges — ein Werk, das an die lebendige und geistreiche Schilderung erinnert, die uns ein alter Autor von einem ähnlichen *Gemälde des Theon* geliefert; ein Werk endlich, das dem Marmorbilde des borghesischen Helden an die Seite gestellt werden kann. Diesen Arbeiten reihen sich an die Silberdenare Philipps von Makedonien mit dem zierlichen Haupte des Apollo und mehrere Münzen Alexanders des Grossen und seiner Nachfolger, namentlich die des Lysimachos, welche letztere den ausdrucksvollen Kopf jenes Königs in geistreichster Auffassung darstellen.

Mit dieser Erwähnung von Götter- und Heroengestalten befinden wir uns auf dem *mythologischen Gebiet*. So wichtig nun aber die antiken Münzen als Denkmale der Götterlehren und der Culte sind, so will ich doch diese Seite für jetzt unberührt lassen, und den deutschen Leser nur erinnern, dass Herr Thomas Burgon im Septemberheft des Numismatic Journal (London 1836) über die auf antiken Münzen erscheinenden Symbole, Gottheiten, heilige Oertlichkeiten, Stiftungsscenen und Cultushandlungen Bemerkungen angefangen hat, welche grosse Aufmerksamkeit verdienen. Ich hebe nur aus, dass die Münzen auch auf diesem Gebiete von verhältnissmässig grössester Bedeutung sind, indem sie den Rang *öffentlicher, unter Staats-*

aufsicht ausgegebener Documente behaupten, mithin die Bürgschaft mit sich bringen, dass die ihnen aufgeprägten religiösen Personen und Gegenstände nicht Ausgeburten individueller Vorstellungen oder abergläubischer Idiosynkrasien sind, sondern dass sie nur das Allgemeine zeigen, d. h. was im religiösen Bewusstsein eines ganzen Volkes oder doch einer Gemeinde lebte und wirksam war [1]).

Aber besondere Erwähnung verdienen die *Cultusorte*, d. h. diejenigen Oertlichkeiten oder Städte, die einen berühmten, vielbesuchten Tempel hatten. Seitdem die alte Welt geprägte Münzen hatte, sind solche Orte als Depositäre von Schätzen aller Art, insbesondere aber auch von baaren Geldsummen zu betrachten. In griechischen Landen müssen hier besonders genannt werden: Samos, Ephesos, Delphi und Delos. Ueber das Vermögen dieser Heiligthümer geben uns theils die alten Schriftsteller Notizen, theils liefern uns die Inschriften mehr oder minder vollständige Inventarien. So besitzen wir z. B. eine von Böckh (dem wir überhaupt die meiste Belehrung über das Geldwesen theils schon schulden, theils noch schulden werden) (*s. hierzu Nachtrag II*) erläuterte Inschrift über das Vermögen des Apollinischen Heiligthums auf Delos. Auch wurden *Schuldverschreibungen* in Tempeln niedergelegt, wenn heilige Kassen Gläubiger waren. Ob aber solche Heiligthümer ordentliche Banken nach heutiger Einrichtung gewesen, wie neuerlich der französische Schriftsteller Herr Blanqui hat behaupten wollen, überlasse ich billig den Gelehrten vom Fach zu entscheiden; bemerke jedoch, dass man sich hüten muss, die antiken Einrichtungen und Verhältnisse den unsrigen allzusehr analog vorzustellen; wie

1) Seitdem haben Arneth, Avellino, Gerhard, O. Jahn, Panofka, Raoul-Rochette, Fr. Streber, de Witte und Andere von der Münzkunde für die *Mythologie* mannigfaltigen Gebrauch gemacht. Da ich selbst aber in meiner Symbolik und Mythologie, besonders dritter Ausgabe, diese Seite in vielen Punkten berühren musste, so glaubte ich sie hier weniger berücksichtigen zu dürfen.

denn z. B. die alten Griechen auch keine *Wechsel* hatten, wesswegen auch Verbote der Geldausfuhr bei ihnen nicht wohl statt finden konnten. Dass ungeheure *Geldmassen* in manchen *Tempelorten* Vorder- und Mittelasiens zusammengeströmt sein mögen, lässt sich aus Erzählungen der Geschichtschreiber schliessen; wie zu Sardes in Lydien, zu Babylon, zu Zela im Pontus beim Tempel der Anaïtis. Hierarchische Reichthümer und Würden, verbunden mit ansehnlichem Grundbesitz und mit Schaaren von Tempelknechten, zeigen sich in den beiden Komana in Kappadokien und im Pontus. Dass in dem fernen Abendlande ähnliche kolossale Verhältnisse vorkommen, darf uns bei den notorischen Niederlassungen der Phönizier auf Europas Süd- und Westküsten nicht Wunder nehmen. Namentlich hatte das Erycinische Heiligthum der Venus auf Sicilien (*s. hierzu Nachtrag III*) nicht bloss bedeutende Schätze und Grundstücke, ingleichen Tempelsclaven und Sclavinnen, die sehr oft durch Erlegung von Geld sich aus ihrem Dienste löseten, sondern auch freie, oft sehr begüterte Personen beider Geschlechter, die der Göttin dienstpflichtig durch Bezahlung einer Geldsumme sich ein für allemal von den mitunter beträchtlichen Kosten des Cultus loskauften, und von da an Freigelassene jener Gottheit genannt wurden. Man kann sich vorstellen, welche Münzmassen sich auf diese Weise in solchen Tempeln anhäufen mussten.

Das pontische Komana hatte daneben noch den Vortheil, ein Mittelpunkt des *Handels* nach Armenien zu sein, womit sich unserer Betrachtung eine neue Aussicht öffnet. Die Stadt Mazaka in Kappadokien hatte auch einen namhaften Cultus, einen heiligen Berg, welcher, nach dem Ausdruck eines griechischen Autors, den Einwohnern Gott, Eid und Bild war (sie pflegten bei ihm zu schwören und stellten den Genius des Berges bildlich dar); das sehen wir auf einigen griechischen Münzen dieser Stadt, auf denen sie den Namen Eusebia (die Fromme) führt; weit mehrere hat sie aus der Kaiserzeit

geliefert von Tiberius an bis auf den Trebonianus, unter ihrem damaligen Namen Cäsarea. Aber dass aus dieser Periode sich nicht nur eine ganze Masse von Silbermünzen, sondern auch Goldmünzen vorfinden, was bei griechischen Städten, zumal der Binnenländer, sehr selten, ja in Betreff der goldenen beispiellos ist, — diese auffallende Erscheinung lässt sich nicht aus dem Cultus, sondern einzig daraus erklären, dass Cäsarea (wie Herr v. Steinbüchel sagt) so in der Mitte aller *Handelszüge* von ganz Hinterasien und Indien mit Vorderasien und Europa gelegen war, dass es der Fluthen des Meeres nicht bedurfte, um hier die Masse des Reichthums aufzuhäufen, welcher sich in diesen Münzen ausspricht, und das nothwendige Ergebniss eines so unermesslichen Verkehrs sein musste. Diess hängt mit einem Hauptsatze Neumann's zusammen, den uns dessen hochverdienter Schüler, der ebengenannte Archäolog, mit folgenden Worten berichtet: „*Silbermünzen habe man in der Regel nur von jenen alten griechischen Städten, die am Meere lagen* (*s. hierzu Nachtrag IV*). Was das heisse, ein Stapelplatz für Waaren, die ganze Wichtigkeit eines Seehafens mit den herrlichen Früchten vermehrten Handelsverkehrs, wie so viel sicherer und schneller als auf die mühevollen Arbeiten des Bergmanns die edlen Metalle überall auf den Ruf des wahren Kaufherrn hervorquellen — das Alles wird in dieser einen Bemerkung ersichtlich. Die Küstenschifffahrt der Alten erklärt, wie es so viele, zum Theil ganz nahe gelegene Seehäfen geben konnte, die sich gleichzeitig eines zahlreichen Zuspruchs erfreuten, im Gegensatze zu dem, was in unsern Tagen der Fall ist, wo, bei der Vervollkommnung der Schifffahrt, einzelne Hauptpunkte, die andern übervortheilend, in sich alle Richtungen des Handels vereinigen, und die Schiffe nur diesen in möglichst geraden Linien zustreben.“ Doch traten auch in der alten Welt einzelne Handelsplätze vor allen andern hervor, wie z. B. *Athen*, dessen Münzen, namentlich die silbernen, in Griechenland, Kleinasien und besonders in den Küstenländern des schwarzen

Meeres Jahrhunderte lang im Umlauf waren und eine *allgemein beliebte Währung* bildeten. Daraus lassen sich mit Wahrscheinlichkeit zwei sonderbare Erscheinungen erklären: zuvörderst, warum mehrere kretische Städte, wie Kydonia, Gortyna, Hierapytna, Silbermünzen genau auf das Gepräge der Grossmünzen Athens aus demselben Metalle prägten, nämlich damit ihr eigenes Geld in dem weiten Umfang des Athenischen Handelsgebietes Aufnahme und gleiche Geltung gewinnen sollte; worin sie sich auch keineswegs verrechnet hatten. Sodann erhält die sonst unerklärbare Sonderbarkeit dadurch Aufschluss, dass die *Athenischen Münzen unverrückt* auch in jenen Perioden, worin Athen allen andern hellenischen Städten es in allen bildenden Künsten zuvorthat, ihr herkömmliches, *altväterisches Gepräge* beibehielten, während andere und geringere griechische Orte schöneres Geld schlugen; nämlich weil die ganze Handelswelt an jene altbewährten Münztypen gewöhnt war, und in ihrer Unveränderlichkeit eine Bürgschaft des ungeschmälerten inneren Gehaltes erblickte. Eine ähnliche Bewandtniss hatte es mit dem sogenannten *Korinthischen Silber*, d. h. mit jenen Silbermünzen, die auf der Vorderseite das mit hohem Korinthischem Helm bedeckte Haupt der Pallas, auf der Kehrseite den Pegasus oder das bekannte Flügelross zeigen; wesswegen man diese Münzen auch Rosse nannte. Des vielen derselben auf der Rückseite eingegrabenen altväterischen Koppa (statt des nachherigen K) wegen, wurden solche Münzen ehemals sämmtlich der Stadt *Korinth* zugeschrieben, während andere sie nach *Syrakus* verwiesen. Da aber auf vielen statt jenes K andere Charaktere sichtbar sind, so mögen sie verschiedenen Korinthischen Colonialstädten angehören. Jetzt gleichen sich die Differenzen durch folgende Sätze aus: „Sie waren nämlich (bemerkt Herr von Steinbüchel im 62. Bande der Wiener Jahrbücher d. Lit.) die allgemein geltende Währung der Küsten- und Handelsstädte des adriatischen Meeres (grösstentheils Colonien Korinths [denn sichere *Autonomenmünzen*

von Korinth sind eben so wenig nachzuweisen, als von *Karthago*, s. Eckhel D. N. IV, p. 137] und der dahin handelnden Städte Siciliens und Unteritaliens), von allen diesen Städten eben so gleichmässig in derselben allgemein angenommenen Art geprägt, wie in *Asien* das Gepräge *Alexanders des Grossen*, das allgemein angenommen war [1]); und wo in derselben Art die einzelnen Münzstädte kaum noch durch einzelne kleine Beizeichen sich zu erkennen gaben." Es wurde, füge ich hinzu, bei diesen allgemein cursirenden Geprägen weniger auf Schönheit geschen. Ihr Werth scheint den ebenfalls sehr zahlreichen Silbermünzen von Tarent gleich gewesen zu sein, so dass also der Geldverkehr aller dieser Handelsorte nirgends erschwert war. Was Asien betrifft, so ist von den Dariken in Silber und Gold, so wie von den Cyzicener-Münzen schon oben die Rede gewesen. Nach dem dort üblichen Gepräge Alexanders d. Gr. scheinen die sogenannten *Kistophoren* (nach einem auf denselben geprägten mystischen Korbe des Bacchus genannt) sich als Lieblingswährung der asiatischen Städte ausgebildet zu haben [2]). Ueber

---

1) Ich erinnere, als an ein Beispiel, an die Goldmünzen, welche die Griechen zu Ehren des Titus Quinctius Flamininus haben schlagen lassen (auf der Vorderseite sein Haupt, auf der Rückseite die Victoria mit Palmzweig und Kranz und Quincti). Sie ist, ohngeachtet der römischen Inschrift, griechisches Gepräge, und an Gewicht und Typus den *Goldmünzen Alexanders* nachgebildet. (S. die Tafel bei Mionnet, Suppl. Vol. III. p. 260.)

2) Ueber diese Münzclasse haben wir die (von Eckhel Doctr. N. V. I. p. CLXI mit Recht belobte) Monographie A. Xav. Panelii de Cistophoris Lugdun. 1734, wozu neulich Pinder aus einer andern kleinasiatischen Stadt, Nikäa in Bithynien, deren Stiftung die Sage dem Bakchos zuschrieb, eine Erzmünze des Severus Alexander beigebracht hat (Tab. II. Nr. 3, vergl. p. 27). — Von den Abbildungen antiker *Gefässe*, die sich auf griechischen Münzen finden, hat neulich Friedr. Thiersch eine sehr lehrreiche Anwendung gemacht (in den Abhandll. der Münchner Akademie IV. 1. Nr. II. S. 26—56 mit Tafel II. Nr. 1—90).

das System der Währungen äussert sich derselbe Gelehrte (a. a. O. S. 66) in folgenden Worten: „Es ist sonderbar, wie in Ermangelung aller ausdrücklichen Belehrung durch die alten Schriftsteller die alten Münzen selbst, unabhängig für sich, *zur Enthüllung der tiefer liegenden Verhältnisse des Geldmarktes bei den Alten führen.* So ist das System der *Währungen*, wonach z. B. österreichische Theresien- und spanische Säulenthaler, venetianische Zecchinen und holländer Ducaten in einzelnen Theilen der europäischen Handelswelt fast die ausschliessende Münze, für den Kaufmann wenigstens, bilden, in unsern Tagen ein Geheimniss, das offen daliegt, dessen kluge und wohlberechnete Beobachtung aber noch immer reichlichen Gewinn befördert; und ebenso ergibt sich das Dasein eines ähnlichen Verhältnisses für die alte Welt, wo eine allgemeiner anerkannte Währung ein um so grösseres Bedürfniss sein musste, als alle diese kleinen Städtestaaten ganz unabhängig ihre Münze prägten."

Es war im Vorhergehenden von den *Handelsstrassen* nach Oberasien über Mazaka-Cäsarea die Rede. Diess war die mittlere der drei Strassen, die von den europäischen Küstenländern durch Kleinasien führte; eine südliche lief über den persischen und arabischen Meerbusen, Phönizien u. s. w.; die nördliche ging von den Donauländern über den Pontus Euxinus, Kolchis, Armenien und Medien. Wenn diese letztere in ihrem westlichen Theile in Taurien und dem Flussgebiete der südlich ausmündenden russischen Ströme, wo früher griechische Colonien und Handelsplätze lagen, unter anderm antiken Vorrath auch viele griechische Münzen geliefert haben, so muss man dagegen erstaunen über die ungeheuren Münzschätze, die seit wenigen Jahren am östlichen Ziele dieser Handelsstrasse, besonders in Baktrien und in den Flussgebieten des Indus aus dem Schoose der Erde oder aus alten Bauwerken hervorgegangen sind. Noch Eckhel konnte nur vier bis fünf baktrische Könige in Münzen nachweisen von jenem Theodotos dem Ersten an, der sich zuerst

in diesen Ländern von der Herrschaft der Seleukiden losgerissen (vor Chr. Geb. 256) (*vergl. hierzu Nachtrag V*); und doch hörte man bei den Schriftstellern von einer ausgebreiteten Herrschaft der Griechen über oberasiatische Länder seit der Eroberung Alexanders des Gr.; man hörte von 62 Colonien dieses Königs in jenen Gebieten und, wenn auch vielleicht mit Uebertreibung, von 1000 Städten eines seiner dortigen Nachfolger Eukratides. Jetzt verdanken wir es einem Zusammentreffen glücklicher Umstände, dass Engländer und Franzosen europäische Cabinette mit Münzen jener Länder bereichert haben, worauf die Forschungen unserer Archäologen, Geographen und Geschichtsforscher, besonders Heerens, K. O. Müllers, Raoul-Rochettes und Karl Ritters sich stützen konnten. War Baktrien schon in grauer Vorzeit der Mittelpunkt einer grossen Handelsstrasse des fernen Orients, und war Gold und Silber durch Handel, vermuthlich aus Turkestan, dorten im Umlauf, so tritt uns nun eine ganze Reihe vorher unbekannter griechischer Könige in erst neulich aufgefundenen Münzen entgegen; wir sehen, wie in diesen Wohnsitzen vorweltlicher Civilisation sich griechische Cultur verbreitet und Jahrhunderte lang erhalten hatte; wir erhalten in diesen Münzen sprechende Beweise für die welthistorische Wichtigkeit der Eroberungen Alexanders [1]). Besonders sind aber die in Peschawer, in den Khyberbergen um Jellalabad, um Kabul und auf der Ebene von Begram gelegenen Topes an Münzen ergiebig gewesen. Unter diesen Topes haben wir, nach Wilh. v. Humboldt, uns öffnungslose, zur Aufbewahrung oder Verbergung eines Heiligthums bestimmte Massen zu denken, nicht innerlich zu Lebenszwecken bestimmte Gebäude, sondern für Jahrtausende geschlossene Denkmäler.

---

1) Vergl. jetzt: Die Münzen der griechischen, parthischen und indoskythischen Könige von *Baktrien* und den Ländern am Indus von *C. L. Grotefend*, Hannover 1839, mit den Zusätzen des Verf. in den Götting. gelehrt. Anzeig. 1840, Nr. 61, S. 602–607.

Es gränzt an's Fabelhafte, was uns Herr Karl Ritter nach Masson berichtet, dass allein zu Kabul in der Münze und von Kupferschmieden auf 30,000 in den Umgegenden gefundene Münzen jährlich eingeschmolzen werden. Es sind im Allgemeinen Geldstücke aus allen drei Metallen, und zerfallen in indo-griechische, indo-skythische, römische, persische (sassanidische) und mohammedanische. — „Welche angeführte zahlreiche Münzen (sagt der angeführte Geograph in seiner Abhandlung über die Stupas = Topes) in unendlicher Mannigfaltigkeit von Gepräge, Legenden und Typen, die Uebergänge der griechisch-baktrischen Herrschaft bis in das indische Mittelalter herab, bis in die Periode des Mohammedaner Einfalls belegen. Wir übergehen hier die vielen merkwürdigen Folgerungen, welche sich über die Gleichzeitigkeit des verschiedensten Religionscultus in diesen Oertlichkeiten, der Griechen, Zoroasterdiener, Mithrasverehrer, Buddhisten und Brachmanen und über die *Nachwirkung* griechisch-baktrischer Cultur und Kunst in den Gebieten so vieler indo-skythischer Dynastien für jene Periode vom Norden her eingewanderter getischer oder dakischer Herrscher, an der ganzen Westseite des Indusstroms von Kelat über Kabul und Bamiyan bis in die Gebirgslandschaften aus alle diesem ergeben.“ (*S. hierzu Nachtrag VI.*)

Diess erinnert andererseits an die sonderbare Thatsache, dass nicht nur phönizische und römische Münzen, sondern auch *kufische* in germanischen und slavischen Gräbern des nördlichen Europa bis nach Polen, Preussen und Schweden hin sich vorgefunden, auf welche Herr von Minutoli (vermischte Abhandll. S. 39—41) ganz neuerlich die Aufmerksamkeit der Gelehrten gelenkt hat, weil man hierdurch mit der Zeit nähere Aufschlüsse über die Handelsverbindungen und Handelswege der jene Nordländer bewohnenden Völker mit denen des Südens und besonders des Morgenlandes erhalten möchte. Gerade aus der südlichen Weltgegend kommen eben jetzt *arabische Goldmünzen*, von Bugia eingesendet, zum

Vorschein, deren Erklärung der grösseste Kenner des Arabischen uns gegeben hat, und da ein Gelehrtenverein aus der Mitte des französischen Instituts mit der älteren Geschichte des Gebietes von Algier beschäftigt ist (s. Journal des Savants 1837, Septembre et Octobre, und daselbst Sylvestre de Sacy, Dureau de la Malle und Letronne), so steht zu erwarten, dass auch die antiken Münzen aus diesen Erdstrichen grossen Zuwachs und erwünschte Erläuterung erhalten werden. Dass der erstere sehr reichlich ausfallen werde, ist um so weniger zu bezweifeln, da es dem königlich dän. Consul, Herrn *Falbe*, schon vor mehreren Jahren möglich war, in seinem Werke über Karthago (man lese meinen Bericht darüber in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1836, Nr. 23) eine Reihe von mauretanischen, römischen, vandalischen und byzantinischen Münzen mitzutheilen und zu erläutern. Was aber in meinem Berichte unerwähnt geblieben, will ich jetzt nach der glorreichen Eroberung von Konstantine nachträglich bemerken. Derselbe gelehrte Freund hatte mir schon 1828, also zwei Jahre vor der französischen Besetzung von Algier, eine Erzmünze bekannt gemacht, deren Abbildung mit mehreren anderen vor mir liegt, mit folgender Notiz: „Médaille de Carthage ou des Colonies de Carthage en Sicile, *trouvé à Constantina* Royaume d'Alger. Je ne crois pas qu'elle soit connu avec la lettre punique" (die Hauptseite zeigt ein mit Aehre oder Schilf bekränztes Frauenhaupt, die Rückseite einen Pflug oder das Vordertheil eines Schiffes, denn das Gepräge hat gelitten; daneben einen punischen Buchstaben). Wir dürfen uns demnach der Hoffnung hingeben, dass aus dieser Residenz der numidischen Könige, erst Cirta (d. h. Stadt vorzugsweise), nachher, dem Kaiser Constantinus zu Ehren, Constantina genannt, und nachher Hauptstadt des östlichen Theiles des Reiches Algier — demnächst der Münzwissenschaft manche antike Stücke zuströmen werden.

Kriege und Heereszüge äussern auf Prägung und Verbreitung der Metalle den allergrössten Einfluss. Es ist bekannt,

welche Massen von Gold *die makedonischen Könige* aus den *Bergwerken ihres Reiches* [1]) und der Nachbarländer alljährlich gewannen, und wie viel Goldstücke, insbesondere seit Philipps, des Amyntas Sohn, Regierung, in den Münzstätten ausgeprägt wurden. Seitdem kamen die nach seinem Namen genannten *Philippei* in Umlauf, und blieben mit demselben darin auch unter seinen Nachfolgern. Wenn wir nun beim Livius lesen, dass in Folge der römischen Siege und endlichen Eroberung von Makedonien Quinctius 14,514 solcher Philippsd'or nach Rom als Kriegsbeute brachte, Scipio Asiaticus 140,000, M. Fulvius 12,432 und Cn. Manlius 16,320, ungerechnet die vielen Umschmelzungen und Verarbeitungen dieser Münzsorte, — so kann man sich von der unzählbaren Menge dieser Philippeer leicht eine Vorstellung machen und wird sich nicht wundern, dass der Sold der Heere noch lange in solchen Goldmünzen ausbezahlt wurde, dass einzelne Stücke davon noch heute in Gegenden gefunden werden, wo römische Standquartiere gewesen, bis in unsern rheinischen Donnersberg hin. Stoff zu einer andern Beobachtung bietet das an Makedonien gränzende *Thrakien* dar. In altgriechischer Periode kommen nur Münzen der Handel und Verkehr treibenden Seestädte vor, von den Binnenorte keine; dagegen zeigen in der römischen Zeit gerade diese letzteren, wie Serdica, Philippopolis, Trajanopolis und Hadrianopolis einen überströmenden Münzreichthum (*s. hierzu Nachtrag VII*), weil seit Trajan auf den durch das Innere dieses Landes führenden grossen Heerstrassen römische Armeen nach Asien hinüber und von dort nach Europa zurückzuziehen pflegten. Ganz neulich hat Herr Fr. von Streber in den Abhandl. der Münchner Akademie noch auf eine bemerkenswerthe Thatsache aufmerksam gemacht, nämlich, dass wir erst jetzt aus Münzen allein das Dasein makedonischer Binnenstädte, wie z. B. von Trälium

1) S. jetzt Strabonis Epitome Palatina et Vaticana ed. Tafel mit einem Berichte darüber in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Band CXI.

und Trieris, erfahren, von denen die alten Schriftsteller keine Sylbe berichten (1835, I, S. 109, vergl. Raoul-Rochette, Lettre à M. Grotefend, Paris 1836). Das Gebirge Pangäus, zwischen den Flüssen Strymon und Nestos, war reich an Silber und Gold, wovon eine Menge ausgeprägt wurde. Die Küste war herrlich für den Handel gelegen; reiche und mächtige Städte erhoben sich im Innern, worum die Küstenfahrer sich wenig bekümmerten, welche aber durch ihre Münzen in's Gebiet der Erd- und Länderkunde eintreten, deren Menge uns täglich auf's Neue in Verwunderung setzt.

Die nahe gelegene thrakische, nachher makedonische Landschaft *Chalkidike*, von der wir eine Reihe der schönsten Gold- und hauptsächlich Silbermünzen haben (Vorderseite: das wunderschöne belorbeerte Haupt des Apollo; Rückseite: die Lyra), von den Griechen früh besetzt und wegen ihrer vortheilhaften Handelslage am strymonischen und thermäischen Meerbusen sowohl, als wegen ihres Metallreichthums lange behauptet, eben desswegen aber auch von dem Makedonier Philipp, des Amyntas Sohn, mit grossen Anstrengungen und Opfern endlich erworben, — dieses wichtige Küstenland erinnert uns an seine und so vieler andern Colonien Mutterstadt, an die *euböische Chalkis*. Diese durch ihre Lage an Mittelgriechenlands Gestade, sowie durch Klima und Fruchtbarkeit von Anfang an hochbegünstigte Stadt behauptete nicht nur in den nachherigen Römerkriegen ihre militärische Wichtigkeit, sondern, als Negroponte, noch in den Zeiten der Venetianer und Osmanen. Aber, was uns hier angeht, in althellenischer Vorzeit haben diese Chalkidier von Euböa den Griechen zuerst neue See- u. Handelsstrassen geöffnet, zuerst Italien besucht, und an der Küste besetzt; Städte gegründet, wie Kumä; von wo wiederum Neapolis, Zankle (nachher Messana), Himera und Mylä ausgegangen. Ferner waren chalkidischen Ursprungs in Sicilien Naxos, Leontini, Katana, Tauromenium und andere Orte. Auch hatten die Chalkidier, wie zuvor gemeldet, Thrakien colonisirt. Wir lassen es jetzt

auf sich beruhen, ob auch jene *Töpfer- und Vasenmaler-fabriken*, deren Kunstarbeiten in neuester Zeit aus dem Schoose etrurischer Grabesstätten so überraschend und zahlreich hervorgegangen sind, aus den chalkidischen Colonialstädten Campaniens ihren Ursprung herleiten. Uns genügt zu bemerken, dass schon von grauer Vorzeit an bis in die römische Periode herab das *chalkidische Geld* einen ausgebreiteten Umlauf hatte, in Osten, Norden und Westen, unter vorschiedenen Typen (in der euböischen Mutterstadt selbst, in Silber, mit dem Junokopf und mit dem eine Schlange oder einen Hasen zerreissenden Adler: unter den römischen Kaisern, in Erz, mit der sitzenden Juno und mit der griechischen Beischrift ihres Namens; in Thrakien mit den oben bemerkten Bildern); es war der Repräsentant eines grossen *Bundes und weit verbreiteten Handelsvereins*. Daher auch die mächtigste aller griechischen Colonien an der Südküste Thrakiens, *Olynthos*, seitdem sie (Olymp. 100) der *chalkidischen Conföderation* vorstand, dieses Geld bei sich einführte; dessen Massen zweiunddreissig Jahre später, nebst anderer Kriegsbeute, dem Eroberer Philipp ungeheure Mittel zu weiteren Unternehmungen in die Hand gaben (*siehe hierzu Nachtrag VIII*).

So haben wir *arkadische Bundesmünzen* mit dem Kopfe des Jupiter und mit dem Pan als den von Alters her verehrten Gottheiten des Landes. Denn alle diese Bünde waren auf gemeinsame Stammculte gegründet. Ein geistreicher griechischer Autor (Strabo IX. 5, p. 503. Tzsch.) erklärt sich bei Erwähnung der pythischen Versammlungen über die Entstehung und Natur solcher Vereine auf folgende Weise: „Denn die Menschen pflegten nach Stämmen und Städten zusammenzukommen, theils weil sie von Natur zur Geselligkeit geneigt waren, theils ihres gegenseitigen Vortheils wegen; und aus denselben Ursachen fanden sie sich zu gemeinsamen Opfern, zu Festtagen und feierlichen Versammlungen zusammen. Denn Alles dergleichen, was von Tisch- und Trinkgenossenschaft, so wie von Beisammensein unter

einem Dache ausgeht, ist zum Anknüpfen der Freundschaft geeignet. Je grösser aber eine solche Zusammenkunft, und aus je mehreren Gliedern sie an einem Orte sich beisammenfindet, für desto grösser wird auch ihr Nutzen gehalten.“ Es gab manche Amphiktyonien in griechischen Ländern, keine aber war bedeutender und in älteren Zeiten wichtiger, als die vorzugsweise sogenannte, die das delphische Heiligthum zum Mittelpunkt hatte. Von dieser pyläischen Amphiktyonie, deren Abgeordnete sich bei Thermopylä in der Nähe des Fleckens Anthele versammelten, um der pyläischen oder amphiktyonischen Ceres ein Opfer zu bringen, und sich von da nach Delphi begaben, sind uns erst neulich einige schöne Silbermünzen der besten Kunstperiode vor Augen gekommen. Sie zeigen auf ihrer Hauptseite den ährenbekränzten beschleierten Kopf der Ceres; auf der Rückseite den pythischen Apollo oder, richtiger erklärt, die erste pythische Priesterin Phemonoë, bekränzt mit Lorbeer, auf einem Felsen sitzend, den gebogenen rechten Arm auf eine Leier stützend, in der linken Hand einen Lorbeerzweig haltend. Vor der Figur im Felde steht ein kleiner Dreifuss [1]). Dass diese Münzen, so wie die anderer Conföderationen des alten freien Griechenlands, wahres *Bundesgeld* gewesen, darf nach allen Analogien nicht bezweifelt werden. Diess gilt hingegen nicht von allen denen, welche die Aufschrift „das Gemeinsame (τὸ κοινόν), mit dem Beisatz eines Stammes, Landes oder eines Stadtgebietes, wie: der Ionier, der Thrakier, des Lesbier, oder von Bithynia, haben. Sie gehören grösstentheils der römischen Zeit an, sind nach den grossen Medaillons der Kaiserzeit geprägt, und da in den Beischriften oft Feste, Spiele und dergleichen erwähnt werden, so müssen diese Münzen, wenn auch solche Versammlungen selbst mit gemeinsamen Berathungen verbunden waren, dennoch als Schau- und Denkmünzen betrachtet werden,

1) S. jetzt darüber K. O. Müller, Handb. d. A. d. K. S. 398, 510, 521, zweit. Ausg. und meine Schrift: *Zur Gemmenkunde*, S. 161 f. not. 73.

die nicht als Geld in den Umlauf kamen. Der Freundschafts-bund von Städten wird auch zuweilen durch die Aufschrift Eintracht (ὁμόνοια, concordia) bezeichnet, wie z. B. der Bund der Stadt Asia in Lydien mit Smyrna in Aeolien, wo die erstere, als Lanzen schwingende Frau, letzterer, als Amazone mit der Streitaxt vorgestellt, die Hand reicht; wogegen Asien als Proconsularprovinz auf einem Silberdenar des Kaisers Hadrian mit dem Steuerruder in der Hand, auf dem Vordertheil eines Schiffes stehend, abgebildet ist, weil es hier galt, die Bedeutung dieser Provinz für die römische Marine und den Seehandel hervorzuheben; zum Beweise, wie glücklich in den besseren Römerzeiten die Stempelschneider in *Personificationen* waren [1]). Ueberhaupt bekunden die *römischen Familien-* und die früheren *Kaisermünzen* das Fortleben des Geistes und Geschmackes, den die römischen Graveurs sich von den Griechen angeeignet hatten [2]). Auf den ersteren sind die Ursprünge der Geschlechter (Familien) und ihre Schicksale, die Personalien der grossen Männer, die ihnen angehörten, deren Kriegsthaten, Staatshandlungen und sonstige Merkwürdigkeiten auf's Treffendste und oft auf's Schönste zugleich dem Anblick der Mit- und Nachwelt übergeben. Ich erinnere hier nur ans dem Gedächtniss an die Münze der gens *Plautia* mit dem schönen Kopfe der Kybele und mit der knieenden Figur neben einem Kameel, mit der Inschrift Bacchius Judaeus, an die Silberdenare der gens *Cassia* mit dem Täfelchen und dem beigeschriebenen Libertas, weil der Tribun L. Cassius Longinus durch sein Gesetz des schriftlichen Abstimmens in Staatsprocessen der Freiheit des Volks Hülfe geleistet; an die gens *Aeilia* mit den Bildnissen der Heilgöttinnen und der Beischrift

1) S. Rasche, Lexicon rei numar. Suppl. I, pag. 1115 sq., und von Steinbüchel, Abriss d. Alterthumskunde p. XV sq., vergl. S. 107.

2) Le monete delle antiche famiglie di Roma, fino allo imperadore Augusto inclusivamente, co suoi zecchieri, dette communemente consolari, par Gennaro Priccio, Preisschr. der Acad. des Inscriptions et belles lettres, 1845.

Valetudo, zur Erinnerung an die Verdienste der Acilier um die Anstellung eines griechischen Arztes in Rom und die Gründung des Medicinalwesens. In einem andern Sinne erscheint die Göttin Salus auf Goldmünzen des Kaisers *Nero*, sitzend auf einem Throne mit einer Schale in der rechten Hand, darunter: *Salus*. Ein schönes Exemplar in Gold, ohnweit des Domes zu Speier gefunden, befindet sich in einer Heidelberger Sammlung. Desgleichen eine andere desselben Metalls von demselben Kaiser mit der in diesem Sinne gewählten (Tac. Ann. XV, 74) Aufschrift: *Juppiter* custos, eine Schreibart dieses Namens, die man neulich hat verwerflich finden wollen. Solche Münzen eröffnen einen wahren historischen Bildersaal. Aus demselben können wir uns auch von der ungeheuren Menge von *Matrizen* der römischen Münzstätte einen Begriff machen. Ich beschränke mich auf den einzigen Beleg mit den Silberdenaren der gens Papia. Die Münzen dieses einzigen Geschlechts liegen vor mir mit nicht weniger als dreiundsechzig Varietäten der artigsten bildlichen Beiwerke [1]).

Ich kehre nach Griechenland zurück, wo der *achäische Bund* als eine welthistorische Erscheinung unsere Aufmerksamkeit fordert. Entstanden Olympiade 124—4, vor Christi Geburt 281, behauptete er sich, obwohl unter wechselvollen Umständen und keineswegs in gleicher Blüthe 136 Jahre (bis 146 vor Christi Geburt). Er hatte seine Geschichtschreiber, die in verschiedenem Geist seine Schicksale erzählten. Wie alle solche Bünde des Alterthums auf Gemeinschaft des Cultus gegründet, stand er unter dem Schutze des Zeus Homorios (des die Bundesgränzen beschützenden Jupiter, auch Homagyrios genannt) und der panachäischen Demeter (Ceres),

1) Ich kann mich jetzt wegen der meisten dieser Münzen auf meinen *Katalog* einer Privatantikensammlung beziehen, und zwar über den Silberdenar der gens Acilia auf p. 19, Nr. 2; über den der gens Plautia auf p. 22, Nr. 22; über die Münzen der gens Papia auf p. 21, Nr. 16; über die beiden Golddenare des Kaisers Nero auf p. 26, Nr. 7 und 8.

woneben noch eine und andere Gottheit genannt wird, z. B. zu Paträ eine panachäische Pallas. Die Versammlungen wurden jährlich zweimal gehalten, im Frühling und gegen den Herbst. Die ältesten Versammlungsorte waren Helike, sodann Aegion in der Landschaft Achaia; späterhin aber auch andere, namentlich Sikyon, Korinth, Argos, ja selbst Tegea in Arkadien. Auf den richtigen Standpunkt, den wir hier zu nehmen haben, versetzt uns Polybios (II. 37, 306 sq. Schwgh.). Nachdem er *der Entstehung des Bundes* gedacht, fährt er fort: „Einen solchen und so grossen Zuwachs gewann diese Sache zu unseren Zeiten, dass unter den Achäern nicht allein ein kriegsgenossenschaftlicher und freundschaftlicher Verein der Geschäfte sich gebildet hat, sondern dass sie sich auch derselben Gesetze und Gewichte und Maasse *und Münzen* bedienen, ausserdem aber dieselben Obrigkeiten, Rathsherren und Richter haben. Mit Einem Worte, der ganze Peloponnesos würde das Ansehen einer einzigen Stadt haben, träte nicht der Unterschied ein, dass seine Einwohner sich nicht im Umfang einer und derselben Ringmauer befinden. Alles übrige ist sowohl insgemein als auch städteweis bei Allen und Jeden Dasselbige und Gleichartige."

Was nun diesen *Achäischen Münzverein* betrifft, so muss vorerst unterschieden werden unter den Münzen der Landschaft *Achaia*, und denen des *achäischen Bundes*; sodann ist zu bemerken, dass die Städte des eigentlichen Achaia sich auf ihrem Gelde des Orts- und nicht des allgemeinen Namens *Achäer* bedienen. Wenn eine Korinthische Münze davon durch die Inschrift: „der Korinthier, *der Achäer*," eine Ausnahme zu machen scheint, so bestätigt sie vielmehr die Regel, indem jener Zusatz den öffentlichen Ausdruck erhält, dass sie, die Korinthier, (durch den Aratos) vom makedonischen Joche befreit, dem Bunde der Achäer beigetreten seien; denn Regel war es, dass alle ausserhalb Achaia gelegenen Städte sich auf ihren städtischen Münzen *Achäer* nannten, so wie sie nämlich in den Bund aufgenommen waren, um damit das Be-

kenntniss abzulegen, dass das allgemeine Bundesgesetz von nun an die Norm für alle ihre inneren Angelegenheiten sei. Ferner, jede dieser Städte lieferte in bestimmten Fristen (nach dem sogenannten Achäerjahr) ihre Geldbeiträge in die allgemeine Bundescasse; wo sie für eintretende Kriegsbedürfnisse aufbewahrt wurden. In den Versammlungen bei den Heiligthümern der Ceres und Pallas wurden nicht nur Opfer und andere Cultushandlungen verrichtet, sondern auch Märkte und Messen gehalten. Die Bundesmünzen liegen in Silber und Erz vor. Die ersteren haben auf der Vorderseite den Kopf des Jupiter, auf der Rückseite das achäische Monogramm mit verschiedenen Nebenzeichen, zum Theil auf die einzelnen Bundesstädte bezüglich; die letzteren: den stehenden Jupiter mit dem Namen einer Magistratsperson, oder die sitzende Ceres mit dem Namen der einzelnen Bundesstadt [1]).

Was aber die Hauptsache ist, die *achäischen Bundesmünzen* waren sämmtlich *in gleicher Grösse und in gleichem Schrot und Korn* geprägt. Hierdurch wurde einem grossen Unwesen gesteuert. Es war nämlich der Missbrauch eingerissen, dass jede griechische Stadt sich nur ihrer eigenen Münzen bediente, und die der andern Städte mehrentheils (nämlich wenn sie nicht besonders gehaltvoll waren, so dass man durch Umtausch und Umschmelzen daran gewinnen konnte), als zu geringhaltig zurückwies, wodurch dem Handel und Verkehr die grössten Hemmungen angelegt, und dem Wucher

1) Herr Karl Friedrich Merleker in der sehr fleissig gearbeiteten Schrift: Achaicorum libri tres, Darmstadt 1837, p. 473, vermuthet, diese Drachmen mit jenem Monogramm seien sämmtlich zu Aegion geschlagen; welche Vermuthung ich auf sich beruhen lasse, wie denn der verdienstvolle Verfasser die Münzen zu spät und fast nur im Nachtrag berücksichtigt hat; sonst würde er auch wohl die Silbermünzen mit der Schildkröte nicht noch jetzt der Stadt Aegion zugeschrieben haben. Hätte er die von Eckhel nachgelassenen Addenda zur Doctrina Num. Vet. pag. 27 nachgelesen, so würde er gefunden haben, dass der grosse Numismatiker diese Meinung schon selbst halb zurückgenommen hatte. Sie muss aber ganz zurückgenommen werden, denn diese Münzen gehören nach Aegina.

und der Agiotage Thür und Thor geöffnet wurden. Jene durchgreifende Maassregel leistete nunmehr grosse Hülfe. Das neue achäische Geld konnte im ganzen Umfang der Conföderation ungehindert circuliren.

Die sogenannten *Contre-marques* hat man sehr verschieden erklärt, d. h. jene Gegenzeichen, die oft sehr schonungslos auf die Typen geschlagener Münzen aufgeprägt wurden. Man betrachtet sie nämlich theils als Zeichen erhöheten Werthes, oder der Erlaubniss ihres Curses in einem fremden Gebiet oder Stadt, als Zeichen für die öffentlichen Arbeiter, als Marken zum Einlass in die Schauspiele u. s. w. Nach der skeptischen Zurückhaltung, womit Eckhel sich darüber erklärt hatte (Prolegg. pag. CXII), muss ich mich wundern, dass neuerdings ein britischer Schriftsteller (im Num. Journal, June 1836) sich also darüber ausdrückt: „The *countermark* on this coin (auf der Vorderseite einer bithynischen Münze mit dem Kopfe der Julia Domna und griechischer Schrift) was *doubtless intended to alter its original value*, or to give it currency in other cities, as in the case of the Spanish dollars, which circulated in this country with the stamp of the head of George the Third, during the late war."

Das *Verhältniss des Goldes* zum *Silber* war bei den Griechen und später auch bei den Römern wie 1 zu 10 [1]). In gewissem Sinne könnte man sagen, die Münzen seien bei beiden Völkern heilig gewesen; denn die Götterbilder, die ihnen häufig aufgeprägt wurden, waren nicht bloss als Denkmale der Localculte zu betrachten, sondern die Münzen sollten dadurch auch als den Göttern geweiht und unter ihren Schutz gestellt bezeichnet sein. In Athen befand sich die Münzstätte auch bei der Capelle eines Heros, wie zu Rom beim Tempel der Juno Moneta. Sie wurde auch Juno Monetalis genannt,

1) Die Resultate der chemischen Untersuchungen alter Münzen, welche der Münzwardein Brüel in Hannover angestellt hat, theilt Hausmann in den Göttinger Gel. Anzeigen 1843, Nr. 130, 131 mit.

wie Apollo Monetalis. Personificirt erscheint die Moneta auf Münzen des Diocletian und Maximian, mit der Wage in der rechten und dem Füllhorn in der linken Hand, zu ihren Füssen eine Metallmasse. Der Münze wurden die Beinamen heilig (sacra) und göttlich (divina) gegeben; wer sie verfälschte oder ihr Gewicht verringerte, verfiel in Strafe, wie der, welcher sich an der geheiligten Person eines Volkstribunen vergriffen hatte. (*S. hierzu Nachtrag IX.*)

Alles dieses konnte mannigfaltige Verfälschungen und Betrügereien nicht hindern. Dass Polykrates von Samos durch mit Goldschaum überzogenes Blei die Spartaner betrogen, will zwar der treuherzige Vater der Geschichte nicht glauben [1]); aber ein solches Gerücht setzt doch schon Thatsachen voraus; und sie lassen sich auch nicht lange suchen, da der Pisistratide Hippias sich betrügerische Zwangsmaassregeln mit dem athenischen Silbergeld erlaubt hatte; und der ältere Dionysios von Syrakus den Staatsgläubigern Zinngeld, 4 Drachmen geltend und nur 1 Drachme werth, aufgenöthigt, und ein andermal bei Todesstrafe alles Silbergeld sich ausliefern und in dem halben Werth hatte ausprägen lassen. Auch fanden schon Verschlechterungen der Münze durch Zusatz von Blei und Kupfer vor Solon in den griechischen Orten statt, und in den folgenden Zeiten werden ähnliche Klagen bei griechischen Schriftstellern gehört.

In Rom zeigen sich Münzfälschungen schon während des Freistaates. Wir kennen zwar die Mittel nicht, welche die Behörden bei dem Münzprobiren angewendet; wissen jedoch, dass es Sache der Volkstribunen im Verein mit den Prätoren war schlechte Münzen von Zeit zu Zeit auszuscheiden. Bemerkenswerth ist eine Thatsache aus dem Jahr d. St. 667,

1) Herodot. III. 56, p. 100 ed. Baehr, wo in der Note die Stellen der Alten und Neueren zusammengestellt sind, und wo ich selbst auf Böckh u. s. w. verwiesen habe; — vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 18, p. 569 ed. Moser in Cic. de divin. I. 45, p. 221.

vor Chr. 87, die uns Cicero [1]) unter den sittlichen Würdigungen mit der merkwürdigen Aeusserung erzählt: „Damals sei solches Geld im Umlauf gewesen, dass Niemand habe wissen können, was er in Händen habe.“ Da man nun damals ein Mittel ausgefunden, die Silberdenare zu probiren, so hatten die Prätoren den Beschluss gefasst, das Geldwesen im Namen des ganzen Collegiums zu reguliren. Es wird weiter erzählt, wie der Prätor Marius Gratidianus durch Ueberlistung seiner Amtsgenossen die Ehre dieses Münzgesetzes und die grosse Popularität in Folge desselben sich allein zuzueignen gewusst, und wie ihm das Volk in allen Stadtquartieren Bildsäulen errichtet und dabei Fackeln und Rauchwerk angezündet habe. Nach der Meinung des Grafen von Clarac haben wir in der Statue im Louvre (Nr. 712, gewöhnlich Germanicus genannt), die einen als Merkur costümirten Redner vorstellt, noch eine derselben übrig; eine Deutung, welche an Wahrscheinlichkeit sehr gewinnen würde, wenn, wie der Erklärer glaubt, was der Redner in der Hand hat, ein Schrötling oder vielleicht eine ganz kleine Capelle wäre, womit man Metalle zu probiren pflegte. Durchgreifender war das Cornelische Münzgesetz (lex nummaria) des Sulla. Es bildete die Grundlage aller nachherigen Münzverordnungen, wird von Ulpian und andern classischen Juristen besprochen und noch im Codex Theodosianus angeführt. Zwar verbanden in der Kaiserzeit die Römer und römischen Unterthanen mit der cursirenden Münze den Begriff der Heiligkeit, welche durch das aufgeprägte Bild des Kaisers unter den Schutz des Monarchen gestellt und unverletzlich und deren Verfälschung mithin ein Majestätsverbrechen sei; Vorstellungen, die sich unter den christlichen Fürsten der späteren Periode erhielten und wovon wir noch sehr charakteristische Aeusserungen des Königs der Ostgothen, Theodorich,

1) de offic. III. 20: — „Jactabatur enim temporibus illis nummus sic, ut nemo posset scire, quid haberet.“

in den amtlichen Schreiben seines Ministers Cassiodorus übrig haben, worin es unter Anderem heisst: [1]) „Die Fürsten lassen ihr Bildniss auf die Münzen prägen, zum Zeichen, dass es ihren Unterthanen durch den Handel Nahrung gewähre. Dem Gelde muss man seine Aechtheit zu erhalten suchen; denn ihm ist einestheils unser Bildniss aufgedrückt, anderntheils wird dadurch der allgemeine Nutzen befördert. Was in der Welt wird noch sicher sein, wenn man auf unserem Antlitze sündigen darf, und wenn der Unterthan den, welchen er von Herzen zu verehren schuldig ist, mit unheilig frevelnder Hand zu verletzen sich beeilt? — Wer wird es daher gestatten, dass eines Einzigen Vortheil in sündhafte Verluste Aller ausschlage? — Rein sei, was mit den Gesichtszügen unserer Durchlauchtigkeit sich vermählet. Die königliche Klarheit leidet nichts durch Färbung Getrübtes. — Des Goldes Flamme strahle hell ohne schnöde Beimischung; des Silbers Farbe lache uns an in lieblichem Weiss; des Erzes Röthe erhalte sich in seiner natürlichen Eigenschaft.“ — Solche Ermahnungen sind eben so viele Belege für wiederholt vorgekommene Uebertretungen unter kaiserlicher und königlicher Autorität gegebener Gesetze; und wirklich hatten sich in späterer Kaiserzeit erschreckliche Dinge ereignet. So hatten z. B. unter Aurelianus die Münzmeister (monetarii) selbst ihren Oberen erschlagen, die Münzen verfälscht und einen Bürgerkrieg erregt, der sieben tausend Soldaten das Leben kostete. Aus den Verordnungen ergeben sich folgende Hauptclassen von Unterschleifen: das Beschneiden der Münzen und Abfeilen (corrodere) ihrer Ränder; das Verfälschen durch Zusätze, wie des Silbers zum Gold, des Kupfers zum Silber, des Bleies zum Kupfer (adulterare, nummi tincti); — das Ausscheiden. Diess traf besonders die sogenannte pecunia maiorina, d. h. die groben Münzsorten, die eine Beimischung von Silber hatten. Letzteres schieden die Fälscher aus (stagnabant)

1) Cassiodori Variar. VI. 7, VII. 32.

und prägten neue desselben Stempels aus blossem Kupfer; — endlich das Ueberziehen eines geringhaltigen Kornes (anima) mit einer Bekleidung aus edlerem Metall (nummi pelliculati). (*S. hierzu Nachtrag X.*)

Es ist im Eingange von Münztypen, besonders griechischer Städte, welche die getreueste und glücklichste Auffassung und Darstellung von Naturkörpern, besonders des Thier- und Pflanzenreiches, beurkunden, die Rede gewesen. Hier möchte ich die Aufmerksamkeit der Leser schliesslich noch dem materiellen zuwenden, d. h. den *Naturproducten* und zum Theil *Handelsartikeln*, welche in so grosser Anzahl auf den Münzen abgebildet sind. Ich beschränke mich auf wenige Andeutungen. Welch' eine Mannigfaltigkeit schon an Landthieren, von den Hasen und Büffeln auf sicilischen und griechisch-italischen Münzen bis auf das Kameel auf denen von Arabien und den Elephanten auf syrischen [1]) und jetzt auch auf indischen Münzen griechischer Könige! An Thiergruppen ist schon oben erinnert worden; und wer kennt nicht die säugende Kuh auf den Drachmen von Epidamnus? Auch Handlungen zeigen sich auf diesem materiellen Gebiete. Auf dem vor mir liegenden Abdruck einer seltenen Silbermünze von Tarent in der Sammlung des Herrn Falbe erblicken wir den Taras, wie er mit einem Dreizack einen Seepolypen sticht. Eine ähnliche hat neulich Herr Raoul-Rochette in seiner Lettre à Mr. le Duc de Luynes bekannt gemacht. — Auf andern Münzen derselben Stadt erscheint die Kammmuschel. Aus den Stechmuscheln derselben Küste hat der Bischof von Tarent, Capece-Latro, nach dem Vorgange der Alten, Seide gewonnen, nämlich aus den seidenen Fäden, womit diese Muschel sich im Grunde des Meeres

1) Auch numidischen; wie denn neuerlich Herr Pinder eine Münze des Königs Juba des Ersten mit dem Bilde eines Elephanten und mit numidischen Charakteren, im königl. Museum zu Berlin, zuerst edirt hat (siehe dessen Numismata antiqua ined. p. 31 mit Tab. I, Nr. 4).

befestigt. Auf einer prächtigen böotischen Münze in Silber erscheint auf der Vorderseite das edle Haupt des Jupiter, auf der Rückseite Neptun, mit der ausgestreckten Rechten einen Delphin darreichend, gleichsam um den Einwohnern diesen so nutzbaren Fisch anzubieten. Der Delphin, die Lamprete und der Thunfisch erscheinen im Meeresgrunde, als die drei vorzüglichsten Bewohner der mittelländischen See, auf griechischen Vasenbildern, aber in freierer, mehr phantastischer Zeichnung. Die Darstellung von Seethieren auf den Münzen sind nicht nur getreuer, sondern auch unendlich reicher. Sie enthalten die ganze bunte Wasserwelt und das bewegte Seeleben des Mittelmeeres wie der pontischen Küsten. Da sieht man auf den Münzen der italischen Seestädte, bis auf denen von Olbia im europäischen Sarmatien, Seekälber, Rochen, Polypen, Lampreten, Seekrebse, Thunfische u. s. w. Diese letzteren auf den Münzen von Byzanz hatte schon Ez. Spanheim richtig auf den in den dortigen Gewässern sehr einträglichen Fang dieser Fische bezogen; wovon uns ganz kürzlich die öffentlichen Blätter aus Konstantinopel eine auffallende Thatsache berichtet haben. Aber es war einem berühmten Archäologen, dem Herrn v. Köhler in Petersburg, vorbehalten, die häufige Erscheinung von Fischen, Fischergeräthen Muscheln und anderen Seethieren auf so vielen Münzen griechischer Städte aller Perioden in ihrem Zusammenhange darzustellen, und mit Hülfe dieser bildlichen Denkmale und der Zeugnisse der Alten höchst belehrende Aufschlüsse über den Fischfang im Alterthume, über die Arten der Fische und ihre verschiedene Bereitungs- und Aufbewahrungsart, die Speisen und Brühen, die daraus zubereitet wurden, so wie endlich über den ausgebreiteten Handel, der mit diesen Artikeln in verschiedenen Ländern getrieben worden, auf eine Weise zu erklären, die selbst für die heutigen Küsten- und Uferbewohner von praktischem Nutzen sein wird [1]). Auch haben wir

1) S. v. Koehler's Schrift: *Τάριχος*, St. Petersbourg 1832, pag. 424, vergl. meine Anmerkk. zu Herodot. IV. 78, p. 426 sq. ed. Bähr und

in der oben erwähnten Inschrift von Delos Angaben von Verpachtung der Fischereien an den Küsten dieser Insel, so wie der Ausbeutung des Seesalzes. Die Abbildungen von Pflanzen zeigen sich nicht weniger häufig und mannigfaltig auf den griechischen Städtemünzen längs der Küstenstriche um's Mittelmeer, von jenen alten Incusen von Metapont an, oder denen mit ährenbekränztem Kopfe der Ceres von derselben Stadt, worauf die italische Kornähre mit grössester Naturwahrheit abgebildet ist, bis auf die Rosen auf den Silbermünzen von Rhodos neben dem Kopfe des Sonnengottes, die Trauben auf denen von Maronea in Thrakien und die Orangen auf den Silberstücken aus Kyrenaika. (*Siehe hierzu Nachtrag XI.*)

Hat der kundige Leser bemerkt, dass ich bei diesen Betrachtungen grösstentheils antike Münzexemplare vor mir liegen hatte, aus deren Anschauung jene entstanden sind, so wird er, denke ich, nicht ungern sehen, wenn ich am Schlusse derselben einige Bemerkungen über eine unedirte Münze niederlege, bei welcher Erscheinungen des Thier- und Pflanzenreiches mit einem berühmten Handelsartikel zusammentreffen. —

Dieselbe ist von dem jetzigen königl. franz. Consul in Tunis, Herrn Schwebel, nebst mehreren andern jener Länder vor zwei Jahren in einer Heidelberger Sammlung niedergelegt worden. — Vorderseite: das mit einem Diadem umgebene bärtige Haupt des Jupiter Ammon, von vorne dargestellt, darunter die Charaktere KV; Rückseite: eine Silphium-Staude, an deren Früchten rechts eine aufwärtsspringende Antelope

---

jetzt meinen Antikenkatalog p. 7, Nr. 59. — Die *fixen Typen* auf griechischen Städtemünzen enthalten auch manchmal Anspielungen auf die Namen dieser Städte, wie z. B. das Eppichblatt auf denen von Selinunt. S. Panofka, Einfluss der Gottheiten auf Ortsnamen; vergl. meine Anzeige der Antichità di Sicilia des Duca di Serradifalco in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1836, S. 23 f. und meinen Antiken-Katalog p. 6, Nr. 45 b.

nagt; links: *APIΣTOM.* Silber; Grösse: 7½. — Ueber diese Silbermünze haben auf mein Ersuchen die Herren v. Minutoli, Raoul-Rochette, Karl Ritter und v. Steinbüchel ihre Stimmen abgegeben, letztere beide aus eigener Ansicht [1]). — Dass sie nach Kyrenaika gehöre, würde auch ohne die Anfangsbuchstaben auf der Vorderseite entschieden sein. Der Magistratsname Aristomachos oder Aristomenes kommt hier auf einer kyrenaischen Münze zum ersten Mal vor; und einen Jupiter-Ammonskopf *en façe* hat erst ganz kürzlich Mionnet in seinem letzten Supplementbande nach einer Münze von Barce abbilden lassen. Die Pflanze auf der Rückseite ist das weltberühmte, aber eben so räthselhafte Silphion der Alten, worüber ältere und neuere Pflanzenkenner seit Saumaise bis auf della Cella, Pacho, Beechey, Sprengel, Böttiger, Link und Decandolle die verschiedensten Urtheile gefallt haben. Ich übergehe sie hier, so wie die andere Frage, ob diese Pflanze gänzlich ausgegangen sei, oder ob sie sich hie oder dort in jenem afrikanischen Küstenlande noch vorfinde. Wir haben nur zu bemerken, dass dieser Strauch, der in Kyrenaika oft die Höhe von drei Fuss erreichte, auch in einem Gränzlande des persischen Reichs, in Baktriana, aber wie es scheint, in einer Varietät und geringerer Qualität sich vorfand; wo die Begleiter Alexanders des Grossen ihn antrafen. „In diesem (dem indischen Kaukasus, sagt Arrian III. 28) wachsen nur Terebinthen und das Silphion, wie Aristoteles bemerkt." Von diesem Gebirgspass über den Hindukusch hat neulich ein grosser Geograph diese Notiz nicht unbenutzt gelassen, indem er sagt: „Die trefflichen Weiden, zumal das Lieblingsfutter für die Alpenheerden, das Silphium, wird hier gerühmt;" und der neueste Reisebeschreiber berichtet aus jener Gegend: „Wir trafen hier die Assafötida-Pflanze im Uebermaass an, und unsere Reisegefährten genossen dieselbe mit grossem

1) Ich habe sie seitdem in der Symbolik II zu S. 322 auf der letzten Tafel Nr. 26, dritt. Ausg., abbilden lassen.

Behagen. Die Pflanze ist, wie ich glaube, das Silphium der Geschichtschreiber Alexanders; denn die Schaafe fressen sie sehr begierig, und die Landeseinwohner betrachten sie als eine nahrhafte Speise“ [1]). Das, wie es scheint, weit edlere kyrenaische Silphion war schon in der Vorzeit hochberühmt und als Handelsartikel Monopol des Staats. Der dicke Saft, der aus den Einschnitten in Stängel und Wurzel floss, wurde von den Kyrenäern mit Kleien vermischt, als theure Handelswaare versendet und in Rom mit Silber aufgewogen. Auf einer Vase aus Etrurien mit altdorischen Inschriften ist auf bizarre Weise eine Handelsscene abgebildet, wobei unter Aufsicht eines Magistrats Ballen gewogen werden. Man hat an Verkauf von Wolle gedacht. Nach dem zuletzt Angeführten scheint eine andere Meinung mehr für sich zu haben, dass es Klumpen von Kleien seien, worin der Silphiumsaft eingeknetet worden. Bei Griechen und Römern war das Silphium ein kostbares Gewürz und ein theures Arzneimittel. Apicius, der Kochkünstler, kannte beide Arten des Silphium, die asiatische und die afrikanische, brauchte den Saft der Wurzel (Laseris radix) als Gewürz zu vielen Speisen, löste ihn in warmem Essig auf und vermischte ihn mit Sardellenbrühe; wusste aber auch die Masse dieses theuren Gewürzes zu vermehren, nämlich durch beigemischte Piniolen, welche, mit dem Silphiumsaft gesättigt, den Speisen den Geschmack jener edlen Wurzel mittheilten [2]). — Hiernach wird man es sehr natürlich finden, dass die Kyrenäer diese Pflanze auf ihre Münzen in verschiedenen Metallen aufprägten. Auf einigen derselben sitzt der morgenländische Hase (Jerboa oder la gerboise genannt) an der Seite oder an der Wurzel dieses

1) K. Ritter über Alexanders des Grossen Feldzug am indischen Kaukasus, S. 18; und Burnes Reise nach und in Bokhara, S. 196 der deutschen Uebersetzung.

2) Monumenti dell'Instituto archeologico I, Nr. 47; J. H. Dierbach Flora Apiciana p. 74 f.

Strauchs; unsere Münze hat das Besondere, dass eine gehörnte Antelope in kräftigem Aufschwunge oben an den Früchten nagt und uns also das von den Reisebeschreibern bemerkte Gelüsten der Schafe und Ziegen nach dem Genusse derselben vor Augen stellt.

Man hat die Numismatik die Leuchte der Alterthumswissenschaften genannt. Auf diesem praktischen Standpunkt dürfen *wir* die Masse der antiken Münzen wohl als einen Metallspiegel der gesammten alten Welt bezeichnen. Sie reflectiren die Natur in ihren drei Reichen; sie copiren deren Erzeugnisse und die daraus verfertigten Artefacte; sie bezeichnen die Fortschritte der Künste; sie begleiten die bürgerliche Gesellschaft durch alle Zustände, das Städteleben, die Gesetze und Anstalten, die Kriege, Eroberungen und Friedensschlüsse, die Regierungswechsel, den Handel, die Colonien und die Völkerbünde; sie verewigen die Schicksale erlauchter Geschlechter und erhalten in lebendigem Andenken die Persönlichkeiten grosser Männer. *(Siehe hierzu Nachtrag XII.)*

III.

Nachträge [1].

I.

(Nachtrag zu Seite **339.***)*

Seitdem ist von demselben Archäologen, dem wir hauptsächlich die ersten Belehrungen über diese Punkte verdanken, das Verzeichniss beider Künstlerclassen sehr ansehnlich vermehrt worden, nämlich nicht weniger als **33** Münzstempel-Künstler sind mit den nöthigen Notizen über ihre Arbeiten nachgewiesen worden, und **83** Lithoglyphen gleichfalls mit räsonnirenden Nachrichten über ihre Werke, und auch jetzt schon sind zu diesen Katalogen einige Nachträge geliefert worden; s. *Raoul-Rochette*, Lettre à Mr. Schorn, ed. second. Paris **1845**, pag. **59—150**; vergl. meinen Bericht über dieses Werk oben pag. **307**, woraus jetzt unter Andern Dumersan, Essai p. **36** berichtigt werden muss, dass die Namen der Stempelschneider erst seit Cäsar auf den Münzen erschienen. — Bei dem zunächst erwähnten Vorkommen von Heroen auf Münzen erinnert sich der Leser auch der Sitte,

1) Hier zum ersten Mal gedruckt.

welche griechische Könige und römische Kaiser und Kaiserinnen unter den Gestalten oder mit den Attributen von Gottheiten oder Heroen und Heroinen darstellte; wohin die so eben erschienene Abhandlung gehört: De quelques Empereurs Romains qui ont pris les Attributs d'Hercule, par *J. de Witte*, Paris 1845.

II.

(Nachtrag zu Seite 340.)

Vergl. jetzt: *Metrologische Untersuchungen* über Gewichte, Münzfüsse und Maasse des Alterthums von *Aug. Böckh*, Berlin 1838, XVIII u. 481 Seiten; welches mit einem guten Register versehene Werk mich nicht nur über die antiken Münzfüsse, sondern auch über viele andere Punkte des gesammten Münzwesens in den drei Metallen und in den drei Theilen der alten Welt in's Einzelne einzugehen überhebt.

III.

(Nachtrag zu Seite 341.)

Hierüber habe ich mich in der vierten Abtheilung dieser Schriften (IV. 1. Seite 62 ff.) ausführlicher verbreitet. In neuester Zeit hat Du Mersan (Médailles inédites, Paris 1832, p. 57 sqq.) einen schönen Beitrag aus Münzen geliefert, besonders durch Bekanntmachung und Beschreibung eines unedirten Silbermedaillons, worauf man, ausser dem Namen *EPYKI*, die schön bekleidete *Venus*, mit einer Taube in der Rechten und vor ihr Amor erblickt, welche Vorstellung ein anschauliches Bild von den dortigen Naturfesten und Taubendienst (Athen. IX, pag. 395 u. 458 sq., Schwgh.) darbietet. Eine andere Münze, ähnlich der Nr. 2 bei Dumersan (was dem Herausgeber unbekannt geblieben) und gleichfalls mit der vollständigen Aufschrift *EPYKINON*, in der königl. preuss. Sammlung, hat zwei Jahre später Pinder (Numismata antiqua inedita, Berolini 1834, tab. I, Nr. 12) bekannt gemacht. Diese letztere Sammlung liefert tab. II, Nr. 2 zum ersten Male eine Erzmünze des Commodus von Prusa in Bithynien mit dem auf dem dortigen Berg Olympos liegenden und aus einer Urne sein Gewässer ausgiessenden *Flussgott Horisios*.

IV.

(Nachtrag zu Seite 342.)

Ein Beispiel: Die bätische Stadt Osca (zu unterscheiden von der anderen: Osca in Hispania Tarraconensis [Huesca], die auch Münzen hat, aber nur aus der römischen Kaiserzeit, Eckhel D. N. I p. 53) hat alte Autonomenmünzen (Eckhel p. 27, ibique Florez. III. 64. 12), weil sie, nicht weit vom Meere liegend, Handelschaft trieb. Hierzu Bemerkung 1), dass Dumersan Essai p. 12 diese Stadt mit der andern verwechselt; 2) dass Plinius (III, p. 136) so wenig, als die neueren Geographen die bätische Osca nennen; dass ihre Lage nicht ganz bestimmt ist. Mionnet, Atlas numismatique, setzt sie pl. 2 unweit Italica südwestlich. Es muss nämlich dort statt Ocea gelesen werden Osca. 3) In der Tarragonischen Osca starb Sertorius. Man muss nämlich beim Strabo III, pag. 43, Siebenk. statt: ἐτελεύτα δὲ νόσῳ lesen: ἐν Ὄσκῃ, oder mit Kramer ἐν Ὄσκᾳ (siehe meinen Bericht über dessen Ausg. in den Wiener Jahrbb. 1835, Band 111). Dagegen liefert eine andere Seestadt des benachbarten Galliens einen andern Beitrag zur *numismatischen Geographie*, der jetzt auf demselben Atlas des Mionnet pl. 3 nachzutragen ist. Auf pl. 13 bei L. de la Saussaye, Numismatique de la Gaule Narbonnaise erscheinen zwei Münzen (Nr. 1 und 2) auf der Vorderseite mit dem Haupte der Artemis, auf der Kehrseite mit Stern und Löwen, mit *AΓ* auf dem Rande. Diese Bilder, denen der Münzen von Massilia ähnlich, nur roher, bezeichnen mit den zwei Buchstaben die Massiliotische

Colonie Agatha (Ἀγάθη), jetzt Agde, deren Namen Einige durch ἀγαθὴ, nämlich τύχη, erklärten, weil hier die herumschiffenden Phokäer das gute Glück, nämlich das Ende ihrer Herrschaft gefunden. Strabo (IV, p. 182, p. 17 Tzsch.) nennt sie aber ausdrücklich eine Niederlassung der Massalioten, und war die westlichste unter allen Colonien dieser Metropole, denn sie lag im Gebiete der Volcae Arecomici, an der Mündung des Flusses Arauris, jetzt Herault (Mannert II. 1. 61, de la Saussaye p. 90 sq.). Dorten ist also auf der obigen Karte der Name *Agatha* einzutragen, so wie in das Städteverzeichniss der Gallia Narbonensis bei Eckhel D. N. I. p. 66 unten. Das Bild der Artemis auf diesen Münzen hängt mit dem Cult der Ephesischen Göttin und der romantischen Stiftungssage (bei Strabo IV. 4, p. 10, vergl. Eckhel p. 69) zusammen. Der Stern über dem Löwen bezeichnet vermuthlich den Löwen im Thierkreis (vergl. de la Saussaye p. 82 sq). Seit Cäsar war diese Stadt wie die übrigen römisch (Plin. III 4.).

V.

(Nachtrag zu Seite 346.)

Das erinnert an die *Aera der Seleukiden* und an andere *chronologische Bestimmungen*, die bei der antiken Münzkunde zu bemerken sind. Hierüber gibt Eckhels Hauptwerk (D. N. V. IV. cap. XX, p. 374 sqq.) die nöthige Belehrung; womit man jetzt die gedrängte Uebersicht in Pauly's Real-Encyklopädie I, S. 171 ff. verbinde (wo aber S. 172, Z. 3 oben 312 v. Chr., statt 212 zu schreiben ist; vergl. Sainte-Martin in der Biographie univers. Tom. XLI, p. 508). Ueberhaupt aber sind, ausser den älteren Werken, Gatterers Chronologie §. 244, S. 236 ff., Larcher, Leopardi und Niebuhr über die Chronik des Eusebius, Clinton's Fasti Hellenici, das Marmor Parium cum commentario Caroli Mülleri, Paris 1841, desselben Fragmenta chronologica (am Herodotos), Paris 1844, und C. C. J. Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, Hamburg 1844, besonders das Urkundenbuch II, p. 1—117, nachzulesen [1]).

---

1) In Betreff der *Monatsangaben auf Münzen* sagt Theodor Bergk, Beiträge zur griechischen Monatskunde, Giessen 1845, S. 8, mit Recht: „Ob die Münzen Ausbeute gewähren, vermag ich nicht zu sagen; ich kenne bloss makedonische Monatsnamen auf Münzen," denn, bemerke ich hierzu, die Monatsnamen auf Münzen von Paphos (s. Harduin, opera selecta p. 702) finden sich nur auf einigen bei Goltzius (Eckhel D. N. III. 86) und diese sind bekanntlich verdächtig, und der Gott *Μήν* oder Mensis auf kleinasiatischen Münzen gehört nicht hierher (Eckhel IV. pag. 420). Aber eine andere Stelle des Herrn Bergk, ebendas. pag. 33,

wo er Cicero de divin. I. 57 über die Prognostika anführt, welche die Bewohner von Keos jährlich vom Aufgang des Hundssterns zu nehmen pflegten (nach dem Bericht des Heraklides Pontikos), liefert ein Beispiel, dass physisch-kalendarische Andeutungen von Jahresperioden auf altgriechischen Münzen vorkommen, denn auf den Münzen dieser Insel sehen wir Stern und Hund geprägt (s. Symbolik I. S. 31—33 dritt. Ausg.). Ein eben daselbst angeführtes Sprüchwort über die Verwirrung der Tageszählung auf Keos (Paroemiogr. gr. p. 405 ed. Leutsch et Schneidew.) erinnert endlich an die Wahrnehmung, dass Tagesangaben auf griechischen Münzen sich nicht, und nur auf einem Denar des Brutus (Eckhel IV. 420) finden.

VI.

(Nachtrag zu Seite 347.)

Die ungemeine Bereicherung, welche durch diese baktrische Münzen die alte Geschichte gewonnen hat, hebt auch der kundige Recensent im 100. Bande der Wiener Jahrbb. der Lit. S. 130 hervor. Derselbe macht S. 140 darauf aufmerksam, wie auch die römische Kaisergeschichte, bei der Unzuverlässigkeit und Lückenhaftigkeit, worin sie sich bei den sogenannten Scriptores historiae Augustae befindet, nur allein durch die Münzen dieser Periode Ergänzung und Berichtigung gewinne; — womit anjetzt die Bemerkung Niebuhrs (Vorlesungen über die römische Geschichte von L. Schmitz II [oder V des ganzen Werkes], S. 404) übereinstimmt, wenn er unter Anderem sagt, die Geschichte des römischen Kaiserreichs sei uns weit weniger bekannt, als die der Republik, und die allein richtigen geschichtlichen Quellen seien *die Münzen.*

VII.

(Nachtrag zu Seite 349.)

Beispiele eines solchen Münzreichthums, zuweilen selbst von grossem materiellem Werthe, liefert C. S. in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Band 100, S. 134, worunter „der fast fabelhafte Fund von mehr als 40,000 goldenen Lysimachern“ und andere von Münzen Alexanders d. Gr., des Lysimachos und Seleukos in den südlichen österreichischen Provinzen zu verschiedenen Zeiten. — Finden sich Münzen Eines Gepräges in grosser Anzahl an Einer Stelle beisammen, so darf man entweder auf eine antike Münzstätte oder auf einen Tempel- oder Familienschatz schliessen. Oft ist der Werth unbedeutend; wie mir denn vor einigen Jahren eine ziemliche Anzahl Klein-Erzmünzen mit dem Kopfe des Constantius und mit dem Bilde eines den niedergeworfenen Feind tödtenden Römers überbracht wurden, die bei Ladenburg beisammen gefunden wurden.

VIII.

(Nachtrag zu Seite **351***.)*

Ueber die Münzen von Chalkis auf Euboea und deren Colonien in verschiedenen Ländern der alten Welt, sowie über die von Chalkidike in Makedonien, muss man jetzt nachlesen: Mionnet II, p. 303 sqq. und Suppl. IV, p. 358 sqq., ingl. Descript. III, p. 60. Fr. Streber in den Abhandl. der Münchn. Akad. I. p. 114 sqq., die Anmerk. ad Herodot. VII, 122; VIII, 117. Voemel ad Demosth. Or. Philipp. p. 12 sqq., p. 101—108; vergl. auch Paulys Real-Encyklop. II, p. 302 f. Millingen, Sylloge of ancient unedited coins p. 45 mit pl. I, Nr. 21, woraus unter Andern Landon, Numismatique du voyage du jeune Anarcharse p. 55, Nr. 11 zu berichtigen ist, der die oben von mir erwähnten schönen Münzen mit dem Haupte des Apollon und der Lyra nach Chalkis auf Euboea versetzt, da doch alle diese mit der Aufschrift *Χαλκιδέων* versehene Münzen nach Thrakien gehören, und zwar bestimmter nach Olynth, wie die von Millingen bekannt gemachte Silbermünze beweist, die auf der Vorderseite *ΟΛΥΝΘ* hat, auf der Kehrseite *ΧΑΛΚΙΔΕΩΝ*.

IX.

(Nachtrag zu Seite 358.)

Ich stelle hier noch, grossentheils nur andeutend, Mehreres zusammen: Vom sicilischen *νοῦμμος* (*νόμος*) bildete sich das römische nummus (numus). Die ältesten griechischen Münzen sind Silbermünzen, die ältesten italischen, ausgenommen die vom etrurischen Publuna (Populonia), hingegen Erzmünzen. Ausser den gewöhnlichen drei Münzmetallen, Gold, Silber und Kupfer, gab es auch das sogenannte electrum, eine Mischung von Gold und Silber, letzteres oft nur zu einem Fünftel beigemischt; ingleichen gab es eine Mischung von Gelbmetall (potin) besonders der Alexandrinischen Münzen; endlich eine vom geringhaltigsten Silber (billon). Seit der Römerherrschaft durften die griechischen Städte nur eine geringe Anzahl von Silbermünzen schlagen. — Die alten freien Städte, besonders solche, welche Silberminen besassen, benutzten diesen natürlichen Reichthum ihres Bodens zur Belebung und Ausbreitung des Handels, wie Athen, Thasos und Damastium in Epiros (über letzteres s. Strabo VII, p. 164 Tzsch.). Daher wir auf Silberdenaren von Damastium bergmännische Werkzeuge, wie den Hammer, erblicken (s. J. Ad. Brummeri Recens. numorum Antiquarii Creuzeriani, Heidelberg. 1836, pag. 9, Nr. 25). Auch Münzpräge-Werkzeuge zeigen sich auf Münzen, z. B. auf einem Silberdenar der gens Carisia neben dem Haupte der Juno Moneta, mit der Aufschrift *MONETA* (s. Stieglitz, Distributio numorum familiarum Romanarum p. 39).

Ueberhaupt können wir uns von der Technik der Alten beim Münzprägen oder Münzgiessen, vom Gewicht, Gehalt, Werth ihrer Münzen eine deutliche Vorstellung machen. (S. überhaupt Eckhel D. N. V. II, pag. 164, Rasche II. 1, pag. 47, und V, pag. 163, Mionnet Suppl. III, pag. 369. Du Mersan, Essai sur la science des Medailles pag. 9, 20 sqq. und Steinbüchel, Abriss pag. 94 ff. und pag. 180 ff.)

X.

(Nachtrag zu Seite 361.)

Die neueren Schriften über Fälschungen oder Nachprägungen antiker Münzen habe ich genannt *Zur Gemmenkunde* S. 140, wo Sestini, Cattaneo u. A. angeführt sind, vergl. dazu G. B. Loos, Generalwardein: Die Kunst, falsche Münzen zu erkennen, Berlin. Jetzt füge ich bei: Die Becker'schen falschen Münzstempel, von A. v. Steinbüchel, Wien 1836, und: Die Becker'schen falschen Münzen, von M. Pinder. Berlin 1843. — Ich selbst war, durch einen glüklichen Zufall begünstigt, viel früher auf diese nachher so viel besprochenen Nachprägungen aufmerksam geworden; s. Zur Gemmenkunde a. a. O., und jetzt besitze ich seit mehreren Jahren durch die Güte meines Freundes, des Dr. *C. H. Häberlin* in Frankfurt a. M., Abgüsse der sämmtlichen Beckerschen Münzen. — Dagegen war es nicht auf Täuschung abgesehen, obschon ein kundiger Numismatiker dennoch dadurch getäuscht worden ist, bei der durch Denon für den König Murat geprägten Silbermünze mit den Emblemen der antiken Silberdenare von Neapel; wie die Aufschrift *ΚΑΡΟ-ΑΙΝΗ ΒΑΣΙΑΙΣΣΑ* deutlich genug besagt (s. Du Mersan in der Revue numismatique, Paris 1843, 11, pag. 80). — Zu unterscheiden von jenen Fälschungen sind auch die durch nachahmende Barbaren fast bis zum Unkenntlichen verderbten Bilder und Aufschriften wirklich antiker Münzen, wovon

mein Katalog in zwei goldenen Philippei, fabricae barbarae und extremae barbarae, pag 9, Nr. 77 und 78 zwei Beispiele liefert; vergl. jetzt *Friedr. Jacobs* Brief an *Böttiger*, in des ersteren Vermischten Schriften VIII, S. 68 f. — Ueberhaupt vergl. man jetzt: „Beiträge zur Numismatik, besonders zur Erkenntniss der Echtheit der alten Münzen und anderer Gegenstände von Metall von *J. G. Schimko*," Olmütz 1841.

XI.

(Nachtrag zu Seite **363.**)

Die Münzen geben uns auch Darstellungen von antiken Gebäuden und Denkmälern. Beispiele: 1) Das ägyptische Labyrinth mit *rechtwinklichen* Linien, auf Münzen des Augustus und M. Aurelius (dabei mit vier Abtheilungen), bei Patin, Impp. numismm. p. 30 und 239, vergl. Rasche II. 2, p. 1404, wo es aber kein Viereck von ziemlich gleichen Seiten darstellt, wie es, nach Herodot und Strabo, doch sein müsste und wie es die neuesten Entdeckungen von Lepsius aufweisen (s. Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte II, Vor- und Nachwort S. VIII [1]). 2) Die Treppe, welche in der Spalte des Felsens hinter der Grotte der Aglauros auf die Akropolis zu Athen führte und die man neuerlich wieder aufgefunden, ist mit den Hauptörtlichkeiten abgebildet auf einer Athenischen Erzmünze des königl. franz. Cabinets (bei Broendsted, Reisen in Griechenland II, p. 131, vergl. p. 287 sq. und daraus bei Guigniaut, Religg. de l'Antiquité pl. LXXXVII, Nr. 341 h. S. jetzt L'Acropole d'Athènes

1) Besonders II, S. 334 mit Tafel XXI, mit Abbildungen des ägyptischen Labyrinths auf Amuleten der Aegyptier und nach Münzen von Knossos auf Kreta mit dem kretischen, welches eine Nachbildung des ägyptischen genannt wird, woraus sich nun ergibt, dass die Skizzen auf obigen römischen Münzen von jenen sehr abweichen.

par *M. Raoul-Rochette*, p. 5.) 3) Die Münze von Perinthos, zu Ehren des Kaisers Severus Alexander geprägt, wodurch Friedr. Jacobs (in s. Vermischten Schriften V, S. 403 ff. jetzt, früher in den Denkschriften der Münchner Akademie V) es zur Evidenz gebracht hat, dass E. Q. Visconti die Wahrheit erkannt, wenn er die unter dem Namen Kleopatra berühmte Kolossalbildsäule im Vatican als Ariadne bezeichnete; mit Beistimmung zur Jacobsischen Erörterung von Gerhard, Beschreibung von Rom II. 2, pag. 174, und K. O. Müller, Handb. der Archäol. d. K. S. 571 zweit. Ausg.

XII.

(Nachtrag zu Seite **366.***)*

Da ohngefähr fünf Jahre nach Erscheinung dieser meiner Abhandlung ein geistreicher Archäolog in einer Recension der Synopsis numorum antiquorum qui in Museo Caesareo Vindobonensi adservantur. Digessit Jos. Arneth. Vindobon. 1837—1842 im 100. Band der Wiener Jahrbb. der Lit., die alte Münzkunde von demselben Standpunkte ohngefähr, wie ich hier gethan, betrachtet, so sei es mir vergönnt, zur Ergänzung daraus Einiges hier nachzutragen: „Wenn man von *antiker Numismatik* spricht, sagt unter Anderem der Verfasser (C. S.) S. 122, so kann man sie von einem zweifachen Gesichtspunkte aus betrachten, nämlich entweder in Bezug auf *andere Wissenschaften*, oder *an und für sich selbst*." — In ersterer Hinsicht wird sodann die Wichtigkeit der antiken Münzkunde für *Geschichte*, *Alterthümer*, *Mythologie*, *Geographie* u. s. w. angedeutet. „Sie bringt, heisst es hierbei, historische Thatsachen zur unabweislichen Evidenz; sie bestätigt zweifelhafte Angaben; sie hilft irrige Daten berichtigen; sie ergänzt die Lücken der geschriebenen Geschichte und nimmt oft den Ariadne-Faden, wo diese ihn rathlos fallen lässt, auf, um uns Partien des grossen Weltlabyrinths zu eröffnen, von deren Vorhandensein wir bisher kaum eine Ahnung hatten. Sie ertheilt uns Aufschlüsse über das häusliche Leben der Alten. Die römischen Familienmünzen liefern in ihren kleineren, oft übersehenen Beizeichen eine ganze Serie der getreuesten und nettesten Abbildungen von fast

allen Instrumenten und Geräthschaften, deren man im täglichen Leben sich zu bedienen pflegt.“ Darauf wird bemerkt, dass die oft so unscheinbaren Monogramme und andere Zeichen oft allein Aufschluss über die wahre Prägeheimath griechischer Münzen geben; welches Licht wir von den Münzen über den Cultus und den Sagenkreis so vieler Länder der Vorwelt entlehnen und wie sie einen palpablen Commentar zu den Mythen der Dichter [1]) und den Schöpfungen der Plastiker liefern. — ‚Die alte Geographie,“ wird ferner bemerkt, „findet auf antiken Münzen die Lage gewisser Ortschaften durch deutliche Inschriften näher bezeichnet; sie sieht durch ihre technische Vollkommenheit die Blüthe nachher verschollener Städte, oder durch die Palingenesis jener kleinen Kunstdenkmäler das Wiederaufleben anderer Staaten und Städte bestätigt, ja sie lernt durch die Münzen Namen kennen, die ihr ohne sie fremd geblieben wären.“ — Es wird sodann gezeigt, wie Sternbilder, Flussgottheiten auf Münzen uns über die klimatische Beschaffenheit der Länder belehren, Abbildungen von Thieren und Pflanzen über die Naturproducte der Provinzen und Landschaften, Schiffe, Dreizacke und dergl. über den Handelsverkehr der Völker, architektonische Darstellungen über die Art und Weise, wie die Baukunst in das öffentliche Leben der Alten eingriff. — „Während die griechische Partie eine lange Reihe mythologischer Gestalten und Gruppen vor ihm entfaltet, wird er in der römischen ausser diesen fast für jede Allegorie die entsprechenden plastischen Personificationen finden [2]). Da sind die Eintracht, die Treue, die Billigkeit,

1) Ein lehrreiches Beispiel liefern die Münzen von Sikyon mit der Chimaera nach der schönen Deutung Fr. Strebers (s. Münchn. gel. Anz. 1839 S. 180—185) aus der poetischen Urgeschichte dieser Gegend, welche letztere, auf vulkanischem Grunde ruhend, von Meerfluth bedeckt, erst allmählig der Fruchtbarkeit gewonnen werden konnte.

2) Die Römer waren auf ihren Münzen an Symbolen und Allegorien reicher als die Griechen, (s. Du Mersan, Essai p. 39 sq. und daselbst auch von den kleinen Nebenbildchen und Contremarques).

die Gerechtigkeit, die Freiheit, das Glück, die Frömmigkeit, die Keuschheit, die Fruchtbarkeit, die Mutterliebe, die Hoffnung, die Ehre, die Tugend, das Schicksal, der gute Erfolg, der Friede, Schrecken und Entsetzen [1]), wie Sicherheit und Ruhm, die Genien der Länder und Städte, des Volkes und des Herrschers, des Rathes und der Armee u. s. w., mit so sprechenden, unverkennbaren Attributen ausgerüstet, dass der Bildhauer, der Maler, der Medailleur, der Steinschneider, wenn er auch nicht gerade die nämliche Idee darzustellen hätte, doch Gelegenheit genug hat, den Geist der Alten für seine Imitationen mit Geschmack und Wirksamkeit auszubeuten. — Ref. meint, dass eine Zusammenstellung dessen, was für jede einzelne Kenntniss oder Kunst sich aus der alten Numismatik abstrahiren lässt, recht zweckmässig und dankenswerth wäre, und dass eine numismatische Geschichte, eine numismatische Archäologie, eine numismatische Mythologie, Naturgeschichte, Architektonik u. s. w. gewiss eben so viel Beifall verdienten, als eine numismatische Allegorik oder eine numismatische Geographie."

„Aber *auch an und für sich betrachtet* bietet die antike Numismatik Quellen genug dar, aus welchen der Gelehrte seinen enthusiastischen Detailsinn für sie und der Laie sein ästhetisches Wohlgefallen an ihr reichlich befriedigen mag." Der Ref. bespricht sodann die Mannigfaltigkeit der Typen der antiken Münzen, besonders der einzelnen griechischen Städte und Könige, so wie mancher römischen Familien und Kaiser, die Prüfung der Aechtheit, den Werth und das Gewicht der Münzen, den Münzfuss, den edlen Rost der Münzen, die kostbare patina [2]); und schliesst mit der Bemerkung über die Befriedigung, die jeder auch nur einigermaassen mit Schönheitssinn

1) S. meinen Antikenkatalog pag. 20, Nr. 11, und Symbolik III, p 844 f., mit den Münzbildern des Pallor und des Pavor, Taf. V, Nr. 25 und 26 dritt. Ausg.

2) Vergl. Du Mersan, Essai p. 29 sqq.

begabte Mensch in dem Anblicke der edelsten Erzeugnisse antiker Münzprägekunst gewinnen müsse, mit Anführung von Schillers Versen:

„Nicht der Masse qualvoll abgerungen,
Schlank und leicht, wie aus dem Nichts entsprungen,
Steht das Bild vor dem entzückten Blick“ [1]).

1) Drei andere Verse desselben Dichters über die historische Wichtigkeit der Münzen hat Schimko auf dem Titelblatte der oben angeführten Schrift zum Motto gewählt, am Schlusse aber (S. 16) sich selbst als Dichter in zwanzig *numismatischen Epigrammen* versucht.

Böttigeriana.

1826. 1827. 1840.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur.)

I.

Ueber Silenuslampen [1]).

In dem Aufsatze: *die Silenuslampen, zwei antike Bronzen* (wobei eine Kupfertafel), bringt Böttiger auf die lehrreichste und anziehendste Weise mehrere Gegenstände zur Sprache, z. B. die Technologie und den Kunsthandel der Alten (wobei der Wunsch eines Werks über diesen Gegenstand geäussert wird), die den Alten bekannten Beleuchtungsarten mit Vergleichung der neueren, die Lampen, so verschieden nach Material, noch viel verschiedener und mannigfaltiger in den Formen, mit einem Blicke auf die darüber vorhandenen Werke und mit dem Wunsche eines neuen, gehörig gesichteten und geordneten (eine antike *Lychnologie* möchte ich sie nennen), und kritisch-philologische Bemerkungen über die Namen der Beleuchtungsgefässe bei den Alten, über die antike Behandlungs- und Bewahrungsweise des Weines und anderer Flüssigkeiten u. s. w. In dem *Zusatze* werden über die Doppelnatur der Silenusmythe Winke gegeben, über die hoch ernste und hinwieder über die scherzhafte Seite dieses Mythus. „Allein," heisst es pag. 183 f., so wie er (dieser Mythus) von Phrygien und Lydien her, woher die orgiastische Dio-

1) Aus der Anzeige des dritten Bandes von E. A. Böttigers Amalthea. Leipzig 1825, Göschen, in den Heidelberger Jahrbüchern 1826, p. 74–79.

nysosfeier nach Thrakien und über die Inseln nach Böotien kommt, ist auch der zweiten Darstellung, der Trink- und Genusslust, die erste Anregung gegeben. Als Pädagog (er war ja im Sinne der eingebornen Griechen ein Barbar) des Bacchus auf dem fabelhaften vorderasiatischen Nysa, als Feldherr bei seinem Zuge nach Indien (*eigentlich umgekehrt von Indien her, von Hinterasien nach Vorderasien und Kleinasien*), tritt er zuerst auf, und diess wird der Vereinigungspunkt beider Vorstellungen. Nun gibt es in der Dichtung sowohl, als in der bildenden Kunst keine Lächerlichkeit, keinen Muthwillen, der nicht mit dem alten Trunkenbolde getrieben würde." Hierbei nun noch eine, nach des Verf. Meinung noch nicht gelöste Aufgabe: „Ob in dem asiatisch-phrygischen Silenus- und Marsyasmythus auch schon ein *Keim* von der lächerlichen Darstellung, wie sie der lebenslustige Hellene aufgriff, *sicher* nachzuweisen ist, wobei die Zeit genau angegeben werden müsste, wo die alten Dithyrambensänger und Lyriker überhaupt den Silen zu einer scherzhaften Maske umbildeten." — So weit der Verfasser. Die eine Frage nach dem „*komischen Keim*" des Silenusmythus beantwortet sich, meines Erachtens, einem Jeden von selbst, der zum Grundgedanken der ganzen Dionysischen Religion hindurch gedrungen [1]). War nämlich Dionysos die verkörperte gestaltenreiche Natur, die bunte Sinnenwelt, so war damit ursprünglich und nothwendig der *physische Gegensatz* selber gegeben, und mit dem Gegensatz die hervortretende Dichotomie des Göttlich- und Heroisch-Tragischen und des Menschlich- und Halbthierisch-Komischen; ist ferner Silen, wie er ist, nichts anderes, als der Bildungstrieb des Stoffes in noch unvollendetem Bestreben, eine schöne Sinnenwelt hervorzubringen, so muss das Ungeschlachte im bizarren Verein mit dem Gebildeten, das Hässliche im widersprechenden Bunde mit dem Schönen, das

1) Welches aber vernünftiger Weise bei christlichen Gelehrten nicht heisst: der an diese heidnische Religion glaubt.

Geistreiche mit dem Geistlosen und Dumpfen des Silenus ursprünglicher Begriff und sein eigenstes Wesen sein, und nicht etwa erst der asiatisch-*phrygische* Silenus, sondern der oberasiatische, ja der Silen von Anbeginn und überhaupt musste gerade den *physischen Gegensatz unter der Form des plumpen und zugleich geistreichen Dionysoserziehers* aussprechen; er musste mit einem Worte als der älteste *Eiron der Welt* auftreten. —

Doch nicht um dieser mystischen Gedanken willen habe ich jene allgemeinen Sätze des Verf. hervorgehoben und beleuchtet, sondern um damit einige kritische Bemerkungen über die im Aufsatze selbst aufgestellte Erklärung der beiden bronzenen Silenslampen vorzubereiten, besonders der einen, worauf es eigentlich ankommt.

Hören wir den beredten Ausdeuter selbst: „Es ist Grundsatz (p. 172 f.) der antiken Kunst, das Gemeinnützliche dem beengenden Kreise des Bedürfnisses zu entnehmen, und durch veredelndere Gestaltung zu einem wahren Kunstwerke zu steigern. So tritt auch im vorliegenden Falle die Lampe als ein blosses Nutzgeräth völlig zurück. *Sie wird zu einem alten, aber noch immer muskelfesten Glatzkopf mit vorragender Stirne und aufgestülpter Nase, mit einem Worte, zu jenem stets durstigen, stets bezechten Gefährten und Pflegevater des Bacchus, zu einem leibhaften Silen.* Er ruht aus, oder hat sich vielmehr niedergekauert, und hält nun die zwischen seinen Schenkeln hervortretende Lampe mit Händen und Füssen fest umklammert. Sein halb geöffneter lechzender Mund ruht auf der Oeffnung in der Mitte der Lampe, wo man das Oel eingiesst" u. s. w. — Hier also die Beschreibung der Lampe. Nun die Erklärung (p. 173): „Aber was hat denn nun dieser alte Zecher mit der Oellampe zu thun? Will er vielleicht, wie jene Ratten oder Mäuse, die wir als verrufene Oelnäscher scherzhaft auf mehreren alten Leuchtern und Lampen dem Oel nachstellen sehen, das Oel ausschlürfen? Warum

nicht? Wissen wir doch, dass besonders in Italien und Spanien, wo das Oel überall die Stelle der Butter vertritt, ausgelernte Trinker, wenn sie berauscht sind, durch einen Schluck Oel die Dünste des Rausches niederzuschlagen suchen. Allein mein antiquarisches Gewissen gestattet mir nicht, mich mit dieser Erklärung zu begnügen. Um sie ganz befriedigend zu geben, müssen erst einige Mittelglieder dazu gefunden werden. Silens unzertrennlicher Gefährte ist der gefüllte Weinschlauch. Und den lässt der Alte, wenn er einmal angezapft ist, tüchtig auslaufen. Diese Idee ergriff die Plastik der Alten. Bacchus selbst vermählte sich ja im ganzen Alterthum mit den Brunnennymphen (d. h. man trank den Wein nur mit Wasser gemischt). *So riefen auch die bildenden Künstler da, wo sie Fontainen schufen, Springquellen aus Röhren hervorlaufen liessen, das Bild des Silenus zu Hülfe.* Die Springbrunnenmündung wurde zur Mündung eines Schlauchs, der vom beistehenden Silen in allerlei komischen Stellungen gedrückt, statt der süssen Bacchusgabe klare Nymphengabe hervorschäumen lässt, wohl immer eine verdriessliche Verwechselung für Jeden, der mit Horaz zur frohen Stunde dem Wassertrinken alles Böse nachsagt. *Solche Brunnenfiguren mit auslaufendem Schlauche heissen daher im Alterthum vorzugsweise Silene, oder nach der dorischen Aussprache Silane.*" — (Pag 175 f.) „*Die Vergleichung mehrerer bronzenen Lampen — setzt die stufenweise Fortbildung des Silenus, der die geschnäbelte Lampe zwischen den Füssen hat, ausser allem Zweifel.* So hat im bildenden Alterthume jede Idee, in Bildwerken ausgeprägt, ihren Stammbaum!" — Ebendaselbst in der Note: „*Jedes ausgeführte Kunstwerk erhielt nun*, bei der unglaublichen Bilderlust und Freude an Vervielfältigung, *auch eine verkleinerte, abgekürzte Form*; wir möchten es *Kunstabbreviatur* nennen. So scheint es nicht unwahrscheinlich, *dass eine grosse Zahl noch vorhandener Lampen in gebrannter Erde, wo das ganze Lämpchen einen Silenuskopf darstellt, dessen weit geöffneter Mund die Lampendille bildet,*

die Oeffnung zum Oeleinträufeln aber eben auf der Glatze angebracht ist — auf diese Weise entstand."

Diess wird genügen, um dem Leser die Ausdeutung des Verf. und den Gang, den er dabei genommen, deutlich zu machen. Es ist unmöglich, mit grösserer Gelehrsamkeit (wovon in den zahlreichen Noten die reifsten Früchte aufgehäuft sind), mit feinerem Witze und mit glücklicherer Combinationsgabe eine Sache zu führen, als der geübte Archäolog die seinige auch hier wieder geführt hat. Auch ist es gewiss eine wahre Bemerkung, dass im bildenden Alterthum jede (zumal, möchte ich beifügen, eine *so oft* ausgeprägte) Idee, in Bildern ausgeprägt, ihren Stammbaum hat. Aber sollte diese Idee wohl *diesen* Stammbaum haben? und sollte diese Deduction wohl nicht eine zu künstliche sein? Das Alterthum ist, wie allerwärts, so auch in der Bildnerei tiefsinnig, geistreich, aber auch *einfach*. Hier aber werden einige künstliche Mittelglieder eingefügt, um die Genealogie zu verbinden, Glieder, von denen nicht bewiesen worden, dass sie organisch in diese Familie gehören. Zuvörderst ist jene angenommene *Abbreviatur* unwahrscheinlich. Bei weitem die grösseste Anzahl (nicht bloss eine *grosse* Anzahl) dieser Lampen sind blosse *Silenusköpfe*, auch bronzene. In einer Heidelberger kleinen Sammlung befindet sich eine solche aus dem Museum Nani. Und ist diess nicht das Einfachste? Führte nicht schon die durch den Zweck gebotene Lampenform darauf? Das Einfachere pflegt aber dem Combinirten, dem Zusammengesetzten, wie die vom Verf. beschriebenen Silenuslampen sind, vorauszugehen; nicht umgekehrt ihm zu folgen. — Sodann muss der Weinschlauch zur Vermittelung dienen, um den Silen an Brunnen und an Lampen erklärbar zu machen. Scharfsinnig in der That, und ich will es auch lieber *Anderen* anheim stellen, ob sie jetzt noch den *Visconti* mit seinen Pontonniers (utricularii; worüber Schwarz schon in den Miscellaneis politioris humanitatis sehr vieles gesammelt hat) in Schutz nehmen wollen. — Aber wie nun, wenn ein

allgemeiner physischer Begriff, eine ganz natürliche und nothwendige Sache uns für den Brunnen-Silen von selber eine Erklärung böte, ohne dass wir erst nach dem Weinschlauche, der hier sogar zu einem Vexirwerkzeuge wird, die Hände auszustrecken brauchten — eine Erklärung, die eben so nahe und auf demselben Grund und Boden anzutreffen wäre, wo die *jetzt* allgemein bekannte und allgemein angenommene Antwort auf die Frage gefunden wird: warum die Brunnenröhren und die Dachrinnen seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag so häufig Löwenköpfe haben? — eine Erklärung endlich, die, was der Verf. so geschickt mit dem Weinschlauch zu erreichen wusste, über *Beides*, über den Brunnen- wie über den Lampensilen, Aufschluss gäbe. Ja, nicht über Beides bloss, sondern noch über ein *Drittes*, welches der umsichtige und gelehrte Verf. bei seiner Deduction ganz ausser Acht gelassen, nämlich: *dass es noch eine Gattung von Silenslampen gegeben*, solche, die nichts von Silen selber an sich trugen, sondern den Kopf des ihm beständig dienstbaren, getreuen Esels. Sie kommt in dem kalendarischen Monument der Villa Borghese Nr. 89 vor, und Jeder kann sie jetzt in seinem Millin (Galerie Mythol. I. pl. LXXIX, Nr. 331) finden. Gegen den allenfallsigen Versuch, auch *diese* Silenische Lampe durch den Mittelbegriff des Schlauchs erklären zu wollen, würde der einsichtige Verf. selbst sich gewiss am ersten durch die Einrede verwahren: das heisse ja am Ende den Schlauch zum Träger des Esels machen, welches in die verkehrte Welt, nicht in die alte gehöre. Eben desswegen muss ich aber noch einen Punkt berühren, der einen andern Silenischen Mythus angeht, und dessen der Verf. nicht zu gedenken brauchte. Der Satz: Silen ist des Dionysos Pflegevater — ist ein einfacher physischer Satz, und enthält eine ganz natürliche Wahrheit, diese: Licht, Wärme und Nass sind die nothwendigen Bedingungen zum Gedeihen des Weinstocks und zur Zeitigung des Weines. Der Satz hat aber auch in einem allgemeineren Sinne seine Wahrheit: Licht, Wärme

und Feuchtigkeit sind nothwendige Bedingungen alles natürlichen Lebens, und diese schöne Natur in ihrer üppigen Fülle ist erst durch jene Elemente geworden, was sie ist. Jene Elementarstoffe und Kräfte selber sind noch nicht die schöne, wohlgeordnete Dionysische Naturwelt — sondern sie sind Materialien und Anregungen dazu. Darum stehet der selber ungestaltete Silenus dem Dionysos vor, leitet und bildet ihn. Darum singt auch Silen so gern *von der natürlichen Dinge Ursprung und wie sie allmählich Gestaltung gewonnen* (Virgil. Eclog. VI. 31 ff.).

Dieses vorausgesetzt und mit Beziehung auf die obigen Andeutungen, ist nur Weniges von Nöthen, um zu zeigen, wie Silen mit Wassern und Brunnen, mit Licht und Lampen in Verbindung gesetzt wird. Zuvörderst heisst er ja selber einer *Nymphe Sohn* (Theopomp. ap. Aelian. V. H. III. 18), und was seine Verbindung mit Quellen und Bächen noch näher beurkundet, er wird Gemahl der Najade (*Naïδος ἀχοίτας*, Pindar. ap. Pausan. III. 25. Fragmm. incert. Nr. 73) genannt. Beiläufig bemerkt, wenn unser gelehrter Verf. an den Tropus erinnert: *Bacchus wird mit den Nymphen vermählt*, so gehört diess in eine andere Ideenreihe, die den Silen unmittelbar nichts angeht, wie man schon aus der andern Formel sieht: *den rasenden Gott durch einen anderen nüchternen mit Gewalt zur Besinnung bringen* (Plato de Legg. VI, p. 773, p. 454 Bekker; und Plutarch. an seni ger. respubl. p. 791 B). Hier soll der Wein durch Wasser gebändigt werden, aber Silen ist desswegen Hausherr der Wassernymphe und Nymphensohn, *damit Wein wachsen könne*. Mit einem Worte, schon *kosmogonisch* gehört Silenus dem Wasserreiche an, und das Gedeihen der ganzen Vegetation ist an seine feuchte Natur geknüpft. Darum bringt der Mythus die Silene mit Poseidon in Verbindung und gibt ihnen den Schweif des Neptunischen Thieres, des Pferdes (Gerhard del dio Fauno p. 15). — Und wo finden wir den Silen, wenn ihn die Leute fangen, damit er die natürlichen Dinge erklären

soll? — an Quellen, wie z. B. dort in Thrakien an der mit Wein vermischten Quelle Inna (Bion et Theopomp. ap. Athen. Epit. II. 6). Das war im alten Naturgarten, wo in üppigster Vegetation Rosen blüheten, und die Wasserquellen Wein mit sich führten, d. h. wo die gehörige Feuchtigkeit den Weinstock nährte und gedeihen machte. — Auf *diesem* Wege musste Silenus wohl ganz natürlich zum aquilex, zum Wasserleiter und Brunnenmeister werden. Die Künstler empfingen ihn als solchen schon vom Mythus und von der Volkslegende. Was sie nun aus ihm machten, war ihre Sache, war Sache der freien Kunst, die eben, weil sie frei und weil sie Kunst ist, mit den empfangenen Gedanken genialisch spielen darf; und so mag auch mancher spätere Künstler das Vexirspiel mit dem Weinschlauch, der Wasser gibt, *hinterher* sich erlaubt haben. — Aber an den Brunnen ist Silenus *nicht vom Schlauche*, sondern von der *Quelle* und vom *Wasser* gekommen.

Wie aber kommt er zum *Licht* und zur *Lampe?* Hier will ich das Entferntere zur Seite lassen; wie z. B. dass er des Uranos, des Apollo, des Pan Sohn genannt wird, dass er mit dem Olympos in Verbindung steht, dass er mit Faunus verwechselt ward (Gerhard a. a. O. p. 9 f.), mit einem Worte, dass er mit himmlischen Mächten und mit *Lichtgöttern* verwandt ist. Folgendes liegt schon näher, dass er Phaëthons Bastard heisst (Matth. Gesner de Silenis p. 14 f.), wodurch er halb und halb zu einem Enkel des Sonnengottes oder zum Sohn eines Planetengottes wird. *Planeten- und Sternengeister greifen durch die Silenisch-Bacchische Fabel durch.* Der alte Lakonische Landesheros und Mondsdiener Astrobakos (Ἀστρόβαχος) ist einer aus dieser Sippschaft — und wie er Bacchus heisst, so hat er auch den Silensesel; und Fabel und Name gesellen ihn den Sternen zu (Symbolik III, p. 210 f., not. 155, zweit. Ausg.). Silen aber, das ist ein Hauptsatz, tauscht von Bacchus den Namen ein und heisst selber Bacchus (Gesner a. a. O. pag. 14 f. Man s. jetzt noch das Etymologicon Gudianum p. 497, l. 37. 38). Er ist der alte Bacchus

der Urstoffe, der sich im blühend schönen Dionysos verjüngen wird. So wie dieser aber seine eigene Persönlichkeit erlangt und in seiner Gestaltung vollendet ist, tritt jener, der alte missgestaltete, als Gegensatz ihm gegenüber. Jener Stern- und Eselsdämon (und die aselli standen als Sternbild am Himmel) war nun in dem dorischen Mondsdienst ein wachsamer Hausgenius, und mit dem Hausfeuer in eine natürliche Verbindung gesetzt. Es hat keinen andern Sinn, wenn in einem Mythus der Silenusesel die Ehre der Vesta rettet (Symbolik II, p. 634, zweit. Ausg.). — Ich schicke diess deswegen voraus, weil sich allein daraus etwas erklärt, was aus des Verf. Standpunkt unerklärt bleibt: *warum die Hauslampen auch die Silenische Zuthat der Eselsköpfe* (wie die Antikensammlungen beweisen) *an sich tragen* (Symbol. III, p. 211, not. 155). Aber durch seine Glatze wird Silen dem Licht- und Lampenschein noch ähnlicher, als durch seine Herkunft und durch das ihn tragende astronomische Thier. Er ist ja der Ahnherr aller Glatzköpfe (er ist der φαλακρός oder, was dasselbe ist, der φάλανθος vorzugsweise), und der kahle Sokrates ward ja mit ihm nur *verglichen*. Σύμβολα δέ ἐστι (sagt Porphyr. beim Eusebius P. E. III. 110 von unserm Silen) τὸ μὲν φίλανθον καὶ στιλπνὸν κατὰ τὴν κεφαλὴν τῆς οὐρανοῦ περιφορᾶς, Sinnbilder der Himmelsbewegungen sind die Blumenliebe und das Glänzende seines Hauptes. (Besser liest man wohl τὸ μὲν φάλανθον κ. τ. λ. „das *Kahle, Blanke* und Glänzende s. H.“) Das Wort gehört zu den vielen Abkömmlingen von φάω, φαίνω, *luceo*, wovon dann zunächst φαιός, φᾶλιος und selbst φάλανθος, d. i. λαμπρός, λευκός, *glänzend, weiss*, und das adjectivische Φαληριῶσα, d. i. Λευκή. Daher auch das vom Plato angezeigte Komische im Anfang des Gastmahls ὁ φαληρεύς in dem Wortspiel mit Kahlkof zu suchen ist. Daher auch φαλακρός vom Eustathios in Iliad. γ. p. 424 erklärt wird: ὁ κάρα φάλιος, ἤτοι λαμπρός, wer einen *blanken* Scheitel hat. Daher auch ein Alter, γέρων, beim Diogenes Laërt. VII. 100 durch φάλανθος bezeichnet

wird; s. Menage daselbst.) Wie volksmässig und wie alt diese Bezeichnungsart bei den Griechen war, beweisst unwidersprechlich die Spottrede auf den kahlköpfigen Ulysses, der unerkannt in seinem Hause den Lampenbesorger macht, wo Eurymachos sagt (Odyss. XVIII. 354 f.), von dessen Kopf scheine ein Glanz wie von einer Fackel auszugehen, weil er gar keine Haare mehr habe (— *δαῖδων σέλας ἔμμεναι αὐτοῦ καὶ κεφαλῆς* κ. τ. λ.). Zu welcher Stelle Synesius in der Lobrede auf die Kahlköpfigkeit den besten Commentar liefert. Die Kahlköpfe, sagt er (p. 74 ed. Petav.), nenne man lieblich mildernd *Mondchen* (*σελήνια*), und wirklich seien die Glatzen dem Monde und des Mondes Phasen nicht bloss gleichnamig, sondern auch gleichgestaltig, denn vom Sichelförmigen durch alle Veränderungen bis zur runden Mondscheibe könne man die verschiedenen Viertel auf den Scheiteln der Kahlköpfe nachweisen. Die aber zum vollen Glücke Gelangten, nämlich die ganz *Vollmondigen*, könne man mit vollem Rechte bereits Sonnen nennen, weil sie nicht mehr zu verschiedenen Phasen übergehen, sondern nun schon beständig mit vollkommenem Zirkelrunde den Himmelskörpern entgegenstrahlen (*ἀλλὰ διατελοῦσιν ὁλοκλήρῳ τῷ κύκλῳ τοῖς κατ' οὐρανὸν ἀντιλάμποντες*). Darauf kommt er auf die Stelle der Odyssee zu sprechen, wie dort die jungen reichbelockten Freier den kahlen Lampenbesorger Odysseus (kahl hatte ihn durch ihre Verwandlung Minerva gemacht: Odyss. XIII. 431) erinnerten, er könne sich diese Mühe ersparen, weil sein kahles Haupt hinlängliches Licht im ganzen Hause verbreiten werde (*ὡς ἀρκούσης τῆς κεφαλῆς περιλάμψαι τὴν ὅλην οἰκίαν*). Die komische Farbe und Wirkung der Homerischen Stelle hat ein anderer Gelehrter (im Classical Journal XII, p. 167) angedeutet.

Ich wende mich wieder zum Silenischen Lampenhalter und Lampenkörper und sage nun: dieser fahl- und kahlköpfige (*φαλακρός*, *φάλανθος*) Silenus ist nichts anderes, als der phallenische Dionysos, oder jener alte Bacchus, von

dem wir beim Pausanias (X. 19. 2) und beim Oenomaos (ap. Euseb. P. E. V. 36, pag. 233 ed. Colon.) lesen. Die Methymnäer auf Lesbos bekommen ein Orakel, sie sollen den Phallenischen Dionysoskopf verehren (*φαλληνὸν τιμᾶσι Διονύσοιο κάρηνον*), wofür Pausanias den Kopf-Dionysos (*Διόνυσον Κεφαλλῆνα*) nennt. Schon diese letztere Bezeichnung hätte die Alterthumsforscher warnen sollen, der abgeschmackten Vorstellung des Theodoretos (Graecc. Affect. Curatt. X. 141) kein Gehör zu geben, der hier an den Phallos denkt — eine Missdeutung, die schon *Liebe* in der Gotha Numaria p. 187 sq. sehr gut beseitigt hat, wenn er gleich darin irret, dass er den Minervenkopf auf den Münzen von Methymna für jenen Bacchuskopf nimmt. Letzterer kommt freilich auf Münzen dieser Stadt vor, aber auf andern (Eckhel D. N. V. II. p. 502). *Phallenisch* heisst jener Bacchuskopf von dem falben (fahlen) Schein des Holzes, woraus er gemacht war (der geistreiche *Riemer* hat schon in seinem griechischen Wörterbuche diesen Wortzusammenhang zwischen *Pfahl* und *fahl* Holz und Schein, richtig nachgewiesen). — Die Fischer hatten nämlich in ihrem Netze aus dem Meere einen Kopf von Oelbaumholz heraufgezogen. Er näherte sich etwas dem Göttlichen, doch zugleich hatte er etwas Fremdartiges und an den hellenischen Göttern nicht Bemerkbares. Aehnlich heisst es vom Silenus: „Er war unansehnlicher als ein Gott von Beschaffenheit, doch besser als ein Mensch“ (Theopomp. ap. Aelian. V. H. III, 18). Dabei bemerkt Oenomaos (a. a. O.): „Die Städte bringen nicht nur den *hölzernen Dionysosköpfen* (*φαλληνοῖς Διονύσου καρήνοις*), sondern auch den *steinernen*, *ehernen* und *goldenen* Opfer und Weihungen dar.“ Jener hölzerne aber war vom Oelbaume, wovon die Nahrung für die Lampen kommt. Ist doch auch die Göttin des Oelbaums dem Lichte besonders hold. Sie hatte ja nicht nur dem Ulysses und Telemachos vorgeleuchtet (Odyss. XIX. 33. 34), sondern auch auf der Burg zu Athen das ewige Licht (Pausan. I. 26. 7. Meursii Ceerop. cap. 21), und daher ist auch das

Pallasbild auf Lampen nicht selten — wie auf einer thönernen in einer Heidelberger Sammlung. Aber auch Bacchus und Silen sind dem Oelbaume und seinem Erzeugnisse hold, und auch ein eherner *Silenuskopf* kann wohl schicklich als *Lampengefäss* das Oel aufnehmen. Strahlt alsdann die Flamme aus der vorderen Oeffnung auf, und wirft der kahle eherne Scheitel den Schein zurück, dann kann man an Mehreres denken: an den Phallenischen (hölzernen, falben) Bacchuskopf von Oelbaum, den das Meer aus seinem Grunde den Lesbiern zur Verehrung heraufgesendet — ein barbarisches Götzenhaupt aus dem alten Morgenland — und barbarisch von Anblick und Gestalt blieb auch Silenus — an den kahlen und schimmernden Scheitel des alten Silen, der, *Bastard des Phaethon*, wie er heisst, mit seiner blanken Glatze den Schein der Planeten in bleicherem Schimmer wiederstrahlt, endlich an den Pflegevater des schönen Dionysos, der über Feuchtigkeit, Licht und Wärme waltet, und durch Nass und Licht das Gedeihen der Dionysischen Schöpfung vorbereitet.

So waren also *Bacchisch-Silenische Köpfe* vom Holze des Oelbaums mit den dabei gedachten natürlichen Dingen mythisch überliefert, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass man den Silen (Σειληνός) unter andern auch von σίλας, *Glanz, Schein*, eben desswegen (obwohl etymologisch nicht richtig: Gesner a. a. O. p. 11) ableitete — und so liegt es vor Augen, wie die Künstler dazu kamen, *zum Träger des Lampenöls und der Lampenflamme gerade das kahle Haupt eines barbarisch missgestalteten alten Silenus zu wählen.* Mit dieser Idee und mit ihrem Bilde war auch gleich aus Einer Wurzel die *ernsthafte* und die *scherzhafte* Anwendung gewachsen. — *Ernsthaft* angesehen, war ein solcher Silenuskopf das strahlende Sternenhaupt des alten göttlichen Bildners, der mit seinem Licht das chaotische Dunkel der tellurischen Schöpfung erleuchtet und deren Dünste mit seiner Wärme niederschlägt, — *komisch* stellte sich der glatzköpfige Lampensilenus als ein wahres σελήνιον, als ein *Mondchen*, wie man solche Leute nannte, dar,

und mit seiner bizarren Gesichtsform war er ein lächerlicher Mimus der himmlischen Sterne. — Genug, die einfachen Silenischen *Lampenköpfe* waren gewiss die älteren, weil die *Silenuscheitel* selber den ersten Gedanken an die Hand gegeben. Dass nun der Witz und die Spiellust der Künstler nicht dabei stehen blieben, sondern durch Zuthaten von Löwenhäuten und Trinkgefässen an die mythische Geschichte des Halbgottes und an seine Zechlust erinnerten, war ganz wieder im Geiste der regsamen und erfinderischen Einbildungskraft der Hellenen gegründet. In Betreff des der Eingiessungsöffnung genäherten Mundes widerstrebe ich der witzigen Deutung vom Oeltrinken nicht, erinnere jedoch an die zwergartige Kabirengestalt auf dem berühmten Dresdner Candelaberfuss (Augusteum Tab. V—VII), die auch den wechselnd bärtigen Mund über dem Gefässe hält; und ich stelle es dem Verf. anheim, ob dabei nicht an ein kräftiges Hauchen zu denken ist. Silen war wenigstens das Sinnbild der vom Hauch und Odem ausgehenden Bewegung (*σύμβολον πνευματικῆς κινήσεως*: Porphyr. ap. Euseb. P. E. III. 110, wobei schon Casaubonus de satyr. poesi p. 62 ed. Ramb. das *spiritus intus alit* des Dichters in Erinnerung brachte. — Wie man aber auch über die hier angedeuteten allgemeineren Vorstellungen von jenem seltsamen Wesen, Silenus genannt, denken mag — das bleibt ferner nun wohl zweifelsfrei, dass es bei den *Silenischen Lampen* vor allen Dingen auf den *Silenskopf*, und was die dritte Art derselben betrifft, auf das ihm dienstbare Thier ankomme.

II.

Ideen zur Kunst-Mythologie [1]). Erster Cursus. Stammbaum der Religionen des Alterthums. Einleitung zur vorhomerischen Mythologie der Griechen. Aus den für seine Zuhörer bestimmten *Blättern* herausgegeben von *C. A. Böttiger*. Nebst fünf Kupfertafeln. Dresden und Leipzig, in der Arnoldischen Buchhandlung. 1826. LIV und 425 S. gr. 8.

Man müsste ein Buch schreiben, wenn der mannigfaltige Inhalt dieser archäologisch-mythologischen Skizzen im Einzelnen erörtert werden sollte. Ohne Zweifel werden letztere noch zu manchem Buche Anlass geben, hier und da wohl auch gelehrtes Material liefern müssen. Ich begnüge mich hier, dieses wichtige Geschenk aus den Händen unseres Altmeisters unter den deutschen Archäologen den Lesern bekannt zu machen, einige Hauptpunkte aus der ganz neuen zweiten Hälfte herauszuheben und besonders über die Grundsätze zu sprechen, die den gelehrten Verf. bei seinen Andeutungen geleitet haben.

Einen höchst erfreulichen Beweis von einem dauernden Freundschaftsverhältnisse liefern die vorgesetzten Zueignungsworte an *Heeren*; und auf eine liebenswürdige Weise erklärt sich der hochverdiente Veteran in der ausführlichen Vorrede

1) In den Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1827, pag. 529—552.

über seinen Lebens- und Bildungsgang, über seine früheren und späteren wissenschaftlichen Arbeiten und über die verschiedenen Umstände, unter denen Vorlesungen über Mythologie und Kunst vor einem gebildeten Publicum von ihm in Dresden gehalten worden. Einzelne, allein als Manuscript für Freunde abgedruckte Blätter, worauf der Hauptinhalt jeder Vorlesung verzeichnet war, wurden unter die Zuhörer vertheilt und an einige Gelehrte versendet; von welcher Mittheilung, wie der Verf. auch bemerkt, Ref. schon früher seinerseits öffentlich Bescheinigung gegeben. Der erste Abschnitt des vorliegenden Buches enthält nun eben jene Blätter in einem vollständigen Abdruck. Dem zweiten Abschnitte aber, von S. 166 an, liegen jene Erinnerungsblätter nicht weiter zu Grunde, sondern von da an ist Alles aus der Handschrift abgedruckt; wohlbemerkt, aber auch dieses so, wie es vor einer Reihe von Jahren zum Zweck der damals gehaltenen Vorlesungen von ihm niedergeschrieben worden. Da wir also in diesem Buche die Ergebnisse von Forschungen erhalten, wie sie in den Jahren 1808 und 1810 sich gestaltet hatten, — seit welcher Zeit gerade auf diesem Gebiete so viele Bewegungen sich zugetragen, — so verwendet der Verf. einen Theil seiner Vorrede dazu, um theils das Verhältniss seiner jetzigen Ueberzeugung zur damaligen zu bezeichnen, theils über die wichtigsten mythologischen Schriften seit jener Zeit seine Ansichten wenigstens anzudeuten, theils die Lehren zu bemerken, die, von ihm selbst übergangen, Andere beschäftigt haben, oder noch beschäftigen werden. Alle diese Erklärungen beurkunden eben so sehr eine oft nur allzu grosse Bescheidenheit, als die rühmlichste Freimüthigkeit und eine Wahrheitsliebe, welche man allen jüngeren Alterthumsforschern als Muster darstellen kann.

Je wichtiger es nun ist, die neuesten Vorstellungsarten eines so vielgelehrten Mannes kennen zu lernen, um so weniger kann ich es unterlassen, aus diesen Prolegomenen einige Hauptstellen herauszuheben.

S. XXX. „Auch habe ich, was die zwei Hauptfamilien in der Religion (nämlich Sternen- und Feuerdienst und Götzen- und Fetischdienst, wie der Verf. eintheilt) anbetrifft, im Ganzen meine Meinung zu ändern keine Veranlassung gehabt.“ Diesen Dualismus in den Religionen wendet der Verf. nun so, dass daraus ein Dualismus des Priesterthums erklärbar werden soll: Aegyptisch-asiatischer Kalender- und Sternendienst und Religionen mehr oder weniger zum Monotheismus führend, sind verbunden mit Theokratie, Kastenwesen, Hieroglyphen-, Keil- und Buchstabenschrift mit der durch Wort und Schrift auf Jahrhunderte begründeten Herrschaft über die Völker. Dagegen die aus dem irdischen, rohen Naturdienste sich hervorläuternden Religionen mit Polytheismus und Vergötterungen nach einzelnen Stämmen und Familiengebräuchen haben nur dem Staate untergeordnete Priesterschaften. Hierbei ein Wink des Zweifels gegen Seiffarths Hypothese über die Hieroglyphen und ein anderer der Zustimmung zu den ähnlichen Hauptsätzen in Benjamin Constants Werke de la Religion. Darauf Folgerung: „Jene Priesterreligionen haben Incarnationen, diese Volksreligionen nur Apotheosen.“ „Finden wir nun auch (fährt der Verf. fort) bei den Griechen Priesterfamilien, bei welchen Ueberlieferung und Gebräuche forterben, so bezieht sich diess stets auf geheime Weihen und Mysterien. Und hierbei bemerken wir wieder, dass sich wieder eine grosse Lücke in diesen Andeutungen (nämlich des vorliegenden Buches) befindet. Denn da, wo bei dem sich wechselseitig befreundenden Ineinandergreifen beider Hauptfamilien (§. II. S. 18 ff.), die sich assimiliren und vermischen, auch die Mysterien erwähnt sind, hätte allerdings diesem wichtigen Mittelgliede der symbolisch-mystischen, zum Theil aus dem orgiastischen Naturdienste, zum Theil aus höheren Religionsbegriffen des dualistischen Magismus und des ägyptischen Todtenreiches abstammenden Mysterien der Griechen ein eigener Abschnitt gebührt.“ Man sieht hier, mit welcher Offenheit der parteilose und jedes

Verdienst achtende Verf. recht absichtlich die Lehren bezeichnet, die er von dem Kreise seiner Vorlesungen und Andeutungen ausgeschlossen. — Nun müssen wir auch hören, wie er sich über seine Mythendeutung selbst definitiv erklärt: (p. XXXV f.) „Nie wird es mich gereuen, der bloss historischen Mythenauslegung gefolgt zu sein. Mag man fortfahren, mich als einen eingefleischten Euhemeristen kaum der Erwähnung werth zu halten. Ein mir vielfach befreundeter, sehr achtungswerther Forscher (*Ottfr. Müller*, in den Prolegomenen S. 317) vermisste neulich erst eine methodische Begründung meines euhemeristischen Glaubensbekenntnisses. Dafür mag denn diese Einleitung zur Mythologie des Zeus gelten. Sie zerfällt wieder in drei Unterabtheilungen. Zuerst sind es im Allgemeinen *literarische Ueberblicke*. Man wird daraus bald abnehmen, wie ich den Gegensatz zwischen allegorisch-symbolischer und realistisch-historischer Mythenerklärung verstehe. Was ich im §. 6, S. 186 ff., über Euhemeros selbst (sehr gelehrt, setzt Ref. hinzu) zusammengestellt habe, wird hoffentlich hinreichen, mich von dem Verdacht zu befreien, als ob ich das spätere, ächt hellenische Göttersystem der Olympier bloss auf persönliche Apotheose, auf einzelne Heroen, Herrscher, Eroberer und Entwilderer beziehen wollte. Nichts konnte lächerlicher sein, als eine solche Hypothese. Allein ich dachte mir stets den Mythus in fester Begründung in Raum und Zeit als Aggregat historischer und physischer Localsagen in Genealogien verschmolzen, in welchen sich jedoch oft Spuren der ersten Erfinder der Metallurgie, des erzbewaffneten Krieges, des Ackerbaues, der Orakel, des reinen Opferdienstes u. s. w. und in diesen Erfindern die Einwanderung fremder, früherer Cultur aus Asien (Aegypten nennt der Verf. im Verfolg mehrmals, wie billig, auch) entdecken liessen. Will man nun dabei die Erhebung der Menschengestalt zum Idol, zur Anbetung, zum Ideal Apotheose nennen (Ref. meint, das nenne man schicklicher Antropomorphose): so wird diess noch immer sehr verschieden

sein von der Behauptung, dass Zeus, Here, Poseidon, Hermes nur vergötterte Könige oder Heroen gewesen wären. Es sind *Aggregate* (man übersehe diesen wiederholt vorkommenden Ausdruck nicht. Ref.) von den ältesten Bezwingern durch Waffengewalt (wovon Minos auf Kreta nur als Repräsentant aufgestellt wird), von Colonieanführern zu Wasser und zu Lande, Personificationen der heiligen Satzung, des Königrechts, des Ehebundes, des Gesandtschaftsrechts u. s. w. und als Symbole körperlich dargestellt. Schon etwas Anderes ist es mit den untergeordneten Gottheiten, den Dämonen und Heroen. Da mag die Apotheose allerdings schon weit buchstäblicher zu verstehen sein." — *Aggregate, Repräsentanten, Personificationen, Symbole.* Wie will sich diess Alles neben einander vertragen? Kann z. B. ein Aggregat auch ein Symbol sein? Oder ist letzteres *nicht* eine urplötzlich und ganz und auf einmal im körperlichen Bilde sich offenbarende Idee? Der Wahrheit liebende Verf. sucht nach Ausdrücken. Wäre er zum Ursprung des Symbols hindurchgedrungen, hätte der erste Laut des Mythus selber sein Ohr berührt — der Eine und einzig rechte Ausdruck würde sich ihm von selber darbieten. — Und wenn Zeus und Here Personificationen des Königrechts und des Ehebundes sind, d. h. wirklicher, menschlicher Begriffe und Verhältnisse: warum ist denn hier — wo der Euhemerismus abgewehrt werden soll — nicht vor allen Dingen von der Herrschaft am Firmament und in der Natur, warum nicht von der Urehe die Rede, worin erst die chaotische *Χθονία* zur fruchtbaren *Γαῖα* wird, warum nicht zuerst von natürlichen Dingen, Kräften, Stoffen, Verbindungen, Trennungen und Elementen? Und das Gesandtschaftsrecht — hatte es wohl unter den Mächten auf Erden seine göttliche Personalität, ehe der heilige Schreiber und Bote Thoth-Hermes durch die verschiedenen Reviere und Hoflager der Fürsten des Himmels seine Gänge gethan und — als superûm commeator et inferûm die Seelen in den Amenthes hinab und heraus geleitet hatte? Und ist es folgerecht,

wenn der ehrwürdige Verf., wie er in diesem Buche thut (p. XLVI), die vom Ref. gegebene Erklärung des Perseus, als einer Idee der Oberasiatischen Lichtreligion, auf griechische Stammfürsten übertragen, anerkennt, gleichwohl, wie er in obiger Stelle äussert, die griechischen Heroen als vergötterte Menschen zu nehmen geneigt ist? — Nein, die Natur ist consequent, und so auch die Naturreligion und der Mythus hat seine durchgreifenden ewigen Gesetze. Mit Herakles ist es nicht anders, wie mit Perseus, und mit Dionysos nicht anders, wie mit beiden, versteht sich, formell genommen. — Mit aller Achtung gegen den Verf. gesagt — hier fehlt Einheit — Idee — Haltung. — Es lässt sich nicht capituliren, und Euhemeros will seine Leute ganz haben mit Leib und Seele. — Es wird aber vielleicht im Verfolg gezeigt werden, dass der wahrhaft religiöse Grieche ihn eben desswegen ganz verwarf und ganz verwerfen musste. — Hierbei muss ich noch eine Bemerkung machen: In der Untersuchung über die ältere griechische Sprache gibt oft nur die Vergleichung mit den altitalischen die Stammwurzeln und frühesten Formen. Eben so ist es in der Mythologie. Würden die ächten altitalischen Nationalsagen, die Mythen, Formeln, Gebräuche mehr beachtet, welche nicht so episch, so historisch-menschlich lauten, wie die meisten griechischen, die schon durch den Mund der Dichter gegangen, so würde man bald gewahr werden, dass die Wurzel der heidnischen Vielgötterei und Mythologie *physisch* ist. In Italien hatten ursprünglich selbst die Heroenmythen nicht den hellen, plastischen Charakter, sondern sind noch mehr mit der Natur verwachsen. Man denke nur an die Mythen vom italischen Herkules, Faunus, Picus, Acca Larentia, Carmenta, Anna Perenna. — Nun vergleiche man die Berichte des Pausanias von den Ortsgebräuchen, Stammsagen, Götterbildern, Formeln in den griechischen Landschaften: man wird allenthalben denselben Geist der Volksreligion entdecken — und erstaunen, wie jener griechische *Encyclopädiste* bei Alterthumsforschern Eingang finden konnte.

Zunächst macht der Verf. nun selbst auf Folgendes, als seinem Buche besonders eigenthümlich aufmerksam (Seite XXXVII). „Eine zweite Unterabtheilung (S. 202) trägt die Ueberschrift: *Die drei Epochen oder Systeme der griechischen Mythologie.* Ich habe es gewagt, hier zwischen dem von allen einsichtsvollen Mythologen angenommenen und selbst von denen, die darin nur einen Abfall vom ursprünglichen Monotheismus *ahnen* (wir sollten denken, der liesse sich *beweisen*, und es seien schon triftige Beweise geliefert. Ref.), nicht geläugneten groben oder feineren Fetischismus der ältesten Bewohner Griechenlands, welche ich das *arkadisch-pelasgische* System nannte, und dem eigentlich hellenischen, wie wir es aus Homer und Hesiod kennen, ein zweites einzuschieben, das *orientalisch-phönizische*, auch die Dynastie der Titanen genannt. Ich glaubte dadurch am besten den asiatischen Sternencultus und die zwei Hauptgottheiten nach dem alten Geschlechtsdualismus des Helios und der Selene, Titan und Titania, wie sie zu den Griechen übergingen, zusammenfassen zu können." Hiermit vergl. der Leser pag. 17: „Der Fetischismus der *ältesten* Griechen, die man Autochthonen nennt, enthält von den *frühesten Zeiten* an durch Einwanderungen *Zusätze* aus dem Sabäismus des Orients. Die Titanenfabel gehört zum Sternendienst. Der Kaukasische Titan, Prometheus, Helios und Selene sind Titanen. Auf sie zielt Plato in der oft missverstandenen Stelle im Cratylus T. III, p. 49 Heind." — Ferner p. 202: „Man muss in der griechischen Mythologie drei Hauptepochen annehmen: die *arkadisch-pelasgische, orientalisch-phönizische* und *kretensisch-hellenische.*" Hier will Ref. nicht geltend machen, dass Herr Böttiger p. 174 unten selbst von *indischen* Mythen redet, welche in die griechische Religion gekommen sein möchten, und p. XL es dahin gestellt sein lässt, ob in der ersten Vorstellung von Janus ein indisches Gebilde stecke; — auch nicht geltend machen, dass p. XXXIII den „höheren Religionsbegriffen des dualistischen *Magismus* und des *ägyptischen* Todtenreiches"

Einfluss auf die griechischen Mysterien beigelegt wird. — Aber warum ist denn von der eben angeführten Stelle des Plato im Cratylus (p. 397 c. d. Steph.) nichts weiter gesagt, zumal da sie *„so oft missverstanden"* worden sein soll; obschon wir fragen möchten, was denn in so klaren Worten irgend Jemand missverstehen könnte, wie die folgenden lauten: „Die ältesten Bewohner von Hellas haben, meines Erachtens, die allein für Götter gehalten, welche auch jetzt viele Barbaren dafür halten, Sonne, Mond und Erde, die Gestirne und den Himmel." Man höre denselben Philosophen weiter (de Legg. XI, p. 931 a., p. 264 sq. Bekkeri): „Es bestehen bei Allen doppelte alte Satzungen und Gewohnheiten über die Götter. Denn einige von den Göttern verehren wir, weil wir sie deutlich sehen; von andern aber haben wir uns Bildsäulen aufgestellt" u. s. w. Ebendas. X, p. 887 e., p. 182 Bekk.: „Sehen und hören wir doch täglich, wie Hellenen und Barbaren beim Auf- und Untergange der Sonne fussfällig und mit zum Boden geworfenen Leibern die Götter verehren;" wie denn auch Sokrates selber im Gastmahl (p. 220, p. 463) zur aufgehenden Sonne betet. Wir könnten mehrere Zeugnisse von Schriftstellern beibringen, die, wenn sie die Gestirne als den ältesten Gegenstand der Verehrung unter den Menschen anführen, die Griechen ausdrücklich mit einschliessen, oder sie doch wenigstens nicht ausschliessen. Man sehe nur Clemens Alexandr. im Protrept. p. 22 Potter. und Simplicius zum Epictet. p. 358 Schweigh. Nun stimmt aber jenes Zeugniss im Kratylos fast wörtlich mit der Beschreibung des Herodot (I. 131) von der alten Nationalreligion der Perser überein. In allen diesen Stellen handelt es sich keineswegs von Mysterien, sondern recht eigentlich von den Aeusserungen der Volksreligion. Nun gedenkt der Verf. pag. 26 selber der Schonung, welche die Geburtsinsel der Sterngötter Apollon und Artemis von Seiten der Perser erfuhr (Herodot. VI. 97. Man vergl. jetzt Bröndsted's Reisen in Griechenland pag. 70 und pag. 60, not. 6). Ja, pag. 245 erklärt er sich für die

Meinung, „dass auf irgend einem Wege der *reinere Stern- und Feuerdienst*, der in der Lehre des Zerdusch und des Magismus seine Ausbildung erhielt, bis zum Numa gedrungen war“ u. s. w. — Jetzt frage ich, warum ist denn also bei obigen drei Hauptepochen der griechischen Religion und Mythologie nur von einer orientalisch-*phönizischen* die Rede, und nicht vor allen Dingen von einer orientalisch-*persischen*? Mit andern Worten, warum ist nicht das Hauptelement aller griechischen Religion, das *Apollinische* herausgestellt und gewürdigt — ein Element, das sich in den obigen Zügen der populären Sonnenverehrung so deutlich darlegt, das in den Religionen von Delos (wo die Perser ihre eigenen grossen Götter zu finden glaubten), dann in Delphi so bedeutend seinen Einfluss auf die Civilisation der griechischen Stämme beurkundet — das in der Person des uralten Priestersängers Olen sich durch die ersten Anklänge kosmisch-ethischer Musik veredelnd äussert, und dann in den tiefsinnigen und zentnerschweren Grundgedanken des genialen Heraklit seine höchste Verklärung feiert? Diese Sache ist vom höchsten Einfluss auf das Ganze und wirft jene Epochen wo nicht gänzlich um, so doch in sie hinein ein ganzes grosses Vorderglied. — Denn es ist nun nicht mehr wahr, wovon der Verf. ausgeht, dass *alle* griechische Religion *zuerst* arkadisch-pelasgischer Fetischismus gewesen. Neben diesem Fetischismus war über die pontischen Länder in früher Vorzeit ein oberasiatischer *Lichtdienst* in griechische Lande eingedrungen, und wie er ursprünglich sein *konnte*, beweist eben der vom Verf. (p. 246) angenommene „asiatische Feuerdienst im *bildlosen* Rundtempel der Vesta zu Rom“ — wie er *war*, beweist eben jene Platonische Doppelsatzung alter Religion: von *Göttern*, die man anbetet, weil man sie *sieht; und von andern, denen man Bildsäulen setzt;* beweist das frohe Erstaunen der bilderstürmenden Perser bei Wahrnehmung des heiligen Dienstes auf Delos; beweisen jene äusserst einfachen Olenischen und alt-orphischen Liederformeln von der Nacht und dem Licht und von

andern siderischen Gegensätzen. Nehmen wir nun hinzu, dass gerade in der Delphischen Ueberlieferung der alte Stammfetisch, der Drache Python dem delisch-hyperboräischen Lichtgotte Apollon unterliegen muss, so ergeben sich folgende Sätze von selbst: Zuvörderst, dass es in griechischen Landen neben dem *materiellen Fetischismus* einen bildlosen *Lichtdienst* gegeben, welcher sich früh mit diesem andern Dienste im *Streite* befand, sodann aber in *alt-orphischer* Theologie, im *Pythagoreismus* und im neueren Ionismus des *Heraklit* musikalisch-ethisch und speculativ sich emporläuterte; zweitens, dass nachher der *Anthropomorphismus* mit der veredelten *Menschengestalt* in diesen Lichtdienst ein- und ihm seine Eigenthümlichkeit aufgedrungen, in der Weise, dass der Lichtgott zum *schönen Apollon* ward, während die *reinere Lichtlehre* sich in die *orphisch-attischen Mysterien* flüchtete; wo in der durch Feuer läuternden *Demeter* und in der ächt *persischen Persephone* das edlere Princip bewahrt blieb, oder, um einen Spruch Plato's im Phädrus zu unserer Absicht hier umzudeuten, wo die Hestia allein zu Hause blieb, während *die Schaar der übrigen Götter* in langer Reihe sich nach Aussen wendete, und dann in Hainen und offenen Tempeln sich der Anbetung der Menge hinstellte. — Mit aller Achtung gegen den verdienten Veteranen müssen wir hierbei schliesslich bemerken, dass seine oben angegebene Epochenanordnung (um von den ägyptischen Einwirkungen auf die öffentliche Religion der Griechen jetzt zu schweigen) schon wegen der angedeuteten Punkte lückenhaft und nicht folgerecht ist — wie denn überhaupt Mangel an *Einheit* und folglich *Einfachheit* die Hauptmängel sein möchten, die man an diesem gehaltreichen und von vielen Seiten unvergleichlichen Buche ausstellen könnte. — Aber eben in der Stelle, wovon wir ausgegangen (pag. XXXVIII), entschädigt uns gleich wieder die treffliche Bemerkung des Verfassers, dass in dem weitschichtigen Namen *Pelasger* die *Phönizier* stecken, deren Spuren die Griechen durch den Namen *pelasgisch* aus Na-

tionalstolz sorgfältig zu verwischen wussten — vergleiche pag. 213. —

Im Verfolg (p. XXXIX) erklärt sich der Verf. weiter über seine Methode im Vergleich mit andern: „Ich weiss sehr wohl, wie sehr diese bloss historische Entwickelung der jetzt so allgemein angenommenen Vorstellungsart, dass Kronos nur die Personification der Zeit, ein Glied aus der kosmogonisch gestalteten, früheren Licht- und Naturreligion sei, widerspricht. Allein hier sprechen unläugbare Thatsachen und die unzweideutigen Berichte der Alten über den punischen Molochdienst, die nun Münter so klar und belehrend zusammengestellt hat;“ und p. 166 f. „Die *historische* Erklärung entwickelt die Mythen theils genetisch und geographisch (z. B. das ganze Fabelgewebe der Venus, des Merkur und des Herakles durch den phönizischen Handelsverkehr, des von der Minerva durch die ägyptisch-kekropische Neith), theils rein historisch, indem sie annimmt, dass wirklich einmal ein kretensischer Zeus mit seinen Brüdern und Schwestern eine Herrscherfamilie gebildet, dass ein Lykisches Geschwisterpaar gelebt habe, welches durch Priesterfamilien als Apollo und Diana dargestellt und vergöttert worden sei u. s. w. Die genetisch-geographische Entwickelung fasst die Grundfäden der frühesten griechischen Cultur überhaupt durch Erfindungen, Colonieenzüge, Anbau und Handelsverkehr (man denke den Begriff Vulkan, Mars, Ceres, Minerva); die rein historische begründet ihre Forschung durch die frühesten Stammsagen, Gesänge und Ueberlieferungen. So bequem die allegorisirende, so mühsam ist die historische Erklärung! Nur die letztere frommt der idealisirenden Plastik. Nur sie passt für eine Kunstmythologie.“ Dergleichen Gegensätze von historischer, genetischer und andererseits allegorischer Mythenauslegung kommen in diesem Buche öfter vor. Ref., dessen Untersuchungen in ebendemselben nicht selten und gewöhnlich mit nur zu grossem Lobe angeführt werden, hätte seinerseits also nichts gegen jene Sätze zu sagen, wenn es sich, wo man wissen-

schaftlich untersucht, überhaupt um Personen, nicht um Sachen handelte. Da es nun einziger Zweck dieser Anzeige ist, auf die *Grundsätze* einzugehen, die den Verf. geleitet, so ist wohl hier der Ort, die Frage aufzuwerfen, ob denn auch Grund da ist, Allegorie und geschichtliche Behandlung so feindselig gegen einander über zu stellen? Ich bleibe bei dem Mythus, der dem Verf. zu jenem schroffen Gegensatze Anlass gegeben. „Kronos," heisst es p. 219, „Saturn ist der phönizische Sonnengott, der Moloch, den wir aus den heiligen Schriften der Hebräer als die Hauptgottheit der Kananiter und Ammoniter, d. h. der Phönizier kennen. Nichts ist leichter, als durch die Entwickelung des Chronos aus dem Kronos diesen zu einer blossen *Urallegorie* des Begriffes der Zeit zu machen und so die sich in ihren Schwanz beissende Schlange zu symbolisiren. Allein die *historische Entwickelung* verdient gewiss den Vorzug. Auch können uns Sanchuniathons Fragmente, wie sie Eusebius zu polemischen Zwecken gegen Porphyrius uns erhalten hat, wenig helfen. Dem Moloch opferten die Kananäer ihre Kinder (s. 3 Mos. 18, 20; 20, 2. 3. 4. II. Könige 17, 31). Alle Erstgeburt ist der Sonne, dem Lebensquell heilig: daraus stammte dieses schrecklichste aller Menschenopfer — der wahre Ursprung ist nur darin zu suchen, was die spätere Römerzeit ver sacrum nannte."

Hier weiss Ref. zuvörderst nicht, wie er diese Aeusserung mit einer andern p. 375 vereinigen soll, wo von den durch Philo von Byblus übersetzten Sanchuniathonischen Fragmenten auf eine ganz andere Weise geredet, und eine gehörige Entwickelung und *historische* Auslegung derselben gewünscht wird, um „köstliche Belege für die früheste Culturgeschichte der Menschheit darin zu finden." Doch zur Sache: Eben das ver sacrum führt uns zum Zeitbegriff. Nicht bloss die Blüthe des Volks oder das Kostbarste war damit gemeint, wie dort beim Thukydides, wo Perikles in der Leichenrede die im Kriege gefallene Mannschaft mit einem aus dem Jahre herausgerissenen Frühling vergleicht, wiewohl auch da schon

Jahr und Frühling beisammen stehen, sondern des Jahres Erstlingsfrüchte, Erstlingsgeburten waren verstanden, wenn man von solchen blutigen Opfern sprach. Es war also auch von den rohesten Aeusserungen der Idololatrie der Gedanke an Jahr und Zeit nicht zu trennen, wie er selbst im gemeinsten Denken und Sprechen nicht von den Begriffen Sonne und Mond, welche eben die Zeitmesser der ältesten Jahresfeste sind, zu trennen ist. Oder sind nicht etwa jene Molochsopfer auch kyklische Feste gewesen? Und wenn die Sonne als Lebensgeber, wie der Verf. will, solche blutige Opfer empfing, so muss ja auch hierbei an Anfang und Ende gedacht werden. (Denn ich will hier mit dem Verf. nicht streiten, dass diese Menschenbrandopfer mehr als Sühn- und Abwendungsopfer dem durch sein Feuer Alles vernichtenden Sonnengotte gewidmet sein konnten.) Es kommt hier darauf an, dass sogar das stupideste Volk die real so eng verbundenen Dinge auch in seinen Gedanken verbindet. Nach dem Verf. aber (S. 221) wäre selbst die Kretische Fabel von dem seine Kinder verschlingenden Kronos, der zuletzt, getäuscht, das Steinbild (Bätyle) verschlingt, nichts anders als eine versteckte Erinnerung, dass auch in griechischen Landen dem Kronos so lange Kinder geopfert worden, bis man endlich, nach gemilderter Sitte, Steinbilder an die Stelle setzte. — Somit glaubt also der Verf. den Zeitbegriff aus der alten Kronosfabel ganz verbannt zu haben. Ich habe die schwächsten Gegengründe vorangeschickt, die stärkeren werden sich aus Sprache, Bild und Begriff ergeben. Hören wir erst den Verfasser weiter sprechen. Er sagt an einem andern Orte (pag. 205) selber: „Man unterscheide die geheime Lehre von dem rohen Götzendienste bei den Phöniziern. Die geheime Lehre war gewiss nur die *geistige* Verehrung der Sonne und des Mondes, als des erzeugenden und gebährenden Princips in der Natur.“ Hier frage ich: Lässt man nun vollends eine *geistige* Sonn- und Mondverehrung sich ohne die unmittelbaren Folgebegriffe von Zeit und ihrem Gegensatz Ewigkeit

irgend gedenken? Im Gegentheil, sahen die phönizischen Priester auch mit geistigen Augen ihren *Stiergott* Moloch an, so mussten sie schon dabei an Monat, Jahr und Kalender denken. Die ältesten Kalender waren Bilderzeichen. Tage, Monate, Zeiten waren Thiere. Dass diese Sache uralt ist, davon geben Josephs und Pharaos sieben doppelte Kühe hinlänglichen Beweis. Diess ging in die alte Sprache über. Diese nannte des Monats Anfang das einhörnige Kalb (*μονόκερως μόσχος*) und den Monat Stier (*βοῦς*) [1]. Warum? weil Zeugung, Zeit und Zeitlichkeit untrennbar sind (Scholia in Hesiodi *Ἐργ.* p. 168) und weil das älteste Bild der Zeugung der Stier war (Hermias in Platonis Phaedrum bei van Goens zum Porphyr. de Nymph. antro p. 108). *Wo Zeugung und Geburt ist, da ist auch Zeit*, sagt ein Philosoph (in Orphicc. ed. Herm. p. 507: *ὅπου γὰρ γένεσις, ἐκεῖ καὶ χρόνος*). Hier liegt der Schlüssel für das Bild der persischen Genesis, den Stier Abudad, und für die lebendige Hieroglyphe des ägyptischen Luni-Solarcyklus den Apis. Die zeugende Sonne, der empfangende und vermittelnde Mond und die gebärende Erde (im Bilderkalender Stier und Kuh) waren in ihren Wechselverhältnissen die Buchstaben dieser Bilderschrift. Der Mond, Monat und die Zeit sind die Ursachen der Geburt und des Werdens, und darum hiess der Monat Stier (*ἁπλῶς γὰρ ὁ μὴν ὡς γενέσεως ἐργάτης λέγεται βοῦς*. Scholl. in Hesiod. l. l., welche Worte Matth. Gesner, weil er sie nicht verstanden, verstümmelt hat). Der Ackerstier bringet mit der Erde auch hervor in Jahr und Tag (in Zeit und Vergänglichkeit). Von dieser Verbindung gibt die willenlose aber treue Urkunde der Vorwelt, die Sprache, ein Zeugniss: *Βοῦς*, bos, gaûs (indisch) *Stier*, *Kuh*, gaw (persisch) chuo (Franc.) cu (Anglosax.) *Kuh*. Aber das indische Thema gô bedeutet auch

1) Gilt auch gegen Hartung, Relig. der Römer I. S. 66. — Einwendungen gegen einige meiner Sätze macht M. W. Heffter: Ueber den Kronus (?) der Griechen, in der Allg. Schulzeitung 1833, S. 225—237.

Erde im Feminin, und bhûs („ein Wort, das in seinen Bestandtheilen sowohl, als in der Form der Declination mit der lateinischen und griechischen Benennung für das gesammte *Rindergeschlecht* zusammentrifft") (indisch) ebenfalls aber ausschliesslich *Erde*. [A. W. Schlegel in der indischen Bibliothek II. 3. p. 292 ff. mit der Bemerkung, dass der anomale Accusativ gàm *Kuh* „auf einen nicht vorhandenen Nominativ gà schliessen lassen dürfte. Dieser würde dann mit dem griechischen Namen der *Erde*, nach der dorischen Form γᾶ zusammenfallen." Hierzu kann ich einen kleinen Beitrag liefern. Der Ackerstier hiess γαῖος (γαιός) Hesych. I. 701. Albert. Γαῖος ὁ ἐργάτης βοῦς Etymol. Magn. p. 223. Heidelb. pag. 203. Lips. Γαιὸν τὸν ἐργάτην βοῦν und ebendaselbst: pag. 206. Heidelb. pag. 188. Lips. βουγάϊον, ἐργάτην βοῦν, wo also in Bezeichnung des *Pflugstiers* die Wurzelbenennungen von *Stier*, *Kuh* und *Erde* zusammenkommen; und wenn hierbei Herr v. Schl. mit Recht auf die Caeremonie des Zusammenjochens von Stier und Kuh bei Gründung altitalischer Städte als den Sinnbildern zeugender Kraftfülle und weiblicher Fruchtbarkeit aufmerksam macht, so schliessen wir, dass diess in den ältesten Pontificalannalen auch zugleich das Bild einer neu beginnenden *Periode* war (jede Stadtgründung ist der Anfang einer neuen *Zeit* und man kann mit Schiller von einer *Furche der Zeit* reden), erinnern aber auch, in Bezug auf die ebendaselbst über die altrömischen Namen gemachte Bemerkung, dass *Gaius* auch dazu gehört, und was diess also bedeuten will.] Ich kehre zu unserm Verf. zurück. Moloch und Kronos sollen mit χρόνος, Zeit, ursprünglich nichts gemein haben, wie er behauptet — und doch lässt er selbst an einem andern Orte (p. 40) dieselben Phönizier mit *Thierbildern Zeitbegriffe bezeichnen*. Es ist „zur Evidenz gebracht, dass diess Symbol (des Phönix) das grosse Jahr bezeichne. — Phönix heisst vorzugsweise der phönizische Vogel, das phönizische Symbol, das also in jenen früheren Zeiten ein sehr geläufiges Sinnbild gewesen sein muss. Alle Erzählungen

von diesem wunderbar zusammengefabelten Vogel erklären sich aus der Verbrennungsfeier der Phönizier. Der kleinere Jahrescyklus ist Herkules, der grössere von 600 oder 1400 Jahren ist Phönix. — Ein Historiograph dieses Wundervogels würde füglich vier Epochen annehmen: 1) die *ächtphönizische*, wo sich alle Theile der ursprünglichen Fabel aus einem uralten Festcyklus entwickeln lassen, *verbunden mit dem Symbol des sich selbst verbrennenden Malcart.*" Das würde ein Historiograph thun. Aber was thut er *nicht*, oder vielmehr was kann er nicht, weil er nur immer räumlich und zeitlich trennt und nicht zum Grundbegriffe, zur Idee hinaufsteigt, — er kann (um vom vorliegenden Gegenstande das Beispiel zu entlehnen) der Zeit nicht Meister werden. Die Phönizier verbrannten den Phönix, und wollten mit dieser symbolischen Handlung einen Zeitencyklus bezeichnen. Der phönizisch-tyrische Malkart verbrennt (wie Herakles auf dem Oeta) sich selber, und mit ihm geht eine Zeitperiode im Rauche auf. Hier frage ich: Ist denn dieser Malk-art nicht auch ein Moloch? Und wollten die Tyrier (wie der Verf. selbst bemerkt p. 220) nicht auch noch zu Alexanders Zeit Kinder opfern? Und wird dieser tyrische Moloch nicht auch ein glühender Sonnengötze im gemeinen Dienst und Glauben manchmal gewesen sein, ein rasender Herkules (Ἡρακλῆς μαινόμενος), der seine Kinder in die Flammen stürzt? Wenn nun Kananiter (Phönizier) dem Moloch ein ver sacrum opfern, denkt man dabei nicht an eine Zeit? und an einen Gott, der Zeiten theilt und regiert? Ist doch Kindheit und Jugend des Lebens Frühling in griechischer und lateinischer Sprache genannt (Stob. Serm. p. 453. Cic. de Senect. cap. 19). Und ist nicht auch ein Zeitbegriff dabei, wenn die Aegyptier den mit Früchten, Broden und Specereien aller Art angefüllten Stier ihrer Isis zum Brandopfer bringen (Herodot. II. 40); oder wenn sie nach Verlauf von fünfundzwanzig Jahren ihren Apis-Stier begraben?

Ist ein Grundbegriff gefunden, so müssen aus ihm ganz ungezwungen alle einzelnen Begriffe, welche ein Mythus

enthält, sich ableiten lassen, und alle Gegensätze sich in ihm auflösen. Es würde eine eigne Abhandlung erfordern, diess in Betreff des *Kronos - Saturnus* vollständig durchzuführen. Allein unser Zweck erfordert doch, mit Beziehung auf das, was der Verf. p. 221—231 beibringt, die Idee dieses Gottes wenigstens in einigen Hauptzügen zu verfolgen.

Aus dem bisher Angedeuteten und aus Allem, was Symbol und Mythus von Kronos zu erkennen gibt, gewinnen wir den Grundbegriff: Kronos ist das Unbedingte und das Bedingte, das Unendliche und das Endliche, das Unbegränzte und das Begränzte, die Zeit und die Ewigkeit. Kurz, Kronos war in der Phönizischen Theogonie und Theologie das, was die Magierlehre des Zendavesta von Zeruane-Akherene (dem unoffenbarten, ewigen Gotte), und was sie von Zeruane meldet, welchen letzteren sie die *lange Zeit* nennt, und als Demiurgen darstellt. Die Phönizier, sagt uns Damascius, nehmen *einmal* den Kronos als den Dämon, der den Demiurgen leitet und, ohne selbst in die Wirklichkeit einzutreten, der Weltschöpfung vorsteht und darüber wacht; sodann preisen sie ihn aber auch als Demiurgen, der den Entwurf der Weltschöpfung in sich selber geschauet (*τὸν προχειρισμὸν τῆς δημιουργίας ἐν ἑαυτῷ θεασάμενον.* So muss man lesen; s. die Stelle in meinen Meletematt. I. p. 45). Er ist der Urheber der Offenbarung der göttlichen Dinge (*καὶ τὸ αἴτιον τῆς ἐκφάνσεως τῶν θείων, χρόνων* [lies *Κρόνον*] *συμβολικῶς ὠνόμασεν ὁ θεολόγος.* Orphica p. 507 Herm.). Er ist die Ewigkeit (*τὸ αἰώνιον*), und als solche hat er zum Sohn den Aeon (*Αἰών, Κρόνου παῖς.* Euripid. Heraclid. 900). Das heisst aber nicht, wie der Verf. p. 226 sagt: „die messende und bewegende Kraft in der Zeit," sondern das Maass der ewigen Dinge und am Ewigen theilnehmend (*ὁ μὲν γὰρ αἰών, εἰ καὶ διὰ τὸ ἀεὶ ἄπειρος, ἀλλὰ ὡς μέτρον δήπου τῶν αἰωνίων καὶ πέρας ἐστί.* Proclus in Parmenid. Vol. VI, p. 101 ed. Cousin) — also Zeit und Nichtzeit — aber auch das Maass der Zeit, aber nicht als Aeon, sondern als *Sonne*. Der Verf.

sagt pag. 230: „Kronos ist ursprünglich die Sonne, durch welche die Jahre, Monate und Tage bestimmt werden, der grosse Zeitmesser am Himmel.“ Ganz richtig, und er hätte dafür ein Zeugniss des Manetho beim Eusebius in der Chronik p. XXXIX ed. Ang. Mai beibringen können. — Aber eben so ursprünglich und eben so gut Phönizierlehre ist: dass Kronos Ewigkeit. Zeruane Akherene, dass er lange Zeit, Akherene, und Maass der Ewigkeit oder Aeon ist. Erst in letzter Erscheinung wird er als Sonne der Zeitenmesser und Zeiger der Jahre. Hieraus lassen sich nun alle vom Verf. berührten und scheinbar widersprechenden Züge dieses Gottes erklären: daher *χρόνια* und *χρονικά* uralte Dinge, daher nämlich *Κρόνος* ein sehr alter und kindischer Greis (Plato Euthyd. pag. 287 b. mit Heindorf pag. 351, vergl. den Verf. p. 231 und die oben angeführten Meletemm. I, p. 44). Darum tritt Kronos zeitlich an den Anfang und auch an's Ende der Dinge. Am Anfange ist in ihm gegeben die Erinnerung an die glückliche Paradiesesperiode, die seligen Tage der Urpatriarchen (*Κρόνιος βίος*, Saturnia regna) — am Ende nimmt er diejenigen, die im wirklichen Leben (d. h. unter Zeus) durch Thun und Leiden bewährt befunden worden, in seine Burg, in der Seligen Inseln auf (— *ἔτειλαν Διὸς ὁδὸν παρὰ Κρόνου τύρσιν.* Pindar. Olymp. II. 126. vs. 77 Boeckh. Vgl. Zamolxis, Symbol. III, p. 11 f., dritt. Ausg.). Das ist das zweite Paradies, das der Geprüften nach dem Tode, und die poetische Beschreibung von dem seligen Leben in jenen Inseln mag von phönizischen Schiffersagen aus den herrlichen Westländern (s. den Verf. p. 222) colorirt sein: der Begriff hat *daher* seinen Ursprung nicht, weil er *nothwendig* ist. Denn Inseln der Seligen hatten ja auch die Aegyptier westlich jenseits ihrer Todtenstädte (jenseits des Grabes) in den libyschen Oasen (Commentt. Herodott. I. p. 89 sq.), und räumlich muss ja Kronos immer an die äussersten Gränzen treten. Darum wird ihm der entfernteste Planet am Himmel zur Wohnung gegeben — darum muss er *latent* werden (wobei denn

Latium sprachlich zu Hülfe genommen ward); ja er muss, nach einem Mythus, in die Unterwelt hinab — weil das Verborgene die Eine Seite seiner Natur ist, und der *ungetheilte Besitz*, ein Hauptzug in der Beschreibung des Kronisch-Saturnischen Lebens, ist nur ein Folgebegriff des *Unbegränzten*, das im Kronos gegeben ist. Ob nun diesemnach die Allegorie *leichter* ist, wie der Verf. gerade in Betreff des Kronos sagt, mag dahin gestellt bleiben; — wenn sie nur gründlich ist, wenn sie nur consequent ist, wenn sie sicheren, festen Boden hat, und wenn ihr nur auf ihrem Wege Bild und Sprache als redende Zeugnisse der Völker begegnen. Wir dächten nun, das habe sich an diesem Beispiele gezeigt; wir dächten, die Allegorie sei sonach mit der Geschichtsforschung in ganz gutem Vernehmen. Und will sie denn nicht auch zeigen, wie eine Idee in einem glücklichen Bilde ursprünglich niedergelegt, sich aus sich selbst heraus bei verschiedenen Völkern bis zur deutlichsten Erkenntniss nach und nach ausgebildet hat? — Aber oft gibt sich schon beim ersten Hervortreten der Idee die lauterste Klarheit und die höchste Bildung kund, und wer etwa an dem metaphysischen Charakter einer phönizischen Lehre, wie die vorliegende, Anstoss fände, der möge doch nur die Fragmente phönizischer Theologie bei Eusebius und Damascius ansehen, der möge sich auch fragen, was er zu der überschwänglichen Majestät und Erhabenheit der indischen Bhagavad-Gita (W. v. Humboldt in den Abhandll. d. Berlin. Akad. 1826 und A. W. Schlegel in d. Ind. Biblioth. II. 2. p. 256) sagen soll. Man sollte doch endlich sich überzeugen, dass die früheste Vorwelt, obschon nicht in Aristotelischen Formen, ihre Metaphysik hatte.

Dem Mythologen ist nichts mehr von Nöthen, als was der Philosoph Speusipp die ἐπιστημονικὴ αἴσθησις nannte, die *wissenschaftliche Empfindung*. Mit sinnlicher Wahrnehmung oder Empfindung wollen die Bilder und Mythen empfangen — mit Wissenschaft wollen sie aber auch aufgefasst, beleuchtet, geordnet und in ihrer Grundidee durchgeführt sein. Wir werden nie

zu Ende kommen, wenn wir immer so bloss historisch fragen: wo dieses Bild, dieser Mythus zuerst, wo sodann, wo weiter, und wie an diesem und an jenem Orte, bei diesem und jenem Volke vorkomme. Gesetzt (was gar nicht allgemein richtig ist) gesetzt aber, die Mythen und Symbole wären nichts anders als Tirocinien im philosophischen Cursus der alten Völker — wer könnte sie wohl gerechter würdigen, wer ihren Sinn glücklicher ausdeuten, — als derjenige, der im höchsten Cursus der Philosophie gründlich bestanden ist? — Ob es ferner die Philologie überhaupt gefördert, dass sie sich in neuerer Zeit ganz von der Theologie losgesagt, will ich jetzt nicht fragen. — Die Mythologie hat es gewiss nicht gefördert. Man vergleiche nur, in welchem Geiste Gerhard Vossius sein Werk von der heidnischen Theologie unternommen und abgefasst, und in welchem Sinne Hugo Grotius in seinem Buche von der Wahrheit der christlichen Religion, die Schöpfungs- und Göttergeschichten und die Theodiceen der alten Priester-Philosophen aufgefasst und gewürdigt hat. Stellt es sich da nicht deutlich heraus, dass bei allen Völkern der Vorzeit ein Bewusstsein ihres geistlichen Verderbens und das Bedürfniss einer Verbesserung, dass die Sehnsucht nach einer Versöhnung mit Gott von jeher herrschend gewesen und nur nicht habe durchdringen können bis zur rechten Heilsordnung, welche erst im Christenthum gegeben werden konnte? Sollen wir immer und einzig nur in ästhetischen Sitten die höchste Vollendung des Menschen suchen; und sollen uns die religiösen Bilder, Mythen und Allegorien der gebildeten alten Völker nur in so fern etwas werth sein, in wie weit sie der Kunst als Muster vorleuchten, oder der Poesie erwünschte Anregungen gewähren und ihr günstige Stoffe zu neuen Dichtungen liefern? Wer wird diesen letzteren Gebrauch, den man von der Mythologie machen kann und macht, jemals verwerfen wollen? Es ist ja die Zierde und die Freude des Philologen und Mythologen, wenn die Ergebnisse seiner Forschungen für Poesie, Sculptur und Malerei gedeihliche Früchte liefern,

und er verwirft das Mythenbüchlein eines Parthenius deswegen nicht, weil es für den Dichter Cornelius Gallus als ein poetisches Promtuarium geschrieben war; — aber eine Wissenschaft, wie die Mythologie und Religionsgeschichte, die mit Philosophie und Theologie in engster Verbindung steht, welche Untersuchungen anzustellen hat, die mit den theuersten Interessen der Menschheit zusammenhängen, welche die grosse Wohlthat unserer christlichen Religion uns in den Geschichten anderer unvollkommneren Culte recht vor Augen zu stellen im Stande ist — eine solche Wissenschaft sollte doch niemals *allein* darnach fragen, was der *Kunstgeschichte* und was andern ästhetischen Absichten frommen mag.

Ich kehre zum Schlusse der Vorrede zurück, wo der grundgelehrte Veteran noch einen Hauptpunkt zur Sprache bringt. „Hier darf ich mir nun nicht verbergen (sagt er p. XLII), wie sehr meine Ansicht vom Einflusse der phönizischen Religion auf Kreta und alle Inseln und Küsten des Mittelmeeres gegen die jetzt gangbare Meinung absticht, welche *Alles auf rein griechische Stammsagen zurückführt, den Wörtern, welche uns bis jetzt als phönizischen oder doch asiatischen Ursprungs erschienen, eine griechische Ableitung gibt, und in ächtem Geist der alles Ausländische als barbarisches Machwerk oder phönizische Lüge verachtenden Griechen die Einwanderung orientalischer Ideen und Götterverehrungen auf wenige unverbürgte, ganz dunkle Gerüchte beschränkt;*“ und nachdem er sich darauf mit eben so grosser Freimüthigkeit als Milde über die grossentheils sehr willkürlichen und auf den gezwungensten Etymologien beruhenden Deutungen einiger dieser Neuerer erklärt, fährt er (p. XLV f.) so fort: „Alle gesunde Etymologie deutet schon in den zwei Hauptwörtern Cabir und Anax auf phönizischen Ursprung. Denn die aus griechischen Logographen und Periegeten zusammengestellten Zeugnisse wiegen die so deutlichen Fingerzeige bei Herodot und die Alles entscheidende Stelle des Sextus Empiricus nicht auf. Darum versage ich der bewundernswürdigen Beleseuheit

und dem combinatorischen Scharfsinne, die neuerlich jene trefflichen Männer *Welcker* und *Otfried Müller* auf die Demonstration verwandt haben, dass hierbei auf das phönizische Urwesen so gut als gar nicht Rücksicht zu nehmen und fast Alles altpelasgischen Ursprunges sei, zwar meinen Dank nicht für so manche herrliche Aufklärung im Einzelnen, bleibe aber der herkömmlichen Ansicht mit *Silvester de Sacy, Creuzer, Münter, Schelling, Heeren, Jacobs* u. s. w. noch immer zugethan und bedaure es heute noch nicht, auch in diesen Prolegomenen mich schon vor mehreren Jahren in diesem Sinne ausgesprochen zu haben" u. s. w.

Wer erkennt hierin nicht das gewichtige Urtheil eines eben so wahrheitliebenden, redlichen Forschers, als eines der gelehrtesten und erfahrensten Archäologen? — Aber, wie gesagt, er hat auch hier seinen ausgleichenden, nachgiebigen Charakter nicht verläugnet. — Und das freut uns, und das Gegentheil ist nicht nur unnöthig, sondern auch vom Uebel. Um der Sache willen hätte man aber wünschen sollen, ein solcher Stimmführer möchte sich etwas ausführlicher über die Absicht und das Verfahren erklärt haben, womit diese Neuerung geltend gemacht werden soll; und es möchte nicht ohne Nutzen gewesen sein, zu bemerken, wie einerseits die achtungswerthesten Gelehrten des Auslandes von diesem neuen deutschen Hellenismus wenig Notiz nehmen; andererseits aber gerade diejenigen Männer, welche im Orient und in griechischen Ländern mit den alten Schriftstellern in der Hand Oertlichkeiten, Natur und Kunst des Alterthums selber durchforscht, gerade am wenigsten versucht waren, die Glaubwürdigkeit des Vaters der Geschichte zu bezweifeln, wie sie gerade am lautesten die Einflüsse des Morgenlandes auf die griechische Religion, Kunst und Civilisation anerkennen. Man lese z. B. nur, was der gelehrte Engländer Dodwell in so vielen Capiteln seiner topographisch-classischen Reise durch Griechenland von den zahlreichen Spuren ägyptischer Cultur in den Mythen und Kunsterzeugnissen der alten Griechen

nachgewiesen. Eine nähere Erörterung würde auch die Ueberzeugung begründen, dass es oft nur ein Wortstreit sei, ob man die Aegyptier oder die Phönizier zu Bildnern der griechen Menschheit macht, indem letztere sehr häufig die Ueberbringer von Culturmitteln waren, die in den Priesterstaaten am Nil ihren Ursprung hatten.

„Und so mag denn (schliesst der Verf. seine inhaltreiche Vorrede p. XLIX f.) dieser durch mancherlei Störungen und Leiden während des verspäteten Abdrucks noch aufgehaltene, mit nur zu argen Druckfehlern heimgesuchte erste Theil meiner Andeutungen zur Kunstmythologie versuchen, ob heute noch ein Plätzchen für ihn offen sei. Von der Aufnahme, die dieser erste Theil findet, wird es abhängen, ob auch der zweite Theil über den olympischen Zeus, wozu der erste Abschnitt grossentheils schon im ersten Aufsatze des ersten Bandes der Amalthea mitgetheilt worden ist, so wie der dritte über die Hera auch jetzt noch abgedruckt zu werden verdiene. Dann könnte auch noch der Cyklus Amor und Psyche folgen.“ Niemand ist mehr verlangend, als Ref., alle diese Wünsche des Verf. in Erfüllung gehen zu sehen, und Niemand würde es für sich selbst zum grösseren Gewinne rechnen, wenn er auch noch diese Belehrungen diesem hochachtbaren Gelehrten verdanken könnte, welchem er schon so viele andere zu verdanken hat.

Da ich in dieser Anzeige hauptsächlich auf *Grundsätze* mein Augenmerk richten musste, so war die *Vorrede* recht eigentlich der Ort, von dem aus das Buch beleuchtet werden musste. Je öfter ich aber veranlasst war, mein Urtheil über die *Grundsätze* von dem des gelehrten Verf. zu trennen, um so mehr fordert es die Gerechtigkeit, hier ganz bestimmt auszusprechen, *dass damit über den Werth des ganzen reichen Buches nicht abgesprochen sein soll, dass derselbe eigentlich im Einzelnen liegt, dass in einzelnen trefflichen Ausführungen auch der Gelehrteste Belehrung finden wird, und dass dieses Werk eigentlich in der Bibliothek keines Alterthumsforschers und Künstlers*

fehlen sollte. Besonders werden die neuen Abschnitte von S. 108 an die einsichtigen Leser erfreuen und unterrichten. Ref. will nur noch Einiges herausheben. S. 181 ist unter der Aufschrift: *Aeltere Versuche der historischen Mythendeutung*, von den Verfolgungen die Rede, welche die sogenannten *Atheisten* und *Sophisten* in Griechenland auszustehen gehabt, so wie von dem *siegenden Scharfsinne*, womit sie manche Punkte der älteren Culturgeschichte Griechenlands auseinandergesetzt. Ich dächte, jene Verketzerungen und Verfolgungen wären seltene Ausnahmen gewesen, und es sei gar nicht im Geiste des heidnischen Polytheismus, angriffsweise zu Werke zu gehen. Gerade weil es Polytheismus war, war er durch scheinbar äusserliche Anerkennung leicht zu bestechen, und in der Regel konnte sich ein Freidenker unglaublich viel erlauben, wenn er nur nach dem Herkommen der Vorfahren den öffentlichen Gebräuchen sich einigermaassen bequemte (man sehe den Sextus Empiricus IX. 49 — *κατὰ μὲν τὰ πάτρια δῆη καὶ τοὺς νόμους λέγων εἶναι θεοὺς καὶ πᾶν τὸ εἰς τούτων θρησκείαν καὶ εὐσέβειαν συντείνον ποιῶν*). Das war eben ein Hauptübel jener sinnlichen Vielgötterei. Denn nun konnten Sophisten und Sophistenschüler, wie Kritias (man sehe ebendaselbst §. 54, pag. 502 Fabric.) ungescheut das religiöse Bewusstsein zernichten und die Sittlichkeit vergiften. Wurden sie ja einmal verfolgt, so wurden sie als leidende Heroen von ihren Anhängern um so mehr bewundert; statt dass man durch Jugendunterricht und sittliche Reformation der Mysterien die Gemüther der Jünglinge gegen den kalten Indifferentismus, den die Sophisten predigten, gründlich hätte verwahren sollen. Wie gleichgültig aber in diesem Betracht die Volksregierung war, beweist nichts mehr, als der erschreckliche Irrthum, dass man den im ganz entgegengesetzten Sinne wirkenden Sokrates mit den Sophisten verwechseln und, weil er zugleich den Ochlokraten ein Stein des Anstosses geworden, zum Tode verurtheilen konnte.

Diese Betrachtung führt zu §. 6 des Verf. (pag. 186). Hier folgt unter dem Titel: *Euhemerus, der Vater der historischen Mythenauslegung*, eine treffliche Ausführung über einen der interessantesten Gegenstände der ältesten Culturgeschichte. Diess darf mich nicht abhalten, einige Aeusserungen des gelehrten Verf. in Anspruch zu nehmen. „So wenig nun (heisst es p. 190) eine gesundere historische Kritik diese fabelhafte Einkleidung je billigen und, wie Diodor, ein zu grosser Bewunderer des Euhemeros, ohnstreitig gethan hat, gar nacherzählen wird, so wenig wird man die wegwerfenden Urtheile eines *devoten* Callimachus und Plutarchus, oder selbst eines Frêret, der überall eine erklärte Abneigung gegen ihn zeigt, unbedingt unterschreiben wollen." — Aber Frêret heisst ja doch bald darauf (p. 194) „der Stifter aller gesunden Mythenforschung." Hätte er diesen Namen verdient, wenn er den Euhemerismus nicht von sich gestossen? Denn gesunde Mythologie und Euhemerismus sind und bleiben widersprechende Dinge, und unser ehrwürdiger Verf. hat ja in seiner Vorrede nun selbst starke Einrede gegen den absoluten Euhemerismus gethan. — Wie Callimachus religiös dachte, lasse ich dahingestellt — seine kräftig-schöne Stelle gegen den Euhemerismus macht ihm Ehre. — Aber Plutarchus bloss *devot*? Dieser eben so ehr- als liebenswürdige Sittenlehrer, der in allen seinen Schriften nichts eifriger beabsichtigt, als den Geist seiner Landsleute zu erleuchten und ihr Herz zu reinigen, dieser edle Mann, der die im Heidenthume noch übrigen Elemente von ächter Sittlichkeit wie ein Kleinod zu bewahren und wie eine köstliche Pflanze, in ungünstigen Boden und in ein rauhes Klima versetzt, desto sorgsamer zu pflegen suchte, der doch hauptsächlich wohl aus Unkunde des Christenthums der Religion seiner Väter treu geblieben, dieser sollte, weil seine Ideen ein wenig mit heidnischem Aberglauben seiner Zeit tingirt erscheinen — wegen seines sittlichen Eifers gegen den Euhemerismus ein herabsetzendes Beiwort verdienen?

Der Verf. fährt fort: „Sein (des Euhemeros) ganzes utopisches Panchäa war kluge Maske gegen die Verketzerungssucht“ u. s. w. und p. 192 f.: „Schade, dass Euhemeros der glänzenden Einkleidung, die den Griechen damals (damals bloss?) über Alles ging, die trocknere Kritik und historische Forschung in so weit völlig aufopferte, dass er lieber selbst alle Lücken ausfüllte und einen mittelmässigen Roman erschuf, wo er ein Meisterwerk der historischen Kritik hätte aufstellen können.“ Ich vergesse nicht, dass diese Aeusserungen des Verf. vor mehr als funfzehn Jahren ausgesprochen, und seine Ansichten nach den neuesten Erklärungen in der Vorrede sehr verändert worden. Aber da sie doch hier wieder unverändert erscheinen und nicht, wie doch andere Stellen vermuthlich, eine kleine Ueberarbeitung erfahren haben, so muss gerade zur Rechtfertigung eines Polybios, Eratosthenes, Kallimachos und besonders des Plutarch bemerkt werden, dass eben in dieser historischen Einkleidung des euhemeristischen Systems das Gefährliche lag. Die Skeptiker gingen fast alle von *zwei Sätzen* aus. Zuvörderst behaupteten sie als primitiven Zustand der Menschheit eine bis zur Anthropophagie versunkene *Bestialität*; sodann dass *Gesetzgeber* und *Priester*, um die rohen Menschen auch vom *heimlichen Uebertreten* ihrer strengen Gesetze abzuhalten, und mithin um des Gehorsams ihrer Untergebenen sich durch knechtische Furcht zu versichern, *die Lehre von Göttern und einem Leben nach dem Tode* absichtlich *erdichtet* hätten (s. Sextus Empir. IX. 13 und 54, p. 551 und 562 sqq. Fabric.). — Sätze, die an sich schon gefährlich, ja verderblich genug waren, jedoch, in theoretischen Werken wissenschaftlich vorgetragen, nicht unter die Menge kamen, und wogegen die Gebildeteren gehörige Schutzmittel in den nun schon häufig gelesenen Sittenlehrern fanden. Wenn aber Euhemeros, gerade weil er die Empfänglichkeit seiner Landsleute für wunderbare Geschichten kannte, nun mit einem Reiseberichte von fernen Ländern und von einer Wunderinsel, nach der Logographen Weise, aber wie ein umgekehrter

Herodot, vor einem gemischten Publikum auftritt, um auch dem gemeinsten Manne den Glauben seiner Väter zu entreissen, ohne etwas Besseres an die Stelle zu setzen und ohne sich überhaupt um die sittliche Wirkung seiner Erzählung im geringsten zu bekümmern — so möchte doch theils die Verachtung, theils der Unwille der genannten Schriftsteller in Betreff des Euhemeros nicht bloss vollkommen gerechtfertigt, sondern auch höchlich zu loben sein.

Im folgenden Paragraphen (6), *Kunstmythologie*, wird nun der Satz: *Alte Denkmäler, als Quelle der Mythen*, kurz, aber trefflich erörtert, wobei auf die sicherste und reichste Quelle gründlicher Mythenkunde, die *antiken Münzen*, in dieser Hinsicht noch lange nicht genug benutzt, vorzüglich aufmerksam gemacht wird — aber, was die Hauptsache ist, der Verf. hat, wie im Vorhergehenden, so besonders auch in den folgenden Capiteln von dem Gebrauche der alten Denkmäler und vorzüglich der Münzen bis in's Einzelnste herab selber, und mehrentheils auf eine meisterhafte Weise, die Anwendung gemacht. Die Capitel sind nun: *Mythische Gestalten aus der asiatisch-phönizischen Periode.* Titanen, Kronos, Saturn, mit einer Beilage über die noch vorhandenen Bildwerke des Kronos nebst Tafel I. — Janus, mit einer gleichen Beilage Tafel II. III. — Kybele, Rhea, nebst Beilage. — III. *Hauptabschnitt. Der Kretensische Zeus.* Vorläufige Bemerkungen über den Mythencyklus des Zeus überhaupt. Vorbereitender Blick auf die phönizische Vorwelt, als Prolegomenen zum kretensischen Zeus. Kypern, Rhodos, Kreta. — Europa auf dem Stier. Der Stiermensch. Stiergott. Hierzu als archäologische Erläuterungen: Der Stier der Europa, nebst Kupfertafel IV. Der Minotaur, nebst Kupfertafel V. — Spuren der phönizischen Menschenopfer an allen Küsten des inneren Meeres. —

Es ist nicht Eins unter diesen Capiteln, worin nicht ein grosser Reichthum von Sprach- und Sachbemerkungen, von den feinsten Beobachtungen über den Gang der

Civilisation, Veränderung der Götterverehrungen und Götterdarstellungen und von beachtenswerthen Winken über alle Arten der Kunstwerke niedergelegt wäre. Möchte es auch hier nicht an mancher Gelegenheit zu Einreden fehlen (wenn der Verf. z. B., um seine Entwickelung zu vervollständigen, manche Mittelglieder ohne Beweis einfügt, oder wenn er manche Aeusserungen der alten Culte zu sehr in's gewöhnliche Leben herabzieht, wie z. B. pag. 206, wo die Kanoben von geleerten Wein- und Oelkrügen ihren Ursprung haben sollen, der doch erweislich ein anderer war, u. s. w.) — so will Ref. dem vortrefflichen Ganzen damit gar nichts Uebles nachgeredet haben; und in eben der zuletzt genannten Stelle muss er ihm vollkommen in seinen Bemerkungen über den phönizischen Ursprung der Namen *ἄναξ*, *δόχανα* (vergl. auch Vorrede p. XLV) und einiger anderer beipflichten. Dass die Griechen selbst den Ursprung von *δόχανα* nicht mehr wussten oder nicht wissen wollten, sieht man auch daraus, dass sie drei ganz verschiedene Etymologien, versteht sich aber, denn anders thun sie es nicht, aus dem Griechischen angeben (Etymolog. M. p. 282 Heidelb., p. 255 Lips. Eustath. ad Iliad. ρ, 744, p. 1125 Rom. Hesych. I., p. 1017 Alb. und Suidas I. p. 613 Kuster.). Diese Stellen mit der Hauptstelle des Plutarch (de fraterno amore p. 478 a. b., p. 949 Wyttenb.) geben überhaupt noch weiteren Stoff zu Erörterungen über den, vom Verf. vielseitig und so glücklich behandelten *Dioskurenmythus*, die wir einer andern Gelegenheit vorbehalten müssen. Hier zum Schlusse vorläufig nur einige *Fingerzeige*: Abgesehen davon, dass das Etymologicum a. a. O. allein *τὰς Τυνδαρίδας* hat, welches einer leicht in *τοὺς* verwandeln könnte, wenn nicht *ἐχούσας* folgte, und wenn man nicht deutlich sähe, dass dieser Lexikograph noch aus einer andern Quelle geschöpft, so ist ja auch die Erklärung von *δόχανα* ganz verschieden; welche Verschiedenheit sich wohl kaum mit Tittmann zum Zonaras pag. 563 dadurch ausgleichen lässt, dass man jene Holzbilder der

Dioskuren (τὰ δόχανα) in Gräber gelegt habe. Man sehe die Worte des Etymolog. M. φανταοίαν ἐχούσας τάφων ἀνεψγμένων. Die kriegerischen Molioniden in Einem Leibe (συμφυεῖς τοῖς σώμασι, Plut. a. a. O.) gehören in dieselbe Bildergattung. Besonders sollten aber Plutarchs Worte: „das Unzertrennliche dieses Dioskurenbildes scheine die *Bruderliebe* dieser Gottheiten zu bezeichnen," mit der Stelle des Herodotos (V. 75) verbunden werden, dass die Bilder der zwei Tyndariden den beiden Spartanischen Königen Anfangs mit in's Feld gegeben wurden, nachher aber mit dem Einen Könige Eins in Sparta zurückblieb. Dieses Königspaar von Herakliden war oder sollte nach der *Amykläischen Weihe* ein Bruderpaar sein. Wie im Amykläisch n Cult Herakles die äusserliche (episch-historische) Seite der heroischen Religion war, so die Tyndariden die innerliche (mystische). Die Heraklidischen Sparterkönige traten öffentlich auf den Schauplatz der Ehre; und wie Herakles ihr menschlicher Stammvater war, so waren sie unter den verborgenen Schutz der Tyndariden gestellt. Durch diese ward das spartanische Doppelregiment unter den geheimen Einfluss der Sterne gegeben. Wie Ein Sinn der Bruderliebe jene Himmelsfürsten verbunden hatte, so sollten die Spartanerkönige als ächte Amykläer zum Heile des Vaterlandes auf Erden verbunden sein. Und diess that Jahrhunderte hindurch seine Wirkung, wie wir wenigstens beim Livius lesen (XL. 8: „Sociabilem consortionem inter binos Lacedaemoniorum reges, salutarem per multa secula ipsis patriaeque"). Das kriegerische Rom hatte im Laufe der Zeit, und wohl nicht ohne Nachahmung des Spartanischen Vorbildes (es ahmte ja Lakedämonische Politik in vielen Stücken nach, Athen. VI. 273, p. 548 Schwgh.), auch ein Doppelregiment von zwei Königen, Consuln genannt, eingesetzt. Und, wie in Spartas Kriegen, erschienen in den Kriegen Roms die zwei göttlichen Brüder Castor und Pollux auf ihren weissen Rossen bald hülfreich in den Schlachten, bald als Boten des Siegs — aber immer auf eine eigene ver-

borgene Weise (Cic. de N. D. II, 2, p. 213 ed. Francof. mit den Auslegern), und römische Familienmünzen (man sehe das Blatt der Abbildungen in der Fabricischen Ausgabe des Sextus Empiricus p. 558 und in der Reitzischen des Lucian Vol. I. p. LXII) haben diese wunderbaren Erscheinungen verewigt. Wo zwei Consuln im Felde waren, zwei brüderliche Regenten, wie man wollte, da waren auch die brüderlichen Tyndariden. —

Hiermit beschliesse ich diese Anzeige eines Buches, dessen reicher Inhalt schon aus dieser kurzen Uebersicht den Freunden der Alterthumswissenschaft bemerklich sein wird.

III.

Würdigung Böttigers als Alterthumsforscher [1]).

Indem ich hiermit einen versäumten Bericht nachhole, kann es hierbei meine Absicht nicht sein, den Inhalt dieser ungemein reichen vier Bände im Einzelnen anzugeben, noch weniger die Gegenstände selbst zu besprechen, welche, *da sie den ganzen Kreis der Alterthumswissenschaften umfassen*, ein eignes Buch erfordern würden. Auch habe ich mich über den wissenschaftlichen Standpunkt des sel. Verf. noch bei seinen Lebzeiten in diesen Jahrbüchern erklärt; zuerst in meiner Anzeige seiner Amalthea (Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1826, Nr. 5 und 6), sodann in dem Bericht über desselben *Ideen zur Kunst-Mythologie* (Jahrbb. 1827, Nr. 34, 35). Viele einzelne Punkte der vorliegenden *Deutschen und Lateinischen kleinen Schriften*

---

[1]) Anzeige von *C. A. Boettigeri Opuscula et Carmina Latina. Collegit et edidit Julius Sillig.* Accedunt effigies et specimen Autographi B. auctoris figuraeque aeri incisae. Dresdae, libraria aulica Waltheria. 1837. S. XII und 611 gr. 8. — *C. A. Böttiger's kleine Schriften* archäologischen und antiquarischen Inhalts, gesammelt und herausgegeben von *Julius Sillig*. Erster Band. Mit 6 Kupfertaf. Dresden und Leipzig, Arnoldische Buchhandlung. 1837. S. LXX und 405 gr. 8. — Derselben Sammlung zweiter Band, mit 7 Kupfertaf. Ebendas., 1838. S. VI und 376. — Derselben Sammlung dritter Band, mit 4 Kupfertaf. Ebendas., 1838. S. XII und 486. — Heidelberger Jahrbücher 1840, Nr. 22.

haben aber von mir in allen meinen literarischen Versuchen bis zu den neuesten herab berührt werden müssen; wie denn kein Philolog und Alterthumsforscher, auf welchem Felde er auch arbeiten mochte, vermeiden konnte, diesem Polyhistor auf seinem Wege zu begegnen. Wenn dieser Name heut zu Tage mit Recht oft sehr zweideutig klingen mag, so kann er von Böttiger nur im besten Sinne verstanden und nur in der Bedeutung genommen werden, wie man ihn wohl jenen Alexandrinern beilegt, die als Stifter der Philologie in der Geschichte der Wissenschaften genannt werden, oder wie man ihn von jenen, den ganzen Umfang der Sprachen- und Alterthumskunde umfassenden Männern des 16. und 17. Jahrhunderts zu gebrauchen pflegt. Denn mochte bei Böttiger's Lebzeiten ein feinfühlender Referent sich scheuen, seine ganze Bewunderung dieses allseitigen grossen Gelehrten öffentlich kund zu geben, aus gerechter Besorgniss, eines Buhlens um eine laute Lobeserwiederung bezüchtigt zu werden bei einem Manne, der bekanntlich gar zu gern und gar zu viel lobte, so kann er jetzt nach dessen Tod, — und er fühlt sich eben desswegen gedrungen dazu, — seine volle und dankbare Anerkennung der grossen und unsterblichen Verdienste dieses unermüdlichen Gelehrten vor dem Publikum aussprechen. Auch erfordert die Billigkeit, hierbei zu bemerken, dass eben jener Hang zur Lobrednerei grossentheils in einer gewissen Gutmüthigkeit seinen Grund hatte, besonders aber in einem grossen Enthusiasmus für alle Bestrebungen in Künsten und Wissenschaften, die er, wie Keiner, sämmtlich für die Humanitätsstudien und Alterthumskunde zu benutzen verstand. Da war denn, auf welchem Felde es sein mochte, keine Bemühung so gering, er wusste ihr als ein ächter Humanist eine vortheilhafte Seite abzugewinnen und sie von derselben den Zeitgenossen darzustellen. Diese Beweglichkeit des Geistes verleitete ihn natürlich nun auch selbst, an Schriften und Sammlungen der verschiedensten Fächer Antheil zu nehmen. Aber wenn er sich desswegen, wie Referent aus brieflichen

Aeusserungen weiss, selber tadelte und über Zersplitterung seiner Zeit und Kräfte klagte, wer wollte, wer könnte solcher ihm angebornen Neigung hinterher noch zürnen, zumal, wer bedenkt, aus wie vielen an sich unbedeutenden Dingen dieser seltene Mann mit seiner ungeheuren Gelehrsamkeit erst etwas gemacht hat, wie er alle Gegenstände, die er berührte, den Gebildeten schmackhaft zu machen wusste, und wie er endlich seine Zeitgenossen immer mehr zu humanisiren mit dem besten Erfolg bemüht gewesen? — Im Gegentheil, wenn eine so ausgebreitete und eine so nachhaltige Verschwendung des Wissens dem ganzen Publikum zu gut gekommen, und alle Gebildete eines solchen Mannes Schuldner geworden, so dürfen am wenigsten die Humanisten, welche von den freigebig dargebotenen Früchten am meisten genossen haben, gegen den Geber undankbar sein. Und sind auch in der Alterthumswissenschaft manche Sätze besser begründet, sind manche neue Wege eingeschlagen worden, so wird man doch einen Gelehrten, wie er war, der die gründlichsten Kenntnisse in alten und neuen Sprachen besass, der als Redner und Schriftsteller des Lateinischen und des Deutschen Meister war, und überall durch Lehre und Uebung die streng-classische Schulbildung förderte, ohne die grösste Ungerechtigkeit nicht einer modernisirenden Begünstigung eines flachen materiellen Realismus bezüchtigen können.

Nein, die Schriften dieses Mannes behalten für Sprach- und Alterthumsforscher einen entschiedenen und grossen Werth und wiegen in ihrer Gesammtheit durch inneren Gehalt den voluminösesten Folianten auf, an den allein nach vormaliger Sitte ein Literator wohl sein ganzes Leben zu setzen pflegte. Wir haben hier einen Theil der Arbeiten eines Schriftstellers vor uns, der über fünfzig Jahre literärisch thätig gewesen, von 1779 an bis 1835, und der, wenn er auch erst im Jahre 1785 mit einer Schrift unter seinem Namen hervortrat, dennoch vor seinem Tode das fünfzigjährige Jubelfest seiner schriftstellerischen Laufbahn schon hätte begehen können.

Auf diese Weise musste die Gesammtzahl seiner grösseren und kleineren Schriften, welche letztere die Mehrheit ausmachen, sich auf mehrere Hunderte belaufen. Da nun eben diese meisten in Abhandlungen, Schulprogrammen und in Gelegenheitsschriften bestanden, die nach wenigen Jahren, wenn sie auch in den Buchhandel gekommen, sich doch daraus zu verlieren pflegen, dem grössten Theile nach aber in einer Masse von Zeitschriften zerstreut waren, die nur in sehr seltenen Fällen einem Philologen vollständig zu Gebote stehen, nach einiger Zeit aber selbst wieder nicht einmal in allen öffentlichen Bibliotheken aufbewahrt werden, — so musste natürlich den Freunden der Literatur der Wunsch sehr nahe liegen, die *kleineren Schriften* von ihrem Verfasser in einer Sammlung vereinigt zu sehen. Und wirklich hatte er den Wünschen seiner Freunde in so weit nachgegeben, dass er sich in der Person eines vertrauten Freundes den geschicktesten Theilnehmer eines so mühsamen Unternehmens erwählt hatte, als Krankheit und andere Hindernisse bis zu seinem Tode sich der Ausführung in den Weg stellten.

Druckfehler.

Seite 110, letzte Note, Z. 9 von unten lies: *verhältnissmässig kürzeren* Beine, statt verlängerten B.

„ 327, not. 2, Z. 2 v. u. l.: *Classes*, st. claves.

„ 338, Text, Z. 15 v. o. l.: unmuthsvollen, st. aomuthsvollen.

„ 349, Text, Z. 13 v. u. l.: Binnenor*ten*, st. Binnenorte.

„ 357. Einen Missbrauch der Münzkunde glaubt Hirt im Bilderbuche für Mythologie und Kunst I. S. 48 nachgewiesen zu haben, indem er den Satz aufstellt, ein Restaurateur habe auf den Rumpf eines Antinous-Bacchus, nach dem Minervakopf auf Münzen Alexanders des Gr., welchen man ehemals irrig für den Kopf dieses Königs selber gehalten, einen geglaubten Alexanders aufgesetzt, und so sei die vermeinte Alexander-Statue des Dresdner Augusteums entstanden.

„ 372, Text, Z. 4 v. o. l.: *Irrfahrt*, st. Herrschaft.

Inhalt.

Ueber Fr. Thierschs Epochen . . . . . Seite 5

Nachträge.

I) Ueber das Ideale in der griechischen Plastik: Brief Fr. Thierschs an Fr. Creuzer . . . . . „ 82

Brief des Herrn von Rumohr an Herrn Hofrath Thiersch . . . . . „ 97

II) Aphorismen über die bildende Kunst der Alten . „ 100

Ueber Raoul-Rochette's Monumens inédits.

1) Achilléide . . . . . „ 113

2) Orestéide . . . . . „ 158

3) Odysséide . . . . . „ 224

Zusätze und Verbesserungen. Nachtrag . . . . . „ 301

Ueber Raoul-Rochette's Lettre à Mr. Schorn . . . . . „ 307

Zur Münzkunde der alten Griechen und Römer.

I) Einleitung . . . . . „ 323

II) Rückblick auf praktische Seiten des antiken Münzwesens . . . . . „ 332

III) Nachträge . . . . . „ 367

Böttigeriana.

Seite.

I) Ueber Silenuslampen 391

II) Ueber Böttigers Ideen zur Kunstmythologie 404

III) Würdigung Böttigers als Alterthumsforscher 434

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Zweite Abtheilung.

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1846.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts
M...
Bibl...

Zur

Archäologie

oder zur

Geschichte und Erklärung der alten Kunst.

Abhandlungen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzogl. Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzogl. Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königl. Französischen Ordens der Ehrenlegion, Mitglied des Instituts von Frankreich, der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, der Königl. Dänischen in Kopenhagen, der Königl. Niederländischen in Amsterdam, der Königl. Hannöverischen Societät in Göttingen, des archäologischen Instituts in Rom und mehrerer anderer gelehrten Gesellschaften.

Besorgt

von

Julius Kayser,

Gymnasiallehrer in Darmstadt

Zweiter Theil.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1846.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Ueber

Bröndsted's Reisen und Untersuchungen

in

Griechenland.

1832.

(Wiener Jahrbücher der Literatur Band LVII, pag. 11—65.)

Reisen und Untersuchungen in Griechenland, nebst Darstellung und Erklärung vieler neuentdeckter Denkmäler griechischen Styls und einer kritischen Uebersicht aller Unternehmungen dieser Art von Pausanias bis auf unsere Zeiten. In acht Büchern. Sr. Maj. dem Könige von Dänemark gewidmet von Dr. *P. O. Broendsted*, der Universität zu Kopenhagen und mehrerer Akademien Mitglied; Ritter des Danebrog-Ordens, Königl. Dänischem Geheimen Legations-Rathe und Geschäftsträger am Römischen Hofe. *Erstes Buch.* Stuttgart, im Verlage bei J. G. Cotta. Paris, gedruckt bei Firmin Didot, Königl. Buchdrucker, Jacobsstrasse Nr. 24. 1826. Folio. Inhaltsanzeige, Zueignung, Vorrede XX. S. Text 129 S. mit 34 Kupfertafeln.

Zweites Buch. Paris, gedruckt bei F. Didot. 1830. XXII S. und mit dem ersten Buche 320 S. (zweites Buch von S. 131—320). Mit Kupfertafeln, lithographischen Abbildungen und Vignetten.

Ueber das *erste Buch* dieses Werkes hatte Ref. seinen Bericht (in den Heidelberger Jahrbüchern 1826, Nr. 42 u. 43) mit folgenden Worten eröffnet: „Hiermit beginnt ein Werk von schwerem Gewicht und von bleibendem Werthe, ein Werk, das uns Ersatz leistet für das leider nie erschienene La Grèce comparée des berühmten Villoison, dessen Sammlungen in der Pariser Bibliothek unser Verf. selbst mit Achtung betrachtete und hier und da (wie er selbst angibt)

benutzte. Mit Einem Worte, Herr Ritter Bröndsted hat schon in diesem *ersten* Buche die nicht geringen Erwartungen übertroffen, die man von ihm als Alterthumsforscher und als Entdecker wichtiger Ueberreste griechischer Kunst fassen konnte; und wenn diese Schrift einerseits die strengsten Forderungen des Gelehrten befriedigt, so ist sie andererseits durch Inhalt und Darstellung im höchsten Grade geeignet, jeden gebildeten Menschen zu erfreuen und zu belehren; aber auch ganz dazu gemacht, eine grosse Masse oberflächlicher Reisebeschreibungen über jene classischen Länder zu Grunde zu richten, den künftigen Schreibern ihr oftmals so leichtes Geschäft nicht wenig zu erschweren und viel seichtes Gerede mancher jetziger Zeitschriftsteller über Griechenland und über die Griechen in Misscredit und Vergessenheit zu bringen."

Ref. glaubte dieses allgemeine Urtheil über vorliegendes Werk hier wiederholen zu müssen, theils um den Lesern dieser *Jahrbücher* gleich von vorn herein *seine Meinung* offen und frei, wie er gewohnt ist, vorzulegen, theils weil er seitdem keinen Grund gefunden, jenes Urtheil zurückzunehmen oder auch nur zu beschränken. Im Gegentheil, das *zweite Buch* muss das Interesse, das nicht nur Gelehrte, sondern auch alle Gebildete an dem Buche genommen, in demselben Grade noch steigern, als der Gegenstand des zweiten Buches noch ungleich bedeutender ist. Im *ersten* beschäftigen den Verf., freilich neben manchen allgemeinen Untersuchungen, doch hauptsächlich die Oertlichkeiten und Denkmale einer kleinen Insel (Keos). Im *zweiten* Buche ist aber *der Parthenon in Athen*, mit einem beträchtlichen Theile seiner Sculpturwerke, Hauptgegenstand der Betrachtung, die sich noch über einige Bogen des dritten Buches erstrecken wird.

Es wäre höchst überflüssig, noch jetzt von dem Inhalte des ersten Buches ausführlich zu sprechen, da es bereits über vier Jahre in den Händen des Publikums ist, — unschicklich aber wäre es nicht minder, wenn ich alle meine Bemerkungen über Einzelnheiten desselben Buches wiederholen

wollte. Ich werde mich also darauf beschränken, die Hauptpartien dieses ersten Buches anzugeben; einige Sätze des Verf. hervorzuheben, die für die Alterthums- und Völkerkunde von allgemeinem Interesse sind; das Wesentlichste einiger gleichfalls allgemeinen Gegenbemerkungen, die ich früher gemacht, hier niederlegen und endlich hier und da einige neue Anmerkungen anfügen, d. h. solche, die in meinem ersten Berichte nicht enthalten sind.

Herr Bröndsted war erst Willens, diesem auf acht Bücher angelegten Werke „eine Uebersicht aller griechischen Länder, die ihm bekannt geworden innerhalb der Bergketten des Pindos und Olympos bis zum Taygetos hinab als Einleitung voran zu schicken“ (S. XX). Jetzt hat er vorgezogen, von der Beschreibung der Oertlichkeiten und Denkmale einzelner Länder auszugehen. Den Inhalt dieser Bücher und die dabei gewählte Methode gibt der Verf. (S. XIV) mit folgenden Worten an: „Es lag in der Beschaffenheit der Materialien, aus welchen dieses Werk bestehen wird, dass eine mit den verschiedenen Reisen und Untersuchungen chronologisch fortschreitende Erzählung (man denkt sich gewöhnlich bei dem Worte *Reise*, *voyage*, als Benennung einer Schrift, eine solche Form) dem Zwecke des Verf. gar nicht entsprechen konnte. In einem Werke, das zugleich archäologisch und historisch, geographisch und didaktisch werden soll, in welchem das 1811 und 1812 Entdeckte sich durch etwas Anderes in 1820 oder 1821 Gefundene oder Erwogene erklärt, — und wo der Verf. und mit ihm der Leser sich bald im alten, bald im jetzigen Griechenlande befinden wird, musste jene Form, die überhaupt Wiederholungen ausgesetzt ist, aufgegeben werden. Vielmehr geht der Zweck des Verf. dahin: aus seinen Reisetagebüchern und Papieren durchaus nur *dasjenige auszuheben, was ihm selbst als neu, merkwürdig und in irgend einer Beziehung für Wissenschaft, für Kunst oder für Kenntnisse örtlicher Verhältnisse und des jetzigen Griechenlands wichtig vorkommt; dieses mit der strengsten historischen Wahrheit darzustellen*

und zu erläutern, auch, in so fern es seine Kräfte erlauben, durch Beihülfe alterthümlicher Forschungen.“ Und in der That ist dieses Werk für die Kenntniss des neuen Griechenlandes und seiner Bewohner eben so unentbehrlich, als für die des alten. — Die Bemerkung, dass die Griechen am grössesten in der Kunst gewesen, veranlasst den Verf. zu dem Ausspruche (p. XVI): „Wer die griechische Vorwelt nur durch das *Wort* sieht, der betrachtet sie nur mit *Einem* Auge.“

Erstes Buch: Ueber die Insel Keos, jetzt *Zea*. — Des europäischen Griechenlandes Natur mannigfaltig, kühn, romantisch; die des asiatischen stäter und minder kühn (S. 6). Gründe des Verfalls des Wohlstandes der griechischen Inseln in alter, mittlerer und neuer Zeit (S. 9). Die vier alten Städte auf Keos (S. 11 ff.). — Auffindung der grösseren Hälfte einer kolossalen Marmorstatue des Apollo, der vaticanischen ähnlich. — Betrachtungen über den Kampf der Rohheit und der Bildung auch unter den Griechen, und warum dasselbe Volk Kunstwerke hervorbrachte und sie auch zerstörte (Seite 19 ff.) — Ein weiblicher Torso, fast natürlicher Grösse, in denselben Ruinen gefunden. Der Verf. glaubte erst darin das Bruchstück einer Statue der Artemis (Diana) zu sehen, berichtigt aber nachher das Urtheil dahin, dass es vielmehr eine Leto (Latona) sei (S. 22 f. vergl. S. 124). — Auf die Gewandung dieses Torso — man siehe Taf. IX — macht jetzt Herr K. O. Müller in seinem Handbuche der Archäologie p. 427 aufmerksam, wo er von der Behandlung des Doppelchiton spricht, und sagt mit Recht: „diese Tracht sieht man ausser den Bildwerken des Parthenon am schönsten an dem Torso von Keos.“ Ich füge jetzt hinzu: wegen eben dieses Umstandes bietet eine andere Bildsäule eine interessante Vergleichung dar. Es ist diess die Ceres Borghese Nr. 3 bei Bouillon im Musée des Antiques (I. Nr. 6), worüber St. Victor dorten bemerkt: „Cette figure est remarquable par l'agencement *de la tunique deux fois relevée* et presentant ainsi un pli double et régulier qui l'enveloppe toute

entière depuis la chute des hanches jusque vers le milieu de la cuisse. Cette disposition que nous n'avons pas encore aperçu dans aucune autre statue antique ne nous semble pas très-heureuse, en ce quelle tranche un peu durement sur les autres parties du même vêtement" etc. Ein sehr richtiges Urtheil in Betreff jener Bildsäule. Aber die Betrachtung der parthenonischen Frauengewänder und besonders dieses herrlichen Torso von Keos hätte jenen Kunstrichter gewiss mit der Art dieser Gewandung ausgesöhnt.)

Geographisch-historische Ergebnisse der Untersuchungen unserer Reisenden über die Lage der vier alten Städte auf der Insel Keos, mit Berichtigungen der Angaben und Karten von Tournefort, d'Anville u. A. mit Grundrissen, Ansichten und andern Abbildungen und mit einer Karte der Insel aus den Papieren der Reisenden (S. 19, 32—36, 86 mit Taf. X bis XII). Karthäa lag, wo jetzt täs Poläs (ταὶς Πόλαις); Julis, wo die heutige Stadt Zea (Ζία); Koressos (Koressia) nordwestlich an der Bucht, wo jetzt τὸ Λιμάνι und Pöeessa (Ποιήεσσα) südwestlich an dem Orte, der heut zu Tage Κόντουρο heisst. — Statt Sarkophag soll man Soros (ἡ σορός) sagen (s. p. 30 not.) — Entdeckung, nördlich von der Stadt Zea, eines kolossalen antiken Löwen (von zwei Seiten dargestellt, tab. XI). Beschreibung desselben (S. 31 ff.). Ueber den Sinn dieses Bildes werde ich im Verfolg das Nöthige bemerken. — Archäologie und Geschichte der Insel und ihrer Einwohner. Naturrevolutionen und ihre Ursachen. Phönicier und Karer auf den Kykladen. Die Besetzung der Insel Keos durch Hellenen geht weit in die graue Vorzeit zurück; sie ist in den Mythen von Apollo, Bacchus, Keos und Aristäos enthalten (S. 37—41). Die von Herrn Bröndsted hier vorgetragenen Mythologumene habe ich anderwärts genauer beleuchtet. Hier nur Folgendes. Der Verf. stellt den Satz auf: „dass auf Keos der Zeusdienst nicht ein allgemeiner und erhabener, dem Vater der Götter und Menschen geweihter Cultus, sondern bloss ein mit der Besänftigung des Sirius

und mit den im Frühling angestellten meteorologischen Beobachtungen verbundener Opferdienst gewesen.“ Dagegen habe ich nun bemerkt, dass jene meteorologischen Beobachtungen nicht im Frühlinge, sondern in der Opora nach der Sommersonnenwende gegen die Hundstage angestellt wurden (Aristotelis Meteorolog. II. 5. Theophrast. de causis plantarum I. 14, p. 350 Schneider). Zweitens habe ich gezeigt, dass Ζεὺς-Ἀριστ̃αιος, unter welchem Namen Aristäos von den Keiern verehrt ward, nichts anderes sagen will, als Jupiter beneficentissimus, oder noch eigentlicher: *Jupiter optimus* in der Staats- und Reichsreligion der Römer (Pindar. Pyth. IX. 115 [65]. Cic. d. N. D. II. 25. 64. Cic. de Republ. I. 35, III. 14); dass der Ζεὺς-Ἰκμαῖος dieser Insulaner, d. h. der Thau, Regen und Kühlung sendende Nationalgott, eben dieser Naturwohlthaten wegen der *wohlthätigste* und *beste* Gott genannt, dass er aber auch in diesem Sinne eine panhellenische Gottheit war (Diodor. IV. 82), d. h. dass dieser Localcultus auf denselben Grundlagen ruhte, wie der Dienst des olympischen Vaters, und dass also die Nachricht des Kirchenvaters Athenagoras (Legat. pro Christianis cap. 14: „die Keier halten den Aristäos für einerlei mit Zeus und Apollon“) im allgemeinsten Sinne als wahr anerkannt werden müsse. — Jetzt füge ich hinzu, dass nach K. O. Müller (Orchomenos p. 348) dieser Ζεὺς Ἄριστος (Jupiter optimus) vermuthlich eine alte arkadische Gottheit gewesen, woher die Parrhasier seinen höchst feierlichen Dienst auf die Insel Keos gebracht haben; vergl. Dissen zum Pindar Pyth. IX. vs. 159 (p. 314 Biblioth. Graec.). — Wenn aber Herr Müller in den Doriern (I. S. 281) sich wundert, wie Payne Knight und Referent die Keischen Münzen mit einem Sterne und Vorderleib eines Hundes (bei Broendst. Tab. IV, Nr. 4; vergl. daselbst p. 123) auf den Apollon Lykios hätten beziehen können, so wäre es ein Leichtes, diese Beziehung zu rechtfertigen, da Ref. Münzen von Keos gesehen, die einen unbärtigen Kopf auf der einen Seite, und auf der andern einen Stern mit acht Strahlen darstellen,

wobei also an den Lykischen Lichtapollo zu denken nicht so uneben wäre. — Allein ich erkenne selbst auf diesen Münzen den *Aristäos*, den Sirius mit dem Bilde des Thieres, von dem der Hundsstern den Namen hat, unbedenklich; hatte aber damals guten Grund, dem Payne Knight zu folgen, weil er das Apollinische Thier auf jenen Münzen zu erkennen glaubte. Er sagt nämlich (Symbol. lang. p. 97: and upon the coins of Cartha in the island of Ceos the fore part of this animal (nämlich *the wolf*) appears surrounded with diversing rays, as the centre of an asterisk. *The wolf* is also on these of Argos. — Dieser Umstand hätte billigerweise doch angeführt werden sollen. — Wir kehren zu Bröndsted zurück. Dieser erörtert darauf (S. 45 ff.) den Keïschen Apollodienst, handelt von Apollon Agreus (ἀγρεύς) oder dem Jäger, welches Epitheton aus Denkmalen erwiesen wird, und bringt eine Inschrift auf einem Erzbilde eines verwundeten Hasen bei (S. 109, 127 ff. — Ich bemerke *jetzt*, dass diese nicht sehr alte Bustrophedonschrift auf diesem bei Priene gefundenen Votivbilde seitdem den Herren Leake, Letronne, Rose und Welcker zu verschiedenen Untersuchungen Anlass gegeben, und dass Herr Osann neuerlich in der Schulzeitung S. 1053 des Jahrg. 1830 unter allen Erklärungen der des Herrn Bröndsted: τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πριηνῆι μ' ἀνέθηκεν Ἡφαιστίων, meines Bedünkens mit Recht den Vorzug gegeben.). — Unser Verf. berührt darauf den Mythus des Aktäon (Ἀκταίων, der Spendende, von ἀκτή, die Gabe, S. 46), ohne sich in die Erklärung desselben weiter einzulassen. Herr Müller hat (Orchomenos S. 348 f.) diesen Mythus schon gut mit dem Jolkischen Cult des Zeus-Aktäos zusammengestellt. Ich ergreife diese Gelegenheit, wenigstens einige Winke über den Sinn dieses Mythus hier in der Kürze zu geben. Erwägen wir, dass Aktäon der Sohn des Aristäos heisst, sowie letzterer Apollo's Sohn, ja Apollon selber als νόμιος und ἀγρεύς, d. i. als Gott der Heerden und der Jagden; dass ihm ausser dem Olivenbau die Bienenzucht beigelegt wird (Diodor. IV. 81 mit Wessel.),

dass er dem Ikmäischen Zeus auf Keos einen Altar gebaut, ja selbst auch als Feuchtigkeit sendender Zeus von den Keïern verehrt wurde, und dass in dem Cultus dieser Insulaner Canicularfeste mit alten Naturbeobachtungen und Sühnopfern eine Hauptsache waren, wodurch die den Bäumen, Thieren und Menschen schädliche Sonnengluth abgewendet werden sollte: so haben wir im *Aristäos* die mythische Personification jenes *Wald-, Jagd- und Hirtenlebens, mit seinen Freuden und Leiden.* — Nun kann aber des Aristäos *Sohn* Aktäon und wird ursprünglich von der ἀχτή, in der Bedeutung von Saatkorn und Getraide (Scholl. in Odyss. II. 355, p. 76 ed. Buttm. und The classical Journal IX. p. 320 sqq.), den Namen haben. Brachten ihm doch die Orchomenier mit magischer Fesselung seines Bildes jährlich Heroenopfer (Pausan. IX. 38. 4), während die Leute von Platäa von seinem tragischen Tode zu erzählen wussten (Pausan. IX. 2. 3). Die Verwandlung und den Untergang hatte ihm Artemis bereitet, d. h. jene Artemis-Luna, die zur furchtbaren Hekate geworden, jener finsteren Göttin, die mit den Attributen des Hundes gebildet war und der man Hunde zum Opfer bringt. Durch den Zahn der Hunde war Aktäon als Opfer ihres Zornes gefallen. Wie nun die Canicularfeste nach der Sonnenwende die Wuth des Sirius besänftigen und die solarischen Uebel abwenden sollten (daher der Sirius mit dem Bilde des Hundes auf Keïschen Münzen), so wurden ohne Zweifel andere Sühnfeste gefeiert, um die der Saat und dem Getraide schädlichen lunarischen Einflüsse abzuwenden oder, in mythischer Sprache, die Hunde der finsteren Artemis-Hekate zu bändigen. (Ich sage Hekate, weil diese in das Geschlecht dieser Apollonskinder gehört. Nach Pherekydes wäre sie sogar Aktäons Schwester [Pherecyd. Fragg. p. 147 sq. ed. Sturz]. So zeigt auch dieser Sonnen- und Mondscult die schärfsten Gegensätze, aus gemeinschaftlichem Stamme entsprossen). — Aktäons, des Saatenpflanzers und Getraidegebers, Tod war die mythische Bildersprache für solche lunarische Verderbnisse der Saaten, zumal in dem

wasserreichen und sumpfigen Böotien. Merken wir ferner auf die genealogische Folge: Der Jagd- und Hirtengott Apollo, dessen Sohn Aristäos, der Heerdenpfleger und Bienenvater, und dessen Sohn Aktäon, der Getraidegeber, so haben wir darin zugleich die Andeutung des allmählichen Ueberganges vom Hirtenleben zum Ackerbau, wie er bei den Urbewohnern griechischer Länder und Inseln stattgefunden. Es scheint aber in der Person des Aktäon selbst noch dieser Uebergang und zugleich der Zwiespalt zwischen Jägerleben und der Agricultur angedeutet. Nach Akusilaos (beim Apollodor. III. 4, 4) und nach Stesichoros (beim Pausanias IX. 2. 3) war er, sonst ein leidenschaftlicher Jäger, durch seine eignen Hunde umgekommen, welche Artemis gegen ihn in Wuth gesetzt, weil er sich mit der Semele vermählen wollte, d. h. weil er sich von der Jagd ab- und der Bebauung der Erde zuwenden wollte. Denn Semele war nichts anders, als die in dem Böotischen Volksmythus menschlich aufgefasste Demeter, und ward von den Alten ausdrücklich als Mutter Erde verehrt (Diodor. III. 62, p. 231 sq. Wessel.). Daher in der thebanischen Sage Semele des Dionysos (Bacchus) Mutter war, in den attischen Eleusinien und Thesmophorien Demeter (Ceres). — Apollon hatte drei Tempel und dreifachen Dienst auf Keos: einen zwischen Pöessa und Koressos; den zweiten zu Iulis; den dritten und berühmtesten, den wir auch aus Inschriften bei unserm Verf. kennen lernen, zu Karthäa. Hier wurden Festchöre gehalten, welche einst der berühmte Dichter aus Keos, Simonides, selbst angeordnet hatte (S. Dissen ad Pindari Isthm. I. 6, p. 484 Boeckh. und p. 525 in der Bibl. Graec.). An dem letzteren Orte war auch ein Artemision, und Aphrodite oder Artemis-Ktesylla (*Ἀρτεμις Κτησύλλα*) haben zu einer reizenden Erzählung Nikanders (beim Antonin Liberalis p. 9) den Stoff liefert; mit welcher sich Herr Bröndsted (p. 52. 87. 94 ff.) eben so lehrreich als geistreich beschäftigt. Vorher (p. 45—51) gehen Erläuterungen über Bacchus und über die Feier von Dionysien auf dieser Insel, sowie über die

Verehrung der Nymphen und zwar der *Βρίσαι* und der *Κωρυκίαι* (oder wie der Verf. lieber lesen möchte *Κορησσίαι*, von Koressa, womit sich aber nicht alle Stellen der Alten vertragen wollen. Man s. van Lennep ad Ovidii Heroïd. p. 300 sqq.). — Auch kommt hier unter den Gegenständen der Verehrung eine Minerva-Nedusia (*Ἀθηνᾶ Νηδουσία*, Strabo X, p. 329 Tzsch.) vor.

Das sechste Capitel führt uns näher zum Geschichtlichen dieser Insel. Einwanderungen: Aristäos führt Parrhasier aus Arkadien nach Keos. Der Stammheld Keos, aus Naupaktos ausgewandert, lässt sich auf dieser Insel, die seitdem seinen Namen trägt, nieder. Von diesen beiden Ansiedelungen sei wohl die arkadische die ältere, weil sie ganz mythisch an vorhistorische Zeiten erinnere, dahingegen Naupaktos schon der früheren Geschichte angehöre (S. 53 ff. Wir werden jedoch im Verfolg sehen, dass auch in der Geschichte des Heros Keos noch mythische Bestandtheile enthalten sind.) — Die Angabe grosser Schriftsteller, dass die Einwohner von Keos Ionier aus Athen seien (Euripid. Ion. 1581, Herodot. VIII. 46) habe mit der Untersuchung über die *ersten Bewohner* der Insel nichts gemein, sondern beziehe sich bloss auf das *ionische Gemeinwesen* auf den Inseln, wie es zur Zeit jener Schriftsteller bestand. (Ganz gewiss hat die Herodoteische Stelle nur einen politischen Sinn. Aber gleichwohl finden sich Spuren alter Verwandtschaft Athenischer und Keïscher Culte, z. B. beim Hygin Poet. Astron. II. 4, p. 429 sqq. Verheyk, wo wir die Athenischen Jungfrauen canicularische Sühnfeste feiern sehen, und einem Hauptsatze des Verf. gemäss dürften wir wohl daraus auf eine Attische Ansiedelung auf Keos schliessen. Er bemerkt nämlich S. 57 sehr richtig: „Identität des Cultus gibt oft den sichersten Faden durch die Irrwege hellenischer Ansiedelungen und Verwandtschaften, zumal in jenen früheren Jahrhunderten, wo die verschiedenen Stämme dieses unruhigen Volkes sich noch so bunt untereinander bewegten.“)

Herr Bröndsted bemerkt weiter: Die früh stattgefundene Verschmelzung der früheren arkadisch-pelasgischen und lokrisch-naupaktischen Bewohner von Keos mit den eingewanderten Joniern ergebe sich zuvörderst aus der frühen Theilnahme der Inselbewohner und der asiatischen Ionier an den Delischen Panegyrien, sodann aus der im Alterthume bemerkten Vorherrschaft der ionisch-attischen Mundart auf den meisten Kykladen, welche hauptsächlich desswegen diesen Gesammtnamen erhielten, weil sie die heilige Insel Delos umgeben. Hierbei: Uebersicht der Schicksale der Delischen Amphiktyonie, des kykladischen Vereins; der Geschichte der Autonomie und übrigen Schicksale von Keos und andern Kykladen (S. 58—60 ff.).

Hierauf wendet sich unser Verf. zur Betrachtung der Sitten und Gesetze der Keïer (S. 63 ff.). „Nach den glaubwürdigsten Verfassern sehr verschiedener Zeiten und worunter sich wenigstens ein Augenzeuge (Valerius Maximus) befindet, forderte eine strenge Sitte der Keïer, dass sehr alte Leute beiderlei Geschlechts, die für Thätigkeit und Genuss des Lebens unfähig, nur seine Last fühlten, sich selbst durch Gift tödteten, um ihrer Nachkommenschaft Platz zu machen.“ Unser Verf. geht nun in eine genauere Untersuchung dieser sonderbaren Sitte ein und hat ihr (S. 97 ff.) noch eine kritische Beilage gewidmet. (Sie tödteten sich durch Opiate oder durch Schierlingsextracte.) Ausser dem, was der Verf. darüber beigebracht, vergl. man noch Koraes zu der Hauptstelle des Heraklides Pontikos IX, p. 354; Wyttenbach zu Plato's Phädon p. 327 und in der Philomathie III, p. 107; auch Sprengels Geschichte der Botanik I, S. 66. 101. 144. Der berühmte Keïsche Arzt Erasistratos hatte selbst diese Todesart gewählt und dabei gesagt: „Es ist ein Glück, dass ich mich meines Vaterlandes erinnere“ — Stobaei Florileg. VII. 91, p. 263 ed. Gaisf., wo man ὁ Κεῖος für ὁ Χῖος lesen muss — und sie hatte auch ihre Lobredner gefunden. — Unser Verf. führt selbst die Worte Menanders (p. 237 Meineckii) an:

„Der Keïer Sitte scheint mir edel, Phanias,
Wer nicht kann glücklich leben, wirft das Leben weg.“

Ich habe noch weiter bemerkt, dass auch vielleicht die Stoiker dieser Sitte der Keïer folgten, wenn sie in gewissen Fällen den freiwilligen Tod nicht nur zulässig, sondern auch pflichtmässig nannten. Wenigstens bedienten sie sich dabei desselbigen Ausdrucks, den Heraklides hier von den Keïern braucht: — *ἑαυτοὺς ἐξάγουσιν* — „sie führen sich selbst aus dem Leben.“ Gewiss ist, dass die Anhänger der Stoa sich gern auf heroische Beispiele beriefen, um ihre sogenannte *εὔλογος ἐξαγωγή* oder ihren vernunftmässigen Selbstmord zu rechtfertigen, — Epictet. Diss. I. 2. Wyttenb. ad Plutarchi Moral. p. 1222. — Die Platoniker, deren Sittenlehre in manchen Punkten der christlichen näher stand, bekämpften diesen falschen Heroismus und schrieben eigene Abhandlungen dagegen, wie Plotin. I. 9, wozu ich ein Mehreres bemerkt habe. — Herr Bröndsted vermuthet, dass mit jener Lebensansicht auch vielleicht die Sitte der Keïer zusammenhing, dass die Männer bei Todesfällen in ihren Familien keine Trauer anlegten, wohl aber die Mütter ein ganzes Jahr hindurch, wenn ihnen ein Kind in seiner Jugend dahin gestorben war. Die alten Sitten, Zucht und gute Ordnung der Bewohner dieser Insel waren bei den Griechen rühmlich bekannt (Platon im Protagoras mit Heindorfs Anmerkung p. 577). „Heraklides,“ fährt der Verf. fort, „hat auch die Nachricht, dass ein Aristides (wahrscheinlich ein älterer und einheimischer Archon, nicht mit dem edlen Athener dieses Namens zu verwechseln) für gute Zucht und Sitte der Weiber auf Keos gesorgt hatte, und dass den Jünglingen und Mädchen bis zu ihrer Hochzeit kein anderes Getränk als Wasser erlaubt war. Phylarchos (beim Athen. XIII. 609, d) hatte berichtet, dass sich in den Keischen Städten weder öffentliche Mädchen, noch Flötenspielerinnen aufhalten durften. Geht diese Nachricht Phylarchos eigene Zeit an, wie es in der That scheint, so wird sie ein Zeugniss, dass noch in der letzten Hälfte des dritten Jahr-

hunderts vor Augustus die guten alten Sitten auf Keos obwalteten.“ (Hierbei bemerke ich *jetzt*, dass Koray eher zu der Annahme geneigt ist, der Epitomator des Heraklides habe ein vielleicht vom Athener Aristides gegebenes Gesetz über die Zucht der Frauen in Athen auf die Keïer übertragen, da in Athen wirklich ein solches Gesetz bestanden. Es liesse sich aber auch der Fall denken, und andere Fälle in Griechenland scheinen dafür zu sprechen, dass die Keïer den gerechten und strengen Aristides ersucht hätten, ihre Gesetze zu verbessern. Doch darf ich hierbei nicht unbemerkt lassen, dass K. O. Müller (Dorier II. S. 226) der Meinung ist, die wunderbar strengen Sittengesetze von Keos seien kretischen Ursprungs, gewiss nicht ionischen.)

Herr Bröndsted führt sodann die berühmten Keïer auf (S. 67 f.): Simonides, von Iulis auf Keos gebürtig. — Hierzu eine schöne Beilage Nr. VIII: Simonides in Karthäa. Chorschule am Apollonstempel (S. 98—100). — Der Dichter Bakchylides, des Simonides Brudersohn; der Sophist Prodikos; der Arzt Erasistratos; der peripatetische Philosoph Ariston.

Der siebente Abschnitt liefert eine Uebersicht *der Geschichte von Keos und der politischen Verhältnisse dieser Insel und der Kykladen überhaupt seit dem sechsten Jahrhundert vor Christi Geburt:* Keos in seiner Verbindung mit Eretria; die Kykladen seit dem ionischen Kriege unter persischer Herrschaft; die Aufhebung dieser gezwungenen Verbindung; der Antheil, den diese Insel an dem Kriege gegen die Perser nahm; Schiffe aus den Kykladen in der griechischen Flotte bei Artemision und Salamis; Antheil der Inselbewohner an dem Siege bei Platäa; Zustand der Inseln während der Athenischen Hegemonie seit der Schlacht bei Mykale; kurzer Ueberblick über die Schicksale dieser Inseln bis in die christlichen Zeiten hinab mit kritischen Bemerkungen über die Texte der griechischen Schriftsteller. Besonders ist die Beilage Nr. IX, p. 101 ff. über den Antheil hellenischer Inselvölker an dem Siege bei Platäa ein wahres Muster gediegener

historischer Kritik. Am Schlusse der obigen Uebersichten findet der Leser fruchtbare Bemerkungen über die politischen Verhältnisse der heutigen Griechen.

Ref. gibt noch kürzlich den Inhalt einiger *Beilagen* an, deren noch nicht gedacht worden: A. Facsimile der in Karthäas Ruinen gefundenen Inschriften Tab. XVI — XXV (der Verf. wird künftig Erläuterungen darüber geben). B. Nr. I. Die Insel der Helena: *Νῆσος Μακρά*, *Makronisi*. Nr. II. Heraklides aus Pontos über die Insel Keos (darauf werde ich noch einmal zurückkommen). Nr. III. Klima und Produkte von Keos (p. 79—84. Mit sehr vielen Verbesserungen in den Texten der alten Schriftsteller). Nr. IV. Geographie und Topographie (gleichfalls mit kritischer Verbesserung; wie denn diese Beilage eine vorzügliche Zierde dieses trefflichen Werkes ist, wozu, ausser der vom Verf. entworfenen Karte der Insel, noch eine aus dem Pariser Codex des Ptolemäos Nr. 1401 copirte vom südlichen Böotien, der Insel Euböa, Attika und der Kykladengruppe Tab. XXIX, XXX A. B., aber nach andern Handschriften des lateinischen Ptolemäos in derselben Bibliothek und der Vorstellung des Mönchs Buondelmonti noch zwei Karten beigefügt sind). — Beschluss; Rückreise nach Athen, mit Betrachtungen über die Griechen und die Türken (S. 109—112).

Erklärung der Kupfer (S. 113 ff.) — Gute Abbildungen von den vorzüglichsten Künstlern mit gehaltvollen philologischen, numismatischen und archäologischen Bemerkungen des Verf. — Die ausnehmend schöne Münze, welche als Titelvignette geliefert ist, wird von Herrn Bröndsted so beschrieben: „Aehrenbekränzter, halbverschleierter Kopf der *Demeter*, links gewandt. Rückseite: *die Pythia* (Phemonoë oder *Herophile* [1]), bekränzt mit Lorbeeren, auf einem Felsen

1) Diess hatte schon Eckhel II. p. 195 vermuthet.

sitzend, l. g. den gebogenen rechten Arm auf eine Leier stützend, in der linken einen Lorbeerzweig haltend. Vor der Figur im Felde ein kleiner Dreifuss, *ΑΜΦΙΚΤΙΟ.* Ar. 6.“ (Ich muss jetzt bemerken, dass Sestini sich gegen die Aechtheit dieser und einer ähnlichen Delphischen Münze überhaupt zu erklären scheint. Er hat in seiner Schrift: Sopra i moderni falsificatori di medaglie Greche auf Tab. I, nr. 11. 12 zwei solcher Münzen im Umrisse geliefert, wovon nr. 12 der Bröndsted'schen durchaus entspricht. Er sagt von der Hauptseite unbestimmt: „*Caput muliebre* spicis coronatum et velatum“ und will auf der Rückseite erkennen: „*Apollo* [1]) togatus cortinae ad s. insidens,“ und sagt von der ersteren „Questo medaglione dell' officina di Smirne fu coniato con alcune varietà su quello pubblicato da Pellerin. — Di questi medaglioni abbonda Parigi, e si offrono a 400 Fr. l'uno,“ und von der zweiten [nr. 12]: „Ex officina Beckeriana — wovon Ref. viele selbst gesehen. — Questi è un conio fatto su quello pubblicato da Pellerin“. — Aber unser Verf. war von solcher modernen Vervielfältigung dieser Münzen schon unterrichtet, als er die seinige abbilden liess, denn er sagt: „Das Pariser Exemplar und das meinige sind die einzigen *ächten*, die ich bis jetzt sah. Ein paar *unächte* und, wahrscheinlich von einem gewissen Fälschner in Deutschland, der Pariser Münze nachgemachte, sind mir auch in Genf und Paris zu Gesicht gekommen.“ Unter diesen Umständen wäre zu untersuchen, ob auch in Smyrna diese Münzen nachgemacht sind, und zwar, was das Verdammlichste wäre, „con alcune varietà“.) — Eine andere Münze gibt dem Verf. Anlass zu sehr inhaltsreichen Erläuterungen aller Delphischen Oertlichkeiten, vorzüglich des Heiligthums (S. 116 — worüber seitdem die Herren Passow und Raoul-Rochette die Untersuchung fortgeführt haben). — Beschreibung von 8 Keïschen Münzen. — Der Verf. verspricht S. 123 eine eigene Abhandlung *über*

1) So auch Mionnet, Descript. II, p. 96.

Keïsche Münzkunde. — S. 128 (vergl. p. 112 u. p. 107) werden neue schöne Eleïsche Münzen, grossentheils mit dem nun allgemein bekannten *FA*, eine aber auch mit dem vollständigen *FAAEIΩN*, beschrieben. — S. 129 beschliesst dieses Buch mit Tab. XXXIV und deren Beschreibung: Colorirte Abbildung eines ungemein wohlerhaltenen, in einem Grabe bei Athen gefundenen Gefässes aus gebrannter Erde. Das Bild stellt einen mit einer Frucht spielenden Knaben dar. Ein allerliebstes Bildchen.

Es ist nun noch von der *zweiten Beilage* die Rede, worin der Verf. die *Hauptstelle des Heraklides aus Pontos* (de Rebuspublicis cap. IX) *über die Insel Keos* im Urtexte mittheilt und kritisch und exegetisch behandelt (S. 77—79). — Ich werde Einiges daraus hier in deutscher Uebersetzung geben und, mit Uebergehung der meisten von meinen früheren Bemerkungen, einige andere beifügen: „Die Insel Keos, fängt dieses schätzbare Bruchstück an, wird Hydrussa genannt." (*So* muss geschrieben werden. *Ὑδρυόσσα* aus *Ὑδρόεσσα*, und so hat Koray drucken lassen. Vergl. dessen *Σημειώσεις* p. 354. Herr Bröndsted hat die Koraï'sche Ausgabe nicht gekannt, sondern die sehr fehlerhafte Kölerische.) Heraklides fährt fort: „Man sagt, die Nymphen hätten sie früher bewohnt, weil aber ein Löwe diese in Schrecken gesetzt, so seien sie nach Karystos hinüber gegangen." [Diess ist die Stelle, aus der Herr Bröndsted das Kolossalbild des Löwen bei Zea so glücklich erklärt hat — p. 31 ff. Er bemerkt auch die Sage von dem früheren Zusammenhange der Insel Keos mit Euböa, nach Plinius H. N. II. 92, IV. 30.) Heraklides: „Daher wird auch ein Vorgebirge der Löwe (*Λέων*) genannt. Keos aber, der von Naupaktos herübergekommen, baute (die Insel) an, und nach ihm nannten sie dieselbe" (*ὠνόμασαν* hat schon Koray drucken lassen). Es folgt eine Lücke im Texte. — *Jetzt* glaube ich die Stelle eines latein. Grammatikers besser heilen zu können, als in meinem ersten Berichte, ich meine den Lindenbrochischen Scholiasten zu Virgils Georg.

I. 14 [1]), p. 175 ed. Burmann: „Caea (Cea) insula Aegei maris est, quae prima (vielleicht primo) dicitur Nymphis habitari. Man sieht, dieser Erklärer hatte die Stelle des Heraklides vor sich. Er fährt fort und gibt den Grund des alten Namens dieser Insel an — ideoque et id rursus dictam postea Aceon aupaucorum Caeam appellatam. — Man schreibe: ideoque et *Idrussam (Hydrussam)* dictam, postea *a Ceo Naupactiorum Ceam* appellatam; in qua (in quam) Aristaeus ex Arcadia venisse fertur, et (man muss entweder *et* tilgen, oder nach *monitus* eine Lücke von mehreren Worten annehmen, worin gemeldet war, wie Aristäos das Klima der Insel verbessert habe) responso patris Apollinis monitus, qui ex pecoribus usum lactis invenit et mellis studium apium solertiam (solertia ed. Burm.) consecutus est." — Wenn Herr Bröndsted klagt, dass „griechische Schriftsteller sonst von *diesem* Stammvater (nämlich von Keos) schweigen," so habe ich aus dem Etymologicum M. p. 507 Heidelb., p. 400 Lips. nachgewiesen, dass diess nicht der Fall ist, indem wir dorten seine Abkunft erfahren: „Keos," heisst es nämlich, „ist eine Insel. Sie hat ihren Namen von Keos, *dem Sohne Apollons und der Nymphe Rhodessa*," wodurch der zweite Ansiedler eben so hoch gestellt wird, als der erste, Aristäos, der ebenfalls ein Sohn Apollo's heisst und daher eben so wie dieser letztere in die Handbücher und Lexica über Mythologie aufgenommen zu werden verdient. Hiermit ist zugleich bewiesen, dass auch die zweite Colonie den Dienst Apollons mit nach dieser Insel gebracht,

1) Nämlich zu den Worten des Dichters:

— — „et cultor nemorum, cui pinguia Ceae
Tercentum nivei tondent dumeta juvenci."

Es ist von der dem Aristäos auf Keos geheiligten Heerde die Rede; wo, gelegentlich bemerkt, die Zahl dreihundert keine bestimmte Zahl für eine unbestimmt grosse ist, wie Voss vermeinte; — sondern die dreihundert dem Keischen Sonnengotte Aristäos-Apollon geweihten Rinder beziehen sich auf die dreihundert Tage des alten kyklischen Jahres eben so gewiss, wie in Pharao's Traum die sieben Kühe auf sieben Jahre.

und fast nicht zu zweifeln ist, dass auch der Stammheld Keos, wie der Verf. vermuthete, daselbst Gegenstand eines Cults gewesen.] Heraklides erzählt weiter: „Aristäos aber, sagen sie, habe von den (Koressischen) Nymphen die Schaf- und Rindviehzucht, von den Briseischen aber die Bienenzucht gelernt.“ (So füllt unser Verf. theils aus Vermuthung, theils aus Handschriften den lückenhaften Text aus. Ich schreibe aber nicht mit ihm und mit Lennep *μελιτουργίαν*, sondern mit Köler und Koray *μελιττουργίαν*, denn das erstere ist das Geschäft der Bienen, das zweite das des Bienenpflegers.) Heraklides: Da aber ein Verderben die Pflanzen und Thiere befiel“ (man muss nämlich mit Ruhnkenius, Koray und Bröndsted lesen: *διὰ τὸ μὲν πνεῖν ἐτησίας*). — Die darauf folgende Lücke wird nun aus Cic. de Divinat. I. 57, Varro Attacinus beim Probus in Virgil. Georg. I. 14 und Clemens Alex. Strom. VI. p. 753 in der Art ausgefüllt, dass wir erfahren: Einst seien die Etesischen Winde (die nördlichen Passatwinde) ausgeblieben, nun sei Aristäos auf Geheiss seines Vaters Apollo nach Keos gekommen, habe einen Altar gebaut, dem Zeus Ikmäos geopfert, und dadurch die kühlen Winde wieder zurückgeführt und der alles versengenden Hitze ein Ende gemacht; wodurch dann Aristäos, der Erretter, nicht allein zu göttlicher Ehre gelangte, sondern auch die Sitte der Keier begründet wurde, dass sie aus der Beobachtung des Sirius für jedes Jahr Prognostiken stellten. Daher denn auch, wie unser Verf. richtig bemerkt, auf den Münzen von Keos das Bild eines Sternes (des Sirius) und eines Hundes so häufig ist.

Da ich mich wundern musste, dass Herr Bröndsted diese mythische Culturgeschichte von Keos oder diese physisch-astronomischen Mythen und Bilder nun nicht auch *mit dem Bilde des kolossalen Löwen auf dieser Insel* in Verbindung gesetzt, so habe ich in meinem ersten Berichte diesen mythischen Organismus zu vollenden gesucht. Ausgehend von den Worten des Horatius Odar. III. 29. 18 sqq.: — iam Procyon

furit, Et *stella vesani leonis, Sole dies referente siccos*; — Jam pastor umbras cum grege languido Rivumque fessus quaerit"; von der Stelle des Cäsar Germanicus in Arati Phaenomm. 149 sqq.: „Hunc (leonem) ubi contigerit *Phoebi violentior* axis, Accensa in Cancro jam, *tum geminabitur aestas; hinc lymphae tenues; hinc est tristissima tellus*"; ferner gestützt auf den Satz, *dass mit dem Heliakalaufgang des Hundsterns, wann die Sonne in das Zeichen des Löwen eingetreten war*, die Hundstage begannen (die Opora anfing; Theophrast. de causs. plantarr. I. 14. 13. Olympiodor. in Aristotel. Meteor. II. 5. Plin. H. N. II. 27. Jo. Laur. Lydus de Ostentis p. 196 ed. Hase); weiter die mythische Geschichte benutzend, dass Apollo einst am thessalischen Berge Pelion die Nymphe Kyrene ohne Waffen mit einem Löwen ringen gesehen, d. i, *dieselbe Nymphe*, mit der dieser Sonnengott nachher den ersten Ansiedler und Erretter der Insel Keos, Aristäos, erzeugt hatte (Pindar. Pyth. IX. 45. Callimach. H. in Apollin. vs. 90 sqq. Schol. Apollonii II. 500 sqq. IV. 1561); — endlich an den Ausdruck der Araber erinnernd, welche noch heut zu Tage die grösseste Hitze und dürreste Jahreszeit den *brüllenden Löwen* nennen — habe ich die Sage von Keos so aufgefasst und zu deuten gesucht: Zuerst haben auf dieser Wasserinsel (Ὑδροῦσσα) *die Nymphen* gewohnt, aber *ein Löwe* hat sie verjagt. Das heisst: Die *Nymphae fugaces* sind jene *lymphae tenues*; die vor dem Löwen entflohenen Nymphen sind nichts anderes, als die in heisser Jahreszeit verschwundenen Wasserquellen; und wenn darauf, wie die Keïsche Sage weiter erzählt, jene Inselbewohner, nachdem der Noth abgeholfen worden, ihrem Erretter göttliche Ehre erwiesen und den besänftigten Hund und seinen Stern auf ihren Münzen verewigten, nicht minder aber ein Vorgebirge nach dem schrecklichen Löwen benannten — dann darf man doch wohl glauben, dass dieser Löwenkoloss nichts anderes sei, als ein *Abwendungsbild* (ein εἴδωλον ἀποτρόπαιον), welches nach den Wünschen jener alten Naturmenschen eine *magische Schutzwehr*

sein sollte *gegen den heissen, wüthenden Löwen am Himmel*; zumal, füge ich jetzt hinzu, da uns Pausanias (IX. 38. 4) berichtet, wie einst der Gott von Delphi den Orchomeniern befohlen, weil *Aktäon's* Schatten ihre Felder beschädigte, sie sollten die noch übrigen Reste seines zerfleischten Leibes begraben, ein dem Schatten ähnliches *Erzbild* mit eisernen Banden an einen Felsen befestigen und dem Heros jährliche Todtenopfer bringen. Der Erzähler sagt, er habe das Erzbild noch selber gesehen.

Wir wenden uns sofort zur Betrachtung des *zweiten Buches*. —

Nach der Zueignung an die „edlen Künstler Albert Thorwaldsen und Robert Cockerell" erzählt Herr Bröndsted in der *Vorrede*, welche sich mit dem Parthenon in seinen archäologischen und historischen Beziehungen beschäftigt, wie die erste Anlage zu diesem zweiten Buche schon vor 18 Jahren in Athen selbst von ihm gemacht, und dieses dann in Paris und London, mit Benutzung der dort vorhandenen Bildwerke und unter beständigem Wechselverkehr mit seinem Freunde und Gefährten, endlich zur Reife gekommen; wie dieser grosse und einflussreiche Gegenstand den Verf. bestimmt habe, ihm, mit vorläufiger Beseitigung anderer Untersuchungen, sofort dieses zweite und einen Theil des dritten Buches zu widmen. „Denn es gibt," sagt er S. IX f., „zu unserer Zeit kein griechisches Bauwerk — und ich muss fast bezweifeln, dass es jemals eins gab —, das über den grossartigen Sinn der Hellenen, und über den diesem Volke angebornen Takt des Wahren und Schönen, woraus, zu der besten Zeit ihres politischen Lebens, aller Schmuck ihrer grossen religiösen Bauwerke entstand, besser und gründlicher, als gerade der Parthenon (so schreibt der Verf. richtig, während selbst einige Archäologen noch *das* Parthenon sagen) belehren könnte; und es gibt zuverlässig keine Trümmer irgend eines andern griechischen Tempels, woraus sich ein *hellenisches System* in dieser Hinsicht vollständiger als am

Parthenon sollte wahrnehmen lassen.“ Es wird darauf der Satz ausgesprochen (S. X), „dass es ganz unmöglich sei, dass Phidias und Iktinos mit dem reichsten Bilderschmucke ihres herrlichsten Bauwerkes *nur* architektonische Verzierungen bezweckt hätten,“ und die Absicht angekündigt, die vom Verf. nach und nach entdeckten, in der Religion, in geschichtlichen Verhältnissen und im Schönen begründeten Gesetze und Bedingungen dieses mit jenem Architekturwerke verbundenen Bilderschmuckes in diesem Buche deutlich zu machen. —

Herr Bröndsted leitet darauf (S. XI) seine Uebersicht der Bildwerke am Parthenon mit folgenden Worten ein: „die äusseren Bildwerke des Parthenons waren ein Inbegriff und eine bildliche Darstellung der eigentlichsten (organisch und örtlich) *attischen* Religionen und des *attischen* Lebens. Die beiden Hauptdogmen des attischen Glaubens, nämlich die Geburt der Pallas-Athene aus dem Haupte des Vaters, und ihre Besitznehmung des attischen Landes nach der Besiegung Poseidons waren in den beiden Giebelfeldern mittelst 46—48 kolossaler (11—12 Fuss hoher) ganz ausgearbeiteter (runder und freistehender) und sehr symmetrisch geordneter Figuren, die zugleich meistens in einander gruppirt (*σχολιὰ ἔργα*) waren, dargestellt.“

Es folgt die Angabe der einzelnen Figuren zuerst im östlichen, dann im westlichen Giebelfelde. Da der Verf. im dritten Buche dem östlichen Giebelfelde eine eigne Untersuchung widmen will, so müssen wir dorten das Nähere darüber erwarten. Hier nur so viel. Die Bezeichnung der einzelnen Gestalten ist von den bisherigen Annahmen sehr verschieden. So wird z. B. eine Figur als der bei der Geburt der Pallas hülfreiche *Prometheus*, mit Beziehung auf Euripides Ion vs. 455 ff.; sodann wird die sitzende und bisher bald Herakles, bald Theseus benannte Heroenfigur als *Kephalos* bezeichnet: „Sie (Morgen und Abend, heisst es not. 3) hatten beide gleichsam ihren in der attischen Religion begründeten

Trabanten; denn so wie *Atropos*, die auf den Schooss der *Lachesis* zurückgelehnte Figur (beide bilden die Gruppe Nr. 63, und *Klotho* ist Nr. 67 im britischen Museum), dem *Wagen der Nacht* (im brit. Mus.), sich zuwendete, so war auch der Blick des altattischen Lieblings des Tages oder des Morgens, nämlich *Kephalos* (im brit. Mus. Nr. 71), ganz auf den, aus dem östlichen Oceane emporsteigenden *Wagen des Tages* (die Gruppe Nr. 65 und 66 im brit. Mus.) gerichtet. Der nämliche Typus, ja, mit dem ganzen Namen *Κέφαλος*, erscheint auf Münzen der Insel Kephallenia." Ref. könnte sich diese Deutung, wenn sie sich erproben sollte, am ersten gefallen lassen. Er hat in dem Capitel von der Minerva Koryphasia, d. i. der aus dem Haupte geborene Pallas (Symbolik III. S. 422 3. Ausg.) den Heros Kephalos (mit Bezug auf Cicero de N. D. III. 23: „Quarta Minerva Jove nata et Coryphe Oceani filiâ) aus diesem genetischen Verhältnisse des Zeus und der Pallas zu erklären versucht, wovon er nur Folgendes hier beifügen will: „So bekommen wir eine Koryphe (*Κορύφη*) des Ocean Tochter, die mit Jupiter die vierte Minerva zeugt. Das heisst: aus dem Naturleib Jupiter gehen Sonne und Mond hervor, aus seinem Haupte als heiligem Berge; indem sie auf seinem Scheitel culminiren, erscheint und strahlt Minerva das siderische Licht in ihnen. Das ist *Athene aus Jupiters Scheitel* (*ἐκ Διὸς κορυφῆς*). Man sagte eben so wohl und eben so bald: *aus Jupiters Haupt*, (*ἐκ Διὸς κεφαλῆς*). Jener Satz war früher eine astronomische Hieroglyphe und wurde dadurch im Naturepos (d. h. im Epos, dessen Gegenstand die Natur und ihr Cultus war), zur Person, zur Nymphe Koryphe; dieser Satz wurde auf demselben Wege *zum schönen Kephalos*, jenem Jünglinge, den die herrliche, mit Artemis Pfeil bewaffnete Prokris eifersüchtig verfolgt, den Hemera, des Tages Göttin, entführt, und der endlich in das Brautbett der nächtlichen, dunkelen Klymene aufgenommen wird, nachdem Prokris früher gestorben von seinem Pfeile, d. h. von der culminirenden Sonne Strahl" u. s. w.

Die Bezeichnung der Figuren und Gruppen im *westlichen Giebelfelde* auf der Nordseite ist, eine Gruppe ausgenommen, auf die wir bei S. 223 zurückkommen werden, mit den bisherigen Annahmen übereinstimmend. Dagegen die Figuren auf der Südseite werden von unserem Verf. wieder ganz anders erklärt, als sie z. B. noch zuletzt C. O. Müller (De signis olim in postico Parthenonis fastigio positis, Gotting. 1827, p. 93 sq. mit der Kupfertafel) erklärt hat. — Der Verf. fährt (S. XII f.) fort: „Und so wie sich in der attischen Athenereligion und im attischen Glauben, jenen beiden Hauptdogmen (dem Mysterium von ihrer Geburt und ihrer ersten Grossthat: Poseidons Besiegung und der Besitznahme des attischen Landes) andere Grossthaten anschlossen, welche entweder von der hohen Göttin selbst ausgeführt oder unter ihrer Leitung theils von befreundeten Göttern, theils von begünstigten Heroen und Menschen vollbracht, auf das geliebte Land und das attische Volk bedeutenden Einfluss gehabt hatten, — also schlossen sich an ihrem Prachttempel auf der Burg, unter jenen grossen Hauptgruppen der beiden Giebel und um den ganzen Tempel herum, *zweiundneunzig*, auf eben so vielen *Metopen des äusseren Frieses*, nicht chronologisch, sondern künstlerisch geordnete Vorstellungen an.“ Da dieses zweite Buch hauptsächlich diese *Metopologie* zum Gegenstande hat, so übergehen wir die nun folgende Uebersicht der einzelnen Metopenreihen und geben nur noch den Anfang der Beschreibung von dem andern Friese (S. XIII f.): „Und endlich zeigt uns *der Fries der Cella* eine noch innigere Verbindung der Götter mit dem geliebten Volke und mit dem wirklichen Leben, indem die überaus reiche und köstliche Bilderreihe, wahrhafter Wiederschein eines ächtattischen Lebens, das fröhliche Volk selbst darstellt, wie es in der Feier seiner Ἀθηναῖα (oder Παναθήναια) begriffen, in festlichen Zügen von Jungfrauen, Jünglingen, Männern jeden Alters und jeden Standes, zu Fuss, zu Pferde, zu Wagen, festlich geschmückt und lebensfroh, mit reichen Gaben und Opfern und mit allen

Symbolen seines Glaubens zu den Göttern auf der Burg hinaufwandelt, um ihnen Verehrung und dankbare Huldigung darzubringen.“

Mit ehrenvoller Erwähnung der Vorarbeiten einiger neuesten Archäologen bemerkt nun der Verf. (S. XIV f.), dass sich doch noch immer die grössere Menge unserer Gelehrten und Künstler mit *dem*, was alle Archäologie jener herrlichen Marmorwerke am Parthenon betrifft, mit dem sehr kümmerlichen Wissen begnügt, das in einem, für Architektur höchst wichtigen Buche: in *Stuart's und Revett's Antiquities of Athens*, anzutreffen ist, und motivirt damit seinen Vorsatz, *das bildliche und religiöse Ornamentalsystem* der grössesten Künstler des griechischen Alterthums an den Sculpturwerken des Parthenon wissenschaftlich zu klarer Erkenntniss zu bringen. (Ref. hat bereits in seinen Zusätzen zum ersten Bande der deutschen Uebersetzung des Stuart-Revettischen Werkes [Darmstadt 1829] S. 539 f. auf die mythologischen Schwächen und Mängel desselben, auch in seiner zweiten Ausgabe noch, hingewiesen.) „Wie ganz und gar nichts diese,“ fährt unser Verf. fort, „in ihrem Fache vortreffliche Männer von *dem* Geiste verstanden hatten, womit der reiche Bilderschmuck des Parthenons gedacht und entworfen war, das beweist, mehr als alles Andere, ihre unglückliche Ergänzung des westlichen Giebelfeldes (Ant. of. Ath. Vol. II, Chap. 1, pl. III), die eher einer muthwilligen Parodie altattischer Gruppen, als einer Darstellung derselben ähnlich sieht.“ — Hierauf wird in Bezug auf neuere Erfahrungen und ältere Beschreibungen griechischer Tempel der Satz ausgesprochen: „dass die Griechen zu der schönsten Zeit ihrer Baukunst in den Giebelfeldern ihrer grösseren, peripteren, hexastylen oder oktostylen Tempel *niemals Basreliefs*, sondern *immer* ganze Figuren anbrachten.“

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Entwickelung der Ursachen, woraus „die *Vielfarbigkeit* der griechischen Tempelfiguren“ hervorging (p. XVI—XVIII). Es sind ihrer drei:

die Natur, die Religion und der öffentliche Geist, in welchem alle Kunstwerke der Griechen unternommen und betrachtet wurden: „Ohne Kunsttradition, ohne Geschichte, ohne Vorbilder irgend einer Art (warum Ref. in dieser Annahme dem Verf. nicht beistimmen kann, darüber hat er sich neulich in den Wiener Jahrbb. d. Lit. hinlänglich ausgesprochen) und ohne irgend eine, aus überlieferten Theorien entstandene Convenienz musste *seine* (des griechischen Volkes) Kunst schlechtweg ein ganz treues, erst unbehülfliches, später besseres *Nachbilden nach der Natur* sein. Da nun aber die Natur selbst vielfarbig ist und da sie fast jeden individuellen Körper durch in ihm organische Mannigfaltigkeit von Farben und Tinten unterscheidet, so musste die altgriechische Bildnerei, von jenem Principe ausgehend, nothwendig vielfarbig werden. Nicht diese, sondern im Gegentheile die *eintönige* (monochrome) *Sculptur*, welche nicht die Darstellung aller Eigenschaften der Oberfläche, sondern nur ihre Form bezweckt, ist eine *Abstraction*, die erst *später* kommen konnte; allerdings fand auch diese bei den Griechen zu den Zeiten ihrer gebildeten Kunst statt, aber das ursprüngliche Princip, eine möglichst vollkommene Naturnachahmung, woraus die Bildnerei der Griechen entstanden war, übte immer auf ihre Kunst den entschiedensten Einfluss aus; denn die beiden mächtigen Grundhebel desselben, eine *Natur*, die Alles mit Farben belebte, und eine *Religion*, die für jede mythische Figur bestimmte und sehr verschiedene Farben erforderte, waren immerfort thätig. *Der* Poseidon, welcher im westlichen Giebelfelde des Parthenons der hehren attischen Göttin weichend, den Platz einräumte, *musste* dunkelhaarig (κυανοχαίτης), und *die* Aphrodite, welche dort aus dem breiten Schooße der Thalassa emporstieg, *musste* eine goldene, χρυσέη Ἀφροδίτη sein.“ (Haben aber die Morgenländer, aus denen die ersten Pflanzer und Bildner der Griechen mit ihren Künsten und Tempelbildern kamen, haben diese nicht eine *Natur*, die Alles mit Farben belebt, hatten die alten Aegyptier nicht eine *Religion*, die

für jede mythische Figur bestimmte und sehr verschiedene Farben erforderte, musste z. B. Osiris als göttlicher Nilus nicht die grünliche Wasserfarbe, als Sonne die gelbrothe Feuerfarbe, als Busiris oder unterirdischer Serapis die schwarze Farbe des finsteren Amenthes haben? Und haben die Griechen nichts gelernt von den Phöniziern, deren Färbereien vor der griechischen Malerei weltberühmt waren? Hatten nicht Griechen jene angemalten Reliefs an den ägyptischen Tempeln und in den Nekropolen gesehen, hatten sie längs den Wänden der letzteren nicht jene ikonischen Bildsäulen oder Porträtstatuen der Pharaonen, die Mumien betrachten können, deren brennender, frischer Farbenglanz noch heute unsere Augen auf sich zieht? Gewiss behandelten die Meister der vollendeten griechischen Kunst die Färbung der Sculpturwerke in *ihrer* in vollkommnerer Weise; aber ihre Vorgänger hatten den Anlass und die Technik des Färbens von Bildwerken von Phöniziern und Karern, deren gefärbtes Elfenbein schon Homer kannte, und besonders auch von den Aegyptiern überkommen; — oder sollen wir annehmen, dass, während andere gebildete Männer von den Aegyptiern lernten, da bereits vor den Perserkriegen der Milesier Hekatäos in der Thebais die Standbilder der Tempel betrachtete (Herodot. II. 143) — die älteren griechischen Künstler allein Pharaonisches Wissen, Bilden und Färben verschmäht?

Im Verfolge erklärt sich Herr Bröndsted über die diesem Bande einverleibten Abbildungen von allerlei Anticaglie. „Was ich früher (sagt er p. XX f.) im ersten Buche (S. XV der Vorrede) von der Wichtigkeit der kleineren Denkmäler hellenischen Lebens und Verkehrs und von den merkwürdigen Aufschlüssen, wozu dieselben nicht selten führen können, gesagt hatte, das wird, meines Bedünkens, vorliegendes Buch noch viel mehr als das erste bewähren. Daher bedaure ich die Verzögerung nicht, welche durch Erklärung vieler in dieser Abtheilung erscheinender Gemmen, Pasten, Münzen, irdener Gefasse u. s. w. veranlasst wurde.“ — — Zu *unserem*

Zwecke aber, demjenigen nämlich: den Genius und das Leben der alten Griechen in mannigfaltigen Beziehungen wo möglich recht zu begreifen, führen uns gerade jene Dinge, in Verbindung mit vielen andern, wie sich das schon von selbst versteht.“ Der übrige Theil dieser inhaltsreichen Vorrede betrifft einige Kritiken, die über das *erste Buch* in verschiedenen literarischen Blättern erschienen sind, neue Betrachtungen über die gegenwärtige Lage des heutigen Griechenlands und gute Wünsche für geordnete Verfassung und für das Wohl der dort wohnenden christlichen Brüder.

Die *Einleitung* zu diesem zweiten Buche eröffnet Herr Bröndsted (S. 133) mit folgenden Bemerkungen: „Die Beschaffenheit des Materials, welches ein Volk im Lande, wo es lange hauset, vorfindet, muss nothwendig auf seine *Baukunst*, wenn es eine solche bildet, entschiedenen Einfluss ausüben. Die hellenischen Völkerschaften, welche im Ganzen *holzreiche* Länder bewohnten, müssen sich für ihre frühesten Bauwerke vorzüglich des *Holzes* bedient haben, denn wo bei einem an Technik und allerhand Werkzeug noch jugendlich schwachen Volke Baumaterialien verschiedener Art, wie z. B. der Stein und das Holz sich darbieten, da wird nicht die grössere Dauerhaftigkeit, sondern die leichtere Handhabe die Wahl entscheiden. Es kann uns demnach — zumal wenn wir die grosse Neigung der Griechen zum Herkommen mit erwägen — die Bemerkung nicht befremden, dass die Baukunst dieses geist- und erfindungsreichen Volkes immer, selbst in ihrer höchsten Vollendung, gleichsam das Gepräge des Holzbaues an sich trug.“ (Wie nun aber, wenn die Griechen in den Ländern, woher sie in Hellas eingewandert waren, in Phrygien, Lydien, Phönizien und Aegypten schon ein anderes Herkommen, den Steinbau, vorfanden?) Auch hier finde ich vom Verf. die morgenländischen Wurzeln der griechischen Civilisation ausser Acht gelassen. Wie denn auch, wo von den Anfängen der griechischen Baukunst die Rede ist, die sogenannten kyklopischen oder pelasgischen Baudenkmale,

wovon sich in griechischen Landen die auffallendsten erhalten haben, zu berücksichtigen sind. Dem Verf. scheint auch der seit dem Jahre 1822, in welchem die Schrift des Hrn. *Heinr. Hübsch, über griechische Architektur*, erschien, zwischen diesem Architekten und Herrn Hofrath *Hirt* geführte Streit über den Ursprung des griechischen Bausystems aus Stein- oder aus Holzbau unbekannt geblieben zu sein. Wie ich vernehme, so haben sich ganz neuerlich wieder die in Morea anwesenden französischen Architekten für das erstere System erklärt, und einige gelehrte deutsche Architekten sind derselben Meinung. In der Schrift von J. H. Wolff, über Plan und Methode bei dem Studium der Architektur, Leipz. 1831, finden sich auch in dieser Hinsicht bemerkenswerthe Andeutungen. — Diese Zwischenrede soll keineswegs die Anmassung enthalten, hier mitsprechen zu wollen. Im Gegentheil werde ich mich begnügen, von diesem, rein die Architektur betreffenden Abschnitte nur eben hauptsächlich die Rubriken anzugeben; welche hinreichen werden, die gelehrten Architekten auf diese Untersuchungen unseres Verf. aufmerksam zu machen, — Untersuchungen, die, wenn sie in ihren Ergebnissen sich als wahr erweisen sollten, dem Hirtischen Systeme in Betreff Griechenlandes eine neue starke Stütze darbieten. Ich sage in Hinsicht Griechenlandes — denn im Allgemeinen ist Herr Bröndsted mit Herrn Hirt keineswegs einverstanden. Gleich in der ersten Anmerkung (S. 134) sagt er: „Sein (des Herrn Hirt) Satz, „„der Natur der Sache gemäss musste der Holzbau dem Steinbau vorangehen,““ gilt allerdings von Griechenland, ob auch von *holzarmen* Ländern, welche *früh* eine Architektur hatten? ich glaube nicht; und was dieser kenntnissreiche Baukünstler sagt, um seine sehr im Allgemeinen ausgesprochene Meinung: „„Die Höhle konnte nie als Vorbild (der Architektur) dienen.““ weiter durchzuführen, ist mir nicht überzeugend gewesen.“ Hierauf wird der Bewohner des holzarmen Aegyptens und der troglodytischen Phryger gedacht, und wie die Beschaffenheit ihrer Länder nicht ohne Einfluss

auf ihre Architektur geblieben sein konnte, und auf die Bemerkungen des Herrn *Leo von Klenze* in der interessanten Schrift: Wiederherstellung des toskanischen Tempels, München 1821, p. 36 f. verwiesen. — Wir geben nun ganz kurz den Inhalt der ersten Capitel an und heben nur einige Bemerkungen aus:

„Erstes Capitel S. 133—138: Entstehung und Ausbildung des dorischen Frieses — die Form aller Hauptglieder der dorischen Bauart aus der Beschaffenheit des Baumaterials entstanden; Tempel von Holz; Entstehung der Triglyphen und ihrer Zwischenflächen (Metopen); Vitruvs Lehre vom Gebälke; dorische Tempel mit Triglyphen, aber ohne Ausfüllung ihrer Zwischenräume.“ (S. 137 werden die Worte des Vitruvius IV. 2. 2. p. 95 ed. Schneider vom Verf. so verbessert: „Ita divisiones tignorum, tectae triglyphorum dispositione, intertignium, *metopam* habere in doricis operibus coeperunt,“ statt: „intertignium et opam habere.“ Sehr leicht und glücklich. Nach metopam würde Ref. aber ein Komma gesetzt haben. Denn der Verf. fährt selbst gleich darauf fort: „Ich erkläre diese, Vitruvs Schreibart ganz angemessene, Worte durch folgende gleichbedeutende: Ita duo quaeque tigna, praecisa et tecta triglyphis dispositis, intertignium [metopam] habere in doricis operibus coeperunt.“ Und weil doch die Lehre von den Metopen des Parthenon ein Hauptgegenstand dieses Buches ist, bringe ich noch die Worte des Verf. in der Erklärung jener Stelle des Vitruvius bei: „Er [Vitruv] belehrt uns gleich darauf [§. 4], dass *das*, was die Griechen *ὀπάς*, die Römer aber *cava columbaria* nannten, die Balken- und Lattenträger [tignorum cubilia et asserum] waren, wesswegen die Griechen die Zwischenfläche zwischen zwei *Open* eine *Metope* nannten.“ In der 8. Anmerkung werden aus diesen Architekturtheilen Stellen der griechischen Tragiker sehr belehrend behandelt.) S. 135 widersetzt sich der Verf. der Erklärung, wonach *δουροδόκη*, Odyss. *α*. 27, die Vertiefungen der gestreiften Säule bezeichnete, und fährt dann

fort: „Aber δουροδόκη (nur der Ableitung, nicht dem Sinne nach mit ἡ δοκός verwandt) war gewiss ein eigener, von der Säule ganz verschiedener Behälter.“ Ref. möchte aber auch nicht einmal der Ableitung nach jene beiden Wörter zusammenstellen, da δουροδόκη, vom ionischen δέχομαι hergeleitet, jeden Lanzenschrein, Lanzenfutteral, bezeichnet. Ueber jene homerische Stelle ist neuerlich von Payne Knight, Prolegg. in Homer. §. 47, und von Nitzsch im Comment. z. Od. I. p. 29 Mehreres bemerkt worden. In der angeführten Stelle der Odyssee wird jedoch *die Säule des Lanzenhalters* ausdrücklich genannt. Nach Herodot I. 34 wurden die Lanzen im Männersaal aufgehängt; ob an Säulen, wird nicht gesagt. Man sollte es aber aus der Stelle des Homer schliessen. — Eine andere Art von Spiessträger erkannte E. Q. Visconti in einem von aussen mit Leisten versehenen kleinen Sockel neben der Bildsäule der Minerva Pacifica im französischen Museum (bei Bouillon I. 7. a.), worein die Göttin ihre Lanze einzustecken im Begriffe ist, und bemerkt dabei, dass die Alten die Lanzen nie auf den Boden oder sonst wohin zu legen, sondern immer aufrecht zu stellen pflegten. — Diess mag auch bei den Römern üblich gewesen sein, und, füge ich hinzu, wenn man die auf römischen Lagerplätzen nicht selten gefundenen sogenannten Celts für die ehernen Beschläge am unteren Ende der Lanzen zu halten geneigt ist, so lässt sich die meisselartige Spitze dieser Celts am ungezwungensten erklären, dass diese dazu gedient habe, die Lanze in die Erde oder in die Vertiefungen des Lanzenträgers einzusenken und sie aufrecht stehen zu machen.

„Zweites Kapitel. Fortsetzung: Verzierung des dorischen Frieses (S. 139—144); allmählige Ausbildung des äusseren Frieses; Schwierigkeit einer harmonischen Vertheilung der Triglyphen; Vitruvs Ausweg, niemals von den älteren griechischen Baukünstlern benutzt, und warum nicht; die Abweichung der alten Meister von gewissen Regeln hat einen andern und tieferen Grund.“ (S. 141, Anmerk. 7, verdient

folgende allgemeine Bemerkung beachtet zu werden: „Die höchste Forderung der Architektur, betrachtet als schöne Kunst, ist ganz gewiss diejenige Einheit und Uebereinstimmung mit sich selbst in allen Stücken, welche die Griechen durch das Wort συμμετρία ausdrückten, sei es, dass dieser Einklang aller Theile sich durch Würde, Ernst und Ruhe (wie im altdorischen) oder durch Leichtigkeit, Grazie und Reichthum eines ionischen und korinthischen Werkes ausspreche. Dass dieser Forderung oft *durch sinnige Berechnung des Gesiemenden* vielmehr als durch *genaues Messen* (aequales divisiones) Genüge geleistet werden kann, das beweisen jene erhabenen Werke der altgriechischen Baukünstler, namentlich auch durch ihr weises Verfahren hinsichtlich der engeren Säulenweiten und der etwas schmäleren Metopen gegen die Ecken des Gebäudes hin.“ In derselben Anmerkung S. 142 sollte es heissen: Die dorische Porticus.

„Drittes Capitel. Fortsetzung: Malerei und Bildwerk am dorischen Friese S. 144—153.“

Hier beginnen nun die interessanten Erörterungen über die Färbung der Bildwerke. „Von diesen beiden Verzierungsmitteln — sagt der Verf. S. 144, nämlich *Farbe* und *Bildwerk* — war das erstgenannte ganz gewiss am häufigsten angewandt, und es lässt sich, nach so vielen Erfahrungen, die wir jetzt besitzen, die unsere Vorgänger aber, selbst der geniale Winckelmann, kaum ahnen konnten, mit Zuversicht behaupten, dass es im Griechenlande keinen einzigen mit Fleiss und Aufwand ausgebauten Tempel gab, der nicht mehr oder weniger vielfarbig, das heisst auf solche Weise angestrichen war, dass man dem Eindruck und dem reinen Aussehen des Ganzen durch harmonische Bemalung symmetrischer Theile, besonders der oberen Bauglieder, nachgeholfen hatte.“ Nachdem der Verf. diesen Satz weiter ausgeführt, bemerkt er (S. 148) in Betreff der Metopen: „Man darf sogar mit grosser Sicherheit behaupten, dass *erhobenes Bildwerk* an Metopen nicht bloss in der früheren, an Technik schwächeren

Zeit, sondern *immer* in Griechenland *viel seltener* als farbige Verzierung war.“ Hierbei werden nun nach Anleitung der Schriftsteller und nach eigenen Beobachtungen besonders in Griechenland viele gehaltreiche Anmerkungen über einzelne Tempel gemacht, auch über die von Selinus in Sicilien, wobei der Verf. — ohne die Untersuchungen des Herrn Thiersch in den Epochen der bildenden Kunst bei den Griechen gekannt zu haben, aber dessen Urtheil bestätigend — S. 149 sagt: „Die drei vorhandenen Platten sind aber hinlänglich, um uns eine uralte, ziemlich ungelenke und klotzige, nach hieratischen Forderungen entstandene und nach herkömmlichen, vielleicht durch eine Reihe von Jahrhunderten überlieferten Typen bedingte Manier zu zeigen, die gewiss noch älter war, als die Schule von Aegina, und wovon wir sonst nur auf Münzen und gemalten Vasen einige Beispiele hatten. Diese Reliefs von Selinos (Selinus) sind desswegen sehr schätzbar und müssen in der Geschichte griechischer Bildnerei sorgfältig beachtet werden. „Es folgen Beweise der obigen Sätze des Verf. aus den Ergebnissen des Theseustempels zu Athen, der Tempel von Sunium, Nemea und Phigalia, bei welchem letzteren Herr Bröndsted auf das schöne Werk seines Reisegefährten, des Hrn. Baron O. M. v. Stackelberg, betitelt: Der Apollotempel zu Bassae in Arkadien, Rom (und Frankfurt a. M.) 1826, hinweist.

„Viertes Capitel. Ausbildung und Verzierung des dorischen Giebels S. 154 ff. — Das Adlergebälk (ἀέτωμα); aufgesetzte Figuren (ἀκρωτήρια); freistehende Figuren in Giebelfeldern; entweder einzeln aufgestellt (ἁπλᾶ ἔργα) oder gruppirte Bildwerke (σχολικὰ ἔργα); sie waren immer polychrom; vier grosse Reihen von Sculptur-Verzierungen am Parthenon; Jacques Carrey's Skizzen.“ Unter den einzelnen Bemerkungen dieses gelehrten Abschnittes zeichnen wir aus (S. 154): „Diesen erhabenen und durch die Natur des ersten Materials (des Holzes) als Dreieck geformten Giebel ihrer religiösen Gebäude nannten die Griechen sehr früh *den Adler, das Adler-*

gebälk (Pindar. Olymp. XIII. 21 mit dem Scholiasten), ἀετόν, ἀέτωμα, eine Benennung, die sich in der Sprache eines sinnlich-lebhaften Volkes, welches das alsogenannte Bauglied ursprünglich hatte, am natürlichsten aus der Aehnlichkeit eines mit ausgebreiteten Flügeln schwebenden Adlers erklärt." Der Verf. ist weder der Meinung, „dass die Kugel mit dem Flügelpaar, oder der ἱέραξ, an geweihten Gebäuden der Aegyptier den griechischen Tempeladler (das Bauglied selbst und seine Benennung) veranlasst habe, noch dass der Form dieses Dreiecks etwas Symbolisches zum Grunde liege." Wie dem aber auch sein mag, unser Verf. macht mit Recht den Umstand geltend, dass die Aegyptier jenes Bauglied, welches die Griechen den Adler nannten, eigentlich gar nicht hatten; und was den letzteren Punkt betrifft, so will er im Allgemeinen desswegen symbolische Bezeichnungen in der griechischen Architektur nicht ausgeschlossen wissen, denn gleich nachher (S. 159 f.) vermuthet er, dass Sphinxe als Seitenakroterien am Parthenon angebracht gewesen, mit der Bemerkung: „Ihre häufige Erscheinung *unter Symbolen* der attischen Religion beweisen Hunderte von Münzen, und der Helm des chryselephantinischen Standbildes der Göttin (s. Pausan. I. 24. 5), wovon, setzt Ref. hinzu, auch der Helm der Minerva Giustiniani, unter den antiken Sculpturwerken noch Kunde gibt." — Die gelehrte Behandlung der pindarischen Stelle und die darangeknüpften Belehrungen über die Einrichtung der griechischen und namentlich der parthenonischen Giebel muss Ref., wie so manches Andere, der Kürze wegen übergehen.

In Betreff der *Verzierungen der Giebelfelder* nimmt der Verf. an, dass die der kleineren Tempel nur mit einem *gemalten* Schmucke versehen gewesen; in Hinsicht der übrigen glaubt er aber nunmehr annehmen zu können (S. 160 ff.): „Erstens, dass es in Griechenland keinen grossen, mit Sorgfalt und Aufwand ausgeführten Tempel (wenigstens gewiss keinen hexastylen oder oktostylen Peripteros) gab, dessen

Giebelfelder nicht mit *gruppirten Bildwerken* ausgeschmückt waren; zweitens, dass die grossen Gruppen der Giebelfelder, wenn Sculpturwerke, immer *freistehende* (ganz runde) Figuren: entweder *geschlungene* (geschweifte, in einander gruppirte) oder einzeln aufgestellte Figuren, nicht halberhobene (Reliefs oder τύποι) waren. Drittens waren die Giebelsculpturen der grösseren Tempel — sei es, dass sie aus geschlungenen Gruppen (σχολιοῖς ἔργοις) oder aus einzeln aufgestellten Figuren (ἁπλοῖς ἔργοις) bestanden — immer *polychrom*, d. h. mehr oder weniger *farbig angestrichen* und *gemalt*." —

Hierbei verdient nun die ganz neue Erklärung der so viel behandelten Worte des Strabo XIV, p. 640, A: ἐν μὲν τοῖς ἀρχαίοις ἀρχαιὰ ἐστι ξόανα, ἐν δὲ τοῖς ὕστερον σχολιά, die höchste Aufmerksamkeit aller Philologen und Archäologen. Ich gebe sie mit den eigenen Worten unseres Kritikers (S. 161 ff.): „Was wären also nach diesem Begriffe σχολιὰ ἔργα in der Kunst? — Ich antworte: das Gegentheil von ἁπλᾶ ἔργα. Diese waren *einzeln* aufgestellte, jene hingegen *geschlungene*, durch Composition und Aufstellung *in einander gruppirte* Bildwerke." Ich trage keinen Augenblick Bedenken, dieser Erklärung meine volle Beistimmung zu geben, und unserem Ausleger für die glückliche Lösung einer lang und unangenehm empfundenen Schwierigkeit zu danken. Wenn der Verf. bei dieser grammatischen Erörterung not. 8 unter Anderem auch den Namen σχολιὸν μέλος als bloss aus der *Lage der Singenden* entstanden bezeichnet, so hätte er, zur Unterstützung dieser Erklärung, an die analogen Redensarten: ἐπιδέξια διαπίνειν, ἐπιδέξια λόγον εἰπεῖν und ἐπιδέξια ἐπαινεῖν (Plato Republ. IV. p. 420; Sympos. p. 177 und p. 223) erinnern können, um seine Meinung zu bestätigen. — Die Behauptung, dass die Bautheile und Bildwerke an grösseren griechischen Tempeln immer polychromisch gewesen, möchte wohl von Seiten der Architekten am allermeisten Widerspruch finden. — So äusserte ein wissenschaftlich gebildeter

Baukünstler, der selbst die griechischen Bauwerke an Ort und Stelle untersucht hat, gegen den Ref. unlängst die Vermuthung, die Färbungen am Parthenon möchten erst aus den Zeiten Alexanders des Grossen oder Hadrians herrühren — eine Annahme, die nunmehr durch die von unserem Verf. aus andern griechischen Tempeln beigebrachten Ueberreste polychromischer Architektur in grosses Gedränge gerathen möchte.

Die Erörterung der *Sculpturverzierungen* eröffnet unser Schriftsteller mit Bemerkungen, die wir auch der Darstellung wegen hier wörtlich mittheilen wollen. „Unter allen noch übrigen Denkmälern des griechischen Alterthums (sagt er S. 165) gibt uns aber kein Bauwerk ein klareres Beispiel schöner Pracht und harmonischen Reichthums in der Sculpturverzierung, als *der Parthenon.* Man darf die Geschichte der Entstehung und der Ausführung dieses göttlichen Werkes als bekannt voraussetzen. Jedweder Mensch, der den Parthenon recht gesehen und zu begreifen sich bestrebt hat, wird von den Gefühlen durchdrungen sein, dass dieses Werk zu den edelsten Schöpfungen des menschlichen Geistes gehört, und dass es selbst in seinem jetzigen Zustande als eine der vorzüglichsten Zierden unseres Geschlechts betrachtet werden muss. Nachdem die architektonischen Verhältnisse dieses unübertroffenen Bauwerkes durch das Stuart-Revett'sche Werk und einige spätere Beiträge deutlich erwiesen worden sind, scheint die Wissenschaft noch sehr einer gründlichen Untersuchung *der historischen und religiösen Motive,* aus welchen dieses attische Nationaldenkmal entstand, zu bedürfen. Denn diese Motive und geschichtlichen Bedingungen bildeten eben *die höhere Oekonomie* des Parthenons, und da sie sich vorzüglich durch den reichen Schmuck der Bildwerke kund thun, *so kann nur eine klare Einsicht in die Beschaffenheit und die Bedeutung der Sculpturwerke des Parthenons zum Verstehen des Ganzen führen.*

Der Parthenon hatte, ausser allem eigentlich architektonischen Schmucke, vorzüglich *vier grosse Reihen von Sculptur-*

verzierungen, wovon *die erste Reihe* der Bildwerke alle Zwischenfelder des äusseren Frieses über dem Peristyl bedeckte und aus *zweiundneunzig Metopen* bestand, die alle mit etwa vier Fuss hohen Figuren in sehr erhobener Arbeit geschmückt waren. *Die zweite Reihe* bestand aus Gruppen von etwa vierundzwanzig mehr oder weniger kolossalen, ganz frei (en ronde bosse) gearbeiteten Figuren (worunter vier Pferdeköpfe), welche sich im *östlichen* Giebelfelde befanden und *die Geburt der Athene* vorstellten. *Die dritte Reihe* enthielt etwa vier- oder fünfundzwanzig gleichfalls mehr oder weniger kolossale und freistehende Figuren (worunter vier Pferdestatuen). Sie stellten *den Sieg der Athene über Poseidon* nach dem attischen Mythus vom Streite dieser Gottheiten wegen Besitznahme des attischen Landes vor und befanden sich im westlichen Giebelfelde des Tempels. — *Die vierte grosse Reihe* der Sculpturverzierungen gehörte dem eigentlichen ναός (der cella) an und bestand in einem, den oberen Theil der ganzen Cella auswendig umlaufenden Friese von flachgehaltenen Bildwerken, welche bei einer Höhe von 3 Fuss und 4 Zoll und einer Länge von etwa 480 Fuss über 320 Figuren enthielten, deren mannigfaltige Gruppen den feierlichen Zug zum Parthenon am grossen, alle fünf Jahre wiederkehrenden Panathenäenfeste vorstellten.“ Nach mehreren Bemerkungen über den Werth und die Beschaffenheit dieser Bildwerke und ihrer uns gebliebenen Ueberreste kündigt der Verf. seine Aufgabe mit folgenden Worten an:

„Von diesen vier grossen Reihen von Bildwerken müssen hier vorzüglich die drei zuerst erwähnten, welche die *Metopologie* und die *Aëtologie* des Tempels bilden, mit gehöriger Umsicht behandelt werden. Zuvörderst aber liegt uns ob, in einem fünften und letzten Abschnitte dieser Einleitung *zwei sehr schöne Bruchstücke aus einer Bildgruppe des Parthenons*, die bis jetzt unbekannt blieben, den Freunden hellenischer Kunst vorzuführen und ihren ursprünglichen Platz am Tempel auszumitteln. Dieses Bestreben musste nothwendig

auf Begebenheiten des siebzehnten Jahrhunderts, deren Einfluss auf die herrlichen Denkmäler der Burg von Athen sehr gross und verderblich war, zurückführen; und da mehrere und merkwürdige Umstände jener Ereignisse theils entstellt wurden, zum Theil aber ganz im Dunkeln blieben, so werden wir in einer kurzen historischen Uebersicht ihre eigenthümlichen Farben aufzufrischen versuchen."

Von dieser geschichtlichen Uebersicht und dem übrigen Inhalte des *fünften* Capitels der *Einleitung* genügt es hier die Rubriken anzugeben und einige wenige Zwischenbemerkungen einzustreuen:

„Fünftes Capitel. Zwei Bruchstücke vom Parthenon im königlichen Museum zu Kopenhagen (S. 171 f.; hierzu gehört die Bildtafel Nr. XLIII, welche diese Bruchstücke darstellt, wovon der Erklärer mit grossem Scharfsinne ausgemittelt, dass sie *der achten Metope von der südlichen Seite des äusseren Friezes am Parthenon* angehören.) — Venetianisches Heer vor Athen im Jahre 1687, S. 175; theilweise Zerstörung des Parthenons, S. 179 (wenn hierbei auch der hessischen Regimenter gedacht wird, die an diesem Feldzuge Theil genommen, so erinnert Ref. aus eigener Ansicht und Erkundigung, dass mehrere griechische Inschriften und vielleicht auch einige antike Bruchstücke sich noch daher im Museum zu Cassel befinden. Aus den Papieren des sel. Völkel möchte sich vielleicht darüber nähere Auskunft gewinnen lassen); frühere Umänderungen am Parthenon, S. 181, gleichzeitiger Brief über die Einnahme von Athen im Jahre 1687, S. 182; unglücklicher Ausgang des Feldzugs, S. 184; Herkunft der beiden nach Dänemark gesandten Fragmente, S. 187." (Bei Erwähnung der venetianischen Löwen und der übrigen Athenischen Tropäen Morosini's des sogenannten Peloponnesiers hätte Ref. erwartet, auch eines kolossalen Frauenhauptes aus griechischem Marmor im Besitze des Herrn Negotianten J. D. Weber in Venedig gedacht zu finden, zumal, da nicht nur an mehrere deutsche Archäologen, sondern auch an den

seligen Bischof Münter in Kopenhagen durch die Güte des Besitzers Gipsabgüsse davon gekommen, und es gar nicht unwahrscheinlich ist, dass dieser grossartige, aber leider nicht ganz unbeschädigte Kopf, wie die Elginische und Kopenhagener Bruchstücke, gleichfalls zu den Parthenonischen Sculpturwerken, und zwar aus der Reihe der Rundbilder gehöre. — Ueber die zerstörenden Folgen dieses venetianischen Feldzugs hat neulich Herr von Hammer im 6. Bande seiner Geschichte des osmanischen Reiches S. 484 folgende Anklage am Richterstuhle der unparteiischen Historie niedergelegt: „Eine Bombe flog in's Pulvermagazin des Parthenon und sprengte den schönsten Theil desselben in die Luft, der Deutsche oder der Venetianer barbarischer, als der Türke, welcher es durch zwei Jahrhunderte verschont.“)

Das *sechste* Capitel, womit die Metopologie beginnt, hat es vorerst mit den *Metopen im Allgemeinen* zu thun (S. 191 bis 197). Der Verf. zeigt, wie gerade dieser Theil der parthenonischen Bildwerke bis in die neueste Zeit am meisten misskannt geblieben, und gibt die Umstände und Ursachen dieser Vernachlässigung an, wie und warum man z. B. allgemein geglaubt, dass sie fast nichts, als Kämpfe zwischen den Centauren und Lapithen enthalten: „Eine so häufige Erscheinung derselben Gruppe, wenn auch mit vieler Geschicklichkeit behandelt, wäre allerdings nicht geeignet, von dem *Reichthume* der Metopenvorstellungen eine günstige Meinung einzuflössen; aber zum Glück für das historische und mythische Interesse derselben, so wie für den Ruhm ihrer Erfinder, werden wir einsehen, dass die Sache sich ganz anders verhalte: dass nur *dreiundzwanzig* von zweiundneunzig Metopen Vorstellungen aus diesem Cyklus hatten, und dass sich noch unter diesen dreiundzwanzig *fünf* befanden, welche schon *dadurch* grosse Verschiedenheit in der Composition darbieten mussten, dass sie Centauren mit *Weibern* gruppirt darstellten.“ Hierbei ein Hauptsatz unseres gelehrten Kunstexegeten: — „Die Metopen, mehr als irgend etwas Anderes am Parthenon,

auf ganz *örtliche* Verhältnisse berechnet, erforderten ein sehr starkes Hervortreten (saillie), wie sie es haben, und einen kräftigen Farbenanstrich, wie sie ihn hatten, um in solcher Umgebung ihren Platz zu behaupten und gehörige Wirkung zu thun.“ Hierbei wird auf die Belehrungen des kunstgelehrten Emérie David bei Gelegenheit der Bildwerke am Theseustempel verwiesen und über die Hinwegführung von Metopen vom Parthenon ein scharfes Wort ausgesprochen: „— was ich, nach genauer Erwägung der Sache, im höchsten Grade tadele, ist, dass überhaupt Metopen vom Parthenon hinweggenommen worden sind, weil sie nirgends als dort, am Gebäude selbst, richtig gesehen und verstanden werden können. Auch ist kein Theil der Elgin'schen Dilapidation (ich bediene mich des fremden Wortes, weil ich kein der Sache ganz entsprechendes deutsches finde) dem Gebäude selbst schädlicher und seinem jetzigen Anblicke nachtheiliger gewesen, als gerade die Herabnehmung der Metopen“ u. s. w. — Der Verf. gibt darauf die *Quellen* seiner Metopologie mit folgenden Worten an: „So aber muss (wie die folgenden Blätter beweisen werden) aller Stoff für die Erweiterung unserer Einsicht in die Metopologie des Parthenons gar nicht aus den Londoner und Pariser Museen, sondern *nur* aus den am Tempel noch erhaltenen Metopen und aus Carrey's Zeichnungen gewonnen werden;“ und bezeichnet seine Aufgabe und den Geist, in welchem er sie zu lösen gedenkt (und im Ganzen, setzt Ref. hinzu, gelöst hat), auf folgende Weise: „Wir werden daher zuerst alles, was von den 92 Metopen noch erhalten wurde, vorführen, und zwar mit genauer Angabe der Quellen, woher unsere Kunde von jeder einzelnen Platte geflossen, und mit der Bestrebung, alle bis jetzt unerklärte Vorstellungen zu deuten. Erst wenn diese Uebersicht sämmtlicher Bildwerke des äusseren Frieses uns gelingen möchte, wird es am Ende erlaubt sein, einige für historische Ansicht des Ganzen nicht unwichtige Resultate aufzustellen. Denn *der* Weg auf welchem Viele heut zu Tage

lustwandeln, um sogenannten *grossartigen* Ansichten *oder*, als genauer Erforschung des Einzelnen nachzugehen, schien mir immer ein sehr gefährlicher, weil am Ende desselben nur zu oft nicht Einsicht, sondern Irrthum gefunden wurde. So wie in der Natur selbst alles Erhabene nur durch innige Verbindung und treues Zuthun aller Theile entsteht, so kann auch, dünkt mich, in unserem menschlichen Wissen eine wahrhaft grosse und allgemeine Ansicht nur aus klarem Verstehen des Einzelnen der Sache hervorgehen."

Siebentes Capitel (S. 198): „*Die südliche Seite des Tempels* muss zuerst und genau betrachtet werden, weil wir von allen *zweiunddreissig* Metopen ihres äusseren Frieses zuverlässige Kunde haben. Alle Metopenskizzen *Carrey's* stellen gerade diese 32 Platten vor; alle sechzehn nach unsern Museen gebrachte Originale aus der Metopenreihe des Parthenons sind von dieser Seite des Tempels herabgenommen; und von achtzehn im Stuart-Revett'schen Werke in Kupfer gestochenen Metopenzeichnungen sind siebzehn nach Originalen aus dem südlichen Friese gemacht." — Unser Erklärer beschreibt und erklärt darauf die ersten zwölf Metopen dieser Seite (S. 198–208), welche sämmtlich Kämpfe von *Centauren* mit *Männern*, einige auch mit *Frauen*, darstellen, mit lehrreichen künstlerischen und archäologischen Bemerkungen. — Ich wähle die Beschreibung der 8. Metope aus, um davon Anlass zu einigen Bemerkungen zu nehmen. S. 202: „Die *achte* Metope ist auch im britischen Museum; in Kupfer gestochen Antiqq. of Athen Vol. IV. chap. IV. pl. XXXI. unten; in kleinerem Umrisse, nach jenem, in Antiquités d'Athènes Vol. IV. chap. IV. pl. XXXV. Nr. 6, und auf unserer Tafel XLVI, Nr. 8. — Centaur, mit einem Griechen kämpfend; jener ist siegreich, hat seinen Feind niedergeworfen und droht, im nächsten Augenblicke irgend etwas Schweres (einen Stein oder ein grosses Weingefass?), das er mit beiden Händen emporgehoben hat, auf ihn hinabzuschleudern. Der junge Grieche sucht, beide Arme vorhaltend, die stürzende

Last von seinem Leibe abzuwehren. Diese Beschaffenheit der Composition geht nur mit völliger Klarheit aus Carrey's Skizze hervor; denn in der Zwischenzeit von ihm bis Stuart ist die schöne Gruppe durch Verstümmelung sehr entstellt worden, indem der Kopf und der ganze obere Theil des Centauren, sowie auch der Kopf des Griechen hinweggehauen sind. — Der Farbenanstrich war gewiss im Wesentlichen derselbe, wie an den vorhergehenden Marmorplatten. Zu dieser Gruppe gehören höchst wahrscheinlich die beiden Fragmente im königlich dänischen Museum." (Man vergl. die Tafel XLIII dieses Werkes). Der Verf. sucht nun den Beweis zu führen, dass jene Bruchstücke wirklich zu dieser achten Metope gehören, welches ihm zu mehreren feinen Bemerkungen und Vergleichungen Anlass gibt. Vorher sagt er in einer Anmerkung: „Es scheint mir kaum nöthig, bei der Beschreibung dieser Gruppen auf allgemein bekannte Dichtungen, welche denselben oft genau entsprechen, hinzuweisen. Dergleichen sind Hom. Odyss. XXI. vs. 295 f.; Orph. Argonaut. vs. 171, 417; Ovid. Metamorph. XII. vs. 210—535; vergl. Diodor. Sic. IV, cap. 70, und Pausanias' Beschreibung (V. 10. 2) der Bildwerke von Alkamenes im westlichen Giebelfelde des Zeustempels zu Olympia und, von noch erhaltenen antiken Darstellungen der nämlichen Scenen, vorzüglich die Bildwerke des Frieses am *Posticum* des Theseustempels (Ant. of Athen Vol. III, ch. I, pl. XXI—XXIV) und die eine Hälfte des inneren Frieses im Tempel zu Bassä (im Stackelberg'schen Werke, Taf. XX—XXIX) deren mannigfaltige Centauren-Gruppen grossentheils aus jenem Friese am Theseustempel und aus den Metopen des Parthenons geflossen sind."

Hier hätte Ref. im Gegentheil gewünscht, dass es dem Verf. sehr *nöthig geschienen* haben möchte, aus den Quellen des Centaurenmythus recht tief zu schöpfen, einmal, weil mehrere hierhergehörige Stellen der Alten noch mancher Berichtigung bedürfen; sodann, weil dieser Mythus noch sehr im Dunkeln liegt, sowohl in Betreff seiner Bedeutung an sich, als seiner Beziehung

auf die wesentlichsten Momente der Urgeschichte griechischer Cultur; endlich weil jedem Nachdenkenden die Frage sich aufdringen muss: wie es doch komme, dass an den bedeutendsten griechischen Tempeln Centaurenkämpfe abgebildet waren.

Zuvörderst die Quellen des Mythus anlangend bemerke ich, dass die Worte bei Aelian V. H. XI. 2: *Μελίσανδρος ὁ Μιλήσιος Λαπιθῶν καὶ Κενταύρων μάχην ἔγραψεν*, in unserm Cod. Palat. Heidelb. Nr. 155 fehlen. Dieselbe Handschrift hat in der Beschreibung des centaurischen Stammvaters der Ausoner (ebendaselbst IX. 16) *Μάριν* und *φασίν*. Die Verwandtschaft dieses Namens mit dem altdeutschen *Mar, Mähre* geht schon aus der Stelle des Pausanias X. 19. 6 hervor, wo mit Camerarius und der Moskauer Handschrift gelesen werden muss: — *τοῦτο ὠνόμαζον τὸ σύνταγμα τριμαρτισίαν, καὶ ἵππον τὸ ὄνομα ἴστω τις μάῤαν*[1]) *ὄντα ὑπὸ τῶν Κελτῶν*, und wenn Siebelis (p. 251) die Stelle Aelians verglichen hätte, würde er nicht die Vulgata beibehalten haben. In den Scholien zu der von Herrn Bröndsted angeführten Stelle der Odyssee (φ. 295) ist eine grössere Lücke auszufüllen, als dorten Buttmann (p. 535) zu ergänzen versucht hat. In der Stelle des Philostratos (Imagg. II. 3, p. 408 Kayser.), welche Jacobs (p. 57) mit Recht für verdorben hält, ist vielleicht zu lesen: *ἀφ' οὗ οἱ Κένταυροι ὁρμηθέντες ἦλθον ἐς χρᾶσιν* (*ὁρμηθέντες*, d. i. entsprungen, in's Leben gesetzt, s. Bergler und Wagner zum Alkiphron III. 61, p. 187) oder vielleicht besser mit einer kleinen Versetzung der Worte: *ὑφ' οὗ οἰστρωθέντος οἱ κεντ. η. ε. κρ.* Man vergl. den angeführten Scholiasten (p. 536 ed. Buttm.), wo der Erzähler in der Entstehungsgeschichte der Centauren *τὴν Ἰξίονος λύσσαν* erwähnt, Pollux IV. 142: *ἡ λύσσα, ἡ οἶστρος, ἡ ὕβρις, ἡ Κένταυρος*. Ich will nur noch Eine Stelle berühren, weil es sich doch hier von Centaurenbildern handelt[2]). Die

1) Schubart und Walz schreiben *Τριμαρτισίαν* und *Μάρκα*, w. m. s.

2) S. jetzt Symbolik I. 1. S. 151. 152, dritt. Ausg.

Erzählung des Lucian im Zeuxis cap. 4. (I. p. 840 sq. Wetsen.), wo die Centaurin des Zeuxis beschrieben wird, hat der Scholiast zu den Carminn. Gregorii Nazianz. p. 38 Gaisford. excerpirt, aber mit manchen Umstellungen und andern Freiheiten. Folgender Zusatz möchte wohl einem älteren Autor, vielleicht dem Lucian selbst, angehören, dessen Text also zu ergänzen wäre: *Μόλις δὲ γράφουσι Καλλίμαχος καὶ Καλαΐσης τὴν εἰκόνα τῆς εἰκόνος οὕτως.* Dass Kallimachos auch Maler war, ist bekannt. Der zweite ist vielleicht der Maler Kalates oder Kalakes, und wie dieser Name sonst noch variirt, beim Plinius (s. Sillig. Catalog. Artiff. p. 120).

Was nun den Mythus selbst betrifft, so muss eine eigentliche Untersuchung desselben einem andern Orte vorbehalten bleiben. Hier nur einige zur Beantwortung obiger Frage nothwendige Andeutungen.

Von den Lapithen und Centauren haben wir beim Diodor (IV. 69, p. 361 Wessel.) folgende Genealogie:

Peneios *(Flussgott)* — Kreusa *(Nymphe)*

Stilbe *(Στίλβη)* — *Apollo.*

Lapithes und Kentauros.

Allbekannt ist die Abkunft der Centauren aus der für Here gehaltenen und von Ixion umarmten *Wolke* oder von Ixions Sohn Kentauros und den Magnetischen Mutterpferden (Pindar Pyth. II. 82 sqq.); weniger die von dem in ein *Ross* verwandelten *Zeus* (Nonni Dionyss. [1]) XVI. 240) oder von Zeus, in einer misslungenen Umarmung mit Aphrodite, zur Erde gefallenem Samen (Ibid. XIV. 193); weniger sind auch die Centauren als Söhne der *Najaden*, der Hyaden, des Dionysos Ammen, bekannt [2]); so wie als Söhne der von Ixion

1) Dionysiaca V. 610 sq.

2) Ibid. Nonn. XIV. 145—147: *ἐγρογόνων Νηϊάδων ἐς Ὑάδας αὐλίουσι, Αἵμου ποταμηΐδα φυλήν.*

und *Pegasus* umarmten Dulis (Schol. venet. in Iliad. α. 266). *Pegasus* trägt dem Zeus den *Donner* und den *Blitz* (Hesiod. Theogon. vs. 285), oder er trägt die *Aurora* (Lycophr. Alex. vs. 17). Das dem Poseidon und den Flüssen heilige und *wasserliebende* Thier, das Pferd (φίλυδρον ζῶον ὁ ἵππος, Aristotel. ap. Eustath. in Iliad. pag. 658. Zu Iliad. VI. 608, p. 133 ed. Lips. und Aristotel. Hist. Animall. VIII. 24 [23], p. 394 ed. Schneider), wird mit den Erzeugnissen des Dunstkreises, mit den *Wolken* verglichen (αἱ γὰρ νεφέλαι ἵπποις ἐοίκασι, Schol. in Odyss. φ. 303, p. 537 Buttm.), und die Centauren selbst sehen wir in griechischen Bildwerken bald den *Dreizack des Neptun* tragen, bald in einer Gruppe mit Herkules und mit Aesculap das *Füllhorn* (Spanhem. de Us. et Pr. Numm. I. p. 283. Payne Knight Inq. on the symbol. lang. §. 111, p. 84).

Diese wenigen Angaben werden hinreichen, um bemerklich zu machen, dass wir in diesen bald aus der Erde, bald aus Meeren, Flüssen, Quellen, bald aus Wolken, bald aus der Verbindung des Himmels mit der Erde oder der Sonne mit Lichtkräften abstammenden Rossmännern, den Centauren, nicht die ersten Reiter im Magnetenlande, sondern physische Erzeugnisse, Kräfte und Aeusserungen, verkörpert im Sinne der Bildersprache alter Naturculte, zu erkennen haben.

In ihnen sind gegeben die rauschenden Wogen und die wilden, zerstörenden Wellen des Meeres, die Erzeugnisse der Sonne und des Dunstkreises, Donner und Blitz, und die aus geborstener Wolke Schoos hervorbrechenden Regengüsse, beides in ihren schädlichen und ihren heilsamen Wirkungen.

Kehren wir nun zur obigen Frage zurück, warum an den bedeutendsten Tempeln Griechenlands Centaurenkämpfe in Bildwerken vorkommen, so wird unser Verf., der auf „gründliche Untersuchung der *historischen und religiösen Motive*, auf die Einsicht in die *höhere Oekonomie* dieser Gebäude, sowie auf klare Einsicht in die Beschaffenheit und *Bedeutung* der sie schmuckenden *Sculpturwerke*“ dringt, am wenigsten

geneigt sein, sich mit der Antwort befriedigen zu lassen, dass der Kampf von Menschen mit Thieren oder mit Thiermenschen ein der Kunst günstiger Gegenstand sei, oder dass die Vereinigung junger, schöner Helden mit den fabelhaften Thiermenschen eine angenehme Mannigfaltigkeit in Figuren und Stellungen verursachte“ (Völkel über den Tempel des Jupiters zu Olympia S. 87); denn vorerst bleibt noch die Frage zu beantworten, was die centaurische Doppelgestalt für eine Bedeutung habe. Sodann wird ein jeder fühlen, dass ein höheres Princip aufgesucht werden müsse, woraus das eben so häufige Vorkommen von Amazonenkämpfen sich erklären lasse. Ohne mich auf diesen letzteren Gegenstand hier einlassen zu können, bemerke ich nur, dass alle diese in Tempelsculpturen erscheinenden Kämpfe mit Amazonen, mit Kerkopen, mit Gorgonen auf dem gemeinsamen Grunde der griechischen Naturreligion und der Culturgeschichte griechischer Völkerstämme beruhen. Die neulich bekannt gemachten Bildwerke von den Tempeln zu Selinunt geben uns hierbei einen Fingerzeig. Ausser dem Kampfe des Perseus mit der Gorgone, und des Herkules mit den Kerkopen sehen wir auf jenen Metopen den erzürnten Apollo auf seinem Wagen, wie er durch sein Geschoss Seuchen verbreitet, aber auch den versöhnten Apollo neben Hygiea als Sinnbilder der auf die Gesundheit wohlthätig wirkenden Austrocknung der Sümpfe des Flusses Hypsas (vergl. Thiersch's Epochen der bildenden Kunst S. 406 f., 413, 415). — Wenn nun der Stier mit dem bärtigen Menschenhaupte auf sicilischen und andern griechischen Münzen ein redendes Sinnbild des Landesflusses und der fruchtbaren Erde, aber auch der zur Entstehung des Ackerbaues nothwendigen Verbindung des Menschen mit dem Pflugstier ist, und wenn wir in dem Rossmenschen, dem Centauren, das Bild jener gedoppelten, bald wohlthätigen, bald schädlichen Wirkungen der Meereswogen und Regenströme zu vermuthen Grund hatten; wenn wir ferner an den Zustand jener alten kräftigen Gebirgsvölker um den Pelion

und Oeta denken, die um jene Gipfel bald wunderliche Wolkengebilde erblickten, bald unter Blitz und Donner schreckliche Wolkenbrüche sich herabstürzen sahen, bald mit den Versumpfungen des austretenden Meeres, bald mit den Fluthen des zwischen Hochgebirgen fliessenden Peneios zu kämpfen, und wie sie alle ihre Kräfte anzustrengen hatten, um den nöthigen Raum für Weideplätze und Ackerboden zu gewinnen; wenn wir ferner erwägen, dass unter mehr oder weniger verschiedenen Ungemachlichkeiten die agrarische Cultur sich am Alpheios und am Ilissos und in andern griechischen Berglandern und Flussgebieten mühsam hatte durchkämpfen müssen, so werden wir begreifen, wie bei einer anthropomorphistischen Naturreligion diese Erinnerungen der Stämme sich der Einbildung einprägen mussten, und wie die Künstler, nachdem man mit fortschreitender Cultur den Naturkräften, d. i. den Gottheiten, Tempel zu bauen anfing, in sinnlich-kräftigen Bildwerken jene alten Kämpfe an den Wohnungen der Götter darzustellen veranlasst wurden.

Ich muss die Nachweisung dieser Bedeutung der Centaurenkämpfe in den Bildwerken des Tempels zu Olympia und anderwärts übergehen und stelle nur über die am Minervatempel zu Athen folgende Ansicht auf: Im Parthenon, im Hause der Jungfrau, steht sie, die ewige Lichtkraft, der Sonne (Apollo's) Mutter, des Mondes Lichtgeist, fest und unerschüttert. Die Gorgone mit ihrem Schreckgesichte, die Ausgeburt der Finsterniss, ist von ihr gebunden, und sie gebraucht sie nur gegen die Frevler, die sich den Wirkungen ihres Lichtes widersetzen. Hephästos, des Erdfeuers Kraft, hat, von ihr gebändigt, sich fruchtbar erwiesen, und der Erdensohn, aus Hephästos Saamen entsprungen, Erechtheus, hat neben ihrem heiligen Hause seine Wohnung. Poseidon ist nach dem Streite um das Land mit ihr versöhnt, und die wilden Wellen (die Rosse) sollen Attika's Boden nicht mehr überziehen. Erechtheus hat von der kriegerischen Pallas das Ross bändigen gelernt, und das zügellose Geschöpf muss

nunmehr den Streitwagen der streitbaren Söhne des Landes ziehen. Butes und die Butaden sind des Poseidon, der Athene und des Erechtheus Diener, und der attische Heros Buzyges hat den ungebändigten Stier in den zahmen Ackerstier umgewandelt. Aetherische und terrestrische Potenzen, Feuer-, Erd- und Wasserkräfte sind mit einander in Eintracht getreten, und der Tempel der unversehrten Jungfrau Pallas-Athene ist der heilige Ort für den gemeinsamen Cult. — Jetzt begreifen wir, warum Centauren, gebändigte Rossmenschen, bald den Dreizack des Neptuns, bald das Füllhorn tragen; warum sie dienstbar dem Jupiter, Aeskulap, Apollo, Bacchus, Herkules, ihre Wagen ziehen (Spanh. de U. et Pr. Numm. I, p. 280—283). Hier sind die wilden Wasserkräfte in der Tiefe, wie in der Höhe den Ordnern und Herren der Natur unterworfen. Darum müssen sie auch den Wagen der Herren der Welt, der Stellvertreter der Götter auf Erden, ziehen, wie den des Kaisers Claudius auf einer berühmten Camee (Mongez, Memoires de l'Institut de France, T. VIII. p. 397). — Ich müsste mich sehr irren, oder auf diese Weise gewinnen unter diesen parthenonischen Metopenbildern jene Centaurenkämpfe ihren natürlichen und mit dem Ganzen übereinstimmenden Sinn. Die Kämpfe der attischen Heroen gegen die brutalen Ausbrüche der Natur gingen dem Ackerbaue voraus und machten ihn möglich, und fort und fort muss der attische Boden von seinem Bewohner mit Kraft und Klugheit, obwohl gegen minder heftige Naturgewalten, vertheidigt werden. — So, dächte ich, würde verständlich, warum Centaurenkämpfe gleichsam als Rahmen die friedlichen Scenen aus der Geschichte attischer Agricultur und Sittigung, die Unterweisung des Erechtheus durch Athene, des Triptolemos durch Demeter u. s. w. in dieser Bilderreihe einschliessen. — Man wird nicht einwenden, dass die Centauren auf diesen Sculpturen zuweilen auch mit Frauen gruppirt erscheinen, die sich ihrer Angriffe zu erwehren und ihnen sich durch die Flucht zu entziehen suchen. Denn Niemand wird in Abrede stellen, dass die

Frauen unter jenen Ungemächlichkeiten, die aus den feindseligen Einflüssen der Natur hervorgingen, mit leiden und an dem Nothstande, welcher der Sittigung vorherging, Antheil nehmen müssen. Sodann war es ganz im Geiste der fortschreitenden Personification und Dichtung, unholde Naturgewalten auch ethisch aufzufassen. Und so dürfen wir uns nicht wundern, den Centauren gemeinhin als das Bild jeder brutalen Gewalt und des keine Sitte achtenden Frevels; aber auch, wie die den Schoos der Erde befruchtende Wetterwolke Blumen und Früchte hervorbringt, jenen Thiermenschen der Zähmung fähig, ja als Bildner der Heroen genommen zu sehen, wie jenen gerechtesten der Centauren (*δικαιότατον Κενταύρων*) Chiron.

Der ganze Ueberrest dieses 7. Capitels ist der Beschreibung dieser Centauromachie gewidmet, indem alle Metopen dieser Südwestseite bis zur dreizehnten Kämpfe mit Centauren darstellen, in der Art, dass bald der Mensch, bald der Thiermensch im Vortheil erscheint. In zweien dieser Bilder erblickt man Frauen, die sich von Centauren loszumachen suchen.

Das *achte* Capitel eröffnet mit Beschreibung des dreizehnten Metopenbildes eine neue Reihe, die sich einschliesslich bis zur einundzwanzigsten erstreckt. Diess ist denn auch der Kern oder Mittelpunkt dieses ganzen Buches. Hier ist es, wo der Geist und das Wissen des Erklärers in ihrem vollen Lichte erscheinen. — Man muss die Umrisse dieser neun Metopen betrachtet und sich selber die Frage vorgelegt haben, was in jedem dieser Bilder dargestellt, in welcher Handlung die Personen einer jeglichen Gruppe zu denken seien, um der Klarheit der Erkenntniss, der Richtigkeit des Blicks, der glücklichen Combinationsgabe, sowie dem Scharfsinne und der zweckmässigen Anwendung archäologischer Kenntnisse, die man hier vereinigt findet, volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Ref. wenigstens, indem er die Schwierigkeiten dieser Aufgabe sich vorstellte, konnte seines Orts dem Talente, das

sie so glücklich zu lösen gewusst, seine Bewunderung nicht versagen. — Da kein Auszug die Verdienste dieser Leistung darzulegen im Stande ist, so begnügen wir uns, bei den meisten Bildern die einzelnen Artikel dieses Abschnittes anzugeben, hier und dort auf einige Hauptpunkte hinzudeuten und eine und andere Bemerkung dazwischen zu legen.

Dreizehnte Metope: *Demeter und Triptolemos*, S. 209 ff. Diess gibt dem Verf. zu Bemerkungen über die Verpflanzung des Getraides und Ackerbaues nach griechischen Ländern und über die damit verbundenen Sagen, Satzungen und Gebräuche Anlass. Hierbei ist es befremdlich, dem Diodor so zu sagen die erste Stimme geben zu sehen, d. h. einem Schriftsteller, den Hr. Bröndsted doch selber als „eben nicht scharfsinnig" und von einem missverstandenen Patriotismus bestochen bezeichnet. Ich möchte allgemeiner von einem missverstandenen Hellenismus reden, der noch weit bessere Autoren der alexandrinischen und römischen Periode jede Sage zu bekämpfen, oder auch wohl zu entstellen verleitet, welche sie dem Ruhme der Hellenen für nachtheilig halten. Man denke nur an die aus diesem Motive geflossenen Vorwürfe, die selbst Plutarch dem Herodotos macht. — Und eben dieser naive Altvater der Geschichte hätte gerade da, wo es sich vom Ursprunge und Gang der griechischen Cultur handelt, vom Verf. vorzugsweise befragt werden sollen. — Desto mehr aber wird der kundige Leser durch die genauen und feinen Bemerkungen befriedigt werden, die der Verf. in archäologischer und artistischer Hinsicht über dieses und andere, den Mythus vom Triptolem darstellende Bildwerke macht.

Vierzehnte Metope: *Pandora und Epimetheus*, S. 216 ff. Hierbei erwähnt der Verf., dass auf der Basis des chryselephantinenen Standbildes der Minerva in demselben Parthenon die Geburt der Pandora abgebildet war, und liefert die Worte des Plinius XXXVI. 5: In base autem quod caelatum est Pandoras genesin appellavit: ibi dii sunt XX numero *adstantes*, nach Letronnes Vorschlag, statt *nascentes* oder *noscentes*. In

den Anmerkungen zur deutschen Uebersetzung des Stuart habe ich p. 540 Böttigers Conjectur: ibi dii *adsunt* XX numero nascenti angeführt; dagegen aber eingewendet, dass alsdann geordnet werden müsste: ibi dii XX numero adsunt nascenti. Eben so könnte man gegen Letronnes Aenderung einwenden, der wortkarge Plinius würde alsdann vielmehr geschrieben haben: ibi dii adstant XX numero. C. O. Müllers Vorschlag: numero dona ferentes, missfällt unserm Verf. auch nicht; dagegen erklärt er sich mit Recht gegen Stuarts: *munera porrigentes*, meint aber, es sei nur von Handschriften Hülfe zu erwarten, und dieser Meinung war ich auch a. a. O. — Die Erörterung der verschiedenen Sagen vom Prometheus gibt dem Erklärer (S. 220 f.) Gelegenheit zu schätzbaren Bemerkungen über das bekannte vaticanische Relief, das den Prometheus als Bildner der Menschenkörper darstellt.

Fünfzehnte Metope: *Erichthonios als Wagenlenker*, S 222 f. Diese Metope hatte durch die Zerstörung im Jahre 1687 ausserordentlich gelitten, und Carrey hatte von diesem Bilde nur eine sehr flüchtige Zeichnung geliefert, von der sich nicht mehr sagen lässt, als: „ein junger Mann in einer kaum noch erkennbaren Biga lenkt zwei vorgespannte Pferde, welche in schnellem Laufe vorschreitend sind.“ Indessen hat der Verf. mit Wahrscheinlichkeit wegen des Platzes, den diese Vorstellung einnahm, eine Erklärung ausgemittelt, wodurch sie sich den übrigen Gruppen dieses mythischen Cyklus anreiht: „Die attische Sage (heisst es S. 223) erkannte ausschliesslich *den Zögling der Athene selbst, Erichthonios*, als den ersten, der erwachsene Pferde einem Wagen anzuspannen und sie zu lenken lehrte, auch als den Erfinder des ἅρμα τέλειον (des Viergespanns; Aristid. Orat. in Minerv. p. 12 Jebb.; Panath. p. 107; Aelian. V. H. III. 38; Virgil. Georg. III. 112; Hygin. Poet. Astron. II. 13; Themist. Orat. XXVII. p. 337. a, Hard., wo er Erechtheus genannt wird nach einer oft vorkommenden Bezeichnung). Ihn sehen wir in diesem Bilde; denn es ist kaum nöthig, zu bemerken, dass ab-

weichende Ueberlieferungen anderer griechischen Stämme, hinsichtlich des ersten Erfinders des Wagens und der Kunst, die Pferde zu lenken, hier nicht in Betracht kommen können.“ Daher auch in der Vorrede, wo eine Uebersicht der Bildwerke am Parthenon gegeben wird, unser Erklärer dieses Metopenbild so bezeichnet (p. XIII): „3° *Erichthonios*, den Zögling und πάρεδρος der Göttin, als von ihr gelehrten *Wagenlenker*.“ — Ebendaselbst gibt er in der Uebersicht der *Rundbilder in dem westlichen Giebelfelde* des Parthenon (p. XII) die Handlung einer der dort befindlichen Statuengruppen mit folgenden Worten an: „— nämlich rechts von Athene und nordwärts: der von zwei Pferden gezogene, *von dem unbeflügelten Siege gelenkte*, und von *Erichthonios* (im britischen Museum Nr. 76), dem Zöglinge und πάρεδρος der Athene *begleitete* Wagen der Göttin.“ Dagegen hatte sich Herr C. O. Müller, De signis in postico Parthenonis fastigio — positis p. 78, die Handlung dieses Statuenvereins so gedacht: „Virgo enim (nämlich Victoria), ut corporis totius et brachiorum maxime habitus commonstrat, habenas (ἡνία vel ἡνιόχας) tenet easque magna contentione retrahit, *iuvenis* (nämlich Erichthonius) *flagellum tractat:* quae negotia etiam apud Homerum inter duos Molionidas distributa reperiuntur (Il. XXIII. 641). Dea autem (Minerva) manifesto equos alio loro vel fune ducit et regit, quam habenis, quas virgo illa tenet etc.; und p. 81 nennt er den Erichthonios: *virum*, dea ipsa adiuvante, *currum ducentem*.“ Dort spricht er nämlich von der Bestätigung seiner Erklärung, die er in folgenden Worten eines Scholiasten zum Aristides (ad Orat. p. 184, p. 25 ed. Frommel: πάρεδρον τῆς θεοῦ Ἐρεχθέα φησὶ [Ἀριστείδης] ἐπειδὴ ἐν τῇ ἀκροπόλει, ὀπίσω αὐτῆς [τῆς θεοῦ] γέγραπται ἅρμα ἐλαύνων, ὡς πρῶτον τοῦτο παρὰ τῆς θεοῦ δεξάμενος) gefunden zu haben glaubte. (Vergl. desselben Handbuch der Archäologie der Kunst S. 97 [= 105 zweit. Ausg.] „Im Westen besiegt Pallas, um Athens Schutzherrschaft streitend, den Poseidon dadurch, dass sie die von ihm geschaffenen Rosse

den Erichthonios anjochen lehrt.“) Da mir die Stelle dieses Scholiasten schon seit dem Jahre 1809 bekannt war, so hatte ich in meinen archäologischen Vorlesungen die Anwendung bezeichnet, die man davon auf die Gruppe mit Pferden im westlichen Giebelfelde des Parthenon machen könne, und war daher um so mehr geneigt, der Müller'schen Erklärung der gedachten Statuengruppe beizutreten. Jedoch blieben mir einige Bedenklichkeiten, die ich auch in meinen Zusätzen zum deutschen Stuart S. 544 ff. angegeben habe. Jetzt trage ich kein Bedenken, die Bröndsted'sche Erklärung vorzuziehen und mit unserm Verf. den Erichthonios (oder Erechtheus) des Giebelfeldes als *Wagenbegleiter*, den der Metope aber als *Wagenlenker* zu bezeichnen; aber auch noch weiter anzunehmen, dass die angeführten Worte des genannten Scholiasten, welche dem Herrn Bröndsted unbekannt geblieben zu sein scheinen, auf die Vorstellung des *Metopenbildes* zu beziehen seien. Dazu bestimmen mich folgende Gründe: 1) brauchen wir nun nicht eine und dieselbe Handlung an Einem Tempel doppelt vorgestellt anzunehmen, und es ist eines Künstlers, wie Phidias, würdiger, eine und dieselbe Person in etwas verschiedenen Handlungen an Einem Bauwerke darzustellen; 2) scheint es für eine Siegesgöttin passender, sie einen Wagen allein lenken, als die Zügel der Rosse mit grosser Anstrengung zurückziehen und das Gegentheil von dem beabsichtigen zu lassen, was der Jüngling (Erichthonios) thut, indem er die Geissel schwingt, wie Herr Müller annimmt; 3) bekommt nun das γέγραπται, *ist gemalt*, in den Worten des Scholiasten seine recht eigentliche Bedeutung wieder. Denn von Metopenbildern, worun die Farbenmalerei eine Hauptsache war, ja die manchmal bloss gemalt waren, ist jener Ausdruck die eigentliche Bezeichnung. — Das ὀπίσω τῆς θεοῦ in derselben Stelle des Scholiasten behält auch so noch seine Bedeutung, wenn man den Platz betrachtet, wo jene Metope stand, nämlich etwas seitwärts, aber hinter dem Bilde der Athene.

Sechzehnte Metope: *Erechtheus und Eumolpos*, S. 224 ff. — „Unter den Ereignissen, welchen die attisch-eleusinische Sage grosse Einwirkung auf die religiöse und politische Hierarchie dieses Landes beilegte, zeichnet sich *Erechtheus Sieg über Eumolpos* oder (wenn wir Pausanias folgen wollen) über dessen Sohn *Immarados* aus. *Diesen Zweikampf, Erechtheus als Sieger, Eumolpos oder Immarados überwunden*, sehen wir in diesem Relief.“ Ueber diesen Kampf hat Ref. in der Symbolik und Mythologie IV. S. 340 ff. sich ausführlich erklärt. Einzelne schätzbare Bemerkungen muss man bei unserem Verf. nachlesen.

Neuntes Capitel — mit der Bildtafel Nr. LI. Siebzehnte Metope [1]), S. 227 ff. *Erichthonios und Priesterin.* S. 229 erklärt sich unser Ausleger näher darüber: Wir sehen demnach in diesem Relief entweder *die erste Priesterin der Athene*, welche ein rundes Fussgestell für das darauf zu errichtende ξόανον δυπετές von *Erichthonios* eben empfangen hat — oder auch eine *Kanephore*, welcher jener Heros eben den heiligen Korb überreicht und seine, die Kanephorie betreffenden Befehle ertheilt hat.“ Hierbei eine berichtigende Anmerkung über das Schnitzbild (ξόανον) und über die immerbrennende Lampe im Tempel der Polias, worüber auch in der neuen Ausgabe des Stuart'schen Werkes S. 487, Anmerk. 11, und in meinen Zusätzen dazu S. 552 der deutschen Uebersetzung Einiges bemerkt ist.

Achtzehnte Metope: *Die drei Töchter des Kekrops*, (Agrauliden), S. 229 f. — S. 230: „Ich zweifle nicht, nachdem ich den ganzen Zusammenhang der Metopenreihe genau erwogen habe, dass wir in diesem merkwürdigen Relief *eine Darstellung der drei Töchter des Kekrops:* Aglauros, Herse und Pandrosos, *und ihres verschiedenen Schicksals* erkennen müssen.“ Der Verf. nimmt davon Gelegenheit (S. 230 f.), in den son-

1) 1837 mit Beistimmung H. A. Müller's (Panathen. pag. 19) mit Zweifel des Raoul-Rochette (Lettre à Mr. Kleuze pag. 19).

derbaren Mythus von der *Geburt und Erziehung des Erichthonios* (worauf sich auch ein S. 170, Taf. XLII, mitgetheiltes merkwürdiges Fragment aus Athen bezieht) einzugehen und dabei werthvolle Erläuterungen, wie über die *Aphrodite Möra*, über den *Tempel der Minerva Polias* und *das Erechtheion*, *das Pandroseion* und das *Agraulion* und ihre Oertlichkeiten zu geben. Bei dem Satze S. 235: „dass die Griechen in der schönsten Zeit ihrer Kunst zwei Pläne im Relief anzubringen wohl schwerlich gewohnt waren," können wir den deutschen Leser auf die schöne Schrift Tölken's: Ueber das Basrelief, und auf Böttigers Bemerkungen im Artistischen Notizenblatte 1823, Nr. 10, S. 39 verweisen.

Neunzehnte Metope: *Themis und Pandrosos*, S. 235 ff. Nachdem der gewandte Erklärer in Betreff der Vorstellungen auf dieser Metope mehrere mögliche Deutungen angegeben und sich beschieden hat, dass sich dabei kaum mehr als ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit erreichen lasse, bleibt er endlich bei folgendem Ergebnisse stehen: „Wir sehen also auf dieser Metope die vergötterte Priesterin der Athene, *Pandrosos*, mit einer andern weiblichen Gottheit, entweder der *Telete* oder der *Themis*, zusammengestellt und von ihr die Weihe oder Belehrung über Pflichten ihres hohen Amtes ruhig empfangend; und somit bemerken wir auch zwischen dieser und der folgenden zwanzigsten Metope, eine logische und religiöse Verbindung." Hierbei benutzt unser Erklärer die Entdeckung des E. Q. Visconti, dass das vom Kopfe rückwärts herabhängende κρήδεμνον (oder der Schleier) ein Attribut der in die Geheimnisse der Athene eingeweihten Priesterin sei (das von Visconti erklärte Athenische Basrelief, Kekrops mit seinen drei Töchtern darstellend, kann der deutsche Leser jetzt in der Darmstädter Ausgabe des Museum Worsleyanum Heft. I. tab. 9 finden). Hierbei noch eine Aufmerksamkeit verdienende Deutung des Herrn Bröndsted selbst: „Pandrosos erscheint verschleiert auch *am östlichen Friese der Cella des Parthenons selbst*, wo unter den sechs sitzenden

Gottheiten, welche der nordöstlichen Ecke des Tempels zugewendet waren, die letzte weibliche mit einem rückwärts hinabreichenden Schleier versehene Figur, die einen kleinen Jungen vor sich stehen hat, ganz gewiss *die Pandrosos mit dem kleinen Erichthonios* vorstellt.“ Bei Erwähnung der attischen zwei oder drei Grazien (S. 238. not. 8, vergl. S. 255. not. 9, wo vom Delischen Apollo die Rede ist, der eine Gruppe der Charitinnen auf seiner Hand trug) erinnerte sich Ref. einer merkwürdigen, von Sestini zuerst edirten altathenischen Münze im Besitze des Kronprinzen von Dänemark, die auf der einen Seite den Apollo mit den drei Grazien auf seiner Hand darstellt. —

Zwanzigste Metope: *Thesmophoren mit den heiligen Satzungsbüchern*, S. 240 ff. Ausführliche Erörterungen über Stellen des Pausanias, deren mehrere aus Bemerkung seiner durch Parenthesen oft unterbrochenen Schreibart verbessert oder erklärt werden; über die heiligen *Satzungen* der Athener und anderer Griechen und ihr festliches *Zurschautragen* (p. 244. vergl. 249) über das Wort θεσμοφόρτον (p. 246); über das *Eleusinion* (nach dem Verf. p. 245 hat es nur *Ein* Eleusinion zu Athen gegeben, nämlich das in *Agrae*). Das Ergebniss über dieses Metopenbild gibt der Erklärer (S. 249) mit folgenden Worten: „Sind diese Bemerkungen richtig, so dürfen wir wohl jetzt mit ziemlicher Sicherheit den Gegenstand dieser merkwürdigen Metope also auffassen: *zwei weibliche hieratische Figuren, vielleicht Priesterinnen oder andere eigens erwählte Jungfrauen, welche die Schriftrollen der heiligen Satzungen hervornehmen, um sie, am Tage der ἄνοδος, und in der paarweise geordneten Reihe der Thesmophoriazusä feierlich einhersutragen.*“

Einundzwanzigste Metope: *Wöchnerin und Priesterin am Taurischen Holzbilde der Artemis*, S. 250 ff. (Mit einem Facsimile der Carrey'schen Zeichnung dieser Metope.) Eine ungemein schöne Ausführung, deren Ergebniss S. 263 in folgenden Worten enthalten ist: „Diese Metope stellt *das*

Schnitzbild der langbekleideten Artemis — Χιτώνη (Χιτωνία, Χιτωνέα oder Ἄρτεμις ἐν χιτῶνι) vor. *Bei dem heiligen* βρέτας *stehen rechts die Priesterin, links eine junge Frau, eine glücklich entbundene Wöchnerin* (λεχώ oder λεχωΐς, s. Callimach. H. in Dian. vs. 127), *welche eben im Begriffe ist, ihre eigenen Kleider abzulösen, um sie der Göttin dankbar zu widmen.*" Diese Untersuchung ist mit schätzbaren Bemerkungen geführt: über die Palladien, über den attischen Gerichtshof ἐπὶ Παλλαδίῳ, über Artemis-Ilithyia und die Ilithyien, über die ausländischen, mit dem griechischen Dienste der Artemis vereinigten Wesen und Culte, über die Ἀρκτεία, ein in Brauron gefeiertes Fest und über andere Heiligthümer und Gottesdienste der Artemis in Attika, und besonders eine kritische Erörterung über die Artemis Χιτώνη Ἀρτ. ἐν χιτῶνι, d. i. einer Εἰλείθυια, Λοχεία, Βραυρωνία und Μουνιχία, oder einer *dem Geburtsgeschäfte* vorstehenden Artemis; wobei, mit Verbesserung mehrerer Stellen griechischer Autoren, gezeigt wird, dass es niemals einen attischen Demos Χιτώνη gegeben habe.

Beilage zur Erklärung der einundzwanzigsten Metope: *Ueber das Bild und den Cult der Artemis aus Tauros*, Seite 265 — 269. Das Ergebniss dieser verdienstlichen Untersuchung ist folgendes: 1) Dass die alten Völker (die Taurier selbst nicht ausgenommen) darüber einig waren, dass Iphigenia und Orest dieses heilige Artemisbild aus Tauros hinweggeführt hatten. 2) Dass *pontische* Völker: *Kappadokier, Armenier* u. A., welche das von den agamemnonischen Geschwistern überbrachte Bild und den uralten Cultus zu besitzen meinten, von den *mit Brauron* verbundenen Sagen und Ansprüchen ganz und gar nichts wissen wollten. 3) Dass von mehreren hellenischen Völkern, welche im Besitz des wahren Bildes zu sein glaubten, Athen allein behauptete, das alte Bild sei immer, seit seiner Entführung aus Tauros, in *Brauron* oder in Alae geblieben, während die übrigen sagten, dass die agamemnonischen Geschwister zwar dort zuerst gelandet, dass sie aber *nicht* in Attika geblieben,

sondern mit dem Bilde zu *ihnen* gekommen wären. 4) Dass in historischen Zeiten hellenischen Lebens und Verkehrs kein Mensch auszumitteln wusste, wohin das allerwärts gehuldigte (verehrte; der Verf. erinnert in seinem sprachrichtigen angemessenen und gebildeten Ausdrucke sehr selten an seine nicht deutsche Abkunft), nirgends bestimmt vorhandene Bild der *Ταυροπόλος* eigentlich gekommen sei.“ Ref. hielt es der Mühe werth, dieses Ergebniss hier mitzutheilen, weil es auf belehrende Weise in einem Beispiele den Gang mancher Culte des Alterthums anschaulich macht, und weil dieser griechische Gottesdienst in der attischen Tragödie eine so wichtige Bedeutung hat.

Es folgen die Umrisse und kurzen Beschreibungen der Metopen XXII—XXV, nach Carreys Zeichnungen. Sie stellen *Centaurenkämpfe* vor, S. 270 f. Daran schliesst sich die Beschreibung der Metopen XXVI—XXXII, gleichfalls zur *Centauromachie* gehörig, abgebildet nach den Kupfern im Stuart-Revettischen Werk; aber berichtigt von Hrn. Cockerell nach den im britischen Museum befindlichen Originalen.

Von S. 227 an handelt der Verf. zum Schlusse noch von einer *jetzt verlorenen Metope des Parthenon*, nachgebildet im vierten Bande von Stuarts Antiquities of Athens pl. XXIX. Herr Bröndsted hat ausgemittelt, dass dieses Metopenbild „ein von einem Centauren aufgehobenes Frauenzimmer“ vorstellt (s. S. 270 mit Tafel LIX. A. B.), ingleichen, dass diese Metope nebst andern sich unter den zwanzig jetzt zerstörten Metopen der *nördlichen* Reihe befunden, und „dass folglich auch auf dieser Seite des Tempels, etwa gegen die Mitte derselben, einige Metopenvorstellungen aus dem Cyklus des Centauren- und Lapithenmythus genommen waren.“

Der letzte Theil dieses zweiten Buches enthält die *Erklärung der Bildtafeln*, S. 281 ff. Tafel XXXV: Zuerst der Titelvignette: „Gemme in Krystall, genau von der Grösse des Kupfersticbes, jetzt Mme. A. M. Cockerell, geb. Rennie, gehörend; nach dem Original gezeichnet von Ruspi, in Kupfer

gestochen von F. Ruscheweyh in Rom.“ Herr Bröndsted lasst das Alterthum dieser Gemme unentschieden, gibt aber die Vorstellung darauf so an: „*Sappho, auf der trigonischen Leyer spielend.*“ Diess leitet den Verf. zu Betrachtungen über die Bildnisse der Sappho im Alterthume (Plinius XXXV. 40. 35 berichtet uns, dass Leon eine psaltriam Sappho, d. h. auf der Lyra spielend dargestellt hatte), wobei die Untersuchungen von Ciampi, Steinbuchel, Gerhard, Millingen und Andern berücksichtigt werden; — über den Ursprung dieses und ähnlicher vielsaitiger Instrumente der Griechen. (Die πηκτίς, bemerkt Ref. zu dem S. 283 vom Verf. Angeführten, kommt bei Herodot I. 17 im Kriegsheer der Lydier vor. Man vergl. die Anmerkung zu dieser Stelle des Geschichtschreibers I, p. 44 ed. Baehr und füge noch bei, was Koray zum Heliodor. IV, p. 162 dazu beigebracht hat.) — Es werden ferner die bekannten Schicksale der Dichterin einer neuen Prüfung unterworfen, deren Resultat ist, dass der Verf. sich mit Bayle, Hardion, Cramer, Fabricius, Wolf, Ciampi und Gerhard sich „für die *Einheit* einer durch poetischen Ruf, durch Sagen und Monumente berühmten Lesbischen Sappho entschieden erklärt.“ Dabei nimmt er an, dass es *zwei Typen* der Lesbischen Sappho im Alterthume gegeben: „*der eine*, porträtmässige, der berühmten Frau und Dichterin; *der andere* einer gewissermaassen vergötterten Sappho, womit die bekannte Angabe oder Benennung der Sappho als einer *zehnten Muse* übereinstimmt.“ Auch wird ihre unglückliche Liebe zu Phaon und der Sprung vom leukadischen Felsen (mit einer Beschreibung dieser Oertlichkeiten bei Santa Maura) bezweifelt: „Und so wie das tragische Ende ihr ohne Zweifel erst von leukadischen Priestern angedichtet war, so mag ihre eigene *Dichtung*, vielmehr als ihr *Leben*, die ganze Erzählung von einer unmässigen, abenteuerlichen und verschmähten Liebe zum *Phaon* veranlasst haben, wobei die scharfsinnige Vermuthung geäussert wird, dass der in Sappho's Elegien besungene Phaon keine Person, sondern eine in den Worten φάτις, φήμη liegende

Idee gewesen. Dabei auch kritische Behandlung einiger Stellen der griechischen Autoren (z. B. des Athenäos XIII, p. 596. E. [p. 158 Schweigh.] aus Aelian. V. H. XII. 19, wo unsere pfälzer Handschrift dieselbe Lesart hat). Wenn bei Erörterung der Erzählungen von einer Hetäre Sappho ein Zweifel geäussert wird, dass die Eresier das Bild einer solchen auf ihren Münzen geprägt, so möchte der vom Gewerbe hergenommene Grund, wenn ich den Verf. recht verstehe, durch die der Phryne erwiesenen Ehren entkräftet werden, deren Standbild nicht nur ihre Landsleute in Thespiä duldeten (Pausan. IX. 29; vergl. Alciphronis Fragmenta p. 219 ed. Wagner und Jacobs Vermischte Schriften IV, p. 462), sondern wovon die Griechen auch ein zweites zwischen den Bildsäulen zweier Könige sogar in Delphi aufstellten (Pausan. X. 14 mit Wyttenbach zum Plutarch, de fortuna Alexandri p. 127). Für das Dasein *uralter* Ordalien in griechischen Ländern liefern die Religionen in Sicilien die auffallendsten Beweise, z. B. um den Aetna, wo man aus Feuer und aus Wasserquellen Gottesurtheile entnahm, namentlich im Cult der Dii Palici oder der Aetnäischen Gottheiten, welche schon Aeschylos in seinen *Αἰτναίοι* erwähnt hatte (s. Steph. Byzant. p. 618 Berkel. unter *Παλικὴ*, vergl. Valckenaer. Callimachi Elegg. fragg. p. 175 sqq. Pag. 187 des Verf. muss Herodot II. 135 verbessert werden). Herr Bröndsted beschliesst diesen interessanten Abschnitt mit folgendem Endurtheile: „Wenn es durch die Beschaffenheit dieses Bildes selbst, nämlich durch die leichte und gewöhnliche Bekleidung, durch Abwesenheit aller hieratischen Attribute, durch die Form der grossen vielsaitigen Leyer und des ganz gewöhnlichen Stuhls offenbar ist, dass selbiges *keine Göttin* oder hieratische Figur, sondern das *porträtmässige Bildniss einer Frau* darstellt; wenn griechische Archäologie und die bestimmtesten Nachrichten, welche wir vorzüglich im Athenäos finden, uns belehren, dass die vielsaitigen trigonischen Harfen bei den Hellenen sehr alt und vorzüglich auf Lesbos einheimisch waren, wo man der

Sappho selbst die Erfindung der πηκτίς oder μάγαδις beilegte; wenn wir aus andern und vielseitigen Nachrichten wissen, dass nicht nur die Griechen im Ganzen ihre grösste Dichterin durch alle Künste der Musen, durch Schauspiele und Gesänge aller Art, durch vielfache Darstellung in Statuen, Büsten und Gemälden verherrlichten, sondern auch dass absonderlich ihre Landsleute, die Lesbier, der berühmten Frau dadurch huldigten, dass sie ihr Bildniss bald porträtmässig, bald nach einem mehr idealen Typus auf ihren Münzen prägten; wenn wir auf noch erhaltenen Münzen dieser Art, namentlich von den beiden lesbischen Städten Mytilene und Eresos, *alle Hauptmotive* unserer Gemme vorfinden, nämlich eine weibliche leichtbekleidete Figur, welche in einfacher Stellung, ihren rechten Fuss über den linken geschlagen, auf einem Stuhle sitzt und die Leyer auf ihrem Schoose hält, so schliessen wir, ich glaube wohl mit ziemlicher Gewissheit, *dass diese ungemein schöne Gemme die lesbische Dichterin, auf ihrer Harfe spielend, darstellt.*

Taf. XXXVI: *Altgriechische Paste*: *Fackelläufer* (λαμπαδηφόρος), S. 289: „Eine nackte männliche Figur, die bloss mit einer angezündeten Fackel in der rechten Hand und mit einem grossen Schilde am linken Arme versehen ist, steht rechts gewandt. Hinter der Figur befindet sich die mit alterthümlichen Schriftzeichen, aber sehr deutlich, von der rechten zur linken Seite geschnittene Inschrift: *ΛΑΜΠΑΔΙΑΣ*. — Dass die in einem härteren und alterthümlichen Style geschnittene Gemme, von welcher diese Paste eine antike Copie ist, einen *Fackelläufer* (λαμπαδηφόρον) vorstellt, ist offenbar. Diess veranlasst den Verf. zu einem Ueberblicke dieser griechischen Fackelläufe und ihrer verschiedenen Art (zu Fuss, zu Pferde und auch mit Waffenrüstung) und zu einigen Bemerkungen über hierher gehörige griechische Bildwerke. Zuletzt ist er geneigt, die Inschrift λαμπαδίας auf seiner Paste für eine bisher nicht vorgekommene Form statt λαμπαδοῦχος zu halten. Wenn Herr Bröndsted hierbei (S. 290.

not. 3) äussert: „Es kommt mir nämlich vor, dass in der attischen Religion nicht äussere hervorlockende Wärme, sondern *innerer Keim* und *belebendes Princip* der leitende Begriff für die Vorstellung von den Feuergöttern war. Sonst würde ja doch wohl vor allen Andern *Helios* diesen Gottheiten zugerechnet worden sein, was in der altattischen Religion nicht der Fall war," so ist eine solche Beschränkung geistreicher antiker Culte, wie besonders die attischen waren, überhaupt misslich, und hätte der würdige Erklärer sich eine organische, durchgreifende Erkenntniss der griechischen Religionen erworben, so würde er gar nicht in Versuchung gerathen sein, bei der altattischen eine solche Schranke zu ziehen. Es hatte aber Athen seinen alten Stammgott Apollon (Ἀπόλλων πατρῷος, den schon die Alten als *Sonne* verehrten [Platon Euthydem. p. 302. d. mit Ulpian zur Midiana des Demosthenes]), und wenn man die Genealogie beim Cicero (De N. D. III. 22) betrachtet, wo der Schutzgott Athens Apollo, Sohn des *Hephästos* (des Sohns des *Uranos*) und der Athene genannt wird, so wird kein Zweifel übrig bleiben, dass auch eine Potenz der äusseren hervorlockenden Wärme in die Reihe der altattischen Gottheiten gehörte. Ueber den festlichen Fackellauf der Griechen und insbesondere der Athener wiederhole ich nicht, was ich in der Einleitung zum Plotin vom Schönen p. XXVII sqq. gesagt habe.

Taf. XXXVII (S. 131 Vignette). Davon sagt der Verf. S. 291: „Münze von Athen im königl. Pariser Cabinette: — *Kopf der Pallas Athene, rechts gewandt*, R. *ΑΘΗΝ.... Ansicht eines Theils der nördlichen Seite der Burg von Athen.*" Diese Kupfermünze römischer Zeit liefert dem Erklärer den Stoff zu lehrreichen Erläuterungen der Oertlichkeiten der Burg von Athen, der Grotten längs des Aufgangs und der verschiedenen religiösen Gebäude auf derselben mit Benutzung der Untersuchungen von Leake in der Topographie of Athens. — Taf. XXXVIII (S. 132). Hiervon meldet Herr Bröndsted (S. 292 f.): „Plan des Parthenons, architektonisch entworfen

und gezeichnet von R. Cockerell; in Kupfer gestochen von Mercier in Paris," und nach Angabe der wesentlichen Theile: „Diese genaue und klare Darstellung des Plans des herrlichen Gebäudes gründet sich auf Cockerells Untersuchungen, von welchen ich, nach seiner gütigen Mittheilung, hier vorzüglich die von Stuarts Plan abweichenden Angaben beachten werde." Es wird darauf besonders auf Cockerells Entdeckung der Stelle, wo das chryselephantine Standbild der Minerva des Phidias befindlich gewesen, aufmerksam gemacht. Die Würdigung dieser Untersuchungen überlassen wir den Architekten, vorzüglich denjenigen, die an Ort und Stelle den Parthenon untersucht haben, wie Herr Baurath Heger in Darmstadt, von dem wir eine nach seinen eigenen Vermessungen entworfene architektonische Darstellung des Parthenon in der Kürze zu erwarten haben.

Taf. XXXIX (S. 133, Vignette) S. 295 der Erklärung: „Antikes Bruchstück aus meiner Sammlung von der Grösse des Kupferstichs, aus den Ruinen von Tyndaris in Sicilien. Vergleiche jetzt Levezow über das Gorgonenideal Seite 90 bis 92 und überhaupt K. O. Müllers Handbuch der Archäologie der Kunst S. 600. — Schöner weiblicher Kopf, ganz von vorne dargestellt, mit stark vergoldetem Haare, mit zwei hervorspringenden schneckenförmigen Auswüchsen und Flügelchen, welche, sowie die beiden Ohrgehänge, himmelblau angestrichen sind. Die Gesichtsfarbe, wovon noch ungeachtet einer starken Erdkruste, welche man nicht hat ablösen können, deutliche Spuren übrig sind, war die eines jugendlichen Weibes." — „Eines der schönsten kleineren griechischen Denkmäler in terra cotta" wovon hier eine treffliche colorirte Abbildung geliefert ist. — Unser Erklärer dachte zuerst wegen der kleinen Hörnern ähnlichen Erhöhungen auf der Stirne an *Io-Isis*, und wenn Isis in antiken griechischen Bildwerken wirklich geflügelt vorkäme, würde diese Ausdeutung etwas mehr für sich haben. (Die hellenisirte Isis kommt ja aber in Bildwerken alexandrinischer und römischer Zeit

ungezweifelt geflügelt vor.) Allein die Schönheit dieses weiblichen Kopfes und die goldenen Haare (beides gepriesene Vorzüge der Medusa), sowie die Sitte griechischer Kunst, selbst das Schreckliche durch Verleihung von Schönheit zu mildern, bestimmen ihn, sich für eine andere Erklärung zu entscheiden, dass wir nämlich in diesem Bildwerke eine *Medusa* haben, zwar noch jugendlich schön, aber eben im Momente der Verwandlung dargestellt, wo nämlich die junge Frau durch die zürnende Göttin (Athene) ein Erstarren bewirkendes Schrecken ergreift, und zwei nicht grässliche, nur noch schneckenförmige Schlangen und das Flügelpaar aus den goldenen Haaren hervorspriessen. — Ref. erlaubt sich hierbei zwei Bemerkungen: Wenn der Verf. annimmt, dass vorzüglich *zwei* Typen in den Kunstdarstellungen der Medusa vorhanden gewesen: einer *unbeflügelten* und einer *beflügelten*, und wenn er zu jener ersten Gattung die schöne Gemme von Solon in der Strozzischen Sammlung rechnet, so wäre vorher zu untersuchen gewesen, ob jene flügellosen Frauenköpfe mit Schlangenhaar denn auch wirklich Medusen und nicht vielmehr Eumeniden (Furien) sind. Es würde dem Werthe der unvergleichlichen sogenannten Medusa Strozzi nicht der geringste Abbruch geschehen, wenn wir sie, zufolge des Satzes, dass die Medusen immer beflügelt von den Alten dargestellt wurden, vielmehr eine Eumenide nennen müssten. Zweitens, wenn etwa Jemand die himmelblaue Farbe der kleinen Stirnerhöhungen, der Flügelchen und der Ohrgehänge in der Terra Cotta, wovon hier die Rede ist, für die Meinung geltend machen wollte, dass dieser Frauenkopf einer *Io-Selene* (oder Mondgöttin Io — denn mit letzterem Namen ward der Mond bei den Argivern bezeichnet) angehören müsse, dem könnte man aus mythologischen Gründen (zu deren Entwickelung aber hier der Ort nicht ist) überzeugend beweisen, dass die Gorgone nichts anders, als eine Personification des Mondes war, aber in seinen unholden Erscheinungen und Wirkungen. Um so mehr kann die Gorgone Medusa, ehe

sich alle Wirkungen der unseligen Verwandlung an ihr offenbaren, und im Euphemismus der Kunst mit himmelblauen Attributen, als Andeutung der Farbe des Lufthimmels, dargestellt werden. Man ersieht hieraus, dass jede der beiden Deutungen etwas für sich hat. Um so weniger möchte Ref. zur Zeit noch für die eine oder die andere sich entscheiden.

Taf. XL (S. 140, 147); worüber die Erklärung S. 297: „Ein Stück vom Gebälke des Parthenons, nämlich derjenige Theil desselben, welcher, von den verlängerten Mittellinien der siebenten und neunten Triglyphe begrenzt, die siebente und achte Metope umfasst," nach Cockerell, Dupré und Peronard. Hierbei der Satz: „dass der Parthenon auch, sowie der Tempel von Aegina, der Theseustempel u. s. w. nicht bloss an seinen Sculpturverzierungen, sondern auch *an den eigentlich architektonischen Gliedern*, wenigstens an denen der *höheren* Theile, *sorgfältig ausgemalt* war," und dass „Stuart und Revett wahrscheinlich von allen diesen Malereien deswegen geschwiegen, weil sie dieselben für das Werk einer späteren, schlechteren Zeit angesehen."

Taf. XLI (S. 153, Vignette). Antiker Stirnziegel in gebrannter Erde, von Cousinery in den Ruinen von Pella in Makedonien gefunden, auf dessen Oberfläche „zwei beflügelte Sphinxe vereinigt unter *einem* jugendlichen und weiblichen Kopfe, den ein wie ein Modius geformter Lotuskelch mit der aus einer eiförmigen Zwiebel hervorspriessenden und sich palmenartig ausbreitenden Blume schmückt" (S. 298). Es folgen Bemerkungen über das Vorkommen der Sphinx auf griechischen Denkmalen, Münzen u. s. w. und ihre Bedeutung, über die Aehnlichkeit eines Theils der Blume mit ägyptischen Sculptur- und Malerwerken. — Ref. vermuthet, dass dieser Stirnziegel der ägyptisirenden Bildnerei der Alexandriner- oder Römerzeit angehört und bemerkt, dass auf einer Gemme von orientalischem Carniol in einer Heidelberger Sammlung drei Gazellen unter einem einzigen Kopf desselben Thieres, worüber zwei Sterne, vereinigt sind.

Taf. XLII (S. 170, Vignette). In der Erklärung (S. 299) lesen wir: „Bruchstück in gebrannter Erde, aus Athen, von der nämlichen Grösse, wie die Copie, in der Sammlung des Grafen Pourtalès-Gorgier. Auf einer wie ein Aediculus geformten Fläche, die seitwärts von Pilastern und nach oben von einem Giebel begrenzt war, befindet sich die Figur einer vorschreitenden Pallas-Athene, welche, ihren linken Arm ausstreckend und die Aegis schüttelnd, irgend eine andere Figur, die sich auf dem verlorenen Stücke der nämlichen Fläche befand, abwehrt. Ueber der Aegis und dem linken Arme der Göttin sieht man noch deutlich einen Theil des ausgebreiteten rechten Flügels irgend einer wahrscheinlich schwebenden Figur. Ueber der Vorstellung am unteren Leisten der Giebeleinfassung liest man sehr deutlich, in alterthümlichen Schriftzeichen *AΘHNAIA: HΦA.....*; und am schwarzen Grunde des Giebelfeldes befindet sich eine an Vasen und sonst auf Gefässen in terra cotta aller Art gewöhnliche Schnörkelverzierung. Der Verf. sieht darin den im attischen Glauben tiefbegründeten Mythos *von abwehrender Selbstvertheidigung der Athene gegen Hephästos*". Er ergänzt demzufolge die Inschrift so: *Ἀθηναία Ἥφαιστον ἀμύνεται*, *„Athene wehret sich gegen Hephästos,"* und hat auch in diesem Sinne eine Ergänzung der ganzen Scene auf der Tafel LXII am Ende dieses Bandes gegeben. Richtig werden von ihm die einzigen drei Mittel angewendet, die zum Errathen des Gegenstandes in diesem merkwürdigen Bruchstücke noch übrig sind: „Die Armbewegung der vorschreitenden Göttin; zweitens der noch erhaltene Theil des andern Namens *HΦA* und drittens der rechte Flügel einer schwebenden Figur;" und Ref. nimmt keinen Anstand, zu bekennen, dass unser Archäolog seine Ausdeutung gegen eine andere in den Annali dell' instituto di correspondenza archeologica 1829. III, p. 292, wonach man noch eine vierte Person, den Poseidon, hinzudenken müsse, wohl vertheidigt hat. Dagegen nimmt es Wunder, wie Herr Bröndsted sich entschliessen konnte, die gefügelte

Figur, die wir aus dem noch vorhandenen Flügel hinzuzudenken genöthigt sind, lieber *Eris (Streit)*, als *Eros (Amor, Liebe)* zu nennen. Denn dass hier *gestritten* wird, zeigt Miene, Gebärde und Stellung der Pallas hinlänglich, aber das Motiv des Streites, die Absicht dessen, den sie als Gegner abwehrt, die zudringliche Liebe des Gottes, konnte züchtiger Weise nicht anders deutlich gemacht werden, als durch Dazwischenkunft des Eros. Wenn bei Pausanias und sonst die Eris in wirklichen Kampfscenen vorkommt, so beweisen solche Beispiele aus der Kindheit der darstellenden Kunst für ein Gemälde, wie dieses, gar nichts. — Und wirklich scheint Herr Bröndsted früher selbst an Amor gedacht zu haben (s. S. 302 B, Zeile 6 und 7). — Dagegen vermisst man (S. 300, not. 4) in der mythologischen Angabe der physisch-agrarischen Personificationen im attischen Religionssysteme gerade die Beantwortung der Hauptfrage, was in dieser Ideenreihe *der Streit* der Pallas mit Hephästos für eine Bedeutung gehabt. Ich muss, durch den Raum beschränkt, diese Erörterung einem andern Orte vorbehalten.

Die organische Ergänzung für dieses Gemälde liefert ein auf Taf. LXI. A. B. mitgetheiltes Doppelbild auf einer in etrurischem Boden gefundenen Vase des Prinzen von Canino (zuerst herausgegeben und erklärt von Herrn Panofka in den Annali dell' instit. archeolog. III. pl. X. XI mit p. 292 bis 298). In Erklärung des Bildes auf der Rückseite weicht unser Verf. von jenem Erklärer gänzlich ab. „Ich sehe," sagt er (S. 301 f.), „zwischen beiden Vorstellungen des schönen Gefässes die innigste Verbindung. Auf der vorderen Seite wird der attische Urstammvater (*Erichthonios*), als Kind, der Athene geweiht (Ref. erinnert hierbei an die merkwürdige Statue einer Pallas, welche in ihrer ausgebreiteten Aegis den kleinen Erichthonios trägt, in dem königl. preussischen Museum, Nr. 12 in den Verzeichnissen von Friedr. Tieck und K. Levezow, Berlin 1830, aufgeführt); auf der Rückseite empfängt sein Enkel *Butes*, der gute Hirt der Völker (ποιμὴν

λαῶν), die priesterliche Weihe; welche Ansicht von unserem Verf. im Verfolg motivirt wird, sowie derselbe im Vorhergehenden die Bedeutung des mythischen Namens und Wesens Butes (*Βούτης*) und seiner Nachkommen, der Butaden und Eteobutaden berührt. Hierbei kommt unter Anderem der Satz vor: „dass die Wände des Erechtheions auf der Burg von Athen *mit den Stammtafeln der Butaden oder Aechtbutaden, Ἐτεοβουταδῶν*, bedeckt waren [1]) (Pausan. I. 26, 6, Pseudo-Plutarch im Leben der zehn Redner, cap. VII)." Die Worte des Pausanias lauten: *γραφαὶ δὲ ἐπὶ τῶν τοίχων τοῦ γένους εἰσὶ τῶν Βουταδῶν*. Amasäus übersetzt und Siebelis hat die Version aufgenommen: In parietibus *picta* sunt, quae ad Butadarum gentem pertinent. So auch Goldhagen und Clavier, und ich selbst habe diese Uebersetzung: „Die *Gemälde* an den Wänden (des Erechtheums) beziehen sich auf das Geschlecht der Butaden," angenommen und zu vertheidigen gesucht, nämlich in den Zusätzen zum deutschen Stuart, wo man erst zwischen *Gemälden* und *Inschriften* geschwankt, in den Anmerkungen zur neuen englischen Ausgabe aber, mit Hinweisung auf die angeführte Stelle des sogenannten Plutarch, bestimmt *Porträte* angegeben hat. (Siehe S. 471. 486. 546 und 552 der Darmstädt. Ausg.) Herr C. O. Müller (Minervae Poliadis Sacra p. 8) sagt bestimmter davon: „Tum tabulae *parietibus affixae* (vergl. Handb. §. 134 p. 30 von Polygnotos:

1) Diese Stellen von den Gemälden im Erechtheum behandelt jetzt Herr Raoul-Rochette im Journal des Savants 1833. Juillet p. 433 sqq. führt aber weder Herrn Bröndsted, noch meine Bemerkungen zum Stuart und in den Wiener Jahrbb. d. Lit., noch Hrn. Sillig an und thut, als ob die Stelle des Plutarch von allen andern Archäologen übersehen worden sei. Derselbe handelt nochmals ausführlich davon in seinen Peintures antiques inédites, Paris 1836, p. 183–188, wo er jedoch auch weder Bröndsted, noch mich, wohl aber K. O. Müller, Sillig und Gottfr. Hermann anführt. — Ihm widerspricht auch in Betreff dieser Stelle des Pausanias I. 26. 6. Walz in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. 1837, Nr. 16 S. 244 unten. —

„Tafelgemälde“) quae eius gentis (Butadarum) *historiam repraesentabant.*“ Die Worte des Plutarch heissen (wie sie Wyttenbach Tom. IV. p. 384 gegeben hat) so: *καὶ ἐστὶν αὕτη ἡ καταγωγὴ τοῦ γένους τῶν ἱερασαμένων τοῦ Ποσειδῶνος* (es ist nämlich vom Redner *Lykurg* die Rede, der seine Abkunft von den Eteobutaden herleitete; s. p. 374 ebendaselbst) *ἐν πίνακι τελείῳ, ὃς ἀνάκειται ἐν Ἐρεχθείῳ, γεγραμμένος ὑπὸ Ἰσμηνίου τοῦ Χαλκιδέως*); wo die lat. Uebersetzung hat: *in tabula perfecta.* Sillig dagegen sagt (im Catal. Artiff. p. 234): Ismenias Chalcidensis Lycurgi Atheniensis aequalis, qui huius *stemma in una integra tabula, posita in Erechtheo pinxit. Geschlechtsregister* heissen *γενεαλογίαι* beim Polybios (IX, 2, p. 93 Schweigh.) und beim Apostel Paulus (Timoth. I. 4. Tit. III. 9), *στέμματα* beim Plutarch (in Numa cap. I, wo ich mit Koray lese *καίπερ ἐξ ἀρχῆς ἐς τοῦτον ἀναγεσθαι τῶν στεμμάτων ἀκριβῶς δοκούντων.* Man vergl. dessen Note I, p. 395 und Valckenaer zum Herodot. II. 143). Endlich denke man an die *pictos vultus* und an die *tabula capax* des Iuvenal (Sat. VIII. 2 und 6, wo jetzt der Scholiast ed. Cramer p. 309 das letztere durch *imago perpetua* erklärt. Man vergl. auch Eschenburg zu Lessings Collectaneen der Literatur unter: *Ahnenbilder*). — Endlich lesen wir beim Plinius (H. N. XXXV. 11. 40, vergl. Sillig Catal. Artifice. p. 150 sq.) von einem Maler Coenus: *(pinxit)* stemmata. — Ich hielt die Zusammenstellung dieser Zeugnisse bei Stellen für nöthig, welche der eine durch *Inschriften*, der andere durch *Stammtafeln*, der dritte durch *Gemälde* übersetzt, und frage nun: wie haben wir uns jene *γραφαὶ τοῦ γένους τῶν Βουταδῶν* vorzustellen? Von blossen Inschriften kann keine Rede sein. Waren es aber Malereien, so fragt es sich wieder, waren sie etwa in Wachs- oder andern Farben auf den Wänden selbst aufgetragen, oder waren es an den Wänden aufgehängte Gemäldetafeln? Für letzteres spricht die Stelle des Plutarch ganz offenbar. Nun aber, frage ich weiter, waren es historische Gemälde, welche merkwürdige Scenen aus der

Geschlechtsgeschichte darstellten, vielleicht selbst mehrere auf einer Tafel vereinigt, wie auf altdeutschen Gemälden z. B. von Memling? Dagegen scheint die Stelle des Pausanias nicht zu sprechen. Die Worte des Plutarch jedoch scheinen mehr folgende Annahme zu begünstigen: dass es *verschiedene Tafeln* waren, wovon eine jede die durch Blumenkränze (Festons) in der Art verbundenen Brustbilder (Porträts) der einzelnen Butaden in Malerei darstellte, dass der Betrachtende, wenn er die Windungen dieser Schnüre auf-, ab- und seitwärts verfolgte, eine anschauliche Vorstellung von der ganzen Ahnenfolge gewann, eben so wie zum gleichen Zweck in den atriis der Römer die gemalten Wachsbüsten oder vielmehr Wachs*masken* (vergl. K. O. Müllers Handb. §. 181, S. 190 u. 191, not. 5) der Vorfahren durch solche Blumenschnüre (stemmata genannt. Plin. H. N. XXXV. 2, p. 679 Hard. und M. Gesner im Thes. L. L. unter *stemma*) unter einander verbunden waren. Vergl. jetzt Sillig Catal. Artiff. p. 157, cf. p. 234 infr., der sich auf Gesner l. l. beruft. — Unter so bewandten Umständen würde ich das γραφαὶ — τοῦ γένους in der Stelle des Pausanias der Deutlichkeit wegen lieber *Stammtafelgemälde* übersetzen [1]). Das interessante Vasenbild, welches unsern Verf. auf jene Stelle leitete, hätte vielleicht mit einem Basrelief verglichen werden sollen, das eine in mehreren Zügen ähnliche Scene darstellt. Es steht bei Bouillon (Musée des Antiques III. 4. 2) und wird im Texte (p. 7) von St. Victor auf die Geburt des Bacchus bezogen. — Zu p. 303, wo des von der Pythia wegen seiner Blutschuld verabscheuten Herakles gedacht wird, muss jetzt die Abhandlung des Herrn Passow, betitelt: Herakles, der Dreifussräuber, auf Denkmalen alter Kunst, in Böttigers Archäologie und Kunst I. 127, verglichen werden.

1) Ueber diese neulich so vielbesprochene Stelle erklärt sich zuletzt Raoul-Rochette (Peintures antiques inédites p. 183—188), dass es *Gemälde auf Holztafeln* gewesen.

Die Tafel XLIII (S. 170 f.) enthält jene zwei Köpfe von Pentelischem Marmor in der Kopenhagener Sammlung, welche der Verf. als zur achten Metope gehörig bezeichnet hat. — Drei Münzen von Athen (Taf. XLIV) geben dem Erklärer (S. 305 f.) zu mythologischen und numismatischen Bemerkungen Anlass. — Taf. XLV gibt die Abbildung einer in Morea gefundenen Gemme: Prometheus mit einem Menschengebilde auf der einen Hand, das feuerbewahrende Rohr (*νάρθηξ*) in der andern, hinter dem Heros ein niederschlagender Blitz — vom Verf. sinnig gedeutet (S. 306 f.) — Taf. XLVI und XLVII mit sechzehn Metopen des Parthenon; wovon oben. — Taf. XLVIII (S. 208 Vignette). Sieben griechische Städtemünzen (mit Erläuterungen S. 308 f.). Ref. bemerkt zu p. 309: Jener Zeus *τολμαίος* auf Münzen der Aenianen bei Mionnet (II. p. 9) erinnert an die *Τόλμη*, welcher neben dem *Φόβος*, Scipio Africanus der jüngere vor einem nächtlichen Ueberfall in Asdrubals Lager opferte (Appian. Punicc. cap. XXI. p. 328 Schweigh.). Alles dieses hängt mit den Vorstellungen von *Ζεὺς στράτιος, φύξιος* κ. τ. λ. zusammen, worüber in den Meletematt. e disciplin. antiqq. Vieles nachgewiesen ist. — Taf. XLIX. Silbermünze von Skotussa in Thessalien. — L. Silbermünze aus dem Cabinette Sr. K. H. des Kronprinzen von Dänemark. — LI. Acht Metopen des Parthenon, wovon oben; — Taf. LII. Drei griechische Silbermünzen mit Pallasköpfen. (Zu der Erörterung über Athene Alea und *ἵππία* p. 312 vergl. man jetzt des Herrn Prof. Gerhard Bemerkungen über seine antiken Bildwerke in Böttigers Archäologie und Kunst I. S. 108 f., wo aber des beflügelten Helms nicht gedacht wird. Herr Bröndsted schliesst aus einer merkwürdigen hier mitgetheilten Münze von Tegea, dass das grosse elfenbeinerne Standbild der Athene in Tegea, von Endoios verfertigt und von Augustus nach Rom gebracht, *einen geflügelten Helm* gehabt habe. Wenn er aber nun hinzufügt: „Eigenheit bei einem Minerventypus, die wohl sonst nur auf einigen Vasen vorkommt," so erinnerte er sich nicht,

dass Minerva mit dem Flügelhelm auf griechischen, sicilischen Städte- und Königsmünzen keineswegs selten; auf römischen Familien- und Consularmünzen dieser Typus sogar der gewöhnliche ist (s. Eckel D. N. V. Vol. V. pag. 84 sq.)

Taf. LIII. Erzmünze aus des Verf. Sammlung: *weiblicher Kopf der Nymphe Salamis*, und auf der andern Seite: *Waffen des salaminischen Heros Aias Telamonios* (mit schönen Erlauterungen S. 312—314). — Taf. LIV. Facsimile von J. Carreys Skizze nach der einundzwanzigsten Metope des Parthenon auf der Originalzeichnung in der königl. Bibliothek in Paris. — Taf. LV. Altmakedonische Munze aus der Sammlung des Herrn Linkh (nach dem Verf. von Aegae in Makedonien). — Taf. LIV. Drei Münzen von Panticapaeum, Kos und Milet, aus des Verf. Sammlung. — Auf der von Kos glaubt der Verf. die καταχύρεντες, oder den Siegstanz des pythischen Gottes nach Erlegung der Schlange zu sehen; worüber (S. 316) Nachweisungen gegeben werden. — Taf. LVII. Umrisse nach acht Metopen; wovon oben. — Taf. LVIII. Drei Münzen von Argos Argolidis, in des Verf. Sammlung (mit Erklärungen S. 317). — Taf. LIX. Zwei Umrisse nach einer jetzt verlornen Metope des Parthenon, A, nach Stuart B, nach einer Zeichnung in der Pariser Bibliothek.

Taf. LX. (S. 280.) Der Verf. beschreibt dieses interessante Fragment (S. 318) so: „In Athen gefundenes Fragment einer Schale aus gebrannter Erde, in meiner Sammlung, mit starkerhobenen Figuren von der Grösse des Kupferstichs; nach dem Originale gezeichnet von Ruspi, in Kupfer gestochen von Bettelini in Rom. „Dieses sehr schöne Bruchstück *stellt den jungen Bacchos vor, wie er von Amor und einem Faun der schlafenden Ariadne zugeführt wird.*" Der einsichtsvolle Erklärer vergleicht mit diesem Fragment die Beschreibung in den Gemälden des Philostrat I. 15 und ähnliche von Visconti beschriebene (Mus. Pio-Clement. Tom. II, p. 107 und Tom. V. p. 15-17) antike Bildwerke. — Taf. LXI. Verkleinerte Copie eines Vasengemäldes im Museum des

Prinzen von Canino, *die Geburt des Erichthonios, die Einweihung des Butes.* — Taf. LXII (Schlussvignette, S. 319). Versuch einer Ergänzung eines in Athen gefundenen Fragments (nämlich den Streit der Athene gegen Hephästos darstellend; wovon oben). Auf der Kehrseite dieser Tafel folgen einige Berichtigungen und Zusätze.

Hiermit beschliessen wir die Anzeige dieses Theils eines trefflichen Werkes, dessen Fortsetzung Niemand eifriger wünscht, als Ref.

Ueber

O. M. Barons v. Stackelberg

Apollotempel zu Bassae

in

Arkadien.

1832.

(Darmstädter Allgemeine Schulzeitung Abthl. II. Nr. 1—6.)

Der Apollotempel zu Bassae in Arkadien und die daselbst ausgegrabenen Bildwerke. Dargestellt und erläutert durch *O. M. Baron v. Stackelberg*. Rom 1826. Frankfurt a. M., gedruckt mit Andreäischen Schriften. gr. Fol., mit Kupfertafeln und Vignetten. 148 S. [1]).

Wen es befremden möchte, dass ich jetzt erst von vorliegendem Werke zu sprechen unternehme, nachdem dasselbe schon in manchen deutschen und ausländischen Blättern angezeigt, und selbst in den bei C. W. Leske in Darmstadt erschienenen *Alterthümern von Athen, Attika und Ionien* theilweise benutzt worden, dem sei hier zuvörderst bemerkt, dass ich mit meinem Berichte ein grosses Versäumniss nachholen zu müssen glaube, indem ich, durch Zufall und durch andere Abhaltungen verhindert, erst seit einigen Monaten zum Besitz und zur näheren Kenntniss dieses Werkes gelangt bin, zweitens, weil ich glaube, dass dasselbe nach Form und Inhalt in keiner der mir bekannt gewordenen Anzeigen eine gehörige Darlegung und Würdigung erfahren; endlich weil ich mich überzeugt habe, dass ein Bericht über dieses Werk in einer

1) Seitdem ist dieses, sowie zwei andere archäologische Werke des Herrn v. St., nämlich das über die *Gräber der Griechen* und das über die *Trachten und Sitten der neueren Griechen*, im Verlag des Herrn Reimer in Berlin und Leipzig zu finden; die *Ansichten von Griechenland* nach den Provinzen sind bei Osterwald in Paris im Verlag.

allgemeinen Schulzeitung vorzüglich an seinem Platze sei. — weil es mir, wie kaum ein anderes, geeignet scheint, beschränkte Ansichten, wovon oft ohne ihre Schuld tüchtige Schulmänner und Philologen befangen sind, zu beseitigen; und mir zur Zeit kein Buch bekannt ist, das ich so wie dieses als eine praktische Einleitung in das grosse griechische Alterthum zu empfehlen mich getraute. Denn wie der Bau, den es beschreibt und darstellt, fest, stark, würdig und gediegen, tief, sinnvoll und schön, in seinen Theilen und im Ganzen, — so dieses Werk. — Eben darum und weil wenige Schulmänner zu seiner Lesung und Anschauung gelangen möchten, achte ich es auch für zweckmässig, von seinem Inhalte hier so viel mitzutheilen, als der Raum gestattet.

Vorbericht: Unpassende Aufstellung des nicht geordneten und nicht ergänzten Frieses im britischen Museum; wie denn alle in Museen aufgestellten Bildwerke, die der Architektur angehören, ihre Wirkung verfehlen. Der Herr Verf. will durch diese Abbildungen für die Einbildungskraft die Vereinigung mit dem ursprünglichen Standorte wiederherstellen. Desswegen habe er in diesem Werke auch die Abbildungen der bedeutendsten Fragmente der Metopenreliefs, der unbeachtet gebliebenen Ueberreste der Apollostatue und einzelner Bauzierrathen beigefügt. Beschwerde (gerechte) des Herrn v. Stackelberg uber die unbefugte Bekanntmachung ungenügender und misslungener Zeichnungen dieses Frieses durch Prof. Wagner, und Bemerkung, dass auch die Abbildungen im britischen Museenwerk (der Verf. meint: A Description of the Collection of ancient Marbles in the British Museum — by Taylor Combe, — London 1819, die ich selbst mit den Kupfertafeln des Verf. verglichen) durch verkleinerte Darstellung und Auslassung mancher Theile keinen richtigen Begriff von diesen Bildwerken geben. (Was haben wir Deutschen nun vollends, füge ich bei, in Recensionen und industriellen Bilderbüchern Missgeborenes und Verzerrtes im Zorne des Apollo uns gefallen lassen müssen!)

Erste Abtheilung: Das Tempelgebäude, die Grabungen und deren Ergebnisse. — S. 7: Lebendige, malerische Beschreibung der Oertlichkeiten des Tempels. mit Zugrundlegung der Hauptstelle des Pausanias (VIII. 41. 5): *Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ (Κοτυλίῳ) χωρίον τέ ἐστι καλούμενον Βάσσαι, καὶ ὁ ναὸς τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐπικουρίου.*

S. 8: Mythologische Auffassung der Gegend und Umgebungen. — S. 9: *Der Nedastrom:* „Sie (die Bergschlucht des Kotylios) gewährt die Aussicht auf die Lage der Stadt (Phigalia) und ihres Dianentempels, auf die tiefgewundenen Ufer der rauschenden *Neda* am Berge *Elaios*, welcher mit dem Kotylios die Anhöhe von Phigalia umschliesst. Die Nymphe dieses ansehnlichsten unter den Bergströmen der Gegend, die geehrteste von allen Nymphen, *war der Sage nach die Säugamme des Zeus, und in Bezug auf den melodischen Fall der Gewässer* (Isidor. Origg. libr. III.), *auf das verborgene Wirken und Leben der Quellen und die ihnen beigelegte Kraft der Begeisterung scheint es, dass man sie auch als die Mutter der Arkadischen Musen kannte, der ersten Musen oder Nymphen des Gesangs und Töchter dieses Gottes.*“ (Ueber den Eindruck, den diese Gegend des Berges Kotylios auf einen neueren Reisenden gemacht, der, als Mitglied der französischen Expédition scientifique, Messenien und Arkadien durchwandert hat, kann man in dem Buche: De la Grèce moderne par E. Quinet, Paris 1830, p. 97 lesen, der an die Stellen des Pausanias erinnert, aber dieses unvergleichliche Werk des Herrn v. Stackelberg nicht gekannt hat. — Da dieser letztere hierbei die Stelle des Cicero [de Nat. Deorr. III. 21] zu Grunde legt und dabei, mit Verweisung auf meine Verbesserung derselben, die *Flussnymphe Neda als die Mutter arkadischer Musen* bezeichnet, und zugleich die Symbol. III. S. 271, 2. Ausg. anführt, wo ich mich über den allgemeinen Satz erklärt habe, *dass die Musen ursprünglich nichts anders, als Quell- und Wassernymphen waren*, so möchte es nicht undienlich sein. Cicero's Worte im Urtexte hier beizufügen: „Iam Musae

primae quattuor, natae Iove altero [nata fügen mehrere Handschriften hinzu] Thelxinoë [Andere Thelxiope], Aoede, Arche, Melete.“ Ich lese: Iam Musae primae quattuor, natae Iove altero *et Neda*, Thelxinoë etc. Man vergl. Pausan. VIII. 33. 2; VIII. 47. 2. — Dass Hermann [de Musis fluvialibus p. 8—10] diese meine Conjectur bestreiten wollen, hat mich im Geringsten nicht irre gemacht, da ich schon lange inne geworden, dass dieser treffliche Mann für manche andere grosse Dinge, aber keineswegs für Mythologie geschaffen ist, und da jene Verbesserung auch von Schütz, Moser und Orelli volle Zustimmung erhalten. — Aber auf die Gefahr hin, für unkritisch gehalten zu werden — was in Deutschland etwas Entsetzliches ist — gestehe ich treuherzig, dass in solchen Dingen selbst die Bestätigung einer Handschrift mir nicht so erheblich scheint, als wenn ein vom Geiste des Alterthums genährter sinnvoller Mythologe und Archäolog, wie Hr. v. Stackelberg ist, sich durch den Genius des Ortes zu einer kritischen Conjectur hingezogen fühlt. — Nicht auf Studirstuben, sondern in der Natur lernt man Mythus und Symbol verstehen; und es ist nicht das erstemal, dass mythologische Sätze von gelehrten Zunftgenossen verschrieen und von geistreichen Reisenden im Griechen- und Morgenlande anerkannt und belobt worden sind.)

Hierzu *Kupferblätter*, Taf. I: „Uebersicht des zwischen Norden und Osten gelegenen Theils der Gegend, darstellend die Lage des Tempels am (Berge) Kotylios.“ — Tafel II: Fortsetzung der vorigen Aussicht. „Sie begreift die südliche Seite der Gegend, das Bergthal von Bassä auf dem Kotylios nebst dem Tempel.“

S. 10: „Es ist keine blosse Vermuthung, wenn wir überhaupt in der Gestalt und in der Physiognomie des classischen Griechenlandes selbst eine Uebereinstimmung, ja sogar die erste Veranlassung zu jenem Hellenismus der Form und des Charakters finden, welcher in den Kunstgebilden seiner ehe-

mals begeisterten Einwohner bewundert, aber nicht durch Nachahmung erreicht und anderswo einheimisch wird.“ — Es wird sodann aus den Wirkungen, die diese arkadische Natur noch auf die Reisenden hervorgebracht, ganz anschaulich dargelegt, wie die Griechen dazu kamen, die Berge, auf denen gewöhnlich Tempel ihrer Götter, besonders der Schutzgötter standen, nicht bloss als Wohnungen der Götter zu betrachten, sondern sie selbst als Götter anzusehen; wie sie z. B. den Olympos als Zeus selber angeschaut haben (mit Verweisung auf Symbol. II. p. 532 ff. 2. Ausg.); wie sie auch die Wolken und Wolkenzüge als beseelt sich gedacht; wie die wetterverkündigenden Berge zum Zeus Semaleos (σημαλέου Διός, Pausan. I. 32) und zu dergleichen Gottheiten geworden, und wie die den Gewässern vorstehenden Nymphen als Ammen und Pflegerinnen des Zeus genommen worden, „weil die Gewässer, mit der Himmelsluft in stetem Austausch, sie hier gleichsam durch Dünste nähren und das Naturleben befördern;“ und wie das Geheimnissvolle und Ahnungsreiche in der Bildung der Gegend und in dem Treiben der bewegten Wolken die Gegend von Bassä insonderheit zum Sitze des weissagenden Gottes geeignet machten — Oertlichkeiten und Umstände, denen von Delphi ähnlich; und vielleicht hätten die Gründer des phigaleïschen Apollotempels jenes delphische Heiligthum dabei im Sinne gehabt. (Ref. erinnert hierbei aus derselben Stelle des Pausanias an den Altar des vorsehenden Apollo [Ἀπόλλωνος προοψίου] in Attika.)

S. 11 f.: Wie die Künstler dieses Gebäudes sichtlich diese Wirkungen der Gegend auf das menschliche Gemüth berechnet, wie sie, abgesehen davon, dass der griechische Cultus keine weiten Räume wie der christliche forderte, in ächthellenisch-altem Nationalsinn durch intensive ästhetische Grösse, die auf Verhältnissen und Formen beruht, jene Wirkung erreicht haben, die das Gebäude macht, indem es den Hinzutretenden in ein freudiges Erstaunen noch jetzt in seinen Trümmern versetzt. — Länge des Tempels in der äusseren

Säulenstellung: nur 124 Londner Fuss und 11 Zoll; Breite: 27 Fuss; Höhe von der Oberfläche des Bodens bis zur Giebelspitze: 37 Fuss 6 Zoll. — S. 12: Ursachen des Verfalls: Metallgier der Menschen, wodurch der Tempel seines Schmuckes beraubt und die Festigkeit aufgelöst wurde, sodann heftige Erdbeben. Die Hirten nennen die Ruine, deren stehende Säulen imponiren, in ihrer Unwissenheit: Istus-stylus (εἰς τοὺς στύλους), *zu den Säulen;* halten die Hellenen sogar für Vorfahren der kunstfertigen Franken oder Europäer und erklären sich daraus den Werth, den sie auf diese Ueberbleibsel legen. — Erzählung der Anlässe und Umstände dieser Entdeckungen; wobei sowohl ein beschränktes Urtheil, als eine auffallende Parteilichkeit des Engländers Dodwell mit Recht gerügt wird, der, mit Verschweigung der deutschen Entdecker, nur allein die zwei Briten, die Herren Cockerell und Foster nennt, wovon der erstere nicht einmal bei der Ausgrabung zugegen gewesen. — S. 14 f. Die Hirten und das Hirtenleben im heutigen Arkadien. — S. 17 f. werden mehrere Spuren von früheren Plünderungen der Metallstücke am Tempel und andere Beschädigungen nachgewiesen und zugleich bemerkt, dass die Finder des Frieses die Sorgfalt für die Ruine des Tempels, durch andere traurige Beispiele, z. B. vom Parthenon, gewarnt, verdoppelt, und jene daher in einem *verschönerten Zustande* zurückgelassen haben. (Leider möchten in neuester Zeit einige neue Unbilden diesem ehrwürdigen Denkmale des Alterthums widerfahren sein.) — „Die wenigen noch vorhandenen Ueberbleibsel eines *Metopenreliefs* lagen ausserhalb des Tempels vor den Hauptfronten zu unterst der Giebelstücke umher.“ Die Metopenreliefs seien, später herabgestürzt, zum Theil nicht in den Trümmern verborgen, und daher der Vernichtung und Verstreuung preisgegeben gewesen. —

Seite 18 f. Von den *Giebelstatuen* und *Akroterien* hat sich kein Fragment gezeigt. Es sei daher zu vermuthen, dass sie entweder gleich bei Ausplünderung des Tempels

weggeführt wurden, oder, wie die Metopenreliefs, bis auf wenige Bruchstücke, so durch den Zufall gänzlich verloren gingen. —

Unter den übrigen in den Trümmern gefundenen Gegenständen zeichnen wir aus ein kleines Bronzegefäss, ein vergoldetes Lorbeerblatt von dem Kranze der Statue des Apollo und eine kleine steife Bronzefigur desselben Gottes im alten conventionellen Styl des Cultus. Aus Anlass der Stempelinschrift auf den irdenen Dachziegeln: *ΦΙΑΛΕΩΝ* wird, nach Pausanias VIII. 5 und 39, bemerkt, dass der alte Name der Stadt, *Phigalia* oder *Phigaleia*, vom Erbauer Phigalos, des Lykaon Sohne, später durch Phialos, des Kypselos Urenkel, in *Phialia*, *Phialeia* verändert worden; dieser jedoch durch den alten Namen wieder verdrängt worden sei. Der ältere Name der Stadt erscheint auf Münzen aus der Zeit des achäischen Bundes; z. B. auf einer am Ende des Vorberichtes abgebildeten lesen wir: *ΑΧΑΙΩΝ ΦΙΓΑΛΕΩΝ*. Diese und ähnliche Münzen zeigen auf der einen Seite das Standbild des Zeus Homagirios, auf der rechten Hand die Nike, die ihn bekränzt, haltend, in der linken das Scepter; daneben den Namen der Magistratsperson, bald *ΚΑΕΑΡΚΟΣ*, bald *ΚΑΕΑΡΧΟΣ* geschrieben; auf der Kehrseite thront Demeter Panachäa, das Scepter in der linken, in der rechten Hand die Opferschale haltend. — Wahrscheinlich sei der Apollotempel von Phigalia, wie mehrere andere, schon vor Einführung des Christenthums verlassen und beschädigt worden. — S. 20 f. Interessante Bemerkungen über die Tänze und Musik der neueren Griechen im Verhältniss zu denen der alten, mit Proben in der Beilage Nr. V. — S. 24. Beschreibung der Stadt Phigalia und ihrer Umgegend, mit Bemerkungen über ihre Geschichte und Alterthümer und einem Blick auf den Mythus von der Demeter Melāna oder der über Poseidons Umarmung trauernden schwarzen Ceres, deren Grotte Hr. v. Stackelberg in einer Felsenkluft der Panagia wiedergefunden zu haben glaubt. Das Volk scheint den Mythus

auf die in der Einsamkeit trauernde Panagia übergetragen zu haben.

S. 25 f. Beschreibung der mühseligen und zum Theil gefahrvollen Fortbringung der Bildwerke bis zur Einschiffung nach Zante und Nachricht von dem öffentlichen Verkauf derselben an den Prinz-Regenten, nachherigen König Georg IV. von Grossbritannien für die Summe von 60,000 spanischen Piastern, mit Bemerkungen über das Flussgebiet der Neda und über die Einwohner dieser Gegend. — S. 26 f. Darstellung der nach der Aufräumung eingetretenen Beschaffenheit des Tempels, mit Hinsicht auf Tafel III, welche die innere Ansicht desselben, etlicher Architekturstücke und einiger arkadischen und lakonischen Berge gewährt. — S. 27 ff. Bericht über die Gründung dieses Gebäudes und Schilderung seines früheren Zustandes, als Ergebniss der bei der Grabung angestellten Untersuchungen, mit Belegen auf Taf. IV, welche den Grundriss in dem 120. Theile seiner wahren Grösse zeigt, und auf Taf. V, welche die Ergänzung desselben in geometrischen Aufrissen darstellt. — Anlass der Gründung war die im peloponnesischen Kriege auch in Phigalia wüthende Pest (Pausan. VIII. 41), die man den Pfeilen des Apollo zuschrieb: „Einen physischen Grund zu der Idee, dieses Uebel dem Apollo beizumessen, fanden die Völker in der Einwirkung der Sonne auf Krankheiten" — eine Erfahrung, die der Herr Verf. noch im heutigen Griechenlande nachweist. Daher die Athener damals den Apollo als Abwehrer des Uebels (ἀλεξίκακος), die Phigalier denselben Gott als Helfer (ἐπικούριος) verehrten. — Die Erbauung begann zwischen dem 2. und 3. Jahre der 87. Olympiade (430 vor Chr. Geb.), und ward von dem Baumeister des athenischen Parthenon Iktinos ausgeführt. „Grossentheils bot der Ort selbst das Material zu dem Tempel dar, einen bläulich-weissen mit einigen braunen Adern durchzogenen Kalkstein, der dem Marmor nahe kommt und keines Anwurfs bedurfte. — Ewige Dauer, edle reine Grösse bezweckte sowohl die Wahl dieser Bestandtheile, als das

Ebenmaass und das genaue Gefüge derselben in dem ganzen religiösen Baue.“ [Hier finde ich Herrn K. O. Müller mit unserem Herrn Verf. in einem Widerspruche, der nicht mit Stillschweigen übergangen werden darf. Jener sucht nämlich De Phidiae vita et operibus §. 8. p. 14 sqq. alle möglichen Gründe auf, um zu beweisen, dass der Apollotempel bei Phigalia *vor* dem peloponnesischen Kriege gebaut worden sei, und sagt unter Anderm in der Note q: „Certe Pausanias et Thucydides conciliari non possunt, nam pestis, quae, ut sacra nova instituerent et aedem magnificam exstruerent, Phigaleenses moverit, dici non potest ἐς Πελοπόννησον οὐκ ἐςελθεῖν ὅ τι ἄξιον καὶ εἰπεῖν. Utri vero maior fides erit, historico de suo tempore narranti an Pausaniae *ratiocinationi*? In locis II. 32. 5. et X. 11. 4. *incertos tantum vulgi rumores agnosco.* Ceterum nunc video, etiam Stackelbergio, operis magnifici de Phigalea auctori, de Pausaniae narratione nullum dubium subortum esse.“ Und dass dieser letztere Umstand den Herrn Müller nicht umzustimmen vermocht, beweisen folgende Worte seines Handbuches der Archäologie der Kunst S. 86. 9: „Der Tempel des *Apollon Epikurios* bei Phigalia, von Iktinos dem Athener, *also wohl vor Ol.* 87, 2 (nach Pausanias *Vermuthung* nach der Pest, 88) gebaut.“ Bei dem grossen Interesse des Herrn M., diesen Tempel nicht wegen der Pest gebaut werden zu lassen, muss ich mich wundern, dass er nicht von einer Aeusserung des Aristides in der Rede de quattuorviris, wo die Standhaftigkeit des Perikles gepriesen wird, Gebrauch gemacht hat (Vol. II. p. 138. Jebb. p. 186. Dindorf.): παρόντος μὲν ἤδη τοῦ πολέμου καὶ συνεστηκότος, τῆς νόσου δ' ἐπικειμένης, καὶ τῆς μὲν γῆς δῃουμένης, τῶν δὲ ἀνθρώπων ὑσημέραι φθειρομένων καὶ τοσούτων ἤδη κειμένων ὅσων καὶ πολλοστὸν μέρος ἐξέπληξεν ἂν τοὺς πολεμίους, εἰ παρ' ἐκείνοις ἡ συμφορὰ συνέβη. Hiernach hätte ja selbst Thukydides zu viel gesagt, indem die Pest zu den Feinden im Peloponnes gar nicht gekommen war. Er hat nicht zu viel, sondern gerade so viel wie Aristides gesagt,

wenn wir den vorletzten Herausgeber der Scholien zum Aristides p. 186 hören: Immo vero negat omnino Thucydides II. 55 (vielmehr 54), hunc morbum in Peloponnesum irrepsisse, idque memoria quam maxime dignum fuisse.“ Und hören wir den neuesten Herausgeber des Thukydides, so müsste der Scholiast des Redners gar aus dem Geschichtschreiber corrigirt werden. Was sagt der Scholiast l. l.? *Ἐμφαίνει (Ἀριστείδης), ὅτι καὶ εἰς Λακεδαίμονα ἦλθεν ἡ νόσος, οὐ μὴν τοσαύτη, ὡς καὶ ὁ Θουκυδίδης φησί.* Man sieht, der Ausleger will hier seinen Autor retten, will ihn mit Thukydides in Einklang bringen, und seine rhetorische Uebertreibung, „zu den Peloponnesiern sei die Pest gar nicht gekommen,“ so gut es gehen will, verschleiern. — Ich lasse es daher dahingestellt sein, ob die Pest auch in Lakedämon eingedrungen, obschon dieser Scholiast sonst das Gewicht eines tüchtigen Zeugen hat, da er aus alten guten Quellen geschöpft. — Aber zu den Trözeniern war die Pest gekommen (Pausan. II. 32. 5); zu den Kleonäern war sie gekommen (Pausan. X. 11. 4). — Nicht doch! — „Darin *erkenne ich* bloss unsichere Volksgerüchte,“ sagt Herr Müller. Ja sogar was Pausanias von Phigalia bei Gelegenheit jenes Tempelbaues erzählt, ist nichts als „seine *Vermuthung*,“ behauptet Herr Müller. — Hören wir doch, was Pausanias dort sagt (VIII. 41. 5): „Phigalia ist von Bergen umgeben, und zwar auf der linken Seite von dem sogenannten Kotylios, zur rechten ist ein anderer Berg, Elaios, ihr vorgelegen. Der Kotylios liegt gegen 40 Stadien von der Stadt. An demselben befindet sich eine Ortschaft, Bassä genannt, und der Tempel Apollons, des Helfers, von Stein auch die Decke. Von Tempeln aber so viel die Peloponnesier haben, mochte dieser, wenigstens nach dem in Tegea, vorgezogen werden wegen der Schönheit des Gesteines und des Ebenmaasses. Den Namen erhielt Apollo, weil er ihnen in einer pestartigen Seuche geholfen; gleichwie er bei den Athenern den Beinamen Abwender des Uebels erhalten, weil er auch von diesen die Krankheit

abgewehrt. *Er stillte sie aber den Phigaleern gegen die Zeit des Peloponnesier- und Athener-Kriegs und zu keiner andern Zeit.*" — τὸ δὲ ὄνομα ἐγένετο τῷ Ἀπόλλωνι ἐπικουρήσαντι ἐπὶ νόσῳ λοιμώδει· καθότι καὶ παῤ Ἀθηναίοις ἐπωνυμίαν ἔλαβεν Ἀλεξίκακος, ἀποτρέψας καὶ τούτοις τὴν νόσον· ἐπαίσε δὲ ὑπὸ τὸν τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων πόλεμον καὶ τοὺς Φιγαλέας, καὶ οὐκ ἐν ἑτέρῳ καιρῷ. — Redet so die *Vermuthung?* Spricht so das *Räsonnement?* — Wir dächten im Gegentheil — nicht Pausanias vermuthe und räsonnire, sondern Müller. Dieser möge uns aber nicht *zumuthen,* dass wir ihm mehr glauben sollen, als den wohlbegründeten und unter dem Volke von der Väter Zeiten her treu erhaltenen *Erzählungen* beim Pausanias. — Aber Pausanias, dieser späte Reisebeschreiber, soll mit dem Thukydides, dem treuen Geschichtschreiber seiner Zeit, in solchem Widerspruche stehen, dass an eine Vereinbarung nicht zu denken sei. — Wir dächten das Gegentheil. Man höre unsern Periegeten II. 32. 5: „Steigen wir von da herab, so zeigt sich ein Tempel des Pan Lyterios (des Befreiers). Denn den obrigkeitlichen Personen der Trözenier hatte er in Träumen die Heilmittel gegen die Pest gezeigt, welche sie heimsuchte, *die Athener aber am meisten*" — λοιμοῦ πιέσαντος, Ἀθηναίους δὲ μάλιστα. Heisst diess etwas Anderes, als was Thukydides (II. 54) sagt: „Und in den Peloponnesos drang die Pest nicht auf eine Weise ein, die der Erwähnung werth wäre, sie verheerte aber Athen am meisten"? Dieses letztere hat schon Herr Siebelis richtig (zum Pausanias l. l. Vol. I, p. 248) bemerkt: Illam ergo pestilentiam, quae belli Peloponnesiaci initio Athenas maxime vastavit, existimamus hic significari; neque illud repugnat Thucydidis II. 54: καὶ ἐς μὲν Πελοπόννησον οὐκ ἐξῆλθεν ὅ τι ἄξιον καὶ εἰπεῖν, (diese Interpunction scheint mir besser, als die in den zwei neuesten Ausgaben) ἐπενείματο δὲ Ἀθήνας μάλιστα, *ubi tantum negatur hanc pestilentia in Peloponneso memorabilem edidisse cladem*". — Diese Erklärung hätte Herr Siebelis noch durch den oben

angeführten Scholiasten des Aristides bekräftigen können. Mit Einem Wort, es ist zwischen dem Berichte des Thukydides und dem des Pausanias kein anderer Unterschied, als dass jener Augenzeuge der ungeheuren Verheerung der Pest in Athen deren Wirkungen im Peloponnes vergleichungsweise unbedeutend fand, während Pausanias aus dem Munde der Peloponnesier *erzählte*, dass sie doch auch bei ihnen ihre Opfer gefordert und Furcht und Schrecken erregt habe.]

Die in's Einzelne gehende Abhandlung über die Architekturtheile und über die ganze Einrichtung dieses Tempels, mit beständiger Beziehung auf die religiösen Vorstellungen der Griechen und auf die Bedürfnisse ihres Götterdienstes durchgeführt, muss dem genaueren Studium des Werkes selbst überlassen bleiben. — Ueber den Ort und die Beschaffenheit der grossen Apollostatue äussert sich der Erklärer (S. 32) so: „Aller Wahrscheinlichkeit gemäss stand das 12 Fuss hohe Erzbild Apollo's, wie die Statue des Parthenon und anderer Tempel, in dem unbedeckten Schiff, und zwar in gehöriger Entfernung von der einzelnen mittleren Säule, und der Gott war hier nach abgelegtem Bogen, mit dem er giftige Todespfeile der Pest gesendet, in langem Kitharödengewande als Musagetes dargestellt, die besänftigende Leier haltend, das alte Symbol der Weltharmonie und Ordnung. Da der Stoff dieses Standbildes den Einflüssen der Witterung widersteht, so brauchte der *Hypäthral*öffnung kein Parapetasma oder Ueberzug vorgespannt zu werden, wie zum Schutz gegen Sonne und Feuchtigkeit bei Statuen von Gold und Elfenbein geschah. Aber ein Vorhang mochte zwischen beiden letzten, der Decoration wegen schräggestellten Mauervorsprüngen und der einzelnen Säule herabhängen (s. Taf. V, 5), den geschlossenen Hintergrund der Statue bilden, zugleich einen doppelten Durchgang verstatten, und diesen offenen Theil der Cella von dem daranstossenden flachbedeckten Hinterraume scheiden. Indem die angezeigte verschiedene Richtung der Mauervorsprünge und ihre am Anfang und Ende beider Reihen verschiedene

ungleiche Zwischenweiten für die Standpunkte vor dem breiten Haupteingange in die Cella berechnet sind, wo das Symmetriestörende schwindet, deuten sie zugleich die Absicht an, die Wirkung auf dem Platze zu sammeln, an welchem die Statue stehen musste. Selbst die schon erwähnte Erhöhung der Cella trifft hiermit überein. Es ergibt sich aus dieser scenischen Anordnung, dass hier die festliche Pracht nur zur Schau gestellt war, dass dieser heilige Raum, das Wohngemach der Gottheit, nicht bestimmt war, von anderen als von denen den religiösen Handlungen Geweihten und Tempeldienern betreten zu werden. Dem Sinn der ganzen scenischen Anordnung nicht zuwider konnte der zwiefache Durchgang, den die Einzelsäule bildet, auf das Hervortreten zweier Halbchöre berechnet sein, welche bei Opfern die Hymnen absangen, indem sie bald abwechselnd, bald gemeinsam bei verschiedenen Wendungen des Chortanzes Strophe, Antistrophe und Epode vortrugen."

Seite **33** ff. Ueber die Färbung der Architekturtheile an antiken Tempeln werden interessante Bemerkungen gemacht, unter andern diese: „Da die Farbe unter jenen Tempeltrümmern (zu Bassâ) in völliger Frische geblieben war, so wurde die Art ihrer Anwendung deutlicher. Man schmückte einzelne Leisten damit, und legte auch ganze farbige Grundmassen in den Vertiefungen an. Gewöhnlich sind zwei Farben mit der weissen Grundfarbe zur Auszierung benutzt, Scharlachroth und Himmelblau; wobei bemerkenswerth, dass dieselben auch an Gebäuden Aegyptens häufig vorkommen und dort geheiligte Farben waren. Nicht selten ist Gold ihnen zugesellt, welches alle Farben liebt, erhöht und verbindet." Und über das Sinnbildliche der Farben und Bauglieder (S. 34): „Durch Symbolik und Priestersatzungen erhielten die Verzierungen an den Heiligthümern festen Bestand, und grösstentheils lässt sich noch ihre Bedeutung nachweisen. Binden und Flechten insbesondere, später auch Perlenschnüre, sind von den Weihungen und Opfern abzuleiten, bei

denen weisse und purpurne Wollenbinden (infulae, στέμματα) als eine nothwendige Zuthat vorkommen. In Pflanzen und andern Zierden liegt ein eigener symbolischer Bezug. Die Baukunst brauchte die Mannigfaltigkeit der Gliederung bei dem Formenwechsel oder bei dem Abschlusse, wie die Musik die Uebergänge zur Verbindung verschiedener Tonarten oder zur Einleitung in den Schlusston.“ — (S. 35.) „Mit der allmähligen Aufheiterung der auf die Natur begründeten Religion der Griechen, welche vom ursprünglichen Glauben an finstere Erdmächte zu dem an Licht- und Himmelsgötter übergegangen war und immer mehr in edler lebensfroher Sinnlichkeit stieg, musste das Bedürfniss entstehen, das Düstere, Geheimnissvolle, dem Aegyptischen Aehnliche aus der uralten Architektur der Götterwohnungen, woran priesterliche Satzungen knüpften, zu verbannen; jüngere Bauarten mussten demgemäss ihren besonderen Charakter erhalten.“ — Ebendaselbst: Treffliche Betrachtungen über den Gang der griechischen Baukunst mit Bestreitung der Regeln Vitruv's und einiger neueren Ansichten der Herren Hirt, Tölken u. A. — (S. 36.) Vergleichung des verschiedenen Verfahrens, welches Iktinos beim Bau des Parthenon und dem des phigalischen Apollotempels beobachtet, mit feinen Bemerkungen über den Geist des griechischen Cultus und Bausystems. — S. 37 ff. Erörterung über die drei Säulenarten des Tempels zu Bassä. Die Art, wie der Herr Verf. die Entstehung der Säule überhaupt sich erklärt, ist zu merkwürdig, als dass wir nicht wenigstens den Hauptsatz hier mittheilen sollten. Die scharfsinnige Weise, wie derselbe darauf durchgeführt wird, können wir freilich nicht anschaulich machen. Diese will aus genauem Studium des Werkes selbst entnommen sein. — „Bei der allgemeinen Bedeutsamkeit, welche der religiöse Sinn des früheren Alterthums nicht allein in Verzierungsart, sondern oft im Plan der Heiligthümer durchführte, deucht uns auch diese Säule (die dorische) nicht ohne höhere sinnige Absicht entstanden zu sein. Ein in Neapel gefundenes antikes Fragment einer kleinen Säule scheint, das

Motiv treuer wiedergebend, hierüber Belehrung zu ertheilen. und an manchen ägyptischen Säulen finden wir, nur in verschiedener Behandlung, dasselbe. Demnach stellte die Säule eine mit einer Platte überdeckte Garbe Lotuspflanzen vor, die, unter den Blüthenkelchen an zwei Stellen mit dreifacher Umgürtung gebunden, den schwellenden Knauf und die Reifchen, deren Stengel die Streifen des Säulenschaftes abgaben. Dass zu den ältesten dorischen Säulen Holz gedient hat, bezeugt die an der Hinterhalle des Junotempels zu Elis im Alterthum aufbewahrte Säule, Pausan. V. 16. „Wie nun dieses vielsagende geheiligte Symbol (die Lotuspflanze) auf den Sceptern der Götter, und zwar in ägyptischen Bildwerken sowohl, als in griechischen Vasenbildern u. s. w., vorkommt, so schickte es sich an den Säulen ihrer Heiligthümer zu dem Knauf." [Da aber die Säulen an dem ältesten griechischen Bildwerke, welches wir kennen, an dem Löwenthor von Mykenä, als Ornamente oder Symbole an einem heroischen oder sogenannten kyklopischen Steinbau, nach unten verjüngt sind und überhaupt einen von der dorischen Säule ganz verschiedenen Typus an sich tragen, so möchten sich die Anhänger desjenigen Systems, welches die griechische Architektur und Säulenordnungen vom Steinbau ableitet, schwerlich durch diese geistreiche Erklärungsart des Herrn Verf. überzeugen lassen. Wenn anders die Zeichnung dieses Mykenäischen Reliefs bei W. Gell (Argolis pl. 10) genau ist. Nach einer vor mir liegenden Zeichnung desselben Thorbildes vom französischen Consul Herrn Fauvel, worin sich dieses Thorbild überhaupt etwas grossartiger darstellt, bemerkt man an jener zwischen den Löwen stehenden Säule nichts von einer Verjüngung vom Capitäl nach dem Säulenfuss hin, obschon Herr Gell diess ausdrücklich versichert p. 37: „but in (the pillar) diminishes from the capital to the base." — Ich habe in dem Bericht über Thiersch's Epochen der bildenden Kunst der Griechen in den Wiener Jahrbb. der Literatur einiges hierher Gehörige berührt.]

S. 10: Die ionischen Säulen im phigaleischen Tempel wie in den Propyläen zu Athen seien die ältesten Ueberreste der noch ganz einfachen ionischen Bauordnung. „Was die Verzierung der dem ionischen Capitäl charakteristischen *Voluten* betrifft, welche auf mannigfaltige oft abgeschmackte Weise gedeutelt worden, so scheinen sie unzweifelbar von Widderhörnern herzurühren. — Apollo, der Lehrer der Baukunst, sollte zuerst den Altar und die Wände seines Heiligthums zu Delos mit Hörnern von Böcken geziert haben, Callimach. h. in Apollin. v. 55—64;" welchen Satz der Verf. ebenfalls scharfsinnig zu beweisen versucht. [Wie aber, wenn es sich herausstellte, dass das älteste Vorkommen der ionischen Säule an kleinasiatischen Seeplätzen nachzuweisen wäre, und zwar an Heiligthümern der grossen asiatischen Naturgöttin, die, wie Derketo, ursprünglich ein Seeweib war? — Vorstellungen, die noch im amazonischen Gebilde der Ephesischen Artemis, in ihren Attributen vom Seekrebse und anden Meerthieren, und in der Vorstellung der Artemis λιμενῖτις durchschimmern. Könnte es hiernach nicht versucht werden, die ionischen Voluten von den ihnen ähnlich gewundenen Seemuschelarten abzuleiten, und somit der Schwester (Diana) zu vindiciren, was hier so geistreich dem Bruder (Apollo) als Erfindung beigelegt wird? Da der verehrte Verfasser dieses Meisterwerkes freie Forschung nach allen Richtungen liebt, so wird er vielleicht diese Vermuthungen wenigstens nicht zu den Deuteleien zählen wollen.]

S. 41 ff. Indem unser Erklärer weiter die auffallende Erscheinung einer mitten zwischen beiden Reihen ionischer Halbsäulen zur Korinthischen Ordnung gehörigen einzelnen Säule in diesem Tempel aufs befriedigendste und feinsinnigste erklärt, bemerkt er: „Ein schlankeres Capitäl als das ionische musste bei der freistehenden Säule wegen des Verhältnisses dem Künstler nothwendig scheinen. Die Blätter des Säulenknaufs (s. die Vignette zu Ende des ersten Abschnittes S. 44) sind weder vom Oelbaum, noch Akanthus, sondern vielmehr

einer conventionellen Form einer Wasserpflanze im Steinsinn nachgebildet.“ (Wäre, frage ich hierbei, also auch das Korinthische Capitäl aus solchen kosmogonischen und theogonischen Grundgedanken entsprungen, die ich so eben bei der Frage über den Ursprung der ionischen Volute berührte?) „Dass auch die Blätter der Aloë als Motiv bei solchen Architekturzierden dienten, beweist ein Athenisches Vasenbild (in einer noch unedirten Sammlung von Abbildungen bei dem Verf.), wo sie mit natürlichen Farben unter der Palmette an einem Grabpfeiler vorkommen.“ Aus der weiteren Beschreibung des Capitäls jener phigaleischen Einzelsäule hebe ich noch Folgendes aus: „Den Abacus oder die Platte schmückt ein gemalter Mäander, ein bedeutsames architektonisches Ornament, mit welchem man die verschiedenen Gänge des Labyrinths, den wiederkehrenden Sonnenlauf durch die Zeichen des Thierkreises dargestellt findet (s. die Münze von Chios in Beyer Spicileg. VI.)“ — „In dieser (Phigaleischen) Säule haben wir das früheste bekannte Beispiel der Säulengattung, welche, dem Vitruv zufolge, erst später die Korinthische genannt wurde u. s. w.“ — S. 43: „Ueberhaupt darf einem einzigen Menschen die Erfindung einer Säulenordnung nicht zuerkannt werden, die erst aus einer Folge von Versuchen und Erfahrungen des Künstlergenies hervorgeht. Blätterzierden waren, wie schon bei den vorgedachten Ordnungen angezeigt worden, frühe im Gebrauch. Die Grundform des Korinthischen Capitäls, die Krater- oder Kelchform, zeigt sich bekanntermaassen mit und ohne allen Blätterzierrath an ägyptischen Säulen, und ist die überall wiederholte Darstellung der heiligen Lotosblume, woraus sich auch eine nahe Aehnlichkeit solcher Säulen mit den Sceptern der Götter ergibt.“ — Es wird darauf sehr schön entwickelt, wie der Toreute Kallimachos gegen die 120. Olympiade das Korinthische Säulencapitäl durch Anwendung der Akanthospflanze sammt den Stengeln und mehreren Reihen des Laubes vollendet habe, wie aber der reine strenge Sinn der Griechen fast

allgemein diese Säulenzier an dem Aeusseren der heiligen Gebäude vermieden, wogegen die Prachtliebe Alexanders und seiner Nachfolger, sowie der Römer, andere Grundsätze befolgt habe.

Zweite Abtheilung: **Die Bildwerke.** *Erster Abschnitt:* Die Reliefs des ionischen Frieses. Seite 45 ff. Der Herr Verf. eröffnet diesen Theil seines Werkes mit folgender sinnvollen Bemerkung: „Wie nun alle Einzelheiten der Architektur des Tempels, in so fern sie als Werke des Architekts zu betrachten sind, durch Einfachheit, Grossheit, Mannigfaltigkeit und Originalität sich auszeichnen, so enthalten die damit verbundenen Schildereien des Bildners, der gänzlich in die Ansichten des Architekts einzugehen, seine Werke ihm anzueignen, ihm unterzuordnen wusste, dieselben charakteristischen Vorzüge, und stehen daher in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Ganzen. Diese Gebilde aus einer andern Reihe der Kunst gewähren wiederum ein eigenes neues Interesse. Der Quelle gleich, die durch den Hufschlag des Pegasus aus starrem Felsen entsprang, überrascht hier, durch den Meisel hergezaubert, ein Erguss wechselnder Bildungen. Sie schmücken eben so die starren Massen der Architektur mit den Erscheinungen des regsamen Lebens, der Bewegung, ohne welche auch die Natur uns nicht befriedigt. Diese Bestimmung der Friese zeigt schon die ihnen eigene griechische Benennung ζωφόρος (Thierträger oder Träger des Lebendigen). Zugleich dienen solche Bildungen besser, als die todten Buchstaben der Inschriften es vermögen, Sinn und Bedeutung des Gebäudes auszusprechen.“ [Aber auch der Thierkreis wird nicht allein Zodiakos (ζωδιακὸς κύκλος) in der Astronomie genannt, sondern auch ζωοφόρος (lateinisch signifer oder signifer orbis, Cic. de Divinat. II. 42. 89; Jacobs ad Antholog. Gr. Vol. X. p. 294. Cicero in Arateis Vol. II. p. 21. ed. Buhle), gerade wie der Fries in der Architektur. Wie gewöhnlich nun in den ägyptischen Tempelsculpturen die Darstellung des Thierkreises ist, weiss heut zu Tage ein Jeder.

Dass aber die mit Thieren und Halbthieren kämpfenden Heroen Herkules, Theseus, Meleager u. A. im alten Naturmythus der Griechen die Sonnenbahn und also den Kreis der Thiere durchkämpfende Solarmächte waren, hat der Herr Verf. aus den Lehren der Symbolik selbst angenommen. — Möchte daher, bei der unläugbaren Abkunft der griechischen Tempelbaukunst aus Aegyptenland, die Vermuthung unzulässig sein, dass auch der Leben- und Thiertragende Fries von dem Thierkreis ägyptischer Tempelsculptur durch die Griechen erborgt sei? Ich lege hierbei kein Gewicht darauf, dass das in griechischen Tempelfriesen so häufige Gebilde des Centauren als Sternbild der südlichen Sphäre, neben dem Thierkreis, angehört (Procli Sphaera p. 33 Antverp.), indem der ganze Centaurenmythus wie die Centauromachien viel natürlicher aus der Naturbeschaffenheit und namentlich aus der Meteorologie der griechischen Gebirgsländer sich erklären lässt; wie ich an einem andern Orte zu zeigen versucht habe.] — „Einen gleichen Zweck," fährt unser Erklärer fort, „erkennen wir auch in den mythischen Darstellungen, die der innere ionische Fries der Cella enthält, die wichtigste Ausbeute und den Hauptgegenstand dieser Kupfersammlung. Sie sind auf 23 Marmorplatten, die sich in ununterbrochener Reihe zusammenfügen lassen, in hohem Relief ausgearbeitet, und *so liefern sie die in ihrer Art einzige Tempelverzierung, welche*, einzelne Beschädigungen unbeachtet, *uns aus dem Alterthum vollständig blieb.* Eine allgemeine Uebersicht gibt das Kupferblatt T. VI, welches in der Aufstellung sämmtlicher Marmorplatten nach zusammenhängender Folge, in der Ergänzung der fehlenden Theile, den früheren vollkommnen Zustand des Frieses zeigt. Die folgenden 23 Kupferblätter (von T. VII—XXIX) enthalten die Abbildung jeder einzelnen Marmorplatte für sich etwa von einem Viertheil der Grösse des Originals mit Andeutung der Brüche und Beschadigungen u. s. w." „Die Höhe jeder Marmortafel beträgt nach englischem Maasse 2 Fuss $1^1/_2$ Zoll; in der Länge derselben sind Verschiedenheiten, die

sich nach den Gruppen und dem ihnen bestimmten Platze richten. Die meisten haben mehr als 4 Fuss Länge. Die Gesammtheit der Tafeln begreift eine Längenausdehnung von 101 Londoner Fuss 2 Zoll," welches Maass bis auf 2 Zoll mit dem Umfange des Raumes in der Cella übereintrifft. Hierauf wird gegen Herrn Wagner und gegen Herrn T. Combe sowohl die Vollständigkeit der vorgefundenen Marmorplatten, als auch der nothwendige Zusammenhang der Handlungen, die darauf abgebildet sind, erwiesen. — Wegen der verhältnissmassig grossen Integrität der gefundenen Marmortafeln dieses Frieses schlägt der Verf. eine Ergänzung der wenigen fehlenden Bildwerke vor, aber wegen der Schwierigkeit der Auffassung des Styls und wegen der Gefahr einer Beschädigung, in Stucco, und gibt dazu anleitende Belehrungen. — Sodann wird die Vermuthung geäussert, dass die Bildwerke der Friese zur Verherrlichung heiliger Sagen an die Stelle der Bilderschrift getreten seien, mit welcher ursprünglich manche Völker die Heiligthümer zierten (eine Annahme, die sich mit meiner obigen Ableitung der Friesengebilde aus dem ägyptischen Thierkreise wohl vereinigen liesse); und gibt im Verfolg den Hauptinhalt der Bildwerke dieses Frieses auf folgende Weise an: „Vergleichbar einem solchen Hymnus (dem Siegshymnus, Pindar. V. 15), einem Päan (*Παιάν*, Lobgesang, bei Homer Hymnus zur Tilgung eines Uebels) auf Apollo, der im Wechselgesange der Halbchöre getheilt, nach alter Dichtungsweise voll epischen Inhalts war, sehen wir in derselben (Binde) *zwei Vorstellungen aus dem Leben des Theseus* den Beistand verherrlichen, den der Gott in zwei verhängnissvollen berühmten Kämpfen den Griechen geleistet: *bei der Niederlage des fanatischen Amazonenschwarms im Kriegszuge wider den Helden* und *bei der Niederlage des rohen Centaurenvolkes auf seines Geführten und Freundes Pirithous Hochzeit. Die Hülfserscheinung der Gottheit* macht den Uebergang von einer Vorstellung zur andern, und ein Baumstamm die Scheidung zwischen Anfang und Ende der zusammenlaufenden

Binde.“ Nun möchten wir, wenn es Zweck und Raum erlaubte, Alles abschreiben, was der Erklärer mit Einsicht und Feinheit über *die Motive der Wahl dieses Gegenstandes* für die Friesebilder entwickelt. Zuvörderst, warum gerade aus dem *Heroenmythus* diese Gegenstände entlehnt wurden. Hier nur einige Hauptstellen:

„Die Priesterlehre wiess diesen Sagen bei Heiligthümern den Vorrang an. Hier konnten sie an den Wandel der Götter unter den Menschen erinnern und der strebenden Jugend ihre Vorbilder, die Heroen, den Stolz der Griechen, Mittler zwischen Menschen und Göttern, zeigen. So sehen wir in den Pindarischen Hymnen nächst den Göttern stets die Heroen gefeiert. Der tiefere Sinn, der sich bei näherer Untersuchung in den Darstellungen findet, war von den Priestern beabsichtigt; zugleich sollte er aber der materiellen Menge verborgen bleiben und in recht menschlicher Hülle erscheinen.“

„Nun theilte damals Phigalia mit Athen gleiches Schicksal und Vorhaben, und berief daher den Meister (Iktinos) zum Tempelbau. Sollte der Unterschied den Beinamen, die der Gott bei dieser Gelegenheit erhielt, Alexikakos in Athen und Epikurios zu Bassä, nicht andeuten, dass zugleich der Dienst desselben herübergeführt und zur Hülfe bei den Phigaliern gegründet wurde?“ Es wird sodann gezeigt, wie den Wirkungen der Sonne (und Apollo erscheint hier im *öffentlichen* Cultus unläugbar als *Sonnengott*. Dass er diess niemals zu sein aufgehört, werde ich an einem andern Orte, gegen K. O. Müller's Lehren in den *Doriern* erweisen) bei den Alten sowohl die Entstehung der Seuchen, als ihre Heilung beigelegt ward, und wie im doppelsinnigen Namen des Sonnengottes Apollo, wie παιάν von παίειν, schlagen, treffen und παιάν, Arzt, und ἰήϊος, von ἰέναι, schiessen, aber auch von ἰᾶσθαι, heilen, jene Andeutungen von der Pest und ihrer Vertreibung niedergelegt wurden; und, mit einem Blick auf den alt-Athenischen Apollo Patroos, wird die Betrachtung auf den frommen Verehrer jenes alt-Attischen Stammgottes, auf Theseus

geleitet und, mit Beziehung auf die Untersuchungen in der Symbolik des Ref., Theseus als Nachbild des Herakles und als Sonnenheld auf der Bahn des Thierkreises dargestellt: „Nach *damals schon* entstandener Auslegung der Mythe von diesem Helden (oder vielleicht nach dem dieser Solarincarnation ursprünglich eigenthümlichen morgenländischen Grundgedanken?) erscheint er als personificirte Sonnenkraft, ein Sonnenheld, der gleich dem Herakles die Sonnenbahn im Thierkreise durchwandert und im Jahreslaufe das Uebel bekämpft. Theseus heisst der Beschauer, Seher, der Setzer, Gesetzgeber und Ordner. (Es liesse sich, wenn hier der Ort dazu wäre, füge ich bei, ohne Schwierigkeit zeigen: wie Theseus eben dadurch Ordner und Gesetzgeber wird, *weil er die solarische und siderische Ordnung geschaut* — eine dem ganzen Alterthume gemeinsame Idee, von der selbst Cicero noch bei seiner Grundlegung der Begriffe von Gesetz und Recht ausgeht. Man lese nur De Legg. I. 8. 9. §. 26 sqq.) Vor der Wirksamkeit der Sonne weicht die Pest. Der Sinn des Frieses musste eben daher eben so wohl mythisch als symbolisch auf die Sonnenverehrung sich beziehen.“ — „Jedes Uebel kommt dem Menschen wie eine feindlich andringende Gewalt vor, und nahe lag in ihren Wirkungen der Vergleich der niedermähenden Seuche mit dem der Schlacht. So glaubten die Römer, dass von Mars, den man gleichfalls auf die Sonne bezog (Macrob. Saturn. I. 19), die Pest herrühre, und ein vom Himmel gefallener Schild war das Zeichen des Heils während derselben (Plutarchi Numa). Den Doppelsinn bestimmte schon der vom Orakel ertheilte Anruf: ἰὴ oder ἰὲ Παιάν! welcher die Amazonenschlacht entschied. Die siegende Macht des *ferntreffenden* und *helfenden* Gottes liess sich dergestalt am besten versinnlichen. Lichtgötter wurden stets im Streite gedacht, wirkend gegen die schädlichen Mächte der Tiefe, der Finsterniss des Winters, also auch ihrer Anhänger, und daher als Retter und Helfer verehrt, s. Creuzers Symbolik II. S. 787. 2. Ausg.“ — „Ferner zeigen sich (heisst es

weiter S. 51) bei näherer Betrachtung in beiden Schlachten Sonnenverehrer mit den Dienern einer uralten Naturreligion, der Erde, *des feuchten Elements, der Nacht, insbesondere des Mondes*, im Streite, und die jüngeren Zwillingsgötter aus einem reinen geläuterten Lichtdienste als Sieger." Hierbei wird auch der Ἄρτεμις ἀστραπεία und des Ἀπόλλων ἀμαζόνιος mit Recht Erwähnung gethan. [Wenn ich hierbei lieber Andern das Urtheil überlasse, welche Aufschlüsse über die tiefere Erkenntniss und Auffassung antiker Kunstwerke die Lehren der *Symbolik* gewähren, so darf ich doch wohl selbst aussprechen, dass meines Bedünkens Niemand einen glücklicheren Gebrauch von jenem Buche gemacht hat, als dieser gelehrte und geistreiche Archäolog. Unabhängig von ihm (denn sein Werk war mir damals nur dem Namen nach bekannt) habe ich seitdem in der Anzeige der Bröndsted'schen Reisen und Untersuchungen in Griechenland in den Wiener Jahrbb. der Literatur 1831 bei der Erörterung über die Centaurenkämpfe auf den Metopen des Parthenon die Ideen der Symbolik und Mythologie weiter zu entwickeln und anzuwenden gesucht, indem ich anzudeuten mich bemühte, dass Centaurenkämpfe in den griechischen Bildwerken darum ein so beliebter Gegenstand waren, weil die Centauren in der alten Naturreligion der Griechen als tellurische und atmosphärische Störungen des Naturlaufs den ordnenden Gottheiten feindselig und ihre Vernichtung durch diese als nothwendige Bedingung kosmischer und agrarischer Cultur betrachtet und dargestellt worden. Erwägen wir nun, dass die Amazonen am Thermodon, Phasis, Tanais und überhaupt in Ländern zuerst vorkommen, deren rohe Bewohner einerseits in tellurischen Anschauungen der feuchten Tiefe des Meeres und der Gewässer versunken, andererseits in orgiastischen unlauteren lunarischen Cults befangen waren, wo die Artemis σκοτία μανα und die unheimliche Lilith, weibliche Personificationen des unholden, ungeregelten, vom männlichen Sonnengeiste nicht gebändigten unfruchtbaren Mondes, die wilden asiatischen

Stämme bald in Furcht und Zittern, bald in religiöse Wuth versetzten, wo Männerscheu heilige Satzung und Sitte ward, und wo, wie in Ephesos, das alte schwarze Gnadenbild der grossen Diana von entmannten Megabyzen und Männer bekämpfenden Amazonen umtanzt ward — bevor der Delische Cultus im freundlichen Geschwisterpaar der Lichtgötter Apollo und Artemis die beiden Geschlechter menschlich versöhnte —; erwägen wir, sage ich, auch diesen Gang der zu den Griechen gelangten Religionen, so werden wir den allgemeinen Grund erkennen, warum zur Verzierung der Wohnungen olympischer Gottheiten Amazonenkämpfe ein so häufig gewählter Gegenstand waren. Erst der Centauren und der Amazonen Untergang hatte die olympische Naturordnung möglich gemacht.]

Unser Verf. zeigt nun ferner, wie passend dieser Gegenstände Wahl auch für einen peloponnesischen Tempel gewesen. Abgesehen davon, dass die Amazonen- und Centaurenschlachten dem gesammten Mythus aller Hellenen angehörten, war Theseus, der Sieger in beiden Kämpfen, dadurch auch der Retter seines Geburtsortes Trözen in Argolis geworden, waren die Amazonen bis in die Südspitze des Peloponnes vorgedrungen, waren Lapithen und Centauren auch in dieser Halbinsel erschienen. Nachdem ferner bemerkt worden, dass jene Kriege gegen Centauren und Lapithen zugleich Kämpfe gegen Fanatismus, Rohheit und Gesetzlosigkeit, im Dienste der Wohlordnung und Sittigung geführt, waren, und wie die Befreiung von der Pest eine Rettung von der gefürchteten Wiederkehr des alten Wustes gewesen — wird ferner durch verschiedene Nachweisungen gezeigt, wie diese Kampfscenen ein Lieblingsgegenstand der griechischen Kunst waren, und wie nahe es dem *Bildner* gelegen, wenn er, was wahrscheinlich sei, wie Iktinos, ein Athener war, seinen in beiden Kämpfen siegreichen Stammhelden (Theseus), durch Bilder verherrlicht, einer entfernten peloponnesischen Stadt zu zeigen.

Ich hebe von S. 53 noch zwei Bemerkungen aus: „Auf der dem Haupteingange zugekehrten kurzen Seite muss die Erscheinung der siegbringenden Hülfsgottheiten über dem Standbilde Apolls aufgestellt gewesen sein, damit dem Hereintretenden der Hauptgegenstand in der redenden Bilderreihe zuerst in's Auge fiele.“ — „Dass der Hauptheld, der durch Körperkraft in der Amazonenschlacht vorzüglich ausgezeichnet ist, nicht Herakles, sondern Theseus sei, folglich nicht, wie man vermuthet hat, die am Thermodon wegen des Gürtels der Königin, sondern die bei Athen gelieferte Schlacht hier sich darbiete, lehrt genugsam der Vergleich der Begebenheiten mit der Darstellung in dem Bildwerke, als die Verbindung beider Schlachten in Bezug auf *Einen* Helden und auf Apollo als Helfer.“

S. 54 ff. „*Die Amazonenschlacht. Mythe.*“ Der Mythus von den Amazonen wird in diesem Abschnitte nach den Hauptquellen, besonders nach Kointos Smyrnäos, und mit Benutzung neuerer mythologischen Schriften, insbesondere der Symbolik, theils in seinen übrigen Hauptformen, theils und vorzüglich, was der Inhalt der phigaleïschen Friesenbilder erheischte, nach der attischen Sage, überblickt; wobei auch die bildlichen Denkmale erwähnt und aus unseres Archäologen ausgebreiteter Kenntniss mit neuen Beiträgen ausgestattet werden. So bemerkt er z. B. bei Gelegenheit der Verbindung Dionysischer Culte mit dem Amazonenkreise Seite 56 in einer Anmerkung: „Eine halblebensgrosse Amazonenstatue aus Salamis, die ich selbst besitze, ist ausser dem langen Kriegermantel und der männlichen Tunica mit einem schräg übergelegten Rehfell (νεβρίς), dem heiligen bacchischen Kleide, angethan, und auch auf Vasen kommen Amazonen in dieser Tracht vor.“

S. 60—64. „*Darstellung*“ mit Taf. VI. Dieser Abschnitt will nun durchaus ganz gelesen und erwogen sein, wenn man klare Einsicht in die Bedeutung der einzelnen Personen und Gruppen, in die Motive der Kampfscenen und in den Geist

des Bildners gewinnen will, der diess Alles so sinnvoll, so geist- und kunstreich geordnet. Es ist diess zugleich ein Meisterstück in Forschung und in Darstellung, und der alte Künstler, könnte er erfahren, wie er von einem spätgebornen Kunstkenner verstanden worden, würde dieses Begegnen eines verwandten Geistes zweifelsohne für seine grösste Belohnung halten. Ref. kann sich nicht versagen, aus diesem schönen Ganzen wenigstens einen kleinen Theil auszuheben, der ein eben so sprechendes Beispiel liefert, wie glücklich der Erklärer einzelne Beschreibungen des Kointos Smyrnäos zum Verständniss einiger Handlungen angewendet, als er einen bedeutenden Zug in diesen Männer- und Frauenkämpfen berührt: „Noch in gleichem Gefechte sind neben ihm Amazonen und Athener. Drohend schwingt sie das zweischneidige Beil, dass ihr Gewand, vom Gürtel gelöst, um die Hüften fliegt; er wirft ihr die Lanze entgegen, und sein mächtiger Rücken wird nur halb vom vorgestreckten Schilde bedeckt. Kaum hält sich aber eine tödlich Verwundete aufrecht, zu deren Füssen der verlorne Helm des Kriegers (in Nr. 3), ihre Tapferkeit bezeugend, liegt. Sie fühlt die Kraft ihrer Kniee weichen, Haupt und Arme neigen sich leblos zur Erde; bald stürzt sie herab, allein und ohne Beistand haucht sie ihre starke Seele aus. — (Und nun lese man die von Herrn v. Stackelberg beigebrachte Stelle des Kointos I. 245—251, wo sich eine lebendige Schilderung dieser schönen Sterbenden findet, und vergleiche damit die äusserste Figur rechts auf der Bildertafel Nr. VIII); denn, um ihren Gegner selbst zu retten, hat ihre Gefährtin (in Nr. 3) sie so eben verlassen. Wie manchmal beim unnatürlichen Kampfe beider Geschlechter die Obergewalt der Natur im Herzen dieser Manninnen ihr Recht erzwang, zeigt diese Gruppe; in der That ein zu charakteristischer Zug der Amazonenmythe, als dass der Bildner ihn nicht hätte benutzen sollen, zumal da er am Ende einer der Seiten der Cella eine Episode anbringen konnte.“ — Wie es nun dem Ausleger weiter gelungen, in den drei Amazonen

zu Pferd die Königinnen Orithyia, Hippolyte und die nach Apolls Gebot von ihrem Gemahle Theseus selbst erschlagene Antiope, so wie diesen attischen Stammhelden selber in seiner hohen Gestalt, mit der Löwenhaut bekleidet und mit der Keule als ein zweiter Herakles mitten unter den Königinnen kämpfend, nachzuweisen, wird der Leser dieses Werkes mit grosser Befriedigung wahrnehmen. — Nur in dem Einen Punkte kann ich mich mit dem Herrn Verf. nicht vereinigen, dass die auf dem Altar schwebende und gegen einen Athener sich stemmende Amazone nicht als eine in Apollos Heiligthum Schutz suchende, sondern es in Besitz nehmende zu denken sei; weil der Angriff gegen eine Schutzsuchende frevelhafte Entweihung wäre. Denn zuvörderst macht der Verf. ja selber bemerklich, dass sie waffenlos ist; sodann erscheinen im Gebiete der alten Bilddenkmale Schutzsuchende in ähnlichen Lagen und Stellungen an und auf den Altären der Gottheiten, wie z. B. der zum Delphischen Altare geflüchtete Neoptolem in dem Momente, wo ihn Orestes niedersticht — eine Mordscene im Heiligthume, ja beim Altar des wahrhaftigen Apollo (παρὰ βωμὸν ἀληθέος Ἀπόλλωνος), die uns, ohne Zweifel nach älteren Kyklikern und Logographen, Tryphiodoros (Excid. Troiae v. 634 sqq.) mit allen ihren Anlässen und Motiven so lebendig schildert. Auch möchte die rücksichtslose religiöse Kampfwuth der Streitenden eben dadurch recht charakteristisch bezeichnet sein, dass von den Apollodienern die Feindinnen dieses Gottes selbst in seinem Heiligthume nicht verschont werden. Ferner ist der Mythus nicht zu zart, um selbst gepriesene Stammhelden den äussersten Leidenschaften unterwürfig zu zeigen; namentlich die Theseïde nicht, die ja sonst ihren Helden seine Retterin Ariadne erst feurig liebend, dann auf Naxos treulos verlassend darzustellen sich nicht scheut. Endlich möchte das Gegenstück in der Centaurenschlacht, wo sich ein Weib zu dem Bilde der Gottheit flüchtet und es zum Schutze umfasst hält, für die andere Auslegung sprechen.

S. 64 f. „*Die Hülfsgötter.*“ Unter dieser Aufschrift gibt der einsichtsvolle Erklärer die Motive der Erscheinung des Apollon und der Artemis auf einem von Hirschen gezogenen Wagen zwischen der Amazonen- und der Centaurenschlacht. Um die Grundideen verständlicher zu machen, greife ich ein wenig in die Abhandlung über den Amazonenmythus zurück. S. 57 heisst es dort: „Wir überzeugen uns, dass diese Zwiste bestimmte religiöse Anlässe und Beziehungen hatten, wie die von den Amazonen am Schluss ihrer Kriege errichteten Tempel einer nicht kriegenden (*ἀστρατεία*) Diana und eines amazonischen (*ἀμαζόνιος*) Apollo beweisen können. Auch zeigt die Centaurenschlacht in dem Lapithen Cäneus einen gestraften Widersacher der Apolloreligion. Centauren sind Hochzeitstörer, d. h. sie greifen die heiligen Satzungen der Götter an. Altar und Idol bezeichnen symbolisch in dem Friese die religiöse Beziehung der Schlachten.“ Hiermit verbinde man nun, was der Verf. unter obiger Aufschrift (S. 64) weiter sagt: „Aus der Ueberzahl der Marmortafeln und nothwendigen Absonderung der Gegenstände erweist sich, dass die Tafel mit der Gruppe der Götter nicht unter die vorigen Kampfvorstellungen gehört. Die Sage lässt ohnehin den Gott in verschiedene Berührungspunkte auch bei Gelegenheit der Centaurenschlacht treten. Unvermeidlich war ein schneller und gewaltsamer Tod denjenigen, die mit Göttern kämpften. An dem übermüthigen Lapithenfürsten Cäneus wird die Herausforderung Apollos vergolten. Als Zeuge seiner Rache gehört er hierher, als Mitstreiter und Helfer der unächten Brut aus seinem Stamme, bei der Befreiung Thessaliens von frevelhaften Ungeheuern, als Stamm- und Schutzgott des Theseus und, wie dort der Athener, so hier der Lapithen. Dass der Lapithenstamm ihn besonders als Erretter und Befreier verehrte, wie die Athener unter dem Namen Boëdromios, beweisen eine silberne und eine eherne Münze der Stadt Lapitha in Thessalien, wo auf der Vorderseite ein Apollokopf, lorbeerbekrönt, mit Bogen und Köcher hinten, vorn ein Stern

und die Umschrift: *Ἀπόλλων Σωτήρ;* auf der Kehrseite in einem Lorbeerkranz eine Leier, über welcher ein *Δ* und umher der Name des Volks, mit Verdoppelung eines Buchstabs: *Λαππίθων* steht (Mionnet Descript. d. Médaill. Tom. II. p. 13). Dieser Beiname Apolls ist mit dem des Epikurios gleichgeltend. Da er aus der Schlacht der Amazonen, der priesterlichen Dienerinnen Dianens, in die gestörte Vermählungsfeier herbeikommt, da diese seine Schwester eine der Hochzeitgottheiten (*θεοὶ γαμήλιοι*), Schutzgöttin Neuvermählter ist, so wird die zu seiner Seite abgebildete Göttin Artemis sein. Jungfrauen hielt man für der keuschen Göttin Eigenthum. Sie mussten durch Gebet, Opfer und Weihe ihres Haares von der Artemis Lysizonos (der Gürtellöserin) die Heirathserlaubniss erbitten. Auf einer Atheniensischen Vase in Herrn Fauvel's Sammlung zu Athen ist sie daher in einem Brautzuge neben Apollo dargestellt. Den Phigaliern lag überdem der Gedanke an sie bei der Stiftung des Tempels besonders nahe. Jeder plötzlich hinraffende Tod wurde, je nach dem Geschlecht, entweder Apollo's oder Artemis' Pfeilen beigemessen, und die Gestorbenen mit den Worten: *Ἀπολλωνό-* oder *Ἀλιόβλητοι*, *Ἀρτεμιδό-* oder *Σεληνόβλητοι* (von Apoll oder Sonne, von Artemis oder Mond Getroffene) bezeichnet.“ — [Ausser dem, was ich im Vorhergehenden kürzlich bemerkt habe, erlaube ich mir hier noch einige Andeutungen: Um die Räthsel zu lösen, wie Verehrer des Apollo, z. B. Theseus und die Athener, Kriege gegen die Amazonen, Priesterinnen der Schwester Apollo's Artemis, führen; wie von Hephästos und Pallas Athene der Athenische Apollo Patroos gezeugt wird (Cic. d. N. D. III. 22), und die Lunula oder die Mondsichel neben der Eule und dem Pallaskopfe auf Athenischen Münzen erscheint; wie Apollo Amazonios heisst, und die Athener mit den Amazonen Friede schliessen; wie Theseus die Antiope heirathet, und sie nachher doch wieder auf Apollo's Geheiss aufopfert; wie die Amazonen beim Diodor (vergl. v. Stackelberg S. 50 f.) mit dem Sonnengotte Horos Bündniss

schliessen —; aber auch, wie es kommt, dass den Centauren wie den Amazonen Stierkämpfe, dass eben so beiden die Erfindung der Reitkunst beigelegt wird; wie beide im Gefolge des Dionysos erscheinen; wie hinwieder die Lapithen, aus Einem Stamme mit den Centauren entsprungen, diese letzteren dennoch bekämpfen — mit Einem Worte — um eine Menge bald freundlicher, bald feindlicher Wechselverhältnisse in diesen Mythen zu begreifen — müsste meines Bedünkens von dem Grundgedanken ausgegangen werden, dass diese Mythen *Expositionen von scenisch-gymnischen Jahresfesten* sind. Hier einige Winke: die Taurokathapsien, die von alten Frauen zu Hermione im Tempelraume jährlich gebändigten Stiere; die Sonnenfeste mit wechselnder Tracht der Männer und Frauen; — Herakles mit der Spindel im Dienste der Omphale; das nach den Jahreszeiten wechselnde Regiment von Sonne und Mond; ὁ *Μήν* — Lunus und ἡ *Μήνη* — Luna; Pharnaces Monds- und Königsname; die Galli (*Γάλλοι*) als *ἀγονοι* und doch auch als *ἄσωτοι*; Kombabos ein Priapus und doch wieder Eunuch; die castrirten Megabyzen neben den Phallophoren in Ephesus. — Dieses Alles, gehörig erwogen und mit den obigen Bemerkungen zusammengestellt, könnte vielleicht eine organische Exegese dieser in den griechischen Tempelsculpturen so gewöhnlichen Amazonen- und Centaurenschlachten begründen.]

S. 68 ff. *„Die Centaurenschlacht"* und zwar zuvörderst die Grundzüge *des Mythus*. Da ich, wie gesagt, bereits an einem andern Orte in dem Bericht über das *Bröndsted'sche* Werk mich an diesem Mythus, noch unbekannt mit den Erörterungen des Herrn v. Stackelberg, selbst versucht habe, so bemerke ich hier nur, dass dieser letztere zwar die verschiedenen Ansichten von der Bedeutung dieses mythischen Gebildes und seiner Fabelgeschichte erwähnt, sich selber jedoch, wie von einem so geistreichen Alterthumsforscher zu erwarten war, auch seinerseits für die symbolische Deutung erklärt, der zufolge die Centauren Sinnbilder der alt-griechischen

Naturreligion sind, womit diese furchtbare und verderbliche Erscheinungen und Ausbrüche des Dunstkreises am Himmel und auf der Erde andeutete. Weil ich, wie bemerkt, in jenem Berichte von dem Werke unseres Herrn Verf. keinen Gebrauch machen konnte, so will ich, je willkommener mir das Zusammentreffen mit ihm auf demselben Wege sein muss, einige Ideen desselben auszeichnen: „Ihr Anblick, heisst es S. 67 f., erinnert an die Mensch- und Thiervereine der frühesten Fabelwelt, wie die phigalische Ceres mit dem Pferdekopf, und auch so deuten sie auf einen alten Naturdienst. Ein späteres Zeitalter versetzte sie als Symbole wilder Begier und Berauschung gleichfalls in das Gefolge des Dionysos; dann müssen sie den Wagen desselben ziehen oder von Cupido Fesselung und Züchtigung erdulden. Ferner wurden sie unter die Sternbilder an den Himmel gestellt, und schon auf den alten ägyptischen Denkmälern, wie im Zodiakus zu Tentyra, auf dem Grabpfeiler im Garten des Barberinischen Palastes zu Rom, sehen wir das Zeichen des Schützen durch einen Centauren mit Rossbeinen angedeutet, Macrob. Saturn. I. 21.“ (Auf den von mir selbst betrachteten sogenannten Thierkreis von Tentyra, jetzt in Paris, möchte ich hierbei kein Gewicht legen, da er mehr ein astrologisches Bildwerk ist und erst der ägyptisch-griechischen Periode frühestens angehört; — noch weniger aber dem Ausspruche des Herrn K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. Kunst S. 524 beistimmen, wo dieser sagt: „Die Centauren sind *gewiss* alte Büffeljäger der pelasgischen Vorzeit, die thessalischen *Ταυροκαθάψια* geben die Deutung des Mythus.“ Letzteres meine ich auch, aber auf eine ganz andere, d. h. auf die oben angedeutete Weise, will aber damit die Gewissheit des Herrn Müller keineswegs stören.) — Herr v. Stackelberg berichtet darauf aus den Quellen die Unthaten der Centauren bei der Hochzeit des Pirithous und in Arkadien am Berge Pholoë, und beschliesst die letztere Erzählung mit den Worten, S. 69: „Bei dieser Gelegenheit half ihnen ihre Mutter *Nephele*, *die Wolke*, indem sie durch

heftige Regengüsse den Boden schlüpfrig machte u. s. w.“ —, in welchem mythischen Zug jeder Uebefangene den physischen Grund der ganzen Centaurenfabel durchscheinen sehen wird. — S. 69 unten muss es statt: „nach *Aethica* in Epirus“ heissen: nach *Aethicia*. — So nämlich nennt Theopompos beim Stephan. Byzant. diesen Ort: *Αἰθικία*, welcher von Einigen nach Thessalien, von Andern nach Illyrien versetzt ward, s. Strabo VII. 9, p. 469. Tzsch. Stephan. Byz. p. 59; vergl. p. 42. Berkel.) — Unser Erklärer beschliesst diesen Abschnitt mit folgender Bemerkung, dass dem Ovidius in den Metamorphosen bei Beschreibung der Centaurenkämpfe nicht nur längst verklungene Gesänge, sondern auch Kunstwerke vorgeschwebt, welches er Metam. XII. 398 selbst andeute; und wie die Aehnlichkeit seiner Beschreibungen mit mehreren in den phigalischen Abbildungen unverkennbar sei, und erstere daher die Erklärung der letzteren an mehreren Punkten unterstütze. —

Dieses hat denn unser kundiger Ausleger auch in der S. 70 ff. gegebenen „*Darstellung*“ erwiesen. Da diese ohne die daneben liegenden Kupfertafeln dem Leser keinen anschaulichen Begriff gewähren und das volle Interesse erwecken kann, so begnüge ich mich, einige bemerkenswerthe Einzelheiten hier und da auszuheben. So wird gleich S. 71 bei der Beobachtung, dass einem der Centauren von dem ihn bekämpfenden Lapithen der Pferdeschweif abgestutzt worden, mit Beziehung auf Pausanias (V. 27) die Anmerkung gemacht, dass die alten Griechen den Geschmack des Anglisirens der Pferde nicht hatten. — S. 72 f., Anmerk. 94: Vergleichung von Dichterstellen und Gemälden mit diesen Friesenbildern: „Statt der Felsen, mit welchen die Centauren den Lapithenfürsten Cäneus (in diesem phigaleischen Bilde) bedeckten, lassen Dichter (Orph. Argonaut. v. 170 sq. Apollon. Rhod. I. 59 sq.) Bäume herbeitragen.“ Die Künstler mussten diese Abweichung als ihrer Kunst günstiger sich erlauben. Auf einer grossgriechischen Vase aus später Zeit (in Millingen

Vases Grecques P. VIII) schlagen Centauren den halbversenkten Käneus mit Fichtenzweigen, gleichwie in einem Fragmente des Pindar (XIV. 16) und bei Ovid. Metamorph. XII. 114 sqq. (Unser Archäolog ist in dieser glücklichen Vergleichung griechischer Vasenmalereien mit Tempelsculpturen andern Auslegern alter Kunstwerke vorangegangen, unter andern dem Herrn Raphael Politi, der in einer nachher erschienenen Schrift: Esposizione di un Vaso fittile Agrigentino nella famosa Collezione di S. M. Ludovico Re di Bavaria. Palermo 1828, mit Kupfern, 4., worin aber die Mythologumena nicht viel sagen wollen, die Sculpturen am Jupitertempel zu Girgenti mit Gigantenkämpfen aus dem Gemälde auf einem agrigentinischen Gefässe, die zur Gigantenschlacht gerüsteten Götter darstellend, zu erklären unternommen.) — S. 73: Erklärung des Modius auf dem Haupt eines in dieser Kampfscene erscheinenden alterthümlichen Idols, als das ständige Attribut der Gottheiten, die über Fruchtsegen, Maass und Gewicht walten, und also auch der Ehegottheiten. (Ist, bemerke ich mit Hinblick auf meine obigen Bemerkungen, die agrarische Cultur durch den Untergang der Centauren bedingt, so erklärt sich dieses Plutonisch-Cerealische Symbol hier ganz ungezwungen.) — Eine Schlussbemerkung S. 75: „So erscheint auch in dem Bildwerke Theseus als Rächer der Braut, der bedrückten Unschuld, als Besieger des am meisten zu fürchtenden Centauren (Eurytion), und, indem diese Vorstellung den Beschluss des ganzen Centaurenkampfes macht, so wird, nächst dem helfenden Gotte (Apollo), seinem begünstigten Helden hierdurch gleichsam der ganze siegreiche Ausgang der Schlacht zuerkannt.“ — Die schöne Erörterung über die Bekleidung und Bewaffnung dieser Reliefiguren eröffnet Herr v. Stackelberg mit folgenden unvergleichlichen Bemerkungen, S. 75: „Bekleidungen sehen wir in einfachen Zeiten der Vorwelt den Frauen zugetheilt, gleichwie das Gewebe der Blätter von der Natur bestimmt ward, den zarten Blumen bei ihrer allmählichen Entwickelung zur Hülle zu

dienen; indess die Helden, jedes Gewand als Weichlichkeit verachtend, sogar im Kampfe nackt erscheinen, so wie die gehärteten und bewaffneten Früchte, jeder Verletzung trotzend, nackt hervorspringen, und alsobald die Pflanze ihre Blätter bleichet und abwirft. Schriftsteller bezeugen diese von allen Heroen der Griechen im Alterthume befolgte Sitte, und die kämpfende Jugend, sei es in Gymnasien oder in öffentlichen Völkerversammlungen bei den heiligen Spielen, war man nie anders zu sehen gewohnt. Beinkleider unterscheiden die Barbaren, und sogar Fussbekleidungen, Sandalen, gelten für ein Zeichen der Weichlichkeit Vornehmer und bleiben meistens die Tracht der Weiber. Auch jetzt sieht man die Griechen, Schuhe als eine hinderliche Tracht in die Hand fassend, baarfuss zu Wanderungen sich anschicken. In der Zeit, wo das Gesetz des Schönen allgemeine Herrschaft erlangte, wurden auch die Götteridole, die nach hölzernen, mit wirklichen Zeugen umlegten Schnitzbildern dargestellt waren, entkleidet, und in dem Nackten die Eigenthümlichkeit der Charaktere ausgedrückt. Gewänder und sonstige Bekleidungen gebrauchte die Kunst, um Mannigfaltigkeit in Formen und Massen zu bringen, die scheinbare Flüchtigkeit der Bewegung zu erhöhen. Der Bildner des vorliegenden Denkmals suchte durch die Verschiedenheit der Tracht und Bewaffnung grosse Abwechselung in demselben zu gewinnen und vertheilte die Gewänder bei den Figuren, wie in einem Kranze Blätter zwischen Blumen und Früchten." — S. 76: „Die Schwerter sind kurz und reichen kaum bis an die Schenkel; denn sie werden an einem über die Schulter gehängten Riemen (τελαμών) hoch getragen. Hieraus folgt die häufig wiederkehrende *gefällige Bewegung des über die Stirne gehobenen Armes* beim Herausziehen der Schwerter, die sowohl zum Hieb, als zum Stoss gebraucht werden." — Ebendaselbst: „*Durch perspectivische Verschiebung vermied der Künstler die steife Kreisform* (der grossen argolischen Schilde) und wusste sie zur Mannigfaltigkeit zu benutzen." — „Durch das kurze, von

der Stirn aufstrebende Gelocke gleicht sein (des Theseus) Haar, vorzüglich in der Figur am Ende des Frieses, dem Haar junger *Herkulesköpfe* und erhöht das Ansehn gedrungener Kraft.“ — „Auch in der Tracht der Amazonen zeigt sich eine Mannichfaltigkeit, die den Zweck hat, die Ermüdung des Auges zu verhüten.“ [Hierbei erlaube ich mir einige Bemerkungen: Ueber die Xystis (ξύστις) können die Nachweisungen des Ruhnken zum Platonischen Lexikon des Timäus p. 188 und die Anmerkung von C. E. Chr. Schneider ad Platonis Rempubl. p. 335 sq. Dienste leisten. — Ueber den κόρυμβος und κρωβύλος der griechischen Frauen und Männer geben jetzt die schönen Erörterungen des Herrn Thiersch in den Actis Philologg. Monacc. III, p. 277—281, zu Thucyd. I. 6, ein erwünschtes Licht. — Unser Herr Verf. schreibt (S. 78) mit Pollux φανομηρίδες, welches auch in zwei Stellen dieses Grammatikers (II. 187 und VII. 55) die Auctorität der Handschriften für sich hat. Plutarch jedoch, in der Comparatio Lycurgi et Numae III. p. 139 ed. Coray, schreibt mit Berufung auf den Lyriker Ibykos: φαινομηρίδες, und dieser letzteren Schreibung folgt Herr v. Stackelberg selbst in den Anmerkk. S. 145.] — Aus den Bemerkungen über die nothwendige Ergänzung mancher (in diesen phigalischen Reliefs) fehlenden Beiwerke durch die Malerkunst (S. 79 ff.) hebe ich folgende Stelle aus: „In die Wirkung der Farben auf das Gemüth hatte die religiöse Naturbeobachtung der Alten vielleicht tiefere Blicke gethan; ihre aufdringliche Bedeutsamkeit war ihnen nicht entgangen. Die von Anfang symbolische Kunst gewann durch Farbensymbolik Mittel zu höherem Ausdruck. So wurden Farben zu Attributen. Frühe gebrauchte sie die Sculptur und suchte mit geistiger Befriedigung auch die des rohen Sinnes, indem sie die antastbare Wirklichkeit plastischer Gebilde durch Farbe auch bis zur höchsten Augentäuschung steigerte. Aber das Allzunatürliche erregt einen Widerwillen, wenn es nicht wirklich belebt ist. Die vollendete Bildkunst, die ihre Gränzen erkannte, den Genuss und

die Erhebung der Seele allein bezweckte, gab die mit der Färbung verbundenen wesentlichen Vortheile nicht auf, indem sie sich beschränkte. Sie erreichte vielleicht auch in diesem Bezuge das Ideale. Bei allen Nachahmungen befolgte sie den Grundsatz der Aneignung, aus welchem das Gehörige hervorgeht. Sie gebrauchte daher die Farbe wahrscheinlich nur als einen Anhauch, um bei weissem Marmor die Blendung und starken Reflexe, welche Genuss und Erkenntniss der Ausführung verringern, zu dämpfen, das kalte Weiss durch Wärme der Localtöne zu beleben, die Massen zu sondern, und was die Sculptur bei der Nachahmung nicht gehörig, nicht genügend ausdrücken kann, durch Malerei zu ersetzen; wobei Bedeutung und Sinn der Farbe auch zu Statten kam.“ Hierbei die Bemerkung, wie unter den neueren Bildnern Bernini und besonders Canova in demselben Gefühl bei ihren Sculpturwerken von Farben einen gewissen Gebrauch gemacht haben. — S. 82: „Es lässt sich im Kreise des Bildens eine Folge aufstellen, welche vom geradlinigen, architektonisch-plastischen Styl allmählich durch die zur Selbständigkeit gelangende Sculptur in vollendeter Bewegung und Idealisirung der Form übergeht, in Zusammenstellung und Ausdruck aber beschränkt bleibt, bis endlich die sich ablösende Malerei darin das Höchste erreicht und, den Kreis erweiternd, die Figuren häuft, Nähe und Ferne, selbst das Unmaterielle, Luftgestalten und Erscheinungen umfasst.“ — „Die Darstellung der Amazonen und Centauren erlangte vorzüglich in der Zeit des Phidias ihre höchste Ausbildung, und die Kriege mit ihnen boten eben so wie der Trojanische Krieg Hauptgegenstände dar, an denen sich die Kunst der Griechen erhob.“ — Der Herr Verf. vergleicht darauf die verschiedenen Bildwerke, welche Amazonen, Centauren und die Kämpfe mit ihnen darstellen, die aus dem Alterthume noch übrig sind, und stellt vermittelst einer scharfsinnigen Combination von Umständen (S. 85) die Vermuthung auf, dass *Alkamenes*, der vorzüglichste Schüler des Phidias, blühend in

der 87. Olympiade, die phigalischen Friesenbilder gearbeitet habe. — S. 85—95. Es folgt eine ausführliche Würdigung des Kunstwerthes dieser Friesenreliefs, wozu Herr v. Stackelberg theils durch den Gegenstand selbst veranlasst war, theils durch die Gleichgültigkeit, womit sie bei ihrer ersten Bekanntwerdung aufgenommen worden, und noch mehr durch die Geringschätzung, die sie von Seiten der Herren Dodwell und Fauvel erfahren haben. Um das ganz entgegengesetzte Ergebniss, nämlich dass diese Bildwerke in manchen Stücken selbst den parthenonischen vorzuziehen sind, zu begründen, musste unser Ausleger in eine kurze Erörterung des ganzen Ganges der Kunst bei den Alten wie bei den Neueren eingehen, und die Eigenthümlichkeiten dieser phigalischen Gebilde in allen Beziehungen, die hierbei in Betracht kommen, in's Licht setzen; — eine vortreffliche Untersuchung, die jedoch durch jeden Auszug verlieren würde; deren Studium wir aber eben desswegen allen Künstlern und Archäologen empfehlen. Hier nur einige Bemerkungen (bei Vergleichung der Amazonen- und Centaurenschlacht, S. 85): „Wie dort die Handlung in den Scenen des Sterbens, der Hülfeleistung, der Vertheidigung unter den Amazonen, in dem Opfertode, den Antiope durch Theseus erleidet, zum Hochtragischen steigt, berührt sie in den Centauren das Hochkomische". S. 87: „Nicht durch Maassbestimmungen und Vorschriften, wie bei den Aegyptern, sondern durch klare Einsicht und lebendige Anschauung erwuchs das Ideal, unter dem schönsten Himmelstriche, bei dem schönsten Volke, bei den Griechen, nachdem sie von herkömmlicher Bildnerei einer früheren Periode sich frei gemacht." (Was Ref. bei diesen und ähnlichen Ableitungen und Ansichten des griechischen Ideals vermisst oder anders wünschen muss, darüber hat er sich neulich in einem Berichte über Thiersch's Epochen der Kunst bei den Griechen näher erklärt, hat aber anjetzt weder Zeit, noch Lust, auf die freundlichen Einreden der Herren Thiersch und v. Rumohr in dem Münchner Kunstblatte des Hrn. Schorn

zu antworten; behält sich jedoch vor, an einem andern Orte jene ihm sehr willkommenen Erwiederungen einer Epikrise zu unterwerfen.) — „Gegen den Vorwurf, den man den Alten macht, dass sie die erste Kindheit nicht aufgefasst hätten, zeugt dieses Bildwerk. Die Säuglinge auf den Armen (der Lapithenfrauen) sind ganz dem zarten Alter angemessen, in Kindlichkeit dargestellt; nur das allzu Weiche, Schwammige der Form Neugeborener, welches in dem Zustande der Nichtbekleidung früh vergeht, die Neueren aber nachzuahmen sich befleissigten, verwarf der griechische Schönheitssinn.“ — S. 92: „Obschon die Composition (des phigalischen Frieses) unwidersprechlich als die Schöpfung eines einzigen Künstlers sich bewährt, so gibt doch die Ausführung zweier Künstler Hände deutlich zu erkennen, von denen der eine weit unter dem andern steht.“ S. 94: „Der Raum, in welchem dieses Bildwerk stand, hat nach englischem Maasse, bei einer Länge von mehr als 37 Fuss, nur die Breite von 13 Fuss ½ Zoll, und es war bestimmt, in 22½ Fuss Höhe gesehen zu werden.“ — „Zur gehörigen Würdigung des Kunstwerks müsste es also ergänzt, in einem ähnlichen eingeschränkten Raume, wie der, den es im Tempel einnahm, aufgestellt und in derselben Höhe gesehen werden: es müsste seinen Zweck, die Architektur zu schmücken, wieder erfüllen und auch den belebenden Schein der Sonne wieder empfangen. Nur dann würde es seine Wirkung machen, und nur so will es beurtheilt sein.“

Zweiter Abschnitt: Die Sculpturfragmente der dorischen Friese und der Tempelstatue. S. 96: „Nachdem die Bruchstücke des ionischen Frieses bis auf den kleinsten alle ihre Plätze wieder erhalten hatten, blieben, ausser wenigen Stücken von dem Kolossalbilde Apollo's, noch viele übrig, die zu Reliefs von grösserem Maassstabe gehörten. Diese Reliefs bildeten die Zierde der Metopen in Dorischen Friesen über den Eingängen am Vor- und Hinterhause des Tempels. Ihre schreckliche Zerstörung, welche die Versuche einer Zusammen-

stellung fruchtlos machte, ist um so mehr zu bedauern, da man in allen Bruchstücken den Meissel des vorzüglichen Bildners erkennt, der den schönsten und grössten Theil des ionischen Frieses ausgearbeitet, und da der Künstler vielleicht wegen der beträchtlichen Grösse und Absonderung eines jeden Reliefs, wegen der geringen Anzahl und Vereinzelung der Gruppen, noch grössere Sorgfalt auf die Ausführung verwandt hatte." „Die interessantesten und ansehnlichsten Stücke zeigt die Kupfertafel T. XXX." „Ihr Gegenstand lässt sich zum Theil noch errathen; er deutet die *Vereinigung der Bacchischen und Apollinischen Religionen* an, zwischen denen in früheren Zeiten ein Sectenstreit obgewaltet, worauf die Zusammenschmelzung der Priesterlehren zur Läuterung des rohen, wilden und sinnlichen Bacchusdienstes geführt hatte. Die Mysterien des *Dionysos* lehrten ihn selbst als *die Sonne* kennen u. s. w." (Wenn kundige Leser hieraus und aus den unter dem Texte erscheinenden Anmerkungen nun von selbst wahrnehmen, wie unser Archäolog die Grundgedanken dieser Culte hauptsächlich im Geiste der *Symbolik und Mythologie* durchgeführt hat, so fügt Ref. mit dankbarer Anerkennung seinerseits hinzu: — er hat sie mit manchen schätzbaren Beiträgen aus den Quellen der griechischen wie der römischen Literatur und insonderheit aus seiner ausgebreiteten, tiefen Kunde der bildlichen Denkmale bereichert. — Wir führen hier sogleich etwas zum Verständnisse dieses arkadischen Tempels und Cultus wesentlich Gehöriges an:)

S. 97: „Musik, als ein Entwilderungsmittel, trieben die, vermöge ihrer rauhen Gebirgsgegend, zur Rohheit geneigteren Arkadier so allgemein und mit solchem Eifer, dass sie sich dadurch vor allen griechischen Völkern auszeichneten (Polyb. IV. 20). Diess gründete sich auf eine weise Verordnung ihrer Altvorderen, und bei ihnen galt keine Unwissenheit für solche Schande, als die in der Musik. Von frühester Kindheit an pflegte ein jeder bacchische Hymnen zu singen. Die Phigalier waren eifrige Verehrer des Bacchus;

Amazonen und Centauren schliessen sich dem Bacchischen Kreise an. Es kann daher nicht befremden, besonders da der Architekt und der Bildner, wie es scheint, Athener waren und für die Arkadier arbeiteten, unter den Fragmenten einen Silenuskörper (Fragment 4) zu finden, Bacchische Tänzerinnen (Fragm. 1 und 3) und Apollo als Citharöden (Fragm. 2)." — Ebendaselbst: „Merkwürdig sind noch mehrere Eigenheiten in seiner (dieses Citharöden-Apollo) Tracht: auf der Brust über dem Gewande das Antlitz, welches die allschauende Sonne vorstellt, und ihn als *Sonnengott*, als *Phöbus* Apollo bezeichnet; auf dem Kopfe der Helm mit aufgeschlagenen Wangendecken, denn nach der ältesten Vorstellungsweise kam die Behelmung dem Apollo als *Lykischem Schützengotte* zu, wie man aus der Beschreibung der alten säulenförmigen Idols zu Amyklä ersieht (Pausan. III. 18)." [Man verbessere den Druckfehler in der Zahl, schreibe III. 19. 2, und vergleiche dazu Heyne's Antiquar. Aufsätze I. 1 ff. Quatremère de Quincy le Jupiter Olympien p. 196 sqq. mit Welcker's Zeitschrift für die alte Kunst S. 279 ff. Was ich aber den Lesern mit besonderem Vergnügen melde, ist die Nachricht, dass wir von Herrn v. Stackelberg selbst eine auf des Pausanias Beschreibung gebaute und aus einem umfassenden Studium alter Kunstdenkmale geschöpfte neue Restauration dieses Amykläischen *θρόνος*, des Idols und seiner Umgebungen zu erwarten haben, die mich, nach der blossen Einsicht in die vom Verf. dazu entworfenen Zeichnungen, mehr befriedigt hat, als alle bisherigen Versuche. — Dass übrigens die Römer, wie sie in ihren religiösen Bildwerken oftmals archaisirten, auch jene alte Darstellung des Apollo wieder hervorgesucht, oder vielleicht in einem durch frühere griechische Colonien in westliche barbarische Länder verpflanzten hieratischen Kunststyl daselbst vorgefunden und diesen treulich nachgeahmt haben — beweist eine kürzlich unweit Worms, in den Sitzen der Vangionen, jetzt in Rheinhessen, beim Rotten eines wüsten Feldes gefundene kleine Bronze in einer Heidelberger

Sammlung. Sie zeigt uns eine männliche Gestalt mit breitem bartlosen Antlitz. Unter dem hohen Korinthischen Helme sind die dicken Haarlocken um das ganze Gesicht en face symmetrisch geordnet, ohngefähr wie an den breiten starkbelockten Apollon-Heliosköpfen auf den Münzen von Rhodos u. a. O. — Die emporgehobene rechte Hand hat sichtbarlich eine Lanze gehalten; die linke hält noch einen Bogen, also ganz wie der alte Apollo der Amykläer, und mit dem Bogen zeigen uns alte Cultusbilder den Apollo auf Städtemünzen, z. B. von Milet bei Pellerin II. 57. Nr. 39, und von Athen, bei Sestini in der Descrizione d'alcuni Medaglie Greche d. Principe d. Danimarca tavol. II. Nr. 6. — Mit Hinsicht auf den Fundort könnte man unsere kleine Bronze vielleicht *Apollo Grannus* nennen, ein Name, der in rheinischen und elsassischen Römerinschriften (z. B. bei Gruter. XXXVII. 10 bis 14 und XXXVIII. 1 bis 4) öfter vorkommt, und in den walisch-celtischen Religionen als Grannaur, *der schöngelockte*, Bezeichnung dieses sehr hochgestellten Sonnengottes war (s. Martin, la Religion de Gaulois chap. 21. sqq.). — Auf jeden Fall sind solche stille Beweise für das Dasein eines alten *Sonnenschützen* Apollo, vom Säulenidole zu Amyklä bis zum Sonnen-Apollo von Phigalia und bis zum *Belenus Grannus* in Gallien für jeden Unbefangenen redend genug, und erheben uns vorjetzt der Mühe, mit Speer und Bogen gegen andersdenkende Mythologen zu Feld zu ziehen.]

S. 98: „Der Gewänder geistreiche Behandlung, welche bei der Tänzerin (2) den durchsichtigen Flor unter einem aufliegenden Peplus trefflich nachahmte, verdient vorzüglich Bewunderung. Dieselbe war im Tanze auf den Fusszehen sich hebend dargestellt.“ — „An dem andern Fragmente (3) mit ähnlichem Gegenstande sieht man noch den Arm der Mittänzerin, welche die Gruppe vollständig machte. In dem Körper des Silen (4), der sich auf einen Stab gestützt zu haben scheint, ist das Alterhafte, Welke der Haut gehörig wiedergegeben.“ [Wenn er sich auf einen Stab stützte, so

glaube ich die Vermuthung wagen zu dürfen, dass er in der andern Hand einen Kantharos gehalten. So erscheint Silenus mit Stab und Trinkgefäss auf antiken Bildwerken, z. B. auf einer Grablampe bei Bellori II, Nr. 21 und zwar in so edler Haltung des abgelebten Körpers, dass man auf ein berühmtes Original eines grossen Meisters rathen möchte; auch auf geschnittenen Steinen, z. B. bei Ez. Spanheim Epreuves des Remarques sur les Césars de l'Empereur Julien p. 19 und p. 100. — Der Kantharos (ὁ κάνθαρος) war ein grosses weites Trinkgefäss, Athen. XI. pag. 474 sq., pag. 252—254, Schwgh., und dem Silen eigenthümlich, Virgil. Eclog. VI, 17.) — Ebendaselbst: „Die Fragmente kolossaler Hände und Füsse aus weissem Parischen Marmor, in der verkleinerten Abbildung T. XXXI, die einzigen Reste von dem Standbilde Apollo's, beweisen, dass dasselbe zu der Art gehörte, die man Akrolithe nannte, weil nur die Extremitäten, auch wohl das Gesicht aus Stein gebildet, das Uebrige aber gemeiniglich von Holz und vergoldet oder bemalt war u. s. w.“ (Diese gehaltreiche Erläuterung der ἀκρόλιθοι der alten Künstler hat bereits Herr K. O. Müller im Handbuche der Archäologie der Kunst S. 60 benutzt.) — Nun muss man aber unsern Verf. selbst nachlesen, um zu sehen, wie scharfsinnig er die ehemalige Beschaffenheit dieses phigalischen Apollobildes aus den einzelnen Ueberresten zu errathen verstanden. Auch muss man von ihm selbst lernen, wie der *Kitharöde* Apollo mit dem *Epikurios* auf dem ächten Grunde alter Naturreligion sich in ein und dasselbe Wesen auflöst (S. 99). Ich setze von diesen Ausdeutungen nur die Schlussworte hierher: „Demnach erscheint hier der Sonnengott Phöbus-Apollo, der in der Cellenfriese mit seinen Strahlenpfeilen verletzend abgebildet ist, in einem bedeutsamen Leierspiel begriffen, als himmlischer Chorführer durch seine Musik die Gestirne in ihren Bahnen, das Gleichmaass im Jahreswechsel, das Weltgebäude in Einklang erhaltend, Ordnung und *Heil* verbreitend.“ — „Wie Proclus singt,“ fügt der Herr Verf. hinzu und

gibt griechisch und deutsch sechs Verse aus dessen Hymnus auf die Sonne. Im ersten Verse hätten die Worte:

Σειρῆς δ' ὑμετέρης βασιλεὺς θεοπειθέος οἴμης

nicht übersetzt werden sollen:

„*Eueren Banden* entschwang sich des gottfolgsamen Gesanges
Herrscher Apoll',"

sondern Eurer *Reihe* (Ordnung). Proklos denkt hier nämlich an die *σειραὶ θεῶν* und *δαιμόνων* der Platoniker, oder an die Ordnungen gleichartiger und engverbundener Gottheiten und geistiger Wesen; wovon derselbe Philosoph in andern Schriften selber handelt, z. B. in seinem Commentar über Platon's Alkibiades den Ersten I. p. 159 ed. Francof. und in seiner Institut. theolog. p. 216 ibid. Man vergleiche auch den Olympiodor über denselben Dialog mit den Anmerkungen p. 20 ed. prine. Francof. — Doch das ist eine Kleinigkeit im Vergleich mit der wichtigen archäologischen Folgerung, die unser Erklärer aus den folgenden Versen:

„Und es entspross aus deinem übelabwehrenden Festchor (*ἀλεξικάκου θιασείης*)
Päan der freundliche Geber,"

herzuleiten verstanden. „Diese Stelle gibt zu erkennen, dass der ärztliche Gott Apollo Alexikakus gleich dem zu Bassä dargestellt war, und *sie kann die Unhaltbarkeit der Idee E. Q. Visconti's beweisen, der in dem Apoll von Belvedere den Alexikakus zu sehen meinte.*" (Sie kann aber auch die Archäologen belehren, setze ich hinzu, dass man aus den Neuplatonikern auch etwas für die Auslegung der Werke alter Kunst lernen kann.)

Seite 100. Nach treffenden Bemerkungen über den, aus der naiven Vorstellung von der Grösse der Götter entsprungenen und aus Aegypten zu den Griechen gelangten Kolossalgeschmack zeigt Herr v. Stackelberg, wie das ursprüngliche eherne Gnadenbild dieses Tempels auch kolossal gewesen, aber mit diesem durchaus harmonisch gebauten

Götterhause in richtigem Verhältnisse gestanden, wie es nach fünfzehn Olympiaden nach der neuerbauten Hauptstadt Megalopolis verpflanzt (Pausan. VIII. 30. 2) und durch jenes akrolithische Bild ersetzt worden; wie aber auch eben diese Wegführung des ursprünglichen Götterbildes zu der allmählichen Verödung des phigalischen Tempels habe beitragen müssen.

Beilagen: „I. Der Lykäische Berg, zu S. 4." — S. 102 f. Es sind die Ergebnisse einer Reise auf diesen Berg und in seine Umgegend, wobei die jetzigen Oertlichkeiten mit der Hauptstelle des Pausanias, VIII. 38, verglichen werden. Es kommen hier vor: der Altar des Zeus, der Tempel des Apollo Parrhasios mit den dabei vormals üblichen Cultен und sonstigen Gebräuchen; wo denn auch von den Lykäischen Spielen, von den Spuren der Rennbahn und der Pferdeställe die Rede ist, ingleichen vom Dienste des Pan und von den Frauenfesten, die hier gefeiert wurden. Münzen, Bruchstücke einer Gemme und Vasenscherben waren die antiquarische Ausbeute dieser Untersuchung. Zur Zeit des Pausanias wäre sie fruchtbarer gewesen; denn dieser Perieget sah dort noch Säulen mit vergoldeten Adlern darauf von alter Arbeit, VIII. 38. 5. Unter diesem Berge entspringen die vielen Quellen, die sich zum Flusse Neda vereinigen. [Auf der neuesten Karte des südlichen Griechenlands in dem so eben erschienenen Werke: Expédition scientifique de Morée. Paris 1831. Vol. I. pl. I, erscheint der Lykäische Berg gerade südlich unter Bassä ein wenig in östlicher Richtung. — Darf ich mir, den Mitgliedern dieser Expedition gegenüber, bei dieser Gelegenheit eine Bemerkung erlauben, so wäre es diese, dass, meiner unmaassgeblichen Meinung nach, auf derselben Karte ein anderes Gebirge etwas mehr hätte hervorgehoben werden sollen, nämlich Kyllene, welches hier südöstlich von Trikala etwas unbedeutend erscheint. Aufgefordert von einem Mitgliede der Academie des Inscriptions, hatte ich zur Instruction für die gelehrten Mitglieder jener Expedition auch mein Scherflein beigetragen und unter andern Fragen, unter Nr. 1, auch

folgende gestellt: Da die Berge dieser Halbinsel von einem Gebirgsknoten, von dem Hochgebirge Kyllene (*Κυλλήνη*, jetzt Zyria, s. W. Gell's Itinerary of the Morea p. 19 und p. 168, und die Karte zu dessen Argolis und K. O. Müller's *Dorier*) auslaufen, wodurch die Abdachungen des ganzen Landes, der Zug der Thäler, der Lauf der Flüsse u. s. w. bestimmt werden, so wäre meines Erachtens eine genaue Untersuchung dieses Gebirges ein Hauptaugenmerk der französischen Gelehrten. Zu beklagen ist der Verlust der Messungen der Peloponnesischen Berge von Dikaearchos (*καταμετρήσεις τῶν ἐν Πελοποννήσῳ ὀρῶν*. Suidas in *Δικαίαρχος* und Reinesii Observatt. in Suid. ed. Müller. p. 68). Das Bruchstück seiner Beschreibung des Berges Pelion enthält Notizen, die wir sonst nirgends finden (s. meine Meletemata III. p. 199—201, mit den Noten von Marx). Wir ersehen daraus, dass seine Bemühungen sich auch auf andere griechische Länder erstreckt hatten. Die Sorgfalt von Königen, den nächsten Nachfolgern Alexanders des Grossen, hatte ihn zu diesen Untersuchungen veranlasst (Plin. H. N. II. 65, p. 105 Hard. Dicaearchus, vir inprimis eruditus, *regum curâ permensus montes* etc.). — Es wäre einer Gesellschaft von Forschern, die auf Befehl des Königs und im Auftrage des königl. Instituts von Frankreich reisen, würdig, mit allen Mitteln, welche die fortgeschrittenen Wissenschaften darbieten, diese Untersuchungen zu unternehmen. — Strabo eröffnet seine Beschreibung von Arkadien mit einem Blick auf diesen höchsten Berg des Peloponnes. Von seiner Höhe liefert er eine doppelte Angabe. Eine dritte geben Stephanus von Byzanz und Eustathius. Sie gehört dem Apollodor an (Strabo VIII. p. 595, p. 316 ed. Lips. Apollodori Fragmm. p. 400 Heynii); aber nicht, wie Mannert in der Geographie der Griechen und Römer VIII. pag. 446 übersetzt: 9 Stadien *und* 80 Fuss, sondern *weniger* 80 Fuss, 80 Fuss abgerechnet: *παρὰ πόδας ὀγδοήκοντα* (K. O. Müller's Dorier I. S. 67, der diese Angabe die genaueste nennt). Ich finde nicht bemerkt, dass die erste An-

gabe beim Strabo (zu weniger als 15 Stadien) dem Dikaearchos angehört. Diese Notiz verdanken wir dem Geminus (Elementa Astronomiae XIV. p. 55 sq. in Petavii Uranologium. Paris 1630: *καὶ ἔστι μὲν τῆς Κυλλήνης τὸ ὕψος ἐλασσον ιέ, ὡς Δικαίαρχος ἀναμετρικῶς* — f. *ἀναμετρηκώς* margo Petavii — *τοῦ δὲ Σαταβυρίου ἐλάσσων ἐστὶ ἡ κάθετος σταδίων ιδ* — *γρ. σταδίων δ'* marg. Pet. — Es muss aber *Ἀταβυρίου* corrigirt werden (s. Steph. Byz. p. 190 Harduin. ad Plin. l. l. und Heynii nott. critice. zum Apollodor p. 248), da von dem Gebirge Atabyrion auf der Insel Rhodos die Rede ist, wenn jene Schreibart nicht etwa von einer andern Aussprache mit dem Zischlaute herrührt, denn *Σαταβύριον* kommt in der Stelle des Geminus noch einmal vor. Heinr. Rost schreibt in seinem *Rhodos* S. 8: Atabyros. — Auf diese von den neuesten Alterthumsforschern und Geographen übersehene Stelle in den astronomischen Elementen des Geminus glaube ich um so mehr die Aufmerksamkeit der Reisenden lenken zu müssen, als sie noch einige schätzbare physikalische und meteorologische Angaben über den Berg Kyllene enthält, die weder Pausanias (VIII. 17), noch andere alte Schriftsteller uns gewähren. — Ich kehre zu unserm Verf. zurück. — (Wenn er a. a. O. sagt: „Ueber die Art der Opferverrichtung (auf dem Lykaeischen Berge) beobachtet er (Pausanias) ein geheimnissvolles Schweigen, welches auf die Fortdauer von Menschenopfern deutet," so gibt die Stelle des Pausanias (VIII. 38. 5) keinen unmittelbaren Grund zu dieser Vermuthung. Allerdings waren ehemals Menschenopfer dort üblich gewesen (s. Boeckh ad Platonis Minoëm p. 56); und die Worte des Plato in der Republik, VIII, p. 565, p. 417 Bekker., berechtigen eher zu der Annahme, dass sie schon zu seiner Zeit nicht mehr im Gebrauch waren. Ja, wenn die im Gastmahl p. 201 D. so hochgestellte Mantineerin Diotima, wie uns ein gelehrter griechischer Erklärer, der Scholiast des Aristides p. 127 sq. ed. Frommel; p. 468 ed. Dindorf. berichtet, eine Priesterin des Lykäischen Zeus war, so müsste jene Ver-

muthung vollends, als ganz unvereinbar mit der religiösen Denkart jener Frau, hinwegfallen.]

„*II. Messene*, zu S. 9." — S. 104 f. Auch hier wird die Lage der Gegend und was von antiken Resten geblieben überblickt. Eine Inschrift über einer Nische besagt, nach einer leichten Besserung, „Quintus Photius hat die Euphemea ergänzt." Wobei des Verf. Bemerkung, dass Pausanias eine in dem Thore befindliche Merkursherme, IX. 29 und 30, erwähne, mit dem Zusatze des Verf.: „Euphemea oder Euphemia, Eupheme, die Amme der Musen, schickte sich hier zu dem Erfinder der Lyra, Merkur." (Hierbei erinnere ich an die Verbindung der Eupheme mit Pan und mit den Musen beim Hyginus fab. 224, p. 345 ed. Staver.) Unser Reisender bemerkt weiter: „Den Gipfel des Ithome, einen schmalen nackten Felsengrat, schützen gleichfalls umgebende Mauern und Thürme. Sie bildeten die Burg von Messene, in welcher, statt des Jupitertempels, jetzt das Kloster Volkano liegt; (auf der [illegible]n erwähnten neuesten französischen Karte steht hier M. Vulcano) — so war auch hier der Gipfel dem Jupiter heilig" (nämlich wie der Lykäische, wobei Herr v. St. des Bergdienstes gedacht hatte). — Hätte Herr Quinet, der in seiner Schrift: De la Grèce moderne et de ses rapports avec l'Antiquité p. 29 sqq. eine sehr lebendige Beschreibung der Umgebungen des alten Messene gibt, und überhaupt das Verdienst hat, aus dem noch ziemlich unbekannten Innern von Messenien manche neue Berichte geliefert zu haben, das Werk des Herrn v. Stackelberg gekannt, so würde er sich p. 33 etwas bestimmter haben ausdrücken können. — [Weil doch von Messenien die Rede ist, so bemerke ich noch: Die Messenische Stadt Koron (*Κορώνη*), wovon Eckhel in seinen Numm. vett. p. 131 zuerst eine Münze, mit der Aufschrift: *Κορωναίων Ἀχαιῶν*, bekannt gemacht hat (vergl. auch Mionnet. II. 198, Nr. 365), hatte Apollodor in seinem Werke über den Homerischen Katalog im siebenten Buche erwähnt (Steph. Byz. p. 472). Diese Notiz muss in der Hey-

nischen Sammlung der Fragmente dieses Autors p. 428, wo keine einzige Stelle aus dem 7. Buche angeführt ist, nachgetragen werden. Auch verdient die wahre Lage des alten Korone im Verhältnisse zum heutigen Koron noch eine nähere Untersuchung. Die Angaben sind verschieden (s. Mannert Geogr. d. Gr. und Röm. VIII, S. 648; Castellan, Lettres sur la Morée II. p. 455 und Siebelis zu der Hauptstelle des Pausanias IV. 34. 5, p. 168 sq.). — In der Leydner Bibliothek fand ich vor mehreren Jahren in einer Handschrift ein Fragment mit der Ueberschrift, *Πόλεων ὀνόματα*, und mit dem Beisatz: *Ὅσαι τῶν πόλεων ἐν τοῖς ὑστέροις χρόνοις μετωνομάσθησαν.* Daraus will ich zwei Oertlichkeiten Messeniens ausheben; eine in Bezug auf Koron, die andere in Betreff eines andern neuerlich berühmt gewordenen Seeplatzes: *Αἴπεια, ἡ νῦν Κορώνη* (vergl. Steph. Byz. p. 68 Berkelii unter *Αἶπυ*, mit den Noten) — *Πύλος, ἡ πατρὶς τοῦ Νέστορος τοῦ παρὰ Ὁμήρῳ ᾀδομένου· νῦν δὲ καλεῖται ἀβαρῖνος.* Lies: *Ναβαρῖνος*, Navarin, und vergl. Odyss. α', v. 93, γ', v. 4, mit Apollonii Lexicon Homer. p. 351 Tollii, und mit dem, was neulich Herr Nitzsch zu den gedachten Stellen der Odyssee über die verschiedenen Pylos bemerkt hat. — Uebrigens habe ich allen Grund, zu glauben, dass jenes Leydner Fragment ein aus dem Werke des Constantinus Porphyrogennetus *περὶ θεμάτων*, d. h. über die Garnisonsplätze oder über die Standquartiere der Byzantinischen Truppen, entlehnter Artikel ist.]

„*III. Das Panhellenium auf Aegina*, zu S. 12." — S. 106 bis 109: Neue Untersuchungen über die alterthümlichen Ueberbleibsel auf dieser merkwürdigen Insel, über deren Oertlichkeiten, Bevölkerung, Verkehr u. s. w. seitdem und ganz neulich Herr Quinet in der angeführten Schrift p. 306 interessante Notizen gegeben. [Ich kann hier nur das Ergebniss der Erörterung des Herrn v. Stackelberg über die bekanntlich nun in München befindlichen Aeginetischen Sculpturen geben. Gegen die bisherige Meinung, dass diese dem Tempel des panhellenischen Zeus angehört haben, zeigt unser Alter-

thumsforscher, dass sie vielmehr aus dem Aeginetischen Minerventempel herrühren. Es handelt sich hier um merkwürdige Localitäten, worüber sich seit Erscheinung des Stackelbergischen Werkes verschiedene Stimmen haben vernehmen lassen, besonders in den Annali dell' Instituto di Corrispondenza Archeologica, Rom 1829 und 1830, wo auf der Scharnhorstischen Karte von Aegina der Tempel des Jupiter Panhellenius (Cab. II. tav. A.) beinah auf der aussersten Nordostseite erscheint, und so auch noch auf der oben angeführten Karte, in Vol. I. der Expédition scientifique de la Morée pl. I, wohin ihn auch Herr Hirt und andere Archäologen verlegen. Ja dort müsste er gelegen gewesen sein, wenn die Schlüsse richtig wären, die Herr Lenormant in denselben Annali Cab. III. 1830, p. 342 sp. aus einer von Herrn Gropius dort mitgetheilten und an jenem Orte angeblich gefundenen Inschrift:

ΔΙΙΠΑΝΕΛΛΗΝΙΩΙ

zu ziehen sich für berechtigt gehalten, indem er unter Anderm sagt: „Il resulte aussi de cette découverte, que le nom de *mont panhellénien* doit appartenir au groupe montueux qui occupe toute la partie orientale de l'île et non pas seulement au cône volcanique, le Saint-Élie des Grecs modernes, autour duquel on a vainement cherché les vestiges d'un second temple etc." — Allein Herr von Stackelberg hatte den panhellenischen Berg und die *kyklopischen Ruinen des panhellenischen Zeustempels an seinem Platze nachgewiesen*, indem er der allgemeinen Beobachtung folgte, dass allemal, wo um die Spitzen der Hochgebirge sich Wolken lagern, und sich elektrische Erscheinungen zeigen, die für die ganze Umgegend prognostisch sind, die Alten dem Wolken versammelnden Zeus, und die neueren Griechen dem heiligen Elias Heiligthümer gegründet haben. Ich habe bereits oben aus den astronomischen Elementen des Geminus eine Stelle über die meteorologische Wichtigkeit des Berges Kyllene nachgewiesen. Eine andere ähnlichen Inhaltes über den Berg des panhellenischen Zeus auf Aegina bringt Herr v. Stackel-

berg in Erinnerung. Sie steht beim Theophrast *περὶ σημείων ὕδ. κ. πνευμ.* I, und ich will die Hauptworte nach der neuesten Ausgabe hier beifügen (p. 789 ed. Schneider): *Καὶ ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ* (καὶ) *ἐπὶ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑλλανίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται.* Man höre aber, was Herr v. Stackelberg in den angeführten Annali Tom. II (1830) p. 319 sq. nun über jenen Fund und die daraus gezogenen Folgerungen weiter sagt: „Supposto che l'iscrizione data dal signor Lenormant sia superiore ad ogni dubbio della sua autenticità, e che non sia affatto sospetta d'essere di quei frivoli scherzi coï quali taluni dimoranti nella Grecia più d'una volta si abusarono de' zelanti amatori dell' antico; come mai essa potrà far testimonianza contra il tempio di Minerva, essendo tolta (secondo che dice lo stesso signor Lenormant) da un altro monumento perquindi far parte d'un capitello del tempio di Minerva? Imperiocchè esistente sul lato inferiore del capitello, ove non era visibile a nessuno spettatore, non aveva certamente il suo posto primitivo, e non può più indicarne quel sito nel quale facea onore al culto del Panellenio Giove. Protesto adunque nuovamente e per l'ultima volta di non aver finora incontrato nessuna contradizione sufficiente contro la mia dimostrazione dell' antico tempio di Minerva: e quest' asserzione mi basterà, giacchè ai naturalisti lascio il godersi dell' eruzione volcanica che già sento aver distrutto il Panellenio senza aver punto danneggiato il tempio di Minerva." — Das Ergebniss der Untersuchungen des Herrn v. Stackelberg, dass nämlich die Sculpturwerke der Münchner Glyptothek dem Aeginetischen Minerventempel angehört haben, hat nun auch Herr K. O. Müller in seinem Handb. d. Archäol. d. Kunst S. 57 angenommen. Was ich aber dort (S. 65) und auch in den gehaltreichen *Epochen* der bild. Kunst unter den Griechen des Herrn Thiersch (S. 249 f.) nicht erwähnt finde, ist die neue Deutung, die Herr v. Stackelberg von den auf beiden Giebelfeldern jenes Tempels dargestellten Kampfscenen gibt. Er will in beiden nur Eine grosse Schlacht

dargestellt erblicken, und zwar aus der historischen Zeit Olymp. LXIV. 2, nämlich den von Herodotos (III, 59) erwähnten Sieg der Aegineten über die Kydonier und die übrigen Kreter, und beruft sich dabei auf ein anderes Beispiel einer historischen Begebenheit, dargestellt in Tempelsculpturen des Frieses auf dem Pronaos des Theseustempels in Athen, welcher auf die marathonische Schlacht sich beziehe.] —

„*IV. Die Mainotten*" (im Jahr 1814). „*Schilderung ihrer Lebensweise und ihres Zustandes*, zu S. 15." — S. 110–112. Ich will den philologisch-antiquarisch lehrreichen Eingang zu diesem interessanten Abschnitte hierhersetzen: „Jener kriegerische Geist, der, als eine Eigenthümlichkeit des Spartanischen Volks in der Menschheit Jugendalter, zu idealer Ausbildung gediehen war, hatte sich völlig verwildert, in rauhen ungangbaren Gegenden des Taygetus, vorzüglich an der Westseite, stets erhalten und ein räuberisches Ansehn gewonnen. Wegen des auffallenden Gegensatzes, den diese Erscheinung zu dem obgedachten arkadischen Hirtenwesen bildete, bedarf sie an diesem Orte eine nähere Berührung. Hier wohnten unabhängig von Sparta die Freilakonier, *Ἐλευθερολάκωνες*, von denen im Namen des Gebirgsvolks *Zaconi* noch ein Nachhall fortwährt, indessen statt des gebräuchlichen Gesammtnamens Mainotten die Eingebornen selbst Maniotes und die Mania, nicht die Maina, sagen. Auch nicht ohne Grund mag dieses Land den Namen von der Raserei, *μανία*, tragen. So hiess ein Ort zwischen Megalopolis und Messene, wo ein Heiligthum der Furien war, Mania." — Ausserdem bemerkt Herr v. Stackelberg, dass bei den Mainotten die griechische Sprache sich in grösserer Reinheit und Feinheit des Aussprechens erhalten habe, als bei vielen andern Griechen. [Auf der mehrmals angeführten Karte der Expédition scientifique liest man noch an zwei Stellen: *Maina*. — Ueber die *Ἐλευθερολάκωνες* wird der deutsche Leser jetzt mehreres Lehrreiche in K. O. Müller's *Doriern* finden II.

S. 22. 112 und 454. — Ueber den Eindruck, den die Gegenden des Taygetos jetzt auf den Reisenden machen, verdient die oben erwähnte Schrift von Herrn Quinet p. 150 sqq. nachgelesen zu werden. — Uebrigens bietet sich bei dieser abergläubisch-fanatischen Wildheit und Raubsucht der Mainotten dem Beobachter der Menschen- und Sittengeschichte Stoff zu einer ernsten und nicht erfreulichen Betrachtung dar, indem er hier edle kräftige Naturvölker nach Jahrtausenden in einem traurigen Zirkel sich bewegen sieht. Vor der, durch mildere Religion und Gesetzgebung eingeführten Sittigung waren die alten Lakonier insgemein, in einem fanatischen Mondsdienste befangen, allen Gräueln ergeben gewesen, welche der blutige Cult der Menschenopfer fordernden Artemis Orthia und der Sterndämonen und Stammheroen Astrobakos u. s. w. forderte; der letztere Name erinnert schon von selbst an Bacchische Wuth der alten rohen Sternverehrer (worüber in den Commentt. Herodott. I. 2. 21, p. 241 sqq. ein Mehreres zusammengestellt worden, und zu Herodot. IV. 35. 87 und V. 69 weitere Erläuterungen gegeben sind) — und heut zu Tage huldigen die spätgebornen christlichen Nachkommen der Lakonier, neben der abergläubischen Verehrung der Panagia und der Heiligen, einer Sitte und Lebensweise, womit ihr reineres Griechisch den gebildeten Menschenfreund keineswegs versöhnen kann.]

V. Volksgesänge und Tänze, zu S. 21." — (Neugriechische Texte mit deutschen Uebersetzungen und mit musikalischen Noten. — Wie würden diese Stimmen der Völker unsern grossen Herder erfreut haben, und welchen Genuss gewähren sie nicht bloss dem Freunde der Musik und des Gesanges, sondern auch jedem für solche Naturlaute empfänglichen Menschen!)

„*Anmerkungen zur ersten Abtheilung Seite* 8, *Not.* 3." — Mit Uebergehung der ganz kurzen Anmerkungen gebe ich einige Notizen aus den ausführlicheren: Ueber die Idee des Zeus, als eines Berggottes (und Berges selber) — S. 122

zu S. 11: „In Namen und Sagen am Lykäischen Gebirge tritt ein uraltes düsteres Lichtsymbol hervor, welchem wir an manchen, als Hauptsitze des Apollodienstes erscheinenden, Orten begegnen. Es ist das Aegyptische Hieroglyphenbild: der Wolf, λύκος, für Licht, λύκη (Morgen- und Abendlicht, Zwielicht) u. s. w.“ — (Aus welchem Anfang kundige Leser schon den Weg ersehen werden, den unser Herr Verf., mit den in meiner Symbolik und Mythologie vorgetragenen Sätzen, eingeschlagen. Eben desswegen, und weil in der dritten Ausgabe meines Buches das Stackelbergische Werk, wie billig, berücksichtigt wird, enthalte ich mich hier aller weiteren Anmerkungen, ausser dieser kurzen kritischen, dass im Pausanias (II. 9. 7) doch jetzt die besser bestätigte Lesart Ἀπόλλωνος Λυκίου statt Λυκαίου (vgl. Siebelis zu I. 19. 4) aufgenommen ist, — und zu S. 126: Dass Pausanias im Jahre 174 nach Chr. Geb. gereist ist, hat schon Xylander angemerkt (zu Pausanias V. 1. p. 180 ed. Siebelis), mit der näheren Angabe der Regierung des Marcus Aurelius und des Jahres Roms 927. — Wenn (ebendaselbst) unser Verf. sagt: „Von Clearchus und Harmodius aus Leprea besassen die Alten über Phigalia besondere Werke;“ — so schreibe man zuvörderst: aus Lepreon (Λέπρεον, auch wohl Λέπριον, auch Λέπρεος), s. Tzschukke ad Strabon. VIII, p. 62 sq. Siebelis ad Pausan. V. 5. 3. p. 198 und Ernesti ad Callimachi H. in Iov. 39 p. 17, welche Stelle dieses Dichters wegen der Gegenden am Flusse Neda Aufmerksamkeit verdient. Sodann muss es heissen: von Klearchos *von Soli*, damit man nicht auf die Meinung komme, als seien beide Schriftsteller aus Lepreon gebürtig gewesen. Drittens gehört aber Klearchos gar nicht hierher, denn in der Stelle des Athenäos, XII. p. 533. e, ist die schon von Meursius vorgeschlagene Aenderung: Κλέαρχος δ' ἐν πρώτῳ περὶ φιλίας (de amicitia), statt περὶ Φιγαλίας, längst aus Handschriften aufgenommen, s. Schweighäuser zum Athenäos Vol. XI, p. 438 und Verraert zu den Fragmenten des Klearchos, Gent 1828, p. 37 sq. — Aber

Harmodios aus Lepreon (ὁ Λεπρεάτης) hatte allerdings von den Einrichtungen und Gebräuchen (περὶ τῶν παρὰ Φιγαλεῦσι νομίμων oder π. τ. κατὰ Φιγαλίαν νομίμων) ein Werk geschrieben (s. die Ausleger zum Athenäos Lib. IV. p. 149. Vol. II. Animadverss. p. 496 ed. Schweigh.), so dass wir also zur Zeit nur Einen Schriftsteller über Phigalia kennen, nämlich eben diesen Harmodios.]

Seite 129 ff. „*Anmerkungen zur zweiten Abtheilung.*" — S. 131 sagt unser Schriftsteller: „Der Streit der Bacchischen und Apollinischen Anhänger und ihre Versöhnung spricht sich in mehreren Mythen aus. Lykurgos *(Wolfwerker)* wird von Dionysos in Thrakien gestraft, weil er ihn nicht anerkennen will und die Reben umhaut, Hygin. fab. 132." Der Verf. verfolgt darauf, S. 134, viele Spuren des alten Streites und der darauf erfolgten Versöhnung der Apollinischen und der Dionysischen Religionen. [Obiger Uebersetzung zufolge leitet der Herr Verf. den Namen Lykurgos von λύκος und ἔργον ab, — eine Herleitung, wogegen sich die Alten bestimmt erklären, — s. Eustath. in Iliad. VI. 130. p. 91 ed. Lips. — und wenn man Λυκόοργος schreibt, wie die neueren Herausgeber in der Stelle Homers und im Herodot, I. 65, so hat man ὀργή zu denken, und bekommt die Bedeutung: *Wolfmuth*; — schreibt man Λυκόεργος, so bekommt man von εἴργω einen *Wolfsabwehrer*, und diese Vorstellung hat ja der Verf., S. 126, selbst, als den Apollinischen Culten angehörig, nachgewiesen. Beide Schreibarten sind aber alt und unverwerflich (s. die Anmerkk. zum Herodot a. a. O. p. 162 ed. Baehr.). — Auch ist es, wie der Verf. selbst weiss, in der Art des Alterthums, durch bedeutsame Namen mehrfache Deutung zu bezwecken. — Hier möge nur noch die Andeutung stehen, dass Homer den Thrakischen Lykurgos einen Sohn des Ἀρίας, *des Eichenmannes*, nennt, und dass er in einem schroffen Gegensatze dem deus almus und mitis (ὁ φυτάλμιος θεὸς καὶ ἡμερίδης, Plutarch. de virtute morali p. 451. C, p. 481 ed. Wyttenb.) gegenübergestellt wird.]

S. 134 f. werden die Tritonischen Mythen von der Minerva *Τριτωνίς*, von den Amazonen, so wie von der Medusa, überblickt. Am Schlusse heisst es: „Minerva, die dieses *Mondzeichen* (das Gorgonenhaupt) als ihren gewöhnlichen Kriegerschmuck trägt, finden wir im Brustbilde mit dem Medusenhaupt vorn, von dreizehn, in eilf Absonderungen *zwischen Sternen stehenden Mondeserscheinungen* umgeben, auf dem Tusculanischen Mosaikfussboden des Vatican dargestellt, und in einem erst vor wenigen Jahren auf dem Palatin ausgegrabenen Sturz, mit einer Aegis bekleidet, *an welcher Sterne zu dem Gorgonium gefügt sind.*" (Ich bemerke hierbei zuvörderst, dass jener Mosaikfussboden im Museo Pio-Clementino Tom. VII. tav. 47 sich abgebildet findet; sodann dass Herr Gerhard in den *Antiken Bildwerken* I. Tafel VIII, womit man den Text dieses Erklärers p. 139—149 vergleichen muss, einige dieser Bildwerke geliefert; weiter, dass kürzlich Herr Panofka in den Erklärungen zum *Musée Blacas* pag. 34, not. 26 Vergleichungen anderer antiker Darstellungen mit jenen gemacht hat. — Unser Verf. gibt im Verfolg des Textes, S. 37, über das Gorgonenhaupt auf den Schilden der Amazonen Beispiele aus antiken Bildwerken, wie denn solcher belehrenden Nachweisungen in diesem Werke sich viele finden. Endlich aber will es Ref. lieber dem Urtheile der Leser überlassen, in wie weit die Ausdeutungen in der *Symbolik und Mythologie* II. S. 433 ff., 2. Ausg. und anderwärts daselbst durch jene neuentdeckten bildlichen Denkmale Bestätigungen erhalten.) — S. 135 ff.: Ueber den blutigen Dienst der Taurischen Göttin, über die Artemis Orthia und die diesem Wesen an verschiedenen Orten gewidmeten Culte, über Helena, über den Mond- und Sonnendienst und Apollo Karnios. [Hätte der Herr Verf. dieses Werk nicht schon im Jahre 1825 in Rom vollendet, so würde er nicht bloss auf die *Symbolik* des Ref., sonden auch auf des Herrn K. O. Müller's *Dorier* verwiesen haben. Man vergleiche also jetzo dieses letztere Werk, besonders I. S. 60 ff., 92 ff. 367 ff.;

II. S. 199 ff. u. a. a. O. — In der Ableitung des Apollo *Κραναῖος*, *Καρναῖος* stimmt die Herleitung des Herrn v. Stackelberg mit der Müllerischen nicht ganz überein. Ersterer denkt an *κάρη*, *κράς*, Gipfel, Haupt, Spitzsäule; letzterer (im *Orchomenos* S. 332) an *κράνος*, Helmbusch.] — S. 138: „Auf dem Sterneilande Asteria oder Delos ist von Latona, der Nacht, das Götterpaar geboren, welchem der Hirsch als Attribut gehört. Durch die Meinung der Alten, dass er der Musik geneigt sei, besonders dem Klange der Hirtenflöte, steht dieses Symbol auch in Bezug mit Apoll, als dem Gotte der Sphärenmusik.“ (Zu den vom Verf. angeführten Stellen verweise ich noch auf eine recht charakteristische des Clemens von Alexandria Paedagog. II. 4, p. 192 Potter., wo die Ausleger noch mehrere Hinweisungen geben. — Die symbolische Ausdeutung der weiter angeführten Mythen muss im Werke selbst nachgelesen werden. Ueber den vom Aktäon, der hier als der *Strahlende* erklärt wird, habe ich im Bericht über Bröndsted's Reisen I., Paris 1826, an einem andern Orte eine andere Erklärung versucht. Hier will ich in Betreff der Bacchischen Nebris eine dem Herrn Verf. angehörige Anführung mittheilen: „Ein schräg gelegtes Pantherfell, an welchem statt der Flecken *Sterne* gearbeitet stehen, trägt *der Aurora Sohn* Memnon in einer Statue unter den ägyptischen Denkmalen zu Turin, Champollion Lettre à Mr. le duc de Blacas p. 40. sq.“) — S. 139 ff. zu S. 66: „Das Ross, welches wir den Amazonen wegen Erfindung der Reitkunst beigesellt fanden und welches eben daher in die Centaurengestalt verschmolz, tritt gleichfalls im Kreise der *Mondreligion* hervor, aus Libyschen Religionselementen nach Thessalien und Arkadien verpflanzt, als Sinnbild der den Seefahrer tragenden, unter ihm sich bäumenden, springenden *Welle:* es ist das wilde, brausende, schäumende Ross; Schnelligkeit und Beweglichkeit sein wie des Gewässers eigenthümliches Wesen, Servius ad Virg. Georg. I. v. 12.“ [Aber nicht auch desswegen, frage ich, weil das Ross ein *wasserliebendes* Thier,

schon nach den Beobachtungen der Alten, ist? Eustath. in Iliad. VI. 508, p. 133 ed. Lips. *Ὅτι δὲ φιλεῖ λούεσθαι ὁ Ἵππος δηλοῖ καὶ Ἀριστοτέλης, γράψας ὅτι φιλόλουτρον ζῶον ὁ Ἵππος καὶ φίλυδρον, καὶ χαίρει λειμῶσι καὶ ἕλεσι.* Man lese den Aristoteles selbst in der Histor. Animall. III. 24 (23) p. 394 ed. Schneider; welcher Herausgeber in seinen Anmerkk. p. 669 die Stelle des Eustathios nicht benutzt hat.] — Unser Verf. fährt darauf fort S. 142 f.: „Die Sage von den Hippocentauren (vergl. beim Verf. selbst: Der Centaurenschlacht Mythe) enthält manche Hinweisungen auf das feuchte Element, dem sie entsprangen“ u. s. w. Der Erklärer geht darauf noch einigen Spuren nach, worin diess sichtbar wird. (Zu S. 143 in der Mitte erinnere ich, bei Erwähnung des Mythus vom Wolkensammler Zeus, an ein Scholion zur Odyssee φ'. v. 303, p. 537 ed. Buttmann: *αἱ γὰρ νεφέλαι Ἵπποις ἐοίκασι.*) — S. 144. Aus dieser Abhandlung, worin die mit den Greifen kämpfenden Arimaspen und die Kyklopen verglichen werden, hebe ich folgenden Satz aus: „Man erkannte in den Cyklopen die aufsteigenden feuchten Dünste der Erde, welche Gewitter bilden, aber auch von den Sonnenstrahlen vernichtet werden, Natal. Com. lib. IX. cap. 8. Carter Imag. degli Antichi p. 63; vergl. Virgil. Aeneid. V. 425—430.“ — S. 146 wird bei Erwähnung des phigalischen Bacchusdienstes bemerkt, dass die Phigalier bei den Alten für grosse Trinker gehalten worden, und dass die zweite von Phialos abgeleitete Form ihres Namens: Phialeer an *φιάλη*, in doppelter Bedeutung, Trinkschaale und Schild, erinnere. — Ebendaselbst: „Die höhere Beziehung des leierspielenden Gottes zeigt ein noch im Magazin des vaticanischen Museums liegendes Denkmal, der nackte Sturz einer *Apollostatue*, an welchem die von der rechten Schulter zur linken Hüfte herumreichende Leierbinde durch die darauf sichtbaren *zwölf Zeichen des Thierkreises* als eine Zodiakal- oder Himmelsbinde vorgestellt ist. Die Folge der Zeichen beginnt von der Hüfte so, dass der Widder, das erste Zeichen, dicht an die Leier traf.“ (Dieses

Fragment hat seitdem Hr. Raoul-Rochette in seiner, so betitelten, Orestéide pl. XLVI. Nr. 3, an's Licht gezogen, und zugleich zum erstenmal das Bruchstück eines Frieses, ebendas. pl. XLVII, Nr. 3 bekannt gemacht, worauf wir Diana und Apollo erblicken, letzteren knieend und auf seine Lyra gestützt, die auf dem Orakel-Dreifusse ruht. Um die cortina läuft jene Zodiakalbinde quer herum. Ich übergehe, was ich an einem andern Orte aus den Alten darüber beigebracht habe.) — S. 147 zu S. 61 werden nachträglich noch einige griechische Vasenbilder bemerkt, worauf Amazonenköniginnen zu Pferd und Wagen im Kampfe erscheinen.

Möchte der Herr Verf. dieses Werkes, dessen Inhalt und Form mich gleichmässig angesprochen, nun auch unter uns, in rheinischen Landen, alle Gunst der Heilgötter erfahren, um mit Heiterkeit und Liebe auch seine übrigen, in gleich grossartigem antikem Sinne unternommenen, Arbeiten vollenden zu können!

Ueber

das Archäologische Institut in Rom

und

A. Feuerbach's

Vaticanischen Apollo.

1834.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur Nr. 16. 17.)

1) *Annali dell' Instituto di Correspondenza Archeologica* (Annales de l'Institut de Correspondance Archéologique). Roma e Parigi 1829—1833. 4 Bände gr. 8. und Vol. V. primo fascicolo, oder erstes Heft des 5. Bandes.

2) *Bulletino* degli Annali dell' Instituto di Corrispondenza Archeologica. Roma e Parigi 1829. In fortlaufenden Numern bis zu Nr. XII, di Decembre 1832. gr. 8.

3) *Memorie* dell' Instituto di Correspondenza Archeologica. (Memoires de l'Institut de Correspondance Archéologique). Fascicolo I et II. (Cahier I et II). Ebendaselbst 1829—1832. gr. 8.

4) *Monumenti inediti* dell' Instituto di Correspondenza Archeologica. Ebendaselbst 1829 — 1833. (Kupfertafeln, lithographische Abbildungen und Karten enthaltend; — wie denn auch die Annali und die Memorie dergleichen bildliche Darstellungen und mehrere Vignetten enthalten.)

5) *Der Vaticanische Apollo.* Eine Reihe archäologisch-ästhetischer Betrachtungen von *Anselm Feuerbach*, Professor am königl. bayer. Gymnasium zu Speier. Nürnberg, Druck und Verlag von Friedrich Campe, 1833. IV und 430 S. gr. 8. (Mit dem Umriss dieser Statue nach einer Zeichnung des Augustinus Venetus.)

Indem ich in dieser Anzeige die Titel der vier Abtheilungen eines grossartig angelegten und glücklich fortgesetzten Universalwerkes mit der Aufschrift einer der gehaltreichsten Monographien, die neulich erschienen, verbinde, finde ich mich durch eben diese Schriften veranlasst, einige *Vorbemerkungen*

über den jetzigen Standpunkt der Archäologie und der Geschichte der Kunst des Alterthums voranzusenden.

Ueberblicken wir die zunächst verflossenen zehn Jahre, so müssen wir in der That über die Ergebnisse, die sie auf diesem Gebiete hervorgebracht, erstaunen. Ja man darf keinen Anstand nehmen, zu behaupten, dass seit jener ersten Bewegung, hervorgerufen durch die grossentheils zufällige Auffindung antiker Bildwerke in Italien, besonders in und um Rom, während des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, und dann im achtzehnten durch die herkulanischen und pompejanischen Entdeckungen, keine Periode an den wichtigsten Ausgrabungen so reich und an den gründlichsten und vielseitigsten Forschungen und Aufklärungen so ergiebig gewesen, als eben dieses letzte Decennium. Ja diese letzte Zeit übertrifft in mehrfacher Hinsicht die beiden vorhergehenden; welche letztere man im Ganzen mehr als glückliche, denn als belohnte, durch einen planmässig gewonnenen Erfolg belohnte Epochen bezeichnen muss. Unsere Zeit, zumal dieses Jahrzehend, hat denn doch vorzugsweise Vereine von Reisenden in jenen classischen Ländern auftreten sehen, die nicht um anderer Zwecke willen und nur beiläufig den Künsten zu Lieb' auf Untersuchungen ausgegangen, sondern von Forschern, die durch die Schriften der Alten genährt und mit den rechten Originalbüchern in der Hand den fruchtbaren Boden Vorderasiens, Aegyptens, Kyrenaikas, Griechenlands und Italiens wegen der unter ihm verborgenen Sculpturwerke, Malereien, Antiken und Anticaglien aller Art planmässig durchsucht haben. Unsere Zeit hat nicht nur die kritische Berichtigung der Texte der griechischen und römischen Dichter und anderer Classiker und die Auslegung derselben so weit gefördert, sondern auch durch Uebertragungen und mannigfaltige Bearbeitungen Form und Inhalt des antiken Dichtens, Denkens und Redens zu einem Gemeingute aller Gebildeten dergestalt gemacht, dass einsichtigen und geistreichen Dilettanten die Empfänglichkeit für die Antike aufgegangen;

sie mit dem lebendigsten Interesse Forschungen der Art begünstigt und an den Erklärungen früher bekannter oder neuentdeckter Denkmale den innigsten Antheil genommen haben. Die Archäologen von Profession sind aber eben in dieser neuesten Zeit unermüdet gewesen, nicht nur den Vorrath des archäologischen Stoffes zu vermehren, die vorhandenen Originalbildwerke von allen Seiten zu betrachten oder sie durch Nachformungen und Abbildungen sich und Andern anschaulich zu machen, sondern auch die gründlichere Erkenntniss der altclassischen Poësie, und die Ergebnisse der tieferen und umfassenderen Untersuchungen der Mythologie auf die Auslegung der Antiken anzuwenden. Man hat die Zeitalter der übrig gebliebenen Kunstdenkmale, die Werkstätten nach den verschiedenen Oertlichkeiten von Altgriechenland und Italien, die Technik der verschiedenen Sculptoren, Toreuten, Graveurs und Maler, die Kunststyle, die so oft archaisirenden Nachahmungen von den ursprünglichen archaischen, und endlich die modernen Fälschungen mit strengerer Kritik gesondert. Endlich sind Alterthums- und Kunstkenner zum Theil mit sichtbarem Erfolg bemüht gewesen, der gesammten Archäologie und Kunstgeschichte eine mehr und mehr wissenschaftliche Grundlage zu geben und derselben gemäss die einzelnen Fachwerke methodisch aufzubauen.

Und dennoch ist gerade in unserem deutschen Vaterlande die Stellung der genannten Alterthumswissenschaften am wenigsten eine günstige zu nennen, sowohl dem gebildeten Publicum, als den Philologen gegenüber. Das erstere, durch die Welthändel zerstreut, lässt die Nachrichten oft von den grossartigsten Entdeckungen eben wie andere Tagesneuigkeiten schnell an sich vorüber gehen, und im Allgemeinen ist der Sinn für die Antike unter uns noch zu wenig geweckt, obschon er eine wesentliche Bedingung wahrer Humanität oder der höheren menschlichen Bildung ist. Wir wollen hoffen, dass die neuerlich sich vermehrenden Kunstvereine und Kunstausstellungen vorerst den Kunstsinn überhaupt mehr

verbreiten, und dass die nun an mehreren Orten Deutschlands geöffneten Sammlungen von Sculpturwerken und Abgüssen denn nachgerade auch die Augen unserer Landsleute für das Auffassen der antiken Formen mehr und mehr schärfen werden. Noch befremdender ist die Gleichgültigkeit der meisten Philologen gegen diese anschaulichen Kunstwerke des Alterthums. Sie entschliessen sich immer eher zum Ankauf der unzähligen Ausgaben von Classikern, die, bei der zur Ungebühr sich steigernden Sucht junger Leute, Editoren zu sein und zu heissen, jede Messe bringt, und welche ihnen, den rechten Philologen, am entbehrlichsten wären, als etwa einmal im Jahre einen etwas beträchtlicheren Aufwand auf die Erwerbung eines archäologischen und mit bildlichen Darstellungen ausgestatteten Hauptwerkes zu machen. Wenn ein solches auch nicht den unmittelbaren Werth für sie haben kann, wie ein neuaufgefundener Autor oder eine neuentdeckte gute Handschrift eines griechischen und römischen Classikers, so sollten sie doch einerseits bedenken, dass eine jede Antike in einem gewissen Sinn zugleich eine philologische Urkunde ist, andererseits, dass das Studium der Antike dem ernstlich Betrachtenden auch den Sinn für die Dichter- und übrigen classischen Werke der Alten öffnet, da ja beide, Bild- wie Schriftwerke, in einem und demselben Geiste empfangen und geboren sind. Die gehaltvolle Erörterung des Verhältnisses der Archäologie und Philologie, welche neuerlich Hr. Eduard Gerhard in einem Aufsatz, Grundzüge der Archäologie betitelt, in den *hyperboreisch-römischen Studien der Archäologie* (Erster Theil. Berlin 1833) niedergelegt hat, überhebt mich grösserer Ausführlichkeit über diesen Gegenstand. Ich berühre nur einige Folgen, die diese Unempfänglichkeit des Publicums und diese Gleichgültigkeit der Philologen erst neuerlich gehabt und leider noch fortdauernd haben. Hat doch zuvörderst ein Veteran unter den Archäologen, weil man den Verleger nicht unterstützte, das von jenem umsichtigen Gelehrten so planmässig angelegte und so trefflich ausgestattete Werk, denn ein *Werk* ist es zu

nennen, die *Amalthea* mit dem Jahre 1825 beschliessen müssen; und hat doch desselben Herrn Böttigers neue archäologische Sammlung, nachdem im Jahre 1828 unter dem Titel: *Archäologie und Kunst*, des ersten Bandes erstes Stück erschienen und eben so gut ausgestattet war, aus Mangel an Käufern wieder abgebrochen werden müssen. Die grössesten archäologischen Unternehmungen sind aus denselben Ursachen in's Stocken gerathen, wie z. B. die Stackelbergischen über die griechischen Gräber und die Centurien alter Bildwerke des Herrn E. Gerhard [1]).

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der einzelnen Arbeiten, die ohngefähr seit zehn Jahren auf dem Felde der Archäologie und alterthümlichen Kunstgeschichte theils unternommen, theils ausgeführt worden, so kann und will dieser Bericht natürlich auf keine absolute Vollständigkeit Anspruch machen. Es sollen nur einige Hauptmomente ausgehoben werden zum Zwecke der Würdigung des Planes und der bisherigen Leistungen des *Archäologischen Instituts in Rom*, dessen Werke unter obigen Titeln verzeichnet sind. Die Quellen dieser Wissenschaft sind theils die alten Schriftsteller, theils die alterthümlichen Denkmale selbst. Ob nun gleich, was die ersteren betrifft, von Homer an bis auf die Byzantiner herab nicht leicht Einer ist, der für die Kunstlehre und Kunstgeschichte nicht Materialien lieferte, so kann doch hier nur von den eigentlich sogenannten Kunstschriftstellern und zunächst von Pausanias, Plinius dem Aelteren und von den beiden Philostraten die Rede sein. Die letzten, um von ihnen zuerst zu sprechen, hatten in neuerer Zeit die Aufmerksamkeit Heyne's und Göthe's auf sich gezogen, und diess ist in

1) Antike Bildwerke, zum erstenmale bekannt gemacht von Eduard Gerhard. Erste Centurie. München, Stuttgart und Tübingen bei Cotta. gr. fol.; zur Zeit mit 80 Kupfertafeln mit einem Prodromus mythologischer Kunsterklärung, Lexikonformat, ebendaselbst 1828. XL' und 149 S. —

mehrfacher Hinsicht diesen Werken sehr zu Statten gekommen. Jedoch hat erst die Verbindung zweier höchst berufener Sprach- und Alterthumsforscher, der Herren Jacobs und Fr. G. Welcker im Jahre 1825 eine Ausgabe dieser eleganten Beschreiber griechischer Gemälde zur Reife gebracht, die dem jetzigen Standpunkt der Kritik, Auslegung und der Archäologie gemäss auf lange hin auch die Kunstkenner befriedigen wird. Es ist eine alte, aber erst in den neuesten Zeiten gehörig beobachtete Regel: die griechischen Länder seien mit Nutzen nicht anders zu bereisen, als an der Hand des Periegeten Pausanias. Nützliche Vorarbeiten zur Berichtigung und Erklärung dieses Schriftstellers sind von mehreren Seiten schon früher geliefert worden, und eine in allen Beziehungen befriedigende Ausgabe desselben war ein allgemein gefühltes Bedürfniss. Was Herr Siebelis in seiner 1822—1828 in Leipzig erschienenen griechisch-lateinischen Ausgabe geleistet hat, ist aller Anerkennung werth und hat sie auch gefunden. Aber eine erschöpfende Bearbeitung, wie sie jener Führer im alten Griechenlande verdient, könnte nur das Werk eines Vereins von Philologen, Archäologen und Künstlern aller Zweige sein. Hier fehlt selbst noch die Grundlage. Denn wer sollte diess bezweifeln, wenn er sich überzeugen muss, dass bis in die neueste Zeit, da Herr Imm. Bekker zuerst einen kritischen Abdruck der Pariser Handschrift Nr. 1410 in seiner Ausgabe: Pausaniae de situ Graeciae libri X. Recognovit Imman. Bekkerus, Berolin. 1826 bis 1827 lieferte, noch nicht ein einziger Codex dieses Autors genau und mit Zuverlässigkeit verglichen war, wie Herr J. H. Chr. Schubart im 60. Bande der Wiener Jahrbücher der Literatur S. 159—199 durch eine lange Reihe von Belegen erwiesen. Von diesem Gelehrten haben wir nun eine auf die Autorität der besten Handschriften gegründete Textesausgabe des Pausanias zu erwarten. Der für die Kunstgeschichte noch gar nicht benutzte Libanios ist in dieser Hinsicht neulich von Herrn F. C. Petersen in einigen gelehrten

Abhandlungen berichtigt und erläutert worden. Mit den so viel gelesenen und so viel commentirten Kunstbüchern des Plinius stand es bis in die neueste Zeit nicht besser. Seitdem haben mehrere Philologen ihnen ihre Aufmerksamkeit zugewendet, theils in einzelnen Bemerkungen und Auszügen der handschriftlichen Lesarten, theils im Ganzen. Nämlich Herr Julius Sillig hat es nun unternommen und bereits den Anfang gemacht, diesen in manchen Zweigen einzigen Gewährsmann der Kunstgeschichte der Alten mit reichen Hülfsmitteln mit kritischem Geiste und mit gründlicher Kenntniss des Inhalts in einer Gestalt an's Licht zu stellen, welche der jetzigen Alterthumswissenschaft würdig ist.

Von seinen wichtigen Arbeiten über den älteren Plinius hatte derselbe Gelehrte in seinem Catalogus Artificum, Dresdae et Lips. 1827, schon einen Vorschmack gegeben. Diesem letzteren Werke hat er mit Recht diesen Titel vorgesetzt, da das ältere des Junius mit demselben die Vergleichung nicht mehr aushält. Einige Jahre später würde Herr Sillig dieses Künstlerverzeichniss jedoch viel vollständiger haben geben können, und man muss jetzt, ausser andern Nachträgen in verschiedenen archäologischen Schriften, damit verbinden: Lettre à Mr. Schorn sur quelques noms d'artistes omis ou insérés à tort dans le catalogue de M. le docteur Sillig par M. Raoul-Rochette, Paris 1832, und desselben Lettre à M. le Duc de Luynes, sur les graveurs des Monnaies Grecques, Paris 1831, mit vier Kupfertafeln und Vignetten. Ich könnte selbst noch einige Künstlernamen nachliefern, wenn ich hier in's Einzelne gehen wollte, und bei den heut zu Tage so ergiebigen Nachgrabungen lässt sich voraussehen, dass uns bald noch mehrere Meister griechischer und italischer Schulen, Vasenmaler besonders, bekannt werden möchten. Wenn Herr Sillig dem obengenannten Katalog drei nützliche synchronistische Tabellen für die alte Kunstgeschichte beifügte, so haben neben und nach ihm Heinrich Meyer, Fr. Thiersch, K. O. Müller, F. G. Welcker u. A. sehr fruchtbare Unter-

suchungen über die Perioden der Kunst der Alterthums, die Zeitalter der Künstler und über die Folgen und Verzweigungen der Kunstschulen angestellt, und deren Ergebnisse zum Theil in anschaulichen Uebersichten dargelegt.

Aber der ordnende Geist, vorzüglich der deutschen Archäologen, hat sich seit den letzten Jahrzehnten noch in einem höheren wissenschaftlichen Sinne kund gethan. Musste auch in der Urgeschichte der Künste, so wie in manchen andern Richtungen derselben die Bahn des grossen Johannes Winckelmann von ihnen verlassen werden, wie diess bei der ausserordentlichen Erweiterung des archäologischen Gebietes nicht anders zu erwarten war, so hat doch der Sinn und Geist dieses Vorgängers sie nicht verlassen; nur haben die deutschen Nachfolger mit der Fackel der Kritik viele Seiten der antiken Kunstwelt beleuchten müssen, die bisher im gänzlichen Dunkel oder in einem unfröhlichen Halbdunkel liegen geblieben waren. Nachdem Heyne die Chronologie und einzelne Theile der Kunstgeschichte in einer Reihe von Abhandlungen zu berichtigen und aufzuklären gesucht, C. D. Beck in seinem unvollendet gebliebenen Grundrisse der Archäologie, Leipzig 1816, zwar nützliche Uebersichten und viele Literaturnotizen gegeben, aber in der Abgrenzung der Archäologie sich noch viel zu sehr von der unbestimmten und weitschichtigen Zusammenfassung fremdartiger Disciplinen, nach Christ's und J. A. Ernesti's Ansichten, abhängig gemacht, während doch schon zehn Jahre früher Herr Böttiger in seinen Andeutungen zu Vorlesungen über die Archäologie (Dresden 1806) mit sicherer Abscheidung des Materiell-Antiquarischen bloss Monumentalen und Paläographischen, die rein künstlerische oder asthetisch-exemplarische Seite der antiken Denkmale hervorgehoben hatte — war ein Verein deutscher Gelehrter bemüht, durch eine neue Bearbeitung und vielseitige Ausstattung die Winckelmannischen Werke mit den bis in's 19. Jahrhundert fortgeschrittenen archäologischen Wissenschaften in Verbindung zu setzen (Dresden

1808—1820.). Herr Welcker trat mittlerweile mit seiner Zeitschrift zur Geschichte und Auslegung der alten Kunst (Göttingen 1818) hervor, worin er die Früchte seiner Reisen und Forschungen, in Verbindung mit Abhandlungen einiger andern Archäologen, niederlegte. Dasselbe Jahr erfreute nicht nur Künstler und Kunstkenner, sondern auch die Kunstfreunde überhaupt durch die mit feinem Kunstsinne abgefasste Schrift des Herrn Schorn: Ueber die Studien der griechischen Künstler (Heidelberg 1818). Abgesehen von den encyklopädeutischen und lexikographischen Arbeiten in diesem Felde, zum Theil bloss für Dilettanten bestimmt, wie z. B. der auch in's Deutsche übersetzte Abriss der gesammten Archäologie des Herrn Champollion-Figeac betrachtet werden muss, nimmt nun eine Reihe gründlicher Lehr- und Handbücher und Bearbeitungen der Kunstgeschichte von deutschen Alterthumsforschern unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Ich schliesse davon nicht aus, ob sie gleich in dänischer Sprache abgefasst ist, des Herrn F. C. Petersen Almindelig Indledning til Archaeologiens Studium, Kiobenhavn 1825. Zu gleicher Zeit war denn endlich auch der Hauptbearbeiter der Winckelmannischen Werke, Heinrich Meyer, mit seiner eigenen Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen (Dresden 1824) hervorgetreten, welche seit den in Schiller's Horen gegebenen Probestücken erwartet war. Wurden auch die besonders durch die Weimarischen Kunstfreunde hochgespannten Erwartungen nicht ganz befriedigt, so haben doch billig denkende Kritiker die Eigenthümlichkeit vieler Beobachtungen aus eigener Anschauung der Antiken in dem Werke dieses bewanderten Mannes rühmen können. Auch verdient der Vorzug, den es vor allen früheren Kunstgeschichten behauptet, anerkannt zu werden, dass hier zuerst die antike Münzkunde zur Feststellung und Charakterisirung der verschiedenen Kunststyle auf eine sehr belehrende Weise angewendet worden. Hieran schliesst sich zunächst an der Abriss der Alterthumskunde des Herrn A. v. Steinbüchel (Wien

1829) — ein Buch, das weit mehr enthält, als sein bescheidener Titel besagt. Es beurkundet eine umfassende und auf praktische Kenntniss der Künste und ihrer Werke durchaus gegründete Wissenschaft, verbunden mit einem lebendigen Sinne für die symbolische Sprache des Alterthums, und enthält besonders in der fruchtbaren Uebersicht der Münzen, deren Typen hier lauter bestimmte mythologische Bezeichnungen bekommen, einen Schatz von Belehrungen, wie ihn nur ein solcher Numismatiker mittheilen konnte. Derselbe Alterthumsforscher hat neuerlich angefangen, durch einen *Atlas* antiker Gegenstände aller Classen (Wien 1833, Fol.) dem Bedürfnisse anschaulicher Belehrung über die Monumente des Alterthums ohne Aufwand zu Hülfe zu kommen. — Von der ganz neuen Bearbeitung der Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen des Herrn Friedrich Thiersch (München 1821) habe ich bald nach deren Erscheinung einen ausführlichen Bericht erstattet, worin ich mich auch über die Gründe erklärte, warum ich den Ansichten dieses Gelehrten, in Betreff des Ursprunges, des Ganges und des langen Bestandes der bildenden Künste bei den Griechen, mich selber vor allen andern befreundet fühle. Wird der Verfasser, wie ich nicht zweifle, ferner veranlasst, auf dieser Grundlage fortzubauen und die Ergebnisse seiner Forschungen in griechischen Landen, so wie die Betrachtungen, die ihm die reiche Münchner Glyptothek täglich gewährt, zur Begründung und Erweiterung einer förmlichen Kunstgeschichte zu verwenden, so werden wir Deutsche darin ein Werk von bleibendem Werthe besitzen. Das Handbuch der Archäologie der Kunst von Herrn K. O. Müller (Breslau 1830) geht zwar zum Theil von andern Principien aus, die aber mit solcher Sprach- und Sachkenntniss vorgetragen, nicht weniger der grössten Aufmerksamkeit aller Archäologen werth sind. In diesem Werke, möchte man sagen, ist kein Satz ohne Belege aus den griechischen und römischen Schriftstellern so wie aus den bildlichen Denkmalen geblieben. In der grössesten Kürze enthält

dieses Buch einen ungemeinen Reichthum von Sachen ohne alle stoffartige Anhäufung, sondern mit der verständigsten Durchbildung nach ächtwissenschaftlicher Methode. Wenn es daher als Lehrbuch zu halbjährigen Vorträgen seiner umfassenden Fülle wegen nicht geeignet sein möchte, so wird es dagegen dem gründlichen Selbststudium der Kunstgeschichte und der Archäologie in ihren verschiedenen Zweigen desto förderlicher und selbst dem geübten Alterthumsforscher dienlich sein. Endlich hat uns im eben abgelaufenen Jahre ein rühmlich bekannter Veteran, Herr A. Hirt, mit einer Geschichte der bildenden Künste bei den Alten (Berlin 1833) beschenkt. In diesem Werke hat er nun seine grossentheils schon bekannten Ansichten im Zusammenhange vorgetragen, indem er von den Arbeiten der früheren Kunstvölker, der Aegypter und Asiaten ausgehend, den ganzen Gang der Künste bei den Griechen, Etruskern, Römern bis zum Verfalle im 4. Jahrhundert n. Chr. verfolgt. Mit der zweckmässigsten Kürze hat er die grösste Klarheit der Darstellung zu verbinden gewusst und durch eine Fülle von Erfahrungen und eigenen Ansichten dieser Geschichte einen eigenthümlichen Charakter aufgeprägt, dessen Gehalt die wahren Kenner am besten zu würdigen wissen.

Die einzelnen Bereicherungen des archäologischen Vorraths und Wissens seit den letzten zehn Jahren können jeden Berichterstatter in Verlegenheit setzen. Mit einem flüchtigen Vorworte über den Zuwachs aus dem Morgenlande her beschränke ich mich demnach auch bezüglich auf Griechenland und Italien nur auf das Bedeutendste. Was jenes betrifft, so sind die persischen, babylonischen, vorderasiatischen und phönizisch-karthagischen Bilddenkmale uns erst hauptsächlich seit dieser Zeit durch Rich, Buckingham, Ker Porter, de la Borde, van Reuvens u. A. in treueren Abbildungen und Beschreibungen zur sichereren Kunde gekommen, und auch bereits von Heeren, Hirt, Böckh, v. Hammer, Münter, Grotefend, K. Ritter, Dorow, Palmblad, Guigniaut, Lajard u. A.

kritisch beleuchtet und zum Nutzen der Wissenschaft verwendet worden. — Aegypten insbesondere, diese grosse Vorrathskammer der Architektur- und Sculpturwerke wie der Malereien, zuerst durch die französische Expedition in seinem Umfang aufgeschlossen, ist seitdem auch nach allen seinen Denkmalen genauer untersucht und mit schärferer Kritik beschrieben worden, als es in dem grossen kaiserlichen Werke: Description de l'Egypte, geschehen war. Franzosen, Engländer und Deutsche, Caillaud, Salt, Gau und Andere haben auch die von Pharaonen, Ptolemäern und römischen Kaisern beherrschten südlichen Länder, Nubien besonders, in den Kreis der Untersuchung gezogen und ihre Denkmale bekannt gemacht, und seitdem die französische, die toskanische und die sardinische Regierungen keinen Aufwand gescheut, um durch gelehrte Männer an Ort und Stelle neue Nachsuchungen machen zu lassen, und einen ungeheuren Schatz monumentaler und bildlicher Antiken und Anticaglien in eigenen Museen ihrer Hauptstädte nach ihren verschiedenen Classen aufgestellt haben, hat ein Werk hervorzutreten anfangen können, das in 40 Lieferungen oder 10 Bänden mit 400 Bildtafeln den europäischen Alterthumsforschern die ägyptische Vorwelt nach ihren verschiedenen Perioden vor Augen stellt. (Man s. I Monumenti dell' Egitto e della Nubia publicati sotto gli auspici dei Governi di Francia e di Toscana', dai SSri *Champollion minore e J. Rosellini*, Parigi e Pisa 1833.) Darauf werden sich sofort deutsche Forschungen gründen, wie sie schon jetzt die Ankündigung der Beiträge zur Kenntniss der Literatur, Kunst, Mythologie und Geschichte des alten Aegypten von Herrn G. Seyffarth, Leipzig 1833, verspricht. — Westwärts von Aegypten sind die den Alten so wohl bekannten Küstenländer von Libyen in neuester Zeit gewissermaassen zum zweiten Mal entdeckt worden, und diese Entdeckung ist an bildlichen Monumenten nicht unergiebig gewesen, besonders Kyrenaika, woher Bau-Bildhauerwerke, geschnittene Steine und Wandmalereien erst durch die Bemühungen der neuesten Reisenden

zur Anschauung und Kenntniss der Archäologen gekommen sind. Man muss hierüber mit den Berichten des Herrn v. Minutoli die Einsicht in das Werk von della Cella (Viaggio da Tripoli etc. Genova 1819) und besonders des folgenden verbinden: Relation d'un voyage dans la Marmarique la Cyrenaique etc. par M. J. R. Pacho, avec des Notes par M. Letronne, Paris 1827, 4., mit einem Karten- und Kupferband in Folio.

Und hiermit sind wir schon auf griechischem Boden angelangt. Wenn es sich aber vom griechischen Festlande und von den Inseln handelt, so kann man in der That fragen, wo man anfangen und enden soll; so reich und so mannigfaltig sind die Ergebnisse von dorther in diesem Decennium gewesen; und welch' ein Abstand unserer jetzigen Lage von der, worin sich Winckelmann befand und selbst E. Q. Visconti noch, als er die vaticanischen Antiken in seinem Museo Pio-Clementino zu beschreiben und zu erklären unternahm. Aber dieser Letztere ward in seinen alten Tagen nach Paris versetzt, wo, neben den Meisterwerken der päbstlichen Sammlung, Antiken aus den meisten Museen Europa's in einem Universalmuseum vereinigt waren, das von dem nun gekrönten Eroberer seinen Namen erhielt. Bekanntlich ist dieser seltene Verein von antiken Sculpturwerken zum Theil von jenen grossen Archäologen selbst, theils im Musée Napoléon, theils in einem andern grossen Kupferwerke von Saint Victor und Bouillon, zum Theil auch in der Description des Antiques du Musée Royal par Visconti et le comte de Clarac, Paris 1820, beschrieben worden. So allgemein und so gerecht die Klagen der Fürsten und Völker über diese seit der Römer Zeiten unerhörte Wegführung von Kunstschätzen damals waren, so kann man doch jetzt, nachdem den Besitzern ihr Eigenthum wieder zurückgegeben worden, die damalige Zusammenstellung so vieler Antiken für die Fügung eines guten Geschickes halten; denn sie hat durch die nun zum ersten Mal möglich gewordene Vergleichung von Antiken an

Einem Orte und in derselben Stunde die Kunsterkenntniss auf wunderbare Weise gefördert. — Aber um die Archäologie und Kunstgeschichte auf den Standpunkt zu erheben, den sie heut zu Tage behauptet — dazu musste ein seltenes vielseitiges Zusammentreffen höchst günstiger und kaum gehoffter Umstände zusammenwirken. Weil so eben von der Sammlung im Louvre die Rede war, so gedenke ich zuerst des wichtigen Fundes auf der Insel Milo, welcher bald nach der zweiten Restauration jenes Museum mit der Venus von Melos verherrlichte, mit einem Werke des griechischen Meisels, das die Nähe der Versailler Diana und des borghesischen Kämpfers nicht zu scheuen braucht. Mittlerweile hatte eine andere griechische Insel, Aegina, einen Statuenverein geliefert, der von Thorwaldsen restaurirt, nunmehr die Glyptothek in München bereichert hat, und, ausser den eigenthümlichen Verdiensten seiner Bearbeitung, eine vorher schmerzlich gefühlte Lücke in der Geschichte der griechischen Bildhauerei ausfüllt. Auch hat erst die neueste Zeit aus dem Schoose von Griechenland, Sicilien und Italien Bildwerke an's Licht gebracht, welche die Geschichte der Kunst rückwärts und bis zu den frühesten Versuchen des Meisels ergänzen. Ausser einem früher entdeckten Incunabelwerk, dem bekannten samothrakischen Basrelief, das durch den Grafen von Choiseul Gouffier in die königl. französische Sammlung gekommen, und was von gleicher Art einige andere Sammlungen, besonders in England, aufgenommen, haben wir durch die zu Selinunt in Sicilien veranstalteten Nachgrabungen eine Zahl von Metopenbildern erhalten, welche von Pisani, Inghirami und Herrn v. Klenze beschrieben, als altdorische Bildwerke vor der 50. Olympiade gefertigt, neuerlich auch durch Herrn Thiersch in seinen Epochen erkannt worden sind. Auch für die nachfolgenden Perioden haben sich neuerlich Belege gefunden, z. B. eine athletische Statue von Bronze, die Herr Raoul-Rochette in seinem Brief an Herrn K. O. Müller (Paris 1833) für ein Werk der sikyonischen Schule, worin zwei Meister

Kanachos berühmt waren, zu halten und also der Zeit vor der athenischen Schule des Phidias beizulegen geneigt ist.

Schreiten wir zu den ferneren Stufen der griechischen Künste bis zu den Zeiten ihrer höchsten Blüthe des sogenannten hohen und dann des anmuthigen Styles fort, so war Venedig durch seine Besitznahme griechischer Länder zuerst zur Erwerbung von Sculpturen aus griechischem Grund und Boden gekommen, und nach dem damaligen Standpunkte gab über diese Werke in verschiedenen Sammlungen Paciaudi in seinen Monumenta Peloponnesia im vorigen Jahrhundert Rechenschaft und in ungenügenden Abbildungen Anschauung. Was die hellenischen Küstenländer Kleinasiens und die Inseln enthielten, darüber musste man die Reisen und die ionischen Alterthümer von Chandler befragen. Für die attischen und athenischen Bau- und Bildnereidenkmale waren lange Zeit die Alterthümer von Athen von Stuart und Revett mit den dazu gehörigen Kupferstichen das Hauptwerk, und sind noch unentbehrlich, zumal wie sie jetzt nach der neuen Ausgabe mit den Berichtigungen und Ergänzungen mehrerer Archäologen in der deutschen Bearbeitung (Darmstadt 1827 — 1833) und mit den in Zinkplatten copirten Bildtafeln vor uns liegen. Aber von demselben Athen ging erst ein neues Licht für die gesammte Kunsterkenntniss auf, als so viele parthenonische Sculpturen, Rundbilder und Reliefs durch Lord Elgin nach England gebracht und dorten den Künstlern, Kunstkennern und Alterthumsforschern vor Augen gestellt wurden. Jetzt konnte man zum ersten Mal authentische Arbeiten des grössesten griechischen Bildhauers und seiner Schule betrachten und sie mit den gepriesensten bisher bekannten Statuen und Basreliefs vergleichen. In derselben Sammlung, nämlich im britischen Museum, befinden sich nun auch die derselben Zeit und Schule angehörigen Reliefs und andere Marmorwerke von Phigalia in Arkadien, die durch planmässige Nachgrabungen einer Gesellschaft von Künstlern und Archäologen bald nachher aufgefunden, jene Elginischen Marmorwerke in

Kunstwerth erreichen, ja sie theilweise übertreffen, und deren Abbildung, Beschreibung und Erläuterung in dem unvergleichlichen Werke des Herrn v. Stackelberg: der Apollotempel zu Bassae (Rom und Frankfurt a. M. 1826, fol.) von der hohen Stufe der griechischen Bildhauerei allein schon einen Begriff geben kann, wie ich an einem anderen Orte in einem ausführlichen Berichte über dieses Werk zu zeigen gesucht habe. In demselben Jahre ist Herr Bröndsted mit seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland (Paris und Stuttgart 1826 mit Kupfern fol.) hervorgetreten, hat in dem ersten Buche das Muster einer erschöpfenden Geschichte und Beschreibung in Behandlung der Insel Keos und ihrer Alterthümer gegeben, im zweiten aber (1830) eine gründliche und geistreiche Darstellung des Athenischen Parthenon und seiner Bildwerke; von welchen beiden Büchern ich ebenfalls eine umständliche kritische Anzeige geliefert. Keine Provinz des alten Griechenlandes ist in diesem Zeitraume unbesucht geblieben, und jeder Reisebericht ist auch für die Kunstforschung förderlich gewesen, wie z. B. die Werke von Gell, Dodwell, Pouqueville u. A. beweisen. Selbst die äussersten Gränzlande sind besucht und beschrieben worden, wie das besonders an Ergebnissen für die griechische Münzkunde reiche Werk von Cousinéry über Makedonien (Paris 1832) beweist. Ja selbst die Ruinen der altgriechischen Colonialstädte in den Südprovinzen des russischen Reiches haben einen bedeutenden Beitrag an Antiken und Anticaglien, besonders in Bronzen und selbst in Goldarbeiten geliefert, wovon die Schriften der Herren v. Koeler, v. Blaremberg, v. Koeppen, Raoul-Rochette u. A. Abbildungen und Erklärungen enthalten. Endlich hat die Expédition scientifique de la Morée, von der französischen Regierung mit grossen Mitteln ausgestattet, zur näheren Kenntniss dieser Halbinsel werthvolle Beiträge in jeder Hinsicht geliefert und einen schon von Winckelmann entworfenen Plan zur Ausführung gebracht, nämlich in der Umgegend von Olympia nachzugraben; und hat dieser pan-

hellenische Ort auch nicht ganz den Erwartungen entsprochen, die man aus Pausanias Angabe der vielen hier ehemals aufgestellten Denkmale schöpfen konnte, so ist dieser Boden gegen die neuesten Bemühungen doch nicht ganz undankbar gewesen, sondern hat Architektur- und Sculpturwerke aus den Werkstätten des Phidias und Alkamenes geliefert, die nun das Pariser Museum zieren. — Vieles und Grosses ist nun von dorther und von andern hellenischen Oertlichkeiten zu erwarten, seitdem eine geordnete Regierung unter einem König über jene Länder waltet, der in den Sprachen und Kenntnissen des Alterthums gebildet, seinem Vater in der Förderung und Beschützung der Künste nachzuahmen verspricht. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass fast alle Gattungen von Antiken und Anticaglien in der letzten Zeit aus dem eigentlichen Griechenland Zuwachs erhalten haben. Auch Sicilien ist nicht unergiebig gewesen, wie unter Andern das Werk des Duca di Serradifalco über architektonische und andere Ueberreste des alten Solunt (Palermo 1831) und Desselben, Politi's und Anderer Monographien über agrigentische und andere sicilische Gefässe erweisen.

Jedoch hat seit 1827 Italien durch eine Fülle von antiken Kunstwerken aller Art selbst den griechischen Ländern den Vorrang abgewonnen und nicht bloss die Alterthumsforscher, sondern die ganze gebildete Welt in Bewegung gesetzt. Ich werde mich aber hierbei auf die kurzen Angaben von Hauptthatsachen beschränken, weil die oben verzeichneten Schriften des archaologischen Instituts in Rom die Abbildungen, Beschreibungen und Erläuterungen jener Werke enthalten. Hier in Italien hat sich im letzten Decennium eine ganze Kunstwelt aufgeschlossen von mächtigen Kyklopenmauern und weiten Gräbergebäuden, von grossen Mosaiken bis zu den kleinsten Thongebilden und den niedlichsten Zierrathen von Frauenschmuck. Es haben sich alterthümliche Gegenstände ganz neuer Art oder unter neuen Formen dargestellt, wodurch erst jetzt methodische Classificirung und richtige Bezeichnung

ganzer Gattungen möglich geworden. Man denke nur an die in Materie und Form so verschiedenartigen Gefässe von kanobenartigen rohen Etruskerkrügen bis zu den feinsten Gefässen der griechischen Töpferkunst und Malerei, und man hat erst seit Kurzem angefangen, jene mit Stielen oder Handgriffen versehene tellerartige Scheiben, vorher etrurische Pateren genannt, als Spiegel zu erkennen und zu bezeichnen, worauf man hier und dort die interessantesten Zeichnungen findet, schöner aber wohl keine, als die eben im vorigen Jahre von Herrn E. Gerhard bekannt gemachte und gedeutete, unter dem Titel: Dionysos und Semele, eine etruskische Spiegelzeichnung (Berlin 1833, mit einer Kupfertafel); nicht zu gedenken der sogenannten mystischen Kistchen mit zum Theil wunderlichen Verzierungen; fast sämmtlich seit Kurzem in und um das alte Praeneste gefunden. Insbesondere nehmen jetzt die Wohnsitze der alten Etrusker in Toskana und in einem Theil des heutigen Kirchenstaats die Aufmerksamkeit der Künstler und Archäologen in Anspruch, und jeder Hauptort wieder für sich durch die vorzugsweise in seinem Gebiete vorkommenden eignen Arbeiten, wie z. B. Perugia durch seine Bronzen, Volterra durch seine Grabesurnen, Corneto mit seinen ausgemalten und mit Inschriften versehenen Grabesgemächern, Chiusi und Volci durch ihre Gefässe u. s. w. Auch in früher unbeachtet gebliebene Gegenden ist der Forscherblick gedrungen. Man denke nur an Adria und seine Umgegend im Venetianischen und an die Fictilien daselbst, die man erst seit einigen Jahren zu sammeln angefangen, so wie an Agylla oder das alte Caere. — Ganz über alle Vorstellung gross und bewundernswürdig sind die Ergebnisse der Aufgrabungen gewesen, die man in den Todtenstätten des alten Vulcium (Volci) auf den Gütern des Fürsten von Canino (Lucian Bonaparte) und angrenzenden gemacht hat. Ausser Anticaglie verschiedener Art, worunter auch mehrere Kostbarkeiten von Gold, hat man hier auf Etrusker Grund und Boden, was Niemand früher geahnet

hatte, einen wahren Schatz von vielen Thongefässen gehoben, die in Feinheit des Stoffes, Zierlichkeit des Formen, durch den Charakter der Zeichnung und Malerei und durch die mythologischen, heroischen und zum Theil historischen Scenen, die diese Gemälde darstellen, ganz unbezweifelt als griechische Arbeiten verschiedener Zeitalter sich erweisen; und wenn vormals nur das untere Italien, besonders Campanien, die Umgegend von Nola und Neapel nebst Sicilien, griechische gemalte Gefässe lieferten, so ist jetzt der Ertrag des Etruskerbodens an diesen Gegenständen fast ergiebiger geworden. Man kann sich vorstellen, dass in Folge dieser Umstände Italien mit seinen neuen Kunstschätzen den Wetteifer der Alterthumsforscher mächtig angeregt habe. In der That haben sich auch Gelehrte verschiedener Nationen angelegentlich mit diesen Gegenständen beschäftigt, wie die Herren Gerhard, Panofka, Kestner, Dorow, v. Stackelberg, Gell, Millingen, Raoul-Rochette, Vermiglioli, Micali, Inghirami u. A. Der Kupferband zu der neuen Ausgabe des Werks des Vorletzten über das alte Italien und die Monumenti Etruschi, so wie die Galleria Omerica des Letzten gewähren in einer ganzen Reihe zum Theil colorirter Kupfertafeln eine lehrreiche Uebersicht sehr vieler dieser neu gewonnenen Bildwerke. Was aber jenen bewundernswerthen Fund von griechischen gemalten Gefässen zu Volci und in der Umgegend betrifft, so hat der vorgenannte Fürst von Canino selbst nicht nur ein Verzeichniss davon geliefert (Catalogo di scelte antichità Etrusche trovate negli scavi del Principe di Canino. 1828—1829), sondern er hat auch in einem nachfolgenden Werke (Museo Etruscho) nähere Beschreibungen und eine Anzahl von Abbildungen gegeben. Eine Reihe von kritischen Revisionen und von wissenschaftlichen Erörterungen darüber haben wir seitdem mehreren Archäologen, insbesondere dem Herrn E. Gerhard im Rapporto intorno i vasi Volcenti, Roma 1831, zu verdanken. Mehrere dieser jüngst bei Chiusi, Volci u. s. w. gefundenen, gemalten und anderen Vasen sind seitdem

in mehrere öffentliche und Privatsammlungen gekommen, nach Frankreich in die des Herrn Durand u. A. und in's königl. Museum; worüber das nachher anzuführende Werk des Herrn Raoul-Rochette eine Menge von Belehrungen gibt; nach England, worüber neuerlich Herr Bröndsted eine interessante Schrift herausgegeben (A brief Description of thirty-two ancient Greek painted Vases, lately found in excavations made at Vulci —, by Mr. Campanari. — London 1832) und nach Deutschland selbst, namentlich nach Berlin, wovon die neueste Schrift des Herrn Dorow (Einführung in eine Abtheilung der Vasensammlung des königlichen Museums zu Berlin, mit 4 Steindrucktafeln, Berlin 1833) eine willkommene Nachricht ertheilt. Ueberhaupt scheint die Lehre von den antiken Vasen nachgerade einen der ersten Plätze unter den archäologischen Wissenschaften einnehmen zu wollen, und in richtiger Anerkennung ihrer Wichtigkeit haben sich denn auch die Bemühungen der Techniker und Gelehrten der verschiedensten Fächer mit einander vereinigt, das, was das gute Glück geboten, mehr und mehr nutzbar und lehrreicher zu machen. Die Fortschritte der Chemie und Technologie haben uns in der Kenntniss der Mittel und des Verfahrens, welche die Alten zum Verfertigen und Ausmalen dieser Gefässe angewendet, mächtig gefördert. Die Verschiedenheit der Fabricatur in den verschiedenen altgriechischen und italischen Werkstätten ist genauer unterschieden, eben so die Kunstschulen und ihre Style nach der Folge der Zeitalter. Auch nach den Gegenständen der Malerei sind die Vasen in Classen gebracht worden, z. B. Preis- und panathenaische Gefässe, worüber in einem und demselben Jahr die Herren Bröndsted und Boeckh (London, Berlin 1832) uns zwei gehaltvolle Monographien geliefert haben. Endlich hat man auch angefangen, die griechische, die etrurische und die römische Behandlungsart der Künstlerfabel schärfer zu unterscheiden.

Auch die Münzkunde, welche man schon früher die Leuchte aller Alterthumswissenschaften genannt hat, ist dieser letzteren

Zeit nicht zurückgeblieben. Welch' eine Fülle von neuen Entdeckungen und Aufklärungen liegt nicht zwischen dem Todesjahr des grossen Meisters in diesem Fache, Joseph Eckhel und dem des kürzlich verstorbenen Sestini! Die Ausbeute an Münzen aller Art aus griechischen Ländern von Taurien bis Cilicien und andererseits von Cyrenaika bis nach Sicilien und Unteritalien ist nicht leicht in einem andern Zeitraume grösser gewesen; und wo irgend ein Römer und römische Bundesgenossen gewohnt, hat sich auch manch' neuer Fund an Münzen ergeben. Oeffentliche und Privatsammlungen sind theils neu entstanden, theils bereichert worden. Man denke nur an die Erwerbungen, die das Wiener und das Münchner Cabinet, das britische Museum und die königl. französische Sammlung gemacht haben; und wenn letztere ein grosser Verlust betroffen, so ist sie dagegen durch bedeutende Ankäufe, z. B. aus den Sammlungen von Gosselin, Cadalvène u. s. w. wieder vermehrt worden. — Herr T. E. Mionnet sorgt durch die Suppléments zu seiner Description de Médailles antiques, wovon so eben der sechste Band (Paris 1833) erschienen ist, dass die immer hinzugekommenen neuen oder neubestimmten Griechen- und Römermünzen den Städten und Ländern, denen sie angehören, gehörig zugetheilt und genau charakterisirt werden. Das Jahr zuvor hat uns aus derselben Hauptstadt Médailles inédites ou nouvellement expliquées par M. du Mersan, Paris 1832 gebracht. Die Fortschritte dieser Wissenschaft, deren antike Hülfsmittel sich auch ein mässig bemittelter Privatmann in einer gewissen Anzahl verschaffen kann [1]), bestehen hauptsächlich in einer

1) Mit Recht sagt Herr v. Steinbüchel im oben angeführten Abriss S. 94 von den antiken Münzen: „Die grosse Anzahl dieser Denkmäler, welche dem Schoose der Erde, in den man sie einst bei drohenden Gefahren barg, wieder entrissen wurden und noch täglich entdeckt werden, die Menge und Mannigfaltigkeit der wichtigsten Aufschlüsse, welche sie in Schrift und Bild über das Alterthum enthalten, machen das Studium derselben zu einem der lehrreichsten, und die Leichtigkeit, womit es

genaueren Kenntniss der verschiedenen Officinen, welche bei Griechen und Römern bestanden, in der Entdeckung einer Anzahl berühmter Stempelschneider, in der wissenschaftlichen Sonderung und Bezeichnung der Style nach der Folge der Zeitalter und in der dadurch gewonnenen sicheren Einsicht in die Geschichte der Kunst bei den Alten, in der Anwendung, die man namentlich von der Münzkunde für die Mythologie und Religionsgeschichte zu machen angefangen, und endlich in der strengeren Aufmerksamkeit auf die Unterschleife, die mehr oder minder geschickte Münzfälscher sich in neueren Zeiten erlaubt haben. In diesen beiden letzten Beziehungen nenne ich bei dieser Gelegenheit die lehrreiche Distributio numorum familiarum Romanarum ad typos accommodata des Herrn C. L. Stieglitz (Lipsiae 1830) und eine der letzten Schriften des Veteranen Sestini, betitelt: Sopra i moderni falsificatori di Medaglie Greche antiche (Firenze 1826), welches Verzeichniss von griechischen Münzen moderner Fabriken sich noch mit manchen Stücken vermehren liesse.

Auch der Schatz von antiken geschnittenen Steinen hat in diesem Zeitraume aus Kyrenaika und andern Kunstländern der alten Welt Zuwachs erhalten, und manche Sammlungen derselben sind beschrieben worden, z. B. die königl. niederländische (s. Notice sur le cabinet des médailles et des pierres gravées de S. M. le Roi des Pays-Bas, par de Jonghe, à la Haye. 1823, und Premier Supplément à la Notice, ebendaselbst 1824); die florentinische (siehe Reale Galleria di Firenze illustrata: Serie V, Camei ed Intagli, Firenze 1831); und die des Fürsten Poniatowski (s. Catalogue des pierres gravées de S. A. le Prince Stanislaus Poniatowski, Rome 1831). Aber eben durch diese letztere Schrift ist eine fast unglaubliche Betrügerei an den Tag gekommen, womit man diesen Fürsten hintergangen, und wodurch das Misstrauen,

möglich ist, sich eine kleine Sammlung von solchen Originalstücken aus allen Jahrhunderten anzulegen, trägt nicht wenig zu dem Reize derselben bei."

womit Kenner diese Kunstarbeiten, in welchen neuere Lithoglyphen so glücklich den Alten nachgeahmt, zu betrachten pflegen, und die unerbittlich strenge Kritik, welche neuerlich Herr v. Köhler insbesondere über die Gemmen mit Künstlernamen ausgeübt hat, (in der Abhandlung Dioscorides und Solon, in Böttiger's Archäologie und Kunst I, S. 1–49), nur allzusehr gerechtfertigt worden.

Endlich hat die Museographie manche neue Beiträge erhalten. Ich erinnere hier nur beispielsweise an L. Voelkel's Beschreibung der antiken Sculpturen im Museum zu Cassel (in Welcker's Zeitschrift d. a. Kunst I, S 151 ff.), an Herrn Welcker's Schrift: Das akademische Kunstmuseum zu Bonn (ebendas. 1827); an Herrn Levezow's [1]) Abhandlung über die königl. preussischen Sammlungen der Denkmäler alter Kunst (in Böttiger's Amalthea II, Seite 339 ff. und III, Seite 213 ff.), an des Herrn H. Hase Verzeichniss der Bildwerke der königl. Antikensammlung zu Dresden (2. verbess. Aufl., 1829); an Herrn Th. Panofka's Schrift: Il Museo Bartoldiano. Berlino 1827; an das Musée Royale Bourbon, guide pour la Galerie des Peintures anciennes, par le Chanoine de Jorio [2]), 2. Ausg. (Naples 1839, mit 16 Abbildungen); und endlich an die Beschreibung der Münchner Glyptothek des Herrn L. v. Klenze und L. Schorn (München 1830).

Kein Werk der letzteren Jahre möchte aber wohl eine so grosse Zahl von bildlichen Darstellungen bis jetzt unbekannter oder vernachlässigter, wie auch jüngst aufgefundener

1) Derselbe hat im vorigen Jahre herausgegeben eine Vorlesung: Ueber die Entwickelung des Gorgonenideals in der Poesie und bildenden Kunst der Alten, Berlin 1833, 4., mit vier Kupfertafeln, deren Uebersicht die augenscheinliche Belehrung gibt, wie der Geist der griechischen Kunst selbst hässliche und furchtbare Gegenstände allmählich zum Schönen umzuwenden wusste.

2) Derselbe Herr Canonicus A. de Jorio hat zwei Jahre später ein gehaltreiches Werk herausgegeben: La Mimica degli Antichi investigata nel gestire Napolitano, Napoli 1832, mit 21 Bildertafeln.

Antiken und Anticaglien enthalten als folgendes: *Monumens inédits* d'antiquité figurée **Grecque, Etrusque et Romaine**, recueillis pendant un voyage en Italie et en Sicile dans les années **1826** et **1827** par **M. Raoul-Rochette**. Deux volumes in folio avec **200** planches. **Paris 1827—1833.** — Da ich an einem andern Orte über dieses Werk, welches zugleich ein Muster der Typographie, Lithographie und des Kupferstiches darstellt, einen ausführlichen kritischen Bericht gegeben habe, so begnüge ich mich hier zu bemerken: Diese Monumens inédits enthalten Abbildungen und Beschreibungen von Werken aller Perioden der griechischen und italischen Bildnerei und Malerei, von den rohesten Incunabeln an durch die verschiedenen Stufen dieser Künste bis zu ihrem endlichen Verfalle in späterer römischer Kaiserzeit. Hier findet man auch zum ersten Mal bildliche Vorstellungen und Erläuterungen von Antiken, die ganz kürzlich in Frankreich ausgegraben worden sind. Von einer Statue des Herkules hatte bereits Herr Quatremère de Quincy in den Schriften des römisch-archäologischen Instituts eine Abbildung und Erklärung gegeben. Herr Raoul-Rochette hat nun in diesen Monumens Proben von einer eben dort gefundenen Gruppe der Niobiden mitgetheilt und darüber gesprochen. Besonders merkwürdig sind aber die in eben derselben letzten Lieferung mitgetheilten Abbildungen und Erklärungen von antiken Silberarbeiten mit Bildwerk, die zu Bernay in der Normandie in beträchtlicher Anzahl gefunden und jetzt der königlichen Sammlung der Bibliothek in Paris einverleibt worden. Diese letzteren geben, nebst einigen andern erst neuerlich aus Griechenland gekommenen und von Herrn Millingen bekannt gemachten Denkmalen zuerst einen anschaulichen Begriff davon, was denn eigentlich die so viel besprochene und zuletzt von Herrn Quatremère de Quincy in seinem Jupiter Olympien auf's Neue untersuchte Toreutik der Alten gewesen.

Diess erinnert noch an zwei Punkte des antiken Kunstverfahrens, welche in diesen letzten Jahren neu besprochen

und ihrer Entscheidung näher gebracht worden sind, nämlich erstens, ob die Malereien der grossen Meister Griechenlands, deren die Schriftsteller mit so vielem Lobe gedenken, des Polygnotos u. s. w. (man vergl. des Herrn Böttiger Ideen zur Archäologie der Malerei, Dresden 1811) Wandgemälde, Fresco- oder Wachsmalereien auf den Wänden selbst, oder Tafelgemälde gewesen, die man an den Wänden aufgehangt habe. Nachdem in der neueren Zeit Herr Emériс David, mit Unterscheidung der verschiedenen Arten, sich bestimmt für die Annahme erklärt hatte, dass die grossen mit Ruhm genannten Malereien jener griechischen Meister auf den Wänden der Tempel und anderer öffentlichen Gebäude auf eine Art von Stucco aus pulverisirtem Marmor, über mehreren Unterlagen aufgetragen, in Wachs ausgeführt worden, hat im vorigen Jahre Herr Raoul-Rochette (in einigen Aufsätzen im Journal des Savans, 1833, betitelt: de la Peinture sur mur chez les Anciens) seine Stimme dahin abgegeben, das Bemalen der Wände selbst sei eine seltene Ausnahme und eine untergeordnete Kunst, jene berühmten Gemälde des Alterthums seien hingegen transportable, an Tempelwänden und in Gallerien aufgehangene Gemälde gewesen. Sodann haben die neuerlich in Griechenland an architektonischen Ornamenten und an Bildsäulen wiederholten Beobachtungen, namentlich des Herrn Bröndsted im zweiten Buche seines Werkes, welches ausführlich und gründlich den Parthenon zu Athen behandelt, die Untersuchung über die Färbung und den Wachsfirniss der alten Statuen erneuert, und unter diesem Titel ist in Völkels archäologischem Nachlass (Göttingen 1831) ein interessanter Aufsatz erschienen, wozu der Herausgeber, Herr K. O. Muller, sehr lesenswerthe Nachträge geliefert hat. Göthe selbst hatte vorher, in Berathung mit Heinr. Meyer u. A., diese Frage erörtert und mit der Annahme einer wirklichen Färbung der Bildsäulen sich durchaus nicht befreunden können. Dieser Ansicht hat sich neuerlich in einer angenehmen kleinen Schrift (Heidelberg 1833) der Herr Maler Christ.

Köster angeschlossen und auf eine lebhafte und geistreiche Weise die Gesetze der Sculptur und der Malerei auseinandergesetzt.

Die ersten Unternehmer des *Archäologischen Instituts* in Rom hatten sich früher des Organs italienischer, französischer und deutscher Zeitschriften bedienen müssen, um neue Entdeckungen, in den Kunstländern gemacht, zur Kenntniss der Alterthumsfreunde zu bringen, und es werden auch ferner in den Heften des Berliner Museums für die Künste von Herrn Böttiger im Dresdner artistischen Notizenblatt und in dem Kunstblatte des Herrn Schorn dergleichen Nachrichten, Kritiken und Anzeigen mitgetheilt. Was die Herren Eduard Gerhard und Th. Panofka derartiges besonders in letzter Zeitschrift selbst bis zum Jahre 1829 beschrieben und abgehandelt hatten, ist jetzt auf eine zweckmässige Weise in den *Hyperboreisch-römischen Studien für Archäologie* (Berlin 1833) zusammengestellt worden. Aber immer fehlte noch ein Europäisches Organ und ein allgemeiner Verein, der Alles umfasste, was auf dem grossen Felde der Alterthumswissenschaft und alten Kunst in und ausser Europa an Denkmalen aller Art aufgefunden, was von Philologen und Archäologen aller Länder über Gegenstände ihrer Wissenschaften verhandelt wurde, zur Kenntniss des Publicums, und zugleich die bedeutendsten Monumente und Oertlichkeiten durch getreue und würdige Abbildungen, zum Theil auch Abgüsse, den Künstlern, den Kunstfreunden und Alterthumsfreunden baldmöglichst zur Anschauung brächte. Dieser Verein ist in jenem Jahre (1829) unter dem Schutze Sr. Königl. Hoheit des Kronprinzen von Preussen in Rom zusammengetreten. Es wäre anjetzt überflussig, nach einem Quinquennium seines Bestehens, von der Einrichtung, den Gesetzen, Sammlungen und Leistungen dieses *archäologischen Instituts* ausführlich sprechen zu wollen, zumal seitdem neuerlich zwei der gelehrtesten und thätigsten Mitglieder desselben in folgenden Schriften dem grösseren Publicum darüber Rechenschaft abgelegt haben: in der

Notice sur l'Institut de Correspondance archéologique publiée par M. *Th. Panofka*, Secrétaire dirigent de l'Institut. Paris 1833;

in den

Thatsachen des Archäologischen Instituts in Rom, von Dr. *Eduard Gerhard*, königl. preussischem Professor, dirigirendem Secretär des Instituts in Rom, Berlin 1832;

und in dem

Archäologischen Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung, unter Mitwirkung des *archäologischen Instituts in Rom* herausgegeben von *Ed. Gerhard*. 1833. Nr. 1 u. 2.

Dorten können unsere Leser genugsame Belehrung finden über die Druckschriften des Instituts, deren Titel ich dieser Anzeige vorgesetzt habe, über die Gemmenabdrücke (Impronte gemmarie), die unter Leitung des Instituts gefertigt und verkauft werden, über die epigraphischen Sammlungen, über die Sammlungen, dem Institute angehörig, von antiken Denkmälern, Handschriften und Handzeichnungen, Bibliothek, über die Zusammenkunfte, die ökonomischen Einrichtungen, endlich über die verschiedenen Classen der Theilnehmer mit Angabe ihrer Namen und Wohnorte. Ich beschliesse daher diesen Bericht mit der kurzen Bemerkung: Wenn die Hauptstadt der Künste unstreitig als der angemessenste Vereinigungspunkt eines solchen europäischen Instituts betrachtet werden muss, theils wegen der Mittel, welche die Sammlungen Roms nebst dem an Antiken unerschöpflichen Boden der Stadt und ihrer Umgegend, sowie das Zusammenströmen der Künstler und Kunstfreunde aller Länder mit den neuen Erscheinungen, die hier zur Beschauung kommen, im reichsten Maasse darbieten, theils weil das hier vorwaltende Kunstelement, vereint mit dem beständigen Anblick der grossen Denkmale des Alterthums den Männern, welche hier zu diesem Verein zusammengetreten, eine Stimmung mittheilen muss, welche uns gegen alle Kleinlichkeit, Neid, Eifersucht und Rechthaberei, gegen das hemmende Monopolienwesen, kurz

gegen alle Leidenschaften, die wohl sonst manchen Akademien ankleben, hinlängliche Bürgschaft gewähren: so können wir im Interesse der Künste und Wissenschaften diesem Institute ungestörten Fortbestand und gedeihliches Wachsthum wünschen.

Nicht aus einer grossen Hauptstadt, sondern aus einer Provinzialstadt, aus dem benachbarten Speier, ist uns jene Schrift über den *Vaticanischen Apollo*, deren ganzer Titel oben angegeben worden, zugekommen, aber kein noch so grosser Mittelpunkt der Künste und Wissenschaften dürfte sich ihrer schämen. Sie ist die gereifte Frucht vieljähriger gründlicher Studien der altclassischen Schriftsteller und einer wiederholten ernsten Betrachtung der Antiken unter der Leitung von Meistern des Faches, besonders in den Sammlungen zu München und zu Dresden. Absichtlich habe ich über diese Arbeit des Herrn Feuerbach nicht früher sprechen wollen, weil ich besorgen musste, das Lob, das ich einem ehemaligen Zuhörer und beständigen Freunde spendete, möchte von Vorliebe und Parteilichkeit eingegeben erscheinen. Nun aber ein anderer Lehrer unseres Verfassers und andere berufene Kritiker seine Leistung mit Beifall aufgenommen, darf ich ja auch wohl unbedenklich meine Stimme abgeben. Aber eben weil der Inhalt dieses Buches, der Plan und Gang der Untersuchung, sowie die Form der Behandlung durch jene Anzeigen und Kritiken dem deutschen Publicum schon hinlänglich bekannt geworden, kann ich mich einer Darlegung dessen, was hier in siebzehn Capiteln abgehandelt ist, entschlagen. Ich werde mich hiernach darauf beschränken, zuvörderst mein unmaassgebliches Urtheil über diese Schrift im Allgemeinen auszusprechen, sodann einige Bemerkungen über Einzelnes

anzuführen und endlich einige Data zur Prüfung der Hypothese beizubringen, wodurch der Verf. seine Aufgabe zu lösen versucht hat.

Was das erste betrifft, so hat diese Schrift bei der ersten Lesung einen Eindruck auf mich gemacht, wie keine andere Monographie eines jungen Archäologen. Es ist aber diese Schrift nur im uneigentlichen Sinne eine Monographie zu nennen, indem ihr Inhalt sich nicht auf die Betrachtung dieser einzigen Statue beschränkt, nicht nur von dem Anfange der griechischen Plastik an die verschiedenen Auffassungs- und Darstellungsarten des Apollo in den Kreis der Erörterung zieht, sondern auch viele andere von den Alten beschriebene oder noch vorhandene Bildsäulen und Reliefiguren von Gottheiten und Heroen bespricht; und weil in diesem Werke eine Menge von allgemeinen Beobachtungen über den Gang der Künste bei den Griechen und über die Gesetze der Kunst selbst niedergelegt sind. Von diesem Standpunkte betrachtet kann dieses Buch ohne Uebertreibung eine Vorschule zum Studium der Antike genannt und allen Gebildeten empfohlen werden; auch des edlen Geistes wegen, der das Ganze beseelt, und der auf die erfreulichste Weise den rein sittlichen Einfluss beurkundet, den die stille Grösse und die lautere Schönheit der Musterwerke antiker Sculptur auf empfängliche Gemüther zu äussern pflegen. Eine solche Empfänglichkeit ist unserem Freunde vor vielen Andern zu Theil geworden. Aber diese rein menschliche, moralische Wirkung der grossen Kunstwerke möchten wohl alle Menschen von Geist und Sinn und von gesundem Herzen an sich erfahren. Unser Verf. besitzt noch eigene Gaben, die man sich nicht selbst geben oder durch Ausbildung erwerben kann. Ich möchte sie eine eigene Sehkraft nennen, womit er in den inneren Organismus dieser Körper, welche der griechische Meisel bildete, einzudringen weiss, als ob sie ihm durchsichtig geworden, eine Geistesverwandtschaft mit den Urhebern dieser Werke, welche ihn unbewusst lehrt, in ihrer Weise zu denken und

ihre Intentionen und Operationen zu errathen vom Beginn der Arbeit an bis zu ihrer Vollendung, ein Assimilationsvermögen, die geistigen Elemente der Antiken in sich aufzunehmen und sie mit seinen eigenen Gedanken und Empfindungen zu verschmelzen. Aus solchen sorgfältig gepflegten Anlagen und Stimmungen ist denn auch eine Form des Vortrags hervorgegangen, welche in der ganzen Haltung und in den Einzelheiten des Ausdrucks den grossen Gegenständen, die hier besprochen werden, angemessen ist. Die Klarheit, jene den antiken Bild- und Schriftwerken eigene Tugend, wird man selten vermissen; hier und dorten wohl eher die Würde, gegen welche sich die Lebhaftigkeit unseres Schriftstellers in einigen Stellen verfehlt haben möchte. Demgemäss erwarte ich die Zustimmung der Archäologen, wenn ich behaupte: der Werth dieses Buches ist von der Haltbarkeit der Hypothese, vermittelst welcher die Idee- oder Künstlerconception des vaticanischen Apollo erklärt werden soll, worüber mir, wie ich im Verfolge bemerken werde, selbst Zweifel aufgestiegen sind, durchaus unabhängig. Das Buch ist ein vollgültiges Diplom, welches dem Verf. einen Ehrenplatz unter den Archäologen sichert, und der grosse Winckelmann selbst, wenn er noch lebte, würde unserm Freunde die Weihe nicht versagen. —

Der reiche Inhalt dieser Schrift könnte zu einer Menge von Bemerkungen, auch zu manchen Gegenbemerkungen Stoff liefern. Ich beschränke mich auf eine geringe Anzahl. Wie unser Verf. das Wesen der griechischen Kunst in ihrem Ursprunge erfasst, davon mögen folgende Stellen als Belege und zugleich als Beispiele seiner Sprache und Darstellung dienen. S. 31 f.: „Vorbild der Plastiker, im griechischen Sinne des Wortes ist Prometheus. Aus seiner Hand war der Mensch selbst als ein beseeltes Thongebild hervorgegangen, durch das Modell wird die Plastik, nach Pasiteles Ausspruch, Mutter der Statuaria und so Prometheus in gewissem Sinne auch das beseelende Princip der Bildgiesskunst. Der Feuergott

selbst, mit welchem Prometheus die Ehre des gemeinsamen Altars theilt, arbeitet bei Hesiod als Plastiker, und das belebte Werk seiner Hände wird Pandora. Aus Erde hat er es gebildet, und wie später verschiedenartige Stoffe zu einem prunkvollen Ganzen in der Statue sich vereinigt finden, so ward schon hier das neue Wunderbild von Athene selbst (ἐργάνη) mit silbernem Gewand umgürtet, von den Charitinnen mit goldenem Putzwerk, von den Horen mit Frühlingsblumen geschmückt, Pandora ist das beseelte Vorbild der toreutischen Prachtstatüe." — S. 36: „So hatte der griechische Künstler die Statüe von der Religion und aus den Händen seiner mythischen Ahnherrn als ein beseeltes Werk überkommen. Sie bewegte sich, sie schritt einher, sie empfand und wirkte mit dämonischer Kraft. Sollte das athmende Werk nun erst unter seinen Händen zur todten Marmorbüste erkalten? Hatte er nichts zu thun, als die Tempel mit neuen Götter-Petrefacten anzufüllen? Oder gebot nicht schon, wie wir sehen, der Glaube des Volks, jenes Princip der Beseelung vor allen anderen festzuhalten, der ganzen Form gleichsam die Beweglichkeit eines Gewandes zu geben, in welchem die Seele, die es umgeworfen (die sich damit bekleidet), sich ungehindert und frei bewegen, in glücklich überraschenden Momenten sich offenbaren könne? Undenkbar ist es, dass die Kunst eigenwillig den Weg sollte verlassen haben, den die Religion geboten und die Sage als die Bahn zum höchsten Ziel bezeichnet hatte. Sage und Religion waren die erste und lange Zeit hindurch die einzige Theorie der Kunst."

Aber man glaube nicht, dass Herr Feuerbach seine poëtische Einbildungskraft sich nur in solchen allgemeinen Betrachtungen ergehen lässt. Er steigt, wo es darauf ankommt, in die trockne Wirklichkeit herab, entschlagt sich keiner historischen Bedingung zur Lösung aller Räthsel, die diese wunderbare Statüe seit ihrer Auffindung ganzen Generationen von Künstlern und Archäologen aufgegeben, geht in die

Erörterung aller Notizen ein, die wir von ihrem ursprünglichen Standorte, von ihrem Zustand bei ihrer Entdeckung, endlich von den leichten Restaurationen, welche sie bei der verhältnissmässig ungemein glücklichen Erhaltung erfahren, besitzen; und um die problematische Handlung, in der sie der Künstler gedacht und dargestellt hat, zu entdecken, verschmäht er kein mühseliges Detail der anatomischen, optischen und anderer Hülfsmittel. — Um die zweimaligen, zu verschiedenen Zeiten gemachten Versuche zur Wiederherstellung der Statüe in's Licht zu setzen, hat er die Mühe nicht gescheut, die älteren Abbildungen und Kupferstiche, die seit dem 16. Jahrhundert von diesem Sculpturwerke erschienen sind, durchzumustern, von der Marc-Antonischen Zeichnung an und dem darnach gemachten Kupferstiche des Agostino Veneto, von welchem letzteren dem Titelblatte gegenüber ein Umriss gegeben ist, bis zu den nachfolgenden. Was der Verf. S. 115 von der Vorstellung in dem trefflichen Werke des Biscop (Signorum veterum icones, Nr. 4. 5) sagt: „Es enthält zwei verschiedene Ansichten des Apollo, die eine von der Seite, wie bei Marc-Anton, die andere wie bei Lafreri, beide durch Eleganz der Behandlung ausgezeichnet, nur hier und da etwas zu weichlich gehalten. Die Hand mit dem Bogen ist ergänzt, an der andern aber fehlen statt aller fünf Finger nur vier," finde ich vollkommen richtig, da ich das Blatt, das die Seitenansicht der Statüe zeigt, im Biscopischen Kupferstiche vor mir liegen habe. — S. 237 heisst es: „Noch ein Wort über das Beiwerk unserer Statüe. Der Stamm an ihrer Seite ist durch Blatter und Frucht deutlich als Oelbaum bezeichnet. Dem Oelbaume fehlt jede nähere Beziehung auf Apollo." Diess wurde unser Verf. wohl nicht behauptet haben, wenn er dabei an Aristäos, den Erfinder des Oelbaums und Sohn des Apollo (Diodor. IV, 81. Nonni Dionys. V, 215 sqq.) gedacht hätte. Wenn Polyklet seiner Juno zu Argos Weinranken und Löwenfell als Huldigung der beiden Stiefsöhne (spolia utriusque privigni) Bacchus und Herkules zu Attributen

gab, so konnte auch Apollo von seinem eigenen Sohne den Oelbaum wohl als Beiwerk annehmen, und wirklich zeigen sich auf unverwerflich antiken Gemmen Spuren, dass man auch den Oelzweig dem Apollo beigelegt hatte; freilich hauptsächlich als dem Apollo-Päan oder Heilgott. Die besänftigende Kraft des Oeles war der alten Arzneikunde wichtig und auch im Sinne der Weihe und Reinigung war es den Alten gebräuchlich, wie denn der römische Censor bei der Lustration das Volk vermittelst eines Oelzweiges mit Weihwasser besprengte (Winckelmann's Werke, II. S. 528, neueste Dresdn. Ausg.). — Zu Seite 244, Anm. 47, bei der Erörterung über Pfeile als Symbole der Sonnenstrahlen, auch mit Beziehung auf Krankheit und Pest, würden dem Herrn Feuerbach die Bemerkungen des Herrn v. Stackelberg über den Apollotempel zu Bassa, S. 99 ff., gute Dienste geleistet haben; wie man denn überhaupt bedauern muss, dass ihm manche neue Hülfsmittel, besonders einige grössere Werke mit Abbildungen, nicht zu Gebot gestanden. — Seite 245, Anm. 49, muss bei der Beschreibung der interessanten Münze von Selinunt in Sicilien an die Stelle des Epimenides der Philosoph Empedokles gesetzt werden, denn dieser war es, der die schädlichen Ausdunstungen des Sumpfes Gonusa bei Selinunt vertrieben, und dem zu Ehren die Selinunter aus Dankbarkeit jene Münze hatten prägen lassen (Diog. Laert. VIII, 70, vergl. Empedocles Agrigentinus ed. Sturz., p. 54, und Thiersch, Epochen d. bild. Kunst d. Griechen S. 414 f., mit der Kupfertafel I, Nr. 6). — S. 283, Note 32. Der Apollo ἐπιβατήριος konnte füglich auch den Schwan als Attribut haben (Virg. Aen. I, 393, mit Servius).

Indem der Verf. seine Leser auf die Darlegung seiner eignen Erklärung des Vaticanischen Apollo vorbereitet, beginnt er S. 358: „Unter den noch erhaltenen Werken des Aeschylus ist besonders die Orestie reich an Situationen, welche, je treuer im Sinne des Dichters aufgefasst, um so leichter in der Hand eines Künstlers sich zu plastischen oder

malerischen Compositionen gestalten.“ Von hier an hätte ein neues Werk dem Herrn Verf. sehr bedeutende Dienste leisten können. Wir meinen die zweite Abtheilung der Monumens inédits, welche Herr Raoul-Rochette zu Paris im Jahr 1829 herausgegeben unter dem Titel: Orestéide (besser Orestie, wie Herr Feuerbach schreibt, oder Orestee, beides nach dem griechischen *Ορέστεια*), voll von neuen Erörterungen und Aufschlüssen über diesen heroischen Mythenkreis und mit Anfügung einer Menge von vorher nicht bekannten bildlichen Denkmalen aus diesem Kreise: griechischen, etrurischen, römischen Statüen, Reliefs, Vasengemälden, Münzen und geschnittenen Steinen. Da ich mich nicht selbst ausschreiben will, so muss ich unsere Leser und den Herrn Verf. selbst auf die Bemerkungen verweisen, die ich in der ausführlichen Kritik dieses Werkes in den Wiener Jahrbüchern der Literatur zu diesem Mythen- und Bilderkreise gemacht habe. — Aber Herr Feuerbach muss S. 364 seines Buches, in der 44. Anm. die Klage führen, dass ihm selbst Millin's früher erschienene Orestéide „leider nie zu Gesicht gekommen“. Das Werk des Herrn Raoul-Rochette wird ihm über den dort besprochenen Punkt ganz andere Belehrungen gewähren; und namentlich gehören dorthin auch die Additions, die Herr Raoul-Rochette in der dritten so eben erschienenen Abtheilung seiner Monumens inédits, *Odysséide* betitelt, p. 419 hinzugefügt hat. Unser Verf. würde sich gefreut haben, diesem berühmten französischen Archäologen in einem Grundsatze zu begegnen, dass nämlich mehrere der berühmtesten Statüen und Statuengruppen der Tragödie ihr Dasein verdanken, d. h. dass die Kunstler des Alterthums nicht selten die erste Conception für ihre Götter- und Heroenbilder aus den Darstellungen der tragischen Buhne geschöpft haben. Diess muss auch auf manche Auffassungen der Maler ausgedehnt werden, wie so viele Vasengemälde zeigen, die nur zusammengehalten mit den Scenen der griechischen Tragiker Licht bekommen. Wir wollen nur hoffen, dass hinwiederum die Philologen,

die sich in neuerer Zeit so eifrig mit der Verbesserung und Erklärung dieser Dichterclasse beschäftigen, auch von diesen bildlichen Denkmalen zur Auslegung der Werke ihrer Lieblinge Gebrauch machen werden.

Jenem Grundsatze gemäss hat denn Herr Feuerbach die ihm eigenthümliche neue Erklärung der Statue des vaticanischen Apollo unternommen. Er beginnt den 16. Abschnitt seines Werkes (S 396) mit folgenden Sätzen: „An die Reihe der Bildwerke, deren Grundidee wir auf der griechischen Bühne wurzeln sahen, schliesst sich auch der Vaticanische Apollo. Pathetisch wie Laokoon, wie die Niobiden theatralisch, in Absicht des Kunstwerths keinem dieser Werke untergeordnet, gibt er bei nicht geringerer Freiheit der Behandlung treuer, als irgend ein anderes Werk der bildenden Kunst, das poetische Vorbild zurück. Es ist das sicherste und schönste Denkmal, welches Plastik und Poesie zum Zeichen ihres innigen Wechselverhältnisses hinterlassen haben.“ — Man muss nun beim Verf. selber nachlesen, wie er die genannte Bildsäule aus der Scene der Eumeniden des Aeschylos (Vers 172 ff.) zu erklären versucht, wo der von den Furien verfolgte, in's Delphische Heiligthum geflüchtete und an dem Altar des Apollo sich bergende Orestes auch hier noch von den Rachegöttinnen beunruhigt wird, die sich sogar Drohungen gegen den Gott selbst erlauben, bis *Apollo erscheint und mit seinem Geschosse Tod und Verderben drohend die Furien aus seinem Heiligthume verscheucht.* Da nun aber Material (carrarischer Marmor), Fundort (in der Nähe des alten Antium, dem Lieblingssitze römischer Kaiser, besonders des Nero), Behandlung, Styl und alle Umstände für ein römisches Zeitalter sprechen, so sucht Herr Feuerbach im 17. Abschnitt die Vermuthung zu begründen, dass diese Statue das Werk eines griechischen Künstlers, vielleicht unter Nero, sei; und schliesst (S. 429) mit der Frage: „Stand vielleicht der Vaticanische Apollo als unheilwehrender Schirmgott, als Entsühner des Hauses im Palaste des gekrönten Orest (Nero)?“

Ich wende mich zur Darlegung einiger Zweifel, die sich gegen des Verf. Hypothese erheben möchten und die mir selbst, ich gestehe es, noch einiges Bedenken machen. Es ist bekannt, wie viele, zum Theil wunderliche Ansichten diese problematische Antike seit ihrer Auffindung hervorgerufen. Es ist unserm Verf. gewiss nicht zu verargen, dass er manche davon ganz mit Stillschweigen übergangen, um desto gründlicher andere zu beurtheilen, die es zu verdienen schienen. Unter letzteren steht nun die Ansicht des älteren E. Q. Visconti oben an. Herr Feuerbach schreitet im 10. Abschnitt zu ihrer Beleuchtung, und eröffnet dieses Capitel mit folgenden Sätzen (S. 218): „Die Bedeutung unserer Statue, die Situation, in welcher der Künstler seinen Apollo dachte, ist eben so vielfach in Zweifel gestellt, wie beinahe alles Uebrige, und von den beliebtesten Deutungen ergeben sich die einen auf den ersten Blick als durchaus verfehlt, während die andern, im Allgemeinen einleuchtend, an den feineren Einzelheiten der Statue scheitern.“ Im Vorfolg fährt der Verf. fort (S. 239 f.): „Mit der Hypothese, dass der Vaticanische Apollo ein Pythotödter sei, hängen zwei andere Vermuthungen über die Bedeutung unserer Statue zusammen. Visconti stellt nämlich die Meinung auf, dass der Apollo Alexikakos des Kalamis, welchen die Athenienser zur dankbaren Erinnerung an die Beendigung der Pest im zweiten Jahre des peloponnesischen Kriegs weiheten, (Pausan. I. 3, 4), in der Stellung und mit den Attributen des vaticanischen Apollo gebildet worden. Unter den Gegengründen, womit Herr Feuerbach diese Annahme bestreitet, erklärt er sich (S. 241) auf folgende Weise: „Hatte der Apollo Alexikakos des Kalamis Stellung und Attribute des Vaticanischen Apoll, so musste Krankheit und Tod entweder durch allgemein verständliche Symbole angedeutet, oder leibhaftig gebildet (?) mit der Apollo's-Statue zu einer förmlichen Gruppe vereinigt werden. Beides war unnöthig, wo die religiöse Kunsttradition schon das Musterbild eines Apollo Alexikakos gegeben hatte. Es war diess der Apollo, welcher in

der einen Hand Pfeil und Bogen, in der andern die Grazien hielt, jene als Symbole des Verderbens, diese des Heils. (In der Anmerkung führt der Verf. die Stelle des Plutarch de Musica p. 1136. A [p. 654 Wyttenb.], Macrob. Saturn. I, 17 an, und fügt hinzu: „Später [?] kam noch die Strahlenkrone hinzu.“ Philo Jud. legat. ad Caium. p. 661.) Beide drückten so ziemlich alles aus, was die Athenienser mit der Errichtung ihrer Apollostatue sagen wollten, und es lässt sich kein vernünftiger Grund absehen (?), warum Kalamis den Weg des *Ueblichen* sollte verlassen haben, besonders da ein Werk, wie jener Apollo, schon durch die Oeffentlichkeit seiner Bestimmung an das, was der *Brauch* mit sich bringt, und durch das Geschichtliche seiner Bedeutung an die Tradition gewiesen ist.“ Wir wollen hier nicht einwenden, dass die Statue des Apollo mit den Grazien auf der einen Hand uralt war, noch auch, dass sie in Delos stand. Jene alterthümliche Vorstellung und Form zeigt uns eine Gemme, die Herr Feuerbach (S. 18) mit Tölken für die Nachbildung des Apollo Alexikakos hält, welche aber Herr Müller im Handbuch der Archäol. d. K. S. 463, Not. 4, mit Anführung des Pausanias IX. 35, 1, das delische Apollobild des Tektaeos und Angelion nennt. — Wir wollen, wie gesagt, diess nicht einwenden, weil der delische Cultus, wie wir aus der Geschichte des Sokrates wissen, von den Athenern sehr religiös beobachtet wurde, und weil wirklich auf Athenischen Münzen das uralte Bild des Apollo mit dem Bogen in der einen Hand und mit den Grazien auf der andern vorkommt. (So, ausser den Anführungen Müller's a. a. O., Sestini Descrizione d'alcune medaglie greche di Principe di Danimarca, Firenze 1821. tav. II. Nr. 6.) — Allein jene Gegensätze von Gesundheit und Krankheit, Heil und Verderben, konnten ja nach den Mythen und Symbolen aus der apollinischen Religion auf verschiedene Weise dargestellt werden, und Ueblichkeit und Brauch waren nicht so eingeschränkt, wie uns der Verf. überreden will; ja jene Gegensätze waren wirklich durch andere Beiwerke,

welche die Künstler den Bildern des Apollo gaben, dargestellt worden. Tempel und Statue des Apollo Epikurios (des Helfers) zu Phigalia in Arkadien waren ja aus gleichem Anlass wie das Bild des Apollo Alexikakos zu Athen gestiftet worden, und beide Beinamen dieses Gottes bezeichneten dasselbe, nämlich den Heiland in der Pest (Pausan. VIII. 41, 6), und dennoch hatte das phigalische Apollobild nicht die Grazien in der Hand, sondern die Leyer (v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassä, S. 96 ff.), und Herr Feuerbach hatte ja die Lyra als Symbol der Heilung angeführt. Ich werde bald Gelegenheit haben, eine unbezweifelt altgriechische, vielleicht kyrenaische Gemme bekannt zu machen, worauf Apollo mit Lorbeer und vermuthlich mit einem Oelzweige und mit einem Schwan, also mit drei andern Attributen, der Reinigung, der Besänftigung und des Gesanges, abgebildet ist, und damit ja kein Zweifel über den Heilgott übrig bleibe, so ist dieser Apollobüste der Name Paean (*ΠΑΙΑΝ*) beigeschrieben. Lyra und Schwan bezeichnen beide die Kraft der Töne, denen die Griechen eine so grosse Wirkung auf Heilung von Krankheiten des Leibes wie des Geistes beilegten. Endlich konnten auch jene Gegensätze durch Bogen und Pfeil, als tödtliche Werkzeuge, und durch die Schlange, als das der Minerva Medica, dem Aesculapius und andern Heilgottheiten heilige Thier bezeichnet werden. Und so erscheinen diese Attribute auf eine sehr bedeutsame Weise auf einem unserem Verf. unbekannt gebliebenen Medaillon von Marcianopel mit den Bildnissen des Kaisers Caracalla und der Julia Domna (abgebildet und beschrieben bei Millin Monumens antiques inédits II. p. 99 mit pl. XI, vergl. auch Mionnet, Description des Médailles I, p. 385). Die Kehrseite dieser Grossmünze zeigt uns den Apollo, seine rechte Hand auf den Kopf legend, ein bekanntes Zeichen der Ruhe; neben ihm eine Schlange, welche einen Baumstamm umringelt, und in des Gottes linker Hand den Bogen; welche Attribute Millin richtig so aufgefasst hat: „Apollon est *indiqué* ici par son attitude, comme *le dieu qui*

envoie les maux et les guerit." Die Einwohner jener Stadt hatten diese Münze als ein Gelübde geweiht, dass Apollo den von einer Geisteskrankheit befallenen Kaiser heilen möge. Ist der Baumstamm auf der Münze ein Oelbaum, so wäre die schon oben bemerkte Beziehung des Oels auf die Arzneikunde noch deutlicher. Auf jeden Fall wird der Verf. beim Anblick dieser Grossmünze, leichte Verschiedenheiten in der Stellung des Gottes abgerechnet, *die Aehnlichkeit dieser Vorstellung mit der vaticanischen Statue nicht verkennen.* — Und so wären denn jene Ideen deutlich bezeichnet, ohne Tod und Krankheit leibhaftig darzustellen. Mit Einem Wort: — Die Viscontische Meinung, dass die vaticanische Statue eine Nachbildung des Apollo Alexikakos des Kalamis sei, gewinnt eine grosse Stütze an diesem Münzgepräge. Ohne mich geradezu für letztere Meinung erklären zu wollen, gebe ich jedoch dem Verf. diese Zweifelsgründe zur Erwägung anheim.

Der Verleger hat durch Papier und Druck, sowie durch den beigefügten Umriss, für eine dieser musterhaften Schrift würdige Ausstattung gesorgt, und sie verdient die Aufmerksamkeit aller Gebildeten.

Ueber

einige mythologische und archäologische

Abhandlungen

von

Preller, Forchhammer, H. A. Müller, Raoul-Rochette und Lajard.

1838.

(Münchner gelehrte Anzeigen Nr. 12 – 24.)

1) *Demeter und Persephone*, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen. Von *Ludwig Preller*. Hamburg 1837. XXI und 406 S. gr. 8.

2) *Hellenika*. Griechenland im Neuen das Alte von *P. W. Forchhammer*. Erster Band, mit einer Kupfertafel und einer Karte von Böotien. Berlin 1837. gr. 8.

3) *Panathenaica*. Auctore *Herm. Alex. Müller*. Bonnae 1837.

4) Lettre à *M. L. de Klenze*, sur une statue de heros Attique récemment découverte à Athènes, par M. *Raoul-Rochette* (Extrait des Nouvelles Annales publiées par la section Française de l'Institut Archéologique). Paris 1837. 8.

5) Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurées de *Venus* en Orient et en Occident, par M. *Feliz Lajard*, Membre de l'Institut (Académie royale des Insc. et B. L.). Première Livraison, Tableau lithographié et planches II, V, VII, VIII et IX. à Paris 1837. (Der Text in 4.; die lithographische Tafel und die Kupfertafeln in gr. Fol.)

Wollte man diese fünf Schriften ihrem ganzen Umfange nach Capitel vor Capitel darlegen, und den Gang, den ihre Verfasser genommen, Schritt vor Schritt beleuchten, so wäre dazu ein eigenes Buch erforderlich, zumal, da noch einige andere, im obigen Verzeichnisse nicht angeführte, neueste Schriften hier berücksichtigt werden mussten. Auch ist von einer derselben (Nr. 2) nur erst ein Theil erschienen, von einer andern (Nr. 5) nur die Einleitung und das erste Capitel.

Ohnehin werde ich mehrere Ergebnisse der in ihnen (besonders in Nr. 1 und 5) niedergelegten Untersuchungen bei der ferneren Umarbeitung meiner Symbolik und Mythologie berücksichtigen müssen. Es kann daher hier nur von den Grundsätzen die Rede sein, wovon diese Verfasser ausgehen, von dem Geist, in welchem sie die Religionen des Alterthums aufgefasst haben; oder mit andern Worten, es kann innerhalb der Schranken dieser Anzeige nur eine *Charakteristik* der *neuesten Richtungen, welche die Mythologie und Cultusgeschichte genommen*, versucht werden, und obschon zwei dieser Schriften (Nr. 1 und 2) zu einem allgemeinen Principienkriege Aufforderung genug enthalten, so will ich doch auf das System meiner Antithesen, wie ich es ganz neuerlich im allgemeinen Theil der Symbolik, dritter Ausgabe, dargelegt, für jetzt verweisen; ja, um alle Weitläuftigkeit zu vermeiden, will ich Ton und Art dieser sämmtlichen Schriften hier nur an Einem, den attischen Religionen angehörigen, Mythus und Cultusbild deutlich zu machen suchen, deren in den vier ersten dieser Schriften mehr oder minder Erwähnung geschieht, und worauf die fünfte schon in ihrem ersten Capitel einige Lichtstrahlen wirft, woran ich schliesslich, aus Anlass einer neulich mir vorgelegten Frage, meinen eigenen Auslegungsversuch anknüpfen werde.

Ueber seine mythologischen *Grundsätze* hat sich der Verf. von Nr. 1 in einer einleitenden Zuschrift an den Herrn G. W. Nitzsch offen und männlich erklärt. Nachdem das Geschäft des Mythologen als ein dreifaches bezeichnet worden: Mythenkritik, Mythenerzählung und Mythenexegese, heisst es ferner (S. IV. f.): „Zuerst, wie ich bei der Kritik der Mythen verfahren bin. Ohne Zweifel ist sie die wichtigste jener einzelnen Operationen; denn ist wohl ein Gebiet der Alterthumskunde, wo die Ueberlieferung so fragmentarisch, unordentlich und in jeder Beziehung entstellt vorliegt, als auf dem der Mythologie? Da hatte ich nun zwischen den beiden Methoden zu wählen, welche neuerdings geltend gemacht sind, die

eine zuerst von Voss, dann besonders von Lobeck, die andere von K. O. Müller. Beide haben ihr Wahres, so dass ich weder der einen, noch der anderen ausschliesslich folgen zu müssen glaubte; *im Ganzen aber habe ich doch jener ersten den Vorzug gegeben.* Ich möchte sie die literarisch-kritische, die zweite die historisch-kritische nennen.“ Beide Methoden werden darauf ausführlich charakterisirt und beurtheilt; wobei jedoch auch auf andere Methoden Blicke geworfen werden. In der Erörterung über Mythenerzählung tritt als Hauptsatz dieser hervor (S. XIV f.): „Die Mythen sind doch zunächst Gedichte,“ welches mit dem früher ausgesprochenen Satze zusammenhängt (S. IV), „dass die griechische Mythologie wesentlich Product der Poesie, namentlich des Epos sei,“ und „Homer ist dieser Methode der feste Stützpunkt, an welchen sie ihre Forschungen überall anlehnen, und auf welchen sie sich bei jeder Unsicherheit zurückziehen kann“ u. s. w. Ueberhaupt soll *der* Mythos so viel als möglich wieder hergestellt werden, wie er in den besten Zeiten der griechischen Literatur war und welcher den Griechen jenes plastisch-poetische Behagen gewährte, wesswegen er ihnen vorzüglich (häufig bloss desswegen) theuer war. An die ästhetische Anschauung richtete er sich, wie die Dichtung oder die Statue (der Mythos ist gewissermaassen ein Mittelding zwischen beiden): und eine solche sollten wir zunächst bei ihm suchen, nicht einen abstracten Sinn, dessen Ausfindung „nur seine formelle Schönheit zu zerstören, und somit sein Wesentlichstes zu vernichten dient.“ Aus der Erörterung über Mythenexegese genügt es, den Satz hervorzuheben (S. XVIII): „Lobeck habe die Charakteristik der griechischen Religion ausserordentlich gefördert.“ Am Schlusse dieser Einleitung sagt endlich Herr Preller (S. XX): „Frühere Untersuchungen über die in diesem Bande behandelten Gegenstände gibt es von Welcker und von Creuzer. Sie werden diese wenig berücksichtigt finden, theils weil die Differenz der Methode zu gross war, theils weil ich nicht wusste, in wie weit diese Gelehrten jetzt noch auf ihre Resultate bestehen

würden, da nämlich von Creuzer eine Umarbeitung des vierten Bandes noch zu erwarten steht."

Vielmehr aller vier Bände, sage ich. Da ich aber nicht den geringsten Grund finde, von meiner Betrachtungsart und Methode abzugehen, so möchte, bei manchen einzelnen Aenderungen und Verbesserungen, im Ganzen die Differenz von der des Herrn Preller leicht noch grösser werden. — Wie ich jedoch neulich vor dem Publicum der philologischen Gelehrsamkeit und dem kritischen Scharfsinne seines Führers, des Herrn Lobeck meine volle Anerkennung und aufrichtige Werthschätzung gewidmet habe, eben so gern und willig erkenne ich die philologische Tüchtigkeit und das kritische Talent des Herrn Preller an, Eigenschaften, die sich in diesem Buche, wo es sich um Berichtigung von Textesstellen und um Sprachuntersuchungen handelt, nicht selten auf das glänzendste bewähren; lasse auch seinem unermüdeten Fleisse in der Quellenforschung, sowie den Verdiensten des reichen Details, wodurch sich sein Buch dem Mythologen empfiehlt, die grösseste Gerechtigkeit widerfahren, ja, ich stehe nicht an, dieses Werk als einen nützlichen Beitrag nicht nur zur Lehre von den chthonischen und agrarischen Gottheiten, sondern auch vieler andern zu bezeichnen.

Und dennoch muss ich dieses Werk ein misslungenes nennen; denn was ihm fehlt sind eben die Hauptsachen. Zuvörderst jener Sinn für das höhere Alterthum, für jenes unreflectirte Leben und Dichten der Völker der Vorzeit. Es gebricht an jener naiven Beweglichkeit der Phantasie, die in die kindlichen Lebensäusserungen urweltlicher Menschen sich einzuleben vermöchte. Die Mythen und Culte werden hier ganz äusserlich genommen und mit Verstandesoperationen behandelt. Das erscheint nun wissenschaftlich, ist aber nicht jene Wissenschaftlichkeit, wie sie die Mythologie fordert. Diese verlangt wissenschaftliche Empfindung (ἐπιστημονικὴ αἴσθησις, wie ein alter Philosoph diese Eigenschaft bezeichnet). Es gebricht an jener Genialität, welche das religiöse Leben

und dessen Ausdruck, Symbol. Cultus und Mythos in seiner Wurzel zu erfassen und in seinem Wachsthum und Ausbreitung, in Stamm, Aesten, Zweigen und Blättern zu entfalten vermag. Daher jener Mangel an Einheit eines Princips, worin die Cerealische Religion aufzufassen und vor Augen zu stellen war; Agglomeration an der Stelle des Organismus; atomistisches Verfahren, welches die mythischen Bestandtheile von aussen her zusammenträgt und neben einander stellt, statt die Lebensmomente der alten Naturreligionen dynamisch zu durchdringen.

Offenbarte sich der Wissensdrang im Menschen zuerst als Mythenliebe (*φιλειδήμων γὰρ ὁ ἄνθρωπος, προοίμιον δὲ τούτου τὸ φιλόμυθον*), und haben Gesetzgeber und Gemeindevorsteher dieses Naturell des vernünftig sinnlichen Wesens, Mensch genannt, das sie zu bändigen und zu bilden hatten, viel früher in Betracht gezogen, als die Poeten, wie der klare und verständige Strabo bemerkt (1, p. 49 sq. Tzsch.), so hatten auch die mit ihnen verbundenen ältesten Bildner der Menschenstämme für Cultushandlungen, Liturgien und Lieder gesorgt, welche diesem kindlich mythischen Wissensdurst Befriedigung gewährten; oder mit anderen Worten, und um hier auf griechischem Boden stehen zu bleiben, *Griechenland* war der Mythen Mutter (*μυθοτόκος Ἑλλάς*), nicht die *Poesie* war es. Die Poesie war der von dem Volke geborenen Mythen Organ und Ausdruck, — erst lyrisch, in Formeln, Anrufungen, Beschwörungen, wie in Bitt-, Dank- und Sühnopfern, in mimischen Tänzen und sinnbildlichen Gebräuchen — den noch ganz elementarisch psychischen Zuständen primitiver Naturvölker gemäss. Es war spät am Tage, als das Epos Eingang finden konnte, eine in ihrer höchsten Ausbildung ganz anthropistische Poesie, d. h. eine Dichtungsart, welche von dem Wesen der Naturculte nicht anders sang, als ob es eben herrliche Menschen wären.

Was heisst es nun, den Homer voranstellen, seine Gedichte zum Ein- und Ausgang der mythologischen Forschungen

machen, und zwar mit dem Bedeuten, der Mythолog habe vor allem das plastisch-Schöne an's Licht zu stellen, als woran die herrlichen Griechen ihr Wohlgefallen gehabt? Heisst das nicht verbieten, vom Anfang anzufangen? Heisst das nicht die Mythologie zur Sklavin der Aesthetik machen? Sind dem Entomologen die Metamorphosen von Raupe und Puppe gleichgültig, freut er sich erst des Farbenspiels an den Flügeln des flatternden Zwiefalters, und soll der Mythолog sich nichts bekümmern um die Ahnungen, Gebilde und Dichtungen der noch ganz elementar in die Tiefe der Natur versunkenen Pelasger?

Aber Homer, heisst es, ist ja doch der älteste Zeuge. — Wohl — aber seine Religion und die seiner Helden ist nicht die älteste. Wer vom Homerischen Olymp ausgeht, ist gerade auf dem Wege, um die Uranfänge des religiösen Lebens unter den Griechen zu verfehlen, und auf diesem Wege macht die Mythenforschung des Verf. einen wahren Rückschritt. Freilich sind die Homerischen Poeme ein Spiegel der Zeiten und reflectiren auch in einigen Partien uralte Zustände selbst auf dem religiösen Gebiete. Hätte unser Verf. eine solche Spur uralter Culte zum Ausgangspunkte genommen, so hätte er für seine Erörterung über Demeter und Persephone einen sichern Anfang gewonnen. Ich will sagen, er hätte mit seinem Homer zu den alten Göttern auf der Athenerburg wandern müssen, zur Burg des Erechtheus, welchen Athene pflegte, nachdem ihn die Erde geboren (Iliad. β. 546), hätte er die Wiege der ältesten agrarischen Gottheiten und Götterdienste auffinden und die in der Sache liegende Einheit für seine Untersuchungen gewinnen wollen. Zwar wird des Erechtheus-Erichthonios gedacht (Seite 292), und den Beziehungen des eleusinischen Gottesdienstes zum Pallascultus von Athen ist ein eigener Excurs (der fünfte, Seite 391 — 395) gewidmet; — aber die Sache ist doch nicht bei der Wurzel angefasst — sonst hätten die uralten Pallasculte zur Grundlage gemacht werden müssen. —

Aber freilich möchte Herr Preller jenen altattischen Schlangengott wohl nicht mit günstigeren Augen ansehen als er (S. 156—158) die arkadische Demeter-Erinnys mit den Ross- und Schlangentheilen ihres alten Cultusbildes angesehen hat; worüber er sich so äussert: „Wie absurd, die Ackergöttin unter die Erinnyen zu versetzen, wie hässlich diese Statuenmaskerade!“ Ich will hier nicht davon sprechen, dass die Ceres-Erinnys schon aus der Hungersnoth erklärbar ist, deren in derselben Erzählung (S. 158) gedacht wird, und dass in dem Mythos von Erysichthon-Aethon (αἴθων, Heisshunger) der Verf. (S. 333) selbst von *Fluch* und *Pein* redet, welche Demeter verhängt habe. Schon Völcker (Myth. Geographie S. 219) hätte den Verf. auf einen andern Standpunkt stellen können, wo er sagt: „— und wie auch nur *eine* Eigenschaft oder Seite einer Gottheit in einer Mehrzahl von Personen erscheint: Zeus der Donner in den Cyklopen, — *Demeter in den Erinnyen.*“ *Ich* will nur auf die ästhetisirende Pruderie aufmerksam machen, womit Herr Preller solche Dinge behandelt, und auf seine Verschlossenheit gegen Bilder und Mythen, deren Rohheit nur von dem unbefangenen religiösen Sinne richtig aufgefasst werden kann.

Ueberhaupt, und diess ist ein Hauptgebrechen dieses Buches, ist die *hieratische Bildnerei* nicht gehörig beachtet worden. Zwar hat der Verf. einen Excurs (Nr. 2, S. 371 ff.) gegeben: „Zur Kunstmythologie des Demeterkreises“ überschrieben; aber theils ist hiermit die Bildnerei dieses Cyklus bei weitem nicht erschöpft, theils sind die hier nachgetragenen Notizen über die bildlichen Darstellungen beider Göttinnen nicht mit der Betrachtung ihres Wesens und ihrer Charakterzüge organisch verbunden worden. Sodann klagt ja Herr Preller selbst (S. X) über die Beschränktheit unserer Kenntniss von den Localtraditionen der Griechen, „über mangelhafte Kenntniss der Cultusbilder, der gottesdienstlichen Verrichtungen, der Feste und des Opferwesens“ (S. XVIII). Ergänzen uns denn die Bildwerke diese Lücken unserer Kenntnisse nicht? Sind

diese Denkmale nicht auch Quellen, so gut wie die Nachrichten der alten Schriftsteller? Und hat uns nicht allein das letzte Jahrzehent mit einem grossen Schatze von monumental-bildlichen Antiken und Anticaglien, besonders von Vasen und Münzen bereichert? Wie sehr ist hierdurch nicht allein der Kreis der Cerealisch-chthonischen Gottheiten erweitert worden! Aber freilich wollen solche hieratische Bildwerke recht verstanden sein. Zum rechten Verständnisse gehört aber ein offener, vorurtheilsfreier und religiöser Sinn, welcher an Gebilden, die sich, unabhängig von der verschönernden Poesie, Jahrhunderte lang bei Griechen und Italiern, geheiligt durch den Cultus, erhalten haben, nicht die Maasshaltung und Vollendung der poetisch durchgebildeten Kunstwerke sucht. — Wer sie mit bloss ästhetischem Auge betrachtet, wird sich nicht einmal die Mühe geben, ihre religiöse Bedeutung herauszufinden.

So viel im Allgemeinen. Ueber Einzelnes (denn *das* Einzelne würde zu weit führen) will ich nun einige Bemerkungen machen. Hier lasse ich nun gleich die Frage fallen, ob es der ganzen Untersuchung nicht zuträglich gewesen wäre, mit dem anzufangen, was der Verf. Analogien der allegorisch-sentimentalen Anschauungsweise im Mythos vom Raube der Kora nennt, was aber im Grunde das ältere morgenländische Element ist (S. 241 ff.). Allein da dem Herrn Preller (Seite 266) nun einmal „das Substrat der Homerischen Götterwelt der Mensch ist," und da ihm die Frage gar nicht einfällt, ob die Homerischen Götter doch nicht bloss anthropizirte (*vermenschlichte*) Naturkräfte seien, viel weniger die Nothwendigkeit einer genetischen Deduction dieser bis zum Homer sich allmählich vollendenden Metastase, da er einmal von dem Satze ausgeht (S. 1, vergl. S. 197, Anm. 32), „was sich bei Homer finde, dürfe für das Primitive gehalten werden" — so müssen wir uns nun einmal in eine solche Anordnung finden. Unseres Bedünkens rächt sich jedoch eine solche Umkehrung der natürlichen Ordnung gleich im Verfolg durch grundfalsche

Sätze, wie z. B. folgenden (S. 2): „das Mystische ist als allgemeines Religionselement in jeder historischen Religion ein nothwendiges und muss also überall, entweder früher oder später zu seiner Entwickelung gelangen. Auch hat es sich bei den Griechen *nicht lange nach Homer* geltend gemacht“ u. s. w. Da frage ich nun gleich wieder, weil uns gerade dieser Mythos in unserer kritischen Uebersicht schliesslich beschäftigen muss, ob denn (Iliad. β. 546) das

— Ἐρεχθῆος — ὃν ποτ' Ἀθήνη
θρέψε, — τέκε δὲ ζειδωρος ἄρουρα —

keine Elemente eines *„vorhomerischen* durch und durch *mystischen* Dogma enthält?“

Seite 15: „Homer kennt auch die Gäa nicht anders, als in der Bedeutung des blossen *Erdbodens* (vergleiche S. 32). Man vergleiche jetzt auch Gottfr. Herrmanns Behauptung: *Γαῖα* sei bloss die Materie des Erdkörpers (Zeitschrift für Alterthumsw., Darmstadt 1837, S. 815). Hier sind die pelasgisch-dodonäischen Elemente ganz ausser Acht gelassen, welche doch Homeros schon so bedeutend hervorhebt (Il. XVI, 233 ff.), worin neben dem Zeus die *Früchte hervorbringende* Erde als Grundwesen erscheint (Pausan. X. 12, 5); wie denn der halbmythische und theologische Pherekydes von Syros mit seinen vier Urpotenzen *Ζεύς*, *Χρόνος*, *Χθών* und *Γῆ* (vergl. S. 186) die Grundelemente, das Grundthema aller griechischen Naturreligion erschöpfend bezeichnet, wo aber die bloss materielle Erde *Χθών* ist, *Γῆ* hingegen die fruchtbare. — S. 17: „Ueberall sind Homers Götter menschlich wahr, und von so concreter Persönlichkeit, wie der Einzelne, dem du im Leben begegnest.“ Im Gegentheil, sie sind gigantisch, nicht selten geisterhaft und oft von sehr unbestimmten Formen. Weil der Verf. in seinem Homer die Bruchstücke ältester Culte und Cultusbilder organisch zu verknüpfen unterlassen, müssen ihm Widersprüche und Schwierigkeiten begegnen, wie S. 26: „das Unpassendste aber und etwas gewissermassen Widersinniges bleibt immer dieses, dass die blosse

Erscheinung auf der Erde, welche die *Κόρη Δήμητρος* repräsentirt, eine *waltende* Macht und Herrscherin über *die Todten unter der Erde* sein soll" (vergl. S. 23 und S. 187, woselbst doch des chthonischen Zeus gedacht wird). Wenn nun aber Homer (Iliad. IX, 457) neben dem *Ζεὺς καταχθόνιος* eine *ἐπαινὴ Περσεφόνεια* kennt, so ist diess eine Anspielung auf einen uralten *Ζεὺς τριόφθαλμος* (Pausan. II. 24. 5), eine, wenn auch nicht klare Ahnung der ältesten Lehre von der Einheit des göttlichen Wesens, der daraus entsprungenen Dreiheit und endlich der populär gewordenen Vielheit. Nach der in der Mitte liegenden Triplicität hatte man früher als Homer gehabt: eine Hera-Persephone (die olympische), eine Demeter-Persephone (Gäa, die oberirdische), und eine Persephone-Hekate oder Persephone-Stygia (die unterirdische). Zu S. 57 vergl. S. 121 Anm. 112: die Chthonien zu Hermione" bemerke ich: „*χθόνια* hat für das Fest auch Siebelis im Pausanias (II. 35. 4); Böckh wollte *χθόνεια*; Jacobs (zum Aelian H. A. XI. 4. p. 374) hat aus Handschriften *τὴν ἑορτὴν χθονίαν* beibehalten. — In den Vorbereitungen zur Betrachtung des Homerischen Hymnos auf die Ceres werden (nach Pausanias IX. 27. 2) Hymnen des Orpheus und Pamphos auf den Eros erwähnt, wobei man sich wundern könnte, dass der Verf. eine Stelle des Plato (Sympos. p. 177 A. B.) ausser Acht gelassen, wonach es ja zu Sokrates Zeit noch keinen Hymnos und kein Enkomion auf den Amor gegeben habe. Vielleicht hielt ihn die andere Stelle dieses Philosophen (Phaedr. p. 252, B) ab, wo von Lobgedichten der Homeriden auf den Eros die Rede ist. — Allein was konnte *ihn* abhalten oder zaghaft machen, da er ja gleich auf der folgenden Seite (63) mit der Vermuthung hervortritt, dass die ganze für die Lykomiden gemachte Sammlung Attischer Hymnen des Pamphos, Musäos und Orpheus erst 200 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung ihre Redaction für den damaligen Gebrauch erhalten habe. — Ueber den homerischen Hymnos selbst äussert sich Herr Preller im Verfolg (S. 75 f.) so: „Wie also, wenn

man annähme, die beiden Hymnen, welche Pausanias benutzte, und von denen der eine auf uns gekommen ist, der des Pamphos und der Homerische, wären bloss verschiedene Modificationen eines und desselben Gedichtes, welches von dem alten Pamphos ausgegangen war, gewesen, der eine in die attische Hymnensammlung, der andere in die Homerische übergegangen"; und S. 79 wird gefolgert, „dass der Homerische Hymnus auf die Ceres in der Zwischenzeit zwischen Antiochus und Apollodorus zu der Gestalt, in welcher er in die Homerischen Sammlungen übergegangen und mittels ihrer auf unsere Zeit gekommen ist, sich fixirt habe." — Nach solchen Einleitungssätzen wird man nun von selbst erwarten, dass in der Kritik oder in dem Reinigungsprocess dieses Hymnos mit grosser Sorgfalt Alles als Interpolation beseitigt wird, was derselde recht alterthümlich-Kernhaftes und religiös-Tiefes enthält. Da werden z. B. Epitheta, wie πολυσημάντωρ und πολυδέγμων verdächtig gemacht, da doch das erstere nichts anderes heisst, als was Lasos mit seinem κλύμενος gemeint hatte (Pausanias II. 35. 5), und das zweite durch den Volksmythos von Perseus und *Polydektes*, sowie durch den Hades Ἀγησίλαος und Ἀγήσανδρος (Herodot. VI, 56 mit Valckenaer) sich als volksthümliche Vorstellung vom Pluton rechtfertigt. (Gelegentlich bemerkt, sollte S. 89, Not. 29 für Δηϊώνη stehen Δηωΐνη). — Doch was wäre damit ausgerichtet, wollte man hier gegen Einzelnes streiten? Wer da wissen möchte, wie viel oder vielmehr wie wenig nach diesen Ausscheidungen übrig bleibt, lese S. 106 und 107. — Solche Trennungsprocesse sind überhaupt dem kalten Verstande des Verfassers besonders zusagend, z. B. am Schlusse der Erörterung über den *Sinn des Mythos* (der Verf. sagt lieber: der Mythe), wo es heisst (S. 130): „Es scheint, dass dieses ursprünglich zwei verschiedene Themata derselben Mythologie gewesen sind, das eine von den Stiftungen der Demeter, in Folge deren der Erdboden Acker und das wilde Gewächs des Feldes veredelte und veredelnde Culturfrucht geworden

ist, das andere von den Ereignissen in der Götterwelt, in Folge deren dieses bestimmte Doppelverhältniss der Persephone zum Aidoneus und zur Demeter sich gebildet hat, die Allegorie der Naturordnung.“ Eine tiefere Betrachtung weiss von solcher Duplicität von Thematen nichts.

Mit S. 146 beginnt nun die Uebersicht der durch die übrigen griechischen Länder hindurchziehenden Verbreitung des eleusinischen Mythos. Weil hier der Perieget Pausanias so viel Bedeutsames an alten Cultusbildern, Gebräuchen und Mythen beibringt, so muss er vor allen Dingen auf den geringstmöglichen Werth herabgesetzt werden, hoffentlich bei Unbefangenen nicht mit besserem Erfolge, als diess im vorigen Jahrhunderte schon von Wieland versucht worden, in dessen Fusstapfen ein so tüchtiger Philologe, wie Herr Preller ist, nicht hätte treten sollen. Diess offenbart sich gleich auffallend in Behandlung der arkadischen Ceresculte und Mythen. Jedoch hat mir hier, wie bei andern Sätzen des Prellerischen Buches, Freund K. Fr. Hermann in seiner Schrift Quaestionum Oedipodearum Capita tria, Marburgi 1837, p. 69 ff. das epikritische Geschäft abgenommen. Ich will daher die Leser auf diese gehaltvollen Abhandlungen verwiesen haben und nur probenweise zwei Stellen derselben ausheben: „Quod enim Prellero nuper (heisst es p. 74 sq.) visum est, haec omnia ex nescio quibus poetarum figmentis sero demum ita composita esse et quasi ex diversis partibus in unum coiisse, ut primum quidem Arion equus, Neptuni equestris progenies, quia ad ulciscenda Thebanorum scelera cum Adrasto proficisceretur, Erinnyn matrem acceperit, deinde vero, quum apud Antimachum terram matrem nactus esset, hac cum Cerere permutata et duabus matribus fabulosis inter se confusis et conflatis, Cereris Erinnyis filius exstiterit, atque ita demum haec in Neptuni matrimonium concesserit — *id nescio utrum magis contra veterum auctorum fidem an contra rei ipsius naturam excogitatum dicam.*“ Und hier haben wir in der That ein recht schreiendes Beispiel von jenem unseligen atomistischen Verfahren, wie ich es oben

im Allgemeinen bezeichnet habe. Solche zusammengetriebene gezwungene Erklärungen konnten nicht ausbleiben, wenn man von dem Satze ausgeht, dass die Poeten die Mythen gemacht haben, wenn man, was treue Geschichts- und Reisebeschreiber von den alten Volksculten und Volkssagen melden, im Voraus verdächtigt, und die unbeholfenen naiven Aeusserungen des Volksglaubens mit ästhetischer Vornehmigkeit verspottet. Es ist eben so richtig, wenn derselbe Kritiker im Verfolge (p. 76) sagt: nec profecto considerate egit (Prellerus), dum *antiquam religionem a locupletissimo teste* (nämlich Pausanias) *proditam* ad fictiones grammaticorum vel interpretum somnia relegare, quam causas ejus indagare maluit" etc. (Man vergl. ferner p. 85 sqq.). Was aber die von Herrn Preller so benannte „Periegeten-Fabel" (S. 159 f., vergl. S. 373) von dem Ceresbilde des Onatas betrifft, so verweise ich ihn auf meine eigenen Bemerkungen in der Symbolik, I, S. 84 f. dritter Ausgabe. — Jetzt sei nur bemerkt, dass Gottf. Hermann, der, wie unser Verf., die Mythologie dialektisch zu behandeln pflegt, in der Zeitschrift für Alterthumswissenschaft 1837, S. 816, wo er denselben Mythos bespricht, — doch kein Wort einer solchen Verachtung der von Pausanias erzählten Volkssagen fallen lässt.

Wenn S. 183 ein Hauptabschnitt mit den Worten eröffnet wird: „damit wäre der Kreis von Mythen, Fabeln und Legenden (?), deren gemeinschaftlicher Mittelpunkt die Dichtung vom Raube Kore's ist, geschlossen. Jetzt ist es angemessen, den Standpunkt zu ändern, dahin, dass das bisher in einzelnen Zügen und Andeutungen Vorkommende unter allgemeinen Bestimmungen gesammelt, dazu aus andern Gebieten der griechischen Fabel das Analoge aufgesucht, und auf diese Weise so viel als möglich das *ideelle* und *religiöse* Moment dieser Spiele der Einbildungskraft (?) hervorgehoben werde" (worauf dann zunächst von den chthonischen Gottheiten gesprochen wird) — so sind Sätze wie folgende (S. 163) eine wenig versprechende Vorbereitung dazu; denn dort heisst es:

„Demeter dagegen hat weder eine so allgemeine noch eine so praktische Geltung. Sie ist nicht Göttin der allgemeinen Naturordnung, sondern bloss derjenigen Ordnungen in der Natur und Sitte, welche sich auf Ackerbau beziehen oder aus demselben entstanden sind"; und weiterhin (S. 168): „diese (Demeter) sorgt, dass Alles zu seiner Zeit komme, sie ist die Göttin der festen Regel, in der Natur wie in der menschlichen Gesellschaft." — Da ist alle Hoffnung abgeschnitten, an der Hand des Verfassers einen so hohen Standpunkt zu erreichen, auf welchem Demeter-Persephone als das erste aller Wesen erscheint, das heisst, wo das an der Spitze der ältesten Religionssysteme offenbarte göttliche Wesen κατ' ἐξοχήν, in den attischen Culten bald als Zeus = Pallas = Athene, bald als Zeus = Demeter = Persephone (d. h. als eine sich hellenisch-nationell verklärende Gottheit an sich) verehrt ward; ohne welche Würde die Erhabenheit und Allgemeinheit der eleusinischen Feier, die nur der höheren Verklärung des Christianismus weichen konnte, ein wahres Räthsel bleiben würde. — Wegen der auch vom Verf. noch behaupteten (Seite 194) Benennung der Demeter und Persephone, Σεμναί, muss ich, auch wegen der Bemerkung K. Fr. Hermann's (Quaestt. Oedipodd. p. 71, not. 18) auf meine neue Erörterung (Symbolik I, S. 151, dritt. Ausg.) verweisen. In der Stelle von der prosymnäischen Ceres (Δήμητρος προσύμνης, Pausan. II. 37. 2) sagt der Verf. (S. 212, Anm. 69) unter Anderm: „Der Name ist bald Prosymnos, bald Polysymnos und Polymnos, welches damit zusammenhängt, dass die Muse Polyhymnia für die Mutter des Philammon und des argivischen Triptolemos galt; siehe unten. Hygin nennt ihn Hypolipnos, was offenbar eine corrumpirte Form ist, von welcher dessen ungeachtet Creuzer bei seiner Erklärung dieser Legenden ausgeht. Symbol. II, S. 578." Die Stelle des Hyginus steht Poët. astron. l. 5, p. 433, ed. Verh., wo die Kritiker längst vorgeschlagen haben, Polypnus, Polyhymnus oder Prosypnus zu corrigiren. — Wie hätte ich da auf den Einfall kommen

können, die falsche Lesart Hypolipnus zur Erklärung dieser Legende zu Grunde zu legen, wie mir der Verf. aufbürdet? Aber noch mehr! Ich habe jene Stelle des Hyginus gar nicht angeführt, sondern zur Erklärung des Beinamens der Demeter (Prosymna) an jenen Prosymnos der Legende erinnert, gezeigt, dass diess eine weichere Schreib- und Sprechart, statt Proshypnos, sei; dass die chthonischen Gottheiten vom Schlafe (ὕπνος) Bezeichnungen haben; habe die Juno-Prosymna und Latona damit zusammengestellt, mit Bezugnahme auf den Todesschlaf; bleibe noch dabei, und also weit entfernt, der gezwungenen Beziehung dieses Mythos auf die Musa Polyhymnia Beifall zu geben, wodurch der Verf. in den Fehler verfallen, bei der Angabe der mit den chthonischen Gottheiten verbundenen Begriffe (S. 213 f.) diesen doch wohl sehr poetischen Begriff der Verwandtschaft zwischen Schlaf und Tod ausser Acht zu lassen. — Ich will damit die Treue des Verf. keineswegs im Allgemeinen verdächtig machen; begreife sehr wohl, warum er von meinen Mythologumenen so wenig Notiz genommen, verzeihe ihm auch gerne die Unbehaglichkeit, welche ihm die neueste Bearbeitung derselben verursacht haben *muss*, und wovon sich in folgender Stelle etwas kund gibt (S. 306, Anm. 66): „Was die von Bode herausgegebenen Mythographi latini betrifft, so lehrt die erste Vergleichung, dass sie fast (also doch nicht ganz?) Wiederholung des Servius sind. Um so auffallender ist es, wenn Creuzer (Symbol. I. 1, S. 150 f. — nämlich der dritten Ausg. —) aus ihnen, wie aus neu gewonnenen Urkunden „grosse (?) Auszüge mittheilt, die in der That in der gewöhnlichen Ueberlieferung gar nichts verändern.“ — Nun habe ich aber gesagt: „weil sie *einiges* Charakteristische haben.“ Dabei verweise ich auf Bode, welcher den *Servius* anführt, wie auch andere bisher bekannte Mythographen; verbessere dabei mehrere Stellen der Alten und gebrauche jene Stellen der Mythographi Vaticani überhaupt nur als ein Summarium, um den Faden der Erzählung dem Leser in die Hand zu geben und

mich der Mühe des Selbsterzählens zu überheben. — S. 376 f. und im Register 406 ist dreimal Athenio statt Anthenio zu schreiben. — Doch wollte ich alle einzelnen Epikrisen ausführen und alle Fragezeichen auf dem Rande meines Exemplars in belegte Einreden verwandeln, so würde mich diess zu weit führen. Ich glaube dem Leser bewiesen zu haben, dass ich das ganze Buch gelesen, und dem Verf., dass ich ihn achte, obgleich wir ganz verschiedene Wege wandeln.

Der Verf. von Nr. 2 hat sich als Mitglied des römisch-archäologischen Instituts durch gute Arbeiten bekannt gemacht und verbindet mit gründlichen Kenntnissen den Vortheil eines langen Aufenthalts in den classischen Ländern Italien und Griechenland. Referent hat desswegen sein Buch mit grossen Erwartungen zur Hand genommen, erkennt auch schon in diesem Bande die chorographischen und monumentalen Untersuchungen über das Erechtheion auf der Athenerburg (S. 31 ff.) und über den Kopais-See (S. 173—186) nach ihrem Verdienste gern und willig an; wie er denn auch dem Geiste, dem Schärfsinne dieses Forschers und dem sichtbaren Bestreben, die mythischen Anfänge griechischer Dinge in ihrer Tiefe aufzufassen, volle Gerechtigkeit wiederfahren lässt. — Aber eben so unumwunden muss ich, der Ref., gleich von vorne aussprechen, dass die *Mythologumena* mich fast durchaus nicht angesprochen, sondern ein unheimliches Gefühl bei mir hervorgebracht haben, — ein ganz anderes, als das wohlthätige, das ich beim Studium der Beschreibung des sel. Baron v. Stackelberg von Phigalia u. s. w. empfunden und auch öffentlich bezeugt habe. Dort erfreute die im rein antiken Maass gehaltene Auffassung hellenischer Localmythen vom Standpunkte des griechischen Landes und seiner Natur.

Die lebendigen Eindrücke, an Ort und Stelle empfangen, liessen dem Beschreiber manche Mythen in ihren noch immer frischen Localfarben erscheinen, und so konnte er sie auf's natürlichste seinen Lesern erklären.

Unserm Periegeten scheinen die griechischen Naturgötter und Localheroen, die er in ihren eigenen Wohnsitzen zu erhaschen gesucht, oftmals unter den Händen zerronnen oder gar zu neckenden Irrlichtern geworden zu sein. Nur zu oft führt er uns, statt leibhaftiger Gottheiten, wie das griechische Volk sie anschaute, Ossianische Nebelgestalten vor Augen, undöse Götter und Göttinnen, welche Undinen gleichen. Ich kann bei aller Achtung gegen den Verf. sie nicht anders nennen und glaube sie so am kürzesten zu bezeichnen, weil was in diesem ersten Bande die Combination von Naturstudien und Localforschungen mit kühnen und oft gezwungenen Etymologien hervorgebracht, grossentheils Luft-, Dampf- und Wasserwesen sind; so dass man hier und da sich des Verdachtes nicht erwehren kann, als habe der geistreiche Verf. satyrische Anspielungen auf unser vaporöses Zeitalter machen wollen. —

Die Kürze gebietet mir, mich auf einige Proben zu beschränken, die ich zuweilen mit einigen Blicken auf einige neueste Deutungen aus demselben Mythenkreise begleiten werde. S. 49 ist der Abschnitt überschrieben: „*Kekrops doch ein Aegypter*" und wird mit folgenden Sätzen eröffnet: „Dass jene Sagen nicht bloss *unglaubliche Geschichten*, dass sie wirklich Religionslehre waren, erhellt wohl ohne weiteren Beweis daraus, dass es in Athen Heiligthümer der Athene, des Erechtheus, des Kekrops, der Pandrosos, Aglauros und Herse gab. Und meinte man, es habe willkürliche Dichtung diese Namen in diese Verbindung gebracht, so würde solche Erklärung, die keine ist, nicht begünstigt durch die Wahrnehmung, dass alle diese Heiligthümer nicht bloss in der Sage, sondern in der Wirklichkeit in sehr enger Verbindung standen. Doch wozu gegen Irriges kämpfen? Das *Wahre*

muss sich selbst beweisend, die Widersprüche lösen, auf dass die Wirklichkeit, die durch den Gedanken in's Wort, in den Mythos übergegangen, als darin enthalten offenbar werde. Hier ist das Wahre."

Man sieht, dass Herr Forchhammer auf einem ganz entgegengesetzten Standpunkt steht, als Herr Preller, der die Mythen von den Poeten machen lässt. Es bedarf nach dem Bisherigen keiner weiteren Ausführung, dass wir uns mit den Grundsätzen, so weit sie der erstere hier angedeutet, vollkommen einverstanden erklären müssen. — Aber von der Anwendung dieser Grundsätze müssen wir uns alsobald lossagen, denn er fährt unmittelbar darauf fort: — „Kekrops heisst der Vater der drei Schwestern Herse, Aglauros und Pandrosos. Da die erste und letzte den Thau bezeichnen, so wird wohl die dritte Schwester von jenen beiden nicht sehr verschieden sein. Wir werden sie gleich näher kennen lernen. Der Vater der drei Thauschwestern gehört ohne Zweifel zu den Wasserheroen. Und der Wasserheros, der sich mit der *Agraulos*, mit dem Ackerboden des attischen Landes vermählt, ist wohl kein anderer, als der Regen." — Da Herr Forchhammer mit Beweisstellen sehr sparsam ist, auf Kritik der Texte sich aber gar nicht einlässt, so muss ich bemerken, dass im Namen der *Tochter* die Lesarten zwischen Ἄγλαυρος und Ἄγραυλος schwanken, siehe Heine ad Apollodor. p. 323 ed. alt. Siebelis Pausan. I, 2. 5. p. 12 und Schweighäuser ad Herodot. VIII. 53, p. 20. Für den letzteren Tochternamen erklären sich Heyne, Siebelis, C. O. Müller, de Minerva Poliad. p. 3, und Völcker in der myth. Geogr. I. S. 220. Unser Verf. hat Herrn Gottfr. Hermann für sich. Dieser sagt nämlich de Graeca Minerva Lips. 1837, p. 10 „Virgines autem illae Augraulides, si ministerium deae respicimus, eadem qua Butadae caussa cum dea sunt consociatae; sin divinam quae iis tributa est naturam, numina sunt ordinis inferioris, propitia agricolis. Falluntur autem, qui unius ex iis non Aglauri sed Agrauli nomen fuisse putant,

quos non solum constantior et melioribus libris firmata scriptura, sed etiam res ipsa refutat. Mater enim recte dicta est Ἀγραύλος, quod filiae omnes ad rem rusticam pertinent: ex filiabus vero si una sic esset vocata, falsa et perversa facta esset divisio, de tribus nominibus uno genus universum, reliquis duobus partes generis significantibus. Recte divisere veteres Ἄγλαυρον, Ἔρσην, Πάνδροσον appellantes, ut *agros* et *puris sub auris siccos* et *modico rore rigatos* et *multo humore uliginosos* significarent.“ — Ich habe die ganze Stelle hergesetzt, um auch dieses Kritikers Ansicht von diesen attischen Wesen darzulegen. — Ich kehre zu Herrn Forchhammer zurück: „Es wird sich, sagt er weiter, im Verlauf dieser Untersuchungen zeigen, dass aller Gesang und alle Musik in der Mythologie, d. h. in der Lehre von der Natur, ihren Grund hat in dem Rauschen und Singen des Wassers, sei es des auf der Erde fliessenden oder des vom Himmel wie Saiten herausrauschenden; hat doch der Hymnos selbst seinen Namen von ὗμα, dem Regen, singen doch die Musen an rieselnden Quellen und Bächen u. s. w.“ (Die Leser der Symbolik werden sich erinnern, dass ich dieselben Gedanken meiner Lehre von den Musen zu Grunde gelegt und zu beweisen versucht habe, dass die ältesten Musen Quell- und Flussnymphen gewesen) — „der Regen, heisst es weiter, der sich mit dem Ackerboden vermählt, heisst desshalb Kekrops, oder ohne Versetzen des r, Krekops von *κρέκω*, weil er rauscht, (krext). Von demselben Wort mit anderer Versetzung des r ist *κερκίς*, das Plectrum, mit dem die Saiten geschlagen werden. Zu dem griechischen *κρέκω* verhält sich das lateinische crepo, rauschen, wie lupus zu *λύκος*, und dürfen wir eine sogenannte äolische Form *κρέπω* annehmen, so ist die Ableitung des Namens Kekrops von dem Perfectum *κέκροπα* nicht nur ohne Versetzung des r einfacher, sondern auch in der Sache wahrer, denn Kekrops ist der Regen der *gerauscht hat*, der sich schon mit Agraulos, mit dem attischen Boden vermählt hat. Dieser Kekrops ist *Autochthon*, weil der Regen entsteht

durch die aus der Erde aufsteigenden Dünste (αἴγες, vergleiche oben Aegina) und eben deshalb ist er zugleich Aegypter *αἰγ — ὑπτιος*, d. h. der Heros der *zurückkehrenden Erddämpfe*. Darin also besteht seine doppelte Natur, darum ist er διφυής, weil er zugleich *erdgeborner* Hellene und eingewanderter *Aegypter*, weil er aus der Erde stammt, und doch aus der Fremde kommt. Kekrops hiess in den attischen Mythen wahrscheinlich lange ein Aegyptios, ehe die Griechen Aegypten kennen lernten, und diesem Lande oder vielmehr ursprünglich dem Nil den rein griechischen Namen Aigyptos und zwar aus eben demselben Grunde beilegten, weil er nämlich ein διϊπετὴς ποταμός (Homer), ein durch den Regen vom Himmel gefallener, ein aus den Dünsten (αἴγες) zurückkehrender (ὕπτιος) Fluss ist." (Aus dieser Deduction wird der Leser schon von selbst ersehen, wie unser Verf. neben manchen Lichtblicken und gesunden Gedanken, doch die willkürlichsten Hypothesen und die wunderlichsten Etymologien durch einander mischt, um *Alles* zu erklären, was uns der Mythos von den griechischen Göttern und Heroen berichtet).

Im folgenden Abschnitte — überschrieben: *Poseidon. Athene. Erichthonios* — wird (S. 53, 55) unter Anderem die von Zeus verschlungene *Metis*, von einer Wurzel *μηδ, μηθ, μητ*, worin nach dem Verf. die Bedeutung *aufsteigender Dünste* liegen soll, als die von Zeus verschlungenen Wasserdämpfe erklärt. (Ganz anders, bemerke ich, Schwenck in den Mythologischen Skizzen, Frankfurt a. M. 1836, S. 89: „In ähnlichem Sinne musste auch Zeus die Metis — schon bei Hesiodos in der Theogonie 890 —, d. i. die *Weisheit* verschlingen, als diese mit Athene schwanger war, um sie selbst zu gebären." Dagegen G. Hermann de Gr. Minerva p. 16: „Recentiorum fabula est mater Metis, Jovis alvo recepta.") — Hören wir unsern Verf. weiter (S. 34, vergl. 133 ff.): „Und diese *Athene?* Ist Poseidon, der ihr weichen musste, der Gott des die Erde bedeckenden Wassers, — so ist, wenn einfache Erklärung

frommt — Athene die Göttin des Elements, welches an die Stelle des Wassers trat, welches sich in Besitz des vom Wasser verlassenen Bodens setzt, welches Pflanzen und Baumwuchs möglich macht, welches vor Allem den vorzüglichsten Baum Attikas, den Oelbaum, dessen Frucht dem Wasser am unversöhnlichsten, gedeihen lässt. *Athene ist die Göttin der Luft*, zunächst nicht des *Aethers*, auch nicht der Luft, die über dem Meere schwebt, auch nicht der nassen, rings bewölkten und bedeckten Luft, die dem Poseidon günstig, sondern der *reinen*, *heitern* Luft, welche die erzeugende Erde berührt, und ohne die keins ihrer Erzeugnisse Leben und Gedeihen gewinnt." Die Geburt der Minerva aus Jupiters Haupt wird darauf (S. 55) so erklärt: „Aber eben dadurch, dass Zeus die Metis, die Nebel, verschlingt, dass sich die Dünste in der höheren Luft vertheilen, dass sie aufsteigen, vorwärts ohne wieder umzukehren, d. h. dadurch, dass Prometheus, *Προ-μηθεύς*, dem Zeus das Haupt öffnet, entsteht die Athene und springt plötzlich in voller Rüstung aus des Vaters Haupt empor, wie die heitere Luft plötzlich hervorbricht durch die sich theilenden Wolken an dem mit Dünsten erfüllten Himmel." (Da kann man wohl mit Cicero d. N. D. III. 24 sagen: *„Magnam molestiam suscepit — commenticiarum fabularum reddere rationem; vocabulorum, cur quique* [*dii*] *ita appellati sint, causas explicare"*, und unser Verf. thut, was die Stoiker, und namentlich Diogenes von Babylon, lange vor ihm gethan, Cicero, ibid. 1, 15, fin.: „Quem (Chrysippum) Diogenes Babylonius consequens in eo libro, qui inscribitur de Minerva, partum Jovis ortumque virginis ad *physiologiam traducens*, *dijungit* a fabula. Man vergl. jetzt Thiery de Diogene Babylonio. Lovanine 1830, p. 46 sq. Derselbe Diogenes bemerkt auch, dass die Athene schon oftmals als die Luft bezeichnet worden, obwohl er es in gewissem Sinne missbilliget: *Ὥσπερ δ' ἂν πολλάκις ἀὴρ λέγοιτο, ἐροῖ ἂν ἤδη μηδεὶς τὸν ἀέρα Ἀθηνᾶν* (Phaedri Epicurei de Natura Deorum fragmentum, ed. Petersen p. 21, cf. p. 29). Welcker in der Aeschyl. Trilogie erklärte die

Athene als Feuer aus Wasser; wogegen sich wieder Schwenck in den mythologischen Skizzen S. 61 ff. erklärt, der wie Andere unter den Alten die Athene lieber für den Aether oder die obere Feuerluft genommen wissen will. — Wenn dagegen die Stoiker insgemein das Wesen der Gottheit in der Minerva die Durchdringung des waltenden göttlichen Princips durch den Aether nennen (Diogen. Laert. VII, 147: Ἀθηνᾶν δὲ καλοῦσι κατὰ τὴν εἰς αἰθέρα διάτασιν τοῦ ἡγεμονικοῦ αὐτοῦ) so wäre mit einer solchen Auffassungsart doch wenigstens die *Vereinigung des Ideellen* und Realen für die Pallas-Athene gerettet. Damit möchte aber, um diese neuesten Erklärungen der Minerva zu beschliessen, Gottfried Hermann wieder nicht zufrieden sein; welcher vom entgegengesetzten Pol aus, die *reale* Seite dieses Wesens gänzlich beseitigend, sich peremtorisch also ausdrückt, — de Gr. Minerva p. 11: „Mittamus ergo, quae *nulla unquam fuit*, ruris atque agricolarum praesidem Minervam (?), atque audiamus potius poetas, *statuarios*, *pictores* (?) totamque antiquitatem ipsam (?): quae quid denique aliud testatur, quam numen consilio manuque promptum, pacis aeque ac belli artibus praefectum?“ Es werden darauf ihre ständigen Attribute angeführt: Helm, Speer, Schild, Aegis mit dem Gorgoneum. — Nun aber hat sie doch auch die Nachteule bei sich stehen? Antwort: „*Alia a poëtis accepta*, *ut noctua*, quod γλαυκῶπις dicta est.“ Diess letzte könnte auch Herr Preller gesagt haben, so sehr passt es in sein System. — So bewegt sich also die neueste Mythologie noch immer um ganz entgegenstehende Pole und wird auch ferner sich darum bewegen, so lange man sich nicht entschliessen wird, vom Anfang anzufangen und die Wiegen der griechisch-italischen Gottheiten da aufzusuchen, wo sie zu finden sind, nämlich im Orient. — Unser Verf. führt seine Ausdeutung weiter mit den Worten: „Wenn auch Hephästos, nach Einigen, dem Zeus das Haupt spaltet, so bezieht sich diess offenbar auf dasselbe Phänomen, wenn durch Entladung von Gewitterwolken der trübe Himmel sich schnell erheitert.“

In diesem Sinne wird denn auch die bekannte Sage von der Zumuthung des Hephästos an die Athene und von der Geburt des Erdensohnes Erichthonios, des Autochthonen, erklärt: Das Feuer der Gewitterwolke kann sich nicht mit der heiteren Luft vereinigen; indem es gewaltsam hervorbricht, löst sich die Wolke in Regen auf, das ist der Same des Hephästos, der auf die Erde fällt. (Aber wo ist hier die Wolke, muss man fragen, wenn Athene die reine heitere Luft ist?) Durch den Regen wird die Erde geschwängert, und was sie hervorbringt, ist die Quelle, d. i. der wahre Erdensohn Erichthonios. Erinnern wir uns jetzt, dass die Quelle, welche Poseidon auf der Akropolis hervorsprudeln liess, indem er den Felsen mit der Triaina zerspaltete, zerriss (ἐρέχθων), Erechtheis hiess, dass Poseidon, der Erdbewässerer, mit Erechtheus einen gemeinschaftlichen Altar hatte, dass er selbst Erechtheus genannt wurde, so ist leicht einzusehen, warum Erechtheus und Erichthonios identisch sind. Sie sind beide Quellheroen, das supponirte *geistige Princip* der Quelle.“ (Hier also doch einmal ein geistiges Princip. Sollte ein solches nicht auch in Hephästos und in der Athene zu supponiren sein? und gab es nicht ein System, worin Hephästos und Athene als Ehegatten erschienen? Haben wir doch eine Genealogie, worin beide Gottheiten aus ordentlicher Ehe den Apollon, und zwar den Athenerhort Apollon, erzeugt haben — Cic. de N. D. III. 22 —, und das möchte sogar die ältere gewesen, und jener Mythos von der den Hephästos mit Unwillen zurückstossenden Athene und von des Erichthonios Erdgeburt erst hinterher zur Rettung der dieser Göttin beigelegten Jungfrauschaft hinzugethan worden sein, wie schon K. O. Müller, Minervae Poliad. p. 5., und neuerlich Schwenck, mythologische Skizzen S. 64, vermutheten. Mit Uebergehung jener älteren *orientalischen* Genealogie, die uns hier ablenken würde, hören wir Schwenck a. a. O.: „Erechtheus ist eine die *Erde* und ihren Segen bezeichnende Personification oder ein *Dämon* der Erde in Athen, und dass man diesen an die Stadtgöttin

anknüpfte, wäre natürlich gewesen. Aber wirklich hat der *Aether* gleich dem Himmel, welcher mit dem Aether gleich ist, wenn auch die Vorstellung sie oft trennte, Einfluss auf das Wachsen, als Zeugung, eben so gut wie die Sonne. Dass Einfluss auf Wachsen als Zeugung ausgedrückt wird, ist natürlich, und so wird die Göttin, wenn nämlich diese Eigenschaft und nicht ihr Verhältniss als Athenische Stadtgöttin berücksichtigt ward, Mutter des Erechtheus." — Dieser letzteren Auffassung des Erechtheus nähert sich unser Verf. selbst im Folgenden (S. 56): „Allein wie Hephästos überhaupt Princip der Wärme in der Luft ist, welche zur Erde befruchtenden Regen sendet, wie die Erde überall nichts hervorbringt, ohne dass der Boden genässt und erwärmt werde, so ist auch Erichthonios nicht bloss als Quelle, sondern als jedes Erzeugniss der Erde im Pflanzen- und Thierreich der wahre Erdgeborne; er ist Repräsentant alles von der Erde Hervorgebrachten. Und alles, was die Erde hervorbringt, das empfängt die Luft über der Erde, sie selbst nichts gebährend, aus ihren Armen, dass es wachse und gedeihe: jeden erdgebornen Erichthonios nimmt die jungfräuliche Athene aus den Armen der Ge auf und erzieht ihn in ihrem Tempel. Erichthonios *wird* ein Sohn der Athene. Man vergleiche die Darstellung dieser Handlung, wie die halb aus der Erde hervorragende Ge mit langem nassen Haar das Kind der mit der Aegis umgebenen Athene in Beisein des Hephästos überreicht, in einer Sammlung von Vasengemälden und Basreliefs in den Werken des Instituts für archäologische Correspondenz in Rom."

Von diesem Vasenbilde wird im Verfolg die Rede sein. Hier muss noch des Verf. Erklärung der Schlange erwähnt werden. Im Abschnitte, die drei Thauschwestern überschrieben (S. 57 f.), lesen wir: „Um es kurz zu sagen: die cista mystica ist Symbol der Erde, der fruchtbringenden — und die Schlange Symbol des Wassers. In der *gesammten griechischen Mythologie bezeichnet die Schlange*, δράκων, *den sich schlängelnden Lauf des Flusses*, von δράω, δέδρακα, oder geradezu von

δράχω, welches eine verschwundene Dialektform für τρέχω, dorisch τράχω (Drache) ist und laufen (?) bedeutet u. s. w." — S. 127: „Was ist dieser beflügelte Drachenwagen der Demeter anders, als die *Erde* selbst, die durch das Abfliessen des laufenden Wassers (δράκοντες) und durch die beflügelten, aufsteigenden Dämpfe (πτερά) vom Uebermaass der Nässe befreit, für die Saat empfänglich wird." — Ganz anders Herr Preller (Demeter und Persephone S. 311): „— Wie kam man dazu, gerade Schlangen zu wählen? Ohne Zweifel, weil diese das habituelle Symbol der chthonischen Götter waren. Man findet sie zuweilen auf sicilianischen Münzen als Vorspann des *Pfluges;* der Pflug mag mit Recht ein Wagen der Demeter genannt werden, so konnte dieses den ersten Anlass zu jenem Bilde geben." — Zu dem, was Herr Preller hierbei anführt, bemerke ich hier kürzlich: Dass die Schlange ein uraltes *chthonisch-agrarisches* Symbol war, beweist schon der Fluch des Jehovah (Genesis III. sqq.). Ueberhaupt kann ein Ueberblick über diesen Symbolenkreis vor einseitigen Erklärungen bewahren, deren sich Herr Forchhammer hier schuldig gemacht. Hier nur einige Winke: Man erinnere sich an Exod. XXI. 9, an das Sinnbild der Schlange in verschiedenster Bedeutung bei Persern, Indern, Aegyptern (Jablonski Panth. Aegypt. P. I, cap. 4), bei Griechen und Italikern selbst (Historicor. grr. antiqq. fragmm. pag. 103 — 105, vergleiche jetzt noch Raoul-Rochette Achilléide p. 121 sq.). — Unser Verf. bemerkt, seiner Deutung gemäss, über die Erechtheusschlange im Athenischen Heiligthume: „Auf der Akropolis im Erechtheion war sicher nur *eine* (Schlange), der sich schlängelnde Wasserlauf der Erechtheusquelle im Tempel selbst, der den heiligen Oelbaum bewässerte. Die Sage von zweien hatte ihre Wahrheit, sofern die ganze Erechtheussage eben so wohl von ganz Attika, namentlich von der Kephissosebene mit dem Olivenwalde galt; denn wie schon erwähnt, der Kephissos, der den Olivenwald bewässert und bethaut, fliesst in *zwei* Läufen (δράκοντες)

durch die Ebene.“ — Wenn Herr Forchhammer und Herr Schwenck den Erichthonios als jedes Erzeugniss der Erde im Pflanzen- und Thierreich nehmen, so haben sie, besonders in Betreff des ersten, den Sprachgebrauch selbst auf ihrer Seite, denn Eustathios (in Iliad. B. 546. p. 229) bemerkt ausdrücklich und gerade im Artikel vom Erichthonios als Autochthonen, dass dieser Ausdruck auch von leblosen Erzeugnissen gebraucht werde, und führt als Beispiel *αὐτόχθονα λάχανα* an. Daraus wird, gelegentlich bemerkt, der Witz in der Stelle Lucian's (Philosopseud. 3, p. 31. Wetst.) deutlicher: *Ἀθηναῖοι δὲ τὸν Ἐριχθόνιον ἐκ τῆς γῆς ἀναδοθῆναί φασι, καὶ τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς γῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι, καθάπερ τὰ λάχανα.* Der angeführte Erklärer des Homer findet in den Worten des Dichters: *τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα* die Bezeichnung des Erichthonios als eines *Autochthonen* im Gegensatz gegen Kekrops, den viele für einen Einwanderer aus der Fremde hielten. — Wir haben oben gesehen, dass auch Herr Forchhammer in jenem attischen Wesen den Begriff des Autochthonen findet. Darüber sollte aber, wenn von diesem Wesen überhaupt die Rede ist, nicht vergessen werden, dass Erichthonios auch das Vorbild *des die Erde aufreissenden Ackermanns* ist, und in so fern dem Worte nach dem *Ἐρυσίχθων* (von *ἐρύω* und *χθών*), d. i. dem Erdaufreisser, dem Pflüger, sich gleichstellt, wie denn der Pflug und der Pflugstier *ἐρυσίχθων* in alter Sprache genannt werden (Preller, Dem. u. P. S. 331). Im Etymol. magnum (p. 336 Lips. 371, Heidelberg.) heisst es: *Ἐρεχθεὺς ὁ Ἐριχθόνιος καλούμενος ἀπὸ τοῦ ἐσπάσθαι εἰς τὴν ἔραν* (das Etymol. Gud. p. 207 hat *ἀπὸ τοῦ ἐπάρθαι εἰς τὴν ἔραν, ὅ ἐστι τὴν γῆν*; es ist wohl in beiden zu lesen: *ἐσπάρθαι*), das Etym. magn. —: *ἢ παρὰ τὸ ἐρείκω, Ἐρεχθεὺς κύριον, παρὰ τὸ διασχίσαι αὐτὸν τὴν γῆν*, worin die Beschreibung des die Erde aufreissenden, pflügenden Feldbauers deutlich vorliegt. — Erichthonios nähert sich auch in Begriff und Namen dem Hermes, dem Hades-Pluton und der Persephone. denn *χθόνιος, ἐριχθόνιος*

und ἐριούνιος sind Synonyma und obwohl dem Hermes das Epitheton ἐριούνιος (von, ἔρι, sehr und ὀνῶ, ich nütze, vergleiche Preller Seite 202) vorzugsweise zukommt, so wurde doch auch Hermes mit dem Beinamen Erichthonios bezeichnet. Die beiden eriunischen Götter (δύο τοὺς Ἐριουνίους), welche in einer Pest das Orakel zu sühnen befiehlt (beim Antoninus Liberalis aus Nikander XXV mit Munker und Verheyk p. 166) sind Pluto und Proserpina; und so sind alle diese Wesen in den Begriffen und Anschauungen von unterirdischen, den cerealischen Reichthum heraufsendenden Mächten, aber auch von Todesgottheiten mit einander verwandt. — Ist uns nun aber im Erechtheus-Erichthonios eine Persönlichkeit gegeben, Dämon, Gott oder Mensch, nun so werden wir auch Gedanken und Empfindungen in ihm voraussetzen müssen. Davon zeigt sich nun in den Darstellungen des Herrn Forchhammer keine Spur. Vielmehr waltet hier durchaus der pure Naturalismus, oder mit andern Worten *ein physisch-localer Realismus* vor. Damit sollen diesem Schriftsteller viele geistreiche Gedanken über die Mythen der Vorwelt, ja selbst manche tiefe Blicke in das Wesen des Mythos überhaupt nicht abgesprochen werden; aber wenn wir ihn dennoch einer materiellen Einseitigkeit anklagen, so werden uns die aus seinem Buche angeführten Proben, denke ich, hinlänglich rechtfertigen.

Der Verf. von Nr. 3 steht mit dem von Nr. 1, ohne ihn zu nennen, im grellsten Gegensatz. Man höre nur (p. 7 Prooem.): Immo cuncta deorum veneratio ex fidei sensusque fundamento orta est, quo solo omnis vita divina contineri videtur; *itaque apud Graecos quoque fabulae sacrae non ex poetarum demum ingenio, sed ex populi ipsius mente nascebantur.*“

Er dringt demzufolge auf gründlichere Erforschung der Cultushandlungen und Festgebräuche der Alten, insbesondere der Griechen, und glaubt, dass diese bei Betrachtung der Natur der Gottheiten und Staatseinrichtungen zu sehr vernachlässigt worden. Als Quellen der Lehre von den Culten und Festen lässt er, wie sich gebührt, die alten Schriftsteller gelten, glaubt aber, die Denkmale hätten eine nicht minder quellenmässige Autorität. Es sei desswegen geradezu irrig, wenn neuere Philosophen den Kunstmonumenten für Mythologie und Religionenkunde keinen oder nur einen untergeordneten Werth beilegen wollten. P. 8: Itaque nec Bernhardii V. Cl. (Encyklopädie der Philologie S. 327.) sententiam comprobare possum, qui scripta tantum monumenta, non artis opera veros mythologiae fontes habenda esse dicit, neque Vossii, qui ad fabulas explicandas libros maxime consulendos esse censet, ita ut monumentorum artis testimonia nihil nisi additamenta supervacanea sint. Sed non solum fabulas deorum ipsas magnam partem arte expressas ex ejus monumentis intelligi licet, ita ut merito conjiciamus, ne unam quidem ab artificibus praetermissam esse, verum etiam tot opera vel ad nostram memoriam pervenerunt, vel a scriptoribus tantum commemorantur, in quibus ritus aliquis vel caerimonia ob oculos posita erat, ut nihil ineptius esse possit, quam si quis haec monumenta non respiciens antiquitates sacras explicare velit.“ Dafür wird er sich nun von Gottfr. Hermann auch einen „ex archaelogia mythologus“ (de Graec. Minerv. p. 12) müssen nennen lassen, wie ich selber. Diess soll mich jedoch nicht verhindern, mich, wie ich neuerlich schon vor ihm gethan (in der Vorrede zur dritten Ausgabe der Symbolik), in alle Wege hier nochmals mit seinen Grundsätzen einverstanden zu erklären und ihn auf diesem Felde willkommen zu heissen. — Demgemäss hat nun Herr H. A. Müller in dreizehn Capiteln ein Hauptfest der Griechen, die attischen Panathenäen in der Weise zu erläutern unternommen, dass er, ohne gerade in das Wesen der gefeierten Athenischen Gottheiten tiefer

einzugehen, besonders auf die Festgebräuche und auf die sie darstellenden Kunstdenkmale sein Augenmerk richtet. Ich muss mich auf einige Bemerkungen über Einzelnes beschränken: P. 24, not. 5: Huc referendus esse videtur locus Philochori ap. Schol. Aristoph. Vesp. 542. (Man s. Philochori fragg. p. 25 ed. Lenz et Siebelis.) *Φιλόχορος δὲ ἐν δευτέρᾳ ὅς γε καὶ τὸν καταϊδόντα τὸ ἔθος (τοῦ θαλλοφορεῖν) Ἐριχθόνιον συνίστησιν.* Die darauf folgende Bemerkung unsers Verf. über das Unpassende des Wortes *καθορᾶν* verstehe ich nicht, sehe keine Spur von einem solchen Worte, will auch einen Verdacht unterdrücken und nur den Verbesserungsversuch desselben anführen: „Itaque legendum esse censeo: *καταθέντα.*“ Das vom Verf. veränderte Wort hat auch Phavorinus in *θαλλοφόροι*, und Siebelis lässt es ohne weiteres stehen. Ich lese: *τὸν καταιδοῦντα.* Zonar. L. Gr. p. 1175: *καταιδέσῃ* (Cod. A. *καταιδέσει*) *ἀξίους αἰδοῦς παρασκευάσῃ* (Cod. A. — *σει*), vergl. p. 1174. Das Wort kommt bei Plutarch (s. Wyttenb. Index Plutarch. p. 850) und andern vor. Der Sinn ist: Philochoros habe den Erichthonios als den vorgestellt, der diesem Gebrauch *Ehrfurcht verschafft*, (ihn zum Gegenstande religiöser Achtung gemacht) habe. — Im Text wird vom Verf. zu dem Satze, Erichthonios werde fast von allen Schriftstellern als der Stifter der Panathenäen genannt, aus Harpokration, Hellanikos und Androtion angeführt (man s. Hellanic. XIII. p. 55, mit Sturz, und Androtion, ed. Siebelis p. 109), — sodann Hyginus Poët. Astron. II. 13. (Aber des letzteren Führer war anzuführen, nämlich Eratosthenes Catasterism. 13. p. 10 sq. ed. Schaubach.) Aus Hygin scheinen Servius ad Eclog. IV, 62 und aus diesem die Mythographi Vaticani I. 128 und II. 37 geschöpft zu haben. — Die angeführten drei griechischen Sagenschreiber brauchen in dieser Stiftungslegende den Namen *Erichthonios*. Nach einem Scholiasten zur schon mehrmals berührten Stelle (Iliad. B. 547, pag. 84 ed. Im. Bekker) hatte Kallimachos ihn mit *Erechtheus* identisch genommen. Homer selbst braucht a. a. Orte den

letztern Namen. Das ältere Lied aber oder die Sage, welche der Dichter vor sich hatte, wusste von einem Unterschiede dieser Namen sicher nichts.

Unser Verf. geht darauf weiter in jene Stiftungssage ein, bemerkt, vor Theseus, der die attischen Gaubewohner erst zu Einer Gemeine vereinigte, könne von Pan-Athenäen eigentlich nicht die Rede sein, auch habe der Archaismus der Griechen zu Hadrians Zeit den einfachen Namen Athenäen wieder in Gang gebracht. Dem Erichthonios habe die Sage jedoch jene Stiftung vorzugsweise beigelegt, weil er von Einigen für einen Sohn, von Andern für einen Pflegesohn der Minerva gehalten worden. Hierbei kommt der Satz vor (p. 25 sqq.): „Itaque quum Erichthonii tempore urbis ipsius nomen nondum exstitisse sciamus — nam urbis nomen a dea derivandum esse puto, non deae nomen ab urbe — unde nomen festi nasci poterat, nisi a dea ipsa matre ejus, qui festum instituit" und so sei das Fest erst *Ἀθήναια* und nachher *Παναθήναια* genannt werden. — (In jenem Zwischensatze hat er unbewusst gerade das Gegentheil von Gottfr. Hermann behauptet; denn dieser sagt (de Graec. Minerv. p. 12): Usitatissimum nomen *Ἀθήνη* utrum non lactatam, an immortalem significare quis malit, liberum esto arbitrium incerta sectantibus. Satis monstrare videntur productiores formae *Ἀθηναίη*, *Ἀθηνάα*, *Ἀθηνᾶ*, hoc quoque esse adjectivum. *Atque ab urbe, in qua coleretur, potius deam, quam a dea urbem nominatam esse credibile est.* Non habuit ergo nomen (?), siquidem reliqua quoque nomina adjectiva sunt omnia. Ex hac re vel sola sequitur, unicam (?) et supremam priscis Athenarum incolis deam fuisse." Auch Schwenck (mythol. Skizz. S. 97) sagte: Es könne Niemand im Ernste meinen, den Namen *Ἀθηνᾶ* erklären zu wollen (?), — und es sei gerathener, den Namen auf sich beruhen zu lassen, und das Wesen der Göttin aus ihrer Mythologie zu erklären." — In einer langen Anmerkung (p. 25—27) bespricht Herr H. A. Müller mehrere bildliche Denkmale; unter andern das Vasenbild Canino (Monum. dell'

Instituto archeol. I. Tav. X. XI), dessen Vorderseite auch er, wie oben Herr Forchhammer, und wie jetzt allgemein nach der trefflichen Erklärung des Herrn Panofka, von der Geburt des Erichthonios und seiner Aufnahme durch Minerva versteht. In der Deutung der auf der Kehrseite dargestellten Scenen erklärt er sich aber gegen Panofka und K. O. Müller (Denkmäler der alten Kunst zu Taf. XLVI, Nr. 211 b.), und würde sich vielleicht gegen Bröndsteds Deutung erklärt haben, wäre sie ihm bekannt geworden. Sie verdient aber bemerkt zu werden. Letzterer nämlich (Reisen in Griechenland II, S. 301) erkennt in der sitzenden, männlich-bärtigen Figur den Butes, in der geflügelten weiblichen die Telete, von der er den Weihetrunk empfangen. Es sei nämlich die Einweihung des Butes zum doppelten Priesteramte der Athene und ihres Zöglings Erichthonios vorgestellt. Dagegen sagt Herr K. O. Müller von dieser Scene: „Auf der andern Seite scheint Erichthonios als Herrscher und Richter des Landes, neben ihm die Göttin Dike dargestellt zu sein. Figuren von Eroten fassen beide Darstellungen ein.“

Unser Verf. dagegen bezeichnet die sitzende bärtige Gestalt als *Jupiter* und lässt ihn der *Minerva* die Schale darreichen. „Alata est autem Minerva, quia tanquam Victoria (vergl. p. 129) hic depicta esse videtur, quum victrix e certamine cum Neptuno de terra Attica orto discessisset. Qua de causa Jupiter victoriae pateram ei porrigit. Neque mirum est, Minervam omnibus armis hic destitutam esse, quum hoc modo in vasis pluribus, quae Vulcanum eam persequentem ostendunt, conspiciatur. — (Hier hat aber der Verf. sich des Terracottafragments bei Bröndsted II. S. 170 nicht erinnert, das in derselben Verfolgungsscene Minerva mit Helm und Waffen zeigt; und wenn er (p. 130) ein Gewicht darauf legt, dass in der andern Handlung, wo Minerva aus den Händen der Ge den Erichthonios aufnimmt, sie gleichfalls unbewaffnet erscheint, so hat dagegen in derselben Scene auf einem andern Gefäss Minerva einen hohen Schuppenhelm mit Wangenriemen

auf dem Haupte (s. J. de Witte descript. d'une collect. de Vases peints prov. de fouilles de l'Etrurie, Paris 1837, p. 62 sq. nr. 109, anderes Gefäss Canino). Und dann würde jene geflügelte Figur auf der Rückseite der ersten Vase auch als *Minerva-Victoria* sich sehr gut zu dem von K. O. Müller bezeichneten *Erichthonios* passen, da Nonnus Dionys. XXXVII singt: Ἐρεχθεὺς Παλλάδι νικαίῃ μεμελημένος κ. τ. λ.; und besonders, da auf der andern Vase Canino in der Geburtsscene Nike mit grossen Flügeln sich beeilt, dem kleinen Erichthonios eine breite Binde darzureichen (de Witte p. 62): aber auf dieser letzteren Vase ist in derselben Scene auch Jupiter mit dem Blitze, nicht Vulcanus, vorgestellt. — Aber, frage ich, könnten nicht die in diesen beiden Vasenbildern in beiden Scenen auftretenden geflügelten Frauen die geflügelte *Nemesis* alten Styls sein, welcher ja *Erechtheus, als seiner Mutter-Aphrodite-Nemesis* das erste Standbild geweiht hatte (Suidas in Ῥαμνουσία p. 3199, Gaisf., vergl. Photii L. Gr. p. 416. ed. Lips. Dobr.)? Dazu würden zuvörderst die zwei *Eroten* passen, wovon der eine seinen rechten Arm nach ihr ausstreckt; sodann auch die Schale, die sie in der einen Vorstellung von *Erechtheus* (nach K. O. Müller) empfängt, denn die von Phidias oder Agorakritos in Rhamnus aufgestellte Bildsäule der Aphrodite-Nemesis hatte auch die Schale in der rechten Hand (Pausan. I. 33. 3), wo Siebelis (vergleiche denselben zu Winckelmanns Werken VIII. S. 186) gegen Visconti, Meyer und Hirt, das Salbengefäss mit Recht beseitigt hat, denn in diesem Falle würde der Perieget λήκυθον geschrieben haben, und nicht φιάλην, wie er gethan. Doch diese Vermuthung in Betreff der Aphrodite-Nemesis auf jenen Vasenbildern sei nur so hingeworfen. Auf das Verhältniss der Nemesis zum Erichthonios werde ich am Schlusse dieser Berichte zurückkommen. — Unter den Bildwerken am Parthenon kam übrigens Erechtheus-Erichthonios nach wahrscheinlichen Deutungen mehrmals vor, und zwar unter den Rundbildern im Giebelfelde (C. O. Müller de Phidia III. p. 81 sq.,

vergl. meine Zusätze zum deutschen Stuart S. 544 ff.); unter den Metopenbildern (Bröndsted II. pl. XLVII und LI, vergl. unsern Verf. p. 28 und p. 123; in Betreff des letzteren Bildes hegt jedoch Herr Raoul-Rochette, Lettre à M. Klenze p. 19, Zweifel) und endlich unter den Reliefs am Friese — (siehe K. O. Müller, Handb. der Archäologie d. K. S. 104, zweite Ausg., und dessen Denkm. zu Taf. XXIV, Nr. 115 g. mit Zustimmung unsers Verf. p. 127 sq.). — Da diese Friesenbilder die panathenaischen Festzüge nebst den attischen Gottheiten und Heroen darstellen, so musste sich unser Verfasser ausführlich darüber verbreiten, wobei er sich auf eine Menge Epikrisen der neuesten Erklärungen dieser Bildwerke einlässt. Wir können ihm in dieses Detail nicht folgen, wollen jedoch noch einen Punkt berühren, und sodann diese Anzeige seiner Schrift mit Angabe seiner mythologischen Vorstellung von Erichthonios beschliessen.

P. 53 sq. heisst es: „Boves autem, non vaccas, Minervae sacrificatos esse, videmus non solum e cognomine huius deae *ταυροπόλου* (Hesych.) sed etiam ex amphora Volcis effossa collectionis Dorovianae, quae hujus rei imaginem nigris coloribus in superficie rubra pictam optime nobis ob oculos ponit.“ Es folgt sodann die Beschreibung des Vasenbildes, wobei der Verf. gegen Gerhard (Rapport. Volc. p. 134) und K. O. Müller (Handb. d. Archäol. d. Kunst S. 543, zweit. Ausg.) streitet, welche eine *Kuh* und nicht einen *Stier* im Opferthiere erkennen wollten. Obschon ich von diesem Vasenbilde eine grosse colorirte Abbildung vor mir liegen habe, will ich doch darüber mit dem Verf. nicht streiten, zumal da Herr Dorow (Einführung S. 98), Levezow (Verzeichn. der Berlin. Vasen, S. 110) und jetzt auch Gerhard selbst (Berlins antike Bildwerke, S. 199) das Opferthier einen Stier nennen. — Es kommt hier auf den Hauptsatz an, der Minerva seien keine Kühe geopfert worden. Gerade das Gegentheil glaubten die griechischen Ausleger zur Ilias, β. 550, die das *μέν* auf Erechtheus, nicht auf Athene beziehen wollten, weil dieser Göttin

keine Stiere geopfert worden (s. Heyne Obss. ad l. l. p. 317). Der Verf. beruft sich aber auf Iliad. VI. 93 sq. Dort werden aber von den meisten Alten und Neuern unter den βοῦς ἠνις Kühe verstanden (Heyne Obss. p. 200), und Voss übersetzte so. Nonnus (Dionys. V. 5. sq.) lässt den Kadmos nach Erlegung des Dirkäischen Drachen der Pallas Onkea eine Kuh zum Opfer bringen:

Δελφίδα βοῦν ἱέρευσε θεοδμήτων ἐπὶ βωμῶν
Παλλάδι καλὸν ἄγαλμα.

Es war eine schöne gesprengelte Kuh (*βοόστικτος ἀνηλή* ibid. 281, welche Lesart Gräfe ohne Angabe von Varianten mit Recht stehen gelassen), vielleicht roth und weiss gefleckt, wie das Opferthier auf der Berliner Vase. In der neuen Ausgabe des Stuart (1. S. 455 deutsche Ausgabe) lesen wir: „Junge *Kühe* machen im Allgemeinen die Opferthiere auf diesem Relief (am Parthenon) aus, und sie mussten wohl als Opfer für die jungfräuliche Göttin passender scheinen, als Stiere," und K. O. Müller (Handb. d. Archäol. S. 104, zweit. Ausg.) findet in denselben Basreliefs auch *Opferkühe* dargestellt. Damit soll nicht geläugnet werden, dass der Minerva zuweilen auch Stiere geopfert wurden; aber unser Verf., der auf die Kenntniss der heiligen Gebräuche, wie wir sehen, grosses Gewicht legt, hätte sich keinen so grundfalschen Satz sollen zu Schulden kommen lassen. — Was nun die Bedeutung des Erichthonios betrifft, so schliesst sich der Verf. an K. O. Müller und Welcker an und erklärt sich (p. 28) kürzlich so über ihn: „Erichthonius autem, ab antiquis Atticae incolis veluti *agriculturae praefectus* una cum Minerva et Vulcano, ejus parentibus, cultus esse videtur, propterea quod ex ipsa terra natus erat. Qua de caussa ipse nihil nisi ejus fecunditatis imago est, quae Atticam terram spectat. Graeci enim filio seu posteris dei alicujus persaepe eam facultatem idque bonum attribuunt, quod in deo ipso situm esse putabant, qua re pulcherrime significabant facultatem illam, quasi dei filiam, id est ex deo illo natam, ipsius dei donum esse."

Daher findet der Verf. (p. 128) im Triptolemos, dem Zögling der Demeter, dieselbe Bedeutung, wie im Erichthonios. Man kann mit dieser Auffassung zufrieden sein, obschon das ganze Wesen dieser Personen der attischen Religionen damit nicht erschöpft ist. Dagegen wird man mit einem andern Satze des Verf. (p. 126), dass Aphrodite auf die Panathenäen gar keine Beziehung habe, nicht einverstanden sein können; auf welchen Punkt wir im Verfolg zurückkommen müssen.

Von Nr. 4 wird man schon im Voraus nichts Gemeines erwarten. Es hat aber Herr *Raoul-Rochette* in dieser Zuschrift besonders glänzend bewiesen, welchen Gebrauch er von seinen grossen Mitteln, geistigen Kräften und von der Fülle seiner archäologischen Gelehrsamkeit zur Erklärung antiker Denkmale zu machen versteht. Herr v. Klenze, an den dieser Brief gerichtet ist, hatte, da er bei der Entdeckung dieser Kolossalstatue in Athen gegenwärtig war, die Aufmerksamkeit des Herrn Raoul-Rochette durch Mittheilung eines Berichtes und einer Zeichnung auf diesen Fund hingelenkt; wofür sich letzterer in dieser Zuschrift dankbar beweiset. Beide vereinigen sich in der Meinung, dass diese Bildsäule, dem Sculpturstyle nach, erst in römischer Zeit unter den Antoninen gefertigt worden. Ich gebe die Beschreibung des Bildes mit des Verf. Worten (p. 6): „Cette figure représente un *Homme*, dans la vigueur de l'âge, *entièrement nu*, et posant *sur ses deux genoux*, attendu que ses *jambes*, qui, à partir de là, consistent en *queues de serpents*, se redressent le long de son dos jusqu' à la hauteur de son cou. La statue ainsi conçue, est adossée à une espèce de montant ou de pilier, orné de moulures; et l'un et l'autre sont

dressés sur une base terminée par une corniche, sur la face antérieure de laquelle est sculpté, dans un encadrement peu profond, un double *trone d'olivier.*" Diese Umstände bestimmen den Verf. in jener Figur den *Erechtheus-Erichthonios* zu erkennen und anzunehmen, dass die neben ihm vorhanden gewesenen zwei andern Statuen gleichfalls *eponymische Heroen* vorgestellt haben. Diess gibt zu einer Erörterung von den zwei Classen der attischen Heroen, beide die eponymischen genannt, von den 10 und von den 42, Anlass. Nun könnte man vielleicht bei jener Statue mit den zwei zerstörten an einen Dreiverein von Gottheiten, etwa Hephästos, Athena und Erichthonios, oder Zeus, Aphrodite-Nemesis und Erichthonios denken wollen; — man wird jedoch hierbei durch die gegebenen triftigen Beweise, dass eponymische Heroen von Attika mehrmals in Statuengruppen vorhanden waren, sich vermuthlich zu der Annahme des Herrn Raoul-Rochette umstimmen lassen (p. 7 sq.). Allein andererseits muss Ref. die zu eingeschränkte Vorstellung tadeln, dass der Verf. den Erichthonios immer nur als *Autochthonen κατ' ἐξοχήν*, als Heros und Stammvater des attischen Volkes nimmt (p. 6, 10, 11), und in diesem Wesen nicht genug die *agrarische* Grundidee hervorhebt, die ihn mit uralten *Gottheiten* agrarischer Bedeutung, Hephästos, Ge, Aglauros (Agraulos), Herse und Pandrosos, in so innige Verbindung brachte (vergl. K. O. Müller, Minervae Poliadis Sacra p. 3 sqq.). — Nachdem der Verf. bei jener Bildsäule die Gedanken an andere mythische Personalitäten, wie an Kekrops und an den neuerlich unter die Schlangenfüssler (mit *Unrecht*, wie auch Gottfr. Hermann, Dissertatio de Atlante, Lips. 1837, p. 15 beistimmt) versetzten Atlas beseitigt hat, kommt er nun zum eigentlichen Mittelpunkte der Untersuchung (p. 11 sqq.) nämlich: *in welcher Gestalt der griechische Mythos, die Poesie und die Bildnerei, ursprünglich und allmählich mit verschiedenen Modificationen den Erichthonios vorzustellen gewohnt waren.* Hier muss man nun den philologischen und archäologischen Reichthum in der That

bewundern, und es möchte vom Verf. nicht leicht eine wesentliche Stelle der alten Autoren oder ein bedeutendes Bildwerk unter den Belegen übergangen worden sein; daneben hat er dieser Uebersicht, durch Einstreuung verschiedener Epikrisen, Erläuterungen und Berichtigungen, noch ein grösseres Interesse zu geben verstanden. Ich theile nur die Hauptergebnisse mit:

Aelteste Form. Erichthonios als heilige Hausschlange (*οἰκουρὸς δράκων*) selbst. — (Ich erinnere dabei an die Art, wie die Geburtslegende diese Form selbst aufbehalten hat bei Hyginus [P. A. II. 13. p. 447 Stav.] „anguis autem ad Minervae clypeum confugit, et ab ea est educatus.") Daher die goldenen Schlangen als Amulete am Halse neugeborner Kinder und das Bild einer Schlange zu den Füssen der Pallas-Athene auf Athenischen Münzen, oder auch um einen Oelbaum gewunden, vor dem diese Göttin steht, auf andern derselben Stadt (p. 12 u. p. 15. Der deutsche Leser kann jetzt Stuarts Alterth. von Athen, Lief. XXVI, Taf. XII, Nr. 2 nachsehen). *Zweite Form.* Erichthonios, dargestellt als halb Mensch, halb Schlange (*ἀνθρωπος δρακοντόπους, βρέφος δρακοντοειδές*, puer draconteis pedibus). Hierbei unterscheidet der Verf. (p. 13 sq.) *die Gestaltung des Erichthonios in jener zu Athen neulich aufgefundenen Kolossalstatue, wo die Schlange erst unter den Knieen anfängt*, von der *der Giganten*, wobei Mensch und Schlange in dem ganzen Untertheile des Körpers in einander laufen. Als Beleg wird das Gigantenbild auf einer Vase von Nola angeführt. Der Verf. fügt bei: „(sujet) qui s'est trouvé reproduit à peu près de la même manière sur un lecythus attique publié par M. de Stackelberg (die Gräber der Griechen Taf. XV. — und jetzt, füge ich hinzu, wiederholt im Catalogue d'une Collection d'Antiquités d. feu M. le Baron de Stackelberg, Dresde 1837, Nr. 57 bis) — mais avec cette particularité commune aux deux vases, que le personnage *demi-homme et demi-serpent* est *ailé:* ce qui est un trait propre aux figures de *Typhon.* (Apollodore I. 6, 3, cfr. Antonin. Liberal. cap. 28)." — Vorläufig bemerke ich, dass ein

geflügelter Schlangengott auch in einer Orphischen Kosmogonie bei Damascius de principp. pag. 381 ed. Kopp vorkommt; im Verfolge werde ich auf dieses sonderbare Vasenbild der Stackelbergischen Sammlung zurückkommen müssen. — Der Verf. fährt fort: „Mais pour en revenir à notre figure d'Erichthonius, conçue comme nous le voyons ici, y eût-il dans cette combinaison une intention particulière, pour distinguer *Erichthonius*, né de la *Terre* et *d'Hephaestus*, des autres *Géants* nés de la *Terre* et *d'Ouranos*, ou de *Spartes*, nés simplement des dents du *Dragon*? C'est que je n'oserais affirmer, bien que je me croie permis de le supposer; et en tout cas, c'est une particularité neuve qui ne manque pas d'importance, étant fourni par un monument attique." Im Verfolge glaubt der Verf., es sei wahrscheinlich, dass die Athenische Bildsäule in der einen abgebrochenen Hand die Kiste, wegen der dem Erichthonios beigelegten Stiftung der Kanephorie und Arrhephorie, in der andern aber eine Deichsel oder sonst ein die Erfindung der Wagen bezeichnendes Attribut gehabt habe. — *Dritte Umgestaltung*, analog der bei andern ähnlichen Figuren eingetretenen Verschönerung durch die geläuterte Kunst, Erichthonios wird als ein schönes Kind oder als jugendlicher Heros in rein menschlicher Bildung dargestellt. Hierbei führt nun Herr Raoul-Rochette die verschiedenen Vasengemälde mit der Geburt des Erichthonios und andere Bildwerke dieser Classe auf und verbreitet sich auch (p. 16 bis 18), mit manchen berichtigenden Bemerkungen, über die bildlichen Darstellungen auf dem Peplos der grossen und der kleinen Panathenäen. Die Schlussbemerkung (p. 19) theile ich mit seinen Worten mit: „Je me borne à dire, — que l'usage introduit à la belle époque de l'art, de représenter ce personnage (d'Erichthonius) sous la forme humaine, ne dut pas empêcher que cet ancien type hiératique *d'Erichthonius demi-homme* et *demi-serpent* ne continuât d'être suivi dans les ouvrages produits plus directement sous l'influence de la tradition nationale, et à une époque où l'on affectait assez

généralement de revenir aux formes les plus archaïques de l'art, et à ses types les plus surannés."

Es folgt zuletzt eine Reihe schätzbarer Betrachtungen *des Mythos* unter dem Gesichtspunkte der Kunstdarstellungen. Wenn der reinen Kunst jener Moment am günstigsten sein musste, wo der neugeborene schöne Knabe Erichthonios von der Erde der Minerva übergeben wird, so verschmäheten dagegen die älteren naiveren und dem hieratisch-Bedeutsamen ergebenen Bildner und Maler auch die andern Momente und selbst die anstössigeren Vorstellungen nicht, die dieser mysteriöse Mythenkreis nun einmal mit sich brachte, namentlich nicht die anstössige Scene des im Liebesdrange die Pallas-Athene verfolgenden Hephästos.

Doch war die Sage davon zum Theile selbst gemässigter. Der belesene Verf. hat auch diese nachgewiesen, wie die aus Melesagoras (oder Amelesagoras beim Antigonus Caryst. XII). — Wenn der Verf. einen andern Mythos beim Scholiasten des Lykophron zu vs. 111 mit einer Parenthese begleitet: *Καταλαβὼν δὲ, ὡς ἀντέπιπτεν (ἀντήρισεν?) αὐτῷ ἡ Ἀθηνᾶ κ. τ. λ.*, so findet sich im Texte keine Variante (p. 390 ed. Müller); auch ist die Aenderung unnöthig, da *ἀντιπίπτειν* recht eigentlich vom feindlichen Widerstand und von entschiedener Abwehr gebraucht wird. — Man s. nur Wyttenbach. Indic. Plutarch. I, p. 161 ed. Oxon. — Der Verf. durchgeht die verschiedenen bildlichen Darstellungen dieser Scene und bemerkt dabei, wie sich die Kunst auch späterhin hierbei nicht immer in den Gränzen des Anstandes hielt; wie hingegen der mimische Tanz, der auch diesen Gegenstand wie fast alle mythologischen Handlungen in seinen Kreis gezogen, das Unanständige dieser Scene zu unterdrücken oder doch sehr zu mildern pflegte; wobei der fruchtbare Satz ausgesprochen wird, dass die mimischen Darstellungen nicht weniger, als die theatralischen eine graphische Tradition veranlassten, welche die Maler befolgten, wovon die Vasengemälde uns einen reichen Bilderkreis aufbewahrt haben. —

Auch dieser letzte Abschnitt ist reich an manchen kritischen und archäologischen Bemerkungen. — Schliesslich verdient noch gesagt zu werden, dass Herr Raoul-Rochette in seinen neuesten Werken, und so auch in dieser Zuschrift, immer mehr die Ueberzeugung beurkundet, dass die älteren hieratischen Mythen, Symbole und Bildwerke aus orientalischen Lehren und Cultus stammen, und je primitiver sie bei den Griechen sind, desto getreuer das morgenländische Gepräge an sich tragen. Diese Wahrheit hat eben jetzt einen bedeutenden Stützpunkt gewonnen in dem Werke:

Nr. 5, dessen Verf. auf's neue durch sein Buch bestätigt, dass gerade diejenigen Alterthumsforscher, welche mit dem Orient am vertrautesten sind, am entschiedensten sich für die Herleitung der griechischen und italischen Götterdienste, Lehrsätze und Bildwerke aus den morgenländischen zu erklären pflegen. Der Verf., Herr *Lajard*, war schon vor mehreren Jahren mit einer gehaltvollen Schrift über *Mithradenkmale* hervorgetreten, und wird auch auf das vorliegende Werk ein grösseres über die Religionen des *Mithra* folgen lassen. Keiner der jetzigen Gelehrten kann dazu einen grösseren Beruf aufweisen, als eben er; keiner hat auch in neuerer Zeit der Wissenschaft grössere Opfer gebracht.

Ein mehrjähriger Aufenthalt in Persien und andern asiatischen Ländern und eine lange fortgesetzte Verbindung mit denselben hatten es ihm möglich gemacht, eine in ihrer Art einzige Sammlung von Schrift- und Bilddenkmalen, besonders asiatischen Cylindern, konischen und andern geschnittenen Steinen zusammenzubringen, die ich selbst vor mehreren Jahren in St. Denis zu sehen und zu bewundern Gelegenheit hatte. Zu vorliegendem Werke sind aber die ähnlichen Monumente fast aller europäischen Sammlungen, die erst in

diesem Jahrhundert eine erhebliche Anzahl derselben gewonnen haben, benutzt worden. — Und so liegt uns ein Werk vor, das wir als eine reife Frucht von dreissigjährigen Arbeiten empfangen, ein Werk, das uns mit grosser Achtung für seinen Meister erfüllen muss, und dessen äussere Ausstattung, in Papier und Druck aus der Officin von Crapelet und durch die chalkographischen Leistungen geschickter Künstler, mit seinem inneren Werthe in geradem Verhältnisse steht. Das Ganze wird 6 Abtheilungen und 30 Kupfertafeln, nebst einer grossen lithographischen, enthalten. Letztere ist mit dieser ersten Abtheilung ausgegeben worden, und es gibt eine anschauliche Vorstellung des kosmo-theogonischen Systems der Chaldäer. Die Beurtheilung der Uebersicht dieses ganzen Systems, wie sie das bereits erschienene erste Mémoire enthält, ist nicht meine Sache, sondern unserer gelehrten Orientalisten. Mir liegt nur zweierlei ob, erstens Bezeichnung des Standpunktes, den der Verf. genommen, und kurze Charakteristik seiner mythologisch-archäologischen Grundsätze; sodann einige Andeutungen der wesentlichen Eigenschaften der *asiatischen Venus* in Bezug auf dieselbe Gottheit bei den *Griechen* und *Römern*. Das erste betreffend, so hat sich wohl noch kein Alterthumsforscher stärker über die noch ziemlich herrschende Einseitigkeit erklärt, welche den Zusammenhang orientalischer und occidentaler Religionen, Culte und Gesittung läugnet, als diess unser Verf. mit männlicher Offenheit zu Anfang seiner gehaltreichen Introduction gethan. Selbst die frühere einseitige Herleitung der griechischen und italischen Götterlehre aus dem ebräischen, ägyptischen oder indischen System sei nicht so beschränkt und der wissenschaftlichen Forschung so schädlich gewesen, als diese neuere Trennung der Morgen- und der Abendländer. Das heisse nicht in der grossartigen Weise mancher alten Schriftsteller, nicht im Geiste eines Aristoteles verfahren; die engen Schranken, die man um die Mythologie und Archäologie gezogen, müssten durchbrochen und der Gesichtskreis bis in die orien-

talische Vorwelt erweitert werden. „Mais les archéologues, heisst es p. IX, qui, dedaignant de s'attacher à redresser, à élargir les voies d'investigations tracées par leur prédécesseurs, prétendent parvenir infailliblement à la découverte de la verité en limitant l'étude de l'antiquité grecque à l'examen des seuls monuments de la Grèce, ces archéologues, s'il m'est permis de le dire, ont encouru peut-être le reproche d'avoir fait entrer la science dans une voie rétrograde etc.“ — Die vergleichende Sprachkunde habe aus den seit dem vorigen Jahrhunderte gewonnenen orientalischen Urkunden und linguistischen Hülfsmitteln die überraschendsten Ergebnisse geliefert. Nicht minder reich sei der Zuwachs, den die europäischen Museen, besonders zu Paris und London, an asiatischen Bilddenkmalen durch den Forschungs- und Sammlerfleiss von Reisenden, besonders des Robert Ker Potter, erhalten (p. XVII): „C'est alors aussi que l'on reconnut la necessité d'étendre le champ des investigations, d'établir l'archéologie sur des bases plus larges, et de fonder enfin une nouvelle science, *l'archéologie comparée*, qui pût seconder les progrès toujour croissants de la philologie.“ — Ich will hier nicht fragen, ob, oder wie bald unsere grössten Philologen für eine solche *vergleichende* Mythologie und Archäologie empfänglich werden möchten. — Der Verf. erklärt sich im Verfolg über den Anlass der Wahl dieses Gegenstandes seiner Untersuchungen (p. XIX): „L'influence particulière que les Chaldéens d'Assyrie, les Assyriens, les Phéniciens et les Perses exercèrent à diverses époques sur les peuples de l'Orient; et la nature, la destination, le sujet des monuments écrits ou figurés que j'étudie depuis trente années, ont dû me porter à diriger plus spécialement mes investigations vers la solution des questions importantes que présente l'étude de l'histoire et des dogmes du culte *de Vénus* et du culte *de Mithra, divinités qui remplirent de leurs noms l'Orient et l'Occident. Ces questions, pour la plupart, n'ont pas encore été résolues; quelques-unes même n'ont été abordées* etc.“

P. XXI: „La publication des résultats de mes recherches mettra hors de doute cette origine (nämlich den chaldäischen Ursprung der Venus), j'ose l'espérer, et montrera combien l'influence des doctrines chaldéennes sur la civilisation et en particulier, sur les systèmes religieux ou philosophiques des peuples de l'ancien monde fut profonde et étendue. On trouvera partout des traces évidentes du culte de la divinité qu'avec les Latins nous appelons *Vénus*, de cette divinité qui occupe la place principale dans le système théogonique et cosmogonique des Chaldéens et qui, primitivement androgyne, avait fini par être adorée, en Orient comme en Occident, sous une forme purement féminine et sous des noms divers. Partout on trouvera les symboles, les emblèmes, les attributs de la déesse liés à divers cultes publics, aussi bien qu'au rituel des mystères. Partout on découvrira dans les institutions civiles et militaires, dans les moeurs, les coutumes, les préjugés, les superstitions des peuples de l'antiquité, l'empreinte des doctrines, des idées propres au culte chaldéen de Vénus“ etc. Weiterhin (p. XXX—XXXIII) wird eine vorläufige Uebersicht des Inhalts der 6 Memoires über die Venus gegeben, welchen der Verf. ein résume beifügen wird, worin er aus der Vergleichung der schriftlichen Zeugnisse und der bildlichen Denkmäler des Orients und des Occidents und aus der Gesammtheit der Charakterzüge, die sich daraus ergeben, so weit es der gegenwärtige Stand unserer Kenntnisse es erlaubt, *das Ganze des antiken Mythos von der Venus wieder herzustellen* versuchen will. So viel für unsern Zweck aus der *Einleitung*. Aus der ersten *Abhandlung* selbst hebe ich in derselben Absicht nur die ersten Momente der chaldäischen Kosmogonie und Theogonie, und sodann die in Bilddenkmalen nachweislichen Wandlungen der Venus aus.

Pag. 11. *Erstes Moment:* Das ewige, unsichtbare, unendliche Urwesen, der in sich selbst versenkte absolute Herrgott. — *Zweites Moment:* Das Universum als sein Gedanke, in's Dasein gerufen durch sein Wort: *Ich bin.* (Ganz wie im

System der Zendschriften.) Diese Offenbarung der Gottheit oder Gott und Universum, als Eins betrachtet, wird das *Gesetz* genannt. Der Urgott ist eigentlich namenlos, wird jedoch bezeichnet als gränzenlose Zeit, Lichtglanz, Ort oder Raum und Schicksal (*Gâd*). Vor dem ausgesprochenen Wort des Ewigen war eine Urnacht, Licht und Finsterniss ungetrennt enthaltend, und in den Semitischen Sprachen genannt: Mylitta, Alitta, Alileth, Alilat und Gâd, d. h. Mutter, Gebärerin, Nacht, Schicksal und Fortuna waren die Begriffe, die man unter diesen Namen dachte. Durch das Wort des Urwesens hat sich Licht und Finsterniss geschieden. Die Nacht und die beiden aus ihrem Schooose hervorgegangenen Principien sind vergöttert worden; demzufolge ist die Nacht die Mutter der Götter, aber Mutter-Jungfrau. Das *geschaffene Licht*, dem sie das Dasein gegeben hat, unter der Personification eines *sichtbaren Gottes*, eines *androgynischen guten* Wesens mit den Namen: *Elohim*, *Baalim*, *Bel*, *Baal*, *Kronos*, aber gleichermaassen mit den Namen: *Mylitta*, *Alitta*, *Alileth*, *Alilat* und *Gâd* benannt. — In derselben Weise ist das von der Urnacht geborne zweite Princip, die *Finsterniss*, vergöttert worden, unter der Personification eines gleichfalls sichtbaren *mannweiblichen* aber *bösen* Gottes. Wahrscheinlich war dieses Wesen ähnlich charakterisirt, wie Agrô-mainyus (Burnouf Comment. sur le Yaçna t. 1, p. 82—92), gewöhnlich *Ahriman* gesprochen; in den Chaldäerschriften vielleicht auch *Sitna* (Satan) genannt, und die Göttererdnungen und ganze Verfassung des Reichs der Finsterniss sind denen des Lichtes als analog zu denken.

Die *Venus-Denkmale* stellen sich unter sechs Haupttypen dar, in welchen sich die sprechendsten Züge des Mythos von dieser Gottheit wiederfinden:

1) (p. 21) Denkmäler, welche die Venus mit beiden Geschlechtern vereinigt darstellen;
2) Denkmale, worin Venus Theil einer göttlichen Trias (Dreiheit) ist;

3) Denkmale, welche die Venus mit dem weiblichen Geschlechte allein, aber als eine göttliche weibliche pantheïsche Gottheit (divinité panthée) vorstellen;
4) Denkmale, der Venus gewidmet, als der Königin des Himmels, der Erde und der Unterwelt;
5) Denkmale, welche der Venus als der Mutter des Eros (Amor) geweiht sind;
6) Denkmäler, auf denen Venus, unter einem besonderen Gesichtspunkte dargestellt, bezüglich auf ihre Verrichtungen, durch ein specielles Symbol oder Attribut charakterisirt wird.

So viel hier von diesem trefflichen Werke, das als wahre Bereicherung der Alterthumskunde, seinen bleibenden Werth behalten wird. Wir können den Lesern die angenehme Versicherung geben, dass die zweite Lieferung noch in diesem Jahre und die dritte in den ersten Monaten des nächsten erscheinen wird.

An diese Wandlungen der Aphrodite kann ich sofort *meine Schlusserörterungen* anknüpfen. Halten wir vorerst folgende chaldäische Elemente ihres Wesens fest, und vergleichen sie mit einigen Zügen der griechischen und italischen Religionen und Mythen. Zuvörderst Venus Mannweib zeigt sich im vorderasiatischen Hermaphroditos, im italischen Venus almus u. dergl. Die Zweiheit und Dreiheit setzen auch griechische Philosophen als kosmogonische Elemente des chaldäischen Systems (Damasc. de princip. XLIII, p. 115 Kopp, welche Stelle dem Herrn Lajard nicht entgangen ist). Die Duplicität einer himmlischen und einer irdischen Aphrodite und der ihr beigeordneten zwei Eroten kennt Plato (Symp. p. 180, D. E.). Die dritte Venus, die der Unterwelt, begegnet uns in der asiatisch-griechischen *Ἀφροδίτη ἐχεπυμβία* und in der italischen Venus Libitina. Sodann aber muss beachtet werden, dass Mylitta, Alilat gleich an der Spitze dieses asiatischen Systems als Gâd, als Schicksal und als Fortuna erscheint. Als solche stellt sie sich selbst mit der Aphrodite-

Moera und Aphrodite-Nemesis (wovon im Verfolg) und mit der italischen Fortuna-Primigenia, des Jupiters Mutter oder Amme zu Präneste, zusammen. Hierbei wollen wir vorläufig nur auf zwei Punkte aufmerksam machen, erstens auf den in den verschiedenen Culten fortdauernden unbestimmten Charakter dieser ursprünglich asiatischen Personificationen; zweitens darauf, dass sie von Anfang an nicht als blosses Naturwesen oder elementare Potenz genommen ist, sondern als Gâd sogleich in das Gebiet des Geistes hinübertritt, und gegen den Willen der freien Wesen ihre Macht übt.

Sehen wir uns nun in den neuesten Mythologien um, so ist wohl bei keiner Gottheit ihr orientalischer Ursprung weniger verkannt oder geläugnet worden, als bei dieser. So sagt Herr Schwenck (mythol. Skizz.) S. 85 f.: „Aphrodite, eine orientalische Gottheit, welche über Cypern zu den Griechen kam (Herodot. I. 105), war eine Naturgöttin der Fruchtbarkeit, und die Griechen hellenisirten nur ihren orientalischen Namen, welcher ihr Wesen bezeichnete, und verwandt ist mit dem hebräischen Zeitwort pharah, fecundus fuit.“ Hier will ich nun übergehen, dass im Chaldäersystem und in den überlieferten semitischen Namen dieser Gottheit sich von einem solchen Namen keine Spur zeigt, sondern nur bemerken, dass hier von Mylitta-Gâd, von der Aphrodite-Nemesis gar keine Notiz genommen, und somit eine Hauptseite dieses Götterwesens ganz übersehen ist. Buttmann (Mythologus I. 7 ff.) lässt sich so vernehmen: „Aber *Dione* galt bei jenen uralten Griechen, den Pelasgern in Epiros, für die Gemahlin des Zeus, von dessen anderer Namensform *Δίς*, *Διός*, jenes bloss die weibliche Form (wie Juno von Jovis) ist. Gewiss nicht zu kühn ist also die Vermuthung, dass *Hera* ursprünglich ganz einerlei mit der Dione ist, wenn gleich eine Abweichung in der mythischen Genealogie sie trennte, und dass folglich Hera die ächte alte Liebesgöttin ist; wovon die unverkennbare Spur in dem Vorsitz, den sie über die *Ehen* und *Hochzeiten* führte. Diess war also gleichsam ihr Vergleich mit

der *Ausländerin Aphrodite*, sie blieb Himmelskönigin und Göttin der Ehen, Aphrodite Göttin der Liebe im weiteren Sinne. Aus dem Namen *Hera* kann ich nichts etymologisiren, doch sehe ich nicht ein, warum er mit ἔρος, die Liebe, nicht eben so gut (das heisst gleich schlecht) verwandt sein sollte, als mit ἀήρ, die Luft.“ So denkt auch Schwenck (S. 76) von dieser Buttmannischen Etymologie; und ich denke, sie sei doch etwas weniger schlecht, d. h. einfacher, natürlicher, sprachgemässer als die beim Plato (Cratyl. p. 404, c.), wo Ἥρα von ἐρατή abgeleitet wird; obschon man fragen könnte, ob dieser griechische Etymolog schon auch etwas von „einer ächten alten Liebesgöttin Hera“ gewusst haben möchte? — Man sieht übrigens, wie Buttmann mit jener altpelasgischen Hera eine gewisse Unbestimmtheit und Doppelnatur vereinbar findet, aber doch gleich wieder die eheliche von der allgemein erotischen Waltung zu unterscheiden beflissen ist. Auch könnte man fragen, ob denn der Dodonäische Dis und seine Dione weniger ausländisch gewesen, als Aphrodite? — Doch nun tritt ein schärferer Chorizonte ein, Gottfr. Hermann (de Graeca Minerva p. 15): „ipsi Dodonaei Pelasgi duos colebant maximos (?) deos, qui iis Δίς et Διώνη vocabantur, quae nomina ipso testata Dodonaeo oraculo apud Demosthenem (c. Midiam p. 531, §. 53) nihil nisi deum et deam significare recte in tertio excursu ad eam orationem judicavit Buttmannus. — *Est autem Dione non Venus, sed Juno.* Scholiastes Homeri ad Odyss. III. 91, ὡς καὶ ἡ Ἥρα Διώνη παρὰ Δωδωναίοις. (Wenn hier Gottfr. Hermann statt Διαίνη gebessert hat Διώνη, so habe ich einen ähnlichen Fehler bei Proclus in Cratylum p. 117, mit Boissonnades Zustimmung getilgt und statt διαωνία geschrieben Διωναία.) Latinorum Dis, qui est Ζεὺς καταχθόνιος, et Diespiter, an ex Pelasgicis illis ducta sint, dubium: Διώνη autem servasse videtur nomen suum, leviter mutata pronunciatione Juno dicta.“ Da die ältesten Dodonäer keine besonderen Götternamen oder Beinamen kannten (Herod. II. 52), so haben sie auch bei ihrem Dis und Dione, *Gott*

und *Göttin*, noch keinen Unterschied machen, noch letztere bestimmt als Juno im Gegensatz gegen andere Göttinnen denken können. Das sind Homerische Unterscheidungen, nachdem die olympischen Personalitäten geordnet waren. Die einzige Trennung war hier erst die in zwei Geschlechter, und der männliche Dis war ganz allgemein Gott des Himmels, der Erde und der Unterwelt (in letzter Eigenschaft mit dem nachherigen *Διόνυσος χθόντιος* identisch) und Dione gleichfalls Göttin der drei Reiche, wie die als weiblich aufgefasste Mylitta. Je älter die Gottheiten sind, desto unbestimmter, desto umfassender in ihrer Eigenschaft. Trotz der vorherrschenden Homerischen Volksreligion war jene Unbestimmtheit der Natur griechischer Götter im Bewusstsein der Kundigen nicht verloren gegangen. Aeschylos hatte die Artemis eine Tochter der Demeter genannt, Euripides hatte den Apollo mit dem Helios (Sonnengott) identificirt (Fragmm. p. 468 ed. Beck), und Kallimachos will von einer Trennung des Apollo von der Sonne eben so wenig wissen, wie vom Unterschiede der Artemis und der Proserpina (Fragmm. p. 432 sq. Ernesti). — Warum? Weil Kallimachos nun schon wieder bessere Kunde morgenländischer Lehre hatte; — redet er doch von seinem Zeus fast wie ein Ebräer von seinem Jehovah —, und hatte er doch schon in das A. Test. alexandrinischer Uebersetzung Blicke gethan (Valckenaer ad Callim. Elegg. Fragmm. p. 18). Solche Verschmelzungen zweier Gottheiten waren keine Neuerungen, sondern Archaismen. Am mythologischen Himmel sind gerade die älteren Götter Doppelsterne, die aus der Theilung eines grösseren Sternes entstanden, in eine Menge kleinerer auseinander fahren. Aber für den Mythologen sind jene ersteren nur im Morgenlande sichtbar. Wenn ich daher von solchen Doppelwesen redete, und sie in meiner Symbolik mit Namen, wie Venus-Proserpina, Proserpina-Fortuna und dergl. bezeichnete, so musste ich mich oft im Stillen wundern, wie solche Benennungen Nachahmung finden konnten bei Gelehrten, welche doch von den Prämissen

abstrahirten, d. h. die sich um die Herleitung der griechischen und italischen Götter aus den Religionen des Orients nicht bekümmerten.

Ich bekümmere mich fort und fort darum, und bin daher dankbar für diese neueste Belehrung über die Mylitta-Gâd im Systeme der Chaldäer, indem ich, um eine an mich ergangene Frage zu beantworten, noch kürzlich von der *Aphrodite-Nemesis*, besonders im attischen Cultus, handeln muss. Um dieses Letztere vorzubereiten, zugleich aber auch um einen Satz des Herrn Lajard, dass nämlich die chaldäische Theologie ihren Einfluss bis auf die späteren Meinungen und Gebräuche der Griechen und Römer behauptet habe, zu bestätigen, schicke ich nur zwei Sätze voraus. Jo. Laur. Lydus de mens. Romm. I. 12 (p. 10—12 Rötheri) berichtet bei der Beschreibung des römischen Circus unter Anderm, dass auf der nach den 7 Planeten eingetheilten Rennbahn, worauf die Kämpfer nach dem Typus der 24 Tages- und Nachtstunden ihre Wettfahrten zu machen hatten, eine aufgerichtete vierseitige Pyramide der *Sonne*, aber auch der *Nemesis* gewidmet gewesen. Dass man nun hierbei an *Bel* und an *Gâd* zu denken habe, zeigt die eben daselbst erwähnte Angabe der Planetenpole, „welche die Chaldäer Firmamente (στερεώματα) nennen" (s. darüber Röther). Gewiss steht hier dem Sonnengotte, dem Regenten des Tages, die nächtliche Venus, die Göttin der Unterwelt, gegenüber, aber auch Venus Nemesis, als die Austheilerin der Preise und Ehren nach den Verdiensten der Wettstreiter. — Gâd als Fortuna möchte auch nicht zu verkennen sein in der Stelle des Vettius Valens vom astrologischen Glücksloos (κλῆρω τῆς τύχης), wo es unter Anderm heisst: es bringe Erfüllung der Erwartungen und Vortheile von Dingen, welche die Verstorbenen betreffen (ἀπὸ νεκρικῶν ὠφελείας, siehe die ganze, aus einer Handschrift mitgetheilte Stelle bei Selden de Diis Syris im Capitel de Gad seu Fortuna I. 1. p. 15 sqq.). Ich bemerke darüber weiter nichts, als dass jene Worte sich auf eine Fortuna

beziehen, die zugleich dem Todtenreiche angehört. Viel früher und viel bestimmter treten diese theologischen Verbindungen im attischen Cultus an's Licht. Demosthenes gedenkt in einer Rede (advers. Spud. p. 1031, Reisk. p. 1134 Oxon. Bekker.) eines Festes der Nemesis (*Νεμέσεια*). Die älteren Erklärer dieses Redners und andere griechische Grammatiker geben uns aus diesem Anlass die Notiz, dass dieses Fest eine Todtenfeier gewesen, an welcher man den Todten die gebührenden Gaben dargebracht habe, und Nemesis sei die Aufseherin über die Verstorbenen, (Harpocration p. 253 Gronov. Moschopulus in *Νεμέσεια*, Phot. L. Gr., Suidas p. 2571 Gaisford. Lex. Rhetor. ap. Bekker Anecdott. grr. I. 282: *Νεμέσια* (*Νεμέσεια* Harpocr.): *παννύχις τις ἐπὶ τοῖς νεκροῖς ἀγομένη, ἐπεὶ ἡ Νέμεσις ἐπὶ τῶν ἀποθανόντων τέτακται*). — Also Nemesis eine Aufseherin der Todten, nach deren Namen ein Fest genannt ist, wobei man den Verstorbenen die gebührenden Huldigungen erweist. Diese attische Todtenfeier, von der Göttin des Schicksals benannt, knüpft sich durch folgendes Zeugniss mit agrarischen und chthonischen Gottheiten Attikas genealogisch zusammen: „Der *Rhamnusischen Nemesis* gab man zuerst die Gestalt der *Aphrodite;* wesshalb sie auch einen *Apfelbaumzweig* [1]) trug. Es weihete aber ihr Bild Erechtheus, *weil sie seine Mutter* war; und *Nemesis* wurde sie genannt, und herrschte an jenem Orte (zu Rhamnus in Attika. Suidas p. 3199 Gaisf. Photii Lex Gr. p. 416 Dobr. Lips. *ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν, ὀνομαζομένην δὲ Νέμεσιν κ. τ. λ.*)." Hieraus lernen wir den Schlangenfüssler Erechtheus-Erichthonios, den Sohn oder den Zögling der Athene, als einen Sohn der Aphrodite-Nemesis kennen.

Liegt darin ein Widerspruch, oder gab es zwei Genealogien des Erichthonios, oder zeigt sich hierin eine Andeutung der Identität beider Göttinnen? Das letztere ist das Wahre.

---

1) *Μηλέας* (*μήλας* 3 Codd.), wo Gyraldus *μελίας* fraxini ändern wollte. —

Diess beurkundet ein altes Cultusbild. Zu Athen hatte Victoria-Minerva (*Νίκη Ἀθηνᾶ*) *auch einen Apfel* in der einen und einen Helm in der andern Hand (Heliodorus Periegetes ap. Harpocration. p. 254). Diese früheren Culte kannten jene episch-homerische Abgeschlossenheit einzelner Gottheiten noch nicht. Jene Minerva-Victoria war eine kriegerische Venus, wie die Kriegsgöttin der Perser, welche man mit der Minerva zu vergleichen veranlasst war (Plutarchi Artax. cap. 3, p. 449 Reisk.). — Es war eine noch unbestimmte Göttin der Natur, wie die zu Hierapolis, welche Einige Hera, Andere Aphrodite nannten, deren Wesen aber darin bestand, dass man sie als die Ursache des Entstehens der Keime der Dinge aus dem Urelemente des Wassers erkannte (Plutarchi Crass. c. 17, p. 451). Denn nach dem Obigen darf ich ja wohl jene pelasgischen Gottheiten mit asiatischen vergleichen, von denen sie abstammen. Die Aphrodite-Nemesis ist also ursprünglich als Göttin der Todten mit der chthonischen Proserpina, als Göttin des Schicksals und des Glücks, mit der Siegerin Athena identisch gewesen. Da nun auf Vasenbildern, in griechischen Gräbern gefunden, eine weibliche geflügelte Figur die Beischrift *Νίκη* hat, so braucht man nicht zu streiten, ob man die gleiche Gestalt auf den Vasengemälden, welche des Erichthonios Geburt vorstellen, Minerva-Victoria oder Venus-Nemesis benennen soll. — Wenn ich mich oben schon gegen H. A. Müller erklärt hatte, der nichts von einer Verbindung der Aphrodite mit den Panathenäen wissen wollte, so muss ich jetzt die ganz entgegengesetzte Ansicht bemerken, welche einen tieferen Blick in das Wesen der alten Religionen beurkundet. Herr Bröndsted sagt (Reisen in Griechenland II, S. 281): „Dass die Attiker selbst ihr Dogma von der Erziehung ihres *Γηγενής* durch die jungfräuliche Göttin mit ihrer Verehrung *des Schicksals, der Móra* unter der Form einer *himmlischen Aphrodite*, in Verbindung gesetzt hatten, das beweist die merkwürdige Ceremonie der beiden Arrhephoren in der Nacht vor dem panathenäischen Feste, wovon uns Pausanias

den einzigen Bericht gegeben hat, I. 27. 4; denn wer diese Stelle mit der andern (I. 19. 3; es ist dort von einer Aufschrift auf einem Bilde der Aphrodite in den Gärten bei Athen die Rede, worin Venus-Urania die älteste der Parcen genannt wird) vergleicht, wird gewiss nicht bezweifeln, dass der περίβολος, wohin die Arrhephoren durch den unterirdischen Gang das ihnen und der Priesterin selbst unbekannte Mystische trugen, mit einem Heiligthume der *Aphrodite-Móra* in Verbindung stand. In dieser älteren Vorstellung von einer ernsten, erhabenen und der *Móra* verwandten Aphrodite, liegt auch meines Bedünkens der Grund, warum Agorakritos sein, für das Heiligthum der *Aphrodite in den Gärten* bestimmtes Bild dieser Göttin in eine *Nemesis* verändern konnte [s. Plin. H. N. I. 36. 5, p. 725 Hard. Suid. in Ῥαμνουσία Νέμεσις, wo sich unter Anderm die merkwürdigen Worte finden: „ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς (Erichthonios?) μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν"]; eine genauere Erwägung dieser Sache liegt aber ausserhalb meines jetzigen Gegenstandes." Ich glaube jetzt durch vorliegende Erörterung diese Sache in's gehörige Licht gesetzt zu haben. Es bleibt mir jedoch die Beantwortung einer Frage noch übrig. In dem schönen Werke des sel. Baron v. Stackelberg: „die Gräber der Hellenen," Berlin 1837, tab. XV, befindet sich ein sonderbares Bild, wovon der Herausgeber (S. 12) weiter nichts sagt, als Folgendes: „Ueber das Athenische Gefäss, sowie die auf demselben befindliche merkwürdige Darstellung einer bärtigen, geflügelten, schlangenleibigen Gestalt, welcher ein Schwan mit ausgebreiteten Fittigen sich nähert, behalte ich mir die nähere Erklärung noch vor." Im Catalogue d'une Collection d'Antiquités de Mr. de Stackelberg, worin auf einer Bildtafel (unter Nr. 47 bis.) diese Vorstellung wiederholt ist, wird (p. 9) bemerkt: „Petit vase athénien d'une haute antiquité sur lequel on voit un cygne et une figure énigmatique moitié homme ailé, moitié serpent" etc. Bei Uebersendung dieses Verzeichnisses schrieb mir einer der Herausgeber desselben, der Freiherr v. Ungern-

Sternberg: „Die Nr. 47 bis, p. 9, wovon eine Abbildung folgt, wurde von Stackelberg in seinem Werke „die Gräber der Hellenen", welches ich mit Gerhard's Hülfe herausgab, angeführt, aber nicht erklärt. Wer ist der Schlangenmann dieses Atheniensischen Gefässes? Ist es Erechtheus? Und was bedeutet der Schwan?" Es hat also keiner dieser Archäologen an eine blosse Verzierung des Vasenmalers gedacht; so wenig als Herr Raoul-Rochette, der, wie oben bemerkt wurde, in seiner lettre à Mr. Klenze (p. 14) dasselbe Vasenbild erwähnt, vom Schwane zu sprechen nicht nöthig hatte, aber bei dem geflügelten Schlangenmann die Beschreibung des Typhon bei alten Schriftstellern anführte. Ich bemerkte dazu, man könne bei der Figur des Vasenbildes zuvörderst an den geflügelten Schlangengott Chronos in einer orphischen Kosmogonie bei Damascius (περὶ ἀρχῶν p. 381 Kopp) denken, der sich mit der Natur (φύσις), auch Ἀνάγκη-Ἀφροσύνα genannt, verbindet. Jetzt bemerke ich weiter, es könnte uns auch wohl der orphische Phanes einfallen, der aus einem Ei geboren (ὠογενής) genannt und als ein Gott mit goldenen Flügeln beschrieben wird (Orph. hymn. VI. [5] vs. 2). Man wird jetzt im voraus vermuthen, dass ich vielmehr obiger Ansicht beitrete, und in jener bärtigen und geflügelten Schlangengestalt den *Erechtheus*, nämlich, füge ich bei, den älteren *Erechtheus-Erichthonios*, erkenne. Wer wird nämlich in einem Atheniensischen Vasenbilde, aus einem Grabe hervorgezogen, nicht den Gedanken an *diesen* am natürlichsten finden? an den Sohn der *Nemesis*, der Erechtheus das älteste Bild geweiht, der Beherrscherin der *Verstorbenen*, von der die Nemeseen, dieses attische *Todten-* oder *Seelenfest*, ihren Namen hatten? Aber woher die Flügel an diesem männlichen, schlangenleibigen Wesen? Antwort: Erichthonios ist für Athen und seine Burg, was Triptolemos für Eleusis und das Rharische Feld war. Die Schlangen an des letzteren Wagen sind zuweilen geflügelt (Lucian. Philops. §. 8, p. 32 Hemsterh.). Mit dem Schlangenwagen, noch mehr mit dem Paar geflügelter

Schlangen, soll er um so leichter und geschwinder die Samenkörner der Demeter über die Erde tragen. In unserm Bilde ist diese Flügel- und Schnellkraft in den Körper des Schlangenmannes selbst verlegt. In dieser Abbreviatur stellt sich uns eine andere prägnante Symbolik vor Augen. Schwieriger ist die Antwort auf die Frage: was bedeutet der *Schwan*? Vielleicht ist die einfachste Antwort: Aphrodite Urania, auch Möra genannt, hat ihrem Sohne Erichthonios den Schwan entgegengesendet, weil er ihr Lieblingsthier ist, wie sie denn erweislich in verschiedenen alten Bildwerken von einem Schwane getragen wird. (K. O. Müller, Handb. der Arch. der Kunst S. 550 ff. zweite Ausg.) Man könnte sagen: Wir hören nur von Erichthonios *Mutter*. Sein Vater war wohl in diesem Mythos Zeus, welcher der Nemesis auch diessmal, wie bei Erzeugung der Helena sich in Gestalt eines Schwanes genähert hatte (Apollodor. III. 10, 7. p. 320 Heyn.), weil Nemesis ihm unter der Hülle einer Gans entfliehen wollte. Allein diese Annahme ermangelt bei der Erzeugung des Erichthonios der nöthigen Autorität. Es ist sicherer zu sagen: Schwan und Gans sind *chthonische Thiere*; sie lieben tiefe Gründe, Wasserflüsse und kalte tellurische Nahrung (Aelian. H. A. v. 29, pag. 110 Jacobs, vergl. XVII. 24, pag. 384) Dafür sprechen in der That die Culte, Mythen und Bilder von Zeus-Trophonios und Demeter-Herkyna zu Lebadea in Böotien, wo Wasser- und Erdcultus herrschend war, wo Pausanias (IX. 39. 2) die chthonische Jungfrau Ἔρκυνα (Herkyna) mit einer Gans in der Hand abgebildet sah; wo es selbst eine Demeter-Herkyna gab, welches nichts anders als Orcina ist, das heisst die Ceres der Erdtiefe; wo im Zeus-Trophonios, das ist nichts anders als ein Zeus χθόνιος, die Anschauungen von Unterwelt, Erdtiefe und agrarischem Reichthume personificirt waren (s. K. O. Müller. Orchomenos S. 155, Preller. Demet. und Perseph. S. 172, vergl. S. 363; — welcher letztere aber bei so ernsten cabirischen Wesen von einer Einsicht in jene tellurischen Symbole nichts verräth, wenn er (Anm. 2)

sagt: „Gans und Ente sind den alten und neuen Griechen *anmuthige, niedliche Thierchen.*“ Ich verweise ihn auf Ed. Gerhard's Prodromus zu seinen *antiken Bildwerken* S. 94, und wünschte ihm die ernste Thonfigur einer Demeter-Herkyna in einer Heidelberger Sammlung vorzeigen zu können, die, mit einer geschlungenen Wollbinde um's Haupt, auf einem Throne sitzt und eine Gans, an ihre Brust angeschmiegt, in Händen hält.). — Es hätte also in unserm Vasenbilde der dem *Erdgebornen* (Erichthonios) sich nähernde *chthonische*, an die Königin *der Todten, Nemesis*, erinnernde *Schwan* eine gehörige Bedeutung. Er hat sie endlich aber auch als das weissagende, den *Tod* ahnende, ihn mit Gesang begrüssende und an die Güter der Unterwelt erinnernde Thier; in welchem Sinne die Dichter und Philosophen des Alterthums den Schwan als Trostbild der sterblichen Menschen genommen haben (s. Davies und G. H. Moser zu Cic. Tuscull. I. 30, p. 244 ed. Moser, vergl. „Zur Gemmenkunde“ S. 196).

Es darf überhaupt bei solchen uralten Culten, Mythen und Bildern nicht vergessen werden, dass sie Ausdrücke religiöser Zustände sind, welche sich als ein tiefes Versenken und Einleben in die Natur beurkunden. Hatte der hülflose und noch mit den ersten Fristungen des Daseins ringende Mensch endlich mit Mühe und Gefahr feste Sitze gewonnen und Ackerbau auszuüben gelernt, so erfüllten ihn der von ihm nun wahrgenommene ordentliche Lauf der Natur, die regelmässige Wiederkehr der Vegetation, das wunderbare Wachsen und Hinwelken der Pflanzen und Saaten, als göttliche Geheimnisse, mit Grausen. Er empfand Gefühle, die ihn in Entzücken versetzten, oft aber auch an die Gränze des Wahnsinns führten; Stimmungen, welche der attische Mythos in seiner bedeutsamen Erzählung von der Raserei und vom Sterben der Töchter des Kekrops aufbehalten hat. Andererseits steht das Hausthier dem Naturmenschen nahe, zumal dem Ackermann der Ackerstier; er ist ein wichtiger Besitz, ein unentbehrlicher Gehülfe. Er ist unter das Gesetz der Natur gestellt, niemand

soll ihn tödten, aber Lust und Noth verleiten den Ackermann, auch ihn zu tödten, und sein Fleisch zu essen. Aus dem Ochsenanspanner wird ein Ochsenesser, aus dem *βουζύγης* ein *βουθοίνας*. Das ist eine schwere Verschuldung, und es folgen die Verwünschungen des Ackermanns, die Buzygischen Flüche (*Βουζύγειοι ἀραί*). Diese Seite der attischen Mythen (vom Herakles-Buzyges und Buphonos und Buthônas), Festgebräuche (die Buphonien, *Βουφόνια*) und Bilder habe ich aus Anlass eines andern Vasenbildes, neulich weiter ausgeführt in der Abhandlung: De vasculo Herculem Buzygen exhibente (in den Annali dell' instituto archéologico Vol. VII, p. 108 sq.). Jetzt habe ich denselben Gegenstand von einer andern, aber damit verbundenen Seite zu berühren: Dem Naturscha ist die Erde Mutter. Dem ältesten Griechen war die Erde Mutter-Erde (*Γῆ μήτηρ*). Der Mensch, der Erde Sohn, muss, um seine Nahrung zu gewinnen, die Erde verwunden, er muss der Erde Schoos zerreissen, als Ackermann. Das ist der erste Fluch. Erichthonios, der Erden- und Ackermann, ist *Sohn der Nemesis*, der Vergelterin, der Königin der Todten, nach deren Namen das attische Todten- oder Seelenfest, die Nemeseen genannt werden. Der Spruch lautet: Der Ackermann, der den Schoos der Erde aufreisst, verfällt der Erde als Leichnam wieder, zur Vergeltung (Nemesis), der Ackermann, der, selber von der Erde genommen, die Gaben der Erde verzehrt. Das sind Zustände und Erinnerungen, wie sie die Genesis (III. 14. 19) überliefert, aber anders und einfacher, als die Inunabelsage der vielgöttischen Völker sie aufbewahrt. Jedoch stellt sich aus dieser altattischen Sage und Bildnerei das Analoge heraus: Der Erdenwurm, die Schlange, am Erdboden kriechend und Erde essend, und der Mensch, der die Erde aufreissen, und was er ist, wieder werden soll: Erde zu Erde.

Ueber

Joſeph Arneth's

Tauben-Orakel von Dodona.

1840.

(Münchner gelehrte Anzeigen Nr. 131 u. 132.)

Ueber das *Tauben-Orakel* von *Dodona*. Zur Erklärung einer Erz-Münze der Epiroten in der *Münzsammlung des Stiftes St. Florian*, von *Joseph Arneth*. Wien bei J. P. Sollinger 1840. 4. S. 30, mit einer Titelvignette, die beschriebene Münze darstellend.

Der nunmehrige Director des Kaiserlich Königlichen Münz- und Antikencabinets hat in diesem, bereits im Jahre 1837 an seinen Herrn Bruder, den Prälaten von St. Florian, Michael Arneth, erlassenen Sendschreiben mehr geliefert, als der bescheidene Titel ankündigt, nämlich eine gediegene Uebersicht der Geschichte von Epiros bis in die neueste Zeit herab, eine auf die neuesten Forschungen gebaute kritische Topographie von Dodona und eine aus eigener Anschauung gewonnene Würdigung der antiken epirotischen Münzen. In der That kann diese Monographie als ein Muster gelten, wie die antike Münzkunde für die übrigen Alterthumswissenschaften fruchtbar gemacht werden soll. Und an das *Numismatische* will ich mich vorjetzt hauptsächlich halten, da ich aufs Mythologische an einem andern Ort ohnehin zurückkommen muss.

Zuvörderst wird diese Schrift jeden Nachdenkenden zu der Betrachtung führen, von welcher Wichtigkeit gerade in unserem wechselvollen und zerstörerischen Zeitalter für die Erhaltung der Denkmäler des Alterthums und der Kunst solche Anstalten gewesen, und noch sind; wie hier das Stift St. Florian in Oestreich an diesem Beispiele beweist.

„Aus den vielen merkwürdigen Münzen der Stiftssammlung, beginnt Herr *J. Arneth*, welche einst Apostolo Zeno besass, gehört folgende zu den lehrreichsten:

ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ. Ein Adler, auf einem Felsen stehend.

R. Eine alte Eiche, an der mehrere Aeste, drei Eicheln sichtbar; eine Taube sitzt auf dem Gipfel und zwei Tauben stehen am Fusse derselben sich gegenüber.

Ausgezeichnet schöne Münze mit grüner Patina."

Hierauf folgt die Angabe des Inhalts dieser Abhandlung:

I. Allgemein Geschichtliches.

II. Das Orakel von Dodona näher berührend.

a) Stiftung des Orakels von Dodona.

b) Einwirken desselben in die griechische Geschichte.

c) Ueber Ortsangaben von Dodona.

d) Ursache, warum Jupiter in Dodona verehrt wurde.

e) Literatur über das Orakel.

III. Allgemein Künstlerisches und Numismatisches von Epiros."

Zum *Allgemein Geschichtlichen*, über die epirotischen Könige überhaupt, erlaube ich mir, den Verf. auf folgende Quellen und Hülfsmittel zu verweisen: Pausan. I. 11. 1 mit Siebelis. Plutarch. Pyrrh. 1 mit Baehr, p. 145 sq. Jul. Valerii res gestae Alexandri Macedonis I. 58 mit Angelo Mai pag. 71 sq. Gell. XVII. 21 mit den Auslegern. Simson Chron. p. 964 ed. Wessel. De Nicolay in den Mémoires de l'Acad. des Inscript. Tom. XII. p. 339 und Voemel Prolegomm. in Demosthen. Philipp. et Olynth. p. 91 sq. und desselben Prolegg. in Demosth. Orat. de Halonneso §. 11. p. 42 sq.

Wenn Herr Arneth S. 3 sagt: „Alexander von Macedonien trug seine Waffen, die Ideen der Griechen bis in's äusserste Asien; — Alexander von Epiros nach Italien, um so den Westen zu unterwerfen, wie jener den Osten, und blieb im Lande der Bruttier, zwei Jahre früher als jener zu Babylon, 325 vor Christus", so muss ich ihn auf Niebuhr's Röm. Gesch. III. S. 186 ff. aufmerksam machen, wo vom italischen Feldzuge dieses Alexandes genau gehandelt ist; — um so mehr, da ich (nach den dort mitgetheilten chronologischen Untersuchungen, man vgl. S. 187, Anmerk. 293 mit Hrn. J. Classen's

Zusatz) selbst eine Vermuthung *zurückzunehmen* habe, welcher Herr Pauly die unverdiente Ehre angethan, sie in seine Real-Encyklopädie der class. Alterthumswissenschaft I. S. 332 aufzunehmen. — Wenn aber Niebuhr S. 189 bei Erwähnung jenes Alexander, des Molossers, behauptet, die älteren griechischen Schriftsteller hätten immer Molotter geschrieben, so gilt diess wenigstens nicht vom Herodotos (vergl. die Ausleger p. 423 Wess.) und auch die Autonomen-Münzen dieses Volkes haben *ΜΟΛΟΣΣΩΝ*, vergl. Mionnet II, p. 55. Auch hätte Eckhel Sylloge I. p. 84 diesen König nicht nennen sollen: „Alexandri Magni *consobrinum*," sondern Al. M. *avunculum*, denn er war Bruder der Olympias, Schwager Philipps, des Vaters Alexander des Gr. Nach Plutarchos de fortun. Romm. p. 335 ed. Wyttenb. war dieses Oheims Tod für Alexander, seinen Neffen, der Vorwand zu einem neuen italischen Feldzuge, wenn ihn nicht sein eigner Tod verhindert hätte; wobei sich Jo. Laur. Lydus de magistratt. Romm. I. 38 einen argen Parachronismus hat zu Schulden kommen lassen. Ueber den Molosser Alexandros vergleiche man noch Sainte-Croix, Examen crit. des Hist. d'Alexandre l. gr. p. 352, zweit. Ausg. und Dumortier de civitatum Graecc. statu moriente Alexandro p. 52.

Beim Schlusse der geschichtlichen Uebersicht macht der Verf. S. 5 f. auf die Münzen als redende Zeugen der uralten Cultur jener grossen Länderstrecken, von der unteren Donau bis nach Thessalien hinunter, aufmerksam.

Im Abschnitt II, „a. Stiftung des Orakels von Dodona", wo mit Recht die ausführliche Legende aus Herodotos II, 54 bis 57 mitgetheilt und wo der Eiche gedacht wird, mache ich auf die Bedeutung von *φηγός* fagus und die Verbindung dieses Wortes mit *φαγεῖν*, wie auf esculus von esca, aufmerksam, indem damit die Kenntniss der Zustände der dortigen Pelasger und ihrer Erinnerungen an die *essbaren* Eicheln zusammenhängt, worauf diese Urvölker, als auf die Hauptnahrung, angewiesen waren, wesswegen man auch von einem Zeus

Phegonäos wusste, und Zenodotos in Iliad. XVI, 233 *Ζεῦ ἄνα φηγωναῖε* (*φηγώναιε*) corrigirte. Ich verweise der Kürze wegen auf die schöne Ausführung von Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie II, S. 24 ff. und füge nur bei, dass ganz neuerlich auch Herr K. Eckermann in seiner Schrift: Melampus und sein Geschlecht, Göttingen 1840, S. 107, an jenen alten pelasgischen Naturgott Zeus Phegonäos erinnert hat.

Hätte, frage ich nun, im folgenden Abschnitte b. „Einwirken des Orakels in die griechische Geschichte" die Zeugenanführung nicht so geordnet werden sollen, dass jene Hauptstelle der Iliade vorangeschickt und ihrem Inhalte nach mitgetheilt, daran die Verse der Odyssee, die des Hesiodos, sodann erst die des Aeschylos und des Sophokles nach mehr chronologischer Folge der Autoren angereiht worden wären? — Die Stelle des Hesiodos im Abschnitte: c. „Ortsangaben von Dodona", wird so eingeführt: „Ueber die Stelle, wo Dodona gestanden habe, selbst, wie viele Dodona es gegeben, ist vielfacher Streit erhoben worden. Von Hesiodos *Eos* hat uns der Scholiast zu Sophokles Trachinerinnen v. 1183 ein Fragment erhalten, welches eine wunderschöne Beschreibung von dem Thale macht, an dessen Ende Dodona lag", worauf die Verse griechisch und deutsch angeführt werden. Es muss aber heissen: in den Eöen (*ἐν Ἠοίαις*), denn das war der Name dieses Gedichtes. Man sehe jetzt Hesiodi Fragg. ed. Göttling, nr. LIV. p. 216 sq. „Die alten Schriftsteller, bemerkt der Verf. S. 11, erwähnen keines Sees, an dem Dodona lag, sondern eines Sumpfes." Damit scheinen die Worte der Scholiasten zur Iliade a. a. O. übereinzustimmen, wenn sie sagen: *ὑδρηλὰ γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία*. So suchten sie nämlich den Namen *Νάϊος* zu erklären, den der Dodonäische Zeus auch führte; wornach er zu einem Jupiter an Wassern gedeutet wurde oder zu einem Wassergeber; wogegen Andere, und vielleicht richtiger, an das Hesiodische: *ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ* „wohnend im Grunde der Eiche" erinnernd, diesen Zeus Naios als *Wohnsiedler* erklärten (s.

Valckenarii Diss. de Scholiis in Homerum. Opuscull. II. p. 128 sqq. Man vergl. jetzt noch den Artikel *Νάϊος Ζεύς* in Bekkeri Anecdott. grr. p. 283). Hierbei bemerke ich weiter, es wäre zu verwundern, wenn der alte Geograph Skylax, welcher die nordgriechischen Länder Punkt für Punkt verzeichnet, des uralten, berühmten Dodona auch mit keinem Worte gedacht hätte. Er hat dessen gedacht, wenn *Palmerius* das Rechte geschen, der cap. 26 geändert: *Ἅπασιν ὅμοροι ἐν μεσογαίᾳ Ἀτίντανες ὑπὲρ τῆς Ὠρικίας καὶ Χαονίας* (statt *καὶ Καρίας*), *μέχρι Δωδωνίας* (statt *μ. Ἠδωνίας*), und diese Lesart hat J. Fr. Gail in seinen Geogr. gr. minorr. I, p. 252 in den Text aufgenommen. Aber in dem vor mir liegenden, mit vielen handschriftlichen Noten bereicherten Exemplar der Geographica antiqua p. 22 hat Jacob Gronov die ganze Stelle so verbessert: — *μέχρι τῆς Δωδωνίας. Ἐν τῇ Κασσιόπιδι χώρᾳ κ. τ. λ.* Hier lag nämlich *Κασσιόπη*, gewöhnlicher *Κασσωπία* genannt [s. Steph. Byz. pag. 458 Berkel., Holsten. ad. Stephan. p. 164, vergl. Voemel ad Demosthen. (Hegesippum) de Haloneso p. 86 und p. 141]. Auf den Münzen dieser Stadt, wovon unten die Rede sein wird, lesen wir noch: *Κασσωπαίων* (s. Eckhel D. N. II, p. 163 sq. und Mionnet II, p. 52 sq.). — Hiernach würde also *Δωδωνία*, als Bezeichnung der ganzen Gegend, in die geographische Nomenclatur und überhaupt in die Lexika aufzunehmen sein.

In dem Abschnitte, überschrieben: „Das Hieron von Dodona (*ἱερόν*)“ und zwar in der Unterabtheilung: „Ursache, warum Jupiter zu Dodona verehrt wurde,“ wird denn diese letztere zunächst in Localverhältnissen und zwar vorzüglich in den an diesen Küsten sehr häufigen Gewittern gesucht. — Wobei man aber Gefahr liefe, unsern Verf. sehr misszuverstehen, wollte man damit seine ganze Ansicht vom Grund und Wesen dieser pelasgischen Religion für erschöpft halten. — Im Gegentheil, er ist vielleicht zu sehr geneigt, in dieser Dodonäischen Religion, und insbesondere in dem Gebet der

Pelciaden: „Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein“ u. s. w., „einen Nachhall der ursprünglichen Offenbarung“ zu erkennen. — Doch, von diesen Allgemeinheiten vor jetzt abzusehen, wende ich mich wieder zum Besonderen.

Das Ergebniss über diese altberühmten Oertlichkeiten wird (S. 15 f.) auf folgende Weise vorgetragen: „Auf diese Weise dürften daher fünf Punkte der Archäologie festgestellt sein, und der Versuch gemacht werden, dem Dichter (Byron. Child Harold II. 53) zu antworten, der frägt:

Oh! where, Dodona, is thine aged grove?
Prophetic fount. and oracle divine?
What valley echoed the reponse of Jove?
What trace remaineth of the Thunderers shrine?
— All — all forgotten — —

1) Die Hellopia des Hesiod ist wahrscheinlich das Thal von Janina; 2) Dodona, die Stadt, jetzt Kastritza, am Fusse des Berges, worauf das Kloster von Kastritza, die gleiche Stelle war 3) das Hieron des Jupiter. — Der Berg selbst war 4) der Berg Tomaros; 5) die Art des Orakels: durch die Beobachtung der Tauben, von welchen eine auf der Eiche — sitzt, die andern zwei neben stehen. Die Vorderseite der Münze stellt den Vogel Jupiters vor, den Adler, welcher auf einem Felsen steht, etwa den Berg Tomaros anzeigend. Die Priesterinnen waren, wie Herodot angibt, drei; wahrscheinlich, damit eine jede eine Taube pflege oder beobachte; die Selli, Helli waren die „ὑποφῆται“ Ausleger von dem, was die Priesterinnen beobachteten. Ein neuer Beweis für die Reste der ursprünglichen Offenbarung, auch bei heidnischen Völkern, nur entstellt, dürften auch hier die Tauben sein, welche gar sehr an die Tauben des Noe erinnern; denn Deucalion soll nach der Fluth das Orakel gegründet haben. Noe's Tauben erinnern an die phrygischen Orakeltauben auf den Münzen der Kaiser von Apamea Phrygiae.“ — Hiermit verbinde ich noch Folgendes aus S. 18: „Es waren fünf Sachen zum Orakel von Dodona nothwendig: 1. Jupiter, durch

dessen Willen es gegründet wurde; 2. die Tauben, die beobachtet wurden; 3. die Frauen, welche die Tauben beobachteten und daraus Orakelsprüche gaben; 4. die Helli, welche diesen Sprüchen Form gaben und sie 5. dem Orakelfragenden überlieferten." —

Hierbei habe ich verschiedene Anmerkungen zu machen. Wenn Strabo uns vom Orakel selbst nichts sagt, oder vielmehr sein Text, der am Schlusse des siebenten Buches (Vol. II. p. 477, Tzsch.) abbricht, so gibt uns Philostratos (Imagg. II. 33, p. 103 ed. Jacobs einen Ersatz. Unser Verf. hat diese Stelle nicht übersehen, sondern zu seinem Zwecke, der auf's Taubenorakel gerichtet war, (S. 8) benutzt; aber das ganze Gemälde gibt uns, neben den ächt Homerischen Localfarben, diese gesammte Orakelgebung in einer gewissen Vollständigkeit: die heilige Eiche, die Tauben, die Prophetinnen, die auslegenden Priester, die tönenden Becken, und lässt uns in dem Chor der huldigenden Thebäer auch noch den ägyptischen Hintergrund dieser ganzen Orakelgebung erblicken. Nur Eins fehlt: die Loose (sortes), aus deren Ziehung und Anordnung die Griechen sich alldorten ebenfalls Rath einholten (Cic. de Divinat. I. 34, 75), und die eine *Priesterin* deutete (ibid.). Endlich können wir aus Analogien, z. B. von dem palicischen Cultus in Sicilien hergenommen, mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass auch die nach verschiedenen Tageszeiten steigende und fallende Quelle zu Dodona (Senecae Natur. Quaest. III. 16) als Weissagungsmittel angewendet worden sein möchte. Peleiaden nahm Sophokles zwei an, Euripides drei (Sophocl. Trachin. vs. 172 mit dem Schol.) und also auch wohl Tauben; welches Letztere mit der hier beschriebenen Münze übereinstimmt.

Zur Notiz von den Münzen der phrygischen Stadt Apamea bemerkt Herr Arneth S. 16 in einer längeren Anmerkung unter Anderm: „Sind die Münzen des Septimius Severus, Macrinus, Philippus senior zuverlässig echt (denn die des Macrinus im k. k. Kabinette ist mir nicht über allen Zweifel

erhoben), deren Rückseiten ein Schiff vorstellen, in welchem Mann und Frau bis zur Hälfte sichtbar sind, so sind diese Münzen ein merkwürdiges Zeugniss für die in Phrygien erhaltene Kunde der Noachischen Fluth. Schrift und Sage schliessen sich an die heiligen Bücher an; *denn die Schrift ist gewiss* ΝΩΕ (Noë)." Hieraus berichtige ich eine Behauptung Buttmann's, der in seiner Abhandlung: Ueber den Mythos der Sündfluth (Mythologus I. S. 192 ff.) aus Eckhel's Belehrung (Doctr. N. Vol. III. p. 132 sqq.) über diese Münzen ebenfalls spricht. Allein wenn er (S. 193) sagt: „Aeltere Gelehrte — versicherten, deutlich ΝΩΕ zu lesen, welches noch auffallender, aber auch eben dadurch verdächtig wäre, da diess genau die Schreibart ist, mit welcher die griechische Bibel die hebräische Namensform ausdrückt. Allein durch Eckhel's sichere Kritik ist es nun wohl ausgemacht, dass nirgend mehr als jene zwei Buchstaben erscheinen," nämlich ΝΩ: so hatte sich Eckhel keineswegs kategorisch in diesem Sinne ausgesprochen. Auch bemerkt Mionnet (Tom. IV, p. 234, nr. 251) von einer Apameischen Münze des Alexander Severus, dass auf dem Kasten ΝΩΕ geschrieben stehe, und auf dem Kupferstiche, den er (Suppl. Tom. VII, pl. XII, nr. 1) von dieser Münze geliefert, sind auch diese drei Buchstaben ganz deutlich zu lesen. Diese Mionnet'sche Abbildung ist in v. Leonhard's Geologie oder Naturgeschichte der Erde auf allgemein fassliche Weise abgehandelt in der 7. Abtheilung, im Capitel von der *Sündfluth*, S. 123 aufgenommen worden. Man hat sich aber durch Buttmann's falsche Behauptung bestimmen lassen, in der Copie den dritten Buchstab (E) zu unterdrücken.

Im Abschnitte: „e. Die Literatur über das Orakel von Dodona", sagt der Verf. im zweiten Satze: „die Goldmünze, die Gronovius (p. 278 Vol. VII. Thesauri Antiqq. grr.) stechen liess, ist gewiss falsch." Hierzu bemerke ich: Wenn Böttiger in den Ideen zur Kunstmythologie II, 25 sich auf *dieselbe*, und nicht vielmehr auf die auch von Mionnet (Suppl. III.

pl. XIII, Nr. 1) mitgetheilte Silbermünze beruft, so muss er hieraus berichtigt werden. — Wenn Herr Arneth weiter sagt (S. 17): „Für unrichtig halte ich auch die Idee des Gronovius, dass *Dione die Proserpina* sei", so hat er dabei zwar Buttmann (Mythol. I. 22, der, gelegentlich bemerkt, *Διώνη* mit *Δωδώνη* zusammenstellt, S. 25) auf seiner Seite, aber darum mit nichten die Wahrheit. Ich habe mich darüber anderswo erklärt, und werde darauf anderswo zurückkommen. Hier nur so viel: *Dione ist Venus-Proserpina.* — Ebendaselbst (S. 17 unten) heisst es: „Sophocles Odysseus: *τὰ Θεσπιῳδὰς ἱερίας Δωδωνίδας*". Man schreibe: *Τὰς Θεσπιωδοὺς ἱερίας Δωδωνίδας.* Beim Steph. Byz. de Dodone p. 323, woraus dieses Fragment genommen ist, stand *ἱερέας.* Die metrische Verbesserung schlug Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. vs. 1475 vor. Man vergl. Brunck ad Sophoclis Fragmm. p. 213 ed. Burnell. Die Worte gehörten nicht dem rasenden Odysseus des Sophokles an, sondern dem *Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ* desselben Dichters, d. i. dem vom *Rochen*stachel (nicht vom *Rache*stachel, wie in Bode's Gesch. der hellen. Dichtkunst III. 1, S. 438 gedruckt steht) getödteten Odysseus; welches Drama auch Niptra (das Fussbad) betitelt war (s. Welcker, die griech. Tragödien I, S. 240 ff.).

Bei der weiteren Uebersicht der Literatur dieses Orakels wird auch der Schriftsteller gedacht, welche *zwei Dodona* annehmen (S. 19). Hierbei muss ich auch auf Heyne's Obss. in Iliad. Vol. VII, p. 255 und auf C. O. Müller Aeginet. p. 150 verweisen. Emériс David, in seinem Jupiter I. 124, nimmt, ziemlich übereinstimmend mit Heyne, an: Die thessalischen Pelasger hätten das Orakel aus seinem Ursitze im thessalischen Pelasgiotis bei ihrer Wanderung nach Epiros, gegen 1727 vor Chr. G. mit nach Epiros gebracht. — Zur Vervollständigung jener Literatur-Uebersicht (S. 16—20) kann jetzt verglichen werden: Histoire de la Civilisation morale et religieuse des Grecs, par P. van Limburg Brouwer, Groningue 1840, Tom. VI, p. 7 bis 17, worin jedoch sonderbarer Weise der von unserm Verf.

belobten und ebendaselbst erschienenen Abhandlung: Fr. Cordes Disputatio de Oraculo Dodonaeo, Groningae 1826 mit keinem Worte gedacht wird. Auch möchte der Ernst und der religiöse Sinn, womit Herr Arneth die ehrwürdigen Ursprünge antiker Cultur betrachtet, sich von der Voltairischen Frivolität und der modernisirenden Manier jener Civilisationsgeschichte wohl auf's entschiedenste abwenden. — Ich selbst füge noch bei, dass ganz kürzlich C. A. Schmitthenner in seinem Syntagma I. de Jove Hammone, Weilburg 1840, p. 48 sqq. den Ursprung des Dodonäischen Orakels berührt hat.

Schliesslich bemerke ich noch zu diesem Abschnitte der Abhandlung unsers Verf. einen Punkt, der eine Münze des k. k. Cabinets betrifft: Emeric David stellt den Satz auf (in seinem Jupiter Vol. II. p. 432): Das Dodonäische Orakel sei nicht nur dem Ammon eigen gewesen, sondern der Dodonäische Zeus sei auch ein Ammon Sol, ein Sonnengott (un dieu Soleil), und sucht diesen Satz dadurch zu erweisen, dass Jupiter selbst nur zu Dodona Orakel ertheilt habe, nicht, wie anderwärts, durch den Apollo. Dafür hätte er eine Münze des epirotischen Königs Alexander des Ersten, welche Eckhel aus der k. k. Sammlung in seiner Sylloge Tab. VIII, Nr. 3 zuerst bekannt gemacht hat, als Beweis anführen können. Sie zeigt auf der Vorderseite das mit krausen Locken und grossen Strahlen umgebene Haupt des Sonnengottes, auf der Rückseite den Blitz mit der Umschrift, *Alexanders Sohn's des Neoptolemos.* Eckhel sagt daruber: „Pars adversa summae elegantiae solis caput sistit *incertâ causâ.*“ Die Ursache leuchtet nun wohl von selbst ein, da die meisten Munzen desselben Königs mit ähnlicher Ruckseite auf der Hauptseite das belorbeerte Haupt des *Juppiter* zeigen; zum klaren Beweis, dass in der *epirotischen Religion Zeus als Sonnengott* betrachtet wurde; obwohl noch andere Bedeutungen desselben Gottes ebendaselbst auch nicht zu bezweifeln sind.

Der letzte und verhältnissmässig wichtigste Abschnitt ist überschrieben: „III. Allgemein Künstlerisches und Numismatisches

von Epirus.“ Hier werden zuerst die geschnittenen Steine durchgegangen; die Reihe eröffnet der Venetianische Cameo (S. 21) mit dem Giove Egioco des E. Q. Visconti in seiner Monographie, oft copirt; zuletzt in Guigniaut's Relig. de l'Antiq. pl. LXXI, nr. 264, und K. O. Müller's und Oesterley's Denkmälern der alten Kunst II. 1, 5; aber, wie K. O. Müller im Handbuche S. 493, 7. zweit. Ausg. bemerkt, auch bezweifelt. Vom zweiten, ehemals in der Sammlung des Kurfürsten von der Pfalz, dann mit dem Cabinet Orleans nach St. Petersburg gekommenen, glaube ich nach unsers Verf. Beschreibung annehmen zu können, dass es derselbe geschnittene Stein ist, den Beger im Thesauro Palatino p. 2 geliefert und besprochen hat, wobei Herr Arneth auch gegen Herrn Fr. Streber („in seinem vortrefflichen Werk“ über die Münzkunde in den Abhandlungen der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften. München 1835) behauptet, dass der auf einer Münze von Halikarnassos zwischen zwei Bäumen, worauf zwei Vögel, stehende, und in einen langen Talar eingehüllte Mann nicht der Dodonäische Zeus, sondern ein dort einheimischer (karischer) Orakelpriester und Vogelschauer sei. Hierauf wird der Florentiner Cameo angeführt, welcher den Dodonäischen Juppiter darstellt. Diess führt unsern Verf. zu Betrachtungen über die zu Paramythia in Albanien gefundenen Bronzen (S. 22 ff.), besonders über den wundervollen toreutischen Discus, Venus bei Anchises darstellend, in Hawkin's Besitz (unser Verf. nennt ihn einen Spiegeldeckel), abgebildet in Millingen's Ancient uned. monumm. II, 2 und bei Tischbein Homer in Bildern von Schorn VII, 3; — wobei Herr Arneth Gelegenheit nimmt, auch der neuerlich im Umfange des Kaiserreichs Oesterreich gefundenen Antiken kürzlich zu erwähnen. — Hierauf heisst es weiter (S. 24): „Die Rede über so viele merkwürdige Kunstgegenstände, deren Zeit doch wohl (nur) wahrscheinlich, nicht gewiss, zu bestimmen ist, führt auf die, welche am sichersten die Periode anzeigen, in der sie gemacht sind. Es sind diess die *Münzen*, die zuverlässigsten Wegweiser der Kunstgeschichte.“

Hier kann ich nun aber unserm erfahrnen Numismatiker nicht in's Einzelne seiner interessanten und lehrreichen Erörterungen folgen, sondern muss mich darauf beschränken, nur Einiges herauszuheben und einige Bemerkungen einzustreuen. Zuerst werden nun als älteste epirotische Münzen die von Ambrakia mit dem Typus von Korinth behandelt. Hierbei wird (S. 26) bemerkt: „Ueber den Zeitpunkt sowohl als über die Zutheilung der Münzen mit Korinthischen Typen habe ich mich gleichzeitig mit Raoul-Rochette in den Wiener Jahrbüchern 1829 ausgesprochen. Alle Münzen mit dem Pallaskopfe und auf der Rückseite Pegasus mit dem Buchstaben Koph gehören nach Korinth: die von den Colonien haben entweder ihren Namen ganz ausgeschrieben oder durch die Anfangsbuchstaben ausgedrückt, und das Koph ausgelassen." — (S. 27) „Die Tauben auf der Rückseite der Münzen von Kassope (von welcher Stadt oben bei der Stelle des Skylax die Rede war), die Vorderseite: ein weiblicher Kopf mit der Thurmkrone, eine andere mit einem stossenden Stiere, sind sowohl wegen des Taubenorakels von Dodona, als wegen der Triften mit den Ochsen bei Hesiod, sehr anziehend." (Das ist der *βοῦς λαρινός* und *θούριος*, der im alten Epiros berühmt war, und womit man die Rinder des Geryon in Verbindung brachte; s. Hecataeus ap. Arrian. Exped. Alex. II. 16. Casaub. ad Athen. IX. 376. p. 61. Schwgh. Die Abbildung dieses Ochsen s. bei Mionnet Suppl. III. pl. 13, vergl. K. O. Müller's Handbuch der Archäologie d. K. S. 496. 5). — „Ja Augustus erscheint, mit Eichenlaub umgeben, auf der Münze von Nicopolis" (nämlich mit Beziehung auf den mit Eichenlaub bekränzten Dodonäischen Zeus. Mionnet Suppl. III. p. 372 sqq. scheint diese Münzen mit tête *laurée* d'Auguste zu bezeichnen. Auf einer Münze dieser Stadt in der Heidelberger Universitäts-Bibliothek ist caput Augusti diadematum zu sehen, nach Brummeri Recensio I, p. 9, nr. 26).

Der Verf. beschreibt nach den Städtemünzen von Epiros genauer die *Königsmünzen* dieses Landes, und zwar wegen

des hohen Kunstwerthes der letzteren (S. 27): „Alexander I. Die Goldmünze Alexanders gehört zuverlässig zu den schönsten, die je aus der Werkstätte der Münzpräge hervorgegangen sind. Kopf Jupiters mit dem Eichenkranze. Rückseite: ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΤΟΥ ΝΕΟΠΤΟΛΕΜΟΥ. Blitz, Stern und Lanzenspitze.“ Es werden darauf die Exemplare in verschiedenen Sammlungen angeführt. (Das bei Seguin Select. Num. hat jetzt Guigniaut Relig. d. A. nr. 263 copiren lassen. Den Kopf auf den Silbermünzen hält der Verf., obschon er viel Persönliches habe, doch nicht für den dieses Königs, sondern für Jupiters Haupt. Hierbei muss ich noch bemerken: Sestini Sopra i moderni falsificatori p. 16 kennt nur eine Bekker'sche Silbermünze. Mit Recht führt aber Herr von Steinbüchel in seiner Schrift: Die Bekker'schen falschen Münzstempel, Anhang S. 3 auch eine Goldmünze an; denn eine solche liegt vor mir, welche ich jener Fabrik zuzuschreiben gute Gründe habe.) Herr Arneth fährt fort: „Gleiche Individualitäten haben die Köpfe des Apollo, des Mercurius auf den Münzen Alexanders, ohne dass doch angenommen werden könnte, sie alle stellten die Züge Alexanders vor. Aehnliches gilt auch von den Köpfen des Jupiter und Apollo, auf den schönen Münzen Philipps von Makedonien, die gewiss nicht den Kopf des Königs, sondern der Götter vorstellen. — Dass gerade auch die drei Götter auf den Bronzen von Paramythia erscheinen, dürfte wohl für die Herkunft dieser herrlichen Werke aus der Zeit Alexanders von Epiros sprechen.

Jene Streitfrage hatte auch vor einigen Jahren Herr Pinder in seinen Numismata antiqua inedita I. p. 23 sq. wieder in Anregung gebracht. Jetzt bemerke ich noch: Als ich neuerlich in der von Cottaischen Viertel-Jahrsschrift, Heft II. S. 13 der in rheinischen Landen gefundenen Goldmünzen Philipps II. von Makedonien erwähnte, konnte ich unter diesen Geprägen noch keine anschauliche Vergleichung machen, wie mir jetzt vergönnt ist, indem drei Exemplare vor mir liegen, wovon zwei in der bayerischen Pfalz ausgegraben worden.

Eins von höchster Schönheit ganz wie das bei Mionnet pl. XX. nr. 1; Vorderseite das jugendliche lorbeerbekränzte Haupt Apollo's rechts gewendet; Rückseite ein Wagenlenker auf einem Zweigespann, in der Exergue *Φιλίππου*. Das zweite zeigt opus barbarum, wie illyrische und thrakische, dem makedonischen König unterworfene Städte sie nachprägten. Das dritte, blässeren Goldes, gehört zu den extreme barbaris, wie dakische Münzstätten solche Philippsd'or nachzuprägen vermochten. (S. Eckhel D. N. V. II, p. 94 sq.)

Es folgen die Münzen des Königs, darunter eine mit der thronenden Dodonäischen Dione, die, der Aphrodite ähnlich, ihr Gewand anmuthig über die Schulter zieht.

Der Verf. schliesst (S. 30) mit der Bemerkung: „Eine bestimmte Münze von Dodona, *mit dem Namen* der Stadt oder des Hieron, gibt es bis jetzt nicht," und mit einigen religiös-historischen Betrachtungen.

Indem ich ihn solcher Gesinnung wegen ehre, schätze ich ihn auch seiner Gelehrsamkeit wegen hoch, hoffend, er werde von dieser Anerkennung in vorliegender Anzeige einen unzweideutigen Beweis finden.

Ueber

de Jorio's

Tempio di Serapide in Puzzuoli.

1824.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur Nr. 23.)

Ricerche sul tempio di Serapide in Puzzuoli, del Canonico D. Andreas *de Jorio*, ispettor generale della istruzione pubblica e socio onorario dell academia di belle arti. Napoli nella stamperia della Società Filomatica. 1820. 68 S. 4. Mit drei Kupfertafeln. (Besonderer Abdruck aus den Monumenti inediti.)

Der Canonicus de Jorio, als gelehrter Alterthumsforscher rühmlichst bekannt durch mehrere Schriften (wie z. B. über die Reliefs an einem Grabe zu Kumä, über die Art, wie die Alten die Thongefässe gemalt, durch seinen Führer von Puzzuoli und die Umgebungen dieser Stadt) liefert uns in vorliegender Abhandlung das Ergebniss seiner Forschungen uber eines der räthselhaftesten und merkwürdigsten antiken Gebäude, das man bald für eine Basilica, bald für einen Tempel verschiedener Gottheiten gehalten, und aus dessen Ruinen die königl. Neapolitanische Sammlung der Alterthümer mit einigen vorzüglichen Antiken sich bereichert hat. Damit ist eine genaue Beschreibung dieser weitläuftigen Bautrümmer verbunden, welche am Ende nochmals in einer gedrängten Uebersicht wiederholt und durch drei Abbildungen anschaulich gemacht wird, wovon die erste den ganzen Grundriss des Tempels, die zweite eine Ansicht der zu den Dampfbädern eingerichteten Gemächer und die dritte den Zustand des Tempels, wie er im Jahre 1810 war, darstellen. Da ganz vor Kurzem in einer andern Zeitschrift ein Auszug aus dieser Abhandlung ist mitgetheilt worden, so werde ich mich darauf einschränken, die Hauptpunkte der Untersuchung anzugeben

und über einen derselben eine philologisch-antiquarische Anmerkung beizufügen.

Zuerst beweist der Verf., dass das Gebäude ein wahres Serapeum oder ein Serapistempel gewesen, und dass dieser Tempel ganz vollendet und sehr stark besucht worden; auf welche Weise und in welchem Grad er zerstört wurde; dass er wieder hergestellt und auf's Neue im Gebrauch gewesen; wie er, nachdem seine religiöse Bestimmung erloschen, zu einem öffentlichen Aufbewahrungsort oder einem Sicherheitsbehälter für die verschiedensten Gegenstände gedient; wie er während dieser Zeit nach und nach mit Erde bedeckt, wie das Meer (es liegt nicht weit davon) in ihn eingedrungen, darin einen kleinen See gebildet, wovon noch die angesetzten Seethiere an den Marmorstücken im Inneren den Beweis geben (— nel quale la moltitudine de' litofagi vi bucò le colonne. — Muschelthiere und andere zeugen, dass der Grund des Tempels bis zu einer gewissen Höhe herauf lange Zeit vom Meere bedeckt gewesen, — eine Fülle von interessanten Angaben der verschiedenen Wirkungen des Seewassers auf die verschiedenen Theile und Materialien); endlich wie das Gebäude auf's Neue von Erde überdeckt und verschüttet worden. —

Wenn nun der Verf. im dritten Abschnitte es sehr wahrscheinlich macht, dass die erste Zerstörung dieses Tempels nicht eine Folge von Erdbeben oder der Tempelstürme von Barbaren, sondern vielmehr der Verfolgung gewesen, womit man den Dienst des Serapis im ganzen römischen Reiche vertilgen wollte, so treten wir damit auf einen der merkwürdigsten Standpunkte in der Geschichte der Menschheit. Man weiss, wie schon gegen das Ende der römischen Republik obrigkeitliche Maassregeln gegen die Serapisjünger ergriffen wurden, aber das waren nur partielle und oberflächliche Streiche, die man gegen den ägyptischen Cultus führte, bis endlich nach entschiedener Herrschaft des Christenthums die Edicte christlicher Kaiser und zuletzt Theodosius des Grossen

den alten Glauben bei der Wurzel angriffen. Hier ist nun der grosse und prächtige Tempel von Puzzuoli ein redender Zeuge nicht nur von der grossen Verbreitung des Serapisdienstes in Italien, sondern auch davon, dass die Altgläubigen in Zeiten der Ruhe, wie z. B. unter Julian's Regierung u. s. w. immer neue Aufopferungen machten, um dem alten Gotte zu dienen. Für diesen Gott ward aber der religiöse Eifer noch durch physische Ursachen immer neu entzündet. Serapis war der Arztgott, und Tausende von Kranken nahmen zu seiner Hülfe ihre Zuflucht. Während der Verf. das Allgemeine vom Serapis und seinem D[illegible]t Recht als bekannt übergeht, musste er doch (p. 9 sq[illegible]) [illegible]t hervorheben, weil er ohne diess die ganz eigne E[illegible] dieses Tempels nicht erklären konnte. Möchte es ihm auch gefallen haben, mit Berathung der Schriftsteller, die von andern Serapeen, besonders vom Alexandrinischen reden, in das Einzelne der Vorstellungen von diesem Gott und seiner Verehrungsart einzugehen. Vielleicht dass er dann in diesem grossen Serapeum an Ort und Stelle Einiges befriedigender hätte erklären können, z. B. die cylindrischen Gefässe zwischen den Säulen in der Mitte des Impluvium, welche er zur Aufnahme der Portionen des Opferfleisches für die Priester bestimmt gewesen glaubt (p. 66). Jedoch hat er die Hauptfragen in ein klares Licht gesetzt, nämlich über den Zweck der vielen Gemächer, deren Sitze durch Oeffnungen getrennt sind, die bis zum Grunde des Gebäudes hinabgehen, und welche Bestimmung die Souterrains gehabt haben. Der Verf. macht die richtige Bemerkung, dass die Serapeen gewöhnlich bei Heilquellen angelegt waren, und verbreitet sich dann über die mineralischen Wasser in den Localitäten dieses Tempels zu Puzzuoli (p. 10—15). Hieran knüpfen sich die Untersuchungen über den Ort, wo dieser Tempel in der alten Stadt gestanden haben möge und über die ganze innere und äussere Einrichtung. Ein Theil der Gemächer war, wie der Verf. gelehrt erweist, nicht sowohl zum Baden, als vielmehr zum Gebrauch

von den aus der Tiefe aufsteigenden Dämpfen bestimmt. Es waren alle Vorrichtungen angebracht, um auf verschiedene Weise Dampfbäder anzuwenden. Indem hierbei der Verf. zu zeigen sucht, dass der Tempel wahrscheinlich nach Vitruv's Vorschrift in dem Emporium der Stadt gestanden habe, berührt er (p. 24 sq.), die Sitte der Aegypter, die Serapeen ausserhalb der Städte zu verlegen. Hieraus hat Wyttenbach in den Anmerkungen zum Eunapius (p. 147—150 Boissonade) ein für das richtige Verständniss vieler Stellen der Alten sehr fruchtbares Ergebniss gefolgert, nämlich dass einer der grössesten Serapistempel des Alterthums in einer der Vorstädte von Alexandria, wodurch diese Metropole mit der Stadt Kanobus communicirte, seinen Platz gehabt, und dass die Schriftsteller, die bald von einem Kanobischen, bald von einem Alexandrinischen Serapeum reden, diesen einen Tempel meinen, und man also an kein besonderes Serapeum an jedem dieser beiden Orte zu denken habe. Die Ursache, warum man gerade bei Heilquellen den Serapis gegenwärtig glaubte, lag nicht allein, wie der Verf. meint, in der allgemeinen Vorstellung, dass er ein ärztlicher Gott sei, wesswegen man ihn auch, wie bemerkt wird, mit dem Aesculap identificirte, sondern weil man in ihm die tellurischen Kräfte verkörpert glaubte, besonders wo Feuer und Wasser thätig waren (Aristid. orat. in Serap. p. 93 sq. Porphyr. de abstinent. IV, p. 373).

Aber die Lage des Serapeums zu Puzzuoli erinnert noch an andere Dinge, nämlich an das *καπνίζειν* und an den *καναβισμός*, eigenthümliche Bezeichnungen der Genüsse, um deren Willen zu Strabos Zeit (XVII, p. 531 Tzsch., vergl. p. 534) Viele nach Kanobus und zum Serapis wallfahrteten. Das Einathmen der frischen Seeluft und der schwelgerische Genuss der frischen Seeproducte mit allem Zubehör der raffinirtesten Sinnlichkeit lockten bei Tag und bei Nacht, wie der Geschichtschreiber versichert, Schaaren von Männern und Frauen dorthin. So mochte auch der am Meere gelegene Serapistempel zu Puteoli nicht allein Kapyristen (*καπνιστάς*,

wie sie heissen, mit χαπνός verwandt) als Badegäste in die Dampfzimmer heranlocken, sondern auch Schwelger an die Meeresufer und in die Nähe der Austernbänke, wie noch heutzutage an See- und Badeörtern. Der Verf. erinnert bei Beschreibung des Innern jenes Tempels an eine noch ärgere Ausschweifung, wo er aber, hatte er die Stelle des Josephus selbst nachgesehen (sie steht Antiq. Jud. XVIII. 3. 4. p. 878. Havercamp.), statt Serapide gesetzt haben würde *Anubide*. Ich beschliesse hiermit die Anzeige dieser Schrift des erfahrenen Alterthumsforschers, von dem wir hoffentlich noch mehrere Werke gleichen Gehalts erwarten dürfen.

Ueber

Letronne's

Mémoire sur le tombeau d'Osymandyas.

1823.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur p. 150—158.)

Mémoire sur te tombeau d'Osymandyas décrit par Diodore de Sicile. Remarques sur plusieurs *Inscriptions Grecques* du colosse de Memnon et sur celle du Nilomêtre d'Elephantine, par M. *Letronne*. Paris, imprimerie Royale. 1822.

Es war vorauszusehen, dass das grosse französische Werk über Aegypten in Form und Inhalt ein Gegenstand vieler Erörterungen werden würde. Bedeutenden Entdeckungen im Gebiete der Wissenschaften folgt immer die Kritik auf dem Fusse nach. Es ist diess in der Natur des menschlichen Geistes gegründet und muss zur Förderung der Wissenschaft gereichen, besonders wenn die Kritik, von aller Parteisucht und Persönlichkeit unberührt, einzig die Entdeckung der Wahrheit sich zum Zielpunkte setzt. Es ist erfreulich zu sehen, wie die französischen Gelehrten nun ihre kritischen Forschungen auf das genannte Werk anwenden, und unbestochen von der Vorliebe zu einem Nationaldenkmal dasselbe um so eifriger der strengsten Prüfung unterwerfen, ohne die schuldige Achtung aus den Augen zu setzen, worauf die berühmten Verfasser des unsterblichen Werkes so gerechte Ansprüche haben. Unter diesen Kritikern zeichnet sich auf das vortheilhafteste Herr *Letronne* aus. Seine Schriften erinnern auf allen Blättern an die alte Schule der grossen französischen Philologen, wie die Werke eines Villoison und Boissonade; und wir dürfen uns von seinem nächstens erscheinenden Werke über Aegypten unter den Ptolemäern etwas Vorzügliches versprechen.

Gegenwärtige Schrift, welche auch im Journal des Savans abgedruckt worden, beschäftigt sich mit einem Gegenstande einer weit früheren Periode des ägyptischen Alterthums. Da nämlich die Herren Jollois und Devilliers in der Description de l'Egypte (Descript. de Thèbes p. 121 sqq.) in dem sogenannten Pallaste des Memnon das durch Diodors Beschreibung so berühmte Grabmal des Osymandyas glaubten wiedergefunden zu haben; andererseits aber Hamilton (Aegyptiaca, p. 114) erklärt hatte, dass kein in Theben übrig gebliebenes Gebäude der Beschreibung des Diodor in allen seinen Theilen entspreche, so war es sehr zweckmässig, den Text dieses Schriftstellers einer neuen kritischen Auslegung zu unterwerfen. Ehe ich die Untersuchung des Herrn Letronne berühre, will ich vorläufig bemerken, dass auch Herr Professor Noehden neuerlich in Böttiger's Amalthea II, p. 163 jene Meinung anführt, der gemäss auch Herr Jomard den in's britische Museum gekommenen herrlichen Kolossalkopf ganz folgerecht für den Kopf des Osymandyas hielt.

Unser Verfasser wirft als Gegenstand der Forschung drei Fragen auf. Erstens: Findet man in den Ruinen von Theben noch einige Ueberbleibsel vom Grabmahl des Osymandyas? Zweitens: War zur Zeit des Diodor noch etwas davon vorhanden? und Drittens: In wie fern kann man annehmen, dass jemals ein solches Gebäude zu Thebä vorhanden gewesen? —

Die erste Frage betreffend, so zeigt der Text des Diodor (1, 47) zuvörderst die grosse Schwierigkeit, dass der Eingang zum Memnonium, den jene zwei Mitglieder der ägyptischen Expedition für den ersten Pylon vom Grabpallaste des Osymandyas halten, von *Sandstein* ist, während der griechische Geschichtschreiber das Material des letzteren für *Granit* ausgibt (λίθου ποικίλου hatten zwar Jollois und Devilliers von gemalten Reliefs erklären wollen). Der Verf. sucht aber zu zeigen, dass jener Ausdruck Granit, Porphyr und ähnliche Steinarten bezeichne und handelt dabei von diesen und ähnlichen

Benennungen, wie λίθος Αἰθιοπικός (welchen anderwärts die Herren Jollois und Devilliers, wie ich doch bemerken will, richtig durch Granit erklären, z. B. Herod. II. 127, vergl. Description de Thèbes, p. 142) und andern. Ich will, statt abzuschreiben, einige andere Nachweisungen geben, da Herr Letronne das, was von andern Forschern, zumal deutschen, hierüber verhandelt worden, gar nicht anführt, wie ihm denn deutsche Philologie und Naturforschung zur Zeit noch wenig bekannt zu sein scheint. Zuvörderst hat schon Biel im Thesaurus III, p. 624 recht gelehrte Nachweisungen über den harten Stein (nach Letronne Basalt) gegeben, dessen man sich zur Beschneidung bediente. Auch hat bereits Ferber in seinen Briefen aus Welschland p. 270 sq. drei Arten schwarzen orientalischen Basalts unterschieden. Auch Fea zu Winckelmann's Gesch. d. K. I, p. 365, neueste Dresdn. Ausg., erörtert die Frage, was die Alten unter πυῤῥοποίκιλος verstanden; und nach Werner's Andeutungen zu Becker's Augusteum I, p. 41 nennt man jetzt einige dieser zu Kunstwerken verarbeiteten Steinarten, wie z. B. den in der von Letronne angeführten Stelle des Strabo (p. 808) genannten: Syenit, wozu auch die röthliche Steinart gehört, die zuweilen mit Hornblende eingesprengt vorkommt und alsdann recht eigentlich der Pyrrhopoecilus des Plinius zu sein scheint; wie auch Böttiger in der Amalthea II, p. 179 annimmt. Am allerwenigsten ist aber in Diodors Stelle an Marmor zu denken, wie der neueste italienische Uebersetzer [2]) thut. Da diese Uebersetzung manchen Stoff zur Kritik bieten kann, auch in Deutschland noch unbekannt ist, so will ich hier und im Verfolg einige Proben daraus geben: Intorno (?) ai primi sepolcri, ne' quali diconsi deposte le favorite di Giove, raccontasi, che il monumento del re, che chiamano Osimandua, fu *di dieci* (?) stadj, alcui ingresso era un atrio di *marmo a varj colori* etc. Der Verf. sucht darauf zu zeigen, dass in den folgenden Worten

2) Biblioteca storica di Diodoro Siculo. Milano 1820. I. p. 89 f.

das λίθινον περίστυλον einen Gegensatz gegen den vorhergehenden Pylone de granit bilde, so dass man eine Gallerie von blossen gewöhnlichen Steinen zu verstehen habe: un peristyle carré, construit en *pierres*, wie er übersetzt. (In der Mailänder Uebersetzung heisst es auch hier wieder: Di là presentarsi un peristillo *di marmo* di forma quadrata.) Den Beweis für diesen Gegensatz sucht Letronne durch Vergleichung einer Stelle des Herodot II. 176 zu führen. Auf diese Stelle würde ich aber keinen Beweis bauen, und es ist zu verwundern, dass ein so genauer Kritiker, der doch über einen andern Punkt dieser Stelle so verständig spricht, die ganz zweifelhafte Lesart, da wo es darauf ankommt, mit keinem Worte berührt. Die Worte sind: ἐπὶ δὲ τῷ αὐτῷ βάθρῳ ἑστᾶσι, Αἰθιοπικοῦ ἑόντος λίθου, δύο κολοσσοί· ἔστι δὲ λίθινος ἕτερος τοσοῦτος καὶ ἐν Σάϊ κ. τ. λ. Zuvörderst ist es der Herodoteischen Deutlichkeit nicht gemäss, dass auf einmal zu dem Worte *ein anderer* das Wort λίθινος in einer von der obigen verschiedenen Bedeutung gesetzt sein soll; und ich frage, ob vielleicht der gelehrte Grieche Mustoxidi diese Schwierigkeit gefuhlt hat, weil er, nachdem auch er im Vorhergehenden geschrieben hatte: stanno due colossi di pietra etiopica [1]), nachher mit Weglassung jenes Beiwortes so fortfahrt: Ve n'ha anche un altro in Sais etc.? — Aber was die Hauptsache ist, so lesen wir erst seit Wesseling in dieser Stelle Αἰθιοπικοῦ. Vorher hiess es τοῦ αὐτοῦ, und so hat J. Gronov in der trefflichen Mediceischen Handschrift gelesen, denn sonst hätte er es bemerkt; so hat auch die gleich treffliche Schellersheimische (Cod. F. bei Schweigh.) und ausserdem zwei andere. Es ist ferner der Herodoteischen Schreibart gemäss, das τῷ αὐτῷ mit τοῦ αὐτοῦ u. dgl. zusammenzustellen. Da auch drei Colossen auf einer und derselben Basis standen, so ist nicht zu vermuthen, dass sie von verschiedener Steinart gewesen, und das λίθος

1) Le nove Muse di Erodoto etc. Milano 1820, Tom. I. p. 304

Αἰθιοπικός konnte, gegen Wesseling's Annahme, sehr leicht den Absenreibern beifallen, da es in demselben Buche des Herodot schon etlichemal vorgekommen war. — Ohne Zweifel wird der scharfsinnige Valckenaer, der bei dem *τοῦ αὐτοῦ* gar nicht anstiess, zu den Wesselingischen Inconsequenzen, worüber er hinterher klagte, auch diese gerechnet haben, da man in demselben Capitel das sinnlose *μεγάρου* stehen liess, während man das *τοῦ αὐτοῦ* ausgemerzt. Da jedoch das *Αἰθιοπικοῦ* auch einige handschriftliche Auctorität hat, so wäre es möglich, dass hier, wie öfter, ein Ausfall stattgefunden, und man lesen muss, *ἐπὶ δὲ τῷ αὐτῷ βάθρῳ ἑστᾶσι Αἰθιοπικοῦ τοῦ αὐτοῦ ἑόντες* (letzteres mit Schweighäuser, welches mir besser gefällt) *λίθου*. Im ersteren mir wahrscheinlicher dünkenden Falle haben wir aber drei Colossen von gewöhnlichem Stein, im zweiten drei dergleichen von Granit oder Syenit — und in keinem Falle wird *in dieser Stelle* ein Beweis für den in den Diodoreischen Worten vermutheten Gegensatz gefunden. — Zu den folgenden Worten *ζῳδια κ. τ. λ.* bemerkt der Verf., dass dieses, wie *ζῶα*, hier und öfter Figuren überhaupt bedeute. Diess ist von Zoëga in den Bassirilievi di Roma I früher auf gelehrte Weise dargethan worden. Man vergl. auch Eichstadii Praefat. ad Diodor. I, p. LXXI sq., welcher Kritiker dem Herrn Letronne auch in der richtigen Behandlung der Stelle Diodor. I, 98 zuvorgekommen ist. (Gleichwohl hat die Mailänder neueste Uebersetzung auch hier noch: sostene vanlo *animali* di sedici cubiti.) Es werden nun weiter die Schwierigkeiten nachgewiesen, die jener Hypothese, dass das Grabmal des Osymandyas im Memnonium zu finden sei, in Betreff der *Maasse* mehrerer Localitäten im Wege stehen, indem z. B. die Länge von vier Plethren, die nach Diodor jede Seite des einen Hofes von jenem Grabmal hatte, ein Gebäude von einem viel grösseren Maassstabe voraussetzt, als jedes Bauwerk misst, das jetzt noch in Theben vorhanden ist. Auch zeigt der Verf., dass die Monolithen des Diodor zu den an den Pfeilern der

Gebäude angelehnten Colossen, wie man sie dorten allenthalben findet, nicht passen, indem letztere immer wie die Säulen aus verschiedenen horizontalen Lagen zusammengesetzt sind. — Da ferner Diodor an dem Eingange des zweiten Pylons von jenem Grabmal drei Colossen aus einem einzigen Steine gehauen angibt, und man hier wirklich die Basis eines sehr grossen Colossen und nicht weit davon die Trümmer eines derselben von rosenfarbenem Granit gefunden, so war hierauf ein besonderes Gewicht für den Satz, dass hier des Osymandyas Grabmal befindlich, gelegt worden (Descript. de Thèbes p. 124). Dagegen sucht unser Kritiker nun zu zeigen, dass das gefundene Postament keine drei Colossen habe aufnehmen können, und dass überhaupt drei Colossen aus einem einzigen Granitblock ihres Gleichen nicht haben unter Allem, was sich in Thebens Ruinen vorfindet. (Ich übergehe der Kürze wegen manche einzelne scharfsinnige Erörterungen, wodurch der Verf. das Unwahrscheinliche jener Hypothese zu erweisen sucht. Wenn derselbe aber jene kleinen Figuren, die man en relief neben den Füssen der ägyptischen Colossen sieht, für blosse Ornamente hält, so wird ihm, denk' ich, Niemand, der den Geist der durchaus bedeutsamen Bildnerei Aegyptens kennt, beipflichten. In der Uebersetzung dieser Stelle folgt auch Letronne der Emendation des Salmasius: ἐξ ἑνὸς τοὺς πάντας λίθου τεμνομένους τοῦ Συηνίτου. Diess thut auch der Mailänder Uebersetzer: Nell' atrio vedevansi tre statue, tutte fatte di un solo *marmo di Siene*. Statt marmo würde es aber richtiger heissen *sasso*. Zu der kritischen Note, die Herr Letronne hier beifügt, muss ich bemerken, dass erstens Zoëga de Obeliscis p. 419 kühn genug alle drei Worte *Μέμνονος τοῦ Συηνίτου* auszustreichen rieth, und zweitens, dass unserm Verf. Jacobs Ueber die Gräber des Memnon p. 36 in seiner Behandlung der Stelle, wornach man bloss *Μέμνονος* auslasst, zuvorgekommen ist. Ich habe immer Jablonski's Kritik hierbei vorgezogen und freue mich, den Herrn Letronne auf demselben Wege zu finden. Denn die Haupt-

person muss doch einen Namen haben, da die beiden Nebenpersonen genannt werden. Das Ergebniss dieser ersten Untersuchung lautet nun so: „Ces savans (Jollois und Devilliers) ont parfaitement prouvé, que le tombeau d'Osymandyas n'a pu exister ailleurs, que sur la rive gauche du Nil, et que les ruines de Medinet-Abou (man schreibt mit Champollion richtiger Medineh-Tabou) ne sauroient lui être assimilées: or, comme je crois avoir prouvé à mon tour, que les ruines du *palais du Memnon* n'y conviennent pas d'avantage, il en resulte que les restes de ce monument *ne se retrouvent pas dans les ruines actuelles de Thèbes.*"

Bei der Erörterung der zweiten Frage, ob das Grabmal des Osymandyas zu Diodors Zeit noch vorhanden gewesen, denn es könnte ja, wie z. B. das Labyrinth, erst später zerstört worden sein, kehrt nun der Verf. zur vorhergehenden Erzählung (Diodor. I, 46 fin.) zurück, wo von den 47 Königsgräbern zu Theben die Rede ist, die zur Zeit des Ptolemäos Lagi bis auf 17 verschwunden, und folgert sodann streng philologisch aus den bei der Beschreibung des Grabmals gebrauchten Ausdrücken: φασὶν ὑπάρξαι, γενέσθαι, διενεγκεῖν, sowie aus dem Stillschweigen des Diodor, der doch selbst in Theben war und nicht das Geringste merken lässt, dass er Trümmer dieses Grabpallastes selbst gesehen — eine in der That unbegreifliche Gleichgültigkeit in einem solchen Falle —: dass dieses Denkmal zu Diodors Zeit gar nicht mehr vorhanden gewesen, dass nur die Priester ihm davon als von einer vorlängst gewesenen Sache erzählt hatten, und dass mithin die ganze Beschreibung dieses Historikers auf einem blossen Hörensagen beruht. Hierbei hätte ich zuvörderst gewünscht, der Verf. hätte auf Zoëga Rücksicht genommen, der (de Obeliscis p. 282) jene Stelle des Diodor beruhrt hat. Zweitens hätte Herr Letronne bei Gelegenheit des ebendaselbst erwähnten Hekatäos (von Abdera) noch einen Irrthum bemerken können, in der die zwei Schriftsteller verfallen sind, deren Schwachen zu zeigen er so bemüht ist, indem sie

diesen viel jüngeren Hekatäos mit dem gegen die 69. Olympiade blühenden Milesier gleiches Namens verwechseln. Man s. die Descript. de Thèbes p. 138 sqq. — Drittens wenn ich in dem Hauptergebnisse auch dieses Theils der Untersuchung mit dem Verfasser vollkommen einverstanden bin, so kann ich ihm doch in Einem Punkte des weiteren Räsonnements unmöglich beipflichten. Indem der Verf. nämlich mit Recht auf den Umstand aufmerksam macht, dass kein anderer griechischer und römischer Autor von diesem Grabe des Osymandyas Erwähnung thut, sagt er auch: „Herodote n'en a point parlé". Diess letztere beweist zuviel, folglich verliert es von seiner Beweiskraft eben so viel. Herodot weiss auch vom tönenden Koloss des Memnon nichts, wovon doch alle andern Schriftsteller wissen. Noehden sagt hierüber in Böttiger's Amalthea II, p. 133 sehr treffend: „Herodot erwähnt nichts davon, woraus man vielleicht vermuthen dürfte, dass die Sage (vom tönenden Memnon) nach seiner Zeit aufgekommen sei, *wenn es nicht zu gefährlich wäre, aus dem Stillschweigen eines Schriftstellers auf die Verneinung einer Thatsache zu schliessen.*" Ich gehe noch weiter: Obgleich Herodot (V. 53 sq., VII. 151, II. 106) von Memnon und Memnonien redet, so lasse ich es doch dahin gestellt sein, ob er auch selbst in der letzten Stelle den Memnon von dem ägyptischen Theben gemeint hat. Ich will hier nicht von Herodot's Zurückhaltung bei Dingen reden, die nur einigermaassen das Innere der Religion angehen (wozu Osymandyas und sein Grab offenbar gehören) — wie viel erzählt dieser Geschichtschreiber denn überhaupt von Theben und wie viel Thebaische Denkmale beschreibt er uns denn — er, der sich sonst so gemüthlich in Schilderungen solcher Merkwürdigkeiten verbreitet? — und dennoch hatte er diess Alles gesehen und war selbst bis Syene hinaufgekommen. Was ist nun der Grund eines so wunderbaren Stillschweigens? Einmal der angeführte, der ihn auch abhält, über Eleusis und andere heilige Oertlichkeiten genau zu reden, — sodann und hauptsächlich, weil gerade Thebens Geschichte

und Merkwürdigkeiten vom Milesier Hekatäos bereits ausführlich abgehandelt worden waren; wie auch die von Herrn Letronne kritisirten Verfasser der Description de Thèbes p. 280 richtig bemerkt haben. Damit will ich aber keineswegs sagen, dass *dieser* Hekatäos auch vom Grabmal des Osymandyas überhaupt eine oder vollends eine solche Beschreibung geliefert habe. Diess lässt sich sogar aus den Aeusserungen des Diodor I, 46 fin. und I, 47 init. fast bestimmt verneinen.

Ueber die dritte Frage: *Ob ein solches Grabmahl des Osymandyas, wie das von Diodor beschriebene, jemals in Theben existirt habe*, welche unser Verf. geradezu *verneint*, ist ganz unläugbar auch viel Gedachtes und Tüchtiges gesagt worden. Aber wird denn ein jeder Alterthumsforscher ihm auch hier beipflichten können? Wir wollen sehen. Man wird erwarten, dass hier der goldene Kreis des Osymandyas und was der Verfolg der Erzählung (Diodor. I, 49 sqq.) Auffallendes hat, Gegenstand der Untersuchung sein werde. *Vergoldet* soll dieser Kreis nicht gewesen sein, wie Einige gewollt, denn warum hätte ihn alsdann doch Kambyses wegbringen lassen? (War denn aber nichts daran zu lernen? Derselbe Kambyses liess doch, wie wir von eben dem Diodor erfahren, auch ägyptische Künstler nach Oberasien führen, die für ihn bauen und Bildwerke verfertigen sollten. Jedoch er sei *golden* gewesen — und woher das viele Gold gekommen, lesen wir ja bei demselben Geschichtschreiber, wo er uns den Etat der Revenuen des Pharao Osymandyas angibt. Das ist nun aber eben der Punkt, wogegen sich des Verf. Schwergläubigkeit empört. Und in der That die Summen sind enorm. Da ist von 533,333 Silbertalenten die Rede, die ihm alljährlich aus den Gold- und Silberminen Aegyptens zuflossen — d. h. mehr als die sämmtlichen Revenuen der Ptolemäer — und zwar aus einem Lande, das zur Zeit der Griechen gar keine Gold- und Silberbergwerke mehr hatte. (Sollte, frage ich, nicht Vieles erklärbar werden, wenn wir erstens erwägen, dass in der Periode der älteren Pharaonen alles Land bis weit in's obere

Nubien hinauf *Aegypten* hiess, und dass ausser dem Gold- und Silberertrag aus den königl. Domanialbergwerken der Handel mit edlen Metallen dem Könige an Procenten, wie wir sprechen, ungeheure Summen abwerfen musste, wovon in den griechischen Zeiten nicht mehr die Rede war. Sodann wissen wir ja aus der Genesis XLVII. 24. 26, dass ganz Aegypten — und nun denke man, wie gesagt, an das damalige Aegypten — den *Fünften* vom Getreideertrag entrichten musste: weiter melden uns die Annalen der jüdischen Könige (1. B. der Könige X, 14 ff., 2. Chron. IX, 13), dass Salomo, ausser den übrigen ungeheuren Einkünften, jährlich 666 Goldtalente aus seinem Reiche bezog. Ich fürchte, unser Verf. hat hier den orientalischen Maassstab, wogegen alles Griechische und Europäische zu kurz kommt, zu sehr aus den Augen gelassen. Möge er doch unseres *Niebuhr* Röm. Gesch. II, p. 397 ff. lesen, um zu sehen, wie man solche Angaben aus den alten Völkerverhältnissen zu würdigen hat. — Aber sei es mit der numerären Realität dieser Pharaonischen Dinge wie es wolle — es gibt dafür noch einen andern Standpunkt. Ich bleibe bei der Sache: wie wäre es nun, wenn der *goldene Kreis* des Osymandyas in einen *Bilderkreis* gehörte? d. h. in denselben Kreis, wie das *goldene* Tuch (*χρυσοῦν ἀκτοον*) des andern Pharao, des Rhampsinit, worin schon der nüchterne Zoëga de obeliscis p. 303 kein Handtuch, keine handgreifliche Sache, sondern eine Allegorie erkannte. So brauchen wir ja den Olaus Borrichius mit seinem hermetischen Stein der Weisen nicht zu bemühen, und die stolzen Ptolemäer dürfen ihre Vorfahren um allegorischen Reichthum nicht mehr beneiden, so wenig als irgend ein verständiger Grieche jemals den Homerischen Zeus um seine goldene Kette beneidet hat. In Zeiten, wo die alte Verfassung und Religion der Pharaonen zu einem corpus mortuum geworden, ward das Alles freilich albern genug erzählt und gedeutet. Damals war auch der tönende Memnon nur noch ein elendes Spiel der leichtgläubigen Neugier. Ehemals hatte er seinen gross-

artigen Gehalt und Sinn gehabt (wie auch Böttiger sieht, Amalthea II, p. 176). — Es fehlt noch viel, dass die Geschichte der Pharaonen, sowie sie bei Herodot und Diodor vorliegt, gehörig verstanden wäre. Wer da Facta, geschichtliche Thatsachen allenthalben sucht, muss eben so fehlgreifen, als wer Homers goldene Kette mit beiden Händen fassen, und wenn er in die Luft gegriffen, sich durch eine Pläsanterie rächen wollte. Was jene pharaonischen Annalen melden, sind grossentheils *epische Sagen* aus einer *heroischen* Menschenwelt. Kritischer *Scharfsinn* reicht hier nicht aus, muss sogar oft irre führen; — es wird ein *Sinn* erfordert, der die *Denk-, Dicht- und Schreibart der morgenländischen Vorwelt* zu fassen vermag — und diesen möchten wir unserm sonst so tüchtig forschenden Kritiker wünschen.

Es folgen Bemerkungen über einige *Inschriften* auf dem grossen Memnonskoloss und über eine auf dem Nilmesser zu Elephantine. Hier befindet sich Herr Letronne ganz auf seinem Felde, worauf er schon so viele Beweise der glücklichsten Combinationsgabe geliefert. Bei der ersten und wichtigsten Inschrift, die ihn hauptsächlich beschäftigt, hätte er die zwei Sätze, dass Serapis auch Zeus genannt, und dass er vorzüglich zu Memphis verehrt ward, aus dem Aristides (Oratt. T. I, pag. 53 und 56 ed. Jebb.) bekräftigen können. Aber vielleicht war hier vom Memphitischen Serapis nicht die Rede. Zufolge einer andern Stelle desselben Aristides (p. 52) könnte man das *CEI TOY* der dritten Zeile vielleicht durch *Μεσειτου* (d. i. *Μεσιτου*) ergänzen, und hätte dann noch den Vortheil, den ersten Buchstab des abgebrochenen Wortes unverändert zu lassen. *Μεσίτης* ward auch Mithras genannt (Plut. de Isid. et Osirid. p. 369, p. 514 ed. Wyttenb.) der mit dem Serapis in diesen Zeiten der Religionsmengerei ein und andere Beinamen gemein hatte. Man s. z. B. Gruteri Thesaur. Inscriptt. XXII. 10, 11, vergleiche ebendaselbst XXXIII. 9). In derselben Zeile wäre es den Zügen der Buchstaben ebenfalls gemässer, *αἴω* statt des

vorgeschlagenen ἀχούω zu lesen. Man weiss ja, wie dergleichen Memnonische Inschriften auch in Prosa gern ein wenig poetischen Schwung, ja manchmal sogar Schwulst lieben. — Durch Vergleichung der zweiten und dritten Inscription wird das Alter des gedachten Nilmessers zwischen den Jahren 194—200 unserer Aera genau bestimmt, und wir erfahren ausserdem, dass das Mirakel mit der Memnonssäule noch zu Anfang des dritten Jahrhunderts nach Chr. Geb. und vermuthlich noch später im Gange war.

Ueber

das Mithreum

von

Neuenheim bei Heidelberg.

1838.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur S. 625 ff.)

Οἰκοθεν μάτευε.

Beachte Heimisches.

Pindaros.

Vorwort.

Wenn irgendwo, so hat bei dem Funde, wovon hier die Rede sein wird, der Zufall mit seinem ganzen Eigensinne gewaltet. Vor mehreren Jahren fanden die Arbeiter beim neuen Chausseebau in geringer Entfernung von der nun denkwürdigen Stelle einen sehr wohl erhaltenen Silberdenar des Kaisers Trajanus, der sich in einer Heidelberger Sammlung befindet [1]); ja sie gruben wenige Schritte von dem jetzigen Fundorte den Boden zu den Fundamenten einer längs der Landstrasse gezogenen neuen Mauer, ohne irgend eine Spur

1) Hauptseite: Trajan's Brustbild, Umschrift: Imp. Trajano Aug. Ger. Dac. P. M. Tr. P. Cos. V. P. P. — Rückseite: Die Segensgöttin (Abundantia) mit dem Aehrenbüschel und Füllhorn in ihren Händen; vor ihren Füssen ein Korb mit Mohnhäuptern, hinter ihr ein Schiffsvordertheil; Umschrift: S. P. Q. R. Optimo Principi. Bei aller Kürze, die ich in dieser Abhandlung beobachten will, kann ich doch nicht umhin, den Leser mit Hinweisung auf das *Germanico* gleich von vorn auf den rechten Standpunkt zu stellen, nämlich durch die Bemerkung, dass die Ausbreitung der Römer in den obern Donau- und Rheinländern am ungestörtesten im ersten Jahrhundert statt fand; dass sie durch den Bataveraufstand augenblicklich unterbrochen bis auf Domitian wieder weiter schritt, und, obwohl durch die unverständigen Züge gegen die Chatten vielfach bedroht und gefährdet, *unter Trajan und Hadrian den weitesten Umfang so wie die grösste Blüthe gewann* (s. den Bericht in den Heidelb.

des Denkmals zu entdecken, welches jetzt offen vor uns liegt. Erst dieses Frühjahr [1]) sollte uns mit einem Geschenk überraschen, wovon ich, um ehrenvollen Aufforderungen zu entsprechen, in möglichster Kürze handeln will. Ich gebe demnach sofort den wesentlichen Inhalt dieser Abhandlung an. Es ist zuvörderst zu betrachten: *Fundort und Verlauf der Entdeckung;* sodann *das Hauptdenkmal* selbst; endlich *das sämmtliche Beiwerk* an *Säulenfragmenten, Reliefs, Inschriften,*

Jahrbuchern 1837, Nr. 48, S. 762, über Gerlach zu der Germania des Tacitus, Basel 1837). — Für die agrarische, gewerbliche und mercantilische Cultur unsrer Gegenden in diesen Jahrhunderten spricht unter Anderm ein zweiter beim Rosenhofe gefundener Silberdenar mit ähnlichem Bildwerk aus dem sechsten Consulat desselben Kaisers, abgebildet in meiner Schrift: *Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar* S. 44.

1) Genau zu reden, der St. Georgentag (denn an diesem Tage zeigten sich die deutlichen Spuren eines Mithras-Denkmals); also der Namenstag des Schutzpatrons, dem es gewidmet; wenn, wie ich glaube, diejenigen Recht haben, welche sagen, dass der Persergott Mithras sich bei den Griechen in den Heros Perseus und im Mittelalter in den heiligen Georg verwandelt habe. (Symbolik I. Bd., S. 267 ff. und S. 342 ff., dritte Ausg.) Ja, Mithras war der Inbegriff aller Jahrestage beisammen, da sein Name, *Μιθρας* geschrieben, die griechische Zahl 365 enthält. (Phil. della Torre Monumenta vet. Antii, im Thesaurus Italiae VIII. 4. p. 93 sq., vergl. Kopp zum Martianus Capella p. 256.) — Wenn unter den Kaisern die heidnischen Römer desselben Gottes Tag in der Wintersonnenwende als (dies) Natalis Solis Invicti feierten, so fanden es Kirchenvorsteher rathsam, den Geburtstag Christi, (dieser ganz andern Sonne des Heils) auf den 25. December zu verlegen; woneben die Mithrasfeiertage zu Rom in den März und April fielen, d. h. in die Frühlingszeichen des Widders und des Stieres, weil alsdann die Sonne (Mithras) die ganze Natur befruchtet. Demselben Gotte war auch die Siebenzahl (die Zahl der Wochentage) heilig. (Ph. della Torre pag. 113. 121, vergl. Symbolik I. Band, S. 260. 278.) Ich werde die Leser mit Mystik und Magismus möglichst verschonen. Solche Andeutungen gehören aber, wie sich zeigen wird, zum Verständniss des Denkmals, welches zufälliger Weise gerade im Frühjahr aus dem Schooße der heimischen Erde hervorgegangen.

Anticaglien, *Bruchstücken* verschiedener Art und an *Münzen*. — Wenn die Natur der Sache hierbei einige vorbereitende Bemerkungen über den Cultus fordert, dem diese Gegenstände gewidmet waren, so werde ich dabei, jede allgemeinere mythologische Erörterung vermeidend, das Denkmal selbst im Auge zu behalten suchen.

I.

Fundort und Verlauf der Entdeckung.

Am südwestlichen Abhange des der Stadt Heidelberg gegenüber liegenden Heiligenberges, beim Eintritte in das Dorf Neuenheim, dicht an der von der Stadt her laufenden Landstrasse, rechts von letzterer, ist jene Oertlichkeit gelegen, die uns diese Denkmale geliefert hat. — Zur Auffindung selbst gab das Graben der Fundamente eines Hauses Anlass. Der Ort zeigt überhaupt in seiner Gemarkung in Ziegeln, Scherben, Münzen u. dergl. manche Römerspuren, hat auch früher verschiedene Anticaglien geliefert; und eine römische Inschrift, die seit vier Jahren in einem Hofraume niedergelegt war, und im Verfolg mitgetheilt werden soll, wurde erst jetzt bekannt und erworben.

Der Heiligenberg, an dessen Fuss das Dorf liegt, weist auf seinem Gipfel in altem, während des Mittelalters überbauten Grundgemäuer auf das ehemalige Dasein einer Militärstation (castrum) der Römer hin; woraus im vorigen Jahrhundert einige Inschriften und eine Ara mit Schrift und Bildwerk in's Antiquarium zu Mannheim gekommen sind [1]). Jetzt dürfen wir vermuthen, dass auch an andern Stellen des Berges sich Niederlassungen und Heiligthümer befunden haben. Von dem, was uns beschäftigt, zeigten sich seit dem Monat April Vorboten, indem man ausser vielen Römerziegeln und

1) S. das Grossherzogl. Antiquarium in Mannheim von G. Fr. Graff, Mannh. 1837. I. S. 9 ff., Nr. 13—15 und Nr. 44.

Scherben das Bruchstück einer unten mitzutheilenden Inschrift, Säulenschäfte, eine Basis und ein korinthisch-artiges Capitäl zu Tage förderte. Erst am 23. April und an den folgenden Tagen gab sich das Dasein eines Mithreum, nebst einer zweiten Ara (wovon unten), eines Herkules en haut-relief und dergl. auf's entschiedenste kund.

Die hier stationirten Römersoldaten scheinen diese Stelle am Fusse des Berges theils als eine gute Position gewählt zu haben, wie denn im dreissigjährigen Kriege eben dort eine Schwedenschanze sich befunden, theils der Nähe des Flusses, des Neckars, wegen; wohl nicht wegen einer Quelle, welche daselbst hervorbricht, und die vielmehr durch Versumpfung des Bodens den Umsturz der Mithrascapelle verursacht zu haben scheint, da deren Bildwerke sämmtlich nach unten gekehrt angetroffen wurden. — Waren die Tempel der Alten in der Regel von geringem Umfange, so schliesst der sehr enge Raum des dortigen Locals den Begriff einer Mithrasgrotte (spelaeum) oder -Capelle vollends nicht aus, da fast alle diese Heiligthümer, wie z. B. in unserer Nähe das in den Vogesen aufgefundene und das Heddernheimer [1]) keine sonderlich weitere Räumlichkeit zeigen. Diese Cultushandlungen forderten nur die Anwesenheit einiger wenigen verbrüderten Personen. Das Dachwerk unserer Capelle, im Hintergrunde auf eine Mauer gestützt, deren Ueberreste sich vorgefunden, war am Eingange von jenen Säulen getragen, deren oben gedacht worden.

Die Würdigung dieses Fundes überlassen wir gelehrten Alterthumsforschern und geübten Kunstkennern; erlauben uns jedoch folgende Bemerkungen:

---

1) N. Müller über das Heddernheimer Mithrasmonument im Museum zu Wiesbaden, in den Annalen des Vereins für Nassauische Alterthumskunde II. 1. S. 92 f. — ein Schriftsteller, der mit wahrem Enthusiasmus für den Gegenstand eine grosse Masse von Notizen über die mithrischen Monumente zusammengestellt hat.

1) Das Neuenheimer Mithrasdenkmal tritt durch den Reichthum des Bildwerks, im Mittelfelde sowohl, als in der oberen und in den Seitenleisten, den beiden grossartigsten Monumenten dieses Kreises, dem Tyroler, jetzt im kaiserl. königl. Antikencabinet in Wien, und dem Heddernheimer, jetzt im herzogl. Nassauischen Museum zu Wiesbaden, zunächst an die Seite. 2) Der Sculpturstyl im ungunstigen Material des rothen Sandsteins, wie er in hiesigen Gebirgen bricht, verdient grösseste Anerkennung, indem mehrere Figuren und Gruppen, selbst im kleineren Maassstabe der Quer- und Seitenleisten, an die Bildwerke der Säulen des Trajan und des Antoninus erinnern. 3) Das eben aufgefundene Monument vervollstandigt den Kreis der mithrischen Bildwerke, da es einige interessante Figuren und Gruppen enthält, die auf keinem der bis jetzt bekannten vorkommen.

Ueber die Stiftungszeit dieses Mithreum soll hier nicht mehr als eine Vermuthung ausgesprochen werden; denn obgleich eine im Boden desselben gefundene Erzmünze, welche der hiesige um unsern Fund sehr verdiente Lyceumsdirector, Herr Professor Brummer, so sehr sie gelitten, doch sogleich glücklich dechiffrirte (wovon, wie von einem Silberdenar der jungeren Faustina unten im dritten Abschnitte), dem dritten Consulate des Marcus Aurelius, mithin dem Jahre 170 nach Chr. Geb. angehört, so könnte der Bau der Capelle dennoch sowohl in eine etwas frühere, als in eine betrachtlich spätere Periode zu setzen sein, da Münzen einer späteren Regierung eben so wohl in ein älteres Gebäude, wie ältere Kaisermünzen in ein späteres gekommen sein könnten. Jedoch möchten sich in Erwagung aller Momente die Urtheile der Kenner wohl über das zweite oder dritte Jahrhundert für die Anlage dieses Heiligthums vereinigen [1]).

1) Wobei ich jetzt auf einen Satz Mone's in der Urgeschichte des badischen Landes II. S. 221 hinweise: „Im zweiten Jahrhundert befestigte sich bei uns das römische Leben so sehr, dass es in den Stürmen der späteren Zeiten nie ganz zu Grunde ging".

Am Schlusse dieses Abschnitts kann ich glücklicher Weise die für das badische Land entschiedene Sicherung dieses Besitzes melden; denn kaum hatte Seine Königliche Hoheit unser Kunst und Alterthum liebender Grossherzog von den Ergebnissen jener Ausgrabung Kunde erhalten, als Höchstdieselben unserm verehrten Stadtdirector, dem Herrn Geheimerath Deurer, den Befehl ertheilten, mit den Grundbesitzern den Kauf abzuschliessen; welcher denn auch alsbald die höchste Genehmigung erhielt, mit der weiteren Verfügung, alle aufgefundenen Gegenstände sofort in unserer Universitätsbibliothek unter Aufsicht des Oberbibliothekars niederzulegen; wo denn das grosse Mithrarelief vorläufig [1]) mit seinen Beiwerken zusammengestellt, neben einigen andern demselben Cultus gewidmeten Altären [2]), der Betrachtung aller Gebildeten offen aufbewahrt wird.

1) Es ist vor Kurzem (1845) in das Grossh. Museum nach Karlsruhe verpflanzt worden.

2) Aus dem benachbarten Lobenfeld und als Geschenk unserm akademischen Antiquarium gewidmet. Die Inschriften bezeugen Mithrasdienst durch das Deo Soli und Deo Invicto (s. Zur Geschichte der altrömischen Cultur am Oberrhein und Neckar S. 115 f.).

II.

Das Hauptdenkmal.

Hiermit bezeichnen wir den grossen Mithrasstein mit seinen Bildern im Mittelfelde und den bildlichen Vorstellungen auf der oberen und auf den Seitenleisten. Das Material ist bereits angegeben, die Maasse sind unten bezeichnet. Ich wende mich daher sofort zur Erklärung der dargestellten Figuren und Handlungen. Billige Leser werden sich jedoch bescheiden, dass bei den hier gesteckten Gränzen der grosse Gegenstand nicht in allen Beziehungen erschöpft werden kann, und werden mir Nachsicht schenken, wenn sie erfahren, dass wir wahrscheinlich über hundert Mithrasdenkmale besitzen [1]), dass seit Wiederherstellung der Wissenschaften eine kleine Bibliothek über den Mithrasdienst geschrieben

1) Mémoire sur le culte de Mithra par le Chev. Joseph de Hammer publié par J. Spencer Smith. Paris 1833. P. 127: „On connait quatre vingt-six monumens de Mithra dont vingt à inscriptions et trente inscriptions sans figures". Mit unsern zwei Mithrasaltären in hiesiger Universitätsbibliothek und mit dem Neuenheimer Denkmal könnte ich jetzt meinem verehrten Freunde v. Hammer-Purgstall zu Gefallen, der als ächter Morgenländer dergleichen liebt, genau die Zahl 89 herausrechnen, mithin dieselbe Nummer, womit im Zendavesta Jescht-*Mithra* bezeichnet ist (d. h. das Gebet und die Lobpreisung, welche neben andern Hymnen an göttliche Geister gerade diesem Genius gewidmet ist). Allein diese Rechnung stört so eben ein anderer Freund, Mr. Félix Lajard, der in seinem Mémoire sur le culte de Vénus, Paris 1837, 38, mehrere neue mithrische Bildwerke (wovon im Verfolg) beigebracht hat. Wenn aber Herr N. Muller in der angeführten Abhandlung S. 6 von *einigen hundert*

worden [1]) und dass endlich eben dieser Cultus zu den beziehungsreichsten, am meisten zusammengesetzten und mithin schwierigsten gehört, die es auf dem ganzen Gebiete der Religionsgeschichte nur irgend geben kann.

Das Verständniss unsers Denkmals fordert gebieterisch wenigstens eine allgemeine Belehrung über das Wesen, dem es gewidmet ist, und das hier mit andern Nebenpersonen in Handlung erscheint.

1. Mithras also (dessen Namen Einige aus der alt-persischen Sprache von *mihir*, die Liebe, Andere aus der altindischen von *mitro*, Freund, herleiten, gegen welche letztere Annahme sich der grösste Kenner beider setzt) war im

---

mithrischen Gegenständen redet, so muss er diese Zahl in einem sehr weitschichtigen Sinne genommen haben. Es ist hier nur von eigentlichen Mithrasdenkmalen die Rede.

1) Die vollständigsten Literaturverzeichnisse geben Félix Lajard in den Nouvelles Observations sur le grand Basrelief Mithriaque de la Collection Borghèse au Musée-Royal de Paris. das. 1828, 4. und v. Hammer-Purgstall in dem angeführten Mémoire p. 190 — 196. Die neueste Literatur dieser oberasiatischen Culte, worunter die Leistungen meines Freundes Eugène Burnouf das Bedeutendste sind, gibt die Symbolik I. 1. dritter Ausg., sowie K. O. Müller, Handb. d. Archäol. S. 629 f. zweiter Ausg. — Hierzu kommt nun, eben vor dem Abdruck dieser meiner Abhandlung: Mémoire sur Deux Bas-Reliefs Mithriaques qui ont été découverts en Transylvanie, par M. Félix Lajard, Paris 1838. Da dieses Mémoire aus den Nouvelles Annales — de l'institut Archéologique abgedruckt ist, so werde ich einige Nachträge daraus der Kürze wegen citiren: Lajard. Nouv. Ann. Im Ganzen nimmt der verdienstvolle Verf. nicht genug Rücksicht auf das *griechische* und *römische Medium*, welches die Mithrasdenkmale haben durchlaufen müssen. — Die zwei von Herrn Lajard behandelten Mithrassteine sind der von Karlsburg und der von Hermannstadt in Siebenbürgen (bei v. Hammer Nr. 6 und 7). — Mémoire sur un *Basrelief Mithriaque* qui a été découverte à Vienne (Isère), par *Félix Lajard*. Paris 1843 (aus den Nouvelles Annales de l'institut archéologique, Section Francaise abgedruckt). — Ueber diese und andere Mithrasdenkmäler in Siebenbürgen s. jetzt die neuesten Erörterungen in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band CXI. 1845 S. 84 ff.

Religionssystem der Arienischen (d. h. der Baktrischen, Medischen und Persischen) Völker nur ein Wesen zweiter Ordnung, aber unter den vom Schöpfer Ormuzd geschaffenen guten Geistern (Ized's) der höchste [1]). Er heisst der Glanzreichste, war aber nicht die Sonne, mit der er zugleich angerufen ward, und zwischen welcher und dem Monde er in beständiger Bewegung erscheint. Er glänzet, heisst es von ihm, wie der Mond, ist hocherhaben wie Taschter (der Genius des Fixterns Sirius), hebt seine Hände auf zum Ormuzd, dem Könige der Welt; ist mit tausend Ohren und mit tausend Augen aller Menschen Schutzwächter und Segenbringer, spricht die Wahrheit in der Versammlung der Ized's; über Albordi (dem Berge Gottes) erhaben segnet er Iran (das heiligreine Heimathsland dieser Völker) mit Fried' und Glück, gibt der Erde Licht und Sonne und vertreibt die Darudis (die Geister der Finsterniss). Gleich von vorn mache ich auf zwei Stellen dieser Religionsurkunden aufmerksam, weil sie unser Denkmal erläutern. Im Jescht-Mithra (Lobgesang auf Mithras) Carde (d. i. Abschnitt) 4, lesen wir: „Mithra, welcher der erste Himmlische das Gebirg überschreitet aus der Morgengegend der unsterblichen Sonne, welche *die eilenden Rosse* lenkt, Mithra, der zuerst die mit vergoldeten Gipfeln schön glänzenden Höhen in Besitz nimmt"; eine Beschreibung, welche zugleich durch die grosse Aehnlichkeit mit Stellen der von Rosen übersetzten alten Hymnen der indischen Vedas überrascht. Im ersten Capitel des Izeschne, eines der kanonischen Bücher dieses Cultus, findet sich folgende Stelle. Abschnitt 9: „Ich rufe an, ich preise Mithra, *der die Paare der Stiere vervielfältigt*, der tausend Ohren, zehntausend

1) G. Fr. Grotefend gibt in den Götting. Gel. Anzz. 1840, Nr. 191 f. in einem Bericht über Narrative of a Journey to Persepolis by Cl. J. Rich, London 1839 unter andern Uebersetzungen Persepolitanischer Inschriften auch folgende (S. 1915): „Hochedel ist Artaxerxes, der König: der erhabene *Ormuzd* und *Mithras der Hochselige* bewahre beides die hohe Herrschaft und diesen erhabenen Erbauer."

Augen hat, genannt mit dem Namen des Ized [1]). In demselben Lobgesange Nr. 4 heisst es weiter von ihm: Mithra erhält die Fülle des Segens in Iran. Auf diesen erhabenen Bergen seines Thrones sind Weiden des Ueberflusses, er gibt das Gewässer, über welches Schiffe gehen, welches Saamen bringt an diese Oerter, die nach ihm mit Sehnsucht lechzen" u. s. w. — Feuer- und Wasserdienst oder vielmehr die Verehrung der Elemente insgesammt war in dieser Religion die Grundlage eines praktischen Systems der agrarischen Cultur. Vertilgung der schädlichen Thiere und Pflanzen, Pflege der nützlichen, Fleiss in ländlicher Arbeit war das erste Gebot des Persergesetzes. Der Feldbauer war hochgeehrt. Reinheit, Fleiss und Ordnung waren die Grundartikel der altpersischen Ethik, die hinwieder auf den Grundlehren dieser ursprünglich sehr einfachen Religion beruhte, nämlich von dem Gegensatze zwischen Licht und Finsterniss, oder von Gut und Bös; womit jedem Bekenner dieser Glaubenslehre die Richtschnur für sein Verhalten, zum Vermeiden und zum Befolgen gegeben war. Daher ein organisirter Feuer- und Lichtdienst: die Feueraltäre, das heilige Feuer, das dem König vorgetragen wurde, aber auch die Verehrung der lebendigen Quellen und des die Erde befruchtenden Wassers, welches in der Liturgie eine grosse Bedeutung, und unter Anderm eine Einweihungstaufe zur Folge hatte, wovon die Ebräer im Exil ihre Proselytentaufe entlehnten. Jener Gegensatz von Licht und Finsterniss, Gut und Bös entwickelte sich auch im System einer gedoppelten Ordnung von himmlischen Mächten, von Geistern des Lichts und des Guten und von denen der

1) Symbolik 1, S. 319, nach E. Burnouf, und S 332, 3. Ausg. Ich muss im Allgemeinen darauf verweisen, weil in diesem Theile die hier einschlägigen Religionen nach den Quellen und neuesten Hülfsmitteln abgehandelt sind, und werde überhaupt nur da Citate geben, wo ich um unsers Denkmals willen Belege beibringen muss, die dorten, *wo die Lehre überhaupt* und nicht dieses oder jenes Monument zu betrachten war, nicht anzutreffen sind.

Finsterniss und Bosheit. So wie jene als Bewohner und Anbauer von reinen Segensauen gedacht wurden, so sollten auch diesem himmlischen Vorbilde gemäss der König und die Grossen auf Erden in Fleiss, Reinheit und Ordnung ihren Unterthanen vorleuchten. Sie umgaben ihre Pallaste mit Paradiesen, wie man sie in der Persersprache nannte, d. h. mit Thier-, Baum- und Pflanzengärten, die als Musteranlagen die allgemeine Landescultur befördern sollten; und von den grössesten Königen wusste die Sage zu rühmen, dass sie persönlich sich der Cultur des Bodens gewidmet. Auch die beglaubigte Geschichte meldet solche Beispiele. Der rühmlich bekannte jüngere Kyros führte den Spartanischen Feldherrn Lysander in seinem Mustergarten herum; und als dieser über die Reihen der edelgewachsenen Bäume, über die Fülle der Pflanzungen und über die Lieblichkeit und den Duft der Blumen und Kräuter höchlich verwundert war, und den Gärtner lobte, erwiederte der königliche Prinz: Dieses Alles, was du da siehest und lobest, habe ich mit meinen eigenen Händen angebaut, und ich schwöre dir beim Mithras, wenn ich gesund bin, gehe ich niemals zu meiner Hauptmahlzeit, ohne eine Kriegsübung oder eine ländliche Arbeit verrichtet, und somit das Gebot der Perser erfüllt zu haben [1]), welches, füge ich bei, einer unsrer ersten Dichter so aufgefasst hat:

„Grabet euer Feld in's zierlich Reine,
Dass die Sonne gern den Fleiss bescheine;
Wenn ihr Bäume pflanzt, so sei's in Reihen,
Denn sie lässt Geordnetes gedeihen".

1) Xenophon von der Hauswirthschaft IV. 24 und mit Bezug auf's Nächstfolgende Cyropaed. VII. 5. 53. Plutarch. Artaxerx. IV. u. Alexandr. cap. 30. Die Verse sind Göthe's Divan und zwar dem Parsi Nameh, dem Buche des Parsen (Werke B. V. S. 245 kl. Ausg.) entnommen. Nicht bloss der *kriegerische Geist* der Perserreligion und insbesondere dieses Cultus musste die römischen Soldaten für den Mithrasdienst einnehmen (s. unten Anm. 40), sondern auch der durchs Religionsgesetz

Das war der Perserschwur: „beim *Mithras*, dem grossen Licht," wie auch beigefugt wird, beim Licht- und Ordnungbringer, beim unverdrossenen Schutzherrn der Feldarbeiter, welcher durch Landessegen in zahlreichen Heerden und üppigen Pflanzungen den im Lichtdienste unermüdlichen Fleiss belohnt. — Somit hätten wir also vorerst diesem persischen Genius eine sehr praktische Bedeutung abgewonnen, und ich scheue mich nicht zu sagen, dass ein Bild des Mithras kein unpassendes Symbol fur jeden landwirthschaftlichen Verein wäre.

Eine andere Schwurformel der Mithrasverehrer war: „Der Gott aus dem Felsen". Diese wie die meisten Formeln und Gebräuche haben uns die Kirchenväter aufbehalten, welche die zu ihrer Zeit so sehr in Verfall gerathenen Mysterien mit Fug und Recht bekämpften, so arglos auch Manches in seinem Ursprung und im naiven Sinne alter Naturreligion gewesen war. Diess ist namentlich bei dieser Formel und dem kindlichen Mythus der Fall, woraus sie entstanden, gleich dem andern von den aus Steinen erwachsenen Deukalionischen Urmenschen, nur mit dem Unterschiede, dass die persische Vorstellung mit dem nationalen Sonnen- und Feuerdienste zusammenhing, wie mit dem heiligen Locale der Felsengrotten, worin dieser Cultus verrichtet wurde. Mithras war nämlich mit dem Gotte aus dem Felsen gemeint,

---

geheiligte *Landbau* die römische Denk- und Sinnesart überhaupt aussprechen. Kein Volk des Alterthums hat das Landleben *mehr* geliebt und den Ackerbau eifriger betrieben, als das römische, und zwar bis in die höchsten Classen der bürgerlichen Gesellschaft. Mochten diese letzteren späterhin auch dieser Sitte untreu und die censorische Rüge, welche Vernachlässigung der Agricultur streng bestrafte (Gellius IV. 12. Plin. H. N. XVIII. 3. init.), unwirksam geworden sein, so hing doch die Nation im Ganzen mit alter Liebe an diesen Beschäftigungen, und der praktische Römersinn verkannte niemals diese unerschütterliche Grundlage der öffentlichen Wohlfahrt. (Varro de re rust. I. 2, pag. 135. Schneid. Columella de r. r. Praefat. I. 17. p. 30.)

weil er aus einem erhitzten Felsen geboren sein sollte [1]). Wir müssen *um unseres Denkmals* willen *den aus Stein gebornen* und *in Felsengrotten verehrten* Mithras noch ein wenig im Auge behalten, und bemerken daher, dass ein persischer Edelstein *mithrax* von ihm den Namen hatte, und dass der Gott aus einem von ihm befruchteten Berge am Flusse Araxes einen Sohn gewonnen, der wie der Berg Diorphos genannt ward [2]). Dieser Name bezeichnet das Zwielicht, die zwischen Nacht und Tag eintretende Dämmerung. Wie der Sohn, so der Vater. Auf dieser Lichtscheide stehet nämlich Mithra selber; in der Frühlingsgleiche zwischen Jahresdunkel und Jahreshelle, zwischen Sommer und Winter [3]); in der Tag- und Nachtscheide zwischen Finsterniss und

1) Die griechische Formel war *Θεὸς ἐκ πέτρας*; dass dabei an Sonne und Feuer gedacht werden muss, zeigt der Vers: Iovictus (das ist Sol iovictus) de petra natus Deus. Wie die Römer die Vesta verehrten, sagt ein anderer Autor, so die Perser den aus dem Fels geborenen (*πετρογενῆ*) Mithras, wegen des Feuers Centrum. Jul. Firmicus de errore profan. religionum 21 p. 79 mit Münter, Jo. Laurent. Lydus de mensibus p. 124. An das Centralfeuer mochten dabei spätere Naturphilosophen denken; die Naturvölker hatten zunächst nur an die Erdwärme und an den dem Fels und Stein entlockten Feuerfunken gedacht; so wie auch an das über dem Felsengipfel des Albordi aufgehende Sonnenfeuer. — Gerhard kaufte, wie er mir mittheilte, im römischen Kunsthandel eine kleine Marmorstatue an, welche die von den Hüften aufwärts sichtliche, unterwärts aber in einem grossen Felsstück verschwindende Figur eines unbekleideten Jünglings darstellt, dessen aufschauendes Haupt mit einer phrygischen Mütze bedeckt ist: beide Arme sind erhoben und vorgestreckt, ihre Bewegung trotz einiger Ergänzung gesichert — die Beziehung zu den seit Entdeckung des Wiesbadener Reliefs wohlbekannten Figuren mithraischen Dienstes ist offenbar.

2) Plin. H. N. XXXVII. 10. Plutarch. de fluminib. XXIII. 4. p. 1049. Wyttenb. *Διόρφος* war der Name des Berges und des Bergsohns.

3) Nachdem Mithras zum metaphysischen Aeon oder zum personificirten zeitlosen Princip der wechselnden Zeit geworden, trägt er, löwenköpfig, geflügelt, mit der Schlange der Ewigkeit umwunden, vier Zeichen des Thierkreises auf seinem Körper: Widder, Waage, Skorpion und Steinbock. Museo Pio-Clementin. II. 19. mit E. Q. Visconti.

Morgenlicht. Daher die Mithrasgrotte der ihm geheiligte Ort. Ein sogenanntes Speläum (Mithrashöhle) wird fast immer als der Ort dargestellt, worin er verehrt wird oder wo er selber opfert, und zwar der Ausgang der Grotte, da wo die tellurische Dunkelheit sich in das solarische Tageslicht verliert. Diese Sinnenwelt selbst ist eine Grotte, sie ist der Dämmerung verfallen, und Licht ist von der Finsterniss in ihr niemals rein geschieden. Eine solche kosmische Grotte hatte Zoroaster in Iran's Bergen aus dem Felsen gebaut, und Plato hat dieses Bild in seinem Buche vom Staate ethisch ausgeführt. Wir halten jedoch, um beim Nächstgegebenen, bei unserm Bildwerke stehen zu bleiben, den im Mithras personificirten Feuerstrahl in Gedanken, der aus dem Steine hervorgesprungen die Erde durchströmt und durchgluht; wobei dann die andere Vorstellung ganz nahe lag, den Mithras auch als den aus dem Aether entsprungenen Sonnenstrahl zu nehmen, ja als die *Sonne* selbst, die mit ihrer Kraft die Erde befruchtet, den Mond erleuchtet und besaamet, eine Vorstellung, die im Laufe der Zeiten so geläufig geworden, dass der *unüberwindliche Mithras*, mit dem *unüberwindlichen Sonnengott* identificirt, in zahlreichen Formeln und Inschriften so allgemein verbreitet ward, dass der persische Eigenname des Gottes in den meisten Fällen als überflüssig hinwegfiel [1]). In beiden Beziehungen, sowohl als Geist inmitten zwischen Licht und Finsterniss, wie als Sonnengott, wird Mithras auch *Mittler*, und führt diesen Namen ausdrücklich. „Zoroaster der Magier, sagt ein wohlunterrichteter Schriftsteller [2]), kennt zwei Götter; denn einen nennt er Ormuzd, den andern Ahriman, und fügt hinzu, unter den sinnlichen Dingen gleiche jener am meisten dem Lichte, dieser der Finsterniss und Unwissenheit. Mitten zwischen beiden stehe Mithras. Daher

1) Ἥλιος ἀήττητος, Sol invictus.

2) Plutarch. de Isid. et Osirid. 46, p. 513 sq. Wyttenb. Ormuzd, Ὡρομάζης, Ahriman, Ἀριμάνιος, Mithras, Mittler, μεσίτης.

nennen die Perser Mithras den Mittler.“ Diess sind drei Personen persischer Götterlehre, deren wesentliche Sätze folgende sind: Die Welt, wie sie vom Ewigen ausgegangen, war licht und gut. Jedoch sie verfinsterte sich. Es entstand Kampf zwischen Licht und Finsterniss. Gut und Bös. Dieser Kampf jedoch ist endlich. Am Ende der Zeiten wird er in Liebe aufgelöst; diese Liebe (*mihir*) ist im Mithras Person geworden. Die Sonne ist der Abglanz des himmlischen Lichtes. Dieses ist Lebensquell und Wurzel alles Heils und Segens in der Natur; es ist aber auch der entzündende und begeisternde Funke für jede ethische und heroische That. Die Sonne, des himmlischen Lichtes Bild, hat gegen sich die Finsterniss; das Gute hat gegen sich das Böse. In der Zeit ist ein Kampf gesetzt, der Kampf des Tages mit der Nacht, der Lichtseite des Jahres mit der Nachtseite, der Frömmigkeit periodisch mit dem Laster. Die Vermittlung ist im Mithras gegeben. Im Verhältnisse zwischen dem Fürsten des Lichts (Ormuzd) und dem der Finsterniss (Ahriman) ist er das schmelzende, vereinigende Liebesfeuer; in der Natur ist er Sonnenhort. Im Verhältniss zu den Menschen ist er Läuterer; in Bezug auf den Ewigen ist er die Gnadensonne. Hiernach darf man sich nun nicht wundern, dass dieser Mithras schon bei den Persern allmählig als das höchste ewige Wesen selbst genommen [1]) und an die Spitze eines, aus Ideen des Naturcultus und der alten Theologie des Zoroaster (worin er der oberste Geist zweiter Ordnung war) zusammengesetzten Systems gestellt wurde; wie er seit dem Ende des römischen Freistaates als der Mittelpunkt der ihm gefeierten Mysterien erscheint.

2. Von diesen Wandelungen und Weihen bis zum endlichen Erlöschen dieser Weltreligion ist nun zum Verständniss unseres Denkmals noch das Nöthige zu bemerken.

1) Hesychius II. p. 601 Alberti: *Μίθρης. ὁ πρῶτος ἐν Πέρσαις θεός.* — Daher auch auf einem Basrelief in Neapel die Inschrift: *Omnipotenti Deo Mithrae* (s. Zoega's Abhandlungen S. 151).

Bisher kannte man zwar aus griechischen und römischen Schriftstellern die Verbreitung der persischen Religionen in die vorderasiatischen Länder; aber was den Mithrascult betrifft, so zeigte sich eine empfindliche historische Lücke bis an's Ende des römischen Freistaats. Eine unverhofft aufgefundene Masse von indisch-griechischen und indisch-scythischen u. a. Münzen, worauf ich ganz neuerlich in ähnlicher Beziehung aufmerksam gemacht habe [1]), hat dieselbe reichlich ausgefüllt, und ich hatte vorher schon für die persische und indische Religionsgeschichte davon Gebrauch zu machen angefangen. Jetzt kann ich wohl nichts Besseres thun, als zur Erläuterung der Mithriaka eine mir so eben bekannt gewordene gedrängte Uebersicht von einem berühmten Archäologen zu entlehnen [2]). Derselbe giebt aus dieser Münzenreihe zuvörderst eine Liste fremdartiger mit griechischer Schrift geschriebenen Götternamen, mit Angaben ihrer bildlichen Vorstellung:

1. *Mithras*, der Sonnengott genannt, eine Gestalt in orientalischen Gewändern, mit flatterndem Mantel, um den Kopf ein kreisförmiger Nimbus mit spitzen Strahlen daran, den rechten Arm ausstreckend, den linken auf die Hüfte stützend oder an eine Lanze lehnend [3]).

---

1) In der Abhandlung: Rückblick auf praktische Seiten des antiken Münzwesens, in der Deutschen Vierteljahrsschrift, Stuttg. u. Tüb. bei Cotta 1838, II. S. 10 ff., Creuzer's deutsche Schriften II, 1. p. 341 f. — Die angeführte mythologische Anwendung dieser Münzclasse bezieht sich auf die Symbolik I. Bd. dritter Ausg.

2) Herrn K. O. Müller in den Gött. Gel. Anzeigen 1838. Nr. 24. Seite 229 ff. Ich werde mir dabei einige kurze Anmerkungen erlauben.

3) Hier also auch ein rein menschlich gestalteter Mithras auf asiatisch-griechischen Münzen. Da die Frage nahe lag, wie die *Perser* und ihre Nachbarn den Mithras, den wir bisher nur aus römischen Monumenten kannten, abgebildet, so vermuthete Herr Grotefend d. Aelt., eine orientalisch costumirte heroische Gestalt, über welcher die Sonne mit 8 Strahlen schwebt, auf einem Cylinder aus weissem Achat, stelle den

2. *Mao*, der Mondgott, ein Jüngling in orientalischer Bekleidung, welche der phrygischen ähnelt, mit flatterndem Mantel, eine Art Turban auf dem Kopfe, mit einem grossen Halbmond hinter den Schultern, wie ihn der deus Lunus auf kleinasiatischen Münzen trägt; die Stellung im Ganzen wie beim Mithras.
3. *Manaobago*, offenbar ein dem Mao verwandtes Wesen, auch mit der Mondsichel, aber vierarmig vorgestellt.
4. *Anaitis*, eine weibliche Figur mit faltenreichem Gewand und mit Strahlen-Nimbus u. s. w.
5. *Okro*, eine vierarmige Junglingsgestalt, leicht und dünn bekleidet u. s. w.
6. *Ardochro*, ein weibliches Wesen in langen Gewändern mit einem kreisförmigen Nimbus um den Kopf, mit einem grossen Füllhorn in den Händen.
7. *Athro*, ein älterer bärtiger Mann in langem flatterndem Mantel, von oben mit Flammen umgeben; also ein Feuergenius.

Mithras dar (s. Symbolik I. S. 347 dritter Ausg. und dazu Taf. II. Nr. 8). Wenn Lutatius zum Statius einen löwenköpfigen Mithras kennt, so möchte Herr Bode zum Mythographus Vaticanus II. 19. pag. 79 vielmehr einen *Aeon* darin erkennen (s. oben S. 292, Anm. 3). Allein Porphyr. de Abstin. IV. 16 kennt schon den Löwen als Symbol des Mithras, und E. Q. Visconti (Mus. Pio-Clem. p. 168 sq., vergl. VII, p. 179 ed. de Milan.) bezieht wohl sehr richtig den Löwenkopf dieses Gottes auf die Sonnenkraft, die sich im Zeichen des Löwen am wirksamsten zeigt. Vergl. auch den löwenköpfigen Mithras in dem Bilde bei Montfaucon Diar. Ital. p. 198; und ganz als Löwe inmitten zweier fackeltragenden Genien erscheint Mithras im Monument von Salzburg, jetzt im kaiserl. Museum in Wien (s. v. Hammer's Mithriasques tab. XIII). Als Stieropferer auf den Denkmalen römischer Kaiserzeit erscheint er sonst immer wie auf dem unsrigen. — So eben setzt mich eine Mittheilung des Herrn Generals v. Minutoli in den Stand, noch Folgendes nachzutragen: Eine 6 Fuss hohe, bei Salzburg gefundene Marmorstatue stellt den Mithras mit einem Löwenkopf und mit Klauen dar und zu seinen Seiten die zwei Genien, beide aber mit umgekehrter Fackel (s. Literar. und krit. Blätter der Börsenhalle 1838. S. 272).

8. *Ardethro*, mit Flammen um die Schultern, wie Athro.
9. *Oado*, ein jugendlicher, leichtbekleideter Mann mit einer Strahlenkrone, laufend, so dass sein Mantel Bogenlinien bildet.
10. *Orlango*, oder Ardagno, ein junger Mann, mit Helm, Lanze und Schwert ausgerüstet.
11. *Pharo*, von *Mithras* wenig verschieden, mit zurückgeworfenem Mantel; die rechte Hand ausgestreckt, die linke an einen langen Speer gelehnt, um den Kopf ein kreisförmiger Nimbus.
12. Ein kaum lesbarer Name einer wenig charakteristischen Gestalt.

„Fragen wir," fährt der Berichterstatter fort, „nach dieser Aufzählung der einzelnen Figuren, welchem Religionssysteme sie im Ganzen angehören, so führen *Mithras* und *Nanäa* auf eine ganz sichere Spur. *Mithras*, nach Herodot [1]) ein Wesen des vorderasiatischen Naturcultus, aber bereits damals im persischen Gottesdienste aufgenommen und der Ormuzd-Religion, wie sie in den Handschriften vorliegt, als einer der

---

1) Herodotos weiss von *einem Mithras* nichts, wohl aber von *einer Mithra* (Mitra), die er eine himmlische Aphrodite nennt, und mit der assyrischen Mylitta, der arabischen Alitta (vergl. H. E. G. Paulus in den Heidelb. Jahrbb. 1836. S. 163) identificirt. S. Bähr und Creuzer zum Herodot I. 131. Felix Lajard, Observations sur le symbole *de la croix ansée*, Paris 1845, p. 6 sq. not. 3: „On donne habituellement le nom de *mihr* à un emblème dont j'ai demontré que le type primitif fut une colombe à ailes eployées symbole de *Mithra* comme de la Venus assyrienne ou chaldéenne." — Männliche Beisitzer der Sonne auf Münzen und Inschriften von Palmyra, Edessa und andern vorderasiatischen Städten kommen unter den Namen Aglibol, Malachbel, Azizos und Monimos mit solarischen Attributen vor (s. meine Deutsche Schriften, Abth. IV. S. 119 ff.). — Bei einer weiblichen Figur mit einem grossen Stern zwischen zwei Stierhörnern auf dem Kopfe, die phönicische Astarte vorstellend, erinnert Herr General von Minutoli (in der Notiz über Salzburger Alterthümer, Lit. krit. Blätter der Börsenhalle 1838 S. 269) an ihre Verwandtschaft mit der Mithra.

28 Ized's einverleibt, war in dieser *ein Genius des Lichts und der Fruchtbarkeit, der mit dem Planeten Venus*, dem nahen Begleiter der Sonne, *in eine enge Verbindung gebracht wurde.*" Nachdem der Verf. bemerkt, dass Mithras schon bei den Persern an die Spitze des ganzen Religionssystems gekommen (s. meine obige Bemerkung S. 294 mit Anm. 1), welches man immer schon aus den Mithras-Mysterien habe schliessen müssen, wie sie seit der Zeit des Pompejus [1]), erst obscur und unbeachtet, dann als *einer der angesehensten Culte* des kaiserlichen Hofes selbst, über das *römische Reich* sich verbreitet haben, fährt er so fort: „Jetzt aber fällt von einer ganz andern Seite, von wo man es nicht erwartet hatte, ein Licht auf die Geschichte des *Mithraismus*. Man sieht, dass sich an den Mithras ein ganz eigenthümlicher Polytheismus, der von dem Geiste des bildlosen Lichtdienstes der echten Magier himmelweit abgewichen war, angeschlossen hatte, dass in diesem Cultus *Mithras selbst als Sonnengott, Helios*, gefasst wurde, wie der Sol invictus Mithras der späteren römischen Inschriften (siehe oben Seite 293), *und eine Anzahl von Wesen sich um ihn gruppirten, die, so viel wir sehen, auf demselben Synkretismus vorderasiatischer und iranischer Religionselemente beruhen.* Unter diesen tritt am deutlichsten die *Anaitis* hervor, wie wir in der Benennung Nanaa bereits in diesen (den Göttinger gelehrten) Anz. 1835. S. 1777 [vergl. auch Symbolik II, p. 468, 3. Ausg.] nachgewiesen haben; wenn aber in der armenischen Geschichte des Agathangelos, wie Herr John Audall in einer Bemerkung über einige der zu Begram gefundenen Münzen anführt, ein anaitischer und nanaitischer Tempel als verschiedene Heiligthümer neben einander erwähnt werden [2]), so kann diess wohl nur beweisen,

1) In Folge des kleinasiatischen Feldzugs gegen die Seeräuber, s. Plutarch. vit. Pompeji cap. 24, p. 121 ed. Coray.

2) Ich verweise meine Leser auf den Bericht des Herrn J. C. Arneth in den Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. LXXX. S. 227 f., auf Bentley und

dass man die gleiche Bedeutung beider Namen in späterer Zeit vergessen hatte (?). Der Cultus dieser Anaitis, welche auch die persische Artemis genannt wird, war alter Landescultus in den drei aneinanderstossenden Landschaften, Kappadokien, Armenien und Medien, von wo er sich besonders durch das von Berosos erwähnte Decret des Artaxerxes Mnemon über alle Hauptstädte des persischen Reichs, auch nach Baktra verbreitete (?); daher Anahid auch in den persischen Religionsurkunden, nämlich im Bundehesch, als Name des Planeten Venus gefunden wird. Auch ist die fackeltragende, dreigestaltete Artemis-Hekate, welche Herr Raoul-Rochette am deutlichsten auf einer schönen Tetradrachme des (baktrischen Königs) Agathokles [1]) erkannt hat, nur eine gräcisirte Form der in diesen Gegenden bereits vor der Herrschaft der Griechen verehrten Gottheit." — „Die Verbindung, in welche der Gott *Men* (der Mondsgott) hier (in Vorderasien) mit dem *Mithras* als dem Sonnengotte tritt, war schon durch allerlei Denkmäler angezeigt; das Merkwürdigste ist eine Bronzemünze aus Elagabals Zeit, welche kürzlich der gelehrte Forscher in der alten Münzkunde, Herr Fr. S. Streber, in den Denkschriften der Münchner Akademie herausgegeben hat. Hier reitet der Deus Lunus in seiner bekannten Tracht auf einen kleinen Altar zu; vor ihm steht ein *Jüngling in phrygischer Tracht mit erhobener*, hinter ihm (ein zweiter gleicher) *mit gesenkter Fackel, wie sie sonst um das Mithrische Stieropfer herumstehen*" [2]). — „So viel auch hier noch für gelehrte Orientalisten zu erklären und zu er-

---

Stern Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker, Berlin 1836 S. 204 und auf die Hallische Allg. Lit. Z. 1837, Mai, S. 19 ff. über Gesenius Scripturae linguaeque Phoniciae Monumenta cap. 2 und cap. 5.

1) Ich habe sie auf Taf. V. Nr. 15 im ersten Bande der Symbolik 3. Ausg. mitgetheilt und nenne diese Gottheit *Mithra-Artemis-Hekate* (wie Mithras auch als der *Dreifache* (τριπλάσιος) bezeichnet wird. Man s. das. S. 335 f.

2) Mitgetheilt Symbolik I. Nr. 16; vergl. den Text Nachtrag V.

forschen bleibt, so ist doch auch nach dem bisher Geleisteten schon ein bedeutendes Stück asiatischer Religionsgeschichte nun gewonnen, und namentlich ein wichtiges Glied in der Kette hergestellt, welche die alten Volksreligionen des Orients mit dem späteren Mithrascult verbindet, wovon auch Herr Geh. Rath Creuzer in dem zweiten Hefte der neuen Bearbeitung seiner Symbolik und Mythologie (I. S. 336 ff.) bereits einigen Nutzen gezogen hat. Dem Unterzeichneten stellt sich die Sache so dar: In der Zeit des inneren Verfalls der persischen Nationalsitte und Religion, die bereits unter den Achämeniden eintrat, erwuchs aus dem reinen Ormuzddienste ein weitläuftiges System von bildlich dargestellten Göttern, welches besonders vorderasiatische Elemente aus dem dort herrschenden Naturcultus an sich zog, jedoch so, dass alle darin aufgenommenen Wesen das allgemeine Gepräge von *Lichtgöttern* bekamen. Armenien, Kappadokien, die Euphratländer waren es besonders, wo diese Religion herrschte, welche den Parthern, als sie unter Arsakes I. die Herrschaft über Persien gewannen, mehr zusagte, als die reinere Form des Magismus; als sie das Heiligthum in Elymais, wo die Göttin Nanäa verehrt wurde, unter Arsakes VI. einnahmen und dessen Schätze sich aneigneten, werden sie auch den Cultus dieser Göttin unter dem Namen, der dort gerade gebrauchlich war, angenommen haben; und wie sie für griechische Bildung bis auf einen gewissen Grad empfänglich waren, wird damals eine und die andere dieser Gottheiten mit griechischen identificirt worden sein, *wie Mithras mit Helios*, und im Allgemeinen eine bestimmte, der griechischen Kunst verwandte Darstellungsweise dieser Gottheiten aufgekommen sein.“ Es wird darauf gezeigt, wie auch eine Horde der Mogolen diesem Sonnen- und Feuerdienste gehuldigt habe, und aus Münzen geschlossen, dass dieser Götterdienst erst einige Menschenalter nach 130 v. Chr. an den Ufern des Indus Eingang gefunden, dass er aber von da sich Jahrhunderte fortpflanzt und erhalten habe.

Ohne nun was ich in der Symbolik ausgeführt [1]) (dass die Mithriaka schon in der altgriechischen Vorzeit mit dem Argolischen Lichtdienste des Perseus, so wie mit dem Cerescultus sich vermählt) auch nur andeuten, oder Karl Ritters Annahme einer uralten vorrömischen Einwanderung derselben in die europaischen Westlander berühren zu wollen, fuhre ich den historischen Faden dieses Cultus weiter fort. Auch in Syrien und Palastina war er eingedrungen, und mit syrischem Sonnendienste kam er schon in den letzten sechzig Jahren der Republik nach Rom, und vermischte sich mit der römischen Staatsreligion; denn wenn man auch den Mondscult mit den heiligen Kühen für rein syrisch halten wollte, welches kaum zu behaupten ist, so kann doch die hieratische Sitte, eine mannliche Figur auf den Stier zu setzen oder zu stellen, nur aus einer *mithriachen Formation* gehörig erklärt werden [2]). — Mit den römischen Kaisern werden die Nachrichten vom Mithrasdienste häufiger. Hadrian hatte durch ein Edict die Menschenopfer überhaupt und auch die mithrischen aufgehoben, aber wie man im Orient diesen grausamen Opferdienst

---

1) I. S. 207 ff. 3. Ausg. und IV. S. 142 2. Ausg. Obschon ich, wie man aus dem Texte ersieht, diese Frage jetzt unberührt lasse, muss ich doch, bei meinem Vorsatze, die Differenzen möglichst zu berücksichtigen, nachträglich bemerken, dass Herr Lajard (Nouv. Annales p. 2 sq.) sich der Annahme, die Mithriaka seien im 7. Jahrh. vor Chr. in die Donauländer eingewandert, widersetzt; während einige der ersten Forscher nicht aus Etymologieen, sondern aus andern gewichtigen Gründen auf ein viel älteres Dasein derselben in Europa schliessen.

2) Unter dem Namen Juppiter Dolichenus, nach einer syrischen Stadt Dolichene, wie er selbst in einem Pforzheimer und in einem Wärtemberger Denkmal vorkommt. Ich hätte dabei in der Schrift Zur röm. Cultur S. 61 und 107 f. nicht bloss an den syrischen Baal und ammonitischen Moloch, sondern auch an den *Mithras auf dem Stier* erinnern sollen, und darf es also dem seel. Böttiger um so weniger verargen, wenn er in seiner Kunstmythologie I. S. 315 f. auch nicht an den Mithras gedacht hat. Ein Gelübdestein an den *Juppiter* im *Neuenheimer* Mithreum bekommt daraus auf einmal seine Erklärung (s. unten III. Nr. X).

fortsetzte, so schlachtete auch der Kaiser Commodus dem Mithras zu Ehren einen Menschen. Seit Elagabalus, vom syrischen Ela Gabel, Gott Schöpfer genannt, verbreitete sich der orientalische Sonnendienst weiter, und erhielt unter Aurelian und Probus durch den Palmyrenischen Feldzug und andere Bewegungen im Orient neue Nahrung. Das Soli invicto comiti (dem unüberwindlichen Sonnengotte, dem Begleiter) wird in Aufschriften und auf Münzen immer häufiger. Es werden dem Mithras geheiligte Grundstücke erwähnt. Nach Constantinus erwies der Kaiser Julianus seine Anhänglichkeit an das Heidenthum auch durch eifrigen Mithrasdienst, und nach seiner Thronbesteigung war eines seiner ersten Geschäfte die förmliche Wiederherstellung der Mithriaka in Constantinopel. Wer dieses Kaisers Gunst suchte, liess sich in diese Mysterien einweihen. Aber auch auf Munzen der occidentalischen Cäsaren, wie des Carausius, lesen wir mithrische Aufschriften [1]). — Zwar berichtet der heil. Hieronymus, der Stadtpräfect Gracchus habe im Jahre 376 die Mithratempel zerstören lassen; aber, mochte diess auch in Rom geschehen sein, so behauptete sich dieser Cult anderwärts noch immer; denn noch vom Jahre 391 nach Chr. kommt ein italisches Mithrasdenkmal vor, und ein christlicher Dichter, Paulinus gedenkt noch 394 oder 395 der „schwarzen Mithrashöhlen“ [2]).

Ueber die ungemeine *Ausbreitung der Mithriaka* bedarf es, da sie sich schon aus dem Bisherigen ergibt, nur noch weni-

---

1) Eckhel D. N. V. VIII. p. 45 sqq., vergl. die inhaltsreiche Anmerkung Wernsdorfs zu des Himerius Lobrede auf die Stadt Constantinopel p. 32 sq.

2) Diess schlägt in die römische Rechtsgeschichte ein, und Jacq. Godefroi hat diese Punkte trefflich erläutert (ad Cod. Theodos. IX. 35. 3. Vol. III. p. 275 Ritter), woraus della Torre p. 137 sq. und Sainte-Croix sur les mysteres II. p. 150 zu berichtigen sind. Uebrigens vergl. v. Hammer Mithriaques p. 100. Auch zeigen der Ladenburger Mithrasstein und

ger Worte in Betreff der Westländer [1]). Selbst bis in die britischen Inseln will man Spuren davon gefunden haben, auch namentlich in gälischen und irischen Sprachwurzeln und Stammwörtern, die mit dem altpersischen Namen des Mithras verwandt sein sollen; worüber ich mich natürlich alles Urtheils enthalte. Was wird man aber erst sagen, wenn einer unserer universellsten Gelehrten, Herr Alex. v. Humboldt, in seinen pittoresken Ansichten der Cordilleren, Tübingen 1810 S. 41, den Satz aufstellte: „Auch scheint der Mexicanische Tonatiuh mit dem Krischna der Hindus — *und mit dem Mithras der Perser identisch zu sein*"? worüber man das Weitere bei ihm selbst nachlesen muss; und dennoch erhielt ich sechzehn Jahre später in Paris durch gütige Mittheilung dieses edlen Forschers einige vor mir liegende Durchzeichnungen amerikanischer Bildwerke mythologischen Inhalts, die jedem Unbefangenen durch ihre Aehnlichkeit mit einem griechischen Mythus vom *Perseus* und mit einer Vorstellung auf *Mithrasdenkmalen* auffallen werden [2]). Wenn sich dem Forscher bis in die neue Welt hin, wohin uns keine Verbindungswege leiten, solche Verwandtschaften darbieten, wie dürfen wir uns wundern, in den westlichen Ländern der alten Welt aus dem hohen Asien herverpflanzte Cultusmonumente vor

und der vor mir liegende Abdruck einer Mithraslampe in der Münter'schen Sammlung einen sehr späten Sculpturstyl.

1) Ueber den besonders seit Hadrian im römischen Reich und in unsern rheinischen Landen selbst verbreiteten Mithrascult vergl. jetzt Staelin, Wirtembergische Geschichte I, S. 110, womit man verbinde Mone Urgeschichte des Badischen Landes II, S. 188, woselbst u. A. auf diese meine Schrift selbst verwiesen wird.

2) Das eine Bild zeigt eine weibliche Figur im Moment der Gefahr, von einem Seeungeheuer verschlungen zu werden, ähnlich der Andromeda im Augenblicke ihrer Rettung durch Perseus; auf dem andern sieht man Bäume, wie auf den Mithrassteinen, und eine um einen derselben sich windende Schlange, ganz wie neben dem Stieropfer des Mithras auf dem Denkmal von Hedderuheim in Wiesbaden.

den Thoren unserer Stadt [1]) anzutreffen, da wir die Wege kennen, welche die welterobernden Römer gezogen, und die Oertlichkeiten, wo sie sich in den Donau- und Rheinländern niedergelassen?

3. Bevor wir zur Erklärung der Bildwerke unseres Denkmals schreiten, ist das hierher Gehörige der *Cultushandlungen* zu bemerken. Letztere zerfallen im Mithrasdienst in fünf Arten: Prüfungen (Kasteiungen, Züchtigungen), Sacramente, Weihen (und Mysteriengrade), Opfer und Feste. Zu unserm Zwecke haben wir hauptsächlich die vier ersten zu betrachten.

Ueber die *Prüfungen*, wie über diese Cultushandlungen überhaupt haben wir mit wenig Ausnahmen Berichte der Kirchenväter und derer, die aus ihren Schriften geschöpft haben. Nun stimmen sie zwar in der Zahlangabe sämmtlich überein, dass es nämlich achtzig gewesen; sie beschränken sich jedoch auf die beispielsweise Aufzählung weniger, und stimmen auch im Bericht über die Folgenreihe keineswegs unter einander überein. Obschon ich nun für mich eine Tabelle über diese Differenzen gemacht habe, so will ich die Leser doch damit verschonen, in einer Anmerkung [2]) pflichtmässig die Quellen

---

1) So konnte ich schon 1810 in der ersten Ausgabe der Symbolik mit Hinsicht auf den Ladenburger Mithrasstein sagen, jetzt 1838 um so mehr, seitdem das Mithreum zu Neuenheim aufgefunden worden.

2) Niketas in den Scholien zur Rede des Gregorius von Nazianz gegen den Kaiser Julianus bei della Torre Monumm. vet. Antii p. 117. Nonnus über eben diese Rede und zwar in zwei nicht mit einander übereinstimmenden Stellen p. 134 und p. 143 ed Eton. Eudocia in Violar. p. 291 und die aus einem Bodlejanischen Codex neuerlich abgedruckten Scholien über die Gedichte des Gregor von Nazianz p. 49. ed. Gaisford. Hier nur wenige Bemerkungen: Im Text des Niketas muss aus cod. Flor. statt des sinnlosen *κερρὸν πυρὸς* gelesen werden: *ἱερον π.* Diess bestätigt der eben angeführte Scholiast: *Τὸν Μίθραν οἱ μὲν ἥλιόν φασιν οἱ δὲ τὸν ἱερον πυρός.* Also den Mithras nannten hiernach Einige (nämlich der Späteren) den Sonnengott, Einige den Aufseher des Feuers. Der

angeben, und sofort hier im Text die verhältnissmässig vollständigste Angabe mittheilen. Die Kaiserin Eudokia berichtet also: Der Candidat zu den Mithrasweihen musste folgende Prüfungen [1]) bestehen: erstens, wenn es geboten ward, bis auf fünfzig Tage hungern; zweitens viele Tage weit herum schwimmen; drittens das Feuer berühren; viertens zwanzig Tage lang im Schnee liegen; fünftens zwei Tage lang Geisselung ertragen; sechstens sich in die Wüste zurückziehen und dort Fasten halten; wobei ausdrücklich beigefügt wird: nebst einigen andern Prüfungen mehr, worunter wir ohne Zweifel auch geistige zu verstehen haben. Hierbei ergeben sich mehrere Betrachtungen: Zuvörderst über das Lebensgefährliche dieser Prüfungen; welches die Berichterstatter selbst zum Theil bemerken; wodurch sich schon von vorn ein sehr fanatischer Geist dieser Culte bemerklich macht, ein der alten reinen Magierlehre entfremdeter und aus andern materielleren

---

andere Nonnus nennt ihn (Dionysiaca XL. vs. 401) den Sonnengott von Babylon. Der angeführte Scholiast legt die Mithrasweihen den Chaldäern bei. Nonnus über den Gregor von Naz. Lichterpredigt (in der Münchner Handschrift Nr. 131) nennt die Chaldäer einen *medischen*, die Kaiserin Eudokia einen *persischen* Stamm; — Alles Verwechselungen mit den *Magiern*.

1) Diese Prüfungen werden übereinstimmend *κολάσεις*, d. h. Züchtigungen und Kasteiungen, genannt. Wenn v. Hammer-Purgstall Mithriaques p. 84 die Zahl 80 unglaublich findet, und dafür 12 Plagen annimmt, so hat schon della Torre richtig gegen C. Barth bemerkt p. 117, dass man sich mehrere dieser Prüfungsplagen als mehreremal wiederholt zu denken habe. Auch hat sich v. Hammer durch die 12 Arbeiten des Herkules bestimmen lassen, und endlich zu einseitig sich an das Tyroler Monument von Mauweis, oder Mauls, jetzt im Antikenmuseum in Wien, gehalten; welches letztere freilich 12 Felder, auf jeder Seite 6, mit solchen Vorstellungen hat. Jetzt bedarf es keiner Weiterung mehr, da alle (eben S. 304 f., Anm.) von mir angeführte Quellenschriftsteller in der Zahl ν′, d. i. 80, übereinstimmen. — Das Geschlagen- oder Gegeisseltwerden heisst *ξέεσθαι* (sc. *μάστιξι*) s. ad Plotin. de pulcritud. p. 366 sq. ed. Heidelb.

Religionen eingedrungener Geist; denn die alten Zendurkunden wissen z. B. von einem Fasten nichts, sie missbilligen es sogar. Die Wasserprobe aber beruhte ursprünglich auf dem altpersischen Elementendienste, wovon oben, und wenn gewiss auch ein so lebensgefährliches Schwimmen eine spätere Zuthat war, so erklärt sich aus der Wasserprobe doch, warum die Mithreen sich so häufig in der Nähe von Flüssen und Quellen finden, wie eben das *Neuenheimer* unmittelbar an dem Ufer unsers Neckar. Das Liegen im Schnee deutet auf Gebirgsländer, als das Vaterland dieser Cärimonien, wie die oberasiatischen Länder, die medischen, persischen und armenischen Hochlande waren, deren Klimate die römischen Mithrasdiener in den deutschen Ländern wiederfanden, und wirklich geben einige Bildwerke der Mithreen, namentlich des Heddernheimer zu Wiesbaden, in Figuren, die von unten bis an den Nabel herauf in wolkenartigen Klumpen stecken (wie Nr. 1 und 2 Tab. XVI der Mithriaques von Hammer-Purgstall), deutliche Anzeigen davon. Die Feuerprobe kam auch in griechischen Mysterien vor. Das Fasten in der Wüste hat seine Parallele in der evangelischen Geschichte (Luc. IV, 2); aber auch bei heidnischen Völkern, wie bei den Assyrern (Jonas III, 5. 6) kommen Fälle von strengen Fastengeboten vor.

Unter allen Mithrasdenkmalen gibt das von Mauls in Tyrol vergleichungsweise die meisten Anschauungen von diesen Prüfungsacten. Ich theile daher, wie billig, einen Auszug aus der Beschreibung dieser Reliefbilder mit [1]) und füge einige Anmerkungen im Anhange bei. Der Verf. theilt die Prüfungen in körperliche und geistige, und fängt unter den 12 Seitenfeldern mit dem ersten links oben an. Die Vorstellung desselben gibt er so an: der Eingeweihte (l'initié) steht im

1) Nach v. Hammer's Mithriaques p. 84 sq. Der seel. Silvestre de Sacy hat aus einem deutschen Aufsatze in den Wiener Jahrbb. d. Lit. dieselbe Beschreibung französisch in seinen Notes zu des de Sainte-Croix Recherches sur les mystères du paganisme II. p. 125—127 mitgetheilt.

Wasser und wird von einer andern Person damit besprengt [1]). Zweites Feld: Der Novize ist auf einem Schmerzenslager ausgestreckt; welches an jene mit Stacheln versehene Qual-Betten der indischen Fakirs erinnert [2]). Drittes Feld: Des Novizen Füsse sind eingesenkt in die Erde, oder in eine Masse von Schnee oder Asche [3]). Viertes Feld: Er steckt seine Hand in's Feuer. Fünftes Feld: Er muss sich in einer gewaltsamen, peinlichen Stellung halten [4]). Sechstes Feld:

---

1) H. v. Hammer versichert p. 178, die seinem Werke beigegebene Abbildung (Nr. V) sei nach einer sehr genauen Zeichnung des Herrn Fendi gemacht, und wer wird nach dieser Versicherung nicht einem Gelehrten glauben, der Original und Copie täglich vergleichen kann. Indessen nennt H. N. Müller (Annalen des Nassauer Alterthumsvereins II. 1) seine, in der beigefügten Mithrasgallerie Nr. 2 gegebene Abbildung einer nach dem Original von geschickter Hand gefertigten Zeichnung, auch *getreue* Darstellung. Nach letzterer nun erscheint mir diese erste Scene vielmehr als eine *Geisselung*, die wir nach allen Quellen unter den Prüfungen nachgewiesen haben. Nach v. Hammer's Annahme müsste diese erste Handlung auch von den Prüfungsacten getrennt werden, und wäre eine Weihescene; welches dem Organismus der folgenden Scenen nicht so angemessen ist.

2) Diese Vorstellung ist auch auf unserm Neuenheimer Steine abgebildet. Da ich aber weder auf dem Tyroler Relief, noch auf letzterem etwas von Stacheln sehe, ja auf diesem vielmehr einen felsigen Gebirgsrücken, so wie Maundrell (Reise S. 79) die Oertlichkeit der Versuchung Christi in der Wüste (Luc. IV. 2 f.) beschreibt, so gebe ich zu erwägen, ob wir nicht vielmehr in diesem Bilde einen durch langes Fasten erschöpften Mithrasjünger auf seinem *harten Felsenlager* erkennen möchten?

3) N. Müller S. 105 lässt den Neophyten vielmehr hier auf dem *Weltkahne* fahren, und in seiner Abbildung sieht das, worauf der Neuling steht, allerdings einem Kahn sehr ähnlich. Aber die mir bekannten Schriftsteller melden unter den Prüfungen von einem Weltkahne nichts.

4) Nach N. Müller's Abbildung erkenne ich in diesem Felde vielmehr einen, *der mühsam in einem Strome vorschreitet*, oder einen nach obigem Bericht in der vieltägigen *Wasserprobe* begriffenen Novizen. Unter den 80 Prüfungen kann auch eine in gezwungenen peinlichen Stellungen bestanden haben; aber unter den ausdrücklich genannten kommt eine solche nicht vor.

Der Myste ist verschwunden, und seine Stelle nimmt eine Kuh ein. Die Indier lassen nämlich nach den materiellen Prüfungen durch Wasser, Feuer, Luft und Erde die letzte Reinigung folgen, welche im Durchkriechen einer zu diesem Zwecke gegossenen goldenen Kuh besteht; worauf die geistigen Reinigungen folgen. Beide bezeichnen zugleich die doppelte Seelenbahn des Herabsteigens aus höheren Regionen in diese materielle Sinnenwelt, und des Wiederhinaufsteigens zu jenen. Daher die ersten Felder auf der Seite des Genius mit gesenkter Fackel liegen; die letzteren sich zunächst an den Genius mit aufgerichteter Fackel anschliessen. Ich habe diese Deutungen des geistreichen Orientalisten mit aufgenommen, weil *unser Monument* einige Felder mit ähnlichen Vorstellungen hat; wie sich auch sogleich aus dem Folgenden ergeben wird. Zu den *geistigen Prüfungen* geht nun der Verfasser, aufsteigend von dem untersten Felde der rechten Seite, über. Hier aber zeigt sich zunächst eine Vorstellung, die dem unbefangenen Laien nichts weniger als geistig erscheinen, den weltklugen und in modernen Ansichten Befangenen aber zum Spotte reizen dürfte, während der ernste Alterthumsforscher auch das Fremdartigste, das in der menschlichen Culturgeschichte ein Moment ausmacht, nicht von sich stösst. — Nachdem der Neuling im Durchgange durch den Körper der Kuh die letzte körperliche Reinigung erlangt hat, ergreift er nun ihren Schweif, nach der Sitte der Indier, welche, dem Tode nah, durch das Anfassen der Kuh sinnbildlich den Mond als die Station der Seelen bei der Rückkehr aus diesem Leibesleben in das andere geistige zu bezeichnen pflegen. Hiermit beginnt also der indische Novize in Begleitung seines geistigen Führers (Guru) die neue Laufbahn der spirituellen Reinigungen. Diese Scene füllt das erste Feld, rechts von unten. Zweites Feld: Der Novize liegt vor seinem geistigen Führer auf den Knieen. Drittes und viertes Feld: Der Myste folgt seinem Mystagogen, der ihm im dritten Feld mit erhobener Hand die Stufe der Vollkommenheit zeigt, die er erklimmen

soll. Fünftes Feld: Letzterer sitzt mit seinem Führer auf dem mit sechs Pferden bespannten Sonnenwagen und wird zum Himmel erhoben. Sechstes Feld: Der Eingeweihte ist verschwunden, wie dorten im sechsten Felde links, aber auf andere Weise. Man sieht nichts als den Thron des Mystagogen, anzudeuten, dass der Myste, nachdem er die ganze Stufenfolge der leiblichen und geistigen Läuterungen durchlaufen, Epopte geworden und würdig, auf dem Stuhle seines geistigen Führers und Meisters selbst Platz zu nehmen.

Unser Beschreiber rechtfertigt diese Ergänzungen mithrischer Prüfungs- und Weihungsscenen einerseits durch Zeugnisse griechischer Schriftsteller, andererseits durch die thatsächliche Nachweisung, dass diese körperliche und geistige Uebungen noch heut zu Tag unter den indischen Fakir's und Yogi's im Gebrauche sind [1]).

Es folgen die *Einweihungsgebräuche* (Sacramente) und die *Grade der Eingeweihten*. Zuerst wird eine Wassertaufe erwähnt. Nach jenen strengen Prüfungen wurden nämlich die für würdig Erklärten in den Mithrascapellen durch die Taufe förmlich aufgenommen. Dabei ist auch von Zeichen die Rede, die den Einzuweihenden auf die Stirne gedrückt wurden; und mit Darreichung von Brod und Wasser wurden Einsegnungsformeln ausgesprochen, worauf das Ritual der Krönung folgte; so doch, dass der Eingeweihte die Krone niemals weiter auf's Haupt setzte, sondern erklärte, Mithras selbst sei seine Krone [2]).

---

1) S. v. Hammer Mithriaques p. 87, und der grosse und besonneue Lehrer der orientalischen Wissenschaften Silvestre de Sacy gibt zu diesen Erklärungen aus indischer Askese seine Zustimmung. Er sagt am Schlusse (p. 127): „Sujet, qui est aussi curieux, que l'application qu'en fait M de Hammer paroit ingénieuse en même temps, et très naturelle.“ — Dagegen will jetzt F. Lajard (Nouv. Annales p. 26, 29) von einem indischen Ursprung der Mithras-Lehren und Gebräuche nichts wissen.

2) Tertullian. de baptism. p. 226 ed. Rigalt. Derselbe de praescr. haeres. V. 40. Justin. Martyr. Apolog. prior §. 66, p. 83 ed. Paris. Letzterer sagt ausdrücklich, dieser Genuss von Brod und Wasser sei

Durch diesen letzten Ritus war der Eingeweihte unmittelbar *Streiter (miles)* des Mithras geworden [1]), eine Benennung und Bestimmung, die nicht nur auf einer Grundforderung des Persergesetzes, streitbar zu sein, beruhte, sondern insbesondere auch auf dem heroischen Charakter, welcher dem Mithras beigelegt ward, indem er selbst angerufen wird als erhabener Krieger, der in einem Augenblick die Feinde vernichtet, der die bösen Dämonen niederschlägt, und als Keim und Wurzel des Soldaten, der siegreich seine Waffen führt [2]). Die Mitglieder des zweiten Grades *(Leontica)* hiessen Löwen und die Frauen (denn auch weibliche Personen nahmen an diesen Weihen Antheil) Löwinnen [3]). Mochte dieser Name

---

eine Nachäffung des von Christus eingesetzten Abendmahls; wie denn die Kirchenväter in diesem ganzen Mithrasritual eine Nachahmung christlicher Cärimonien fanden; welcher Ansicht einige Neuere beigetreten sind, nicht bedenkend, dass analoge Gebräuche lange vor Einführung des Christenthums in den vorderasiatischen und griechischen Cybelen-, Ceres- und Bakchosweihen schon im Gebrauche gewesen. Wenn dagegen Dupuis das gesammte Christenthum für einen jüngeren Zweig des Mithrasdienstes zu erklären sich erkühnte, und der ehrwürdige Sylvestre de Sacy sich dadurch bewogen fühlte, ihm eine gute Dosis Nieswurz anzurathen (p. 147, not. 1), so hat dieser gutgemeinte Rath einen deutschen Schriftsteller, dessen Namen ich hier verschweigen will, nicht verhindert, dieselbe und andere Hypothesen wieder auszukramen.

1) Tertullian. de coron. cap. 11 p. 111.

2) Stellen der Anrufungen bei v. Hammer Mithriaques p. 25 sqq. und p. 151, 152. — Sehr schön bemerkt Herr Lajard (Nouv. Annales p. 2): der Verein der *Soldaten des Mithras* mit den Eingeweihten aller übrigen Grade habe eine *streitbare Versammlung* gebildet, als ein irdisches Abbild der himmlischen Heerschaaren, die wie ein Sternenchor Ormuzds und Mithras Throne umgaben (Zendavesta II. p. 256 ed. d'Anquetil-du Perron), und dass desswegen die *römischen Legionäre an dem hochherzig-militärischen Geiste des Mithrascultes einen so entschiedenen Geschmack gefunden.* — Man könnte dasselbe, sage ich, noch von den *Templern* vermuthen, wenn sie wirklich mithrische Symbole aufgenommen haben.

3) Obschon Saumaise ad Lamprid. Commod. IX. p. 49 einen Grad *leaenae* bezeichnet, so haben doch die Kritiker in der Hauptstelle des

immerhin die in den Prüfungen erprobte Stärke bezeichnen, so bezog er sich doch hauptsächlich auf den Löwen im Thierkreis, ja, wie der so eben angeführte Hauptschriftsteller will, vorzüglich auf die Seelenwanderung durch den Thierkreis und somit auch durch das Zeichen des Löwen. Es wird dabei bemerkt, dass bei der Aufnahme in diesen Grad die Mithrasjünger allerlei Thiermasken vorhaten, mit Bezug auf die Vorstellung, dass die Menschenseele in ihrer Wanderung verschiedene Thierkörper zu durchlaufen habe [1]). Hieran scheinen sich die *Coracia* anzuschliessen, oder der Grad der Ministranten, die man Raben nannte, und wovon sich nicht nur auf den grösseren Mithrassteinen, sondern auch auf Gemmen bildliche Andeutungen finden. Diesen Raben bezieht man auch auf den Himmelsvogel Eorosch im Zendavesta [2]). Nun

---

Pallas beim Porphyrius de Abstin. IV. 16, p. 351 ed. de Rhoer, wie dieser Herausgeber selbst und Silvestre de Sacy zum Sainte-Croix II. p. 128, statt der Lesart ὑαίνας, Hyänen, die andere λεαίνας, Löwinnen, vorgezogen.

1) Derselbe Autor erinnert ebendaselbst an die manchen Gottheiten beigelegten Thiernamen; woraus ich zu unserm Zweck nur ausheben will, dass die *Sonne Löwe* genannt wurde als das ihr vorzüglich geheiligte Thier (an den Mithras in Löwengestalt, oder doch mit dem Löwenkopf, ist schon oben erinnert worden). Auch ist ebendaselbst von Römernamen die Rede, die von Thiernamen entlehnt waren, wie Aper, Taurus, Merula, Ursus. Da nun in einem Mithreum neben Thierbildern auch das Bild einer mit einem Thierfelle vermummten Person gefunden worden (s. de Rhoer a. a. O.), so haben wir bei solchen Maskengestalten auf den in unsrer Gegend vorkommenden alt-römischen Fictilien vielleicht auch an dergleichen Mithrasmaskirungen zu denken, wie denn z. B. auf einem zu Ladenburg gefundenen Bruchstück eine Bärenfigur mit einem römischen Waffenrocke bekleidet erscheint. Ebendorther haben wir auch einen Votivstein gewonnen, worauf der Name Ursus eingeschrieben ist.

2) Porphyr. a. a. O. p. 350. Auf einem nicolo in einem Siegelring (Symbolik I. tab. VI. nr. 20) ist ein Rabe eingegraben, und bei fast allen solchen Siegelbildern mit Löwen, Raben, ist wohl an Besitzer zu denken, welche Mithrasdiener waren (s. Fr. Munter zum Jul. Firmicus V. p. 20).

folgte der Grad des *Perses*, welcher vom Gotte selbst den Namen hatte, indem Mithras selbst Perses und Persidicus genannt wurde [1]) und vielleicht zum Symbol des in ihm personificirten Himmelsfeuers den auf Mithrassteinen vorkommenden Blitz hatte. Noch wird ein Grad des *Greifen (Gryphius)* angeführt; und ein anderer des *Heliodromus* (oder des *Heliobromios*, des Sonnenläufers, oder des Sonnen-Bakchanten [2]). — Die letzte Weihe war die der sogenannten *Patrica*; denn die in sie Aufgenommenen wurden *Patres*, Väter, Aelteste genannt; auch Adler und Weihen (Falken), welche beiden

---

1) Porphyr. de antr. Nymph. XVI. pag. 16 mit der Anmerkung des Ruhnkenius. Die Inschrift mit Persidicus Mithras steht auch bei Orelli Nro. 2354.

2) Hieronymus ad Laetam VII. p. 15 ed. Francof.: „Nonne specum Mithrae et omnia portentosa simulacra, quibus Corax, *Niphus*, Miles, Leo, Perses, *Helios Bromius*, Pater initiantur subvertit, fregit, exussit?“ Statt Niphus steht in Handschriften Nymphius und *Gryphius*; welches Letztere v. Hammer (Mithr. p. 50 und 161) vorzieht, weil es auf Inschriften und in Bildwerken vorkomme. Er denkt dabei an den dreigestalteten Hufraschmodad, woraus der fabelhafte Vogel Simurgh entstanden. Läse man weiterhin, sage ich: *Heliobromios*, so würde dieser Name als ein Diener des lärmenden Sonnengottes der Bakchanten zu erklären sein. Alsdann wäre auch die Schwierigkeit vermieden, dass acht Grade herauskämen, da die Mithrasweihen nur 7 hatten, nach der Planetenzahl, worauf die 7 Feueraltäre auf einigen Mithrassteinen und die 7 Metalle der mysteriösen Stufenleiter sich beziehen. Jedoch zieht v. Hammer vor: *Heliodromus*, das auf Monumenten vorkomme, und das, füge ich bei, auch die Analogie von *δολιχοδρόμος*, *ἡμεροδρόμος*, *σταδιοδρόμος* und dergleichen für sich hat. — Lajard (Nouv. Annales pag. 38) zieht dagegen, ohne jener Schwierigkeit zu gedenken, die Lesart Helios, Bromius vor, thut aber dem Herrn v. Hammer Unrecht, wenn er *vermuthet*, dieser habe den Helios mit dem Mithras selbst verwechselt, und meint endlich, ein Eingeweihter dieses Grades sei Helios (Sonne) genannt worden. Im Verfolg wird sich zeigen, dass Heliodromos (Sonnenläufer) mit den Eigenschaften des Mithras selbst organisch zusammenhängt. —

Vögel auch auf bekannten Monumenten vorkommen; ihr Vorsteher wurde Pater patrum, der Oberalte, genannt [1]).

Die *Opfer* im Mithrasdienste zerfallen in blutige, wovon oben und im Verfolg, und in unblutige; letztere bestanden in Darbringung des Brodes und des Kelches, nach altpersischem Gebrauch, indem dieses Opfer in den Zendbuchern Mizd genannt wird. Die Formel Nama Sebesio, auf dem Mithrasdenkmal der Villa Borghese und auch sonst vorkommend, wird ebenfalls für persisch gehalten, aber sehr verschieden erklärt. Ueber das erstere Wort ist man ziemlich einverstanden, dass es Ehre, Preiss bezeichne; beim zweiten hat man an den vorderasiatischen Sabazios (Bakchos) gedacht; Andere beziehen es auf die grüne, dem Mithras heilige Farbe, weil er die grüne Vegetation hervorbringt; einer der neuesten Sprachforscher deutet es einfach: Lob und Danksagung [2]). Unter den *Festen* der Perser ward Mihragan (Mihrgan), d. i. das Liebesfest, einige Tage nach dem Wintersolstitium gefeiert, am 16. Tage des Monats Mihr; daher in Rom der Geburtstag der unuberwindlichen Sonne auf den 25. December fiel (wie schon oben bemerkt worden). Ein zweites Mithrasfest fiel in das Frühlingsäquinoctium und wird bei den neueren Persern noch unter dem Namen Newruz gefeiert — zu Ehren des Dschemschid, der an diesem Tage mit einer von Edelsteinen strahlenden Krone auf seinem Throne die aufgehende Sonne begrüsst haben sollte; und noch bei den Römern wurden die Mithrasweihen vorzüglich im Monat April begangen [3]).

1) S. Porphyr. de Abst. IV. 16. p. 350 sq. vergl. Silvestre de Sacy zum Sainte-Croix II, p. 131.

2) Tertullian. de praes. XL. 216. Silvestre de Sacy a. a. O. II. p. 144. v. Hammer Mithriaques p. 53 sq. F. Lajard Nouvelles Observations sur le grand Basrelief Mithriaque Borghèse p. 24 und Ferd. Portal des couleurs symboliques, Paris 1837, p. 205 sq.

3) Fréret in den Mémoires de l'Acad. des Inscripts. XVI. p. 283 sqq. Silvestre de Sacy a. a. O. II. p. 144 sq., v. Hammer Mithriaques. — Die

4. So möchten wir denn zur *Betrachtung unseres Monuments* gehörig vorbereitet sein [1]). Natürlich zieht das *Mittelbild* mit der Hauptgestalt zuerst unsere Augen auf sich. Es ist *Mithras*. Aber kein löwenköpfiger, ja nicht einmal ein asiatischer in einer fremdartigen, reichen, mit seltsamen Zuthaten ausgestatteten Gewandung und mit dem über seinem Haupte schwebenden achtstrahligen Sterne, der einen der Geister aus der himmlischen Hierarchie ankündigt (s. oben S. 295 mit Anm. 3). — Es ist ein edelgestalteter, jugendlich-kräftiger Heros; seinen Kopf bedeckt die vorwärts umgebogene phrygische Mütze oder die Mithra oder Tiare, bei höheren Standespersonen aus Goldstoff, der Farbe der Sonne, bereitet; ein Leibrock (persisch sadere) oder eine mit dem Gürtel befestigte Tunika umgibt Brust und Leib, ein medisch-persischer Mantel (Kandys), im Moment der lebhaften Handlung zurückgeschlagen und vom Winde getragen, bildet, wie fast immer in dieser Scene, einen faltigen Bogen; die Schenkel und Beine sind mit den persischen Beinkleidern (griechisch anaxyrides, persisch tschakschir genannt) bekleidet; die Füsse mit leichten Stiefeln [2]). Seine Stellung

---

Maasse der zunächst beschriebenen Mithrassteine sind: der Mittelplatte: 5′ 1″ Breite, 5′ Höhe; höchst erhabene Arbeit. Der beiden Seitenleisten: 5′ Höhe, 1½′ Breite; Haut-Relief. Der oberen Querleiste: 8′ 3″ Länge, 1′ 3″ Breite.

1) Man vergl. hierüber noch Symbolik Band IV, p. 414 ff. 3. Ausg.

2) Joh. Winckelmann fand in diesem Mithrascostume eine Künstler-Convention, um den ausländischen Gott zu bezeichnen; so sei er „von griechischen und römischen Künstlern zu Rom dargestellt worden". (Gesch. der Kunst I. S. 156 der neuen Dresdn. Ausg.) Es ist gut, dass er der griechischen Künstler gedacht hat; denn den Uebergang zu dieser Costumirung des Mithras sehen wir schon auf indisch-griechischen Münzen, nämlich die ausgestreckte rechte Hand und den flatternden Mantel (s. oben S. 295 mit Anm. 3); ich füge hinzu: wie er dem himmlischen Heliodromen, der rastlos zwischen Sonne und Mond sich bewegte, zukam. Ueber das Einzelne der Bekleidung s. v. Hammer Mithriaques

ist die gewöhnliche, wie in allen Bildwerken: das gebogene linke Knie stützt sich auf den Rücken des Stieres; das rechte Bein ist über dem rechten Schenkel und Fuss des Thieres ausgestreckt. Mit der linken Hand hält er dessen Maul aufwärts gerichtet; mit der rechten hat er ihm den Dolch in den Nacken gestossen. Die Handlung geht am Eingang einer Höhle vor [1]).

Aber was will diese Handlung bedeuten? Mit dieser Frage treten wir auf das mythologische Gebiet, das heisst auf den uns Neueren sehr fern liegenden Boden alter ethnischer Religionen mit einer vielgestalteten Götterlehre, mit einer Menge von Sinnbildern, sinnbildlichen Erzählungen und zum Cultus gehörigen Gebräuchen. So stellen denn auch Bilddenkmale, wie das unsrige, nicht bloss die Hauptgottheit, hier also den Mithras, sondern auch die Nebenpersonen dar; wie wir ihn denn oben von einer ganzen Gruppe solcher Wesen umgeben sahen. Solche reicher ausgestattete Mithras-Monumente, wie das vorliegende, enthalten ausserdem noch einzelne Cultushandlungen, wie Prüfungen, Weihungen, Opfer u. dergl. Und die Haupthandlung ist hier, wie immer, ein *Stieropfer*. Sein Verständniss setzt Bibelleser voraus, aber auch manches andere Bild, das uns hier vor Augen tritt; wie

---

p. 76 sq. und F. Lajard Nouvv. Observv. sur le basrelief Borghèse p. 17. Diese Beinkleider (ἀναξυρίδες) gehören auch zum Costüme der Amazonen (s. Le Bas Monuments d'antiquité figurée I. p. 62 sq.). — Der Gürtel oder die Leibbinde, welche bei Persern, Indiern und Griechen Sinnbild der Einweihung war, ist in unserem Bildwerke besonders deutlich abgebildet.

1) Wohin auch Statius Thebaid. I. 715 sqq. das Locale verlegt: —
„— seu Persei sub rupibus antri
indignata sequi torquentem cornua Mithram." —
Wenn übrigens im Texte die Stellung des Mithras als die gewöhnliche bezeichnet ist, so wird der Kenner sich doch in *diesem* Relief durch das ausdrucksvolle Zurückbeugen des Hauptes, durch das Aufwärtsblicken und die ganze Haltung des Gottes besonders angezogen fühlen.

denn überhaupt Bibelkunde, besonders Bekanntschaft mit dem A. Test. die beste Anleitung gibt, solche religiöse Denkmale zu enträthseln. Wenden wir diess nun auf den Stier unseres Bildwerks an, so erinnert uns diess zunächst an die Auslegung Josephs von den sieben schönen und fetten und den sieben mageren Kühen und von den sieben vollen und sieben dünnen Aehren im Traume des Pharao als eben so vielen fruchtbaren und unfruchtbaren Jahren und Ernten, so wie an die Erklärung, die ein Kirchenlehrer davon gibt, dass in der alten Bildersprache Stier und Kuh die Erde selbst, den Ackerbau und die Nahrung bezeichnet haben [1]). Auch die Israeliten waren gewohnt, bei dem Rind und Ackerstier an die zeugende und schaffende Kraft Gottes zu denken; welches so manche Stellen des A. Test. beweisen, dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn sie den Cherub, als das Symbol der Kraft Gottes, auch als einen geflügelten Stier mit einem Menschenantlitz darzustellen pflegten [2]). — Wenn in jener Traumdeutung die Kühe

---

1) Genesis XLI. 1. 2. 22. 26. 27. Clemens Alexandr. Stromm. V. p. 671 Potteri. Ich will hier kein Gewicht darauf legen, dass der Opferstier unsers Bildwerks am Ende seines Schweifes sieben Aehren hat; welches, so wie die sieben Strahlen des über ihm schwebenden Sonnengottes und die sieben Bäume sich vielmehr auf die dem Mithras heilige Siebenzahl beziehen möchte.

2) S. K. W. Ch. F. Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus I. S. 343, vergl. Züllig der Cherubim-Wagen S. 19. In einem Gebilde am Eingange eines Pallastes zu Persepolis, vorstellend einen geflügelten Stier mit menschlichem Angesicht und der Tiara auf dem Haupte (s. Band I. Taf. II. Nr. 16 der Symbolik 3. Ausg.) erkennt v. Hammer den persischen Cherub, Guigniaut Religions de l'Antiq. (zu pl. XXIII. nr. 119): den persischen Urstier Abudad mit dem Urmenschen in Einem körper vereinigt; wovon sofort die Rede sein wird. Ein dem Mithrasdienst angehöriges geflügeltes Rind mit rechts gewendetem Kopf aufwärts blickend, zu Pont de Veau in Frankreich gefunden, habe ich nach einer von Herrn Lortet mir mitgetheilten Zeichnung anderwärts (Zur Gemmenkunde S. 95 f. und S. 180) erwähnt, und es wird hier zum Beweis in Erinnerung gebracht, dass mit dem Mithrascult solche Gebilde aus dem fernen Morgen-

für Jahre genommen wurden, so hing diess mit allgemeinen Vorstellungen zusammen, dass Rinder und Stiere Sinnbilder der Zeit und der Zeitlichkeit überhaupt seien; wie denn in alter Sprache Rind oder Stier bestimmt den Monat bedeutete [1]). — Im Monat April, wenn die Sonne im Zeichen des Stiers steht, wird die Erde geöffnet. Wer öffnet sie? Mithras, von dem es heisst: „Ich rufe an, ich preise Mithra, der die Paare der Stiere vervielfaltigt" (Izeschne [Yaçna] I. 9. nach Burnouf); von dem es ferner heisst: „Lobpreis dem Schutzwachter Mithra, der dem Gerechten *Getreide* gibt" (Jescht Mithra Nr. 14); von dem wir weiter hören: „Mithra ist Mehrer des *Wassers* und der *Bäume*" (ebendaselbst Nr. 15) — endlich: „Wenn ich mit *Thieres Fleisch* mein Gebet vor dich bringe; — so sey meine Hülfe; wo *Heerden* sind, da mehre die Zeugungen, o starker Mithra" (— Nr. 22). Vom Dschemschid aber, in welchem heroischen König das Abbild des Mithras auf Erden dargestellt ist, sprecht Ormuzd, der höchste unter den ersten sieben Himmelsfürsten: „Dschemschid nahm von mir einen Dolch, dessen Schärfe Gold war, und dessen Griff Gold war" und: „Dschemschid spaltete *die Erde* mit seinem *Goldblech*, mit seinem Dolch, und sprach: „„Sapandomad (der weibliche Genius der Erde, Ormuzd's Tochter) freue sich"" (Vendidad Nr. II. S. 304 f.). Hier steht also die Erde statt des Thieres. Dschemschid, will das sagen, der Abglanz des Sonnengenius Mithras, öffnet mit der Pflugschar die Erde, damit die Sonnenkraft sie durchdringe und befruchte; denn das Gold ist hier, wie so oft, Sinnbild der Sonne. Der Jüngling also, der mit dem Dolche den Stier tödtet, ist nichts anders, wie schon ein alter pfalzischer

land bis in die Abendländer sich verbreitet haben. Auf dem vor mir liegenden Abdruck einer Gemme des Herrn Dorow hat der von Mithras geopferte Stier ein *bärtiges Menschenantlitz*; wo also, wie im Mythus vom Abudad, die Verbindung *menschlicher Intelligenz* mit dem *thierischen Körper* deutlich vor Augen liegt.

1) Proclus in Hesiodi Oper. et Dies p. 168.

Archäolog [1]) gesehen, als der Ackermann, der sich die Erde unterwirft, sie pflügt und Früchte zu bringen zwingt. Die Folge von diesem Ackerfleiss ist Getreide; welches, wie wir hörten, Mithras dem Gerechten verleiht. Im Bilde könnte also schon in diesem bloss agrarischen Sinne der Stier mit einem in Aehren auslaufenden Schweife vorgestellt werden; wie in der Bildersprache das Aufreissen der Erde durch die Pflugschar als jährliches *Opfer* bezeichnet wird. Aber die *Schöpfung* überhaupt wird von den Indiern als ein Opfer vorgestellt, welches die Gottheit selbst verrichtet [2]); und hiermit treten wir für die Betrachtung jenes mithrischen Stieropfers auf einen höheren Standpunkt, zu dem uns auch der übrige Bilderkreis hinführt, womit dieses Opfer umgeben ist. Hören wir zuerst folgenden Anruf an diesen Genius: „Mithra, er, der Wohlthätige, der Erhalter und Vollender des Guten, der *Wachthaber über die Todten*" (Jescht-Mithra Nr. 31).

Dieses weisst schon darauf hin, dass Mithras mehr ist, als der blosse Genius der Sonne. Mit Einem Wort, er ist der erste der Ized's, *der Vermittler der Schöpfung, der Führer der Seelen* [3]). Er wird ausdrücklich Demiurg (Schöpfungsvermittler) und Herr der Zeugung genannt, und zwar in derselben Stelle, wo es von ihm heisst, dass er mit dem Schwerte

---

1) Lor. Beger im Thesaurus Brandenburgicus I. p. 146.

2) S. E. Burnouf Comment. sur le Yaçna p. 333 sq.

3) v. Hammer in den Wiener Jahrbüchern d. Lit. 1818. S. 108 ff. Derselbe Herr v. Hammer Purgstall Ueber the Vishnu Purâna, by Wilson, London, 1840, und Le Bhâgavata Purana, par Eugene Burnouf, Paris 1840, in den Wiener Jahrbb. d. Lit. 1845, Band CX, S. 33 bemerkt: „*Mitra* kömmt im Vishnu Purâna als ein Sonnenkind und hier (im Bhagavat Purana als Organ der Zeugung vor, an zwei andern Stellen (Seite 237, Vs. 8; Seite 283, Vs. 27) als der Genius der Samenentleerung. Diese Beziehungen sind höchst merkwürdig für den Cultus des persischen und römischen Mithras als Genius der *Zeugung* und der *Sonne*. Hierdurch wird die Vorstellung der Mithrasdenkmale, auf denen Schlange und Scorpion die Hoden des Opferstiers angreifen, neu beleuchtet".

bewaffnet auf dem Stiere sitze [1]). Dieser, dem Demiurgen untergelegte Stier ist der Ur- oder Weltstier, Abudad, dem im Zendavesta ein himmlischer Geist (Feruer [2]) beigelegt wird. Er heisst König, einzig in seiner Art geschaffen, und wird als Wurzel aller Vegetation und Generation, als Princip alles Lebenden und alles Wachsthums geschildert; sein Geist und seine Seele werden angerufen, und ihm wird Weissagekraft zugeschrieben. — Hieraus ergibt sich, dass wir *seine durch Mithras vollbrachte Opferung* als einen *Schöpfungsact* in der Art zu nehmen haben, dass Mithras nicht absoluter Schöpfer aus Nichts, sondern Vermittler der Schöpfung ist, der durch Zerlegung der Materie (d. h. durch Tödtung des Urstiers) die in diesem letzteren enthaltenen Keime der gesammten Animalien und Vegetabilien hervorlockt und zum Dasein bringt. Die hervorspriessenden Keime der Vegetation sind in vorliegenden, wie in den meisten andern Bildern, durch die sieben Getreideähren am Ende des Stierschweifes versinnlicht, und der Mythus meldet ausdrücklich, unter Anderm seien auch die 25 Getreidearten aus dem Urstier hervorgegangen. — Aber ehe noch aus dem Körper des getödteten Abudad die Thiere und Pflanzen hatten hervorgehen können, war der Grundstoff von den Dews (bösen Geistern) schon vergiftet. Ahriman, der Fürst der Finsterniss, hatte durch die von ihm hervorgebrachten Giftthiere die Testikeln des Stieres benagen lassen, auf dass alle nachfolgenden Zeugungen verunreinigt würden, und diese ahrimanische Erbsünde ist auch in das Reich der Geister eingedrungen. Da ist keiner, der vollkommen rein wäre. Hier tritt nun ein Dualismus in der

1) Porphyr. de antr. Nymph. XXIV. p. 22 ed. Goens. In unserm Denkmal ist die dem Rücken des Stiers, worauf Mithras kniect, aufgelegte viereckige *Decke* zu bemerken.

2) Jescht-Fargard Nr. 24 (Zendavesta I. Seite 258). Der Feruer (Fravachi) war nach persischer Lehre der göttliche Typus jedes mit Intelligenz begabten Wesens, der höhere Genius, der es begeistert und über ihm wacht (Burnouf Comm. s. le Yaçna p. 269 sqq.).

gesammten Ordnung aller Wesen hervor, in den Lichtgeistern und in den Dämonen der Finsterniss, in reinen und unreinen Menschen und Thieren, in Kraut und Unkraut bis zum Elemente des Wassers herab. Daher die doppelte Aufgabe für den Parsen: die agrarische: reine Thiere und Pflanzen zu pflegen und zu vermehren, die unreinen auszurotten. Durch Fleiss im Ackerbau, sagt dieses Gesetz, werden sogar Sünden getilgt; welches mit der ethischen Aufgabe zusammenhängt, durch Reinheit des Willens und des Wandels jene ahrimanische Erbsünde abzubüssen:

„Sanften Fall des Wassers nicht zu schwächen.
Sorgt die Gräben fleissig auszustechen;
Rohr und Binse, *Molch* und Salamander,
Ungeschöpfe, tilgt sie mit einander" [1]).

---

1) Göthe's Divan, Buch des Parsen Bd. V. S. 245. — In den meisten Bildwerken hängt ein Scorpion an jenem Theile des sterbenden Stieres. Es ist aber schon von v. Hammer (Mithriaques p. 88) bemerkt worden, dass in Denkmalen die Viper oder der Molch an jener Stelle erscheint. Derselbe Gelehrte fasst ebendaselbst (p. 127) die Hauptvorstellung mit folgenden Worten zusammen: „Le groupe principal représente toujours le sacrifice de Mithra qui immole le *taureau cosmogonique*, symbole de la génération et régeneration du monde, de la production des corps et du *perfectionnement des esprits, de la naissance et renaissance des âmes*, qui descendues de la *lune*, sont reconduites au moyen de purifications, et d'épurations, d'épreuves corporelles et d'exercices spirituels, à leur origine céleste par *Mithra le générateur et regénérateur*, le conservateur et bienfaiteur, le pacificateur et médiateur, le sauveur et liberateur, le génie de la verité et de l'amour." Diese Ideenreihen, die ich hier nicht verfolgen wollte, wird man im Capitel vom Mithras im ersten Bande der Symbolik ausgeführt finden. Herr Lajard fasst jetzt (Nouv. Annales p. 30 sq.) diese Scene so auf: „Mithra s'y montre environné des figures et des emblèmes propres à rétracer aux yeux des initiés les phénomènes du ciel mobile qui ont une influence directe sur ceux de la terre: les principaux phénomènes de la génération; le mélange du bien et du mal; les deux grandes époques de la vie humaine; le sacrifice expiatoire du premier péché (v. Hammer bezeichnet diess so: „— zur Sühne Gottes und des Menschen, zur Vernichtung der

Hiermit wäre nicht nur der Sinn jenes *Stieropfers*, sondern auch der auffallende Nebenzug erklärt, dass in dem vorliegenden Bildwerk ein *Molch* an den Testikeln des geopferten Stieres nagt; und durch die in unserm Denkmal ganz deutliche Zeichnung dieses Thieres ist auch Herrn Lajard's (Nouveaux Annales pag. 10) Zweifel an dem Dasein eines Molchs auf andern Mithrassteinen vollkommen beseitigt. —

Und hiermit sind wir in den Kreis der *Nebenfiguren* des Mittel- oder Hauptfeldes eingetreten, die wir nun von unten fortschreitend weiter zu betrachten haben:

Ahrimanischen Erbsünde dargebracht« s. Symbolik I. S. 247 3. Ausg.). Mithra y pa ait jeune et imberbe, distribuant à la terre les différentes saisons, et ramenant au commencement de l'année, à l'époque de l'équinoxe du printemps, ce principe éternel de vie, de lumière, de chaleur, qui est la source de tous les biens de la terre et de son inépuisable fécondité. Nous l'y voyons enfin présidant d'une manière toute spéciale à la destinée morale et physique de l'homme, offrant à Ormuzd, en faveur du genre humain, un sacrifice symbolique de rédemption, et servant de guide et de modèle à l'homme pendant le séjour de son âme sur la terre. — Schliesslich muss zu der Hauptvorstellung noch bemerkt werden, dass auf antiken Monumenten aller Gattungen *eine geflügelte weibliche Person eben so auf einem Stier knieend und ihn opfernd* dargestellt wird. Auch diese Vorstellung ist aus dem Morgenlande zu den Griechen und Römern verbreitet worden, mag man diese geflügelte Göttin nun mit dem persischen Namen als die Mithra (*Μιθρα, Mitra*) oder Anaitis, oder mit dem griechischen Aphrodite νικηφορος (Venus Victrix), oder Selene, oder mit dem lateinischen Luna bezeichn . Ich habe sie Symbolik I auf Tafel IV, Nr. 12 nach einer terra cotta im britischen Museum (vergl. S. 347 dritt. Ausg.) abbilden lassen. Jetzt gewährt das neueste Werk des Herrn F. Lajard Recherches sur le culte de Vénus, Paris 1837—1838, die vollständigste Zusammenstellung dieses Stieropfers der Göttin (man sehe pl. VIII, IX, X, XII, XIV). — Schliesslich will ich nur noch bemerken, dass unter Anderm der Verfasser dieses gehaltreichen Werkes den Beweis zu führen versprochen, dass die Mithrasmysterien aus dem uralten Cultus der assyrischen Mylitta hervorgegangen seyen.

Da jedoch unser Denkmal mit dem von *Ladenburg* [1]) in der Verbindung von Becher und Schlange und in der Aufnahme des Löwenbildes übereinkommt, so will ich zuvörderst das Nöthige über dieses *letztere* vortragen: Das Bildwerk, von geringerem Kunstwerth und sehr abgerieben, hat zwei Abtheilungen. Auf dem oberen Plane sieht man den liegenden Stier, über dessen Hörnern der gewöhnliche heilige Vogel schwebt. Mithras mit entblösstem Haupt und ohne Spur von phrygischer Mütze, knieet auf dem Stier, und indem er ihn bei Einem Horne fasst, scheint er den Todesstreich erst noch vollziehen zu wollen. Er hält des Dolches Spitze gegen das Schlachtopfer hin. Den Schweif des Thieres, der keinen Aehrenbüschel hat, hält eine fast ganz nackte Person, gleichfalls ohne Kopfbedeckung, mit der Linken gefasst. In ihrer Rechten hält sie einen Hirtenstab. Hinter ihr, vom Stier abgewendet, sieht man einen Löwen. Auf dem unteren Plane, unter den Vorderfüssen des Stieres, sitzt ein Hund, rückwärts zu ihm aufblickend. Ihm zunächst, gerade unter dem Stier, erscheint eine männliche Figur, die in der linken Hand ein Gefäss hält und mit der rechten aus einem andern Gefäss auf eine kleine Ara das Trankopfer ausgiesst. Daneben steht ein anderes Gefäss, grösser als die Ara. Eine mächtige Schlange, die mehr als die Hälfte des unteren Raumes einnimmt, umringelt des Gefässes oberen Rand und sieht von oben hinein.

Ich habe in dieser Vorstellung eine *Vermischung der Mithriaka mit den phrygischen Sabazien* gefunden, theils weil in

1) Ladenburg ist von dem neuen Fundorte Neuenheim nur 1½ Stunde entfernt. Sainte-Croix (Rech. sur les Myster. II. p. 123 ed. Silv. de Sacy) erwähnt dasselbe als im kurfürstlich pfälzischen Antikencabinet befindlich, ohne weiter etwas darüber zu sagen. Noch jetzt wird es dorten aufbewahrt (s. G. Fr. Graeff, Das Grossherzogliche Antiquarium in Mannheim S. 4 f.). Eine Abbildung gibt Taf. IV. Nr. 11. der Symbolik I. zu S. 263 dritt. Ausg.

diesen letzteren Mysterien der Mond als männlich (Lunus) aufgefasst war, und der gefeierte Gott Sabos (Sabazios) Herrscher des Mondes (Menotyrannus) genannt wurde, theils weil in diesem Cultus Stier und Schlange in einer Ritualformel mit einander verbunden waren, und die Schlange als ein Bild des befruchtenden Zeus ein Symbol des Segens; endlich weil der Hirtenstab (pedum) ebendort auch in einer heiligen Formel erwähnt war. Demzufolge habe ich das ganze Bild so auszudeuten gesucht: *Mithras* opfert den *Stier, Sabos* [1]) schlägt ihn mit dem Hirtenstabe. Mithin erscheint auf dem oberen Plane eine *göttliche* Opferhandlung. Daneben Löwe und Vogel, als Andeutung der zwei Mithrasgrade, der Leontica und der Coracia. Unten das *menschliche* Opfergeschäft. Ein Verehrer beider Gottheiten, ein Priester des Mithras und des Sabazios (oder des Mao) zugleich opfert seinen grossen Gottheiten, die so eben selbst das grosse Naturopfer verrichten. Der Hirtenstab ist aufgehoben, der Dolch gezückt, die Opferschale ausgegossen, der Hund sieht zum Stier auf, und die geheimnissvolle Schlange blickt in das mystische Gefäss. Diesen Moment hat der Bildner des Reliefs nicht ohne Einsicht ergriffen. Im Wesentlichen stimmt v. Hammer (Mithriaques p. 95 sq.) dieser Erklärung bei. „Le chien et le serpent, sagt er, comme l'a déjà observé M. Creuzer, ne paraissent nullement ici (auf dem Ladenburger Stein) comme des animaux ahrimaniques, mais bien comme participant au sacrifice qu'ils semblent bénir; und weiterhin: — Cette assertion est confirmée par ce basrélief où le serpent entoure, *en signe de bénédiction*, le vase ou *cratère* que le *lion* tient entre ses pattes sur les monumens déjà cités.“ Dagegen äussert sich Nik. Müller über diese bildlichen Erscheinungen (S. 126)

1) Jetzt habe ich gar nichts dagegen, wenn man diesen Mondsgott lieber *Mao* nennen will; unter welchem Namen wir ihn aus indisch-griechischen Münzen mit dem Attribut des Halbmondes als einen Deus *Lunus* kennen gelernt haben (s. S. 295 mit den Anmerkk.).

so: „Die Erklärung des *Löwen* hängt demnach genau mit jener dieses Gefasses, so wie mit der ahrimanischen *Schlange* zusammen, welche auf dem *Heddernheimer* Steine und auf jenen von *Fehlbach* und *Ladenburg* aus diesem Gefasse, das sie umschlingt, zu trinken bemüht ist; *was die Löwen verhindern zu wollen scheinen.*“ Dass diese Ansicht ganz verfehlt ist, zeigt ein blosser Blick auf das *Neuenheimer* Bildwerk, worauf die Schlange unmittelbar unter dem Maule des Löwen ganz ungestört sich zur Mundung des Gefasses erhebt.

Und hiermit kehren wir zu *unserm Denkmal* zurück und betrachten zuvörderst *Gefäss* und *Schlange*, sodann *Löwe* und *Hund*. Hierbei, so wie bei den folgenden Bildern und Gruppen, werde ich immer *verschiedene Erklärungen*, wo sie möglich oder wirklich gegeben sind, neben einander stellen, je weniger ich mir anmassen darf, jene zum Theil vieldeutigen Bilder jedesmal so zu sagen mit Einem Wurfe in ihrem Sinne treffen zu können. Was nun zuvörderst das Gefäss betrifft, so bezieht diess v. Hammer auf die Mischung der sinnlichen Natur und Creatur, wofür das Mischgefäss ein hergebrachtes Sinnbild war: „Nous savons par Porphyre, sagt er a. a. O., que les mystères de Mithra étaient relatifs à la transmigration des âmes, et sous ce rapport un passage de Plutarque ne laisse pas le moindre doute sur la veritable signification de ce grand vase: c'est le grand *cratère de la génération humide que l'âme voit de loin*“ [1]). Ich glaube zunächst an den Becher des Patriarchen Joseph erinnern zu müssen, wovon wir (Genesis XLIV, 4) lesen: „der Becher, woraus mein Herr weissaget.“ Das war das persische Gefass Kondy oder der Becher des Mithras, des Ized (Genius) der Wahrheit, wie er heisst, und

1) Plutarch de S. N. V. p. 566, B. p. 279 Wyttenb. Unter diesem alt-orientalischen Bilde hatte schon Plato im Timäus p. 41, 44 die Eigenschaften der sinnlich vernünftigen Menschenseele, die Mischung der Temperamente und die humorose Entstehung der animalisch-menschlichen Körper vorgestellt.

der Wahrsagung, der Becher seines Abbildes, des Dschemschid, der Becher und Weltspiegel des Hermes, des Salomo und des Iskander (Alexander); jenes Gefass, welches auf einem Basrelief neben Mithras steht, das auf einer Sassanidenmünze des Narses mit dem persischen Feueraltar verbunden erscheint und dessen Wunderkraft sich bis in die Sagen des Mittelalters vom heiligen Graal im Andenken erhalten haben [1]). – Bei der um das Gefass gewundenen und in dasselbe blickenden Schlange haben wir aber nicht bloss an die ähnlich dargestellten Heilskelche der Isis und des Aesculap zu denken, sondern uns auch an die Heilsschlange der Israeliten, an die eherne Schlange Nehustan zu erinnern, und wie Moses auf einem heidnisch-christlichen Bildwerke diese Trostesschlange dem Repräsentanten des gequälten Menschengeschlechts, dem Prometheus, vor Augen hält [2]). Endlich ge-

1) Ausser den Bibelstellen 1. B. Mos. 44, 2 f., Jerem. 35, 5 vergl. man über das persisch-magische Gefäss Koudy (τὸ κύρδυ) Athen. XI. p. 209 Schw.; über die Becherwahrsagung der Perser Augustinus de Civ. Dei VII. 35. Hafi's Divan von Jos. v. Hammer I. S. 221; über den Wahrheitsgenius Mithra dessen Mithriaques p. 183; über den Dschemschids-Becher Herbelot Bibliothèque orient. II. p. 127. 132 ed. de la Haye; und über den h. Graal den Parcival vs. 7083, vergl. die Preface zur neuen Ausgabe von Warton's History of the English Poetry p. 76 sq. – Dabei darf die bestimmte Nachricht eines griechischen Schriftstellers (Porphyr. de antr. Nymph. XVII. p. 17) nicht übersehen werden, dass der Krater neben dem Mithras Symbol der Quelle und der Feuchtigkeit ist. Lajard (Nouv. Ann. pag. 19) bringt damit den *Löwen*, das Bild der Hitze im Sommersolstitium, in Verbindung, dessen Auf- und Untergang am Himmel mit dem des *Bechers* in Opposition steht. (Manilii Astronom. V. 231 sqq 249 sq.) Beim Löwen *in unserm Bilde* oder vielmehr beim blossen *Löwenkopfe* könnte man auch wie bei den Löwenköpfen, aus welchen Wasser fliesst, an den *Quell-* und *Brunnenwächter* (χρηναφύλαξ), wie der Löwe heisst (s. Symbolik I. S. 502 f. 2. Ausg.), denken.

2) Ueber Nehustan s. Exod. XXI. 9 u. 2. B. der Könige 18. Ueber diese Genesungs- und Trostesschlange auf dem Sarkophag Pamphili s. Böttiger's Kunstmythologie II, S. 536, 540 f. und Heidelb. Jahrbb. 1848,

hört in diesen Bilderkreis die aus dem Kelche hervorragende Schlange in den Händen des Evangelisten Johannes, wie wir sie in dem schönen Kupferstich von Muller sehen. — So wenig ist in unserm Bildwerk an eine ahrimanische Schlange zu denken. Es ist die Heilschlange, die in den Wahrsagebecher des Wahrheitsgenius Mithras hineinblickt. Ja die Schlange umschlingt, wie hier das Gefass, so in andern Monumenten den löwenköpfigen Mithras (s. oben S. 295 Anm. 3 u. S. 311 Anm. 1) selbst; und wie die Sonne *Löwe* genannt wurde, so hiess sie sie auch *Schlange* [1]), nicht nur wegen des scharf durchdringenden Blickes, der diesem Reptil eigen, sondern auch wegen ihres Instinkts, die Heilkrauter aufzuspuren; wesshalb sie auch den Heilgottheiten als Attribut beigesellt war. Zwei *Löwen* halten die Feuersaule am sogenannten *Löwenthore* zu Mykenä in Argolis, wo Mithras-Perses unter den Griechen einheimisch geworden. Aus einer Säule springt als Mann und Löwe der dem Mithras gleichgestaltete indische Wischnu hervor. Der auf Gemmen und Munzen vorkommende Löwe, welcher einen Stier wurget, ist nichts anders als die Sonnenkraft, welche die Erde unterwirft und durchdringt. Hat aber die Sonne im Thierkreis das Zeichen des Löwen erreicht, so durchdringt sie mit ihren feurigen Strahlen die Erdfeste am allertiefsten. Auch in der Bibel ist der Löwe das Bild der unwiderstehlichen Kraft Gottes, und Theile des Löwenkörpers waren auch dem Gebilde des Cherub beigefügt [2]). —

Seite 2 0. — Es darf endlich aber auch die *agrarische* Bedeutung der Schlange nicht übersehen werden, worüber ich mich neulich in den Münchner gelehrt. Anz. 1838, S. 119 – 190, oben S. 203 ff., ausführlicher erklart habe, auch mit Beziehung auf Genesis III. 14. 19. Hier nur diess Eine noch: Die morgenländische Naturgöttin Mylitta, welche keine andere als *Mithra* ist (Herodot. I. 131) kommt auf assyrischen Bildwerken als allgemeine Mutter und *Ernährerin* mit *Schlangen* in den Händen vor.

1) Porphyr. de Abstin. IV. 16 p. 352 Rhoer.

2) Symbolik I. B. S. 279 f. 3. Ausg. und über den Löwen im Gebilde des Cherub K. Ch. W. F. Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus I. S. 342—344.

Hieraus wird sich von selbst ergeben, warum unter dem Stieropferer und Sonnengenius Mithras in unserem Bildwerke auch der wachthabende Löwe erscheint. — Dass sein Kopf nur sichtbar ist, deutet, wie man auf andern Mithrassteinen sieht, die Höhle an, woraus er hervorkommt. Von ihm war auch der Grad *Leontica* in den Mithrasweihen genannt. Letzterer ist zugleich hier durch dieses Thier bezeichnet; so wie der andere Grad, *Coracia*, genannt, durch das Bild des himmlischen *Raben* Eorosch, welcher, wenn auch andere heilige Vögel in den Mithrasdenkmalen fehlen, doch in allen fast beständig vorkommt [1]), nur in dem Neuenheimer nicht; er ist aber wahrscheinlich vorhanden gewesen; denn an der Stelle über dem Bogen, den der Mantel des Mithras bildet, wo dieser Vogel gewöhnlich seinen Platz hat, zeigen sich in einer Lücke des Steines deutliche Spuren dieses Ausfalls.

Eben so ständig, und gewöhnlich an demselben Ort und in derselben Stellung, nämlich gegen den sterbenden Stier von vorn heranspringend, wie unser Bildwerk ihn zeiget, erscheint der *Hund*. Auch diesem Thier hat man in dieser Umgebung eine falsche Bedeutung untergelegt, als wolle er des Stieres Leib zerreisen und fressen. Veranlassung zu solchem Irrthum haben griechische Schriftsteller gegeben, welche von Baktrern und Medern erzählen, sie hätten abgelebte Greise oder gar alle Sterbende noch lebend den Hunden vorgeworfen [2]). Zwar beobachteten die Perser die Vorschrift: „dem Lebendigen übergebt die Todten," d. h. sie brachten die Gestorbenen auf hoch aufgebaute und wohlverwahrte Friedhöfe (Dakmeh's), um sie dorten an der Luft vertrocknen oder von den Vögeln verzehren zu lassen. Jener Bericht hat aber im Missverstehen einer persischen Sitte seinen Grund. Wenn sie nämlich glaubten, dass es mit einem Kran-

1) Ueber diese heiligen Vögel s. v. Hammer Mithr. p. 51 und 126. vgl. N. Müller a. a. O. S. 131; über den Mithrasraben s. S. 311 mit Anm. 2.

2) Das erstere berichtet Onesikritos bei Strabo XI. p. 514 Tasch; das letztere Bardesanes bei Eusebius Praep. Ev. VI. p. 277.

ken zu Ende gehe, so verrichteten sie das sogenannte Sagdid (d. h. der Hund siehet), indem sie einen Hund von der Seite des Sterbenden her durch einen Bissen Brod heranlockten, damit er jenen ansehen musste. Der Sinn dieses Gebrauches lag nicht bloss in der Achtung, worin bei den Persern die Hunde, als treue Gefährten und Wächter der Menschen und Heerden und als Auflockerer des Erdbodens standen, sondern in einer astronomischen und anthropologischen Beziehung, welche auch bei den Aegyptiern Eingang gefunden. In der Letzteren Hieroglyphenschrift wurde ein Balsamirer menschlicher Leichname und Todtenbestatter durch einen Hund bildlich bezeichnet, und der Gott Hermes, dem man die Kunst des Balsamirens beilegte, ward mit einem Hundskopfe vorgestellt; wie wir ihn denn in agyptischen Grabesgemälden abgebildet sehen, wie er einen von ihm einbalsamirten Leichnam zur Bestattung einsegnet. Dieser Gott ward aber nicht bloss Todtenbestatter, sondern auch Seelenführer genannt, weil er die Seelen der Abgeschiedenen zu den himmlischen Spharen und durch den Kreis der Fixsterne zurückführen sollte. Unter diesen letzteren war aber der Sirius der Stern des Hundes. So kam auch der siderische Hund Sura bei den Persern als der treue Wächter der himmlischen Heerde (d. h. der Sternenthiere des Zodiakos) und als Begleiter der Seelen vor; und jener Gebrauch des Sag-did, d. h. das Aufblicken des Hundes zum Sterbenden, war eine symbolische Handlung, wodurch die Hoffnung der Unsterblichkeit der Seelen und ihrer Rückkehr in himmlische Wohnungen versinnlicht werden sollte. So gesellte die persische Theologie in den Mithrasbildern dem sterbenden Stiere den aufschauenden Hund bei, weil aus seinem Leichnam neues Pflanzen-, Thier- und Seelenleben hervorgegangen, und weil er weissagend auf den Hundsstern, als das Zeichen der Palingenesie der Seelen, hingewiesen hatte [1]).

1) Göthe's Divan. Buch des Parsen S. 244. Zendavesta II. 1. Seite

Steigen wir in dem Mittelfeld aufwärts, so stellen sich auch hier, wie fast allenthalben, *die beiden fackeltragenden Jünglinge* in phrygischer Tracht zu beiden Seiten des Stieropfers dar, der eine mit erhobener, der andere mit gesenkter Fackel. Ueber ihre Bedeutung sind die Ansichten sehr verschieden. Einige halten sie für blosse Ministranten, welche die in der helldunkelen Grotte vorgehende Opferhandlung beleuchten; Andere für Jugend und Alter, oder Leben und Tod. Montfaucon nannte sie auch Mithras, und dachte sich darunter die Sonne im Auf- und im Untergange, so dass der mittlere, auf dem Stiere knieend, die Sonne in ihrem Mittagspunkte bezeichne, und in den dreien der dreifache Mithras, wie er genannt wird, vorgestellt wäre. — Nun aber erscheinen in unserm Bildwerke Sonne und Mond noch zweimal; welches doch ein sonderbarer Pleonasmus wäre. — Dieselbe Schwierigkeit trifft auch die andere Erklärung, dass die beiden Jünglinge den zu- und abnehmenden Mond darstellten, obwohl es keinem Zweifel unterliegt, dass in antiken Bildwerken Artemis-Diana mit erhobener und mit niedergesenkter Fackel in dieser Bedeutung mehrmals vorkommt [1]). Wieder Andere wollten in ihnen den Frühling und Herbst erkennen. Für eine andere Annahme, dass der Jüngling mit erhobener Fackel den Morgenstern (Phosphoros), der mit gesenkter den Abendstern (Hesperos) bezeichne, spricht die Wahrnehmung, dass beide in einem Monument mit Sternen auf den Köpfen vorgestellt sind. Dagegen wendet v. Hammer ein, diese Vorstellung sei nicht persisch, sondern persisch sei Anahid (Anaïtis) als Morgen- und Abendstern in

104 und III. Seite 250. Ueber die Hieroglyphe des Hundes und Hermes ἑτιφωντὴς und ψυχοπομπὸς Horapollo I. 39 mit Leeman's Note p. 250 und Champollion im Musée de S. M. Charles X., p. 34. 751 sqq. Ueber Sura als Hund der himmlischen Heerde und Seelenführer Guigniaut in der französischen Uebersetzung der Symbolik I. Notes p. 713 sq. und Herder's Vorwelt S. 271 f.

1) S. Hug, Untersuchungen über den Mythos der alten Welt S. 79.

Einer Göttin vereinigt. Er deutet diese Fackelträger vielmehr als zwei symbolische Gestalten, worin der Fall und das Wiederaufsteigen der Seelen versinnlicht sei, und bringt zur Bestätigung dieser Erklärung den morgenländischen Mythus von zwei Genien Harut und Marut (Geist und Vernunft) bei, welche, auf Erden herabgestiegen, sich in den Menschenkörper verliebt hätten. Dass die Lehre von der Seelen Fall und Rückkehr in der Mithraslehre versinnlicht war, bezeugen die Alten ausdrücklich; da aber diese Jünglingsgebilde nicht von morgenländischen, sondern von griechischen Künstlern ersonnen und dargestellt worden, so liegt kein Wiederspruch darin, dass die Mithrasdiener römischer Periode, für die jene Bildwerke gemacht worden, unter dem Phosphoros und Hesperos oder, einer andern Deutung nach, unter der Frühlings- und Herbstsonne ohnehin an die aufwärts steigende und an die gefallene Seele dachten [1]). — In jedem Fall und wie man diese Fackelträger auch benennen mag, sind in dieser hell aufleuchtenden und in der ausgelöschten Fackel zu beiden Seiten der Grottendämmerung die Grundgedanken der altpersischen *Licht*- und *Streittheologie* gegeben, welche wir oben schon in dem Mythus von dem aus dem Dunkel der Erde zum Tageslicht hervorgegangenen Sohne des Mithras, genannt Diorphos, angetroffen haben, und die ich nicht besser als mit den Worten eines unserer grössten Dichter bezeichnen kann [2]):

---

1) Porphyr. de antro Nymph. cap. 18 und über diese verschiedenen Deutungen, die meinige combinirte ausgenommen, Lajard Nouv. Obss. sur le basrelief Borghèse pag. 29. N. Müller a. a. O. S. 101—103 und v. Hammer Mithriaques pag. 55 sq. Lajard erklärt jetzt (Nouv. Ann. p. 16 sq.) die beiden Fackelträger so: „—Mithra entre deux figures, dont l'une porte son flambeau élevé, *pour rappeler l'équinoxe du printemps*, l'époque, où le soleil s'élève au-dessus de notre hémisphère. L'autre tient son flambeau baissé vers la terre, et fait allusion au mouvement contraire qu'exécute cet astre à l'époque *de l'équinoxe d'automne*."

2) Die Weisheit des Brahmanen, ein Lehrgedicht von Friedrich Rückert I. S. 11.

„Drei Eigenschaften gibt's, die sich verschieden gatten
In dir und jedem Ding: Licht, Finsterniss und Schatten.
Urgöttlich ist das Licht, ungöttlich Finsterniss,
Und zwischen beiden sind die Schatten ungewiss.
Die Schatten suchen Theil am Licht, um zu entstehn,
Und durch die Finsterniss entstehn sie und vergehn.
Ob sie in Finsterniss vergehen, ob im Licht?
Im Kampf vergehen sie, denn dies und jene ficht.
Im Kampf, in welchem sie vergehn, entstehn sie immer,
Versöhnen wollen sie den Kampf und können's nimmer.
Sie legen, um den Kampf zu sühnen, sich dazwischen,
Und müssen in den Kampf sich wider Willen mischen."

Unser Bild hat noch das Eigne, dass die beiden Jünglinge neben den Fackeln auch noch *Blumen* tragen, denn der Blumenkelch ist in der Hand des Jünglings mit gesenkter Fackel deutlich sichtbar. Jedem der Geister höchster Ordnung (Amschaspands), so wie denen der folgenden, waren bei den Persern Blumen geheiligt. Weil diese Blumen hier sich zu den Büsten des Sonnengottes und der Mondsgöttin erheben, so könnte man bei der einen an einen Zweig einer Art von Teucrium (Marum) denken, weil dieses der Sonne, und bei der andern auf die Lugues genannte Blume rathen, weil letztere dem Monde geheiligt war. Nach der dem Mithras geweihten Blume brauchen wir nicht besonders zu fragen, da die Urkunde von ihm sagt: ihm sei alles Neuaufkeimende zugeeignet. Vorzugsweise jedoch vielleicht die *Lilie* (wovon zwei Arten in demselben Verzeichniss heiliger Pflanzen genannt werden), weil sie in unserm Bild erscheint, und weil dieser Blumenname mit dem dieses Gottes in persischen Eigennamen verbunden vorkommt: Susi-Mithres, d. h. Lilien-Sonne, wie denn auch eine Hauptstadt des persischen Reichs Lilienstadt (Susa) von den hier reichlich wachsenden Lilien genannt ward [1]). Jedenfalls können wir die Beziehung der

1) Die persische Urkunde ist Bundchesch XXII. S. 107 des Zenda-

Blume zum Sonnenführer Mithras mit desselben Dichters Worten aussprechen [1]):

„Sein Finger hat das Haupt gekehret
Der Blume, die der Sonne Gang
Vom Auftritt bis zum Niederschreiten
Mit stillem Blicke soll begleiten."

Hiermit verbanden sich jedoch, nach dem Geiste dieser Religion, auch magische Gebräuche. Aus Tamariskenzweigen weissagten die medischen Magier, und von den Persern meldet die Geschichte: sie verrichten sehr lange Beschwörungsgebete, während sie einen Büschel dünner Tamariskenzweige über dem Altar halten [2]).

Von denBlumen kommen wir zu den *Bäumen*, wovon auf dem Neuenheimer Steine, um von diesen vorerst zu sprechen, sieben zwischen den Köpfen von den *Sonne*- und *Mondsbüsten*

---

vesta. Der persische Eigenname Σουσαμίθρης bei Plutarch Alcib. cap. 39, mit Bähr p. 261; der äthiopische lautet: Σισιμίθρης (Corny zum Heliodorus X. p. 325); der Name der Stadt τὰ Σούσα, in der Bibel Schuschan; — die Blume hiess σοῦσον (Athen. XII. p. 409 Schwgh.). An den Säulen des Salomonischen Tempels waren die Knäufe mit lilien- oder lotusförmigen Zierrathen geschmückt (Gesenius im Handwörterbuch S. 748 f.).

1) Fr. Rückert's Erbauliches und Beschauliches aus d. Morgenland II, aus der *Naturbetrachtung eines persischen Dichters* S. 5. — Es ist von Gott die Rede.

2) Dinon in den persischen Geschichten beim Scholiasten des Nikander vs. 613, vergl. Strabo XV. p. 224 Tzsch. Das ist Tamarix orientalis, auf deren Blättern sich Honig erzeugt (Kurt Sprengel Gesch. d. Botanik I. S. 217). In den Leontica der Mithrasweihen wurden die Novizen, statt des Wassers, mit Honig gereinigt; und dem Mithras-Perses brachte man als dem Erhalter der Früchte Honig zum Opfer, wegen der antiseptischen Eigenschaft des Honigs. Auf jene Weihen bezieht sich die Biene im Maule eines Löwen auf antiken Bildwerken (z. B. bei Hyde de religione veterum Persarum p. 134), worüber der siebenstrahlige Stern des Mithras schwebt.

aus einem Felsengebirge emporsteigen. Zehntausend verschiedene Bäume sollen aus dem Körper des zerlegten Urstiers hervorgegangen sein. Unter ihnen sind ausgezeichnet Hom und Barsom. In dem ersteren, den auch die Griechen kennen, sollte das Gesetzeswort vorgestellt sein. Er ist ein Baum der Erkenntniss, aber auch des Lebens; denn es heisst von ihm: „der den Tod vertreibende Hom wird zur Auferstehung der Todten das Leben geben.“ Daher auch ein Stück von seinem Holze zu jedem Opfer wesentlich war. „Mit dem Hom, heisst es ferner in den Cultusformeln, dem Fleisch und dem Barsom spreche meine weise Zunge das Wort aus;“ und an einem andern Orte: „Yaçna (Izeschne) den Bäumen, dem *Monde*, der *Sonne*, die über dem Baume Barsom wacht, dem *Mithra*, dem Häuptling aller Provinzen.“ Desgleichen: „Der Mensch sei rein, spreche Yaçna und halte das Holz des Barsom mit dem Fleisch der Thiere in seiner Hand.“ Barsom wird für die Cypresse gehalten; und wenn auch Palmen und einige andere Bäume auf den Mithrasdenkmalen erscheinen, so sind doch auf dem unsrigen, auf dem Heddernheimer, Siebenbürger u. a. am häufigsten cypressenartige Bäume oder wirkliche Cypressen, die man auch Friedensbäume nannte, abgebildet [1]).

Zu beiden Seiten dieser sieben Bäume erscheinen an den oberen Ecken des Mittelfeldes die grossartigen Büsten der *Sonne* und des *Mondes*, jene, wie bemerkt, durch sieben Strahlen, dieser durch die auf dem Vorderhaupt schwebende Mondessichel kenntlich. Bemerkenswerth ist noch, dass die Haare der Luna ganz nach der Weise geordnet sind, wie die jüngere Faustina sie zu tragen pflegte: wie man an Büsten und auf Münzen sieht. (Die sieben Strahlen des Sonnen-

1) S. Bundehesch XXVII, pag. 105 sq.; Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 514 Wyttenb., wo der Hom Ὦμωμι genannt wird; Neaesch Khorsched bei Anquetil II. p. 13 und Neaesch Mithra I. p. 16. vergl. v. Hammer Mithriaques p. 29. 46. 126 und 156 sq.

hauptes, wie die sieben Bäume und die sieben Aehren am Schweife des Stieres scheinen absichtlich an diese heilige Zahl des Mithras erinnern zu sollen.) Beide sind organische Fortsetzungen des in dieser Bildnerei herrschenden Dualismus von Tag und Nacht, Licht und Finsterniss. Beide sind Beigeordnete des Mithras. Von der Mithra-Selene (Luna) ist insbesondere noch zu bemerken, dass die Magier sie die Vorzeichengeberin oder Wahrsagerin für die Perser nannten. Wenn es aber in einem Gebet an den Mithras [1]) ferner heisst: „Mein Gebet bei der *Neige* oder *Höhe* der Sonne, und wenn sie über den furchtbaren Albordi tritt, gelange zu Dir," oder wie unser grosser Dichter den Parsen sagen lässt:

„Wenn die Sonne sich auf Morgenflügeln
Darnawends unzähligen Gipfelhügeln
Bogenhaft hervorhob",

so schreiten wir damit zu dem Mittelfelde der *oberen Querleiste* unseres Denkmals, wo wir *den Mithras in hastiger Bewegung den auf vierspännigem Wagen über Berggipfel aufwärts fahrenden Sonnengott* begleiten sehen, während rechts die *Mondgöttin ihr Zweigespann bergabwärts* lenkt. — Es war Dichter- und Künstlersitte, der Sonne vier, dem Monde zwei und den Sternen ein Ross beizufügen [2]). Die Perser weihten und opferten zuweilen auch dem Sonnengotte weisse Rosse. Jenes hatten die Ebräer von den Persern angenommen. Daher es heisst: „Und Josias that ab die Rosse, welche die

1) Herodot. VII. 37 mit der Erklärung dieser missverstandenen Stelle in der Symb. I. B. S. 333. 3. Ausg. — Das Gebet steht im Jescht Mithra, Carde 29; im oben angeführten Carde 4 desselben Lobgesanges kommt dieser erste der Izeds aus der Morgengegend über das Gebirge, worüber der Sonnengott mit eilenden Rossen fährt. Die Dichterverse sind dem Buche des Parsen in Göthe's Divan entlehnt S. 245.

2) Lutatius zu Statius Theb. VI. 230. Spanheim zum Callimachus h. in Del. v. 169 und Böttiger's Kunstmythologie I. S. 319.

Könige Juda hatten der Sonne geweiht am Eingange des Hauses des Herrn“ [1]).

Zunächst rechts und links von diesem oberen Mittelfelde schliessen sich zwei andere Felder an, welche einen aufrecht stehenden und einen knieenden *Bogenschützen* zeigen, beide im Begriffe von unten Pfeile abzuschiessen. Kampfrustige muthige Verehrer verlangte das Persergesetz, und der Bogen war eine Hauptwaffe der Perser; der knieende Bogenschütze ist auf persischen Gold- und Silberdariken eingeprägt; ein kaianischer Bogen, nach dem Namen der zweiten Königsdynastie, bedeutet noch im Neu-Persischen einen starken Bogen. — In unserm Bilde schiessen die Bogenschützen ihre Pfeile gegen über ihnen schwebende Wolken ab, welche durch ihre Schatten der Erde das Sonnenlicht entziehen. Das ist ein Dienst gegen die Dämonen der Finsterniss: „*Mithras* schlägt durch seinen Dolch, durch seines grossen *Bogens* Stein die Dews zu Boden“ — „Sprich zu mir, o Mithra, von den tausend *Bogen*, — die das *Gute des Himmels* bewirken, und durch den Gürtel die Dews schlagen.“ Auf einem geschnittenen Stein ist in einem *Bogen* ein Löwe eingespannt; über und neben ihm Sonne, Mond und Stern. Bogenschütz und Streiter wurde dem Sonnen-Apollo zu beiden Seiten gestellt: „damit die Sonnenstrahlen, was sie treffen, durchdringen können.“ Dass auch die Perser den Bogen in allegorischen Bedeutungen nahmen, bezeugen mehrere Stellen ihrer Schriften. Halten wir uns an's Nächste. Knieende und stehende Bogenschützen, wie hier, erscheinen auch auf anderen Gemmen und Münzen neben orientalischen Cultusbildern, insbesondere aber auch auf mehreren Mithrassteinen mit dem Stieropfer. Es sind solarische Mithrasgebilde; und wie jener

1) 2. B. der Könige XXIII. 11. vergl. Xenophon Cyrop. VIII. 3. 11. und Curtius III. 3. 28. Diese Vorstellung von Sonne und Mond auf Wagen wiederholt sich auf den Mithrassteinen, z. B. auf dem von Heddernheim und auf dem Pariser aus der Villa Borghese.

in den Bogen eingespannte Löwe mit Sonne, Mond und Stern den Grad der Leontica bezeichnet, so bedeuten diese stehenden und knieenden Schützen des Mithras *Krieger* (milites), und die in diesen Grad Eingeweihten bekämpfen die Licht verhüllenden Wolkenschatten, wie Mithras selbst die Dämonen der Finsterniss [1]).

Bei dem äussersten Seitenfelde, oben rechts, entsteht zuvörderst die Frage: wer ist der *mit phrygischer Mütze bedeckte, bis an die Brust aus dem Wipfel eines Baumes hervorragende Mann?* Ist es der Verkündiger des Gesetzes Hom, aus seinem Baume des Lebens hervorwachsend? Wir wissen, er war selbst als Baum der Erkenntniss und des Lebens und als von den Todten erweckendes Holz vorgestellt. Auf dem Heddernheimer Denkmal steigt eine ähnliche Männergestalt mit dem ganzen Oberleib aus einem Baume hervor; worin der Erklärer „den halbentwickelten Menschen, wie in der Wiege, so im Herzen des unentwickelten Baumes“ erkennt. — Oder wäre vielleicht gar in diesem Zwiegewächs eine Idee von der Seele der Pflanzen und von dem organischen Aufsteigen des Vegetabilischen zum Animalischen, ja Anthropischen versinnlicht? Da die Mithraslehre so manches Indische aufgenommen, so möchte ich zunächst an jene hindostanischen Baum- und Pflanzengötter denken, deren Ursprung, schon in alt-indischen Mythen wurzelnd, sich in den Dionysisch-Bakchischen Fabeln und Bildern bis zu den Griechen hin verpflanzt hat; wie so viele Städtemünzen, besonders kretische,

1) Ueber Keman-Kaiani, d. h. starker Bogen, Herbelot Biblioth. Orient. in Caian I. p. 465. — Die Anrufungen stehen im Jescht-Mithra card. 29 und card. 31. — Der Löwe in einem Bogen mit Sonne, Mond und Stern auf einem Chalcedon Symb. I. Taf. VI. nr. 19, 3. Ausg. Der Bogenschütze neben dem Sonnengott, Martianus Capella I. 43, p. 44 sq. ed. Kopp. Die Allegorieen bei Hyde de Relig. vett. Persar. pag. 367 und 528. Die Bogenschützen auf Gemmen und Münzen des orientalischen Cultus, bei F. Lajard Recherches sur le culte de Venus pl. I. nr. 6. und 7.

und einige geschnittene Steine beurkunden [1]). — Aber wie Mithras aus einem Berge einen Sohn hervorgerufen, so konnte er, der Urheber und Erhalter der Pflanzen und Bäume, auch wohl aus einem Baume sich einen Sohn und Diener erweckt haben. Hiermit würde organisch zusammenhängen:

Das Gegenbild *links in dem Felde dieser obersten* Leiste, welches einen *unbekleideten, jedoch mit einer phrygischen Mütze bedeckten, gegen einen Baum seine Hände ausstreckenden Jüngling* vor Augen stellt. Sagt er: Izeschne Barsom, d. h. lobpreisset und segnet er den heiligen Baum? oder pfleget er ihn? In jedem Falle thut er das, was das Persergesetz forderte, und was insbesondere dem treuen Mithrasdiener zukam, der, wie der jüngere Cyrus, bei diesem Gotte alsdann betheuern konnte, er habe sich der Baumpflanzung und Baumpflege selber angenommen.

Noch sind in den *äussersten Ecken der obersten Leiste* rechts und links die beiden *geflügelten Köpfe* zu bemerken, denen *ein Hauch aus dem Munde geht.* Vier solcher geflügelten Büsten, wovon aber nur Einer, der unterste rechts, hauchet, erscheinen auf dem Monument von Heddernheim, und der Erklärer bezeichnet sie so: „vier *Hermesköpfe* auf den vier Ecken in den vier Hauptqualitäten der Seelenleitung, bei der Geburt, bei dem Tode, der fesselnden Beredtsamkeit, des Glücks im Weltverkehr;“ und im Verfolg: „Auf derselben Tafel ein anderes Mercurbild, das auf den Ecken des Oblongums vier Köpfe zeigt, welche unbezweifelt die *vierfache Natur Mercurs* andeutet, wie auf dem Heddernheimer Mithrasrelief“ u. s. w. An sich hätte die Einführung des Hermes-Mercurius in einen mithrischen Bilderkreis, zumal aus der

1) N. Müller a. a. O. S. 106. Der aus Pflanzen und Bäumen hervorgewachsene Dionysos - Bakchos war indischen Ursprungs. Ueber die griechischen Münzen und Gemmen mit ähnlichen Vorstellungen, sowie über die hindostanischen Gebilde derselben Gattung, Symbolik I. Band, S. 467 ff. mit Taf. II. nr. 4. u. 5. und Taf. VI. nr. 22.

römischen Kaiserzeit, nichts Unzulässiges; und wir haben oben selbst aus einem griechischen Autor bewiesen, dass der auf diesen beiden Denkmalen, wie auch auf dem Ladenburger, dargestellte Mithras- oder Dschemschids-Becher auch das magische Gefäss des Hermes-Mercurius sei. Aber andere Schwierigkeiten drücken diese Deutung; denn zuvörderst kann man fragen: warum geht allein aus des *letzten* Mercurius, des Seelenführers, Mund ein Hauch aus, und nicht auch, oder vielmehr noch, aus dem der drei übrigen? Auch weiss das Neuenheimer Monument von vierfachen Qualitäten, oder viererlei Mercuren nichts, denn es hat nur zwei Büsten. Viel besser bleibt man also bei dem allgemeinen Ausdrucke Mystagog, oder Guru; deutet mit v. Hammer die vier Büsten auf dem Heddernheimer Relief so, dass es vier Einweihende seien, und erklärt den Hauch des Einen für den geistigen Anhauch, womit der Vorsteher den Neophyten in die Weihen aufnimmt (le souffre spirituel par lequel le mystagogue doit avoir initié le récipiendaire) mit der Erinnerung an die noch heute übliche Sitte, die Novizen in die Orden der Derwische, auf welche viele alte Mysteriengebräuche sich fortgeerbt haben, durch Anblasen einzuweihen [1]). — Auf unserm Denkmale bezeugen aber die oben auf beiden Seiten über den sämmtlichen Bildwerken schwebenden Flügelköpfe durch den Hauch ihres Mundes auf's sprechendste, dass hier Götter und die ihrem Dienste Geweihten in Handlung erscheinen.

Steigen wir nun zunächst links herab, so zeigt uns *das erste Seitenfeld* so deutlich, wie kein anderes Denkmal, *den aus dem Felsen gebornen Mithras selbst.* Sein regelmässiges ausdrucksvolles Angesicht ist wohl erhalten. Bis zum Unterleib aus Klippen hervorragend, hält er mit der einen Hand

1) N. Muller a. a. O. S. 9 u. 43 f. v. Hammer Mithriaques p. 129 sq. Die Flügel können die schnelle Einsicht und den Schwung der Gedanken bezeichnen, wie an den Köpfen der Musen (Winckelmann's Werke II. 345 neue Dresd. Ausg.).

die Sonnenscheibe oder auch vielleicht die Weltkugel [1]) empor, mit der andern den goldenen Dolch, womit er den Erdstier tödten oder die Erde spalten wird, abwärts gesenkt. Er ist aus dem erhitzten (durch Blitz entzündeten) Felsen geboren, ein Mythus, welcher mit dem Feuerdienst der Parsen zusammenhängt, eine Anschauung, welche unser trefflicher Dichter in einem Lobgesang auf den Herrn des Lebens so ausgesprochen hat:

„Er schürt des Erdenfeuers Flamme,
Dess lichte Funken Rosen sind";

und ein anderer:

„Und nun darf der Mensch als Priester wagen
Gottes Gleichniss aus dem Stein zu schlagen" —

zum Brandopfer nämlich; wesswegen er dann auch dem heiligen Feuer gegenüber seinen Mund mit einem Vortuche (Penom) verhüllte, damit der Odem des materiellen Leibes das Feuer nicht verunreinige. — Aber Mithras, der Sonnengenius, ist selbst ein Blitz- und Donnergott, und wird ausdrücklich so genannt, namentlich in einer Votivinschrift, wo ihm unter diesem Namen eine heilige Grotte geweiht wird. Er sollte auch durch Befruchtung eines Berges (durch Blitz und Donner) einen Sohn erzeugt haben [2]). In dieser meteorologischen Eigenschaft fiel Mithras in den vorderasiatischen

1) S. oben S. 292 mit Anm. 1. „Oder — die Weltkugel" habe ich wegen bildlicher Vorstellungen gesagt, die den Blitzgott Juppiter so vorstellen, wovon gleich zunächst. — Die folgenden zwei ersten Verse sind Fr. Rückert's Gedicht: Naturbetrachtung eines persischen Dichters (a. a. O. S. 4) entnommen; die zwei letzteren dem Buche des Parsen in Göthe's Divan S. 245.

2) S. oben S. 292 mit Anm. 2. — Die Inschrift hat Gruterus p. XXXIV. nr. 5: Deo Soli invicto Mithrae Fl. Septimus Zosimus V. P. Sacerdos Dei *Brontontis* et Hecatae hoc spelaeum constituit. — *Βρόντων* kommt in griechischen Schriftstellern vor; aber in einer andern Inschrift bei Doni (l. 33. p. 9) heisst es ausdrücklich: *Ἡλίῳ Μίθρᾳ Ἀστροβρόντῃ Δαίμονι Ναβάρδη Εὔτυχος Δῶρον.* Man bessere: *Ἀστραποβρόντῃ* (fulmine tonanti),

Cultен mit dem Juppiter zusammen, der selber Blitz (fulgur) genannt wurde [1]).

Den *Blitz* sehen wir denn auch auf dem *zweiten* Felde dieser Seite recht bedeutend. Er ist auch auf andern Mithrassteinen abgebildet; aber erst v. Hammer hat eine glückliche Anwendung davon gemacht. Er erinnert auch an den Mithras-Bronton auf einer Inschrift, und da wir gar keine Nachricht über das Zeichen haben, womit der Mithrasgrad der *Persica* kenntlich gemacht war, das Feuer Mihr-Berzin (d. i. des Mithras-Perses, des Zendavesta) aber nichts anders als der Blitz war, so findet er wahrscheinlich, dass das Symbol des Blitzes den Perses und die Persica bezeichnete. Ehe ich nun unser Bild näher betrachte, muss ich hierbei an die aus der Mithraslehre herstammende griechisch-argolische Sage von Perseus erinnern, der vom Juppiter im Goldregen (d. i. im Feuerregen) im unterirdischen Gemache der Danae (der Erde)

---

wenn anders die spätere halbbarbarische Gräcität sich nicht eine solche Abkürzung erlaubt hat. Lajard (Nouv. Ann. p. 23) führt dieselbe Inschrift ohne Bemerkung über den sonderbaren Ausdruck an. In den Monumens Romains et Gothiques de *Vienne* en France par *E. Rey* et *E. Vietty*, pl. XVIII kommt auf einem grossen Bildwerke die Inschrift vor: Jovi Fulguri Fulmini. Herr Vietty übersetzt p. 20 das Fulmini durch Tonnère und will darin einen Pleonasmus finden. Es ist keiner, und die Worte besagen: Jupiter dem *leuchtenden und einschlagenden* Blitz. (Man s. Cic. de Divinat. II. 19, p. 366, Moser mit den Auslegg.) [Kunstblatt 1838, p. 334.]

1) Eine Inschrift (bei Gruter p. XVII. nr. 12) lautet: *Jovi sancto Brontonti*, wo Juppiter also denselben Beinamen wie Mithras führt. Das ist der Ζεὺς κατιβάτης, Juppiter Fulgerator, der im Blitz und Donner herabsteigende Juppiter, wie er auf syrischen Kaisermünzen vorkommt; wovon ein Exemplar in unsrer akademischen Sammlung von Antoninus Pius auf der Rückseite hat: Διὸς Κατιβατου Κυρηστων. Juppiter, auf einem Felsen sitzend, hat zur Linken den *Blitz*, in der Rechten die Lanze, vor seinen Füssen den Adler (s. *J. A. Brummeri* Prolusio continens Recensionem Graecorum aliorumque veterum numorum. Heidelb. 1836, P. 27).

gezeugt worden war [1]). In unserem Bilde sehen wir nun einen priesterlich am Hinterhaupte beschleierten Mann, in der einen Hand einen Hirtenstab, mit der andern einen Blitz über einem Altar haltend; ein zweiter von vorn unbekleideter, mit einer langen Lanze ausgerusteter bärtiger Mann, mit einer turbanartigen Kopfbedeckung, empfangt den Blitz aus der Hand des erstern. Bezeichnet diese Handlung eine Blitzesweihe? Oder ist es eine Blitzesschau in Folge einer Vermischung von Mithrascult mit etrurisch-römischer Weissagerei? [2]) Diess liesse sich in Bezug auf Mithras, den Beschützer der Bäume und Früchte, wohl denken. Ich bleibe jedoch beim Nächsten, und stelle mir unter dem darreichenden Priester einen Oberalten der *Patrica*, des höchsten Mithrasgrades, vor, der durch Uebergabe des Blitzes den Empfänger zum *Perses* weihet, d. h. in den Grad der sogenannten Persica aufnimmt [3]).

---

1) Der Blitz auf mehreren Mithrassteinen, z. B. auf zweien bei Hyde (de Rel. vett. Perss. p. 113). Die Vermuthung ist in v. Hammer's Mithriaques p. 51 —; der argolische Mythus von des Perseus Geburt bei Pausanias II. 21. 7, vergl. Symbolik I. Bd. S. 284 ff., 3. Ausg. und S. 469 über die asiatischen Mythen vom *βροντόπαις* d. i. dem Sohne des Donners.

2) Die Etrusker hatten Blitz- und Donnerbücher und nahmen neun Blitzgötter, worunter Juppitor, an (Plin. II. 52. Cic. de N. D. II. 25 mit den Auslegern p. 308 ed. Moser et Cr.). Noch haben wir das Tagebuch einer Donnerschau (*ἐφήμερος βροντοσκοπία*), worin nach italischen Oertlichkeiten aus den Mondsständen für die Tage des Jahres und aus dem Donner Vorzeichen für Witterung und Wachsthum u. s. w. angegeben werden (bei Io. Laur. Lydus de ostentis cap. 27, p. 100 sqq. ed. Hase).

3) S. oben S. 312 f. Ein solcher Weihepriester heisst auf Inschriften: Pater patrum dei Solis invicti Mithrae, auch wohl pater et hieroceryx, oder wie man ändert *hierocorax*. (Silvestre de Sacy zum Sainte-Croix II, pag. 131 sq, welcher also diese Conjectur des Reinesius [I. 48, p. 95] billigt.) Aber ein Pater konnte doch wohl nicht den blossen Ministranten, welches die Coraces waren, angehören. Ich vermuthe daher: Pater et *Hieracs*, denn die Patres wurden *ἱέρακες* und *ἀετοί*, Falken und Adler, genannt (Porphyr. de Abst. IV. 16 p. 351). Der Falke, *ἱέραξ*

In dem nächstfolgenden *dritten* Felde sehen wir einen *bärtigen Mann auf einem Felsenberge schlafend liegen.* Ist diess eine Incubation oder ein Schlaf, um Traumeingebungen zu erwirken, wie diess in vielen Grotten und Tempeln gewöhnlich war, selbst bei den Israeliten, die diesen Gebrauch von ihren heidnischen Nachbarn angenommen haben mochten?[1]) Aber der Schlafende hat den *Blitz* in der Hand. Es wird also wohl derselbe sein, der im vorigen Bilde den Blitz empfangen, als Perses eingeweiht worden, und nun auf dem Felsenlager ruht, mit dem Symbol in der Hand, anzudeuten, dass Mithras-Perses, der Blitz- und Felsgeborne, von nun an sein Führer sei. Es ist also eine dramatische Handlung,

---

eigentlich der heilige Vogel, war in Aegypten der Sonne heilig (Horapollo I. 8. p. 10 ed. Leemans.). In Mithrasmonumenten (z. B. bei Hyde tab. I. zu p. 113) schwebt ein *Adler* über einem *Blitz*, welches hieroglyphenartig dasselbe zu sagen scheint, was unser Bild darstellt, nämlich *der Pater ist Herr des Blitzes* und kann ihn also übergeben, nämlich sinnbildlich, z. B. ein fulmen fictile. In derselben Inschrift (sie steht bei Gruter XXVII. 4) nennt sich derselbe Mann nicht bloss Pater und Hieroceryx (oder nach meiner Vermuthung Hierax), sondern auch *Archibucolus* (ἀρχιβούκολος), *Erzrinderhirt;* welches unser Bild wiederum erläutert, in welchem der priesterliche Mystagog und Vater einen *Hirtenstab* in seinem Arme liegend hält. Schliesslich bemerke ich: das Einweihen wird auf Inschriften häufig durch *tradere*, *übergeben*, bezeichnet, und das correlate *Empfangen* durch *suscipere.* — Noch muss ich bemerken, dass die von Herrn J. Spencer Smith in einer Note zu v. Hammer's Mithriaques p. 22 unbestimmt angeführte Stelle des Eunapius p. 52 ed. Boisson. steht, und keineswegs die Identität des Eleusinischen Cultus mit dem Mithrasdienste beweist; denn der Sinn ist kein anderer als dieser: ein Mann aus Thespiä, der bereits Pater in den Mithrasweihen war, sei auch Hierophant in den Eleusinien geworden (s. Wyttenbach daselbst p. 183, vergl. auch Boissonade ebendas. p. 300 sq.). — Solche Cumulationen von Priesterstellen kommen beim Mithrascult öfter vor.

1) Jesai. LXV. 5. Cyrillus advers. Julian. p. 339 sq. Spanh. Meibom ad Hippocrat. Jus jur. V. p. 45, vergl. Fr. Münter's Religion der Karthager S. 93, 2. Ausg.

dergleichen in diesem Cultus ausdrücklich erwähnt werden [1]). Bei dem harten Felsenlager, worauf der Mithrasdiener hier niedergesunken, müssen wir aber vielleicht auch an einen Aufenthalt in der Wüste und an körperliche Erschöpfung durch langes Fasten denken, Prüfungen, die dem Novizen der Persien auferlegt sein konnten, um sich zu einem höheren Grade würdig zu machen [2]). — Von einem jeden der hier vorkommenden Mithrasdiener kann man also sagen, dass er seinen Streitdienst durch das heilige Feuer vollbringe; allenthalben kündigt sich Verehrung des Erd- und des Himmelfeuers (des Blitzes und der Sonne) an, und von dieser Seite lässt sich dieser ganze Cultus in die Worte eines Autors zusammenfassen: „Die Perser verehren den felsgebornen Mithras wegen des Feuers Mittelpunkt“ [3]).

Das *vierte* oder unterste Feld links zeigt uns *einen jungen, mit phrygischer Mütze bedeckten Mann, bemüht, eine grosse, mit einem etwas wenig gestreiften Rand eingefasste Scheibe auf seine Schultern zu nehmen, und sich aus der halbknieenden Stellung aufzurichten.* Wäre es etwa ein Himmelsträger Atlas, im Begriff das Himmelsgewölbe auf sich zu laden? [4]) In der That hat die mythologische Forschung eine solche Correlation herausgestellt: Mithras, den Sonnenführer, und Tantalos, den Himmelsträger im Osten, und Ammon, den Sonnengott, neben

1) S. oben S. 312.

2) S. oben S. 307.

3) Worte einer Inschrift: Sancto militat igne, bei v. Hammer Mithr. p. 52. Die Worte des Autors gehören Johannes dem Lydier an: s. oben S. 292 mit Anm. 1.

4) Ueber die bildlichen Vorstellungen dieses Mythus s. Raoul-Rochette Mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas, Paris 1835, mit einer Bildtafel, und Ed. Gerhard's Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838. Tab. IV. nr. 4 und 5, wo die Himelsträger zweimal halbknieend vorgestellt sind, wie in unserm Bilde. Ueber jene Vorstellungen vergl. den Verf. S. 36—41.

Atlas, dem Himmelsträger, im Westen [1]). Vielleicht möchte aber folgende Vorstellung mit den übrigen Bildwerken unsers Denkmals mehr im Zusammenhang erscheinen. Da wir nämlich in den nächstvorhergehenden Seitenbildern die Darstellungen mehrerer Mithrasgrade vermuthet haben, so könnte in diesem Felde ein *Heliodromos* dargestellt sein. Denn wenn v. Hammer den vierspännigen Sonnenwagen hierauf beziehen will, so ist diess unzulässig. *Sonnenläufer* wäre vielmehr Mithras selbst zu nennen, der, wie wir in unserm Denkmal oben gesehen, raschen Laufs den fahrenden Sonnengott begleitet; aber ebensowohl den zweispännigen Wagen der Mondsgöttin, wie gleichfalls ebendaselbst bemerkt worden. Vielmehr scheint es in den dramatischen Festgebräuchen die Aufgabe des Heliodromen [2]) gewesen zu sein, eine schwere metallene Sonnenscheibe auf seinen Schultern tragend einen Lauf zu vollenden, und durch diese Anstrengung seinen Gott, den eilenden Sonnenläufer Mithras zu verherrlichen. Der grosse runde Argolische Schild ward auch als Abbild der Sonne vorgestellt, und bei Festscenen wahrscheinlich auch in der Procession einhergetragen [3]). Aber wir brauchen solche Vermuthungen nicht. Ein geschnittener Stein zeigt uns den Stier, das Symbol der Erde, mit der Sonnenscheibe auf seinem Nacken; ja im Monumente von Salzburg trägt der mit seiner Keule den Stier erschlagende *Mithras* selbst über dem Helm auf seinem

---

1) Buttmann's Mythologus I. S. 225, vergl. Symbolik I. Bd. S. 9 u. S. 241 f., 3. Ausg.

2) Ueber den Mithrasgrad des Heliodromos, wie mehrere Handschriften haben, s. oben S. 312. Jene Vermuthung des Herrn v. Hammer-Purgstall steht in den Mithriaques p. 52.

3) Dass der Argolische Schild bei der Festfeier zu Argos *wirklich* im Festaufzuge durch die Stadt getragen wurde, sagt Lactatius zu Statii Thebaid. II. 250 bestimmt, vergl. Heyne Excurs. IX zu Aeneid. III. 286. Diesen Schild sieht man auf einer von Panofka (Argos Panoptes. Taf. II. 1) zum erstenmal publicirten Paste (vergl. S. 19 f. daselbst) unter dem Pfau der Hera (Kunstbl. 1838. S. 334).

Vorderhaupte die *Sonnenscheibe*, und auf indisch-griechischen Munzen ist der Begleiter des Mithras, Oado, als ein jugendlicher mit einer *Strahlenkrone* geschmuckter Mann im *Laufe* vorgestellt [1]). — Es wäre endlich der Analogie gemäss, wenn auch der Repräsentant des Mithras auf Erden, Dschemschid, der Stifter des Sonnenjahres, ja der personificirte Perserkalender, der persische Osymandyas und Janus, als Vorbild der Heliodromen mit einer Sonnenscheibe auf Haupt oder Schultern vorgestellt würde. Doch von ihm wird gleich zunächst noch einmal die Rede sein.

Die sämmtlichen Bildwerke in den *vier Feldern der rechten Seitenleiste*, welche, ausser dem *frei weidenden Stier*, drei *leichtbekleidete junge, mit phrygischen Mützen bedeckte Männer mit Stieren beschäftigt* darstellen, können aus einem dreifachen Gesichtspunkte betrachtet und erklärt werden. Erstlich, man bezieht die Scenen dieser vier Felder auf die Vorstufen der *geistigen Prüfungen* des in den Mithrasdienst Einzuweihenden, und erklärt sie aus der indischen Lehre von der Seelenwanderung und *Seelenreinigung* und der damit zusammenhangenden *Askese*. In diesem Falle wäre auf diese vier Vorstellungen unsers Denkmals im Wesentlichen das Alles anzuwenden, was ein geistreicher und gelehrter Orientalist von den analogen Bildern auf dem Tyroler Mithrasrelief von Mauls angedeutet hat; so dass in unserm obersten Seitenfelde rechts der Neophyt ebenfalls als persönlich verschwunden gedacht werden müsste, weil er im Körper des Rindes selbst die letzte körperliche Reinigung erleidet [2]). Ich bin am wenigsten

1) Der Erdstier und Mithras mit der Sonnenscheibe im Kupferhefte bei v. Hammer pl. IX. nr. 3 und 5 und *letzterer* daraus in der Symbolik *Taf.* V. nr. 13. (Ueber den Oado s. oben S. 297.) Auf diese Darstellung des Mithras spielt derselbe an in *Schiller's Album* S. 93:

„*Keul* und *Helm*, ich grüss' euch herrliche *Waffen des Mithras*"

u. s. w.

2) S. oben S. 306—309 mit den Anmm. Da ich die verschiedenen Stimmen sammeln will, so trage ich hierbei Herrn Lajard's Deutung mit

geneigt, eine solche Ausdeutung ohne Weiteres zu verwerfen, je mehr ich mich überzeugt habe, dass schon frühe indische Elemente mit der Lehre und dem Cultus der Mithriaca sich vermischt haben. Allein an der Annahme dieser Auslegungsart hindert mich einmal der Umstand, dass in unsern Bildern durchaus nur Ochsen (Stiere) und nirgends Kühe erscheinen; sodann die Ueberzeugung, dass andere Erklärungen näher liegen. —

Der zweite Standpunkt beruht nämlich auf bestimmten Zeugnissen der Alten, dass Mithras ausdrücklich der *Stierräuber* und daneben auch der Herr der *Zeugung* genannt wird — eine mysteriöse Bezeichnungsart, wobei man theils an die unbemerkt und verstohlen (diebischer Weise) in die *Materie* und in den *Erdkörper* eindringende und befruchtende *Feuerskraft* denken sollte, theils daran, dass Mithras als Ized (Genius) der *Sonne* im Zeichen des *Stieres* (im Thierkreise) der Finsterniss einen Tag, Monat, ein Jahr nach dem andern unvermerkt und heimlich entführt und in's Licht zurück-

---

seinen eignen Worten aus den Nouv. Annales p. 26 nach: „Quoiqu'il en soit, on peut supposer avec toute raison que dans nos deux tableaux la représentation d'un jeune homme monté sur un taureau est un emblème de la vie humaine, comme le *taureau-homme* dont il vient d'être question. Cela posé, si l'on observe que cette représentation est placée au-dessous de la figure *qui porte par les jambes de derrière un taureau renversé*; si l'on tient compte du mouvement ascendant de cette dernière figure et de la position particulière ou inverse du taureau ainsi porté la tête en bas, on ne repoussera peut-être pas l'idée de considérer ces deux emblèmes comme ayant trait *au cours de la vie, au dogme de la descendente et de l'ascension des âmes et probablement aux deux séries d'épreuves qui dans les mystères de Mithra constituaient l'hypobase et l'anabase.*" — Diese zwei letzten Ausdrücke sind nicht passend. Vom Aufwärtssteigen oder von der Rückkehr der Seele zu ihrem göttlichen Ursprunge sagen die Griechen ἄνοδος, vom Rückfall in die materielle Welt κάθοδος; und in Bezug auf *unser* Denkmal habe ich keinen Grund, von der angenommenen einfachen Erklärung abzugehen. (Vergl. oben S. 28*, Anm. zu Ende.)

bringt [1]). Dass Kühe Jahre bedeuten, und dass im Rind überhaupt ein Bild der Zeit gegeben ist, haben wir schon oben aus der biblischen Erzählung von Josephs Traumdeutung gelernt. Diese bildlichen Bezeichnungen wurden in mithrischen Sagen vom Argolischen Perseus und vom Sonnenheros Herakles fortgepflanzt; welcher letztere Geryon's Rinder aus dem Westlande raubt und dem Ostlande zuführt, d. h. Tage und Monate aus dem Sonnenuntergangsgebiet in die Regionen des Aufgangs hinaufführt.

Mit dem Sonnenhelden Herkules, der sich durch die zwölf Thiere des Zodiakos hindurchkämpft, treten wir auf den dritten Standpunkt. In der ersten Silbe des Namens Dschemschid ist sein vorderasiatischer und ägyptischer Name gegeben. Jener ist zusammengesetzt aus Dschem und Schid (d. i. die Sonne), und wie der persische Dschemschid mit der Sonne verbunden ist, so begleitet auch der ägyptische Som die Sonne in ihrem Lauf; ein Sonnengott und Sonnencult, der sich von Tyrus aus mit den Phöniciern nach Tarsos, Thasos, Theben, Cypern, Malta bis nach Gades in die ferne Westwelt verbreitet hatte. Unter den Griechen und Italiern hatte der Name Herakles = Herkules den des Dschem oder Som verdrängt, die Grundideen waren geblieben [2]). — Nun sehen wir auf einem babylonischen Cylinder einen mit der persischen Mitra bedeckten, bärtigen, ehrwürdigen Mann zwei gebändigte Stiere zusammenbinden [3]). Hier haben wir den stierbän-

---

1) *Βουκλόπος Θεὸς καὶ γενέσεως δεσπότης*, Porphyr. de antr. Nymph. XVIII. p. 18 und p. 22. Jul. Firmicus p. 18. Commodianus p. 13. Fälschlich legten Casp. Barth und Zoega diese Namen und Gedanken einer Fiction der christlichen Schriftsteller bei (s. Symbolik I. Bd. S. 281 f., 3. Ausgabe).

2) Fr. Müller Relig. der Karthager S. 39 f., 2. Ausg., u. v. Hammer. Mithriaques p. 165 sq.

3) Bei Ker-Porter und Guigniaut und daraus Symbolik I. Taf. V. Nr. 14, 3. Ausg.

digenden Mithrasdiener in seiner ältesten morgenländischen Gestalt. Sehr alterthümlich kommt Herakles auch auf griechischen Gefässen abgebildet vor. In allen solchen Darstellungen sind die nothwendigen *Bedingungen des Ackerbaues* vor Augen gestellt; er ist bedingt durch den Kampf mit dem Stiere, den der Mensch sich unterwürfig machen muss, ehe er pflügen, säen und ernten kann. Auf diese Weise treten *Mithras*, *Dschemschid*, *Herakles* in die durchaus bildliche *Urgeschichte der agrarischen Cultur* ein [1]). — Im Neuenheimer Mithrashause haben wir neben dem Hauptbilde (in hocherhabener Sculptur, wie dieses) eine Figur des Herkules mit Keule und Löwenhaut vorgefunden, wodurch sich die Verbindung des Sonnengenius Mithras mit dem kämpfenden Sonnenhelden Herakles beurkundet, und dieser Heros zeigt sich in vielen Bildwerken mit dem kretischen Stiere ringend, nicht selten in denselben Stellungen, wie einige Mithrasdiener in den Stierkämpfen auf dieser Seitenleiste unseres Denkmals [2]). Demzufolge glaube ich mich befugt, die Felder dieser rechten Seitenleiste von unten nach oben durchzumustern. Hiernach zeigt das erste Bild einen Mithrasdiener, wie er den Stier, mit den Hinterfüssen über seine Schultern rückwärts fassend, fortschleißt; im zweiten Bilde von unten, wie der Stier, nachdem er sich losgerissen, nun seinen Bändiger, der ihn halten will, im eiligsten Laufe auf seinem Rücken mit sich fortreisst; im dritten, wie der Mensch

---

1) Zur Erläuterung eines in der gräfl. Erbachischen Sammlung befindlichen griechischen Thongefässes habe ich diese mythologischen Incunabeln der Agricultur ausführlich erörtert in der Abhandlung: De Vasculo Herculem Buzygem Minoemque exhibente (in den Annali dell' Instituto archeologico di Roma Tom. VII. p. 92—112). Hercules heisst in dieser seiner zwölf Arbeiten Buzyges (βουζύγης) der *Ochsenannspanner*, nämlich an den Pflug.

2) Eine Uebersicht von Darstellungen des mit dem Stier kämpfenden Hercules gibt Millin in der Galerie mythologique pl. 114—117.

den ermatteten Stier, dessen er wieder Meister geworden, auf seinen Schultern fortträgt; endlich im vierten oben, wie der völlig gezähmte Stier nun frei auf der Weide geht. — Und so wäre mit diesem Felde der *solarisch-agrarische Bilderkreis*, den diese obere und die Seitenleisten beschreiben, vollkommen gerundet und abgeschlossen.

III.

Bildwerke[1]).

1. 3′ 2″ hoch, 1′ dick; grosses Bruckstück eines Säulenschafts in ganz flachem Basrelief mit Laubwerk umgeben, worin einige Vögel sitzen, wovon einer an Weinbeeren pickt.

Schon bei den Persern wurde der Weinstock zur ersten Classe der nützlichen Fruchtbäume gerechnet. Dass insbesondere Mithras auch dem Weinstocke vorstand, geht aus den Erzählungen des Ktesias und des Duris hervor, dass am Mithrasfeste selbst dem Könige der reichliche Genuss des Weines erlaubt war[2]). Ich hebe diese Beziehung absichtlich hervor, weil ein so verzierter Säulenschaft für mittelalterliche und spätere Arbeit gehalten werden könnte. Die aus italischen und andern Weinländern gebürtigen römischen Mithrasdiener konnten aber auch Bakchische Architekturornamente nicht unpassend finden, und so könnte jenes Ornament ohne alle Beziehung auf den Mithras sein.

---

1) Hierbei benutzte ich das vom Oberbibliothekar Herrn Hofrath Bähr verfertigte Inventar und mehrere gefällige Mittheilungen des Lyceums-Directors Herrn Profess. Brummer, und füge in der Kürze einige antiquarische Bemerkungen bei.

2) Bundehesch XXVII. S. 105. Athenaeus X. 45, pag. 91 Schwgh., vergl. Ctesiae Fragg. p. 232 sq. ed. Baehr.

II. 1′ hoch, 1′ 8″ dick; römisches Säulencapitäl, statt der Voluten mit vier Köpfen oben verziert, wovon einer abgeschlagen gefunden ward.

Schon früher erlaubte sich die römische Sculptur solche Variationen mit Thierfiguren, wie z. B. mit Adlern an der Porticus der Octavia. Hier könnten die vier Büsten die vier Jahreszeiten bezeichnen, wie die zwei Seitenleisten des Heddernheimer Mithrassteines an den vier Ecken durch vier Reliefbüsten die Jahreszeiten vorstellen, in Bezug auf Mithras als den Jahresgott [1]).

III. 1′ 9″ hoch, 1′ 7″ breit: Säulenbasis.

IV. 7″ hoch, 12½″ breit: Bruchstück eines Säulencapitals.

V. 4′ 4″ hoch, 9″ breit: ein ähnlich, wie Nr. II, verziertes Säulenstück.

VI. 4″ hoch, 8″ breit: gleichfalls ein Säulenstück.

VII. Künstlich gebildetes Felsenstück. Die aus demselben hervorragende Menschengestalt ist abgebrochen [2]).

---

1) F. C. L. Stieglitz, Archäologie der Baukunst I. S. 189 f. — Die Bauart des Neuenheimer Mithreums betreffend bemerke ich noch, mit Bezug auf das oben Seite 283 Vorgetragene: Da die beiden Säulen umgestürzt und von ihrer Stelle gerückt gefunden wurden, so wäre auch denkbar, dass sie mehr gegen die Mitte des Eingangs näher neben einander gestanden, zwischen den Eck-Wandpfeilern der Seitenmauern der Capelle. Alsdann hätte diese zu der Gattung von Tempelchen gehört, die man *in antis* nannte (Vitruv. III. 1, vergl. Stieglitz II. 1, S. 25 f. und S. 44 mit den Kupfertafeln Fig. 2 daselbst und II 2. S. 26, nr. 38). — Jedoch haben sich von Eck-Wandpfeilern keine Spuren gezeigt, und es bleibt daher die obige Vorstellung die wahrscheinlichere. — Vergl. über die Bilder der Jahrszeiten am Heddernheimer Denkmal N. Müller a. a. O. S. 107.

2) Wäre als aus dem Felsen Geborner (Mithras) zu ergänzen nach der Statuette aus dem Heddernheimer Mithreum zu Wiesbaden, bei v. Hammer Bilderheft pl. XVI. nr. 3 und 4.

VIII, Hercules mit Keule und Löwenhaut, hocherhabene Steinfigur. Der bärtige davon getrennte Kopf hat sich vorgefunden. Ueber die Bedeutung des Hercules in dieser Umgebung s. zunächt vorher S. 347.

IX. 2′ 1″ hoch, 11″ breit: oberer Theil einer Säule, wie es scheint, roher Arbeit.

X. 2′ 7″ hoch, 11″ breit: wohlerhaltene Ara mit der leserlichen Inschrift:

IOVI. O. M. SACRVM
CANDIDVS
QVARTVS
V. S. L. L. M. [1])

So wie das Dasein eines Herculesbildes sich aus der Verwandtschaft des Mithras mit ihm leicht erklären lässt (s. oben S. 347 und S. 348 Anm. 1 u. 2), eben so ist auch ein dem Juppiter geweihter Altar in einem Mithreum motivirt. Man erinnere sich, was oben über den syrischen Juppiter Dolichenus gesagt worden ist. Wie dieser letztere, so ist auch Mithras *auf dem Stiere stehend* vorgestellt, mit den bekannten Umgebungen [2]); und beide vertauschen, als Donner-

1) Ein Gelübde-Stein dem Juppiter geweiht. Beide Namen, Candidus und Quartus, sind auf Inschriften nicht selten. Die letzte Zeile muss gelesen werden: Votum solvit *laetus* libens (oder lubens) merito. Das laetus erscheint ausgeschrieben in einer Inschrift bei Orelli Inscriptt. Latinn. Collectio nr. 2101, eine Lesart, die auch durch Stellen der alten Schriftsteller bestätigt wird (s. C. L. Grotefend in der Darmstädter Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft 1834. S. 677 und 1838, S. 122).

2) Bei Hyde tab. I. zu pag. 113. So sehen wir auch den Sonnengott auf einem Stiere stehen, auf einer Münze der Faustina bei Lajard Recherches sur le culte de Venus planche V. Nr. 1. Ueber den Zeus Dolichenus siehe oben Seite 301, und über Mithras so wie Juppiter Bronton oben S. 340 mit Anm. — In einer Inschrift des Museo Nani las Biagi: Deo sancto Jovi optimo maximo aeterno; jetzt liesst man Deo Soli Invicto Mithrae Aeterno (bei Orelli nr. 1215). Dass Mithras von der gesteigerten Begeisterung zur Würde des höchsten ewigen Gottes

götter, Brontontes, ihre Namen. Ja es wird ausdrücklich bezeugt, dass die Perser *den Juppiter* in zwei Kräfte zerlegten [1]), in die männliche und die weibliche Feuerskraft (in Mithras und Mithra); wodurch demnach Mithras mit Juppiter identificirt wird. Wenn also ein römischer Kriegsmann einen dem Juppiter gewidmeten Altar in einem Mithreum aufstellte, so dachte er nicht anders, als dass diese Huldigung auch dem Mithras angehöre.

XI. 1′ 5″ hoch, 1′ 11″ breit: der untere Theil einer Ara von gelblichem Sandstein. Die verstümmelte Aufschrift ist diese:

SEXT
QNVS TER
PN V. S. L. L. M. [2]).

---

erhoben worden, wurde oben bemerkt (siehe Seite 294). Nach einer andern Ansicht, die ganz neuerlich Herr Fallmerayer (in den Münchner Gel. Anz. 1838, nr. 72, S. 581) wieder angeregt hat, wäre diess die ursprüngliche Lehre gewesen, welche die Deutschen aus ihrem oberasiatischen Stammlande mitgebracht und die sie vorzugsweise vor andern Völkern für die Annahme des Christenthums empfänglich gemacht, namentlich auch für das Dogma der Dreieinigkeit des göttlichen Wesens, welches schon in der Mithralehre enthalten gewesen. Dass Mithras der *Dreifache* (τριπλάσιος) genannt und in welchem Sinne diess von griechischen Philosophen genommen worden, ist in der Symbolik I. Bd. S. 275 f. 3. Ausg. bemerkt. Jetzt füge ich noch bei, dass höchst wahrscheinlich schon unter der Römerherrschaft einzelne Christen an den Ufern des Neckars wohnten; vergl. C. J. Hefele, Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland, besonders in Würtemberg. Tübingen 1837.

1) Jul. Firmicus de errore profanarum religionum cap. V. p. 16 sq. mit Fr. Münter's Note.

2) Auf einem andern Mithrasstein ist ein L. Sextius Karus unterschrieben (v. Hammer, Mithriaques p. 104). Die letzten fünf Buchstaben auf unserem Fragmente müssen gelesen werden, wie auf Nr. X (vergl. oben S. 352 Anm. 1), und bezeugen hier wie dort, dass der Stifter des Altars sein gethanes Gelübde gebührender Weise freudig und gern ablöse.

XII. 3′ 6″ lang, 1′ 8″ breit: ein früher und an einem andern Orte bei Neuenheim, der Bergheimer Mühle gegenüber, gefundener Votivstein. Da er zerbrochen, so ist eine Lücke, wie es scheint, von mehreren Buchstaben entstanden. Die Inschrift stellt sich jetzt so dar:

COH. II. AVG.
CIREN. EQ.
TVR. AVGI. EI RES.
TITVT. VAL. PPCT.

Ohne sichere Ausmittelung des Eigennamens geht als Inhalt hervor, dass ein in dem Heerhaufen der Cyrenäer dienender Reiter diesen Gelübdestein in Folge wiederhergestellter Gesundheit habe setzen lassen [1]).

XIII. 9″ hoch, 2′ 5″ breit: Basis einer Säule, wie es scheint.

XIV. Weisse marmorne Basis einer kleineren Figur (Statuette), oder einer Vase, wie man oben aus dem Bruche sieht. Ersteres ist wahrscheinlicher.

XV. 9″ hoch, 8″ breit: ein halber Kopf.

XVI. 6″ lang: oberes Stück eines Haut-Reliefs.

XVII. Eine schmale, vermuthlich weibliche Hand, mit einer Kugel. Wäre es ein Ball, so könnte man an *σφαίρτσις*, *σφαιριστής*, Ballspiel denken, wie Odyss. VI. 100. beschrieben wird. Eine Kugel dagegen lässt eine Figur vermuthen, wie die in der Beilage zum Intelligenzblatt

1) Die letzten anderthalb Zeilen müssen vielleicht gelesen werden: E oder Ex restituta valetudine pecuniâ (sua) ponendum curavit. Das Ciren. ist Cyrenensis oder Cyrenaicae. Eine Legio Cyrenaica III kommt öfter vor (s. Gruteri Index rei militar. p. XXIX, vergl. Orelli nr. 832 und 3392), aber auch Leg. IV. Cyrenaica. — Leichte Truppen der Ituräer, der 14. und der 22. Legion beigegeben, kommen auf Inschriften aus Mainz, Worms u. s. w. vor (siehe Fr. Münter de rebus Ituraeorum ad Evang. Luc. III), um hier nur noch an das Eine Beispiel von morgenländischen Truppen in den römischen Armeen zu erinnern.

des Bayerischen Rheinkreises 1823 Nr. I, Fig. 7 ist, wobei man an eine Venus Urania gedacht hat; mit einem Apfel müsste sie vor dem Paris gedacht werden. Aber auch Victoria kommt mit einer Kugel in der Hand vor, z. B. in den Dilucidazione de' Marmi — di Asolo, Venezia 1805. tav. I. fig. 7.

XVIII. Andere Anticaglien: a) eine Lanzenspitze; b) Bruchstücke eines Fläschchens aus buntem Glase; c) ein Schlüssel [1]); d) eine sehr verwitterte kleine Lampe von Erz [2]), erinnernd nicht nur an den Mithrascult, sondern an den persischen Lichtdienst überhaupt, dessen bessern Sinn unser Dichter so ausspricht:

„Werdet ihr in jeder Lampe Brennen
Fromm den Abglanz höh'res Lichts erkennen,
Soll euch nie ein Missgeschick verwehren
Gottes Thron am Morgen zu verehren."

---

1) Mit Schlüsseln in den Händen kommen mystische Mithrasbilder vor. Dieser ist aber ein gewöhnlicher Schlüssel zum häuslichen Gebrauch, wie dergleichen in Römerdenkmalen öfter gefunden werden, z. B. bei Dorow Opferstätten und Grabhügel der Germanen und Römer am Rhein Taf. XIV und bei Emele, Beschreib. Röm. Alterthümer Taf. 30.

2) Ausserdem haben sich einige kleine Leuchter von sehr grobem Thone vorgefunden, von denen selbst zweifelhaft sein kann, ob sie auch den übrigen antiken Geräthen angehören. Uebrigens waren Fackeln und Lichter im Mithrasdienst gebräuchlich (Wernsdorf zum Himerius Orat. VII, p. 36 sqq.). — Ein vierfach geflügeltes löwenköpfiges Mithrasbild ist im Kreise von Lampen umgeben (bei Montfaucon Diar. Ital. p. 198). Dass das mithrische Stieropfer auf Lampen abgebildet sei, ist schon oben bemerkt worden. — Die folgenden Verse gehören dem Buche des Parsen in Göthe's Divan S. 246 an. — Uebrigens werden die Archäologen entschuldigen, wenn weder in diesen Steinschriften, noch in den Aufschriften auf den Fictilien die eigene Form mancher Charaktere, oder die Zusammenziehung zweier Buchstaben in Einen (wie denn z. B. hier sowohl, wie auf Ladenburger Römergefässen das D zuweilen dem griechischen Δ ganz ähnlich erscheint) aus Mangel an Typen mit diplomatischer Genauigkeit hat dargestellt werden können.

e) Fictilien an Ziegeln, doch bis jetzt keiner mit Legionsnummer, an Bruchstücken von dem bekannten schönen rothen Töpfergeschirr der Römer, von hellerer und ganz dunkler Farbe, zum Theil mit kraftvoller frischer Glasur, mit einigen Namen oder Chiffern der Töpfer und mit Verzierungsleisten und Bildwerken.

Ich hebe aus: Auf dem unteren Theil eines feinen Thonbruchstücks erscheint der Name: SADIO; auf einem andern MEE; auf einem dritten CVSIVS, welcher Name in Inschriften bei Gruter mehrmals gelesen wird; ein viertes hat in erhobener Arbeit ein baumstammartiges Ornament; an einem fünften hat der obere Rand die bei Emele Taf. I. Nr. 2 abgebildete Verzierung, am Boden liest man in fremdartigen Zügen: SATTO FECIT. (Auf einer Lampe bei Emele Taf. 31, Nr. 7 steht Satoni, aber Satto selbst kommt bei Gruterus p. 904. Nr. 2, p. 919. Nr. 9 vor.) An dem oberen Rande eines sechsten Gefäss-Bruchstücks steht ein entkleideter Jüngling mit aufgehobener Rechten. Von der Linken stürzt ein Wolf gegen ihn mit erhobenen haarigen Vorderfüssen die Krallen hervorstreckend. Ueber ihm eine grosse Biene, wie sie öfter in mithrischen Bildwerken dargestellt wird.

f) Von Münzen haben sich bis jetzt nur drei vorgefunden; 1. eine ganz verwitterte und unlesbare in Mittelerz; 2. eine zweite fast eben so grosse Erzmünze des Marcus Aurelius; Vorderseite: M. aNtoNINVS. AVg. TR. P. XXIII um das belorbeerte bärtige Haupt des Kaisers rechts gewendet. Rückseite: FORT. RED. COS. III. S. C. Die sitzende Glücksgöttin links gewendet; in der Rechten eine Deichsel (oder Griff eines Steuerruders); in der Linken das Füllhorn [1].

1) S. Rasche Tom. II. P. 1. p. 1138, vergl. Eckhel D. N. Vol. VII, p. 59, Die Fortuna redux oder die zurückführende Fortuna kommt mehrmals auf Kaisermünzen in den Rheinlanden vor; z. B. bei Dorow in den Röm. Alterthümern in und um Neuwied p. 150 ff. [Mone bad. Urgesch. II.

3. Ein sehr wohl erhaltener Silberdenar der jüngeren Faustina. Vorderseite: FAVSTINA AVGVSTA um die Büste dieser Kaiserin, mit der ihr gewöhnlichen Haartracht, rechts gewendet. Rückseite: CERES. Ceres sitzend über einem Fruchtkorb, mit der Rechten eine lange Fackel auf dem Boden aufrecht haltend; in der ausgestreckten Linken einen Aehrenbüschel [1]).

Sei es nun Zufall oder Absicht gewesen, welche diese Münze hierher gebracht, in jedem Falle hätte Ceres mit der Fackel keinen schicklicheren Platz finden können, als in einem der Agricultur und dem Lichtdienste gewidmeten Heiligthum.

S. 190 bezieht sich hierauf, führt Gräff's Antiquarium von Mannheim I, 38 an, bemerkt, dass der Name sich eigentlich auf geschehene Rückkehr aus Feindesland beziehe und mit dem antiken Heimweh zusammenhänge, das in der Odyssee dargestellt sei.]

1) S. Rasche II. 1, p. 920 und Supplem. I. p. 1747. Auf einer wohlerhaltenen Grosserzmünze des Kaisers Claudius in einer Heidelberger Sammlung erscheint die Ceres noch deutlicher eben so sitzend und mit denselben Attributen, nur dass die Fackel in ihrem rechten Arme liegt; vor ihr, wie auf dem Denar, die Beischrift: *Ceres*.

Ueber

eine römische Inschrift

im

badischen Unterrheinkreis.

1844.

(Schriften des Badischen Alterthumsvereins, Heft I.)

Auf dem Biedersbacher Hofe, im Amtsbezirke Neckargemünd, zur Gemarkung Lobenfeld gehörig, ist ein Römerstein ausgegraben worden. Der Sage nach stand hier ein Kloster, und solche Oertlichkeiten zeugen in Grundmauern, Denksteinen und antiken Ueberresten verschiedener Art nicht selten von altrömischen Niederlassungen; wie wir denn vor einigen Jahren einige demselben Areal angehörige, auf Sonnendienst bezügliche, römische Inschriften für unsere Universitätsbibliothek gewonnen haben [1]). Der vorliegende Votivstein hat folgende Aufschrift:

GENIO
APOLLINIS.
EXORATVS
ET SECVNDA
V S L L M.

d. i. Genio Apollinis Sacrum. Exoratus Et Secunda Votum Solverunt Libentes Merito.

Dem Genius des Apollo geweiht. Exoratus und Secunda haben gerne das Gelübde gelöst nach Verdienst.

Diese Worte an sich bedürfen keiner Erklärung, obschon der Name des Mannes nicht zu den gewöhnlichen gehört [2]),

---

1) Abgedruckt und erläutert in der Schrift: *Zur Geschichte altrömischer Cultur am Oberrhein und Neckar*, von Fr. Creuzer, Leipzig und Darmstadt 1833, S. 115 ff. — Unser Stein hat die Form eines niedrigen Altärchens, und wir können ihn also eine arula Apollinea nennen.

2) Eine Exoratia kommt beim Reinesius (49, 17) vor, ein Exspectatus beim Doni VIII, 11. Der Bedeutung nach lässt sich nämlich dieser

und die Widmungsformel am Ende ist die ganz gewöhnliche. Der Schutzgeist, dem dieser Gelübdestein geweiht ist, könnte Bedenken erregen, da mehrere Alterthumsforscher [1]) alle Inschriften, worauf *Genien von Gottheiten* genannt werden, für verdächtig oder geradezu für untergeschoben haben erklären wollen. Genien von Menschen beider Geschlechter [2]) und aller Stände bis zu den Fürsten, Königen und Kaisern hinauf, der Familien, Zünfte, Körperschaften aller Art, der Gemeinden, Städte, der Länder, Berge, Haine, Flüsse u. s. w. waren ihnen bekannte Vorstellungen; aber welchen Sinn sollten doch Genien der Götter und Göttinnen haben, da ja damit nichts anders bezeichnet sein könnte, als eben das Wesen dieser Gottheiten selbst, oder Vorsteher und Beschützer derselben; was geradezu widersinnig sei.

Gegen dieses Räsonnement sprechen jedoch die entschiedensten Zeugnisse der alten Schriftsteller, und, um hier andere Personen und Gegenstände bei Seite zu lassen, denen Schutzgeister beigelegt werden, lässt sich eine ganze Reihe von Göttern und Göttinnen aufführen, die mit Genien oder Junonen vorkommen. Daher haben auch die neuesten Archäologen sich aufs Entschiedenste gegen jene Hyperkritik erklärt. Ich lasse einen der Bewandertsten auf diesem Gebiet um so mehr selbst sprechen, weil er unter den monumentalen

---

Exspectatus mit unserm Exoratus, mit dem „Erbetenen, durch Gebet Erlangten" vergleichen, wie auch mit Desiderius, Désiré. Der weibliche Name Secunda, wie der männliche Secundus, ist auf römischen Denksteinen häufig.

1) Wie Maffei, de Vita, Zaccaria. Siehe die gleich anzuführenden Archäologen.

2) Die des weiblichen Geschlechts wurden bekanntlich Junones genannt. Bei einer Frau sprachen die Alten eben so wenig von einer Genia als von einem Genius. Dagegen stellten sie neben den Genius eine Genita, *Feralia*, die sie auch Mana oder Mania und Mutter der Laren nannten. S. Appuleius de genio Socratis pag. 151 ed. Bossch. Plutarch. Quaestion. Roman. cap. 52 mit Wyttenbach II. 1. pag. 38 f.

Beispielen auch einen *Genius des Apollo* anführt. — — „e il Genio poi di Giove," sagt nämlich G. Marini [1]), „l'abbian anche in Minuzio Felice, detto Gioviale da Arnobio [2]). Petronio nomina il Genio di Priapo, quello di Giunone Sospita Marziano Capella [3]), e di Cerere Tesmofora Strabone, e nelle Pitture Ercolanesi e in alcune urne e bassirilievi di marmo spesso si osservano effigiati i Geni di Venere, di Marte, *di Apollo*, di Minerva, di Nettuno, di Bacco, delle Muse, della Vittoria [4]). Ed il pretendere, che quelle lapidi abbiano del falso, è un voler dar troppo al proprio Genio e capriccio. I soli monumenti Arvali, quando altre prove mancassero, sarebbero più que sufficienti a renderci certi della esistenza de' Geni degli Dei" etc. [5]).

Somit wäre demnach der Glaube der Römer an Genien der Gottheiten durch die Autorität der Schriftsteller und Denkmäler über allen Zweifel erhoben.

Aber nun ist auch das gegenseitige Verhältniss zu ermitteln. Einige dachten sich nämlich die Genien den Gottheiten, nach denen sie genannt werden, übergeordnet, als Regierer und Aufseher; Andere, beigeordnet, als Begleiter und Führer (Ansichten, welche zu den oben angeführten Zweifeln oder selbst Negationen natürlich Anlass geben

---

1) Gli Atti o Monumenti de' Fratelli Arvali, Parte II. p. 396. vergl. pag. 414.

2) Minut. Felix p. 283 ed. Ouael. Arnob. III. 40. ed. Conr. Orelli, mit dessen Anmerkungen p. 172 f. und im Appendix p. 44 f.

3) Martianus Capella I. 53, p. 96 sqq., p. 132 ed. Ulr. Frid. Kopp et Car. Fried. Hermann, mit den Anmerkk.

4) Pitture dell' Ercol. Tom. I. tav. 10, Tom V. tav. 11, 12, 13. Museo Vaticano Tom. IV. tav. 15, vergleiche Winckelmann Monumenti antichi ined. pag. 5.

5) Man vergl. auch Jo. Caspar Orelli Inscriptiones Latinae Selectae Vol. I. p. 322, Nr. 1730, dem aber diese Beweisführung des Martini entgangen zu sein scheint; sonst würde er sich wohl entschiedener erklärt haben. —

mussten); während doch die allein richtige Vorstellung die ist, dass sie von den Alten als Ausflüsse, Epiphanien oder, mythologisch aufgefasst, als zeugungsfähige Söhne, als Boten und Diener der Götter gedacht wurden, deren Namen sie führen. Diese Idee, obwohl den Religionen der meisten gebildeten Völker des Alterthums gemeinsam, ist doch zum Verständniss römischer Denkmäler zunächst in der Theologie der Etrusker aufzusuchen, aus welcher die Römer sie entlehnt hatten. —

„*Genius*" heisst (wie lectus genialis und Anderes beweisst) entschieden der *Zeuger*. Varro erklärt mit Recht den Genius für einen Gott, der die allgemeine Kraft der Hervorbringung hat [1]). Aufustius bei Festus [2]) lehrt, dass der Genius ein Sohn der Götter und ein Erzeuger der Menschen (deorum filius et parens hominum) sei, durch den die Menschen geboren werden. — Nach dieser Lehre waren die Etrusker in gewissem Sinne sämmtlich *Geniensöhne*. — Woher hat, sagten sie, der menschliche Vater die Kraft, ein beseeltes Wesen, einen neuen Geist zu zeugen? Jupiter, der Seelenvater, von dem nach altitalischem Glauben die Seelen kommen [3]), wirkt durch seinen Genius oder Zeuger mit, und zeugt die Seele im Leibe [4]).

---

1) Bei Augustin de civitate Dei VII, 13.

2) Sub voce Genius, p. 161 ed. Dacier. Nach dieser ächt etruskischen Lehre war Tages, der Urheber dieser Lehre, selbst *Sohn* eines *Genius*, *Enkel* des Jupiter, also Sohn eines Genius Jovialis. S. Festus sub voc. *Tages* p. 188, p. 280 ed. Egger. Cic. de Divinat. II. 23, p. 379. ed Moser, und jetzt den Nachtrag zu meiner Symbolik und Mythologie Bd. III. S. 808 f., 3. Ausg.

3) Macrobius Saturnal. I, 10.

4) K. O. Müller, die Etrusker Bd. II, S. 88 f., vergl. Hartung, die Religion der Römer I, S. 36. Wenn Letzterer dabei bemerkt: „Der römische Glaube war hierin, wie in den meisten Stücken, mit dem pythagoreischen sehr übereinstimmend", so erinnere ich, dass auch die platonische Theologie sich diese Lehre angeeignet hatte: wie denn Plato

Nach der etruskischen Dämonenlehre hatten jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt ihren Genius. Die Genien der Götter hiessen Penaten, und es gab vier Classen von Genien, die des Tina (Jupiter), des Neptunus, der unterirdischen Götter und der Menschen. Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen und die Gottheiten mit den Menschen verbanden; eine grosse Pyramide gleichsam, deren Spitze sich in dem weltregierenden Mittelpunkt (Tina-Jupiter) verlor, und deren breite Basis nach allen vier Weltgegenden auf Erden ruhte [1]).

Wenden wir Vorstehendes nun auf *Apollo* an, so finden wir zuvörderst, dass er schon in Troja, woher die Rom beherrschenden Julier ihre Herkunft ableiteten, als *Penate* verehrt war [2]), d. h. unter den Göttern, die in der Vorrathskammer des Hauses (penus, woher das lateinische Local-Adjectiv penas) angebetet wurden und Wesen waren, von denen man Kinder- und Haussegen, Nahrung und Gedeihen erwartete, und die ihrem Begriff und Wesen nach, wie bereits

---

(im Sympos. p. 302 Steph.) unter Anderm sagt: „Eros (Amor) ist ein grosser Dämon (Genius); denn alles Dämonische liegt zwischen dem Göttlichen und Sterblichen. Er deutet und überbringt den Göttern das Menschliche und den Menschen das Göttliche; von diesen nämlich die Gebete und Opfer, von jenen die Gebote und Vergeltungen der Opfer. — Gott selbst steht in keiner Berührung mit den Menschen, nur durch das Dämonische wird aller Verkehr und alle Unterredung der Götter mit den Menschen vermittelt." — Eine Lehre, die wir im jüdischen und christlichen Glauben an die Engel wiederfinden.

1) Nigidius und Caesius beim Arnobius II. 49, vergl. Appendix ad Arnob. p. 44 sq. ed. Jo. Conr. Orelli, und Symbolik Bd. III. S. 555, dritter Ausgabe.

2) Macrob. Saturnal. III. 4. Nigidius beim Arnobius III. 40; worauf sofort nach etruskischer Lehre (Etrusca disciplina) von den Penaten weiter gehandelt wird. Aeneas war Priester des Apollo in Troja gewesen; s. Heyne Excurs. IX. ad Aeneid. II. p. 344.

oben bemerkt, mit den *Genien* zusammenfielen [1]). Aber auch in dem Religionssystem der alten Athenienser gehörte Apollo zu den *θεοὶ γενέθλιοι* (Dii genitales), und vor ihm, dem Sohne der Feuer- und Lichtgottheiten Hephästos und Athene, nach der Geheimlehre, leiteten die vornehmsten Geschlechter Athen's ihre Abkunft her und nannten ihn den ahnherrlichen und väterlichen [2]). — So wie ferner nach dem Volksglauben Apollo, als Sohn des Zeus (Jupiter), Prophet desselben genannt wurde, so dass er durch diese Sohnschaft der Weissagungsgabe theilhaftig geworden [3]), eben so gibt er sich in seinen *Vaterschaften* durch Ausgiessung von Licht- und Lebenskräften, von Heilkräften, von Weisheits- und Segensgaben aller Art kund. Durch seinen Sohn Aristäos gibt er den Menschen Honig, Oel, Milch und Segen der Heerde; durch Aesculapius die Gesundheit, wie er denn selbst Heilgott (Akesios, Päon, Päan) genannt wird; als Musaget verleiht er die Gaben der Tonkunst, des Gesangs, der Sternkunde und anderer Wissenschaften und Künste [4]). Zu Delos endlich, wo Apollo vorzugsweise der Erzeuger [5]) genannt wurde, hatte sein Sohn [6]), sein Prophet und Verkündiger, ihm, dem Vater, auf dem unblutigen Altar, dem ältesten, auch Altar der Frommen genannt, Opfergaben von Weizen, Gerste und Kuchen

---

1) K. O. Müller, Etrusker II. S. 87 ff., vergl. Symbolik III. S. 578.

2) *πατρῷος, πάτριος.* S. Plato im Euthydem. p. 303, d., vergl. Symbolik I. S. 148.; II. S. 556 ff., III. 115 f. 320. 394.

3) Symb. II. S. 188. 551.

4) Symb. I. S. 34; II. 550. 666; III. 162.; IV. 71 ff.

5) *Γενέτωρ, γεννήτωρ*, genitor, genitivus. S. Porphyrius de Abstin. II. 28, p. 153. Rhoer. Jamblich. de vita Pythagorae V. 26. 35, p. 76 ed. Kiessling. Macrobii Saturnal. III. 6.

6) Nach einer *Volkssage*, von Dichtern und andern Schriftstellern ausgeschmückt, Jambl. de v. Pyth. cap. II. p. 20 sqq. Daher sein Doppelname: Pythagoras-Apollo. Nach italischer Lehre müsste er *Genius Apollo's* heissen.

dargebracht. Diese alte Sitte bringt ein römischer Autor [1]) mit der herkömmlichen Verehrung des Genius an den Geburtstagen in Verbindung, und antwortet auf die Frage, warum man an diesen Tagen kein Opferthier schlachte, sondern nur ein Trankopfer von ungemischtem Weine darbringe: „Weil, wie Varro bezeugt, unsere Vorfahren diese Sitte beobachteten, dass, wenn sie am Geburtstage dem *Genius* die Jahresspende entrichteten, die Hand von Mord und Blut rein hielten, damit sie an dem Tage, an welchem sie selbst das Lebenslicht empfingen, es Andern nicht raubten. Endlich auch zu Delos, an des Erzeugers Apollo Altar, fället Niemand, wie Timäos bezeuget, ein Opferthier."

Nach dem Wortlaut unserer Inschrift dürfen wir füglich bei dem *Genius des Apollo* an alle die angedeuteten Beziehungen denken.

Heidelberg, den 22. November 1844 [2]).

---

1) Censorinus, de die natali cap. 2. „Hic forsitan quis quaerat, quid causae sit, ut merum fundendum *Genio*, non hostiam faciundum putaverit? quod scilicet, ut Varro testatur, — id moris institutique maiores nostri tenuerunt, ut, cum die natali munus annale *Genio* solverent, manum a caede ac sanguine abstinerent, ne die, qua ipsi lucem accepissent, aliis demerent. Denique Deli ad Apollinis Genitoris aram, ut Timaeus autor est, nemo hostiam caedit." Vergl. Timaei historici Fragmm. p. 263 ed. Goeller. p. 211 ed. Carol. Müller.

2) Zur hundertjährigen Geburtstagsfeier *Karl Friedrich's von Baden*, den 22. November 1828, liess die hiesige Universität eine Münze prägen mit der antiken Weihformel:

Bono Genio Saeculi S.

Dem guten Genius des Jahrhunderts geweiht.

Jetzt ruft uns ein aus badischem Boden hervorgegangener antiker Gelübdestein denselben Namen in's Gedächtniss zurück.

Ueber einen

römischen Legionsadler,

im Besitz

des

Grafen Franz von Erbach.

1820.

(Kunstblatt Nr. 73.)

Römischer Legionsadler

im Besitze des Grafen Franz von Erbach.

Diesen Adler fand man in der Grafschaft Erbach, nah an dem, bei dem Dorfe *Würzberg* gelegenen Castell (einem von den achten, welche das Militäretablissement der Römer in jener Gegend befestigten [1]), und nur 25 Schritte von dem in Deutschland so bekannten römischen Vallum (Pfahlgraben), das westwärts längs diesen Castellen hinläuft. Er lag ungefähr zwei Schuh tief unter der Erde, und war zuerst mit kleinen, unverkennbar auf denselben zusammengelegten, Steinen bedeckt. —

Das Ganze ist von Erz und vollkommen erhalten. Sein Gewicht beträgt acht Pfund. Es ist der nämliche Adler, und auf demselben Postament sitzend, wie deren mehrere auf der Trajanischen Säule und andern bekannten Denkmälern vorkommen. Er war durchaus stark vergoldet, welches überall noch, trotz der schönen Patina, die ihn überdeckt, sichtbar ist. Dieser Umstand ist wohl als der sicherste Beweis anzusehen, dass dieser Adler der *einer ganzen Legion* gewesen. —

Die wichtigste Frage, die sich bei Betrachtung dieses Denkmals aufdrängt, betrifft unstreitig diesen Punkt:

Aus welchen Gründen ist dieser Adler als der einer ganzen Legion anzusehen?

Ferner müssen noch folgende Fragen beantwortet werden:

Welcher Legion könnte derselbe zugehört haben?

---

1) Vergl. Knapp's Beschreibung der römischen Alterthümer im Odenwald etc. —

Wann ist er wohl an den Fundort gekommen, und auf welche Art ist er an dieser Stelle verloren — oder vielmehr — wie ist er daselbst vergraben worden?

Was den ersten Punkt betrifft, so möchte die starke Vergoldung desshalb als sicherer Beweis anzusehen sein, weil von den Autoren in den früheren Jahrhunderten die goldenen Adler der Legionen erwähnt werden [1]). Später, namentlich aus der Zeit, wo zwar der Name der Legionen und die Adler derselben noch bestanden, erstere aber in ihren Systemen und ihrer Zusammenstellung sich eben so ihrer Auflösung näherten, wie der Römer Macht selbst, da gedenken die Schriftsteller der goldenen Adler nicht mehr, und gerade in dieser Zeit, wo mit dem Falle der römischen Macht das Gold seltener geworden war, mithin einen weit höheren Werth haben musste, können wohl vergoldete Adler an die Stelle der sonst so heilig gehaltenen, ganz aus Gold verfertigten, gekommen sein. — In den grössten Antiquitätensammlungen finden sich, unseres Wissens, keine vergoldeten Adler, wohl aber dergleichen von Bronze, von verschiedenen Grössen. Diese sind ohne Zweifel als solche zu betrachten, die zu oberst auf den Signis der Unterabtheilungen der Legionen, nämlich der *Cohorten* und Manipeln gesessen hatten, oder auch, weil noch hier und da deutliche Spuren zu sehen, dass etwas — wahrscheinlich ein Vexill — daran gehangen, starken Reitereiabtheilungen zugehört haben mochten.

In Absicht auf die zweite Frage, liegen die unverkennbarsten Beweise vor Augen, dass mehrere *leichte Cohorten* in die römische Verschanzungslinie jener Gegend vertheilt waren. Auch ist daselbst, ausser von der *zweiundzwanzigsten Legion*, kein Monument gefunden worden, woraus der Aufenthalt einer andern Legion in dasigem Lande dargethan werden könnte. (Alles diess ist bei Knapp angeführt.) Daraus entspringt mit einigem Grunde die Wahrscheinlichkeit, dass

1) S. Bemerkung 1.

der hier gefundene Adler der der XXII. Legion gewesen sein möchte, zumal, da kein Schriftsteller uns sagt, und kein Monument darthut, dass den leichten Cohorten oder Leichtbewaffneten ein Adler sei zugetheilt gewesen. Die 22. Legion hatte den Namen Primigenia, Pia, Fidelis, und keinen andern Beinamen [1]).

Die Beweise von der Existenz der Römer im Erbachischen Lande gehen nicht weiter, als bis zu den *Valentinianen.* Münzen von ihnen fand man daselbst in Gräbern. Wie sehr zur Zeit der Valentiniane die Macht der Römer in Deutschland wankte, und wie schnell nachher dieselbe verschwand, ist bekannt genug. Je mehr die Römer diesem Augenblick entgegenrückten, desto mehr Anstrengung werden sie zu ihrer Erhaltung angewandt haben. So liessen sie wahrscheinlich den Kern der Truppen, die in Mainz und den übrigen festen Plätzen am Rhein lagen, vorrücken, um, fern von Galliens Gränzen, dem immer stärkeren Andrange der Deutschen eine Gegenwehr entgegenzustellen. Da sie die Vertheidigung dieser Gegend den leichten Truppen, die sie früher besetzt hatten, allein nicht mehr anvertrauen wollten, weil das Andenken an die frühere Zerstörung der Verschanzungen, von der sich überall untrügliche Spuren gefunden haben, sie eine neue befürchten liess, musste nun die 22. Legion — wahrscheinlich nur noch das Schattenbild der einst so berühmten 22. — in diese Verschanzungslinie einrücken. Der ersten Cohorte von der 22. Legion, bei welcher Cohorte der Primipilus, der erste Centurio, gestanden, dem jedesmal die Bewachung des Adlers der ganzen Legion anvertraut war, mag die Vertheidigung des Castells bei Würzberg aufgetragen worden sein. Durch eine Uebermacht an-

1) Hiernach sind die früheren Anzeigen, auch die in Nr. 52 des Kunstblatts zu berichtigen, wo durch Verwechselung der Cohorte der Brittonen von Tripontium, mit der 22. Legion, dieser der Name der Brittonischen irrig beigelegt wurde. S. Bemerkung 3.

gegriffen und überwältigt, mögen sich die Römer hinter die Verpallisadirung des Vallum's (Pfahlgrabens) gezogen haben — auch diese ward endlich durchbrochen — die Römer umzingelt und geschlagen. Da mag der Aquilifer, der Adlerträger, der keine Rettung mehr für sich sah, und welcher das ihm anvertraute Heiligthum doch nicht in der Deutschen Händen wissen wollte, den Adler an dem Fundorte begraben, und in der Hoffnung eines Wieder-Vorrückens, um die Stelle sicherer zu erkennen, ihn zuerst mit den kleinen Steinen bedeckt haben; so wie einst in der Schlacht am Trasimenus, nach dem Berichte des Silius Italicus l. VI, ein Aquilifer, Namens Brutius, tödtlich verwundet und ohne Rettung, seinen Adler noch in die Erde vergraben hat.

Bemerkungen.

I. Römische Legionsadler.

Aeusseres Material u. s. w.

Als Hauptstelle darüber muss die des Dio Cassius XL. 18, p. 236 ed. Reimar. angesehen werden. Hier wird dieser Adler als ein goldner (χρυσοῦς) beschrieben. Ihn trägt ein Mann auf einer langen Lanze (δόρατος), oder Schaft, woran er befestigt ist, und deren unterer Theil in einer Spitze (στόραξ) besteht, vermittelst welcher man jenen Schaft tief in den Boden einlassen kann. Zugleich wird eines kleinen Tempelchens (νεὼς μικρός) daselbst gedacht, worin man den Adler aufbewahrte; und endlich wird bemerkt, dieser Adler

werde nur alsdann in Bewegung gesetzt, wenn der ganze Heerhaufe (die Legion, στρατόπεδον) aus dem Winterlager aufbreche.

Hierbei ist nun Einiges zu bemerken:

1) Das Material betreffend, so kommen auch oft silberne Adler, vergoldet und nicht vergoldet, vor, zuweilen hatten sie nur einen goldenen Blitz in den Klauen, oder sassen darauf. Die Flügel hatten sie ausgebreitet (s. Lipsius Excurs. C, zu Tacitus Annalen II. 17, p. 763. ed. Oberlin und die Anm. zum Dio Cassius a. a. O. Der Adler mit dem Blitz auf geschnittenen Steinen s. Gorlaei Dactylioth. XI. 44.

Ueber den Adler als Ueberbringer des Blitzes an den Jupiter und über die verschiedenen Vorstellungen des Blitzes, nach den Dichtern und alten Denkmälern s. Böttiger, Kunstmythologie des Zeus S. 23—26.

2) Der Adler war das Hauptfeldzeichen einer römischen Armee, und das Zeichen einer ganzen Legion. Ehemals befand er sich beim dritten Haupttreffen (bei den Triariern), aber Marius machte unter andern bedeutenden Veränderungen im römischen Heere auch diese, dass der Legionsadler in's erste Treffen und zwar zur ersten Cohorte kam (Hyginus de re mil. und die Noten des Schelius dazu in Graevii thes. Antiqq. Romann. Vol. X. pag. 1043. 1328. 1528). Die übrigen Feldzeichen kamen auch damals ab (s. ebendaselbst).

3) Jenes tragbare *Tempelchen* (ναΐσκος, ναΐδιον) war ein tragbares Gehäuse (Tabernakel). Es scheint zuweilen von Thon gewesen zu sein. Man sieht dergleichen auf Monumenten und will unter den antiken terra cotta's dergleichen Stücke und Bruchstücke bemerken. Um den Adler standen auch noch verschiedene andere Feldzeichen herum; wie man auf Münzen sieht (z. B. auf der bei Havercamp in den Noten zu Tertullian's Apologeticus cap. 16. p. 163. Zuweilen sitzt auch der Adler auf einem

kleinen Fähnlein (vexillum), das am oberen Ende des Schaft's ausgespannt ist; wie man denn ein solches auf der Antoninischen Säule abgebildet sieht. Dass die Grösse dieser Adler in der Regel mässig war, sucht Lipsius aus Stellen der Alten (z. B. aus Florus IV. 12, wo ein Signifer den Adler in den Falten seines Gürtels verbirgt) zu beweisen (Lipsius de Militia Roman. IV. 4 und Excurs. zu Tacitus Annall. II. 17). Auch der Gräflich-Erbachische Adler hat sehr kleine Flügel.

4) Lipsius hat aber jenes *tragbare Tempelchen* oder *Gehäuse*, worin sich der Legionsadler befand, mit der *fixirten Capelle* in den römischen Lagern verwechselt. In letzterer befanden sich die Signa (Feldzeichen) der ganzen Armee, und sie verrichtete ihre Andacht dabei (s. Reimarus zum Dio Cassius a. a. O., Herodian. IV. 4. 7—12 p. 856 ed. Irmisch und daselbst die Anmm. von Leisner und Irmisch).

II. Religiöse Ansicht der römischen Feldzeichen, besonders des Adlers.

Da in den Handbüchern der römischen Alterthümer von der religiösen Bedeutung der Feldzeichen, und namentlich des Adlers, theils unbefriedigende, theils unrichtige Vorstellungen gegeben werden [1]), so ist es wohl nicht überflüssig, darüber in der Kürze etwas zu bemerken:

---

1) J. F. A. Nitsch, Beschreibung des häuslichen, wissenschaftlichen, kriegerischen etc. Zustandes der Römer IV. 9. §. 44, pag. 291, Wiener Ausgabe, ist darüber zu kurz, und deutet nicht einmal die Gründe an; und noch in der neuesten französischen Uebersetzung von Adams, Paris 1818. Tom. II. p. 165—167 wird aus Dio Cassius XL. 18 (p. 236 Reimar.) Folgendes berichtet: „Un aigle *d'argent* (? χρυσοῦς) les ailes étendues, tenant quelque fois dans ses serres un foudre surmonté de l'image d'un petit temple" (? τινὰς μικρὸς, καὶ ἐν αὐτῷ ἄετὸς χρυσοῦς) — und

Die alt-römische Ansicht geht aus einer Stelle des Tacitus hervor. Im Cheruskischen Kriege zeigt sich ein Augurium:

Tacitus Annal. II. 17: Interea pulcherrimum augurium. octo aquilae petere silvas et intrare visae Imperatorem advertere. Exclamat: „Irent, sequerentur *Romanas aves, propria legionum numina.*"

Also der *römische Vogel*, wie der Adler hier genannt wird, wird als *eigenthümliche Gottheit der römischen Legion* bezeichnet. Hiermit stimmt Dionysios von Halikarnassos überein.

Dionys. Halicarnass. VI. 45, p. 1145 ed. Reiske, wo die Feldzeichen (σημεῖα) so beschrieben werden: sie seien im Felde den Römern das Ehrwürdigste, und würden wie Götterbilder (θεῶν ἱδρύματα) für heilig gehalten.

Noch mehr sagt Tertullian Apologet. cap. XVI. p. 162. ed. Havercamp.

„Religio tota *castrensis. Signa veneratur*, signa jurat, signa omnibus Diis praeponit."

Also die *kriegerische Religion* verehrt die Feldzeichen und zieht sie selbst allen Göttern vor.

Die Ausleger des Tacitus und Tertullian haben mehrere Stellen der Art a. a. O. gesammelt, die wir nicht abschreiben wollen. —

Man vergl. nur noch den Herodian. IV. 4. 12, p. 856 sq. Irmisch., wo von jener Lagercapelle die Rede ist, und die Feldzeichen (σημεῖα) mit den ἀγάλματα zusammengestellt

---

daselbst bei Erklärung von manipulus: „et au-dessous un petit bouclier ordinairement d'argent, et même d'or, sur lequel était représenté l'image de quelques divinités guerrières, comme celle de Mars ou de Minerve; et après la destruction de la république, celle des empereurs, ou de leurs favoris, *d'où l'on appellait les étendards numina legionum*, et on les honorait d'un culte religieux." Sollte man hiernach nicht glauben, die Fahnen hätten numina legionum geheissen, und zwar wegen der Götter- oder Kaiserbilder, und man hätte sie allein deswegen göttlich verehrt? —

werden (d. h. ἀγάλματα, Bilder, heissen sie selbst, s. Irmisch in der Note), und wo ausdrücklich gesagt wird, dass sie *angebetet* werden (προςκυνεῖται) [1]).

Munatius Plancus will bei einem Aufstand in der Armee sein Leben retten dadurch, dass er die Feldzeichen und den Adler umfasst:

Tacit. Annal. I. 39. — „illic signa et aquilam amplexus, *religione sese tutabatur.*

Bei den Persern ward dem Heer ebenfalls ein goldener Adler mit ausgebreiteten Flügeln vorgetragen [2]).

Die Adler waren die Zeichen und Symbole der persischen Könige [3]).

Doch

1) der Blitz, der dem römischen *Legionsadler* häufig beigegeben war, wobei die mythologische Vorstellung herrschte, dass er dem Jupiter den Blitz dargebracht hatte; wesswegen auch Horatius den Adler *ministrum fulminis alitem* nennt (Horat. Carmm. IV. 4. 1); —

2) ferner die obige Stelle des Tacitus von dem Augurium, wobei der Feldherr an den *Gott der Legion*, den Adler, erinnert; —

3) ingleichen die herrschende Vorstellung vom Zeus καταβάτης und τεράστιος und πανομφαῖος, wonach Jupiter Verwalter der Wahrsagung ist, und zwar theils durch Blitze und andere Himmelszeichen, theils durch den

---

1) Man vergl. noch Suetonius im Leben des Caligula cap. 14 und im Vitellius cap. 2. und daselbst Ernesti und F. A. Wolf p. 341, p. 195.

2) Xenoph. Cyrop. VII. 1. 2 und daselbst Hutchinson und Zeune, vergl. Barnab. Brissonius de regio Persar. princip. p. 776 sq. ed. Lederlin und Lipsius Excurs. C. zu Tacitus Annal. II. 17.

3) S. ebendaselbst und meine Symbolik I. p. 221, dritter Ausg. und v. Hammer in den Wiener Jahrb. Bd. VIII und IX.

Vogelflug (οἰωνος) — wodurch er auch die *Ereignisse im Kriege voraus verkündigt* und lenkt [1]) (wobei dann Jupiters *Diener* und *Bote*, der *Adler*, das Organ und der *Verkündiger* ist).

— Alles dieses führt uns darauf, dass die *Heiligkeit*, ja *Anbetung* des *Legionsadlers mittelbar* in morgenländischen Religionen, unmittelbar aber in der *Auguraldisciplin* der *Etrusker* und in der *Naturreligion* der italischen Völker, namentlich der Lateiner, ihren Grund hat.

III. Legio XXII [2]).

Die zweiundzwanzigste (XXII) Legion wird in den Unruhen unter Kaiser Vitellius erwähnt im Tacitus (Historiar. II. 100. p. 235 Oberlin). Auch finden wir in Deutschland den nachherigen Kaiser Didius Julianus an ihrer Spitze. (Ael. Spartianus in Didio Juliano cap. 1).

---

1) Vergl. Burmann Jupiter fulgerator Leid. 1734. Böttiger, Kunstmythologie des Zeus p. 25, p. 32 und Symbolik III pag. 86 ff., 96 ff., dritter Ausg.

2) S. jetzt Wiener et Dilthey de Legione Romanorum vicesima secunda, Darmst. 1830, vergl. Stälin Wirtembergische Geschichte I. S. 76 f. und 110, wo bemerkt wird, dass sie von der Legio XXII Dejotariana wohl zu unterscheiden ist. Letztere stand in Aegypten, und eine Abtheilung von ihr diente unter Titus bei der Zerstörung Jerusalems. Jene pia primigenia fidelis stand schon seit anno 69 am Rhein und ist nie in den Orient gekommen, womit also die Meinung zerfällt, dass durch sie das Christenthum an den Rhein gekommen. Vergl. jetzt Rettberg, Kirchengeschichte Deutschland's I. S. 169, der S. 170, not. 29 meine Ableitung des Beinamens von der Fortuna Primigenia gegen C. L. Grotefend vertheidigt mit Verweisung auf I. S. 29. von Gräff's Mannheimer Antiquarium.

Sie kommt öfter auf *Inschriften* vor:

sq z. B. als *Primigenia* bei *Gruterus* CCCCXXVII. Nr. 9. DLII. Nr. 1. DLXVI Nr. 2.

Auch folgendermaassen bezeichnet:

Pr. P. F. (d. i. Primigenia. Pia. Fidelis) bei Gruter LVIII. 3. XCIII. 5. DXIV. 8. DXVI. 3.

Und öfter auch auf Münzen:

s. Spanheim de Usu et Praest. Numismm. Vol. II. p. 233.

Und sehr oft bei Eckhel: Catal. Numm. Mus. Caes. II, p. 14; bei Harduin, Pedrusi, Vaillant und Andern (s. Rasche, Lexicon univers. rei numar. Tom. II. part. 2. p. 1554 sq.).

Den Namen Primigenia hat diese Legion von der Fortuna, die im alten Italien, besonders zu Präneste (Palestrina) unter diesem Beinamen verehrt ward.

(S. Cicero de Divinat. II. 41. vergl. Marini gli Atti de' fratelli Arvali Tom. I. pag. 19 und Symbolik Band IV. pag. 213, 2. Ausg.)

Ich leitete hier den Namen der 22. Legion *Primigenia* von der Fortuna Primigenia ab — eine Herleitung, die, so viel ich weiss, unter den Alterthumsforschern allgemein angenommen ist. Man sehe nur das Lexikon von Facciolati und Forcellini unter jenem Worte nach. Jetzt finde ich eine abweichende Meinung. Herr Dorow hat in seinen *Opferstätten und Grabhügeln der Germanier und Römer am Rhein*, Wiesbaden 1819, sehr dankenswerthe Beiträge auch zur Kenntniss der römischen Legionen geliefert, und namentlich nach Fuchsens Vorgang im ersten Band der Geschichte von Mainz, neuerdings auf die dort so lange stationirte 22. Legion aufmerksam gemacht. Er hat einige Plattziegel mit der Bezeichnung dieser Legion entdeckt und gerettet. Zwei dergleichen hat er S. 43 abbilden lassen. Das eine Bruchstück führt die Inschrift:

LEG. XXII. PRPF.

Diess gibt dem Herrn Dorow zu einigen Bemerkungen über gedachte Legion Anlass, worauf er so fortfährt:

„Legionen, welche im Kriege zu viel gelitten hatten, wurden unter andere gesteckt, und mit derselben (denselben) nun Geminae oder Gemellae genannt [1]). Die XXII. Legion ist vom Anfang ihrer Aufrichtung unvertheilt bestanden, *daher führte sie den Namen und Ehrentitel primigenia, die Erstständige, und weil sie dem Götzendienste ausnehmend zugethan war, Pia, die Fromme;* auch nannte sie sich Fidelis, die Getreue, weil sie nie gegen Kaiser und Reich rebellirt hatte. Darnach sind die Buchstaben auf Steinen und Ziegeln, welche sich beinahe stets nach Leg. XXII. befinden, PRPF., zu erklären.“ —

Der Herr Verfasser hätte für seine antiquarischen Erläuterungen viel Vortheil ziehen können, wenn er nur hätte nachlesen wollen, was Schöpflin über die Denkmäler der 8. Legion, und Le Beau über die Legionen überhaupt, jener im 15., dieser im 25. Bande der Mémoires de l'Academie des Inscriptions und Reimarus zum Dio Cassius LV. 23 sq. p. 794 sq., gesagt haben. Ich beschränke mich hier auf einige Bemerkungen über Herrn Dorow's Erklärung der Beinamen *Primigenia* und *Pia*. —

Primigenia wird von ihm *Erstständige* übersetzt, und als Gegensatz gegen *Gemina* oder *Gemella* genommen. — In diesem Fall hätten die Römer jene Legion *Unica* genannt. Sodann müssten mehrere Primigeniae unter den römischen Legionen vorkommen, weil es sehr viele gab, die den Beinamen *Gemina* führten. Man vergl. nur Gruteri Thesaur. II. 2. p. XXX. Ja es liesse sich noch eher beweisen, dass jene 22. Legion, weil sie Primigenia hiess, selber Gemina, also wie ihr vor-

1) Daher auch Colonien diese Bezeichnungen zuweilen beigelegt wurden. Unsere Leser dürfen nur den Eckhel im Capitel von den Colonialmünzen nachsehen (D. N. V. IV. p. 473).

geblicher *Gegensatz*, geheissen habe; nämlich Geminus kommt nach Gerh. Vossius im Etymol. Lat. von gigno, geno, her; davon hat auch die Primigenia ihre zweite Namenshälfte [1]). Die andern Beinamen finden sich aber mit Gemina verbunden. Denn Gruterus (II. p. DXXXIX. 3) führt eine Legion als *Gemina Pia Fidelis* auf. — Doch Scherz bei Seite! — Jenes war die 7. Legion. Wir haben es hier mit der *zweiundzwanzigsten* zu thun. Sie soll die *Erstständige* heissen. Hier wird nun Jeder einen haltbaren und standhaften Beweis für das *Ständige* fordern. Dieser wird philologisch nicht zu liefern sein. So lange er aber nicht gegeben ist, raisonnire ich so: Es gab unter den römischen Legionen mehrere, die ihren Namen von Gottheiten hatten. Man denke nur an die Apollinaris, Martia, Minervia, u. s. w. Warum sollte nun nicht Eine von der Fortuna ihren Namen haben, von einer Göttin, die den Kriegsheeren so erwünscht ist; und eine andere Legion heisst ja Victrix wie Fortuna.

Die Fortuna Primigenia war aber in der alt-italischen Religion (z. B. zu Präneste) hoch verehrt. Und Q. Marcius Ralla hatte ihr ex voto (nach einem Gelübde im punischen Kriege) sogar zu Rom auf dem quirinalischen Hügel einen Tempel geweiht [2]). Unter solchen Umständen wäre es ordentlich sonderbar, wenn nicht eine Legion von ihr den Namen trüge. Noch mehr, nach Cicero a. a. O. ward gerade Fortuna Primigenia auch Comes, Begleiterin, genannt. Welch ein passenderer Name kann für die göttliche Namengeberin eines Heerhaufens gedacht werden? Vielleicht ist daraus sogar das C zu erklären, das man auf den Ziegeln der 22.

1) In der lückenhaften Stelle bei Cicero de Legg. II. 11. extr.: Fortunaque — vel Primigenia *a gignendo*, Comes, turn... will Görenz (p. 146) die Worte a gignendo für eine Glosse halten. Meine Handschrift hat sie aber auch im Text, und ohne urkundlichen Beweis lasse ich sie dastehen.

2) Livius XXXIV. 53.

Legion nach den Worten Primigen. P. F. zuweilen findet; wenn es nicht vielmehr auf die *Cohorten* geht [1]). — Warum Fortuna Primigenia hiess, davon an einem andern Ort. Hier wollte ich ihr nur ihre heilige Schaar, die 22. Legion, vindiciren, deren Namen ich eben desswegen lateinisch lasse, weil die Göttin selbst eben so unbequem durch *Erstgebärerin*, als durch *Erstgeborne* zu übersetzen wäre. Sollte aber durchaus die Legion einen deutschen Namen haben, so würde ich sie vielmehr die *Letztständige*, als die *Erstständige* nennen — (die Aussprache ist dort nicht sanfter wie hier) — aus dem geschichtlichen Grunde, weil bei den grossen Veränderungen des Legionswesens unter der Monarchie, die 22. Legion die *letzte* ist, deren auf den Kaisermünzen noch gedacht wird [2]).

Ueber *Pia* kann ich ganz kurz sein. Denn hier zeigt uns eine Stelle des Dio Cassius [3]) den rechten Weg: bei der Rebellion eines gewissen Camillus hatten die 7. und 11. Legion ihre Treue dem Kaiser bewährt. Sie werden daher durch einen Senatsbeschluss, Claudiae *Fideles et Piae* genannt (*Κλαυδίειαι καὶ πισταὶ καὶ εὐσεβεῖς*). So kommen beide auch auf Münzen und Inschriften vor [4]). Wenn eine Legion dem Kaiser oder der Republik treu (fidelis) war, so hatte sie da-

---

1) Sollte bei der Legio primigenia nicht auch zu bedenken sein, dass die Fortuna primigenia mit der *Venus* zusammengestellt wird? s. Symbolik IV, p. 301. Welches ehrende Prädicat auch der Legion aus dem Beinamen erwuchs, so musste doch gerade der symbolisirende Ausdruck auf den uralten Stammbaum der Herrscher gleich augenfällig anspielen, wie die Embleme des Wiesbadener *Cohortenzeichens dieser 22. Legion*, wo der Steinbock den Aufgang von August's Weltherrschaft, der Pectinit und die Myrtenzweige die Abkunft der gens Julia von der Venus andeuteten, vergl. Symbolik I, p. 124 und IV, S. 95, 3. Ausg. [Kayser.]

2) Eckhel D. N. V. VIII. p. 491.

3) LX. 15. p. 953. ed. Reimar. Man vergl. die Anm. dazu.

4) Eckhel D. N. V. VIII, p. 492 sq. Gruterus p. DXXXIX. 3. CIX. 1. CCCCXLVI. 4. Beim Eckhel ist ein kleiner Fehler zu verbessern, es muss XI statt XII. gelesen werden.

durch ihre Pflichten gegen Vaterland und vaterländische Götter erfüllt (d. h. sie war *pia* gewesen).

Ich hoffe, Herr Dorow wird diese Bemerkungen nur als einen Beweis der Aufmerksamkeit betrachten, womit ich seinen verdienstlichen Bemühungen um die rheinischen Alterthümer zu folgen pflege.

Zur Geschichte

alt-römischer Cultur

am

Oberrhein und Neckar,

mit einem Vorschlage

zu

weiteren Forschungen.

Mit fünf Vignetten und einem Kärtchen.

Zweite Ausgabe.

Caeterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus.

Livius.

Vorwort zur ersten Auflage.

Das eben ablaufende Jahr erfreute alle Bewohner hiesiger Lande durch Fruchtbarkeit an Cerealien — einige derselben auch durch Ergiebigkeit an Anticaglien. Jedoch von letzteren versprach der vaterländische Boden mehr, als er lieferte, und verwies uns mit unseren Hoffnungen zur Zeit an die nächsten Jahre. Irre ich daher nicht, so möchte gerade jetzt eine kurze Erörterung dessen, was wir an alterthümlichem Ertrage bereits gewonnen, und was wir unter günstigen Umständen zunächst zu erwarten haben, an ihrer Stelle sein, zumal da es grossentheils von uns abhängt, diese Umstände zu unsern Gunsten zu wenden, wenn wir auch diese Vortheile hiesiger Gegend benutzen wollen. Zwar können wir daheim keine solche Schätze erwarten, wie Griechenland bisher den Fremden geliefert, und sie jetzt seinen frei gewordenen Bewohnern in noch reicherem Maasse verspricht. Es sind fast durchaus nur römische Ueberreste, die unsere vaterländische Erde in ihrem Schoose verbirgt. Aber Alles, was Römisch heisst und ist, enthält die Anfänge unserer rheinischen Civilisation. Römer waren es, die uns Wein- und Ackerbau gebracht, die unsere Flüsse eingedämmt und

schiffbar gemacht, Römer, die zwischen den diesseitigen und jenseitigen Rheinlanden Verbindungen gegründet, die die älteren Städte an beiden Rheinufern gebaut, städtischem Gewerbe und Leben Antrieb und Muster gegeben, Römer endlich, die in hiesigen Ländern Jahrhunderte früher das Christenthum eingeführt, als es auf andern Wegen in die germanischen Wälder Eingang gefunden.

Gewährt nun jedem Menschen von Bildung die Geschichte menschlicher Cultur Belehrung und Genuss, nimmt die der vaterländischen unser Interesse noch in höherem Grade in Anspruch: so werden wir Bewohner der Rheinlande, wollen wir anders erfahren, wie die früheren deutschen Bewohner derselben zur Sittigung gekommen, bei keiner Spur gleichgültig vorübergehen dürfen, welche die Anwesenheit und Wirksamkeit der mächtigen und gebildeten Römer dahier bei uns beurkundet. Wird auch nicht immer, was doch zum öfteren geschieht, durch solche Ueberreste der Schönheitssinn des heutigen feingebildeten Dilettanten befriedigt, so wird doch fast immer das Nachdenken dadurch geweckt und beschäftigt. Dem Landwirthe bietet sich Stoff zu manchen Betrachtungen dar; und der Architekt, der Techniker und selbst der gemeine Handwerker könnte noch jetzt manche Belehrungen und Vortheile aus den Trümmern der Arbeiten eines Volkes ziehen, das den alten Deutschen im Uebergange zur Cultur mit seinem Beispiel und Verfahren in so vielen Stücken vorgeleuchtet.

Gehört es ferner zu den Vorzügen unseres Landes, die Mittel eines so anschaulichen und praktischen Unterrichts ganz in der Nähe zu haben, so würde es der Entwickelung unserer jetzigen menschlichen und bürgerlichen Cultur nicht angemessen sein, wollten wir den Gewinn jener Belehrungsmittel dem blinden Zufalle überlassen, nachdem unter ungünstigeren Verhältnissen frühere Forscher Zeit, Mühe und Kosten diesen Gegenständen zugewendet, und da in benachbarten Ländern neuerdings sich Vereine gebildet, deren

Bemühungen durch erfreuliche Ergebnisse belohnt worden sind. —

Sonach wird es, wie ich hoffe, keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen, wenn ich in diesen wenigen Blättern versuche:

zuvörderst einige *geographische und historische Momente* in's Gedächtniss zurückzurufen, deren Kenntniss die richtige Würdigung der vorhandenen Römerspuren und der darauf zu gründenden Hoffnungen bedingt;

zweitens einige Blicke zu werfen auf etliche *Oertlichkeiten unserer Unter- und Mittelrheinkreise*, welche am meisten Kennzeichen einer zu hoffenden Ausbeute in Folge des bereits *Vorgefundenen* an sich tragen möchten;

und wenn ich endlich *drittens* eine ganz kurze Betrachtung und einen unmaassgeblichen Vorschlag ausspreche, um, soweit Kräfte und Mittel hinreichen, nach und nach auch diese Vortheile des vaterländischen Bodens zu benutzen.

Ich werde mich dabei möglichst im Gebiete der Anschauung zu halten suchen, mich also meistens auf Punkte beschränken, die ich mit unterrichteten Freunden selbst besucht; und wenn ich, hauptsächlich in den Anmerkungen, auf Stellen der Alten und neuerer Alterthumsforscher verweise, so will ich damit keinen Anspruch auf Gelehrsamkeit machen, sondern theils den vaterländischen Alterthumsfreunden Nachweisung zu weiterer Belehrung geben, theils durch einige neuerlich gewonnene Zeugnisse alter Schriftsteller das, was wir bisher von Andern gelernt, in etwas vervollständigen und auffrischen.

Heidelberg, den 15. December 1832.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Seit dem ersten Erscheinen dieser Schrift hat ihr Gegenstand die vielseitigste und gründlichste Behandlung erfahren. Das Einzelne nachzuweisen überhebt mich die reiche Literatur, die in folgenden drei Hauptwerken gegeben ist: im ersten Theil der *Wirtembergischen Geschichte von Chr. Friedr. Stälin*, Stuttgart und Tübingen 1841; im ersten und zweiten Bande der *Urgeschichte des badischen Landes von F. J. Mone*, Karlsruhe 1845, und im ersten Bande der *Kirchengeschichte Deutschlands von Friedr. Wilh. Rettberg*, Göttingen 1846. Wenn der philologisch durchgebildete Verfasser des ersten Werkes zuerst eine eigentlich kritische Geschichte jenes uns benachbarten und befreundeten Königreichs begonnen; der zweite die Geschichte unseres eigenen Landes mit einer bewundernswürdigen Kenntniss der alten Sprachen, namentlich der celtischen, germanischen und skandinavischen, und mit einer tiefen praktischen Einsicht in die alten Zustände und Verhältnisse bis an's Ende der Römerzeit fortgeführt hat; so haben wir dem dritten ein mit Geist und Gelehrsamkeit unternommenes Werk zu verdanken, das ein von jedem deutschen Christen längst gefühltes Bedürfniss befriedigen wird. Es

war mir daher erfreulich, von solchen Forschern meine Gelegenheitsschrift berücksichtigt zu sehen, und eben so natürlich, dass ich bei der zweiten Ausgabe von ihren Arbeiten vorzüglich dankbaren Gebrauch machte. Die ganze frühere Fassung habe ich aber unverändert lassen müssen, weil sie mit den von mir zuerst benutzten Urkunden und Entdeckungen zu enge verwebt war. Die Erläuterung der erheblichsten Denkmäler, die seit den letzten zehn Jahren aus dem badischen und nachbarlichen Römerboden hervorgegangen, habe ich in diesem zweiten archäologischen Theile meiner deutschen Schriften zu vereinigen gesucht, namentlich die des *Mithreums von Neuenheim*, welches nunmehr eine Zierde der Grossherzoglichen Kunsthalle in Karlsruhe geworden. Meine damals ausgesprochenen Wünsche bleiben die nämlichen. Möchte der voriges Jahr gestiftete *Badische Alterthumsverein* zu ihrer Erfüllung gedeihlich mitwirken. Mein Scherflein, das ich zum ersten Hefte desselben beigesteuert, musste der Vollständigkeit wegen auch in den vorliegenden Band wieder aufgenommen werden.

Cr.

Geographische Uebersicht und historische Momente [1]).

(S. hierzu Nachtrag III.)

Eine ganz kürzlich erst bekannt gewordene Uebersicht der römischen Provinzen gibt uns unter andern auch einen Umriss von Deutschland, welches der stolze Römer, obschon er es niemals ganz unterworfen, zu den Theilen seines Reichs zu rechnen pflegte: „Germanien, heisst es dort, Rhätien, das Norische Land wird im Osten vom Weichselstrom und vom

1) Das Ausführlichere muss man jetzt bei Mone in der Urgeschichte des badischen Landes II. 39, im Abschnitt: *„Eroberung und Besetzung des Gränzlands"* S. 202 ff. suchen; wo es unter Anderm heisst: „Die Besetzung des linken Rheinufers hatte die Gründung von Mainz zur Folge, der rätische Krieg die Gründung von Augsburg, dieses der Hauptwaffenplatz an der oberen Donau, jenes am Oberrhein. Beide Städte mussten durch Kriegsstrassen auf dem kürzesten Wege verbunden sein, also in einer Diagonallinie durch das oberrheinische Gränzland, damit der Winkel von Augsburg über Bregenz nach Basel und Mainz abgeschnitten wurde." Darauf wird gezeigt, wie dieses Gränzland, da es von Einwohnern damals ganz oder grösstentheils verlassen war, friedlich besetzt wurde, und zwar nicht erst unter Trajan, wie man irrig geglaubt, sondern schon unter Augustus, welches eben aus der Gründung von Mainz und Augsburg hervorgehe, ferner daraus, dass die ältesten Münzen, die man im Gränzland, wenigstens in Baden, gefunden, augusteisch seien; endlich daraus, dass die in der Kriegskunst so erfahrnen Römer die beiden Waffenplätze Mainz und Augsburg unmöglich über einhundert Jahre lang ohne directe Verbindung gelassen haben könnten.

Hercinischen Walde begränzt, im Westen vom Rheinstrom, im Norden vom Ocean, gegen Mittag von den Alpenhöhen und vom Donaufluss“ [1]). Dorthin sendeten die Römer Armeen und Colonien von Gallien aus, dessen uns zunächst gelegene Hauptstadt Trier war, — jenes neue Rom im belgischen Lande, jene Hofstadt von Präfecten und Cäsaren [2]), wo griechische und römische Sophisten die wahren oder erdichtete Verdienste ihrer Herrscher in Prunkreden verherrlichten, und wohin aus unseren Neckargegenden ein römisch-gallischer Dichter über

---

1) Demonstratio Provinciarum §. 19 in dem 3. Band von Herrn Angelo Mai's Auctores Classici e Vaticanis Codicibus editi Romae 1831, p. 413: „Germania, Rhaetia, ager Noricus, ab oriente flumine Vistula et Silva Hercinia, ob occidente flumine *Aeno*, a septentrione oceano, a meridie jugis Alpium et flumine Danubio.“ Ich habe mir die Erlaubniss genommen, statt Aeno zu setzen *Rheno*, indem wohl kein Römer den *Inn* zur Westgränze Deutschlands gerechnet, am wenigsten Ptolemäus, dem der Verfasser dieser Uebersicht, nach der bis zur Weichsel ausgedehnten Ostgränze zu schliessen, gefolgt ist. Man müsste denn sonderbarer Weise annehmen, mit jenen Worten sollte bloss von Noricum die Westgränze angegeben werden. — Ueber Strabo's Verwechselung des Inn mit dem Ister s. jetzt Fickler, „Die Donauquellen und das Abnobagebirg der Alten“, Karlsruhe 1840, S. 16 f.

2) „Cuius (Galliarum provinciae) maxima civitas Treviri dicitur, in qua dominus gentis inhabitat“ sagt die Orbis Descriptio in demselben Bande p. 404 ed. Angel. Mai. — In einer solchen zu Trier gehaltenen Prunkrede wird denn auch die Mosel „hic noster ingens fluvius“ genannt. (S. Eumenii Panegyricus Constantino Aug. cap. 13, p. 387 ed. Arntzen). Der im Text genannte Staatsmann und Dichter ist *Ausonius*, und sein kaiserlicher Zögling ist *Gratianus*. Man s. des ersteren Gedicht Mosella, und vergl. Herrn Boecking's Anmerkung dazu S. 44. — Als ein gallisches Rom erweiset sich Trier noch in seinen Baudenkmalen. Man vgl.: Das Preussische Trier, eine classische Stadt, in Friedr. Aug. Wolf's Literarischen Analekten I. S. 227—232, und C. F. Quednow, Beschreibung der Alterthümer in Trier und dessen Umgebungen aus der gallisch-belgischen und römischen Periode, mit 28 Kupfertafeln, Trier 1820, und jetzt Steininger, Geschichte der Trevirer unter der Herrschaft der Römer. Trier 1845.]

Mainz, Bingen, den Hundsrück und Neumagen seinen kaiserlichen Zögling zum Hoflager zurück begleitet. — Jedoch, indem wir uns dem Raume nach unserm Zwecke gemäss beträchtlich beschränken, müssen wir zur Erreichung desselben in der Zeit um so weiter zurückschreiten.

Diess führt uns, um vom Süden anzufangen, von Augusta Trevirorum, wie man Trier in der Reichssprache nannte, nach Augusta Rauracorum. Diese befestigte Römercolonie, im Rheinwinkel Basel gegenüber gelegen, hatte bereits am Ende des römischen Freistaats der nachherige Günstling des Kaisers Augustus, der Feldherr Munatius Plancus, derselbige, welcher die Colonie Lugdunum (Lyon) gegründet, angelegt [1]).

---

1) Velleius Patercul. II. 63. 2. mit Ruhnken's Anmerk. Die Geschichte des Munatius Plancus gibt Schöpflin in der Alsatia Illustrata II. 1. §. 54; ingleichen aus Veranlassung einer Consularmünze mit seinem Bilde und Namen E. Q. Visconti in der Iconographie Romaine zu Tab. VI. 8, p. 223–231; und über die Lage (beim heutigen *Augst*) und Fortdauer der Stadt Wesseling zum Itinerarium des Kaisers Antonin p. 251 f. Einen Grundriss von Augusta Rauracorum gibt Schoepflin zum angeführten Werke p. 161. Uebrigens sei hierbei gleich von vorn herein bemerkt, dass wir hier und so fast immer nur für die römischen Niederlassungen Zeugnisse von Schriftstellern haben, womit aber die Anerkennung älterer Anlagen, oft auf denselben Plätzen, nicht ausgeschlossen werden soll. Aus Cäsar's Geschichte der gallischen Feldzüge lernen wir schon gallische Städte und Burgen kennen; und es ist nicht zu zweifeln, dass die Römer im Laufe der Zeit gerade solche Punkte zu ihren Städte- und Festungsanlagen gewählt haben, so wie hinwieder im Mittelalter oft Burgen, Klöster und Kirchen auf dem Grunde von Römerbauten aufgeführt worden. Schöpflin, obschon er sein Werk Alsatia Illustrata *Celtica*, Romana, Francica betitelte, hat den ersten Punkt dennoch nicht genug hervorgehoben und manche Ueberreste im Elsass für ursprünglich römisch gehalten, die einen celtischen Ursprung verrathen. Die nachherigen Forschungen der Herren de Golbery und J. G. Schweighäuser haben aus Ortsnamen, verbunden mit Localuntersuchungen, hierin Manches berichtigt. Hierhin gehören auch E. J. Leichtlen's Forschungen im Gebiete der Geschichte, Alterthums- und Schriftenkunde Deutschlands, und namentlich Bd. I. 3. Heft mit dem Titel: Versuche über die keltische

Die militärische Wichtigkeit dieser Lage mochte die Wahl dieses Ortes angerathen haben; er bewährte sich auch als bedeutende Römerveste zwischen dem Jura und dem Schwarzwalde in allen Kriegen bis in die Frankenzeit hinab; war aber auch frühzeitig ein Sitz der Cultur für die umwohnenden Völker, und scheint seine Existenz bis zum Anfange des fünften Jahrhunderts nach Christus behauptet zu haben. Aus dem vierten bezeugen es die hier zahlreich vorkommenden Münzen Julian's, Jovian's, Valentinian's, des Valens und Gratian's, und von der ehemaligen Herrlichkeit dieser Stadt sind viele hier aufgefundene Antiken und Anticaglien[1]) redende Zeugen. Hieran schliessen sich sodann des Drusus und des Tiberius Eroberungen in Tyrol und in den Donauländern gegen das Jahr fünfzehn vor Chr. Geb. und die nun nach und nach hervortretenden Oertlichkeiten am Lech und längs der Donau hin; womit die befestigten Linien vom Neckar Rhein und Main her den römischen Heeren und Colonisten seitdem gesicherte, aber oft gestörte und unterbrochene Verbindungen gewährten.

Wenn von solchen Linien die Rede ist, hat man die natürlichen und die künstlichen Sicherungsmittel des Römerreichs

---

Sprache, Freiburg 1822; ferner: Die neu entdeckten Hünengräber im Breisgau, von Dr. Heinrich Schreiber, Freiburg 1826. — Ueber diese und andere neuere Schriften, auch die römischen Niederlassungen im Breisgau und in dem badischen Oberlande betreffend, gibt des Herrn. Fr. Jos. Mone Badisches Archiv zur Vaterlandskunde in allseitiger Hinsicht Karlsruhe 1826 u. 1827, im ersten Bande S. 351 ff. und im zweiten Bd. S. 342 ff. weitere Auskunft. — Uebrigens finden sich in folgender Schrift: Mémoire sur les fouilles d'Augst par Aubert Parent, Bâle 1804 von neueren Entdeckungen im Bezirk des alten Augusta Rauracorum interessante Notizen. — Man vergl. ferner C. v. Koelle, Sulle antichità Romane trovate in Suevia, in den Annali dell' Instituto archeologico di Roma I, pag. 214 bis 220.

1) Z. B. eine schöne, im griechischen Geschmack gearbeitete kleine Bronze, zwei Genien darstellend, die den Kopf eines Widders tragen, mit einem Blumengehänge, in einer Heidelberger Sammlung.

zu unterscheiden. Die Gränzen des letzteren waren nämlich entweder Berge, Hochwälder, Flussufer oder Verhaue mit Pfahlwerk [1]). Zuweilen zog man auch Mauern und errichtete an oder auf diesen Castelle, Thürme, Schanzen, worin grössere oder kleinere Truppenabtheilungen als Besatzungen zur Abwehr der Barbaren oder zur Deckung der innerhalb solcher Linien unter römischen Schutz gestellten fremden Ackerbauer gelagert waren. Als der eigentliche Gründer jenes grossartigen Systems, wodurch die römischen Befestigungslinien der deutsch-römischen Länder in Zusammenhang gebracht wurden, ist wohl derselbe Kaiser zu bezeichnen, der auch dem römischen Reiche eine Erweiterung gab, die es unter Augustus und seinen Nachfolgern nicht gehabt hatte, nämlich Trajan, dessen Castelle und andere Schutzwehren Hadrian hin und wieder noch verstärkte.

Um diese allgemeinen Angaben nun gleich auf die Gegenden anzuwenden, die in den Bereich unserer Erörterung gehören, so geben uns die Maingegenden ein Beispiel von der ersten Linienart, in dem sogenannten *Pfahlgraben* oder Polgraben auf des Maines Nordseite. Er besteht aus einem Grund von Steinen, auf welchen gehäufte Erde und Rasen, mit starken verbundenen Pfählen, eine Art von Wall bilden. Er fängt Mainz gegenüber, nicht weit von Wiesbaden, an, läuft längs dem Gebirge Taunus (der Homburger Höhe, Frankfurt gegenüber), worauf man noch die Reste der Römerschanzen sieht, gegen Nordosten fort, neben Homburg, Friedberg, bis zum Städtchen Grüningen, wo er seinen nördlichsten Strich erreicht, und von da sich wieder gegen Südosten etwas über den Flecken Hungen wendet. Er ist also ganz auf die heutige Wetterau beschränkt, wenn man nämlich mit Einigen

1) Muretus in Comment. in Taciti Annall. p. 71 ed. Ruhnken. Das waren die limites imperii Romani. Ein solcher limes hiess auch vallum provinciale oder opus vallare: späterhin praetensura oder praetentura, clausura, clusura, und im Mittelalter marca (Mark).

nicht annehmlich findet, dass er sich etwas östlich von Aschaffenburg und dann südlich bis gegen den Main hinziehe [1]).

Ueber die andere Art von Römerlinien lasse ich wegen der lebendigen und praktischen Auffassung den englischen Geschichtschreiber des Verfalls und Untergangs des römischen Reiches [2]) sprechen, obschon er nur die Ergebnisse der Forschungen deutscher Specialschriftsteller gibt. Es ist von den grossartigen Anstalten die Rede, wodurch der römische Kaiser Probus nach seinen Siegen in Deutschland (nach Chr. im Jahre 277) die Bewohner des Reichs von dieser Seite

---

1) Ueber Trajans grossartiges Befestigungssystem Eutropius VIII. 2. Ueber Hadrian's in demselben Geiste errichtete Werke Ael. Spartianus in Hadriano (vergl. Wilhelm's Germanien und seine Bewohner S. 306). — Ueber die Ausdehnung des Römerreichs unter jenen beiden Kaisern und seine Provinzen Appiani Praefatio I, VI, XV, p. 1—19 ed. Schwgh. — J. B. Wenck's Hessische Landesgeschichte II, S. 30, und danach Mannert's Geographie der Griechen und Römer S. 282 ff. Dieser Wall scheint hauptsächlich gegen die Chatten angelegt worden zu sein, die wir im Verfolg auf einem Streifzuge in unseren Neckargegenden finden werden. Aus den vorhandenen Ueberbleibseln wird die Nachricht des Spartianus (in Hadriano cap. 12) erhärtet, dass der Kaiser Hadrian diese Linien ausgebessert habe. — Im Namen des Dorfes *Polgönz* auf der Frankfurter Strasse zwischen Friedberg und Giessen, in der Wetterau, ist noch die Spur des alten Namens übrig. Vor etwa 40 Jahren habe ich diesen Pfalgraben in sehr verschiedenen Richtungen verfolgt. [Sorgfältige Verfolgung der Spuren des Pfalgrabens findet sich bei Ph. Dieffenbach: Zur Urgeschichte der Wetterau, aus dem Archiv für Hessische Geschichte und Alterthumskunde besonders abgedruckt, Darmstadt 1843, Leske, S. 133—161. K.]

2) Gibbon Hist. of the decline and fall of the Roman Empire II, p. 95 (deutsch von Wenck und Schreiter p. 327 f.), — fast ganz aus Schoepflin, Alsatia Illustrata I. p. 245 sq. Vergl. auch Mannert a. a. O. S. 280 ff. Hanselmann, Beweis, wie weit der Römer Macht in die ostfränkische, sonderlich hohenlohische Lande eingedrungen. Schwäb. Hall 1768, mit der Karte, Tab. XVI, und mit der Fortsetzung 1773, und A. B. Minola, Uebersicht dessen, was sich unter den Römern am Rheinstrome Merkwürdiges ereignet. Ehrenbreitenstein 1804. S. 63. 69 f.

sicher zu stellen suchte. „Statt die kriegerischen Bewohner Germaniens zu Unterthanen des römischen Reichs zu machen, begnügte sich Probus mit der bescheidenen Unternehmung eines gegen ihre Ueberfälle zu errichtenden Bollwerks. Die Gegend, welche jetzt den schwäbischen Kreis ausmacht, war in dem Zeitalter des Augustus durch die Auswanderung ihrer ehemaligen Einwohner verlassen geblieben (durch die Auswanderung der Markomannen nach Böhmen). Die Fruchtbarkeit des Bodens zog gar bald neue Pflanzvölker aus den angränzenden Provinzen Galliens dahin. Ein Haufe von Abentheurern, die an dem herumschweifenden Leben Geschmack fanden und zu Hause nichts zu verlieren hatten, bemächtigte sich des zweifelhaften Besitzes und erkannte durch die Entrichtung von Zehnten die Oberherrlichkeit des römischen Reiches an. Um diese neuen Unterthanen zu beschützen, wurde eine Linie von Gränzbesatzungen gezogen, die sich allgemach vom Rhein bis an die Donau erstreckte. Unter der Regierung des Hadrian, wo jene Vertheidigungsart anfing in Gebrauch zu kommen, wurden diese Besatzungen durch starke Verhaue und Palisaden bedeckt und mit einander verbunden. Statt eines so rohen Bollwerks führte der Kaiser Probus eine steinerne Mauer von beträchtlicher Höhe auf und verstärkte sie durch Thürme, die in einer gehörigen Entfernung von einander angebracht waren. Diese Mauer erstreckte sich von Neustadt und Regensburg an der Donau über Berge, Flüsse und Moräste bis *Wimpfen am Neckar*, und endigte ihren Bogenlauf von beinahe zweihundert (englischen) Meilen an den Ufern des Rheins. — Ihre umhergestreuten Trümmer, die von dem grossen Haufen der Macht des bösen Geistes zugeschrieben werden, dienen jetzt allein noch dazu, die Verwunderung des schwäbischen Landmanns zu erregen". Gibbon will damit die Volksbenennung *Teufelsmauer* bezeichnen, unter welcher diese Trümmer heut zu Tage allbekannt sind. Wenn Mannert, den oben genannten Gewährsmännern folgend, weiter bemerkt: „Auf einer andern Seite haben sich,

von Süden gegen Norden durch das Hohenlohische, vorzüglich bei der Stadt Oehringen, quer über den Kocher und die Jaxt bis nach Jaxthausen, nicht nur abgerissene Stücke eines alten Walls, sondern auch ansehnliche Ueberbleibsel von Schanzen, vielleicht von einer ganzen Stadt gefunden. Weiter gegen Nordosten durch das Pfälzische und Mainzische fehlt es bisher an genauen Untersuchungen: nur an der östlichen Gränze der Grafschaft *Erbach* bis gegen den Main glaubt man wieder auf Ueberbleibsel des Walls zu stossen," [1]) — so habe ich durch Besichtigung der letzteren Oertlichkeiten diesen Satz vollkommen bestätigt gefunden, und nachdem der sel. Graf Franz zu Erbach genaue Untersuchungen und Aufgrabungen veranstaltet hatte, hat ein gebildeter Alterthumsfreund [2]) die Ergebnisse davon in einer eigenen Schrift sehr zweckmässig und belehrend zusammengestellt. Südlicher in unserm Unterrheinkreise haben theils absichtliche Untersuchungen, wie die des Vereins in Sinsheim (wo in der Nähe der Steinsberg die Ueberreste eines Römerthurms zeigt), theils der Zufall durch das Auffinden von Römersteinen, theils mit Bildwerk, theils mit Inschriften das ehemalige Dasein von römischen Linien oder auch von Römerstrassen über allen Zweifel erhoben.

Römerstrassen (viae) verschiedener Art verbanden längs oder innerhalb jener Linien alle Provinzen des weiten Römerreichs, besonders seit der Kaiserzeit; einmal von Italien aus nordwestlich an die Rhone, Garonne, Mosel und Rhein, sodann nordöstlich durch Tyrol, Salzburg, Vorderösterreich an

1) III. S. 281. Man vergl. auch J. A. Buchner's Reise auf der Teufelsmauer I. u. II. Regensburg 1818 u. 1821.

2) Herr J. F Knapp in der Schrift: Römische Denkmale des Odenwaldes, insbesondere der Grafschaft Erbach und der Herrschaft Breuberg. Mit einer Karte und sieben Abbildungstafeln. Heidelberg 1814. Die Karte gibt eine Darstellung der römischen Vertheidigungslinien in der genannten Grafschaft und Herrschaft.

die Donau und andere Flüsse, die sich in sie ergiessen, so wie zu den an ihnen gelegenen Hauptorten [1]). Die Peutingerische oder Theodosianische Tafel, eine Landkarte aus späterer römischer Kaiserperiode, gibt eine Römerstrasse mitten durch Schwaben an, deren Oertlichkeiten aber, wie das Meiste, was jene Tafel diesseits des Rheins verzeichnet, nach heutiger Geographie nachzuweisen grösstentheils sehr schwierig ist. Eine dieser Strassen haben jedoch verdiente Alterthumsfreunde auf eine sehr wahrscheinliche Weise bis in unsere Neckargegenden verfolgt [2]). Ja in den uns zunächst gelegenen Amtsbezirken zeigen sich unzweideutige Spuren von Römerstrassen, wie bei Epfenbach und in der Umgegend bis zu den Gebirgen hin, welche unsere Stadt beherrschen, namentlich in Osten gegen den Königsstuhl. Im

1) S. die römischen Alterthümer zu Augsburg und andere Denkwürdigkeiten des Oberdonaukreises (im Königreich Baiern) von Dr. v. Raiser, Augsburg 1820, 4. mit 49 Abbildungen auf 13 Kupfertafeln, und dessen *Guntia* und merkwürdigere Ereignisse der Donaustadt Günzburg, in der Umgegend und in der Markgrafschaft Burgau. — Mit Kupfern. Augsburg 1823. 4. In der ersteren Schrift sind nicht weniger als sechs römische Strassen nachgewiesen, welche die Donauländer theils mit Italien und mit der Schweiz, theils unter sich und mit den Rhein- und Neckarländern in Verbindung setzten. [Vergl. jetzt Mone, Urgeschichte des bad. Landes II. S. 215 ff., der die Anlagen der ersten Römerwerke in Baden zwischen das Ende der Regierung des Augustus und die Mitte des zweiten Jahrhunderts setzt; die zweiten aber von der Mitte des dritten Jahrhunderts bis zum Tode Valentinian's.]

2) Herr v. Stichaner in den Aarauer Miscellen 1813, Nr 16: Von Vindonissa (Windisch) lief die Strasse bei Tenedo (Thiengen oder Dettingen nach Andern) eine Stunde von Waldshut, über den Reihn, dann nach Juliomagum (Stühlingen), Brigobannis (Bräunlingen, nach Andern Hüfingen), Arae Flaviae (Rottweil), Samulocenae (Sulz am Neckar, vielmehr Sulchen), Grinario (Rothenburg am Neckar, oder Nürtingen), Clarenna (bei Cannstadt, oder Kirchheim und Tek), ad Lunam (an der Leine, oder Lonsee)." Mit diesen Annahmen müssen nämlich die zum Theil abweichenden von Leichtlen in der gehaltvollen Schrift: Schwaben unter

Süden der zwei Rheinkreise, die uns hier zunächst angehen, bildet die besonders seit der Regierung des Kaisers Caracalla Bedeutung gewinnende Stadt Baden (civitas Aurelia Aquensis) einen Mittelpunkt für die Strassen, welche einerseits südlich nach den oberrheinischen, andererseits nördlich nach den Neckar- und Donaugegenden hinführten. Die erstere Strasse führte über Steinbach und Bühl nach Augst (Augusta Rauracorum); die andere wendet sich nordwärts über Ettlingen, Nöttingen durch den Kraichgau zum Neckar hin, anfangs parallel mit dem Rheine laufend, sodann sich östlich wendend und in die Strasse eintretend, welche von der Donau her über Pforzheim in das Rheinthal führte. — Wie alle Ausmündungen (Débouchés) der Gebirgsthäler nach den Grundsätzen römischer Strategie und Befestigung durch Schanzen und Castelle gedeckt zu werden pflegten, wovon im oberen Lande die Trümmer am Castelberg oder Calvariberg im Kinzigthal, die vom sogenannten Heidenkeller im Münsterthal bei Ettenheim und im Unterlande dahier die römischen Mauergrundlagen auf dem Heiligenberge und jenseits des Rheines die Schanzen- und Festungsreste an den Ausgängen der Thäler längs den Vogesen redende Beweise ablegen, so war namentlich auch Pforzheim, als Pforte zum Martianischen Wald (Silva Martiana, wie dieser Strich des Hercinischen Waldes bei späteren römischen Schriftstellern und auf der Peutingerischen Tafel bezeichnet wird) ein höchst wichtiger Punkt zur Sicherung der Verbindung zwischen Donau, Neckar

---

den Römern, Freiburg 1825, und die dazu gehörigen zwei Karten verglichen werden. Nr. 2: *Die römische Oberdonaustrasse der Peutinger. Tafel* nach den Bestimmungen von Mannert, Graf Reisach, v. Stichaner, Buchner, Reichard, und Nr. 3: *Schwaben unter den Römern*, nach dem Stande der Forschungen 1824 bearbeitet von E. Jul. Leichtlen. Nach diesem Verf. habe ich die von den Stichanerischen abweichenden Angaben gleich neben diesen beigefügt. Andere Angaben s. bei Wilhelm (Germanien S. 315 f.). — Wie gesagt, es wird hierbei Vieles immer unsicher bleiben. —

und Rhein und der längs diesen Flüssen gegründeten agrarischen Niederlassungen, Städte und Ortschaften. Von Mauerwerk mag hier vieles verschwunden oder im Mittelalter in der Richtung gegen Bretten und Ettlingen hin überbaut worden sein. Von den Strassen zeugen Ueberbleibsel, wie gepflasterte Wege zwischen aufgeworfenen Hügeln (tumulis) und die noch vorhandenen Meilenzeiger oder jene meistens oben abgestumpfte Säulen mit Inschriften zur Bezeichnung der römisch-gallischen Meilen (leucae, leugae, lieues [1]) bei Nöttingen, Ettlingen, Steinbach, Baden u. s. w., im Schlossgarten von Durlach, im Antiquarium zu Baden und anderwärts vielleicht [2]).

---

1) Dieses beim Hesychius als gallisch bezeichnete Längenmaass, s. in λεύγη, wird von dem Celtischen leak, Stein, hergeleitet und zu 1500 milia passuum angegeben; vergleiche die nächste Bemerkung und jetzt die Real-Encyklopädie der classischen Alterthumswissenschaft von Walz u. W. S. Teuffel IV. S. 950. Das Wort hat sich in Süddeutschland lange erhalten, und kommt namentlich vor in den neulich von unserm gelehrten Freunde Franz Karl Grieshaber zuerst herausgegebenen deutschen Predigten des 13. Jahrhunderts, deren Verfasser durch seine alemannische Volkssprache seine Heimath im badischen Oberlande, namentlich im Schwarzwalde bekundet (s. den Herausgeber I. Seite XX f. und II. Seite XII f.)

2) Schoepflin Alsat. Illustr. I. p. 255. 474. 552 (mit Tab. XVI, wo solche Leukenweiser, mit Angabe der Entfernungen von Baden oder Aquae Aureliae gut bildlich dargestellt sind) — p. 564 sqq. — Anfangs war nämlich Rom der Centralpunkt, wovon aus man die Schritte zählte, und nach jedem Tausend einen Stein setzte, der die Entfernung von der Hauptstadt angab. Nach Verbreitung der Römerherrschaft über das Meer und die Alpen wurde ein solcher Mittelpunkt für jedes Land besonders bestimmt, z. B. für Gallien Lyon (Lugdunum), bis in jeder Provinz solche Centralpunkte angenommen wurden, ja alle einigermaassen beträchtliche Orte, wie hier mit Baden und jenseits des Rheines auf einem bei Rheinzabern gefundenen Meilensteine mit Speier diess der Fall ist. S. Herrn Lehne im Intelligenzblatte des bayerischen Rheinkreises 1825. Nr. 285. —

Es genügt zu meiner Absicht auf die unsern badischen Kreisen gegenüber, längs des Rheines jenseits gelegenen Römerstädte einen flüchtigen Blick zu werfen. Die Peutingerische Tafel führt sie in folgender Ordnung auf: Mogontiaco (Mainz), Bonconica, Borgetomagi (Borbetomagi, Worms), Noviomagus (Neustadt), Tabernis (Rheinzabern), Saletione (Selz), Brocomacus (Brumat oder Brumt), Argentorate (Strassburg), Helellum (Ell), Argentuaria (Horburg), Cambete (Kembs), Arialbinum, Augusta Rauracorum (Augst), und westlich davon oberhalb Mainz bis gegen Brumat: Silva Vosagus (die Vogesen) [1]).

---

1) Tabula Peutingeriana Segment. III. Mit Uebergehung der Ergebnisse früherer Untersuchungen verweise ich auf einige neuere: Eine sehr anschauliche und lehrreiche Uebersicht der alterthümlichen Oertlichkeiten von Mainz gewährt die Karte mit der Ueberschrift: Comparaison du Plan de l'ancien *Mogontiacum* avec la situation actuelle de la ville de *Mayence*, pour servir à l'appuy de la Déscription des Antiquités du Département du Mont-Tonnere par Mr. Fred. Lehné. Man vergl. auch dessen Abhandlung: Die Gaue des Taunus und ihre Denkmäler (in den Annalen des Vereins für Nassauische Alterthumskunde I. S. 3 ff.). Römische Inschriften, Antiken und Anticaglien aller Art theils im Antiquarium zu Mainz, theils in der Sammlung des Nassauischen Vereins für die Alterthumskunde und Geschichtsforschung zu Wiesbaden (S. die Annalen dieses Vereins. Wiesbaden 1827–1832 mit lithographirten Tafeln) theils in Privatsammlungen zu Mainz, Alzey, Worms, Frankenthal, Dürkheim und an andern Orten. (Man vergleiche: Beschreibung römischer und deutscher Alterthümer in dem Gebiete der (Grossherzoglich Hessischen) Provinz Rheinhessen, zu Tage gefördert durch Dr. Joseph Emele; mit 34 lithographirten Tafeln und 403 Abbildungen. Mainz 1825). Die meisten der in diesem Buche beschriebenen Anticaglien haben seitdem, wie es gewöhnlich mit solchen in Privathänden befindlichen Gegenständen geschieht, grossentheils ihre Besitzer gewechselt. Desto wichtiger sind solche öffentliche Sammlungen, wie die unter der Leitung des hochverdienten Herrn Präsidenten von Stichaner gestiftete Alterthumshalle in Speyer, deren interessanter Inhalt durch das Intelligenzblatt des königl. bayerischen Rheinkreises von Nr. 16, Speyer 1818, bis Nr. 40, ebendaselbst 1830, in mannichfaltigen Beschreibungen und Abbildungen

Nehmen wir nun unsern Standpunkt bei der ersten Stadt in dieser Reihenfolge von überrheinischen Römerplätzen, nämlich bei Mainz (Mogontiacum) oder diesseits nordöstlich von dieser Stadt an der sogenannten Höhe, dem Taunus der Römer [1]), so treten aus dem Dunkel der Vorzeit hauptsächlich zwei Begebenheiten, die eine im ersten, die andere im vierten Jahrhundert nach Chr. Geb., in hinreichendem Lichte hervor, um uns über die Wohnsitze von deutschen Völkern in unseren Gegenden vom Main und Neckar bis zum Schwarz-

auch zur Kunde des Publicums gebracht worden ist. Nicht minder bedeutend sind die öffentlichen und Privatsammlungen dieser Art in Strassburg, grossentheils Früchte der Alterthumsforschungen von Schoepflin, Oberlin und der Herren de Golbery und Joh. Gottfr. Schweighäuser. (Man s. ausser mehreren kleineren Mémoires und Abhandlungen, z. B. Mémoires sur quelques anciennes fortifications *des Vosges* par Ph. de Golbery, Strassburg 1823, und Erklärung des neu aufgenommenen topographischen Plans der die Umgebungen des Odilienberges im Niederrheinischen Département einschliessenden *Heidenmauer* von J. G. Schweighäuser, Strassburg 1825, Antiquités de l'Alsace — par M. M. de Golbery et Schweighaeuser publiées par G. Engelmann, à Mulhouse et Paris 1825 ff. mit vielen, hauptsächlich den mittelalterlichen Denkmalen gewidmeten Blättern). — Noviomagus der Peutingerischen Tafel halten Schöpflin und Schönwieser für das heutige Hoch-Speier; Hr. v. Stichaner für Neustadt (man s. das Intelligenzblatt des Rheinkreises 1821 Nr. 80, S. 486). Ich bin dem letzteren gefolgt. — Eine Uebersicht der römischen Begebenheiten am Oberrhein gibt die Schrift: Römische Niederlassungen an beiden Ufern des Rhein von Windisch bis Mainz, von W. Weik, Freiburg 1822. — Endlich: Coup d'oeil rapide sur l'Histoire et les Antiquités du Département du Haut-Rhin; par P. de Golbery. In der Statistique du Haut-Rhin, Mulhausen 1833. 4. (Siehe hierzu Nachtrag IV.)

1) Tacit. Annall. I, 56. [wo Lipsius und v. Gagern, Nationalgesch. der Deutschen I. 78, das Mattium in Oberhessen setzen und für *Marburg* halten; Wilhelm, Germania p. 188, und Sickler, Handbuch d. a. Geographie p. 188, für *Maden* an der Eder in Unterhessen, dagegen Letzterer das *Ματτιακόν* des Ptolemäus II. 11 für das heutige *Marburg*.] XII. 28. Mela III. 3.

walde hin, sowie über ihre politische Stellung den Römern gegenüber, erwünschte Aufklärung zu gewähren. Die erstere fällt in die Regierungszeit des Kaisers Claudius gegen das Jahr Chr. 51 (804 der Stadt Rom) und war ein Streifzug der Chatten, welcher die Römer zu ernsten Massregeln veranlasste. Im oberen Deutschland verbreitete ein Einfall der Chatten [1]), welche Plünderungen verübten, Furcht und Schrecken. Der römische Legat Lucius Pomponius sendete aber die aus Nemetern und Vangionen bestehenden Hulfstruppen, denen er einen Reiterhaufen zugeordnet hatte, gegen sie aus. Diese theilten sich in zwei Heerhaufen, und die sich links gewendet hatten, ereilten die Plünderer, die so eben den Rückmarsch angetreten und mit Beute beladen und nach unmässigem Genusse der geraubten Lebensmittel und Getränke halb schlaftrunken waren. Bei diesem glücklichen Ueberfall befreiten die Römer einige seit vierzig Jahren in Folge der Niederlage des Quintilius Varus in deutscher Gefangenschaft befindlichen Landsleute. Dem anderen rechts gezogenen Corps setzte das Heer der Chatten einen lebhaften Widerstand entgegen, zog aber in diesem Treffen den Kürzeren, und die Römer kehrten mit Beute beladen zum Pomponius zurück, der, auf den Fall, dass die Chatten aus Rache eine Schlacht wagen würden, sich mit den Legionen am Gebirge Taunus aufgestellt hatte. Diese aber, auf der einen Seite die Römer, auf

1) Tacit. Annall. XII. 27. Ich schreibe Chattorum, wie auch jetzt Herr Imm. Bekker und Döderlein haben abdrucken lassen, und wie die besten Handschriften in der andern Stelle, Taciti Germ. cap. 30 haben, obschon in den grösseren Werken desselben Geschichtschreibers die Codd. die andere Schreibung *Catten* mehr begünstigen (m. s. Walter zur Germania cap. 28). Aber gerade in dieser letzteren Schrift hat Imm. Bekker neuerlich wieder *Catti* abdrucken lassen, während er in den Annalen (z. B. I. 55 ff. und zwar dorten nach der einzigen Handschrift, der Corveyer, jetzt ersten Florentiner, und wieder XII. 27) die Schreibart *Chatti* nach Codd. vorgezogen hat. — Wer möchte unter solchen Umständen bestimmt entscheiden?

der andern ihre unversöhnlichen Feinde, die Cherusker, fürchtend, schickten vielmehr Geisseln und Gesandte nach Rom, und dem Pomponius wurde als Belohnung dieser Waffenthat die Ehre eines Triumphs zu Theil.

Der Schauplatz dieser Kriegsereignisse war unstreitig unsere rechte Rheinseite. Diess geht unwidersprechlich aus den beiden Umständen hervor, dass von keinem Rheinübergange der Chatten die Rede, und dass das römische Hauptheer diesseits am Gebirge Taunus aufgestellt ist [1]).

Nun aber fragt sich weiter, ob südlich oder nördlich des Mains dieser Streifzug und dieses Treffen vorgefallen? Wohnten die Nemeter und Vangionen damals noch ihren nachherigen Wohnsitzen (nämlich in den Gauen von Speyer und von Worms) gegenüber, also diesseits auf dem rechten Rheinufer, so wäre zur Vermuthung Grund vorhanden, dass jener verheerende Chattenzug gegen sie als römische Bundesgenossen und also in unsere Gegenden längs der Bergstrasse gerichtet war [2]). War aber die Nordseite des Mains der Schauplatz dieser Begebenheit, so wäre dieser Streifzug der Chatten gegen die unter römischem Schutz stehenden Zehntlande (agri decumates) zwischen dem Main und der Lahn gerichtet gewesen [3]). Ohne auf die Erwähnung des oberen

1) In dieser Ansicht stimmen auch Schöpflin (Alsat. Illustr. I. p. 363) und Mannert (Geogr. der Griechen und Römer III. S. 135 ff.) überein. In den Anmerkungen selbst der besten und der neuesten Ausgaben des Tacitus wird man vergeblich nach einer Beantwortung der Fragen sich umsehen, die diese interessante Erzählung des grossen Geschichtschreibers veranlasst.

2) Ansicht Schöpflin's in der Alsat. Illustr. I. p. 103, 136 und 363. Er lässt die Nemeter und Vangionen erst in der Periode zwischen den Regierungen des Claudius und des Vespasian und Titus in ihre nachherigen Wohnsitze, in den Speyer- und den Wormsgau, hinüberwandern oder versetzt werden.

3) Ansicht Mannert's III. S. 137 ff., welche mit den zwei Sätzen dieses Gelehrten zusammenhängt, einmal dass die bei Tacitus erwähnten

Deutschlands (in superiore Germania) bei Tacitus a. a. O. ein Gewicht zu legen, sehe ich doch nicht ein, warum, wenn nordwärts vom Main jener Einfall geschah, gerade die vangionischen und nemetischen Hulfsvölker aufgeboten wurden, da im Gegentheil diese Völker wirklich betroffen waren, falls sie noch diesseits des Rheins, oder bedroht, wenn sie jenseits um das heutige Worms und Speyer herum wohnten. Auch erklärt sich bei der Annahme eines südwärts des Mains gerichteten Zugs die Aufstellung der römischen Legionen an der Homburger Höhe (am Taunus) am natürlichsten [1]). — Jedoch, ohne dabei verweilen zu wollen, halten wir den aus der Erzählung des Tacitus unwidersprechlich hervortretenden Satz fest: *dass bereits in der Mitte des ersten Jahrhunderts*

Zehntlande (agri decumates) den Main zur Südgränze gehabt, und also sich durch die Wetterau von jenem Flusse nördlich bis gegen die Lahn hin erstreckt hätten; sodann dass im ersten Jahrhundert, wenigstens bis gegen Vespasians Regierung die östlichen Rheinufer südlich des Mains von keiner deutschen Nation bewohnt gewesen. S. III. S. 135 ff. S. 272; 283—287. Aber einmal gedenkt der Geschichtschreiber in dieser Stelle der Zehntlande mit keinem Worte; sodann wenn südlich vom Main keine Deutschen in diesen Rhein- und Neckargegenden wohnten, so waren es Römer oder vielmehr romanisirte Gallier, deren fruchtbare Pflanzungen die Chatten eben so wohl anlocken konnten. — Auch Herr Wilhelm (Germanien und seine Bewohner, Weimar 1828, S. 305) hat sich neuerlich von dem Mannert'schen Begriff der Zehentlande losgesagt.

1) C. L. Grotefend (in der Darmst. Zeitschrift für die Alterthumswissensch. 1834, Nr. 84) stimmt mir darin gänzlich bei, dass der Schauplatz dieser Kriegsereignisse unser rechtes Rheinufer war, kann aber durchaus nicht meine Meinung theilen, dass jener verheerende Chattenzug gegen die längs der Bergstrasse liegenden Gegenden gerichtet gewesen; stellt sich vielmehr die Sache so vor: Die Chatten plünderten in der Gegend von Frankfurt, die von Mainz ausmarschirten Cohorten theilten sich; die sich links wandten, trafen etwa bei Königstein oder noch etwas weiter östlich auf die Chatten; die rechts zogen, etwa bei Frankfurt oder Vilbel. — Das Weitere muss man bei ihm selbst nachlesen. —

nach Christi Geburt zwei deutsche rheinische Volksstämme und zwar in unserer Gegend mit den Römern verbündet und ihnen kriegsdienstpflichtig waren.

Aber am Ende des ersten und im Anfange des zweiten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung treten die Verbindungen der Rhein- und Donauländer mit dem herrschenden Römervolke schon ganz entschieden hervor, und zwar in einem merkwürdigen Berichte desselben Geschichtschreibers.

„Ich möchte," sagt er [1]), „zu Deutschlands (Germaniens) Völkern nicht diejenigen rechnen, die, ob sie gleich sich jenseits des Rheins und der Donau niedergelassen, die Zehentlande bebauen. Jeder leichtsinnige Gallier, aus Armuth unternehmend, hat sich auf diesem Boden von ungewissem Besitze angesiedelt; und nun nach gezogener Gränzmark und nachdem die Besatzungen vorgerückt, gilt jener Landstrich als

1) Taciti Germania XXIX. Hierbei zwei Bemerkungen: 1) Strabo sagt von seinem Standpunkt in Italien (VII, 1. p. 289, p. 318 Tzsch.): Der Donau im Norden befinden sich die jenseits des Rheins und des Celtenlandes Wohnenden. Es sind diess aber die galatischen Völker (τὰ Γαλατικὰ ἔθνη) und die germanischen u. s. w. Verstand nun, frage ich, unter diesen gallischen oder galatischen Stämmen der Geograph die Alemannen? In diesem Falle unterschied er sie von den Deutschen und hielt sie für deren Anwohner, wie auch Stephanus von Byzanz (p. 90. Berkel) thut. Oder hatte er dabei die gallischen Colonisten im Sinne, die in den römischen Zehentlanden sich angesiedelt hatten? Alsdann waren diese gallischen Colonisten, von denen Tacitus redet, schon im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung in diese Zehentlande eingewandert. — 2) Ich habe dieser vielbehandelten Stelle des Tacitus die Worte: „eos qui Decumates agros incolunt" durch *Zehentlande* übersetzt, und sie also auf die gewöhnliche Weise genommen, kann aber doch, selbst auf die Gefahr hin, einer Paradoxie beschuldigt zu werden, einen bescheidenen Zweifel nicht unterdrücken, ob die Römer wohl auch jemals solche Zehentlande *decumatische Lande* (agros decumates) genannt haben. Die Analogien, worauf man sich zur Rechtfertigung dieses nur in dieser einzigen Stelle vorkommenden Ausdrucks beruft, wie Ardeates, Arpinates, Capenates, Summates, Iafinates, campi Stellatis,

ein Winkel des Reichs und als Theil einer Provinz." Zur Zeit Trajans gab es also nicht allein Zehentlande am Rhein

(s. Ph. Car. Hess zu dieser Stelle p. 135) auch cuiates, können mich noch nicht überzeugen; denn alle diese Wörter haben locale Bedeutungen, entweder generell oder in Beziehung auf einen gewissen Ort. Man müsste diesen Analogien nach also auch für d eses Decumates agros eine örtliche Bedeutung ausmitteln, und somit den Begriff von Zehentlanden ganz aufgeben. Das müsste dann aber eine ganz specielle Oertlichkeit sein, etwa von einem Berg, Wald, Fluss, Wohnsitz (Flecken, Stadt) hergenommen, denn die generelle Oertlichkeit hat ja Tacitus durch die Worte trans Rhenum Danubiumque hinlänglich bezeichnet. Aber was wäre denn das für eine deutsche Oertlichkeit am Rhein und an der Donau, wovon man *decumatisches Land* ableiten könnte? — Wie nun, wenn mit dem Decumates nicht das Land, sondern die *Leute*, d. h. die Colonisten gemeint wären? Denn für ein zur Errichtung von Zehenten (decumae) verpflichtetes *Land* hatte ja Tacitus den allgemein gebräuchlichen Ausdruck Decumanus ager in seiner Sprache. Die *zehentpflichtigen Leute* konnte er aber nicht decumani nennen, weil dieser Ausdruck eine angesehene Classe von römischen Generalpächtern (publicani) bezeichnete (Cicero Verrin. III. 6, 13). Dagegen fand er in seiner Sprache die *Sanates* vor. (Festus und Paulus p. 478. Dacer.: „Sanates dicti sunt qui supra infraque Romam habitaverunt, quod nomen his fuit, quia, cum defecissent a Romanis, brevi post redierunt in amicitiam, quasi *sanata mente*"), also Abtrünnige von Rom, die zur Besonnenheit zurückgekehrt, zur Raison gebracht waren und sich mit den Römern wieder ausgesöhnt hatten, zu welchen sie von jetzt an in einem neuen *politischen* Verhältniss standen. — In einem eigenen neuen *politischen* Verband zu den Römern standen auch jene gallischen Auswanderer, die sich am Rhein und der Donau angesiedelt, und nachdem die Römer diese Lande in ihre Militärlinien gezogen, sich als zehentpflichtige Unterthanen des römischen Reichs in der Art mit diesen wieder in Verbindung gesetzt hatten, dass sie gegen Entrichtung von Zehenten u. s. w. den römischen Schutz genossen. Mithin war der, grammatisch dem Sanates analog gebildete, Ausdruck *Decumates* ganz geeignet, um das *politische* Verhältniss dieser zur Provinz Gallien neu hinzugeschlagenen Schützlinge zu bezeichnen. Hiernach wäre also die Stelle des Tacitus so zu fassen: die *als Decumaten (Zehentmänner) die Lande* (am Rhein und an der Donau) bauen". (S. hierzu Nachtrag V.)

und an der Donau, worauf sich mit römischer Cultur vertraute Gallier niedergelassen, sondern jene hatten für die Römer auch schon einen solchen Werth, dass sie dieselben mit befestigten Linien umgaben, und als einen integrirenden Theil ihres Reichs, als einen Zuwachs zur Provinz (Gallien oder Oberdeutschland) betrachteten. Diess ist doch wohl Beweises genug, dass bereits im ersten Jahrhundert nach Chr. Geb. die fruchtbaren Rheinlande südlich von Mainz bis an den Neckar, und von da bis an die Gränzen der Schweiz hinauf, wie nicht weniger die Donaugebiete, vom Fusse des Schwarzwaldes an in Schwaben, von römisch-gallischen Colonisten landwirthschaftlich benutzt wurden, und wohl auch der städtischen Cultur nicht ermangelten. Der hierdurch immer höher gesteigerte Werth dieser Landstrecken hatte nun die Aufmerksamkeit des Kaisers Trajan auf sich gezogen. Er würdigte sie seines Schutzes, umgab sie mit Gränzwällen und erwarb sich dadurch den Ruhm, auch von dieser Seite des Reiches Gränzen erweitert zu haben [1]). Ganz in seinem Geiste handelten Hadrian, Antoninus Pius, Septimius Severus, Caracalla und Alexander Severus, und im dritten Jahrhundert stellte der Kaiser Probus die zum Theil zerfallenen Schutzwehren dieser Länder her. In den rheinaufwärts an der Donau hin gelegenen südöstlichen Gebieten, deren Tacitus hier gedenkt, hatten früher Marcomannen und Helvetier gesessen. Nimmt man an [2]), dass erstere in der letzten Regierungszeit des

1) S. jetzt Mone, Urgesch. d. bad. Land. II. 269, welcher bemerkt, dass die Behauptung der Rhein- und Donaugränze eine Lebensfrage für das römische Reich, Trajan aber der erste Kaiser war, der ein grossartiges System der Gränzbehauptung einführte.

2) Schöpflin Alsat. Ill. I. p. 174. 241 sqq., 376. — Im zweiten Jahrhundert nach Chr. kennt Ptolemäus in jenen Gegenden schon: Deserta Helvetiorum, d. h. Landstriche, welche die Helvetier verlassen hatten, wie die Marcomannen auch, da sie vielleicht etwas später aus diesen Ländern ausgewandert waren. Uebrigens könnte dieser Zuwachs der Provinz Gallien eben so wohl zur Gallia Lugdunensis, als zur Germania

Augustus schon nach Böhmen ausgewandert waren, und dass die letzteren auch schon vor dem 2. Jahrhundert nach Chr. sie verlassen hatten, so konnten, bei der den Deutschen damals noch immer eigenen Abneigung gegen den Landbau und städtische Gewerbe, die schon längst in die agrarische Römercultur eingewohnten Gallier um so mehr Anlass und Lust bekommen, in jenen fruchtbaren germanischen Flussgebieten sich anzusiedeln. Sie waren auch an römische Herrschaft und Verwaltung schon von langem her gewöhnt und liessen sich mithin die Regierung des oberdeutschen Statthalters (Praeses superioris Germaniae), unter dem diese Zehentlande vermuthlich standen, um so williger gefallen.

Wie sich nun die Verhältnisse solcher römisch-gallischer Pflanzer zu dem herrschenden Römerstaate gestalteten, lässt sich aus den Grundsätzen abnehmen, wonach die Römer neu erworbene italische Ländereien zu behandeln pflegten. „So wie die Römer, berichtet uns ein in der Statistik besonders wohl bewanderter griechischer Geschichtschreiber [1]), Italien Land für Land durch Krieg sich unterwarfen, nahmen sie jedesmal einen Theil dieses Gebietes für sich, bauten Städte darauf oder sendeten in die schon vorhandenen Städte Colonisten aus ihrer Mitte, und diese betrachteten sie als Wacheposten. Von dem durch Waffen gewonnenen Lande theilten sie die bebauten Districte sogleich unter die Colonisten aus, oder verkauften oder verpachteten ihnen dieselben. Was aber in Folge des letzten Kriegs ungebaut geblieben, welches in der Regel bei weitem den grössten Theil ausmachte, das gaben sie sich nicht die Mühe loosweise zu vertheilen, sondern sie liessen öffentlich bekannt machen, alle und jede Lusttragende könnten darauf bauen, mit Vorbehalt einer jährlichen

superior gehört haben. Am natürlichsten ist wohl die letztere Annahme (s. Schöpflin a. a. O. pag. 246 sqq. und Acta. Acad. Palat. III. p. 191). (S. hierzu jetzt Nachtrag VI.)

1) Appianus de bellis civilib. I. 7, p. 10 sq. ed. Schweigh.

Naturalabgabe des Zehenten von dem Getreideertrag, und des Fünften von den Baumfrüchten. Zugleich wurde denjenigen, die Heerden darauf halten wollten, eine Abgabe an grossem und kleinem Vieh bestimmt. Und das thaten sie, um die Bevölkerung des italischen Völkerstammes, an dem sie eine grosse Arbeitsamkeit und Ausdauer wahrgenommen, zu befördern; damit sie nämlich in allen vorkommenden Fällen mit einheimischen Kriegsgenossen versehen wären". — So weit der Berichterstatter. Dass dieses in Italien erprobte Colonisations- und Verpachtungssystem auch auf die römischen Provinzen übergetragen worden, ist schon längst anerkannt [1]), und für die rheinischen Länder gibt uns die obige Erzählung des Tacitus [2]) einen wichtigen Beleg.

Unter dem Kaiser Augustus hatte Agrippa einen über den Rhein gewanderten Volksstamm, die Ubier, in römischen Schutz genommen. Dieses gab späterhin seiner Enkelin Agrippina als Gemahlin des Kaisers Claudius im Jahre 51 nach Chr. Anlass, eine Militärcolonie von Veteranen hierher zu verpflanzen, die als Colonia Claudia Agrippinensium das italische Recht (ius Italicum) erhielt, d. h. durch verliehene Vorrechte den begünstigten Städten des eigentlichen Italiens gleichgestellt und die Grundlage der schon im früheren Mittelalter blühenden Stadt Cöln wurde [3]). Hier sehen wir Deutsche im römischen Gallien Schutz und Wohnsitz finden. Der zweite Bericht des Tacitus (German. 29) zeigt uns, wie besitzlose Gallier in Deutschland zum Grundbesitze gelangen. Sie kommen aus dem ganz römischen Gallien, und werden römische

1) Just. Lipsius de magnitudine Rom. II. 1. Bergier sur les grands chemins des Romains I, 12. 4.

2) Annall. XII, 27. vergl. den Juristen Paulus de Censib. Digest. lib. L. 15 und Eckhel. Doctr. Numm. Vett. I. p. 74.

3) S. Tacitus Annall. XII. 27, Dio Cass. XLVIII. 49. Paulus libr. II. de Censibus: „In Germania inferiore Agrippinenses iuris Italici sunt." Vergl. meinen Abriss der röm. Antiqq. §. 218, S. 341 zweit. Ausg.

Zehentmänner. Zehentpächter (decumani) lassen sich unter ihnen nieder, und das ganze römische System der Provinzialverwaltung wird unter ihnen ausgeübt; aber auch das Agricultursystem. Cerealien und agrarische Kenntnisse, die sie von den Römern empfangen, bringen sie mit herüber diesseits des Rheins und an die Donau. Getreide- und Weinbau sind auf diesem Wege in die süddeutschen Länder gekommen. Unsere Speltarten [1]) waren in Italien von Alters her einheimisch und wurden durch solche Colonisten in unseren deutschen Boden verpflanzt; selbst die Sprache des rheinischen Landvolks hat noch bis jetzt einige Spuren des römischen Ursprungs der süddeutschen Agricultur aufbewahrt [2]). — Aber auch andere Zweige römischer Sittigung fanden auf solche Weise in diesen Ländern Eingang, Bauwesen, Handwerke und städtische Gewerbe jeglicher Art. An römische Bedürfnisse gewöhnt wollten solche Pflanzer nicht gerne diesseits etwas von den Bequemlichkeiten des Lebens entbehren, die sie jenseits verlassen hatten. Bäder und Gemächer bis zu den Todtenkammern wurden nach römisch-gallischen Vorbildern eingerichtet, Gefässe und Geschirre aller Gattungen nach ihnen gemodelt, und verrathen in Dauerhaftigkeit und Feinheit ihren italischen und mitunter römischen Ursprung; und sehen wir uns in den aus unserm Grund und Boden ausgegrabenen Steinschriften um, so werden darin nicht blos Ackerleute, sondern auch Bauleute [3]), Kauf- und Handelsleute, so wie Handwerker

1) *Far*, far adoreum, italienisch theils spelta, theils speltone, Plin. Hist. N. XVIII. 7. 11 u. XVIII. 8, 10. Columella II, 6. vergl. Pontedera bei Schneider Scriptorr. rei rusticae IV. p. 91 sqq. Zetterstedt dissertat. botanica de plantis cibariis Romanorum. Lund. 1808. p. 8—10, und K. Sprengel, Geschichte der Botanik I. S. 36. 60. 138.

2) Z. B. in dem Worte *Lauer*, getreuer selbst als die heutigen Italiener, die diesen Nachwein vinello oder vinaccio nennen. Es ist die *lora* oder der Trank der römischen Sclaven, besonders auf dem Lande. Cf. Varro de re rustica I. 54. 3 mit Schneider IV. p. 239.

3) Rustici, aratores, mensores (Landmesser) und architecti, mensores aedificiorum (Baumeister), mercatores, negotiatores (letztere beide

verschiedener Classen erwähnt. Da übrigens diese neu erworbenen deutschen Landstriche, wie Tacitus bemerkt, als ein Theil der Provinz (Gallien oder Oberdeutschland) betrachtet wurden, und mithin als ein Obereigenthum des römischen Kaisers (wie frühere Provinzen als Obereigenthum des römischen Volks), so sollte man denken, dass daraus auch ihre Verpflichtung zur Zahlung der Grundsteuer (agri tributum), so wie zur Kopfsteuer (tributum capitis) sich von selbst ergeben habe [1]), und dass seit Verwandlung des Zehenten und ähnlicher Naturalabgaben der Provinzen in Zinsen an Geld, unter Marcus Aurelius [2]), diese Veränderung auch auf jene deutschen Zehentlande übergetragen worden. Ich lasse diess Letztere dahin gestellt sein. Bis dahin wenigstens werden diese Zehentpflichtigen zu allen Leistungen, welche den übrigen Provinzialen oblagen, angehalten worden sein, d. h. sie werden nicht allein zu den Gränztruppen Mannschaft haben stellen, sondern, ausser den Abgaben an den kaiserlichen Fiscus, auch zur Ernährung, Bekleidung und Bewaffnung derselben regelmässige und ausserordentliche Lieferungen [3]) und vielleicht noch besondere an das Hauptquartier haben machen müssen.

---

damals schon gleich bedeutend für Kaufleute) u. s. w. bei Gruter. (Im Verfolg wird eine Inschrift dieser Art aus der Gegend von Heidelberg angeführt werden.) Schiffer, Flösser mit den Gottheiten der Gewässer und der Schiffahrt, der Jagd und des Ackerbaues in mehreren Inschriften und Bildwerken aus den Neckar-, Rhein- und Donauländern — lauter Belege von einem blühenden Wohlstande der Zehentlande in den 3 ersten Jahrhunderten nach Chr. Geb.

1) Ueber diese Verpflichtungen der römischen Provinzen, s. man v. Savigny's Abhandlung über die römische Steuerverfassung unter den Kaisern in den Abhandll. der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1825. S. 45 ff.

2) Ebendas. S. 40 ff.

3) Cicc. Verrin. II, 2. 2. „Nam sine ullo sumtu nostro (Sicilia provincia) coriis, tunicis frumentoque suppeditato, maximos exercitus nostros

Waren diese cultivirten Lande schon im ersten Jahrhundert das Ziel von Streifzügen der Chatten gewesen, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn in den folgenden dieselben wiederholt wurden (wie denn unter Marcus Aurelius (im Jahr 162 n. Chr.) eines Einfalls der Chatten in das von den Römern besetzte Germanien und Rhätien erwähnt wird. (Capitolin. in Antonino philos. cap. VIII.) Diese Einbrüche mussten noch gefährlicher und ausgedehnter werden, nachdem sich chattische Haufen mit mehreren anderen deutschen Stämmen im zweiten Jahrhundert in den mächtigen Verein der Alemannen [1]) verbunden hatten. Dieser Name kommt bekannt-

---

vestivit, aluit, armavit.“ Unter den Kaisern kommt eine von den Provinzen für die kaiserlichen Beamten erhobene Weinbesoldung (cellaria) vor, s. Burmann. Vectigalia populi Romani cap. II., p. 36 sq. Es wird auch eine annona oder roga erwähnt, wofür die militärischen Verpflegungsbeamten zu sorgen hatten, nämlich Getraidelieferung für die Armee und Ehrengeschenke für die Officiere und Magistrate. Laur. Lyd. Magistratt. pop. Rom. III, 16.

1) *Ἀλαμβαννοί* bei Dio Cassius XXI. 13, p. 1290. Reimar., freilich wohl nicht ganz richtig, aber doch schon mit doppeltem *ν*. So auch Asinius Quadratus beim Agathias p. 12. ed. Vulcan. p. 27. ed. Bonn.: *Ἀλαμανοί* und Stephanus Byzant. p. 90. ed. Berkel (wo die Alemannen Gränznachbarn der Germanier genannt werden) — so auch in den bewährtesten Handschriften der römischen Schriftsteller Alamani, Alamanni. Aber auf den früheren Kaisermünzen seit Marc Aurel ist Alemani beständig; seit Constantin auch Alamanni und Alamannia (z. B. auf Münzen des Constantin bei Spanheim Remarques sur les Césars de l'Empereur Julien. p. 226, vergl. die Anm. S. 416). [Unsere Handschrift des Persius hat zu VI. 45 am Rande: *Almani* und *Almania*. — H. Müller über Germani und Teutones, Würzburg 1841. *Alamanni*, Jac. Grimm I. 39 von *alan*, *alere*, erwachsene Männer, die kriegführende Mannschaft, Quirites, vergl. lex Sal. S. 274. Jetzt s. über Volk und Namen Stälin, Wirtemb. Gesch. I. S. 116 ff. L. Häuser, Gesch. der rhein. Pfalz I, S. 5 und Mone Urgesch. Badens II, S. 310 ff.] — Ueber die Bedeutung ist eben jene Stelle des Quadratus das älteste Zeugniss, wonach der Name ein Gemisch von allerlei Männern bezeichne, welches man auf das wälsche Elmyn (Elmen, Elmöa) Freunde zurückgeführt hat. Andere anders. Das

lich erst im dritten Jahrhundert vor, als sie nach manchen Streifereien in das römisch-gallische Land jenseits des Rheins vom Kaiser Caracalla am Main überwunden wurden [1]).

Neueste darüber gehen Pougens Trésor des Origines Specimen p. 27 sqq.; J. E. Chr. Schmidt Gesch. des Grossherzogth. Hessen. II. S. 323 f.; Mone im Badischen Archiv II. S. 326, und von Schmid im schwäbischen Wörterbuch S. 14 f.

1) Spartianus in Antonin. Caracalla cap. 10, vgl. Dio Cass. a. a. O. und Aurelius Victor de Caesarib. cap. 21. Daher er und die folgenden Kaiser häufig dem Ehrentitel Germanicus noch den andern: Alemannicus beifügten, als wären Deutsche und Alemannen verschiedene Völker; so selbst noch Justinianus auf Denkmalen und in der Titulatur vor den Institutionen und Pandekten (Ez. Spanhem. de Usu et Pr. Numismm. II. 10, p. 504 sq. Rasche Lex. univers. rei numariae Veter. Supplem. I., p. 428 und die Herausgeber zur neuesten Ausgabe des Corpus Juris Civilis, Berolin. 1832, p. 7, wo die Schreibart Alamannicus nach Münzen mit Recht vorgezogen worden.). Die römischen Kaiser prangten gern mit diesem Ehrentitel, obschon ihre Unternehmungen gegen die Alemannen oft mehr als zweifelhafte Resultate gaben, da die Alemannen im Gegentheil seit Alexander Severus schon die befestigte Römerlinie diesseits des Rheins (limitem transrhenanum) durchbrochen, die Zehentlande seit dem Tode des Kaisers Probus [unter welchem Kaiser die Alemannen Zinsbauern und ihre Fürsten Lehensleute der Römer waren, vergl. Mone, Urgesch. II. S. 282 f.] besetzt hatten, am Ende des 4. Jahrhunderts aber den überrheinischen Elsass erobert und das ganze 5. Jahrhundert hindurch in dessen Besitz sich behauptet hatten. (Trebell. Pollio in triginta Tyrannis cap. 3. Vopiscus in Tacit. cap. 4. Ammian. Marcell. XVII, 1; XVIII, 2; XXVII, 10; XXXVIII, 3, vergl. Schöpflin Alsatia illustr. I, p. 28, 258, 427, und Wilhelm in der Schrift: Germanien 310). — Hätten wir die Geschichte der gallischen und germanischen Kriege, welche Julianus selbst beschrieben (s. Libanii Orat. XIII. p. 412. Reiske und jetzt Eunapius in Scriptorum Vett. Nova Collectio Vatican. ed. Angelo Mai. Tom. II. p. 255) noch, so würden wir vom Siege bei Strassburg und von den folgenden Begebenheiten Vieles genauer wissen, auch eine interessante Vergleichung dieser Memoiren und der des Julius Cäsar vom gallischen Kriege anstellen können. — [Manche Ereignisse unter den folgenden Kaisern, auch in Bezug auf Deutschland und Römerdenkmäler daselbst, sind von mir in der Schrift „Zur römischen Geschichte und

Jedoch diess war nur eine Eröffnung von Feldzügen, die unter vielen folgenden Regierungen fortgeführt, in manchen Staatsberichten und Festreden verherrlicht, durch öffentliche Denkmale in Stein und Erz verewigt, doch zuletzt diesseits mit dem Verlust der römisch-gallischen Zehentlande und jenseits mit der Einbusse von einer wichtigen Gränzprovinz für die Römer endigten. In diesem Kampfe um deutsche Rheinlande hebe ich nur einige Begebenheiten aus, die unsere Unter- und Mittelrheinkreise und zum Theil die nächsten Umgebungen unserer Stadt selbst berühren. Die grossartigen Unternehmungen des Kaisers Probus im dritten Jahrhundert sind im Vorhergehenden bemerkt worden. Am Ende desselben hatte schon Aurelian Einfälle der Alemannen in Italien abzuwehren, und Deutsche Stämme gaben dem Maximianus, dem Constantius Chlorus und Constantius dem Jüngeren an mehreren Gränzen des Reichs schwere Beschäftigung, bis endlich Julianus seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts (seit 356) durch glänzende Siege gegen die Ale-

---

Alterthumskunde", Leipz. und Darmst. 1833, S. 75—150, erörtert worwomit man jetzt Stälins Ausführungen in der Wirtemb. Gesch. I. S. 114 ff. und Mone, Urgesch. d. bad. Land. II. S. 268 ff. verbinden möge. Wenn letzterer aber S. 280 sagt: „Denn auf allen Seiten brachen die Teutschen in Gallien ein, der Kaiser Gallienus konnte sie nicht hindern, denn er war in Unthätigkeit versunken, und musste auch geschehen lassen, dass sich das Reich in viele unabhängige Herrschaften, der sogenannten dreissig Tyrannen, auflöste", so ist diess zwar die gewöhnliche und auch noch vom Verfasser des Artikels *Gallien* in der Biographie universelle XVI wiederholte Vorstellung von diesem Kaiser. Ich glaube aber dorten, nach den Quellen und nach den Rechtfertigungen desselben von J. v. Lennep und A. G. van Capelle, ebendaselbst, besonders S. 79 ff. bewiesen zu haben, dass sie, wo nicht eine ganz unrichtige, so doch eine sehr übertriebene ist, und dass man die sogenannten Scriptores Historiae Augustae mit grossem Misstrauen betrachten müsse, und endlich, dass Gallienus in einem ganz andern, reineren Lichte erscheint, als bei Pollio und Victor. Seitdem hat Herr E. Dirksen eine inhaltsreiche Monographie über die *Scriptores Historiae Augustae*, Leipzig 1842, herausgegeben.]

mannen das Glück in die Reihen der Römer auf eine Zeit lang zurückführte. Wir übergeben hier seinen ersten und zweiten Feldzug, obwohl der letztere (im Jahre 357) durch einen grossen Sieg über die Alemannen bei Strassburg (Argentoratum) besonders ausgezeichnet war. Zu dem dritten (im Jahre 360) wurde dieser Fürst, seit Kurzem zu der Würde eines Augustus erhoben, theils durch die Stellung mehrerer alemannischen Könige, theils durch die Verpflichtung gegen andere mit den Römern Verbündete bestimmt. Nachdem er den Niederrhein gesichert und die Befestigung mehrerer Städte hergestellt hatte, wurde er durch das Andrängen alemannischer Schaaren gegen Mainz hin zu der dortigen Besatzung gerufen, und hier hatte er Mühe, den Drang seiner Feldherrn, sofort über die Rheinbrücke daselbst den Alemannen entgegenzugehen, durch die Vorstellung zurückzuhalten, dass hierdurch das Gebiet befreundeter Alemannenfürsten verwüstet und somit der Bundesvertrag zerrissen werden möchte [1]). Er hatte einen andern Uebergangspunkt sich ausersehen, und obschon die Alemannen diess inne geworden und diesseits parallel mit dem jenseits sich bewegenden Römerheere ziehend dieses immer beobachteten, so war es ihm doch gelungen, eine Abtheilung seiner Mannschaft auf das diesseitige Rheinufer übersetzen und sich verschanzen zu lassen; und somit war die Schwierigkeit überwunden, und die Brücke wurde auf jener andern Stelle geschlagen. Jetzt befanden sich die Römer zunächst auf dem Gebiete des befreundeten Alemannenkönigs Hortarius [2]). Sie durchzogen es ohne einigen Schaden zu thun. Aber im Lande der feindlichen Könige angelangt liessen sie allenthalben blutige Spuren des Kriegs zurück. Als sie nun, heisst es weiter, viele Verzäunungen zerbrech-

1) Ammian. Marcell. XVIII, 2. — Die mit den Römern befreundeten Alemannenkönige waren Suomarius und Hortarius.

2) Welches, nach Mone, bad. Urgesch. II, S. 306, vermuthlich den Lobden- und Kraichgau, vielleicht auch den Elsenzgau umfasste.

licher Wohnungen abgebrannt, eine Menge Menschen niedergemacht und andere um Schonung bittend gesehen, befanden sie sich an einem Orte, der Capellatium oder Palas heisst (cui Capellatii vel Palas nomen est) [1]) und wo die Gränzsteine stehen, welche die Gebiete der Alemannen und Burgundionen scheiden. Hier lagerte sich das Heer, um den Königen und Brüdern Macrianus und Hariobaudes, welche um Frieden zu bitten kamen, keine Besorgniss zu erregen. Nach ihnen erschien auch der König Vadomarius, dessen Gebiet den Rauraken gegenüber lag, und brachte Empfehlungsbriefe des Kaisers Constantius. Jenen ersteren wurde der Friede gewährt. Vadomar aber, der auch Fürbitten für drei andere, Urius, Ursicinus und Vestralpus, einzulegen gekommen, erhielt für sie noch keinen Bescheid. Als diese aber, nach erlittenem Kriegsungemach und Menschenverlust, Gesandte gesendet, erhielten sie unter gleichen Bedingungen auch den Frieden.

So klar in dieser umständlichen Erzählung die Thatsachen vorliegen, so dunkel bleiben die Oertlichkeiten. Ein grosser Geschichtschreiber [2]) fasst diesen dritten Feldzug des Julian in folgenden Worten zusammen: „Der Ueberwinder durchzog überall sieghaft ganz Alemannien bis an die chattischen Wälder", und da er der Meinung ist, Capellatium sei das heutige Ziegenhain, so verlegt er damit den Wendepunkt des Zuges

1) Palas ist ein Nominativ (nicht wie Esquilias Ovid. Fast. III, 240 ein blosser Prädicatscasus oder Apposition), wie die Stelle des Ditmar. VI, 68 zeigt, wo es von einem andern Orte desselben Namens heisst: „Palas a Treverensibus firmatur." — Diese Verbindung verschiedener Casus in einer Construction darf uns in der rauhen Sprache dieses alten Soldaten nicht auffallen. Die irrige Meinung übrigens, als ob der Name Princeps Palatinus und Palatinatus (Pfalz) von diesem Palas herkomme, hat schon Frecher in den Origg. Palatinn. cap. 2 widerlegt. — In derselben Gegend befanden sich Salzquellen, wegen deren Besitz Alemannen und Burgundionen sich oft befehdeten (Ammian. Marc. XXVIII, 5).

2) Joh. v. Müller, Geschichte der Schweiz I, S. 78.

ziemlich weit in das heutige Kurhessen hinein — eine Annahme, die einmal voraussetzen muss, dass die alemannischen Züge damals so weit nach Norden gereicht, und dann, dass die Römer deutsche Oertlichkeiten zuweilen in ihre Sprache übersetzt haben. Von diesem letzteren Satze bin ich früher selbst ausgegangen, als ich in dem grossherzoglich hessischen Orte Ziegenberg das Capellatium des Ammianus gefunden zu haben meinte. Ohngefähr bis in diese Gegend, dachte ich, kann sich das Gebiet des Alemannenfürsten Macrian, südlich von Wiesbaden her, erstreckt haben; nicht allzu fern liegt Mainz und liegen die Römerschanzen am Taunus; Ueberbleibsel des Pol- oder Pfahlgrabens zeigen sich an mehreren Punkten in der Nähe von Ziegenberg, und in geringer Entfernung von demselben Orte befinden sich auch Salzquellen (die bei Nauheim). — Ich habe diese Hypothese seitdem aufgeben müssen, und führe sie hier nur desswegen an, um an diesem Beispiele zu zeigen, wie bei solchen geographisch-antiquarischen Forschungen oft ein einziger Umstand hinreicht, ein ganzes Gebäude von Schlüssen über den Haufen zu werfen. Dieser dritte Zug des Julianus ging nicht durch die Nordgebiete vom Main, sondern südlich von diesem Flusse, und der Uebergangspunkt des römischen Heeres war die Gegend von Speyer, oder das Gebiet der Nemeter. Das lernen wir aus einem damals mir unbekannten Zeugniss eines byzantinisch-griechischen Geschichtschreibers [1]). — Somit wäre der Aus-

1) Eunapius in Legationum Excerpta LIV (vol. I. Scriptorr. Hist. Byzant. p. 17. ed. Paris. p. 12 Venet. in Eunapii Fragmm. p. 467. ed. Boissonade, und jetzt aus der Vaticaner Handschrift in Scriptorr. Veterr. Nova Collectio Vatic. ed Ang. Mai II. p. 299 sqq.) — wo es vom Julianus ausdrücklich heisst: „ἀπὸ Νεμήτων ἅμας ἐπὶ τὸν Ῥῆνον, a Nemetibus ad Rhenum profectus." Eben daselbst kommt dieser Alemannenkönig auf eine charakteristische Weise vor. [Bei Speyer scheint schon früher eine römische Brücke gestanden zu haben, s. Mone, bad. Urgesch. II. 286, welcher den Julian aber und später (368) auch den Valentinian über die flachen Höhen des Kraich- und Elsenzgaues ziehen lässt, S. 306, 329.]

gangsort dieses Heerzuges ausser Zweifel gesetzt. — Den Ziel- und Lagerungspunkt müssen wir östlich vom Odenwalde zwischen den Flüssen Jaxt und Kocher suchen. Dort gegen die Altmühl hin war damals das Gebiet der Burgundionen; dorten ziehen die Ueberbleibsel der römischen Linien (Teufelsmauer) vorbei, dorten im Hohenlohischen zwischen dem oberen und unteren Hall befinden sich die Salzquellen, und ebendaselbst sprechen noch zwei Ortsnamen, Pfalbach und Pfadelbach für das ehemalige Palas der Römer. Ja selbst Gränz- oder Marksteine aus römischer Zeit haben sich dorten noch vorgefunden [1]). Der Zug Julian's ging also von Speyer aus nach der Bergstrasse zu durch den Odenwald, vielleicht über die dortige Römerstrasse, und endigte im Hohenlohischen, nicht weit von der Jaxt. Die Gebiete jener Alemannenfürsten waren aber damals folgendermaassen gelegen: das des Macrian nördlich vom Main gegen Wiesbaden oder weiter östlich; das des Suomar südlich vom Main und am Rhein hin in der heutigen grossherzoglich hessischen Provinz Starkenburg; das des Hortar Speyer gegenüber vom Rhein bis an die Bergstrasse und in den Odenwald hin; das Gebiet Vadomars endlich im heutigen Breisgau (oder im badischen Oberlande) und im Schwarzwald [2]). Auf diese Weise kamen die beim

1) In dieser Ansicht vereinigen sich auch die Stimmen der Alterthums- und Geschichtsforscher: Hanselmann's in: Beweis von der Römermacht S. 125 — 129 und dazu Tab. XVI. Mannert's Geogr. der Gr. und Römer III. S. 292 ff. Leichtlen's Schwaben unter den Römern S. 205 mit der Karte, und J. E. Chr. Schmidt's in der Gesch. d. Grossherzogth. Hessen II. S. 334 f. Wenn derselbe aber hinzufügt: „der Name Palas ist wohl durch die Abschreiber verstümmelt, statt: Capalas, welches dann eins mit Capellatium wäre" und an einen Ort Cappel denkt, so ist diess nicht zulässig, da Ammianus sagt: Capellatii vel Palas, womit also zwei verschiedene Localnamen angedeutet werden, und mit den übrigen Umständen vereinigt spricht der heutige Ortsname *Pfalbach* für Palas. (S. hierzu Nachtrag VIII.)

2) Zu dieser Uebersicht vergl. Stälin, Wirt. Gesch. I. S. 124 ff., und Mone, bad. Urgesch. II, S. 304 ff., der S. 311 ff. von der politischen

Julian, der das nördliche und östliche Alemannenland bis an der Burgundionen Gränze durchzogen hatte, sich versammelnden Alemannenfürsten von Süden und Norden fast in der Mitte zusammen, und der badische Unterrheinkreis ward auf diesem dritten Zuge vom Heere des Julianus betreten.

Im folgenden Jahre (361) berührte Julian den südlichen Theil des Landes, welches der Gegenstand unserer geographischen Uebersicht ist, als er sich entschloss, seinem feindlichen Schwager Constantius, dem er selbst die Aufwiegelung der Alemannenkönige Schuld gab, zuvorzukommen. Nachdem er die grössere Abtheilung seines Heeres unter verschiedenen Feldherrn gegen Ungarn und die östlichen Länder abgesendet hatte, ging er selbst mit dreitausend Freiwilligen bei Basel über den Rhein und drang, absichtlich die Römerstrassen vermeidend, durch die düsteren Wildnisse des Schwarzwaldes (Silvae Marcianae) auf dem geradesten Wege bis zur Donau vor, schiffte sich zwischen Regensburg und Wien auf diesem Fluss ein und erschien in der Gegend von Sirmium, ehe die Feinde noch eine sichere Kunde von seinem Abzuge aus den Rheinlanden erhalten hatten [1]).

Stellung der Alemannen den Römern gegenüber handelt, S. 314 die eilf alemannischen Könige dieser Periode aufzählt, ihre Gebiete geographisch bestimmt und S. 320 ff. ihre Abhängigkeitsverhältnisse von den Römern erörtert. —

1) Ammian. XXI. 8, wo die Pluralbezeichnung Martian*ae* silv*ae* in der lebendigen Beschreibung dieses kühnen Zugs einen Begriff von der grossen Ausdehnung des Schwarzwaldes geben soll. In der Peutingerischen Tafel und bei Hermannus Contractus anno 1030 heisst er einfach Martiana silva. — Das Uebrige bei Tillemont Histoire des Empereurs Tom. IV. pag. 401. ed. de Venise und bei Gibbon XXII, S. 248 ff. der Wenk'schen Uebersetzung. — Sirmium in Nieder-Pannonien wird in einem vor mir liegenden geographischen Fragmente aus der Leydner Bibliothek genannt: „ἡ νῦν Οὐγγρία, das jetzige Ungarn", da doch schon Ptolemäus Geograph. II. p. 139. ed. Basil. sein Σίρμιον als Stadt in Unter-Pannonien kennt. Jo. Laurent. Lydus Magistratt. Romm. III, 32 schreibt Σίρμιον;

In einem viel helleren Lichte treten sieben Jahre später unsere Gegenden hervor, obschon über einige Oertlichkeiten noch immer einiges Dunkel zurückbleibt. Unser Neckargebiet wurde unter Valentinianus dem Ersten seit 368 der Schauplatz höchst bedeutender Kriegsunternehmungen [1]). Drei Begebenheiten nehmen hierbei vorzüglich unsere Aufmerksamkeit in Anspruch: eine mörderische Schlacht gegen die Alemannen, die Gründung eines festen Platzes am nächsten Rheinufer, und die versuchte Anlage einer Bergfeste jenem ersteren gegenüber. Ueber diese drei Ereignisse besitzen wir ziemlich umständliche Berichte eines wohlunterrichteten und wahrheitsliebenden Kriegsmannes, nämlich desselben Ammianus Marcellinus, der so eben unser Führer gewesen. Da dessen Erzählungen jedoch schon aus den Erörterungen früherer Localforscher hinlänglich bekannt sind, so beschränke ich mich darauf, einige Hauptumstände hervorzuheben, um sie mit einer erst vor Kurzem bekannt gewordenen Schrift eines römischen Autors und dann auch mit den Ansichten einiger neuester Geschichts- und Alterthumsforscher zusammenzustellen. Der gelungene Raubzug eines alemannischen Fürsten Rando nach Mainz [2]), verbunden mit anderen drohenden Bewegungen sei-

---

Andere *Σίρμιον* (Sermium). Ich übergehe die wunderlichen und verworrenen Nachrichten, die dieser Autor noch im 6. Jahrhundert über die Donau mittheilt, z. B. wenn er in derselben Stelle ganz verkehrt diesen Fluss erst in seinem östlichen Laufe den Namen Danubius annehmen und ihn westlicher Ister heissen lässt. Aber eine von demselben Lydus, mit Anführung eines 300 Jahre älteren Gewährsmannes, mitgetheilte Etymologie des Namens Danubius (Donau) will ich doch bemerken: In der Sprache der Anwohner der unteren Donau bedeute Danubius Wolkenbringer (*νεφελοφόρος*), wie denn die häufigen Wolken und Dünste dorten viele und starke Regengüsse hervorbrächten. In Schmid's Schwäbischem Wörterbuche S. 132, wo diese Stelle unbenutzt geblieben, wird *Don*, Wasser, als Stammwort angegeben.

1) Ueber die Feldzüge gegen die Alemannen vorher, seit dem Jahr 365 s. Mone, bad. Urgesch. II, S. 324 ff.

2) Ammian. XXVII, 10. Der Anfang der Erzählung ist verdorben.

ner Stammgenossen, hatte endlich den seit dem Jahre 365 in Paris sich aufhaltenden Valentinian den Ersten bestimmt, mit mehr Nachdruck, als bisher, gegen diesen deutschen Verein zu Werke zu gehen. Mit einem aus allen Waffengattungen zusammengesetzten Heere überschreitet (368) der Kaiser den Rhein. Da die Römer ohne einen Feind anzutreffen mehrere Tage gezogen, so verheerten sie Alles, mit Ausnahme der Lebensmittel, die sie bei dem zweifelhaften Erfolge dieses Zugs sorgfältig sammelten. Beim langsamen weiteren Vorrücken kam der Kaiser endlich an einen Ort Namens Solicinium (cum prope ad locum venisset, cui Solicinio nomen est) wie an ein verriegeltes Thor, und empfing den Bericht, dass der Feind sich in der Ferne sehen lasse. Dieser hatte einen steilen verschanzten Berg besetzt, der nur von der Nordseite einen Zugang zeigte. Als Valentinian in der Zuversicht, es müssten sich noch andere Angriffspunkte finden, mit geringer Bedeckung auf's Recognosciren ausgezogen war, gerieth er auf Abwege und in Sümpfe, und wäre beinahe in die Hände der Feinde gefallen. Nun entzündete sich eines der hitzigsten Treffen, das lange unentschieden blieb, bis endlich die Römer nach grossem Verluste, auch zweier Anführer, durch ihre

---

Die Lesart Mhenum (Moenum) statt Rhenum verdient wenigstens Aufmerksamkeit, obwohl sie meines Bedünkens für die Bestimmung des Ortes der Schlacht nicht entscheidend ist, da das römische Heer mehrere Tagemärsche in einer falschen Richtung gemacht haben kann, weil kein Feind sich sehen liess. Die Schlacht fiel übrigens höchst wahrscheinlich im hohen Sommer vor; denn am 31. Julius war Valentinian in Worms (Vangionibus), am 30. Sept. in Cöln, und am 1. Decbr. in Trier. Diese Zeitangaben gibt uns der Codex Theodosianus durch mehrere aus diesen Städten datirte Verordnungen, zusammengestellt durch Tillemont Hist. des Emper. Tom. V, p. 48 sqq. Gibbon geht VI. 25, S. 178 ff. schneller über diesen Feldzug hinweg; und doch war es ein Hauptschlag, den Valentinian gegen die Alemannen geführt. Man vergl. Ammian. XXX. 7. — Nehmen wir nun an, dass, während das Hoflager in Worms war und von dieser Stadt aus jener Feldzug stattgefunden, so spräche dieses allerdings für die Lesart *Rhenum* in der ersten Stelle des Ammian.

Kriegskunst den Sieg errangen, und die Alemannen, nachdem auch sie viele Leute eingebüsst, auf zerstreuter Flucht sich in dem Dickicht der Wälder bargen (dispersi cæteri silvarum se latebris amandarunt). Hierauf ging die Armee in die Winterquartiere, der Kaiser aber nach Trier zurück.

Mit diesem Berichte des Ammianus stellt man folgende Verse des römischen Dichters Ausonius zusammen, wo dieser vom Moselstrome singt:

— — „Denn wallend daher von den Mauern der Hofstadt
Schaut' er des Sohns und des Vaters gemeinschaftlichen Triumphzug,
Nach des Feindes Vertreibung am Nicer und bei Lupodunum,
Auch an des Isters Quelle, die Roms Jahrbücher nicht kennen" [1]).

---

1) Ausonius in der Mosella vs. 421—424 nach Böcking im Original:

— sed Augustae veniens quod moenibus urbis
spectavit iunctos natique patrisque triumphos,
hostibus exactis *Nicrum super et Lupodunum.*

Nach dem veränderten Text der 2. Ausg., Bonn 1845:

— — „Denn wallend daher von den Mauern der Hofstadt
Schaut' er des Sohn's und des Vaters verbunden gefei'rten Triumphzug
Nach der Vertreibung des Feinds am Niger und bei Lupodunum
Und an des Histers Quelle, die Roms Jahrbüchern nicht kund ist."

Die Quellen der Donau waren aber den Römern schon seit den Feldzügen des Tiberius und Drusus bekannt. Diese poetische Licenz ist mit der rhetorischen des Symmachus zu vergleichen, der in seinen Lobreden auf den Valentinian (wovon im Verfolg gleich mehrere Stellen benutzt werden sollen) vom Neckar sagt, er sei vor dieses Kaisers Zeit, obwohl den grössten Strömen gleich, den Römern unbekannt gewesen: Nigrum (Nicrum) parem maximis (fluviis) ignoratione siluerunt (Symmach. Laud. in Valentinianum Seniorem II. 10, p. 21), da doch dieser Fluss seit den Kriegen des Kaisers Probus schon oft genannt war (man s. Angelo Mai's Note daselbst), ja, setze ich hinzu, den Römern wenigstens seit der Regierung des Kaisers Claudius bekannt sein musste — Ueber die

Gegen diese Zusammenstellung beider Zeugnisse erklärt sich ein neuerer verdienstvoller Forscher auf das bestimmteste. „Es liegt am Tage, sagt er [1]) unter Anderem, dass Ausonius von einem *ganz anderen* Feldzuge redet, als Ammianus, und jener scheint sogar durch die Stellung seiner Worte (die übrigens kurz abbrechen und eben nicht viel Wesens aus der Sache machen [?]) anzudeuten, dass der Krieg *von zwei verschiedenen Seiten her* geführt wurde. Der Vater ging von Westen her über den Rhein und trieb die *Alemannen* über den Neckar und aus *Lupodunum* hinaus; während der Sohn

Richtung dieses Feldzugs lese man nach, was der Uebersetzer in den Anmerkungen S. 98, zweit. Ausg. erörtert. Meiner Auseinandersetzung stimmte G. Fr. Grotefend in den Götting. gelehrt. Anzeig. 1833, Nr. 134 bei. — Jetzt ist vorzüglich in Betracht zu ziehen, was Mone (Bad. Urgesch. II. S. 329) darüber ausgemittelt hat, dessen Hauptsätze ich hier ausziehe: „Der Feldzug (im Jahre 368), sagt er, wurde in die Aerntezeit verlegt, damit das Heer in Feindesland keinem Mangel ausgesetzt war. Valentinian muss daher gleich nach dem 31. Juli bei Worms über den Rhein gegangen sein, denn um diese Zeit ist im Rheinthal Aernte. Er zog von Worms nach Ladenburg und warf die Feinde dort über den Neckar zurück; das sagt Ausonius Mosella 423. — Diess wird das erste Gefecht gewesen sein, denn Symmachus redet, aber etwas undeutlich, von zwei Schlachten, Laud. Valent. I, 11. Von hier aus wandte sich Valentinian nicht auf den Odenwald, denn der ist kein Fruchtland, sondern gegen Wisloch und Sinsheim auf Wimpfen oder Heilbronn zu, denn auf diesem Wege kam er durch den Kraich- und Elsenzgau, die noch heut als Fruchtländer bekannt sind. Nur in diesen Gegenden konnte er seine Marschordnung beibehalten, weil sie keine Engpässe haben; im Schwarzwald und Odenwald hätte er das nicht thun können. Valentinian schlug ungefähr denselben Weg ein, wie Julian, wozu schon die Beschaffenheit der Gegend führte (Bd. I, 198 f. [vergl. Bd. II, S. 306.] Da nach Auson. l. l. 424 auch ein Gefecht an der Donauquelle (fons, nicht fontes), also bei Donaueschingen, stattfand, so ist anzunehmen, dass Valentinian nach Withicabi's Tod den Besatzungen in Augst und Windisch befahl, einen Seitenangriff auf die Alemannen zu machen, während er mit der Hauptarmee vom Mittelrhein gegen die Feinde vordrang."

1) E. J. Leichtlen in der Schrift: Schwaben unter den Römern S. 64 — 66. —

von Süden herauf über den Rhein in das Gebiet der *Schwaben* einrückte und diese bis über die Baar und auf das linke Donauufer zurückdrängte. In der That ein wohlberechneter Plan! — Auf diese Weise wird *Ladenburg* mit grösserem Rechte seine alten Ansprüche auf *Lupodunum* gegen *Lupfen* behaupten. In jedem Falle muss jedoch *Solicinium* davon getrennt und besonders beurtheilt werden. Dieser letztere Feldzug war vornehmlich gegen die *Breisgauer* Alemannen gerichtet, deren Fürsten der schändliche Kaiser zuvor durch Meuchelmord aus dem Wege geräumt hatte, und hier, im *Breisgau*, sollte also auch der Schauplatz des Treffens zunächst gesucht werden. Wenn es übrigens mit blosser Namensähnlichkeit gethan wäre, so dürfte *Sülchen* bei Rotenburg der Stadt Sulz wohl den Rang ablaufen". Dieses letztere, um davon zuerst zu sprechen, bezieht sich auf eine von den vielen Meinungen [1]), die man über die Oertlichkeit des alten Solicinium hat geltend machen wollen. Der Leser fürchte nicht, dass ich mit einer neuen mich versuchen wolle, da ich gar zu gut weiss, dass dieses eine missliche Sache ist, einmal weil bei den notorischen Römersitzen wenige oder keine Namen vorkommen, welche von unsern Vorfahren römisch genannt wor-

1) Man hat dieses Solicinium nämlich jenseits des Rheins zwischen Mainz und Trier gesucht, dann in Heidelberg, Bretten, in Sulzbach an der Bergstrasse, in Schwetzingen u. s. w. Letzteres hat Haeffelin (De Solicinio in den Actt. Academ. Theodoro-Palatinae III. p. 205 ff. und derselbe *De Lupoduno*, ebendaselbst IV. p. 52 sqq.) zu beweisen gesucht. Mannert Geogr. der Gr. und Römer III, S. 572 f. vermuthet diesen Ort in den Strichen Rauracum gegenüber nördlich vom Rhein. Wegen der Nähe von Worms nimmt J. E. Chr. Schmidt in der Gesch. des Grossherzogth. Hessen II. S. 341 wieder Sulzbach an der Bergstrasse auf; endlich Leichtlen denkt an Sülchen bei Rotenburg am Neckar, wonach Solicinium mit Samulocenae der Peutinger. Tafel zusammenfiel. Uebrigens hat Gibbon B. VI. S. 179, übers. von Wenck und Schreiter, sich übereilt, wenn er Solicinium für den Namen eines Berges hält. Als Valentinian bei dem Orte Solicinium ankam, erfuhr er, dass die Alemannen in einiger Entfernung einen Berg besetzt hatten.

den wären, und dann besonders in Betreff der Gegenden, wovon wir zu handeln haben, wegen des mehrmals veränderten Laufes des Rheins und des Neckars [1]).

Welche Bestätigung, um zu den Sätzen Leichtlen's zurückzukehren, hätte wohl dieser nicht für sie gewonnen zu haben geglaubt, wäre ihm eine neu aufgefundene Geschichtsquelle bekannt gewesen, woraus wir folgende Worte entnehmen: (Symmachus spricht) „Vergebens hat damals gegen dich dem meuterischen Alemannien nach Unruhen gelüstet, welches dein kriegerisches Zusammentreffen mit so vielem Jammer heimgesucht, als sich in den beiden Treffen für es gebührte“ [2]). — Hier haben wir ja nun, sollte man denken,

1) Man vergleiche jetzt, nach den früheren Untersuchungen von Wenck, Dahl, Tulla und Andern, die Abhandlung des Herrn Mone: Ueber den alten Flusslauf im Oberrheinthal, im badischen Archiv. Carlsruhe 1826. I. S. 1—36 mit der colorirten Karte dazu und ebendaselbst S. 364 f. vergl. mit Leichtlen's Schwaben unter den Römern S. 168 f. Der christliche Sprachgebrauch bezeichnete das Römische als *Heidnisch*, wie Heidenheim, Heidenmauer u. s. w. Doch leidet dieser Satz Einschränkungen. Z. B. in der Ladenburger Gemarkung, südöstlich von Ladenburg am Heidelberger Weg hat Herr Dr. Batt auf einem Grundstücke, wo sich Spuren einer römischen Ziegelei vorgefunden, nachgewiesen, dass es noch heut zu Tage *Rom* genannt wird (s. Mone's Bad. Archiv I, S. 17).

2) S. die von Angelo Mai aufgefundene Lobrede des Symmachus auf Valentinian den Ersten in Q. Aurelii Symmachi octo Orationum ineditarum partes invenit notisque declaravit Angelus Maius. Mediolani 1815. Cap. XI. p. 10: „Frustra tunc tibi perduellis motus optavit Alamannia, cui tantum miseriae invexit conflictus tuus, quantum *proeliis debebatur ambobus.*“ Es ist weder von Leichtlen, dessen Schrift im Jahre 1825 erschienen, noch seitdem von Andern auf diese Stellen des Symmachus Rücksicht genommen worden. In dieser ersten Lobrede cap. 10 heisst es ferner: Et tu quidem bellico intentus operi dudum ferocis Alamanniae terga vertebas. Wenn sie im Jahre 368, d. h. in demselben Jahre gehalten worden ist, in welchem der Redner Themistius seine Lobrede auf den Valens zu Marcianopel hielt (die achte bei Harduin) wie Ang. Mai glaubt, so muss sie wenigstens nach der Schlacht bei Solicinium und

die zwei Alemannenschlachten, wovon die eine Valentinian der Vater bei Lupodunum und am Neckar, die andere sein Sohn Gratian im Breisgau bei Solicinium gewonnen. Eine einfache chronologische Zählung und ein Blick auf den Text des Ammian, den Leichtlen, als er seine Hypothese aufstellte, unmöglich angesehen haben kann, reichen hin, um diesen Trugschluss in seiner Blösse zu zeigen. Valentinian's ältester Sohn, gebohren im Jahre 359, war freilich von seinem 364 auf den Thron gelangten Vater zum Genossen in der Würde eines Augustus bereits (367) aufgenommen worden, war aber im folgenden Jahre (368) als acht- bis neunjähriger Prinz zu einem abgesonderten Oberbefehl auf keinen Fall noch fähig. Vielmehr sollte er erst unter des Vaters Augen zu einem Feldherrn gebildet werden; und just so erscheint er auch in dem Berichte des Ammian, wo ja mit klaren Worten erzählt wird, dass ihn Valentinian mit über den Rhein genommen, jedoch wegen seines zarten und für Kriegsbeschwerden noch

---

also am Ende jenes Jahres gehalten worden sein. Diese Reden des Symmachus geben einen schlagenden Beweis, wie Unrecht der sonst so verdiente Herr A. Peyron (de bibliotheca Bobiensi p. 185. ed. Stuttg.) hat, wenn er es dem Herrn A. Mai ordentlich übel nehmen will, dass dieser so späte Redner aus dem Dunkel an's Licht gezogen; und wie übertrieben es ist, wenn er so ganz im Allgemeinen den Zweifel hinwirft, man könne selbst in historischen Dingen der Ehrlichkeit dieser Redner nicht trauen (At quis vel in re historica illorum sinceritati fidat?). Ich will eben so wenig diese Panegyriker im Allgemeinen vertheidigen, habe auch in den Anführungen aus diesen neu aufgefundenen Reden des Symmachus alles bloss Rhetorische oder Adulatorische weggelassen. — Aber Symmachus spricht hier als *Augenzeuge*, er spricht im Feldlager oder im Hoflager zu *Augenzeugen*, ja zu den handelnden Personen grossentheils selbst. Da musste er sich doch wohl hüten, Thatsachen im Wesentlichen zu entstellen oder gar dergleichen rein zu erdichten. Auch werden die hier besprochenen Hauptereignisse durch den wahrheitsliebenden Ammian und durch andere Schriftsteller bestätigt; — was aber die Hauptsache ist — sie worden durch die Oertlichkeiten am Rhein und Neckar und durch die daselbst noch vorhandenen römischen Denkmale bestätigt.

nicht geeigneten Alters in der Nachhut bei dem Heerhaufen des Jovinus zurückgelassen, und ihn auch nach Trier wieder mit zurückgenommen habe [1]). — Was das aber für ein zweites Treffen gewesen, lässt sich nun fragen, und ich will lieber fragen, als antworten. Hat Ammian am Ende seiner Erzählung die Einzelheiten der Folgen der Schlacht bei Solicinium übergangen, und haben sich etwa die Alemannen nach ihrer Niederlage noch einmal gestellt, bis sie zum zweitenmal von den Römern zu fliehen gezwungen worden; oder ist vom Symmachus ein Kriegsvorfall bei Altrip hier gemeint, wovon hernach, oder hat Valentinian, um wegen des Ueberfalls auf dem mons Piri Rache zu nehmen, den Alemannen im andern Feldzug ein Treffen geliefert? Ich lasse jede dieser Annahmen zu, muss aber darauf bestehen, dass die Schlacht bei Solicinium und bei Lupodunum, also am Neckar, eine und dieselbe gewesen, und dass also Ammian und Ausonius von Einer Begebenheit reden; letzterer aus noch ganz frischer Erinnerung, indem er sein Gedicht Mosella, oder wenigstens die hierher gehörige Partie desselben, am Ende des Jahres 370, also zwei Jahre nach jener Schlacht, höchst wahrscheinlich abgefasst hat [2]). — Wer nun Solicinium ganz am oberen Neckar oder im Breisgau sucht, der muss demgemäss auch für Lupodunum in jenen Gegenden eine Stelle ausmitteln, wie denn Mehrere den Flecken Lupfen am Schwarzwalde in der Nähe der Donauquelle dafür ausgesucht haben; wer Solicinium nach Sulzbach an die Bergstrasse oder nach Schwetzingen versetzt, der muss, um folgerecht zu schliessen, Lupodunum auf die Stelle oder in die Nähe des heutigen Ladenburg am unteren Neckar versetzen [3]). Denkt man sich Sulzbach als den Ort

1) Ammian. XXVII, 10, wo es unter Anderm heisst: „Gratianoque apud signa Jovianorum retro detento, cuius aetas erat etiam tum proeliorum impatiens et laborum".

2) S. des Herrn Böcking Anmerkung zu diesem Gedicht a. a. O. Seite 64.

3) Für diese letztere Annahme hat sich auch Schöpflin in der Alsat.

jenes Treffens, so ist, bei den früheren Versumpfungen dieser Thäler in Folge des nördlichen Neckarlaufs längs der Bergstrasse, die Gefahr, worin Valentinian vor der Schlacht gerieth, falls man auch nicht annehmen will, dass er auf einem Umwege in die Neckarthäler bei Weinheim gerathen sei, ein ganz wahrscheinliches Ereigniss; wie es nicht weniger natürlich zu erklären ist, wenn er von Schwetzingen ausrückend durch die Niederungen von Leimen und Wiesloch die Gebirgshöhen umgehen und einen Aufgangspunkt zu den auf verschanztem Berge stehenden Alemannen aufsuchen wollte. — Von allen diesen Annahmen ist jedoch die Thatsache, dass Ladenburg in dieser Periode bereits längst eine römische Niederlassung war, nicht im Geringsten abhängig. Dafür sprechen laut die zahlreichsten Spuren in der Umgegend dieser Stadt, deren nachher kürzlich gedacht werden wird [1].

Illustr. I, p. 245 erklärt; ingleichen Häffelin de Lupoduno in den Actt. Acad. Palat. III. p. 185 sqq. und die meisten Neueren; nur Mannert III, S. 573 zweifelhaft. Nachher ist auch Schöpflin wieder andern Sinnes geworden. Man s. die Acta Acad. Palat. I, p. 191. — Dunum bezeichnet in der celtischen Sprache eine Anhöhe, wie in Lugdunum (Clitophon ap. Plutarch. de Fluminib. p. 1153 E. p. 1006. Wyttenb.) und in vielen anderen Ortsnamen (Schöpflin a. a. O.). Im Mittelalter heisst das heutige Ladenburg Lopoduna, Lobodo, Lobedunburg, Lobdenburg, Laudenburg (A. Lamei Pagi Lobodunensis Descriptio in den Actt. Academ. Palat. I, p. 217), so dass also der Uebergang aus dem Lupodunum des Ausonius in das heutige *Ladenburg* wenigstens keine gewaltsame Operation erfordert. — Vom Neckarbette aus gesehen erschien Ladenburg auf einer Höhe (Düne) gelegen. So verschwindet Schöpflin's Einwurf, Ladenburg könne nicht Lupodunum sein, weil es in der Ebene liege.

1) Die in der *nachträglichen Anmerkung* Seite 426 ausgezogene Mone'sche Darstellung des Feldzugs im Jahre 368 ist zum Theil gegen die Stälin'sche gerichtet; wie sich aus dem Anfang Seite 328 ergibt, wo es heisst: „Dieser Feldzug wird in geographischer Hinsicht von Ammian dürftig behandelt; daher ist es schwer, die Oertlichkeiten aufzufinden; s. Stälin Wirt. Gesch. I, 132—134, der Solicinium für Rotenburg am Neckar hält. Wohl sind Solicinium und Sülchen bei Rotenburg nach

Das folgende Jahr (369) war besonders durch die grossen Befestigungs- und Verbindungsarbeiten ausgezeichnet, welche Valentinian längs des ganzen Rheinstromes unternahm. „Valentinianus, heisst es, dessen Geist eben so sehr für das Grosse wie für das Nützliche Plane zu entwerfen wusste, befestigte den ganzen Rhein, von Rhätiens Gränzen bis an des Oceans Meerenge durch grosse Dämme, erhöhete die befestigten grösseren und kleineren Lagerplätze und errichtete eine Reihe von

---

den Sprachregeln einander gleich, aber nicht die Oertlichkeit des Berges von Sülchen, wie sie Ammian beschreibt" u. s. w. Stälin hält auch Auson's Lupodunum nicht für Ladenburg am unteren Neckar, sondern für einen Ort am oberen im Schwarzwald — gegen Freher, Uckert, Boecking, zu denen jetzt auch Mone kommt. Ich schliesse mich jetzt der ungemein natürlichen und deutlich vorgetragenen Vorstellung des *letzten* an, die ich desswegen in erwähnter Anmerkung grösstentheils mit seinen Worten wiederholt habe. Ueber Solicinium erklärt sich auch Häuser (Gesch. der rhein. Pfalz I, S. 6, Anm. 18) dahin, dass die Annahme, welche diesen Ort bei Rotenburg am Neckar sucht, sich am besten mit Ammian und Ausonius vereinigen lasse.

Es kommt nun aber noch die Frage in Betracht: *wie das Samolucenis der Peutingerischen Tafel und das Sumlocenne der Rotenburger Inschriften sich zu der Oertlichkeit Solicinium verhalten?* ja, noch die Vorfrage: ob vielleicht *Samulocenis* und *Sumlocenne* wieder zu unterscheiden sind? Letzteres nahm Jaumann an und musste es annehmen, um seine höchst wahrscheinlich irrige Annahme zu retten, dass der Strassenzug der Peutingerischen Tafel auf dem *südlichen* Donauufer zu suchen sei, so dass Samolucenis *südlich* von der Donau, Sumlocenne aber *nördlich* gelegen habe. Dagegen spricht nun Alles, was früher von Eytenbenz und Leichtlen und neuerdings von Staelin, F. W. Schmidt, Leo, Mone und Rettberg erörtert worden, so dass wir diese Vorfrage füglich für erledigt halten dürfen (S. besonders Stälin, Wirt. Gesch. I, S. 91—104). Ueber die Hauptfrage theile ich meinen Lesern des Letzten eigene Worte (S. 92 f.) mit: „Vor allen andern Römerstädten kommt in Betracht die colonia Sumlocenne (Rotenburg a. N.). Sie entspricht ohne Zweifel dem Orte, der auf der Peutinger'schen Tafel unter dem Namen Samolucenis (in Ablativform) durch zwei Thürme, wahrscheinlich als Colonie, auf jeden Fall als Hauptort, bezeichnet ist." Nachdem er darauf

Thürmen an schicklichen und gelegenen Orten längs der ganzen langen Ausdehnung von Gallien hin; wobei er verschiedentlich durch Errichtung von Bauten jenseits des Flusses die barbarischen Gränzen verkürzte“ [1]). Diess gibt nun dem Redner Symmachus für seine zweite Lobrede auf diesen Kaiser reichen Stoff, um dessen Talente, Verdienste und Thaten in

---

bemerkt, dass dem verstorbenen Leichtlen die Ehre dieser Entdeckung gebühre, fährt er fort: „In neuester Zeit endlich ist, besonders durch die Verdienste des Domdecans von Jaumann, unter den ausgedehnten römischen Bauresten in und um Rotenburg auf etwa zwanzig Scherben der Name colonia *Sumlocenne* an's Tageslicht gebracht, und von demselben Forscher eine weitere Vermuthung Leichtlen's, dass der römische Name *Solicinium*, der schon dem Wortlaute nach mit dem germanisirten *Sülchen* zusammentrifft und bei Ammianus Marcellinus vorkommt, derselbe sei mit dem barbarischen *Sumlocenne*, gleichfalls durch Stempel- und Griffelinschriften mit col. Solicinium bestätigt worden.“ — Seitdem haben Leo und Mone Herleitungen dieser Namen versucht. Ersterer sagt (in den Berlin. Jahrbb. für wiss. Kritik 1842. Nr. 51 S. 470 f.): „Nun bedeutet das alte gälische Wort *Samh* (sprich *Saw*, mit tiefem a) die *Sonne;* tritt ein Compositionsvocal hinzu, so haben wir die Form *Samo* oder *Somu*. — Diesem ganz analogisch heisst *Samuloch* oder *Samloch* (sprich Saw-loch) der *Sonnensee*, und *Samulochan* oder *Samuloichean*, der *kleine Sonnensee; Samh-loichin* (sprich Saw-loichin) aber, der *sehr kleine Sonnensee*. Jenes ist das *Samo-lucenis* der Peutinger'schen Tafel, oder das *Sumlocenne* der Rotenburger Inschriften; dieses das *Solicinium* des Ammian; wobei gar nicht nothwendig an eine Einmischung des lateinischen *sol* gedacht zu werden braucht; es ist derselbe keltische Name in etwas anderer, aber, der Bedeutung nach, gleicher Gestalt.“ Mone dagegen (bad. Urgesch. II. S. 124, Nr. 126): „*Swl* w. msc. *flacher Ort*, *Platz*, als Beiwort *flach*. — Ob Solicinium hierher gehöre, will ich nicht behaupten, seine teutsche Form Sülchen, alt Sulicha, und der Suligouwe entsprechen der Wurzel swl und Solicinium wäre wälsch swl y cyn, *Hauptfläche*.“ Grammatici certant etc.

1) Ammian. XXVIII, 2. Ueber die Art dieser Bauten gibt eine frühere Verordnung Valentinians de turribus limitaneis per Daciam ripensem im Codex Theodos. XV, 1, 13 mit dem Comment. von Jac. Gothofredus, Tom. V, p. 324 ed. Ritter, Belehrung. [Jetzt kann ich auf die genaueren Untersuchungen Mone's in der Urgesch. d. bad. Land. I. S. 158—204 verweisen.]

ein glänzendes Licht zu setzen. „Ein ansehnliches Geschenk," beginnt er diese Partie seines Vortrags, „empfängt Alemannien von dir, dass du Einiges einstweilen unberührt lässest" [1]). *„Ich war zugegen,"* heisst es dann weiter, „ehrwürdiger Augustus, als du die Waffen niedergelegt, die Risse für die Fundamente entwarfst, und deine glückliche Rechte mit Bauarbeiten beschäftigtest." [2]) Darauf spielt der Redner im Verfolg mehrmals an. Ich hebe folgende Stelle aus, welche uns eine ganz neue Thatsache kennen lehrt. „Vom Aufgange (Rhatiens) an bis zu den Mündungen des Ocean hat er die

---

1) „Magnum a te munus sumit Alamannia, quod nonnulla interim relinquis intacta." Symmachi Oratt. Ineditt. II. 5, p. 17 ed. Ang. Mai. Diese Bauart wird aus den angeführten Schlussworten des Ammian von selbst verständlich.

2) Orat. ined. II. 6, p. 18: „Interfui, Auguste venerabilis, *cum positis* armis fundamenta *describeres et* felicem dexteram fabrilibus (laboribus) occupares." *Symmachus redet als Augenzeuge.* Er war als ein angehender Krieger damals beim Heere am Rhein. Auch der jüngere Victor spricht von dem mechanischen Genie des Valentinian. Diess scheint eine Naturanlage gewesen zu sein; denn Zosimus III. 3, p. 342 ed. Cellar. nennt diesen Kaiser im Kriegswesen nicht unerfahren, übrigens aber ganz ungebildet; vergl. IV. 3, p. 439; und damit stimmt auch das Zeugniss des Johannes Laurentius des Lydiers (in der neu entdeckten Schrift: de mensibus Romann. IV. 30, p. 190. ed. Roether. *Καὶ γὰρ Οὐαλεντινιανὸς ἀπαίδευτος ἦν καὶ μόνον βαρύμηνις* — sein Jähzorn ist bekannt und war der Anlass zu seinem plötzlichen Tode) vollkommen überein. Wüssten wir übrigens, dass Valentinian auch über Mechanik geschrieben, so wäre der offenbar verdorbenen Stelle desselben Autors in seiner andern Schrift (de Magistratib. Romm. I, 47) leicht zu helfen, nämlich wenn wir änderten: *παῤ οὗς Οὐαλεντινιανὸς* (statt *Ἰουλιανὸς*) *ὁ βασιλεὺς ἐν τοῖς Μηχανικοῖς* „und nach ihnen der Kaiser *Valentinianus* (statt Julianus) in seinen Büchern über die Mechanik." Alsdann müsste aber der daselbst genannte Frontinus ein späterer Compilator des Frontin sein. [Fr. Osann schlägt vor in den Worten des Lydus das *ὁ βασιλεὺς* als eine Glosse auszulöschen und den als Architekten und Mechaniker bekannten *Julianus* zu verstehen; worüber er im Kunstblatte, Stuttgart 1830, S. 332 zu Sillig's Catalog. Artifice. das ihm Bekannte zusammengestellt habe.]

Ränder der Ufer vorne mit einem schützenden Kranze von Werken verwahrt. Wer sollte glauben, es sei auch dafür gesorgt worden, dass es ihm nicht an Häfen fehle? (Und doch ist es so). Denn wo das Land der Nemeter sich hinzieht, hat die Bucht, die der Fluss bildet, der Umfang von Mauern sich zugeeignet mit einer kleinen und nicht ganz freien Einfahrt, damit das Auslaufen der Wacheschiffe durch Schutzwehren von oben gedeckt sei. So haben die geschnäbelten (Schiffe) gewissermaassen ihren eigenen Lagerplatz, und in dem bergenden Gemache des Rheins wird eine kaiserliche Flotte ausgerüstet" [1]).

Auch die Brücke über den Rhein lernen wir aus diesem Schriftsteller weit genauer kennen, als aus dem Ammian, welcher letztere in der Erzählung des gegen den Alemannenkönig bei Wiesbaden versuchten Ueberfalls uns nichts weiter sagt, als „Valentinian liess eine Schiffbrücke über den Rhein schlagen" [2]). — „Nur Eins von Vielem," fährt Symmachus fort, „will ich in ganz gewöhnlichem Erzählungstone berüh-

1) Orat. II. 21. p. 26: „Ab ortu in oceani ostia riparum margines operum corona praetexit. Quis credat hoc quoque esse curatum, ne portibus indigeret? Nam qua *regio Nemetensis extenditur*, recessum fluminis murorum ambitus vindicavit, parvo aditu nec satis libero, ut stationis exitus propugnaculis desuper protegatur. Habent sua quodammodo castra *rostratae*, et intro conclave *Rheni* regia classis armatur." Im Anfang, vor dem eine Lücke ist, vermuthe ich *Rhaetiae* ab ortu; oder „a Rhaetiarum exordio." Wenn man diese Stelle liest, wundert man sich nicht mehr über die vielen Spuren von Schiffergilden und vom gesammten Schiffswesen, Wassergottheiten u. dergl., die man um Speyer gefunden und dass nordwestlich eine Ortschaft *Gross-Schifferstadt* genannt wird. [Dieser Ansicht stimmt Mone in der Urgesch. d. Bad. Land. I, S. 250. not. 84 bei.]

2) Ammian. XXIX, 4: „iunxit navibus Rhenum". Also in der Gegend von Mainz. Valentinian hatte um diese Zeit (371) die Burgundionen gegen die Alemannen aufzuregen gewusst (XXVIII, 5). Diese Unterhandlungen berührt auch Symmachus in den neu aufgefundenen Reden (II. 20, p. 26): „Non est, ut auguror, otiosum, quod Burgundionum crebra legatio concordiam postulavit."

ren, wie nämlich der Rhein, den man vorher niemals ohne Vorsicht befahren konnte, bei angeschwollenem Gewässer sichere Strassen getragen. So haben ordentlich aneinander gefügte Schiffe, welche man mit von oben aufgeschüttetem Erdreich bedeckt hatte, die äussersten Ränder der Ufer benagt. Es war das Werk eines einzigen Tages, dass die Ordnung des hängenden Kunstbaues Stärke und Vollendung erhielt. Mit Scherz und Spiel ward gewetteifert, von welcher Seite der fest zusammengefügte Bau am schnellsten in des Flusses Mitte gebracht werden könnte" [1]).

Die am Neckar von Valentinian angelegte Festung hat Ammian uns mit einer Schilderung der unendlichen Schwierigkeiten, die dabei überwunden werden mussten, in einer allbekannten und eben desswegen hier nicht zu wiederholenden Erzählung [2]) auf eine sehr interessante Weise anschaulich gemacht. Die theils lückenhafte, theils durch rhetorische Figuren und künstliche Vergleichungen unterbrochene Darstellung unseres Redners enthält jedoch einige bemerkenswerthe Züge. Es ist vom Rhein und vom Neckar die Rede, worüber er sich so auslässt: „Und jener (Symmachus redet nämlich mit dieser gezwungenen Prosopopöie den Valentinianus an), um sich folgsam zu erweisen, macht Platz; der

1) Symmachi Laudes in Valentinianum sen. II. 12, p. 22: „Unum e pluribus trita insinuatione contingam. Rhenum, nunquam antehac temere navigatum, tumentibus aquis itinera tuta portasse. Ita in morem nexa navigia constrato desuper solo riparum extima momorderunt. Unius diei negotio pendentis machinae ordo convaluit. Ludo iocoque certatum est, ex qua parte velocius in amnem medium contextio perveniret." Eine bei Cöln über den Rhein unter Constantin geschlagene Brücke wird in einer zu Trier im Jahr 310 gehaltenen Lobrede auf diesen Kaiser gepriesen (s. Eumenii Panegyricum in Constantin. cap. 13). — Uebrigens konnten Ammian und Symmachus auch von zwei verschiedenen Schiffbrücken reden, die Valentinian über den Rhein hat schlagen lassen.

2) Ammian. XXVIII, 2. Diese grosse, mit einer bewerkstelligten Veränderung des Neckarlaufs verbundene Unternehmung fällt in's Jahr 369.

andere ist ausgewichen, damit wir um so mehr glauben mögen, es geschehe diess auf freundliche Weise. Nun wir den Neckarstrom wie ein Pfand empfangen haben, dürfen wir uns weniger wundern, dass dir der Könige Kinder für die zugestandenen Bündnisse angeboten werden. Auch der Rhein, dass ich so spreche, würde sich des römischen Friedens nicht zu erfreuen haben, hätte er nicht den mit ihm sich vereinigenden Fluss wie einen Geissel ausgeliefert“ [1]). — Und im Vorhergehenden bei Erwähnung der Festung selbst führt der Redner „eine vergoldete Zinne oder Kuppel in der Mitte des Schlosses und unten eine bleierne Brustwehr“ an [2]); welches uns den Begriff eines prächtigen Kaiserpalastes zu geben geeignet ist.

1) Symmach. Laudd. in Valentinian. II. 9, p. 20 sq.: „Et ille ut obsequatur egreditur; cessit alius (cod.: aliut. Vielleicht cessit *alter alio*, der andere wich auf eine andere Seite) quo magis hoc amice fieri crederemus. Quod *Nigrum* fluvium quasi quoddam pignus accepimus, iam minus mirum est, quod tibi regum liberi pro foederibus offeruntur. Nec *Rhenus*, ut ita dixerim, Romana pace gauderet, *nisi amnem convenam*, (d. i. den Neckar) velut obsidem, tradidisset.“ In dieser Handschrift des Symmachus wird der Neckar immer *Niger* geschrieben, niemals Nicer. Ueber diesen und verwandte Flussnamen, wie Nigrach, Nagold, s. Arx, Geschichte von St. Gallen I, 16. 108. 129. J. Chr. von Schmid, Schwäbisches Wörterbuch. Seite 404 f. Mone im Badischen Archiv, I, S. 353, und in der Urgesch. d. bad. Land. I, S. 246 f., not. 72, wo diese Stelle ausführlich erklärt wird.

2) II. 7, p. 19: „Stat mediae arcis aurata sublimitas, et tecto comitur pro tropeo; cui perardui et in prona declivis (declives cod.) levis plumbi lorica subtexitur.“ Hierbei kann ich nicht unbemerkt lassen, dass Schöpflin (Alsat. Illustr. p. 427) wenn er sagt, Zosimus habe aus Parteilichkeit gegen den Valentinian dessen Sicherheitsanstalten am Rhein absichtlich verschwiegen, eine Stelle dieses Geschichtschreibers übersehen hat, wo er derselben ausdrücklich gedenkt; nämlich IV. 3, p. 249. Cellar. Freilich kommt nun ein Widerspruch heraus, wenn derselbe VI. 3, p. 653 behauptet, dass jene Anstalten seit den Zeiten des Kaisers *Julianus* vernachlässigt worden seien, falls man in dieser letzteren Stelle nicht etwa auch Οὐαλεντινιανοῦ statt Ἰουλιανοῦ verbessern will, was ohne Handschriften hier doch zu kühn sein möchte.

Um so mehr möchte man eine nähere Angabe des eigentlichen Ortes wünschen, wo diese Festung des Valentinian (munimentum Valentiniani) gestanden. Bekanntlich erklären sich die früheren Forscher fast alle für Mannheim; drei neuere jedoch, der eine für Ladenburg, der andere für Altrip, der dritte für die Gegend bei Seckenheim [1]). — Ich habe in der beigefügten Anmerkung diese Meinungen angegeben und geprüft, und kann jetzt diese Sache zur Entscheidung bringen. Glücklicher Weise sind die kurz vorhergehenden Worte des Symmachus, obwohl lückenhaft, doch noch so vollständig, dass sie die Lage jener Festung *am Rhein und Neckar* erkennen lassen. Ich führe sie im Original an: „— *duorum flu-*

1) Vergl. die folgende Anmerk. Für *Ladenburg* erklärt sich, obwohl nur vermuthend, Mannert, Geogr. der Gr. u. R. III. S. 573, für *Seckenheim* Wilhelm (s. unten S. 440, Anm. 3), für *Altrip* J. E. Chr. Schmidt in der Gesch. d. Grossherzogth. Hessen II. S. 343 f. Hier war Valentinian allerdings am 20. Juni jenes Jahres, wie eine von dort erlassene Verordnung (Cod Theodos. leg. 4. tit. 31. lib. XI) beweist. Doch scheint Symmachus diese Meinung nicht zu begünstigen. Er gedenkt mit deutlicher Anspielung auf *Altrip* eines dort vorgefallenen Treffens gegen die Alemannen und würde wohl, wenn sie dort gelegen gewesen, bei diesem Anlass die Kaisersburg zu erwähnen nicht unterlassen haben: Orat. II. laudd. in Valentinian. cap. 3, p. 16: „Nec amplius locorum obicibus impedimur. *Testis est haec ipsa ripa, cui altitudo nomen imposuit,* imis summa cessisse, ascendentem fugere nuper exercitum, qui occurrere per plana potuerunt.“ Auch ist noch ein Umstand in Betracht zu ziehen: Nach Ammian a. a. O. liess Valentinian dem Neckar einen andern Lauf geben, weil er von der vorbeiströmenden Wassermasse dieses Flusses für die Mauern seiner Festung Besorgnisse hegte. Nun nimmt man gewöhnlich an, dass er ihn von *Ladenburg* aus nach *Neckarau* habe abgraben lassen. Man müsste also diese Meinung gänzlich aufgeben und dazu noch einen mächtigen südlichen Neckararm bei Altrip annehmen (s. die Karte in Mone's Bad. Archiv I). Im Rhein will man bei Altrip 1750 Spuren eines Römercastelles gesehen haben, welches also keine Ueberreste des grossen munimentum Valentiniani sein können. — Uebrigens kommt Alta Ripa als Sitz eines Praefectus militum in der Notitia Dignitatum (in Graevii Thes. Antiqq. R. Vol. VII, p. 2002) vor.

minum . . . gnara dedecus . . . . manus geminas *aggerum* institutiones mole *vallavit*. Succedit scaena *murorum* tantum ex ea parte declivis, qua margines *turrium fluenta perstringunt* (vielleicht praestringunt). Nam bracchiis utrinque *Rhenus* urgetur, ut in varios usus tutum praebeat commeatum.“ Also es ist zuerst von *zwei Flüssen* und von angelegten Dämmen die Rede. Sodann wird der schiefe Bau der Mauern und werden die vom Gewässer bespülten Thürme erwähnt. Endlich wird bestimmt gesagt, der *Rhein* sei von zwei Seiten eingedämmt worden. Diess zeigt uns eine Lage *am Rhein und Neckar*. Nun erzählt Ammian a. a. O., Valentinian habe den Neckar abgraben lassen, weil er für seine Festung von diesem Flusse Gefahr befürchtet. Auch berührt Symmachus diese Ableitung erst im Verfolg (s. oben S. 437 mit Anm. 1, u. S. 438 mit Anm.). Da man nun annehmen muss, dass schon damals sich wenigstens ein starker Neckararm an derselben Stelle in den Rhein ergossen hat, wo der ganze Fluss jetzt in denselben ausmündet, so muss jene Festung in dem Winkel zwischen Rhein und Neckar gelegen haben, und so möchte die Lage derselben bei dem *heutigen Mannheim* entschieden sein [1]). Damit hängt dann die Abgrabung des Neckar bei Ladenburg in südlicher Richtung nach Neckarau hin auf's

1) Diesem Satze stimmen bei Forbiger in der Stuttgarter Real-Encyklopädie unter *Lupodunum*, IV. S. 1237; Häuser, Gesch. der rhein. Pfalz I, S. 7, und im Wesentlichen Stälin, Wirt. Gesch. I, S. 135: „Da dieses Werk vom Neckar und vom Rhein bespült wurde, muss es auf der Landzunge zwischen beiden Flussen gestanden haben, aber genau lässt sich seine Stelle nicht mehr ermitteln; sie ist im Allgemeinen in einiger Entfernung *ober- oder unterhalb Mannheim* anzusetzen, da der Neckar einmal längs der Bergstrasse und weit unterhalb Mannheim in den Rhein floss, zu andern Zeiten aber seine Mündung oberhalb Mannheim hatte.“ — Mone hingegen erklärt sich für *Ladenburg* als den Platz jenes munimentum Valentiniani (Urgesch. d. bad. Land. I. 245 f., wo auch vom Namen Lupodunum; vergl. über die übrigen Rheinbauten Valentinian's bis Mainz hinunter S. 247 ff. und II. S. 68 ff. und S. 329 f.

Beste zusammen. Uebrigens zeigen diese Stellen des Symmachus, dass Valentinian auch den Rheinstrom durch grosse Werke gebändigt hat. (Man vergl. unten S. 442 Anm. 1).

Desto ungewisser ist aber die Lage der andern Festung, die dieser Kaiser nun auch diesseits des Rheins auf einem Berge anzulegen versuchte, der mons Piri genannt wird [1]), da der Geschichtschreiber gar keine weitere Angaben der Oertlichkeiten liefert, und da der angegebene Name vielleicht selbst nichts weiter als die allgemeine Bezeichnung einer Anhöhe ist [2]). Dürften wir annehmen, dass diese Bergfestung in östlicher Richtung jener am Flusse ziemlich gegenüber gelegen, so würde die Meinung, jener Berg sei der Heiligenberg der Stadt Heidelberg gegenüber, einige Wahrscheinlichkeit gewinnen, da die auf demselben und um denselben noch befindlichen Mauerwerke ihren Grundlagen nach römisch sein möchten, und da die hier gefundenen Inschriften und Bildwerke das Dasein einer Römerveste über allen Zweifel erheben. Letztere gehen zwar zum Theil in das Zeitalter der Antonine zurück, aber diese frühere Anlage könnte den Kaiser Valentinian gerade zur Wahl desselbigen Platzes bestimmt haben [3]); und liesse sich, nach dem festen Charakter jenes

1) Ammian. XXVIII, 2. 5.

2) J. E. Chr. Schmidt a. a. O. S. 343: „Der Name *Pyrn* bezeichnet im Keltischen überhaupt einen Berg."

3) Haeffelin. de Solicinio Romano in den Actt. Acad. Theodoro-Palat. IV, p. 77 sqq. Mannert III, S. 573 u. Schmidt a. a. O. bestimmen nichts. Aber Herr Wilhelm (Germanien S. 312) findet die bei Ammian angegebenen Merkmale des Berges Piri bei dem *Heiligenberge* ziemlich zutreffend. [Dagegen jetzt L. Häuser, Gesch. der rhein. Pfalz I, S. 7: „Dass der Mons Piri den Heiligenberg bezeichne, ist uns nach der freilich sehr allgemeinen Angabe Ammian's XXVIII. 2. 5—10. nicht wahrscheinlich." — Stälin, Wirt. Gesch. I. 135 drückt sich unbestimmt so aus: „Valentinian liess östlich vom Rhein, auf dem Berge Pirus (irgendwo im Odenwald) eine Festung errichten." Mone dagegen scheint in der Bad. Urgesch. II. 330 bestimmt den Heiligenberg bei Heidelberg anzunehmen.] Wenn

Kaisers, voraussetzen, dass er sich durch den ersten misslungenen Versuch dieses zweiten Festungsbaues nicht habe abschrecken lassen, einen neuen zu wagen, so könnte Verschiedenes von jenen Mauern und Denkmalen, die daselbst gestanden, wohl erst dem vierten Jahrhunderte oder der Valentinianischen Zeit angehören.

Dasselbe System von Festungsanlagen in der Feinde Land befolgte Valentinian auch an der Donau. Die Quaden waren nämlich in Illyricum eingefallen, und der glückliche Fortgang dieser Unternehmung, welcher für die anwohnenden Stämme zu verführerisch war, setzte die Sicherheit dieser Provinzen grossen Gefahren aus. Dieses hatte den Kaiser bestimmt, mit einem ansehnlichen Theil seiner gallischen Kriegsmacht in Person dorthin zu ziehen (375), nachdem er vorher Gallien und die Rheinlande durch einen dem Alemannenkönig Macrian angebotenen und von diesem angenommenen Friedensvertrag gesichert hatte [1]); und so wie die Quaden, erzürnt wegen jener in ihrem Gebiete versuchten Festungsbauten, und aus Rache über die Ermordung ihres Königs Gabinius, ihre Verheerungen in den Römersitzen immer ärger trieben, eben so wurde nun ihr Land von den Römern schonungslos behandelt, bis Valentinian in einer den Quaden gegebenen Audienz in Folge einer Aufwallung von Zorn an einem Schlagflusse starb. Sein ältester Sohn Gratianus, bereits im Jahre 367 zum Mitkaiser ernannt, hatte als Zögling des Ausonius eine sehr sorgfaltige Bildung genossen, war aber, wie wir oben ge-

derselbe jedoch Valentinian's andere Veste am Wasser ein Neckarcastell nennt, und sie zwischen Mannheim und Seckenheim auf die Stelle des verschwundenen Dorfes Dornheim versetzt, so widerspricht Alles, was kurz vorher von mir aus den Zeugnissen des Symmachus dargethan worden. Dornheim lag nämlich nicht am Rhein, sondern am Neckar (man s. Herrn Mone's Karte des alten Flusslaufs im Ober-Rhein-Thal).

1) Ammian. XXIX. 6, XXX. 5 und über das folgende XXX. 6. Der Tod des Valentinian erfolgte zu Bregetio an der Donau ohnweit Pressburg. —

sehen, schon seit seinem achten Jahre in's Feldlager mitgenommen worden [1]). — Zehn Jahre später fand er Gelegenheit, seine militärischen Fähigkeiten in Anwendung zu bringen (378). Als Gratian nämlich im Begriffe war, seinem in den Morgenländern sehr bedrängten Oheim Valens zu Hülfe zu eilen und bereits einen Theil seiner Truppen auf den Zug abgesendet hatte, fielen die Lentischen Alemannen (Lentiensis Alemannicus populus) [2]) aus den Gegenden des Bodensees 40,000 Mann stark in den Elsass ein. Es kam zu einer Schlacht bei

1) Ammian. XVII, 6. Symmachi Epist. I, 21 und jetzt derselbe Schriftsteller in der neu aufgefundenen Rede: Laudes in Gratianum Augustum cap. 7, p. 33 sq. ed. Ang. Mai: „Quas habes laboris inducias, tropeis et litteris occupatus? otiosa cum bellicis negotia miscuisti.“ Man vergl. auch cap. 8 am Ende; und cap. 9, p. 36 sagt der Redner vom Vater und Sohn: „Una est utriusque militia et coniuncta felicitas.“ Die Rede ist nämlich noch bei Lebzeiten des Valentinian und nach der Erhebung des Gratian zur Augustuswürde gehalten. In dieser Lobrede auf den Sohn steht noch eine charakteristische Stelle, jene grossartigen Anlagen des Valentinian am Rhein betreffend, cap. IX, pag. 35: „Ecce iam *Rhenus* non despicit imperia, *sed intersecat castella romana: a nostris Alpibus in nostrum exit oceanum.* Ille libera hucusque (spatiatus aqua) repagulis pontium captivus urgetur;“ und cap. 9 —: cum *Rheno* teste nitimur, qui *Alpinae nivis defluo liquore cumulatus*, cum ripae utriusque confinia cogeretur excedere, maluit ad victoris iura transire: aversatus est solum barbarum totumque Principi agmen exposuit more migrantium perfugarum — welches, vom rhetorischen Prunk entkleidet, nichts anders sagen will, als dass der durch den Alpenschnee angeschwollene und über seine beiden Ufer ausgetretene Rhein durch Dämme oder Durchstiche vom Valentinian an einer Stelle der deutschen Seite ab- und auf die gallische hinübergeleitet worden. So beurkundet diese Stelle eine neue Thatsache, nämlich dass die Rheinbauten dieses Kaisers nicht weniger ansehnlich gewesen, als jene Abgrabung des Neckars. (Vergl. oben S. 417, Anm. 1).

2) d. i. die *Linzgauer*, wie Mone sie nennt; welche schon 271 unter Aurelian Augsburg heraubt und die Gegend verheert hatten. Ueber sie und über die Vindelicier, von den Flüssen Vindo (Wertach) und Licus (Lech) benannt, so wie über die bei den dortigen Eisenbahnbauten entdeckten Nordendorfer und Rosenauberger Alterthümer gibt Herr v. Raiser

Argentaria, die der bei Solicinium an Bedeutung wenig nachgegeben haben muss, wenn anders die Alemannen 30,000 Mann verloren haben, wie die römischen Schriftsteller melden. Gratian, der vielleicht schon bei der Schlacht zugegen war, verfolgte den Sieg, setzte den Feinden über die Gebirge nach und zwang sie, sich zu unterwerfen und Mannschaft zur römischen Armee zu stellen [1]).

Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts waren die Römer im Orient und anderwärts so sehr beschäftigt, dass die Alemannen diesseits die römischen Provinzen theils verheeren, theils in Besitz nehmen konnten. Zwar suchten sich die Römer noch immer ihrer und auch der Franken zu erwehren [2]), aber mit sichtbar nachlassenden Kräften. — Wie nun diese letzteren schon früher gegen Römer und auch zuweilen gegen die Alemannen gekriegt, so wie alle Einzelheiten der folgenden Kriege bis zur entschiedenen Frankenherrschaft seit

---

in neuesten Schriften, Augsburg 1846, willkommene Aufschlüsse; s. die Augsb. Allg. Zeitung 1846, Nr. 148. — Hiermit hängt zum Theil der Gegenstand folgender neuesten Schrift zusammen: „Die römischen Alterthümer und Heerstrassen der *schwäbischen Alb* und am *Bodensee*, nach Archivdocumenten und neueren Forschungen beleuchtet von Fr. v. Gok. Stuttgart 1846.

1) Ammian. XXXI, 10. Oros. VII, 33. Argentaria wird von Einigen für Colmar, von Andern für Arburg, von Schöpflin und Mannert (II. 1, S. 274) für Horburg (s. Tillemont Hist. des Emper. T. V, p. 150 und die Ausleger des Ammian. T. III, p. 376), von Leichtlen aber (Schwaben unter den Römern S. 204) für Langenargen gehalten. [Auch Mone, Bad. Urgesch. II, S. 336 stimmt für Horburg an der Ill bei Colmar. Auf ihn verweise ich auch wegen der vorhergehenden und nachfolgenden Ereignisse.]

2) Der neulich von Niebuhr aufgefundene Merobaudes singt z. B. mit Anspielung auf einen Sieg des Aëtius gegen die Franken und Burgundionen am Rhein (carmen V, p. 10. ed. Sangall.):

Addidit hiberni famulantia foedera *Rheni*
Orbis, et Hesperiis flecti contentus habenis
Gaudet etc.

Klodwig in Gallien, übergehe ich als zu unserm Zwecke nicht gehörig, und bemerke nur noch zwei Umstände: zuvörderst, wie sich in diesen Rheinlanden von den besonders seit Ende des vierten Jahrhunderts immer furchtbareren Verheerungszügen der Alemannen an vielen Orten noch heut zu Tage die unverkennbarsten Spuren zeigen. Um nur einige Beispiele zu geben, so finden sich auf unserer Nordostgränze im Gräflich Erbachischen Römerdenkmale verschiedener Art; sie gehen aber nicht weiter, als bis zu den Valentinianen herab; Beweises genug, dass von da an dorten der Landesbesitz unwiederbringlich von den Römern an die Alemannen verloren war. Hiernach möchte man vermuthen, dass auch die zwischen der Erbachischen Gränze und dem Rheine liegende Riesensäule [1]) mit dem daneben liegenden Postament und andern unvollendet gebliebenen Bau- u. Sculpturarbeiten in Folge jener Alemannenüberfälle von den fliehenden Römern um diese Zeit im jetzigen Zustande verlassen worden; und da wir nun nach den obigen Andeutungen des Symmachus in jener Rheinfeste des Valentinian auch einen prächtigen Kaiserpalast anzunehmen berechtigt sind, so möchte wohl die natürlichste Folgerung diese sein, dass jene Säulen nicht sowohl bestimmt gewesen, nach Italien gebracht zu werden, sondern vielmehr in jener Festung als ein redendes Denkmal der Römerherrschaft über deutsche Länder haben aufgerichtet werden sollen. — Auf diese Weise lassen sich die Spuren alemannischer Verwüstungen von Römersitzen im dritten und vierten Jahrhundert durch das ganze badische Land hinauf verfolgen, wenn man gleich nur hier und dort [2]) den Zeitpunkt und die Umstände dieser Ereignisse

1) S. Observations sur une colonne de granit, connue dans le Palatinat sous le nom de colonne des géans par Ms. l'Abbé Haeffelin in den Actt. Acad. Theodoro-Palat. Tom. IV, p. 81 sqq.

2) Wie z. B. bei der Burg Hohengeroltseck, welche um's Jahr 407 von den Alemannen verwüstet worden sein soll. S. Ueber die alte Befestigung der Burg Hohengeroltseck vom Hrn. v. K. Mit einem Plane, in Mone's Bad.

bestimmt nachweisen kann. — Im Allgemeinen bewahrheitet sich aber, was ein neuer geistreicher Geschichtschreiber [1]) von jenem Volke sagt: „Ihre (der Alemannen) ganze Kraft richteten sie gegen das römische Reich, um Land für die Menschenmenge [2]) zu gewinnen, und weil sie von Norden her durch den allgemeinen Zug der germanischen Völker nach Süden auch ihrerseits gedrängt wurden. Oft wurden sie in ihrem eigenen Lande von römischen Heeren heimgesucht, doch niemals ernstlich bezwungen. Einigemal gelang es den Römern, einzelne Gaue der Alemannen sich zu befreunden, doch die römische Sitte drang niemals in ihre Wälder ein. Sie gingen in ihrer germanischen Wildheit so weit, dass sie auf allen ihren Zügen Städte, Anlagen und Kunstwerke, und was nur immer römische Bildung gegründet hatte, schonungslos zerstörten. Auch das Christenthum nahmen sie viel später an, als andere deutsche Völker". — Von dieser

---

Archiv II, S. 307. Eine neuerlich bei Bremgarten im Aargau aufgefundene Masse von mehr als 5000 röm. Kaisermünzen von Vitellius an bis zum Licinius Valerianus hält man für Reste einer Kriegskasse der durch die Alemannen aus dem Schwarzwalde verjagten Römer (s. Verzeichniss von röm. Kaisermünzen, 1831 entdeckt von Dr. Meyer. St. Gallen 1831). (S. hierzu Nachtrag IX.)

1) Herr Wolfgang Menzel in der Geschichte der Deutschen I, S. 122. Wogegen Arnobius advers. gent. I, 433 von Christen unter den Alemannen spricht. Für die Annahme des Christenthums von den Deutschen überhaupt ist das Zeugniss des Lyoner Bischofs Irenaeus adv. haer. I. 10 von besonderem Gewicht, weil er schon im *zweiten* Jahrhundert und im benachbarten *Gallien* von christlichen Kirchen *in den Germanien* (*ἐν Γερμανίαις*) redet; s. Rettberg Kirchengesch. Deutschl. I, S. 68—70, der im Verfolg S. 72 ff. die besonderen Angaben von christlichen Kirchenpflanzungen am Rhein und an der Donau kritisch prüft; womit man den besonderen Abschnitt S. 246 ff. überschrieben: „Die Germanen und das Christenthum" vergleichen muss.

2) Den immer neuen Nachwuchs der alemannischen Volksmasse bemerkt auch Ammian. XXVIII, 5. Ueber die Hypothese zur Erklärung dieser Erscheinung spricht Gibbon VI, S. 180.

Feindseligkeit gegen ländliche und städtische Römercultur liefern nun eben jetzt die neuen Entdeckungen bei Pforzheim die augenscheinlichsten Beweise; nur muss dabei nicht vergessen werden, wie gerecht oft die Rache war, die sie dabei gegen die Römer ausgeübt, und dass nicht lange vorher Valentinian der Erste nicht bloss mit offener Waffengewalt, sondern auch mit Hinterlist und selbst mit Meuchelmord ihrer Fürsten gegen sie gewüthet hatte. — Auch sollte bei Zerstörungen von Römervesten und Römerstädten oft genauer unterschieden werden, was davon auf Rechnung anderer Völker, z. B. der Vandalen, Alanen und der Hunnen kommt, die im fünften Jahrhundert dieselben Gegenden verheerend durchzogen [1]). — Seitdem diesseits des Rheins die Franken von Norden her in einem Theile des bisherigen Alemanniens sich niedergelassen, ward die Scheidelinie an dem bei Baden vorbeifliessenden Flüsschen Os der Anlass zur Gränzmarke zwischen dem rheinischen Franzien, Alemannien und Schwaben [2]), und aufmerksame Beobachter des Volksthümlichen wollen noch heut zu Tage in Trachten, Sitten und Gebräuchen einige Spuren dieser Stammverschiedenheit wahrnehmen. —

---

1) So hat man z. B. die Zerstörung von Rauriku und von mehreren Elsassischen Orten mit Unrecht den Alemannen aufgebürdet. S. Schoepflin Alsat. Illustr. I, p. 179. 185. — Im Allgemeinen vergl. man Hoffmann's Schrift: Ueber die Zerstörung der Römerstädte am Rhein, 2. Ausg.

2) S. Crollius de Ducatu Franciae Rhenensis in den Acta. Academ. Theod.-Palat. III, p. 354 sqq. — Auf solche noch jetzt nachweisliche Spuren hat mich der Verfasser der alemannischen Gedichte, Hebel, mehrmals aufmerksam gemacht.

Denkmale.

Bei Betrachtung der Oertlichkeiten unseres Unter- und Mittel-Rheinkreises, welche vorzugsweise alterthümliche Ausbeute zu versprechen scheinen, müssen wir zuvörderst, was in diesen Bezirken bisher zu Tage gefördert worden, in Erinnerung bringen. Ich mache dabei auf keine vollständige Aufzählung Anspruch, sondern hebe nur einiges Bedeutendere aus mit Beifügung einiger Bemerkungen, wie sich hier oder dort Gelegenheit dazu gibt.

Um mit *Heidelberg* anzufangen, so hat die ehemalige Stephanscapelle auf dem Heiligenberge einen vierseitigen Altar mit Inschrift und Bildern geliefert, der den besseren römischen Denkmalen beigesellt werden kann. Nachdem er lange auf unserem Schlosse gestanden, ist er in den neueren Zeiten in die Antikensammlung nach Mannheim gekommen. Die Inschrift umgibt ein grosser Eichenkranz, darunter ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln, beides Attribut des Juppiter; die zweite Seite zeigt die geflügelte Siegesgöttin, wie sie, den linken Fuss auf eine Kugel stützend, auf einem umgekehrten Steuerruder einen Schild aufrichtet; auf der dritten sehen wir Fortuna, wie sie sich mit der linken Hand ebenfalls auf ein umgekehrtes Steuerruder stützt; die vierte zeigt den Vulcan mit seiner gewöhnlichen Kopfbedeckung und mit seinen Werkzeugen. — Weist uns nun ein anderer Altar der Fortuna oder Glücksgöttin, welcher zu Heilbronn aufgefunden worden, auf das Jahr 148 nach Chr., d. h. auf die Regierungszeit des Antoninus Pius zurück, und verräth der Styl der Bildwerke auf dem Heidelberger noch einen ganz guten Zustand der Kunst, so spricht Alles dafür, dass Letzterer dem zweiten Jahrhundert ebenfalls angehöre, d. h. jenem Zeitalter, wo, wie im ersten Jahrhundert, die schöne Blüthe römischer Cultur nur zuweilen durch die Einfälle der Chatten, wie z. B. unter

den Kaisern Claudius und Marcus Aurelius, gefährdet wurde; und dass die in unserer Aufschrift genannten zwei Brüder Julius desswegen ihr Gelübde entrichten, weil sie unter dem Schutze des Juppiter und unter Beistand der Fortuna durch die Waffen, die Vulcanus bereitet, einen Sieg mit ihren römischen Waffenbrüdern gegen die Germanen gewonnen hatten und glücklich mit dem Leben davon gekommen waren [1]).

Auf demselben Heiligenberge ist schon im 16. Jahrhundert ein anderer Römerstein, jetzt in Mannheim befindlich, mit

1) Vielleicht unter Anführung des Aufidius Victorinus im Jahre 162 beim Einbruch der Chatten zur Zeit des Marcus Aurelius (s. oben und daselbst Capitolin. in Antonino Philosopho cap. VIII, vergl. Andr. Lamei Lapides Romani ad Neccarum in den Actt. Academ. Theodoro-Palatin. Tom. I, p. 193 sqq., der in dem Bilde der Fortuna eine Darstellung der Fortuna stata oder manens zu erkennen glaubt, wodurch dieses Bild einen besonderen Werth erhielte, — vergl. die Abbildung jener ara ebendaselbst Tab. I). — Die Victoria auf der zweiten Seite ist ganz so costümirt wie die Victoria auf einer sicilischen Münze des Agathokles bei Beger Thes. Brandenb. I, p. 296. Wegen des ihr beigegebenen Steuerruders könnte man sie Victoria-Fortuna oder die Göttin des Siegesglücks nennen. — Eine ähnliche kleine Bronze des Vulcan mit Hammer und Zange haben Beger ebendas. III, p. 276, und Hirt im Bilderbuche für Mythologie Tab. VI, Nr. 1 u. 2 mitgetheilt. — Keinerlei Art von Römermünzen findet sich in unserer Gegend häufiger, als die von den beiden Antoninen; wie denn noch kürzlich einige derselben in Grossbronze aus Ladenburg und aus Schriesheim in eine Heidelberger Sammlung gekommen sind. — Eine sehr wohlerhaltene Silbermünze, dem Trajan zu Ehren geprägt, wurde vor wenigen Jahren bei Erweiterung der Chaussée nahe an den Weinbergen von Neuenheim gefunden und wird ebenfalls in Heidelberg aufbewahrt. Eine früher daselbst ausgegrabene sehr niedliche Figur einer Victoria von Silber ist aber in fremde Hände gekommen. — Ein dem Mars und der *Victoria* geweihter Altar, bei Walddüren zwischen Main und Neckar ausgegraben, ist ebendaselbst in den Actt. Acad. Theod.-Palat. I, p. 214 sq. angeführt, und ein Altar mit einer Inschrift, worin ein Centurio der 8. Legion Namens L. Favonius denselben der *Fortuna* gewidmet, ist von Erbach in die Sammlung zu Mannheim gekommen und in demselben Werke (Tom I. Tab. III. Nr. 2) abgebildet und (p. 212 bis 214) erläutert.

einer verstümmelten Inschrift gefunden worden, die wie eine andere ebenfalls aus hiesiger Gemarkung, von dem unter den Römern in unsern Gegenden blühenden Handel ein redendes Denkmal ist [1]). Von dieser zweiten Inschrift, die zugleich mit Bildern versehen ist, habe ich an einem andern Orte ausführlich gehandelt [2]). Ich werde daher hier nur das Wesentlichste darüber mittheilen. Dieser im Jahre 1822 vor dem Mannheimer Thore in der Richtung nach Speyer an einem Orte, der Spuren einer ehemaligen Grabesstätte zeigt, ausgegrabene Stein hat auf seiner oberen Seite drei Felder. Im ersten sehen wir einen Römer mit einem Leibrocke bis an die Kniee bekleidet, en façe ohne Kopfbedeckung. Das Gesicht ist durch Verwitterung und Beschädigung ganz zerstört. In

1) Ebenfalls bei Lamei a. a. O. Tab. II, Nr. 1. Sie lautet so:

MERCVRIO
BASEM CVM
L. CANDIDIV
CATO R D C
V. S. L. L. *M.*

Reinesius und Scaliger lasen schon *Mercator*. Lamei dagegen a. a. O. p. 201: L. Candidius *Cato*. Roma Domo. Allein Candidius Cato klingt etwas fremdartig. Es müsste ein Freigelassener der alten gens Porcia sein. Zweitens findet man in Aufschriften wohl Domo Roma, aber nicht Roma Domo (s. Coleti Notae in Numis et Lapidibus p. 114 u. p. 345). Drittens der Stein (mit der Bildsäule, wenn man basem cum *signo* ergänzt) ist dem Schutzgotte des Handels gewidmet; Mercur heisst ja selbst Negotiator, Nundinator auf Inschriften, z. B. bei Reinesius I, 80; und am 15. Mai feierte die Zunft der Kaufleute in Rom und andern römischen Städten den Stiftungstag des Mercurius (Ovid. Fast. V. 663 ff. Laur. Lydus de Mens. p. 244 ed. Roether). Daher auch ein Freigelassener, Namens Hermes, d. h. Mercurius, an diesem Festtage seines Schutzpatrons und am Feiertage der römischen Handelscorporation zum erstenmal in's Schauspiel mitgenommen worden war, wie eine römische Theatermarke in einer Heidelberger Sammlung besagt [copirt und erklärt in meinem Abriss der röm. Antiquitäten S. 495 f., zweit. Ausg.]

2) Im *Kunstblatt*, herausgegeben von Herrn Dr. Schorn 1822, Nr. 22. Der Stein ist jetzt in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg aufgestellt.

seiner rechten Hand hält der Mann ein Dreieck (ein Winkelmaass, Setzwage) nach unten gesenkt, in der linken etwas, das einem Stabe oder Lineal am ähnlichsten ist. Zu seinen Füssen rechts im Profil steht ein Hund. — Das zweite Feld nimmt folgende Inschrift ein:

DIS. M
VOLCIO MER
CATORI AN. XXXX
LVERIA CANTI
CON. PIEN. POS.

In dem dritten schmälsten Felde erscheint en façe ein unbekleideter Genius mit Flügeln und nach oben ausgebreiteten Händen. Ich lese: Dis Manibus. Volcio Mercatori [1]) annorum quadraginta Lucia Veria (oder Virin, der zweite

1) Wäre meine Uebersetzung: „Mercatori, dem Handelsmann," richtig, so würde sie dem Satze Mone's in der bad. Urgesch. I, 297 widersprechen: „Im Badischen habe sich noch keine römische Inschrift eines Kaufmanns gefunden," denn nicht bloss negotiator, sondern auch mercator bezeichnete doch wohl noch in späterer Zeit einen Kaufmann; s. z. B. Orelli Nr. 4236: „*Mercatores* qui Alexandriae negotiantur." Den andern Satz Mone's S. 299: „Handelszünfte, corpora negotiatorum, habe es in Baden zur Römerzeit schwerlich gegeben," lasse ich dahingestellt sein. — Gegen die hier vorgetragene Erklärung dieser Heidelberger Inschrift (jetzt auch von Stälin, Wirt. Gesch. I. S. 47, Nr. 159 ohne Bemerkung mitgetheilt) hatte vorher schon C. L. Grotefend in der Darmst. Zeitschr. für die Alterth.-Wiss. 1834, Nr. 84 Schwierigkeiten erhoben, von denen ich das Wesentliche meinen Lesern mittheile: Erstens findet er den Stab zur Bezeichnung eines Kornhändlers nicht bezeichnend genug, und bemerkt: „Besser also, wir nehmen *Mercator* für einen Zunamen des Volcius, welcher Name ohnehin bei dem gänzlichen Mangel eines Praenomen und Cognomen zu nackt dastehen würde, und erklären den Stab für ein Messinstrument oder Lineal eines Architekten;" und als solcher sei er auch durch das Dreieck (Winckelmaass, Setzwage) bezeichnet; zweitens, da in dem Namen der Frau, nach dem L kein Punkt erscheine, so sei wohl nicht anders zu lesen, als *Lueria;* drittens, wenn das Canti der vierten Zeile nicht ein Theil des Namens der Frau sein sollte, so wisse er daraus so wenig als aus dem vermutheten

Buchstabe ist undeutlich) Caranti coniugi pientissimo posuit". „Dem abgeschiedenen Geist. Dem Handelsmann Volcius von vierzig Jahren, ihrem liebevollsten Gatten, hat Lucia Veria (diesen Denkstein) errichtet." Dass diese Frau ihren Mann durch den Tod verloren, wird auch ausserdem noch durch den geflügelten Genius des Todes [1]) angedeutet. — Ist der Stab in der linken Hand des abgebildeten Mannes ein Streichholz (rutellum), womit die alten Römer die auf dem Scheffel (modius) aufgehäuften Getreidekörner hinwegstrichen [2]), so ist dieser Volcius dadurch als ein Getreidehändler (mercator frumentarius) kenntlich gemacht; aber durch das Maasswerkzeug zugleich auch als Architekt (mensor aedificiorum); und beide Geschäfte waren öfters in Einer Person vereinigt, und mussten es sein, weil die Handelscompagnien, welche in den Provinzen Staatsländereien gepachtet hatten, bei der Nothwendigkeit, auf diesen Grundstücken Wohnungen für die Landbauer, Magazine und dergl. aufzuführen, aus ihrer Mitte Leute wählen mussten, die des Bauwesens kundig waren. Somit liefert uns also dieser Grabstein eines Volcius, mochte

---

Caranti etwas zu machen. Jetzt will ich nachträglich bemerken, dass ich bei dem vorgeschlagenen Caranti an den Vater der Frau (mit der Ellipse F., d. i. filia, Tochter) gedacht hatte; würde aber eine bessere Erklärung dankbar annehmen.

1) Horat. Sermm. II. 1, 58: Mors atris alis, „der Tod mit schwarzen Flügeln," vergl. Euripid. Alcest. vs. 260—262. Der Todesgeist in einem Vasengemälde bei Tischbein II. 20 und in Millin's Galerie mytholog. CXX, Nr. 459 ist dem auf diesem Grabsteine ähnlich.

2) Lucilius beim Grammatiker Nonius I, 66: „Frumentarius est, modium hic secum atque rutellum unum affert" Kaufmann (negotiator) und Baumeister (mensor) in einer Person findet sich in einer Grabschrift bei Gruterus p. DCXXIV, Nr. 3 vereinigt. Auf einem andern Grabmal eines Architekten (bei Gruter. p. DCXXIV, Nr. 2) sind Messinstrumente abgebildet. [Ueber die römischen Handwerker in Baden s. jetzt Mone's Urgeschichte d. bad. Land. I, S. 252, und über die Genien der römischen Handwerkerzünfte in rheinischen Ländern, ebendas. S. 253 ff.]

dieser Mann nun in Italien oder aus einer italischen Familie in Gallien geboren sein, einen augenfälligen Beweis, dass im dritten und vierten Jahrhundert nach Chr. (denn der Styl der Bildnerei verräth einen so späten Ursprung) jenes römisch-gallische Bewirthschaftungs-, Pachtungs- und Handelssystem in den fruchtbaren Neckargegenden noch in voller Ausübung war. Denselben Beweis liefert uns noch anschaulicher ein öffentliches Denkmal aus Obrigheim [1]). Es gehört in's Jahr 296 unter die Regierung des Constantius Chlorus (Vaters Constantins des Grossen). Jener hatte bei der Vertheilung des Reichs in vier Theile die Provinzen Hispanien, Britannien und Gallien erhalten, und mit letzterer auch die Provinzen Ober- und Niedergermanien, und somit die gesammten Rheinlande, und diesen letzteren Besitz durch Feldzüge gegen die Franken und Alemannen vertheidigt. Während der zwischen 293 und 301, wie es scheint, eingetretenen Waffenruhe hatte der Handel und Verkehr dieser deutschen Länder mit Gallien und Italien einen neuen Schwung bekommen. Diese Umstände beurkundet nun jener Denkstein durch Bildwerk und Inschrift. Jenes stellt uns auf der einen Seite einen Kaufmann mit dem Geldbeutel und auf der anderen den Mercur mit den Attributen des Verkehrs und Gewinns, nämlich mit dem Schlangenstab (caduceus) und mit dem Geldbeutel vor Augen. Die Inschrift meldet, dass ein Hauptmann (centurio) der vierten Legion Bellonius, aus Auftrag, zu Ehren des erlauchten (göttlichen, divinae) Kaiserhauses, dem Mercur einen Tempel mit einer Bildsäule und dem übrigen Zubehör errichtet habe.

Von keiner Gottheit haben sich in den benachbarten Provinzen Frankreichs, in Lothringen, im Elsass, wie in den deutschen Rhein- und Donauländern so viele Denkmale auf-

1) Am getreuesten abgebildet und beschrieben in Andreas Lamei's Abhandlung: Lapides Romani ad Neccarum in den Actt. Acad. Palat. Tom. I, p. 205—211 mit Tab. III. Nr. 1.

gefunden, als von der eben genannten [1]); und wenn schon Julius Cäsar von den Galliern seiner Zeit berichtete: „Den Gott Mercurius verehren sie am meisten. Von diesem gibt es die meisten Abbildungen; diesen nennen sie den Erfinder aller Künste, diesen halten sie für den Führer auf Wegen und Reisestrassen; ihm legen sie den grössten Einfluss auf jeglichen Gelderwerb und auf Handelsgeschäfte bei“ [2]) — so beurkundet eine Menge von Denkmalen, dass mit der Verbreitung der römisch-gallischen Cultur auch die Verehrung dieses ausländischen Gottes, ganz mit denselben Begriffen und Meinungen, über die erwähnten deutschen Länder sich ausgebreitet hatte.

Von solchen Verpflanzungen fremder Gottheiten und Culte auf deutschen Grund und Boden, besonders seit der beliebten Religionsvermischung in der Kaiserzeit, liefern die zahlreichen

---

1) Doch ordnet Mone (bad. Urgesch. I, S. 298) nach der Anzahl der Denkmäler in rhein. Landen die Gottheiten in folgender Reihe: Jupiter, Juno, Mercur, Fortuna, Mars, Hercules, wobei bemerkt wird, dass man in Erklärung dieser von Römern und Galliern herrührenden Denkmäler beim römischen Begriff des Mercurius bleiben müsse. — Von Apollo, Dinna u. A. wird unten die Rede sein.

2) Jul. Caesar de B. G. VI, 17. Lucanus Pharsal. I, 444 sq. nennt diesen Mercur der Gallier Teutates. Auf einem Silberdenar der gens Titia (auch in einer Heidelberger Sammlung), dessen Vorderseite ein ehrwürdiges bärtiges Haupt mit Flügeln darstellt, wollen Einige auch wegen des auf der Kehrseite abgebildeten und auf barbarisch-gallischen Münzen gewöhnlich vorkommenden Pegasus diesen gallischen Mercurius-Teutates erkennen (Eckhel. Doctr. Numm. Vett. Tom. V, p. 325, verglichen Giornale Arcadico 1824 im Decemberheft.) Das häufige Vorkommen des Mercur in Aufschriften und Bildern durch ganz Süd- und Ostdeutschland ist schon seit dem 16. Jahrhundert den Alterthumsforschern aufgefallen (man vergl. Lamei in den Actt. Palatt. Tom. I, p. 205). — Ein kleines Bronzebildchen des Mercur befindet sich in einer Heidelberger Sammlung. Aus den im Elsass so häufig vorkommenden Mercursbildern schliesst Herr J. G. Schweighaeuser (Notice sur les — antiquités du département du Bas-Rhin p. 20) auf die alte celtische Bevölkerung dieses Landes. —

Mithrassteine in mehreren deutschen Provinzen augenscheinliche Beweise. Das vor wenigen Jahren bei Heddernheim ohnweit Frankfurt a. M. entdeckte Mithreum (die Mithrascapelle), aus welchem ein grosses Sculpturwerk nach Wiesbaden in den Alterthumssaal des Nassauischen Vereins gekommen, gibt für diese Bemerkung einen neuen Beleg. Viel früher hat unsere Nachbarstadt Ladenburg durch den dorten aufgefundenen Mithrasstein, dessen Bildnerei persische und phrygische Religion in einer sonderbaren Vermischung darstellt [1]), einen ähnlichen gegeben.

---

1) Abgebildet in den Actt. Academ. Palat. Tom. I. zu pag. 204 sq. Tab. II, Nr. 3. Eine Erklärung dieses Denkmals ist versucht worden in der Symbolik und Mythologie Th. I, S. 263 ff. 3. Ausg., vergl. dazu den Umriss des Monuments auf Taf. XXXVI, Nr. 1 zweit. Ausg. und jetzt in den Annalen des nassauischen Vereins (zweit. Bd. erst. Heft, Wiesbaden 1832) Tab. I. Fig. 3. — Hier will ich nachträglich noch bemerken, dass in einer zu Rom gefundenen metrischen Inschrift ein gewisser Rufus Cejonius angeredet wird als Triplicis cultor venerande Dianae Persidicique Mithrae antistes Babylonie templi (in Ferreti Musae Lapidariae Nr. IV, p. 9). Ohne nun mit Fr. Münter (Religion der Babylonier S. 56; vergleiche meine Symbolik I. Seite 254 dritter Ausgabe) behaupten zu wollen, dass in diesem Denkmal der Cult des Mithras mit dem der Diana (Anaitis) verbunden sei, so erscheint doch derselbe Römer als ein Verehrer dieser beiden Gottheiten, und der Mithrasdienst wird nach Babylon oder nach dem benachbarten Seleucia versetzt, — also ein neuer Beweis von der Religionsmengerei der damaligen Römer (über deren Ursachen und Geist ich in einer Abhandlung: *Zur Kritik der Römischen Kaisergeschichte* im Band LXII der Wiener Jahrbb. der Literatur [S. jetzt: Zur römischen Geschichte und Alterthumskunde Heft 1, S. 131] ein Mehreres gesagt habe). Da aber jene Inschrift unter die Regierung Valentinians des Jüngeren und des Gratian, und zwar in das Jahr 377 nach Chr. gehört, so möchte wohl das Ladenburger Basrelief, auch in Anbetracht seines Sculpturstyls, erst dem vierten Jahrhundert angehören. — Ueber den Fundort des Wiesbadner Mithrasmonuments gibt die Abhandlung betitelt: Die Römischen Ruinen bei *Heddernheim*, von Herrn F. G. Habel (in d. Annalen des Vereins f. Nassauische Alterthumskunde I. S. 45 ff.) genügende Belehrung, und über dieses unter allen bis jetzt

Gegenseitig eigneten sich die Römer deutsche Gottheiten an und huldigten ihnen. Man möchte sagen, sie hätten sich aus einer Art von politischer Toleranz dadurch den Völkern, die sie doch Barbaren nannten, gefällig zeigen und durch Annahme ihrer Culte sie mit sich verbinden wollen. Aber im Hintergrunde lag eine pantheistische Vielgötterei, oder will man es lieber einen atomistischen Pantheismus nennen, in welchen die Römer des Kaiserthums bereits versunken waren. Dieser, nicht mehr befriedigt durch die Verehrung der italischen Götter, hing nun auch den Culten an, die er in fremden Landen fand; und so ward den Römern jedes Wesen des deutschen Naturdienstes auch ein Gegenstand der Verehrung. Daher die Menge von Localgottheiten in den römischen Denkmalen dieser Zeit, aus deutschen Stamm- und Gauculten entlehnt, aber in barbarisch-römischen Namensformen ausgeprägt. Deutsche Berge, Haine, Quellen und Flüsse kommen in diesem religiösen Namenverzeichniss vor. Da hören wir von einem Deus Penninus oder Peninus in den Alpenländern, von einem Vogesus in den Vogesen, von einem Hercules Magusanus und Saxanus, von einem Apollo Grannus, von einer Diana Sirona und von andern solchen Göttern und Göttinnen, deren Verehrung immer auf einen weiteren oder engeren Localkreis eingeschränkt war [1]).

---

bekannten merkwürdigste Denkmal dieser Classe folgende Abhandlung: Ueber das *Hedderнheimer Mithrasmonument* im Museum zu Wiesbaden in Vergleichung mit den berühmtesten bis jetzt bekannten Mithrasdenkmälern von Herrn Professor N. Müller in Mainz (in denselben Annalen II. 1, S. 3—152, mit einer Tafel von Abbildungen), worin zugleich von den Mithrischen Culten und Bildwerken überhaupt gehandelt, und der Vermuthung des Herrn Karl Ritter (in der Erdkunde II, 918) beigestimmt wird, dass der Mithrasdienst in die süddeutschen Länder nicht erst durch die Römer eingebracht, sondern von den deutschen Stammvölkern aus Oberasien mitgebracht sei.

1) Servius ad Virgilii Aeneid. VII. 47. — Deus Penninus in Maffei Mus. Veronens. p. 79, p. 113, vergl. Schoepflin. Alsat. Illustr. I. p. 486.

Dieser von den Römern angenommene ganz örtliche Naturdienst deutscher Stämme tritt uns in einer Inschrift, aus unserer Nachbarschaft und erst seit der zweiten Hälfte des

---

Apollo Grannus Mogounus in einer Inschrift ebendaselbst I, p. 461 sq., eigentlich Belen Grannawr (vergl. Mone's Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa II, S. 345) der schöngelockte Sonnengott der Celten und der in Gallien wohnenden Römer. Daher eine kleine Bronze, neuerlich bei Worms gefunden, jetzt in einer Heidelberger Sammlung, eine jugendliche Gestalt mit einem hohen korinthischen Helme, worunter dicke Haarlocken ganz symmetrisch angeordnet sind, und in deren einer Hand ein Bogen erscheint, als ein Apollo Grannus zu bezeichnen sein möchte — Der Sirona wird auf einer bei Nierstein am Rhein neben einer Mineralquelle, jetzt daher das Sironabad genannt, gefundenen Inschrift gehuldigt. Man vergl., was darüber Herr Wiener in seiner Schrift: De Legione Romanorum vicesima secunda, Darmstadt 1830, p. 105 zusammengestellt hat. [Ueber den Apollo Grannus habe ich mich im ersten archäol. Theil S. 120 f. erklärt. Jetzt sagt Mone in der bad. Urgesch. II, S. 186 über diesen Beinamen: „Ich verweise auf das gallische und irische *greann*, masc., *Haar*, *Bart*, worin das *e* unterdrückt und dadurch grannus gebildet werden kann, also der haarige oder bärtige Apollo, wahrscheinlich weil die Haare Strahlen vorstellen.“ — Albert Jahn sagt in der eben erschienenen Schrift „Ueber unteritalisch-keltische Gefässe,“ Bern 1846, S. 17 ff. über die auf keltischen Gefässen und Münzen so häufig vorkommenden Disken und Kreisornamente unter Anderm: „Sie haben keine andere, als eine solarisch-symbolische, zugleich aber auch eine religiös-nationale Bedeutung gehabt, so zwar, dass dieselben die Gegenstände, worauf sie vorkommen, als Fabricat oder Eigenthum des *Kelten als Sonnendieners* erscheinen und ihn als solchen bezeichnen sollten,“ vergl. S. 35, 37. — Ueber die *Sirona* s. Stälin, Wirtemb. Gesch. I, 76 und 110 ff., und Mone a. a. O. II, S. 122, der diese gallische Göttin vom gallischen *sir* und von sirlawl, *erquickend*, herleitet. — Aber auch von ursprünglich *italischen* Volksgottheiten, namentlich ländlichen, finden sich selbst in den rheinischen Ländern von den römischen Legionen und Colonien eingebrachte Götter und Göttinnen; wovon Chr. Walz in einer Abhandlung über die Schutzgöttin der Pferde Epona interessante Aufschlüsse liefert. Siehe das Stuttgarter Kunstblatt 1846, Nr. 25.] —

vorigen Jahrhunderts bekannt, recht lebendig vor Augen. Sie ist folgenden Inhalts: [1])

VISVCIO
ADEM C S' G A
C CANDIDIV
CALPVRNAI

Da das bei *Weinheim* aus dem Odenwalde in das Rheinthal sich ergiessende Flüsschen Weschnitz im Mittelalter Wisgoz genannt worden, so unterliegt es keinem Zweifel, dass der Visucius dieser Inschrift nichts anderes als der römisch umgewandelte Wisgoz oder der Flussgott jenes Gewässers ist, zumal da in Urkunden dieser Gegend dasselbe Wort als männlicher Personalname vorkommt [2]). Wenn nun aber sofort die Bedeutung: *weiser Gott* angegeben wird, so widerspreche ich zwar dem gelehrten Erklärer [3]) nicht,

---

1) In den Actt. Acad. Theod.-Palat. I. pag. 201. Herr Joh. Casp. Orelli hat sie neulich in seiner Inscriptionn. Latt. Collect. Nr. 2067, p. 359 nach der von Andr. Lamei gegebenen Lesart: Visucio Aedem cum Signo C. Candidius Calpurnianus auch mitgetheilt. Ich lasse mit ihm die folgende sehr verwickelte Zeile, weil sie zu unserm jetzigen Zwecke nicht gehört, hinweg, und bemerke nur noch, dass das civitatis *Nemetensis* fecit am Ende wohl weniger zweifelhaft ist, und also eine Erwähnung der Stadt der Nemeter (Speyer) enthält.

2) Aber auf einem Römerstein von Köngen bei Esslingen, jetzt im Antiquarium zu Stuttgart, kommt vor: Deo Mercurio Visucio et Sanctae Visuciae, und anderwärts wird eine Dea Visunna und ein Deus Visons erwähnt. Es sind gallische Gottheiten der Visucii, des heutigen Besançon, (s. Martin la religion des Gaulois I. 376, vergl. Stälin in den Wirtembergischen Jahrbüchern 1835; worauf ich schon in der Symbolik I. 126, dritt. Ausg. hingewiesen habe. Jetzt vergl. man desselben Wirt. Gesch. I, S. 112. Daneben dürfen aber die Mone'schen Bemerkungen nicht ausser Acht gelassen werden: Der Name Weschnitz sei gallisch, habe im Mittelalter Wisgoz gelautet und heisse lateinisch Visucius (s. Urgesch. d. bad. Land. I, S. 247, not. 73 und das Nähere II, S. 130, Nr. 142 in dem *Register der gallischen Ortsnamen*.

3) Andr. Lamei a. a. O. p. 203. Mone in der Gesch. des nord.

möchte aber doch zuvörderst den Grund des Namens im Gebiete der sinnlichen Anschauung suchen. Wer das romantische Thal bei Weinheim längs den Ufern der Weschnitz durchwandelt, und dieses Gebirgsflüsschen, wo es durch Felsenstücke sich den Weg bahnen muss, oft in weissen Schaum sich auflösen sieht, wird mit mir es zunächst Albuneus, *Weissfluss*, zu benennen geneigt sein und dabei an die Quelle Albunea bei Tibur (Tivoli) denken, zugleich aber auch an die gleichnamige, dem Landvolke jener Gegend im Alterthum weissagende Sibylle [1]). — Wie diese weisse Quelle, weil man ihr verborgene Kräfte zuschrieb und Orakel bei ihr holte, bei den alten Lateinern zur Persönlichkeit und zur göttlichen Würde gelangte, auf demselben Wege wird auch wohl dieser *weisse* Fluss zum *weisen* und *weissagenden* Gotte bei den alten Celten oder Deutschen geworden sein. Wenn

---

Heidenthums II, S. 163 bezeichnet den Namen Wisgotz, so wie folgende Flussnamen: Sur, Murg und die Benennungen Vangionen, Nemeter und Speyer als Celtisch.

1) Horat. Carm. I. 7. 12: Albuneae resonantis. Lactantius de falsa relig. I. 6, 12: — Decimam (Sibyllam) Tiburtem, nomine Albuneam, quae Tiburi colatur, ut dea, iuxta ripam amnis Anienis. Man nannte sie auch die zehnte oder letzte Sibylle. Scholia in Platon. pag. 61 sq. Ruhnken: Ἐπὶ πᾶσι δεκάτη ἡ Τιβουρτία μὲν γένος, ὄνομα δὲ Ἀλβουναία. So müssen diese Worte gelesen werden. Man vergl. Suidas in Σίβυλλα, das Lexicon Coisl. pag. 347 sq. und unsere Heidelberger (Cod. Palat.) Handschrift Nr. 129 fol. vs. 73. Ich theile hierbei noch eine Beobachtung des Herrn Dr. Batt mit. „Bemerkenswerth dabei, äusserte er mir, ist das Zusammentreffen der Quelle der Weschnitz mit den zwei ganz nahe liegenden Ortsbenennungen Ober- und Nieder*ostern* (Ostar Mond). Dieser Ortsname kommt im Odenwalde mehrmals vor. Bei Mosbach liegt Osterburken, in dessen Nähe auch alte Monumente gefunden werden. Im Mansfeldischen kommt er vor als Benennung von Bergen und Gewässern; s. Lehmann: Beiträge zur Untersuchung der Alterthümer, Halle 1789. Ich erinnere dabei, dass Ino (Leukothea, die weisse Göttin) an der Quelle Selene (an der Mondsquelle) den alten Lakedämoniern Orakel gab (Pausan. Lacon. cap. 26. Plutarch. Agid. et Cleomen. p. 799 B.)

wir nun aus den Berichten der ersten Verbreiter des Christenthums in Deutschland im Allgemeinen vernehmen, wie bei den Burgundern, Sachsen, Franken und andern deutschen Stämmen auch die Verehrung der Quellen und Flüsse verbreitet war [1]), so liefert uns die angeführte Inschrift ein bestimmtes Beispiel, dass ein Römer diesen deutschen Cult mit solchem Eifer ergriffen, dass er mit Wohlgefallen der Mit- und Nachwelt meldet, wie er dem Gotte eines Flüsschens in Germanien einen Tempel und eine Bildsäule errichtet habe.

Wie übrigens diese Inschrift trotz der sonderbaren Abkürzungen in ihren letzten Zeilen, doch im Ganzen in den Schriftzügen noch dem Charakter der alten römischen Grossschrift getreu geblieben, so beurkundet dagegen eine im Jahr 1770 zu Neckargemünd bei Heidelberg aufgefundene Grabschrift [2]) durch Namenformen und Buchstaben das späte Zeit-

---

1) Epistoll. S. Bonifacii pag. 170 ed. Würdtwein, vergl. Johannis Scriptorr. rerum Moguntiacarr. I. p. 220 und Scheidt Biblioth. hist. I. 6.

2) Inscriptiones sepulcrales in den Actt. Acad. Theod.-Palat. Tom. VI. nr. III, pag. 82, wo die beiden ersten Sylben in dem Mannsnamen *Petoaticus* mehr ägyptisch als römisch aussehen und lauten. Man vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 203 und Zoëga de Obeliscis p. 516 sq., und in dieser späten Zeit, wo die römischen Armeen aus allen Völkern zusammengerafft wurden, könnte ein geborner Aegyptier gar wohl seine Kriegslaufbahn am Neckar beschlossen haben. — Dürfte man dagegen annehmen, dass der Verstorbene aus Steyermark gebürtig und mit dem Namen seiner Vaterstadt Petavium benannt war, so läge die Schreibung Petavicus am nächsten. (Ueber diesen Ort und die verschiedene Schreibart seines Namens s. Wesseling. ad Antonini Itin. p. 129.) — Unter den römischen Eigennamen wäre etwa an Peduceus zu denken (vergl. eine Inschrift im Museo Lapidario Modenese von C. Malmusi. Modena 1830. Nr. LXV. p. 88). Aber die Corruption wäre dann freilich sehr gross und nur aus grober Unwissenheit dieser späten Zeit erklärbar. [Stälin, der in der Wirtemb. Gesch. I. Nr. 157 unter seine Inschriften sie aufgenommen hat, sagt darüber 1, S. 32 oben: „Eine Neckargmünder [Inschrift (Nr. 157) hat man, weil ihre Buchstabenform von der alten römischen Grossschrift sehr abweicht, in eine etwas spätere Zeit setzen

alter des in unseren Gegenden nun schon erlöschenden Heidenthums.

Jedoch viel bedeutendere Todtenstätten der Römer sind in neuerer Zeit bei Schwetzingen und Schriesheim aufgedeckt worden. An ersterem Orte wurde im Bezirke des berühmten Schlossgartens gegen Süden im Jahre 1765 unter einem über 300 Fuss sich ausdehnenden Hügel eine Anzahl in einer wohlgeordneten Reihe neben einander liegender Gerippe und ausserdem nebst allerlei Waffen und Geräthe über 60 mit Gebeinen und Asche angefüllte Gefässe sämmtlich von Thon, ausser einem von Bronze, entdeckt. — Da sich ausser jenem Bezirke nichts mehr vorfand, so war man zu dem Schlusse berechtigt, dass jener Hügel den Raum einer Grabstätte bedeckt habe. Anfangs war man geneigt, hier den Schauplatz eines Kampfes zwischen den Deutschen und Römern zu vermuthen und die Gerippe für deutsche, die Aschenreste in den Gefässen aber für die Ueberbleibsel römischer Leichname zu halten. Nachher schien jedoch die grosse Ordnung, in welcher die Körper und Urnen gefunden worden, so wie die deutliche Anzeige von friedlichen Niederlassungen in der Umgegend mehr für die Annahme zu sprechen, dass man hier an die Grabesstätte einer Colonie zu denken habe [1]). — Einen ganz andern Anblick gewährte die 1777 an der entgegengesetzten Seite desselben Gartens entdeckte Todtenstätte. Da zeigten

---

wollen.“ — Auf Petavium in Noricum weist auch wahrscheinlich der Heimathsname des Bischofs Victorinus, πεταβιος (s. Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. I. S. 223); welches ganz dem Heimathsnamen des Geschichtschreibers Livius *Patavinus* von Patavium analog ist, aber eben auch das von mir angenommene *Petavicus* ausschliesst.

1) Besonders, da es erweislich ist, dass die Sitte der Verbrennung der Leichname bei den Römern neben dem Beerdigen bis in den Anfang des 5. Jahrhunderts fortgedauert hat; s. Macrobii Saturnal. VII, 7. init., vergl. Haeffelin Dissertatio de sepulcris Romanis in agro Schwetzingano repertis in den Actt. Acad. Theodoro-Palat. Tom. IV, p. 52 sqq. und zum Theil daraus — über das gleich Folgende jedoch aus Berichten von

sich Urnen und Gebeine, vermengt mit mancherlei Geschirren und Waffenstücken, neben Gerippen, wovon eines mit abgehauenem Kopfe, das andere in der rechten Hand ein Schwert in der linken einen Schild haltend, gefunden ward, ferner ein anderer Leichnam mit kleinen Kugeln um Hals und Brust, mehrentheils aus Erde, theils aus schönem farbigem Glase — endlich Reste von Pferdegeschirr, und eine eherne Münze mit dem Bilde der jüngeren Faustina — mit Einem Worte ein unordentliches Mancherlei, welches auf das Getümmel eines blutigen Kampfes schliessen lässt. Bei den häufigen feindlichen Begegnungen zwischen Römern und Deutschen wird aus den sehr abgebrochenen Berichten der Schriftsteller — wohl Niemand einen bestimmten Feldzug und Kriegsvorfall herausdeuten wollen. Das Eine geht aber thatsächlich hervor, dass der Boden dieses Prachtgartens, worauf jetzt Einheimische und Fremde lustwandeln, in jenen Zeiten eben so wohl die friedlichen Wohnungen von römischen und gallischen Ansiedlern getragen hat, als er mit dem Blute der Deutschen und der fremden Colonen getränkt worden ist.

Jene erstere Annahme wird durch eine andere Entdeckung hinlänglich bestätigt. Im Jahre 1766 wurde nämlich in einer Entfernung von fast anderthalb deutschen Meilen nahe am Rosenhofe bei dem Orte Schriesheim ein ordentliches römisches Begräbniss, ein sogenanntes Columbarium, aufgedeckt. Diesen Namen hatten nämlich die alten Römer, ländlichen Beschäftigungen sehr zugethan, von einem Taubenhause auf eine Gattung von unterirdischen Grabeskammern übergetragen, welche längs der Wände Nischen enthielten, von denen jede einen oder auch zwei Aschenkrüge aufzunehmen bestimmt war [1]). Das Grabgemach bei Schriesheim war nur von ge-

Augenzeugen —: Führer durch den Schwetzinger Garten von Herrn Dr. Th. A. Leger und Herrn K. von Graimberg. Mannheim 1829. S. 164 bis 166 und S. 366 bis 369.

1) Die älteren Römer bezeichneten eigentlich ein ganzes Taubenhaus mit dem griechischen Worte peristereo, und nannten ein einzelnes Tauben-

ringem Umfang; aber auf das solideste mit grossen behauenen Quadersteinen ausgemauert gewährte es bei seiner Aufgrabung den Eindruck eines eben fertig gewordenen Gebäudes, und gab dabei, weil es alle Einrichtungen solcher Grabesgemächer

nest columbarium. Der spätere lateinische Sprachgebrauch erweiterte jedoch den Begriff des letzteren Ausdrucks zum Umfang des ersteren, und so hiess denn auch ein Taubenhaus columbarium. Ich setze eine Beschreibung eines solchen aus Varro (de re rustica III, 7. 3. 4, p. 292. ed. Schneider) nach dem verbesserten Texte des neuesten Herausgebers hierher, weil sie die anschauliche Einsicht von der analogen Einrichtung jener Grabgemächer gewährt: „*Περιστερεὼν* fit, ut testudo magna, camara tectus, uno ostio angusto, fenestris Punicanis, aut latioribus reticulatis, utrinque ut locus omnis sit illustris, neve quae serpens aliudve quid animal maleficum introire queat. Intrinsecus quam levissimo marmorato toti parietes ac camarae oblinuntur, et extrinsecus circum fenestras, ne mus, aut lacerta qua adrepere ad *columbaria* (zu den Taubennestern) possit. Nihil enim timidius columbâ. *Singulis paribus columbaria fiunt rotunda in ordinem crebra. Ordines quam plurimi esse possunt a terra usque ad camaram*“ etc. Man vergleiche auch den Palladius de re rustica V. 37. 4 und Schneideri Indic. ad Scriptores de re rustica pag. 144 und pag. 288. — Solche Columbarien als Grabesgemächer haben oft Inschriften, worin die Höhe, Breite und Tiefe der eigentlichen Todtenkammer, die Zahl der Aschenkrüge (ollae) so wie der Umfang des zu religiösen Verrichtungen bestimmten und damit verbundenen Capellchens (aedicula), so wie die Rechte an Grund und Boden und an den Zugang angegeben sind, woraus ersichtlich ist, dass sie von sehr verschiedener Grösse waren. (Man vergl. z. B. die Inschrift Nr. 4513 in der Sammlung von Orelli. Das grösste Columbarium ist das 1726 an der Appischen Strasse ohnweit Rom entdeckte. Die Kaiserin Livia hatte es für ihre Freigelassenen beider Geschlechter prächtig einrichten lassen. Seine Form ist ein Viereck; es enthält 550 Nischen und über 1100 Aschenkrüge, worüber auf Marmortafeln die Namen und die Geschäfte der hier Beigesetzten angegeben sind. Man s. Franc. Gorii Columbarium Liviae Augustae in Poleni Thesaur. A. R. Tom. III, p. 50 sqq. mit 20 Kupfertafeln und Franc. Bianchini Camera ed. Inscrizioni sepolcrali Roma 1727 fol. — Im Jahr 1821 hat man bei Rom wieder mehrere Columbarien aufgefunden.) — In andern Inschriften werden dagegen zuweilen nur drei bis vier Aschenkrüge in einem columbarium genannt, z. B. im Museo Lapidario Modenese Nr. XXVIII sq. p. 38 sq.

hatte, die Abtheilung für die Aschenkrüge (von aschfarbigem gebranntem Thon und in einer jeden Nische nur Einer stehend), die kleine Capelle (aedicula, sacellum) und das Speisegemach für die Leichenmahle (triclinium), von der Beschaffenheit solcher Grabesstätten einen vollständigen Begriff [1]). Es zeigte sich keine Spur von beerdigten Leichnamen, überhaupt nichts Christliche[s] und da ausserdem eine Münze der Lucilla aus Grosserz, und eine Silbermünze des Caracalla sich vorgefunden, so war man geneigt, die Errichtung dieses Columbariums nicht tiefer, als spätestens in's dritte Jahrhundert nach Chr. herabzusetzen und es als einen Beleg der Römercultur dieser Gegend zu betrachten, die, nachdem sie seit dem zweiten Jahrhundert im Ganzen ziemlich ungestört gewesen, mit dem vierten durch die Einfälle der Alemannen und der Franken einen grossen Stoss erlitten; wovon auch dieses Grabgebäude in seinen zerbrochenen Urnen und in der verstümmelten Säule u. s. w. deutliche Merkmale enthielt.

Aber noch in demselben Jahre (1766) beurkundete eine andere Entdeckung ganz in der Nähe, dass die römische Civilisation dorten nicht bloss Spuren von der Sorge für die Todten, sondern auch von Anstalten zum Genusse des Lebens und zur Erhaltung der Gesundheit zurückgelassen. Es bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung, welches Gewicht die Römer auf die Bäder gelegt, besonders seit Anfang der Monarchie, nachdem auch in diesem Stücke die ältere Genügsamkeit verlassen worden. Ein römisches Bad [2]), oder vielmehr

---

1) Das Nähere mit Angabe der Maasse der einzelnen Theile bei J. Dan. Schöpflin de sepulcro Romano prope Schrishemium reperto, in den Actt. Acad. Theod.-Palat. Tom. II. p. 107 sqq., wozu 3 Kupfertafeln (Grundriss, inneren Aufriss und die Bruchstücke der Aschenkrüge, einer kleinen Säule, und die Abbildung einer Opferaxt darstellend).

2) S. O. Haeffelini dissertatio de balneo Romano in agro Lupodunensi reperto in den Actt. Acad. Theod.-Palat. Tom. III, p. 215 sqq. und dazu eine Kupfertafel, *Laconica* Lupodunensia betitelt. Auch Wichelhausen: Ueber die Bäder des Alterthums, insonderheit der alten Römer.

die Ueberreste eines solchen, wurde nämlich im gedachten Jahre ohnweit Ladenburg nahe beim Rosenhof aufgegraben. Da der Oberbau längst verfallen oder wahrscheinlicher von den Deutschen zerstört worden war, so liess sich über sein äusseres Ansehen nichts mehr ausmitteln; auch waren in den unteren Gemächern mehrere Mittelpartien bereits verschwunden; jedoch gab das Areal des Ganzen seinem ziemlich beträchtlichen Umfange nach Grund zu der Annahme, dass dieses Bad (balneum), wenn gleich jenen weitläufigen öffentlichen

---

Mannheim und Heidelberg 1807, der dieses Bades gedenkt, drückt sich S. 29 darüber so aus: „Indem noch Ueberreste von einem Laconicum daselbst zu sehen sind.“ Da er aber gleich hinzusetzt: „Eine sehr grosse Anzahl von Wasserkrügen, die aus dem Schutte herausgegraben worden, findet man im grossherzoglichen Antikenkabinet in Mannheim,“ so will sich diess mit einem blossen Laconicum, worunter man bisher ein Schwitzbad zu verstehen pflegte, nicht reimen. Auch hatte ja Haeffelin die Reste von dreierlei Bädern in jener Ruine nachweisen zu können geglaubt, erstens von einem trockenen Schwitzbade, sodann von einem Dampfbade vermittelst der Wasserdämpfe und von einem eigentlichen warmen Wasserbade (s. S. 226). — Die Ausmittelung des richtigen Begriffs vom Laconicum der Alten beruht auf den classischen Stellen des Vitruvius V. 10. 5 und V. 11. 2, wozu Schneider in den Anmerkungen p. 385 ff. sich für die Vorstellung erklärt hat, das Laconicum sei ein Theil des Schwitzbades (der sudatio) gewesen, kein besonderes Gemach, und zwar ein solcher, wobei die innerhalb des Schwitzbades lodernde Flamme ihre Wärme auf den Körper ausgoss. — Neuerlich hat dagegen Mazois in seinem Buche: der Palast des Scaurus (deutsch von Wüstemann, Gotha und Erfurt 1823, S. 222) mit Beziehung auf ein antikes, in den Bädern des Titus aufgefundenes Gemälde, worauf den einzelnen Theilen des Bades die Namen beigeschrieben sind, die Behauptung aufgestellt, das Laconicum sei nur eine Art von Ofen gewesen, dessen man sich bedient habe, um die Temperatur des Sudatorium (der sudatio) zu bestimmen. — Jenes Gemälde ist allerdings für die Untersuchung antiker Bäder wichtig, und daher auch nicht nur von Mazois, sondern auch von Galiani und Rode zur Uebersetzung des Vitruv, und neuerlich wieder in den Werken von Joh. Winckelmann, zweit. Bd., neueste Dresdn. Ausg., Tafel IV. C im Umrisse mitgetheilt worden.

Bädern der römischen Hauptstädte keineswegs vergleichbar, doch von ansehnlicherer Grösse gewesen, als die anderwärts am Rhein und an der Mosel aufgegrabenen Privatbäder [1]).

Die nächste Umgebung des Platzes, worauf dieses Bad gestanden, macht sich durch Ziegelsteine und Bruchstücke von Thongeschirr, wie auch durch Münzen, welche beim Umackern des Feldes von Zeit zu Zeit gefunden werden [2]), als

1) Haffelin (p. 216 sq.) und Wichelhausen (p. 28 ff.) erwähnen dabei mehrere andere in Deutschland entdeckte Römerbäder. Besondere Aufmerksamkeit verdient das zu Badenweiler im Grossherzogthum Baden, oberen Landes, welches sich auch durch seine mit Mosaik ausgelegten Theile auszeichnet. Es hat im letzten Kriege etwas gelitten, aber das Ladenburger Römerbad, so wie das Columbarium, ist schon in den früheren Feldzügen des Revolutionskriegs zerstört worden, obschon der Kurfürst Karl Theodor die Ladenburger Baderuinen mit einem 58 rhein. Fuss langen und 26 Fuss breiten Ueberbau bedecken und über den Eingang diese Inschrift hatte setzen lassen: Balneorum Romanorum Fundamenta summis auspiciis Caroli Theodori Principis Elect. cruta partimque tecto muroque hoc munita, partim uti fuerant defossa. An. MDCCLXVI.

2) Z. B. durch eine neulich auf einem zum Rosenhofe gehörigen Grundstücke gefundene in Kleinsilber. Vorderseite: das Haupt Trajans mit der Umschrift: Imp. Caes. Nerv. Trajano Optim. Aug. Germ. Dac. Kehrseite: stehende weibliche Figur mit dem Füllhorn im Arme; Umschrift: Parthico P. M. Tr. P. Cos. VI. P. P. S. P. Q. R. — also aus dem Jahr der Stadt 869, nach Chr. 116, in welchem der Titel Parthicus zuerst vorkommt (vergl. Eckhel D. N. V. VI. p. 438); jedoch nicht immer auf Münzen, die unter demselben 6. Consulat in den Provinzen geschlagen worden. Bei dieser Gelegenheit will ich eine dieser Classe beschreiben, die ich, wie mehrere andere, der Güte des Herrn Dr. Schwebel-Mieg verdanke, dem sie ganz kürzlich von seinem Oheim dem französ. Generalconsul Herrn Schwebel aus Tripolis übersendet worden: Kleinsilber. Vorderseite: das belorbeerte Haupt Trajans rechts gewendet, Umschrift: *ΑΥΤΟΚΡ. ΚΑΙC. ΝΕΡ. ΤΡΑΙΑΝΩ ΑΡΙCΤΩ CΕΒ.* Kehrseite: das bärtige Haupt des Jupiter Ammon, rechts gewendet; Umschrift: *ΔΗΜΑΡΧ. ЄΞ. ΥΠΑΤΟ. ς.* (d. i. Tribunitiae Potestatis, Consul VI). Eckhel (D. N. V. VI, p. 445), Rasche (Lex. Suppl. II, p. 505) und Mionnet (Descr. VI, p. 693, Nr. 540) haben diese Münze unter die *ungewissen*, d. h. deren

alten Römerboden kenntlich. Dasselbe gilt auch im vollsten Sinne des Wortes vom benachbarten *Ladenburg* selbst. Obschon diese Stadt aus vielen geographischen, historischen und grammatischen (von der allmähligen Umwandlung ihres Namens hergenommen, s. oben S. 430 f. Anm. 3) Gründen für das Lupodunum der Römer zu halten sein möchte, wofür auch,

---

Land oder Stadt man nicht weiss, gesetzt. Da wir aber den Fundort der beschriebenen Münze wissen, das Gebiet vom afrikanischen Tripolis, wo, wie an dieser ganzen Küste, der Dienst des Ammon verbreitet war, da sie auch in Metall und Gepräge andern mit Städtenamen versehenen Münzen jener Gegend ähnlich ist, so möchte sie wohl dieser regio Syrtica, oder der Colonialstadt Hadrumet (welche in einer Inschrift bei Gruter. p. 362 Colonia Concordia *Ulpia Trajana* — Hadrumetina heisst) mit einiger Sicherheit beigelegt werden können. (In der hannöver'schen numismatischen Zeitung wird von einem Numismatiker diese Münze der Leptis magna, heute Lebida, wenige Meilen von Tripolis beigelegt. [Sallust. Jug. cap. 8, Strabo XVII, p. 1192, Wesseling. ad Antonin. Itiner. p. 63.]) Von diesem Kaiser, den wir als den Stifter des grossen römischen Befestigungssystems in Süd- und Ostdeutschland bezeichneten, finden sich viele Münzen in allen drei Metallen hier zu Lande vor. Einer andern Silbermünze des Trajan ist schon oben bei Heidelberg gedacht worden (siehe oben Seite 448). Es finden sich auch solche in diesem Neckargebiete, die von jenen grossen Anstalten Zeugniss ablegen, wie Silbermünzen mit dem liegenden Flussgotte und mit der Inschrift *Danuvius*; andere mit einer liegenden Figur mit dem Rade und mit der Beischrift *Via Trajana* (s. Mannert Res Trajani ad Danubium gestae. Norimberg. 1793 und Mionnet de la Rareté des Medailles Romaines p. 112 und 114 und in meiner Sammlung s. Katalog einer Privatantikensammlung Leipz. und Darmst. 1843, S. 26, Nr. 17, 18). Auch der uns gegenüber liegende rheinische Boden hat vor kurzem Münzen Trajans geliefert; z. B. eine ohnweit Westhofen in einem Aschenkruge gefundene in Grosserz mit dem Standbilde dieses Imperators, auf dessen rechter Hand Victoria mit dem Kranze ihm zugewendet steht; endlich eine jüngst bei Worms aufgefundene, ganz unvergleichliche Goldmünze; Vorderseite: der sehr erhoben ausgeprägte mit dem Lorbeerkranz geschmückte Kopf des Kaisers; Umschrift: Divo Trajano Parth. Aug. Patri; Kehrseite: der Phönix auf Reissig stehend, ohne Umschrift (wie bei Mionnet de la Rareté des Médailles p. 114).

nach analogen Fällen zu schliessen, noch der Nebenumstand sprechen möchte, dass sie schon unter den Merovingen als ein bedeutender Ort erscheint [1]), so bedarf sie doch, um sich als ursprünglich römisch zu erweisen, aller dieser Legitimationsmittel nicht, da, wo wir uns hier umblicken mögen, sich die augenscheinlichsten Ueberreste römischer Niederlassung zeigen. Von dem Columbarium und von dem Römerbade in der Nähe ist zunächst vorher und von dem Mithrassteine etwas weiter oben die Rede gewesen. Hier ist auch jener historisch bemerkenswerthe Gelübdealtar gefunden und vermuthlich aufgerichtet worden, den die Bürgerschaft von Mainz dem Kaiser Diocletian und seinen Mitregenten im Jahre 292 nach Chr. gewidmet hat [2]). Bruchstücke von Mauerwerk, durch die Masse des eingefügten Mörtels zur Verbindung der kleinen Ziegel- und Feldsteine römische Arbeit beurkundend, grössere äusserst feste Ziegel von verschiedenen Formen und zum Theil mit Zahlzeichen, Fictilienstücke von verschiedener, am häu-

1) In einem Schenkungsbriefe des Frankenkönigs Dagobert (man weiss nicht ob des ersten oder zweiten dieses Namens) an die Kirche zu Worms, worin auch eine Pfalz (palatium) daselbst vorkommt. (Acta Acad. Theod. Palat. I. p. 217.) Noch unter Pipin heisst der Ort Loboduna, Lobduna; später kommt mit den Burgundern und Franken die Endung — burgum mehr in Gebrauch (vergl. ebendas. III, p. 200).

2) Abgebildet und von Schöpflin erläutert in den Actt. Acad. Palat. Tom. I, p. 183 sqq. (wozu eine Kupfertafel mitgetheilt ist) und neuerlich wieder von J. E. Chr. Schmidt in der Gesch. des Grossherzogth. Hessen II, S. 324 f., wo auch die historischen Schlüsse aus diesem Denkmale gezogen werden; wobei ich nur bemerke, dass nach Allem, was bisher aus Schriftstellern und Denkmalen dargethan worden, die richtigste Vorstellung unstreitig diese ist: Alle diese Lande am Rhein, Main und Neckar waren in den ersten drei Jahrhunderten nach Chr., einzelne Einfälle anderer deutschen Stämme abgerechnet, im ungestörten Besitze von Römern, hauptsächlich aber von römischen Schutzgenossen aus Gallien und Deutschland; wie wir denn schon im ersten Jahrhundert unter Claudius die Nemeter und Vangionen im Bunde mit den Römern diese Baulande vertheidigen sehen.

figsten lebhaft rother Farbe, zum Theil mit flach erhobenem Bildwerk (Thiergestalten, z. B. Strausse, auch menschliche mit Masken oder Thierköpfen — an scenische Spiele und an vermischte Religionsculte erinnernd) oder mit den in schöner römischer Grossschrift auf dem äusseren Boden der Gefässe ausgeprägten Namen von Töpfern (z. B. FLORENTINUS FEC.), endlich Münzen in allen drei Metallen, kleine bronzene Idole, Spangen und andere Anticaglien oder Fragmente derselben — alle diese Gegenstände aus verschiedenen Jahrhunderten, besonders der römischen Kaiser, — sind eben so viele redende Beweise, dass auf dem Gebiete jener Stadt einst Römer und Römergenossen gewohnt haben. Von grösseren Monumenten hat die neueste Zeit freilich nichts geliefert, ausser einigen konischen Steinfragmenten, einem vierseitigen Altar mit den Standbildern von Mercur, Minerva, Hercules und Vesta, oder einer Vestalin in Basreliefs [1]), und einem kleineren Altärchen von Stein, dessen Inschrift besagt, dass Quintius Ursus sein Gelübde darbringe [2]).

---

1) Da die auf dem hier erwähnten Ladenburger Altar befindlichen Figuren sehr gelitten haben und bis jetzt nicht genauer untersucht werden konnten, so wird vielleicht einer und der andere der dort angegebenen Namen berichtigt werden müssen; wie ich denn auch andere Angaben in dieser Schrift betreffend jede Belehrung dankbar aufnehmen werde. —

2) Im Bette des Neckar, zwischen *Ladenburg* und *Neckarhausen* ist jüngst in Folge des dortigen Brückenbaues für die Main-Neckar-Eisenbahn ein ganz einfacher römischer Grabstein zu Tage gefördert worden, worauf folgende Inschrift:

D M
PARIDI VII
EVTVCHAS
DISP. BENE
MERENTI
F C

Wer einen Blick wirft auf die Zusammenstellungen bei Orelli I, cap. IX. unter der Rubrik Servi, Officia domus Augustae. Liberti; wer

Ganz ähnliche Erscheinungen, wie um Ladenburg, zeigen sich bei *Waldorf*. Dieser auf dem linken Neckarufer nach dem Rheine zu, fast südlich von Schwetzingen und östlich von Speyer, aber auf dem rechten Rheinufer gelegene Ort, in Urkunden und Karten aus den Zeiten der Karolinger vorkommend [1]), hat zwar bis jetzt, meines Wissens, nichts Erhebliches von Alterthumsdenkmalen geliefert, weil dorten noch mehr wie anderwarts dem blossen Zufalle Alles überlassen geblieben; sieht man sich aber in einem nahe gelegenen Walde und besonders im Ackerfelde in der Richtung

---

ferner ebendaselbst Nr. 79 die Worte einer Inschrift: — *Herma* Augg. *Verna Disp.* Region. Padan. Vercellensium etc. *B. M. P.* vergleicht, wird einerseits das Vorkommen zweier griechischen Eigennamen auf diesem Ladenburger Steine leicht begreifen. Beide, Paris und Eutychas, sind Namen von Sklaven (Vernae) oder Freigelassenen (Liberti, Libertini), wovon *Εὐτυχᾶς* als Athenischer und Spartanischer Mannsname sich auf griechischen Inschriften zeigt (s. Pape Wörterb. d. gr. Eigennamen S. 151). Solche gebildete griechische Sklaven oder Freigelassene wurden auch in den Provinzen und bei den Armeen für's Rechnungswesen verwendet und servi a rationibus oder *dispensatores* genannt, — denn diess will das *Disp.* unsrer und anderer Inschriften sagen (Coleti Notae et Sigla p. 105). — Sie werden bei den römischen Schriftstellern und in den Rechtsquellen (s. Dirksen Manuale — juris — civilis Romm. p. 202) oft angeführt. — Wenn andererseits das VII. nach dem ersten Namen unserer Inschrift eine Zahl bezeichnet, und nicht etwa Abkürzung eines Namens ist, so müsste dabei vielleicht Cohortis supplirt und angenommen werden, dass Paris *Rechnungsführer* oder *Cassirer* der 7. Cohorte oder sonst einer Abtheilung war. Ihm, dem wohlverdienten (bene merenti), hatte demnach ein Genosse oder Vorgesetzter Eutychas diesen Denkstein fertigen lassen (faciundum curavit.)

1) Lamei pagi Lobodunensis Descriptio in den Actt. Acad. Theod.-Palat. Tom. I., p. 230 mit der Karte des alten Lobdengaues zu p. 217, wo der Ort *Waltdorf* geschrieben ist. — Münzen der Kaiser Probus, Constantius, Constantin, Constans, ingleichen der Valentiniane und des Gratian von den verschiedenen Metallen, auch mit der Münzstätte Trier, kommen in den Neckar- und Rheingegenden häufig vor, die des Flavius Claudius Julianus schon seltener.

nach Wiesloch mit einiger Aufmerksamkeit um, so wird man fast keine der Anzeigen vermissen, die sich in den Feldern von Ladenburg finden: Spuren von Grabhügeln, zum Theil mit Ueberresten von Leichnamen, wie bei Schwetzingen; altes Gemäuer, den Ackerboden hin und wieder eingesunken und unterhalb befindliche Anlagen verrathend, Brunnenröhren, Ziegeln, Bruchstücke von Thongefässen eben so schön durch Bereitung und durch Färbung, wie die bei Ladenburg, theilweise auch mit dem Namen der Töpfer, z. B. VICTORINUS, endlich Römermünzen verschiedener Grösse, vorzüglich aus der Kaiserperiode — lauter unzweideutige Kennzeichen, dass hier nicht nur römische und deutsche Heerhaufen vorbeigezogen oder mit einander gekämpft, sondern dass auch friedliche Bewohner diesen Boden angebaut und die Früchte ihres Fleisses mit aller Bequemlichkeit des Lebens genossen haben.

Da ich, wie bemerkt, in diesen Ueberblicken auf keine Vollständigkeit Anspruch mache, so wende ich mich mit Uebergehung anderer Oertlichkeiten der Rheinlande (selbst einiger nahe gelegenen, wie Weiher, Stettfeld, Forst, Ubstatt und Sinsheim) nun noch zu einem Punkte, der durch die allerneuesten Entdeckungen die Aufmerksamkeit der Alterthumsfreunde auf sich gezogen. Indem ich aber hier wieder zum oberen Neckar und zum nördlichen Ende des Schwarzwaldes zurückkehre, setze ich voraus, was oben über die römischen Strassen und Linien bereits angedeutet worden. Mag man nun annehmen, dass die Römerstrasse, welche die Donau mit dem Rhein, und Augsburg mit Mainz verband, den Umweg über Basel jenseits des Rheins genommen, oder was wahrscheinlicher ist, dass sie in gerader Richtung über die Würtembergische Alp und Cannstadt gelaufen [1]): in jedem Falle müssen wir bei den mannichfaltigen Durchkreuzungen dieser Strassen den Zug einer solchen über *Pforzheim* annehmen, welche von diesem Ausgange des Schwarzwaldes über Ett-

1) S. Leichtlen's Schwaben unter den Römern S. 8.

lingen nach Baden und in's Rheinthal führte. Hier war die Pforte des Martianer Waldes (Porta Martianae silvae) und die Ansiedler, die an dieser Pforte heimisch waren, konnten ihren Wohnort nicht passender als Pforzheim benennen [1]). Diese Römerpforte hat sich denn auch schon früher durch Denkmale als eine solche angekündigt. Es sei mir erlaubt eines derselben, nämlich eine schon im 16. Jahrhundert hier gefundene römische Inschrift, wieder in Erinnerung zu bringen. Sie gibt einen neuen Beleg zu der Wahrnehmung, die wir oben bei dem Mithrasdenkmale von Ladenburg zu machen veranlasst waren. Dorten sahen wir in einer übrigens stummen Bildnerei persisch-phrygische Culte von Römern auf deutschem Boden gepflanzt; hier gibt ein römischer Kriegsknecht seine Verehrung eines syrischen Gottes in einem Gelübde zu erkennen. — Eins wie das andere — merkwürdige Beispiele von jener Religionsvermischung, welche, nachdem einige Kaiser selbst damit vorangegangen, nun im römischen Reiche immer weiter um sich griff; — während Regenten und Unterthanen schon alle mögliche Aufforderung hatten, ihr Heil im Bekenntniss und in der Ausübung des einfachen und reinen Glaubens jener Mitbürger zu suchen, die sie Christianer nannten. Die Inschrift lautet nach der besten Entzifferung folgendermaassen:

Jovi Optimo Maximo Doligeno L. Veratius Paternus Miles Legionis VIII. Augustae Votum Solvit Lubens Merito [2]).

---

1) Schoepflin Alsat. Illustr. I, p. 255. Ich übergehe andere Herleitungen dieses Ortsnamens, wie z. B. Orzyntheim von Orcynia, wie Eratosthenes und andere Griechen den Schwarzwald benannt hatten (Jul Caesar de B. G. VI. 24, vergl. Otto zu B. Rhenani Rerum German. lib. III, pag. 415), oder solche, die sich gar in die griechische Fabel verlieren. —

2) Schoepflin Alsat. Illustr. I. p. 474. Es wundert mich, dass diesem gelehrten Alterthumsforscher eine andere Inschrift in der ehemaligen herzoglich würtembergischen Sammlung entgangen ist, welche schon Patin in den Numismn. Imperatorum p. 286 bekannt gemacht und abbilden lassen, und welches Denkmal um so mehr verglichen zu werden verdient, weil

Dieser Juppiter Doligenus, oder richtiger Dolichenus, Dolichenius, hatte seinen Namen von der Stadt Doliche im nördlichen Syrien oder in der Landschaft Commagene, welche ihren Rang unter den Städten Syriens noch bis in die christlichen Zeiten herab behauptet hat [1]). Ein in ihrer Nähe gebürtiger Schriftsteller, der das Heidenthum wie das Christenthum zum Gegenstande seiner Aufmerksamkeit gemacht, um gegen beide Religionen oder vielmehr gegen alle die Waffen zu führen, mit Einem Worte der griechische Voltaire, beschreibt das von ihm ohne Zweifel selbst gesehene Idol jenes Syrergottes ganz einfach mit den Worten: „Dieser Juppiter sitzt auf Stieren“ [2]); und dieser Beschreibung entspricht in der Hauptsache das

---

es uns die Abbildung dieses syrischen Jupiters gibt und von einem Verehrer desselben Namens herrührt. Die Inschrift ist folgende:

Deo Dolichenio
Oct. Paternus. Ex Iussu Eius. Pro Salute
Sua. Et Suorum.

Dieser Stein ist in Marseille gefunden worden und nennt doch denselben Namen; woraus hervorgeht, dass die Familie der Paterni diesem Gotte besonders huldigten. Der Name Paternus kommt auf Denksteinen öfter vor, z. B. auf einem Gelübdestein in Speyer. Der Stein ist in Rupertsberg im bayerischen Rheinkreise gefunden, im Intelligenzblatte dieses Kreises 1821, Nr. 80 abgebildet (vgl. Herrn v. Stichaner daselbst S. 485) und hat folgende Inschrift:

DEO CIS
CNIO EX
VOTO PO
SV. T. PAT.
ERNUS.

Der Gott Dolichenus wird öfter in Aufschriften (s. Orelli's Collectio Nr. 1232–1235, wo aber die Pforzheimer und Würtemberger Inschriften nicht vorkommen) und auf Münzen von Marcus Aurelius bis auf Caracalla (s. Rasche Lex. R. N. II, 1. p. 403 und Eckhel. D. N. V. III, p. 250. 259) erwähnt.

1) Holstenii Notae in Stephan. Byzant. p. 102. Wesseling. ad Antonini Itinerar. p. 184.

2) Lucian. von der syrischen Göttin §. 31, pag. 448. ed. Hemsterh.

Bild der Wurtembergischen Sammlung: denn hier sehen wir diesen mit Helm und Harnisch gewaffneten Juppiter auf dem Rücken eines Stieres stehen, nur dass unter dem Bauche des letzteren noch ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln sitzt [1]). Durch dieses letztere Attribut wurde diese Gottheit von Griechen und Römern schon naher als Zeus und Juppiter bezeichnet. Solche Freiheiten erlaubten sich beide, wenn sie aus Aberglauben oder Politik von den Barbaren Götter entlehnten. Da er aber in mehreren Inschriften bloss der Dolichenische Gott benannt wird, so lässt diess schon vermuthen, dass jener Name ihm ursprünglich nicht angehörte; und das Attribut des Stieres gibt uns zu erkennen, dass er in altsyrischen Bildern wohl selbst als Stier dargestellt, und vielleicht gar jenem Moloch der Kananiter [2]) verwandt war, den wir aus der Bibel kennen. Am sichersten denken wir uns ihn als einen jener

---

ὁ δὲ (Ζεὺς) ταύροισιν ἐφέζεται. Man vergl. Ezech. Spanhem. in Callimachi Dian. vs. 187.

1) Eine Abbildung mit Inschriften auch bei Marini gli Atti de fratelli Arvali p. 539. Es kommt auch auf Inschriften vor: *Junoni* Assyriae Regi *Dolichenae*. [S. jetzt die ausführlicheren Erörterungen über diese Gottheiten, ihre Siertheile, Stellung auf Stieren und dergl. in der Symbolik und Mythol. I, S. 498—501 dritt. Ausg., mit der Abbildung Taf. IV. Nr. 40, wozu noch die Stierbildercompositionen der Sculpturen von Khorsabad (Ninive), jetzt im Louvre, kommen. — Was aber für die römische Bildnerei in rheinischen Ländern besonders zu bemerken, ist eine pyramidale Bronze mit einer ähnlichen Figur, die erst neulich vermuthlich in's Antiquarium zu Wiesbaden gekommen. (Zu der Wiesbadener Bronzetafel mit den auf Thieren stehenden Gottheiten ist zu bemerken, dass in d. Annalen d. Vereins f. Nassauische Alterthumskunde III. 3, S. 177 ff. darüber vorläufig Nachricht gegeben ist und weitere Erläuterungen mit Abbildungen in nahe Aussicht gestellt werden.)

2) Eigentlich der Ammoniter. Uebrigens kommen Stiermenschen auch auf babylonischen Denkmalen vor, denen auch der Adler nicht fremd ist, so dass es schwer zu sagen ist, was von jenen Attributen des Gottes Dolichenus für griechische oder römische Abänderung zu halten sein möchte. Ueber jene Thiergestalten vergl. man Fr. Münter's Religion der Babylonier, S. 116 und 139.

Baals (Baalim) oder als ein Wesen aus dem assyrisch-babylonischen Sternendienst, als den Planeten Juppiter oder als die Sonne im Zeichen des Stiers; und da ihm eine Juno zugesellt wird, so möchte wohl sein Cult nicht reiner gewesen sein, als der Cult der babylonischen Mylitta und der syrischen Astarte, ohne dass wir bestimmen können, ob und in welchem Grade er unter den Römern, die ihn von ihren asiatischen Feldzügen in die germanischen Länder verpflanzt, sich von jenen Schlacken gereinigt haben mochte. — Der Helm und Panzer bezeichnen diesen Juppiter als Kriegsgott der römischen Heere. — In jedem Falle liefert das Erscheinen eines syrischen Götzen an den Pforten unseres deutschen Schwarzwaldes dem nachdenkenden Christen Stoff zu Betrachtungen über die wunderbaren Wege, welche die Vorsehung mit den Völkern und Religionen genommen; — aber auch Anlass zum Dank gegen dieselbe, dass uns Christen in dem Nachbarlande von Syrien ein ganz anderer Stern aufgegangen.

Aber auch von jener Verehrung, welche die Römer den hier ehemals einheimischen celtischen und deutschen Ortsgottheiten gewidmet, finden sich in dieser Gegend Beweise. Denn wie wir am unteren Neckar ein Flüsschen als Gott (Visucius) auf einem Gelübdestein verherrlicht gefunden, eben so wird hier auf dem Schwarzwalde dieses Gebirge selber, theils mit einem vorgesetzten römischen Götternamen, theils ohne denselben, in eine Göttin umgewandelt. Also Bergdienst auch hier, auch hier Bergvölker, von denen man sagen könnte, was man von andern sagte, ihr Berg sei ihnen Gott und Eidschwur geworden. Meine Leser vermuthen schon, dass ich hierbei einige Inschriften im Sinne habe, die man am Ende des vorigen Jahrhunderts und auch neulich auf dem Schwarzwald und um ihn gefunden, wodurch römische Kriegsleute einer Göttin *Abnoba* oder *Diana Abnoba* ihre Huldigung bezeigen. Denn auf dem Gelübdestein von Mühlbach auf dem Schwarzwalde lesen wir:

DEANAE. ABNOBAE (Dianae Abnobae);

auf dem von Röthenberg im Würtembergischen:

ABNOBAE [1]).

Hiernach wird wohl ohne Widerrede auch eine dritte auf einem ganz neulich ohnweit Pforzheim im Walde aufgefundenen Votivsteine befindliche Inschrift:

. . . NOBE

durch *Abnobe* (d. h. Abnobae) ergänzt werden können.

Jedoch bevor ich der neulich bei Pforzheim gemachten interessanten Entdeckungen noch mit Wenigem gedenke, muss ich etwas von dem Namen sagen, womit das Gebirge, das dieser Göttin geheiligt war, im Ganzen oder theilweise von den Alten bezeichnet worden ist.

Eratosthenes, wie oben bemerkt, ist der erste, der eines orkynischen Waldes Erwähnung thut. Cäsar kennt einen Hercynischen Wald (Hercynia silva), lässt ihn an den Gränzen der Helvetier, Nemeter und Rauraker anfangen und gerade im Gebiet der Donau bis an Daciens Gränzen laufen [2]). Strabo kennt denselben Namen und sagt bestimmt: „Das Land (Germanien) erhebt sich gegen Mittag, bildet einen Bergrücken zusammenhängend mit den Alpen, der sich gegen Morgen ausdehnt, als wäre er ein Theil der Alpen. Dieses haben auch Einige behauptet wegen der angegebenen Lage und weil er dasselbige Gehölz hervorbringt. Doch steigen die

---

1) Jene Inschrift steht in des Abt Gerbert Historia Nigrae Silvae Tom. I, p. 7; diese hat Herr Tafel in Seebode's Neuem Archiv 1826. I, S. 153 bekannt gemacht, und beide Herr Orelli in seiner Collectio Inscriptt. Latt. Selectt. unter Nr. 1986 und 4074 aufgenommen. — Die Ergänzung der dritten verstümmelten Inschrift war, ehe ich sie mit den übrigen Alterthümern an Ort und Stelle sah, bereits dem Entdecker, Herrn Arnsperger, und meinem Amtsgenossen, dem Herrn Professor Chr. F. Bähr eingefallen. Abnobe im Dativ ist bekanntlich eine auf Inschriften und in Handschriften nicht ungewöhnliche Schreibart.

2) Orcynia silva ap. Jul. Caesar. de B. G. VI. 24 vergl. Eratosthenica ed. Bernhardy Nr. LXXIII, p. 82 und über das Nächstfolgende Caes. de B. G. IV, 25.

Theile dieses Rückens nicht zu derselben Höhe (wie die Alpen) an." Er hat also schon die Alp von den Alpen zu unterscheiden gesucht. Im Verfolg sagt er: „Der hercynische Wald ist dichter, trägt hohe Bäume auf steilen Plätzen, einen grossen Kreis umfassend. In der Mitte liegt ein Land, das zum Bewohnen sehr geeignet ist, wie wir vorher gesagt haben. (Vorher hatte er bemerkt, dass einige Stämme der Sueven innerhalb dieses Waldes selbst wohnen). Nahe an ihm ist die Quelle des Ister und des Rheins, ferner ein zwischen beiden mitten inne liegender See und die aus dem Rhein hervortretenden Sümpfe"; worauf er dann anführt, wie Tiberius in seinem Feldzuge gegen die Vindelicier sich einer Insel daselbst als eines Waffenplatzes bedient habe [1]). Erst Tacitus nennt Abnoba als das Gebirge, worauf die Donau entspringt [2]).

---

1) Strabo VII, 3 und VII, 5 p. 290. 292. Vol. II. p. 322 und 330 ed. Tzschuck., vergl. Strabo IV. 3, p. 192. p. 46 Tzsch.

2) Taciti Germania 1. 4. „Danubius molli et clementer edito montis Abnobae jugo effusus", und noch deutlicher Plinius H. N. IV, 24: „Ortus hic (Danubius) in Germania e jugis montis Abnobae, ex adverso Raurici Galliae oppidi". Nun will uns Herr Mannert (Geogr. der Gr. u. R. III. S. 513) überreden, die Römer hätten aus einem blossen Schlusse, weil sie das nach Ptolemäus II, 11 im nördlichen Deutschland liegende Gebirge Abnoba mit diesem süddeutschen zusammenhängend geglaubt, letzteres auch Abnoba genannt, da doch vielmehr erst zu fragen gewesen wäre, ob auch Ptolemäus, der in Alexandria lebte, in seinen Karten ein Abnobisches Gebirge weit von der Donau weg in's nördliche Germanien mit Grund verlegt habe. Diess hat schon der alte Cluver (Germania Antiqua III. 48, p. 715) und neuerlich Herr Wilhelm (Germanien und seine Bewohner, Weimar 1823, S. 33 f.) meines Erachtens mit vollem Rechte geläugnet. Ueberhaupt schenkt Mannert den übrigens unschätzbaren Angaben des Ptolemäus auch in der Geographie Deutschlands zu viel Glauben und zeigt sich selbst in diesen Gegenden nicht wohl bewandert. Und wenn die Römer bei ihrer Ankunft in diese Länder die Verehrung der Göttin Abnoba nicht erfanden, sondern, wofür alle Analogie spricht, sie vorfanden, so war der Name alt, wenn gleich die Römer erst mit der seit Hadrian überhand genommenen Religionsvermischung eine Abnoba,

— Eine dritte Benennung: Rauracische Berge (Rauraci montes) ist von dem gegenüber liegenden, den Römern so wohl bekannten Lande, wo das römische Augusta Rauracorum lag, hergenommen, vom römischen Standpunkte aus also natürlich, und auch urkundlich so gut bestätigt, dass sie niemals hätte in Zweifel gezogen werden sollen [1]). Zwar gebraucht derselbige Schriftsteller neben jenen Namen auch einen vierten: Martianae silvae [2]), der also zu seiner Zeit schon üblich ge-

---

oder wie diese Göttin von den Einheimischen genannt werden mochte, zu verehren angefangen. Ob nun dieses Waldgebirge in der Landessprache Abenowe gelautet, wie Cluver a. a. O. meint, oder was der Name überhaupt bedeuten mag, will ich andern zu beantworten überlassen. Eine ungesunde Etymologie vom keltische *Ab* (Wasser) und vom altschwäbischen *Owe* (Aue) also *Wasseraue* hat schon Herr Mone (Gesch. des Heidenthums im Norden II, 11 f. Anm. 5) in ihrer Schwäche hingestellt. [Fickler in der Schrift: Die Donauquellen und das Abnobagebirg, fährt nach Mittheilung der Inschriften mit *Abnobae* fort (S. 37): „Die Combination dieser Inschriften macht es zu einer ausgemachten Sache, dass der Mons Abnoba den ganzen Schwarzwald von Basel bis Pforzheim in sich fasse, und hierdurch erhält auch die Angabe des Geographen Ptolemäus neuen Werth, welcher die Abnobischen Berge vom Hercynischen Walde — bei ihm wahrscheinlich die Karpathen — unterscheidet und so ziemlich genau die Lage unseres Schwarzwaldes andeutet (Ptolemaeus ed. Wilberg et Grashof II, p. 149 sq.), — vergl. S. 49, wo Fickler den Namen Silva Marciana auf die Mark des Vaterlandes bezieht (wie seitdem auch Mone, s. oben) und das Ergebniss seiner Untersuchungen so ausspricht: „dass der hercynische Wald der vorchristlichen Schriftsteller, das Abnobagebirg und der marcianische Wald, jede Benennung bald in weiterer, bald in geringerer Ausdehnung unsern Schwarzwald in sich gefasst haben, dass also die Schriftsteller, welche die Donauquellen auf den Abnoba verlegen, keinen besonderen Berg, sondern im Allgemeinen unser Gebirg bezeichnen wollten," vergl. S. 51–54.]

1) wie doch Salmasius und Valesius zum Ammianus Marcell. XXII. 8, 44 zu den Worten: Danubius oriens prope Rauracos Montes, gethan (s. die Anmm. S. 469 sq. ed. Wagner).

2) Ammian. XXI. 8, 2. In der Peutinger. Karte: Marciana silva; über welchen Unterschied oben eine Bemerkung gemacht worden.

wesen sein muss. Aber warum soll denn ein Geschichtschreiber, zumal wenn er verschiedene Quellen vor sich hat, nicht eine und dieselbe Oertlichkeit an zwei Stellen auch verschieden benennen dürfen? Noch eine fünfte Benennung soll ein Theil dieses Gebirges, nämlich der Strich desselben zwischen der Pfalz und dem angränzenden Würtembergischen gehabt haben: Alemannswald, Alemannica silva. Ob dieser Name jemals im Gebrauche gewesen oder noch vorkommt, ist mir unbekannt. Die diesen Namen anführen, denken dabei natürlich an einen Wohnsitz oder Durchzug der Alemannen [1]). Der sechste Name Schwarzwald (silva nigra) hat sich bekanntlich seit dem Mittelalter bis auf den heutigen Tag erhalten. Uebrigens war man früher der Meinung, der Name Abnoba sei auf den Theil dieses Gebirges beschränkt gewesen, wo die Donau entspringt, wogegen ein neuerer Forscher kein Bedenken getragen, unter jener Benennung das ganze Gebirge zu begreifen [2]). Jetzt dürfen wir wohl die ganz neulich bei Pforzheim gefundene Inschrift, welche den Dienst der Göttin Abnoba am Nordostende des Schwarzwaldes beurkundet, für einen hinlänglichen Beweis annehmen, dass wenigstens in einer Periode der römischen Kaiserzeit das ganze Schwarzwaldgebirge mit jenem Namen bezeichnet worden.

---

1) Lamei in den Actt. Acad. Theod.-Palat. Tom. IV. pag. 75. Das Unsichere solcher Herleitung von Ortsnamen hat Mone im Bad. Archiv II, S. 326 ff. gezeigt, der mit Wachter einen celtischen Ursprung des Namens Alemannen anzunehmen geneigt ist, und an die arabische Alman erinnert. Dass aber die Schreibart Alamanni erst spät aufgekommen, möchte ich wegen der oben (Seite 415 f., Anmerk.) angeführten Stelle des Dio Cassius, eines Geschichtschreibers aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts und anderer Stellen wegen nicht sofort behaupten.

2) Schoepflin Alsat. Illustr. I, p. 3: „Ceterum Silvae Martianae, quae vulgo Nigra vocatur, montes, *ubi ad meridiem procurrunt*, a veteribus *Abnobae* (nomen) acceperunt, reliqua sub Hercyniae nomine Caesaris aetate notissima fuerunt," vergl. p. 174. Dagegen hat Leichtlen in der Schrift: Schwaben unter den Römern S. 204 Abnoba ganz allgemein als *Schwarzwaldgebirg* bezeichnet.

Wenn Strabo im hercynischen Walde fruchtbare Strecken und bequeme Wohnplätze für Völkerschaften fand, und wenn er bei Beschreibung des Weges zu diesem Gebirge von der Donau her von Hochebenen spricht [1]), so lässt sich Beides auch vom andern Ende des Schwarzwaldes sagen, welches man den Hagenschiesswald nennt [2]). Hierüber erklärt sich ein kundiger Forstbeamter [3]) aus Anlass der neulich bei Pforzheim gemachten Entdeckungen, die wir ihm selbst hauptsächlich zu danken haben, ausführlicher, und ich hebe seine Charakteristik hier aus, weil sie die Oertlichkeit näher kennen lehrt, wo vormals eine römische oder römisch-gallische Niederlassung gewesen: „Das nicht unansehnliche Waldgebirge, Hagenschiess genannt, welches sich aus dem Enzthale erhebt, in östlicher Richtung fortsetzt, durch den Würmfluss

1) Lib. VII, p. 292, p. 331 Tzsch. — *εἰς ἥδη δι' εὐπετεστέρων χωρίων ἐπὶ τὸν δρυμὸν τὰς προβάσεις ποιεῖσθαι δι' ὁροπεδίων.*

2) Vom Schwarzwalde überhaupt, von seiner Bewirthschaftung und seinen Erzeugnissen, so wie von dem *„berühmten Walde* bei Pforzheim, der Hagenschiess genannt" spricht schon Büsching in der Erdbeschreibung VII, S. 1231 ff. und 1333 belehrend.

3) Herr Arnsperger in einem Aufsatze: Ueber die *Römischen Alterthümer im Hagenschiesswalde* im *Beobachter*, einem Volksblatt (Pforzheim 1832) Nr. 63, und dann das Weitere in Nr. 64 und 65. Dieser dahier in Heidelberg gebürtige, wahrhaft wissenschaftlich gebildete Forstmann hat mit einem Scharfblicke und mit einer Combination, die dem Alterthumsforscher vom Fache Ehre machen würde, dorten methodische Nachgrabungen veranlasst, grossentheils selbst geleitet, und fährt mit unermüdlichem Eifer fort, die dazu erforderlichen Arbeiten zu betreiben. Hoffentlich wird er uns zu seiner Zeit in einer eigenen Schrift (mit lithographischen Tafeln, nach seinen und den von den grossherzogl. badischen Herren Ingenieurs gefertigten Zeichnungen) eine vollständige Beschreibung jener römischen Ueberreste geben. Vorläufig sage ich ihm hiermit öffentlich in meinem Namen und in dem meines Amtsgenossen, des Herrn Professors Bähr verbindlichst Dank für die zuvorkommende Güte, womit er uns so belehrend über den dermaligen Zustand dieser Gegenstände an Ort und Stelle unterrichtet hat.

von der Bergkette des Schwarzwaldes getrennt ist, und die Abdachung desselben am nordöstlichen Ende bildet, ist mit 12,000 Morgen zusammenhängenden Waldes bedeckt. Grösstentheils im Umfange des Grossherzogthums Baden gelegen, erdehnen sich nur unbedeutende Strecken in das Königreich Würtemberg bis gegen die Orte Wirnsheim und Friolsheim. Den badischen Antheil zieren 8000 Morgen Domänen- und 3000 Morgen Gemeindewaldungen, noch mit köstlichen Handelshölzern erfüllt; eine reichliche Quelle des Staats- und Gemeindeeinkommens, des Handels und Gewerbebetriebs und des nachhaltigen Verdienstes der Umwohner. Der Stock des Gebirges besteht aus dem bunten Sandsteine, einem der ältesten Glieder der secundären Bildungsreihe, welcher in den Thälern und an den Abhängen zu Tage geht. Auf der ziemlich platten und ausgedehnten Höhe lagert ein für das Pflanzenwachsthum sehr günstiger Mergel, welcher an vielen Stellen des östlichen Schwarzwaldabhanges die untersten Lager der Muschelkalkformation einnimmt, hier aber, mit Ausnahme weniger Punkte, frei liegt und in Verbindung mit vielen der Verwesung noch zukommenden kleinen Baumabfällen dem Boden eine ungewöhnliche Fruchtbarkeit verleiht. — Auf und an dem Gebirge des Hagenschiesses, mitten im dichten Walde, oft unter den Wurzeln von mehr als hundertjährigen Tannen [1]) befinden sich, auf einer Fläche von 1½ Quadratstunden zerstreut, viele Baureste von mehr und minder ansehnlicher Ausdehnung bloss durch Stein- und Schutthaufen mit Ziegelstücken untermengt, als solche erkennbar, deren bekannteste von den Bewohnern der Umgegend mit den Namen des Kanzler-Fohlenstall- und Hardheimer Schlösschens bezeichnet werden, und so auch in den Forstkarten eingetragen sind."

1) Dieses erinnerte mich an die: „ignaras vetustatis arbores" (in der 2. der neu aufgefundenen Lobreden auf Valentinian den Ersten von Symmachus cap. IV, p. 16 ed. Aug. Mai, Mediol.), welche die römischen Armeen damals in den Ländern der Alemannen fanden.

Hierauf erzählt der Herr Verf. weiter, wie nach der Volkssage in diesem Walde vormals mehrere Dörfer, Kirchen und Klöster gestanden haben sollen (volksthümliche Andeutungen der ehemals über der Erde sichtbaren Römergebäude, da sich weder in Bautrümmern noch in Urkunden Spuren von einer Bevölkerung im früheren Mittelalter dort zeigen); erinnert an den schon früher entdeckten Zug von einer gepflasterten Römerstrasse aus dem Rheinthale über Ettlingen, Pforzheim nach dem würtembergischen Städtchen Leonberg und weiter hin, gedenkt der früher hier gefundenen Waffenstücke und anderer Gegenstände von Metall, der Leukenzeiger, Standbilder, der Spuren uralten Weinbaues (noch vorhandener Stöcke der wilden oder verwilderten Weinrebe, vitis labrusca Scop.), eines Ziehbrunnens mit Scherben aus fremdartigen Stoffen und ungewöhnlicher Form, aber auch Fictilien von der feinsten Ziegelerde [1]); eines grossen vor mehreren

1) Mehrentheils von derselben angenehmen rothen Farbe, wie die bei Ladenburg, Waldorf u. s. w. — eins von dem feinsten Thone von glänzend schwarzer Farbe, nachdem es von der darauf anklebenden Erde gereinigt worden. — Aber Bildwerke sind an den dortigen Fictilien seltener als an den Ladenburger, und Töpfernamen zur Zeit noch keine. Ziegel jedoch, zum Theil besonders geformt, hier wie dorten. — Noch muss ich hier einer Mittheilung gedenken, die mit dem Inhalte dieser Schrift in Verbindung steht: Mein Freund, Herr Prorector Frommel in Pforzheim, überschickte mir einige Römermünzen, die er so glücklich war, dem Schmelztiegel zu entreissen; unter andern eine Julia Domna in Kleinsilber; (Kehrseite: die Freude in Gestalt einer jungen Frau mit Kranz und Steuerruder; Umschrift: Laetitia, man s. Mionnet de la rareté et du prix des médailles pag. 186) ferner eine Kleinbronze des Kaisers Valentinianus I. (Kehrseite: die Siegsgöttin mit Kranz und Palmzweig; Umschrift: Securitas Reipublicae; unten SISC., d. i. Siscia, der *Münzort* in Ober-Pannonien; vergl. Eckhel D. N. V. VII, p. 410 und VIII, p. 150 sq.); endlich zwei Münzen desselben Metalls und derselben Grösse vom Kaiser Valens. (Eine Abbildung der letzteren, nach einem Exemplar in der ehemaligen kurpfälzischen Sammlung gibt L. Beger im Thesaurus Palatinus, Heidelberg 1685, p. 383. Nr. 3).

Jahren hier gefundenen steinernen Beckens, oder Sarges, mit römischer Inschrift, das aber leider von einem Steinmetzen zu einem Taufsteine umgearbeitet und hinweggebracht worden. Sodann werden die später ausgegrabenen Gegenstände aufgezählt: das obere Bruchstück eines Denksteins von antiker Gestalt und mit einer halbzerstörten Inschrift (— — NOBE s. oben) versehen; der sehr verstümmelte Tronk eines Reiterbildes (vielleicht eines Imperators) mit römischer Beinbekleidung, ein verschiebbares Gestellchen von Bronze und ein anderes Metallgeräthe. Im Verfolg berichtet der Verfasser weiter, wie er durch vieljährige Wanderungen und Forschungen auf immer mehrere Spuren geleitet worden, die sich jetzt schon auf *mehr als zwanzig weit von einander gelegenen Stellen*

[Wären letztere Münzen in Pforzheim gefunden, so möchte Mone's Angabe (bad. Urgesch. I. S. 301) dass an diesem Orte Münzen von Caligula bis zum Kaiser Tacitus (37—276 nach Chr.) gefunden werden, zu berichtige sein.] — Gelegentlich bemerkt, kann einstweilen (bis zur Erscheinung des von Herrn Arnsperger und von den Herren Ingenieurs zu erwartenden Planes der Pforzheimer Oertlichkeiten) das zu Dr. Roller's Topographie gehörige lithographirte Blatt von L. Gerstner und Karl Müller, betitelt *Stadt Pforzheim und Gegend.* Carlsruhe 1811, gebraucht werden. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass gegenüber im Elsass die Umgegend von Rheinzabern einen grossen Reichthum von Thongefässen und noch mehr von Bruchstücken derselben liefert, die mehrentheils bei gleichem Stoffe und bei gleicher Fabricatur durch Inschriften und Buchstabencharaktere, besonders aber durch mitunter treffliche Bildnerei sich auszeichnen. Ein Fragment derselben ist neulich in eine Heidelberger Sammlung gekommen. Schon liegen mehrere Abbildungen mit dem Titel: Fragmens de vases de Rhein-Zabern vor mir, die Herr J. G. Schweighäuser mit anderen Anticaglien herausgeben wird. — In den Annalen des Vereins für Nassauische Alterthumskunde III. 3, S. 209 kommt auf einer Inschrift vor: Negotiatori artis cretariae, wie auf andern bei Reinesius und Gruterus (s. Orelli Nr. 4302). Dorten ist übersetzt worden: „dem Handelsmann *mit feinen Töpferwaaren*;“ wobei man an die creta figularis oder den feinen Töpferthon (Columell. VI. 17. 6; VIII. 2. 3), dessen auch Plinius mehrmals erwähnt, denken muss. (S. hierzu Nachtrag X.)

zeigen; wie darauf Herr Oberbaurath Hübsch [1]) zur näheren Einsicht abgeordnet worden, besonders nachdem man ein römisches Schwitzbad (sudatio) mit allen den Theilen aufgedeckt hatte, welche die Alten mit den verschiedenen Benennungen von hypocaustum, Laconicum u. dergl. zu bezeichnen pflegten, und mit innerer und äusserer Malerei an den Wänden, deren Farben sich verschiedentlich noch ziemlich erhalten haben.

Mittlerweile und nachher haben sich auch an zwei Stellen Grabesstätten von jener Art, die man Columbarien [2]) nannte, mit Kohlen, Aschenhaufen, Bruchstücken von Aschenkrügen und dergl. und später Spuren einer Schmiede aufgefunden. Endlich sind an beiden bis jetzt näher untersuchten Plätzen einige Münzen aus der römischen Kaiserzeit und Bruchstücke von Glasgeschirren, zum Theil von einer ausgezeichneten Masse, von anmuthiger Form und mit eingebrannten Farben zu Tage gefördert worden.

Die Folgerungen, die der Herr Verfasser aus dieser Entdeckung gezogen, lassen sich in folgenden Sätzen kurz zusammenfassen:

---

1) Der durch seine Kunstreisen und Untersuchungen in Griechenland und in Italien, so wie durch seine Schriften über die Architektur vorzüglich dazu geeignet scheint, und der Herrn Arnsperger durch Vergleichungen mit den in classischen Ländern aufgedeckten Ruinen und durch architektonische Mittheilungen nützlich geworden ist.

2) Vergleiche oben Seite 461 ff., Anmerk. In der inneren Bauart und Einrichtung viel Aehnlichkeit mit dem Columbarium bei Schriesheim. Die Dimensionen haben noch nicht verglichen werden können. Doch scheint das letztere von grösserem Umfange gewesen zu sein. Aber auch im Columbarium bei Pforzheim hat sich, wie dort, das Bruchstück einer Säule von edler Form vorgefunden. Das Pforzheimer Sudatorium scheint auch von geringerem Umfange, wie das bei Ladenburg gewesen zu sein; ob jenes auch, wie dieses, Einrichtungen zu Wasserbädern gehabt, wird sich aus fortgesetzten und bereits eingeleiteten Untersuchungen ergeben.

1) Die Bautrümmer im Hagenschiesswalde gehören derselben Zeit an, wie die übrigen römischen Ueberreste in Baden, Badenweiler, Ettlingen, Ladenburg, Schriessheim u. s. w., nämlich dem zweiten und dritten Jahrhundert nach Chr. Geb., und sie stehen in Verbindung mit den Zehentlanden und mit der hier vorbeilaufenden alten Römerstrasse.

2) Die dortigen Baureste beurkunden einen veredelten baukünstlerischen Sinn in äusserlichen Formen. Dagegen sind sie weniger dauerhaft gearbeitet, als andere Römerbauten. Quadersteine fehlen gänzlich, die Fundamente sind nicht tief gelegt [1]). Dagegen sind die Arbeiten aus gebranntem Thone, die Ziegel und Platten von vorzüglicher Regelmässigkeit, Güte und Dauerhaftigkeit, oft wirklich verschwenderisch angewendet. Die Bildwerke aus dem Maulbronner weichen und weissen Sandsteine (Keupersandstein) tragen in Styl das Gepräge von Nachahmungen edlerer römischer Sculpturen.

3) Ueber die Niederlassung ist nach allen Anzeigen eine allgemeine gräuliche Beraubung und Zerstörung, zuletzt noch durch Brand ergangen. Der Herr Verfasser glaubt diese absichtlichen Zerstörungen dem Einfalle der Alemannen [2]) in

---

1) Zur Kenntniss des Verfahrens der Römer bei ihren Bauwerken und der noch jetzt daraus zu gewinnenden Vortheile gehört folgende Schrift: Théorie et pratique des mortiers et ciments Romains, par Berthault Ducreux, Paris 1833, 8. — Zur Kunde der Ueberrheinischen Römerwerke diese: Die ältesten Nachrichten von den Bewohnern des linken Rheinufers: von Matth. Simon, Köln 1833, gr. 8, mit 10 Steindrucktafeln in folio.

2) Ich möchte dabei auch an die oben erzählten Rückzüge der Alemannen, in Folge der von römischen Heeren unter Julian, Valentinian und Gratian im 4. Jahrhundert erlittenen Niederlagen denken. — Ich weiss übrigens nicht, was Mannert (Geogr. der Gr. u. R. III. S. 292) gedacht hat, wenn er berichtet, die Alemannen hätten zwar die Städte für Käfige gehalten, sich aber nicht die Mühe genommen, sie zu zerstören. Ammian (XVI. 11. 4 und 11: XVI. 12. 5) sagt gerade das Gegentheil; auch lesen wir in den jüngst bekannt gewordenen Reden des

die römischen Besitzungen in der Mitte des dritten Jahrhunderts zuschreiben zu dürfen.

Für uns aber, auf dem allgemeineren Standpunkte, den wir genommen, ist das Hauptergebniss gedachter Entdeckungen dieses, dass man nun nicht mehr, wie bisher oft geschehen, bloss von römischen Zehentlanden nördlich vom Main, und von vorübergehenden römischen Ansiedelungen im Süden dieses Flusses wird reden können, sondern dass von jetzt an auch auf den fruchtbaren Hochebenen des Schwarzwaldes eine Jahrhunderte hindurch bestandene, durch Heerstrassen verbundene und durch Vertheidigungslinien gesicherte römisch-gallische Colonisation wird anerkannt werden müssen.

Symmachus (Laudes in Valentinianum Sen. II. 4, p. 17), wie er die Alemannen eine „consciam latrocinii nationem" nennt, und von „receptae urbis reliquiis" (von Trümmern einer wieder in Besitz genommenen Stadt) redet. Die gleich darauf erwähnte „incaute posita civitas" und ihren Verlust (amissio) deutet Herr Ang. Mai auf die auf dem Mons Piri von Valentinian im Lande der Alemannen selbst angelegte und von diesen zerstörte Römerfestung (Ammian. XXVIII. 2, 5). — Aber der Ausdruck *Stadt* (civitas) scheint für eine solche Oertlichkeit sich nicht zu schicken.

Folgerung und Vorschlag.

Blicken wir nun zurück vorerst auf die alterthümlichen grossartigen Leistungen der Karl-Theodor'schen Akademie für die römischen, keltischen und deutschen Alterthümer in in der unteren Pfalz und den angränzenden rheinischen Landen; betrachten wir, was am Niederrhein im Fürstenthume Neuwied und in den preussischen Rheinprovinzen für die Sammlungen in Trier, Cöln und für das akademische Museum in Bonn theils durch öffentlich unterstützte Vereine, theils durch die Bemühungen von Einzelnen gesammelt worden [1]); was ferner der herzogl. nassauische Verein für Alterthumskunde und Geschichtsforschung zu Tage gefördert; was im Grossherzogthum Hessen von verschiedenen Alterthumsfreunden [2]) erläutert, gesammelt und bekannt gemacht ist; was endlich im benachbarten bayerischen Rheinkreise durch die unermüdete Fürsorge

1) Ich nenne hier unter Anderm nur drei Schriften eines eifrigen und glücklichen Entdeckers: Opferstätten und Grabhügel der Germanen und Römer, von Dr. Dorow, Wiesbaden 1819 und 1821, und dessen Sammlung deutscher und römischer Alterthümer, welche in den Rhein- und Moselgegenden ausgegraben worden sind, Wiesbaden 1820. 1821; endlich dessen römische Alterthümer bei Neuwied, Berlin 1827. Auch verdienen dabei die Entdeckungen des Ingenieur-Hauptmanns C. F. Hoffmann in der Gegend von Neuwied Erwähnung. — Von mehreren Antiken und Anticaglien, vorzüglich in Rheinpreussen gefunden, gibt folgende Schrift belehrende Nachrichten: Das akademische Kunstmuseum zu Bonn von Prof. F. G. Welcker, Bonn 1827.

2) Von den Herren Lehne, Braun, Knapp, Emele, Nikolaus Müller, Steiner, Dieffenbach und Andern, wie denn auch die Sammlungen von römischen Münzen und andern Anticaglien in Worms, und dessen Um-

eines wissenschaftlichen königl. bayerischen Oberbeamten von römischen Alterthümern in der öffentlichen Sammlung zu Speyer auf das zweckmässigste und lehrreichste aufgestellt und geordnet worden ist; — blicken wir also nur um uns her — so fehlt es aller Orten nicht an Vorgängern und an Aufforderungen für uns, ein Gleiches zu versuchen. Unsere oberen und unteren Neckargebiete sind eben so wohl Römersitze gewesen, als die jenseitigen Lande, werden von kundigen Reisenden, welche Griechenland und Italien besucht, als solche anerkannt, und sind noch ganz neuerlich stellenweise von einigen der gelehrtesten unter ihnen mit Interesse durchwandert worden. Um zunächst auf drei der mir bekanntesten Punkte unserer Umgegend die Aufmerksamkeit hinzulenken, so möchte die Gemarkung von *Ladenburg*, obgleich das römische Bad und Begräbniss dorten bis auf die letzte Spur vernichtet sind, und vieles Andere bereits zu Tage ge-

---

gegend fast lauter Ausbeute aus Rheinhessen enthalten. — In einer Wormser Privatsammlung findet sich ausser Kaisermünzen der verschiedenen Metalle eine schöne Anzahl von Familienmünzen; und ausser der oben (S. 453 Anm. 2) angeführten der gens Titia, sind mehrere derselben in eine Heidelberger Sammlung gekommen; unter andern ganz neulich eine bei Alzey (Altéia im Lande der Vangionen) gefundene der Gens Acilia, dieselbe, welche Eckhel (Doctr. N. V. Tom. V, p. 119) und Herr Stieglitz (Distributio Numorum Familiarum Romanarum ad Typos accommodata p. 83) beschreiben. — Dass man auch einen sogenannten Philippeus auf dem benachbarten Donnersberge gefunden (Goldmünze Philipps des Zweiten von Makedonien; Vorderseite: caput Apollinis laureatum; Kehrseite: figura in citis bigis) — wird Niemand wundern, der aus dem Livius weiss, welche grosse Summen solcher Philippsd'or in das römische Aerar und von da aus in die Kriegskassen der Römerheere geflossen, und aus den Pandecten wissen wir (s. die Stellen bei Eckhel D. N. V. Tom. II, p. 90), dass diese Goldmünze in den späteren Kaiserzeiten noch im Curse war. — Geschnittene Steine finden sich in dieser rheinischen Gegend verhältnissmässig seltener. — Eine schöne Camee mit Caesars Kopf, bei Speyer gefunden, besitzt die Familie Ackermann in Mannheim.

fördert worden, nach ganz neuen zufälligen Ergebnissen, noch vielleicht manche alterthümliche Ausbeute versprechen. Sodann möchte ich auf die Felder und Waldungen zwischen Ketsch, Brühl, Schwetzingen, Neckarau und Seckenheim, vorzüglich aber auf die gerade östlich, dem heutigen *Altrip* gegenüber, diesseits des Rheines gelegenen Oertlichkeiten, z. B. bei dem jetzigen Relais-Haus, die Aufmerksamkeit der Freunde des Alterthums lenken. — Endlich dürfte *Waldorf*, wo meines Wissens noch nie Nachgrabungen unternommen worden, besonders in den Feldern zunächst an der sogenannten Dornmühle, für alterthümliche Bemühungen kein undankbarer Boden sein. Verständig unternommene, und in die Herbstperiode nach der Aernte in eine Reihe von Jahren vertheilte Nachgrabungen würden für jedes Jahr nur eine mässige Summe erfordern. Hat der erst vor kurzem gegründete landwirthschaftliche Verein jetzt schon so erfreuliche Ergebnisse für unsere Gegenden geliefert, so dürfte ein *Alterthumsverein* der gebildeten Männer unseres Rheinkreises, unserer Stadt und Universität, auch mit mässigen jährlichen Mitteln, aus den Beiträgen der Mitglieder gewonnen, wenn gleich nicht gerade bedeutende Antiken, so doch für den Alterthums- und Geschichtsfreund, so wie für jeden gebildeten Menschen, manche Denkmale der Geschichte unserer Vorzeit, manche Förderungsmittel für die Künste und überhaupt manche Gegenstände darbieten, die, in einer öffentlichen Sammlung gehörig geordnet, Einheimische wie Fremde erfreuen und belehren würden.

Irre ich nicht, so wird man es natürlich finden, wenn solche Betrachtungen und Wünsche an eine Erörterung sich anknüpften, wozu ich durch die neuesten Entdeckungen in unserem Lande veranlasst war. Sollte ein solcher Alterthumsverein durch Zusammentritt und Berathung unserer gebildeten Mitbürger zu Stande kommen, so werde ich nach Kräften gerne dazu mitwirken.

Nachträge.

I.

Die Giebelbilder des Parthenon [1]).

(Zu S. 27 ff.)

Eine Besprechung derselben verdanken wir neuerdings Herrn E. Gerhard: Drei Vorlesungen über Gypsabgüsse, Berlin, Reimer, 1844, S. 29–48. Der ausführlichste Theil davon ist dem *östlichen oder Hauptfronton* gewidmet. Ohne sich die Schwierigkeiten und Bedenken zu verbergen, welche bei der Aus-

1) Man vergl. über den Parthenon noch K. O. Müller, Handbuch der Arch. d. K. §. 118, pag. 103 ff., 2. Ausg. H. A. Müller, Panathenaica p. 125 sqq. E. Gerhard, Ueber die zwölf Götter Griechenlands, Berlin 1842, S. 16, mit Tafel IV. Panathenaicos, scr. Car. Hoffmann., Cassel 1835. G. Hermann, De Graeca Minerva, Lips. 1837. Meier Panathenaeen, in Ersch und Grubers Allgem. Encyklop. E. Gerhard, Ueber die Minervenidole Athens, Berlin 1844. Welcker in The classical Museum, 1844, Nr. VI. — In Bezug auf den sogenannten *Weberischen* Kopf, jetzt im Louvre, den die französischen Archäologen ohne gehörige Beweise für den Kopf der *Nίκη* halten wollen, übersehe man nicht die schöne Bemerkung Cron's in den Münchner Gel. Anzg. 1845, Nr. 250, S. 968: „Um den unterscheidenden Charakter der Darstellungen des Phidias und seiner um ein halbes Jahrhundert später lebenden Kunstnachfolger zu erkennen und zu würdigen, bietet sich die beste Gelegenheit in der Vergleichung des sogenannten *Weber'schen Kopfes* in Venedig, der mit den Parthenonsgruppen in Verbindung gebracht wird, und des Kopfes de *Niobe*, vielleicht des erhabensten Musters aus der Zeit des Skopas und Praxiteles, dar."

füllung der mittleren oder Hauptpartie der Scene entstehen, wofür uns keine andere Spur aus dem Alterthume gegeben ist, als die dürftigen Worte des Pausanias I. 24, 5: *Ἐς δὲ τὸν ναὸν ὃν Παρθενῶνα ὀνομάζουσιν ἐς τοῦτον ἐσιοῦσιν ὁπόσα ἐν τοῖς καλουμένοις ἀετοῖς κεῖται πάντα ἐς τὴν Ἀθηνᾶς ἔχει γένεσιν*, — entscheidet Gerhard sich doch dafür, dass Phidias vom geheiligten Typus der Geburt Athenens aus dem Haupte des Zeus nicht abweichen durfte, und entwirft demgemäss seine Composition der Gruppen hauptsächlich nach dem Vasenbilde Beugnot, jetzt in der Sammlung des Herzogs von Luynes. —

Zu den schon von Gerhard (p. 40) hergezählten Schwierigkeiten möchte ich zunächst noch die zwei bedenklichen Worte in des Pausanias Bericht fügen, ich meine *πάντα* und *γένεσις*. Letzteres bedeutet doch wohl nicht den Akt der Geburt oder des Gebärens; sondern verhält sich zu *γονή* wie *γενέσθαι* zu *γίγνεσθαι*; wir müssen demnach eine Scene vermuthen, nicht wie Athena geboren *wird*, sondern wie sie geboren *ist*. Aus dem Zusatz *πάντα* aber entnehmen wir, dass, so Mannigfaltiges auch der Künstler auf dem einen Tableau angebracht hatte, doch jedes einzelne Bild seine Beziehung zur *γένεσις*, d. h. zur historischen Thatsache der Geburt hatte. Vgl. Hom. hymn. in Ath., wo der Acc. *ἐγείνατο* zu urgiren und die darauf unmittelbar folgende Scene in's Auge zu fassen ist: Kaum war die Göttin aus dem Haupte des Zeus durch Hephästos Beistand hervorgegangen, so stand sie herabgesprungen als mächtige Göttin in der olympischen Versammlung; noch dröhnte der Olymp und Himmel und Erde von dem Sprunge u. s. w. — Wenn es endlich wahr ist, was Gerhard S. 35 schön und bedeutsam ausspricht, dass die Meisterschaft des Phidias und seiner Mitarbeiter in dem Bestreben sich kundgebe: „seine Göttergestalten nicht sowohl übermenschlich, als in den edelsten Formen der erschaffenen Menschennatur erscheinen zu lassen", so musste die archaische Vorstellung eines kreissenden Zeus, als eine unnatürliche und unmensch-

liche, gewiss eben so sehr seinem Kunstgefühle zuwider sein, als man es unpassend finden möchte, auf dem Hauptfronton des Haupttempels der Athena den Zeus als Hauptfigur zu erblicken, und dem Haupte entsteigend im äussersten Giebel sie selbst als homuncio. (Kayser.)

Westlicher Fronton [1]). Durch die Güte meines seligen Freundes Wyttenbach bereits im Jahre 1809, und nachher durch des Freiherrn von Schellersheim und des allzu früh verstorbenen Werfer Fürsorge, in den Besitz der ungedruckten Scholien zum Redner Aristides gesetzt, hatte ich in den Vorlesungen über die Archäologie bei diesen parthenonischen Bildwerken die Aufmerksamkeit *auf den von Minerva im Wagenlenken unterrichteten Erechtheus* zu lenken angefangen. Im Winter 1821 hatte ich durch Vermittelung meines immer hülfreichen Freundes, des Herrn Dr. Sulpiz Boisserée aus Paris eine Durchzeichnung der Nointelischen von Carrey verfertigten Zeichnungen erhalten, die ich sofort einem andern Freunde, dem Herrn J. D. Weber, nach Venedig übersendete. Dieser schrieb mir in einem Briefe vom 17. März 1821 unter Anderm: „Die Hauptaction, welche über dem Westeingange vorgestellt wird, ist, glaube ich, die aus dem Haupte Jupiters eben erschienene Minerva, welche mit Bändigung der an den Wagen zu spannenden zwei Pferde beschäftigt ist, wobei ihr besonders Erechtheus hinten zur Rechten, gleich nach den Pferden, als Lehrling zugegeben. Jupiter macht mit seiner Rechten die links versammelten Gottheiten auf die Erscheinung aufmerksam" u. s. w. — und im Verfolg: „Minerva, welche die zwei Pferde zu bändigen sucht. — Erechtheus, aufmerksamer Lehrling, scheint auch aus der Nointelischen Zeichnung durch krumme Stellung der Beine nicht zweifelhaft." Die gute Idee,

1) Aus den Nachträgen Creuzer's zur deutschen Uebersetzung von Stuart und Revett's Alterthümern von Athen. 1. Bd. Darmstadt, Leske, 1829, S. 544—550.

die Geburt der Minerva als eine *Einführung* derselben in die Versammlung der Götter in einer denkwürdigen Handlung dargestellt, konnte nicht verkannt werden; und es ist die eigene Schuld des englischen Herausgebers, wenn er den Gedanken an *Einführung* durch den Einwand abweisen will, dass diess an unsere *neuere Etikette* erinnere (Stuart p. 421, vergleiche pag. 432 der deutschen Ausgabe). Grosse neuere Künstler wissen Einführungen von Göttern ohne neuere Etikette darzustellen, wie dieses unser Cornelius in seinem herrlichen Olymp in der Münchner Glyptothek mit der Apotheose des Hercules im ächten Geiste der Antike geleistet, und C. O. Müller selbst lässt in Ersch's und Gruber's Encyklopädie VI, p. 239 die Statuengruppe im östlichen Giebelfelde des Parthenon „*die Einführung* der Athene in die Götterversammlung vorstellen." — Aber mehrere triftige Gründe hielten mich damals schon ab, diesen Erklärungen des kunstsinnigen Mannes beizustimmen, und ein geübter Kenner der alten Kunst, unser Freund der Herr Prof. Schorn, hatte ihn bereits auf die Unvereinbarkeit seiner Erklärung mit der Hauptstelle des Pausanias (I. 24. 5.) aufmerksam gemacht, wie Herr Weber unter dem 22. Mai 1821 mir meldete. (Man vergl. auch dessen Parthenonische Briefe im Kunstblatte 1821, Nr. 54, und Siebelis zum Pausanias a. a. O. p. 86.) Bei allem Aufwande von Scharfsinn und Belesenheit kann keine Erklärung bestehen, die Alles, was auf Minervens Geburt oder deren Einführung unter die Gottheiten bezüglich ist, von dem Ostgiebel auf den westlichen verlegt. (Vergl. Reuvens und Müller in dessen Abhandl. de signis in postico Parthenon. fastig. p. 76 und die Note des deutschen Uebersetzers p. 432 dieser Ausgabe.) —

Dass nun C. O. Muller in der gedachten Abhandlung, ohne noch die Stelle des Scholiasten zum Aristides und unsere damit zusammenhängenden Gedanken zu kennen, bei Erklärung der westlichen Statuengruppe den von Pausanias als Gegenstand angegebenen Streit der Minerva und des Neptun

mit der Wagenfuhrung des Erechtheus vereinigte, musste mir unter diesen Umständen in hohem Grade interessant sein. — Ehe ich jedoch zu meinen kleinen Bemerkungen übergehe, setze ich Müller's eigene Worte (p. 81) hierher: „Haec autem omnia postquam iam scripta et in consessu Societatis nostrae recitata erant, contigit mihi, ut Scholia antiqua in Aelii Aristidis Panathenaicam orationem, quae Guilielmus Frommel nuper edidit, pervolvens, locum Grammatici reperirem, de iisdem sine dubio, de quibus loquor, signis eadem plane, quae modo proposui, tradentis (ad p. 184 C. p. 25 ed. Frommel, cf. p. 336). Haec sunt eius verba: *πάρεδρον τῆς θεοῦ τὸν Ἐρεχθέα φησὶ (Ἀριστείδης), ἐπειδὴ ἐν τῇ ἀκροπόλει, ὀπίσω αὐτῆς (τῆς θεοῦ) γέγραπται ἅρμα ἐλαύνων, ὡς πρῶτον τοῦτο παρὰ τῆς θεοῦ δεξάμενος.* In his si unum *γέγραπται* minus accurate dictum statuis, cetera omnia nostris signis egregie conveniunt. Sunt enim ea in acropoli, sunt in postico Parthenonis fastigio, *ὀπίσω τῆς θεοῦ*, atque virum, dea ipsa adiuvante, currum ducentem in conspectu ponunt. Quid igitur apertius, quam iam antiquos de argumento horum signorum idem censuisse, quod equidem mihi censendum esse putavi."

Ich habe, nach der obigen Erzählung, natürlich mit dem Verfasser dieser lateinischen Abhandlung ein gemeinschaftliches Interesse. Dieses soll mich jedoch nicht hindern, vorerst einiger Schwierigkeiten zu erwähnen. Zuvörderst könnte ein Skeptiker sich wundern, wie dem einen Scholiasten hier eine solche Autorität verliehen wird, da gleich nachher (p. 82, vergl. Note k.) ein andererScholiast, der des Pindar, als ein ungenauer Gewährsmann abgewiesen wird. Jedoch diesem letzteren steht ein Geschichtschreiber (Mnaseas) entgegen. Die zweite Schwierigkeit mit *γεγραπται* fühlt der Verf. selbst und beseitigt sie mit der Bemerkung: es sei ein ungenauer Ausdruck. Es könnte Jemand auch *γέγλυπται* versuchen wollen, wenn man nämlich annähme, der Scholiast habe so in seiner Sprache geschrieben, weil er gelesen hatte, dass

Phidias ὁ γλυφεύς vorzugsweise genannt werde, oder dass er γέγραπται geschrieben, weil er an das Anmalen der Statuen gedacht. Ich bin keiner dieser Meinungen. Aber ein Dritter könnte aus dem γέγραπται einen andern Zweifelsknoten schlingen. Der Scholiast des Aristides sagt nicht bestimmt, dass der Wagenlenker Erechtheus *am Parthenon* dargestellt gewesen, sondern: *auf der Burg, hinter der Göttin* (Minerva). Nun aber berichtet Pausanias (I. 26. 6.) vom Erechtheum: γραφαὶ δὲ ἐπὶ τῶν τοίχων τοῦ γένους εἰσὶ τοῦ Βουταδῶν. „Die Gemälde an den Wänden (des Erechtheums) beziehen sich auf das Geschlecht der Butaden.“ Konnte, möchte nun Jemand fragen, ja musste in dieser Gemäldereihe nicht Erechtheus vorkommen, mit dem das Butadengeschlecht unmittelbar zusammenhing? (s. Siebelis zu dieser Stelle p. 92. — Die Vermengung von Erechtheus und Erichthonios muss ohnehin bei jenem Zeugniss unseres Scholiasten angenommen werden, und Müller hat nach den Stellen des Homer, Herodot u. a. selbst das Nöthige darüber bemerkt p. 80.) und konnte er schicklicher, als in der Handlung des Wagenlenkens unter Anleitung der Minerva dargestellt sein? — Nach dieser Annahme war Erechtheus der Wagenlenker *gemalt* zu sehen hinter *der Minerva*, aber der *Polias*: ἱππουσύνης πολιοῦχον ἐὴν ἐπίκουρον Ἀθήνην κικλήσκων, wie Nonnos (Dionyss. XXXVII. 318 sqq.) von einem Erechtheus singt. Allein, wird vielleicht der Herr Verfasser antworten, das Erechtheum steht nicht hinter dem Tempel der Minerva Polias, sondern östlich davon; und ohnehin musste erst noch erwiesen werden, dass Erechtheus selbst unter den Butaden im Erechtheum abgemalt war.

Ich bin selbst nicht gesonnen auf dieses γέγραπται unseres Scholiasten ein so grosses Gewicht zu legen, und verweile mehr hierbei, um dem Verfasser die Aufmerksamkeit zu bezeugen, womit ich seine Erörterung gelesen, und um an diesem Beispiel zu zeigen, wie wichtig oft selbst ejnes Scholiasten Zeugniss in der Erklärung alter Kunstdenkmale werden

kann, wenn man es so, wie der Verfasser, zu gebrauchen versteht. —

Den Streit der Minerva mit Neptun betreffend, so wiederhole ich nicht, was der Verf. p. 76 sqq. darüber bemerkt und was ich in der Symbolik und in den Anmerkungen zu der Rede: De civitate Athenarum p. 67 sqq. ed. alter. neuerlich noch darüber beigebracht. Doch könnten vielleicht einige Stellen des dort angeführten Nonnos zur Versinnlichung jener Scene des Streites und des Wagenlenkens nicht ohne Nutzen in Erinnerung gebracht werden.

Zum Beispiel zu den Worten des Verfassers (p. 81): „Igitur Erichthonius ab eo habebatur heros quidam Minervae dilectissimus atque in eius tutela educatus institutusque“ — Virgo autem eiusdem negotii particeps Victoria est“ — — Nonnos XXXVII 622. sqq. *Ἐρεχθεὺς Παλλάδι νικαίῃ μεμελημένος*, desgleichen 311 sqq. *τιταίνεις νίκης ἐλπίδα πᾶσαν ἐς ἰσοτέλειαν Ἀθήνην*, ferner vs. 450 sqq. — — — *ὅτι φθαμένων δρόμον ἵππων ἀγχιφανὴς νίκησε πολύτροπος ἀστὸς Ἀθήνης* — —. Alles vom siegenden Erechtheus. —

Weiter, den Sieg der Minerva über Neptun durch Bändigung seiner Rosse betreffend (Müller p. 82), vergl. Nonnos vs. 320 sqq.:

Κοίρανε Κεκροπίης, ἱππόσσοε, Παλλὰς ἀμήτωρ
ὡς σὺ Ποσειδάωνα τεῷ νίκησας ἀγῶνι κτλ.

und vs. 344 sqq.:

Πόντιον αὐτὸν ἄνακτα, κυβερνητῆρα τριαίνης,
ἄρσενα σὸν νίκησεν ἀρήγονα θῆλυς Ἀθήνη.

Ingleichen, wenn der Verfasser (p. 78) beschreibt, wie nach der Nointelischen Zeichnung Erichthonios (oder Erechtheus) die Pferde antreibt: „iuvenis flagellum tenet“ und bei Beschreibung der Elginischen Bruchstücke dieser Jünglingsfigur (p. 89): „Similiter *brachium dextrum protensum*, laevum demissum fuisse, ex trunco divinatur, e lineis Nointelianis liquido apparet.“ Nonnos vs. 324 sqq.:

— Ἐρεχθεὺς
— — — — ἐπεμάστιεν ἰχία πώλων, und
δεξιτερῇ μάστιζεν ἐοὺς ὑψαύχενας ἵππους.

Ja, wollte man annehmen, dass Nonnos in diesem Gesang, wie wohl anderwärts, ein altes kyklisches Epos copirt habe, so könnte man auch auf mythologische Weise die Schwierigkeit beseitigen, die C. O. Müller nur auf artistische beseitigt, dass nämlich in der gedachten Sculpturgruppe statt des traditionellen Viergespanns (s. S. 439 unten, 440 oben im deutschen Texte des Stuart) ein Zweigespann vorkommt. — Alsdann hätte nämlich Phidias, der auf dem gegebenen Raume kein Viergespann anbringen konnte, die Auctorität von Dichtern für sich gehabt, die dem Attischen Wagenführer Erechtheus (die chronologische Unterscheidung des älteren und jüngeren dieses Namens ging den Künstler nichts an) ein Zweigespann beilegen. Nonnos vs. 155 sqq.

— — — — ὡκυπάδην δὲ
Ξάνθον ἄγων πρώτιστος [1]) ὑπὸ ζύγα δῆσεν Ἐρεχθεὺς
ἄρσενα, καὶ θήλειαν ἐπεσφήκωσε Ποδαρκήν [2]).

Aber diese Stelle des Nonnos möchte vielleicht Herr J. D. Weber auf eine andere Weise für sich gebrauchen wollen, um nämlich seine *Orithyia* zu rechtfertigen. — Denn diese kommt gleich im Verfolg bei Nonnos vor. Derselbe Kunstkenner möchte dann wohl auch in der von C. O. Müller für Neptun gehaltenen Figur den Handhaber des Dreizacks (κυβερνητῆρα τριαίνης, mit Nonnos zu reden) nicht erkennen wollen, weil der Dreizack fehlt, und somit auf seinem Jupiter bestehen. — Auch könnte ein Anderer fragen, warum Ceres (und muthmasslich in der Lücke Proserpina) dem Neptunischen Gefolge von Müller beigeordnet sind, da diese agrarischen Gottheiten doch eher zu den meteorologischen Wesen der

1) Graefe statt des bisherigen πρώτιστον.
2) Graefe statt Ποδαρχήν.

Kekropidenfamilie gegenüber gehören möchten und in den Attischen Mythen auch gewöhnlich als Feindinnen des Neptun dargestellt werden; — und so möchten über die Deutung einzelner Figuren dieses Westgiebels noch einige Zweifel übrig bleiben. — Allein der vorsichtige Verfasser gibt sie zum Theil selbst nur als hypothetisch — und ich habe eigentlich hier überhaupt nur von der Hauptidee Müller's sprechen wollen, nach welcher in dieser ganzen Scene der von Pausanias angegebene Streit der Minerva mit Neptun auf eine meines Bedunkens scharfsinnige und glückliche Weise mit einer zweiten Darstellung der Ueberlegenheit der Minerva, nämlich mit der Unterweisung des Erechtheus im Rossebändigen, combinirt ist.

Noch ist ein Punkt zu besprechen übrig. In der Erklärung der Sculpturen (Stuart deutscher Uebersetzung p. 418) lesen wir: „Ob die bei D angegebenen Köpfe Fragmente sind, oder Leute vorstellen sollen, die sich im Hintergrunde befinden, ist nicht leicht auszumitteln.“ Herr C. O. Müller sagt in der oft erwähnten Abhandlung (p. 90) „Capita, quae in delineatione Bibliothecae Regiae subter equis conspiciuntur, pictor Belga nescio qua specie falsus addidisse videtur“. Dieser Aeusserung können wir aber auf keine Weise beistimmen. Da wir diesen Carreyischen Zeichnungen in allen übrigen Zügen, wo die Elginischen Sculpturen nicht zum Gegentheil nöthigen, folgen müssen, und da unser Verfasser (p. 74) selbst von ihr sagt: „qua quanquam singulorum signorum mirabile artificium omnino non exprimitur, *nihil tamen ad compositionem totius operis cognoscendam plus facit*,“ so ist es inconsequent, ihr in diesem Theil auf einmal den Glauben versagen zu wollen. Um so weniger ist es zu billigen, dass der Verfasserd iese Köpfe, die unter den Füssen der zwei Pferde im Hintergrunde (zwischen H und I bei Müller) sichtbar sind, in seiner Zeichnung ganz weggelassen hat. Aber freilich ist es nicht leicht zu bestimmen, was diese Köpfe bedeuten sollen. Unter solchen Umständen dürfen wohl Vermuthungen gewagt werden. Da

es nun bekannt ist, dass Phidias geäussert haben soll, er habe das Bild seines olympischen Jupiter aus Homerischen Versen entnommen (Iliad α. 528 und Heyne in den Obss. dazu Vol. IV. p. 139, vgl. C. O. Müller, de Phidiae vita p. 63), so wäre denkbar, er habe bei Anordnung der Haupthandlung in diesem westlichen Giebelfelde eine andere nicht minder berühmte und von allen alten Schriftstellern bis auf die Scholiasten herab gepriesene Stelle des Homer vor Augen gehabt, — eine Stelle, worin der uralte Ruhm Athens mit der wunderbaren Geschichte des Heros zusammengestellt wird, der hier die Augen so vieler Götter und Göttinnen auf sich zieht. Iliad. II. 546. sqq.

Οἳ δ' ἄρ' Ἀθήνας εἶχον, ἐϋκτίμενον πτολίεθρον
δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη
θρέψε, Διὸς θυγάτηρ — τέκε δὲ ζείδωρος Ἄρουρα κτλ.

„Dann die Athenä bewohnt, des hochgesinnten Erechtheus
Wohlgebauete Stadt, des Königes, welchen Athenä
Pflegte, die Tochter Zeus, (ihn gebar die fruchtbare Erde);
Und in Athenä setzt' in ihren gefeierten Tempel:
Wo das Herz ihr erfreun mit geopferten Farren und Lämmern
Jünglinge edler Athener, in kreisender Jahre Vollendung."

Wenn nun, frage ich, Phidias den alten Stammheros oder Stammgott Erechtheus in das Giebelfeld des neuen Tempels neben Minerva in die Versammlung von Gottheiten und von Stammheroen und Heroinen setzte, gleichwie Homer die Schutzgöttin der Stadt diesen ihren Zögling in den alten Tempel setzen lässt, war es da nicht natürlich, dass der Künstler die Stadt zur Zeugin der heroischen Erziehung des Erechtheus machte? und konnte er in diesem Sinne die Stadt anders in die Handlung bringen, als wenn er, den Homerischen Ausdruck *δῆμον Ἐρεχθῆος* ergreifend, *das Volk des Erechtheus*, das er in der herrlichen Friessenfolge bei der Panathenaischen Procession in seinem ganzen Festgepränge

und im vollen Tageslicht erscheinen liess, hier in schwachen Umrissen andeutete, und nur durch eine Gruppirung hervorragender Köpfe bemerklich machte, die versammelten Athener seien hier in einem vertieften Hintergrunde als Zuschauer der ersten Wagenlenkung des Erechtheus unter Anleitung der Athene zu denken?

II.

Zusätze zum Bericht über das Mithreum zu Neuenheim [1]).

S. 284. „Im ungünstigen Material des rothen Sandsteins“ u. s. w. Dazu bemerkt mein verehrter Amtsgenosse v. Leonhard: „*Graue Keuper-Sandsteine* sind das Material, woraus im Mittelalter so viele Bildnerarbeiten gefertigt wurden; dagegen findet man die meisten Römerdenkmale unsrer Gegenden aus *buntem* oder *rothem* Sandsteine gearbeitet.

S. 287 ff., 336 ff. Auf die erste Nachricht von dem Neuenheimer Mithreum meldete mir v. Hammer-Purgstall: „Aus meiner unter der Presse befindlichen Anzeige der Symbolik und anderer mythologischen Schriften werden Sie *die mir selbst erst vor Kurzem* klar gewordene Verwandtschaft des Mithra mit dem *indischen Indra sehen.*“ Ich verweise daher meine Leser auf die Wiener Jahrbücher, bemerke aber im voraus, dass mir diese Verwandtschaft sehr wahrscheinlich dünkt. Man lese nur, was in den angeführten Stellen aus den Urkunden über die Eigenschaften und Attribute des Mithras zusammengestellt worden, und bemerke, was unter Anderm von Indra gemeldet wird: Er ist Oberhaupt der Götter zweiter Ordnung, Blitz, Donnerkeil, Wolken, Regenbogen sind seine Attribute; er ist als Oberhaupt der guten

1) Heidelberger Jahrbücher 1838, S. 830—832.

Genien in beständigem Kampfe mit den bösen Dämonen, wie er auch in dem Schauspiele Sakontala erscheint. Er ist der, Fruchtbarkeit befördernde, Regengott (Juppiter Pluvius), auf den der Hymnus im Ritsch-Veda so lautet:

Den Regengott lobet, des Himmels Sohn, den gnädigen:
Der gebe uns Speise.
Der das Geschlecht *der Kräuter*, *der Kühe* hervorbringt, auch
Der weiblichen *Rosse* und der Frauen.

(Symbolik I, S. 522 f. 3. Ausg.) Er wird in denselben indischen Mantra's (Hymnen) der *tausendäugige* Herrscher genannt, der den Regen in Schauern herabsendet, der *Donnergott*, der *Bergespalter*. In einer aus den Veda's entlehnten Episode des indischen Epos Mahabharata erscheint er als *Blitzgott*, der die Urwolke mit seinem Blitze trifft und den fruchtbaren Regen aus ihr hervorlockt. In einem indischen Bilde ist Indra dargestellt auf Wolken fahrend, neben ihm ein Elephant und ein *Hund;* unten der Gott Aruna auf dem Sonnenwagen (Symbolik I, Taf. VII, Nr. 25, 3. Ausg.) — In dieser Verwandtschaft von Mithras und Indra bekundet sich ein neuer Beweis für die auch von Eug. Burnouf in vielen Spuren nachgewiesene Stammeseinheit altpersischer und altindischer Götterlehren; und wenn dieser grosse Kenner beider Sprachen jenes Epos vom Indra zu den „antiquités les plus reculées de la mythologie indienne" zählet (Symbolik I, S. 477), so mögen Philologen, die bloss Griechisch und Latein verstehen, zusehen, was sie thun, wenn sie die indische Mythologie so gar jung machen und aus der griechischen ableiten wollen. —

S. 335. — „zwei andere Felder — welche einen aufrecht stehenden und einen knieenden Bogenschützen zeigen." Beide Bogenschützen sind in diesem Felde unseres Mithrasreliefs *knieend* vorgestellt. Ein Bruch des Steins an jener Stelle hatte diesen Irrthum veranlasst.

S. 336 f. Bei dem „bis an die Brust aus dem Wipfel eines Baumes hervorragenden Manne“ habe ich an die hindostanischen Baum- und Pflanzengottheiten erinnert. Jetzt schreibt mir Herr v. Hammer-Purgstall: „Ihrer Deutung des wahren Sinnes des Stieropfers stimme ich vollkommen bei. Das sonderbarste ist wohl der *Baummann*, den ich für identisch mit dem indischen *Awatar* halte, wovon mehrere Exemplar in Lamare-Picquot's Sammlung“.

S. 337. Wenn derselbe gelehrte Orientalist im angeführten Schreiben „die hauchenden, kopfbeflügelten Figuren“ für *Winde* halten möchte, so verlässt er damit seine frühere Meinung, dass es Personen seien, die durch den Hauch ihres Mundes Novizen einweihen. Sind es die Winde, so muss man in unserm Basrelief eine Abbreviatur annehmen, die durch die vier Köpfe des Heddernheimer Denkmals erst ergänzt würde.

III.

Anschauungen und Abbildungen des Rheins bei den Alten.

Obschon hier Alles ziemlich bekannt ist, kann ich doch jetzt nach Schriftstellern und Denkmälern noch Einiges andeuten. Zuvörderst wissen wir jetzt bestimmt, dass die früher dem alten Philosophen Aristoteles zugeschriebene Nachricht von den zwei nördlichen an den Wohnsitzen der Germanen und Päonier vorbeifliessenden Strömen Rhenos und Istros, die man im Sommer beschiffen, im Winter überreiten könne (Aristotel. mirabb. auscultt. 182, p. 355 Beckm., Nr. 108, p. 59. Westerm.), erst einem Schriftsteller angehören, der um die Zeit des ersten punischen Kriegs gegen 250 vor Chr. Geb. aus dem sicilischen Geschichtschreiber Timäos geschöpft; welcher letztere so Vieles, mitunter Wunderbares, über das westliche Europa berichtet hatte (s. Niebuhr, Röm. Gesch. II. 23 f., dritt. Ausg.). Hiermit müssen die Notizen beim Herodian VI, 714 und jetzt beim Io. Laur. Lydus de magistrat. III. 32, p. 206–208, und bei Symmachus, Laud. in Valentinianum sen. IX, p. 20 ed. Ang. Mai. zusammengestellt werden. — Italische Dichter spielen auf den nördlichen Lauf des Flusses und nordische Eigenschaften an, unterscheiden ihn als gallischen Fluss vom italischen Rheno bei Bologna und machen sich viel mit den Herleitungen dieser Namen zu schaffen (s. jetzt die neuvermehrten Scholien zum Lucanus I,

371. 481. Vol. III. p. 77. ed. C. Fr. Weber). Aber die Milderung des Klimas an seinen Ufern, wodurch (nach Saserna's Bemerkung beim Columella de r. r. p. 36 Länder auch für Weinbau tauglich werden) erfuhren und bewirkten zum Theil die Römer selbst noch, besonders seit der Kaiserzeit, namentlich unter Probus. — Auch das *Rheingold* kannten schon die späteren Römer (Nonni Dionyss. XLIII, sub fin., wo der Rhein als der iberische Fluss bezeichnet wird; vergl. Freher Origg. Palat. I. 17, p. 79 ed. Heidelb. 1686). Derselbe Dichter spielt aber auch auf eine andere Eigenschaft dieses vergötterten Stromes an (denn die Römer zählten den Rhenus den germanischen Göttern bei; s. Freheri Orig. Palat. I. 2, p. 6 sqq.), indem er ihn den Richter (*θεμιστοπόλος*) der ungewissen Geburt nennt (XLVI, 56); deutlicher Claudianus (II. Rufin. 112):

„Et quos nascentes explorat gurgite Rhenus",

eine Sage, die Libanius vermuthlich aus seines kaiserlichen Gönners Mund vernommen, und die er summarisch so erzählt, (im Artikel *περὶ Ῥήνου* p. 1110. Reisk. pag. 384 Westerm.): die Kelten hätten die neugebornen Kinder in die Fluthen des Rheins gesenkt, welcher die unächten verschlungen, die ächten aber den Eltern wieder hervorgetragen habe, eine Sage, die, mag sie nun in einer Namensherleitung von *rein*, in der Klarheit seines Wassers, oder in der den Römern bekannt gewordenen Sittenstrenge der Deutschen[1]) ihren Grund haben, von Christen und Heiden, Dichtern und Prosaikern der Griechen und Römer verherrlicht worden (s. jetzt Jacobs ad Antholog. graec. III. 1. p. 285 und Boissonade ad Theophylacti Simoc. epist. X. p. 236); wozu ich noch bemerke, dass jene Kinderprobe mit den Ordalien zusammenhing, worüber jetzt die Schrift des Armeniers Davoud-Oghlou, Histoire de la légis-

1) Mone, Bad. Urgesch. II. 143 leitet das lateinische *Rhenus* und das altdeutsche Hrin vom wälschen rhin, ein *Kanal*, und somit diesen Flussnamen von dem Wasserbau ab.

lation des anciens Germains, Berlin 1846, Bemerkungen enthält. — Aus den Römerkriegen unter Augustus kannte Virgilius schon einen „Rhenus bicornis“ (— Aeneid. VIII. 727 —) oder einen Rheinstrom mit zwei Mündungen, Waal und Altrhein, ehe eine dritte durch den Canal des Drusus hinzukam (s. Heyne daselbst). Diess führt uns zu den *bildlichen Darstellungen* des Rheins. Wirklich hat dieser Flussgott zwei Hörner auf einer Münze des Kaisers Postumus nach der treuen Abbildung bei Spanheim (de Us. et Praest. Numismm. I. pag. 395, wonach die unsrige Tafel II, Nr. 2 zu verbessern ist). Den ziemlich zahlreichen Münzbildern des Rhenus (s. Rasche IV. 1, p. 995—997. Eckhel VII, p. 445. Mionnet de la Rar. p. 295. Guigniaut, Religions de l'Antiq. planch. T. II. p. 216) scheinen Sieges-Statuen zu Vorbildern gedient zu haben, selbst Colossal-Statuen. Darauf spielen die Dichter an. So erklärt Ernst Wilhelm Weber die *riesigen Rheine*, wie er des Persius (Satir. VI. 46) Worte: „Essedaque *ingenteque* locat Caesonia *Rhenos*“ übersetzt, gewiss nicht unglücklich, denn auf eine Statue des Rhenus spielt auch Statius (Sylv. I. 61. p. 98 ed. Hand.) an, und die noch vorhandenen Colossal-Statuen des liegenden Nilus und des Tiberis machen es noch wahrscheinlicher. Beide erscheinen ebenfalls auf Münzen, so wie der Flussgott der Donau, Danuvius (s. meinen Katalog, p. 26, Nr. 17. 18).

IV.

Zur Peutingerischen Tafel und zum Nibelungenlied.

(Zu S. 402 ff.)

Dieser Titel erneuert mir das Andenken an einen der Wissenschaft viel zu früh entrissenen Alterthumsforscher, den ich auch zu meinen Schülern zählen durfte, an *August Pauly*, der eine schöne Abhandlung: *Ueber den Strassenzug der Peutinger'schen Tafel von Vindonissa nach Samulocenis und von da nach Regino*, 1836 in Stuttgart herausgab, sodann in der Philologenversammlung zu Mannheim 1839 *über die Spuren alter Culturanlagen in Süddeutschland* einen lehrreichen Vortrag hielt, welcher nur in kurzen Umrissen einen Gegenstand andeutete, der mit dem Inhalte dieser meiner Schrift in nächster Verbindung steht (siehe die *Verhandlungen*, Mannheim 1840, S. 54—56) und voriges Jahr im besten Mannesalter in Stuttgart verstorben ist.

In diesen Forschungen, um zu unserm Gegenstand zurückzukehren, hat Pauly viele Vorgänger und Nachfolger gehabt. Unter jenen machte schon Freher von jener Strassenkarte Gebrauch, der (Origg. Palatt. I. 12, p. 50) sagt: „in *vetusta* illa tabula itineraria, — Peutingerianam an Welserianam dicam?“ Nun das *Alter* derselben ist sehr relativ zu nehmen, da sie in ihrer jetzigen Fassung, wie sie sich in Wien und zum Theil in Trier befindet, erst dem 13. Jahrhundert angehört und, wenn sie gleich ursprünglich auf öffentlichen unter

Augustus durch Agrippa veranstalteten Landesvermessungen beruhen möchte, ihr Original doch nicht höher hinauf, als unter Severus Alexander, im Anfang des 3. Jahrhunderts, nachweisen kann (s. Stälin's Wirtemb. Gesch. I. S. 29 f.). — Ueber die früheren Anträge zur Vermessung des röm. Reichs, über die unter Augustus für eine Reichsstatistik angefertigten officiellen Listen, über die Tabulae Censoriae, über das Instrumentum Regni und über das Rationarium Imperii vergl. man E. Boecking: „Ueber die Notitia Dignitatum utriusque Imperii," Bonn 1834, dritt. Abschnitt; ingleichen: „Ueber den zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census von Ph. E. Huschke, Breslau 1840; worin unter Anderm gezeigt wird, dass Augustus nach dem ihm übertragenen absoluten imperium, den allgemeinen Reichscensus auch auf solche Länder ausdehnen konnte, wie damals Palästina war. — Woraus sich, füge ich bei, die Folgerungen für die westlichen Provinzen und für die im Römerreiche einbegriffenen germanischen Vorlande von selbst ergeben.

Ueber die übrigen römischen Itinerarien muss man Stälin ebendaselbst S. 130 ff. vergleichen, sowie über die *Römerstrassen in Würtemberg* S. 96 ff.; über *Richtung und Zweck der römischen Heerstrassen in Baden*, Mone, Urgesch. des bad. Landes I. S. 158 ff. und im Allgemeinen jetzt Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands I. S. 58 f. mit der illuminirten Karte, *das römische Deutschland im vierten Jahrhundert* darstellend. Ich hebe hier noch einen Punkt heraus, wozu mir Freher a. a. O. Anlass gibt. Derselbe führt die obige Stelle der Peutinger'schen Tafel, bei der Notiz von *Silva Vosagus*, an und cap. 13 beim Wormsgau, dessen auch unsere Anmerkung 2, S. 406 gedenkt, erwähnt er die deutschen Sagen vom *Rosengarten* bei Worms, vom *Hürnin Seyfried*, *Dietrich von Bern*, und gedenkt des *Heldenbuchs* (p. 57 sqq.). Auch hat in demselben ächt-historischen und ächt-deutschen Geiste ein neuerer Forscher in einer deutschen Landesgeschichte der *Nibelungenzeit* einen Abschnitt gewidmet. Nämlich J. E. Chr.

Schmidt, den ich persönlich gekannt und hochgeachtet, hat in seiner Gesch. des Grossherzogth. Hessen II. S. 370—372 die Lage des *Wasischen Waldes*, wo Siegfried durch Hagen gemordet ward, nach dem *Nibelungenlied* als auf das *rechte* Rheinufer gehörig angegeben; dagegen aber nach einer Urkunde (in den Act. Carol.-Theod.-Palat. VI 267) von 997 bemerkt, dass er dorten auf's *linke*, in den Speyergau, versetzt werde (wohin ihn auch Freher 1, 12, mit Berufung auf die Peutinger'sche Tafel, versetzt), aber beide Angaben so zu vereinigen gesucht, dass der Name *Wasich*, *Wasgau* vielleicht auf beiden Rheinufern im Gebrauch gewesen.

Seitdem hat nun Dr. Knapp (in der Zeitschr. des grossherzogl. hessischen historischen Vereins Band IV, Heft 2, Nr. VIII) in einer Abhandlung: „Wo soll Siegfried, einer der Helden des Nibelungenliedes, ermordet worden sein? durch genaue Prüfung der Originalstellen dieses Gedichtes, durch Untersuchung von Ortsnamen und Ortsangaben und durch dorten noch gangbare Volkssagen, meines Bedünkens, zur Evidenz erwiesen, dass Siegfrieds Ermordung am rechten Rheinufer, im Odenwalde, in den Umgebungen des *Weschnitz*-Thales, in der Gemarkung des Dorfes Grasellenbach geschehen sei. Schlüsslich bemerke ich noch, dass man den Drachen neben dem Schlüssel im Wormser Stadtwappen, sowie den Namen Worms, gothisch vaurms, von Wurm und vom Drachentödter Siegfried hat herleiten wollen (J. Fr. Moritz, historisch-diplomatische Abhandlung vom Ursprung der Reichsstadt Worms, Frankfurt und Leipzig 1756). Allein jenes Unthier erscheint erst seit dem 13. Jahrhundert im Wormser Wappen (Lange, Geschichte und Beschreibung der Stadt Worms S. 118, vergl. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands 1, S. 31).

V.

Die Decumaten.

(Zu S. 409)

Jetzt muss ich über das Schicksal meiner Erklärung der Worte des Tacitus (Germ. 29 qui *Decumates* agros exercent) Folgendes kürzlich berichten. Zumeist ist man beim Ueberlieferten von *Zehentlanden*, agri decumates, geblieben, und selbst Ludw. Häuser sagt in der Gesch. der rhein. Pfalz I, S. 4, obschon er meine Schrift anführt, „die sogenannten Zehentlande, agros decumates.“ Stälin ist meines Wissens der erste, welcher wankend geworden. Er sagt (Wirtemb. Gesch. S. 62): „Der Satz, worin von den agri Decumates die Rede ist, hiesse vielleicht richtiger: „„welche das Land als Zehentpflichtige bauen.““ und S. 90: „von der jährlichen Naturalienabgabe des Zehenten war dem Lande *oder dessen Bewohnern* der Name decumates erwachsen“ (vergl. S. 86). — Mone schlägt mit richtigem Sprachtacte zuerst durch. Er sagt (bad. Urgesch. II, S. 2): „Die Ansiedler wagten sich in das leere Land und nahmen Besitz vom Boden, dieser wurde geregelt und eingetheilt, als die Römer ihre Herrschaft über dasselbe ausdehnten. Das liegt in dem Worte *Decumates, es geht auf die Personen*, nicht auf die Grundstücke, und bezeichnet bei den Personen nicht eine Zehentpflichtigkeit, sondern nur einen geregelten eingetheilten Besitz,“ und in der Anmerk. 2: „Die persönliche Bedeutung von Decumas hat schon Creuzer altröm. Cultur S. 82 nachgewiesen, nur erklärt er sie noch für Zehentleute“ (vergl. S. 11 und S. 19).

Ihm schliesst sich jetzt Rettberg (Kirchengesch. Deutschlands I. S. 55) an. „Der Name Zehntland," sagt er mit Verweisung auf mich und Mone, „ist aus der Stelle des Tacitus entlehnt, wiewohl es zweifelhaft bleibt, ob *Decumates* auf die Aecker oder auf die sie bewohnenden Colonisten zu beziehen ist, und sehr wahrscheinlich dabei nicht an Zehntpflichtige, sondern an Ansiedler vermessener Grundstücke gedacht werden muss." In seiner Karte hat er jedoch den traditionellen Namen agri decumates beibehalten. — Soll ich nun selbst meine jetzige Meinung sagen, so ist zwar nicht zu zweifeln, dass während des römischen Freistaats auch die Provinzen Zehnten haben liefern müssen, und es ist nicht abzusehen, warum nicht auch die Landbauer in deutschen Ländern bei den herrlichen Römerstrassen und bei dem leichten Wassertransport, den der Rhein, die Donau und andere Flüsse gewährten, sie auch wirklich geliefert haben. Da jedoch seit Augustus alle veränderlichen Abgaben in eine feste und allgemeine Grundsteuer umgewandelt waren (s. meinen Abriss der röm. Antiqq. §. 217, S. 335 mit v. Savigny Steuerverf. S. 22, und vergl. den vorigen Nachtrag), und da die technische Vermessung der Grundstücke auch in den Provinzen allgemeine Sitte der so rustic-praktischen Römer war, so bin ich jetzt geneigt, mit meinem Freunde jene Erklärung zu theilen, und nachdem er von mir die *Personen* angenommen, von ihm hinwieder die *Vermessungen* anzunehmen.

VI.

Die Celten, die Helvetier, die gallischen Ansiedler und die Deutschen.

(Zu S. 411.)

Das „*Ἑλουητίων ἔρημος*“ oder das angeführte Desertum Helvetiorum macht Schwierigkeit und noch Fickler sagt (Donauquellen S. 33): „Die *helvetische Oede*, deren Ptolemäos erwähnt, kann nicht genau bestimmt werden.“ Jetzt können wir sie näher bestimmen. Stälin (Wirt. Gesch. I, Seite 5): „Die Thatsache der ursprünglich celtischen Bevölkerung unseres Landes selbst steht im Zusammenhange mit den anderweitigen Berichten von einer früheren Uebermacht und grösseren Ausdehnung der Helvetier und des celtischen Stammes überhaupt, welcher gleich einem Gurt fast ganz Mitteleuropa umschlang, und wie im Süden am Po und an der Rhone durch die Römer, im Südosten durch die Geten und Daker, so in unsern Gegenden durch die germanischen Sueven in dem Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zurückgedrängt wurde. — Der celtische Volksstamm mag in diesem Landstrich besonders durch die Cimbern und Teutonen überwältigt worden sein, welche von hier aus in Gallien und Noricum eingerückt zu sein scheinen.“ — S. 95. — „Somit ist der Eremos der Helvetier von dem Landstriche zwischen dem Main und den Alpen zu verstehen; der Name erinnert an die früheste Einwohnerschaft dieser Gegend, bezeichnet aber durch Eremos

ein ungebautes Waldgebirg, wie der Schwarzwald und der Odenwald waren, ohne dass man dadurch genöthigt wäre, in der Geschichte nach einem Zeitpunkte zu suchen, der eine Verwüstung herbeigeführt hätte," welches durch Nachweisungen vom Wasgau (z. B. „Eremus, quae Vogasus dicitur"; vergl. unsern Nachtrag IV) bestätigt wird. Mone, bad. Urgesch. II, S. 17: „Das Bisthum Konstanz umfasste den grössten Theil des Gränzlandes und zog sich weit gegen Norden bis unter Stuttgart herab. Diese Ausdehnung kann nicht ohne Ursache sein. Ich weiss keine andere, als die, dass von Süden her aus der Schweiz die meisten Ansiedler in das Gränzland kamen, und dass der Name desselben „helvetische Einöde," wie es bei Ptolemäos heisst, mit Bezug auf diese Einwanderung gegeben wurde. Es war eine Rückwanderung in verlassene Stammsitze, die zunächst nur von Helvetiern ausgehen konnte, wozu die Ruhe unter Tiberius Anlass gab, nachdem Germanicus die Teutschen am Rhein besiegt hatte." — II, S. 63: „Die Celten waren zweimal im Lande (Baden); vor der Ankunft der Römer wurden sie von den Teutschen verdrängt, mit den Römern kamen sie wieder als Ansiedler in das Gränzland. Will man diesen Unterschied festhalten, so nenne man den ersten Aufenthalt *celtisch*, den zweiten *gallisch*. Von jenem kann ich nur allgemeine Spuren auffinden, von diesem aber bestimmte Wohnsitze nachweisen." — Zum Theil abweichend hiervon bemerkt Rettberg (Kirchgengesch. Deutschl. I, S. 55): — „Die Striche zwischen Rhein, Neckar, Main und Donau, einst von keltischen Helvetiern besetzt, waren nach deren Abzuge als helvetische Wüste liegen geblieben; die Germanen, so viel deren nicht auf's linke Rheinufer übergegangen waren, verschmäheten diesen Besitz, da sie im Gegentheil es sich zur Ehre anrechneten, neben sich weite Wüsten zu sehen, zum Beweis ihrer gefürchteten Nähe. Dieser von den Germanen aufgegebene Besitz lockte aber durch fruchtbaren Boden bald die überrheinischen Gallier; sie wagten sich mit Ansiedelungen in die gefährliche Nähe der

Deutschen, und bald versäumten die Römer nicht, durch vorgeschobene Befestigungen sich dieses wichtigen Besitzes zu versichern, wohl die einzige nicht blutige Vergrösserung des Reichs.“ — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass zur Sonderung dieser alt-celtischen, germanischen und gallisch-römischen Elemente neben der Sprachkunde auch Kenntniss der Oertlichkeiten gehört. Was letztere betrifft, so habe ich auch seit der ersten Ausarbeitung dieser Schrift keine Gelegenheit versäumt, durch Reisen auf beiden Rheinufern mir dieselbe zu vervollständigen.

VII.

Die Gemeinden, ihre Verfassung, Verwaltung, Städte und Stadtrechte in den rheinischen Gränzlanden.

(Zu S. 411 ff.)

Diese Ueberschrift soll mehr eine Andeutung der Punkte sein, worauf hier zu achten ist, als eine wirkliche Ausführung des Einzelnen. Im Ganzen mochten wohl auch hier die allgemeinen Verhältnisse zu Grunde liegen, die sich im römischen Reich staatsrechtlich gebildet hatten, sowohl in Italien, als in den Provinzen. In Betreff der ersteren muss ich mich hier auf die Classification der italischen Städte in meinem Abrisse der röm. Antiqq. §. 207 ff., S. 315 ff. und auf die Andeutungen aus dem Staatsrechte der römischen Provinzen §. 214 ff., S. 325 ff., zweit. Ausg., beziehen; womit man jetzt C. Beier zu Cicero pro Tullio etc. p. 176; Madvig, de Coloniarum populi Romani jure et condicione, Havn. 1832, und Zumpt's Abhandlungen desselben Inhalts in den Abhandl. der preuss. Akad. der Wiss., Berlin 1839, 1840, verbinden muss. — Aber es wäre ein Irrthum, wenn man jene Städteclassen, Städterechte und Verfassungen, wie sie in Italien und in den Provinzen sich ausgebildet hatten, auch in diesen Gränzländern suchen wollte. Ja nicht einmal die Vorrechte und Begünstigungen der überdonauischen und überrheinischen Städte dürfen diesseits angenommen werden; und sehr richtig bemerkt Rettberg (Kirchengeschichte Deutschl. I, Seite 59):

„Römische Niederlassungen im Vorlande sind wegen der kürzeren Besetzung des Bodens nicht zu der Bedeutung herangewachsen, wie jenseits des Rheins und der Donau.“ Man erinnere sich nur, was kurz zuvor über die Colonie Köln nachgewiesen worden, nämlich, dass sie den begünstigtsten Städten Italiens gleichgestellt war.

Ich lasse nun die Angaben der Römerstädte am Rhein, Mosel, Neckar, Donau und darauf der in Baden mit einer Auswahl der neuesten Nachweisungen folgen. Erstere sind: Köln, Mainz, Trier, Ladenburg, Sülchen, Rottenburg, Baden. Augst, Augsburg u. a., denn alle aufzuzählen wäre schwierig, und von einigen andern wird im Verfolg die Rede sein. Ueber die wichtigsten der genannten sagt Stälin (Wirt. Gesch. I, S. 89): „Als Brennpunkt aller römischen Macht nördlich von den Alpen und als eigentliche Hauptstadt der dortigen Provinzen ist *Lyon* zu nennen, später *Trier*. Erstere Stadt war lange die Quelle der gallisch-germanischen Provinzialcultur. *Mainz*, zu welch' bedeutender Stadt es sich auch aus einem römischen Lager emporgeschwungen hatte, erhob sich nie zum Rang der besonders begünstigten Städte, d. h. der Colonien. Uebrigens war es Hauptwaffenplatz und Hauptort von Obergermanien, mithin auch der hauptsächlichste Aufenthaltsort der Legaten und Procuratoren. Für Rätien, das zu Italien gerechnet wurde, hatte dieselbe Bedeutung *Augsburg*, welches jedoch ausserdem noch die Würde einer Colonie hatte.“ — „In Baden,“ sagt Mone (bad. Urgesch. II, S. 242), „gab es folgende römische Städte: Konstanz, Blumenfeld, Hohenthengen (Tenedo, verschieden von Thiengen, später Tängen, I, S. 242). Zarten, Breisach, Baden, Ettlingen, Pforzheim und Ladenburg; andere sind bis jetzt nicht bekannt.“ Es folgen Erörterungen über die *Verfassungen* und *Verwaltungen* mit der Bemerkung (S. 243): „Wo Decurionen, Duumvirn und Curatoren gewesen, da muss man auch annehmen, dass die übrigen städtischen Aemter der Römer vorhanden waren, je nach der Grösse und dem Bedürfniss eines Orts.“ Hiermit

muss Stälin (Wirt. Gesch. I. 89 ff.) verglichen werden, der besonders fleissige Nachweisungen aus Inschriften gibt. Die Decurionen entsprechen in den italischen und in den Provinzial-Städten bekanntlich den Senatoren in Rom, die Duumvirn den Consuln. Ueber die im Mittelalter fortdauernden römischen Benennungen selbst fränkischer Behörden vergl. man Hüllmann Städtewesen des Mittelalters, Bonn 1827, II, S. 257 ff., woselbst auch über Köln; wenngleich derselbe gegen den Schluss, den man daraus auf die Fortdauer römischer Verfassung gezogen, sich zu streng und einseitig erklären möchte. — Ueber die politische Lage der Gränzbewohner, gegenüber den Römern und Deutschen, verbreitet sich darauf Mone a. a. O. II, 244 weiter, handelt von den Bedrückungen und Empörungen, von den daraus entstandenen Bagauden, bagadau, bewaffneten Banden, Guerillas, wovon ich (Zur römischen Geschichte S. 45) gehandelt habe, und gibt belehrende Nachrichten über die Laeten, halb-deutsche Söldner; wobei folgender Satz berichtigt werden muss (S. 252): „Der tiefste Grund des Uebels lag in der Unvollkommenheit der römischen Ehe. Nach ihren Gesetzen hatte vorweg der Sklave keine Ehe, sondern *nur ein Connubium,*" soll heissen *Contubernium* (s. meinen Abriss der röm. Antiqq. S. 40, 84, 395, 482, 486, zweit. Ausg.). Von den bemerkten städtischen Vorrechten wird nun die Anwendung auf eine würtembergische und auf eine badische Stadt gemacht: Stälin (Wirt. Gesch. I, S. 93): — „Somit ist unserm *Rotemburg* (Rottemburg) die Ehre der bedeutendsten römischen Niederlassung im Decumatenlande und der Ruhm einer *Colonie* mit ihren glänzenden Einrichtungen, Würden und Aemtern gesichert. Was sonstige Ortschaften der genannten Gegenden betrifft, so ergibt sich aus Inschriften mit Bestimmtheit, dass an der Stelle des jetzigen *Baden-Badens* respublica, civitas Aquensis, auch civitas Aurelia Aquensis genannt, sich erhob." Mone (bad. Urgesch. I. S. 171 bei Erörterung der Römerstrassen): „An der südlichen Gränze des Unterlandes war

die Stadt Baden (Aquae) zur Römerzeit der Hauptort" u. s. w. — (S. 205): „*Sumlocenne* oder *Rottenburg* ist als *Colonie* erwiesen, *Baden* nicht. — Da jedoch Baden von drei Seiten mit römischen Colonien umgeben war, so darf man wohl zugeben, dass Manches von städtischem Colonialwesen auch in Baden eingeführt wurde." (Was ja auch bei manchen Städten der Provinzen und selbst Italiens der Fall war.) — Der Begriff von *Civitas* hat auch für die rheinischen Lande einen Doppelsinn, einmal bezeichnet er einen *Bezirk* oder ein *Gebiet*. Diess leidet auf *Ladenburg* Anwendung. Auf einem Denkstein vom Jahre 292 heisst dieser Ort civitas Maguntiacensium, das heisst: Ladenburg wurde zum Mainzer Bezirk gerechnet, und so gab es im Lobdengau mehrere städtische Gebiete (Mone I, S. 240; II, S. 29 und S. 144), wo also ganze Gaue und selbst Völkerschaften unter dieser Benennung inbegriffen sind. Andererseits muss der Begriff der civitas als geschlossene und mit einer Verfassung versehene Stadtanlage gefasst werden, und das ist immer festzuhalten, wo von römischen Niederlassungen die Rede ist (Stälin I, S. 91); wobei denn auch römischer Obrigkeiten und Decurionen gedacht wird (vergl. Orelli Inscrr. Nr. 2076). Auch hiervon bietet sich ein ganz nahes Beispiel dar. Auf einer Inschrift vom Heiligenberg bei *Heidelberg* bei Stälin (Wirt. Gesch. Nr. 162, S. 48) wird ein L. Candidius mercator mit D. C. bezeichnet, wobei der Verf. fragt: *Decurio Civitatis?* wonach also an ein Städtchen auf jenem Berge gedacht werden müsste; wogegen Häuser (Gesch. der rhein. Pfalz S. 4, not. 9) bei dieser Inschrift vielmehr an Ladenburg oder eher noch an Speyer gedacht wissen will; und Decurionen passen dorthin besser, als auf den Heiligenberg, wenn man auch ein römisches Castell auf ihm vermuthen will; wovon im Verfolg.

VIII.

Palas, Capellatium, Silva Marciana, Mons Piri, Danubius.

(Zu S. 419 ff.)

Stälin (Wirt. Gesch. I, S. 128) versteht unter Palas die Gegend von Schwäbisch-Hall und bezieht den Namen römischen Pfalhag so, dass man bei Palas an Gepfähle zu denken habe, und vermuthet auch bei Capellatium die Germanisirung eines uns unbekannten lateinischen Wortes, das mit palus (Pfahl) zusammenhängt. Vergl. über diese Benennungen des Gränzwalles Mone, bad. Urgesch. II, S. 13. Derselbe gedenkt II, S. 212 „des Winckelstücks des Gränzwalles bei Ellwangen, das unter dem Namen capellatium, palas bekannt, aber noch nicht gehörig aufgeklärt ist," und S. 305 f., wo es bestimmter unter Anderm heisst: „Diese Stelle nimmt man bei Oehringen oder Schwäbisch-Hall an, wo das vorliegende Winckelstück des Pfahlhags beginnt." (Vergl. unser Kärtchen). — Der Name Silva marciana, bemerkt Stälin I, S. 101, komme zuerst auf der Peutingerischen Tafel und bei Ammianus Marcellinus vor, und S. 130 heisst es: „Durch den *marcianischen* Wald (Schwarzwald)." Schreibt man so, so wird man allerdings an das deutsch-oberrheinische *Markwald* erinnert, wie auch Fickler und Mone II, S. 15 bemerken. — Zu S. 440, wo vom Mons Piri die Rede ist, bemerke ich nun noch nachträglich, dass man irrig dabei an einen einzelnen Berg (wie unsern Heiligenberg) denkt:

vielmehr scheint es mir natürlich, dass die Römer, wenn sie in der Richtung von Worms und Mannheim sich der Bergstrasse näherten, den ganzen Gebirgszug, den sie alsdann vor Augen hatten, nämlich vom Malchenberg bis zum Königsstuhl bei Heidelberg, unter dem Namen Mons Pirus zusammenfassten, nach derselben Bezeichnungsweise, wie sie den ganzen Schwarzwald, von Pforzheim bis Basel gegenüber, Mons Abnoba und später auch Silva Marciana nannten. — Die häufige Ignoranz und Uebereilung des Io. Laur. Lydus habe ich im Abriss der röm. Antiqq. mehrmals getadelt; jetzt s. man über diesen Schriftsteller Dirksen's Vermischte Schriften S. 50 ff. — Viel besser war schon Sallustius mit der Donau bekannt, und kannte die Identität des Ister mit dem Danubius, bemerkt auch, nächst dem Nil sei die Donau der grösseste Fluss, der sich in Meere des Römerreichs ergiesse. (s. Fragmm. Historiarr. Nr. 57, Nr. 189, p. 256 ed. Gerlach, vergl. Fickler: Die Donauquellen S. 6 f., S. 9). — Gegen meinen Tadel des Ausonius sucht jetzt E. Boecking (S. 98 f., zweit. Ausg.) den Dichter in Schutz zu nehmen. Er bemerkt nämlich: „Ausonius sagt nicht, dass die Römer nicht schon seit längerer Zeit die Quellen der Donau kännten, er wusste wahrscheinlich auch, dass sie denselben seit den Feldzügen unter Octavianus bekannt geworden waren: die römischen *Annalen* aber wussten so wenig von diesen Quellen, dass noch die Geographen und Geschichtschreiber der Kaiserzeit darüber in grossem Schwanken sind. Vergl. Wilhelm, Germanien S. 55 — 57. Ukert, Germania S. 144 — 156. Auch Horat. (carmn. IV. 14. 45 sq.) stellt den Hister, wie so oft die Griechen, mit dem seine Quellen verbergenden Nil zusammen.“ Wegen der Donauquellen muss ich die Leser noch weiter auf den neuen Zusatz S. 476, Anm. verweisen.

IX.

Römische Münzkunde und Münzstätten in den rheinischen Landen.

(Zu S. 445.)

Hierbei muss ich noch einige Umstände berühren: Darüber äussert sich im Allgemeinen einsichtsvoll Stälin, Wirt. Gesch. 1, S. 32. Sodann sagt Mone (Urgesch. d. bad. Land. 1, S. 300 f.) in einer schönen Erörterung über Industrie, Künste und Handel unserer rheinischen Länder in römischer Kaiserzeit unter Anderm: „Die römischen Münzfunde in Baden gehen von Anfang des ersten bis zu Ende des vierten Jahrhunderts so regelmässig durch die ganze Kaiserreihe fort, als wäre die römische Herrschaft im Lande während jener Zeit nie unterbrochen worden. — Die einzige römische *Münzstätte* im badischen Lande war *Breisach*. Man hat auch *Ladenburg* dafür halten wollen, was sich aber nicht begründen lässt. Denn Ladenburg wurde erst vom Valentinian gebaut [1]), wenige Jahre vor Ende der römischen Herrschaft im Lande; es konnte darum für den Verkehr nicht so bedeutend werden,

Univ.-Bibl. München

1) Das *civitas* Maguntiacensium auf einem Ladenburger Denkstein vom Jahre 292 bezieht Mone (ebendaselbst II, 29) nämlich auf den *Bezirk*, so dass also auf das damalige Dasein einer *Stadt* nicht zu schliessen wäre; aber wenn desselben Annahme, dass das munimentum Valentiniani bei Ladenburg zu suchen sei, nicht haltbar wäre (s. oben S. 458 Anmerk., mit dem Zusatz über diese immer noch streitige Frage), so liesse für die frühere Gründung dieser Stadt sich wohl Manches sagen.

wie die älteren römischen Städte.“ — Ich habe bereits im ersten archäologischen Theil dieser deutschen Schriften (Nachtrag VII. S. 376) auf einen Münzfund bei Ladenburg aufmerksam gemacht, welcher eine Anzahl von Kleinerzmünzen *Eines Gepräges* mit dem Kopfe des Constantius geliefert; aber, ohne nun hieraus die Folgerung ziehen zu wollen, dass schon dreissig Jahre vor Valentinian hier eine römische *Münzstätte* gewesen, darf ich daraus doch wohl unbedenklich schliessen, dass alldorten ein Heiligthum oder ein Gebäude gestanden, worin ein Tempel- oder Familienschatz mit Münzen aus der Regierung des Constantius niedergelegt war, oder dass ebendaselbst eine Kriegscasse mit eben solchem Gelde vergraben worden. Einen ebendort gefundenen Silberdenar des Traianus habe ich Tafel II. Nr. 3 abbilden lassen. Man s. unten die Erklärung der Abbildungen.

X.

Namen und Inschriften auf römischen Fictilien im Rheinlande.

(Zu S. 482.)

Hierzu habe ich in meiner Abhandlung über das Mithreum von Neuenheim weitere Belege gegeben (s. oben Seite 356). Dazu kommen jetzt die Erörterungen von Friedr. Thiersch über Henkel irdener Geschirre mit Inschriften und Fabrikzeichen (in den Abhandll. der Münchn. Akad. II. 3, S. 780 ff.). Weiter habe ich nun zu erinnern, dass dieser Gegenstand in neuester Zeit mit der culturgeschichtlichen Frage zusammengestellt worden: *ob und wie weit die Alten der Erfindung der Buchdruckerkunst nahe gekommen?* — Vorher hatte Babbage (on the Economie of Machinery and Manufactures ed. 3. London 1832) diese Frage berührt und bemerkt, man habe in den Ruinen von Pompeji und Herkulanum Stempel von Metall gefunden, die *ganze Worte* enthielten; auch vermuthet, die Mechaniker der Alten hätten sich vom Schneiden und Prägen von Stempeln mit *einzelnen Buchstaben* durch die Betrachtung abhalten lassen, es möge wohl unmöglich sein, mehrere tausend Holz- oder Metallstückchen so vollkommen einzurichten und aneinander zu fügen, wie es heut zu Tage in unsern Buchdruckereien geschieht. — Dass sie aber dennoch auch diesen *vorletzten* Schritt vor der Buchdruckerei selbst gethan, ergibt sich aus den Untersuchungen Mone's in der Urgesch. d. bad. Landes I, S. 262 ff. Dieser kommt nämlich, wo er

von den römischen Töpfereien bei Riegel am Kaiserstuhl und zu Rheinzabern handelt, und die Inschrift auf einer solchen Römerschüssel beschreibt, zu folgenden Sätzen: „Diese Buchstaben sind sehr schön geformt, wie sie im ersten Jahrhundert auf Inschriften erscheinen, und, *was die Hauptsache ist, diese Buchstaben sind durch einzelne metallene Lettern eingedrückt; also hatte man bewegliche Lettern am Oberrhein in dieser alten Zeit. Wie nahe standen also die Römer der Erfindung der Buchdruckerkunst*" u. s. w. (S. 266 ff.) — Auf eine bei Rheinzabern ausgegrabene römische Schale mit Verzierungsleisten und Jagdscenen, ingleichen auf Bruchstücke gleicher Geschirre mit Laubwerk, Masken, Thieren und Töpfernamen habe ich im Katalog einer Heidelberger Privatsammlung VI. 2 hingewiesen. Hier bemerke ich schlüsslich noch: Auf einem Römergefässe von Bergzabern in der Sammlung des Herrn Dr. med. Schneider, jetzt in Landau, erscheint der Name *Primitius* rückwärts eingedruckt, wie der Name des Formschneiders Comitialis in dem Namenregister S. 268, Nr. 1f bei Mone.

XI.

Mithrasdenkmäler.

Zu dem, was oben (S. 454, Anm. 1) über den auch in unserer Neckargegend verbreitet gewesenen *Sonnen-* und *Mithrasdienst* bemerkt worden, kam beim Schlusse dieser Uebersicht unerwartet ein neuer Beleg. Herr Schaffner Heyliger dahier hatte nämlich die Güte, zwei bei *Lobenfeld* gefundene Römersteine zu einer hiesigen Sammlung als Geschenk abzugeben, und somit unsern oben ausgesprochenen Wünschen zuvorzukommen. Diese Denksteine haben folgende Inschriften:

1) DEO SOL
VITALIUS.
SEVERUS
V. C. L. L. M.

2) DEO INVIC
TO L. VETVR.
QVINTUS
V. S. L. L. M.

Also 1): Deo Soli Vitalius Severus Voti Compos Libens Lubens (oder Libentissime) Merito. Die Widmungsworte: Deo Soli, ohne weiteres Beiwort, erscheinen in einigen Inschriften bei Gruter (XXXII). Der Name Vitalius kommt ebendaselbst öfters vor, jedoch nicht mit dem Beinamen Severus.

Das V. C. kann heissen: Votum Complevit. Lesen wir: Voti Compos, so muss ergänzt werden: Posuit, wie denn in andern Aufschriften, z. B. in einer zu Baden bei Rastatt, vollständiger steht: V. C. P., Voti compos posuit.

2) Das Deo Invicto erscheint in Aufschriften öfters, zuweilen mit Beisätzen, wie Genio Loci, Optimo Maximo und dergl.; jedoch nicht selten allein (z. B. bei Gruter XXI. 9 u. s. w., bei Doni Cl. I. nr. 72). Der Name L. (Lucius) Veturius wird nicht selten, und immer mit einem dritten Namen, in Inschriften gelesen. Z. B. bei Doni (Cl. IV. Nr. 42) kommt ein Priester: Lucius Veturius Rufio vor. Die zweite Inschrift ist also zu lesen: Deo Invicto Lucius Veturius Quintus Votum Solvit Libens Lubens Merito.

Da diese Gelübdesteine an Einem Orte gefunden worden, und, wie bemerkt, in unsrer Gegend sich andere Spuren der Verehrung gezeigt haben, welche die Römer in der Kaiserzeit dem Mithras erwiesen, so werden wir diese Votivinschriften in Gedanken ergänzen können: Deo Soli invicto *Mithrae* („*dem unüberwindlichen Sonnengotte Mithras*") d. h. wir werden dabei an jenes persische Wesen zu denken haben, dem unter diesem Beinamen, in Folge der eingerissenen Religionsmengerei, auf unzähligen Münzen und Inschriften dieser Periode die Völker zu huldigen pflegen [1]).

---

1) Auf das im Jahr 1838 von mir entdeckte und beschriebene (s. die neue Ausgabe dieser Abhandlung in diesem zweiten archäologischen Theil selbst) *Mithreum von Neuenheim* haben zuletzt auch Stälin in der Wirt. Gesch. I, S. 48, Nr. 167, Rettberg in der Kirchengesch. Deutschlands I, S. 59 (wo aber Neuen*stein* unrichtig gedruckt ist) und Mone in der Urgesch. d. bad. Landes II, S. 188 die Aufmerksamkeit ihrer Leser gelenkt. Der letzte sagt in einem Abschnitt, überschrieben: „Gallischer Einfluss auf teutsche Sage": — „Nicht damit zusammenhängend sind die Inschriften und Bildwerke des *Mithras*, und gerade am Oberrhein, zu Neuenheim, Ladenburg und Heddernheim wurden die bedeutendsten Denkmäler dieser Art gefunden. Die Aehnlichkeit der Darstellung, dass Mithras den Stier umbringt, mag aber mit dem nemeischen Löwenkampf und dem

Kampfe des Perseus in eine Vorstellung und Sage zusammengeflossen sein. Von dem Mithreum zu Neuenheim ist erwiesen, dass es nicht zerstört wurde, sondern zerfiel. Es konnte also Jahrhunderte lang der anschauenden Sage dienen (Creuzer, Mithreum S. 7)." — Soeben liefert Herr C. von Minutoli in seiner „Notiz über einige in *Salzburg* ausgegrabene römische Alterthümer, mit 12 Steindrucktafeln, Berlin 1846." neue Belege zu den im weiten Römerreiche verbreiteten Mithrasculten und Mithrasmonumenten. Es war wohl zu erwarten, dass in dieser schon von Hadrian in Noricum gegründeten Colonial- oder Präsidialstadt *Juvavum* oder *Juvavia* (vgl. Pauly in der Realencyklopädie IV, S. 686 ff.) mit den römischen Legionen und bürgerlichen Ansiedlern auch dieser Zweig ausländischer, von den Römern adoptirter Religionen, eine Hauptniederlassung gefunden und sich bis gegen das Mittelalter erhalten hatte; wo diese glänzende Römerstadt ein Hauptsitz christlicher Missionäre und Bischöfe wurde. Diese Gesichtspunkte hat nun der hochverdiente Verfasser hervorgehoben und, wo er von diesen Denkmälern fremder Culte in Salzburg handelt (S. 17—19), auch nicht unterlassen, unserer rheinischen Mithrassteine und Mithrascapellen zu gedenken (S. 18, not. 2.).

Angabe der Abbildungen.

Taf. I. Mithreum von Neuenheim (vgl. S. 314 ff.).

Taf. II. Nr. 1. Kopf des älteren *Nero Claudius Drusus* mit einer Bedeckung, deren verzierte Ränder helmartig sind, die mittlere Wölbung aber aus Pelz oder Rauchwerk (fourure) besteht, als Andeutung der Feldzüge dieses Prinzen in dem damals noch sehr rauhen Deutschland; Marmorbüste in der *Gräflich Erbachischen* Sammlung; nach E. Q. Visconti Iconographie Romaine, continuée par Ms. Mongez. Vol. II. Supplement, Paris 1821, pl. 21, und nach einem Gypsabguss in einer Heidelberger Sammlung. (Ein Mehreres darüber habe ich im Abriss der Römischen Antiquitäten zweiter Ausgabe, Leipzig und Darmstadt 1829, S. 362 f., bemerkt. Da die ersten bedeutenden Spuren des Aufenthalts römischer Heere *am Oberrhein* von Drusus dem älteren herrühren, und diese Büste desselben sich in einer *oberrheinischen* Sammlung befindet, so habe ich zweckmässig gefunden, eine Copie der Abhandlung über Römercultur etc. beizugeben. Die Motive der Wahl der übrigen Bildwerke ergeben sich aus dem Inhalte dieser Schrift von selbst.)

Nr. 2. Erzmünze des Kaisers *Postumus;* Kehrseite: der liegende Flussgott *Rhenus* (Rhein) mit der Umschrift: Salus Provinciarum (Wohlfahrt der Provinzen). — Aus Beger's Thesaurus Brandenburgicus III. p. 750 [besser bei Spanheim, mit zwei Hörnern am Kopf, als Rhenus bicornis; s. oben Nachtrag I], vergleiche Eckhels Doctrina Numorum Veterum VII, pag. 445. —

Nr. 3. Silbermünze des Kaisers *Trajan:* Kehrseite: *Felicitas (die Göttin des Glücks)* mit dem Schlangenstabe des

Mercur, dem Attribut des Handels und Verkehrs, in der einen Hand, und mit dem Füllhorn, dem Zeichen des Reichthums, in der andern (mit welchen Attributen dieselbe Gottheit auf andern Münzen Trajans mit der Umschrift: *Felicitas Augusti* bei Tristan und Morelli vorkommt). — Gefunden beim *Rosenhofe* ohnweit Ladenburg und vom Herrn von den Velden gütigst dem Verfasser mitgetheilt — (vergl. oben S. 465, Anm. 2).

Nr. 4. Münze in Grosserz: Büste des Kaisers *Valentinianus* mit Helm und Wurfspiess. Kehrseite: der bewaffnete Kaiser stehend auf einem *Flosse, dessen Steuerruder die geflügelte Victoria (Siegesgöttin) lenkt.* Umschrift: Gloria Romanorum (der Römer Ruhm). — Anspielungen auf die Siege dieses Kaisers über die jenseits des Rheines und der Donau wohnenden Völker. — Aus Beger's Thesaur. Brandenb. III. p. 825. — [Seitdem ist in meine Sammlung ein Golddenar desselben Kaisers gekommen. Vorderseite: D. N. Valentinianus P. F. Aug. um das mit einem Diadem geschmückte Haupt Valentinian's des Ersten; Rückseite: Restitutor Reipublicae. der Kaiser stehend, mit der linken Hand eine Siegesgöttin haltend, mit der rechten das Labarum; ganz unten CONS P (Conservator Pacis), s. meinen Katalog einer Privatantikensammlung S. 30, Nr. 64].

Nr. 5. *Maske des Pan*, auf dem Bruchstück eines römischen thönernen Gefässes von dauerhafter Fabricatur und lebhafter Färbung; bei *Ladenburg* am Neckar gefunden.

Mit dem beigefügten Kärtchen (Taf. III) werden keine geo- oder chorographische Ansprüche gemacht. Es soll vorzüglich nicht einheimische Leser in den hier besprochenen alterthümlichen Oertlichkeiten orientiren; wesswegen auch die neueren Localnamen beigefügt worden sind.

Inhalt.

	Seite
Ueber Bröndsted's Reisen und Untersuchungen in Griechenland .	5
Ueber O. M. v. Stackelberg's Apollotempel zu Bassä . . .	79
Ueber das archäologische Institut in Rom und A. Feuerbachs Vaticanischen Apollo	139
Ueber einige mythologische und archäologische Abhandlungen von Preller, Forchhammer, H. A. Müller, Raoul-Rochette und Lajard	181
Ueber Jos. Arneth's Taubenorakel von Dodona	239
Ueber de Jorio's Tempio di Serapide in Puzzuoli	255
Ueber Letronne's Mémoire sur le tombeau d'Osymandyas . .	263
Ueber das Mithreum von Neuenheim.	
Vorwort	279
Fundort und Verlauf der Entdeckung	282
Das Hauptdenkmal	286
Beiwerke	350
Ueber eine römische Inschrift im badischen Unterrheinkreis . .	359
Ueber einen römischen Legionsadler, im Besitz des Grafen Franz von Erbach	369
Zur Geschichte altrömischer Cultur am Oberrhein und Neckar.	
Vorwort	387
Geographische Uebersicht und historische Momente . .	392
Denkmale	447
Folgerung und Vorschlag	486

Nachträge

	Seite
I. Die Giebelfelder des Parthenon	491
II. Zusätze zum Bericht über das Mithreum von Neuenheim	502
III. Anschauungen und Abbildungen des Rheins bei den Alten	505
IV. Zur Peutingerischen Tafel und zum Nibelungenlied	508
V. Die Decumaten	511
VI. Die Celten, die Helvetier, die gallischen Ansiedler und die Deutschen	513
VII. Die Gemeinden, ihre Verfassung, Verwaltung, Städte und Stadtrechte in den rheinischen Gränzlanden	516
VIII. Palas, Capellatium, Silva Marciana, Mons Piri, Danubius	520
IX. Römische Münzkunde und Münzstätten in den rheinischen Landen	522
X. Namen und Inschriften auf römischen Fictilien im Rheinlande	524
XI. Mithrasdenkmäler	526
Erklärung der Abbildungen	529

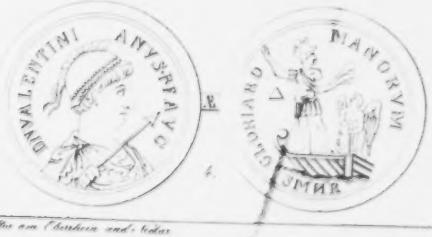
Univ.-Bibl.
München

1.

2.

3.

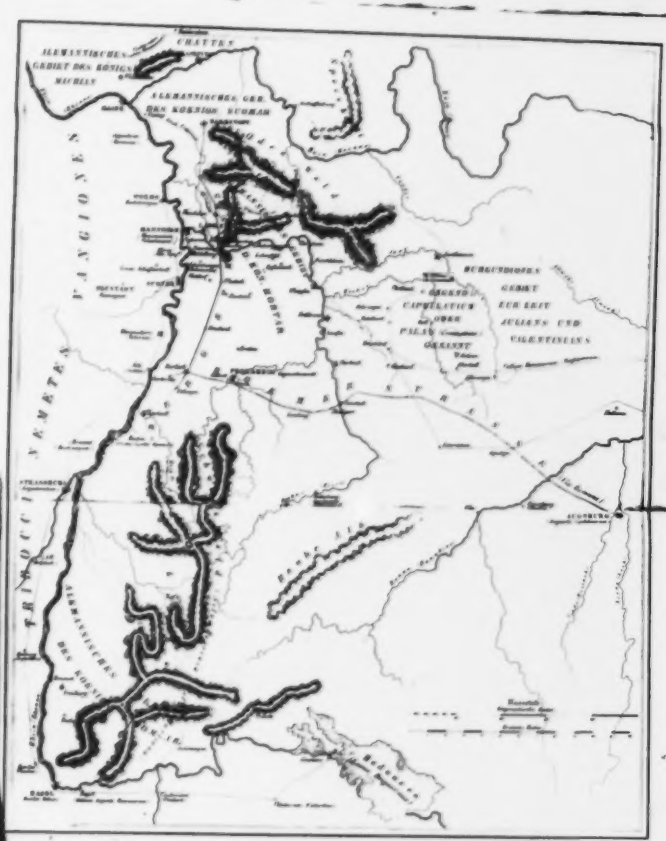
4.



5.

Ulmimedio Cultor aen. Oberdorfer sculp. Vindel.

Univ.-Bibl.
München



Der Deutschland und Grenzlande unter den Römern
besonders in seiner Ausdehnung bis auf die Zeiten Carl des Großen

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Zweite Abtheilung.

Dritter Band.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1847.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Zur

Archäologie

oder zur

Geschichte und Erklärung der alten Kunst.

Abhandlungen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzogl. Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzogl. Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königl. Französischen Ordens der Ehrenlegion, Mitglied des Instituts von Frankreich, der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin, der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, der Königl. Dänischen in Kopenhagen, der Königl. Niederländischen in Amsterdam, der Königl. Hannöverischen Societät in Göttingen, des archäologischen Instituts in Rom und mehrerer anderer gelehrten Gesellschaften.

Besorgt

von

Julius Kayser,

Gymnasiallehrer in Darmstadt

Dritter Theil.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1847.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Dem

Herrn Negozianten

Johann David Weber

in Venedig,

dem

Kenner der Kunst und des Alterthums,

seinem

hochverehrten Freunde

widmet

diese archäologischen Versuche

dankbar und ergebenst

der Verfasser.

Ein

alt-athenisches Gefäss

mit

Malerei und Inschrift.

Mit mehreren Abbildungen griechischer Gefässe.

Zweite Ausgabe.

Zum Schlusse

des

fünften Lustrums

des

philologischen Seminars

in

Heidelberg.

Sarkophagen und Urnen verzierte der Heide mit Leben.

Göthe.

Haben die Malereien auf gebrannten griechischen Thongefässen schon im vorigen Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Gelehrten, der Künstler und der Kunstfreunde in Anspruch genommen, so ist diess in noch weit höherem Grade der Fall, seitdem im mittleren Italien, besonders in den Wohnsitzen der alten Etrusker, aus dem Schoosse der Erde ein nicht geahneter Reichthum von solchen Fictilien zu Tage gefördert worden. In Folge dieser Entdeckungen scheint die Ostrakographik oder die Gefässmalerei, so wie überhaupt die Ostrakologie oder die Lehre von den antiken Thongefässen unter den Alterthumswissenschaften einen der ersten Plätze einnehmen zu wollen. Wenn daher vor etwa einem Jahrzehend ein kundiger Archäolog auf die grosse Bedeutung des täglich wachsenden Vorraths alt-griechischer Gefässe hinwiess, so war im eben abgelaufenen Jahr (1831) ein anderer hochverdienter Alterthumsforscher noch weit mehr veranlasst, diese unerschöpfliche Quelle antiker Kunst und Gelehrsamkeit mit einem ordentlichen Freudenrufe zu begrüssen [1]). — Es ist

1) Herr Marchese Haus äussert sich in seiner Abhandlung: dei Vasi Greci communemente chiamati Etruschi — in Palermo 1823 p. 29 darüber so: „Non di meno tutte queste sorte d'immagini, che ci presentan i vasi in una copia che giornalmente vien accresciuta, hanno un grande vantaggio sopra le statue ed i bassi rilievi, facendosi conoscere un' infinità di attributi, di dettagli e di accessori, che raramente occorrono in questi, e perciò possono considerarsi come un prontuario, onde l'artefice non meno, che l'antiquario hanno l'opportunità di cogliere gli antichi costumi. Ma sopra tutti gli altri sommamente pregevoli sono ed istruttivi quei

aber nicht etwa die grosse Menge, die uns bei diesen, immer neue Ausbeute gewährenden Ausgrabungen überrascht, sondern auch die unendliche Mannigfaltigkeit dieser Fictilien, in

---

vasi, che rappresentano soggetti di mitologia e de' tempi eroici" etc. und Herr Eduard Gerhard in dem Rapporto intorno i vasi Volcenti im 3. Bande der Annali dell' Instituto di Corrispondenza Archeologica, Roma 1831 unter den Excerpta sententiarum etc. Nr. 11, p. 113: „Fons eccfluit eruditionis multiplicis, quo vel grammaticorum bortali irrigentur, artis, antiquitatis, historiae cognitio mirifice promovetur! Picturae fictilis quanta fuerit apud Graecos praestantia ex Volcentibus maxime monumentis intelligitur: deorum heroumque imagines, fabulae, res sacrae iisdem operibus quam maxime illustrantur; Graecorum festa publica, exercitia iuvenum, ritus nuptiarum vel ex solis Volcentium vasis exponantur" etc. Es beschäftigt sich nämlich dieser ganze Bericht mit den im Gebiete des alten Volci oder Vulci ausgegrabenen gemalten griechischen Gefässen im Besitze des Prinzen von Canino (Lucien Bonaparte). — [Hiermit verbinde man jetzt Friedr. Thiersch: Ueber die hellenischen bemalten Vasen, in den Abhandll. der Münchner Akademie der Wissenschaften IV. 1. 1844, der die Untersuchungen Gerhard's Kramer's u. A. weiter verfolgt, und sich über dieses Gebiet des alten Kunstfleisses ausführlich erklärt hat. In Betreff der Bestimmung dieser Thongefässe unterscheidet er drei Gattungen: Grabgefässe (*ταφικά*), welche besonders für den Todten und sein Grab gemacht wurden; Kampfgefässe (*ἀγωνιστικά*) zu Kampfpreisen bestimmt, wobei er die Stelle des Pindar (Nem. X. vs. 64 sqq., vs. 35 sqq. Boeckh.) „im vom Feuer gebrannten Thon, in dem Gefässe ganz bunter Verzierung" von diesen bemalten Thonvasen erklärt, und Hochzeitgefässe (*ἐπιθαλάμια ἀγγεῖα*). Daneben verbreitet er sich über den Ursprung, die verschiedenen Fabrik- und Fundorte, Namen, Formen und Malereien dieser Gefässe. Wenn er dabei alle, auf Geheimlehre und Mysterien hinweisende Erklärungen bestreitet, so muss ich mich hier auf diese blosse Angabe beschränken und auf die dritte Ausgabe meiner Symbolik verweisen; dagegen aber will ich, mit Bezug auf das Nächstfolgende (s. S. 17 f. mit d. Anmerkungen) den Schluss der Abhandlung mit den eignen Worten des Verfassers hierhersetzen: — „Bei dieser Annahme (sagt er nämlich am Ende S. 94) bleibt dem *Kerameikos* die Ehre, die Ausstattung des griechischen Geschirrs mit *Malereien* am umfassendsten betrieben, in Bezug auf Form, Styl und Schmuck Maass gegeben und die Fabrication durch seinen Geist

Formen wie in Malereien, welche uns mit einem grossen Bilderkreise der schöpferischen Phantasie der alten griechischen Künstler umgibt, so dass jeder glückliche Fund auch

in einer Weise so beherrscht zu haben, dass auch später, als aus ihm andere Fabriken hervorgingen, diese das eigenthümliche, von ihm eingeführte Gepräg Anfangs treu, dann mit Ermässigung, am längsten in dem Schmuck und den Einfassungen des Geräthes beibehielten, wodurch geschah, dass die ursprüngliche Einheit dieser Kunstart niemals ganz verloren ging.“] — Wenn ich hier und im Verfolg immer den Ausdruck *Gefässe* brauche, so kann ich mich desfalls auf den Vorgang der Herausgeber von Winckelmann's Werken und des Herrn Böttiger berufen, der im Artistischen Notizenblatte, Dresden 1823, Nr. 20, meines Bedünkens richtig unterscheidet, wenn er sagt: „Wir möchten *Vasen* die in Marmor, *Gefässe* die in Terra Cotta gebildeten nennen.“ Da derselbe Archäolog sich ebendort gegen die von Quatremère de Quincy vorgeschlagene Bezeichnung keramographische Vasen und Keramographik für Malerei auf gebrannten Thongefässen erklärt, und dafür *Ostrakographik* und ostrakographische Gefässe mit der Bemerkung erklärt, dass Keramographik vielmehr Ziegelmalerei heissen würde, so stimme ich ihm zwar auch hierin der Hauptsache nach bei, glaube aber doch bemerken zu müssen, dass meines Bedünkens Herr Vermiglioli in den Lezioni elementari di Archeologia I, p. 122 sich genauer ausdrückt, wenn er keramographisch und Keramographik zu allgemeine, zu weitschichtige Bezeichnungen nennt. In der That heissen auch die gebrannten Thongefässe κεράμια. Pollux X. 190: *Ἔχουσι δὲ καὶ ἀγγεῖα ὀστράκινα ἢ γήϊνα ἁπλᾶ* [p. 451 ed. Imm. Bekker, wo gleich darauf aus Herodot κεραμίτην πύλιν angeführt wird, sowie derselbe Grammatiker aus demselben Geschichtschreiber III. 6: κεράμιον οἰνηρόν. Der Kürze wegen übergehe ich, was zu dieser Stelle, sowie zu Herodot. V. 88, Tom. II. p. 9 und Tom. III, p. 163 ed. Baehr et Creuzer bemerkt worden ist.]. Beim Herodian III. 9. 10 sind σκεύη κεράμου πεποιημένα, vasa fictilia, gebrannte irdene Gefässe: dagegen beim Lucian Vera Hist. II. 33, p. 129 Amstel. ist die πύλη κεράμου πεποιημένη porta lateritia, ein backsteinernes Thor. In einer andern Stelle des Herodian VII. 12. 11: *ἀναπηδῶντες εἰς τὰ δώματα, τῷ τε κεράμῳ βάλλοντες αὐτοὺς καὶ λίθων βολαῖς τῶν τε ἄλλων ὀστράκων. ἐλυμαίνοντο* wurde das *ἄλλων* als überflüssig von einigen Herausgebern weggelassen. Es sollen aber die ὄστρακα dadurch von dem vorhergehenden κέραμος, wozu sie generisch gehören, genauer unterschieden werden.

immer etwas Neues vor Augen stellt. Würden daher die Wünsche der Archäologen und der Künstler immer gehört, so würde nicht leicht ein bemaltes Gefäss, zumal ein griechisches, unedirt bleiben.

Noch genauer unterschied man so: *γήϊνα*, Gefässe aus Erde, irdenes Geschirr; *πήλινα*, Gefässe aus ungebranntem Thon; *ὀστράκινα*, Gefässe aus gebranntem Thon, und so auch bei den Bildsäulen (s. Siebelis ad Pausan. I. 2. 4, p. 11). Aber bestimmt werden die dem Bakchos geweihten Gefässe *κεράμια ἐκ γῆς ὀστρακίνης* genannt (Porphyr. de Antro Nymphar. XIII, p. 14 ed. Goens). [Dass man auch aus feinerer Kreideerde Geschirre bereitete, beweisen unter Anderm die Inschriften mit dem: Negotiator artis *cretariae*, „ein Handelsmann mit *feiner Töpferwaare*," s. Band II dieser archäologischen Abtheilung am Schlusse der Abhandlung z. Gesch. d. röm. Cult. am Oberrhein u. Neckar p. 482.] Die sogenannten Adonisgärten wurden von den Frauen auch in *ὀστράκους* gepflanzt (Plutarch. de S. N. V., p. 560, C. Hesych. I, p. 103 Alb.); welches Wort man dem Scholiasten des Theokrit XV. 112 hat zuweisen wollen (s. Bast, Lettre Critique p. 157), allein wer Philostrati Vit. Apollonii VII 32, p. 311 Olear. (p. 145 ed. Kayser) vergleicht, wird jenes Scholion ungeändert lassen (wie auch Kayser gethan hat, den man zu dieser Stelle p. 195, not. vergleiche). — Da aber *κέραμος* auch Ziegel heisst, und da die Alten auch gemalte Ziegelsteine hatten, so bleibt *ὀστρακογραφική* und *ostrakographische Gefässe* für jene gebrannten Thongefässe der Alten ganz unstreitig die sicherste Bezeichnung. — Dass diese Gefässe grösstentheils durch ihre Formen, sowie die Malereien auf den griechischen zumal durch Correctheit der Zeichnung, durch Schönheit und Geschmack in der Composition auch unsern heutigen Künstlern als treffliche Studien dienen können, darüber haben die Herren Vermiglioli a. a. O. I, p. 139 und Böttiger in dem erwähnten Aufsatze sehr lehrreiche Winke gegeben. [In Frankreich hat der oben genannte Akademiker jedoch die Freude erlebt, seine Terminologie durch den Titel der Elite des monuments *ceramographiques* des Vasenwerks der Herren Lenormant und de Witte fortgepflanzt zu sehen. Dagegen stimmt Herr von Kienzo für eine von *χύτρα*, *χύτρος*, irdener Topf, hergenommene Benennung, und will eine Sammlung von Gefässen aus gebrannter Erde als *Chytrothek*, nach der Analogie von Pinakothek, bezeichnet wissen (s. Schorn's Kunstblatt 1840, Nr. 90, S. 374); wobei ihm die Stelle Herodots V. 88, zur Seite steht, wo nach *κέραμος* auch der *χυτρίδων* offenbar in derselben Bedeutung gedacht wird.]

Ich glaube daher ein Versäumniss nachzuholen, wenn ich jetzt ein athenisches Gefäss dem Publicum bekannt mache und nach Kräften erkläre, in dessen Besitz ich schon seit mehreren Jahren durch die Güte eines Freundes gekommen, dem es ein glücklicher Zufall dargeboten hatte. Andere Arbeiten, vom Gebiete der bildlichen Denkmale entfernt liegend, hatten mich früher abgehalten, dieser Pflicht Genüge zu leisten. Jetzt bedaure ich diesen Verzug um so weniger, je wichtiger die seitdem zu Tage geförderten griechischen Gefässe von Volci und von einigen andern Orten Etruriens geworden sind; und irre ich nicht, so möchte vorliegendes athenische Gefäss einige nicht uninteressante Vergleichungspunkte mit den volcentischen darbieten, da diese letzteren fast durchgängig der ionisch-attischen Thonbildnerei und -Malerei angehören.

Da jedoch dieses Gefäss von Venedig her mir zugekommen, so ist keinem Techniker und Archäologen der Verdacht zu verargen: es könne neuerer Fabricatur sein, da jedermann weiss, dass einer der neueren Gefässfabricanten Pietro Fondi, neben Corfu, auch besonders Venedig zur Niederlage seiner Waaren ausersehen. — Bei mir konnte in diesem Fall ein solcher Verdacht weniger aufkommen, da ich die achtbare Quelle kannte, woraus mir diese Anticaglia zugeflossen. Ein würdiger deutscher Landsmann, ein rühmlich bekannter Besitzer und Kenner von Werken alter und neuer Kunst, der Herr Negociant Johann David Weber [1]), ist der

1) Dass es nicht zu viel gesagt ist, wenn es von diesem Manne, mit dem ich seit vielen Jahren in Verbindung zu stehen die Ehre habe, in einer Beschreibung der Merkwürdigkeiten Venedigs p. 189 heisst: „Prèt du pont du trajet de Murano habite Mr. David Weber, negociant renommé, homme savant, connaisseur et amateur des beaux arts“ etc., davon kann sich der deutsche Leser aus dem Berichte eines deutschen Archäologen, aus des Herrn Friedrich Thiersch Reisen in Italien I, S. 269 ff. überzeugen. — Eine Beschreibung einiger antiken Basreliefs der Weberischen Sammlung hat Herr Wilh. Friedr. Rinck geliefert im Kunstblatt von Herrn Schorn 1828 Nr. 44 f.

Erwerber und Mittheiler des Stückes, von dem hier die Rede sein wird. Dieser Freund kündigte mir in einem Briefe vom 18. November 1823 jene Erwerbung mit folgenden Worten an: „Durch einen Zufall hat ein nach Russland reisender Athener-Kaufmann ein Kistchen mit kleinen griechischen Vasen bei seiner Ausschiffung zerbrochen, worunter eine sehr interessante Salbenvase ist. Diese hat durch die Beschädigung weniger gelitten, und wurde bis auf zwei ganz kleine Stückchen wieder zusammengesetzt. Er trat mir diesen Juwel im Tausche ab; ich habe dasselbe für ihre kleine Sammlung bestimmt, und werde Ihnen die Vase bei erster Gelegenheit mitsenden. Inzwischen aber lege ich Ihnen die Zeichnung in Originalgrösse bei.“ Diese sehr saubere und, wie ich mich nach Empfang des Gefässes überzeugte, sehr genaue Zeichnung von Herrn Nicolo Marano liegt der dieser Abhandlung beigefügten colorirten Abbildung zu Grunde; wobei jedoch das Original durchweg auf das sorgfältigste verglichen worden.

Zuvörderst will ich nun zwei Anstände berühren, die einem Kunstkenner, wie Herr Weber ist, nicht entgehen konnten und mir von ihm nicht verschwiegen worden. Einmal, die Richtung der Aufschriften von der Linken zur Rechten neben dem sehr alterthümlichen Charakter sowohl in den Zügen als in der Schreibung. — Seit der Erscheinung des Museo Etruscho des Prinzen von Canino (Lucian Bonaparte) und seit den von den Archäologen angestellten Untersuchungen über die Gefässe von Volci wäre es sehr überflüssig, hierbei zu verweilen, da uns jetzt in diesen Malereien eine Menge von Beispielen vorliegen, welche uns, neben demselben archaisirenden Charakter, die zwiefache Richtung der Schrift von der Linken zur Rechten und umgekehrt ganz ungezweifelt vor Augen stellen. Einen andern Zweifel konnte die Beschaffenheit der Inschriften auf unserm Gefäss erregen, da bei einigen mit einem feinen Grabstichel eingegrabenen Buchstaben die darübergezogene hellere Farbe verschwunden ist. Nach der Aussage des athenischen Kaufmanns wäre

dieser Mangel eine Folge von der Hitze, der das Gefäss im Brennofen ausgesetzt gewesen; und solche kleine Verlöschungen zeigen sich an einigen andern Stellen des Gefässes. Auch macht Herr Weber die Bemerkung, dass der Schnitt der Charaktere gar nichts Gekünsteltes hat. — Jetzt braucht kaum gesagt zu werden, dass diese Inschriften häufig äusserst zart aufgetragen sind, so dass sie oft erst hinterher bemerkt werden, und entweder mit dem Pinsel schwarz oder weiss geschrieben, oder mit einem feinen Grabstichel sorgfältig bloss eingeschnitten, oder über den eingeschnittenen Linien mit einer Farbe leise überfahren sind. Auf einen Umstand, der gegen Fälschung spricht, machte mich erst neuerlich ein Archäolog aufmerksam, der hunderte von griechischen Gefässen unter den Augen gehabt, und durch treffliche Werke seine praktische Kennerschaft der gesammten alten Kunst bewährt hat. Der Herr Baron O. M. v. Stackelberg, der, neben einigen andern Anticaglien, diesem Stücke eine besondere Aufmerksamkeit schenkte, machte die feine Bemerkung, dass ein neuerer Fabricant in dem Worte *ΕΓΡΑΦΣΕΝ* den Buchstaben *N* sicherlich nicht würde über die Linie gesetzt haben, da ja noch für mehrere Charaktere auf dem Gefässe hinlänglich Raum gewesen. Dieser würdige Mann, dessen Unterhaltung mir so manche Belehrung gewährte, empfahl mir die sorgfältigste Aufbewahrung dieses Gefässes; und soll ich ganz aufrichtig sein, so wäre mir, bei meinen andern Arbeiten, ohne den angenehmen Zuspruch dieses geistreichen Archäologen vielleicht noch lange nicht die Lust gekommen, über dieses Gefäss, das schon mehrere Jahre in meinen Händen war, etwas in's Publikum gelangen zu lassen.

Um nun zuvörderst das Nöthigste über den ausseren Habitus unseres Gefässes zu bemerken, so zeigt die colorirte Abbildung, dass es zu den gewöhnlich sogenannten gelben, d. h. zu der Classe derer gehört, deren Oberfläche mit einer schwarzen Farbe (derselben, womit auf den sogenannten schwarzen die Figuren gemalt sind) überzogen ist, in der

Art, dass an der Aussenseite die Figuren ausgespart sind, die daher die natürlich röthlichgelbe Farbe des gebrannten Thones behalten haben. Es wäre überflüssig, jetzt noch, nach den Untersuchungen so vieler [1]) Techniker, Künstler und Archäologen, über die Mittel sprechen zu wollen, deren sich dabei die griechischen Töpfer und Maler bedient, und über das Verfahren, das sie beobachtet haben. Es genügt also, zu bemerken, dass vorliegendes Gefäss sehr dünn, federleicht und aus dem feinsten Thone gefertigt ist. Inwendig hat es die natürliche Farbe seines Materials, und es zeigt sich keine Spur von dem sonst zuweilen vorkommenden inneren Ueberzug von schwarzer Farbe und Emaillenglanz.

---

1) Hamilton's, der Herausgeber von Joh. Winckelmann's Werken der neuen Dresdner Ausgabe, der Herren Grivaud, Chaptal, Vauquelin, Scherer, Millingen, Böttiger, Rossi, Jorio, Vermiglioli, Brocchi, Campanari, Inghirami, Haus (vergl. die Anzeige des Herrn Wilh. Friedr. Rinck in den Heidelbb. Jahrbüchern der Literatur 1825, Nr. 15), Hausmann (vergl. meinen Bericht über dessen gehaltreiche Schrift: de confectione vasorum antiquorum fictilium, Gottingae 1823, in den Heidelbb. Jahrbüchern der Literatur 1824, Nr. 23) und so vieler Andern; bis in die neueste Zeit, wo namentlich Ed. Gerhard, Bröndsted, Th. Panofka, Fr. Thiersch, G. Kramer, Letronne, Raoul-Rochette und Luynes zu nennen sind. Ueber das technische Verfahren bei der Vasenmalerei kann ich jetzt auf die bündige Skizze verweisen, die K. O. Müller im Handbuche der Archäologie d. K. §. 321, S. 434 ff. davon entworfen hat, wo er unter Anderm (S. 435 oben) sagt: „Diese schwarzbraune, schwachspiegelnde Hauptfarbe (dieser Thongefässe) scheint aus Eisenoxyd bereitet worden zu sein; eine dünnere Auflösung desselben Stoffes ergab, wie es scheint, den mattglänzenden, röthlichgelben Firniss, der an den nicht bemalten oder ausgesparten Stellen allein die Farbe des Thones überzieht" und bemerkt Anmerk. 3, S. 436 dazu, dass Hausmann, der früher Asphalt und Naphtha als Farbenmaterial angenommen, sich später auch für den Gebrauch des Eisens entschieden habe. Im allgemeinen verweise ich meine Leser jetzt auf die gehaltreiche Vorlesung von Fr. Thiersch: Ueber die hellenischen bemalten Vasen, in den Abhandlungen der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1844, S. 3—96.

Dagegen spielt die Schwärze auf seiner äusseren Oberfläche angenehm in's Grünliche, wie man an feinen Fictilien antiker Fabricatur wohl auch sonst bemerkt. Der Kunststyl in der Zeichnung der Figuren kündigt sich als einen älteren an. Eine gewisse Magerkeit der Formen, sowohl in den Gliedmaassen, als an den Körpern selbst, Genauigkeit der Zeichnung nicht ohne eine gewisse Schärfe und Trockenheit, der Profilschnitt an dem Antlitz des Jünglings, die Behandlung seines Haares, die Gewandung der Tänzerin mit den spitzauslaufenden Enden des Hirschkalbfells, die weiten Aermel und die genau symmetrisch geordneten Falten ihres Kleides — alle diese Eigenheiten sind unverkennbare Merkmale jener älteren Künstlerweise. — Nehmen wir nun, nach dem Ergebniss der neuesten Forschungen, drei Kunststyle der griechischen Vasenmalerei an: den sogenannten pseudo-ägyptischen, den archaisch-griechischen und den vollendet-griechischen, so reihet sich unser Gefäss der Mehrzahl der Volcentischen Gefässe an; worin bei weitem dieser zweite, oder der archaisirende griechische Styl vorherrscht, und welche sämmtlich von Künstlern des ionisch-attischen Stammes herrühren [1]). Unser athenisches Gefäss würde schon

1) S. den Rapporto intorno i vasi Volcenti im 3. Tomo der Annali dell' Instituto di Corrispondenza archeologica von Herrn E. Gerhard, Rom 1831, p. 104 sq. und p. 111 sq. [Jetzt kann ich über den Gang, den die griechische u. italische Thongefässmalerei genommen, auf die Uebersichten verweisen, welche K. O. Müller in den §§. 75, 99, 143, 163, 177, 257 und 321 seines Handbuches davon geliefert hat. — Seitdem, füge ich hinzu, hat G. Kramer in seiner Schrift: Styl und Herkunft der griechischen Thongefässe, Berlin 1838, bei weitem die Mehrzahl von der unendlichen Menge dieser Gefässe aus *attischen* Fabriken, deren Erzeugnisse über viele Länder der Alten verbreitet gewesen, hergeleitet, worüber meine ausführliche Anzeige in diesem dritten Bande selbst zu lesen ist. Hier sei nur noch kürzlich bemerkt, dass dieses System einerseits mit grosser Gunst aufgenommen worden, namentlich von Raoul-Rochette, wie dessen neueste Schriften beweisen, andererseits aber auch Einschränkungen

dadurch seine gleiche Abkunft mit den griechischen Fictilien beurkunden, die uns die neuesten Nachgrabungen aus etrurischem Boden in so grosser Anzahl geliefert. Wir haben also bei den einen wie beim andern an jene in der ganzen griechischen Welt berühmten Töpfergilden und Malerwerkstätten von Ionien und Attika, besonders von Athen selbst, zu denken, die den Handel der Alten durch Töpferwaaren aller Art, besonders auch durch gemalte Gefässe so lebhaft beschäftigten. Athen hatte in seinem zwiefachen Kerameikos in und ausser der Stadt ausgedehnte Anlagen zu diesem Behuf; und wie sehr die Athener die Thonbildnerei in Ehren gehalten, beweisen die öffentlichen Ausstellungen dieser Fabricate, indem an periodisch wiederkehrenden Festtagen die schönsten Arbeiten aus gebranntem Thone dem ganzen Volke wie den zahlreich dort versammelten Fremden zur Schau standen [1]). Samos aber und andere ionische Städte wett-

---

erfahren; wie denn namentlich Boeckh in den metrologischen Untersuchungen S. 279 der Meinung ist, dass die panathenäischen Amphoren fast alle in Italien gemacht worden. Im Uebrigen fasse ich mich hier um so kürzer, weil ich mich bereits im ersten archäologischen Bande dieser Sammlung über diesen Punkt erklärt habe (s. I. S. 309 und 311), und verweise nur noch auf das, was ich Seite 10, Anmerkung aus der Abhandlung von Thiersch, München 1834, beigebracht habe. — Wenn K. O. Müller S. 435 bemerkt, dass Gefässe auch für den wirklichen Gebrauch bemalt worden, nachher aber ihr Gebrauch auf Preisgaben, Geschenke, Zimmerschmuck und für die Gräber beschränkt worden, so möchte doch auch wohl der heilige Gebrauch zu Trankopfern, Aufstellungen in Tempeln und dergl. nicht auszuschliessen sein, wie denn überhaupt Thongeschirre im einfachen Cult des früheren Alterthums beliebt waren. Herodot. V. 58 mit Valckenaer. Athen. XI, p. 482 A; vergl. Eratosthenica ed. Bernhardy p. 201.]

1) Man vergl. die freilich nicht ganz wohl erhaltene Stelle des Dicaearchus in den Bruchstücken aus der Vita Graeciae in meinen Meletemm. III. p. 181 sq. ed. M. Marx, und verbinde damit Paciaudi Monumenta Peloponnesia II, p. 40 sqq., dessen Verbesserungsvorschläge dem Herrn Marx entgangen sind. Aber für das Daseyn von Töpfer- und

eiferten in Verfertigung und Vervollkommnung dieser Thongebilde mit der altberühmten Mutterstadt.

Vasenmalergilden in Athen sprechen schon ältere Zeugnisse, z. B. des Aristophanes Ecclesiaz. vs. 535 u. 987:

τὸν τῶν γραφίων ἄριστον. —
Ὃς τοῖς κηρίνοις ζωγραφεῖ τὰς ληκύθους.

[Vergl. jetzt Thiersch a. a. O. S. 37 f., der λήκυθος von λακεῖν, crepare, herleitet und mit dem lateinischen lagena vergleicht.] — Hierher gehören ferner die Stellen bei Meursius im Ceramicus geminus cap. 25; die Bemerkungen von Herrn Welcker im Prometheus S. 121, von Herrn K. O. Müller in den Wiener Jahrbb. der Lit. 1827, XXXVIII, S. 271 f., die Einleitung von D'Agincourt zu dem Recueil de Fragmens de Sculpture antique en terre cuite, Paris 1814, und was Herr Panofka in seinen Recherches sur les noms des vases p. 34 aus Veranlassung der Aristophanischen Stellen gesagt hat, und ganz neuerlich Herr Gerhard in dem angeführten Rapporto Volcente in den Annali d. Corrisp. Archeol. III, p. 212. [Was im Text von den Athenischen Kunstausstellungen gemalter Gefässe bemerkt worden ist, hat ein Ref. in der Allg. Darmst. Schulzeitung 1833, Nr. 139, S. 1111 bezweifeln wollen. Ich verweise auf die Zeugnisse und müsste mich wundern, wenn nicht auch solche Gefässe bei solchen Gelegenheiten zur Schau gestellt worden, und zwar nicht allein ihrer Schönheit wegen, denn viele waren ja nicht schön, sondern wegen ihrer hieratischen Bedeutung (s. den Schluss der vorhergehenden Anmerkung). Auch darum erscheint die Diota oder das zweihenkelige Gefäss auf den Tetradrachmen der Athener, s. unter Andern Steinbüchel's Abriss S. 108. Arneth in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band 82 Anhang, S. 37 und Panofka, Weihgeschenke S. 52 f. — Auch eine *Lampe*, mit einem Olivenkranz umwunden, ist neben dem Haupte der Artemis auf einer Athenischen Münze zu sehen (Mionnet II, pag. 133, Nr. 230). Auf einer Thonlampe aus dem Museo Nani ist oben in Basrelief die Büste der Pallas-Athene; auch dabei muss man an hieratische Bedeutung denken, worüber ich mich in den Anmerkungen zum deutschen Stuart I, S. 552 Darmst. Ausg. erklärt habe. Der Gebrauch thönerner Lampen, wie thönerner Gefässe, war vorzüglich den Attikern eigen. S. Raoul-Rochette, Observations sur les fabriques de vases peints, und jetzt in: Lettre à Mr. Schorn ed. seconde p. 29. Wenn dieser Archäolog aber zwei Gattungen von Thonlampen unterscheidet, auf der Töpferscheibe gefertigte und die in einer Form gebildete, so scheint doch der Scholiast

Jedoch wir wollen nicht vorgreifen, sondern erst weiter untersuchen, ob und welche Beglaubigungszeichen eines Athenischen Ursprungs vorliegendes Thongefäss mit sich bringt.

Dieses leitet uns sofort zur Betrachtung alles dessen, was wir auf seiner Oberfläche erblicken. Von den Aufschriften anzufangen, so unterscheiden sie durch die beiden Zeitwörter *ἐποίησεν* und *ἔγραψεν* die Geschäfte des Töpfers und des Malers. Erst durch die ungemein wichtigen Entdeckungen zu Canino ist uns die Belehrung geworden, dass das *ποιεῖν* die Arbeit des Töpfers bezeichnet, wie das *γράφειν* die des Malers; und dass das *ποιεῖν* nicht die Verbindung beider Functionen, des Thonbildens und des Malens, anzeigt, setzt eine Aufschrift auf einem Volcentischen Gefässe ausser Zweifel, worauf wir lesen: *Εχσεκιας εγραφσε καποσεμε*, „Exechias hat mich gemalt und gefertigt," durch welche Worte der Künstler ausdrücklich zu erkennen geben wollte, dass er allein beiden Geschäften Genüge geleistet habe. Eben diese ausdrücklich gemeldete doppelte Leistung von einer und derselben Person zeigt zugleich, dass die Absonderung beider Verrichtungen in der Regel durchaus gewöhnlich war. Dafür spricht denn auch eine grosse Anzahl von Inschriften auf gemalten Thongefässen, welche vor dem *ἐποίησεν* und *ἔγραψεν* zwei verschiedene Namen liefern [1]). Und diess ist auch bei unserem Gefässe der Fall; dessen Inschrift *εποιεσεν* und

---

des Aristophanes Eccles. vs. 1 die erste ganz auszuschliessen; denn er sagt zu den Worten des Dichters: „*Τοῦ τροχηλάτου κύκνου*" Folgendes: *Διὰ τὸν κεράμειον τρόχον. Καταχρηστικῶς δὲ εἶπεν· οὐ γὰρ ἐν τροχῷ ἐλαύνεται, ἀλλὰ τύπῳ γίνεται.*)

1) S. E. Gerhard in dem Rapporto Volcente der Annali d. C. Archeol. III, p. 75 u. p. 180. [Ueber die neuerlich wieder angeregten Unterscheidungen zwischen *ἐποίει* und *ἐποίησεν*, sowie zwischen *ἔγραφε* und *ἔγραψε* habe ich oben Bd. I, S. 312 auf Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn ed. 2 verwiesen. Jetzt verweise ich meine Leser noch auf dessen jüngst erschienene Questions sur l'histoire de l'Art pag. 106—109, wo unter Anderm in Betreff der bemalten Thongefässe (vases peints) be-

εγραφσεν in dem Nichtgebrauch des *η* und des *ψ* ebenfalls der älteren Weise jener Schreibart auf den griechischen Gefässen folgt; wie sie nicht minder durch das Anhängen des *ν ἐφελκυστικόν* an diese Wörter sich der auf solchen Fictilien üblichen Schreibart [1]) anschliesst.

Die Namen des Töpfers und Malers bezeugen ferner ionisch-attischen Archaismus: vom ersteren heisst es: *HLAINOΣ EΠOIEΣEN.* Diess erinnert sogleich an den Namen eines andern Töpfers auf Gefässen von Volci: *Ηισχυλος εποιεσεν*, welches in dem Berichte darüber Eschilo gegeben wird, aber meines Erachtens vielmehr durch Hischylos oder Hischilo hätte ausgedrückt werden sollen [2]). — Die andere Inschrift:

merkt wird, dass auf ihnen in beiden Fällen jenes Imperfect so wie jener Aorist gleichzeitig ja von denselben Malern geschrieben ohne Unterschied vorkommen.]

1) Gerhard im Rapporto Volcente pag. 180 not. 791.

2) Und so hat es auch wirklich Herr K. O. Müller in der Abhandlung: De origine pictorum vasorum, quae per hos annos in Etruriae agris, quos olim Volcientes tenuere, effossa sunt, genommen, von *ἰαχύς* mit Attischer Aspiration (s. Götting. gelehrte Anzeigen 1831 S. 1329 f., vergl. Herrn Gerhard's Rapporto Volcente p. 75 und p. 180). Nach der andern Schreibart müsste das *η* dieses Namens als Vocal genommen werden, und so kommt der Charakter *H* wirklich auf alten Vasen vor, so dass *Ηισχυλος* für *Αἰσχύλος* geschrieben wäre. Allein nicht bloss die Attiker, sondern auch die Ionier schrieben *Αἰσχύλος*, z. B. Herodot. II. 156. Dagegen liebten die Attiker die Aspirationen, und hiessen desswegen *δασυντικοί* (Pierson. ad Moer. p. 179; vgl. jetzt oben Bd. I. S. 313, Welcker im Bullettino dell' Instituto archeol. 1834, Nr. VI. b. p. 136 und Raoul-Rochette, Questions s. l'hist. de l'art. p. 107). Demgemäss könnte man das *Ἥλιος* auf unserm Gefässe für eine ionisch-attische Aspiration statt *Ἴλιος* als Deminutivform nehmen von *Ἴλος*, nach der Ableitungsregel, wenn das *ι* in solchen Wörtern lang ist, wie *Φίλιος* von *φίλος*, jenes auch als Eigenname beim Theocrit II, 115 (vergl. Etymol. M. pag. 719 Lips. und Arcadius de Accentt. p. 65). Im Namen jenes Stifters von Troia variiren die Handschriften *Ἴλος*, *Ἶλλος* (Heyne ad Apollodor. p. 327 ed. alter.). Von diesem Worte, als bekanntem Namen eines Heros, bilden sich freilich die Adjectivformen *Ἴλιος*, *Ἰλιάς*, *Ἴλιον* (Steph. Byz. p. 415

ΦΣΙΑΧΣ ΕΓΡΑΦΣΕΝ, bezeichnet den Maler des Gefässes und sein Geschäft. Also Ψιαξ (Psiax) heisst der Mann, und

---

Berkel.), und wenn wir beim Theophilus ad Autolycum III, p. 139 (in der Biblioth. Patr. II) lesen: — κατὰ δέ τινας ἀπὸ Λινοῦ (vielmehr Λίνου) ὃς καὶ Ἴλιος ἐκλήθη, so ist nicht abzusehen, warum in Fabricii Biblioth. Gr. I. p. 112 Harles. daraus αἴλινος geändert werden soll. Näher läge etwa noch Ἴλινος. Wenigstens kommt in einer gräcisirten Stelle des Sanchuniathon beim Eusebius P. E. I. 10, p. 38 Colon. Ἶλος als Name des Kronos vor, und in einer gleichfalls gräcisirten Kosmogonie bei Damascius de Principiis cap. 125, p. 384 ed. Kopp. wird einer der Götter Ἴλλινος genannt. Oder ist der Name eine abgeleitete Form von einem Nomen appellativum, so kann man als Grundform annehmen ἰλός, welches die Grammatiker durch στρεβλός, στραβός, διαστραμμένος erklären, und wovon ἰλλὸς gebräuchlicher ist (Hesych. II. 44; vergl. γιλός I, pag. 831, wo man nicht γιλλός zu ändern braucht, denn Arcadius de Accentibus p. 52 ed. Barker. hat die einfache Form. — Gelegentlich bemerke ich, dass in demselben Arkadios p. 65. 17 eine kleine Lücke auszufüllen ist: καρῖνος· ἰχθὺς κατὰ τὸ προπεριεσπάσθαι ὁ μικρὸς βάτραχος. Man lese: καρῖνος· γυρῖνος ἰχθὺς κ. τ. λ. Arkadios will nämlich das Wort γυρῖνος nicht als ein Proparoxytonon, sondern als Properispomenon geschrieben wissen. Man s. nur Fischer ad Weller. II, p. 29. —). Alsdann hätten wir in dem Namen Ἴλινος einen Strabo, strabus oder strabosus, oder einen *Schiefer*, nach der Art von Familiennamen, wie sie vom körperlichen Eigenheiten bei Griechen und Römern gewöhnlich waren. Oder wollte man lieber an das andere ἰλός denken, welches Schlamm, Lehm u. dergl. bedeutet (Hesych. in Ἰλός, Ἰλύς II, 45), so würde man in diesem Ἴλινος (wie von πηλός die Adjectivform: πήλινος) die Bezeichnung eines Mannes haben, der sich mit Bearbeitung des Lehms beschäftigt; — eine Benennungsweise nach dem Handwerk, die bei den alten Griechen nicht ungewöhnlich war, wie die Namen Λαΐβελος, Ξυλεύς u. a. beweisen. — Jetzt sehe ich, dass auch Herr Raoul-Rochette in seiner Lettre à Mr. Schorn, Paris 1832, p. 4, Nr. 2 das Ἡσχυλος auf jenem Gefässe in der Sammlung von Canino für *Aeschylos* nimmt; welches mich doch nicht bestimmen kann, die von Herrn K. O. Müller vorgetragene und von mir vertheidigte Leseweise zu verlassen. [Auf einer Inschrift von Cyrenaika hat man seitdem gefunden Ἴλλινι, also Illus unaspirirt, s. Pacho, Voyage dans la Marmarique et Cyrenaique pl. LXV mit der Note von Letronne pag. 396.]

trägt nach Schreibart und Wortbildung einen recht alt-attischen Namen [1]).

Zuvörderst wollen wir nun darauf merken, wie in dieser zweiten Aufschrift für die nachherigen Charaktere ψ und ξ nicht ΠΣ und ΚΣ, sondern ΦΣ und ΧΣ gesetzt sind, gerade wie auf einer Athenischen Inschrift auf die bei Potidaea ge-

---

1) Ψίαξ und ψιας sind attische Wortformen für ψαχάς (Hesych. II. p. 1578 Alb. vergl. Orionis Etymolog. p. 166 sq.: ψιάδες, ψιαλίδες und in ψιάς p. 168 Wolf. S. auch Bast ad Gregor. Corinth. p. 240 und Lobeck ad Phrynichi Epitom. p. 453 und daselbst über ψίλας, ψιλάς, ψίλαξ. Es wurden diese abgeleiteten Bezeichnungen, die ein Uebermaass bedeuteten, oder auch etwas Herabsetzendes nebenbei enthielten, gerne Leuten vom Handwerkerstande gegeben. Ψαχάς selbst schon ist ionisch-attische Aussprache und Schreibart für ψακάς (Moeris und dazu Pierson p. 419. Valckenaer und Wesseling ad Herodot. III. 10). Als Sohn des Ψαχάς (Psacus) bezeichneten die Athenischen Komiker einen ihnen verhassten Antimachos; eine Benennung, wovon verschiedene Ursachen angegeben werden (Scholiast. Aristophan. Acharn. vs. 1149 ad Nubb. vs. 1018 bis 1023 Hermann. — Suidas I, p. 224 Kuster. Diogenian. Proverbb. VIII. 71. vergl. Schellenberg ad Antimachi Colophonii Reliqq. p. 15 sq.). Psakas wurde auch eine Flötenspielerin genannt, weil sie von Trinkgelagen sich immer bald entfernte (Etymolog. M. p. 817 Heidelb. p. 741 Lips.). Nach solchen urkundlichen Spuren wird es uns nicht Wunder nehmen, wenn ein Mitglied einer Vasenmalerzunft den alt-attischen Namen Psiax, *Tropfner*, führt. [Beide Namen hat Raoul-Rochette, Lettre à M. Schorn ed. sec. in seinen Katalog der Vasenmaler aus dieser meiner Schrift pag. 47 sq. und pag. 57 sq. aufgenommen. In dem letzteren Namen erkennt er auch eine attische Form, und vergleicht damit den Namen Phiax beim Aristophanes Equitt. vs. 1387. Vergl. oben Bd. I der archäol. Abtheil. S. 313. Dorten ist S. 312 ff. auch von den Maler-Namen auf Vasen die Rede, welche der Verf. in diesem vollständigeren Verzeichnisse auf die Zahl von 65 gebracht hatte, und wie sich auch diese noch vermehren lasse; wobei jedoch K. O. Müller's Bemerkung, Handb. §. 321, S. 434 zweit. Ausg.: „dass diese Gefässmalerei bei den Griechen selbst kaum für einen eignen Kunstzweig gegolten, da von Vasenmalern nirgends mit Auszeichnung eines Einzelnen die Rede sei", ihre volle Wahrheit behalten mochte.]

fallenen Athener aus dem 4. Jahre der 88. Olympiade, und wie auf einer andern attischen Inschrift aus derselben Zeit, und ganz nach dem ständigen Schreibegebrauch auf den Gefässen von Volci, wo für ψ niemals ΠΣ, immer ΦΣ, und für ξ niemals ΚΣ, sondern immer ΧΣ geschrieben steht. Hier wie dort erscheinen also noch nicht die erst seit Olymp. 94 unter dem Archonten Eukleides in Athen eingeführten sogenannten Simonideischen Buchstaben: η, ω, ξ, ψ [1]). Griechische Schriftdenkmale, die diese Schreibart zeigen, und also auch jene Gefässe, werden als dem Zeitraume zwischen der 74. und 124. Olympiade angehörig betrachtet, oder selbst bis in die 65. Olympiade hinaufgerückt, so dass man, wegen allgemeiner Verbreitung der Simonideischen Buchstaben mit Olymp. 94. auch das Ende dieser älteren Schreibeweise früher zu setzen hätte [2]). — Hiernach wären wir denn zu dem Schlusse geleitet, dass auch das vorliegende Thongefäss nicht nur im Kunststyl, sondern auch in der Schreibart der Aufschriften sich jener älteren ionisch-attischen Weise anreihet; und wenn es sich als antik bewährt, so wissen wir zwar damit das Zeitalter jenes Töpfers und des Malers nicht; wir wissen aber, dass letzterer in Zeichnung und Schrift der alten Sitte athenischer Malerzünfte folgte; und endlich muss, unter jener Voraussetzung, unser *Hilinos* in das Verzeichniss der Töpfer, neben Andokides, Tleson, Tlesipolemos, Nikosthenes, Hieron, Hischylos und wie die Namen dieser Fabri-

1) S. G. Seyffarth de annis literarum Graecarum p. 635 und vergl. Gerhard im Rapporto Volcente a. a. O. p. 168 not. 630 und not. 636.

2) Jene Simonideischen Charaktere hiessen daher auch: τὰ μετ' Εὐκλείδην γράμματα. — Den ersten Zeitraum nimmt Herr Gerhard an, im Rapporto Volcente p. 202: letzteren Herr K. O. Müller a. a. O., vergl. Götting. gel. Anzeig. 1831, S. 1606. Herr Gerhard macht aber p. 112 mit Recht die Bemerkung, dass man aus dem alten Kunststyl und aus der älteren Schreibart bei Vasenmalereien nicht sofort auf das Zeitalter ihrer Fertigung, sondern nur auf den archaischen Gebrauch, den sie befolgen, schliessen könne.

canten weiter heissen; so wie Psiax in das Register der Maler, deren Namen wir nun auch aus den Gefässen von Vulci viel vollständiger haben, als da sind Duris, Epiktetos, Euthymides, Pheidippos, Hypsis, Hypächmos u. s. w. aufgenommen werden [1]).

---

1) S. Gerhard im Rapporto Volcente p. 74 sqq. und vgl. K. O. Müller a. a. O. und Götting. gel. Anz. 1831, S. 1329 f. Nachdem man auf Münzen von der Kretensischen Stadt Kydonia die Aufschrift gefunden *ΝΕΓΑΝΤΟΣ ΕΠΟΙΕΙ* („Neuantos fertigte" — nicht Nevanzios, wie es in der der deutschen Uebersetzung von Champollion-Figeac's Abriss der Archäologie heisst II, p. 207 —) und sich auch andere Spuren von Künstlernamen auf Münzen dieser Insel gezeigt (vergl. A. v. Steinbüchel, Abriss der Alterthumskunde S. 126 und Mionnet, Descript. de Medailles II, p. 201 und p. 271), hat man ganz neuerlich diese Andeutungen weiter verfolgt, und Herr Raoul-Rochette hat besonders von Städtemünzen Siciliens und Grossgriechenlands eine ziemlich beträchtliche Anzahl von Namen aufgeführt, worin er *Stempelschneider* zu erkennen glaubt, als z. B. Eumenes, Kimon, Euaenetos, Euthymos, Euklides, Euphas, Augias, Philistion u. s. w. (s. Lettre à M. le duc de Luynes sur les graveurs des monnaies Grecques, Paris 1831). Das *ΕΓ* auf einer Syrakusischen Münze des königl. französischen Cabinets, worin man die Anfangsbuchstaben des Künstlernamens *ΕΓΑΙΝΕΤΟΣ* zu erkennen glaubt (s. Raoul-Rochette a. a. O. p. 19, vergl.; pl. II. Nr. 15), erscheint auch auf einem silbernen Medaillon von Syrakus in einer Heidelb. Sammlung, aber nur Einmal, unter den Füssen der Pferde auf dem Revers. Auf dem Avers, hinter dem so verschieden genannten Frauenhaupte, ist der Buchstab *K* zu lesen. — Auch das *ΦΙ* und *ΦΙΛΙΣΤΙΩΝΟΣ* (bei Mionnet I, p. 175 *ΦΙΛΙΣΤΙΑΝΟΣ*, vermuthlich falsch gelesen), worin mein verewigter Freund Fr. Münter (s. dessen schöne Schrift: Velia in Lucanien, Altona 1818, p. 50 f., welche dem Herrn Raoul-Rochette unbekannt geblieben) noch den Namen einer angesehenen Magistratsperson aus der blühendsten Zeit des Staats zu erkennen glaubte, muss nach der Meinung der Herren de Luynes und Raoul-Rochette (a. a. O. p. 35) als Künstlername genommen werden. Auf vier vor mir liegenden Silbermünzen dieser Stadt zeigt sich keine Spur jenes Namens; auf einer, unter den Füssen des schreitenden Löwen, erscheint ein *N* und darunter der *Bakchische Thyrsos*; auf einer andern hinter dem Pallaskopf in einem Viereck: *IL*. Auf einer

Bei der weiteren Betrachtung unseres Gefässes stellt sich uns dessen zwar gefällige, aber doch höchst einfache Form zunächst dar. Die Formen der griechischen Thongefässe geben uns in ihrer reizenden Mannigfaltigkeit einerseits einen hohen Begriff von der erfinderischen Einbildungskraft der Thonbildner Griechenlands, andererseits bieten sie der neueren Industrie einen so zu sagen unerschöpflichen Schatz von Mustern, welcher auch seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts nicht unbenutzt geblieben [1]). Wie nun die Alten sich mit Künstlermärchen über den Ursprung der Capitellenformen [2]) in den verschiedenen Säulenordnungen getragen, und die Neueren, damit nicht zufrieden, ihren Scharfsinn aufgeboten haben, die Anlässe dieser verschiedenen Architekturtypen aus der Natur oder aus der Geschichte zu erklären; so konnte unter Künstlern und Archäologen die Frage nicht ausbleiben, wodurch wohl die griechischen Thonbildner auf die Erfindung jener Wohlgestalten der Gefässe geleitet worden. Hier war die Wahl getheilt zwischen Muscheln und Früchten; bis man in neuester Zeit auf den Versuch gerathen ist, jenen Reichthum geschmackvoller Vasenformen nach dem Typus einer Reihe von Normalpflanzen gleichsam Linneisch zu ordnen. Nach diesem botanischen Systeme antiker Ostrakologie müssten alle Gefässe konischer Form, und also auch das unsrige, zu den Nelumbienförmigen (Nelumbio-ides, wie sie Jones Christie [3]) bezeichnet) geordnet werden. — Wir lassen diese Hy-

---

fünften, deren Abguss ich besitze, hinter dem Pallashaupte *A*, vor demselben *Φ* (vergl. Mionnet p. 174 ff.) [S. hierzu Nachtrag I.)

1) Man vergl. Böttiger's Bemerkungen im Dresdner artistischen Notizenblatt 1823, Nr. 20.

2) Ganz neue Beispiele von griechischen Säulencapitellen liefert das so eben erschienene Werk: Cenni su gli avanzi dell' antica *Solunto* per Domenico lo Faso Pietrasanta Duca di Serradifalco, Palermo 1831, fol., namentlich auf Tav. I unter der Aufschrift: Capitelli trovati in Solunto. —

3) Im Appendix zu den Disquisitions upon the painted Greek Vases

pothesen auf sich beruhen und sehen uns nach philologischer Weise in den Alten um. Freilich sind technische Beschreibungen jener Formen gerade das, was wir dorten am meisten vermissen; aber anderer Schriftsteller nicht zu gedenken, geben uns allein das eilfte Buch des Athenäos und das Namen- und Sachverzeichniss des Pollux eine grosse Fülle von Notizen über die Gefässe aller Art, deren sich die Alten bedienten. Diese Namen und Angaben sind jedoch grösstentheils unbenutzt geblieben und durch willkürliche Benennungen der neueren, zumal italienischen Techniker, Kunsthändler und Antiquare verdrängt worden. Erst in der neuesten Zeit haben v. Stackelberg, Panofka und einige Andere die antiken Namen hervorgesucht und sie auf die verschiedenartigen Gefässe, die wir aus Nachgrabungen gewonnen, übergetragen. Löbliche Versuche, durch die schon jetzt eine Menge Irrthümer beseitigt, und in diese chaotische Masse Lichtstrahlen geworfen worden sind [1]).

Nach jenen Vulgärbenennungen würde nun unser Gefäss bald ein Balsamario, bald gar ein Lacrimatorio, ein Balsam- oder Thränengefäss heissen müssen. Ich will mich nun gar nicht bei der Frage aufhalten, ob nicht wirklich eine Art von konischen oder cylindrischen Gefässen, die man in den Gräbern der Alten findet, als Thränenfläschchen gebraucht worden sind [2]). —

London 1825, p. 121—129. In diesem Anhang ist jenes System durch einige Abbildungen von Pflanzenkelchen anschaulich gemacht.

1) Man s. Recherches sur les veritables *noms des Vases Grecs* et sur leurs differens *usages*, d'apres les auteurs et les monumens anciens par M. Theodor Panofka. Paris 1829. fol.

2) Worüber die meisten Neueren sich verneinend erklären, z. B. der Marchese Herr Haus dei Vasi Greci p. 31; bejahend aber, jedoch mit Einschränkungen, Raoul-Rochette in der Achilléide p. 43, not. 3; wobei denn doch wohl bloss an die ganz kleinen gläsernen Fläschchen von diesen Formen gedacht werden dürfte. — Mit dem italienischen Gelehrten so geläufigen Namen balsamario wird auch ein interessantes Thongefäss, worauf Hercules und die Kerkopen abgebildet sind, bezeichnet.

Zuvörderst finden wir die Form unsers Gefässes deutlich von Plinius[1]) beschrieben, wo er, von der Form einer Gattung von Muscheln redend, sagt: „Et proceribus sua gratia est: elenchos appellant, fastigata longitudine, alabastrorum figura in pleniorem orbem desinentes.“ Also wie ein Alabastrum oder Salbengefäss konisch geformte Muscheln, die am oberen Ende in einen runden breitern Rand auslaufen. Hiermit muss eine andere Stelle desselben Autors verglichen werden (XXI. 4. 10, p. 235), wo er von der Rose sagt: „Quo (cortice) mox intumescente, ut in virides *alabastros fastigato* paulatim rubescens dehiscit,“ wo er also die Blumenkelche der noch geschlossenen Rose alabastros nennt; — so dass die Blumenform als Grundtypus jener Gefässe aus demselben Naturbeschreiber zu erweisen wäre. Mögen die oben erwähnten Systematiker diess unter sich ausmachen —, uns interessirt vielmehr die Vergleichung mit einem Salbengefäss, und da wir auf unserem Gefässe die Handlung des Salbens abgebildet sehen, so wäre es sehr natürlich, dasselbe für ein Salbenfläschchen zu nehmen. Aber in unserm Bilde hat das Gefässchen, woraus der Jüngling die Salben giesst, eine von der Form des vorliegenden Gefässes selbst wesentlich abweichende Gestalt. Jedoch unter den zahlreichen Terrinen, Urnen und Geschirren aller

---

obschon es einen geschweiften Henkel und einen sehr langen, unten schmäleren, oben breiteren Hals hat. S. Illustrazione di un antico Vaso fittile per dom. — Duca di Serradifalco. Palermo 1830, p. 3. [Ueber die sogenannten Thränenfläschchen, wovon vorher die Rede war, hat seitdem Roulez eine kleine Abhandlung herausgegeben: Sur les Vases vulgairement appellés Lacrymatoires, in den Bulletins de l'acad. royale de Bruxelles Tom. V, Nr. 4, worin er sich auf diese meine Anmerkung beruft und zu dem Ergebnisse gelangt, dass noch kein förmliches Zeugniss bekannt sei, dass bei den Römern die Eltern, die Freunde eines Verstorbenen, oder auch die gedungenen Klagefrauen ihre Thränen in Gefässe gesammelt hätten, um die Asche des Leichnams damit zu besprengen.]

1) Plin. H. N. IX. 35 56. p. 522 Hard.

Art, die wir in Vasenmalereien abgebildet sehen, stellen sich nicht wenige dar, die unserm konischen Fläschchen in der Gestaltung sehr ähnlich oder ganz gleich sind, besonders unter den *athenischen* [1]). Hiernach reiht sich, wenigstens der äusseren Form nach, das vorliegende Gefässchen schon dieser Classe an. — Merken wir nun auch auf die Art, wie so geformte Gefässe auf Vasengemälden vorkommen. In der einen Hamiltonischen Sammlung (Vol. III. tab. 50) hält in einem Vasenbilde eine Sklavin ihrem *im Bade* sitzenden Herrn ein solches Fläschchen unter die Nase. In der andern Sammlung desselben Ritters Hamilton sieht man solche Alabastra in zwei Scenen, welche Reinigungen und *Bäder* darstellen, in den Händen von zwei Frauen [2]). Ein der Form nach dem unsrigen ganz gleiches Gefäss hat in einem andern Vasenbild ein *Paniskos* in der Hand [3]). Endlich sehen wir auf einem gemalten griechischen Thongefässe der *gräflich Erbachischen* Sammlung eine weibliche Person in der linken Hand einen mit der Weihebinde verzierten grossen Baumzweig, und mit der rechten wieder dieselbige Flasche tragen [4]).

---

1) S. Millingen Ancient unedited Monuments; Painted Greek Vases I. p. 9). — Raoul-Rochette a. a. O. und derselbe Oresteide, wo nach pl. XXX. A. eine Athenische Lekythos beschrieben und bemerkt wird, dass die meisten (?) Athenischen Gefässe rothe Figuren auf weissem Grunde haben. Auch unter den Thongefässen von Corneto oder Tarquinii, seltener unter denen von Volci, stellt sich diese Form dar. S. Gerhard's Rapporto Volcente in den Annali Archeol. III. p. 103 u. p. 121.

2) S. Italinsky zu den Pitture di vasi antichi posseduti dal cav. Hamilton Tom. III. tav. 36. Dasselbe Bild jetzt bei Inghirami in den Monumenti Etruschi Tom. V. t. tav. 24 u. 25.

3) In Gerhard's antiken Bildwerken I. Cent. Taf. 27.

4) Ich habe diese Frau in halber Figur und in verjüngtem Maassstabe nach diesem Gräflich Erbachischen Vasenbilde auf Tafel II, Nr. 1 darstellen lassen. — Wenn Herr Millingen pag. 79 des angeführten Werkes zu plate XXXI, wo auf einem Vasenbilde mit der Inschrift: ΚΑΛΟΣ ΧΑΡΜΙΔΕΣ ein geflügelter Genius, oder meinetwegen Eros,

Können wir nun aber auch schon, auf jene Beschreibung des Plinius gestützt, alle diese und andere gleichgestaltete Gefässe und mithin auch das unsrige mit einiger Sicherheit Alabastra nennen, so müssen wir uns doch um die Namen und Gestalten der Salbengefässe noch weiter bekümmern. Denn zuvörderst kommen bei den griechischen Schriftstellern mehrere Bezeichnungen dieser Salbenbehälter vor; sodann scheinen selbst die neuen verdienstlichen Bemühungen um die Charakteristik der antiken Gefässe noch keine ganz richtige Beschreibung jener henkellosen Flaschen zu geben, worin man Salben und Specereien aufbewahrte. Von Namen wernicht weniger als so viele angegeben: *ἀλάβαστρος* (*ὁ*, *ἡ*) und *ἀλάβαστρον*, *καψάκη* und *καψάκιον*, *κάλπη* und *κάλπις*, *κυαθιον*, *λήκυθος* und *ληκύθιον*, *μυρίς*, *μυροφόρος*, *ὄλπη*, *ὀλκίον* und *ὄνυξ* [1]). Man wird schon im voraus vermuthen,

in den Händen Gefässe hält, sich so ausdrückt: „In *each* hand he holds a *patera* (*φιάλα*) emblematic of the libations and sacrifices offred to him", so ist diess ungenau, da der Genius in der rechten Hand aus einem *Alabastron* das Trankopfer ausgiesst; — auch gegen den griechischen Sprachgebrauch, der mit dem Worte *φιάλη* Geschirr mit breitem flachen Boden bezeichnet. [Doch hiess *φιάλη* auch ein Gefäss mit etwas höherem Rande ohne Henkel und Untersatz, woraus man besonders Trankopfer goss; s. Athen. XI. 462, b. vergl. Bornemann ad Xenophont. Sympos. II. 26 sq. und Letronne im Journal des Savants 1832, pag. 683.]

1) Pollux X. 119 u. 177, vergl. Ezech. Spanhem. ad Callimachi H. in Pallad. vs. 13. Valckenaer ad Theocrit. Adoniaz. (XV) vs. 114 (wo irrig Callimachus H. in *Cerer.* statt in *Pallad.* nämlich a. a. O. citirt wird) und Jacobs ad Antholog. Graec. Vol. XI, p. 92. Casaubon. ad Athen. V. 24. Animadvv. p. 81 Schwgh. Coray zu den Worten Plutarchs in Vita Alexandri cap. XX, wo es heisst vom Bade- und Salbenapparat des Darius: *Ὡς δ'εἶδε μὲν ὅλμια καὶ κρωσσοὺς καὶ πυέλους καὶ ἀλαβάστρους, πάντα χρυσοῦ ἠσκημένα* — in den *Σημειώσεις* p. 418 und Panofka Recherches p. 34, Nr. XCI u. XCII. [Vergl. Letronne im Journal des Savants 1833, p. 418 u. 619 und in den Observations sur les noms des vases grecs p. 49; s. jetzt Hase im Stephanischen Thesaurus I, p. 1386 ed. Didot, welcher ein

dass diese Namen nicht alle Synonyme, wenigstens nicht im strengsten Sinne, waren. Zum Theil mochten es blosse Stamm- und Dialektsnamen sein. So haben, nach einem Lexicographen, die Attiker *ἀλάβαστρον* die *λήκυθος μύρου* genannt, während nach Andern beide Namen bei den Attikern für Salbengefässe gebräuchlich waren [1]). — Dass

---

solches Alabastron unter den Hamilton'schen Vasen nachweist und den Visconti, Mus. Pio-Clement. T. I, p. 16 sqq., und Millingen, Peint. de vases p. 31 anführt.]

1) Ersteres sagt Suidas in *λήκυθος* II. p. 440, als wenn nicht eine Menge Stellen bei Aristophanes und andern Attikern und die Zeugnisse des Pollux das Gegentheil bewiesen. Bemerkenswerth ist folgende Stelle des Scholiasten zu Plato p. 136 Ruhnk. pag. 334 Bekker: — *λήκυθον δὲ ἀγγεῖόν τί φασιν Ἀττικοί, ἐν ᾧ τοῖς νεκροῖς ἔψιον τὸ μύρον* (man vergl. Aristophan. Eccles. 535 u. 987 sq.), *τὴν ἀλαβάστρον· ἀφαιτικῶς δὲ τὸν ἀλάβαστρον εἶπεν Ἡρόδοτος.* Letzteres haben auch Suidas a. a. O. und Photios im Lex. Gr. pag. 189 Dobr. Die Stelle des Herodotos steht III. 20 und lautet so: — *καὶ δῶρα φέροντας πορφύρεόν τε εἶμα, καὶ χρύσεον στρεπτὸν περιαυχένιον, καὶ ψέλια, καὶ μύρου ἀλάβαστρον καὶ φοινικήϊον οἴνου κάδον.* Mit Recht widersetzt sich Schweighäuser der Einschiebung des Artikels *τὸν* in einem solchen Context; meint dagegen, jene Grammatiker hätten ihren älteren Gewährsmann missverstanden, welcher habe sagen wollen, Herodotos habe die unattische Form *ἀλάβαστρον* statt der attischen *ἀλάβαστον* in dieser Stelle gebraucht. Die Quelle, aus der jene Lexicographen geschöpft, ist eben dieser Platonische Scholiast, dessen Stelle dem gelehrten Manne entgangen war. Da nun diese Scholien aus älteren Commentaren über Plato geflossen sind, so ist jene Annahme unwahrscheinlich. Wahrscheinlich hatte der Commentator des Plato einen vollständigeren Text des Herodot vor sich, der so lautete: — *καὶ ψέλια, καὶ χρυσέου μύρου ἀλάβαστρον κ. τ. λ.* ΧΡΥΣΕΟΥ vor ΜΥΡΟΥ konnte leicht ausfallen. Der Commentarschreiber, der es in seinem Texte fand, wollte mit seiner Bemerkung sagen, Herodotos hatte gebräuchlicher *χρυσοῦν* schreiben sollen. (Vergl. jetzt Anmerk. 38 zur Gemmenkunde in diesem Bande; wo ich noch bemerkt habe, dass das Beiwort *golden* einem Abschreiber, der nicht wusste, dass man auch goldene Salbengefässe hatte anstössig sein konnte; aber eben um den Begriff *golden* hervorzuheben, wiederholte man ihn gern: Xenoph. Cyrop. VI. 1. 51 *ἡ γυνὴ — χρυσοῦν τι*

nun bei der Benennung ἀλάβαστρον nicht im Geringsten auf das Materiale gesehen wurde, könnte schon der obige Name Onyx, zuweilen für jede Salbenflasche üblich, zeigen, wie nicht weniger, was ich soeben in der Anmerkung von goldenen Alabastren beigebracht habe. Doch davon hernach. Jetzt halten wir uns noch bloss an den Namen und bemerken, dass er einer Gattung von Gefässen von der oben nach Plinius angegebenen Form bloss desswegen beigelegt ward, *weil sie keine Henkel hatten* [1]). Was nun die übrige Gestalt

---

αὐτῷ θώρακα ἐποιήσατο καὶ χρυσοῦν κράνος. Vergl. Sinner ad Longi Pastor. I. 32. Obschon Bachr Tom. II, p. 674 meiner Ergänzung der Herodoteischen Stelle nicht beigestimmt hat, auch Wilh. Dindorf die alte Lesart beibehalten, so ist ihr doch Tafel in Steph. Thesaur. I. p. 1386 ed. Didot beigetreten, der dagegen die Herleitung des Wortes ἀλάβαστρον von λαβή bezweifelt.] Goldene Salbengefässe (χρύσει' ἀλάβαστρα) kommen auch sonst, z. B. in dem kurz vorher angeführten Verse des Theokritos vor, und μύρου ἀλάβαστρος beim Pollux X. 177, beim Philostratus de Vit. Apollonii III. 57, p. 139 Olear. beim Evang. Matth. XXVI. 7. Luc. VII, 37 und anderwärts.

1) Das Richtige hat Valckenaer in den Scholae in N. T. zur eben angeführten Stelle des Evangelisten Lucas pag. 132 sq.: — „Cyrillus: *Ἀλάβαστρον ἡ μυροθήκη εἴρηται, κατὰ πλεονασμὸν τοῦ ρ, ἀλάβαστός τις ὤν, οὗ λαβέσθαι διὰ λειότητα ἀδύνατον· ἴσι δὲ καὶ σκεῦος ἐξ ὕλου.* Primum, quod dicit Cyrillus superfluam literam in h. v. ρ, Atticos respicit ἀλάβαστον potius dicentes. Patuit Cyrillo origo, latuit ratio derivandi. A verbo *λάβω, capio, prendo*, λαβὴ *ansam* notat, s. illud omne, quo quid manu apprehendimus. λαβὴ ξίφους est manubrium ensis, *λαβὴ σκεύους, vasis ansa.* A λαβή, λαβίζω, hinc λάβαστος, η, ον, significans proprie *quod ansa prehendi non potest.* Indidem λάβαστρον, illud, quo quid prehendimus. Hinc adiective ἀλάβαστρον σκεῦος, et tanquam substantiv. ἀλάβαστρον *vas* notat, *quod ansa caret*". — Weil Plinius H. N. XXXVII. 5. sagt: „Lapidem quem Alabastriten *Aegyptii* vocant", hat man ἀλάβαστρον aus ägyptischer Sprache herzuleiten gesucht, und Aluobs, Alaabs *vel* Alabas, welches lapis pretiosus candidus heisse, herausgerathen; wogegen aber triftige Einreden gemacht worden. S. Jablonski Voces Aegyptiacae (in dessen Opuscull. I. p. 21) und dagegen Saumaise und Te Water in der Anmerkung k.

betrifft, so geben ältere Abbildungen grösstentheils ganz unrichtige Darstellungen derselben [1]). Der oben schon rühmlich erwähnte neuere Forscher, Herr Panofka, hat, wie allenthalben, so auch in Betreff dieser Classe von Gefässen, sich einzig an die Alten angeschlossen, und aus Athenäos, Pollux und andern bewährten Schriftstellern Zeugnisse zusammengestellt. Minder finde ich deren Ausleger berücksichtigt. Wäre diess geschehen, so würde er in dem Artikel *Ἀλάβαστρον* (p. 34) sich nicht begnügt haben, wahre und falsche Etymologien und Erklärungen der griechischen Grammatiker neben einander zu stellen. Diess hat auch auf die bildlichen Darstellungen dieser Gattung von Gefässen Einfluss gehabt. Denn wenn er, meines Bedünkens ebendaselbst richtig, sagt: „*L'alabastron* n'est qu'une espèce de *lecythos* destiné également à contenir des parfums," so hat er doch in den diesem schönen Werke beigefügten Umrissen (auf pl. V. nr. 93) die Lecythus mit einem Henkel versehen. Ebendaselbst (pl. V. nr. 94) ist das Alabastron auf einem Fusse oder Untersatze stehend abgebildet worden, da doch dieses Salbengefäss nach der Seite 32 Anmerkung nachgewiesenen einzig richtigen Namenerklärung, und nach den oben angeführten zwei Stellen des Plinius, wir mögen seine konische Gestalt nun entweder mit länglichen Perlen oder mit ähnlich gestalteten verschlossenen Rosenknospen vergleichen, die zwei Eigenheiten hatte, dass man es weder an Henkeln tragen, noch auch gerade aufrecht stellen konnte [2]). — Aber vielleicht umgekehrt, so

1) Z. B. auf einer Kupfertafel bei Fort. Schacchi, im Myrothecio sacrorum eleochrysmatum p. 240, A.

2) Unser Gefäss, so wie die oben in Vasenbildern nachgewiesenen gleichen Salbenflaschen, ist an seinem unteren Ende dem Schöpfgefässe (*ἀρύστιχος*, nach Herrn Panofka p. 35 und daselbst Athen. X, p. 424, b. XI, p. 783 f., und dazu pl. V. nr. 98) am ähnlichsten. — Weder Fuss noch Henkel hat auch das Gefäss auf einem Cameo in Florenz, woraus Venus *gesalbt wird*, bei Herrn Böttiger in der Sabina I. Taf. VI zu Creuzer's deutsche Schriften. II. Abth. 3.

dass das leere oder auch angefüllte Salbengefäss auf die obere breite und runde Mündung gestellt worden wäre? So denkt sich ein kundiger Archäolog [1]) die Sache und es lässt sich diess, wie ich mit dem vorliegenden Gefässe versucht, zur Noth bewerkstelligen; mag auch in der Eile wohl manchmal geschehen sein. Aber in der Regel schwerlich, zumal mit gemalten Geschirren dieser Art, indem der feine Sinn der Griechen sich schwerlich mit dem Anblicke der auf den Kopf gestellten Figuren befreundet haben möchte. — Vielmehr hatte man ein zwiefaches Mittel, diese fuss- und henkellosen Salbenbehälter zu handhaben. Man trug sie an Riemen, die am oberen schmalen Ende unter dem Rande befestigt waren [2]). Zuweilen bedeckte man sie zum Tragen auch mit einem hohlen Deckel, wie Zenon der Stoiker that, als er für seinen nothleidenden Lehrer Krates in einer Lekythos Geldstücke einsammelte [3]). — Zum Stellen und Aufbewahren der Salbenbüchse diente eine Kapsel (ἀλαβαστοθήκη, ἀλαβαστροθήκη),

---

p. 174 ff. und das Fläschchen, das, wie es scheint, die eben aus dem Bade kommende Dame in ihrer Hand hält in einem antiken Gemälde des Museo Borbonico in Neapel. S. Musée Royal Bourbon. Guide pour la Galerie des *Peintures Anciennes* par le Chanoine de Jorio. Deuxième édit. Naples 1830. Tav. II zu p. 45.

1) Der Herr Marchese Haus dei Vasi Greci; welcher p. 32 sq. vom Alabastron sagt: — „cioè un vasetto cilindrico, che al di sopra e sotto si stringe in volta, e finisse in un largo bordo, in di cui mezzo si trova il buco, sicchè mancando di piede *può star ritto*, o sia vacante o sia pieno, ma ben otturato *sulla stessa sua bocca rovesciata*".

2) Athen. X, p. 451. d, pag. 154 Schwgh., was auch Herr Panofka nicht übersehen hat. Man vergl. sein Werk p. 34. An weissen Riemen sagt Athenäus a. a. O. Ob auch zuweilen an farbigen Bändern — davon weiter unten.

3) Diog. Laërt. VII. 12 und daraus Suidas II, p. 440 Kust. — ποιήσας δέ ποτε κοῖλον ἐπίθημα τῇ ληκύθῳ περιέρριπτο νόμισμα κ. τ. λ., wo man ordentlich bedauern möchte, dass der Lexicograph die scharfsinnigen Aenderungen, die Meibom mit dem Texte des Biographen versucht, nicht bestätigen will.

und die Griechen, welche es liebten, heitere Bilder an allen ihren Geräthen zu erblicken, liessen auch diese Salbenbüchsenhalter gewöhnlich mit Malereien verzieren. Diess erfahren wir aus einer charakteristischen Stelle des Demosthenes, woraus wir schliessen dürfen, dass es in Athen eine ganze Menge solcher Salbengefässkapselmaler gegeben haben mag [1]).

---

1) Demosthenes de falsa legat. p. 415 Reisk. p. 464 ed. Oxon. Bekkeri. Ich setze nur die Hauptworte hiebei: Ἥμιες, Ἀφόβητε καὶ σὺ Φιλόχαρες, οἱ μὲν τὰς ἀλαβαστοθήκας γράφοντα καὶ τὰ τύμπανα, τούτους δ' ὑπογραμματέας καὶ τοὺς τυχόντας ἀνθρώπους κ. τ. λ. Richtiger als Reiske hat Bekker hier das attische ἀλαβαστοθήκας statt des gemeinen ἀλαβαστροθήκας gegeben, wie auch Voemel Vol. I, p. 217. Man s. Taylor zu dieser Stelle; Meineke ad Menandri Fragg. p. 295. Die Bestätigung geben jetzt die Lexica in Bekkeri Anecdott. Gr. I, p. 206 und p. 375. — Statt des γραμματέας im Texte des Hier. Wolf hat schon Reiske richtiger ὑπογραμματέας hergestellt. Es wird etwas Verächtliches bezeichnet: Unter- oder Abschreiber, Copisten. M. s. Taylor zu dieser Stelle pag. 820 Reisk. und die ähnliche Stelle des Lysias adv. Nicomach. p. 864 Reisk. mit Marklands Anmerkung. [Uebrigens hiess ein solches Gefässgestell oder Dreifuss auch ἀγγοθήκη, woraus ἐγγυθήκη und hinwieder das lateinische incitega verderbt worden, Scaliger ad Fest. in voc.; eine andere Erklärung gibt ein Grammatiker, s. Schneider's gr. Wörterb. in ἐγγυθήκη und vgl. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1837, p. 486.] — Zur Ergötzlichkeit der Leser und als eine Probe, wie ein um die griechischen Redner hochverdienter Mann durch einen falschen Begriff von Popularität verleitet, den ersten griechischen Redner oft bis zur Unkenntlichkeit travestirt hat, setze ich Reiske's Uebersetzung der Demosthenischen Stelle hier bei: „Wir kennen dich Aphobete, wir kennen dich Philochares und wissen, dass ihr insgesammt nackigte Teufel, von der Gasse aufgeraffte Halunken, nichtswürdige Bettler, Landstreicher und Leutebetrüger seid. Du Philochares bist deiner Profession nach kein Maler, sondern ein Sudler und Klecker, der nichts Rechtes malt, sondern die Salbenbuxen (Salbenbüchsenträger) für die Pomadenmanscher und die Trummeln beklekt, mit welchen die Jungen auf der Gasse herumlaufen und die Zigeuner den Jaunhagel zusammentrummeln". — Bei den Trommeln müssen wir hier an die herumziehenden Cybelepriester und Agyrten denken, die sich dieses Instrumentes bedienten (Ruhnken. ad Tim. Lex. Platon.

Darunter mögen freilich auch sehr mittelmässige Handwerker gewesen sein, wie unter den Vasenmalern selber. — Aber auch treffliche, wie unter den letzteren. — Und gesetzt auch, der Bruder des Redners Aeschines, Philochares, wovon Demosthenes spricht, hätte sich selbst zuweilen zu jener untergeordneten Beschäftigung herabgelassen, so gibt uns doch gerade von diesem Maler der Erklärer des Demosthenes einen sehr hohen Begriff. Er berichtet uns, dass dieser Philochares einer der berühmtesten Maler war, der neben einem Apelles, Zeuxis und Euphranor genannt zu werden verdiente [1]); so

---

p. 10 sqq. Tib. Hemsterhus. Anecdota ed. Geel I, p. 14 und R. Porson. Adversaria p. 109 ed. Lips.). — Zum Feststellen der Salbengefässe in der Kapsel scheinen die beiden kleinen Vorsprünge oder Zäpfchen auf beiden Seiten gedient zu haben, die auch an unserer Lekythos befindlich waren, nur dass das eine abgestossen worden.

1) Dass Ulpian, der Erklärer des Demosthenes, hierbei ältere Gewährsmänner vor sich gehabt, vermuthete Tib. Hemsterhuis, der zugleich einen von Plinius gelobten Maler Philochares für diesen Bruder des Aeschines zu halten geneigt ist. S. Tib. Hemsterhus. Anecdott. I, p. 14 und vergl. Ulpian. in Demosthen. de fals. Leg. p. 386, C und Plin. H. N. XXXV. 4. Das Gemälde des Philochares, dessen Plinius gedenkt, war eine Gruppe, worin ein Greis mit seinem mannbar werdenden Sohne, zur Versinnlichung der höchsten Familienähnlichkeit neben der grössten Altersverschiedenheit, dargestellt war. Augustus stiftete es in die von ihm eingeweihte Curie auf dem römischen Comitium. Herr Silling hat (im Catalog. Artiff. p. 351 sq.), Hemsterhuisens Wink benutzend, die Nachlässigkeit seines Vorgängers Junius verbessert, und schliesst, unter Voraussetzung der Identität des Philochares, des Demosthenes und Plinius, dass jener Künstler noch Olymp. CIX. 2 gelebt haben müsse, als in welchem Jahre jene Rede gehalten worden. — Es ist nicht zu zweifeln, dass auch ein Farbentopf λήκυθος hiess (M. Gesner ad Plinii Epist. I, 2). Ob aber die metaphorische Bedeutung von λήκυθος für rednerisch ausgeschmückte Sentenzen und Gemeinplätze, und das θέσεις ληκυθίζειν beim Strabo XIII, p. 386 Tzschuck. daher zu leiten sei, möchte sich wegen folgender Worte des Cicero ad Attic. II, 1 bezweifeln lassen: „Meus autem liber totum Isocrati μυροθήκιον atque omnes eius discipulorum arculas, ac nonnihil etiam Aristotelia pigmenta consumpsit". Die Metapher

dass wir also die unwürdige Weise, wie der Redner, im Eifer der Opposition gegen dessen Bruder Aeschines, von ihm redet, von der Wahrheit behutsam zu unterscheiden haben. —

Ich habe oben bemerkt, dass bei den Namen lecythus, alabastrum auf den Stoff, woraus eine Balsam- oder Salbenflasche gemacht war, gar nicht gesehen wurde. Wirklich kommen auch die verschiedensten Materialien dabei vor: Gold, Silber und andere Metalle [1]), Onyx, Onyxmarmor und andere glänzende Steinarten, insgemein Glas und selbst Horn. Nach Allem nämlich, was sich als das Wahrscheinlichste ausmitteln lassen, dürfen wir kaum zweifeln, zuvörderst dass es kostbare Specerei- und Salbengefässe aus ächtem Onyx, wahre Onyxgefässe, gegeben; zweitens, dass man nachher auch den Onyxmarmor dazu gebraucht hat, der nach Plinius auch Alabastrit genannt ward [2]). Aber am häufigsten be-

---

scheint also von Salben und Farbenschminke auf die rednerischen Ausschmückungen übergegangen zu sein. Man vergl. übrigens J. A. Ernesti Cl. Cic unter *λήκυθοι* und J. Chr. Th. Ernesti, Lexicon Technol. Graec. rhetor. p. 384 sq. und dessen Lexic. Technol. Lat. rhetor. p. 284 sq.

1) Odyss. VI. 79:

Δῶκεν δὲ χρυσέῃ ἐν ληκύθῳ ὑγρὸν ἔλαιον.

Vergl. Herodot. III. 20. Theocrit. XV. 114. Athen. X. p. 45, d, p. 154 Schwgh.: *ἀργυρᾶ λήκυθος*. Man vergl. auch oben S. 30, Anmerk.

2) Plin. H. N. XXXVI. 7 u. 8: „Onychen alibi alabastriten vocant, quem cavant ad vasa unguentaria". — Wirkliche Onyxbecher aus Indien erwähnt Philostratos Vit. Apollon. III. 27, p. 118 Olear., wo der Cod. Schellersheim. die Worte so gibt: *παρὰ δὲ Ἰνδοῖς οἰνοχόαι τε* (vielleicht *γε*, vergl. über diese häufige Verwechselung G. Jos. Bekkeri Specim. Philostrat. p. 16) *ψυκτῆρες τε γίγνονται διὰ μεγέθους, καὶ κρατῆρες ἡλίκοι ἐκπλῆσαι* (welches ich dem *ἐμπλῆσαι* des Olearius wenigstens nicht nachsetze) *τεττάρας ὥρᾳ ἔτους διψῶντας*, wobei freilich die Vergrösserungssucht des Erzählers abgerechnet werden muss. Vergl. Böttiger: Ueber die Aechtheit und das Vaterland der antiken Onyxkameen von ausserordentlicher Grösse S. 26 f., dessen Verbesserung der Worte des Posidonios beim

diente man sich gläserner Geschirre zu diesem Behufe. Denn so vieldeutig auch das Wort ὕαλος, ὑέλος ist, das zuweilen Alabaster bedeutet, so ist doch nicht zu zweifeln, dass man auch an wirkliches Glas dabei zu denken habe [1]). Für ein gläsernes Salbengefäss haben auch die alten griechischen Erklärer das ἀλάβαστρον μύρου gehalten, welches jene Maria über Jesus Haupt im Hause Simons ausgoss, und wovon einer der Erzähler sagt, sie habe es zerbrochen [2]). Wäre es aber auch von Alabaster gewesen, oder hätte sie nur den oberen Rand abgebrochen, in jedem Falle war es ein frommer Betrug, wenn man im 4. Jahrhundert ein ganzes Salbengefäss als dasselbe dem Kaiser Constantin verkaufte, und dieser es auf dem Marktplatze von Constantinopel unter andern wunderthätigen Reliquien aufstellte, bis es späterhin Theodosius hinwegschaffen liess. Wenn aber auch bloss gläserne Salbenflaschen notorisch von den Alten Alabastra genannt wurden, und wenn auch der Kunstfleiss der Griechen gebrannten Thongeschirren durch einen schönen weissen Firniss das äussere Ansehen von Alabastergefässen zu geben verstand [3]); auf

---

Athenäos XI. p. 335: συνθάιως Service von Onyxgefässen, statt συνδάιως, sowohl vom Herausgeber des Athenäos (Animadv. p. 254) als von dem der Fragmente des Posidonios (p. 177) hätte benutzt werden sollen. In Gefässen von Alabaster glaubten die Alten ihre Salben am besten bewahren zu können. (S. Mazois, Der Palast des Scaurus p. 224, deutsch. Uebers. Ueber andere Stoffe, woraus man Salbenbüchsen bereitete, haben Ciaconi und Orsini im Appendix dazu p. 134 sqq. und Fortun. Scacchi im Myrothecio I, p. 232 sqq. schon das Nöthige zusammengestellt.)

1) Böttiger und Mitscherlich zu Horat. Carmin. IV. 12. 17, vergl. auch C. F. Baehr ad Ctesiae Fragmm. p. 411 sqq.

2) Evang. Marc. XIV. 3. συντρίψασα τὸ ἀλάβαστρον, vergl. Ev. Matth. XXVI. 7 mit den vortrefflichen Anmerkungen des Hugo Grotius und Valckenaer in Evang. Luc. VII. 37. — Die folgende Geschichte von diesem vorgeblich in Constantinopel aufbewahrten Gefäss hat Isaak Casaubon. ad Baronii Annales XIV. 16 p. 301 sq. beleuchtet.

3) Panofka Recherches sur les veritables noms des vases Grecs, pag. 34. —

welchem hellen Grunde dann auch wohl Malereien aufgetragen wurden; so möchte ich doch ohne sichere Beweisstellen darum nicht behaupten, dass die Griechen und Römer henkel- und fusslose gebrannte irdene Salbengefässe mit schwarzem Ueberzug und mit heller Malerei, wie unser Gefäss ist, ebenfalls Alabastra genannt haben. Am sichersten beschreiben wir es demgemäss so: *Es ist eine Lekythos von der Form des Alabastron.* —

Ueber die Frage, wie wir das in seiner Gestalt ziemlich verschiedene Gefässchen benennen sollen, wenn wir dem Sprachgebrauche der Alten auch hier treu bleiben wollen, das der junge Mann in dem Bilde unserer Lecythus in der Hand hat, und woraus er Salben giesst — über diese Frage können wir nun desto kürzer sein. — Es ist ein λιγκύθιον, das die Römer guttus, gutturnium, auch wohl ampulla zu nennen pflegten [1]). Solche kleine Salbenbüchschen sieht man in antiken Bildwerken öfter dargestellt, z. B. auf einem Basrelief in der ehemaligen Sammlung des Cardinals Montalto. Aber auch auf Vasengemälden. So treffen wir auf den griechischen Thongefässen von Volci, neben anderem Badegeräthe, auch das Lekythion oder den guttus an [2]). In einer gleichfalls griechischen Vasenmalerei in der *gräflich Erbachischen* Sammlung erblicken wir es in der linken Hand einer Frauensperson,

1) Aristophan. Ran. vs. 1234 sq. Pollux X. 119. Gell. N. A. XVII. 8. Gloss. Pithoei ad Juvenal. III. 263: „guttum λιγκύθιον (sic) Ἰουβεναλίῳ" vergl. Schol. ad l. l. ed. Cramer. p. 110: „gutto autem ab eo, quia guttam mittit." Das griechische Deminutivum hat Theophrastos in der Charakteristik des Knausers (Charact. X. gegen das Ende) noch durch zwei Zusätze verringert: καὶ ἐκ λιγκυθίου μικροῦ πάνυ ἀλιφομένους. Man hat aber σταγίους vorgeschlagen. Da jedoch eine Florentiner Handschrift φιδομένους gibt, so verdient Corays Vorschlag: πάνυ φειδομένους ἀλιφομένους wohl grössere Beachtung.

2) Aus diesem Basrelief, welches eine priapische Scene darstellt, hat Scacchi im Myrothecium p. 230 jenes gutturnium in Kupferstich mitgetheilt. Ueber die hier gemeinten Volcentischen Gefässe s. Gerhard's Rapporto Volcente in den Annali d. Archeol. III, p. 159, not. 485.

die in ihrer Rechten einen Korb und darunter einen Kranz trägt, und über deren linken Schulter innerhalb eines ionischen Peristyls ein anderes grösseres Gefäss an einem Henkel an der Wand aufgehängt ist. Dieses ionische Säulenvestibul, so wie alles Uebrige, lässt uns die Handlung eines Todtenopfers nicht verkennen. Ich habe den ganzen oberen Theil dieser Scene in einer Vignette dieser Abhandlung beifügen lassen, jedoch, was zu unserm Zwecke hinreichend war, in verjüngtem Masssab [1]).

In diesem Gemälde sehen wir die Salbenbüchse an einem Bande getragen. Es wurde bereits oben bemerkt (s. S. 34, Anmerk. 2), dass dergleichen Geschirre und namentlich die Lecythen an weissen Riemen in der Hand der Personen hingen, die sich ihrer bedienen wollten. In der colorirten Malerei unserer Lecythus ist es ein purpurnes Doppelband, um den Vorderarm des Jünglings geschlungen; so dass man an die bei Bakchischen Aufzügen gewöhnliche Handschnur (*περιχειρίδιον*) zu denken veranlasst ist [2]). Hier aber, wo dieses Doppelband um den engen Hals der Salbenbüchse gewunden ist, liegt sein Gebrauch vor Augen, nämlich dass der sich

---

1) S. Tafel II. 2. — Dass die ionische Säule zuerst zu Grabmälern verwendet worden, ist eine Bemerkung, die wir dem Herrn Baron von Stackelberg zu verdanken haben. Daher ihr häufiges Vorkommen nicht allein an wirklichen Grabdenkmalen der alten Griechen, sondern auch auf Vasengemälden, wo Todtenopfer und dergl. dargestellt sind; s. dessen Apollotempel zu Bassae S. 40 ff. und vergl. Raoul-Rochette's Achilléide p. 150 sqq. und besonders desselben Troisième Mémoire sur les Antiquités chretiennes des Catacombes p. 58.

2) Eine solche Handschnur hiess *περίχειρον, περιχείριον, περιχειρίδιον* (Polyb. II. 8, p. 290 Schwgh. Valckenaer ad Ammon. p. 149), und die linnene der Bakchanten *ἀβάκχευτον*. Hesych. I, p. 11 Alb.: *Ἀβάκχευτον· λινοῦν ὕφασμα περιχειρίδιον*, wobei man das Scholion zu Euripid. Orest. vs. 313 Porson. (309 Matthiae) anwenden muss: *ἀβάκχευτον — τὸν μεγάλως ἐκβακχεύοντα*. Eine solche Hand- oder Armschnur wurde auch *ἀγαλάλα* genannt (Hesych I, p. 29).

salbende Jüngling sie *mitgebracht* hat, so wie er, was seine Entkleidung zeigt, aus dem Bade gekommen. Aber die Purpurfarbe dieser Schnur deutet uns schon im voraus eine Bakchische Scene an, indem diese Farbe dem Dionysos und seinem Gefolge eigenthümlich, und also auch ein Dionysisches Festcostüm überhaupt war [1]).

Dieses leitet uns sofort zu einem Blick auf den purpurfarbigen Kranz, womit das Haupt des Jünglings geschmückt ist. Der Büschel desselben, am Hinterkopfe sichtbar, hat ganz die Gestalt der Frucht des Epheu (*κόρυμβος*) und das war ja das bekannte Kennzeichen Dionysischer Personen [2]). Beachten wir dabei die kugelförmigen Trauben dieses Gewächses, so werden wir, zumal auf diesem Athenisch genannten Salbengefässe, an diejenige Art dabei denken, die vorzugsweise solche Früchte trug, und den die Athener Acharnerepheu nannten, besonders wenn wir erwägen, dass die Purpurfarbe, wie diess bei den Verzierungen in Vasenmalereien öfter vorkommt, in der beliebigen Wahl des Malers gestanden [3]). Dächten wir dagegen, der Maler habe sich

---

1) Athenäus lib. V, p. 262 sqq. Schwgh. Philostrati Imagg. I, 15 mit Jacobs Anmerkung p. 299, vergl. J. Winckelmann's Allegorie (B. II, pag 502 der Werke neueste Dresdner Ausgabe) und meine Symbolik IV. Seite 593. — Jetzt bemerke ich, dass, wenn Schleussner in den Worten des Etymol. M. p. 220 Heidelb., pag. 200 Lips.: *Γάλλος, ὁ Φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος· διὰ τὸ φύλλα κισσοῦ κατεστίχθαι, ὡς οἱ γάλλοι ἀπὸ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς κισσῷ ἐστεφανοῦντο*, verbessert: *κατεστίφθαι*, diese Emendation schon von Jac. Tollius zu den Gedichten des Gregor von Nazianz im Iter Italicum p. 20 gemacht worden, wo man ein Mehreres nachlesen kann.

2) Philostrati Imagg. I. 15, p. 26 Jacobs: *καὶ γὰρ οἱ κόρυμβοι, στέμματος ὄντες, Διονύσου γνώρισμα.* Eine Art Epheu, die schwarze, nennt auch Dioscorides II. 201 *διονύσιος*. Vergl. K. Sprengel's Geschichte der Botanik I, S. 142.

3) Theophrast. Hist. Plantarr. III. 8, p. 115 Schneider: *πάλιν δὲ τῶν λευκοκάρπων (κιττῶν) μόνον ὁ μὲν ἀδρὸν καὶ πυκνὸν καὶ συνεστηκότα τὸν καρ-*

streng an die Natur gehalten, so hätte er vielleicht seinen Kranz von der Art des Epheu copirt, welche röthliche Blätter hatte. Demzufolge würden wir ihn mit dem Dichter der Dionysiaka: den *weinfarbigen*, d. i. dunkelröthlichen Epheu nennen können [1]). — In einem wie in dem andern Falle bleibt es eine Bakchische Bekränzung. Ja auch in einem dritten Falle, wenn es ein Kranz aus Rosen ist. Und für diese letztere Annahme möchte vielleicht die purpurfarbige Schleife sprechen, die vom Kopfe der gegenüberstehenden Tänzerin über die linke Schulter herabhängt. „Das Haupt mit Rosen beblumet", sagt der Beschreiber alt-griechischer Gemälde [2]), „kommt zur Ariadne Dionysos" —; so dass also in unserem Vasenbilde Jüngling und Jungfrau den Dionysos und die Ariadna, oder wie man sie in der Sprache der Bakchosjünger nannte, den Liber und die Libera als ein liebendes Paar, darstellen würden.

Den Jüngling, unbekleidet wie er ist, stellen wir uns, wie bemerkt, als aus dem Bade kommend, vor. Wir sehen

---

πὸν ἔχει καθαιρεῖ σφαῖραν (so muss man mit der vortrefflichen Urbiner Handschrift lesen, statt καθάιρῳ εἰς σφ.), ὃν δὴ καλοῦσί τινες κορυμβίαν (vergl. Plinius H. N. V, XVI. 34) οἱ δ' Ἀθήνησιν Ἀχαρνικὸν ἀρδευόμενον. —

1) κισσὸς ἕλιξ beim Dioscorides genannt II, 201. Vergl. K. Sprengel's Gesch. d. Botan. I. S. 142. — Nonnus Dionysiaca IX. vs. 122 redet von οἴνοτι κισσῷ. Auf einem Vasenbilde bei Millingen in den Ancient unedited monuments I. pl. 26, mit der Inschrift *NAΞIΩN*, sind die Blätter des Weinstocks röthlich gemalt.

2) Philostrati Immagg. l. I.: — τὴν κεφαλὴν ῥόδοις ἀνθίσας ἔρχεται παρὰ τὴν Ἀριάδνην ὁ Διόνυσος. — Ueber die Rosenarten, worunter auch purpurfarbige, s. Theophrast. H. Pl. VI. 6. 4, p. 212 Schneider. Plin. H. N. XXI. 4. 10. Vergl. Sprengel Gesch. d. Botan. I. 75. 130. 150. 168. — Nicht bloss zum Schmucke, sondern auch zur Kühlung und zur Linderung des Kopfwehs trugen die Alten Kränze von Rosen um den Kopf (Athen. XV. 675, e. p. 460 sq. Schwgh. vergleiche Böttiger's Sabina I, Seite 240).

ihn Salben auf seine Hand giessen. Wäre er in einem Badehause, und nicht im Freien, so würde er dieses Geschäft im Salbegemach (ἀλειπτήριον, unctorium) verrichten [1]). Welch' einen wichtigen Theil von dem ganzen Kreise des Lebens der Alten das Baden und das Salben in Anspruch nahm, wäre eben so weitläuftig als überflüssig hier erörtern zu wollen. Um für die hier dargestellte Handlung des Salbens gleich den richtigen Standpunkt zu gewinnen, genügt hier die Bemerkung, dass Griechen und Römer sich entweder nach dem Bade oder vor den Leibesübungen zu salben pflegten, wo es denn ein wesentlicher Theil des Gymnastik war, oder als Heilmittel nach ärztlicher Vorschrift [2]).

Ob man aus der Armuth der Homerischen Sprache, wo von Salben die Rede ist, mit Sicherheit auch auf die äusserste Einfachheit im Gebrauche der letzteren schliessen dürfe, lasse ich dahin gestellt sein. Schon die älteren Gesetzgeber sahen sich wenigstens veranlasst, einschränkende Verordnungen über das Salbenwesen zu machen [3]). Das that besonders in Athen Noth, denn die Athener waren vor vielen andern Griechen

---

1) Pollux VII. 166. Theophrast. de Igne §. 13. p. 710 Schneid. — de Sudoribus §. 28, p. 819. Vitruv. V. 10. 5. V. 11. 2 mit Schneider's Commentar p. 388. 394. Mazois der Pallast des Scaurus S. 224.

2) Daher auch der Name Iatraliptae für Aerzte. Daher die Salbekunst eine Schwester der Arzneikunst (Philo Iud. de Somn. I, p. 658 Mang. Galen. Τγιειν. III. Foesii Oeconom. Hippocrat. p. 254). — Ueber jenen dreifachen Zweck und Gebrauch der Bäder: Upton. im Index Graec. it Epictet. unter ἀλείπτης Vol. III, p. 229 Schwgh. und besonders Wyttenbach zum Plutarch De Sanitate tuenda p. 850 ed. Oxon. und was Herr Pauly zu der in dieser Beziehung wichtigen Schrift des Lucianus de Gymnasiis Prolegg. p. XVI sqq. und Herr C. Friedr. Hermann zu demselben Autor de conscrib. Historia p. 217 nachgewiesen haben.

3) Beim Homer heisst die Salbe noch ἔλαιον, Oel, dann ἄλειφαρ, λίπος. Erst bei Archilochos kommt der Name μύρον vor. Athen. XV, p. 688, vgl. Valckenaer ad Callimachi Elegg. Fragg. p. 233. Das Gesetz des Solon, welches den Männern mit Salben Handel zu treiben verbietet, erwähnt Athenaeos XV, p. 686 f., p. 506 Schwgh.

Liebhaber von Salben, so dass eine Kotyle Salbe oft zu sehr hohen Preisen verkauft wurde; denn die Bürger dieser Stadt begnügten sich nicht mehr mit einheimischen und wohlfeilen Salbestoffen, sondern Aegypten und das übrige Morgenland mussten ihnen die Specereien dazu liefern; welches den Komikern zu manchen Anspielungen Anlass gab. So sagt z. B. ein Dichter der mittleren Komödie [1]): „Aus vergoldeter Büchse wäscht er sich mit Aegyptischer Salbe Füss' und Hände." (Daher auch, wie wir aus demselben Dichter lernen, die Athenischen Salbengefässe vorzugsweise berühmt waren.) Dieser Aufwand musste im folgenden Zeitalter, wo durch Alexanders Feldzüge und die Niederlassung so vieler Griechen unter den weichlichen Morgenländern die Kenntniss der Stoffe mit den Mitteln, sie zu kaufen, in gleichem Maasse grösser ward, noch um ein Beträchtliches sich steigern. Die reichen und gegen das Ende des Freistaats immer üppiger gewordenen römischen Grossen haben denn endlich den Salbenluxus fast bis zum Unglaublichen weit getrieben; und die Kosmetik, die sich mit der Kunde der Salbenstoffe, ihrer Mischungen und ihrer Wirkungen abgab, war eine Wissenschaft geworden, der sich nun selber gelehrte Aerzte unterzogen, wie wir denn aus einer Notiz über die kosmetischen Bücher des Leibarztes der Kaiserin Plotina, Trajan's Gemahlin, fünfundzwanzig solcher Specereien und Salbenstoffe kennen lernen. Gleich im nächsten Zeitalter sagt daher, auf diese übertriebene Salbenliebe besonders der Frauen anspielend, ein geistreicher Schriftsteller: „Fast ganz Arabien lässt sie aus ihren Haaren hervorduften" [2]). Ja, die Ueppigkeit der Römer in

1) Antiphanes beim Athenäos XII, p. 553 d, p. 557 Schwgh. Ueber das übrige im Texte Berührte lese man denselben Sammler nach: XII. p. 553 a, p. 554 Schwg. XV. p. 685 f., p. 506 Schwgh. XV. p. 691 d, p. 525 Schwgh. und über den Ruhm der Athenischen Salbengefässe Antiphanes in der Epitome des Athenaeos I. 27 e, p. 103 Schwgh.

2) Luciani Amores Tom. II, p. 440 sq.: ὅλην Ἀραβίαν σχεδὸν ἐκ τριχῶν ἀποπνέειν. Ueber die verschiedenen Salben, deren sich in Griechenland

der Kaiserperiode ging zuweilen so weit, dass sie das Badewasser mit den theuersten wohlriechenden Oelen und Salben schwängern liessen [1]). Die Arzneikunde wie die Sittenlehre der Alten machte daher einen strengen Unterschied zwischen dem Salben aus blosser Lust, oder zur Beförderung des körperlichen Wohlseins; und wenn Aerzte wie Sittenlehrer die physischen und die moralischen Wirkungen des Salbens zu beobachten vielfache Gelegenheit hatten und besonders auch die erregenden Eigenschaften zur Nachtzeit, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn manche Lehrer der christlichen Kirche endlich den Gebrauch der Salben überhaupt verwerflich fanden [2]).

---

und Rom beide Geschlechter bedienten: Pollux im Onomast. VI. 19. §. 104 sq. Dioscorides lib. I. §. 43 sqq. Plinii Hist. Nat. XIII. 1 sqq. p. 679 sqq. Hard. Salmasii Exercitt. Plinianae p. 749 sqq. Ezech. Spanheim zu Kallimachos, Hymn. in Apoll. vs 38 sq., vergl. A. C. Eschenbach de unctionibus et unguentis in dessen Dissertatt. Böttiger's Sabina I, S. 145 ff. und was in den nächstvorhergehenden Anmerkungen aus Athenäos angeführt worden. Die Titel und Inhaltsanzeige der κοσμητικά des genannten Arztes Kriton hat Fabricius in der Biblioth. Graeca Vol. XII, p. 690 sq. abdrucken lassen. Sie hätten von dem Herausgeber des Athenaeus lib. V. p. 195 d, p, 253 Schwgh. zu dem interessanten Auszug aus den verlornen Büchern des Polybios (Tom. IV, pag. 490 Schwgh.) mit Nutzen gebraucht werden können. — Wenn in diesem Bruchstücke des Polybios statt der Vulgata εἴριον Coray vorschlug λείριον, Schweighäuser dagegen ἴριον in den Text aufnahm, so ist ihnen in beiden Aenderungen schon Bayfius de vasculis (in Gronov. Thesaur. Antiqq. Graecc. Vol. IX, pag. 698) zuvorgekommen. Letztere Salbenart kommt in den Cosmeticis des Kriton auch vor, wo es heisst (μύρων) — τηλίνου, σουσίνου, ὃ ἔνιοι ἡρίνιον καλοῦσι, κικίνου, ἰρίνου, ναρκισσίνου (man schreibe: ναρκισσίνου).

1) Wichelhausen, Ueber die Bäder des Alterthums S. 65.

2) Man hat daher auch im griechischen Sprachgebrauche das ἀλείφεσθαι, als das Salben aus Wollust, von dem χρίεσθαι, dem Einreiben mit Oel und dem Salben um der Gesundheit willen, unterscheiden und es dem griechischen Bibelübersetzer Aquila sehr übel deuten wollen, dass er statt χριστὸς gesetzt hatte ὁ ἠλειμμένος (s. Wesseling. Observatt. I. 19, p. 73 sqq. und Valckenaer zum Evang. Luc. VII. 38). Ob da-

Aber auch die ganz allgemeine Bedeutung des Erregens theilte sich metaphorisch dem Zeitworte mit, womit man die Handlung des Salbens eigentlich bezeichnet hatte. Weil nämlich die Uebungsmeister der Athleten, oder die Gymnasten, wie man sie nannte, dafür zu sorgen hatten, dass durch zweckmässiges Salben ihre Zöglinge gestärkt, geschmeidigt und überhaupt zu den Leibesübungen vorbereitet und rüstig gemacht wurden, so erweiterte sich ganz natürlich der Begriff des Salbens im Sprachgebrauche auch zu dem des Vorbereitens und Vorübens im Allgemeinen, des Tüchtig- und Geschicktmachens und somit auch des Unterrichtens und des Einweihens, des Antreibens und Ermunterns; zumal da Leibesübungen ein wesentlicher Theil der griechischen Erziehung überhaupt waren, und die Pädotriben sich wohl auch der Salben bedienten, um die Körper der Knaben geschmeidiger

---

gegen die Unterscheidung des Saumaise (Exercitt. Plinn. p. 330, vergl. Schweigh. zum Athenaeus XV, p. 212), wonach man unter *χρίεσθαι* (lini) das Einreiben öliger Salbenstoffe zu verstehen habe, während *ἀλείφεσθαι* (perfundi) das Uebergiessen mit flüssigen Salben bezeichne, durch den ständigen Gebrauch der griechischen Schriftsteller sich bestätigen lasse, möchte zu bezweifeln sein. — Bei Lucian (in Asino §. 56, p. 653) hat man die Worte: *καὶ τῷ χρωτὶ τοῦ μύρου ὀσφρημένος*, welche Gesner übersetzt hat: „et unguenti odore stimulatus“ in *καὶ χρίματι* ändern wollen. Ich weiss nicht, ob mit Grund. Eine Stelle des Plotinus (wovon anderwärts) lässt mich daran zweifeln. Hier will ich auf das *ὀσφρημένος* aufmerksam machen, ein Wort, welches besonders von der Erregung der Geschlechtslust gebraucht wird; und in den vorgehenden üppigen Scenen, die dort Lucianus schildert, geht das Salben diesem Genusse voraus. Z. B. Asin. §. 51, p. 648 ed. Wetst.: *καὶ μύρον ἐκ τινὸς ἀλαβάστρου προχειμένη τούτῳ ἀλείφεται, πάμπολλα δὲ μυρίζει*, vergl. auch. §. 56. p. 653 und Plutarchi Symposiaca III. 4, p. 652 Wyttenb., auch Petronii Satyr. CV, p. 487 Burm. — Von den Stellen der Kirchenlehrer, worin das Salben als Reizmittel zu sinnlicher Lust überhaupt verworfen wird, genügt es hier eine einzige beizubringen: Clemens Alexandr. Paedag. II. 8, p. 205 Potter. *Στεφάνων δὲ ἡμῖν καὶ μύρων χρῆσις οὐκ ἀναγκαία· ἐξοπλίζει γὰρ ἐις ἡδονὰς καὶ ῥαθυμίας, μάλιστα γεγενώσης τῆς συνεύς.*

und kampfrüstiger zu machen, und da die Krieger der Hellenen endlich auch vor Beginn der Schlachten sich manchmal zu salben pflegten. So wurde denn Salber (*ἀλείπτης*) der Erzieher und Lehrer überhaupt genannt, und selbst auf moralische Personificationen, auf Sitten und Gesetze wurde diese Benennung ausgedehnt [1]).

In unserm Bilde sehen wir nun einen Jüngling mit *Salben* und *Vorbereiten* beschäftigt. Er hatte sich zuvor im Bade gereinigt und jetzt gibt er sich durch Salben die aufregende Kraft, um rüstig dem festlichen Tanze sich anzuschliessen, wozu ihn die gegenüberstehende Jungfrau einladet. Den Dionysischen Kranz hat er vorher schon um seine Stirne gewunden.

Aber die Salbe, welche er auf die geöffnete Hand giesst, soll zum Theil das darunter liegende Gewand aufnehmen; und wie dort Kalypso den Ulysses, nachdem er gebadet hatte, mit wohlriechenden Gewändern bekleidete, so denkt auch dieser Jüngling sich nach dem Bade mit einem duftenden Kleide zu

---

1) Lexicon rhetor. in Imm. Bekkeri Anecdott. Graecc. I, p. 375: *Ἀλείψας: διαγείρας, ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ἀθλητῶν.* Philo Iud. apud Euseb. P. E. VIII. 11. p. 379, A: *Μυρίους δὲ τῶν γνωρίμων ὁ ἡμέτερος νομοθέτης ἤλειψεν ἐπὶ κοινωνίαν, οὓς καλοῦνται μὲν Ἐσσαῖοι.* Idem ibid. p. 382 C. — *τὸ ἠθικὸν εὖ μάλα διαπονοῦσιν ἀλείπταις χρώμενοι τοῖς πατρῴοις νόμοις.* — Idem de Insomn. I, p. 788 Maug.: — *πάντας τοὺς περὶ ἀρετῆς καὶ εὐσεβείας ἀλείψας καὶ συγκροτήσας λόγους.* Io. Chrysostomus Homil. in templo S. Anastasiae cap. 2: *Εἶδες, πῶς ἀλείφει τὰ φρονήματα τῶν στρατιωτῶν; πῶς ἐγείρει τὴν διάνοιαν; πῶς ὁπλίζει τὸ στρατόπεδον;* wozu Chr. Fr. Matthaei ad Io. Chrysostomi Homill. quatuor p. 76 sq. mehrere andere Beispiele beigebracht, aber auch bemerkt hat, dass wohl schwerlich ein alter Classiker die Metapher so weit getrieben habe, um *ἀλείφειν φρονήματα* zu sagen. — Wie Wesseling Observv. a. a. O. mehrere Verwechselungen der Formen dieses Zeitworts bemerkt, so hat auch die Heidelb. Handschrift des Phrynichos fälschlich *εἰλῆται* statt *ἤλειπται* (p. 31 Lob.).

umgeben. Diese Homerische Stelle [1]), so wie viele andere der Homerischen und anderer Gedichte, beurkundet hinlänglich das hohe Alter der Sitte, Kleidungsstücke und dergl. mit Wohlgerüchen und selbst mit Salben zu benetzen. Wenn wir hier das Salbenbüchschen (lecythium oder guttus) über dem unten liegenden Gewande ausgiessen sehen, erinnern wir uns auch der Worte eines römischen Dichters [2]):

„Jam *lavat* — — — — — — — —
— — et *pleno componit lintea gutto*".

Es kommen auch mit Oel getränkte Kleider vor; dergleichen auch die Athleten anzogen und welche sie vor dem Beginn des Kampfes ablegten [3]). Etwas Anderes sind die in der Kosmetik des Arztes Kriton erwähnten aromatischen Salbungen der Kleider; und wie weit im Verfolg manchmal dieser Luxus getrieben worden, lassen uns die Worte eines Kirchenvaters vermuthen, wenn er von gewissen Frauen sagt: „Welche sowohl ihre Kleider als auch die Bettdecken, ja

---

1) Odyss. V. 264.

εἵματά τ' ἀμφίεσσα θυώδεα, καὶ λούσασα.

In welcher Stelle die alten Grammatiker ein πρόθυστερον oder Hysteronproteron erkannten, weil das Baden einem Bekleiden vorausgeht. S. Eustath. zu dieser Stelle p. 222, lin. 46 ed. Basil., vergl. Schäfer zum Sophocles Oedip. Rex vs. 827 und über θυώδεα Apollonii Lex. Homer. p. 354 Tollii. Dahin gehören die στάζγανα θυήεντα im Homerischen Hymnus auf Hermes 232 und die εἵματα τεθυωμένα im Homer. H. auf Apollo Pyth. vs. 6, so wie auch in den Versen des Stasinos beim Athenaeus XV. p. 682, wo dergleichen Gewänder der Aphrodite beigelegt werden, vergl. Ilgen ad Homer. Hymn. in Apollin. Pyth. a. a. O. p. 256.

2) Juvenal. Sat. III. vs. 263, zu welcher Stelle, wie wir oben bemerkten, ein Scholiast den guttus mit dem ληκύθιον für gleichbedeutend erklärt.

3) Aristotelis Problemm. XXXIII. 3: ἢ τοῦ ἐλαίου εἰς ἱμάτιον χρῖσις und ἔλαιον ἀλείψεις εἰς ἱμάτιον ebendaselbst und beim Theophrast de Sudoribus §. 39, wo man Schneider's Anmerk. p. 797 vergleiche. Die Sitte der Athleten erwähnt Io. Chrysostomus Tom. II, p. 12 B.

selbst die Wohnungen mit Specereien durchräuchern und mit Salben übergiessen“ [1]).

Nach Heraklides Pontikos trugen die Alten Athener purpurne Oberkleider und buntfarbige Unterkleider [2]). Ein solches buntes Gewand sehen wir in unserm Bilde vor dem Jünglinge liegen. Bei dieser Scene haben wir aber vielmehr an das buntfarbige Kleid zu denken [3]), welches eine eigenthümliche Tracht des Dionysos, als des Herrn der bunten vegetabilischen Natur und der vielfarbigen Fluren, und somit auch das Gewand des ganzen Dionysischen Gefolges war. Es is das getüpfelte oder auch buntdurchwirkte oder mit Figuren von Blumen und Thieren gemalte (*κατάστικτον ἱμάτιον*) Oberkleid der Bakchanten [4]).

---

1) Worte des Clemens von Alexandria im Paedagogus II. 8, p. 207 Potter. — Die *καταπλάσματα ἀρωματικὰ ἱματίων* kommen in dem oben erwähnten Auszug aus den *κοσμητικοῖς* des Kritos beim Fabricius Biblioth. Gr. XII. p. 690 sq. vor. Hierher gehören auch Anspielungen der römischen Dichter, wie des Martialis Epigr. VIII. 3, 10: „Cui coma et unguento sordida vestis erat“. Mehreres haben zusammengestellt Baccius de thermis veterum cap. II. Saumaise zu Capitolini Maximin. cap. 3. Broekhuys zum Tibullus I. 11. 8 und Böttiger in der Sabina II, S. 108.

2) Heraclides Ponticus beim Athenaeus XII. 512. A, p. 403 Schwgh. — *ποικίλους δ' ὑπέδυνον χιτῶνας*. Es ist von den neuesten Herausgebern des Thukydides nicht bemerkt worden, dass Tib. Hemsterhuis aus dieser Stelle des Heraklides die Worte jenes Geschichtschreibers I. 6: *χιτῶνας λινοῦς* in *χ. ποικίλους* zu verändern vorschlägt.

3) *Σκευὴ ἡνθισμένη* Philostrati Imagg. I. 15, p. 26 mit Jacobs p. 299 und Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. S. 535.

4) Pollux VII. 55: *ὁ δὲ κατάστικτος χιτὼν ἐστὶ ὁ ἔχων ζῷα ἢ ἄνθη ἐνυφασμένα*. Photius Lex. Gr. p. 124 ed. Dobr. Lips. *καττύκιον* (sic) *χιτωνίσκιον γένος· οὕτως Μένανδρος*. S. Meineke ad Menandri Fragg. p. 285, der aber aus Versehen berichtet, im Photius stehe *κατάστικον*, wogegen schon die alphabetische Ordnung spricht. Ueber diese Art von Bakchischen Gewändern lese man Dan. Heinsii Exercitt. Sacr. Cap. IV, p. 120 und Jacobs ad Callistrati Statuas VII, p. 705 nach und vergl. Osann in der Sylloge Inscriptt. p. 82, not. 15 mit meinen Bemerkungen in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. 1823, Nr. 18.

Dieses Festkleid, worüber der junge Mann Salbentropfen ausgiesst, ruhet vor ihm auf einem Stuhle. Das Nächste schiene wohl, dass man an eine sella balnearis dächte, dergleichen in den Bädern der Alten, besonders in den öffentlichen, so viele standen [1]). — Oder, wäre hier die Zusammenkunft eines Bräutigams mit seiner Braut dargestellt, wie ein Alterthumskenner die Scene auf unserm Salbgefässe zu deuten geneigt war, so wäre der natürlichste Gedanke an einen Brautsessel (κλινίς) [2]), der, auf einen Wagen gestellt, der Neuvermählten zum Sitze diente, wenn sie nun in das Haus ihres Mannes fuhr. — Es ist vielmehr ein zusammenlegbarer Riem- oder Feldsessel (ὀκλαδίας δίφρος, oder bloss ὀκλαδίας, sella plicatilis). Der oben erwähnte Heraclides berichtet uns nämlich [3]) unter andern Zügen von der Bequemlichkeitsliebe und von dem Wohlleben der Athener älterer Veit, wie sie gewohnt gewesen, dergleichen Sessel von Sclaven sich nachtragen zu lassen, damit sie nicht genöthigt wären, zu sitzen, wie es der Zufall wollte. Es war diess in der That ein recht altväterischer Stuhl dieser Städter, wie der Umstand beweisst, dass man im Tempel der Stadtgöttin auf der Athenerburg unter den alten Weihgeschenken einen solchen Sessel angeblich von der Hand des Dädalos vorzeigte.

---

1) Von einem Privatbade sagt Sidonius II. 2.: „tot posset recipere sellas", vergl. auch Paulli Sententt. III. 7.

2) Hesych. II, p. 279 Alb. κλινίς· ἐπὶ τῆς ἁμάξης νυμφικὴ καθέδρα, vergl. Photius in ζυγός und in κλινίς.

3) Heraclides Ponticus περὶ ἡδονῆς ap. Athen. XII. p. 512. C, p. 403 Schwgh.: — ὀκλαδίας τε αὐτοῖς δίφρους ἕφερον οἱ παῖδες, ἵνα μὴ καθίζοιντο ὡς ἔτυχεν. Vergl. Roulez de Heraclide Pontico p. 73 und Aelian. V. H. IV. 22. Hesychius II. p. 737 nennt diesen Stuhl: θρόνος πτυκτός, δίφρος πτυκτός, einen zusammenlegbaren niedrigen Stuhl, dergleichen sich die reichen Leute beim Ausgehen auf den Markt von ihren Dienern nachtragen liessen. Man vergl. Aristophan. Equitt. p. 1384 mit dem Scholiasten. Ueber den vorgeblich von Dädalos gefertigten Feldsessel im Pallastempel auf der Akropolis s. Pausan. I. 27. 1.

Solche niedrige Feldstühle, wie sie ausdrücklich beschrieben werden, waren es, welche bei der Feier der Thesmophorien und bei der Procession am Feste der Panathenäen diejenigen Jungfrauen trugen, die auf die Korbträgerinnen folgten, und daher Sesselträgerinnen (*διφροφόροι*) genannt wurden [1]). Und wirklich sehen wir in den Friesenbildern des Panathenaïschen Festaufzugs unter den Basreliefs vom Parthenon gerade auf solchen niedrigen Feldstühlen, wie der in unserm Vasenbilde sich dem Auge darstellt, einige Männer sitzen. — Auf einen hohen festen Armsessel, worunter ein Schemel gestellt wurde, legt eine lydische Königin beim Schlafengehen ihre Kleider nieder [2]). Das war die Sitte in den Pallästen. Damit wir an eine im Freien vorgehende Handlung denken sollen, hat sich der Maler dieses Vasenbildes eines jener kleinen, der Kunst nothwendigen, Mittel bedient. Er hat den aus dem Bade gekommenen und das Gewand mit Salben begiessenden Jüngling letzteres auf einem niedrigen Feldstuhl zusammenlegen lassen, deren sich die Athener auch bei festlichen Gelegenheiten zu bedienen pflegten.

Zu einer Festfeier bereitet sich der Jüngling vor. Er wird sofort sein Dionysisches Feierkleid umwerfen und sich dem Tanze anschliessen, wozu ihn die schon im Tanzschritte sich bewegende Jungfrau mit ausgetrecktem Arme einlädt.

---

1) Hesych. I. p. 1011, vergl. Spanhem. ad Callimach. H. in Iov. vs. 67. Solche Feldstühle kommen auf antiken Basreliefs vor, wo Kriegsscenen dargestellt werden (s. Böttiger's Vorbericht zur Amalthea III. p. XX. in der Anmerk.). — Was uns näher liegt, ist die bemerkte Abbildung solcher Feldsessel auf den Parthenonischen Basreliefs, worauf der Panathenaïsche Festaufzug dargestellt ist, bei Stuart Antiquities of Athens II, pl. 25 der 2. Englischen Ausg. und in der Darmstädter Ausgabe der *Alterthümer von Athen*. Fünft. Theil. Lief. XXI. Tab. 19.

2) Herodot. I. 9, p. 29 ed. Baehr. mit der Anmerkung. Das war ein *θρόνος*, worauf man auch angesehene Personen zu setzen pflegte, so dass sie auf den Schemel (*θρῆνυς*) ihre Füsse stellen konnten. Odyss. α. 130 sq. —

Sie hat über ihr Oberkleid ein gefleckten Rehfell (νεβρίς) umgehängt. Dieser Ueberwurf ist verschiedenen Gottheiten und ihren Dienerinnen eigen. So hat z. B. auf einem Agrigentinischen [1]) Thongefässe Diana nicht nur ein gefleckten Hirschkalb neben sich, sondern auch ein gefleckten Rehfell über die Schultern geworfen. Auch die Statue einer Amazone ist, ausser dem langen Kriegermantel und der männlichen Tunika, mit einem schräg übergelegten Rehfelle bekleidet. — In der Umgebung aber, worin wir auf unserm Bilde die Tänzerin erblicken, neben dem Jüngling, der mit einem Kranze von Rosen oder von Epheu sein Haar geschmückt hat und so eben im Begriffe ist, das bunte Dionysische Gewand anzulegen, hier muss das Rehfell als das heilige Bakchische Kleid betrachtet werden. Diese Nebris ist ja auch bei weitem am häufigsten das Attribut des Bakchos, der Satyrn und aller Dionysischen Genossen von beiden Geschlechtern [2]).

Auf eine Dionysische Feier, welche rauschende Musik liebte, lassen uns auch die Stäbe schliessen, deren zwei die Jungfrau in jeder Hand trägt. Es sind Klappern oder Castagnetten (κρέμβαλα), um klappernde oder klirrende Töne hervorzubringen, womit die älteren Griechen ihre Tänze begleiteten, und die selbst noch unter den heutigen Bewohnern Griechenlands im Gebrauche sind. Aehnliche Klappern sieht man öfter auf griechischen Vasenbildern in den Händen von Frauen, besonders von Tänzerinnen [3]). Sie waren von ver-

---

1) Dieses Gefäss befindet sich jetzt in der königl. baierischen Sammlung in München und ist im Umriss abgebildet in Politi's Esposizione di un vaso fittile Agrigentino di S. M. Ludovico Re di Bavaria. Palermo 1828. — Die halblebensgrosse Amazonenstatue befindet sich in der Sammlung des Freiherrn O. M. v. Stackelberg. S. dessen Werk: Der Apollotempel zu Bassae in Arkadien S. 56.

2) Philostrati Imagg. I. 15. p. 26 Jacobs. Pollux IV. §. 118, p. 419 Hemsterh. Vergl. v. Stackelbergs Werk: der Apollotempel zu Bassae S. 138 f. S. auch unten S. 58 Anm. 1.

3) Z. B. in einer Vasenmalerei, wo eine hochaufgeschürzte Jungfrau

schiedenem Stoffe gemacht, von Holz, Muscheln und andern Schaalthieren, von Elfenbein und dergleichen [1]). Die in den Händen der Tänzerin in vorliegender Malerei möchten am ersten für elfenbeinerne zu halten sein. Auf jeden Fall bemerken wir das ganz verschiedene Ansehen derselben, indem die Klappern in der einen Hand von heller, die in der andern aber von schwarzer Farbe sind.

Endlich nimmt unter den Einzelheiten unseres Gefässes noch das äusserst zierliche Blätterwerk unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, welches von oben nach unten die beiden Scenen einfasst und von einander sondert. Dieses Zierpflanzengehänge — wir wollen es vorläufig bloss so benennen — ist fast ganz gleich der Pflanzenverzierung, die Millin in seinen Peintures de Vases antiques im 2. Bande pl. 2 (pl. 1

ähnliche Klappern in beiden Händen trägt, in Gerhard's Antiken Bildwerken Cent. I. Heft IV. Taf. 66. [Eine tanzende und Castagnetten schlagende Figur findet sich unter den Terracotten der Sammlung Pourtales-Gorgier, ed. Th. Panofka pl. 28, vergleiche Symbolik IV, S. 148, dritt. Ausgabe.]

1) Athenaeus XIV. p. 636, c. p. 307 Schwgh.: *Ἦν γὰρ δή τινα καὶ χυμὸς τῶν ἐμφυομένων καὶ χορδαῖς διειλημμένων ἕτερα ψόφου μόνον παρασκευαστικά, καθάπερ τὰ κρέμβαλα· περὶ ὧν φησι Δικαίαρχος ἐν τοῖς περὶ τοῦ τῆς Ἑλλάδος βίου, ἐπιχωριάσαι φάσκων ποτὲ καθ' ὑπερβολὴν εἰς τὸ προσορχεῖσθαί τε καὶ προεφόδιον ταῖς γυναιξὶν ὀργανά τινα ποιῆ, ὧν ὅτε τις ἅπτοιτο τοῖς δακτύλοις, ποιεῖν λιγυρὸν ψόφον.* Zu diesem Zeugnisse des Dikäarchos werden noch die des Hermippos, des Didymos und Anderer hinzugefügt. Vergl. Aristoph. Ranae 1340 mit den Scholien. Hesych. II. p. 344. Ez. Spanhem. ad Callimach. H. in Dian. vs. 1247. Casaubon. ad Athen. Animadverss. Vol. III, p. 72 sq. Schwgh. Photius Lex. Gr. p. 153 Dobr. *κρεμβαλιάζειν· ἐλεφαντίνοις τισὶ κροταλίζειν.* (Man vergl. jetzt Steph. Thes. Vol. IV, p. 1943 sq., wo Hase auf diese meine Erörterung verweist.) Man nannte nämlich dieses mit den Fingern bewerkstelligte Klappern *κρεμβαλίζειν, κρεμβαλιάζειν, κροταλίζειν.* Die neueren Griechen sagen dafür *κουρταλίζουν*, und *κούρταλον*, statt *κρόταλον*. (S. Coray's Ἄτακτα I, p. 280 in „κουρταλίζουν· jouer des castagnettes.")

durch einen Druckfehler bezeichnet) nach einem alt-griechischen Thongefässe in der Sammlung der Kaiserin Josephine hat abbilden lassen. Er und andere Archäologen ordneten damals dieses vegetabilische Ornament zu den phantastischen Nachahmungen der Farrenkräuter (s. Millin im angeführten Werke Vol. I, p. 3 sq.) Besonders glaubte man darin das sogenannte Farrenkrautmännlein (polypodium mas Linnaei, oder die filix non ramosa dentata Bauhini) nachgeahmt zu sehen. Demnach wäre diese Verzierung der Thongefässe von jenen bronzenen oder silbernen Schaalen und Tellern entlehnt, welche die Römer paterae filicatae oder felicatae nannten [1]). — Neuerlich hat man dagegen dieses und ähnliche Pflanzenornamente in der Architektur wie in der Vasenmalerei als Amarant bezeichnen wollen; während andere Archäologen und Techniker, vielleicht mit mehrerem Grund, eben darin nichts Anderes als eine mehr oder minder freie Nachbildung der Lotuspflanze anerkennen; und wirklich sind die Blätter des ägyptischen Lotus auf der colorirten ersten Tafel in K. Sprengels Geschichte der Botanik den Blättern auf unserem Gefässe sehr ähnlich. — Eine thyrsusartige Pflanzeneinfassung würde sich freilich zu einer Bakchischen Scene, wie die in unserem Vasenbildchen ist, ganz natürlich eignen — aber eine von jener ägyptischen Wasserpflanze, die in der religiösen Anschauung des Alterthums das trostreiche Zeichen des aus dem Tode neuaufblühenden Lebens war, gewiss nicht weniger; wir mögen nun den Dionysos als den Herrn der feuchten fruchtbaren Natur oder als den personificirten Kreislauf des Lebens und des Todes (wie anderwärts von mir erwiesen worden) in Betracht ziehen.

---

1) S. Böttiger über die Vasenarabeske, in dessen griechischen Vasengemälden I. S. 83, der dabei der Aehnlichkeit dieses Blätterwerks mit den pyramidenförmigen *Thyrsusstäben* gedenkt. Man vergl. auch die Note zu Cic. de N. D. p. 560 ed. Moser. und Fr. Inghirami's Monumenti Etrusch. Tom. II, p. 26. 29 und Tom. III, p. 260.

Dieses führt uns nun unmittelbar von den besprochenen Einzelheiten dieses Thongefässes zu den noch nöthigen Bemerkungen über das *Ganze;* und wenn schon von dem Besonderen, was wir überblickten, sich Einiges als eigenthümlich Athenisch erwiess, so wird sich auch das Ganze der hier dargestellten Handlung als etwas Athenisches ergeben.

„Der Platz Kerameikos, berichtet Pausanias in der Beschreibung von Athen, hat seinen Namen von dem Heros Keramos, den man auch einen Sohn des Dionysos und der Ariadne nennet.“ Dieses, so wie die andere Sage bei demselben Reisebeschreiber, dass man bei Wiederherstellung eines alten Tempels zu Argos den thönernen Sarg der Ariadna gefunden, ist nur der mythische Ausdruck der altherkömmlichen Beziehungen, welche zwischen dem Thongeschirr und den Dionysischen Cultен im alten Griechenlande stattfanden. Einer von den Keramiken oder den alten Töpferquartieren von Athen, der ausser der Stadt gelegene, war die gewöhnliche Begräbnissstätte der Athener. Der Gottheit des Weines, der, aus der Erde entquollen, durch das Feuer der Sonne gezeitigt wird, widmeten die Griechen vorzugsweise irdene Gefässe, die durch die Hitze des Feuers gebrannt werden; und in der Sprache wiess man nach, wie Erde und Thon, Most und Wein durch ein und dasselbe Wort bezeichnet werden. Gebrannte Thongefässe wurden den Todten in ihre Ruhestätte unter die Erde mitgegeben, und der Schönheitssinn wie die religiöse Sitte sorgte dafür, dass solche Lecythi mit Malereien, deren Gegenstände am häufigsten Dionysische Scenen waren, ausgeschmückt wurden [1]).

1) Ueber den Herôs Keramos Pausan. Atticor. (I.) 3. 1; — über der Ariadne Sarg Pausan. II, 23, 8: — über den Kerameikos als Begräbnissplatz Pausan. I. 29. 2; vergleiche Thucyd. II. 34. Cic. de Legg. II. 26. 64 und Meursius in Ceramicus geminus cap. 21 — 24 und Leake in der Topography of Athens p. 75 sq. — über Wein und Thon (γηλός) Schol. in Aristophan. Plut. p. 426 mit Hemsterhuis; über die dahin gehörigen Beziehungen vergl. Symbolik III, S. 464 f. zweit. Ausg. — In den Ek-

Hiermit hängt nun eine Nachricht beim Pausanias unmittelbar zusammen, die uns von der Einführung eines der vielen Bakchischen Culte in Attika in Kenntniss setzt: „Auf das Heiligthum des Dionysos folgt ein Gebäude, thönerne Bildsäulen enthaltend, die des Königs der Athenäer Amphiktyon, wie er unter andern Göttern auch den Dionysos gastlich bewirthet. Hier stehet auch Pegasos aus Eleutherae, welcher den Athenern diesen Gott gebracht hat, und zwar unter Beistand des Delphischen Orakels, welches an die vormalige Einwanderung des Gottes zur Zeit des Ikarios erinnert hatte“ [1]). — Uns geht hier jener unter Amphiktyon nach Attika verpflanzte Zweig des Bakchosdienstes an, wie sich aus folgenden Worten in der Chronik des Eusebios sogleich ergeben wird: „Zur Zeit des Sohnes Deukalions Amphiktyon, sagen Einige, sei Dionysos nach Attika gekommen, von Semachos gastlich aufgenommen worden, und habe dessen Tochter mit einem Rehfelle (*νεβρίδα*) beschenkt“. Der grosse Erklärer des Eusebios hat schon richtig bemerkt, dass man unter

klesiazusen des Aristophanes vs. 535 sagt einer: „Du hast mich wie einen Todten verlassen, ohne nur eine Lekythos dabei zu stellen — (*οὐδ' ἐπιθεῖσα λήκυθον*)“; endlich über die Töpferquartiere in Athen (*Κεραμεικοί*), so wie über die Lekythenmaler s. oben S. 18. f. Anm.

1) Pausan. I. 2. 4. Ich lese mit Siebelis, Schubart und Walz: *ὃς Ἀθηναίοις τὸν θεὸν ἐκήγαγε*; vergl. dessen Note p. 12. Der Ausdruck bezeichnet die Einführung eines Dionysischen Götterdienstes. Aus dem Schlusse dieser Stelle ersieht man schon, wie aus den gleich anzuführenden des Eusebius, dass nach und nach mehrere Dionysosculte in Attika eingeführt worden waren. Dass dieser Eleutherische Bakchosdienst, also der von Böotien her mit der Einverleibung des Eleutherischen Gebietes aufgenommene, schon mit dem Apollodienste befreundet war, gibt der Beistand des Delphischen Orakels zu erkennen. — Unter dem siebenten Könige von Athen, Kekrops (dem Zweiten), wird auch einer Einführung Dionysischer Culte gedacht (s. Eusebii Canon. Chron. vers. Armen. edd. Angel. Mai et Io. Zohrab. I, p. 135, welche Notiz aber auch der griechische Text schon hatte).

diesem Beschenken mit der Nebris ein Einweihen in die Dionysische Geheimlehre und Gebräuche zu verstehen habe; welches auch aus dem Zeugnisse eines andern Schriftstellers sich folgern lässt, welcher berichtet: „Semachidae ist ein Attischer Demos (Canton) vom Semachos, von welchem und von dessen Töchtern Dionysos gastlich empfangen wurde. — Von ihnen die Priesterinnen desselben (Gottes)“ [1]). Wenn hiernach die Einkleidung mit dem Rehfelle eine Einweihung war, so musste dieses Thierfell seine Bedeutung und Beziehung haben. Die Alten zählen mehrere auf: die natürliche Beschaffenheit und Farbe gibt ein Grammatiker an und bedient sich dabei desselben Beiworts, womit wir oben das Gewand des Jünglings bezeichnen hörten, getüpfelt, mit weissen Flecken durchzogen [2]), und dasselbe Prädicat wiederholen die griechischen Erklärer, wo sie von der Bakchischen

---

1) Euseb. Chron. I. pag. 30 und Syncellus pag. 157, C. (Vergl. Io. Meursii Regn. Attic. I. 15 [Thes. Antiqq. Graecc. Gronov. p. 1054]. Dieser Dionysos wird ausdrücklich von dem Sohne der Semele unterschieden.) Io. Scaliger ad Euseb. l. l. p. 33: „Τὴν νεβρίδα. Hoc est traditione τῆς νεβρίδος docuit μυστήρια καὶ τελετάς. Unde νεβρίζειν verbum τῶν μυστῶν καὶ τῶν ἐποπτῶν[16]. Stephanus Byz. p. 665 Berkel.: Σημαχίδαι δῆμος Ἀττικῆς, ἀπὸ Σημάχου, ᾧ καὶ ταῖς θυγατράσιν ἐξενίσθη Διόνυσος· Ἀφ' ὧν καὶ αἱ ἱερεῖαι αὐτοῦ. So lese ich mit Handschriften und mit Saumaise und Berkel. Die Herausgeber von Philochori Fragg. p. 38 haben noch die ältere verdorbene Lesart: οὗ καὶ θυγατρὶ. Aber auch Eusebius sagt, dass Semachos selbst und seine Tochter den Dionysos aufgenommen habe. Der Demos gehörte zum Antiochischen Stamme der Attischen Bürgerschaft. Hesych. II, p. 1175. Photii Lex. p. 439 Dubr.: Σήμαχος· δῆμος τῆς Ἀντιοχίδος φυλῆς. Vergl. Corsini Fasti Attici I. 5. p. 243. Wachsmuth's Hellenische Alterthumskunde II Beilage I. S. 485. K. Fr. Hermann Lehrbuch der griech. Staatsalterthümer S. 390 (s. jetzt p. 450 der dritt. Ausg.).

2) Pollux V. 76, p. 518, p. 209 ed. Bekker: ἔστι δὲ τοῖς ἐλάφοις τὸ χρῶμα ἐπίζανθον, κατάστικτον λευκοῖς γράμμασι, worauf er bemerkt, dass die Hirschkälber noch bunter seyen. Vergl. Schol. Euripid. Phoeniss. vs. 798 (791 Matthiae: νεβρὶς ἐστὶ δέρμα ἐλάφου κατάστικτον, ὃ φοροῦσιν οἱ βακχευταί.

Nebris reden. Die Realbeziehung zwischen diesem Rehfelle und dem getüpfelten Kleide auf dem Sessel vor dem sich salbenden Jüngling liegt also vor Augen. In der buntgefleckten Nebris fanden die Alten bald eine Anspielung auf den Farbenwechsel der Weintraube, oder auf das phantastische und unstäte Dichten und Trachten der vom Weine Berauschten (wie denn das Tragen des Rehfells immer mit dem Bakchischen Wahnsinne zusammengestellt wird), oder auf die Herrlichkeit des mit Sternen besäeten Himmels [1]). — Uns genügt es, zu bemerken, dass Dionysos selbst dieses Rehfell angelegt hatte, als er in Theben seine Gebräuche einsetzte, und dass es dadurch das heilige Kleid der Bakchanten und Bakchantinnen geworden [2]).

Dass aber auch noch späterhin diese Bekleidung ein wesentliches Stück der mysteriösen Gebräuche war, davon gibt uns eine Schilderung, die Demosthenes von dem früheren Leben seines Gegners Aeschines entwirft, einen zu anschaulichen Beweis, als dass ich sie hier übergehen könnte, zumal da darin zwei Ausdrücke vorkommen, die durch unser Vasenbildchen ordentlich versinnlicht werden. „Da du aber mannbar geworden," sagt der Redner, hast du deiner Mutter, wenn sie (Personen) einweihete, die Bücher gelesen und die übrigen Zurüstungen machen helfen, Nachts die Einzuweihenden mit dem Rehfelle bekleidend, das Getränke spendend und sie reinigend" [3]). Hier sind also die beiden Handlungen ge-

1) Diodor. I. 11. Fragmm. Orphica p. 464 ed. Hermann. Moser ad Nonni Dionysiaca IX. 126, p. 228. Vergl. oben S. 52, Anm. 3.

2) Euripid. Bacch. vs. 23 sq.:

πρώτας δὲ Θήβας τῇδε γῆς Ἐλληνίδος
ἀνωλόλυξα, νεβρίδ' ἱερὰν χροὸς.

Ueber den Accent in νεβρίς s. Arcadius de Accentib. p. 33 sq. ed. Goettling. Die damit Bekleideten hiessen νεβριδόπεπλοι (Anthol. Gr. I. 82) oder νεβριδοστόλοι (Orph. Hymn. LII [51] vs. 10); vergl. Lobeck ad Phrynich. pag. 625.

3) Oder: „Mit dem Rehfelle behängt einhergehend". S. Demosth. de

nannt, die auf der Oberfläche unserer Lekythos abgemalt zu sehen sind. Der junge Mann hat so eben die Reinigung (καθαρμός) empfangen, und die Jungfrau ist im Anfange des Nebrismos (νεβρισμός), d. h. sie hat angefangen mit dem Rehfelle den *Bakchischen Kreistanz* oder den Ringelreihen zu tanzen. Das letztere stellen uns die Worte des Euripides lebendig vor Augen:

„Noch drehest du dich mit dem rasenden Thyrsosträger
Mit Rehfellen behangen im Kreise herum“ [1]).

Dass dieser sogenannte Nebrismos eine wesentliche Handlung bei den mysteriösen Gebräuchen war, haben wir auch desswegen Grund zu vermuthen, weil die Pythagoreerin Arignote in ihrem Buche über die Weihen [2]) desselben eigens

---

Corona 79, p. 313 Reisk, p. 314: Bekker: — ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῇ μητρὶ τελούσῃ τὰς βίβλους ἀπεγίγνωσκε καὶ τἄλλα συνεσκευωρεῖτο, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους κ. τ. λ. Die bemerkte zwiefache Erklärung des νεβρίζειν geben die alten Grammatiker selbst. S. Harpocration in νεβρίζων p. 352 und das Lexikon in Bekkeri Anecdott. Grr. I, p. 282, wo auch p. 274 das κρατηρίζων erläutert wird.

1) Euripid. Phoenissa. vs. 798 (791):

Οὐδ' ὑπὸ θυρσοφορεῖ νεβρίδων μέτα δινεύεις.

oder mit Musgrave und Porson:

οὐ πόδα θυρσοφορεῖ ν. μ. δ.

2) Harpocration l. l. — ἔστι δὲ ὁ νεβρισμὸς καὶ παρὰ Ἀριγνώτῃ ἐν τῷ περὶ τελετῶν. Dieselbe Arignote führt dieser Lexikopraph auch im Artikel Εὐοῖ (p. 177) an. Die erstere Stelle haben J. Chr. Wolf Mulierum Graecc. Fragg. p. 288 und Fabricius Bibliotheca Gr. I, p. 881 ed. Harles. übersehen. Es ist nicht abzusehen, warum Schneider das Substantiv νεβρισμός zweifelhaft nennt. Es ist durch alle Handschriften bestätigt und durch die Analogie (wie z. B. συρίζω, συρισμός) gerechtfertigt. Auch haben weder Maussac, Henri Valois, Saumaise, Markland, Taylor, noch Andere Anstoss daran genommen. Es ist diess nicht das einzige Beispiel, dass das Schneiderische Wörterbuch ein ungezweifelt richtiges Wort als zweifelhaft bezeichnet. Zweifelhaft ist es aber, wenn Arnobius advers. Gentes V. 39 sagt: „Nebridarum familiam pellicula cohonestavit hinnulae“, nämlich, es ist zu bezweifeln, ob jene attischen Nebristräge-

Erwähnung gethan, und weil diese Einkleidung in Rehfelle auch bei der Feier der Eleusinien gebräuchlich war.

Irre ich nun nicht, so sind wir jetzt vollkommen in den Stand gesetzt, angeben zu können, was die beiden Scenen unsrer kleinen Vasenmalerei darstellen: Der Jüngling, nachdem er im Ilissos oder in einem andern Flüsschen die Wasserreinigung empfangen, und mit Bakchischem Kranze umwunden worden, salbet so eben sein buntes Dionysisches Gewand, und wird, sobald er es angelegt, sich dem Bakchischen Kreistanze anschliessen, wozu ihn die Jungfrau mit den in ausgestreckter Hand geschwungenen Klappern auffordert. Er mit dem Bakchischen Kranz und Kleid stellt den Liber dar, und sie mit der Nebris bekleidet, die Libera. Es ist ein Tanz im Freien, wie sie an den ländlichen Dionysien in Attika aufgeführt wurden. Gefässe, wie dieses, das auf seiner Oberfläche diese Handlungen im Bilde zeigt, wurden bei der Vermählungsweihe (τέλος) als Geschenke den Vermählten gegeben und bei ihrer Bestattung in das Grab gestellt. Der Wechsel von Leben und Tod war, wie im ganzen Dionysischen Cult durch verschiedene Sinnbilder, so hier durch die helle und die schwarze Farbe des Instruments angedeutet, womit die Tänzerin den eingeweihten Jüngling zum lauten festlichen Reigen einlädt. Die beiden Scenen lassen sich mit zwei Worten bezeichnen. Es ist ein *Katharmos* und ein *Nebrismos* aus den *ländlichen Dionysien der Athener* dargestellt.

---

rinnen und Bakchospriesterinnen aus dem Geschlecht des Semachos *Nebriden* genannt worden sind (s. Salmasii Exercitatt. Plinn. p. 607). — Ueber den Nebrismos in den Eleusinien s. Symbolik IV. S. 534, S. 93 dritt. Ausg., und über die Reinigung im Wasser des Ilissus in den kleineren Mysterien S. 494 ff. 2. Ausg., vgl. Stuart's Alterth. v. Athen S. 82 der Darmstädt. deutschen Ausg.; über die Vasen als Hochzeitsgeschenke Symbol. III, S. 402, 2. Ausg. Der grösseren Eleusinien gedenkt Demosthenes in einer andern Rede, in der dritten Olynthischen p. 29. §. 5, vergl. dazu J. Th. Voemel p. 116.

Nachträge.

I.

Ueber eben dieses Gefäss.

C. D. Beck hatte, ohne es selbst gesehen und untersucht zu haben in seinen Commentt. de nominibus Artificum antiquorum fictis et interpolatis, inprimis in vasis fictilibus pictis I. p. 4 und II. p. 9, Lips. 1832, die Aechtheit der auf dieser Lekythos vorkommenden Inschriften für zweifelhaft erklärt; wogegen Welcker im Rhein. Museum II. S. 322 (vergl. auch Bulletino archeol. 1834, Nr. 6. b, p. 136) seine Stimme erhoben. In demselben Bulletino dell' Instit. archeolog. Nr I. b, p. 26 hatte Ed. Gerhard ebenfalls auf diese Inschriften ohne die geringste Bedenklichkeit hingewiesen indem er sagt: „uno opusculo — del ch. Creuzer ci fe' conoscere un vaso fittile di provenienza Attica *raggardevuole per l'epigrafi* de' suoi fabbricatori e meraviglioso per la rassomiglianza delle dipinture con quelle di molte stoviglie Volzenti". Ueber den archaisirenden Charakter und die Aehnlichkeit mit dem Volcentinischen hat sich in diesem Betreff auch Kramer, Styl und

Herkunft der griechischen Thongefässe Seite 111 f. erklärt. Mit folgenden Aussprüchen eines Archäologen, der unter den jetzt lebenden wohl die meisten Antiken gesehen und dieses Gefäss selber untersucht hat, können aber alle Zweifel über diese Anticaglie, die in meinem Katalog S. 45 f. verzeichnet ist, vollends niedergeschlagen werden. Raoul-Rochette urtheilt nämlich in seinem Troisième Mémoire sur les Antiquités Chretiennes des catacombes p. 72 folgendermaassen darüber: „Effectivement les vases trouvés le plus communement dans les tombeaux d'Athènes offrent cette forme de *lecythus*, peints en figures jaunes sur fond noir, tels qu'est celui de la collection de Mr. Fr. Creuzer, portant les noms du dessinateur et du potier — etc. *L'authenticité de deux inscriptions a été soutenue par Mr. Welcker, à l'opinion duquel j'adhère sans la moindre difficulté*". Vergl. denselben in seinen Peintures antiques pag. 417, not. 5. Später spricht sich derselbe Archäolog nach eigener Prüfung dieses Gefässes in seiner Lettre à Mr. Schorn p. 47 sq. ed. 2. darüber also aus: „*Hilinos*, nom d'un de ces *potiers* athéniens qui avaient leur atelier dans le quartier du *Céramique*, et qui s'employaient surtout à fabriquer des *lécythus* pour les morts, comme nous l'apprenons par le temoignage d'Aristophane et de son scholiaste. Celui-ci nous est connu par un vase de cette forme et de cette fabrique, appartenant à Mr. Creuzer, qui l'a publié, *et dans le cabinet duquel j'ai eu le plaisir de l'examiner en* 1838. L'inscription qui concerne le fabricant; — la forme ionienne du nom attique — justifie pleinement cette origine attique du vase qui le porte; et l'addition du nom du *dessinateur*, — sous une forme absolument semblable à celle des vases de *Vulci*, *offre une analogie décisive à l'appui de la provenance originairement attique de la plupart de ces vases fabriqués en Etrurie, à l'exemple et d'après les modèles des fabriques grecques. Par tous ces motifs, le vase de Mr. Creuzer acquiert une grande valeur dans l'histoire de l'art.*" cf. pag. 58.

Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass mehrere deutsche Archäologen vorher und nachher dieses attische Gefäss auch gesehen und untersucht haben, ohne dass einem von ihnen ein Zweifel an der Aechtheit seiner Inschriften aufgestiegen ist.

II.

Ueber die ländlichen Dionysien der Athener.

(Zu Seite 52–60.)

In der Symbolik IV, S. 90 ff. und S. 182 ff. dritt. Ausg. habe ich auf die classischen Untersuchungen Böckh's über die verschiedenen attischen Dionysosfeste und auf einige später erschienene Schriften hingewiesen. Das Ergebniss der Böckh'schen Forschungen hat K. Fr. Hermann in seinem Lehrbuche der griechischen Staatsalterthümer §. 161, S. 362 dritt. Ausg., mit Erwähnung einer Einrede in Betreff der Lenäen, in fruchtbarer Kürze mitgetheilt. Bald nachher hat Preller im zweiten Bande der Pauly'schen Real-Encyclopädie S. 1056—1071 unter Dionysia einen gehaltreichen Artikel über die Bacchusfeste der Alten geliefert. Hier gehen uns nur die *ländlichen Dionysien* an, und auch hierüber beschränke ich mich nachträglich auf wenige Punkte. Denn dass neuerlich Thomas Dyer in einem Aufsatze: on the Attic Dionysia in the Classical Museum Nr. XI (IV. 1) p. 70—90, die ältere Theorie des Ruhnkenius gegen Boeckh hat wieder geltend machen wollen, kann mich keineswegs irre machen. Preller S. 1058 sagt: „Die *kleinen oder ländlichen Dionysien* (*Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς, τὰ μικρά*, auch *Θεοίνια*)". Hier trage ich aus Boeckh S. 77 nach, dass man zweierlei *Θεοίνια* zu unterscheiden habe: die zu den ländlichen Dionysien gehörenden (Harpocration:

Θεοίνια, *τὰ κατὰ δήμους Διονύσια*) und die andern, die im Eide der Geraeren beim Demosthenes vorkommen (s. advers. Neaer. p. 1371, p. 722, Vömel) und die zu den Anthesterien gehören. Wenn man beim Folgenden anstossen möchte: „Sie wurden im Monate Poseideon, zur Zeit der Weinlese auf dem Lande, wo immer Weinbau getrieben wurde, gefeiert", weil der Monat Poseideon in unsern December und Januar fällt (s. Clinton, Fasti Hellen. p. 344 ed. Krüger), so hebt sich diese Schwierigkeit durch die Erwägung, dass man in Attika, wo der Winter sehr gelinde war, die Trauben lange hängen liess, damit sie milder wurden, wie zu Tokay in Ungarn (s. Böckh über die Lenaeen u. s. w. S. 109) und, füge ich hinzu, in neuester Zeit auch zum Theil am Niederrhein. Nämlich „die ländlichen Dionysien wurden im Poseideon gelassen, zur Erlustigung der Menschen in der Winterzeit, und sind mit den Saturnalien zu vergleichen, die ebenfalls in den Winter fallen, in den December" (Boeckh S. 111, vergl. S. 73, wo diese ländlichen Dionysien mit unsern bäuerlichen Kirchweih- und Erntefesten verglichen werden. — Preller berichtet sodann, hauptsächlich nach Aristophanes Acharn. vs. 241 ff., den Hergang der an den ländlichen Dionysien gewöhnlichen Gebräuche, ohne jedoch der Rehfelle und des Nebrismos zu gedenken, obschon Boeckh S. 119, der das Ganze genau beschreibt und nach den Stellen des Pausanias u. A. die verschiedenen Personalitäten, die in der Stiftungslegende genannt werden Ikarios, Pegasos, Semachos (s. o. S. 57) unterscheidet, von ihm mehrmals angeführt wird. — Dass er des Katharmos oder des Reinigungsbades, des Salbens und des Kreistanzes u. s. w. keine Erwähnung thut, kann nicht in Anschlag gebracht werden, weil ihm unser von so vielen Archaologen besprochenes Gefäss und meine Abhandlung unbekannt geblieben.

Noch habe ich einige Bemerkungen über das *Bildliche* zu machen. Die Stiftungslegende der Attisch-Dionysischen Culte beim Pausanias I. 2. 4, wobei er eines Hauses gedenkt, worin sich Bildwerke aus ungebranntem Thon (*ἀγάλματα ἐκ*

πηλοῦ) befanden, wird uns durch einige *Terracotten* erläutert: Die gastliche Aufnahme des Dionysos bei Ikarios durch eine thönerne Tafel im britischen Museum (s. das Bilderheft zur Symbolik Tab. LIII, Nr. 1 mit p. 34 Nr. 1 zweiter Ausg.), Pegasos (welchen Namen jetzt auch Pape im Wörterb. der griech. Eigennamen unter *Πήγασος* aus Pausanias a. a. O. aufzunehmen nicht unterlassen hat), der Einführer eines neuen Bakchosdienstes in Attika, ist in einem andern Thongebilde dargestellt nach Th. Panofka's Erklärung, Die Terracotten des Berliner Museums Taf. 38. 1 neben dem Dionysos selbst, nach des Herausgebers Erklärung. Was endlich am Schlusse unserer Abhandlung (Seite 60) über die weisse Farbe der einen Klapper (Castagnette) und der schwarzen der andern in den Händen der Jungfrau auf dem beschriebenen Gefässe gesagt wird, erhält seine Erläuterung durch die weissen und schwarzen Taenien (Binden), womit in Vasenbildern die Grabesstelen oder Säulen umwunden sind, wie unter andern auf zwei grossen apulischen oder lukanischen Thongefässen derselben Sammlung, der diese attische Lekythos angehört, auf welchen die als Todtenopfer dargebrachten Weintrauben (vergl. Symbolik IV. S. 195 dritt. Ausg.) ebenfalls auf Dionysische Culte anspielen.

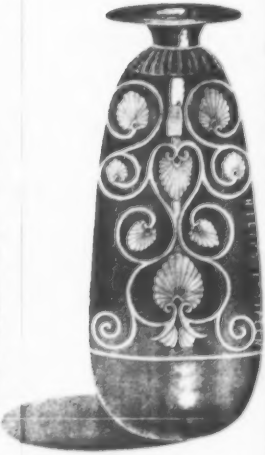
III.

Ueber den Boden einer Schale aus Adria.

Von demselben Gönner und Freunde, Herrn J. D. Weber (s. S. 13 Anmerk.), der das attische Salbgefäss gütigst mitgetheilt hatte, ist seitdem dieselbe Sammlung durch mehrere bemalte Thongefässe bereichert worden (s. meinen Katalog S. 46—49). Da ich von einem Kylix-Boden zugleich mit dem Fragment selbst einen getreuen Kupferstich erhalten habe (s. daselbst lit. d), so theile ich denselben hier nachträglich mit, und füge kürzlich einige Bemerkungen bei:

Adria am Po war einer der bedeutendsten Etruskersitze, der von sehr alten Zeiten her bis an die Gränzen des Mittelalters seine Blüthe behauptete (K. O. Müller, Etrusker 141 ff., 158, 228 f., 297, und Wesseling ad Antonin. Itiner. p. 308, womit man jetzt die Forschungen Grotefend's, Abeken's u. A. verbinden muss). Hier scheint ein grosses Depot von bemalten Thongefässen, theils aus Athenischer Fabrik, theils aus Sicilischer, besonders Syrakusanischer, bestanden zu haben. (Kramer, über die bemalten Thongefässe S. 197—206, vergl. Raoul-Rochette, Journal des Savants 1841, p. 357, 368 sqq.) Hier in der Gräberstätte am Tartaro finden sich nun unter Anticaglien aller Art auch Vasenfragmente, zum Theil denen von Volci auffallend ähnlich (Fr. Th. Welcker im Bullet. dell

Inst. archeol. 1834, VI. b. p. 134—142, vergl. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 257. 7, S. 322). Aus diesem Fundorte stammt nun auch das Fragment, das ich hier mittheile. Es ist der sehr dicke und äusserst rund und zierlich auf der Töpferscheibe ausgearbeitete Boden einer Schale in der Grösse dieser Abbildung von schwarzbrauner glänzender Farbe, woraus die röthlich gelben Figuren angenehm hervorscheinen. Die Scene ist diese: Ein ehrwürdiger bärtiger König mit dem Diadem um das Haupt, mit langem Talar und langem Stabe empfängt aus der Hand einer geflügelten, in faltiges Gewand gekleideten Jungfrau einen Helm mit grossem Busche. Diese Vorstellung betreffend, so habe ich an den Artikel in Böttiger's griech. Vasengemälden II. 4, S. 68—86 ff.: *Iris, die Waffenbringerin*, erinnert, wo eine ähnliche Scene sich darstellt; nur dass dort die geflügelte Frau noch den Caduceus in der Hand hat und einem jungen Heros den Schild überreicht; woselbst aber S. 96 auf die Hancarvill'sche Vase III. 60 verwiesen wird, wo dem auf dem Throne sitzenden Könige eine Frau Schild und Helm darbringt; welches unserer Scene sich schon mehr nähert. Iris ist in antiken Bildwerken, auch in Vasenbildern, nicht selten (s. Hirt mythol. Bilderb. XII. 2. 3; Gerhard, antike Bildw. S. 230 mit Taf. 82; Millingen pl. 1 et 2). — Aber auch Niken oder Victorien, den Kriegern, Heerführern und Fürsten Waffenstücke, Binden, Kränze, Kronen und dergl. darbringend, sind auf antiken Denkmälern, zumal römischen, eine fast gewöhnliche Erscheinung (man überklicke nur Millin, Galerie mythol. I, Nr. 100—108); und somit würde ich nichts dagegen haben, wenn man die geflügelte Waffenbringerin auf unserer Schale lieber eine *Nike* nennen wollte.



Tafel II

1

2

3

Univ.-Bibl.
München

Zur Gallerie

der

alten Dramatiker;

Auswahl unedirter

Griechischer Thongefässe

der

Grossherzoglich Badischen Sammlung

in Karlsruhe.

Mit zehn lithographischen Umrissen.

Zweite Auflage.

Vorwort.

Eine ansehnliche Sammlung bemalter griechischer Thongefässe, welche neulich im Auftrage Seiner Königlichen Hoheit des Grossherzogs von Baden durch Seinen Geschäftsträger am Römischen Hofe, den kunsterfahrnen Herrn Rittmeister Maler, in Italien erworben worden, gab mir erwünschte Gelegenheit, dieser Gattung antiker Denkmale aufs Neue meine Aufmerksamkeit zuzuwenden, da ich nicht nur zur Betrachtung derselben huldreichst eingeladen ward, sondern auch auf höchsten Befehl Zeichnungen erhielt.

Ich glaubte diese Begünstigung nicht besser erwiedern zu können, als wenn ich vorerst eine kleine, aber auserlesene Zahl unedirter Vasen dieser Sammlung dem Publicum bekannt machte, nämlich solcher, die sich theils durch ihre Inschriften, theils durch technische Behandlung oder durch wahrhaft künstlerische Vorzüge, oder endlich durch Seltenheit und Neuheit der dargestellten Scenen aus der Masse so vieler andern hervorheben.

Wenn ich dieser Auswahl mehr oder minder ausführliche mythologische und archäologische Erörterungen widmete, so folgte ich einerseits dem Beispiele der besten neueren Archäologen des In- und des Auslandes, andererseits wollte ich

damit die noch immer nicht genug gewürdigte Verbindung der Mythologie mit der Archäologie, so wie des Studiums der alten Classiker, besonders der Dichter und vor allen der dramatischen (— daher die Andeutung auf dem Titelblatt —) mit der Auslegung antiker Kunstdenkmale praktisch zu erweisen suchen. Eine später zu erwartende Beschreibung der ganzen Vasensammlung wird natürlich sich in engeren Gränzen halten müssen.

I.

Der Mythus von Paris und Helena nach seinen Quellen, Wendungen und Deutungen.

Zur gehörigen Würdigung dieses unvergleichlichen Vasenbildes, welches an Reichthum und Zierlichkeit alle übrigen dieses Kreises übertrifft, ist meines Bedünkens zweierlei erforderlich: zuvörderst eine Erörterung der Quellen dieser Sage, der Oertlichkeit und der Hauptpersonen der Handlung; sodann ein Ueberblick der übrigen Kunstdarstellungen desselben Gegenstandes, sowohl in andern Denkmälern als in Malereien und ganz besonders in Vasengemälden.

Was das Erste betrifft, so findet sich zwar in der Iliade eine Anspielung auf das Urtheil des Paris, wo gesagt wird, Troia sei der Here, dem Poseidon und der Athene verhasst gewesen wegen der

— — — — — — „Frevelthat Alexandros,
Welcher die Göttinnen schmähte, da ihm in's Gehöfte sie kamen,
Und die pries, die zum Lohn ihm verderbliche Ueppigkeit darbot“:

— aber grosse Kritiker des Alterthums, denen sich neuere angeschlossen, hatten entschieden, dass Homer selbst diese

Verse nicht gedichtet haben könne [1]). Jedoch die Sage war nichtsdestoweniger sehr alt, und zunächst nach Homer hatten die Epiker und insbesondere der Sänger der sogenannten kyprischen Gedichte [2]) sie behandelt. Aus einem kurzen prosaischen Auszug derselben können wir den ältesten Grundfaden dieser mythischen Erzählung entnehmen, indem ganz

1) Iliad. XXIV. 24—30. Mabrobius Saturn. V. 16: Nullam commemorationem de iudicio Paridis Homerus admittit. Namentlich hatte Aristarch diese Verse verworfen (Eustath. ad l. l. p. 334 ed. Lips.), dem auch T. Hemsterhuys ad Lucian. II, p. 253 sq. und Heyne Observv. ad Iliad. p. 590 beistimmen; auch Fr. A. Wolf (Prolegomm. p. 273 sq.), jedoch mit der Modification, dass er diesen Schluss der Iliade einem nachhomerischen Dichter beilegt. Vergl. Fuchs de varietate fabularum Troicarum Quaestiones p. 39. — Da bei dieser Erklärung von griechischen Vasenbildern solche ausgewählt worden, welche Scenen der griechischen *Tragödie* und des *Satyrdrama* darstellen, welchen Dichtungsarten das Epos die Hauptquelle war, so mussten in diesen Anmerkungen, neben den Kunstdenkmälern, viele Stellen der alten Dichter und anderer erläuternder Autoren angeführt und besprochen werden. [Man vergleiche nachträglich Band I dieser archäologischen Abtheilung Seite 235 und Seite 306.]

2) *Κύπρια ἔπη*, ein Name, der entweder von der Kypris (Aphrodite-Venus) oder von einem Dichter aus Cypern Stasinos entlehnt war. Andere legten diese Gedichte einem Poeten Hegesias bei, Andere gar dem Homeros selber, wogegen Herodot streitet. Aus ihnen schöpften die Dichter der vorhomerischen (d. h. den vom Homer besungenen vorangehenden) Mythen; unter ihnen der Verfasser des Homeridischen Hymnos auf die Aphrodite und spätere, namentlich Koluthos; nicht minder prosaische Schriftsteller, z. B. wie ich vermuthe, Lucian im zwanzigsten Göttergespräch. Nävius hatte diese Poeme in Lateinische Verse gebracht. (Jacobs ad Tzetzae Antehomerica etc. p. XXIII sq; Böttiger's Kleine Schriften II. S. 193 und 249; die Anmerkungen zum Herodot. II. 117, p. 742 von Cr. und Bähr, und F. G. Welcker: Ueber die Kypria in Zimmermanns Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft 1834, S. 28 f. und desselben Schrift: Der epische Cyclus, Bonn 1835, S. 21 ff.) Die vielfachen Bearbeitungen jener vorhomerischen Mythen mussten natürlich mancherlei Abweichungen erzeugen (s. Heyne zu Tischbeins Homer in Bildern I. S. 33).

einfach berichtet wird, wie Zeus mit der Themis über den Troischen Krieg berathschlagt; wie beim Göttermahl am Hochzeitstage des Peleus und der Thetis die eingedrungene Eris unter den drei Göttinnen Here, Athene und Aphrodite einen Wettstreit um den Vorzug der Schönheit erregt; und wie darauf die Göttinnen auf Befehl des Zeus vom Hermes auf den Berg Ida zum Paris geführt werden, welcher durch die Hoffnung seiner Vermählung mit der Helena begeistert der Aphrodite den Preis zuerkennt [1]). — Dieser Faden zieht sich, obwohl mit mancherlei Verschlingungen, durch die ganze spätere Poesie der Griechen und der Römer hindurch bis auf Ovidius und zum späten Statius herab. Doch ist im Vergleich mit diesen Römern und mit dem frivolen Weltmanne Lucianus, der in seinen Göttergesprächen diese Sage mit gewohnter Ironie behandet, das späte griechische Epos, bei allem Schmuck seiner abgeglätteten Verse, der alten naiven Weise des Mythus getreuer geblieben. Da stellt sich dar das Gastmahl der Götter zur Feier von Peleus und Thetis Hochzeit; die vom Göttermahl ausgeschlossene Eris, den Apfel, den theuren Besitz der Liebe [2]), in die Versammlung werfend; das Verlangen der drei Göttinnen danach; der Spruch des Zeus; Hermes als Führer derselben mit dem Auftrag an Paris; die Besorgniss der Aphrodite, welche die Liebesgötter (Eroten) zur Hülfe in ihre Nähe ruft; der Gürtel der Aphrodite und seine Kräfte; Ankunft auf dem Ida; Paris als Hirt, sein Anzug und seine Lebensweise; sein Erschrecken beim Anblick

1) Procli Chrestomath. p. 23, p. 472 am Hephaestion de metris ed. Gaisford.

2) Dieses alte erotische Symbol war von späteren griechischen Klüglingen so sehr verkannt, dass sie behaupteten, die drei Göttinnen hätten darum gestritten, welche von ihnen den schönen Sohn des Flussgottes Skamandros, Melos (Μῆλος) genannt, zu ihrem Priester bekommen sollte. Daher sei die Sage von einem Streit um den Apfel (μῆλον) entstanden (Ptolemaeus Hephaest VI, p. 38 ed. Roulez).

des Hermes [1]); das Auftreten der Göttinnen vor dem Preisrichter, von denen nur Aphrodite die Brust enthüllt, die zwei andern zeigen nur das Antlitz, wie Zeus auch gewollt; endlich der Sieg der Aphrodite [2]).

Wie dieser Mythus auf den ältesten Denkmalen der noch unbeholfenen Kunst, wie auf dem Thron des Amykläischen Apollo und auf der Lade des Kypselos dargestellt worden [3]), so hatte ihn späterhin die ausgebildete Tragödie der Griechen bearbeitet. Dieses beweisen die Titel und die Bruchstücke zweier Dramen des Sophokles und des Euripides unter der Aufschrift Alexandros [4]) und die Erzählungen des Hyginus [5]), welche grossentheils aus den griechischen Tragikern entlehnt sind. Vermuthlich war dieser Gegenstand auch von den Tragikern der Etrusker bearbeitet worden, bei welchem Volke die nachhomerischen Mythen eine Art von Bürgerrecht erhalten hatten; worauf auch die vielen Etrurischen Grabesurnen schliessen lassen. Endlich hatten auch die Römer des

---

1) Dieses Erschrecken des Paris und die Kraft des Venusgürtels auch bei Lucian (Deorr. dialogg. XX.) und Ersteres auf einem Vasenbilde sichtbar; des Gürtels Macht wird auf dem unseren sinnig angedeutet. —

2) Coluthus de raptu Helenae vs. 65—165.

3) Pausan. III. 18. 7 und V. 19 1.

4) Ueber die zwei Namen dieses Sohns des Priamos, Paris (*Πάρις*), und Alexandros (*Ἀλέξανδρος*) lese, wer Lust hat, die Etymologien der Grammatiker bei Meizirlac zu Ovid's Heroid. V. p. 410 und bei Colonna ad Ennii fragg. p. 232, vergl. Heyne not. crit. ad Apollodor. III. 12, p. 333; wozu das Etymologicum Gudianum p. 454 noch eine neue bringt. Das Wahre ist wohl: *Πάρις* (von *πάρος*) bedeutet *praetor*, Feldherr, Herzog (Ilgen ad hymn. Homer. in Apoll. Del. 68 p. 212). Alexandros sollte er genannt sein entweder von seiner muthigen Beschützung der Heerden, oder von seiner Abwehr der Achäer im Troianischen Kriege.

5) Besonders Fabula 91 und 92; vergl. Servius ad Aeneid. I. 27. und jetzt die Mythographi Vaticani I. 208, II. 206, III. 11, 20 mit Bode's not. crit. p. 66.

Paris Schicksale dramatisch bearbeitet, wie besonders die Bruchstücke aus der Hekuba des Poeten Ennius beweisen [1]).

Die *Oertlichkeit* der Handlung wird schon von Hesiodos als der Schauplatz des Besuchs der Aphrodite bei Anchises erwähnt [2]); es blieben diese Gipfel und Waldschluchten des phrygischen Ida seitdem in der Trojanischen Sage berühmt, und die Dichter wetteiferten, sie zu verherrlichen. Besonders erhielt nun der Ort des Richters Paris verschiedene Namen. Bald sollte es Gargaron gewesen sein, bald Kallikolone, bald Alexandreia, endlich auch Daphne [3]).

---

1) S. Raoul-Rochette Monuments inédits (Odysséide) p. 253 sq. und p. 260 sq. Auch des Euripides Tragödie war Alexandros betitelt (Osann in F. A. Wolfs Liter. Analect. II. S. 529—535. Man hat gestritten, ob Ennius bloss eine Alexandra (d. i. Kassandra) oder auch einen Alexander geschrieben. Letzteres nimmt Fr. H. Bothe an (ad Poetas Scenicos Latinorum p. 33). — Stellen alter römischer Dichter über Hecuba's Traum und die dadurch bewirkte Aussetzung des Paris hat Cicero aufbehalten (de Divin. I. 21, p. 107 ed. Moser). *Das Urtheil des Paris* im Orakel der Kassandra ebenderselbe (I. 50, p. 250). In den Poett. scen. Latin. p. 276 hat Herr Bothe diese Verse so gefasst:

„Heu heu, videte! judicavit inclytum
Judicium tres inter deas; quo judice
Lacaena mulier, una Furiarum advenit".

Andere Anordnungen und Lesarten sind von Herrn Moser a. a. O. zusammengestellt.

2) Hesiod. Theog. 1009. Die bezeichnenden Epitheta des Dichters sind nur eine Exposition dessen, was die griechische Sprache unter ἴδα, ἴδη verstand, nämlich ein Waldgebirge, wie auch Herodot VII. 111. das Wort im Plural gebraucht. Jener Besuch der Venus bei Anchises tritt uns jetzt in dem herrlichen toreutischen Relief von Paramythia (in Tischbeins Homer VII. 3 und bei Millingen Uned. Monum. II. 12) vor Augen. Jenen Besuch benutzt Lucian beim Zug der Göttinnen zum Paris zu beissenden Bemerkungen, die er der Juno in den Mund legt (Deorr. dialog. XX. 5.), wo der Ort des Urtheils Gargaron genannt und näher beschrieben wird.

3) Ueber die Reize dieser Gegend verbreitet sich Euripides (Iphig.

Die *Persönlichkeit* des Paris bewegte sich in den schroffsten Gegensätzen äusserlich und innerlich. Der als Kind ausgesetzte und unter Hirten im Gebirge aufgewachsene Jüngling musste die schlichte Sitte und das rauhe Aeussere seiner Genossen kundgeben; wogegen der wiederaufgenommene kampfrüstige Königssohn sich nicht nur im Waffenschmuck, sondern besonders auch in gewähltem fürstlichen Anzug wohlgefiel. Von königlicher Gesichtsbildung zwar, aber ganz als orientalischer Stutzer erscheint er beim Philostratos: weiss von Hautfarbe, mit einer Adlernase, auf der einen Seite die Augenbrauen erhebend mit untermalten Augenknochen, Schmuckringen an den Fingern, auf den Schultern das Pardelfell, in sorgfältiger Haartracht und wohlgefällig sich selber betrachtend und daher mit einem Pfau verglichen. Fügt man die schmuckreiche phrygische Kleidung, die weiten und bunten Beinkleider und den goldenen Halsschmuck noch hinzu, so ist das Costüme vollständig, worin ihn die griechische Malerei darzustellen pflegte, wovon kein Vasenbild einen vollständigeren Begriff geben möchte, als eben das unsrige [1]). Die wunderliche Mischung seines Charakters darzustellen war dem Euphranor gelungen. In dem Paris dieses Künstlers erkannten die Kenner des alten Rom den Richter der Göttin-

---

Aulid. 1294—1299). Ueber Gargaros oder Gargaron s. Lucian a. a. O. mit Hemsterhuys p. 252; über *Καλλικολώνη* Demetrios Skepsios beim Scholiast. zu Iliad. XX. 3; über *Ἀλεξάνδρεια*, von Alexandros - Paris genannt, so wie über *Λύφνη* Timosthenes und Theophrastos beim Stephan. Byzant. p. 96 mit Berkel.

1) Philostrati Heroica XV. p. 186 Boissonad. [p. 316 sq. Kayser.] Euripid. Cyclop. 182. Womit die Charakteristik des Paris bei Isaac Porphyrogenetos und bei Joh. Malalas lib. V. p. 133 Oxon. (p. 135 ed. Dindorf) zu vergleichen ist. In Statuen wählte der feine Sinn der Griechen zuweilen einen Mittelweg. So zeigt die Casseler Statue den jugendlichen Hirten auf dem Ida, mit einfacher griechischer Chlamys neben der Phrygischen Mütze (Völkel in Welckers Zeitschrift für die alte Kunst S. 181—184).

nen, den Liebhaber der Helena und doch auch den Erleger des Achilles [1]). Vermuthlich hatte er schon nach scenischen Darstellungen gearbeitet, worin Paris-Alexander bereits in orientalischer Pracht und in solch' räthselhafter Personalität aufgefasst war. Dass ihn das ältere Epos ganz anders genommen, beweist ein später Nachbildner dieser Dichtart. Da sehen wir ihn nur einzig mit seinen Rindern und Schafen beschäftigt, bekleidet mit einem bis an die Hüften herabreichenden Ziegenfelle, neben ihm den Hirtenstab und in seinen Händen die Hirtenflöte, womit er ländliche Gesänge begleitet [2]).

Die *Handlung* selbst, das Urtheil des Paris, war dagegen, nachdem die Athenische Tragödie ausgebildet worden, eine wahre Fundgrube für die dramatische Rhetorik; und da Euripides, welcher der rhetorischen Richtung vorzüglich folgte, die Troianischen Begebenheiten in seinen Stücken vielseitig behandelte, so wird man sich vorstellen, wie häufig die Personen derselben jene Sage zum Gegenstand ihrer Erzählungen, Urtheile und Betrachtungen machen [3]). Noch früher hatte sich die Redekunst jenes reichen Stoffes bemächtigt; da schon Gorgias eine Vertheidigung der Helena geschrieben [4]); und eine Lobrede auf diese berühmte Heroine besitzen wir noch unter den Reden des Isokrates. Da schon in den

1) Plin. H. N. XXXIV. 8. 16. Eine Uebersicht der erhaltenen Bildwerke, Paris und Helena vorstellend, gibt K. O. Müller im Handb. der Archäologie der Kunst §. 415, S. 659 zweiter Ausg. Wie unter den Neueren Canova den Paris aufgefasst, ist aus Gypsabgüssen und Kupferstichen jedermann bekannt.

2) Koluthos vs. 100—111.

3) Euripid. Andromacha 273—292; Helena 23—30; Iphigen. Aulid. 1294—1319; Troad. 924-942 und 975—985, und vergl. Raoul-Rochette Odysséide p. 263.

4) S. Schönborn de authentia declamationum, quae Gorgiae nomine exstant p. 27—29.

kyprischen Gedichten Helena als Tochter des Zeus und der *Nemesis* aufgeführt war, eine Genealogie, die selbst Phidias in einem Sculpturwerke versinnlicht hatte [1]), so lag dabei ein Gedanke nah, der im Grunde schon durch die grossen heroischen Gedichte hindurchgeht, nämlich der Gedanke an die *göttliche Rache*, welche die Entführung der Helena nach sich gezogen. Dieselbe ethische Auslegung wurde denn auch auf das Urtheil des Paris angewendet. Diese Wahl ward als Gegensatz der Wahl des Herakles aufgefasst. Hier wie dort ein Wettstreit zwischen Tugend und Lust (ἡδονή). Letztere sei dargestellt in der Aphrodite, und der dieser vom Paris gegebene Vorzug habe Alles in Verwirrung gebracht [2]). Wie Herakles, so ward Idomeneus dem Paris gegenübergestellt, Idomeneus, auf welchen die Schönheit der Helena einen eben so tiefen Eindruck gemacht, wie auf den Paris, den er aber männlich überwunden und ihm nicht wie dieser letztere unterlegen sei. So waren das Urtheil des Paris und die Folgen davon bereits längst ein locus communis der griechischen Philosophen in der Lehre von der Freiheit des Willens geworden [3]). Des Paris Wahl wurde mit der Platonischen Lehre von der Wahl der Lebensloose verbunden, welche Wahl die Seelen mit voller Willensfreiheit treffen; wobei Paris als die durch bloss sinnliche Schönheit geblendete Liebe vorgestellt ward, als ein solcher, der sich unfähig erwiesen, der himmlischen Schönheitsgöttin zu huldigen [4]). —

---

1) Pausan. I. 33. 7. Athenaeus VIII. 334. p. 232 Schweigh. Ptol. Hephaest. IV. p. 22 ed. Roulez.

2) Athenaeus XII, p. 519. c. p. 397 Schweigh.

3) Plotin. III. 3. 5 mit den Annotatt. p. 158 der Oxforder Ausg.

4) Proclus in Platonis Rempubl. cap. 10, p. 379. Die Stelle ist zu lang, um sie hierher zu setzen. Ich bemerke nur zum Schluss: ὁ γὰρ δὴ τελέως ἐρωτικὸς καὶ Ἀφροδίτῃ μέλλων ἐπ' αὐτὸ τὸ θεῖον κάλλος ἀνάγεται τῶν ἐν αἰσθήσει καλῶν ὑπεροράσας. Man schreibe: καὶ Ἀφροδίτῃ μέλων. Vgl. Euripid. Troad. 842, wo vom Eros gesagt wird: Οὐρανίδαισι μέλων. Die

Wenn schon Sokrates kein Bedenken getragen, einzelne Momente der Homerischen Sagen ethisch auszudeuten, z. B. die Kirke und ihre Zauberei in der Odyssee, so gab Platon zu der physisch-kosmischen Auffassung der Personalitäten des mythisch-troianischen Kreises noch näheren Anlass. Da er z. B. die Homerische Stelle Iliad. XIV. 200—205 im Theätet (p. 152. D, E) naturphilosophisch angewendet, so nahmen andere Philosophen keinen Anstand, in jener Homerischen Erwähnung eines Haders zwischen dem Okeanos und der Tethys und dessen Beilegung durch die Hera die beiden Empedokleischen Weltmomente der Trennung oder des Zwistes (νεῖκος) und der Einigung (φιλία) zu erkennen, Momente, welche Empedokles unter dem Namen Zwietrachtsgöttinnen (Ἔριδες) auch auf die Entstehung und Beschaffenheit der organisch-menschlichen Körper übergetragen hatte [1]). — In demselben Geiste wurde dann auch der Mythus vom Apfel der Eris, vom Wettstreit der Göttinnen und vom Urtheil des Paris ausgedeutet. Demzufolge sollte man sich unter dem gemeinsamen Göttermahl an des Peleus und der Thetis Hoch-

---

drei von den Philosophen angenommenen Lebensweisen (s. Wyttenb. ad Plutarch. p. 118) fasst der christliche Mytholog Fulgentius II. 1 so auf: „Philosophi tripartitam humanitatis voluerunt esse vitam, ex quibus primam theoreticam, secundam practicam, tertiam *philargicam*.“ Das haben die Mythographi Vaticani II. 3. 6 und III. 11. 22 gerade eben so und zwar wiederholt. Ein vor mir liegendes Manuscriptsfragment hat nur die lateinischen Bezeichnungen: vitam contemplativam, activam, voluptariam. Da nun im Verfolg Minerva als die vita theoretica vorgestellt wird, Juno als die vita practica, Venus als die vita philargica, und der letzteren Göttin griechischer Name Ἀφροδίτη berührt wird, so möchte vielleicht *philargicam* in *philaphrodistam* zu ändern sein.

1) Scholiast. Apollonii Argon. I. 498; worauf schon Micyllus zum Boccaz de Genealogica deorum I. 3, p. 5 hingewiesen, und richtig die Eris an die Stelle der Ate gesetzt hat. Die Empedokleischen Stellen vs. 220 sqq., vs. 352 und das Nöthige darüber gibt Sturz im Empedocles p. 254 sq., p. 523 und p. 529.

zeitfeste den Verein der überweltlichen (hyperkosmischen) Kräfte der Götter vorstellen, unter dem goldenen Apfel die wohlgeordnete schöne Welt, der von der Zwietracht (Eris) in die Versammlung geworfen wird, weil die Welt aus entgegengesetzten Elementen harmonisch zusammengefügt ist; unter dem Streit der Göttinnen um den Apfel die verschiedene Ausstattung der Welt durch verschiedene Gottheiten; unter dem Paris die blos sinnliche Seele, die, blind gegen die andern der Welt inwohnenden Kräfte, nichts als die Schönheit in ihr sehend, der Venus den Apfel ausschliessend zuspricht [1]).

Wollen wir nun auch diese Philosopheme auf ihrem Werthe beruhen lassen, so fordern dennoch sowohl die Mythen dieses Kreises, als die bildlichen Denkmäler ein näheres Eingehen in das Wesen *der hier vorkommenden Personalitäten.* In ersterer Hinsicht erwäge man nur z. B. das wechselvolle Lebensgeschick des Paris, die wunderbare Geburt und die spätere Apotheose der Helena; in letzterer, dass auf mehreren Monumenten ausser der gewöhnlichen Fünfzahl von Personen, Hermes, Paris und den drei Göttinnen, mehr oder minder andere erscheinen, auf keiner aber so neue und dieser Handlung scheinbar so fremde, wie auf unserm Vasenbilde, wo, ausser dem Zeus und der Eris, noch Helios, Klymene und Eutychia in dieser Scene namentlich bezeichnet sind. Wir dürfen also die Mühe einer weiteren mythologischen Umschau keineswegs scheuen.

Wir folgen dem Faden der Sage, worin zuerst *Eris* aufgeführt wird. Sie heisst die hartherzige Tochter der Nacht

1) Sallustius philosophus de diis et mundo p. 248 Gal. p. 12 — 14 Orelli, von welchem (p. 82) die letzten Worte so geordnet worden: ἡ δὲ κατ' αἴσθησιν ψυχή, τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ Πάρις, τὰς μὲν ἄλλας ἐν τῷ κόσμῳ δυνάμεις οὐχ ὁρῶσα, μόνον δὲ τὸ κάλλος, τῆς Ἀφροδίτης εἶναι τὸ μᾶλλον φησί. Wenn dagegen, füge ich noch hinzu, Natalis Comes VI. 23, p. 669 sq. in dem Apfelwurf der Eris unter die versammelten Götter eine Störung

und die unersättliche Schwester des Kriegsgottes (Ares) [1]. Sie war abgebildet auf den Schilden des Achilles und des Aeneas, auf letzterem mit zerrissenem Kleide [2]. Auf der Lade des Kypselos war sie in sehr hässlicher Gestalt vorgestellt, und nach diesem Vorbilde hatte sie der Samier Kalliphon im Tempel der Ephesischen Artemis in einem Bataillenstück gemalt. In einem andern Schlachtgemälde beim jüngeren Philostratos war sie und ihr Gewand mit Staub und Blut bedeckt [3]. In Betreff noch vorhandener Bilddenkmale ist auf etrurischen Spiegeln Eris als Iris zu lesen; wie denn auch im Altgriechischen beide Schreibarten vermischt wurden [4]. Auf einer Berliner Vase wollte ein französischer berühmter Archäolog in einer geflügelten, einen Widder opfernden Frau die Eris erkennen; wogegen der neueste deutsche Erklärer sie vielmehr für eine Nike (Victoria) nimmt [5]. — In ihrer berühmtesten Handlung, als die von Peleus und Thetis Hoch-

---

und vorbereitete Zerstörung der Weltharmonie finden will, so bringt er dafür keinen Beleg aus den Alten bei.

1) Hesiod. Theogon. 225. Iliad. IV. 441 mit Heyne's Observatt. pag. 636.

2) Iliad. XVIII. 535, Aeneid. VIII. 702: scissâ Discordia pallâ.

3) Pausan. V. 19. 2. Philostrati Imagg. X. p. 127 ed. Jacobs et Welcker. In jenem ersten Gemälde hatte sie vielleicht, wie auf unsrer Vase, Schlangenhaare, wie die Furien (vergl. über letztere Böttiger's Kleine Schriften I. S. 197 ff.) Geflügelt erscheint sie auf einer Athenischen Terracotta bei Bröndsted (Reisen in Griechenland Taf. XLII. S. 170) und nach dessen Deutung. Ich halte diese verstümmelte Figur vielmehr für einen Eros. — Doch vergl. man jetzt De Witte, Descript. du Cabinet de M. M*** p. 39 sq. und p. 44.

4) Lanzi Saggio d. l. Etrusc. II. tav. XI. 3. Hesych. II. p. 70 Alberti. Panofka il Museo Bartold. p. 101. Raoul-Rochette Achilleide p. 113. [Man vergl. jetzt noch: Roulez, les noces d'Hercule et d'Hebé. — *La Discorde*, peintures d'une hydrie de la collection Pizzati. Bulletins de Bruxelles Tom. X. Nr. 4, p. 387.]

5) Raoul-Rochette Monuments inédits pl. 194 zu pl. XXXV. Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 287.

zeitmahl ausgeschlossene beleidigte Aepfelwerferin und Urheberin des Troianerkrieges, wird sie von Lucianus nach Dichtern angeführt, und in derselben [1]) Scene, wie unser Vasenbild sie gibt, hat ein deutscher Archäolog den Namen Eris gelesen. Die allmähliche Milderung, die nach dem gesetzmässigen Gange der Kunst auch in dieser Personification eingetreten, wird durch Denkmale bestätigt. Jetzt gedenken wir gelegentlich noch einer neueren Darstellung: Im Troianersaal der Münchner Glyptothek haben die Herren Schlotthauer und Zimmermann, in einem Deckengemälde des Urtheils des Paris, die Eris mit einer Fackel, hinter dem Hermes lauschend dargestellt [2]).

Der Name *Klymene* eignet mehreren mythologischen Personen, deren Anzahl noch zur Ungebühr vermehrt worden ist. Zuerst tritt eine Klymene auf als Tochter des Okeanos und der Tethys, als Gattin des Helios und von diesem Mutter des Phaethon, der Lampetie, Aegle und Phöbe [3]). Dass diese Eheverbindung des Helios mit der Klymene von den epischen Dichtern ausführlich besungen worden, können wir aus einem späten Poem dieser Gattung schliessen, wo von der Schönheit der Klymene eine glänzende Schilderung gegeben wird, wie sie an Leibesschöne alle übrigen Nymphen übertroffen, wobei die edlen Formen ihrer einzelnen Glieder gerühmt wer-

1) Luciani Convivium Vol. III. 35. p. 442 Wetsten. — Ueber Eris beim Urtheil des Paris s. Panofka Mus. Bartold. p. 108, vergl. Raoul-Rochette: Monumm. inédits p. 194; welcher letztere mit Recht bemerkt, dass Gestalt und Miene der Eris durch die fortgeschrittene Kunst sich allmählich gemildert haben werde.

2) v. Klenze und Schorn in der Beschreibung der Glyptothek in München S. 146.

3) Hesiodi Theogon. 351. Ovid. Metam. I. 757. Hygin. fab. 152. 156 mit Staveren p. 264. 270. Eustath. ad. Odyss. XI. 325. Scholiastes Ambrosianus zu derselben Stelle, vergl. Hesiodi Fragg. CLVI, p. 237 ed. Göttling, Servius ad Aeneid. X. 159 und Mythographi Vaticani I. 118. 204. II. 57. III. 8. 14.

den, wie sie im Wasser schwimmend der eben darin sich spiegelnden Luna geglichen, den Sonnengott (Helios) aber mit Liebe erfüllt, der sie darauf zu seiner Gattin gewählt; welche Verbindung die ganze Natur gefeiert, und dass die Horen dieses Vermählungsfest durch ihren Gesang verherrlicht haben u. s. w. [1]). Dass dieser epische Stoff aber auch von der dramatischen Poesie bearbeitet worden, können wir nicht nur aus dem Hyginus vermuthen, welcher seine mythologischen Erzählungen vorzüglich aus den Tragödien geschöpft hat, sondern nach den neu gewonnenen Bruchstücken des Euripideischen Phaethon [2]) bestimmter behaupten, Bruchstücke, womit sich einer unserer grössesten Dichter noch in den letzten Jahren seines Lebens mit Liebe beschäftigt hat.

Aber, unter Anführung derselben Gewährsmänner wird weiter berichtet, Kephalos habe mit der Hemera (mit der Göttin des Tages) den Phaethon gezeugt [3]). — Weiter, in den Nosten (*ἐν Νόστοις*, in den Gedichten von der Rückkehr der Helden aus Troia) war Klymene, des Minyas Tochter, als zweite Gattin des Kephalos, dessen erste Frau Prokris gewesen, angeführt. Hiernach hatte Polygnotos im Gemälde der Unterwelt sie so vorgestellt, dass sie zum Zeichen des

---

1) Nonni Dionysiaca XXXVIII. vs. 108—434.

2) S. Euripidis fragmenta duo Phaethontis in God. Hermanni Opuscull. Vol. V. p. 1—21. und daselbst über die Fabel dieser Tragödie p. 6. Vergl. Göthe's Kunst und Alterthum IV. 2. und VI. 1. — Eine Tragödie des Aeschylos, die *Heliaden*, scheint das Vorbild des Euripides gewesen zu sein (s. G. Hermanni Opuscc. III. p. 130 sqq. und Ev. Rau Epistola de Euripidis Phaethonte, Leidae 1834).

3) Hesiodos in der Theogonie v. 989 und derselbe im Gedicht auf die Frauen, Pausan. 1. 3. 1. mit Siebelis p. 14, und Muncker u. Staveren ad Hygin. fab. 154, p. 266. Statt der Hemera nennen Hesiodos und Apollodoros Eos (*Ἠώς*), welches auf Eins hinausläuft. Man vergl. Panofka Mus. Bartold. p. 112.

Widerwillens der Prokris den Rücken zukehrte [1]). — Endlich wird auf dieselbe Autorität hin Klymenos, des Helios Sohn, als Vater des Phaethon genannt, den er mit der Okeanitischen Nymphe Merope erzeugt habe [2]). Wir befinden uns mitten in einem Kreise von *solarischen und lunarischen* Personificationen. Zuvörderst fallen ja Helios, Phoebos und Phaethon der Bedeutung nach ganz zusammen, und Phaethon (*Φαέθων*) ist ja beim Homer, beim Orphiker und Sophokles ein Epitheton des Sonnengottes nach dem Grundbegriffe des Lichtes (*φάος*) [3]). In dieselbe Reihe von Personificationen gehört Kephalos, mag man ihn nun in näherer Beziehung zur Selene (zur Mondgöttin) oder zur Morgengöttin (Eos-Aurora) vorstellen. Beide Beziehungen sind auch der Vasengemälde wegen zu beachten, wovon uns neuerdings zwei interessante zur Anschauung gekommen sind [4]). Auf jene Verhältnisse

1) Pausan. X. 29. 3 mit Siebelis pag. 263. Sturz zum Pherekydes pag. 118 ed. alt. H. Meyer, Geschichte der Kunst bei den Griechen II, Seite 146.

2) Hygin. fab. 154. p. 266 —; Alles auf die Auctorität des Hesiodos hin; vergl. Hesiodi Fragmm. CVII. p. 227 ed. Göttling. Wenn Kritiker in einigen dieser abweichenden Genealogien den Namen Hesiodos auslöschen wollten, so bedachten sie nicht, dass die Verfasser der Poeme, die *unter Hesiods Namen* gingen, verschiedenen Ueberlieferungen folgten. Der Grund dieser Verschiedenheit lag in der Verschiedenheit, aber zugleich Bedeutungsähnlichkeit der Namen, die diesen *solarischen* und *lunarischen* Wesen in den verschiedenen Stammsagen gegeben wurden. Dahin gehören auch andere Abweichungen; z. B. bei Hygin. Prooem. p. 15 heisst es: „Ex *Sole et Clymene* Phaethon et Phaethontides, *Merope*, Helie, Aetherie, Dioxippe"; wo also Merope nicht Mutter, sondern Schwester des Phaethon ist.

3) Ausdrücklich sagt Nonnos Dionys. XXXVIII. 151, dass Helios seinem Sohne Phaethon seines ihm selbst ähnlichen Glanzes wegen seinen eigenen Namen (*Φαέθων*) gegeben habe.

4) Auf dem herrlichen Thongefässe Blacas, s. Panofka Musée Blacas p. 26 sq. und desselben Schrift: Le Lever du Soleil p. 15, und auf der Schaale des Hieron in der Sammlung des Herrn Rath Schlosser (s. Il Ratto di Cefalo ed Edipo in traccia della stinge dipinti da Hierone sopra

bezog sich die Sage, dass Kephalos der erste gewesen, der sich vom Leukadischen Felsen in's Meer hinabgestürzt habe, d. h. von dem weissglänzenden Felsen, über welchen Sonne, Mond und Sterne beim Untergange sich in's Meer hinabsenken, und worüber auch *Apollo* die *Venus* hinuntergeführt haben sollte [1]).

Mit den Namen *Klymene* und Klymenos hatte es dieselbe Bewandniss. Nähme man auch an, in diesen Namen liege zunächst die Bedeutung der Ruhmes, und nicht des siderischen Glanzes [2]), so muss man doch zugeben, dass diese Personificationen in denselben Kreis von *Licht* und *Dunkel* eintreten; zuvörderst Klymenos als Sohn der Sonne und Vater des Phaethon; sodann Klymene als Gattin des Sonnengottes (Helios) und von ihm Mutter des Phaethon; ferner Klymene als Gattin des Kephalos; denn wenn die andere Genealogie dem Kephalos die Hemera (*Ἡμέρα*) oder die Eos-Aurora zur Gattin gibt, so weisst diess deutlich auf die Verwandtschaft, wo nicht Identität der Klymene mit der Hemera-Aurora hin. In diesen drei Personificationen ist der *werdende Tag*, das *Frühlicht*, aber auch der *untergehende*, das *scheidende Licht* gegeben, und in beiden Beziehungen ist Klymene *Okeanide* (wie Merope des Lichtgottes Phaethon Mutter in der andern Genealogie), sie ist von Helios auch Mutter des Phaethon und der Heliaden Lampetie, Aegle und Phöbe, also Mutter

una kylix posseduta dal Sign. Consigl. Schlosser — illustrata dal Dott. E. Braun in den Annali dell' Instituto archeol. di Roma Vol. IX, p. 109 sqq.).

1) Ptolem. Hephaest. VII, p. 40 ed. Roulez; vgl. Strabo X. p. 62 sqq. Tzsch., Symbolik II, S. 755—757 zweiter Ausg. und Panofka le Lever du soleil p. 14 sqq. [Vergl. die neuen Erörterungen in meiner Symbolik III. S. 410—421 dritt. Ausg.]

2) Gottfr. Hermann, Opusce. II. p. 1-6, übersetzt die Hesiodeische *Κλυμένη* durch Cluentia, und bemerkt ebendaselbst V. p. 196, dass *κλύμενος* als Adjectiv *praeclarus* bedeute. Man vergl. K. O. Müller Orchom. S. 137 und 207 und Symb. II, Anm. 600 zweit. Ausg.; vgl. III. S. 418 f. dritter Ausg.

von lauter Lichtwesen; d. h. *Sonne*, *Mond* und *Sterne* steigen aus dem Meere empor und sinken in dasselbe nieder; wie wir sie auf der angeführten Vase Blacas, menschlich gestaltet, in diesem Auf- und Untergehen vor Augen haben. — Alle diese mythischen Personen Helios, Phaethon, Klymenos, Klymene, Hemera, Eos gehören einem alten *Apollocultus* an, welcher in dem Geschlechte der *Kephaliden* erblich war [1]).

Endlich zeigt sich wieder eine Klymene neben einer andern Lichtfrau Aethra, in dem Liebesabenteuer des *Paris* und der *Helena* geschäftig. Erstere heisst eine Verwandte des Menelaos und der Helena Dienerin, wie sie schon Polygnotos nach epischen Dichtern in deren Gefolge dargestellt hatte. Beide hatten jene Liebe befördert, waren mit der Helena von Paris entführt worden, aber nach Troias Untergang durch das Loos dem Akamas als Sclavinnen zu Theil geworden [2]).

Die *Helena* betreffend, so erinnert unser Vasenbild an zwei seltenere Genealogien dieser Heroine. Nach Hesiodos soll nämlich Helena weder Tochter der Leda noch der Nemesis, sondern des Okeanos und der Tethys gewesen sein [3]). Hiernach wäre sie eine Schwester der Klymene, die in unserm Bilde erscheint. Nach der andern Stammtafel war sie Tochter des Helios, der über der Scene ebendort erscheint, und der Leda, und war Leonte genannt worden [4]). Doch

---

1) K. O. Müller Dorier I 2. S. 230—233.

2) Ovid. Heroid. XVII. fin. Dictys Cretens. I. 3. V. 13.

3) Scholiast. Pindari Nem. X. 150, vielleicht aus dem Gedicht auf die Frauen; vergl. Hesiodi Fragg. Nr. XXXV. p. 213 ed. Göttl.

4) Ptol. Hephaest. IV. p. 23: Ἦς Ἡλίου θυγατὴρ καὶ Λήδας Ἑλένη, ἐκαλεῖτο δὲ Λεοντή. Wenn hier der gelehrte Roulez ändern wollte: ὡς ἦν Λιός, so hatte Fuchs de variet. fabull. Troicar. p. 57 richtig bemerkt, dass Helena-Selene sehr gut als eine Tochter des Helios aufgeführt werden konnte. Aber auch der Name Leonte weisst auf einen solarischen Ursprung hin, auf eine Conjunction der Sonne mit dem Monde im Zeichen des Löwen, wie die andere Sage, der Nemeische Löwe sei in den Mond gefallen (Schol. Apollon. Argon. I. 498, vergl. Symb. I. S. 325

davon vorläufig abgesehen, merken wir auf die älteste Genealogie, die schon in den kyprischen Gedichten aufgenommen und von Phidias in einer Gruppe dargestellt worden. Hiernach war Zeus, und nicht Tyndareus, Vater, und Nemesis Mutter der Helena, nicht Leda, sondern diese nur ihre Amme; und es ward ausdrücklich als eine Heterodoxie bezeichnet, sie von diesen menschlichen Eltern herzuleiten [1]). Vielmehr hatte Zeus sich mit der Venus-Rhamnusia-Nemesis verbunden; wesswegen Helena, die Frucht dieser Verbindung, selbst die Rhamnusische genannt wird; wie denn der Bildhauer Agorakritos diese Aphrodite selbst als eine Aphrodite-Nemesis dargestellt hatte [2]). Helena wird auch ausdrücklich Tochter der Aphrodite genannt, womit organisch zusammenhängt, dass Helena in den Inseln der Seligen als Gattin des Achilles einen *geflügelten Sohn* Euphorion geboren habe [3]), woher Göthe in der Helena oder im letzten Act des Faust

---

zweiter Ausg.). — Auch sitzt Helena auf einem Throne mit Löwenköpfen auf einem Etrurischen Spiegel, wobei mit Recht an jenen Namen der Helena erinnert wird (De Witte, Description du cabinet de Mr. Durand p. 421 sq.).

1) Pausan. I. 23. 7. Athen. VIII. 334. Apollodor. III. 10. 7. Tzetz. ad Lycophr. vs. 88. p. 375 sq. ed. Müller.

2) Callimachus h. in Dian. vs. 232 mit dem Scholiasten. Plin. H. N. I. 36. 5.

3) — *παιδοτὸν υἱὸν Εὐφορίωνα* Ptol. Hephaest. IV. init. pag. 22 ed. Roulez. — Die Versetzung des Achilles nach den Inseln der Seeligen, wo er Medea zur Gattin erhält, ward mit seiner Versetzung nach der Insel Leuke verwechselt. Die Versetzung nach Leuke (*Λευκή*), einer Insel des Euxinischen Pontos, und seine Vermählung mit Helena und die göttliche Verehrung, die sie beide dort genossen, war schon in der Aethiopis des alten Dichters Arktinos besungen worden (Procli Excerpta p. 479 Gaisf.). Diese Oertlichkeit und den Cult des Achilles daselbst hat Philostratos weiter ausgeführt (Heroica XIX. 15, p. 244–248 Boissonad), der auch berichtet, Achilles und Helena hätten sich dort zuerst gesehen und verbunden (s. Köhler, Mémoire sur les îles et la course d'Achille p. 37, und Roulez ad Ptol. Heph. p. 91 sq.).

seinen Euphorion entlehnt hat. Wir nehmen aus jener Sage den Satz, dass hiernach Helena mit ihrer Mutter Aphrodite identificirt wird, indem sie selbst Mutter eines geflügelten Sohnes wird, und werden unsers Vasenbildes wegen nicht vergessen, dass hier, ausser der *Eutychia*, ein geflügelter Genius, als ein wahrer *Euphorion* neben dem Paris erscheint, ein Genius, der als ein Beförderer der Liebe des Paris ihn leicht zur Helena auf den Wellen hintragen (*εὐφορεῖν*) wird. In die Inseln der Seligen, ohne den Tod zu schmecken, wird Menelaos von den Göttern versetzt, weil er Gemahl der Helena ist, wie ihm Proteus weissagt:

„Nicht ward dir es beschieden, o göttlicher Fürst Menelaos,
Tod und Verhängniss daheim in dem Rossland Argos zu leiden,
Nein, zu Elysions Flur und der Erd' Umgränzungen werden
Götter dich einst heimführen, wo thront Goldhaar Rhadamanthys;
Weil du ja Helena hast, und Eidam ihnen von Zeus bist [1]).

Nach einer andern Sage ward Helena durch *Apollon* dem Opfermesser des Orestes entrissen, zu ihrem Vater Zeus in die ätherischen Räume versetzt, wo sie, ewig lebend, als eine den Schiffern heilbringende Gottheit gleich ihren Brüdern in Herrlichkeit thronet [2]). Zu Sparta hatte Helena einen Tempel; und zu Therapne in Lakonien wurde sie und Menelaos nicht als Heroen, sondern als *Gottheiten* verehrt [3]). Diess sind die wesentlichen Elemente der *Sagen*, welche aus dem

1) Odyss. IV. vs. 561—569.

2) Euripid. Orest. 1630—1638. Lycophron Alexandra vs. 822 mit den Scholien p. 810 sq. Müller.

3) Isocrates encom. Helenae cap. 27, pag. 359 Lang. Pausan. III. 15. 3. —

alten Cultus der Amykläer hervorgegangen; aber eben weil dieser Cultus uralt war, so umhüllten ihn Bilder, bedeutsame Namen, heilige Gebräuche. Helena stiftete einen Tempel der Ilithyia, sie heisst Mutter der Iphigenia, sie tanzt im Tempel der Artemis-Luna; sie ist aber nichts anders als eine Incarnation dieser Lichtgöttinnen selber. Ihr Name *Ἑλένη* ist ja auch nichts anders als *Σελήνη*, d. i. er bezeichnet die Göttin des Mondes. Aus dem Monde sollte ja auch das Ey herabgefallen sein, das sie umschlossen; aus der Mondsphäre war sie, das mondartige menschliche Weib, heruntergestiegen und wurde durch dieselbe Sphäre hindurch wieder in die höheren Regionen aufgenommen [1]). — Aber wie sich, neben der allgemeinen Eigenschaft des Lichtes, in verschiedenen mythischen Personen, wie Iphigenia u. s. w., die verschiedenen Seiten und Eigenschaften des Mondes so zu sagen spiegeln, so war in der Helena vorzüglich der *wechselnde, wunderlich zauberhafte* und *ernstwaltende* Mond versinnlicht. Sie heisst zwar, um vom letzteren anzufangen, Tochter der Leda, d. i. der Leto (Latona, d. i. der Nacht) [2]), aber in der That

---

1) Eustath. ad Odyss. XI. vs. 298 und ad Odyss. IV 121, p. 154 ed. Lips. Vergl. Symbolik II. S. 343 und IV. S. 150 ff. zweit. Ausg. III. S. 754, S. 279 dritter Ausg., und Völcker in der Darmst. Schulzeitung 1831. S. 323 f.

2) Vgl. Schwenck, Etymologisch-mythische Andeutungen S. 192 ff. *Λήδα*, *Λητώ* Latona. Ueber Helena's Mutter Nemesis s. oben. Derselbe gelehrte Forscher stellt in seiner neuesten Schrift (Mythologische Skizzen S. 147—153) den Kastor und Pollux nicht mehr als Götter der Sonne und des Mondes, sondern als Gottheiten *des Tages* und *der Nacht* dar, die, weil sie als Tag und Nacht die natürliche Ordnung bestimmen, die *Ordner*, *τὼ Κάστορε*, Castores (Plinius H. N. II. 37) genannt werden, und deren Heteremerie (*ἑτερημερία*, d. h. abwechselndes Auf- und Untergehen) daraus ganz natürlich sich erkläre. „Ihre Schwester, sagt er weiter, war *Helena*, welche nach späteren Fabeln (?) entweder zugleich aus einem Ey mit beiden Brüdern gekommen, oder aus einem Ey mit Polydeukes. — Wenn die Recht haben, welche die *Helena* für die

ist sie Tochter der Nemesis, womit der oberste Regierer der Schicksale Zeus sie erzeugte. Das Wechselvolle, Zauberische tritt in folgenden Zügen hervor: Helena wird die fanatische Fünfmännerfrau genannt [1]), die mit Theseus, Menelaos, Paris, Deiphobos und Achilles nach einander gebuhlt habe. Sie schweift in den verschiedensten Ländern um, in Lakonien, Argos, Athen, Phönizien, Aegypten, Troas bis an die Gestade des Istros hinauf; sie gewinnt den schillernden Basiliskenstein aus dem Fische Pan genannt, sie übt damit und mit andern Mitteln Liebeszauber, sie gebraucht Wunderkräuter; sie verwandelt sich; sie heisst Echo, weil sie alle Stimmen nachahmen kann; sie sieget im Würfelspiel, und theilt sich endlich in ihre Person selbst und in ihr täuschendes Scheinbild [2]). —

Hier stehen wir also auf einem Punkte, wo Helena dem Auge und dem Ohre ganz zu entschwinden, sich in ein bloss lunarisches Abbild aufzulösen und in ätherischem Element ganz und gar die menschliche Leibhaftigkeit abzustreifen scheint. In diesem Sinne hat einer der neuesten Mythologen alle heroischen Personalitäten und Begebenheiten der griechischen Sage aufgefasst, und insbesondere auch den Paris und die Helena in bloss siderische Wesen umgestaltet. Nach dem aufgestellten Vordersatz, dass die *Entführungsmythen* symbolisch zu nehmen seien, fährt er unter Anderm so fort: „Nach einer andern Sage hält sich die Mondgöttin in einer Grotte auf, wie die Sagen von den Grotten der Kirke, der Kalypso, Selene und Hekate zur Genüge beweisen. Aus einer Grotte entführt Zeus die Europa und trägt sie nach Kreta;

Göttin des Mondes halten, so würde sie ganz gut in diesem Sinne eine Schwester des einen sein".

1) πεντάλεκτρος θυάς Lycophron vs. 143, und wegen ihrer Sinnlichkeit wird sie von demselben Dichter vs. 87 die Bruttaube genannt.

2) Lycophron 103. 820. Ptolem. Hephaest. IV. p. 22 — 26. VII. pag. 43.

oder sie verweilt in ihrem Palaste, *wie die Helena, aus dem sie der Sonnengott Paris entführt.* Die nämliche Bedeutung haben die Sagen von der Entführung der Io, der Medeia und der *übrigen Mondgöttinnen.* Sie beziehen sich sämmtlich auf den *Aufgang des Mondes*, welcher während des Tages verborgen ist. *Der Sonnengott führt sie empor, wenn er den Himmel verlässt, wie er die Sterne bringt. Dieses Hervorführen der Mondgöttin durch den Sonnengott bezeichnet das Alterthum durch die Entführung.* Aus dem nämlichen Grund entführt Theseus die Ariadne und die *Helena*". Ich begrüsse den talentvollen Verfasser als einen guten Nacharbeiter auf dem Gebiet meiner symbolisch-mythologischen Forschungen und lasse seiner lebendigen Auffassungsart gern alle Gerechtigkeit widerfahren, besorge aber, er verfällt in Uebertreibungen und in eine missbräuchliche Ausdehnung dessen, was Mythus und mythisch genannt wird, in eine Manier der Sagenbehandlung, wodurch ein grosser Theil der älteren Völkergeschichte, und namentlich der griechischen in Dunst und Rauch aufgeht. Dahin gehören Sätze wie folgende: „Helena habe niemals gelebt" und Achilles (?) und „Menelaos seien *ihrem Wesen nach* in der alten Sage von Apollon nicht verschieden gewesen" [1]). — Es handelt sich hier sehr ernstlich um Grundsätze für die Behandlung der griechischen Religions- und Culturgeschichte so wie der Kunstauslegung. Hier aber kann ich mich darüber nicht nochmals verbreiten. Aus meinen neuesten Untersuchungen hebe ich aber folgenden Gegensatz aus: Die Personen, Thaten und Schicksale jener *wirklichen* griechischen Stammfürsten, von der verherrlichenden Sage

1) Joh. Uschold, Vorhalle zur griechischen Geschichte und Mythologie I, S. 558—564, und II. Vorrede S. XXIX f.; wie der Verfasser denn alle griechische Heroen und Heroinen zu Sonnen- und Mondsgottheiten macht. Herr Uschold kann sich jetzt eines Besseren belehren, wenn er lesen will, was unser Hug in der Zeitschrift für Theologie 1839. I. 1. über Mythus, Sage, Poesie und Geschichte sagt.

und Poesie schon längst als Halbgötter und halbgöttliche (heroische) Thaten und Ereignisse aufgefasst, wurden im griechischen Mythos und Epos mehrentheils so vorgestellt, als ob sie *Naturgötter*, Naturelemente und Naturpotenzen seien; d. h. sie wurden mehrentheils elementarisch genommen, in einem physischen Medium vorgestellt, geschildert und gesehen; demgemäss wurde, was namentlich hierher gehört, die ganze siderische Herrlichkeit auf Sterbliche übergetragen, die als Häuptlinge an der Spitze der griechischen Stämme gestanden [1]). — Für den vorliegenden Fall bemerke ich insbesondere: So fest jene Kyklopenmauern, jene Grotten, Schatz- und Grabesgemächer, jene Thore und Burgruinen in und auf dem griechischen und vorderasiatischen Boden ruhen, so wohlbegründet und fest ruhen in der Wirklichkeit jene Perseiden, Pelopiden und andere Achäische Stammfürsten, deren Werke jene gewaltigen Steinbauten waren. Und sieht denn der scharfe Kritiker der vorweltlichen Mythen die Sache anders an? Weichet er gleich aus guten Gründen in seinem denkwürdigen Proömium in Angabe der Ursachen und Umstände des Troianischen Krieges von der Darstellung der Dichter verschiedentlich ab, so ist es ihm doch nicht eingefallen, den Troianischen Krieg selbst als eine blosse Dichtung zu betrachten; vielmehr untersucht er die Streitkräfte der Achäischen Völker an Menschen, Schiffen und Lebensmitteln, zieht Schlüsse aus ihren Kriegsoperationen, und redet von Eurystheus, Atreus, Agamemnon, Philoktetes u. s. w. als von wirklichen Personen. Ja selbst der *Helena* spricht er so wenig die historische Existenz ab, wie ihrem Vater, dem König Tyndareus [2]). — Einem so gesunden und ehren-

1) Siehe die ausführliche Erörterung in der Symbolik I. S. 90—104 dritt. Ausg.

2) Thucyd. I. 9. init. bis cap. 12. [Jetzt kann ich auf das Vorwort des wackeren L. Ross zu den Hellenika I. 1. hinweisen, wo solche Verfüchtigungsprocesse der alten historischen Elemente mit Fug und Recht bekämpft werden.]

festen Historiker darf man sich als dem sichersten Führer vertrauen, und in diesem Vertrauen sage ich, Paris-Alexandros ist ein wirklicher Herzog, wie sein Name besagt, gewesen; in der Sage und Poesie erscheint er aber schön und glänzend wie die Sonne, die wie ein Bräutigam aus ihrem Gemach hervorgeht, und Helena eine wirkliche Königstochter aus Spartanerstamm, aber ein mondartiges weibliches Wesen, wie verständige griechische Ausleger sie schon im Alterthume genommen hatten [1]).

Endlich haben wir noch das Wesen und die Bedeutung der *Eutychia* zu erörtern, die meines Wissens zum erstenmal hier in dieser Umgebung und Handlung und mit solchen Attributen erscheint, und sonach den griechischen Bilderkreis mit einer neuen Gestalt bereichert. Als Begriff kommt *εὐτυχία* nicht selten mit *τύχη* (dem Zufall) identisch vor, ja siderisch genommen, als wechselnder und waltender Mond, fiel sie, wie Helena, mit diesem zusammen, und die Alten trugen kein Bedenken, eben desswegen den Mond selbst Tyche und Pronöa (Vorsehung) zu nennen [2]). In den grösseren Homerischen Gedichten war keine Spur von Tyche zu finden, wohl aber und zuerst im Hymnus auf die Ceres, als einer Tochter des Okeanos, wodurch sie mit der Klymene in Verwandtschaft kommt, und dann in der Theogonie des Hesiodos [3]). Was ihre bildliche Darstellung betrifft, so wäre zu wünschen,

---

1) *Σελήναιαν ὕνθρωπον τὴν Ἑλένην ἐπλάσαντο* Eustath. ad Odyss. IV. 121, p. 154 ed. Lips.

2) *τύχη* so viel wie *εὐτυχία*, Wyttenbach Index verb. in Plutarch. p. 717. Jo Laur. Lydus de Ostentis p. 90 ed. Hase: *ὅθεν καὶ ἡ σελήνη τύχη πρός τινων καὶ πρόνοια λέγεται.* Diese Vorstellungen sind in der Symbolik IV. S. 215 ff. (S. 301 f. dritt. Ausg.) erläutert. Vergl. Th. Panofka, Terracotten des Berliner Museums S. 3 ff. und S. 11.

3) Pausan. IV. 30. 3, woraus also Macrobius Saturn. V. 16 und Jo. Laur. Lydus de mensibus III. 8. 18, p. 116 ed. Röther, die von der Homerischen Stelle (Hymn. in Cerer. vs. 420) nichts wissen, zu berichtigen sind. Hesiod. Theog. vs. 360.

die Quelle wäre angegeben, aus welcher die Nachricht geflossen, dass die Griechen sie mit einem Stiergesichte abgebildet; sie hat aber nichts Widersprechendes wegen des symbolisch-mystischen Charakters der ältesten griechischen Bildnerei, und erhält Licht aus der ursprünglichen Verbindung der Tyche mit dem Monde [1]). Den gereinigten Künstlertypus hatte der Tyche zuerst Bupalos in seiner Statue zu Smyrna aufgeprägt; er hatte sie mit dem Polos, d. h. mit einer über dem Haupte sich wölbenden Scheibe, und mit der einen Hand das Horn der Amalthea haltend vorgestellt. Mit dem ersten Attribut war ihre Macht über Himmel und Erde bezeichnet; mit dem zweiten, dem Füllhorn, die Fülle der Güter, die sie bringt [2]). Dieselbe Vorstellung hatte der Bildhauer Xenophon in seiner Tyche zu Theben so gewendet, dass er ihr den Plutos (den Gott des Reichthums) als Knabe in die Arme gegeben [3]). Dass auch Praxiteles die Tyche als glückliche Geberin von natürlichen Gütern genommen, beweist der neben sie gestellte Bonus Eventus (der reichliche Ertrag des Ackerbaus), den er in einer auf dem Capitol aufgestellten Gruppe als einen Genius mit Schaale und Füllhorn ihr beigesellt hatte [4]). In den italischen Religionen hatte Fortuna einen ausgebreiteten und beziehungsreichen Cultus. Im latinischen Präneste hatte sie einen uralten mit Orakeln verbundenen

1) Jo. Laur. Lydus de mensibus IV. 33, p. 192 Röther. Vgl. Symbolik IV, S. 216 f. zweit. Ausg.

2) Pausan. IV. 30. 3 mit Siebelis p. 156, vergl. II. 10. 4, p. 189. Daher bemerke ich hierzu, auch unseres Vasenbildes wegen, die Definition der Tyche-Fortuna, sie sei *ἰνδους ὠφέλεια*, der Nutzen, der von den Göttern kommt (Jo. Laur. Lydus de mens. IV. 62, p. 252 Röther), womit sie schon zur Eutychia wird.

3) Pausan. IX. 16. 1.

4) Plin. XXXVI. 4. 4. Vergl. meine Schrift: Zur Gemmenkunde S. 51 ff. und S. 164. Den Bonus Eventus hatte auch Kupiranor dargestellt, d. h. einen von den *Römern* sogenannten Genius der agrarischen Fruchtbarkeit, bei den Griechen Iasion genannt.

Dienst, als ein wahres Grundwesen; wie sie denn alldorten als Ernährerin des Juppiter und der Juno, beiden Kindern die Brust reichend, dargestellt war, und den Beinamen Primigenia (die Erstgeborne) führte [1]). Alle Seiten dieses Begriffs waren in den italischen Culten personificirt und cultivirt. Da gab es, ausser jener primigenia, eine Fortuna respiciens, virilis, muliebris, patricia und plebeia; auch eine mala Fortuna, d. h. ein böses Geschick, deren Wirkungen man durch Opfer und andere Mittel abzuwenden suchte [2]). Wirklich trat daher jene Personification in der griechischen Bildnerei mehr und mehr zurück. Auf griechischen Münzen sucht man der Tyche Bild vergebens; auch die ziemlich zahlreichen Bildnisse und selbst Statuen dieser Göttin, die wir noch übrig haben, gehören sämmtlich der römischen Periode an [3]). Doch war das alte, schon vor Phidias vom Bupalos ihr beigegebene Attribut des Füllhorns ihr als der Bona Fortuna ständig geblieben, verschiedentlich mit einigen Zuthaten, wie mit dem Hermesstab, oder mit der Kugel, oder mit dem Steuerruder [4]), endlich auch mit einem Füllhorn in der einen und mit einem blühenden Baumzweig in der andern Hand [5]).

1) Cicero de Divinat. II. 41. §. 85 sq.

2) Cicero de Nat. Deorr. III. 25, vergl. Plutarch. de Fortuna Romanorum X. mit Wyttenbach p. 102 sq.

3) Taylor Combe zu den Engravings from the ancient marbles of the British Museum part. II, pl. 18.

4) Mit dem Mercurstab und Füllhorn, zur Bezeichnung des Handelsverkehrs und des Natursegens, als Felicitas, auf einem Silberdenar des Kaisers Traianus (s. Zur Geschichte der römischen Cultur am Oberrhein u. Neckar II. S. 529 f.) in einer Heidelberger Sammlung; mit dem Füllhorn in der einen Hand (die andere mit dem Attribut ist abgebrochen) in einem marmornen Sitzbilde ebendaselbst. Durch die Kugel wird Fortuna als wechselndes Geschick oder Zufall bezeichnet; durch das Steuerruder als Providentia, d. h. als lenkende Vorsehung (K. O. Müller's Handbuch der Archäologie der Kunst S. 607. 2. zweiter Ausg.).

5) So auf einer Onyxgemme, als Geschenk des Herrn Generals

Dieses letztere Attribut nähert sich dem der *Eutychia* in unserm Vasenbild; über deren Begriff hier vorläufig noch bemerkt werden muss, dass darunter mehr die glückliche Erfüllung sehnlicher Wünsche, ein glückliches Treffen eines vorgesteckten Zieles, als eine vollendete und bis zum Tode fortdauernde Glückseligkeit verstanden wurde [1]). Namentlich wurde aber auch das Kriegsglück, der *Sieg*, Eutychia genannt; und wie man im Alterthume bei *Vermählungen* der Tyche durch Opfer und Gebete huldigte, so wurde insbesondere auch das *eheliche Glück* mit dem Namen Eutychia bezeichnet [2]).

---

v. Minutoli jetzt in einer Heidelberger Sammlung. [Vergl. Dion. Chrysost. Orat. LXIII. p. 327 Reisk. p. 682 Emper. Stobaei Floril. II, p. 409 Gaisf. H. W. Schulz in den Monumenti dell' Instit. archeol., Rom 1839, und Symbolik IV. S. 839 f. mit Taf. I. dritt. Ausg.]

1) Eine Unterscheidung, die schon Solon gemacht, die in vielen Dichtersentenzen fortgepflanzt wurde (Herodot. I. 32 mit meiner Anmerk.). Plato im Euthydemos p. 279 sq. erörtert den Begriff der εὐτυχία weiter. Die vollendete und bis an's Lebensziel hinausdauernde Glückseligkeit wurde ὄλβος genannt. Eine Zusammenstellung der Urtheile der Alten über diesen Gegenstand gibt Stobaeus in fünf Capiteln seines Florilegium (Tit. 103—107, p. 333—373 ed. Gaisford.); womit man jetzt noch das Bruchstück des Demetrius Phalereus περὶ τύχης beim Polybios (in Angel. Mai Nova Collect. Script. Vatic. Vol. II. p. 434 sq.) verbinden muss. Das beim Diodoros (ebendaselbst p. 83) vorkommende εὐπορτμία ist ganz synonym mit εὐτυχία nach dem im Text bestimmten Begriff; aber unrichtig behauptet der Herausgeber, ἀγαθὴ Τύχη bedeute in den Inschriften immer *potens Fortuna*, weil Diodor sagt: ἀγαθὴ γὰρ ἡ τύχη — ἀναστρέψαι, was freilich hier mit dem *Infinitiv* „valet — ad evertendum" heisst. —

2) Plutarchi vit. Romuli cap. 14, vergl. Wyttenb. Index verbb. in Plutarch. I, p. 717.

II.

Uebersicht der Darstellungen dieses Mythus auf andern zum Theil unedirten Kunstdenkmälern, besonders auf griechischen Vasen.

Bei der nun zu gebenden *Uebersicht bildlicher Denkmale* desselben Gegenstandes würden wir die vorgezeichneten Gränzen überschreiten, wollten wir auch in die Darstellungen der früheren und der späteren Schicksale des Paris und der Helena eingehen. Wir verweisen desshalb auf die Werke anderer Archäologen [1]) und bemerken hierzu nur im Vorbeigehen, dass zu den Denkmälern der letzteren Classe nun auch nachzutragen sind: zwei andere griechische Gefässe der *grossherzoglich badischen Sammlung*, ein Apulisches, worauf Paris zwischen Helena und Hektor dargestellt ist; ersterer entkleidet mit Helm und Lanze in den Händen und der Helena zugewendet, welche ihm eine Schale und Kanne darbringt, letzterer den unschlüssigen Zauderer zum Kampfe mit Menelaos aufmunternd; und ein anderes ebenfalls aus Apulien mit Paris, Helena und Eros in erhobener Arbeit mit Spuren von

1) Namentlich Paris betreffend auf Raoul-Rochette Monum. ined. (Odysséide) p. 253—255, wo etrurische und griechische Darstellungen der Erkennung des ausgesetzt gewesenen Königssohns und dessen, was damit in Verbindung steht, erläutert sind.

Farbenverzierungen am Rande und von Färbung der Figuren selbst [1]). Ich beschränke mich also auf den eigentlichen Gegenstand, den *Wettkampf der Göttinnen vor dem Paris*, und richte, wenn er gleich in allen Arten von antiken Monumenten vorgestellt ist, doch hauptsächlich auf die Vasenbilder mein Augenmerk. Hierbei sind die drei Momente zu beachten: zuvörderst die Führung der drei Göttinnen durch Hermes zum Gebirge Ida hin, nebst einer Vorbereitungsscene, zweitens der Wettstreit vor dem Paris, und endlich das Siegesfest der Venus, oder auch andere Feierlichkeiten zum Theil mit mystisch-hochzeitlichen Beziehungen. Dass hierbei nun nach Maassgabe des Zweckes und des Raumes, worauf die Künstler angewiesen waren, verschiedene Modificationen und, bei geschnittenen Steinen insbesondere, Abkürzungen vorkommen müssen, ergibt sich aus der Natur der Sache.

Zuvörderst also sehen wir auf einer Schaale von Volci in einer Vorbereitungsscene die drei Göttinnen vor dem Hermes. Diese Darstellung gehört zu den primitiven von stark hervortretendem alterthümlichen Style, der an dieselbe Vorstellung auf dem Kasten des Kypselos beim Pausanias erinnert [2]). Mercurius, den Göttinnen gegenüberstehend, hat einen Bart, in der einen Hand seinen Heroldstab (Kerykeion), in der andern die Hirtenflöte (Syrinx) [3]), vielleicht mit Beziehung

1) Nr. 8 und Nr. 78 nach dem Verzeichniss und der Erklärung des Herrn Ritters Maler.

2) Bei Raoul-Rochette Odysséide pl. 49 Nr. 1.

3) Letzteres Attribut ist selten beim Hermes, doch übereinstimmend mit Homer. hymn. in Mercur. vs. 508 sq., vergl. Raoul-Rochette a. a. O. p. 260 sq. (Ueber die Vorstellung und die Attribute dieses Gottes besonders auf Vasen muss man jetzt nachlesen: Hermes in Vasenbildern in E. Gerhards Auserlesenen Vasenbildern zu Taf. XIX, Berlin 1839.) — Das Gefäss hat noch mehrere Bilder, die ich hier übergehe, und den Namen des Töpfers in sehr archaischer Schrift: Xenokles hat es gemacht.

auf den Hirtenstand des Paris, zu dem er die Göttinnen hinzuführen im Begriffe ist; sie stehen vor dem Hermes als drei verschleierte Frauen in sehr alterthümlicher Tracht und sind, wie die ausgestreckten Hände zeigen, mit ihm im Gespräch begriffen.

Die *Führung* selbst oder der Zug nach dem Ida erscheint auf zwei altgriechischen Gefässen der gräflich Erbachischen Sammlung, welche noch nicht bekannt gemacht worden [1]). Beide sind archaischen Styles und das eine ist von besonderer Rohheit. Ich spreche von diesem zuerst. Hermes mit dem Petasos auf dem Kopfe und in sein Oberkleid eingehüllt wendet sich im Gespräche zu der zunächst hinter ihm gehenden Göttin zurück. Alle drei sind, wie gewöhnlich in solch' alterthümlichen Vasenbildern, ganz bekleidet, Pallas mit dem Helm auf dem Haupt geht in der Mitte, vor ihr Hera, hinter ihr Aphrodite, beide jedoch durch kein Attribut kenntlich; jede von den dreien aber hält einen starken Stab, oder was es ist, empor. Hinter der Venus sitzt auf einem Klappstuhl [2]) eine Frau, welche die Lyra spielt. Ein Laubgewinde schlingt sich vom Rücken des Hermes zwischen den Göttinnen hindurch bis zu den Knieen der Leyerspielerin.

Auf dem zweiten Erbachischen Gefässe eröffnen sich in zwei Planen zwei Scenen. In der unteren schreitet der bartige Hermes mit beflügelten Füssen voran; den Kopf bedeckt der Petasos, der Heroldstab (Kerykeion) ist auf seiner Schulter befestigt, in seiner linken Hand trägt er einen Blitz, oder was es ist, in der rechten den Apfel. Ihm folgen die drei Göttinnen, sämmtlich bekleidet, zunächst Hera mit einer Blume oder Granatapfelblüthe, hoch emporgehalten in der

1) Ich habe sie nunmehr abbilden lassen auf der *Figurentafel* zum 1. Band der archäologischen Abtheilung dieser deutschen Schriften, wozu das dort im Text S. 238—240 Gesagte und das hier Folgende gehört.

2) oder Feldsessel, ἁρμάδιας, *sella plicatilis*. Siehe oben: Ein altathenisches Gefäss S. 50.

linken Hand, in der rechten über die Schulter gelegt einen Baumzweig haltend; hinter ihr Pallas behelmt, die linke Hand aufgehoben, mit der rechten einen Stab unter dem über der Schulter erscheinenden Gorgoneum haltend; zuletzt Venus mit einer Taube auf der hocherhobenen linken Hand [1]); hinter der Aphrodite zwei laufende beflügelte Eroten. — In dem oberen Plane sehen wir rechts wieder die Göttin mit der Taube auf der Hand, welche sie gegen einen rauchenden Altar hinwendet; links vor der Ara eine Flötenspielerin, auf einer Doppelflöte blasend, ihr zunächst, dem Opfer zueilend, hinter einander zwei Paare männlicher und weiblicher Personen betend mit emporgehobenen Händen. In dieser sehr alterthümlichen, aber gut motivirten Darstellung erkennt jeder sofort das Siegesopfer, welches Venus in Folge ihrer Ueberwindung der Göttinnen im Urtheilsspruche des Paris empfängt. —

Mehr oder minder alterthümlich ist der Zug dieser Göttinnen auch auf andern Vasen dargestellt, z. B. auf einer Vase Coghill; wobei die parallele Richtung der Glieder, die schlanken Proportionen und die regelmässig gefalteten Gewänder den archaischen Styl beurkunden; ferner auf einem Gefässe von Volci in der Sammlung Durand, auf dessen Hauptseite die Führung der Göttinnen durch Hermes, woneben man auch noch den Zeus hat erkennen wollen, auf der Kehrseite aber Menelaos, Paris unn Helena dargestellt sind [2]). — Ein anderes Vasenbild zeigt uns den Mercur auf dem Ida, wo er den Paris im Voraus für die Venus einzunehmen sucht. In dieser Erklärung stimmen Millingen und Raoul-Rochette

1) Wie öfter auf Basreliefs, z. B. auf einem Borghesischen, und auf Vasen, wie auf dem Gefäss Gros in Paris (vergl. Raoul-Rochette a. a. O. p. 264 mit not. 11).

2) S. Millingen, Collection de Coghill planche 34 und J. de Witte, Description des antiquités du cabinet du chevalier Durand pag. 131, Nr. 376.

mit einander überein [1]); wenn aber ersterer in einer seitwärts sitzenden Frau die durch eine Prolepsis des Malers in die Scene gebrachte Helena erblicken wollte, so sucht ihn letzterer mit dem Satze zu widerlegen, dass eine solche Prolepsis unstatthaft und mit den Grundsätzen guter Kunstauslegung unverträglich sei. Obschon diese Antithese im Allgemeinen unrichtig, und dieser Kritiker im Verfolg selbst genöthigt ist, solche künstlerische Vorgriffe (Prolepsen) anzunehmen, so ist doch seine Erklärung ungemein glücklich. Er erklärt diese Frau nämlich für die Nymphe *Ida* als Charakterisirung der Oertlichkeit; so komme sie auch auf einem schönen Medaillon der Stadt Skepsis in Troas mit dem Kopfe des Kaisers Caracalla neben den obigen drei Göttinnen und dem Amor mit der Beischrift *IΔH* vor; worin er ein neues Beispiel findet, wie die Kunst der Alten selbst bis auf die spätere den Grundsätzen und dem Geschmack, welche das Originalgenie der griechischen Bildner festgestellt habe, getreu geblieben sei. Auch die Einführung von Satyrn in solche Scenen sei zuweilen nichts anderes als die Andeutung, dass man sich ein rauhes Waldgebirge zu denken habe [2]). Dieser Zug der drei Göttinnen unter Anführung des Hermes kommt

1) Ersterer zu den Ancient uned. monuments I. pl. 10, wo dieses Vasengemälde abgebildet ist, Letzterer in der Odysseide p. 261 sq.

2) Jenes Medaillon haben seitdem Sestini und Mionnet, Supplément V, zur Descript. d. Médailles, p. 580, Nr. 506, bekannt gemacht; wo die Nymphe Ida so beschrieben ist: „à coté un arbre, auquel monte *une femme en habit court*, qui est suspendue sur les mains.“ Wenn dieses Medaillon daselbst verdächtig genannt wird, so lasse ich diess auf sich beruhen, bemerke jedoch, dass Herr Raoul-Rochette vollkommen berechtigt war, eine so costumirte Frau in solcher Umgebung und neben dieser Beischrift *Ἴδη* für die Nymphe dieses Namens zu erklären. Seine im Geiste der Alten gegebene Erklärung hätte er noch durch eine analoge Personification bestätigen können; denn um von der Münze abzusehen, so hat ja schon der griechische Localmythus von Kreta, gerade so wie hier die phrygische Ida auf jener Vase personificirt ist, die kre-

auf noch mehreren Vasen, auch jüngst ausgegrabenen von Volci, vor [1]).

Das *Urtheil des Paris* stellt sich jedoch noch öfter dar, und zwar in Vasenmalereien und andern Bildwerken aus den verschiedensten Kunstperioden. Von den Vasen zuerst und hauptsächlich zu reden, so ist dieser Gegenstand auf mehreren erst in der neuesten Zeit erkannt worden [2]); darunter auch auf einer mit beigeschriebenen Namen der handelnden Personen, wie auf der unsrigen, Alexandros, Hermes, Athenäa, Hera, Aphrodite [3]). Mit Recht zieht ein deutscher Archäolog ein bis jetzt verkanntes Vasenbild hierher [4]). — Aber bei manchen andern rührt die Ungewissheit der Erklärung auch von der Unbestimmtheit, ja Willkürlichkeit her, worein sich dieser Gegenstand auf manchen besonders unteritalischen Gefässen verliert [5]). — Ich hebe hier noch zwei Vasenbilder

---

tische Nymphe Ida in die Geburts- und Erziehungssage des kretischen Zeus eingeführt (s. Apollodor. I. 1. 7, p. 7 Heyn. und vergl. Symb. II, S. 503 f. zweit. Ausg.).

1) S. E. Gerhard, Rapporto Volcente in den Annali dell' Instituto archeologico di Roma Vol. II, p. 153, vergl. Raoul-Rochette Odysséide p. 265, not. 2.

2) S. E. Gerhard, hyperboreisch-römische Studien, S. 155 — 159. vergl. S. 187.

3) Gerhard, Rapp. Volc. p. 153, not. 405, wo jedoch die Namen in Zahl und Ordnung variiren, vergl. Raoul-Rochette, Odysséide p. 265, not. 4. —

4) Nämlich das Bild I. 43 in Gerhard's Antiken Bildwerken. Den zum Theil abweichend behandelten Gegenstand hat erst Herr K. O. Müller in seinem Handbuche der Archäologie der Kunst S. 557, Nr. 4 nachgewiesen, auf welchen Artikel ich überhaupt aufmerksam mache.

5) K. O. Müller a. a. O., vergl. E. Gerhard, Berlins antike Bildwerke zu nr. 904, S. 267 f. — Dasselbe Berliner Museum hat vier Vasen mit demselben Gegenstand gewonnen, drei aus Ceglie Nr. 1011, 1018, 1020, und eine sehr schöne aus Nola, vorher der Sammlung des Generals v. Koller angehörig, Nr. 1029; s. E. Gerhard a. a. O. S. 296, 305 bis 307 f. und S. 319—321.

aus, theils weil sie den Gegenstand vollständig und dramatisch darstellen, theils wegen des Costumes der Personen, welches beobachtet ist; zwei Umstände, wodurch sie sich dem unsrigen annähern. Auf dem ersten Gefäss, in der Sammlung des Herzogs von Blacas [1]), ist das Urtheil des Paris vollständiger, als auf vielen andern, und nach dramatischen Darstellungen abgebildet. Der Styl ist archaisch; aber einige Züge verrathen originelle Erfindung von ächter antiker Naivetät. Die Art, wie die staunende Scheu des Paris beim Erscheinen der Göttinnen ausgedrückt ist, indem er mit seinem Gewand sich das Gesicht zu verhüllen sucht, und die Art, wie Amor auf den Armen der Venus das Haar dieser Göttin ordnet; endlich der Umstand, dass eine der Hauptpersonen, Mercur, hier von der Kehrseite her in hastiger Eile der Hauptscene sich nähert, wo das Schönheitsgericht gehalten werden soll: diese und andere Umstände machen dieses Vasenbild höchst interessant. Bedeutsam wird es auch durch die symbolische Bezeichnung des phrygischen Berges Ida, der durch eine mit Attributen des phrygischen Kybelendienstes behangene Säule ganz unverkennbar bezeichnet ist. Auf einem andern Gefäss des Herrn Gros in Paris [2]) erscheint Paris als königlicher Prinz in asiatischer Pracht, bedeckt mit der lydischen Mütze, und nur durch das Pedum (Hirtenstab) als Hirt bezeichnet;

1) In E. Gerhard's antiken Bildwerken Taf. XXXII; vergl. Raoul-Rochette, Odysséide p. 262 sq. — Im Gegensatze gegen diese Vollständigkeit wird derselbe Gegenstand manchmal beträchtlich abgekürzt, wie auf der Vase bei Millingen ancient uned. monum. I. 17, wo sich nur Aphrodite dem Paris darstellt.

2) In E. Gerhard's antiken Bildwerken I. Taf. 25 und in Raoul-Rochette's Odysséide planche 40, Nr. 2 mit des letzteren Bemerkungen p. 264 sq. [Hierzu kommt noch eine Vase in einer italienischen Privatsammlung, bekannt gemacht von Roulez, Notice sur le jugement de Paris représenté sur un vase de la Collection de Mr. Pizzati, Extrait du Tome VII des Bulletins de Bruxelles 1842; vergl. Bd. I. dieser unsrer archäolog. Abtheil. S. 306.]

eben so die Göttinnen in gestickten Gewändern und mit Schmuck, so dass die ganze Scene theatralische Vorbilder der üppigen Zeiten Griechenlands verräth, die der französische Archäolog auch durch Hinweisungen auf Stellen des Euripides erläutert. Sollte aber, frage ich, das Geräthe, welches Hera in der Hand hält, nicht vielmehr ein Spiegel sein, als eine Patera? Wenigstens wäre es für diese Scene sehr charakteristisch, wenn Juno sich vorher noch im Spiegel betrachtete. Worauf ich aber in dieser Darstellung noch besonders aufmerksam mache, ist der Umstand, dass Venus vor dem Paris hier in der einen Hand eine Taube, in der andern aber einen anders gebildeten Vogel hält. Das ist Iynx, oder der rasende Vogel, welchen Aphrodite zuerst den Sterblichen gebracht [1]), der Vogel des Liebeszaubers. Er war ein Weib gewesen, welches Pan mit der Echo oder mit der Peitho erzeugt haben sollte [2]). Mit der Echo; — diess erinnert uns an Helena, die ja ausdrücklich so genannt wurde, welche mit Pan in Verbindung vorkam, welche Liebestränke bereitete, mit dem Namen Taube bezeichnet wurde; — wenn dieser auch die Zauberfrau Iynx das Leben verdankt, so wird Helena ja so zu sagen zur Aphrodite selbst, welche den rasenden Liebesvogel zuerst gebracht, und die wir in diesem Vasenbilde mit einer Taube und mit der Iynx in den Händen dem Paris gegenübertreten sehen. Nicht weniger bedeutsam

1) Pindari Pyth. IV. 380—390 (215—220), welche Stelle schon der Künste gedenkt, wodurch man mit Hülfe dieses Vogels heftige Liebe zu erregen glaubte, ἡ ἴυγξ, *torquilla* Linn., der Wendehals, wie man annimmt. S. d. Scholiasten und Heyne zu Pindar a. a. O., Olearius zum Philostrat. Heroic. I. 25, p. 34, und Böttiger's Kleine Schriften I. S. 184 f. II. S. 321 f.

2) Schol. ad Lycophr. vs. 309, T. Hemsterh. zum Lucian I. p. 272 Wetsten., vergl. Symbolik III, S. 249 f. zweiter Ausgabe. — Der Name Taube, als die Helena bezeichnend, ist oben aus dem Lycophron dargethan worden, einem Dichter, dessen symbolische Namen gewöhnlich aus altem Mythus, Cultus und Bildwerk entlehnt sind.

ist die andere Genealogie, welche die Iynx zur Tochter der Peitho machte. Diese ist ja die Geissel, womit Aphrodite die Menschen zur Liebe zwingt, die unwiderstehliche Dienerin der Aphrodite, die personificirte Suada oder Ueberrederin, aber auch in Liebesleiden die Trösterin. In diesem Sinne hatte Praxiteles in einem Tempel der wirksamen, zum Ziele führenden Aphrodite die Peitho und die Paregora beigesellt [1]). So erscheint denn auch in übergebliebenen Bildwerken Peitho neben der Aphrodite. Zuvörderst auf griechischen Vasen, z. B. auf einer sehr alterthümlichen, wo sie der Aphrodite und Eukleia gegenüber mit sprechend vorgestreckter rechten Hand als eine wahre Suada oder Ueberrederin charakterisirt ist; unter ihr ist der Name ΠΕΙΘΩ beigeschrieben [2]). Auch in andern Vasenbildern erscheint diese Gehülfin der Aphrodite. Besonders geistreich ist sie dargestellt auf dem schönen Relief des Duca di Caraffa Noja [3]). Sie sitzt rückwärts hoch auf einer Ara, halbverschleiert, über der Venus, welche so eben bemüht ist, die Helena zur Vereinigung mit dem gegen-

1) Pindar. Pyth. IV. 390: *μάστιγι Πειθοῦς*. Peitho ist Dienerin der Aphrodite, Pindari Pyth. IX. 39 mit Böckh's Anmerkung. — Aphrodite *Πρᾶξις*, *Πειθώ* und *Παρήγορος* (welches ich dem *Παρήγορος* vorziehe) Statuen des Praxiteles in einem Tempel, Pausan. I. 43. 6. Peitho hiess aber auch selbst Paregora, die tröstende, zusprechende, vergl. Symbolik III, S. 563 f. — Der Begriff der Peitho fällt mit dem der Venus selbst zusammen, und Herr Panofka bezeichnet mit Recht auf einer Vase der Berliner Sammlung eine stattlich geschmückte Frau, mit dem Vogel Iynx auf der Hand, als Aphrodite-Peitho. S. dessen Argos Panoptes S. 22 bis 28 mit der colorirten Tafel IV, 2. Dieselbe Vase ist auch abgebildet in Élite des Monumens céramographiques par Lenormant et de Witte pl. XXV.

2) Abgebildet in Raoul-Rochette's Monumm. ined. (Achilleide) pl. VIII. Nr. 2. Andere Vasenbilder mit Peitho weisst derselbe Archäolog nach in der Odysseide p. 262.

3) S. Neapels antike Bildwerke S. 69. Millin Galerie mytholog. Nr. 540. Inghirami Galleria Omerica I. 6.

überstehenden und von einem Eros angesprochenen Paris zu *überreden*. Die Namen sind beigeschrieben, und zwar über der Peitho: ΠΙΘΩ.

Das Urtheil des Paris ist auch auf einem Wandgemälde im Grabmale der Nasonen dargestellt mit einer landschaftlichen Umgebung und mit verschiedenen Thiergruppen, worin Paris als schlichter Hirt erscheint in dem Augenblick, wo er von Merkur den Apfel empfängt, während die drei Göttinnen bekleidet noch im entfernten Hintergrunde sitzen [1]). — Derselbe Gegenstand ist endlich auch auf etrurischen Sarkophagen und andern Reliefs aus der römischen Kaiserzeit anzutreffen [2]). Ich hebe hier die Beschreibung aus, welche der oft genannte französische Archäolog von einem Sarkophag-Relief der Villa Pamphili gegeben [3]). Dieses Urtheil des Paris umfasst eine Scene von dreizehn Personen: in der Mitte Paris sitzend; über ihm auf einer Anhöhe Schafe, neben ihm der Hund (Andeutung des Hirtenlebens auf dem Berge Ida); vor ihm Mercur ohne alle Attribute, aber an seiner Stellung und Gebärde, die eine lebhafte Unterhaltung mit Paris verräth, kennbar. Darauf Venus, von Amor geführt und ganz entkleidet; wobei vom Erklärer bemerkt wird, dass diese ganz rücksichtslose Nacktheit der schon ihrer Abnahme entgegenschreitenden Kunst der Griechen mit dem früheren sittlichen Ernst im Widerspruch, jedoch eben desswegen um so mehr von den gräcisirenden Römern in ihren Darstellungen beliebt worden sei [4]). Es folgen Juno und Minerva bekleidet.

---

1) Jetzt bei Millin in der Galerie mytholog. Nr. 537.

2) Wie z. B. bei Inghirami in der Gal. Omerica I, tav. 9, vergl. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. S. 557. 4, zweit. Ausg.

3) Raoul-Rochette in der Odysseide p. 267 f. zu pl. L, Nr. 1, wo dieses Basrelief abgebildet ist.

4) Solche Darstellungen, füge ich bei, hatte auch Lucian vor Augen, und sie waren diesem Spötter willkommen. Noch bemerke ich: wenn Herr Raoul-Rochette in diesem Basrelief die von Herrn Welcker (ad Philostrati Imagg. p. 290) angenommene Anwesenheit des Juppiter be-

Zu beiden Seiten sind Hirten und Nymphen als Bewohner des Berges Ida gruppirt, eine Bezeichnungsart, die durch ein Pompejanisches Gemälde und durch ein anderes römisches Basrelief [1]) bestätigt wird. — Ausser andern Reliefs dieses Gegenstandes wird noch die Abbildung eines prächtigen Sarkophags aus Bordeaux [2]) mitgetheilt, erläutert und die Bemerkung beigefügt, diese Wiederholung desselben Gegenstandes auf Sarkophagen scheine daraus erklärbar, weil die sinnliche Denkart der späteren Römer im Glücke des Paris einen treffenden Ausdruck für den heidnischen Roman des andern Lebens gefunden habe.

Wie der übrige Troianische Mythenkreis von der Kunst der Etrusker aufgenommen war, so insbesondere auch die Sagen von Paris und Helena. Diess wird durch eine Reihe von etrurischen Spiegeln beurkundet, wovon einige auch das Urtheil des Paris darstellen [3]). Auch auf antiken Lampen, Münzen und Gemmen ist diese Scene sichtbar. Einer Münze aus Skepsis in Troas wurde oben schon gedacht; aber auch eine Münze von Alexandria in Aegypten, unter Antonin dem Frommen geprägt, zeigt denselben Gegenstand [4]). Ich beschliesse diese Uebersicht mit der Anführung einer römischen Bronze, die ich zuerst bekannt gemacht und beschrieben habe. Hier beschränke ich mich auf die blosse Angabe der Bildwerke auf derselben. Nämlich auf zwei Reliefs eines römischen Gürteldolchs (Parazonium) der Gräflich Erbachischen Sammlung sehen wir auf dem einen die siegreiche Venus

---

streitet, so möchten sich doch anderwärts in derselben Scene Spuren davon zeigen, und unser Vasenbild nimmt diesen Gott, mit Beischrift seines Namens, ganz bestimmt darein auf.

1) Bei Beger Bellum et excidium Troianum Nr. 7.

2) Jetzt in Paris im Louvre, s. pl. LXXVI, Nr. 1.

3) S. Annali dell Instituto archeol. IV. lit. F und de Witte, Descript. du cabinet Durand Nr. 1963—1973 p. 416—422.

4) Bei Zoega numi Aegypt. Imperatorii p. 180; vergl. K. O. Müller's Handbuch. S. 557. 4.

(Venus victrix) mit Juno und Minerva vor dem Paris erscheinen, und zwar nach üppiger Römerweise alle drei Göttinnen völlig entkleidet. Der Hirtenjüngling, ebenfalls nackt, hält in der einen Hand den Hirtenstab, in der andern den Apfel. Auf dem andern Relief ist Venus in einem bakchischartigen Triumphzuge dargestellt, wie sie die Symbole der Jahreszeiten empfängt [1]).

---

1) Abgebildet im Bilderheft zur Symbolik Taf. L, Nr. 33 (s. daselbst die nähere Erörterung S. 19—23), und seitdem auch von Raoul-Rochette, Odysséide zu pl. 50, Nr. 1, p. 268 berücksichtigt. [Zwei andere Reliefs mit dem Urtheile des Paris hat Emil Braun in seinem Aufsatze: Il giudizio di Paride, Parigi 1838, herausgegeben und erläutert: ein marmornes aus der Villa Ludovisi (s. p. 9—12 mit Tav. II) und ein elfenbeinernes zugleich mit der Hochzeit des Peleus und der Thetis, letzteres von sehr geringer Arbeit (s. p. 12 sq. mit der Vignette.) — Auch auf einem römischen Mosaik-Fussboden zu Varhely, dem alten Sarmizegethusa, in Siebenbürgen ist dieses Urtheil dargestellt: Paris sitzend, die drei Göttinnen um ihn stehend, im Hintergrunde Mercurius, — Alles in sehr lebhaften Farben (s. dacische Alterthümer, in den Wiener Jahrbb. der Literatur 1845, Bd. 111, S. 83).

III.

Erklärung des Hauptbildes der grossen Paris-Vase; das Urtheil des Paris in Gegenwart kosmischer Gottheiten.

Somit wären wir, denk' ich, in den Stand gesetzt, diese ausgezeichnete Vase der grossherzoglichen Sammlung näher zu betrachten. Dieses Thongefäss ist aus grossgriechischem Boden hervorgegangen, welcher selbst den neuerlich so ergiebigen etrurischen in der Anzahl und Zierlichkeit solcher Kunsterzeugnisse, wie auch im inhaltreichen Umfang ihrer Bildnereien bis jetzt noch übertrifft; es gehört der vasenreichen Umgegend der alten Apulischen Städte an, denn sein *Fundort* ist *Ruvo*, das Rubi der Römer, dessen Einwohner Rubustini und Rubastini genannt wurden. Die Stadt war 33 Miglien von Canusium (Canossa) entfernt [1]) und ist noch

1) Ueber ihre Lage in der Neapolitanischen Provinz Terra di Bari sehe man die Karte bei Mazochi Commentar. ad tabulas Heracleenses I, p. 46. Die Gegend hiess Rubastinus und Rubustinus ager; s. Plin. H. N. III. 11. 16, Frontinus de coloniis p. 127 ed. Goes, Antonini Itiner. p. 116 mit Wesseling, und Heindorf zu Horat. Satir. I. 5. 94. Im Itinerar. Hierosol. p. 610 heisst es: „Civitas Rubos"; in der Tab. Peutinger. Segm. VI: Rubos. Ueber den Reichthum an Vasen der alt-apulischen Orte Canusium, Rubi und Anxia s. E. Gerhard im Archemoros und die Hesperiden S. 1–3, und desselben Berlins antike Denkmäler S. 138 ff. und W. Abeken in Schorn's Kunstblatt 1838 Nr. 91, S. 371. [Woraus man aber keineswegs zum Schlusse berechtigt ist, dass diese Vasen auch dorten fabricirt worden. Man höre jetzt Thiersch, über die hellenischen bemalten Vasen S. 83 f.: — „Dazu kommt, dass gerade die Umgegend

jetzt auch ein Fundort von Erz- und Silbermünzen mit griechischen Aufschriften [1]). Nach der *Form* ist unser Gefäss

von Rufo, dem Fundort so vieler trefflicher Werke, nie griechisch war, also mit Volci und Tarquinii auf Einer Linie steht. Selbst in Nola war das frühere griechische Element zurückgedrängt, und es gehört zu den Verdiensten der Schrift von Gustav Kramer, dieses bestimmt hervorgehoben zu haben. Die drei Hauptfundorte der verschiedensten griechischen Vasen liegen also ganz ausser dem Bereiche griechischer Kunstübung, und die Annahme, dass der Fundort mit dem Erzeugungsort zusammenfalle, verliert dadurch seinen letzten Halt". Darauf wird auf die *attischen* Fabriken als die eigentlichen Ursprungsörtlichkeiten solcher Vasen ersten Ranges hingewiesen, und dieser Satz (S. 84 ff.) weiter ausgeführt. Angewendet auf *unsere Paris-Vase*, sowie auf die unten näher zu besprechende und derselben Sammlung gehörige mit *Orpheus und der Unterwelt*, so müssten demnach beide als Erzeugnisse der *kunstreichsten attischen* Fabriken, namentlich des *Keramikos*, betrachtet werden. Ueber die Trefflichkeit beider Gefässe haben sich vor und nach Erscheinung meines Buches mehrere Stimmen vernehmen lassen. So nennt Emil Braun (in seiner Schrift: Il Giudizio di Paride rappresentato sopra tre inediti Monumenti. Ed. altera, Parigi 1838) diese Paris-Vase p. 5 *magnifica stoviglia* und die Orpheus-Vase (in den Annali dell Inst. archeol. Tom. IX, p. 219): *il superbo vaso*. — Ueber die erstere lässt sich ein anderer Kunstkenner (in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterthumswiss. 1839, S. 1215) so vernehmen: — „Und so reiht sich die Karlsruher Paris-Vase — durch die Trefflichkeit ihrer Ausführung — an die von E. Gerhard unlängst bekannt gemachte Archemoros-Vase und an die prächtige, vom E. Q. Visconti selbst erklärte Nolaner-Vase des Grafen Pourtalès-Gorgier, worauf der Kampf des Theseus mit der Amazone Hippolyte dargestellt ist". Derselbe nennt (S. 213) die Orpheus-Vase: „das vorzüglichste Prachtstück dieser Sammlung". Ein dritter Archäolog aber bezeichnet (im Stuttgarter Kunstblatt 1840 S. 163) das letztere Gefäss als das „grösseste und schönste" derselben Sammlung, und vom ersteren sagt er: „Das erste der hier erläuterten Vasenbilder — stellt das Urtheil des Paris in einer reichen Composition dar", und über das Friesbild dieser Vase erklärt er sich so (S. 164): „Diese reizende Composition bezeichnet unser Thongefäss als eine Hochzeitsvase, für die auch das Urtheil des Paris vortrefflich passt". — Auch Raoul-Rochotto hat im Journal des Savants 1842 p. 8. sq. auf unsere Vasengemälde hingewiesen.

1) Die Erzmünze bei Pellerin Recueil d. Médailles I. 62 mit pl. X,

eine Hydria oder Kalpis [1]) der Griechen, wegen seiner drei Henkel von den Italienern vaso a tre manichi genannt.

Die *Färbung* betreffend, so sind, wie bei allen Vasen dieser Zeit und Classe, die Figuren rothgelb auf schwarzem Grund. Bemerkenswerth ist noch die hier angewendete Vergoldung en basrelief, indem die Aepfel an den Baumzweigen, die Strahlen der Sonne, die Flügel der beiden Göttinnen, so wie der Schmuck der Frauen ein wenig erhoben und vergoldet sind. Der *Styl* der Zeichnung ist als *reicher* zu bezeichnen, d. h. der Charakter der Zeichnung bekundet sich neben der Schönheit durch eine vorherrschende Weichheit nicht nur in den vorkommenden Gestalten unbekleideter Eroten, sondern überhaupt in allen Formen, namentlich auch in dem Ausdrucke

---

nr. 5 hat auf der Hauptseite den behelmten Pallaskopf mit K darüber; auf der Kehrseite eine auf einem Oelzweige stehende Nachteule; Umschrift: *PTBAΣTEINΩN*, und im Felde: *AI*. Rasche, IV. p. 1324, gibt eine Münze des Cabinets Bentinck mit *Ρυβαστινων* an; vermuthlich falsch geschrieben, denn Mionnet I, p. 133 und Supplém. p. 266 gibt mehrere Münzen in Erz und Silber von dieser Stadt, immer mit der obigen Aufschrift bei Pellerin. — Der hier vorkommenden Münzen wegen sind denn auch jetzt die Rubastini in dem Atlas de Géographie numismatique par Mionnet pl. 5 auf dieser Stelle angemerkt.

1) Τῦρία, κάλπη und κάλπις, s. Letronne, Observations sur les noms de vases Grecs p. 10 und p. 54, und E. Gerhard, Berlins antike Denkmäler S. 350 f. Wegen der Unsicherheit der Anwendung vieler griechischer Namen auf übrig gebliebenen antiken Gefässen ist es in den meisten Fällen rathsam, Abbildungen ihrer Formen beizufügen; vergl. Letronne, Supplément zur angeführten Schrift p. 24 sq. Die *Vergoldung en relief*, welche sich auf dieser Vase und auf dem Salbenfläschchen (unten Nr. VI) an gewissen Verzierungen und andern Stücken zeigt, ist nicht ohne Beispiel, und kommt eben so vor auf einer in den Ruinen eines Tempels auf Aegina gefundenen Schaale (tazza). Vergl. Wagner's Bericht über die äginetischen Bildwerke S. 81. Sie war wohl ein Weihgeschenk an die Gottheit gewesen, und zu solcher Bestimmung prächtiger verziert worden. Vergoldung zeigt sich auch auf einer Vase Durand (Annali dell' Inst. archeol. Tom. V. p. 99, vergl. Raoul-Rochette, Troisième Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes p. 66).

und in der Bildung der Köpfe, welche auf Gefässen dieser Art oft mit voller Vorderansicht des Gesichtes, oder mit geringer Wendung zum Profile hin, wie auf unserm Gefässe, gemalt sind und etwas Weichliches zu haben pflegen. Die Behandlung der Haare, besonders an den Frauenköpfen, ist sorgfältig und zierlich [1]). Hiernach und aus Vergleichung der Gepräge auf griechischen, besonders grossgriechischen und sicilischen Münzen, vorzüglich der Köpfe darauf, lässt sich das Zeitalter der Verfertigung unserer Vase ohngefähr bestimmen; d. h. sie gehört der Periode der griechischen Könige nach Alexander dem Grossen an, und fällt etwa in den Zeitraum zwischen Olympiade 120—145, oder zwischen die Jahre 300—200 vor Christi Geburt, d. i. in eine Zeit der noch immer fortblühenden griechischen Kunst.

Und als Kunstwerk ist dieses Gefäss auch betrachtet worden, denn man hat es auf einen besonderen Fuss oder Untersatz gestellt, welches bei keinem bis jetzt bekannten Gefässe dieser Form der Fall ist. Gestelle, um sie einzusetzen, trifft man bei den unten abgerundeten Lekythen (Salben- und Schmuckgefässen) an, weil sie sonst, um nothdürftig zu stehen, hätten umgekehrt aufgestellt werden müssen, nicht aber bei den Hydrien mit so breitem flachem Boden [2]). Bei unserer

---

1) Vergl. G. Kramer, Ueber den Styl und die Herkunft der bemalten griechischen Thongefässe S. 131 f.

2) Vergl. das Verzeichniss des Herrn Ritters Maler. — Solche Untersätze hatten verschiedene Namen: ἐγγυθήκη und ἀγγοθήκη (Athen. V. pag. 308 — 310 Schwgh. und daselbst Hegesander, Lysias und Polemon, vergl. Polemonis Fragmm. p. 101 ed. Preller.); lateinisch *incitega* und später *repositorium* oder *basis* (Casaubon. und Schweigh. ad Athen. l. l. p. 185, Raoul-Rochette im Journal des Savans 1837, p. 486). Das Material solcher Untersätze war, wie die Form, sehr verschieden: Silber, Erz, Eisen, Holz oder gebrannter Thon, nicht minder die griechischen Namen: βάθρον, βάσις, ἕδρα, ἑστιάτης, ἑστιατον, ὑπόθημα, ὑπόστατος, ὑποκρητήριον und ὑποκρητηρίδιον (vergl. Boeckh, Corpus Inscript. Graecc. I, p. 20). Das letzte Wort braucht Herodot (I. 25) von dem eisernen Un-

Hydria leuchtet also deutlich die Absicht hervor, durch einen Untersatz die Schönheit der Malerei hervorzuheben. — Das Kunstverdienst dieses Vasenbildes zeigt sich auch schon beim ersten Blick auf's Ganze wie auf's Einzelne. Wie verständig ist nicht die Handlung auf drei Plane neben dem oberen Seitenplane vertheilt, und der Verein der verschiedenen Personen und Gruppen angeordnet; wie richtig sind nicht diese einzelnen Figuren in Proportion, Gestaltung, Stellung und Gewandung gehalten! und wenn auch bei Malereien dieser Periode auf solchen Prachtvasen die Strenge des Styls nicht das Hervorstechende ist, so sind doch die Gesetze der Zeichnung der Zierlichkeit und Weichheit der Behandlung nicht aufgeopfert. Die geraden Gegensätze offenbaren sich in dem Urtheil des Paris eines ganz neuen Malers, dessen Name hierbei, wie billig, von mir unterdruckt wird, wenn anders folgende Kritik darüber ihre Richtigkeit hat, welche besagt: Wenn ein gewisser transparenter Schimmer des Fleisches das letzte Ziel der Kunst sein könnte, so wäre von diesem Bilde manches Lobenswerthe zu sagen; wenn man aber auch absieht von Strenge des Styls und Gefälligkeit der Composition, so kann man doch einige Correctheit der Zeichnung fordern und keine so grossen Verstösse gegen das, was man

---

tersatze eines Gefässes, den Glaukos von Chios sehr kunstreich gearbeitet hatte und den man als ein Weihgeschenk des Königs Alyattes zu Delphi bewunderte. Dergleichen Untersätze waren zuweilen mit getriebener und eingelegter (toreutischer) Arbeit verziert. Daraus und aus der nicht seltenen Kostbarkeit des Materials erklärt sich die Controverse der römischen Juristen Capito und Labeo über die Frage, ob der Erbe mit Recht auch den Untersatz in Anspruch nehmen könne, wenn der Erblasser ihm im Testament ein Gefäss vermacht habe. — War ein Gefäss fusslos wie eine Lekythos oder ein Alabastron, so hiess der Untersatz ἀλαβαστροθήκη, oder attisch ἀλαβαστοθήκη, und wie es in Athen Gefässmaler gab, so gab es auch Maler solcher Untergestelle, weil die Griechen den Farben- und Bilderschmuck selbst bis dorthin auszudehnen liebten (s. meine Schrift über ein altathenisches Gefäss oben S. 34 ff.)

richtige Verhältnisse nennt, verzeihen. wogegen in diesem Gemälde so sehr gefehlt worden ist. Diess hätte, werden wir sagen, gedachter Maler durch ernste Studien unseres Vasenbildes, welches höchst wahrscheinlich die Nachbildung eines grossen griechischen Originalgemäldes ist, wohl vermeiden können; wie denn überhaupt die besten antiken Vasengemälde für die neueren Maler, besonders was Zeichnung, Composition, Verhältnisse u. s. w. betrifft, als eine gute Schule zu betrachten sein möchten. — Noch verdient endlich bemerkt zu werden, dass der Maler unseres Vasenbildes sich durchaus noch in den Schranken der altgriechischen Sitte und Zucht gehalten, da er weder die drei Göttinnen, noch andere weibliche Personen in der oberen Scene, wie in der unteren (der bakchischen Festlichkeit) entkleidet dargestellt hat.

Treten wir nun unserem Bilde näher und betrachten zuerst die Oertlichkeit der Haupthandlung, so erinnert nichts als der zu Füssen des Paris liegende Hund an den phrygischen Ida mit seinen Felsen, Schluchten und Waldesschauern. Wir finden uns in eine ganz andere Natur und Weltgegend versetzt. Von dem rauhen Hirtenleben, welches in andern Vasenbildern, wie wir sahen, durch Heerden, Satyrn und Nymphen veranschaulicht wird, findet sich hier keine Spur. Wir sind so zu sagen nach dem südlichen Libyen versetzt, in den Garten des Zeus, in den lieblichen Lustgarten der Aphrodite, oder auf den Hügel der Grazien [1]). Aber hier walten auch Zeus und Aphrodite mit ihren Eroten, ingleichen Helios und Eutychia. Ein glücklicher Tag ist für die Venus und für den Paris aufgegangen; sie feiern ein Siegesfest unter sichtbarer Begünstigung des Juppiter, des Mercurius und des

---

1) Pindari Pyth. V. 30 sqq. γλυκὺν ἀμφὶ κᾶπον Ἀφροδίτας; Pyth. IX. 90. 1. Διὸς κᾶπος. Herodot. IV. 175 und 198. Χαρίτων λόφον, vergl. die Scholiasten und die neueren Ausleger zur ersten Pindarischen Stelle; — zum Theil Beschreibungen von Kyrenaika und der Umgegend der Stadt Kyrene. —

Sonnengottes. Da ist ein Lustrevier der passende Ort, wo, wie in den Gärten des Hesperiden, an Baumzweigen goldene Aepfel glühen, dergleichen in unserm Vasenbilde sich zeigen. Ueberhaupt hat unser Vasenbild das Eigene, dass die grossen Naturgottheiten in die Scene aufgenommen sind und an der Handlung eine sichtbare Theilnahme äussern, wie Zeus und Helios u. s. w., wodurch diese Vorstellung vom Urtheil des Paris einen *kosmischen* Charakter erhält, d. h. als eine Begebenheit vorgestellt wird, wobei die grossen Naturmächte und Weltregenten als urtheilende Zeugen auftreten, und gleichsam, wie in der Tragödie, den Chor bilden. Auch hierdurch reiht sich dieses Gemälde jenen übrigen Malereien und Vasengemälden an, die, als Werke der neueren ausgebildeten griechischen Kunst, aus Anschauungen der scenischen Darstellungen der attischen Bühne hervorgegangen waren; während die ältesten und älteren Vasenbilder den einfacheren Erzählungen des epischen Gesanges zu folgen pflegen. Jene Wahrnehmung des kosmischen Charakters unseres Bildes wird uns gleich vom Anfang an bei der Würdigung mehrerer Figuren leiten müssen.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung des Einzelnen, und fangen von der linken Seite an, so fällt unser Blick zunächst auf Zeus, der im oberen Plane thronet, mit seinem Gesicht rechts nach der Scene gewendet. Er hat den Herrscherstab, der sich oberhalb in einen Blumenkelch endigt (wie auch Hera und Aphrodite solche Scepter halten), in der Rechten, in der Linken den Blitz. Ein Kranz von Kotinos (wildem Oelbaum) umgibt seine Stirne, die oberen Theile seines Körpers sind unverhüllt, die unteren umgibt ein faltiger Mantel, ganz nach dem Typus, wie Phidias in seinem toreutischen Sitzbilde zu Olympia ihn auf immer festgestellt hatte; welches Vorbild auch für die Vasenmaler traditionell geworden war, wie unter Anderm die Vase Poniatowski beurkundet, welches Zeusbild, obwohl in einigen Beiwerken verschieden, dennoch in der Hauptsache und namentlich in

der Wendung nach der linken Seite und in dem nach der rechten umgewendeten Angesicht dem unsrigen durchaus ähnlich ist [1]). So bedurfte es also des beigeschriebenen Namens *ZEYΣ* nicht, um in dieser Gestalt den Vorsteher der olympischen Götterfamilie kenntlich zu machen.

Desto nöthiger war aber die Beischrift *KAYMENH* zu der zunächst unter ihm sitzenden weiblichen Figur. Nunmehr können wir nicht irren, eben so wenig in Verlegenheit sein, an welche von den vielen Klymenen wir bei dieser reizenden und zierlich gekleideten Gestalt denken sollen. Dem Helios

---

1) Abgebildet bei Millin Peintures de Vases antiques II, planche 32 Galerie mythol. pl. LII. Nr. 219 und im Bilderheft zur Symbolik Taf. XIII zweiter Ausg. [Eine kurze Notiz von dieser nunmehr Karlsruher Vase lieferte, unter dem Titel Idria Ruvese, Emil Braun in seinem Il Giudizio di Paride p. 5—9, mit einer lithographischen, aber sehr ungenügenden Zeichnung Tav. I; wie denn auch die beigeschriebenen Personennamen nach der von mir hier beigefügten Zeichnung des Herrn Maler verbessert werden müssen. Wenn derselbe im Namen *Κλυμένη* die Dienerin der Helena sehen und darin, appellativisch genommen, eine Anspielung auf die *berühmte* Helena selbst vermuthen will (vergl. oben S. 87, Anm. 2), so hat ihm schon H. W. Schulz (in den Annali Tom. XI, p. 107) widersprochen, der dagegen die Nemesis darin erkennen will, zu welcher das Prädicat Klymene vollkommen passe. Ich habe (S. 33) in dieser vom Vasenmaler dem Sonnengotte (*Helios*) so nahe gestellten Klymene die Tochter des Okeanos und der Tethys, *die Gattin des Helios* und die Mutter des Phaethon und der Heliaden annehmen zu müssen geglaubt. Das Basrelief Ludovisi, welches Braun in derselben Schrift Tav. II bekannt gemacht hat, bietet mit unserm Vasenbilde mehrere Vergleichungspunkte dar. Z. B. der Ida mit dem Hirten Paris ist hier durch weidende Rinder und eine Ziege bezeichnet; über der Scene ist gleichfalls der Sonnenwagen sichtbar; ihm gegenüber erscheint ebenfalls Zeus mit sichtbarer Theilnahme an der Handlung; wie auch weiterhin Hermes mit dem Schlangenstab und mit der rechten Hand die Göttinnen zum Paris weisend. Endlich ist dieser letztere ganz abweichend von dem Vasenbilde in einfacher Hirtenkleidung dargestellt, aber dagegen horcht er, wie hier, aufmerksam auf die Worte, die ihm Eros, gleichfalls die Hand auf seine Schulter legend, zuflüstert.]

gegenüber, der im Seitenplane oberhalb rechts mit seinem Viergespann erscheint, kann es keine andere sein, als Klymene, die Tochter des Okeanos und der Tethys, die Gattin des Helios und von ihm Mutter des Phaethon und der Heliaden [1]). Der Maler hat gesorgt, dass ihre Formen in dem ärmellosen Dorischen Unterkleide, worüber ein leichtes gazeartiges geblümtes Oberkleid geworfen ist, auf's vortheilhafteste hervortreten. Ihre Gebärden sind sprechend. Mit der links abwärts gewendeten ausgebreiteten Rechten scheint sie die nächtlichen Schatten und die Gewässer abzuweisen, aus denen sie heraufgestiegen; mit den Fingerspitzen der Linken nimmt sie zierlich den Peplos über der Brust auf. Es ist diess die von der Kunst angenommene Gebärde zur Bezeichnung der weiblichen Bescheidenheit und Schamhaftigkeit, die wir in einigen Statuen in Basreliefs des Parthenon, aber zum öfteren in Vasengemälden wahrnehmen [2]). Das Erscheinen dieser Klymene in dieser Scene gehört zum oben bemerkten kosmischen Charakter unseres Vasenbildes und hat dieselben Motive wie die Auffahrt des Helios über derselben Handlung. Die aus dem Okeanos hervorgegangene Göttin des nächtlichen Lichtes will beim Urtheile des Paris eben so wohl gegenwärtig sein, wie ihr Gemahl Helios, der Gott des Tageslichtes. Hatten beide als Gottheiten Kunde von dem unter den drei Göttinnen entstandenen Wettstreit, so konnte Klymene, wenn wir sie als Schwester der Helena betrachten [3]), und sie um die Entscheidung des Paris wusste, noch mehr verlangend sein, dieser Handlung beizuwohnen. Doch lassen wir auch ein solch' weithergeholtes Motiv bei Seite, so bleibt gewiss, dass durch die Einführung der Klymene und

1) S. oben S. 84, Anm. 3.

2) Musaeus Hero et Leander vs. 108 sq. Aristaenet. I. 15, pag. 74 Boissonad. Vergl. Saint Victor zu Boullon Musee des Antiques Nr. 12. und Raoul-Rochette Odysséide p. 212.

3) Nach einer Hesiodeischen Genealogie; s. oben S. 88, Anm. 3.

des Helios diese menschliche Begebenheit zugleich in den Kreis der Naturgötter erhoben wird.

Rechts vor der Klymene steht Juno (Hera, welcher Name *HPA* über ihrem Haupte beigeschrieben ist). Wenn der Kopf der ersteren, wie der der Eutychia, mit einer einfachen Haarbinde oder mit einem blossen Bande umwunden war [1]), so erscheint selbst Juno in antiken Bildwerken mit einer solchen mehr oder minder schmalen Binde um's Haar [2]) oder um die Stirne. Eigen ist jedoch der Juno die sogenannte Stephane, oder eine hohe, innerhalb mit Verzierungen geschmückte und das ganze Haupt über dem Scheitel umgebende Krone [3]). Häufig findet sich jedoch als Kopfbedeckung dieser

---

1) Es kann hier meine Absicht nicht sein, über die Kopfbedeckung und den Kopfputz der Frauen im Alterthum überhaupt zu sprechen. Ich bemerke also darüber im Allgemeinen ganz kurz, dass die Homerische Stelle Iliad. XXII. 469 ff. die Grundlage bildet; worüber man Heyne Vol. VIII, Observv. p. 345 sq., Böttiger zu den griechischen Vasengemälden II. S. 87 f. und in den Kleinen Schriften I. 242 f., II. 268 f. und III. 62 ff., ingleichen E. Gerhard in Berlins antike Bildwerke S. 371 ff. nachlesen muss. Mein Augenmerk kann nur auf die Kopfbedeckung der Juno gerichtet sein. Das einfache Kopfband heisst ἄμπυξ, διάδημα, ἀναβόλαιον und μίτρα, obschon, wie man denken kann, diese Ausdrücke verschiedentlich variiren.

2) Wie z. B. auf einer Silbermünze von Elis bei Mionnet Supplém. Vol. IV. pl. V. Nr. 4. Breiter und mit Palmetten, welche durch die drei Buchstaben des Namens HPA unterbrochen sind, verziert, erscheint dieses Diadem ebendaselbst auf der andern Silbermünze desselben Ortes Nr. 3. — Die über den Kopfbändern der Frauen unseres Vasenbildes hervorragenden Blätter sind vielleicht Blätter des Oelbaumes, wie im Kranze des Zeus und des Hermes.

3) Die Stephane, στεφάνη, hiess auch *corona* und *coronamentum*. Bei der Juno war diese Krone ein Sinnbild der die Erde rings umgebenden Atmosphäre, worauf die Stellen griechischer Philosophen führen (s. meine Anmerkk. zu Cicero de Nat. Deor. p. 50 und p. 726). Die deutlichste Anschauung dieser Stephane gibt die kolossale Büste der Juno Ludovisi bei Hirt, mytholog. Bilderb. Tab. II, Nr. 5 und im kleinsten Maassstab bei Gerhard, Berlin. Denkm. Taf. II. Nr. 4.

Göttin die sogenannte Sphendone, d. h. eine Kopfbinde, welche einerseits breit, andererseits stark verjüngt, schleuderförmig war, und von dem Riemen einer Schleuder den Namen hatte. Am einfachsten ist diese Sphendone am Haupte der unvergleichlich schönen Junostatue von parischem Marmor bei Bouillon geformt. Der Kopfbinde der Juno in unserem Vasenbilde ist jedoch die Sphendone an einer andern Statue dieser Göttin in dem Pio-Clementinischen Museum ähnlicher [1]). In unserem Gemälde bildet nämlich jene Kopfbinde über der Stirne eine dreieckige Erhöhung. Vielleicht könnte man dabei an ein metallenes Stirnband denken; wie denn Polyklets seiner toreutischen Hera in Argos ein solches aus feinem Goldblech in Schmelzfarben getriebenes Stirnband gegeben hatte, worauf die Grazien und Horen gebildet waren. In den Münzgeprägen ersetzte man des engen Raumes wegen solche Figuren in den Reliefs durch Blumen und Palmblätter [2]). In unserm Vasenbilde ragen nicht nur über der Kopfbinde der Juno, sondern auch denen aller übrigen Frauen die Blumen

---

1) Griechisch *σφενδόνη*. Aus demselben Anlass nannten die Griechen auch den breiten Theil eines Ringes, wo der Schmuckstein eingelegt ist, sphendone, die Römer *pala*; s. meine Meletemata I, p. 73, E. Q. Visconti im Mus. Pio-Clement. IV, p. 7 (p. 51 sq. ed. de Milan), Böttiger's Andeutungen z. Archäolog. S. 126 und Gerhard's Berliner Denkm. S. 374. mit Nr. 21 und 22. Befand sich diese Haarbinde am Hinterhaupte, so wurde sie Opisthosphendone (*ὀπισθοσφενδόνη*) genannt. Letztere macht einen Theil des sehr reichen Kopfputzes der Venus in unserm Vasenbilde aus.

2) Bouillon Musée des Antiques Tom. III. pl. I. Nr. 1. Museo Pio-Clem. Vol. IV. tav. III. mit E. Q. Visconti p. 7 (p. 51 ed. de Mil.) [Ueber die Kleidung der Frauen und Jungfrauen in unserm Vasenbilde möchte zur weiteren Nachlese empfohlen werden dürfen, was zur Hauptstelle des Herodot V. 88 in den Anmerkk. von Baehr und Cr. p. 192 nachgewiesen ist; womit die Anschauungen zu verbinden sind, welche die Tafeln Nr. 1—7 bei Th. Panofka, Griechinnen nach Vasenbildern, Berlin 1842, gewähren].

oder Palmblätter oberhalb hervor, eine auf die Festlichkeit des Tages und der Scene bezügliche schmückende Zuthat.

Das Gewand der Göttin ist das gewöhnliche, der bis zu den Füssen herabfallende Chiton (Tunica) und das kürzere Himation. Jene Tunica lässt nach dorischer Weise Hals und Arme bloss; welches letztere bei der Hera wesentlich war, der schon Homer das ständige Epitheton „die weissarmige" gegeben hatte. Der Schleier der Juno wie der der Minerva ist, wie in den Statuen der vollendeten Kunst, nach dem Hinterhaupte zurückgeworfen; oder vielmehr in unserem Bilde ist die Göttin mit der rechten Hand bemüht, ihn zurückzuhalten, worunter aber nicht nach späterer Sitte ein vom Gewand getrennter Schleier zu denken ist, sondern ein Theil des Obergewandes selbst, welcher zum Behufe der Verschleierung von hinten bis auf den Scheitel heraufgezogen wurde [1]). Der Anzug der Juno, so wie der übrigen Frauen unseres Bildes, führt uns natürlich zu einer allgemeinen Bemerkung über Stoff, Farbe und Stickerei der griechischen Frauengewänder. Weit ausgebreiteter, als man gewöhnlich glaubt, war der Gebrauch der verschiedensten Stoffe bei den Alten; am gewöhnlichsten feine Wolle, aber auch Baumwolle, Seide und zwar gedoppelter Art, vom Seidenwurm und von seidenartigen Fasern gewisser Seemuscheln, welche letztere man mit andern feinen, selbst linnenen Geweben unter dem weitschichtigen Namen Byssus inbegriff [2]). Die Seide, aus Hinterasien eingeführt, wurde auf den griechischen Inseln Kos und Amorgos verarbeitet, auch in Tarent, doch hier vielleicht hauptsächlich die aus Seemuscheln gewonnene. Be-

München

1) Wie auf einer Mediceischen Münze mit dem Haupte der Juno bei Eckhel Numi anecdoti tab. IX, Nr. 2 (vergl. Böttiger's Kl. Schriften II. S. 268 f.) und wie auf der Münze von Elis bei Mionnet Suppl. IV. pl. V. Nr. 3.

2) Zoega zu den Bassi Rilievi Tom. I, p. 186; vergl. Böttiger's Kl. Schr. II. S. 269.

sonders waren die wie Flor durchsichtigen koischen Seidenstoffe im Alterthume berühmt. Solche feine Gewänder waren oft mit Blumen und Ranken durchwirkt, oder auch wohl mit Goldlahn durchzogen [1]). An dergleichen Stickereien und feinste Stoffe müssen wir bei den Gewändern einiger Frauen unseres Vasenbildes denken, insbesondere bei dem Anzug der Venus und selbst der Klymene, wo geblümte oder gestickte Zeuge ja vom Maler selbst angedeutet sind. Die Farbe betreffend, so muss Gewohnheit und Sitte des wirklichen Lebens von der Kunstdarstellung wohl unterschieden werden. Jene Sitte forderte für alle Kleidungsstücke der Frauen und der Jungfrauen die weisse Farbe. Aber wenn schon der alte Polygnotos in seinen Wandmalereien den Frauen gelbe Bänder und mehrfarbigen Haarputz gegeben hatte, so bekleideten die nachfolgenden Maler in Wand- wie in Tafelgemälden weibliche Personen mit buntfarbigen Gewändern. Hetären erlaubten sich auch im Leben purpur- und hellfarbige Kleider, so wie bacchantische Personen mit safrangelben oder mit buntfarbigen, gemalten, durchwirkten und getüpfelten Gewändern sich dem Herkommen gemäss bekleiden mussten [2]). — An den Gewändern der Juno und der Minerva zeigt sich in unserm Vasenbilde keine Spur von Färbung, ausser am Ueberwurf des Obergewandes; die übrigen Kleidungsstücke sind schlicht und einfarbig. — Juno in unserm Bilde tritt fest dem Paris gegenüber; in ihrer Linken ruht der Herrscherstab, auf dessen

1) Böttiger a. a. O. S. 109 f., vergl. meine Commentatt. Herodott. p. 48 sq. *βύσσος, βύσσινον*, wo auch neuerer Versuche gedacht ist, die mit Bereitung seidener Gewebe aus den Fäden der Seemuscheln gemacht worden. — Ein so feines durchsichtiges Gewand, aufs feinste oft gefärbt, hiess auch *ἰμήν*, ein Häutchen (Athen. XIII. 568, p. 54 Schweigh. Clem. Alex. Paedag. II, p. 235). In dem Scholiasten zum Redner Aeschines heisst es von einem solchen Kleide: *λεπτότατόν τί ἐστιν ὡς ἰμήν*. Es muss geschrieben werden: *ὡς ἰμήν*.

2) Böttiger's Kl. Schriften III. S. 43 ff. Vergl. über die *ποικίλοι χιτῶνες, κατάστικτοι χ.* Ein altathenisches Gefäss S. 49.

Spitze wir eine Granatapfelblüthe, wie öfter auf diesem Scepter, denken können, nachdem einmal Polyklet seiner berühmten Juno in Argos den Granatapfel in die eine Hand gegeben [1]). Sie sieht kühn den Richter an, scheint ihn anzureden, und ihn durch das Versprechen der Herrschaft über ganz Asien zu ihren Gunsten stimmen zu wollen [2]); denn sie als Götterkönigin eröffnet die Handlung, und unser Maler ist der allgemeinen Sage insofern getreu geblieben. Doch hat er den Moment vorher genommen, indem Mercur erst mit ausgestrecktem Schlangenstab dem Paris Juppiters Befehl überbringt, und Juno hervortritt, um den Richterspruch durch jenes Versprechen für sich zu gewinnen.

Ihr zunächst etwas näher steht auch schon *Pallas* bereit vor den Paris zu treten. Ueber ihre Bekleidung ist nach dem Obigen weiter nichts zu bemerken, als dass sie über dem kurzen, bis auf die Hüften reichenden Oberkleide den ledernen Schuppenharnisch mit dem Gorgoneum (Gorgonengesicht) als Brustbedeckung trägt, und dass dasselbe bis zu den Füssen herabfallende Oberkleid halbe, bis zum Ellenbogen reichende Aermel hat. Sie ist auch beschuhet, wie Venus und Eutychia in unserm Bilde, in der Weise, dass die Sandalen oder Schnürsohlen den Oberfuss nur in fein geschnittenen Riemen fassen, den ganzen Fuss aber nackt durchschimmern lassen [3]). Was aber bei den gutgekleideten Frauen des Alterthums ein unentbehrlicher Schmuck war, den auch in diesem Vasenbilde alle weibliche Personen tragen, das fällt bei unserer Göttin auf, nämlich das Halsband, welches aus einem goldenen Ringe bestand, an welchem grössere oder kleinere Perlen herabhingen. Jedoch hat es auch die Pallas-Borghese, jetzt im Louvre und eben desswegen Minerve au collier genannt, wie

1) Pausan. II. 17. 4, vergl. Raoul-Rochette Monuments III. p. 265. mit not. 7.

2) Lucian. Deorr. dialogg. XX. 11. p. 262.

3) Böttiger's Kl. Schr. II. S. 272 und III. S. 75 ff.

auch der schöne Pallaskopf auf der berühmten Gemme des Aspasios; bei welchen Darstellungen man an die eherne Pallas des Phidias denken muss, die man vorzugsweise die schöne nannte [1]). Auch der Helm der Göttin verdient Aufmerksamkeit. Er ist überaus reich verziert und auf seiner Decke erscheinen mehrere springende Flügelrosse, gerade wie auf dem geschnittenen Steine des Aspasios, und unser Vasenbild dient dem Satze eines jüngst verstorbenen Archäologen zu einer neuen Bestätigung: „Je geschmuckter der Helm der Minerva ist, desto sanfter sind die Gesichtszüge unter dem Helme“ [2]); denn in der That: in unserm Bilde ist das Angesicht der Pallas nicht bloss sanft, sondern weichlich gebildet. Hier erscheint sie übrigens behelmt vor dem Paris; beim Lucian legt sie den Helm ab, weil Venus bemerkt, ihre feurigen Augen würden ohne die Helmbeschattung weniger Eindruck machen, und den Richter erschrecken [3]). — Auf dem argolischen Schild in der Linken der Pallas hat unser Vasenmaler, um sie sichtbar zu machen, auf der inneren Seite verschiedene Figuren angebracht, die man sich auf der äusseren denken muss. Sind es Schrecken, Grauen und Zwietracht, welche im Kampfe neben Ares und Pallas auftreten; wovon die zwei ersteren auch auf dem Schilde des Agamemnon abgebildet waren und die letzte (Eris) auch auf dem des Achilles? Auf unserm Bilde sind sie nicht deutlich. So viel ist gewiss, dass die obere Figur geflügelt ist, und eben desswegen die Begleiterin der Minerva, nämlich Nike-Victoria

1) Plin. H. N. XXXIV. 19 1, vergl. St. Victor zu Bouillon Musée des Antiques I, Nr. 28 und Böttiger a. a. O. II. S. 269 f.

2) Z. B. bei der Minerva pacifera und Minerva-Hygiea Mus. Pio-Clement. I. 9, IV. 6. S. Böttiger's Andeutungen S. 93. Jene Gemme ist abgebildet in Bracci Intagl. I. 29, bei Eckhel Choix d. pierres gravées Nr. 18. (nämlich des kaiserlichen Museums in Wien, wo sie sich jetzt findet) und Millin, Gal. mythol. Nr. 132.

3) Lucian. Deorr. dialog. XX. 10.

sein könnte, welche mit Flügeln gewöhnlich dargestellt wird. Bei der ersten Annahme müssten wir uns Eris auf diesem Schilde als geflügelt denken [1]). Die Ueberschrift über dem Haupte der Göttin ist der alten Namensform gemäss *AΘH-NAA* zu lesen [2]).

Die Büste der *Eris* über dem Paris ist durch die Beischrift *EPIΣ* (der letzte Buchstab in der älteren Form eines gebrochenen Stabes) ausser Zweifel gesetzt, wenn nicht schon ihr Schlangenhaar und ihre kalte, verbissenen Grimm verkündigende Miene die Göttin der Zwietracht verriethen. Flügellos erscheint sie sonst ganz menschlich, und ihr dorisches, über der Brust fest angezogenes Gewand lässt Hals und Arme bloss. Selbst den Halsschmuck wie den übrigen Göttinnen hat ihr der Maler gegeben. Diess führt zur Frage, warum er sie nicht in ganzer Figur in die Handlung verflochten, wie dorten die Klymene im unteren Plane? Man könnte antworten: sie soll nur verstohlen lauschend erscheinen. So haben zwei deutsche Künstler sie hinter dem Hermes lauschend

---

1) S. Iliad. IV. 440, wo *Δεῖμος*, *Φόβος* und *Ἔρις* neben Mars und Minerva erscheinen; ferner Iliad. XI. 36 sq. mit Heyne Vol. IV, p. 636 und Iliad. XVIII. 535, vgl. auch oben S. 83, Anm. 3.

2) *Αθηναι* bei Millingen Vases Coghill pl. XXX. ergänzt Herr Panofka (Mus. Bartold. p. 108) *Αθηναιε*. *Αθηναιη* auf älteren Gefässen und *Αθηναια* auf einem Sicilischen (bei Kramer S. 171. 177). — Auf einer Vase bei Lenormant und De Witte (Monumm. céramographiques pl. VIII) steht über der Minerva geschrieben: *AΘENAIAI*. [Welches jedoch J. de Witte, Collection de Beugnot p. 5 leugnet, indem er bemerkt, dass das scheinbare *I* am Ende von *AΘHNAIA* ein blosser Farbentropfen sei, der hier, wie öfter, aus dem Pinsel des Malers gefallen.] Beides war die ältere Namensform dieser Göttin, wenigstens in öffentlichen Urkunden. Erst nach dem Archon Eukleides kam *Ἀθηνᾶ*, zusammengezogen aus dem alten *Ἀθηνάα*, auf (Böckh, Staatshaush. II, S. 200 und Corp. Inscript. Nr. 526, vergl. Symbolik II. S. 680 f. zweiter Ausg.) — *Ἀθήνη* war episch, *Ἀθηναία* attisch, *Ἀθηνᾶ* gewöhnlich. In den Versen des Kumelos bei Pausan. V. 19. 5 haben jetzt Schubart und Walz aus guten Handschriften *Ἀθανᾶν* hergestellt.

geistreich aufgefasst [1]). Unser Vasenmaler hat andere Motive gehabt. Hieruber gibt uns die Vase des Asteas Aufschluss. Gerade wie hier die Eris, so erscheinen auch dorten über der Scene die Busten des Pan, der Hera und des Hermes, und zwar so, dass unter jeder der Büsten sich im Garten der Hesperiden drei Nymphen dem Willen jener drei oben erscheinenden Gottheiten dienstbar beweisen [2]). Es ist also durch jene obere Erscheinung ein höheres Walten der Göttermächte angedeutet. Merken wir nun auf die Stellung der Erisbüste gerade über dem Paris, so dürfen wir vermuthen, dass der Meister unseres Vasenbildes oder vielmehr der Maler des Originals, das er copirte, das Walten dieser Göttin habe ankündigen und den Gedanken aussprechen wollen, dass der für die Venus entscheidende Paris ohne sein Wissen und Wollen den Willen der Eris vollzieht, indem die Folge seines Urtheils, der Troische Krieg, ihrer Rache unzählige Opfer darbringen wird.

In der Mitte der Scene sitzt *Paris* mit der Ueberschrift *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ*. Diese Personalität war schon von der aufblühenden Bildnerei, sodann von der dramatischen Poesie gedoppelt aufgefasst worden. Polygnotos hatte ihn in seinen Wandgemälden zu Delphi als einen rohen Hirten mit bäuerischen Gebärden und Sitten, vergeblich sich bemühend um die Liebe der spröd und stolz an ihm vorübergehenden Amazonenkönigin Penthesilea, gemalt [3]), und so hatte ihn auch das Athenische Theater als Viehhirten, in der Einsamkeit des ländlichen Hofes, umgeben von Schafen, mit dem Schäferstab

1) Nämlich in einem Deckengemälde das Urtheil des Paris darstellend in der Münchner Glyptothek. S. oben S. 84, Anm. 2.

2) Diese in Pästum ausgegrabene Vase mit dem Namen Asteas ist abgebildet bei Millin, Peintures de Vases I. pl. 3 und in der Galerie mythol. CXIV nr. 444. Jene Ausdeutung der Götterbüsten gehört dem Herrn E. Gerhard an; s. dessen Archemoros und die Hesperiden S. 58.

3) Pausan. X. 31. 3, vergl. Böttiger, Ideen zur Archäol. d. Malerei S. 356 f.

in der Hand [1]) dargestellt; — aber auch in andern Scenen als reichgeschmückten Königssohn in blumigen und mit Gold durchwirkten Gewändern, mit von Salben triefendem Haare unter der weichlichen Mäonischen Mitra [2]). — Es möchte nicht leicht ein bildliches Denkmal geben, aus welchem eine vollständigere Anschauung solch' asiatischen Prunkanzugs des Paris zu gewinnen wäre, als aus unserm Vasenbilde. Ueber den Schuhen zeigen sich hier enganliegende Beinkleider mit regelmässig herablaufenden Quadraten verziert, worunter man sich im feinen weichen Stoffe purpurne mit Gold durchzogene Stickereien vorstellen muss [3]). — Darüber die phrygische Tunica oder der Leibrock mit Blumengewinden und Laubwerk übersäet, mit einem vorn herablaufenden Streifen, mit gewürfelten Flittern oder mit Edelsteinen besetzt, mit enganschliessenden, bis an die Hand reichenden Aermeln und mit Purpur- und Goldstickereien im Zickzack verziert; endlich über dem sorgfältig geordneten und gekräuselten Haar die phrygische Tiara am Hinterhaupte, eine bis zum Nacken herabreichende Haube bildend, über dem Scheitel umgebogen, mit Perlen und an den Seiten mit einer hervorspringenden Buckel, worin, wie es scheint, ein grosser Edelstein eingesetzt ist, ausgeschmückt, und zuletzt unten in vier herabhängende Flügel oder Laschen endigend, wovon zwei auf die Schultern herabfallen, zwei schmälere unter dem Kinne zusammengeknüpft werden können [4]). — Aus solchen Be-

1) Eurip. Andromach. 280 sqq., Iphigen. Aulid. 180, Hecub. 694, s. über das pedum, den Hirtenstab, Lennep zum Koluthos pag. 170 sq. Vergl. meine Anmerkung zum Cicero de Divinat. I. 17, pag. 84 sq. ed. Moser.

2) Euripid. Iphig. Aulid. vs. 73, Virgil. Aeneid. IV. 215 mit Heyne, vergl. Raoul-Rochette, Odysséide p. 284.

3) Euripid. Kyklops vs. 181. Vergl. die Malerei des Vaticaner Codex des Virgil. tab. 31. mit Angelo Mai's Praefat. p. 23.

4) Virgil. Aen. IV. 216 sq.: Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus; vergl. IX. 613. Oft sind dieser Flügel oder Bänder nur zwei und über der Mütze zusammengeknüpft, um das zarte Kinn

standtheilen ist der üppig orientalische Prachtanzug unseres Paris-Alexandros zusammengeordnet.

— Jedoch hat unser Vasenmaler gesorgt, dass bei allem dem wir den *Hirten* nicht verkennen können. Er hat ihm den Hirtenstab in den linken Arm gegeben und einen Hund zu seinen Füssen gelegt. Aber ist es auch ein Hirtenstab oder nicht vielmehr ein Ruder? In diesem Falle müsste man eine künstlerische Prolepsis annehmen, anzudeuten, dass Paris sofort, nach dem von der Venus empfangenen Versprechen, aus den gefallten Eichen des Ida Schiffe bauen lassen und sich auf die Seefahrt nach Sparta begeben wird [1]). — Aber jenem Stab in Paris Hand konnte absichtlich eine abweichende zierlicher ausgearbeitete Form vom Künstler gegeben worden sein, um ihn mit den übrigen Stücken des Prachtanzuges mehr in Harmonie zu bringen; und jener Annahme widerspricht auch das inständige Zureden des neben dem Paris stehenden Amor, der mit lieblich-naiver Gebarde, seine rechte Hand leise auf des Fürsten Schulter legend, sein Köpfchen gegen ihn neigend, ihm bittend in's Angesicht blickt. Er aber ist ganz dem Mercur zugewendet, von dem er so eben den Apfel empfangen zu haben scheint, und mit welchem er in lebhafter Unterhaltung begriffen ist. Der zu seinen Füssen liegende grosse Hund ist ein Molosser: welche Art bei den Alten zur Bewachung der Landhäuser und bei grossen Schafheerden gehalten wurde [2]).

---

und den schönen Hals besser hervortreten zu lassen (Visconti im Mus. Pio-Clement. II p. 71). Diess hat Canova in seiner Statue des Paris nachgeahmt. Aehnlich ausgeschmückte, aber doch nicht so reich costumirte Parisfiguren kommen in Vasengemälden vor, z. B. auf der Vase Gros in Paris (s. oben S. 105, Anm. 2) und auf einer von Böttiger sehr gelehrt beschriebenen; welchem Erklärer ich mehrere Bemerkungen verdanke (s. dessen kleine Schriften II. S. 260—263, vergl. III. S. 454).

1) Wie diese Handlungen vom Koluthos de raptu Helenae vs. 190 wirklich unmittelbar mit einander verknüpft sind.

2) Horat. Satir. II. 6. 115 mit den Auslegern, vergl. Böttiger's Kl. Creuzer's deutsche Schriften. II. Abth. 3.

Mit dem Oelzweig, wie Zeus, erscheint sein Bote *Hermes* (*EPMHΣ* überschrieben), so eben im Begriff, dessen Befehle dem Paris zu verkündigen. Der zurückgeschlagene Reisehut (Petasos) und die Schnürstiefeln bezeichnen uns den Wanderer; die Stellung, die über den Arm geschlagene Chlamys (das Oberkeid) und der gegen Paris hingeneigte Heroldstab (Kerykeion) charakterisiren ihn als Botschafter (Diaktoros); in welcher Tracht und Stellung wir ihn auf Basreliefs, geschnittenen Steinen und andern Vasengemälden zum öftern dargestellt sehen [1]).

Hinter Mercurius sitzt, wie auch die Ueberschrift (*ΑΦΡΟΔΙΤΗ*) besagt, *Venus* [2]). Zuvörderst verdient ihr überaus reicher Kopfputz noch besondere Aufmerksamkeit. Ausser der Sphendone, worüber sich, wie bei den andern Göttinnen, Blätter erheben, läuft über ihren Scheitel noch ein mit Perlen verziertes Band, woraus ebenfalls Palmetten hervorspringen; endlich ein mit Mäandern durchwirktes drittes, sammt der Opisthosphendone, letztere mit Blumenranken gestickt, am Hinterhaupte, worüber sich das gelockte und in einen Büschel (Krobylos) zusammengefasste Haar erhebt [3]). Ein ähnlich

---

Schriften II. S. 357 f. Es wird niemand fragen, wie ein epirotischer Hund auf den phrygischen Ida komme, der da weiss, dass diese Vasenmaler grösstentheils in Athen und andern griechischen und vielleicht auch grossgriechischen Städten lebten.

1) Auf einem vorzüglichen Volcenter Stamnos des brittischen Museums (bei Gerhard, auserles. Vasenbild. III. Tafel 175) zeigt die Kehrseite: Hermes die Hera, Athene und Aphrodite *zum Urtheil des Paris führend*. Er hat die Lyra in der Hand und einen Hund zur Seite (s. Panofka, Poseidon und Dionysos, Berlin 1845. S. 5, not. 2).

2) J. de Witte bemerkt in der Abhandlung Sur les représentations d'Adonis, Lettre à Mr. Otto Jahn, p. 10, dass in einer grossen Anz. bl von Darstellungen des Urtheils des Paris Juno und Venus ohne alle Attribute erscheinen und dass es mithin, wenn die Namen nicht beigeschrieben sind, schwierig ist, diese Göttinnen zu unterscheiden.

3) S. oben S. 120 f., mit den Anm. Der gewundene Haarbüschel (κρώβυλος) ist durch das *crines nodantur in aurum* (Virgil. Aen. IV. 138)

geordnetes und geschmücktes Haar zeigt sich an der Büste der Ariadne auf Münzen der kretischen Stadt Knossos, ingleichen an der Büste der Sikelia oder Arethusa auf den Silbermedaillons von Syrakus, nur dass an dieser letzteren Schilfrohr anstatt der Blätter eingeflochten ist. — Ueber den Halsschmuck der Venus, wie über ihren Anzug, ist nach dem Obigen weiter nichts zu bemerken, als dass sie vor ihren zwei Mitbewerberinnen Juno und Minerva durch ein buntgesticktes Unterkleid ausgezeichnet ist. Wohl aber ist ihr Gürtel in Betracht zu ziehen, auf den Amor so bedeutend hinweist. Gewöhnlich waren die griechischen Frauen und Jungfrauen mit zwei Gürteln bekleidet, einem oberen breiten unter der Brust und einem unteren schmalen, den wir in unserm Bilde sehen. Es ist bekannt, dass man dem Venusgürtel eine magische Kraft Liebe zu erregen zueignete. Homer legt dem Brustgürtel diese Wirkung bei, andere Dichter, denen unser Maler gefolgt ist, dem unteren [1]); daher sein Besitz ein Gegenstand der Wünsche war, wie denn Hera, Helena, Astyanassa sich dessen eine Weile erfreuten, bis er wieder zu seiner Eigenthümerin Aphrodite zurückkam. Eben desswegen warnt auch Pallas den Paris vor dessen Zaubermacht. Vor allem, sagt sie im Urtheil des Paris beim Lucian, o Paris, lass sie ihren Gürtel ablegen, denn sie ist eine Zauberin und könnte dich leicht mit Hülfe desselben verzaubern [2]).

---

bezeichnet, indem dieser Haarbüschel durch eine goldene Nadel, Band oder Netz zusammengehalten wurde (s. Heyne ad Aen. I. l. und E. Q. Visconti zum Mus. Pio-Clement. IV. p. 62, a).

1) Homer. Iliad. XIV. 215 — 219 mit Heyne's Excurs. VI. p. 620 bis 622, vergl. Böttiger's Kleine Schriften I. S. 240 f. II. S. 320 f. Dagegen hatten andere Dichter dem unteren Gürtel diese Wirkung, und noch dazu die andere der gefahrlosen Fruchtbarkeit, beigelegt, wie Koluthos vs. 96 sq., offenbar nach späteren Epikern, und wie unser Vasenbild beweiset. —

2) Ptolem. Hephaest. IV. p. 22 ed. Boulez. Lucian. Deorr. dialogg. XX. 10. p. 261 Wetsten. Meisterhaft ist Tasso's Nachahmung jener und

— Venus legt diesen Gürtel auch nur an, wenn sie auf Sieg und Eroberung ausgeht. Darum durfte er in einer Scene nicht fehlen, worin Venus, wie die zwei andern Göttinnen, nach keuscher Griechensitte, bekleidet dargestellt war. Und wie klug hat nicht unser Maler dessen Zaubermacht durch das Hindeuten des Amor versinnlicht! Aber hier galt es auch. „Nah' ist der Kampf, liebe Kinder, umschlingt eure Amme“ [1]). So hatte kurz zuvor Aphrodite die Eroten zur Hülfe gerufen, und was ein anderer Dichter sagt:

„Und im ambrosischen Busen umarmt sie den trotzigen Knaben“,

das sehen wir hier im Bilde vor Augen, wo Venus den Amor mit dem linken Arme zärtlich umfangen hält. Dieser hier ist *Eros*, in welchem Genius der Gemeinbegriff der Liebe in Verbindung mit der Göttin der Schönheit personificirt ist. Er war wie Himeros zugleich mit der Göttin geboren, und sie war die Pflegerin beider, oder vielmehr dreier Genien, denn auch Pothos war ihr zugesellt. In einem Tempel zu Megara hatte Skopas sie mit der Aphrodite in einer Marmorgruppe vereinigt, und dieser dreien gedenkt auch Lucianus in seinem Urtheil des Paris [2]). Der erste Genius

---

anderer Dichterstellen in der Schilderung des Gürtels der Armida (Gierusalemme liberata XVI, Stanze 24 f.).

1) Koluthos vs. 85: *Ἔγγυς ἀγών, φίλα τέκνα, περιπτύξασθε τιθήνην.* Claudian. de nuptiis Honorii et Mariae vs. 110: Ambros'oque sinu puerum complexa ferocem. Vergl. auch vs. 124. Man sieht, unser Vasenmaler ist, wie diese späteren Dichter, älteren Dramen und Kunstwerken gefolgt; und es wird hier anschaulich, dass Venus die schönste unter den Göttinnen ist, wie sie im Chorgesang des Euripides im Phaethon (II. 19. *θεῶν καλλίστα*) angerufen wird.

2) Pausan. I. 43. 6: *Σκόπα δὲ Ἔρως καὶ Ἵμερος καὶ Πόθος.* Das nächstfolgende *εἰδῃ*, statt *εἰ δῇ*, ist nicht zu halten, und die neuesten Herausgeber haben sich von Sichelis mit Recht nicht irre machen lassen. Uebrigens waren nach andern Mythologen diese Genien Söhne der Aphrodite (Cornut. de nat. Deorum cap. 24 u. 25). Beim Lucian im oft angeführten

stellt, wie gesagt, den Gesammtbegriff Liebe dar, der zweite, Himeros, das Verlangen nach dem gegenwärtigen Gegenstand der Liebe, Pothos endlich das Verlangen nach der abwesenden geliebten Person. Darum ist auch in unserm Vasenbilde der kleinere, dem Paris lieblich zugewendete und zuredende Flügelknabe *Pothos* zu nennen, weil er ihm nach der noch entfernten Helena Liebe und Sehnsucht einzuflössen bemüht ist. Uebrigens erscheint in unserm Bilde Venus selbst sehr verlangend, die Wirkung zu sehen, welche der Zuspruch des Pothos auf den Richter aussern wird. Mit der Rechten ihren oben verzierten Götterstab haltend sieht sie unverwandt nach dem Paris hin, und ihre Spannung ist neben diesem Hinblick noch fein durch den halbgeöffneten Mund angedeutet. Sehr verständig hat unser Künstler auch den Mercur etwas tiefer gestellt, und ein wenig aus der Scene hervortreten lassen, um der Venus den Blick auf den Paris frei zu halten.

Seitwärts über dem Ida, dem Juppiter gegenüber erscheint der Sonnengott, überschrieben *HAIOΣ* [1]). Er hat nicht ein Strahlenhaupt, wie gewöhnlich in Vasenbildern.

Göttergespräch (XX. 15. 16) verspricht Venus dem Paris, alle drei als Helfer zuführen zu wollen. Ueber die Unterscheidung der bemerkten Begriffe s. Symbolik III. S. 584 [IV S. 224 — 226 dritt. Ausg.] — Als Eros, Himeros und Pothos können wir auch die drei geflügelten Genien bezeichnen, die auf dem Gefässe Nr. 9 dieser Karlsruher Sammlung in einer reizenden Gruppe sich um die Venus bewegen. [Welches ich seitdem in der dritten Ausgabe der Symbolik, Band IV. Taf. IX. Nr. 41, nach Gargiulo in kleinerem Massstabe mitgetheilt und S. 224 ff. daselbst erläutert habe.]

1) Auf einer andern Vase ist der am Vermählungsfeste des Peleus und der Thetis aufsteigende Sonnengott *HΛIOΣ* überschrieben; s. Dubois-Maisonneuve Introduct. pl. 70. Er kommt auf griechischen Gefässen öfter in verschiedenen Situationen vor; und auf einer Vase Durand ist die aufgehende Sonne um den Rand funfmal wiederholt; s. J. de Witte Descript. du cabinet Durand p. 338. — Auf andern Vasen findet sich auch Ἠλιος. Ueber den Mangel der Aspiration, wie auch im Namen *Ἐρως*, s. de Witte La naissance de Bacchus (Paris 1838) p. 4.

sondern die strahlende Sonnenscheibe schwebt über seinem Haupte, wohl aber die leichte Tracht eines Wagenlenkers, denn seine Chlamys ist über die Schultern zurückgeworfen und um den einen Arm geschlagen; von seinen vier Rossen hat keines, wie diess bei zweien auf der schönen Vase Blacas der Fall ist, Flügel [1]). Uebrigens scheint auch diese ganze Darstellung auf griechischen Thongefässen grossen Kunstdenkmalen nachgebildet zu sein; wie denn Phidias allein zweimal den Sonnengott auf seinem Wagen gefertigt hatte, einmal an dem Fussgestell des Juppiterthrones zu Olympia [2]), das zweitemal in Marmor unter den Statuen am östlichen Giebelfelde des Parthenon; und dieses aus den Fluthen hervortauchende Rossegespann des Helios befindet sich unter den Elgin marbles noch im britischen Museum [3]). Hier war aber Helios mit seinen Rossen noch halb in den Wellen des Okeanos versunken vorgestellt; wogegen in unserm und in andern Vasenbildern der Gott und seine Rosse schon über dem Horizont am Himmel erscheinen. Dort war die erste Erscheinung der Pallas-Athena unter den Göttern dargestellt, bei welchem Helios voll Erstaunen seine Rosse lange Zeit an-

1) S. Le lever du Soleil, sur un vase peint du Musée Blacas par Th. Panofka p. 7 sq. Bei demselben Erklärer kann man die Namen der vier Sonnenpferde, wie sie mit verschiedenen Abweichungen bei den Alten vorkommen, welche aber sämmtlich in dem Gesammtbegriffe von Feuer und Licht übereinkommen, nachlesen. Wenn derselbe römische Basreliefs mit dem Sonnengotte anführt, und bei der Vierzahl der Sonnenrosse auch an die Mithra-Reliefs erinnert, so kann ich jetzt auf meine Schrift: Das Mithreum von Neuenheim verweisen, wo (im zweit. archäol. Bd. S. 334) über das Viergespann des Helios-Sol das Nöthige bemerkt worden.

2) Pausan. V. 11. 3. mit Siebelis und dessen Anmerkung zu Pausan. X. 19. 3. Vergl. auch Panofka a. a. O. p. 9 sq.

3) Nach Carrey's Zeichnung bei Stuart Antiq. of Athens IV. 4. pl. 1—5, und in den Marbles of the British Museum pl. 6, auch bei Müller und Oesterley, Denkmäler der alten Kunst Taf. XXVI, Nr. 120; vergl. Panofka p. 10.

hielt [1]). Sehen wir nun in unserm Vasenbilde, wie ein Ross sich umwendet, und alle vier ruhig vorschreiten oder stille stehen, und wie Helios mit der einen Hand den Zügel zurückzieht: in der andern flach gewendeten aber ihn ruhig anhält; so können wir annehmen, dass er, wie seine aus dem Ocean aufgestiegene Gattin Klymene ihm gegenüber durch ihre Gebärde gleichfalls andeutet, mit gespannter Erwartung über der Handlung verweilt, die sich so eben auf dem Ida vorbereitet, und dass der Maler unseres Vasenbildes, wie so manches andere in den verschiedensten Darstellungen, das Motiv seiner Auffassung des über dieser wichtigen Scene verweilenden Helios dem Phidias abgeborgt habe [2]).

Die unter den Sonnenpferden herabschwebenden zwei Frauen könnten auf den ersten Blick an die dem Viergespann des Sonnengottes voranfliegende Aurora in dem gleichnamigen Gemälde des Guido Reni erinnern, da auch diese Blumensträusse in den Händen trägt. Unseres Bildes Figuren haben aber, die eine ein Laubgewinde, die andere einen Laubkranz.

---

1) Wie dieses Erstaunen und das Anhalten der Pferde des Sonnengottes im Homerischen Hymnus auf die Pallas-Athene geschildert ist XXVIII. vs. 13 sq., s. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. Kunst §. 118, S. 105, zweit. Ausg. Die Ausdrücke dieses Anhaltens erläutert Valckenaer ad Euripid. Hippol. vs. 1219.

2) Wie hinwieder Herr E. Gerhard in seinen so eben erschienenen *Auserlesenen Griechischen Vasenbildern*, Berlin 1839, I. S. 18 ff., dasselbe Fragment der Statuen des Phidias im angeführten Giebelfelde des Parthenon aus Vasenbildern, welche die Geburt der Minerva darstellen, zu ergänzen glücklich versucht hat, mit beachtungswerthen Bemerkungen über die Gefässmalereien als eine neue Quelle zum tieferen Verständniss der edelsten Kunstdenkmäler des Alterthums. — Zur Vergleichung mit dem Viergespann unseres Vasenbildes bemerke ich noch, dass auf der Vase Blacas, auf der Karlsruher Orpheus-Vase und auf den Syrakusischen Silbermünzen der Wagenführer neben den Zügeln noch einen Stab ausgestreckt hält, und dass die vier Pferde gleichmässig vorwärts drängen; wogegen sie auf den Silbermedaillons von Agrigent, wie in unserm Vasenbilde, langsamer schreiten.

und lassen sich von oben zur Erde nieder. Die hintere berührt mit der einen Fusszehe die Spitze von Amors Flügel. Ohne weiteren Haarschmuck als mit dem Krobylos zeigen sie sich hier, mit blossen Armen und in knapp anschliessendem Gewande, das bis zu den Füssen herabreicht. So erscheinen zwei *Horen* auf einer Vase Durand; und die Horen eröffnen die Thore des Olympos und besorgen die Rosse der Götter. Sie schwebten als Töchter des Juppiter in grossen Kunstwerken über seinem Haupte, wie hier diese eine Frauengestalt über dem der Venus, auf den sie ihren Kranz herablassen wird. Ohnehin scheinen die Horen in Vasenbildern niemals beflügelt vorgestellt zu werden [1]).

Dagegen brauchen wir nicht nach dem Namen der Frauengestalt zunächst unter ihr, auf deren Schulter jene sich vertraulich mit einem Arme stützt, zu fragen. Es ist *Eutychia*, wie die Ueberschrift EYTYXIA bezeugt. Ein breites Band oder Diadem, mit Mäandern durchwirkt, verziert ihr Haar, das am Hinterkopf in einen Krobylos zusammengefasst ist. Ihre halbblossen Arme umgeben doppelte, mit Perlen oder Edelsteinen geschmückte Armbänder. Eine bis zu den Füssen reichende Tunica (*χιτὼν ποδήρης*), worüber ein gestickter Peplos von den Hüften an gelegt ist, umgibt ihre schöne Gestalt. Ueber ihren Namen, die damit verbundenen Begriffe und ihre Verwandtschaft und zuweilen Identität mit der Tyche-Fortuna ist oben [2]) das Nöthige gesagt worden; hier ist zu bemerken, dass Eutychia zu jenen Appellativnamen gehört, welche Dichter und Bildner mythischen Figuren, als stattliche neue Benennungen leicht verständlicher Bedeutung, beizulegen pflegten [3]). Ich gebe zwei Beispiele von Namen, die mit

1) Pausan. I. 40. 3 u. V. 11. 2; vergl. de Witte, Descript. du cab. Durand p. 4 zu Nr. 11 und Th. Panofka, Il museo Bartoldiano p. 105 sq.: „Nego la mia fede *alle Ore alate* ovvie in pitture de' vasi" etc.

2) S. oben S. 95 ff.

3) E. Gerhard, Archemoros, über die fünf Appellativnamen von Hesperiden auf der Vase des Astcas, S. 57.

derselben, *wohl*, *gut*, *glücklich* bedeutenden Vordersylbe zusammengesetzt sind. Zuvörderst kommt Euklein (*Εὐκλεία*, guter Ruf, Ruhm) auf einer Vase neben Aphrodite und Peitho mit dieser Namensbeischrift vor [1]). Auf einem Basrelief ist eine Frau mit einer Schaale in den Handen Euthenia (*Εὐθηνία*, Segen, Wohlfahrt, Ueberfluss) überschrieben [2]). Aber derselbe Name Eutychia, genau so geschrieben, wie in unserm Bilde, erscheint auf einer andern Vase, Durand, auch aus Apulien, über einer Frauengestalt, die, obschon im Costüme der unsern ähnlich, doch ganz verschiedene Attribute hat. Sie sitzt auf einem Kubus (Würfel) mit gekreuzten Beinen, einen Korb in den Händen; über ihr eine Sphära und hinter ihr eine Meta (Gränzsäule), worauf jener Name geschrieben steht. Bei solchen Attributen war der gelehrte Erklärer vollkommen berechtigt, *diese* Eutychia als Tyche-Fortuna zu bezeichnen [3]). — Die Eutychia unsrer Vase ist

---

1) Bei Raoul-Rochette Achilléide pl. VIII, Nr. 2. Wenn dieser berühmte Archäolog (Odysséide pag. 261) auf einer Vase Durand in der weiblichen Figur *mit einem Kranze* neben dem Herakles auch eine Euklea vermuthet, so möchte er sich durch Betrachtung unseres Vasenbildes vielleicht bestimmen lassen, dafür den Namen *Eutychia* anzunehmen.

2) S. die Annali dell' Instit. archeol. Vol. I. tav. C. Nr. 1, mit E. Gerhard p. 132 sqq. Hierher gehört auch *Εὔπλοια*, *glückliche Schifffahrt*, Euploea, wie die Knidier der Venus den Beinamen gegeben (Pausan. I. 1. 3: vergl. Zur Gemmenkunde S. 53 ff.). [Aus Anlass eines jüngst von Minervini herausgegebenen griechischen Thongefässes aus Ruvo mit den durch die Namen *Τύχη*, *Ἁρδαισία*, *Εὐδαιμονία* bezeichneten Figuren hat Herr J. de Witte (in der Élite des monuments céramograph. Tom. II. p. 61 sq. und in der Revue archéologique 1845, p. 550 sq.) über *die Verbindung allegorischer mit mythologischen Personen* in den Schriften und Denkmälern des Alterthums gesprochen, und dabei, ausser vielen andern von Vasenbildern entlehnten Beispielen, auch dieser auf unserer Paris-Vase vorkommenden allegorischen Personen und Benennungen gedacht.]

3) De Witte, Description du cabinet Durand p. 165 sq. Nr. 434: — *Tyche*, vêtue d'une tunique talaire et d'un peplus, est assise sur un cube, et croise les jambes. Elle tient une corbeille; au dessus une sphère

nicht nur anmuthiger in ihrer Haltung, sondern auch einfacher in ihrer Ausstattung, und belebter in ihrer Handlung. Sie und ihre Gefährtin, die nun einmal eine *Hore* heissen mag, haben nur Kränze zu spenden; die letztere lässt den gewundenen Kranz auf die Siegerin dieses Tages, die Aphrodite, herab, die erstere hält den Oel- oder Lorbeerzweig bereit, um nach dem Urtheilsspruch den Sieger Paris-Alexandros damit zu schmücken [1]). Beachten wir nun folgenden Vers des Ennius aus den Bruchstücken seines Alexander:

„Schwebend vom Himmel herab mit Kranz und Schleifen“ [2]),

so können wir uns der Vermuthung nicht erwehren, dass in dem von ihm übersetzten Alexandros des Euripides Tyche-Eutychia mit dem Siegerkranze zum Paris herabgestiegen war, wie wir es in unserm Vasenbilde sehen; welches dadurch ein neues Zeugniss gewinnt, dass es, wie die schönsten andere seiner Art, nach scenischen Vorstellungen gemalt worden.

En arrière est une méta, sur laquelle on lit EYTYXIA, *le bonheur*, en caractères noirs. Cette inscription designe le bonheur que procure l'initiation aux mystères. Devant *Tyche* se présente un ephèbe, muni d'un strigile; sa chlamyde couvre son bras gauche“.

1) Hier haben wir also vor Augen, was die Alten bei Belohnungen der Sieger die jacula floris *serti* et *soluti* (*βολὰς ἀνθέων καὶ στεφάνων*) nannten, siehe Is. Casaubon. ad Sueton. Neron. cap. 25, pag. 179 ed. F. A. Wolf.

2) „Ennius in Alexandro: volans de caelo cum corona et taeniis“ Festus in taenias p. 557 ed. Dacier, vergl. Q. Ennii Fragmm. in Poett. Scenici Latt. p. 33 ed. Bothe. [Ueber die taeniae und ihre Anwendung macht Welcker gute Bemerkungen in den Annali dell' Inst. archeol. Vol. IV. fasc. 3. p. 380—382. Wenn derselbe aber, weil in einem andern Bilde (bei Gerhard, Antike Bildw. Taf. 33) *Eros* dem Paris die Binde darreicht und Aphrodite den Kranz, in dem Verse des Ennius den *Eros* als Subject von volans gedacht wissen will, so folgt diess daraus keineswegs, und der Maler unseres Bildes lässt den Paris vielmehr durch die Eutychia bekränzen.] Auch Sophokles hatte einen Alexandros gedichtet; Ennius hatte jedoch den des Euripides in's Latein übertragen (Fabricii Bibl. Gr. II, p. 246 ed. Harles).

— Der Kranz sollte hier besonders das Glück ankündigen, das Paris nach der Venus Verheissung sich aus der Verbindung mit der Helena verspricht [1]). Doch ihm gegenüber wird die Eutychia eine zweideutige, dämonische Tyche. Des Geschicks dämonischer Theil, sagten die Pythagoreer, ist ein Wehen und Walten von der Gottheit herab, einigen Menschen zum Guten, andern zum Unheil gereichend; daher jene glücklich, diese unglücklich werden [2]). — Der lauter Glückseligkeit träumende Paris ahnet die Ilias von Leiden nicht, die aus diesem Richterspruche und Ehebunde für seine Troer wie die Achäer sich entspinnen wird. Hera und Pallas, denen er den Preis versagte, werden auf diese Seite treten, Zeus und Aphrodite auf jene. Eris, von oben kalt in die Ferne schauend, sieht erbarmungslos den langen Völkerkampf voraus, der sich erst mit dem Untergang des Priamos und seines Hauses endigen wird. Somit hat also die göttliche Herrlichkeit und festliche Heiterkeit unseres Vasenbildes einen durchaus dunkelen tragischen Hintergrund.

Jedoch liegt dieser Stoff zu so ernsten Betrachtungen nicht gerade auf der Oberfläche offen vor; und über die Scene *des unteren Frieses* dieser Vase, zu dessen Erläuterung wir sofort übergehen, ist vollends eine rein festliche Fröhlichkeit ausgegossen. Es tritt uns hier ein Sieges- und ein hochzeitlicher Lustreigen (*κῶμος ἐπινίκιος καὶ γαμήλιος*) vor Augen; wie denn Venus dem Paris, um ihn zu ihren Gunsten zu stimmen, versprochen hatte, ihm den Ehegott Hymenäos mitzubringen, und als Siegerin das Sieges- und Vermahlungsfest zu einer verbundenen Feier zu machen [3]). Wie oft auch

1) Wie denn Eutychia auch von dem ehelichen Glück gebraucht wurde, s. oben S. 98. Anm. 2.

2) Aristoxenos ap. Stob. Eclogg. I. 7. 18; vergl. Aristoxenos ed. Mahne p. 110.

3) Lucian. Deorr. dialogg. XX. 10: — *καὶ ἑορτάζειν ὁμοῦ καὶ τοὺς γάμους καὶ τὰ ἐπινίκια.*

die Vermählung des Paris mit der Helena von den Künstlern des Alterthums dargestellt worden, beweisen die auf uns gekommenen Denkmale, wovon ich hier nur einige anführen will: ein schönes Vasenrelief, ein Volcentisches Thongefäss der Sammlung Durand und zwei etruskische Spiegel desselben Cabinets [1]). Aber unser Fries zeigt uns ja nicht Paris und Helena mit ihren Umgebungen, sondern vielmehr *Dionysos-Bakchos* und *Ariadne-Libera*, umgeben von einem grossen *Bakchischen Thiasos* (Chorgefolge). Man könnte sagen, Helena wird ja ausdrücklich Thyade, d. i. Bakchantin, genannt [2]). Aber wer wird an den dünnen Faden einer Dichterstelle, und wenn sie auch, wie diess der Fall ist, einem gelehrten Kenner der Mythen angehört, eine ganze Kunstauslegung knüpfen wollen? Und die Vermählung des Bakchos mit der Ariadne kommt auch auf andern Vasen aus derselben Gegend vor [3]). Was aber für unser Friesenbild besonders

---

1) Das Vasenrelief bei Orazio Orlandi Le nozze di Paride ed Elena, Roma 1775, und in Tischbeins Homer in Bildern mit den Erläuterungen von Heyne V. S. 11—15. Ueber das griechische Thongefäss und die zwei etruskischen Spiegel s. de Witte, Descript. du cabinet de Mr. Durand p. 130 und p. 418. [— Jetzt muss hiermit in Verbindung gebracht werden: Böttiger, *Der Liebeszauber*, zur Erklärung eines antiken Vasengemäldes bei Millingen (Vases grecques pl. 42) und derselbe, *Helena von Paris entführt*, in den Kleinen Schriften II. S. 248 ff. mit Taf. 5, und II. S. 191 ff. mit Taf. 1; — ingleichen Gerhard, *die Schmückung der Helena*, auf einem etruskischen Metallspiegel, Berlin 1844, mit der Bildtafel, und daselbst die Hinweisungen auf diese meine Schrift (Seite 3 ff.)] — Die Vermählung des Peleus und der Thetis war auch ein beliebter Kunstgegenstand; auch andere Vermählungen heroischer Personen, z. B. die des Admetos und der Alkestis (s. über das Gefäss von Perugia mit dieser Vorstellung: Le Erogamie di Admeto e di Alceste — dal Professore Vermiglioli, Perugia 1831; vergl. Annali dell' Instituto archeol. 1832. IV. 3. tav. G).

2) Θυάς, d. h. Βάκχη, Lykophron Cassandr. vs. 143, vgl. oben.

3) Auf einem apulischen Gefäss Bartoldi; s. Panofka, Il Museo Bartold. p. 136.

zu bemerken ist, ein Bakchischer Vermählungszug zeigt sich auch auf der Archemoros- Vase oberhalb des Hesperidenbildes; woraus die Absicht hervorleuchtet, ein solches Gefäss als *Vermählungsgeschenk* zu geben, weil die grossgriechischen Hochzeitsgebräuche gewöhnlich mit Dionysischem Caerimoniel verbunden waren [1]). Eine gleiche Absicht dürfen wir auch bei unserer Vase annehmen, denn Alles, was wir auf diesem unteren Gürtel derselben vorgestellt sehen, hat durchaus einen bakchischen und nuptialen Charakter. Noch mehr, dieses Bild umfasst Alles, was der vielsagende Name *Komos* von Bedeutungen in sich schloss. Es ist, wie oben bemerkt, ein Siegesgepränge Dionysischer Personen; das zur Flöte und Handtrommel gesungene Lied ist ein Hochzeitsgesang, eben so der Tanz, ingleichen die Tonweise des Liedes wie der Flöte, die der Satyr bläst, der selber Komos genannt wurde; denn alle diese Begriffe waren in dem Einen Worte Komos zusammengefasst [2]). Sonach können wir auch den Doppel-

---

1) E. Gerhard zu Tafel IV der Archemoros-Vase S. 30 f. und S. 69, vergl. Raoul-Rochette, Troisième Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes p. 65 sq. [Man vergl. auch: Roulez, Notice sur deux peintures de Vases *à sujets nuptiaux* in den Bullet. de Bruxelles Tom. VIII. Nr. 6.]

2) Oft mit näher bezeichnenden Beiwörtern, wie z. B. κῶμος φρύγιος, κ. ἐπινίκιος, κ. ὑμεναίων, so wie auch die Namen der verschiedenen Harmonien und Tacte (νόμοι) mit diesem Worte zusammengesetzt wurden, wie z. B. τετράκωμος, ἡδύκωμος u. s. w.; s. Jacobs ad Philostrati Imagg. I. 2, p. 203 sq. Der eine Doppelflöte blasende Satyr hat *Κομ*... (d. i. κῶμος) beigeschrieben auf einer Vase Durand (s. de Witte Descript. p. 31, Nr. 87, vergl. p. 219); auf einer Vase Coghill (s. Millingen pl. 19, vgl. Welcker ad Philostrat. Imagg. p. 214); *Καμος*, dorisch statt *Κῶμος*. Endlich steht *KOMOΣ AIONTΣOΣ* und *APIANE* diesen drei Personen beigeschrieben auf einem Nolanischen Thongefass; s. J. de Witte, Descript. du Cabinet d'Antiquités de M. de M***, Paris 1830, p. 17; vgl. p. 45. [Ich würde diese Anmerkungen zur Ungebühr ausdehnen müssen, wollte ich Alles, was seit Erscheinung dieser meiner Schrift über das zunächst Nachfolgende in mythologischen und archäologischen Schriften verhandelt worden, bis in's Einzelne verfolgen. Zwar werde ich ein-

flötenspieler unseres Bildes mit dem Namen Komos bezeichnen. Dagegen ist demselben Flötenbläser auf einer andern Vase derselben Sammlung unseres Grossherzogs der Name *Marsyas* beigeschrieben, wodurch der satyreske Charakter dieses bakchischen Dieners hervorgehoben ist. Hier haben wir also zwei Namen für Eine Person. Desto verlegener werden wir sein, für die übrigen fünfzehn Personen dieses Theiles unsrer Parisvase passende Namen aufzufinden. Eben solcher Namen wegen erlaube ich mir, vorerst das vorliegende Bild aus den Augen zu lassen, und von der erwähnten andern Vase zu sprechen; sodann aber auch weiter, wegen der *Aehnlichkeit der Scenen* bei der auffallenden *Verschiedenheit der Style*, noch *zwei andere Thongefässe* dieser grossherzoglichen Sammlung zu betrachten, und nach diesen Episoden erst zu dieser zweiten Bilderreihe der vorliegenden Parisvase zurückzukehren.

---

zelne Puncte daraus allerdings berücksichtigen, im Allgemeinen aber muss ich hier auf folgende, mit meinen Abschnitten IV und V eigentlich zusammentreffende Erörterungen meine Leser im Voraus verweisen: Vasenbilder, herausgegeben und erklärt von Otto Jahn, Hamburg und Kiel 1839, III. „Dionysos und sein Thiasos" S. 13—30; Eduard Gerhard, Auserlesene Vasenbilder Taf. 31—39, mit der besonderen Aufschrift: „Bacchische Göttervereine", Berlin 1840, und Emil Braun, Antike Marmorwerke, zweite Dekade Taf. 6, mit dem Text dazu, Leipzig 1841.]

IV.

Erklärung dreier agrigentinisch-griechischen Gefässe.

1. Nr. 37. Erstes Thongefäss aus Girgenti.

Als Gattung ist im Verzeichnisse angegeben: vaso a calice, κρατήρ, also ein Mischgefäss mit zwei Henkeln [1]). Der Fundort ist Agrigent (Agrigentum, Ἀκράγας), eine mächtige, reiche, aber frühe schon in Ueppigkeit versunkene Stadt der Insel Sicilien [2]). Vom Reichthum und Luxus ihrer Bewohner zeugten ihre goldenen Vasen und Geschirre aller Art, unsere Thongefässe von ihrem sinnlichen bakchischen Cultus.

---

1) S. über diese Vasenform und ihre Modificationen E. Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 257, Nr. 17.

2) Den Abfall der Agrigentiner von der altdorischen Einfalt bezeugen Timaeos und andere Geschichtschreiber (s. Timaeos bei Göller de situ et origine Syracusarum pag. 271 sqq.; vergl. K. O. Müller's Dorier II. S. 279 und meine Historicorum antiqq. Fragg. p. 228). Ueber das Olympieion s. L. v. Klenze: Der Tempel des olympischen Jupiter zu Agrigent; endlich über die Lage, Bau- und andere Kunstdenkmale dieser Stadt und die Geschichte derselben: Le antichità della Sicilia des Herrn Duca di Serradifalco, Volume III, Antichità di Agragante, Palermo 1836 mit Vignetten und Bildertafeln. [Dieses Gefäss ist vom Ritter Maler aus der Sammlung des Sign. Romili für die Karlsruher Kunsthalle erworben worden. Vergl. Abeken bei O. Jahn, Vasenbilder S. 24.]

Letztere sind, wie so manche andere, der Ertrag der ausgebreiteten Grabmäler einer Stadt, die nun selbst in ihrem kolossalen Grabe als eine Leiche ruht.

Die Figuren der Vorder- wie der Rückseite der ersten Vase sind rothgelb auf schwarzem Grunde; welches schon einen Fortschritt der Vasenmalerei bekundet, nicht minder die Zeichnung, im Ganzen richtig und in vollen Umrissen der Körper und Glieder weit entfernt von jener eckigen Magerkeit des ältesten Styles, ja die Auffassung und sichere Ausführung einiger Figuren selbst grossartig. Die Vorderseite zeigt uns einen bakchischen Zug (Komos) von vier Personen, denen die Namen beigeschrieben sind mit einem und anderem älteren Schriftcharakter, neben dem jedoch schon das Θ erscheint. Auf der Rückseite sehen wir den bärtigen Dionysos-Bakchos auf seinen langen, oben in einen kelchartigen Knopf auslaufenden Stab gestützt, der einen zugewendet, zwischen zwei Frauen stehen, die anbetend ihre Hände gegen ihn erheben.

Den Zug der Vorderseite eröffnet der Doppelflötenspieler, *ΜΑΡΣΥΑΣ* (*Marsyas*) überschrieben, ganz silenenartig gestaltet, mit rauhem Haar und Bart, spitzöhrig mit Zotteln (Haarflocken) über den ganzen nackten Körper und mit dem den Satyrn eigenen Pferdeschweif, wie denn Marsyas vom Pferde selbst seinen Namen hatte [1]). Zunächst hinter ihm

1) Der Pferdeschweif, ἵππουρις, als Anhängsel der Satyrn; Bekker. Anecdott. grr. I. p. 44, vergl. Pausan. I. 24 init. und besonders X. 19 6. καὶ ἵππον τὸ ὄνομα — μάῤῥαν ὄντα κτλ., wie mit der Moskauer Handschrift zu lesen ist, so wie im Aelian V. H. IX. 16 mit unserm Heidelb. Cod. Nr. 155. *Μάρσυν*, woraus sich ergibt, dass bei Kelten und Ausonern die Stammsylbe *μαρ*, das altdeutsche *Mar*, Märe, Ross, in Namen aufbehalten war, wovon auch Marsyas nur die verlängerte Namensform ist, und zugleich einleuchtet, warum in italischen und italisch-griechischen Bildwerken und auf Vasen Marsyas mit dem Pferdeschweif so häufig ist. [Jetzt muss ich doch den Herren Schubart und Walz Recht geben, die in der zweiten Stelle des Pausanias aus Handschriften und Ausgaben

folgt ebenfalls mit spitzen Ohren, zugleich mit Epheu bekränzt und mit dem Pferdeschweifchen am ganz nackten Körper ein Satyriskos mit einer brennenden Fackel auf der Schulter. Darüber steht *Πόσθων*, Posthon (in der Aufschrift selbst *ΠΟΣΘΟΝ*) geschrieben. Damit wurde scherzhaft ein kleiner Knabe bezeichnet [1]). So stellt uns also in der Figur dieses Knäbchens unser Vasenbild eine niedliche Personalität des sicilisch-dorischen Komos und der attischen Komödie leibhaftig vor Augen. Ihm zunächst schreitet Mainas, *ΜΑΙΝΑΣ*, die Mänade. Ihr mit breitem Bande und Epheublattern umwundenes Haupt hält sie vorwärts gegen den kleinen Fackelträger hin geneigt. Ihr vierfaches armelloses dorisches Gewand reicht bis zu den Füssen herab; in der einen Hand hält sie den Thyrsos, in der andern bis zur Fackel des Posthon herab den Kantharos [2]). Die ganze Gestalt mit dem Ausdruck der stillen Begeisterung in dem schönen Angesicht hat etwas Edles. Der Beschliesser des Zugs, ein bartiger Satyr (Silen) wie der erste und ganz nackt wie er, nur

---

Τραμαχιτίαν und *Μάρκαν ὄντα* aufgenommen, und aus Nachweisungen der Sprachforscher III, pag. 557 sq. gezeigt haben, dass *marc* oder *march* im Altdeutschen ein Streitross bedeutete.] Die Kopfbedeckungen der Silene auf diesen Vasen, besonders auf dem dritten Gefäss unten, müssen als Felle von Schweinen und Böcken gedacht werden (Dionys. Hal. VII. 72, vergl. Grysar p. 25). — Auf einer Vase in Lenormants und de Witte's Elite des nonumm. céramograph. pl. XLI steht über einem Silen mit Doppelflöte und Rehfell auch *ΜΑΡΣΥΑΣ* geschrieben.

1) Aristoph. Pac. 1298, wo der Scholiast sagt: *ὑποκοριζόμενος οὕτως Πλάτων τὰ παιδία, ἢ οὕτω λέγεται τοῦ βρέφους τὸ αἰδοῖον.* Vergl. Lucian. Lexiph 12, p. 334 Wetst. und Photii Lex. Gr. p. 384 ed. Dobr. Lips. [Vergl. O. Jahn, Vasenbilder S. 24 und 27, welcher die Ableitung von *πόσθη*, mentula, und die Bemerkung Scaliger's über das entsprechende lateinische putus (pusio, Knäbchen) beibringt.]

2) *Κάνθαρος*, ein zweihenkeliges etwas tiefbauchiges Trinkgeschirr, häufig in den Händen von Silenen (wie zunächst in dem unseres Vasenbildes) und anderer bakchischer Personen. Vergl. Gerhard, Berlin's antike Bildwerke S. 359, Nr. 21—23.

nicht flockig über den Körper, aber mit einem Pferdeschweif. jedoch in ganz verschiedener Stellung, denn sein zurückgebogener, mit einem breiten Stirnband umwundener Kopf richtet den Blick nach oben; auf der einen Schulter ruhet der Thyrsos und auf der andern hält er den Kantharos empor. Was will aber der räthselhafte überschriebene Name ΣΟΤΕΥΕΣ (Soteues) bedeuten? Die ganze Stellung und Gebärdung dieses alten Satyrs kündigt starke Aufregung an: der zurückgelegte Kopf, der aufwärts starrende Blick und der emporgehaltene Henkelkelch. Der Satyr hat die Wirkung seines Inhalts erfahren. Der Wein, des Dionysos Gabe, hat seine Gedanken beflügelt und in Aufschwung versetzt [1]). Ein solcher Aufschwung, eine solche Bewegung in die Höhe, hiess aber σόος, σοῦς, von einem formenreichen Zeitwort σόω, σάω, σέω u. s. w., welches in verschiedenen Abbeugungen sich ausgebreitet hatte. Da nun die Radfelgen, weil sie in beständigem Umschwunge die Reibung am Boden auf's stärkste erleiden, σωτεύματα hiessen, so lese ich, eingedenk der sonderbaren Namen, die in Vasenbildern vorkommen, obige Ueberschrift Σωτεύης und übersetze sie: *Aufschwung*, *Aufreger*, was er nach seiner *aufgeregten* Stellung und Gebärde in der That auch ist [2]). — Die Vorstellungen

---

1) Diese Wirkung wurde dem Gott und seinem Weine beigelegt. Er könne, sagte man, Menschen und Thiere beflügeln (πτεροῦν, s. Symbolik III. S. 415 und 483). Hier sehen wir einen Thiermenschen in solchen Zustand versetzt.

2) Σόος, σοῦς hiess lakonisch *impetus* überhaupt. Plato Cratyl. p. 412 (p. 96 Heindorf.) übersetzt σοῦς durch ταχεῖα ὁρμή. Ueber diese ganze Wortfamilie s. Valckenaer ad Theocrit. Adon. pag. 265 sq. Von σόω sind ἐπίσωτρα abgeleitet (die Radfelgen Iliad. V. 725 mit Heyne p. 130); von σάω die ἐπισαῖρα in derselben Bedeutung, welches also Larcher in Orionis Etymol. p. 51 gegen die alphabetische Ordnung nicht hätte ändern sollen, weil p. 59 ἐπίσωτρον vorkommt. Eben so wenig hätte H. Stephanus im Thesaur. p. 9014 ed. Lond. die σωτεύματα beim Hesych. II. p. 1336 gegen dieselbe Ordnung in σωτρεύματα umändern sol-

auf der *Rückseite* sind bereits angegeben, und es ist weiter nichts mehr zu bemerken, als dass das Haar beider anbetenden Frauen mit einer Doppel-Sphendone umgeben ist, die es am Hinterhaupt in einen Krobylos zusammenfasst, dass das faltige Unterkleid bis zu den Füssen herabfällt, das Oberkleid aber mit dem einen Ende über eine Schulter gelegt, mit dem andern über den einen Arm geschlagen ist. Ganz ähnlich ist der bärtige Dionysos bekleidet, dessen Obergewand, wie das der beiden Frauen, an den unteren Zipfeln Glöckchen hängen hat. Er ist eine stattliche, ja grossartige Gestalt, dieser Dionysos, den man in der Kunstsprache früher den indischen Bakchos nannte. Man könnte ihn aber eben so richtig den dorischen, äolischen und ionisch-attischen nennen, da er, in Griechenland eingebürgert, auf Denkmalen aller dieser Stämme erscheint, namentlich auch seine Buste auf Münzen von Thasos, Gytheum und vom sicilischen Naxos. Meines Bedünkens ist daher die allgemeinere Benennung bärtiger Dionysos vorzuziehen, wodurch man ihn von dem un-

---

len. Alle diese, die Radfelgen bedeutende Substantiva: *σῶτηρον*, *σῶτηρ*, *σώστρυμα*, *σώτρυμα*, *σώτευμα*, alle von *σάω* gebildet, sind nur stufenweise gelinderte Formen eines und desselben Wortes, und mit dieser lindesten Form ist auch unser Soteues bezeichnet, der sonst, rauh wie er ist, Sostreues hätte genannt werden sollen. [Statt Soteues wird dieser Name von Andern *Σοτέλης* gelesen (s. de Witte et Lenormant, Monum. céramograph. pag. 116), und O. Jahn, Vasenbilder S. 24, bemerkt: „Diess scheint die richtige Lesart; nach den Schriftzügen könnte man zwischen *A* und *Γ* schwanken, die bekanntlich auf Vasen kaum zu unterscheiden sind“. Ich sage jetzt noch mehr: *Σωτέλης* kommt auf Inschriften und Münzen von Leuten dorischen und ionischen Stammes vor (s. Pape, Wörterbuch der griech. Eigennamen S. 370). Das wird wohl nichts anderes heissen können, als *Heilvollbringer*. Nun aber sehe man doch den berauschten Satyr unseres Vasenbildes an, und zwar in der Umgebung von lauter orgiastischen Personen: Marsyas, Mänas und Posthon mit seinem obscönen Namen, und man wird keinen andern Namen passend für ihn finden als Soteues, d. h. der *Aufreger* oder der *Aufgeregte*.]

bärtigen unterscheidet [1]). Letzterer erscheint auf dem unteren Fries unserer Paris-Vase; ersterer auf den drei agrigentinischen, die wir in diesem Capitel betrachten.

2. Nr. 16. Zweites Thongefäss aus Girgenti.

Diese Vase ist im Verzeichnisse als eine bakchische Amphora angegeben, also als zweihenkelig [2]). Sie ist schwarz und hat schwarze Figuren auf gelbrothem Grunde. An zwei Frauenfiguren sind Gesicht, Arme, Hände und Füsse durch aufgetragenes Weiss, an einigen Figuren aber Bärte, Kopfbänder, Kränze und an allen Gewänderstücke durch Roth ausgezeichnet. Diese Manier, besonders aber auch die Zeichnung bekundet einen archaischen Charakter. Ich drücke mich absichtlich so aus, weil ich nicht sagen kann oder will, dass das Bild darum wirklich einer sehr alten Zeit angehöre, indem bekanntlich der älteste Styl auch späterhin, einem religiösen Herkommen gemäss, sehr häufig nachgebildet worden

1) Die Bezeichnung: dorischer Dionysos hat Böttiger in den Ideen zur Archäologie der Malerei S. 173 in Gang gebracht,, dem sich Grysar (De Doriensium Comoedia p. 39) und Andere angeschlossen. Die Münzen von Thasos und von Naxos in Sicilien habe ich in der Symbolik Taf. IX, Nr. 31 und Nr. 32 dritt. Ausg. abbilden lassen. Ueber die von Gytheum vergl. man G. Weber, de Gytheo, Heidelb. 1833, p. 14 und p. 33. Der unbärtige Dionysos hiess, nach Lobeck's Meinung, bei den Doriern Ψιλὸς, bei den Attikern Ψιλαξ; s. Pausan. III. 19 6. mit Siebelis p. 60, der jedoch, so wie die neuesten Herausgeber, in dieser Stelle Ψίλακα dem Ψιλὸν vorgezogen hat. [Aber einen *geflügelten* Dionysos erkannte schon Lanzi in einem Vasenbild; jetzt vergl. man Welcker, über die geflügelten Gottheiten, und E. Braun, Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos; s. Symbolik IV. S. 126 dritt. Ausg.]

2) Eine sehr häufige Gefässform und meist mit bakchischen Darstellungen geschmückt, nach Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 347, Nr. 4. —

ist. Einen ähnlichen Charakter bemerken wir an einem andern sicilischen Vasenbilde ähnlichen Gegenstandes, worin nämlich die Heimführung der neuvermählten Gattin des Dionysos unter Leitung des Hermes dargestellt ist [1]). Denn auch unser Gefass zeigt uns auf seiner Vorderseite die Verbindung des Dionysos-Bakchos mit der Ariadne oder Kora-Libera. Diese doppelte Bezeichnung ist bei dieser Gattin des Dionysos nothwendig, theils weil es überhaupt schwer ist, die Ariadne von der Kora (Proserpina, Libera) zu unterscheiden, indem jene im naxischen Cultus ja wirklich als Kora-Proserpina, d. h. als dem chthonischen Dionysos vermählte göttliche Königin des Schattenreichs vorgestellt war, und in allen Vermählungsscenen mit ihm so gedacht werden muss [2]). Hier aber, auf unserer Vase ist ja dieselbe Verbindung des Bakchos mit der Ariadne vorgestellt; welches auch die Erscheinung des Hermes (auf der Rückseite unseres Gefässes, und in der dritten girgentischen Vase derselben Sammlung, Nr. 106 auf der Hauptseite) vermuthen lässt; wie er denn auch in der eben erwähnten Heimführungsscene als thätiger Theilnehmer erscheint. Diese Theilnahme kam ihm zu, da er ja den neugebornen Dionysos sorgsam in seinen Armen seinen Pflegerinnen, den Nymphen, oder seinem Erzieher, dem alten Silenos zugetragen hatte [3]). Diese Bemerkungen über die Ariadne-Kora und über die Anwesenheit des Hermes bei ihrer Vermählung mit dem Dionysos leiden auch auf die folgende

---

1) S. Festa nuziale nel dipinto di un antico vaso plastico Greco Siciliano — da S. Maggiore, Palermo 1832 mit der Abbildung.

2) S. Maggiore a. a. O. p. 14 sqq., vergl. K. O. Müller's Handbuch d. Archäol. der Kunst. S. 570 und 581.

3) Dem Silen trägt Mercur den jungen Bakchos zu auf einer Vase bei v. Stackelberg: Die Gräber der Hellenen Taf. XXI, gewöhnlich den Nymphen. Eine Ausnahme ist es, wenn Zeus, der Vater, das Kind selbst den Nymphen übergibt, wie auf einer girgentischen Vase des Duc de Luynes (s. J. de Witte, La naissance et l'éducation de Bacchus mit der Abbildung).

Vase (Nr. 106) vollkommene Anwendung, und ich werde sie daher bei der Beschreibung derselben nicht wiederholen.

Die *Vorderseite* dieses Gefässes zeigt uns rechts und links zwei alte Satyrn (Silene) völlig unbekleidet, bärtig, mit Pferdeschweifen (wie auf der Vase Nr. 1), mit lebhafter Gebärde und in einem Zustande der freudigen Verwunderung. In der Mitte steht Dionysos mit einem um die Stirne gewundenen breiten Kranz von Epheu mit röthlichen Blättern [1]), mit einem langen, spitzauslaufenden, nach unten sägeförmigen Bart. Von seinen beiden langen Gewändern hat das obere rothe Streifen und runde Punkte. In seinen beiden Händen hält er Epheustöcke, die ihre Ranken rechts und links, nach alter Vasenbilder Art, über die ganze Scene ausbreiten. Ihm zugewendet steht Ariadne. Auf ihrem roh behandelten Haar, das nach ältester Weise wie nass nur eine Masse mit einigen herabhangenden Zöpfen bildet, liegt nahe am Scheitel ein rothes Band. Ihr knapp anliegendes Doppelgewand hat oben und an der unteren Seite mäanderartige Verzierungen, wie auch der Leibgürtel, und das obere ebenfalls rothe Streifen; das untere, ärmellose lässt die mageren Arme bloss; die grossen unförmlichen Hände sind gegen den Dionysos zu geöffnet, und mit der einen ergreift sie die mächtige Epheuranke, die jener ihr darreicht. Da sie auf dem nachstfolgenden Vasenbilde (Nr. 106) auf dieselbe Weise den von Dionysos ihr dargebotenen Weinstock anfasst, so liegt der Gedanke nahe, dass sie mit dieser Handlung den Mitbesitz der von dem Pflanzen und Bäume pflegenden Gott [2]) ausgehenden Gaben ergreifen will.

---

1) „Weinfarbigen Epheu" bei Nonnus Dionys. IX. 122, w. z. B. auf einer Athenischen Lekythos (s. oben Ein Altathenisches Gefäss S. 42, Anmerk. 1).

2) Als solcher hatte Bakchos verschiedene Beinamen, wovon im Verfolg. Diese Doppelhandlung dieser Neuvermählten wäre demnach ein χαρισμός (καρισμός), das heisst ein Besitz-Uebergeben und Besitz-Neh-

Auf der *Rückseite* desselben Gefässes (s. unsere Taf. 5) scheint der spitzbärtige Hermes zwei Frauen eingeführt zu haben, die dem in ihrer Mitte sitzenden bärtigen Dionysos ihre Ehrfurcht bezeugen. Der Götterbote ist mit dem Reisehute (Petasos) bedeckt und trägt kurze Flügelstiefel an den Füssen. Ueber seinem enganschliessenden kurzen Unterkleid ist das nicht längere Obergewand mit rothen Streifen und Tupfen verziert; eben so die langen Oberkleider des Bakchos und der beiden Frauen, welche letztere, die Verzierungen am Gewand und Gürtel ausgenommen, ganz wie Ariadne auf der Vorderseite costumirt sind. Dionysos sitzt auf einem Klappstuhle (Feldsessel), so, dass er, der einen Anbeterin zugewendet, der andern und dem hinter ihr zuschauenden Hermes den Rücken zukehrt. Das Scepter, worauf er sich mit der einen Hand stützt, hat an seinem oberen Ende einen Widderkopf als das Sinnbild seines Vaters, des Juppiter-Ammon. Die Frauen heben ihre Arme und Hände (missbildet wie die der Ariadne) anbetend gegen ihn empor [1]).

---

men durch das κέρας, durch einen Zweig oder Ruthe, eine *mancipatio*, wie sie bei den Alten sinnbildlich vollzogen wurde (s. Clemens Alexandr. Strom. V, p. 679, Leopardi Emendatt. IV. 6 und Gellius XX. 10 mit den Auslegern). Damit soll aber nicht mehr gesagt sein, als dass die *natürliche Mimik* unseres Vasenbildes an jene *juristische Handlung* der Römer von selber erinnert.

1) Ich habe diese Erklärung dieses Bildes auf der Rückseite unsrer Vase unverändert gelassen, obschon sie gänzlich verfehlt ist; wie ich denn diesen meinen Irrthum schon 1840 in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. Nr. 9, S. 93 eingestanden und verbessert habe. Ich bemerke also hier nur kürzlich: Der in der Mitte der Scene auf einem Klappstuhl sitzende und das Scepter, worauf ein Widderkopf, haltende bärtige Gott ist vielmehr *Zeus* selbst, und zwar der kreisende, der *vor der Geburt der Pallas-Athene* von zwei *Hilthyien* erwartungsvoll betrachtet und besprochen, oder vielmehr jauchzend angerufen wird. Wir haben antike Bildwerke mit diesem Gegenstande aus den verschiedensten Zeitaltern, aus fast allen Kunstgattungen und mit Darstellungen der verschiedenen Momente dieser schon vor Hesiodos in der Theogonie besungenen Handlung, worin

3. Nr. 106. Drittes Thongefäss aus Girgenti.

Nach dem Verzeichnisse ist dieses Gefäss eine Lekythos (λήκυθος), oder ein sogenanntes Balsamario (Balsamgefäss). Diese Lekythen kommen aus Athen von verschiedener Grösse vor; haben sie keinen Fuss, so werden sie Alabastra genannt [1]). Auf weissem Grunde sind die schwarzen Figuren durch aufgetragenes Weiss und Roth in einigen Körpertheilen, Gewandstücken, Bändern und Kränzen, wie im Vasenbilde zunächst vorher (Nr. 2) ausgezeichnet. Zwei ionische Säulen begränzen rechts und links die Scene, worin sechs Personen auftreten und welche oben von einem Mäanderfriese, unten von einem Zierpflanzengehänge von Amarant oder Lotos eingeschlossen ist. Links tritt der bärtige Hermes, mit dem Heroldstab auf der Schulter, dem Petasos auf dem Kopfe und enganliegendem kurzen Untergewand, endlich mit den Halbstiefeln herein. Ihm zunächst zeigt sich eine lebhaft tanzende Mänade mit rother Hauptbinde, in einem weit- und halbärmeligen, mit rothen Streifen, Tupfen und eingewirkten Blumen verzierten Oberkleide. Es folgt ein bärtiger Satyr (Silenos) unbekleidet, mit der einen Hand in die Saiten einer grossen Lyra greifend, in der andern das Plektrum haltend. Wir sind

---

bald Hermes (wie in unserm Vasenbilde), bald Hephaestos, bald Apollon, Ares, ja selbst auch Herakles erscheinen. In der Malerei hatte Kleanthes von Korinth diesen Mythus versinnlicht, und Philostrat in den Bildern beschreibt ein grosses Gemälde desselben Inhalts (s. jetzt die dritte Ausg. d. Symb. III, S. 523 f.).

1) Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 367 mit Nr. 42, 43; vergl. Ein Altathenisches Gefäss S. 30 ff., S. 53 ff., mit den Anmerkungen, woselbst eine Lekythos von der Form des Alabastron (ἀλάβαστρον) abgebildet ist.

berechtigt ihn Dithyrambos zu nennen [1]). Ihm zugewendet steht in der Mitte der bärtige Dionysos mit einem Kranze von Rosen, wie die neben ihm stehende Ariadne-Libera, um das Haupt; wie es in der Beschreibung eines antiken Gemäldes heisst: „Das Haupt mit Rosen beblumet kommt zur Ariadne Dionysos" [2]). Sein bis zu den Füssen herabreichendes Unterkleid ist weiss, von oben nach unten mit zarten geschlängelten Streifen durchwirkt; das kürzere Obergewand schwarz mit rother Verbrämung. In seiner linken Hand hält er einen mächtigen, baumartigen Rebstock, der seine mit Blättern und Trauben behangenen Ranken weit durch den ganzen Raum hin verbreitet [3]); in der rechten ein Trinkhorn. — Wie im Vasenbilde Nr. 2 den Epheustock Ariadne ergreift, so fasst sie hier, dem Dionysos zugewendet, den Weinstock an. Ihre Kopfbekränzung ist so eben angegeben worden. Desto nähere Betrachtung verdient aber ihr Anzug. Das schwarze, bis zu den Schenkeln herabfallende Oberkleid hat, wie das ihres Gemahls, breite rothe Streifen und Verbrämungen. Das ebenfalls schwarze, die Füsse erreichende Unterkleid hat halbe, am Ende sehr weite Aermel. Bemer-

---

1) Dieser Name findet sich nämlich beigeschrieben (aber *Διθύραμμος*) einem solchen die Kithara spielenden Silenus in einem Bildfragment (in den Annali dell' Instit. archeol. Tom. I. tav. E, Nr. 2). Ueber diesen und ähnliche Schreibfehler auf Vasen s. Chr. D. Beck, Comment. II de nominibus Artificum p. 8. Vergl. auch de Witte, Cabinet de M*** p. 15.

2) Philostrati Imagg. I. 15, p. 26, Jacobs, vergl. oben Ein altathenisches Gefäss S. 42. Doch könnten auch die kugelförmigen Früchte des Epheu (s. oben S. 150, Anm.) vom Vasenmaler roth angemalt sein, der sich sogar erlaubt hat, die Bärte und die Pferdeschweife mit dieser Farbe zu malen.

3) Aehnliche Umkränzungen durch grosse Weinstöcke zeigen sich auch in Basreliefs und in andern Bildwerken (s. Welcker's Zeitschrift für alte Kunst S. 509 f.). — Das Trinkhorn hiess früher *κέρας*, nachher Rhyton (*ῥυτόν*) Athen. XI, p. 497 B, vergl. Maggiore Festa nuziale p. 14 und Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 366.

kenswerth ist aber an diesem Kleide, dass es nicht nur eng am Körper anliegt und faltenlos ist, sondern auch buntgegittert mit eingedruckten blumigen Würfeln und abwechselnd rothen Tupfen, ganz ähnlich den Gewändern der beiden Athenischen Jungfrauen auf der mehrmals abgebildeten ebenfalls *agrigentinischen* Vase des Taleides [1]). Wenn Lanzi diesen Maler bis in's erste Jahrhundert Roms, d. h. bis in achte Jahrhundert vor Chr. Geb. zurückversetzte und ihn mit den Vorgängern des mittelalterlichen Florentiners Giotto verglich, und wenn Böttiger meinte, dass dieses Gefäss des Taleides in einem ganz fremden, ja ägyptisirenden Styl auch in Absicht auf die mumienartig anliegende Form der Gewänder, vielleicht vor 2600 Jahren gemalt sei, und dass der Stoff dieser Gewänder aus ägyptischer bedruckter Leinwand bestehe, wie solche in der Description de l'Egypte abgebildet seien, — so werden wir diess letzte gelten lassen können; in Betracht unserer Agrigentiner Vase jedoch, und mit einem Blick auf die andern Figuren derselben und ihrer Gewandungen, uns wohl hüten, mehr zu sagen, als dass unser Vasenbild dem alten Styl angehören möge, d. h. demjenigen, welcher vor der 80. Olympiade in griechischen Malerschulen herrschend gewesen. Ich sage absichtlich nicht, in sicilischen, da jene Handlung, welche die sicilische Vase des Taleides vor Augen stellt, auf einer *attischen* Vase *gerade eben so*

---

1) Die Erlegung des Minotauros durch Theseus, mit zwei geretteten Athenischen Jünglingen und Mädchen, vorstellend, bei L. Lanzi De' vasi antichi dipinti tav. III, bei Maissonneuve Introduction pl. 38 und dreimal bei Millin, Monum. inéd. II. pl. 3. — Peintures de Vases II. pl. 61 und Galerie mythol. CXXXI, Nr. 590. Der Name des Taleides ist auf der Vase beigeschrieben. Es wundert mich, dass Lanzi's ausführliche Erörterung über diese Vase (a. a. O. p. 147 sqq.) nicht berücksichtigt worden ist. Die Inschrift hat jetzt auch Kramer in dem Abschnitte über die Inschriften der sicilischen Vasen S. 171. Das Nächstfolgende im Text bezieht sich auf Böttiger in den Kl. Schriften III. S. 45 f., mit dessen Taf. II. lit. a, und auf K. O. Müller, Handb. d. Archäol. d. K. S. 80

dargestellt ist; welches uns für die Auffassung unseres Vasenbildes im Ganzen einen Fingerzeig gibt. — Die letzte Figur hinter der Ariadne ist nun wieder jener, die Doppelflöte blasende, bärtige und pferdeschwänzige Silenos, den wir nach dem Obigen eben so richtig Marsyas als Komos nennen können. Und das Ganze ist ein Komos in der oben gleichfalls festgestellten Bedeutung, d. h. ein Festaufzug zur Feier der Vermählung des Bakchos mit der Ariadne, und bis auf kleine Nebenzüge ist unsere Vorstellung einem andern Vasenbilde [1]) sprechend ähnlich; denn dort sehen wir auch den bärtigen Bakchos in Tunica und Mantel ein Trinkhorn (Rhyton) in der Hand haltend; ihm gegenüber Ariadne, mit der Tunica bis auf die Füsse herab und mit dem Peplos darüber bekleidet und die rechte Hand erhebend. Rechts und links erscheinen zwei nackte tanzende Satyrn, und am Ende der Scene der bärtige Hermes mit dem Petasos bedeckt, bekleidet mit der Chlamys, und das Kerykeion (den Heroldstab) auf den Schultern tragend. Jedoch wenn schon oben zur zweiten Agrigentinervase (s. oben S. 149, Anm. 2) bemerkt werden musste, dass Ariadna sich von der Kora Proserpina oft schwer unterscheiden lasse, und dass in griechischen Culten ihre Vermählung mit dem Dionysos chthonios, d. h. mit dem Bakchos des fruchtbaren Erdenschooses, des Erdsegens, aber auch des Grabes und der Unterwelt, vorgestellt wurde, so müssen wir bei unserm Vasenbilde besonders daran denken, weil zwei ionische Säulen die ganze Scene einschliessen, indem diese Säulenordnung, zuerst zu Grabmälern verwendet, den Erdgottheiten gewidmet und in Vasenmalereien den Oertlichkeiten der Todtenopfer eigenthümlich blieb [2]). Dass dieselbe Scene

1) Auf der Rückseite einer Vase aus Vulci in der Sammlung Durand; s. de Witte Descript. p. 220, Nr. 647.

2) S. O. v. Stackelberg, Der Apollotempel zu Bassä S. 40 ff. vergl. Raoul-Rochette, Achilléide p. 150 sqq. — Auf einer Gräfl. Erbachischen Vase bringt eine Jungfrau innerhalb eines ionischen Säulenvestibuls ein Todtenopfer dar (s. oben: Ein altathenisches Gefäss S. 39 f.).

hier von Reben mit Früchten und Blättern umrankt ist, dass der Weingott das Trinkhorn in der Hand hat, dass die Köpfe der Gottheiten mit Rosen bekränzt sind, und die Töne der Lyra und der Flöte den Tanz der Mänade begleiten, und endlich der ganze Aufzug den Eindruck der lautesten Festfreude gewährt, — diess Alles widerspricht jener Annahme so wenig, dass es vielmehr recht eigentlich damit zusammenstimmt. Denn abgesehen davon, dass alle griechischen Götterfeste heiter waren, waren die Dionysischen sogar oft ausschweifend und üppig; und dieser Charakter lässt sich in mehreren Zügen selbst unseres Vasenbildes nicht verkennen. Daher jene Feste auch nicht selten der Tadel der Sittenlehrer traf. Ich führe nur eine Stelle des Philosophen Herakleitos an, weil sie zugleich die oben bemerkte Bedeutung dieses Dionysos beurkundet. Nachdem er auf das Umtragen des Phallos angespielt, fügt er bei: „denn ein und derselbe Gott ist Hades und Dionysos, dem sie rasen und Kelterfeste feiern“ [1]). Der Philosoph scheint dabei die ionischen Lenäen oder Kelterfeste vor Augen gehabt zu haben, die als städtisches Fest in Athen mit Schauspielen verbunden waren. Und der Maler unseres Gefässes könnte wirklich eine Scene der Athenischen Lenäen copirt haben, so wie wir auf einer andern Athenischen Lekythos eine Handlung aus den ländlichen Dionysien in Attika abgebildet sehen [2]). Aber attische Lenäen auf einer sicilischen Vase? — Ich will nicht leugnen, dass in unserm Vasenbilde auch eine Scene dorisch-sicilischer Dionysien dargestellt sein kann. Da es aber jetzt ausgemacht ist, dass gemalte Thongefässe aus den ausgebreiteten attischen Fabriken in alle griechische Lande und selbst nach Italien und Sicilien ausgeführt wurden, und, wie wir oben sahen, dass die ganz

1) Clemens Alex. Cohort. II, p. 22 ed. Potter, vergl. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 362. A. — ληναΐζουσιν, nach der besseren Lesart beim Clemens.

2) S. oben: Ein altathen. Gefäss S. 60 mit der Abbild.

Athenische Heroensage vom Siege des Theseus über den Minotauros auf einem Attischen Gefässe gerade eben so, wie auf der Agrigentinervase des Taleides, dargestellt war, so hat die Annahme, dass unser Gefäss in Athen oder in einer Athenischen Colonie gefertigt und gemalt sein könnte, gar nichts Widersinniges. Immer aber, und wie es auch sei, können wir beim Anblick unseres Vasenbildes uns der Worte eines griechischen Dichters erinnern, der ein Athenisches Gefäss so anredet:

„Spende, Kekropischer Krug, den erfreulichen Thau Dionysens,
Spend' ihn! Schäumendes Nass netze der Trinker Verein [1]).

1) Posidippos in Anthol. graec. II. 48, Nr. 11 (Anthолog. Palat. X. 134); nach Jacobs griech. Blumenlese II, S. 11, Nr. 12 mit der Anmerk. S. 216 f. „Kekropischer Krug", d. i. Attischer Krug. Mit Vorbedacht habe ich jedoch kurz vorher als Fabrikort Athen *oder eine athenische Colonie* angenommen, indem ich keineswegs geneigt bin, mich den allzu raschen Schlüssen Kramers, dass Athen selbst der Fabrikort sei, hinzugeben. Die bei weitem grösseste Masse solcher Thongefässe gehört doch *italischen* Fundorten an; manche derselben haben in ihren Inschriften das *grossgriechische* Spirituszeichen, und so viele italische Ortschaften, welche mit Athen im Colonialverhältnisse standen, prägten ja ganz natürlich in allen Stücken den angestammten Atticismus aus. S. K. O. Müller in den Göttinger gel. Anzeigen Nr. 54. 55, S. 528 ff. [Aber vergl. jetzt die nachträgliche Bemerkung oben S. 111 f.]

V.

Erklärung des Nebenbildes am unteren Friesse der grossen Paris-Vase: Grosser Komos zur Vermählungsfeier des Dionysos und der Kora.

Wir kehren von dieser Episode zum Abschnitt IV, oder zur Betrachtung des *unteren Frieses* der grossen *Parisvase* zurück. Dass das Ganze einen Komos in der bestimmten Bedeutung einer *bakchischen Vermählungsfeier* darstellt, wurde bereits am Anfang dieses Abschnittes bemerkt. Jetzt ist es unser Geschäft, zuerst einiges Allgemeine, was sich hier zeigt, zu besprechen, sodann, so weit es möglich, die sechszehn hier auftretenden namenlosen Personen zu bestimmen.

In Betreff des ersteren lässt sich Alles, was hier geschieht, auf folgende Handlungen zurückführen, auf das Darbringen von Blumen und andern Gaben, die Unterhaltung mehrerer Paare von Personen mit einander, das Thyrsostragen anderer, vielleicht das Baumtragen einer und auf das Tanzen von drei Personen [1]). Von bakchischen Tänzen finden wir

1) Die drei letzten Handlungen: *χορεύειν τῷ θεῷ*, *ἢ θυρσοφορεῖν*, *ἢ δενδροφορεῖν* kommen als wesentliche bei bakchischen Aufzügen vor (s. Artemidor. Oneirocrit. II. 37, p. 216 Reiff.) [Man sagte aber auch *χορεύειν θεόν*. Pindar. Isth. I. 8, wo der Scholiast den Accusativ erklärt: *μετὰ χοροῦ ὑμνῶν*, weil die Chortänzer während des Reigens die Gottheit, der das Fest galt, besangen; wie denn auch Sophokles, Antig. 1153 von

bei den alten Schriftstellern eine Menge Namen, wobei wir nicht verweilen wollen, weil sie wenig deutliche Vorstellungen gewähren [1]). Der uralte Dionysische Kreistanz passt allein zu der Form unserer Vase, wird in Verbindung mit der Ariadne erwähnt, so wie nicht weniger mit dem Tragen des Thyrsos; welches letztere wir im vorliegenden Vasenbilde vor Augen sehen [2]). — Die Gewandung betreffend, so ist beim Kopfputz der meist weiblichen Personen dieses Bildes die am Hinterhaupte breite Sphendone, d. h. die Opisthosphendone [3]), vorherrschend. Einige Ausnahmen werden wir im Verfolg bemerken. Eben so müssen wir uns die meisten Frauengewänder in dieser Scene festlicher Freude als Krokoten denken, d. h. von hell- oder safrangelber Farbe; denn so gefärbt war in der Regel nicht nur das Kleid des Bakchos selber, sondern auch der Bakchanten und Bakchantinnen, der Heroen zuweilen, insbesondere aber der festlich tanzenden Frauen und Jungfrauen. In einem herkulanischen Wandgemälde trägt eine Frau ein Kleid dieser Farbe, in Vasenmalereien Dionysos selber, die Personen seines Gefolges, und zuweilen die Schauspieler überhaupt [4]). Einige der hier ab-

---

Thyaden auf Naxos sagt: *χορεύουσι τὸν ταμίαν Ἴακχον*, d. i., sie verherrlichen durch Chortänze und Chorgesänge den Vorsteher der Weihen, Dionysos-Iakchos.]

1) Lucian. de saltat. cap. 22. p. 280. Athen. XIV. p. 630. b. Aristoxenos p. 130—132 ed. Mahne.

2) Iliad. XVIII. 590—599. Euripid. Phoeniss. vs. 708 (791).

3) S. oben S. 121, Anm. 1.

4) Krokoten, *κροκωτοὶ χιτῶνες* oder *κροκωτοί* allein, lateinisch *crocotae*; s. zum Plotinus pag. 153 sq. ed. Oxon., vergl. J. Winckelmann's Werke V. S. 174 neue Dresdn. Ausg., Visconti im Museo Pio-Clement. I, p. 310, und de Witte, Descript. du cabinet Durand p. 31. — Ob der Maler unsrer Vase diese Färbung der Frauengewänder befolgt hat, kann ich, da ich blosse Umrisse vor mir habe, nicht sagen. Das Gegentheil würde auch nichts gegen die Sitte in grösseren Wand- und Tafelgemälden beweisen, von der die *Vasenmaler* sich nach Belieben entfernen durften.

gebildeten Frauen haben mehr oder minder bunte Oberkleider, die Tänzerin aber (Nr. 10) ist mit dem eigentlichen lydischen oder auch thrakischen Bassara bekleidet, d. h. mit dem durchaus buntgestickten oder getupfelten Gewande der Bakchantinnen, welches zu den Füssen herabreichte [1]).

Gehen wir nun zum *Einzelnen* über und fragen nach den *Namen* der hier auftretenden Personen, so sind sie für die zwei männlichen bereits gefunden, und selbst für die vierzehn weiblichen bietet sich eine ansehnliche Zahl generischer Benennungen der Gruppen des bakchischen Gefolges (Thiasos) dar, als da sind Bakchä (Bakchantinnen), Bassariden, Lenä, Thyaden, Mänaden, Maketä, Mimallonen, Klodonen, Najaden, Nymphen, weibliche Satyrn und Silenen desselben Geschlechts [2]). Aber hier stehen wir einem Vasengemälde gegenüber, auf Vasen kommen mehrere *bakchische Personalitäten* vor, die wir doch auch wohl auf der unsrigen voraussetzen müssen. Hierbei müssen wir an eine treffende Bemerkung eines deutschen Archäologen [3]) erinnern: „Sehr schwer ist es, die eigentlichen Mänaden von den *Personificationen Bacchischer Festlust, Heiterkeit, Musik und Poesie* zu unterscheiden, *welche man auf Vasengemälden durch beigeschriebene Namen* kennen lernt; und am Ende will auch die griechische Kunst, in welcher die Erscheinung ganz zur leiblichen Darstellung einer dämonischen Welt wird, gar nicht, dass wir hier durchweg *reale* und *ideale* Figuren scheiden sollen". Da nun keiner der Frauen und keinem der Männer dieses Theils unseres Gefässes irgend ein Name beigeschrieben

---

1) *βασάρα (βασσάρα) χιτὼν ποδήρης Διονυσιακός*, Pollux VII, 59, vgl. das Lexikon bei Bekker Anecdott. grr. in *Βασσάραι χιτῶνες* p. 22, und s. Zur Gemmenkunde S. 200.

2) Strabo X. p. 168 sqq., Artemidor. Oneirocrit. II. 37. p. 216., vgl. Symbolik III. S. 186 ff. zweit. Ausg., vergl. IV. S. 42 ff. dritt. Ausg.

3) K. O. Müller im Handbuch der Archäologie der Kunst §. 388. S. 581 zweiter Ausg.

ist, und wir also den Vortheil entbehren, den wir beim ersten Agrigentinischen Gefässe (s. oben Nr. 1) genossen, so wäre es vielleicht gerathener, uns auf den letzten Satz des eben erwähnten Archäologen zu berufen und auf alle besondere Unterscheidung zu verzichten. Jedoch will ich den Versuch wagen, ausser jenen *generischen Namen*, womit wir uns bei einigen Figuren werden behelfen müssen, mehrere *bestimmte Namen* für verschiedene *Personificationen* des bakchischen Frauenchors aufzusuchen, in der Hoffnung, bei der anerkannten Schwierigkeit des Gegenstandes um so mehr auf die Nachsicht der Leser rechnen zu dürfen. — Ich folge der Ordnung der in der Durchzeichnung den einzelnen Figuren beigeschriebenen Zahlen.

Also, in der Mitte *der oberen Reihe*, No.:

1. Die das Kästchen, woraus Blätter hervorragen, darreichende Frauenfigur: etwa die Priesterin *Mystis*, die Erzieherin des Dionysos [1]).

2. Die sitzende Empfängerin desselben. Etwa *Ariadne-Libera* selbst, welche das Kästchen mit den Hochzeitsgaben empfängt? Doch diese wird vielmehr in der unteren Reihe neben Dionysos zu suchen sein. Vielleicht also *Eudia*, die *süsse Ruhe* im Genuss des errungenen Siegs und der erf[illten] Wünsche [2]).

---

1) *Μύστις παιδοκόμος*, Nonni Dionys. IX. 97 mit G. H. Moser, XIII, 141 (s. Welcker's Zeitschr. für alte Kunst. I. S. 508). [Diese Personification und Benennung ist dem weiblichen Namen des Thiasos bei O. Jahn a. a. O. S. 29 beizufügen.]

2) *Μελιτόεσσα εὐδία* (Pindar. Olymp. I. 158 [188]). *Εὐδία* (welches Andere *Εὐοία* lasen) kommt unter diesem Namen auf Vasen vor (s. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. S. 582); so dass sie in unserm Vasenbild als Empfängerin der errungenen Gaben gedacht wäre. [O. Jahn S. 18 findet letzteren Namen nicht verwerflich, entscheidet sich aber für *Εὐοία* von dem bakchischen Ausruf *εὐοῖ*, evoe. Dieser Name ist passend für Frauen in gewaltsamer Bewegung, aber warum soll für eine ruhig

3. Etwa *Anthea*. Diese kommt auf der Vase des Asteas in Bezug auf Hera-Anthea vor. Hier bezöge sie sich auf den Dionysos-Anthios [1]). Sie hält einer vor ihr stehenden Bakchantin einen Laub- oder Blüthenzweig vor, ganz wie eine andere Frauenfigur dieser oberen Reihe, *wie denn überhaupt in der Anordnung der Figuren eine sichtbare Symmetrie beobachtet ist.*

4. Vielleicht *Dione*, eine aufrecht stehende und der vorigen zugewendete Priesterin des Dionysos, die hier mit der einen Hand den bunten Schleier über ihrer Schulter aufnimmt [2]).

5. Die *untere* Reihe eröffnet eine Thyrsosträgerin, aufrecht gegen die Scene gewendet. Sie ist als Thyrsophore zur Genüge bezeichnet. Da aber unter dem Gürtel, welcher ihr buntgesticktes Oberkleid zusammenhält, breite Blätter in das lange Untergewand eingeschlungen sind, so dürfen wir sie vielleicht *Eriphyllis* nennen; welcher Name einer Mänade auf einer Vase beigeschrieben ist [3]).

---

sitzende Person, wie die auf unserer Vase, der Name ἡδύα. Ruhe tranquillitas, nicht daneben bestehen können?]

1) S. die Vase des Asteas bei Millin Gal. mythol. pl CXIV, Nr. 444 und über jene Ἄνθεια und über die Hera dieses Namens Pausan. II. 22. 1 und Gerhards Archemoros S. 58. — Dionysos hiess ἄνθιος, εὐανθής, φιλανθής, ἀνθόχαρης (Pausan. I. 31. 2. mit Siebelis p. 115), auch φυτάλμιος (Nonn. XXII. 90). [Auf einer andern Vase heisst ein Silen Anties, welchen Gerhard für eine etruskische Formation von ἄνθος hält, s. Jahn, S. 22, not. 51.]

2) Dione (Διώνη) als Bakchospriesterin neben einer Mänade auf einem Denkmal, s. K. O. Müller a. a. O. S. 583, und auf einer Neapolitanischen Vase, wo sie aus einer Amphora Wein in einen Becher giesst; s. Jahn S. 19 oben.

3) Ἐριφυλλίς, d. i. die grossblätterige, die grosse, breite Blätter tragende (s. K. O. Müller a a. O. S. 583). Die erstere Benennung würde Θυρσοφόρος zu schreiben sein oder Ἐρίφυλλις, s. Jahn p. 28, der aus dem Etymol. M. ἔρως als Name eines Kranzes beibringt.

6. Wenn die zunächst folgende Bakchantin in aufgeregter Stellung den Fichtenbaum neben ihr trüge, so würde sie eben so als Baumträgerin, Dendrophore, ihren angemessenen Namen haben, und somit hätten wir in Nr. 5 und 6 die oben angegebenen zwei Handlungen Dionysischer Aufzüge, das θυρσοφορεῖν und das δενδροφορεῖν, personificirt, d. h. das Thyrsostragen und das Baumtragen. Da aber der im Boden stehende Baum nicht einmal von der ihm zugekehrten Hand berührt wird, so wäre für sie der Name *Hamadryade* oder *Dryade* passender; denn eine solche Nymphe leistet dem Bakchos auf seinem indischen Zuge wichtige Dienste, und eine andere Hamadryade besingt diesen Gott, welcher vorzugsweise als Pfleger der Pflanzen und Bäume verehrt ward [1]).

7. Diese mit zurückgeworfenem Haupte begeistert aufwärts blickende und mit beiden Händen ein Tuch ausbreitende Tänzerin kann füglich mit dem allgemeinen Namen *Bakchantin* (Baccha, Βάκχη) bezeichnet werden, da ein Bild des Skopas aus parischem Marmor (das Vorbild so vieler andern rasenden Bakchantinnen in allen Gattungen der Kunst bis zu den geschnittenen Steinen herab, welches auch, wie die hier dargestellte, keinen Thyrsos trug) von einem alten Kunstschriftsteller so bezeichnet wird [2]). Sonst könnte man sie auch *Mänade* (Μαινάς) nennen; welcher Name auf unserm ersten Agrigentinischen Gefäss einer Bakchantin mit dem Thyrsos und Kantharos beigeschrieben ist; oder auch *Chorea*

---

1) D. h. als φυτικόμος und δενδρίτις (s. S. 162, Anmerkung 1). Der Beistand, den eine Ἁμαδρυὰς νύμφη dem Bakchos geleistet, und der Lobgesang der Hamadryade auf ihn werden in zwei Stellen des Nonnos (Dionys. XXII. 85 sqq. und XLIV. 12) gepriesen.

2) Callistratus in Statuis II, p. 140 sq. ed. Jacobs et Welcker, am Philostratus. Ueber das Folgende s. Pausan. II. 20. 3. Χορίας μαινάδος, vergl. K. O. Müller a. a. O. S. 583. [Auf jener Vase der Sammlung in Neapel (Museo Borbon. XII. 21–23) ist einer das Tympanon schlagenden, mit der Nebris bekleideten Bakchantin *XOPEIA* beigeschrieben, vgl. Jahn S. 13.]

(*Χορεία*, *Tanz*, *Reigen*). wie eine kriegerische Mänade aus dem Gefolge des Dionysos genannt wird; und wirklich findet sich dieser letztere Name einer solchen Personification auf einem Denkmale beigeschrieben.

8. Diese mit einer breiten mäandrisch-verzierten Sphendone (s. oben S. 121, Anm. 1) und mit einem Halsbande stattlich costümirte Frau, welche sitzend die Handtrommel rührt, dürfen wir *Galene (Stille, Seelenruhe)* nennen, nicht desswegen, weil diese Personification in mehreren Denkmalen der Alten dargestellt war, sondern weil auf einer Vase dieser Name einer Frau mit dem Tympanum in der Hand beigeschrieben ist [1]).

9. *Dionysos*, jugendlich ohne Bart, entkleidet, die Chlamys über den einen Arm gelegt, mit breitem gestickten Dia-

---

1) *Γαλήνη* eigentlich Meeresstille (Plato Sympos. pag. 197, pag. 417 Bekker), dann auch Ruhe, Stille überhaupt. Daher in Verbindung mit dem Poseidon abgebildet (Pausan. II. 1. 8, Jacobs ad Antholog. graec. Vol. IX. p. 233), vielleicht auch am Parthenon (Bröndsted's Reisen in Griechenland II. Vorrede). — Die hier erwähnte Vase ist in der Sammlung Coghill, Nr. 19 (s. Welcker ad Philostrati Imagg. p. 214). [Vergl. Jahn p. 18. 28, der an den Beinamen des Bakchos *γαληναιος* bei Nonnus Dionys. XXXV, 355 erinnert.] Dass hier an die *Seelenruhe* und beseligende Stille am Götterfeste gedacht werden müsse, versteht sich von selbst, denn sonst wäre jener Name für eine Handpaukenschlägerin höchst unpassend. Für diese Auslegung spricht auch der Vers des Dichters Agathon beim Plato a. a. O., wo es vom Eros heisst, der

„Frieden ertheilet den Menschen, dem stürmischen Meere die Stille".

Ihr Begriff ist mit dem der Eudia verwandt (s. oben S. 161, Anmerk. 2). Daher auch Plato in einer andern Stelle (de Legibus XI, p. 919) den Ausdruck *εὐδιαν γαλήνην* gebraucht. Galene ist also überhaupt *tranquillitas*, besonders Seelenruhe, und wird ebenso metaphorisch vom *stillen Glück* gesagt, welches *befriedigte Liebe* gewährt (s. Valckenaer zum Evang. Luc. VIII. 23 in den Scholae in N. T. I. pag. 142 sq. und Wyttenbach ad Plutarch. Moral. I. pag. 594 sq.). Wie sehr diese letzte Bedeutung in die Vermählungsscene unserer Vase passt, wäre zu beweisen überflüssig. —

dem, dem eigentlich bakchischen Stirnbande, mit herabhängenden Enden und mit Blättern besteckt [1]), wie der bärtige Bakchos es auf den Münzen des sicilischen Naxos trägt. Mit der einen Hand den Thyrsos haltend, wendet er sich ruhigen Blickes der Tänzerin neben ihm zu.

10. Diese mädchenhafte, reizende, dem Dionysos zugewendete Tänzerin mit zierlichem Lockenhaar, mit dem lydischen reichgestickten, bis zu den Füssen herabfallenden Gewande (Bassara [2]) und mit quer zurückgeschwungenem Thyrsos nenne ich *Ariadna*, obwohl sie als erwählte Braut des Gottes, als Kora-Libera, nun selbst Göttin geworden, und die Gottheiten nach einem Kunstgesetz der griechischen besten Zeit in der Regel in ruhiger Haltung, und nicht, wie hier, in so heftiger Bewegung dargestellt wurden. — Aber diese hier noch ganz menschlich vorgestellte Tochter des Minos war ja eine besondere Liebhaberin vom Tanze; und Dädalos hatte ihr zu Gefallen einen Tanz kunstreich dargestellt:

„Einen Reigen auch schlang er, der hinkende Feuerbeherrscher,
Jenem gleich, wie vordem in der weitbewohneten Knossos
Dädalos künstlich ersann der lockigen Ariadne" [3]).

Wenn Helena im Festreigen der Artemis-Diana tanzte, die doch ebenfalls zur göttlichen Würde gelangte, warum soll

---

1) S. oben S. 120, Anm. 1.

2) S. oben S. 124, Anm. 1, u. S. 160, Anm. 1, *βασσάρα παιδίμης*.

3) Iliad. XVIII. 590 sqq., wo aber das „ersann" den Sinn nicht ausdrückt. Es war ein Relief, und zu Knossos in Kreta schrieb man ein marmornes Basrelief mit diesem Festreigen noch später dem Dädalos zu. (Pausan. IX. 40, 2, vergl. Heyne zur Iliad. a. a. O. Observv. p. 561 und Thiersch, Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen S. 37 f. zweit. Ausg. Sodann muss man auch: die *schöngelockte* (καλλιπλόκαμος) wie wir sie in unserm Bilde sehen, übersetzen. [Bei den Kretern ward Ariadne genannt: Ἁμίαγνη, beides in der Bedeutung der sehr reinen, keuschen; Panofka, Annali 1835, p. 85 sq., vergl. Jahn S. 28.]

Ariadne nicht als tanzend vorgestellt worden sein? Diese letztere aber tanzt, wie das Bild uns zeigt, mit geschwungenem Thyrsos; welcher bakchische Stab aufregend ihre Füsse in eine wirbelnde Bewegung setzt [1]).

11. Der bärtige, mit Epheu bekränzte und auf einem Pantherfell sitzende Pfeifer auf der Doppelflöte kann nach dem Obigen eben so wohl *Komos* genannt werden, als *Marsyas*, wie er auf der ersten Agrigentinischen Vase bezeichnet war. Er ist ein Phrygischer Flötenspieler [2]). Wir müssen dabei an jenen Silenos Marsyas denken, dessen Vater Hyagnis zu Kelänä in Phrygien das Flötenspiel erfunden, in welcher Stadt noch späterhin das Andenken an diese Erfindung erhalten war. Flöten und Handpauken (Tympanen) und die von Satyrn und Bassariden nach dieser aufregenden Musik aufgeführten Tänze waren ja die wesentlichen Theile dieser phrygisch-lydischen Bakchosfeier, die uns der Maler unseres Vasenbildes hier in einer Reihe von Personen auf eine gemässigte, liebliche Weise vor Augen stellt.

12. Der diese untere Reihe beschliessenden, ruhig und sittsam zuschauenden Thyrsosträgerin dürfen wir wohl diesen allgemeinen Namen: *Thyrsophore* lassen, wenn wir sie nicht, wegen der eben bemerkten Umgebung, etwas bestimmter eine *Bassaride* oder *Bassara* nennen wollen.

Bei der Rückkehr *zu der oberen Reihe*, wo noch von vier Frauenfiguren zu sprechen ist, muss ich eine allgemeine Betrachtung vorausschicken. Da nämlich die *Chariten* oder

---

1) Euripid. Phoeniss. vs. 798 (791) πόδα ὀνφαομαχῆ — δινεύεις nach Musgrave und Porson.

2) Dieser Silenos Marsyas ist ein κεφάλης φρύγιος (s. Jacobs ad Philostr. Imagg. p. 203). Ueber Kelänä und seine Alterthümer s. Herodot. VII. 26 mit den Auslegern; über die Erfindung der Flöte, über das Tympanon und den üblichen Tanz Symbolik III. S. 154 f. und 310 f., zweiter Ausg. [I. 482 und IV. 32 f. dritt. Ausg.] Cicero de Divinat. I. 50, p. 250 ed. Moser: „ut ii qui sono quodam vocum et Phrygiis cantibus incitantur" mit den Auslegern.

Grazien in so enger Verbindung nicht bloss mit der Venus, sondern auch mit dem Bacchus stehen, mit letzterem aber die *Horen* nicht minder, und da beide Gruppen ihrem Ursprunge und Wesen nach die Begleiterinnen von Festlichkeiten, feierlichen Gastmahlen und Hochzeiten sind, so ware es fast auffallend, wenn in einem so zahlreichen Dionysischen Frauenchor, wie er uns auf dieser Seite unseres Vasenbildes entgegentritt, nicht auch die Horen und die Grazien angetroffen würden. Ich will zuerst jenen Vordersatz belegen: Der Dienst der Chariten war bekanntlich unter den Griechen uralt, bald in der Drei-, bald in der Zweizahl [1]), nach zwei oder drei Jahreszeiten, denn sie sind die Töchter und Dienerinnen der Aphrodite, als der Naturgöttin, und Personificationen der Segnungen und Schönheiten der Natur im Laufe des Jahres. Zwar gewöhnlich Töchter des Zeus genannt, werden sie doch bestimmt als Kinder des *Bakchos* und der Venus oder des Bakchos und der Nymphe Koronis bezeichnet; und dass diese Genealogie auf altem Cultus beruhte, beweist der Anruf der Frauen zu Elis, worin der Stiergott Dionysos eingeladen wird, er möge mit den Chariten erscheinen in demselben Tempel dieser Stadt, worin sie bekleidet in vergoldeten Bildern, mit Rosen, Myrten und Wurfeln in den Händen als Dienerinnen der Aphrodite, aufgestellt waren [2]). Beim Pindar begleiten

---

1) Hesiod. Theogon. 909, besonders Pausanias IX. 35, 1 mit Sicherheit, vergl. Hug Untersuch. über den Mythos S. 242 ff. und K. O. Müller, Orchomenos S. 177 ff. Drei in Orchomenos: Aglaia (festlicher Glanz), Euphrosyne (feierliche Freude) und Thalia (die blühende Lust des Mahles, vergl. Valckenaer ad Herodot. VIII. 99); zwei zu Amyklä: Kleta und Phaenna (Schall und Schimmer); zwei in Athen: Auxo und Hegemone (Wachsthum und Führung, Herrschaft). — Doch ward auch dorten die Dreizahl vorherrschend, und Sokrates scheint auch drei Bildsäulen derselben verfertigt zu haben (Pausan. I. 22. 8, vergl. IX. 35, 1 u. 2). Die Vierzahl kommt auf einem etrurischen Denkmal bei Gori vor (s. Mus. Etrusc. I. tab. 92).

2) Phidias hatte Horen und Grazien am Throne des Juppiter zu

sie den *Komos* oder den Festzug mit fröhlichen Gesängen. Sie singen mit den Musen bei der *Hochzeit des Kadmos*. Sie vertheilen Salben und Wohlgerüche an der *Hochzeit* der Psyche [1]). Ihre Figuren, mit den beigeschriebenen Namen der drei, erscheinen auf einem Basrelief in Neapel. Gewöhnlich werden sie sich umschlingend dargestellt. In einem herkulanischen Gemälde *legt eine Grazie ihre Hand auf die Schulter der andern* [2]).

Die Zahl der *Horen* wird sehr verschieden angegeben. Zu unserem Zweck genügt Folgendes. Sie werden *Dionysiaden* genannt; sie sind *Erzieherinnen des Bakchos* und bekränzen ihn mit Epheu. Zu Athen sollte schon Amphiktyon einen Altar des Bakchos *im Tempel der Horen* aufgerichtet haben. Die Athener hatten zwei Horen, die Thallo und die Karpo, welche sie gemeinschaftlich mit der Pandrosos verehrten. Auf einer Begräbnissurne der Villa Albani sind sie mit langen Gewändern bekleidet [3]).

Olympia dargestellt (Pausan. V. 11). Als Töchter des Bakchos und der Aphrodite bezeichnet sie Servius ad Aeneid. I. 720; als Kinder des Bakchos und der Koronis Nonnus XLVIII vs. 555. Das Lied der Frauen von Elis, beim Plutarch Quaest. Graecc. 36, pag. 224 Wyttenb. und de Isid. et Osirid. p. 495, vergl. Symbolik III, S. 87 f. zweit. Ausg. [IV. 7 u. 15 dritt. Ausg.] Der Dionysische Stier mit drei Grazien zwischen seinen Hörnern mit sieben Sternen darüber, auf einer Gemme bei Hug über den Mythos S. 214 ff. und jetzt die schöne Abhandlung des Herrn Franz Streber: Ueber den Stier mit dem Menschengesicht auf den Münzen von Unteritalien und Sicilien S. 484 – 488. Ihre Bilder im Tempel zu Elis beschreibt Pausan. VI. 24. 5. [Vergl. jetzt Ed. Gerhard, Bacchische Göttervereine, in den Auserlesenen Vasenbildern, zu Tafel XXX. S. 11.]

1) Pindari Nem. V. 54, vergl. Müller Orchom. — Von der Hochzeit des Kadmos, Theognis vs. 15 sq., von der Vermählung der Psyche, Apuleius Metamorph. VI. p. 125, vergl. Böttiger's Aldobrandinische Hochzeit S. 39 f.

2) Raoul-Rochette, Peintures antiques p. 440, Pitture d'Ercolano Vol. III, Taf. 11.

3) Ἥρας Διονυσιάδες Callimachi Epigr. 50, p. 318 Ernesti; vergl.

Da nun die Vasenbilder, wie sich immer mehr herausstellt, sehr atticiren, d. h. sehr viele Spuren attischer Culte und Malereien an sich tragen, so darf ich wohl die Vermuthung wagen, *dass zwei Grazien und zwei Horen den Dionysischen Hochzeitszug beschliessen.*

Hiernach nenne ich die weibliche Figur:

13, welche, wie im Herkulanischen Gemälde, die Hand auf die Schulter der andern legt, so wie eben diese letztere, der die Hand aufgelegt wird:

14, *die zwei attischen Chariten* (Grazien) *Auxo* und *Hegemone;* ferner bezeichne ich:

15, die weibliche Figur, welche der andern einen blühenden Zweig vorhält, gerade wie die Hore des Frühlings der Proserpina gegenüber es auf der Vase Poniatowski thut [1]), als die *attische Hore Thallo;* die andere endlich:

16, die einen Thyrsosstab hält, als die *attische Hore Karpo.* —

Gerhard Venere Proserpina p. 22 sq., p. 30, und Symbolik III, S. 105 zweit. Ausg. [IV. 15 dritt. Ausg.] — Erzieherinnen des Bakchos, Nonni Dionys. IX. 11 sqq. und Etymolog. Magn. p. 254 ed. Lips. Sein Altar in ihrem Tempel zu Athen, Philochori Fragmm. p. 22 sq. Die zwei Horen daselbst, Pausan. IX. 35. 1, Kuhn zum Pollux VIII. 106, pag. 926 sq. Jacobs zur Anthol. VII, p. 41: Thallo (*Θαλλώ*, d. h. die grünende oder die den Zweig hervorbringende und tragende), Karpo (*Καρπώ*, d. h. die Fruchtbringerin).

1) S. oben S. 118, Anm. [Hierzu theile ich nachträglich mit, was ein kundiger Kritiker in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterthumsw. 1839, S. 1214 f. bemerkt hat: „So passend es erscheinen muss, die Gratien, welche als Kinder des Dionysos und der Aphrodite oder des Dionysos und der Nymphe Koronis bezeichnet werden, bei unserm Dionysischen Aufzuge zu finden, so veranlasst uns doch der Umstand, dass eine dieser Frauen (Nr. 14) in der gesenkten rechten und aufgehobenen linken Hand einen Faden hält, an die Moiren zu denken. Dass auch diese ihre Stelle bei dem Dionysischen Reigen fanden, sehen wir aus dem Chor der Mysten, den uns Aristophanes in den Fröschen (vs. 450 ed. Diudorf) mit ächt plastischer Kunst vor die Augen führt".]

Da jedoch diese letztere keine Früchte in der Hand hat, sondern einen Thyrsos, welcher letztere zum *friedlichen* Costüme gezählt wird, und die Horen den jungen Bakchos mit Epheu bekränzt hatten; da ferner unter den Horen eine Eirene (Friede) genannt wird, und unter bakchischen Umgebungen in einem andern Vasenbilde dieser Name beigeschrieben steht [1]), so gebe ich zu erwägen, ob wir diese sittsame ruhige Thyrsosträgerin nicht vielmehr *die Hore Eirene* nennen wollen.

Jedoch, wie gesagt, ich gebe alle diese Namen nur als Vermuthungen, zufrieden, keinen derselben aus der Luft gegriffen zu haben, sondern alle aus dem mythologischen Onomastikon des bakchischen Kreises und mehrere von Vasenmalereien, worauf bakchische Scenen dargestellt sind.

Zum Schlusse dieser Beschreibung unserer grossen Parisvase mögen noch einige Worte über ihre vermuthliche Bestimmung folgen. Es wurde bereits oben bemerkt, dass solche Vasen desswegen mit bakchischen Vermählungsscenen nicht selten bemalt wurden, weil sie, als Hochzeitsgeschenke gegeben, eine Feierlichkeit verzieren sollten, welche in Grossgriechenland mit bakchischem Caerimoniel begangen wurde. Und in der That ward der Bräutigam als Bakchos-Liber und die Braut als Ariadne-Libera betrachtet, und ihre Vermählung als durch die eheliche Verbindung des Dionysos mit der Kora (Proserpina) geheiligt. Jede Ehe war demnach eine *Weihe* (τέλος). Daher diese vorbildliche Götterheirath (*Θεογαμία*) auf unzähligen griechisch-campanischen, griechisch-apulischen, griechisch-sicilischen u. s. w. Thongefässen abgebildet

---

1) *Εἰρήνη*, s. Welcker ad Philostr. Imagg. p. 214. Eirene unter den Horen beim Hyginus fab. 183. Der Thyrsosstab zum feierlichen Costüme (*τὸ ἱερητικὸν σχῆμα*) gerechnet, beim Justinus Martyr Epist. ad Zen. et Seren. p. 507. D. ed. Colon. [Auf einer Vase Lamberg ist einer Frauengestalt, mit einer Fackel in der einen Hand und einem Trinkhorn in der andern, der Name *EIPHNH* beigeschrieben; s. Jahn S. 17.]

ist [1]). Dieses hängt mit der neuerlich verneinten Frage zusammen: Ob in diesen Vasenbildern wirkliche Mysterien dargestellt worden. Man könnte jenen Leugnern kurzweg antworten: unzähligemal, nämlich auf allen Vasen, worauf Dionysische Vermählungen vorkommen; denn jede Heirath war ja nach griechischer Ansicht ein Mysterium. Doch ohne es mit einer solchen Antwort ernstlich zu meinen, und ohne hier in eine Untersuchung eingehen zu können, welche ich einem andern Orte aufbehalten muss, will ich hier nur auf eine nothwendige Unterscheidung hindeuten, dass es nämlich nicht einerlei ist, zu sagen, gewisse mysteriöse *Gebräuche* oder Cultushandlungen sind auf solchen Vasen abgebildet, oder *heilige*, den Ungeweihten verborgene *Sätze und Dogmen* der *Mysterienlehre* sind in Vasengemälden sinnbildlich zur Anschauung gebracht worden. Dass das Erstere wirklich der Fall ist, und dass das Verbot, die Mysterien bekannt zu machen, mancherlei Abbildungen von Einweihungsscenen und anderen mysteriösen Handlungen keineswegs ausschloss, beweisen sehr viele Vasenbilder, und namentlich unter den neuerlich bekannt gewordenen eine ganze Reihe der Sammlung Durand, die daher der gelehrte Herausgeber mit Recht: *Mystères de la Grand-Grèce* überschrieben hat [2]).

---

1) Alle diese Sätze bedürfen nach der gelehrten Ausführung Böttiger's in der Aldobrandinischen Hochzeit S. 61 ff., S. 139 ff. keiner weiteren Beweise. [Ueber die nuptiale, sepucrale und sonstige Bestimmung der bemalten griechischen Thongefässe verdient jetzt auch nachgelesen zu werden Friedr. Thiersch, Ueber die hellenischen bemalten Vasen, in den Abhandll. der Münchner Akad. IV. 1. 63 ff.]

2) Mr. de Witte, Descript. du cabinet Durand p. 163 sqq. In Bezug darauf sagt daher auch Mr. Ch. Magnin in seinem gelehrten Werke: Les origines du Théatre moderne, Paris 1838, I. p. 85 sq. mit vollem Rechte: „Toutefois l'existence sur les vases grecs de peintures relatives aux initiations est incontestable". Zu denen, welche auf den Vasen Darstellungen aus den Mysterien leugnen wollen, gehört neuerdings Herr Kramer in der sonst verdienstlichen Schrift: Styl und Herkunft der grie-

Die *sepucrale* Bestimmung der Vasen, welche mit der mysteriösen organisch zusammenhängt, kann nun vollends nicht bezweifelt werden, d. h. dass nach grossgriechischer Sitte die Grabmäler mit allerlei Geschirr und Ziergeräthe ausgeschmückt, und den Verstorbenen ihre Lieblingsgegenstände, die sie bei ihren Vermählungen empfangen, in's Grab mitgegeben wurden, insbesondere Vasen mit Malereien verziert, welche gute Wünsche und glückliche Hoffnungen aussprachen. Es ist hier nicht von den geringeren Gefässen mit sepucralen Darstellungen aus Apulien und Lucanien (Basilicata) die Rede, auf welchen Todtenopfer den Verstorbenen als Heroen und Heroinen dargebracht werden, wovon sich zwei neben einander gefundene von ansehnlicher Grösse, aber mittelmässiger blasser Malerei in einer Heidelberger Sammlung vorfinden [1]), sondern von solchen edlen, wie unsere Parisvase ist, worauf man erst durch Schlüsse aus mythologischen Prämissen jene sepucrale Verwendung herausstellen kann. Der Hauptsatz selber wird durch mehrere Vasenmalereien ausser Zweifel gesetzt, welche Grabmäler zeigen, worin Gefässe aufgestellt sind. Hiervon legt besonders die Archemorosvase ein gewichtiges Zeugniss ab, indem sie uns neben dem auf einer Todtenbahre ausgestellten Leichnam des Archemoros zwei Träger zeigt, die auf ihren Köpfen Sessel mit Zierrathen herbeibringen, um ihm in die Gruft mitgegeben zu werden [2]). — Auf unserer Parisvase konnte dem

chischen Thongefässe, Berlin 1838, S. 138. 189. 210. [Dass aber noch im Jahre 1844 Herr Thiersch in der so eben angeführten Abhandlung S. 57 ff. dieser Negation beizustimmen kein Bedenken getragen, kann mich nur Wunder nehmen, aber keineswegs in meinen Sätzen, wie ich sie oben im Text modificirt habe, irre machen.]

1) Vergl. Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 159 und Kramer S. 133 f.

2) Gefässe, in einem Grabmal aufgestellt, bei Raoul-Rochette, Orestéide pl. XXX. Die Vase des Archemoros, untere Reihe, Taf. I mit E. Gerhard dazu S. 13. Vergl. auch das von mir publicirte Vasenbild

verlobten Jüngling die Gewinnung der Helena, in dem Hauptbilde des Urtheils vorgestellt, ein glückliches Vorzeichen sein, dass er mit seiner Verlobten, wie der Gemahl dieser zur Götterwürde emporgestiegenen Tochter des Zeus, in die Wohnungen der Seligen gelangen würde [1]), und auf dem unteren Friese, der Verlobten die Vermählung mit dem göttlichen Dionysos-Bakchos, dass sie, wie einst Ariadne, zur göttlichen Herrlichkeit aufsteigen werde. Diese Vorstellungen und Hoffnungen haben selbst noch die Römer festgehalten, welche auf ihren Sarkophagen, wie den nächtlichen Besuch der Diana-Luna beim Endymion, so das Urtheil des Paris und das freudige Erwachen der verlassenen Ariadne in den Armen des siegreichen Dionysos, nach ihrer sinnigen Denkart, als ein trostreiches Zeichen des Glückes nach dem Tode, abbilden zu lassen vorzüglich liebten [2]). — Auf diese Weise wird es einleuchten, warum Vasen mit solchen Bildern in griechischen Gräbern gefunden werden.

---

der Gräflich Erbachischen Sammlung in der Schrift: Ein altathenisches Gefäss, oben S. 30 f., und über diese Vignette und ähnliche Bilder, so wie über die *sepulcrale (funeräre)* Bestimmung dieser Thongefässe überhaupt Mr. Raoul-Rochette, Troisieme Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes de catacombes (Paris 1838) p. 58 sqq.

1) Wie Menelaos und Achilles, s. oben S. 89 f.

2) Raoul-Rochette, Orestéide p. 264: — Type, si bien d'accord, en effet, avec toutes ces images *de bonheur et de plaisir*, dont les anciens composaient la décoration habituelle de leurs *sépultures* et ce que l'on pourrait appeler *le roman figuré de l'autre vie*. Ueber die Gewohnheit der Griechen und Römer, in Grabesgedichten und Grabesaufschriften die Verstorbenen mit den Namen Heros, Genius, ja Gott zu beehren, s. zum Porphyr. de vita Plotini p. 130 ed. Oxon.

VI.

Erklärung des Bildes auf einem Salbenfläschchen (Lekythos) derselben Sammlung: Aphrodite und die Adonisgärten.

Das Urtheil des Paris, auf der grossen Vase aus Ruvo dargestellt, war durch einen verhängnissvollen Apfel bedingt. Auf einem kleinen Gefäss desselben Fundorts und derselben Sammlung sehen wir ein Apfelpflücken abgebildet. Ich will mit Betrachtung dieses niedlichen Idyllion unsern Cyklus von Uebersichten erweitern:

„Aphrodite, auf einer Leiter stehend, sagt das Verzeichniss, hält mit Eros die Schaale oder Urne mit Blumen gefüllt; zwischen ihnen steht auf dem Boden eine zweite ähnliche Schaale, und hinter Eros eine dritte, die von den beiden andern in der Form sich unterscheidet, und mit Aepfeln gefüllt ist. Zu beiden Seiten der Gruppe stehen weibliche Figuren in ehrerbietiger Stellung und beide Hände aufhebend. Die Flügel des Eros, die Aepfel und der Schmuck der Frauen sind ein wenig erhoben und vergoldet. Ausser der Prachtvase des Paris ist dieses das einzige Gefäss, wo solche erhobene Goldverzierungen auf schwarzem Grunde vorkommen.“ —Es ist nichts angemerkt über einige sehr kleine Charaktere, die über einer der Frauen und über dem Eros stehen, und sie sind auch in der That so flüchtig und unbestimmt gezeichnet, dass sie vielleicht nur andeuten sollen, es werde etwas

gesprochen; wie diess oft in Vasenmalereien der Fall ist, wie z. B. auf einer grossen des Berliner Museums (deren colorirte Abzeichnung vor mir liegt), wo über den Lyraspielern eines Opferzugs zum Bilde der Pallas immer wiederkehrende Charaktere geschrieben sind, die, ohne Worte zu bilden, offenbar nur andeuten sollen, dass zu den Tönen der Musik ein Gesang angestimmt wird.

Unser Gefässchen ist ein Balsamario, Salbenfläschchen oder eine Lekythos mit gelbrothen Figuren auf schwarzem Grund. — Um nun erst zu berichten, was der äussere Anblick ergibt, so sind die beiden, wie es scheint anbetenden Frauen rechts und links der Hauptgruppe völlig gleich bekleidet: das Haupthaar, von einer breiten gestreiften Binde zusammengehalten, endigt am Hinterkopf in einen Krobylos, und auf dem Scheitel nach vornen sind zwei kugelförmige Verzierungen angebracht; ringförmige Ohrgehänge beschliessen den Kopfputz. Die Vorderarme sind mit doppelten Armringen verziert. Eine sehr schön gefaltete Tunica ohne Aermel bedeckt den ganzen Körper bis zu den Füssen herab; des kurzen Oberkleides Falten bilden grössere sorgfältig geordnete Massen. Die Füsse sind unbeschuhet. Die in der Mitte auf der untersten Sprosse einer Leiter stehende Venus hat ein doppeltes Perlenband um die Haare gewunden, die gleichfalls hinten in einen Krobylos endigen; auf letzterem sind zwei Aepfelchen angebracht und über der Stirne jene zwei kugelförmige Körper, wie bei den zwei Frauen; auch die Ohren sind mit gleichen Gehängen verziert. Die vollen Formen der Brust und ganzen Gestalt treten augenfällig hervor, weil nur ein einziger Ueberwurf über die rechte Schulter die eine Halfte des Rückens und die sonst der Verhüllung angehörigen Theile bedeckt. Sie übergibt ein grosses bauchiges, am oberen Rande ausgeschweiftes und mit Pflanzen gefülltes Gefass dem vor ihr stehenden ganz entkleideten, mit grossen Flügeln versehenen Amor mit sichtbarer Sorgsamkeit. Gerade unter dieser Blumenvase steht eine andere von gleicher Form

und Füllung, deren zwei Henkel den Fuss des Gefässes einschliessen. Daneben, hinter dem Amor, steht eine mit Aepfeln angefüllte grosse, etwas flachere zweihenkelige Schaale mit einem hohen Fusse und starkem rundem Fussboden. — In Betreff der Leiter, welche in Kunstdarstellungen immer unangenehm ist, wird man nicht übersehen, dass ihre Erscheinung hier theils durch die Kleinheit derselben, theils durch die volle Frauengestalt sehr gemildert ist.

Gehen wir nun in die Vorstellung dieses Vasenbildchens etwas näher ein, so muss zuvörderst bemerkt werden, dass die Alten mit dem Worte Apfel (μῆλον, malum) zugleich jede edlere Frucht der wärmeren Länder bezeichneten, namentlich Granaten, Citronen, Orangen und Pomeranzen, und dass bei den Attributen der Gottheiten hauptsächlich nur an diese letztere gedacht werden muss. Zwar wurden wohl auch zuweilen Baumfrüchte unserer Climate als Gaben den Göttern dargebracht, wie z. B. auf einem Vasengemälde Opora, die Hore des Nachsommers, dem Bakchos Quitten darreicht, und in einem Herkulanischen Wandgemälde die Charis, oder die Grazie des Herbstes, einen Apfel, eine andere, die des Frühlings, Blumen, und eine dritte, die Charis des Sommers, Lilien in den Händen haben [1]). Ich lasse es auch dahin gestellt sein, was man unter dem Apfelbaumzweig sich vorzustellen habe, den zu Athen Aphrodite-Nemesis in der Hand hatte, oder unter dem Apfel, den ebendaselbst Nike-Athena trug [2]),

---

1) Das Vasenbild mit beigeschriebenem Namen Ὀπώρα in Millingens erster Sammlung, planche 22; vergleiche: Zur Gemmenkunde Seite 120, und 201, und O. Jahn, Vasenbilder S. 17 und S. 29. Kydonische Aepfel (κυδώνια μῆλα), d. i. Quitten. — Das Wandgemälde in den Pitture d'Hercolano III. 11.

2) Venus-Nemesis mit dem Apfelzweig (κλάδῳ μηλέας) Pausan. I. 33. 3, p. 166 ed. Schub. et Walz, vergl. Photii Lex. p. 416 ed. Lips. Dobr. Suidas p. 3199 Gaisf. Victoria-Minerva (Νίκη Ἀθηνᾶ) mit einem Apfel neben Mars auf einer Gemme bei Beger Thesaur. Brandenb. III. p. 205 sq. [Eine reiche Lese heiliger Blumen, bezüglich auf Hera, Aphrodite, Dio-

und will hier nur darauf hinweisen, dass diese Attribute schon alt und dem Zeitalter des Phidias angehörig waren. Aber bei den Aepfeln der Hesperiden, den drei Aepfeln in der Hand des Hercules, dem Apfel der Eris und dann der Venus, bei denen des Hippomenes und der Atalanta u. s. w. hat man immer an edlere Früchte der Südländer, Orangen u. dergl., zu denken, und es ist daher nicht als eine blosse Verzierung, sondern als eine mythologische Observanz zu betrachten, wenn der Maler unseres Vasenbildes diese Früchte mit Gold überzogen hat. Daraus wird auch die auffallende Erscheinung erklärt, wie derselbe Künstler der Venus und vielleicht auch den beiden andern Frauen solche Früchte in das Haarband einflechten konnte, indem es Sitte war, nicht bloss Blätter und Blumen (wie wir auf der Parisvase gesehen), sondern auch Früchte in die Haare einzubinden. Ich beschränke mich auf diesen Kopfputz der Venus; was allein hierher gehört, und unsere fernere Erklärung vorbereitet. Der elegische Dichter Philetas beschreibt den Hippomenes so:

„Aepfel trug er im Busen, die einst die freundliche Kypris,
Als Dionysos Geschenk, ihm *von den Schläfen* gereicht [1]).

Nämlich Dionysos wurde als der Erfinder dieser und anderer Früchte betrachtet, von dem Aphrodite Orangen empfangen, sie als Schmuck in ihr Stirnband eingeflochten und

---

nysos, Persephone und andere Gottheiten, auf wunderbare Göttergeburten, auf Vermählung, Kampf, auf Tod und Grab u. s. w. bietet jetzt E. Gerhard in den Bakchischen Göttervereinen zur V[illegible] Nr. 34 der Auserlesenen griech. Vasenbilder S. 25—30.]

1) Philetas ap. Scholiast. Theocriti II. 120, vergleiche Philetae Coi Fragmm. p. 60 sqq. ed. C. P. Kayser und Philetae Coi Reliquiae p. 50 sqq. ed. Nicol. Bach. Dass die als Liebesgeschenke empfangenen Aepfel im Busen getragen wurden, besonders von Mädchen, hat Böttiger: Kl. Schr. III. S. 99 f. aus Dichterstellen wohl erwiesen.

nachher dem Hippomenes gegeben habe [1]; das heisst, um damit die Liebe der Atalanta hervorzulocken. Es wurde zwar schon oben (S. 75, Anm. 2) bemerkt, dass die Aepfel ein erotisches Sinnbild waren. Hier muss aber doch weiter angemerkt werden, dass diese Früchte auch besondere Beziehungen auf Liebe und Ehe hatten, wie denn die Mutter Erde solche goldene Aepfel dem Zeus und der Hera als Hochzeitsgabe geschenkt, die Aphrodite aber bei derselben feierlichen Gelegenheit dem Kadmos und der Harmonia. Sie gehörten der Aphrodite und dem Dionysos vorzugsweise an, und wenn letzterer als Kind mit diesen glühenden Südfrüchten (der Hesperiden) gespielt hatte, so war es der Venus Sorge, mit eben denselben ihre Lieblinge bei ihren Vermählungen zu erfreuen [3]. Liebesäpfel hält auch Eros als Hochzeitsgeschenk für den Iason bereit; und auf einem andern Denkmal ist ein Apfelbaum vorgestellt, in dessen Zweigen Eroten nisten [4], woraus schon das Dasein des geflügelten Amor auf unserm Vasenbildchen einigermaassen verständlich wird. Erwägen wir nun, dass auf demselben Kunstdenkmal ein Aepfelpflücken vorgestellt ist, und dass neben den Eroten eine Dreizahl von Frauen, vermuthlich Venus und zwei Grazien des älteren attischen Cultus erscheinen, dass ferner auf einem attischen Gefässe [5] wahrscheinlich Horen und Grazien mit Aepfel-

1) Nach einer andern Erzählung waren es Hesperidenäpfel (Pomeranzen), welche Venus nicht dem Hippomenes, sondern dem Melanion gegeben. Auf einer griechischen Vase kommen Melanion und Atalante mit diesen Aepfeln vor; s. Kayser und Bach zum Philetas a. a. O.

2) S. Gerhard, Archemoros und die Hesperiden S. 18 und S. 64. Der Apfel im oben angeführten ausgedehnten Sinne war der Venus heilig, und das Aepfelwerfen (τὸ μηλοβολεῖν) wurde als eine Reizung der Liebe betrachtet (s. Aristoph. Nub. 993 mit dem Scholiasten, und vergl. Symb. II. S. 220 f. III. S. 495. 503).

3) Jenes und dieses in zwei antiken Bildwerken zu Neapel (Gerhard a. a. O. S. 64 u. 68). Das erste ist eine berühmte Camee der königlichen Sammlung daselbst.

4) Der Cameo bei Bracci Memorie degli antichi incisori I. 18. 2.

pflücken beschäftigt sind, so hätten wir ja alle Personen beisammen, die wir auf unserm Gefässchen aus Ruvo bei demselben Geschäfte vereinigt finden, und schienen berechtigt, von der darauf vorgestellten Scene folgende Erklärung zu geben: Die zwei Frauen rechts und links seien zwei athenische Horen oder *zwei Grazien*, welche Zweizahl in der älteren Religion der Athener angenommen war [1]), und *Venus* auf der Leiter, nachdem sie vorher die goldenen Aepfel vom Baume gepflückt, sei so eben beschäftigt, eine Schaale voll Blumen, die sie in einer Laube abgebrochen, dem *Amor* zu übergeben, um sie in Begleitung der Horen oder der Grazien einem ihrer Günstlinge, dem Iason, Kadmos, Hippomenes oder dem Melanion u. s. w. als *Hochzeitsgeschenk* zu überreichen. Dieser Annahme gemäss müssten wir auch bei diesem Gefässe einerseits einen Zug von athenischem Cult, wo nicht selbst einen athenischen Ursprung anerkennen, andererseits eine nuptiale Bestimmung vermuthen, das heisst, dass es als Vermählungsgeschenk einem Brautpaar gegeben worden.

Obschon diese Erklärung unseres Bildchens genügend scheinen möchte, so bietet sich doch noch eine andere dar, um nicht zu sagen, sie dringt sich auf. Auffallen muss doch zuvörderst der Contrast, der sich in der sorgfältigen Kleidung der beiden andern Frauen (der Horen) und dem vernachlässigten Anzug der Venus zeigt. Auch ist durch die Stellung der ersteren, so wie durch das Erheben ihrer Hände der Handlung ein Ausdruck von Andacht und Feierlichkeit gegeben. Ferner zeigt sich die Stellung ihrer Füsse wie der

---

vergl. Neapels antike Bildwerke I. S. 409. Das Athenische Gefäss bei v. Stackelberg: Die Graber der Hellenen Taf. XXIX, vergl. Gerhard a. a. O.

1) S. oben S. 167, Anm. 1, u. 168 f., Anm 3; und die Namen dieser zwei Horen Thallo, die Blühende, und Karpo, die Hervorbringerin der Früchte, werden ja in unserm Vasenbilde durch Pflanzen und Früchte ordentlich versinnlicht.

Faltenwurf der langen Gewänder am unteren Ende, dass sie so eben herankommen. Nicht minder endlich muss Aufmerksamkeit erregen die sonderbare Form der grossen mit Pflanzen und Früchten gefüllten Gefässe. Diese Umstände haben mich auf den Gedanken gebracht, wir hätten hier eine Cultushandlung aus der *Adonisfeier* vor uns. — Eine gewagte Vermuthung, wird man sagen, da der Adonismythus immer viel von der fremdartigen Farbe seines Ursprungs behielt, die griechische Kunst der guten Zeit wenig beschäftigte und insbesondere auf griechischen Vasen nicht angetroffen wird, sondern auf Denkmälern der römischen Periode, wozu auch einige etruskische gehören, ganz vorzüglich auf römischen Sarkophagen [1]). — Aber könnte denn nicht der in neuester Zeit täglich wachsende Ertrag an griechischen Thongefässen auch eine oder die andere bringen, worauf Adonis und Adonien gemalt wären? Diess ist wirklich geschehen, wenn wir den Erklärer einer der neuesten Vasensammlungen hören. Dieser gibt nicht nur seinen Lesern die Wahl, ob sie auf einem Nolanischen Gefäss, statt Paris und Helena, nicht vielmehr Adonis und Venus anerkennen wollen, sondern er bezeichnet auch auf einer andern Vase von Vulci einen unbärtigen Jüngling, der auf einem von Schwänen gezogenen Wagen die Venus umarmt, geradezu als Adonis [2]). — Und

---

1) K. O. Müller im Handb. d. A. d. K. S. 553–557 und Raoul-Rochette, Orestéide pag. 170 mit not. 4 und 5. Beide Archäologen geben ebendaselbst eine Uebersicht der antiken Denkmale vom Adonismythus. Ein Relief in einer englischen Sammlung habe ich im Bilderheft zur Symbolik auf Taf. XXXVII, Nr. 39 (s. den Text dazu S. 24) abbilden lassen; welches auch der römischen Kunst angehören mag.

2) Mr. de Witte, Descript. du cabinet Durand zu Nr. 1234, p. 320 und zu Nr. 115, pag. 39; und denselben in der Description des Vases peints et des Bronzes antiques de M. de M*** (Paris 1839) p. 4. 75. 79. Auf etrurischen Spiegeln kommt Adonis, gewöhnlich neben Venus, mehrmals vor; ersterer mit dem Namen *Atunis*, d. i. Adonis; s. E. Gerhard, Ueber die Metallspiegel der Etrusker, Berlin 1838, S. 20. Auch Herr

in der That wäre es auch sonderbar, wenn ein Mythus, der den Griechen früh bekannt geworden, der unter ihnen vermuthlich nicht später einen von Frauen begangenen Cultus veranlasst, dessen sich eben so die Poesie bemächtigt hatte [1]), — nicht auch schon vor der Alexandrinischen Periode einigen Eingang in die Bildnerei gefunden hätte; — ein Mythus zumal, welcher so viele plastische und malerische Seiten darbot, der so ganz menschlich war, indem er die Venus nicht in ihrer olympischen Herrschermacht vorstellte, sondern als eine der Liebe bedürfende, aber auch durch Liebe unglückliche Frau, und neben ihr einen Jüngling, der durch keine Waffenthat, wie selbst Paris doch, sondern einzig durch Glück, durch die Gunst der Natur, die Liebe der Göttin gewonnen hatte und eines frühen Todes gestorben war. Ein solcher

---

de Witte, Sur les représentations d'Adonis, Lettre à Mr. O. Jahn p. 7, not. 5 et 6, ist geneigt, in den angeführten antiken Gruppen neben Venus einen *androgynischen* Adonis anzuerkennen.

1) Pausan. II. 20, 5, von dem Adoniasmos der Frauen zu Argos im Peloponnes. (Fragm. Etymolog. mscr. Leid.: Ἀδωνιασμός· ὁ ἐπὶ τῷ Ἄδωνιδι θρῆνος.) Zu Argos auf der Insel Kypros sollte Venus den Leichnam des Adonis gefunden haben (s. Ptolem. Hephaest. VII, p. 40 mit Roulez p. 140); in welcher Angabe eine der Spuren von der Verbreitung des Adoniscultus bis zu den Griechen liegt, nämlich von Syrien und Phönicien aus nach Kypern, und von dort zunächst in den Peloponnes. Eine Peloponnesische Dichterin ist es auch, deren Zeugniss über den Adonis gleich im Verfolg angeführt werden wird. Des Tempels desselben zu Amathus auf derselben Insel gedenkt Pausanias IX. 41. 2. — Wie man nun aber sagen will, der Adoniscult sei ziemlich neu in Griechenland (Raoul-Rochette, Orest. p. 170. not. 4), ist nicht abzusehen, da nicht erst Sappho, oder Praxilla, oder Panyasis des Adonis gedacht, sondern schon Hesiodos (Probus ad Virgil. Eclog. X. 18: „Adonis, ut Hesiodus ait, Phoenicis [filius]), wenn man auch, wogegen ich gar nichts habe, die späteste Masse der Hesiodischen Gedichte dabei verstanden hätte [Ueber die Adonisfeste in Griechenland spricht auch, obwohl in gedrängter Kürze, K. Fr. Hermann im Lehrbuche der griechischen Antiquitäten § 10 mit Note 11 und §. 66, Note 17.]

Gegenstand war ganz dem Geiste der neueren attischen Kunst seit Praxiteles gemäss, welche die Vorstellung der Aphrodite und ihrer Lieblinge sinnlicher aufgefasst, und selbst schon Liebesverhältnisse griechischer Hetären mit dem Adoniscult verwebt hatte. Unser Vasenbildchen aber, das, wenn meine Annahme sich erwahret, schon Spuren solcher Auffassung an sich tragen möchte, kann auf keinen Fall einer früheren Kunstperiode angehören, obschon es sich in seinen Personalitäten und Beiwerken noch immer auf dem Grunde eines alten Naturdienstes hält.

Von diesem ist nun kürzlich das Nöthigste vorauszuschicken.

In den syrischen und phönicischen Religionen war die Astarte-Venus nicht nur mit Sinbildern der üppigsten Naturfülle umgeben, sondern Adon (Adonis, Herr) war nicht nur die in der Vegetation wirksame Sonnenkraft activ, sondern auch passiv die vom Sonnenlaufe in Jahresfrist abhängige, bald aufblühende, bald hinwelkende Vegetation selbst, in Gräsern, Pflanzen und Sämereien, und mithin in letzterem Betracht ganz, was im hellenischen Mythus und Cultus die Persephone (Proserpina) war. Er hatte auch dasselbe wechselnde Loos, welches der Proserpina beschieden war. Nach Juppiters Spruch soll er die eine Hälfte des Jahres in der Unterwelt verweilen, die andere auf die Oberwelt zurückkehren und bei der Venus bleiben [1]). Die Dichterin Praxilla hatte dem Adonis bei seiner ersten Ankunft in der Unterwelt die Worte in den Mund gelegt: er habe das Schönste verlassen: Sonne, Sterne und Mond und Aepfel und andere Früchte, womit die wesentlichen Vorstellungen, welche die

1) Zufolge einer andern Sage sollte er, nach einer andern Jahreseintheilung, erst bei Zeus, dann bei der Aphrodite und zuletzt bei der Persephone bleiben (Apollodor. III. 14. 6. mit Heyne). In einigen Sagen scheint von einem blutigen Tode des Adonis nicht die Rede gewesen zu sein.

alte Naturreligion vom Wesen des Adonis überliefert hatte, auf's naivste bezeichnet sind [1]). Nachdem Adonis, meldete der Mythus weiter, im Gebirge auf der Jagd durch den Zahn eines Ebers umgekommen, und die von ihrem Lager aufgeschreckte Venus ihn allenthalben gesucht und ihn endlich gefunden, wobei denn verschiedene Fundorte angegeben wurden, bestattete sie den Leichnam auf's köstlichste [2]); die Seele musste sie aber den unterirdischen Mächten überlassen — auf immer, wie sie damals klagte, noch nicht wissend, dass sein Besitz zwischen der Königin der Schatten und ihr selbst nach

---

1) Praxilla in Paroemiographis Graec. p. 142, Nr. 248; vergl. Rossignol im Journal des Savants 1837, p. 36—47 und Polemonis Fragmm. ed. Preller p. 150. — Ich bemerke dazu, da mehrere griechische Komiker den Adonis auf die Bühne gebracht, wie Antiphanes (nicht der Tragiker Antiphon, s. Bast, Lettre critique p. 96), Araros, Dionysios, Platon der Komiker, Nikophon, Philiskos, Philetäros, Philippides (s. jetzt Fragmm. Comicorum Graecc. ed. Meineke, Berolin. 1839), und Aristophanes selbst (Thesmophor. 537 sq. mit den Scholien) sich nicht scheut, die alte Sikyonierin Praxilla zu parodiren, so kann man sich vorstellen, wie jene naive Antwort des Adonis von diesen Dichtern gewendet worden; woraus denn ein Sprichwort entstanden war, dem wir bei den Sammlern die Erhaltung jener alterthümlichen Verse verdanken.

2) Die Kunst variirte hierbei. Auf einem von Mengs copirten antiken Gemälde (bei Millin Gal. Myth. XLIX, Nr. 70) stirbt Adonis in den Armen der Venus; auf dem oben (S. 180, Anm. 1) angeführten Basrelief römischer Zeit steht Venus neben einer Grabessäule, und die Nymphe Byblos salbt die durch das Herumirren verwundeten Füsse der Göttin. Das ist die *Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία*, die Venus auf dem Grabe, welche auch zu Delphi ein Bildniss hatte, bei denen man die Seelen heraufbeschwor, denen man Todtenopfer brachte. Daraus ist die Venus Libitina der Römer entstanden, in deren Tempel Leichengeräthe verkauft wurde (Plutarch. Quaest. Rom. cap. 23, p. 101 ed. Wyttenb.) Wenn Larcher (Mémoire sur Venus p. 237) diese Libitina durchaus von der Venus trennen und sie Proserpina genannt wissen wollte, so beweist diess nur, dass er nicht zum Grundbegriffe gelangt war, um eine Venus-Proserpina anzuerkennen.

den Jahreszeiten getheilt werden sollte. Wegen der Verschiedenheiten dieser Sagen muss ich auf die Symbolik [1]) verweisen, da ich hier nur mittheilen will, was dorten meistens unberührt geblieben, und mich hauptsächlich auf das beschränken muss, was zur Erläuterung unseres Vasenbildes gehört. Dahin gehört aber wesentlich der Anruf an die Venus, dass *die Horen* ihr den Adonis aus dem Wohnsitze des Acheron im zwölften Monat zurückgeführt haben [2]). Die Bestimmung dieses Monats hängt von den sehr verschiedenen Jahresanfängen und Festperioden ab, nicht minder von den Climaten, daher die grosse Differenz der Feier, theils im Sommersolstitium, theils im Winter. Dabei dachte man an das Wiederfinden und an die Rückkehr des Adonis im Anfange des Frühlings; welches uns wiederum an die *Hore* des Frühlings erinnert, welche auf der Vase Poniatowski neben der zurückgekehrten *Proserpina* mit einem *Blumenkranz* erscheint. Damit hing zusammen, dass man die Schwalbe Adonäis nannte [3]). Dieses Vogels Rückkehr erfolgte, wie bei uns, in griechischen Ländern im Frühjahr; welches uns in einer Volcentischen Vasenmalerei [4]) anschaulich gemacht ist, wo die über der Scene erscheinende Schwalbe ordentlich zu einem kleinen Gespräch mit Begrüssung des Frühlings Anlass gibt. Ein

---

1) II. S. 417 ff., dritt. Ausg.

2) Theocrit. XV. 102—105 mit Valckenaer, der an Ovid. Metamorph. II. 118 erinnert, wo die Horen als Dienerinnen des Sonnengottes erscheinen. Ich erinnere ebenfalls daran, unsrer grossen Parisvase wegen, wo ich die unmittelbar vor dem Wagen des Helios herabschwebende Jungfrau als eine *Hore* zu bezeichnen kein Bedenken trug.

3) Ἀδωνγίς (so muss gelesen werden, und so hat auch das Etymol. Leid.) Hesych. p. 102 Alb. mit den Auslegern.

4) S. Memorie dell' instit. archeol. Vol. II, pl. 24 und Panofka in den Annali 1835, p. 239. Man vergl. auch Meleager im Vor- (s. jetzt Jacobs Griech. Blumenlese XII. S. 248 und S. 17).

liebliches, aber von allem mythischen Element entkleidetes Idyllion! — Aber auch der Lattich hiess Adonäis mit Bezug auf gewisse von den Alten an dieser Pflanze bemerkte Eigenschaften; welches dann wieder zu verschiedenen Mythen über Adonis Stoff gegeben hatte [1]); wie denn überhaupt der Mythus mit vielen Sagen von Blumen und Pflanzen um diesen morgenländischen Gott herumspielt, der ja eigentlich die Jahresvegetation in ihren tausend Formen, Farben und Perioden des Blühens und Verwelkens selber war.

Auf solchem Grunde des thierischen und des vegetabilischen Lebens beruheten die Trauer- und Freudenfeste um den Adonis. Von der Schwalbe war so eben die Rede, von den Schwänen weiter oben, wo von einem Vasenbilde berichtet wurde, das uns diesen Gott neben der Venus auf einem von Schwänen gezogenen Wagen zeigt. Ein anderes Lieblingsthier der Aphrodite musste ihrem früh gestorbenen Gatten als Todtenopfer fallen. In Kypern legte man nämlich lebendige Tauben auf den Scheiterhaufen, worauf man am Trauerfeste das Bild des Adonis verbrannte [2]). — Am Todtenfeste dieses Gottes wurde aber besonders das ganze Pflanzenreich in Anspruch genommen, indem man seine Bahre mit Orangen, Früchten aller Art, besonders aber mit den sogenannten *Adonisgärten* verzierte. Am Hofe zu Alexandria ward diess Alles auf eine kolossale Weise und mit königlicher Pracht

---

1) Athen. II. 69, p. 270 sq. Schweigh., Hesych. s. v. O., vergl. Ezech. Spanheim Remarques sur les Cesars de Julien p. 94.

2) S. jetzt den ergänzten Text des Diogenianus in *Κύπριος αἶνος* in Gaisford's Prooem. ad Paroemiographos Graecc. p. 5. Dieser Gebrauch hängt mit der ägyptischen Sage vom Vogel Phönix zusammen; wie denn die Verwandtschaft, ja Identität des ägyptischen Osiris mit dem Adonis längst anerkannt ist. Die *Ἀδώνια* waren ein den Phöniziern und Kypriern gemeinsames Fest, wovon der kyprische Monat *Ἀδωνιεύς* seinen Namen hatte (s. Imm. Becker, Anecdota Gr. p. 315 und vergl. Eberti Lexic. I. 1. pag. 24).

ausgestattet, wie uns dies der treffliche Mimus des Theokrit, die Adoniazusen, vor Augen stellt. Da waren unter vielem Andern zu sehen:

„Neben ihm [1]) auch Lustgärtchen in silbergeflochtenen Körben"

und zwei Ruhebetten für Venus und Adonis:

„Dort hält Kypris die Ruh und hier der schöne Adonis [2])."

Die alte griechische Einfachheit bediente sich aber irdener bauchiger Gefässe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich und etwa einige andere Sämereien säete, so dass sie in starker natürlicher, aber auch wohl künstlicher Wärme, im Zimmer binnen acht Tagen ihre grünen Gräser über die Oberfläche hervortrieben, aber auch eben so bald wieder verwelkten, und dadurch zu einem natürlichen Sinnbild des schnellen Entstehens, aber eben so schnellen Vergehens und somit der Herrlichkeit, aber auch der Vergänglichkeit wurden. „Wird wohl, heisst es beim Plato, der verständige Landmann den Samen, an dem ihm gelegen ist und aus welchem er Frucht zu ziehen wünscht, ernstlich zur Sommerzeit in Adonisgärtchen streuen und seine Freude daran haben, sie in acht Tagen schön blühend zu sehen, oder wird er dieses nur des Spiels und der Festlichkeit wegen thun?" [3]) — Wir haben schon oben bemerkt,

---

1) Dem Adonis auf dem Katafalk.

2) Theocrit. XV. 112 sqq.

3) Plato im Phaedros p. 276 B., p. 341 ed. Heindorf; worauf auch Euripides in der Melanippe angespielt hatte (schol. p. 68 Ruhnken.), und woraus ein Sprichwort über vergängliche Schönheiten üblich geworden war (s. Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. p. 79 und p. 401 sq. der neuen Ausg.). Der Scholiast des Theocrit. XV. 112 gibt folgende Erläuterung: *Ἐλέσθαιτο ἂν τοὺς Ἀδωνίου κηποὺς καὶ ταχεῖς σπόρους ἐν τοῖς πρόσκαιρος, καὶ τοὺς φυτευθέντας πρὸς Ἀδωνίου προσαγορίσαι.* Wo Bast, Lettre critique p. 157 sich bei der Vulgata beruhigte, Valckenaer

dass die Adonisfeier hauptsächlich von Frauen begangen wurde; in den üppigen Zeiten auch von den griechischen Hetären [1]). Eine solche schreibt an eine andere: „An den Adonien werden wir zu Kolyttos speisen bei dem Liebhaber der Thessalierin; denn diese schmücket den Geliebten der Aphrodite. Dass Du ja kommst, und ein Gärtchen und ein Püppchen mitbringst und Deinen Adonis, den Du jetzt von Herzen liebest; denn wir werden mit den Liebhabern schmaussen" [2]). —

---

vorschlug: *Ἐν τισιν ἀγγείοις*, Jacobs: *Ἐν τισι κεραμείοις ἀγγείοις* Gottfr. Hermann: *Ἐν τισι πρασιείοις* (Heumatten), Letronne aber allein richtig: *Ἐν τισι περγασιείοις* (Sur les noms des vases grecques p. 31). Solche Gefässe, worin man Adonisgärtchen bereitete, hiessen *γάστρια* und *γάστραι* (Bauchgefässe) und, nach der Analogie anderer Gefässnamen, *προγάστρια*. Philostratus Vit. Apollonii VII. 32, p. 111, p. 145 ed. Kayser erzählt: *ἡ δὲ αὐλὴ ἀνθέων ἐτεθήλει κήπους, οὓς Ἀδώνιδι Ἀσσύριοι ποιοῦνται ὑπὲρ ὀργίων, ὁμωροφίους αὐτοὺς φυτεύοντες.* [Wo L. Kayser auf diese meine Anmerkung und auf Symbolik II. S. 480), dritt. Ausg. in seinen nott. p. 195 verweist; vergl. auch de Witte, Lettre à Mr. Gerhard p. 26.] Jacobs ad Anthol. gr. Tom. XI, p. 165 will: *ὑπὲρ ὀστρακίνων* „über irdenen Töpfen". Allein das *ὁμωροφίους* zeigt schon, dass es Kunstgärtchen in Zimmern, also keine Gärten im Freien waren, folglich in Gefässen. Auch bemerkt mein mit der Sprache des Philostrat wohl vertrauter Freund, unser Herr Professor L. Kayser, dass dieser Schriftsteller das *ὑπέρ* gewöhnlich so brauche. Im andern Falle müsste es auch *ἐπὶ ὀστρακίνων* heissen. Philostratos will also dasselbe sagen, was Plato a. a. O. ausdrückt: *ἑορτῆς χάριν*, d. i. „des Festes wegen".

1) Diphilos ap. Athenaeum lib. VII, pag. 292. Vol. III, pag. 67 ed. Schweigh.

2) In dieser sehr verdorbenen Stelle (Alciphron. Epist. I. 39, p. 242 ed. Wagner) hat man zuvörderst nach Pierson's Vorschlag statt *τοῖς Ἀλιώσι* geändert: *τοῖς Ἀδωνίοις*. Unsere Heidelb. Handschrift Nr. 132 hat aber *Ἕως*, welches auf *ἑώοις* führt. Attisch steht *ἕως* oder *ἑως*, wie in Phot. L. Gr. p. 43 ed. Dobr. Lips. geschrieben ist, für *ἠώς* (Valcken. ad. Euripid. Hippolyt. vs. 78, p. 173, Lobeck ad Phrynich. p. 89). Bei Hesych. I, p. 1569 lesen wir aber: *Ἔφα — θυσία ἐν Κύπρῳ*, und in dem-

Auf diesem Punkte angelangt werden wir nun wohl zu unserm Vasenbildchen zurückkehren können. Wenn wir, bei dem vorherrschenden Atticismus so vieler Vasengemälde, die feierlich anbetenden Frauen rechts und links für die zwei Athenischen *Horen* erklären, so geben wir einen Namen von Wesen an, die mit dem Adonismythus, wie wir sahen, aufs innigste verbunden waren. Sie haben in der bestimmten Jahreszeit den Adonis geleitet zur Unter- wie zur Oberwelt. Vielleicht verkündigen sie eben jetzt der Aphrodite ehrfurchtsvoll den vollzogenen Auftrag, nach Juppiters Beschluss. Die Nachricht von der Verwundung des Adonis hatte die Venus im Schlafe überrascht, und ohne sorgfältigen Anzug, wie sie war, baarfuss war sie fortgeeilt, um den Geliebten aufzusuchen [1]). Diese vernachlässigte Bekleidung stellt sich in unserm Bildchen dar. Freilich contrastirt damit der sorgfältige Kopfschmuck, worin übrigens die goldenen Aepfel recht eigentlich zur Adonisfeier passen. Wir haben oben vernommen, dass Adonis sehr oft auf die Bühne gebracht worden; wir wissen, wie viele Vasenmalereien nach scenischen Dar-

---

selben Kypern hiess Adonis Ἄδωι und die dortigen Könige nach ihm Ἄδωνες (Etymol. mag. p. 117, p. 106 ed. Lips. unten). Dort war aber ein Hauptsitz des Adonisdienstes, von wo er nach Griechenland kam. In Attika also konnten die Adonien gar wohl Ἄδωνι genannt werden, so dass wir hiernach den Namen der Adonisfeier unter einer andern Form behalten. [K. Fr. Hermann, griech. Antiqq. II, S. 298, not. 6 bespricht diese Stelle auch.] Den nachfolgenden Fehler des Textes haben Jacobs (ad Anthолog. gr. IX, p. 165) und Bast (Lettre critique p. 158 sq.), nämlich κήπιον (ein Gärtchen, Adonisgärtchen) statt κήπιον sehr wohl verbessert; σπρύλλιον heisst eine kleine, den Leichnam des Adonis vorstellende Wachs- oder Thonfigur, denn mit solchen Adonisgärtchen, Figürchen u. dergl. wurde die Laubhütte, worin auf der einen Seite Venus, auf der andern Adonis ruhten, ausgeschmückt.

1) Bionis Epitaph. Adonidis vs. 3 sqq. und vs. 21, wo sie ἀσάνδαλος (baarfuss) in Gebirgen und Wäldern umherirrt; vergl. Eudocia Violar. p. 24 sq. γυμνοῖς περιτρέχουσα τοῖς ποσί.

stellungen gefertigt worden, und die oben genannten dramatischen Dichter von Stücken, deren Held Adonis war, lebten in der Periode, worin Adonisfeste häufig von Hetären gefeiert wurden. Dabei mochten wohl solche Contraste nicht selten absichtlich gesucht werden. Bilder der *Eroten* waren auch bei der Todtenfeier des Adonis in den Laubhütten angebracht [1]),

1) Theocrit. XV. 120. Ganz bestimmt werden aber *Bilder* (εἴδωλα) genannt, die man mit den Gärtchen in Scherben und allerlei *Baumfrüchten* (παντοδαπὴν ὀπώραν) *hinausgetragen* habe. Von den Adonisgärtchen wird bemerkt, dass die Weiber sie sorgsam pflegen (κηπεύουσαι), und sie als Grabesgeschenke (ἐπιταφίους) dem Adonis heiligen (Eudocia a. a. O.). [Ein Jahr nach dieser meiner *Auswahl* habe ich mich in der dritten Ausgabe der Symbolik und Mythologie veranlasst gesehen, nicht nur unser Vasenbildchen Taf. VI, Nr. 38 des zweit. Bandes wiederholt mitzutheilen, sondern auch meine Bemerkungen darüber S. 475—483 mit neuen Zusätzen, die ich eben desswegen hier übergehe, nochmals abdrucken zu lassen, um so mehr, da deutsche und ausländische Archäologen meiner Erklärung desselben Bildes beigetreten waren. Dagegen hat nun aber O. Jahn in der Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss. 1841, Nr. 118, S. 982 f. Widerspruch erhoben. Ich will seine Einreden getreulich mittheilen, und denke eine jede widerlegen zu können. Zuvörderst soll eine *„fast nackte* Aphrodite auf Vasen noch nicht nachgewiesen sein". — Als wenn die bildende Kunst, zumal seit Praxiteles, sich nicht selbst über diese Gränze hinaus gewagt hätte! und sehe der Kritiker doch das Bild auf der Terracotta Pizzati an, wo Venus auf dem Schooße des ganz nackten Adonis *halbnackt* in zärtlicher Umarmung mit ihm dargestellt ist (Roulez im Bulletin de l'Acad. de Bruxelles VIII. 12, p. 15). Warum sollen denn die Vasenbilder strenger sein, als die Reliefs auf Terracotten, als die Umrisse auf Etruskerspiegeln und so viele andere Bildwerke? Zweitens soll das mit Früchten und Pflanzen gefüllte Gefäss, welches der geflügelte Knabe aus den Händen der Venus empfängt, der untere Theil eines zerbrochenen sein, dessen oberer am Boden liege. — Das wäre aber doch ein sonderbarer Bruch, der an beiden Theilen so regelmässige Ränder zurückliesse, wie wir hier im Bilde sehen. — Aber wäre es auch ein zerbrochenes Gefäss, so würde es zum Sinn dieses Cultus vollkommen passen. Herr Jahn lese doch nur Platonis Gorgias p. 493, p. 159 Hndf. mit den Auslegern, und er wird sich über-

wie denn Eros zwischen Venus und Adonis nach der mythischen Ueberlieferung eine nothwendige Person ist. So konnte

---

zeugen, dass ein zerbrochenes Gefäss in der alten Bildersprache einer Feier, die einen zum Hades Hinabgesunkenen beweint, ganz entsprechend wäre. Drittens soll „die verwunderte Gebärde der beiden Frauen" sich auf das Unglück dieses Zerbrechens beziehen. Es ist aber keine *verwundernde* Gebärde; diese kann er an den zwei Ilithyien (wie ich sie jetzt nenne) in unserm Vasenbilde Nr. 5 sehen, sondern eine andächtige; beide Horen, wie ich sie bezeichne, sind in betender Stellung dargestellt; und ich sehe kein *„Spiel"*, das die Frauen hier treiben" sollen. Aber schon vorher hatte der Kritiker bemerkt, dass von dem „Eigenthümlichen der Adonisgärten, von der künstlichen Hervorbringung von Pflanzen zur ungehörigen Zeit, vom ihrem schnellen Reifen und Hinwelken hier keine Spur sei". — Wer das Gras wachsen sieht, möchte uns erklären können, wie ein Maler Hinreifen und Welken abbilden soll. Ich habe von Früchten und Aepfeln, von Pflanzen und Blumen gesprochen, die man hier abgebildet sähe, und dass beide im Freuden- und Trauerdienste des Adonis zur Schau gestellt worden. Endlich schliesst er, indem er den Eros zu beseitigen sucht: „und wir werden uns begnügen müssen, statt einer mythologischen, vielmehr eine idyllische Vorstellung zu erkennen" — nämlich, sage ich, wie ohngefähr Salomon Gesner's Idylle, überschrieben: *der zerbrochene Krug*. — Einer solchen, die Bildwerke des Alterthums in Genrebilder umsetzenden Erklärungsmanier möchte ich den talent- und kenntnissreichen Jahn nicht gerne huldigen sehen. — Eine Venus mit ganz nacktem Oberkörper, sich auf einen Hermaphroditen stützend, will Roulez p. 13 a. a. O. für eine Gruppe dieser mit dem androgynischen Adonis erkennen. Auch sucht Raoul-Rochette in den Peintures de Pompei Livr. 3 in einem Wandgemälde einen solchen Adonis nachzuweisen. — Es war mir entgangen, dass auch Ed. Gerhard (in der Hallischen Liter. Zeit. 1840, Febr.) die Scene auf der kleinen Ruvesischen Lekythos (Nr. 8 unserer Tafeln und Symbolik II, Taf. VI, Nr. 38 dritt. Ausg., vergl. S. 509) auf Aphrodite und Eros gedeutet hatte, übereinstimmend mit J. de Witte, Catalog. Beugnot p. 14; wogegen O. Jahn (Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss. 1841. S. 983) verschiedene Einreden gewagt hatte. Erst jetzt ersehe ich, dass der belgische Archäolog sich dadurch nicht hat irre machen lassen und im Wesentlichen meiner Deutung getreu geblieben ist. Da es zur Sache recht eigentlich gehört, so theile ich, was er sagt, mit seinen eigenen

er auch in unserm Bilde nicht fehlen. Die grosse Schaale mit den edelsten Früchten steht schon in Bereitschaft, nicht minder eine Gastra (Bauchgefäss) mit den eingesäeten Pflanzen und Getreidearten; eine zweite mit einem gleichen *Adonisgärtchen* empfangt so eben Amor aus den Händen der Venus, oder vielleicht auch Blumen, die sie so eben aus der Blumenlaube abgepflückt.

Worten mit. Sie lauten so (Sur les Representatios d'Adonis, Lettre à M. O. Jahn, Paris 1846, p. 29 sq.): „Il me reste à dire un mot sur le charmant vase du Musée *de Carlsruhe*, pl. N. 1845, expliqué du manière si ingenieuse, à mon avis, par M. Creuzer. Je conviens avec Vous que dans ce petit tableau il n'y a pas deux vases, dont l'un serait tenu par Éros, tandis que l'autre serait posé à terre devant lui. Évidemment on a voulu figurer ici les débris de deux amphores brisées par le milieu: il n'est même necessaire de supposer que ces tessons appartiennent, l'un et l'autre, au même vase. Cette amphore s'est elle brisée au moment où Éros l'a prise pour la donner à sa mère? (Hierzu not. 1: „C'est Éros qui présente le vase brisé à sa mère, et non Aphrodite qui le donne à Éros, comme l'a cru M. Gerhard p. 222). Je ne le pense pas; et j'admets avec M. Gerhard (l. cit.), que les deux pièces ont été préparées pour recevoir des plantes ou de fleurs éphemères en l'honneur d'Adonis. — Il faut se rappeler, dans cette occasion, la nature des vases destinés aux jardins d'Adonis (*Ἀδώνιδος κῆποι*); c'étaient des vases d'argile, même des tessons, *ὄστρακα*. C'est qui résulte de plusieurs passages des auteurs anciens. Si Votre explication était exacte, il faudrait supposer que l'amphore était remplie d'eau au moment où Éros l'a prise: car les asperités qu'on remarque au-dessus des cassures n'auraient eu aucun but, tandis que si on considère ces asperités comme indicant les herbes ou les fleurs passagères, il en est tout autrement. Il est évident pour moi que les vases brisés, comme symbole funèbre, appartient essentiellement au culte d'Adonis, culte rendu aux morts, et dans lequel entrent des idées de renaissance, à côté d'idées tristes, qui rappellent la destruction des êtres. Si M. Creuzer s'est contenté de citer le seul passage du Gorgias (p. 493, p. 101, ed. Bekker) de Platon, c'est que probablement le professeur de Heidelberg a cru que ce seul témoignage suffisait dans cette occasion." Und ich darf mich jetzt wohl begnügen, auf den Abschnitt über Adonis im zweiten Bande der Symbolik S. 473 ff. dritt. Ausg. zu verweisen.]

Hiernach wäre das ganze Idyllion eine *Zurüstung zur Adonisfeier*, und hätte eben so wohl einen erotischen, als einen sepulcralen Charakter; so dass auf diesen Bildchen folgender Vers unsers Göthe recht eigentlich Anwendung litte:

„Sarkophagen und Urnen verzierte der Heide mit Leben".

VII.

Erklärung der Vorstellung auf einer syrakusisch-griechischen Lekythos: Menelaos und Andromache.

Im mehrerwähnten Verzeichniss dieser Vasen wird unter Nr. 108 dieses Gefäss so bezeichnet: „Basalmario (λήκυθος) aus Syrakus".

„Eine weibliche Figur steht vor einer Quelle, deren Strahl aus einem Löwenkopfe hervorgeht; sie füllt den Wasserkrug, den sie vor ihn auf den Boden gestellt hat. Hinter der Quelle, unter einem Baume verborgen, liegt ein Krieger, den Schild vor- und die Lanze entgegenhaltend, knieend im Hinterhalte. Die Darstellung ist archaisch (alt-griechisch) *und noch nicht erklärt.*"

Ich habe sonach meine in obiger Ueberschrift gewagte Erklärung zu rechtfertigen. — Doch ehe wir das hier vor Augen tretende Moment aus dem Leben der Andromacha näher bestimmen und dessen künstlerische Auffassung würdigen können, müssen wir an die wechselvollen Schicksale dieser königlichen Frau überhaupt erinnern [1]), um so mehr,

1) Die Quellenkunde dieser Sagen betreffend, so übergehe ich hier die Nachweisungen über die andern, das Schicksal der Andromache mehr oder minder bestimmenden Personen: Pyrrhos-Neoptolemos, Helenos, Hermione und Orestes, und verweise nur auf Pherekydes pag. 212

da hierbei in den Nachrichten der Alten und der Neuern Einiges zu ergänzen und zu berichtigen ist. Diese Tochter des Königs von Theben in Mysien Eetion musste als Gattin des Priamiden Hektor schon eine Hauptperson der Poesie werden; aber auch in ihren nachherigen Verhältnissen bleibt ihr Name gefeiert von Homer an bis zu den spätesten Epikern, von den ältesten Logographen bis zu den spätesten Chronisten in griechischer und lateinischer Sprache. Ihre Jugendschicksale berichtet sie in der Iliade selbst in der Abschiedsscene, wo Hektor ihr trauriges Geschick weissagt, das sie späterhin selber ahnet [1]), und welches uns in den Tragödien der Alten in seiner ganzen herben Wahrheit vor Augen steht. In alten Dramen des troianischen Kreises tritt es mehr oder minder deutlich hervor, und mehrere griechische Sceniker, wie Sophokles, Antiphon und Euripides, hatten Tragödien mit ihrem Namen bezeichnet, die von zwei römischen Dichtern nachgebildet worden waren [2]). Neben dem Homeros werden

---

ed. alter. Sturz, Werfer, de Asclepiadae Tragodumenis in den Acta Philologg. Monacc. II, p. 517 sq., Boeckh und Dissen ad Pindari Nem. VII. 34 sqq., und besonders auf Raoul-Rochette, Orestéide p. 202 sqq. mit meinen Bemerkungen darüber in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Band LIV. S. 155 ff. [S. oben Band I. der archäologischen Abtheilung S. 202 ff.]

1) Iliad. VI. 456 sqq., auf welche Hauptstelle wir zurückkommen müssen, vergl. Heyne, Obss. Vol. IV. pag. 439 (zu Iliad. II. vs. 877), Iliad. XXIV. 732 sqq. Odyss. IV. 5 sqq., Lesches in Iliad. parva ap. Tzetz. in Lycophron. vs. 1263 sq., pag. 984 ed. Müller, vergl. Raoul-Rochette, Odysséide p. 327 mit meiner Anzeige in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band LXVII S. 80 ff. [S. oben den ersten archäologischen Band S. 262 – 265.]

2) Sophokles in der Andromache wird vom Etymol. Magn. in παραασάγγαι p. 652 Heidelb., p. 591 Lips. angeführt. Aber das Etymol. Gud. p. 452 hat zur Erklärung von παρασάγγης so: παρὰ Σοφοκλεῖ ἐν Ἀνδρομάχῃ ἐπὶ τοῦ ἀγγέλου λέλεκται. Es wird wohl aus Etymol. Magn. l. l. geändert werden müssen: ἐν Ἀνδρομάχῃ, denn sonst müsste man dem Sophokles einen Andromachos beilegen, d. h. eine Tragödie, worin dieser

wir unsers Vasenbildes wegen besonders auf die Andromacha des Euripides unser Augenmerk zu richten haben.

Von den Darstellungen auf der Bühne hatten, wie gewöhnlich, die Maler und Sculptoren des alten Griechenlandes auch das Bild der Andromacha entlehnt. Einer Statue und zweier Gemälde gedenken die alten Schriftsteller ausdrücklich; und wenn wir aus den übriggebliebenen Denkmalen auf eine beträchtliche Anzahl von Originalwerken aus den besten Zeiten der Künste schliessen dürfen, so möchten weitere Entdeckungen im Gebiete der Keramographie noch einen ansehnlichen Zuwachs von Copien altgriechischer Malereien liefern; wie denn unser Vasenbild, wenn wir es richtig deuten, ein sonst nicht dargestelltes Ereigniss dieser merkwürdigen Heroensage liefert, und eine Lücke ausfüllt, deren Ergänzung von der Euripi-

---

von der Danaide Hero getödtete Sohn des Aegyptos (Hygin. fab. 170) der Held gewesen. — Auch müssen die unmittelbar darauf folgenden Worte des Etym. Gud., die das Etym. M. nicht hat: *καὶ εἰς τὸ σχοινοφόρος* vielleicht geändert werden: *καὶ ἔστιν ὅτε σχοινοφόρος*. Auf jeden Fall ist der Sinn dieses Zusatzes: *παρασάγγης* bedeute auch einen Messschnurträger; denn *σχοῖνος* war ein Längenmaass und dasselbe, was der persische Parasanges und der ägyptische Noh (s. Eym. M. in *σχοινίον*, Etym. Gud. in *σχοινοφόρος*, vergl. Jablonski Voce. Aegyptt. p. 166—170); es bedeutete aber auch die Messschnur oder die Messstange (Etym. M. und Etym. Gud. l. l., welche Worte so zu lesen sind: *λέγεται δὲ ἀπὸ μεταφορᾶς καὶ ἡ καινοθυτιχία κάθετος· καὶ ὁ Ψαλμωδὸς φησὶ κ. τ. λ.* — [Psalm 18. 4 und Hiob 38. 5 hat Aquila *κανών*, die LXX *σπαρτίον*, Symmachos *σχοινίον μέτρου* für Messstange oder Messschnur.] — Ueber die Andromache des Tragikers Antiphon siehe des sogenannten Aristoteles Ethic. Eudem. VIII. 4 und vergl. Ruhnkenii Opuscula I. p. 179 ed. Bergm. Er war Zeitgenosse des älteren Dionysius; s. Clinton Fasti Hellenici p. XXXIII). Wir werden auf diese Dichterstelle zurückkommen. — Die römischen Tragiker betreffend, so hatten Ennius und Attius jeder eine Andromacha geschrieben, oder vielmehr aus dem Euripides übergetragen. Von der ersteren sind mehrere Fragmente, von der letzteren nur einige Worte übrig (s. Poetae Scenici Latinorum ed. Fr. H. Bothe pag. 34—36 und pag. 170).

deischen Tragödie dieses Namens vorausgesetzt wird. Zuvörderst werden wir also wohlthun, die Hauptmomente des Lebens der Andromache an der Reihe der bekannten und zum Theil noch vorhandenen Bilddenkmale vorüberzuführen.

Im Zeuxippos zu Constantinopel war eine Statue der Andromache aufgestellt, die sie in ihrer vollen Schönheit und Herrlichkeit zeigte, wie sie in den schönen Tagen ihrer jüngst mit Hektor geschlossenen Ehe gewesen war, ohne die leiseste Spur von jenem Kummer und Schrecken, der mit dem Einbruche der Achäer schwerer, als eine andere der troischen Frauen sie belasten sollte. Obschon der poetische Beschreiber dieses Bildes nur mit einem Zuge das Aeussere der Dargestellten berührt [1]), so hatte der Bildner selbst doch ohne Zweifel sie durch ein Merkmal kenntlich gemacht, wodurch sie sich von allen jenen unterschied, durch ihre *ansehnliche Grösse*. So wird Andromacha nicht erst von späten Chronikschreibern, sondern schon von classischen Dichtern der Römer geschildert [2]); ein neuer Beleg zu dem Satze, dass es unter den alten Griechen ein ordentliches System *einer mythologisch-historischen Ikonographie* gegeben, welche aus religiösen Ueberlieferungen in den allgemeinen Volksglauben übergegangen

---

1) Christodori Ecphrasis statuarum Tom. III, p. 167, Antholog. gr. Jacobs vs. 160: *Ἀνδρομάχη δ' ἔσχεν ῥοδόφρυος Ἑκτορίδης.* Rosenfüssig und rosenarmig werden die Grazien genannt (Jacobs T. VI, p. 437); womit also die Jugendfrische und Anmuth der Andromache bezeichnet ist. Ob die *φαινόπεζα Δημήτηρ* des Pindaros Olymp. VI. 158 (94), von Winckelmann (Werke III. S. 23 zweit. Dresdn. Ausg.) bis auf Böckh und Campanari (Vasi p. 59) so verschieden gedeutet, auch hierher gehört, lassen wir auf sich beruhen.

2) Dares de Excid. Troiae cap. XII, p. 157 ed. Amstel.: „Andromacham oculis claris, candidam, *longam*, formosam, modestam, sapientem, pudicam, blandam.“ Vergl. Tzetz. Posthomerica vs. 368 sq. Eine hohe Gestalt legen auch, ausser Malalas lib. V. p. 133. Oxon. p. 105 Dindorf, Ovidius (A. A. II. 645 sq., III. 777 sq.) und Juvenalis (Sat. VI. 503) der Andromacha bei.

war [1]); und wenn gleich von jener Statur dieser heroischen Frau in den übriggebliebenen Denkmalen wenige Spuren sich zeigen möchten, so dürfen wir doch nicht zweifeln, dass die griechischen Meister der guten Zeit jenem traditionellen Typus getreu geblieben waren. Aus ihrer Ehe mit Hektor hatte sie, nach Homer, nur einen Sohn, den Skamandrios, auch Astyanax genannt; Andere jedoch wollten von mehreren wissen, und Euripides legt ihm auch ausserehelichе bei; welches dessen Scholiast durch die Auctorität eines argolischen Geschichtschreibers Anaxikrates zu bekräftigen sucht [2]). Die Homerische Scene, der Abschied des Hektor von der Andromache, war im alten Rom in einem Gemälde zu sehen gewesen [3]). In wie weit dem Maler des Mailänder Codex der Iliade in derselben Darstellung dieses oder ein anderes Originalbild

---

1) Wovon sich auch bei bewährten griechischen Autoren Spuren finden. Man lese z. B. die Porträtschilderung des Herakles vom Dikäarchos und vom Philosophen Hieronymos bei Clemens Alex. Protrept. p. 26 Potter. Im Allgemeinen vgl. man E. Q. Visconti, Discours prélim. de l'iconographie grecque I, p. 17 sqq. ed. de Milan, Schorn. Stud. S. 309, Raoul-Rochette, Odyss. pag. 242 sq. [s. den archäologischen Band I, S. 229] und dessen Discours sur les types de l'art du Christianisme p. 51. In unserm Diktys (den K. O. Müller im Handbuch der Archäol. der K. S. 631 zweiter Ausg. neben Dares nennt) findo sich nichts der Art, bemerkt Chilmead zu Malalas p. 134.

2) Bayle, der in zwei gründlichen Artikeln seines Dictionnaire (Andromaque und Pyrrhus) unsern neuesten Verfassern von Mythologien und Realwörterbüchern erspriessliche Dienste hätten leisten können, hat den Scholiasten des Euripides zur Andromache vs. 221 sq. dennoch hierbei missverstanden, wenn er ihn seinen Dichter und den Geschichtschreiber Anaxikrates der Verfälschung der Historie bezüchtigen lässt, die er im Gegentheil gegen Andere vertheidigt (Dictionn. I, pag. 233 ed. de Bâle). Die Uebersicht dieser abweichenden Sagen über die Hectoriden geben Dederich ad Dictyn pag. 483 und Boulez ad Ptolem. Hephaest. pag. 126 sq.

3) Plutarchi Vit. Bruti cap. 23, p. 357 Reisk.

vorgeschwebt — möchte schwer zu beantworten sein [1]). Ob ein Basrelief Mattei dieselbe Scene vorstellt, muss noch unentschieden bleiben [2]). — In einem reichen, trefflichen Relief Borghese sehen wir neben andern troischen Frauen und dem weinenden Astyanax die Andromache am Skäischen Thore den Leichnam ihres Gemahls, mit der Gebärde, sich auf ihn zu werfen, empfangen [3]). Zweimal erscheint die Gattin Hektors in einem andern Relief, in der Scene, wo nach seinem Tode die Amazonen beim Priamos erscheinen [4]). Die Ilische Tafel und ein Vasenbild zeigen uns Andromache mit Polyxena und Medesikaste auf Hektors Grabe sitzend [5]). Auf dem Camee Giraud sehen wir Andromache mit dem Aschenkruge, neben ihr Astyanax, an einer Stele Hektors Tod beweinen [6]). Es folgt die Katastrophe. Hier stellt uns nun die Vase Candelori die Scene vor Augen, wo Astyanax am Altare des Thymbräischen Apollo getödtet wird und oberhalb seine Mutter mit Schrecken beide Arme ausstreckt [7]). Endlich erscheint auf

---

1) Andromache im Gespräch mit Hektor; zwischen ihnen Astyanax, in cod. Mediol. Iliad. ed. A. Mai, tab. 26, und in Inghirami's Galleria Omerica tav. 89.

2) Nämlich angeblich: Andromache im Gespräche mit Hektor allein bei Inghirami Galleria Omerica tav. 90.

3) S. Winckelmann, Mon. ined. Nr. 135 und Gesch. der Kunst V, S. 26. Millin, Gal. mythol. CXXXII, Nr. 590, Inghirami, Gall. Omer. tav. 242. In diesem Basrelief scheint die ansehnliche Grösse der Andromache kenntlich gemacht. Der kunsterfahrene Herr G. F. Waagen hat in seinen: Kunstwerke und Künstler in Paris, Berlin 1839, S. 169 dieses Bildwerk beschrieben und mit Recht belobt.

4) Winckelmann, Monum. Nr. 137, Millin, Gal. mythol. Nr. 592 bis 593, Inghirami, Gal. Omer. Nr. 244.

5) Tab. Iliaca Nr. 110—113, Raoul-Rochette, Odyss. pl. XLIX. 3, vergl. de Witte, Cabinet Durand Nr. 1379.

6) Bei Millin, Gal. mythol. Nr. 609 und bei Inghirami, Galler. Omer. tav. 245.

7) Monumenti dell' Instit. archeol. pl. 34, vergl. W. Ambrosch in

dem berühmten Gefässe Vivenzio Andromache, vielleicht neben Hekuba, nach dem Tode des Astyanax trauernd und am Boden sitzend [1]). — Einer ganz verschiedenen Sage war Polygnotos gefolgt, denn in seinem Wandgemälde auf der rechten Seite der Lesche zu Delphi hatte er unter den gefangenen und wehklagenden Troianerinnen den Astyanax neben seiner Mutter stehend und nach ihrer Brust langend dargestellt [2]). Hatten die Achäer, wie man aus Pausanias ersieht, jenen Mord von sich ab- und allein dem Neoptolemos zuzuwälzen gesucht, so war er nach einer andern Sage gar nicht umgebracht, sondern am Leben erhalten mit seiner Mutter in die Gefangenschaft nach Epirus gegangen und endlich allein an den Tanais ausgewandert [3]).

---

den Annali Vol. III, pag. 369 und K. O. Müller's Handb. d. Archäol. der Kunst S. 658.

1) Museo Borbonico Nr. 1846, Tischbein und Schorn, Homer nach Antiken IX. Taf. 5. u. 6, Millin, peintures de Vases I, pl. 25, und Gal. myth. II. pl. 168, Inghirami Gall. Omer. tav. 92.

2) Pausan. X. 25. — *γέγραπται μὲν Ἀνδρομάχη, καὶ ὁ παῖς οἱ προσδέδρακεν ἐλόμενος τοῦ μαστοῦ*, wo Siebelis die Aenderung *ἐχόμενος* für ganz unnöthig erklärt. Ganz richtig, und so auch der alte Goldhagen: „Andromache ist mit einem Kinde, *das bei ihr steht* und nach ihrer Brust greift, gemalt.“ Richtig auch Raoul-Rochette: „Andromaque tenant *près d'elle* son fils à la mamelle.“ Böttiger (Ideen zur Archäologie der Malerei S. 322 f.) tadelt mit Recht die Riepenhausen, dass sie seine blos liebkosende Gebärde daraus gemacht, irrt aber selbst, wenn er den Knaben an der Brust *hängen, und sie in der Angst anfassen* lässt. Das Wahre ist, Polygnot hatte den Astyanax nach orientalischer Weise als ziemlich erwachsenen Knaben dargestellt; wie wir denn den *knabenartigen* Horos an der Brust der Isis *stehend* saugen sehen — in ägyptischen Sculpturen und Malereien. Denn noch im römischen Zeitalter gab es in Aegypten Kinder, die bis in das achte Jahr, wo sie schon die Schule besuchten, an ihren Ammen sogen (Porphyr. de vita Plotini cap. 3). —

3) Lesches bei Pausanias a. a. O. und Anaxikrates beim Scholiasten des Euripides zur Andromache vs. 221 sq. Wenn also Racine in seiner

Andromacha nämlich ward nach Troias Fall dem Pyrrhos-Neoptolemos zu Theil, muss sein Lager theilen und wird von ihm Mutter des Molossos und, nach abweichender Sage, noch einiger andern Söhne. Da Pyrrhos später, nach dem vor Troia vom Menelaos erhaltenen Versprechen, dessen und Helenas Tochter, die früher vom Tyndareus mit Orestes verlobte Hermione zur Ehe nimmt, so übergibt er dem Priamiden Helenos, den er ebenfalls in die Sclaverei mitgeführt hatte, die Andromache zur Gattin, mit welchem sie einen Sohn Kestrinos zeugt. Nachdem Pyrrhos von der Hand des Orestes am Altar Apollos zu Delphi gefallen, zieht sie aus Phthia mit Helenos, Molossos und dem jüngsten Sohne des Pyrrhos, Pergamos, nach Chaonien in Epirus, wo Helenos ein Königreich stiftet, das nach dessen Tod dem Molossos zu Theil geworden, von diesem den Namen Molossis erhält. Andromacha, welche dort dem Hektor ein stattliches Kenotaph errichtet und öfters Todtenopfer gebracht, war unterdessen mit Pergamos nach Asien gezogen, wo dieser die nach ihm benannte Stadt Pergamos baute und daselbst seiner Mutter Andromacha ein Heroon errichtete [1]).

Andromaque den Astyanax zu Buthrotum in Epirus an den Schicksalen seiner Mutter Antheil nehmen lässt, so hatte er in so fern diese Sage für sich. Noch weiter aber gingen altfranzösische Chronisten, welche die ältesten Könige von Frankreich vom Astyanax abstammen liessen, und demgemäss hatte Ronsard in seiner Franciade diesen Sohn des Hektor als Helden aufgeführt.

1) Odyssee IV. 5 ff. Lesches in der Kleinen Ilias bei Tzetzes in Lykophron. vs. 1263 sqq. Virgil. Aeneid. III. 294 sqq. mit Servius; aus welchem die Mythographi Vaticani I. Nr. 41. und II. Nr. 208 geschöpft haben. Heynii Excurs. X und XII zu derselben Stelle. Ovid. Heroid. VIII. mit dem Commentaire des Meziriac p. 292—266, p. 302—315. Pausan. I. 11. §. 1—2. Dictys IV. 18, V. 9, VI. 7—9 und 12 mit Dederich p. 483. Raoul-Rochette, Orestéide §. VI, p. 205 mit meinen Zusätzen in den Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. LIV, S. 154 f. [S. oben: archäologischen Band I, S. 202 ff. und vergl. Welcker, Die griechischen Tragödien I, S. 221 ff. und II, S. 533.]

Bevor wir nun unser Vasenbild näher betrachten, wird es dienlich sein, aus diesen Lebensereignissen unsrer Heroine zwei von griechischen Tragikern bedeutsam angedeutete Momente hervorzuheben: ihre Leiden durch die Eifersucht der Hermione, und ihre dem Hektor bis an ihr Lebensende bewährte Liebestreue.

Im Betreff des ersten Punctes, so waren Andromacha's Leiden durch Eifersucht vom griechischen Volke so allgemein und so lebhaft aus den Sentenzen der Tragiker aufgenommen und nachempfunden, dass sie, in Träumen ausgesprochen, den Sclavinnen für Unglück bedeutend gehalten wurden [1]). Sodann scheint die verbreitetste Meinung der Griechen diese Eifersucht der Hermione für gegründet gehalten und die Vorliebe des Pyrrhos für die Andromache als Thatsache angenommen zu haben, wie folgendes Distichon beweist:

„Pyrrhos, ich ahme Dir nach. Du wähltest die Magd für die Herrin;
Und Hermione stand Deiner Andromache nach“ [2]).

Dagegen ist es in der Tragödie des von den Neuern so oft verkannten Euripides von grosser Wirkung, dass Andromache, deren Liebe gegen Hektor in ihrer Seele keine Eifer-

---

1) Artemidor. Oneirocrit. IV. 59, p. 375 Reiff., wo man mit Dorville (zum Chariton p. 84, p. 250 Lips.) die Lesart verbessert hat.

2) Rufinus in Anthol. gr. p. 98, nach Jacobs Griechischer Blumenlese IX, Nr. 55. S. 101. — Racine hat, neben wesentlichen Veränderungen in der Fabel seiner Andromaque, diese gerechte Eifersucht der Hermione zu einem Hauptmotiv der ganzen Handlung gemacht. Directe Aeusserungen sind z. B. Act. III. Sc. 4 fin.: Hermione spricht:

S' il faut flechir Pyrrhus, qui le peut mieux que Vous?
Vos yeux assez long temps ont regné sur son âme.
Faites le prononcer; j' y souscrirai Madame“,

und Act. IV, Sc. 3, wo Hermione den Orestes zur Rache ihrer Schmach auffordert.

sucht aufkommen lässt, in ihrer Erniedrigung durch die Eifersucht einer stolzen Gebieterin unschuldig leiden muss.

„O theurer Hektor (spricht sie), Dir zu Lieb' ertrug
ich es
Mit frohem Muth, wann Kypris Dich verleitete,
Und Deiner Kebsfrau'n Kindern hab' ich oft die Brust
Gereicht, und alle Bitterkeit von Dir entfernt [1]).

Ihr unverschuldetes Leiden werden wir im Verfolg aus einer andern Stelle desselben Stücks kennen lernen. — So sehr verstand es dieser Dichter, das Interesse für seine Heldin zu steigern. — Nicht minder scheint diess der Tragiker Antiphon in seiner Andromache verstanden zu haben, indem er ihre bis in den Tod fortdauernde Liebestreue gegen den Hektor anschaulich machte; wie aus einer etwas dunkeln Stelle eines Aristotelikers [2]) hervorgeht. Es wird dorten eine Charakteristik der Liebe und der Freundschaft gegeben und der Satz aufgestellt: Dass der Freund das Lieben dem Geliebtwerden vorzieht und dass er, wenn Beides nicht beisammen bestehen kann, lieber den Freund erkennen, als von ihm erkannt sein will, wie diess wohl Frauen in der höchsten Begeisterung ihrer Liebe zu thun pflegten, und z. B. die Andromacha des Antiphon gethan. Diesen Sätzen gibt eine Stelle des Platonischen Gastmahls [3]) über die Alkestis erwünschtes Licht. Auch diese heroische Frau wird dorten activ als der Liebende vorgestellt. Bei ihr vereinigte sich aber Beides; sie erkannte ihren Geliebten, den Admetos, und ward von ihm erkannt — zumal da sie freiwillig für ihn starb. Andromache dagegen gehört zu denen, von welchen es im Verfolg der obigen Stelle heisst: „Daher loben wir auch diejenigen, die in der Liebe gegen die Verstorbenen beharren"; denn Andromache, welche

1) Eurip. Andromach. vs. 221 ff., nach Fr. H. Bothe.
2) Aristoteles in den Ethicc. Eudemm. VIII. 4, p. 196 Sylburg.
3) Platonis Sympos. p. 179. p. 382 Bekker.

gegen den verstorbenen Hektor treue Liebe bis an's Ende bewahrte, und sie durch Todtenmale und Todtenopfer bewährte, liebte nur, konnte aber von ihrem Geliebten in ihrer Liebe nicht mehr erkannt werden. So hatte sie Antiphon in jener Tragödie dargestellt. Von diesem Dichter hatte Virgilius [1]), der so viel aus den griechischen Tragikern entlehnte, vermuthlich auch die Situation erborgt, wo er seinen Aeneas an Epirus Gestade die Andromacha mit einem Todtenopfer für ihren Hektor beschäftigt antreffen lässt.

Wir haben, um das Ganze zu übersehen, vorgreifen müssen und kehren daher zu einigen früheren Ereignissen zurück: Während Pyrrhos-Neoptolemos, um den von ihm beleidigten Apollo zu versöhnen, sich nach Delphi begeben hat, lässt seine Gattin Hermione, um ihre Rache zu befriedigen, ihren Vater Menelaos aus Sparta kommen, *welcher der von seiner Tochter Hermione als Nebenbuhlerin bezeichneten Andromacha, so wie ihrem Sohne Molossos nach dem Leben trachtet.* Die Verfolgte entgeht *dieser ersten Lebensgefahr* durch zeitige Flucht in das Heiligthum der Thetis, und es gelingt ihr auch, ihren Sohn anderswo in Sicherheit zu bringen. Jedoch gelingt es hinwieder dem Menelaos, ihn in seine Gewalt zu bekommen, die Andromacha selbst durch List aus dem Thetideion zu entführen, und er ist eben im Begriff, Mutter und Sohn öffentlich zu tödten, als der hinzugeeilte Peleus beide rettet. Menelaos kehrt nach Sparta zurück, Hermione empfindet Reue und fürchtet ihres Gemahls Pyrrhos Rückkehr, der aber am Altar des Apollo von Orestes getödtet wird [2]).

---

1) Aeneid. III. 302–305.

2) Euripidis Andromacha mit dem Argumentum.

Aus den Lebensmomenten seit Troias Fall gehen uns die Bilddenkmale von Andromache ab. Zwar hat ein erfahrener Archäolog die zweite Rettung derselben durch Peleus auf einem etruskischen Basrelief erkennen wollen [1]), ohne jedoch Beistimmung gewonnen zu haben. Unser Vasenbild hingegen füllt, irre ich nicht, einen kleinen Theil dieser monumentalen Lücke aus. Jedoch auf den ersten Blick scheint es wenig charakteristische Züge darzubieten, die uns in den Stand setzen könnten, auf eine bestimmte Scene zu schliessen. An Quellen unter Bäumen hatten Heroen nicht nur Heiligthümer [2]), sondern sie zeigen sich auch auf den Denkmalen an Quellen, wie Kadmos, selbst mit dem Wasserkrug, wie die Sieben gegen Theben [3]). Ja Hydrophorieen und wasserschöpfende Frauen, selbst an architektonisch verzierten Brunnen, kommen auf Vasen vor [4]). Und für ein blosses Architekturornament ist auch der Löwenkopf am Brunnen unsers Vasenbildes zu halten. Denn wenn auch die Verbindung des Löwen

---

1) Lanzi nämlich erklärte die Scene auf einer Alabasterurne von Volterra, welche uns, neben andern Personen, eine die Füsse eines Kriegers umfassende, knieende Frau zeigt, nach Euripides in der Andromacha vs. 750 sqq., für die dem Peleus für ihre Rettung dankende Andromache. So viel sich aber über dieses sehr beschädigte Gefäss urtheilen lässt, ist die Knieende vielmehr Hypsipyle, die den König Lykurgos um ihr Leben anfleht. (S. Inghirami Monumenti Etrusch. I, tav. 80, p. 660 sq., Raoul-Rochette, Monum. ined. p. 427 zu pl. 67, Nr. 2, und E. Gerhard's Archemoros S. 5.)

2) Wie der Platäische Heros Androkrates unter einer Baumgruppe an der Quelle Gargaphia. Herodot. IX. 25; Thukyd. III. 24 mit Wasse, und Plutarch. Aristid. cap. 11.

3) Kadmos am Quell Aretias, Vasenbild bei Millin, Monumm. ined. II. 199 und Gal. mythol. Nr. 395. Ueber die Sieben gegen Theben an der Quelle bei Nemea s. E. Gerhard, Archemoros S. 4 f.

4) Z. B. auf einer Vase von Volci; s. W. Abeken in Schorn's Kunstblatt 1838, Nr. 9. S. 35, wo von ähnlichen Vorstellungen auf Volcentischen Vasen die Rede ist.

ursprünglich aus einer orientalisch-religiösen Naturbeobachtung hervorgegangen [1]), so hatte doch der Löwenkopf an Brunnen, Röhren, Dachrinnen und Wasserbehältern aller Art bei den Griechen längst jene physisch-religiöse Bedeutung verloren; und der Löwe wurde bloss technisch Quellwächter genannt, und so wenig der Löwenkopf an Brunnen auf griechisch-sicilischen und italischen Münzen etwas zu bedeuten hat [2]), eben so wenig in dem Bilde des vorliegenden Gefässes. Der Baum endlich ist ebenfalls weiter nichts, als ein Abkürzungszeichen in der Künstlersprache, welches uns nur sagen will, dass wir beim Baum an eine Handlung denken sollen, die im freien Felde vorgeht.

So will es denn scheinen, als entzögen sich unsern Blicken alle Wege, die uns zu einem bestimmten Ziele führen könnten. Doch hören wir die Dichter und vorerst den Homeros. Dieser lässt in der oben schon berührten Abschiedsscene den seinen Tod vorahnenden Hektor der Andromache ihr trauriges Loos verkündigen und unter Anderm sagen [3]):

„Doch nicht geht mir so nahe der Troer künftiges Elend
— Als wie deins, wenn ein Mann der erzumschirmten Achaier

---

1) Bei den Aegyptiern wurde der Löwe religiös-sinnbildlich mit dem Wasser in Verbindung gebracht, weil im Zeichen des Löwen alljährlich der Nil seine Fluthen über das Land zu ergiessen anfing (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 366 mit Wyttenbach p. 224, Horapollo Hieroglyph. I. 21. mit Leemans p. 235 f., vergl. Symbolik II. S. 112 u. 223 dritter Ausg.). Die technische Bezeichnung des Löwen als Quellwächter ist beim Pollux VIII. 9. κρηνοφύλαξ.

2) Auf sicilischen Münzen von Himera und von Syrakus bei Pellerin Recueil Tom. III, pl. 109, Nr. 31 und pl. 111, Nr. 64; ferner auf einem Silberdenar von Terina in Bruttium, der eine geflügelte weibliche Figur zeigt, die aus einer löwenköpfigen Röhre ihren Wasserkrug füllt bei Millingen, Rec. d. quelq. médailles grecq. ined. pl. I, Nr. 16.

3) Iliad. VI. 456 ff. nach Voss.

Weg die Weinende führt, der Freiheit Tag dir entreissend;
Wenn du in Argos webst für die Herrscherin, oder auch mühsam
Wasser trägst aus dem Quell Hypereia, oder Messeïs [1]),
Sehr unwilliges Muths; doch hart belastet der Zwang dich!"

— Und hier erweist sich nun die Münzkunde, die uns so eben verlassen zu wollen schien, auf einmal doppelt hülfreich, und bewährt sich unter Beistand eines Meisters auch hier als die Fackel der gesammten Kunstdenkmäler. Eckhel nämlich hat mit überzeugenden Beweisen diese Homerische, Wasser holende Andromache auf Münzen jenes Landes, nämlich auf denen von Pherä und Larissa in Thessalien nachgewiesen [2]).

---

1) Argos ist das Thessalische, und Alles bezieht sich hier auf Phthia, Hellas und auf das Gebiet, welches Peleus und die Peliden beherrschten. Ἑλλάς und Φθία hiessen nämlich ursprünglich zwei thessalische Bezirke mit den Burgen des Achilles, dessen Kriegsleute desshalb auch als Ἕλληνες bezeichnet werden. Ueber diese Oertlichkeiten verbreiten die Logographen, die griechischen Ausleger des Homer und des Pindar Licht (s. Dicaearch. βίος Ἑλλ. p. 195. 205 ed. Marx, denselben zum Ephoros p. 126 und J. Fr. Gail zum Skylax p. 423 sq. [s. jetzt Max. Fuhr ad Dicaearch. Messen. p. 376 sqq.], besonders aber Strabo IX, pag. 660, p. 589, p. 671, p. 642 Tzsch., wo auch von den Quellen Messeïs (Μεσσηίς) und Hyperea oder Hyperia (Ὑπέρεια) die Rede ist. Die letztere, bemerkt er, fliesse mitten in der Stadt Pherä. Diess sagt auch Pherekydes beim Scholiasten des Pindar (Pyth. IV, 220, vergl. Pherecydis Fragmm. p. 163 ed. alter. Sturz, und Heyne, Obss. in Iliad. II. 734, wornus derselbe Ausleger in der andern Stelle Observv. in Iliad. VI. 457. Vol. V, p. 281 zu verbessern, und: „Hyperea in Pheraeorum *urbe* [statt agro] memoratur" zu schreiben ist; — worauf ich unseres Vasenbildes wegen aufmerksam mache). Auf der Karte von Thessalien im Atlas zu Barthelemy's Voyage d'Anacharse pl. 26 ist dieser topographische Unterschied ganz versäumt, und sind beide Quellen in freier Ebene viel zu nahe an einander gerückt.

2) Eckhel Numi vett. anecdott. p. 86, vergl. dessen D. N. V. Tom.

Erinnern wir uns nun der Scene in der Andromacha des Euripides, wo der von Hermione herbeigerufene Menelaos Hektors Wittwe, die er aus dem Heiligthume der Thetis vom Altare weggelockt, mit ihrem Sohne Molossos öffentlich tödten will (vs. 566 ff.). In dieses Heiligthum hatte sich aber Andromache nach einem *früheren* Mordversuche desselben geflüchtet. Andromache spricht [1]):

II, p. 140, 148 sq. Sie finden sich jetzt auch bei Leake. Man vergl. auch Mionnet II, p. 16, Nr. 122. — Beide Städte sind auch in Mionnet's Atlas de Géographie numismatique pl. 5 mit Recht aufgenommen worden.

1) Euripid. Andromach. vs. 29 ff. nach Fr. H. Bothe, vergl. vs. 20: *Τὸ Θετίδιον* (s. Strabo IX. 6, p. 587 Tzsch., wo aber im Text noch *Θετίδιον* steht, wie auch noch im Schweighäuser'schen Polybios XVIII. 3 und 4, p. 46 sq. Jene Lesart mit dem Diphthong hat Hermann de emend. rat. gr. Gramm. p. 308 auch dem Grammatiker Herodian aus dem Euripides wiedergegeben, und diese Schreibart fordert auch die Analogie; s. Lobeck ad Phrynich. p. 372). Ueber die Oertlichkeiten sehe man nach: Hellanici Fragmm. p. 146 ed. alt., Pherecyd. Fragmm. p. 77 ed. alt., Phylarchi hist. fragmm. ed. Lucht pag. 143, und besonders Dissen zum Pindarus Nem. IV. 81. p. 385 ed. Böckh, endlich Raoul-Rochette, Achilléide p. 4—11 mit meinem Bericht in den Wiener Jahrbb. d. Lit. B. LIV, S. 92 f. [S. oben archäolog. Bd. I, S. 117 ff.] Um des Euripides willen bemerke ich noch Folgendes. Im Vorhergehenden vs. 16 ff. sagt Andromache von sich:

„Und wohne gar in Phthia's, der Pharsalerstadt
Nachbarlichen Gefilden, wo, dem Menschenschwarm
Entrückt, die Meerbeherrscherin Thetis sich einst
Gesellt dem Peleus (Thetideion nennt den Ort,
Zu ihrer Liebe Andenken, der Thessalier)",

und vs. 1214 ff. befiehlt Thetis dem Peleus, den sie unsterblich zu machen und mit ihr auf immer zu vereinigen versprochen:

— „Dann gehe zur bejahrten Felshöh' Sepias,
Und harr' in tiefer Grotte, bis ich aus der Flut
Zu dir emporsteig' in der Nereïden Chor,
Dich fortzuführen".

Nämlich am Vorgebirge Sepias (Σηπιάς, Herodot VII. 191, und so muss auch im Scholiasten zum Lykophron p. 446 ed. Müller corrigirt werden)

„Doch seit nun die Spartanerin Hermione,
Mein Sclavenbett verschmähend, Pyrrhos sich erkor,
Bringt diese Frau mir schmähliche Bekümmerniss,
Mich scheltend, dass ich durch geheimen Zauber ihr
Unfruchtbarkeit bereit' und des Vermählten Hass,
Damit ich selbst im Hause schalt' an ihrer Statt.
Und sie vertreibe von dem Gatten mit Gewalt,
Ich, die doch einst unwillig seine Hand empfieng,
Und nun sie aufgab. Zeuge mir's der grosse Zeus,
Dass ich mit frohem Herzen nicht zu Pyrrhos kam!
Jedoch sie glaubt mir nicht, *sie drohet mir den Tod,*
Und seiner Tochter stehet Menelaos bei,
Der jetzo vom Spartanerland gekommen ist,
Dies zu vollbringen. Darum, übermannt von Furcht,
Entfloh ich zu der Thetis nahem Heiligthum,
Und harre nun, ob dieses mich erretten wird;
Denn Peleus und des Peleus Stamm verehrt den Ort,
Der von der Nereïde Brautgesang erscholl".

— Blicken wir nun auf unser Vasenbild zurück und erwägen die anschaulichen Momente, so stellt sich uns zuerst dar eine hohe, matronenartige Gestalt, wie Andromacha beschrieben wird. Wir sehen sie mit einem schleierartigen Ueberwurfe von oben bekleidet, d. h. mit einer Kopfbedeckung, Kredemnon, welche vom Scheitel hinterwärts bis über die Schultern herabfällt, wodurch sie als Dienerin und Wärterin bezeichnet

---

hatte Peleus die Thetis, die sich in σηπίας μορφῇ, in die Gestalt eines Blackfisches verwandelt hatte, in seine Gewalt gebracht und nach Pharsalos entführt. Daher man ihm auf diesem Felsgebirge Opfer brachte, so wie bei Pharsalos im sogenannten Thetideion. Letzteres wird zuweilen eine Burg, manchmal ein Heiligthum genannt. Andeutungen davon will man in einem antiken Gefässe der Florentiner Gallerie erkennen, so wie auf einer Schaale Peleus und Thetis mit beigeschriebenen griechischen Namen erscheinen (s. Panofka im Bullet. dell' Instit. archeolog. 1829, p. 16).

ist [1]). Wir sehen diese königliche Frau mit Wasserfüllen beschäftigt. So und in dieser ihr vorausgesagten Verrichtung der Sclavinnen hatten die Tragiker Andromache auf die Bühne gebracht [2]). — Wir sehen einen gewaffneten Krieger unter einem Baume ihr gegenüber mit vorgehaltenem Schilde und vorangestreckter Lanze auf einem Knie in gespannter Erwartung liegen. Wir wissen aus der Euripideischen Tragödie Andromache, dass, bevor sich diese verfolgte Frau in das Thetideion geflüchtet [3]), Menelaos einen Versuch gemacht,

---

1) *Τί δὲ κρήδεμνον περαλῆς ἦν κάλυμμα, παρειμένον μέχρι τῶν ὤμων*, Eustath. in Iliad. XIV. 184, p. 212 ed. Lips., vergl. Heyne, Obss. in h. l. Vol. VI. p. 562, Raoul-Rochette, Achilléide p. 9. Diese Kopfbedeckung gleicht der ägyptischen Calantica (calautica), und wird auch ausdrücklich so genannt (Auson. Perioch. Odyss. V. p. 383 ed. Manhem.). In antiken bildlichen Denkmalen kommt dieses Kopf- und Schultertuch als die nachlässigere Tracht der Sclavinnen, Ammen und Wärterinnen vor (s. E. Gerhard, Berlins antike Bildwerke S. 373, mit Nr. 17 und 18). — Dass Andromache im ganzen troischen und achäischen Frauenkreise durch ihre hohe Gestalt ausgezeichnet gewesen, ist oben bemerkt worden.

2) Heyne, Obss. in Iliad. VI. 457. V. p. 281.

3) Euripid. Andromach. vs. 43, vergl. vs. 566. — Dieses Zusammentreffen so vieler Charakterzüge wird, denke ich, auch eine andere Erklärung unseres Vasenbildes vollkommen beseitigen; wenn man nämlich in dieser Scene etwa *Orestes und Elektra* erkennen wollte, d. h. wie jener vor der Erkennungsscene nach seiner heimlichen Rückkehr aus Phocis dieser zum erstenmal sich nähert, während sie den Krug füllt zu einem Trankopfer auf dem Grabe des Agamemnon. (Alle Momente findet man am vollständigsten zusammengestellt bei Raoul-Rochette in der Orestéide p. 155 sqq. mit pl. XXXI sqq.) Denn zuvörderst wäre doch das Wasserholen eine in Bezug jenes Zweckes zu entfernte und mithin vieldeutige Handlung; wogegen *Andromache* auf den Münzen dieser Gegend wirklich als *Wasserträgerin* nach Homerischem Vorbilde dargestellt ist. Sodann kündigt auch die ansehnliche matronenartige Gestalt nicht eine Jungfrau Elektra, sondern eine heroische Frau, wie die Andromache damals war, an. Ferner kommt Elektra in bildlichen Denkmalen niemals in der Sclaventracht, wie hier die Wasserträgerin, vor.

sie heimlich zu tödten. Dazu gab der im Freien einsam liegende Brunnen, wo diese heroische Sclavin zu bestimmter Stunde täglich Wasser holte, erwünschte Gelegenheit. Diese hat Menelaos benutzt. Wir sehen ihn lauernd mit Helm, Schild und Lanze im Hinterhalte liegen, sie aber noch ganz arglos ihren Wasserkrug füllen. — Es ist ein prägnantes Moment. Im Augenblick hernach wird sie ihn entdecken, und, da der schwerbewaffnete, alternde Held die Fliehende nicht einholen kann, in das Heiligthum der Thetis sich retten.

Da wir nun wissen, dass die Maler der Griechen die Motive und Vorstellungen ihrer Bilder häufig von den Anschauungen, die ihnen das griechische Theater gewährte, entlehnt haben, so dürfen wir annehmen, dass irgend ein Tragiker die von Euripides vorausgesetzte *erste* Lebens-

---

Weiter, es zeigt sich nirgends ein Grabmal oder nur eine Stele; welche der Maler beizufügen nicht unterlassen haben würde, hätte er jenes Todtenopfer darstellen wollen. Endlich lässt sich auch die ganze Erscheinung des mit Helm, Schild und Lanze gewaffneten Helden und insbesondere seine halbknieende, lauernde Stellung nur mit der Annahme vereinigen, dass es hier auf einen Ueberfall aus dem Hinterhalt abgesehen sei. — [Ich habe vernommen, dass gegen meine Erklärung von Einer Seite Zweifel erhoben worden. Da sie mir unbekannt geblieben, so wird man mich hoffentlich nicht der Eigenliebe beschuldigen, wenn ich meinen Lesern, die doch auch wohl wissen wollen, wie es um die Sache steht, am Schlusse dieser zweiten Ausgabe sage, dass keine meiner Ausdeutungen antiker Denkmäler so vielseitige und so entschiedene Zustimmung der Archäologen erhalten, als eben diese. Ich unterlasse, andere Urtheile anzuführen und verweise nur auf die Darmst. Zeitschr. für die Alterthumswiss. 1834, S. 1215 f., und auf Schorn's Kunstblatt 1840, S. 164.] — Schliesslich sei nur noch bemerkt, dass *Menelaos* gewaffnet und mit dem Schwerte die *Helena* verfolgend schon auf dem Kasten des Kypselos vorgestellt war; von welcher Handlung wir in einem archaischen Vasenbilde (bei Tischbein, Homer in Bildern Heft V, und bei Meyer, s. dessen Geschichte der Kunst bei den Griechen S. 16) vermuthlich eine Copie besitzen.

gefahr der Andromache dargestellt, dass ein tüchtiger Maler dieses fruchtbare Moment ergriffen und in einem Gemälde vor Augen gestellt, und dass ein wackerer Vasenzeichner nach Zunftgebrauch diese Scene auf unserm Gefässe copirt habe.

Nach allem Obigen werden wir also wohl berechtigt sein, das vorliegende Vasenbild zu bezeichnen:

Menelaos am Brunnen Messeïs, im Hinterhalte gegen Andromacha.

VIII.

Nachträge.

I.

Ueber das grösseste Gefäss dieser Sammlung oder über die grosse Anfora aus Ruvo, mit Orpheus in der Unterwelt und Bellerophon als Ueberwinder der Chimära.

Weil man sich wundern möchte, warum ich in dieser Auswahl *dramatischer* Vasengemälde gerade dieses herrliche Gefäss übergangen, da doch beide Gegenstände von griechischen Dramatikern bearbeitet worden, so dient kürzlich zur Nachricht, dass diese Vase bereits von einem andern Archäologen beschrieben und in zwei Bildtafeln edirt worden ist. Herr Doctor E. Braun hat nämlich im neunten Bande der Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica, Roma 1837, p. 219 sqq. unter dem Titel: Vaso Ruvese *dall' Orfeo e Bellerofonte* diese Vasenbilder ausführlich erläutert und in den *Monumenti inediti* dell' Instituto archeol. Vol. II. tav. XLIX et tav. L Umrisse der Bilder auf beiden Seiten und den Rändern dieses Thongefässes beifügen lassen. Ich will als vorläufige Notiz über diese Vase aus des Herrn Braun Einlei-

tung Einiges ausheben und verschiedene Anmerkungen beifügen:

Il superbo vaso del sign. cav. Lamberti [1]) — ritrae da una banda *la reggia di Plutone*, innanzi a cui sta *suonande la lira Orfeo*, mentre sul fianco opposto *Bellerofonte è per riportare la vittoria sopra la Chimera;* bello e grazioso contrasto con queste infernali rappresentazioni offre *la quadriga del Sole* sull collo della stoviglia" (Tav. d'agg. H) [2]).

„I sogetti del nostro magnifico vaso, il quale ci è pervenute si può dire quasi intatto, in quanto non ha dovuto essere adoperato verun pezzo nuovo nel risarcire le diverse parti rendute malconcie dal tempo, ci sono cogniti è vero anche da altri vasculari dipinti i quali con preferenza si non dovuti alle miniere Pugliesi. Le particolarità peraltro con cui ritrae l'Orco il lato nobile del nostro vaso, e lo sviluppo che da alla rappresentazione del Bellerofonte il rovescio, rendono siffatto monumento assai singolare e grandemente importante. La rassomiglianza che esiste fra la pitture delle reggia di Plutone con quella che si ammira sul celebre vaso di Canosa [3])

---

1) Nämlich ehe dieses Gefäss von Herrn Rittmeister Maler für die Grossherzogliche Sammlung erworben worden, war es Eigenthum des Herrn Cavaliere Lamberti. (Urtheile über den hohen Kunstwerth dieser Vasenmalerei, so wie den der Parisvase dieser Sammlung habe ich jetzt nachträglich oben S. 111, Anm. mitgetheilt.]

2) D. h. auf der diesem Bande der Annali beigefügten Bildtafel H; worauf, ausser dem Sonnengotte mit seiner Quadriga, die auf dem Halse des Gefässes unter dem Bilde der Unterwelt dargestellten acherontischen Thiere mit einer geflügelten Sphinx, so wie das unter der Siegesscene des Bellerophon angebrachte Blumenornament mit einem schönen Jungfrauenhaupt abgebildet sind. Im letzteren ist der Erklärer geneigt (vgl. p. 252), das Brustbild einer Braut (?) zu erkennen; bei den ersteren erinnert er an die Schrecken erregenden Thiere, welche Virgilius an den Eingang der Unterwelt setzt.

3) K. O. Müller bemerkt darüber im Handb. der Archäol. der Kunst S. 337, S. 603 zweit. Ausg.: Die vollständigste Darstellung der Unter-

pubblicato da Millin ed ora conservato frai cimeli della numerosa e veramente regia raccolta di S. M. Bavarese“ [1]). Nachdem hierauf der Erklärer die Vorstellung des Ritters Lamberti, als sei eins dieser beiden grossen Vasengemälde (des Münchner und des Karlsruher, wie wir sie jetzt unterscheiden) Copie von dem andern, mit Recht beseitigt hat, berichtet er über Grösse, Umfang, Kunststyl, Behandlung und Werth dieses Gefässes und seiner Malerei auf folgende Weise: „La considerevole mole della nostra stoviglia, la quale all' altezza di palmi 4 e mezzo conjunge la periferia di palmi 7, onc. 4 [2]) ha dato posto ad un numero di figure che sorpassa ben le quaranta. Composizioni talmente ricche non

---

welt, Hades als Zeus der Unterwelt, Kora mit Fackel, die Todtenrichter, die seligen Heroen, Tantalos, Sisyphos, Orpheus, Herakles als Besucher des Schattenreichs, Vases de Canosa 3“. Nicht minder vollständig ist unser Vasenbild, wie man sehen kann, wenn man den Umriss des Canosischen Vasenbildes vergleicht, den Herr Braun sehr zweckmässig in der Tav. d'agg. lit. I des angeführten Bandes der Annali beigefügt hat. Da der selige Millin mir die sämmtlichen Bilder dieser reichen Vase mitgetheilt hatte, noch ehe sie in seinen Tombeaux de Canose (Paris 1816) erschienen waren, so habe ich sie in das Bilderheft zur Symbolik und Myth. unter Taf. 42—45 aufgenommen und darauf vom ganzen Werke in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1817, Nr. 50 Bericht gegeben. Herr Müller bemerkt unmittelbar darauf: „Aehnlich die ebenfalls Apulische Vase bei Raoul-Rochette, Monum. ined. pl. 45, wo die Unterwelt und die Feier des Todten durch Darbringungen in ein Ganzes zusammengezogen sind; oben die Qual des Ixion“. Ich bemerke: Mit unserm Vasenbild ist das also die dritte Darstellung von Unterweltscenen auf Vasen aus dieser Gegend. Der Grund dieser Wiederholungen ist der tellurische Charakter Apulischer Volksculte und Volkssagen, worüber ich jetzt nur auf Böttiger's Schrift: Die Furienmaske (Kl. Schr. I. S. 216 ff.) verweisen will.

1) Und diese Vase von Canosa ist eine Hauptzierde der königl. bayerischen Pinakothek in München; so dass also zwei der reichsten Apulischen Thongefässe mit verwandten Malereien in zwei deutschen Residenzen zu sehen sein werden.

2) Der deutsche Katalog gibt an: Höhe 4' 4"; Umfang 6' 4".

porgono nè le nolane, nè le sicule, nè le vulzenti stoviglie. L'epoca a cui n'appartiene l'esecuzione essendo relativamente assai recente, dovrebbe supporsi fosse accaduto fatto analogo a quello che nello sviluppo della moderna arte si osserva con preferenza presse i veneziani pittori, i quali pure hanno cercato aggiungere simile magnificenza alle loro tele per l'immensa estensione dei loro quadri: vale a dire quella tendenza verso il drammatico principio che sempre piglia valore quando sono sul declinare le arti del disegno. Ma tutt' all contrario è manifestamente simbolica la maniera di ritrarre l'argomento scelto dall' antico pittore. Tanto nell' insieme della composizione, quanto nei particolari gruppi non si scorge quasi veruna azione, ma il fatto piuttosto accennato che veramente esposto con pittoresco sviluppo. Nella rappresentazione dell' Orco colla reggia di Plutone si scorge per sifatto principio religiosamente ritenuta dal vasculario pittore grande rassomiglianza coll quadro del tutto analogo che stava dipinto dalla mano di Polignoto sulla sinistra parte del muro nella delfica lesche. Ed infatti c' insegna il particolare e giudizioso confronto della descrizione lasciataci di quel miracoloso capo d'opera da Pausania [1]), coi due dipinti ruvese e canosine, che in nessun modo possono essere del tutto indipendenti queste rappresentazioni da quel famoso lavoro greco".

Dass in diesem Gemälde der Unterwelt auf unserer Vase von Ruvo mehrere Personen und Charakterzüge von den grossen Wandmalereien des Polygnotos auf der linken Seite

---

1) Nämlich Pausan. X. 28—30 incl., wozu Böttiger in den Ideen zur Archäologie der Malerei S. 344—354 einen höchst lehrreichen Commentar geliefert, den der neueste Ausleger dieses Periegeten Siebelis zu benutzen nicht versäumt hat. Hierzu kommen noch die gehaltreichen Bemerkungen E. Q. Visconti's zu zwei vaticanischen Basreliefs mit Charon und mit den Danaiden (Museo Pio-Clement. IV. tav. 35 und 36, p. 258 ed. de Milan), ferner Raoul-Rochette, Odyss. p. 356 sqq. und Rathgeber in Ersch und Gruber's Encyklopädie im Artikel Okeos.

der Lesche zu Delphi wirklich entlehnt sind, hat der kunsterfahrene und gelehrte Erklärer Herr Dr. Braun glücklich nachgewiesen [1]). Statt nun aber in's Einzelne seiner Ausdeutung einzugehen und seine Benennungen der mehr als vierzig Figuren dieser Malereien auf den verschiedenen Seiten und Flächen des gedachten Gefässes Schritt vor Schritt zu verfolgen, will ich hier zum Schlusse auf die Schwierigkeit, womit gerade bei solchen Unterweltsscenen der Ausleger zu kämpfen hat, und auf deren Ursachen aufmerksam machen. Wie viele Dichter und Maler diesen Gegenstand dargestellt hatten, zeigen schon Cicero's Worte: „Aut quid negotii est haec *poetarum* et *pictorum* portenta convincere?" [2]). Hatte

---

1) Ich mache nur auf Einen, aber sehr bezeichnenden Nebenzug aufmerksam: Auf dem Gemälde des Polygnotos war unter den Zuhörern des Orpheus der Phocenser Schedios mit einem Kranze einer wilden Gras- oder Waizenart (ἄγρωστις, s. darüber Sprengel, Gesch. der Botanik I. 162 und 144; Schneider ad Theophrast. H. Pl. V. p. 296, vergl. mit Pausan. X. 30. 4), die am Parnass sehr häufig wuchs, bekränzt. Gerade so bekränzt sehen wir ihn im Karlsruher Vasenbild, in aufmerksam horchender nachsinnender Stellung rechts neben einer der ionischen Säulen der Götterhalle stehen.

2) Tuscull. Disputt. I. 6, p. 40 ed. Moser, vergl. Heyne Excurs. I. ad Virgil. Aen. VI mit der Ueberschrift: Necyiae in poetarum carminibus frequentatae, Böttiger, Ideen zur A. d. M. S. 344, und Raoul-Rochette, Odyss. p. 366. Selbst ein griechischer Philosoph, der Kyniker Menippos hatte, wie es scheint in Prosa, eine *Nekyia* geschrieben (Böttiger, Kl. Schriften I, S. 209). Zur Erklärung der Rückseite hat bereits derselbe aus Anlass eines andern Vasenbildes fast Alles erschöpft, was dem Herrn Dr. Braun entgangen zu sein scheint; s. Böttiger's griechische Vasengemälde I. 6: *Bellerophon's Kampf mit der Chimära* S. 101—138. [Womit man jetzt K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. §. 414, S. 650 f. zweit. Ausg. verbinden muss; wo die verschiedenen Gattungen antiker Bildwerke überblickt werden, die den Bellerophon in seinen Lagen und Thaten darstellen. Vergl. auch die Symbolik und Mythologie Band IV, S. 245, Anm. 1, dritt. Ausg., wo ich durch Hinweisung auf dieses Bild der Rückseite der grossen Karlsruher Vase aus Ruvo die Notizen über

doch selbst Polygnotos nicht bloss die Homerische Nekyia (Odyssee XI), sondern auch die Minyas, die Nosten und viele andere Gedichte bei seinem Gemälde vor Augen gehabt, ausser dem, was er aus eigener Erfindung und unabhängig von den Dichtersagen hinzugethan; dass aber ferner nicht bloss er und Nikias (wofür diesem Maler Ptolemäus I, nicht Attalus, 60 Talente vergeblich geboten, Plutarch. Moral. p. 467 Wyttenb.) Unterweltsscenen gemalt hatten, sondern auch viele andere Maler nach ihren Zeiten, *können* wir nicht bloss aus den angeführten Worten des Cicero schliessen, sondern wir *müssen* es auch aus so manchen noch vorhandenen Antiken und Anticaglien dieses Kreises, aus Vasenbildern [1]), Reliefs und selbst aus geschnittenen Steinen, nicht minder aus so vielen Stellen und Anspielungen der späteren Autoren, besonders der römischen Poeten. Da thäte also Noth, dass der Erklärer eines solchen neugefundenen Vasenbildes den ganzen Umfang der alten Literatur und zugleich den ganzen Kreis der bildlichen Denkmäler seinem Geiste gegenwärtig erhalten könnte. — Wie leicht hier Irrthum möglich, mag das Beispiel eines erfahrenen Archäologen gerade an der auf unsrer Vase vorkommenden Person des Orpheus zeigen [2]). Und wenn wir Bilder in Worte übersetzen

---

diesen Bilderkreis bei Böttiger, Millin, K. O. Müller und Guigniaut ergänzt habe. — Aber eben der vielen Wiederholungen wegen, die diesen Korinthischen Mythus bildlich veranschaulichen, habe ich diese Kehrseite der gedachten Vase nicht mit copiren lassen, sondern mich hier auf die nachträgliche Mittheilung des Bildes der *Hauptseite* beschränkt. S. unsre Tafel 10.]

1) Wovon neuerlich wieder Raoul-Rochette in den Monumm. ined. einige zuerst bekannt gemacht hat. Man s. z. B. pl. 45 u. pl. 64.

2) Welchen Sänger Inghirami (Monum. Etrusc. V. 1. 44, p. 438 sqq.) in einem Vasenbilde der vaticanischen Bibliothek erkennen wollte. Es ist aber Odysseus im Gespräch mit dem Seher Tiresias am Eingange der Unterwelt nach der wahrscheinlichen Deutung des Herrn Raoul-Rochette (Odyss. p. 367); vergl. meinen Bericht über dieses Werk in den Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. 67, S. 92. [S. oben arch. Abth. Bd. I, S. 281.]

müssen, dürfen wir uns keineswegs solche Freiheiten erlauben, wie, um wieder ein Beispiel von dem vorliegenden Gegenstande zu entlehnen, Voltaire bei einer lateinischen Schilderung der Unterwelt gethan [1]). Solche Freiheiten, und wären sie auch eben so elegant, gestattet die strenge Kunsthermeneutik nicht. Um so mehr müssen bei Vasenerklärungen die Archäologen gegenseitig eine Nachsicht üben, die ich, wie ich sie Andern erweise, für mich selbst in Anspruch nehme.

---

1) Da nämlich im Vorhergehenden die Königsburg des Pluto (la reggia di Plutone) mehrmals genannt worden, so fielen mir diese Verse des Seneca (Troades Act. II. fin.) ein: „Taenara et aspero Regnum sub domino, limen et obsidens Custos non facili Cerberus ostio. Rumores vacui, verbaque inania, Et par sollicito fabula somnio", welche Valtaire (Dictionnaire philosophique Tom. VII, p. 56 sq. ed. Didot) so übersetzt hat:

„*Le palais de Pluton*, son portier à trois têtes,
Les couleuvres d'enfer à mordre toujours prêtes,
Le Styx, le Phlégéton, sont des contes d'enfans,
Des songes importuns, des mots vides de sens."

II.

Ueber unsere *Parisvase* will ich nachträglich auch noch die kurze Notiz mittheilen, welche ein italienischer Archäolog (im Bulletino dell' Instituto di correspondenza archeologica. 1836, Nr. 11, p. 165 unter der Rubrik Scavi di Ruvo) davon gegeben:

„— Il nostro ch. *Laviola* dà la descrizione d'un vaso, il quale *non meno per rapporto artista che per l'importanza archeologica onde si reca una nuova e singolare rappresentazione del Giudicio di Paride, certamente merita distinzione.*

Questo vaso di bellissima esecuzione per l'argilla finissima di cui è formato e per i due ordini di figure rosse su fondo nero appartiene alla classe delle idrie, e monta ad un' altezza di palmi due e un quarto [1]). Nel primo ordine vi è Giove seminude in atto maestoso col capo laureato [2]), lunga barba, lo scettro nella destra, e nella sinistra un ramoscello di palma(?); al di sopra gli stà scritto a chiari caratteri: *ZEYΣ*; al di sotto vi è una figura muliebre coll' epigrafe *KAYMENH*; siegue quindi Giunone in atto altero coronata e collo scettro nella destra, e scritto porta *HPA*. Ad essa vicina stà Pallade (*AΘHNAIA* [3]), armata da capo a piè. Paride vestito all'

1) Oben Nr. III, S. 111 konnte die Grösse aus Mangel einer Notiz nicht angegeben werden.

2) Oder mit einem Olivenkranz? S. oben S. 117.

3) Vielmehr *AΘHNAA*. S. S. 120.

uso asiatico ed accompagnato dal cane, resta assiso nel bel mezzo della composizione, tenendo nella dritta il pomo e nella sinistra un bastone; egli porta il nome *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ*. Vicino a lui vi è un Amorino in atto di parlargli per deciderlo a favore di Venere. Mercurio (*ΗΡΜΗΣ* [1]) gli s'accosta da messagiere che gli conduce le tre dee. Venere (*ΑΦΡΟΔΙΤΗ*) è seduta con lungo scettro ed un Amorino a fianco è in atto di parlare al bel pastore. Al di sopra della figura di Venere si vede una figura muliebre seduta in atto di formare un serto (?), mentrè gli si appoggia sull' omero altra donna con un serto nella sinistra, che vien caratterizzata per la dea del buon successo dall' iscrizione *ΕΥΤΥΧΙΑ*. La Discordia (*ΕΡΙΣ*) qual autrice della gara, è dipinta sul collo del vaso. All' esterno del quadro di mano destra a chi lo riguarda si vedono le teste de' quattro destrieri del Sole, che emergono dall' orizzonte coll' auriga e coll' astro, presso cui si legge *ΕΛΙΟΣ* [2]). — Nel secondo ordine vi è con egual pennello dipinta una danza di Baccanti col tirso in mano; un Satiro suona il doppio flauto, mentrechè una donna batte il tamburo.

Le ali degli Amorini sono dorate di fulvo oro, comme pure lo sono le collane delle dive e le armille ed il caduceo di Mercurio."

Man wird hieraus ersehen, dass der italienische Referent dieses nunmehr der grossherzoglichen Sammlung einverleibte griechische Thongefäss nicht minder hochstellt, als der glückliche Erwerber, Herr Maler, und, kann ich jetzt hinzusetzen, als die berühmtesten deutschen Archäologen, die es seitdem, wie die übrigen der grossherzoglichen Sammlung, in Karlsruhe betrachtet haben.

Zum Schlusse muss ich jetzt noch nachtragen, was ein grosser Kunstkenner über die zwei Gegenstände der beiden

1) *ΕΡΜΗΣ*, s. oben S. 130.
2) *ΗΛΙΟΣ*, s. S. 133.

grössesten Vasengemälde dieser Sammlung nachweist: Joseph von Arneth führt nämlich in einem Verzeichnisse der „Cinquecentisten-Kameen des k. k. Münz- und Antikencabinets“ in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Bd. 113, S. 31 unter Nr. 9 zuerst einen Cameo an: *„Das Urtheil des Paris.* Jupiter sieht vom Olymp herab zu, von Göttern umgeben“; sodann einen andern, unter Nr. 35, S. 38: „Aeneas und Dido in der Unterwelt, neben ihnen der oben von der Sibylle herbeigeführte Virgil sitzend, mit einer Rolle; auf der andern Seite der Cerberus, die Furien, unten Charon und Prometheus; oben Salmoneus (?), Ixion, Pirithous, Io (?), Helle, *Orpheus*, mehrere Ungeheuer. — Eine ungemein mühsame Arbeit. — Der Künstler scheint am meisten den 6. Gesang der Aeneide, vs. 455 bis 605 vor Augen gehabt zu haben. Um wie viel grossartiger würde diese mühsame Arbeit ausgefallen sein, wenn, statt diese Verse nach seiner eigenen Einbildungskraft darzustellen, der Künstler sich hätte an die alten Vasenbilder halten können, von denen eins in München (das auf der Vase von Canosa, s. oben S. 214, wo ich auch ein drittes Bild der Unterwelt auf einer Apulischen Vase angeführt habe), das andere aus *Ruvo in der Sammlung des Grossherzogs von Baden*, die Unterwelt so ausdrucksvoll darstellen.“ (Wobei auf die Abhandlung des E. Braun und auf diese meine Schrift verwiesen wird.)

Zusätze und Berichtigungen.

S. 117 ff., Taf. Nr. 1. Ein Vasenbild des Berliner Museums mit dem Urtheil des Paris ist beschrieben in Ed. Gerhard's Archäol. Zeitung 1844, Nr. 16. S. 261—264.

S. 151, Taf. Nr. 5. Jetzt gibt Th. Panofka in der Archäol. Zeitung von E. Gerhard 1846, XIII. 39, S. 239 über dieses Vasenbild weiteren Aufschluss: „Zeus mit dem Widderscepter, sitzend, im Begriff zu gebären, umgeben von zwei Eileithyien und Hermes, auf einer Amphora im Karlsruher Museum. S. Creuzer, Zur Gall. d. alten Dram. Taf. 5, und Wieseler, Denkm. alter Kunst Bd. II, Heft 3, Taf. XXXIV, 393, der sinnig *an die Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Zeus-Ammon*, welcher als sein Vater galt (Diod. III. 68), erinnert, und die Anwesenheit des einzigen Hermes mit Recht für die *Dionysosgeburt eher*, als die *Minervengeburt* zeugend ansieht." — Somit wäre also meine erste Meinung, dass der in dieser Scene sitzende Gott Dionysos sei, gerechtfertigt; aber das Verdienst der weiteren Erklärung gebuhrt dem Herrn Wieseler (s. S. 14 des angeführten Heftes zu Nr. 393, wo unsere Abbildung wiederholt ist).

S. 158, Taf. Nr. 7. Ueber einen Bakchischen Thiasos, den Dionysos zwischen zwei Frauen darstellend, mit Namen-Beischriften, auf einem Stamnos aus Caere im Besitz des

Herrn Campana zu Rom, berichtet die Berliner Archäolog. Zeitung von E. Gerhard 1846, Nr. 42, S. 286.

S. 174 ff., Taf. Nr. 8. Der verwundete Adonis auf einem Pompejanischen Wandgemälde bei E. Gerhard in der Archäol. Zeitung 1843, Nr. 5, S. 88 f., mit Taf. V; jetzt auch bei Raoul-Rochette, Peintures de Pompeii, Livr. III.

Ebendaselbst: *Venus*, *Adonis* und *Iris* auf einem etruskischen Spiegel, nach der Deutung von E. Gerhard in der Archäol. Zeit. 1843, Nr. 9, S. 154.

S. 212 ff., Taf. Nr. 10. In Ed. Gerhard's Archäol. Zeitung (1843 und 1844, Nr. 11, 12, 14, S. 177–227) sind seit Braun's Schrift unter dem Titel: *„Die Griechische Unterwelt auf Vasenbildern"* die Darstellungen dieses Inhalts auf den Vasen zu Karlsruhe und München, auf denen der Sammlungen Pacileo, Blacas und Jatta vom Herausgeber und F. G. Welcker ausführlich besprochen und auf den Tafeln XI—XV zur Anschauung gebracht worden, wobei unter Anderm die grosse Trefflichkeit des Ruveser, jetzt Karlsruher Gefässes (Taf. XI) nach Gebühr gewürdigt, und die Erörterungen anderer Archäologen über diese Vasenclasse einer Epikrise unterworfen werden.

Homer nach Antiken

von

Tischbein und Schorn.

(Heidelberger Jahrbücher 1824, S. 540—550.)

Homer, nach Antiken gezeichnet von Heinrich Wilhelm Tischbein, Director der königl. Malerakademie und schönen Künste, Deputirten der Farnesischen Alterthümer zu Neapel. Mit Erläuterungen von Dr. *Ludwig Schorn*. Stuttgart und Tübingen in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung. 1821—1823. VII.—IX. Heft. gr. Fol.

Der Gedanke des berühmten Künstlers H. W. Tischbein, in einem einzigen Werke den ganzen Kreis Homerischer Bilder zu vereinigen, traf auf's glücklichste mit dem neubelebten Studium des Homer am Anfang dieses Jahrhunderts zusammen. Sechs Hefte mit den Erläuterungen des seligen Heyne waren erschienen, als unter ungünstigen Zeitverhältnissen, zum Bedauern des Publikums, das Unternehmen unterbrochen wurde. Nachdem die gegenwärtige Verlagshandlung alle zur Fortsetzung erforderlichen künstlerischen Mittel an sich gekauft hatte, musste sie sich zur gewünschten und der ersten Anlage entsprechenden Vollendung nach einem neuen Ausleger der bildlichen Denkmale umsehen. Man kann sagen, dass sie in ihrer Wahl eben so vorsichtig, als glücklich gewesen. Seinen Beruf zum Erklärer antiker Kunstwerke hatte Dr. Schorn durch seine treffliche Schrift: *Studien der griechischen Künstler*, zur Genüge beurkundet, eine Schrift, die nicht nur in Deutschland mit verdientem Beifall aufgenommen worden, sondern auch im Lande der Künste so viele Aufmerksamkeit gefunden, dass sie von einer geschickten Hand neulich in's Italienische übersetzt wurde. Seitdem hat derselbe

nicht nur in den gediegensten Beiträgen zu dem von ihm so geschickt redigirten *Kunstblatte* sein rastloses Fortschreiten auf dem archäologischen Gebiete ausser Zweifel gesetzt, sondern auch durch seinen langen Aufenthalt in den Museen von Dresden und München, so wie durch seine von einem Veteranen der deutschen Archäologen mit Recht *ergebnissreich* genannte Kunstreise durch Italien und Frankreich an den ersten Antiken der Welt seinen Blick auf das vielseitigste geübt, so dass die Leser mit jedem Heft immer inhaltsreichere Ausdeutungen sich versprechen dürfen. Auch hat der Verleger seinerseits keine Mühe und Kosten gescheut, durch immer fortschreitende Vervollkommnung der bildlichen Darstellungen selbst die strengeren Ansprüche der Kunst- und Alterthumskenner zu befriedigen. Dabei ist der Preis (das Heft zu vier Kronenthalern) auf das allerbilligste bestimmt worden. Da der Herausgeber, wie seine lehrreiche Vorrede auch meldet, die von mir bei Betrachtung der einzelnen Blätter niedergeschriebenen Bemerkungen grösstentheils seinen Erklärungen einzuverleiben gewürdigt hat — so bleibt mir hier nichts übrig, als die Gegenstände dieser Fortsetzung der Homerischen Bildergallerie nach der Reihe namhaft zu machen; und mehr ist auch in der That nicht nöthig, um den Verehrer von Kunst und Alterthum von dem reichen Gehalte dieses Werkes zu überzeugen. Doch will ich einige Anmerkungen, die sich mir neuerdings dargeboten haben, zwischendurch hier niederlegen.

Heft VII, Nr 1. Statue des Homer aus gebrannter Erde, in der Grösse der Terra cotta selbst, im Besitze des Herrn v. Reimer, Secretärs der Königin von Neapel. — Nr. 2. Die bekannte Tabula Iliaca, ein verstümmeltes Basrelief in Stucco (unter Tischbein's und Uhden's Aufsicht vom grossherzoglich badischen Hofmaler Feodor gezeichnet, und eine treuere Darstellung, als alle bisherigen, mit den neben der Tafel befindlichen Inschriften und deren Uebersetzung und mit einem ausführlichen Commentar vom Herausgeber). — Nr. 3. Venus

und Paris, Umriss nach dem Gypsabguss eines herrlichen Basreliefs von gleicher Grösse gezeichnet. Zwei *Eroten* nehmen an der Handlung Theil. Als solche bezeichnet sie der Erklärer richtig, und so müssen diese geflügelten Wesen in *solchen* Scenen allenthalben bezeichnet werden, wie auch Böttiger vor einigen Jahren bei Erklärung von einem Vasenbilde aus Millingen's Werke gethan. Aber in andern Scenen soll uns Niemand die *Genien* verleiden wollen, so lange man den göttlichen Platon selber nicht eines groben Irrthums überführen kann, wenn er in seinem attischen, nicht alexandrinischen, Gastmahl den *Eros* als einen *Genius* bezeichnet. — Nr. 4. Philoktet (sitzend und auf seinen Stab gestützt), Abbildung von einer Schwefelpaste genommen. — Nr. 5. Ulysses, neben Diomedes oder Ajax kämpfend, zu ihren Füssen ein nackter hingesunkener junger Krieger, nach dem Schwefelabguss eines geschnittenen Steins gezeichnet. (Bei der Unbestimmtheit dieser Darstellung lässt der einsichtige und gelehrte Erklärer unter vier Deutungen dieser Scene dem Leser die Wahl.) — Nr. 6. Ajax der Telamonier, auf einem Felsen sitzend, mit dem Schwert in der Hand, einen todten Widder unter seinem Fusse, also nach der bekannten That und im Moment des Bewusstseins seines Unglücks und in Gedanken an Selbstmord versunken. Abbildung nach einer antiken Paste gezeichnet.

Heft VIII, Nr. 1. Ulysses mit Steuerruder und Fackel, nach einer antiken Paste, im Besitze des Herrn Staatsraths Uhden. — Nr. 2. Ulysses, an den Sirenen vorüberschiffend. (Gelegentlich mag hierbei bemerkt werden, dass auf dem Halse eines uralten Gefässes bei Millingen in den Ancient unedited Monuments Vol. I. pl. 3 ein Vogel mit einem Menschenkopfe [a compound figure of a bird with a human head] colorirt abgebildet ist. Der ungemein geübte Kunstkenner Millingen, der kein Bedenken trägt, diese merkwürdige Vase in die 53. Olympiade oder gegen 560 vor Chr. Geb. zu versetzen, führt dabei mehrere Beispiele von alten Denkmalen

an, worauf sich solche Figuren finden, die man gewöhnlich Harpyen nenne, und fügt hinzu, sie könnten mit gleichem Rechte Sirenen genannt werden (and they might with equal reason receive the name of Sirens); doch möchte er hier, wegen der daneben vorkommenden Eule, und weil Minerva die Hauptfigur ist, lieber ein Sinnbild dieser Göttin darin erkennen, nämlich eine Eule mit einem Menschenkopf, dem Symbol der göttlichen Intelligenz (p. 9 f. des Textes). Ein dritter könnte vielleicht nicht mit Unrecht einen Gegensatz zwischen der Eule als dem Vogel der Minerva und der Sirene vermuthen. Doch darauf und was man sonst vermuthen möchte kommt es jetzt nicht an. Worauf es ankömmt, ist Folgendes: dass dieser in den Dichtern sehr belesene Erklärer, der mehr von Kunstwerken aller Zeitalter gesehen, als irgend Jemand, *mehreren* Deutungen dieser Figur Raum gibt, dass er zugleich Münzen anführt, worauf eine ganz gleiche Vogelgestalt mit dem Kopfe einer Jungfrau, dem Helm, Schild und Lanze der Minerva vorkommt. Er hätte hinzufügen können, dass in einer griechischen Handschrift neben dem Worte *Σειρήνων* eine ganz gleiche Figur, nur mit einer Art von Binde um den Kopf und mit dem Schild, auf den Flügeln gelehnt, vorkommt (Montfaucon Diar. Ital. p. 191 sq.). Und doch ist diess derselbe Gelehrte, der sich an einem andern Orte (zu pl. XV. p. 40 sqq.) nicht fruchtlose Mühe gibt, drei Epochen der Harpyenbildung zu unterscheiden, wonach sie zuerst als menschliche, geflügelte aber scheussliche Gestalten gebildet wurden, sodann als bloss geflügelte Frauen, nur durch die heftige Bewegung und aufgeregte Gebärdung charakterisirt, endlich zwar mit Köpfen, Armen und mit Leibern von Frauen, aber doch durch einen Theil des Körpers und durch die Füsse als Raubvögel (birds of prey) bezeichnet. Diese Bemerkungen mit dem oben beschriebenen Bilde auf einer uralten zu Athen gefundenen und mit sehr alter griechischer Schrift versehenen Vase verglichen, werden den ruhigen Beobachter zu folgenden Geständnissen führen: 1) dass oft die älteste Kunst mit

der spätesten in solchen grotesken Bildungen, wie ein Vogel mit einem Menschenkopf ist, zusammentrifft; 2) dass wir bei dem Untergang so vieler classischen Werke der griechischen Literatur aus einer Anzahl von Dichterstellen keine apodiktischen Sätze über Gegenstände dieser Art gewinnen können, und dass nur eine genaue Zusammenstellung *aller* Zeugnisse der Alten, verbunden mit einem grossen Ueberblick über die Kunstwerke *aller* Zeitalter, uns erst nach und nach auf diesem Gebiete etwas mehr Sicherheit gewähren möchte; 3) dass es das Gebiet der freiesten Phantasie ist, auf dem Dichter und Künstler nach Umständen und Geschmack ihrer erfinderischen Einbildung mehr Spielraum gestatteten, als irgend wo anders. In diesem Sinne hat denn auch Millingen, wie wir gesehen, neben seinen Meinungen die von Andern vorgetragen und mit der Ruhe, die einem Forscher geziemt, beurtheilt. Ich behalte mir vor, an einem andern Orte über die ganze Classe dieser mythischen Wesen ausführlicher zu sprechen). [Vgl. den Nachtrag.] Nr. 3. 4. 5. Ulysses mit dem Hunde. Drei verschiedene Darstellungen, wovon keine mit der Homerischen Schilderung ganz übereinstimmt, nach geschnittenen Steinen und antiken Pasten gezeichnet; wobei der Erklärer auch von den Denaren des Mamilischen Geschlechts handelt, worauf eine ähnliche Vorstellung sich findet. — Nr. 6. Ulysses als Bettler; Zeichnung von dem Schwefelabguss eines geschnittenen Steines genommen. — Nr. 7. Ulysses, Eumaeus und Philoetius. Die Zeichnung ist vermuthlich gleichfalls von einem geschnittenen Steine genommen. — Nr. 8. Ulysses, die Freier beobachtend, oder im Hause seines Vaters Laertes. — Zeichnung vom Schwefelabguss einer antiken Paste oder Gemme genommen. — Der einsichtige Leser wird hierbei die Zurückhaltung des Erklärers in der Wahl zwischen zwei Deutungen höchlich loben.

Heft IX. Nr. 1. Agamemnon, Talthybios und Epeios; nach der Zeichnung eines Basreliefs, die der Graf Choiseul-Gouffier Herrn Tischbein zum Geschenk gemacht hatte. Sie ist, wie der Herausgeber bemerkt, etwas flüchtig ausgefallen.

Das Basrelief ist auf der Insel Samothrake oder Lesbos gefunden und nachdem es lange in Galata unter andern Resten von Antiken gelegen, von gedachtem Herrn Grafen nach Frankreich gebracht worden, wo es sich jetzt in der königl. Sammlung des Louvre befindet. In der Beschreibung dieses Museums hat Herr Graf Clarac unter Nr. 608, p. 241 eine kurze Nachricht von diesem merkwürdigen Bildwerke gegeben. Seitdem hat Herr Millingen in dem oben angeführten Werke eine Abbildung und Beschreibung desselben Reliefs geliefert. Da Herr Dr. Schorn von letzterer noch nicht Gebrauch machen konnte, so werde ich einige Punkte daraus hervorheben. Indessen muss bemerkt werden, dass derselbe in den Zusätzen zu diesem Hefte p. 43, wo er nach Ansicht des Originalwerks davon redet und in einem Hauptpunkt mit Millingen übereinstimmt, die Zeichnung dennoch treuer gefunden, als er anfänglich vermuthete. Die Ausführung in den Gewändern ist bei Millingen etwas schärfer. Auch ist im Namen Agamemnon's statt eines Ω ein *O* zu setzen, worin jedoch auch die Clarac'sche Angabe irre geführt hatte. Alles dieses ist sehr zu entschuldigen, wenn man Millingen's und Schorn's Bemerkungen über den Zustand des Denkmals erwägt. Es hat nämlich gelitten und der Marmor ist abgerieben. Die beigeschriebenen Namen sind in der Art von Bustrophedonschrift in den allerältesten Charakteren geschrieben. — Dergleichen Bildwerke hiessen in der bisher üblichen Kunstsprache *Etruriſch*. Alle drei Erklärer erinnern aber dabei an *ägyptische* Manier. „Leur vêtemens," sagt Clarac, „serrés à la taille et tenant du goût egyptien, sont d'étoffes à petits plis ou rayés". In der That ägyptisirt dieses Bildwerk noch stärker, als das von Zoega zuletzt in den Bassirilievi edirte und beschriebene, welches man gewöhnlich für Ino mit dem Bacchoskinde und für das allerälteste unter allen bis jetzt bekannten hält. Millingen möchte vielmehr dieses Agamemnonische Relief für das älteste halten. „Perhaps (sagt er Vol. II, p. 1) this *is the earliest specimen of Grecian sculpture hitherto discovered.* At

first sight, it might been taken for a production of Egyptian or Etruscan art, of which it has all the characteristics: the attitudes are stiff and destitute of grace; the extremities sharp and angular; and the drapery is disposed in small and parallel folds. *This resemblance of the old greek style to that of the Egyptians and Etruscans, has been noticed by Strabo and other writers of antiquity* (Strabo XVII. 28. Pausan. I. 42, VII. 5). Nachher setzt er die Zeit der Fertigung dieses Basreliefs vor die 69. Olympiade oder 500 Jahre vor unserer Zeitrechnung. Derselbe macht auch auf die sonderbare Form des Stuhls aufmerksam, worauf Agamemnon sitzt, und weist ganz gleiche in den altägyptischen Denkmalen nach. Ganz unabhängig davon hat der deutsche Erklärer dieses Denkmals in mehreren etrurischen Bildwerken nach dem schönen Werke von Inghirami Aehnlichkeiten angezeigt; sodann aber besonders auf das ganz ägyptische Gepräge der Figuren und ihrer Bekleidung aufmerksam gemacht und ins besondere nach einem von Herrn Gau in einem alten Tempel Nubiens abgezeichneten Schlangenstab zu zeigen gesucht, dass der Heroldstab, den auch hier Talthybios trägt, als ein Schlangenstab charakterisirt sei. Derselbe hat auch mit eben so viel Gelehrsamkeit als Scharfsinn die Handlung zu ergänzen gewusst, die wir uns in diesem leider zur Hälfte zertrümmerten Basrelief denken müssen. Der sitzende Agamemnon, vermuthlich mit dem Scepter in der Hand, kann nicht anders gedacht werden, als in der Situation eines Gehör gebenden; und da ist dann recht treffend vermuthet, dass entweder Chryses seine Tochter zurückfordert, oder Kalchas den König und Heerführer als die Ursache der von Apollo gesendeten Pest bezeichnet. — Nr. 2. Achill, das Schwert in die Scheide stossend — nach einem auf der Insel Capri gefundenen Bruchstück eines Basreliefs. — Nr. 3. Diomed, Ulyss und Dolon. — Vasengemälde alten Styls, zu dessen getreuer Nachbildung, nach Tischbein's Zeichnung, der schwarze und farbige Steindruck angewendet worden mit dem besten Erfolg. Das

Publicum kennt bereits aus andern gelungenen lithographischen Arbeiten die Meisterschaft des Herrn Strixner. — Nr. 4. Achilles und Antilochos zum erstenmal ganz genau nach einer trefflichen ergänzenden Zeichnung von Tischbein. Die Originaldarstellung findet sich auf dem Fragment eines geschnittenen Steines, von dessen Beschaffenheit der Erklärer in den Zusätzen genauere Nachricht gibt, zugleich auch von modernen ergänzenden Copien dieses Steins (p. 43; eine sehr ungenügende Abbildung derselben Gemme findet sich auch in der Compilation des Rapponi: Recueil de pierres gravées, Rome 1786, pl. 8, Nr. 5). — Nr. 5, 6. Die Eroberung von Troia; — zweifarbig lithographirte Blätter nach einer Vase, vorher im Besitz des Marchese Vivenzio, jetzt im königl. Museum der Studi zu Neapel. Man vergl. die nachträglichen Bemerkungen, die der Erklärer nach eigener Ansicht der Originale in den Zusätzen p. 43 ff. beigefügt hat, wo er aus mehreren Gründen wahrscheinlich findet, dass uns hier die Originalzeichnung eines grossen Künstlers, aus besonderer Veranlassung von ihm selbst auf der Vase ausgeführt, erhalten sei. In demselben Nachtrag werden auch noch einige willkommene Belehrungen über die griechischen Harnische und Beinschienen mitgetheilt. — Von der hier auf dem 6. Blatte gelieferten Scene hatte Millin eine äusserst ungenaue Abbildung gegeben, wodurch er zugleich zu falscher Deutung verleitet worden. Erst nach der getreueren Tischbein'schen Zeichnung konnte eine Erklärung einer schwierigen Gruppe gewagt werden, wie sie im Texte p. 34 ff. motivirt worden und welche, meines Erachtens, den Leser befriedigen wird. Zum Schlusse muss noch bemerkt werden, dass diese beiden Vasengemälde, so wie sie den äginetischen Statuen besonders im Costüme zur Erläuterung dienen, hinwieder von denselben auch nicht wenig Licht gewinnen.

Nachtrag.

Ueber die Sirenen. (Zu Seite 229 ff.) [1].

Bekanntlich gab es eine Etymologie, wonach die Sirene (σειρήν) von knüpfen, anziehen (εἴρειν d. i. συμπλέκειν) und also von demselben Worte, wie σειρά, die Kette, abzuleiten wäre (Etymolog. Magn. p. 710, p. 644 Lips.) Ich will mit dem geistreichen Riemer keinen Augenblick streiten, wenn er im Wörterbuche unter diesem Worte sich gegen jene Herleitung erklärt und sofort beifügt: „man müsse an σείρω, σίρω, σύρω und mithin zunächst an den pfeifenden Ton des Naturphänomens denken, das dieser ganzen Dichtung zum Grunde liegt.“ Also die Etymologie gebe ich preis und entscheide nicht, welche die wahre sei. Aber wollen wir diese Tochter der Wasserwelt mit ihrer magischen Perlenschnur nicht aus

1) Vergleiche Schorn's Vortrag über die Bildung der Sirenen auf antiken Denkmälern in den Denkschriften der Münchner Akad. IV. 1829 bis 1831. Ed. Gerhard's auserlesene griechische Vasenbilder VII. S. 98 ff. und die Zusammenstellungen von Raoul-Rochette und von mir selbst im 1. Bd. dieser archäol. Abtheilung S. 285—290, welche mich hier alles weiteren Citirens überheben. Doch muss ich noch zum Schlusse mit Einem Wort der schönen Verbesserung Huschke's Vit. anonym. Sophoclis gedenken, wonach auf dem Grabe dieses Dichters eine eherne Sirene oder *Keledon* (Κηληδών) stand; s. Böttiger, Kunst-Mythol. II. 261 und v. Leutsch in Schneidewin's Philologus I. 130 f.

den Augen und Händen verlieren, so dürfen wir durchaus nicht die anziehende und fesselnde Kunst vergessen, die in fügiger Rede und im schmeidigen Gesang Wort an Wort, Ton an Ton so wunderbar an einander knüpft. Ja, wenn auch nicht dem Wortursprung nach, so doch in der Sache selbst ist der Iron (εἴρων) aus derselben Sippschaft, wie die Sirene. Des Redens und Singens ziehende und umstrickende Gewalt ist in beiden verkörpert. Statt viele Worte zu machen, wollen wir den Dichter hören. Göthe's Fischer spricht aus, was ich meine:

„Sie sprach zu ihm, sie sang zu ihm,
Da war's um ihn gescheh'n:
Halb zog sie ihn, halb sank er hin
Und ward nicht mehr gesehn."

Jetzt entsteht die Hauptfrage: Wie kam Homer zu dieser Dichtung? Auf zwei Wegen kann man zur Beantwortung gelangen: entweder, dass man ihn ein orientalisches Bildwerk, eine persische oder ägyptische Hieroglyphe in ein episch-griechisches Gebilde umsetzen lässt. — Die obigen Bemerkungen Schorn's haben erwiesen, dass das Morgenland, Persien namentlich und Aegypten, wer weiss, wie lange schon, seine typischen und mythischen Sirenen hatte. — Oder man lässt ihn als selbstständigen Erfinder die ganze Dichtung aus der Natur selbst auffassen und lebendig ausbilden. Meines Bedünkens ist es zum unmittelbaren Verständnisse der Homerischen Dichtung ziemlich gleichgültig, welche Entstehung man annehmen mag. In jedem Falle musste Homer als Volkssänger sich doch im Gebiete der natürlichen Anschauung halten. Nun lieferte ihm das Seeleben der weitschiffenden Ionier Züge und Situationen genug, die in seiner Einbildungskraft zu einem wunderbaren Mythus sich gestalten konnten. Längs Libyens (Aegyptens und des nachherigen Kyrenaikas) Küste hin, längs den Gestaden von Kypern bis in die sicilischen Gewässer musste der ionische Seemann sich häufig

in Lagen befinden und Dinge erfahren, woraus das Sirenenmährchen wie von selber erwachsen konnte: die duftenden Orangenwälder und Hesperidengärten in jenem Meergebiete, die heissere Sonne unter jenem wolkenlosen südlichen Himmel mit ihren erschlaffenden Wirkungen auf den Körper, das eintönige und einschläfernde Geflüster der Wellen bei stiller Luft, die blaue Tiefe der Fluthen und die von den libyschen Gestaden herüberschallenden Töne der Gazellenpfeifen, die ihn anwandelnde Lust, dort anzulanden und immer zu verweilen, verbunden mit den Gefahren, welche die klippenvolle Küste in ihrem Schoose verbarg und die seiner auf dem Lande warteten — waren diess denn nicht lauter sinnliche Lockungen und Reizungen einer schönen wunderbaren Meerfrau — einer schmeichelnden und tückischen Libya? Wenn da die Lockungen des reizenden Küstenlandes über die Betrachtungen der Gefahr den Sieg gewannen — dann war der Schiffer in magischem Kreis gefangen, und an die Rückkehr, an die Heimath war nicht mehr zu denken.

So ist die Sirene sinnlich geboren, und in diesem Kreise sinnlicher Anschauung hält Homer seine Dichtung durch und durch. In ihr liegen schon alle wesentlichen Bestandtheile des Grundbegriffs entwickelt vor uns: die Macht des sinnlichen Reizes durch Wohlgestalt und liebliche Worte und Töne; die Wirkungen davon auf Aug, Ohr und Herz, das Sichhingeben und Sichverlieren an diese Reize, das verderbliche Selbstvergessen, und damit Zeit- und Zielverlieren, mit einem Wort das Versinken der Mannesseele in dem Meere sinnlicher Einbildungen — das sind die wesentlichen Elemente dieses Begriffes.

Von da aus ist nur ein Schritt zur höheren Allegorie. Die bildende Kunst leitet uns hinüber. Millin hat in der Galerie mythologique I, pl. XIII, Nr. 313 zuerst einen geschnittenen Stein geliefert, der uns eine geflügelte und gefiederte Sirene zeigt. In der einen Hand hält sie einen Spiegel, in der andern eine im Kreis gebundene Perlenschnur. Mit einer

Perlenschnur ist auch die Haube einer bronzenen Sirene in meiner Sammlung umwunden [1]). Perlen bedeuten Thränen, sagt Lessing. Wir sagen: Perlen sind die edelsten Güter der grauenvollen Tiefe — sie locken den Menschen durch ihren blendenden Glanz und Werth, und die verschlungene Perlenschnur — sie ist ein Zaubernetz, worin der unbewachte Hang zum Sinnlichschönen sich selber fängt. Der Spiegel zieht gleichmässig die sinnliche, eigenliebige Seele an. In dem Wiederschein ihrer eigenen Schöne geht sie endlich unter. Alle Herrlichkeiten und lockenden Schauspiele der Sinnenwelt sind in diesem metallenen Zauberkreise vorgestellt. —

Dem Homer genügte für sein Schiffermährchen der natürliche Spiegel des Meeres, und er nahm mit Recht von allegorischen Nebenbeziehungen keine entschiedene Notiz. — Aber von demselben Grund und Boden aus konnte sich eine allegorische Lehre erheben und hatte sich früher, als Homer seine Mährchen gesungen, in bedeutsamen Bildern und Gedankenreihen ausgeprägt. Wenn nämlich das Meer, des furchtbaren Erschütterers Poseidon unstetes Gebiet, wenn das unsichere Meer ein natürliches Bild des sinnlich-üppigen, aber auch wechselfälligen unruhigen Lebens war und ist, so konnte die priesterliche Philosophie frühzeitig veranlasst werden, die Idee von der Gewalt, womit die üppige Fülle der Natur un-

1) Schorn, dem ich eine Zeichnung mitgetheilt hatte, beschreibt sie so: „Die Figur ist ungefähr zwei einen halben Zoll hoch und vom Hals an völlig die eines Vogels mit ausgebreiteten Flügeln; die Füsse, mit drei Vogelklauen versehen, sind, wie Menschenarme, mit ausgebreiteten Händen auf die Brust gelegt, so dass die Figur aufrecht stehend oder hängend betrachtet werden muss. Der weibliche Kopf trägt eine Haube, um die sich eine Perlenschnur windet, darunter fallen die langen Haare auf die Schultern herab. Ein breites verziertes Halsband macht die Verbindung des Halses mit dem Vogelleibe. Das Gesicht von traurigem Ausdruck ist rundlich, und der Mund scheint etwas geöffnet."

sere Sinne bestrickt, den Gedanken an die Zaubermacht, welche die irdische Sinnenwelt über den Menschen übt und ihn, gebunden an das Vergängliche, von seinem Ziele ablenkt, nach morgenländischer Weise in eine Sirene zu personificiren. So entstanden die priesterlichen Gebilde der persischen und ägyptischen Sirenen. — Philosophen nun, die aus morgenländischen Quellen schöpften und die Lebenskunst im Geiste der Vorwelt auffassten, Platon namentlich und diejenigen Platoniker, die sich an die Pädagogik der Priesterlehre anschlossen, diese bildeten die Hieroglyphe der Sirene im allgemeineren höheren Sinne aus. Ich will nur einige Stellen berühren, die mit der Dichtung von Odysseus in unmittelbarer Verbindung stehen: Ist Dionysos König der irdischen schönen Natur in aller ihrer Herrlichkeit, so ist Silen die ungeordnete chaotische Natur mit ihren Unformen und gährenden Grundkräften. Diese ist unbegreiflich und gibt uns Räthsel auf. Sie spricht uns an, wo wir sie fassen können, aber sie neckt und täuscht uns. Gelingt es, den Silenos zu fesseln, so spricht er Worte hoher Weisheit — aber auch Worte der Ironie, jener Ironie, die es sich zum Geschäfte macht, die Erscheinungswelt mit ihren Einzelheiten in ihrer Nichtigkeit zu zeigen. Ich will nicht fragen, ob Silen (σειληνός) in Wort und Begriff mit der Sirene (σειρήν) verwandt ist. Gewiss: jener formlose Naturgott Silenos ist aller tiefernsten Ironie Urheber und Vater. In Gestalt und Wesen ist Sokrates sein Sohn und Geisteserbe. Diesem Silenos-Sokrates stellt nun Platon im Gastmahl seinen Alkibiades gegenüber, der uns (p. 216, p. 454 Bekker) die Macht seiner ironischen Reden durch die Vergleichung mit dem Gesange der Sirenen erklärt: „Mit Gewalt daher die Ohren verstopfend fliehe ich vor ihm, wie vor Sirenen, um nicht bei ihm sitzen zu bleiben und darüber zum Greise zu werden". Diese sokratischen Sirenen waren dem flatterhaften Alkibiades zu ernst. Sie waren von jenen besseren Sirenen, dergleichen im Reiche des Hades versammelt sind, in jener Erziehungsschule des

ernsten und weisen Königs der Unterwelt, wo aller Zauber der sichtbaren Dinge sich in wesenlose Schatten verwandelt, und die Seele nur auf sich selbst zurückgewiesen ist. Statt dass die irdischen Sirenen am Lebensmeere den thörichten Schiffer zum Bleiben nöthigen, ihn mit ihren Perlenschnüren bannen und ihm den Spiegel des Narkissos vorhalten — verbleiben diese selber und wollen den milden Pädagogen nicht verlassen. „Desshalb also, das wollen wir sagen, hat keiner Lust, von dort hierher zurückzukehren, selbst die Sirenen nicht, sondern sie sind eben so gut bezaubert, wie alle Andern; so vortreffliche Reden, scheint es, weiss Hades ihnen zu halten“ (Platon im Kratylos p. 403, p. 45 Bekker). Das sind die Sirenen des ägyptischen Amenthes, deren Reliefs wir in den Thebaischen Hypogäen erblicken, und wovon uns diese Grabgewölbe jene Sykomorenidole liefern (siehe oben Schorn's Note). Zu dieser Stelle des Platon unterscheidet nun Proklos (in Cratylum §. 157, pag. 94 Boissonade) drei Arten von Sirenen, wovon die himmlische dem Zeus beigesellt ist, die irdische dem Poseidon, die unterirdische dem Hades. „Jene irdischen,“ sagt er, „fördern das zeitliche, sinnliche Thun und Treiben, das unter der Herrschaft des Poseidon steht. Darum müssen die Seelen, die in diesem Leben wallen, ja an ihnen vorbeischiffen, gleich dem homerischen Odysseus, um nicht von der Sinnlichkeit zauberisch umstrickt zu werden.“ Nun könnte man die goldene Kette des Zeus in einer dreifachen Ordnung lebendiger Wesen, man könnte die Kette (σειρά) durch die Sirenen (σειρῆνες) geltend machen wollen, zumal, da das Alterthum das Universum durchaus nicht mechanisch, sondern organisch und beseelt zu nehmen gewohnt war, und da Homer selbst einen unterirdischen Zeus kennt, (Iliad. IX. 457, welchen Paine-Knight nicht vertilgen wird) und Aeschylos einen Zeus Poseidon (Pausan. II. 24. 5), so dass man also in den Sirenen die lebendigen Glieder einer kosmischen Verbindung hätte —

allein da diess zum gegenwärtigen Zwecke nicht gehört, so mag es auf sich beruhen [1]).

1) Jetzt ist hinsichtlich des Kunstgangs noch zu bemerken, dass in Vasenbildern Sirenen und Harpyien oft verwechselt worden sind. Millingen, Ancient unedited Monuments, Vases, Nr I, pl. III, pag. 9 sq., bemerkt darüber: Vögel mit Frauenköpfen, wie auf älteren Vasen, nenne man fälschlich Harpyien; — wenn sie nichts von wildem Charakter, wie sie bei den Dichtern vorkommen, an sich haben, könnten sie füglicher Sirenen genannt werden, oder es seien wohl auch Eulen mit Frauenköpfen und Sinnbilder der Intelligenz, mit Bezug auf den Vogel der Weisheitsgöttin Minerva. Derselbe will (zu planche XV, pag. 40 sqq.) nach Zeitaltern drei verschiedene Gestaltungen der Harpyien unterscheiden; aber ich fürchte, dass es ihm damit eben so wenig gelungen ist, wie Voss mit den Sirenen. In Betreff der neulich entdeckten Sculpturen von Xanthos in Lykien (bei Fellows, Excursion in Asia Minor, London 1839, p. 231; Discoveries in Lycia II, pag. 170 — 172, vergl. Lloyd, Xanthian Marbles: the Harpy Monument. London 1844, p. 3 sqq.) sind natürlich bei dem Grabesrelief mit den geflügelten kindertragenden Figuren die *Harpyien* und die Töchter des Lykischen Pandareus besprochen worden (Odyss. XX. 66 sqq.), und ich will nicht widersprechen, sondern nur zweierlei bemerken, 1) dass nach allem Obigen auf einem *Grabmal* an und für sich auch *Sirenen* an ihrem Platze wären; 2) dass, da die von den geflügelten Jungfrauen getragenen Kinder offenbar auch geflügelt, aber mit Menschenfüssen gebildet sind, die *Seelen* der letzteren gedacht werden müssen.

Ueber

Abhandlungen, Vasenmalerei betreffend,

von

Kramer, Raoul-Rochette, Panofka und Gerhard.

(Münchner Gelehrte Anzeigen 1839, S. 219—256.)

1. Ueber den *Styl* und die *Herkunft der bemalten griechischen Thongefässe.* Eine kunstgeschichtliche Abhandlung von *Gustav Kramer*, Dr., Mitglied des Instituts f. archäologische Correspondenz in Rom. Berlin, Nicolai, 1837. XIV und 105 S. gr. 8.

2. *Troisième Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes des catacombes.* Par Mr. *Raoul-Rochette.* Objets déposés dans les tombeaux antiques etc. (Extrait du Tome XIII des Mémoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres). Paris 1838. 260 S. 4., mit Kupfern.

3. *Le Lever du Soleil* sur un vase peint du Musée *Blacas*, publié par M. Th. *Panofka*, à Paris, de l'imprimerie de Crapelet 1833. 17 S. gr. 4, mit 2 Bildtafeln.

4. *Iason, des Drachen Beute.* Ein Programm des archäologischen Instituts in Rom, von Dr. Eduard *Gerhard.* Berlin 1835. 12 S. 4., mit einer Kupfertafel.

5. *Zeus und Aegina.* Eine der königlichen Akademie der Wissenschaften vorgelegte Abhandlung von Theodor *Panofka.* Berlin 1836. 24 S. 4., mit zwei Kupfertafeln.

6. *Argos Panoptes.* Eine archäologische Abhandlung von Dr. Th. *Panofka.* Berlin 1838. 45 S. 4., mit 5 zum Theil colorirten Bildtafeln.

7. *Archemoros* und die *Hesperiden;* — Vasenerklärung von Ed. *Gerhard.* Berlin 1838. 78 S. 4., mit vier Kupfertafeln.

8. *Hermes* auf *Vasenbildern*, von Eduard *Gerhard*. (Aus Gerhard's auserlesenen Vasenbildern Taf. XIX besonders abgedruckt.) Berlin bei Reimer 1839; 8 S. kl. Fol. mit einer Kupfertafel.

Deutschland erfreut sich in neuester Zeit ansehnlicher Erwerbungen an altgriechischen bemalten Thongefässen. Von Privatsammlungen nicht zu reden, se denke man nur an den Zuwachs von Vasen, den die kk. Sammlung in Wien gewonnen, an die vielen und köstlichen Gefässe, welche die k. bayerische Pinakothek in München zieren werden, an die Vereinigung mehrerer Sammlungen dieser Classe im k. preussischen Museum in Berlin [1]) und an die erst im vorigen Jahre für die grossherzoglich badische Gallerie in Karlsruhe gewonnene Anzahl von zum Theil höchst schätzbaren Thongefässen aus italischen und sicilischen Fundorten. Es möchte daher eben jetzt zweckmässig sein, wieder einmal auf die nicht minder angewachsene Literatur dieses Kreises einen Blick zu werfen. Aber eine Uebersicht derselben, selbst auf das letzte Quinquennium beschränkt, würde die Gränzen dieser gelehrten Anzeigen weit überschreiten müssen. Demzufolge werde ich hier in den Anmerkungen erstens an einige jüngst erschienene *allgemeinere Werke* [2]), an einige *Vasenkataloge*

1) Ueber das Verzeichniss der antiken Denkmäler im Antiquarium des k. Museums zu Berlin, erste Abthl.: *Gallerie der Vasen* von K. Levezow, Berlin 1834 habe ich in den Heidelberger Jahrbüchern der Lit. 1836, Nr. 24, S. 371 einen ganz kurzen Bericht gegeben. — Jetzt verdient vorzugsweise genannt zu werden: *Berlins antike Bildwerke*, beschrieben von E. Gerhard, Berlin 1836; zweite Abtheilung: *Vasenbilder*. Ein Werk von hohem wissenschaftlichem Werth, das neben K. O. Müller's Handbuch der Archäol. d. Kunst, zweit. Ausg., Breslau 1845, als ein unentbehrliches Hülfsbuch betrachtet werden muss.

2) Hierher gehören ausser dem eben genannten Gerhard'schen Werke z. B. Intorno i *Vasi fittili dipinti* rinvenuti ne' *sepolcri dell' Etruria* compresa nella dizione Pontificia, dissertazione di Sec. Campanari. Roma

von wissenschaftlichem Charakter und Werth [1]), so wie an einige interessante *Monographien* [2]) nur *erinnern*; zweitens von

---

1836, gr. 4. Ferner: *Elite des Monumens céramographiques*, Materiaux pour l'intelligence des religions et des moeurs de l'antiquité expliqués et commentés par Ch. Lenormant et J. de Witte, Paris 1837—1838, kl. Fol., bis jetzt 13 Livraisons mit Bildtafeln. Sodann: *Auserlesene griechische Vasenbilder*, herausgegeben von E. Gerhard, Berlin, Reimer, 1839, kl. Fol. Erstes Heft, Tafel I—VI, mit colorirten Bildern. Von Tafel XIX wird im Verfolg unter Nr. 8 kürzlich gehandelt werden. In beiden Sammlungen ist mit den Darstellungen der Gottheiten nach der mythologischen Ordnung der Anfang gemacht. Nach demselben Princip habe ich so eben eine Auswahl unedirter Vasenbilder der grossherzogl. badischen Sammlung aus dem dionysischen und trojanischen Cyklus erläutert und diese Schrift: *Zur Gallerie der alten Dramatiker* betitelt.

1) S. z. B., ausser dem angeführten Verzeichniss der Vasenbilder im Berliner Museum von E. Gerhard, die Description des Antiquités et Objets d'Art qui composent le cabinet du feu M. le Chevalier E. Durand par J. de Witte, Paris 1836. Erste Abtheilung, *Vases peints*; desgleichen: Description des *Vases peints* et des Bronzes Antiques qui composent la collection de M. de M*** par J. de Witte. Paris 1839.

2) Z. B. die Schriften über einzelne wichtige Punkte dieser Gattung von antiken Denkmälern, wie: Observations philologiques et archéologiques *sur les noms des Vases Grecs*, — par M. Letronne, Paris 1833, und Supplément aux Observations s. l. *noms d. Vases Grecs* von demselben, Paris 1838; oder über einzelne Classen griechischer Gefässe, wie: On *Panathenaic Vases* — by Chev. P. O. Brönsted, London 1832, 4.; französisch unter dem Titel: Mémoire sur les Vases Panathenaiques — traduit par J. W. Burgon, Paris 1833, 4. Ingleichen: A brief Description of thirty-two *Ancient Greek Painted Vases*, lately found in excavations made at *Vulci* — by Mr. Campanari, London 1832, 8. (von Brönsted), von welcher Schrift und Uebersetzung Herr Th. Panofka im 3. Heft des 4. Bandes der Annales de l'Institut Archéologique Bericht abgestattet hat. Endlich, ausser einigen andern Monographien dieser Classe, wovon zum Theil im Verfolg Erwähnung geschehen wird, die interessanten: *Hercule et Nessus*. Peinture d'un *vase de Ténie*. Programme publié à l'occasion de l'heureuse arrivée de S. M. le Roi de Bavière à Athènes, Athènes 1835, 4., mit einer Bildtafel. Endlich: La *Naissance et l'Education de Bacchus*, *Vase* de la collection de M. le

dem *Inhalte* der acht oben verzeichneten Schriften einen gedrängten *Bericht* erstatten, einige Hauptmomente hervorheben und einige eigene Bemerkungen einstreuen.

Den Standpunkt, den wir bei den griechischen Thongefässen zu nehmen haben, kann ich nicht besser, als mit Herrn Gerhard's Worten [1]) bezeichnen: „Eine Classe antiker Kunstdenkmäler, welche nach den Beschränkungen ihres Stoffes und ihrer Technik allezeit ihre Ansprüche zu beschränken hat, welche überdiess unter der grossen Masse der ihr angehörigen Ueberreste nur verhältnissmässig wenige Kunstwerke vollendeter Ausführung darbietet, ist nichts desto weniger diejenige, welche nächst den Werken antiker Sculptur unsere Aufmerksamkeit vorzugsweise erheischt und in mancher wesentlichen Beziehung dieselbe mehr lohnt, als jene Kunstwerke einer an und für sich höheren Geltung. Wir meinen die gefirnissten und bemalten Thongefässe, welche, in unermesslicher Anzahl auf uns gekommen, dem Kunstfreunde als mehr oder weniger gelungene Ueberreste eines durchaus griechischen Kunstgefühls, dem Alterthumsfreund als Werke einer durchaus eigenthümlichen Darstellung eine so höchst erwünschte Beschauung und Belehrung gewähren, wie keine andere von den Mängeln der römischen Kunst getrübte oder durch die Gränzen ihres Stoffes beschränkte Classe von Kunstdenkmälern sie zu bewähren vermag.“

Duc de Luynes — par J. de Witte, Paris 1838. Doch diese und andere Vasenerklärungen, welche neulich in den Annali dell' Instituto archeologico di Roma erschienen sind, muss ich hier übergehen und will schliesslich in Betreff meiner eigenen (Annali Tom. VII, p. 92—110): *De vasculo Herculem Buzygen Minoëmque exhibente* bei dieser Gelegenheit nur bemerken, dass diese Monographie wegen eines Hauptpunktes von Seiten des Herrn Raoul-Rochette (Journal des Savans 1836, Octobre, p. 584) Widerspruch gefunden hat, worüber ich die Entscheidung geübten Archäologen überlasse.

1) Berlins antike Bildwerke S. 157.

Wenn es nun bei diesen Vasen im Allgemeinen auf folgende Hauptpunkte ankommt: Fundort und Herkunft, Zeitalter (chronologische Verhältnisse), Stoff und Technik, Grösse und Umfang (Maassverhältnisse[1]), Form und Gebrauch (Bestimmung), Styl und Kunstwerth, Inschriften, dargestellte Gegenstände, so werden uns die aus den beiden ersten Schriften (s. oben Nr. 1 und 2) hervorzuhebenden Hauptmomente Ergebnisse der neuesten Forschungen über dieses Allgemeine liefern; die übrigen sechs (Nr. 3—8) aber mit interessanten Darstellungen und Bereicherungen der griechischen Symbolik und Mythologie uns bekannt machen; worauf hier mein Augenmerk hauptsächlich gerichtet ist.

Nr. 1. Um von dieser mit klarem Verstand, grosser Umsicht und nüchterner Besonnenheit verfassten Schrift des Herrn Kramer sogleich den Kern zu erfassen und das Endergebniss darzulegen, stelle ich aus mehreren der in den Anmerkungen genannten Schriften, so wie auch aus der des Herrn Raoul-Rochette (Nr. 2) einige Sätze voran. Bekanntlich hatte die grosse Volcentische Entdeckung den Archäologen Europas ein schweres Räthsel aufgegeben, welches von ihnen in verschiedenem Sinne zu lösen versucht worden. Besonders haben sich zwei Haupterklärungen geltend zu machen gesucht; die eine, besonders von italienischen Gelehrten vertheidigte, verfocht den Satz, diese und auch andere im übrigen Italien vorkommende Thongefässe seien an Ort und Stelle und namentlich in Etrurien verfertigt; die andere, hauptsächlich von

1) Hiervon, bemerke ich sogleich, hatte Herr Böckh bereits vor mehreren Jahren gehandelt, darauf hatte Herr Bröndsted (Mémoire sur les vases Panathenaïques trad. par Burgon p. 3. f.) den Inhalt mehrerer Athenischen Preisgefässe nach angestellten Messungen angegeben. Jetzt theilt der erstere die für ihn von Herrn Dr. Fr. Ferd. Schulz gemessenen Maasse panathenäischer Amphoren mit, s. metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfusse und Maasse des Alterthums in ihrem Zusammenhange von Aug. Böckh, Berlin 1838, S. 279 f.

deutschen Alterthumsforschern behauptete, sie seien griechischen Ursprungs.

Die letzteren theilten sich nach verschiedenen Ansichten; wovon wieder zwei sich auszeichneten, indem man theils hellenische Fabriken in italischen Städten, namentlich Campaniens und Etruriens annahm, theils sie in Griechenland selbst, besonders in Athen verfertigen liess [1]). Während die erste Meinung, die der Italiener, besonders diejenige, welche Italiens Urbewohnern diese Thongebilde und Malereien zuschrieb,

---

1) S. Kramer S. 2 ff; besonders S. 144—147. Ich hebe jetzt noch einige Sätze der bedeutendsten Alterthumsforscher aus. Broendsted (a brief Description p. 87) sagt: „The great resemblance of this vase to —, as well as many analogies between these and other vases from the excavation of Vulci, which, *if not made in Athens*, and imported as objects of commerce into colonial towns in Italy, were certainly decorated with paintings retracting *Athenian* customs, ceremonies and compositions, oblige us again, for the archaeological explanation of this curious monument, to look back to certain usages of that people". Herr K. O. Müller, der diese Gefässe zuerst ebenfalls unmittelbar von Athen herleitete, modificirte hernach, durch Böckhs Abhandlung über die panathenäischen Preisgefässe bestimmt, diese Meinung dahin, dass er an Athens Stelle die chalcidischen Colonien Campaniens, namentlich Kumä setzte (s. dessen Handbuch d. Archäol. d. K. S. 80, Anm. 2 der zweit. Ausg.). Böckh selbst erklärt sich noch in seinem neuesten Werk (Metrologische Untersuchungen S. 279) dahin: dass die panathenäischen Amphoren *fast alle in Italien* gemacht seien, halte er für sicher. Die Vasen von Volci hält Gerhard mit Herrn Welcker für Arbeiten einer kunstbegabten *griechischen* Töpfergilde, welche *von Volci aus* alle umliegenden Gegenden Etruriens mit Thongefässen griechischer Kunst betheiligt zu haben scheine (Berlins antike Bildwerke S. 143 f.). Diese Divergenzen treten endlich noch in dem Gegensatze hervor, dass, da Raoul-Rochette Sicilien als das ursprüngliche Vaterland der meisten Thongefässe angesprochen, und man bisher gewohnt war, alle Gefässe mit schwarzen Figuren sicilisch zu nennen, E. Gerhard im Gegentheile die Vasenausbeute dieser Insel verhältnissmässig für sehr gering zu halten sich bewogen fühlt (s. Berlins antike Bildwerke S. 138, wo bis S. 141 eine fruchtbare Uebersicht aller Fundorte der Vasen gegeben ist).

anjetzt wohl als abgethan betrachtet werden kann, hatte sich die andere über die abweichenden Einzelheiten noch nicht vereinigt.

Diese Vereinigung bezweckt nun Herr Kramer durch den auf seine Untersuchungen gegründeten Hauptsatz, *dass*, mit Ausnahme gewisser Dorischer, zumal Korinthischer, Etruskischer und späterer Apulischer Fabrikate [1]), *jener ganze Gefässreichthum der Stadt Athen angehöre.* Nachdem nämlich der Verfasser im Einzelnen den durchgängig herrschenden *Atticismus* der bei Weitem meisten in Italien und Sicilien vorkommenden Thongefässe in den dargestellten Gegenständen (Gottheiten, Cultushandlungen, Mythen) in dem Schreibgebrauche, Dialekte u. s. w. nachzuweisen sich bemüht hat, lenkt er die Aufmerksamkeit seiner Leser auf die von Alters her durch Götterculte geheiligten Athenischen Töpferzünfte [2]) und gelangt endlich zu einem Resultate, welches wir mit seinen eigenen Worten mittheilen wollen [3]): „So stehe ich denn, um den Inhalt der bis hierher geführten Untersuchung noch einmal kurz zusammen zu fassen, nicht an, bis ent-

1) S. 166 f., S. 193 f., S. 197.

2) S. 194 f. „Dass es nun aber nicht blinde Verwegenheit sei, all' diesen Gefässreichthum der schon an Kunst jeder Art überreichen Stadt der Athena zuzuschreiben, zeigt, ausser den oben geltend gemachten inneren Gründen, die bedeutende Ausdehnung, welche die Töpferkunst in Athen gewonnen hatte. Schon der Name *Kerameikos*, womit man die bedeutendste Vorstadt und einen grossen Theil Athens selbst bezeichnete — führt darauf, eine sehr lebendige Thätigkeit in diesem Zweige der Kunst anzunehmen." Es werden darauf, nach Meursius und K. O. Müller, die Nachweisungen über den äusseren und den inneren Kerameikos und die daselbst verehrten Gottheiten dieses Handwerks, Athena, Hephästos und Prometheus, ingleichen Zeugnisse der alten Schriftsteller über die Athenischen Töpfergeschirre beigebracht. — Hierüber haben schon d'Hancarville, Paciaudi Monumm. Peloponnesia II, p. 43 u. p. 209. D'Agincourt Prélimin. zu den Fragg. de terre cuite treffliche Bemerkungen gemacht.

3) S. 209.

scheidende Beweise für das Gegentheil gefunden werden, *die in Italien und Sicilien gefundenen bemalten Thongefässe*, mit Ausnahme der sogenannten ägyptisirenden, von denen wenigstens ein Theil Korinth angehören mag [1]), *ihrer Hauptmasse nach, den attischen Fabriken zuzusprechen*, als Producte einer sich lebendig und organisch entwickelnden Kunstthätigkeit, deren Hauptepochen sich in den verschiedenen Classen und Stylen aussprechen, deren Anfang und Ende sich nicht genau bestimmen lässt, die aber vor den persischen Kriegen recht bedeutend, noch nach dem Hannibalischen Kriege recht lebenskräftig und ausgedehnt gewesen zu sein scheint. Jene Epochen aber scheinen sich theils nach dem verschiedenen Charakter der Inschriften, theils nach einigen andern Kennzeichen annähernd etwa in folgender Weise feststellen zu lassen:

Die *erste*, des alten Styls, bis um Olymp. 80.

Die *zweite*, des strengen Styls, bis um Olymp. 90.

Die *dritte*, des schönen Styls, bis um Olymp. 100; woran sich sodann, als *vierte*, die verschiedenen Arten von Gefässen freier und reicher, allmählich aber auch sich vernachlässigender und flüchtiger Zeichnung, mehr und mehr sinkend, anschliessen, ohne dass sich auch nur einigermaassen feste Abschnitte in ihnen bezeichnen liessen. Diese verschiedenen Classen, durch die Mannichfaltigkeit der ausübenden Künstler sowohl, als auch der Fabriken nüancirt, erscheinen an den einzelnen Localitäten theils in verschiedenen Verhältnissen gemischt, theils sich gegenseitig fast gänzlich ausschliessend, je nach der früher beginnenden oder aufhörenden, oder durch eigenthümliche Einflusse modificirten *Einfuhr* aus *Athen*."

---

1) Z. B., bemerke ich hierzu: die Dodwell'sche Vase aus Korinth, bei d'Agincourt, Recueil de Fragments en terre cuite pl. 3; und bei Inghirami Monumenti Etruschi V. 2, tav. 57. Ein und anderes ähnliches Gefäss enthält die grossherzoglich badische Sammlung in Karlsruhe. Hr. K. O. Müller nennt diese Gattung von Vasen nicht ägyptisirend, sondern phönicisch-babylonischer Art.

Diesen Ansichten schliesst sich eben jetzt ein berühmter französischer Archäolog an. Herr Raoul-Rochette nämlich äussert sich in seinem neuesten Werk über die gemalten antiken Thongefässe so [1]): „Produits directement sous l'influence ou par la main des Grecs, en quelque lieu qu'ils se rencontrent, soit dans la Grèce même et dans ses colonies, soit sur le territoire de l'antique Etrurie, où l'on vient d'en découvrir depuis plusieurs années, où l'on continue tous les jours d'en découvrir, qui attestent la plus haute perfection de l'art et de l'industrie helléniques, sauf quelques-uns, en trop petit nombre pour constituer une exception, qui appartiennent, par leur style et par leur exécution, à une fabrication proprement étrusque. — Cette opinion (nämlich von der griechischen Herkunft dieser Thongefässe), vainement contestée dans le principe par des savants italiens, est maintenant admise d'un accord unanime entre tous les antiquaires; et le seul point qui restât encore en litige, celui de savoir *s'il y eut des fabriques grecques établies en Etrurie*, d'où purent provenir, soit en totalité, soit en partie, tant de beaux vases peints qu'on découvre de nos jours sur le sol étrusque, *cette dernière et unique question se trouve bien près d'être résolue par l'affirmative;* voyez sur ce point les témoignages contradictoires cités par M. de Witte, dans l'Avertissement de sa *Description des Vases peints de Canino p. VII;* et joignez mes propres observations dans le Journ. des Sav. août 1837, p. 482—485. Au moment où je livre ces lignes à l'impression, il me parvient un livre de M. le Dr. Kramer, où la question entière *de la provenance et du style des Vases*, discutée avec tout le soin et traitée avec tout le développement qu'elle comporte, *est résolue dans un sens qui s'accorde avec mes idées. J'y renvoie mes lecteurs en toute confiance.*"

Da Herr Raoul-Rochette im ersten Theil dieser Stelle sich entschieden für die Herkunft dieser Vasen aus griechischen

2) Troisième Mémoire sur les Antiquités Chretiennes p. 56 sq., mit Note 3.

in *Etrurien gegründeten* Fabriken erklärt, im letzten Theile derselben aber eben so entschieden den Ergebnissen der Kramer'schen Untersuchung seinen Beifall gibt, so müssen wir entweder annehmen, er habe beim flüchtigen Durchblättern des eben angekommenen Buches Herrn Kramer's Meinung missverstanden oder er habe sich ihm ganz angeschlossen, das Dasein hellenischer in Etrurien angelegten Fabriken aufgegeben, und statt dessen die *Einfuhr* aus *Athen* angenommen. —

Soll ich endlich meine eigene Meinung aussprechen, so stehe ich nicht an, dass ich, ohne mich zur Zeit übrigens für eine dieser *letzteren beiden Modificationen* entscheiden zu wollen, mich doch nimmermehr von dem in diesem Gebiete der Kunstdenkmäler durchaus vorherrschenden Atticismus überzeugt habe, eine Meinung, die ich auch in der oben angeführten Schrift an mehreren Stellen zu äussern veranlasst gewesen, und dass mir dabei fast immer die Athenäischen Becher des Pindaros und der kekropische Krug des Posidippos [1]) unwillkürlich in Gedanken kommen.

In Betracht der mir hier vorgezeichneten Gränzen kann ich von der gehaltreichen Schrift des Herrn Kramer nur noch einzelne Punkte ausheben. Sie zerfällt in zwei Abschnitte. Nach der Vorrede und einer Einleitung folgt der den folgenden

---

1) Athenaeus XI, p. 480, C. Antholog. Gr. II. 48, Nr. 11. Anthol. Palat. V. 134; vergl. Jacobs Griechische Blumenlese Theil II. Seite 11. Nr. 12, mit dessen Anmerk. S. 266 f. Wogegen nicht verschwiegen werden darf, dass Herr Kr. mit seinem Finalresultat zu rasch verfahren zu sein scheint, indem er nicht genug erwogen, dass bei weitem die grösseste Masse dieser Gefässe italischen Fundorten angehört, dass in ihren Inschriften sich entschieden grossgriechische Eigenheiten zeigen, und dass jener nicht zu verkennende Atticismus ungezwungener aus einem Colonialverband mit Athen sich erklären lässt, welcher in allen Stücken in diesen Colonialfabriken Nachahmungen der athenischen Mutterstadt begründen musste. Man vergl. K. O. Müller in den Götting. Gel. Anz. 1839, S. 528 ff.

bedingende erste Abschnitt: *Ueber den Styl der griechischen bemalten Thongefässe* (S. 10—143); woran sich der zweite *Ueber die Herkunft der griechischen bemalten Thongefässe*, mit einigen Verbesserungen und Nachträgen (S. 144—215) anschliesst. In das Detail des Inhalts ist es um so unnöthiger einzugehen, da der Verf. selbst durch sehr genaue Columnenüberschriften dem Leser die Uebersicht ungemein erleichtert hat.

Bei der Notiz über die neuere und neueste Literatur dieser Vasen (S. 3) wird über die oben angeführte Abhandlung des Herrn Campanari ein strenges Urtheil gefällt. S. 4 werden die Gründe angeführt, warum (leider) so viele Gebildete, ja selbst Gelehrte noch immer an den Vasenmalereien so wenig Interesse nehmen. — Nothwendigkeit der Autopsie (S. 7); wovon auch Ref. sich früher und neuerlich wieder zu überzeugen Gelegenheit hatte. — Innigste Verbindung der zwei Fragen, der ersten nach dem Styl und der zweiten nach der Herkunft der griechischen Thongefässe (S. 8). Das allgemein griechische Element der Schönheit in ihren Formen und Malereien in der Regel herrschend (S. 22—25). — Grosse Mannigfaltigkeit der Formen, der Behandlungsweisen und der Darstellungen, Fabriken, Analysen des Thons (S. 25—30. — Man s. jetzt auch Böttigers kleine Schriften II. S. 97 und S. 278. Ueber die wichtige Abhandlung von Hausmann: de confectione vasorum antiqq. fictilium Gotting. 1823 habe ich selbst in den Heidelb. Jahrbüchern d. Lit. 1824, Nr. 23 Bericht abgestattet. Die Modification, die dieser gelehrte Mineralog nachher seiner Meinung gegeben, s. bei K. O. Müller im Handb. d. Archäol. d. K. S. 436, Note 3, zweit. Ausg., und überhaupt vergl. man über Stoff und Technik, Firniss, Malerei E. Gerhard: Berlins antike Bildwerke S. 145—149; auf einige Punkte werden wir unter Nr. 2 zurückkommen). *Style* — Angabe des Standpunkts (S. 40—46: „Es werden dabei vornehmlich folgende Fragen zu beantworten sein: Welches ist der eigenthümliche Charakter einer jeden dieser Classen? Welches ist das Verhältniss der einzelnen Kunst-

werke innerhalb derselben zu einander? Endlich, welches ist das Verhältniss der verschiedenen Classen nach innerer Eigenthümlichkeit, Zeit und Ordnung der Fertigung zu einander?“) — S. 111, Not. 2 führt Herr Kramer unter der Abtheilung: *Strenger Styl*, *Modificationen*, eine Stelle Gerhards in den neuerworbenen antiken Denkmälern Nr. 1612 an, worin dieser Archäolog eine athenische Lekythos nennt, die ich im Jahre 1832 in der Schrift: *Ein alt athenisches Gefäss* — beschrieben, und braucht sie als Beleg einiger seiner Sätze. Dieselbe Schrift führt auch Raoul-Rochette an, sowohl in den Peintures Antiques p. 417, not. 5, als jetzt in seiner Troisième Mémoire sur les Antiquites Chretiennes p. 72, um zu belegen, dass die Classe der Lekythen mit gelben Figuren auf schwarzem Grunde in den athenischen Gräbern am häufigsten gefunden werden. Hierbei halte ich es für meine Pflicht, selbst zu bemerken, dass die Aechtheit der Inschriften darauf (mit dem Namen des Töpfers und Malers) angezweifelt worden, darf aber wohl jetzt auch anführen, was Raoul-Rochette darüber urtheilt: „L'authenticité de deux inscriptions qui avait paru douteuse à feu Mr. Chr. D. Beck, Comment. I. de nominib. Artificum p. 4, a été soutenue par M. Welcker, Rhein. Mus. T. II, p. 322; à l'opinion du quel j'adhère sans la moindre difficulté.“ — Da auf diesem Gefäss eine Scene aus den ländlichen Dionysien der Athener vorgestellt ist, und Herr Kramer der Darstellungen aus den Mysterien auf Vasen mehrmals gedenkt — S. 138 ff., S. 189 und S. 210 — und in der ersten Stelle sich also vernehmen lässt: „Es wird kaum von irgend einer Sache mit grösserer Sicherheit und Bestimmtheit gesprochen, als von der Verbreitung der Bakchischen Mysterien in Unteritalien; und doch muss man bei besonnener Ueberlegung gestehen, dass wir eigentlich nichts davon wissen;“ so konnte ich kurzweg mit einer Verneinung dieser Behauptung antworten; wie ich denn glaube, dass Herr de Witte im Catalogue Durand mit vollem Rechte eine Reihe dieser Sammlung: Mystères de la Grande-

Grèce überschrieben hat, und dass Herr Ch. Magnin in seinem gelehrten Werke: Les origines du Théatre moderne, Paris 1838. I. p. 85 sq. eben so richtig sagt: Toutefois l'existence *sur les vases grecques* de peintures rélatives aux *initiations* est incontestable." — Aber wenn Herr Kramer bei dieser Polemik hauptsächlich den seel. Böttiger angreift, so ist das ein offenbarer Missgriff; denn hätte er dessen spätere und spätesten Schriften berücksichtigt, so hätte er ja an eben diesem so gelehrten Archäologen seine wahre Freude haben können, da dieser allzuwandelbare Mann sich späterhin für Millingen's und anderer Aufklärlinge Meinungen nur allzuempfänglich erwies, und den bloss äusserlichen Auffassungen, wie sie diesen gefallen, nur allzusehr huldigte; doch nicht ganz mit so durchaus prosaischer Trockenheit, wie Herr Kramer, dem Alles, was nicht zum Historischen, Technischen u. dgl. gehört, nur eine poetisirende Phantasterei ist. Denn die Wahrheit fordert, dass *diese Seite* dieser sonst so verdienstlichen Schrift auch aufgedeckt werde. Jedoch — wenn sogar ein so bedeutender Archäolog wie E. Gerhard (Berlins antike Bildwerke S. 160) von dem (mit wenigen Ausnahmen) „durchaus exoterischen Charakter aller übrigen Vasenbilder" spricht, und von einer „kränkelnden Auslegung auch der den mysterienerfüllten Provinzen angehörigen Vasenmalereien" abmahnt, — so zeigt sich erst die verbreitete Begriffsverwirrung, die neuerdings in dieses Gebiet der Alterthumskunde eingedrungen. Um bei den Vasenbildern stehen zu bleiben: die Geburt des Erichthonios, die Geburt der Pallas und ihr Schützling Erechtheus, Dionysos und Kora, der Raub der Kora, Demeter, Iason und Triptolemos u. s. w. — was ist hier exoterisch und was esoterisch? Den Zögling der Pallas, den Erechtheus kennt Homer; also ist dieser Mythos exoterisch? und doch ist er der schlangenfüssige mysteriöse Erdensohn. — Aber vom Letzteren zu reden soll ja kränkelnd sein? — Mangelt es hier nicht noch immer an einer genialen Durchschauung des innersten Organismus der alten Religionen? — Doch

davon an einem andern Ort. — S. 169 wird der „zahlreichen, jetzt in München befindlichen Vasensammlung Panniteri“ gedacht. Zu S. 171 und 177: Auf einer Vase Coghill ergänzt Panofka (Mus. Bartold. p. 108): *Ἀθήναιτ*. Auf einem sicilischen Gefäss (bei Kr. 171) erscheint *Ἀθναια*, und auf älteren (S. 177) *Ἀθηναιη*. Beides war die ältere Namensform dieser Göttin, wenigstens in öffentlichen Urkunden. Erst nach dem Archon Eukleides kam *Ἀθηνᾶ* auf; letzteres zusammengezogen aus der alten Form *Ἀθηναία* [1]). Diese letztere kommt auf der prächtigen grossen Parisvase der Karlsruher Sammlung vor. In den Versen des Eumelos (Pausan. V. 19. 5) haben jetzt Schubart und Walz aus guten Handschriften die Form *Ἀθανᾶν* hergestellt. Episch heisst der Name der Göttin: *Ἀθήνη*, ionisch *Ἀθηναία*, attisch *Ἀθηναίη* und gewöhnlich: *Ἀθηνᾶ*. Alle solche Schreibeformen wollen bei der Frage nach der Herkunft griechischer Vasen erwogen sein. Und hiermit glaube ich dem Verf. dieser Schrift hinlängliche Beweise meiner Aufmerksamkeit gegeben zu haben.

Nr. 2. Einen Hauptsatz dieses Mémoires hat Ref. bereits unter Nr. 1. bei der Frage nach der Herkunft der meisten antiken bemalten Thongefässe ausgehoben. Jetzt will er die deutschen Gelehrten mit dem übrigen reichen Inhalte durch Andeutung der wichtigsten Punkte bekannt machen. Ein anderer Hauptsatz, den der Verf. durch eine gehaltvolle Induction zu erweisen sucht, ist der, dass solche griechische und etruskische Gefässe von jeder Form, Grösse u. s. w. eine *sepucrale*, (*funeräre*, funeraire) *Bestimmung* hatten. Diese Erörterung zieht sich als ein Grundgedanke durch den ganzen §. 2, überschrieben: Les vases de toute espèce et de toute matière, nämlich die sich in *alten christlichen Grabesstätten*

1) Symb. II. 680 f. 2. Ausg. Buttmann's ausführliche Gr. Sprachlehre S. 149 u. S. 207. Böckh, Staatshaushalt. der Ath. II. S. 200. — Corpus Inscript. Nr. 526.

vorfinden, und womit wir uns hier allein zu beschäftigen haben, bis an's Ende (v. p. 57—78) hindurch.

In Vasenbildern von Volci, aber auch in andern (z. B. in einem vom Ref. edirten Gefäss der Gräflich Erbachischen Sammlung) sind zuweilen Heroenmale (Capellen) dargestellt, an deren Wände Gefässe aufgehängt sind. Der Verf. vermuthet, dass auf diese Weise die bronzenen Nägel an den Wänden des sogenannten Schatzhauses (trésor, thesaurus) des Atreus zu Mykenae sich am natürlichsten erklären lassen (S. 58, Not. 3). Hierher gehören auch die schwarz angemalten Sirenenfiguren, an einer Handhabe in Gräbern besonders des Archipelagus aufgehängt oder auf Vasen abgebildet (S. 57. 58. Ich wiederhole nicht, was ich über die Sirenen auf oder in Gräbern in den Commentt. Herodott. p. 347 sq. und was Herr von Schorn über die drei Classen der Sirenen nach ihrer Gestalt und Bestimmung im Jahresbericht der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften in München 1829 bis 1831 angedeutet, und bemerke gelegentlich hierbei nur, dass seitdem eine aus Sykomorenholz geschnitzte, ausser dem Antlitz ganz als Vogel gestaltete Sirenenfigur aus einer ägyptischen Grabesstätte in eine Heidelberger Sammlung gekommen ist). — Die gemalten Thongefässe werden fast immer neben Skeletten von Leichnamen gefunden; wo sie neben Urnen mit Aschenresten vorkommen, muss als Ausnahme betrachtet werden. Auch nur ausnahmsweise und äusserst selten haben die bemalten griechischen Thongefässe als Aschenbehälter gedient, sind aber von den *Römern* nachmals wohl dazu verwendet worden, wie z. B. die berühmte Vase Vivenzio, worauf der Untergang der Priamiden abgebildet ist. Bei der herrschenden Hauptbestimmung dieser Gefässe, welche *sepulcral und symbolisch* war, wurden sie wenig zum häuslichen Gebrauche verwendet; daher auch bodenlose gefunden werden. — Auch die auf den Vasen gemalten Handlungen: heroische und andere mythische Scenen, Cerealische und Bakchische Einweihungen, Tänze, Libationen, Leichengebräuche,

Abschiedsscenen u. s. w. setzen die funeräre Bestimmung dieser Thongefässe ausser Zweifel. Doch finden sich Spuren, dass sie als Geschirre auch bei Todtenmahlzeiten gedient haben (S. 59—63). Natürlich auch, füge ich hinzu, zu Trankopfern, wie die Alten ausdrücklich bezeugen (Herodot. V. 88 mit Valckenaer; Athen. XI, p. 482, A, vergl. Eratosthenica ed. Bernhardy p. 201). — Wenn der Verf. gleich zunächst der Vasen als Weihgeschenke Erwähnung thut, so bemerkt Ref., dass dieser Gebrauch sich bis in die römische Kaiserzeit herab erhalten hat. Nicht nur im neulich aufgegrabenen Mithreum von Neuenheim haben sich irdene Gefässchen vorgefunden, deren Bestimmung erst jetzt durch Auffindung eines ähnlichen im Elsass recht klar wird, worauf ein Römer „Deo Invicto Mithrae Vassa (vasa) decem“ weihet [1]). — Farbenreichthum an Gefässen, die zu Weih- oder Liebesgeschenken bestimmt waren. Hierbei auch von der Vase Grasset aus Salamis, darstellend die Athenerinnen am Grabe der Ihrigen, mit vier Farben, Gelb, Roth, Blau und Grün auf weissem Grunde [2]). — Auch in seltenen Fällen Vergoldung [3]). Ueber die Bruchstücke des äginetischen Gefässes mit Vergoldung,

---

1) Mithrische Opfer nicht bloss auf einem Relief, sondern auch in einem seltenen Rundwerke, angeführt von E. Gerhard: Berlins antike Bildwerke S. 79 und S. 388 f. Das Neuenheimer Relief zeigt unter Anderm Stierkämpfe (worüber Böttiger: Kl. Schriften III, S. 40 — 54 mit Tafel I. 2—6 zu vergleichen ist). Einer dieser Stierkämpfer muss jetzt mit dem gymnastischen Kunstwort als ein ἐπαυχενίζων bezeichnet werden; wie ich jetzt aus einer Stelle des vermuthlich dem Philostratos angehörigen unedirten Aufsatzes ersehe, welchen unser Herr Dr. L. Kayser aus einem Münchner Codex herausgegeben hat: οἱ δὲ (ἐγυμάζοντο) ταύρους ἐπαυχενίζοντες. Dieses Verbum muss in die Lexica aufgenommen werden.

2) Abgebildet in den Peintures antiques unsers Verf. pl. VIII — XI, vergl. daselbst p. 415—424.

3) S. E. Gerhard's Rapporto Volcente not. 164 ff. und dessen Berlins antike Bildw. S. 147.

beschrieben von Herrn Wagner im Bericht über die Aeginet. Bildw. S. 80 f., jetzt in der Glyptothek in München, sagt unser Verf. (p. 66, not. 4): „Ces fragments surpassent tout éloge par la beauté du style". Diese Herrlichkeiten der Malerei weisst unser Verf. an Thongefässen von Lokri, Nola, Athen und Aegina nach. Damit prangen aber auch zwei jüngst erworbene Apulische Vasen von Ruvo, jetzt in der Sammlung zu Karlsruhe; welche auch, wie die Aeginetische Sammlung zu München, an einzelnen Theilen und namentlich an Zierrathen en relief, oder in erhöhten Massen vergoldet sind. — Gefässe, welche in ihren Formen allerlei Naturproducte oder auch Artefacte darstellen — S. 67 f.: Preisgefässe von Athen, in vielen Ländern bis nach Kyrenaika hin gefunden, bezeugen die Verbreitung griechischer Thongefässe über alle Länder der antiken Civilisation. — Alle Gattungen von Vasen erhielten mit der Zeit eine sepulcrale Bestimmung und gehörten, wie Waffen, Schmuck und anderes Geräthe, zu dem *Hausrath* (meubles) der Gräber, mit Scenen der Einweihungen, Vermählungen, der Toilette, der Gymnastik und der Jugendspiele, gewöhnlich mit dem häufigen Spruch: *καλὸς ὁ παῖς, καλὴ ἡ π.* [1]).

Auch Spielwerk für die Kinder findet sich in den Gräbern; endlich kommen auch wirkliche Trinkgefässe vor mit der Aufschrift *χαῖρε καὶ πίει* und ähnlichen; so wie nicht minder Preisgefässe. Ueberhaupt sollten alle solche in die Gräber mitgegebenen Gefässe nach den Vorstellungen, die bei den Alten von der Unterwelt und dem dortigen Leben herrschend

1) Worüber ich in der Praeparat. ad Plotin. de pulcrit. p. XXIV bis XXVII gesprochen. Jetzt erklärt sich Herr Kramer S. 212 für Mazocchi's, auch von K. O. Müller gebilligte Meinung, dass diese liebkosenden Formeln, wo sie eine Beziehung auf lebende Personen hatten, grösstentheils sich auf entweder allgemein bekannte und irgendwie ausgezeichnete oder besonders vom Künstler geliebte Personen, welche die Gefässe selbst übrigens gar nichts anzugehen brauchten, bezogen haben.

waren, die Verstorbenen mit Bildern der Freude und des Ruhmes aus dem vergangenen Leben umgeben und ihnen Beweggründe zum Trost und zur Hoffnung darbieten. — S. 70 ff. Andere Arten von Gefässen, den Todten in die Gräber mitgegeben, von Bronce, Silber, Alabaster (in römischen Gräbern oft von orientalischem, und von grossem Umfang); von Glas, wie jene alabasternen, zu Salben und wohlriechendem Rauchwerk bestimmt; — nicht, wie man früher meinte, zur Aufnahme von Thränen [1]) oder des Blutes der Märtyrer. Nähere Angaben ihrer Farben, Formen und Zuthaten, hierbei auch von den Murrhinen mit Anführung der neuesten auch deutschen Untersuchungen von Herrn von Minutoli und Thiersch [2]); ferner von den aus verschiedenfarbigen Glasschichten bestehenden mit Relieffiguren und Ornamenten verzierten Aschenkrügen in griechischen, etrurischen und römischen Gräbern; ingleichen von gläsernen Trinkgefässen mit Sprüchen beschrieben, wie πίε, εὐφραίνου u. dgl. Hierbei auch von einer grossen blaugläsernen Schaale aus Majorka und von einer gläsernen Platte aus Kuma, jetzt in Wien; ingleichen von den meistens aus weissem Glase mit einem grünen Anflug bestehenden Gefässen verschiedener Form und Grösse aus römischen Gräbern; endlich von dem grossen gläsernen, inwendig mit Malereien ausgezierten Aschenkrug der Sammlung Middleton, und von einem gläsernen, in einem Römergrabe zu Abbeville gefundenen Fasse (dolium) mit Bemerkungen

---

1) Eine Monographie darüber ist mir neulich zugekommen: Roulez, Sur les Vases vulgairement appellés *Lacrymatoires* in den Bulletins de l'Académie Royale de Bruxelles. Tom. V, Nr. 4 et Nr. 5.

2) Welcher den Unterschied der mineralischen Murrhinen (aus *Flussspath*, wie auch Herr von Minutoli annimmt) und der gebrannten (murrhina cocta) in den Abhandlungen der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften I, S. 439 ff. zuletzt genau erörtert hat (vergl. Heidelberger Jahrbücher der Lit. 1836, Nr. 24, S. 369). Abbildungen davon finden sich dort in dem schönen Werke des Herrn von Minutoli über die Anfertigung und Nutzanwendung der farbigen Gläser bei den Alten, Berlin 1836.

über die symbolische Bedeutung dieser Doliarform. — So versteht dieser berühmte Archäolog auch auf diesem Gebiete den gewaltigsten Stoff zu beherrschen und seine ausgebreiteten archäologischen Kenntnisse und Erfahrungen auch zur Aufhellung der christlichen Alterthümer zu verwenden.

Es ist nun kürzlich von den oben angegebenen sechs Monographien zu handeln und somit von neuesten *mythologischen und symbolischen Ergebnissen*, welche aus *Vasenbildern* gewonnen werden. Also:

Nr. 3. Dieses Gefäss der Sammlung des Herzogs von Blacas gehört zur antiken Fabrik von Santa Agata de Goti [1]); der Titel der interessanten Schrift des Herrn Panofka verkündigt aber nicht den ganzen Inhalt; denn sie erörtert auch noch den Mythus von *Aurora* und *Kephalos*. Je reicher aber jener Inhalt ist, desto mehr sieht Ref. sich genöthigt, mehrentheils bei *summarischen Angaben* stehen zu bleiben; wie es denn auch bei den folgenden Monographien sich von selbst versteht, dass die *organische Entwickelung* der hier behandelten Mythologumena nur aus der Lesung der Schriften selbst erfasst werden kann.

Zuvörderst (p. 3 sqq.) Anführung mehrerer *astronomischen* Vasen, grossentheils mit dem Sonnenschiff (κύμβη, δέπας, φιάλη), mit Helios und Selene und zum Theil mit Pan, mit den Dioskuren, mit anderen Personen, endlich mit einem Auge oder mit mehreren — Beschreibung dieses grossen Gefässes (Kraters, mit zwei Bildtafeln; Nr. 17 und 18 im Musée Blacas, Nr. 73 bei Raoul-Rochette a. a. O.). Kein Denkmal enthalte eine so vollständige Darstellung des Sonnenaufgangs wie dieses. Der Sonnenwagen hat hier vier zum Theil geflügelte Rosse;

1) Ueber die Thongefässe dieses Fundortes hat sich zuletzt Kramer S. 121 ff. ausführlich verbreitet. Dieselbe Vase aber, wovon hier Panofka handelt, hat in demselben Jahre (1833) Raoul-Rochette in der Odyssée pl. LXXIII edirt und p. 339 sqq. erläutert.

Selene reitet auf einem Pferd oder Maulthier; die Sterne sind bloss als Jünglinge vorgestellt; in den meisten übrigen Denkmalen jedoch geflügelt oder mit einem Stern auf dem Kopf oder endlich mit der Fackel in der Hand. Helios mit dem Viergespann erscheint auch auf zwei Vasen aus Ruvo, jetzt in Karlsruhe, und es hiess sonst Dichter- und Künstlersitte, der Sonne vier, dem Monde zwei und den Sternen ein Ross beizufügen; — s. das *Mithreum von Neuenheim* Bd. II, S. 334. — Aber Ausnahmen fehlen nicht. So erscheint Helios mit einem Zweigespann, vor ihm Phosphoros mit der Fackel auf einem Pferde auf der Archemorosvase — s. Gerhard daselbst S. 21. Das waren also, bemerkt Ref. hierzu, die griechischen Vorbilder, von denen die Bildner der römischen Kaiserzeit besonders in den Mithrischen Reliefs mit mehr oder minder Geschick für Sonne und Mond, für Phosphoros und Hesperos ihre Vier- und Zweigespanne und die Fackeln in den Händen der Jünglinge entlehnt haben.) — Pag. 11 sq. Der Verf. hebt das grosse Kunstverdienst dieser Gruppe von Sternenjünglingen mit Recht hervor und bemerkt, ihre *Fünfzahl* entspreche den *idäischen Daktylen*, mit denen sie in diesem Vasenbilde auch im Uebrigen übereinkämen. Als Chorführer dieser Sternepheben und zwischen Sonne und Mond erscheine *Pan* als Phosphoros und Hesperos zugleich. (Hierbei muss Ref. bemerken: Wenn es erstens überhaupt nicht ausgemacht ist, dass dieser Chorführer Pan-Lykeios sei, so ist es zweitens noch zu beweisen, dass Pan-Lykeios zu den idäischen Daktylen gehörte; drittens aber geht ja aus Virgil. Georg. III. 392 sq. und Plaut. Bacch. IV. 4, 51 — 54 gar nicht hervor, dass Pan-Lykeios mit Phosphoros und Hesperos identisch ist).

Pag. 12 sqq. *Aurora und Kephalos* [1]). Die sepulcrale oder funeräre Bedeutung dieser Sage und Vorstellung recht-

1) Der Vasenbilder wegen muss ich hier Einiges beifügen. Dieselbe Scene, mehr oder weniger ähnlich, erscheint auch auf andern Vasen, z. B. bei Hamilton Vol. IV. planche 61, bei Millin Peintures des Vases

fertige schon Homer (Odyss. V. 121 und XV. 250 sqq. [1]), und man habe in Griechenland den Tod eines schönen jungen Mannes den Raub der Tagesgöttin (*Ἠέρας ἁρπαγήν*) genannt. Da der Verf. diese Stelle nur obenhin anführt, so will ich sie um so mehr in deutscher Uebersetzung hier ganz mittheilen, da sie erstens einen der deutlichsten Beweise liefert, wie im Alterthum aus Gebräuchen sich sinnvolle Sprüche, inhaltsreiche Mythen und äusserlich liebliche, innerlich aber sehr bedeutsame Kunstdarstellungen bildeten, zumal auf Vasen, deren Bilderschmuck sich ja keineswegs, wie man uns überreden will, auf Aeusserlichkeiten beschränkte: „Wenn also ein edelgeborner und zugleich durch Schönheit ausgezeichneter Jüngling gestorben war, so gaben sie seiner am frühen Morgen üblichen Todtenbestattung die mildernde Benennung: *die Entführung durch die Hemera*, eben als sei er nicht gestorben, sondern durch Liebesverlangen entrückt worden“ [2]).

Vol. II, pl. 34 und 35; auf einem Gefäss im brittischen Museum bei Millingen, Ancient uned. monuments I, planche 14; endlich auf einer Vase Schlosser, welche neulich zu meiner Anschauung gekommen, s. E. Braun, Il ratto di Cephalo etc. in den Annali dell' Instituto archeolog. di Roma Vol. IX. p. 4 sqq. Es ist eine Schaale (Kylix), welche ich mehrmals zu betrachten Gelegenheit hatte, da der Besitzer, Herr Rath Schlosser, in meiner Nähe lebt. Sie hat den Töpfernamen Hieron aufgeschrieben und, ausser andern vielen Figuren, in der Mitte oder im Grunde des Gefässes jene Vorstellung, wie die geflügelte Eos den Kephalos ergreift.

1) Ich wiederhole hier nicht, was ich über die Quellen dieses Mythus Meletemm. I, p. 51 nachgewiesen und was grösstentheils daraus der seel. Buttmann in den Scholia antiqua in Odysseam p. 186 sq. mitgetheilt, und trage zur zweiten Stelle nur nach: Leutsch, Thebaïdis cyclicae reliquiae p. 48, und dass diese Homerischen Stellen in den Trostschriften der Philosophen ein locus communis geworden waren; s. den Axiochus des sogenannten Aeschines p. 730. Plutarch. Consolat. Apollon. p. 111 B. und Wyttenbach dazu p. 790.

2) Heraclidis Allegoriae Homer. p. 492 Gal. cap. 68, p. 202 ed. Schow, zur zweiten Stelle der Odyssee. Raoul-Rochette hat in der Odyss. p. 401 von dieser Stelle mit Recht Gebrauch gemacht, um zu zeigen, dass der

Hier aber, in diesem Vasenbilde, fährt Herr P. fort, verbiete die enge Verbindung dieser Scene mit den übrigen offenbar astronomischen eine solche Auslegung — Aurora sei im Verfolgen des Kephalos immer geflügelt vorgestellt, wobei auch von ihrem Verhältnisse zum Sonnengotte (Helios) gehandelt wird [1]). — Es folgt die Auslegung (p. 14—17) die Ref. in ihren Grundzügen andeuten will. Kephalos, König der *Taphier*, in Bezug auf *Grab* und Finsterniss. Durch seine Flucht vor der Aurora erleidet er das Geschick der Selene, und ist in Costüm und Zügen dem Hermes ähnlich. Er entflieht nach dem Felsen Leukate, dem Felsen des Lichts, von dem er sich herabstürzt, bis bei Tagesanbruch das neue Licht wiederkehrt. So stürzt sich Sappho-Selene aus Liebe zum Phaon (d. i. zum Lichte, φάος) von demselben Felsen herab. In diesem Sinne nähert sich auch Dionysos-Kephallen dem Kephalos (Cephalus), ingleichen Diktynna, die nach Kephallenien kommt, und Selene auf dem Rosse, die, wie das Vasenbild zeigt, im Begriffe ist, in das Meer hinab zu sinken [2]), — Ergebniss der Ausdeutung des ganzen Vasenbildes: Es sei die Vorstellung des unveränderlichen Gesetzes,

---

Raub des Kephalos durch Aurora eine euphemistische Kunstallegorie für einen in der Blüthe seines Lebens Verstorbenen gewesen.

1) Pag. 14 zu Aeschyl. Sept. c. Theb. v. 802 über den ἑβδομαγέτης Ἀπόλλων, weil er am 7. Tag des Delphischen Monats Bysios und des attischen Thargelion geboren worden sein sollte, verdienen auch der Vasenbilder wegen die Zusammenstellungen Valckenaer's de Aristobulo Judaeo p. 113 sqq. berücksichtigt zu werden; wo namentlich auch von den Chortänzen der edlen Athenischen Jünglinge um den Altar des Delischen Apollon u. s. w. gehandelt wird.

2) Es wird von Herrn Panofka nicht bemerkt, dass, obwohl mit verschiedenen Modificationen, wie diess nicht anders sein kann, die Mythen von Kephalos, Eos u. s. w., der Sprung vom Leukadischen Felsen u. s. w., vom Ref. in der zweiten Ausgabe der Symbolik 1820, Bd. II, S. 753—757 bereits auf diesen Boden der *bildlichen Physik* verpflanzt worden waren. — Jetzt will ich nur noch bemerken, dass meines

welches die grossen Gestirne der Welt in ihrem täglichen Lauf beobachten. Auf der einen Seite Kephalos und Selene als Repräsentanten des Lichtes der Nacht, auf der andern Seite Eos und Helios als Repräsentanten des Tageslichtes; endlich Pan-Lykeios, durch seinen Rückblick auf die Selene seine Beziehung zur Nacht andeutend und durch seine Wendung gegen die Sonne hin seine Verbindung mit Phöbos.

Nr. 4. Herr Gerhard vermehrt neuerdings seine grossen Verdienste um die Archäologie durch Bekanntmachung und Erläuterung einer Reihe von wichtigen und interessanten Vasengemälden. Der hier vorliegende seltene Gegenstand ist das Mittelbild der beim alten *Cäre* gefundenen Schaale *Ruspoli*. — S. 5 f. Bei der Musterung der Darstellungen des Iason wird bemerkt, dass dieser Heros auf Reliefs und Gemmen unbärtig, hier aber nach der Sitte der ältern Vasenbilder bärtig erscheine. Unter dem Kopfe des Mannes ist in archäischen Schriftzügen beigeschrieben *IAΣON*, mit dem Sigma in der Form eines zweimal gebrochenen Stabes (siehe jetzt Kramer S. 53 ff., S. 172 ff.); im Hintergrunde die Eiche des Ares oder ein Ahorn- oder ein anderer Baum, behängt mit dem Widderfell. — S. 6 ff. Iason, Erwerber des goldenen Vliesses bei Pindaros, beim Orphiker, Apollonios Rhodios, Valerius Flaccus und auf Denkmälern. Neuheit der vorliegenden Darstellung, worin Athene als Schutz- und Hülfsgöttin dem bereits vom Drachen verschlungenen Helden in der Art beisteht, dass er den Verschlungenen wieder ausspeien muss. Aber diese Vorstellung sei keine Erfindung eines Dichters oder eines Künstlers, sondern erkläre sich natürlich einmal aus der notorischen Theilnahme der Athene

---

Bedünkens der *astronomische* Charakter dieses Mythen- und Bilderkreises ihre Anwendung auf den Wechsel des Lebens und des Todes keineswegs ausschliesst, und dass mithin ein solches Vasengemälde auch in consolatorischer Beziehung bei Auszierung der Grabesstätten gewählt werden konnte.

am Schicksale der Argonauten, aus derselben Athene freundschaftlichem Verhältniss zu Iason's eigentlicher Schutzgöttin, der pelasgischen Hera, aus der Identität dieser Hera mit der Demeter, deren Liebling Iason war, und endlich aus der Verwandtschaft der Athene mit der Demeter und dem ganzen Mysteriendienst. — S. 8 f. Darstellung der Athene im *alterthümlichen Vasenstyl*, der an in Etrurien gefundenen Vasen, trotz ihrer röthlichen Figuren, bemerklich sei: die strengen Formen des Angesichts, die ansehnliche Länge der Figur und ihrer Lanze, die Eule in der linken Hand, der Mangel an Beschuhung, endlich die Form der, nach ähnlicher Vasenbilder Art, lang über den Rücken herabhängenden Aegis. — Die je acht Figuren von Männern und Frauen auf der Aussenseite der Schaale scheinen dem Verf. auf eine *hochzeitliche Beziehung* des ganzen Gefässes hinzudeuten.

Nr. 5, S. 2 f. Der Raub der Tochter des Asopos *Aegina* durch den in einen Adler verwandelten Zeus auf dem Halse eines merkwürdigen Gefässes des Berlin. Museums (beschrieben von Levezow Seite 255 — 260, Nr. 1010, wo auch von den übrigen Bildern dieser Vase die Rede ist) — eine seltene Vorstellung, nur noch auf Einem Gefäss (Tischbein, Vases grecs d'Hamilton I. pl. 24) vorkommend. Auch der Mythus weniger beachtet, als er verdient. — Erzählung desselben. Budion (*Βουδίων*) scheine Asopos unter der Form des Dionysischen Stieres genannt worden zu sein, und als solcher wenig verschieden von Acheloos und Bakchos-Hebon. (Hier muss Ref. vorläufig jetzt auf die schönen Ausführungen des Herrn P. Fr. Streber über den *Stier mit dem Menschengesichte* auf unteritalischen und sicilischen Münzen in den Abhandll. d. k. bayer. Akad. d. Wissens. II. 2, S. 453 ff. und besonders auf Abschnitt S. 537 ff. zu verweisen sich beschränken). S. 7 ff. Ergebniss der Untersuchungen über jenen Mythus: „Sind die bisherigen Betrachtungen richtig, so folgt, dass die Tochter des Asopos, Aegina, den Charakter einer Wein spendenden, Aehren tragenden, jugendlichen *Naturgöttin* mit der phliun-

tischen [1]) *Ganymeda-Dia-Hebe* gemein haben muss. Dass diese Vermuthung nicht ganz unbegründet sei, konnte schon der frühere Name Aeginas (Oenone oder nach Andern Oenopia) uns lehren, in so fern in Beiden der Begriff des Weines οἶνος, so gut wie bei jenem Festmahl des Oeneus, dessen Andenken in Phlius gefeiert ward, am Tage liegt". — Bestätigung dieser Deutung durch Denkmäler und zwar solche, die Pausanias und andere alte Schriftsteller anführen, theils durch noch vorhandene Gemmen- und Vasenbilder. S. 16: „Thalia-Aegina wird daher auch der erste Name sein, für jene einsam und trauernd an einem Baume in der Nähe eines Adlers sitzende Frau der Silbermünzen von Gortyna auf Kreta, Tafel I, 6, welche Ottfried Müller beschreibt als „Europa, auf dem Stamm eines Platanosbaumes bei Gortyna sitzend, Zeus als Adler vor ihr", ohne zu erwähnen, ob irgendwo, was ich bezweifle, der Mythos des als Adler entführenden Zeus auf Europa übergetragen worden ist. Eine Bestätigung dieser Ansicht geben andere Silbermünzen derselben Stadt, wo der Augenblick der Entführung der Nymphe durch den Adler unzweifelhaft erscheint" (Taf. I. 7 und 8). Dagegen muss Ref. bemerken: Auf einer kretischen Silbermünze von Phästos (bei Mionnet Suppl. IV, pl. 10, Nr. 2) mit gleicher Vorstellung erscheint auf der andern Seite der *Stier*, und auf einer von Gortyna (ibid. Nr. 1) erscheint nicht allein der Stier auf der andern Seite, sondern auch neben dem der Jungfrau schmeichelnden Adler ein *Stierkopf*. Was ist also natürlicher, als dass der *kretische* Mythus die Wendung genommen, den Adler des Zeus oder Zeus selbst in Adlersgestalt der von ihm in Stiergestalt geraubten Europa schmeicheln zu lassen? Auf derselben Seite gedenkt Herr Panofka der Thalia (vgl. dazu das Vasenbild mit der vom

1) Besser *phliasischen*, wie Cicero sich selbst verbesserte; s. die Varianten und Moser's Anmerkung zu Cicero de re publica II. 4. pag. 209 sq. —

Zeus als Adler geraubten Aegina-*Thalia* in der Symbolik III. 2, Nr. 1 und dazu S. 518 dritt. Ausg.) als der Gemahlin des Zeus Aetnäos und der sicilischen Paliken (dii Palici) und verweist dabei auf Welcker (Annali dell' Inst. arch. Vol. II, p. 245 sq.) mit Billigung einer Vasenerklärung, die dieser Archäolog daselbst gegeben hat. Hierbei muss Ref. 1) bemerken, dass diese von Gottfr. Hermann Diss. de Aeschyli Aetnaeis p. 9 sq. geradezu missbilligt wird; 2) dass E. Q. Visconti auf einer Florentiner Gemme den Palicischen Gott Adranus scharfsinnig ausgefunden (s. Raoul-Rochette im Journal d. Sav. 1831, pag. 334); 3) dass Herrn Welckers Zweifel mich noch nicht bestimmen kann, meinen andern palicischen Gott Menanus fallen zu lassen, da Kritiker wie Orelli, Moser, Schütz, meiner Conjectur zu Cic d. N. D. III. 22, 55 Beifall geben; 4) dass ich jetzt über diese sicilischen Gottheiten nur noch auf Gerhard's antike Bildwerke I. S. 68 und S. 110 und auf Preller ad Polemonis Fragmenta pag. 127 sq. verweisen kann.

S. 18 f. hält Herr Panofka eine mit einem Vogelkörper versehene Frau auf dem Halse des Hamilton'schen Gefässes (Taf. II. 7) für Phene, Gattin des Périphas. Ref. bemerkt, ohne entscheiden zu wollen, dass dergleichen Figuren und namentlich eine der hier abgebildeten ganz ähnliche bronzene in einer Heidelberger Sammlung sonst allgemein für Sirenen gehalten werden. Nun hat aber die Hamilton'sche noch die Tänia und das Tympanum, wie sonst die Sirenen mit Flöten vorgestellt werden. — Jene Deutung hängt mit der übrigen zusammen (S. 17—20): Zeus unter der Gestalt des Adlers, der die Aegina-Libera raubt, stelle den Begriff von Feuer und Sonne dar. Hierher wird nun gezogen: Periphas und seine Gattin Phene (*φαίνω*, *φάων*, Phaethon, Antonin. Lib. Metamorph. VI) und die strahlende Sonnenscheibe zwischen den Flügeln des Adlers auf der Hamilton'schen Vase (Taf. II, 6), der Mann mit einem Adlerkopf, das Brustbild des strahlenden Sonnengottes über einem Adler auf Gemmen

(Taf. II, 8 ff.; wobei Ref. aber bemerken muss, dass die S. 23 erwähnte und bei Schlichtegroll und Millin ausgedrückte Weltkugel auf der hier Taf. II. 11 copirten Abbildung einer Stoschischen Gemme unter den Füssen des Adlers ausgelassen ist). Das Resultat des ganzen Mythus wird in wenigen Sätzen zusammengefasst: Zeus sei die sinkende abendliche Sonne, oder der vom Laufe des Tages ermüdete Sonnengott *Zeus-Dionysos*, der mit Aegina-Libera-Luna, der Weinspenderin, sich bei nächtlichem Mahle erquicke; und die kosmische Bedeutung des ganzen Mythos sei: die von dem im *Sinken* begriffenen *Gott des Tages* ihrem Schlummer entrissene Göttin des *nächtlichen Lichtes*. Möchte es auch dem Verf. als Parteilichkeit für seine eigenen Ansichten, die vor nunmehr dreissig Jahren in der Symbolik und Mythologie sich hervorgewagt, ausgelegt werden, so nimmt er doch keinen Anstand, zu bekennen, dass er den Herrn Panofka vor vielen andern gern auf diesem Gebiete arbeiten sieht, weil er in ihm, wie nicht leicht sonst, eine geistreiche geniale Deutungsgabe, verbunden mit dem glücklichsten Sinn für die naive Mythen- und Bildersprache der alten Naturmenschen wahrnimmt, — eine Genialität und Empfänglichkeit, welche, mögen sie auch zuweilen zu kühne Versuche wagen, dennoch unerlässliche Eigenschaften des Mythologen und Archäologen bleiben.

Diese Eigenschaften bewähren sich auch in Nr. 6. Der Verf. beginnt mit der Bemerkung, dass die Werke über griechische Religionen in Betreff des Argos Panoptes unbefriedigt lassen (Ref. bemerkt jedoch, dass das Genealogische dieser argolischen Mythen gut zusammengestellt ist in Schubart, Quaestiones genealogicae I, p. 18 und dass Hr. Welcker in der Aeschyleischen Trilogie S. 127, eine Deutung dieses Mythus versucht hat). S. 1-6. Hauptquelle Apollodor. II. 1. §. 2 und 3, der unter seinen Gewährsmännern den Hesiodos nenne, aber das beständige Epitheton des Hermes beim Homer, *Ἀργειφόντης*, beweise, dass dieser Dichter schon den Mythus

von Argos und Io gekannt habe. Vgl. Giampietro Secchi Lettera sul Dipinto dell' *Io con Argo* (Monum. dell' Instit. Vol. II, tav. LIX) in den Annali dell' Instit. Archeolog. 1838. Vol. X, p. 312—327 und La Pittura di un antico vaso fittile (mit demselben Gegenstand da Filippo *Gargalio - Grimaldi* [Memoria estratta dal. Vol. X. degli Annali dell' Instit. Archeol.] Roma 1839). Hierbei auch von dem griech. Vasenbild (bei Micali Monumenti dei antichi popoli Italiani pl. 84), worin neben Apollon, Artemis und Hermes zwei Hieroglyphen vorstellen ein *grosses Auge* auf einem männlichen und einem weiblichen Kopfe, beide auf *Vogelfüssen* und *Vogelschweifen*. Aus des Aristophanes Vögeln v. 1122 ff. gehe hervor, dass die ergänzende Sage von dem nach seiner Ermordung als Pfau wieder auflebenden Argos nicht so späten Ursprungs sei, als Viele zu glauben geneigt seien. S. 7 ff. Die Kunstdenkmäler zeigen den Argos Panoptes in verschiedenen Formen und Momenten. 1. Monumente mit dem Argos als Wächter der Kuh; 2. seine Einschläferung; 3. seine Ermordung durch Hermes (zu S. 16 Anmerk. muss in der Stelle des Logographen Xanthos σορόν in σωρόν geändert werden, wie diess in den Historicorum antiqq. Fragg. p. 179 geschehen ist; wo ich über diese Wendung des Mythus den Historiker Antiklides angeführt habe). Die Enthauptung des Argos, auf der Vase Durand (s. de Witte, Cab. Durand p. 110 sq.), jetzt Hope; 4. Argos als Tempelpförtner der Hera; die Vase aus Anzi in Basilicata; scharfer Tadel, gegen Millingen ausgesprochen, der es sich bei der Erklärung derselben sehr bequem gemacht; die Berliner Vase (Levezow Nr. 902, Gerhard's Berlins antike Bildwerke S. 200). Zu S. 27 bemerkt Ref., dass Pausanias III. 16 fin. jene spartanische Artemis *Αυγοδέσμαν* nennt. S. 32 f.: „So wäre denn Io, die bekanntlich in Aegypten als Isis verehrt ward und auf unserm (dem genannten Berliner) Vasenbilde aus diesem Grunde eine *Lotosblume* als Isiszeichen in der Mitte ihrer Stirnkrone eingesetzt hat, in der That wenig verschieden von der *mykalessischen*

Demeter. Dass letztere aber wieder gleicher Bedeutung mit der *argivischen Hera* sei, deren Priesterthum Io bekleidete, ist noch leichter zu beweisen. Denn wenn einerseits der argivischen Hera der Granatapfel als Symbol der Fruchtbarkeit und die Blumen (Hera Antheia, s. Tafel II. 4) mit denen ihre Stephane geschmückt ist, einen allgemein anerkannten tellurischen Charakter beilegen, so lässt sich andererseits die *Kuhgestalt*, als der argivischen Hera so gut wie der mykalessischen Demeter eigenthumlich, eben so wenig in Zweifel ziehen"; wofür darauf noch weitere Beweise beigebracht werden. (Zu S. 33 bemerkt Ref., dass Herodot I. 31 von *weissen* Stieren nichts sagt.) Es wird darauf an die Analogie der griechischen Religion erinnert, die Priesterinnen wie ihre Gottheiten, und mithin die Io als Priesterin der Hera in Thiergestalt als Kuh vorzustellen. Argos darauf als Tempelpförtner einer Kuhgöttin wird mit dem Herakles zusammengestellt, aber auch mit Ianus wegen seiner Augen vorn und hinten. — S. 35: „Die Vorstellung des Argos auf dem Volcentischen Gefäss (Taf. III. 2), wo er Augen über den ganzen Körper hat, sei die älteste, woran sich zunächst das Gemmenbild (III. 1) anschliesst. Bedeutend davon verschieden seien alle übrigen Denkmäler, welche dem Argos entweder die Vieläugigkeit entziehen, theils auf andere Weise darzustellen versuchen. — In Tafel I. 2 (nicht I. 1) sei ἀργός, *unthätig*, versinnlicht, so wie durch den *Hund* Argus daneben.

S. 36 f. Argos sei nach Macrobius Saturn. I. 19, pag. 316 sq. ed. Zeune das Bild des *gestirnten Himmels*, welcher auf die Kuh Io hinschaut, die nicht bloss als *Erd-*, sondern auch als *Mondgöttin* verehrt wurde. In diesem Sinne wurde die Bedeutung *Argos* als *weiss* in dem Namen unsers Argos hervorzuheben sein; zugleich fände aber auch das *Rehkalb* auf dem Berliner Vasenbilde (Taf. IV. 2) seine natürliche Auslegung (nämlich das Hirschkalb als Sinnbild des gestirnten Himmels genommen, Diodor. I. 11, Hygin. fab. 205. Ueber diese Bedeutung der Hirschkuh vergl. man jetzt E. Gerhard,

Archemoros S. 66, und über Argos als Bild des gestirnten Himmels, desselben: Hermes auf Vasenbildern S. 5).

S. 38 f. „Allein was auch in dieser Beziehung durch Analogie gewonnen werden kann, würde doch nur als schwankende Conjectur erscheinen zur Begründung der Ansicht, welche Macrobius aufstellt, dass Argos den gestirnten Himmel personificire, wenn nicht die ganze Kunstvorstellung in der *indischen* Religion uns begegnete, und was das Wichtigere ist, *dieser ganz gleichen Kunstform ein gleicher kosmischer Gedanke zum Grunde läge.*

Die auf Tafel III. 4 dargestellte Figur zeigt uns einen Mann, dessen Oberkörper mit vier Händen begabt und *ganz mit Augen besäet ist.* Es ist *Indra*, welcher in der indischen Religion den Gott des Aethers, des *Firmaments*, des *sichtbaren* Himmels (swargas) bezeichnet. Vor ihm steht mit Elephantenkopf und einer Lyra Ganesa, der Gott der Weisheit und aller Erfindungen; dem Begriffe nach also ähnlich dem Leyererfinder *Hermes* der Griechen. Weitere Belege durch indische Bilder dieses Kreises mit Elephant, Hund, Pfau und Sonne (Taf. II. 5, 6, 7). — *Gemeinschaftlicher Ursprung der Kunst- und Religionsvorstellungen der Indier und der Griechen.* Fernere Belege aus zwei sogenannten *Chimären*, d. h. wunderlich componirten Gemmenbildern (Taf. II. 8 und 9) mit der Bemerkung, dass solche Chimären nicht in blossen Spielen griechischer und römischer Künstlerphantasien, sondern in der griechischen Götterlehre selbst ihre Motive haben (Ref. bemerkt, diess müsse mit gehöriger Einschränkung gegen Böttiger geltend gemacht werden, s. dessen kleine Schriften III. S. 413; man vergl. jedoch III. S. 469 f., S. 41). *Ergebnisse* aus den Zeugnissen der Alten und aus den Kunstdenkmälern:

1. In der gewöhnlichen demotischen Mythologie erscheint Argos meist als Hirt und Wächter der Kuh Io.

2. In der Religion der Argivischen Hera, deren Priesterthum Io bekleidete, spielt Argos dieselbe Rolle, welche He-

rakles bei der mykalessischen Demeter hat, nämlich die des Kleiduchos, Tempelpförtners und des Hierophanten.

3. Die älteste Vorstellung, übereinstimmend mit der des *Indra* in der indischen Religion, wird von Macrobius mit Recht als *das Bild des gestirnten Himmels* gedeutet, in so ferne seine unzähligen Augen die unzähligen Sterne versinnbilden, und die Kuh in der alten Religion zur Symbolisirung der Erde sowohl, als des Mondes diente.

Je inniger Ref. den Grundzügen dieser schönen Erörterung beistimmt, so wie der Auslegung dieses Mythus, die er schon vor fast 20 Jahren, noch eher, als ihm die Stelle des Macrobius und der indische Indra bekannt geworden, vorgetragen, desto mehr freut er sich, unbekümmert um das Geschrei bornirter Mythologen, hier am Schlusse noch einig[illegible] Eigene niederlegen zu können. Demgemäss erinnert er 1. an das in den indischen Hymnen (Mantra's) dem *Indra* beigelegte Epitheton: „der tausendäugige Herrscher" (s. Symbolik I, S. 522 f. dritt. Ausg.); 2. an Indra's Verwandtschaft mit Mithras, der zehntausend Augen hat, der die Stiere vermehrt (Izeschne Nr. 9); — 3. an Sonne, Mond, Blume, Hund, Schwert in den Mithrasbildern (s. das Mithreum von Neuenheim S. 288 des zweit. archäol. Bandes); 4. aber kann er jetzt aus gütiger Mittheilung eines Schülers [illegible] Herrn E. Burnouf, des Herrn A. Holtzmann, als Uebersetzers, Notiz geben von einer Episode des Mahâbhârata, betitelt: *der Sieg des Indra.* Diese Episode stellt den Indra als Segenspender dar; so, dass nach seiner Entfernung aus dem Himmel die Erde zu verschmachten anfängt, also unter einem Begriffe, dem des Jupiter pluvius ähnlich; sie stellt ihn auch dar als auf einem Elephanten reitend: aber sie schliesst die Vorstellung, dass er mit drei Augen begabt gewesen, wie Argos nach dem Scholiasten des Euripides Phoeniss. 1122, und mithin dem Zeus τριόφθαλμος ähnlich — Paus. II. 24. 4 — vollkommen aus. Charakteristisch ist aber die Erzählung im ersten Abschnitte jener Episode, dass ein Dewa *Trisiras* (Dreihaupt) (ein Wesen mit drei schreck-

lichen Angesichtern, die der Sonne, dem Monde und dem Feuer glichen, mit deren einem er die Veda's las, mit dem zweiten Sura trank, mit dem dritten nach *allen Himmelsgegenden blickte* und sie gleichsam in sich trank), dass dieser in der Absicht gezeugt worden, um selbst *ein Indra zu werden*; — wie Trisiras denn auch wirklich nach der *Indrawürde* trachtete, und dass ihm desswegen auf Indras Befehl mit einer Zimmeraxt *die drei Köpfe abgehauen wurden*, und zwar von einem Genius, der Zimmermann genannt, und mit Visvakarman, dem himmlischen Baukünstler, unter gleichem Namen angeführt wird; — so dass man also dabei an den *kunstreichen Argostödter Hermes* denken könnte. Endlich könnte man aus dem Zuge, dass aus den abgehauenen Köpfen des Trisiras *Vögel hervorfliegen*, auf den *Pfau* schliessen, der nach einem Mythus aus dem Körper des getödteten Argos entstanden sein sollte; im ganzen Trisiras aber, *welcher Indra werden wollte*, einen *dreiäugigen* und eben desswegen *unvollendeten* Indra erkennen, der, wenn er vollkommen Indra geworden wäre, einen *ganz mit Augen besäeten* Körper erlangt haben würde. —

Nr. 7. Diese gelehrte Erklärung zweier Prachtvasen aus Ruvo [1]) beginnt mit einer interessanten Vergleichung des bewundernswürdigen Vasenreichthums von Etrurien, auf zehntausend Stücke anzuschlagen, mit dem von Grossgriechenland, Campanien, Apulien und Lukanien, welcher letztere jenen an Zahl der Gefässe noch immer übertrifft, aber an innerem Werthe, in alterthümlichem Gepräge und in der Reinheit künstlerischer Anlage und Ausführung der Malereien keineswegs erreicht. Ueber den ungemein reichen Inhalt dieser

1) Vergl. desselben Verfassers Schrift: Berlin's antike Denkmäler, S. 138 ff. Da ich neulich veranlasst war, zwei Thongefässe von Ruvo zu beschreiben, so habe ich in der oben angeführten Schrift über diesen vasenreichen Ort ein Mehreres beigebracht.

und der folgenden Abhandlung des Herrn Gerhard ist es mir, da diese Anzeige schon zu weitläufig geworden, jetzt unmöglich mehr als Andeutungen von einzelnen Punkten zu geben. — S. 3—6. Die Archemoros-, Atlas- und Hesperiden-Vase. Lunus und die apollinischen Schwäne, Symbole von Finsterniss und Licht, an den Henkeln. — Der Mythus von Archemoros, ein höchst bedeutsamer: Opheltes-Archemoros, d. i. der von der Schlange getödtete Todesbeginner. — S. 6 ff. Darstellung des Künstlers (vergl. Tafel I. Hierbei bemerkt Ref., dass unter den Inschriften dieser Vasenseite auch hier in dem Namen Hypsipyle das entschieden grossgriechische Spirituszeichen vorkommt, wie auch Kramer S. 183 ff. bemerkt hat; welcher letztere aber, nach seinem hartnäckigen Atticismus, darum doch den Hauptsatz vom Athenischen Vaterlande nicht hat aufgeben wollen. Wenn Herr Gerhard (S. 6, Not. 3) mit einem Worte „der Räder des Hades" gedenkt, so muss Ref. über die Bedeutung des Rades, auch des der Nemesis, auf seinen Bericht über Raoul-Rochette, Monum. inéd. zu pl. 39 in den Wien. Jahrbb. d. Lit. B. LIV. S. 157—159, oben B. I, S. 206 ff. verweisen). Ueber die Geberdensprache und die 2 hervorgehobenen Finger des Hermes in einem Berliner Vasenbilde (S. 11 erinnert Ref. an des Herrn Canonicus Jorio Werk, della Mimica d. Antichi). S. 13 (Für die grossgriechische Sitte, die Grabmäler mit allerlei Gefässen und Zierrathen auszuschmücken und den Todten ihre Lieblingsgegenstände mitzugeben, liefert diese Vase einen besonders anschaulichen Beweis, indem wir hier auf dem unteren Plane neben der Bahre, worauf der todte Archemoros liegt, zwei Personen Gerüste tragen sehen, worauf unter Anderem Ziergefässe gestellt sind, zu seiner Bestattung bestimmt: zugleich ein Beweis von der Gewohnheit der Griechen, theure Gebräuche aus späterer Zeit in das Heroenalter zu verlegen).

S. 14 ff. *Atlas* und die *Hesperiden* (mit Taf. II). Das Mythische; das Bildliche. — S. 24 f.: μῆλα, Aepfel und Schaafe; der kolchische Wunderbaum mit dem Widderfell; Kalypso,

die verhüllende Nacht, auch unter den Hesperiden aufgeführt, Odysseus. (Die aus diesen Mythen hervorgebildeten Philosopheme hat Ref. in der Praeparatio ad. Plotin. de pulcrit. pag. LXX sqq. entwickelt). S. 25 ff. Nebenbilder (Taf. III und IV): Oenomaos, Pelops und Hippodamia auf Wagen. S. 27 ff.: Die Vasenbilder älteren Styls haben mehrentheils epische Quellen, die des späteren dramatische. — Die Hauptseite des Gefässes habe eine athletische Bedeutung, die Rückseite eine hochzeitliche, und das Ganze sei vermuthlich ein Vermählungsgeschenk, welches, der grossgriechischen Sitte gemäss, nachher als Gräberschmuck gebraucht worden.

S. 32 ff. Beilage A. Ueber Atlas, den Erd- und Himmelsträger, 1. Schriftliches, 2. Bildliches. (Dieser Gegenstand ist neuerlich in einer lebhaften Controverse verhandelt worden, an welcher Letronne, Welcker, Raoul-Rochette, Gottfr. Hermann und Ref. einigermaassen selbst u. A. Theil genommen; s. Mémoire sur les Représentations figurées du personnage d'Atlas par Mr. Raoul-Rochette Paris 1835 mit den Additions et Corrections p 73 sqq. und Godof. Hermanni Dissertatio de Atlante Lips. 1836. — Aber die vollständigste Uebersicht Alles dessen, was die Schriftsteller und die Denkmäler über diese Mythologumenen enthalten, gibt jetzt Herr Gerhard mit durchgreifenden Epikrisen in gedrängter Uebersicht.) —

Beilage B. S. 41 — 53 (womit die Nachschrift S. 76 ff. verbunden werden muss). Ueber die Kunstdenkmäler des Hesperidenmythos. S. 53 ff. Beilage C. Analyse der Hesperidenbilder: Oertliches, Baum und Frucht betreffend; Ladon, der Drache; der Hesperiden Zahl; deren Namen; ihr Geschaft und ihre Bildung, Herakles; Atlas; beide zusammengestellt; der Aepfel Erwerb durch Gewalt oder durch Güte; Sieg- und Dankopfer; theilnehmende Götter; mythischer Ertrag; Bedeutung des Mythos. (Wenn S. 64 auf des Ref. Symbolik verwiesen wird, so muss derselbe jetzt auf seine

neueren Andeutungen in den Wiener Jahrbüchern der Lit. Bd. LIV, S. 160 der Kürze wegen verweisen; zu S. 76 vgl. S. 38 und 78, aber wegen Erichthonios, Nemesis u. s. w. auf seine Erörterungen in den Münchner Gel. Anzeigen 1838, Nr. 22—24, S. 178—199.) Von S. 71 an wird von den Ergänzungen der Archemorosvase gehandelt und werden, nach neuen Mittheilungen des Herrn W. Schulz Berichtigungen nachgetragen, mit schätzbaren technischen Erläuterungen über die Vasenmalerei und über die polychrome Plastik der Alten. —

Nr. 8. *Hermes und Maja* auf einer Vase Fcoli. — Die obwohl theils verschriebenen, theils verstümmelten Inschriften lassen über diese Namen keine Zweifel. Hermes erscheint hier ohne die sonst auf archaischen Vasenbildern selten fehlenden Flügelstiefel, mit dem Heroldstab, zurückgeschlagenem Mantel, Stirnband und knabenhaften Formen, endlich mit länglich gezogenem Augenschnitt. Hierbei theilt Herr Gerhard eine beachtungswerthe Bemerkung des Herrn Dr. Braun mit, dass der Kunstgebrauch archaischer Vasengemälde durch diesen Schnitt sonst weibliche Köpfe von männlichen unterscheidet. — *Er reicht seiner Mutter eine Schaale, sie ihm einen Kranz dar.* Diese Handlung wie die Ephebenkleidung des Hermes und die einen gewissen Karystos preisende Beischrift lassen vermuthen, dass dieses Gefäss zum Preis für den ersten Siegesruhm eines Knaben, Namens Karystos, bestimmt gewesen. Das Gefäss ist auch gegen die Sitte der Preisvasen klein, als Belohnung für Knabenspiele, sorgfältig, ja mit ängstlicher Zierlichkeit gearbeitet auf weissem Grunde, mit Thierfiguren, Löwe, Bock und Widder rückwärts und seitwärts. — Soweit über Tafel XIX. 1.

Hermes Nomios (S. 3—8 mit Taf. XIX. 2). „Lekythos mit schwarzen Figuren, im Besitz des Herrn von Klenze in München", aus Athen oder Aegina. „Hut und Chlamys, Heroldstab und Fussbeflügelung bezeichnen den Götterboten;

doch ragt der Stab, der dem Hirten wie dem Herold wesentlich ist, nur mässig hinter dem Mantel hervor, und die erhobene Linke genügt zum Antrieb der folgsamen Heerde. Diese ist hier und anderwärts durch die vier Widder ausgedrückt, wie denn hauptsächlich dieses und kaum noch ein anderes [1]) Thiergeschlecht zur Heerde des Hermes gehörte." — Daher *Ἑρμῆς κριοφόρος, ἐπιμήλιος.* Hermes auf einem Widder sitzend, selten in Vasenbildern, am häufigsten auf Gemmen [2]). — Auf dem Vasenbilde sei die Grotte, worein der göttliche Hirt die müden Thiere treibe, durch ein Felsstück angedeutet.

Von S. 4 an folgen die Mythologumene: Das Dunkel, wohin Götter und Heroen die Sonnenrinder treiben, und Hermes die Thiere, die er entführt, die Schaafe, die er weidet. — „In der Mythologie bedeuten *Rinder* bald Jahresabschnitte bald die Sterne". — „Hermes, streng genommen, kein Erd- und Unterweltsgott, sondern vielmehr das solarische Princip chthonischer Göttersysteme, war im altgriechischen Begriff

1) Wenn der Verf. in der Anmerk. bemerkt, dass in ältester Vorstellung (Hom. H. Merc. 567 sqq.) dem Hermes alles Gethier der Erde zugesprochen werde, so konnte gleich erinnert werden, dass nicht bloss Vögel, namentlich der Hahn, sondern auch Fische (Pausan. VII. 22. 2) ihm heilig waren; welches Ref. nicht nur der Denkmäler wegen, sondern auch wegen des *Grundbegriffs* dieses Gottes erinnern muss; welcher letztere aber hier nicht entwickelt werden kann.

2) Der seel. Münter, bemerkt Ref., bezeichnet dieses Gemmenbild als *Ἑρμῆς Ψυχοπομπός.* Die generellen Bezeichnungen des Verf. sind aber vorzuziehen. — Ein blosser Ephebe auf einem Widder, wie auf einer Gemme, die Herr Gerhard selbst gütigst in eine Heidelberger Sammlung niedergelegt hat, ist für Phrixos zu halten, hat aber ein solcher ausser der Chlamys noch das *πῆχυιον*, wie auf der Münterschen Gemme und bei Millin Gal. mythol. XLVIII, Nr. 213, so ist er als Hermes *ἐπιμήλιος* zu betrachten. — Wegen der Mysteriensagen verweist der Verf. selbst auf Symbolik II, S. 327 ff., zweit. Ausg. Ich verweise auch wegen des Folgenden auf meinen Excurs zu Cic. de N. D. III. 22, p. 604 bis 608 und zum Plotinus p. 185 sq. ed. Oxon.

seines phallischen Dienstes ein sonnenkräftiger, oben und unten, zu Land und zu Wasser geschäftiger Naturbeweger des Universums, dessen Weltharmonie im Klang der von ihm erfundenen Lyra frühzeitig ihr Sinnbild gefunden hatte.“ — Ἑρμῆς sei nicht von ἔρα, Erde, nicht von εἴρειν, reihen, sondern von den ἕρματα, Stützen der phallischen Hermenform herzuleiten. (Herr Panofka lässt besser in Götternamen verschiedene Etymologien neben einander gelten, weil solche Namen eben ihrer Vieldeutigkeit wegen gewählt worden, und so denkt Ref. auch.) — Jenem Grundbegriff, fährt der Verf. fort, stand die Obhut der Heerden näher als jede andere Verrichtung. Er hat als Ordner (Kadmilos) und Erhalter der bestehenden Götterherrschaft die Heerden zu weiden, die am Himmel glänzen. Er ist des *Sternenhundes Argos* Erwürger. *Argos ist ein unverkennbarer Ausdruck des Sternenhimmels*“ [1]). — S. 7 f.: Der Heroldstab (κηρύκειον, caduceus) sei ursprünglich ein Hirtenstab, und in archaischen Bildern auf *Vasen* und *Münzen* sei die älteste Bildung des Hermesstabes nichts anderes, als der Verein von zwei zusammengeknüpften Stierhörnern. Er sei entlehnt vom Stabe des mystischen *Rinderhirten* oder von jenem *Stachel*, dessen solarische Bedeutung in den *Sabazien* und im *Mithrasdienste* vor Augen liege (mit Verweisung auf Clemens Protrept. p. 14 und auf Symbolik I. S. 768, 770) und die Geissel des *solarischen* Lykurgos sei damit zu vergleichen.

---

[1]) Ref. hat schon oben zu Nr. 6 diese Uebereinstimmung von Gerhard mit Panofka und mit Ref. selber angemerkt; hier will er nur noch etwas nachtragen. Argos heisst seiner Augen wegen, womit er wie mit Sternen besäet ist, ὀπιτός, stellatus oculis, auch μυριωπός, ingleichen ποικίλος, und seine Augen werden ἀστερωπά, ἀγλαΐῃ und ἀκοίμητα genannt. Daher auch dem Pfauenschweife das erste Epitheton beigelegt wird; welchem letzteren Moschos einige geschmückte Verse gewidmet hat (s. Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. vs. 1122 und Boissonnade ad Moschi Idyll. II. vs. 59 sqq., p. 281 ed. Paris 1838).

Ref. beschliesst diese Anzeige mit wahrer Befriedigung, indem er einerseits wahrnimmt, wie die unerlässliche Verbindung zwischen Philologie und Archäologie immer enger geknüpft wird, andererseits, wie über die flache, kahle und kalte Behandlung der alten Mythen, Symbole und Culte eine tiefere und grossartigere Mythologie und Cultusgeschichte gerade bei den umsichtigsten und einsichtsvollsten Archäologen immer mehr die Oberhand gewinnt.

Ueber einige

archäologische Werke

von

Serradifalco, Falbe, Mayer, Streber, Schorn, Thierſch, Roß, Levezow, Tölken, v. Köhler.

(Heidelberger Jahrbücher 1836, Nr. 23, 24.)

1) a. Cenni sugli avanzi *dell' antica Solunto* per Domenico lo Faso Pietrasanta *Duca di Serradifalco*. Palermo dalla tipografia di Filippo Soli, 1831. 17 S. kl. Fol. Mit 7 Kupfertafeln. (Mit einer Aufschrift an Herrn Professor Ed. Gerhard.)

b. Le Antichità della *Sicilia* esposte ed illustrate per — *Duca di Serradifalco*, socio di varie Accademie. Vol. I. Palermo, Tipografia del Giornale Letterario, 1834. 144 S. Fol. Mit 16 Tafeln.

c. Desselben Werkes Volume II. Palermo, presso Andrea Altieri, 1834. Mit 35 hin und wieder colorirten Bildertafeln. 110 S. Fol.

d. Desselben Werkes Volume III. (Antichità di *Agragante*.) Palermo, Tipografia e Legatoria Roberti. 1836. 123 S. Fol., mit 2 Vignetten und 48 Bildertafeln.

2) Recherches sur l'emplacement *de Carthage*, suivies de Renseignements sur plusieurs Inscriptions Puniques inedites, de Notices historiques, géographiques etc. Avec le Plan topographique du terrain et des Ruines de la ville dans leur état actuel et cinq autres planches; par *C. T. Falbe*, Capitaine de vaisseau et Consul-général de Danemark, dedié au Roi. Paris, imprimé, par autorisation du Roi, à l'Imprimerie Royale, 1833. 134 S. gr. 8. Mit einem Atlas in Fol.

3) Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen *Akademie der Wissenschaften*. Erster Band. München 1835. Auf Kosten der Akademie. Gedruckt in der Mich. Lindauerschen Hofbuchdruckerei. IV und 846 S. und 15 Bildertafeln.

4) Verzeichniss der *antiken Denkmäler* im Antiquarium des königl. Museums zu Berlin. Erste Abtheilung. *Gallerie der Vasen.* Entworfen von *Konrad Levezow*. Mit 24 Kupfertafeln. Berlin 1834. Gedruckt in der Druckerei der königl. Akademie der Wissenschaften. XXX und 376 S. gr. 8.

5) Erklärendes Verzeichniss der antiken *vertieft geschnittenen Steine* der königl. preussischen Gemmensammlung. Von Dr. *E. H. Tölken*, ord. Professor der Kunstgeschichte u. s. w. Berlin 1834. In der Druckerei der königlichen Akademie der Wissenschaften. LXVIII u. 462 S. gr. 8.

6) Notice, dans laquelle il est prouvé qu'une médaille portant la tête du roi *Manaskyrès* de l'Apolloniatide n'a plus existé que ce sauverain même, son prétendu royaume et sa mère Arse. Avec une planche gravée. St. Petersbourg 1835, de l'imprimerie de l'Academie imperiale des Sciences. 8 S. kl. Fol.

7) *L'Alectryonophore*, Description d'une statue antique du Palais Impérial de la Tauride. Avec une planche lithographiée. St. Petersbourg 1835 (in derselben Druckerei). 37 S. kl. Fol.

8) Erläuterung eines von *Peter Paul Rubens* an Nicolas Claude Fabri de *Peiresc* gerichteten Dankschreibens. Nebst einer Kupfertafel. St. Petersburg 1835, aus der Buchdruckerei der kaiserl. Akademie d. Wissens. 38 S. kl. Fol. (Alle drei Abhandlungen aus den Mémoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St. Petersbourg. Sciences politiques. Tom. III, 6me Livraison, besonders abgedruckt.)

Indem ich die Leser auf meine einleitenden Betrachtungen des gedeihlichen Wachsthums der Archäologie in den letzten Decennien (zur Archäol. Bd. II, S. 139 ff.) verweise, fahre ich fort, von den hier genannten Werken Bericht abzustatten. Da aber der beschränkte Raum der Heidelb. Jahrbb. mit der Zahl der angeführten Schriften und mit dem Umfang einiger derselben nicht im Verhältnisse steht, so werde ich diessmal, mit Unterlassung einer genaueren Inhaltsanzeige, auf einige Bemerkungen mich einschränken.

Ich wende mich sofort zu den unter Nr. 1 verzeichneten vier Werken des Herrn Herzogs Serradifalco. Dieser Archäolog tritt auf eine vielversprechende Weise in die Fusstapfen seines erlauchten Landmannes, des Fürsten von Torremuzza; und wenn es schon erfreulich ist, in Personen so hohen Standes Beschützer der Künste und Wissenschaften zu verehren, so ist es höchlich ermuthigend, sie selbst als Kenner und Mitarbeiter auftreten und die ihnen zu Gebote stehenden reichen Mittel auf eine grossartige Weise zur Förderung einer Wissenschaft, die ihrer so sehr bedarf, verwenden zu sehen. Wegen solcher Gesinnungen und Leistungen wird nun in der Kunst- und Literaturgeschichte auch der Name Serradifalco neben Torremuzza auf die Nachwelt kommen.

Ueber den Plan des grösseren Werkes erklärt sich der Herr Verf. in der Introduzione p. VI. folgendermaassen: „Ci è sembrato ben fatto per la compiunta intelligenza del nostro lavoro offrire primieramente un rapide cenno degli avvenimenti più notevoli *dell' antica storia Siciliana*, accompagnato dà una *carta geografica dell' isola nostra*, e dà un quadro sinottico, nel quale *alle antiche città corrispondono i nomi moderni.* Terrà dietro l'esposizione de' *monumenti* tuttavia esistenti, a cominciar da *Segesta* e terminando a *Solunto*, sempre preceduta dalla somma *de' principali fatti delle loro particolari istorie.*" Es ist also hiermit eine antiquarisch historische Rundreise durch die merkwürdige Insel Sicilien angekündigt und bereits unternommen.

Da der Herr Verf. die Beschreibung der alten Stadt *Solus*, welche er hier als Endpunkt bezeichnet, als Probeschrift vorausgeschickt hatte und diese weniger bekannt geworden, so habe ich letztere in meinen Bericht aufgenommen und will einige wenige philologische Anmerkungen darüber machen. S. III lesen wir: „Questa città, che i Greci dissero *ΣΟΛΕΙΣ o Σολοῦς* ed i Romani Solus, Soluntum, *Solentum*, trae l'origine dai secoli più remoti" etc. Jener erste griechische und dieser letzte lateinische Name ist unstatthaft. Hätte der Herr Verf. die Stelle des Stephanus Byzant. (p. 678 Berkel) und Holsteins Anmerkung dazu (p. 302) ganz eingesehen, so hätte er sich davon überzeugen können. Der Name des Ortes war im Griechischen *Σολοῦς*, im Genitiv *Σολόεντος*, und ein Bürger der Stadt hiess *Σολούντιος* oder *Σολουντινός*, eine Bürgerin *Σολουντίς*, *Σολουντινίς* und *Σολουντιάς*. Was das Lateinische betrifft, so muss in der, vom Verf. (p. VI) sen. angeführten Stelle Cicero's in Verrem Act. II (nicht III) lib. 3, cap. 42, so wie II. 3. 43, Soluntinus und Soluntinorum, nicht Solentinus, Solentinorum geschrieben werden (s. Zumpt zu den Verrinen p. 339), wie denn auch die älteste Handschrift (cod. palimpsest. Vatican.) an der ersten Stelle wirklich Solutinus (lies Soluntinus) gibt; wonach auch Eckhel (D. N. V. I, p. 241) zu verbessern ist, der übrigens bemerkt, dass auf den Münzen dieser Stadt einzig und allein die Schreibart *Σολοντίνων* vorkommt. Derselbe belehrt uns übrigens, dass manche Münzen derselben Stadt, so wie die von Panormos und mehreren Orten dieses Küstenstrichs punische Charaktere haben, weil die von den sich ansiedelnden Griechen nach und nach verdrängten Phönizier sich in diesen Orten am längsten behaupteten (Thucyd. VI. 2, der namentlich diese drei Orte: Motya, Solus — *Σολόεντα* — und Panormus nennt, eine Stelle, die in vorliegendem Werke pag. IV, so wie mehrere andere, sehr fehlerhaft abgedruckt ist), und weil auch die Karthager im Besitz dieser Gegenden gewesen waren. —

Die Bildwerke auf den Münzen dieser Stadt stellen verschiedene Gottheiten dar, namentlich den Juppiter (Torremuzza Sicil. vet. num. tab. LXVII. Nr. 3) und den Neptunus (ebend. Nr. 4, 5). Dass diese Stadtgötter nun auch in grösseren Cultusbildern verherrlicht worden, von denen jene Munztypen nach der herrschenden Sitte des Alterthums nur die verkleinerten Copien waren, beweisen die durch neuere Ausgrabungen gewonnenen Bildwerke. Auf den sieben angehängten Kupfertafeln sehen wir nämlich vorerst Architecturreste, Capitelle, Gesimse u. s. w., dann auch Candelaber und dergl. dargestellt; dann aber auch die sitzende Statue eines halbkolossalen Juppiter (den der Verf. für einen Juppiter Conservator zu halten geneigt ist, p. VIII), ingleichen Bruchstucke eines anderen Bildes mit einem Dreizack, also des Neptunus (p. XIV).

Wir wenden uns von dieser Probeschrift zum Hauptwerke (s. oben Nr. 1. b. c.) zurück. — Der nach dem II. erschienene I. Band gibt zuvörderst eine Uebersicht der alten Geschichte von ganz Sicilien, sodann eine vergleichende Tabelle der alten und neueren Namen der Oertlichkeiten dieser Insel (wonach, um die hier behandelten Stadte sogleich zu bemerken, das alte Soluntum auf Monte Catalfano gelegen war, Segesta auf Monte Barbaro und Selinus auf Terra de' Pulci), ferner eine sehr schöne Karte von Sicilien mit Angabe der alten Strassen, endlich eine kurze Specialgeschichte der Stadt Segesta und eine Beschreibung ihrer Alterthumer mit den dazu gehörigen Abbildungen. — Mit dieser Karte und Namentabelle verdient die in demselben Jahre (1834) zu Berlin erschienene des Herrn Dr. G. Parthey, mit dessen dazu gehöriger Schrift: *Siciliae antiquae Tabula emendata*, verglichen zu werden, worin von den Quellen und Hülfsmitteln der sicilischen Geographie sehr gründlich gehandelt, vom Itinerarium Antonini durchweg ein kritischer Gebrauch gemacht, so wie denn auch der Karte selbst das Sicilien enthaltende Segment der Peutinger'schen Tafel beigefügt ist; wie denn

Herr Parthey auch, da er seine Karte mit weit mehr Namen ausgefullt als Herr Herzog Serradifalco, bei seinem kritischen Verfahren den einzelnen Ortsangaben manches Fragezeichen beizufügen genöthigt war.

In der Beschreibung von Segesta bringt der Herr Herzog mehrere *Inschriften* bei, wovon einige auch von Herrn Maggiore bekannt gemacht worden. (S. Due Opuscoli archeologici di Niccolò Maggiore, Palermo 1834, und zwar im ersten Theil, der einen archäologischen Bericht über eine Reise nach Girgenti, Selinunt, Eryx und Segesta enthält. — Derselbe Schriftsteller hat 2 Jahre früher das Bild eines Hochzeitszuges auf einem griechisch-sicilischen Gefässe mit Beifügung einer Abbildung bekannt gemacht.) Ich will aus den *Münzen* dieser Stadt Anlass nehmen, mit meinen philologisch-archäologischen Bemerkungen fortzufahren. Der Herr Duca di Serradifalco hat zwei vortreffliche Medaillen, eine bronzene und eine silberne nach Torremuzza und Forcella, als Titelvignette vor diesem Abschnitte abbilden lassen. Beide gehören der schönsten Zeit der griechischen Münzprägekunst an. Die erste zeigt auf der Kehrseite den seinen Vater und die Hausgötter tragenden Aeneas, die zweite auf der Vorderseite einen schönen unbekleideten *jungen Mann, den zwei Hunde begleiten.* Letztere gibt dabei die doppelte Schreibart des Stadtnamens: Egesta und Segesta, worüber der Verf. (S. 137) richtig bemerkt: „Per le quali cose possiamo conchiudere, che non solo pria dell' arrivo de' Romani davasi a questa città il nome di Segesta, ma che ancora *Egesta e Segesta* solevasi promiscuamente denominare". Beide Münzen aber haben die *zwei Hauptsagen* vom Ursprung der Stadt in Bildern erhalten. Die eine berichtet Dionysius Halic. I. 52: *Τεκμήρια δὲ τῆς εἰς Σικελοὺς Αἰνείου τε καὶ Τρώων ἀφίξεως — περιφανέστατα δὲ τῆς Αἰνειάδος Ἀφροδίτης ὁ βωμὸς ἐπὶ τῇ κεφαλῇ τοῦ Ἐλύμου ἱδρυμένος, καὶ ἱερὸν Αἰνείου ἱδρυμένον ἐν Αἰγέστῃ.* Das *Ἐλύμου* hat man in *Ἔρυκος* zu ändern vorgeschlagen. Viel sanfter wäre *Ἐρύκου*, und der wahre Name jenes durch

den uralten Venuscult berühmten sicilischen Berges ist *Erycus* (s. Zumpt zu Cic. Verr. II. 8, p. 256), und wirklich hat auch die älteste Handschrift, die Vaticaner, jetzt zu Anfang des 47. Capitels ebendaselbst: in *Eryco* monte. — Die zweite Sage erzählt am kürzesten der neulich edirte Mythograph (Mythograph. Vatican. I. 137): „Laomedon — ardificata sibi a Neptuno et Apolline Troja, dum promissis eos fraudasset, Neptunus iratus cetos grandes urbi immisit. Pro quibus consultus Apollo respondit: Objiciendas nobiles puellas beluae. Quod quum fieret, timens Hippotes filiae Acestae (Mythogr. Vat. II. 193, *Segestae*) — impositam eam navi misit, quo fors tulisset. Haec ad Siciliam delata ab Crimiso fluvio, converso in canem vel in ursum, compressa, Acesten edidit; qui ex matris nomine Troianis civitatem condidit, quae hodie Acesta (Mythogr. II. richtiger: *Segesta*) nominatur." Diese Stiftungssagen hat bereits Heyne (Excurs. I. ad Aeneid. libr. V) vortrefflich behandelt. Ich beschränke mich auf einige Bemerkungen über die Münzen, weil diese, wie nicht leicht bei einer andern Stadt, die Ausbildung des Symbolischen, die Verfeinerung des Technischen und die Veränderung des Paläographischen auf's Deutlichste vor Augen stellen. Servius (ad Aeneid. V. 30) fügt der obigen Stadtlegende die schätzbare Notiz hinzu: „Hujus rei ut esset indicium, numum effigie canis percussum Siculi (d. i. von Segesta) habuerunt." Denn eine ganze Zahl der älteren Münzen dieser Stadt zeigt uns auf der einen Seite das Bild eines Hundes, d. h. des in einen Hund sich verwandelnden Flusses Krimissos. Winckelmann hat in der Geschichte der Kunst (VI. 1, S. 157) diese Münzen seiner Aufmerksamkeit gewürdigt; und einige Versehen des grossen Mannes hätten die Herausgeber der neuesten Dresdn. Ausg. (a. a. O. und S. 249 VI. 2) berichtigen sollen und leicht können, wenn sie die schönen Bemerkungen des Herrn v. Schachmann im Catalogue raisonné d'une collect. d. médailles p. 55 sq.) benutzt hatten. Diese Vergleichung hatte auch den Heinr. Meyer in seiner eigenen Geschichte der bildenden Künste II. S. 227)

vor einem Irrthume bewahren können, der übrigens von diesem uralten Münztypus folgende gute Beschreibung gibt: „Merkwürdig ist eine Münze der Stadt Segesta, auf der Vorderseite den Kopf der *Diana* von ganz altem Style enthaltend, mit drathartigen, im Nacken zu einem Bundel gesammelten Haaren; die Stirne niedrig und sehr zurückgezogen, das Auge hochliegend, nahe an die Nase gerückt, nicht im Profil, sondern wie von vorn gezeichnet, das Kinn beträchtlich vorgeschoben u. s. w. Auf der Kehrseite hingegen erscheint ein Hund, meisterhaft mit edler Kunst gearbeitet, alle Theile übereinstimmend, die Stellung sehr natürlich, das Ganze wie belebt", wobei er auf die Münzpasten von Mionnet Nr. 292 verweist. — Wir haben von dieser Silbermünze ein wohlerhaltenes Exemplar im Originale vor uns liegen, und zwar mit alten Charakteren, ganz wie sie Mionnet (Description pl. XXXIV. Nr. 115, 116) abbilden lassen, aber von der Rechten zur Linken geschrieben, die den Namen der Stadt und Stadtnymphe *Segesta* geben, denn dieser und nicht, wie Meyer berichtet, der Diana gehört jenes ungraziöse Haupt an. In dem *Hunde* der Kehrseite haben wir nun den ältesten Münztypus dieser Stadt, die roheste Symbolik, die den Hund, worein der Flussgott sich verwandelt hatte, direct darstellt und an jene Verwandlung der vor dem Typhoeus fliehenden Götter in Thiere erinnert, d. h. eine Symbolik, welche eine Spur eines uralten ägyptisch-griechischen Thierdienstes aufbehalten hat. Nun berichtet uns Aelianus im Capitel von den Flussgestalten (V. H. II. 34): *Αἰγεσταῖοι δὲ τὸν Πύρπακα καὶ τὸν Κριμισσὸν καὶ τὸν Τέλμισσὸν ἀνδρῶν εἴδει τιμῶσιν.* (Unser Cod. Nr. 155 hat fehlerhaft *Αἰγεπταῖοι*, aber *Αἰγέσταν* hat auch Strabo XIII. p. 608. B, p. 381 ed. Tzsch. und *Αἰγεσταίων* die besseren Codd. des Polybius; s. Schwgh. zu I. 24, p. 213. — Den Flussnamen gibt Cod. Heidelb. *Κριμησόν*, wie Plutarch. Timol. cap. 25 fin. Das Richtige wäre wohl *Κρίμισον.*) Der griechische Sophist kannte also die älteste Darstellung des Flussgottes Krimisos nicht, die uns

Servius bekannt gemacht, wohl aber die zweite. In dieser zweiten Darstellungsweise macht die Kunst eine Prolepsis, zeigt uns einen Jungling, der in einen Hund verwandelt werden wird, und gibt ihm das alte Thiersymbol als *Attribut* bei. Mit dieser Umwandelung des Sinnbildes geht nun auch die Münzprägekunst allmahlig weiter und gelangt am Ende dahin, uns den Flussgott in jener herrlichen Heroengestalt zeigen zu können, wie wir ihn, von zwei Hunden begleitet, auf der oben bemerkten Titelvignette nach einer Silbermünze des schönsten Styls ausgeprägt sehen. Das waren jene Egestäer, bei denen die Anerkennung des Schönen sich am stärksten ausgesprochen, als sie dem schönen Philippos von Kroton, dem Sieger in den olympischen Spielen, ein Heroon auf seinem Grabe errichteten und ihm opferten, — einen Preis der Schönheit —, den kein Anderer davon getragen (Herodot. V. 47, wo παρὰ Ἐγεσταίων geschrieben ist, nach der sanfteren Aussprache). Ich habe dort (p. 73 ed. Bahr) auf Wachsmuth's hellenische Alterthumskunde verwiesen. Da aber weder er, noch ich der bildlichen Vorstellung dieses seiner Schönheit wegen vergötterten Menschen gedacht, so will ich, weil diess recht eigentlich hierher gehört, und um einer der glücklichsten Erklarungen unseres Eckhel den schuldigen Tribut zu zollen, diess nachträglich hier anfuhren. Eine spätere Erzmünze von Segesta zeigt uns auf der einen Seite das Haupt der Stadtgöttin, auf der andern einen Mann, der ein Pferd am Zaume hält. Das ist eben jener vergötterte Mann, den das Pferd, das er führt, als Pferdefreund (Φίλιππος), wie er hiess, aber auch als den im Pferde- oder Wagenrennen gekrönten Sieger andeutet (Eckh. D. N. V. I. p. 237). — So sinnreich und so einfach zugleich verstand also die ausgebildete Kunst der Griechen in dem engen Raume einer Munzseite Namen und Lebensumstande anschaulich zu machen; — aber auch Gesinnungen und moralische Tugenden; wie uns denn auf derselben Vignette die andere Münze derselben Egestäer den andern Gründer der Stadt recht eigentlich als

den pius Aeneas vor Augen stellt, indem er, seinen Vater und die väterlichen Götterbilder tragend, seinen Sohn Ascanius an der Hand führt, und sie alle dem Untergange entreisst. —

Es folgt, um zum Werke zurückzugehen, in diesem ersten Bande die genaue Beschreibung der Alterthümer von *Segesta* mit einer Reihe von Tafeln, darstellend den chronographischen Plan der alten Stadt, den Plan, die Ansicht und einzelne Theile ihres grossen Tempels, die Ueberbleibsel des gewaltigen Theaters mit allen Einzelheiten, wie sie zur genauen Auffassung solcher Reste des Alterthums erforderlich sind; und so sind in diesem ersten Theile alle Elemente zur Kenntniss der Grösse und Herrlichkeit jener sicilisch-griechischen Stadt gegeben.

Der zweite Band (c.) dieser Antichità della Sicilia ist der Stadt *Selinus* gewidmet und zerfallt wieder in drei Theile: uber die Geschichte der Stadt, uber die vorhandenen Ueberreste derselben, besonders uber die Tempel, und uber die Metopen und Sculpturwerke an diesen sogenannten Stirnflachen jener Gebaude. Jeder Theil hat seine Belege in den Anmerkungen erhalten, worin der Verf. eine grosse Bekanntschaft mit den alten Schriftstellern sowohl, wie mit der neueren Literatur, selbst der deutschen, beurkundet, wie denn auch die über diese Stadt von einem unserer ehemaligen Zuhörer verfasste musterhafte Monographie: *Selinus* und sein Gebiet, von Hermann Reinganum, Leipzig 1827, vom Herrn Herzog berücksichtigt worden. Da uber diesen Theil in mehreren literarischen Blättern Deutschlands bereits Berichte gegeben worden, so kann ich mich hier noch kurzer fassen. In Frankreich hat dieser Theil von Seiten eines beruhmten Architekten (im Journal des Savans 1835) eine Behandlung erfahren, die der Herr Duca am wenigsten verdient hätte. Wie wohlthuend fur jeden Unparteiischen ist dagegen die grosse Bescheidenheit, womit sich der Herr Herzog jetzt am

Schlusse der Introduzione zum ganzen Werke über seine Arbeit äussert: „Abbiamo certamente inteso allo scopo tutte le nostre forze, ma non abbiam lasciato per questo la profonda sincera convinzione della loro tenuita. — — Erranti comiter monstrat viam". Da aber neulich ein deutscher Alterthumsforscher (Herr Göttling im Schorn'schen Kunstblatt 1836, Nr. 7 u. 8) aus eigner Anschauung dieser Oertlichkeiten und Alterthümer die Uebertreibungen und Unrichtigkeit jener französischen Kritik aufgedeckt und widerlegt hat — so kann ich diese unfröhliche Erscheinung mit Stillschweigen übergehen. Dieser Band des italienischen Werkes ist reicher als der erste an Beschreibungen und Abbildungen, zum Theil colorirter! von *Sculpturwerken*; wodurch namentlich der dritte Theil dieses Bandes der wichtigste geworden. Mit den früher von Harris und Angell gefundenen Metopenbildern und Bruchstücken hatten wir schon vor einigen Jahren aus dem zweiten Nachtrag von Thiersch's Epochen der bildenden Kunst, zweit, Ausg., durch Hülfe der dort von Herrn Klenze mitgetheilten Zeichnung, Bekanntschaft gemacht. Aber jetzt lernen wir zuerst fünf andere, einer besseren Zeit der griechischen Kunst angehörige und zuerst vom Herrn Duca entdeckte Sculpturen kennen. Da indessen auch davon Herr Göttling belehrend gehandelt hat, so beschliesse ich die Anzeige auch dieses Bandes mit einigen numismatischen Bemerkungen:

In dem übrigens so vortrefflichen Abrisse der Alterthumskunde von Steinbuchel heisst es im Artikel von Selinus (S. 136): „Zahlreiche Münzen: Das *Epheublatt*, als Anspielung auf den Namen der Stadt. — Stehende Figur des Flusses Hypsas beim Altare. Hercules mit Stier. Apollo und Diana im Zweigespann". — Nicht das Epheublatt, sondern das Eppichblatt erscheint auf diesen Münzen: denn von *σέλινον*, apium Eppich, hatte diese Stadt ihren Namen, welcher auf einigen Munzen altdorisch *Σελινός* geschrieben ist, d. i *Σελινόεις*, woraus die zusammengezogene Form *Σελινοῦς* gebildet ist. Diese Pflanze wuchs in der Umgegend sehr häufig,

daher die Bewohner dieser Stadt einst eine goldene Eppichpflanze nach Delphi gestiftet hatten (Plutarch. de inscript. Delph. pag. 638 Wyttenb.: *ὥςπερ ἀνέθεσαν Σελινούντιοι ποτὲ χρυσοῦν σέλινον ἀναθεῖναι λέγονται*). — Ferner ist in der Angabe Selinuntischer Münzen diejenige Classe unerwähnt geblieben, welche auf der einen Seite das Bild eines Hundes hat, wie die älteren von Segesta. — Die Münzen mit dem in Jünglingsgestalt opfernden Flussgotte Hypsas beziehen sich auf die Entsumpfung dieser Gegend, wodurch sie gesünder geworden (s. Serradifalco p. 7 u. p. 76). Er opfert dem Aesculapius, nicht dem Apollo, nicht dem Empedokles (siehe die Berichtigungen nach Eckhel bei Reinganum in der oben angeführten Schrift S. 171 f. und Göttling a. a. O.). Endlich ist in obiger Aufzählung der Münzen dieser Stadt eine merkwürdige Silbermünze vergessen worden, die ich nach einem vor mir liegenden Exemplar beschreiben will. Hauptseite: Jungfrau auf einem Felsen sitzend, mit der rechten Hand eine sich ringelnde Schlange von sich abzuhalten bemüht, die linke an ihre Brust gedruckt; Kehrseite: Stier mit einem Menschenhaupt, über ihm ein Eppichblatt; Umschrift: *ΣΕΛΙΝΟΝΤΙΟΝ*. Reinganum hat neben andern Münzen dieser Stadt auch eine ähnliche wie diese abbilden lassen. In Zeiten, wo man Alles der Art aus der Geschichte, besonders der römischen, erklären wollte, bezog man die Frau mit der Schlange auf den Tod der Kleopatra; Haverkamp und Torremuzza erblickten eine Hygiea darin, mit Beziehung auf die Verbesserung der Luft durch Austrocknung der Sümpfe (Rasche IV. 2. p. 536). Herr Reinganum hat sich mit Recht der einzig richtigen Erklärung Eckhel's angeschlossen. Er sagt (S. 174): „Allein nach Eckhel scheint die Figur die Schlange eher von sich fern zu halten, als zu sich hinziehen zu wollen, und somit könnte man es auf den mit der Persephone als Schlange zusammentreffenden Zeus beziehen, was auch die Frucht dieser Verbindung, der stierköpfige Dionysos, andeutet. (Eckhel Doctr. I, p. 241, vergl. I, p. 129 — 139; Creuzer, Symbolik

III, Seite 841 zweiter Ausgabe —). Herr Rasche hätte sich viel bestimmter ausdrücken dürfen; denn, woran Eckhel selber nicht dachte, das Bild, wie es diese Münze gibt, findet sich Zug für Zug in der Erzählung des Nonnus (Dionys. V, vs. 564 sq.) von der gewaltsamen Erzeugung des Dionysos-Zagreus durch den in Schlangengestalt die Proserpina überraschenden Juppiter. Ich hebe nur Einiges aus:

ταυροφυὲς μίμημα παλαιγενέος Διονύσου. — Ζαγρῆος.
ὃν τέκε Περσεφόνεια δρακοντείῃ Διὸς εὐνῇ. —
Ζεὺς ὅτε πουλυέλικτος —
μειλιχος ἱμεροέντι δράκων κυκλούμενος ὀλκῷ
Περσεφόνης σύλησεν ἀνυμφεύτοιο κορείην.

d. Da seit der Erscheinung des dritten Bandes dieser Antichità della Sicilia (1836) einige Jahre verflossen, und die archäologischen und artistischen Partien dieser *Alterthümer von Agrigent* bereits von andern Referenten beleuchtet worden sind, so will ich, um dem edlen Herrn Verfasser meine Aufmerksamkeit zu beweisen, mich allein an die parte prima, *della storia di Agragante*, halten, und die Geschichte dieser gewaltigen Stadt des Alterthums mit einer Zahl kritischer Bemerkungen begleiten [1]):

„Plin. H. N. III., 8: „Oppidum Acragas, quod Agrigentum nostri dixere," nämlich Ἀκράγας. Wenn es in der neuesten Real-Encyclopädie heisst: „ἡ Ἀκράγας-αντος," so hätte für die Studirenden bemerkt werden sollen, dass die Stadt eben so wohl, ja fast öfter männlich bezeichnet wird: ὁ Ἀκράγας, worüber in Buttmanns Ausführlicher Sprachlehre I. S. 134 und jetzt das Genauere im neuen Pariser Thesaurus, L. Gr. I, p. 1272, zu finden ist. — Ich gehe vom Artikel des Stephanus Byz. p. 80 Berkel. aus; zuvor aber muss ich, um gleich von vorne den Leser auf diesen Theil dieses Werkes auf-

1) Aus den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. 1840, Nr. 22, S. 346 ff.

merksam zu machen, bemerken, dass, wenn der verstorbene Köler zu den Fragmenten des Heraclides Ponticus p. 90 schon vorlängst eine historische Monographie von Agrigent wünschte, wir in diesem Bande *viel mehr* besitzen, nämlich auch eine gelehrte *Topographie* und eine *anschauliche Darstellung und künstlerische Würdigung der grossartigen Ueberreste* dieser weltberuhmten Stadt.

Nächst der mythischen Stiftungslegende, dass Akragas, des Zeus und der Asterope Sohn, die Stadt gebaut und ihr seinen Namen gegeben, folgt die historische Angabe, wonach die Stadt von dem gleichnamigen Flusse benannt worden, mit der allgemeinen Bemerkung des Geschichtschreibers Duris, dass die meisten sicilischen Städte von Flussen ihre Namen haben (vermuthlich aus den *ἱστορίαι* des Duris, welche auch als *τὰ περὶ Ἀγαθοκλέα* citirt werden, Athen. XIII, p. 192, XIV, p. 239 Schwgh., vgl. Eberti dissertation. Siculae p. 142, 159 sq., 183). Stephanus fahrt fort, aus Polybios den Namensursprung von Fluss und Stadt anzugeben, nämlich vom fruchtbaren Laude, genannt: praestantissima terrae, *ἄκρα γῆς* und dorisch *ἄκρα γᾶς* und davon *Ἀκράγας* (ad Polybii reliqq. IX. 27 Schweighaeuser. Vol. V, p. 37). Derselbe Polybios gedenkt in den Fragmenten selbst sowohl des der Stadt gleichnamigen Flusses Akragas als auch des andern Hypsas; von welchen beiden der Ort umflossen werde, beschreibt seine feste Lage 18 Stadien vom Meere entfernt und die sonstigen Vortheile derselben, gibt die Tempel an, den der Athene, des Zeus Atabyrios und den des Zeus Olympios (Polyb. IX. 27. Vol. III, p. 147 ed. Schwgh. — Ueber das Olympieion s. v. Klenze: Tempel des olymp. Juppiters zu Girgenti, Stuttgart 1831. — Jener Name des Zeus stammt vom Berg Atabyron auf Rhodos, Schweigh. ad Appiani Mithrid. 26, p. 608, aber nicht von *Ἀτάβυρος*, wie Rost in seinem Rhodos S. 8 angibt, vergl. meine Praefat. ad Schubarti Quaest. genealogg. p. IX sq). — Nach Polybios a. a. O. war nämlich Akragas von den Rhodiern als Colonie angelegt. Dagegen erzählt Thukydides VI. 4,

die Einwohner von Gela hätten, ohngefähr 108 Jahre nach ihrer eigenen Stadtgründung von Rhodos aus, Akragas gegründet, und den Bürgern dieser neuen Stadt die dorisch-geloïschen Gesetze und Einrichtungen gegeben. Wenn Larcher, table geogr. p. 19 den Strabo (VI. p. 268 Tzsch.) geradezu eines historischen Fehlers bezichtigt, dass er Akragas den Joniern zuschreibe, so konnte dieser dabei auf die spätere Beimischung ionischer Ansiedler sehen, welche notorisch stattgefunden. Der Herr Herzog di Serradifalco hält (p. 4) die zwei Sätze fest, erstens, dass Akragas nicht von Rhodos aus unmittelbar, sondern von der rhodischen Colonialstadt Gela gegründet worden, und zweitens, dass auf dem Grund und Boden von Akragas schon eine alte sikanische Niederlassung bestanden (nämlich Kamikos, s. Herodot. VII. 170 mit Bahr's Anmerkung, Vol. III, p. 704). Ueber die Zeit von Agrigents Erbauung ist man jetzt gegen Larcher, der sie früher ansetzt, so ziemlich einig, nämlich Olymp. XLIX. 3 oder Olymp. L., also vor Chr. Geb. 582 oder 580—576 anzunehmen (jenes Heyne. Opuscull. acadd. II, p. 260, Müller, Orchom. S. 337, und Serradif. p. 4, p. 93; dieses Clinton fasti Hellenici p. 270 ed. Kruger).

Hierbei muss ich die zum ersten und zweiten Bande dieses Werkes (oben S. 290 ff.) gemachten numismatischen Bemerkungen vorerst wieder aufnehmen. Es war oben von den beiden, Agrigent bewässernden Flüssen Hypsas und Akragas die Rede. Wenn nun Herr Karsten seitdem im Vol. II seiner vortrefflichen Sammlung: Philosophorum Graecorum veterum reliquiae p. 23 auf der Münze von *Selinus* den Empedokles, der die Sümpfe jenes Flusses ausgetrocknet, in Person erblickt, so musste diese widersinnige Erklärung Burmann's, der einen Mann für eine Frau versehen, nicht wieder erneuert werden. Das Richtige hatte schon Eckhel Doctr. Num. Vet. I. pag. 239 sq. bemerkt. Man muss aber jetzt besonders Thiersch's Epochen der bildend. Kunst d. Griechen S. 425 f. darüber nachlesen. — Wenn hier der Fluss Hypsas

in der Gestalt eines Stieres vorgestellt ist, so hat die fortgeschrittene Sinnbildnerei den Flussgott des andern, *Akragas*, auf den Münzen der gleichnamigen Stadt als ein *gehörntes* Jünglingsköpfchen mit einem Diademband im Haare vorgestellt (Tafel ad Pindari Pyth. XII. init. pag. 973, wo jedoch Eckhel I, pag. 193 die Hörnchen übersehen hat; nicht aber Steinbüchel, Abriss der Alterthumskunde S. 183. Dagegen bemerkt Eckhel von der andern agrigentinischen Grosssilbermünze p. 192 mit Recht: „Fuere, qui speciosius quam verisimilius causam rimarentur, cur utrumque animal (der Adler, der einen Haasen zerfleischt. Manchmal auch zwei Adler, auf Münzen von unvergleichlichem Gepräge — vergl. Heinr. Meyer, Gesch. d. K. II, S. 229) Agrigenti monetam invaserit. Pagurum (die Krabbe oder den Seekrebs) suaserit maris vicinia". Jenes geht gegen L. Beger, der, wie er oft weit hergeholte Erklärungen gibt, dabei an die von zwei karthagischen Heeren erstürmte und zerstörte Stadt Agrigent dachte. Nun hätte aber Eckel doch auch die ganz natürliche Deutung jenes Emblems angeben sollen, wie sie Ezech. Spanheim de U. et Pr. Numismm. I, p. 171 aus griech. Dichtern gegeben). —Auf den Münzen der dritten Stadt, der oben gedacht wurde, nämlich der sicilischen *Gela*, ist ein Stier mit bärtigem, gehörntem Menschenhaupte geprägt, worin der Fürst von Torremuzza ebenfalls das Symbol des Flusses Gelas erkannte, wvgegen Eckhel I, pag. 209 Einwendungen machen will [1]). Allein meines Bedünkens nennt Steinbüchel S. 135 dieses geloische Münzbild mit Recht geradezu einen *Flussstier*. Nach dem folgerichtigen Gang der griechischen Kunst, besonders der vortrefflichen griechisch-sicilischen Münzprägekunst haben wir hier den Uebergang von dem blossen Stier, als Bild des Flusses Hypsas, zu dem blos gehörnten Jüngling, als Fluss-

1) Die Lösung dieses ganzen numismatischen Problems verdanken wir jetzt dem Herrn Dr. Franz Streber (s. Denkschriften der Münchner Akad. d. Wissensch. II. 2, S. 455—555.)

gott Akragas; zwischen welchen dieser Flussstier Gelas mit gehörntem Menschenhaupte in die Mitte tritt. — Hierbei will ich diese Gelegenheit benutzen, um dem königl. hannöverischen Major Herrn von Wilding öffentlich meinen Dank abzustatten für das Geschenk des auf den Gütern seines Herrn Bruders, des Fürsten Butera gefundenen, trefflich erhaltenen Silberdenars von Gela mit eben jenem Münzgepräge. — Das gänzliche Entfernen alles Thierischen und das Veredeln zum Idealischen zeigt sich uns nun in der herrlichen Heroengestalt des *Flussgottes* Krimisos auf einer Silbermünze von *Segesta* im ersten Bande dieses Werkes (s. oben Seite 293). Eine Fluss- und Stadtgöttin in gleicher Weise verschönert zeigt uns eine sicilische Erzmünze aus dem Werke Torremuzza's (bei Visconti Iconograph. Tom. I, planche 3, Nr. 7) ganz offenbar nach der Statue der *Himera* geprägt, welche Cicero Verr. II. 2. 35 beschreibt: — ipsa Himera, in *muliebrem figuram* habitumque formata, ex *oppidi nomine* et fluminis." Archäologen, welche wissen, dass bei griechisch-sicilischen Münzen zu verweilen am meisten belohnend ist, werden uns diese kleine Episode gern zu gut halten.

Ich kehre zur geschichtlichen Uebersicht zurück, muss sie aber der Kürze wegen skizzenartig zusammendrängen: Die Aegiden von Akragas: Ihre Hausgötter, die Dioskuren von Amyklae her; sie wurden an den Philoxenien in Theron's Hause am meisten verehrt (Pindar. Olymp. III. 1, 42, mit Boeckh p. 135, K. O. Müller, Orchom. S. 339 und Dorier I, S. 408 und Tafel ad Pindar. l. l. p. 131 sq., Anm. Jene Feste hiessen Θεοξένια, und die öffentlichen Speisungen Δημοθοινίαι, — der Plural steht bei Lucian. Phalaris p. 190 Wetst., s. Ruhnken. ad Phalar. Epist. p. 130 ed. Lennep. — Was aber die Hauptsache ist, so hat erst neuerlich Thiersch aus parischen Inschriften in den Denkschriften der Munchn. Akad. I, S. 628 ff. die richtige Vorstellung von diesen Festen dargelegt, dass es nämlich Festtage waren, an denen die gastfreundlichen Stadtgötter, die Dioskuren, *das ganze Volk speiseten*,

wobei dann der König und die Grossen des Landes natürlich die Götter in so weit repräsentirten, dass sie die Wirthe oder Gastgeber waren. — Die Volksversammlung wurde bei den Dorern und auch zu Gela und Akragas Ἀλία genannt. Die *Verfassung* nennt der Herr Duca di Serradifalco p. 5 und 94 eine aristokratische, mit dem Beifügen, dass in den dorischen Colonien, wie Gela und Akragas, die Adeligen an der Spitze der Regierung gestanden, in den chalkidischen die Reichen; anders als K. O. Müller, Dorier I. S. 111, der Censusverfassung annimmt, mit Berufung auf Aristot. Polit. V. 8. 4, wonach Phalaris aus der *Timokratie* Tyrann von Agrigent geworden, vergl. Göttling. l. l. — Ob Akragas oder Astypaläa oder Kreta des Phalaris Geburtsort gewesen, lässt Serradif. dahin gestellt sein, den Anfang seiner Tyrannis setzt er Nr. 5 mit Bentley Olymp. 54, und das Ende Olymp. 57. (Heyne Opuscull. II. 206 sq. Olymp. LIII. 4 bis LVII. 3.) — Nähere oder entferntere Ursachen seiner Erhebung, entweder sein Reichthum und darauf gegründetes politisches Gewicht oder persönliche Eigenschaften, Geist, Muth, Kriegstalente. Phalaris, Gründer der nachfolgenden Grösse von Agrigent; Befestigung und Erweiterung seiner Herrschaft in Sicilien, seine Beschützung der Wissenschaft und Gelehrten; seine jeweilige Grossmuth, die heroische That der edelliebenden Chariton und Melanippos (nicht Menalippos, wie es p. 6 heisst). Dagegen Sagen von seiner Grausamkeit (statt Aristot. V. 10 muss es heissen: Aristot. Ethic. Nicom. VII. 5, womit noch Ethic. Eudem. VI. 5 verglichen werden muss), ingleichen vom Stier des Phalaris (darüber ist jetzt Alles zusammengestellt von Ebert in den *Σικελ.* p. 41—106. Dieser Stier war ein locus communis der Stoiker, s. ad Plotin. p. 28 sq.; aber wenn man auch nicht gerade mit Böttiger, Kunstmythol. I, S. 381 ff., zweifeln will, ob es jemals einen Phalaris gegeben habe, so geht doch aus dessen Erörterungen hervor, dass die spätere Sage in dem Erzbilde eines phönicischen und sikanischen Moloch und in den ihm dargebrachten Mens hen-

Brandopfern ihren Grund hatte und, füge ich bei, dass der Volkshass solche Molochsgräuel auf jenen Tyrannen übergetragen); seine Unzucht und seltsamen Gelüste (vergl. ausser Böttiger a. a. O.: Ruhnken. Epist. crit. II, p. 180 und M. H. E. Meier in Ersch und Gruber's Encyclop. unter Päderastie S. 15 und 39).

Es folgt *der Sturz des Phalaris* durch den Emmeniden Telemachos (Schol. Pind. Olymp. III. 68 mit Göller de situ et orig. Syracus. p. 23). — Ich bemerke dazu, dass wir über die Umstände ein neues Factum oder eine Sage gewinnen aus den Excerptis Diodori in Scriptorr. vett. Vatic. collect. Vol. II, p. 25 von einer unvorsichtigen, ja herausfordernden Rede des Tyrannen, als ein Habicht einen ganzen Schwarm Tauben verfolgte. Hierbei macht Angelo Mai auf den citirten Titel der Auszüge: *ἐν τῷ περὶ διαδοχῆς βασιλέων* aufmerksam. Ich frage: Ist dieser Excerptentitel identisch mit dem neuen, jüngst von Herrn Feder im Escurial aufgefundenen: *περὶ ἐπιβουλῶν*, de coniurationibus — s. meinen Bericht in den Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. 61 —? Da auf Agrigent's Münzen auch ein Adler vorkommt, der eine Taube zerreisst, so hätte Beger, wäre ihm diese Erzählung bekannt gewesen, gewiss auch davon eine politische Deutung hergenommen. Ich will lieber an eine ähnliche Stelle im Prometheus des Aeschylos 863 [858] erinnern. Darauf Regenten von Akragas: Alkamenes und nach ihm Alkandros (*Ἀλκαμένης*, so Bentley, Koeler und Coray ad Heraclid. Pontic. p. 360; Andere, und so K. O. Müller, Dorier II. 163 haben *Ἀλκμάνης*). — Sodann Theron von Olymp. 73, 1 bis 76, 4. — Seine listige Erwerbung der Gewalt, Polyaen. VI. 51, — seine rühmlichen Eigenschaften — Schol. Pindari Olymp. II. init. — Befestigung seiner Herrschaft durch Bund und Heirath mit Gelon von Syrakus. — Demareta, Theron's Tochter, dann Gelon's, und nach dessen Tod dessen Bruders Polyzelos Gemahlin; die von ihr genannte Grossmünze Damaretion, oder Pentekontalitron, oder ein fünfzig Litren, d. i. 10 attische Drachmen in Silber

geltendes Stück (Goeller, Syracus p. 19 sq., Serradif. p. 7 sq., K. O. Müller's Etrusker I, S. 327 f.). — Seine Siege, Ausbreitung seiner Herrschaft vom libyschen bis zum tyrrhenischen Meere. — Anlass zum Einfall der Karthager. Agrigent's Macht und Herrlichkeit. Theron's Sohn Thrasidaeos, Regent von Himera, des ersteren Tod Olympiade 77. nach 16jähriger Herrschaft. Des Thrasydaeos Tyrannei; Krieg gegen Syrakus; Niederlage und Tod des Thrasydaeos. — Darauf Demokratie, daneben eine Präsidentschaft von 100 Personen auf 3 Jahre, welche Empedokles abschafft, der aber das ihm angetragene Königthum ablehnt (Sturz. ad Empedocl. p. 108. Karsten ad Empedocl. reliqq. p. 13 sqq.). — Es folgen die Unternehmungen des sicilischen Fürsten *Duketios* gegen Agrigent und seine nachherige Niederlage und Verbannung nach Korinth. — Diodor. XI. 88—92, Serradif. p. 10 sqq. — In dem athenisch-sicilischen Kriege blieb Agrigent neutral, und die Expedition der Syrakusier, um, nachdem sie die Athener überwunden, während bürgerlicher, in Agrigent ausgebrochener Unruhen diese Stadt in ihre Gewalt zu bekommen, wurde durch die unterdessen wieder hergestellte Eintracht der Agrigentiner vereitelt (da Herr Serradifalco den Thukydides nach Seitenzahlen anführt, so will ich die Stellen genauer angeben, nämlich VII. 33. 46. 50. 58. Diodor. XIII. 4). — Das war aber auch das Ende der Macht und Blüthe von Agrigent. Rückblick darauf (Diodor. XIII. 81 bis 84. Serradif. pag. 8 sqq.). Der grosse Productenhandel mit Afrika, besonders mit Karthago, die grossen Bauwerke zu Agrigent, zum Theil durch Karthagische Gefangene nach Gelon's Sieg, die Kloaken, die Seen mit Schwänen, die Fischteiche (Hierbei bemerken wir einige Naturmerkwurdigkeiten dieser Gegend: der Seegeschmack dieser Gewasser, Strabo VI, p. 276 Tzsch. Das Salz von Agrigent, die bituminösen Auswürfe dieser Gegend, Antigon. Caryst. 183 mit Beckmann p. 225. Salmasius ad Solin. p. 92. J. G. Schneider zu den Eclogg. physicc. S. 86), die Vogelbehalter, die goldenen

Geschirre, die Kleiderpracht, der gänzliche Abfall von alter dorischer Sitte (Diodor. a. a. O. Timaeus bei Göller, p. 271 sq., Sturz. Empedocl. p. 113 sq., Eberti Σικελ. p. 131 sq.). Die Bevölkerung auf ihrer höchsten Stufe wird zu 800,000 angegeben — Diogen. Laert. VIII. 63. — Gegen Olymp. 92. berechnet Serradif. pag. 11 die Zahl zu 200,000. (Hierbei ein Wort über die Stelle des Diogenes L. a. a. O. bei den Worten: *μέγαν δὲ τὸν Ἀκράγαντα εἰπεῖν φησι Ποταμίλλα ἐπεὶ μυριάδες αὐτὸν κατῴκουν ὀγδοήκοντα.* Hier wissen Sturz p. XXIX und Karsten p. 277 auch nicht, was sie mit dieser Potamilla, die Niemand kennt, anfangen sollen, behelfen sich aber mit Annahme eines unbegreiflichen Einschiebsels. Ich weiss nicht, ob ich mir schmeicheln dürfte, sie mir beitreten zu sehen, wenn sie meine Aenderung ad Historicorr. graecc. fragmm. p. 229 sq. gekannt hätten. Ich will mich also jetzt in aller Kürze darüber erklären. Ich ändere nämlich *πον ἁμιλλαν* und füge jetzt noch bei Plutarch. praecept. ger. reipubl. p. 208 Wyttenb. *πρὸς ἅμιλλαν ἢ δόξαν*; wonach die obigen Worte folgenden Sinn bekommen: „Auch habe Empedokles (erzählt Heraklides, der, wohl bemerkt, kurz zuvor citirt worden) gesagt, Akragas sei so gross, dass es *einen Wettstreit* eingehen könne oder jeder andern Stadt an Grösse gleichkomme". Oder vielmehr, da die angeführten Reden des Empedokles sämmtlich sarkastischen Tones und Inhalts sind, das Wort *ἅμιλλα* auch insbesondere auf Wettstreit in Pferderennen geht, worin sich die Agrigentiner besonders gefielen, ja der eigne Grossvater dieses Philosophen (Timaeus XXVIII, p. 223 Gölleri) — folgenden Sinn: „Akragas, sagte er, ist eine grosse Stadt *zum Pferderennen*, wozu sich nämlich die Massen seiner 80 Myriaden von Menschen drängen." — Es folgt die Erzählung der Anlässe und des Verlaufes des Karthagerkriegs, der Belagerung, Einnahme und Zerstörung der Stadt (Diodor. XIII. 85—90. Koeler ad Heraclid. Pont. p. 89 sq., Serradif. p. 14 sq.). — Obschon nun während der neunziger Olympiaden Agrigent schwerlich ganz ohne Bewohner blieb,

so erhob es sich doch erst eigentlich aus seinen Ruinen seit den Thaten des Timoleon gegen die Karthager und sicilischen Tyrannen, Olymp. 110 (Serradif. p. 14 und p. 95). — Neues Aufblühen und Widerstand gegen Agathokles, Olymp. 115. Die Syrakusischen Exulanten bestimmen die vornehmsten Agrigentiner zu Maassregeln gegen den Agathokles. Der zum Befreier erkorne Spartaner Akrotatos, des Königs Kleomenes Sohn, schlägt in einen schändlichen Tyrannen um, und muss sich dem Aufruhr der Agrigentiner durch die Flucht nach Lakonien entziehen (Diodor. XIX. 8. 70, 71. Serradif. p. 15), und die Agrigentiner schliessen unter Hamilkar's Vermittelung Frieden mit Agathokles — Münze des Königs Phintias (Serradif. p. 96; vergl. Eckhel D. N. V. I. p. 266, Mionnet I. p. 339 und Supplem. I. p. 460). — Die aus Agrigent gebürtigen berühmten Männer (Serradif. p. 21 und p. 96 sq. — Ueber Polos muss Groen van Prinsterer Prosopogr. Platon. p. 101—107 verglichen werden). — Römische Zeit. Alt- und Neubürger, letztere von Manlius aus den übrigen sicilischen Städten in Agrigent angesiedelt, und Verordnung des Scipio, dass so viele Alt- als Neubürger im Rathe sitzen sollen. Der Rath, Synkletos, Synedrion und Bule genannt, vermuthlich 110 Mann stark, alle zwei Monate, wie es scheint, wechselnd, seine Vorbescheide an die Volksversammlung und die übrigen Verfassungsverhältnisse (Cic. Verrin. II. 2. 50 mit meinem Abriss der römischen Antiquitäten S. 330, 2. Ausg.).

2) Wir hatten im vorigen Sommer (1835) das seltene Glück, zwei wissenschaftlich gebildete Geschäftsträger aus Ländern zu begrüssen, die seit der französischen Besitznahme von Algier auf's Neue die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich ziehen, den französischen General-Consul Herrn Schwebel nach seiner Rückkehr von Tripolis und den dänischen General-Consul Herrn Falbe, der nach einem mehr als zehnjährigen Aufenthalte in Tunis nach seinem Vaterlande zurückkehrte. Von den numismatischen Mittheilungen, die

uns Beide gewährt, werde ich bei einer andern Gelegenheit dankbaren Gebrauch machen. Jetzt habe ich kürzlich über das literarische Werk des letzteren zu berichten. Die vortheilhafte Meinung von der archäologischen Gelehrsamkeit des Herrn Falbe, aus manchen Briefen des seligen Bischofs Münter gefasst, steigerte sich durch persönliche Bekanntschaft und durch die Einsicht in das vorliegende Werk. Es zeigt uns einen mit den classischen Ländern Griechenland und Italien und mit den altclassischen Sprachen vertrauten Reisenden, der die ihm gewordene günstige Stellung mit eben so viel Eifer als Kenntniss zum Vortheil der Alterthumskunde zu benutzen verstanden. Nachdem uns Münter als Veteran in seiner Religion der Karthager zu einer genaueren Kenntniss der altphönizischen Culte dieser Länder verholfen und durch seine Primordia ecclesiae Africanae die Verfassung und die Schicksale der dortigen christlichen Kirche dargestellt, beidesmal durch die Mittheilungen des Herrn Falbe unterstützt, verhilft uns dieser letztere nun selbst zu einer genaueren Bekanntschaft mit der Lage und den Ueberresten des punischen und des römischen Karthago, dessen Bedeutung ein römischer Schriftsteller mit folgenden Worten kurz und treffend bezeichnet hat: „Alterum post urbem Romam terrarum decus; nunc populi Romani colonia iterum opulenta". (Solin. cap. 30, cf. Mela I. 7, vergl. Münteri Primordia eccl. Afr. p. 1.) Eine so welthistorische Stadt hat unser Verf. denn auch in einem wahrhaft welthistorischen Sinne aufgefasst und durch geographische und archäologische Beschreibungen, so wie durch die von ihm selbst aufgenommenen und gezeichneten Karten und Bildwerke alle Perioden der karthagischen Geschichte vor unsern Blicken vorübergeführt.

Die Schrift zerfällt in drei Theile, in den geographisch-topographischen, den epigraphischen und in den numismatischen. —

Im ersten Theil unternimmt der Verf., gestützt auf die Zeugnisse griechischer und römischer Schriftsteller, besonders

des Polybios, Livius, Strabon und Appianos, und auf mehrjährige Untersuchungen der Oertlichkeiten und der Spuren, welche die Ruinen nachweisen, die Lage und den Umfang sowohl des punischen, als des römischen Karthago zu bestimmen. Die Stelle des Strabo (XII, pag. 671 ed. Tzsch.) führt der Verfasser nach der französischen Uebersetzung an: „Carthage est située sur une presqu' ile entourée d'un mur qui a trois cent soixante stades de circonférence, et soixante stades dans la parti qui, d'une mer à l'autre, traverse le col de l'isthme". Die Stelle des Appianos (Pun. cap. 95, p. 435) muss ich im Original hersetzen, weil hierbei etwas zu bemerken ist: Ἦν δὲ ἡ πόλις ἐν μυχῷ κόλπου μεγίστου, χερρονήσῳ τι μάλιστα προσεοικυῖα· αὐχὴν γὰρ αὐτὴν ἀπὸ τῆς ἠπείρου διεῖργεν, εὖρος ὧν πέντε καὶ εἴκοσι σταδίων· ἀπὸ δὲ τοῦ αὐχένος ταινία στενὴ καὶ ἐπιμήκης, ἡμισταδίου μάλιστα τὸ πλάτος, ἐπὶ δυσμὰς ἐχώρει, μέσῃ λίμνης τε καὶ τῆς θαλάσσης . . . . . ἁπλῷ τείχει περίχρημνα ὄντα. Die Lücke füllt Schweighäuser aus mit den Worten: καὶ περιείληπτο τῆς πόλεως τὰ μὲν πρὸς τῆς θαλάσσης. Es hätte aber auch erklärt werden sollen, was ταινία ist. Dazu musste die Stelle Plutarch's (Vit. Alexandr. cap. 26) verglichen werden, wo in der Beschreibung der Insel Pharos über der Kanobischen Nilmündung (bei Aboukir) derselbe Ausdruck gebraucht wird. Ταινίαι war eine metaphorische Bezeichnung der inselartigen Erhöhungen des Landes über der Meeresfläche, die man, weil sie schmal waren und lang hingezogen, Binden oder Gürtel nannte. Ich habe an einem andern Orte ein Mehreres darüber bemerkt, was ich hier nicht wiederholen will, wo ich in einer andern Stelle des Plutarch dieses geographische Kunstwort wieder hergestellt. — Wir können unserm Verf. nicht in's Einzelne seiner topographischen Erörterungen folgen und begnügen uns, das Resultat anzugeben, nämlich dass das von Herrn Falbe in engere Grenzen gezogene Areal des punischen Karthago hinreichend gewesen, um eine Bevölkerung von 700,000 Einwohnern, wie Strabo sie angibt, mit

Bequemlichkeit unterzubringen; sodann dass das römische Karthago niemals so ansehnlich gewesen, als das alte punische, sondern sich nur über den Umfang erstreckt hat, der sich noch heut zu Tage durch seinen schwarzgrauen Boden — vermuthlich in Folge von Einascherung — kenntlich macht (p. 48 sq.).

Im zweiten Theile, der den punischen Inschriften gewidmet ist, werden nicht nur viele Lesarten und Auslegungen der bisher bekannten Inscriptionen berichtigt, sondern auch neuaufgefundene zum erstenmal bekannt gemacht. In den Bildtafeln sind sie in ihren Originalcharakteren mitgetheilt; im Text (p. 82—109) aber in den gewöhnlichen ebräischen Schriftzügen. Ich habe neulich an einem andern Orte zur Erklärung einer griechischen Inschrift von diesen Belehrungen Gebrauch gemacht und will hier nur beispielsweise eine allgemein interessante Bemerkung des Verf. über eine dieser Inschriften mittheilen. Ueber die Inscription de Falbe (Pl. IV. Nr. 5), worauf der Name Yeubas, Yehoubas, Jobas vorkommt, sagt der Verf.: „On sera d'abord surpris de voir figurer dans le nom d'un Carthaginois le mot *Jehovah:* mais il est bien facile de s'en rendre raison. Le culte de Jehovah était, il est vrai, spécial au peuple hébreu; mais l'existence du Dieu tout-puissant, créateur de l'univers, n'avait pu rester inconnue aux idolâtres, et moins encore aux Phéniciens, en raison de leur voisinage et de leurs frequentes transactions commerciales avec les Hébreux. On sait d'ailleurs avec quelle facilité les anciens peuples adoptaient les dieux étrangers, lorsqu'ils avaient recouru en vain à leurs propres divinités, ou bien espéré de trouver une protection plus efficace dans les dieux des autres nations. Et quand le culte de Baal si expressement défendu aux Juifs avait cependant tant d'adorateurs parmi le peuple de Dieu, pourquoi ne retrouverait-on pas le nom du vrai Dieu chez les Phéniciens et dans leurs colonies? Jehovah n'était-il pas connu à Tyr, sous le regne du roi Hiram, à Ninive, du tems de Jonas; et les Romains

eux-mêmes n'en ont ils pas conservé des traces dans le nom de Jupiter, *Jova*, *Jovis*, comme les Numidiens dans celui de leur roi *Juba*?" Was den italischen Juppiter, Jovis betrifft, so möchte wohl jetzt kein Sprachforscher und Mythologe mehr dessen Namensverwandtschaft mit dem hebräischen *Jehovah* oder vielmehr *Jahve* zugestehen wollen.

Ueber die zehnte Inschrift (Pl. V. Nr. 4), in ganz eignen Charakteren geschrieben, erklärt sich der Verf. mit grosser Zurückhaltung, und indem er die Paläographen darauf aufmerksam macht, bemerkt er, dass wenn diese Schrift die numidische und diese Sprache von der punischen verschieden sei, vielleicht jeder Erklärungsversuch vergeblich sein möchte (p. 106) — ein Urtheil, welches jetzt Gesenius (im Prospectus der von ihm bearbeiteten Scripturae Linguaeque Phoeniciae Monumenta, Lpz. 1836) sehr richtig und weise findet. Man muss übrigens bemerken, dass die punische Sprache sich in jenen Ländern bis in's 6. Säc. nach Chr. erhalten hatte (Münteri Primordia E. A. p. 17).

Im dritten und letzten Abschnitte werden, mit Hinweisung auf die Abbildungen (auf Pl. VI) die Münzen beschrieben, die punischen vom mauretanischen König Juba I. an, die römischen Kaisermünzen, die der vandalischen Könige und die der byzantinischen Kaiser bis auf Theodosius III. incl. — Der (p. 110) auf einer Münze des Königs Juba I. angegebene achtsäulige Tempel ist auch auf einer vor mir liegenden Silbermünze geprägt, aber die daneben stehende numidische Legende ist die bei Mionnet (Recueil Pl. XXX, Nr. 19) abgebildete. — Zum Schlusse wird ein in den Ruinen von Thapsus gefundenes Gefass von feinem gebranntem Thon und konischer Form, mit Bildwerk und einer aus Griechisch und Latein gemischten Inschrift (Planche V, Nr. 1) beschrieben; sodann eine Silberplatte mit einem in Relief geprägten Dionysischen Eros (Planche V, Nr. 2), der eine Gans mit Gewalt an seine Brust drückt. — Wir freuen uns, von dem gelehrten Verfasser noch manche köstliche Früchte seiner langjährigen

Forschungen auf dem classischen Boden der alten Welt erwarten zu dürfen.

3) Mit diesem Bande beginnt eine neue Reihe der dem Publicum übergebenen Arbeiten der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-philologischer Classe. Er beurkundet auf's Erfreulichste die fortgesetzte Thätigkeit ihrer Mitglieder und ist ganz geeignet, die amerikanisirenden Schreier zu beschämen, die, wie sie überhaupt von Nichts wissen wollen, als was πρὸς τ' ἄλφιτα ist, auch die geistigen Bestrebungen und grossartigen Leistungen dieses wissenschaftlichen Vereins von Männern haben verunglimpfen wollen, welche Zierden unseres deutschen Vaterlandes, ja zum Theil Europas sind. Ich sage *beschämen* in doppelter Beziehung, einmal weil sie hier doch Manches finden werden, was ihnen für ihre praktischen Zwecke von Nutzen sein kann, sodann aber auch, weil sie jetzt inne werden müssen, dass der wissenschaftliche Geist und die Gelehrsamkeit der Deutschen sich durch solche Armseligkeiten nicht im Geringsten irre machen lässt.

Man müsste ein Buch schreiben, wollte man von dem reichen Inhalte dieses Bandes genügende Rechenschaft geben. Ich werde mich daher mehrentheils auf Angabe der Titel der darin enthaltenen Abhandlungen beschränken müssen. — Die erste führt die Aufschrift: Genaue Beschreibung der unter dem Namen der *Teufelsmauer* bekannten römischen Landmarkung, zweite Abtheilung. Die Teufelsmauer von Kipfenberg bis an die Strasse bei Ellingen. Von Dr. Fr. A. Mayer, Stadtpfarrer zu Eichstädt. Mit 1 Abbildung. — Ich habe in meiner Schrift: Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar, dieser Ueberreste römischer Befestigungskunst gedenken müssen und habe bei der Umarbeitung meiner *Deutschen Schriften* auch von diesen Untersuchungen Gebrauch gemacht. — *Numismata* nonnulla graeca ex museo *Regis Bavariae* hactenus (adhuc) minus accurate descripta

edidit Dr. Franciscus Streber, numothecae regiae Bavariae Adjunctus. (Mit 4 Tafeln.) Der jüngere Herr v. Streber war uns schon vor mehreren Jahren als ein fleissiger Gelehrter bekannt, der unter der Leitung seines würdigen Oheims, des Herrn Bischofs Ignaz v. Streber, ein tüchtiger Numismatiker zu werden versprach. In der hier von ihm gelieferten Arbeit finden wir unsere Erwartungen übertroffen. Es ist nicht ein bloss berichtigendes Verzeichniss, sondern diese Schrift gibt vorerst Gesichtspunkte für die Bedeutung und Anwendung der antiken Münzen an und enthält eine ganze Reihe von archäologischen und mythologischen Erörterungen. Welche neue Aufklärungen die Mythologie und Religionengeschichte durch diese Arbeit gewonnen, habe ich in der dritten Ausgabe der Symbolik und Mythologie an mehr als einem Orte im Einzelnen gezeigt. Da ich in meiner Erklärung eines Vasenbildes (in der Abhandlung: De Hercule Buzyge in den Annali dell' Instituto archeol. 1835) der kretischen Sagen von den Städten Phaestos und Gortyna hatte gedenken müssen, so zogen vorerst die hier gelieferten und erklärten Münzen dieser Orte meine Aufmerksamkeit auf sich. Im Weitergehen fand ich aber in jedem Abschnitte neue Belege für die Mythologie und Erläuterungen derselben. Unter dem Vielen will ich nur hier die Münzen und Erklärungen mit und über die dem Mithrascult angehörigen Bilder nennen, um die Aufmerksamkeit der Mythologen auf diese gehaltreiche Abhandlung zu lenken und ihren Verfasser zu ferneren Fortsetzungen zu ermuntern. — Versuch einer vollständigen Erklärung der Bildwerke in dem römischen Denkmal in *Igel*. Von Herrn Dr. L. Schorn, Hofrath und Director des Kunstinstituts in Weimar. (Mit 1 Abbildung.) Stünde dieses Römerwerk auf italischem oder griechischem Boden, statt auf deutschem (bei Trier), es würde längst in prächtigen Kupfertafeln abgebildet und von vielen Archäologen beschrieben sein. Jetzt freuen wir uns, dass dieses Denkmal, obwohl spät, den rechten Ausleger gefunden, einen der ersten Kunstkenner

Deutschlands, der durch seine Reisen in den classischen Ländern und durch seine vertraute Bekanntschaft mit den Antiken vorzüglich zum Exegeten eines solchen Werkes berufen war. Von früheren, zum Theil ganz verunglückten Ausdeutungen dieses Monuments kann nun nicht weiter die Rede sein. Was der Kunst- und Alterthumsfreund in technischer, historisch-archäologischer und mythologischer Hinsicht zu fragen haben mag, darüber findet man hier die gegründetsten Antworten. Wer es im Original oder in Gypsabguss gesehen, oder auch das beigefügte, die vier Seiten des Denkmals darstellende Bildblatt mit des Verf. Erläuterungen betrachtet, wird gewiss keine Uebertreibung finden, wenn es hier in der Schlussbetrachtung heisst (S. 305 f.): „Unstreitig kann man diess Monument eins der gedanken- und inhaltsreichsten seiner Art nennen. Es führt uns durch manche mythische Andeutungen in den grossen Zusammenhang des Natur- und Menschenlebens, zeigt uns das Bild männlicher Kraft und Ausdauer im Kampfe mit widerwärtigem Geschick und in Besiegung drohender Gefahren, eröffnet uns zuletzt einen Blick in das speciellste Familienleben, welches durch Fleiss, Erwerb, Besitz, Genuss und Tod theils erheitert und erhoben, theils getrübt und beeinträchtigt wird. Es fehlt also nichts, was dem Gemüthe Anregung, der Phantasie Erhebung, dem Geiste Beschäftigung gewähren könnte" u. s. w. — Ueber die Beschreibung *des Tempels des heiligen Grales* in dem Heldengedicht *Titurel*. Von Herrn Dr. Sulpiz Boisserée, königl. bayr. Ministerial-Referenten und General-Inspector der Alterthümer in Bayern. Mit 3 Abbildungen. Wir müssen die Beurtheilung dieser, eine Fülle von literarischer, naturhistorischer, baukünstlerischer und poetischer Gelehrsamkeit enthaltenden Abhandlung einem Kenner der Kunst des Mittelalters überlassen. — Ueber das *Grabmal des Alyattes*. Von Herrn Hofrath und Prof. Dr. Thiersch. Diese Abhandlung enthält weit mehr, als der Titel angibt. Sie verbreitet sich über die Geschichte und Alterthümer der Lydier und anderer asiatischen

Völker, und wäre meinem Amtsgenossen Herrn Bähr und mir selbst eine reiche Fundgrube für die Erörterungen gewesen, die wir in zwei Excursen zu Herodot. I. 93 und 94 mehr skizziren, als ausführen konnten. — Ueber die *Vasa murrhina* der Alten, mit einer Tafel. Von Demselben. Dieser Gegenstand ist ein erfreulicher Beweis, wie die Alterthumsforschung, im Bunde mit den Naturwissenschaften, auch die für unauflösbar gehaltenen Probleme zu lösen vermag. Noch im Anfange dieses Jahrhunderts schrieb Fr. August Wolf in einer Anmerkung zu Sueton (August. cap. 71, zu den Worten murrhinum calicem): „Sed ne nunc quidem quidquam certi". Jedoch war ich vor schon fast 30 Jahren zu demselben Resultat gekommen, welches von Rozière, v. Minutoli u. A. und von unserm Verf. selbst aufgestellt wird, nämlich dass die kostbarste Gattung der Murrhinen aus Flussspath gefertigt worden, welches ich denn auch seitdem in meinen archäologischen Vorlesungen vortrug. Ich aber war zu diesem Ergebniss ohne mein Verdienst gelangt, einzig und allein durch die Belehrungen, die ich einem wissenschaftlich sehr gebildeten Manne, dem russischen Collegienrath Doppelmayer verdanke. Dieser weitgereiste Mann hatte im Karavanenhandel an den chinesischen Grenzen flussspathene Gefässe gesehen, deren Beschaffenheit er mit allen von Plinius und andern Alten angegebenen Eigenschaften der antiken Murrhinen zutreffend fand. — Unserm Verf. gebührt das Lob, nicht nur den schon von Andern gezeigten Unterschied jener mineralischen Murrhinen und der gebrannten genauer erörtert, sondern auch den ganzen Gegenstand mit grössester Umsicht von allen Seiten beleuchtet zu haben. Die dieser Schrift beigefügte Tafel stellt in colorirten Bildern zwei treffliche antike Fragmente und zwei Gefässe — sämmtlich im Besitze des Herrn Verf. — dar; welcher (S. 503 ff.) nachweist, dass besonders von den gebrannten Murrhinen (murrhina cocta) manche Stücke auf unsere Zeit gekommen sind. — Ueber *Paros* und *parische Inschriften*. Von demselben. Mit zwei Tafeln. —

Hierbei gedenke ich gelegentlich eines Werkes, das mir neulich durch die gütige Fürsorge des kaiserl. königl. österreichischen Gesandten Ritters Prokesch von Osten zugekommen: *Inscriptiones Graecae ineditae*, collegit ediditque Lud. Rossius. Fasciculus I. Insunt Inscriptiones Arcadicae, Laconicae, Argivae, Corinthiae, Megaricae, Phocicae. Nauplae 1834. 4., mit 7 Tafeln. Sr. Majestät dem König Otto von Griechenland zugeeignet. Eine doppelt erfreuliche Erscheinung, einmal als eins der ersten archäologischen Producte des befreiten Griechenlandes, sedann als das gediegene Werk eines deutschen Philologen. Dieser gelehrte und unermüdliche Forscher, Herr Ludwig Ross, hat uns seitdem manche Inschrift aus Attica und den griechischen Inseln geliefert, die ihm bald zu einem zweiten Hefte hinlänglichen Stoff geben werden, und wenn er unter dem Schutze seines Königs so zu sammeln fortfährt, so wird Herr Böckh bald veranlasst werden, seinem Corpus Inscriptionum graecarum einen Supplementband anzufügen. — Dem Herrn Thiersch gibt die durch ihre Marmorbrüche, durch die dort aufgefundene Marmorchronik (S. 597) und durch vieles Andere, namentlich auch durch die hier gebornen berühmten Männer im Alterthume ausgezeichnete Insel Anlass, sich lehrreich über alles dieses zu verbreiten und so seine Leser zu den hier mitgetheilten interessanten Inschriften vorzubereiten.

4) Diess ist die letzte Schrift des jüngst verstorbenen verdienstvollen Archäologen Levezow, und eine sehr sorgfältig ausgearbeitete. Die königl. preuss. Sammlung antiker Vasen, deren erste Grundlage erst vor 31 Jahren gelegt wurde (Vorrede S. XV), ist bereits durch mannichfache Erwerbungen zu einer der bedeutendsten in Europa angewachsen, besonders durch die Koller'sche, Bartoldy'sche, v. Minutoli'sche und Dorow-Magnusische Sammlungen (S. XV bis XXX). Sie zeichnet sich nicht nur durch die Zahl der Vasen, sondern auch durch den Werth vieler aus; indem sie Stücke

des ersten Ranges enthält. Hieraus ergibt sich die Wichtigkeit dieser Schrift von selbst. Sie ist keine trockene Aufzählung der Gefässe, sondern oft eine genaue Beschreibung der darauf befindlichen Gemälde; und obschon der Verf. sich nicht mit Verweisung auf die Alten auf Erklärungen einlässt, so wird doch kein Erklärer antiker Vasenbilder dieses Werk entbehren können. Von jedem Stück ist Grösse, Form, Material, Fundort und die Sammlung, woraus es in das königliche Museum gekommen, angegeben. Die Formen dieser Vasen sind in Umrissen auf 17 Kupfertafeln anschaulich gemacht; woran 7 andere Tafeln mit den wichtigsten Schriftzügen und Aufschriften sich anschliessen. Für Solche, welche dergleichen Antiken für eine blosse Liebhaberei der Alterthumsfreunde halten, setze ich folgende richtige Bemerkung des Verf. hierher (Vorrede S. XXV): „Es würde gar keine Schwierigkeit haben, für die Bedürfnisse der neueren *Speisetafel* und des Theetisches aus diesen Gefässen des Alterthums ganz vollständige *Tafel*- und *Thee*-Service im reinsten antiken Geschmacke, auf das Zweckmässigste und Eleganteste in Porzellan, Steingut und Fayence zu bilden, die aber freilich durch die überklugen Abänderungen und Zuthaten der Fabrikanten (wie es im Einzelnen schon oft der Fall gewesen ist) nicht *verbildet* werden müssten." Ich beschliesse diese Anzeige, werde aber an einem andern Orte von den wichtigen Vasenbildern Nr. 626 und 634, von denen ich colorirte Zeichnungen in der Grösse der Originale besitze, ausführlich zu sprechen Gelegenheit nehmen.

5) Mit der königl. preuss. Sammlung *geschnittener Steine* hat es, in Betreff ihrer Entstehung, eine andere Bewandtniss. Diese geht in's 17. Jahrhundert zurück, wie Herr Professor Dr. Tölken im Anfang der Vorrede selbst bemerkt. Um auf die Wichtigkeit dieser Sammlung, welche die der Vasen noch übertrifft, unsere Leser gleich vornherein aufmerksam zu machen, theile ich jene Worte selber mit: „Die königliche

Gemmensammlung, schon unter Friedrich Wilhelm, dem grossen Kurfürsten, reich an Denkmälern, von dessen Sohn und Nachfolger König Friedrich I. durch Ankäufe bedeutend vermehrt und noch vor dem Ende des 17. Jahrhunderts durch Beger's *Thesaurus Brandenburgicus* eine der berühmtesten, wurde von Friedrich II., gefeierten Andenkens, und von des jetzt regierenden Königs Majestät in solchem Maasse erweitert, dass allein die Zahl der *antiken vertieft geschnittenen Gemmen* nicht weniger als 3640 beträgt, welche in diesem Verzeichnisse beschrieben und erklärt sind.“ In den Heidelberger Jahrbüchern darf nicht unbemerkt bleiben, dass die ehemalige Heidelberger Sammlung nach dem Tode des Kurfürsten von der Pfalz Karl II. mit andern Antiken in die Berliner Sammlung gekommen ist, und dass Lorenz Beger schon vorher diese Gemmen nebst Münzen und andern Anticaglien beschrieben und erklärt hatte, nämlich in dem Kupferwerke: Thesaurus ex Thesauro Palatino selectus. Heidelbergae, 1685. Fol. — Nachher sind aber auch die Stoschische, die Markgräflich-Anspachische und die Bartholdy'sche Sammlungen mit dieser Berliner vereinigt worden. — Bei weitem die wichtigste Erwerbung war die der Sammlung des Herrn von Stosch, welche Friedrich der Grosse von dessen Erben um den Preis von dreissigtausend Ducaten gekauft hatte. Aber gegen diese unvergleichliche Sammlung hatten Natter und Andere viele ungünstige Gerüchte in Umlauf gesetzt, welche der Erklärer dieser Gemmensammlung, Winckelmann, in einem in unsern Studien (VI. S. 219 ff.) zuerst gedruckten Briefe zu wiederlegen gesucht (s. Tölkens Vorrede S. XII und S. XL f.). Jedoch in der neuesten Zeit hatte ein berühmter Archäolog den Verdacht gegen das Alter und die Aechtheit einiger der trefflichsten Gemmen dieser Sammlung erneuert, welches den Oberaufseher der königl. Museen, den Herrn Grafen von Brühl bewogen hatte, durch Sachkundige verschiedener Fächer eine Untersuchung anstellen und durch beglaubigte Zeugnisse jenen Verdacht widerlegen zu lassen

(S. XXXIV ff.). Da derselbe Archäolog besonders gegen die meisten mit Aufschriften versehenen Gemmen Zweifel erregt hatte, so war ich selbst zufällig in den Stand gesetzt worden, diese Zweifelsknoten lösen zu helfen: „Zur gelegensten Zeit“ (heisst es Vorr. S. XLIII f.) „publicirte Creuzer ganz neuerlich die am Grabmal der heiligen Elisabeth in der gleichnamigen Kirche zu Marburg befindlich gewesenen antiken Gemmen, deren Alterthum, da jenes Grab aus dem 13. Jahrhundert herrührt, gar keinen Zweifel zulässt. Und siehe da! Nach Abzug eines Kameen und der orientalischen Siegel finden sich unter 27 griechischen und römischen Gemmen nicht weniger als 6 mit Inschriften, also mehr als ein Fünftheil des ganzen Vorraths“. Man wird aus diesen Andeutungen schon ersehen, wie belehrend diese Vorrede ist. Sie gibt nicht nur über diese Berliner Sammlung, sondern über eine Menge Punkte Aufschluss, die in der Gemmenkunde überhaupt zur Sprache gebracht werden müssen. Das Werk selbst aber liefert, mit einsichtsvoller Auswahl von Beweisstellen aus den alten Autoren, einen Schatz von Notizen und Material, Kunstbehandlung, Alter und Werth dieser Gemmen, und, was die dargestellten Gegenstände betrifft, so ist durch die verständigste Anordnung die Uebersicht über die verschiedenen Völker, von denen diese Steine herrühren, sowie über die Götter-, Heroen- und übrigen Mythenkreise ungemein erleichtert; und viele mythische Vorstellungen werden hier zum erstenmal auf's Glücklichste ausgedeutet; so dass ich mit Wahrheit sagen kann, wenn der Philolog aus diesem Verzeichnisse manche Belehrung schöpfen wird, so ist dasselbe dem Mythologen wie dem Archäologen ganz unentbehrlich.

Die oben mit Nr. 6, 7, 8 bezeichneten akademischen Schriften haben den kaiserl. russischen Staatsrath v. Köhler zum Verf. Den Inhalt der ersten ersieht der Leser aus dem Titel; und es reiht sich diese Abhandlung würdig an die übrigen werthvollen numismatischen Arbeiten des Verf. an.

Die zweite Schrift (Nr. 7) erinnerte mich an eine Erzählung, die uns Plutarch aus den persischen Geschichten des Dinon mittheilt (vit. Artaxerx. cap. 10, p. 288 ed. Coray), die ich aber nicht auch mittheilen, sondern nur als Beispiel anführen will, weil sie einen recht auffallenden Beweis liefert, wie selbst geachtete griechische Schriftsteller die Sitten und Gebräuche ausländischer, namentlich orientalischer Völker, zu entstellen pflegten. Das Wahre an der Sache ist, dass der *goldene Hahn* ein', durch die alte Religion der Perser, neben andern Vögeln, geheiligtes Symbol war. (Man s. v. Hammer im 9. Bd. der Wiener Jahrbb. d. Lit. S. 64.) Als solches war der goldene Hahn ein persisches Feldzeichen. Ob dabei auch an die Kampflust dieses Thieres gedacht wurde, lasse ich dahin gestellt sein. Bei den Griechen wurde, neben der Wachsamkeit, jene Eigenschaft des Hahns besonders hervorgehoben. So wird in dem merkwürdigen alten Vasenbilde (Nr. 634 bei Levezow) in einer Kampfscene geharnischter Krieger von einem Manne ein buntgefiederter Hahn getragen. In gleicher Bedeutung kommt der Hahn auf Münzen von Karystos auf der Insel Euboea vor (Eckhel D. N. V. II. p. 323). Daher dieser Vogel auch dem Gotte der Gymnastik, Hermes, beigesellt wird, wie auf einer Gemme, die uns eine Ringschule mit zwei ringenden Knaben zeigt. Auf einem neuerlich in der vigna Amendola ausgegrabenen Cippus tragen zwei Eroten Hähne, der eine niedergeschlagen als Besiegter, der andere trägt als Sieger freudig seinen Hahn zu einem Tische hin, worauf zwei Kränze liegen; daneben eine bärtige Herme (E. Gerhard in den hyperboreisch-römischen Studien I. S. 144). Auch der Minerva wird der Hahn beigesellt, und zwar in den Malereien auf panathenaischen Preisgefässen (s. Bröndsted, sur les vases panathenaiques par Burgon Pl. III et IV, und Gerhard's antike Bildwerke I, Tab. 5 und p. 138). Seit dem Sieg über die Perser wurden öffentliche Hahnenkämpfe jährlich im Theater zu Athen gehalten, deren Ursprung uns Aelianus (V. H. II. 28) erzählt. — Aber auch

Wachtelkämpfe waren zu Athen ein beliebtes Spiel der jungen Leute, welche Wachteln im Kreise herum stellten und sie mit einander zu kämpfen abgerichtet hatten. Daher das ὀρτυγοτροφεῖν und ὀρτυγοκοπεῖν und die substantiven Benennungen ὀρτυγοτρόφος und ὀρτυγοκόπος — Ausdrücke, welche in den Texten der Autoren oft mit einander verwechselt werden; worüber ich zum Olympiodor (über Plato's Alcib. pr. p. 148) die nöthigen Nachweisungen gegeben.

Diese meine Vorbemerkungen haben keinen andern Zweck, als die Leser mit dem Gegenstande bekannt zu machen, den der Verf. in dieser Schrift mit gewohnter archäologischer Gelehrsamkeit abgehandelt hat. Es ist jene rasende Liebhaberei der Alten an Hähnen, Wachteln und andern Vögeln, worüber wir ihn selbst hören wollen. P. 10: „Les Grecs ont pour les coqs et les cailles, à cause des combats qu'ils leur faisoient livrer, une passion extraordinaire connue sous le nom de ὀρνιθομανία et ὀρτυγομανία. Non seulement les jeunes gens, mais aussi des hommes d'un âge mûr se plaisoient à les soigner et les dressoient pour les combats. Ils prenoient les petits coqs dans les mains, les grands sous les bras et faisoient ainsi plusieurs stades de chemin, non pas pour leur propre santé, mais pour celles de ces oiseaux domestiques, instrumens de leurs jeux". Diese Liebhaberei hatte sich auch zu den Römern verbreitet, und die ersten Männer gaben sich ihr hin (p. 21). — Um aber zur genügenden Erklärung des hier in Frage stehenden Kunstdenkmals zu gelangen, hat unser Verf. noch eine Menge anderer Punkte besprechen müssen, die wir hier der Kürze wegen übergehen, indem wir das Hauptergebniss mit seinen eigenen Worten mittheilen (p. 12): „L'Alectryonophore ou *le porteur de coqs*, statue antique de marbre — est un monument unique dans son genre. Elle représente un homme âgé et sans barbe. Il est habillé d'une tunique qui ne descend pas jusqu'aux genoux, et les pieds sont nus. Il soutient de sa main gauche un sac suspendu à l'épaule gauche au moyen d'une courroie,

et dans lequel se trouvent deux coqs; sa main droite est posée sur un chevreuil qui se cabre". (P. 23): „La statue du palais de la Tauride représente — un de ces hommes, qui élevoient des coqs ou des cailles pour les faire combattre entres eux, et qu'on nommoit *ἀλεκτρυονοτρόφοι* et *ὀρτυγοτρόφοι*. Le visage de celuici annonce un homme enjoué et plaisant, qui par ses discours devoit amuser les spectateurs de ces combats de coqs. Le chevreuil apprivoisé que l'on voit à coté de lui prouve qu'il vivoit dans une certaine aisance". Die Belege zu dieser gelehrten Schrift sind am Ende in 151 Anmerkungen gegeben.

8) Peiresc hatte dem Maler Rubens einige Gemmen geschickt und über eine davon die Meinung geäussert, es sei darauf eine Diva Matrix vorgestellt. Der die Kunst des Alterthums liebende Künstler lässt sich durch diese Autorität imponiren und äussert eine grosse Freude über diese seltene Darstellung. Der geschnittene Stein ist verloren; jedoch hat sich eine Zeichnung davon erhalten, die Rubens nach dem Originale gemacht hatte. Diese Zeichnung ist auf der dieser Abhandlung beigefügten Tafel unter Nr. 28 (nach einem Holzschnitte in Chardon de la Rochette Mélanges de Critique et de Philologie II. p. 196; welches Werk ich selbst verglichen habe) abgebildet worden.

Jener Deutung des Peiresc widerspricht nun der berühmte Archäolog, über dessen Schrift ich hier zu berichten habe, und hat, um seine ganz neue Erklärung zu begründen, die ganze Reihe ähnlicher Gemmenbilder unter 28 Nummern auf einer Kupfertafel vor Augen gestellt.

Ich muss zuvörderst mehrere Hauptstellen dieser gehaltreichen Schrift ausheben, ehe ich meine eignen Bemerkungen mittheilen kann.

Ueber jene Zeichnung (nr. 28) bemerkt Herr v. Köhler (S. 7): „Dasjenige, was auf dem Cippus oder länglich viereckigen Steine zu sehen, besitzt völlig die Gestalt eines

Gefässes oder einer Glocke, und findet sich nicht selten auf den, Gnostikern und Basilidianern zugeschriebenen, aber bis jetzt nicht vollkommen verstandenen Gemmen und Amuleten. Auf einigen sieht man dieses glockenähnliche Gefäss allein dargestellt, noch öfter aber mit mehr oder weniger Gestalten ägyptischer Gottheiten verbunden, woraus deutlich genug erhellt, dass Aegypten das Vaterland der hier erwähnten Steine ist". Es wird sodann bemerkt, dass auf der Kupfertafel die Vorschriften und Aufschriften so gezeichnet sind, wie man sie auf dem Steine sieht, nicht wie sie auf dem Abdruck erscheinen. (S. 17) „Auf der Rückseite [nämlich der Gemme du Molinet's, abgebildet unter Nr. 18] macht aber die Nennung der MHTPA diese ganze Aufschrift sehr verdächtig. Auf keinem von allen hier beschriebenen Steinen, die sämmtlich ein unten näher bestimmtes Wassergefäss vorstellen, ist nirgends die MHTPA weder erwähnt, noch gebildet worden, und nur durch die Unwissenheit des Chaduc, welcher dasselbe Gefäss auf einem, wie es nur zu sehr einleuchtet, auf sein Geheiss gegrabenen Steine, der hernach durch Peiresc in Rubens Hände kam, dem es als eine Matrix war angekündigt worden, ist die Matrix als eine der Vorstellungen zweier für alt ausgegebener Steine erschienen." (Seite 22): „Wir bemerken hier, dass das auf allen unsern hier beschriebenen Gemmen gebildete Gefäss einen der vielen *Krüge* bildet, welche an den ägyptischen Schöpfrädern, τροχοί, *rous à pots*, befestigt waren, wesshalb man an allen Abbildungen dieser Gefässe, sowohl nahe an der Oeffnung derselben, als unten, wo sie gewölbt waren, Stricke bemerkt, weil sie, an beiden Orten, am Rade festgebunden sein mussten". — „Dieses ägyptischen Schöpfrades hat auch Strabo gedacht (XVII. 1, p. 612 Tzsch.), und Diodor von Sicilien (I. cap. 34) erwähnt noch mehr künstlichere Vorrichtungen von Archimeds Erfindung zur Bewässerung der Felder (vgl. auch Philo, de confus. ling. p. 410 Mang. [III. p. 330 ed. Pfeif.]). Sie wurden von Menschen oder durch Thiere gedreht, welches durch die an allen hier erwähnten

Steinen angebrachte Kurbel angezeigt wird. Um sich von der Bedeutung der auf jenen abgebildeten Krüge zu überzeugen, darf man nur die Zeichnungen des in dem französischen Werke uber Aegypten beschriebenen Schöpfrades vergleichen, das bei Anbau des Reisses, des Zuckerrohrs, des Indigo und anderer viel Wasser bedürfenden Anpflanzungen noch bis jetzt angewendet wird. (Description de l'Egypte. Etat moderne. Arts et Metiers; Vol. III, pl. 3. 4. 5 et 6. ed. in fol.) Erinnert man sich, wie sehr die Griechen das Wasser achteten, indem sie es für das erste der Elemente hielten, so darf man sich weniger wundern, wenn Aegypten, das ohne den Nil nicht bestehen konnte, diesen Fluss aufs höchste verehrte, eben so wie die Hellenen den Acheloos und den Borysthenes". (S. 24) „Es ergibt sich aus diesen Beispielen mit Wahrscheinlichkeit, dass die hier in Zeichnungen gelieferten Gemmen, *unter dem Schutze und Beistand der auf ihnen vorgestellten Gottheiten sowohl, als des Nils*, zugleich mit der Anrufungsformel der Rückseite, als *Amulete zur Abwendung gefährlicher Krankheiten und Unglücksfälle dienten.* Der Anblick dieser Steine lehrt ferner, dass diese Amulete ungefähr um eine und dieselbe Zeit entstanden und wahrscheinlich *einer früheren Zeit oder einer früher blühenden Sekte angehören, als alle einer offenbar späteren, aber weit zahlreicheren Classe beizurechnenden Amulete, welche auf schlechte Steinarten allerlei Art, ohne alle Auswahl, von ungeschickten Händen gegraben sind, auf denen man so oft das Wort IAΩ*, die Namen der Erzengel und *ABPACAΞ* antrifft, *die sich auf den unsrigen nie finden. Letzteren liefern bloss die Gottheiten Aegyptens, unvermischt mit christlichen Ideen.* Auch sind an den unsrigen Zeichnung und Ausführung ungleich besser, besorgter und fleissiger, als alles diess auf der grossen Anzahl der Abraxassteine. Wie man bemerkt haben wird, sind die hier aufgefuhrten Gemmen, von denen die Steinart angegeben werden konnte, in *Haematite* geschnitten, und es ist beinahe gewiss, dass dieselbe Steinart auch von allen andern

vorauszusetzen ist, von denen die Steinart nicht genannt war. Hieraus wird es wohl wahrscheinlich, dass ein besonderer Beweggrund zur Wahl derselben vorhanden sein musste".

So weit unser Verf., dessen genaue Beschreibung von 28 Gemmen dieser Classe und dessen ungemein sinnreiche Erklärung des auf allen vorkommenden Bildwerks über diesen Theil der Gemmenkunde ein ganz neues wohlthätiges Licht verbreitet. Eine 29. Gemme derselben Classe, die sich in einer Heidelberger Sammlung befindet, liegt hier vor mir. Material: Haematit (Eisenoxyd); Vorderseite: die an ihrem Kopf und vorderen Theile mit sieben Strahlen umgebene Agathodaemon-Schlange (*Κνοῦφις*, welcher Name auf manchen Abraxasgemmen so geschrieben steht, s. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 112, vergl. Toelken im Verzeichniss der Berlin. Gemmen S. 31 f.) windet sich über jenem Nilkruge, so dass sie an ihrem unteren Ende drei Ringe bildet. Das Gefäss ruht auf sechs Stäben, hat oben und unten die Stricke und in der Mitte die Umrisse zweier Kurbeln. Umschrift: *ΙΑΩ ΣΑΒΑΩ ΗΑΔΙΝΑΕ*; in der Mitte der Kehrseite:

ΜΗΤΡ
ΙΚΟΝ.

— Die Aufschrift der Hauptseite ist dieselbe, wie die des Amulets auf dem Titelblatte von U. Fr. Kopps Epistola ad Beckium de varia ratione Inscriptiones interpretandi obscuras, aber die Charaktere sind auf unsrer Gemme älter und sorgfältiger eingegraben. — Ich habe die beiden Seiten dieser Gemme in dem neuen Bilderheft zur dritten Ausgabe meiner Symbolik und Mythologie II, p. 320 f. genau abbilden lassen, und bemerke hier in Bezug auf Koehler's gelehrte Abhandlung nur Folgendes. Jeder aufmerksame Leser sieht, dass durch diese Gemme einige Sätze des Verf. modificirt werden. Zuvörderst haben wir doch hier auf einem sorgfältig geschnittenen *Haematit neben bloss ägyptischen* Symbolen jenes *Iao* etc. Der Verfasser wird ihn daher wohl zu einer Mischlingsgattung solcher Gemmen rechnen, und ich habe

nichts dagegen. — Nun aber die Kehrseite mit ihrem *Μητρικόν*! Hier wird der Verf. genöthigt sein, auch eine neue Hand, d. h. eine Fälschung zu behaupten, ja vielleicht *Schrift und Bild auf der Vorder- und Rückseite* zu verwerfen; — worüber wir die Entscheidung den Kennern überlassen, — oder er wird gestehen müssen, jene *Μήτρα* sei doch nicht so ganz aus der Luft gegriffen. Doch lassen wir die *Μήτρα*. Das *Μητρικόν* ist an sich schon etwas Anderes, und, man mag es nun durch *σῆμα*, *σημεῖον* oder durch *σύμβολον* ergänzen, so bedeutet es: *mütterliches Zeichen*, *m. Sinnbild*, und bezieht sich auf die Vorstellung der Hauptseite. Diese zeigt uns aber den Kneph, Knuphis, den guten Geist, den Gott *κατ' ἐξοχήν*, mag man ihn nun Phthas oder Amun nennen, und unter demselben das Wassergefäss, welches die ägyptische Erde tränket, das ist die Isis, welche den Aegyptiern die Substanz der Erde und des Wassers war. (Plutarch. de Isid. p. 503 Wyttenb.: *Ἶσις οὐσία γῆς καὶ ὕδατος.*) Die Isis wurde aber von den Aegyptiern *Mutter* genannt (Plutarch. ibid. p. 531: *ἡ δὲ Ἶσις ἔστιν ὅτε καὶ ΜΟΥΘ· σημαίνουσι δὲ τῷ μὲν πρώτῳ τῶν ὀνομάτων μητέρα.* Vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 150 sq.) Wir haben also in den Bildern der Vorderseite *die Conjunction des Phtha mit der Mutter Isis*, d. h. die Verbindung der wohlthätigen Feuers- und Lichtkraft mit der vom Wasser getränkten Erde. Isis ist die Demeter der Hellenen (Herodot. II. 59), und auch diese Göttin nannten die Griechen vorzugsweise bis an den Borysthenes hin, an welchen heiligen Strom unser Verfasser oben selbst erinnert hat, *μήτηρ*, *Mutter* (Herodot. IV. 53, VIII. 65 mit Wesseling). Eine griechisch-ägyptische Sekte konnte also ganz natürlich darauf verfallen, jene Verbindung des Feuers, des Wassers und der Erde unter jenem *ägyptischen* Bilde vorzustellen, und dieses Sinnbild das *mütterliche* in *griechischer* Sprache benennen. Sind diese Gemmen nun, wie unser Verf. sagt, Amulete gegen Krankheiten u. dgl.,

so lag der Gedanke ziemlich nahe, von der μήτηρ zu der μήτρα überzugehen, und gegen Krankheiten der letzteren Hulfe von der ersteren zu erwarten. Doch, wie gesagt, *darüber* will ich mit dem Verfasser nicht streiten, sondern ihm vielmehr für die Belehrung danken, die er mir auch durch diese Schrift ertheilt hat.

Choix de Médailles antiques d'Olbia.

(Heidelberger Jahrbücher 1822, Nr. 78.)

Choix de Médailles antiques d'Olbiopolis ou d'Olbia, faisant partie du cabinet du Conseiller-d'État *de Blaramberg* à Odessa; avec XX planches, gravées d'après ses dessins sur les médailles originales; accompagnées d'une *Notice sur Olbia*, et d'un *plan de l'emplacement*, où se voient aujourdhui les ruines de cette ville. A Paris 1822, chez Firmin Didot, Père et Fils. 8. 64 S. Text und ausser den angegebenen Kupfertafeln als Titelvignette nachträglich eine schöne Silbermünze von Olbia.

Eine kleine, aber inhaltsreiche Schrift, deren Gegenstand nicht nur den Alterthumsfreund, sondern auch den Geschichtsforscher, ja jeden denkenden Menschen in Anspruch nimmt. Es ist hier von einer Stadt die Rede, die in einem viel weiteren Sinne, als das heutige *Odessa*, einer der ersten Handelsplätze der Welt gewesen, und doch nur eine von den vielen Colonien des grossen Milet. Seit Baiers Untersuchungen über diese taurischen Länder sind wir durch des kaiserl. russischen Staatsraths v. Koehler und Anderer Arbeiten in der Kenntniss derselben beträchtlich vorgerückt. Hieran schliesst sich nun der Verf. vorliegender Schrift an und liefert damit einen trefflichen Beitrag zu einem numismatischen Periplus des Pontus Euxinus. Aber man würde sehr irren, wenn man blos numismatische Erläuterungen hier vermuthete. Die Schrift ist für die Kunde der *Inschriften* nicht minder beachtenswerth, wenn gleich aus diesem Kreise mehr Andeutungen vorläufig als eigentliche Ausführungen geliefert werden.

Die Abhandlung ist in Paris redigirt und wahrscheinlich von Raoul-Rochette, einem Gelehrten, der seinen Beruf zu diesem Geschäfte nicht nur durch seine *Kritische Geschichte der Anpflanzungen griechischer Colonien*, sondern ganz neuerlich durch seine *Antiquités grecques du Bosphore Cimmerien*, Paris 1822. beurkundet hat. Er hat auch gegenwärtige Schrift hier und da mit lesenswerthen Anmerkungen bereichert.

Beiden Gelehrten ist die verdienstliche Abhandlung eines jungen Deutschen (Rambach de Mileto ejusque Coloniis, Halis Sax. 1790, 4.) unbekannt geblieben. Sie liefert auf einem beigefügten Kärtchen eine Uebersicht der Milesischen Colonien, worauf die Lage von Olbia zwischen dem Borysthenes (Dnieper) und Hypanis (Bug, Bog) ganz gut angegeben ist; wenn aber Rambach im Text (p. 57) vor der Verwechselung mit Olbia auf der Insel Sardinien warnt, so hatte ja schon Stephanus von Byzanz im Städtebuch (p. 609 Berkel.) neun Städte dieses Namens unterschieden, die aber ohne Zweifel von dieser nordischen Olbia verdunkelt wurden. Die sardinischen Colonien erläutert Salmasius (Plinn. Exercitt. p. 70) und Fr. Münter (über einige sardische Idole p. 12 ff.); wenn er ferner mit Baier das heutige Oczakow an der Stelle des alten Olbia sucht, so irrt er. Letzteres liegt einige Meilen südlicher vom Bog entfernt, wie auch Mannert bemerkt, (Geogr. der Griechen und Römer IV, pag. 82). Larcher (tabl. geogr. p. 387 sq.) vermuthete das heutige *Cherson* vielmehr auf dem Platze des alten Olbia. Ueber alle diese Irrungen und Vermuthungen erhebt uns nun die belehrende Notice des Verfassers. —

Die Geschichte der Stadt liegt sehr im Dunkeln; denn obgleich Strabo (VII, p. 300, p. 384 Tzsch.) sie einen *grossen Handelsplatz* nennt, so ist diess beinahe auch Alles; und die übrigen griechischen und römischen Schriftsteller von Herodot bis auf Dio Chrysostomos bekümmern sich fast nur um die an der Küste des schwarzen Meeres gelegenen Plätze. Der letztere hielt sich ein Jahr in Olbia auf und gibt uns in seiner

Borysthenetischen Rede (pag. 430, Tom. II, Nr. XXXVI, p. 74 sqq. ed. Reiske) zwar manche schätzbare Nachrichten; aber sie füllen jene grosse Lücke nicht aus. Diese auszufüllen und auch die späteren Schicksale von Olbia möglichst vollständig zu beschreiben beabsichtigt nun unser Verf. in seiner lehrreichen *Notice sur Olbia*. Ausser den Nachrichten der Schriftsteller benutzte er dazu eine Menge von Münzen und Inschriften dieser Stadt, die er, in Odessa ansässig, durch langjährige Untersuchungen an Ort und Stelle gesammelt hatte. Wenn er sich dabei (p. 7 der Vorrede) über die geringe Zahl der bisher bekannten Medaillen von Olbia und über die Ungenauigkeit ihrer Abbildung und Beschreibung äussert, so ist diess nur allzugegründet. Denn bei Rasche (L. R. N. III. 2, p. 75) ist nur von Olba oder Olbia in Pamphylien die Rede; bei Eckhel (D. N. V. II, p. 3 sq.) ist die Notiz äusserst dürftig, selbst Sestini (Lett. IV, p. 90 und Classes gener. I, pag. 13) kennt keine einzige Goldmünze dieser berühmten Stadt und gibt die silbernen als äusserst selten an, während unser Verf. 3 Münzen von Gold und eine von Electron, eine ziemliche Anzahl silberner und im Ganzen mehrere hundert in genauen Beschreibungen und trefflichen Kupfern uns vor Augen stellt. Dazu kommt noch eine Tafel mit Bronzen, die der Verf. für Marken (tesserae) hält. Von den Münzen wird im Verfolg noch die Rede sein. Ich kehre vorerst zur Notice sur Olbia zurück, wozu der beigefügte schöne Plan des Areals der Stadt und ihrer Umgegend gehört.

Die Stadt hiess im Alterthum Borysthenes (wie der Fluss) auch Olbia und Olbiopolis. Wenn die Einwohner selbst die beiden letzteren Benennungen wählten und sie auch auf ihren Münzen ausschliessend fortpflanzten, so geschah diess, um sich von den umwohnenden Skythen zu unterscheiden, die man Borysthenïten nannte. Olbiopoliten nennt auch Herodot die Einwohner der Stadt (IV. 18); aber die nachherigen Griechen blieben wieder mehr bei der ersten Benennung. Hierbei gleich eine Anmerkung: Cellarius (Not. Orb. Antiq. p. 498) will die Stadt

Borysthenis (*Βορυσθενίς*) genannt wissen, und Mannert (p. 439) folgt ihm — mit Unrecht, denn Strabo (VII. p. 383) und Stephanus der Byzantiner unter dem Worte sagen ja ausdrücklich, Fluss und Stadt hätten einen und denselben Namen geführt. Auch war das bei Akragas und hundert andern Städten so. Man sehe nur den Stephanus Byz. in *Ἀκράγαντες*. Der erstere Geograph nennt sie eine Milesische Colonie; und nach Eusebius wurde sie Olymp. XXXI. 2, d. i. im Jahr 655 vor Chr. gegründet.

Es zeigen sich aber Spuren von einer früheren Niederlassung an diesem Orte. Weil es eine so wichtige Stadt betrifft, so wird eine kleine Untersuchung hier nicht unnütz sein, besonders da der Verf. sich nicht darauf eingelassen hat (der überhaupt fast nirgends die Stellen der Alten genau angibt. Ich habe diesem Mangel abzuhelfen gesucht.). Raoul-Rochette hingegen berührte diese Frage früher schon in seiner Histoire critique de l'Etablissement des Colonies Grecques (Tom. III, p. 315 sq.): „Elle existoit," sagt er von Olbia, „avant de recevoir cette colonie, (nämlich die Milesische) selon Scymnus de Chio, et l'auteur anonyme distingue *deux* colonies grecques; la première, qui donna à cette ville le nom *d'Olbia Savia;* la seconde, qui était celle des Milésiens, qui lui fit prendre le nom de *Borysthène.* Cette tradition, qui semble confirmée par l'établissement grec qu' Hérodote (IV. 78) place sur les bords de *l'Hypanis,* antérieurement à celui des Milesiens a sans doute causé l'erreur de Mela (II. 1), qui distingue deux villes grecques dans *Olbia* et *Borysthène,* quoique ces deux noms différens aient été portés conjointement par la même ville. Du reste, *nous ignorons entièrement, par quelle nation grecque avait été formé ce premier établissement*". Zuvörderst gedenkt Herodot in der angeführten Stelle einer früheren Niederlassung vor der Milesischen nicht, sondern sagt, bloss die Bewohner der Stadt Borysthenes behaupteten, sie seien Milesier. Aber die zuletzt bemerkte Ungewissheit lässt sich dennoch heben. Der ungenannte Verf. eines Periplus

Ponti Euxini sagt nämlich, p. 8: πρότερον μὲν Ὀλβία Σαυΐα καλουμένη, μετὰ δὲ ταῦτα ὑφ' Ἑλλήνων πάλιν Βορυσθένης. Mit Recht vermuthete Mannert (Geogr. der Gr. u. Röm. IV, p. 239) einen Schreibfehler, ohne ihn verbessern zu können. Die einzige Handschrift, die von diesem Periplus existirt, unsere Heidelberger, hat ganz deutlich Σαβία, wie schon Bast gesehen (Lettre critique p. 19, p. 22 lat. Ausg.). Damit gewinnt die Sache auf einmal eine andere Gestalt. Welche? Wie die Stadt Ὀλβία hiess von ὄλβος (Reichthum, Wohlstand), so wurde sie Σαβία genannt von Σάβος, oder Σαβαζία, wenn man in der Urschrift eine Abbreviatur vermuthen will. Dieser Sabos oder Sabazios hatte mit einem thrakischen und phrygischen Volke, den Σάβοι, denselben Namen, und beide, Thrakier und Phrygier, waren Eines Stammes (s. Xanthi Lydi Fragg. p. 171 sq.). Dieser Sabos war derselbe Gott, den die Griechen Dionysos oder in besonderen Fällen Bakchos nannten (Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 1069, p. 280, Steph. Byz. p. 656 Berkel), und Oerter, die diesem Gotte geweiht waren, wurden gleichfalls Σάβοι genannt (Scholiast. Aristoph. Aves vs. 874). Als einen solchen Sabosplatz oder, was einerlei ist, Bakchosort kündigt sich nun die Stadt Olbia in alten Zeiten auf recht auffallende Weise an. Beim Herodot (IV. 78–80) lesen wir, wie sich ein skythischer König Skyles, der die griechischen Sitten liebte, in dieser Stadt in die dionysischen Gebräuche einweihen lässt; wobei der Geschichtschreiber, um den Charakter dieses Gottes und Götterdienstes zu bezeichnen, jenen wiederholt Βάκχειος nennt. Ebendaselbst äussert sich ein Bürger der Stadt gegen die Skythen so: „Ihr verlacht uns, dass wir bakchisch rasen, und dass uns der Gott ergreift.“ Das war also ein recht wilder Dienst, wie wir ihn bei Thrakiern und Phrygiern finden; und der enthusiastische Bakchosjünger Skyles flüchtet sich nachher auch nach Thrakien. — Aber noch von einer andern Seite verräth sich das frühere Dasein phrygisch-thrakischer Anpflanzung in Olbia. Dem Gotte Sabos war nämlich *Hippa* (Ἵππα) als Amme oder

Mutter beigesellt (Strabo X. p. 470, p. 188 Tzsch.), die auch als Erdmutter (χθονία μήτηρ) bestimmt bezeichnet wird (Orph. hymn. XLIX [48] 4). Nun sagt uns Herodot (IV. 53): die Landzunge zwischen dem Borysthenes (Dnieper) und Hypanis (Bog) werde des *Hippolaos* Spitze (oder Horn, Ἱππόλεω ἄκρη) genannt, und auf dieser Stelle stehe ein Tempel der *Mutter* (ἱρὸν Μητρός, wo man in den neuesten Ausgaben gegen das Zeugniss der besten Handschriften nicht hätte Δήμητρος aufnehmen sollen). Nämlich die *Mutter Hippa* und *Hippolaos*, entweder ein besonderer Halbgott ihres Gefolges oder Sabos selbst unter diesem Namen, waren hier bei Olbia in heiligen Wohnsitzen vereinigt.

Hieraus ergeben sich nun folgende Sätze: Zuerst hatte sich hier am Zusammenfluss des Dnieper und des Bog eine *thrakisch-phrygische* Colonie *mit Griechen untermischt* etablirt, und sie führte daher den doppelten Namen Olbia (die *reiche, glückliche*) und *Sabia* (die *Stadt des Sabos*). 2) Als nachher die milesische Niederlassung hier gegründet wurde, so behielten die Bürger der Stadt den Glück bedeutenden Namen Olbia (Glücksstadt) bei, und kein anderer findet sich auf ihren Münzen (s. die Abhandlung p. 11), während sie den andern, der an die halb barbarische Abkunft erinnerte, in Abgang kommen liessen. Herodot, der so viel von dem wilden Bakchosdienst der Olbiopoliten zu erzählen weiss, scheint (IV. 78) darauf anzuspielen, wenn er sagt: „Diese Borystheniten sagen, sie seien Milesier". (Späterhin behielt der alte Localname der Stadt unter den Griechen die Oberhand, nämlich Borysthenes.) 3) Da nun aber die bakchische Religion doch offenbar auch nach der milesischen Niederlassung hier noch fortgedauert hat, so fragt sich, ob die Münzen dieser Stadt nicht manche Spuren jenes Götterdienstes aufbehalten haben. Hierauf wird nun künftig noch genauer geachtet werden müssen. Es ist zwar richtig, dass die Bilder und Attribute der *griechisch-milesischen* Gottheiten auf diesen Medaillen bei weitem am häufigsten sind. Besonders erscheinen Apollo,

Köcher, Bogen, Juppiter, ferner die Hüte der Dioskuren u. s. w.; allein andererseits ist auf diesen Münzen nichts häufiger, als der Kopf des Pan, dieses beständigen Begleiters des Bakchos; und, um von dem später aufgeprägten Bilde einer Weintraube (Nr. 149) nicht zu sprechen, so ist dagegen der zuweilen vorkommende Stier mit einem Sterne ein bakchisches Bild, und einigemal, wie z. B. Nr. 69, glaubt man den Kopf des bärtigen Bakchos selbst zu sehen, der zugleich mit der mysteriösen Binde umwunden ist. Ferner ist auf andern der Kopf der *phrygischen Mutter* mit der Mauerkrone nicht zu verkennen (Nr. 37 und 38). Auch verdienen noch andere Münzen Aufmerksamkeit, besonders die mit dem Pferd. oder häufiger die mit dem Doppelpferd (Nr. 137), wovon mehrere das doppelte Pferd auf der einen und zwei Köpfe auf der andern Seite darstellen, wovon der eine oft mit roh angedeuteten Strahlen umgeben ist (Nr. 132—136). Hierbei kann uns wohl wieder der phrygische *Sabazios* einfallen, der zugleich als Mond verehrt wurde (Proclus in Platon. Tim. p. 251) ingleichen seine Mutter Hippa oder auch der Heros des Landes, *Hippolaos*, den auch Dio Chrysostomos noch kennt (a. a. O. p. 74 Reisk.). Andeutungen dieser bakchisch-lunarischen Religion erscheinen aber auf diesen Medaillen mehrere. Dahin rechne ich das groteske Gesicht mit den Hörnchen, auf der Münze pl. III. lit. kk., besonders aber auch den Medusen- oder Gorgonenkopf auf den Grossbronzen pl. Nr. 1, 2, 3, 5 und auf der goldenen Münze pl. II. d. In alter Sprache wurde der Mond durch *γοργόνιον* bezeichnet (Clemens Alex. Strom. V, p. 676). Diese Gorgonenmaske ist völlig so, wie auf den etrurischen Münzen von Pupluna (Populonia) und wie die Medusenköpfe in terra cotta. Man vergl. Micali Tav. LIX. Nr. 1 — 3. Lanzi Saggio III. tav. 2. Mionnet pl. LXII, Nr. 8, 9, 10, und D'Agincourt, Fragmm. de Sculpt. en terre cuite pl. XXX, Nr. 6. und XXXI, Nr. 9. — Soweit unsere episodischen Andeutungen uber den ersten Ursprung dieser berühmten Handelsstadt.

Der Verf. wirft nun einen Blick über die Gegend und auf die näher oder entfernter wohnenden Stämme, und betrachtet die verschiedenen Handelszweige, welche in Olbia und in den benachbarten Städten blueheten: Sklaven-, Getreide-, Pelzhandel, Handel mit Salz, mit Fischen. Die Seestadt und der Getreidehandel treten uns im Delphin und in der Aehre auf mehreren Münzen (Nr. 59 ff.) deutlich vor Augen. Ohne Zweifel hat diese Stadt auch Bernstein ausgeführt, da dieses Product in den Flüssen jenes Landes und namentlich aus dem Dnieper gewonnen wurde (siehe Dionys. Perieg. vs. 311 bis 317 und Salmasius in den Exercitt. Plinn. p. 540). Hierbei auch von den sehr entfernten Caravanenzügen und von den Kenntnissen, die den hier angesiedelten Griechen dadurch zukamen, die Seefahrten auf dem Caspischen Meere und später, wie der Verf. glaubt, vermittelst der Flüsse bis nach Baktriana und Indien. Zur Erläuterung des grossen Handelsverkehrs zwischen Olbia und den übrigen griechischen Ländern und Inseln werden schätzbare Beiträge aus den Psephismen (Volksschlüssen) von Olbia beigebracht, und die verheerenden Einfälle der Geten als die Periode bezeichnet, in welcher der Handel, im Vergleich mit ehemals, viel eingeschränkter geworden. Bei der Betrachtung des Bildungsgrades und wissenschaftlichen Zustandes dieser Stadt (p. 19 sq.) wird Dio benutzt, der (p. 78) von den Einwohnern bemerkt, dass sie nicht rein Griechisch redeten. Auch Herodot (IV. 17) fand in diesen Gegenden Leute, die er Griechen-Skythen nennt; und ein vom Verf. angeführtes Decret (p. 25) nennt einen Mischlingshaufen von Sclaven und Fremden: *Μιξέλληνας*. Doch lieferte Olbia der Literargeschichte einige Namen, verehrte den Homer und seinen Helden Achilles, letzteren unter dem Namen Meerbeherrscher. Hierbei von den übrigen Gottheiten Juppiter, Ceres (man s. jedoch unsere obige Bemerkung) Bakchos, den Dioskuren und Apollo. Auch in den bildenden Künsten waren die Olbiopoliten nicht zurückgeblieben, wie die Ueberreste schöner Sculptur und besonders

vortrefflicher Arbeiten von Thon verrathen; und ihre Münzen halten, mit Ausnahme der sicilischen und einiger grossgriechischen, die Vergleichung mit denen der übrigen griechischen Städte aus. Die Autonomenmünzen von Olbia lassen sich nicht chronologisch ordnen, weil sie keine Aera angeben; sie konnten also nur nach numismatischen Kennzeichen geordnet werden. Die Kaisermünzen, die mit Septimius Severus anfangen, aber nur 40 Jahre dauern (p. 28, 30, 33), sind in chronologischer Folge aufgeführt.

Ueber die *Verfassung* und *Staatsverwaltung* von Olbia sagen uns die Alten Nichts. Desto erwünschter sind die Nachrichten, die uns der Verf. (p. 22 sqq.) aus einer Anzahl sehr wichtiger und zur Zeit noch unbekannter Inschriften mittheilt, und auf deren Werth auch Herr Raoul-Rochette mit Recht die Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher im voraus hinlenkt. Wir ersehen daraus, dass hier dieselben Staatsformen stattfanden, wie in den meisten übrigen griechischen Städten während ihrer Unabhängigkeit. *Rath* und *Volk* sind auch hier die zwei Gewalten gewesen, und es finden sich Obrigkeiten ähnlicher Bestimmung und Benennung, wie in den übrigen griechischen Städten. Dass die Stadt einigemal barbarischen Königen tributär gewesen, beweisen Inschriften und Medaillen, auf denen Saetaphernes, Skiluros und andere Namen und Köpfe vorkommen. Die wiederholten Versuche im Laufe der Zeiten, die Unabhängigkeit zu behaupten, vermochten der Stadt dennoch nicht den ehemaligen Glanz wiederzugeben. Seit den Einfällen der Gothen gegen das Ende des dritten Jahrhunderts nach Chr. ist von den griechischen Städten Tyras und Borysthenes (Olbia) nicht mehr die Rede. Nach den Münzen kann man dieser letzteren Stadt, unter manchen Wechselfallen, eine Dauer von fast 900 Jahren und einen Flor von ohngefähr 600 Jahren seit ihrer Gründung zuschreiben. Von ihrer Grösse reden die Trümmer, besonders die grossentheils eingestürzten Gewölbe längs dem Bug, und eine Menge Erdhügel, unter dem Namen der *hundert Gräber* bekannt (zwei

davon näher bei der Stadt mit grossen Werkstücken auf dem Grunde. Man vergl. den Plan der Stadt) verbergen die zerfallenen Ueberreste der Bewohner.

Von dem beschreibenden Verzeichnisse und den Abbildungen der Münzen habe ich bereits geredet. Eine beigefügte Tafel stellt die Grössenscale und die Monogrammen dar. — Aus dieser Uebersicht des Inhalts dieser Schrift werden die Leser sich selbst überzeugen, dass sie zu den wahren Bereicherungen der Literatur gehört. —

Zur

Gemmenkunde;

antike geschnittene Steine

vom

Grabmal der Heiligen Elisabeth

in der

nach ihr genannten Kirche zu Marburg in Kurhessen.

Mit Kupfern.

Zweite Ausgabe.

Der Herr behält die Wohlthat des Menschen wie einen Siegelring und die guten Werke wie einen Augapfel.

Jesus Sirach.

Vorrede zur zweiten Ausgabe.

Wie in den Tempeln der alten Griechen, so wurden auch in den Kirchen der Christen unter andern Weihgeschenken edle Steine, Gemmen und Kameen niedergelegt (s. Anm. 38. 1. Ausg.) Zum Letzteren liefert jetzt eine Mainzer Chronik [1]) einen neuen Beleg. Näher stehen den hier beschriebenen die geschnittenen Steine im Kölner Dome wegen gleicher Verwendung zum Schmucke eines Grabmals von Heiligen, worauf ich desswegen schon in der ersten Ausgabe dieser Schrift hingewiesen habe (S. 150 u. S. 208 f.) [2]).

1) Bei Boehmer, Fontes rerum Germanicarum II, über den dortigen Kirchenschatz. S. darüber Kortüm in den Heidelberger Jahrbb. der Lit. 1846, S. 414.

2) Wo ich der Mittheilungen des Herrn Dr. Sulpiz Boisserée und des Herrn Geh. Hofrath Feder dankbar gedachte. Etwas später beschenkte mich der seel. J. G. Schweighäuser mit der französischen Beschreibung des Kölner Grabmals der heiligen drei Könige, deren Titel ich weiter unten angeführt habe, beklagte aber das Ungenügende derselben. Noch stärker, aber mit vollem Recht, erklärt sich Raoul-Rochette darüber in der Kritik meines Buches im Journal des Savants 1838, p. 90: „Mais ce livre n'a guère aujourdhui d'autre mérite que d'être devenu une sorte de rareté bibliographique; et je puis ajouter, d'après l'exemplaire que j'en possède

Dieses mein Buch hatte bei seiner Erscheinung das Glück, die Aufmerksamkeit von nicht weniger als sechs trefflichen Archäologen zu erregen und von zweien unter ihnen einer in's Einzelnste eingehenden Kritik gewürdigt zu werden. Ehe ich nun ihre Bemerkungen zum Vortheile dieser neuen Ausgabe verwende, muss ich einige allgemeine Epikrisen darüber vorausschicken: Der Veteran K. A. Böttiger eröffnete den Jahrgang 1835 des Dresdner Artistischen Notizenblattes mit einer Anzeige meiner Schrift (Nr. 1, S. 1 f.) und liess es nach seiner Weise (s. meinen ersten archäologischen Band Seite 438 ff.) an Lobpreisungen nicht fehlen. Diese konnten mich aber um so weniger bestechen, als der halbblinde Mann, unfähig, die Gemmenbilder recht zu sehen, zur Aeusserung des Bedauerns verleitet wurde, an einen so geringfügigen Gegenstand so viele Mühe verschwendet zu finden. Voraus war aber geschickt eine Anpreisung der Gemmenkritik des Freundes Köhler, in dessen Ansichten Böttiger ganz befangen war. Aber gerade die über alle Zweifel erhobene Aechtheit dieser von mittelalterlicher Pietät dargebrachten und zum Theil mit Inschriften versehenen Marburger Steine war eine gefährliche Feindin des übertriebenen Scepticismus des Petersburger Archäologen, und Böttiger musste erleben, dass noch in demselben Jahre die Ergebnisse meiner Schrift als entscheidend von Tölken gegen Köhler geltend gemacht wurden [1]), und dass nachgerade auch andere Archäologen sich diesen Rettungen anschlossen [2]). — Darauf hat K. O. Müller in der zweiten Ausgabe

que les monuments y sont représentés d'une manière qui en rend l'usage bien peu profitable à la science." — Aufforderungen genug für die niederrheinischen Archäologen, dieses wissenschaftlich-künstlerische Bedürfniss zu befriedigen!

1) Im erklärenden Verzeichnisse der antiken, vertieft geschnittenen Steine der königl. preuss. Gemmensammlung. Berlin 1835, S. XLIII f. (vergl. Anm. 20, S. 141—145 meiner ersten Ausg.).

2) A. Feuerbach in Schorn's Kunstblatt 1836, Seite 283 und früher

seines Handbuchs der Archäologie, Breslau 1835 in einem Nachtrag S. 710 dieser meiner Schrift gedacht, und in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1836, Nr. 30 einen Bericht darüber gegeben, worauf ich im Verfolg noch einmal zurückkommen werde. Dass der Verf. der Schrift *Ueber die Studien der griechischen Künstler*, und Herausgeber des Stuttgarter Kunstblattes in dieser Zeitschrift [1]) dieses Gemmenbüchlein ebenfalls angezeigt hat, wird, wegen einiger von ihm gegebener Erklärungen, unten noch einigemal ebenfalls zur Sprache kommen. In einem ausführlichen Sendschreiben an den Letzteren ist aber der Verfasser des Buches über den *vaticanischen Apollo* [2]) in die Darlegung und Beurtheilung meines Beitrags *zur Gemmenkunde* auf's genaueste eingegangen, und da er sich auf das Technische der Kunst besonders versteht und Gelegenheit hatte, die Siegelabdrücke dieser Steine mehrmals mit aller Musse zu betrachten, so verweise ich zwar meine Leser auf die Ergebnisse seiner Untersuchungen in jenem Briefe selbst, jedoch seine Urtheile über den Kunstwerth und über den Inhalt dieser Gemmenbilder werde ich entweder mit dessen eigenen Worten oder auszugsweise mittheilen. Dasselbe Verfahren werde ich mit einer andern ausführlichen Kritik [3]) meiner Schrift beobachten, weil der Urheber derselben ohne alle Frage unter den jetzt lebenden Archäologen derjenige ist, der am meisten Antiken und Anticaglien betrachtet, sich die umfassendste Kunsterfahrung erworben, diese Miniaturbilder, ohne die Abdrücke selbst gesehen zu haben, mit dem geschärften

---

Schorn selbst, ebendaselbst 1835, Seite 331 f., ingleichen etwas später Raoul-Rochette im Journal des Savants 1838, p. 88 sqq. und neulich in Lettre à Mr. Schorn ed. second. p. 100 sqq.

1) 1835, Nr. 80, S. 329—331.

2) Anselm Feuerbach in Ludw. Schorn's Kunstblatt 1836, Nr. 62 bis 68.

3) Raoul-Rochette's im Journal des Savants 1838 p. 85—147.

Kennerblick angeschaut und verschiedene Kritiken seiner Vorgänger einer meisterhaften Epikrise unterworfen hat.

Je grösser sonach die Begünstigungen sind, die dieser neuen Ausgabe zu Theil geworden, desto bindender sind für mich die Verpflichtungen, alle Urtheile dieser Kritiker, mögen sie für oder gegen mich lauten, gleichmässig getreulich zu berichten und das Unhaltbare ohne Weiteres fallen zu lassen.

Heidelberg den 27. Juli 1846.

Vorwort.

Ein grosser Kenner der morgenländischen Sprachen hat neuerlich in dem vielbesprochenen Worte *Camee* die Bedeutung *Blumenkelche* gefunden [1]). Vielleicht wäre die Ansicht zulässig, den ganzen Reichthum von Gemmen und Cameen

1) Herr Joseph v. Hammer in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Bd. LIII, S. 62: „Das Wort Camée wird vom arabischen Kamaat abgeleitet, welches caput vertexque tuberis camelini heisst, was Herr Reinaud mit relief oder bosse übersetzt. Weit näher liegt die von ihm nicht berührte Ableitung des französischen camayeu vom Arabischen *Kamail*, d. i. *Blumenkelche*.“ Auch *Gemme* (gemma) würde dem Ursprung seines Namens nach dem Pflanzenreiche angehören: wenn es tropisch vom Auge oder von der Knospe der Gewächse, lateinisch gemma genannt, herzuleiten wäre. — Aber das dunkle τρίγλυφα in der Homerischen Beschreibung eines Ohrgehänges leiteten einige Grammatiker von der Pupille des wirklichen Auges ab: Apionis Glossae Homericae p. 605 in meiner Appendix zum Etymolog. Gudian.: γλήνη, κόρη· καὶ κόρη ὀφθαλμοῦ καὶ κόσμου εἶδος. S. Iliad. vol. XIV. 182. Odyss. XVIII. 298, vergl. Heyne, Obss. in Iliad. vol. VI. p. 561, der an pupillenförmige Perlen denkt, auch Millin, Minéralogie Homérique p. 35 — 39 seconde edit. — Doch stellen dieser Etymologie andere entgegen, worüber ich nicht streiten will; ebensowenig darüber, ob der Name Gemmen aus dem Systeme der Fossilien ganz auszutilgen sei, wie seit Werner die meisten Oryktologen

sich als einen grossen Blumengarten zu denken, oder als eine Fülle der schönsten Blumen, eben so mannigfaltig in Formen wie in Farben, welche die bildende Hand der Künstler des Alterthums in edlem Gestein als eine unverwelkliche Pflanzung zur Freude und Belehrung empfänglicher Menschen der späten Nachwelt hinterlassen. Wenigstens liegt die Vergleichung des auf unsere Zeit gekommenen Vorraths antiker geschnittener Steine mit den Blumenlesen der kleineren Gedichte nahe, die wir noch in den beiden altclassischen Sprachen besitzen, insbesondere in der griechischen. Die von griechischen Lithoglyphen geschnittenen Steine verhalten sich zu den grossen Leistungen antiker Bildnerei, zu den Statuen, Reliefs, Büsten und andern Werken von etwas beträchtlichem Umfang, wie die Gedichte der griechischen Anthologie zu den grossen Schöpfungen des hellenischen Epos, der Lyrik

---

wollen, oder ob die Gemmen in der Reihe der Steine eine natürliche Ordnung oder Familie bilden. So unbestimmt und unwissenschaftlich der Begriff, den die Alten mit dem Namen Gemmen verbanden, immerhin sein mochte: die Archäologen haben gleichwohl keinen Grund gefunden, von dem Sprachgebrauche der alten Römer abzugehen. Man vergleiche E. Fr. Glocker, De Gemmis Plinii, inprimis de Topazio, Oryctologiae Plinianae specimen primum, Vratislav. 1824; welcher gegen Hauy und andere Mineralogen den Gemmen wieder einen Platz im natürlichen System der Steine eingeräumt wissen will (p. 9 sqq.) aber nicht läugnen kann, dass Plinius den Namen Gemmen einerseits im weitesten Sinne nimmt und andererseits denn doch, besonders im 37. Buche, solche Steine damit bezeichnet, die sich zu Schmuck und Kunstwerken, besonders zu kostbaren Gefässen eignen, so dass in dieser Beziehung ihr Werth und ihre Seltenheit sie dieses Namens vorzugsweise würdig gemacht zu haben scheine (p. 12 sqq.). Obwohl die Alten hauptsächlich nur halbedle Steine zu schneiden pflegten, so nennen die heutigen Techniker alle Steinarten, die in den Bijouterien verarbeitet werden, Edelsteine, theilen sie aber in eigentliche oder *ganz edle*, *Gemmen* (gemmae) und in Halbedelsteine (lapides pretiosi) ein (s. Herrn Hirt in Böttigers Amalthea II, S. 5, und Herrn J. B. Blum: Die Schmucksteine und deren Bearbeitung, Heidelberg 1823, S. 10).

und der dramatischen Poesie. Nur trat hier der Unterschied ein, dass, während der griechische Geist in der Dichtkunst zu erschöpft war, um mit gleichem Erfolg in grossen Formen fortarbeiten zu können, eben derselbe in der Plastik fortdauernd Werke zu liefern im Stande war, die den Arbeiten der grossen Meister in der Zeit der griechischen Unabhängigkeit nach Form und Grösse kühnlich zur Seite treten konnten. Jedoch um die ungemeine Fruchtbarkeit des vielgewandten Griechengeistes kennen zu lernen, ist es einerlei, ob wir diese Menge kleinerer Erzeugnisse der hellenischen Steinschneidekunst betrachten, oder ob wir die tausende von griechischen Gedichten lesen, die in jener Sammlung vorliegen. Eine reiche Daktyliothek wird ungefähr denselben Eindruck auf uns machen, wie die reiche Anthologie. Eine wie die andere umgibt uns mit einem grossen Bilderkreise der schöpferischen Phantasie jenes genialen und im Bilden, wie im Dichten gleich glücklichen Volkes, und bietet uns in Gemmen und Cameen, wie in Idyllen und Epigrammen einen Kranz von Blumen, die in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit nach Wahl, Geschmack und Stimmung keinen Gebildeten unbefriedigt lassen.

Ueber das hohe Alter des Gebrauchs geschnittener Steine, beides zum Siegeln und Verschliessen, wie zum Schmucke, vereinigen sich die Zeugnisse der heiligen und der übrigen Schriftsteller. Von der Stelle in der Genesis, worin eines Ringes gedacht wird, nicht zu sprechen, liefern die folgenden Bücher der Bibel mehrere Beispiele von Siegelringen, wie von geschnittenen Steinen zum Schmuck oder auch zum magischen Schutz. Erstere zu tragen war selbst frühe schon ganz nationell geworden, wie unter den Babyloniern und wie es scheint auch bei den Aethiopiern und Aegyptiern; später auch unter den reichen und üppigen Einwohnern von Kyrene [1]). Bei

1) Biblische Stellen Genes. XXXVIII. 8. Exod. XXVII. 17 ff. 1. Regg. XXI. 8. Job. XXIV. Cantic. VIII. 6.

dem frühen Gebrauche der Siegelringe und Schmucksteine dürfen wir uns nicht wundern, dass unter dem poetischen

„Leg mich wie einen Siegelring an deine Brust,
Wie einen Siegelring an deinen Arm",

nach Herrn Umbreits Uebersetzung und mit dessen Anmerkung S. 68 2. Ausg., vergl. Hiob XXXVII. 14 mit desselben Anmerk. S. 351, 2. Ausg. — Babylonier, Herodot. I. 195, vergl. Heerens Ideen I. 1, S. 98. I. 2, Seite 208. 211. Aethiopier, Herodot. VII. 69, wo Larcher an σμύρις, Schmirgel, als Bearbeitungsmittel der Steine denkt. Aber שָׁמִיר wird von den Orientalisten vielmehr für eine Diamantspitze zum Eingraben gehalten, s. Bochart. Hieroz. II. 6, p. 842, und Gesenius, Handwörterbuch, unter dem Worte. Wenn Schneider zum Theophrast die Worte Herodots an der letzteren Stelle: *λίθον ὀξὺν πεποιημένον, τῷ καὶ τὰς σφραγῖδας γλύφουσι* auf die griechischen Steinschneider beziehen will, so ist davon nicht der geringste Grund abzusehen, da die mit Hieroglyphen versehenen Scarabäen ja von Alters her in den oberägyptischen Ländern wie in Aegypten selbst einheimisch waren. Besser kann man mit seiner Ergänzung der Stelle des Theophrast (de lapidibus p. 697) zufrieden sein: *τὴν δὲ λίθον, ἐξ ἧς αἱ σφραγῖδες, οὖσ' — ἄγεται ἡ ἀρίστη ἐξ Ἀρμενίας*, so dass also die besten Siegelsteine aus Armenien zu den Griechen kamen (s. Schneider, Annott. ad libr. de lapid. pag. 570 sq.). Der allgemeine Gebrauch, den die Aegyptier von Siegeln gemacht, lässt sich schon aus dem Versiegeln der Opferthiere schliessen, worüber man eigene, dem Hermes, d. h. der Priesterschaft, beigelegte Bücher *τὰ μοσχοσφραγιστικά* hatte. Auf diesen Opfersiegeln war ein knieender und mit dem Tode bedrohter Mensch eingegraben (Castor. ap Plutarch. de Isid. et Osirid. S. 31. Chaeremon. ap. Porphyr. de Abstinent. IV, 7 p. 345 sq. Rhoer.). Das saphirne Brustschild des ägyptischen Oberrichters mit dem Bilde, Wahrheit (*ἀλήθεια*) genannt, soll zum Hohenpriesterbilde der Ebräer Anlass gegeben haben, wie denn Einige den Gebrauch der geschnittenen Steine bei diesem letzteren Volke überhaupt aus Aegypten ableiten wollen (Diodor. I. 48, I. 75 mit Wesseling, vgl. Rosenmüllers altes und neues Morgenland II. 5. 113). — Von den Kyrenäern sagt Eupolis beim Aelian V. H. XII. 30, dass der Sparsamste unter ihnen Siegelringe von 10 Minen an Werth besitze. — [Ludw. Ross, Hellenica I. 6. not. 7: „Der Gebrauch der Siegel und Siegelringe und die Versiegelung von Schatzhäusern und Vorrathskammern ist uralt", in der Stelle über die versiegelte Brieftafel Iliad. VI. 168, die er auch wörtlich nimmt.]

Volke der Griechen der Mythus sich ihrer bemächtigte und sie mit einem wunderbaren Zauberscheine der Nachwelt überlieferte. Davon geben die Mythen von den Siegelringen der Helena, des Minos, des Phokos, des Ulysses, des Gyges und des Polykrates hinlängliche Beweise [1]). Ja Ausländer und Griechen legten manchen dieser Steine und Ringe wirkliche Zauberkräfte bei, und zwar nicht etwa im früheren Alterthume, sondern noch bis in die römische Kaiserzeit hinab. Wer kennt nicht den unsichtbar machenden Zauberring des Gyges und den in einen Ring gefassten und Liebreiz erregenden Asteriten der Helena? Versicherte doch im Zeitalter der Antonine noch ein Grieche, Eukrates, dass das in seinem Siegel eingegrabene Bild des Pythischen Apollo zuweilen zu ihm spreche und ihm Rath ertheile. Daher man auch wohl Siegelringe zusammenwarf und von dem Bilde des aus der gemischten Menge herausgezogenen Ringes als einem untrüglichen Vorzeichen seinen Entschluss zum Vollbringen oder Unterlassen einer wichtigen Handlung abhängig machte [2]). Welche Bedeutung Siegelsteine im Drama der Griechen gewannen, geht unter andern aus der Erkennungsscene hervor, worin Orestes durch seines Vaters Siegelring als wirklicher Sohn Agamemnons und als der Elektra Bruder sich kund gibt [3]). —

---

1) S. die Anmerk. zum Herodot. I. 12, p. 34 ed. Bachr und vergl. die mythischen Erzählungen im Eingange zum 37. Buche des Plinius.

2) Der Gygesring. Plato, Republ. II. 3, p. 359 sq. —; der Siegelring der Helena: Ptolemäus Hephästion beim Photius Cod. 190. Der Rath gebende Ring des Eukrates Luciani Philopseud. XXXVIII, pag. 63 ed. Hemsterh. — Das Losen durch Siegelringe Plutarch. Timoleon. 31, Plin. H. N. XXXIII. 1. 4, vergl. Facius, Miscellen zur Geschichte der Cultur und der Kunst des Alterthums IV, S. 64 ff. und S. 83 ff. [Vergleiche K. O. Müllers Handb. d. Archäol. d K. S. 77, Nr. 3, zweit. Ausg.]

3) Sophokles in der Elektra vs. 1222 sq., wobei Valckenaer. Scholl. in N. T. II, p. 235 meines Bedünkens zu nachsichtig gegen die Erklä-

Der erste historisch bekannte, wenigstens von Historikern genannte Daktylioglyph unter den Griechen ist Mnesarchos oder Mnamarchos, des Philosophen Pythagoras Vater [1]). Wenn ein gelehrter und in den Künsten nicht unerfahrener römischer Schriftsteller berichtet: Mnesarchos habe durch sehr kunstreiches Gemmenschneiden mehr Ruhm als Mittel sich erworben [2]), so weiss ich nicht, ob dieses Zeugniss die Ansicht eines Veteranen unter den Archäologen begünstigt, die in folgenden Worten ausgesprochen ist: „Es bleibt überhaupt eine befremdende Erscheinung, dass — während die Gemmenschneidekunst bei den Griechen und den Hetruskern so alt ist, und bei den Alten nichts üblicher war, als das Tragen der Siegelringe in Gemmen, die Nachrichten von den Meistern dieses Faches so selten sind, und dann von den Stempelschneidern auch nicht einer genannt wird. Wir haben daher

---

rung eines Scholiasten ist, wonach in diesem Familiensiegel das Bild der elfenbeinernen Schulter des Pelops eingegraben gewesen.

1) Herodot IV. 95: *Πυθαγόρῃ τῷ Μνησάρχου*; Hermippus ap. Diogen. Laert. VIII. 1. *Πυθαγόρας Μνησάρχου δακτυλιογλύφου*. Wenn Herr Heinrich Ritter in der Gesch. der Pythagor. Philosophie S. 2 sagt: „Das Zeugniss des Herodot gilt hier allein", so ist nicht abzusehen, warum die anderer Geschichtschreiber, z. B. des Theopomp, nichts gelten sollen. Auch haben alle meine Handschriften des Iamblichos de Vita Pythagor. II. 4, p. 20 Kiessl. *φασὶ τοίνυν Μνήμαρχον καὶ Πυθαΐδα τοὺς Πυθαγόραν γεννήσαντας* und gleich nachher an mehreren Stellen die Lesart *Μνήμαρχος*, und wenn Festus in voc. Aemilius dem Pythagoras zum Vater einen Mamercus gibt, so ist diess, wie Bentley Respons. ad Bayl. p. 188 bemerkt, wahrscheinlich vom dorischen *Μνάμαρχος* gebildet. Man muss also bei der Verschiedenheit der Zeugnisse und Dialekte für den Grossvater, wie für den Enkel die drei Namen *Μνάμαρχος*, *Μνήμαρχος* und *Μνήσαρχος* neben einander gelten lassen.

2) Apulejus Florid. II. 15, p. 55 ed. Bosscha — „Pythagoras, patre Menesarcho nuper amisso: quem *comperio* inter sellularios artifices gemmis faberrime sculpendis *laudem magis* quam opem quaesisse". Der Veteran ist Herr Hirt in der Geschichte der bildenden Künste bei den Alten. Berlin 1833, S. 234.

auch schon früher unsere Ansicht darüber dahin abgegeben: dass man die Gemmen- und Stempelschneider in späterer Zeit nicht als Erfinder betrachtete, sondern jeher als solche, welche die Erfindungen Anderer zu ihrem Zwecke benutzten, und also selbst die besten ihres Faches nur als geschickte Techniker betrachtet wurden". Auch ist dieser Ansicht die naive und billige Gesinnung des ganzen Alterthums entgegen, welches jedem tüchtigen Handwerker wie dem Künstler jeglicher Art als einem ehrenwerthen Manne seinen gehörigen Antheil an Lob bei Mit- und Nachwelt zukommen liess, wie unzählige Stellen bei Homer beweisen, nicht anders, wie unsere biederen Vorfahren den Waffenschmied wie den Silberarbeiter, wenn er durch preiswürdige Werke seine Geschicklichkeit beurkundete, mit Stolz zu nennen pflegten, bis auf den Meister Peter Vischer in Nürnberg herab. In diesem Sinne spricht sich auch der treuherzige Herodotos über den zunächst folgenden Meister Theodoros von Samos den zweiten, den Verfertiger des Siegelringes des Polykrates, aus: „Polykrates hatte ein Siegel, welches er zu tragen pflegte, in Gold gefasst, das von Smaragdstein war. Es war diess aber ein Werk des Theodoros von Samos, des Sohnes des Telekles". Bestand das Verdienst dieses Ringes einzig in der gelungenen Goldarbeit des Fassens, so bestätigt diess meinen allgemeinen Satz von der Sinnesart des Alterthums um so mehr; war es ein gut geschnittener Stein, wie ich denn nicht anders glaube [1]), so ist diese Nachricht unverträglich mit dem besonderen Stillschweigen über die Lithoglyphen, weil sie keine Erfinder gewesen. Hätten wir so manche untergegangene Werke der Griechen über die Kunstgeschichte noch übrig, so würden wir sicherlich ein ansehnliches Namenregister auch in dieser Kunstgattung aufweisen können! — Wie gewöhnlich ungefähr um dieselbe Zeit die Sitte des

1) Herodot. III. 41 und das Für und Wider beider Erklärungen in Herrn Bährs und meinen Anmerkungen dazu p. 77 sq.

Siegelringtragens in Athen gewesen, beweist die Verordnung des Solon, wodurch den Daktylioglyphen, um die Käufer von Siegelringen sicher zu stellen, verboten wurde, einen Abdruck eines von ihm verkauften Siegels für sich zu behalten [1]). Mit diesem allgemeinen Gebrauche der Siegelringe hängt denn auch der sich nun ausbildende tropische Sprachgebrauch der attischen Schriftsteller, besonders des Platon und der ihm nachahmenden Platoniker und Stoiker zusammen, welcher die Ausdrücke Wachs, Siegel, einsiegeln, Abdruck, abdrücken, in geistigem Sinne unter verschiedenen Beziehungen in Umlauf brachte, während jüdische und nachher christliche Schriftsteller und Kirchenväter dieselben und ähnliche Bezeichnungen im geistlichen Verstande vom Versiegeln der Tempelthüren, Läden, Schreine, der Opfer und Bücherrollen in sehr mannigfaltigen Wendungen entlehnten [2]).

Im Zeitalter Alexanders des Grossen, welcher bekanntlich neben dem Plastiker Lysippos und dem Maler Apelles, Pyrgoteles den Lithoglyphen allen andern vorzog, wie denn dieser Künstler auch durch seine Leistungen Alles überstrahlte, was Vorgänger und Zeitgenossen in diesem Fache geliefert

1) Diogen. Laert. I. 2. 57, vergl. Sam. Petit. Legg. Attice. p. 66 u. p. 679 ed. Wesseling.

2) *κηρός, σφραγίς, σφραγίζεσθαι, ἐναφραγίζεσθαι, ἐναποσφραγίζεσθαι, ἐκμαγεῖον, δακτύλιον, ἐνσημαίνεσθαι, τύπος, ἀποτυποῦσθαι* u. s. w. Platon. Theaet. p. 191, mit Heindorf p. 452. Timae. p. 50 B. de Legg. p. 681. Wyttenbach ad Plutarch. de educat. pueror. p. 83. — de Isid. p. 248 sq. Es versteht sich von selbst, dass der platonisirende Jude Philo so wie die gleich ihm in Platon's Sprache schreibenden Kirchenväter auch diese tropischen Redensarten lieben. Philo de mundi opificio pag. 86. Pfeiffer p. 10, wo *εὐκραίαν* zu tilgen ist; p. 100, wo statt *συγκέκραται* zu lesen ist *συγκέκραται*: Plotin. p. 480, wo *οἷον ἐκ δακτύλου* zu verbessern ist *οἷον ἐκ δακτυλίου*. Idem p. 461. F, p. 305. A, p. 306. C. Ueber den Sprachgebrauch der neutestamentl. Schriftsteller und der Kirchenväter: Wetst. N. T. Tom. I, p. 857, Tom. II. p. 43 u. p. 768. Valckenaer Scholl. in Corinth. IX. 2, p. 234 sqq. und Suicer im Thesaur. eccles. II. p. 1196 bis 2000.

hatten — erst jetzt scheint mit dem allgemeiner werdenden Luxus auch bei Privatleuten der Aufwand auf geschnittene Steine verhältnissmässig sich gesteigert zu haben. Machte sich doch der nachherige Führer jenes Königs Aristoteles als junger Mann eben nicht zur Freude seines Lehrers Plato durch die vielen Siegelringe bemerklich, womit er, gleichsam als Zuthat zu seinem ausgesuchten Anzuge, zu prunken pflegte [1]). Wie hier der Gemmenschmuck und die zu gesuchte Aufmerksamkeit auf's Aeussere die Unzufriedenheit eines ernsten Philosophen erregte, so wusste bald nachher ein treuer Nachfolger des Plato durch zeitige Nachgiebigkeit und durch scheinbares Bewundern dieser Ziermittel den Zorn eines aufgebrachten Menschen auf der Stelle zu beschwichtigen. „Polemon, so erzählt Plutarch, antwortete auf die Schmähungen, die ein Mann, der ein Liebhaber von Steinen war und an der Leidenschaft nach kostbaren Siegeln krankte, nicht ein Wort, sondern heftete aufmerksam seinen Blick auf einen Siegelstein und betrachtete ihn genau. Das freute den Mann so sehr, dass er sagte: „„Nicht so, Polemon, sondern betrachte ihn im Lichte, und er wird dir noch viel besser vorkommen““ [2]). Seit Alexanders Feldzügen wurden näm-

---

1) Aelian. V. H. III. 19. — *καὶ δακτυλίους δὲ ἐπολλοὺς — ἐπαλλάττετο ἐπὶ τούτῳ.*

2) Plutarch. de cohibenda ira p. 462. D, p. 885 ed. Wyttenb.: *ἄνθρώπου φιλολίθου καὶ περὶ σφραγίδια πολυτελῆ νοσοῦντος — Μὴ οὕτως, εἶπεν, ὦ Πολέμων, ἀλλ' ὑπ' αὐγὰς θεῖ, καὶ πολύ σοι βέλτιον φανεῖται.* Das *ὑπ' αὐγὰς θεᾶσθαι*, welches Hemsterhuis und Ruhnken zum Platonischen Lexikon des Timaeos p. 264 sq. u. die Ausleger des Longin. Sublim. III. 1, p. 254 sq. Weisk. erläutert haben, wird nachher auch tropisch von einem lichtvollen Unterricht gebraucht. Proclus in Alcib. prior. LV, p. 154 ed. Francf.: — *διὸ καὶ ὁ Σωκράτης ἐν τῇ παρούσῃ συνουσίᾳ προσέθηκεν ὑπ' αὐτὰς τῷ νεανίσκῳ τὴν διὰ τῆς ἐπιστήμης τιθῆναι τοῦ προσήκοντος αὐτῷ τέλους*, wo aus der trefflichen vatic. Handschr. zu verbessern: *προσέθηκεν ὑπ' αὐγάς*, und die tropische Redensart *ὑπ' αὐγὰς προστιθέναι* den von jenen Kritikern gesammelten Stellen beizufügen ist.

lich edle und halbedle Steine vorzüglich aus Indien in Griechenland eingeführt, die von griechischen Künstlern zu Halsschmuck und zu Ringen verarbeitet wurden, während die grösseren Steine, wie der wohl etwas übertriebene Bericht eines griechischen Sophisten lautet [1]), von den Indiern zu

---

1) Philostrat. de Vita Apollonii III. 27, p. 118 Olear., p. 55 Kays.: αἱ δ' ἐξ Ἰνδῶν φοιτῶσαι λίθοι (man bemerke die feminine Bezeichnung; also edlere Steine) παρ' Ἕλλησι μὲν ἐς ὄρμους τε καὶ δακτυλίους ἐμβιβάζονται. Die nachfolgenden Worte über die Trinkgefässe der Indier aus grösseren Edelsteinen habe ich in der Schrift: Ein alt Athenisches Gefäss, Seite 37 dieses Bandes, behandelt. Hier will ich nur auf die Abstufung der vom Philostrat erwähnten Gefässe aufmerksam machen: οἰνοχόαι, kleinere Schöpfgefässe, womit die Griechen den in den gleichfalls dort genannten κρατῆρες gemischten Wein in die Becher eingossen. Die ferner erwähnten ψυκτῆρες sind Kühlschalen, mit Wasser gefüllt, zur Abkühlung des Weines. [Noch ist zu bemerken, dass Psykter auch ein grosses, breites, terrinenartiges Trinkgefäss bezeichnete; s. Broendsted und Letronne im Journal des Savants 1833, pag. 612 sqq.] Erwägen wir, dass manche Kühlschale (ψυκτήρ) 8 Kotylen, gegen 4 Maass fasste (Plato Conviv. p. 213 A.) und dass aus einem solchen Gefässe zu trinken vom Komiker Alexis (beim Athenäus X. p. 431 F.) sich zu Tod trinken genannt wird, so wird man nach Bernard's Frage (Epistoll. ad Jo. Jac. Reiske p. 282) selbst komisch finden, wenn er in der Kritik über folgende Stelle des Arztes Aretaeus Cappadox de causis morborum diuturnorr. II. 5, p. 55 ed. Boerhave: Ἀνώλεθρον μὲν ἡ γονόῤῥοια, ἀνιηρὸν δὲ καὶ ἀηδὲς μέχρι ἄκρης· ἦν γὰρ ἀκμαίη καὶ τροφὴς τὰ ὑγρὰ ἔχῃ καὶ γονιμα μέρια, ἅπως διὰ ψυχρῶν ῥέει ἡ θορή, οὐδὲ ἐπισχεῖν ἐστὶ αὐτὴν οὐδὲ ἐν ὕπνοισι, wenn, sage ich, Bernard, nachdem er statt διὰ ψυχρῶν versucht hatte: διὰ κλιψυδρῶν, nun auf die Vermuthung διὰ ψυκτήρων geräth, aber dabei bemerkt: „sed nescio an ex illis *vasculis* (aus den Kühlschalen, die der obige Komiker mit Fässern zusammenstellt!) aqua effluat guttatim“. Aretäos nennt, wie wir sahen, jene Organe die feuchten (ὑγρὰ), und dachte folglich an die ὑδροβαφῆ oder an die in kaltes Wasser eingetauchten Purpurlappen, wodurch die Flüssigkeit tropfenweise durchsickert, die man auch ψυχροβαφῆ nannte (Pollux VII. 56. Salmasii Plinn. Exercitt. p. 806 sqq.). Mithin liegt διὰ ψυχροβαφῶν oder in dem Ionisch schreibenden Aretäos διὰ ψυχροβαφέων weit näher.

grösseren und kleineren Trinkgefässen ausgehöhlt waren. Aber sicherlich ist es keine Uebertreibung, wenn uns nicht ein sophistischer Panegyriker, sondern ein ernsthafter Geschichtschreiber erzählt, man habe zu Talaura, einer Stadt im Pontos, in dem Schatze des Königs Mithridates zwei tausend Becher aus Onyx vorgefunden [1]). Eine so ausserordentliche, durch das Waffenglück des grossen Pompejus erworbene Kunstbeute, so wie andere Erwerbungen römischer Sieger, musste gegen Ende des Freistaats zur Verbreitung des Geschmacks an Gemmen und Cameen mächtig beitragen. Jetzt hört man auch von Daktyliotheken, des Scaurus, des Julius Cäsar, des Augustus und des Marcellus, und in Rom ansässige griechische Lithoglyphen befriedigten durch neue

1) Appian. de bello Mithridat. cap. 15, pag. 818 sq. Schweighäuser: — *δεχάδιον μὲν ἐκπώματα λίθου τῆς ὀνυχίτιδος λεγομένης.* Man hat dabei an Onyxmarmor oder Alabastrit denken wollen, allein die Art, wie dieser Fund unter andern Kostbarkeiten hervorgehoben wird, der Zusatz, dass diese Trinkgeschirre mit Gold verbunden gewesen (*χρυσοκόλλητα*) und der Umstand, dass damals schon viele Privatleute in Rom Geschirre aus Onyxmarmor im Gebrauche hatten, geben der Erklärung eines gelehrten Veteranen der Archäologie, dass es wirkliche Onyxgemmen gewesen, entschieden das Uebergewicht (s. Böttiger über die Aechtheit und das Vaterland der antiken Onyxkameen von ausserordentlicher Grösse. Leipz. 1795, S. 27, und Herrn Sillig in Schorn's Kunstblatt 1833, Nr. 3 und 4 über den Beuth'schen Onyx, ein Balsamfläschchen aus einem orientalischen Onyx von vier Lagen gearbeitet). — Ueber den Gemmenschneider Dioskorides und jenen Siegelring s. Plin. H. N. XXXVII 4. Charakteristisch ist Plutarch's Erzählung im Leben Sulla's von den zwanzig goldnen Statuen, die Uebergabe des Iugurtha an diesen römischen Feldherrn darstellend, vom Bocchus auf's Capitolium geweiht, und vom Sulla in seinem Siegelring getragen (vergl. Sallust's römische Geschichte von Schlüter nach de Brosses I. S. 29). So war also eine Statuengruppe in ein Gemmenbild zusammengezogen worden. Nach der Analogie dürfen wir daraus folgern, dass dem Danuvius und dem Rhenus auf Silberdenaren der römischen Kaiser Kolossalstatuen dieser Flussgötter zu Vorbildern gedient haben; wie denn Persius VI. 46 „ingentes Rhenos, riesige Rheine" ausdrücklich erwähnt (s. oben Zur Archäologie II, S. 507).

Arbeiten die Wünsche der römischen Grossen, wie denn der berühmte Dioskorides den Kopf des Augustus in einen Siegelring geschnitten hatte.

Nach dem Verfalle der Künste wendete sich, bei dem fortdauernden Wohlgefallen an edlen Steinen, die Liebhaberei mehr dem materiellen Werthe und dem Farbenspiele derselben zu [1]); obgleich fernerhin bei den Byzantinern und durch das

---

1) In einem neuerlich aufgefundenen Fragment einer römischen Prunkrede auf eine festlich geschmückte kaiserliche Braut, über deren Verf. der Finder Herr Angelo Mai und Herr A. Peyron nicht gleicher Meinung sind (s. laudationis fragmentum hinter den neu aufgefundenen Reden des Symmachus ed. A. Mai. Mediolan. 1815, p. 60 sq. vergl. A. Peyron, de bibliotheca Bobiensi p. 182 ed. Stuttgart.), findet sich eine blumenreiche Beschreibung von Perlen und Edelsteinen, worüber ich gelegentlich nur zwei Bemerkungen mache: P. 61 heisst es: „Margaritarum quin etiam *lacteae* coronae flexis auro *circulis* pulcherrima *rotunditate* clauduntur, wodurch die von Commelin aus Heidelberger Handschriften aufgenommene Ergänzung einer ähnlichen Beschreibung des Heliodor (Aethiopp. II. p. 96 ed. Coray, der die Worte ohne Klammern aufgenommen) gerechtfertigt wird: *Μαργαρίδες τε γὰρ ἦσαν εἰς κυρτοῦ μικροῦ μέγεθος, εἰς κύκλον τε ἀκριβῶς ἁπαρτιζόμεναι, καὶ λευκότητι πλείστου ἀγλαϊζόμεναι.* Heliodor fährt fort: *σμαραγδοί τε καὶ ὑάκινθοι, αἱ μὲν οἷα λήϊον ἠρινὸν χλοάζουσαι, ἴλαιδους αὐτάς τινος λειότητος ὑπαυγαζούσης, αἱ δὲ ἀπεμιμοῦντο χροιὰν ἀκτῆς θαλαττίας ὑπ' ἀγχιβαθεῖ σκοπέλῳ ὑποφριττούσης, καὶ τὸ ὑποκείμενον ἰαζούσης* —: der römische Schönredner: Hyacinthi quoque *taetra* luce vibrantes cum luminibus claris mixtae cernuntur emicare nigredines. Prasini tremula viriditate conludunt etc. Hier darf man doch wohl an dem Prädicat taetra Anstoss nehmen. Man könnte vermuthen, *tenera* luce, mit einem schwachen Licht, weil Plinius (H. N. XXXVII. 9. 41) vom Hyacinth sagt: „Primo quoque adspectu gratus evanescit antequam satiet, adeoque non implet oculos, ut paene non attingat, marcescens celerius nominis sui flore". Doch möchte aus der Stelle des Heliodor besser *atra* oder *atrata* luce geändert werden, von dunkler Veilchen- oder Purpurfarbe, wie wir beim Cicero de Divinat. I. 43(und II. 27) lesen: „cum fluvius *atratus sanguine* fluxit", wo nichts zu ändern ist, und Marbodus de lapid. 14. vs. 224, pag. 36 ed. Beckmann sagt von einer Art der Hyacinthe: „His rufus color est." Auf die dunkle Farbe spielt auch das Vorher-

ganze Mittelalter herab auch geschnittene Steine zum Schmucke heiliger Gefässe und dergl., selbst bei völliger Unkunde der dargestellten mythologischen oder historischen Gegenstände [1]),

gehende in jener Hochzeitrede an (p. 60): „*albescite hyacinthi*, fuscamini margaritae". [Nach der mit dem Hyacinth gleichnamigen Blume werden von Homer und unzähligen Nachahmern schwarze Haare benannt (Odyss. VI. 231. XXIII. 158 und die Ausleger zu Philostrati Heroica p. 475 sq. ed. Boisson. zu den Imag. pag. 350 sq. ed. Jacobs und zum Aristaenet. p. 221 sq. ed. Boissonade). — In der Stelle des Persius (Satir. I. 32):

Hic aliquis, cui circum humeros *hyacinthina* laena est,

hat eine noch nicht verglichene Heidelberger Handschrift von erster Hand: c. humeros *et iathnia*, eine zweite hat geändert: c. h. *hianthina*, d. h. sie hat verbessern wollen hyacinthina, wie die besten Ausgaben geben, oder: *ianthina*, veilchenfarbig, violett. Ein jenem Codex beigeschriebenes Scholion erklärt das Wort durch *purpurea*. Man vergl. Casaubon's Anmerkung. Zu dem am Schlusse meiner Anmerkung Angeführten: „*albescite* hyacinthi" vergleiche man jetzt noch die lehrreichen Bemerkungen des Herrn Ritter im Specimen Annotationum in A. Persii Flacci Satiram Primam ed. Frid. Carol. R. Ritter. Marburgi 1833, p. 13—15.

1) Wie man denn die auf der berühmten Camee der heiligen Capelle von St. Denis (im Mittelalter le grand camaieu genannt, einem Quarzachat oder sogenannten Sardonyx in der königl. Bibliothek zu Paris) dargestellte kaiserliche Vergötterungs- und Familienscene unter Tiberius lange Zeit für den Triumph Josephs in Aegypten gehalten hat. S. Hirts Abhandl. Der Achat der heiligen Capelle in F. A. Wolf's Liter. Analekten I. S. 332 ff. und Mémoire sur les trois plus grands Camées antiques (nämlich jene Pariser Camee, sodann die Wiener im kais. königl. Kabinet und der berühmte Onyxcameo mit der Apotheose des Kaisers Claudius und mit dessen Familie, in der Sammlung des Königs der Niederlande zu Haag in Holland befindlich) par M. Mongez in den Mémoires de l'Academie des Inscriptions Tome VIII, Paris 1827, p. 370 sqq. und über die polychromische Nachbildung dieser und anderer Cameen Mr. Dumersan: Empreintes polychromes ou Camées colories imitant les pierres gravées antiques. Paris 1825, pag. 17, und über die berühmte Wiener Camee Jos. Eckhel, Choix des pierres gravées du cabinet Imperial. Vienne 1788 zur Tafel I, wo eine vortreffliche Abbildung gegeben ist. Man vergl. auch Thiersch's Epochen d. bildenden Kunst unter d. Griech. S. 305 f., 2. Ausg., und Böttiger in der Amalthea III. S. 427 ff.

eben so eifrig gesucht wurden. — Nach Wiederherstellung der Alterthumswissenschaften und der Künste gingen die Herzoge von Mantua, Parma und der Mediceer Lorenzo in der Anlegung von Gemmensammlungen den übrigen Fürsten und Grossen mit ihrem Beispiele voran; Sammlungen, die freilich noch nicht mit jenen reichen Daktyliotheken in mehreren Haupt- und Residenzstädten des heutigen Europa, das auch manche ansehnliche Privatsammlungen aufzuweisen hat [1]) verglichen werden konnten, wie denn heut zu Tage durch die in verschiedenen Stoffen verbreiteten Gemmenabgüsse die Kenntniss dieses Zweiges der Künste des Alterthums ungemein verbreitet worden ist.

Aber eben dieses seit dem fünfzehnten Jahrhundert neu erwachte Interesse an antiken Gemmen und Cameen hatte auch bald die Gewinnsucht gereizt, gerade auf diesem Kunstgebiete den mannigfaltigsten und feinsten Betrug zu üben, der in den letzten Jahren sich bis zum Scandalösen hin gesteigert hat. Muss uns unter solchen Umständen nicht, wenn wir vor einem Gemmenschranke die zierlich geordneten Reihen

---

1) Verzeichnisse der älteren und neueren Daktyliotheken bei J. Gurlitt, über die Gemmenkunde, Magdeburg 1798, S. 32 ff. und in Champollion Figeac's Abriss der gesammten Archäologie, deutsch von M. Fritsch II, S. 30 ff., S. 52 ff. — Heidelberg, gelegentlich bemerkt, besass ehemals eine fürstliche Sammlung geschnittener Steine, wovon ein Theil durch Erbschaft in die des Herzogs von Orleans kam, ein anderer mit andern Antiken, nach des Kurfürsten Carl II. Tod, in die Berliner Sammlung des grossen Kurfürsten Friedrich Wilhelm. — Lorenz Beger hatte sie mit den Münzen beschrieben im: Thesaurus ex Thesauro Palatino selectus, Heidelbergae 1685. in fol. mit Kupfern, und in Kur-Brandenburgische Dienste übergegangen, beschrieb er nachmals den ganzen dortigen Antikenvorrath im Thesaurus Brandenburgicus. Coloniae Marchicae 1696. 3 Bände fol. mit Kupfern, und zum Theil schon im Specilegium antiquitatis. Colon. March. 1692, 1. B. fol., vergl. über die Berliner Gemmen- und Pastensammlung Herrn Levezow in Böttiger's Amalthea II, S. 380 bis 382. —

solcher Schmucksteine, wie die Blumenbeete eines wohl angelegten Gartens, durchmustern, unwillkürlich ein unheimliches Gefühl anwandeln, und, wenn wir kurz zuvor den ganzen Schatz der Lithoglyphik mit einem schönen Blumenflor verglichen, wird man uns nicht mit Fug und Recht zurufen: Betrug über Betrug und eitler Wahn — wenn ihr meint ein altgriechisches Lilien-, Veilchen- oder Rosenbeet vor euch zu sehen; ihr treibt euch in den Zaubergärten der Armida herum. Schauet nur immer hin, wenn ihr etwas Schönes seht — aber lasst euch nicht bethören, euer Geld an vermeintliche Blumen aus der classischen Hellas zu verschwenden. Es ist eine kostbare Liebhaberei und eine trügerische, und wenn ihr antike Gemmen und Cameen erworben zu haben glaubt, — habt ihr am Ende hundert gegen einmal für euer blankes Gold einen Haufen Kohlen eingetauscht, und hättet ihr auch unter vielem Neuen wirklich Antikes erworben, — wie die Sachen nun einmal stehen — würde man es euch nicht glauben, und ihr hättet für theures Gold euch nur den Verdruss erkauft, euch euren Besitz verkümmert zu sehen. — In dieser Verzicht leistenden Stimmung beantwortete vor mehreren Jahren ein kunstliebender deutscher Fürst einen ihm gemachten Antrag zum Ankauf einer berühmten Sammlung geschnittener Steine: „So lebhaft er auch den Besitz der vorliegenden von ihm als köstlich anerkannten Gemmen wünsche, so hindere ihn doch daran nicht etwa ein innerer Zweifel, sondern vielmehr ein äusserer Umstand; ihm sei keine Freude etwas für sich allein zu besitzen, er theile gern den Genuss mit Andern, der ihm aber sehr oft verkümmert werde. Es gäbe Menschen, die ihre tiefblickende Kennerschaft dadurch zu beweisen suchten, dass sie an der Aechtheit irgend eines vorgelegten Kunstwerks zu zweifeln schienen und solche verdächtig machten. Um sich nun dergleichen nicht wiederholt auszusetzen, entsage er lieber dem wünschenswerthen Vergnügen.“ Woran der Berichterstatter folgende Bemerkungen anknüpft: „Wir enthalten uns nicht,

bei dieser Gelegenheit noch Folgendes hinzuzusetzen: es ist wirklich ärgerlich, mit Zweifeln das Vorzüglichste aufgenommen zu sehen, denn der Zweifelnde überhebt sich des Beweises, wohl aber verlangt er ihn von dem Bejahenden. Worauf beruht denn aber in solchen Fällen der Beweis anders als auf einem inneren Gefühle, begünstigt durch ein geübtes Auge, das gewisse Kennzeichen gewahr zu werden vermag, auf geprüfter Wahrscheinlichkeit historischer Forderungen und auf gar manchem Anderen, wodurch wir, Alles zusammengenommen, uns doch nur selbst, nicht aber einen Andern überzeugen." „Nun aber findet die Zweifelsucht kein reicheres Feld sich zu ergehen, als *gerade bei geschnittenen Steinen*; bald heisst es eine alte, bald eine moderne Copie, eine Wiederholung, eine Nachahmung; bald erregt der Stein Verdacht, bald eine *Inschrift*, die von besonderem Werthe sein sollte, *und so ist es gefährlicher, sich auf Gemmen einzulassen, als auf antike Münzen*, obgleich auch hier eine grosse Umsicht gefordert wird, wenn es zum Beispiel gewisse paduanische Nachahmungen von den ächten Originalen zu unterscheiden gilt" [1])

---

1) Es handelte sich um den Verkauf der *Hemsterhuys-Galizinischen* Gemmensammlung an den *Herzog Ernst von Gotha*. Der Berichterstatter ist *Göthe* (s. dessen Werke XXXIX. Bd., S. 314 f. der neuesten Stuttg. u. Tübing. Ausg.). — Diese vom feinsten Kunstkenner Franz Hemsterhuys angelegte Sammlung ist jetzt der grossen königl. niederländischen im Haag einverleibt; s. Notice sur le cabinet des médailles et des pierres gravées d. S. M. le Roi des Pays-Bas par de Jonge, à la Haye 1823, und Premier Supplement à la Notice. Ebendaselbst 1824. — Was die Münzen betrifft, so sind die von Göthe erwähnten Paduaner in neueren Zeiten besonders in den zur höchsten Täuschung nachgebildeten Stempeln altgriechischer Münzen durch Becker u. A. vielleicht noch übertroffen worden. Man s. darüber Sestini sopra i moderni falsificatori di medaglie greche antiche. Firenze 1826. V. Steinbüchel in Schorn's Kunstblatt 1826. Cattaneo und Böttiger in den letzteren Archäologie und Kunst. I. Seite XXV f. u. Seite 181. Ich bemerke hierbei gelegentlich,

Da auf diese Weise die skeptische Betrachtungsart in der Gemmenkunde besonders seit dem vorigen Jahrhundert immer mehr Raum gewann, und der grössere Theil der geschnittenen Steine in den verschiedenen Sammlungen, eine kleine Zahl altbeglaubigter ausgeschlossen, deren Aechtheit nicht in Anspruch genommen werden konnte, mit misstrauischen Augen angesehen wurde, so war es in der That nicht zu verwundern, dass die Alterthumsfreunde sich nach einem sicheren Prüfstein umsahen, woran sie Antikes und Modernes zu unterscheiden vermöchten. Diesen glaubten denn auch minder Unterrichtete eine geraume Zeit eben in den Inschriften auf geschnittenen Steinen gefunden zu haben. Darum widmete auch Lessing diesen Künstlernamen eine vorzügliche Aufmerksamkeit, und Winckelmann und Andere neben und nach ihm haben diese Forschungen mit Fleiss und Eifer, aber

---

dass Sestini keineswegs alle Becker'schen Nachbildungen gekannt, viel weniger in seinen Kupfertafeln abgebildet hat, dass ein Zufall schon im Jahre 1806 mir handgreifliche Beweise gab, dass der kunstreiche Becker griechische Königsmünzen in Gold nachbilde, und dass ich später in Frankfurt a. M. und in der Umgegend innerhalb weniger Tage 3—4 Exemplare griechischer Städtemünzen in Silber unter den Händen der Juden gesehen — eine Erfahrung, die auch den Unkundigsten über die ganz nahe Offenbacher Münzfabrik die Augen zu öffnen im Stande gewesen wäre. — Unter solchen Umständen möchte heut zu Tage die Wissenschaft der numismatischen Diagnose nicht minder schwierig sein, als die der daktylioglyphischen. [Jetzt muss jedoch über die Hemsterhuysische Sammlung bemerkt werden, dass neuerlich J. D. Dubois kein Bedenken getragen, über sie das Urtheil auszusprechen: „Elle se composait presque entierement de *copies* plus ou moins belles" und die königl. niederländische Sammlung im Haag, wovon jene einen Bestandtheil ausmacht (die drei übrigen sind daselbst auch angegeben), mit Misstrauen zu betrachten) s. ihn und Letronne im Journal des Savants 1845, p. 735). Man kann es den gelehrten Conservatoren dieses königl. Cabinets getrost überlassen, diese vielleicht übertriebene Skepsis in ihre Gränzen zurückzuweisen. — Ueber die Beckerschen Münzfälschungen s. jetzt den 1. archäologischen Band S. 380.]

mit ungleichem Erfolg zum Theil fortgesetzt. Im Allgemeinen hielt sich die Meinung lange in Credit, dass der Name des Künstlers auf einem geschnittenen Steine dessen Werth beträchtlich steigere. Man hatte auch ein ziemliches Verzeichniss von griechischen und römischen Lithoglyphen zusammengebracht. Bracci insbesondere [1]) zählte gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts 60 Namen solcher Künstler auf, und Gemmen mit Namen von lauter Künstlern, wie man glaubte, über 200. Eine solche Beruhigung konnte sich in die Länge nicht halten, vielmehr wurde eben durch sie selbst die Kritik auf's Neue hervorgerufen, und schon wenige Jahre nach Erscheinung von Bracci's Werk äusserte einer der gelehrtesten und besonnensten Alterthumsforscher: Man möge doch nicht, wie es jetzt Mode sei, auf die geschnittenen Steine mit Künstlernamen so viel Werth legen, da neuere Künstler, wie Natter, Pichler, Sirletti, welche antike Figuren so gut nachzubilden verstanden, um so mehr geschickt genug gewesen, auch griechische und römische Schriftzüge nachzuahmen [2]).

---

1) D. A. Bracci, Memorie degli antichi incisori, und dasselbe Werk lateinisch: Commentaria de antiquis sculptoribus, qui sua nomina inciderunt in gemmis. Florent. 1784—1786. 2. Voll. fol. mit Abbildungen. Einen noch vermehrten Katalog von Gemmenschneidern geben E. Q. Visconti und Millin in der Introduction à l'étude des pierres gravées, Paris 1797. — Verzeichnisse, die nachher in Handbücher, wie z. B. in die Lezioni Elementari di Archeologia — da G. B. Vermiglioli Perugia 1822. I. p. 262 sq., in Champollion-Figeacs Abriss der gesammten Archäologie, der deutschen Uebersetzung von M. Fritsch II, S. 37—45 aufgenommen worden. Die schon von Heine geäusserte Vermuthung, dass die Künstler, welche bei den Alten in Stein geschnitten, auch zugleich die Münzstempelschneider gewesen, hat seitdem die Zustimmung von Jacobs, Welcker, Raoul-Rochette und Steinbüchel erhalten (s. des Herrn Raoul-Rochette Lettre à Mr. le Duc de Luynes p. 2, vergl. die Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. LXII. S. 59.

2) Eckhel, Choix de pierres gravées du Cabinet Imperial. pag. 39. Die Künstler, welche Gemmen durch von ihnen eingegrabene Namen

Diese Bemerkung liegt so nahe, dass sie auch den Leichtgläubigsten überzeugen und manchen enthusiastischen Philolithen beschämen muss, wenn er vorgeblich antike Buchstaben

---

verfälscht haben, sind vorzüglich Sirletti, Ghingi, Bernabé, Anton Pichler, Johann Pichler, Natter und Alfani. Man unterscheidet hierbei das Verfälschen *alter* Gemmen durch's Eingraben vorgeblicher Namen alter Künstler, wie z. B. Dioskorides auf die berühmte Amethystgemme mit dem wandelnden Hermes, von dem Eingraben alter Künstlernamen auf *neue* Gemmen, ferner von dem Eingraben *neuer* Künstlernamen auf geschnittene Steine eigener Arbeit mit griechischen Buchstaben, wie wir denn auf sehr vielen Gemmen und Pasten den Namen *ΠΥΧΑΕΡ* lesen, oder auch mit dem blossen Anfangsbuchstaben ihres Namens, wie Natter gethan zu haben scheint, mit dem *N* auf dem Carniol mit der Medusa des Sosikles in der Hemsterhuys-Galizinischen Sammlung; [ist vielmehr Sosthenes zu schreiben, wie E. Q. Visconti gezeigt hat; s. Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn ed. 2, p. 155, der meine Worte anführt, aber bestimmter versichert, dass dieser Stein von Natter geschnitten sei.] oder durch Uebersetzen neuer Künstlernamen auf neue Arbeiten, wie denn derselbe Natter mehrere von ihm geschnittene Steine mit *Τόχου* bezeichnet hat, welches Lippert verführten diese Gemmen für griechische Arbeiten zu halten; oder endlich durch symbolisches Andeuten neuer Künstlernamen auf neuen Gemmen, wie man denn jetzt am wahrscheinlichsten findet, dass auf dem berühmten Siegelringe Michel Angelo's (cachet de Michel Angelo genannt, wovon der Maler Carstens ein vortreffliches Kupferblatt im grössten Mannsstab herausgegeben hat, welches sich auch in meiner Sammlung befindet. Die Paste dieses Steines findet sich in Lippert's Daktyliothek: erstes Tausend, Nr. 353) der italienische Gemmenschneider Maria da Pescia diese Gemme nach einer Zeichnung Michel Angelo's geschnitten und seinen eigenen Namen durch den kleinen angeluden *Fischer* im unteren Felde angedeutet habe. Die diese Gemme griechisch finden wollen, legen sie dem Allion bei und denken an eine andere Namenallegorie, hergeleitet von *ἁλιεύς*, Fischer. Aber jener Lithoglyphe ist selbst eine problematische Person. (S. Gurlitt über die Gemmenkunde S. 22–25; Göthe's Werke Bd. XXX, S. 264, und Herrn von Köhler's Abhandlung: Dioscorides und Solon. Erster Abschnitt. Einleitung über die Gemmen mit den Namen der Künstler in Herrn Böttiger's Archäologie und Kunst I. 1. S. 16 f. u. S. 21, 26–28. Raoul-Rochette, Lettre à Monsieur Schorn pag. 110 sqq. ed. second., wo dieser Archäo-

zu theuer gekauft, ihn aber auch warnen kann, griechisch und lateinisch geschriebenen Namen nicht allzueifrig nachzujagen.

Wie die Sachen auf diesem Gebiete stehen, ist erst in der allerneuesten Zeit durch einen Archäologen recht an den Tag gekommen, der darauf vor vielen andern ganz zu Hause

---

log sich jetzt lebhaft gegen den Zweifel an der Existenz eines Künstler's Allion erklärt, und kurz darauf im Journal des Savants 1845, Novbr., p. 734 sq. gegen Letronne's Meinung, der diese Namen Allion u. s. w. auf Gemmen für neugemacht und dagegen *Aulkon* allein für ächt zu halten geneigt ist). — Die Nebenfrage, ob neuere Besitzer von Gemmensammlungen, um den Gegenständen ihres Besitzes einen grösseren Werth zu geben, von geschickten Graveurs die Namen alter Künstler auf geschnittene Steine hinterher haben eingraben lassen, ist neuerlich nach verschiedener Meinung in Betreff der berühmten Stoschischen Sammlung, welche jetzt einen Theil der königl. preussischen ausmacht und von der Winckelmann eine musterhafte Beschreibung (Description des pierres gravées du feu Baron de Stosch par M. l'abbé Winckelmann, Florence 1760. 4. mit Kupfern) geliefert hat, zur Sprache gebracht worden. Dass Herr von Stosch selbst den Betrug veranlasst, wird im Beckerischen Augusteum (I. S. 43) behauptet; dagegen sucht Winckelmann in einem vorher ungedruckten Briefe, den ich nach einer Abschrift aus Winckelmann's Papieren habe abdrucken lassen (in den Studien von Daub und Creuzer VI. S. 219 ff.) den Herrn v. Stosch und seine Sammlung zu vertheidigen, mit der Gegenanklage gegen Natter, welcher jenes nachtheilige Gerücht über die Stoschische Daktyliothek ausgesprengt, während dieser Künstler doch selbst kein Bedenken getragen, in geschnittene Steine seiner eigenen Arbeit Namen griechischer Künstler einzugraben. — Dieser Brief scheint den gleich zu nennenden zwei Archäologen unbekannt geblieben zu sein. Herr v. Köhler a. a. O. S. 5 f. wiederholt nämlich jene Beschuldigung gegen den Baron v. Stosch, wogegen ihn nun wieder Herr Raoul-Rochette im Journal des Savans 1831, Juin., p. 338 sq. in Schutz zu nehmen gesucht hat, und Tölken, der die Aechtheit des von Winckelmann bewunderten Stoschischen Carneols, mit dem Pferdekopf von den Buchstaben *MIΘ* umgeben, unterstützt durch die Zeugnisse dreier Kenner, worunter Leopold von Buch, gegen Köhler erwiesen hat. Vergl. meine *Vorrede* zu dieser 2. Ausg.

ist. Herr v. Köhler, derselbe, dem wir die Beschreibung des russisch-kaiserlichen Kabinets in St. Petersburg und andere gehaltvolle Werke verdanken, hat uns vor wenigen Jahren in der Einleitung zu einem grösseren kritischen Werke hauptsächlich die Augen geschärft, um einen Blick in den Augiasstall zu werfen, der hier noch zu reinigen ist. Ich meine dessen Abhandlung, betitelt: *Dioskorides und Solon*, nebst einer Einleitung über die *Gemmen mit den Namen der Künstler*. Erster Abschnitt. Einleitung. Welche heilsame Reformation wir von den noch zu erwartenden Forschungen dieses Kritikers zu hoffen haben, wird sich schon aus der Skizze des Inhalts jener Einleitung ergeben, die ich mit den Worten des Herausgebers [1]) hier niederlege: „Um aber dem alterthumsliebenden Publicum einen Begriff und gleichsam einen Vorgeschmack zu geben, mit welcher umfassenden Gründlichkeit der Verf.

---

1) Herr Böttiger in seinem Vorbericht zu seiner Zeitschrift: Archäologie und Kunst, worin jene v. Köhlerische Einleitung enthalten ist. I. 1, S. IX—XI. Die darin besprochenen Punkte sind in neuester Zeit von mehreren Archäologen in Schriften über die antiken Künstlernamen überhaupt berührt worden, von Herrn Jul. Sillig im catalogus artificum. Dresd. et Lips. 1827 in den Nachträgen dazu von F. G. Welcker in Herrn Schorn's Kunstblatt 1827, Nr. 81–84, von Herrn Fr. Osann ebendaselbst 1830, Nr. 83, 84, von Herrn Raoul-Rochette im Journal des Savans 1831. Mars. p. 138–150 und Juin. p. 229 — 341, und von demselben in: Lettre à Mr. Schorn sur quelques noms d'artistes omis ou insérés à tort dans le catalogue de Mr. le Dr. Sillig, Paris 1832. — Um des Folgenden willen bemerke ich hier nur noch dieses: Griechische Künstlernamen kommen auf den Denkmalen ebensowohl in lateinischer Form als römische in griechischer und mit griechischen Charakteren geschrieben vor (s. Welcker a. a. O. S. 329 f. und Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn, p. 39 sq. — Da aber die antiken Gemmenschneider auf den geschnittenen Steinen ihre Namen so klein zu schneiden pflegten, dass ihre Persönlichkeit möglichst wenig auffallend hervortrat, ja in einer solchen Weise, dass sie leicht, wenigstens auf den ersten Blick, übersehen werden konnten — ein Satz, der wohl mindestens als Regel anzunehmen sein möchte (v. Köhler a. a. O. S. 36. Raoul-Rochette

seine Aufgabe gelöst hat, forderte ich meinen vieljährigen Freund, dessen Gefälligkeit in Mittheilung von Gemmenpasten und mannigfachen Belehrungen ich so viel verdanke, auf, mir als einen Probeabschnitt daraus (aus dem grösseren Werke) seinen *Dioskorides* und *Solon* zu überlassen, mit dessen erster Abtheilung unsere Zeitschrift eröffnet wird. Es galt nämlich, durch einen auffallenden Beweis den Satz ausser allem Zweifel zu setzen, dass die geschnittenen Steine, welchen der Name der Steinschneider eingegraben ist, grösstentheils ganz verfälscht sind, oder, wenn sie auch wirkliche Antiken wären, nur einen später eingegrabenen Namen trügen, oder in den ihnen eingegrabenen Namen nicht den Steinschneider, sondern den Besitzer, den Donatar für die Tempelweihe, auch

---

a. a. O. p. 40. K. O. Müller im Handbuch der Archäologie der Kunst S. 315, S. 383), — so müssen wir fast immer in den grösser geschriebenen Namen antiker Gemmen entweder den Namen des Besitzers der Gemme oder den des Stifters (Donator), der diesen Stein in einem Tempel niederlegte, voraussetzen oder annehmen, dass jener irgend eine persönliche oder sachliche Andeutung oder Bezeichnung enthalte. E. Q. Visconti (s. dessen Oeuvres diverses Italiennes et Francoises ed. de J. Labus Milan. 1830. Vol. III) neigte sich zu der Annahme hin, dass alle Künstler, die ihre Namen auf geschnittenen Steinen griechisch geschrieben, selbst wenn ein solcher Name rein römisch ist, als zur griechischen Schule gehörig betrachtet werden müssen; Beispiele: Aulus, Gnelus, Felix, Aellus (s. Raoul-Rochette im Journal des Savans 1831, p. 143); woraus dann die andere Annahme Visconti's sich ergab, dass zur Classe der römischen Künstler bloss solche zu zählen seien, die ihre Namen in lateinischer Sprache geschrieben haben. — Da man ferner Namen berühmter und durch noch vorhandene Gemmen und Cameen als grosse Meister bekannter Lithoglyphen auf geschnittenen Steinen von sehr mittelmässiger Arbeit mit fehlerhaften und sehr rohen Charakteren und mit schlechter Beobachtung der Orthographie geschrieben findet, so war Visconti der Meinung, dass mittelmässige Künstler im Alterthume auf ihre *Copien* die Namen der Originalkünstler (wie des Pyrgoteles u. A.) gesetzt haben, worin ihm Herr Raoul-Rochette a. a. O. beizustimmen geneigt ist.

wohl eine andere Andeutung an der Stirn hätten". Diess wird nun in dem hier zuerst abgedruckten Abschnitt, welcher mit Recht als Einleitung überschrieben ist, mit einem solchen Aufgebot von Scharfsinn, mit einer so umfassenden Gemmenanschauung und Bücherkenntniss, mit einem so grossen Reichthum eingestreuter Bemerkungen uns vorgeführt, dass ich ohne Uebertreibung behaupten zu dürfen glaube, es werde durch diesen und den darauf folgenden Abschnitt die ganz faule Masse unserer Kataloge von geschnittenen Steinen nicht nur in Bewegung gesetzt, sondern auch bald abgekürzt und gereinigt werden".

Dass eine so scharf vorgezeichnete Epikrise aller mit Namen bezeichneten Gemmen, wie die des berühmten Petersburger Archäologen, die in ihrer Ausführung so manchen Daktyliotheken und Philolithen eine traurige Perspective eröffnet, ein und andere Alterthumsforscher theils zu Einwendungen, theils zu stärkerem Widerspruch anregen musste, war im voraus zu erwarten, und die Fortsetzung jener Untersuchung durfte vielleicht noch lebhaftere Kämpfe nach sich ziehen. Ohne mich hier einmischen zu wollen, was ohnehin von dem Zwecke dieser Blätter entfernt liegt, und ohne alle einzelne, oft sehr stark ausgesprochene Urtheile jenes Kenners unterschreiben zu mögen, kann ich doch nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu bekennen, dass, wie die grösste Skepsis überhaupt auch für die Alterthumswissenschaft erspriesslich ist, so insbesondere jene unerbittliche Strenge der Köhler'schen Censur durch eine ganz neue wahrhaft ärgerliche und an's Unglaubliche grenzende Erscheinung nur allzu sehr gerechtfertigt worden.

Ist doch neuerlich ein Verzeichniss der geschnittenen Steine eines erlauchten Philolithen an's Licht getreten [1]),

1) S. Catalogue des pierres gravées de S. A. le Prince Stanislas Poniatowsky. Rome 1831. 4.

worin Stücke mit den Namen Pyrgoteles, Polyklet, Apollonides und anderer berühmten Gemmenschneider in einer grösseren Anzahl vorkommen, als das Alterthum sie wohl selbst besessen hat. — Nicht genug; — auch die Ikonographie ist dadurch mit einem so ansehnlichen Zuwachse beglückt worden, dass es fast keinen grossen Mann im alten Griechenland und Rom gegeben, mit dessen Conterfey wir nicht Bekanntschaft machen könnten, bis auf den Philosophen Plotinos herab, dessen Gesichtszüge, die der Maler Karterios, weil der Philosoph Niemanden sitzen wollte, während der Vorlesungen im Fluge aufgenommen, uns nun hier in einem prächtigen orientalischen Carniol auf das Vollkommenste entgegenstrahlen[1]). Durch solche Frevel muss der Boden dieser Kunstwissenschaft immer mehr untergraben werden, und es möchte keinem Gemmenfreunde nachgerade zu verdenken sein, wenn er nur nach dem Schönen fragt, nicht nach dem Antiken, und sich zum Ankaufe einer meisterhaften Arbeit mit dem Namen Natter,

---

1) Plotinos dachte nämlich wie Agesilaos: *Ἀποθτήσκων δὲ τοὺς φίλους ἐκέλευσε μηδεμίαν πλαστὰν μηδὲ μιμηλὸν ποιήσασθαι* (Plutarch. vita Agesil. p. 596. F. Apophthegm. Regum XII. p. 760 Wytteab.). Vom Plotin wird berichtet: *ζωγράφου δὲ ἀναοχὴν ἢ πλάστου ἀπηξίου* (Porphyr. de Vita Plotini. cap. I). Er wollte kein Bild von einem Bilde haben: (David Armen. in cod. mscr. Monac. 399: *εἰδώλου δὲ εἴδωλον τὴν εἰκόνα ἔφη, τοῦ γὰρ σώματος ἐστιν ἐκτύπωμα* (Man schreibe *ἐκτύπωμα* — ein Mehreres darüber — zum Leben des Plotin.). Aber was geschieht? Plotins Freund Amelios weiss es so einzurichten, dass der geschickteste Maler damals in Rom (Karterios, welcher, gelegentlich bemerkt, den catalogis artificum noch beizufügen ist [ist jetzt von Raoul-Rochette, Lettre à Schorn ed. 2. p. 243 geschehen; doch füge ich bei, dass dem Junius de pictor. veter. pag. 47 dieser Name nicht entgangen war.) den Philosophen in dessen Hörsaal mit aller Gemächlichkeit abzeichnen kann. — Und nun kein Zweifel, — irgend ein trefflicher Daktylioglyph hat nach dem Gemälde das Brustbild in eine Gemme geschnitten; kein Zweifel auch, dass von den zahlreichen Freunden und Verehrern dieses Philosophen ein jeder eine Gemme mit dem Plotinoskopf hat besitzen wollen, wovon denn auf die natürlichste Weise von der Welt gerade ein recht schönes Exemplar in jene römische

Pichler, Sirletti und anderer neueren bewährten Lithoglyphen lieber entschliessen mag, als zu einem Werke, das uns durch einen grossen antiken Namen bestechen will. — Solche Sachen erfordern seltene Kenneraugen. Ist der Liebhaber so glücklich, durch ein solches Medium zu sehen, dann mag er, vertrauend der Kennerschaft und Erfahrung des Andern, immerhin kaufen und sich seines Besitzes freuen.

Doch je mehr demzufolge im Allgemeinen die Beglaubigung des Antiken auf diesem Gebiete sich auf historische Beweise einzuschränken scheint, desto wichtiger werden solche Gemmen und Cameen, die ihren Ursprungsschein (ihr *certificat d'origine*) so zu sagen mit sich bringen, d. h. solche, die in einem Zeitalter aus dem Vaterlande der Künste zu uns gekommen sind, in welchem die Steinschneidekunst unter den Händen der späteren Römer und Byzantiner ganz herabgesunken, im westlichen Europa aber entweder noch nicht geboren war oder noch in der Kindheit sich befand, mit Einem Worte, in einem Zeitalter, welches uns gegen den Verdacht

---

Sammlung gekommen. — Auf jeden Fall: Glauben macht selig! und der alte Plotin kann nicht wieder kommen, und den neurömischen Gemmenschneider fragen, wie sein kaiserlicher Bewunderer Julian in einem Briefe einen Maler fragt: Σύ μοι ἀλλότριον σχῆμα πῶς ἐδίδους. Ἐτοῖμε; wir wollen also auch nicht weiter fragen, zumal da der scandalöse Betrug heut zu Tag keinen Archäologen hinter's Licht führen konnte, und da auch diese Gemmen- und Namenfabricanten die Fälschung, womit sie einen Kunst liebenden Fürsten hintergangen, eingestanden haben (s. Raoul-Rochette im Journal des Savans 1831, p. 338, der mit Recht die Ehre des Fürsten vertheidigt und in der Lettre à Mr. Schorn p. 16 noch berichtet: „Ajouterai-je que l'on connait par leurs propres aveux les noms de tous les graveurs modernes de Rome, qui ont contribué à grossir si démesurément la collection de pierres antiques, dont il s'agit;“ — aber auch mit gerechtem Unwillen hinzufügt: „Je me contente d'observer que c'est là sans doute un des plus grands torts que l'audace des faussaires et la crédulité des amateurs aient pu faire, en aucun temps, à la science de l'antiquité“.

der Fälschung vollkommene Bürgschaft gewährt. Wenn der oben erwähnte strenge Kritiker das Eingraben von Charakteren auf antike Gemmen erst vom Anfange des 16. Jahrhunderts an datirt [1]) — so muss jedes Misstrauen gegen solche verschwinden, die ihre Herkunft aus den Morgenländern um vier Jahrhunderte zurück beweisen können, die schon im dreizehnten Säculum als Weihgeschenke der Pilger und Kreuzfahrer, an Heiligthümern und Geräthschaften des christlichen Cultus befestigt, unter dem Schutze der Kirche bis in die neuesten Zeiten ihre Stelle nicht verändert haben. —

Von einer Anzahl solcher Gemmen habe ich glücklicher Weise hier zu sprechen, von Gemmen, die eben so unbestreitbar antik sind, wie der Achat der heiligen Capelle und die Wiener Cameen, von denen oben die Rede gewesen, und wenn sie gleich an Grösse und Kunstwerth bei Weitem mit diesen nicht verglichen werden können, doch aus andern Gründen der Aufmerksamkeit der Kenner und Alterthumsfreunde nicht unwürdig sind, theils der Neuheit einiger Darstellungen wegen, theils wegen der verschiedenen Epochen der Kunst, denen sie angehören, theils endlich weil sie weniger Spuren von individuellen Vorstellungen und Grillen ihrer Besitzer, als von dem Allgemeinen des antiken Lebens, besonders des Cultus, des Mythus und der Stammsage an sich tragen. Demzufolge muss ich selbst um Entschuldigung bitten, dass ich erst jetzt von Abdrücken spreche, deren Besitz mir schon vor mehreren Jahren anvertraut ward, und zu deren Bekanntmachung ich öffentlich aufgefordert worden. Da wir wohl der Hoffnung entsagen müssen, die Originalgemmen, die ich so oft in verschiedenen Jahren gesehen, jemals mit diesen Abdrücken vergleichen zu können, so kann ich nicht

1) Herr v. Köhler a. a. O. S. 17: „Der Verfolg dieser Abhandlung wird beweisen, dass man von 1500 an, theils Namen der *Künstler*, theils Namen der *Vorgestellten* auf Gemmen, bald von alter, bald von neuer Hand gearbeitet, zu setzen pflegte".

umhin, den Wunsch hier auszusprechen, es möge die Verspätung dieses Berichtes für die richtigere Würdigung jener antiken Kunstreste von einigem Nutzen sein.

Ehe ich aber zur Beschreibung der Gemmen selbst übergehe, muss ich um derer Willen, die mit den Oertlichkeiten, wo sie aufbewahrt wurden, unbekannt sind, hierüber das Nöthigste vorausbemerken.

Kirche und Grabmal.

Οὐκ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλὰ τῶν φίλων πάρα. — Nicht mein ist der Bericht, sondern meiner Freunde — muss ich nun anfangen, indem ich hier bloss das Ergebniss der Untersuchungen zweier mir befreundeten Männer mitzutheilen habe, dem ich in einigen Anmerkungen nur Weniges beifügen werde. —

„Nachdem die Landgräfin Elisabeth (bemerkt der eine)[1]), Gemahlin des auf einem Kreuzzuge zu Otranto[2]) mit Tode abgegangenen Landgrafen Ludwig IV. von Thüringen und

---

1) Herr G. Moller in seinen Denkmälern der deutschen Baukunst, in der Abtheilung: „Die Kirche der heiligen Elisabeth zu Marburg", Nr. XV, in welchem Werke das Ganze und die Einzelnheiten dieser Kirche in 18 Kupfertafeln dargestellt sind. (Darmstadt bei C. W. Leske.)

2) Zu Otranto sagt auch Herr K. W. Justi in der Lebensbeschreibung der „heiligen Elisabeth", Zürich 1797, und in verschiedenen Stellen der von ihm herausgegebenen *Vorzeit*, Marburg und Cassel 1820–1824, namentlich in dem noch mehrmals anzuführenden letzten Jahrgang S. 18, so wie auch Joh. Ernst Christian Schmidt in der Geschichte des Grossherzogthums Hessen I. Bd. S. 141 (welcher das Jahr 1228 als das Todesjahr dieses Fürsten angibt). Dagegen nennt Herr v. Raumer in der Geschichte der Hohenstaufen III. Bd. S. 673 diesen Gemahl der Elisabeth Ludwig VI von Thüringen, gibt als den Ort seines Todes Brundusium (Brindisi) an und setzt seinen Tod in den Herbst des Jahres 1227.

Hessen im Jahre 1231 zu Marburg im Rufe grosser Frömmigkeit gestorben war, wurde dieselbe am 27. Mai 1235 zu Perugia feierlich heilig gesprochen. Am 12. August desselben Jahres legte ihr Schwager, der Landgraf Conrad, Hochmeister des deutschen Ordens, zu Marburg den Grund zu der ihr geweihten *Kirche*, welche in 48 Jahren ihren wesentlichen Theilen nach vollendet wurde [1]). Die Bestimmung dieser Kirche war, das Grabmal der Heiligen zu umschliessen und die Menge der zu demselben wallfahrtenden Gläubigen aufzunehmen. Zugleich sollte sie als Ordenskirche für die seit 1233 zu Marburg ansässigen *Brüder des deutschen Hauses*, wie sie sich nannten, dienen. Dieselben blieben auch in ihrem

1) Ausführlicher darüber Hr. Justi in der Vorzeit 1824, S. 2 f. Derselbe berichtet uns auch S. 45—47 über die goldene Krone und den goldenen Becher, welche der Kaiser Friedrich II. dieser Heiligen geweiht hatte, mit Beziehung auf Herrn v. Rommels Hessische Geschichte II, S. 280 und auf andere Schriftsteller. Als nämlich der Papst Gregorius IX. auf die Nachrichten von den Wundern der Elisabeth, vorzüglich aber auf den Bericht ihres Beichtvaters Konrad von Marburg (abgedruckt in Leonis Allatii Symmicta I, p. 269 – 293 unter dem Titel: „Conradi Marpurgeri de miraculis St. Elisabethae viduae Thuringiae Landgravinae" und auf's Neue in Kuchenberger, Analecta Hassiaca IX., pag. 107 sqq.) diese Fürstin heilig gesprochen, war dieser Kaiser im Mai des Jahres 1236 bei der feierlichen Translation ihrer Gebeine in Marburg selbst anwesend und hatte durch Theilnahme an diesen Caerimonien und durch jene Weihgeschenke der neuen Heiligen selbst seine Huldigung dargebracht. Ueber die Motive dieser Handlung, sowie über die religiöse Denkart dieses Kaisers, über die Sinnesart der heiligen Elisabeth, den Werth ihrer Tugenden, über die Gründe, die den Papst, wie die Geistlichkeit zur Heiligsprechung derselben bestimmten, über den Charakter Konrads von Marburg überhaupt, seine Ketzerverfolgungen und sein Betragen gegen die Elisabeth berichten und urtheilen, zum Theil in sehr verschiedenem Sinne, Herr Justi in den angeführten Schriften; Joh. Chr. Schmidt in der Geschichte des Grossherzogthums Hessen I, S. 142 f.; Herr Fr. Christoph Schlosser in der Weltgeschichte in zusammenhangender Erzählung III. 2. 1, S. 406 – 408, und Herr v. Raumer in der Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit III, 673—683.

Besitze bis zu der im Jahre 1809 erfolgten Auflösung des Ordens. Aus diesem dreifachen Zwecke ergab sich die innere Eintheilung und Anordnung der Kirche, welche ein geschlossenes Chor für die Ritter, ein geräumiges Schiff für die Wallfahrer und einen schicklichen Platz für das Grabmal der Heiligen erhalten musste".

„Für die Geschichte der deutschen Baukunst ist dieses Gebäude sehr merkwürdig, weil es, so viel dem Verf. bekannt geworden, das älteste ist, in welchem sich, nachdem die frühere byzantinisch-römische Bauart verlassen war, die aus derselben entstandene eigenthümliche Bauart des dreizehnten Jahrhunderts in ihrer ersten Einfachheit, ohne alle Beimischung fremdartiger Formen, folgerecht durchgeführt findet" u. s. w.

Von dem *Grabmal* der heiligen Elisabeth hat derselbe kundige Architekt eine genaue Beschreibung gegeben [1]), welche er mit folgenden Worten beschliesst: „Vergleicht man das hier Gesagte mit den Zeichnungen, erwägt man, dass der kostbare metallene Sarg, welcher die Gebeine der Heiligen einschloss, ehemals in der *Sakristei*, wo er jetzt steht, nicht schicklich einen Platz finden konnte, da er hier dem Anblicke der Wallfahrtenden entzogen war, dass er also in der Kirche selbst aufbewahrt werden musste, nimmt man hierzu noch, dass diese kleine Kapelle bei weitem reicher und sorgfältiger verziert ist, als die übrige sehr einfache Kirche, so ergibt sich hieraus fast die Gewissheit, dass sie zur Aufbewahrung jenes Sarges der Heiligen errichtet wurde".

Ueber den jetzigen Aufbewahrungsort des Sarges bemerkt der andere Berichterstatter Folgendes [2]):

---

1) Herr Moller a. a. O. S. 8—10, wozu die Kupferblätter XIII und XIV gehören, das erstere die Grabcapelle im Ganzen und das letztere die Einzelnheiten derselben darstellend. Der am Schlusse vorgetragenen Annahme stimmt Herr Justi S. 17 u. 19 bei.

2) Herr Justi in der Vorzeit 1824, S. 20 ff., welcher einsichtsvolle

„In einer sich an das östliche oder Hauptchor anschliessenden Nebensakristei, oder, in der Sprache des Mittelalters zu reden, in einer Kustorei, befindet sich das *berühmte, aus dem dreizehnten Jahrhundert stammende Begräbnissmonument Elisabeths*, welches beinahe drei Jahrhunderte lang [1]) die Gebeine dieser Heiligen enthielt, *die wahrscheinlich schon seit dem Jahre* 1249 *darin verwahrt worden sind*".

„Das seit Jahrhunderten berühmte Begräbnissdenkmal, wozu man durch drei wohlverwahrte Thüren gelangt, und welches überdiess mit einem eisernen Gitter umgeben ist, ruht auf einem, etwa drei Fuss hohen und mit Eisen beschlagenen Gestelle und wird durch eine leicht aufzuwindende Bedeckung verwahrt. Es ist nicht, wie die gemeine Sage vorgibt, von Silber und stark vergoldet, auch sind die daran befindlichen Figuren, selbst die vier grossen Hauptfiguren nicht ausgeschlossen — nicht von blossem Golde, sondern das Monument selbst besteht, wie ich bei der neuesten Untersuchung fand, aus Eichenholz, mit dickem, sehr stark vergoldetem Kupferblech überzogen; die daran angebrachten zahlreichen Figuren hingegen so wie auch die schönen Basreliefs auf den Dachflächen sind durchgehends von feinem Silber und stark vergoldet. Auch gleicht das Monument nicht, wie man aus einigen älteren Erwähnungen desselben schliessen möchte, einem gewöhnlichen Sarge, sondern einem römisch-gothischen Grabmale; es hat die Form eines mit Säulen gezierten

---

Kunstfreund auch in seiner Lebensbeschreibung der h. Elisabeth, und zu dieser Stelle der eben angeführten und *„Die Kirche der heiligen Elisabeth* und *ihre Kunstdenkmäler"* überschriebenen Abhandlung eine neu berichtigte Lithographie dieses Grabdenkmals geliefert hat.

1) Nämlich bis zum Jahr 1539, in welchem der Landgraf Philipp der Grossmüthige die Gebeine eigenhändig herausgenommen und, um das Wallfahrten zu verhindern, an einem andern Orte hatte begraben lassen. Diese interessante Erzählung gibt umständlich Herr Justi a. a. O. Seite 42 bis 47.

Hauses, mit einem hohen abhängigen Dache. Seine Länge beträgt, ohne den kleinen mittleren Vorsprung am Boden, sechs Fuss, die Breite zwei Fuss, und die Höhe drei und einen halben Fuss. Das Dach ist einen Fuss, drei Zoll, sechs Linien hoch".

„An jeder Seite des Monuments ist ein Fronton, und unter jedem Fronton eine grosse, mit Bogenstellungen geschmückte und eine Art von Portal bildende Blende, und darin eine zwei Fuss hohe, beinahe ganz in die Rundung gearbeitete Figur angebracht. Die, den Hauptfiguren zur Seite, zwischen kleinen Pfeilern befindlichen Nebenfiguren sind, — (was, nach des Herrn Berichterstatters Meinung, ein gebildeter Geschmack freilich nicht billigen werde) — kleiner als die Hauptfiguren, gleich als ob der Künstler den letzteren an Metallmasse habe zulegen wollen, was er ihnen an höherem Ausdruck nicht geben konnte; wie denn wirklich die meisten Apostelköpfe mehr Charakter und Bedeutung in ihren Physiognomien haben, als die noch vorhandenen drei grösseren Hauptfiguren".

Die weitere Beschreibung der vier Hauptfiguren (Christus in seinem Lehramte dargestellt; Christus am Kreuze mit einem über ihm schwebenden Engel — seit der westphälischen Beraubung entwendet —; die Mutter Jesu mit dem Kinde im Arm; die heilige Elisabeth), so wie der acht Basreliefs, Scenen aus dem Leben der heiligen Elisabeth darstellend, ingleichen der mannigfachen Beiwerke und Verzierungen, muss man nun in der angeführten Abhandlung (S. 23 – 36) selbst nachlesen. — Ich gebe nur noch die wesentlichen Umstände des Berichtes über die neulichen Schicksale des Denkmals und über die daran befindlich gewesenen edlen Steine.

Neuere Schicksale des Denkmals und Anordnung der in Abdrücken noch vorhandenen Gemmen.

„Dieses Grabdenkmal war nun mit vielen Perlen und kostbaren Steinen, Sapphiren, Smaragden, Amethysten, Hyazinthen, Krystallen, Onyxen, Almandinen, Chalcedonen, Karneolen und Perlemuttern geschmückt. Im November des Jahres 1810, wo dasselbe, vor seiner gewaltsamen Wegführung nach Kassel, in der Nähe genauer betrachtet werden konnte [1]), und insbesondere auch die Steine von einem Kenner des Faches, meinem zu früh verstorbenen Freunde,

1) Herr Justi in der angeführten Abhandlung S. 30 ff. Derselbe berichtet im Verfolg (S. 51—57 mit erwünschter Ausführlichkeit die Geschichte der Wegführung dieses Denkmals, seiner Beraubung in Cassel, seiner Wiederzurücksendung nach Marburg, unter dem Kurfürsten Wilhelm I. im Jahre 1814 und des dabei von so vielen Bürgern letzterer Stadt bethätigten rühmlichen Eifers, sowie des jetzigen Zustandes des Grabmals nach jener schmählichen Hierosylie. — Kurz vor der Wegführung habe ich dieses Grabmal noch in seiner Integrität in dieser meiner Vaterstadt gesehen, nämlich im Sommer 1809; mich aber damals, wie auch Herr Justi im Texte andeutet, auf's Neue überzeugt, dass man in jener zwar trefflich verwahrten und feuerfesten, aber nur helldunkeln Sakristei die kleineren Ornamente und namentlich die geschnittenen Steine nicht mit gehöriger Genauigkeit betrachten konnte.

dem Oberbergrathe Professor Ullmann, untersucht und gezählt wurden, befanden sich an den vier Hauptfiguren *zwei hundert neun und fünfzig Edelsteine*, an den kleineren Figuren *zwei hundert zwei und fünfzig* und an den Verzierungen des Daches, den schön gearbeiteten Einfassungen u. s. w. *drei hundert und dreizehn*, folglich zusammen *acht hundert vier und zwanzig Edelsteine*, neun und fünfzig Perlemutterplatten, zwei sehr grosse, eine etwas kleinere und sehr viele kleine Perlen; fünf und sechzig Steine fehlten schon damals, wie man an den leeren Einfassungen sehen konnte".

„Viele der im November 1810 noch vorhandenen Steine waren treffliche *Gemmen* und *Cameen*, von griechischer, römischer und orientalischer Arbeit. — Der berühmte Stein über der Mutter Jesu, woran sich zwei einander berührende Köpfe befanden, der, nach einer alten Tradition, nicht ein Werk der Kunst, sondern ein Spiel der Bildnerin Natur sein sollte [1]), und für den, nach einer oft wiederholten Sage,

---

1) Eine Sage, die gerade hundert Jahre vor der h. Elisabeth der Bischof von Rennes Marbod noch in seinem Gedicht von den Steinen besungen hatte §. 2. vs. 54 sqq. p. 13. Beckm., wo es vom Achat heisst:

Hic lapis ingenitas memoratur habere figuras;
Cujus nativis facies interlita venis
Nunc regum formas, nunc dat simulacra deorum etc.

Mit Recht nennt Herr Justi diese Tradition sehr alt; denn Marbod hat sie aus dem Plinius (H. N. XXXVII, 3 und XXXVII, 67) entlehnt, und dieser ohne Zweifel aus griechischen Quellen. Ja man glaubte im Alterthume, dass es Steine gäbe, die mit dem Monde ab- und zunähmen. Olympiodor. in Alcib. pr. p. 18: *Οἱ δὲ κρὸς τὴν τῶν σὡματίων ἄλογον* (ich supplire jetzt die offenbare Lücke durch den Zusatz von *φύσιν* aus andern Quellen) *συνάπτοντες ἡμᾶς, ἄλογοι.* — *Δηλοῖ δὲ καὶ τὸ σελητιτικὸν πάθος· ἔστι δὲ καὶ τὰ ἡλιοτρόπια φυτὰ καὶ οἱ σεληνῖται λίθοι συναὐξοντες καὶ συμμειοὡμενοι πρὸς τὴν σελήνην.* So erzählte man vom Marienglas; ja man wollte von Steinen wissen, worauf das Bild der Maria mit dem Kinde gewachsen sei. — Es verdient hierbei noch bemerkt zu werden, dass in demselben dreizehnten Jahrhundert, welches mit Edelsteinen das Grabmal der h. Elisabeth ausschmückte, ein persischer Schriftsteller, neben

ein ehemaliger Kurfürst von Mainz das ganze Amt Amöneburg angeboten haben soll, — dieser kostbare Stein, den räuberische Hände zu Kassel entwendet haben, ist ein trefflicher Onyx und stellt den Kastor und Pollux vor; eine kunstreich gearbeitete Camee, wobei der Künstler die dunkele, schwärzlichblaue Farbe des Steines zu den Haaren und dem Hintergrunde, die helle Farbe desselben hingegen zu den beiden Gesichtern sehr glücklich benutzt hat". Nachdem der Verfasser (S. 39 f.) beklagt, dass man nicht auch von dieser Onyxcamee mit Kastor und Pollux eine Zeichnung genommen, fährt er im obigen Zusammenhange fort: „Der angebliche *Karfunkel*, gerade über dem erwähnten Onyx, von einer weissen, in's Gelbe spielenden Farbe, durchsichtig und sehr glänzend, ist jedoch nichts mehr als ein gewöhnlicher *Bergkrystall*. Sein Leuchten zur Nachtzeit [1]) ist ein eitles Vor-

---

manchen magischen und fabelhaften Vorstellungen, über die Natur der halb oder ganz edlen Steine Kenntniss besass, die in Europa zum Theil erst durch die neuesten Untersuchungen ausgemittelt worden (s. v. Hammer, Auszüge aus dem persischen Werke: das Buch der Edelsteine von Mohammed Ben Mansur, in den *Fundgruben* des Orients VI. 2. S. 112 bis 142. —

1) Auch diess war alter Glaube. Marbod. de lapidib. §. 23, vs. 330, p. 48 sq.

Ardentes gemmas superat carbunculus omnes. —
Hujus nec tenebrae possunt extinguere lumen,
Quin flammas vibrans oculis micet aspicientum. —

Ueber den carbunculus (ἄνθραξ) als Edelstein und als Marmor, welche Plinius verwechselt hat, s. J. Beckmann, Geschichte der Erfindungen IV. 3, p. 298. Den Edelstein hält man theils für eine Art des Rubin, theils des Granat (s. Fr. Wolfg. Reiz, Praefat. ad Museum Francianum p. XI). — Dass man einen Bergkrystall für einen Karfunkel gehalten, ist in diesem Zeitalter nicht zu verwundern, wo die Mineralogie in der Kindheit lag. So hatte z. B. Karl der Grosse, gewiss in bester Meinung, eine grüngefärbte Glasmasse der Abtei Reichenau bei Constanz geschenkt, welche Masse Jahrhunderte lang für einen der grössten Smaragden gehalten worden; ebenso wie das Gefäss in der Domkirche zu Genua als

geben, wie ich aus eigener Erfahrung bezeugen kann. — Wahrscheinlich waren die meisten dieser schönen Steine Geschenke von frommen Pilgern und Rittern, die sie auf ihren Zügen aus Palästina, Griechenland, Italien u. s. w. mitgebracht hatten".

Darüber erklärt sich ein grosser Schriftsteller in folgender Weise: „Der grosse Werth geschnittener Steine überhaupt ist so allgemein anerkannt, dass hiervon etwas zu sagen als überflüssig angesehen werden möchte. Nicht allein von dem kunstkennenden, fühlenden, höheren Alterthume wurden sie geschätzt, gebraucht, gesammelt, sondern auch zu einer Zeit, wo es nur auf Pracht und Prunk abgesehen war, als Juwel betrachtet, und so wurden sie ganz zuletzt, ohne Rücksicht auf die eingegrabene Darstellung, zur Verzierung der heiligen Schreine, womit hochverehrte Reliquien umgeben sind, in Gesellschaft anderer Edelsteine verwendet, wie denn in einem solchen die Gebeine der heiligen drei Könige zu Köln verwahrt werden, ungeachtet so manchen Glückswechsels" [1]). Ein solcher Glückswechsel hat das Marburger

---

ein blosser Glasfluss erkannt worden ist. (Gurlitt über die Gemmenkunde S. 22.) Wie weit es die Alten in Glasarbeiten gebracht hatten, ist jetzt allbekannt, wie denn in verschiedenen Sammlungen sich auch viele *antike Glaspasten* befinden, z. B. in der des Sir Charles Townley (s. Blumenbach und Böttiger in des letzteren Schrift über die antiken Onyxcameen S. 20 ff. und über die Gemmenpasten in Glas bei den Alten Plin. H. N. XXXVII. 26 und den Brief Reifensteins an Winckelmann, abgedruckt im 2. Stücke des 5. Bandes unserer *Studien*). Auch kannten die Alten schon Mittel, Gemmen durch Zusammensetzung oder durch Färbung zu verfälschen (Plin. H. N. XXXVII. 12. 26. 67. 75, vergl. Hrn. Hirt in Böttiger's Amalthea II. S. 16 und Herrn B. Blum, die Schmucksteine und deren Fassung S. 68).

1) Göthe, über das Verzeichniss der geschnittenen Steine in dem königlichen Museum der Alterthümer zu Berlin, in dessen nachgelassenen Werken XLIV, Seite 72 f. — Ueber den Sarg der drei Könige siehe man des Herrn Dr. Sulpiz Boisserée Geschichte und Beschreibung des Doms von Köln I, Seite 28. Dem eben genannten Freunde Herrn

Grabmal der heiligen Elisabeth härter betroffen, wie unser Verfasser leider nun berichten muss, welche Erzählung sich auf folgende Weise endet: „Alle diese, zum Theil sehr merkwürdigen Gemmen sind nun bis auf eine einzige kleine und nicht sonderlich gearbeitete rubinartige Gemme — einen reitenden Genius vorstellend — zu Kassel, unter der westphälischen Zwischenregierung, von räuberischen Händen entwendet worden; und der Umstand, dass gerade die bedeutendsten Steine, unter andern auch sämmtliche Cameen, fehlen, beweist, dass die Niederträchtigen, die sich an dem ehrwürdigen Denkmale vergriffen haben, keine gemeinen, sondern kunst- und sachverständige Räuber gewesen sein müssen. Es war daher ein glücklicher Gedanke des seel. Oberbergraths Ullmann, dass derselbe im November 1810, vor der unseligen Wegführung des Monumentes nach Kassel *vier und dreissig Gemmen* und *eine Camee* in Siegellack abdruckte; und viele dieser Abdrücke verdienten es, gezeichnet und nach und nach durch Steindruck vervielfältigt zu werden —".

„Diese Siegelabdrücke befinden sich gegenwärtig in den Händen des Herrn Creuzer zu Heidelberg, von welchem das Publicum eine Erklärung der bedeutendsten Gemmen und der Camee hoffen darf[1])."

Dieser öffentlichen Aufforderung eines verehrten Freundes würde ich, hätten mich nicht andere Arbeiten abgehalten,

Sulpiz Boisserée verdanke ich seitdem die Notiz von einer so betitelten Monographie: „Sammlung der prächtigen Edelgesteine, womit der Kasten der drei Könige in der Domkirche zu Köln geziert ist, durch J. P. N. M. V. (Vogel), Bonn 1781, 4.; und einem andern Freund, dem Herrn Feder in Darmstadt, Oberbibliothekar der grossherzgl. hessischen Hofbibliothek, die Mittheilung der französischen Ausgabe derselben Schrift, betitelt: Collection des Pierres antiques dont la Châsse des Saints Trois Rois Mages est enrichie dans l'église metropolitaine à Cologne, gravées après leurs empreintes, avec un discours historique analogue, par J. P. N. M. V. à Bonn 1781, 4., mit 12 Kupfertafeln, wovon die fünf letzten die Abbildungen der 226 Gemmen und Cameen geben.

1) Justi a. a. O. S. 39.

schon längst entsprochen und die gerechte Erwartung des Publicums zu befriedigen gesucht haben, dem ich als zufälliger Inhaber dieser Abdrücke, wie ich wohl fühle, diese Mittheilung schuldig bin. Um jenes Versäumniss einigermaassen gut zu machen, will ich denn auch jetzt von *allen* diesen Gemmen Rechenschaft und, damit ein jeder Kunstfreund sich sein eigenes Urtheil darüber bilden kann, zugleich Abbildungen geben. Aber leider waren im Jahre 1820, in welchem ich diese Siegelabdrücke durch gütige Mittheilung eines Freundes [1]) erst empfing, zwei von denselben schon verloren gegangen, so dass jetzt nur noch von *vier und dreissig* die Rede sein kann. Mehreren dieser Abdrücke sieht man auch die Eile an, womit sie mein ehemaliger Amtsgenosse Ullmann, von den königl. westphälischen Commissären [2]) gedrängt, hatte

1) Meines Verwandten, des Hrn. Dr. Karl Fr. Creuzer, jetzt Professors am Gymnasium zu Hersfeld in Kurhessen.

2) Denen bei der damaligen Stimmung der Marburger Bürger (s. Justi a. a. O. S. 51) nicht eben wohl zu Muth sein mochte. — Es hätte ihnen sonst geschehen können, was uns Tacitus (Annal. XV. 23) von Pergamus berichtet: vimque *civitatis Pergamenae, prohibentis* Acratum, Caesaris libertum, statuas et picturas avehere. — So aber gelang jener drängenden Eile und der geheimen Polizei in dem unterdrückten Hessen, was in Asien und Achaia gelungen war (XV. 45): Enimvero per Asiam atque Achaiam non *dona tantum, sed simulacra numinum* abripiebantur missis in eas provincias Acrato ac Secundo Carinate. Pausanias (X. 7. 1, vergl. X. 19. 1) gedenkt derselben Kunstplünderungen Neros und nennt bei der Beraubung des Tempels zu Delphi neben ihm auch das Heer der *Gallier* (καὶ ἡ Γαλατῶν στρατιά). — Möchten damals unter uns nur nicht *Deutsche* zu Mitschuldigen sich gemacht haben! — Bei jenem *dona* des Tacitus muss man an die Weihgeschenke, ἀναθήματα (donaria) denken, die in griechische Tempel und heilige Schatzhäuser gestiftet wurden; und wie jene Pilger und Kreuzfahrer an christliche Heiligthümer ihres Vaterlandes Gemmen und Cameen, die sie aus den Morgenländern mitgebracht, als Huldigungen ihrer Andacht verwendeten, so pflegten die alten Griechen unter Anderm auch geschnittene Steine und Siegelringe in jenen Wohnungen ihrer Gottheiten niederzulegen. So kamen

machen müssen. Glücklicher Weise hat man von den bedeutenderen Gemmen mehrere genommen, so dass was dem einen abgeht, einigemal durch den andern ergänzt werden kann. —

---

z. B. unter den in Atheuische Tempel gestifteten Weihgeschenken vor: Siegel von Edelstein, von Glas oder Krystall, Siegel in Gold gefasst, Onyx-Siegel mit einem goldnen Ring; ein Jaspis-Siegel in Gold gefasst (*ὄνυξ σφραγὶς χρυσοῦν δακτύλιον ἔχων· σφραγὶς, ἴασπις χρυσοῦν δακτύλιον ἔχουσα· — δακτύλιος χρυσοῦς, καὶ χρυσίον πρόσεστι δεδιμένον*, s. Boeckh, Corp. Inscript. Vol. I, Class. II, Nr. 33—50, vergl. dessen Staatshaush. der Athener II, S. 301—308 f.). Daher ich auch die Stelle des Herodot. III. 20, aus welcher der Scholiast des Plato den masculinen Gebrauch des Wortes *ἀλάβαστρον* als bemerkenswerth ausgezeichnet hat (vermuthlich der gelehrte Proclus, wie denn fast alle gehaltreiche Scholien zum Plato von diesem herrühren —), ergänze. Jetzt bemerke ich nur noch, dass das Beiwort *golden* einem Abschreiber leicht anstössig sein konnte, der nicht wusste, dass man auch goldene Alabaster- oder Salbeugefässe hatte. Ueber letztere s. man meine Schrift: Ueber ein alt-athenisches Gefäss S. 30 f. dieses Bandes. So lesen wir auf einem schönen geschnittenen Stein in Florenz den Namen des Donators, d. i. den Namen dessen, der die Gemme in einen Tempel geweiht mit Angabe der Stiftung: *ΗΦΑΙΣΤΙΩΝ ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΥ ΑΓΟΝΟΘΕΤΗΣ* (statt *ΑΓΩΝΟΘΕΤΗΣ*) *ΘΥΑΤΕΙΡΗΝΩΝ ΑΝΕΘΗΚΕΝ* (s. Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn p. 27 [p. 242 und 322 ed. 2.]). Die Griechen hatten eigene Verzeichnisse der Weihgeschenke (Pollux X. 126, p. 1306. Hemsterh. p. 434 Bekker]: *ἐν τῇ ἀναγραφῇ τῶν ἐν ἀκροπόλει ἀναθημάτων*) und die griechischen Logographen waren bei der Seltenheit des Bücherschreibens, auf solche Denkmäler, als Quellen der Geschichte und Chronologie der Vorzeit, aufmerksam, — wie wir auch aus dem Werke des Herodot noch ersehen — bis, bei verbreiteterer Literatur, eigene Schriftsteller diesen für Geschichte und Kunst gleich wichtigen Gegenstand in besonderen Werken bearbeiteten, wie z. B. Polemon, von dem man mehrere Schriften über die Weihgeschenke (*περὶ ἀναθημάτων*, s. Athen. XIII, p. 574 D.) hatte [vergl. L. Preller, Polemonis Fragg. p. 35 sqq.]. Nachdem unsere Vorfahren solchen Monumenten gleiche Aufmerksamkeit gewidmet, trat unter uns eine eben so grosse Gleichgültigkeit ein, welche erst die neueste Zeit durch verdoppelten Eifer wieder gut zu machen sich bemüht. —

Da mir zugleich mit jenen Abdrücken die Angabe der Anordnung der Originale am Grabmale handschriftlich zugekommen, so theile ich zuvörderst diese letztere hier mit:

Abdrücke der vorzüglichsten, am Grabmale der heiligen Elisabeth befindlichen geschnittenen Steine.

(Vorbemerkung: Bei Zählung der zwölf Apostel dieses Grabmals hat man den, welcher der *Maria* zur Rechten am nächsten sich befindet, den ersten und den letzten an dieser Seite, den sechsten, den diesem gerade gegenüber, den siebenten und den letzten dieser Seite, welcher der *Maria* zur Linken am nächsten sitzt, den zwölften genannt.)

Gemme Nr. 1. An der linken Seite der dachförmigen Ueberdeckung des 7. Apostels.

— — 2. An der linken Seite der dachförmigen Ueberdeckung des 8. Apostels.

— — 3. An der rechten Seite der dachförmigen Ueberdeckung des 7. Apostels.

— — 4. Ebendaselbst unter Nr. 3.

— — 5. An der Ueberdeckung der dritten Hauptfigur (Christus am Kreuz) und zwar an der linken Seite derselben.

— — 6. Am Dache, über Ludwigs Abschied von Elisabeth, welcher über dem 10. Apostel vorgestellt ist.

— — 7. Ebendaselbst, mehr links.

— — 8. Ganz oben in der dachförmigen Ueberdeckung des 10. Apostels.

— — 9. Am Fusse des Sessels der ersten Hauptfigur (Jungfrau Maria).

— — 10. Rechts an der äusseren dachförmigen Ueberdeckung der 1. Hauptfigur.

Gemme Nr. 10. a. Am Fusse des Sessels derselben.
— — 11. Am untersten Rande des Monuments, unter der 1. Hauptfigur.
— — 12. Rechts in der dachförmigen Ueberdeckung des 1. Apostels.
— — 13. In derselben, oben links.
— — 14. In derselben, links und ganz unten.
— — 15. In derselben, oben rechts.
— — 16. In derselben, unter Nr. 15.
— — 17. In derselben, unter Nr. 16.
— — 18. In der dachförmigen Ueberdeckung des 2. Apostels, ganz unten rechts.
— — 19. In derselben über Nr. 18.
— — 20. In derselben, ganz unten zur Linken.
— — 21. In der dachförmigen Umgebung der 2. Hauptfigur (Christus im Lehramte) links unter dem grünen Glasflusse.
— — 22. In der allgemeinen Einfassung des Daches nach der 2. Hauptfigur, und zwar nach ihrer linken Seite zu.
— — 23. In der dachförmigen äusseren Bedeckung der 2. Hauptfigur ganz unten links.
— — 24. An der inneren Umgebung der 2. Hauptfigur, rechts unter dem hohlen schlüsselförmigen Jasp-Achat.
— — 25. Am Fusse des Sessels der 2. Hauptfigur.
— — 26. Am untersten Rande des Grabmals, unter der 4. Hauptfigur (Elisabeth).
— — 27. An der Haupteinfassung der Scene des Fusswaschens, unten.
— — 28. An der Haupteinfassung der Scene des Armenspeisens, unten.
— — 29. An der Haupteinfassung der Scene des Fusswaschens, oben.

Gemme Nr. 30. An der Ueberdeckung des vierten Apostels (Petrus) links unter der glatten Perle.

— — 31. An der Ueberdeckung des fünften Apostels, links.

— — 32. An derselben, oben rechts.

— — 33. An derselben oben, etwas tiefer als Nr. 32.

— — 34. An der Ueberdeckung des 6. Apostels, rechts, unten.

— — 35. Abdruck des Camee an der Ueberdeckung des 5. Apostels, ganz oben in der Mitte.

Aufgezeichnet den 2. December 1810, dem Tage (Sanntag!) an welchem das Grabmal der Elisabeth nach Kassel transportirt wurde, von J. C. U. *(Johann Christoph Ullmann.)*"

Aus dieser Angabe der Anordnung der geschnittenen Steine, verglichen mit diesen selbst, ersehen wir auf's Neue, wie jene Meister, die das Denkmal gefertigt, diese Geschenke der Frömmigkeit ganz in der naiven Weise des Mittelalters, eben so unbekannt mit den dargestellten Gegenständen wie die Geber, an demselben angebracht; sodann, wie auch hier, gleichwie an andern Monumenten jener Zeiten, Glasflüsse neben edeln und halbedeln Steinen den gleichen Ehrenplatz eingenommen haben. — Was wir vermissen und um so mehr vermissen, da Ullmann ein tüchtiger Mineralog war, ist die lithologische Beschreibung der sämmtlichen geschnittenen und ungeschnittenen Steine dieses Denkmals, welche Unterlassung aber einzig und allein jenen drängenden Commissären zur Last fällt, die mit ihrer Beute davon zu eilen sich gedrungen fühlten. Danken wir vielmehr für das, was dieser Mann uns hinterlassen, um so mehr, da an dem misshandelten Denkmale, zum ewigen Zeichen dieser Hierosylie, nur ein einziger geschnittener Stein übrig geblieben. — Doch was die Hauptsache ist, diese meistens kleine unbekannte Gemmen bringen dieselbige Beglaubigung mit, wie jene grösseste und berühmteste Cameen, deren Herkunft und Geschichte wir bis zu den Pilgerfahrten und Kreuzzügen hinauf verfolgen können.

Sie haben gleichen Ursprung und gleiches Alter. Gegen sechs hundert Jahre an einem durch Canonisation geweihten, in der katholischen Christenheit verehrten und auch nachher noch mit religiöser Erinnerung an eine Landesfürstin hochgeachteten Denkmale befestigt — brauchen sie auch die schärfste Kritik der fortgeschrittenen Wissenschaft nicht zu scheuen. Denn sie sind ungezweifelt antik, oder, was drei bis vier betrifft, dem früheren Mittelalter angehörig; und wir können durch ihr blosses Dasein sogar verschiedenen Gemmen, die in Erfindung und Ausführung neuerlich als modern bezeichnet worden, wenigstens in so weit ihre Aechtheit sichern, dass die Vorstellungen darauf von Lithoglyphen des Alterthums bearbeitet worden. — Und so dürfte denn vielleicht nachfolgende, mit einiger Vorliebe für vaterländische Denkmale etwas ausführlich behandelte Beschreibung dieser Gemmenbilder, auch bei den Archaologen Nachsicht finden.

Die geschnittenen Steine nach ihren Abdrücken.

Erste Gemme (s. die vorhergehende Uebersicht der Anordnung). Nur Ein Abdruck, aber ziemlich gut: ein Ziegenbock, nach der an einem Baume hängenden Frucht springend; daneben links ein weidendes Thier, wie es scheint, eine Ziege — ähnlich der Vorstellung auf einem geschnittenen Steine bei Agostini Nr. 177, wo ein Ziegenbock an einem Palmbaume hinaufspringt, worin Jac. Gronov (p. 70) wegen des Thieres und wegen des Baumes die Bedeutung der Fruchtbarkeit findet. Diess erinnert an den Onyx mit einem brünstigen Bockhirsch, als Weihgeschenk in einem Athenischen Tempel [1]). Wir haben aber hier bei der allgemein verständ-

1) Ὄνυξ μέγας τραγελάφου πρια(πίζοντος) — wie nun in Böckh. Corp. Inscr. Cl. II, §. 150 richtiger geschrieben worden, als in der Staatshaushalt. der Athener II. S. 304, welche man aber nachsehen muss — ein die naive Denkart der alten Griechen sprechend bezeichnendes Weihgeschenk! — Ueber Onyx, Sardonyx und die übrigen von den Gemmenschneidern verarbeiteten Steine gibt Herr Vermiglioli in den Lezioni di Archeologia I. 14, p. 244 ff. nach den Mineralogen, einschliesslich bis auf Haüy, v. Humboldt und andere Neuere, eine gute Uebersicht, nur dass ihm die Erläuterungen einiger neuesten Schriftsteller unbekannt geblieben, wie des Herrn v. Köhler Untersuchung über den Sard, den Onyx

lichen und auch jenen frommen Stiftern des Marburger Grabmals nicht anstössigen Auffassung dieses kleinen Thierstückes stehen zu bleiben, wie sie auch auf griechischen Münzen sich darlegt, wie denn die Münzstempel- und die Steinschneidekunst, bei den Alten Hand in Hand gehend, sich gegenseitig erläutern. So sehen wir auf einer Silbermünze der thrakischen Stadt Aenos auf der Rückseite einen Ziegenbock, ganz nach der Art dieser Thiere an einem Zweige nagend [1]). Noch

---

und Sardonyx der Alten, und die nachträglichen Untersuchungen desselben Alterthumsforschers (s. Herrn Böttigers Vorbericht zur Archäologie und Kunst S. VIII). [Vergl. Tölken, die vertieft geschnittenen Steine des Berliner Museums S. 198 ff. und Ludwig Ross, Hellenika I. Seite 29.]

1) Bei Pellerin Recueil de Médailles de peuples et de villes I. pl. XXXIII, Nr. 10, der auch zuerst das mit dem Petasus bedeckte Haupt aus der ganzen Figur einer andern Münze dieser Stadt auf Hermes (Mercur) bezogen hat. Interessanter ist die Zusammenstellung von drei Münzen derselben Stadt, neben einander (ebendas. Nr. 10, 11, 12); sie würde aber für die Kunstgeschichte belehrender sein, wenn die Abbildungen getreuer wären. Man muss also die Darstellung von Nr. 11 bei Mionnet betrachten (Descript. des Médailles pl. XLIX, Nr. 3), um folgende richtige Bemerkung H. Meyer's zu verstehen: „Der Profilkopf des Mercurius auf denselben (Münzen von Aenos) verräth einen strengen Charakter, und die kurzgeschnittenen Haare liegen in kleinen einzelnen Locken symmetrisch wie Bindfaden neben einander", welches darauf als ein Merkmal des älteren Styls, unmittelbar vor dem hohen, bezeichnet wird. Die Münzen des nachfolgenden gebildeteren Styls zeigen denselben Mercurskopf mit dem Reisehut von vornen (en face) und schon ganz andere Behandlung der ungezwungen gelockten Haare; wie ein wohl erhaltenes vor mir liegendes Exemplar vorzeigt. Auf der Kehrseite desselben sieht man ebenfalls den Ziegenbock, vor dem ein Mercurstab steht. Haupt und Stab bezeichnen diesen Gott als Beschützer und Vermehrer der Heerden, besonders der Schaaf- und Ziegenheerden (Pausan. II. 3. 4). Auf dem Abdruck eines geschnittenen Steines der Münter'schen Sammlung hat Mercur, wie auf der Gemme bei Lippert, seinen Stab in der Hand und sitzt auf einem Widder. Auf einer andern Gemme, von Herrn Gerhard gütigst mitgetheilt, sieht man dieselbe Figur auf demselben Thiere,

ähnlicher der Vorstellung auf der Marburger Gemme ist die auf einer Provinzialmünze des Kaisers Hadrian, deren Revers uns ebenfalls einen nach einer Baumfrucht in die Höhe springenden Ziegenbock zeigt [1]). [Ich gebe nun die Kritiken, die ich in der *Vorrede* angeführt habe, über die einzelnen Gemmen: Ueber das Technische der *ersten* Gemme s. meine kritische Bemerkung *zu den Abbildungen* S. 210 der ersten Ausg. und besonders A. Feuerbach S. 258. In der Vorstellung findet Raoul-Rochette p. 91 ebenfalls einen allegorischen Sinn, also wie Jac. Gronov (s. vorher), ohne sich doch näher darüber zu erklären.]

Zweite Gemme. Ein Abdruck, in dem obersten Theile mangelhaft, übrigens deutlich. (Am Rande des Abdrucks fällt der ausgezackte Eindruck der dornartigen Fassung, womit fast alle diese Gemmen am Monumente befestigt waren, in die Augen). Amor auf einem mit aufgesperrtem Rachen gegen ihn zurückblickenden Löwen reitend. Aelterer Styl und zwar derjenige, den die Weimarischen Kunstfreunde den gewaltigen nennen. In der That gleicht der Löwe auf dieser Gemme gar sehr dem, welchen wir auf den ältesten Münzen von Akanth wahrnehmen, und welche einer derselben [2]) so

---

aber ohne Mercurstab, ohne Petasus und sonstige Attribute des Hermes. Man wird diese letztere Gestalt daher, mit diesem gelehrten Archäologen, richtiger als Phrixus bezeichnen. — Als Widderträger (κριοφόρος) hatte Kalamis den Hermes in einem Tempel zu Tanagra dargestellt (Pausan. IX. 22. 1). [Ueber die Anwendung, welche die Christen von dieser Vorstellung des Mercurius gemacht haben, muss man Osann's Commentatio de gemma scalpta Christiana p. 15 sqq. nachlesen.]

1) Bei Vaillant Numm. Provincc. III. 119.

2) Heinrich Meyer, Gesch. der bild. Künste I. S. 54. Es gehört zu den Vorzügen des sonst gar nicht tadellosen Meyerischen Werkes, dass hier mehr als in andern jene Fackel der Alterthumswissenschaft, die antike Münzkunde, zur Beobachtung des Ganges der Künste gebraucht worden. Gute Anschauung gewähren die Abbildungen jener Münzen von Akanthos bei Mionnet Descript. de Médailles pl. XLV, Nr. 1. 5. 6. und Supplem. III, pl. III, Nr. 5. 6. 7. und IV. Nr. 1. 2. 3. 4. 5.

beschreibt: „Eine Münze der Stadt Acanthus in Macedonien scheint bei noch mehr Herbem und Strengem in der Behandlung doch eben denselben Styl und Geist anzukündigen. Ihr Avers enthält die Gruppe eines vom Löwen angefallenen und niedergeworfenen Stieres. In der künstlerischen Behandlung dieses Werkes herrscht eherne Strenge, wie in keinem andern Denkmale, und einige einzelne Theile, z. B. die *Locken der Löwenmähne*, wie auch die Hauptfalten am Halse des Stieres, *zeigen monotone, keineswegs angenehme Symmetrie;* übrigens dürfen wir die Arbeit gut, sogar geistreich nennen; die Formen sind kräftig und mächtig." Auf unserer Gemme, die uns auch die unteren Theile des Löwen zeigt, werden wir auch die durch symmetrische Striche angedeuteten Brust- und Bauchhaare in derselben monotonen Art behandelt sehen. Es ist belehrend, zuvörderst diese Akanthische Münzreihe weiter zu verfolgen und zu sehen, wie jene unangenehme Einförmigkeit gedachter Theile allmählich abnimmt [1]); sodann aber das ganze Gebilde, den auf dem Löwen reitenden Eros, in's Auge fassend, dasselbe weiter zu beobachten bis zu dem meisterhaften Florentiner Camee mit dem Namen Protarchos [2]),

---

1) Wie z. B. auf der Silbermünze derselben Stadt mit demselben Typus, mit den Charakteren darunter *AAE* (d. i. Ἀλέξιος, wie auf anderen Exemplaren steht) in einer Heidelberger Sammlung. — Dagegen lässt die Abbildung eines Basreliefs mit einem Löwen, der einen Stier zerreisst, welches Herr Cousinéry in seiner Voyage dans la Macédoine (T. I. p. 99) aus den Ruinen der Stadt Pella mitgetheilt hat, unbefriedigt, wenn von bestimmter Darlegung des Kunststyls die Rede ist.

2) Im Museum Florentinum Tom. II. tab. I. Nr. 1. Unter dem Namen dieses Künstlers sagt Herr Sillig im Catalog. artiff. p. 391: *Protarchus*, scalptor gemmae nobilissimae Florentinae, cujus nomen olim *Πλωταρχος* legebatur. Verum viderunt Cochi apud Bracci memorie T. II. p. 176 et Uhdenius in commentt. Reg. acad. Berolin. 1822, p. 234 (vielmehr p. 324). — Aber das Wahre hatte schon Schläger de numo Alexandri Magni, Hamburg 1736, gesehen, der in der beigefügten Copie des Florentiner Camee schon ganz richtig geschrieben: *ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ ΕΠΟΙΕΙ*. Ueber

weiter auf der Gothaischen schönen Silbermünze [1]), deren Vorderseite das Haupt Alexanders des Grossen, die Rückseite den auf dem Löwen reitenden Liebesgott vorstellt. Ist auch keineswegs der berühmte Daktylioglyph Pyrgoteles, wie man sich hat überreden wollen, der Formschneider dieses Münzstempels, wogegen die Schreibung der griechischen Charaktere spricht, so ist doch die Arbeit geschmackvoll und die Auffassung und Behandlung des ruhig schreitenden und vor sich hinsehenden Löwen ungefähr wie auf dem Florentiner Camee; womit denn endlich der auf einem Löwen reitende Amor auf dem Harnisch der Giustinianischen Statue [2])

---

diesen Camee vergl. man noch Zannoni Galleria di Firenze. Ser. V, p. 16. — Auch ist der treffliche Löwe auf der Stoschischen Glaspaste I. tab 43 in dieser Uebersicht zu bemerken, so wie die schön gezeichneten und geprägten Löwen auf den Silbermünzen von Velia in Lucanien, worauf schon Winckelmann (Gesch. der K. IV, Seite 257 der Werke neuester Dresdn. Ausg.) aufmerksam macht, welches Lob ich in einigen vor mir liegenden Exemplaren bestätigt finde. — [Vergl. Uhden in den Abhandll. der Berlin. Akad. der Wiss. 1822, S. 324, und Sillig, Catalog. Artif. pag. 291.]

1) Zuerst bei Liebe in der Gotha numaria IV, pag. 99; dann bei Schläger de numo Alex. M. Tab. I. Nr. 1; endlich bei E. Q. Visconti, Iconographie grecque Tom. II. tab. II. b. Nr. 4. Schläger hatte die sonderbare Einbildung, hierin ein Münzgepräge des Pyrgoteles sehen zu wollen. Die Münze gehört aber, so schön sie ist, der römischen Zeit an, und der Löwe bezieht sich auf Hercules, dessen Genius der darauf reitende Amor ist, mit Anspielung auf den Herakliden Alexander d. G., wofür er nämlich, wie die übrigen makedonischen Könige seines Stammes, gehalten sein wollte. (Eckhel, Doctrina Numorum vett. II, p. 208 sq. mit Visconti's Zustimmung a. a. O. p. 63 sq. ed. de Milan.

2) Zuerst von Winckelmann erkannt und erklärt (s. dessen Werke VI. 2, S. 538 der neuen Dresdn. Ausg.). Die im Texte zum Schlusse berührte einfach allegorische Bedeutung des Löwen schliesst in andern Bildwerken mythologische nicht aus. Dahin gehört z. B. der aus dem Felsen gehauene kolossale Löwe auf der Insel Keos (in Herrn Broendsted's Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. tab. 11), dessen Bedeutung ganz mythologisch-astronomisch ist, wie ich in der Symbolik

des Kaisers Domitian noch eine weitere interessante Vergleichung gewährt. Ueber die Allegorie, dass die Liebe auch den König der Thiere und das Stärkste überwindet, ist weiter etwas zu bemerken unnöthig. [Die Kritik der Gemme wie der Abbildung gibt Feuerbach S. 258, welcher so schliesst: „Jedenfalls weist besonders auch die Bildung des Eros, welche in allen Theilen noch weit unter der des Thieres steht, diese merkwürdige Gemme tief in das Alterthum der griechischen Kunst zurück. In ihr haben wir nun auch den Anfangspunkt jener Bilderreihe gefunden, welche in den frühesten Epochen vielleicht einen ernsteren Sinn verbarg, und später sich in die Spiele der erotischen Lyrik verlor.“ Uebereinstimmend damit sagt Raoul-Rochette p. 91 unter Anderem: — cette gemme de Marbourg doit nous en avoir conservé le plus ancien type [1]).]

Dritte Gemme. Ein Abdruck, aber ziemlich genau, und der Stein von guter Arbeit. Juppiter auf dem Throne sitzend, die linke Hand auf eine Lanze gestützt, mit der rechten etwas vor sich hinhaltend, ob ein Blitz (Donnerkeil), Kugel oder eine Schaale, ist aus dem Abdruck nicht zu ermitteln. Zu seinen Füssen der Adler [2]). [Feuerbach S. 258: „Das Kupfer Nr. 3

I. S. 31 ff. nachgewiesen, vergl. auch Bd. II zur Archäologie S. 23 ff. und L. Ross, Reisen in die griech. Inseln I, S. 130.

1) Ganz verschieden davon ist der Löwe auf dem Kamee am Grabmal der heil. drei Könige zu Köln (s. die angeführte französische Beschreibung jenes Denkmals tab. XI, Nr. 158), so wie der an einen Baumstamm sich anlehnende Löwe auf dem Kamee VIII, Nr. 48 ebendaselbst.

2) Der Blitz ist häufiges Attribut des Zeus auf geschnittenen Steinen, wie z. B. in der Stoschischen Sammlung von Schlichtegroll Class. II. tab. 21, Nr. 33 ff.; oft mit drei Spitzen, wie auf einer Gemme des Herzogs August von Gotha, wovon ein Abdruck vor mir liegt, und wie ihn eine kleine, neuerlich ohnweit Trient gefundene Bronzestatue des Juppiter in der Hand hat, wobei man nach Plinius (H. N. II. 53) an die dreifache Eigenschaft des Blitzes erinnert (s. sopra una statuetta di bronzo, lettera di B. G. St. *dalla Croce*. Rovereto 1825, wo er als Jupiter Stator be-

ist oberflächlich und lässt wenig von den Vorzügen des Originals errathen. Der thronende Jupiter ist hier im Geiste der würdigsten Ideale dieses Gottes gedacht"; worauf derselbe in eine genauere Vergleichung des Siegelabdruckes und des Kupferstichs eingeht. Was die linke Hand halte lässt er auch unbestimmt. Nach Raoul-Rochette p. 91 muss es ein Blitz sein.]

Vierte Gemme. Ein Abdruck, jedoch gut: Ein liegendes Pferd in seiner ganzen Länge dargestellt; hinter ihm ein Stier oder eine Kuh, wovon nur Kopf, Hals und ein Theil der Brust sichtbar sind; über den Thieren ein kleiner Zweig. Die naturgetreue, lebendig kräftige Darstellung verräth einen Künstler der besseren Zeit, und erinnert an das, was wir in dieser Art von den Alten preiswürdig genannt oder unter den Ueberresten antiker Sculptur noch Gutes vorfinden. Es ist aber nicht meine Absicht, von den Pferden des Kalamis, den Pferdeköpfen vom Parthenon, von den venetianischen Pferden, von dem in Florenz und von denen in Rom zu sprechen [1]). Mit so verkleinerten Darstellungen müssen Mün-

---

zeichnet wird, p. 17). — Eine Kugel hat Juppiter auf geschnittenen Steinen bei Raponi tab. 66, Nr. 1; 67, Nr. 15 — eine Patera oder Schaale, wie die meisten Gottheiten, auf Gemmen bei Beger Thes. Brand. p. 80, bei Gorlaeus II, Nr. 185. Auf einer bei Mandeure in Frankreich gefundenen Gemme, deren Abzeichnung mir Herr J. G. Schweighäuser jüngst gütigst mittheilte, hat der sitzende Jupiter die Lanze in der Linken, neben sich den Adler, in der Rechten aber, dem Urbilde des Zeus zu Olympia von Phidias getreu, die dem Gotte zugekehrte Victoria mit dem Kranze. Die Arbeit ist entweder archaisirend-römisch, oder auch von einem nicht römischen Lithoglyphen. Gerade so erscheint Juppiter mit der Nike auf der rechten Hand auf einer Gemme, in Jaspis, welche Herr Dorow in eine Heidelberger Sammlung niederzulegen die Güte hatte. —

1) Darüber Winckelmann's Werke IV. S. 237. H. Meyer in Böttiger's Amalthea II. S. 200 und Herrn K. O. Müller's Handbuch der Archäologie der Kunst §. 434, S. 607.

zen und geschnittene Steine verglichen werden. Wem fallen aber hierbei nicht zunächst die Rosse an den Quadrigen auf den Syrakuser Grossmünzen oder auf jenen in Syrakus geprägten Zehndrachmenstücken des schönen und anmuthigen Kunststyls ein? [1]) Mit diesen kann das Pferd auf unserer Gemme, so brav es gearbeitet ist, nicht verglichen werden. Hierbei müssen aber auch die verschiedenen Racen der bei den Alten erwähnten und auf Denkmalen vorkommenden Pferde, z. B. die Elische, die Thessalische, Makedonische und Thrakische in Anschlag gebracht werden [2]) — obschon bei fast allen antiken Bildwerken eine Bemerkung nicht ausser Acht zu lassen ist, die sich neuerlich an den aus Olympia in's königl. französische Museum gekommenen Sculpturen wieder

1) Ueber diese Medaillons, wovon ein wohlerhaltenes Exemplar vor mir liegt, hat Herr Graf de Luynes in den Annali dell' Inst. di Corrispondenza Archeologica (Roma 1830. Tom. II, p. 83 ff., wozu die Kupfertafeln zu vergleichen sind) sehr belehrend gehandelt. — Er hält diese Münzen für eine Wiederholung des älteren, unter König Gelo geprägten Demaretion (*Δημαρέτιον*), wobei ich gelegentlich bemerke, dass der Scholiast des Pindar, Olymp. III. init. *Δημαρέτιον* schreibt; dass schon Franc. Hemsterhuys diese Sagen kritisch geprüft, der bei Diodor. XI. 26 den Vorzug gegeben, das Gepräge des Demaretion aber mit dem Bildwerke auf dem trefflich geschnittenen Stein (Amethyst), jetzt der königl. niederländischen Sammlung, verglichen hatte, welches uns neben zwei Delphinen eine Frau zeigt, die mit der einen Hand eine Lanze hält, mit der andern aber ein sich bäumendes edles Ross zurückzieht (siehe Fr. Hemsterh., Lettre sur une pierre antique, in dessen Oeuvres II. ed. de Louvain. p. 289–292); endlich dass man über den Werth dieser Münze Herrn Böckh in der Staatshaushalt. der Athener I. S. 26 ff. vergleichen möge. —

2) Die Pferde von Elis rühmt Hippias von Elis beim Plato im Hippias major p. 288 C, p. 142 Heindorf. Die thessalische Race ist auf Münzen dieser Landschaft zu erkennen, später auf Denkmalen die makedonische, die schwere, starke, thrazische auf römischen Monumenten der Kaiser, weswegen Herr Thiersch die vier venetianischen Pferde, weil sie zu dieser letzteren gehören, nicht für altgriechische Arbeit halten will. (Reisen in Italien I. S. 135 ff.)

auffallend bewahrheitet — nämlich, dass die griechischen Künstler, statt ängstlich die Natur nachzuahmen, den Thieren sehr häufig einen poetisch-artistischen Charakter gegeben haben. An dem Pferde auf der vorliegenden Gemme ist der kurze Kopf bemerkbar, wie wir ihn auf geschnittenen Steinen mehrmals an Pferden sehen, z. B. auf einem Amethyst der Stoschischen Sammlung [1]). — Eben so wenig soll hier von Myron's vielbesungener und viel nachgebildeter Kuh, oder von dem schwarzen Ochsen des Malers Pausanias in jenem gepriesenen Bilde einer Opferhandlung und dergl. die Rede sein; aber auf den Opferstier auf den Silbermünzen von Euböa, auf den stössigen Stier auf Münzen derselben Insel und auf denen von Thurium [2]) darf wohl aufmerksam gemacht werden, besonders aber auf die Stiere und Kühe der geschnittenen Steine, wie z. B. auf die liegende Kuh des trefflichen Gemmenfragments mit dem Namen des Meisters Apollonides [3]); auf den mit Epheulaub umgebenen Dionysischen Stier, der auf einem Thyrsusstabe schreitet, in der Lippert'schen Daktyliothek, und auf die Stiere am Pfluge zwischen Ceres und Triptolemos auf der antiken Stoschischen Paste [4]). — An dem Stier oder der Kuh der Marburger Gemme bemerken wir dieselben kurzen Hörner, wie auf diesen Steinen. — Der Zweig oberhalb kommt auf diesen Gemmen noch einigemal vor. Man

1) In der Auswahl I. Tab. 37, wo Ceres das Ross führt, worunter eine Schlange nach einem arkadischen Mythus.

2) Von welchen Städtemünzen Exemplare vorliegen.

3) Das Original im Besitze des Herzogs von Devonshire, eine Glaspaste davon in der Stoschischen Sammlung (s. Winckelmann, Description Class. VII, Nr. 19, p. 246), dieselbe liegende Kuh auf einer wohlerhaltenen Gemme des königl. niederländ. Cabinets im Haag (s. de Jonge, Notice p. 157, Nr. 12) von Fr. Hemsterhuys für antik erklärt, aber vermuthlich mit dem von einem Neueren eingeschnittenen Namen des Apollonides (s. Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn p. 31, p. 119 sq. ed. 2.).

4) In der Auswahl I. tab. 39.

wird wohl thun, sich hierbei die Bemerkung eines grossen Kenners gesagt sein zu lassen: „Die Siegelsteine, erinnert dieser [1]), sind überaus oft von gemeinen Leuten bestellt worden, die sich sonderbare Vorstellungen von den von ihnen gewählten Symbolen machten. Oft sind sie Einfälle des Eigensinns, deren Enträthselung gleichfalls unmöglich ist. Man erinnere sich hier der vielen Sinnbilder der auf den Spiegeln der Herakleischen Aufschrift genannten obrigkeitlichen Manner". — Jedoch wäre ich hier geneigt, in dem Bilde des Zweiges die einfache Andeutung zu erkennen, dass wir die unten dargestellten Thiere im Freien befindlich denken sollen. [Die Kritik des Stichs bei mir unten S. 210 und bei Feuerbach S. 262, welcher sagt: „Das Bild gehört zu den vorzüglichsten Thierstücken, welche mir wenigstens unter Gemmen bekannt sind". Da Schorn S. 330 im Pferde ein Seeross erkannt hatte, so geht Feuerbach weiter darauf ein und äussert unter Anderm, man könne in diesem Gemmenbilde ein Ländersymbol vermuthen. Raoul-Rochette p. 91 sq. erkennt ebenfalls ein Seepferd, und bemerkt über dieses Thierstück: „Le sujet appartient à ces caprices de l'art, qui tenaient sans doute, dans le principe, aux idées du symbolisme oriental, mais qui dans la derniere période de l'antiquité grecque n'exprimaient le plus souvent, sur ces pierres gravées, que des intentions allegoriques, à l'usage des particuliers" etc. — Ein Thierstück mit zwei Kühen, aber als Camee, wie denn jene Sammlung weit mehr Cameen als die Marburger enthält, erscheint an

1) Herr v. Köhler in Böttiger's Archäologie und Kunst I. S. 42. Ueber die herakleische Inschrift bemerkt Mazochi (in tabb. Heracl. I. p. 138, p. 150): „Vides profecto hac una *επισημων* familiarum notitia, cujus indicium Heracleae tabulis debemus, quantum lucis affundat nummis, *quantum gemmarum caelaturae*, quantum Hermis ac Terminis totque aliis veteribus monumentis". In jener Inschrift werden nämlich verschiedene Familiensiegel mit ihren Emblemen, Wanne, Dreizack, Weintraube u. s. w. angegeben. — So könnte der *Zweig* auch ein Familienzeichen des ersten Besitzers unserer Gemme gewesen sein.

dem Grabmal der heiligen drei Könige zu Köln table VIII, Nr. 4, dessen Deutung auf Isis und Osiris im Geschmack so vieler andern jenes Erklärers ist.]

Fünfte Gemme. Ein Abdruck, jedoch deutlich bis an den obersten Rand, wo das Siegelwachs etwas ausgeblieben: Ein Heros von hoher Gestalt, unbekleidet, sitzend, jedoch das linke Bein wie im Begriffe aufzustehen, erhebend. Vor ihm eine Stele, woran ein Helm oben, ein Schwert zur einen Seite und zur andern eine Lanze sich befinden; zu des Helden Füssen der liegende runde Schild. — Gestalt, Stellung, Umgebung — Alles weist auf Achilles hin. Es ist aber nicht der sich waffnende Achilles, woran man wohl denken könnte, wie auf mehreren Denkmalen in Rundbildern und Basreliefs, in Vasenmalereien und selbst in geschnittenen Steinen, z. B. in mehreren der Stoschischen Sammlung [1]), wo er auch einmal im Sitzen sich waffnend vorkommt, gewöhnlich jedoch in dieser Handlung stehend, und da die Alten von unten an sich zu bewaffnen pflegten, mit dem einen Fusse auf eine Erhöhung tretend und die Beinschienen sich anlegend. Gerade in dieser Stellung ist er auf einer Gemme in der Sammlung des sel. Bischofs Münter vor der Säule, woran Lanze, Schwert und Schild ruhen, nach einem vor mir liegenden Abdrucke dargestellt. Neulich ist von einem Archaologen [2]) die schöne Statue in der Villa Ludovisi, bisher allgemein für Ares (Mars) gehalten, für einen im aufgeregten Schmerzgefühle über des Patroklos Tod auf Rache sinnenden Achilles erklärt worden. Da ich in den Wiener Jahrbüchern der Literatur von diesem Werke Bericht gegeben, und auch über diese Erklarung Einiges bemerkt habe, so will ich mich hier auf das Für und Gegen nicht weiter einlassen [3]). Hier kommt es darauf an,

1) Bei Winckelmann in der Description p. 377, Nr. 258—260.

2) Herrn Raoul-Rochette in den Monuments inédits I. (Achilléide) p. 49 sq., p. 63 zu pl. XI.

3) Diess ist in der Kürze zusammengestellt von Herrn Inghirami in

zu bemerken, dass wir auf einem geschnittenen Steine der Florentiner Sammlung eine unserm Gemmenbilde sehr ähnliche Vorstellung haben. Dort sehen wir den entkleideten Achilles am Meeresgestade auf einem Felsen sitzend, vor ihm ein Tronk oder ein anderer Fels, woran sein Schwert und sein Schild hängen [1]). — Es ist der auf Rache für Patroklos Fall sinnende Achilles nach Homerischer Erzählung (Iliad. XIX, 315 sqq.). — Nur müssen wir auf unserer Gemme einen späteren Moment der Handlung annehmen. Auf der Florentiner ruhen die beiden Hände des Helden unter dem Knie des aufgehobenen linken Fusses, auf der Marburger stützt er sich mit der rechten Hand auf den Sitz, und da er den linken Fuss erhoben hat, scheint er eben aufstehen und sich zum Kampfe rüsten zu wollen. — Die Behandlung des Körpers beurkundet einen ausgebildeten Kunststyl. [Feuerbach (S. 262) bespricht dieses Gemmenbild ausführlich und sagt unter Anderm: „Nur entfernt lässt das Kupfer die Trefflichkeit seines Vorbildes ahnen. — Mich erfüllte dieses unscheinbare Bildchen, je öfter ich zu ihm zurückkehrte, mit immer neuer Bewunderung. Nicht bloss durch seine unbezweifelte Echtheit, sondern auch um seines Kunstwerthes willen dürfte es fortan der Mittelpunkt jener Gemmen werden, welche uns den Helden der Ilias in den beiden Homerischen

---

der Galleria Omerica (Hinde) II, p. 123 sqq. zu tav. CLXXIX, wo ebenfalls eine Abbildung der Ludovisischen Statue gegeben ist. [Vergl. die Erörterungen oben im 1. Bande zur Archäologie S. 133 ff., worauf auch Raoul-Rochette in der Notiz über dieses Marburger Gemmenbild hinweist.] —

1) Bei Gori Museum Florent. II. 253 und daraus bei Millin Galerie mythologique pl. CXLVI, Nr. 566 und bei Raoul-Rochette in der Achilléide pl. XI. — Auf der Gemme bei Bracci Memorie d. antiq. Incisori II. 90, mit dem Namen ΠΑΜΦΙΑΟΣ, ist die Darstellung und die Schildverzierung ganz ähnlich, nur spielt Achilles auf der Lyra. [Auf diese meine Anmerkung verweist Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn ed. 2, p. 148, Nr. 66, welchen man vergleiche.]

Katastrophen seines Lebens vor Augen stellen. Denn die Richtigkeit von Creuzers Deutung ist keinem Zweifel unterworfen. Es ist Achilles, der auf Rache für den Tod des Patroclus sinnt". Darauf wird wegen ähnlicher Gemmen auf Lippert, Mil. II, Nr. 472, auf Winckelmann, Descr. d. pierr. gr. III. 324, und auf Tölken S. 285 verwiesen. Ihm tritt Raoul-Rochette p. 92 bei: „L'explication *d'Achille*, que Mr. Creuzer propose pour cette pierre — ne paraît sujette à aucune incertitude de l'avis de Mr. Feuerbach, qui s'est surtout attaché à faire ressortir le mérite de la pierre de Marbourg sous le rapport de l'exécution".]

Sechste Gemme. Ein Abdruck, ziemlich gut ausgefallen: Ein Mann mit einem Waffenrocke bekleidet, Waffenstücke, wie es scheint, auf der Schulter tragend, auf einen Stab gestützt, und nach der linken Seite hin eilig vorwärts schreitend. — Ob Waffenrock und Waffenstück (vielleicht ein Panzer) griechisch, macedonisch oder römisch sind, wer möchte bei der Kleinheit der Figur auf dieser kleinen Gemme diess bestimmen wollen? und doch sind diese Gegenstände zur Bestimmung des Volks und der Zeit, denen Bildwerke angehören, von wesentlicher Bedeutung, und bei Untersuchung von Antiken noch in neuester Zeit für entscheidend gehalten worden [1]). — Ist unser Kriegsmann ein Grieche, so wäre

1) Ueber die Waffenrüstung der Alten in Sculpturwerken und Malereien, s. Winckelmann's Werke V. S. 85 ff. und K. O. Müller's Handbuch der Archäolog. d. K. §. 342, S. 430—432. Die mit unvergleichlichen Heldengestalten verzierte Waffenrüstung von der edelsten griechischen Kunst, im Besitze des Herrn Bröndsted, für des Königs Pyrrhus Rüstung gehalten, liegt durch gütige Mittheilung des Inhabers in trefflichen Kupferstichen vor mir. — Ganz gerüstete, römische Prätorianer zeigt das Basrelief bei Bouillon Musée des Antiques Tom. III. pl. 30. Die zu den Füssen der Kolosse (Dioskuren) von Monte Cavallo liegenden römischen Panzer haben neben andern Kriterien zur Bestimmung des Ursprungs dieser Statuen aus römischer Kaiserzeit dienen müssen (s. Hrn. Wagner in Schorn's Kunstblatt 1824, Nr. 97).

die Vorstellung, dass er so eben aus heissem Kampfe, worin ihm sein Helm entfallen, denn sein Kopf scheint unbedeckt, die erbeuteten Waffen, oder auch die gerettete Rüstung eines Gefallenen, davon trägt. — Aber auch römische Münzen zeigen solche Kriegsverrichtung, geben auch Anschauungen von der alten Sitte, dass im Feldlager die Soldaten die Waffen ihrer Imperatoren zu tragen pflegten [1]). — Aber auch der Stab, der ihm zur Stütze dient, darf nicht ausser Acht gelassen werden. Ist es ein alter griechischer Waffengenosse, oder ein Verwundeter, ein Erblindeter? [2]). — Oder ist es ein römischer Veteran, der, auf seinen Stab gestützt, die Waffen seines entseelten Anführers trägt? Bei diesen Fragen will ich es bewenden und deren Beantwortung einem jeden frei lassen. — Aber das sonderbare Spiel des Zufalls darf schliesslich wohl noch bemerkt werden, dass dieser geschnittene Stein gerade über dem Basrelief angebracht war, welches den Abschied des in den Kreuzzug gehenden Landgrafen Ludwig von seiner Gemahlin Elisabeth darstellt. An diesem Orte erweitert sich des Bildes Bedeutung über die römische Welt hinaus, und wir können uns unter jenem wandernden Krieger nun auch noch einen alten Waffenknecht vorstellen, der seines verblichenen Herrn Rüstung von Otranto nach Marburg zurückbringt. [Dieses sechste Bild hat drei ganz

1) S. Rasche, Lexicon univers. rei numar. veterr. III. 1, p. 700 sq.

2) Wie Philoktetes, wie Oedipus in griechischen Tragödien und ihnen nachgebildeten Sculpturwerken vorkommen. Der Kaiser Nero macht sich zu tragischen Darstellungen anheischig (Philostrat. de Vita Apollonii V. 7. τραγῳδίαν δ' ἐπαγγέλλει καὶ κιθαῳδίαν ἀνδρώδη. — So erweitert der cod. Schellershem. und so hat auch L. Kayser p. 88 ergänzt. — οἷς μήτε θέατρόν ἐστι μήτε σκήνη πρὸν τὰ τοιαῦτα —) und gibt sie: — καὶ, τὰ μὲν Κρέοντος καὶ Οἰδίποδος οὕτως ἐξαιρίβουν ὥστε διδάσκειν μὴ πη λαθῇ (λάθοι a prim. m. idem) ὑμαρτὼν θύρας, ἢ στολῆς ἢ σκήπτρου, ἑαυτοῦ δὲ καὶ Ῥωμαίων οὕτως ἐκπίπτειν, ὡς ἀντὶ τοῦ νομοθετεῖν νόμους ᾠδὴν καὶ ἀγελέρτην (so ist die alte Lesart φιλοσοφεῖν schon in dieser Handschrift verbessert) ἢ θυρῶν, ὧν ἴσως χρὴ καθῆσθαι τὸν βασιλέα κ. τ. λ.

verschiedene Deutungen veranlasst. Ich selbst habe mich, wie der Leser gesehen, ziemlich im Allgemeinen gehalten. Schorn glaubte, ein Theil der Vorstellung auf dieser Gemme sei durch die Fassung verdeckt worden; das was der Krieger in der Linken hält, gleiche dem Arme einer ihm nachschreitenden Figur, und so betrachtet erinnere das Ganze an die Gruppe des fliehenden Aeneas auf der ilischen Tafel [1]). Feuerbach bemerkt dagegen, es sei damit das fliegende Gewand bezeichnet, welches unter dem aufgestemmten Arme hervorkomme, die Fassung des Steins habe nur wenig von seinem Oval hinweggenommen; wie denn überhaupt die Künstler, welche für den Schmuck des Marburger Grabmals zu sorgen gehabt, die bildliche Darstellung so viel als möglich zu schonen gesucht. Im Verfolg fügt er hinzu: „Der Gedanke an einen Mars gradivus oder victor liegt nicht ferne, und den Stab in der Linken (Rechten) kann man geradezu für eine Lanze erklären, da diese aber doch unverkennbar zugleich als Stab und Stütze diene, so werde man besser mit Creuzer an eine weite Wanderung oder eine Wunde denken; auch würde bei Mars das Haupt behelmt sein." — Raoul-Rochette (p. 93) hält das, was in der linken Hand des Mannes erscheint, für einen Wasserkrug (Hydria), erinnert an ähnliche Bilder auf Vasen und geschnittenen Steinen, die den a. der Marsquelle Wasser holenden Kadmos darstellen, und äussert, obwohl mit Zurückhaltung, dass diess vielleicht die Vorstellung auf dieser Gemme sei. — Allein nach nochmaliger Vergleichung des Siegelabdrucks, die ich auch bei den übrigen Gemmen wiederholt habe, kann ich doch von einer Hydria auch nicht die geringste Spur entdecken; und so wird man denn wohl auf eine bestimmte Erklärung verzichten müssen.

---

1) Auf einem Kamee am Kölner Grabmal, d. h. der drei Könige, Tab. IX, Nr. 58 ist Aeneas, mit Anchises auf seinen Schultern und Ascanius an der Hand, sehr deutlich vorgestellt.

Ueber das Technische verdient auch hier Feuerbach verglichen zu werden.]

Siebente Gemme. Ein Abdruck, ziemlich deutlich: Auf den ersten Blick könnte man an dieser sitzenden männlichen Person ein Doppelhaupt wahrnehmen und sie also für einen Janus oder für eines jener doppelköpfigen Wesen halten, welche unter verschiedenen Abweichungen auf Münzen griechischer Städte, wie auf den italischen vorkommen [1]). — Aber bei genauerer Betrachtung werden wir statt des Doppelhauptes ein auf dem Scheitel, wie am Hinterkopfe mit Strahlen besetztes Haupt erkennen, ähnlich dem, welches an der Hauptfigur der 21. Gemme sichtbar ist. Da nun die Figur unseres Steins (Nr. 7) in der Art zu sitzen und die Lanze zu halten dem Juppiter auf der andern (Nr. 3) ziemlich nahe kommt, nur dass die Figur auf Nr. 7 anders gewendet ist, nämlich von der Rechten zur Linken, und den rechten Vorderarm, statt ihn niederzusenken, emporhält, vielleicht auch in der Originalgemme einen Adler zu Fussen gehabt hat, so werden wir, wollen wir anders die Figur unserer Gemme bestimmt bezeichnen, sie nicht wohl anders, als Zeus-Helios oder Juppiter-Sol, Juppiter-Sonnengott [2]) benennen können.

---

1) Wovon ich ganz neuerlich, wegen einer Goldmünze des Kaisers Gallienus, zu handeln veranlasst war, in den Wiener Jahrbüchern der Literatur 1833, Bd. LXII mit Anmerkk. 94—102. Man vergleiche auch Stieglitz's archäolog. Unterhaltungen II, S. 181 f. — Für einen Janus musste man die Figur auf unserer Gemme halten, wenn sie wirklich ausser einem Doppelgesicht auch einen Schlüssel in der Hand hielte, wie er dem Janus beigelegt wird.

2) Unter welcher Benennung er bei Dichtern und anderen alten Schriftstellern vorkommt (s. Jo. Laurent. Lydus de mens. vett. Romm. p. 42, 98 u. p. 150 ed. Roether, vergl. Pherecydis Fragmm. pag. 41 sq. Sturz. ed. alter.). Wäre, was der Juppiter unserer Gemme in der aufgehobenen Hand hält, eine Axt, so wäre er als Labrandeus (*Λαβρανδεύς*) oder als *Ζεὺς στράτιος*, der Juppiter des Kriegsheeres (Strabo XIV, p. 637 Tzsch. Aelian. Hist. Animall. XII. 30) zu bezeichnen, welches im Grund-

[Feuerbach S. 267: „Ueber die siebente Gemme, ein Werk eines rohen kleinlich schroffen Styls, bemerke ich nur, dass Stellung, Draperie und Scepter unläugbar einem Jupiter angehören, und an einem Strahlenglanze des Hauptes nicht zu zweifeln ist" u. s. w. Raoul-Rochette hält den Schnitt der Gemme für späte Arbeit aus dem dritten Jahrhundert nach Chr. und, gleich den Gemmen Nr. 11, 15, 17 und 21 unserer Sammlung, unter dem Einflusse gnostischer Ideen gemacht. In der Hand des Gottes erkennt er den Blitz, aber schlecht geschnitten oder vom Zeichner verfehlt. Letzteres kann nicht zugestanden werden.

Achte Gemme. Zwei Abdrücke, wovon der eine vollkommen gelungen ist. Ein behelmtes unbärtiges Haupt mit kurzem symmetrisch-geordneten Haare unter dem Helm. Römischer Brustharnisch und dergleichen Schulterbedeckung. Man könnte an eine Göttin Rom (Dea Roma) denken. Doch dazu ist keine nähere Andeutung — wie sonst etwa durch das Bild einer Wölfin auf dem Helme — gegeben; denn diese Kopfbedeckung ist ganz einfach ohne Bildwerk. Da nun ausserdem das Profil etwas Porträtartiges hat, so möchte man eher an das Brustbild eines jungen Kriegers aus der Kaiserzeit oder eines jungen Kaisers selber denken; wonach dann aus den Kaisermünzen es nicht sehr schwer sein möchte, die individuellen Züge, die denen des vorliegenden Kopfes entsprechen, herausfinden. [Feuerbach: „In der Gemme Nr. 8 vermuthet Creuzer mit Recht ein Porträt aus der römischen Kaiserzeit". Es folgen Bemerkungen über die Mängel der Kunst und über das Unzulängliche des Kupferstiches; womit auch Raoul-Rochette p. 94 übereinstimmt.]

Neunte Gemme. Ein Abdruck, am oberen Ende mangelhaft, doch so, dass der Buchstab noch erkennbar ist: Ein

---

begriffe mit dem Sonnengotte Juppiter zusammenfällt. Das Attribut der Streitaxt führt er auf Denkmalen. Man s. nur Millin, Galerie Mytholog. pl. X, Nr. 37.

Vogel, darüber der liegende Charakter E; alter Styl. — desswegen und da im Abdruck der Kopf des Vogels fehlt, ist die nähere Bezeichnung unmöglich. Da aber dieser Buchstab dem Apollo geweiht war, so möchte zunächst an einen Apollinischen Vogel: Hahn, Schwan, Raben, Habicht zu denken sein. Aber alle Unbehülflichkeit des Gemmenschneiders in Anschlag gebracht, so zeigt sich doch nicht die geringste Aehnlichkeit mit den drei ersten Thieren [1]). — Demnach werden wir wohl beim Habicht oder Falken stehen bleiben müssen, den schon Homer den Boten des Apollon nennt, dem man einen hohen Flug, eine Behaglichkeit in den heissesten Sonnenstrahlen, das Vernichten von Schlangen und Gewürmen zuschrieb, mit dessen Flug endlich man die schnelle Bewegung der Gottheiten und des Apollo selbst verglich [2]). — Der Buchstab ist ungezweifelt E, und der

---

1) Auf einem vor mir liegenden Siegelringe sieht man in einem Sardonyx einen Raben sehr natürlich eingegraben. Zu seinen Füssen sehr klein und kaum durch die Luppe unterscheidbar ein Lorbeerblatt oder eine kleine Leyer oder ein Wassergefässchen (hydria). Alle drei Embleme neben dem Raben des Apollo haben ihre theils astronomische, theils mythische Deutungen bei den Alten (Plutarch. de Pythiae oracull. p. 405. D. p. 660 ed. Wyttenb. Aelian. H. A. I. 47 mit Jacobs p. 40. Callimach. in Apollin. vs. 66 mit Ez. Spanheim und jetzt die lateinischen Mythographi in Ang. Mai's Class. Auctorr. Vaticann. I, cap. 115, p. 42 und II. 22, p. 91, die aus Hyginus und Germanicus geschöpft haben). Auf einer Erzmünze von Delphi unter Hadrian steht ein Rabe auf einem Lorbeerzweig (Mionnet, Descript. II. p. 97 und Supplem. III. p. 499).

2) Daher *ἵραξ* (der heilige Vogel), auch *κίρκος*, wegen seiner Kreisbewegung so genannt, Odyss. N. 86, 87. O. 525, 26, *κίρκος, Ἀπόλλωνος ταχὺς ἄγγελος* mit Eustathius Iliad. O. 237. Aelian. H. A. VII. 9 und X. 14, mit Schneider und Jacobs p. 253 u. 345 sq. Eine Marmorstatue in Mantua stellt den Heilgott Apollo mit diesem seinem heiligen Vogel dar. Der Gott hat seine linke Hand an einen Lorbeerbaum gelehnt, an dessen Stamm eine Schlange hinauf kriecht; im Laube des Wipfels, dicht neben der Hand Apollo's, blickt ein Sperber oder Falke hervor, wie ein Liebling oder *ἄθυρμα* dieses Gottes (s. Museo della Reale Accademia di

unter dem dritten Querstrich etwas verlängerte Schenkel darf nicht irre machen, beurkundet vielmehr alterthümliche Schriftart. Denn gerade so kommt das E auf altgriechischen und altetrurischen Münzen vor [1]).

Da nun, wie wir im Verfolg sehen werden, E oder EI auf geschnittenen Steinen ganz ungezweifelt vorkommt, so möchte wohl bei dem über dem Bilde des Vogels quer übergelegten ⊒ der Marburger Gemme der Gedanke an denselbigen dem Gotte zu Delphi heiligen Charakterbuchstaben am nachsten liegen. Denn er war nichts anders als der einfache Buchstab E. ob er gleich nach der alten Griechen Weise uberhaupt und auch als geweihter Delphischer Buchstab EI (εἶ) ausgesprochen ward [2]). Das war nun „das EI des Gottes", wie ein Athenischer Dichter davon sagt [3]), und die

---

Mantova descritto ed. illustrato dal Doctor. G. Labus Vol. I, fascic. 2, tab. 5 et 6, p. 15 sq.

1) S. Eckhel's Schrifttafel zu den Prolegg. ad Doctr. N. V. I. p. CIV. Gerade so ist auch dieser Charakter auf einer alten Grossmünze der Etruskerstadt Volterra (bei Inghirami Monumenti Etruschi Tom. III. tav. 1) gezeichnet, und die älteste Schrift auf griechischen Münzen kommt mit der etruskischen oft überein (s. Herrn Thiersch in der griech. Grammatik p. 12, Not. 11, S. 104 der dritten Ausg.).

2) Platon. Cratyl. p. 426 C, p. 142 Heindorf. *Οὐ γὰρ ἦσαν ἐχρώμεθα ἀλλὰ εἶ τι παλαιόν.* So haben hier und p. 437 a. aus Handschriften Heindorf und J. Becker statt des vorherigen und auch in der Darmstädter Handschrift erscheinenden $\overline{\varepsilon}$ mit Recht drucken lassen. Man gab nämlich, um das ε gleich den übrigen einsylbigen Buchstabennamen lang zu machen, ihm das Jota bei und sprach εἶ aus, gleichwie man das ο durch Zusatz des υ verlängerte. (Eustath. ad Iliad. *E* init. p. 1 ed. Lips. Fragment. Lexici gr. p. 320 ed. Hermann, vergl. Dawesii Miscell. critt. p. 31 sqq. et p. 221 sqq. ed. Kidd., vergl. Anastas. Georgiadae tractat. de pronuntiatione elementorr. graecc. p. 86 sq. und Seyffarth de Sonis literr. grr. p. 471 sqq.) Daher auch das Plutarchische Büchlein über die Delphische Aufschrift: *περὶ τοῦ ΕΙ ἐν Δελφοῖς* betitelt ist, wo man noch Wyttenb. II, 1. p. 271 nachsehe.

3) Callias in arte grammat. beim Athenaeus X. p. 453 D, p. 163 Schwgh.: *Θεοῦ γὰρ ἓν γε.*

Tempeldiener in Delphi zeigten verschiedene solche Charaktere vor, ein hölzernes Epsilon, welches fünf von den sieben Weisen dorthin gestiftet haben sollten, nach der Zahl ihrer Personen, die daselbst sich versammelt hatten; ein ehernes der Athener und ein goldenes, gestiftet von des Kaisers Augustus Gemahlin Livia. So berichtet uns Plutarch, der über jene Delphische Inschrift eine eigene noch vorhandene Abhandlung geschrieben; denn der in einen einzigen Buchstaben zusammengedrängte Lakonismus derselben musste wohl zu den mannichfachsten Deutungen Anlass geben, welche Plutarch von einer beim Delphischen Tempel versammelten Gesellschaft durchsprechen lässt; wo denn der räthselhafte Buchstabe mythisch, historisch, grammatisch, arithmetisch, dialektisch u. s. w. ausgedeutet wird, bis zuletzt der Verfasser selbst sich für die theologische Auslegung erklärt, wonach *εἶ*, *du bist*, das unwandelbare Wesen des Gottes bezeichne. Hierauf wird die Beziehung dieses Wortes zu der andern Inschrift *γνῶθι σεαυτόν*, „kenne dich selbst", nachgewiesen, indem wir durch diese letztere zur Verehrung der unwandelbaren Gottheit und zur Erkenntniss unserer eigenen Wandelbarkeit und Sterblichkeit aufgefordert würden [1]). — Wir haben zu unserm Zwecke nicht nöthig, unter diesen Andeutungen die Wahl zu treffen; uns genügt es, die Thatsache zu wissen, dass jenes E ein dem Delphischen Apollo geheiligter Buchstabe war und uns um das

Vorkommen des Delphischen E auf geschnittenen Steinen und Münzen

und vielleicht auf andern antiken Denkmalen zu bekümmern. In Betreff der ersteren hat ein geübter Alterthumsforscher zur Erklärung der Buchstaben auf einem Kamee von der angeführten Schrift des Plutarch den glücklichsten Gebrauch

1) Plutarch. de *EI* Delphico pag. 385 — 394, C, pag. 577 — 614 ed. Wyttenbach.

gemacht. Auf diesem Kamee von einer Onyxart, die man Nicolo nennt, befindet sich nämlich, unter einer aufgelösten mit drei knopfartigen Schleifen versehenen Binde, ein sehr in's Runde gezogenes und einer Schnalle mit ihrer Zunge ähnliches E und darunter das Wort *XPYCOYN*. Hierbei hat nun der Verfasser sehr treffend jenen Delphischen Buchstab und insbesondere das goldene E der Livia in Anwendung gebracht, und beschliesst seine Erörterung mit folgender, gewiss für Jeden befriedigenden Erklärung. Nachdem er nämlich erwiesen, dass die Sieger in den Kampfspielen mit solchen Binden belohnt wurden, stellt er folgende Sätze auf: „Indem wir sie (die Binde) auf dem vorliegenden Ringstein gebildet finden, erhält die Symbolik der Darstellung auf demselben also eine bestimmte Richtung; der Aufschluss wird in der Athletik gesucht werden müssen. „Erinnern wir uns des hochgefeierten *πένταθλον*, so wird diess mit der *goldenen Zahl fünf*, dem Epsilon *χρυσοῦν*, hier bezeichnet sein, und der Ring einem Quinquertio, einem Hieronika gehört haben, der den unvergänglich hohen Ruhm des Ringes in dem *πενταθλῳ* (Fünfkampf) errungen hatte“ [1]).

Ob nun gleich bei diesem Kamee nicht unmittelbar das Delphische E gemeint ist, so setzt doch der genannte Erklärer als etwas ganz Natürliches voraus, dass Verehrer des Delphischen Gottes sich jenen Buchstab auf Steine eingraben lassen und diese als Abbilder und heilige Symbole in Ringen an sich tragen mochten [2]). Auf unserer Gemme gewinnt diese

1) Ueber einen antiken geschnittenen Ringstein, von Herrn Uhden, in den Abhandll. der historisch-philologischen Classe der königl. preuss. Acad. der Wissensch., Berlin 1822, S. 323—330. Der Verfasser hat noch zwei Exemplare mit derselben Inschrift untersucht. Wenn er den von ihm erklärten Kamee in's zweite Jahrhundert nach Chr. Geb. setzt, so wird wohl Niemand widersprechen; wenn er aber aus Münzen erwiesen glaubt, dass die runde Form des Epsilon früher nicht vorkomme, so zeigen sehr alte Münzen, z. B. von Phästos auf Kreta, das Gegentheil.

2) Herr Uhden a. a. O. S. 327 f. [Neben dem Bilde des Apollo er-

Annahme durch den darunter abgebildeten Vogel, mag es nun ein Habicht oder irgend ein anderer heiliger oder weissagerischer Vogel sein, grosse Wahrscheinlichkeit. — Sollten sich demgemäss nicht auch auf Münzen Spuren jenes Apollinischen Buchstabens finden? Zunächst müsste man an die von Delphi selbst denken. Allein auf diesen findet sich keine Spur von jenem Epsilon [1]); wenigstens ist mir keine autonomische oder unter römischer Herrschaft geprägte Münze dieser Stadt mit jenem Buchstab vorgekommen. Aber wer die Aufschrift dieser Münzen ΔΕΛΦΩΝ oder ΔΕΛΦΩΝ betrachtet, wird sofort gewahr werden, dass der heilige Buchstabe schon im Namen der Stadt und ihrer Bewohner enthalten und sonach mit Stadt und Stadtbewohner auf's Innigste verbunden war [2]). Nun aber möchte ich fragen, ob

---

scheinen auf griechischen Münzen manchmal auch *fünf Blätter*, welche Raoul-Rochette a. a. O. p. 95 ebenfalls auf die heilige Apollinische und Delphische, wie auch Pythagoreische Pentas bezieht.]

1) Früher kannte man nur Eine unbezweifelte Autonomenmünze von Delphi, welche Pellerin bekannt gemacht hatte; auf der Hauptseite der mit Aehren bekränzte verschleierte Kopf der Demeter; auf der Rückseite die Pythia (Phemonoe oder Herophile), bekränzt mit Lorbeer auf einem Felsen sitzend, in dem gebogenen linken Arme einen Lorbeerzweig haltend, daneben ein kleiner Dreifuss und die Inschrift: ΑΜΦΙΚΤΙΟ. So hatte schon Eckhel (D. N. V. II, p. 195) diese sitzende Figur erklärt, und es ist zu wundern, dass noch Mionnet (Descript. II, p. 9[illegible] sq.) und Sestini (sopra i moderni falsificatori p. 17) sie Apollo nennen und das Haupt auf der Vorderseite ganz unbestimmt lassen. Letzterer sah darin Smyrnaische und Beckerische Fabrik. Allein Herr Bröndsted hat auf dem Titel seiner „Reisen in Griechenland Bd. I." das unvergleichliche Exemplar seiner Sammlung (man vergl. S. 113 ff. dieses Werkes) in einem trefflichen Kupferstiche gegeben. — Neuerlich haben wir jedoch durch die Herren Millingen (Recueil de quelques médailles grecques inédites, Rome 1812. pl. II. Nr. 10. 11) und de Bosset (s. Mionnet, Supplément III. p. 497) mehrere gewonnen. Jene von Millingen Nr. 11 habe ich in der Symbolik III, S. 154 mitgetheilt.

2) Seitdem man auf kleinen in Delphi gefundenen und mit Delphischen Sinnbildern versehenen Silbermünzen die Aufschrift ΔΑΑ gefunden,

nicht vielleicht auf den Münzen anderer Städte und Länder, welche den Cultus des pythisch-delphischen Apollo aufgenommen, sich jener Buchstabe vorfinde? Es wird mir wenigstens vergönnt sein, durch nachfolgende Bemerkungen die Aufmerksamkeit der Numismatiker auf diesen Punkt hinzuleiten. Kyrenaika und Kyrene gehörten zu jener Länder- und Städteclasse. Nun finden wir auf Münzen von Kyrene, neben andern Sinnbildern jener Landschaft, dem Bilde des Apollo, dem Reiter und dem Silphium oder der Laserpizstaude, auch jenen Buchstabencharakter. Er ist nicht unbemerkt geblieben, man hat ihm aber eine andere Deutung gegeben [1]).

---

streitet man darüber, ob sie nach Delos, bei Pindar *Δῆλος* genannt, oder nach Delphi gehören. Im letzteren Falle muss angenommen werden, man habe *Dalphi* und Delphi gesprochen und geschrieben (Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn p. 25, p. 112 ed. 2). — Allein statt dieser misslichen Annahme möchte ich lieber auf die enge Verbindung beider Apollinischen Orte aufmerksam machen, woraus sich die Adoption Delphischer Symbole auf Delischen Münzen und ihre Verpflanzung in einzelnen Exemplaren nach Delphi ungezwungen erklären lässt. — Eine neulich bekannt gewordene Delische Goldmünze mit dem belorbeerten Apollokopfe, mit der Lyra und *ΔΗ* hielt Sestini (sopra i falsificatori p. 22) für moderne Smyrnaische Fabrik. — In den älteren Zeiten vor Einführung des *η* (s. oben S. 406, Anm. 2) hatten die ionischen Delier denselben heiligen Buchstaben *ε* in dem Namen dieser Insel und ihrer Einwohner. [Jetzt nehme ich meinen Zweifel, dass jene Münzen mit *ΔΑΛ* nach Delphi gehören, völlig zurück, indem Raoul-Rochette sowohl in der Anzeige meines Buches a. a. O. 95—97, als auch in der Lettre à Mr. Schorn p. 112 ed. 2. überzeugend dargethan hat, dass die so überschrie[illegible]en Münzen wirklich nach Delphi gehören, und dass auch die Münzen des kretischen Ortes Aptera statt *ΑΠΤΕ*, die Schreibart *ΑΠΤΑ* haben, und dass die Verbindung Apollinischer mit kretischen Symbolen auf den ältesten Münzen von Delphi den religiösen Zusammenhang beider Städte (Pausan. X. 5. 5 und 7. 2) und die Sendung einer Colonie von Aptera nach Delphi bestätigt.] —

1) Z. B. Beger im Thesaurus Brandenb. III, pag. 518 las dieses *E* wegen des nach unten verlängerten ersten Querstrichs: *ΕΗ*, und fand

— Eine neulich aus Tripolis gesendete wohlerhaltene Kupfermünze von Kyrene zeigt denselben Buchstaben ganz deutlich; Vorderseite: Kopf des Apollo, mit Lorbeer umgeben; Kehrseite: eine Lyra, worüber das auf dem Rücken über der Leyer liegende E; Aufschrift: *KYPA*[1]). Auf mehreren Kaisermünzen der Stadt Marcianopolis in Niedermösien erscheint derselbe Charakter, *E* geschrieben. Vaillant nahm ihn für das Zahlzeichen fünf und wollte die Angabe von Regierungsjahren darin finden. Da aber derselbe Buchstab auf den Kaisermünzen dieser Stadt sich oftmals wiederholt, und auf einer Münze Macrin's, der nicht zwei Jahre regiert hat, das Regierungsjahr nicht bezeichnen kann, so war Eckhel [2]) geneigter, ein Zeichen des Münzstempelschneiders darin zu erkennen. Seitdem hat Millin ein Erzmedaillon der königl. französischen Sammlung bekannt gemacht, dessen Beschreibung ich nach der gedrängten Charakteristik Mionnet's mittheilen will: „Apollon debout, la main droite posée sur sa tête, tenant de la gauche un arc; à ses pieds un serpent autour d'un tronc d'arbre; dans le champ à gauche Є“ [3]).

---

darin eine Jahrzahl 85. Allein Pellerin III, p. 8 will mit Recht davon nichts wissen. — Auch müsste dann, füge ich bei, *IIE* geschrieben sein. Sodann hat Beger die älteren Formen dieses Buchstabens auf Münzen nicht beobachtet. Oder wäre das Monogramm für einen Doppelbuchstaben zu nehmen, könnte es nicht ebensowohl für *EI* stehen?

1) Mitgetheilt von Herrn Dr. Schwebel-Mieg und übersendet von seinem Oheim, dem königl. französischen Generalconsul Schwebel in Tripolis. Das *E* steht auch auf einer Kyrenischen Münze bei Mionnet (Déscript. VI, p. 565), aber mit andern Umgebungen. [Doch möchte Raoul-Rochette a. a. O. p. 95 die religiöse Bedeutung des *E* auf mehreren Münzen bezweifeln, und besonders auf denen von Kyrene in diesem Buchstab, wie in andern *A. I. Δ.*, nichts als Zeichen des Münzwerthes erkennen.

2) D. N. V. II, p. 16.

3) Mionnet, Déscript. I, p. 385, und ausführlicher Millin, Monumens antiques inédits II, p. 99, wo auch auf planche XI eine Abbildung dieser

Hier erscheint dieses Zeichen wieder neben Apollo, und so auf Münzen derselben Stadt neben Heilgöttern; z. B. auf einer Münze Macrin's neben *Aeskulap* [1]). Aber auch auf andern Städtemünzen kommt es in ähnlichen Beziehungen vor, z. B. auf denen von Rhodos neben dem Haupte des Sonnengottes; und scheint oft die Begriffe von Gesundheit, Wohlfahrt, Sieg und Heil überhaupt bezeichnen zu sollen. Ja auf den Münzen der christlichen Kaiser wird jener Buchstab nicht selten, mit dem Zeichen des Kreuzes verbunden, angetroffen. — Kenner der antiken Münzwissenschaft werden mir unter solchen Umständen diese kleine Episode zu gut halten, um so mehr, da auf jeden Fall dadurch eine Lücke in dem Werke des Rasche ergänzt wird, der in den reichen Supplementen jenen Buchstab zwar neben den Bildern anderer Gottheiten anführt, aber gerade nicht neben dem des Apollo [2]). [Feuerbach (S. 267) weist zuerst die Aehnlichkeit dieser Gemme Nr. 9 mit der Nr. 2 in Betreff des archaischen Styls nach, wie auch dass der Buchstab von derselben Hand geschnitten sei, wie der Vogel und mit demselben Instrument. Im Vogel findet er die grösseste Aehnlichkeit mit einem Falken. Damit stimmt auch Raoul-Rochette p. 94 überein, der meiner Deutung des Bildes und der Erörterung über das Delphische E nicht nur Beifall, sondern auch Lobsprüche zollt, die ich nicht abschreiben kann.]

Zehnte Gemme. Zwei Abdrücke: Eine grosse entkleidete Mannsgestalt, in der linken Hand ein Füllhorn haltend, woneben das um den Arm geschlagene Gewand herabhängt, in der rechten ausgestreckten etwas darreichend, welches zwei oben stumpfe Spitzen hat. Das Füllhorn, welches in den ver-

---

Grossmünze gegeben ist; aber beide Archäologen schweigen über die Bedeutung dieses Zeichens.

1) S. Mionnet, Déscript. I, p. 385; III, p. 416 sq. und Rasche, Lex. Tom. II, p. 497.

2) Rasche, Lex. univers. rei numar. Suplemm. Tom. II, p. 700.

schiedensten Formen auf Denkmalen vorkommt [1]), ist dem Mercur, dem Hercules, und dem Juppiter eigen. Auf einem Chalcedon der Stoschischen Sammlung wollte Winckelmann in einer ähnlichen Figur mit einem Füllhorn und einer Schaale den letzteren Gott erkennen, und Schlichtegroll in einer andern derselben Sammlung den Juppiter philius (φίλιος), und wegen des Schmetterlings in seiner Hand den Ausdruck dieses wohlthätigen Gottes finden, wie er das Füllhorn aller Gaben hält und aus seiner Schaale die *Seele* (durch den Schmetterling bezeichnet) mit lebengebender Nahrung erfreut. Wäre nun, was wir auf unserer Gemme in der rechten Hand des Mannes erblicken, ein *Schmetterling*, so hätten wir hierbei an dasselbe Wesen zu denken. Allein Zeus φίλιος war in einer Statue des Polyklet zu Megalopolis dem Dionysos ähnlich dargestellt worden, mit dem Becher in der einen und mit dem Thyrsus in der andern Hand [2]). Wäre es eine *Biene*, so müssten wir unsere Figur Juppiter exsuperantissimus nennen; denn mit einem Füllhorn, mit einer Schaale, worauf eine Biene sitzt, kommt Juppiter mit diesem Beinamen auf Basreliefs und geschnittenen Steinen vor [3]). Aehnlich der Figur auf unserer Gemme ist die auf einer hispanischen Münze des Kaisers Tiberius, nur dass sie in der einen Hand eine Schaale hält [4]). Am allerähnlichsten, ja vielmehr ganz gleich

---

1) Böttiger in der Amalthea I, S. 66 ff.

2) Paussn. VIII. 31. 2, verglichen Winckelmann und Schlichtegroll in der Beschreibung des Stoschischen Kabinets Cl. II, sect. 3. Nr. 49. 79. 80. —

3) Ueber Juppiter exsuperantissimus auf Münzen, Gemmen s. s. w. s. Ex. Spanheim, Remarques sur les Césars de l'emper. Julien p. 91 sq. und Böttiger a. a. O. S. 67, wo ein Onyx-Intaglio aus Millins Pierres gravées inédites I. 3, p. 7—10 mit dieser Darstellung angeführt ist.

4) Bei Mionnet, Supplém. I, pl. X, Nr. 3. Diese Darstellung kommt ganz mit der auf dem Stoschischen Chalcedon Cl. II, sect. 3, Nr. 30 überein.

der Gestalt und den Attributen auf der Marburger Gemme, ist die Darstellung auf einem Onyx in der Wilde'schen Sammlung [1]). Dort wird im Texte die dargestellte Figur als *Bonus Eventus*, d. h. als Genius des guten Gedeihens der Pflanzen bezeichnet. Wenn aber das, was er in der rechten Hand hält, für Aehren ausgegeben wird, so widerspricht der Augenschein auf beiden Gemmen; denn man wird eher alles Andere als Aehren darin erkennen. Zwei grosse Künstler der Griechen hatten jenen Genius, d. h. den in den attischen Thesmophorien gepriesenen Liebling der Demeter (Ceres), den ersten Getreidepflanzer Triptolemos, welchen die Römer in ihrer religiösen Sprache *Bonus Eventus* nannten, dargestellt, Praxiteles und Euphranor; und Plinius, der diese Statuen in Rom aufgestellt sah, bezeichnet sie natürlich mit jenem den Römern geläufigen agrarischen Namen als Bilder des *Bonus Eventus* [2]). — Wie Praxiteles ihn aufgefasst hatte, wissen wir nicht; dagegen wissen wir aus Plinius, dass Euphranors Bild des Triptolem in der Rechten eine Schaale, in der Linken Mohnhäupter und Kornähren hatte [3]), und ohngefähr so kommt er auf römischen Münzen vor, z. B. auf einer des Kaisers Titus, nämlich als ein unbekleideter Jüngling mit einer Schaale und mit einem Aehrenbüschel in den Händen [4]); viel genauer aber

---

1) S. Gemmae selectae antiquae e museo Jacobi de Wilde. Amstelod. 1703, Nr. 170.

2) Böttiger zu den griechischen Vasengemälden Nr. 8 und 9. Erscheinung des Triptolemos in einer schönen Ausführung. II, S. 211 ff. Vergl. Hirt im Mytholog. Bilderbuch. S. 106. [Vergl. auch Symbolik III, S. 840, Nr. 6 dritt. Ausg., wo Taf. I, Nr. 6 eine Münze des Kaisers Titus mit der Umschrift: *Bonus Eventus Augusti* abgebildet ist.]

3) Plinius H. N. XXXIV. 8. sect. 19, §. 16: „Euphranoris est — et simulacrum Boni Eventus, dexterâ pateram, sinistrâ spicam ac papaver tenens".

4) Bei Millin, Galerie mytholog. Nr. 361 mit der Umschrift: Bonus Eventus Augusti, vergl. Hirt a. a. O. XIII. 16.

in einem unvergleichlichen Basrelief auf lapis lazuli im britischen Museum, nämlich auch mit den Mohnköpfen neben dem Aehrenbüschel und mit der Votivaufschrift: Bono Eventui [1]). — Von dem Bonus Eventus des Praxiteles wissen wir nur, dass er in Rom auf dem Capitol stand [2]). Wie er aber auch dargestellt war, so hatten nun die Künstler und auch die Münzstempel- und Gemmenschneider zwei grosse Vorbilder, wonach sie den Bonus Eventus darstellen konnten. Nun meldet uns ein römischer Grammatiker, auf dem Capitole zu Rom stehe das Bild eines Jünglings nach griechischer Ephebenweise mit einer Hacke in der Hand [3]). Ob Praxiteles seinem agrarischen Genius ein solches Werkzeug in die Hand gegeben hatte, — wer will diess bestimmen? Es war aber ein Ackerwerkzeug, womit man den Boden aufgrub, und wird mit der zweizinkigen Hacke zusammengestellt [4]). — Mit dem ehernen oder eisernen Ende eines solchen Acker-

---

1) S. Taylor Combe in der Description of ancient Marbles in the British Museum. Part. III (wo auf dem Titelblatte jenes Basrelief abgebildet ist). Es wundert mich, dass Taylor Combe nicht auf den Antinous aufmerksam gemacht hat, dem diese schöne Jünglingsgestalt durchaus ähnlich ist. — Bonus Eventus ist abgebildet mit einer Schaale, voll von Früchten, und mit Aehren in der andern Hand auf einer Gemme bei Mariette Tom. I, Nr. 58.

2) Plin. XXXVI, S. 4, §. 4: „Romae Praxitelis opera sunt Flora, Triptolemus, Ceres in hortis Servilii; Boni Eventus et Bonae Fortunae simulacra in Capitolio". Da hier Plinius den Triptolemus und den Bonus Eventus unterscheidet, so hat er vielleicht bei dem letzteren an einen andern Liebling der Ceres, an den Iasion gedacht. [Vergl. die Abhandlung: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 96, Anm. 4 dieses Bandes.]

3) Festus p. 465. Dacer.: „Rutrum tenentis juvenis est effigies in Capitolio ephebi more Graecorum harenam ruentis exercitationis gratia" mit Dacier.

4) Dieses rutrum wird auch die δίκελλα oder ἄρη genannt, oder doch damit zusammengestellt (siehe Dacier a. a. O., vergl. Geoponica II. 22. p. 154. ed. Niclas. Pollux X. 129. Salmasius zu den Scriptorr. Hist. Aug. Tom. II. p. 392 und Jacobs zur Antholog. Gr. Tom. VIII. p. 165).

werkzeugs hat aber das, was auf der Wilde'schen und auf der Marburger Gemme der Jüngling in der rechten Hand hält, die grösseste Aehnlichkeit, und neben dem Füllhorn in der andern Hand sehen wir nun Ursache und Wirkung: Hat der Landmann mit der Hacke den Boden urbar gemacht, so wird das Horn des Ueberflusses gefüllt [1]), und wir werden also am sichersten den jugendlichen Genius auf diesen geschnittenen Steinen für einen Bonus Eventus, Triptolemos oder Iasion nehmen. [Feuerbach S. 267 tadelt die Ungeschicklichkeit des Lithoglyphen dieser Gemme und bemerkt: „Ohne Frage, wie Creuzer beweist, ein Triptolemos. Ueber die Attribute kann kein Zweifel sein. Das Füllhorn in der Linken ist mit überquellenden Früchten gebildet, und was die Rechte hält, gewiss der Bidens, Ovid. Fast. IV. 927: „durusque bidens". Raoul-Rochette p. 97 u. 99: „Cette pierre paraît d'un assez bon travail; la représentation en est neuve et curieuse à quelques égards, et l'explication qu'en donne M. Creuzer m'en semble indubitable", und am Schluss: „Mais, quoi qu'il en soit de cette assimilation du *Bonus Eventus* latin avec le *Triptolème* grec, que je ne crois pas exacte, l'explication du *Bonus Eventus* proposée par Mr. Creuzer pour la pierre qu'il publie, n'en est pas moins indubitable. — Quant à la *corne d'abondance* — je remarque que c'est aussi le symbole que porte une figure que je reconnais pour celle d' *Ἀγαθὸς Δαίμων*, sur un bronze autonome de Cycique".]

Gemme Nr. **10**, *a* bezeichnet. Ein Abdruck. — Auf dieser sehr kleinen Gemme erkennt ein gutes Gesicht, wie das meinige in der Nähe ist, ganz deutlich einen Stern und darunter ein Körperchen mit drei Spitzen und weiter unten zwei etwas längere Spitzen. Oben ist aber zu nennen der

1) Die *ἄντη* und die *σκάφη* waren einerlei. Beide waren Grabe- und Schöpfgeräthe (Salmasius a. a. O.), daher das Sprichwort: *ἄμαις καὶ σκάφαις ἀρύεσθαι*, mit vollen Eimern schöpfen, die Hülle und Fülle haben. (Plutarch. Terrestriane an Aquatil. p. 508. Wyttenb.)

Punkt, wo der Stern steht (der Abdruck ist nämlich umgekehrt genommen worden). Nachdem ich auch Schriftzeichen geschen zu haben glaubte, nahm ich mehrere Linsen oder Luppen zur Hülfe, deren Anwendung in gesteigerter Schärfe bei manchen dieser Abdrücke höchst nöthig ist, und so las und lese ich denn das auf drei Stellen vertheilte, von der Rechten zur Linken eingegrabene Wort: *ΕΥΠΑΟΙΑ*, wovon das *Π* fast ganz verwischt ist.

Hiernach tritt dieser Stein zuvörderst in die Classe der mit Sternen versehenen Gemmen (gemmae astriferae), wozu wir, seit Erscheinung von Passeri's Monographie [1]), schon manchen Zuwachs erhalten haben. Im Verein mit diesem Steine und mit dem Worte werden nun auch jene drei verbundenen Spitzen, so wie die zwei unten, ihre Bedeutung gewinnen. Es sind Schiffstheile, und jenes dreispitzige Instrument ist das dreifach zugespitzte Eisen, womit man die Fronte der Schiffsvordertheile bewaffnete, und welche die Griechen ἔμβολοι und ἔμβολα, die Römer aber, die sie mit den Hauzähnen eines Schweinskopfes verglichen, rostra nannten [2]). Hier aber stehen diese Schiffstheile, nach einer auf

1) A. Fr. Gorii thesaurus gemmarum astriferarum cum dissertationibus J. B. Passerii, Florent. 1750, 3. Voll., mit Kupfern. Zu unterscheiden davon sind die astrologischen Gemmen, welche oft keine Sterne haben, wie z. B. unter den Marburgischen, Nr. 19. Eine treffliche Abhandlung über die astrologischen Münzen von Barthelemy steht in den Mémoires de l'Acad. des Inscript. Vol. XLI, p. 501 sqq., womit man Zoega's Erörterung in den Numi Aegypt. imperatorii pag. 181 verbinden muss.

2) Pollux I. 85 und 124, vergl. Schweighaeuseri Lexicon Polyb. p. 206. Scheffer, de militia navali II. 5, p. 129 und III. 6, p. 235. Die Wirkung dieser Schiffsschnäbel hiess ἐμβολή; daher ἀνοίξαι τὴν ναῦν ὑπὸ τὴν ἐμβολὴν und ἐμβολὰς ἔχειν von einem auf solche Weise verwundeten Schiffe; vergl. Sturz, Lex. Xenophont. II, p. 148, und Herrn Böttiger's Abhandlung: Ruderschiffe der Alten, im Archäologischen Museum S. 53 und S. 68. Ich bemerke nur noch, dass man jenen Schiffsschnabel besonders deutlich sieht auf einer Erzmünze zu Ehren der Königin Berenike

Gemmen und Münzen weislich von den Alten angewendeten Kunstabkürzung, für das ganze Schiff. Für ein Schiff ist der in der Aufschrift ausgesprochene Wunsch: *glückliche Fahrt* (εὔπλοια) ganz geeignet. Das war ja die Inschrift auf mehreren Schiffen der Griechen, neben andern von guter Bedeutung [1]). Unter diesem Namen verehrten die Knidier die Aphrodite selbst, und dieser Venus-Euploea wurden auch andere Beinamen in Bezug auf's Meer und die Seefahrten gegeben [2]). Es gibt auch antike Bilderwerke, bei denen man ungewiss bleibt, ob man sie mit dem Namen Aphrodite-Euplöa oder Thetis bezeichnen soll [3]). Ja ein hoffnungsvoller Archäolog ist selbst geneigt, die berühmte Aphrodite des Kleomenes, bekannter unter dem Namen der Mediceischen Venus, für eine Aphrodite Euplöa zu halten [4]), hauptsächlich

---

in Kyrene geprägt, abgebildet in der Abhandlung über den schönen in Amethyst geschnittenen Stein in der Herzogl. Orleanischen Sammlung (in den Mémoires de l'Acad. des Inscriptt. Tom. XXXVI, pag. 19, pl. I, Nr. 3).

1) Plutarch. Stoicos quam poëtas absurd. dic. p. 1057. D. Tom. V. p. 312. Wyttenb.: — οὐθὲν τῶν πλοίων διαφέρων, οἷς ἐπιγέγραπται μὲν Εὔπλοια, καὶ Πρόνοια Σώζουσα, καὶ Θεραπεία. Auf einem goldenen, bei Lokri ausgegrabenen Ringe, im Besitz S. K. H. des Kronprinzen von Preussen, stehen die Worte: Σώζοιτο ὁ φορῶν (s. Herrn Panofka in den hyperboreisch-römischen Studien I. S. 322. f.).

2) Pausan. I. 1. 3. *Κνίδιοι δὲ αὐτοὶ καλοῦσιν Εὔπλοιαν* (τὴν Ἀφροδίτην). Auch wurde diese Göttin *Πορτία* und *Λιμενία* genannt. Paus. II. 34. 11.

3) Wie die auf dem Vordertheil eines Schiffes stehende Statue bei Bouillon Musée des Antiques. Vol. I. Nr. 50.

4) Herr Ans. Feuerbach in seiner trefflichen Schrift: der vaticanische Apollo, Nürnberg 1833, S. 107. Das Nolanische Gefäss, abgebildet bei Millingen (ancient unedited Monuments tab. 29), befindet sich gegenwärtig im Berliner Museum. Jene Erklärung hat Herr Welcker davon gegeben (in den Annali dell Instituto archeolog. Rom 1831. Vol. III, p. 320—424). [Vergl. denselben in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1832, Nr. 76.]

wegen des ihr beigegebenen Delphin, des Sinnbildes des Meeres und einer glücklichen Fahrt, und ein anderer Alterthumsforscher glaubt in einer geflügelten Frauengestalt auf einem Nolanischen Gefässe mit einem Aplustre, wie er deutet, in der einen Hand, selbst eine personificirte Euploea zu erkennen. Auf einigen Gemmen und Cameen liest man, neben dem Bilde eines auf einem Delphine sitzenden Amors, *Εὔπλοι*, d. i. glückliche Fahrt, nicht aber der Name eines Lithoglyphen Euplus, wie man früher vermeint hatte [1]), welcher vielmehr aus den Künstlerverzeichnissen auszulöschen ist. — Unter diesen Umständen werden wir wohl den Stern auf der Marburger Gemme für den Stern der Venus halten können, welche den Seefahrern, nach dem Glauben der Alten, gute Fahrt zu verleihen pflegte, oder für den Abendstern, den schon Homer den schönsten des Himmels genannt hatte. Denselben Stern führten auch die Ozolischen Lokrer, weil sie unter ihren Stammgenossen am meisten gegen Abend wohn-

1) Auf Cameen der Gräfin Cherofini, des Baron von Gleichen und einem geschnittenen Steine in der Stoschischen Sammlung (s. J. Winckelmann, Déscription des pierres gravées de Mr. C. B. de Stosch. II. p. 193, vergl. v. Köhler's Einleitung S. 30). *Εὔπλοια* liest man auch auf einer wie eine Barke gestalteten schönen antiken Lampe von gebrannter Erde; und oftmals ist die auf Denkmalen vorkommende Formel *ΕΥΠΛΟΙ* wie *ΕΥΨΥΧΕΙ* und ähnliche, ein Zuruf an Verstorbene, denen man eine gute Fahrt in die Inseln der Seligen wünscht. S. Mariot, Iscrizioni Albani p. 98, vergl. Raoul-Rochette, Monumens inédits I, p. 45, Not. 1 und dessen Lettre à Mr. Schorn p. 41 [p. 166 ed. second.], wo der Verfasser diese meine Anmerkung anführt. In der Anzeige p. 136 a. a. O. führt derselbe einen in einem römischen Grabe gefundenen Siegelringstein mit demselben *ΕΥΠΛΟΙ*, in den Antiqq. Middleton. p. 107 sq., an und macht auf die häufig *funeräre* Bedeutung dieses Wortes aufmerksam, und bespricht auch römische Familienmünzen mit dem Bilde des Amor auf einem Delphin.] — So war also, was jene christlichen Donatoren nicht ahneten, diese Gemme am Grabmahle einer frommen und heilig gesprochenen Fürstin ein ganz passendes Sinnbild.

ten, in ihrem Staatssiegel [1]). [Wenn Böttiger a. a. O. S. 2 lobend sagt: „So ist auch die gemma astrifera Nr. 10 mit den Schiffsschnabeln ein Muster, wie ein verblichenes Schattenbild verkörpert und enträthselt werden muss", so darf ich mir dieses Lob nur zur Hälfte zueignen, denn Feuerbach bemerkt S. 267: „Eine merkwürdige Gemme, mit den Symbolen und dem ausdrücklichen Wunsche *einer glücklichen Seefahrt*. Der Stern am oberen Rande des Steines, die Rostra als Symbol des Schiffes, und von der Wunschformel der erste Buchstabe des ersten und die vier letzten des zweiten Stammwortes sind *mit grösster Bestimmtheit* ausgedrückt und, ihrer Form nach, auch auf dem Kupferstiche richtig wiedergegeben". Die andere Hälfte des Lobes darf ich wohl in Anspruch nehmen, weil auch Raoul-Rochette a. a. O. p. 130 meiner Deutung dieses Gemmenbildes seine volle Zustimmung ertheilt.]

Eilfte Gemme. Schlechter Abdruck: Eine auf einem Sessel sitzende Mannsgestalt, die linke Hand an einen Stab gelehnt, in der rechten etwas darreichend (ohngefähr wie auf der Gemme Nr. 3 und 7). Ob den Kopf ein Helm oder ein Petasus oder ein Galerus bedeckt, ist nicht zu bestimmen. Doch ist der sehr spitze Bart an dieser alterthümlichen Figur bemerkbar. Die Bezeichnung ist also schwierig. Es kann ein archaistisch dargestellter Heros sein. Ist die Kopfbedeckung ein Petasus, so wäre Hermes (Mercur) der rechte Name, der in Bilderwerken älteren Styls bekanntlich den spitzen Bart hat. Jedoch, da die ganze Art, wie das Bild sich gibt, viel Aehnliches mit dem sitzenden Juppiter hat (wie auf Nr. 3

1) Strabo IX, p. 638, p. 485 Tzsch., vergl. Spanheim zu Callimach. h. in Delum vs. 303 und Eckhel D. N. V. II, p. 191. Beide bemerken jedoch, dass der Stern auf den Münzen der Opuntischen wie der Ozolischen Lokrer vorkomme. [Auch auf Münzen von Corcyra, Itanos in Kreta u. s. w., wo also eher an astrologische Vorstellungen zu denken sei, bemerkt Raoul-Rochette in der Anzeige meiner Schrift mit Hinweisung auf ein zu publicirendes Mémoire von ihm, p. 131 a. a. O.]

und 7 und auf einer Stoschischen Gemme Cl. II, tab. 21, Nr. 42); da die Figur auf unserer Gemme vielleicht auch den Blitz in der Hand hatte, wie auf der eben angeführten; da die Abwesenheit des Adlers, der eben dort auch fehlt, nicht entscheidend ist; da endlich Juppiter auf alten oder archaisirenden Denkmalen auch jenen spitzen Bart hat, wie auf einem marmornen Candelaberfusse, und in einem Borghesischen Relief [1]). — so habe ich wenigstens nichts dagegen, wenn man den Gegenstand des vorliegenden Abdrucks als Juppiter bezeichnen will. [Feuerbach S. 267: „Höchst wahrscheinlich ein Juppiter, doch auch im Abdrucke sehr unkenntlich. Nur über die koni-sche Bildung des Bartes dürfte kein Zweifel sein. Was sich dem Auge im Ganzen darstellt, verräth in der Proportion, wie in der Zeichnung der einzelnen Theile das äusserste Unvermögen". Raoul-Rochette p. 131 fährt, nachdem er meine beiden andern Gedanken an einen Heros oder Hermes verworfen, fort: „Je me borne à dire que la pierre qui nous occupe offre, suivant toute apparence, une de ces figures de *Juppiter assis*, avec le *sceptre* et le *foudre*, qui se reproduisaient si fréquemment à cette dernière période de l'antiquité, toujours d'après le même modèle, et seulement avec ces variantes de travail qui tenaient au plus ou moins d'habilité de l'artiste".]

Zwölfte Gemme. Ein Fuchs mit der Peitsche, auf einem kleinen Wagen sitzend, den ein Hahn zieht. — Eine auf geschnittenen Steinen öfter vorkommende [2]) Darstellung. — Wir

1) S. Winckelmann's Werke, neue Dresdn. Ausg. VI 1. S. 268 und K. O. Müllers Handbuch der Archäologie der Kunst S. 442, §. 349, Not. 3. Auch die Kopfbedeckung ist mannigfaltig; z. B. auf einer ehernen Votivhand in einer hiesigen Sammlung, mitgetheilt von Herrn Negotianten J. David Weber in Venedig, erscheint das, wie auch Herr v. Dannecker urtheilte, sehr charakteristische Haupt des Juppiter, über einem Widder schwebend, mit der phrygischen Mütze bedeckt.

2) Z. B. bei Agostini, gemmae Nr. 202, bei Beger, Thes. Brandenb. I, p. 135 und im Museum Florent. Tom. II, tab. XCII, Nr. 1.

werden mit Niemanden streiten, der in dieser und ähnlichen Vorstellungen auf Gemmen bloss angenehme Künstlerspiele erblicken will, glauben unseres Ortes jedoch, dass der Besteller oder der Verfertiger dieses Bildchens einen Gedanken damit aussprechen wollen. Der Hahn wurde schon oben als Attribut des Apollo als Sonnengottes bemerkt. Er gehört nicht minder der Pallas an, wie wir diess neuerlich durch mehrere panathenäische Preisgefässe bestätigt finden [1]). Vorzüglich ist jedoch der Hahn dem Hermes oder Mercur eigen, wie er diesem Gotte denn auf einer Stoschischen Gemme als sein übliches Attribut [2]) beigegeben ist. Auf einem grossen Gefässe, jetzt dem königl. preussischen Museum in Berlin angehörig, wovon eine colorirte Abbildung vor mir liegt [3]), sehen wir auf der einen Seite dieses ganz archaistischen Bildes unter einer Reihe von mehreren Figuren den Hermes mit dem Petasus bedeckt, mit dem in älteren Darstellungen dieses Gottes charakteristisch spitzen Barte, mit hoher stiefelartiger Fussbekleidung und mit einem grossen Caduceus in den Händen. Die andere Seite zeigt uns zwei Ringer, so eben im Kampfe begriffen, zwischen zwei Personen, welche Kränze halten, und an den äussersten Seiten dieser Kampfscene einen Jüngling mit einem Fuchse rechts, und links ebenfalls einen jungen Mann, der einen Hahn trägt. Wer sieht hier nicht den einfachen Gedanken dargelegt: List und Wachsamkeit machen sich im Ringkampfe geltend; und über die Gymnastik waltet der wachsame und verschlagene Hermes, der Vorsteher der Ringkunst (παλη).

---

1) S. Mémoire sur les Vases Panathenaïques, par P. O. Broendsted, Paris 1833, pl. II et III. Auch eine neulich von Herrn Millingen bekannt gemachte Münze von Calatia in Campanien zeigt auf der Vorderseite das Haupt der Pallas, auf der Rückseite den Hahn (s. Médailles inédites pl. I. Nr. 1).

2) Auf einem Agathonyx Cl. II, Nr. 386, vergl. Winckelmann, Description p. 90.

3) Durch gütige Mittheilung des Herrn Dorow.

wie ihn schon Polyklet dargestellt hatte? In unserm Gemmenbildchen darf man sonach auch wohl den Ausdruck des Gedankens vermuthen: List wird oft Meisterin der Wachsamkeit. [Feuerbach S. 267: „Von dem allegorischen Thierstücke Nr. 12 gibt das Kupfer ein so treues Bild, dass jede Erinnerung überflüssig ist". Damit stimmt Raoul-Rochette pag. 131 sq. überein, der auch meine Erklärung des grossen Vasenbildes mit der Kampfscene im Berliner Museum billigt; und neuerlich hat auch Osann, de gemma scalpta Christiana, Gissae 1843, p. 10 darauf verwiesen, wo er neben andern auch die palästrische Bedeutung des Hahnes berührt.

Dreizehnte Gemme; grösser als die übrigen dieser Reihe; zwei ziemlich gute Abdrücke. Minervenähnliche Gestalt mit behelmtem Haupte, doch ohne das Gorgoneion auf der Brust, mit grossen Flügeln; die rechte Hand auf ein Steuerruder gestützt, in der linken ein kleines Füllhorn haltend; rechts über dem Steuerruder möchte auf der Gemme selbst ein Brustharnisch eingegraben gewesen sein; in den zwei Abdrucken zeigt sich eine undeutliche Spur davon.

Man wird hierbei um eine bestimmte Benennung des dargestellten göttlichen Wesens verlegen sein, indem hier die Begriffe von Pallas-Athene (Pallas-Minerva) und Tyche (Fortuna) in einander fliessen, wird aber nicht erwarten, dass ich in eine ausführliche Erörterung dieser Vorstellungen eingehe, um so weniger, da ich nur wiederholen müsste, was ich an einem andern Orte [1]) im Zusammenhange mit den gesammten Religionen der alten Völker abgehandelt habe. Hier genügt es, zuvörderst zu bemerken, dass die verschiedenen Darstellungen von Personificationen, die man als Siegs-

1) In der Symbolik und Mythologie in den Untersuchungen über Minerva-Pronoea, Tyche-Fortuna, (II, S. 790 ff., S. 979 f.) über Athene-Nike (Minerva-Victoria) (IV, S. 204 ff.), über Fortuna-Ceres und Proserpina-Fortuna (IV, S. 212 ff., 2. Ausg.). [Man vergl. jetzt das Register zur 3. Ausgabe im 4. Band, unter diesen Artikeln.]

und Glücksgöttinnen bezeichnen kann, zwar auch in grösseren Bildwerken keine seltene Erscheinung sind [1]), besonders aber auf Münzen und geschnittenen Steinen, nach griechischer und römischer Auffassungsart, ganz ungemein häufig vorkommen [2]). Um die Figur auf vorliegendem Abdrucke zu benennen, haben wir nicht weniger als vier Namen nöthig: Es ist eine Pallas-Nike-Pronöa-Tyche. Helm und Haltung und zumal der vielleicht auf der Gemme selbst daneben befindliche Panzer bezeichnen die kriegerische Pallas; die Flügel, den Sieg, der sich mit seinen Schwingen aus dem Olymp auf die Sterblichen herniederlässt und sie emporhebt; das Ruder, die Bewegung der irdischen Ereignisse [3]), welche die Vor-

1) Unter den ersteren behauptet die schöne eherne Victoria, unschätzbar durch Kunst und Anmuth, in Kassel einen vorzüglichen Rang (s. die Herausgeber von Winckelmann's Werken II, S. 710, neue Dresd. Ausg., und Böttiger, zur Allg. L. Z. 1803, vergl dessen Amalthea II, S. 359 f., 369, wo die Victoria in der königl. preuss. Sammlung beschrieben worden) und das Museo Chiaramonti tav. 20 mit den Erläuterungen.

2) Man vergl. z. B. nur Gorlaei Dactyliotheca Nr. 7 und Nr. 203. Raponi Tab. 20, Nr. 3. — Museum Florent. I, tab. XCVIII, Nr. 1. 2. 3. 4. Winckelmann, Description de pierr. grav. de Stosch. p. 187—189 und über die römischen Glücksgöttinnen Herrn Gerhard's antike Bildwerke I, tab. 4 und was ich neulich darüber bemerkt habe in der Schrift: Zur Geschichte der römischen Cultur am Oberrhein und Neckar S. 45 f. S. 96 f. [S. jetzt die zweite Ausg. S. 485 des zweiten archäologischen Bandes.]

3) Artemidor. Oneirocrit. II. 37, pag. 213 Reiff.: *Ἡ δὲ τὸ πηδάλιον κρατοῦσα (Τύχη) κινήσεις προαγορεύει· οὐδεμία γὰρ πηδαλίου χρεία ἄνευ κινήσεως.* — Pallas-Athene war in den griechischen Religionen, besonders in den Attischen, dem Seewesen nicht fremd. Von dem Athenischen Festschiff in einer Procession nicht zu reden, weihten die Athener der Pallas auf den Vordertheilen ihrer Schiffe gewisse Bilder (Suidas III, p. 5. Kuster. Winckelmann, Préface zur Descript. d. pierr. gr. de Stosch. p. XIII). Die Flügel waren schon der Nemesis, als der den Ungerechten ereilenden Ausgleichung oder austheilenden Gerechtigkeit, mit der Vor-

sehung oder die fürsehende Weisheit lenkt; das Fruchthorn endlich, die Fülle der Güter und den Wohlstand, den das Glück verleiht, als Ergebnisse des durch Weisheit und Fürsicht herbeigeführten Sieges. Mithin können wir diese mit solchen Attributen ausgestattete Persönlichkeit, wollen wir ihren Begriff erschöpfen, nicht anders als Minerva-Victoria-Providentia-Fortuna bezeichnen. [Feuerbach a. a. O.: „Eine pantheistische Minerva. Die Attribute, Helm und Flügel, Füllhorn und Steuerruder, bleiben gewiss. Letzteres ist auch in antiquarischer Beziehung nicht zu übersehen, indem es uns ein deutliches Bild von dem eigentlichen *οἴαξ*, im Gegensatze der übrigen Theile des Steuerruders, gibt. Die Haltung des Armes ist recht die eines *οἰακοστρόφος*. Was auf der Originalgemme über demselben angedeutet war, darüber lassen auch mich die beiden Abdrücke, welche vorhanden sind, im Zweifel. Die Arbeit ist roh und unbeholfen, doch gewiss nicht den ersten Versuchen der ältesten Kunst beizurechnen" u. s. w. Meiner Ausdeutung stimmt auch Raoul-Rochette a. a. O. bei, erkennt in dieser Gestalt eine der pantheistischen Figuren, von denen die Kunst in ihrem Verfalle einen so häufigen Gebrauch machte, und zeigt den Unterschied dieses Verfahrens von dem der ältesten hieratischen Bildnerei. Am Schlusse bemerkt er, dass mir die jüngst entdeckte bronzene Victoria im Museum zu Brescia entgangen sei. Sie ist geflügelt und eins der köstlichsten Denkmäler der antiken Bildgiesserei. Vergl. jetzt denselben im Journal des Savants 1845, pag. 534, wo er diese meine Anmerkung erwähnt und sich über die Victorien ausführlich erklärt.]

Vierzehnte Gemme. Zwei Abdrücke, keiner genügend, und der eine am unteren Theile ganz mangelhaft. — Jedoch

---

tuna eigen. (Winckelmann's Allegorie II. 2, S. 522 der Werke. — Auch auf etrurischen Denkmalen, s. Inghirami, Monumenti Etruschi II. 1. p. 7 und an mehreren Stellen.)

hierbei dürfen wir diese Mängel weniger beklagen, denn diese Gemme befindet sich noch am Grabmal [1]). Hier ist also die Vergleichung mit dem Originale noch möglich. Möchte sie es bei allen sein! Niemand würde sich über künftige Berichtigungen mehr freuen, als ich selbst, der ich jetzt nach diesen in der Eile gefertigten Abdrucken beschreiben muss: — Ein Reiter mit einer über die Schulter zurückliegenden Fackel; unter dem Pferde der Schriftzug *F*; archaistischer Styl. —

Wem fallen bei einem reitenden Fackelträger Platons Worte im Anfang der Republik nicht ein? „Wisst ihr nicht, dass der Fackellauf gehalten werden wird, heute Abend der Göttin zu Ehren, auf Rossen? — Auf Rossen? — Das ist wenigstens etwas Neues“ [2]); worauf bemerkt wird, dass die Wettstreiter zu Pferd sich einander die Fackeln darreichten. — Wir ersehen aus diesen Worten, dass der Fackellauf damals, also im Zeitalter des Sokrates, in Athen wenigstens, zuerst eingeführt wurde; der zu Fuss war eine althergebrachte

---

1) Herr Justi a. a. O. S. 39 nennt sie: „eine kleine und nicht sonderlich gearbeitete *rubinenartige* Gemme — einen *reitenden Genius* vorstellend“. Diese Beschreibung ist richtig, auch wird ein Jeder, der diesen Reiter mit blossen Augen sieht, ihn für beflügelt halten. Durch drei verschiedene Luppen, wovon zwei vorzüglich scharf, glaube ich deutlich statt des Flügels eine Fackel zu erkennen, und auf dem einen Abdruck unter dem Pferd den Schriftzug *F*.

2) — *Οὐδ' ἴσασι ὅτι λαμπὰς ἔσται πρὸς ἑσπέραν τῇ θεῷ ἀφ' ἵππων*; (oder wie Herr C. E. Ch. Schneider p. 4 ordnet: *ἀφ' ἵππων τῇ θεῷ*). *Ἀφ' ἵππων; ἦν δ' ἐγώ· καινόν γε τοῦτο.* Zu den folgenden Worten hätte bemerkt werden können, dass das *ἀμιλλώμενοι* wie *ἄμιλλα* schon an und für sich eigentlich von den Wettstreiten zu Pferd gebraucht wird. S. Schol. in Sophocl. Electr. 850, vergl. Ex. Spanhem. zu Julian Orat. p. 256 sqq.) Den übrigen Inhalt dieser Stelle zu besprechen, überhebt mich die gründliche Erörterung des Herrn Böckh in der Staatshaushaltung der Athener, I. S. 496 ff. Die Göttin ist Pallas-Athene, und die Feierlichkeit gehörte vermuthlich den grossen Panathenäen an (s Böckh. a. a. O.).

und auch in Athen gewöhnliche Feierlichkeit. Einen Fackelläufer der letzteren Art sehen wir jetzt auf einer antiken Glaspaste. Sie zeigt uns den Wettstreiter zu Fuss, die Fackel in der einen Hand, den Schild in der andern [1]). Ein solcher Reiter mit der Fackel kommt auf mehreren Silbermünzen von Tarentum vor [2]). Da wir nun auf eben denselben mehrere mit dem Aeolischen Digamma anfangende Namen finden [3]), so läge die Vermuthung sehr nahe, dass dieses Digamma auf der Marburger Gemme auch den Hauchlaut vor einem ähnlichen Namen bezeichne, wodurch der Besteller der Gemme sich selber kenntlich machen wollen. — Doch konnte man auch die Andeutung eines Festes darin vermuthen, nämlich der Korinthischen Hellotien, deren Pindar gedenkt:

---

1) Diese bei Corfu gefundene und in der Sammlung des Herrn Bröndsted befindliche Paste ist von ihm in seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland II. p. XXII in Kupferstich gegeben, und p. 289—291 sehr schön erklärt worden. Die Umschrift dieser Paste *ΛΑΜΠΑΔΙΑΣ* halten Einige für den Namen des Künstlers (wogegen doch die Grösse der Schriftzüge spricht), Herr Letronne für den des Besitzers, der wegen seines Namens sich dieses Emblem auf der Paste gewählt; Herr Bröndsted selbst für die Bezeichnung des Gegenstandes statt *λαμπαδοῦχος* (d. i. Sieger im Fackellauf; vergl. van Dale ad Marmor. antiqq. p. 504). In diesem Falle wäre das Wort in die Lexica aufzunehmen. — Die brennende Fackel auf einer schildförmigen Scheibe sahen wir neben dem Apollokopf auf Münzen von Amphipolis bei Mionnet Descript. pl. XLIX, Nr. 6, und Supplem. III, pl. V, Nr. 1—4. Eine Fackel in der Hand der Artemis auf einem Basrelief erklärt Herr Panofka für die symbolische Bezeichnung eines Fackellaufs (der Lampadedromie. S. Annali del Instituto archeolog. Tom. V. 1, p. 149). [Auch Eileithyia ward als Fackelträgerin vorgestellt; K. O. Müller, Handb. der Arch. der Kunst §. 392. 4, S. 504. — Vergleiche auch Welcker im Rhein. Museum II. 4, Seite 499.]

2) Z. B. bei Mionnet, Supplém. I, p. 285, Nr. 581; p. 286, Nr. 588; vergl. Bröndst. a. a. O. S. 290 Anm. 8.

3) Wie *ΦΙΣΤΙΑΡΧΟΣ* bei Mionnet a. a. O. Nr. 557; *ΦΙΠΠΟΔΑΜΟΣ* ebendas. Nr. 604.

— — „ es wand
Noch selbigen Mondes der schnell hin eilende Tag in Athanas
Klippen dreimal den Ruhmkranz ihm ins Haar,
Hellotien sieben“ u. s. w. [1]).

Denn dass diese der Pallas-Hellotis oder Hellotia zu Korinth gefeierten Feste wenigstens in einer gewissen Periode auch mit Fackellauf zu Pferde verbunden gewesen, dürfen wir mit Recht aus dem angegebenen Anlass dieses Festes vermuthen, wonach es zum Andenken an den zu Gunsten Bellerophons von der Pallas gebändigten Pegasos gestiftet war [2]); oder vielmehr aus den altreligiösen Vorstellungen, welche diese Culte bei den griechischen Stämmen veranlasst hatten. Denn diese Pallas-Hellotia war nichts anders, als die Pallas- oder Athene-Alea [3]), und diese letztere war einerlei mit der Pallas Hippia oder Hippias, d. h. mit der Erfinderin des Zaumes und der übrigen Mittel, wodurch der Mensch die Pferde zum Reiten und zum Fahren sich unterwürfig und brauchbar gemacht hatte. Sie war in diesen Religionen als Feuer-, Licht- und namentlich als Mondsgöttin gedacht, und der Fackellauf zu Fuss und zu Ross in ihrem Dienste gefeiert, war eine symbolische Darstellung von dem Laufe des Mondes und der Gestirne am Firmamente des Himmels [4]).

---

1) D. h. „die Hellotien legten ihm siebenmal den Kranz in das Haar“, s. Pindar. Olymp. XIII. vs. 56 nach Herrn Thiersch, vs. 40 nach Böckh und Dissen.

2) S. die Scholien zum Pindar a. a. O. Die Göttin hiess in dieser Beziehung Ἑλλωτίς oder Ἑλλωτία und das Fest Ἑλλώτια.

3) Wie auch Herr K. O. Muller in den Doriern I, S. 397 f. richtig bemerkt hat.

4) Ich übergehe, was ich darüber an einem andern Orte gesagt, verweise auf K. O. Müller a. a. O., auf Böckh zum Pindar vs. 40, p. 216 und bemerke nur noch, dass Herr Gerhard einen merkwürdigen antiken Pallassturz, auf dessen Brustharnisch wir *Sterne* um das Gorgoneum erblicken, sehr folgerecht als *Athene-Alea* bezeichnet hat (s. dessen an-

Diese Fackelfeste zu Fuss und zu Pferd stammten sicher aus einer Zeit, in der sich die Griechen, zumal die Aeolier und Dorier, noch jenes Sshriftzugs *F* für den Hauchlaut zu bedienen pflegten; und somit könnte dieser mit dem alterthümlichen Styl unseres Gemmenbildes übereinkommende Charakter etwa die Andeutung des Festes *Ἑλλώτια*, oder auch der Göttin, der es gewidmet war: *Ἵππια* sein. Auf tarentinischen Münzen sehen wir, wie bemerkt, solche Reiter mit Fackeln mehrmals geprägt. Ob diese Feierlichkeit von den Doriern zu den Tarentinern verpflanzt worden oder von den Athenern, wissen wir nicht. Für die letztere Abkunft scheinen die Münzen von Tarentum zu sprechen; denn mehrere derselben zeigen uns (wie die Münzen der Athener-Colonie Thurium) auf der Vorderseite das mit dem attischen enganschliessenden Helme bedeckte Haupt der Pallas; auf der Kehrseite die Eule [1]), oder denselben Vogel der Minerva hinter dem Bilde des auf einem Delphin sitzenden Taras [2]). Nehmen wir den attischen Ursprung jenes Fackelrittes bei den Tarentinern an, so sind alle Münzen dieses Volkes mit der Abbildung des berittenen Fackelträgers aus den Zeiten nach dem peloponnesischen Kriege, mag das Gepräge übrigens in Schrift und Bild noch so alterthümlich sein. — Eben diess gilt auch, trotz ihres sehr archaistischen Schnittes, wenn sie auf das Athenische Volksfest zu beziehen ist, von der vorliegenden Gemme. Sollte endlich, um auch diese, wenn gleich unwahrscheinliche Annahme zu berühren, ein Lithoglyph der Römerzeit mit ar-

---

tike Bildwerke I, tab VIII), endlich verweise ich auf meine Nachträge zu Stuart und Revett's Alterthümern von Athen I, p. 552 der Darmstädter Ausgabe, wo die immer brennende *Lampe* im Tempel der Athene-Polias zu Athen erläutert und bemerkt worden, dass die Griechen das Bild der Minerva auf Lampen anzubringen pflegten.

1) So bei Pellerin, Recueil d. Médaill. d. villes I. 2, pl. IX. Nr. 51. 52. 53. —

2) So auf einer vor mir liegenden Silbermünze dieser Stadt.

chaisirender Affectation diesen Stein geschnitten haben, so würde sich zur Ergänzung des *F* eine ganze Reihe von Römernamen darbieten, wie Faustus, Felix, Fidelis, Furius u. s. w., womit der Besitzer der Gemme lateinisch bezeichnet wäre. [Feuerbach S. 267 f. vergleicht den Styl der Arbeit dieser Gemme Nr. 14 mit dem der zweiten Gemme, hält ihn also für sehr alt. Ganz im Gegentheil hält Raoul-Rochette diese Gemme für eine Arbeit der späten Alexandrinischen Schule. Nun das wird sich ausmitteln lassen, da dieser Stein am Grabmal noch vorhanden ist. Entscheidet sich die Untersuchung für ihn, so fällt die Annahme eines äolischen Digamma von selbst und somit die Zulässigkeit meiner ersten Deutung, die er denn auch gänzlich verwirft, ohne jedoch meiner letzten Annahme, dass der Buchstabe *F* der Anfang des Namens eines römischen Besitzers sein könne, Erwähnung zu thun. Feuerbach, der meiner ersten Deutung günstig gedacht hatte, war durch Euripides ed. Matth. IX. p. 416 noch auf eine andere Erklärung geleitet worden, nämlich, dass dieser Fackelreiter ein Phosphoros oder ein Hesperos sein könne. Raoul-Rochette aber, p. 133, not. 1, behauptet dagegen, diese Art des Fackeltragens auf der Schulter passe weder für den Lucifer, noch für den Hesperos. Derselbe fügt aber schätzbare numismatische Bemerkungen (pag. 134) hinzu.]

Fünfzehnte Gemme. Zwei Abdrücke, aber keiner scharf genug. Eine Figur mit behelmtem Haupte auf einem Panzer sitzend; mit der ausgestreckten rechten Hand reicht sie etwas dar, das sich nicht erkennen lasst, etwa einen Oelzweig oder dergl., der linke Arm ruht auf dem Schwerte, welches auf dem ruckwärts am Boden stehenden Schilde liegt. Der einfache Leibrock ist uber den Knieen zuruckgeschlagen, so dass die Beine mit ihrer bis an die Waden heraufreichenden Fussbekleidung sichtbar sind. — Alter Styl, besonders in der Gesichtsbildung auffallend.

Waffenstücke und Tropäen sind auf geschnittenen Steinen nichts Seltenes. Letztere werden auf Siegelringen berühmter Helden genannt, und eine Victoria mit dem Tropäum war zur Zeit Galbas auf einem Ringe alter Kunst (antiquo opere) eingegraben, gefunden worden [1]). — Auf Munzen von Athen und Böotien sehen wir einerseits das behelmte Haupt der Pallas, andererseits das aufgerichtete Siegeszeichen, und auf ersterer mit der Aufschrift: „Der siegbringenden Athene“ [2]); auf römischen Kaisermünzen ist Pallas auf verschiedene Weise um die Tropäen bemüht [3]). Auch auf geschnittenen Steinen dürfen wir um solche Darstellungen nicht verlegen sein. In der einzigen Stoschischen Sammlung finden sich vier dergleichen vor, wo Winckelmann den Grundsatz aufstellt, neben einem Tropäum müsse allemal eher an eine Bellona als an eine Minerva gedacht werden; das heisst doch am Ende so viel als — an eine Pallas *πρόμαχος*, oder an eine kriegerische Minerva; aus welcher griechischen Vorstellung sich der Begriff der römischen Kriegsgöttin Bellona herausgebildet hatte [4]). Aber auf unsrer Gemme machen die frei hervor-

1) Sueton. in Galba cap. 10, vergleiche Facius, Miscellen IV, Seite 83 f.

2) Bei Haym in Thes. Britannic. I. tab. XVIII. Nr. 11 und tab. XXII, Nr. 1. —

3) Rasche, Lexic. n. r. num. V. 2, p. 244. Eine Minerva Victrix neben einem Siegeszeichen auf einer Münze des Commodus hat Millin in der Gal. Myth. I, 36, Nr. 135 abbilden lassen. Ja auf einer Münze des Claudius bei Morelli tab. IV, Nr. 11 wird Pallas mit dem Beinamen *τροπαιοφόρος*, die Siegeszeichen bringende oder tragende, genannt.

4) Pierres gr. de Mr. Stosch. Cl. II, sect. 4, Nr. 198–201 mit Winckelmann in der Auswahl Stosch. Gemmen Seite 120 f. — Ueber jene Entstehung des Begriffes und Bildes der Bellona s. E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. Tom. II, p. 49. — Ein entkleideter Krieger sitzt, ähnlich wie die Göttin unserer Gemme, auf Schild und Panzer, hat aber den Helm in der einen und den Spiess in der andern Hand, auf einem Agath-Onyx bei Mariette Traité des pierres gravées, Tom. I, Nr. 113, welches mit Recht für repos militaire, Waffenruhe, genommen wird.

tretenden Beine Bedenken. Zwar sind auf einem andern geschnittenen Stein dieser Sammlung die Beine auch sichtbar (Nr. 200) und sogar an einer heilbringenden Minerva (Nr. 197) — aber wer möchte sich auf diese ausserordentlich kleinen und oft verwischten Abbildungen verlassen? und dann sind diese Gestalten auch vorwärts schreitend, nicht sitzend, wie die unsrige, dargestellt; und wenn auch in einigen Denkmalen die Beine der rasch sich bewegenden Pallas fast bis an die Hüften nackt erscheinen, so möchte doch an einer sitzenden Minerva diess nachzuweisen schwierig sein. Jedoch treten hier zwei Milderungen ein: die Gestalt ist bis an die Knie bekleidet; sodann verhüllt die kriegerische Fussbekleidung die unteren Theile. — Sei aber diese sitzende Gestalt irgend ein Held oder Pallas-Bellona, der Ausdruck dieser Stellung ist nicht zweifelhaft. Das Sitzen auf dem Panzer, das in der Scheide ruhende Schwert, der neben anliegende Schild — sie bezeichnen eine Person, welche der Waffenruhe und des Siegsgenusses sich erfreut. [Schorn S. 330: „Nr. 15. Sitzende behelmte Figur mit einfachem Leibrock, vielleicht Athene oder *Roma*“. Feuerbach S. 268: „Aus zwei, obgleich nicht ganz gelungenen Abdrücken, lässt sich denn doch wohl nicht bezweifeln, dass wir hier eine weibliche Gestalt, und zwar, wie Creuzer vermuthet, wahrscheinlich eine Pallas-Bellona vor uns haben. Vielleicht dürfte man auch an das personificirte *Rom* denken“. Dieses letztere hält denn auch Raoul-Rochette a. a. O. S. 135 für das Wahrscheinlichste. Er findet das Costüm der Figur amazonenartig, macht auf die Halbstiefel aufmerksam und vergleicht die auf einem Waffenhaufen sitzende Dea Roma auf römischen Familienmünzen, wovon ich Eine in der dritten Ausgabe der Symbolik Bd. III. tab. VI. Nr. 29 habe abbilden lassen (man vergl. daselbst S. 846). Raoul-Rochette widerspricht meiner Meinung, dass unsere Gemme alten Styls sei, und erkennt darin späte Arbeit. — Die Kölner Sammlung Tab. IX, Nr. 93 hat einen der Marburger Gemme ähnlichen Kamee.]

Sechzehnte Gemme. Ein Abdruck, jedoch gut gerathen: Seefische, ein grösserer und ein kleinerer; dazwischen eine ganz kleine und eine grössere Muschel. — Die genauesten Nachbildungen auch der kleineren Thiergattungen, wie sie in Cicaden, Bienen, Fliegen schon dem grossen Phidias zur Verwunderung der Mit- und Nachwelt gelungen, mussten in den nachfolgenden Werken der Plastik und Malerei oft den conventionellen und phantastischen Auffassungsarten Platz machen; besonders wurden die Seethiere oft in einem sehr freien Style behandelt; obwohl auf noch vorhandenen Anticaglien auch seltene Thierarten ungemein getreu dargestellt erscheinen [1]). Beispiele jener freieren und phantastischen Behandlungsart liefern die Vasenbilder in ziemlicher Anzahl, z. B. in dem grösseren Werke des Millin [2]). — Schon genauere Darstellungen der Seethiere bieten die antiken Münzen. Sie sind reich an Bildern von Seekälbern, Rochen, Polyben, Seekrebsen, grösseren und kleineren Thunfischen und dergl., und der berühmte Verfasser des Werkes vom Nutzen und von den Vorzügen der Münzen des Alterthums hat ihnen ein eigenes Capitel gewidmet [3]). Die auf den Münzen von Byzanz abgebildeten Thunfische sind schon dorten richtig auf den einträglichen Fang dieser Seefische in jenen Meeren bezogen worden. Aber es war einem noch lebenden berühmten

1) S. Herrn K. O. Müller's Handbuch d. Archäolog. d. Kunst S. 608, §. 435 und daselbst Blumenbach.

2) In dem unteren Felde des die Verwandlungen der Thetis vorstellenden colorirten Vasengemäldes bei Millingen Ancient unedited monuments pl. X (vgl. p. 24) sieht man eine längliche Seemuschel, eine Sepie, wie der Herausgeber glaubt, und drei Polypen; auch bei Herrn Raoul-Rochette in der Achilleide.

3) Ez. Spanhem. de usu et praestantia numismatum I. 10. 13, p. 229 ff. — Auch in den Kupfern des Mionnetischen Werkes finden sich dergleichen Münzdarstellungen mehrere. Manche, wie die vier Fische auf einer Münze des Nero, haben viel zu rathen gegeben (s. Winckelmann's Werke II, S. 636).

Archäologen vorbehalten, die häufige Erscheinung von Fischen, Fischergeräthen, Muscheln und anderen Seethieren auf so vielen Münzen der griechischen Städte aller Perioden in ihrem Zusammenhange darzulegen, und mit Hülfe dieser bildlichen Denkmale und Zeugnisse der alten Schriftsteller höchst belehrende Aufschlüsse über den Fischfang der Alten, die Arten der Fische, und ihre verschiedene Bereitungs- und Aufbewahrungsart, die Brühen und Speisen, die daraus bereitet worden, so wie endlich über den ausgedehnten Handel, der mit diesen Gegenständen in verschiedenen Ländern getrieben worden, auf eine Weise zu geben, die selbst für die heutigen Küsten- und Uferbewohner von praktischem Nutzen sein wird. Ich nehme daraus einen hierher gehörigen Hauptsatz auf: „Dans la très haute antiquité," sagt der Verfasser, „les Grecs ont figuré les poissons sur leurs monnaies, comme symbole des richesses et de la prospérité, que leur fournissait la pêche" [1]). — Unter solchen Umständen kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn Fische und andere Seethiere auch auf geschnittenen Steinen vorkommen; und vielleicht war der Besitzer unserer Gemme einer jener Griechen oder Römer, der, weil er sich durch See- und Fischhandel in Wohlstand versetzt sah, die Bilder der Thiere, denen er ihn verdankte, auf seinen Siegelring hatte eingraben lassen. [Feuerbach S. 271: „Nr. 16. Fisch und Muscheln sind auf dem Originalabdrucke naturgetreuer und zierlicher gearbeitet". Raoul-Rochette a. a. O. hält eins der Seethiere für einen sogenannten Seefloh (revette) und erinnert an ähnliche Bilder auf Münzen von Tarent, Korinth und ihren Colonien.]

1) Herr v. Köhler in der Abhandlung *Τάριχος* in den Mémoires de l'Académie de St. Petersbourg 1832, pag. 424 sqq. mit Kupfertafel. — Auf einer vor mir liegenden wohlerhaltenen Erzmünze der Stadt Olbia sind ebenfalls zwei Fische abgebildet. — Als Beispiele von Seethieren auf Gemmen führe ich nur die stachelichte Purpurmuschel (Plin. H. N. IX. 38) und die Wassercrustacee der Mediceischen Sammlung (im Museum Florentinum tab. XXI, Nr. 4 u. 5) an.

Siebzehnte Gemme. Zwei Abdrücke, und gut. Ein mit dem Lorbeerkranz umgebenes bartloses Haupt, mit auf den Nacken herabfallenden Locken und mit den zwei oberen Seitenrändern eines Brustharnisches. — Von den idealischen Apollo-köpfen in Statuen, Büsten, auf Münzen und geschnittenen Steinen entfernt sich dieser Kopf durch etwas Porträtartiges [1]). Sodann verräth die Behandlung der Haare schon die unter den Römern abnehmende Kunst, endlich ist die Andeutung des Brustharnisches Fingerzeig genug, um uns von olympischer Höhe auf Erden herabzubegeben. — Es wird wohl ein jugendlicher Kaiser oder Cäsar sein. Fragen wir welcher? so möchte man zunächst an denjenigen denken, der sich selbst den Olympischen nennen liess [2]), der in seiner Jugend sehr schön war, wie seinen Kopf uns Münzen und Büsten darstellen [3]); der dem Apollo eine vorzügliche Verehrung zugewendet, wie die unter ihm geprägten Münzen gleichfalls beurkunden [4]). Ein solcher konnte wohl in seiner Jugend mit Wohlgefallen sich als Apollo mit schön gelocktem Haar dargestellt sehen, ob er gleich später ein zweiter Herakles

---

1) Das Haupt des Apollo in Statuen ist bekannt. Apollobüsten bei Bouillon Tom. III und in mehreren Sammlungen (s. Gurlitt, Büstenkunde S. 37); geschnittene Steine im Museo florent. Tom. I, tab. 64 mehrere; desgleichen in der Stoschischen Sammlung bei Winckelmann Descript. Cl, II. sect. 14. p. 189 sq. und bei Lippert I. 11. Von Münzen gehören unter andern hierher die von Amphipolis mit dem belorbeerten Apollo-haupte, von vornen dargestellt bei Mionnet Descript. pl. XLIX, Nr. 6 und die von Chalkis bei Mionnet, Supplém. III, pl. V, Nr. 8, endlich die von Cales mit dem idealen Profilkopfe des Apollo, wovon ein wohl-erhaltenes Exemplar in Erz vor mir liegt.

2) Spanh. de us. et pr. numismm. II, p. 499 sq.

3) Büsten des Commodus von Gurlitt aufgezählt a. a. O. S. 47 f. und einige mit schönem jugendlichem Kopfe abgebildet bei Bouillon Tom. III, pl. VII, Nr. 1. 2. 3. — Münzen bei Patin und bei Spanheim zu den Cäsars de l'emp. Julien, p. 77.

4) Eckhel, D. N. V. VII, p. 122, 124 sq.

sein wollte und mit Heraklischen Attributen als ein römischer Hercules sich auf Münzen und andern Denkmalen und unter diesem Namen ausprägen liess [1]). Kundige Leser wissen schon, dass der seinem Vater Marcus Aurelius sehr unähnliche Sohn, der Kaiser *Commodus* gemeint ist; und in der That, diess Alles erwogen, kann unsere unstreitig antike Gemme durch den angedeuteten Panzer andern geschnittenen Steinen zur Bestätigung dienen, deren Erklärer ähnliche belorbeerte Köpfe jugendlichen Ansehens als Brustbilder des Kaisers Commodus bezeichnet haben [2]). [Ueber den Styl der Arbeit von Nr. 17 macht Feuerbach a. a. O. gute Bemerkungen, kann aber trotz der Härte der Gesichtszüge keine ganz alte Zeit anerkennen; was meine Erklärung betrifft, so fügt er hinzu: „Die Deutung auf einen Apollo-Commodus scheint mir in jeder Hinsicht sehr glücklich zu sein". Raoul-Rochette sagt dagegen p. 136: „Mais le travail de la pierre, qui n'appartient pas à une haute époque et l'absence d'individualité ne permettent guère de voir ici un portrait de *Commode*, plutôt que de tout autre César, que le caprice ou la flatterie se plurent à représenter sous les traits *d'Apollon*".]

Achtzehnte Gemme. Ein Abdruck, am unteren Theile mangelhaft: Ein männliches, und wie es scheint bärtiges Haupt, mit zwei halbmondförmigen, zu beiden Seiten des Gesichtes über den Augen an den Schläfen vorliegenden Scheiben. — Aeltester Styl, jedoch kräftiger Ausdruck. — Zuvörderst möchte man beim Anblicke dieses seltsamen Kopfes sich der akarnanischen, sicilischen und grossgriechischen Münzen, und der darauf ausgeprägten gehörnten Mannesköpfe des Acheloos und anderer stierleibiger Stromgötter, des soge-

1) Lampridius in Commodo cap. 15. Eckhel l. l.

2) S. Agostini gemmae ed. Jac. Gronov. tab. 63 u. Gorlaei Dactylioth. ed. Jac. Gronov. II, Nr. 241.

nannten Hebon oder des mannsköpfigen Bakchosstieres erinnern. Allein jene Auswüchse laufen von den beiden Stirnhöhen aus, und sind rundgeformte Hörner, die man mit einer Hand umspannen kann. Dagegen gehen jene Tuberkeln an dem Manneskopfe unserer Gemme von den Schläfen aus, haben eine durch die Luppe deutlich sichtbare und auch durch Antasten fühlbare Breite, sind mit einem Worte scheibenähnlich. Sollte es denn die Mondscheibe sein, und wir das uralte Gebilde eines Deus Lunus vor uns haben? Die Mondsichel ist aber auch auf andere Weise mit den Köpfen verbunden. Entweder liegt sie auf dem Scheitel dieser Naturgottheiten, wie z. B. auf syrisch-griechischen Münzen [1]); oder sie ist hinter dem Nacken angebracht, so dass die Mondhörner das Haupt von hinten zu umgeben scheinen, oder endlich das Brustbild der dargestellten Person scheint auf der Mondsichel zu ruhen, oder sie ragt von den Schultern der Person nach der Brust empor [2]). Dagegen sehen wir den Hypnos, Somnus oder Schlafgott, mit Schmetterlingsflügeln in einer Marmorbüste

1) Wie z. B. auf einer Münze des Antiochos Epiphanes, auf dem Haupte des Lunus; ebenso auf einer von Askalon auf dem Scheitel der *Atergatis* (s. das Bilderheft z. Symb. 2. Ausg. Tab. III, Nr. 2 u. Nr. 6 f.). Noch wäre eine andere Ansicht denkbar, dass der Kopf auf der Marburger Gemme eine Maske vorstellte, besonders wenn das, was die Wangen bedeckt, ein Baumblatt oder ein Stück Baumrinde wäre, wie auf andern geschnittenen Steinen die Masken costümirt sind, s. Herrn v. Köhler's Schrift: Masken, ihr Ursprung und neue Auslegung, St. Petersburg 1833. Allein die deutlich hervortretenden Flügel am Kopfe des vorliegenden Bildes und das Haupthaar oder vielleicht auch der Helm scheinen mir gegen diese Annahme zu sprechen. (Vergleiche Seite 140 Anmerkung.)

2) Das Erstere, auf einem geschnittenen Steine des in ganzer Figur dargestellten Deus Lunus, bei Mariette I, Nr. 59; das Letztere auf griechischen Städtemünzen mit den Büsten von Kaiserinnen, z. B. der Salonina, auf denen von Ephesus und andern Städten, wovon Exemplare vor mir liegen.

dargestellt [1]), und Flügel am Haupte oder an den Schultern, zuweilen an beiden zugleich, sind das bezeichnendste Attribut jener Wesen, die der Nacht oder dem Reiche der Träume, selbst auch dem Schattenreiche angehören; — und so hätte denn der Zufall dem Gotte des Schlafes neben dem des Apollo-Commodus (Nr. 17) hier einen schicklichen Platz angewiesen. Beide Gottheiten waren zu Sikyon in ein- und demselben Tempel vereinigt [2]). — Schon Homer hat den Traumgott (Oneiros) in die Handlung seines Heldengedichtes eingeführt, ohne dass wir von der Gestalt desselben eine anschauliche Vorstellung gewinnen; aber die nachfolgenden Dichter und Bildner lassen es an Schilderungen und Darstellungen aus diesem Gebiete nicht fehlen. Ein kundiger Archäolog hat die verschiedenen Wesen dieser Gattung in Begriff und Anschauung zu sondern gesucht [3]). Doch fehlen dort mehrere Vorstellungen, und insbesondere eine der auf unserer Gemme ganz entsprechende. Ich bin also veranlasst, einen kurzen Ueberblick aus bildlichen Denkmalen hier anzufügen. Die Kunst hat hierbei auf Sarkophagen und andern Monumenten

---

1) Bei Visconti Museo Pio-Clem. Tom. VI, tav. 11, vergl. Gurlitt's Büstenkunde S. 78.

2) Pausan. II. 10. 2, wo man etwas über die Darstellung des Kopfes, der von diesem Schlafgotte noch allein übrig war, zu erfahren wünschte. Er möchte wohl dem archaischen Gebilde auf unserer Gemme ähnlich gewesen sein. Sonne und Traum kommen in Verbindung vor in der Elektra des Sophokles vs. 416 (vs. 424 sq.), vergl. Winckelm. Descript. de p. gr. de Stosch p. 198; und zu Trözene opferte man dem Gott des Schlafes und den Musen auf demselben Altar. (Pausan. X. 31. 5), wobei, gelegentlich bemerkt, derselbe Gedanke zu Grunde liegt, wie bei der Sage von der Blindheit der Sänger Thamyris und Homeros, nämlich das Abschliessen des Geistes gegen alle Eindrücke der Aussenwelt, um die Bilder, die aus dem tiefen Grunde des Innern aufsteigen, in ihrem wahren Wesen auffassen, ausdeuten und im Gesange gestalten zu können.

3) Herr Hirt im mytholog. Bilderbuch II, S. 197—200 mit der Kupfertafel Nr. XXVII. Die Homerische Stelle ist Iliad. II. 6 ff.

verschiedene Wege eingeschlagen. Auf etrurischen Grabmälern sehen wir Schlaf und Traum mit Flügeln an den Schultern vorgestellt [1]), oder auch mit zusammengefalteten Flügeln. Ein grosses Basrelief der Villa Albani zeigt uns den Hypnos (Schlafgott), mit Flügeln am Kopfe und an den Schultern, als einen Schlafenden, mit den Händen auf einen Stab oder eine umgekehrte Fackel gestützt [2]). Dieser letztere Zug kommt auf Sarkophagen, z. B. neben dem schlafenden Endymion, neben der im Schlafe liegenden Ariadne, vor. In andern Bildwerken hat der Schlaf- oder Traumgott (Morpheus) ausser den Flügeln auch noch das Attribut der Mohnköpfe oder Mohnstengel, oder auch noch eines Hornes, während andere Denkmale sich mit den Flügeln am Kopfe oder an den Schultern begnügen. Letzteres bemerken wir an dem schönen schlafenden Genius der Dresdener Sammlung, der auf einem schlafenden Löwen ruht und in seinen Händen Mohnköpfe hält; zu seinen Füssen kriecht eine Eidechse. — Ja in einer Statue der königl. französischen Sammlung hat der Gott des Schlafes gar keine Flügel, sondern ist höchst anmuthig als ein an einen Fichtenbaum gelehnter schlafender Jüngling dargestellt, dessen Haar ein Kranz von Mohnblüthen umgibt [3]). — Erst in der neuesten Zeit ist aus derselben Anticagliengattung eine Darstellung

---

1) Bei Inghirami, Monumenti Etruschi I. tav. LXXVII. vs. pag. 656, vergl. I. p. 272 sq.

2) S. Zoega, Bassirilievi antichi di Roma, I. tav. XCIII.

3) S. Winckelmann's Werke II, S. 555 f. und H. Meyer's Anmerkk. dazu S. 713, Anm. 73; vergl. Millin, Gal. Myth. tab. XXXIV, Nr. 121. Die ganze Figur des schlafenden Genius ist abgebildet in Bekker's Augusteum tab. XCII, wo der schlafende Löwe zunächst den Gedanken enthält, dass auch das Stärkste vom Schlafe überwunden wird. — Was ich an einem andern Orte über andere Attribute dieses Wesens bemerkt, wiederhole ich hier nicht. — Die Statue ist bei Rouillon I. abgebildet; wo St. Victor im Texte, neben der anmuthigen Darstellung doch auch auffallende Fehler der Zeichnung dieses lieblichen Ephebenkörpers bemerkt. —

bekannt gemacht worden, welche, ein einziges Attribut abgerechnet, mit dem Kopfe der Marburger Gemme übereinkommt. Auf einem geschnittenen Steine sehen wir das ehrwürdige Haupt des Hypnos oder Somnus, mit gerade herabhangendem Haar und mit einem in symmetrischen Locken über und unter dem Munde sorgfältig behandelten Barte. Flügel erheben sich von den Schläfen gegen das Vorderhaupt; den ganzen Kopf umgibt aber ein Kranz von Asphodelen, den Blumen des Schatten- und Todtenreichs [1]). Dieser Stein bietet eine interessante Vergleichung mit dem vorliegenden dar, sowohl in der technischen Behandlung des Profils, als der Haare, welche auf unserer Gemme nur durch wenige parallele Striche und durch einen Wulst nach vornen angedeutet sind, wie auch der Flügel. In allen diesen Stücken muss unsere Gemme als eine rohe Incunabel, gegen die gebildetere Ausarbeitung dieses Hauptes weit zurücktreten. [Böttiger S. 2: „So können wir uns nicht überzeugen, dass der Kopf auf der Gemme Nr. 18 einem Schlafgott mit den bekannten Flügeln an den Schläfen zugehöre"; wogegen Schorn an der Deutung auf Hypnos keinen Anstoss nimmt.

1) Zuerst bekannt gemacht von Millin, Pierres gravées inédites wiederholt in desselben Gal. Mytholog. pl. XIII, Nr. 352. Wenn ich gleich darauf von der Behandlung des Haupthaares spreche, will ich damit die Annahme nicht ausschliessen, dass der Kopf mit einem Helme bedeckt sein könne. In diesem Falle wäre wohl bei diesem sonderbaren Haupt mit Flügeln an einen *Genius des Todes* zu denken, besonders hinsichtlich des Helmes des Pluto (*Ἀΐδος κυνέῃ*, s. Iliad. V. 845. Platon. Resp. X. 11, p. 612. Apollodor. I. 2, p. 9. Zenob. Proverbb. I. 41). Ueber die durch Lessing und Herder angeregte Frage, wie die Alten den Tod gebildet, begnüge ich mich jetzt, die Leser an Visconti zum Museo Pio-Clement. VII. 13, pag. 71 sqq. ed. de Milan und an Herrn Gerhard in der Schrift: Venere-Proserpina p. 49 sqq. und Herrn Welcker im Academ. Kunstmuseum zu Bonn S. 59 f. und im Rheinischen Museum für Philologie I. 3, S. 527 ff. zu verweisen. [Vergl. Symbolik I, S. 350, dritt. Ausg.]

Feuerbach klagt mit Recht über Undeutlichkeit des Abdrucks, fügt aber doch bei, dass das Bild mit dem des Hypnos in Millin's mythologischer Galerie (XIII. 352) Aehnlichkeit habe. Raoul-Rochette endlich will darin nur einen jener belorbeerten Apollosköpfe erkennen, wie sie ein Steinschneider im äussersten Verfall der Kunst hervorzubringen vermocht habe, und hält die scheibenähnlichen Erhöhungen an der Stirne für zufällige Mängel des Steines, welches sich doch mit dem Siegelabdrucke nicht wohl vertragen will.]

Neunzehnte Gemme. Ein deutlicher Abdruck. Ein Skorpion. Er kommt auf antiken Denkmalen mit verschieden modificirter Bildung und in mannichfaltigen Combinationen vor. Auf einer persepolitanischen Keilinschrift ist der Scorpio Europaeus Linnaei mit der Boa und mit andern Thieren verbunden. Auf ägyptischen Monumenten sehen wir ihn mit dem Löwen und andern Zeichen des Thierkreises vereint. Solche astronomisch-kalendarische Zusammenstellungen sind auch auf geschnittenen Steinen nicht selten, zuweilen mit Schriftzügen und mit räthselhaften Charakteren, welche den gnostischen Secten, den Basilidianern u. s. w. eigen waren [1]). Auf einem Wandgemälde in der Nekropolis von Kyrene, eine Kampfscene mit mehreren Verwundeten vorstellend, hält eine Hand an einer Schnur einen Scorpion schwebend, und es

1) Die Persepolitaner Inschrift bei Millin Monumens inédits I, pl. VII und dazu p. 61. Von den Persern war der Skorpion sehr gefürchtet und für das Bild des bösen Princips gehalten. — Auf einer vor mir liegenden ägyptischen Erztafel mit Hieroglyphen erscheint diese Crustacee in astronomisch kalendarischer Combination; auf einer Gemme bei Raponi pl. X, Nr. 5 steht in einer Himmelssphäre der Skorpion unter Sonne und Mond (vergl. auch pl. 80, Nr. 4); — auf einer andern bei Agostini Nr. 173 ist er mit dem Bilde des Löwen verbunden; auf einer antiken Glaspaste vor mir sind Krebs, Löwe und Skorpion vereinigt mit daneben stehenden Schriftzügen; bei Gorlaeus II, Nr. 438 ist neben dem Skorpion ein mystisch-gnostischer Charakterzug auf einer Gemme eingegraben

wird dabei bemerkt, dass die dortigen Einwohner noch heut zu Tage das Auflegen von Skorpionen für ein specifisches Mittel gegen bösartige Wundgeschwüre halten [1]). Schon die Alten brachten den Heilgott Aesculapius mit dem Scorpion in Verbindung [2]). — In jedem Falle konnte der Aberglaube alter Griechen nun leicht darauf verfallen, in dem Bilde des Scorpion ein Schutzmittel gegen Geschwüre und andere Leibesschaden zu sehen und es auf Gemmen als Amulet am Finger oder am Halse zu tragen. — Aber neben einer blutigen Kampfscene könnte der Scorpion auch auf den Ares (Mars) sich beziehen. Nach der ägyptischen Astrologie, die jedem Planeten sein Haus in einem Zeichen des Thierkreises anwies, von wo aus er seinen Einfluss übte, hatte Mars seine Doppelbehausung im Widder und auch im Scorpion erhalten, und war, wie man glaubte, von da aus wirksam; daher das behelmte Haupt des Mars hinter einem Stern und über einem Scorpion auf Münzen von Alexandria, und das Bild desselben Kriegsgottes zwischen Stern und Scorpion auf einem geschnittenen Steine [3]); daher auch das Bild des Scorpion auf den

---

1) Voyage dans la Marmarique et la Cyrenaïque par M. J. R. Pacho pl. LIII, Nr. 2 mit dem Texte p. 377.

2) Astronomisch ward der auf dem Skorpion stehende Ophiuchos für Asklepios gehalten. Eratosth. Catast. cap. VI. Jo. Laur. Lydus de mensss. IV, p. 288 ed. Roether.

3) Diese astrologische Theorie hat Barthélémy erwiesen (Mémoirr. de l'Acad. des Inscr. Tom. XLI, p. 501); vergl. noch Jo. Laur. Lydus de mensss. p. 184 ed. Roether. Die Gemme mit dem Mars zwischen Stern und Skorpion hat Passeri de gemmis astriferis tab. CI. Ueber die Alexandrinische Münze aus dem 8. Jahr des Antoninus Pius, s. Eckhel D. N. V. IV, p. 70. Die Abbildung der Münze gibt nach einem Exemplar der königl. franz. Sammlung, Dupuis pl. II, Nr. 5 zu dem Werke: l'Origine de tous les cultes. — Auf Münzen der gens Plautia erscheint ein Skorpion unter den Füssen des Viergespanns des Juppiter fulminator bei Beger, Thes. Brandenb. II, p. 572 (vergl. Stieglitz, Distributio numorum

Schilden der griechischen Heroen, des Achilles, des Diomed und der Kriegsmänner der römischen Periode, endlich auf militärischen Insignien der Römer bis in die Kaiserzeit herab; welcher Ueberblick von Denkmalen allein schon beweist, dass man in diesem Bilde nicht durchaus eine Anspielung auf Afrika zu suchen hat, welche Römerprovinz allerdings auf Münzen und andern Monumenten durch den Scorpion bezeichnet wird [1]). — Nach allem diesem haben wir die Wahl, das einfache

---

famill. Romm. p. 106), wo derselbe richtig bemerkt: „Martium animal est Scorpius". Hiernach nähme also der kriegerische Juppiter das Zeichen des Mars an. Vielleicht liesse sich dasselbe kriegerische Zeichen auch auf den Merkur beziehen, als den Vorsteher der Gymnastik, d. h. der Vorübungen zum Kampfe, und sonach also für den Widder und Skorpion zu beiden Seiten des Mercur auf einer Gemme der Stoschischen Sammlung, sich eine ungezwungnere Erklärung finden, als Winckelmann in der Descript. Cl. II, p. 91, Nr. 393 zu geben vermochte.

1) Der Skorpion auf Vasenbildern bei Inghirami Gal. Omerica tav. LXIX, auf dem Schilde des Diomed; bei Herrn Raoul-Rochette, Achilléide pl. XVIII. 1 auf dem des Achilles, wo der Erklärer (p. 34 und p. 86) sehr richtig darin eine Bestätigung findet, dass der Skorpion als Thier des Ares schon eine alte Vorstellung der Griechen gewesen. Hiernach wird Niemand Winckelmann's Erklärungen (Werke II, S. 602 f.) von dem Zeichen Afrikas allenthalben mehr ausreichend finden. Diess mochte schon Eckhel gefühlt haben, da er das Schildzeichen des Skorpions auf dem grossen Wiener Cameo (gemma Augustea planche I.) unerklärt gelassen (pag. 13 der Choix des pierres gravées du cab. Imperial.). Rubens fand auch darin eine Anspielung auf den Kriegsgott und kriegerischen Geist mit Vergleichung des Manilius (Astronom. IV. pag. 218 sq.). — Dagegen vermuthet ein unsrer Wissenschaft zu früh entrissener Philolog, dass jenes Schildzeichen einen Bezug habe auf den Steinbock, welcher auf demselben Cameo über dem Bilde des Augustus schwebt, und ganz unbezweifelt dessen Geburtszeichen (Horoskop) ist. Ebenso sei auf dem unteren Plane jenes Steines der Skorpion auf dem Schilde das Geburtszeichen des am 16. November gebornen Kaisers Tiberius, an dessen Geburtstag die Sonne im Zeichen des Skorpions gestanden sei (Fr. Passovii de Scorpio in gemma Augustea conjecturae Vratislav. 1833, p. 7).

Bild auf unserer, wie auf anderen Gemmen [1]), entweder für ein Phylakterion (Amulet) zum Schutze gegen Verletzungen des Körpers, oder für das martialische Sinnbild im Siegelringe eines Kriegsmannes zu nehmen.

Im letzteren Falle hätte hier das im Stein eingeschnittene *Bild* dieselbe Bedeutung, was die *Form des Steines* beim Scarabäus hatte. Bekanntlich hatte schon bei den Aegyptiern, weil sie gewisse Käferarten für bloss männlich hielten, die Kriegerkaste den Käferstein zu ihrem eigenthümlichen Attribut, um Mannhaftigkeit und Kriegsmuth zu bezeichnen [2]). Ueber den Ursprung dieses seltsamen Glaubens ist hier eben so wenig zu sprechen nöthig, wie über die Frage, ob die Käferform der älteren Gemmen, die in Griechenland wie in Italien so häufig vorkommen, aus Aegypten in diese Länder verpflanzt worden [3]). Hier bemerke ich nur noch, dass von

---

1) Wie z. B. in einer der unsrigen ähnlichen Gemme von lapis lazuli bei Gorlaeus II. Nr. 619.

2) Plutarch. de Isid. et Osir. p. 355 B, p. 455 Wyttenb.: *Τοῖς δὲ μαχίμοις κάνθαρος ἦν γλυφὴ σφραγίδος*, vergl. Aelian. H. A. X. 15 und Jacobs dazu p. 347, der auch mit Markland die nachfolgenden Worte Plutarchs verbessert hat.

3) Ueber die ägyptischen Käferarten, wie über die Verschiedenheit der ägyptischen und etrurischen Käfersteine, s. Zoega de obelisce. p. 450. Nach Lanzi (Saggio di Ling. Etrusca II, 170), welcher den etrurisch-sicilisch-italischen und griechischen Gebrauch der Scarabäen oder Käfersteine von den Aegyptiern herleitet, begnügten sich die Krieger nicht mit dem einfachen Amulet des Käfersteins, sondern sie verdoppelten dessen Kraft, nach ihrer Meinung, noch dadurch, dass sie sich das Bild eines Heros, als eines Schutzpatrons, darauf einschneiden liessen; und diess dürfen wir auch nach Plutarchs und Aelians Worten von den ägyptischen Kriegern vermuthen. — Da wir aus einem unter den Platonischen Schriften befindlichen Dialog Eryxias (p. 400, p. 555 Bekk.) wissen, dass die Aethiopier sich der geschnittenen Steine statt des Geldes bedient, und man zu vermuthen veranlasst ist, dass auch die Aegyptier unter den Pharaonen die Scarabäen als Münzen gebraucht haben, so hat neulich Herr Stieglitz, mit Benutzung anderer Andeutungen, sehr scharf-

diesen Marburger Gemmen, da sie zum Theil einen sehr alten Styl verrathen, vermuthlich mehrere solche Scarabäen gewesen sind, sei es nun, dass man sie mit der convexen Rundung des Rückens sehr tief am Monumente eingesenkt und durch gute Fassung befestigt, oder dass man diesen Rückentheil zu bequemerer Fassung vorher abgesagt hatte; wie man diess an mehreren Gemmen, namentlich in der Stoschischen Sammlung bemerkt. [Feuerbach S. 271. Ein Scorpion, auf dem Abdrucke kenntlicher und natürlicher ausgeführt, jedoch von mittelmässiger Arbeit, ohne dass sich gerade im Einzelnen ein besonderes Ungeschick nachweisen liesse.“ In der Ansicht, dass dieser Stein ein Amulet gegen körperliche Verletzungen oder ein Symbol des Mars sei, wie Soldaten es zu tragen pflegten, stimmt er mir bei. Auch Raoul-Rochette p. 137 sagt: „J'adopte donc ici, sur tous les points, les idées exposées par notre auteur“; nur widerspricht er der Deutung des Scorpions auf der Wiener Gemma Augusta, und anerkennt auch dorten ein Symbol des Mars.]

Zwanzigste Gemme. Zwei Abdrücke: Arabische Charaktere, — dergleichen auf der

Zwei und zwanzigsten Gemme, wovon Ein Abdruck vorhanden ist; ferner auf der

Sieben und zwanzigsten Gemme, wovon drei Abdrücke übrig sind: Kufische Schriftzeichen [1]).

---

sinnig zu erweisen gesucht, dass diess auch bei den ältesten Etruskern und Griechen der Fall, und dass mithin die Käfersteine die Vorbilder der ältesten Münzformen der Griechen gewesen (S. Schorn's Kunstblatt 1833, Nr. 18 u. 19). [Dass die etrurischen Scarabäen eine Nachahmung der ägyptischen sind, nimmt auch K. O. Müller an; s. die Etrusker I, Seite 302.]

1) Ich gebe hierbei zuvörderst das Wesentliche aus dem Berichte des Herrn Justi a. a. O. S. 35—37, der Wahl's Auslegung der beiden arabischen Aufschriften mittheilt: „Die eine liest er (nach einer wörtlichen Uebersetzung des Arabischen) „„*Anfangs* (vor Alters) *Mund zu Mund*.““ Die Aufschrift auf der andern Siegelgemme erklärt er so:

Wir kehren zurück und betrachten die

Ein und zwanzigste Gemme. Sechs Abdrücke, wovon zwei fehlen; doch liegt unter den vier übrigen einer vor mir, der nichts zu wünschen übrig lässt. Die räthselhafte Vorstellung auf dieser grossen Gemme hat, wie zu erwarten war, gleich beim Abdrucken Aufmerksamkeit erregt, jedoch nur

---

, „*Hiermit zu ergänzen* oder *zu vollziehen*; oder auch: *auf dass hiermit Ergänzung geschehe, hierdurch vollzogen* werde.“ Nach einer etwas veränderten Lesart des einen Wortes ist der Sinn: „„*Hierdurch meine Ergänzung! Hiermit meine Vollziehung*; oder *Hierdurch ergänze, vollziehe ich!*““ Nach einer kleinen Aenderung des undeutlich geschriebenen Wortes: „„*Damit ich hierdurch ergänze, vollziehe;*““ auch allenfalls passive „„*Auf dass ich* (nämlich mein geschriebenes Wort) *hierdurch ergänzt, vollzogen werde.*““ So weit die Wahl'schen Erklärungsversuche. Da aber a. a. O. über die Gemme Nr. 27 weiter nichts bemerkt war, als, sie habe *armenische* Charaktere, so übersendete ich einen Abdruck derselben, so wie einen zweiten von Nr. 20, an die Herren Baron Silvestre de Sacy und Klaproth in Paris, und beide hatten die Güte, mir Folgendes mitzutheilen. Ueber Nr. 20 bemerkt der Letztere: „Dieses sehr grob und gewiss nicht von einem Orientalen gestochene Siegel enthält den wahrscheinlich holländischen Namen *van Frank*, oder deutschen *von Frank*.“ — Hiernach müssten wir es also als Weihgeschenk eines niederländischen Pilgers oder Ritters betrachten, der sich etwa seinen eigenen Namen mit arabischer Schrift in sein Siegel eingraben lassen. — Die *kufischen* Charaktere von Nr. 27 liest Herr de Sacy so: Aly, Hhassan, Hhossein, Aly, Mohammed, Dshafar, Mussa, Aly, Mohammed, Aly, Hhassan; nämlich die eilf Namen der ersten der zwölf Imame, von denen der letzte Mohammed Mehdi fehlt. Ausserdem bemerkt Herr de Sacy: „Il faut observer que ces noms sont enchevêtrés l'un dans l'autre, en sorte qu'une même lettre sert en même temps à deux fonctions differentes.“ [Wenn der Leser sich mit mir über das Glück gefreut haben wird, dass es mir gelungen, über diese drei Gemmen die Stimmen der gelehrtesten Orientalisten zu sammeln, so kann ich jetzt hinzufügen, dass in demselben Jahre (1834) Joseph Hammer von Purgstall der Entzifferung der 27. Gemme, wie sie Silveste de Sacy geliefert, seine volle Zustimmung gegeben hat.] Von dem Siegelstein Nr. 20, wovon, da nur ein einziger Abdruck vorhanden, nur eine Zeichnung mitgetheilt werden konnte, wagte Herr Klaproth und mehrere

allgemeine Muthmaassungen zur Folge gehabt. Ich werde, nachdem ich die Beschreibung gegeben, darüber zuvörderst berichten und dann verschiedene Ansichten, die man sich bilden kann, den Alterthumsforschern zur Entscheidung anheimstellen. Wir sehen hier drei durch Kleidung, Stellung und Attribute unterschiedene Personen in einer Handlung verbunden, welche durch einige Geräthe und Schriftcharaktere näher bezeichnet zu sein scheint. In der Mitte sitzt eine sonderbare Gestalt auf einem mit einer Rücklehne versehenen hohen Stuhle (Throne); der Kopf, mit roh angedeuteten Gesichtstheilen bezeichnet, trägt einen Aufsatz, und ist von hinten mit Strahlen umgeben, wenn diess nicht etwa die ungeschickt angedeuteten Haare sind. Ein in geraden Falten herabfallender und von den Knieen an anschliessender Leibrock umgiebt diese Gestalt. Sie hält vor sich hin einen runden Körper, welcher die grösseste Aehnlichkeit mit einer Armillarsphäre hat, jedoch auch ein globusartiges aus zwei in der Mitte zusammentreffenden Hälften bestehendes Gefäss sein könnte, welches eine kleinere vor jener ersteren stehende Figur gleichfalls von unten anfasst. Letztere ist mit einem Hute bedeckt und hat ihr Gewand fallen lassen, so dass nur der untere Theil des Körpers bekleidet ist. Hinter der sitzenden Hauptperson erscheint eine etwas grössere Gestalt mit dem Hute bedeckt und mit grossen Flügeln, von den Schultern herabgebreitet; sie reicht ein viereckiges durchbrochenes Geräthe oder Bildzeichen gegen die in der Mitte sitzende Person hin. Zur Seite im Hintergrunde der halbentkleideten Figur erblickt man auf einer Erhöhung eine einfache mit

---

Pariser Orientalisten gar keine Erklärung, und diese Zurückhaltung so berühmter Männer muss gegen die Wahl'schen Auflösungen misstrauisch machen. Was übrigens den Stein mit dem deutschen oder niederdeutschen Namen betrifft, so kann das *van* oder *von* im dreizehnten Jahrhundert nichts Auffallendes haben, da diese Bezeichnungen des Adels schon im zwölften vorkommen.

einer geraden Röhre versehene Kanne. Hinter dem Kopfe dieser Gestalt erscheint der Schriftzug *I* und zwischen ihm und der sitzenden Mittelfigur die Charaktere *X* und *I*.

Um von letzteren zuerst zu berichten, so hatte man den am äussersten Ende links sich wiederholenden Charakter *I* übersehen, und würde ohne dieses wohl nicht auf die Vermuthung gekommen sein, die Charaktere in der Mitte seien die spätere Zuthat eines christlichen Ritters, der sich, um dem Steine die gehörige Weihe zu geben, ein *I* (*Ἰησοῦς*) und ein *X* (*Χριστός*) hinterher darauf habe eingraben lassen. Nicht allein jener dritte Charakter spricht dagegen, sondern auch die Beschaffenheit des Schnittes, der, durch die Luppe betrachtet und auch mit dem Finger angefühlt, durchaus keinen späteren Ursprung verräth. Die rohe Behandlung der Gestalten ist schon beim Abdrucken dieser Gemme nicht unbemerkt geblieben, und feine Kunst- und Alterthumskenner, wie man berichtet, haben die Arbeit für *ägyptisch* gehalten. Doch wird dabei nicht unerwähnt gelassen, dass sich ähnliche Darstellungen aus der früheren *griechischen* Periode vorfinden; endlich wird auch auf Niebuhrs Reise nach Arabien verwiesen, worin eine ähnliche sitzende Figur an den Thürpfosten von Persepolis befindlich, abgebildet sei [1]).

Hiernach werde ich wohl am besten thun, vorerst in diese drei Annahmen eines ägyptischen, persischen oder altgriechischen Ursprungs dieses wunderlichen Gemmenbildes einzugehen, zu versuchen, wie weit man mit einer jeden kommen kann, und ob wir nicht am Ende vielleicht, falls alle unzulänglich befunden werden sollten, zu einer vierten unsere Zuflucht nehmen müssen. Es ist nicht zu läugnen, dass auf den ersten Blick das Ganze ein ziemlich ägyptisches Ansehen hat, einmal wegen des Kopfaufsatzes, der steifen

1) Im 2. Theil tab. XXIX und XXX; vergl. den Bericht des Herrn Justi a. a. O. S. 37 f.

Haltung der sitzenden Mittelfigur, besonders wegen des runden Gefässes in ihrer Hand. Auch die halbentkleidete Nebenfigur, die sich von oben im Profil zeigt, während sie von unten gerade uns den Rücken zukehrt, hat eben darin den Charakterzug altägyptischer Scupturwerke. Auch der Krug neben ihr verräth keine schöne griechische Formen. Vollends aber die dritte Gestalt mit den mächtigen Flügeln und mit dem Viereck in der Hand scheint gar zu sehr zu ägyptisiren. Sonach hätten wir vielleicht aus ägyptisch-pythagoreischer Bildersprache die Erklärung einiger Charaktere herzuholen, und in den Strahlen des Hauptes der Mittelfigur das Feuer, namentlich das Sonnenfeuer, in den Flügeln der anderen die Luft und die Winde, in dem Tetragon in ihrer Hand die Erde, sowie endlich in dem Wasserkruge das Wasser, und somit die vier Elemente anzuerkennen: daneben aber in dem :X: das angedeutete pythagoreische Quadrat [1]); und da wir vom griechischen Erklärer der Hieroglyphen belehrt werden, dass die Aegyptier, wenn sie Reinheit oder Reinigung bezeichnen wollten, Feuer und Wasser zu malen pflegten [2]) — so hätten wir wohl an eine mit der halbentkleideten Person vorgenommene Handlung der Sühne und Reinigung zu denken, — aber auch zugleich, nach der durch Wasser vollendeten Reinigung, eine Einweihung, indem dieselbe Person nunmehr gewürdigt wird, das aus zwei Halbkugeln zusammengesetzte heilige Gefäss des Hermes zu berühren, und in diesen, den Blick über die ganze Natur gewährenden, Weltspiegel zu schauen [3]), welchen ihr der in seinem Amtsornat da sitzende Priester darreicht, während der geflügelte Gott oder Geist den Ein-

1) Theologumena Arithmeticae IV, p. 22, vergl. v. Hammer's Fundgruben des Orients VI. 2, S. 121.

2) Horapollin. Hieroglyph. I. 43, p. 36 Pauw.

3) Nicomachus ap. Athen. XI. 478. a., p. 269 Schwgh., vergleiche meinen Dionysus I, p. 26 sqq. und die Descript. de l'Egypte, Antiquité II. pl. 21. 23.

geweihten in seinen Schutz nimmt, um ihn dereinst nach den Wanderungen durch Körper in den Kreis der Sonne zurückzutragen. — So viel von dem, was ich über diese ägyptische Hypothese in der Kürze zu sagen wüsste. Ihr stehen hauptsächlich die ungezweifelt vom Gemmenschneider selbst eingegrabenen Charaktere entgegen, welche weder der hieroglyphischen oder der hieratischen, noch auch der demotischen Schriftart angehören; und wäre die Vorstellung ägyptisch, so sollte man doch auch irgend eine jener drei pharaonischen Schriftgattungen erwarten.

Man hat ferner die sitzende Mittelfigur mit ähnlichen Gestalten unter den Denkmalen von Persepolis verglichen. — Diess würde also den Ursprung der Gemme aus Aegypten nach Oberasien versetzen: — und in der That — dafür scheint Manches zu sprechen. So sind, um mit der Hauptfigur anzufangen, die Strahlen am Hinterkopfe derselben ganz so wie am Hinterhaupte einer zwei Stiere führenden Gestalt auf einer assyrischen Halbkugel von Chalcedon-Achat [1]), deren genauer Abdruck vor mir liegt, und auf einem orientalischen Siegelsteine reicht eine sitzende Mannergestalt einer andern einen grossen Ring dar — eine der unsrigen nicht unähnliche Vorstellung. Auch sind Aufsätze, wie sie unsere Mittelfigur auf dem Kopfe hat, Flügel, die die Figur hinter jener trägt, und Hute, wie beide Nebenfiguren sie tragen, auf Cylindern mit assyrischer Inschrift wahrzunehmen [2]). Auch die theilweise Entblössung des Körpers ist den Persern nicht fremd, besonders in Unglücks- und Trauerfällen [3]); und so könnte die halbentkleidete Person unseres Gemmenbildes in einem solchen

1) Im Besitze des kaiserl. russ. Herrn Hofraths von Koeppen. — Der gleich angeführte Siegelstein ist abgebildet in Munters Relig. der Babylonier tab. I. Nr. 3.

2) Man vergl. z. B. Herrn Dorows Morgenländische Alterthümer I. tab. I u. II. Nr. 1 u. 2.

3) S. Rosenmüllers altes und neues Morgenland I, S. 179.

Zustande, wo man Rath und Hülfe sucht, sich vielleicht von dem ehrwürdigen Magus auf dem Stuhle weissagen lassen. Hiernach hätten wir in dem runden Gefässe, das beide von unten berühren, wohl nichts anderes zu denken, als das persische Kondy (τὸ κόνδυ). — Persisch nennt es ja ausdrücklich der oben S. 449, Anm. 3 bereits von mir angeführte Nikomachos, der es zugleich als Gefäss des Hermes bezeichnet. Bei den Asiaten hiess es bald Salomons-, bald Iskanders-Becher; in der persischen Heldensage war es hochgepriesen als der Becher Dschemschid's:

„Nun kam ich zur verschlossenen Blende,
In der Dschemschid's Rubinenbecher lag;
Er leuchtete durch die porphyrnen Wände,
Wie durch Gardinenflor der junge Tag. —
— Drauf ist ein jedes Land mit seinen Gaben,
Mit Stadt und Volk hineingegraben;
Da sind zu sehn die Schätze dieser Welt,
Die Art und Weise, wie man sie erhält“ [1]).

Nach dieser Annahme hätten wir einen Stein vor uns, den ein frommchristlicher Pilger oder Kreuzfahrer dem Grabmale der neuen Heiligen als einen Tribut des Morgenlandes geweiht, nachdem ihn ein eifriger Jünger des Serduscht (Zoroaster) oder gar ein Magier selbst früher als Amulet am Halse oder am Finger getragen. — Aber auch dieser Hypothese wollen sich die drei eingegrabenen Charaktere nicht

1) Schirin v. Hammer 1, Strophe 62. 63; vergl. dessen Hafis Divan. I. S. 221. 52. 111. 253. Herbelot, Biblioth. orientale unter Giam und Giemschid. Rosenmüller's A. und N. Morgenland I. Seite 213, und was S. 449, Anmerk. 3 nachgewiesen. — Jetzt bemerke ich nur noch eine urkundliche Beglaubigung der Fortdauer dieses Symbols bis in spätere Zeiten herab: Auf einer von Herrn Fraehn in Petersburg beschriebenen Münze des siebenten Königs aus der Sassanidendynastie Narses (Narschi) ist, neben einer Feuersäule und dem Ferwer oder Genius des Königs, auch der Dschemschidsbecher abgebildet.

fügen. Sie sind eben so wenig persisch, assyrisch, als ägyptisch. Sie sind vielmehr griechisch. Der erste Charakter hinter dem Kopfe der halbentkleideten Gestalt ist auf Inschriften, Münzen und geschnittenen Steinen nichts anderes, als das griechische *Z* (klein geschrieben: ζ). Er wiederholt sich unter den Beinen der Mittelfigur, und der ebendaselbst über den Knieen dieser Gestalt sichtbare Schriftzug hat auf griechischen Denkmalen, besonders auf Münzen, die Bedeutung des *Σ* (ς kleingeschrieben) [1]). Ja, wenn wir auf unsrer Gemme eine Vermischung der alten und neuerer (Simonideischer) Buchstaben annähmen, und wie es bei geschnittenen Steinen oft geschehen muss, ein Zusammenlesen der auf verschiedenen Punkten des Steines zerstreuten Charaktere versuchten, könnten wir, von dem Schriftzug hinter dem Kopfe oben anfangend, dann von der andern Seite aufwärts steigend, ohne alle gewaltsame Mittel die Sylbe *ZHΣ* daraus zusammensetzen, welches dann vielleicht als eine Abbreviatur von *ZHΣOIΣ* (ζήσοις) *Vivas*, *„du mögest leben,“* oder *„Lebe!“* zu betrachten wäre und einen Wunsch ausspräche, welcher namentlich auf colorirten oder gravirten Glasarbeiten der Griechen, Römer und Byzantiner vorkommt [2]). Eben so wenig hat das Bildwerk auf diesem Steine etwas, welches man geradezu als ungriechisch bezeichnen könnte. Zuvörderst bedarf es wohl für die Alterthumskenner keiner besonderen Beweise, um den Kopfaufsatz der Mittelfigur aus griechischen und römischen Darstellungen zu rechtfertigen, eben so wenig,

1) S. Mazochi Commentar. in Tabull. Heracl. p. 151, die paläographische Tafel hinter dem ersten Bande von Eckhel, Doctrin. Numm. Vett., und Paravey, Essay sur l'origine des chiffres et des lettres. Paris 1826, pl. IV, lin. 3.

2) Bei Buonarotti. Vgl. über dieses *ZEΣEΣ* (so wird es oft geschrieben) Millin, Gal. Mythol. I, pl. XLVII, p. 197 und über die verschiedenen Bedeutungen des ζήσοις den Appendix zu Dawesii Miscellanea Critt. p. 8* ed. Kidd.

um die am Hinterkopfe derselben hervorragenden Spitzen zu erklären, mögen es nun Haare oder Strahlen sein. Sehen wir diese doch schon an dem sitzenden Gotte, Juppiter oder Janus, auf der 7. Gemme. Auf der vorliegenden sind es sechs an der Zahl, und scheinen hier wirkliche Strahlen zu sein [1]). Die oben beschriebene Gewandung der zwei grösseren Figuren und die halbe Enthüllung der kleineren finden sich gleichfalls vielfach in griechisch-römischen Sculpturen der roheren oder der in Verfall gerathenen Kunst. Das Viereck (oder Tetragon) in der Hand der geflügelten Person darf uns auch nicht irre machen, da es einmal als Andeutung des Würfels den griechisch-phrygischen Culten der Cybele und andrerseits den pythagoreischen Symbolen angehört. Eben so wenig wird man den so gestalteten Stuhl mit der Rückenlehne anstössig finden, wenn wir zugeben, dass diese rohe Darstellung einen Thron habe andeuten wollen. Dass die Armillarsphäre, denn dafür müssen wir nach der ganz scharfen Abgränzung des runden Körpers in zwei vorliegenden Abdrücken diesen letzteren halten — dass diese den Alten schon bekannt war, darüber haben wir die bestimmtesten Zeugnisse [2]).

1) Die Zahl der Strahlen in solchen Vorstellungen ist nicht übereinstimmend: der Sonnengott (Helios) hat in Bildwerken manchmal zwölf, in der Regel sieben Strahlen, daher ἑπτάκτις ἥλιος (Hemsterh. zum Lucian. Timon. 51, p. 164. Amst. vgl. Millin, monumens inédits I, p. 180); doch kommen auch zehn Strahlen vor. So hat z. B. die den Kopf des Phönix umgebende Sonnenscheibe auf einer vor mir liegenden unvergleichlich schönen Goldmünze des Trajan zehn Strahlen. Aus dieser und ähnlichen Darstellungen ist der sogenannte Nimbus oder Heiligenschein in christlichen Bildwerken entstanden, worüber neuerlich Thorlacius (Opusce. Acadd. III. p. 26 sq.) einige Bemerkungen gemacht; dem ich aber nicht beistimmen kann, wenn er in einem ähnlichen mit einer Rückenlehne versehenen Sessel geradezu etwas der Antike Widersprechendes finden will. Von der Gemme, die ihn zu dieser Bemerkung veranlasst, wird im Verfolg kürzlich die Rede sein.

2) Κρίκος, πόλος, auch σφαῖρα κρικωτή genannt. Varro apud Gell. N. A. III. 10. Ptolemaeus Lib. V. zu Anfang.

An einen Erdglobus, möchte unser Gemmenbild auch noch so späten Ursprungs sein, ist aber in solcher Umgebung nicht zu denken [1]). Es ist ein Himmelsglobus, aber kein von innen hohler und so künstlicher, wie Archimedes, um die Bewegungen der Himmelskörper anschaulich zu machen, ver-

1) Was wir Erdkugel nennen, hiess bei den älteren Griechen ὁ πίναξ und war eine eherne Tafel, wie jene, welche der Ionier Aristagoras in Sparta vorzeigte. (Herodot. V. 49 mit den Auslegern.) Da ich es zu dieser Stelle in der Bährischen Ausgabe vergessen, so will ich bei dieser Gelegenheit eine Stelle des Plutarch verbessern. Dieser Biograph eröffnet das Leben des Theseus mit folgenden Worten: Ὅσοις ἐν τοῖς γεωγραφίαις — οἱ ἱστορικοὶ τὰ διαφεύγοντα τὴν γνῶσιν αὐτῶν τοῖς ἐσχάτοις μέρεσι τῶν πινάκων πυξοῦντες ἐπίοις παραγράφουσιν, ὅτι τὰ δ' ἐπέκεινα, θῖνες ἄνυδροι καὶ θηριώδεις κ. τ. λ., wo Amyot, Leopold und Coray aus einigen Handschriften αἰτίας aufgenommen haben. Keins ist das rechte. Ich schreibe: ταινίας παραγράφουσιν, ὅτι τὰδ' ἐπέκεινα. An den Enden der Erde, wo den Geographen ihre Kenntnisse ausgehen, ziehen sie Alles in's Kurze zusammen, und zeichnen *Linien* (von Dünen, Küsten und Gränzen), weil, was dort jenseits liegt, wasserlose Meergestade, der Aufenthalt von wilden Thieren seien u. s. w. *Tainiai* ist ein bei Erdbeschreibern und Historikern vorkommendes geographisches Kunstwort, wie bei Appian in der Beschreibung der Lage Karthagos (Punicc. VIII. 95 und 121), und bezeichnet Sandbänke, welche die Seefahrer zu meiden haben, aber auch die auf den Karten gezeichneten bestimmten oder unbestimmteren Linien, um Küstenstrecken und Isthmen von Halbinseln oder endlich auch Ländergränzen anschaulich zu machen. (Wesseling zu Antonin. Itiner. p. 10 — zum Diodor I, 31, p. 36) — Daher παραταίνιον eine Untiefe, deren Oberfläche das Wasser bedeckt, welches Tib. Hemsterhuys dem Xenophon Ephesius (s. pag. 298 sqq. ed. Peerlkamp) wieder gegeben hat, wo ähnlich sinnlos vorher παραίτιον stand, wie bei Plutarch αἰτίας statt ταινίας, wo ja auch das gleich folgende θῖνες ἄνυδροι die dürren sandigen Küsten angibt, die mit solchen Riemen oder Linien auf den Erdkarten angedeutet werden. Die Lesart ἐπίοις ist eben aus der Aussprache entstanden, wie das σεινάς (σθεινάς) statt ταινίας im Hesychius (I, p. 465 sq. mit Alberti und Hemsterh. und Schow, Supplemm. p. 499 fin.). [Derselbe Hemsterhuys verbessert im Zenobius IV. 68, p. 103 ed. Leutsch et Schneidew. σεινάς in ταινίας. Man vergl. Ernesti Lexic. Polyb. in ταινία und Coray zu Plutarch. Alexandr. p. 421.]

fertigt hatte, sondern ein solider; mit Einem Worte, es ist eine astrologische Sphäre, dergleichen die Nativitätssteller, Chaldäer, Aegypter oder wie man sie nannte, in griechischen und römischen Ländern herumzutragen pflegten; denn ein für allemal, es wird hier ein astrologisches Horoskop gestellt [1]) und zwar vielleicht gar einer Göttin von einem Wesen, das mit dieser Kunst Einen Namen führt, das man den Vater der Sterne nannte. — Dieser Gott ist vielleicht hier der Sterndeuter selbst.

Ein griechischer Dichter erzählt uns in einer bemerkenswerthen Stelle [2]), wie die aufblühende Proserpina die Augen

1) In den neugewonnenen Bruchstücken von Cicero's Republik wird die künstliche concave Himmelssphäre des Archimed von der gemeinen soliden unterschieden, I. 14, p. 64 sq. ed. Moser: „Huc autem sphaerae genus, in quo solis et lunae motus inessent, et earum quinque stellarum, quae errantes et quasi vagae nominarentur, in illa *sphaera solida* non potuisse fieri" etc. Letztere heisst auch (p. 63) solida atque plena, und ist die astrologische Himmelssphäre, dergleichen Proclus mehrere erwähnt (man s. Angelo Mai daselbst p. 65); es war eine σφαῖρα ἀστρολογική (Plutarch. Vit. dec. Oratorr. p. 838. D. p. 304 Wyttenb.). Die Handlung, welche hier verrichtet wird, ist, was die Griechen nannten: ἡ περὶ τὸν πίνακα μέθοδος, d. i. Astrologie (vergl. Plutarchi Romulus cap. XI, p. 112 sqq. Leopold, wo erzählt wird, dass L. Tarutius, ein Freund Varro's und Cicero's, nach denselben Grundsätzen, wie man Geburtsstunde und Schicksale eines einzelnen Menschen angibt, auch den dies natalis und die Schicksale der Stadt Rom ausgedeutet hatte (vergl. Cic. de Divinat. II, 47 p. 470 mit Davies, Mosers und meinen Noten). Philosophen, wie Plotin, hielten gar nichts auf diese Künste; Andere, wie Philostrat, wollten nur einen Theil der Astrologen als Afterweise und Mendicanten (ψευδόσοφοί τε καὶ ἀγύρται — so hat die Schellersheimische Handschrift des Philostratus vit. Apollonii VIII, 8, p. 331 vollständiger und begünstigt in so weit des Olearius oder Reinesius Conjectur; und so hat Kayser p. 155) bezeichnet wissen. Ueber jene Bettelpfaffen (ἀγύρτας, ἀγύρται) s. man den Hemsterhuys und Ruhnkenius zum Platonischen Wörterbuche des Timaeus p. 9—11.

2) Nonnus in dem Dionysiacc. VI. 15 ff., worüber Herr v. Ouwaroff in seinem „Nonnos von Panopolis der Dichter" S. 21 sehr richtig be-

nicht bloss des Juppiter, sondern auch aller übrigen Götter auf sich gezogen; wie ihrer Mutter Ceres diess und besonders die Bewerbung des lahmen Hephästos (Vulcan) Angst und Sorgen verursacht; wie sie in dieser Verlegenheit mit vernachlässigtem Anzug und allen Zeichen der höchsten Gemüthsbewegung zu des weissagenden Dämon (*δαίμονος ὀμφηέντος*) *Asträos* Behausung geeilt sei, wo dieser, als ihm ihre Ankunft gemeldet wurde, so eben unter andern Figuren den Grundriss *eines Vierecks* (*πυθμένα τετράπλευρον*) auf den Tisch in schwarzen Sand gezeichnet hatte; wie die Göttin darauf nach langem Weigern endlich des Asträos Einladung zu einem gemeinsamen Mahle folgt, wobei seine vier Söhne, *die Winde*, sie bedienen, Euros mit Nektar, Boreas

merkt: „Mythographisch ist die Stelle in so fern wichtig, weil Nonnos die alte Sage bestätigt, kraft welcher Zagreus Sohn der Persephone war, und weil er so scharf die Gränzlinie zwischen dem ersten und zweiten Dionysos aufgestellt hat.“ Was im Text zunächst vorhergeht, bezieht sich auf des Titanen Krios und der Titanide Eurybia Sohn auf den Asträos (*Ἀστραῖος*), welcher mit der Aurora (*Ἠώς*) die vier Winde: Argestes, Zephyros, Boreas und Notos, ferner den Hesperos und die Gestirne erzeugt hatte. Ich folge nämlich hierbei um so mehr der Lesart und Interpunction des neuesten Herausgebers des Hesiodos, Herrn Göttling, weil, was derselbe noch für seine Aenderung hätte anführen können, auch Nonnos in dieser zweifelsohne aus alten Poemen geschöpften Partie seines weitschichtigen Epos die *Vierzahl* der Winde anerkennt, und lese also mit ihm (Theogon. 379 sq.):

Ἀστραίῳ δ' Ἠὼς ἀνέμους τέκε καρτεροθύμους,
Ἀργέστην, Ζέφυρον, Βορέην τ' αἰψηροπλέυθον
Καὶ Νότον, ἐν φιλότητι θεὰ θεῷ εὐνηθεῖσα.

(Man vergl. dessen Note und die Tafeln dazu p. 39 und über die verschiedenen Angaben des Ursprungs und der Zahl der Winde Herrn W. J. C. Mutzell de Emendatione Theogoniae Hesiodeae, Lips. 1833, III. 11, pag. 470 sq.), nur dass Nonnos den ersten der Winde, den Ostwind, Euros (*Εὖρος*) nennt. — Vater der alten Sterne nennt den Asträos Aratos Phaenomm. vs. 98 sq.) — : *Ἀστραίου — ὃν ἁ τί φασιν Ἀστρων ἀρχαίων παιέμ' Ἴμμεναι*, — als Vater der Sterndeuterei lernen wir ihn aus der angeführten Stelle des Nonnos kennen.

mit Ambrosia, und nach dem Mahle Notos aus dem *Kruge* mit Wasser u. s. w.; wie sie darauf nach geendigtem Tanze instandig den Astraos um seine Weissagung bittet. Dieser berechnet zuvörderst an den Fingern den Tag und die Stunde der Geburt der Tochter der Demeter, Persephone [1]); lasst darauf eine *drehbare Sphäre*, den *Abdruck des Himmels*, das *Bild der Welt* herbeibringen; und nun erfolgt an der im Kreise geschwungenen *Himmelskugel* des Astraos Weissagung aus dem Stande der Sterne, verglichen mit dem Horoskop der Proserpina; welcher Spruch dahin lautet: Ceres sei höchst glücklich zu preisen, da sie der *vierfach verbundenen Welt* (durch ihre Tochter) eine herrliche Geberin des Segens sein, und der unfruchtbaren Erde Früchte verleihen werde [2]).

Blicken wir nun von diesem Gedichte auf unser Gemmenbild zurück, so möchte in der That dort keine Person, ja kein Symbol vorkommen, das sich nicht hier wieder vor Augen

---

1) Nonnus a. a. O. vs. 58 sq. nach Gräfe's Ausgabe: —

— μουνοτόκου δὲ
κούρης ἀριλόχευια γενέθλια μέτρα νοήσας
καὶ δρόμον οὐ πταίοντα καὶ ἄπλανέος δρόμον Ὥρης.

2) Vs. 64 sqq.:

καὶ οἱ κυκλομένῳ θριάπων εὔκυκλον ἀείρας
σφαῖραν ἐλισσομένην, τύπον αἰθέρος, εἰκόνα κόσμου
Ἀστερίων πυρόεσσι λιπὼν ἐπὶ πώματι χηλοῦ·
ἔνθα γέφυρ' πεπόνητο· καὶ ἄξονος ἄκρον ἐλίσσων,
ζωδιακὸν περὶ κύκλον ἐὴν ἐτίταινεν ὀπωπήν,
λεύσσων ἔνθα καὶ ἔνθα, καὶ ἀπλανέας καὶ ἀλήτας
καὶ πόλον ἀμφιέλιξε κ. τ. λ.

Gleich darauf heisst diese Sphäre ein mit künstlich gemachten Sternen besetzter drehbarer falscher Himmel (vs. 72: ἄστρασι ποιητοῖσι κυκλούμενος αἰθήρ) und nachher eine mit mannichfacher Oberfläche bedeckte Sphäre (σφαῖρα ποικίλουτος vs. 88). Die wesentlichen Worte der Weissagung folgen (vs. 99 ff.):

ὀλβίσιην δ' ἐνέπω σε· σὺ γὰρ τετράζυγι κόσμῳ
Ἴσσεαι ἀγλαόκαρπος, ὅτι χθονὶ καρπὸν ὀπάσσεις
ἀτρυγέτῳ.

stellte. Zuerst erkennen wir in der hohen Mittelfigur mit dem Strahlenhaupte den Titanensohn Astraios, als den *Vater der strahlenden Sterne*, wie er so eben auf seinem Throne sitzend bemüht ist an der von ihm im Kreise geschwungenen *Sphäre* das Horoskop der Proserpina nachzuweisen und ihrer Mutter Ceres aus den *Sternen* ihr und ihrer Tochter Schicksal zu verkündigen. Er hält zu dem Ende den Himmelsglobus an dem einen Fusse, sie an dem andern [1]). Die hinter dem sitzenden Greise erscheinende geflügelte Gestalt ist einer seiner andern Söhne, nämlich einer der vier *Hauptwinde*, und die grossen Flügel charakterisiren ihn als solchen, gerade so wie wir die Winde an dem nach ihnen genannten von Andronikos in Athen errichteten Thurme abgebildet sehen, nämlich mit grossen Flügeln. Sie hatten alle vier, nach des Dichters Erzählung, die Ceres beim Mahle bedient. Den auf dem Siegelbilde dargestellten könnte man am füglichsten für den *Notos* (Südwind) halten, weil von ihm gesagt wird, er habe in einem Gefässe zum Nachtische der Göttin Wasser gebracht [2]), er also zuletzt unter allen, nach der Mahlzeit

---

1) Um nichts zu verschweigen, so würde sich in der Stellung der Sphäre eine Verschiedenheit zwischen Gesang und Bild herausstellen, müsste man mit Herrn Gräfe die Verse 15 und 66 so construiren: *λαβὼν σφαῖραν, παρέθηκεν ἐπὶ πώματι χηλοῦ*. Aber dieser gelehrte Kritiker sagt selbst nur: „verba *videntur* jungenda esse“ etc., und ich halte diese Wortstellung nicht für durchaus nothwendig, wonach nämlich die Sphäre während der Umdrehung auf dem *Deckel einer Kiste stehend* gedacht würde. Gelegentlich bemerke ich, dass Nonnos das *ἐπὶ πώματι χηλοῦ* aus zwei Versen der Odyssee VIII. 438 u. 447) genommen hat.

2) Nonnos a. a. O. vs. 40 sq. —:

προχόῳ δ' ἐπὶ δόρπιον ὕδωρ
εἶχε Νότος.

Am Thurme der Winde zu Athen hat der geflügelte Notos, als Regenwind, ein grosses Wassergefäss in der Hand (s. Stuart und Revett's Denkmäler von Athen, der deutschen Ausgabe von Darmstadt, Lieferung III, tab. II–IX und daselbst tab. VI die Abbildung des Notos). — Dass

noch, als die astrologische Handlung begann, in der Nähe des Asträos und der Ceres gedacht werden kann. Sei es aber auch ein anderer Wind, er hält gegen den Kopf seines Vaters Asträos und gegen das Gesicht der Ceres ein durchbrochenes *Viereck*. — Einen *vierseitigen Grundriss* hatte, bei Ankunft der Ceres, Asträos so eben im schwarzen Sande gebildet (vs. 22), und in seiner Weissagung verkündigt derselbe (vs. 99 f.): Ceres werde der *vierfach* verbundenen Welt die herrlichsten Früchte geben. Hiernach hätten wir also in dem vom Gott der Winde emporgehaltenen Viereck ein Sinnbild der *Welt* und der *Erde* zu erkennen. Auf der andern Seite steht nun der *Wasserkrug*, welchen Notos nach dem Mahle der Ceres gebracht. In dieser Umgebung, neben dem feurigen Sternenvater, neben dem Winde und dem Bilde der Erde, wird aber der Wasserkrug die Zahl der *vier Elemente* ergänzen, welche zusammenwirken müssen, wenn Ceres und Proserpina Früchte hervorbringen sollen und *Leben* verleihen; welches letztere vielleicht durch die Schriftzüge angedeutet ist, wenn wir nämlich, wie oben bemerkt, aus ihnen die Sylbe *ZHΣ* zusammensetzen. Endlich darf die verhältnissmässig geringere Grösse dieser letzten oder dritten Figur, als einer *Ceres*, jenem aus titanischem Geschlechte gebornen Asträos und dem Gotte der Winde gegenüber, nicht auffallen; eben so wenig die Enthüllung ihres Oberleibes, wenn wir uns der Erzählung des Dichters erinnern, wie diese Göttin in äusserster Bestürzung zu dem alten Sterndeuter Asträos geeilt war, um von ihm das Schicksal ihrer von allen Göttern des Olymps begehrten Tochter zu erfahren, und wie sie, nach dem Festmahle von neuem Kummer ergriffen (vs. 50 ff.), inständig um das Trosteswort des Weissagers gefleht, dessen Bart und Kniee sie angefasst hatte. Da konnte der Bildner sie auch mit dem Zeichen des äusser-

---

Nonnos ihm, als dem Regenwinde, das Geschäft des Wassergiessens gegeben, verräth also eine ältere Auctorität.

sten Schmerzes, mit dem zerrissenen Oberkleide sich gedacht haben. — Und so könnte sich uns denn die Meinung anschmeicheln, als seien durch diese Vergleichung von Gedicht und Bildwerk alle Schwierigkeiten beseitigt und die genügendste Auflösung des Räthsels gefunden, das uns dieses sonderbare Siegel aufgegeben. Doch der gewissenhafte Alterthumsforscher, dem es nicht um die eitle Lust zu thun ist, in scheinbar ausgeschmückten Hypothesen sich eigenliebig zu bespiegeln — ein solcher wird keinerlei Art von Hinterhalt suchen, sondern ehrlich und frei, mit Aufopferung eigener Einfälle, auch noch das letzte Wort aussprechen.

Und somit will auch ich denn ehrlich gestehen, dass der erste Eindruck, den dieses Bild auf mich gemacht, mir etwas fremdartig gewesen, weil mich gleich das Gefühl anwandelte, als befände ich mich hier auf dem unheimlichen Gefilde synkretistisch-religiöser Bildnerei. Der erste Eindruck, und auf ihn soll man achten, den selbst das kleinste Gebilde aus der heiteren Mythologie der Griechen auf uns macht, ist ein ganz anderer. — Ohne Umschweife, ich vermuthete gleich Anfangs eine den Mischlingsreligionen angehörige Vorstellung, eine orientalisch-hellenistische — kurz eine gnostische Ritualscene; und in dieser Vermuthung bin ich seitdem bestärkt worden. Um von unserer dritten Person anzufangen, so sehen wir auf einem gnostischen Amulete bei Chifflet (t. I. Fig. 1) eine jener ganz ähnliche, *bis an den Nabel herab*, jedoch etwas anständiger als auf der Marburger Gemme, *entkleidete Gestalt*, mit ihren beiden Armen eine männliche, durch das *Strahlenhaupt* als Sonnengott bezeichnete, Figur ergreifen, welche theilnehmend wieder ihre eine Hand auf deren Schulter legt; in der andern hat der Gott das ägyptisirende Attribut der lenkenden Götter, die Peitsche; daneben erscheinen Mond und Sirius. Auf der Kehrseite liest man die in verschiedener Richtung zweimal geschriebenen Charaktere: *AEHIOYΩ*, als die heiligen Buchstaben der sieben planetarischen Welten. Ich theile zuvörderst die Worte des neuesten Erklärers dieser

Scene mit und füge sodann einige wenige Bemerkungen hinzu: „Il n'est pas difficile," sagt dieser, „de voir qu'elle représente *l'âme sauvée*, éclairée, fortifiée et ramenée par *Christos*, ou *Horus-soleil* dans le *pléróme*, qu'elle avait quitté pour aller habiter la terre et auquel elle brûle de retourner, en s'élevant par les mêmes régions planétaires qu'elle avait été obligée de passer lors de sa chute. Déja cette Psyché, dont la Sophia céleste est elle même le prototype, est à moitié dégagée de la terre; c'est ce qu'indique *la nudité de son buste*. Animée du céleste amour, elle ne tardera pas à s'arracher à tous ces attachemens terrestres que figurent *les vêtemens* qui la couvrent encore" [1]). Nach der wunderbaren Vermischung oberasiatischer, insbesondere zoroastrischer mit ebräischen Vorstellungen war die σιγή (die Stille) und die σοφία (Weisheit) eine Grundidee der gnostischen Systeme geworden [2]); und wenn wir in dem spät verfassten Buche der Weisheit lesen: „denn sie ist das Hauchen der göttlichen Kraft und ein *Strahl* der Herrlichkeit des Allmächtigen; darum kann *nichts Unreines* zu ihr kommen", so vernehmen wir schon den Anlass solcher gnostischen Lehren und Bilder, wie sie auf dem beschriebenen Amulete vorkommen. Was aber die Entkleidung betrifft, so muss man die aus den griechischen Mysterien entlehnten und von den Platonikern philosophisch ausgebildeten Vorstellungen von den unter dem Bilde von schleppenden Gewändern dargestellten materiellen Belästigungen des Geistes nicht minder in Anschlag bringen; Vorstellungen, die alsdann wieder von platonisirenden Juden mit jüdischen Ideen vermengt und in anderer Weise ausgeprägt wurden. Es genügt hier, an eine Hauptstelle des Philo zu erinnern, wo er mit Anspielungen auf den jüdischen Tempelritus von

1) Herr Matter in der Histoire critique du Gnosticisme III, p. 30 sq. und dazu planche I. F., wo dieses Amulet nach Chifflet abgebildet ist.

2) Abel-Remusat, Melanges Asiatiques Vol. I, p. 94 – 96, vergl. auch Matter im angeführten Werk I, p. 88 sq.

den Kleidungen der Seele und von der dreifachen Entkleidung derselben redet [1]).

Noch fast grösser ist die Aehnlichkeit einer andern Gemme mit der unsrigen, nur dass sie jene halbentblösste Figur nicht hat. Es ist ein in Jaspis geschnittener Stein des Monradischen Kabinets in Kopenhagen [2]), roher Arbeit: von der man eben so wie von der Marburger Gemme sagen kann — was von allen solchen Gebilden gilt — sie können sehr alt (ägyptisch-orientalisch, etrurisch, griechisch) sein, aber auch dem gesunkenen Geschmacke angehören, weil sich solche rohe Arbeiten eben desswegen sehr ähnlich sind. Hier sehen wir auf einem ganz gleichen Lehnsessel, in einen über die Brust zusammengeschlagenen bis zu den Fusszehen in steifen Falten herabreichenden Mantel eingehüllt eine Gestalt sitzen, mit einem grossen Nimbus um das ganze Haupt. Auf ihrer und auf der Hand einer ihr gegenüberstehenden Gestalt ruht ein aus *zwei Halbkugeln zusammengesetztes Gefäss*, das man ebenfalls für eine Sphäre halten würde, wenn ihm nicht der obere Ring oder die Axe fehlte, welche auf der Marburger Gemme sichtbar ist. Hinter jener zweiten Figur steht eine dritte. Beide sind unsrer geflügelten Figur ganz gleich bekleidet, jedoch flügellos, haben denselben Hut oder Mitra auf den

---

1) Philo Jud. Legis Allegoriar. lib. II, p. 212 sq. ed. Pfeiffer bei der Erklärung der Stelle aus der Genesis in der Geschichte des Paradieses zu den Worten: *καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί κ. τ. λ.* Wie dergleichen gnostische Bilder und Gebräuche späterhin den christlichen Sectirern oder auch vielleicht den Templern zu traurigen Verirrungen Anlass gegeben, — darüber muss man Herrn v. Hammer in den Fundgruben des Orients VI. 1 und VI. 4 nachlesen.

2) S. Thorlacius de duabus gemmis antiquitates christianas illustrantibus und dessen Prolusiones et opuscula academica III. p. 25—31, wo er auch tab. I, Nr. 3 in seiner natürlichen Grösse abgebildet ist. Das Gefäss, bemerke ich noch, wenn es aus zwei Halbkugeln besteht, wäre Hemitomos zu benennen (Athen. XI, p. 270 *d*. 501, e., vergl. Panofka, Recherches sur les noms des vases, p. 29 u. dazu pl. IV, Nr. 70).

Köpfen. Beide haben nach ihrem Rücken gewendete Stäbe; von dem Stab der dritten Person läuft ein grosser Baumast aus. Von den dazwischen und um sie geschriebenen Charakteren ist der eine (H) ganz wie auf unserem Steine, und ebenso bald aufrecht, bald umgelegt ⊐: der andere hat Aehnlichkeit mit einem griechischen *A*. Sie wiederholen sich dreimal, und der Erklärer ergänzt sie *HATIA* — „heilige, heilige, heilige," als Anrede an die Mutter Gottes; denn er deutet die ganze Scene von den Magiern, welche der Gottgebährerin in einem Gefässe Geschenke darbringen. Den Einwurf, von der Zweizahl der darbringenden Personen hergenommen, hat er gut durch die Bemerkung beseitigt, dass die Dreizahl der Weisen in der biblischen Urkunde selbst nicht vorkommt. Jedoch etwas Weibliches kann ich an der sitzenden Gestalt nicht bemerken. Auch nöthigt der Heiligenschein (nimbus) nicht geradezu, in dieser Gestalt eine Maria zu sehen; vielmehr muss der Erklärer diese Gemme eben desswegen nach dem vierten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung herabsetzen, während er selbst in Gemälden und andern Denkmalen den Nimbus um den Kopf des Apollo und römischer Kaiser nachweisen kann. (Man vergl. oben S. 403, Anm. 2.) Der grosse Ast endlich an dem Stabe der dritten Figur soll entweder der Symmetrie wegen vom Gemmenschneider angebracht sein, um ein schickliches Gegenstück der Lehne des Sessels gegenüberzustellen; — eine Feinheit, die man dem Meister eines rohen Gebildes aus dem 7. oder 8. Jahrhundert nach Chr. wohl kaum zutrauen wird — oder, was man noch eher gelten lassen kann, als ein Ehrenzeichen, der Jungfrau Maria bestimmt, betrachtet werden. [Ueber diese Gemme Nr. 21 äussert sich Böttiger a. a. O., nachdem er sie als basilidianischen Amuletstein bezeichnet hat: „Wir stimmen mit der von Creuzer *am Schlusse vorgezogenen Auslegung* auch wegen der Schriftzüge vollkommen überein." Auch Schorn S. 331 pflichtet meinem Endergebniss bei, dass diese Vorstellung den magisch gnostischen Superstitionen angehöre. Feuerbach

S. 271 führt, nachdem er meiner Meinung beigetreten, dass Buchstaben und Bilder von derselben Hand eingeschnitten seien, fort: „Was den *Styl* unserer Gemme betrifft, so ist freilich von Wahrheit und Natur nicht die leiseste Spur zu entdecken. Doch stellt sich das Ganze dem Auge nicht unerfreulich dar (?). In allen Linien herrscht der sorgfältigste Parallelismus, dabei aber sind sie mit der zierlichsten Feinheit gezogen. Sie verrathen eine Kunst, welche vielleicht nie Kunst im wahren Sinne des Wortes gewesen war, aber zu irgend einer Zeit das Handwerk zu hoher, kunstverwandter Vollendung erhob. Gewiss ist übrigens die letzte Grundwurzel des Styls unserer Gemme mit den Sculpturen von Persepolis und andern, diesen mehr oder weniger verwandten Bildern, auf einem und demselben Boden zu suchen." — Raoul-Rochette, der p. 138 dieses Gemmenbild höchst merkwürdig findet, stimmt mit Feuerbachs Bemerkungen im Wesentlichen überein. Ob die halbentkleidete kleinere Figur eine weibliche und mit einem Hute bedeckt sei, lässt er unentschieden. K. O. Müller hielt sie für männlich, und es hat viel für sich, wenn Raoul-Rochette in dieser Person, welche bei dieser gnostisch-magischen Handlung die Armillarsphare unterstützt, einen untergeordneten Diener (ὑπηρέτης) erkennt; ingleichen, wenn er mit Müller in der geflügelten Figur eine Victoria, und in dem Viereck, welches sie gegen die sitzende Hauptfigur emporhält, einen von der barbarischen Arbeit dieses Gemmenschneiders missbildeten Kranz nachweist. In der Operation mit der Armillarsphäre sieht auch er den Mittelpunkt der dargestellten Scene und bezeichnet meine letzte Erklärung mit folgenden Worten: „— et le sujet que Mr. Cr. y découvre est une *scène rituelle gnostique*, en rapport avec les opérations magiques qui accompagnaient la détermination du thème généthliaque." Gegen Müller's historische Erklärung spricht er sich so aus (p. 138 sq.): „Du reste, je suis de l'avis de notre auteur, contre celui de Mr. Müller, qui avait vu dans cette *figure demi-nue* un *personnage viril*, et qui, expliquant

la pierre dans le sens historique, reconnaissait dans ce personnage un roi arsacide ou sassanide, tel que *Pacorus*, ou *Sapor* recevant le *globe* des mains du *Dieu* suprême. („Der höchste Gott übergibt irgend einem Pacorus oder Sapores die Herrschaft der Welt, während der Sieg ihn krönt.“) Mr. Creuzer a réfuté, dans le *Kunstblatt* même 1836, pag. 271 sq. cette idée du savant antiquaire de Goettingue, Götting. Anzeig. 1836, Nr. 39, S. 383.“]

Soll ich meine Vermuthung auszusprechen wagen, so könnte auch diese Vorstellung den magisch-gnostischen Superstitionen angehören. Dann hätten wir das zusammengesetzte kugelförmige Gefäss für ein Wassergefäss zu halten, woraus geweissagt wird; denn unter den acht verschiedenen Arten der Weissagerei aus dem Wasser gab es auch eine, wozu man Schüsseln (daher auch Lekanomantie) oder andere Gefässe gebrauchte; und selbst Frauen gaben sich damit ab [1]; so dass wir die sitzende Person insofern als eine weibliche könnten gelten lassen. Aus einer Grundansicht der alten Völker, die ganze Natur bis zu den unorganischen Körpern hinab sich als beseelt vorzustellen, hatte sich eine grosse Menge von Wahrsagungsarten erzeugt, unter andern auch der Gebrauch, aus Zweigen, Staben und Blättern das in Raum und Zeit Verborgene an's Licht ziehen und die Zukunft errathen zu wollen [2]. Dächten wir uns also einen Magus

1) Isidoros beim Photios CCXLII, p. 347. ed. Imm. Bekkeri, wo eine Prophetin aus dem Wassergefäss weissagt. — Anderes über die Hydromantie und Lekanomantie weisst Fabricius in der Bibliograph. antiq. p. 601 sq. ed. Schaffh. nach.

2) Jamblich. de Myster. Aegyptt. III. 17, p. 83 Gal., wo der Satz aufgestellt wird, das Wesen der Gottheit werde durch die mannichfachen Weissagemittel und Arten nicht atomistisch gleichsam getheilt, noch in den verschiedenen Zeichen zerstreut, sondern halte diese Zeichen in sich selbst zusammen (ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ καὶ τὰ σημεῖα συνέχει — so muss nämlich die verdorbene Stelle aus meinen Collationen verbessert werden. Im gedruckten Texte steht bis jetzt u. s. w. καὶ τάξει μία. Aus der

oder eine persische Sibylle auf dem Lehnstuhle sitzend, so erhielte der wunderliche Stab mit seinem grossen Aste seine natürliche Bedeutung; nämlich wenn die Wasserweissagung, welche der voranstehende aus dem runden Gefässe von dem Magier empfängt, vollendet sein wird, will der ihm folgende Mann sich nun auch aus dem Baumast oder aus dem Zweige der Tamariskenstaude weissagen lassen; denn aus dem Holze der Tamariske (*μυρικίνῳ ξύλῳ*) nahmen Magier und Skythen Orakel [1]). Demgemäss wären also auf dieser Kopenhagener wie auf der Marburger Gemme zwei Handlungen mit drei Personen vorgestellt; auf jener eine Hydromantie oder ein Wasserorakel, und eine Rhabdomantie, oder ein Staborakel;

Leydner Handschrift, welche *καὶ τάσσει μίᾳ* hat, zeigt sich der Ursprung der Corruption.). Darauf fährt er fort zu bemerken, wie die waltende Gottheit sich auch in unbeseelte und unorganische Naturen herablasse und sich darin vermittelst der Vorzeichen kund gebe: *Εἰ δὲ καὶ ἄχρι τῶν ἀψύχων, οἷον ψηφιδίων, ἢ ῥάβδων, ἢ ξύλων τινῶν, ἢ λίθων, ἢ πυρῶν, ἢ ἀλφίτων διήκει τῇ προσκλίσει κ. τ. λ.* — woraus ersichtlich ist, wie diese spätere Philosophie solche gemeine Weissagemittel, wobei man sogar in Steinen divinatorische Kräfte suchte (welches, gelegentlich bemerkt, den häufigen Gebrauch, Steine gewisser Art, zum Theil auch mit Bildern und Charakteren bezeichnet, an sich zu tragen, erklärt), zu deuten und zu rechtfertigen suchte. — Hier geht uns zunächst an: die Weissagerei aus Baumzweigen (Phyllomantie) und aus Stäben (Rhabdomantie, *ῥαβδομαντεία*), welche schon Herodotos kennt (IV. 67; man vgl. noch Eustathios zu Iliad. I, p. 42 der neuen Leipziger Ausgabe). Diese Stabweissagung war, wie wir gleich bemerken werden, besonders bei den Magiern im Gebrauch.

1) Scholiastes Nicandri Theriac. vs. 613, p. 94 Schneider, worauf er, mit Anführung des Verfassers persischer Geschichten, Dinon, so fortfährt: *Δίνων δὲ ἐν τῷ τρίτῳ τῆς τρίτης συντάξεως καὶ τοὺς μάντεις φησὶ Μήδους ῥάβδοις μαντεύεσθαι.* — Also Meder, Perser und Skythen übten diese Stabweissagerei. — Gelegentlich bemerke ich noch, dass auf persischen Denkmalen auch Magier mit geschorenem Barte vorkommen, und daher die sitzende Person auf der Monradischen Gemme gar wohl ein Magier sein könnte.

auf dieser ein Katharmos oder eine Reinigungsscene und eine astrologische Methodos, oder eine Erforschung der Schicksale aus den Sternen. Eine wie die andere gehörten aber jenen ägyptisirend-gnostischen oder magisch-gnostischen Mischlingsgebräuchen an, welche sich von Asien und von Alexandria aus über die ganze römische Welt verbreitet hatten. Denn beide verrathen durch affectirt archaisirenden Styl ihren späteren Ursprung. — Meine Leser werden mich entschuldigen, wenn ich bei dieser Gemme, welche verschiedene Deutungsarten hervorgerufen, um einer jeden ihr Recht widerfahren zu lassen, etwas lange verweilen musste. Bei den gleich zunächst folgenden kann ich mich kürzer fassen.

Zwei und zwanzigste Gemme. Ein Abdruck. Arabische Aufschrift mit einem Stern darüber (vergl. oben zu Nr. 20).

Drei und zwanzigste Gemme. Ein Abdruck. Hercules mit der rechten Hand auf die Keule gestützt, mit den um den linken Arm geschlagenen Exuvien des Nemeischen Löwen; das Gesicht nach der linken Seite gewendet. — Man könnte einen Augenblick versucht sein, an einen Aesculap zu denken; jedoch die starke Keule und der Umstand, dass das, was man für eine Schlange nehmen könnte, um den Arm und nicht um den Stab geschlungen ist, muss diesen Gedanken entfernen. Hercules kommt in den verschiedensten Stellungen und auf allen Gattungen von Denkmalen vor, sowohl aus den Zeiten der rein mythologischen Darstellungen bis zu den Makedonischen Königen, deren Münzen von Amyntas bis nach Alexander den Stammcultus verrathen, als auch unter den Römern, wovon zwei Kaiser, Commodus und Maximian, sich unzahligemal als Hercules costumiren liessen [1]). Ori-

1) Eine Uebersicht der verschiedenen Darstellungen des Hercules auf Münzen, Vasen, Gemmen, Reliefs, in Statuen gibt Millin in der Gall. Myth. pl. CVIII, CIX, CXV. CXXII. — Auch fehlt es nicht an Pseudo-Herculesbildern; wohin der unvergleichlich schöne Tronk in Cassel gehört, der ungeschickt als Hercules mit der Spindel restaurirt, und

ginalbilder waren Werke des Ageladas, des Lysippos, der diesen Heros viermal dargestellt hatte, und dem in unbekannter Zeit Glykon mit Freiheit nacharbeitete, dessen Namen der berühmte Hercules Farnese trägt [1]). In die Classe des Farnesischen gehören viele andere mit verschiedenen Modificationen. Der Vorstellung auf unserer Gemme gleicht eine antike kleine Bronzefigur des Hercules, welcher die Löwenhaut eben so um den linken Arm gewickelt hat; welches Bildsäulchen Winckelmann sehr merkwürdig und den etruskischen Arbeiten ähnlich fand [2]). — Der Hercules der vorliegenden Gemme ist auch ein *Ἡρακλῆς ἐσιὼς ἐν τῇ λεοντῇ*, ein in der Löwenhaut prangender stehender Herakles, wie ihn Libanios beschreibt, dessen lebendige Schilderung neuerlich ein geschickter Alterthumsforscher kritisch behandelt und mit den noch vorhandenen Bildwerken, besonders mit der Farnesischen Statue sehr lehrreich verglichen hat [3]). Ganz neuerlich ist diese Classe von Herculesbildern durch eine in Frankreich gefundene aber nach England verpflanzte werthvolle kleine Erzstatue dieses Heroen vermehrt worden, welche nach dem Urtheil eines Veteranen der Kunstarchäologie den besten Werken der Periode der Antonine angehört. Um den

---

neuerlich als Theseus mit dem Knäul der Ariadne im Musée des antiques Livr. X. aufgeführt, einem unbekannten Heros angehört haben möchte (s. Völckel in Welcker's Zeitschrift für die alte Kunst I, S. 177—181).

1) Die älteren Abbildungen des Farnesischen Hercules hat Herr Petersen angegeben in der Commentatio II. de Libanio Havniae 1827, p. 25, Not. 2, welcher ebendaselbst einen Umriss dieser Statue nach Perrier mitgetheilt hat. Vergl. andere bei Bouillon III. 16. 5, bei Millin, Gal. Myth. CXXII, Nr. 448, und man s. auch nach Neapels Bildwerke I. 97. —

2) Winckelmann's Werke V. S. 150 f. Diese 1. Palme hohe Bronze befand sich damals im Hause Porcinari in Neapel.

3) Herr Petersen in der angeführten Abhandlung über des Libanios *Ἔκφρασις Ἡρακλέους ἑστῶτος ἐν τῇ λεοντῇ* cap. XI. Vergl. daselbst über die verschiedenen Bilder des stehenden Hercules p. 22 sq.

abgebrochenen linken Arm hat sie höchst wahrscheinlich auch die Löwenhaut gewickelt gehabt; die rechte Hand aber ebenfalls auf die Keule gestützt. Von dieser Herculischen Waffe ist jedoch in der rechten Hand nur das obere cylinderförmige Ende übrig, welches eine runde Ausladung bildet, oder eine Art von grossem Knopfe an der Rückseite der Faust, welche dieses übrig gebliebene Stück gefasst hält, und welcher Knopf den Zweck hatte, das Entschlüpfen der Keule beim Gebrauch zu verhindern [1]). Ich führe diesen letzteren Umstand desswegen an, weil die Keule auf unserer Gemme, wenn man sie genau, besonders durch die Luppe betrachtet, eine ringförmige Ausladung etwas unter ihrem oberen Ende hat, und also zu einer Vergleichung aus Gemmenbildern mit der Beobachtung des Herrn Quatremère de Quincy an jener Statue Stoff liefert, wie er denn selbst mit einigen Kaisermünzen Vergleichungen angestellt hat. — Uebrigens ist unserm geschnittenen Stein ein anderer fast gleich, der den Hercules in derselben Stellung mit derselben Wendung des Kopfes nach der linken Seite, wo die Hand auf der Keule ruht, und mit der gerade so um den einen Arm gewundenen Löwenhaut vorstellt [2]). [Schorn: „Stehender Hercules auf die Keule gestützt". Feuerbach erinnert an eine ähnliche Gemme der Stoschischen, nun königl. preuss. Sammlung bei Toelken, einen Aesculap darstellend, und fährt dann fort: All dieser Uebereinstimmung ungeachtet, überzeugte mich schon der erste Anblick des Abdruckes von der Richtigkeit der Deutung, für welche sich Creuzer entschieden hat, und so haben wir

1) S. Quatremère de Quincy, sur une statue d'Hercule trouvée à Bavay in den Annali del Instituto archeolog. di Roma 1830, p. 59—62, und dazu die Abbildung dieser Bronze in den Monumenti inediti I, pl. XVII.

2) Ein Siegelstein bei Gorlaeus I, Nr. 164; wo Gronov bemerkt, dass auf einer Colonialmünze von Paträ in Achaia, bei Vaillant, Hercules-Augustus ähnlich dargestellt sei.

hier ein recht augenscheinliches Beispiel, *dass ein und dieselbe Figur von den Künstlern der Griechen und Römer zu ganz verschiedenen Darstellungen benutzt wurde.* Gerade die Keule ist bei der Marburger Gemme mit besonderem Fleisse gearbeitet, das Rauhe dieses rustiken Werkstuckes (nodosae robora clavae) recht mit Absicht hervorgehoben, und von einer Schlange keine Spur zu entdecken. Oben hat sie ganz deutlich, wie auch Creuzer bemerkt, eine Ausladung, damit sie beim Gebrauche durch ihre Wucht der Hand nicht entschlüpfe. Das Schlangenartige über dem linken Arme ist nichts als der Löwenschweif der nemeïschen Exuvien" [1]). Auch Raoul-Rochette pag. 141 besteht auf dem Hercules; wenn er aber zwischen der Art, wie Aesculap und Hercules die Keule handhaben, diakritische Unterschiede geltend machen will, so hat er die Denkmäler der alten Kunst gegen sich.]

Vier und zwanzigste Gemme. Ein Abdruck und am oberen Ende mangelhaft: Obschon dieses Mangels wegen der Kopf der Figur nicht erkennbar ist, wird doch Niemand beim Anblicke dieser Gestalt das Bild eines jener Fabelthiere verkennen, die den iranischen (baktrisch-medisch-persischen) Religionen und Traditionen eigenthümlich sind. Einen geflügelten Menschenlöwen mit der Tiara auf dem Kopfe habe ich nach Niebuhr und einem Gemmenabdrucke des Bischofs Münter an einem andern Orte [2]) abbilden lassen. Jetzt liegen zwei Abdrücke eines ähnlichen geschnittenen Steines (eines in einem eisernen Ring gefassten gelben Jaspis) aus derselben Müntersehen Sammlung vor mir; welches Gebilde der Besitzer als Martichoras zu bezeichnen geneigt war [3]). Auf einer dritten

1) Aehnlich ist der Hercules auf der Kölner Gemme Tab. XI, Nr. 14, costumirt.

2) Im Bilderhefte zur Symb. und Mytholog. Taf. I, Nr. 14. 2. Ausg.

3) *Μαρτιχόρας*: Die abweichenden Sagen über den Ursprung, die Gestalt und die Bedeutung dieses Thieres siehe bei Heeren, Ideen I. 1, S. 276 ff., vergl. Ctesiae operr. reliqq. p. 280 sq., 352 sq. ed. Baehr,

Gemme, einem Sarder, vorher dem Herrn J. Dav. Weber in Venedig, jetzt einer Heidelberger Sammlung angehörig, ist derselbe geflügelte Löwe eingegraben, aber nicht mit einem Menschenhaupte wie auf jener ersten; übrigens sehr richtig gezeichnet und wohlausgearbeitet, so dass man die Hand eines griechischen Lithoglyphen vermuthen möchte, wie es denn sehr wahrscheinlich ist, dass, nachdem durch Alexander's Feldzüge diese obernsiatischen Gestalten den Griechen bekannt geworden, die Künstler dieser Nation sie zwar in ihrem hieratischen Charakter, jedoch auf hellenisch-geistreiche Weise aufzufassen gewusst. Man wird übrigens nicht erwarten, dass ich hier in fremde oder eigene Vermuthungen über die symbolisch-religiöse Bedeutung jener componirten Gestalten eingehe. Hier mögen nur noch einige Bemerkungen uber die Verbreitung dieser Flügelwesen bei verschiedenen Völkern folgen.

Dass wir ähnliche Figuren auf den Monumenten des alten Aegyptens finden, ist nunmehr aus ungemein reichen Abbildungen klar, die wir in neuester Zeit davon gewonnen [1]); wie nicht minder, dass hieraus zunächst die Vor- und Darstellungen der Ebräischen Cherubim hervorgegangen, wobei man aber das ursprüngliche Bild von den verschiedenen Modificationen unterscheiden muss, die dasselbe bis zu den Propheten und bis zum Verfasser der Apokalypse erfahren [2]), an

und meine Symbolik I, S. 721 f., 2 Ausg. [S. 220 ff., 3. Ausg., worauf ich wegen der dort beigebrachten Berichtigungen verweisen muss. Jetzt füge ich bei: Aehnliche Bilder finden sich sowohl in kolossalem Maassstabe am Eingange des Palastes zu Chorsabad, als auch auf kleineren Amuletkugeln aus Thon mit gleicher religiöser Bedeutung. S. Christian Walz im Kunstblatt 1846, Nr. 31, S. 127 *über assyrische Alterthümer.*]

1) Der Kürze wegen verweise ich auf das Bilderheft zu meiner Symbolik Tafel XVII und XVIII mit dem Text I. B. S. 249 f. zweit. Ausgabe.

2) Hierüber können die Leser in folgender Schrift Belehrung finden: Die Cherubim-Wagen, — der Jehovathron Ezechiels und die Salomo-

welchen Umbildungen vielleicht wieder die Anschauung oberasiatischer Denkmale Antheil gehabt. War z. B. der ursprüngliche Cherub: „ein aufgerichteter zweifüssiger geflügelter junger Stier mit menschlichem Angesichte und mit Menschenhänden", so erblicken wir an den Ecken des Feueraltares an dem Grabmahle des Darius Hystaspis in Farsistan wirkliche vierfüssige, aber geflügelte Stiere [1]). — Was aber auffallend und gewiss weiterer Untersuchungen werth sein möchte, ist das Vorkommen ähnlicher geflügelter Thiere auf den Denkmalen der alten Völker des Westens. Ich spreche hier nicht von dem allgemein bekannten Pegasus der Griechen, welcher auch zu den Etruskern übergegangen und nach ihrer Weise aufgefasst worden [2]); will jedoch bei dieser Gelegenheit die Aufmerksamkeit der Forscher auf ein jüngst mitten in Frankreich gefundenes Marmorbild lenken, welches, ob es schon in seiner Manier einen gallischen Bildhauer verräth, seiner Vorstellung nach unwillkürlich an jene oberasiatischen Flügelthiere erinnert. Es ist ein geflügelter Stier ganz denen am Grabmale des Darius in Farsistan ähnlich, aber in der Stellung verschieden. Jene stehen auf den zwei Hinterfüssen und haben unter den Flügeln die zwei Vorderfüsse ausgestreckt, und auch die Köpfe sind geradeaus gewendet. Dieser gallische Flügelstier beugt den Hals um, so dass der Kopf rechts nach oben gewendet ist, während er mit seinen Füssen auf dem Postament oder Altare seine natürliche Stellung be-

---

nischen Waschbeckengestelle, von Herrn J. Fr. Züllig. Heidelb. 1832, mit zwei Abbildungen. S. 18—40.

1) Siehe die eben angeführte Schrift des Herrn Züllig S. 19 f. und vergl. die Abbildung jenes Grabmals nach Chardin in Herrn Hoek's Veteris Mediae et Persiae Monumenta tab. I und das angeführte Bilderheft Taf XXXII.

2) Ein ganz neues Beispiel liefert das etrurische Flügelross oder der geflügelte Esel in terra cotta in Herrn Dorow's Voyage archéologique dans l'ancienne Etrurie pl. III, fig. 5, vergl. daselbst p. 34.

hauptet [1]). Da mir die Aufschrift dieses Bildwerks fehlt, so kann ich hier nur den Wunsch aussprechen, dass französische Gelehrte doch die, wie es scheint, noch übrigen Bruchstücke derselben zusammenstellen möchten. Vielleicht dass sie uns der Entscheidung jener zwiespaltigen Meinung näher führen könnte, nämlich ob solche in westlichen Ländern sich vorfindende Cultusbilder der ersten Einwanderung der Kelten und Germanen aus Oberasien, oder erst dem in römischer Kaiserzeit durch Heerlager und Colonien im Occident verbreiteten Mithrasdienste ihren Ursprung verdanken. [Schorn: „Nr. 24. Geflügelter Löwe, den persischen Halbthieren ähnlich." Feuerbach: „Persisches Wunderthier von denselben Grundzugen des Styls, wie die Gemme Nr. 21, aber, wie es scheint, einer andern Zeit oder Schule angehörend. Dasselbe gilt der Hauptsache nach von der noch viel roher gearbeiteten, echt persepolitanischen Kampfscene Nr. 26. Bei dieser ist nur zu bemerken, dass im Original alle Linien mehr zusammengefasst sind, und den Figuren ein stärkeres Relief gegeben ist. — Wir waren alle drei im Irrthum, wie Raoul-Rochette p. 142 nachgewiesen. Das Thier hat weit mehr

---

1) Ein unterrichteter Alterthumsfreund, der mir neuerlich eine Zeichnung dieses Marmorbildes mitgetheilt, Mr. Lortet, bemerkt dabei: „La figure ronde bosse est le double du dessin. Elle est de marbre brune couleur de bronze veine de blanc. Elle a été trouvée à Pont-de-veau, département de l'Ain sur la rive gauche de la Saone, en faisant les fondations de la culée du pont sur l'emplacement des fondations d'un ancien château. Elle était placée sur un petit autel ou piedestal, portant une inscription, que personne n'a pu lire et que pour cela on a brisé et placé dans la maçonnerie. — La sculpture présente parfaitement la maniere Gauloise". Leider hat der gutige Mittheiler von der zertrümmerten Inschrift, die vielleicht über Zeit, Ursprung und Bedeutung dieses Cultusbildes Aufschluss geben könnte, sich auch nicht ein Bruchstück verschaffen können. — Auch möchte die Beantwortung der Frage nicht überflüssig sein, ob der Name des Fundorts Pont-de-*veau* mit diesem Stierdienste in Verbindung steht.

Aehnlichkeit mit einem Pferde als mit einem Löwen; von einem Menschenhaupte, welches an ein persisches Fabelthier erinnern könnte, ist keine Spur zu sehen, und was vom Hinterhalse des Thieres sich erhebt, ist kein Flügel, sondern eine Palme. Es ist ein *equus palmatus*, oder ein Ross, das im Wettrennen den Preis gewonnen, wovon sich Bilder auf allen Gattungen von antiken Denkmalern und auf geschnittenen Steinen erhalten haben, und welche sich auf die römischen Ludi Apollinares, Nachahmungen der griechischen Hippodrome, bezogen. Man sehe die Nachweisungen des Erklärers, besonders über die Monumente, worauf das Ross in symbolischer Bedeutung erscheint, Lebas, Marbres de Morée, p. 221 — 226; und man wird sich von der Richtigkeit dieser Erklärung überzeugt fühlen.]

Fünf und zwanzigste Gemme. Zwei Abdrücke, wovon der eine mangelhaft: Ein unbekleideter sitzender Held scheint ein rundes Gefäss aufwärts zu heben. Vor ihm zwei Stelen (Säulen), wovon die eine in einiger Entfernung zurück steht, während die andere unmittelbar vor ihm erscheint. Vor der letzteren steht auf dem Boden eine zierlich ausgearbeitete Urne. Ueber der Scene ist ein Zweig sichtbar. Die ganze Oertlichkeit ist somit als eine Grabesstätte hinlänglich bezeichnet.

Bevor von der Handlung selbst die Rede sein kann, darf nicht unbemerkt gelassen werden, dass durch die Art, wie hier die eine der beiden Stelen in den Hintergrund gestellt erscheint, diese Vorstellung sich denjenigen anreihet, welche zur viel behandelten Frage Anlass gegeben, ob und in wie fern die Alten die Fernscheinlehre oder *die Perspective* gekannt oder auch angewendet haben. Man weiss, wie sowohl gewisse merkwürdige Aeusserungen der alten Schriftsteller [1]).

1) Zu den ältesten Zeugnissen der Art gehören mehrere Stellen des Plato, worüber ich hier gelegentlich Folgendes bemerke: Man unter-

als die Betrachtung der antiken Bildwerke diese kaum jetzt geschlossene Untersuchung in Anregung gebracht, welche in das Wesen der verschiedenen bildenden Künste, besonders der Malerei eingreift [1]). Hier gehen uns nur die geschnittenen Steine an. Aber gerade in Bezug auf diese hatte ein neuer Philolog aus einigen Stellen der Alten, und namentlich aus einer des älteren Philostratos [2]) über die Gemälde, trium-

---

scheide Plato's allgemeine Untersuchung des Sehens von seinen Aeusserungen über den Fernschein oder die Perspective. Ueber jenes erklärt er sich ausführlich im Timäus p. 45 und p. 67, und er, wie die ihm folgenden Philosophen, z. B. Plutarch (Symposiacc. I. 8. p. 626 C., p. 532 C. Wyttenb.), nahmen zur Erklärung des Sehens die sogenannte *συναύγεια* an, d. h. ein Zusammentreffen des Sehstrahls mit dem von den Körpern ausgehenden Lichtstrahl, oder eine Vermischung (*κρᾶσις*) beider. — Ueber den Fernschein (die Perspective) oder über die scheinbare Verkleinerung der Gegenstände mit der Entfernung, spricht Plato an mehreren Orten, in dem Werke de Republ. X p. 602; im Philebus p. 42 A; im Protagoras p. 356 C; im Phaedon p. 102, und besonders in der bemerkenswerthen Stelle des Sophisten p. 235 sq. Aus diesen Aeusserungen des Plato nahm Plotin Anlass, *seinen* Discurs: *„Ueber das Sehen, oder wie es kommt, dass entfernte Gegenstände klein erscheinen“* (II. 8. p. 189 bis 191 Basil., p. 343—346 Oxon.), zu halten und niederzuschreiben, der eben desswegen, weil die Platonische *Mischung* zur Sprache kam, seinen rechten Platz unmittelbar nach dessen Schrift: „Ueber die Mischung (*περὶ κράσεως*)“ behauptet. Keine dieser zwei Schriften ist meines Wissens von den Schriftstellern über die Perspective beachtet worden. Dagegen haben jene Platonische und Ciceronische Stellen (de Oratorr. II. 87. 358 mit der Anmerk. von Schutz p. 278) den Kunstlehrern Grunde darbieten müssen, sich über die Theorie und Praxis der Perspective bei den Griechen und Römern in sehr verschiedenem Sinne zu erklären; worüber, um nur das Neueste anzuführen, nachzulesen sind: Bröndsted, Reisen in Griechenland II, S. 235. Göthe's Werke Bd. XLIV, S. 140; Völkels archäolog. Nachlass, herausgeg. von K. O. Müller, S. 134 f. und Herr Müller selbst in dem Handbuch der Archäologie d. K. S. 82 f. und S. 367 f.

1) Vergl. ausser dem Angeführten Böttiger's Ideen zur Archäologie der Malerei I, S. 310—314.

2) Die Hauptstelle ist Philostrat. Imagg. II. 30, p. 87, wo die neue-

phirend den Schluss ziehen zu können **geglaubt**, die Alten hätten in allen Zweigen bildender Kunst die Perspective nicht allein gekannt, sondern auch ausgeübt. Ein erfahrener Kunstkenner hat dagegen mit Recht bemerkt: „Dass sie auf dem rechten Wege waren, die Perspective zu erfinden; dass sie sich einige Handgriffe erdacht, die auf einer Fläche aber in verschiedenen Entfernungen stehenden Gegenstände der Natur so viel möglich treu abzubilden; dass sie das hauptsächlich bei den Decorationen gethan — diess folgt hieraus und nicht das Mindeste mehr". — „Also werden die Monumente entscheiden müssen: Malereien, Münzen [1]), Basreliefs und *geschnittene Steine*. Höchstens lässt sich aber aus allen diesen die Folge ziehen, dass sie sich bemühet, die Entfernung verschiedener Objecte anzugeben, so gut sie ohne gewisse Regeln gekonnt: denn sie sind, nach denselben untersucht, alle fehlerhaft bis auf einige wenige, und den *einzigen geschnittenen Stein*, den Herr Lippert unter so vielen tausenden allein richtig gefunden hat [2]). Daher ein neuer französischer Schriftsteller in diesem Umstande ein fast entscheidendes Kriterium findet, ob eine Gemme antik oder nicht sei: „Sehr verdächtig jedoch wird eine angeblich antike Gemme, wenn man die Regeln der Perspective am eingeschnittenen Bilde beobachtet findet; denn den Alten war dieser Zweig

---

sten Herausgeber (p. 513) die Parallelstelle II. 32, p. 102 nachgewiesen, ohne jedoch des Missbrauchs zu gedenken, den Klotz über den Nutzen und Gebrauch der geschnittenen Steine davon gemacht, der sie noch obendrein, ohne es zu sagen, aus dem Junius de pictura Vett. p. 171 entlehnt hatte.

1) Ueber die Perspective auf den Münzen der Alten, s. das Dresdn. artistische Notizenblatt 1823, Nr. 10 und Nr. 11 mit Herrn Böttiger's Zusätzen.

2) R. E. Raspe in den *Anmerkungen* über die Schrift von Klotz *vom Nutzen und Gebrauch der geschnittenen Steine und ihrer Abdrücke*. Cassel 1768. S. 42 f.

der optischen Wissenschaften fast gänzlich unbekannt“ [1]). — Wir behaupten aus guten Gründen, dass die vorliegende Gemme wirklich antik sei, finden aber auch in der Art, wie die zweite Stele in den Hintergrund tritt, keine wissenschaftliche Kenntniss perspectivischer Regeln, wohl aber ein geschicktes Verfahren, um die verschiedene Entfernung dieser zwei auf einer Fläche stehenden Säulen anschaulich zu machen.

Die Handlung, denn von dieser ist nun zu sprechen, geht im Freien vor; und vielleicht soll auch hier der oberhalb hängende Zweig darauf hindeuten, wie diess schon bei einer andern Vorstellung auf diesen Gemmen bemerkt wurde. Wäre es jedoch ein Lorbeerzweig, so könnte damit auch eine Reinigung oder Entsühnung angedeutet sein, wovon im Verfolg bei einer andern Gemme die Rede sein wird — aber ein Sühnopfer, dem Schatten eines Verstorbenen geweiht; denn die Stelen sind kleine Grabessäulen. In dem runden Gefässe, welches der Held in die Höhe hebt, um es beizusetzen, werden die Asche und Gebeinreste des Todten eingeschlossen sein, und die zierlich geriefelte Urne wird dazu dienen, um nach vollendeter Beisetzung das Trank- oder Sühnopfer auf dem Grabe auszugiessen. Sie wird nachher auf der vorderen Säule ihren Platz einnehmen. Ein solcher auf Gräbern oder Grabessäulen aufgestellter oder im Grabmale aufgehängter Wasserkrug hiess bei den Griechen λουτροφόρος χάλπις oder χάλπη. Aber auch ein Aschenkrug hatte zuweilen dieselbe Benennung [2]); wie denn solche Aschenkrüge unter sehr verschiedenen Namen vorkommen [3]); nicht minder unter ver-

1) Champollion-Figeac, Abriss der Archäologie II, S. 20 der deutschen Uebers.

2) Wie denn Hannibal die Ueberreste vom Leichname des Marcellus in einer silbernen Urne (εἰς χάλπην ἀργυρᾶν) verwahren liess. (Plutarch. Marcell. XXX, p. 233 Coray.)

3) Ja, derselbe goldene Aschenkrug, den Hephästos verfertigt, Dionysos der Thetis geschenkt, und worin die Ueberreste des Patroklos

schiedenen Formen die Trankopfergefässe, bald als breite Schalen mit zwei Henkeln, bald als einhenkelige höhere Kelche, bald kelchartig ohne Henkel, wie auf unserer Gemme [1]). Dieses im Vordergrunde vor der ersten Säule auf der vorliegenden Gemme stehende Gefäss ist wegen der sorgfältig ausgeführten Reifen u. s. w. mit den zierlich gebildeten Gefässen auf böotischen Münzen und auf einem geschnittenen Steine zu vergleichen, worauf man den Künstler mit der Vollendung der Feinheiten des Gefässes beschäftigt sieht [2]). — In Vasengemälden sieht man nicht selten, wie auf der so eben in der Anmerkung angeführten, das Ganze solcher Sühnopferhandlungen, wie sie unsere Gemme in beschränkterem

---

und des Achilles aufbewahrt wurden, heisst bald *χρύσεος ἀμφιφορεύς*, bald *χρυσέη φιάλη*, bald *κρητὴρ Βάκχου* (Iliad. XXIII. 91 sq. 253. Odyss. XXIV. 74. Lycophron. Cassandr. 273). Die Geschichte dieses Bechers hatten die Kykliker und Stesichoros erzählt (s. Heyne, observv. in Iliad. Vol. VII, p. 376 Stesichori fragg. ed. Kleine Nr. XXV, p. 78). Die *φιάλη* war nicht bloss ein Präsentirteller, sondern auch ein Trinkgeschirr mit flachem Boden; sowie die *κύλιξ* oder *κύλιξ* auch zum Trinken gebraucht wurde. (Coray ad Heliodor. p. 83., vergl. meinen Dionysus, p. 15—18 und Herrn Letronne über Panofka's Werk: Recherches sur les veritables noms des vases grecs, im Journal des Savans. 1833, Mai, p. 304 und Juillet p. 402.)

1) Ein Kelch mit Einem Henkel, innerhalb eines Grabmals hängend, erscheint auf einem Gefäss der gräflich Erbachischen Sammlung (s. meine Schrift: Ein alt-Athenisches Gefäss S. 39 f. dieses Bandes). — Ein phialenartiges Gefäss mit zwei Henkeln auf einer Grabessäule aufgestellt, in derselben Sammlung.

2) S. Mionnet Descript. d. Médailles pl. LIII, Nr. 3. Einige noch schönere liegen in Schwefelabdrücken aus der königl. bayerischen Sammlung in München vor mir. Das zierlich geformte Gefäss mit dem daran arbeitenden Künstler hat Mariette geliefert Traité des pierres gravées Tom. I, Nr. 126, und danach Franc. Hemsterhuys in den Oeuvres II, p. 145. ed. de Louvain. Jedoch sind alle diese Gefässe zweihenkelig (Amphoren, Dioten). Das auf der Marburger Gemme, gleich zierlich in der Form, hat keine Henkel.

Raume mehr angedeutet als ausgeführt, darstellt. Besonders möchte hierbei auf die Vorstellung hingewiesen werden dürfen, welche ein Athenisches Gefäss darbietet. Dieses Vasenbild zeigt uns einen entkleideten Helden neben einer ionischen Säule zwischen einem ankommenden Reisenden und einer Jungfrau sitzend. Letztere bringt Opfergaben dar, und neben dem stehenden, mit dem Reisehute bedeckten Jünglinge steht am Boden ein Trankopferkrug. Dieser letztere, sowie die ionische Stele geben eine Todtenopfer- oder die Entsühnungshandlung auf dem Grabe eines Verstorbenen zu erkennen [1]). — Wie man auch diese Scene erklären mag, der entkleidet sitzende Heros neben der Stele und dem Trankopfergefäss bieten ungesucht drei Vergleichungspunkte mit der auf unsrer Gemme dargestellten Handlung dar, und in beiden ist ein Todtenopfer nicht zu verkennen; und somit hat der Zufall wiederum ein sehr schickliches Weihebild an das Grabmal angebracht, das eine edle Fürstin nach ihrem Tode zu verherrlichen bestimmt war. [Schorn: „Nr. 25. Ein unbekleideter sitzender Mann scheint ein rundes Gefäss aufwärts zu heben, vor ihm zwei Stelen und eine Urne. Der Verf. sieht hier ein Todtenopfer, bei welchem jedoch die sitzende Stellung ungewöhnlich wäre. Sollte es nicht ein Töpfer oder Maler von Gefässen sein, und vielleicht das, was eine perspectivisch verkleinerte Stele scheint, ein Instrument in seiner Hand?“ Der letzte Gedanke war mir Anfangs selbst gekommen; ich liess ihn aber bald fallen, und Feuerbach hat ihn gründlich widerlegt (S. 275—277); wozu Raoul-Rochette (p. 143) noch die treffende Bemerkung macht, dass die völlige Nacktheit nur auf einen Heros passe, mit dem Beifügen:

1) Dieses Bild eines Gefässes in der Sammlung des Herrn v. Pourtalès-Gorgier ist von Herrn Raoul-Rochette (Oresteide pl. XXXI. A.) zuerst mitgetheilt und nach Sophokles in der Electra (vs. 30 sq.) auf das Grabmal Agamemnons und auf die mit dem Sühnopfer beschäftigten Oresten, Chrysothemis und Pylades bezogen worden.

„L'idée que c'est ici un *Heros*, tenant entre ses mains une *urne cinéraire* et accomplissant un *devoir funèbre*, est donc en effet la seule qui s'accorde avec tous les éléments de cette représentation." Feuerbach gibt folgende Entwickelung dieser Handlung. „Ich denke mir nun die Handlung, wie sie von Creuzer als ein χτέρισμα angedeutet wurde, folgendermaassen motivirt. Die Asche wird beigesetzt und später soll das Todtenopfer folgen. Der Heroe hält den Aschenkrug noch in den Armen und scheint ihn noch einmal an sich schliessen zu wollen, ehe er auf den Ort seiner Bestimmung, die Stele des Hintergrundes, gebracht wird. Ist diess geschehen, so wird sich der Heroe erheben, um das Todtenopfer darzubringen, und die feierliche Handlung damit schliessen, dass das zweite Gefäss als Sinnbild seiner Pietät auf die vordere Stele gebracht wird." So scharfsinnig diese Ausführung ist, so bietet doch die Annahme einer zweiten Stele grosse perspectivische Schwierigkeiten dar, und Raoul-Rochette stimmt Schorn's Behauptung vollkommen bei, dass ein Beispiel der Art auf den antiken Denkmälern sich nicht nachweisen lasse, wundert sich, dass wir nicht sogleich darin einen *Candelaber* erkannt hätten, der auf seinem erhobenen Schafte eine Lampe trage, und schliesst mit den Worten: „Or le *candélabre*, le *vase* et la *stèle* sont trois objets, dont la destination funéraire, et la réunion certainement significative, confirment l'explication générale de Mr. Creuzer, de manière à n'y pas laisser subsister le moindre doute; et je puis me féliciter de lui avoir fourni, dans la détermination du *candélabre*, un élément de plus, et un élément decisif, à l'appui de son interprétation."

Sechs und zwanzigste Gemme. Von ansehnlicher Grösse zwei Abdrücke, welche sich einander ergänzen: Ein mit der runden Tiara bedeckter Held oder König in der Handlung, wie er einen aufrecht ihn von vorn angreifenden geflügelten Drachen mit dem Dolche erlegt. — Der mehrmals angeführte Verfasser der Beschreibung der Elisabethenkirche hat hierbei schon an ähnliche Vorstellungen auf den Ruinen

von Persepolis erinnert [1]). — Seitdem haben uns babylonische Cylinder, worauf Gruppen von Männern im Kampfe mit Stieren, mit phantastischen Löwen und mit centaurenähnlichen Wesen eingegraben sind, mehrere Anschauungen derselben Gattung gewährt; wie es denn auch an geschnittenen Steinen nicht fehlt, welche dergleichen Kampfscenen oberasiatischer Helden oder Könige vor Augen stellen [2]).

Es genügt hier, die Grundideen, welche solche Darstellungen erzeugt, in grössester Kürze anzudeuten: Sie beruhen auf dem Zoroastrischen Dualismus, worin die Gegensätze von einem Lichtreiche und seinem irdischen Abbilde Iran und einem Reiche der Finsterniss, abgebildet im Lande der Wüste Turan, von einer reinen Schöpfung des Ormuzd und deren Verunreinigung durch Ahriman, von reinen und unreinen Thieren (zu welchen letzteren die Drachen und andere Unthiere gehören) als Grundartikel eines religiöspolitischen

---

1) Herr Justi a. a. O. S. 37, welcher auf Niebuhr's Reisebeschreibung nach Arabien B. II, tab. XXV verweist, auf welchem Blatte ebenfalls zwei Heroen oder Könige gegen Bestien siegreich mit Dolchen kämpfen. — Eins dieser Thiere (XXV. e.) ist ebenfalls beflügelt. — Jetzt vergleiche man noch das persepolitanische Basrelief (bei Ker-Potter. Travels I. pl. 52 und daraus bei Herrn Guigniaut zu der französ. Ausgabe der Symbolik I, pl. XXIV, Nr. 122) mit dem König, der ein greifenartiges Unthier am Horne fasst und ihm einen Dolch in die Seite stösst.

2) Babylonische Cylinder dieser Classe bei Ker-Potter II, pl. 79. Nr. 4 und 5 und daraus bei Herrn Guigniaut I, pl. XXVII b, Nr. 122 a. und 122 b. — Einen geschnittenen Stein mit einer ähnlichen Handlung hat Herr Dorow zu der Schrift: Zwei Sendschreiben uber Ausgrabungen im alten Etrurien, Berlin 1832, auf der Steindrucktafel unter Nr. 26 bekannt gemacht. Die Kopfbedeckung des Helden auf dem Marburger Stein ist der auf einem babylonischen Cylinder (bei Ker-Potter I, pl. 52 und bei Guigniaut XXI, Nr. 121) am ähnlichsten. — Aufmerksamkeit verdient, was Herr v. Hammer (in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Bd. LXII, S. 4) über den Unterschied der persischen Tiare, als einer kugelförmigen Mütze mit einem Gipfel nach vornen, von der cylinderförmigen canellirten Medischen *sauoâa* bemerkt.

Systems hervortreten; woraus sich eine Ethik herausgebildet, welche dem Bekenner jenes Gesetzes Kampfrüstigkeit als erste Pflicht vorschreibt, und die iranischen Könige als die irdischen Stellvertreter des immer wachsamen und streitfertigen guten Geistes, theils in wirklichen Jagden gegen die Raubthiere der Wüste, theils symbolisch in Kämpfen mit ahrimanischen Wunderthieren und phantastischen Bestien darstellt [1]). Diese Sätze werden heut zu Tage jedem Gebildeten beim Anblicke solcher Darstellungen von selbst einfallen. Was aber vielleicht nicht allgemein bemerkt werden möchte und doch zur Beurtheilung auch unsres Gemmenbildes wesentlich gehört, sind die auf diesen Reliefs, Cylindern und geschnittenen Steinen immer vorkommenden zwei charakteristischen Züge: einmal, dass der kämpfende König auch in der sichtbarsten Lebensgefahr seine würdevolle Fassung behält und die Erlegung des Thieres wie eine That vollbringt, die ihm nicht die geringste Anstrengung kostet; sodann, dass im Gegensatze davon das vierfüssige Unthier aus seiner natürlichen Stellung convulsivisch herausgerissen auf seine Hinterbeine gestemmt aufwärts gegen seinen Feind heranstürmet und somit die Wuth jenes Löwen uns anschaulich macht, von welchem ein griechischer Autor persischer Geschichten bei Gelegenheit einer Jagd des Königs Artaxerxes den Ausdruck gebraucht: „und als das aufgerichtete Thier gegen ihn losstürzte“ [2]). — So hat also schon die babylonische und persische Bildnerei selbst in den rohesten Sculpturwerken durch den dargestellten Gegensatz der Haltung den

1) S. B. Brisson, de regio Persarum principatu I, p. 33, 44, 165, 229 f. Herrn Heeren's Ideen I. 1, S. 507 ff. Kleuker zum Zendavesta II. 3, S. 84 und Symbolik I, S. 720 ff., und III, S. 298, 2. Ausg.

2) Ktesias in den Persica beim Photius cod. LXXII, p. 41 ed. Imm. Bekker, vergl. Ctesiae Fragg. cap. XL, p. 73 ed. Bachr: Ἐξέχρεται βασιλεὺς ἐπὶ θήραν, καὶ λέων ἐπέχρεται αὐτῷ, μεγαλώρου δὲ φερομένου τοῦ θηρίου κ. τ. λ.

angemessenen Ausdruck für einen Grundgedanken ihrer Religion gefunden, dass das Gute im Kampfe mit dem Bösen, oder der Sohn des Lichts im Streite mit dem Geschöpfe der Finsterniss, Ruhe und Würde behauptet, während letzteres der Unruhe und Schmach dahin gegeben ist. [Schorn, Feuerbach und Raoul-Rochette sind über die Vorstellung auf dem Stein Nr. 27 mit mir einverstanden. Der Letztere erkennt aber in der Arbeit einen sehr späten Styl, und da die Civilisation der Sassanidenzeit jene Grundideen beibehalten habe, so könne man diese Gemme selbst dieser Periode zuschreiben.]

Sieben und zwanzigste Gemme. Drei Abdrücke. Eine Kufische Aufschrift (s. oben S. 445, Anm.).

Acht und zwanzigste Gemme. Fehlt unter den Abdrücken.

Neun und zwanzigste Gemme. Ein deutlicher Abdruck, nur rechts unten etwas mangelhaft. Eine Minervengestalt mit dem Helm auf dem Haupte, mit dem Schild in der einen Hand, mit der andern ein Steuerruder niedersenkend; hinter ihr eine Säule.

Ich wiederhole hier nicht, was ich zur dreizehnten Gemme über jene geflügelte Gestalt mit dem Steuerruder in Händen gesagt habe, die ich nur durch den zusammengesetzten Namen: Minerva-Victoria-Providentia-Fortuna gehörig bezeichnet glaubte. Zur Bezeichnung der flügellosen Göttin auf vorliegender Gemme reichen zwei Namen hin. Ich nenne sie: Athena-Pronöa [1]) oder Minerva-Providentia; d. h. ich denke mir in diesem Bilde dargestellt die den Lauf der Begebenheiten, besonders im Kriege, fürsehend *lenkende*, ihre Freunde *schützende* und ihnen *Sicherheit* und *festen Bestand* verbürgende Kriegs- und Weisheitsgöttin. Die Lenkung der Begeben-

1) Ἀθηνᾶ-Πρόνοια. Unter diesem Namen wurde sie in Delphi, neben Apollo, oder zu Prasiä in Attika, wie Andere berichten, und in mehreren griechischen Städten verehrt (s. zu Herodot I. 92 und meine Comment. Herodott. I, p. 443, und die Symbolik und Mythologie II, Seite 712 f. und besonders 790 f.). [III. 476, 452 ff. dritt. Ausg.]

heiten in Kriegsläuften wird durch das Steuerruder angedeutet, der Schutz durch den Schild, die Sicherheit und der feste Bestand durch die Säule. Dieses Siegel war für jeden Griechen und Römer passend, zumal wenn er in den Krieg auszog. Es konnte aber auch im Fingerring einer Kaiserin angebracht sein; denn nachdem die Religion sich zur Verherrlichung der Grossen herabgelassen, wurde manche römische Kaiserin als eine personificirte *Vorsehung* verehrt [1]). [Feuerbach S. 277 bemerkt noch: „Auffallend ist, dass der linke Arm den Schild empor hält, eine Bewegung, welche nur für eine Pallas προμαχος passt. Sie dient vielleicht, dem Symbol des Schutzes (diess ist der blosse Schild an sich schon) grösseren Nachdruck zu geben, wenn anders eine solche Voraussetzung bei dem Werke eines Künstlers von sehr untergeordneten Fähigkeiten statt finden kann. Denn die Zeichnung verräth eine unsichere und ängstliche Hand". Auch Raoul-Rochette p. 145 bemerkt, dass diese Gemme kein Verdienst des Styls und der Kunstarbeit habe, und dass diese Vorstellung einer Minerva-Providentia auf Denkmälern des ganz späten Alterthums sehr häufig vorkomme.]

Dreissigste Gemme. Fehlt unter den Abdrücken.

Ein und dreissigste Gemme. Drei Abdrücke, wovon der erste nichts zu wünschen übrig lässt: Ein lieblich schöner Kopf des Apollo mit dem Lorbeerkranze; vor dem Gesicht ein kleiner Zweig. — So viel ergibt sich schon aus dem ersten Anblick. Bei gehöriger Wendung des Abdrucks und bei genauerer Betrachtung entdeckt sich aber erst ein sehr geschickt am Hinterkopfe angebrachtes liegendes Schwänchen, das vorher, obenhin besehen, nur ein Theil der Hinterlocke zu sein schien, und da bei günstiger Beleuchtung das unbe-

1) Wie z. B. August's Gemahlin, Livia, in einer Athenischen Inschrift als θεὰ Σεβαστὴ Πρόνοια, Dea Augusta Providentia aufgeführt wird (s. meine Zusätze zu Stuart's Alterthümer von Athen I, S. 533 f. der Darmstädter deutsch. Ausg.)

waffnete Auge Spuren von Schriftzügen wahrnahm, so liess deren genauere Untersuchung vermittelst der Luppe keinen Zweifel übrig, dass über dem Vogel am Hinterhaupte der Name ΠΑΙΑ (das N ist kaum noch erkennbar und hätte in der Abbildung etwas schwächer ausgedrückt werden sollen) also Παιάν zu lesen ist.

Dieses ungemein zierliche Gemmenbild verdient es wohl, dass wir etwas länger bei ihm verweilen. Zuvörderst der Charakter des Hauptes hat nichts von der Würde und Erhabenheit, die wir nicht nur am vaticanischen Apollo, sondern auch in kleineren Darstellungen auf Münzen z. B. von Chalkis, von Cales, oder auf geschnittenen Steinen, an Apolloköpfen wahrnehmen [1]). Er reihet sich vielmehr durch Feinheit und Niedlichkeit jenen Profilköpfen des Apollo an, welche mit den Münzen Philipps von Makedonien sichtbar zu werden anfangen, und da ein grosser Künstler, der diese Königsfamilie ikonisch dargestellt, auch in Athen eine namhafte Statue jenes Gottes gefertigt hatte, so möchten vielleicht jene anmuthigeren Apolloköpfe auf Münzen und auf Gemmen, wie auf der vorliegenden, von jener Bildsäule desselben Leochares entlehnt sein, der auch die schönen Jünglinge Ganymedes und Autolykos so reizend dargestellt hatte [2]). — Aber solche Verfeinerungen im Kunststyl veränderten nichts im mythologischen Charakter; und so ist denn auch der Apollo dieser Gemme derselbe vollgelockte (ἀκερσεκόμης) [3]) und derselbe

1) Z. B. auf der Wiener Gemme in Eckhel's Choix d. p. gr. Nr. 16. — Von jenen Apolloköpfen auf Münzen war schon oben S. 435, Anm. 1 die Rede. Man vergl. Symbolik II, Nr. 20, wo ein Apollon mit einem Schwan abgebildet ist und diese Marburger Gemme angeführt wird. S. 604 dritt. Ausg.

2) Ueber den Apollo des Leochares Pausan. I. 3. 3. — Das Uebrige bei Winckelmann Bd. VI. 1. S. 79; VI. 2, S. 136. ff.

3) Iliad. XX. 39. Pindar. Pyth. III. 16 und in dem Orakel an den Battos aus der Kyrenaischen Gründungssage (worüber ich um des Folgenden willen auf Herodot IV. 155, mit den Anmerkk. p. 518 sq. ed. Bachr

belorbeerte (δαφνηφόρος) geblieben, wie er von Alters her unter den Olympiern erschienen war. Auch die andern Attribute, welche unser Bild dem Gotte beifügt: der Zweig, der Schwan und der Anruf Παιάν, denn als Anruf muss dieses Wort genommen werden [1]), sind keine Neuerungen. Jedoch eben diese letzteren Beiwerke wollen im Zusammenhange mit dem mythologischen Wesen des

Apollo-Päan

betrachtet sein. Vielleicht dass sie uns in dieser Verbindung einen näheren Aufschluss über die Kunstschule, die dieses interessante Gebilde hervorgebracht, gewähren möchten. Von Zweigen ist bei diesem Gemmenverein schon einigemal die Rede gewesen; auch vom Lorbeerzweige, oben beim siebenzehnten geschnittenen Steine. Nehmen wir nun vorerst auch den vor dem Antlitz dieses Apollo liegenden Zweig für einen des Lorbeerbaums, so passt buchstäblich auf unser Bild, was ein Beschreiber von Götterbildern unter dem Artikel des Apollo sagt: „Neben ihm aber war ein grünender Lorbeer" [2]). — Aber er trägt auch den Lorbeer nicht bloss, wie in unserm Bilde, auf dem Haupte, sondern auch in der Hand, in Malereien und Reliefs, auf Münzen und auf geschnittenen Steinen, und oft beides zugleich [3]); und wenn der Lorbeer als Zeichen

---

im Voraus verweise), das wir jetzt aus der vatican. Handschrift vollständiger haben: *Φοίβῳ ἀκειρασίμῃ.* Horat. Carmm. III. 4. 61, vergl. auch Feuerbach's Vatican. Apollo S. 165. [Vergl. jetzt Raoul-Rochette, Questions de l'Histoire de l'Art, Paris 1846, p. 190 sqq., wo auf diese meine Anmerkung verwiesen ist, und uns der Verf. ein besonderes Mémoire sur les figures d'Apollon verspricht.]

1) Es gehört also diese Aufschrift zur zweiten Classe nach Köhler's Eintheilung (in Böttiger's Archäologie und Kunst I, S. 22) und enthält „einen an das Vorgestellte gerichteten Zuruf."

2) „Juxta autem illum (Apollinem) erat viridis laurus" Albricus de Deorr. imagg. IV, p. 902. Staver.

3) Wie auf einem Herculanischen Gemälde in der Antichità d'Ercolano Pitture V. 223 und bei Millin, Monumens inédits II, p. 95 sq. pl. 11,

des Siegs auch dem Apollo nicht ganz fremd ist, so gehört er ihm doch hauptsächlich als Sinnbild, ja als Werkzeug der Reinigung und Sühne, wie auch der Weissagung an, weil man diesem Baume reinigende und divinatorische Kräfte beilegte [1]). Diese letztere legte man auch dem Schwan bei,

welches meines Bedünkens die italienischen Erklärer viel richtiger als Millin, der die drei Personen für Achilles, Chiron und Peleus nimmt, auf Apollo, Chiron und Aeskulap bezogen haben. — Das Jugendliche kommt ja recht eigentlich dem Apollo als Heilgott unter den Hirten zu. Warum soll es gerade ein Achilles sein, und warum, was er auf dem Kopf und in den Händen hat, die Pflanze Achillea millefolium, und nicht vielmehr der Lorbeer? — Ueber die Münzen s. Spanhem. in Callimach. Del. vs. 94. Auf einer Münze bei Eckhel (Numi Anecdott. III. 25) steht der entkleidete Apollo vor dem Delphischen Altare mit einem Lorbeerzweig in der Hand; nicht minder auf geschnittenen Steinen mit verschiedenen Modificationen, zuweilen mit der Schlange, mit der Lyra neben dem Lorbeerzweig. Man sehe z. B. die Reihe der Apollobilder bei Miliotti Descript. de pierr. gravées au cabinet Imper. de Petersbourg, Vienne 1803. I, 14 sq. Daher Nero im Costume Apollo's *μετὰ τῆς κιθάρας καὶ βάρεως* bei Julian Caesarr. pag. 5, vergl. Feuerbach a. a. O. S. 427 f. [Hierzu und zum folgenden vergleiche man nun Th. Panofka, die Heilgötter der Griechen, Berlin 1845, mit Taf. I und II, besonders I. 1 mit der Münze von Nysa in Karien, worauf das bärtige Haupt des Zeus Soter und auf der Rückseite die Aufschrift *Ηαιαν-Αθηναι*, und Taf. I. Nr. 14 mit der Münze des Antoninus Pius, von derselben Stadt, worauf Apollo, vor ihm die Lyra, hinten der von einer Schlange umwundene Dreifuss und die Aufschrift *Επιαια Ηαιανιων* (vergl. S. 6). Auf einem Kamee am Kölner Grabmal der heil. drei Könige IX. 68 lehnt sich Apollo an eine von einer Schlange umwundene Säule mit der Linken, in der Rechten streckt er einen Lorbeerzweig gegen einen vor ihm sitzenden Raben; wobei auf einen Silberdenar des Vitellius hingewiesen wird.] —

1) Das Allgemeine bei Spanheim a. a. O. Der Lorbeerzweig als Weihwasserwedel bei Reinigungsgebräuchen — s. Böttiger's Ideen zur Kunstmythologie S. 124 sq. — Auch sollte der Lorbeer, unter den Kopf der Schlafenden gelegt, wahrsagende Träume bewirken. Mythographi Vaticani I., p. 42 und II, p. 92 in Ang. Mai's Collect. class. auctorr. Vol. III.

und Schwäne als Sänger des Apollo und als seine Diener erfüllen mit ihrem Ruhme die heiligen Sagen von Ionien (Milet insbesondere), Delos, Delphi, Kyrene, und erscheinen auf Münzen und andern Denkmalen dieser und anderer griechischen Städte [1]). Ja die Dichtersage kannte sogar die Verwandlung dieses Gottes in einen Schwan; als beim Sturme des Typhoeus die Olympier sich unter verschiedenen Gestalten flüchteten, habe Apollo Bogen, Pfeile und Lyra weggeworfen und sei als Schwan davongeflogen [2]). — Die fernere Bedeutung des Schwans in symbolischer und mythologischer Sprache

---

1) Spanhem. in Callimach. Apoll. vs. 5 und in Del. vs. 249. Muncker zum Fulgentius I. 12, p. 638 Stav. und daselbst der Vers: „Jam dimitte *tuos, Paean o Delphice, cycnos*". Nach Himerius (Orat. XIV. 10. p. 622, vergl. Jacobs ad Philostrati Imagg. p. 253), der sich auf den Dichter Alkäos beruft, [oder vielmehr, welcher uns ein in Prosa aufgelöstes Stück eines Alkäischen Hymnus auf Apollo mittheilt; vergl. Pausan. VII. 20, 2] hatte Zeus die Schwäne dem Apollo geschenkt, der damit nach Delos, Delphi und zu den Hyperboreern gefahren sei. Vgl. jetzt über die Schwäne in den Milesischen Sagen vom Wahrsager Branchos, Mythogrr. Vatice. II. 85, pag. 116 sq. Ueber den Schwan auf griechischen Städtemünzen Rasche, Lex. I, p. 1139 sq. und Suppl. I, p. 322. — Apollo's belorbeertes Haupt mit der Lyra und mit dem Schwan auf einer Münze von Delos bei Mionnet, Suppl. IV, p. 390. Apollo von einem Schwan getragen, auf Kaisermünzen von Calcedon (Eckhel D. N. V. II, p. 412). Auf einer vor mir liegenden Silbermünze von Klazomenä in Jonien sieht man das volle gelockte Haupt des Apollo-Helios mit dem Ende des Pallium am Halse, von vorne; die Kehrseite zeigt einen gehenden Schwan (Alles, sammt der Aufschrift, wie auf der Goldmünze bei Mionnet III, p. 63. — Aber weder er, noch Sestini — supra i moderni falsificatori — äussern den Verdacht, wozu ich guten Grund habe, nämlich dass diese Silbermünze in einer neueren Fabrik zur Ungebühr vervielfältigt worden.) — Spuren alter Thiersymbolik in den Mythen vom Kyknos und in dem Attribute des Apollo dem Schwan hat Herr K. O. Müller in den Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie S. 264 – 266 nachgewiesen (vergl. Symbolik Band I, S. 29 ff. dritt. Ausg.).

2) Nonni Dionysiacc. II 218—220.

anlangend, so legte man ihm, wie dem andern Attribut des Apollo, dem Lorbeer, ebenfalls Reinigungskraft bei. Denn möchte es auch bloss einem sophistischen Witzspiele gleichen, wenn Aelian von ihnen sagt: „die Schwäne reinigen durch ihren Flug gleichsam die Luft", so werden wir sie im Verfolge doch mit dem Beiworte des Gottes als Abwender alles Uebels bezeichnet finden; und, was noch näher liegt, wie Apollo vorzugsweise als schön, rein und klar bezeichnet wurde, so wurden ihm auch, als dem Gotte des hellen Tages und des Lichtes, die blendendweissen Schwäne zugesellt [1]). — Auch war der Schwan, weil er, wie man sagte, niemals untersinkt, ein Verkündiger glücklicher Schifffahrt und den Seefahrern ein erwünschtes Vorzeichen [2]), und in antiken Malereien waren diese Thiere als siegreiche Herrscher der Wellen dargestellt, wie sie, vom Zephyr getragen, über die Spiegelfläche hinrudernd im Wettgesange mit einander spielen [3]). — Endlich gehörten sie auch diesem Gotte an, weil sie nach dem Glauben der Vorwelt, ohne die Beschwerden des Alters zu fühlen, hochbejahrt werden [4]), und somit durch

1) Aelian. H. A. XI. 1, p. 243 ed. Jacobs. Cornutus de N. D. p. 71. Eustath. in Iliad. A. p. 87.

2) Cygnus in augurlis nautis gratissimus augur. (vergl. Servius ad Virgil. Aeneid. I. 393. — Feuerbach der Vatic. Apollo S. 129, wo aber eben desswegen Seite 283, Anmerkung 32, zu den dem Apollo ἐπιβατήριος eigenthümlichen Symbolen auch der Schwan noch beigefügt werden muss. — Da die Alten den glücklichen Tod als eine Fahrt in die Inseln der Seligen sich dachten, so könnte die dem Schwan ähnliche Bildung des sogenannten Gänsehalses (χηνίσκος) an den Ruderschiffen (s. Böttiger's archäologische Hefte Taf. III), wie sie auf einem Grabmal in Pompeji sich darstellt (s. Millin, Description des tombeaux de Pompei pl. VII, Nr. 1 und 4), auch in dieser Anspielung ihren Grund haben. Dem sei wie ihm wolle, als freudigen Begrüsser des Todes kennt den Schwan das Alterthum ganz unstreitig, wie der Verfolg zeigen wird.

3) Philostrati Imagg. p. 16 sq. mit Jacobs p. 258–260.

4) Aelian. H. A. XVII. 24 p. 384.

ihre dauerhafte Gesundheit die Kraft des Gottes bewähren, den man vorzugsweise den Heilgott oder Päan benannte. Von diesem wollen wir nun das Wesentliche, was hierher gehört, in der Kürze zusammenfassen.

Eine ganze Reihe von Namen stellt uns diejenige Seite des Apollon vor Augen, von welcher er als Helfer und Arzt betrachtet wurde [1]). Einige sind im Geiste der alten Religionen vorzüglich auch desswegen beliebt geworden, weil sie zweideutig, ja zum Theile vieldeutig waren, d. h. weil man sich unter ihnen verschiedene, ja entgegengesetzte Eigenschaften und Aeusserungen dieser Gottheit denken konnte. Zu den vieldeutigen gehört offenbar *Παιάν*, und in seiner Dorischen Form *Παιάν*. Mochte dieser Name ursprünglich aus einem einsylbigen Anruf entstanden sein: die Vieldeutigkeit veranlasste hinterher verschiedene Herleitungen, von *παίειν*, *schlagen*, von *παίειν* (*παύειν*), *beschwichtigen*, und von *πάειν* (*παίειν*) *pflegen*, *heilen* [2]). Jede dieser Etymologien konnte sich neben der andern geltend machen, weil jede des Gottes wahres Weses von einer Seite aufgefasst hatte. Im alten Cultus waren diese Anschauungen vereinigt, und so lange der heilige Dienst bestand, dachte gewiss jeder Grieche, wenn er den Anruf Päan hörte, an das Ganze des Inbegriffs von Bedeutungen, der in diesem liturgischen Namen enthalten war. Päan war Schlachtruf an Ares wie an Apollon, war Siegesgesang nach dem Kampfe, war aber auch, insbesondere dem letzteren gewidmet, Anruf um Hulfe und Hei-

---

1) Wie *ἰήϊος*, *ἴϊος*, *ἰατρός*, *ἤιος*, *ἀμύστωρ*, *σωτήρ*, *οὔλιος*, *παιών*, *παιήων* (*ἰηπαιήων*), *Παιάν*, *ἀλεξίκακος*, *ἐπικούριος*. S. die Epitheta Deorum in meinen Meletemm. p. 31 mit Anmerk. 29, vergl. Ilgen in Homeri h. in Apoll. Del. 120 und in Apollin. Pyth. vs. 94.

2) S. die vortreffliche Ausführung des Tib. Hemsterhuys zum Etymolog. L. Gr. ed. Scheid et Nagel p. 537, welcher sich für *παίειν*, *curare*, *pflegen*, entscheidet. Vgl. übrigens Ilgen a. a. O., welcher sich jedoch einigemal Künsteleien erlaubt. Man verbinde noch damit die Scholien zur Odyssee IV. 231, p. 135 ed. Buttmann.

lung [1]). — In dieser Anschauung der altreligiösen Einheit mochten sich auch die Kritiker Aristarch und Zenodotos erhalten haben, wenn sie in Homer den Paieon (παιήων) von Apollo nicht getrennt wissen wollten, welchen doch schon Hesiodos als einen besonderen, aber übrigens ziemlich gestaltlosen Arztgott der Olympier vom Apollo unterschieden haben sollte [2]). Der Cultus wusste nichts von solchem Unterschiede; denn der pythische Festgesang Päan im Heiligthume zu Delphi war von uralten Zeiten dem Apollo gewidmet [3]).

---

1) Das Kriegslied mit dem wiederholten Rufe παῖε, παῖε, Aristoph. Av. 263, vergl. Böttiger's Ideen zur Kunstmythol. S. 48. Zuruf an Apollo ἰὴ ἰὴ Παιῆον ὦ βέλος, bei Callimachus in Apoll. 100, nach der Sage Zuruf an Apollo von den Delphischen Jungfrauen beim Kampfe mit Python und noch von Lucan (Phars. V. 79 sq.) angedeutet.

2) Wolf, Prolegomm. ad Homer. p. CCXV. Scholl. in Odyss. p. 136 ed. Buttm. vgl. Hesiod. Fragg. CIV., p. 226 sq. ed. Göttling mit den Anmerkk.

3) Homeri h. in Apoll. Pyth. a. a. O. Pindari Paean. Fragg. I, p. 54. Heyn. Euripid. Jon. 124 (128), 140, wo ὦ Παιάν, ὦ Παιάν als Anruf wiederholt wird. Plutarch. de inscript. Delph. p. 389 B., p. 593 Wyttenb. Vergl. K. O. Müller's Dorier I, S. 297 ff., wo diese Seite des Apollinischen Cultus scharf und richtig aufgefasst ist. Das Gegentheil gilt von Sprengel in der Geschichte der Arzneikunde I. 125, der bei seiner völligen Verschlossenheit gegen den Geist des Mythus überhaupt, auch hier auf der Oberfläche bleibt. [Jetzt will ich meinen Lesern J. A. Hartung's Erklärung (in der Casseler Zeitschr. für die Alterth. Wissensch. 1845. VI, S. 559 f.) mit seinen eigenen Worten mittheilen: „Die Paeane waren so wenig auf den Apollo beschränkt, als der Name Paean selbst, wenn auch immerhin dieser Gott die meisten Ansprüche auf beide hatte: sie ertönten bei Allem, was fröhlich und muthig begonnen wurde, oder fröhlich und glücklich endigte, beim Beginn der Schlacht und beim Siege, bei der Abfahrt der Schiffe und ihrer Einfahrt in den Hafen, beim Beginne und Schluss des Mahls. Sie waren ein Glücksruf, der auch das Wehgeschrei übertönen konnte bei grossen Leiden und die bösen Dämonen scheuchen, ein *Heil uns*, ein *Victoria*, ein *Hallelujа*, und darum das Gegentheil des θρῆνος oder ἴυγος, der oft mit bitterer oder schmerzlicher Ironie ein Paean der Todten genannt wird.“ — Womit man nun

Mochte der Päan auch dem Ares, wie so eben bemerkt, und andern ja den meisten Gottheiten gesungen werden, so ward er doch „vor Alters eigenthümlich dem Apollo und der Artemis gewidmet und zur Beschwichtigung von Seuchen und Krankheiten gesungen“ [1]). Wenn Apollon und Artemis verwundende Pfeile senden, d. h. wenn Sonne und Mond verderblich auf die Körper wirken, dann entstehen Seuchen bei Männern und Frauen; so wie im Gegentheil diese Gestirne durch ihren wohlthätigen Einfluss diese Uebel beschwichtigen oder abwenden. In diesem Sinne hatten die Athener wegen der Pest dem Uebel abwendenden (ἀλεξίκακος), so wie die Phigalier dem Helfer (ἐπικούριος) Apollo, Tempel, Bilder und Festchöre gestiftet. In diesem Sinne singt ein Dichter im Gesang an die Sonne:

„Und es entspross aus deinem übelabwendenden Festchor
Päan der freundliche Geber“ [2]).

Diesen Namen hatte Apollo vorzugsweise mit dem Liede gemein, wie Eigenschaft und Wesen. Diese Gesangesweise

---

noch K. Fr. Hermann's gottesdienstl. Alterth. d. Griech. II, §. 21, mit Anm. 5, S. 91 ff. und §. 29 — 7. 10, S. 132 ff. mit Nutzen vergleichen wird. — Dass der Paean nach dem Opfermahle oder auch nach der Mahlzeit überhaupt beim Trankopfer gesungen wurde, ergibt sich aus Xenoph. Sympos. II; vergl. Platon. Sympos. p. 176 A. mit den Auslegern u. K. O. Müller's Dor. I. S. 350. — Einen jugendlichen Paeansänger, der mit der Fackel einem Komos von Knaben vorleuchtet, mit der Ueberschrift *IIAIAN*, sehen wir auf einem volcentischen Gefässchen, welches neuerlich E. Gerhard in der Epistola ad M. E. Meierum, Berolin. 1843, bekannt gemacht hat.]

1) Proclus in Chrestomath. apud Phot. 239, p. 320 ed. Bekker und am Hephaestion p. 382 ed. Gaisford. In dem jüngst aufgefundenen Fragmente eines Threnos (Scholia Vaticana ad Euripid. Rhesum vs. 895) scheint Pindar selbst die Päanengesänge (ὠιδαὶ παιᾶνιδες, wie man die Worte glaubt verbinden zu dürfen —) der Artemis und dem Apollo beizulegen (vergl. Rheinisches Museum für Philologie II. 1. S. 110 – 113).

2) Procli hymn. in Solem (Antholog. Gr. III, p. 148 Jacobs). Vergl. Herrn von Stackelberg's Werk: der Apollotempel zu Bassä, S. 99 ff.

wird die geordnete und bescheidene Muse genannt; sie war vom Gotte selbst in ruhiger Fassung und gehaltener Form zum Saitenspiele angestimmt worden. Zur Lyra, nicht zur Flöte, wurde der Paan gesungen, und wie sich der bewegtere Hymnus vom Päan unterschied, so verschieden waren auch die begleitenden Instrumente. Dem Hymnus war die Flöte eigen; und wie Dionysos-Dithyrambos in seinem orgiastischen Wesen von der ruhigen Hoheit des Apollon-Päan verschieden war, so entgegengesetzt waren einander die dithyrambischen und päanischen Worte und Weisen [1]). „Die päanische Musik, sagt ein alter Ausleger Homers, ward bis zu den Pythagoreern herab in Ehren gehalten und Reinigung genannt. Um die Frühlingszeit versammelten sie sich an einem Orte und hörten einem zu, der, mitten unter ihnen sitzend, zur Lyra den Päan in geruhigen Harmonien sang“ [2]).

---

1) Plutarch. de Inscr. Delph. p. 389 B. Procl. Chrest. p. 383. Himerii Orat. XIV. 11, p. 784 Wernsdorf, vergl. Ast's Anmerkk. zur Uebersetz. von Plato's Gastmahl S. 269.

2) Scholiast. in Iliad. X. 391, p. 600. ed. Imm. Bekker aus Jamblichus d. V. Pyth. cap. 25. oder aus derselben Quelle. Herr Kiessling p. 238 sq. möchte die Worte des Jamblichus: ἤπιετο δὲ περὶ τὴν ἐαρινὴν ὥραν τῆς τοιαύτης μελῳδίας in περὶ τὴν ἐωθινὴν ὥραν verwandeln, indem er sich auf eine andere Stelle (cap. 15, p. 134) beruft. Er hätte seine scheinbare Verbesserung auch noch durch Porphyrius de V. P. §. 32, p. 37 Kuster, empfehlen können, wo es vom Pythagoras heisst: καὶ αὐτὸς ἑωθεν — καὶ ᾄδων παιῶνας ἀρχαίους κ. τ. λ. — Aber nicht bloss der Homerische Scholiast, dessen Zeugniss dem Herrn Kiessling entgangen ist, sondern alle vor mir liegende Lesarten der Handschriften behalten ἐαρινὴν bei, und es scheint hierbei von einer *jährlichen* Frühlingsfeier die Rede zu sein; wie denn die Reinigungsfeste bei den Alten in den Frühling fielen. Jene andern Stellen sind auf die *tägliche* Morgenandacht der Pythagoreer zu beziehen. Wenn wir aber die Worte des Scholiasten: περὶ δὲ τὴν ἐαρινὴν εἰς ταὐτὸν συνιόντας ἤκουον ἑνός lesen, und erwägen, dass ὥρα in solchen Redensarten gewöhnlich ausgelassen wird (Lamb. Bos. Ellips. p. 576 sqq. ed. Schaef.), so möchten wir eher geneigt sein, den Text des Jamblichos durch Ausmerzung des ὥραν ein wenig eleganter zu

Apollon, der als Lichtgott durch des Lichtes Strahlen die ganze Natur ausklärt, vereinigte in sich gedoppelte Reinigungskräfte, die ärztlichen zur Reinigung und Heilung der Körper, und die mantischen zur Besänftigung der ungeordneten Regungen des Geistes. Durch seine paanischen Energien scheidet er alle materielle Unordnung aus [1]). Die Mittel sind Heilkräuter, Besprengungen, Räucherungen, die Töne des Saitenspiels und des Gesanges. Darum nannten die Pythagoreer das Absingen des geordneten, ruhigen und beruhigenden Päan unter Begleitung der Lyra *Reinigung* (*καθάρσις*). Sie war eine Lösung und Befreiung von Stoffen und Trieben, welche den Geist belasten. —

So wie einmal diese, der gemein-hellenischen Denkart, welche Alles in heiteren Lebensgenuss zu setzen gewohnt war, entgegentretende reinere Ethik unter den Griechen Eingang gefunden, durften auch die Tragiker es wagen, sie auf der Bühne geltend zu machen, und den Päan als Tod oder als Befreier von den Bürden des Leibes und von den Mühen des Lebens darzustellen [2]). Ich möchte solche Aeusserungen weder ganz natürlich, d. h. aus der allgemeinmenschlichen und nationalgriechischen Denkart hervorgegangen finden, weil sie schon eine moralische Erhebung und eine geistige Läuterung voraussetzen, noch sie auch sentimental nennen, da

---

machen. — Ueber die Schreibung *παιῆνας*, *παιῶνας*, die auch in meinen Handschriften vorkommt, vergl. man jetzt C. E. C. Schneider ad Platon. Rempubl. II. p. 209. — Ueber jene Sitte und Ansicht der Pythagoreer spricht auch Herr K. O. Müller, Dorier I. S. 344.

1) Proclus in Platon. Cratyl. 175. p. 106 Boisson.

2) Z. B. *Ὦ θάνατε παιὰν ἰατρὸς μόλοις*, und ähnliche Stellen der Tragiker gesammelt von Gataker adverss. Miscellan. p. 508 von Valckenaer zu Euripid. Hippolyt. vs. 1372, vergl. Wyttenbach ad Plutarch. consolat. Apollon. p. 720, dem jedoch Valckenaer's Bemerkung über jene Stelle entgangen ist. Vergl. K. O. Müller's Dorier S. 299 mit der Anm. 3.

Sokrates sie zu der seinigen machte, ein Philosoph, der unter allen von Sentimentalität am Weitesten entfernt war [1]).

Jener dualistische Charakter des Apollo, der diesen Gott in den griechischen Mythen als Urheber des Verderbens und der Erhaltung, des Unheils und des Heils, der Krankheit und der Gesundheit erscheinen lässt, ist auch in einer Reihe von Bildwerken erkennbar, die den Apollo mit Attributen darstellen, welche jene Gegensätze bezeichnen. So hatte ein altes Schnitzbild dieses Gottes, zu Delos aufgestellt, in der einen Hand den Bogen, auf der andern die drei Chariten (Grazien), also die Symbole des Verderbens und die des Heils [2]). — Andere Denkmale zeigen den reinigenden Lor-

---

1) Man vgl. die Aeusserungen desselben im Phädon p. 85 a. b. p. 46, Wyttenb., wo er den über seinen bevorstehenden Tod wehklagenden Schülern ihre mit der des grossen Haufens übereinstimmende Denkart vorrückt, und ihnen das beschämende Beispiel der Schwäne vorhält welche im freudigen Vorgefühle ihres Todes besonders viel sängen, weil sie wüssten, dass sie zu dem Gotte zurückkehren werden, dessen Diener sie sind, d. h. zum Apollo-Päan; wo Sokrates auch sich den Mitdiener (ὁμόδουλος) der Schwäne nennt. Vergl. Procl. und Olympiodor. in Platon. Alcib. I. p. 5 und p. 174.

2) Ister und Anticlides beim Plutarch. de Musica p. 1136 a, p. 645 Wyttenb. Pausanias (IX. 35. 1) scheint dasselbe Bild dem Tektaeos und Angelion beizulegen. Herr Tölken in einer Anmerk. zur deutschen Ausgabe von Millins (Galerie mythol. S. 106 tadelt mit Recht den Millin, der auf einem geschnittenen Steine mit dieser sehr alterthümlichen Vorstellung den Hercules hatte sehen wollen (zu planche XXXIII, Nr. 474). [Diesen Irrthum Millin's hatte früher schon Voelkel in Welckers Zeitschrift S. 165 berichtigt, wie Raoul-Rochette bemerkt, den man vergleichen muss in Lettre à Mr. Schorn p. 198 sq. ed. 2.] Es ist kein anderer, als eben jener Apollo; welchen Satz des Herrn Tölken jetzt eine Athenische Münze bestätigt, worauf Apollo mit denselben Attributen erscheint (bei Sestini, Descr. d. medaglie di principe di Danimarca tav. II, Nr. 6), woraus ersichtlich ist, dass die Athener diese Delische Vorstellung des Apollo ebenfalls angenommen. Diese Münze unterstützt auch die Meinung des Herrn Feuerbach, welcher (in der Schrift: der vatica-

beerzweig in der einen in demselben Gegensatz mit dem Bogen in der andern Hand des Gottes [1]). Wieder andere Abbildungen stellen die Schlange, jenes Attribut der Heilgötter, in gleichem Sinne dem Bogen in der Hand des Apollo entgegen [2]); oder auch endlich die Lyra, wie denn der Kitharöde Apollon der Gott der Milde, des Heils und der Gesundheit war [3]). — Dass der Schwan als Gesangvogel, wie ihn die Alten beschreiben, in gleichem Sinne die Stelle des Saiteninstruments vertreten konnte, wird man schon aus dem, was oben von diesem Lieblingsthiere des Apollo bemerkt wor-

---

nische Apollo S. 241) annimmt, Kalamis habe für die Athener das Weihebild des Apollon Alexikakos, wegen Abwendung der Pest, mit diesen althergebrachten Attributen ausgestattet.

1) So auf einem Silberdenar der gens Baebia, wozu Haverkamp (ad thesaur. Morell. p. 43) wohl bemerkt: laeva teneus sagittam pestiferam cum arcu, dextra vero *ramum lustralem* cessante jam morbo; nämlich die Pest, welche in den Jahren d. St. 571—573 Italien heimgesucht, und weswegen man Sühnfeste angeordnet hatte.

2) So sehen wir auf einem Medaillon des Caracalla, wovon schon oben in anderer Hinsicht die Rede gewesen (zur 9. Gemme, vergl. oben S. 411, Anm. 3), den Apollo seine rechte Hand auf den Kopf legend, ein bekanntes Zeichen der Ruhe, vor ihm eine Schlange, welche einen Baumstamm umringelt; welches Millin (Mon. inéd. II, p. 99) sehr richtig so deutet: „Apollon est indiqué ici par son attitude comme le Dieu *qui envoie les maux et qui les guérit.*“ Hier sollte der Gott die Geisteskrankheit dieses Kaisers heilen (p. 100 sq.). Bekanntlich hatte E. Q. Visconti die Meinung aufgestellt, der Athenische Apollon Alexikakos des Kalamis sei in der Stellung und mit den Attributen (Bogen, Pfeilen und Schlange) des vaticanischen Apollo gebildet worden. Herr Feuerbach, der in seiner vortrefflichen Schrift über diese berühmte Antike (S. 238 f.) den Visconti zu widerlegen übernommen, scheint jene Münze nicht gekannt zu haben. Uebrigens ist auch Herr v. Stackelberg in seinem musterhaften Werke über den Apollotempel zu Bassae gegen Visconti's Meinung aufgetreten.

3) Servius ad Aeneid. III. 138 vom Apollo: „Contra, si citharam teneat, mitis est“. Vergl. die angeführten Schriften von Stackelberg S. 99 ff. und Feuerbach a. a. O. S. 244.

den, vermuthen. Jedoch müssen wir, wenn wir zu unserem Gemmenbilde zurückkehren, einen Blick auf die heilige Sage und den Cult von *Kyrene* werfen.

In diesem hellenisch-dorischen Libyen, in diesem Garten des Zeus, war Apollo schon von Amyklä und von Thera her als Stammgott verehrt [1]). Mythus und Festgebräuche, welche uns hier allein angehen, hatten diesen Gott unter den Kyrenäern namentlich auch als *Päan* geheiligt, d. h. als Heiland und als Helfer in jeglicher Noth, in der natürlichen wie in der bürgerlichen. In diesem Sinne redet Pindar den Kyrenäerkönig Arkesilas, der zu rechter Zeit die Leiden des gemeinen Wesens zu heilen komme, im Siegesgesang auf ihn, so an:

„Doch du bist ein Arzt der ersehntesten Zeit,
Päan gewährt dir ehrend Licht.
Aber die schonende Hand anfügend ziemt bei
Wunden zu pflegen das Leid“ [2]).

Daher wurde auch in dortigen Tempeln der Zuruf: *ἰὴ, ἰὴ Παιῆον* gehört, und die Festaufzüge zu Apollons Ehren menschenschützende (*ἀλεξίμβροτοι*) genannt; wie denn die Aerzte der Kyrenäer unter den Griechen gepriesen waren [3]). Hatte Apollo-Päan doch selbst die Gründung der Stadt Kyrene veranlasst. Er hatte, so lautete eine heilige Sage, die kühne Nymphe Kyrene, die selbst mit Löwen einen siegreichen Kampf bestanden, in heisser Liebe auf einem mit Schwänen bespannten Wagen nach Libyen geführt, dorten mit ihr einen Sohn Aristäos erzeugt, der, sowie seine Mutter zu göttlichen Ehren gelangt war und hier auf der Insel Keos und in andern griechischen Städten bald unter dem

1) Pindar. Pyth. IX. 50, vergl. V. 6: *ἀρχαγέτας Ἀπόλλων* und s. Thrige, Res Cyrenensium ed. alt. Bloch. Havn. 1828, p. 57.

2) Pyth. IV. 480 (270 Böckh) nach Thiersch Uebers. vergl. dazu die griech. Scholien und Dissen p. 248.

3) Vergl. Thrige, Res Cyren. p. 283 sq.

Namen Zeus, bald als Apollon göttlich verehrt wurde [1]). — Und wie Apollo seine geliebte Nymphe Kyrene auf einem von Schwänen gezogenen Wagen nach Libyen geführt hatte, so sollte er einst ihren Sohn auf gleiche Weise aus der Noth gerettet und ihn durch Hülfe derselben Vögel der Gefahr entrückt haben [2]); in welcher Erzählung den rettenden Schwänen das Beiwort zugetheilt wird, das im Cultus der Griechen, namentlich der Athener, der rettende Gott selber geführt; nämlich, wie er Abwender des Uebels genannt ward, so werden hier diese Thiere als Uebelabwender (ἀλεξίπαχοι) bezeichnet. Es ist nicht zu zweifeln, dass er auch bei den

1) Pherecydis fragmm. XXXII, p. 149 sqq. ed. alter. Sturz. Pindari Pyth. IX. 5—13, mit den Scholl.; vergl. Böckh und Dissen zu vs. 50. Dissen's introduct. p. 300 sq. Heyne zu Virgil's Georg. I. 14. IV. 285 sqq. Thrige p. 55 sqq. und Bröndsted's Reisen und Untersuchungen in Griechenland, I. S. 37—41, wo die Stelle des Heraclides Ponticus de reb. publ. cap. IX über die Insel Keos behandelt wird. Hierbei bemerke ich, dass das bis zur Sinnlosigkeit verunstaltete Zeugniss des Lindenbergischen Scholiasten zu Virg. Georg. I. 14 so verbessert werden muss: Cea insula Aegei maris est, quae *primo* dicitur Nymphis habitari ideoque et *Idrussam* (Hydrussam) dictam, postea *a Ceo Naupactiorum Ceam* appellatam; in *quam* Aristaeus ex Arcadia venisse fertur (et) responso patris Apollinis monitus, qui ex pecoribus usum lactis invenit et mellis studium apium solertia consecutus est. — Ausserdem legte die Sage dem Aristäos die Anpflanzung der Oelbäume und die Erfindung der Oelbereitung bei (Diodor. IV. 81. Nonni Dionyss. V. 215 sqq.); wie wir denn unter dem Aristäos überhaupt die mythische Personification der gedeihlichen und verderblichen Wirkungen der Sonne und atmosphärischen Einflüsse auf die Erde und ihre Bewohner, und des Wald-, Jagd- und Hirtenlebens mit seinen Leiden und Freuden und im Uebergange zur agrarischen Cultur, zu denken haben.

2) Nonni Dionyss. XXIV. 83 sqq.:

— — — — ἀπ' εὐρυτέροιο δὲ πέλαιου
υἱὸν Ἀρισταῖον γενέτης ἐσάωσεν Ἀπόλλων,
φαιδρὸς ἀλεξιπάχων περιφαίνεος ἅρμασι κύκνων,
μητέρι ἷχνι θαλάμοιο λεοντοφόνοιο Κυρήνης.

Kyrenäern nicht bloss Paan, sondern auch Alexikakos genannt worden, und dass überhaupt dieser Zug eines späteren Epikers, wie so viele andere, aus älteren Gedichten entlehnt war.

Sehen wir uns in den Denkmalen um, die uns glücklicher Weise die neueste Zeit aus jenen blühenden und hochgebildeten Pflanzstädten der Kyrenaika an die Hand gibt. — So werden in Kyrenischen Inschriften Apollon und Artemis und Priester des ersteren erwähnt [1]; ja ein wohlerhaltenes colorirtes Wandgemälde in einem Grabmal der Nekropolis von Kyrene stellt uns eine ganze Apollinische Panegyris vor Augen, oder einen Festchor belorbeerter Priester, Sänger und anderer Theilnehmer an der Versammlung, mit Cithern und Flöten, in Feierkleidern und mit aller Ausstattung einer religiösen Handlung; wobei wir unter Andern vorzüglich auf einen mit Früchten und Palmen besetzten Tisch zu merken haben, um welchen Opferdiener beschäftigt sind, dessen obere Scheibe auf dem Halse und auf den ausgebreiteten Flügeln eines Schwanes ruht [2]). Man weiss, wie gross der Luxus der Bewohner der glücklichen Kyrenaika gewesen. Namentlich hatten sie ihn auch im Prunken mit Schmuck- und Siegelsteinen ausgelassen; und wie weit es ihre Künstler im Schneiden von Gemmen und Cameen gebracht, lässt sich nicht nur aus den trefflichen Münzgeprägen schliessen, welche die numismatischen Ueberreste aus der Kyrenaika anschaulich darlegen, sondern aus geschnittenen Steinen selbst, die dieser antiquarisch noch wenig bearbeitete Boden den Reisenden in die Hände geliefert [3]). — Hierher gehört besonders ein ge-

1) S. Relation d'un voyage dans la Marmarique, la Cyrenaïque etc. par M. J. R. Pacho, Paris 1827, pl. LXIII. Nr. 10 und dazu Notes sur les Inscriptions de la Cyrenaïque par M. Letronne. 394.

2) S. Pacho, pl. XLIX und pl. L des Kupferbandes. Im Texte leistet der Reisebeschreiber (p. 375 sq.) selbst auf wissenschaftliche Auffassung dieser Gegenstände Verzicht.

3) Ueber den Luxus der Kyrenäer, Athenaeus XII. p. 510 a, p. 396 Schwgh. Ueber die geschnittenen Steine und Münzen derselben Eckhel

schnittener Stein, von dem ein neuerer Reisebeschreiber berichtet: „Zwei Knaben, welche unter einer Palme und einem Olivenbaume spielen, scheinen mir kyrenaische Arbeit zu sein. Ein Dreizack zwischen zwei Delphinen könnte sich auf das alte Naustathmos beziehen, *während Apollonia auf einem Agathe klar angedeutet zu sein scheint, auf welchem sich ein Schwan befindet, der ein krummes trompetenartiges Instrument im Schnabel hält. Ihm gegenüber sieht man einen Stern und am Rande steht ΑΠΟ, d. i. Apollonia, ein Ort nach dem Namen des Gottes benannt, der, in einen Schwan verwandelt, die Kyrene, Tochter des Hypsäos, von den Ufern Libyens raubte*“ [1]). Vielmehr wird das ΑΠΟ zu ergänzen sein: Ἀπολλωνίδου, als Name des berühmten Lithoglyphen Apollonides; oder vielleicht vielmehr Ἄπολλον, als Zuruf an den Gott, dessen Schwan auf diesem Steine eingegraben ist, und dessen Dienst dieser Vogel geweiht war; denn es ist fast unerhört, dass auf geschnittenen Steinen Städte- und andere Ortsnamen vorkommen [2]). Auch hatte Apollo sich nicht bei diesem Anlass in einen Schwan verwandelt und aus Libyen die Kyrene entführt, sondern sie als jugendlicher Gott auf einem Schwanenwagen nach Libyen entrückt.

D. N. V. IV, p. 117, der die richtige Bemerkung macht: „Egregiam numorum fabricam non mirabitur, cui ex Aeliano (V. H. XII. 30, vergl. oben S. 348, Anm. zu Ende) constat, Cyrenaeos magnos sumtus fecisse in homines gemmas scalpendi peritos“. Vergl. Thrige §. 89, p. 340 sq. und Pacho 260 sq.

1) S. Della Cella Viaggio da Tripoli di Barber. — Genova 1819, pag. 144 sqq. Ich bemerke hier noch: das trompetenartige Instrument im Schnabel des Schwans möchte wohl eine Doppelflöte sein; wenigstens hat ein Schwan eine solche im Schnabel auf einem geschnittenen Steine in der Sammlung des Herrn Ed. Gerhard. Auf der andern Seite dieses, wie es scheint, parodischen Gemmenbildes, sieht man eine aus einem Schneckenhause hervorkriechende Maus auf einer Lyra spielen.

2) Vergl. *Fr.* Hemsterhuys Oeuvres p. 291 ed. de Louvain.

Blicken wir nun unsere Gemme nochmals und mit geschärfterem Auge an, so möchten die Feinheit des Schnittes und der Geschmack des Gebildes wohl Kyrenaische Arbeit verrathen. Der Zweig vor dem Antlitze des Apollo könnte ein Oelzweig sein; welches Attribut diesem Gotte nicht fremd war, das ihm aber hier in Bezug auf seinen Sohn Aristäos, des Olivenbaums ersten Pflanzer, beigelegt wäre [1]). Wie Apollo mit Wohlgefallen den Zweig anschaut, dessen Früchte das linde Oel enthalten, so schmiegt sich der Diener des Gottes, der Vogel, welcher die Kyrene und den Aristaos durch die Luft getragen und den Gott durch seinen Gesang ergötzt, gleichsam an das Ohr desselben an. Alle Gegensätze sind in einem heiteren Elemente aufgelöst. Das Bild zeigt keinen Bogen und keine Pfeile, sondern Lorbeerkranz, Oelzweig und Schwan, und das Antlitz des Gottes, welcher

„*heiter* vom Wagen der *Uebel abwendenden* Schwäne getragen" [2]),

als ein wahrer Heiland (Päan), wie die Aufschrift besagt, seinen Sohn Aristäos gerettet hatte. — Möchte aber dieser geschnittene Stein auch einer andern Kunstschule angehören, die Attribute behalten im Ganzen dieselbe Bedeutung, und der Kunstwerth bleibt der nämliche. Es ist eins der anmuthigsten griechischen Gemmenbilder, eben so empfehlenswerth durch geistreiche Conception, als durch feine Ausführung und unschätzbar in seiner Art, wenn es, was die Archäologen ausmitteln mögen, auf keinem andern geschnittenen Steine vor-

---

1) Der Mythus legte dem Apollo den Lorbeerzweig bei in Bezug auf Daphne; den Weihrauchbaum wegen der Leukothoe; den Helianthos wegen der in dieses Gewächs verwandelten Klytie; den Schwertel (gladiolus communis, vergl. K. Sprengel, Geschichte der Botanik I. und dazu tab. 5) wegen des Hyakinthos, vergl. Millin, Gal. Mythol. Tom. I. p. 132; ganz folgerecht also den Oelzweig wegen des Aristäos.

2) *Φαιδρὸς ἀλεξικάκων πτεροφυὴς ἄρμασι κύκνων.* Nonnus a. a. O. vers 85.

käme. [Auf diese Gemme Nr. 31 hatte Schorn a. a. O. im voraus die Aufmerksamkeit der Leser gelenkt, obwohl er, wie sich aus dem Vorhergehenden ergibt, ganz einseitig sagt: „Nur ein einziger der abgebildeten Steine, Nr. 31, scheint von höherem Kunstwerthe zu sein". Der kunstsinnige Referent hatte die Siegelabdrucke selbst nicht eingesehen, wie Feuerbach, der mehrere andere Gemmen mit gerechtem Lobe erwähnt. Diesen Archäologen wollen wir nun auch über diesen Stein hören. Er sagt nämlich (Seite 283): — „Gern wenden wir von Nr. 35 das Auge ab, um noch einer der schönsten Blüthen antiker Kunst, *dem Apollokopf* Nr. 31 einen Blick zu schenken. Der Schwan ist, selbst bis auf die Schwimmfüsse, mit der grössten Genauigkeit ausgeführt, und von der Inschrift die Buchstaben *ΠΑΙΑ* auch dem unbewaffneten Auge (?) auf den ersten Blick unzweifelhaft. Was den Kopf betrifft, so ist auf dem Kupferstiche (nicht in Wagner's Zeichnung, die ich desswegen, wie mehrere andere desselben, sehr hoch halte) besonders Kinn und Mund verfehlt, und die Haare sind zu zerstreut behandelt. Unter allen mir bekannten Apolloköpfen auf Gemmen kenne ich nur wenige, welche mit diesem zu vergleichen wären. Die Conturen sondern sich mit der äussersten Zartheit von der Fläche des Steines ab. Das Angesicht ist von einer ganz unbeschreiblichen Lieblichkeit und durch einen ernsten Zug der Kraft um die Augenknochen zur Götterhoheit geadelt. Eine leichte Wendung des Angesichtes nach oben, so wie die halbgeöffnete Lippe verleiht ihm zugleich den Ausdruck einer sanften, seligen Begeisterung; und ich wusste nicht, wo uns eine der schönsten Ideen des Alterthums auf eine mehr befreundete Art entgegen treten konnte. In Betreff eines kyrenäischen Apollo muss ich nur noch Eins bemerken. So unbezweifelt auf unserer Gemme der Kranz des Gottes aus Lorbeer besteht, so gewiss gehören die kleinen, mehr abgerundeten Blätter des Zweiges dem Oelbaum an, und wir dürfen sonach mit dem bessten Gewissen an Aristaos, den Finder des Oel-

baumes, den Sohn des Apoll und der Kyrene denken". Hiermit stimmt im Wesentlichen, sowohl in Würdigung der Vortrefflichkeit der Kunstarbeit, als in der Erklärung, Raoul-Rochette p. 145 überein, der unter Anderm von diesem Steine sagt, er sei zu betrachten: „comme un monument de l'art cyrénéen, renommé dans l'antiquité par ses travaux de glyptique: ce qui est encore un résultat neuf et important pour l'histoire de l'art." Ausserdem macht er mich noch aufmerksam auf eine seltene Münze von Massilia (bei de la Goy, Description de quelques médailles inédites de Marseille. Aix 1834. p. 13), worauf der Kopf eines Epheben erscheint, dessen auf die Wange herabfallende Haarlocke von den Buchstaben MA gebildet ist. — Daneben gibt er auch für diesen Artikel mehrere Berichtigungen aus Münzen (pag 146).]

Zwei und dreissigste Gemme. Drei Abdrücke, wovon einer ganz zerflossen. Eine dem indischen bartigen Bakchos ähnliche Gestalt, schreitend im faltenreichen, bis auf die Fusse herabfallenden lydisch-orientalischen Festgewande [1]), den Thyrsus auf die Schulter gelegt, mit der einen Hand eine Platte unterstützend, die sie auf dem Kopfe tragt und worauf Früchte zu liegen scheinen. — Der Schnitt des Steines, besonders in den umgeschlagenen Falten des Talars verräth den älteren Styl, oder vielleicht auch einen bloss archaisirenden, wie ihn manche spätere Sculpturwerke affectirten.

---

1) D. i. im lydischen Chiton (*χιτών*), den Pollux VII. 59 *ποδήρης διονυσιακός* (bakchisch) und *βασσάρα* nennt; vergl. Chr. G. Schwarz, Miscellan. polit. humanit. p. 87, 98, 114. — Lexicon vocum peregrinn. im Stephan. Thesaur. Tom. I, p. CCCXCII. ed. Londin. und K. O. Müller's Handbuch der Archäologie der Kunst §. 337. 2, S. 422, vergl. §. 383. 5, S. 511. Aus einem Lexikon in J. Bekkeri Anecdott. I, p. 222 ist ersichtlich, dass auch die Thrakischen Bakchantinnen dergleichen lange faltenreiche Gewänder trugen: *Βασσάραι: χιτῶνες, οἷς ἐφόρουν αἱ Θρᾳκίαι Βάκχαι, καλοῦνται οὕτως ἀπὸ τοῦ Βασσαρέως Διονύσου· ἦσαν δὲ ποικίλοι καὶ ποδήρεις.* Hieraus muss der Artikel des Hesychios in *Βασσάραι* (Vol. I, p. 7?2 Alb.) vervollständigt werden.

— Wir schicken einige Bemerkungen über den indischen Bakchos voraus. Es wäre jedoch sehr überflüssig, von dem Wesen und Cultus des indischen Dionysos im Allgemeinen hier zu sprechen. Für die bildliche Darstellung sei nur bemerkt, dass die grösseren Sculpturarbeiten, die Statuen, die Basreliefs, wie auch Vasenbilder, diesen älteren Dionysos in stattlicher würdevoller Gestalt mit einer üppigen Fülle sorgfaltig behandelter Haarlocken darstellen. Vorzügliche Beispiele sind die berühmte Bildsäule des sogenannten Sardanapalus, das casalische Relief, das vaticanische, die Erscheinung des Dionysos beim König Ikarios darstellend u. s. w. Man hat früher solche patriarchalische Bilder und Busten des asiatischen Herrschers und Gesetzgebers Dionysos als Bakchospriester bezeichnet, oder auch wohl den König Mithridates-Dionysos und selbst den Philosophen Plato darin erkennen wollen [1]). — Unter den geschnittenen Steinen kommt die Vorstellung auf einem Agathe in der ehemaligen Pfälzer Sammlung am nächsten; nur dass der Styl der Arbeit feiner und ausgebildeter ist, und Bakchos in der einen Hand noch die Diota oder das zweihenkelige Trinkgefäss trägt [2]). Winckelmann erwähnt noch einige ähnliche Gemmenbilder z. B. in

---

1) Der sogenannte Sardanapal, wie ihn Winckelmann noch nannte, im Museo Pio-Clement. II. 41 bei Bouillon I. 28 (31), bei Millin Gal. Mythol. pl. LV. Nr. 251 und öfter; das Casalische Relief, welches den jugendlich Thebanischen Dionysos neben den ehrwürdigen Gestalten des älteren darstellt in Böttiger's archäolog. Heft. tab. IV u. V mit dessen Bemerkungen im archäolog. Mus. Seite 101 f., vgl. Millin, Gal. Mythol. pl. LXIV, Nr. 242, das Basrelief mit der Scene beim Icarius im Mus. P. Cl. IV. 25, bei Bouillon III. 38, bei Millin Gal. Mythol. pl. LXVI. Nr. 263; in Gemälden s. Pitture d'Ercolano III. 36. 1. 38. Millin, Vases antiques I. 49. und Gal. Myth. pl. LXXXIII, Nr. 336 und das Bilderheft zur Symbolik Tab. V, Nr. 5.

2) In Beger's Thesaurus Palatin. Nr. XXIII, p. 32 sq., wo dieser Erklärer ganz richtig diesen lydisch-orientalischen Bakchos als Bassareus bezeichnet. Man vergl. unsere Anm. 8. 503.

der römischen Sammlung Bracciano, vormals Odescalchi, und beschreibt genauer eine antike Paste der Stoschischen, welche, nach allen angegebenen Zügen und dem älteren Kunststyl, unsrer Gemme am ähnlichsten zu sein scheint, und vielleicht für eine Nachbildung des Steines gehalten werden könnte, dessen Abdruck wir vor uns haben [1]).

Jedoch alle diese Aehnlichkeiten verschwinden vor der Verschiedenheit, die in unserem Gemmenbilde sich darstellt. Diese Handlung des Tragens auf dem Kopfe zeigt vielmehr eine ministrirende Person, einen bakchischen Ministranten, oder einen wirklichen Bakchospriester, wie solche dem indi-

---

1) Winckelmann, Descript. d. pierr. grr. de Mr. Stosch. Cl. II, Nr. 1445, p. 231 sq. Ich würde entschiedener sprechen können, wenn dort eine Abbildung jener Paste gegeben wäre. — Ueber die lemnisci oder langen oben am Thyrsus befestigten Bänder, wovon Winckelmann ebendaselbst handelt, muss man noch den Hesychios in *λημνίσκους* mit den Auslegern vol. II, p. 465 sq. Alberti) nachlesen. Die unter dem Namen Sardanapal bekannte Statue des indischen Bakchos würde diesen Gemmenbildern noch ähnlicher werden, wenn man ihr statt des Scepters in die restaurirte rechte Hand (nach St. Victor's Vorschlag zum Bouillon I. 31) einen Thyrsusstab gäbe. — So ist auch die ein Trankopfer darbringende Person auf einem in England befindlichen Basrelief als Bakchospriester bezeichnet (s. K. O. Müller in Böttiger's Amalthea III, S. 245). — Jene kanobische Figur mit Opfergaben auf dem Kopfe zeigt ein schöner Kupferstich im 1. Bande der Dactyliotheca Stoschiana von Schlichtegroll tab. XII. — Die Jahreszeiten führt Nonnus am Ende des eilften Gesanges seiner Dionysiaca auf, wo auch die auf die Opora folgende Hore Phthinoporis (*Φθινοπωρίς*) beschrieben wird. — Ueber die Jahreszeit Opora, vom Heliakalaufgang des Hundssterns bis zum Aufgang des Arcturus, wenn die Sonne im Zeichen des Löwen stand, s. Theophrast. de causs. plantt. I. 14. 13. Plin. H. N. II. 27 und Jo. Laur. Lydus de ostentis. ed. Hase p. 194 sqq. und Herrn Ullrich's Quaestiones Aristophaneae, Specimen I, p. 6, Not. 12. — Das Vasenbild mit jener Bakchischen Scene und mit den Namen der Personen, worunter auch *ΟΠΩΡΑ*, steht in Millin's und Dubois Maisonneuves Peintures de Vases. pl 22, vergl Welcker ad Philostrati Imagg. p. 213. [Vergl. meine Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 176, mit Not 1 dieses Bandes.]

schen Dionysos ähnliche Gestalten in gewissen Fällen zu bezeichnen sind. — Ja, betrachten wir die ministrirende Person unsrer Gemme noch näher, zumal durch vergrössernde Gläser, so möchte sie eher für eine weibliche zu halten sein, denn es zeigt sich keine Spur von Bart, und das verschleierte Hinterhaupt mit der Platte und den darauf liegenden Opfergaben auf ihrem Scheitel macht sie einer weiblichen kanobischen Figur griechischen Styls auf einer antiken Paste der Stoschischen Sammlung sehr ähnlich. Wir werden also die Gestalt auf unserer Gemme, statt Bassareus, Bassaride (*Βασσαρίς*) benennen müssen. Doch wenn es, wie man annehmen kann, Früchte sind, die sie auf dem Kopfe trägt, so bietet sich ein bestimmterer Name dar, um diese Bakchische Dienerin zu bezeichnen. Es ist die Opora (*Ὀπώρα*) oder die personificirte Hore des Nachsommers, welche die reifen Früchte bringt. Dieser Name ist auf einem Vasengemälde, welches eine Bakchische Festscene darstellt, einer weiblichen Gestalt beigeschrieben, welche dem Gotte Dionysos Quitten (*Κυδώνια μῆλα*) darbringt. [Feuerbach S. 277: „Die Bilder Nr. 32, 33 und 34 sind vorzüglich desswegen bemerkenswerth, weil sie in andern bekannten Gemmen mehr oder weniger getreu wiederkehren, und diesen sonach, wenn nicht Gründe dagegen sprechen, besonders in Absicht ihrer Vorstellung zum Beweise der Echtheit dienen können. Die schreitende Opora Nr. 32, in jenem zierlich alterthumlichen Style, welcher unmittelbar dem freieren Kunstaufschwung voranging, dürfen wir wohl mit zu den Grundtypen jener Gestalten rechnen, welche in ihrer feierlichen Haltung den wild-enthusiastischen Dienerinnen des Bakchosfestes entgegenstehen. Ein bis zur höchsten Anmuth vollendetes Bild dieser Art kommt unter den Stoschischen Gemmen vor (von Lippert Mil. I. Nr. 434 mit unter den Musen aufgeführt) eine Baccha in ähnlicher Kleidung, wie die Opora der Marburger Gemme, den Thyrsus, an welchem auch die Lemnisci nicht fehlen, über die Schulter gelegt, mit gesenktem Haupte ruhig schreitend.

— Auf dem Kupfer der Marburger Gemme sollten die Linien des Gewandes feiner gezogen sein und mit dem Hauptumrisse der Figur in grösserer Harmonie stehen. Der Kopf ist im Abdruck sehr verwischt, doch zeigt er noch unverkennbare Spuren, dass die Haare lang und künstlich geflochten waren". — Auch Schorn und Raoul-Rochette erkennen in dieser Figur eine Opora.]

Drei und dreissigste Gemme. Fünf Abdrücke, einige gut: Amor als zarter schlanker Knabe auf einem Seerosse. Nach Vorstellung und Arbeit ein Gebilde der jüngeren Kunst, welche es liebte, mit den Pägnien oder spielenden Gedanken der leichteren Lyrik und mit den Einfällen der epigrammatischen Poesie wetteifernd, den Gott der Liebe nicht bloss als Bändiger der stärksten Landthiere (siehe unsere zweite Gemme), sondern auch der Hippokampen und anderer Seeungeheuer darzustellen. Wie die griechische Anthologie, so ist auch die Lithoglyphik reich an solchen Vorstellungen: und Eros als Seefahrer bald in einem Becher, bald in einer Muschel, auf Delphinen u. s. w. sind beliebte Gegenstände dieses Kunstkreises. Das Kirchersche Museum, das Florentinische, das Stoschische Kabinet und andere Sammlungen enthalten eine Anzahl von Gemmen mit solchen auf einem Hippokampen oder auf einem Hippopotamos reitenden Eroten. Winkelmann zählt in Einer Sammlung fünf der auf unserer Gemme gleichen Vorstellungen auf, und Mariette hat aus der königlich französischen Sammlung einen Agathonyx bekannt gemacht, worauf dasselbe Bild eingegraben ist [1]). Die Be-

1) S. Mus. Kircherian. II. 14. Museum Florentinum I, tab. LXXVII, Nr. 6. Winckelmann, Descr. de pierres gravées de Mr. Stosch. Cl. II, Nr. 743–747, p. 139 sq. Mariette Traité des pierres gravées Tom. I, Nr. 27. Land- und Seerosse müssen dabei wohl unterschieden werden, zumal wenn erstere in Gruppen mit Seethieren vereinigt sind, wie auf der vortrefflichen Amethystgemme in der Sammlung des Königs von Holland. Man s. darüber Fr. Hemsterhuys Oeuvres Tom. II, pag. 286.

deutung betreffend, so kann sie eben so wohl kosmogonisch genommen werden, indem Eros als belehrender Vereiniger und Beherrscher aller aus dem Wasser hervorgegangenen Geschöpfe gedacht wird, oder natürlich-menschlich, als Zeichen einer glücklichen Seefahrt, zuweilen auch mit dem Gedanken an die Abfahrt der Seele nach den Inseln der Seligen. [So auch Raoul-Rochette p. 146. Feuerbach Seite 278: „An die bekannteren Vorstellungen reiht sich auch die 33. Gemme: Eros auf einem Hippokampen reitend. Bei sehr gelungener Zeichnung und einer gewissen Vollkommenheit der Thiergestalt zeigt die Bildung des Eros noch ein roheres, alterthümliches Gepräge. Diess lässt uns vermuthen, und die *zweite Gemme* kann zur Bestätigung dienen, dass Darstellungen des Eros in dieser und ähnlicher Verbindung mit Thiergestalten, oft vielleicht in Beziehung auf kosmogonische Ideen, und Eros mit dem Hippokampen auch als Symbol der Fahrt nach den Inseln der Seligen, schon dem früheren griechischen Alterthume nicht fremd gewesen sind".

Vier und dreissigste Gemme. Vier Abdrücke, auf der einen Seite gegen den Rand hin jedoch sämmtlich unvollständig. — Die Vorstellung auf dieser Gemme ist der auf einem Agathonyx der Stoschischen Sammlung so ähnlich, dass wir jene mit den Worten des Erklärers dieser Daktyliothek beschreiben könnten: „Un Faune qui verse de la liqueur d'un vase, qu'il porte sur l'épaule, dans un autre vase qui est à terre" [1]). — Jedoch die Gestalt des Giessenden, die Beschaffenheit der Gefässe und eine Inschrift nöthigen uns, von der Marburger Gemme etwas genauer zu handeln.

Den Unterschied gibt schon Philostrat nach einem Gemälde an (Imagg. l. VIII, p. 15 Jacobs, vgl. Heroïca p. 729, p. 202 Boiss.). Ein Blick auf jene Gemme und auf römische Grossmünzen zeigt an den Vorderfüssen der einen die Hufe und an dem der andern die Schwimmhaut.

1) Winckelmann, Descript. de pierr. gr. de Mr. de Stosch. Cl. II. Nr. 1523, p. 246.

Um von der letzteren anzufangen, so zeigen sich hinter der Figur vier ganz deutliche Charaktere, die man hat Nilo lesen wollen, mit einer nicht schwer aufzufindenden Beziehung. Allein diese vier Schriftzüge sind nur ein Theil der Aufschrift, deren halbzerstörte Ueberreste auf der andern Seite besonders durch die Luppe noch erkennbar sind. Sodann ist ganz deutlich *TILO* zu lesen, wovon der erste Buchstab auf keinen Fall ein *N* sein kann, mag die Aufschrift nun griechisch oder lateinisch sein. Jener erste Schriftzug *T* kommt in einer lateinischen Inschrift auf einem vor mir liegenden Abdruck einer Gemme der verstorbenen Frau Herzogin von Kurland vor; dessgleichen auf römischen Familienmünzen im Namen Tamphilus, geschrieben *TAMTIL* [1]). Hiernach könnten wir die Inschrift auf unserer Gemme ausfüllen: Tampilo, d. i. Tamphilo, dem Tamphilus, als Widmungsworte. Da aber in späteren Denkmalen römische und griechische Charaktere oft in demselben Worte gemischt wurden, da namentlich jener Charakter *T* auch für *Γ* und für das griechische *Φ* vorkommt [2]), so könnten wir selbst an mehr oder minder berühmte Namen griechischer Künstler denken, und in gewöhnlicher Schrift: *Παμφίλου*, *Δαμοφίλου*, *Φιλοδάμου* lesen wollen [3]). — Dieser Annahme steht jedoch die Grösse der Buchstaben auf unserer kleinen Gemme entgegen, da die Künstler auf geschnittenen Steinen ihre Namen möglichst klein zu schreiben pflegten. Wir müssen also unter jenen Buchstaben vielmehr den Namen des Besitzers der Gemme oder des Donatar, der sie in einem Tempel geweiht,

1) Z. B. auch auf einem vor mir liegenden Silberdenar der gens Baebia; vergl. Eckhel, D. N. V. Vol. V. p. 149 und Mionnet de la rareté d. méd. p. 19.

2) Vaillant, Numm. famill. pag. 496. Winckelmann, Description. pag. 243.

3) S. über diese Künstlernamen Sillig, catalog. artiff. pag. 182 und pag. 314, Nr III, vergl. Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn. p. 86.

oder einen Zuruf an die vorgestellte Person vermuthen. Folgen wir den zwei ersten Annahmen, so fügen sich die deutlich lesbaren Buchstaben mit den Ueberresten der andern ungezwungen in *ΠΙΛΟΥΜΝ* zusammen, und *Philumnus*, *Philuminus*, *Philumena* und *ΦΙΛΟΥΜΕΝΟΣ* kommen, zum Theil sehr häufig, in Inschriften vor [1]). Die eben bemerkte Verwechselung des *i* mit dem *e* ist auf Denkmalen nicht nur griechischen Namen und Worten, sondern auch römischen zuweilen eigen, z. B. auf Münzen: advintus, statt adventus, Alixander, statt Alexander u. s. w. [2]). Demnach könnte unsere Inschrift auch ergänzt werden: *ΤΩΙΑΜΠΙΛΟ*, d. i. *τῷ Ἀμπέλῳ*, dem *Ampelos*, und wäre alsdann als Zuruf an des Dionysos Begleiter Ampelos zu nehmen.

Gehen wir nun zur Betrachtung der zwei Gefässe über, aus und in welche etwas gegossen wird, so scheint jedes auf den ersten Blick drei Röhren zu haben, und wenn wir hierin eine Bedeutung suchen und an Wein denken wollten, so könnte darin wohl eine Anspielung auf die drei Jahreszeiten des altgriechischen Kalenders liegen, innerhalb welcher der Wein zur Reife gelangt. Doch könnten die vermeinten Röhren auch knopfartige Schleifen sein, wie sie an den Köpfen mythischer oder athletischer Personen oder auch als Attribute an andern Gegenständen auf bildlichen Monumenten und selbst auf geschnittenen Steinen vorkommen [3]); und in der

---

1) Gruteri Thes. p. DXVII. 3, DCLIV. 5; Marini gli Atti d. frat. Arvali I, p. 345; vergl. Zoega in Schorn's Kunstblatt 1827, Nr. 83, S. 330 f. Einen Arzt Philumenos lernen wir aus der Sammlung des Oribasius kennen p. 61 ed. Ang. Mai. Ueber diese Participia als Namen s. man Herrn Welcker im rheinischen Museum I. 2, S. 230.

2) S. Rasche Lex. univers. rei numar. II. 1, p. 502 und Supplem. II. pag. 59.

3) Z. B. an dem Kopfe des Hercules im Museo Pio-Clement. VI, tav. XIII, Nr. 1 im Mus. Worsley. IV, tab. 7, vergl. Herrn Uhden über einen antiken geschnittenen Ringstein S. 321 und 327 (in den Abhandll.

That haben jene kleine Knotenschleifen auf unsrer Gemme damit eine grosse Aehnlichkeit. Alsdann sind jene Gefässe nichts als rundliche Krüge, und wären griechisch etwa als *πίθοι* zu bezeichnen [1]).

Die Figur, so wenig bei der Kleinheit der Gemme sich darüber entscheiden lässt, scheint doch durch das kleine Schweifchen als Satyr oder Satyriskus charakterisirt zu sein, wozu denn auch das Geschäft ganz passt, welches die kleine Person so eben verrichtet. Solche Geschäfte verrichten auch kahlköpfige Silene oder ältere Satyren auf Schläuchen sitzend oder Wein aus Schläuchen in Krüge eingiessend [2]). Aber unsere Gemme zeigt uns eine jener jugendlichen lieblichen Gestalten, bei denen man an die durch die ausgebildetere feinere Kunst veredelten Satyrformen denken muss; und bestimmter, wenn wir auf die Handlung sehen, an des Dionysos Mundschenken, den Ampelos [3]). — Nicht sowohl

---

der Berl. Akad. der Wissensch. 1821. Aehnliche knopfartige Schleifen hat die Delphische Binde (*στέμμα Δελφικόν*) vor dem Haupte des Apollo auf Münzen von Katana und am Dreifusse befestigt, auf einer von Kroton, welche Herr Raoul-Rochette in der Lettre à Mr. le Duc de Luynes p. 20 zuerst richtig erklärt hat.

1) Anschauungen gewähren die beiden Abbildungen in Herrn Panofka's Recherch. sur les noms des vases grecques pl. I, Nr. 1 und pl II, Nr. 1. Jedoch vergl. man die Bemerkungen des Herrn Letronne im Journal des Savants 1833, p. 407 sqq.

2) Wie z. B. der Satyr in den Bronzi d'Ercolano II. 44 und auf dem geschnittenen Steine in der Stoschischen Sammlung bei Winckelmann, Description Cl. II, Nr. 1496, p. 240. [Vergleiche jetzt die Anmerkung 1 zur Symbolik Bd. IV, S. 194, dritt. Ausgabe, wo ich nach Neumann, Arneth, Streber und Toelken auf Münzen und Gemmen ähnliche, aus einem Gefäss in ein anderes Wein ausgiessende Satyrisken nachgewiesen habe.]

3) Hierher gehört die wunderschöne Statue des Dresdner Museums (Augusteum I, tab. 25. 26), vergl. K. O. Müller's Archäolog. d. Kunst §. 385. 3, S. 515.

obiger Vermuthung wegen, wonach auf unserer Gemme dieser Name eingegraben sein möchte (es scheint, wie gesagt, eher ein blosser Name des Besitzers oder Stifters der Gemme Tamphilos, Pamphilos oder Philumenos zu sein), als desswegen, weil ein sehr einsichtsvoller Archäologe „keinen zureichenden Grund finden will, die aus Nonnus entnommene Benennung des Ampelos für Kunstwerke anzuwenden“ [1]), sehe ich mich veranlasst, dem bakchischen Liebling

Ampelos

hier eine kurze mythologische Rechtfertigung zu widmen, wenn ihm auch die vorliegende Gemme nicht namentlich gewidmet sein möchte.

---

1) Herr Gerhard, der Verfasser der lehrreichen Schrift del Dio Fauno e di suoi seguaci Napoli 1825; wovon ich zu seiner Zeit in den Heidelberger Jahrbüchern geredet, in seiner Abhandlung: Dionysos und Semele, eine Etruskische Spiegelzeichnung. Berlin 1833. 8. 6. Wenn derselbe Gelehrte beifügt: „den aus bekannten Gruppen erinnerlichen Lieblingssatyr des Dionysos nennt Pausanias (I. 20. 1) schlechtweg den Satyr“, so möchte diess gegen die Zulässigkeit des Namens Ampelos in der Kunst nicht entscheidend sein. Wenn Pausanias den Ampelos hier nicht nennt, so scheint dagegen Nonnos den von Pausanias angeführten Bakchischen Dämon Akratos (Ἄκρατος Paus. I, 2. 4) nicht einmal zu kennen. Die verschiedenen Classen des Dionysischen Gefolges werden gewöhnlich nur mit ihren Classen- oder Gattungsnamen bezeichnet, und wenn der Satyr Marsyas davon eine Ausnahme macht, so hat er diess bloss den Athenischen Satyrdramen zu verdanken, worin er eine Hauptrolle gehabt. Uebrigens fasse ich die erstere Stelle des Pausanias mit Herrn Feder (zur Darmstädter Ausgabe der Alterthümer von Athen, von Stuart I, S. 166 ff.): *Φρύνη μὲν οὖν οὕτω τὸν Ἔρωτα αἱρεῖται, Διονύσῳ δὲ ἐν τῷ ναῷ τῷ πλησίον Σάτυρός ἐστι παῖς, καὶ δίδωσιν ἔκπωμα.* „Phryne wählt somit den Eros; dem Dionysos aber ist in der benachbarten Zelle der Satyros als jugendlicher Diener (zu Theil geworden) und reicht einen Becher“. Es ist nämlich in dieser ganzen Stelle vom Anfang des Capitels an nur von *Einem* Satyr, dem Werke des Praxiteles, die Rede; und der Artikel vor Σάτυρος fehlt wegen des nachfolgenden παῖς. —

Es ist schon überhaupt unwahrscheinlich, dass mythologische Wesen, die der spätere Epiker Nonnos nicht etwa nur flüchtig in einigen Versen berührt, sondern mehrere Gesänge hindurch in ihrem ganzen Charakter darstellt, blosse Gebilde seiner poetischen Einbildungskraft sein sollten. Dieses ist aber im Gedichte des Nonnos der Fall, wo, ausser einzelnen Stellen, ein grosser Theil von zwei Gesängen von diesem Ampelos handelt [1]). Seiner hatte auch ein früherer Epiker und vermuthlich auch ein alter Logographe gedacht. Jener hatte gesungen, wie des Orios Sohn Oxylos mit einer Hamadryade, seiner Schwester, unter andern Kindern den Ampelos erzeugt [2]). Das war eine ätolische Genealogie; denn Aetolos zeugte den Kalydon, Kalydon die Protogenia, mit welcher Ares den Oxylos zeugte [3]). Wenn wir nun von dem Milesischen Logographen Hekatäos berichtet werden, wie dem Sohne des Deukalion Orestheus in Aetolien von einem Hunde ein Stamm hervorgebracht ward, der, als man ihn in die Erde gesenkt, einen Weinstock (ἄμπελος) an's Licht brachte; wesswegen Orestheus seinen Sohn Phytios (den Pflanzer) genannt, dessen Sohn Oeneus (dort Weinmann) genannt ward, sowie dessen Sohn Aetolos [4]): — so werden wir gewahr, einmal, dass wir hier eine physisch-agrarische Sage, in eine Geschlechtsfolge von Personen zerlegt, vor uns haben, welche nichts anders sagen will, als, dass den Männern der Berge (Orios, Orestheus) in der heissen Jahreszeit des Hundssterns die Weinstöcke (οἶναι, ἄμπελοι) Trauben gegeben; und dass man seitdem von einem Weinmanne (Oeneus) in der ätolischen Sage hört; sodann, dass jener Oxylos des Athenäos kein anderer sein kann, als der

1) Nonni Dionyss. X. 177 sq., XI. 186 sq.

2) Der Epiker Pherenikos beim Athenaeus III. 78 b., p. 307. Schwgh.

3) Apollodor. I. 7. 7. p. 49 Heyn. ed. alter.

4) Hekatäos beim Athenaeus Epitom. II, p. 35 b., p. 133 Schweigh. vergl. meine Historicorr. Antiquiss. fragmm. p. 64.

des Apollodoros. Dieser Ampelos nun, den sich Dionysos vom Zeus zu seinem Gefährten erbeten, — den er, so wie seine Genossen, mit den schönsten Jünglingen des Olympos verglichen, mit Apollo, mit Hermes, mit Eros, mit Narkissos und mit dem Mundschenken des Zeus, Ganymedes, — wird nach seinem frühen Tode in einen Weinstock verwandelt [1]). Diesen Moment hat die bildende Kunst in einer schönen Marmorgruppe des britischen Museums aufgefasst. Ampelos blickt zärtlich zu Dionysos auf, der den linken Arm um des verwandelten Gefährten Hals geschlungen hat, und reicht ihm eine Weintraube. Seine unteren Theile sind schon in den mit üppigen Trauben belasteten Weinstock verwandelt, nach denen ein Panther lüstern emporspringt und der Künstler hat den Uebergang der animalischen in die vegetabilische Natur mit solcher Feinheit behandelt, dass es schwer ist, den Punkt zu finden, wo die eine in die andere sich verliert [2]). — Nachdem Winckelmann in einer kleinen Figur zu den Füssen des Bakchos im Florentiner Museum den Ampelos vermuthet hatte, ohne jedoch seinen mythologischen und bildlichen Charakter ganz scharf aufzufassen, sind die Archäologen auf einen schlanken lieblichen Satyr und Satyriskos aufmerksamer geworden, auf den sich Dionysos zum öfteren stützt, mit dem er spielt, von dem er die Trinkschale empfängt, u. dergl., und haben in diesem jugendlich schönen Knaben oder angehenden Jüngling, dessen Leibesgestalt nur leise Andeutung vom Thierischen hat, meines Bedünkens mit Recht jenen Ampelos erkannt, der bald ausdrücklich ein Satyros genannt, bald als Sohn eines Satyrs und einer Nymphe bezeichnet wird [3]). Aber nicht nur in Statuen und Relief-

1) Nonnus X. 196 sqq., 290 sqq., XI. 240 sqq.

2) Engravings from the ancient marbles in the British Museum Part. III, pl. 11 und daselbst Taylor Combe.

3) Nonnus X. 309; XI, 187. Ovid. Fast. III. 409. Winckelmann's Monumm. inedit. I. S. 5 und Werke VII, S. 437, vergl. besonders Zoega

bildern möchte dieser bakchische Mundschenk anzutreffen sein, sondern auch in andern Classen von antiken Denkmalen. Auf Kaisermünzen von Nikäa in Bithynien, welche so viel Bakchisches darstellen zur Ehre des Gottes, den man den Ahnherrn der Bewohner dieser Stadt nannte, hat schon Neumann den Jüngling, worauf Dionysos sich mit seinem linken Arme stützt, als Ampelos bezeichnet; und Lanzi hat auf einem etrurischen Spiegel Charaktere zu finden geglaubt, welche in etrurischer Sprachform diesen Satyriskos und Liebling des Bakchos *Ample* (Ampelos) bezeichnen [1]). — Es wäre demnach sonderbar, wenn dieser Genosse des Dionysos nicht auch auf geschnittenen Steinen vorkäme, besonders wo er neben diesem Gotte in jener mythologisch bekannten Gestalt als ein schlanker zarter Mellephebos erscheint; oder wo er jugendlich fröhlich das Amt eines Mundschenken (*οἰνοχόος*) besorgt. Da nun das kleine geschäftige Wesen auf unserer Gemme ganz und gar jenen sanft satyresken Charakter hat, so scheint es mir nicht unangemessen, ganz abgesehen von den oben vermutheten Spuren seines Namens auf dem Steine, nach der Handlung, die er darstellt, den Ampelos zu erkennen, wie er beschäftigt ist, aus einem Kruge in den mit Wasser zum Theil angefüllten Krater Wein zu giessen, und also zu thun, was dem Erzeuger des Weines und dem Sohn einer Nymphe recht eigentlich zukommt. [Schorn 331: „Ein Faun, welcher eine Flüssigkeit aus einem Gefäss in das andere giesst, mit einer mangelhaften Inschrift, welche der Name des Besitzers zu sein scheint.“ Raoul-Rochette fügt S. 147 hinzu —: „représentation souvent reproduite sur les pierres gravées, toujours avec quelques variantes, et ici avec

---

zu den Bassirilievi I, Nr. 7, p. 56 ff. nach Welcker's deutscher Uebersetzung.

1) Neumann, Populorr. Num. II. 55. L. Lanzi in einer von Inghirami (Monumenti Etruschi II. 1, p. 272) mitgetheilten handschriftlichen Anmerkung.

des caractères qui paraissent latins, et qui ont fourni à notre auteur le sujet d'une dissertation courte mais substantielle sur *Ampelos*." Ich habe aber nicht sowohl aus der Inschrift, auf deren letzte von mir hingeworfene Deutung ich selbst nichts gebe, als aus der Handlung des Satyriskos, die ihn als Mundschenken des Dionysos, was Ampelos war, charakterisirt, Anlass genommen, von diesem Diener des Weingottes zu sprechen; und ich habe selbst eingeräumt, dass die Inschrift lateinisch sein könnte, welches übrigens den Namen Ampelos, den Ovidius aufgenommen hat, nicht ausschliessen würde. Dieser Name fehlt, gelegentlich bemerkt, in den neuesten Encyklopädien und mythologischen Wörterbüchern. Feuerbach bemerkt a. a. O., die von mir angeführte Stoschische, jetzt Berliner, Gemme stehe zu dieser Marburger in dem Verhältnisse von Original und Copie; nach einer vor ihm liegenden Schwefelpaste von jener scheine diese grössere Vollendung zu haben, und fährt darauf weiter fort: „Die drei räthselhaften Kugeln und Stäbchen am Gussgefässe, welche auch im Kupfer sichtbar sind, befinden sich ferner genau an derselben Stelle, wo auf der Stoschischen das Gefäss zu Henkeln fortgesetzt ist. Mir scheinen sie, wenn ich offen meine Ansicht sagen soll, blos aus einem technischen Bedarf hervorgegangen und den Gebrauch eines unserer Bouterolle ähnlichen Instruments zu verrathen. An dem zur Erde stehenden Gefässe finden sie sich wieder, aber an den beiden Seiten desselben, auch hier also genau an der Stelle, wo auf der Stoschischen Gemme die Henkel des zweiten Gefässes sind. Die Rundungen am Schweife des Faunes sind, wie der Abdruck lehrt, offenbar mit demselben Instrumente gebildet worden. Von den Buchstaben sind die der linken Seite und an der rechten besonders das M vollkommen unversehrt und deutlich. Ihre Form ist im Kupfer richtig angegeben. Uebrigens füllen sie die ganze Fläche von den Umrissen der Figur bis zum äussersten Rande der Gemme".]

Fünf und dreissigstes Stück; Camee. Ein Abdruck. Wenn der in sich gekehrte Blick, die nicht weit geöffneten und mehr nach unten gesenkten Augen [1]) nothwendige Züge wären, um in einem behelmten Kopfe das Haupt der Pallas (Minerva) zu erkennen, so könnte man zweifelhaft sein, ob der Kopf des vorliegenden Cameeabdrucks dieser Gottheit angehöre, und ob nicht vielmehr dabei an eine Göttin Roma, oder gar an Alexander den Grossen zu denken sei [2]). Allein es sind in grösseren, wie in kleineren Minervenbildern Abweichungen von jenem Typus unverkennbar. So hat z. B. die Minerva Giustiniani [3]) schon mehr geöffnete freier vor sich hinblickende Augen, und sanfter sind die Gesichtszüge der Minerva Pacifera und der Minerva Hygiea. Dagegen streng

---

1) Wie an der berühmten Albanischen Minervenbüste bei Millin, Monumm. inédits. Tom. II. pl. 24 im Musée Napoléon I. 8. und in den Umrissen zu H. Meyer's G. der K. Taf. 20 A. (Taf. 21 E), oder wie an der Pallas von Velletri bei Millin a. a. O. pl. 23 und bei Bouillon I. pl. 26, vergl. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. §. 369, S. 483. Diese Büste oder dieses Statuenfragment gehört jetzt der königl. bayerischen Sammlung an (s. v. Klenze und Schorn in der Beschreibung der Glyptothek S. 75 f.).

2) Ueber diese Bilder der Dea Roma s. Böttiger's Andeutungen zu Vorless. über die Archäologie S. 93. Ueber jene Minervenprofile, die ehemals für die Gesichtszüge Alexander's gehalten wurden, Hirt im mytholog. Bilderb. I, S. 48 und über die Gesichtszüge dieses Königs, so wie über die wahren oder vermeintlichen Alexanderköpfe E. Q. Visconti in der Iconographie grecque, Tom. II, p. 48 sqq. ed. de Milan und die so eben angeführte Beschreibung der Münchner Glyptothek S. 157 f., womit jetzt die neuen Untersuchungen des Mr. Cousinéry in Voyage dans la Macédoine mit den dazu gehörigen Alexandersmünzbildern (pl. V.) verbunden werden müssen.

3) S. die treffende Beschreibung der Minerva-Giustiniani von Herrn Meyer in Schiller's Horen 1795, St. II, S. 42. Aus dem sehr verkleinerten Umriss zu dessen Gesch. der Kunst Taf. 21 B. lässt sich jedoch nichts schliessen, wohl aber aus den Gypsabgüssen dieser Statue, wovon ich einen vor mir habe.

und kriegerisch ist der Ausdruck in der Büste mit Widderköpfen am Helme aus der Villa des Kaisers Hadrianus [1]). Im Allgemeinen aber ist die Bemerkung richtig: Je geschmückter der Helm der Minerva, desto sanfter sind ihre Gesichtszüge [2]). Diess gilt auch fast durchaus von den Münzen und von den geschnittenen Steinen. Nach ersteren lässt sich an den Pallasköpfen der ganze Gang der Kunst von rohen Anfängen bis zu späteren charakterlosen Verfeinerungen nachweisen. Viele geschnittene Steine zeigen uns auch das Brustbild der Pallas-Athene sehr verschieden im Ausdrucke wie im Style. Bemerkenswerth sind unter Anderem der Carneol der vormaligen Barberinischen Sammlung, mit dem grossgeschriebenen Namen des Besitzers [3]) mit dem Brustbilde der Minerva von guter alter Arbeit, mehrere Minervenköpfe auf Gemmen der Stoschischen Sammlung [4]), und endlich die den späteren Athenermünzen nachgebildete Gemme des Aspasios, jetzt im Wiener Cabinet, mit dem unter einem ungemein reich verzierten Helme bis zum Weichlichen milden und anmuthigen Profilgesichte der Minerva [5]). — Die Göttin des

---

1) Im Museo Pio-Clement. VI. 2. im Mus. Napol. I. 13 und bei Hirt im Bilderb. Taf. VI. 5, vgl. K. O. Müller a. a. O. Anm. 2.

2) Böttiger a. a. O.

3) *Απολλοδοτου Λιθο.*, (nicht *Απολλοδωρου*, wie man nach Champollion-Figeacs Abriss der Archäol. S. 42 glauben sollte). S. über diesen Stein die wichtigen Bemerkungen des Herrn v. Köhler in Böttiger's Archäologie und Kunst I. S. 37. — Warum ich hier der trefflich genannten Gemme des Onesimos mit dem Bilde der Minerva nicht gedenke, davon kann man die Ursache von Herrn Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn, p. 46 sq. (p. 146 sq. ed. 2) nachgewiesen finden, welcher gezeigt hat, dass diese und eine andere Gemme mit demselben Namen die Arbeit eines neueren Künstlers sind.

4) S. Auswahl der Stoschischen Gemmen von Schlichtegroll I. tab. XXXIV und XXXV, wo treffliche Abbildungen in grösserem Maassstabe gegeben sind. Man vergl. den Text dazu S. 138 ff.

5) Abgebildet bei Bracci I. 29, bei Eckhel Choix d. pierr. grav. du cab. Impérial. pl. XVIII, bei Hirt Taf. VI, Nr. 6 und in Millin's Galerie

Marburger Camee hat unter ihrem einfachen Helme, wenn gleich nicht einen so gesenkten, jungfräulichen, doch eben so ernsten Blick, wie, unter ihren Korinthischen, die Pallas Velletri und Albani. [Schorn: „Nr. 35. Behelmter Kopf der Pallas-Athene". Feuerbach S. 283. „In die Zeiten eines nahen gänzlichen Verfalles der Kunst gehört der Kamee Nr. 35, welcher eine Minerva oder Roma zum Gegenstande hat". Raoul-Rochette p. 147: „Nr. 35. Un camée, le seul de cette collection, représentant une *tête de Femme casquée*, qui doit être *Minerve*, ou plutôt, à mon avis, *la Déesse Rome*, mais d'un travail de décadence". — Ueber den Kunststyl der Kölner Gemme Tab I, Nr. 5 lässt sich der Mangelhaftigkeit der Umrisse wegen nichts sagen. Es scheint aber auch eher eine Dea Roma, als eine Pallas-Athene zu sein.]

Mythol. XXXVII, Nr. 32, vergl. Böttiger's Andeutungen S. 92 und K. O. Müller a. a. O. Anm. 3.

Zu den Abbildungen.

Hier ist nachträglich noch etwas über die Darstellungen der geschnittenen Steine zu sagen, denn die vorzüglich saubere Abbildung der Kirche, eine Arbeit des Herrn Susemihl in Darmstadt, so wie die hinlänglich deutliche Darstellung einer Seite des Grabmals bedürfen weiter keiner Erläuterung. Was die Gemmen betrifft, so möchten einige dieser Bilder dem Auge des Betrachtenden deutlicher und gefälliger sich darstellen, wenn ich mich hätte entschliessen können, einen grösseren Maassstab für dieselben zu wählen. Allein die auf Erfahrung gegründete Besorgniss, das Charakteristische möchte darunter leiden, und das Bestreben, ohne jene leidige Verschönerung möglichst treue Copien dieser Abdrücke zu liefern, bestimmten mich, die wirkliche Grösse der letzteren beizubehalten. In der That haben auch Herr Universitätsmaler Fr. Wagner dahier und Herr Kupferstecher C. Amend in Darmstadt mich hierbei auf's beste unterstützt; und im Ganzen machen diese Kupferstiche denselben Eindruck wie jene Abdrücke. Da ich indessen dem Kupferstecher nicht zur Seite stand, so konnten einige Abweichungen nicht ausbleiben, deren ich hier nachträglich gedenken muss:

Taf. 3. Nr. 1. hätte das gehende Thier dem springenden gleich gemacht werden sollen. Es ist eine Ziege, deren Kopf im Abdruck ausgeblieben.

Taf. 3. Nr. 2. ist die Mähne des Löwen über dem aufgehobenen Vorderfusse zu holzig. Im Abdruck bildet sie fünf herabhängende Haarbüschel.

— — — 4. sollte der Kopf des in die Höhe blickenden Stieres charakteristischer sein.

— — — 10. a. sollte der Buchstab *Y* der griechischen Inschrift anders sein. Dass der Abdruck umgekehrt ist und der Stern oben stehend gedacht werden muss, ist schon bemerkt worden. Ich wollte von den Abdrücken mir keinerlei Art Abweichung gestatten.

— — — 11. sollte der keilförmige Bart des Mannes deutlicher sein.

— 4. — 15. hält die sitzende Figur nichts in der ausgestreckten Hand. Der Zeichner ist durch eine Blase im Siegelabdrucke getäuscht worden.

— — — 16. sollten die Muscheln und der kleinere Fisch deutlicher sein.

— — — 18. — eben so die Flügel an diesem Kopfe.

— 5. — 24. Ob das unten zwischen den Füssen des Thieres erscheinende Zeichen ein Buchstab ist, habe ich nicht ausmitteln können.

— — — 25. Hier sollte die im Hintergrunde stehende Säule bemerklicher sein. Das im Vordergrunde am Boden stehende Gefäss ist übrigens in Zeichnung und Stich richtiger mit zwei aufrecht stehenden Henkeln dargestellt, und hiernach muss eine Bemerkung im Texte (Seite 478, Zeile 3 berichtigt werden.

Taf. 5. Nr. 31. hat der Apollokopf im Abdrucke einen mehr antiken Charakter; auch sollte die Inschrift etwas deutlicher sein.

— — — 32. sollten die Gesichtstheile dieser Figur ausgedruckt sein.

Ich habe übrigens Sorge getragen, dass diese Siegelabdrücke selbst in einer Sammlung der Stadt Marburg niedergelegt wurden, deren Einwohner im Jahre 1835 sich des Stiftungsjahres ihrer Kirche zu St. Elisabeth (1235) erinnerten, so wie mich die Wiederkehr dieser Periode veranlasste, diese kleine Schrift herauszugeben.

Univ.-Bibl. München

Nachträge.

I.

Ueber ähnliche Gemmen einer italienischen Sammlung.

Beim Schlusse dieser neuen Bearbeitung vorliegender Schrift theilte mir der Herr Rittmeister Maler in Baden, der Erwerber der schönen Vasensammlung, welche jetzt die Grossherzogliche Karlsruher Kunsthalle ziert, gefälligst 112 geschnittene Steine zur Einsicht mit, die aus italienischen Sammlungen, besonders des Ritters Palin, in seinen Besitz gekommen. Ausser einer grossen Mannigfaltigkeit des Materials an edlen und halbedlen Steinen, die sie auszeichnet, bieten sie einige Vergleichungspunkte mit den Marburger Gemmen dar.

Diese letztere hier kürzlich zu berühren möchte nicht undienlich sein. Zuvörderst bemerke ich im Allgemeinen, dass auch diese Sammlung Köhler's Misstrauen gegen die mit Aufschriften versehenen Gemmen keineswegs begünstigt, indem sich unter dieser verhältnissmässig kleinen Anzahl mehrere unverdächtige mit solchen finden, freilich meistens

zur ägyptisch-griechischen, oder ägyptisch-römischen, oder gnostischen Classe gehörig, wie z. B. ein kleiner Lapis Lazuli mit Horus-Harpokrates auf dem Lotoskelch zwischen Aehren mit einer griechisch-alexandrinischen Inschrift auf der Rückseite; die grosse Gemme aus Haematit oder Eisenoxyd, ganz ähnlich der meines Katalogs VIII. 13, ingleichen der Abraxasstein u. s. w.

Ich überblicke nun einige dieser Maler'schen Gemmen nach den Nummern unserer Tafeln. Also Taf. 3, Nr. 1 und 4, zu den Thierstücken daselbst, ist ein kleiner Lapis Lazuli mit einem sehr natürlich dargestellten *weidenden Rind* zu bemerken. Eben so erscheint auf mehreren dieser Gemmen ein *aufgezäumtes Pferd*. Zu Nr. 3: eine kleine Gemme mit einem sehr kräftig und ausdrucksvoll gebildeten *Löwen*. Zu Nr. 3, 7 und 11: ebenfalls Steine mit *Juppiter* auf dem Thron, in der Hand den Blitz haltend, neben ihm der Adler. Zu Nr. 10 a., vergl. Taf. 4, Nr. 3 und was noch von *astronomischen* Gemmen weiter unter den Marburgischen sich finden möchte. Hieran ist die Maler'sche Sammlung ungleich reicher. Z. B. da zeigt uns ein Stein die sich anschauenden Häupter von *Sol* und *Luna*; ein zweiter: die *Mondsichel* mit einem *Stern* darüber; ein dritter einen *stossenden Stier* (bos cornupeta), worüber ein *Stern*; ein vierter den einen *Hirsch zerfleischenden Löwen*, worüber ein *Stern*; ein fünfter den *Skorpion*, in seinen Vorderfüssen die *Waage* haltend; ein sechster den *Steinbock* mit einem *Steuerruder* unter ihm und von seinen Füssen berührt u. s. w. — Ferner zu Nr. 12 bietet diese Sammlung vier Stücke zur Vergleichung dar: einen *Hahn* von einem *Schmetterling* am Zügel geführt; einen *Hahn* vor einem *Gefässe*, worin eine *Aehre*; ein *Hahn* neben einem liegenden Knaben, an die attischen Hahnenkämpfe erinnernd; ingleichen ein Peristyl, worin *Hermes* mit Caduceus und Geldbeutel stehend; im Giebelfelde der *Hahn*, der ihm geweihte Vogel. — Endlich zu Nr. 13 und Nr. 29 zuerst ein

Stein mit *Spes*, auf einem Säulchen gestützt die Blume in der Hand, daneben drei lateinische Buchstaben; sodann ein Lapis Lazuli mit einer behelmten Frauenfigur, in der einen Hand den Baumzweig, in der andern das Steuerruder; zuletzt zwei Gemmen, wovon jede die *Providentia-Fortuna* mit dem Füllhorn und dem Steuerruder vor Augen stellt.

II.

Ueber eine gnostische Gemme mit Inschrift.

Unter den hier besprochenen Gemmen trat eine grössere mit einem gnostischen Bildwerke hervor (Nr. 21) und bei einigen konnte ein gleicher Ursprung vermuthet werden. Nicht unpassend möchte daher eine andere mit einer zwölfzeiligen Inschrift gnostischen Inhalts zum Schlusse beigefügt werden, die der systematische Ordner dieser ganzen Denkmälerclasse [1]), weil sie fast ohne Bildwerk ist, den Abraxoid-Epigrammiten oder Literaliten beizählen würde.

1) J. J. Bellermann; s. Gruber in seiner und Ersch's Allg. Encyklopädie der Wissenschaften und Künste I. S. 163 ff. Vergl. die Symbolik Bd. IV, S. 684 ff., dritt. Ausg., in welchen Werken auch die Literatur dieser ganzen Gattung verzeichnet ist; wozu noch folgende neueste Schriften zu bemerken sind: Fr. Osanni Commentatio de gemma scalpta Christiana. Gissae 1843; K. Morgenstern, Erklärungsversuch einer noch nicht bekannt gemachten Abraxas-Gemme, Dorpat und Leipzig 1843, und die Schriften der französischen Akademiker Letronne, Raoul-Rochette und Lajard sur la Croix Ansée, Paris 1845. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich noch, dass der berühmte Palaeograph U. Friedr. Kopp die Inschrift eines gnostischen Bleitäfelchens in einer Heidelberger Sammlung vor mehreren Jahren in Holz geschnitten und zu erklären versucht hatte. Sie beginnt mit dem Worte ABRACAC selbst. Eine andere Bleitafel derselben Sammlung ist ein eigentlicher Abraxas, nach Bellermannischer Definition, denn sie zeigt einerseits eine menschliche Gestalt

Der Stein [1]) ist Smaragd-Plasma (plasma di smeralde [2]) oder grünlicher Chalcedon, eingesprengt, gross, tiefgeschnitten, in einen goldenen Ring gefasst. Die Inschrift ist von einer gleichgegliederten, schlangenartigen Einfassung, die am oberen Ende mit einem Knopfe schliesst, von dem auf jeder der zwei Seiten vier Strahlen ausgehen. Wäre es ein Kopf und der ganze Ring eine Schlange, so würde diese Gemme, nach Bellermann, den Abraxoid-Chnubiten (Schlangenbilder-Gemmen) beizuordnen sein.

Schon das Material bekundet unsern Stein als Amulet, denn aus der Gattung der smaragdartigen Steine wählte schon das alte Morgenland solche Phylakterien, welche zum Schutz gegen allerlei Uebel getragen wurden [3]).

Der graphische Charakter der Inschrift kündigt sich in der Form der Buchstaben, namentlich des *C* statt *Σ*, des *Ѡ* statt *Ω*, des verzogenen *M*, der Zusammenziehung zweier

---

mit menschlichen Armen, Schild und Peitsche, aber einen Hahnenkopf und Schlangenfüsse; auf dem Schilde: *IAΩ*, und andererseits die Namen der sieben Erzengel. Die Gemme bei Montfaucon. A. E. I. 76, 6 mit Mercur auf einem mit zwei Hähnen bespannten Wagen und einer Inschrift unter einem Sterne, woran Kopp sich ebenfalls versucht hatte, und welche *χρηγορᾶτε* zu lesen ist, ist von Osann a. a. O. sehr glücklich als eine christliche erklärt worden.

1) Niedergelegt in eine Heidelberger Sammlung vom königl. preuss. Generallieutenant Freiherrn von Minutoli, welchem die mythologischen und archäologischen Theile dieser deutschen Schriften schon manchen interessanten Beitrag verdanken.

2) S. Winckelmann's Werke VIII, S. 207, zweit. Dresdn. Ausg.

3) Plin. H. N. XXXVII. 8. 37, p. 782 Hard. „Totus vero Oriens pro Amuletis traditur gestare eam, quae ex iis smaragdo similis est.“ Vgl. J. Eckhel, Choix de pierres gravées du Cabinet Imperial zu pl. 30; der bei dieser mit einer Wunsch- und Schutzformel bezeichneten Wiener Gemme auf den smaragdartigen Stein, worauf Bild und Spruch eingegraben ist, aufmerksam macht. S. auch Toelken, Verzeichniss der tiefgeschnittenen Steine der königl. preuss. Sammlung S. 46 f. und K. Morgenstern in der oben angeführten Abhandlung S. 12 f.

in einen, in der Schreibung einiger Wörter u. s. w. als der alexandrinischen und selbst römischen Kaiserzeit angehörig an; ausserdem dass das Schneidewerkzeug bei einigen Linien und Figuren ausgeglitten zu sein scheint.

Was den *Inhalt* dieser Aufschrift angeht, so ist mir keine Erklärung derselben bekannt geworden, und sie selbst möchte vielleicht ein Ineditum sein, um so mehr, da gleich der *Anfang* von jedem Versuch abschrecken konnte; und in der That, ich selbst muss hierbei von räthselhaften, unverständlichen Namen sprechen, wie K. Morgenstern (a. a. O. S. 10) bei den meisten Charakteren der von ihm behandelten Gemme thut, und mit ihm zu dem Geständnisse Matter's [1]): „légende illisible" meine Zuflucht nehmen [2]). Wenn aber dieser Gelehrte [3]) überhaupt sagt: „Les légendes des pierres gnostiques répandent rarement un grand jour sur l'idée qui y domine. Elles ne renferment, le plus souvent, que les noms de quelques génies tutélaires ou quelque courte supplication qu'on leur adresse. D'autrefois elles ne présentent que des caractères bizarrement confondus, qui, sans doute, se prêtaient à des combinaisons mystérieuses et magiques, mais dont les époptes seuls avaient la clef, et que d'obscurs artistes paraissent avoir reproduits dans une complète ignorance", so können wir von unserer Gemme glücklicher Weise gerade das Gegentheil rühmen, da sie in ihrer Aufschrift schon von der dritten Zeile an einen, obgleich gnostischen, so doch ganz zusammenhängenden Text und ganz verständlichen Sinn darbietet. —

---

1) Histoire critique du Gnosticisme Paris 1828; in welchem Werke der gelehrte Verfasser eine Menge gnostischer Denkmäler bekannt gemacht und erklärt hat, obschon er zu jenem Geständnisse sich zum öfteren genöthigt sieht.

2) Eben deswegen habe ich eine Zeichnung unserer Gemme hier beifügen lassen.

3) A. a. O. II, p. 26.

Gehen wir nun zur Inschrift selbst über, so lassen wir billig den Anfang mit mystischen Namen des Wesens, von welchem die nachher folgenden drei Eigenschaften ausgesprochen werden, auf sich beruhen, mit der einzigen Vermuthung, dass vielleicht in den vier letzten Buchstaben der ersten Zeile das Wort Javeh (Jehovah, Jao) mithin der Name, der nicht ausgesprochen wurde, verborgen liegt. Vom Schlusse der dritten Zeile fährt darauf der Text, in gewöhnliche griechische Schrift umgesetzt, folgendermaassen fort: *Οὗτός ἐστιν ὁ πρωτοπάτωρ ὁ περὶ σώματος μόνος ὢν διὰ πάντων πορευμένος* (*πορευόμενος*) *Σολομῶντος ε* (*ῃ*) *σφραγὶς* (über die nun folgenden Zeichen vgl. die Abbildung) *ὁ δράκων ἔστω* (*ἐστὶν*?) *λεοντοκεφάλω* (*λεοντοκέφαλος*?). „Dieser (nämlich der vorhergenannte Gott) ist der Urvater, der allein um den Körper ist, der durch alle Dinge geht. Salomon's (ist?) das Siegel, der Drache sei (ist) löwenköpfig."

Hier wird also von dem Gotte, dem Urvater [1]), der alle Wesen durchdringt, gesagt, dass er allein um den Körper walte. Somit ist dieser Stein als ein Amulet gegen *Leibesübel* bezeichnet. Da nun gleich darauf von dem *Siegel Salomon's* die Rede ist, so muss man sich erinnern, dass in jüdischen und gnostischen Schriften von diesem König als von einem grossen Magus gesprochen wird; ja dass er zur Würde des Jehovah selbst erhoben wurde; dass ihm namentlich die Herrschaft über die Kräfte der Natur und wunderbare Heilungen beigelegt wurden; wobei sein Siegel besonders erwähnt wird. Im Geiste dieser Sagen, die auch von Büchern, die er verfasst habe, meldeten, erzählt unter Anderm Josephus [2]), dass ein Ebräer, Eleazar, in Gegenwart des Kaisers Vespasian, vermittelst einer in einem Ringe eingeschlossenen und

1) *Πρωτοπάτωρ* ist keineswegs, wie Schneider auch von diesem Worte meint, zweifelhaft, sondern kommt, wie *πρωτομήτωρ*, in Schriften und Denkmälern dieser Secte öfter vor.

2) Antiqq. Jud. VIII. 2.

von Salomon zu gleichen Zwecken gebrauchten Wurzel verschiedene Dämonen aus Besessenen ausgetrieben habe. — Am Schlusse der Inschrift wird neben einigen gnostischen Charakteren, worunter Stern und Schlange, der *löwenköpfige Drache* erwähnt. Diess mahnt uns an einen Ursprung aus ägyptischen Ideen und Bildern [1]). — Erinnern wir uns nun an die obige Vermuthung, dass das, was unsere Inschrift umgibt, vielleicht eine strahlenköpfige Schlange vorstellen soll, so möchten wir wohl vermuthen dürfen, dass Stein und Schrift der Secte der *Ophiten* oder Schlangenverehrer angehöre. Wie dem aber auch sei, dieser *Smaragdstein* sollte, wie der in seiner Aufschrift genannte *Siegelring Salomon's*, seinen Träger gegen Körperübel schützen; wie denn die oben angeführte Wiener und andere Gemmen ausdrücklich des Trägers gedenken, dem der Ring Heil bringen soll. — Ohne alles mysteriöse Beiwerk spricht diesen Wunsch die griechische Inschrift eines bei Lokri gefundenen Goldringes [2]) aus.

---

1) S. Wilh. v. Humboldt über vier löwenköpfige Bildsäulen, jetzt im vierten Bande seiner Werke, Berlin 1834. Man denke auch besonders an die ägyptische *Löwenschlange*, das Abbild des Kneph-Phtha; siehe Symbolik B. 1. mit Taf. II. 6, S. 315 dritt. Ausg.

2) Im Besitz Sr. Maj. des Königs von Preussen: Σῶζοιτο ὁ φορῶν σε. S. Panofka in den hyperboreisch-römischen Studien für Archäologie I, S. 322 f.

Ueber

die Bilderpersonalien des Varro.

1843.

(Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft Nr. 133 – 137.)

Die Bilderpersonalien des Varro [1]).

Unser Jahrhundert, welches sich durch Errichtung öffentlicher Denkmale namentlich in Deutschland auszeichnet, das im Sammeln von Autographen und in Vervielfältigung sogenannter illustrirter Biographien sich gefällt, möchte wohl das

1) Zum Andenken an die Versammlung der Philologen und Schulmänner zu Kassel im October 1843, welcher persönlich beizuwohnen ich verhindert war, in der dortigen Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft niedergelegt. — [Bei dieser zweiten Ausgabe der folgenden Abhandlung bemerke ich einleitend, dass ich sie hier einzureihen für passend hielt, einmal weil die Varronischen *Bilder*, mag man sie auch erklären, wie man will, dennoch an das Gebiet der Zeichnung, wo nicht der Malerei, anstreiften; sodann weil es sich aus den griechischen und römischen Dichtern, aus den Vasen-, Gemmen- und Münzbildern immer deutlicher ergeben hat, dass es unter den Griechen ein ordentliches System einer *mythologisch-historischen Ikonographie* gegeben habe, welches in den allgemeinen Volksglauben übergegangen war, dass die nachahmenden Römer dasselbe angenommen hatten und dass mithin auch Varro in seinem Bilderwerke nur solche traditionelle Porträte liefern konnte. (S. den I. Band dieser archäologischen Abtheilung S. 229; vergl. die diesem Bande einverleibte Schrift: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 196 f., Anmerk. Ganz kürzlich hat sich auch in einem ganz kurzen Aufsatze: „Some account of Greek and Roman Portraits" ein Herr R. N. Wornum (in the Classical Museum Nr. XI, p. 47—66) über diesen Gegenstand vernehmen lassen. Zur Zeit kann ich jedoch kein Urtheil darüber abgeben.]

Andenken an eine antike Erfindung rechtfertigen, wodurch berühmte Persönlichkeiten der Vor- und Mitwelt der Anschauung und Betrachtung übergeben wurden; zumal da dieses Jahr und dieser Ort an eine interessante neuere Erfindung erinnern, in Folge welcher die Gestalt und Gesichtszüge einer grossen Fürstin dieses Landes verewigt wurden. Denn gerade vor zweihundert Jahren (1643) war es einem hessischen Officier gelungen, in der von ihm erfundenen schwarzen Kunst das Bild der Landgräfin Amalie Elisabeth zu vollenden und ihr selbst zu überreichen [1]).

Ich will nämlich versuchen, über das Werk des Marcus Terentius Varro *von den Bildern* oder, wie es auch betitelt war, *Hebdomaden* [2]), zu sprechen, nicht mit der Anmaassung, diesen vielbehandelten Gegenstand zur Entscheidung zu bringen.

---

1) Dem Hessischen Obrist-Lieutenant *von Sigen*, wie ihn Sandrart nennt, oder *von Sichem*, wie Andere schreiben. S. F. B. Füssli's allgemeines Künstler-Lexikon S. 510 und Sulzer's allgemeine Theorie der schönen Künste IV, S. 347—349. Viele Stimmen sprechen nämlich dafür, dass v. Sigen Erfinder und der Prinz Rupert oder Robert von der Pfalz Verbesserer der Schwarzkunst sei, während Andere sich zur Annahme neigen, die genannte Kunst sei eine fast gleichzeitige Erfindung Beider. — Für Sigen als Erfinder erklären sich Hüsgen in Meusels neuen Miscellaneen artistischen Inhalts I, S. 204. Beitrag zur Geschichte der Schwarzkunst, der aus der Legende auf einem in dieser Kunst verfertigten Bild des heil. Bruno ihn als Erfinder und als geborenen Kölner nachweist, ein drittes Porträt, das des Prinzen von Oranien, von ihm aber nicht kannte. Ihm folgt Fiorillo in der Geschichte der zeichnenden Künste in Deutschland III, S. 174. Beide nennen ihn einen Hessischen Lieutenant, und geben das Jahr 1648 als das der Erfindung an; wogegen schon Sandrart in seiner Academie I, S. 101, Füssli und Sulzer a. a. O. das Jahr 1643 angegeben und den Erfinder Obrist-Lieutenant nennen. Seine Blätter sind ausserordentlich selten. S. K. W. Justi in der Vorrede zu seiner Amalie Elisabeth, Landgräfin von Hessen, Giessen 1812, S. XIV.

2) Gell. N. A. III. 10. M. Varro in primo librorum, qui inscribuntur *Hebdomades* vel *de Imaginibus*, (wegen des nachher Folgenden theile ich gleich einen Theil dieser ganzen Stelle mit) septenarii numeri, quem

sondern in der Hoffnung, es werde eine solche Betrachtung eben jetzt für zeitgemäss erkannt werden, und es durften sich an die neuesten Erklärungsversuche einige nöthige Berichtigungen und nicht unnützliche Betrachtungen anknüpfen lassen.

Es wird also zuerst vom *Titel* des Werkes, sodann von dessen *Form* und *Inhalt* und endlich von der *technischen Beschaffenheit* die Rede sein müssen. Zuvörderst der Nebentitel: *Von den Bildern*, bedarf keiner Erklärung, obschon er, wie sich im Verfolg zeigen wird, zu einem auffallenden Paradoxon zweier neuerer Archäologen Anlass gegeben zu haben scheint. Die erste Aufschrift, Hebdomaden, hat man von der Organisation des Athenischen Raths hergeleitet, derzufolge an einem der sieben Wochentage ein Rathsherr Vorsteher gewesen, und eben so habe in diesem nach der Siebenzahl eingetheilten Werke ein berühmter Mann, neben sechs andern, unter seinem Bild und Lobspruch seinen Regierungstag gefeiert [1]). — Freilich redet Varro selbst von Siebenern, sowohl im chronologischen, als im sachlichen Sinne, von Jahres- und von Bücher-Hebdomaden [2]). Aber die literarische Sphäre von Alexandria, dächte ich, stand ihm näher, als der poli-

---

Graeci ἑβδομάδα appellant, virtutes potestatesque multas variasque dicit. „Is namque numerus, inquit, septentriones maiores minoresque facit in coelo, item vergilias, *quas πλειάδας vocant*; facit etiam stellas, quas alii erraticas, P. Nigidius errones appellat.“ — Ueber andere Namen des Varronischen Werkes s. den Nachtrag.

1) Sam. Petit. Eclog. chron. p. 204; vergl. Fabric. Biblioth. Lat. I, pag. 125 Ernesti: Quia quemadmodum singulis πρυτανείας *hebdomadibus* regnabant οἱ ἐννεάται vicem et ἐφημερίαν suam, ita et in his Varronis *hebdomadibus* assignatus erat cuique clarorum virorum quasi regni dies in sua ipsius imagine et elogio. Ueber die Sache s. K. Fr. Hermann, Lehrb. der griech. Staatsalterth. §. 127, S. 281, 3. Ausg. und desselben Prolusio *de Proedris* apud Athenienses. Gotting. 1843.

2) Ap. Gell. III, 10 fin.: duodecimam annorum hebdomadem — septuaginta hebdomadas librorum.

tische Horizont von Athen. War doch die Einrichtung seines Werkes eine Nachahmung ähnlicher, d. h. Wort und Bild verbindender Bücher in den Alexandrinischen und Pergamenischen Bibliotheken [1]). Die Alexandriner hatten nämlich, so wie sie die griechischen Classiker der Vorzeit in einem sogenannten Kanon zusammengestellt, die Dichter der Mitwelt wahrscheinlich in drei verschiedene Gruppen geordnet: die erste, sieben Alexandrinische Dichter verschiedener Classen, die zweite, sieben Tragödien- und die dritte sieben Komödiendichter enthaltend, die sie sämmtlich oder auch je eine oder die andere die *Plejade* oder *die Pleiaden* oder auch *die Sieben* nannten [2]). Und eben weil der Name Pleiade und Pleiaden

---

1) Plin. H. N. XXXV. 2. 40, vergl. E. Q. Visconti Discours prelim. der Iconographie grecque pag. 20 ed. de Milan und Raoul-Rochette, Peintures antiques inedites p. 338 sq. — wenn wir gleich am Schlusse zeigen werden, dass dem Varro bei Anfertigung seines Werkes auch ein Athenischer Tempelgebrauch vorgeschweht haben mochte.

2) Schol. in Hephaest. de Metris IX und XI, p. 53 und p. 185 ed. Gaisford, wo *Πλειάς* und *Πλειάδες* synonymisch steht, welches ich wegen Schweighäuser ad Athen. XIV. p. 664 (Vol. VII, p. 700) bemerke, der freilich in Bezug auf Strabo XIV. 15, p. 709 Tzsch. Recht hat. In der Angabe der Namen der Schriftsteller zeigen sich beim Kanon wie bei der Pleiade Abweichungen. Man s. Athen. a. a. O. Taetzes im Leben des Lycophron Vol. I, p. 263 ed. Chr. G. Müller, und über das Ganze Fabricii Biblioth. Gr. II, p. 318 Harles. Beyne Opuscc. acadd. I, p. 97, Verhandl. der Mannh. Versamml. Deutsch. Philologen S. 13 f., G. Parthey, das Alexandrinische Museum §. 122 ff. und Fr. Ritschl, die Alexandrinischen Bibliotheken unter den ersten Ptolemäern S. 8 ff. — Dass man auch ohne Metapher *die Sieben* sagte, beweisen die Worte des Athenäos (a. a. O. pag. 417 sq. Schwgh.), wo es vom komischen Dichter Machon heisst: *ἦν δὲ ἀγαθὸς ποιητής, εἴ τις ἄλλος, τῶν μετὰ τοὺς ἑπτά.* Uebrigens fand derselbe Gebrauch des Singular und des Plural bei Hebdomas und Hebdomades statt, selbst in Beziehung der Varronischen Schrift, wie wir im Verfolge sehen werden. — Wenn wir im zuerst angeführten Scholiasten lesen, die Tragiker zu den Zeiten des Ptolemaeus Philadelphus seien Pleiaden (*πλειάδες*) genannt worden, weil sie

als ausschliessende Bezeichnung von *Dichtergruppen* in allgemeinen Gebrauch gekommen, musste Varro sich natürlich veranlasst sehen, den andern Titel Hebdomas und Hebdomaden zu wählen, damit man bei seinem Werke nicht an Poeten allein, sondern auch an andere berühmte Männer und Frauen denken möge, da er in seiner Ikonographie Notabilitäten aller Art verewigt hatte. Dass aber sein Hebdomadentitel eine Nachahmung des Alexandrinischen Pleiadentitels gewesen, lässt sich auch daraus schliessen, dass er gleich im ersten Buche bei der Betrachtung des Wesens der Siebenzahl von dreierlei sieben Sternen und namentlich *von den Pleiaden selbst* zu reden angefangen, wie der Bericht und Auszug des Gellius beweist, den ich S. 534, Not. 2 zu dieser Abhandlung wörtlich mitgetheilt habe.

Diese Alexandrinische Verherrlichung des Geistes und der Geisteswerke scheint einerseits in einem schneidenden Contrast mit einer alten Priestersitte der Aegyptier unter den Pharaonen zu stehen, andererseits eine Vermählung griechischer Denkart mit ägyptischen Herkommen zu bekunden. Wenn nämlich kein Name des Verfassers eines Buches, kein Name des Erfinders einer neuen Kunst genannt werden durfte, wenn jede Erweiterung der Wissenschaft, jede Entdeckung vom gesammten Priesterrathe, dem heiligen Synedrion geprüft und, falls sie bewährt gefunden worden, unter dem Namen des Gottes Hermes in Säulen eingegraben oder auf Papyrus-

in der Tragödie glänzten, wie die Sterne in der Pleiade (*ἐν τῇ πλειάδι*), so erinnert diess an die frühere Verherrlichung der Gemahlin des ersten Ptolemaeus Berenice, deren Haare der Mathematiker Konon unter andere sieben Sterne, im Löwen, versetzt und Callimachus besungen hatte (Hygin. Poet. astronom. II. 24, p. 476 Staver., vergl. Callimach. Vol. I. p. 375, Ernesti und Valckenaer, Callimachi Eleg. fragg. p. 51 sq.). Zum Folgenden vergl. man oben S. 534 Anmerk. 2. — Hier bemerke ich nur noch, dass über den Herbstaufgang der Pleiaden Varro selbst angeführt wird, welche Stelle in seinen Fragmenten fehlt, beim Io. Lydus de mensibus p. 284 ed. Röther.

rollen niedergeschrieben wurde [1]), so stellt sich uns dar ein erhabenes Vernichten aller geistigen Individualität und das Opfer jedes Personalruhms an eine göttliche Intelligenz, welche als Focus einer Hierarchie alle Geistesstrahlen in ihren Mittelpunkt absorbirte. Wenn dagegen die Kolossen der Oberpriester in langen Reihenfolgen die Tempelwände anfüllten, oder die ikonischen noch grösseren Statuen der Pharaonen vor den Eingängen zu den Tempeln aufgestellt wurden [2]); und wenn sich in allen Bildnereien jenes Volkes eine entschiedene Vorliebe zu Porträtdarstellungen verräth, so beurkunden unter den griechischen Königen desselben jene astronomischen Namen von Dichtergruppen, die poetischen Elogien oder Lobsprüche auf ihre Werke, so wie die Abbildungen ihrer Personen in den Alexandrinischen Bibliotheken ein recht eigenthümlich-hellenisches Bestreben, die geistigen Individualitäten hervorzuheben und recht kenntlich von allen Seiten der Nachwelt zu überliefern; und zwar ohne irgend einen Kastenunterschied, indem nach der umfassenderen griechischen Ansicht vorausgesetzt war, dass der Geist des grossen Nationalgottes Hermes sich über alle Stände der jetzigen bürgerlichen Gesellschaft gleichmässig ausgegossen habe. —

So viel über den Titel dieses römischen Schriftwerkes, welches von Andern als die erste Ikonographie bezeichnet worden, von mir aber als Bilderpersonalien, theils um den Begriff ausführlicher Lebensbeschreibungen zu entfernen, theils um es unsern heutigen Vorstellungen und Benennungen anzunähern.

---

1) Galenus advers. Julian. init. T. V, p. 337 ed. Basil. Jamblich. de myster. Aegypt. I.

2) Herodot. II. 143. 173. 182. Vergl. Wilkinson Manners and Customs of Aegypt. p. 47 und p. 59, und Lepsius im Bulletino dell' Inst. archeol. 1838, Nr. IV, p. 43.

Um nun den *Inhalt* und die *Form* der Varronischen Hebdomaden zu untersuchen, ist es wesentlich von der Hauptstelle des älteren Plinius auszugehen. „Auch darf (sagt dieser H. N. XXXV. 2. 3, p. 680 sq. Hard.) eine neue Erfindung nicht übergangen werden, sintemal nicht nur die Gold- oder Silber- oder wenigstens die Erzbilder derjenigen in die Bibliotheken gestiftet werden [1]), deren unsterbliche Seelen an denselben Orten reden, sondern auch" u. s. w. — Dass man ehedem die Bilder leidenschaftlich liebte [2]), davon sind Zeugen sowohl der ruhmlich bekannte Freund Cicero's, Atticus [3]), der ein Buch darüber herausgegeben, als auch Marcus Varro, der die höchst wohlthätige Erfindung machte, seinen reich-

1) So z. B. die Porträte der Philosophen und anderer Schriftsteller in den Bibliotheken von Pergamus und Alexandria; sodann in Rom im Tempel des Apollo Palatinus, in der Bibliothek des Asinius Pollio und darauf auch in andern Privatbibliotheken, worin sich ihre Schriften befanden, wie denn auch später die Bildsäule des Redners Dio Chrysostomos in der Stadtbibliothek zu Korinth aufgestellt war. Siehe E. Q. Visconti, discours prélim. zur Iconographie gr. pag. 17 sq. ed. de Milan: vergl. v. Köhler, Geschichte der Ehre der Bildsäule bei den Griechen in den Denkschriften der Münchn. Akademie der Wissensch. VI, S. 85 und Ed. Müller's Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten I, S. 220 f. Endlich erinnere ich, dass zu Athen, laut einer von Prof. Ross neuentdeckten Inschrift, Rath und Volk dem Rhetor Hordeonius Lollianus eine Bildsäule beschlossen, welche von adeligen Jünglingen errichtet wurde, s. P. Hord. Lollianus, nach einer noch nicht herausgegebenen Athenischen Inschrift von C. L. Kayser, Heidelberg 1841, S. 7 f. — Varro's Bildniss selbst war noch bei seinen Lebzeiten in der Bibliothek des Asinius Pollio aufgestellt (Plin. H. N. VII. 30). Dieselbe Ehre widerfuhr später, wie er selber meldet, dem Dichter Martialis (Epigr. IX, 1. 6). — In der Regel geschah diess nur nach dem Tode der Personen. Vergl. Lips. de biblioth. p. 634.

2) Aehnlich J. Lipsius de bibliothecis cap. X. Tom. III, p. 634 Operr., welcher noch bemerkt, dass mässig bemittelte Personen in ihren Privatbibliotheken sich mit Gypsbüsten begnügten, mit Verweisung auf Juvenalis II. 4: „Quanquam plena omnia gypso Chrysippi invenies."

3) Cornel. Nepos in Attico cap. 18.

haltigen Schriften nicht bloss die Namen von sieben hundert berühmten Personen, sondern einigermaassen selbst die Bildnisse einzuverleiben [1]), und indem er verhinderte, dass ihre Gestalten verloren gingen, oder die Länge der Zeit gegen die Menschen etwas vermöchte, der Erfinder eines selbst den Göttern neidenswerthen Geschenkes ward, indem er jenen nicht nur Unsterblichkeit verlieh, sondern sie auch in alle Länder sandte, so dass sie allenthalben gegenwärtig und verborgen sein konnten" [2]).

Fragen wir nun näher nach Form und Inhalt dieses Werkes, so begegnet uns zuerst die Vorstellung Reimann's, der es geradezu ein genealogisches nennt [3]). Da hätten wir etwas Analoges mit den Stammtafelgemälden der Attischen Heroen, der Butaden, an den Wänden des Erechtheums auf der Burg zu Athen, einem bei der Frage über die Malerei der Alten vielbesprochenen Gegenstand. Aber bei dem Varronischen Bilderwerke [4]) müssen wir eine solche Vorstellung durchaus

---

1) — „Et M. Varro benignissimo invento, insertis voluminum suorum fecunditati non nominibus tantum *septingentorum* (nicht septingenarum, wie bei G. Schneider, Scriptorr. rei rust. I. 2, p. 223 gedruckt steht, wo im Verfolg noch einige grössere Verstösse nachzuweisen sind) illustrium, sed et aliquo modo imaginibus."

2) — „ut praesentes esse ubique et claudi possent", welches Poinsinet de Sivry in seiner Umschreibung verständlicher ausdrückt: — „les rendit présents dans tous les lieux, et donna à tous les hommes la faculté d'avoir à toute heure ces portraits *sous l'enveloppe d'un livre*," obschon das claudi auch bloss vom Verwahrtsein in Bibliotheken verstanden werden kann, wie Hardouin es erklärt hat.

3) „Opus genealogicum appellat Jac. Friedr. Reimannus in Historia litteraria libror. p. 44". Fabric. Biblioth. Lat. I, p. 126.

4) Paus. I. 26. 6. Plut. Vit. decem Oratorr. VII, p. 843 (Tom. IV, p. 384 Wyttenb.); bei welchen Stellen man früher zwischen Inschriften, Stammtafeln und Malereien geschwankt, nachher bestimmt von Porträten geredet hatte (s. Stuart's Alterthüm. von Athen mit meinen Anmerkk. in der Deutschen Darmstädter Ausgabe I, S. 471. 486. 546 und 552). Man vergl. Eschenburg zu Lessings Collectaneen der Literatur unter Ahnen-

fallen lassen [1]). Es bestand aus 100 Rollen oder Heften, wovon jedes 7 Bilder enthielt und das Ganze somit 700 Bildnisse; wovon einem jeden eine biographische Notiz, ein Epigramm, manchen vielleicht auch ein Sinnbild beigefügt war [2]). Eine

---

bilder. Neuerlich ist aber hauptsächlich die Frage entstanden, ob darunter Wandmalereien oder an den Wänden aufgehängte Tafelgemälde zu verstehen seien, worüber ich mich in einem kritischen Bericht über Broendsted's Reisen und Untersuchungen in Griechenland im zweit. Bd. dieser archäol. Abthl. S. 73 f. ausführlich ausgesprochen habe, und woselbst ich meine Uebersetzung der Worte des Pausanias a. a. O.: γραφαὶ τοῦ γένους τῶν Βοιωτῶν durch *Stammtafelgemälde* zu rechtfertigen gesucht. Jetzt bemerke ich nachträglich, dass auch Raoul-Rochette in den Peintures antiques inédites pag. 183—188 seine frühere Erklärung, dass es *Gemälde auf Holztafeln* gewesen, auf's neue zu begründen sich bemüht, dass aber demungeachtet unser gelehrter Freund Herr Professor Chr. Walz in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. 1837, Nr. 16, S. 244 bei seiner Meinung, dass es *Wandgemälde* gewesen, geblieben ist.

1) Dessen Titel er ohne Zweifel im Eingange selbst erklärt hatte, wie wir aus Gell. III. 10 (vergl Schneideri Scriptorr. r. r. I. 2, p. 224) zu schliessen berechtigt sind, indem er dort, gewiss aus Anlass des Titels Hebdomades, sich über das Wesen und die Bedeutung der Siebenzahl verbreitet. Hierüber vergl. man L. C. Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 102 sq.; vergl. oben S. 534, Anm. 2.

2) Plin. XXXV. 2. Gell. III. 10 et 11. Vergl. G. J. Vossius de Historicis Latin. I. 12 (Operr. IV, p. 18); Salmasius in Exercitt. Plinianн. p. 575; Fabric. Bibl. Lat. I. 7, p. 125; I. G. Schneider a. a. O. p. 224; E. Q. Visconti, Iconogr. gr. I, p. 19 ed. de Milan (p. 11 ed. de Paris: „Il (Varron) réunit dans cet ouvrage, formé de cent parties ou de cent cahiers, sept cent portraits. Chaque partie en contenait sept; et à chaque portrait, peint sans doute sur parchemin, Varron ajouta une notice historique sur le personnage représenté". Dass aber auch Elogien in Versen beigefügt waren, ergibt sich aus Symmachi Epist. 1. 2: „Seis Terentium non Comicum sed Reatinum illum Romanae eruditionis parentem hebdomadum libros epigrammatum adiectione condidisse." Und auch diese Epigramme des Varro waren Nachahmungen der Alexandriner, namentlich des Kallimachos, s. Ritschl, die Alexandrinischen Bibliotheken

nähere Notiz über den Inhalt verdanken wir einem Briefe des Symmachus, woraus wir ersehen, dass dieses umfassende Werk nicht nur die Dichter von Homeros und Hesiodos an, die Philosophen wie Pythagoras, Platon und Aristoteles, sondern auch andere Schriftsteller und Künstler enthielt, endlich auch Feldherrn der Griechen und Römer, die Staatsmänner und viele andere berühmte Personen beider Völker [1]).

Obschon die Zahl der Bücher dieses Werkes, wie bemerkt, sehr beträchtlich war, so ist die der geretteten Bruchstücke sehr dürftig, wie sich aus der Uebersicht derselben ergibt [2]). Ich beschränke mich auf einige Bemerkungen dar-

---

S. 20. Dass aber Wüllner's Behauptung (Comm. de Varrone Atacino p. 7. 25), unser Varro habe nichts in Distichen geschrieben, durch diese Stelle des Symmachus wiederlegt werde, ergibt sich von selbst; vergl. auch Bähr's Gesch. der röm. Literatur §. 340, S. 703. 2. A.

1) Symmachus patri, epist. I. 4: „Studium quidem Menippei Varronis imitaris, sed vincis ingenium. Nam quae in nostrates viros nunc nuper condis epigrammata, puto hebdomadum elogiis *praenitere* (nicht poenitere; wie Schneider p. 225 sinnlos hat drucken lassen) *quod haec aeque sobria nec tamen casca sunt* (diese Worte sind bei Schneider sogar ausgelassen. *Casca* corrigirte Scioppius in der Mainzer Ausgabe von 1608. Vorher stand casta, Carrio wollte castigata). Illa bono metallo cusa torno exigi nescierunt. (So Scioppius statt des früheren turno, a turno oder gar a Saturno). Et duriorem materiem, nisi fallor, aduiteris (diesen Satz hat Schneider mit Wissen, aber nicht zum Vortheil des Sinnes weggelassen). Ille Pythagoram, qui animas in aeternitatem primus asseruit, ille Platonem, qui deos esse persuasit, ille Aristotelem, qui naturam bene loquendi in artem redegit, ille pauperem Curium (nicht Carium, wie Schneider hat) sed divitibus imperantem (wieder von Schneider gestrichen), ille severos Catones, gentem Fabiam, decora Scipionum totumque illum triumphalem senatum parca laude perstrinxit.“ — Aus welcher Stelle Heyne (Opusce. acad. VI, p. 17 sq.) mit Recht schliesst, dass Varro's Hebdomaden noch im 4. Jah h. n. Chr. vorhanden gewesen.

2) S. M. Varronis Fragmenta in der Ausgabe von Jos. Scaliger u. A. Amstelod. p. 76—80. Vergl. Fabric. Bibl. Lat. I, p. 125 sq.

über. Dass er dabei die Zeitfolge beobachtet habe, könnte man daraus vermuthen, dass im ersten Buche des Homeros gedacht war [1]), wenn es nicht etwa wahrscheinlicher ist, dass er nach dem Vorbilde des Alexandrinischen Kanon und der Pleiaden die Personen classenweise geordnet hatte, z. B. die epischen Dichter mit Homer und Hesiodos voran, darauf die Lyriker u. s. w. Für eine solche Classification scheint auch die Andeutung zu sprechen, dass vermuthlich im zweiten Buche die Architekten aufgeführt worden waren.

Gerade jene erste Abtheilung, worin Homer seine Stelle gefunden, gibt uns einen deutlichen Begriff von der Einrichtung des ganzen Werkes. Varro hatte nämlich das *Bild* des Dichters mit einem *Emblem* und mit einem *Epigramm* verbunden [2]). Da Gestalt und Gesichtsbildung des Dichters schon damals unbekannt waren, so hatte Varro ohne Zweifel ein Idealbild desselben geben müssen [3]), wovon uns noch

---

1) Aus demselben ersten Buche wird von Gellius III. 10 und Nonius (in Nidulatur) die Notiz über die sieben Wintertage, worin die Eisvögel Nester bauen, angeführt. S. Aristotel. hist. animal. V. 8, p. 191 ed. Schneider, vgl. Luciani Halcyon 1. 2. mit dem Scholiasten und den Auslegern Vol. I. p. 176—179 ed. Hemsterh.; — ingleichen die andere Nachricht über sich selbst, dass er in seinem 78. Jahre 490 Schriften verfasst habe (Gell. III. 11, vergl. Schneider Scriptorr. r. r. I. 2, p. 225).

2) Gell. III. 11: M. Varro in libro de Imaginibus primo Homeri imagini hoc epigramma apposuit: „Capella Homeri candida haec tumulum indicat: Quod *hac letae* mortuo faciunt sacra;" nach der trefflichen Verbesserung des Salmasius Exerc. Plinn. p. 859 b, wo er von den Symbolen auf Grabmälern handelt, wozu auch diese weisse Ziege auf Homers Grab gehört, weil die Bewohner der Insel Ios ihm eine solche zu opfern pflegten

3) Wie Plinius in derselben Stelle, wo er der Hebdomaden des Varro gedenkt, XXXV. 2, deutlich zu verstehen gibt mit den Worten: — quin imo etiam quae non sunt, finguntur, pariuntque desideria non traditi vultus, sicut in Homero evenit. Ueber jene Farnesische und andere Homerosbüsten s. Heyne zum Homer von Tischbein I. 1, vergl. K. O. Müller, Handbuch der Archäol. der Kunst §. 420, S. 671, Nr. 4,

jetzt der herrliche Farnesische Kopf vor allen andern die würdigste Anschauung gibt. Die von Varro als Geburts- und Grabesstätte des Homeros erwähnte Insel Ios, jetzt Nio, war als solche durch sein Grabmal, durch Münzen mit seinem Kopf und Namen und durch mehrere griechische und lateinische Gedichte verherrlicht. Von den ersteren schliesst eins, des Alkaeos, mit folgenden Versen:

„Ios nenn' ich der Inseln beglückteste, da sie der Musen.
Da sie der Chariten Stern birgt in dem engen Gefild [1]).

Ob in diesen Hebdomaden selbst oder in einer der Nachahmungen, die sie bald gefunden, der grösseste römische Heldendichter seinen Ehrenplatz hatte, steht nicht wohl zu ermitteln. Sicher ist, dass schon im nächsten Zeitalter Martialis eine Handschrift anführt [2]), deren erste Seite ein Por-

---

zweite Ausg. E. Q. Visconti, Iconographie gr. I. 1. und 2. Inghirami, Galleria Omerica I. 1 und jetzt Annali dell' Instituto archeolog. den Jahrg. 1841, Nr. 2.

1) Jacobs Griech. Blumenlese III. 17 (Verm. Schriften II, S. 130), vergl. dessen Comment. in Anthol. gr. T. VII, p. 349. Ueber Ios als Geburts- und Grabesort des Dichters: Strabo X. 5, pag. 305 Tzsch. Paus. X. 24. 3. Steph. Byz. p. 419 sq. Berkel, Pseudo-Herodoti vit. Homeri p. 335—337 Schweigh. Tournefort's Reisen I. 6, p. 386. Heyne über das vermeinte Grabmal Homer's von Fiorillo S. 5 ff. und L. Ross, Reisen in die griechischen Inseln I, S. 155 ff.; endlich über die geologische Beschaffenheit dieser Insel von Leonhard's Geologie XXVI, S. 344. — Homersköpfe selbst, letztere mit der Aufschrift *IHTΩN*, bei E. Q. Visconti, Iconogr. I, tav. 2 mit p. 77 bei Millin und Inghirami a. a. O.; auch auf sogenannten Contorniaten; welches mir sogleich Gelegenheit gibt, einen Irrthum zu berichtigen. Ich hatte nämlich im Catalog einer Privatantikensammlung S. 35, Nr. 2 über eine solche Münze gesagt: „Homeros, mit bildlichen Anspielungen auf seine Gedichte", statt dass ich über diese Rückseite hätte sagen sollen: „*mit der Apotheose eines kaiserlichen Ehepaars.*" S. E. Q. Visconti, Iconogr. gr. I, p. 77 sq. mit tav. ζII, Nr. 4, wo eine solche Contorniate abgebildet ist.

2) Martial. XIV. 186: „Virgilius in membrana: Quam brevis immen-

trät des Virgilius enthielt. Eine andere Handschrift aus dem 4. Jahrhundert nach Chr. Geb. zeigt uns denselben noch jetzt in ganzer Figur und zwar mit Geräthschaften, die ihn mitten in seiner Kunstthätigkeit darstellen; und so bedürfen wir einer falschen Münze nicht, die auf der Vorderseite das Bildniss seines Gönners Maecenas, auf der Rückseite das des Dichters selber zeigt [1]).

Ich übergehe die Stelle eines ungenannten Buches der Hebdomaden, woselbst zu dem Bilde des Demetrios Phalereus bemerkt wird, dass ihm so viele eherne Statuen gesetzt worden, als das Jahr Tage zähle [2]), um noch von einer Stelle

---

sum cepit membrana Maronem! Ipsius vultus prima tabella gerit". Vgl. E. Q. Visconti, Iconograph. Romaine I, p. 385 sq. ed. de Milan, mit Tav. XIII. D, worauf die ganze Figur des Dichters en façe mit der Wachstafel, Pult und einer Schriftrollenbüchse nach dem Vaticanischen Codex. —

1) Visconti a. a. O. p. 404 sq. Hierbei erwähnt dieser Archäolog eine Conjectur des Regenten Herzogs von Orleans, dass der Kopf auf zwei geschnittenen Steinen der Lithoglyphen Solon und Dioskorides (vergl. dazu Tav. XIII, Nr. 4 und 5) der des Maecenas sei, — eine Vermuthung, die neuerlich vollkommen bestätigt worden, nämlich durch eine vor wenigen Jahren im etruskischen Boden aufgegrabene kolossale Marmorbüste, welche jenen Gemmenbildern ganz ähnlich, höchst wahrscheinlich ebenfalls das Brustbild des Maecenas ist. S. jetzt die Schrift: Di un busto colossale in marmo di *Caio Cilnio Mecenate* von P. E. Visconti, L. Cicognara, M. Missirini und Raoul-Rochette, Paris 1837, mit einer Kupfertafel, die Marmorbüste und jene 2 Gemmen darstellend. Von einer der letzteren befindet sich in einer Heidelberger Sammlung eine Glaspaste.

2) Schneider in M. Ter. Varronis Vita (Scriptorr. r. r.) pag. 224: „Idem (Nonius) sub vocabulo *Luce*" etc. — Nein *Luces*, denn gerade vom Plural ist hier die Rede. Man höre den Nonius selbst (cap. XII, §. 39, p. 782 ed. Godofr.): „Luces numero plurali sunt quod dies. Varro Hebdomad." etc. Man vergl. Varronis Fragmenta p. 80 ed. Joseph. Scaligeri, auf dessen Emendation jene Auslegung der Varronischen Stelle beruht, nämlich 360 Bildsäulen sollten die Athener dem Demetrius von Phaleron gesetzt haben. Man vergl. Plin. H. N. XXXIV. 6. sect. 12.

aus dem 10. Buche zu sprechen, auf die Ausonius in seiner Mosella in einigen Versen anspielt, die ein classisch gebildeter Rechtslehrer in seiner schönen Ausgabe dieses Gedichtes ausnahmsweise irrig so übersetzt hat:

„Ja, auch des hiesigen Land's Prachtwerke der Menschen und Künste
Nannte vielleicht die Sieben von Wunderwerken, die Marcus
Pries im zehenten Buch; hier bluhte Menekrates Kunstruhm“ [1]).

---

1) Ausonii Mosella vs. 305–307: „Forsan et insignes hominumque operumque labores Hic habuit decimo celebrata volumine Marci Hebdomas, hic clari viguere Menecratis artes.“ Die Uebersetzung ist von Eduard Böcking in seiner Ausgabe: „Des Dec. Magnus Ausonius Mosella. Lateinisch und deutsch u. s. w. Berlin 1828“; wozu er gegen seinen Vorgänger in dieser Arbeit, Tross, (des Ausonius Mosella, Hamm 1822, S. 79 und 171 f.) unter Anderm sagt: — „eine Probe (von den Hebdomades des Varro) findet man bei Gell. III. 10 (aber auch, setze ich bei, im 11. Capitel), wo gesagt ist, dass auch *die sieben Wunderwerke* darin angeführt gewesen seien. Ausonius sagt daher (ich kann hier nur meine Meinung aussprechen): vielleicht war unter den sieben Wunderwerken, wovon das Werk des Marcus im 10. volumen (Buche) handelte, auch ein und das andere Kunstwerk aus der Moselgegend genannt.“ — Aber es ist ja hier von *Personen* die Rede, und da Varro in seinen Hebdomaden berühmte Leute aller Arten verewigt hatte, so konnte er in einer Abtheilung derselben auch berühmte Künstler und namentlich Architekten verherrlichen, und eben von letzteren führt Ausonius aus Varro's Werk den Menekrates, den Iktinos und den Dinochares an. Der Singular Hebdomas steht hier für den Plural hebdomades (vgl. oben S. 536, Anm. 2), und wenn von Varro's Erwähnung der 7 Weltwunder hier die Rede wäre, so würde es heissen *Marco* celebrata Hebdomas, nicht *Marci*. Endlich haben gegen Jos. Scaliger Auson. Lect. lib. I, cap. 4, der auch an die 7 Weltwunder gedacht hatte (wovon, füge ich noch bei, nicht im 10., sondern im 1. Buche des Varro die Rede gewesen, s. Gell. III. 10 init. et sub fin.) schon Reinesius Var. Lect. II, 2. Vossius de historic. Latin. I. 12. Salmasius Plinn. Exercitt. p. 575 und Schneider ad Scriptorr. rei rust. I. 2, p. 224 die Stelle so wie ich erklärt. Der letzte bemerkt hierbei, dass Varro im gedachten Werke auch Elogien anderer Dichter

Da es vielmehr heissen müsste:

„Ja auch des hiesigen Land's Prachtwerke der Menschen und Künste
Nannte vielleicht des Marcus gefeierte Hebdomas rühmend
Dort im zehenten Buch."

Wir wenden uns nun zum *technischen Verfahren*, wodurch Varro's Werk zu Stande gebracht worden. — Jedoch von einer Technik könnte hierbei ja überhaupt nicht die Rede sein, wenn zwei neuere Archäologen Recht hätten. Man höre: „Die Stelle des Plinius über Varro's chalkographische Versuche, sagt Böttiger [1]), ist allerdings ein Curiosum, und hat auch schon manche seltsame Erklärung aus den Köpfen der Antiquarier hervorgelockt. Mir hat es immer die natürlichste Erklärungsart geschienen, die auch der kluge Fea in seiner Ausgabe der Winckelmann'schen Kunstgeschichte (T. II, p. 8) angenommen hat, dass der schwülstige und metapherreiche Plinius mit dieser hochtönenden Tirade nichts sagen wolle, als Varro vermochte durch sein Werk *imagines*, wie die Griechen ähnliche Werke εἰκόνες hatten, wo er die

---

aufgenommen habe. — Die verbesserte Uebersetzung obiger Stelle des Ausonius ist von meinem Freunde G. H. Moser in Ulm. — Tross, der ganz richtig erklärt hat, übersetzt diese Verse so:

„— — Vielleicht was Kunst und menschliche Hand hier
Schuf, hat im zehnten Buche der Hebdomas Marcus gefeiert".

In der zweiten sehr verbesserten Ausgabe, Bonn 1845, S. 43, hat Herr Boecking so geändert:

„Ja, auch des hiesigen Land's Prachtwerke der Menschen und Mühen
Pries wohl im zehenten Buch der gefeierten Siebener-Werke
Marcus; es blüheten hier des berühmten Menekrates Künste";

führt aber ausser Lachmann's Conjectur *hominesque* statt *hominumque* meine Abhandlung nicht an, die ihm vermuthlich unbekannt geblieben.

1) In einem Responsum an August Rode, in Meusel's neuen Miscellaneen artistischen Inhalts XII. 1, S. 385 f.

Worthies seines Volkes nach den damals wirklich vorhandenen Wachsbildern und Statuen ganz physiognomisch und steckbriefartig *beschrieb*, allen diesen berühmten Männern eine Art von vervielfältigter Unsterblichkeit zu geben, in wie fern nämlich dieses sein Werk damals für in- und ausländische Bibliotheken abgeschrieben wurde. Freilich hat auch Dutens in seinen Decouvertes et inventions des Anciens viel Scharfsinn aufgewandt, ehe noch Pauw seine Paradoxensammlung über Griechenland schrieb, aus jener Stelle den Alten diese Erfindung zu vindiciren; aber mir hat es immer sehr misslich mit dieser Hypothese geschienen. Multa renascentur, quae jam cecidere cadentque." — Diesem nach hätten wir uns unter den Varronischen Hebdomaden etwas Aehnliches vorzustellen, wie die noch vorhandenen Bilder (Icones) der beiden Philostrate. — Dass aber der gelehrte Mann in der ihm eigenen Dienstfertigkeit, seinem um Rath fragenden Freunde zu antworten, die Stelle des Plinius damals nur sehr flüchtig angesehen, beweist schon die Aeusserung, als habe Varro in seinem Werke nur berühmte *Römer* geschildert; und so dürfen wir uns nicht wundern, dass er in ein noch sonderbareres Paradoxon gerathen musste, als er dem niederländischen Kanonikus de Pauw vorwirft, dass er seinen Freund nur auf einen Augenblick blenden konnte, und sehen musste, wie derselbe sich bald nachher auf die Seite des Feindes neigte, da er seine Abhandlung [1]) mit den Worten beschloss: „Bei so be-

1) Aug. Rode in Meusel's neuen Miscellaneen a. a. O. in der Abhandlung: „Sind wirklich die Römer die Erfinder der Kupferstecherkunst?" S. 379—387, in welcher er mehrere frühere Erklärungen der Plinianischen Stelle anführt, die ich übergehe, weil ich hier nur die neuesten Ansichten kritischer Archäologen berühren will. Hier nur noch diess: Fiorillo verwirft jene Hypothese geradezu: „Die paradoxe Meinung (sagt er in Schorn's Kunstblatt 1825, Nr. 85, S. 339 — mit Verweisung auf Rode's Abhandlung), dass M. T. Varro der Erfinder der Kupferstecherei sei, welche sich auf eine missverstandene Stelle des Plinius, XXXV. 2. gründen soll, übergehen wir mit Stillschweigen."

wandten Umständen behält daher Pauw's Erklärungsart der Plinianischen Stelle für mich noch immer einen Grad von Wahrscheinlichkeit" u. s. w. Eben so wenig darf es uns eben desswegen Wunder nehmen, dass die nachfolgenden Archäologen Böttiger's Responsum gänzlich unberücksichtigt gelassen haben. Von den Ansichten dieser letzteren gebe ich nun noch einen Ueberblick.

Der ältere Visconti zweifelte nicht, dass die Bilder der Varronischen Ikonographie auf Pergament gemalt gewesen [1]). An ihn schliesst sich Raoul-Rochette an, der diese Bilder Varro's für Nachahmungen der auf Pergament gemalten Porträte in den Handschriften der Pergamenischen und Alexandrinischen Bibliotheken hält, und sie von einer griechischen Malerin Lala illuminiren lässt [2]). Auf diess Letztere werde ich zunächst zurückkommen; denn wenn er darauf einen andern Erklärungsversuch seines Collegen Quatremère de Quincy vorerst nur mit einem Wort erwähnt, so war er dadurch entschuldigt, dass dieser Versuch in einem damals noch ungedruckten Mémoire steht; wenn er aber einen dritten, den

---

1) E. Q. Visconti, Iconographie gr. Discours prélim. I, p. 19 ed. de Milan. — „Chaque portrait, *peint sans doute sur parchemin*". Die ganze Stelle ist bereits oben S. 541, Anm. 2 mitgetheilt worden.

2) Raoul-Rochette, Peintures antiques inédites p. 338 sq. „L'exemple donné par les Attales et les Ptolémées dans la décoration de leurs bibliothèques de Pergame et d'Alexandrie, où les manuscrits *sur peaux*, *in membranis*, étaient accompagnés de *portraits peints* des auteurs, n'avait pu être perdu pour le luxe des Romains; et quant au choix des peintures, dont se composaient ces galeries romaines, appendice ordinaire des bibliothèques, un autre passage de Pline — ne permet en aucune façon de douter que ces *peintures* ne consistassent, pour la plus grande partie, en *portraits*, et que ce ne fut une pareille source que Varron avait puisé les éléments de sa grande *Iconographie*, composée de sept cents *portraits d'hommes illustres*, tous ouvrages de Lala". — Die weiteren Erklärungen Quatremère's und Raoul-Rochette's siehe im Nachtrag I.

des seligen Bischofs Friedr. Münter mit der kurzen Bemerkung beseitigt: „er möchte nicht genügender sein als die andern“ — so muss ich dagegen, ohne mich gerade für ihn erklären zu wollen, wegen der Gründlichkeit dieser Erörterung, durch welche die Vorstellung des berühmten französischen Kunstgelehrten hinwieder beseitigt wird, jene ganze Stelle mittheilen und sie mit verschiedenen Bemerkungen begleiten: „Die Münzen“, sagt der gelehrte dänische Theolog [1]), „stellten die Gesichtszüge der Regenten dar, und die Bibliotheken der Gelehrten enthielten Sammlungen von Bildern der berühmten Männer aller Zeiten, von denen uns besonders ein Beispiel bekannt ist, das *Inventum Varronis*, vielleicht der älteste Versuch der Formschneiderkunst auf hölzernen Tafeln“. — Worauf er in einer Note, nach Mittheilung der Plinianischen Stelle (XXXV, 2), so fortfährt: „Es ist hier von Varro's Werk Imagines oder Hebdomades, das wir aus Gellius III. 10 kennen, die Rede. Dieses enthielt Lebensbeschreibungen [2]) berühmter Männer und ihre Bildnisse. Zeichnungen mit der Feder waren längst bekannt und konnten keine solche Bewunderung erregen, wie die ist, welche Plinius ausdrückt. Die selbst den Göttern beneidenswerthe Kunst, sie zu vervielfältigen (in omnes terras misit), war das *neue* benignissimum inventum! Ich kann daher Brotier (in seiner Ausgabe des Plinius) und Falconet (Traduction des 34, 35,

---

1) In seinem Werke: *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen* II, S. 3 f.

2) An ordentliche Biographien zu denken erlaubt weder die Stelle des Plinius, welcher von *Namen* (nominibus) der 700 Notabilitäten redet, noch weniger erlauben es die Worte des Symmachus (epist. I. 4), wo er die elogia hebdomadum *sobria* nennt, und von Varro sagt, er habe die Männer in jenem Werke mit *sparsamem* Lobe skizzirt (parca laude perstrinxit). Richtiger ist daher Visconti's Ausdruck: „une notice biographique“ und daran wollte ich auch mit meiner Aufschrift *Personalien* gedacht wissen.

36 livres de Pline), welche die Stelle bloss von solchen Zeichnungen verstehen, nicht beistimmen, und würde mich eher für Pauw's Meinung (p. 82, p. 100 ed. de Berlin) erklären, dass Plinius die Erfindung der Kupferstecherkunst andeute [1]), wenn nicht die zum Kupferdrucken erforderliche Maschinerie Schwierigkeiten machte. Nehmen wir noch hinzu, dass Gellius III. 10 die Verse anführt, die Varro im ersten Buche seines Werkes unter das Bild Homers gesetzt hatte so dürfte es wohl nicht unwahrscheinlich sein, dass das Ganze in hölzerne Tafeln geschnitten und auf's Pergament sei abgedruckt worden [2]), welches nicht so viele Vorrichtungen erforderte, als das Abdrucken von Kupfertafeln".

Hier muss ich vorerst Münter's Vortrag durch einige Sätze anderer Kunstkenner auf einen Augenblick unterbrechen. Ich gehe von dem des Professors Hassler in Ulm aus: „dass der Holzdruck älter, als die allerdings aus den Niellen entstandene Kupferstecherkunst sei;" verweise in Betreff der übrigen auf meine Anmerkung [3]), und führe zum Beweise, dass auch das

---

1) De Pauw's Bemerkung über die Nothwendigkeit der *Vervielfältigung* der Hebdomadenbilder verdient als Hauptpunkt besonders beachtet zu werden. Desswegen setze ich seine eignen Worte hierher: La necessité *de répéter exactement dans chaque exemplaire de cette édition les mêmes figures*, inspira l'idée de les multiplier sans de grandes dépenses, et fit naître cet art (de la gravure) inconnu jusqu' alors." Damit sind auch die Vorstellungen Visconti's und Raoul-Rochettes beseitigt, als seien diese Bilder auf Pergament *gemalt* gewesen, welches bei der Menge derselben eine ungeheure Mühe und einen die Kräfte eines Privatmann's weit übersteigenden Aufwand verursacht haben müsste. — Um so unbegreiflicher ist es, wie Letronne bezweifeln konnte, dass Varro's Erfindung in einem Mittel der *Vervielfältigung* bestanden habe. S. den Nachtrag I.

2) Dafür scheint auch der „Virgilius *in membrana*" bei Martialis XIV. 186 zu sprechen, sei es nun, dass er zu den Hebdomaden selbst oder zu einer Nachahmung derselben gehörte. Vgl. oben S. 544, Not. 2.

3) S. das Stuttgarter Kunstblatt 1843, Nr. 68, S. 282. Ueber das Niello haben sich früher und neuerlich Viele verbreitet; weswegen ich

Niello den Alten schon bekannt gewesen, reiht eine Stelle eines hochverdienten Hessen-Cassel'schen Archäologen an: „Zu dem, was ich in meiner Schrift über den olympischen Jupiter von emaillirtem Metalle gesagt und von Quatremère p. 309 sq. wiederholt ist, füge ich noch die von Caylus und Buonaroti angezeigten Ueberreste alter Schmelzarbeit bei; vergl. Heliodor III. 4“ [1]). Woran ich zum Schlusse die auf Varro's Werk bezügliche Aeusserung seines Herausgebers anknüpfe: „Wie diese Arbeit“, schliesst nämlich nach seiner Bemerkung über das Niello K. O. Müller (im Handb. S. 437), „zunächst auf den Kupferstich führt, so scheint auch eine gewisse Art desselben, ein leicht vervielfältigter Abdruck von Figuren,

---

auf den Anhang zu Göthe's Benvenuto Cellini II, S. 273, auf Böttiger's Archäologie der Malerei S. 35 und auf Fiorillo im Kunstbl. 1825, Nr. 85 bis 87 verweise; aus welcher letzteren Abhandlung ich wegen zweier Zeugnisse griechischer Schriftsteller den Hauptsatz ausheben (Seite 318 a. a. O.): „Nur eine auf *Gold* oder *Silber* ausgeführte Arbeit, die einer Federzeichnung ähnlich, oder einer mit einem Grabstichel bearbeiteten Platte nahe kommt, kann man eine wirkliche *Nielloarbeit* nennen.“ K. O. Müller (im Handb. d. A. d. K. 322, S. 437, 2. Ausg.) dehnt diesen Begriff weiter aus, wenn er sagt: „In *Metall* oder einem *andern harten Stoffe* werden Umrisse und vertiefte Flächen eingeschnitten und ein anderes Metall oder Email hineingeschmolzen, das sogenannte *Niello*.“ Und wirklich spricht dafür die Stelle des Philostratus in Vita Apoll. II. 20, p. 73, die ich nach dem verbesserten Texte unseres Prof. L. Kayser hier beifügen will: *χαλκοῦ γὰρ πίνακες ἐγκεκόπτηται τοῖχῳ ἑκάστῳ, γεγραμμένοι τὰ Πέρσου καὶ Ἀλεξάνδρου ἔργα· γεγράφαται δὲ ὁρειχάλκῳ καὶ ἀργύρῳ καὶ χρυσῷ καὶ χαλκῷ μέλανι ἐλέφαντες ἵπποι στρατοῦνται κράνη ἀσπίδες, λόγχαι δὲ καὶ βέλη καὶ ξίφη σιδήρου πάντα.*

1) L. Völkel, im archäologischen Nachlass herausgegeben von K. O. Müller S. 33. Die Stelle des Heliodoros setze ich im Original hierher, weil sie mit der Philostrateischen verglichen zu werden verdient. Es wird ein Gürtel von Schmelzarbeit beschrieben (p. 113 ed. Coray: *ὁ γὰρ χρυσὸς ὑπὸ τῆς τέχνης ἐμελαίνετο, ἵνα τὸ ἀραχνῶδὲς καὶ μεταβάλλον τῆς φολίδος τῷ βάθῳ τὸ μέλαν συγκραθὲν* (al. *ἐξηραθὲν*) *ἐπιδείξηται*. Was eine sehr lebendige Anschauung von einem Goldniello gibt. — Noch die spätere Gräcität nannte das Niello *τὸ μέλαν* (Ducange p. 898).

als eine vorübergehende Erscheinung dem Alterthume nicht unbekannt gewesen zu sein.“ Die bestimmte Folgerung desselben, bezüglich auf Varro's Hebdomaden verspare ich an's Ende dieses Vortrags, und kehre vorerst zu Münter's Erörterung zurück. Dieser fährt nämlich fort:

„Eine andere Stelle in demselben Buche des Plinius (XXXV. 11. 40): Lala Cyzicena perpetua (perpetuo, Sillig) virgo Marci Varronis juventa Romae et penicillo pinxit et cestro in ebore, imagines mulierum maxime et Neapolitanum (vielmehr mit Harduin und Sillig Neapoli anum zu lesen) in grandi tabula: suam quoque imaginem ad speculum, wo Einige anstatt *juventa inventa* haben lesen wollen, dürfen wir mit der vorhergehenden nicht in Verbindung bringen, wenn gleich durch die Veränderung eines einzigen Buchstabs das Factum gewonnen würde, dass die Malerin Lala die Holzschnitte Varro's mit Farben ausgefüllt oder illuminirt habe; denn keine Handschrift rechtfertigt diese Lesart, und der ganze Context zeigt ausserdem, dass Plinius von der Lala nur im Allgemeinen als von einer berühmten Malerin spreche. Bei der Bewunderung, mit der er sich über das Inventum Varronis äussert, würde er, wenn Lala an der Ausführung einigen Antheil gehabt hätte, dieses nicht verschwiegen haben“. Wer könnte, bemerke ich hierzu, Münter's Raisonnement seinen Beifall versagen? und *juventa* lesen auch Harduin, J. Fr. Gronov, Junius, Heyne, Heinr. Meyer und K. O. Müller [1]). Wie gut hängt nicht auch Alles zusammen! Plinius sagt mit Angabe des Zeitalters [2]), seiner Gewohnheit nach: Lala von Cyzicus,

1) S. Junii Catalogus Artificum p. 104, Heyne in den Götting. gel. Anzeigen 1799, Nr. 91 und in den Opusce. academ. V, p. 390. H. Meyer zum Winckelmann VI. 2, S. 281, zweit. Dresdn. Ausgabe, und in seiner Kunstgesch. der Griech. I, S. 211, endlich K. O. Müller im Handb. §. 208. Nr. 1, S 235. — Vgl. den Nachtrag I, S. 558 f., Anm. 2, wo ich vorschlage, Varronis *in juventa* zu lesen.

2) Nämlich nach Heyne a. a. O. gegen Olymp. 71, vor Chr. 96, im im Jahre Roms 658, und so auch Heinr. Meyer a. a. O. Dagegen im

niemals verheirathet, malte in M. Varro's Jugendjahren zu Rom sowohl mit dem Pinsel als auch mit dem Griffel auf Elfenbein Bilder, besonders weiblicher Personen, und zu Neapel ein altes Weib auf einer gewaltig grossen Tafel, auch ihr eignes Porträt nach dem Spiegel."

Wie passt auch, frage ich noch, der Plinianische Ausdruck „*aliquo modo* imaginibus" *(einigermaassen* die Bildnisse) zu mit Farben illuminirten Porträten? Und dennoch haben früher de Pauw und Aug. Rode auf die andere Lesart *inventa* ihre Erklärung gegründet, dass Lala Varro's Hebdomadenbilder illuminirt oder mit Farben ausgemalt habe [1]); und neuerlich hat Sillig, eben als ob es gar keine andere Lesart in jener Stelle gäbe, ohne weiteres M. Varronis *in*venta abdrucken lassen, hat eben darauf Quatremère de Quincy sein Mémoire über Lala's Kunst *d'enluminer* gebaut, und endlich Raoul-Rochette mit bestimmter Hinweisung auf Sillig, das Gleiche gethan [2]). — Mit Fug und Recht, werden wir trotz allem Obigen sagen müssen, wenn wir das Grabesgemälde

---

Jahr 30 v. Chr. nach Sillig, und im Jahr Roms 670, 84 vor Chr. nach Müller a. a. O. — Meine Annahme, dass Plinius seiner Gewohnheit nach hier das Zeitalter der Lala angegeben haben werde, wird noch durch eine Bemerkung des Herrn Prof. Bassler in Ulm bestätigt, dass im sogleich nachfolgenden *eadem aetate* auf eine vorhergehende Zeitbestimmung sich bezogen wird, und diese Worte ohne das vorhergehende juventa gar keinen Sinn haben würden.

1) De Pauw a. a. O. p. 190 ed. de Berlin. A. Rode bei Meusel a. a. O. Letzterer sagt S. 387, nach Anführung des Epigramms über die weisse Ziege auf Homers Grab (s. oben S. 544, Anm. 1), worin er aber eine unglückliche Aenderung, *Iotae* statt *Ietae*, gewagt: „Scheint hieraus nicht ganz deutlich zu erhellen, dass Varro's Bilder keine blosse Beschreibungen waren, und dass das Schlachtopfer, welches die Einwohner der Insel Io (Ios) auf dem Grabe Homers opferten, beständig *mit weisser Farbe* in den Varronischen Hebdomaden *illuminirt* sein musste?"

2) Raoul-Rochette, Peintures antiqq. ined. p. 338, Not. 4: „Vid. Sillig. v. Lala" nämlich im Catalogus Artificum p. 236.

betrachten, welches Bellori bekannt gemacht hat; worauf wir eine verschleierte Frau mit dem Pinsel in einer Hand erblicken, welche die andere auf die Schulter eines Römers legt, dem die Worte Faxis Varro beigeschrieben sind, und zwar in einer Umgebung von einem Porträt, Malergeräthe und dergleichen. Und wirklich hat Quatremère auf dieses Gemälde ein grosses Gewicht gelegt, und in den beiden Personen niemand Anderes, als eben Lala und Varro sehen wollen. — Aber Raoul-Rochette selbst muss gestehen, dass diese Malerei eine solche Wichtigkeit nicht habe, dass bei der weiblichen Figur der Name Lala fehle, dass sie mithin eben so wohl als eine Personification der Malerkunst gedeutet werden könne; was aber die Hauptsache sei, dass ihm die Aechtheit des Bildes nicht gehörig erwiesen scheine [1]). Und wer sollte nach Erwägung aller Umstände diesen Zweifel nicht allzu wohl begründet finden?

Münter, um zu ihm zurückzukehren, sagt unmittelbar darauf: „Uebrigens will *Breitkopf* in seinen Beiträgen zur Geschichte der Schreibekunst S. 145 von allen diesen Vermuthungen nichts wissen. Ich stelle die meinige gern dem Urtheil der Alterthumsforscher anheim. In Asien war die Gewohnheit alt, Schrift in weiche Massen einzudrucken. Dieses beweisen nicht allein die vielen kleinen ägyptischen Idole mit eingedrückten Hieroglyphen, die oft in ganzen Reihen mit einander übereinstimmen, sondern auch die babylonischen Backsteine, von denen viele durchaus dieselben Inschriften haben. Dieses konnte nur durch Tafeln bewerkstelligt werden, in welche die Inschrift erhaben geschnitten war, und die in Backsteine, ehe man sie im Feuer härtete, eingedruckt wurden. Dass auch die Chinesen seit vielen Jahrhunderten mit solchen Tafeln Bücher gedruckt haben, ist bekannt. Römische Stampillen zum Abdrucken von Namen haben wir noch

1) R. R. a. a. O., p. 349.

die Menge. Ich besitze eine solche auf Metall [1]), mit der natürlicher Weise verkehrt und erhaben, eingegrabenen Inschrift:

S. FLAVI
HERMETIS.“

So weit Münter. Von einem römischen Stampil aus Thon ist mir selbst ein Exemplar zu Gesicht gekommen. Bekanntlich finden sich in den Rhein- und Donauländern römische Thongefässe mit eingedruckten Namen vorzüglich der Töpfer, wie z. B. Florentinus u. dgl. Nun gibt es aber auch dergleichen *thönerne* Formen oder Stempel, wie mir neulich einer aus Berg-Zabern vorgekommen, worauf der Name PRIMITIVS *verkehrt* eingegraben war.

Irre ich nun nicht, so möchte beim Ueberblick der verschiedenen Hypothesen über das Bilderbuch des Varro es am gerathensten sein, sich näherer Bestimmungen zu enthalten und dem Beispiel eines uns zu früh entrissenen trefflichen Archäologen [2]) zu folgen, der, obwohl an Metallformen besonders denkend, dennoch zuletzt sich in ganz allgemeinen Ausdrucken so darüber erklärt: „Kaum erlaubt Plinius vielbesprochene Stelle von Varro's bildlich vervielfältigter, überall hin versandter Iconographie (munus etiam diis invidiosum) an etwas Anderes zu denken, als an *abgedruckte Figuren*.“

1) Seitdem hat Babbage, on the Economy of Machinery, 3. Ausg. Lond. 1832, auf die in Herculanum und Pompeji gefundenen Metallstempel, die ganze Worte enthalten, aufmerksam gemacht.

2) K. O. Müller im Handb. der Archäol. der Kunst §. 322, Nr. 7, S. 439, vgl. S. 437 unten.

Nachträge.

I.

Seitdem hat ein gelehrter Freund [1]) mich auf einen neuesten Erklärungsversuch aufmerksam gemacht, dessen ich um so mehr gedenken muss, weil er von einem geistreichen und einsichtsvollen Archäologen herrührt, und mir zu einigen nachträglichen Bemerkungen Anlass gibt.

„— Dafur aber," fährt der Verf. [2]) in der Beschreibung einer römischen Bibliothek fort, „bewahrten mehrere Rollen die Bildnisse von 700 merkwürdigen Männern. Es waren die Hebdomades oder die Peplographie des Varro, der mittels einer neuen vielgepriesenen Erfindung dahin gelangt war, auf eine leichte Weise die Sammlung seiner Porträts vervielfältigen und so neben kurzen biographischen Notizen in zahlreichen Exemplaren durch die ganze gelehrte Welt verbreiten zu können."

Darauf unterwirft er in einer inhaltsreichen Anmerkung die neuesten Erklärungen K. O. Muller's und dreier franzö-

1) Der Herr Professor Chr. Walz in Tübingen.

2) W. A. Becker im Gallus, oder römische Scenen aus der Zeit Augusts. Leipz. 1838, I, S. 153 f.

sischen Archäologen einer genauen Epikrise [1]), woraus ich Folgendes aushebe: „Die Hauptmomente dieser Hypothese (Quatremères d. Q.), welcher im Ganzen Raoul-Rochette beipflichtet — sind also: dass das Inventum Varronis ein Mittel zur Vervielfaltigung der Porträts gewesen sei; dass Lala von Kyzikos die Zeichnungen geliefert und sie auf Elfenbein gravirt habe; dass endlich davon Abdrücke, und zwar mittels mehrerer Platten in Buntdruck, auf Leinwand gemacht worden seien. — Diese letztere Annahme beruht auf einem reinen Missverständnisse, wie auch Raoul-Rochette selbst gesteht. — Cicero nennt das Werk *Πεπλογραφίαν*, offenbar nach der Analogie des panathenäischen Peplos, von dem Suidas unter πέπλος sagt: *Πέπλον ἐποίησαν τῇ Ἀθηνᾷ καὶ ἐνέγραψαν τοὺς ἀρίστους ἐν αὐτῷ.* Wesshalb auch Aristoteles seine Genealogie der Homerischen Helden so nannte. Es bedeutet also das Wort nichts weiter als eine Gallerie merkwürdiger Personen, wie schon Popma und späterhin Ernesti in der Clavis genügend gezeigt haben. An die Leinwand oder irgend einen Stoff, worauf die Bilder gewesen, ist nicht zu denken". Nachdem darauf die übrigen Schwierigkeiten, die diese Erklärung drücken, hervorgehoben worden, wird noch bemerkt: „Ueberdiess ist die Lesart *inventa* für *juventa* sehr unsicher, und der letztere Ausdruck ist dem Plinius so eigen, dass man sich lieber dafür entscheiden möchte" [2]).

---

1) Müller's Archäol. (s. oben S. 556, Anm. 2; Quatremère de Quincy's, in dem Recueil de Dissertations archéologiques, Paris 1836, Raoul-Rochette's im Journal des Savants, Avril 1837, und Letronne's, in der Revue de deux Mondes 1837, Juin. Was K. O. Müller betrifft, so werden die Leser aus dem Nächstvorhergehenden ersehen, dass dieser doch nicht so bestimmt, wie Herr Becker angibt, sich für die Hypothese erklärte, als sei Varro's Erfindung Kupferstich gewesen. — S. Becker, Anm. 5 zur 3. Scene S. 193 ff.

2) Gegen Raoul-Rochette's Behauptung: „La leçon *inventa* est d'ailleurs celle des meilleurs éditions, y compris l'édition princeps de 1469" brauche ich nur auf meine obigen Erörterungen im Texte mit der

Es wird darauf die noch viel unbegründetere Hypothese des Herrn Letronne, der sogar das Wesentliche der Varronischen Erfindung, nämlich die *Vervielfältigung*, bestreiten will, beseitigt [1]), und so fortgefahren: „Demungeachtet will mir die Annahme eines Stichs in Kupfer oder anderes Metall doch bedenklich scheinen. Eine solche Erfindung wäre von der grössten Wichtigkeit gewesen und hätte die bedeutendsten Folgen haben können, so dass man sie sich kaum als eine vorübergehende Erscheinung denken kann. Auch würde Plinius die Technik dieses neuen Zweiges der zeichnenden Künste schwerlich mit Stillschweigen übergangen haben, und es will auch selbst auf den Kupferstich das *aliquo modo* nicht recht passen. — Muss nun gleichwohl an eine Vervielfältigungsmethode gedacht werden, so wäre ich eher geneigt, anzunehmen, diese *aliquo modo imagines* seien silhouettenartige Porträts gewesen, und durch Schablonen oder auf ähnliche Weise gemalt worden, denn an Ausführung in Farben, wie bei der sogenannten orientalischen Malerei dürfte wohl nicht gedacht werden. Ob sonst die Maler der späten Zeit, als die Wandmalerei so allgemein wurde [2]), sich dieses Kunstgriffes bei den gleichförmigen Arabesken oder zur Grundirung dürften

---

Anm. S. 533 zu verweisen. Becker hätte sich bestimmter erklären und beifügen sollen, dass Plinius am häufigsten *in* iuventa sagt. Man vergl. folgende Stellen: VII. 1 sub fin., p. 374. Hard. VIII. 5 fin., p. 437. IX. 35. 54. XVII. 1, p. 47: *in iuventa* nostra. XXXV. 11. 40, p. 403 vom Maler Pausias: amavit *in iuventa* Glyceram; welche Formel dem Harduin so sehr im Gedächtniss lag, dass er im Index p. 1078 sogar aus unserer Stelle citirt: *In* Varronis iuventa, wo doch (XXXV, 11. 43, p. 709) sein Text: Marci Varronis iuventa ohne Präposition hat. — Unter solchen Umständen trage ich denn kein Bedenken, zu behaupten, Plinius hatte geschrieben: „M. Varronis *in iuventa*", woraus die andere Lesart *inventa*, die zu so vielen Hypothesen Anlass gegeben, entstanden ist.

1) Vergl. oben S. 549 ff.

2) Vergl. oben meine Nachweisungen S. 540, Anm. 4.

bedient haben, das wird wohl eher verneint werden müssen. Unmöglich wäre es nicht, da schon in der guten Zeit man auf allerhand Abkürzungsmittel, *compendiarias*, sann, Plin. XXXV. 10. 36 extr., und man könnte darauf vielleicht die Worte Petrons cap. 2 beziehen, wo er von dem Verfall der Redekunst und Malerei spricht" [1]).

— So weit Herr Becker. Ich überlasse seinen gewiss scharfsinnigen Erklärungsversuch dem Urtheil der Kunstgelehrten und kehre zur oben angeführten Stelle des Cicero zurück.

Es ist nicht ganz genau, wenn Ernesti in der Clavis und mit ihm Herr Becker den Popma die Varronischen Hebdomaden und die Peplographie für identisch erklären lassen. Er sagt vielmehr [2]): „Polyandria liber singularis, in quo Deorum Heroumve sepulcra descripsit, id est, ut Arnobii (VI, 6 fin.) verbis utar, *„quibus templis contegantur, quasque in se habeant superlati ponderis moles"* [3]). Quem librum videri potest Cicero significare voluisse, cum Attico rescripsit, se non moleste ferre *πεπλογραφίαν* Varronis ipsi probari. Fortassis enim Varro suum Polyandria fecit ad imitationem Aristotelici pepli, in quo ille et genealogias principum Homericorum et

1) K. O. Müller im Handb. §. 103, S. 164 zweit. Ausg. findet aber Petron's Worte: „Pictura quoque non alium exitum fecit, postquam Aegyptiorum audacia tam magnae artis compendiariam invenit" räthselhaft. S. jetzt noch den Nachtrag II am Schluss.

2) In der Bibliotheca Varroniana, wiederholt ad Cic. ad Att. XVI. 11, p. 747 ed. Graevii.

3) Die Stelle fängt an (p. 207 Orell.): „Infinitum est et immensum, quibus quique in fanis toto sint in orbe describere; — *polyandria illa Varronis* quibus templis contegantur — moles." [Diese Worte des Arnobius beziehen Rudolph Merkel in Prolegomm. ad Ovidii Fastt. p. 189 und Franz Oehler, Varronis satir. Menipp. reliqq. pag. 69 sq. auf die Libros divinarum humanarumque, wie ich jetzt aus F. W. Schneidewin's *Philologus* I. 1, p. 23 ersehe; von welcher Zeitschrift sogleich weiter die Rede sein wird.]

navium a singulis advectarum numerum, tum ubi quisque sit sepultus, et quod sepulchro sit inscriptum tradidit. *Nisi potius Cicero intellexit Hebdomadon vel Imaginum* libros, in quibus fere septingentorum illustrium imagines expressas dedit, et ipsis apposuit Epigrammata; quae singula binis versibus constitisse, ut in Peplo Aristotelis, indicio est illud, quod in Homerum fecit." — Man sieht also, Popma schwankt, ob er das Peplographia für identisch halten soll mit der Polyandria oder mit den Hebdomades, denn er denkt sich unter diesen Namen zwei verschiedene Bücher, glaubt auch, nicht Varro selbst habe den Titel Peplographia einem seiner beiden Bücher vorgesetzt, sondern Cicero habe ihn erdichtet. So scheint auch Herr Becker (S. 193) anzunehmen; und in der That scheint dafür auch Gellius zu sprechen; denn dieser führt in seiner Vorrede unter den mannichfaltigen Büchertiteln auch den des *Πέπλος* an (Praefat. p. 4 ed. Gronov.), in seinem Werke selbst aber, wo er ausdrücklich den Doppeltitel Hebdomades oder de Imaginibus nennt (III. 10 init.), und wo er das Werk nur unter dem zweiten de Imaginibus citirt (III, 11), weiss er kein Wort von einer Peplographia, eben so wenig als Plinius, Ausonius, Symmachus und Andere davon wissen.

Zuvörderst ist nun nöthig, um den Titel Polyandria, wie ihn Arnobius a. a. O. pluralisch angibt, zu verstehen, den Begriff *πολυάνδριον* zu bestimmen, um so mehr, da die Lexica es dabei fehlen lassen. Unter diesem Worte hat man zuerst einen gemeinen Begräbnissort einheimischer und fremder Menschen zu verstehen, es sei, dass sie in einer Grube beerdigt oder dass sie auf einem gegebenen Raum in mehreren Gräbern bestattet worden, auf einem Gottesacker oder einem Kirchhofe, wie wir sagen [1]). Waren aber in einem

1) S. Suidas in *πολυάνδριον* p. 3029 Gaisf., wo man nach Toup's Meinung *ξενοτάφιον* in *ξυνοτάφιον* ändern müsste. Man s. aber Suidas p. 2038, wo *ξενοδόκος* durch *ξενοδόχος* erklärt wird, und Phot. Lex. Gr. I, p. 268

Kampfe gefallene Krieger, denen man gerne den verherrlichenden Namen Heroen beilegte, in einem gemeinsamen Grabe begraben worden, so setzten die Griechen eben so gewöhnlich dem πολυάνδριον das Wort ἡρῷον vor [1]). Manchmal, ja gewöhnlich, wurde aber auch der Feldherr oder König, abgesondert von den übrigen Kriegern, in einem hohen Grabeshugel, welcher dann im vorzüglichen Sinne ἡρῷον genannt wurde [2]), bestattet. An solche hohe Grabmäler muss man nun bei den Polyandrien des Varro denken, von denen Arnobius a. a. O. in seiner schwülstigen Africanersprache spricht, und welche in Tempelräumen ihre Stelle hatten.

Mit dem Gedanken an solche Heroenmäler steht aber der an die Peplographie in organischem Zusammenhang. Aristophanes preisset in den Rittern der Athener Vorfahren als des heimischen Landes und des *Peplos* würdig, und sein Erklärer berichtet, die Athener hätten nach einem gewonnenen Sieg der Athena einen Peplos verfertigt und die Bilder der Tapfersten darauf gestickt [3]); und wie Perikles, Lysias, oder wer

---

ed. Lips. Dobr., wo ξυνοθόκος (ξυνοδόκος) durch dasselbe Wort erläutert ist. Vergl. Irmisch. ad Herodian. IV. 9, p. 956 sq. Perizon. ad Aelian. XII. 21. Biel. nov. Thesaur. Vet. Test. III. 152 und Wyttenb. Ind. in Plutarch. p. 1294, endlich Varro de Ling. lat. V. 25 über puticulae p. 8 ed. Egger; und ganz in griechischer Form kommt Polyandrion auf lateinischen Grabschriften vor (s. Elmenhorst ad Arnob. l. l. pag. 358 ed. Orell.). —

1) Wie Jamblichus de Vita Pythag. XXXI. §. 192 von denen, die eine Schaar in heldenmüthigem Kampf gefallener Pythagoreer begraben, sagt: καὶ ἡρῷον πολυάνδριον ἐπιχώσαντες. Vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 335 Toll. und Eustath. in Iliad. ά, 4, p. 18.

2) Auch σῆμα oder αἰπὺ σῆμα, Theocrit. Idyll. ά v. 125 mit Valckenaer p. 34, im Gegensatze gegen das niedrige ἡρίον oder blosse τάφος. Vergl. Raoul-Rochette, Monumm. inéd. II, p. 154 mit meinen Bemerkungen in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Bd. 54. [S. jetzt Bd. I, S. 176 ff. der archäol. Abh. dieser deutsch. Schriften.]

3) So der von W. A. Becker angeführte Suidas (s. p. 2923 ed. Gaisf.),

der Verfasser dieses Epitaphios sein mag, und andere Redner den in der Schlacht für's Vaterland gefallenen Kriegern sogenannte Epitaphien hielten, so hatte Aristoteles, sei es der Stagirite oder ein anderer [1]), seine Epitaphien oder Grabesgedichte auf Homerische Helden mit dem Namen Peplos bezeichnet.

---

der aus dem Scholiasten des Aristoph. Eqq. vs. 563 geschöpft, nur dass dieser hat: καὶ ἐνέθετο τὰς ἀριστείας, jener καὶ ἐνέγραψαν τοὺς ἀρίστους.

1) Worüber die Kritiker sich noch nicht vereinigt haben; s. Fabric. Bibl. Gr. ed. Harles III, 275 sq.; vergl. Procli Prolegg. in Hesiodi Oper. et D. p. 7 ed. Gaisf. und Tzetza ibid. p. 15: Ἀριστοτέλης γὰρ ὁ φιλόσοφος, μᾶλλον δὲ αἰμὶ ὁ τοὺς Πέπλους συντάξας (συντάξας hat eine Randnote in unsrer Heidelberger Bibliothek, s. Neumann ad Aristotelis Rer. publ. reliqq. p. 144; aber jenes hat auch Proclus l. l., vgl. Proclus ibid. pag. 299 Gaisf., K. O. Müller's Orch. m. p. 19 und 389. Der anonyme Biograph des Aristoteles (Aristotel. Vol. I, pag. 16 ed. Buhle) nennt das Werk Πέπλος im Singular und legt es dem Stagiriten bei, bezeichnet es aber sonderbar: περιέχει δὲ ἱστορίαν σύμμικτον. Die Gedichte selbst sind in der griechischen Anthologie unter Aristoteles Namen zu finden, Vol. I, pag. III ed. Jacobs; vergleiche dessen Commentar Vol. VI, p. 367 sq., welcher unter Anderm bemerkt, dass Ausonius, der einen Theil derselben in's Latein übersetzt hat, den Namen des Verfassers nicht gekannt zu haben scheine, da er ihn ganz unbestimmt einen *gewissen Philologen*, philologum quendam, nenne. Heyne sagt in der Censura Ausonii opusce. acadd. VI, p. 32): „— ex Aristotelis peplo: quem tamen Philosophi fuisse nondum persuasere viri docti.“ Jacobs scheint anderer Meinung, aber jener andere Aristoteles verdankt sein Dasein nicht der verdächtigen Autorität des Tzetzes, sondern der gewichtigen des Proclus; vergl. Wyttenbach ad Plutarchi Moral. p. 984 sq. ed. Oxon. minor, und so fühle ich mich noch nicht bewogen, meine in der Symb. II, S. 811 zweit. Ausg. [III. S 473 dritt. Ausg.] geäusserte Meinung zu ändern. [Herr F. W. Schneidewin, de peplo Aristotelis Stagiritae, im Philologus, Zeitschrift für das classische Alterthum I. 1 hat zu erweisen gesucht, dass der Peplos wirklich dem Stagiriten Aristoteles angehöre und von ihm für den Unterricht seines Schülers Alexander d. Gr. in Prosa, aber mit untermischten Epigrammen, zur Hülfe für das Gedächtniss des Lernenden, abgefasst worden. (s. besonders p. 19 sq.). — Sollte diese Meinung probehaltig erfunden werden, so werde ich mich gern

Somit, sollte man denken, stünde denn auch nichts entgegen, sich die sogenannten Polyandrien des Varro mit der Hebdomas und Peplographie als Ein Werk vorzustellen. Jedoch ein Umstand könnte Bedenken erregen. Homeros hatte schon im ersten Buche der Hebdomas sein Grabesepigramm [1]). Wie hätten die poetischen Epitaphien auf so viele Heroen, ja vielleicht auch Götter, und wenn es auch blosse Distichen waren, vor dem Homer Platz finden können? Man müsste denn annehmen, Varro hätte den *Sänger* der Heroen den *Heroen* selbst vorangestellt. Da jedoch der Grammatiker Sosipater Charisius Bücher Varros *von den Bibliotheken* anführt und alle genannten Werke desselben aus Anlass der damaligen berühmtesten Bibliotheken entstanden waren [2]), so möchte die naturlichste Vorstellung vielleicht diese sein: Ein grosses umfassendes Werk des Varro habe jenen Titel geführt, wenn man es im Ganzen bezeichnen wollte; wenn hingegen einzelne Partien desselben anzuführen waren, habe man sich jener Specialtitel bedient; wie denn auch die Nachahmer solcher einzelner Theile desselben, Symmachus und Ausonius, theils von Varronischen Hebdomaden theils von Epigrammen reden. Cicero hatte dafür den poetischen Namen Peplographie erwählt, oder selber erfunden, um an die Heldengruppen zu erinnern, die auf dem Gewande der Göttin des Lichtes und des Kriegsgeistes zu Athen eingewirkt

---

von ihm belehren lassen. Wenn er aber den hohen Lehrton, wie gegen andere Gelehrte, auch gegen mich anstimmt, und im Hochgefühle eigener Untrüglichkeit nicht weniger als viermal (pag. 10, 14, 16, 23) mir in dieser Frage über jene Peplographie das *irrig* zuruft (wobei er p. 13 sq. einmal sogar seine eigene Manier d. « magnifica consectari mit der meinigen verwechselt), so möchte ich ihm doch zu seinem Besten rathen, gegen seine Fachgenossen, zumal Veteranen, sich künftig bescheidener zu benehmen.]

1) S. oben S. 543, Anm. 2.

2) S. Varronis Fragmenta ed. Jos. Scaliger. p. 81, vgl. Schneider ad Scriptorr. R. R. I. 2, p. 224.

standen. Hatte er dabei, wie vermuthlich Varro selbst bei seinen Hebdomaden, auch an die Alexandrinischen Pleiaden gedacht, so schwebten ihm vielleicht Anschauungen vor, wie sie uns in einigen Versen eines römischen Dichters und in römischen Bildwerken erscheinen [1]), nämlich von Porträts berühmter Personen, die in diesen Varronischen Büchern je sieben, wie eben so viel Sterne, dem Betrachtenden in's Auge fielen.

---

1) S. oben S. 536, Anm. 2. Die *Dichterverse* stehen in Virgils Ausgaben, in der Ciris, vs. 21—40, woraus ich nur das Wesentliche aushebe: „Sed magno intexens, si fas est dicere, *peplo*, Qualis Erechtheis olim portatur Athenis Debita cum castae solvuntur vota *Minervae*", vs. 29 sq. „Ergo Palladiae texuntur in ordine pugnae: Magna Gigantei ornantur *pepla tropaeis* vs. 35 sqq. „Tale deae velum solemni in tempore portant. Tali te vellem, *iuvenum doctissime*, ritu Purpureos inter *Soles* et candida *Lunae Sidera*, caeruleis orbem pulsantia bigis Naturae rerum *magnis intexere chartis; Aeternum Sophiae coniunctum carmine nomen*". — Die *Bildwerke*, woran mein Text erinnert, sind hauptsächlich zwei Mosaico's in Rom, das Tusculanische und das Palatinische, worauf *Minerva*, umgeben von *Sternen* und *Mondphasen*, erscheint; siehe Mus. Pio-Clem. VII, tav. 47, Gerhard, antike Bildwerke I. 8; vgl. v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassae S. 135 und Panofka zum Musée Blacas p. 34, wo von lunarischen Combinationen nach der Siebenzahl und von der siderischen Bedeutsamkeit dieser Zahl in den Mythen und Bildern bei den Alten die Rede ist. Dass übrigens nicht bloss die Namen der tapferen Kriegsmänner auf den der Athena geweihten Peplen eingestickt, sondern sie selber bildlich dargestellt waren in Actionen (*ἐν ἀριστείαις*), beweisen die obigen Scholien und Suidas (s. oben S. 562, Anm. 3), und die Art, wie Phidias sich selbst und den Perikles auf dem Schilde der Pallas, beide kämpfend, abgebildet hatte (Plutarch. Pericl. cap. 31). Jene Verse des Dichters der Ciris aber zeugen deutlich, wie jene Athenäischen Bildwerke von den Römern damaliger Zeit zur Verherrlichung von Notabilitäten aller Art gewendet waren, und wie natürlich der Anlass zu Varro's Bilderwerk gewesen.

II.

(Zu Seite 560, Anm. 1.)

Wenn ich in meinem Texte gleich darauf die Entscheidung den Urtheilen Kunstgelehrter überlasse, so kann ich sogleich noch am Schlusse ein solches meinen Lesern mittheilen. Herr Prof. Hassler, auf den ich mich oben schon zweimal berufen, ertheilte mir gefälligst folgende Antworten:

1) Dass man, wenn Plin. XXXV. 40 die Lesart *inventa* die richtige wäre, in der ersten Stelle XXXV. 2 etwa an Umrisszeichnungen denken könnte, welche durch Patronen zu Stande gebracht waren, und welche dann unter Andern von der Künstlerin Lala durch Ausmalen (wie diess zuweilen bei den Heiligen- und Kartenbildern des Mittelalters geschah) vervollkommnet wurden. Nachdem aber auch er, wie oben bemerkt, jene Lesart verworfen, erklärt er sich ausführlicher wörtlich so:

2) „Die Stelle bei Plinius XXXV. 2: „„Imaginum amore flagrasse ..... M. Varro ... claudi possent““ kann zunächst unmöglich, wie Einige wollten, von blossen wenn auch noch so genauen physiognomischen Schilderungen verstanden werden. Diess verhindert geradezu der Zusammenhang von Anfang des Buches, und insbesondere der letzte Abschnitt des Capitels II, auch Ausdrücke, wie imagines, vultus, figurae, welche hier keineswegs uneigentlich genom-

men werden können. Eine andere Frage ist, ob nicht einfache, jedoch ganz getreue Profilzeichnungen gemeint seien, die etwa dem Rande der Handschrift beigezeichnet oder auf eignen Blättern in dieselbe eingelegt (*insertis — — imaginibus*), und wegen ihrer besonderen Treue als etwas Neues (*inventum*) von Plinius hervorgehoben wurden. Es ist jedoch auch dieses nicht wahrscheinlich, die Zeichnungen mochten nun Feder- (Griffel-) Zeichnungen schwarz auf hellem, oder weiss auf dunkelem Grunde (schattenrissartig) sein [1]). Denn es ist nicht wohl einzusehen, wie man diess *benignissimum* inventum, munus Diis invidiosum nennen, und davon hätte sagen können: in *omnes* terras misit, ut *praesentes* esse possent, da die Bilder ja doch nur in dem *Einen* Exemplar des Varro gewesen wären. Vielmehr weisen die eben herausgehobenen Ausdrücke alle darauf hin, dass hier von beliebiger Vervielfältigung desselben Bildes die Rede sei. Nur dann war es inventum und zwar benignissimum, Diis invidiosum munus, quod in *omnes* terras misit, ut praesentes esse possent. Welches aber das Verfahren bei diesem inventum gewesen, darüber kann man *bloss Vermuthungen* haben. Varro (Plinius, s. den Schluss) selber scheint es schon nicht gewusst zu haben, wie aus dem Ausdrucke sed et *aliquo modo* imaginibus hervorgeht. Ist ja doch manche Erfindung früherer Zeiten ganz verloren gegangen oder erst später wieder aufgenommen und verfolgt worden; hat ja doch Cicero in der bekannten Stelle die Idee der beweglichen Lettern vollständig ausgesprochen, ohne dass das Alterthum sie realisirte. — Man muss die Unterscheidung zwischen trockenem Abdrucke und nassem wohl festhalten. Den letzteren kann Plinius nicht wohl gemeint haben. Das ganze Alterthum, so viel man weiss, zeigt keine Spur, dass man mit dem nassen Abdrucke bekannt gewesen

1) Weiss auf dunkelem Grunde musste wenigstens die weisse Ziege (capella candida) an dem Grabmal Homers auf der Insel Ios gedacht sein. S. oben S. 544, Anm.

wäre. Es ist also auch wohl nicht an Abdrücke ähnlich denen der Niellen zu denken, und zwar um so weniger, als die Niellen ursprünglich keineswegs zum Abdrucke bestimmte emaillirte Metallzeichnungen und die Abdrücke von ihnen nicht unmittelbar Zweck waren, wenn gleich später aus ihnen der Kupferdruck hervorging, jedoch erst nach Erfindung der Presse eine Möglichkeit wurde. Somit bleibt nur die Annahme übrig, dass die Erfindung des Varro darin bestand, von erhaben oder vertieft gearbeiteten Metallstempeln Abdrücke zu machen. Kommt ja doch die Anwendung von *Stempeln* auf Gegenständen der Alterthumssammlungen für den Ausdruck von einzelnen Worten und Zeichen schon öfters vor; hatte man ja doch Münzen, geschnittene Steine, Pasten. — Für Metallstempel spricht in unserm Falle schon der Umstand, dass Plinius von Anfang des 35. Buches an von den Metallen und ihrer Anwendung für ähnliche Zwecke handelt. *Vertieft* gearbeitet gaben sie, auch bei mässigem Umfange, wie diess die Anwendung in Schriftwerken (voluminum suorum) nöthig machte, basreliefartig hervorspringende Bilder (imaginibus). Der Abdruck konnte natürlich nicht *unmittelbar* auf das bei den Varronischen Werken wahrscheinlich zur Anwendung kommende ägyptische Papier geschehen, sondern in eine Anfangs hinlänglich weiche, nachher erstarrende Masse, wie z. B. Wachs (— man denke an die Wachstafeln, auf welche die Alten schrieben! —), ähnlich den Abdrucken der Sigille auf den Urkunden des Mittelalters. Diese Masse konnte in kleiner, jedoch genügender Quantität an den betreffenden Stellen (bei den *nominibus*) in die volumina etwa durch Einkleben befestigt oder in Käpselchen und Schnüren denselben eingereiht sein. Eine oder andere Annahme passt gleich sehr zu dem Ausdrucke *insertis* [1]). Solche Abdrücke konnten

1) Es wundert mich, dass H. Hassler, da er an das Plinianische, ut praesentes esse ubique einigemal erinnert, bei seiner Annahme von

beliebig vervielfältigt werden, und wenn Varro sie an die Abschreiber der Volumina, an die Buchhändler, welche mit Abschriften handelten, an die Horazischen Sosier verkaufte, so haben wir buchstäblich das benignissimum inventum, insertis imaginibus, in omnes terras misit! — Auch hätten wir in dem Umstande, dass Varro selbst die Vervielfältigung der

---

Wachsabdrücken in Kapseln, nicht auch auf die Schlussworte: „et *claudi* possent", Gewicht gelegt hat. — Ich will daher bei diesem inventum Varronis an die Diptycha Consularia, ecclesiastica etc. erinnern, von denen ein gelehrter Antiquar, Christoph Saxe (Diptychon Magni Consulis. Hagae Comit. 1757, p. 5) unter Anderem sagt: „Diptycha quippe Consularia speciem tabulae eburneae duplicis referebant, ita vel fibulis vel uncis a superiori aut inferiori parte aptae et nexae, ut aperiri *et claudi* facile *possent*, eaque *anaglypticis* et pro illorum temporum ingenio haud plane rudibus variarum rerum *iconibus* ornata, cum Orientis tum Occidentis Consules sub auspicia muneris sui et familiaribus et *aliarum regionum longissime disiunctarum* proceribus dono *mittere* solebant". — Ob und in wiefern nun dieses Verfertigen und Versenden amtlicher Bildertafeln der geistlichen und weltlichen Hierarchie im 5. und in den folgenden Jahrhunderten eine Nachahmung der Ikonographie des Varro gewesen, überlasse ich wiederum, wie billig, dem Urtheil der Antiquarier. — Nur will ich in Betreff des verschiedenen Gebrauchs des Wachses bei den Alten noch auf Hirt in Böttiger's Amalthea I, p. 212 f. und auf ihn selbst, in den kleinen Schriften II. 97 ff., und über die Kapseln (loculi) auf III, p. 13, vergl Heindorf zu Horaz's Satyre I. 3. 17 und I. 6. 74 verweisen — endlich aber noch bemerken, dass man nach der Hassler'schen Erklärungsart *volumina* des Plinius wohl im ausgedehnteren Sinne von verschliessbaren Tafeln verstehen muss, die sich mehr oder weniger der heutigen Bücherform annäherten (Fabric. Bibliograph. antiquar. p. 951), wie denn neuerlich wieder Wachstafeln aus Siebenbürgen an's Licht gebracht worden, deren Aechtheit von Letronne durchaus geläugnet, von Jerney aber theilweise vertheidigt worden; worüber ohne genaue Prüfung der Originale sich gar nichts sagen lässt. [Schliesslich möchte ich jetzt bemerken, dass das jüngst zu Köln entdeckte und von Lersch (Bonn 1845) beschriebene Mosaico aus der Regierungszeit des Severus Alexander, mit Brustbildern und Unterschriften der Namen von Dichtern, Weisen und Philosophen Griechenlands, die Hebdomaden des Varro vermuthlich zum Vorbild hatte.]

Stempelabdrücke besorgte, wenigstens Einen Erklärungsgrund dafür, dass die Kunst in Rücksicht auf das Procedere gewissermaassen ein Geheimniss blieb, wovon schon Plinius nichts Näheres wusste, und wieder verloren ging" [1]).

1) — So weit H. Hassler. Man sieht, wie kunstgerecht er *Vermuthungen*, wie er sie nennt, worüber *ich* aber hinauszugehen mir nicht anmassen kann, auszustatten versteht.

Inhalt.

	Seite
Ein altathenisches Gefäss mit Malerei und Inschrift	6
Nachtrag I. Ueber eben dieses Gefäss	61
„ II. Ueber die ländlichen Dionysien der Athener	64
„ III. Ueber den Boden einer Schale aus Adria	67
Zur Gallerie der alten Dramatiker: Auswahl unedirter Thongefässe der grossherzogl. bad. Sammlung.	
Vorwort	71
I. Der Mythus von Paris und Helena nach seinen Quellen, Wendungen und Deutungen	73
II. Uebersicht der Darstellungen dieses Mythus auf andern Kunstdenkmälern, besonders auf griechischen Vasen	99
III. Erklärung des Hauptbildes der grossen Parisvase; das Urtheil des Paris in Gegenwart kosmischer Gottheiten	111
IV. Erklärung dreier agrigentinisch-griechischer Gefässe	143
V. Erklärung des Nebenbildes am unteren Friese der grossen Parisvase: Grosser Komos zur Vermählungsfeier des Dionysos und der Kora	158
VI. Erklärung des Bildes auf einem Salbenfläschchen derselben Sammlung: Aphrodite und die Adonisgärten	174
VII. Erklärung der Vorstellung auf einer syrakusisch-griechischen Lekythos: Menelaos und Andromache	193
VIII. Nachtrag I. Ueber das grösste Gefäss dieser Sammlung oder über die grosse Anfora aus Ruvo mit Orpheus in der Unterwelt und Bellerophon als Ueberwinder der Chimära	212

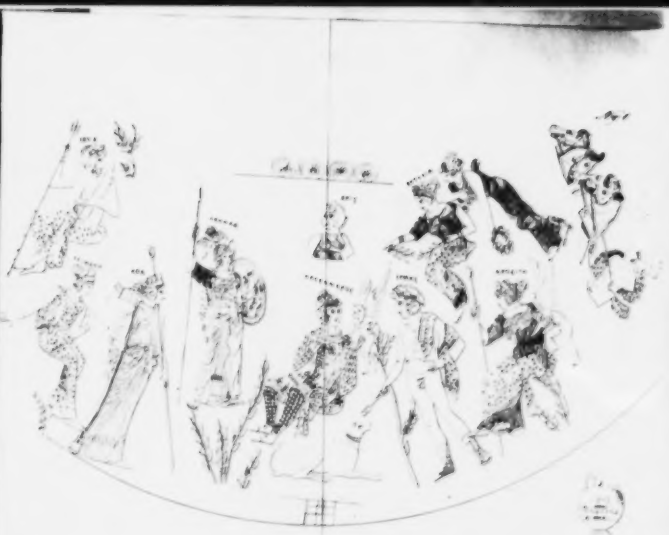
Seite

Nachtrag II. Ueber die Parisvase 219
Zusätze und Berichtigungen 222
Homer nach Antiken, von Tischbein und Schorn 225
Nachtrag: Ueber die Sirenen 235
Ueber Abhandlungen, Vasenmalerei betreffend, von Kramer, Raoul-Rochette, Panofka und Gerhard 243
Ueber einige archäol. Werke von Serradifalco, Falbe, Mayer, Streber, Schorn, Thiersch, Ross, Levezow, Tölken, v. Köhler 283
Ueber Choix de Médailles antiques d'Olbia 327
Zur Gemmenkunde: Antike geschnittene Steine vom Grabmal der heil. Elisabeth zu Marburg.
Vorrede zur zweiten Ausgabe 341
Vorwort zur ersten Ausgabe 345
Kirche und Grabmal 372
Neuere Schicksale des Denkmals und Anordnung der in Abdrücken noch vorhandenen Gemmen 377
Die geschnittenen Steine nach ihren Abdrücken . . . 388
Apollo-Pään 486
Ampelos 512
Zu den Abbildungen 520
Nachtrag I. Ueber ähnliche Gemmen einer italienischen Sammlung 523
„ II. Ueber eine gnostische Gemme mit Inschrift . 526
Ueber die Bilderpersonalien des Varro 531
Nachtrag I. 557
„ II. 566

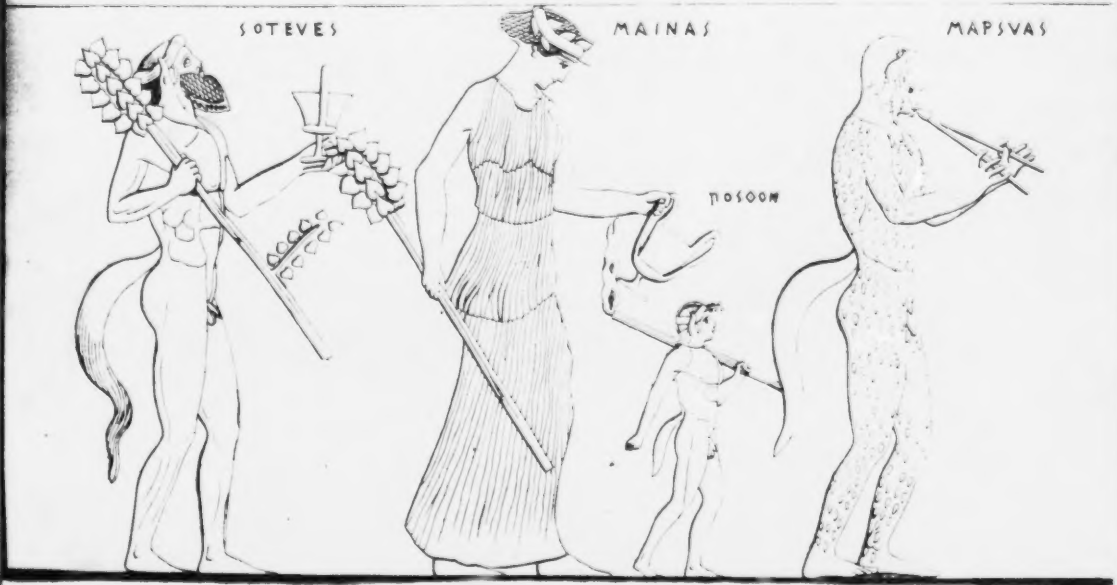
Zusätze und Berichtigungen.

Zu Seite 73 ff. (vergl. Bd. I, S. 238 ff. und S. 306.) Bald nach vollendetem Druck erhalte ich durch gütige Mittheilung des Verfassers einen besonderen Abdruck des Extrait des Annales de l'Institut archéologique Tome XVII, pag. 132–215 unter dem Titel: *Le Jugement de Paris* et Ulysse évoquant l'ombre de Tirésias, par *F. G. Welcker*, Paris 184[illegible], Didot, worin unsere Vasenbilder besprochen und meine Erklärungen derselben berücksichtigt worden (s. Nr. 10, p. 19 sq.; Nr. 43, p. 28 sq.; Nr. 59, p. 41 sqq.). Nur dass dem Verfasser die unserm ersten archäologischen Band beigegebene Abbildung der beiden Erbachischen Gefässe noch nicht bekannt gewesen, welche ihm einige Zweifel hätte lösen können. Da er zugleich eine Uebersicht aller Gattungen von Denkmälern gibt, welche *das Urtheil des Paris* darstellen, so hat er unter Nr. 93, p. 72 auch ein anderes Ineditum kürzlich besprochen, das ich im Bilderheft zur Symbolik und Mythologie Taf. L, Nr. 33 zuerst bekannt gemacht hatte, nämlich das Urtheil des Paris auf einem römischen Parazonium in derselben Erbachischen Sammlung. — Neulich sind auch in das königlich preussische Museum zu Berlin mehrere Vasen mit *Minervens Geburt* und mit dem *Urtheil des Paris* gekommen, zum neuen Beweis, wie beliebt diese Gegenstände im Alterthum waren, s. Ed. Gerhard, Neuerworbene Denkmäler des königl. Mus. zu Berlin Nr. 1699 und 1700; 1750, 1766 und 1851.

S. 297 Z. 1 v. oben: Herr Rasche, lies Reinganum.
— 382 — 18 v. unten: XV. 23, lies XVI.

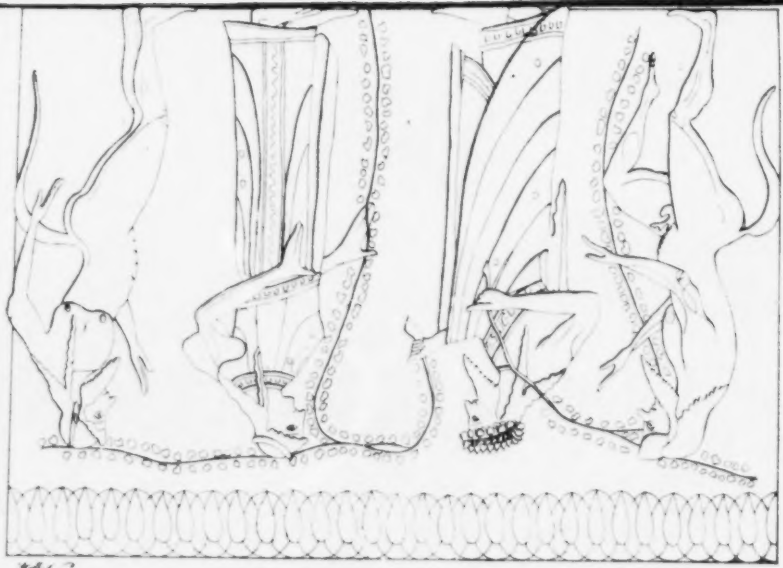


Univ.-Bibl.
Münster

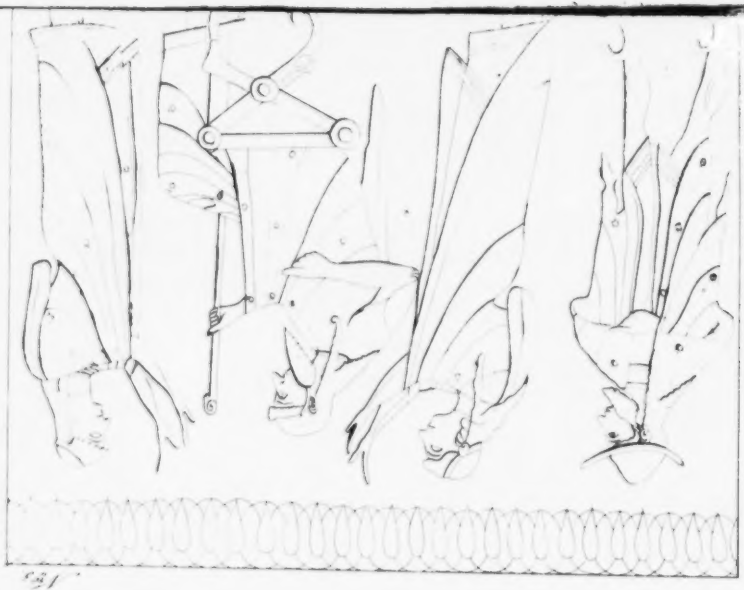

SOTEVES
MAINAS
MAPSVAS
ΠΟΣΟΟΝ

Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
Münster



Univ.-Bibl.
München



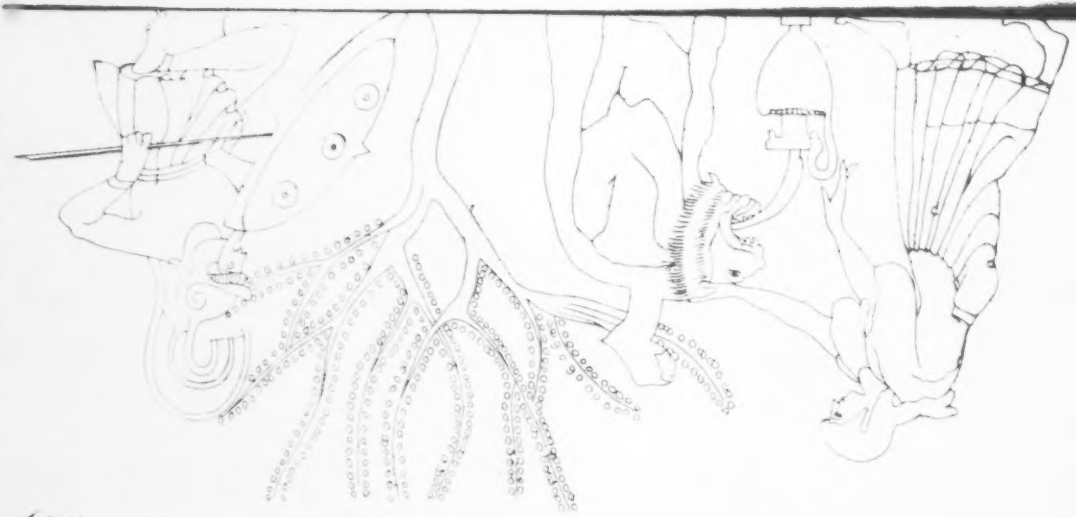
Univ.-Bibl.
München

Pl. 126.

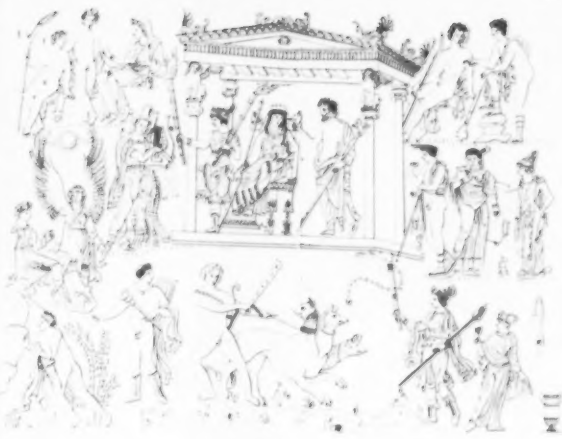
Univ.-Bibl.
München

Univ.-Bibl.
Münster

Univ. de
Montréal



Univ.-Bibl.
Münster



Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Dritte Abtheilung.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1845.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Die

historische Kunst der Griechen

in

ihrer Entstehung und Fortbildung.

Von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzogl. Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzogl. Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königl. Französischen Ordens der Ehrenlegion, Mitglied des Institute von Frankreich, der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, der Königl. Dänischen in Kopenhagen, der Königl. Niederländischen in Amsterdam, der Königl. Hannoverischen Societät in Göttingen, des archäologischen Instituts in Rom und mehrerer anderer gelehrten Gesellschaften.

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

besorgt

von

Julius Kayser,

Gymnasiallehrer in Darmstadt.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1845.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Der

Königlich Bayerischen

Akademie der Wissenschaften

in München

mit Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet

von

ihrem auswärtigen Mitgliede

Friedrich Creuzer.

Vorwort.

Indem ich diese Schrift nach zweiundvierzig Jahren zum zweitenmal dem Publikum übergebe, bemerke ich, dass ich bei dem Gedanken an eine neue Ausgabe bald gewahr wurde, ich müsse den früheren Text in seiner ganzen Fassung beibehalten, wollte ich nicht den Charakter des Buches wesentlich ändern oder vielmehr zerstören, wozu ich mich doch nicht wohl entschliessen konnte und wovon einsichtsvolle Freunde auch abriethen. Da aber in diesem langen Zeitraume sowohl über die Historik der Griechen überhaupt, als auch über einzelne Historiker, oder die Fragmente derselben, sowohl von Andern, als auch von mir oder von meinen Schülern so fleissig und so vielseitig gearbeitet worden war, so musste ich mich verpflichtet fühlen, meinen Lesern theils in neuen Anmerkungen unter dem Text, theils und besonders in Nachträgen die Hauptergebnisse dieser Arbeiten mitzutheilen.

Hierbei habe ich mich jedoch nicht auf den engeren Kreis der ersten Ausgabe, welcher nur die drei älteren Classiker, Herodot, Thukydides und Xenophon, umfasste, beschränken zu dürfen geglaubt, sondern die Uebersicht des Entwickelungsganges der griechischen Geschichtschreibung bis auf

Polybios einschliesslich fortgeführt. Und so darf ich wohl sagen, dass in dieser zweiten Ausgabe mein Buch eine wesentliche Ergänzung an diesen neuen Abschnitten gewonnen hat.

Verhindert durch andere Arbeiten habe ich auch diessmal, wie bei der dritten Ausgabe der Symbolik und Mythologie, die Hulfe meines gelehrten Freundes, des Herrn *Julius Kayser*, Gymnasiallehrers zu Darmstadt, in Anspruch genommen; der aber, wie auch der Titel besagt, die Redaction dieser neuen Ausgabe fast ganz allein übernommen und dabei natürlich das Wesentliche über griechische Geschichtschreibung und Geschichtschreiber aus den kritischen Berichten, die ich neuerlich besonders in den Wiener Jahrbüchern der Literatur und in den Münchner Gelehrten Anzeigen gegeben, dieser zweiten Ausgabe meines Buches einverleibt hat [1]).

Heidelberg, den 24. Juni 1845.

Friedrich Creuzer.

1) Die beträchtliche Vervollständigung betreffender Fragmentensammlungen, welche Herr Geh. Rath Creuzer nebst vielen andern wichtigen kritischen Notizen in den genannten Zeitschriften niedergelegt hat, wurde aus erheblichen Gründen hier nicht aufgenommen. Anm. d. Red.

Der Mensch lernte in der Poesie zuerst seine Gedanken und Empfindungen ordnen, ihr übergab jedes frühere Zeitalter den ganzen Schatz seiner Erfahrungen, und das *Factum* fand in ihr seinen ersten Ausdruck. Sie bedurfte zu ihrem Gegenstande der fortschreitenden *Handlung*, um sich erzählend zur Kunst zu gestalten. Gleichwie nun das Uebergewicht dieses Stoffes in der erzählenden Poesie der Grund ihres Verfalles ward, so war es die Bedingung, unter der die *Historie* entstehen konnte.

Von dem ihr eigenthümlichen Mittelpunkte zwischen Geist oder freier Dichtung, und Natur oder treuer Meldung, strebte letztere bald mehr zu jenem, bald mehr zu dieser hin.

Dieses ist in wenigen Worten die Geschichte der Historie der Griechen.

Demnach zerfällt diese Schrift in

die Betrachtung ihrer Entstehung überhaupt

sowohl, als:

ihren einzelnen Bestandtheilen nach,

und in

die Uebersicht ihrer Fortbildung und ihres Verfalles.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Geschichte der Entstehung der Historie unter den Griechen [1]).

Die Natur der Sache führt uns hier auf denjenigen Punkt der griechischen Welt zurück, wo alles Gedachte und Gegebene, noch wenig oder gar nicht geschieden, als ein einziger geistiger Besitz erscheint. Es ist dieses der Zustand.

---

1) *Neuere Literatur.*

Chr. Dan. Beck, Observationes historicae et criticae de probabilitate critica, exegetica, historica. Lips. 1824. II.

Eiusdem: Nonnulla de iudicio artis historicae classicorum. Lips. 1805.

Eiusdem: Examen artis et rationis Historicorum veterum in iudicandis ingeniis et moribus. Lips. 1806.

Eiusdem: Iudicium artis historicorum veterum in causis et eventis bellorum exponendis. Lips. 1809.

Eiusdem: Commentatio, in qua exhibetur pragmaticae historiae apud veteres ratio et iudicium. Lips. 1810.

N. Falk, De historiae inter Graecos origine et natura. Kilon. 1809.

Chr. Gottl. Heyne, De primordiis historiae scribendae inter Graecos (in Commentatt. soc. reg. Gotting. Tom. XIV).

W. Wachsmuth, Entwurf einer Theorie der Geschichte. Halle 1820.

E. A. Borgeri, Disput. de historia pragmatica. Hagae Com. 1818.

A. van Goudoever, Oratio de antiquis historicis cum recent. comparatis Traj. ad Rhen. 1816. (Dieselbe Vergleichung hatte schon der Engländer Warton angestellt.)

in welchem sich der Grieche so eben der äussersten Wildheit entwindet und durch Ackerbau zur ersten Cultur übergeht.

Wir, die wir Alles durch Begriffe scheiden und scheiden müssen, können uns auch von dieser rohen Natureinheit nur auf dem Wege künstlicher Absonderung ihrer Bestandtheile einige Vorstellung machen. Daher also die Frage: Was enthielt jener Eine und ungesonderte geistige Besitz, und welcher Art war sein Besitzer?

Amadeus Wendt, De epicae poeseos atque historiae confinio. Lips. 1811.

W. Wachsmuth, De veterum scriptorum levitate quadam a peculiari rerum gestarum ratione accurate definienda aberrante. Lips. 1825.

Eiusdem: De cognitionis historicae fontibus. Lips. 1825.

Ulrici, Charakteristik der antiken Historiographie. Berlin 1833.

Henr. Clintonis, Fasti Hellenici, ed. Krüger. Lips. 1830. Appendix XXI, de rerum Scriptoribus p. 380—388.

Fr. Jungk, De arte principum historicorum graecorum. Berolini 1834.

Gerardi Ioannis Vossii de historicis graecis libri tres. Auctiores et emendatiores edid. Ant. *Westermann*. Lips. 1838.

Car. et *Theod. Müller*. Fragmenta historicorum graecorum. Paris 1841. Prolegomena p. IX—XCI.

Wilh. Roscher, Klio. Beiträge zur Geschichte der historischen Kunst. Göttingen 1842. 1. Band (vgl. Heidelb. Jahrbb. d. Lit. 1842, S. 889 bis 918, und die Recenss. von Vischer und H. Weil in der Marburg. Zeitschr. f. d. Alterth.-Wissensch. 1843 Nr. 97—102, S. 770—812. und von Dr. Kampe in den Berlin. Jahrbb. für wissensch. Kritik 1842 Nr. 95 ff., S. 756 ff.).

Dr. *W. Hehenstreit*, Wissenschaftlich-literarische Encyklopädie der Aesthetik. Wien 1842. Abschnitt: Historische Prosa. (Wiener Jahrbücher d. Lit. 1842, Bd. 99, S. 229 f.)

W. v. Humboldt, Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers, in dessen gesammelten Werken. Berlin 1841. 1. Bd.

Von *Marco Foscarini*, Doge von Venedig, steht in dem Archivio storico, Florenz, Bd. 5, ein Brief an den Cardinal Passionei über die Kunst der Geschichtschreibung.

G. W. Nitzsch, Die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung — in den Kieler philolog. Studien, Kiel 1841, S. 375—467. (Vgl. J. Caesar in der Casseler Zeitschr. für Alterthumswissenschaft 1844, Nr. 40.)

„Was der rohe Natursohn fühlte und dachte, was er erfahren hatte, was er als Vorstellung oder Erfahrung der Väter wusste, und was er von der Zukunft zu wissen glaubte".

In den Ansprüchen auf diesen Besitz und in dem äusseren Werth, den er verleiht, bemerken wir schon auf dieser Stufe eine auffallende Ungleichheit, welche mit dem rohen ungebändigten Freiheitsgefühl des Naturmenschen in Widerspruch zu stehen scheint. Die Auflösung muss in einem noch hülfloseren Kindheitszustande aufgesucht werden, und Herodotos setzt uns in den Stand, auch dorthin einen Blick zu werfen [1]).

Wenn dem Menschen noch nicht einmal der einfachste Ausdruck für das Gefühl des Göttlichen gegeben ist, verhält er sich gegen die Natur als furchtsamer Sklave, und der wilde Freiheitssinn, den er gegen seines Gleichen äussert, verwandelt sich in tiefe Unterwürfigkeit, sobald der Andere durch eine grössere Fähigkeit des Geistes früher jenen Ausdruck findet. Wer also zuerst ordentlich zu beten, wer durch Zauberformeln die drückende Uebermacht der Natur zu binden vermochte, der erschien jetzt, als Vertrauter jener unbekannten Macht, ein Wesen höherer Art, und er mochte nun Fremdling sein oder von demselben Stamme, ihm war priesterliche Gewalt verliehen.

Dieser Priester nun, oder, wie man ihn nennen will, Schamane, Seher, ward Mittler zwischen der unbegränzten Macht, die man Gottheit nannte, und der beschränkten Menschheit, und zugleich Erhalter des Wenigen, was man aus der Vorzeit wusste [2]), Erbauer und Bewahrer der stummen Denkmäler, welche den Namen eines Stammführers erhalten soll-

1) II. 52. *Ἔθυον δὲ πάντα πρόσφορα οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας· ἐπωνυμίην δ' οὐδ' ὄνομα ἐποιεῦντο οὐδενί σφεων.*

2) Iliad. I. V. 69, 70.

Κάλχας Θεστορίδης — —
ὃς ἤδη τά τ' ἐόντα, τά τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἔοντα.

ten. Von ihm endlich ward in allen Fällen Hülfe erwartet, wo physische Kraft von einem Uebel nicht befreien konnte.

Jenem überwältigenden Naturgefühle hingegeben musste er selbst mehrentheils in stürmendem Rhythmus seine Empfindungen ausströmen. Aber wenn er als Priester beschwor, ermahnte, warnte, strafte, lehrte, oder als Seher verkündigte, meldete, so bedurfte er dazu eines festeren bleibenderen Ausdrucks.

Es ist für gegenwärtige Untersuchung wichtig, bei der Natur *dieses ältesten Vortrags der Lehre und Meldung* zu verweilen.

Dieser konnte doch wohl kein anderer sein, als ihn das äusserst unbeugsame Organ einer Sprache darbot, die auf dieser Stufe fast ganz Bild und Empfindung war.

Also was der lehrende Verstandesmensch durch eine geordnete Folge von Begriffen zu erläutern pflegt, ward hier in einem grellen Bilde gezeigt [1]): was der Redner einer gebildeten Zeit durch Beweise annehmlich macht, ward hier durch erschütternde Gebote festgesetzt, und diese Gebote wurden an sinnliche Zeichen geknüpft. Wer nicht zu beweisen vermag, gebietet. Diese Bemerkung, die wir jetzt nur noch an dem vorübergehenden Zustande der überwältigenden Leidenschaft wahrnehmen, war in jener Zeit die allgemeine Folge des geistigen Unvermögens.

Die Bestätigung dieser Ansichten finden wir in ausdrücklichen Zeugnissen des Alterthums [2]). Vielseitigere Bemerkungen bieten sich dar, wenn man sich das Wesen der

1) Die gebildete Dichtersprache zeigt davon in dem Gebrauche von: *δείκνυμι, ὑποφαίνω* mit der Bedeutung des *Lehrens* noch eine Spur. Vergl. Ruhnken. ad Homer. Hymn. in Cer. V. 479. und besonders Mitscherlich zu dieser Stelle Pag. 224. Auch Herodotos II. 49. braucht *φαίνω, ἐκφαίνω* und *ἐξαγγέλλω* synonym.

2) Pausanias Lib. VIII. Cap. 8. §. 2. — *Ἕλλησιν τοὺς νομιζομένους σοφοὺς δι' αἰνιγμάτων φασὶ καὶ μύθοις ἐν τοῦ τρόπου λέγειν τοὺς λόγους.* Jamblich. de vita Pythagor. Cap XXIII. Pag. 89. ed. Kuster. —

ältesten Denk- und Sprachart aus den noch vorhandenen Spuren entwickelt. Hier zeigt sich eine Welt von symbolischen Erscheinungen. Die rohesten Versuche in der Ueberredungskunst [1]) gehen von symbolischer Handlung aus, und diese letztere wird zu einer jedesmal erneuerten Sitte, so oft dieselbe Lage oder Stimmung wieder zurückkehrt [2]); und will der Mensch auf dieser Stufe das Wandelbarste unter Allem, seine Entschlüsse, als fortdauernd darstellen, so knüpft er sie an die Unwandelbarkeit der Naturgesetze symbolisch an [3]). Demnach kann auch die Gottheit selbst ihren Rathschluss nicht anders als symbolisch kund thun [4]).

Einen von dem Bemerkten nicht sehr verschiedenen Charakter wird auch der Stufenfolge des einfachen Naturganges nach jene uralte Lehrdichtung der Griechen gehabt haben, wovon sich manche, freilich von den Griechen selbst sehr unhistorisch gewendete Andeutungen finden [5]). Bild und Symbol vertrat ohne Zweifel auch hier die Stelle von Begriff und Beweis. Der eigentliche Sitz der symbolischen Bezeichnung sind die Orakel; und wer diese Institute als natürliche und nothwendige Erscheinungen ansehen gelernt hat, dem eröffnet sich in der Sprache derselben eine Quelle der mannigfaltigsten

---

Die Deutung *absichtlicher* Verhüllung, welche diese späteren Griechen jener Lehrart gaben, wird billig hier nicht berücksichtigt.

1) Herodot. I. 126.

2) Beispiele der Art bietet Herodotos in grosser Menge dar. Dergleichen alte symbolische Sitten finden sich auch bei Völkern der neueren Zeit, die dem Naturstande noch näher stehen. Solche Züge hat *Müller* in der Geschichte Schweizerischer Eidgenossenschaft gesammelt, s. z. B. 3. Thl. 1. Abthl. S. 123.

3) Il. I. V. 233. Herodot. I. 165.

4) Herodot. I. 78. 141.

5) S. Plutarch. Vit. Thes. Vol. I. Pag. 3. ed. Hutten., vergl. Fabric. Bibl. Gr. I. Pag. 215. Harl. von den Poesien des Pittheus. Ueber die Sagen von den alten Orphischen Lehrgedichten vergl. Fabric. B. Gr. I. Pag. 165 und 574.

und wichtigsten Wahrnehmungen, weil sie nun gleichfalls ursprünglich als ein Werk der Noth und des Unvermögens, und erst späterhin, nach der bemerkten Wirkung, als Werk schlauer Absicht erscheinen muss. Es ist um so nöthiger hierbei zu verweilen, da hier eigentlich die Beantwortung der hierher gehörigen Hauptfrage: „welcher Art war der erste Ausdruck und Vortrag des Factischen?“ gegeben wird.

Auf den ersten Blick dürfte zwar Manchem diese Frage überflüssig und eine versuchte Erörterung, ein Kampf mit selbstgeschaffenen Schwierigkeiten zu sein dünken, da ja das Factum, der Natur der Sache nach, seinen Ausdruck selbst mit sich bringe. Mir scheint dagegen die Aufgabe, wovon hier die Rede ist: Darstellung eines Factums, in so ferne man darunter gewöhnlich Darstellung einer in der Zeit gegebenen ordentlichen Folge versteht, mit dem Darstellungsvermögen dieser Bildungsstufe in einem grossen Missverhältnisse zu stehen, und folglich die Auflösung jener Aufgabe keineswegs durch sich selbst gegeben zu sein.

In einem Zeitalter, wo das dringende Bedürfniss noch einen grossen, wo nicht den grössten Theil der Lebenskraft in Anspruch nimmt, wo sich der Mensch der gegen ihn feindseligen Natur noch häufig mit Mühe erwehren muss oder das so erkaufte Leben in dem beschränkten Gefühle der Gegenwart geniesst, in diesem *geschieht* zwar Manches, aber *gethan*, d. h. mit dem Bewusstsein eines vorgesetzten Zieles unternommen und mit Besonnenheit zu demselben hingeführt, wird nur Weniges. Die Natur steht zu dem Menschen in dem Verhältniss einer zu überwiegenden furchtbaren Macht, daher liegt hier in der Nothwendigkeit Alles, in der Freiheit Nichts, der Zufall herrscht: die Handlung ist dagegen ausgeschlossen.

Unter diesen Umständen wäre es mehr als wunderbar, wenn Ausdruck und Sprache das mit Freiheit vorgesetzte und mit Besonnenheit hinausgeführte Bestreben, d. i. die *Handlung*, in ihrer ordentlichen Folge zu bezeichnen vermöchten. Und kamen dem Griechen dieser Zeit auch einzelne Nach-

richten von Ereignissen, die Handlungen heissen konnten, aus der Fremde zu Ohren, so konnten sie sich wohl schwerlich, ihrer eigenthümlichen Natur nach, an seiner Sprache festhalten, eben weil sie einzelne Erscheinungen aus einem fremden Kreise waren.

Im Ganzen genommen musste, nach seiner so eben bemerkten Lage und Umgebung, sein Blick ursprünglich auf das ohne sein Zuthun von aussen Gegebene, und unter diesem hauptsächlich auf das ganz sinnliche *Nebeneinander* gerichtet sein, höchstens vermochte er wohl den regelmässig wiederkehrenden Wechsel der Natur festzuhalten.

Das Darstellungsvermögen der Griechen im vorherigen Zeitalter zeigt mit den eben bemerkten Eigenschaften der rohesten Ursprache noch eine grosse Aehnlichkeit. Durchaus findet man hier im Ausdrucke des Factums das sinnlich *Auffallende im Beharrlichen* hervorgehoben, und auch dieses:

zweitens grösstentheils aus Mangel an eigentlichen Bezeichnungsmitteln in eine *analoges Bild umgesetzt*, metaschematisirt.

Beweise für den ersten Satz bietet die ganze Orakelsprache in grössester Mannigfaltigkeit dar, und Hesiodos, zwar jünger als Homeros, hat gleichwohl, vielleicht als Nachahmer uralter Dichtung, in seinen Werken und Tagen Ausdrücke, welche an das Bedeutende im Beharrlichen, wovon hier die Rede ist, lebhaft erinnern [1]).

In der Absicht des zweiten darf man nur die Voraussetzung von absichtlich gewählter Dunkelheit, oder aus Weis-

1) Die auffallendste Eigenschaft eines körperlichen Gegenstandes oder Thieres wird von Hesiodos zur symbolischen Bezeichnung desselben befestigt. Beispiele sind Ἔργα V. 742 πέντοζος, die Hand — 778 ἶδρις, die Ameise, s. Leclerc zu dieser Stelle; φρέσσιος, die Schnecke, ὀρθρογόη, die Schwalbe. Diese Bezeichnungen erscheinen zum Theil schon als bleibende Substantive, welche ihre ordentlichen Beiwörter haben. Z. B. Theogon. 440. χλαυκὴ δνοτέμαχλος. — Homer. Il XXIV. 341 und in andern Stellen steht ἰγρὴ eben so substantivisch.

heit gewählter Hülle aufgeben, um in den Orakeln das Symbol als ursprünglich natürlichen Ausdruck des Factums zu finden. Dieser symbolische Ausdruck ist durchgängig aus einfachen Wahrnehmungen der umgebenden Natur geflossen [1]).

Auch scheint die Sprache durch die anschauliche Beharrlichkeit des Symbols zuerst von dem Erzeugniss der Bildnerei zu ihrem eigenthümlichen Wesen der *Darstellung in der Folge* überzugehen. Hiervon könnte man sich am sichersten überzeugen, wenn man es versuchen wollte, die symbolische Sprache mancher Orakel und Weissagungen, welche Facten bezeichnen, auf die Bilderschrift zurückzuführen [2]).

Hier gränzt demnach die vorheroische Griechenwelt zu allernächst an jene Welt der festen beharrlichen Formen, an das alte Asien, und besonders Aegypten. Nicht blos das sinnlich Auffallende im Beharrlichen wurde hier in äusseren Gestalten nachgemalt, sondern bei dem Versuche, das Factum in der Bildersprache darzustellen, konnte, der Natur dieses Organs nach, nur das *Bleibende*, nicht aber die wechselnde Folge [3]), berücksichtigt werden. Auch war diess das Vaterland des Metaschematismus, oder jener symbolischen Umsetzung; denn wenn hier die Begebenheit oder That im Zu-

1) So weissagt der Akarnanier Amphilytos dem Peisistratos die sichere Eroberung Athens durch ein Symbol vom Fischfange hergenommen. Herodot. I. 62: ἐξέρπυσαι δ' ὁ βόλος κ. τ. λ. Diese symbolische Bezeichnungsart zeigt sich, wiewohl schon mehr als Bild und Vergleichung, in den ganz ähnlichen Worten Lütold's von Regensberg in *Müller's* Schweizergeschichte I. S. 402. „Der Freiherr sprach: Zürich ist von meinen Herrschaften, wie ein Fisch vom Garn umgeben, ergebet euch" u. s. w. Aeschylos ist reich an Symbolen dieser Art. Namentlich hat Jacobs Animadvers. in Euripidis Tragoedias pag. 68 sq. mehrere aus dem eben berührten Bilderkreise gesammelt.

2) Wie denn z. B. von dem Symbol Herodot. I. 78 nur ein kleiner Schritt zur Hieroglyphe ist: *„das Ross die Schlange fressend;"* und so in unzähligen Fällen.

3) Vergl. *Heeren*, Handbuch der Geschichte der Staaten des Alterthums S. 60.

sammenhang mit ihrem Grunde, dem Charakter des Handelnden erscheinen sollte, so musste nothwendig ein analoges Bild aus der Thierwelt genommen werden. Wie nun neben jener Bilderschrift ein Priesterdialekt herging, der selbst viele beharrliche Bildlichkeit hatte [1]), so hatte auch der Griechische Vortrag des Factums auf der oben bemerkten Stufe wohl noch nichts oder wenig von der später ihn auszeichnenden fliessenden Folge. Trocken, abgebrochen und hart vermochte er nur das Bleibende eines Zustandes, oder die Erscheinung im Raum passend auszusprechen, und ungestaltet, wie das rohe Werk der frühesten Bildnerei, erwartete er erst noch seinen Dädalos, der ihn fortschreiten lehrte. Zugleich machte der Mangel an eigentlichen Bezeichnungen, und die Beschränktheit der umgebenden Welt, die Dürftigkeit der Erfahrungen bei jedem Versuche, eine bekannt gewordene That auszudrücken, die symbolische Uebertragung nöthig [2]). So muss also einerseits alles Gedachte, um dem Naturmenschen verständlich zu sein, ein von aussen Gegebenes werden und sich nach den Gesetzen der Körperwelt organisiren, andererseits wird das von aussen Gegebene frei behandelt und durch Umgestaltung geistig ausgeprägt.

Es ist bequemer, in dem schmeichelnden Selbstgefühl eigner Mündigkeit auf jene Bilderwelt verachtend herabzublicken, als in ihr bleibende Naturgesetze des Geistes aufzusuchen. Desswegen hat die bisherige Erziehungslehre sich entweder, wiewohl nie ungestraft, von jenen Gesetzen gänzlich lossprechen zu können geglaubt, oder doch im Ganzen wenig gründlichen Gebrauch davon gemacht.

1) Belege liefert Jablonski Pantheon Aegypt., besonders s. in Absicht historischer Gegenstände Prolegom. pag. CXXXII – CXXXIV. Vgl. über die Aegyptische Symbolik überhaupt *Dornedden*, Neue Theorie zur Erklärung der Griech. Mythologie S. 217 und an a. St.

2) Vergl. Herder, Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit II. S. 170, und daselbst ähnliche Beispiele aus Krantz's Geschichte von Grönland.

Die zweite dieser Thatsachen zeigt uns hier in der Vermischung des Gegebenen mit dem Gedachten, und in der Umsetzung des ersteren die Bildung der Historie, deren Wesen in einem gesetzmässigen Verhaltniss zwischen Geist und Natur besteht, noch in weiter Entfernung.

Bisher untersuchten wir, wie der Ausdruck des Factums beschaffen sein möchte, ehe die Griechische Poesie sich zur Kunst auszubilden anfing. Vom ruhenden abgebrochenen Symbol durchlief er in jener langen Zeit gewiss mehrere Entwickelungsstufen, ohne jedoch mehr zu werden, als höchstens der rohe rhythmische Vortrag eines höchst einfachen Stammvorfalls. Einsylbig und eintönig, zeigte er sicher noch viel von der Trägheit des Symbols, von welchem er ausgegangen war. Die altägyptische Priestersage gelangte wohl nie viel weiter: abhängig von den Denkmälern, deren Auslegerin sie war, verweilte sie fortdauernd um jene feste Massen, und konnte auch nicht wohl anders, da alles Denkwürdige in der nationalen Vorzeit in diesen Monumenten beschlossen war. In Griechenland dagegen traten nun Umstände ein, welche die Sage in ein kräftiges und vielseitiges Leben hinausführten und ihr Gestalt und Ordnung verliehen. Wir sehen jetzt die Griechische Menschheit von der dringenden Noth, womit sie bisher zu kämpfen gehabt hatte, befreit, und in grösserer gesellschaftlicher Verbindung. Diejenigen, welche durch ausgezeichneten Muth im Kampf gegen wilde Thiere, durch heilsame Anstalten die Uebel der Natur, und die Schrecknisse der Wildheit besiegt hatten, waren nun Vorsteher des bisher freien Volkes, waren Könige geworden. Sie wurden aus denselben Gründen auch bei Austheilung des Bodens vorzüglich bedacht, und wenn sich das ganze Volk in der neuen bürgerlichen Verbindung eines milderen Lebens zu erfreuen hatte, so bot ihnen die verliehene Gewalt, und der grössere Guterbesitz schon eine grössere Fülle und Wahl in den Mitteln des Genusses dar. Auch musste bei der sorgfältigen Erziehung, die sie erhalten konnten, die Empfänglichkeit für

Genuss bei ihnen mehr ausgebildet werden. Was jetzt geschieht, ist nicht mehr dringendes Erwehren gegen eine feindselige blinde Uebermacht zur dürftigen Lebensfristung, sondern mehr That im Gefühl der Freiheit unternommen, in überlegter Folge mit Geschicklichkeit ausgeführt. Krieg ist das Hauptgeschäft des Helden, durch Krieg beschützt er sein Volk und behauptet seine ererbte Gewalt, und im Kriege wird er sich der Fülle seiner freien Kraft bewusst.

Wenn also jetzt bei der grösseren Bequemlichkeit des Lebens der beobachtende Mensch mit grösserer Freiheit und Behaglichkeit um sich schaut, so stellt sich seinem Blicke eine sinnliche Folge von Handlungen dar, welche sich im Hinstreben zu einem Ziele vereinigen. Je leichter sich nun eine solche That in allen ihren anschaulichen Momenten dem Gedächtnisse einprägt, desto leichter wird sie vom Vater dem Sohne mitgetheilt. Durch diese Beobachtung und Mittheilung des Successiven wird die Sprache immer beweglicher, fortschreitender, und auf diese Weise kann sich allmählich aus dem rohen, abgebrochenen Ausdrucke eines einzelnen Stammvorfalls ein klarer geordneter Vortrag der Heldenthat, eine ordentliche Heldensage [1]) gestalten, welche in eigentlichem fliessendem Ausdrucke von der wunderbaren Bezeichnung des harten unbeweglichen Symbols unendlich verschieden ist.

Diese Sage des Griechen musste mit der zunehmenden Beweglichkeit des Ausdrucks immer gesprächiger werden, wenn dagegen die Aegyptische bei dem Mangel an der bewegenden Triebfeder, der Heldenthat, einsylbig blieb. Eine grosse Fülle und Mannigfaltigkeit von Mythen waren nun die Frucht jener Griechischen Geschwätzigkeit. In allen diesen Mythen lag aber die natürliche Veranlassung zum Gesange, da ihr Inhalt die Heldenthat, d. h. das Product der freien Kraft war, da die Heldenthat in ihnen mit dem Gefühl

1) Vergl. Herder, Kalligone II. S. 60 fgg., und Frd. Schlegel, Geschichte der Poesie der Griechen und Römer S. 40.

der schrankenlosen Freiheit empfangen und ausgesprochen ward, und da der Ausdruck in seiner bildlichen Lebendigkeit das freie Spiel des Geistes zeigte.

So wie nun für den Helden die That das Product des concentrirten Gefühls seiner Lebenskraft war, so war es die Erinnerung daran nicht minder. Der Gesang, der diese Erinnerung weckte, ward nun die vorzüglichste Ergötzung, und die schöne Darstellung der hellen Vergangenheit ward das Kunstbemühen einer besonderen Art erzählender Sänger, der Aoden, während die dunkele Zukunft dem Seher überlassen blieb [1]). Dieser Heldengesang ging übrigens den nämlichen Weg, den die Sage gegangen war, von der Darstellung der einfachsten einzelen That zur Darstellung einer grösseren zusammengesetzteren Handlung. Er war eine gemessene Darstellung des Fortschreitenden, und da er im Gange seiner Entwickelung mit jedem neuen Versuche mehr Ebenmaass und richtigeres Verhältniss gewann, so konnte sich in ihm die *erzählende Rede* immer entschiedener gestalten. In dem wilderen Naturzustande der vorheroischen Welt zeigte sich zwischen dem Darzustellenden und den Darstellungsmitteln gewöhnlich das schneidendste Missverhältniss. Auf der einen Seite der überwältigende Eindruck der unendlichen Natur oder Erscheinungen aus einer fremden Welt, auf der andern ein an den engsten Bilderkreis der nächsten Umgebung befestigter Ausdruck. Daher denn auch dort heftiger verworrener Laut der wunderbaren Empfindung, oder seltsame Einhüllung des Unbekannten in das bekannte Bild. In der Heldenwelt hatte jeder Theil der That, und jedes Glied der zusammengesetzten Reihe von Thaten seine helle Anschaulichkeit und feste sinnliche Begränzung. Das Ganze der That war uns aus dem Gefühl der freien Kraft hervorgegangen, und ebenso frei fühlte sich die Phantasie des Sängers, durch sie angeregt, der folglich das Vernommene mit dem freien Gepräge seiner

1) Schlegel's Geschichte der Poesie der Griechen und Romer S. 42.

Phantasie, d. h. dichtend, wiedergab. Hier war also die schönste Eintracht zwischen dem Gegebenen und Geistigen. Das Gemüth wurde nicht von Erscheinungen überwältigt, die es nicht fassen konnte, sondern der in dieser Welt dargebotene Stoff hatte gerade diejenige Mischung und ein solches Maass, welches dem Geist möglich machte, das Empfangene zu begränzen und sich zuzueignen. Es stand alles in schöner menschlicher Nähe.

In jener Welt der symbolischen Bildersprache war Gedachtes und Gemeldetes, der freie Traum der Kindesphantasie, sowie der von Aussen gegebene sinnliche Eindruck, alles ein einziges ungetrenntes geistiges Gut, und der Seher der fast ausschliessende Verwalter desselben. Wie sich das äussere Leben über den Stand der Noth allmählich erhob, so erhob sich auch der Blick des Geistes, und das Schicksal hatte dafür gesorgt, dass nun bei dem Fortschritte zu gebildeterer Verfassung der Grieche sich nicht, gleich seinen Lehrern, den Nationen Asiens und den Aegyptern, in trägem Wohlsein oder in einförmiger Umgebung beschränken konnte. Die Natur des im Ganzen kargen Griechischen Bodens forderte seine Bewohner zu grosser Thätigkeit, und die Lage und Beschaffenheit des Landes zu mannigfaltigen Gewerben auf. Ausser dem Ackerbau erweiterte besonders die früherhin so allgemeine Seeräuberei seine Kenntnisse und übte auf das mannigfaltigste seine Kraft.

Diese Mannigfaltigkeit der Beschäftigungen theilte natürlich dem Geiste grössere Gewandtheit und vielseitigere Richtung mit, und diese letztere war in der Sage sichtbar. Das Epos empfing nun diesen ganzen Reichthum des Mythos und gab den verschiedensten Elementen seines Inhaltes schöne menschliche Gestalt. Neben dem, was die Sage von den Menschen der Vorwelt meldete, erschien hier das ursprünglich rohe Geschöpf einer die Naturkräfte personificirenden Symbolik, als Gott in einer Form, die von dem Besten, was die Menschheit darbot, entlehnt war, und in Handlungen, welche

die Blüthe des Heldenlebens waren. So war also die Poesie erst dadurch, dass sie sich menschlich beschränkt hatte, zur Darstellung des Göttlichen fähig geworden. Die Heldenthat und Heldensage war die Bedingung gewesen, unter der die *Kunst der Erzählung* und *Darstellung überhaupt* werden konnte. Dieser Satz lässt sich historisch in den noch vorhandenen Erzeugnissen des Epos nachweisen und ward auch von den besten Kunstrichtern der Griechen erkannt. In Absicht des ersteren ist es auffallend, wie die epische Darstellung in dem Maasse ungestalteter wird, in welchem sie sich von dem Gebiete der sinnlichen Handlung in den directen Vortrag des Gedachten wagt. Selbst in dem Ausdrucke der einfachsten Lehre zeigt daher Hesiodos statt der klar organisirten Rede des älteren Homer rohe Anhäufung und Verworrenheit [1]).

Dagegen, wo sie sich in den Gränzen der bestimmten wahrnehmbaren Handlung hält, vermag sie selbst höhere Ansichten der geistigen Bildung, wie in dem Homerischen Hymnos auf den Hermes die siegende Macht der Kunst, oder mystische Gegenstände, wie im Hymnos auf die Demeter [2]), schon darzustellen. Wie sehr aber die Griechischen Kunstrichter die innere Abhängigkeit aller poetischen Kunst von dem begränzten Factum einsahen, zeigt die Poetik des Aristoteles zur Genüge. Handlung ist ihm wesentliche Bedingung aller Poesie [3]).

Wie das Historische nun die früheste poetische Kunst, die epische, erzeugt hatte, so fand es auch an dieser zuerst

1) Das ganze Poem der Ἔργα bietet Belege dar. Nur einer unter vielen v. 425—434, φραὶ δ' ἀνὴρ — ἀλεξήσιμα. *Ordnung* dagegen bemerkt Strabon als eigenthümlichen Vorzug des Homeros Lib. I. pag. 47. ed. Almelov.

2) Schlegel's Geschichte der Poesie der Griechen und Römer S. 192.

3) S. z. B. Poetic. I. §. 10. vergl. Dionedes Scholast. in Dionys. Thrac. περὶ γραμματικ. in Villoison Anecdot. Gr. II. pag. 172. Not. 1, wo die ἱστορία unter den wesentlichen Stücken jeder Poesie angeführt wird.

seine einzige Pflegerin, und bei dem Mangel an Kunstreflexion ward sich der epische Natursänger seiner künstlerischen Freiheit nicht im mindesten bewusst. Wirklich kann man ihm auch noch nicht sowohl die freie Kunstexistenz selbst, als vielmehr den Beruf, die Annäherung dazu beilegen.

Denn war gleich seine Darstellung grösstentheils schon ein freies Spiel des Gemüths mit dem Realen (Factischen), so konnte doch jetzt noch nicht, was die spätere Kritik der Griechen als das Wesen der Poesie erkannte [1]), zu seinem Bewusstsein kommen.

Was dem vorhin unordentlich dahinfluthenden Gesange zuerst Ordnung und Umriss gegeben hatte, nämlich die im Mythos ausgesprochene Handlung ihrem Inhalte nach, ward vom epischen Sänger als der Mittelpunkt seines Strebens verfolgt.

Wie seine Dichtung eine Tochter der Heldensage, und folglich der Heldenthat war, so sah er sich selbst für einen Diener und Verkündiger derselben an. Was eigentlich die Frucht seiner gesammten harmonisch angeregten Geisteskräfte war, hielt er für getreue Ueberlieferung des Gedächtnisses. Gegen diese Seelenkraft zeigte er daher eine auffallende Vorliebe.

Diese deutlichste *Kenntniss* von den Thaten der Vorzeit ist ihm der beneidenswerthe Vorzug der Muse, wenn dem menschlichen Sänger nur ein Gerücht davon zu Ohren kommt [2]). Diese Vorstellungen gehen durch die ganze Sagenzeit hindurch und sind namentlich der Grund des Mythos von der Mneme, nach welchem diese den beiden älteren Musen, der

1) Eratosthenes beim Strabon Lib. I. pag. 28 sq. ed. Almelov. — ποιητὴν — πάντα στοχάζεσθαι ψυχαγωγίας, οὐ διδασκαλίας π. τ. λ. Vergl. Ast de Platonis Phaedro pag. 54 sq.

2) Iliad. II. 484 sq. und Heyne ad Homer. Iliad. Tom. I. pag. 5. sq. Vergl. Ast de Platonis Phaedro pag. 42. Not.

Melete und Aöde, als die dritte zugesellt wird [1]), der Grund der Dichtung, dass Mnemosyne der Musen Mutter sei. Daraus ist es dann auch zu erklären, warum das alte Epos der Griechen selbst in seiner reinsten Gestalt eine so häufige und so entschiedene Richtung zum unbestimmten *historischen Melden* zeigt, dass wir unsere Begriffe von freier Kunstexistenz der Poesie gänzlich vergessen müssen, um solche Stellen in ihrem Geiste aufzufassen.

Was oft wiederkehrende Richtung ist, bedarf keiner besonderen Beweise [2]). Auch werde ich bei der Historie der Griechischen Geschichtsforschung auf diesen Punkt noch einmal zurückkommen.

Nicht blos das Epos, sondern die ganze Naturpoesie der Griechen ist mit der historischen Ader gleichsam durchwachsen. Es ist zur Erörterung des Verhältnisses der Historie zur Poesie wichtig, diesen Spuren nachzugehen, zumal da diese Bemerkung nicht ohne Einfluss auf die Kritik zu sein scheint [3]).

So lange man noch keine abgesonderte *Sagenmeldung* hatte, und in der Poesie folglich noch alle Kenntniss von der Vorzeit hing, war diese Rücksicht der Dichter auf das Auf-

1) Pausanias IX. 29. Vergl. Heyne Opusc. academ. Tom. II. pag. 307 sq. Daher denn auch die *Ossa* heilig, und die Mnemosyne Gegenstand vieler Gesänge war. S. Iliad. II. 93 und den Homeridischen Hymnos auf Hermes v. 429.

2) Einer von vielen ist Il. IV. v. 370—410 die Stelle vom Thebanischen Krieg.

3) Die Verkennung dieses im ganzen Homeridischen Epos herrschenden Hanges zum Historischen hat manche kühne Kritik erzeugt. Z. B. im Hymnos auf Aphrodite erklärt Ilgen S. 483 seiner Ausgabe 7—13 für unächt aus dem Grunde, weil diese Stelle dem *künstlerischen Zweck* des Ganzen widerstreite. Matthiae Animadverss. in Hymnos Homeri pag. 71 widerspricht zwar diesem Grunde nicht, erklärt sich aber mit Recht gegen die Folgerung. Mit gleich gutem Grunde vertheidigt er die Verse [illegible] pag. 345.

bewahren des Geschehenen dringendes Bedürfniss. Aber selbst da noch, als die Sagenschreibung schon neben der Poesie herschritt, konnte diese letztere jenen Hang nicht verlernen, und selbst der lyrische Poet fuhr fort, sich als den Bewahrer des Geschehenen zu betrachten [1]). So trug Stesichoros in einem lyrischen Gedicht [2]) die Zerstörung Ilions, also eine lange Reihe von mannigfaltigen Handlungen vor. Viele ausführliche Episoden im Pindaros sind ohne jene Bemerkung nicht verständlich. Selbst die Griechische Tragödie zeigt jenen Hang zum directen Anzeigen und Verkündigen in manchen Erscheinungen, besonders im Aeschylos, und erinnert an den Geist des Meldens im Epos; daher solche Stellen ganz den epischen Charakter haben.

Dahin gehört die lange Erzählung im Prometheus dieses Dichters [3]), noch mehr seine Perser, der ganzen Anlage dieses Stückes nach, welche schon der direct meldende Anfang zu erkennen gibt [4]), und wiewohl man schon allenthalben das Bestreben sieht, die historischen Elemente durch das

1) S. Pindar. Pyth. I. 179—195, wo λόγιοι (Geschichtschreiber) und ἀοιδοί als Aufbewahrer des Andenkens an die Thaten neben einander genannt werden; ferner Nem. VII. 20. und daselbst Heyne, und Nem. IV. 10.

ῥῆμα δ' ἐργμάτων χρονιώτερον βιοτεύει
ὅ τι κε σὺν Χαρίτων τύχᾳ
γλῶσσα φρενὸς ἐξέλοι βαθείας.

2) Quintil. Inst. or. X, 1—62, vergl. Jacobs ad Tzetz. Antehomer. Homer. etc. pag. XXIII. Not. Selbst die Perserkriege wurden noch der Gegenstand von Gedichten; so besang der Samier *Choerilos* den Salaminischen Sieg in einem epischen Gedicht. Schellenberg ad Antimach. p. 36, 39; und vom berühmten Simonides von Keos gab es eine *Ναυμαχία Ξέρξου*, s. Bibl. der alten Lit. und K. 2. Stück S. 100. Schneidewin Simonidis Cei Carmm. rell. p. 4 sqq.

3) Vers 640 sqq.

4) Vergl. Attisches Mus. IV. B. 1. Heft S. XXII. Mit diesem Anfang der Perser vergl. man Supplic. 549.

Ganze der tragischen Handlung zu motiviren, so kann dasselbe doch erst in der Poesie des Sophokles als gelungen angesehen werden [1]).

Eben deswegen ist es ein Zeichen des beginnenden Verfalls der tragischen Kunst, dass im Euripides die historischen Bestandtheile wieder überwiegend zu werden streben [2]).

Reichthum und Mannigfaltigkeit erkennt Aristoteles als hervorstechende Züge der epischen Poesie [3]). Homeros begnügt sich nicht, die Thaten seiner Helden darzustellen, sondern der ganze Umfang der umgebenden Welt, alle Theile des Lebens sind in seinem Gemälde vereinigt. Es ist diess die Wirkung eines nothwendigen Natur- und Bildungstriebes. Durch die Vervollkommnung der Heldensage hatte zuerst die ganze in seinem Gemüthe reflectirte Welt Gestaltung, hatten seine Gedanken festen Umriss, hatte seine Rede harmonische Form bekommen. Der ganze sehr verschiedenartige Inhalt des Mythos: eigentliche Heldensage, Stammgeschichte, Sagen von der Abkunft und den Thaten der Götter, Schiffermahrchen aus der wunderbaren Ferne, diess alles stand zwar hell vor seiner Seele, aber noch als ein grosses ungesonder-

1) Ein Beispiel liefert: *Sieben gegen Theben*, v. 360—660, die Erzählung des Boten von den Helden vor der Stadt, ihrer Rüstung etc., welche an den Homerischen Katalog erinnert; weit weniger episch ist dasselbe dargestellt in Sophokles Oedip. Colon. pag. 302 ed. Canter. Vergl. den Anfang von Sophocl. Trachin. Die scheinbar epische Exposition geht hier aus der betrachtenden Stimmung, in welche Deianira durch ihre Lage versetzt sein musste, also aus der Handlung selbst hervor. Diese Tragödie bietet mehrere Beispiele der Art dar: desgleichen der *Philoktetes* in den Erzählungen des Neoptolemos von den Ereignissen vor Troja.

2) S. Barnes ad Euripidis Phoeniss. v. 641 und daselbst die Stelle des Scholiasten des Aristophanes über die oft zur Unzeit angebrachten Erzählungen in den Chören des Euripides. Im Alexandrinischen Zeitalter war die Vorstellung, dass der Inhalt der historischen Sagen der Poesie einen Werth gebe, noch herrschender.

3) Poetik XXIV, §. 6, 7.

tes Ganzes, wie es zuerst in festen Symbolen ruhete, bis es in der rohen Stammtradition allmählich fortgeschlichen und endlich, immer wachsend, durch das Epos beflügelt war.

Die folgende Sängerperiode, die Hesiodische, suchte zwar auch den ganzen Kreis des damaligen Wissens zu umfassen, aber nicht als ein ungetrenntes, und von dem Mittelpunkte des Heldengesanges aus, sondern mit sichtbarer Scheidung des verschiedenartigen Sagenstoffes, und mit abgesonderter Behandlung des Geschiedenen. Ausser dem ethisch-ökonomischen Lehrgedichte gehört diesem Epos die Theogonie an, welche nebst der jetzt hinzugefügten Titanomachie die Götterzeugung und den Götterkampf darstellte, ferner mehrere Gedichte von der Abkunft und den Thaten der Halbgötter, und selbst der Aegimios, vermuthlich ein Stammgedicht der mit den Herakliden verbundenen Dorier, welches die Rückkehr der letzteren nach dem Peloponnes enthielt, ward dem Hesiodos von einigen zugeschrieben [1]).

Dem epischen Sänger dieser Periode hatte sich demnach die Welt bereits in verschiedene grosse Gebiete gesondert, und es war Streben der Dichtkunst, diese einzelnen Theile in abgesonderten Gesängen darzustellen. Der erste grosse Schritt zu einer ferneren entschiedeneren Absonderung war gethan, nachdem man einmal den Blick *auf den Inhalt des poetischen Stoffes* gerichtet hatte.

Besonders ward die historische Wichtigkeit des Epos für seine nächste Richtung sehr bestimmend. Wir wissen aus dem bisher Bemerkten, dass dieser Dichtart der ganze Inhalt der alles umfassenden Sage anvertraut, dass in ihr insbesondere das Wichtigste von den Begebenheiten der Vorfahren enthalten war. Bei der täglich wachsenden Menge der Sagen musste man die Homerischen Gesänge immer mehr als eine

1) Ueber den Aegimios s. Heyne ad Apollodor. pag. 476. — Groddeck uber die Argonautika des Apollonios, Bibl. der alten Lit. u. K. zweites Stuck, S. 84 ff. Harles ad Fabric. Bibl. Gr. I. pag. 592.

historische Urkunde ansehen lernen, und da die freie Kunstexistenz sich dort selbst noch so wenig verstand, so war es kein Wunder, dass sie jetzt missverstanden, dass von den nachfolgenden Epikern das Ziel der Poesie *in eine vollständige und nach der Zeitfolge geordnete Meldung* gesetzt wurde.

Bei aller Verschiedenheit der Vorstellungsarten hierüber, welche eine natürliche Folge von dem Verluste dieser nachhomerischen Poesien ist, kann es doch nunmehr, nach Mittheilung der inhaltsreichen und wichtigen Nachricht des Proklos, keinem Zweifel mehr unterworfen sein, dass die angegebenen Merkmale den unterscheidenden Charakter jener epischen Dichtart ausmachten, welche wir jetzt unter dem vieldeutigen Namen des Kyklos [1]) zusammenfassen.

Ohne wiederholen zu wollen, was theils über den vielfachen Sinn des Ausdrucks Kyklos, theils über die nothwendige Unterscheidung des Einzelnen in dieser ganzen [2]) Masse der epischen Poesie von Andern bemerkt worden ist, bleibe ich hier bei denjenigen Zeugnissen und historischen Spuren stehen, welche das Verhältniss dieser Dichtart zum reinen Epos sowohl, als zu der daraus hergeflossenen Logographie erläutern.

---

1) Die Hauptquelle der Nachrichten über die kyklischen Dichter ist der Auszug aus Proch Chrestomathia Grammatica in der Bibl. der alten Lit. u. K. 1. S. 32. Inedit. und vorher. Vergl. daselbst Heyne, und jetzt: Scholia e Schedae criticae de Rebus quae ad Epoponeos Graecorum spectant, auctore *Friderico Thiersch*, in actis Philologorum Monacensium, Vol. II. p. 574 sqq., sowie die übrigen Schriftsteller über die Kykliker (s. Boulez Manuel de l'hist. de la literature grecque p. 22 sq., und Additions p. 432). Die übrigen älteren und neueren Schriftsteller sind in Fabricii Bibl. Gr. t. p. 378 sq. ed. Harles vollständig angeführt. Man füge noch hinzu: Wolf, Prolegom. ad Homer. pag. CXXVI sq. Jacobs, Prolegom. ad Tzetz. pag. XXI sq. Heinrich, Prolegom. ad Hesiodi Scutum.

2) Heyne Excurs. I. ad Virgil. Aeneid. II. pag. 261 sq. — Ueber die Benennung *Κύκλος* vergl. Schwarz, Disputatio de poetis Cyclicis in dessen Dissertationes selectae ed. Harles. Erlang. 1778. Pag. 49.

Hierhin gehört vorerst die bestimmte Aussage des Proklos bei Photios, dass man die kyklischen Gedichte nicht sowohl wegen ihres Kunstwerthes, als vielmehr wegen der historischen Folge der darin enthaltenen Begebenheiten der Aufbewahrung und Lesung werth zu achten pflege [1]). Dass diese Ansicht jener Gedichte im Alterthume die herrschende war, zeigt ferner die Art, wie wir die Kykliker angeführt finden [2]). Sie werden nämlich ausdrücklich historische Poeten genannt, oder mit Worten bezeichnet, welche an historische Schriftsteller erinnern [3]).

Der Ausdruck, historische Dichter, bezeichnet in jedem Falle genau die eigenthümliche Richtung, welche die Poesie nunmehr genommen hatte, man mag nun in demselben eine bestimmte Rücksicht auf das in ihr herrschende historische Element, oder bloss eine Bezeichnung eines Theiles ihres Inhalts finden. Denn eben darin offenbart sich unter anderen jene Richtung, dass hier die Mythen vom Anfange der Dinge bis nach Trojas Zerstörung, und gegen die historische Zeit hinab [4]) in einer fortgehenden Folge vorgetragen waren. Eine grosse Menge von Begebenheiten, wie sie der Zufall einzeln hervorgebracht hatte, wurden hier ohne alle andere Verbindung, als die der Folge in der Zeit, mit dem sichtbaren Be-

1) Bibl. der alten Lit. u. K. I. S. 16. Inedita, *λέγει δὲ ὡς τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασώζεται. καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων.*

2) Bei dem Scholiast. Pindar. Olymp. 13. v. 74 und Scholiast. Lycophron. v. 174 wird der ältere Eumelos, ein kyklischer Dichter, *ποιητὴς ἱστορικός* genannt; s. Bibl. d. alt. Lit. u. K. II. S. 96.

3) So werden die Verfasser der kyklischen Gedichte häufig mit den Worten: *οἱ τὰ Κύπρια συγγράψαντες* angeführt. Die Stelle s. bei Schwarz am angef. O. S. 51.

4) Bibl. d. alt. Lit. u. K. S. 15 und daselbst Photios. Ich sehe keinen Grund, die Bezeichnung: *historische Dichter* bloss auf den *Inhalt* dieser Poeme zu beziehen, wie Schwarz S. 51 thut. Die obige Stelle des Proklos und die Natur der Sache führen darauf, dass man die ganze Eigenthümlichkeit dieser Dichtart dadurch andeuten wollte.

streben, eine jede an ihrem Orte und nach allen ihren Umständen zu berichten, aneinander gereiht. Diess war wohl der Charakter dieser Poesien im Ganzen, und wenn gleich einzelne Gedichte nicht ganz in so weiter Entfernung von der Homerischen Iliade stehen möchten, als z. B. das diesen Kyklikern nachgebildete Werk des Koïntos [1]), wenn gleich das Dasein von Episoden [2]), und andere Züge, die einige derselben auszeichneten, eine grosse Verschiedenheit der Producte dieser Poesie unter einander zeigen: so war doch der Sinn und Geist, in welchem alle diese Poeme unternommen waren, von den Homerischen ebenso verschieden, wie treue Meldung von freier Dichtung verschieden ist.

Die historischen Bestandtheile waren in den meisten Producten des Epos der Kykliker so überwiegend geworden, dass die poetischen zu keiner unabhängigen Erscheinung gelangen konnten, und es war also ein der Homerischen Poesie ganz entgegengesetztes Verhältniss des Dichters zu seinem Gesange eingetreten. Der Homerische Sänger glaubte nur die aus dem Unterrichte der Muse empfangene Sage der Vorzeit zu verewigen, während er in der Fülle seiner Phantasie schon spielte: der Kykliker schmeichelte sich mit dem Glauben an eine poetische Freiheit, die er nicht hatte, wenn er seinen Gesang wirklich in den Dienst des empfangenen Stoffes gab.

Ich wiederhole, dass diese Beschreibung nur auf die Tendenz des Kyklos im Ganzen geht; manche Erzeugnisse desselben scheinen in schöner Homerischer Sprache und freier Bewegung von dem Uebrigen eine ganz rühmliche Ausnahme gemacht zu haben, so z. B. die Eöen, welche ebenfalls in diese Sammlung gehören [3]), wenn man anders aus dem noch vorhandenen Schild des Herakles auf jene einen sicheren

1) Tychsen de Quinti Smyrn. Paralipom. Homeri pag. 17.

2) Groddeck in der Bibl. d. alt. L. u. K. II. S. 50 — Heyne ad Homer. Tom. VIII. pag. 810.

3) Heinrich, Prolegom. ad Hesiodi Scutum Herc. pag. L.

Schluss machen könnte. Dieser Abweg, auf den die Griechische Poesie in ihrem einfachen Naturgange gerathen war, darf auch nicht als eine allgemeine Verirrung der poetischen Kunst angesehen werden. Nicht zu erwähnen, dass es jetzt und später manche Epiker gab, die ihre Dichtung von jenem Verderbnisse ziemlich rein erhalten mochten, so erhob sich ja bald nach dem Auftreten der früheren Kykliker die lyrische Poesie. Vielmehr musste sich nun bei der fortdauernden Erscheinung so mancher Produkte ächter Kunst der Unterschied zwischen ihr und der kyklischen Dichtung im Urtheile der Griechen immer mehr entwickeln. Allein bei dem freien Gebrauche, welchen die Lyriker von den Mythen machten, schätzte man jene um so höher, je mehr man ihrer bedurfte, da man an ihnen doch einen getreuen Vortrag der Sagen hatte. Und wenn auf einem Felde, wo so vieles dunkel ist, die Muthmassung eine Stelle verdient, so könnte vielleicht schon bald nachher, da mit der verbreiteteren Schreibekunst, und der Entstehung der Prosa, sich eine eigene, zum Zweck der blossen Meldung angelegte Sagenschreibung gebildet hatte, da folglich eine Dichterclasse, die jetzt noch historisch fortsang, die Absicht ihres Daseins überlebt zu haben scheinen musste, so könnte damals schon der kyklische Gesang in jene Verachtung gesunken sein, von der sich einige spätere Spuren finden [1]).

Diese nächste Periode, oder die der *beabsichtigten Sagenmeldung*, steht mit unserem Hauptgegenstande, der Entwickelung der Historie, in so unmittelbarer Verbindung, dass wir sie billig genauer betrachten und, um diess zu können, aus dem ganzen damaligen Zustande der Griechischen Stämme, besonders in Ionien, abzuleiten versuchen müssen.

Eine vollständige, durch alle Stufen ihrer Entfaltung an dem Faden sicherer Zeugnisse durchgeführte Darstellung *der ionischen Kultur* wäre schon blos um der Geschichte der Grie-

1) Schwarz pag. 44. Heine, Excurs. I. ad Virg. Aeneid. II. p. 269.

chischen Historie willen eine äusserst wünschenswerthe Sache, denn sie würde uns das erste Aufkeimen sowohl als die fernere Entwickelung derselben in einem Lichte zeigen, das gegen das jetzige Dunkel sehr wohlthätig contrastiren dürfte. So aber müssen wir uns mit den Nachrichten von der Macht und dem Reichthume der kleinasiatischen, besonders ionischen Städte, von den Wirkungen dieses Reichthums auf die dortige Lebensweise begnügen, und alsdann von dem wirklich factischen Entstehen so mancher Kunst und Wissenschaft in diesem schönen Lande auf eine mit der äusseren Kultur gleichen Schrittes fortgegangene innere Bildung zurückschliessen. Unter den vielen grossen Folgen, welche die Rückkehr der Herakliden auf den Zustand der Griechischen Stämme hatte, war die Anpflanzung aeolischer, dann ionischer, und endlich dorischer Kolonien auf der Küste von Kleinasien eine der wichtigsten [1]). Diese Griechischen und insbesondere die ionischen Pflanzstädte fanden hier in Asien Begünstigungen, welche sie bald über ihre Mutterstädte in der eigentlichen Hellas weit hinausführten.

Das Klima von Ionien namentlich preiset Herodotos, der selbst in einer benachbarten Stadt geboren war, in Ansehung der gleichmässigen Entfernung von zu grosser Kälte und Wärme, als das glücklichste unter allen [2]). Nicht minder begünstigend war die Lage dieser Städte: gegen Westen am mittelländischen Meere, und grösstentheils an der Mündung ansehnlicher Flusse, gegen Osten in der Nachbarschaft von Völkern, unter denen die Lydier insbesondere durch die Handelsverbindung mit dem reichen Mittelasien, und durch die

1) Die Hauptstelle hierüber ist Herodot I. 142 ff. Vergl. Strabo XIV. 938 ed. Almelov. und Pausanias VII. Cap. 2 etc. — Ueber die Abkunft der Ionier etc. vergl. Herodot I. 56 ff. und daselbst Wesseling. Strabo VIII. 543 f. 587—589.

2) I. 142 zu Anfang. — Paus. VII. Cap. 5. pag. 250 u. 253 ed. Fac. — kurt *Sprengel*, Apologie des Hippokrates 2. Thl. S. 579 f.

natürlichen Güter ihres Landes zu einem beträchtlichen Reichthume gelangt, und bereits in dem Besitze einer gewissen Fülle und Mannigfaltigkeit der Mittel zum Lebensgenusse waren. Die Herodoteische Geschichte dieser lydischen Könige gibt vielfältige Beweise von einer frühen Verbindung dieser Nation mit den kleinasiatischen Griechen.

Die politische Verfassung dieser letzteren war Anfangs die in der heroischen Zeit durch ganz Griechenland herrschende: eine eingeschränkte Herrschaft kleiner Könige; nachher versuchten sie die verschiedensten Formen, und die Geschichte dieser Städte bietet eine grosse Menge politischer Umwandelungen dar. Diess letztere war eine natürliche Folge des verbreiteten Wohlstandes und des dadurch herrschend gewordenen Freiheitsgeistes. Eine andere Folge davon war ein ebenso allgemein herrschender Luxus, welcher letztere besonders in der Bekanntschaft dieser Städte mit den benachbarten asiatischen Völkern seinen Grund hatte, und bald eine solche Höhe erreichte, dass er in Griechenland zur sprüchwörtlichen Bezeichnung der grössten Ueppigkeit wurde [1]). Nicht minder wurde aber die grosse Macht dieser Städte zum Sprüchworte. Sie war grösstentheils jener Verfeinerung des äusseren Lebens vorangegangen oder begleitete dieselbe. Die natürliche Güte des Bodens, und noch mehr die Lage der Städte, und der dadurch erleichterte Handel hatte sie gegründet. Dieser letztere wurde mit der lebhaftesten Thätigkeit und dem kühnsten Unternehmungsgeiste bis in die entferntesten Gegenden der damaligen Welt geführt und durch Erfindung im Schiffbau und grosse Uebung in der Schifffahrt unterstützt. Ebenso beförderten ihn die zahlreichen Kolonien, welche von diesen ionischen Griechen an den Küsten des mittelländischen Meeres, und besonders am Pontos, angelegt wurden. Diese fast unglaubliche Ausbreitung der Ionier in

1) *Athenaeus* Lib. XII. p. 525–526, 540–541 und a. a. O. Excerpta ex Diodoro Sic. Tom. II. pag. 551 ed. Wess. mit des letzteren Note.

Pflanzstadte bietet zugleich das sinnlichste Bild von der Grösse ihrer inneren Macht und besonders ihrer Bevölkerung dar. Wenn die Zahl der Kolonien des einzigen Miletos fast bis an hundert reichte, so liegt der Schluss auf die Summe der sammtlichen sehr nahe, und dieser ionische Städtebund erscheint in einer ausserordentlichen Grösse. Von den gewöhnlichen Begleiterinnen eines bluhenden Handels, den mannigfaltigen Gewerben, zeigen sich auch hier einige Spuren. Vollstandiger sind die Nachrichten von den Fortschritten, welche die schonen Kunste in diesen Städten machten [1]).

Mit diesem ionischen Städteleben eröffnet sich eine neue Welt, deren mannigfaltige Erscheinungen in ihrem vielseitigen Einflusse auf geistige Kultur eine würdige und nicht selten schwierige Aufgabe für eine eigene Darstellung wären.

In allem zeigt sich hier das *Ende der heroischen Zeit*, in welcher der griechische Geist durch klares Umfassen einer höchst einfachen Umgebung erstarkt war, ein Hervortreten in einen weiteren Kreis vielfacher Verhältnisse und reicher Erfahrungen.

Bei der Armuth und Eingeschranktheit des Lebens im Griechischen Mutterlande hatte nur der eine begunstigte Stand der Könige und Edlen eine freiere Existenz genossen, und nur Eine Beschäftigung, der Krieg, war es, in welchem der Begünstigte zum Bewusstsein seiner ungehemmten Kraft gelangte. Die Milde und Fruchtbarkeit des Landes, der Wohlstand, welchen Gewerbe und Handel gab, vertheilte in Ionien das Glück des Lebens gleichmässiger. Auf der anderen Seite war die mitgebrachte väterliche Regierungsform, welche dem Anführer die Herrscherwürde verlieh, mit jenem ver-

---

1) Die Beweise für viele dieser Sätze, die nicht nur durch die oben angeführten Stellen der Alten selbst belegt worden, finden sich bei Heeren Ueber die Politik, den Verkehr der Völker der alten Welt II. S. 153 ff. und Meiner's Geschichte der Wissensch. in Griechenland und Rom I. Bd. S. 26 ff.

breiteten Wohlstande und Freiheitsgefühl im Widerspruche, zumal da nun oft reiche und mächtige Mitbürger sich als sogenannte Tyrannen an die Spitze des Staates stellten. Daher eine Reihe von inneren Gährungen und Revolutionen. Jede derselben bereicherte den jugendlichen Griechengeist mit neuen Erfahrungen. Einen nicht geringeren Schatz von Kenntnissen sammelte er sich auf den vielen Reisen, welche der ausgebreitete Handel nothwendig machte. Der vermehrte Reichthum erhöhete das Streben darnach mit dem beständig wachsenden Streben nach Lebensgenuss. Letzterer war eine Frucht der Bekanntschaft mit den benachbarten Lydiern. Diese, im Besitze mannigfaltiger Luxusmittel des weichen asiatischen Lebens, zeigten zugleich dem Griechen in ihrer despotischen Verfassung eine Scheidung der Stände, die ihm bisher noch nicht so in der Nähe erschienen war. Seine frische Kraft, mannigfaltig gereizt, lernte sich hier in fliessender Ueppigkeit sinnlich ausbreiten. Die dadurch erzeugten Ansprüche in ihrem gegenseitigen Kampfe wendeten und übten theils die geistige Fähigkeit auf das vielfältigste, theils lernte man bei diesen Aeusserungen der gereizten Begierden das menschliche Gemüth von mehreren Seiten und in seinen verborgeneren Zügen kennen. Vielseitigere Erfahrungsweisheit trat nun an die Stelle jener alten Unschuld einer einfältigen Weltansicht und zeigte den angetretenen Stand der Erkenntniss. Dieses beweist auch die Griechische Poesie jener Zeit. Hatte sie bisher in einfacher Darstellung einer Heldenthat die ganze umgebende Welt zur Erscheinung gebracht, so umfasste sie jetzt die Fulle eines bereicherten Gemüthes.

Die wiederholte Beobachtung des menschlichen Lebens hatte einen Schatz von Erfahrungssätzen erzeugt, welche die gnomische Poesie rhythmisch vortrug oder die Aesopische Fabel in Bildern aus der Thierwelt anschaulich machte. Die Einschärfung der menschlichen und bürgerlichen Pflichten zeigte den Ernst des Lebens.

Unter diesen Umständen konnte auch jenes kindliche Spiel mit der Sage, wodurch das alte Epos beschäftigt und befriedigt worden war, nicht länger fortdauern. Wir haben bereits gesehen, dass sich dieses Spiel, wiewohl unbewusst, im Kyklos allmählich zum Ernste hingeneigt hatte. Jetzt aber, da man Ernst und Spiel immer sicherer unterscheiden lernte, musste diese Täuschung allmählich verschwinden. Das Leben des Bürgers eines ausgebildeten städtischen Gemeinwesens konnte nicht mehr die Unabhängigkeit haben, welche die Könige und Edlen und die ihnen zugesellten Aöden in der heroischen Zeit genossen hatten. Dort erhob sich die Phantasie leicht über das leichte Leben. Hier dagegen ward der Verstand allenthalben an die Wirklichkeit erinnert. Die Sorge für einen reicheren Güterbesitz, die Collisionen bei dem Erwerbe desselben, die Hindernisse bei den Ansprüchen auf äussere Ehre, die Lasten des Bürgerstandes, alles dieses hielt ihn in mannigfaltigen bindenden Verhältnissen am Boden fest. Namentlich war es nun immer nöthiger, um das Gegenwärtige zu verstehen, das Vergangene zu wissen: die Verfügungen der Vorfahren, den Ursprung mancher Rechte, und folglich die Begebenheiten der Vorzeit. Schon die Gründung dieser freien ionischen Städte selbst hing mit tausend localen Beziehungen im Griechischen Mutterlande zusammen. Man musste auf Ursprung, Wanderungen und andere Schicksale der Stämme achten. Auch die Regierungsform lehrte auf die Vorzeit merken, da sie zunächst an alten heroischen Geschlechtern hing. Ferner die Verbindung der ionischen Eidgenossenschaft, die Beschlüsse an den Bundestagen, die Bestimmung gegenseitiger Rechte, alles diess führte auf den positiven Inhalt der Sage zurück, und letztere wuchs täglich zu einer immer grösseren Masse an. War sie während der langen heroischen Zeit durch die vielseitige Stammtradition angeschwellt worden, so vermehrte jetzt die ionische Schiffahrt und Ausbreitung dieselbe mit einer grossen Fülle ausländischer Mythen. Diess waren die Umstände, welche eine eigne, auf den

Inhalt des Ueberlieferten hingewendete Sagenmeldung hervorbrachten. Es ward nun ein eigenes Geschäft der jetzt rege gewordenen Forschbegierde, welche sich unter andern auch in dem Streben der ionischen Naturphilosophie zeigt, alles was die mündliche Tradition jedes Ortes, und insbesondere was der Gesang der Dichter von mannigfaltigen Nachrichten enthielt, seinem Inhalte nach für das Gedächtniss zu sammeln. Dieses letztere hatte unterdessen an der *Schreibekunst* eine starke Stütze erhalten, welche in Ionien vermuthlich früher, als im eigentlichen Griechenlande, wegen bequemerer Schreibewerkzeuge zum allgemeineren und häufigeren Gebrauche fortgeschritten war [1]). Zwei andere wichtige Erscheinungen waren die Folgen hiervon.

Für's erste wurde nun der Antheil, den die Einbildungskraft bisher an der Sage gehabt hatte, sehr beschränkt, wo nicht ganz aufgehoben. Bei der blos mündlichen Ueberlieferung war ihr Spiel niemals gänzlich ausgeschlossen gewesen. An feste Zeichen gebunden, ward dagegen nunmehr der Mythos dem Gedächtnisse getreuer überliefert [2]). Dieses letztere, im sicheren Vertrauen auf jene Aufbewahrungskunst, musste mit der immer mehr abnehmenden Uebung in demselben Maasse von seiner Kraft verlieren, und so musste dann die bisher so geschwätzige Griechensage allmählich verstummen.

Zum anderen konnte nunmehr die Rede das fesselnde Metrum ablegen.

In dem epischen Gesange, bei dem freien Schweben über dem Sagenstoff, war das Metrum der natürliche Ausdruck

---

1) Wolf, Prolegom. ad Homer. pag. LXX sq. Heyne ad Homer. Tom. VIII. pag. 814.

2) Euripides im Palamedes beim Stobaeos (s. ed. Eurip. Lips. Vol II. pag. 460):

Τὰ τῆς γε λήθης φάρμακ' ὀρθώσας μόνος
Ἑξεῦρον ἀνθρώποισι γράμματ' εἰδέναι κ. τ. λ.

Vergl. Aeschyl. Prometh. vinct. v. 459 sqq

dieser gehobenen Dichterexistenz: mit dem ernsten Zwecke der Sagenschreibung war es dagegen unverträglich. Die *Prosa* war das Zeichen, dass nicht das weite Gebiet der Phantasie die Heimath des Mythographen sei, sondern der feste Boden der begränzten Wirklichkeit.

Aus diesen Ursachen ging also die *Historie* hervor, oder vielmehr die Mutter derselben, die *Logographie der Ionier*. Denn wie sehr dieses Naturproduct ionisch heissen könne, wie es, um zu erwachsen, des ionischen Himmels bedurfte, und wie es nur in der Blüthe der ionischen Städte gedeihen konnte, hat die bisherige Betrachtung genugsam gezeigt. Die meisten Mythographen scheinen Ionier gewesen zu sein. So wird Miletos als der Geburtsort der Mythographen *Kadmos*, *Hekatäos*[1]) und *Dionysios* angegeben. Des *Pherekydes*[2]) Vaterland war die Insel Leros: auch die reifere Historie blieb in diesem kleinasiatischen Griechenlande gewissermasen einheimisch. Die Geschichtschreiber *Ktesias*[3]), *Theopompos*[4]) und *Ephoros*[5]) waren: der erste von Gnidos, der zweite von Chios, der dritte von Kumae gebürtig, und der Geburtsort des *He-*

1) Hecataei Milesii fragmenta Scylacis Caryandensis Periplus ed. B. H. Klausen. Berol. 1831.

2) Pherecydis fragmenta, e variis scriptoribus collegit, emendavit, illustravit, commentationem de Pherecyde utroque et philosopho et historico praemisit, denique fragmenta Acusilai adiecit Frid. Guil. Sturz. ed. alt. Lips. 1824.

3) Ctesiae Cnidii operum reliquiae coll. Chr. Fel. Bähr. Frankfurt 1824, mit Beiträgen von Creuzer.

4) Vergl. A. J. E. Pflugk, De Theopompi Chii vita et scriptis. Berol. 1827. Theop. Chii fragmenta collegit, dispos. et explicavit, eiusdemque de vita et scriptis commentationem praemisit B. H. Eyssonius Wichers Lugd. Bat. 1829. Desgl. in der Sammlung von C. und Th. Müller, Paris 1841, nach schriftlichen Mittheilungen des ersten Herausgebers Wichers.

5) Ephori Cumaei fragmenta collegit Meier Marx. Carolsruhae 1815. mit einer Vorrede Creuzer's. Zu der neuen Fragmentensammlung von C. und Th. Müller, Paris 1841 hat Marx Nachträge geliefert.

rodotos war Halikarnassos, eine vormals zum dorischen Bunde gehörige Stadt [1]).

Es bedurfte manches Schrittes, bis die Stufe erreicht war, auf welcher die Mythographie, die nun allererst Historie heissen konnte, in dem Werke des letzteren erscheint. Das erste einfaltige Ausschreiben der von den Poeten behandelten Mythen zeigt kaum eine entfernte Aehnlichkeit mit derselben. Man musste erst durch die Bemerkung der grossen Abweichungen in einer Sage auf ihre Vergleichung, und dadurch auf den Grund jeglicher Tradition und so zum *Quellenstudium* hingeführt werden. Die *Sprache*, welche auch da noch, als sie das Metrum weggeworfen hatte, in durchgängiger Bildlichkeit ihren Ursprung aus der Poesie zeigen musste, bedurfte noch mancher Ausbildung, bis sie die der Historie angemessene Eigenthümlichkeit erlangte. Die *Anordnung* des Sagenstoffes mochte wohl etwas näher liegen, da das alte Epos in den Theogonien, Kosmogonien und Herogonien auf die Eintheilung nach Menschenaltern führen musste, kostete aber dennoch den Mythographen vielleicht manchen Versuch. Wie weit bleibt gleichwohl diese Abtheilung gegen die Kunstanordnung zurück, welche sich in der ersten Historie mit jener verbunden findet. Endlich die verstandlose *Zufälligkeit*, in der die erste rohe Sagenmeldung alle Begebenheiten zeigt, steht in kaum erreichbarer Ferne von der geschlossenen Nothwendigkeit, in welcher sie dem hellen und geübten Blick des Herodotos erscheinen.

Wir können nicht hoffen, dieses Werk in seinem eigenthümlichen Sinne aufzufassen und folglich die Historie der Griechen verstehen zu lernen, bevor wir jedes der eben angegebenen Elemente, so weit als möglich sein wird, bis in seinen Ursprung verfolgt und bis zur harmonischen Verbindung mit jedem der übrigen, wie sie das erste Geschichtswerk zeigt, begleitet haben werden.

1) Vergl. Blackwell über Homer, übersetzt von Voss, S. 11 f.

Zweiter Abschnitt.

Die Entstehung der Historie ihren Bestandtheilen nach.

Bestandtheile werden hier die inneren Bedingungen der Möglichkeit jeder Historie genannt, ohne die eine solche nicht gedacht werden kann, welche folglich die Hauptgegenstände jeder Betrachtung eines Geschichtwerkes sind.

Es kann hier noch nicht bewiesen, muss aber um des Folgenden willen vorausgesetzt werden, dass sie sich auf diese vier zurückführen lassen: *kritische Forschung*, *Anordnung*, *Urtheil* und *Sprache*.

Das Wesen aller Historie ist Wahrheit. Je weniger über diesen Satz irgend einiger Widerspruch zu befürchten ist, desto sicherer darf die Zustimmung des Lesers erwartet werden, wenn in dieser Untersuchung den Bemühungen, die Wahrheit zu erhärten, der *Forschung* und *Kritik* unter jenen Elementartheilen die erste Stelle angewiesen wird.

Wenn es nicht schon aus der Natur der Sache selbst hervorginge, so konnte eine unten näher zu betrachtende Stelle des Dionysios von Halikarnassos unwidersprechlich zeigen, dass sich die Frage: Welches waren die Schicksale der historischen Kritik unter den Griechen? von jener anderen: Welcher Art war der Inhalt des historischen Mythos, des Epos und endlich der frühesten Historie? unmöglich trennen

lasse. Desswegen soll auch hier diese letztere Untersuchung mit der ersteren durchgängig verbunden werden.

In einer merkwürdigen Stelle des Hesiodos, die, wenn gleich wahrscheinlich der spätere Zusatz eines anderen Sängers, dennoch über das ganze Heldenalter der Griechen ein helles Licht verbreitet, wird vom epischen Gesange gesagt [1]), sein Inhalt sei:

„Früherer Menschen Ruhm, und die seligen Götter".

Hier sind die beiden Hauptzweige des Griechischen Mythos, welchen sich die Poesie zugeeignet hatte, unterschieden: die Meinungen der Väter und ihre Thaten und Schicksale. Der Griechische Göttermythos muss nämlich als einer der frühesten Versuche dieses Volkes, sich die Erscheinungen der Natur zu erklären, angesehen werden. Der rohe Grieche, von den Einwirkungen der letzteren fortdauernd abhängig, musste ebenso lebhaft das Bedürfniss fühlen, die Gründe derselben zu entdecken, als er zur eigentlichen Auflösung jener Räthsel unfähig war. Nach einem nothwendigen Gesetze geistiger Assimilation bildete er sie nach sich selbst und lieh ihnen die wesentlichsten Eigenschaften seiner eigenen Natur. So wurden ihm also die Naturkräfte beseelte Wesen unter allen Bedingungen des menschlichen Daseins, nur nach einem grösseren Maassstabe und von allen Beschränkungen befreit, welche mit dem Begriffe von furchtbarer Gewalt unverträglich gewesen wären. Nach derselben symbolischen Vorstellungsart wurde der so entstandenen Götterwelt Geschlechtsunterschied und Zeugung beigelegt, und so hatte man Göttergeschlechter.

Die Lage der Griechischen Stämme, beim Uebergange von der äussersten Wildheit zu einem milderen Leben, bot

1) Theogon. v. 100 sq. — κλεια προτέρων ἀνθρώπων
— — μάκαρές τε θεοὶ — —
Ueber jene Vermuthung in Absicht der ganzen Stelle vergl. Wolf ad h. l.

Veranlassung genug dar, wodurch sich einzelne Menschen von vorzüglicher Kraft und ausgezeichnetem Muthe um ihre Stammgenossen verdient machen konnten. Die Bekämpfung wilder Thiere und andere Handlungen, wodurch die feindselige Uebermacht der Natur aufgehoben, oder die äussere Sicherheit gegründet ward, mussten vorhergehen, wenn Ackerbau, grössere bürgerliche Verbindung und eine geordnetere Verfassung möglich sein sollten. Die Helden, welche jene Thaten verrichteten, wurden nun nicht blos bei der Austheilung des Bodens vorzüglich bedacht, sondern auch Gegenstand der Bewunderung bei der Mit- und Nachwelt.

Man versammelte sich, um von den mächtigen Gottheiten die Abwendung befürchteter oder wirklich drückender Uebel zu erflehen, oder im Genusse des leichteren Lebens den freundlichen Göttern, den Gebern dieses Genusses, zu danken. Man versammelte sich aber auch zur Feier irgend einer denkwürdigen That oder Begebenheit. Festliche Gesänge in bildlicher Sprache und ungebildetem Rhythmus, verbunden mit lebhaftem Tanze, waren ohne Zweifel hier, wie dort, der Ausdruck religioser Empfindungen. Es war nichts natürlicher, als dass hierbei *das Lob der Heroen mit dem der Götter* verbunden ward, zumal da jene an dem Glücke des milderen Lebens, dessen man sich jetzt freute, ebenfalls Antheil hatten. Der attische Mythos von der Demeter und dem Triptolemos mag unter vielen ein Beispiel sein, um an diese ursprünglich religiose Verbindung der Heroen mit den Göttern zu erinnern. Allein man blieb bei dieser äusseren Verbindung gemeinschaftlicher Verehrung nicht stehen, sondern eine Idee ward nun der Grund einer engeren Verbindung der Helden mit der Götterwelt. Der Grieche, gewohnt, nicht blos die erscheinenden Naturkräfte als Götter zu symbolisiren, dachte sich auch jede ausserordentliche körperliche oder geistige Menschenkraft als göttlich. Bei dem herrschenden Symbole der Zeugung war ihm also der Besitzer bewundernswürdiger Kräfte, der Held, ein Göttersohn. Daher also die Vorstellung von der Verbindung

der Götter mit sterblichen Frauen, wodurch die *Heroogonie mit der Theogonie verbunden* ward.

Ausser diesen Mythen von den Heldengeschlechtern und Heldenthaten hatte man ohne Zweifel auch frühe schon *Stammmythen*, in welchen der Ursprung, die Wanderungen und die merkwürdigsten Schicksale eines Stammes vorgetragen waren; denn die auffallendsten Veränderungen, die den ganzen Stamm betroffen hatten, mussten doch in der Erinnerung lebendig bleiben, wenn man gleich annehmen muss, dass im Einzelnen nur das Andenken der merkwürdigsten Stammglieder, der Heroen, erhalten wurde.

Die deutlichsten Spuren weisen darauf hin, dass in die Masse des Griechischen Mythos schon frühzeitig mancher *fremde* Stoff übergegangen ist.

Die Scheidung dieser fremden Sagen von den Griechischen, und die Zurückführung auf ihre Quelle gehört ebenso wenig in diese Untersuchung, als eine in's Einzelne gehende Darstellung der verschiedenen Arten des Hellenischen Mythos. Diese früheren ausländischen Mythen bezogen sich grösstentheils auf die Religion, obwohl auch einzelne historische darunter bemerkbar sind, z. B. der von dem Raube der Europa [1]).

Wir gehen nun zur *Erörterung des Verhältnisses der Griechischen Sagen zur historischen Wahrheit* über. Dieser letztere Ausdruck ist mehr deswegen gewählt worden, um den weiten Abstand mythischer Freiheit von historischer Treue zu bezeichnen, als weil man etwa hier eine sichere Beglaubigung des Factums erwartete. Jener Abstand zeigt sich in mannigfaltigen Erscheinungen und hat mehr als Eine Ursache.

---

1) Heyne de fide historica aetatis mythicae Comment. Societ. Scient. Gotting. Vol. XIV. pag. 115. Ueber die *Sage* vergl. W. Wachsmuth, Entwurf einer Theorie der Geschichte, Halle 1820. S. 91, vergl. G. W. Nitzsch, die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung (in den Kieler philologischen Studien, Kiel 1841, S. 375—467, vergl. Casseler Zeitschr. f. Alterthumswissenschaft 1844, Nr. 46).

Schon die oben berührte Verknüpfung der Heldengeschlechter mit den Göttern, zusammengenommen mit ihrem Grunde, der geglaubten Göttlichkeit alles dessen, was über die gewöhnliche Menschheit erhaben erscheint, öffnet der dichtenden Phantasie einen weiten Spielraum. Alles zeigt sich hier der Erinnerung in einem grösseren Maassstabe. Selbst das Wunderbarste kann nicht mehr befremden, da der gepriesene Heros durch seine zum Theil göttliche Abkunft aus einer Welt herstammt, in welcher die Wunder Wunder zu sein aufhören.

Eine andere Quelle jener mythischen Ueberschreitung der Wahrheit ist in der Rohheit des Urhebers der Sage selbst zu suchen. Er hat das richtige Maass in seinem Thun und Denken noch nicht gefunden: was auf ihn Eindruck machen soll, muss durch die auffallendsten Züge sein Gemüth ergreifen und in regem Erstaunen festhalten. So wenig die feineren Accorde einer gebildeten Musik dem an rauschende Töne gewöhnten Ohre des halbwilden Naturmenschen gefallen, ebenso wenig können Handlungen, in dem Mittelmaasse menschlicher Kräfte gehalten, seine Aufmerksamkeit fesseln und in seinem Gedächtnisse sich festhalten. In diesem Vergrössern ins Ungeheure sucht gleichsam der Ueberfluss ungeschwächter Kraft einen nothwendigen Ausweg. Daher sich auch bei mehreren Nationen, bei welchen dieselben Ursachen statt finden, diese Erscheinungen zeigen. So schliesst sich nicht blos im alten nordischen Mythos [1]) und noch jetzt bei den Obischen Ostjaken [2]) die Heldenwelt an die Götterwelt an, sondern auch in den historischen Sagen aller Völker auf gleicher Bildungsstufe ist das Wunderbare und Seltsame herrschender Zug [3]).

1) Bragä und Hermode 4. Bd. 2. Abth. Briefe über den Geist der Nordischen Dichtkunst und Mythologie S. 9.

2) Pallas Reisen. Leipzig 1777, 3. Thl. S. 39.

3) Pallas, 3. Thl. S. 51. „So erzählen sie (die Obischen Ostjaken) z. B. von einem mächtigen und tapferen Ostjaken, der mit unabgewechselten Rennthieren in vierundzwanzig Stunden auf fünfthalbhundert Werste

Nicht minderen Antheil an dieser Wunderbarkeit der Heldensage hatte die *Zeitferne*, in der die That gewöhnlich von dem Verkündiger ihres Lobes abstand. Nur auf dem Wege langer Ueberlieferung war sie ihm bekannt geworden, und das Ohr war das Organ dieser geistigen Fortpflanzung. Das Auge berichtet aus heller gegenwärtiger Umgebung, nach dem getreueren Maassstabe des wirklich empfangenen Eindrucks: das Ohr ist der Sinn des Wunderbaren [1]), seine Empfindungen sind unbestimmter, und erscheinen nicht in gleich entschiedener Nähe. Verschwindet nun der vernommene Laut in eine unabsehbare Ferne, so wird die idealisirende Kraft der Seele noch lebhafter angeregt, und die Sage geht in's Gebiet der freieren Dichtung über.

Auch die *Sprache*, deren der Naturmensch mächtig ist, theilt der Sage dieses seltsame Ansehen mit. Anfangs mangelt wohl der eigentliche Ausdruck des Geistigen gänzlich. Was in dieses Gebiet gehört, wird in die Körperwelt übergetragen. Aber auch, was als äussere Erscheinung sich den Sinnen darstellt, muss mehrentheils erst umgeprägt werden, ehe es Eigenthum dieses dürftigen Beobachters werden kann. Der Kreis von Wahrnehmungen, woran er sein Bezeichnungsvermögen übt, ist so enge, dass auch das minder Seltene aus Mangel an einer Benennung für die Erinnerung verloren wäre, wenn er sich dasselbe nicht durch ein Symbol in seine Nähe rückte. Dabei hat seine Sprache um so mehr den Ausdruck der heftigsten individuellsten Empfindung, je weniger sich noch sein Geist durch reichere Erfahrung und ruhigere Aneignung der einzelnen Eindrücke die Welt unterworfen hat.

---

gefahren und — einige tausend Menschen ganz allein erschlagen haben soll. Diese Erzählung halten die Ostjaken für eine *wahre Geschichte*. Ueber ähnliche Züge in den Mythen der Araber, Neger u. a. hat Iselin, Geschichte der Menschheit I. S. 328, Stellen der Reisebeschreiber angeführt.

1) Vergl Lessing's Schriften XV. Th. S. 388. und Herder's Ideen II. Thl. S. 178.

Der Ton des brausenden Gefühls, oder das rohe Bild sind aber keineswegs treue Bewahrer empfangener Sagen. Je öfter letztere durch dieses Medium der geschlossensten Individualität hindurchgehen, desto mehr müssen sie von ihrer Eigenthümlichkeit verlieren.

Die *nationelle* Ansicht ist nur eine etwas weitere Individualität. Auch sie pflegt sich im Empfangen und Fortpflanzen der Sagen zu offenbaren, und auch der Griechische Mythos, wie wohl von der Einförmigkeit grösserer, zu Einem Reiche vereinigter Völker frei, verräth diesen nationellen Charakter in manchen Zügen. Dahin gehört der hier herrschende Hang, alles Fremde in Griechischer Gestalt darzustellen, welcher selbst noch in der gebildeten Historie seinen nachtheiligen Einfluss äussert. In den einheimischen Sagen that dagegen die Getheiltheit der Griechen nach *Stämmen* der getreuen Ueberlieferung Eintrag. Der herrschende Stammstolz und das dadurch erzeugte Betreben, alles Ruhmwürdige dem Stamme zuzueignen, das Beschimpfende davon zu entfernen, oder es doch zu mildern, übte hier eine entschiedene Gewalt aus. Dieser Einfluss musste sich auf ihre Tradition vom Stammvater, von dem ersten Wohnsitze, den frühesten Schicksalen und dergleichen vorzüglich äussern. Andere Ursachen, welche hierbei die Erinnerung irre führten, kamen noch hinzu; daher diese letztere Gattung der Stammmythen zu den unzuverlässigsten gehört [1]).

Auf der anderen Seite kann man freilich annehmen, dass eine, mit grosser Unkultur gewöhnlich vergesellschaftete Ehrfurcht für das Alterthum jener Eigenliebe einigermassen das Gleichgewicht gehalten und eine gewisse religiöse Treue in Bewahrung des Andenkens der Väter zur Folge gehabt haben werde. Aber bei dem besten Willen, die Nachrichten aus der Vorzeit unverfälscht und vollständig der Nachwelt zu

1) Vergl. Heyne in Commentat. Societ. Scient. Gotting. Vol. XIV. pag. 112.

übergeben, fehlte es an sicheren *Mitteln* dazu. Ausser der oben bemerkten Gedächtnissfeier hatte man gewiss Jahrhunderte lang höchstens ein stummes Denkmal, woran man die Erinnerung befestigen konnte, und auch dieses nur in sehr roher und der Zeit wenig trotzender Gestalt. Neben dieser Zerbrechlichkeit war es sehr mangelhaft: es konnte von Begebenheiten nur ein sehr unbestimmtes Zeugniss geben, und der unbefriedigte Frager musste eben dadurch zu willkürlicher Erdichtung veranlasst werden.

Ein anderes Mittel, die Heldenthat zu verewigen, die Erfindung eines bedeutenden *Namens*, den man dem Thäter beilegte, versprach längere Dauer, denn dieses einfache Namensgedächtniss lebte doch mit der unsterblichen Sage selbst fort. Wir finden es daher von den Griechen nicht blos zur Verherrlichung einer That, sondern bei Allem, was irgend denkwürdig schien, auf's mannigfaltigste gebraucht [1]; wir finden es als herrschende Sitte bei den meisten übrigen Völkern des Alterthums, und auch bei neueren Nationen, denen die Schreibekunst unbekannt ist [2]. Aber es ist leicht be-

1) Es liesse sich aus den Schriften der Griechen, von Homeros bis zu Herodotos herab, eine grosse Menge von Beispielen sammeln, welche beweisen würden, dass man bald die künftige Bestimmung oder das Schicksal des neugeborenen Kindes durch den ihm beigelegten Namen andeuten wollte, bald einen zufälligen Umstand bei der Geburt dadurch zu verewigen suchte, bald die Eigenschaft des Individuums damit bezeichnete, u. dergl. Hier nur einige: Hom. Iliad VI. 403; Hymn. in Vener. v. 198 und daselbst Matthiae Animadvers.; Pindar. Olymp. VI. 93 und daselbst der Schol. Isthm. VI. 77, ibique Heyne Var. Lect. Besonders ist Aeschylos reich an Stellen dieser Art. Vergl. Aeschyl. Prometh. v. 723 und daselbst Schütz. Herodot. IX. 149. IX. 35 ibique Wesseling et Valckenaer.

2) Ein Verzeichniss bedeutender Samojedennamen liefert Pallas: *Reisen* 3. Thl. S. 69. Sie können zugleich als Beispiele sehr geschlossener Nationalität gelten. — „Ebenso bekommen auch unsere Kinder ihre Namen von einer Begebenheit, einem zufälligen Umstande, oder einer Vorbedeutung, die man bei ihrer Geburt wahrnimmt oder wahrzu-

greiflich, wie auch hier manche Verfalschung des Factums unvermeidlich war, wenn der Name etwa mehrere Deutungen zuliess und die ihn anfänglich begleitende Erzählung von seinem Ursprunge vergessen worden war.

Die bisherige Betrachtung verweilte blos bei den allgemeinen Naturgesetzen, welche das Verhältniss des Mythos zur factischen Wahrheit bestimmen, und daher mehr oder weniger in der Tradition *aller* Völker ihren Einfluss äussern.

Bei den *Griechen* ward dieser letztere noch durch zwei Ursachen verstärkt: durch den Geist dieses Volks, und durch die festliche Stimmung, in welcher seine Heldensage erzeugt ward. Keines von beiden bedarf einer ausführlichen Darstellung. Es ist genug, in Absicht des ersteren zu bemerken, dass eben dieser leichte Sinn, dieser helle Blick in die umgebende Welt, diese fröhliche Kraft, diese Fähigkeit zu jeder Kunst, kurz alle die herrlichen Naturgaben dieses Volks, welche kein Begriff zu bezeichnen vermag, der Homeridische Hymnos auf Hermes aber zu klarer Anschauung bringt, je inniger sie mit der lebhaftesten Regsamkeit der Phantasie verbunden waren, desto mehr die freie Dichtungslust [1]) wecken, und die getreue Ueberlieferung des empfangenen Sagenstoffes beschranken mussten.

Wir bemerkten oben, dass man sich bei festlichen Zusammenkünften einer merkwürdigen That oder Begebenheit erinnerte, oder sich auch zu absichtlicher Erneuerung ihres Andenkens versammelte. In jedem Falle war diess ein Zeitpunkt, wo das Gemüth mehr gestimmt war, in der Erinnerung an die Vorzeit aus der Fülle seiner Kraft zu schwelgen,

---

nehmen glaubt. Ich wurde Olaudah genannt, welches in unserer Sprache *Abwechselung* bedeutet, dann auch *glücklich, ferner begünstigt, eine laute Stimme, gute Sprache habend.*" *Olaudah Equianus des Afrikaners merkwürdige Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben.* Aus dem Engl. (Götting. 1790) S. 29 f.

1) Daher *ποθούσης ἔπεος* nach des Nonnos Ausdruck. Vergl. Vossii Ars historica pag. 47.

als, sich selbst beschränkend, mit sorgfältigem Fleisse den einzelnen Momenten der vernommenen Sage nachzugehen. Die gewohnte Freiheit des Naturmenschen äussert sich stärker noch, durch religiöse Gefühle angeregt. Die rhythmischen Erzählungen, welche in einer solchen Versammlung vorgetragen wurden, waren aber vermuthlich die Hauptgrundlage der nachfolgenden Heldensage, da dem Gedächtnisse jedes Einzelen dasjenige, was bei festlicher Veranlassung ausgesprochen worden, am meisten gegenwärtig blieb, und es war daher begreiflich, wenn sich in ihr bleibende Spuren jenes religiösen Schwunges der Phantasie zeigten.

Diese mit Göttermythen vermischte, und vermuthlich schon in manchem Liede besungene Heldensage empfing nun Homeros. Je weniger hier eine Angabe der allgemein bekannten Gegenstände seiner Gedichte nöthig ist, desto wesentlicher ist es, das Verhältniss ihres *Inhalts* sowohl, als ihres *Wesens* zur factischen Wahrheit zu beleuchten.

Die Homerische Poesie war in ihren Darstellungen so umfassend, dass man sie im Alterthume oft für einen Inbegriff der Welt ansah, dass man in ihr die verschiedensten Zweige des Wissens und der Künste zu finden glaubte, dass endlich selbst ein historischer Forscher kein Bedenken trägt, den Homeros einen Polyhistor [1]) zu nennen. Die Kritik dieser verschiedenen Vorstellungsarten gehört nicht hierher. Hier soll blos Eine derselben, welche für die Betrachtung der Griechischen Historie wichtig ist, nämlich dass Homeros ein historischer Dichter, und dass ein vollständiger und getreuer Vortrag der ganzen Sagenmasse das Ziel seines Strebens sei, entfernt werden. In Hinsicht der *Vollständigkeit der zu meldenden Facten* zeigt sich die *Freiheit des Homerischen Gesanges von historischen Zwecken* in vielen Zügen. Obgleich sein Umfang unendlich genannt werden kann, so umfasst er doch nur dasjenige, was einer schönen Darstellung fähig ist.

1) Strabo Tom. I. pag. 397. ed. Siebenkees.

Vieles wäre ganz unerklärbar, wenn man dem Dichter jene Absicht beilegte. Nur auf den einen äolischen Stamm beziehen sich seine Mythen; vom ionischen kommt äusserst wenig, und vom dorischen nichts vor. Auch in Ansehung der Zeitperiode ist sein Mythenkreis sehr eingeschränkt. Einige Hauptbegebenheiten, z. B. die Rückkehr der Herakliden und ihre wichtigen Folgen, die Griechischen Wanderungen nach Asien, werden von ihm gänzlich übergangen [1]), andere historische Sagen berührt er nur mit leichter Hand. Etwas häufiger und ausführlicher beugt er in die Genealogie aus [2]), aber offenbar nur desswegen, weil die Aufzählung der Heldengeschlechter mit seinem Hauptgegenstande, der Darstellung der Heldenthat, näher zusammenhangt. Ebenso verbreitet er sich in der Odyssee sichtbar über fremde Erdkunde und seltsame Schiffermythen, weil hier eine wunderbare Irrfahrt besungen wird.

Getreue Meldung aber ist nicht die Absicht eines Dichters, der unter einer unendlichen Menge von Thaten mit freier Wahl diejenige heraushebt, welche einen poetischen Mittelpunkt bildet, sie dann bis zum Gipfel schöner Erscheinung hinaufführt und nun, unbekümmert, ob sie in ihren nachfolgenden Momenten ganz gewusst werde, zu einer anderen, gleich freien Darstellung fortgeht.

In diesem dichterischen Berufe übergeht er daher solche Sagen, welche mit dem *historischen* Ganzen der Begebenheiten von Ilion aufs Innigste zusammenhangen. So verschweigt er, wie schon Herodotos [3]) bemerkt, blos weil es seinem Hauptzwecke Eintrag gethan haben würde, die Schicksale des Paris und der Helena in Aegypten; anderen, gleich wesentlichen Facten gibt er aus demselben Grunde eine andere Wendung.

---

1) Heyne ad Homer. Tom. VIII. pag. 525—32.

2) Zwei Beispiele solcher genealogischen Stellen sind: Il. V. 543 ff., Il. VI. 150 ff.

3) II. 113.

Ausser den sehr bestimmenden Einflussen, welche der Mythos, während er halb wilden Naturmenschen anvertraut war, auf dem langen Wege mündlicher Fortpflanzung erfahren musste, forderte also nun die *Poesie*, der inneren Bedingung ihres Wesens nach, noch ihre eignen Freiheiten.

Allein diese Forderung hatte doch in dem, was die poetische Darstellung unumgänglich nothwendig machte, ihre Gränzen, und es war nicht im Geiste der Homerischen Poesie, die empfangene Sage gleichsam absichtlich zu verandern, oder gar zu zernichten. Auch musste in unzahligen Fällen der Heldenmythos in seiner naturlichen Gestalt alle Bedingungen zur Poetisirung von selbst mitbringen, da sein Inhalt, die Heldenthat, aus schöner Lebensfülle erwachsen war. So wenig also der *historische Grundstoff* desselben unter den Händen der roheren Vorfahren im wesentlichen gelitten hatte, ebenso wenig verderbte ihn der epische Sanger.

So bestimmt, hat demnach die Ansicht der Griechen, wenn sie von Homeros als einer *historischen Quelle* [1]) reden, ihre unläugbare Wahrheit. Es ist freilich nicht zu erwarten, dass das ganze griechische Alterthum hierbei mit der gehörigen Vorsicht zu Werke ging, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass bei dieser Vorstellung oft Nebenbegriffe unterlaufen mochten, welche mit dem Wesen dieser Naturpoesie unverträglich sind.

Im Widerspruche gegen Eratosthenes, der eine in diesem Punkte verschiedene Meinung von der Homerischen Poesie hatte, sucht Strabon [2]) zu beweisen, dass Homeros nicht Alles erdichtete, und in einer anderen Stelle redet er ausführlich von dem Antheile, welchen die Wahrheit an den

1) Vergl. Heyne ad Homer. T. VIII. pag. 836.

2) Tom. II. pag. 135 ed. Siebenk. Vergl. Tom I. pag. 64. Ueber diese Vorstellungsart vergl. ferner Wolf Prolegom. ad Homerum pag. CXIX. Not.

Homerischen Dihtungen habe [1]). Wenn Strabon übrigens in dieser und ähnlichen Stellen von der oben bemerkten falschen Ansicht der Poesie des Homeros nicht ganz frei erscheint, so kann dagegen eine bekannte classische Stelle des Polybios, welche jener uns aufbehalten hat, als ein ziemlich sicheres Resultat über das Verhältniss zwischen Wahrheit und Dichtung in der Homerischen Poesie angesehen werden [2]). Die verschiedenen Bestandtheile darin werden hier genau unterschieden, und dem Historischen, wozu er den Katalog rechnet, wird ausdrücklich Wahrheit beigelegt.

Das Homeridische Epos hat seiner Natur nach eine bestimmte Localität. Es besingt die Thaten der Götter und die Oerter ihrer Verehrung. In ihm wurde also sicher manche wichtige Nachricht für die Historie aufbewahrt, welche letztere, wie wir unten zeigen werden, zum Theil von den Tempeln ausging.

Der Umfang der kyklischen Poesie ist im allgemeinen oben angegeben worden. Hier betrachten wir ihren Inhalt etwas näher [3]). Es liesse sich schon aus dem Wesen dieser

1) Tom. I. pag. 53 ed. Siebenk. (pag. 37 Almelov.) — *ὁ ποιητὴς ἐρρέτισε πολὺ μέρος τἀληθοῦς, ἐν δ' ἐτέθη καὶ ψεῦδος — πρὸς τὸ αὐτὸ τὸ τέλος τοῦ ἱστορικοῦ καὶ τοῦ τὰ ὄντα λέγοντος βλέπων. — Ἐκ μηδενὸς δὲ ἀληθοῦς ἀνάπτειν καινὴν τερατολογίαν οὐχ Ὁμηρικόν — ὅπερ καὶ Ἡλείοις φησι — τοιοῦτο δ' ἐστὶ καὶ τό,*

Ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα,

οὐκ γὰρ πάντα, ἀλλὰ πολλὰ εἰπὼν, οὐδ' ὡς ἦν ἐτύμοισιν ὁμοῖα. Ἐλαβεν οὖν καιρὸν τῆς ἱστορίας τις ἀρχὴς.

2) Strabo Tom. I. pag. 67 ed. Siebenk. Polybii Fragm. ed. Schweighauser Tom. IV. pag. 627. *Ἃ δέ τινα μὴ συμφωνεῖ, μεταβολὰς αἰτιᾶσθαι δεῖ ἢ ἀγνοίας, ἢ καὶ ποιητικὴν ἔξουσαν, ἣ συνέστηκεν ἐξ ἱστορίας καὶ διαθέσεως καὶ μύθου. Τῆς μὲν οὖν ἱστορίας ἀλήθειαν εἶναι τέλος, ὡς ἐν τοῖς κατωτέρω τὰ ἐοῦσιν ἐπὶ τοῖς οὖσι συμβήσεται λέγοντος τοῦ ποιητοῦ. — τῆς δὲ διαθέσεως ἐνεργείαν εἶναι τὸ τέλος· ὡς ὅταν μεχρίτους ἀοιδὴν· μύθου δὲ, ἣδοιτο καὶ ἐκπλήξει.*

3) Bibl. der alten Lit. und K. I. S. 32 ff. und IV. S. 52 ff. (Heeren, über ein Fragment einer alten Marmortafel 82.) Beck, über die Quellen

Dichtart schliessen, wenn wir es auch nicht historisch wüssten, dass sich dieselbe um den ganzen Mythenstamm herumschlang, seine beiden Hauptäste, alte Begebenheit und alte Meinung, umfasste und alle einzelne, selbst die feinsten Zweige ergriff.

Hierher sind alle übrigen mythischen Poeme zu rechnen, die, wenn auch nicht Theile des Kyklos, doch im Ganzen in ähnlichem Geiste gedichtet sein mochten. An die Theogonien, Titanomachien, Gigantomachien schlossen sich Gedichte an, welche die alten Mythen eines Stammes, oder die Thaten eines Helden besangen. So gehörte zu den argolischen Sagen die Phoronis, die Danais, zu den attischen die Theseis. Man hatte eine Minyas über die alten Mythen von Orchomenos, eine Alkmäonis, eine Europia, eine Oedipodea, welche letztere vermuthlich von der Gründung und den ältesten Begebenheiten Thebens handelten, und viele andere *Stammgedichte*. Die ganze Lage des Griechischen Volkes in der heroischen Zeit, und der ganze Inhalt der Homerischen Poesie führen zu der Vermuthung, welche auch die Titel dieser Poeme zu bestätigen scheinen, dass bei den Begebenheiten eines Stammes hauptsächlich von den herrschenden Geschlechtern oder Stammheroen die Rede war. Unter den Helden war Herakles am meisten besungen, und der Herakleen scheint eine beträchtliche Anzahl gewesen zu sein. Die Naupaktika und Eöen priesen das Lob der Heroinen. *Einzelne denkwürdige Unternehmungen* der Helden wurden gleichfalls der Gegenstand vieler Gedichte: es gab mehrere Argonautika [1]), mehrere Thebaiden, worunter namentlich eine die kyklische heisst, Amazonika, welche vielleicht mit der Theseis zusammen-

der Griechischen Völkergeschichte vor Goldsmith's Gesch. der Griechen S. XIV ff. Heyne Hist. inter Graec. scrib. primord. Comment. Soc. Scient. Gotting. Vol. XIV. pag. 132 ad Apollodor. pag. 916 sqq. Die frühesten Kykliker traten gegen die *ersten Olympiaden* auf.

1) Bibl. der alt. Lit. und K. II. 61 ff.

hängen, wie denn unter den oben bemerkten Stammgedichten wohl mehrentheils nur von einer denkwürdigen Wanderung, Niederlassung oder dergleichen gehandelt wurde. Der Reichthum des Mythenkreises von *Troja* gab besonders zu vielen Gedichten Stoff. Hierher gehören: die Kyprischen Gedichte, wahrscheinlich von *Stasinos*, die Aethiopis des *Arktinos*, des *Lesches* kleine Ilias, des *Arktinos* Zerstörung von Troja, vielleicht auch ein Gedicht dieses Inhalts von *Lesches*, die Nostoi des *Augias* und anderer Dichter, welche gleichfalls die Rückkehr der Helden besungen hatten, und zuletzt die Telegonie des *Eugammon* von Kyrene.

Da man sich in Absicht der kyklischen und anderer mythischer Dichter blos mit sehr allgemeinen Nachrichten begnügen muss, so lässt sich hier an eine Bezeichnung der Bildungsstufen des kyklischen Gesanges gar nicht denken. Allein sowohl die Zeit, in welcher diese Poeten lebten, als auch das, was wir von dem Inhalte mancher ihrer Werke wissen, berechtigen zu dem Schlusse, dass zwischen den letzteren und den der Logographen die grösste Aehnlichkeit statt fand. Es war diess die Zeit, wo man einerseits bei der ausgebreiteten Schifffahrt den Blick mehr auf das *Ausland* richtete, andererseits auf den *factischen Inhalt* der einheimischen Sagen aufmerksamer zu werden anfing. Davon finden sich auch in diesen Gedichten Spuren. So hatte man Arimaspische Gedichte von einem Aristeas von Prokonnesos [1]). Andere Kykliker sammelten die Mythen *einzelner Städte*, wie z. B. Eumelos die korinthischen [2]), Pa-

1) Ueber ihn s. Vossius de Hist. Gr. Lib. IV. Cap. 2. Harles ad Fabricii Bibl. Graec. I. pag. 10. Schoenemann de Geograph. Argon. p. 35.

2) Bibl. d. alt. Lit. u. K. II. S. 94 f. — *Eumelos*, Sohn des *Amphilytos* aus dem Geschlechte der Bacchiaden (Paus. II. 1. 1), lebte schon vor Anfang des ersten Messenischen Krieges (Paus. V. 4. 1. Clem. Alex. Strom. I. 144). Dagegen streitet nicht die, eine blosse Vermuthung des Pausanias enthaltende Stelle V. 19 fin. Zur Zeit dieses Schriftstellers existirte kein Werk des alten Dichters mehr ausser dem ἔπος ἀγνοούμενον

nyasis [1]), des Herodotos Oheim, hatte Ionika gedichtet. Andere besangen die *Geschlechtsfolgen;* so Asios von Samos [2])

1) Heyne ad Apollodor. III. pag. 691.

2) Valckenaer. Diatrib. Eurip. pag. 58—60 Not.

Von den wichtigsten, den *Corinthiacis*, hatte er eine in Prosa abgefasste Epitome vor sich, die er *συγγραφή* nennt, II. 1, 1. Der Vorwurf, dass Eumelos, wie Akusilaos, von Hesiod Vieles entlehnt habe (vergl. Clem. Al. Strom. VI. 267), kann ihn nicht treffen, da die Hesiodeische Theogonie mit dem Inhalte der *Corinthiaca* keine Verwandtschaft hatte (vid. Westermann ad Voss. de Historicis graecc. p. 6 not. 17). *Diese scheinen in Anordnung und Ausdruck chronikartig gewesen zu sein* (woher er wohl den Namen *ποιητὴς ἱστορικός* hatte, vergl. G. I. Vossius, de Historic. gr. I. 1 pag. 5 ed. Westerm. cf. p. 441), so dass der Epitomator wenig Mühe hatte, wenn er sie in Prosa auflöste. Ob Eumelos seinem Werke den Namen *Κορινθιακά* gegeben, welcher nur einmal angeführt wird, von Schol. Apoll. Rhod. I. 146, ist wohl zu bezweifeln; der Titel mag eher vom Verf. des Excerpts herrühren, der sich selbst nicht genannt hat. — Das Gedicht begann mit einer Anrufung oder einer Lobpreisung des Helios, darauf folgte die Genealogie desselben. Aloeus erhielt Asopia (Sikyon), Aeetes Ephyraea (Korinthus). Mit dieser Herrschaft nicht zufrieden, verliess Aeetes Korinth, welches er dem Bunos, einem Sohn des Merkur und der Nymphe Alkidamia, übergab und wanderte nach Kolchis aus. Dem Aloeus aber folgte in der Regierung sein Sohn Epopeus, der von Bunos auch Ephyraea erbte. Dieser hätte zum Nachkommen den Marathon gehabt; er konnte aber die Grausamkeit des Vaters nicht ertragen und siedelte sich in Attica an; nach dem Tod des Epopeus theilte er Asopia seinem Sohn Sikyon, Ephyraea seinem Sohn Korinthos zu (von welchen später diese Länder benannt wurden), dann kehrte er nach Attika zurück. Als Korinthos gestorben war, herrschte in dem Lande die von Iolkos mit Iason berufene Medea. Sie verbarg ihre Kinder im Tempel der Hera, um sie auf diese Weise unsterblich zu machen, was Iason endlich entdeckte und sie darob verliess. Da zog auch Medea aus Korinth weg und übertrug dem Sisyphos die Herrschaft. Sisyphos, sein Sohn, erzeugte zu Lakedaemon mit der Pantidyia die Leda, später Gemahlin des Thestios. — Von dem weiteren Inhalte lässt sich bei dem fast gänzlichen Mangel an Nachrichten nichts behaupten, doch scheint der Argonautenzug darin erzählt gewesen zu sein. Vergl. Schol. Ap. Rhod. II. 1372. — Ein zweites Werk war die *Europia* (*Εὐρωπία*), worin

in seinem epischen Gedicht, und noch in der 82. Olymp. lebte Simonides, der Genealoge [1]), von einem Poem dieses Inhalts so genannt.

Die Frage nach dem Grade der *historischen Wahrheit* der von den kyklischen und anderen epischen Dichtern ihrer Zeit bearbeiteten Mythen kann aus begreiflichen Ursachen noch nicht bestimmt beantwortet werden. Indessen soviel lässt sich doch mit Sicherheit annehmen, dass hier der Inhalt der überlieferten Sage in demselben Maasse weniger alterirt werden musste, als diese Dichter sich von dem ächten Geiste der Poesie entfernten. Je mehr sorgfältige Localität sich in ihrer Richtung offenbarte, desto näher wurden sie dem historischen Ernste verwandt, desto mehr dem ideellen Spiele des alten Epos entfremdet.

Wer der erste *Historiker* d. h. *Logograph* gewesen sei? Bei dieser Frage findet man sich in eben solche Schwierigkeiten verwickelt, als bei jeder anderen nach dem Urheber einer wichtigen Erfindung, insbesondere unter den Griechen. Ja, bei dieser Untersuchung scheint sich alles zu unauflöslicher Verwirrung zu vereinigen. Vorerst mögen diejenigen,

---

die Entführung der Europe beschrieben und damit die Thebanischen Sagen verknüpft waren (vergl. Fr. 9, 11). — Sehr dunkel ist die Tradition über die *Georgica*, welche von Euseb. Chron. dem Eumelos beigelegt wird. Er musste demnach auch Georgica verfasst haben, was von einem Korinthier nicht recht glaublich ist. — Das προοίμιον (vergl. Paus. IV. 4, 1) war in dorischem Dialekt für die Messenier geschrieben; das Metrum noch hexametrisch. — Die *Titanomachie* wird dem Eumelos beigelegt von dem Schol. Ap. Rhod. I. 465, die Νόστοι von Schol. Pind. Ol. XIII. 31, wo Εὐμολπον in Εὔμηλον zu ändern ist. (Was schon Lilius Gyraldus vermuthet hatte in Poetarum hist. lib. III. G. I. Vossius widerspricht De Historicc. grr. p. 441 ed. Westermann. Aber dem Gyraldus treten Salmasius und Gottf. Hermann bei. Vid. Westermann ibid. ad Voss. I. l. pag. 6.)

1) Bibl. d. alt. Lit. u. K. II. S. 109. Vergl. jetzt Hesiodi, Eumeli, Cinaethonis et carminis Naupactii Fragmenta, collegit, emendavit, disposuit Guil. Marktscheffel. Lipsiae 1840.

welche mehrere Data zur Entscheidung hatten, als wir jetzt, die verschiedenen, mit jener Einen verbundenen Fragen nicht gehörig unterschieden haben, sodann führte die Mehrheit der Namen Kadmos und Pherekydes irre, endlich hing diese Frage mit der nicht weniger schwierigen von der Entstehung der Prosa zusammen. Die Kritiker der römischen Zeit, die uns hierbei zu Führern dienen, konnten wahrscheinlich die Quellen selbst nicht mehr zu Rathe ziehen. Diess zeigt schon das Schwanken des Plinius, welcher in einer Stelle [1]) ausdrücklich den Kadmos von Miletos den ersten Historiker nennt, in einer anderen dagegen [2]) ihm die Erfindung der Prosa beilegt, die er in der ersten dem Pherekydes von Syros zugeschrieben hatte. Den Grund dieser Ungewissheit erfahren wir aus einer Stelle des Dionysios [3]) von Halikarnassos, wo dieser Kunstrichter sagt, „die Schriften des Kadmos und Aristeas von Prokonnesos gehörten diesen Schriftstellern nicht an". Folglich mussten diese Kritiker bei der vorliegenden Frage selbst wohl grösstentheils sehr wenig übereinstimmenden Sagen folgen. Von der Beschaffenheit dieser letzteren können wir uns aber aus den Nachrichten späterer Compilatoren, welche sie ohne genauere Unterscheidung zusammen trugen, einen Begriff machen. Hier wird z. B. von einem Milesier Kadmos, des Pandion Sohn, nicht viel jünger als Orpheus und (gleichwohl) Erfinder der Prosa, geredet [4]). Eine andere Sage [5]), welche der Muse Klio die Erfindung der Historie zuschreibt, ist wenigstens ebenso gut, und hat noch das Verdienst, den

1) Hist. N. VII. 57. Prosam orationem condere Pherecydes Syrius instituit Cyri regis aetate: historiam Cadmus Milesius.

2) V. 31, nec fraudanda (Miletus) cive Cadmo, qui primus prosam orationem condere instituit.

3) De Thucyd. Iudic. Tom. VI. pag. 864. Reiske.

4) Eudociae Violar. pag. 267 in Villoison Anecdot. Tom. I. und dasselbe bei Suidas s. v. *Κάδμος*.

5) Beim Scholiasten des Apollonios Lib. III. pag. 197.

mythischen Boden, auf welchem man sich hier befindet, deutlicher zu bezeichnen.

Unter diesen Umständen scheint es das Gerathenste zu sein, uns des bestimmteren Endurtheils über Einen Erfinder der Historie zu enthalten und uns mit der allgemeinen Annahme zu begnügen, dass zwischen der 60. und 70. Olympiade die ersten Versuche in der eigentlichen Logographie gemacht wurden. Dahin führt wenigstens vorerst die richtigere Angabe [1]), dass der wahre Historiker Kadmos von Miletos erst gegen die 65. Olympiade hervortrat, sodann eine andere Nachricht, dass Hekataos von Miletos, welcher in der 69. Olympiade blühte [2]) und im 4. Jahre der 73. starb, der erste Geschichtschreiber gewesen sei [3]). Damit lässt sich die hierher gehörige Hauptstelle des Dionysios von Halikarnassos [4]) vereinigen, in welcher Eugeon von Samos, Deiochos von Prokonnesos [5]), Eudemos von Paros, Demokles von Phygalea, Hekataos von Miletos, der Argiver Akusilaos, Charon von Lampsakos, und Amelesagoras von Chalkedon die *älteren* Geschichtschreiber genannt, und von einer anderen Folge von

---

1) Harles ad Fabric. Bibl. Gr. I. pag. 200, und daselbst Josephus contr. Apion.

2) Herod. II. 143. V. 36. Sturz ad Pherecyd. pag. 60 ed. alt. Harles ad Fabric. B. Gr. Tom. II. pag. 201. Not.

3) Suidas s. v. Ἑκαταῖος und συγγραφεῖς.

4) De Thucyd. Iudic. pag. 817 sq. Tom. VI. cf. pag. 18 sq. ed. Kruger.

5) Westermann ad G. I. Voss. de histor. gr. p. 21 sq. cf. p. 425, wozu man jetzt vergleiche Schneidewin in der Marburg. Zeitschr. für d. Alt. Wiss. 1843 p. 915 f., wo bemerkt wird, dass man bei Dionys. de Thucyd. p. 817. Reisk. p. 59 Kruger Δηΐοχος lesen müsse statt Δήμοχος oder Λίμνος; dass man den alten Prokonnesier Deiochos, den Dionysios neben anderen alten Logographen nenne, vom jüngeren Deiochos aus Kyzikos, der ein Werk über diese Stadt geschrieben, unterscheiden müsse, und dass man in mehreren Stellen statt Νεάνθης ὁ Κυζικηνός lesen müsse: Δίωνθης (cf. Westerm. II. pag. 154. cf. Marquardt Cyzicus pag. 193 u. 168).

Historikern, die kurz vor dem Peloponnesischen Kriege bis auf Thukydides lebten, deutlich unterschieden werden. Jene blühten vor den persischen Feldzügen gegen die Griechen, deren Anfang in die 72. Olympiade fällt. Iosephos in der vorher schon berührten Stelle [1]) sagt bestimmt, dass in diese Zeit der Ursprung der Geschichtschreiber unter den Griechen zu setzen sei. Einige andere, von Dionysios nicht genannte, als Theagenes von Rhegion und Hippys, gehören in dieselbe Zeit [2]).

So weit scheint die obige allgemeinere Annahme des Zeitalters der Logographie hinlänglich begründet zu sein.

Nun aber folgen Nachrichten, welche wieder alles wankend machen, und es wäre mehr bequem, als historisch, diese letztere umgehen zu wollen. Nach einer derselben sollen die *Geschichtschreiber* Eumelos und Akusilaos die Gedichte des Hesiodos in Prosa aufgelöst haben. Hierdurch sehen wir die Historie in die *ersten* Olympiaden, in welchen Eumelos lebte, hinaufgerückt. Wenn man auch diesen Zweifel durch die Bemerkung füglich niederschlagen kann, dass hier von einem jüngeren Eumelos die Rede sein müsse [3]), so erhebt er sich in folgenden Nachrichten des Suidas auf's neue. Dieser legt einem Samier oder Rhodier Simmias [4]), der gleichfalls im Anfange der Olympiaden blühte, eine *Ἀρχαιολογία τῶν*

---

1) Lib. I. contr. Apion. (s. Vossius de Histor. Graec. Oper. IV. pag. 56) *οἱ μέντοι τὰς ἱστορίας ἐπιχειρήσαντες συγγράφειν παρ' αὐτοῖς, λέγω δὲ τοὺς περὶ Κάδμον τὸν Μιλήσιον καὶ τὸν Ἀργεῖον Ἀκουσίλαον, καὶ μετὰ τοῦτον εἴ τινες ἄλλοι λέγονται γενέσθαι, βραχὺ τῆς Περσῶν καὶ τὴν Ἑλλάδα στρατείας τῷ χρόνῳ προέλαβον.*

2) Heyne l. c. Commentat. pag. 136. Beck über die Quellen etc. S. XXII.

3) Jene Nachricht gibt Clemens Alexandr. Strom. VI. pag. 629 a. Die Auflösung des daher entstehenden Zweifels Groddeck Bibl. der alt. Lit. u. K. II. S. 94 f.

4) s. Vossius de Histor. Graec. pag. 194 sq., wo zugleich der jüngere Grammatiker Simmias von diesem älteren unterschieden wird.

Samon bei, und einen Messenier Polyzelos [1]), der nach Einigen der Vater des Lyrikers Ibykos sein sollte, nennt er bestimmt *ἱστοριογράφος*. Demnach müsste er wenigstens in die 50. Olympiade hinaufgerückt werden, und dergleichen Angaben liessen sich mehrere sammeln.

Allein hier scheint eine Bemerkung, auf welche uns schon die obige Betrachtung führte, von Wichtigkeit zu sein. Die Gränzen der kyklischen Poesie, und die Logographie mussten, wenn man auf den Geist und die Richtung beider sah, allmählich so in einander fliessen, dass es ausserst schwer, wo nicht unmöglich ward, einen bestimmten Scheidepunkt anzugeben, wenn man nicht das äussere Merkmal zu Hulfe nahm, dass derjenige der erste Logograph heissen müsse, *der zuerst in einer prosaischen Schrift die Sagen vorgetragen habe.*

Hier erscheint also unsere Frage mit jener anderen nach dem ersten *Prosaiker* im innigsten Zusammenhange. Die Entstehung des prosaischen Vortrags ist aber nicht über das Zeitalter der Pisistratiden hinaufzusetzen. Hierin stimmen die beiden neueren, übrigens so sehr abweichenden Untersuchungen über das Bücherschreiben der Griechen überein, nur dass die eine den prosaischen Vortrag, der seiner Natur nach schon eine gewisse Schreibfertigkeit voraussetzte, mit dem letzteren, der Zeit nach, nahe zusammenrückt und darauf aufmerksam macht, dass nach dem Sprachgebrauche des Alterthums nur die ersten Bücherschreiber als die ersten Prosaiker genannt werden [2]); die andere dagegen die Kunst des Bücherschreibens von der Prosa trennt, um erstere in ein weit höheres Alterthum hinaufzusetzen [3]). Unter den ersten Prosaikern wird am einstimmigsten Pherekydes genannt, welchem Strabon [4]) noch den Kadmos und Hekataios von Miletos

1) Suidas s. v. *Ἴβυκος*; cf. Voss, de Hist. Gr. pag. 196.
2) Wolf. Prolegom. ad Homerum pag. LXX—LXXIII.
3) Hug, Die Erfindung der Buchstabenschrift S. 46—49 ff.
4) Lib. I. pag. 48 ed. Siebenk.

zugesellt. Da nun hier an den Philosophen Pherekydes von Syros gedacht werden muss [1]), wenn gleich Strabon ihn mit dem späteren Logographen verwechselt, jener aber höchst wahrscheinlich zwischen der 45. und 58. Olympiade [2]) lebte, und man demnach schon gegen die 50. Olympiade einen philosophischen Vortrag in prosaischen Schriften hatte, so könnte dieser Zeitraum auch für die *prosaische Sagenschreibung* offen bleiben, und jener Polyzelos, und vielleicht manche andere frühere könnten im eigentlichen Sinne Logographen gewesen sein. Nimmt man dagegen die obigen Stellen, in welchen die Entstehung der Historie bestimmt *kurz* vor den Anfang der Perserkriege gesetzt wurde, hinzu, so regt sich der Verdacht, dass in den Nachrichten von früheren Historikern dieser Begriff nicht scharf genug gefasst war, und in der That nur kyklische Dichter zu verstehen sind. Auch die Stelle des Strabon nennt unter den ersten Prosaikern keinen früheren Logographen, als Kadmos und Hekatäos. Folglich *müssen wir also auch hiernach bei dem Zeitraume zwischen der* 60. *und* 70. *Olympiade stehen bleiben* [3]).

---

1) Sturz de Pherecyd. pag. 13.

2) Tiedemann, Griechenlands erste Philosophen S. 155. Sturz, Pherecyd. pag. 7.

3) Zur Frage über den Erfinder der Prosa unter den Griechen müssen jetzt noch die Erörterungen Wyttenbachs ad Plutarch. Sept. Sapp. sympos. p. 910 ed. Oxon. min., Clinton fasti hellen. p. 380 ed. Krüger und M. Fuhr ad Dicaearch. rell. p. 54 nachgelesen werden; indessen hat Westermann (in s. Bearbeitung des G. I. Vossius de historicis graecis p. 7, not. 19) mit Recht bemerkt, dass es ein vergebliches Bemühen sei, die verschiedenen Sagen, denen hierbei Plinius folgt, unter sich vereinigen zu wollen, da sie auf verschiedenen Gewährsmännern beruhen, denen er, nach seiner Weise, an verschiedenen Stellen seines Werkes gefolgt ist. Aber die Sache selber betreffend, so möchte man wohl wünschen, Wyttenbach hätte seine, a. a. Orte versprochene Beweisführung geliefert, dass lange vor Pherekydes von Syros, dem Zeitgenossen der sieben Weisen, die Prosa unter den Griechen in schriftstellerischem Gebrauche gewesen.

Der Inhalt und Umfang der Logographien, sowie *ihr kritischer Werth*, wurde theils durch den Umfang und die Beschaffenheit des *historischen Vorraths* bestimmt, den die Verfasser derselben verstanden, theils durch ihre eigene *Fähigkeit* und *Verfahrungsart*.

In Absicht des historischen Vorraths musste sich jetzt, da auf der einen Seite das Bedürfniss einer begründeten Kenntniss der Vorzeit immer fühlbarer ward, auf der anderen aber die niedergeschriebene Sagenmasse sich in ihrer ganzen Verworrenheit darstellte, zwischen den ernsten Zwecken der Gegenwart und dem freien Spiele der Vorwelt ein grosses Missverhältniss offenbaren. Einige aus den noch vorhandenen Bruchstücken der Mythographen lassen vermuthen, dass wenigstens die Gebildeteren zum Theile diese Ansicht haben mochten.

Wenn man auch nicht annehmen will, dass die ganze Vorwelt der Griechen in Liedern lag, so war doch dasjenige, was der Logograph aus anderen Quellen schöpfen konnte, gegen das, was die Poesie sich zugeeignet hatte, äusserst dürftig. Und was die sehr eingeschränkte Localsage darbot, hatte ja die nämlichen Einflüsse und Veränderungen erfahren, welche wir oben von dem Mythos überhaupt bemerkten. Ausser den übrigen Umwandlungen, welche der Sagenstoff in der Poesie erlitt, erscheinen in ihr die beiden Hauptformen alles Mythos: Gedanke und Begebenheit verschmolzen, und somit die Götter- und Menschenwelt durchaus vermischt.

Nur insofern diese Heldenlieder die Phantasie anregten, blieben sie in der lebendigen Erinnerung des Griechen. Von einer abgesonderten getreuen Bewahrung der Begebenheiten der menschlichen Vorzeit finden wir in Griechenland vor dieser Periode keinen Begriff. Eben die Ursachen, welche zur kräftigen und vielseitigen Bildung der Griechischen Stämme vorzüglich beitrugen, ihre Getrenntheit, ihr häufiges Wandern, und überhaupt dieses unentschiedene Gähren der Grundstoffe ihrer Verfassung in der heroischen Zeit, eben diese beraubten

sie eines Vortheils, welchen Völker, deren gemeines Wesen sich früher in einer entschiedenen Form befestigte, durchgängig genossen. Bei den Aegyptern [1]), Babyloniern, Hebräern, Phöniziern bewahrte frühzeitig ein geschlossener Priesterorden in den Tempeln die alte Geschichte, wo nicht der ganzen Nation, doch der Könige und der Priesterschaft.

Was wir in Griechenland von dieser Art finden, scheint bloss auf zwei Städte, Argos und Sikyon, welche in ihren alten Königthümern früher eine festere Gestalt gewannen, eingeschränkt gewesen zu sein, und auch hier hing es mit der Religion zusammen, es bestand blos in Verzeichnissen der Priesterinnen jener [2]) und der Priester dieser Stadt. Uebrigens hatte man früherhin nichts, was die Begebenheiten des Alterthums an feste Punkte knüpfte, keine Jahrzählungen [3]), und folglich auch keine Annalen, bis erst später die Spiele, besonders die Olympischen, eine etwas bestimmtere Zählung gaben. Das dem lebendigen Heldengesange ganz hingegebene Volk war mit der dem Mythos eigenthümlichen Bezeichnung der Vorzeit nach Geschlechtsfolgen völlig befriedigt. Noch bot indessen die Religion einige andere Hülfsmittel dar, woran sich die erste Aufzeichnung der Facten festhalten konnte. Es waren diess die Weihgeschenke in den Tempeln, besonders bei den Orakeln. Allein je älter jene waren, desto kürzer mussten ihre Aufschriften sein, und die ältesten hatten ohne Zweifel gar keine. Folglich war der mündlichen Erzählung der Priester ihre Deutung überlassen, und es war hier eben die vielfältige Gelegenheit zur

1) Proclus in Platon. Timaeum pag. 31: *Αἰγυπτίοις δὲ ἔτι καὶ τὰ γεγονότα διὰ τῆς μνήμης ἀεὶ νέα παρίσταται, ἡ δὲ μνήμη διὰ τῆς ἱστορίας, αὕτη δὲ ἀπὸ τῶν στηλῶν κ. τ. λ.*, vergl. Herodot. II, 40 und daselbst Wesseling p. 130.

2) Simson, Chron. pag. 115 ibiq. Wesseling. Valesius ad Excerpt. Polybii ed. Schweighäuser Tom. VII. pag. 94. Duker ad Thucyd. II. 2 ibique Scholiast.

3) Heyne Commentat. pag. 128.

Erdichtung gegeben, die wir oben bei den stummen Denkmälern der mythischen Zeit überhaupt bemerkten.

Bei der Beurtheilung der Logographen in Absicht dessen, was sie leisten konnten und wollten, muss man sich immer die Bemerkung gegenwärtig halten, dass sie in einem Zeitalter lebten, das sich zunächst an das heroische anschliesst, das, wenn auch in Sitten, in der Kunst und im Staate jener einfältigeren Jugendzeit entwachsen, dennoch, wo es auf beglaubigte Kenntniss des Alterthums ankam, im höchsten Grade unwissend war. Der Blick der Griechen blieb immer und musste dem Mythos zugewandt bleiben, da alle Elemente des Lebens und des Wissens daraus hervorgingen. Wie vielmehr also in einer Periode, die so nahe an das Jünglingsalter (das heroische) sich anschloss.

Und namentlich die epische Poesie, durch welche der Grieche sich eigentlich die ganze Welt geistig zugeeignet hatte, konnte sie anders angesehen werden, als die unterrichtetste Auslegerin der Vorzeit? Was war also natürlicher, als dass auch die ersten *Sagenschreiber* sie so ansahen?

Die übrigen Denkmäler aber waren grösstentheils in den Tempeln und bei den Orakeln zu finden, und im Besitze der sie erklärenden Sage waren die Priester. Jeder Zweifel gegen die Wahrhaftigkeit derselben war also ein Zweifel gegen die *Religion*, unter deren Einflusse sie erwachsen waren, und es gehörte eine ungewöhnliche Freiheit des Geistes dazu, sich durch diese Betrachtung nicht irre machen zu lassen. Wirkte doch noch bei Herodotos, wie wir unten an einigen Beispielen zeigen werden, diese Religiosität so bestimmend auf die historische Kritik.

Das Verhältniss des Logographen zur heiligen Sage und ihren Bewahrern hatte also Aehnlichkeit mit dem der ersten Philosophen zu denselben. Die Nachrichten von dem Vorwurfe der Irreligiosität, der die letzteren so häufig traf, und den Verfolgungen, die einige unter ihnen desswegen leiden mussten, zeigen dasselbe in einem hellen Lichte.

Betrachten wir ferner diese ersten Versuche in der Historie im Zusammenhange mit dem Bücherschreiben der Griechen, sehen wir auf die dürftigen Anfange dieses letzteren: so dringt sich der Gedanke auf, dass jeder *Selbstunterricht über die Geschichte des Alterthums mit den äussersten Schwierigkeiten verknüpft* sein musste, sobald man hierbei etwas mehr suchte, als was man theils aus dem mündlichen Vortrage der Rhapsoden, theils aus der nächsten Localsage schöpfen konnte. Kann man auch mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dass man bereits gegen die ersten Olympiaden in Ionien zum Privatgebrauche [1]) und folglich auf einem bequemeren Stoffe *schrieb*, oder dass man um diese Zeit hier schon Gedichte aufzeichnete: so war doch ein Buch noch lange nachher eine seltene Erscheinung. Auch konnten die ersten Bücher wohl nur in sehr eingeschränktem Sinne so heissen, da sie gewiss äusserst kurz und ihr Umfang sehr gering war [2]).

Diese Bemerkungen sollen auf die grösseren Schwierigkeiten hinweisen, mit denen die Historiographie unter den Griechen, verglichen mit anderen Nationen des Alterthums, zu kämpfen hatte. Dagegen hat die oben versuchte Darstellung gezeigt, dass das *kleinasiatische Griechenland*, und namentlich die Blüthe der ionischen Städte für die ersten wissenschaftlichen Versuche, und folglich auch für die Historie Begünstigungen darbot, welche der eingeschränktere Wohlstand des Griechischen Mutterlandes nicht geben konnte. Neben den kleinasiatischen Kolonien können noch die in Grossgriechenland und Sicilien genannt werden, denn auch dorten zeigt sich eine durch ähnliche Ursachen frühe ausgebildete städtische Verfassung mit allen ihren Folgen, und wirklich waren auch letztere das Vaterland mehrerer der frühesten Logographen. Je nothwendiger nun, bei der Seltenheit schrift-

1) Wolf, Prolegom. ad Homer. pag. LXX.

2) Heyne Commentat. Soc. Gotting. Vol. XIV. pag. 134. Vergl. ad Homer. Tom. VIII. pag. 812 sqq.

licher Nachrichten, das Reisen ward, oder wenigstens die Bekanntschaft mit Personen, die gereist waren, desto wichtiger war es für die Zwecke der ersten Historiker, dass sich, bei dem ausgebreiteten Handel und der bedeutenden Schifffahrt dieser Städte, zu beiden so bequeme Gelegenheit darbot. Mehrere Züge, die wir von einigen Logographen bemerkt finden, zeigen diesen Einfluss bestimmt. Wir wissen nicht nur, dass Hekataios in Aegypten war, sondern das Beiwort πολυπλανης, welches Agathemeros von ihm braucht, scheint auf mehrere Reisen hinzudeuten [1]). Als ein sehr unterrichteter Mann erscheint er in einigen ausführlichen Erzählungen des Herodotos. Er räth vorerst den Joniern, von ihrem Vorhaben einer Empörung gegen Dareios, des Hystaspes Sohn, ab, unterstützt die Meinung *durch eine vollständige Aufzählung der Völker des persischen Reichs und eine bestimmte Angabe seiner Macht*, zeigt ihnen, da sie bei ihrem Entschlusse bleiben, die Mittel zu einem entschiedenen Uebergewicht zur See [2]), und nach dem unglücklichen Ausgange des ionischen Krieges gibt er in der Versammlung der Verschworenen einen Rath, der, wie man aus den Folgen sieht, heilsamer als der des Bundeshauptes Aristagoras gewesen wäre [3]). Das Zeugniss des Herodotos muss aber hier um so unverdächtiger sein, je weniger dieser sonst Bedenken trägt, ihn nicht bloss stillschweigend [4]), sondern auch namentlich wegen historischer Irrthümer [5]) zu tadeln. Hellanikos aber wird von Agathemeros [6]) ausdrücklich ἀνὴρ πολιστωρ genannt.

1) S. Sevin, Recherches sur Hecatée de Milet in den *Mémoires de Littérature de l'Académie des Inscriptions* Tom. IX. pag. 118 ed. d'Amsterdam.

2) Herodot. V. 36.

3) V. 125.

4) S. II. 21 und darüber Schönemann de Geogr. Argonaut. p. 41 sq.

5) VI. 137.

6) In Hudson Script. Geogr. minor. Tom. II. pag. 2. Sturz, de Hellanico pag. 8.

Auch erscheint er in einem Bruchstück seiner ägyptischen Historie als ein Denker, der vielleicht mit der zu seiner Zeit aufblühenden Philosophie innigst vertraut war [1]).

Aus der Lage jener Männer, und dem dadurch bestimmten Grade ihrer Bildung geht ihre historische *Verfahrungsart* und der *Inhalt*, *Umfang* und *Charakter ihrer Werke* ganz natürlich hervor.

Vorerst werden wir uns nun nicht wundern, wenn von so vielen derselben, und namentlich von dem Argiver Akusilaos [2]) und dem Milesier Dionysios [3]) gesagt wird, sie hätten den mythischen Inhalt der Gedichte in Prosa vorgetragen, und wenn vom Lerier Pherekydes [4]) mit Wahrscheinlichkeit vermuthet werden kann, dass seine Historien nur ein Auszug des epischen Kyklos waren [5]). Ueberhaupt mochte wohl diese logographische Auflösung der Poeme in Prosa eine kürzere Darstellung ihres Inhaltes sein. Diess muss schon ein Blick auf die vermuthlich dürftige Beschaffenheit des Bücherschreibens in seinem Ursprunge wahrscheinlich machen. Müsste man freilich dieses letztere in frühere Zeit hinaufsetzen, und sich demnach, wo nicht die Gedichte des Homeros, doch die

---

1) Sturz, Hellanic. pag. 40.

2) In der 65. Olymp. Ueber ihn s. ausser Sturz p. 230, wo die Stellen der Alten zusammengestellt sind, Voss. de Hist. Gr. 56, 58, 197. — Heyne Apollodor. 973.

3) Gegen Olymp. 65—73, s. Fabric. Bibl. Gr. Vol. I. pag. 378 und daselbst Suidas; Diodor. Sic. Lib. III. pag. 65. Tom. I. pag. 236. Wess.

4) Geboren Olymp. 74, 2, — gest. Olymp. 96, 1. S. Sturz, ad Pherecyd. pag. 67 sq. p. 60 ed. alt.

5) S. Sturz l. c. pag. 74 ed. alt. p. 68. Aber s. jetzt Clinton Fasti hellen. I. p. 383 not. x. ed. Krüger, woraus obige Behauptung in so weit berichtigt werden muss, dass in jenen Historien auch Begebenheiten enthalten waren, die den historischen Zeiten angehörten, wie die Colonisation Ioniens durch die Kodriden, der Stammbaum des Miltiades, des Darius scythischer Feldzug.

der Kykliker als niedergeschriebene Werke denken [1]), so würde dieser Grund seine Gültigkeit verlieren.

Diese Abhängigkeit von der Poesie zeigte sich aus ähnlichen Ursachen bei der aufkeimenden Philosophie. Auch hier wurden die ersten Systeme auf die Theogonien und Kosmogonien gebaut.

Die ersten Historiker der Griechen trugen theils hellenische, theils ausländische Begebenheiten vor [2]). In jedem Falle waren, wenn sie sich nicht auf das Epitomiren der Gedichte einschränken wollten, Erkundigung an Ort und Stelle, Aufmerksamkeit auf die heiligen und übrigen *Localdenkmäler* die einzigen Mittel, den Stoff zu ihren Büchern zu erhalten [3]). Es sind oben die Ursachen angegeben worden, warum viele dieser Denkmäler erst durch die sie erklärenden Ortsmythen historische Bedeutung erhielten. Aus dem letzteren schöpften nach dem Zeugniss des Dionysios [4]) die ersten Historiker gleichfalls.

Mit dieser Beschreibung stimmt auch das Wenige, was wir aus dem Leben der Logographen wissen, vollkommen überein. So finden wir den Hekatäos beim Herodotos [5]) in historischen Gesprächen mit den Priestern zu Theben in Aegypten, und dieser letztere Historiker ist denselben Weg gegangen.

Nach diesen Bemerkungen können wir nun zu einer näheren Betrachtung des *Inhalts* dieser Logographen und zu einer

1) Hug, Buchstabenschrift S. 51 f.

2) Dionysius Halicarn. Tom. VI. pag. 819. Reiske.

3) Ebendaselbst: — ὅσοι διαφέροντο παρὰ τοῖς ἑτεροφύλοις μυθῶν κατὰ ἴδιον καὶ κατὰ πόλεις εἴτ' ἐν ἱεροῖς, εἴτ' ἐν βιβλίοις ἀναγεγραμμένα χρησμοὶ (χρησμοὺς Sylburg), ταύτας δὲ τὴν κοινὴν ἁπάντων γνῶσιν ἐφιστορεῖν etc.

4) Ebendaselbst pag. 823. ἐν ἅπασι γὰρ ἀνθρώποις, καὶ κοινῇ κατὰ γένη, καὶ κατὰ πόλεις ἰδίᾳ, μυθοί τινες διαφέρονται, καὶ τῶν τοιούτων ἀναφαντων, ὥσπερ ἔφην, ὑπ' ἀνθρώπων παῖδες παρὰ πατέρων, ἑταιρίαι ἑταίροις παραδίδονται τοῖς ἐφεξῆς.

5) II. 143 sq.

Würdigung ihrer historischen Forschung und Kritik übergehen. Fasst man die Nachrichten über die Werke der Logographen zusammen, so zeigt sich theils die grösste Gleichartigkeit ihres Inhaltes mit dem Inhalte des Mythenkreises, woraus sie geflossen waren, theils ihre Entstehung aus Ortsdenkmälern und Lokalsagen.

Wenn Akusilaos, wie wir oben sahen, den Hesiodos epitomirte, so erschien in seinem Werke, wie dorten, die Theogonie, Kosmogonie, die Heldengenealogie u. s. w. in ihrer natürlichen Folge. Dass aber nicht bloss die rohesten Producte der Historie, sondern auch fernerhin alle allgemeine Geschichtswerke der Griechen mit diesen Gegenständen eröffnet wurden, davon liegt der Grund in einem allen Völkern des Alterthums gemeinen, und auch in den Geschichtsbüchern der Hebräer sichtbaren Glauben, dass bei ihnen der Anfang uer Dinge zu suchen sei [1]). Die Abfassung von Genealogien scheint fast allgemeine Sitte der Logographen gewesen zu sein, und nach dem Gange des Griechischen Mythos lag dieser Weg sehr nahe und war zur Chronologie der Begebenheiten nothwendig [2]). Ausser den Genealogien des Akusilaos werden dem Hekatäos dergleichen zugeschrieben. Man hält diese letztere für eine detaillirte Genealogie der Heroen Griechenlands, ohne weiter bestimmen zu können, ob sie eine abgesonderte Schrift oder nur ein Theil der Historien desselben waren [3]). Auch Pherekydes heisst *ὁ γενεαλόγος*, welche Benennung doch auch wohl nur auf einen Theil seiner *ἱστορίαι*, welcher die Genealogien enthielt, hindeutet. Ueber den Geist dieser Genealogien bedarf es nach dem, was oben über den Charakter des Mythos überhaupt gesagt wurde, keiner besonderen Bemerkung. Dass in der Heldengenealogie Gött-

1) Heyne Commentat. Soc. Gotting. Vol. XIV. p. 139.

2) Sturz ad Pherecyd. pag. 66. pag. 59 ed. alt.

3) Sevin Mémoires de l'Acad. des Inscript. IX. pag. 125 sqq. Vergl. Vossius de H. Gr. pag. 198. Beck über die Quellen XXIII.

liches und Menschliches vermischt ward, ergibt sich von selbst. Eine kurz vorher berührte Erzählung des Herodotos [1]) beweist aber, dass der Geschlechtsstolz auch spätere Abkömmlinge eines berühmten Hauses mit den Göttern in Verbindung zu bringen bemüht war, und dass folglich die ersten Geschichtschreiber auch mit den Geschlechtssagen ihrer Zeitgenossen sehr häufig übel berathen sein mussten.

Um sich von den übrigen Gegenständen, welche die Logographen abhandelten, einen Begriff zu machen, ist es am zweckmässigsten, die Schriften des Hellanikos von Lesbos [2]) nach der Anführung der Alten durchzugehen, weil sich hier die verhältnissmässig grösste Mannigfaltigkeit des Inhalts zeigt. Was von andern Schriftstellern für unsere Untersuchung zu bemerken ist, kann hierbei füglich eingeschaltet werden. Die auf den ersten Blick auffallende Menge der Schriften dieses Historikers [3]) wird sehr vermindert, wenn man erwägt, dass es die Sitte der Alten war, einzelne Theile von Büchern abgesondert niederzuschreiben, und sie dann auch nach dieser Absonderung anzuführen. Die vielen Namen fremder Länder, welche in diesen Verzeichnissen erscheinen,

1) II. 143. — Ἐκαταῖος τὸ λογοποιοῦ ἐν Θήβῃσι γενεηλογήσαντι ἑωυτὸν, καὶ ἀναβήσαντι κὴν πατριὴν ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν κ. τ. λ. Die Behauptung des Sevin a. a. O. 114, der aus dieser Stelle erweisen will: es habe *jeder Grieche* umständliche und genaue Geschichtsbücher über seine Vorfahren geführt, scheint mir grosser Einschränkung zu bedürfen.

2) Geboren Olymp. 70, 1 oder 71, 1.

3) Das Verzeichniss derselben nach dieser Citationsart ist folgendes: *Ἀργολικά* — *Ἀττικά* — *ἢ ἐς Ἄμμωνος Ἀνάβασις* — *Ἀργολικὴ* — *περὶ Ἀρκαδίας* — *Ἀσσυρίς* — *Ἀτθίς* oder *Ἀτθίδες* — *Ἀτλαντὶς* — *βαρβαρικὰ νόμιμα* — *Βοιωτικά* — *Δευκαλίωνια* — *Διὸς πολιτεῖαι* — *περὶ Ἀθηνῶν* — *Ἀθηνῶν ἀνακλήσεις* — *Θετταλικά* — *Ἱερῶν τῆς Ἥρας* — *Ἰσαγωγὴ* — *Καρνεάδαι* — *Λεσβιακά* — *Κτίσεις* — *Κυπριακὰ* — *Λεσβιακὰ* — *τὰ περὶ Λέσβον* — *Μεγαρικὰ* — *Σκυθικὰ* — *Τρωϊκὰ* — *Φοινικικὰ* — *Φορωνίς*. Sturz, Hellanici Fragmenta, pag. 38 sqq. und Fabric. Bibl. Gr. Tom. II. pag. 349 sqq. ed. Harles. Ebendaselbst über die Frage, welche dieser Titel eigne Werke oder einzelne Theile bezeichnen.

erinnern vorerst an die mannigfaltige Gelegenheit, welche die ionischen Logographen in ihrem Vaterlande theils zu eignen Reisen, theils zur Bekanntschaft mit Reisenden finden mussten. Ueberhaupt zeigen sich daher schon vor Herodotos viele Spuren ziemlich ausgebreiteter Kenntnisse vom Auslande unter den Griechen. Ausser diesem Beweise, von den Schriften der ersten Historiker hergenommen, führt auch eine andere literärische Erscheinung aus dem Zeitalter der Pisistratiden zu dieser Vermuthung. Lässt sich nämlich mit ziemlicher Sicherheit behaupten, dass der Verfasser der Orphischen Argonautika in diese Zeit gehöre, so ergibt sich daraus, wie sehr man gewöhnt sein mochte, in Gedichten, die damals alt genannt werden konnten, das Ausland eingeführt zu sehen, da dieser Dichter in einem Producte, das er unter dem Namen des uralten Thrakischen Orpheus in die Welt bringen wollte, solche Züge einzuweben wagen durfte.

Historische Schriften, Ἀτθίς betitelt, gab es im Fortgang der Geschichtschreibung sehr viele [1]), und da Dionysios von Halikarnassos im Allgemeinen sagt [2]): „die Verfasser der Atthiden haben blosse Annalen geschrieben, und erregen durch die Einförmigkeit ihres Verfahrens lange Weile", so erlaubt diess zugleich einen Schluss auf die Atthis des Hellanikos [3]). Diese und andere Schriften über einzelne Städte mochten wohl zugleich alle jene Nachtheile drücken, welche derselbe Dionysios in einer unten anzuführenden Stelle mit

1) Jonsius de Scriptoribus Historiae philosophiae Lib. II. Cap. 9. §. 1 nennt sie. Vergl. weiter Philochori Atheniensis librorum fragmenta a Car. Gotth. Lenzio collecta digessit etc. M. Car. Godofr. Siebelis. Acced. Androtionis Ἀτθίδος reliquiae. Lips. 1811. Boeckh, Ueber den Plan der Atthis des Philochoros, Abhandlung der Berlin. Akademie, histor. philos. Classe 1832 p. 1—30.

2) Archaeolog. I. pag. 23. Reiske.

3) Worüber Thukydides I. 97 doch nicht so ungünstig urtheilt, s. Sturz ad Hellanic. p. 13 ed. alter. und Dionysius, de Thucydide p. 89 ed. Krüger.

ihren Ursachen lebendig darstellt. Von den angeführten Büchern des Hellanikos waren mehrere, wie schon die Namen zeigen, solche Geschichten und Beschreibungen Griechischer Städte und Gegenden. Einige Stadtehistorien waren ohne Zweifel Theile der Landerbeschreibungen. So gehörten z. B. vermuthlich die *Ἀτθίδα* zu der Schrift *Ἀττικά* betitelt [1]). Auch von Hekataos wird ein *Ἀττικὸν* angeführt [2]). Unter den Stammgedichten hing die *Φορωνὶς* in zehn Büchern mit der älteren Geschichte des ganzen Griechenlands zusammen. Inachos gehörte in die Pelasgische Zeit, und von dem Könige in Argos Phoroneus, den die Sage dessen Sohn nannte, hatte Akusilaos (so wie Hellanikos von Ogyges) bis zur ersten Olympiade Eintausend und zwanzig Jahre gezählt [3]). Je weniger bei der Sorglosigkeit des heroischen Zeitalters die Chronologie beachtet worden war, und je grössere Nachtheile daraus für die älteste Geschichte der Griechen entstanden [4]), desto unschätzbarer mussten jetzt, da man auf die Folge der Begebenheiten der Vorzeit zu merken anfing, auch die dürftigsten Versuche dieser Art sein, welche das Alterthum darbieten konnte. Einen Beweis von der Aufmerksamkeit der Logographen auf diese Bruchstücke früherer Zeitrechnung liefert des Hellanikos Schrift *Ἐξήγησις τῆς Ἥρας*, welche ein Verzeichniss der Priesterinnen der Here zu Argos enthalten zu haben scheint. Früher hatten schon Hippys und Theagenes von Rhegion *ἀναγραφὰς* dieser Priesterinnen und der Priester zu Sikyon geliefert [5]). Wenn wir von dem

1) Sturz, Hellanic. p. 47.

2) Sevin hält diess nach der Citation des Stephanus von Byzanz für eine besondere Schrift. S. Mémoires pag. 127. — Ich sehe keinen Grund für diese Annahme; wahrscheinlicher gehörte es zu den *ἐπιχώριοι* dieses Logographen.

3) Sturz S. 105.

4) Vergl. Vossii ars historica pag. 76. — ferner Wagner, über die Parische Chronik pag. 84.

5) Heyne, Apollodor. pag. 934. — Comment. Soc. Sc. pag. 136

letzteren lesen, dass er ausserdem über die Gedichte des Homeros geschrieben hatte, so erweckt dieses den Begriff von einer gewissen Vielseitigkeit der Forschung, welche um diese Zeit rege geworden war. Auch spätere Historiker waren auf jene Priesterfolgen aufmerksam: so zählet noch der kritische Thukydides [1]) nach der Argivischen in seiner Zeitgeschichte, und Timäos hatte eben dieselbe mit dem Verzeichnisse der Sieger in den olympischen Spielen zusammengestellt [2]). Die Sieger in den Karneischen Spielen hatte Hellanikos in einem Gedicht: *Καρνεονῖκαι* [3]) besungen oder aufgezählt. In diesem letzteren und wahrscheinlicheren Falle war dieses Poem kyklischer Art, in welchem die Dichtkunst den Zwecken der Historie diente. Zugleich kann es, so angesehen, als Beispiel gelten, dass die kyklische Dichtung und die Logographie nicht so weit aus einander lagen, um nicht sehr bequem von derselben Person zu derselben Absicht gebraucht zu werden.

Nachdem einmal die auffallende Verschiedenheit der Mythen über Ein Factum die Nothwendigkeit, zum Ursprung derselben zurückzugehen, fühlbar gemacht, und man auf die Verschiedenheit der Erzählungen nach den verschiedenen Stämmen aufmerksam geworden war, lag die Erforschung der Stammgeschichten bis in ihre erreichbare Quelle sehr nahe. Hierbei zog die Frage über die älteren Wohnsitze eines Stammes vorzügliche Aufmerksamkeit auf sich, und man untersuchte die *Gründung der Städte und Stiftung einzelner Gemeinheiten.* Hiermit beschäftigten sich die Verfasser der sogenannten *Κτίσεις.* Der Natur der Sache nach musste diess

1) II. 2.

2) Polybii Reliquiae ed. Schweighäuser Tom. III. pag. 404. Die Bruchstücke des Timäus finden sich, aus den vaticanischen Excerpten des Polybius ansehnlich vermehrt, in einer neuen Anordnung, die den Plan des Originalwerks durchscheinen macht, in der Sammlung von C. und Th. Müller, Paris 1841.

3) Sturz 84.

zu den ersten geographischen Versuchen führen [1]). Oft wurden mehrere solcher einzelnen Stadtegründungen in einem grösseren Werke, das sich über ein oder mehrere Länder erstreckte, und die Frucht der Wanderungen eines Logographen war, zusammengefasst, und so hatte man eine *Περιήγησις* oder *Περιοδος*.

Unter den Schriften des Hellanikos finden wir ebenfalls *Κτίσεις* genannt, wozu vielleicht die *Κτίσεις Καρικαί*, *Δωρικαί*, *τὰ περὶ Λυδίαν*, *Περσικά*, *Σκυθικα*, *Τρωικαί*, *Φοινικικα* als einzelne Theile gehörten. Dem Kadmos schrieb man eine *Κτίσις* von Miletos und von Ionien zu, und mehreren anderen Logographen, z. B. dem Charon von Lampsakos, Werke ähnlicher Art [2]).

Von Hekatäos wird eine *Περιοδος γῆς* [3]) angeführt. In dieser letzteren Schrift scheint er besonders die ausländischen Begebenheiten abgehandelt zu haben, so wie in seinen Historien die hellenischen. Der Inhalt und Umfang der Periodos wird verschieden angegeben [4]). Schriften desselben Inhalts hatten mehrere Logographen verfasst, und von Charon von Lampsakos [5]) hatte man, ausser persischen, aethiopischen,

1) Heyne, Apollodor. p. 923. — Commentat. pag. 130.

2) Ueber die Verf. der *Κτίσεις* s. Fousius de Script. Hist. Philos. Lib. I. Cap. XII. §. 5.

3) Strabo I. pag. 13.

4) S. Sevin am a. O. S. 1/2 und Schonemann de Geogr. Argonaut. pag. 41. Von den verschiedenen Vermuthungen hat eine beinahe so viel für sich als die andere. Der Hauptgrund dieser Ungewissheit ist die beständige Gefahr, den Milesier Hekatäos mit dem fabelhaften Abderiten (man vergl. über diesen letzteren Eichhorn's allgem. Bibliothek der Bibl. Litt. 5. Bd. 3. Stück) zu verwechseln. Ohne eine vollständige Sammlung und kritische Revision aller Stellen, worin ein Hekatäos angeführt wird, ist keine Ordnung in diesem Chaos abzusehen.

5) Gegen Ol. 75. S. Fabr. Bibl. Gr. II. pag. 353. Ueber ihn s. Suidas und Eudocia; vergl. Westermann ad G. I. Voss. de historicis gr. pag. 132 ff., Wyttenbach ind. in Plutarch. pag. 1704, M. Fabr ad Dorvill. vell. p. 128 sq.; C. et Th. Muller. Prolegg. de historicis graecis

hellenischen Geschichten, sogar einen Periplus von Ländern ausser den Säulen des Herakles. Auch hatte er Annalen von Lampsakos geschrieben, wie Artemon Annalen der Klazomenier, und Duris der Samier.

Die Vorrede des Hekatäos, welche uns Demetrios [1]) aufbehalten hat: „Hekatäos von Miletos erzählet folgendermaasen. Ich schreibe dieses, wie ich es für wahr halte. Denn die Sagen der Griechen sind, wie es mir scheint, mannigfaltig und lächerlich," lässt einen *nicht unkritischen Forscher* des Alterthums um so mehr erwarten, da die oben angeführten Erzählungen schon ein vortheilhaftes Bild von seinen Einsichten gaben. Diese Vorstellung wird auch durch mehrere Daten aus seiner *historischen Kritik* bestätigt. So zeigt die Nachricht, dass er in seinen Genealogien den Hesiodos getadelt habe [2]), ein löbliches Erheben über die herrschende Sitte des blossen Ausschreibens der Dichter. Ein schönes Beispiel, dass er es versuchte, in den Mythen den historischen

---

p. XVIII—XX; Reinesii obss. in Suidam ed. Chr. Gottfr. Müller p. 282. Zum Duris vergl. man ferner Proverbia e cod. Bodleiano Nr. 374 p. 40. Gaisford. coll. Zenob. IV. 1, mit den Noten ed. Leutsch et Schneidewin p. 83 sq. Vergl. die Anführungen in zwei anderen Sprüchwörtern ebendaselbst p. 39 sq. und Panofka, Res Samiorum p. 97. Duris von Samos gehört zu den Schriftstellern, aus denen Pausanias geschöpft (König, De Pausaniae fide et auct. p. 13 cf. Schubart et Walz Praefat. ad Pausan. p. XLIV. Einen Dichter Duris kennt Suidas I. p. 1051. Gaisf. Er heisst Elaites oder Elaeites, von seinem Geburtsorte Elaea in Aeolien, s. Steph. Byz. in *Ἐλαία* p. 336 Berkel und in *Ἔρσος* p. 366, woselbst ein Epigramm von ihm steht, das in die Anthologie aufgenommen ist (T. II, 59); sonst weiss man nicht viel von ihm (cf. Jacobs Tom. VIII, p. 182 sq. und im Katalog der Dichter Vol. III. p. 889). — Ueber den Samier Duris haben wir jüngst drei Monographien erhalten: 1) Die Sammlung seiner Fragmente von Hullemann, Utrecht 1841; 2) eine Abhandlung von Eckerz, Bonn 1842; 3) eine epistola critica von van Gent, Leiden 1842 (vergl. Schneidewin in den Götting. Gel. Anz. 1843 Nr. 68).

1) De Elocutione §. 12.

2) Sevin, Mémoires de l'Acad. des Inscript. IX. p. 126.

Grund aufzusuchen, liefert Pausanias [1]): in zwei anderen Stellen dieses Reisebeschreibers, die mir nicht minder Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen, sieht man unverkennbare Spuren, dass Hekatäos zuweilen mit grosser Selbstständigkeit sein Urtheil von der Localsage trennte [2]). Wenn man dagegen nicht weniger Beispiele findet, worin sich eine unkritische Abhängigkeit von der poetischen Quelle [3]) oder der Stammsage, woraus er vielleicht schöpfte [4]), offenbart, so werden wir erinnert, dass wir hier die frühesten Versuche in der Historie vor uns haben. Als solche konnten sie kaum eine grössere Gesetzmässigkeit in ihrer Richtung zeigen, denn es war wohl sehr natürlich, dass der so eben erwachte Forschungsgeist, bei der auffallenden Verschiedenheit der Mythen, sich oft selbst missverstehen, und auf die beiden Extreme: zerstörende Zweifelsucht, oder unbedingte Annahme des Ueberlieferten gerathen musste. Diesen Zustand der beginnenden Kritik erkennen wir in ähnlichen Zügen anderer Logographen. So hatte Hellanikos in derselben Schrift, woraus wir eben einen Beweis seiner philosophischen Bildung entlehnten, die widersinnigsten Dinge erzählt [5]), und wenn Dionysios

1) (Laconica) Lib. III. Tom. I. pag. 443 ed. Fac. Hekatäos erklärte den Mythos vom Kerberos so: es habe sich einst bei der Stadt Tänaros eine Schlange gezeigt, deren Biss tödtlich gewesen sei, diese habe man den Hund des Hades genannt. Solche Stellen, zusammengenommen mit den Nachrichten von seinen Einsichten, brachten Urtheile über ihn hervor, wie das des Gale Notae breves ad Herod. pag. 30 ed. Wess., wo sich dieser Gelehrte darzuthun bemüht, dass er ein wahrhafter Historiker gewesen sei.

2) Paus. Lib. IV. pag. 458. Tom. I. und Lib. VIII. Tom. II. pag. 495. Vergl. ebendas. pag. 358 ed. Fac.

3) Eines gibt Sevin a. a. O. S. 123.

4) Die wunderbare Erzählung von der ersten Weinpflanzung in Aetolien beim Athenaeus Lib. II. Cap. I. pag. 133 ed. Schweighäuser (vermuthlich aus den Genealogien, vergl. Schweighäuser Animadv. ad h. l. Tom. I. pag. 253) liefert ein Beispiel.

5) Sturz. ad Hellanic. pag. 40. — Dagegen pag. 20 finden wir bei

von Miletos die mythische Geschichte pragmatisch behandelte, so war diess nichts anderes, als der Fehltritt eines wissbegierigen Neulings auf einem schlüpfrigen Boden.

Unter diesen Umständen wird die grosse Verschiedenheit in den Urtheilen der Alten über den kritischen Werth oder die Einsichten einiger dieser Historiker sehr begreiflich. Hier hin gehören z. B. die günstigen Aeusserungen einiger Schriftsteller, und die nachtheiligen anderer über Hellanikos [1]). Dass Herodotos historische und geographische Irrthümer des Hekataios rügte, ist oben bemerkt worden [2]). Dagegen geben mehrere Stellen des Strabon, der gegen den ersteren desto ungerechter war, einen viel vortheilhafteren Begriff von den Kenntnissen des letzteren in der Geographie, unter deren Urhebern er genannt wird [3]).

Unterrichtender sind einige allgemeinere Stellen der Alten über den kritischen Gehalt der Logographie überhaupt. Besonders verdient hier die Beschreibung, welche Dionysios [4]) von den Quellen dieser Historiker und der Art, wie sie dieselben benutzten, macht, unsere Aufmerksamkeit. Nach dieser

---

spiele, dass Hellanikos vom Akusilaos, und folglich auch vom Hesiodos abging. Diese Abweichung der Logographen von den Dichtern mochte also wohl eben so wenig eine ganz seltene Erscheinung sein, als die Abweichung der ersteren von einander. Vergl. pag. 19 und daselbst die Stelle des Iosephos über die Genealogen.

1) Die Stellen hat Sturz S. 8 ff. gesammelt.

2) Bei der Untersuchung über die Quellen des Nils, Herodot. II. 21, wird diejenige Meinung, welche Hekataios hatte, (s. Schönemann de Geogr. Argon. pag. 42) die albernste unter allen genannt, und in der Erzählung II. 143 von den Ansprüchen des Hekataios auf göttliche Abkunft, ist gleichfalls ein leiser Tadel nicht zu verkennen. — Dagegen wirft Porphyrios (Sevin S. 134) dem Herodotos vor, er habe die Erzählungen dieses Logographen vom Phönix, vom Hippopotamos und vom Krokodil ausgeschrieben.

3) Strabo I. pag. 2 u. pag. 17 ed. Siebenkees. Vergl. Hennicke de Geographicorum Strabon. fide pag. 16, 20.

4) Iudic. de Thucyd. pag. 119 sqq. Tom. VI. Reiske.

schrieben sie, was die Denkmäler oder die diese erklarende Sage der Einwohner eines Ortes darboten, getreulich nieder, ohne Etwas hinzuzufügen oder auszulassen.

Dionysios zeigt den nothwendigen Einfluss, den dieses Verfahren auf den historischen Werth ihrer Nachrichten äussern musste, und in einer anderen Stelle, wo er sich bemuht, ihre Unkritik zu entschuldigen, sagt er bestimmt, dass die Forderung der Bewohner jedes Orts, die Sage ihrer Vater heilig zu halten, sie dazu genöthigt habe [1]). Gegen diese Ansicht kann die des Strabon in keine Betrachtung kommen, der in einer übrigens merkwürdigen Stelle, wo er die ersten Historiker *Mythographen* [2]) nennt, ihr Aufnehmen der Mythen aus pädagogisch-politischen Zwecken ableitet. Aus jener Beschreibung des Dionysios müssen alle übrigen Stellen erklärt werden, wo der mythische Charakter allen Logographen beigelegt wird. Und wenn sie als Aufbewahrer der Sage neben den Dichtern genannt werden [3]), so muss diess daran erinnern, dass Ausschreiben des Inhalts der Poeme doch im Ganzen ihr Hauptgeschäft sein mochte.

Hier aber dringt sich die Frage auf: ob sich in der Logographie nicht vielleicht *ein bestimmter Stufengang* nach der *Zeitfolge* darlegen lasse. Diese Frage ist von der Art, dass sie billig zu einem Versuche reizen müsste, allein dieser letz-

1) Tom. VI. pag. 823. *Ταῦτα δ' εἰκὸς προήχθην οὐκ ἐπιεικῶν ἐκείνους τοῖς ἀνδράσιν, ἀλλὰ καὶ πολλὴν ἔχων συγγνώμην, εἰ καὶ τῶν μυθικῶν ὕφαντα πλασμάτων, ἐθνικάς καὶ τοπικὰς ἐκφέροντες ἱστορίας· ἐν ἅπασι γὰρ ἀνθρώποις καὶ κοινῇ κατὰ τόπους καὶ κατὰ πόλεις ἰδίᾳ, μνῆμαί τινες ἑαύτοῦ καὶ τῶν τοιούτων ἀκουσμάτων, ὥσπερ ἦρχε. ἃς διαδεχόμενοι παῖδες παρὰ πατέρων ἐπιμελῶς ἐποιοῦντο παραδιδόναι τοῖς ἐκγόνοις· καὶ τοὺς βουλομένους αὐτὰς εἰς τὸ κανὸν ἐκφέρειν, οὕτως ἐξίουν συγγράφειν, ὡς παρὰ τῶν ἀρχαίων ἐδέξαντο. ἐκείνους μὲν οὖν τοῖς ἀνδράσιν ἀνυγκαῖον ἦν ποικίλλειν τοὺς μυθώδεσιν ἐπεισοδίοις τὰς τοπικὰς ἀναγραφάς.*

2) Lib. I. pag. 53. *καὶ οἱ πρῶτοι δὲ ἱστορικοὶ φυσικοὶ μυθογράφοι.*

3) Diodor. Sic. I. pag. 27. ed. Wesseling. — Dionys. Hal. Lib. I. p. 31. ed. Reiske.

tere wird doch als fruchtlos erkannt werden müssen, wenn man bedenkt, dass nach dem Wenigen, was wir mit Sicherheit davon sagen können, die späteren Schriftsteller dieser Art keineswegs vorzugsweise vor den früheren das Lob reiferer Forschung und festerer Kritik zu verdienen scheinen; dass ferner Dionysios, nachdem er viele derselben aus verschiedener Zeit genannt hat, zu wiederholten Malen von ihnen sagt, sie seien in Hinsicht ihrer Zwecke einander ebenso ähnlich gewesen, als in ihren Fähigkeiten von einander wenig verschieden [1]). Diese Behauptung hat auch viele innere Wahrscheinlichkeit. So lange das Alterthum der einzige Gegenstand der allgemeinen Forschung blieb, war der Mythos der einzige Zeuge, den man fragen konnte. Um aber in den räthselhaften Antworten, die dieser gab, den historischen Sinn zu finden, dazu konnte auch die grösseste Fähigkeit oder Einsicht von Männern nicht hinreichen, die so zu sagen im Mythos erwachsen waren. Blieb diess doch noch für das Zeitalter der gereiften Bildung eine schwierige und niemals befriedigend gelöste Aufgabe.

Daher war es zum Fortschreiten der Logographie unumgängliche Bedingung, dass sie den mythischen Boden verliess, den sie bisher allein angebaut hatte. Die Begebenheiten des ionischen Krieges scheinen zuerst dazu Veranlassung gegeben zu haben, und die *Περσικά* des Dionysios von Miletos, wovon vielleicht dessen Schrift *τὰ μετὰ Δαρεῖον* nur einen Theil ausmachte, verdienen als einer der ersten Versuche, die Zeitgeschichte zu bearbeiten, genannt zu werden. Demnach ist die 70. Olympiade, in welche ungefähr dieses Werk gehört, als der Zeitpunkt dieses einen bestimmbaren Fortschrittes zu bemerken [2]).

1) De Thucyd. Iud. Tom. VI. pag. 819 u. 864.

2) Fabric. Bibl. Gr. Vol. IV. pag. 410 Harles. — Heyne ad Apollodor. pag. 925 p. 355 ed. alter. — Meurs. ad Helladii Chrestom. p. 38. — Heyne ad Virgil. Tom. II. p. 264. — Commentat. Soc. p. 136. — Antiochus

Noch ehe sich die Logographie entwickelte, war gleichfalls hauptsächlich in Ionien die lyrische Poesie aufgeblüht. Die beziehungsreiche Subjectivität dieser letzteren machte eine viel freiere Umbeugung der Mythen nothwendig, als das Epos sich jemals erlaubt haben mochte. Jeder Siegsgesang des Pindaros liefert davon die mannigfaltigsten Beweise [1]), und nur etwa in den genealogischen Episoden scheint sich dieser Lobredner edler Geschlechter der Historie etwas anzunähern [2]).

Die Tragödie wich vielleicht noch weiter vom historischen Grunde der Sage ab. Nicht nur die Verwandlung so mancher Erzählung in darstellbare Handlung musste grosse Veränderungen herbeiführen, sondern auch politische Rücksichten ausserten hier ihren Einfluss [3]).

Je mehr sich die Logographie in ihren Forschungen der beglaubigten Historie näherte, desto schärfer ward ihre Scheidung von der Poesie, besonders der lyrischen und tragischen. Wir dürfen uns indessen nicht wundern, wenn wir sehen, dass die Mythen in ihrer poetischen Hülle fortdauernd allgemeineren Eingang fanden, als in ihrer historischen Nacktheit [4]). Jedes Volk bleibt im Verhältnisse zu seiner Geschichte in einer ewigen Kindheit, und die Beherrschung der Phantasie

---

von Syrakusä, der hier auch genannt wird, fällt in die 90. Olymp. s. Fabric. Bibl. Gr. II. pag. 372. Die Fragmente desselben, welche Göller (in der Schrift: De situ et origine Syracusarum etc. Lips. 1818) nur angezeigt, werden in der Sammlung: Fragmenta Historicorum graecorum etc. von Car. et Th. Müller, Paris 1841, zuerst aus den Schriftstellern, bei denen sie sich finden, auf verdienstliche Weise selbst mitgetheilt.

1) Z. B. Olymp. 155 ff. — Olymp. XIII, 130. ibique Schol. recent.

2) Olymp. VI. und Olymp. VII können hier besonders als Beispiele gelten.

3) Beweise freier Behandlung der Zeitgeschichte liefern Aeschylos *Perser*. — Barnes Vita Euripid. Tom. I. ed. Euripid. Beck. §. XVII., und daselbst die Sagen von der Veränderung des Mythos von der Medea auf Verlangen der Korinthier.

4) Vergl. Wachsmuth, Entwurf einer Theorie der Geschichte S. 91.

in der Tradition ist eine eben so seltene Frucht vollendeter Bildung, als die Beherrschung der Leidenschaft im Leben. Beides fliesst auch im Grunde aus einer Quelle, aus dem Sinne für das innere Maass, und aus der Fähigkeit der weisen Selbstbeschränkung. Die Griechen im Ganzen zeigten eben so wenig Empfänglichkeit für die aus der einen Wurzel des Mythos erwachsene Philosophie, als für die aus der anderen hervorgegangene Historie. Der Poet, weil er die jeder Fessel widerstrebende Phantasie frei liess, blieb unter ihnen immer der Mann des Volks. Pindaros entschuldigt in einer gedankenreichen Stelle [1]) die mythische Freiheit der Poesie mit der hartnäckigen Unmündigkeit der Menge: Thukydides dagegen rechtfertigt aus eben diesem Grunde das Misstrauen der um Wahrheit besorgten Nachwelt in jedes Lob, das die Dichter verleihen [2]).

Die übrigen historischen Bestandtheile können in ihrer Entwickelung nicht deutlich dargestellt werden, wenn man sie nicht mit dem Werke des Herodotos im Zusammenhange zeigt. Bevor wir dieses versuchen, gehen wir demnach zu dieser Historie über, und betrachten vorerst gleichfalls ihren Werth in Absicht auf *factische Wahrheit*, und die Bedingungen der letzteren: *Forschung und Kritik.*

Die sichtbare Vervollkommnung dieser sowohl, als aller

---

1) Nem. VII. 30 sq.

— — σοφία δὲ
κλέπτει παράγοισα μύθοις. Τοφλὸν δ' ἔχει
ἦτορ ὅμιλος ἀνδρῶν ὁ πλείστος — —

Hiermit stimmt, den oben bemerkten Irrthum abgerechnet, die Ansicht des Strabon überein in einer bemerkenswerthen Stelle, wo er von der Herrschaft des Mythos über das Volk überhaupt redet. Zuletzt sagt er von der Historie und Philosophie Tom. I. pag. 53. Siebenk.: Χρόνοις δ' ὕστερον ἡ τῆς ἱστορίας γραφὴ καὶ ἡ εὖν φιλοσοφία παρελήλυθεν εἰς μέσον. Αὕτη μὲν οὖν πρὸς ὀλίγους, ἡ δὲ ποιητικὴ δημωφελεστέρα καὶ θεάτρα πλήρων δυναμένη.

2) Thucyd. II. 41. (cf. 43) in der bekannten Rede des Perikles.

übrigen Elementartheile der Geschichtschreibung in dem Werke des Herodotos müssen zum Theil ebenfalls als die Frucht günstiger Umstände angesehen werden, in welchen jener lebte. Ausser den Vortheilen, welche sein kleinasiatisches Vaterland ihm ebenso wohl, als den übrigen hier einheimischen Historikern gewährte, scheint er noch einige individuelle Begünstigungen genossen zu haben. Eine edle Geburt [1]) und nahe Verwandtschaft mit dem Poeten Panyasis

1) Eine, so weit es die Quellen verstatten, möglichst ausführliche Darstellung seines Lebens beschliesst den Commentar zu dem Werke des Herodotos von Bähr IV. pag. 374—438. Hier also nur diejenigen Daten, welche mit vorliegender Untersuchung in nothwendiger Verbindung stehen. Die Geburt dieses Geschichtschreibers fällt (nach Larcher, Chronologie sur Herodote Tome VII. pag. 359. nouvelle edit.) in's 1. Jahr der 74. Olymp. in's 484. J. vor Chr. Geb. Seine Vaterstadt war Halikarnassos in Karien, zu der sogenannten Dorischen Hexapolis gehörig. (Larcher Table Geogr. T. VIII. pag. 235.) Die Annahme, dass er lange vor seiner Niederlassung in Thurion sein Werk ausarbeitete, s. Mazochi Commentar. in Tab. Heracleens. pag. 102, wird theils durch ein bestimmtes Zeugniss des Suidas (s. v. *Ἡρόδοτος*) bestätigt, nach welchem diess zu Samos geschah, theils durch die Nachrichten von einer mehrmaligen Vorlesung verschiedener Theile desselben: zuerst bei der Feier der Olymp. Spiele, Olymp. 81, später zu Korinthos, und zuletzt zu Athen an den Panathenäen, Olymp. 84, 1. Folgende Stelle des Plinius Hist. N. Lib. XII. 4. (VIII.) Tunc enim auctor ille (Herodotus) historiam eam condidit Thuriis in Italia, muss daher blos von einer Ueberarbeitung und Vervollständigung dieses Werkes verstanden werden. [Nissen, in der Zeitschr. für Alterth. Wiss. 1839, Nr. 25, p. 197 meint, H. habe sein Werk nicht *vorgelesen*, sondern gelegentlich zu Olympia, Korinth und Athen öffentlich von seinen bis dahin gemachten Reisen in lebendiger Rede Mittheilung gemacht, nach Art der *ἐπιδείξεις* der Sophisten. Er verweist auf des Hippias Vorträge über *ἐρασμιονίκης* Plat. Hipp. Maj. p. 285 d. Geradezu für ein Mährchen erklärt die Vorlesungen Fr. Ritter, Neue Jen. Lit. Z. 1842 pag. 317.] Auch enthält es Begebenheiten, welche sich erst in der 93. Olympiade (im 24. Jahre des Peloponnesischen Krieges) ereigneten, Wesseling, Praefatio ad Herodot. pag. 2, die folglich Herodotos erst in seinem 77. Jahre aufgezeichnet haben kann. (Larcher Tom. I. pag. LXXXVIII.) Eine andere Stelle desselben (Lib. IV. 99) trägt unsere

waren ohne Zweifel für seine Ausbildung sehr beförderlich. Nicht minder vortheilhaft musste es ferner für ihn sein, dass seine rege Wissbegierde in den um diese Zeit schon häufigen Schriften der Logographen schon Nahrung fand. Durch die berühmtesten dieser Producte musste insbesondere sein Blick frühzeitig auf die Merkwürdigkeiten des Auslandes gerichtet werden, da dieses letztere grösstentheils der Gegenstand jener Werke [1]) war. Indessen waren diese mehr geeignet, sein Streben nach Unterricht zu reizen, als zu befriedigen, und er durfte wohl hoffen, die Historie, welche eben damals unter den kleinasiatischen Griechen mit vorzüglichem Eifer

---

Spuren, dass sie nur für die Bewohner Griechenlands niedergeschrieben ist (s. Mitford, Geschichte Griechenlands nach der Uebers. von Eichstädt II. Bd. S. 356). Das Todesjahr des Herodotos lässt sich nicht angeben. Dass er in Thurion (Ueber die Colonisirung von Thurium [unter diesem Namen wurde in der Nähe des ehemaligen Sybaris die Colonie angelegt] s. Taylor Vit. Lysiae p. 111, vergl. Larcher a. a. O. Platonis Euthydem. p. 271, p. 301. Heindorf. und desselben Note; Heynii Opuscula acad. Vol. II. p. 210. Raoul-Rochette Hist. crit. de l'Etablissement des Colonies grecques Tom. IV. p. 33 sqq., wo aber auf Platon's Stelle keine Rücksicht genommen ist. Ueber die übrigen Benennungen dieser Grossgriechischen Stadt s. Schol. ad Aristoph. Nubes ed. Hermann p. 324 sqq.) wohin er Olymp. 84, 1 in seinem 40. Lebensjahre mit einer Athenischen Kolonie abging, gestorben ist, e gibt sich aus einer Nachricht des Suidas, und einem Epigramme bei Stephanos von Byzanz. (s. über letzteres Ruhnken. ad. Hom. Hymn. in Cer. v. 83. Antholog. gr. Vol. IV. p. 230. Nr. DXXXIII ed. Jacobs. — Vergl. Hermann l. c. pag. 324.)

1) Des Hekataios Ἀσίας περιήγησις (vielleicht ein Theil der Γῆς περιόδος dieses Historikers), des Xanthos Λυδιακά (in 4 Büchern), die Schriften des Charon von Lampsakos (Ἡρωικά, Λιβυστικά etc.). — Hellanikos, dessen Werke Wesseling Praefat. ad Herodot. p. I. und Larcher Tom. I. p. LXIX hier ebenfalls nennen, war zwar etwas älter als Herodotos, muss aber mehr als gleichzeitiger Schriftsteller angesehen werden. Auch finden sich bestimmte Nachrichten, dass ersterer die Historie des letzteren, besonders wo er die Resultate seiner Reisebemerkungen vortrug, benutzt habe, dagegen keine Spur, dass letzterer aus den Schriften des Hellanikos schöpfte. (Vergl. Sturz ad Hellanic. pag. 13—15.)

bearbeitet wurde, ansehnlich erweitern zu können, wenn er auf eignen Reisen sich eine ausgebreitetere Kenntniss des Auslandes verschaffte. Die Aufgabe, welche er sich vorgesetzt hatte, war vielfaltiger mühevoller Forschung werth: er wollte den grossen Zwist, worin soeben das ganze Griechenland mit den Barbaren lag, in seinem ersten Ursprunge erzählen, wollte deutlich machen, wer diese Perser seien und über wie viele Länder und Völker sie herrschten, wollte die Eigenthümlichkeit dieser Länder und Völker darstellen, sowie die verschiedenen Griechischen Städte mit ihren Geschichten, und auf diese Weise eine vollständige Vorstellung geben von der durch den Schutz der Gottheit, die das Hochstrebende erniedrigt, wunderbar geretteten Hellenischen Freiheit. Zu diesem grossen Bilde wollte er sich durch eigene Anschauung und Forschung die lebendigen Züge sammeln. Der Vorsatz war im Gefühle jugendlicher Kraft entworfen worden, mit jugendlichem Eifer wurde er ausgeführt. Wir finden den sieben und zwanzigjährigen Jüngling schon auf dem Wege nach dem Wunderlande des Alterthums, nach Aegypten. Die Folge seiner verschiedenen Reisen lässt sich mit ziemlicher Gewissheit angeben.

Wir bemerken hier bloss die grosse Ausdehnung seines Reiseplans. Aegypten, Thrakien, Persien, Lydien, Palästina, Syrien hatte er besucht. Auch kann die Art, wie er von Libyen, Assyrien und Babylon redet, den Zweifel, welchen man gegen die Reisen in diese Gegenden erhoben hat, niederschlagen [1]). Hierbei dringt sich die Bemerkung von selbst auf: welchen Vorzug diese ausgebreitete Bekanntschaft mit dem Auslande dem Herodotos nicht nur vor allen seinen übrigen Zeitgenossen, sondern auch vor den sämmtlichen Logographen geben musste.

1) Rennell, the Geographical System of Herodotus (London 1830) pag. 9. — Wesseling, Praefatio ad Herodot. — Larcher p. LXXIV sq.

So viele Veranlassung die asiatischen Griechen auch zu einer ausgebreiteteren Landeskunde haben mochten, besonders in Absicht der Gegenden, wohin die Richtung ihres Handels ging, wohin vorzüglich die Küsten des Pontos Euxeinos zu rechnen sind, so weit blieben die Bewohner des Mutterlandes, wenn man etwa die Korinther und Aegineter etc. ausnimmt, in diesen Kenntnissen zurück. Diess zeigen einige bestimmte Beispiele aus dem nächsten Zeitalter vor diesem Geschichtschreiber [1]). Auch aus späterer Zeit liessen sich manche Beweise der Art sammeln; ich erinnere nur an die von Thukydides bemerkte Unkunde der Athener in Absicht Siciliens, als der Feldzug nach dieser Insel zuerst zur Sprache kam. Denken wir uns auch die Reisen mancher Logographen noch so ausgedehnt, lassen wir auch bei dem oben von Hekatäos angeführten Ausdrucke πολυπλανής die freigebigste Auslegung zu: so kam doch gewiss keiner dieser Historiker in so viele, in so entfernte Gegenden, als Herodotos. Schon seine Beschreibung des Nordens von Europa und der Westküste Afrikas stellten ihn als den ersten Griechischen Beobachter [2]) dieser Gegenden dar.

Wenn auch der rhetorische Gehalt der Stelle des Dion Chrysostomos, worin von einer Wanderung dieses Historikers [3]) durch Hellas geredet wird, die Wahrheit dieses Zeugnisses zweifelhaft machen könnte, so zeigt doch das Werk dieses letzteren im Ganzen sowohl, als in einzelnen Stellen zur Genüge, dass er Griechenland mit ebenso sorgfaltiger Forschbegierde durchwandert hatte, als die fremden Reiche. Die Geschichten der berühmtesten Geschlechter in den Griechischen Städten untersuchte er eben so genau, als die Merk-

1) Herodot. VIII. Cap. 132. V. 49. Vergl. Mannert Geograph. der Griechen und Römer I. Thl. S. 291.

2) Mannert I. Thl. S. 17, 30 ff.

3) ἐν τῷ περιπάτῳ τῆς Ἑλλάδος Dion. Chrysost. Orat. XXXVII. Tom. II. ed. Reiske.

würdigkeiten der Tempel und anderer öffentlichen Gebäude: er sammelte dadurch den Stoff zu den Partien seines Buches, welche die Nationalgeschichte darstellen.

Die Früchte dieser Bemühungen des historischen Forschers müssen sich nun in seinem Werke zeigen, und wir gehen desswegen zu einer Würdigung seines *kritischen Werthes* über.

Die Natur des Gegenstandes, den er sich darzustellen vorgesetzt hatte, machte es bei jedem Schritte nothwendig, in's graue Alterthum zurückzugehen. Hier waren demnach Denkmäler, Poeme und Localsagen die einzigen Zeugen, die man befragen konnte, und jeder, der einen solchen Stoff wählte, war, durch dieses *nothwendige* Verhältniss zur Sage, *Logograph*. So betrachten wir denn auch zunächst den Herodotos.

Es kommt vorerst hier auf die Beantwortung der Frage an, theils welche *Geneigtheit*, theils welche *Fähigkeit* zum Ausmitteln der factischen Wahrheit oder doch Wahrscheinlichkeit dieser Geschichtschreiber zeige? In Hinsicht des ersteren liessen sich unzählige Beispiele sammeln, welche unwidersprechlich beweisen konnten, dass in der Einfalt seines treuen Gemüthes die gewissenhafteste Beglaubigung des zu Erzählenden nicht anders als sein ernstlichster Vorsatz sein konnte. In mehreren Facten, wo er nicht zu entscheiden vermag, gesteht er dieses mit der unzweideutigsten Offenheit [1]). In anderen, wo mehrere Ursachen Eines Factums angegeben wurden, wovon ihm keine einen entscheidenden Vorzug zu verdienen scheint, macht er durch getreue Erzählung beider eine fernere Prüfung des unterrichteten Lesers möglich [2]).

Diese Gewissenhaftigkeit offenbart sich in vielen Stellen. Eine derselben ist noch in anderer Hinsicht merkwürdig. Bei

1) Z. B. I. 172 τοῦτον μὲν οὐκ ἔχω ἀσφαλὲς εἰπεῖν.

2) Ein Beispiel III. 122 zu Anfang.

der Erzählung [1]) der widersprechenden Sagen der Sybariten und Krotoniaten über einen zwischen ihnen geführten Krieg trägt er mit grosser Genauigkeit die Beweise vor, die jede dieser Städte für ihre Behauptung beibringt, und überlässt zuletzt dem Leser die Wahl. Erhielt diese Historie, wie man annehmen muss, in Thurion ihre Vollendung, so liefert diese Erzählung einen Beweis, dass ihm die historische Treue theurer war, als die Verbindung mit seinen jetzigen Mitbürgern, den Thuriern, denen es ohne Zweifel geschmeichelt haben würde, wenn dergleichen vaterländische Sagen zu ihrem Vortheile gewendet worden wären. Solche Beispiele, welche die Freiheit seines Geistes und seine Unabhängigkeit von allen nationalen Einflüssen beweisen, können ihn hinlänglich gegen die Angriffe schützen, wodurch Plutarchos, dessen Blick hier selbst gerade durch eine übelverstandene Vaterlandsliebe geblendet wurde, seine historische Wahrhaftigkeit verdächtig zu machen suchte. Noch weniger Rücksicht verdient der noch gehässigere Vorwurf des Dion Chrysostomos [2]), dass Herodotos bei Austheilung seines Lobes sich durch Gewinnsucht habe leiten lassen. Das oben berührte Verhältniss des letzteren zu einem seiner Vorgänger, dem Hekatäos, verdient als ein Beweis der Lauterkeit seiner Gesinnungen angeführt zu werden. Ohngeachtet er diesen Logographen einigemal wegen zu grosser Dreistigkeit in historischen Behauptungen oder anderer Verirrungen dieser Art zu tadeln sich veranlasst findet, lässt er gleichwohl, wie wir oben sahen, seinen übrigen Vorzügen volle Gerechtigkeit widerfahren.

Ein weites Feld von Untersuchungen eröffnet sich bei der Frage nach seiner *kritischen Fähigkeit*.

In unzähligen Fällen bemerkt man ein solches Verhältniss des Herodotos zu der ihm überlieferten Sage, dass man

1) V. 44, 45.

2) In der oben angeführten Stelle.

das Bild, welches Dionysios von den ersten Historikern entwirft, ihm ebenso ähnlich findet, als jedem anderen Logographen. Es sind diess diejenigen Stellen, wo er sich auf getreue Darlegung des empfangenen Sagenstoffes, ohne die geringste Aeusserung eigenen Urtheils, einschränkt [1]). Zuweilen erfahren wir, dass er eine Erzählung von den Einwohnern eines Ortes gehört habe [2]). Hier erscheint also Herodotos von jenen ersten Sammlern der Localmythen nicht im geringsten verschieden, und die factische Wahrheit seiner Nachrichten von nationaler Einwirkung durchaus abhängig.

Dieses Verzichtleisten auf eigne Prüfung zeigt sich nirgends mehr, als wo der Mythos mit der Religion zusammenhängt. Hier wird die Freiheit seines Geistes durch das Gefühl der Heiligkeit des Gegenstandes gleichsam gebunden. Daher so manche locale Priestersage in dieser Historie. Besonders übt ein religiöser Wunderglaube eine sichtbare Gewalt über ihn aus, und hindert die tiefere Forschung, die er in anderen Fällen nicht ohne Glück versucht haben würde [3]).

Allein unzählige Male erscheint er dagegen in einem freieren Verhaltniss zur Tradition. Schon erweckt die Genauigkeit, wenn er sagt, er erzähle etwas nur bloss aus der Sage [4]), ein gutes Vorurtheil für seinen historischen Sinn. Dieser äussert sich auch in der Sitte, die *Quellen* seiner Nachrichten anzugeben. Die ägyptische Historie, welche übrigens so manche Spuren seiner religiösen Abhängigkeit enthält, kann dafür Beweise liefern. Man verkenne wenigstens die Sorgfalt nicht, womit er hier die verschiedenen Aussagen der Priester zu Memphis, Thebae, Heliopolis [5]) zu vergleichen sich

1) Beisp. I. 5, wo die verschiedenen Sagen nackt dargelegt werden.

2) I. 20.

3) IV. 14. 29. Die wunderbare Geschichte des Aristeas von Prokonnesos erzählt er hier den Einwohnern treulich nach.

4) I. 87. I. 214. IV. 80.

5) II. 3. καὶ δὴ καὶ ἐς Θήβας τε καὶ ἐς Ἡλίου πόλιν αὐτὰ τοῦτο τοῦτο ἤλπιζον ἐξευρήσειν, ὡς ἐπιστάμενοι ἥκιστα ἀφίξοιτο τοῦ λόγου τοῦτο ἐς τὸν Μάγχα.

bemüht. Hierher gehört unter anderen die Untersuchung über das Alter der Verehrung des Herakles [1]). Wenn Herodotos diese Frage durch Erkundigung bei den Priestern verschiedener Tempel, deren Angaben er seiner Prüfung unterwirft, zu entscheiden sucht, so erkennen wir ebensowohl die löblichen Bemühungen der aufkeimenden Kritik, als ihre Abhängigkeit von der Religion, sobald sie sich einen festeren Boden suchte, als der blosse Mythos hatte. Auf gleiche Weise suchte auch Herodotos mit grössester Sorgfalt die Denkmäler in den Tempeln für seine Historie zu sicherer Beglaubigung zu benutzen. Desswegen ist es ihm Gegenstand einer besonderen Untersuchung, welcher Ausländer die ersten Weihgeschenke nach Delphi gestiftet habe [2]). So betrachtet, erhält auch die sonst auffallende Ausführlichkeit seiner Beschreibung der Weihgeschenke der Könige Krösos und Amasis an die Griechischen Orakel [3]) eine würdige Bedeutung. An diesen und ähnlichen Denkmalen musste sich die jugendliche Historie aufrichten. Wenn sie bei diesen Bemühungen festeren Schrittes fortzugehen mitunter ausgleitete, so war diess eine sehr natürliche Folge der Schwierigkeit solcher ersten Versuche. Diese Ungeübtheit im historischen Gebrauche der Denkmäler verräth Herodotos, wenn er zu gutmüthig jede Erklärung ergreift, welche die Localsage von denselben aufstellt, anstatt mit kritischem Fleisse ihrer Entstehung nachzuforschen [4]). Immer zeigt es aber doch schon eine entschiedene Richtung zu einem mehr historischen Verfahren, wenn er, wo die Menge der *widersprechendsten* Sagen über ein Factum den Blick des Forschers verwirren konnte,

1) II. 44.

2) I. 14.

3) I. 50, 52, 92. II. 44.

4) Beisp. I. 24 die Episode von Arion. II. 18 die wunderbare Geschichte der Königin Ladike.

auf das *Dasein eines Denkmals* sein Urtheil grundet [1]). Die Begebenheit, welche in der hier unten angeführten Stelle in Frage kam, war gewiss in mancher Heraklee besungen worden.

Wenn er sich also hier mit Freiheit über die verschiedenen Sagen erhebt, beweist er zugleich eine löbliche Unabhängigkeit von der Auctorität der *Dichter*, welche letztere in der Logographie so mächtig herrschte. Dass der Glanz, welcher den Poeten umgab, sein Auge nicht blendete, wird durch sein Verhaltniss zu Homeros sichtbar, von dessen Aussagen er sein Urtheil selbstständig zu trennen wagt [2]). Ueberhaupt erkennt man in der doppelten Vorsicht und in der grösseren Enthaltsamkeit seiner Entscheidung bei Nachrichten aus einem *hohen Alterthume* einen Forscher, der die grösseren Schwierigkeiten, die sich hier aufdringen, wenigstens fühlt, wenn er sich gleich nicht Rechenschaft davon geben konnte. Hierdurch unterscheidet er sich sehr zu seinem Vortheile von dem spateren Diodoros, an den die Nachwelt doch strengere Forderungen zu machen berechtigt wäre. Letzterer wandelt keck, auf den Grundsatz eines übelverstandenen Pragmatismus fussend, über den unsicheren Boden des ägyptischen Alterthums. Herodotos, wenn gleich oft durch die tauschenden Berichte einer schlauen Priesterkaste irre geführt, schreitet hier mit behutsamerem Schritte fort. Gleiche Vorsicht leitet ihn in dem Dunkel uralter einheimischer Sagen. Ein Beispiel kann hier die Erzählung von der Einführung der Schrift [3]) in Hellas sein. Bei der Frage, ob die Griechen vor Kadmus keine Buchstabenschrift hatten, bedient er sich des bescheidenen ὡς ἐγὼ δοκέειν. Er scheint hier gleichsam

1) Ein Beispiel liefert sein Verfahren bei der Abweichung der Skythischen und Griechischen Sagen über die Skythen, die Wanderung des Herakles zu ihnen etc. IV, 7—11, 12.

2) II, 120, wo er der Meinung zu begegnen sucht, Helena sei wirklich nach Troja gekommen.

3) V, 58.

über sich selbst zu wachen, um sich nicht durch einen zu dreisten Schritt der Gefahr eines Falles auszusetzen. So verbessert er sich, da er eben den Minos von Knossos als den ersten Seebeherrscher genannt hat [1]), selbst durch den bedächtigen Zusatz: καὶ εἰ δή τις ἄλλος πρότερος τούτου ἦρξε τῆς θαλάσσης.

Mythographen nennt Strabon die ersten Historiker, in so fern sie mehr geneigt waren, durch Fortpflanzung des Wunderbaren in dem Mythos dem Geschmacke des Volkes zu fröhnen, als die factische Wahrheit von der Erstaunen erregenden Hülle zu entkleiden. Herodotos darf nicht Mythograph in diesem Sinne heissen, da er ein so ernstliches Bestreben zeigt, den historischen Grund einer wundervollen Sage auszuspähen [2]). Kann doch selbst die ihn so gewaltig despotisirende religiöse Scheu seinen Zweifelgeist nicht immer niederdrücken [3]). So erklärt er ein nordisches Mährchen für die Folge eines Schamanenbetruges [4]). In diesen und ähnlichen Fällen mochte wohl die auf Reisen erworbene grosse Welterfahrung seiner Kritik zu Hülfe kommen.

Diess führt uns zu derjenigen Seite seiner Historie, wo die Trennung von der alten Logographie noch schärfer wird, und wo er im eigentlichen Sinne im Beruf und nicht selten in der ganzen Würde des *Historikers* erscheint. Zur Unterscheidung Herodotos des *Logographen* von Herodotos dem *Historiker* gibt er selbst in einer Stelle Veranlassung, die sein richtiges Gefühl in historischen Untersuchungen beurkunden kann. Er unterscheidet bestimmt, was er aus eigener

1) III. 222.

2) I. 57. Der Versuch einer natürlichen Erklärung von einer Dodonäischen Sage.

3) I. 182. Er bezweifelt den nächtlichen Tempelbesuch des Gottes zu Babylon.

4) IV. 105.

Anschauung [1]) oder mündlicher *Erkundigung* vorträgt, von seiner *Meinung* darüber und von der blossen *Sage*. Das ganze Werk liefert Beweise, dass diese Bemerkung nicht etwa ein plötzlich wieder verschwimmender Lichtstrahl war, sondern eine sehr wohlthätige Erleuchtung, welche ihn fast immer auf seinem Pfade begleitete. In sehr verschiedenen Partien seiner Historie finden wir Spuren, dass jene Unterscheidung auf sein ganzes Forschen Einfluss hatte. Häufig, besonders wo der Inhalt des Erzählten eine grössere Beglaubigung fordert [2]), bemerkt er, dass er etwas aus mündlicher Erkundigung wisse. Die Stellen, wo er getreulich meldet, dass er aus blosser Sage rede, wurden oben angeführt. Den höchsten Grad der historischen Gewissheit bezeichnet er dagegen oft [3]) ebenso bestimmt; und mit derselben Sorgfalt, womit er seine eigne Meinung vom Factum unterscheidet, sondert er fremde *Vorstellung* von dem sicherern Datum ab [4]).

Besonders ist der grosse Gewinn, welchen er aus seiner grossen Völkerkenntniss für die historische Kritik schöpfte, unverkennbar. Jene setzt ihn z. B. in den Stand, die Grundlosigkeit mancher Griechischen Sage mit Sicherheit darzuthun [5]) oder sich über die bei einem Volke einheimische Tradition zu erheben [6]). Desto auffallender ist es, dass er in der Historie der Perser einer offenbar aus Griechischer Un-

1) II. 99.

2) II. 32. Die Berufung auf die Auctorität der Kyrenäer in den Nachrichten von dem inneren Afrika. Vergl. I. 191 in der Babylonischen Geschichte.

3) Ein Beisp. I. 140.

4) II. 122. Genaue Unterscheidung des factischen Daseins einer Sitte von der Wahrheit oder Unwahrheit des vorgegebenen Grundes derselben.

5) II. 45. III. 2.

6) I. 172. Kritik der Aussage der Karier über ihre Abkunft. Vergl. V. 57. III. 19 zu Ende. Verwerfung der ägyptischen Sage von des Königs Amasis Verfügung über seinen Leichnam, weil sie der Denkart der Aegyptier widerspreche.

kunde des Orients geflossenen Sage folgt [1]). Hier führte ihn aber wohl die sich darbietende Gelegenheit irre, politische Betrachtungen einzuweben, welche jederzeit und besonders jetzt für die Griechen ein grosses Interesse hatten. Die Gewalt politischer und insbesondere religiöser Meinungen über seine Historie wird unten näher entwickelt werden.

Wenn er dagegen hin und wieder das Bestreben zeigt, die Ereignisse der helleren Geschichte durch Verweisung auf ein sie beglaubigendes Denkmal gleichsam *urkundlich* für die Zukunft zu sichern [2]), oder den *Erfolg* einer Begebenheit zum Maassstabe ihrer *innern* Wahrscheinlichkeit macht [3]), so nähert er sich sogar der gebildeteren Kritik und erinnert einigermaassen an die strengere Forschung seines Nachfolgers Thukydides.

Auf gleiche Weise offenbart sich eine eben so grosse Vielseitigkeit als Feinheit seines kritischen Geistes, wenn er aus inneren Gründen die kyprischen Gedichte dem Homeros abspricht und sich eben dadurch veranlasst fühlt, zu zweifeln, dass dieser Dichter Urheber der Epigonen sei [4]).

Nirgends erscheint aber die kritische Fähigkeit des Herodotos in einem vortheilhafteren Lichte, als in den Untersuchungen *über Erd- und Völkerkunde*. Nirgends ist er schwe-

---

1) III. 80. Die Berathschlagungen der Verschwornen über die zu wählende Staatsverfassung. Vergl. Heeren, Ideen 2. Th. S. 370 ff. Der historische Beweis, den der Geschichtschreiber VI. 43 für seine Erzählung anführt, ist zu ihrer Beglaubigung bei weitem nicht hinreichend. — Die Wahrheit dieser Berathschlagungen wurde schon damals in Griechenland hin und wieder in Zweifel gezogen, wie Herodotos selbst gesteht. Den persischen Historien dieses Geschichtschreibers machten daher auch vorzüglich Griechische Geschichtsforscher den Vorwurf der Unzuverlässigkeit. Siehe Fabric. Bibl. Gr. II. pag. 332 und daselbst Diogenes Laert.

2) Ein Beisp. VI. 14 aus dem ionischen Kriege.

3) III. 45.

4) II. 117. IV. 32, wenn die letztere Stelle nicht eine spätere Interpolation ist. Vergl. hierüber Wolf. Prolegom. ad Homer. p. LVII. Not.

rer zu befriedigen. Zum Beweise, dass die Makedonier Griechen seien, genügt ihm nicht die eigene Sage dieses Volkes, sondern er bringt auch Gründe aus historischen Thatsachen bei [1]).

In denjenigen Theilen seines Werkes, worin er die Merkwürdigkeiten fremder Länder beschreibt, ist es zwar nicht zu verkennen, wie er bei dem Wunderbaren mit einer gewissen Liebe verweilt [2]); wollte man aber daraus nur auf eine durchgängige Herrschaft der dichtenden Phantasie über den abwägenden Verstand des *Historikers* schliessen, und somit die Treue seiner Angaben verdächtig machen, so würde man sich der Gefahr zu irren um so mehr aussetzen, da sorgfältige Untersuchungen an Ort und Stelle hier oft den scheinbarsten Verdacht beschämen [3]). Doch es ist um so weniger nöthig, hier zu verweilen, da die Nachrichten des Herodotos aus entfernten Weltgegenden durch jede neue Reisebeschreibung neue Bestätigung erhalten, wodurch das Zutrauen zu der geographischen Genauigkeit desselben in demselben Maasse gewachsen ist, als die Erdkunde der neueren an Umfang wuchs. Wenn also im Alterthume kühne Ignoranz die Unwahrheit der Herodotischen Historie überhaupt zu beweisen versuchte [4]), oder in neueren Zeiten die Eingeschränktheit der geographischen Kenntnisse manche Angriffe, insbesondere gegen diese Theile derselben hervorbrachte, so können diese eben so wenig, als die meisten Versuche von Vertheidigungen, weiter Aufmerksamkeit verdienen, da die

1) V. 22.

2) Ein Beisp. liefert II. 148.

3) II. 149. Bei der Bestimmung des Umfangs des Sees Möris äussern Valckenaer und Wesseling a. h. l.: Herodotos übertreibe zuweilen in der Angabe von Zahlen. Jetzt gibt Gilbert in seinem Memoire über diesen See eine Erklärung, wodurch Herodotos gerechtfertigt wird. S. Larcher Histoire d'Herodote Tom. II. p. 307.

4) Man hatte eine Schrift von einem Harpokration [illegible] *Herodotus ter expungitur*. Suid. v. [illegible]

Erdkunde des ersten Historikers nunmehr weit gründlicher gerechtfertigt erscheint.

Fassen wir die verschiedenen Theile dieser Historie unter eine Betrachtung zusammen, so erscheint sie *im Ganzen auf einer Mittelstufe zwischen Logographie und beglaubigter Geschichte.* Denn wenn auch in demjenigen, was aus eigner Ansicht oder mündlicher Erkundigung erzählt wird, die Schärfe und Sorgfalt der Untersuchung Verwunderung erregt, so vermisset man in dem Uebrigen das Urtheil entweder gänzlich, oder es erscheint noch häufig abhängig von der allgemeinen Herrschaft des Mythos. Denn wie allenthalben, so auch in dem Bildungsgange der Griechischen Kritik beobachtete die Natur die Stätigkeit ihrer Gesetze.

Dritter Abschnitt.

Die Anordnung des historischen Stoffes steht mit der *Ansicht* und dem *Urtheile* des Geschichtschreibers in der innigsten Verbindung. Wir fassen daher auch in dieser Abhandlung billig beides zusammen.

Dionysios von Halikarnassos versichert, die ältesten Geschichtschreiber hätten sämmtlich ihre Historie nicht zu verbinden gewusst, sondern die Begebenheiten Eines Volks oder Einer Stadt abgesondert vorgetragen: dagegen Herodotos habe zuerst der Geschichtschreibung eine höhere Würde gegeben, und zuerst eine grosse Menge der verschiedensten Thaten, die in Europa und Asien geschehen, in einem grossen Ganzen zusammengeordnet [1]).

Wir wollen diese Aussage mit dem alten Griechischen Epos und der Logographie vergleichen, um, wo möglich, eine Uebersicht der Anordnung der mythischen Geschichten bis auf Herodotos zu bekommen.

---

1) De Thucyd. Iudic. VIII. 819 sq. οἱ μὲν (von den Logographen) τὰς Ἑλληνικὰς ἀναγράφοντες ἱστορίας, οἱ δὲ τὰς βαρβαρικὰς, καὶ αὐτὰς δὲ ταύτας οὐ συνάπτοντες ἀλλήλοις, ἀλλὰ κατ' ἔθνη καὶ κατὰ πόλεις διαιροῦντες, καὶ χωρὶς ἀλλήλων ἑκάστοις — ὁ δ' Ἁλικαρνασσεὺς Ἡρόδοτος τήν τε πραγματικὴν προαίρεσιν ἐπὶ τὸ κάλλος ἐξήνεγκε, καὶ ἱστοριῶν, οὔτε πάλαι μιᾶς οὔτε ἴδιον ἑνὸς ἱστορίαν προειλόμενος ἀναγράφειν, πολλὰς δὲ καὶ διαφόρους πρῶτός τε τὰς Εὐρώπης, ἔτι τε τὰς Ἀσίας ἐς ἓν συναγαγὼν πραγματείας ἐπέστησε κ. τ. λ.

Wenn man in der Vorzeit der Griechen die Thaten der Heroen in festlichen Versammlungen pries, so war man dazu wohl nicht minder durch das Bedürfniss, die wichtigsten Ereignisse im Gedächtnisse zu befestigen, als durch die freie Bewunderung der preiswürdigen Thaten veranlasst. Die Sorge, das Denkwürdige der Sorge zu entreissen, mochte in dieser ungebildeten Heldensage ebenso sichtbar sein, als die festliche Spiellust. Man war daher vorzüglich bemüht, einerseits die Vorfahren des Heroen, vorzüglich die berühmteren, genau aufzuzählen, und andererseits seine göttliche Abkunft mit den Umständen seiner Geburt darzustellen. So hatte also das älteste Heldenlied seiner Entstehung nach nothwendig eine *historisch genealogische* Richtung.

Diese Geschlechtsfolge ging nun von der Heroenwelt durch die ganze, ihr analog gedichtete Götterwelt bis zur Kosmogonie hinauf, und der Preis der Götterthat, die Titanomachie und Gigantomachie, schloss sich ebenso nahe an die Geburt der Götter an, als die Geburt des Heros an die gepriesene Handlung desselben.

So schritt das Epos ohne Zweifel durch manche Bildungsstufe fort bis zu der Höhe, auf welcher die *Homerischen* Gesänge erscheinen. Diese zeigen in ihrem Streben eine eben so vollkommene Freiheit, als in ihrer Darstellung Ebenmaass und Gestaltung. Aus dem Mythenkreise von Troja stellt ein Theil derselben die Thaten der Helden in den Kämpfen um diese Stadt, ein anderer Theil den Kampf mit Widerwärtigkeiten auf der Rückkehr dar.

In beiden Gattungen des Homerischen Epos stellt zwar der Sänger die historische Meldung häufig als den einzigen Zweck seines Gesanges vor, aber in der That ist der letztere frei von allen Zwecken, und solche Aeusserungen verrathen bloss einen Sänger, der sich der eigenen Kunstfreiheit noch nicht bewusst ist. Mit freier Wahl ergreift der Gesang die zu preisende Heldenthat, und in der Art, wie er sie erscheinen lässt, offenbart sich durchaus nur das ideelle Spiel des

dichtenden Künstlers. Nicht in den Anfangspunkt nach der Zeitfolge, sondern in den *Mittelpunkt* der erscheinenden Handlung sieht sich hier der betrachtende Geist versetzt, und die Befriedigung desselben im Anschauen der vollendeten That, oder des erreichten Zieles ist der Endpunkt des Gesanges, welcher letztere durch Verschweigung der nachfolgenden Begebenheiten eine unendliche Aussicht lässt, aber mit gleicher Freiheit eine neue Handlung zu gleicher Befriedigung des anschauenden Geistes darstellt.

Ruhe aber ist eine ebenso entschiedene Eigenschaft jener Gesänge, als jene ideelle Freiheit der Darstellung. Keine Handlung wird mit drängender Eile zu ihrem Endpunkte hingetrieben, sondern jedes Moment derselben wird mit der ruhigsten Gemüthlichkeit entfaltet. Jede Erscheinung, die hier vorübergeht, erhält durch eine erläuternde *Episode* ihre volle Klarheit, ja, jedes Element der Erzählung, jedes Hauptwort hat an dem ihm beigefügten Epitheton seine erläuternde Episode [1]).

Das jugendliche Gemüth dieser Sänger, durch die Erscheinungen einer hellen Umgebung ganz befriedigt, verräth in diesem beständigen Umsehen und Mitnehmen einen Hang, die ganze Welt jener Erscheinungen in dem Heldengesange mit zu umfassen. Die bewundernswerthe Heldenthat ist gleichsam nur Veranlassung, die Fülle der eingesammelten Eindrücke darzulegen. Das dichtende Vermögen bedurfte der anregenden Kraft des Wunderbaren, um sich der eignen bewusst zu werden und sich in schönen Schöpfungen überhaupt zu äussern.

Diese Regsamkeit der dichtenden Phantasie hat aber nichts gemein mit den Forderungen des forschenden Verstandes. Bei der vollen Befriedigung, welche die sinnliche Schönheit in den Homerischen Gesängen der Anschauung gewährt, bleibt dieser grösstentheils unbefriedigt. Denn wenn gleich die Hel-

1) Schlegel, Geschichte der Gr. u. Röm. Poesie S. 121.

denthat in dieser Poesie das Schauspiel freier Menschenkraft darstellt, so erscheint doch alles, was hier geschieht, durchaus *zufällig*. Was der Held in diesen Aristien thut, was er in der Odyssee leidet, dieses sowohl, als die Dazwischenkunft der Götter, im Zusammenhange betrachtet, ist eine Reihe von Wirkungen des Zufalls. Jetzt tritt dieser Held auf, unternimmt und verrichtet die That wie durch den Drang seiner überströmenden Kraft, dann jener und so fort, wie der *Zufall* jeden auf die Höhe des Ruhms führt, und eben so zufällig scheint der Gesang bald mit dieser bald mit jener That zu spielen. Es ist hier also *nichts von geschlossener Einheit*, sondern das Ganze gibt den Eindruck des *Unbegränzten*.

Dagegen waren doch auch schon die Homerischen Menschen auf die feste *Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen* in den Erscheinungen der Sinnenwelt aufmerksam geworden, besonders in so fern sie jene mit ihren Wünschen im Widerspruche fanden. Ein schmerzlicher Todesfall, und ähnliche unverhoffte Ereignisse erinnerten ernsthaft an die Nothwendigkeit des ewigen Naturganges. So bildete sich die Vorstellung von einem *Schicksale*, dem selbst die Götter unterworfen wären. Diese Idee konnte indessen von auffallenden Inconsequenzen nicht frei bleiben, weil man theils gewohnt war die Wirkungen der Naturgesetze als freie Handlungen der Götter zu betrachten, theils im Kriege den Einfluss menschlicher Vorsicht oder Tollkühnheit auf die Erhaltung oder den Verlust des Lebens wahrnahm [1]). Daher denn das Schicksal bald mit sich selbst im Widerspruche erscheint, bald in einer, menschlichen Rathschlägen leicht nachgebenden Ohnmacht. Eine Verirrung, die in dieser Zeit kindischer Unreife weniger auffallen kann, da die gebildetere Vernunft der nachfolgenden Zeitalter sie nicht ganz zu vermeiden vermochte. Das Streben bei dem oft verwirrenden Schauspiele mensch-

1) Heyne ad Homer. Tom. V. pag. 287. — Hermann de tragica et epica poesi ad calc. Aristotel. de Poetic. pag. 265.

licher Handlungen und Begebenheiten, einen letzten Erklärungsgrund aufzusuchen, offenbart sich nicht minder in dem griechischen Mythos, so auch in den Homerischen Poesien durch die, wenn gleich leise, doch nicht zu verkennende Andeutung einer *sittlichen Harmonie* [1]), oder einer übersinnlichen Austheilung der Schicksale nach der Würdigkeit. — Ausser dieser Hinneigung zu einer *inneren Einheit* bezogen sich diese Poeme sämmtlich auf Einen Mythenkreis. Nimmt man nun noch hinzu, dass sie nicht bloss von Einer Sängerschule und in Einem Geiste, sondern einem grossen Theile nach vielleicht auch von Einem Meister gedichtet sein mochten, dass Ein Held in jeder Klasse sichtbar hervortrat, dass sie ursprünglich von den Dichtern selbst, oder den Rhapsoden in einer bestimmten Folge gesungen wurden: so begreift man, wie wenig jene *grosse Einheit*, zu welcher späterhin verständige Künstler, den Forderungen eines gebildeten Zeitalters gemäss, sie zusammenordneten, ihrem Geiste fremd war.

Indem die *Hesiodische* Poesie ihrem einen Theile nach Götterzeugungen und Götterkämpfe besang, war die *genealogische* Form schon durch die Natur des Gegenstandes gegeben. Und wenn sich auch gleich die dichtende Phantasie in der Darstellung dieser grossen Götterwelt mit sichtbarer Freiheit äussert, wenn auch vielleicht nicht derselbe Poet den Gesang durch die Folge der Götter und Heroengeschlechter bis an die Gränze der historischen Zeit hinabführte, so offenbart sich doch in dem Ganzen schon eine innere *Hinneigung zu einer Anordnung nach der Zeitfolge.*

Dieses letztere wird nun im *Kyklos* entschiedene Richtung. Wenn diese epische Gattung jede im Mythos gegebene Reihe von Handlungen von ihrem *äussersten Anfangspunkte durch die ganze Folge ihrer Entwickelung vollständig hindurch zu führen suchte*, so ward hier mehr ein Bestreben, wodurch eine vollständige und geordnete Kenntniss hervorgebracht

1) Schlegel, Gesch. d. Gr. u. Röm. Poesie S. 109.

werden kann, als die zauberische Kraft der Dichtung sichtbar, welche das Gemüth im Anschauen freier Schöpfungen befriedigt. Indem die Poesie hier die Vielheit gegebener Handlungen sorgsam verkündigte, hatte sie ihr phantastisches Spiel mit einem *historischen Geschäfte* vertauscht, und das uninteressirte Wohlgefallen musste in demselben Grade leiden, als die Erinnerung an das Bedürfniss des Wissens lebhafter geweckt wurde.

Die *Einheit*, welche die kyklische Poesie, wie im Einzelnen, so in ihrer Zusammenordnung aufstellte, war also nicht aus dem Schoosse dichterischer Fülle mit Freiheit erzeugt, sondern *von aussen empfangen*, wie der *Zufall* in der Folge der Begebenheiten sie gab. Zufällig mussten aber alle Begebenheiten in dieser kyklischen Verknüpfung durchaus erscheinen, da die hier zum Grunde liegende Geschlechtsfolge keine andere Einheit enthielt, als etwa einige Beziehungen auf das Schicksal, welche in manchem Mythos ohnehin lagen. Es bedarf wohl kaum einer Bemerkung, dass dieser Geist der kyklischen Poesie überhaupt, und insbesondere auch die in ihr sichtbare *historische Anordnung* sich nur stufenweise, und zufolge einer allmähligen Abweichung von der Reinheit des Epos befestigte. Anfänglich mochte also wohl manches Gedicht dieser Art hervorgebracht werden, welches noch eine grössere Gleichartigkeit mit der Homerischen Poesie hatte. Dieser Antheil an Homerischer Freiheit zeigte sich ohne Zweifel auch in der Anordnung des mythischen Gegenstandes. Aber in seiner Ausbildung stand das kyklische Epos eine weitere Entfernung von dem Homerischen ab.

Hierher gehören die Stellen des Aristoteles, wo dieser von dem Unterschiede zwischen dem Wesen des Homerischen Epos und des Kyklos redet. Wenn er namentlich bemerkt, *die historische Einheit sei die der Zeit* [1]), so lässt sich leicht schliessen, wie viel näher der Historie als der Poesie er die

1) Aristot. de arte poëtica Cap. XXIII. 1. 5.

kyklische Dichtung in ihrer *Anordnung* der mythischen Begebenheiten verwandt glaubte. Denn der Poet in dem freien Fluge seiner Phantasie steht über allen Schranken der Zeit: nicht ihre Form, sondern die Form des Ideals bestimmt die Richtung seiner Bahn.

Selbst die Einheit einer Person, welche manche Producte des späteren Epos hatten, z. B. die Herakleen und Theseiden, war nach demselben Kunstrichter von der epischen Einheit der Odyssee wesentlich verschieden, weil in jenen Gedichten durch die Einheit des Helden die Vielheit von Handlungen nicht ausgeschlossen ward [1]). Von der Natur jener kyklischen Anordnung können wir uns theils aus den Epitomen des Proklos, theils und vorzüglich aus der Nachbildung der kleinen Ilias in dem Poem des Koïntos eine anschauliche Vorstellung bilden. Will man hier auch noch so viel auf Rechnung des späteren Zeitalters setzen, so nöthigt doch die oben angeführte Stelle des Aristoteles, und der Auszug des Proklos zu der Annahme, dass die strenge Beobachtung der *chronologischen Ordnung* eben so getreu vom kyklischen Urbilde entlehnt war, als die meisten anderen wesentlichen Züge jenes Gedichtes. Die Begebenheiten, welche es darstellt, erfüllen einen Zeitraum von ohngefähr vierzig Tagen. Acht und zwanzig Tagwerke, womit der Dichter seine Helden beschäftigt, bezeichnet er selbst. Bald nach Hektor's Bestattung, womit die Ilias, die durch dieses Gedicht ergänzt werden soll, endigt, erscheint Penthesilea mit den Amazonen: diess ist der erste Tag, und so in ordentlicher Folge bis zur Abfahrt der Flotte, wo man den zwanzigsten Tag zählt, den der Poet namhaft macht [2]).

---

1) Aristot. de arte poetica Cap. VIII. §. 2. 3.

2) Quinti Calabri Paralip. ab Homero. Die Bezeichnung des ersten Tags ist: Lib. I. v. 117. *Ἦμος δὲ δεύτατε* — ἧος des letzten, der angezeigen wird, XIV. v. 2 8. *Τὸ δ' ἦμαρ* — *Ἡφαίστου*. Vergl. Tychsen de Quint. Smyrn. pag. 18 sq.

Es wurde oben schon bemerkt, das es Geist der *Logographie* in ihrem ersten Aufkeimen war, der Dichterspur mit religiöser Genauigkeit zu folgen. Diess lässt nichts anderes vermuthen, als dass in den frühesten Werken dieser Art auch der *Plan* der getreulich epitomirten Gedichte wieder erschien.

Diejenigen Schriften der Logographen, worin einzelne *Ortsgeschichten* und Stammhistorien vorgetragen wurden, kommen bei dieser Untersuchung über den Charakter der frühesten historischen Anordnung in keinen Betracht, weil der lokale Inhalt derselben ihre Einrichtung unmittelbar bestimmte, und waren auch mehrere Ortsgeschichten in einem solchen Werke vereinigt, so waren diese, wie Dionysios ausdrücklich sagt, an dem Faden der *geographischen Ordnung* aufgereiht.

In Absicht solcher Schriften, welche den *ganzen Mythenkreis* umfassten, wäre es hingegen weiterer Forschung werth, ob sie nicht vielleicht in der Kunst der *Anordnung* einige Eigenthümlichkeit zeigten, und welcher Art diese war. Bei dem Verluste dieser früheren historischen Produkte bleibt hier kaum fester Grund zu Vermuthungen übrig. Von den Historien des *Pherekydes* z. B. lässt sich zwar mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dass sie an Umfang und Inhalt der Bibliothek des Apollodoros ähnlich waren [1]), welche letztere grösstentheils ein Auszug der [2]) von den Kyklikern vorgetragenen Mythen ist. Da man indessen nicht einmal den Anfangs- und Endpunkt jener Historien mit Sicherheit angeben kann, so bleibt der individuelle Charakter ihrer Anlage völlig dunkel. *Doch lässt der Geist der Logographie kaum eine wesentliche Abweichung von der im Kyklos gewöhnlichen Mythenordnung erwarten.* Nach dieser schlossen sich die Sagen von den argivischen Begebenheiten an die Theogonie, Titanomachie,

1) Salmasius ad Solinum pag. 595. A. B. ed. Traj. ad Rhen.

2) Heyne ad Apollodor. pag. 936.

Gigantomachie an; es folgten, nach Einschaltung der Mythen von Kekrops und anderen Kolonisten, die Hellenischen und zwar zunächst die Aeolischen bis auf die Argonautenfahrt. Hiermit hing zunächst zusammen der Thebanische Krieg, die Herakleen und Theseiden, der Trojanische Krieg bis zur Heimfahrt der Griechen und ihrer Ankunft im Vaterlande, worauf dann die Rückkehr der Herakliden das Ganze schloss. Dass in dieser Anordnung einige Aenderungen hin und wieder stattfinden mochten, kann man z. B. aus der Bibliothek des Apollodoros schliessen, wo der Hellenische Mythenkreis dem Argivischen vorausgeht.

Wie in der Mythenfolge, so auch in der *Eintheilung* der ganzen Sagengeschichte, verrieth die Logographie ihre Abhängigkeit von dem Kyklos. Als man jetzt die Mythen zur Verbreitung einer geordneten und vollständigen Kenntniss des Alterthums niederschrieb, musste sich bald die Bemerkung aufdringen, dass durch eine gehörige Scheidung des mythischen Stoffes jene Kenntniss sehr befördert werden würde. Woher sollte man aber einen Scheidungsgrund hernehmen, da man sich in der kindischen Sorglosigkeit der heroischen Vorwelt um Zeitrechnung nicht bekümmert hatte? Hier war nichts anderes übrig, als den Faden aufzufassen, der durch den ganzen Kyklos hindurchlief und selbst im Hesiodischen Epos schon sichtbar war. *Die Geschlechtsfolgen in der Götter- und Heldenwelt*, und die *Stammfolgen* im ganzen einheimischen Mythos wurden der Grund, worauf man baute, und man rechnete nun in der ganzen Sagenhistorie nach *Zeitaltern* (γενεαί); eine Eintheilungsart, die bei dem eben bemerkten Mangel an einer bestimmteren Chronologie die natürlichste war [1]). Freilich mochten auch wohl wenige Logographen, da ihre historische Vorbereitung fast ganz von der Poesie ausging, für strengere Forderungen Sinn gehabt haben: diess zeigte

1) Heyne, Comm. soc. Scient. Gotting. pag. 129—132.

sich in ihrer chronologischen Behandlung der helleren Zeitgeschichte. So klagt Thukydides [1]) den Hellanikos an, dass er in seiner Atthis ein die Hegemonie von Hellas betreffendes, und in den Zeitraum zwischen dem persischen und dem peloponnesischen Kriege gehöriges Factum mit eben so weniger Vollständigkeit als chronologischer Genauigkeit behandelt habe. Eine Anklage, die wohl eben so wenig für eine rühmliche Auszeichnung jenes Logographen, wofür sein Vertheidiger sie halten möchte, als für einen Beweis der Tadelsucht dieses Historikers gelten kann.

Dionysios von Miletos trug die ganze mythische Geschichte in einer ordentlichen Folge vor, indem er den Inhalt der alten Poesien und Logographien in einen zusammenhängenden Auszug brachte [2]). In so weit hatte er wohl nicht mehr geleistet als Pherekydes; wenn nun aber auch *Περσικά*, *τὰ μετὰ Δαρεῖον* und ein *κύκλος ἱστορικός* von ihm angeführt werden [3]), so sieht man, dass er die nachfolgenden Begebenheiten bis zur Geschichte seiner Zeit mit der mythischen Periode zusammenknüpfte, und er ist in so fern der *erste Schriftsteller einer allgemeinen Historie.*

Je wichtiger hier die Frage ist: *nach welchem Plane* in in diesem Werke die ganze Masse der mythischen und histo-

---

1) Lib. I. 97.

2) Proclus Procem. in Hesiodi *Ἔργ.* p. 6 sq. ed. Gaisford mit dessen Note, Diodor. Sic. Lib. III. Cap. 65. Cap. 66. Vol. I. pag. 414 ed. Eichstädt — *Διονυσίῳ τῷ συνταξαμένῳ τὰς παλαιὰς μυθοποιίας· οὗτος γὰρ τά τε περὶ τὸν Διόνυσον, καὶ τὰς Ἀμάζονας, ἔτι δὲ τοὺς Ἀργοναύτας, καὶ τὰ κατὰ τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον πραχθέντα, καὶ πόλλ' ἕτερα συντέταται, παραπιθείς* (Vergl. Heyne, de fontibus Diodori Sic. in Vol. I. pag. LXVII ed. Diod. Bipont.) *τὰ ποιήματα τῶν ἀρχαίων τῶν τε μυθολόγων καὶ τῶν ποιητῶν.*

3) Eudociae Violar. in Villoison Anecdot. T. I. pag. 126. *Διονύσιος Μιλήσιος ἱστορικὸς συνέθηκε τὰ μετὰ Δαρεῖον ἐν βιβλίοις πέντε· περιήγησιν οἰκουμένης· Περσικὰ Ἰάδι διαλέκτῳ· Τρωικῶν βιβλία τρία· μυθικὰ· κύκλον ἱστορικὸν ἐν βιβλίοις ἑπτά.* Vergl. auch Meurs. ad Helladii Chrestom. pag. 38 und Heyne ad Apollodor. p. 355 ed. alter.

rischen Begebenheiten geordnet war, desto willkommener ist die Hülfe, die uns hier Diodoros leistet. Dieser sagt ausser der eben angeführten Stelle im dritten Buche mehrmals, er folge dem Dionysios [1]), und im vierten Buche, wo er die Hellenischen Mythen vorträgt, lässt eine beträchtliche Anzahl von Stellen, die andere Schriftsteller anführen, keinen Zweifel, dass hier derselbe Logograph seine *Hauptquelle* war, auch sagt er bestimmt, dass er hier die ältesten Mythologen benutze [2]). Nun zeigt aber theils der Charakter dieses ganzen vierten Buches, theils die Art, wie Diodoros überhaupt seine Quellen braucht, dass auch die *Anordnung* der Erzählung des ersteren in die Historie des letzteren übergegangen ist. Demnach sind wir hierdurch in den Stand gesetzt, in den *Plan der allgemeinen Geschichte dieses Logographen* einen Blick zu thun.

Mit den Thaten des Dionysos wird der Mythenkreis der Hellenischen Heroen vom Geschichtschreiber durch die Bemerkung eröffnet, weil dieser einer der *ältesten* und *wohlthätigsten* sei [3]). Es folgt der Mythos vom Priapos, als dem *Sohne des Dionysos;* und weil Hermaphroditos mit jenem *Eine Mutter*, die Aphrodite, hatte, wird auch seiner hier gedacht [4]). Die Musen erscheinen nach dem Mythos in des Dionysos Gesellschaft: sie werden ihm also auch in der Geschichte zugesellt [5]).

Nun geht die Erzählung zum gepriesensten Halbgott, dem Herakles über. Hier wird vorerst die Genealogie desselben

1) Z. B. III. 52. pag. 382. Vol. prim. ed. Eichstädt. Vergl. Heyne de fontibus Diodori pag. LXX sq.

2) IV. 8. pag. 450. ed. Eichstädt bei den Mythen vom Herakles am Schlusse des Proömium: *Ἀλλὰ γὰρ — διέξιμεν αὐτοῦ τὰς πράξεις ἀπ' ἀρχῆς ἀκολούθως τοῖς ἀρχαιοτάτοις τῶν ποιητῶν τε καὶ μυθολόγων.* Alles fuhrt darauf, dass hier vorzüglich an Dionysios gedacht werden musse.

3) IV. 1. p. 437.

4) IV. 6. pag. 445 sq.

5) Cap. 7. pag. 447.

an die des *Perseus angeknüpft* [1]), um zu beweisen, dass ersterer von väterlicher und mütterlicher Seite ein Abkömmling des höchsten Gottes war. Sodann folgt eine ausführliche Darstellung seiner zwölf Arbeiten und übrigen Thaten. Unter den Auszeichnungen, die diesem Heros zu Theil wurden, wird auch diese angeführt, dass seine Mutter Alkmene *die letzte Sterbliche war, welche Zeus beschlief.* Die erste (wird hierbei bemerkt) sei die (Argivische) Niobe gewesen *im sechzehnten Menschenalter vor Alkmene* [2]). *Bei Gelegenheit* der Einweihung des Herakles in die Eleusinischen Mysterien, denen damals Musäos, *der Sohn des Orpheus*, vorstand, wird die Geschichte dieses letzteren erzählt [3]). Das Schicksal des Meleagros wird ebenfalls *episodisch* an die Geschichte des Herakles angeknüpft, da dieser des erstern Schwester Deianira zum Weibe nahm [4]). Auf die Apotheose des Herakles folgt die Argonautenfahrt, weil dieser *dabei war* [5]). Erst bei dem Angriffe auf das goldene Vliess wird die Geschichte dieses letztern, und dabei das Schicksal des Phrixos erzählt [6]). Die Begebenheiten des Iason und der Medea, und eine Untersuchung über den Weg der Argonauten auf ihrer Rückkehr beschliessen diesen Mythenkreis, an den sich zunächst die Erzählung von den Thaten der Herakliden anschliesst [7]). Nun folgt die Geschichte des Theseus, *weil er sich den Herakles zum Muster nahm* [8]); die Erlegung des Minotaurus. Mit dem Mythos von diesem letzteren wird eine *Aufzählung der Könige* von Kreta bis auf Androgeus verbunden [9]). Nach

1) Cap. 9. pag. 450.
2) Cap. 14. pag. 462.
3) Cap. 25. pag. 481.
4) Cap. 35. pag. 497.
5) Cap. 40. pag. 506.
6) Cap. 46 fin. 47 init. pag. 517.
7) Cap. 57. pap. 537.
8) Cap. 59. pag. 541.
9) Cap. 60. pag. 543.

der Thesеide wird der Krieg der Sieben gegen Theben erzählt, auf welchen der Zug der Epigonen folgt [1]). Den übrigen Theil des vierten Buches füllt eine vermischte Erzählung Hellenischer Mythen aus.

In dieser Anordnung ist eine der *kyklischen Sagenfolge analog* gebildete Verknüpfung der Begebenheiten nicht zu verkennen. Von Dionysos als einem der *ältesten* Halbgötter geht die Erzählung aus. Herakles wird mit Perseus *genealogisch* verbunden, und der Zeitraum zwischen der Argivischen Niobe und Alkmene wird nach *Menschenaltern* bestimmt. Hierin erkennen wir also den κυκλογράφος, wie die Alten den Dionysios von Miletos nannten.

Unbefriedigt indessen durch die blosse Zeitfolge, verräth dieser Logograph zugleich ein Streben nach einem anderen Gesetz der Anordnung, dem der *inneren Gleichartigkeit* des mythischen Stoffes. Drei Helden, Dionysos, Herakles, Theseus, werden aufgeführt: und diejenigen merkwürdigen Personen des Alterthums, welche mit ihnen entweder in *wirklicher* Beziehung erscheinen, oder von welchen der Logograph eine gewisse Aehnlichkeit des Strebens *bemerkt*, werden in der Erzählung mit ihnen verbunden.

Besonders ist die *episodische Verknüpfung* der Argonautenfahrt mit den Thaten des Herakles merkwürdig. In der Bibliothek des Apollodoros wird die Geschichte des Phrixos und der Helle bei der Aufzählung des Geschlechts des Aeolos, und die Argonautenfahrt in der Historie des Iason, folglich in der *kyklischen genealogischen* Folge der Begebenheiten erzählt [2]). Auf ähnliche Weise war sie vermuthlich in dem kyklischen Gedicht *Ναυπακτικά* und in den Historien des Pherekydes vorgekommen. In dieser *episodischen* Einführung derselben waren vielleicht mehrere Herakleen dem Dionysios vorangegangen, wie man denn überhaupt wohl annehmen

1) Cap. 64. pag. 550. — Cap. 67. pag. 557.
2) Apollodor. Bibl. pag. 40. pag. 53 sq.

darf, dass die Wahl Eines Helden zum Gegenstande eines Poems manche Episode veranlasste, und die Kunst einer etwas freieren Verknüpfung der mythischen Begebenheiten beförderte.

In der von Diodoros oder vielmehr von Dionysios gewählten Ordnung konnte die Geschichte der Argonautenfahrt nicht von ihrem *eigentlichen historischen Anfangspunkte*, nämlich der Geschichte des Phrixos ausgehen; diese muss desswegen im Laufe der Erzählung von der Heldenthat des Iason episodisch nachgeholt werden.

Auf die Thaten des Theseus folgt unmittelbar der Krieg der Sieben gegen Theben. Der Grund dieser Verbindung ist auf den ersten Blick nicht einleuchtend. Wenn man aber im Apollodoros und Anderen liest, dass Theseus an den Thebanischen Begebenheiten wirklich thätigen Antheil nahm [1]), so ist der Verknüpfungsgrund nicht zu verkennen.

Diese Betrachtungen können hinreichen, um zu beweisen, dass die Logographie auf dieser Stufe durch die *empfangene* Einheit nicht mehr befriedigt war, sondern einer anderen, aus sich selbst hervorgebrachten Anordnung nachstrebte. Der menschliche Geist, der sich gegen diese Zeit im kleinasiatischen Griechenlande durch so manchen Versuch seiner Freiheit bewusst worden war, wollte sich *nicht fernerhin* das Gesetz, nach welchem er die Ereignisse der Vorwelt betrachten sollte, *vom Zufalle dictiren lassen:* der Forscher wollte mit eigenen Augen das Alterthum anschauen; dazu war aber wesentliche Bedingung, dass er sich den Zusammenhang, worin der Mythos und die mythische Poesie die Begebenheiten desselben *überlieferte*, auflösen und an dessen Stelle eine andere, aus *freier Ansicht hervorgegangene Verknüpfungsart* setzen durfte.

Keineswegs war aber mit dieser Abweichung von der genealogischen Sagenordnung nun auch schon die *formelle*

1) Apollodor. I. pag. 214. cf. Heyne ad. h. l. pag. 637.

Einheit einer Historie erreicht. Der oben mitgetheilte Entwurf lässt im Gegentheil mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass das Ganze von der alten, mehr *genealogischen und folglich zufälligen* Anordnung durchwachsen war, und was wir also vom Gegentheile darin bemerken, muss mehr für ein Zeichen gelten, dass der forschende Verstand sich zur Aufsuchung einer höheren Einheit berufen fühlte, als dass er sie selbst schon mit Glück hervorzubringen vermochte. Auch würde im entgegengesetzten Falle Dionysios von Halikarnassos, dem es doch in der That nicht an Sinn für historische Kunst fehlte, nicht so bestimmt den Herodotos als den ersten Künstler in dieser Hisicht nennen [1]).

Jenes Bemühen der erwachten Vernunft, ihre Gesetze in der Historie geltend zu machen, äussert sich nicht minder in einem anderen Charakterzug des Milesiers Dionysios, den freilich die Kritik, wie wir oben sahen, sehr tadelhaft findet: in dem Streben, die mythische Geschichte *pragmatisch zu behandeln.*

Die Sage der Väter überlieferte das nackte Factum: um den Grund desselben war der sorglose Jugendgeist des Alterthums entweder unbekummert, oder wenn er darnach fragte, lag ihm die übersinnliche Wunderwelt so nahe, dass jeder Versuch einer Forschung bald geendigt war. Die Poesie, welche ihrer Natur nach das Unbeschränkte sucht, bildete diese, von der Sage überlieferte Wunderwelt erst zur schönen Erscheinung völlig aus, oder pflanzte sie doch fort. Und so erschien dann alles, was in der Vorzeit gethan oder gelitten worden war, grösstentheils als Eingebung und Rath der Götter.

---

[1]) Indessen ist es mir immer auffallend gewesen, dass er nirgends, wo er von den ersten Versuchen in der Geschichtschreibung spricht, und namentlich in der oben angeführten Stelle, in welcher er doch ausdrücklich von der historischen Anordnung redet, des Milesiers Dionysios auch nur mit einem Worte erwahnt. Glaubte er etwa, dass dieser unkritische Pragmatiker dem Namen Dionysios in der Historie keine Ehre mache?

Die kyklische Poesie und die bisherige Mythographie begnügten sich, diese ganze Reihe von Begebenheiten einzeln, wie sie die Zeitfolge gab, wiederzugeben. Ausser *jenem übersinnlichen Zusammenhange*, den die Sage und die Poesie selbst mitbrachten, wussten die ersten Logographen keinen Verbindungsgrund in ihnen aufzusuchen. Folglich erschien auch hier Alles als *zufälliges unmotivirtes Factum* [1]).

Die fortgeschrittene Geistesbildung der Griechen erzeugte vorerst einen gewissen Widerstreit zwischen den Gesetzen des Verstandes und den Forderungen der Einheit suchenden Vernunft. Wenn jetzt, wie wir oben an dem Beispiele des Hekataos bemerkten, einzelne Forscher in den einheimischen Mythen den poetischen Zusammenhang mit der übersinnlichen Welt hin und wieder in Zweifel zu ziehen wagten, erschienen diese erst recht auffallend in ihrer unbefriedigenden Zufälligkeit. Je mehr nun die Vernunft erstarkte, desto entschiedener musste sie dem blinden Zuzählen der einzelnen Begebenheiten widerstreben. Eine richtige Einsicht in die Natur des vaterländischen Mythos war aber diesem Zeitalter gänzlich fremd. War es desswegen zu verwundern, dass es sich bei dem Aufsuchen des Zusammenhanges von den Gründen und den Folgen der Ereignisse des Alterthums verirrte?

Diess widerfuhr namentlich dem Dionysios. Bei einer

1) Dionys. Hal. Iud. de Thucyd. VI. p. 819. Cic. de Orat. II. 12. Hanc similitudinem scribendi multi secuti sunt, qui sine ullis ornamentis *monumenta solum temporum, hominum, locorum, gestarumque rerum reliquerunt.* Itaque qualis apud Graecos *Pherecydes, Hellanicus, Acusilaus* fuit aliique permulti, talis noster Cato et Pictor et Piso etc. Ausser der Parallele, welche sich aus dieser Stelle für die Entwickelung der Historie unter den Griechen und Römern ziehen lässt, erinnert eine andere Bemerkung des Cicero an die Gleichartigkeit des Bildungsgangs in der Griechischen Philosophie. So wenig die ersten Logographen die Facten zu begründen wussten, eben so wenig motivirten die ältesten Philosophen ihre Lehrsätze. Cic. Tusc. Qu. I. 17. Sed redeo ad antiquos: rationem illi sententiae suae non fere reddebant etc.

grösseren Regsamkeit der Phantasie als Schärfe des Forschungsgeistes vergisst er in seiner pragmatischen Darstellung die Eigenthümlichkeit des Griechischen Alterthums gänzlich. Dionysos, Herakles und andere Heroen sind ihm eben so grosse Kriegshelden, an der Spitze ansehnlicher Heere, als gebildete Wohlthäter der Völker [1]). Es ist nicht zu verkennen, dass sie den vorzüglichsten Mustern nachgebildet sind, welche ihm entweder die persische Geschichte seiner Zeit oder die in dem Griechischen Heroenmythos hin und wieder durchschimmernden Ideale des Morgenlandes darboten. Die imponirende Grösse solcher die Welt umfassenden Heldenthaten ist wenigstens nicht Griechisch. Diese Einheit der heroischen Erscheinungen ist nur die Folge von einer orientalischen Einheit der Regierungsform. In den grossen Monarchien Asiens, wo sich Alles in dem Mittelpunkte einer herrschenden Horde, und zuletzt in dem Willen eines grossen Despoten zusammendrangt, waren solche Sagen von grossen Weltüberwindungen einheimisch. In dem Griechischen Mythos dagegen äussert sich jene Getheiltheit der Stämme in einer gleichmässigeren Verbreitung der Heldenkraft und in einem daraus hervorgehenden Mittelmaass aller Erscheinungen. Nicht die ungeheuere abenteuerliche Uebermacht, sondern das freie Spiel der frischen Kraft ist der Kern der Griechischen Heldenthat. Wenn die Herakleen von diesem Bilde in manchen Zügen abwichen, so war diess vielleicht nur eine Folge, dass in diesen Mythos frühzeitig orientalischer Stoff übergegangen war: ein ganz in Griechischem Sinne dargestellter Herakles

---

1) Dass diese pragmatische, von Euemeros u. A. eingeführte Behandlung der Griechischen Mythen nicht dem alten Milesischen Logographen Dionysios, sondern dem Dionysios Skytobrachion aus Mitylene, kurz vor Chr. Geb., zuzuschreiben sei, und dass *aus diesem letzteren* Diodoros seinen falschen mythischen Pragmatismus entlehnt (s. oben pag. 98 f.) habe ich jetzt kürzlich in der Symbolik IV. p. 666 3. Ausg. verbessernd bemerkt.

musste noch immer von jenem morgenländischen Heldenideale sehr verschieden sein, und der kritische Geist des Thukydides bewährt sich unter andern auch dadurch, dass in seiner Uebersicht des vaterländischen Alterthums alles Griechische in einer gewissen Dürftigkeit erscheint.

Es darf aber auf der anderen Seite hierbei nicht unbemerkt bleiben, dass dieses Mittelmaass der Griechischen Macht, und jene Getheiltheit der Stämme auf den Geist des Hellenischen Volkes eine Wirkung hatte, welche in der gebildeten Historie sehr heilsame Folgen äusserte. Bei dem Mangel jener Einheit im Staate war auch jene Einförmigkeit der Ansicht ausgeschlossen, die in den orientalischen Geschichtsbüchern einen so unfröhlichen Eindruck macht. Jeder Stamm bildete das empfangene Maass seiner Kräfte und Kenntnisse mit Freiheit aus und bearbeitete sich auf seine Weise seine Sage. Dadurch ward in der gesammten Fülle des Griechischen Mythos eine Vielseitigkeit erhalten, welche für die grössere Vollständigkeit der morgenländischen Regentengeschichten reichlich entschädigt.

So unkritisch indessen das Verfahren war, welches sich Dionysios bei seinem Pragmatisiren zu Schulden kommen liess, so bildete es doch eine nothwendige Mittelstufe, welche die Historie der Griechen durchgehen musste, wenn sie zu einer gesetzmässigeren Form gelangen sollte.

Herodotos eröffnet seine Historien mit einer Untersuchung über die erste Veranlassung des Zwistes zwischen den Griechen und Barbaren, den er zu erzählen unternommen hatte. „Er wolle, fügt er hinzu, denjenigen angeben, der seiner Meinung nach zuerst die Griechen beeinträchtigte, und sodann zur weiteren Erzählung fortschreiten. Hierbei werde er die Geschichten kleiner und grosser Städte berichten, weil Grösse und Kleinheit, bei der Unstätigkeit menschlicher Glückseligkeit, sehr wandelbar seien“ [1]). Bevor wir also die Helle-

1) I. 5.

nischen *Siege über die Perser* betrachten, soll uns das reiche Schauspiel der menschlichen Begebenheiten vor Augen gestellt werden, wodurch wir eines Theils die Errettung Griechenlands erst verstehen, andern Theils unser Gemüth auf das allein und ewig Unwandelbare, auf das Göttliche hinrichten lernen.

„Krösos der Lydier, des Alyattes Sohn, war der erste unter den Barbaren, so weit wir wissen, der sich einige Stämme der Hellenen (die Ionier und Aeolier und Dorier in Asien) zinsbar machte". So führt uns also die *frei gewählte* Aufgabe des Historikers in den *Mittelpunkt* der Lydischen Geschichte.

Von diesem Mittelpunkte würde der *Dichter* ohne weiteres zu seinem Ziele fortschreiten oder höchstens gelegentlich mit den früheren und späteren Begebenheiten sorglos spielen: der *Geschichtschreiber* geht, wie in seinem ganzen Werke, so in jeder einzelnen Parthie desselben zu dem Anfange zurück, und sucht die Zwecke des Unterrichts mit der freien Befriedigung, die die Vollendung der Haupthandlung gewährt, zu vereinigen. Wir sollen belehrt werden, wer diese Barbaren sind, welche es unternahmen, Hellenen zu unterjochen, und was für ein Königsgeschlecht es war, aus welchem dieser, dem Griechischen Namen so furchtbare Krösos abstammte. Er war der fünfte Nachkomme des Gyges, welcher nach Vertilgung des letzten Herakliden Kandaules die Dynastie der Mermnaden im Lydischen Reiche eröffnete. Krösos beschloss sie und erfüllte dadurch ein von dem Gotte zu Delphi jener Vertilgung wegen angedrohtes *Schicksal* [1]). Wegen der wachsenden Macht der Perser besorgt, bietet er alle seine Kräfte gegen sie auf: aber weder diese, noch die den Griechischen Orakeln reichlich gespendeten Geschenke können den ewigen Gang des Schicksals hemmen, das ihn durch diesen Krieg in sein Verderben führte, das er sich im Glanze

1) I. 13.

seiner Herrlichkeit, durch den weisen Mund Solons gewarnt, nicht als möglich gedacht hatte. Selbst der, mit klugem Vorbedacht gesuchten menschlichen Hülfe eilt das Verderben zuvor. Der es ihm bereitete, war Kyros, der Perser.

„Hier forschet die Historie sowohl, wer dieser Kyros sei, der das Reich des Krösos zerstörte, als auf welche Weise diese Perser Oberherrn von Asien wurden“ [1]). Dieses Volk hatte sich seit kurzem seiner Unterwürfigkeit entwunden, und seine bisherigen Gebieter, die Meder, sich selbst unterworfen. Diese entzogen sich zuerst der Botmässigkeit der Assyrier, (welche letztere bereits fünfhundert und zwanzig Jahre das obere Asien beherrscht hatten) wurden mächtig, unterjochten die Perser und erwarben das ganze jenseits des Halys gelegene Asien, bis ihr König Astyages, von seinem Enkel Kyros überwunden, seine Herrschaft an diesen verlor. Die Perser in ihrer siegreichen Ausbreitung umfassten auch Vorderasien und vollzogen das über den Mermnaden Krösos verhängte Schicksal.

Eine *von der Zeitfolge abhängige Historie* hätte hier von dem *Anfangspunkte* jener langen Herrschaft der Assyrier ausgehen, sodann zu den Medern, und so fort zu den Persern bis zu ihren Kriegen mit den Hellenen fortschreiten, und in diesen Begebenheiten chronologisch bis zu dem Punkte, der für den Geschichtschreiber Gegenwart war, herabsteigen müssen. Alsdann hätte sie *dem Inhalte nach* eine allgemeine Geschichte heissen können, wie dann der ganze mythische und historische Kyklos des Milesiers Dionysios in diesem Sinne wohl so heissen konnte.

Herodotos dagegen wollte den Krieg mit den Barbaren in Asien erzählen und für die Hellenen erzählen [2]). Er geht also von dem Lande aus, auf welches als den letzten Sitz und die Quelle des Streites die Blicke seiner Landsleute hin-

1) I. 95.

2) Gatterer, historische Bibl. 2. B.

gerichtet waren. Wollte er aber hier, gleichsam an Ort und Stelle, die Wurzel des Krieges aufsuchen, so musste er in die Historie der Lydier eingehen, welche ihn sofort in den *Mittelpunkt* der persischen Begebenheiten führt.

Bei diesem letzteren Uebergange zeigt sich indessen, wie sehr er es versteht, eine möglichst genaue und *chronologisch geordnete Kenntniss der Vorzeit mit der Darstellung der grossen Handlung der Gegenwart zu vereinigen.* Er gibt hier z. B. die Dauer der Herrschaft der Assyrier, und weiter hin [1]) die Periode des Medischen Reichs mit grosser Sorgfalt an, und so weist er immer, während er zu dem *freigewählten* Ziele seiner Historie fortschreitet, auf *die in der Zeit gegebene Folge* der Begebenheiten hin.

Fragt man also, warum z. B. hier, wo doch der Assyrier gedacht wird, nicht auch sofort ihre Geschichte folgt, so ist die Antwort: eben weil das *selbstgewählte Ziel in der Geschichte der Perser liegt.* In dieser letzteren steht Herodotos auf dem Punkte, wo Kyros sein Volk befreit und es zur Ueberwindung Asiens führt: die Historie, indem sie diese Siege begleitet, kehrt von selbst wieder in das obere Asien und in jene uralten Reiche zurück [2]).

Die persische Geschichte bleibt nun ferner auch der *Grundfaden, auf dem das ganze Gewebe aufgereiht wird, denn die Perser sind es, gegen welche die grosse That gethan, die Freiheit gerettet worden ist.*

An die Kette der Thaten und Schicksale dieses herrschenden Volks werden theils die Historien aller übrigen Barbaren, die Sitten fremder Völker, die Merkwürdigkeiten ferner Länder, theils die Alterthümer der Hellenen selbst, und ihre früheren Geschichten angeknüpft.

Eine ausführliche Darstellung des Planes der Herodoteischen Historie liegt ausser den Gränzen dieser Abhandlung,

1) I. 130. Vergl. 95.
2) I. 177 ff.

und ein kurzer Abriss würde den Eindruck nicht wiedergeben, den die Erscheinung dieses schön organisirten Körpers macht. Desswegen kann hier nicht sowohl eine Darstellung jener Einheit, als eine *Betrachtung über die das Ganze zusammenhaltenden Grundideen* erwartet werden.

Es ist auf den ersten Blick auffallend, wenn Dionysios von Halikarnassos, der, wie wir oben sahen, die Anordnung des Herodoteischen Werkes so rühmlich auszeichnet, in einer anderen Stelle sagt, dieser Historiker habe, so wie Hellanikos, seine Erzählung nach den Oertern eingetheilt [1]). Dass Hellanikos einer solchen localen Abtheilung folgte, ist nach dem oben dargelegten Inhalt seines Werkes sehr begreiflich. Wie aber Herodotos mit ihm hierin verglichen werden könne, leuchtet nicht sogleich ein.

Indem dieser letztere *die gegen die Perser gerettete Freiheit zum Ziele seiner Historie machte*, womit aber eine Beschreibung und Geschichte der ganzen damaligen Welt verbunden werden sollte, fasste er die Begebenheiten des weltbeherrschenden Volks in ihren ersten Anfangspunkten auf und verfolgte dieses letztere in dem Fortgange seiner Welteroberung. Wie also die alles ergreifende Macht dieses Volkes sich von einer Weltgegend zur anderen wendet, eine Nation nach der anderen erreicht, so wendet sich die Erzählung von Vorderasien nach Babylon, von da nach den Küsten des kaspischen Meeres, von hier nach Aegypten, nach den Wohnsitzen der Skythen, nach den fernen Gegenden von Afrika u. s. w., und berichtet dabei jedes Landes Natur, den Ursprung, die Sitten und Begebenheiten seiner Bewohner. Von dieser Seite betrachtet, ist die Richtung des ganzen Werkes durchaus *local*, und in der That nur ein *grosses System von*

1) De Thucyd. Iudic. IV. 820. Er redet von der Eintheilung der Geschichte des Thukydides: — οὔτε γὰρ τοῖς τόποις, ἐν οἷς αἱ πράξεις ἐπετελέσθησαν, ἀκολουθῶν ἐμέρισε τὰς διηγήσεις, ὡς Ἡρόδοτός τε καὶ Ἑλλάνικος καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν πρὸ αὐτοῦ συγγραφέων ἐποίησαν κ. τ. λ.

Ortsgeschichten, dergleichen die bisherige Logographie bereits eine grosse Menge, theils in ihrer örtlichen Getrenntheit, theils nach einer gleichfalls localen Verknüpfung aufgestellt hatte.

Allein hier erscheinen diese localen Parthieen durch eine *höhere Einheit*, *„die Ueberwindung der Barbaren, welche die Welt überwunden hatten“*, *durchaus bedingt*. Desswegen sind auch alle diese, wenn auch oft sehr weitläufigen, Völkergeschichten und Länderbeschreibungen im Verhältnisse zum Ganzen *Episoden*. Von dem Mittelpunkte der persischen Historie aus soll die ganze Welt dargestellt werden. Diese einmal gewählte Anordnung wird mit einer solchen Festigkeit durchgeführt, dass selbst die Hellenischen Begebenheiten jener Historie nur zu *dienen* scheinen: Krösos, auf die Bezähmung der Perser bedacht, bewirbt sich um die Freundschaft der Griechen [1]). *Bei dieser Gelegenheit* erfahren wir den ältesten Zustand von Sparta und Athen. Der Verfolg der Geschichte dieser beiden Städte wird gleichfalls *episodisch* eingeführt [2]), da der Anführer des ionischen Bundes Aristagoras bei ihnen gegen die Perser Hülfe sucht, und erscheint bei dieser Gleichheit der Veranlassung mit jener ersten in einer schönen Symmetrie. In demselben Verhältnisse zur Persergeschichte steht die Erzählung von den Spartanischen Begebenheiten im sechsten Buche, die von dem Kriege der Athener mit den Aegineten, von der Eroberung der Insel Lemnos durch Miltiades [3]) u. s. w.

Der organisirende Geist des Künstlers lässt es uns hier ganz vergessen, dass wir uns in dem Mittelpunkte einer Historie befinden, die in ihrer durchaus hellenischen Ansicht der grossen Zeitbegebenheit mit den Persern des Aeschylos die grösste Aehnlichkeit hat.

Ueberhaupt offenbart sich der künstlerische Beruf des

1) I. 56—59.
2) V. 39—55.
3) VI. 52 ff. 87 ff. 137 ff. Vergl. VII. 153. 167—171.

Historikers in nichts so sehr, als in der Einwebung seiner *Episoden*. Die Geschicklichkeit, womit er diese an das Ganze anreiht, ist in der That oft überraschend. Dareios auf seinem Zuge gegen die Skythen betrachtet den Pontos; der Erzähler ergreift die Gelegenheit, dieses Meer [1]) zu beschreiben; der zu Sparta Hülfe suchende Aristagoras will dem Könige Kleomenes auf die Frage, wie weit der grosse König von Ionien entfernt wohne, diesen Weg beschreiben, wird aber in dieser Beschreibung unterbrochen [2]). Hier nimmt Herodotos selbst den Faden auf und gibt uns einen vollständigen Bericht von den Ländern, durch welche der Weg führt, und der Entfernung, nach Tagen berechnet. Es liessen sich viele Beispiele von dieser geschickten Verknüpfung des Geographischen mit dem Historischen anführen.

Ueberhaupt erscheint die *Episode* im Herodotos in so reicher Mannigfaltigkeit, sowohl ihrem *Inhalte* als ihrem *Verhältnisse zum Ganzen* nach, dass man sich hier in eine Welt von neuen Erscheinungen versetzt sieht. Nur eine in's Einzelne gehende Interpretation des Werkes kann die ganze Folge derselben in ihrer Ordnung betrachten und nach Classen sondern. Wenn wir z. B. hier Episoden finden, die mit sichtbarer künstlerischer Besonnenheit eingewebt sind, so sieht man dagegen in anderen keinen anderen Grund ihres Daseins, als die zufällige Verbindung der *Zeit*.

Der Hang zu episodischer Erweiterung der Geschichte geht aus dem innersten Geiste des Künstlers hervor. *Gemüthliche Ausbreitung* ist der eigenthumliche Charakter des Herodotos. Dieser Grundtrieb seines Gemüthes führte ihn auf seine grosse Wanderung, diese gab ihm den Vorsatz ein, mit der Historie des Perserkriegs die ganze von den Persern beherrschte Welt zu umfassen. Nachdem er sich aber einmal jenem Hange in dem Auffassen einer so grossen Idee überlassen

1) IV. 85.
2) V. 51—52.

hatte, musste ihm die episodische Verbindung der Nebenpartien mit dem Hauptzwecke eben so nothwendig, als vortheilhaft scheinen. In der Ausführung des grossen Planes wirkte aber natürlich jener Grundtrieb seines Gemüthes fort.

Zugleich äussert sich in jenem episodischen Zusammenfassen alles Darstellbaren eine gewisse Jugendlichkeit des darstellenden Geistes. Dieser steht auf der Gränze zwischen der kindischen Weltansicht, der jeder Eindruck neu und merkwürdig ist, und den ersten Aeusserungen des Vernunftvermögens, welches nach vollendeter Einheit strebt. So viele Episoden: so viele Beziehungen, in denen sich der jugendliche Geist die Welt aneignet. Die Freude über das gelingende Bestreben, sich die Welt geistig zu ordnen und zu gestalten, bringt jene Redseligkeit hervor, welche allenthalben Veranlassung zum episodischen Ablenken *sucht* [1]) und *findet* [2]).

Hiermit kam Herodotos auch dem Zeitgeiste entgegen. Wenn der so eben der Sclaverei entgangene Grieche jetzt mit grösserer Behaglichkeit um sich blickte, wenn mit dem Genusse des neuen Wohlstandes sich die Begierde regte, jene Barbaren und ihr grosses Reich, und die Hellenische Vorzeit kennen zu lernen, so konnte diese lehrreiche Sagenfülle, worin sich der Historiker ergoss, nicht anders als willkommen sein.

Die volle Lebenskraft, welche dieses Werk durchströmt und sich jeglichen Stoff organisch assimilirt, hat also nichts gemein mit dem dürftigen Fleisse, womit späterhin die entartete Historie die verschiedenartigsten Materialien zusammenhäufte. Jede Kritik, welche die Bedingungen verkennt, unter denen dieses Naturproduct allein erwachsen konnte, muss desswegen nothwendig irren. Die späteren Griechischen Schrift-

1) Dass gesteht er selbst mit treuherziger Offenheit IV. 30. πρὸς-θήκας γάρ δὴ μοι ὁ λόγος ἐς ἀρχῆς ἐλίσσετο.

2) Ein Beispiel ist IV. 108. Vergl. Valckenaer.

steller haben sich nicht immer von diesem Fehler ganz frei erhalten [1]). Dionysios dagegen verräth eben so viel Sinn für die fliessende Fulle in dieser Historie, als für die zusammengedrängte Kraft in dem Werke des Thukydides, wenn er einen Abschnitt seiner Kritik mit der Bemerkung schliesst: „Dass ich es mit Einem Worte sage: beide Gedichte sind schön, nur darin unterscheiden sie sich, dass die Schönheit des Herodotos fröhlich ist, furchtbar die des Thukydides“ [2]); wenn er in einer anderen Stelle von der Nothwendigkeit des episodischen Ausruhens redet, damit in einem Werke von so langem Athem, als jenes sei, die Geduld des Hörers nicht ermüde, und die besonnene Wahl des Historikers preist, dass er hierin dem Beispiele des *Homeros* gefolgt sei [3]).

Es ist der Mühe werth, diese letztere Bemerkung etwas weiter zu verfolgen, weil sich hier die Hoffnung zeigt, den Plan des Herodotos von einer neuen Seite kennen zu lernen. Dass jene gemüthliche Umsicht, welche jeden Gegenstand in seiner ganzen Sinnlichkeit erblickt, und diese letztere in jedem einzelnen Elemente durch ein begleitendes Epitheton, in jedem grösseren Theile durch eine angeknüpfte Episode darstellt, ächt Homerisch sei, ist schon oben bemerkt worden. In dieser Gemüthsstimmung ist also der Vater der historischen Kunst Homerisch. Aber auch sein Gegenstand, seine Lage und Bildung erinnert an die Homerischen Poesien.

---

1) Photius Cod. LX. κέχρηται δὲ (Herodotos) μυθολογίαις καὶ παρεκβάσεσι πολλαῖς, δι' ὧν αὐτῷ ἡ κατὰ διήγησιν γλυκυτης διαῤῥεῖ, εἰ καὶ πρὸς τὴν τῆς ἱστορίας κατάληψιν καὶ τὸν οἰκεῖον αὐτῆς καὶ κατάλληλον τύπον ἧττον ταῦτα ἁρμόττει, οὐκ ἐθιλούσης τῆς ἀληθείας μύθοις αὐτῆς ἀμαυροῦσθαι τὴν ἀκρίβειαν, οὐδὲ πλέον τοῦ προσήκοντος ἀποπλανᾶσθαι ταῖς παρεκβάσεσι.

2) De Thucyd. jud. Tom. VI. pag. 777. ἵνα δὲ συντελῶν εἴπω, καλαὶ μὲν αἱ ποιήσεις ἑκάτεραι κ. τ. λ.

3) Ebendaselbst pag. 771. συνειδὼς γὰρ Ἡρόδοτος, ὅτι πᾶσα μῆκος ἔχουσα ἀπὸ λόγου διήγησις, ἂν μὴ ἀναπαύσεις τινὰς λαμβάνῃ, τὰς ψυχὰς τῶν ἀκροωμένων ἡδέως διατίθησιν — ποικίλην βουληθὴς ποιῆσαι τὴν γραφὴν Ὁμήρου ζηλωτὴς γενόμενος.

Diese letzteren stellen in ihrem einen Theile die Thaten der Helden in dem grössesten Kriege der heroischen Griechenwelt dar, und in ihrem anderen die wunderbaren Irrsale des von feindlichen Göttern verfolgten Odysseus.

Die Thaten der Griechen und Perser in dem Kriege, der so eben geführt wurde, der Vergessenheit zu entreissen, gibt Herodotos selbst als die Absicht seiner Historie an, und um diese Absicht in seinem Sinne zu erreichen, hatte er Reisen gemacht, die an vielseitigen Weltansichten reicher waren, als jeder Nostos. Unter diesen Umständen war es sehr natürlich, dass dem Historiker sowohl bei dem ersten Empfangen seiner Idee, als auch bei ihrer Ausbildung die Ilias und Odyssee vorschwebten. Die letztere liegt in ihrer höheren epischen Anordnung etwas ferner ab von den Forderungen, welche die Historie befriedigen soll. In der Einheit der ersteren erkannte schon Aristoteles weniger poetische Vollendung, als in der Odyssee [1]), und ein neuerer Kunstrichter [2]) bemerkt sehr wohl, dass in der Iliade die natürliche Folge der Begebenheiten beobachtet sei. In der That ist die Aehnlichkeit des Anfangs dieser letzteren mit dem der Herodoteischen Historie sehr gross. Der epische Sänger hebt mit der Frage nach dem Urheber des Zwistes an, der den Griechen so viel Elend bereitete und Thaten veranlasste, welche der Gesang preisen will: mit einer Untersuchung über die Urheber des Streites, in welchem Griechenland mit den Barbaren lag, und den die nachfolgende Erzählung berichten soll, eröffnet der Geschichtschreiber seine Historie, und wie dort, so hier führt diese Frage in den Lauf der Handlungen.

Hatte, wie wir oben sahen, der *Mittelpunkt* und *Kern* dieser Geschichte eine innere Gleichartigkeit mit dem Inhalte der *Ilias*, so umfasste dagegen der *ganze Umfang* der ersteren *die beiden Hauptelemente des Homerischen Epos:* das Lob,

1) Aristot. Poet. XXIV, §. 3. Vergl. Cap. X.

2) Wolf, Prolegom. ad Homer. Pag. CXXVI. Not. 34.

womit der Heldenmuth dem Gedächtnisse der Nachwelt übergeben wird, findet hier neben der Ergötzung Platz, welche der Hörer aus der Beschreibung einer fremden Wunderwelt, und aus einer zauberischen Sagenfülle schöpft. Mit einem seltenen Sinn für die innere Harmonie der Homerischen Synthese wusste der Geschichtschreiber diese verschiedenartigen Bestandtheile in seinem Werke zu vereinigen. Der Grundton, nach dem es organisirt wurde, geht durch das Ganze hindurch, aber so lange das Schauspiel, worauf alles vorbereitet ist, noch in einer gewissen Ferne schwebet, verbreitet sich die Erzählung mit freier Muse über jede merkwürdige Erscheinung der weiten Menschenwelt; erst gegen das Ende drängt sie sich, jede episodische Ruhe vermeidend, zum Vortrag der grossen Aristeia zusammen.

Eine in dieser ganzen Historie herrschende Idee von der neidischen Gottheit soll nach Eustathios [1]) gleichfalls aus Homeros geschöpft sein, und wenn man die oben berührte Homerische Vorstellungsart vom Schicksale mit der *religiösen Weltansicht des Herodotos* vergleicht, so erblickt man dort allerdings die Keime von der ausgebildeteren Religiosität des Historikers. Demungeachtet möchte es ein vergeblicher Versuch sein, die verschiedenen Aeusserungen dieses letzteren zu einem in sich zusammenhängenden Ganzen zu ordnen. Man würde aber auch in Gefahr sein, dem Werke einen ihm fremden Sinn anzudichten, wenn man in jenen Ideen eine andere Einheit, als die eines *grossen Poems* aufsuchen wollte.

Der Satz, dass das ewige Loos alles Menschlichen Wandelbarkeit und Unvollkommenheit sei, wird gleich im Eingange [2]) auf eine solche Weise ausgesprochen, dass man wohl sieht, das fromme Gemüth des Geschichtschreibers erkenne darin die Summe seiner langen Menschenbeobachtung. Ist aber dem Menschen in allen Dingen nur ein Mittelmaass

1) Reizii Praefat. ad Herodot. Tom. I. pag. XXXI.
2) Herodot. I. 5. 30—32.

beschieden, so folgt daraus, dass Mässigung das unabänderliche Gesetz seines sittlichen Verhaltens sei, so sehr, dass selbst ein Gluck, das jenes Mittelmaass überschreitet, den Saamen des Verderbens für den dadurch beglückten Sterblichen in sich trägt [1]). Denn eine ewige Naturordnung, der die Götter wie die Menschen unterworfen sind [2]), wachet über die Gränzen, die zwischen dem Menschlichen und Göttlichen gesetzt wurden. Die Gottheit, die allein im Besitz einer überschwänglichen Fülle ewiger Glückseligkeit ist [3]), hütet selbst das angeordnete Gleichgewicht. Nach den verschiedenen Verhältnissen zur Gottheit, in welchem nun das Glück, oder die Handlungen der Menschen gedacht werden können, bestimmen sich die verschiedenen *Eigenschaften*, in welchen die Gottheit erscheint, und ihre *Verrichtungen*. In so fern sie z. B. dem vergossenen Blute, oder der unterdrückten Unschuld, wenn auch oft späte Rache verleiht [4]) und den Verbrecher bestraft, ist sie *austheilende Gerechtigkeit:* in so fern Ueberschreitung einer übrigens gerechten Rache von ihr geahndet wird [5]), ist sie Verwalterin des *sittlichen Maasses*, und wenn sie den hochstrebenden Sinn oder das ungemessene Wohlsein des Menschen in seine Gränzen zurückweist, ihn in's Verderben stürzt, oder mit ihrer Macht auf die Seite des Schwächeren tritt, handhabt sie die *ewigen Naturgesetze* [6]).

---

1) III. 40.

2) I. 91. τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῷ, und diese ganze Stelle.

3) VII. 46 ff.

4) III. 126. Vergl. I. 13, besonders II. 120.

5) IV. 205. Die in ihrer Rache grausame Pheretime stirbt an einer schrecklichen Krankheit. Herodotos urtheilt: ὡς ἄρα ἀνθρώποισι αἱ λίην ἰσχυραὶ τιμωρίαι πρὸς θεῶν ἐπήϊδαναι γίνονται.

6) Beisp. VII. 10. 5. ὁρῶ τὰ ὑπερέχοντα ζῷα ὡς πατάσσει ὁ θεός, οὐδὲ ἐᾷ φαντάζεσθαι, τὰ δὲ σμικρὰ οὐδέν μιν κνίζει: vergl. VI. 75. IX. 116. 120. VIII. 13.

Indem der hohe Sinn des Historikers sich von dem Widerstreite der menschlichen Dinge zu der Idee einer übersinnlichen Harmonie erhob, konnte er sich dennoch der Gewalt des Volksglaubens nicht ganz entwinden. Nahm er aber einmal die Vorstellung von menschenähnlich gedachten Göttern in jene grosse Idee mit auf, so konnte auch der Begriff von Ausserungen der freien Willkür, die diesen Göttern beigelegt ward, nicht ganz ausgeschlossen werden. Daher zeigt sich in der oben angeführten Hauptstelle über das Verhältniss der Götter zum Schicksal ein ähnliches Schwanken zwischen der Freiheit jener, und der Nothwendigkeit von diesem, wie bei Homeros. Wenn man sich aber *neben* jener ewigen Naturordnung Götter dachte, die bei dem Genuss einer ungetrübten Glückseligkeit doch menschlich empfanden und fühlten und zugleich jene Ordnung bewachten, war es da nicht sehr natürlich, dass man die plötzliche Zertrümmerung menschlichen Glücks für Wirkung einer menschlichen Leidenschaft, des *Neides*, der Gottheit hielt? [1])

Dieser Schein von Widerspruch thut indessen der hohen Bedeutung, in welcher das ganze Gedicht des Herodotos die Weltereignisse darstellt, keinen Eintrag. Die *sinnlich wahrnehmbare* Folge der Handlungen und Begebenheiten, welche in dieser Historie fortschreitet, ist durch den ewigen Gang einer *übersinnlichen* Ordnung vorgezeichnet. Durch diese ist die Haupthandlung, welche das Ganze erfüllt, bedingt: der Sturz der hochstrebenden Persermacht und der Sieg der schwächeren Griechen: ihr Gesetz geht durch die ganze Menschenwelt, und äussert sich im Kleinen, wie im Grossen, in den Geschichten der Völker und in einzelnen Geschlechtern.

In so fern jene austheilende Gerechtigkeit den Schuldlosen in's Verderben führt [2]), oder durch das über einen

1) Hauptstellen über das θεῖον φθονερόν I. 92. III. 40. Vgl. VII. 46.
2) S. die vorher angeführte Stelle I. 91.

Mächtigen verhängte Gericht ganze Nationen vertilgt [1]), erscheint sie als herbes *Schicksal* [2]). Den Schluss des Schicksals erklärt die ganze Mantik, insbesondere weist eine durch die ganze Historie hindurchgehende *Orakelfolge* [3]) auf jeden Schritt seines ewigen Ganges hin. Wenn hier das Schicksal seinen Rathschluss über den *ersten* Unterdrücker der Hellenen durch den weisen Mund des Loxias ankündigt, und so fort bis auf das letzte Gericht, welches die übermüthigen Barbaren durch die siegende Hand der Griechen treffen soll, seinen Willen erklärt, so erhält alles Menschliche in diesem fortdauernden Verkehr mit dem Göttlichen einen hohen Sinn; und wie freundlich musste diese historische Weltansicht nicht den nationellen Stolz umfassen, wenn hier alles Hellenische in der Gunst der Gottheit so sehr vorgezogen erschien?

Bei aller Befriedigung, die die Anordnung des *materialen* Inhalts in dem Werke des Herodotos gewährt, erhält doch die unendliche Vielheit der hier erzählten Handlungen und

---

1) S. die klassische Stelle IX. 15 ff.

2) Die Vergleichung der Herodoteischen Ideen vom *Schicksale* mit denen der Tragiker wird besser der Erklärung im Einzelnen vorbehalten. Hier nur einige Andeutungen: Sophocl. Oedip. Tyr. v. 1186 ff. 195. Verglichen mit Herodot. I. 32. Vergl. Eurip. Supplic. v. 209. Iphigen. Aul. 191 ff. — Sophocl. Oedip. Col. pag. 276 ed. Canter. vergl. mit Herodot. IX. 15. Besonders in den *Persern* des Aeschylos ist die religiöse Weltansicht der Herodoteischen auffallend ähnlich. — Ausser dieser Gleichartigkeit jener Ideen erinnert das Verhältniss, in welchem die Mantik und die Orakel als Organe des *Zeus* bei Herodotos zu den Handlungen der Menschen erscheinen, häufig an die Function des *Chors* in der Tragödie. Alles zeigt, dass diese letztere auf die Ausbildung des Begriffs vom Schicksal in dieser Historie grossen Einfluss hatte. Auch Pindaros gibt manchen Stoff zu Parallelen mit Ideen des Herodotos.

3) Das erste Orakel, das den Untergang des fünften Abkömmlings in der Mermnaden-Dynastie weissagt und mit Kroisos in Erfüllung geht, steht I. 32. (Vergl. 91.) Die Niederlage der Perser bei Platää gegen das Ende der Geschichte wird durch die Weissagung des Bakis angekündigt IX. 43.

Begebenheiten eigentlich erst durch diese religiöse Ansicht eine wahrhaft *historische* Bedeutung. Man entferne in Gedanken jene Idee einer *sittlichen Harmonie* auf einen Augenblick und frage sich, ob nicht, auch bei der höchsten Vollkommenheit der *materiellen* Anlage, die wir oben bewunderten, dennoch das Ganze als ein grosses *Spiel des Zufalls*, das religiöse Gemüth, das einen letzten Grund aller Erscheinungen sucht, in seinem Innersten zerreisse. Dieser Trennung widerstrebt auch der Geist des ganzen Werkes, in welchem durch die Natur der Handlungen, durch die Denkungsart der handelnden Personen und durch die ganze Weltlage, welche es darstellt, die Scheidewand zwischen der Götter- und Menschenwelt durchaus aufgehoben, und folglich die *sinnliche Weltordnung durch die übersinnliche in Allem bedingt ist.*

Und so scheint die vollkommene *Organisation* des histoschen *Körpers*, mit welchem Bilde Plato im Phädros jede schöne Kunstanordnung bezeichnet, durch jene Idee wie durch den inwohnenden Geist hervorgebracht und beseelt zu sein.

Auch die Historie schloss sich jetzt also durch die in ihr erreichte *Einheit* an jene Reihe von Kunstwerken an, wodurch sich die fortgeschrittene Vernunftbildung dieses Zeitalters ankündigte. In dem ethischen Theile des Hesiodischen Epos, und noch mehr in der gnomischen Poesie, zeigt sich eine entfernte Vorbereitung dazu, in dem darin sichtbaren Bestreben, die einzelnen Wahrnehmungen unter einer Verstandesregel zusammenzufassen. In der Anlage der Poesien der Physiker, des Xenophanes, Parmenides, Empedokles, erscheint eine höhere Einheit, zu der sich die Vernunft durch ihre Forschungen erhoben hatte [1]). Die Gesetzgebung des

1) Vergl. Wolf Prolegom. ad Homerum pag. CXXV. Man sieht, dass ich in dieser Darstellung des Herodoteischen Geschichtsplans dem Systeme dieses Kunstrichters gefolgt bin. Ich gestehe, dass ich die Anordnung der ersten Historie mit den Resultaten dieser Theorie lange in entschiedenem Widerspruche fand, und wirklich zeigen sich hier sowohl

Solon und das ethische System des Pythagoras waren gleichfalls Bestrebungen des wachsenden Vernunftvermögens, das

---

als in dem Werke des Thukydides Spuren, welche von jenem Systeme weit abzuweichen scheinen: Herodotos, der doch sonst über die Homerische Poesie ein kritisches Urtheil hat (II. 117), wenn man auch die Stelle IV. 32 nicht gelten lassen wollte, gibt übrigens ganz und gar keinen Grund zur Annahme, dass er über die Entstehung der Ilias und Odyssee eine andere Meinung habe, als die gewöhnliche, ohngeachtet er dem Zeitalter der Pisistratiden so nahe war; ja, wenn Valckenaer's Zweifel (ad Herodot. pag. 156 sq. ed. Wesseling.) gegründet wäre, kannte er die Citationsart nach einzelnen Rhapsodien nicht einmal. — Muss diess nicht die Vermuthung begünstigen, dass er im strengsten Sinne des Worts Ὁμηρικός war, d. h. *Nachahmer einer von Einem Urheber jener Gedichte hervorgebrachten Kunsteinheit?* — Und Thukydides, dessen Sitte es doch sonst nicht ist, in unkritischer Bequemlichkeit nach dem Hergebrachten zu greifen (ἐπὶ τὸ ἑτοῖμα τρέπεσθαι) — weicht er, wo er des Homeros gedenkt (I. 3, 9, 10), auch nur im geringsten von der hergebrachten Ansicht ab?

Allein die Auctorität des Thukydides raubt diesem, vom Standpunkte der Griechischen Historie gewagten Angriffe selbst seine Kraft, weil sie zu viel beweist. Denn soll sie in Absicht jener Stellen geltend gemacht werden, muss sie auch von dem Hymnos auf den Delischen Apollon und folglich von der bei der Anführung dieses Hymnos (III. 104) sichtbaren Billigung der gemeinen Vorstellungsart von der *Person des Sängers* gelten, welche letztere doch selbst der strengste Vertheidiger des alten Systems zurückweisen wird. — Die Zweifel, von der Citationsart des Herodotos hergenommen, können gleichfalls auf mehr als eine Weise gelöst werden, was aber hier zu weit von unserem Ziele abführen würde. Auch waren es andere Gründe, die den Verf. bestimmten, der neuen Theorie zu folgen. Hauptsächlich fesselte ihn die durchgängige *Gesetzmässigkeit*, in welcher hier die Entwickelung der poetischen und historischen Anordnung erscheint: Verlust der *ideellen* Einheit in der Poesie mit dem Verluste der *ideellen* Freiheit derselben. — Dienstbarkeit des Kyklos unter historischen Zwecken und folglich eine vom Zufall *gegebene* Anordnung des mythischen Stoffes (die genealogische) — so auch in den Producten der roheren Logographie — allmähliches Streben nach einer selbstgewählten Anordnung (Dionysios von Miletos) — Erfindung einer höchsten Einheit für die historische Anordnung (Herodotos). — Parallel

im Staate, wie im Leben systematische Einheit suchte. In Athen äusserte sich jenes Streben noch gebildeter, und es gelang ihm hier in der Poesie die befriedigendste Kunstvollendung hervorzubringen. Bereits gegen die 60. Olympiade scheint man hier, dem feineren Sinne des Zeitalters gemäss, dem alten Epos jene höhere Kunsteinheit gegeben zu haben, wozu die innere Harmonie seines Wesens hinstrebte.

In einem schneidenden Missverhältnisse mit allen diesen Erscheinungen stand die dem kyklischen Epos sklavisch folgende Logographie. Die absolute Zufälligkeit ihres Stoffes und ihrer Anordnung widersprach jedem Versuche der Vernunft, die von der Wirkung zur Ursache und so fort bis zu einem letzten Grund aller Begebenheiten hinaufsteigen wollte. Gegen die 70. Olympiade versuchte es der Milesier Dionysios das Factum dem Zufalle zu entreissen, und den Inhalt der Sage nach dem Gesetze einer materiellen Gleichartigkeit anzuordnen. Aber erst aus der inneren Einheit einer grossen Weltbegebenheit, welche der Homerische Sinn und der gebildete Geist des Herodotos aufzufassen wussten, konnte die vollkommnere Organisation einer Historie aufblühen. Früher schon hatte Aeschylos in der Tragödie die Heldenhandlung zu einer Kunsteinheit zu verknüpfen gewusst, und man nannte ihn den tragischen Homeros, wie man denn auch das Werk des Herodotos Homerisch fand [1]).

Ein übersinnliches Gesetz bedingt demnach alle Erscheinungen der Herodoteischen Welt. In welchem Verhältnisse

---

mit dieser Entstehung der historischen Einheit die Entstehung der Kunsteinheit in der didaktischen Poesie (in den Gedichten der Physiker) — Entstehung der Tragödie, so dass also in der Ausbildung der Composition Griechischer Kunstwerke die Historie des Herodotos als die späteste Frucht erscheint: (*Sero didicerunt Graeci in poësi totum ponere.* Wolf, Proleg. ad Homer. Pag. CXXV.)

1) Es möchte einem Deutschen fast verleitet werden, von Herodot zu sprechen, wenn, nachdem die Franzosen, namentlich Geinoz, Werk

zu dieser religiösen Ansicht der Dinge steht nun das Urtheil über den Grund der Handlungen und Begebenheiten *im Einzelnen?* Die Beantwortung dieser Frage wird uns von selbst zur Darstellung des *Pragmatismus* dieser Historie leiten.

---

und Meister so hoch gestellt, nun ein deutscher Kunstrichter uns wieder zu einem ganz anderen Urtheile umstimmen will. Nämlich dem Herrn A. W. v. Schlegel (in der indischen Bibliothek II, S. 309) ist nun wieder Herodot zwar ein forschbegieriger, aber ein leichtgläubiger Mann, ein ganz unwissenschaftlicher Kopf, dessen Meinungen Herr v. Schlegel vollends in den Kauf gibt: sie sind bürgerlich beschränkt, wie möglich, und oft eigentlich albern. Jede philosophische Ansicht der menschlichen Dinge war ihm fremd. — Ich glaube nicht, dass Voltaire über Herodot sich geringschätziger geäussert, worüber der gelehrte Larcher sich so oft ereifert. Ich will mich vor solchem Eifer, der am wenigsten gut thut, wo es die ruhige Würdigung einer Persönlichkeit gilt, wohl in Acht nehmen, vielmehr mit aller Anerkennung der grossen Verdienste jenes Kunstrichters ganz einfach sagen, wie es mich bedünken wolle, dass Herodot mit jener bürgerlichen Beschränktheit höchstens eine ganz löbliche Stadtchronik habe schreiben können — nimmermehr aber ein solches Gemälde der Vorwelt und der grossen Zeit, worin er selber lebte. Und hatte denn sein grosser Zeitgenosse Sophokles, dem er in harmonischer Ausbildung so sehr ähnelt — selbst oft in Ausdruck und Sprache, hatte denn dieser „eine *philosophische* Ansicht der menschlichen Dinge?“ Konnte nicht schon eine grossartige *religiöse* Natur, zumal, wenn sie, wie bei Herodotos und Euripides, sich von dem hellenischen Standpunkte schon auf den allgemein menschlichen erhoben hatte, eine welthistorische Ansicht der Dinge gewinnen? Und warum ist und heisst er der Vater der Geschichte unter den Griechen? Etwa desswegen, weil er die Fülle der Ereignisse an einem chronologischen Faden aufzureihen gewusst? Das hatten auch Dionysios von Milet vor ihm und gleich nach ihm und fast neben ihm Pherekydes der Lerier gethan, und doch sind und heissen sie blosse *Logographen*. Oder weil er ein System von Land- und Ortsgeschichten ausgefunden, welches einen bequemen Ueberblick im Raume gestattet? Das hatte bereits der Milesier Hekataios geleistet. Oder, weil in seinem Werke die grosse Aristie, das Befreiungswerk der Hellenen, mit dem reichen Weltpanorama der Länder und Völker so glücklich verbunden war? — Nein, weil er *ein Princip* gefunden, das als beseelender Geist das ganze Werk durchdringt, und

Dass dem religiösen Historiker die übersinnliche Welt auch in der Beurtheilung einzelner Ereignisse sehr nahe liegt, lässt sich bald bemerken. Man darf sich nur erinnern, dass er zuweilen selbst da, wo natürliche Erklärungsgründe gegeben sind, eine unmittelbare Wirkung der Gottheit sieht [1]), dass er ungewöhnliche Ereignisse, die einem grossen Unglücke vorausgehen, mit diesem letzteren in einem übernatürlichen Zusammenhange darstellt, und sie als Vorzeichen betrachtet, die die Gottheit veranstaltete [2]). Es wäre unnütz, die Beispiele dieser und ähnlicher Art häufen zu wollen [3]).

---

zwar ein Princip, nicht aus der Erfahrung hergenommen, hier- oder dorther, zu dieser oder jener Zeit gegeben, sondern über allen räumlichen und zeitlichen Dingen als eine grosse religiöse Wahrheit von jeher und in alle Ewigkeit geltend, und aus dem Gemüthe und Geiste des nachdenkenden und gewissenhaften Menschen geboren, die Ansicht von einer *höheren Waltung* in allen Dingen, von einem *göttlichen Wesen* (*θεῖον*), unter dem sich, als einem unwandelbaren Gipfelpunkte, alles Vergängliche in seinem Wechsel bewegt und beugt, die Ueberzeugung von einer *austheilenden Gerechtigkeit* (*νέμεσις*). — Auf dieses Gesetz, welches nicht allein in den Begebenheiten sich geltend gemacht, die der Geschichtschreiber zu erzählen hatte, sondern das in alle Ewigkeit sich geltend machen wird, weist Herodotos nicht *philosophirend* hin, sondern die Götter, an die er glaubt, geben es bald deutlicher, bald räthselhafter denen, die es hören wollen, durch den Mund der Priester zu vernehmen, und wie der Chor in der Tragödie, so bedingt und verbindet in dieser Historie eine aneinander gereihte Orakelfolge auf eine *geistige Weise* die mannigfaltigen Begebenheiten im Grossen wie im Kleinen. Das Werk hat einen tragischen Grund — aber für die Hellenen einen freudigen Ausgang und Schluss. Was die Glaubwürdigkeit dieses Geschichtwerkes betrifft, so verschwinden die Irrungen, die dem Schreiber desselben begegnet sind, heutzutage immer mehr in Vergleich mit den Bestätigungen, die es durch die fortschreitenden Ergebnisse der Erd-, und Völkerkunde gewinnt. (Rec. von Schöll.)

1) VI. 84 ein entscheidendes Beispiel.

2) VI. 27. *φιλέει δέ κως προσημαίνειν, ὦν ἂν μέλλῃ μεγάλα κακὰ ἢ πόλει ἢ ἔθνεϊ ἔσεσθαι.*

3) Hierher gehört z. B. IV. 95, wo Herodotos aus Religiosität sein

Jedoch ist diese Geneigtheit, das Menschliche mit dem Göttlichen zu verbinden, nicht so überwiegend, dass sie den forschenden Verstand ganz ausser Thätigkeit setzte. Vielmehr äussert sich dieser bei ihm oft mit einer nicht gewöhnlichen Schärfe.

Vorerst unterscheidet Herodotos zuweilen sehr bestimmt die verschiedenen natürlichen Bedingungen einer Handlung, wenn sie auch im Ganzen durch ein Schicksal bedingt sind [1]). Ja es fehlt nicht an Beispielen, wo die Sage den Geschichtschreiber recht eigentlich in Versuchung führt, sich seinem Wunderglauben zu überlassen, und er dennoch mit verständiger Festigkeit sich in den Gränzen der Erfahrung hält [2]). Wie Herodotos hier eine geistige Erscheinung mit Glück aus körperlichen Ursachen herleitet, so sucht er zuweilen den Grund der Handlungen in der Gemüthsart oder dem Charakter der handelnden Personen auf [3]). Diese einfachen und ganz kurz ausgesprochenen Bemerkungen über den Charakter einer Person liegen indessen noch ferne ab von der tieferen Menschenbeobachtung, welche Thukydides zeigt, und noch weit mehr von jener alles enthüllenden Charakteristik, welche Theopompos in der Historie ausbildete. Sie werden auch hier bloss als Beweise angeführt, dass Herodotos bei seinen Versuchen zum Pragmatisiren die Erfahrung zu Rathe zog.

Ich nehme hier das Wort *Pragmatismus* in seiner umfassendsten Bedeutung, nach welcher es jedes Bestreben bezeichnet, *die Facten ihrer Zufälligkeit zu entreissen* und in das Gebiet des Geistes hinüberzuziehen. Dieses Bestreben äussert

---

Urtheil gänzlich zurückhält. — In anderen Stellen (II. 3. 48. 171) sieht man den Historiker durch das Gelübde der Mysterien gebunden.

1) I. 73. Die Anführung der verschiedenen Gründe, die den Krösos zum Zuge nach Kappadokien bestimmten, ohngeachtet alle diese Entschlüsse desselben durch den Schluss des Schicksals *nothwendig* waren.

2) III. 33.

3) I. 73. Der Charakter des Kyaxares. Vergl. III. 25. 29.

sich in dem Werke dieses Historikers entschieden, theils durch eine sorgfältige und hin und wieder selbst kritische Entwickelung der Ursachen, woraus Hauptbegebenheiten hervorgingen [1]), theils durch die Versuche, bei dem Mangel an bestimmten Daten, wenigstens die verschiedenen *möglichen* Veranlassungen eines Factums anzugeben [2]). Hierin sondert sich also diese *Historie* ganz bestimmt von der *Logographie* ab. Diese letztere war mit einer materiellen Anhäufung einer durch die zufällige Folge der Zeit gegebenen Sagenmasse befriedigt, und in so fern Dionysios von Miletos in die ganze Mythenreihe einen *gedachten* Zusammenhang einzuführen suchte, war er nicht mehr Logograph. Wenn ihm Herodotos in dieser Hinsicht im allgemeinen ähnlich ist, so unterscheidet er sich dagegen sehr zu seinem Vortheile von ihm durch die gesetzmässigere Richtung seines Pragmatismus. In ihm erscheinen die Sagen des mythischen Alters mehr in ihrer natürlichen Getrenntheit und in ihrer ursprünglichen Gestalt. In der Geschichte seiner Zeit hingegen versucht er es oft mit Glück, die Begebenheiten aus ihren Ursachen abzuleiten, und folglich in einem geistigen Zusammenhange erscheinen zu lassen.

Genaue Kenntniss des *Locals*, wo Haupthandlungen vorgingen, ist eine wesentliche Bedingung zum Verständnisse dieser letzteren. Der Fleiss, den Herodotos auf solche Beschreibungen verwendet [3]), ist eine Vorbereitung zu dem, was in der Geschichte des Thukydides und noch mehr in der ganz didaktischen Historie des Polybios ausgebildet erscheint.

Aus dem Werke dieses letzteren ist, wie man weiss, der Begriff des Pragmatismus entlehnt worden. Ein wesentliches Merkmal dieses Begriffes ist unter anderen auch folgendes:

1) III. 1 ff. Kritische Aufzählung der Gründe, die den Kambyses zum Feldzuge nach Aegypten bestimmten. Vergl. III. 133. Ferner Buch V. zu Anfang: die Anlässe zum ionischen Kriege.

2) Beisp. I. 191 zu Anfang.

3) Beisp. I. 80. II. 2.

dass der pragmatische Geschichtschreiber *sein Urtheil darlege*. Ohne uns hier über den Sinn oder die Zulässigkeit dieser Forderung erklären zu wollen, bemerken wir nur, dass, obwohl directe Urtheile bei Herodotos eine seltene Erscheinung sind, seine Hauptgrundsätze dennoch aus der Darstellung selbst leicht erkannt werden können. Wir zeichnen unter diesen letzteren zwei aus, welche mit dem Wesen dieser ganzen Historie innigst verflochten sind. Der eine ist die Ueberzeugung von dem Werthe der freien hellenischen Verfassungen. Diese Ueberzeugung, wodurch die Hauptidee des ganzen Werkes bedingt ist, spricht er einigemal in bestimmten Urtheilen aus, öfter aber kündigt sie sich durch den Geist des ganzen Vortrags an [1]). Der Grund *dieses* republikanischen Glaubens lag eben so natürlich in der für die Griechische Freiheit so günstigen Zeit und in der Gemüthsart des Historikers, als nachher andere Erfahrungen und reiferes Nachdenken den tieferen Thukydides zu anderen Ueberzeugungen führten.

In diesem Hellenischen Gemeinsinne möchten wohl mehrere Griechische Poeten und Schriftsteller dem Herodotos gleichen, aber welcher gleicht ihm wohl in jener höheren Freiheit des Geistes, womit er *alles Menschliche* umfasst? Es ist auch dieses ein Zug des Historikers, der mehr aus der stillen Betrachtung des Ganzen in der Seele des Lesers zurückbleibt, als dass ihn einzelne Stellen verriethen [2]). Er offenbart sich aber besonders durch die immer gleiche Liebe, womit er jedes Landes Art und jedes Volkes Sitten beschreibt. Dieser gleich offene Sinn für die verschiedenartigste Eigenthümlichkeit fremder Völker ist ein sicheres Zeichen eines umfassenden Geistes, zumal bei einem Griechen, und gibt diesen Historien eine gewisse höhere Bedeutung.

1) S. vorzüglich die Lobrede auf die Athenische Isegorie V. 78, vergl. V. 66 u. V. 92 die Rede des Korinthiers Sosikles.

2) Doch spricht der Geschichtschreiber in der Stelle (III. 38), wo er sich über die Anhänglichkeit jedes Volks an seine Sitten erklärt, seine Gesinnung ziemlich bestimmt aus.

Es wurde oben bemerkt, dass Herodotos die Charakterschilderung noch nicht kenne. Diese Bemerkung, wenn sie richtig verstanden wird, führt zu einer näheren Einsicht in die *Form seines Pragmatismus überhaupt*. Auf welche Weise lernen wir also die in dieser Historie auftretenden Personen kennen? Durch ruhige Erzählung ihrer fortschreitenden Handlungen.

Was z. B. Histiäos von Miletos [2]) an der Spitze der Ionier thut, was er in ihren Versammlungen redet, was zwischen ihm und Aristagoras gerathschlagt wird, wie der erstere an dem Hofe des grossen Königs erscheint, wie er hier handelt, das alles erfahren wir durch die umständliche Erzählung des Geschichtschreibers. Man halte die erschöpfendste Charakteristik gegen diesen ruhig entfaltenden Bericht, und frage sich, ob sie mehr geben könne, als einen vollständigen *Begriff*, während wir hier von diesem verschlagenen Revolutionsführer eine individuelle *Anschauung* erhalten.

Diese rein erzählende Methode fängt nicht mit der *geschehenen* Handlung an, sondern fasst dieselbe in ihrem einfachsten Elemente auf und lässt sie in ihrer ganzen Sinnlichkeit erst geschehen, sie beschäftigt weniger das Gedächtniss durch das Aufbewahren von *überlieferten* Facten, als sie die Phantasie in eine ruhige Thätigkeit versetzt und in einer gleichmässigen Beschäftigung erhält.

So sehr diese Richtung der Herodoteischen Erzählung den höchsten Gesetzen aller Darstellung entsprechen mag, so wenig kann sie doch als Folge des Räsonnements angesehen werden. Der jugendlichere Geist dieses Historienschreibers, noch nicht gewöhnt, von dem abgezogenen Begriffe zur Anschauung herabzusteigen, fasste zunächst die ganze umgebende Welt in ihren sinnlichen Momenten auf, und so wie das lebendige Bild eher seinen Sinn anregte, als die

2) VI. 3 ff.

Idee seinen Verstand beschäftigte, so erschien es auch in seiner Erzählung wieder.

Wer erkennet nicht auch hierin die einfache Weise des alten Epos, das in dieser Form der Erzählung die gelehrtere Poesie so weit überholt? Es ist schon oft bemerkt worden, wie es mit dem innersten Geiste dieser Dichtart verwebt sei, alles als ein Fortschreitendes darzustellen.

Wir werden weiter unten Gelegenheit haben, zu zeigen, in wie fern die Sinnlichkeit der Homerischen Darstellung vom Herodotos den Gesetzen der Historie gemässer gemildert ist. Es gehört mit zur Lebendigkeit der epischen Erzählung, statt die gehaltenen *Gespräche* ihrem Inhalte nach zu melden, die handelnden Personen redend einzuführen. Auch Herodotos folgt am häufigsten dieser Sitte, die man sich also eben so aus der kindlichen Weltansicht desselben erklären muss, als die ganze Form seines Pragmatismus. Doch stimmt er sich auch zuweilen zur blossen Darlegung der im Gespräche abgehandelten Gegenstände herab.

Er scheint hierbei nach der grösseren und geringeren Wichtigkeit der Rede bald die eine, bald die andere Art des Vortrags zu wählen; oder richtiger: der stärkere Eindruck, den das Bedeutendere auf den Erzähler machte, leitete ihn von selbst zu einem solchen Vortrage, der es mehr *vergegenwärtigte*, indem er das Gespräch in seiner ursprünglichen Form dem Leser wiedergab [1]).

Dass aber *Dialogen* bei Herodotos weit häufiger sind, als Reden, bringt die Natur der von ihm erzählten Begebenheiten mit sich, so wie der Stand, die Lage und der Charakter der handelnden Personen. Vor grossen Versammlungen zu reden, kann hier weniger Veranlassung sein, da ein grosser Theil des Werks sich mit den Geschichten der grossen despotischen

1) Zu dieser Bemerkung führt die Stelle IV. 32. wo die misslungene Erklärung in indirectem, die gelungene dagegen in directem Gespräche vorgetragen wird.

Reiche Asiens und Aegyptens, und anderer Staaten von ähnlicher Verfassung beschäftigt. Was hier geschieht, geschieht durch den Willen eines Einzigen und etwa durch den Rath der vornehmsten Stammhäupter. Daher diese politische Berathschlagung im *Gespräch* hier eine sehr häufige Erscheinung ist. Aber auch in den Hellenischen Begebenheiten umfasst diese Historie eine Zeit, in welcher die Gottheit durch den Mund des Orakelpriesters die wichtigeren Unternehmungen leitete. Der Ausspruch der Orakel ist an sich schon ein Gespräch der Götter mit den Menschen, und die Deutung ihres Sinnes veranlasst nicht minder häufige Gespräche der Menschen unter sich.

Auch die *Reden* bei Herodotos erinnern mehr an Homeros, als an Thukydides, von dessen Staatsreden sie in weiter Entfernung erscheinen. In dem Vortrage des Korinthiers Sosikles [1]), einem der ausgearbeitetsten Stücke der Herodoteischen Historie, wird der Hauptsatz nicht demonstrativ durch kunstmässige Beweise, sondern ganz concret durch *Erzählung* individueller Begebenheiten ausgeführt. Dieselbe sinnliche Beweisart herrscht in allen Reden und Gesprächen dieses Werks. Der Sprecher geht immer von der lebendigsten Anschauung [2]) aus, und auf's höchste erhebt er sich zu einem einfachen Erfahrungssatze, welcher *gnomisch* [3]) ausgesprochen wird.

Man kann den Geist dieser Reden nicht treffender bezeichnen, als diess ein alter Kunstrichter [4]) gethan hat, der

1) V. 92.

2) Ein Beispiel I. 87, die Uebel des Kriegs, die Vortheile des Friedens: *ἐν μὲν γὰρ τῇ οἱ παῖδες τοὺς πατέρας θάπτουσι, ἐν δὲ τῷ οἱ πατέρες τοὺς παῖδας.*

3) III. 53 kann als Beispiel eines gnomenreichen Vortrags gelten: *φιλοτιμίη κτῆμα σκαιὸν — τυραννὶς χρῆμα σφαλερόν* u. s. w. Vergl. IV. 11. III. 36. Krösos sagt zum Kambyses: *ἀγαθὸν πρόνοον εἶναι* — I. 74. *ἄνευ γὰρ ἀναγκαίης ἰσχυρῆς συμβάσιος ἰσχυρὰ οὐκ ἐθέλουσι συμμένειν.*

4) Marcellinus in Vita Thucydid. pag. 6 ed. Thuc. Duker. — *δι' ὀλίγων γὰρ ἐποίησε (Ἡρόδοτος δημηγορίας) λόγων, ὡς προσωποποιίας μᾶλλον*

sie *Prosopopöien* nennt im Gegensatz gegen die *Demegorien* des Thukydides.

Das Homerische Epos, welches seine Helden, wie seine ganze Welt in der individuellsten Wahrheit darzustellen pflegt, führt jene, wo ein Vortrag von ihnen zu melden wäre, jederzeit redend oder sich unterredend ein, und wird durch diese Lebendigkeit seiner Darstellung in einem gewissen Grade dramatisch. Auch ist in der That die Wirkung dieser Heldenreden und Gespräche im Homeros in so weit dramatisch, dass sich in ihnen sowohl die bleibende Gemüthsart des Redenden als seine gegenwärtige Stimmung und Empfindung aufs getreueste abspiegelt.

Solche *natürliche Dramen*, solche Mimen sind auch die Vorträge und Gespräche in der Historie des Herodotos, dessen Darstellung auch hierin das frische Leben der Homerischen Poesie athmet, und in so fern sie die redende Person wie in einem Bilde zeigen, können sie Prosopopöien heissen.

Dagegen hat ihr ganzes Wesen, und besonders ihre durchaus *unperiodische* Gestaltung nichts von jenen, auf die Leitung oder Erschütterung einer souveränen Volksversammlung angelegten Reden oder Demegorien des Thukydides.

ἤτοι δημηγορίας. — (Vergl. Ernesti Lexicon technolog. Graecor. Rhetor. s. v. προσωπ.) — Dionys. Hal. de Thucyd. Iud. VI. 895 sq. — οὐδὲ γὰρ δημηγορίαις πάλαις ὁ ἀνὴρ (Herodotos) οὐδ' ἐκκλησίαις κέχρηται λόγοις, οὐδ' ἐν τῷ παθάπερ καὶ διατυποῖ τὸ πράγματα τῆς ἀληθ- ια.

Vierter Abschnitt.

Wir bemerkten oben, dass die Logographen zugleich die ältesten Prosaiker waren. Da wir hier nun die *Sprache* der früheren Historiker betrachten wollen, muss von der Entstehung der Prosa die Rede sein. Hierbei müssen wir aber von ihrem Gegensatze, dem poetischen Vortrag ausgehen. Doch soll von diesem letzteren nur dasjenige beigebracht werden, was unser Gegenstand unmittelbar und nothwendig fordert.

Dass die älteste Sprache mit der Poesie identisch sei, ist, wenn man bei diesem letzteren Ausdrucke den Begriff von Kunst entfernt, ein Satz, der jetzt wohl keines Beweises mehr bedarf. Diese erste Naturpoesie ist ihrem ganzen Wesen nach *Bild* und *Empfindung*, dieses letztere Wort in der Bedeutung genommen, da es den Ausdruck einer gegenwärtigen *Leidenschaft* bezeichnet. Von dieser Seite betrachtet, ist sie regellos und widerstrebt aller Beschränkung.

Gleichwohl bemerkt man bei allen Völkern des Alterthums und der neueren Zeit, bei denen die Poesie auf *diesem* Punkte steht, in jenem Ausdruck ihres unbegränzten Gefühls ein gewisses *Maass*, dem sie sich freiwillig unterwerfen. Sie beobachten bei ihren rohen Gesängen einen gewissen Rhythmus, und der Tact ist das Maass, das den begleitenden Tanz und die damit verbundenen Geberden beschränkt. Es kann hier bloss bemerkt werden, dass dieses ursprüngliche Maass

der Naturpoesie durch die Gesetze des menschlichen Körpers [1]) eben so nothwendig war, als durch die des Geistes. Die weitere Entwickelung dieser Gesetze liegt ausser unserm Plane.

In jener ungeformten Urpoesie war demnach das Maass aus physiologischer und psychologischer Nothwendigkeit hervorgegangen. Allmählich fing man an, das Bildliche und Lyrische des Ausdrucks, so wie das Metrum, mit Wohlgefallen zu betrachten und mit Verstand zu wählen, der Sinn für Schönheit wirkte nun beim Dichter mit, und so musste nach und nach die Poesie zur Kunst werden.

Es sind bereits im ersten Abschnitte die Bedingungen entwickelt worden, unter welchen die Poesie *Gestaltung* gewann. So lange das ungemessene Gefühl überwältigender Natureindrücke in ihr fluthete, war sie fern von derselben: erst damals, als sie sich in ihren Bestrebungen beschränken lernte, als die ganz sinnlich-begränzte Heldenthat ihr Mittelpunkt und sie selbst *äusserlich* ward, erst da konnte sie zu schöner Form gelangen.

Das Wesen des Homerischen Epos ist anschauliche Ordnung und ruhige Darstellung. In dieser Hinsicht ist es der Gestaltlosigkeit, der Verwirrung und der Leidenschaftlichkeit jener Poesie entgegengesetzt. Aber eine durchgängige *Bildlichkeit* ist das Eigenthum der epischen Sprache. Man könnte sie vielleicht schicklicher Anschaulichkeit nennen. Sie geht hervor aus der sinnlichsten Individualität, welche die hier dargestellten Handlungen haben, indem jede That, jeder Gegenstand in seinen natürlichsten Beziehungen gezeigt wird.

Die Homerische Sprache hat nicht die Innerlichkeit eines von seinem Gegenstande fortgerissenen Poeten, (denn begeistert in dem gewöhnlichen Sinne kann Homeros gar nicht

1) S. A. W. Schlegel's Briefe über Poesie, Sylbenmaass und Sprache (in den Horen), wieder abgedruckt in den Charakteristiken und Kritiken I. S. 318 ff.

heissen) sondern die Aeusserlichkeit eines klaren, ruhigen Erzählers. Auch ist sie weit entfernt von der festlichen Pracht der lyrischen, vielmehr bedient sie sich, jene Höhe des Ausdrucks vermeidend, gerne der gewöhnlichen Bezeichnungen [1]). Auch dadurch zeigt diese *erzählende* Poesie ihre Helden und Handlungen in einer, ihrer natürlichen Erscheinung sich nähernden Wahrheit.

Ohngeachtet durch diese Anspruchlosigkeit der Homerischen Sprache der Dichter in eine gewisse Nähe gerückt wird, kann man doch nicht sagen, dass er auf dem Boden wandle. Frei von Bedürfniss und Absicht, wie die Heldenthat aus dem Gefühle frischer Kraft hervorgeht, preist dieser Gesang ihren Ruhm. Die *gehobene* Existenz der Adeligen und Könige, die hier auftreten, ist auch der Antheil des Poems. Jene Freiheit und dieses leichte Schweben über der dargestellten Welt, kurz der poetische Charakter kündigt sich durch tausend Züge an, die hier nicht nachgewiesen werden können. Die *Sprache* namentlich verliert durch den Gebrauch gewöhnlicher Ausdrücke nichts von ihrem poetischen Adel; denn was sie durch die Wahl der Worte nicht erreicht, erreicht sie durch ihre *Stellung* [2]).

Nichts aber spricht die Idealität oder geistige Freiheit des dichterischen Spieles entschiedener aus, als das *Metrum*. Wenn in der ungeschlachten Poesie des Wilden die Natur durch die beschränkte Kraft des Geistes und des Körpers dem fortreissenden und zerstörenden Strome der Gefühle ein nothwendiges Ziel setzt, so erscheint in der gebildeten Dichtkunst das Maass als das Zeichen, dass sich die schwebende

---

1) Dionysius Hal. de Composit. Verbor. Tom. V. pag. 15. Reisk. διὰ γὰρ τῶν ἰδιωτικωτάτων τε καὶ ταπεινοτάτων ὀνομάτων πέπλεκται πᾶσα ἡ λέξις, οἷς ἂν καὶ γεωργὸς καὶ θαλαττουργὸς καὶ χειροτέχνης — ἐχρήσατο. — Vergl. Fr. Schlegel, Gesch. der P. S. 118 ff.

2) Dionysius Hal. de Compos. V. pag. 12—20. Reisk. handelt hiervon ausführlich.

Vielheit der Erscheinungen in dem Geiste des Poeten als in einem festen Punkte sammelt, als das Zeichen, dass dieser Geist alle diese Gestalten willkürlich hervorzauberte und frei über diese Zauberwelt herrscht. Wie aber das Metrum überhaupt die geistige *Beharrlichkeit und Herrschaft* verkündigt, so ist insbesondere das heroische von den Alten für einzig geschickt erkannt worden, die Natur der *erzählenden* Poesie oder des Epos auszusprechen. Aristoteles namentlich nennt es das *gleichmässigste* [1]).

Ruhige Darstellung einer immer wechselnden, aber nicht nothwendig geschlossenen Reihe von Erscheinungen ist das Wesen des Epos. Diese Unendlichkeit der Begebenheiten, die geistige Beharrlichkeit in jenem Wechsel, und die Ruhe des Dichters in dem Drange der Heldenhandlung auszudrücken, ist kein Maass mehr geeignet als der Hexameter.

Aus den noch vorhandenen Bruchstücken der kyklischen Poesien wissen wir, dass diese nicht bloss in dem heroischen Maasse, sondern auch in dem ganzen Habitus der Sprache dem Homerischen Epos ähnlich waren [2]). Erwägt man nun, was oben dargethan worden ist, dass diese Dichtart in demselben Grade, als sie den Zwecken der Meldung mehr dienen lernte, jener ideellen Freiheit verlustig ward, so wird man einsehen, dass mit der immer grösseren Entfernung von dem Geiste poetischer Kunst jene ausserlichen Zeichen der alten Unabhängigkeit und des vormaligen Adels in ihr immer inconsequenter, immer contrastirender mit ihrem innern Wesen erscheinen mussten.

Es war dem Zeitalter der fortgeschrittenen Verstandesbildung vorbehalten, wie jedem geistigen Streben, so auch diesem seinen Weg anzuweisen und seine Form gesetzmässig

1) De Poetic. Cap. XXIV. §. 9. τὸ γὰρ ἡρωϊκὸν στασιμώτατον καὶ ὀγκωδέστατον τῶν μέτρων ἐστί. cf. Horat. Art. Poet. v. 73 f.

2) Heyne Excurs. de Dialecto Homeri Ionica Homer. Tom. VIII. pag. 232.

zu bestimmen. Der Charakter dieser Zeit war Scheidung und ordentliche Bildung des Geschiedenen; folglich auch Scheidung des Ideellen (oder dessen, was die freie Geisteskraft oder die fesellose Phantasie aus ihrer Fülle erzeugte) vom Realen, d. h. von dem, was der Zufall in der Zeit darbot, oder was der Geist aus der Erfahrung schöpfte [1]). Die eigent-

1) Da hier von der Scheidung des verschiedenen Inhalts der Sage überhaupt und von der Absonderung der Historie von der Poesie insbesondere die Rede ist, so werden einige Bemerkungen über die allmähliche Ausbildung und die nachher festgesetzte Gestalt *des Sprachgebrauchs* der Griechen in Bezeichnung *historischer Begriffe* an ihrer Stelle sein.

Wir gehen billig von der *Sage*, als dem Inbegriff alles Wissens und Glaubens in der Vorzeit aus. Es ist bekannt, in welcher Ausdehnung Homeros solche Ausdrücke braucht, wodurch späterhin die Sage in ihren verschiedenen Beziehungen bezeichnet wurde. Diese Unbestimmtheit im Gebrauche des Wortes μῦθος bemerkt Eustathios zu Il. I. p. 22: Σημειωσαι, ὅτι μῦθον ἀεὶ ὁ ποιητὴς ἁπλῶς τὸν λόγον φησὶ· τὸ δὲ ἐπὶ ψεύδους λόγου τιθῆναι αὐτὸν ὕστερον ἐστί κ. τ. λ. — Ueber die vielfachen Bedeutungen von μῦθος sowohl als Ιπος s. Heyne ad Homer. Il. Tom. I. pag. 33.

Die Absonderung der *historischen Wahrheit* in der Sage von der *Erdichtung* erscheint schon in der Sprache der *ersten Historiker*. In der Stelle des Hekatäos bei Demetr. de Elocutione §. 12 heissen λόγοι *Sagen überhaupt*, so auch bei Herodotos, s. II. 3. 99; μῦθος dagegen braucht derselbe für Mährchen, fabelhafte Erzählung, s. II. 45. (Vergl. über diesen Unterschied von λόγος und μῦθος Koen. ad Gregor. pag. 235. — Plutarch. Bellone etc. Tom. II. pag. 348 ed. Xylandr.: λόγος (Erzählung) μὲν ἔργου καὶ λόγου δὲ μῦθος (Dichtung) εἰκὼν ἐστι. Vergl. Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. pag. 83 ibiq. Olympiodor. ad Platon. Msc. — Hesych. s. v. μῦθος.) Auch Pindaros braucht schon μῦθος bestimmter für *erdichtete* Erzählung Olymp. I. 47. Nem. VII. 34. — Die *Sage* nennt Xenophon λόγος, s. Cyrop. VIII. 5, 28. cf. Perizon. ad Aelian. V. H. X. 5. Bei Sophokles (Ajax pag. 31 ed. Canter.) heisst die *Sage* φάτις, so auch Herodot. II. 105 (doch hier von einer bestimmten Begebenheit) — auch αἶνος, Sophocl. Philoct. v. 1419. — Sage (Gerücht) heisst κληδών bei Sophocl. Philoct. v. 258. cf. Indic. in Eurip. ed. Beck. bei Herodot. X. 101 (synonym mit φήμη).

liche Poesie ward lyrisch, sie kehrte in den Geist zurück, beschaute das mit Weisheit bereicherte Gemüth, aus dem sie

---

Für das *Geschäft des Forschens und Erkundigens* (vergl. Fischer, Index in Palaephatum s. v. *ἱστορεῖν*) ist *ἱστορεῖν* der gewöhnlichste Ausdruck, es geschehe nun durch den Sinn des Gesichts, (herumgehen zur Besichtigung der Merkwürdigkeiten eines Ortes, Schol. ad Sophocl. Electr. 317 — cognoscere. Vergl. Beck Anleitung zur Allgem. Welt- und Völkergesch. I. S. 3) oder durch den Sinn des Gehörs (Herodot II. 19, nach dem Grunde einer Erscheinung fragen — nachfragen, sich erkundigen, I. 61. cf. Index in Eurip. Beck. — inquiriren, s. Sophocl. Oedip. Tyr. v. 1165 —). In der letzteren Bedeutung kommt auch *ἀνιστορεῖν* vor: Sophocl. Trachin. pag. 335 ed. Cant. — Sophocl. Philoct. v. 256 sich erkundigen; auch *πρίνειν*, z. B. Sophocl. Trachin. pag. 330, 335. — Ajax pag. 47 ed. Cant. Der Begriff, *besehen, sich durch den Anblick unterrichten*, wird dem Worte *ἱστορεῖν* ganz bestimmt beigelegt, s. z. B. Hesych. der zur Erklärung von *ἱστορεῖ* unter andern *ὁρᾷ* braucht. cf. Alberti ad h. l. — So auch Suidas: *ἱστορῆσαι, θεάσασθαι.*

Daher dann die durch eigene *Anschauung erworbene Kenntniss ἱστορία* heisst, s. Vossii Ars historic. pag. 4 ibiq. Galen. de Sect.: *τῷ μαθόντι τὰ τετηρημένον ἱστορία ἐστί.* — In diesem Sinne wird denn auch *ἱστορία* mit *θέα* zusammengestellt, (vid. Plutarch. de Defect. Orac. pag. 746 und Voss. l. c.) und der *ἀκοή*, der Kenntniss durch Nachrichten, entgegengesetzt: (Aelian. Hist. anim. VI. 42. *οὐκ ἀκοὴν λέγων, ἀλλὰ ἱστορίαν*).

Ganz verschieden hiervon ist der Sprachgebrauch des Herodotos, den man aus folgender Hauptstelle kennen lernt. Beim Schlusse seiner Beschreibung von Aegypten und beim Uebergange zur Geschichte desselben (II. 99) sagt er: *μέχρι μὲν τούτου, ὄψις τε ἐμὴ καὶ γνώμη καὶ ἱστορίη αὐτὴ λέγουσά ἐστι· τὰ δὲ ἀπὸ τοῦδε, Αἰγυπτίους ἔρχομαι λόγους ἐρέων κατὰ τὰ ἤκουον· προσέσται δὲ αὐτοῖσί τι καὶ τῆς ἐμῆς ὄψιος.* Er unterscheidet also die *ὄψις* (die Kenntniss aus *Anschauung*) von der *ἱστορία* (der Kenntniss aus *Erkundigung*) und der *γνώμη* (was er aus eigner *Meinung* vorträgt. Die Stelle II. 53 ist mir ein Beispiel von diesem letzteren; ich weiss desswegen nicht, ob durch das: „ce que j'ai su par moi-même" des Larcher dieser Ausdruck erschöpft ist); die *λόγοι* sind *historische Sagen.*

Derjenige, *welcher im Besitze der Kunde, Kenntniss ist*, heisst ἴστωρ oder *ἰστωρ* (von *ἰσταμαι*, s. Lennep. Etymologic. L. Gr. s. h. v.

geflossen war, und fand in den mannigfaltig wechselnden Metren einen Ausdruck für die verschiedenen Zustände desselben.

In der Bedeutung *kundig* kommt es z. B. vor Apollon. Argon. I. 188. s. Heyne Observv. ad Homer. Il. XVIII. 501. Daher *Zeuge* oder auch *Richter*. In der ersteren Bedeutung scheinen es besonders die Ionier gebraucht zu haben). — Doch gewöhnlich und besonders bei Herodotos heisst der *Besitzer des historischen Wissens, der Unterrichtete:* λόγιος. Aus dieser allgemeineren Bedeutung wird auch der unbestimmte Gebrauch dieses Wortes im Pindaros erklärbar. S. z. B. Pyth. 182. Nem VI. 51. VI. 75. In dieser letzteren Stelle erklärt man λόγιοι poëtae, s. Heyne ad h. l. Der allgemeinere Begriff: sagenkundig, führt bald auf *Dichter*, bald auf *Logographen*. (Herodot. II. 3. οἱ Ἡλιουπολῖται λέγονται Αἰγυπτίων εἶναι λογιώτατοι, d. i. die unterrichtetsten in ihrer Geschichte. λογιμώτατοι ist eine falsche Lesart, vergl. Gronov. Not. ad h. l. — Wesseling. pag. 301. — Herodot. I. 1. — Diodor. Sic. II. 4. ibiq. Wesseling. Polyb. VI. 45. Schweighäuser Lexicon Polyb. s. h. v. Hesych. s. h. v. und besonders Moeris, wo die, bei anderen Schriftstellern gewöhnliche Bedeutung: *beredt* bemerkt wird. Vergl. Pierson ad h. l. pag. 249.)

Erzählen bezeichnet Hekatäos bei Demetr. I. l. durch μυθεῖσθαι. Sonst sind die gewöhnlichen Ausdrücke: vom Dichter, ποιεῖν — vom Prosaiker, λέγειν, εἰπεῖν. (Man vergl. noch die Bemerkung des Eustathios zu Hom. Il. I. p. 7 ed. Basil. über ᾄδειν, ὑφαίνειν, λέγειν etc.) Doch wird auch vom Dichter λέγειν gesagt, vergl. Ast. de Platonis Phaedr. pag. 133. — Die älteren Schriftsteller, und namentlich Herodotos, brauchen ἱστορεῖν in dieser Bedeutung nicht, wohl aber Polybios und andere, s. Schweighäuser Lex. Polyb. s. h. v. — ἱστορεῖν wird auch von poetischen Werken gebraucht (s. Toup. Emendat. in Suid. p. 374. — Schwarz de poëtis cycl. p. 37), und hingegen ὑμνεῖν auch *erzählen* von Geschichtschreibern, vergl. die bemerkenswerthe Stelle Iulian. Caes. p. 20, lin. 21 ed. Heusing. — οὐκ ἄξιος ὑπὸ τῶν συγγραφέων ὑμνηθέντων. Doch fragt es sich, ob nicht ὑπομνηθέντων zu lesen ist, vergl. Heusinger ad h. l. pag. 115.

Erzählung im *weitesten Sinne des Wortes* heisst λόγος. Daher ein *Gedicht;* Pindar. Nem. VII. 47 ibiq. Heyne — ein dramatisches Stück Aristoph. Aves 30 ibiq. Beck. — die Fabel der Tragödie Aristotel. Poët. XVII. 5. V. 6. X. 10. cf. Hermann pag. 19, — *symbolische Erzählung* zur Erläuterung eines Satzes Herodot. I. 141, — *erdichtete Erzählung* Xe-

Aber es gab, wie wir bemerkten, auch eine Poesie mit vorgesetzten Zwecken: mit dem Zwecke der Erforschung des letzten Grundes der Naturerscheinungen (das Epos der

---

noph. Cyrop. II. 2. 13 u. s. w., — aber auch *Geschichtserzählung*, sowohl überhaupt (daher Herodotos seine Historien selbst λόγοι nennt, Vergl. Xenoph. Cyrop. I. 2. 16. — Schweighäuser Lexic. Polyb. p. 371), als Erzählung eines bestimmten Factums (Herodot. I. 75. I. 31), auch *Beschreibung* von etwas, Nachrichten: Herodot. II. 35. 43.

Auch wird bei den späteren Schriftstellern ἱστορία für *Erzählung, Geschichtserzählung* (commemoratio rerum gestarum, s. Wyttenbach. ad Ἔκλογ. ἱστορ. pag. 339) und besonders in der engeren Bedeutung von *rerum in vita hominum gestarum narratio* gebraucht, s. darüber, wie über einige andere Bedeutungen von ἱστορία, Schweighäuser Lexicon Polyb. s. h. v.

Der *Erzähler im weitesten Sinne* wird durch den Ausdruck λογοποιός bezeichnet. So nennt Herodotos (II. 134) den *Fabeldichter Aesopos;* aber auch den *Hekatäos* (V. 36. vergl. Wesseling. ad h. l. Vielleicht im Gegensatze gegen die ἐποποιοί, qui carmine historias condiderant, s. Heyne, Commentat. Soc. Scient. Gott. Vol. XIV. pag. 135). *Der Vater der Historie* wird von Iulianus (bei Suidas s. v. λογοπ.) so genannt. — Man sieht hieraus, dass λογοποιός sowohl *Sagen-* als *Geschichtschreiber* hiess. Ueber die Bedeutung von λογοποιός vergl. Pierson. ad Moer. pag. 244, Schneider ad Xenoph. Cyrop. VIII. 5. 28.

Bedient sich der Erzähler eines Vortrags, der seiner Natur nach schriftliche Aufzeichnung fordert, d. h. des prosaischen, so ist dieses eine συγγραφή.

Daher dann die *Prosa* συγγραφὴ heisst (s. Kuster. ad Suid. s. v. συγγράφω und ἱστορῆσαι), und der *prosaische Schriftsteller:* συγγραφεύς (s. z. B. Dionys. Hal. Vol. V. pag. 424 Reisk. Hierher gehört Iulian Misopog. pag. 338. A. B. ed. Spanheim τὸ δ' ἧμα πεζῇ μὲν λέξει πεποίηται, λοιδορίας δ' ἔχει πολλὰς καὶ μεγάλας — εἰς τὸν ποιητὴν αὐτὸν καὶ τὸν συγγραφέα. — So kommt auch συγγραφεῖς und συγγράμματα vor im Gegensatze gegen ποιηταί und ποιήματα, s. Heindorf ad Platonis Lys. pag. 7, wiewohl doch zuweilen prosaische Schriften wieder ποιήσεις heissen, vermuthlich in so fern auf das künstlerische Produciren dabei gesehen wird, cf. Ast. de Plat. Phaedr. pag. 32. — Ueber σύγγραμμα für: eine Schrift, ein Buch, vergl. Schweigh. Lex. Polyb. σύγγραμμα bedeutet auch oft bloss eine Abtheilung (Buch) eines Werks, s. Iunius de scriptt. h.

Physiker), oder mit dem Zwecke der Sittenlehre (die gnomische Poesie), oder der Meldung (der Kyklos).

---

philos. II. 8, 1. p. 179. und daselbst Casaub. ad Polyb. fol. 3.) — Dionysios nennt die Geschichtschreiber vor Thukydides *συγγραφεῖς* (VI. 821).

Diese konnten auch *λογογράφοι* (*Sagenschreiber*) heissen, und so nennt sie Thukydides (I. 22. Ich bin diesem Sprachgebrauche auch im Deutschen gefolgt, weil er mir den eigenthümlichen Charakter dieser ersten Historiker am treffendsten zu bezeichnen scheint. Des Ausdrucks Mythographen (*μυθογράφοι*) wollte ich mich desswegen nicht bedienen, weil Strabon (Lib. I. pag. 53. ed. Siebenk.), sie bestimmt nur in so fern so nennt, als sie *Erdichtungen* in ihren Schriften aufnahmen). — Polybios braucht *λογογράφος* in der Bedeutung von *Geschichtschreiber* (VI. Cap. 7. init., s. Schweighäuser ad h. l. Tom. VI. pag. 408), Strabon (XIV. p. 656) und Diodoros (XI. p. 262 ed. Wessel.) nennen den Herodotos *συγγραφεύς*.

Dieses Wort wird oft in einer engeren Bedeutung genommen für einen *Geschichtschreiber*, der die *Begebenheiten seiner Zeit erzählt*, und in so fern von *ἱστοριογράφος* unterschieden. (S. Diomed. Scholast. in Dionys. in Villoison Anecdot. II. p. 172: *συγγραφεὺς μὲν γὰρ ὁ τὰ ἐφ' ἑαυτοῦ γεγονότα, τοῦτ' ἔστι τὰ ἐπὶ τῶν αὐτοῦ χρόνων, συγγραψάμενος, ὡς ὁ Θουκυδίδης τὸν Πελοποννησιακὸν πόλεμον συνέγραψεν, ἐπὶ τῶν αὐτοῦ γεγονότα χρόνων· ἱστοριογράφος δὲ ὁ τὰ πρὸ ἑαυτοῦ πάντα συγγράψων, ὡς Ἡρόδοτος.* cf. Ammonius s. v. *ἱστοριογρ.*) Indessen bezeichnet es doch häufiger den *Geschichtschreiber überhaupt* (Schweigh. L. Polyb. s. h. v.). In diesem Sinne wird auch *ἱστορικός* gebraucht. (Strabon I. p. 53 nennt die Logographen so.) Wegen des lateinischen Sprachgebrauchs s. Gellius V. 18 und daselbst Verrius Flaccus; Serv. ad Virg. Aen. I. 373; Gronov. ad Tac. Annal. I. init.

Wegen des Umfangs des Begriffes von *λόγος*, da er alles Wissen und die Frucht des *Nachdenkens* eben sowohl, als das Resultat der Erkundigung und *Erfahrung* umfasste, hiess *jeder Vortrag*, er mochte nun Unterricht beabsichtigen oder Erzählung sein, *λόγος*. (Ueber den *philosophischen* Sprachgebrauch von *λόγος* s. Buhle de Distribut. libr. Aristotel. p. 32. — Auf gleiche Weise entwickelte sich aus dem allgemeinen Begriffe des Wortes *ἱστορία*: *Forschung*, *Nachforschung* und *Vortrag des Erforschten*, der philosophische Gebrauch desselben, indem es ausser der allgemeinen Bedeutung: theoretische Darstellung jeder Wissenschaft, bei den Pythagoreern insbesondere die *Geometrie* bezeichnete, s. Valcke-

Alle diese Dichtarten hatten dadurch, dass sie *dem Realen (dem Bedingten) neben dem Ideellen Raum gaben*, ihr eigentliches Wesen verloren. Verständige Männer, die den Widerspruch zwischen ihrem, auf ein bestimmtes Ziel hingerichteten Streben und dem Metrum, als einem Symbole der freien Poesie, mit Beschwerde fühlen mochten, suchten einen Ausdruck für ihre Gedanken, der für ihre bedingten und bestimmten Absichten angemessen war. Diesen Ausdruck fand, wie wir oben sahen, zuerst ein Philosoph Pherekydes von Syros. Ohngefähr um dieselbe Zeit brauchte Aesopos, der den auf Beförderung der Lebensweisheit hingerichteten Ainos zuerst ausbildete, zum Ausdrucke desselben gleichfalls die

---

naer Diatrib. Euripid. p. 27. Schol. Thucyd. VI. p. 394 ed. Duker, und Stoeber ad Thom. Mag. p. 446 Bernard.)

Da nun die mancherlei Lehrvorträge und der historische nur in dem *gemeinsamen Merkmale der Prosa* übereinkamen, so ging die Bedeutung: *Prosa*, auf den allgemeinen Ausdruck für den Begriff: *Vortrag*, auf λόγος selbst über, und λογογράφος hiess auch der *Prosaiker*, (z. B. Aristotel. Rhetor. III. Cap. XII. p. 362 ed. Bip.) — Ueber diese Bedeutung vergl. Harpocrat. s. v. λόγος, λογοι. ibiq. Maussac. Ammon. s. v. λόγος.

Die Sagen, d. h. die Nachrichten und Kenntnisse der Vorwelt, konnten aber auch in poetischer Rede vorgetragen werden, und der Begriff: Sagenvortrag, war demnach mit dem Begriffe, *Poesie*, keineswegs unvereinbar. Wollte man also die Idee: prosaischer Vortrag, Prosa, von dem poetischen bestimmter unterscheiden, so sagte man λόγοι ψιλοί (dieser Ausdruck steht im Gegensatze gegen ἔμμετρα, s. Herm. ad Arist. Poetic. p. 93); dachte man dagegen mehr an die der *Prosa* eigenthümliche Bestimmung, als dem eigentlichen Organ für Lehre sowohl als Meldung, so nannte man sie λόγος schlechthin, und καταλογάδην schreiben hiess *in Prosa* schreiben (cf. ibid. add. Vossius de Art. Poet. Natur. et Constitut. Vol. III. Oper. p. 9. — In einer engeren Bedeutung kommt καταλογάδην vor Platon. Lys. s. Heindorf. p. 7.) Da endlich λόγος in dem weiten Umfange seiner Bedeutungen auch die der kunstmässigen *Rede* begreift, so heisst λογογράφος (Dionys. de Dinarcho V. p. 660) und seltener λογοποιός auch der Verfasser gerichtlicher Reden. s. Pierson. ad Moer. pag. 344. Ruhnken. Schol. Platon. pag. 63.

Prosa [1]). Die Vorbereitung dazu war in den Poemen der Gnomiker geschehen, deren Sprache sich durch ihren Charakter fast gar nicht von schlichter Prosa unterscheidet.

Um nun das Wesen der letzteren zu verstehen, denke man sich die reinen Gegensätze von den verschiedenen Elementen des poetischen Ausdrucks.

Durch die Wahl seiner Worte und durch die Ordnung, in der er sie folgen liess, nicht minder durch phantastische Bildlichkeit derselben erschien der Poet ein Wesen höheren Standes. Das Maass, in das er seine Rede fügte, war das Zeichen, dass die freie Willkür des Spieltriebes seine Dichtungen hervorzauberte, dass die Beharrlichkeit dieses freien Willens der einzige Grund ihres Daseins und ihrer Dauer sei, und dass er sie mit Freiheit lenke.

Die Prosa suchte gewöhnliche Ausdrücke, gleichsam weniger geadelte Zeichen für die Begriffe. Es ist schon von mehreren Kunstrichtern bemerkt worden, dass Homeros, da er, den Gebrauch gewöhnlicher Worte nicht verschmähend, seine Rede in einem gewissen Mitteltone hielt, als Vorläufer der kommenden Prosa angesehen werden kann. In der Stellung der Worte sucht diese mehr die Verständlichkeit als den Schwung der Phantasie.

Im Maasse entäusserte sie sich jener Beharrlichkeit [2]), und suchte einen immer wechselnden Numerus nach weniger bindenden Gesetzen.

---

1) Vergl. Iacobs in den Nachträgen zu Sulzers Theorie 5. B. S. 277 ff. Auch späterhin scheint man für jede Poesie, die ganz in die Wahrheit des Lebens einging und oft ethische Wirkung beabsichtigte, die Prosa für die schicklichere Form gehalten zu haben. So waren z. B. die Mimen des Sophron und Xenarchos in einer numerösen Prosa gedichtet, s. Hermann ad Aristotel. Poët. pag. 93—95.

2) Dionysius de Composit. Tom. V. pag. 196 sq. vergl. De admiranda vi Demosthenis VI 1110, wo dargethan wird, dass die Beharrlichkeit in den Metren zum Wesen der Poesie gehöre — der Wechsel zu dem der Prosa. Vergl. Lougini Fragmenta pag. 169 ed. Toup, wo

Alle diese Erscheinungen sind die äusseren Zeichen für die Veränderungen *im inneren Wesen der Rede* selbst. Durch jene Zeichen gibt sie zu erkennen, dass sie von jener ideellen Höhe *der Phantasie herabgestiegen sei und den Boden der Erfahrung betrete* [1]), dass sie in die mannigfaltigen *Weltverhältnisse* eingehe und sich dem *Leben* nähere, dass sie *Bedürfnisse* befriedige und vorgesetzte *Zwecke* erfülle.

Alle diese allgemeinen Züge des Charakters der prosaischen Rede finden wir nun in dem Wesen der *Logographie* in individuellen Merkmalen wieder.

Es war Grundzug der Logographie, wissbegierig das Ueberlieferte zusammenzulesen und das Alterthümliche zu erforschen. Ihr ganzes Streben war factisch bedingt, sie diente dem *Bedürfnisse* des Wissens, sie verfolgte den *Zweck* der Meldung.

Je mehr aber das innere Wesen der Sagenmeldung mit dem der Prosa übereinkam, desto natürlicher und wichtiger war es, dass die Sagenschreiber, dem Beispiele der Philosophen gemäss, jenes Zeichen der poetischen Freiheit [2]), das Metrum, ablegten.

---

der Satz ausgeführt wird, das Metrum sei Harmonie, und diese komme in höherem Grade der Poesie, als der Prosa zu.

1) Daher *πεζὸς λόγος*. *Prosa* (oratio). Hierher gehört die classische Stelle des Strabon Lib. I. pag. 47—49 ed. Siebenk. (pag. 34 f. ed. Almelov.): *Ὡς δ' εἰπεῖν, ὁ πεζὸς λόγος, ὅτε κατεστοιχασμένος, μίασμα τοῦ ποιητικοῦ ἐστι. πρώτιστα γὰρ ἡ ποιητικὴ καταοκνεῖ παρῆλθεν εἰς τὸ μέσον, καὶ ἐδοκίμασαν· — εἶτα οἱ ὕστερον, ἀφαιροῦντες ἀεί τι τῶν τοιούτων, εἰς τὸ νῦν εἶδος κατήγαγον, ὡς ἂν ἀπὸ ὕψους τινὸς καθάπερ ἄν τις καὶ τὴν κωμῳδίαν φαίη λαβεῖν τὴν σύστασιν ἀπὸ τῆς τραγῳδίας, καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ὕψους καταβιβασθεῖσαν εἰς τὸ λογοειδὲς νυνὶ καλούμενον. — Καὶ αὐτὸ δὲ τὸ πεζὸν λεχθῆναι τὸν ἄνευ τοῦ μέτρου λόγον, ἐμφαίνει τὸν ἀπὸ ὕψους τινὸς καταβάντα καὶ ἀχήματος εἰς τοὔδαφος.* Desselben Bildes bedient sich Plutarchos. Man s. die Stelle in der Note von Casaubon. ad h. l. Strabon.

2) Das Unverträgliche der poetischen Form mit historischen Zwecken zeigt eine schöne Stelle des Petronius Satyricon Cap. 118 fin.: Non enim

Aber für die neuen Bedürfnisse, Verhältnisse und Zwecke, welche die weiter gediehene Verstandesbildung mit sich führte, hatte man nicht sobald, als man vielleicht glauben möchte, *angemessene* Ausdrücke, und nachdem man das Metrum als ein nachgerade beschwerlich werdendes Symbol des poetischen Adels weggeworfen hatte, musste man aus Noth andere Ueberbleibsel des poetischen Ursprungs aller Rede beibehalten [1]).

Das Streben nach *Proprietät (Eigenthümlichkeit)* des Ausdrucks ward ohne Zweifel durch die verschiedene Natur des Gegenstandes, den die Prosa bearbeitete, erschwert oder erleichtert. Im philosophischen Vortrage war die im Alterthume oft bemerkte Dunkelheit des Heraklitos zum Theil wohl die Folge des Kampfes der Rede mit der Hartnäckigkeit der Sache, wenn auch die Individualität des Schriftstellers Antheil daran haben mochte [2]). Erst durch viele schriftliche Versuche, worunter die Bücher des Demokritos und Zenon [3]) von den Alten rühmlich ausgezeichnet werden, konnte die Philosophie zu einer angemesseneren Sprache gelangen.

Es bedarf wohl keines ausführlichen Beweises, dass diejenigen Werke der Logographen, die bloss Auszüge des

---

res gestae versibus comprehendendae sunt, quod longe melius historici faciunt, sed per ambages Deorumque ministeria et fabulosam sententiarum commentum praecipitandus est *liber spiritus, ut potius furentis animi vaticinatio appareat, quam religiosae orationis sub testibus fides.* Ich folge hier der Vermuthung eines Kritikers, der statt der gewöhnlichen Lesart tormentum, commentum vorschlägt. Manso in den Nachträgen zu Sulzer Th. 5. I. B. S. 6.

1) Strabo Lib. I. p. 47. Siebenk. — εἶτα ἐκείνην μιμούμενοι, λύσαντες τὸ μέτρον, τἆλλα δὲ φυλάξαντες τὰ ποιητικά, συνέγραψαν οἱ περὶ Κάδμον καὶ Φερεκύδην καὶ Ἑκαταῖον —.

2) Fabric. Biblioth. Graec. II. p. 624 ibiq. Harles. — Verschiedene Erklärungen geben: Tiedemann, Geist der speculativen Philosophie I. B. S. 195. — Meiners, Geschichte der Wissenschaften in Griechenl. I. B. S. 620. — Ast, de Platonis Phaedr. p. 49.

3) Die Stellen der Alten über die Prosa dieser und anderer Philosophen jener Zeit hat Meiners gesammelt a. a. O. I. S. 637.

Hesiodos oder des Kyklos waren, auch den Sprachgenius der epitomirten Urbilder getreu beibehielten, ja, beibehalten mussten. Jene epische und kyklische Bildlichkeit der Rede erschien also ohne Zweifel auch in ihnen wieder. Schimmert doch selbst noch in der Bibliothek des Apollodoros hier und da der poetische Ausdruck seiner logographischen Quelle durch.

In anderen Büchern dieser Schriftsteller musste die Beschaffenheit des Stoffes grossen Einfluss auf die Natur der Sprache äussern. In so fern sie keine poetische Quelle hatten, schöpften sie aus den Ortssagen, entlehnten ihre Nachrichten von Localdenkmälern und beschrieben diese.

Wiewohl nun die religiose Andacht, womit ihnen ohne Zweifel die Einwohner jeder Stadt die heiligen Sagen der Väter vorerzählten, den Ausdruck dieser Gewährsmänner nicht wenig heben mochte, so waren doch in diesen Chorographien viele geringfügige Umstände zu bemerken. Diess musste, bei der Bemühung um *eigenthümliche* Bezeichnung der Sache, dem Vortrage dieser *Genealogen* und *Ortsbeschreiber* eine *gewisse dürftige Nacktheit* mittheilen. Hiermit stimmen die ausdrücklichen Zeugnisse des Dionysios und Cicero überein. Der erstere legt dieser Classe von historischen Schriftstellern den *schmucklosen* und *einfältigen* Styl bei, und der letztere sagt von einigen Logographen, sie hätten ohne Zierde geschrieben [1]).

In zwei anderen Stellen beschreibt jener die Schreibart der Logographen genauer. In der ersteren [2]) legt er ihnen

1) Dionys. Hal. de adm. vi Demosth. Vol. VI. pag. 956: ἡ λειτὴ καὶ ἀφελὴς λέξις. Cicero de Orator. II. 12: Itaque qualis apud Graecos Pherecydes, Hellanicus, Acusilas fuit, aliique permulti, talis noster Cato et Pictor et Piso, *qui neque tenent, quibus rebus ornatur oratio, et dum intelligatur, quid dicant, unam dicendi laudem putant esse brevitatem.*

2) De Thucyd. Hist. Iudic. Vol. VI. pag. 819. λέξιν τε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὴν αὐτὴν ἅπαντες ἐπιτηδευκασι, ὅμοι τοὺς αὐτοὺς προείλοντο τῶν διαλεκτων χαρακτῆρας, τὴν σαφῆ καὶ κοινὴν καὶ καθαρὰν καὶ σύντομον καὶ τοῖς πράγμασι πρόσφυῆ καὶ μηδεμίαν σκευωρίαν ἐπιφαίνουσαν τέχνικὴν κ. τ. λ.

namentlich Klarheit und andere Vorzüge bei, wornach die Philosophen noch lange bis in das Zeitalter des Platon hinab ringen mussten. Dieser grössere Zeitraum bis zur Erreichung des Eigenthümlichen der philosophischen Rede steht mit der grösseren Schwierigkeit des Gegenstandes in geradem Verhältnisse. In der zweiten [1]) redet er unter anderen von der Einfachheit ihrer Wortstellung und sucht durch Aufzählung der vorzüglichsten Eigenschaften ihrer Sprache zu beweisen, dass sie die *nothwendigen* Tugenden sämmtlich gehabt habe. Ausser diesen wenigen und einigen anderen Zugen des Sprachcharakters der Logographien, welche in dieser Beschreibung des Dionysios bemerkt werden, wissen wir wenig bestimmtes davon, so wichtig auch eine genauere Kenntniss der individuelleren Verschiedenheiten zur Bildungsgeschichte der Griechischen Prosa wäre. Aus einer Stelle des *Photios*, wo dieser die älteren Geschichtschreiber und Redner gegen einen Angriff des Theopompos in Schutz nimmt [2]), kann man mit Recht schliessen, dass es dem *Hellanikos* wenigstens nicht an jener *natürlichen Wohlredenheit* gefehlt habe, die manche Logographen besitzen mochten. Noch zwei bestimmtere Bemerkungen finde ich bei Longinos und Demetrios [3]). Ersterer führt, wo er des schnellen Ueberganges von indirecter Einführung einer Person zur directen erwähnt, eine Stelle des *Hekatäos* an.

Ungleich fruchtbareren Stoff zu Betrachtungen bietet die Stelle des Demetrios dar, wo er von der Periode redet [4]). Dieser bewundert die Definition, welche Aristoteles [5]) von derselben gibt, nach welcher sie eine Rede sei, die Anfang

1) Ibid. pag. 864 fin. — *αὐνθεσίν τε ὀνομάτων ὁμοίαν ἅπασιν ἐπενήδυσαν τὴν ἀφέλῃ καὶ ἀνεπιπήδευτον.*

2) Photii Biblioth. Cod. 176. pag. 394 ed. Hoeschel. cf. Sturz de Hellanic. pag. 8, 10.

3) Longin. de Sublimit. pag. 99 sq. ed. Toup.

4) De Elocutione §. 11, 12.

5) Rhetor. III. Cap. 9 init.

und Ende *in sich* habe, so dass derjenige, der eine Periode höre, sogleich wahrnehme, die Rede habe einen bestimmten Anfangspunkt und ein bestimmtes Ende, und folglich den Eindruck *des in sich Vollendeten* erhalte.

Dieser periodischen Rede setzen beide Kunstrichter die unperiodische entgegen, die, aus einzelnen Gliedern bestehend, einzig durch die Bindewörter Eine sei, und keine andere als materielle Vollendung habe, d. h. deren Schluss nicht eher abzusehen sei, bis die abgehandelte Materie endige, die folglich in ihrer *unbestimmbaren Dauer* der sogleich sichtbaren *Begränzung* der Periode geradezu entgegengesetzt sei [1]). Als Beispiel dieser letzteren Sprache führt nun Demetrios [2]) das Proömium des *Hekatäos* an und bemerkt unter anderen dabei, die einzelnen Glieder dieser Redegattung schienen *durch Zu-*

---

1) Diese unperiodische Rede nennt Aristoteles ἡ εἰρομένη λέξις, Demetrios ἡ διῃρημένη λέξις. — Die oben dargelegte Beschreibung des Aristoteles bezieht sich auf folgende Worte desselben: ἡ οὐδὲν ἔχει τέλος καθ' ἑαυτήν, ἂν μὴ τὸ πρᾶγμα λεγόμενον τελειωθῇ. — Diese Rede heisst bei ihm ἡ συνδέομω μία. Dagegen von der periodischen sagt er: λέγω δὲ περίοδον λέξιν ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴν καθ' αὑτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον. Vergl. Schneider ad Demetr. h. l. pag. 123. — Vater ad h. l. Aristot. Rhetor. pag. 159 sp. Ernesti Lexicon technolog. Graecor. Rhetoric. pag. 75, 95. Demetr. de elocutione §. 19. pag. 11 Schneider cf. G. I. Vossius de arte historica cap. 19. Opp. Tom. IV. pag. 44 erkennt drei Arten der Periode, die *historische*, die *dialogische* und die *rednerische*: ἱστορικὴν μὲν ἡ μέχρι περιγραφῆς μόνον ἀφοδος, ἄλλα μεταξὺ ἀμφοῖν, ὡς μήτε ῥητορικὴν δέξιν καὶ ἀγῶνος διὰ τὴν περιωχήν, τὸ σημαῖνόν τε ἔχουσαν καὶ ἱστορικὸν τε τῆς ἀπλότητος. Τῆς δὲ ῥητορικῆς περιόδου αὐτοτραγμένον τὸ τέλος καὶ κυκλικὸν καὶ διόμενον στρογγύλων ἀέρματος καὶ χειρὸς συμπεριφοραῖς τῷ ῥυθμῷ. Διαλογικὴ δὲ ἐστιν ἡ περίοδος ἡ ἐπὶ ὀλίγον καὶ ἀλλοπρεπὲς τῆς ἱστορικῆς καὶ μᾶλλον ἐμφαίνουσα ἔτι περίοδος ἐστίν, wozu Amad. Wendt de epicae poeseos atque historiae confinio, Lips. 1811 pag. 36 zu vergleichen ist.

2) §. 12 — περιόδῳ μὲν αὐτῷ Ἑκαταῖος ἐχρήσατο· τὸ δὲ ἐμφανὲς, ὡς μοι δοκεῖ, τοιόνδε ἐστίν· οἱ γὰρ λίθινον λόγοι πολλοί τε καὶ γέλοιοι, ὡς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσὶν.

fall zusammengeworfen, und ermangelten einer gemeinschaftlichen Verbindung.

Durch diese Beschreibung, die uns beide Kunstrichter von der unperiodischen Rede der frühesten Griechischen Prosaisten machen, ist in der That das eigenthümliche Wesen der Logographie ausgesprochen.

So lange der menschliche Geist noch nicht vermochte, in die durch die Sage überlieferten Facten *eine aus sich selbst frei hervorgebrachte Verbindung* zu bringen, war seine Thätigkeit durchaus bedingt *und dem Zufalle unterworfen.* Einzeln, wie die Tradition die Begebenheit hinwarf, las sie der dienende Geist auf, einzeln gab er sie wieder; in seinem ganzen Streben erschien durchaus kein aus Freiheit vorgesetztes Ziel, wodurch es sich als vollendet ankündigte. Diese Unmündigkeit des Verstandes musste sich natürlich in der Erzählung abspiegeln, wie sie sich noch täglich in den Erzählungen der Kinder ausprägt. In diesen letzteren gibt das beständig wiederholte und bloss *anhäufende* [1]) *und*, womit die einzelnen Theile verknüpft werden, hinlänglich zu erkennen, dass der Geist die empfangenen Eindrücke noch nicht zu handhaben und selbstthätig zu organisiren versteht. Die Periode, das Zeichen des ordnenden Verstandes, konnte erst dann in der Erzählung erscheinen, nachdem das zufällig gegebene Factum schon lange Eigenthum des Geistes geworden, d. h. nachdem dieser schon sehr geübt war, sich durch einen *gedachten* Zusammenhang das Reale ideell, das Unverständliche verständlich zu machen.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir selbst die *Sprache des Herodotos*, ihrem Grundcharakter nach, jener zufälligen und unperiodischen Rede zugesellt sehen. Aristoteles nämlich führt als Beleg ein Beispiel aus diesem Geschichtschreiber an, und Demetrios sagt bestimmt, dass die Sprache

1) Demetrios a. a. O. nennt diess auch *στοιχηδὸν καὶ ἐπεξῆς κῶλα.* —

des Herodotos grösstentheils und die ältere durchaus so gestaltet sei. Die Wahrheit dieses Ausspruchs bestätigt nicht nur die ganze Erzählungsart des Herodotos, sondern selbst da, wo man mehr periodische Gestaltung des Vortrags erwarten sollte, wie z. B. in einigen *Reden* [1]), findet sich diese Kürze und Getrenntheit der einzelnen Glieder.

Herodotos wird das beste Muster des *Ionismus* genannt [2]). Damals sowohl, als in der Zeit, in welcher seine Vorgänger schrieben, war dieser Dialekt der ausgebreitetste und ausgebildetste [3]), daher sich auch er und bald nach ihm Hippokrates, obwohl Dorier von Geburt, desselben bedienten. Auch der Lesbier *Hellanikos* scheint diesen Dialekt dem vaterländischen Aeolischen vorgezogen zu haben, wenigstens finden sich in seinen Fragmenten von jenem die meisten Spuren [4]). Die Historien des *Pherekydes* von Leros waren vermuthlich gleichfalls in der altionischen Mundart abgefasst [5]). Von *Hekatäos* aber, der aus einem der Hauptorte ionischer Eidgenossenschaft geburtig war, würde man ohnehin den ionischen Sprachcharakter vermuthen, wenn diess auch nicht Hermogenes [6]) ausdrücklich bezeugte

1) Als ein Beispiel kann besonders gelten III. 53. — Winckelmann (Anmerkungen zur Gesch. der Kunst S. 32) vergleicht von dieser Seite die Schreibart des Herodotos mit dem ältesten Style der bildenden Kunst unter den Griechen. „Dieses, fügt er hinzu, wird sonderlich auf die Gemälde dieses ersten Styles der Kunst als eine Vergleichung dienen können; denn es wird denselben die Rundung gefehlt haben, die durch Licht und Schatten entsteht, so wie dieses an den Malern vor dem Raphael, und sonderlich an den von der Florentinischen Schule ausgesetzt werden kann".

2) Dionys. Hal. VI. 775. — τῆς Ἰάδος ἐρασταὶ ἐγένοντο. Vergl. Photius Cod. LX. pag. 59.

3) Dionys. VI. 805.

4) Sturz ad Hellanic. p. 25.

5) Sturz ad Pherecydem p. 74 sq.

6) *Περὶ Ἰδεῶν* Lib. II. p. 393 ed. Sturm und p. 515, wo von Hekatäos gesagt wird, er habe sich einer *ἀκράτῳ Ἰάδι* bedient. Herodotos

und die Fragmente seiner Werke es nicht bestätigten [1]). Auch schmiegte sich der ionische Dialekt an die aufblühende Historie wegen einer inneren Verwandtschaft seiner Natur mit dieser letzteren auf's innigste an.

Das ganze Alterthum in ihren Untersuchungen zu umfassen, aus der ganzen Welt die Mittel zur Befriedigung der Wissbegierde zusammenzusuchen, sich in der mannigfaltigsten Forschung gemüthlich auszubreiten und in einer grossen Fülle von Mythen zu schwelgen, diess war der Grundzug und herrschende Geist der Logographie.

Für diesen Charakter der ionischen Sagenschreibung ist die ionische Sprache gleichsam ein äusserliches Symbol. Wie in der Logographie die verschiedensten Elemente einer reichen Weltansicht eines neben dem anderen seine Stelle findet, so breiten sich in dem offenen Dialekte des Ioniers die Elemente des Worts, die tönenden Vocale neben einander aus; die klare Entfaltung der empfangenen Eindrücke in dem Geiste der Logographen ist mit der klaren Aussprache der Selbstlauter in der Rede völlig identisch. Es kann hier nicht erwartet werden, dass in den gemeinsamen Grund beider Erscheinungen eingegangen werde, auch soll es für nichts weiter als eine Vermuthung gelten, wenn hier noch angemerkt wird, dass Spuren von jenem Ionismus und dem ihm entgegengesetzten Dorismus noch in der gebildeteren Historie durchschimmern, dass, wenn gemüthliche Ausbreitung in der Forschung, in der Rede und in der politischen Ansicht u. s. w. zum Wesen des Ionismus, Zusammendrängen der Kraft, Zurückgezogenheit und Strenge zu dem des Dorismus gehören: Thukydides sowohl als Xenophon wegen Verschmähung jedes überflüssigen Schmuckes und, letzterer besonders wegen

---

dagegen einer ποικίλης, i. e. dicendi genere orationis figuris et numeris temperato, s. Harles ad Fabric. II. p. 330.

1) Sevin Mémoires de l'acad. des Inscript. etc. Tom. IX. p. 125. 132 sq.

seiner politischen Denkart, dorische Geschichtschreiber heissen können.

Jene Eigenschaften der ionischen Redeform erscheinen nun bei Herodotos in einer schönen Vollendung. Die *ebenmässige Ausbreitung* seiner Rede bewunderten die Alten und suchten sie in passenden Bildern zu bezeichnen, eine Bezeichnungsart, die wohl überhaupt in solchen Dingen die einzig wahre ist. Dionysios [1]) erinnert wiederholt an die *Peitho, oder die überredende Macht derselben, so wie an die Reize, die darin verborgen liegen*, Athenäos nennt ihn im dritten Buche den honigsüss redenden und bewundernswürdigen [2]), und Cicero vergleicht seine Sprache mit der Spiegelfläche eines ruhig dahin fliessenden Stromes [3]).

In dieser Ruhe und Gleichmässigkeit der Diction setzt dieser ihn dem Thukydides entgegen. Und wenn man letzteren für den grösseren Meister im Ausdrucke des *Pathos* oder der Leidenschaften hielt, und dem Herodotos den Vorzug im Ausdrucke der ruhigeren Gemüthsbewegungen oder des ἦθος gab [4]), so ging diess aus dem strengeren Geiste jenes ersteren und aus dem milden Sinne dieses letzteren hervor.

Hermogenes zählt in der unten angeführten Stelle die *Wahrheit* zu den wesentlichsten Zügen des ἦθος in der Rede.

---

1) Epist. ad Pompej. VI. p. 776. — De Thucyd. Iud. ibid. p. 805. οὗτος (Herodotus) δὲ καὶ τῆς ἰσότητος τῶν ἀριθμῶν καὶ κατὰ τὴν σύνθεσιν καὶ κατὰ τὴν τῶν σχηματισμῶν ποικιλίαν, πολλῷ δὲ τοὺς ἄλλους ὑπερβάλλειο, καὶ παραπλήσιος τῇ φαντάσῃ ποιήσει τὴν πεζὴν φράσιν ἡμῖν γενέσθαι, πειθοῦς τε καὶ χαρίτων καὶ τῆς εἰς ἄκρον ἡδονῆς ἐφικτὸς ἄντα.

2) ὁ θαυμασιώτατος καὶ μελίρρυτος Ἡρόδοτος.

3) Orator. Cap. 12. — Diese Diction nennt er *fusam* atque *tractam*.

4) Dionys. de Vett. Script. Censura. V. p. 2 . . τὰ μὲν οὖν τοῦ Θουκυδίδου πάθη ἐστὶ δεινὰ, τὰ δὲ τοῦ Ἡροδότου, τὰ δὲ τοῦ παθητικοῦ ὁ Θουκυδίδης. cf. Epist. ad Pomp. IV. 776. S. über den Begriff des ἦθος Hermogenes περὶ ἰδεῶν Lib. II. p. 210 ed. Sturm. Ernesti Lexicon technolog. Graecor. Rhetor. s. h. v. und über den Begriff der *Wahrheit* ibid. s. v. ἀλήθεια. und daselbst den Scholiasten des Hermogenes Tom. II. Add. Rhetor. p. 1

d. h. die sinnlichste Individualität des Eindrucks. Hierin ist Herodotos ein grosser Künstler: das Eigenthümliche in den Sitten jedes Volkes, oder das, was man die Landesart nennt, weiss er durch die bestimmtesten Züge nach der Natur zu zeichnen [1]). Auch die Eigenheiten des verschiedenen Alters prägen sich in den Reden seiner Personen aus [2]). Diese Wahrheit seiner Erzählung wird zuweilen so individuell, dass sie sich dem *mimischen* Ausdrucke des Theokritos nähert [3]). In der Erzählung, worauf ich hierunten hingewiesen habe, finden sich auch Spuren von einer höchst *bildlichen* Sprache [4]). Hierdurch nicht weniger als durch den Gebrauch von *Sprüchwörtern*, besonders solchen, die aus dem Kreise des gewöhnlichen Lebens genommen sind [5]), erreicht dieser Poet die anschaulichste Wahrheit. Eben so ist ihm die Anrede des Lesers mitten im Laufe der Erzählung ein Mittel, diesen gleichsam an der Hand an Ort und Stelle zu führen, und ihm das Erzählte ganz zu vergegenwärtigen [6]). Diese Bemerkung, dass zur Erreichung jener Wahrheit des Eindrucks durch die Rede die gewöhnlichen Wörter vorzugsweise vor den sogenannten edleren geschickt seien, weil das Gewöhnliche dem Leben

1) Beisp. IV 143. Darios und Megabazos. — Vergl. die charakteristische Kürze in dem Gespräche des Lakedämoniers.

2) Beispiele V. 19. Amyntas und dessen Sohn Alexandros. Vergl. Cap. 52.

3) Eine Bemerkung Valckenaers, der bei der unbeschreiblich anziehenden Erzählung IV. 113 ff. (von der Verbindung skythischer Jünglinge mit den Amazonen) zu den Worten: *καί τις μουνωθεισέων αὐτέων τινὶ ἐπιχειρητέετο, καὶ ἡ Ἀμαζὼν οὐκ ἀπωθέετο, ἀλλὰ πρωτίδε χρήσασθαι κ. τ. λ.* unter andern sagt: Theocritum non dedecerent ista. — Hermogenes p. 509. *ἦθη προσώπων, εἴτερ τις ἄλλος, κάλλιστα καὶ ποιητικώτατα μεμίμηται (Ἡρόδοτος).*

4) Z. B. IV. 114. init. in den Worten *καὶ αὐτοὶ ἐκτελώσαντο αὐτάς.* Vergl. VI. 27. *ἡ ναυμαχίη ἐς γόνυ τὴν πόλιν ἔβαλε.*

5) Beisp. VI. 1. Artaphernes sagt zu Histiäos: *τοῦτο τὸ ὑπόδημα ἰδόντας μὲν οὐ . κ. τ. λ.*

6) Worte des Longinos de Sublim. p. 97. Toup.

näher, und folglich glaublicher sei, dass sich in ihnen das Gemüth getreuer abspiegele, ist bereits von den Alten gemacht und von den Neueren [1]) oft wiederholt worden. Diese Proprietät der Rede war so sehr herrschender Zug des Herodoteischen Styles, dass die alten Kunstrichter, um die Wirkung und den Werth dieser Eigenschaft anschaulich zu machen, vorzüglich ihre Beispiele aus dieser Historie wählen, wie unter anderen die hier angeführten Stellen beweisen können.

Diese und andere Züge der Schreibart des Herodotos waren der Grund, dass ihm die Alten den sogenannten *mittleren* Styl, der zwischen dem erhabenen und dem mageren in der Mitte liegt, zuschrieben. Einen sanften Fluss, Leichtigkeit und Gleichmässigkeit der Rede nennt namentlich Cicero unter den hervorstehenden Tugenden dieses Styles [2]).

Fragt man, wie Herodotos, bei dem beständigen Gebrauche der gewöhnlichsten Ausdrücke, sich dennoch auf dieser Mittelstufe der Rede habe erhalten können, so findet man von Dionysios bemerkt, dass er, auch hierin dem Beispiele des Homeros gemäss, durch die *Wortstellung* Würde und jenen Adel des Ausdrucks erreichte, den die Historie zu

1) Longin. de Sublimit. p. 108. — Dionys. Halic. de Compos. Verb. Tom. V. p. 20. — Nouveaux Melanges extraits des Manuscripts de Madame Necker (Paris 1801) p. 189, 206. — Dass aber Herodotos zuweilen Ausdrücke wählte, die der Grösse des Gegenstandes Abbruch thaten, tadelt Longinos p. 149.

2) Marcellinus Vit. Thuc. p. 6, *ἐοίκε, ὅτι μέσον τινὰ ἐζεμάτιζεν Ἡρόδοτος ἐχρήσατο, τῷ οὔτε ὑψηλὸς ἐστιν οὔτε ἰσχνὸς ἰσχνῷ δὲ ὁ Ξενοφῶν.* Dem Thukydides legt er den erhabenen Styl bei, vergl. Cicero Orator. Cap. 5, 6. — Dionysios (de Compos. p. 186) bemerkt, nachdem er das Wesen der mittleren Schreibart angegeben hat, unter den epischen Poeten habe sich Homeros, unter den lyrischen Stesichoros und Alkäos, unter den tragischen Sophocles, unter den Historikern Herodotos — unter den Rednern Demosthenes, und endlich hätten sich die Philosophen Demokritos, Platon und Aristoteles desselben bedient.

fordern scheint [1]). Ein anderer Kritiker hält die Stellung der Worte für eine wesentliche Bedingung zur Erreichung des Erhabenen [2]).

Derselbe führt aus der Beschreibung der Eroberung von Miletos in diesem Geschichtsbuche eine Stelle an, welche er wegen des passenden Gebrauchs der einfachen Zahl statt des Plurals *erhaben* findet [3]), wie denn in dieser ganzen Erzählung die Grösse des Gegenstandes auf eine einfältige Weise erreicht ist.

Diese und andere ausgezeichnete und gehobene Stellen, da sie in dem übrigens herrschenden Mitteltone der Rede erschienen, gaben dem Ganzen jene Eigenheit, welche Dionysios [4]) das *historische Kolorit* dieses Werkes nennt.

---

1) De Compos. Verbor. p. 16—20, wo ein Beispiel aus der lydischen Geschichte angeführt wird.

2) Longin. de Subl. 139—141.

3) Ibid. p. 94. Es sind diese Worte aus VI. 21. καὶ δὴ καὶ ποιήσαντες Φρυγίχου ὄμμα Μιλήτου ἅλωσιν, καὶ διδάξαντες, ὡς δάκρυά τε ἔτυσε τὸ θέατρον etc. — Einfache Grösse liegt auch in folgender Stelle Cap. 22. init. *Μίλητος μὲν νυν Μιλησίων ἐρήμωτε.*

4) Epist. ad Pomp. VI. p. 779. ὕψος δὲ καὶ κάλλος καὶ τὸ λεγόμενον ἰδίως πλάσμα ἱστορικὸν Ἡρόδοτος ἔχει.

Fünfter Abschnitt.

Das Werk des *Herodotos* ist die erste Frucht einer gesetzmässig gebildeten Historie. Bisher betrachteten wir die Entwickelung des menschlichen Geistes in Griechenland bis zu dem Puncte, da er sich zu einer grossen historischen Weltansicht erhob: jetzt ist es Zeit, die Begriffe der Griechen über das Wesen und die Gesetze der Historie zu würdigen.

Die Geschichte des Herodotos kündigt sich schon dadurch als ein Naturproduct an, dass ihr Urheber im Eingange, wo er seinen Entschluss und Zweck ausspricht, ohne nur einmal zu ahnen, was seinem Werke eigentlich historische Bedeutung und Würde gibt, sich bloss dahin erklärt, er wolle die Ereignisse der Vorzeit und namentlich die grossen Thaten seiner Zeitgenossen der Vergessenheit entreissen [1].

1) Ohngeachtet das Proömium von vielen alten Schriftstellern und namentlich von Dionysius Epist. ad Pomp. VI. 767 und Dio Chrysostomus Orat. LIII. p. 278 als Herodoteisch angeführt wird, so erregt doch die Nachricht des Ptolemäos Hephästion bei Photios Cod. CXC., dass der Hymnendichter *Plesirrhoos* aus Thessalien, der Geliebte und Erbe des Herodotos, dem Werke desselben diesen Eingang vorgesetzt habe, Zweifel daruber. Auch wissen wir aus anderen Zeugnissen, dass das letztere im Alterthume manche Veränderungen erlitt, s. Wesseling. Praefat. p. III. Wolf. Prolegom. ad Homer. p. CCLVI. Not. Larcher. Herodote Tom. I. p. 57 und daselbst Porphyrii Quaestt. Homer. Dieser Umstand verändert indessen das Urtheil über diese Begriffe des Hero-

Nicht bloss durch diese, vom Geschichtschreiber angegebene Absicht des Werkes war es mit dem epischen Nationalgesange verwandt, sondern durch seine ganze Beschaffenheit und durch die Art, wie es den Zeitgenossen bekannt gemacht wurde. Wir bemerkten oben, dass es einem grossen Theile nach einen völlig logographischen Charakter habe. Dieser gibt sich gleich durch die ersten Parthien desselben zu erkennen. Mit grossem Fleisse werden hier Argivische, Lesbische, Lakonische, Athenische und andere Stammsagen gesammelt, und in der Art, wie sie erzählt werden, verräth sich eben sowohl das Bestreben, den alten Ruhm einzelner Städte und Länder zu erhalten und gebührend zu preisen, als für die Ergötzung des Hörers zu sorgen. Durch den Inhalt dieser [1]) und anderer Episoden musste sich der National-

---

dotos nicht, denn anderer Stellen nicht zu erwähnen, erscheint dieselbe Ansicht am Ende des 5. Capitels wieder, wo er sagt: „er wolle, in Erwägung des Unbestandes der menschlichen Dinge, um nichts Wissenswürdiges zu verabsäumen, die Begebenheiten grosser und kleiner Städte erzählen.“ Es bedarf wohl kaum einer Bemerkung, dass die religiöse Weltbetrachtung, die sich in der letzteren Stelle ausprägt, zwar in der That eine wesentliche Bedingung zum Gelingen einer *Historie* war; im *Urtheile* des Historikers selbst aber keineswegs in dieser Bedeutung erscheint, dass er vielmehr auch darin dem Homeros gleicht, dass er sich für einen Diener der Sage und für einen blossen Erhalter überlieferter Nachrichten hält.

Folgende Stelle aus einer altdeutschen Chronik erinnert durch die Religiosität sowohl als durch die Einfalt der historischen Begriffe an die vorherbemerkten Stellen des Herodotos: „So die Zeit verfleusst als das Wasser und des Menschen Gedechtniss vergeen mit der Glocken Dono, hab ich Iacob Unrest — in meiner Einfalt gedacht, was in Schrifft kumb, bleibt länger“ u. s. w. S. Iacobi Unrestii Chronicon Carinthiacum et Austriacum in Hahn Collectio Monumentorum Veterum etc. Tom. I. cf. Praefat. p. 12.

1) Marcellinus Vit. Thucyd. p. 8. ed. Duker. führt zum Beweise, dass Herodotos das Vergnügen der Zuhörer beabsichtigte, die Episoden aus dem Anfange des ersten Buches an.

stolz der Griechen geschmeichelt, und durch die Reize der schönen Erzählung jeder in hohem Grade entzückt fühlen. Und der Mittelpunkt des ganzen Geschichtbuches, war er seinem Geiste nach nicht völlig identisch mit dem Inhalte der Ilias? Hier und dort vereinigt sich die Erzählung in dem Preise Hellenischer Heldenthaten. Der Nationalruhm fand hier wie dort sein wohlverdientes Lob.

Diese Historie war also recht eigentlich zum rhapsodischen Vortrage vor Griechischen Zuhörern gemacht, und sie wurde auch, wie wir wissen, zuerst an dem grossesten Nationalfeste, sodann an einzelnen Volksfesten von Herodotos vorgelesen. Ausser der Aehnlichkeit ihres Inhaltes mit dem berühmtesten Heldengesange, musste hier die Declamation selbst noch mehr an einen Poeten erinnern. Wenn die Griechische Prosa überhaupt in dem Munde eines gebildeten Griechen nur eine, etwas weiteren Gesetzen unterworfene Poesie, und nicht der Art, sondern nur dem Grade nach von musikalischer Declamation verschieden war [1]), so musste der Vortrag in einer Sprache, die sich so eben dem mütterlichen Schoosse der Poesie entwunden hatte, besonders nach der fliessenden ionischen Mundart, mit dem Gesange des Poeten die grösseste Aehnlichkeit haben.

Nehmen wir alle diese Umstände zusammen, so hat folgende Nachricht des Lukianos den höchsten Grad innerer historischer Wahrheit. „Herodotos, sagt dieser, trat nicht als Zuschauer, sondern als Mitkämpfer (zu Olympia) auf, *sang* seine Geschichte ab und bezauberte die Anwesenden in einem so hohen Grade, dass seine Bücher, deren just neune an der Zahl sind, jedes mit dem Namen einer Muse bezeichnet wurden" [2]). Wollte man etwa auch daran zweifeln, dass

1) Vergl. Villoison, Lettre sur la Prononciation, l'Accentuation, la Prosodie et la Melodie de l'ancienne langue grecque, im Magasin Encyclopédique par Millin An. 10. Nr. 20. p. 438 sqq.

2) Lucian. Herodot. s. Action Tom. IV. p. 117 sq. Bip. οὗ *θεατὴς*,

diese Benennung, wodurch man den poetischen Eindruck aussprach, den dieses Geschichtsbuch hervorbrachte, ihm schon so früh beigelegt worden sei [1]), so wird es doch durch die Einleitung der Geschichte des Thukydides ausser allen Zweifel gesetzt, dass man damals von einem historischen Werke nichts anderes als Ergötzung erwartete.

Diese Ansicht ging aus dem Charakter der Griechen und dem Gange ihrer Bildung nothwendig hervor. Von jeher hatten sie die Mittheilung der Kunde der Vorzeit als ein poetisches Spiel, und die Erinnerung an die Thaten der Väter als einen wesentlichen Theil festlicher Belustigung angesehen. Die um einen Poeten oder Rhapsoden versammelte Menge, weit entfernt, eine ernste Uebung des Nachdenkens oder eine mühsame Belehrung zu suchen, wollte vielmehr durch eine bezaubernde Schöpfung von Dichtungen und Mythen unterhalten sein. Da dieses rhapsodische Absingen viele Jahrhunderte hindurch der einzige Weg der Mittheilung war, so blieben die wichtigsten Veränderungen in dem inneren Wesen der Poesie ohne allen Einfluss auf ihren äusseren Vortrag. Mochte sie sich also im Kyklos von dem eigentlichen Geiste des reinen Epos noch so sehr entfernen: durch die poetische Declamation blieben auch die kyklischen Producte in der Reihe der Poeme. Es ist z. B. wahrscheinlich, dass die Hesiodei-

---

ἀλλ' ἀγωνιστὴν Ὀλυμπίων παρῆλθον ἑαυτὸν, ᾄδων τὰς ἱστορίας, καὶ κλῶν τοὺς παρόντας ἄχρι τοῦ καὶ Μούσας κληθῆναι τὰς βίβλους αὐτοῦ κ. τ. λ. S. Wieland's Uebersetzung. — Aus dem Folgenden gehört besonders folgender Zug hierher: οὗτος ἑαυτὸς Ἡρόδοτος ἐστὶν ὁ τὰς μάχας τὰς Περσικὰς Ἰωσὶ συγγεγραφώς, ὁ τὰς νίκας ἡμῶν ὑμνήσας.

1) Aus späterer Zeit finden wir mehrere Beispiele, dass Schriftsteller ihren Werken diesen Namen gaben. Namentlich bezeichnete *Kephalaion*, ein Historiker zu Alexandros Zeit, die Bücher seiner allgemeinen Geschichte, welche auch durch den ionischen Dialekt sich als Herodoteisch ankündigte, mit dem Namen der Musen. S. Photii Biblioth. Cod. LXVIII. — Andere Beispiele gibt Fabric. Bibl. Gr. Vol. II. p. 331 an.

schen Kataloge, die doch ihrem Wesen nach schon kyklisch waren, bei musikalischen Wettstreiten abgesungen wurden [1]).

Nachdem aber der historische Vortrag das Metrum abgelegt hatte und sich des poetischen Schmuckes immer mehr zu entäussern anfing, wodurch er gleichsam zu erkennen gab, dass er dem Bedürfnisse des Wissens dienen wolle, da konnte man doch wohl keine poetische Wirkung mehr von ihm erwarten? Auch nöthigte ja jetzt wohl das verhältnissreiche Bürgerleben, ernsten Unterricht über das Alterthum zu suchen? Es wäre in der That zu wünschen, wir hätten bestimmte Nachrichten von der Aufnahme, die die logographischen Producte fanden, und von den Begriffen, welche die Griechen sich von ihnen machten.

Wir haben indessen oben bestimmte Stellen des Dionysios angeführt, worin bemerkt wird, dass diese frühesten historischen Prosaiker keineswegs auf Ergötzung Verzicht thaten und, wenn sie mit ihren Chorographien u. dergl. Eingang finden wollten, auch nicht Verzicht thun konnten. Dass mit dem Ende der heroischen Zeit, innerlich betrachtet, noch nicht die poetische Periode des Griechischen Geistes endigte, ist nach der Natur der Sache eben so wahrscheinlich, als es durch bestimmte Daten aus den folgenden Zeitaltern bestätigt wird. Die Werke der Logographen *gefielen* also vermuthlich theils als unterhaltende Mythensammlungen, theils als Geschichtbücher, worin jede Stadt ihre alterthümliche Ehre gemeldet und ihre Denkmale verzeichnet und beschrieben fand. Die Historie des Herodotos erschien nun besonders in den Augen eines Volkes, das ihren kritisch-historischen Werth gar nicht verstand, als eine Nachbildung der Poesien des Homeros. Hierdurch musste die Meinung, dass die Geschichte eine schöne Dichtung sei, immer mehr befestigt werden.

Es war daher nicht zu verwundern, wenn dieses Poem,

1) Heinrich Epimenides 1. Anhang. S. 151 ff. 158, cf. Prolegom. in Hesiod. Scutum pag. LIII.

das der Dichter selbst unter den übrigen Agonisten an den Spielen *rhapsodisch* abgesungen hatte, noch in späterer Zeit auf dieselbe Weise vor Versammlungen vorgetragen wurde [1]). Jener oft dramatische und mimische Charakter, den es mit den Gedichten des Homeros gemein hatte, machte es sogar in vorzüglichem Grade geschickt dazu.

Mochte man auch zu dieser Art des Vortrags durch den Homerischen Geist des Herodoteischen Werkes veranlasst werden, so war gleichwohl die dabei zum Grunde liegende Vorstellungsart unter den Griechen ganz *allgemein*, und man war im Ganzen gewohnt, *jedes* historische Werk als poetisches Product zu betrachten. Man war gegen nichts gleichgültiger als gegen kritische Wahrheit, von der man eigentlich nie allgemein einen bestimmten Begriff hatte, und der Werth einer Historie im Urtheile des Griechen hing einzig von der Schönheit der Rede, der Nationalität und dem Reize des Wunderbaren ihres Inhalts ab [2]).

Diese Forderungen an die Geschichte wurden später durch unrichtige Vorstellungen, die man sich von den Anfängen dieser letzteren machte, fortgepflanzt. Wie die Griechen den Ursprung und den natürlichen Entwickelungsgang ihrer eignen Bildung überhaupt verkannten, so missdeuteten sie auch

---

1) Athenäus Lib. XIV. p. 307 ed Basil. p. 620 d. p. 246 sq. Schweigh., wo auf das Zeugniss des Geschichtschreibers Iason erzählt wird: der Komiker Hegesias habe in dem grossen Theater zu Alexandria die Historien des Herodotos, und Hermophantos die Gedichte des Homeros rhapsodirt (*ἐν τῷ μεγάλῳ θεάτρῳ ὑποκρίνασθαι Ἡγησίαν τὸν κωμῳδὸν τὰ Ἡροδότου κ. τ. λ.*). (Ueber die Bedeutungen von *ὑποκρίνασθαι* s. Wolf, Prolegom. ad Homer. p. XCVI.) Oder sollte hier von einer dramatischen Darstellung die Rede sein?

2) Die kritischen Schriften des Dionysios und Lukianos de conscribend. hist. liefern im Ganzen die Belege zu diesen Sätzen. Vergl. Wolf, Prolegomen. ad Homer. p. XLVIII, LXXV. und p. XI. Praefat. Barthelemy Voyage d. j. Anachars. p. 96. ed. d. Deuxp. und daselbst Isocrates Panathenaicus Tom. II. p. 180.

den Geist der frühesten Historien, und wie man vom Homeros glaubte, er habe bald zur Belustigung, bald zur moralischen Besserung seiner Zuhörer die in seinen Poesien enthaltenen Mythen *erdichtet*, so glaubte man auch von den frühesten Historikern, sie seien Mythographen mit Absicht und weisem Vorbedachte gewesen. Diese Vorstellungsart ist namentlich bei Strabon herrschend, und hatte überhaupt auf die Beurtheilung von Geschichtswerken entschiedenen Einfluss.

Einzelne nachdenkende Männer wurden indessen gegen die despotische Gewalt des Mythus empört und trennten ihr Urtheil über die Bestimmung der Historie von dem allgemeinen Urtheile ihres Volks. Hekataos scheint auf diesem Wege gewesen zu sein. Sein Zweifelgeist und namentlich das in seinem Proemium sichtbare Misstrauen gegen die Sagen waren wenigstens nothwendige Bedingungen zur historischen Weisheit, d. h. zu einer sicheren Einsicht in das vaterländische Alterthum.

Dieses Misstrauen und dieser die ganze Sagengeschichte umfassende Zweifelgeist ist auch in der Einleitung des Thukydides ausgesprochen. Aber hier finden wir zugleich unendlich mehr als bei jenem ersten Zweifler. Die dort bloss gefühlte, geahnete Unzuverlässigkeit der auf Tradition gebauten Nationalgeschichte ist hier bewiesen, durch bestimmte Thatsachen bewiesen, die Scheidung zwischen Poesie und Historie ist gesetzmässig bestimmt, und der Zweck und die Natur der letzteren ist in deutlich gedachte Grundsätze gefasst. Wir werden unten den Thukydides als strengen Forscher des Alterthums und kritischen Schriftsteller der Zeitgeschichte etwas näher betrachten. Hier bemerken wir nur seine, in jenem Proemium ausgesprochene Ansicht von der Historie. Diese ist der schärfste Gegensatz gegen die vor und nach ihm unter den Griechen herrschende Meinung. Indem er den Begriff eines agonistischen Kunstproductes von seinem Werke ausschliesst, befreit er es von allen Anforderungen, die das durch die Fesseln des Mythus und die

Reize der Poesie gebundene Griechenvolk an dasselbe zu machen versucht sein mochte, und indem er sein Geschichtsbuch als ein dauerndes Besitzthum der Nachwelt übergibt, woraus sie sich in ähnlichen Lagen des gemeinen Wesens Raths erholen könnte [1]), entfernt er jeden Gedanken an poetische Ergötzung.

Aber, wie gesagt, solche Begriffe konnten unter Griechen nicht Wurzel fassen. Daher steht diese historische Theorie auch als eine einzige merkwürdige Erscheinung da, denn im strengsten Sinne des Wortes hatte wohl Thukydides keinen Nachfolger, d. h. selbst unter den nachherigen Geschichtschreibern fasste wohl keiner (in so fern sich diess bei dem Verluste so vieler behaupten lässt) seine Idee einer kritisch beglaubigten Historie in ihrer ganzen Schärfe auf.

Thukydides unternahm diese Scheidung zwischen Poesie und Geschichte, um dadurch eine herrschende Verkennung der letzteren und eine Missdeutung seines Zweckes zu bekämpfen. Aristoteles unternahm sie zum Behufe seiner Theorie des Epos und der Tragödie. Er erwähnt zweimal der Historie, und jedesmal, um wesentliche Eigenschaften dieser beiden Dichtungsarten durch diesen Gegensatz in's Licht zu setzen.

Im neunten Capitel seiner Poetik fährt er, nachdem er zuvor das Wesen der poetischen Fabel bestimmt hat, fort [2]): „Aus diesen also erhellet klar, dass des Dichters Werk nicht ist, zu erzählen, was geschehen, sondern zu erzählen, von welcher Beschaffenheit das Geschehene und was nach der Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit dabei möglich gewesen. Denn Geschichtschreiber und Dichter unterscheiden sich nicht durch die gebundene oder ungebundene Rede: indem man die Bücher des Herodotos in gebundene Rede bringen

1) Lib. I. Cap. 22. Cap. IX ed. G. Herm.

2) Ich theile diese Stelle nach Lessings Uebersetzung in der Dramaturgie 2. Th. S. 285 f. mit.

kann und sie darum doch nichts weniger in gebundener Rede eine Geschichte sein werden, als sie es in ungebundener waren. Sondern darin unterscheiden sie sich, dass jener erzählt, was geschehen; dieser aber, von welcher Beschaffenheit das Geschehene gewesen. *Daher ist denn auch die Poesie philosophischer und nützlicher als die Geschichte. Denn die Poesie geht mehr auf das Allgemeine, und die Geschichte auf das Besondere.* Das Allgemeine ist, wie so oder so ein Mann nach der Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit sprechen und handeln würde; als worauf die Dichtkunst bei Ertheilung der Namen sieht. Das Besondere hingegen ist, was Alcibiades gethan oder gelitten hat" [1]).

In der zweiten Stelle [2]) sucht Aristoteles zu zeigen, dass das Epos, gleichwie die Tragödie, seine Personen in Einer

---

1) Der Aristotelische Begriff des *Allgemeinen* (*καθόλου*), worauf es bei diesem Gegensatze zwischen zwischen Poesie und Historie hauptsächlich ankommt, ist von Hurd und Lessing mit der höchsten Klarheit entwickelt worden, besonders in folgender Stelle des letzteren: „Indem der Dichter von dem Wesen alles absondert, was allein das Individuum angeht und unterscheidet, überspringt sein Begriff gleichsam alle die zwischen inne liegenden besonderen Gegenstände, und erhebt sich so viel wie möglich zu dem göttlichen Urbilde, um so das unmittelbare Nachbild der Wahrheit zu werden. Hieraus lernt man denn auch einsehen, was und wie viel jenes ungewöhnliche Lob, welches der grosse Kunstrichter der Dichtkunst ertheilt, sagen wolle, dass sie, gegen die Geschichte genommen, das ernstere und philosophischere Studium sei". Lessings Dramat. 2. Th. S. 324. Vergl. S. 334, wo Lessing zeigt, ein allgemeiner Charakter in diesem Sinne sei ein solcher, in welchem man von dem, was an mehreren Individuen bemerkt worden, *einen gewissen Durchschnitt, eine mittlere Proportion* angenommen, ein gewöhnlicher Charakter, nicht zwar in so fern der Charakter selbst, sondern nur in so fern der Grad, das Maass desselben gewöhnlich ist. — Vergl. Ebendas. S. 304 f.

2) Ibid. Cap. XXIV. §. 1 Sq. — *καὶ μὴ ὅμοίως ἐστορίας τὰς συνθέσεις εἶναι, ἐν αἷς ἀνάγκη οὐχὶ μιᾶς πράξεως ποιεῖσθαι δήλωσιν, ἀλλ' ἑνὸς χρόνου, ὅσα ἐν τούτῳ συνέβη περὶ ἕνα ἢ πλείους, ὧν ἕκαστα, ὡς ἔτυχε, ἐχεῖ πρὸς ἀλλήλα τὴν τ. λ.*

und zwar ganzen und vollendeten Handlung darstellen müsse. Eine epische Composition dürfe nicht den Historien gleichen, in welchen letzteren es nothwendig sei, nicht die Entwickelung Einer Handlung [1]), sondern die Einheit einer Zeit darzustellen, oder das durch den Zufall verbundene Einzelne, was zu derselben Zeit Einer oder mehreren Personen begegne, zu erzählen.

Dass es die Absicht des griechischen Kunstrichters nicht war, das Wesen der Historie, diese letztere in *ihrer Vollendung gedacht*, eigentlich darzustellen, ergibt sich aus dem Zwecke der ganzen Schrift und aus dem Zusammenhange beider Stellen. Er gedenkt der Geschichte beidesmal, in so fern sie von der Poesie verschieden ist, und in der Absicht, um letztere von ersterer zu unterscheiden. In der letzten Stelle setzt er das Homerische Epos dem kyklischen entgegen [2]). Dem ersteren legt er die Einheit der auf Ein Ziel hingerichteten Handlungen bei, dagegen von den kyklischen Poeten bemerkt er, sie wählten Handlungen, die bloss durch die zufällige Einheit der Zeit verbunden seien. Die erstere Art der Einheit ist das freie Product des dichtenden Geistes, sie ist ideell und eigentlich poetisch, die letztere ist *gegeben* (reell) und nach Aristoteles Ausdruck: historisch.

Die Historie, in so fern sie die in der Zeitfolge gegebenen Facten in dieser bloss zufälligen Verbindung erzählt, ist demnach der Poesie entgegengesetzt: in so fern sie aber zugleich in einer freigewählten Reihe von Handlungen Ein Ziel verfolgt, oder die ganze Masse der Begebenheiten durch eine Idee bedingt darstellt, hat sie ja wesentliche Merkmale, die

1) Ueber die Vorzüge *der* Historie, die eine *Einheit des Gegenstandes* (der Handlung) hat, vor der, wo das Gegentheil statt findet, erklärt sich *Aristoteles* an einem andern Ort seiner Schriften, in den Problemm. und zwar in dem, welches überschrieben ist: *Διὰ τί ποτε τῶν ἱστορικῶν ἥδιον ἀκούομεν τῶν περὶ ἓν συνεστηκότων ἢ τῶν περὶ πολλὰ πραγματευομένων.*

2) S. Ibid. §. 4. sqq.

hier der Poesie des Homeros im Gegensatze gegen die historischen Dichter beigelegt werden. Dass diess letztere bei Herodotos der Fall sei, ist oben gezeigt worden. Folglich sind die angegebenen Bestimmungen des Aristoteles nur auf die Logographie, d. h. auf die unvollendete Historie (oder in so fern sie noch nicht eigentlich Historie ist) anwendbar. Dass aber Aristoteles selbst diesen Unterschied zwischen gebildeter und ungebildeter Geschichtschreibung *nicht* machte, sondern seine Behauptung auf jede Art derselben ausdehnte, darüber lasst die gleich hinzugefügte Bemerkung über das Werk des Herodotos keinen Zweifel übrig. Auch zeigt der Ausspruch: „die Poesie sei philosophischer als die Geschichte", dass er letztere nicht zur Kunst rechnete. Mit Recht, in so weit als die Historie, auch in ihrer höchsten Ausbildung, das Ueberlieferte, das Zufällige mit dem, was der Geist frei producirt, verbindet [1]).

Man kann behaupten, dass *Polybios* [2]) auf den Grundsätzen des Thukydides weiter fortbaute, ohne desswegen die grosse Verschiedenheit der Werke beider Historiker zu verkennen. Jener bemüht sich, den von dem letzteren zuerst aufgestellten Satz zu beweisen, dass die Historie eigentlich

---

1) Theophrastos, der Schüler des Aristoteles, hatte über die Historie geschrieben, denn diese Bedeutung hatte doch wohl zu seiner Zeit der Titel *περὶ ἱστορίας*, wie es von Diog. Laert. V. 47 angeführt wird. War es vielleicht schon eine ordentliche Theorie der Geschichte? — denn es war verschieden von dessen *ἱστορικὰ ἐπαγγέλματα*, welche der Scholiast des Apollonios anführt. S. Menage zur angeführten Stelle des Diog. und Meursius de Theophrasto p. 60 und 74. — Dagegen aber verdient die Stelle des Sext. Empir. adv. Mathem. l. 12. p. 273 Fabric. Erwägung (*ἐρεῖ δοῦλόν τι εἶναι παράγγελμα τὴν ἱστορίαν* — s. die Note unten zum Schlusse des fünften Abschnittes, wo diese Stelle besprochen ist), woraus man fast schliessen sollte, es habe keine Theorie der Geschichte gegeben. Vergl. Wachsmuth, Theorie der Gesch. S. 4.

2) K. Wilh. Nitzsch: Polybius. Zur Geschichte antiker Politik und Historiographie. Kiel 1842.

zum Gebrauche im öffentlichen und Privatleben bestimmt sei, leitet daraus den Begriff einer pragmatischen Geschichtsbehandlung, d. i. einer solchen ab, welche auf die vorhergehenden und begleitenden Umstände, und auf die Folgen jeder Begebenheit ihr Augenmerk richte, und zeigt zuletzt fast mit den Worten des Thukydides, dass eine auf andere Weise geschriebene Geschichte zwar ein schönes Preisstück oder Kunstwerk sein, nimmermehr aber den Zweck der Belehrung erfüllen könne [1]). Daher nennt er seine Historie selbst eine durch dargelegte Beweise unterrichtende, eine *demonstrirende* Historie [2]), und stimmt mit in das Lob ein, das *andere Geschichtschreiber* ihr beilegten, die die Kenntniss der Historie als eine Vorbereitung zu *Staatsgeschäften* und die Erinnerung an die Schicksale anderer als die beste Lehrerin der Standhaftigkeit in eignem Unglück ansahen [3]).

Diese letztere Stelle ist bei gegenwärtigem Ueberblick der historischen Theorie der Griechen auch desswegen besonders bemerkenswerth, weil sie beweist, dass die politische und ethische Ansicht der Historie nicht zuerst durch Polybios unter ihnen ausgebildet ward.

---

1) Polyb. Lib. III. Cap. 31. Vol. I. p. 450—453 ed. Schweighäuser — *Διόπερ οὐχ οὕτως ἐστὶ φροντιστέον τῆς αὐτῶν τῶν πράξεων ἐξηγήσεως, οὔτε τοῖς γράφουσι οὔτε τοῖς ἀναγινώσκουσι τὰς ἱστορίας, ὡς τῶν πρότερον, καὶ τῶν ἅμα καὶ τῶν ἐπιγιγνομένων τοῖς ἔργοις. Ἱστορίας γὰρ ἐὰν ἀφέλῃ τις τὸ διά τί, καὶ πῶς, καὶ τίνος χάριν ἐπράχθη, καὶ τὸ πραχθὲν πότερα εὔλογον ἔσχε τὸ τέλος· τὸ καταλειπόμενον αὐτῆς, ἀγώνισμα μὲν, μάθημα δὲ οὐ γίγνεται· καὶ παραυτίκα μὲν τέρπει, πρὸς δὲ τὸ μέλλον οὐδὲν ὠφελεῖ τὸ παράπαν.* Vergl. Wachsmuth, Theorie der Geschichte S. 131 ff. über die pragmatische Geschichtschreibung.

2) *Ἱστορία ἀποδεικτική*, s. Schweighäuser ad Polyb. Tom. V. pag. 109. —

3) — *φάσκοντες, ἀληθινωτάτην μὲν εἶναι παιδείαν καὶ γυμνασίαν πρὸς τὰς πολιτικὰς πράξεις τὴν ἐκ τῆς ἱστορίας μάθησιν· ἐναργεστάτην δὲ καὶ μόνην διδάσκαλον τοῦ δύνασθαι τὰς τῆς ψυχῆς μεταβολὰς γενναίως ὑποφέρειν, τὴν τῶν ἀλλοτρίων περιπετειῶν ὑπόμνησιν.* Polyb. Lib. I. Cap. I. init.

Diesen praktischen Gebrauch der Geschichtskenntniss vergisst Polybios nicht bei wichtigeren Veranlassungen einzuschärfen, und von den verschiedensten Seiten zu zeigen. So macht er unter andern auf die Inconsequenz aufmerksam, auf äussere Vertheidigungsanstalten für künftige Gefahren, auf kostspielige Vorräthe u. dergl. bedacht zu sein, und daneben den in der Geschichte niedergelegten Schatz von Erfahrungsweisheit, dessen Erwerbung doch eben so leicht, als angenehm sei, zu vernachlässigen [1]). Wenn aber die Geschichte diese praktische Bestimmung erfüllen soll, so muss sie ihrem Grundgesetze: der strengsten Beobachtung der *Wahrheit*, getreu bleiben; diese ist eigentlich das Licht der Historie, die ohne diese wesentliche Eigenschaft eben so durchaus unbrauchbar wird, wie ein thierischer Körper, den man des Augenlichts beraubt [2]).

Wie bestimmend diese und ähnliche Grundsätze des Polybios auf die historischen Begriffe aller folgenden Zeitalter einwirkten, werde ich unten andeuten: hier bemerken wir den sichtbaren Einfluss derselben auf die Ideen der nachfolgenden Griechischen Geschichtschreiber. Es wäre vielleicht möglich, das System des ersteren seinen Haupttheilen nach aus den verschiedenen Aeusserungen der letzteren zusammenzusetzen; so sehr haben sie sich die Grundideen desselben, der eine diese, der andere eine andere zu eigen gemacht.

Dionysios von Halikarnassos sieht gerade eben so, wie Polybios, die Historie als eine Schule für Staatsmänner an [3]).

1) Lib. V. 75. Tom. II. p. 377. — ὁ δ' ἐστὶ ῥᾴστον μὲν τῶν ὄντων, μεγίστας δὲ παρέχεται χρείας ἐν τοῖς ἐπιφυλίοις καιροῖς, τούτου δ' ἐσμὲν ἐπιλελογισμένοι καὶ τοῦτο, δυνάμενοι μετ' εὐχέρειας ἀναπαύεσθαι ἅμα καὶ διαγωγὴν ἐν τῇ ἱστορίᾳ καὶ πολυπραγμοσύνης παραπολὺ τὴν τοιαύτην ἐκπεφευγέναι.

2) Lib. I. 14. Vol. I. p. 32. ὥσπερ γὰρ ζῴου τὸν ὀφθαλμὸν ἐκπεφευγέναι, ἐρρωμένου τὰ ἄλλα μέλη, οὕτως ἐξ ἱστορίας ἀναιρεθείσης τῆς ἀληθείας, τὸ κεφαλαιωδέστατον αὐτῆς ἀνωφελὲς γίγνεται διήγημα. Vergl. XII. 7. und Lib. III. 31. 11.

3) Archaeolog. Vol. II. p. 678.

als eine Sammlung der nützlichsten und schönsten Beispiele für Volksführer und Gesetzgeber [1]).

In einer anderen Stelle gibt er der Thukydideischen Aeusserung über den praktischen Zweck seiner Staats- und Kriegsgeschichte, ganz im Sinne des Polybios, die Ausdehnung, dass er die Historie eine Philosophie in Beispielen [2]) nennt: eine Vorstellungsart, die auf die Einführung der didaktischen Form der Geschichtschreibung grossen Einfluss hatte. Die Befolgung der Wahrheit als die Bedingung, unter der die Geschichte allein diese Vortheile gewähren kann, wird auch von ihm eingeschärft [3]).

Alle diese Ideen werden in den Proömien des *Diodoros von Sicilien* rhetorisch ausgeschmückt, besonders enthält das erste eine ausführliche Lobpreisung der erhabenen Vorzüge der Geschichte [4]), vorzüglich der Universalgeschichte. „Sie übertrifft die reichste Erfahrung, sie ist eine Gehülfin der Vorsehung, sie befördert Gerechtigkeit, Frömmigkeit und alle Tugenden, und wird dadurch die grösseste Wohlthäterin des Menschengeschlechts, sie ist Priesterin der Wahrheit und Mutter der Philosophie, sie übertrifft durch die Ausbreitung und Dauer ihrer Wirkungen alle andere Denkmale".

---

1) Ibid. Vol. II. p. 1027.

2) Ars Rhetoric. Vol. V. p. 398.

3) Iud. de Thucyd. Vol. VI. 824. cf. Strabo Vol. II. pag. 770 ed. Almelov.

4) Diodor. Sic. Lib. I. Cap. I. sq. — Viele ähnliche Züge finden sich in der sophistischen Lobrede des *Maximos* auf die Philosophie. *Maximi Tyrii Dissertat.* XXVIII. p. 60 sq. ed. Reiske. Dieser Schriftsteller bietet alle seine Redekunst auf, um die umfassenden Kenntnisse zu preisen, die der Geist aus der Historie schöpfe: „Sie ergreife die Seele und führe sie leichter und höher über den Erdkreis hin, als des Perseus Flügel, sie mache das Menschengeschlecht unsterblich". Zuletzt beschliesst er dieses Lob mit der Bemerkung, die Geschichte gewähre beim ersten Lesen das höchste Vergnügen, und den Unterrichteten erfülle sie mit der angenehmsten Erinnerung.

Die Aehnlichkeit dieser Lobsprüche mit den Ideen des Polybios ist unverkennbar, und ohne Zweifel entlehnte Diodoros manche derselben. Da indessen der erstere in der oben angeführten Stelle ausdrücklich sagt, er wolle das der pragmatischen Geschichte von anderen Historikern beigelegte Lob nicht wiederholen, und der letztere, wie überhaupt, so auch in der Sitte, jeden Abschnitt mit einer Vorrede zu eröffnen, dem Ephoros folgte, so wird es wahrscheinlich, dass dort Polybios und hier Diodoros diesen vorzüglich vor Augen hatte.

In dieser Uebersicht darf eine Stelle des Longinos nicht übergangen werden, welche mit dem Systeme des Polybios zusammenhängt. Das Bild (d. h. die Darstellung eines Bildes, das der innere Sinn anschaut) habe, sagt er, in der Poesie die Absicht der Erschütterung: in der Prosa die der Anschaulichkeit [1]). Bei dieser Behauptung schwebte dem Kunstrichter vielleicht eine Stelle des Polybios vor. Dieser nimmt von einem Fehler des Geschichtschreibers Phylarchos Veranlassung, den Unterschied der Historie und Tragödie aus einander zu setzen, und bemerkt unter andern: der Zweck der letzteren sei, durch wahrscheinliche Reden den Hörer für den gegenwärtigen Augenblick zu erschüttern und sinnlich zu fesseln; der der ersteren, durch wahrhafte Reden und Handlungen den Leser für die ganze Zukunft zu belehren und zu leiten [2]). So richtig hier die Hauptidee ist, nach welcher

1) Longin. de Sublimit. pag. 60, 61. cf. pag. 66. et Toupii Not. pag. 313.

2) Polyb. Lib. II. Cap. 56. Tom. I. pag. 340. — τὸ δὲ τῆς ἱστορίας οἰκεῖον ἔργον καὶ χρήσιμον ἐξητάσθω. δεῖ τοίνυν οὐκ ἐκπλῆττειν τὸν συγγραφέα, τερατεύόμενον διὰ τῆς ἱστορίας τοὺς ἐντυγχάνοντας, οὐδὲ τοὺς ἐνδεχομένους λόγους ζητεῖν, καὶ τὰ παρεπόμενα τοῖς ὑποκειμένοις ἐμφαίνειν, (vergl. über diese Worte Schweighäuser Lexicon s. v. ἐνδέχεσθαι) καθάπερ οἱ τραγῳδοποιοῦντες· τῶν δὲ πραχθέντων καὶ ῥηθέντων κυρίᾳ ἀλήθειαν οὐκ ἐκείνων μνημονεύειν δεῖται, οὐ τὰς μέχρι τυχόντος ὄντας. τὸ γὰρ τέλος ἱστορίας καὶ τραγῳδίας οὐ ταὐτόν, ἀλλὰ τοὐναντίον. ἐκεῖ μὲν γὰρ δεῖ διὰ τῶν πιθανωτάτων λόγων ἐκπλῆξαι καὶ ψυχαγωγῆσαι σεσυ τὰ παρὰ τοὺς ἀκούοντας·

das Gegenwärtige, das Erschütternde von der Historie ausgeschlossen, und dieser vielmehr der Character der Ruhe beigelegt wird, so kommen doch in dieser Gränzscheidung zwischen Geschichte und Tragödie einige Bestimmungen vor, welche deutlich zeigen, dass Polybios den pragmatischen Zweck der ersteren einzig, und die Poesie in der Historie gar nicht oder äusserst wenig beachtete.

So sehr Dionysios übrigens in den pragmatischen Gesichtspunkt des letzteren einging, so sehr entfernt er sich von ihm, wenn von der sinnlichen Wirkung, von der Anschaulichkeit der Geschichte die Rede ist. Er zeigt diesen poetischen Sinn in zu vielen Stellen seiner Kunsttheile, als dass es nöthig wäre, besondere Beispiele davon anzuführen, und er ist so wenig der Meinung, dass der Geschichtschreiber die Ergötzung der Leser vernachlässigen solle, dass er in einer bekannten Stelle, wo er von dem nationalen Geiste der Historien des Herodotos redet [1]), den Begriff dieser Nationalität offenbar zum Nachtheile der historischen Grundgesetze ausdehnt und von dem gewöhnlichen Vorurtheile geblendet erscheint. Besonders aber zeigt eine Hauptstelle in seinen römischen Alterthümern, dass er die poetische Lebendigkeit, die Individualität des Eindrucks in einem Geschichtswerke mit dem praktischen Nutzen vereinigt wissen will. Um seine ausführliche Erzählung der Abschaffung des Decemvirats zu rechtfertigen, stellt er die beiden Sätze auf, dass allein eine in's Einzelne eingehende und pragmatische Geschichte angemehm und fruchtbar sei: jeden Menschen ergötze es, wenn er von dem Geschichtschreiber durch die Darstellung wie an der

---

ἐνθάδε δὲ διὰ τῶν ἀληθινῶν ἔργων καὶ λόγων εἰς πάντα τὸν χρόνον διδάξαι καὶ πεῖσαι τοὺς φιλομαθοῦντας. κ. τ. λ. cf. Polyb. Fragment. XV. 36. Tom. III. pag. 566, wo der Gegensatz zwischen der Tragödie und Geschichte noch von einer andern Seite dargestellt wird.

1) Dionys. Hal. Epist. ad Pomp. VI. p. 767 sq. cf. Iud. de Thucyd. histor. passim.

Hand mitten in die Begebenheiten hineingeführt werde, so dass er sie zu sehen, nicht bloss zu hören glaube. Dieses Vergnügen sei eine allgemeine Wirkung der Historie auf alle Menschen. Philosophen und Staatsmänner schöpften noch ausserdem aus ihr den Vortheil heilsamer Rathschläge für ähnliche Fälle [1]).

Plutarchos redet ganz im Geiste des Polybios, wenn er dem historischen Pragmatismus eine moralische Bedeutung gibt, indem er das Bestreben, die Ursachen und Umstände der Handlungen zu erforschen, als ein Zeichen edler Sinnesart und vorzüglicher Tugendliebe ansieht [2]). Dagegen äussert er bei einer anderen Veranlassung über die Natur des historischen Vortrags Ideen, die mit der Vorstellungsart des genannten Geschichtschreibers im schärfsten Contrast erscheinen: er vergleicht den Werth der Nachahmung oder Darstellung einer Handlung mit dem Werthe der Handlung selbst und bemerkt: das Gemälde, das eine Heldenthat darstelle, sei geringer zu achten, als die Heldenthat selbst. Nun sei aber die Nachahmung (Darstellung) durch die Rede (*ποίησις*)

1) Archaeol. Vol. IV. pag. 2157 sq. — *ἥδεται γὰρ ἡ διάνοια παντὸς ἀνθρώπου χειραγωγουμένη διὰ τῶν λόγων ἐπὶ τὰ ἔργα, καὶ μὴ μόνον ἀκούουσα τῶν λεγομένων, ἀλλὰ καὶ τὰ πραττόμενα ὁρῶσα. — τοῖς δὲ πολιτικοῖς ἀνδράσιν, ἐν οἷς ἔγωγε τίθημι καὶ τοὺς φιλοσόφους, ὅσοι μὴ λόγων, ἀλλ' ἔργων καλῶν ὄντως ἐρῶντες τὴν φιλοσοφίαν, τὸ μὲν ἡδέσθαι τῇ παντελεῖ θεωρίᾳ τῶν παρακολουθούντων τοῖς πράγμασι, καθὼν ὥσπερ καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὑπάρχει· χωρὶς δὲ τῆς ἡδονῆς πορίζεται τὰ περὶ τοὺς ἀνεγκλήτους καιροὺς μεγάλα τὰς πόλεις ἐκ τῆς ἐναντίας ἐπιπεφύκασιν ὠφελεῖν, καὶ ἄχθεσθαι αὐτὰς ἐκόντας ἐπὶ τὰ συμφέροντα διὰ τοῦ λόγου.* — Vergl. Archaeolog. Lib. I. Vol. I. pag. 23 sq. — Dio Chrysostomos lässt die Lesung der melischen, iambischen, elegischen Poeten als eine anstandige Beschaftigung für Privatpersonen gelten, Homeros sei für jedes Alter und für jede Zeit. Dem *Staatsmanne* dagegen macht er besonders das Studium der Historiker zur Pflicht und würdigt bei dieser Gelegenheit die Geschichte ganz aus dem *pragmatisch-ethischen* Gesichtspunkte: Dio Chrysostom. Orationes Vol. I. p. 478 ed Reiske.

2) Plutarch. de genio Socratis Tom. II. p. 575 ed. Xylandr.

von der Nachahmung in einem Gemälde nur durch die Art und durch die Werkzeuge und Mittel, deren sie sich bedienten, verschieden: *ihren Zweck hätten sie mit einander gemein, und derjenige sei der beste Geschichtschreiber, der seine Erzählung durch die höchste Bildlichkeit, durch den Ausdruck der Leidenschaften, durch Zeichnung der Charaktere dem Gemälde zu nähern wisse* [1]). Dieser Satz wird durch Anführung der lebendigen Darstellung des Thukydides erläutert; diese bringe den Eindruck der *gegenwärtigen* Handlung hervor und errege durch sinnliche Wahrheit die Affecte.

Lukianos eignete sich die Thukydideische Idee von der praktischen Bestimmung der Historie für die Nachwelt so sehr an, dass er sie zum Princip seiner bekannten Schrift über diesen Gegenstand machte [2]). Dass dieser Kunstrichter über-

1) Plutarch. de Gloria Atheniens. Tom. II. pag. 346 sq. — πλὴν ὁ Σιμωνίδης τὴν μὲν ζωγραφίαν, ποίησιν σιωπῶσαν προσαγορεύων, τὴν δὲ ποίησιν, ζωγραφίαν λαλοῦσαν. ὡς γὰρ οἱ ζωγράφοι πράξεις ὡς γιγνομένας δεικνύουσι, ταύτας οἱ λόγοι γεγενημένας διηγοῦνται καὶ συγγράφουσιν — τέλος δὲ ἀμφοτέροις ἐν ὑπόκεισται, καὶ τῶν ἱστορικῶν κράτιστος ὁ τὴν διήγησιν ὥσπερ γραφὴν πάθεσι καὶ προσώποις εἰδωλοποιήσας. κ. τ. λ. Der Widerspruch dieser Behauptung gegen die des Polybios, dass das παρόν in der Historie nicht zulässig sei, leuchtet von selbst ein. Demetrios war ohne Zweifel auch dieser Meinung. Diess lässt sich aus mehreren Stellen seiner Schrift und unter andern aus der Bemerkung schliessen, dass eine Rede in kurzen Gliedern dramatisch sei, indem sie Affect und Handlung hervorbringe, da hingegen eine zusammenhängende die Gemüthsbewegung und Handlung ausschliesse (de Elocut. §. 194 sq. pag. 78 ed. Schneider). Hiermit stimmt Aristoteles überein (Rhetoric. Lib. II. Cap. 8. pag. 212 ed. Buhl.), wenn er den Satz aufstellt: „nur die gegenwärtige Erscheinung von Leiden und Uebeln errege Mitleid; die Erinnerung an längst vergangene keineswegs", wodurch also der Begriff des Pathos von dem Wesen der Historie ausgeschlossen und einzig auf das Drama eingeschränkt wird. Lessing verbreitet sich weiter über diese Ideen, s. Dramaturg. II. Th. S. 195 ff. im 25. Th. der sämmtl. Schriften.

2) Lucian. de conscribend. Hist. Tom. IV. pag. 216 ed Bip. Cap. 61 ed. Hermann. τὸ δ' ὅλον, ἐπαίνου μοι μέμνησο (πολλάκις τὸ αὐτὸ ἐρῶ)

haupt mehr Sinn für kritische Forschung, für historische Wahrhaftigkeit, als für die Poesie der Darstellung hatte, geht aus dem ganzen Geiste seiner Schriften und insbesondere der genannten Abhandlung hervor. Dionysios, der ungleich mehr Kunstsinn besass, weicht daher in diesen Grundsätzen weit von ihm ab: vorzüglich äussert sich diese Verschiedenheit in der Vorliebe, womit Dionysios das Werk des Herodotos und Lukianos das des Thukydides betrachtet. Aber man würde sehr irren, wenn man dem letzteren desswegen das Urtheil über die Gesetze der Historie absprechen wollte. Im Gegentheil, er muss in dieser Hinsicht für einen der verständigsten und feinsten Beobachter gelten. Besonders beweisen seine Bemerkungen über den Charakter der historischen Sprache eine nicht gemeine Einsicht in die Natur der Geschichte [1]). Auch äussert er sich [2]) sehr lebhaft über die schöne Klarheit und den lieblichen Fluss der

---

καὶ μὴ πρὸς τὸ παρὸν μόνον ὁρῶν γράφῃ — ἀλλὰ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἐπεσκοπεῖτος, πρὸς τοὺς ἔπειτα μᾶλλον ὁρῶν σύγγραφε. κ. τ. λ.

1) Besonders die Stelle von den Gränzen des poetischen und historischen Vortrags De Conscr. Hist. pag. 206 ed. Bip.

2) Vol. IV. pag 116. — Die wesentlichsten Züge von der historischen Theorie des Polybios finden sich auch in den Schriften römischer Schriftsteller. Ich erinnere hier nur an die Hauptstelle des Cicero über die Natur der Geschichte de Oratore Lib. II. Cap. 15. — Nam quis nescit, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde, ne quid veri non audeat? ne qua suspicio gratiae sit in scribendo? ne qua simultatis? Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus. Ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis. Rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem: vult etiam, quoniam in rebus magnis memoriaque dignis consilia primum, deinde acta, postea eventus exspectantur, et de consiliis significari quid scriptor probet, et in rebus gestis declarari, non solum quid actum aut dictum sit, sed etiam quomodo: et cum de eventu dicatur, ut causae explicentur omnes, vel casus, vel sapientiae, vel temeritatis: hominumque ipsorum non solum res gestae, sed etiam qui fama ac nomine excellant, de cujusque vita atque natura. Verborum autem ratio etc. — Ganz vom Standpunkte des Polybios betrachtet auch *Sempronius Asellio*

Herodoteischen Rede, woraus man also wohl sieht, dass er für die Eigenthümlichkeit dieses Geschichtschreibers empfänglich ist. Dass er aber gegen den religiösen Sinn und folglich gegen die eigentliche Bedeutung dieser Historie verschlossen war, ist nichts desto weniger unwiderspreehlich gewiss [1]).

bei Gellius N. A. Lib. V. Cap. 18. fin. die Geschichte: Nam neque alacriores ad rempublicam defendendam, neque segniores ad rem perperam faciundam annales libri commovere quicquam possunt. Scribere autem, bellum quo initum consule et quomodo confectum sit, et quis triumphans introierit, et quae eo in bello gesta sint, iterare; non praedicare autem interea, quid senatus decreverit, aut quae lex rogatioque lata sit, neque quibus consiliis ea gesta sint; id fabulas pueris est narrare, non historias scribere. Mehrere Stellen der Römer hat Vossius gesammelt Ars historic. pag. 45. sqq.

1) Von den Alexandrinischen Kunstrichtern waren folgende Geschichtschreiber in den Kanon der Classiker aufgenommen worden: Herodotos, Thukydides, Xenophon, Theopompos, Ephoros, Philistos, Anaximenes, Kallisthenes *), Kleitarchos. S. Ruhnkenii Historia critica Orator. Graecor. pag. XCV und jetzt Ruhnkenii Opusce. Tom. I. pag. 387 ed. alter. ibiq. Bergmann. und Wyttenbachii Vita Ruhnkenii, Opusce. I. pag. 660. Es wäre zur genaueren Kenntniss der Begriffe der Griechen von der Geschichtschreibung sehr wichtig, wenn wir von den Gründen dieses Kunsturtheils unterrichtet wären. — Nach einer Stelle des Hermogenes *Περὶ Ἰδ.* pag. 396. pag. 514 ed. Laurent. pag. 400 ed. Walz. wurden Theopompos, Ephoros, Hellanikos, Philistos unter den Griechen nicht so nachahmungswürdig gefunden, als Herodotos, Thukydides, Hekatäos, Xenophon. — Ob diese Bemerkung ganz allgemein von dem Werthe dieser Geschichtschreiber überhaupt zu verstehen ist, und auf welche Zeit sie sich bezieht, wage ich nicht zu bestimmen. Vergl. Marx ad Ephor. p. 43 und 62, und Göller de situ Syracusar. p. 135. Wyttenbach. ad Eclogas histor. p. XV.: „Philistus et Ctesias aequales Xenophontis in eiusdem laudis societatem pervenire non potuerunt". Nach Duris von Samos (ap. Phot. cod. 176. p. 721 ed. Bekker) hätten Ephoros und Theopompos gar keine Vergleichung mit den früheren Historikern

*) Westermann De Callisthene Olynthio et Pseudo-Callisthene I. et II, cum Callisthenis Olynthii scriptorum reliquiis Lips. 1842.

Die Historie der Griechen war dadurch entstanden, dass in ihrer Poesie der reale Zweck der Meldung neben der ideellen Freiheit sich gesetzmässig constituirt hatte. Die eben dargelegte Skizze beweist, dass das Urtheil dieses Volkes immer zwischen beiden Elementen der Geschichte schwankte, dass es, während eine zahlreiche Schule von Kritikern und Geschichtschreibern das Grundgesetz derselben nach praktischen Zwecken bestimmte, im Ganzen die Wirkung freier Kunst von ihr erwartete. Unter diesen Umständen wird das Bedürfniss sicherer Grundsätze fühlbar, wonach in diesem Widerstreite der Meinungen entschieden werden könne [1]).

Der Verfasser legt hier folgende Ideen bloss als einen hermeneutischen Versuch nieder, d. h. als hypothetische Sätze, wodurch er sich jene theoretischen Urtheile, so wie die historischen Werke der Griechen zu erklären sucht.

Die Poesie ist eine freie Kunst; ihr Wesen und ihre Mittel sind ideell. Die Historie besteht in einem gesetzmässigen Verhältnisse des Ideellen zum Realen, der Freiheit zur Natur, und ihre Aufgabe ist:

die in der Zeit gegebene Natur nach den Gesetzen des Geistes zur Betrachtung darzustellen.

Natur ist entweder die *erscheinende* (durch Erfahrung gegebene) Nothwendigkeit an sich, oder die *erscheinende* Freiheit an sich, oder die erscheinende Freiheit und Nothwendigkeit in ihren Verhältnissen zu einander, oder die erscheinende Freiheit im Verhältnisse zur erscheinenden Freiheit.

Die erscheinende Nothwendigkeit an sich ist die Natur im engeren Sinne, d. h. der sinnlich wahrnehmbare Zusammenhang der Erscheinungen der Körperwelt, die in so ferne sie gedacht werden, durch das Gesetz von Ursache und Wirkung verbunden und als Ganzes durch einen letzten, ausser

---

ausgehalten, hatten die Mimik und Anmuth des Ausdrucks ganz vernachlässigt und seien einzig und allein auf das Schreiben bedacht gewesen.

der Reihe sinnlich wahrnehmbarer Dinge liegenden Grund bedingt sind.

Die erscheinende Freiheit ist der Mensch.

Was der Besitzer der Freiheit (der Mensch) im Verhältnisse zur Nothwendigkeit (Natur), und was die Freiheit im Verhältnisse zur Freiheit thut: heisst Handlung [1]) und That. —

Demnach hat die Historie die in der Zeit erscheinenden Begebenheiten, Thaten und Handlungen zum Gegenstande [2]).

— In der *Zeit*, d. h. in der Folge derselben, oder in ihrem Nebeneinandersein (im Synchronismus).

In diesem Zusammenhange durch die Zeit stellen sich die Begebenheiten, Thaten und Handlungen dem inneren *Sinn* dar, und wenn dieser letztere durch diesen Zusammenhang befriedigt wird, so muss sie dagegen der Geist, um sie nach seinen Gesetzen darstellen zu können, diesen letzteren zuvor unterwerfen. Das empirisch Gegebene muss ein Ge-

---

1) Ich unterscheide diese beiden letzteren Begriffe nur in so fern, als *Handlung* bloss die Thätigkeit der Kraft, *That* aber zugleich die in die Sinne fallende Wirkung, welche ein freihandelndes Wesen ausser sich hervorgebracht hat, ausdrückt. S. Eberhard Synonymik. Vierter Thl. S. 26.

2) Der Verf. weiss zwar wohl, dass es einen weiteren Begriff von Historie gibt, nach welchem sie theils die Veränderungen der Natur im engeren Sinne umfasst und Naturgeschichte heisst, theils Producte der Menschenkraft, isolirt gedacht: Begriffe, Ideen, Meinungen etc. (Historie der Mythen, der Religionsbegriffe, der Wissenschaften u. s. w.) Allein hier, wo die Historie als classisches Naturproduct des Griechischen Alterthums erklärt werden soll, hält er ein weiteres Classificiren von Begriffen, die doch nicht in den Kreis dieser Aufgabe gehören, für verdienstlos. I. G. Vossius bestimmt in seiner Ars historica jenen Begriff nach dieser Aufgabe so: Solum a nobis consideratur *historia* humana, eaque quae circa personas et actiones versatur, imo nec illa omnis, sed quam simplicem ac perpetuam vocabamus, ac imprimis justa perfectaque, quae non est contenta nuda expositione eventus, sed etiam in causas ac modum diligenter inquirit. Pag. 24.

dachtes werden, die Natur muss in das Gebiet der Freiheit übergehen.

Das Gesetz, welches der *Verstand* in die Erscheinungen hineinlegt, ist das der Ursache und Wirkung: er denkt sich die ganze Reihe der Handlungen, Thaten und Begebenheiten, und in so fern er sie denkt, sind sie nicht mehr bloss *nach* einander gegeben, sondern eine *durch* die andere bedingt.

Zufall heisst, was als ohne Ursache geschehen angesehen wird.

Was nach dem Gesetze der Ursache und Wirkung gedacht wird, gehört dem Verstande an, ist erkennbar. Das Zufällige widerstrebt als solches den Gesetzen des Geistes.

Fur die Darstellung ist aber das, dessen Ursache unbekannt ist, einerlei mit dem, das keine Ursache hat.

Beides ist dem Geiste ein Zufälliges, widerstrebt ihm und wird von ihm ausgeschlossen.

Nun soll die Historie nach den Gesetzen des Geistes darstellen.

Da aber das Zufallige als solches einer solchen Darstellung widerstrebt, und die Historie nur das durch Erfahrung wirklich Gegebene darstellen soll, folglich das Zufallige nicht durch erdichtete Ursachen in ein Gedachtes verwandeln (dem Geiste aneignen) darf, so schliesst sie das Zufällige aus [1]).

Das Zufallige soll aber, da es möglich ist, dass es dereinst noch ein *Verständliches* (Erkennbares) werde, nicht untergehen.

Es wird erhalten in einer Disciplin, deren Zweck und Bestimmung es ist, die Natur als solche, d. h. unabhangig

1) „Das Genie können nur Begebenheiten beschäftigen, die in einander gegründet sind, nur Ketten von Ursachen und Wirkungen. Diese auf jene zurückzuführen, jene gegen diese abzuwägen, überall das Ungefähr auszuschliessen, alles, was geschieht, so geschehen zu lassen, dass es nicht anders geschehen konnte: das, das ist seine Sache, wenn es in dem Felde der Geschichte arbeitet, um die unnützen Schätze des Gedächtnisses in Nahrungen des Geistes zu verwandeln". Lessing, Dramaturgie

vom Geiste aufzubewahren. In ihr findet alles Platz, was in der Zeit gegeben, was *geschehen* ist, und in so ferne heisst sie *Geschichte* im engeren Sinne, als Gegensatz von Historie. Sie arbeitet dieser letzteren vor, indem sie das Geschehene aufbewahrt, sowohl ehe der Geist es sich zu unterwerfen versucht hat, als auch in so ferne er es sich nicht zu unterwerfen vermag.

Den Geist befriedigt es aber nicht, die Reihe von Handlungen, Thaten und Begebenheiten als Ursachen und Wirkungen in einander gegründet, durch einander bedingt zu wissen.

Er fragt nach einem Grunde dieses Bedingens und Bedingtseins überhaupt, er sucht ein Höchstes, um dessentwillen alles andere vorhanden ist; denn was das Zeitverhältniss dem (inneren) Sinne ist, dasselbe ist das Caussalverhältniss dem Verstande. In der einen Hinsicht sowohl, als in der anderen erheben wir uns nicht über die Natur, sondern hängen mit ihr zusammen.

Nun liesse sich aber eine Reihe von Erscheinungen, welche im Caussalverhältnisse stehen (die als Ursachen und Wirkungen in einander gegründet sind), auf ein bestimmtes Factum beziehen, das entweder als Wirkung zu erklären, oder als Ursache in seinen Wirkungen darzustellen wäre, z. B. eine Staatsveränderung. Ein Werk, das ein solches Factum in diesen seinen Beziehungen darstellte, hätte eben dadurch eine *Einheit*, aber in so ferne jenes Factum selbst wieder in die Kette von Ursachen und Wirkungen gehört, eine *bedingte sinnliche Einheit*.

Der Geist sucht eine Einheit, die höher liegt, als der Caussalnexus selbst, die jene erstere als blossen Stoff ihrem eigenen Gesetze unterwerfe, und folglich selbst nicht sinnlich

---

I. Th. S. 235 vergl. Wachsmuth Theorie der Gesch. S. 145. Was hier Lessing als ein Kennzeichen vorzüglicher Geisteskraft ansieht, rechne ich zu den Grundgesetzen der Historie.

bedingt sei: eine *übersinnliche Einheit*. Diese Einheit allein kann eine *historische* [1]) heissen, weil es die Aufgabe der Historie ist, die Natur geistig darzustellen, folglich den Geist über die Natur zu erheben.

Die Historie ist Darstellung zur *Betrachtung*. *Betrachten* heisst etwas in sich Vollendetes durch den Sinn (durch die Anschauung) dem Geiste zuführen.

Der Geist *betrachtet*, wenn seine Anschauung so individuell und lebendig ist, dass sie sich dem ursprünglichen Eindrucke nähert, ohne ihn doch durch die Gewalt der erscheinenden Gegenwart in der freien Aeusserung seiner Kräfte zu stören.

Die erscheinende Gegenwart erregt die *Empfindung* (das Pathos). Dieses ist die Wirkung derjenigen Kunst, die eine Handlung als gegenwärtig darstellt: des Schauspiels.

Die erscheinende Vergangenheit weckt die *Betrachtung* [2]), dieses ist die Aufgabe der Historie.

Das Ganze einer Historie soll den Eindruck des *Friedens* (der geendigten Handlung, des vollendeten Schicksals) geben. Der Geist soll ruhig angeregt und in eine solche Stimmung

---

1) oder die Einheit einer *Idee*. Der Verfasser, da er die Sätze bloss hermeneutisch hinlegt, enthält sich aller Bemerkungen über die bisherigen Versuche zur Auffindung derselben. Nur diess kann er nicht unbemerkt lassen, dass die Aufstellung einer höchsten historischen Idee in demselben Grade schwieriger und misslicher wird, in welchem die philosophische Cultur fortschreitet. Welche Begünstigungen genoss in dieser Hinsicht nicht Herodotos! Die Idee vom *Neide*, die er in seinem Werke aufstellte, war eine von seinem Volke und von ihm selbst glaubig ergriffene religiöse Vorstellung, und in seine Historie so wenig hineingetragen, dass vielmehr Alles, was hier gethan und gelitten ward, in dieser Ueberzeugung gelitten worden war: Stoff und Darstellung erscheinen also hier durchaus organisch verbunden und gleichsam zusammengewachsen.

2) Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, erhält also die oben vorgetragene Behauptung des Polybios von der verschiedenen Natur der Historie und Tragödie einen hohen Werth.

versetzt werden, dass er das Thun und Leiden der Menschheit erwäge und auf sein Individuum beziehe, in wie ferne es ein Theil der Menschheit ist, und dieses Individuum zu zernichten trachte, in wie ferne es sich der Menschheit entgegensetzt.

Vom Zwecke der Historie [1]).

Ist die Historie Darstellung der Natur, so ist ihr Zweck eben so unendlich, als diese, oder vielmehr sie hat keinen Zweck, in so ferne man darunter eine *bestimmt gedachte und mit Bewusstsein vorgesetzte, bestimmte Wirkung* versteht.

Hieraus lassen sich die verschiedenen Zwecke, die man der Historie vorgesetzt hat, beurtheilen.

Der Zweck der *Lehre* erfordert seiner Natur nach die Rücksicht auf ein bestimmtes, zu lehrendes Individuum. Nun ist aber das ganze nachfolgende Menschengeschlecht, das der Historiker zu berücksichtigen hätte, ein Unbestimmtes, Unendliches, dessen Ansichten, Bedürfnisse, Forderungen in das weite Gebiet des Möglichen gehören, und eben so unbegränzt sind, als die Bildsamkeit des menschlichen Geistes selbst.

Folglich ist der didaktische Zweck mit der Historie unverträglich.

„Hingegen darüber kann doch wohl kein Streit sein, dass die Historie zum Zwecke der Tugendbeförderung angelegt sein müsse; hier wäre doch eine Aufgabe gegeben, worüber es auch in der ganzen Folgezeit keine Verschiedenheit der Ansichten geben soll: hier wären die allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit ihr Ziel?"

Die Natur zeigt in ihrer Erscheinung keine Absicht, ihr Charakter ist unendliche Freiheit, und in so ferne sie Gegenstand der Historie ist, muss sie als ein Poem der erscheinenden Nothwendigkeit und der erscheinenden Freiheit (als ein

1) Vergl. Wachsmuth, Theorie der Gesch. S. 126 f.

grosses Schauspiel wirkender Menschenkräfte etc.) betrachtet werden.

Die Natur darzustellen, dieses grosse Poem zu reproduciren, ist, wie wir sahen, die Aufgabe der Historie. Nun würde aber der wesentliche Charakter der reproducirenden Natur, jene Freiheit verloren gehen, wenn die Historie *zu irgend einem*, folglich auch zu dem moralischen *Zwecke organisirt erschiene*. Es würde den Eindruck der Unendlichkeit der Wirkungen zerstören, die sie ihrem Wesen nach hervorzubringen vermag. Sie soll vielmehr, wie die Natur, von jedem neuen Geschlechte der fortschreitenden Menschheit neu angeschaut, neu erklärt werden: sie soll in's Unendliche wirken, was sie wirken kann: in jeder künftigen Zeit soll der nachdenkende Geist sich durch sie bereichert fühlen, und das Gemüth den Eindruck der Menschheit durch sie empfangen, welchen Eindruck es dann nach dem Maasse seiner Kräfte verarbeite und fortbilde.

Die den vorherbemerkten untergeordneten Zwecke, z. B. der der Staatsweisheit oder Klugheit, werden hiermit zugleich ausgeschlossen.

Bestandtheile der Historie [1]).

Die Historie ist reell und ideell zugleich. In dem Mittelpuncte zwischen Natur (dem empirisch Gegebenen) und Geist (dem Gedachten, aus Freiheit Hervorgebrachten) liegt also ihr Gebiet.

Sie kann demnach in doppelter Hinsicht betrachtet werden: einmal in so ferne sie reell, oder empirisch bedingt, sodann in so ferne sie ideell oder geistig und frei ist.

1) An die Natur gränzt die *historische Treue* (Wahrheit).

Sie ist ein solches Verhältniss des Geistes zur Natur, in welchem jener sich dieser hingibt und unterwirft, d. h. in welchem der darstellende Geist sein freies Wirken (sein Dich-

1) Wachsmuth, Theorie der Geschichte S. 121

ten, sein Spiel) selbstthätig unterbricht, um die Natur (das Gegebene, das vom Denken Unabhängige) in sich aufzunehmen.

Die Natur (die vom Geiste unabhängige Erscheinungswelt) liefert

a) Individuen, nicht Arten, letztere sind erst ein Product des die einzelnen Wahrnehmungen vergleichenden Verstandes; sie stellt dem Historiker Menschen dar, nicht den Menschen.

b) Die Form, unter welcher die ganze Summe der erscheinenden Individuen sich dem inneren Sinne darstellt, ist die Zeit.

Der Historiker also, in so ferne er sich der Natur hingibt (Wahrheit sucht), ist bemüht, die in der Zeit gegebene Individualität zu seinem Bewusstsein zu bringen, er sucht das Einzelne als Einzelnes (d. h. durch kein anderes Gesetz als das der Zeit Verbundenes) zu erfahren. Der Gegenstand dieser Forschung ist das Geschehene als solches. Sie mag desswegen *factische* Forschung heissen, da die factische Wahrheit des Individuellen ihr Ziel ist.

Indem der Geist sich der Natur unterwirft, verschwindet ihm das Bewusstsein seiner Freiheit, er fühlt sich gebunden.

2) Die Historie ist aber auch ideell.

In das Gebiet des Geistes gehört die ihr eigenthümliche *Dichtung (Poesie)*.

Sie ist das Vermögen und Bestreben, sich alle Natur zu unterwerfen und zu assimiliren.

Diess bewirkt sie dadurch, dass sie

a) ausser jener verstandlosen (dem Verstande widerstrebenden, zufälligen) Verknüpfung der individuellen Handlungen, Thaten und Begebenheiten durch die blosse Zeitform, noch eine verständliche (gedachte) durch das Gesetz der Ursache und Wirkung und eine durch Vernunft hervorgebrachte, nach einer höchsten Idee in dem darzustellenden Stoffe aufzufinden, und das

Ganze ihrer Darstellung nach diesen letzteren Einheiten anzuordnen sucht.

Die Organisirung nach der Einheit einer höchsten Idee heisst *historische* Diathese.

b) Dadurch, dass sie, unbefriedigt, *dass* ein Individuelles gegeben sei, zu erfahren strebt, *wie* es gegeben sei, das heisst: unbefriedigt, das Individuelle als ein Factum (als vollendet) in das Gedächtniss niederzulegen, es in seiner Erscheinung selbst in den *Sinn* (die Anschauung) aufzunehmen strebt. Das Gemüth will einen Eindruck, der Sinn ein Bild von dem Individuellen haben, weil dieses die Bedingung ist, unter welcher der Geist zur *Betrachtung* erweckt wird.

In der Historie ist nun dieses ideelle (poetische) Streben durch ihre *reale* Natur durchaus bedingt, d. h. die Poesie leidet in der Historie nur in so weit Anwendung, als sie mit dem, dieser letzteren eigenthümlichen Grundgesetze der Realität (d. h. der Individualität unter der Form der Zeit) vereinbar ist.

Wenn daher die Poesie ihrer Natur nach alle Individualität zu generalisiren, wenn sie den einzelnen Charakter menschlich, d. h. nach dem allgemeinen Gesetze der ganzen *Art* darzustellen strebt, so thut sie in der Historie auf diese Freiheit Verzicht, weil sie dem Wesen dieser letzteren widerstreitet.

Damit also Historie möglich werde, d. h. damit die Poesie mit der Natur, das Ideelle mit dem Realen sich verbinde, muss der Geist folgende zwei vorbereitende Functionen verrichten:

1) die der *kritischen* Forschung, deren Zweck es ist, zu untersuchen, wie die in der Zeit gegebenen Individualitäten (die Begebenheiten, Thaten und Handlungen) eine durch die andere bedingt sind, welches in der erkennbaren Reihe der Facten das letzte und die Bedingung der übrigen ist, und endlich eine Idee aufzu-

stellen, unter der die ganze Folge von Erscheinungen mit ihrer erkennbaren Einheit selbst, als unter ein höchstes Gesetz zusammengefasst werde. In dieser letzten Hinsicht könnte sie philosophische Forschung heissen.

2) Die der *künstlerischen* (ästhetischen) Forschung: eine Forschung für das Gemüth und für den Sinn, deren Zweck es ist, auszumitteln, mit welchen Empfindungen und unter welchen Umständen eine That gethan, eine Begebenheit erlebt worden ist, und überhaupt die einzelnen Züge der sinnlichen Wahrheit eines Factums zu sammeln.

Der historische Styl.

Das Wesen der Historie liegt in einem gesetzmässigen Verhältnisse des Ideellen zum Realen. In der Prosa zeigt sich dieses Verhältniss gleichfalls. Diese ist folglich die natürliche Sprache jener.

Die Herrschaft der Natur über den Geist, welche, in ihrer Vollendung gedacht, alle Darstellung zernichten würde, kommt hier eben so wenig in Betrachtung, als die Herrschaft des Geistes über die Natur (die Poesie), sondern es soll der gesetzmässigste Ausdruck für die gesetzmässige Coordination der Natur und des Geistes gesucht, d. h. es soll ausgemittelt werden, wie die *Prosa* beschaffen sein müsse, um ein würdiges Organ für die *Historie* zu werden.

In dem Inneren der Prosa zeigen sich nun folgende Verschiedenheiten:

1) ein Streben des Ideellen zur Unterwerfung des Realen, und zwar

a) wenn der Geist durch den intensiven Gehalt seiner Kraft, durch die Lebendigkeit seines eignen Wirkens, wenn namentlich der ordnende Verstand durch sein Ordnen selbst befriedigt wird. Hier wird der Gegenstand dem Geiste nachgerade gleichgültig, das Spiel der eignen freien Kraft erfüllt und beschäftigt diesen

allein. Wir wollen diese Gattung der Prosa die *verständige* (geistige) nennen:

b) wenn das darstellende Individuum sich in seinen materiellen Darstellungsmitteln selbst anschaut — *sophistisch-rhetorische* Prosa [1]).

2) Unterwerfung des Geistes unter die Natur. Das Gemüth ist von dem *Gegenstande* erfüllt, ernsthaft mit ihm beschäftigt, und verweilt mit Liebe bei ihm: *gemüthliche* Prosa. Ist die Historie der Gegenstand, so erscheint hier der darstellende Künstler zwar mit dem Gefühle seiner ideellen Freiheit, aber mit einem *religiösen* Gefühle, d. h. er betrachtet sich als Organ, wodurch die Natur erscheinen (das Schauspiel der handelnden und leidenden Menschheit dargestellt werden) soll, und nur in so ferne, als sie dieser grossen Bestimmung dient, legt er seiner Sammlung einen Werth bei und betrachtet sie mit Wohlgefallen.

Ein gemässigter Numerus verkündigt den ordnenden Geist, dessen Ausdruck die Sprache ist; eine zu grosse auf Rhythmus und Numerus verwendete Sorgfalt wäre rhetorisch.

Der Ausdruck der Empfindung ist nicht individuell, sondern menschlich.

Als Organ der erscheinenden Natur entfernt sich die Sprache vom Gemeinen und Kleinlichen, und behauptet eine grossartige *Würde*. Sie ist *edel*, und wo es die Grösse des Gegenstandes (das Schicksal der Menschheit) erfordert, *erhaben*.

Sie ist aber insbesondere eine Darstellung der Natur zur *Betrachtung*. Die Betrachtung ist eine aus Sinnlichkeit und

1) Es könnte hier noch eine dritte Gattung angeführt werden: die *sentimentale* Prosa, wenn der darstellende Künstler in seiner Sprache eine Reflexion über das Verhältniss des Realen zum Idealen ausprägt, ein Gefühl der Beschränktheit und eine daraus entstehende Sehnsucht nach dem Unbeschränkten. Allein in der classischen Historie der Griechen wird man an diese Gattung nicht erinnert.

Vernunft zusammengesetzte Aeusserung des Geistes, oder: eine ideelle Einheit von praktischer Tendenz, abgezogen aus der realen Vielheit (der Erscheinungen).

Nun soll aber die Historie keineswegs eine abstrahirte ideale Einheit als ein Abstractum vortragen, d. h. sie soll nicht *melden*, wie ein einzelnes Subject (der Historiker) ein gegebenes Schauspiel menschlicher Handlungen betrachtet habe, sondern sie soll die Vielheit der Erscheinungen selbst, zwar geistig (nach einer Idee) organisirt, aber doch in ihrer sinnlichen Wahrheit und Individualität *zur* Betrachtung darstellen, sie soll den Geist jedes Menschen durch ihre individuelle Wahrheit berühren, ohne das Gemüth tragisch zu erschüttern, sie soll ihn zu eigner Betrachtung anregen. Daher darf ihre Sprache nicht die abstracte Sprache des lehrenden Verstandes sein: sondern sie sucht die natürliche Wahrheit des Ausdrucks.

Diese Sprache organisirt der ordnende Verstand und gibt ihr eine entschiedene Gestaltung und Klarheit.

Die Betrachtung ist ferner eine Erhebung des Geistes über eine *vollendete* Welt von Erscheinungen. Die Sprache der Historie gibt demnach durch einen sanften gleichmässigen Fluss den Eindruck dieser geschlossenen *Ruhe*. Die drängende Eile der Sprache ist der Historie zuwider.

Das Ziel der Betrachtung ist endlich nicht die Vielheit des Realen, sondern die ideelle Einheit. Daher vermeidet die Sprache der Historie den sinnlichen Ueberfluss und verweilt nicht kindisch in der Vielheit der Eindrücke. Vielmehr deutet eine verständige *Selbstbeschränkung* die Erhebung des Geistes, und eine grossartige Einfachheit in den Verhältnissen ihrer Glieder die Grösse der historischen Aufgabe an.

Mit dieser Selbstentäusserung gelangt die Sprache zu ihrer höchsten Bildung, und ist als *gebildete Prosa* der angemessenste Ausdruck für die Historie.

Bei einem grossen Theile dieser Sätze hat der Verfasser die Ansicht der Neueren vor Augen gehabt, und in der That ist es zum richtigen Verstehen der Griechischen Geschichtschreibung sehr wesentlich, die neuere damit zu vergleichen. Als ein Beitrag zu dieser Vergleichung mögen folgende Bemerkungen angesehen werden, die der Verf. auch desswegen für nöthig hält, weil jene Sätze dadurch erst ihr Licht erhalten müssen.

Die Ideen der Alten über die *historische Sprache und Darstellung*, worin sich gewissermaassen ihre Urtheile über die Historiographie überhaupt concentriren, bilden den scharfsten Gegensatz gegen die Theorieen und die Werke der Neuern; desswegen soll von ihnen auch hier ausgegangen werden.

Folgende Stelle des Lukianos, auf die wir oben als Beleg seiner historischen Theorie hinwiesen, beweist vorzüglich, wie sehr die Alten über die jeder Kunst und Wissenschaft eigenthümliche Sprache, und insbesondere über das Wesen des historischen Styls nachgedacht hatten [1]).

„In Absicht der Gedanken muss freilich die Phantasie des Geschichtschreibers bisweilen in gewissem Maase die Nachbarin und Verwandte der *Dichtkunst* werden, in so fern auch sie eines erhabenen Schwunges und lebhafter Bewegungen fähig ist, zumal wenn sie Schlachten, Gefechte und Seetreffen darstellen soll. Denn alsdann muss ein poetischer Geist gleich einem günstigen Winde in ihre Segel blasen, und ihr Fahrzeug hoch über die Wellen hinübertragen. Der Ausdruck aber muss gleichwohl zu Lande nebenher gehen, und ob er zwar von der Schönheit und Grösse der Gedanken mit emporgehoben werden, und ihnen, so viel möglich, sich gleich-

1) Lucian. Quomod. Histor. conscrib. sit, ed. Bip. Vol. IV. pag. 206. cap. 45 ed. Hermann. — Die Uebersetzung ist von Schütz (s. dessen kritische Abhandlung über diese Stelle, Jena 1792), der statt: ἐφ' ἵππου, ἐφ' ἵππου, und statt: ἱππέων τοῦ ἱππίου ἱππέων τοῦ ἱππικοῦ emendirt.

halten muss, so darf er doch nicht von dem ihm eigenthümlichen Pfade abschweifen, oder in eine unzeitige Begeisterung verfallen. Denn in diesem Falle läuft er die grösseste Gefahr, sich ganz zu verirren oder sich in die Wogen poetischer Schwärmerei zu stürzen. Daher muss er hier vorzüglich dem Zügel gehorsam und sittsam bleiben und muss bedenken, dass der Sonnenschuss auch in der Prosa eine gefährliche Krankheit ist. Viel besser ist es also, dass, indess, wie gesagt, die Phantasie des Geschichtschreibers mit aufgespanntem Segel dahinfahrt, der Vortrag am Ufer nebenher laufe, jedoch stets mit dem Fahrzeuge straff genug verbunden, um auch nicht hinter seiner ihm voreilenden Bewegung zurückzubleiben".

Hiermit stimmt Dionysios überein, wenn er von der historischen Sprache fordert, sie solle etwas Poetisches haben, doch nicht ganz und gar poetisch sein [1]). Ein anderer Schriftsteller bemerkt: der historische und poetische Vortrag sei in gewissem Sinne verschwistert [2]). Mit gleicher Sorgfalt unterschied man die Sprache des Historikers von der des *Redners* [3]), und verfolgte diesen Unterschied bis in die feinsten

1) Iud. de Thucyd. Vol. VI. pag. 941. Eine bestimmte Anschauung von diesem Unterschiede kann eine Stelle des Herodotos geben, worin einige Verse des Sophokles ihrem ganzen Inhalte nach, aber dennoch mit *andern* Worten ausgedrückt sind. S. Herodot. III. 119 und daselbst Valckenaer pag. 257.

2) Agathias Lib. I. — S. Vossii ars hist. pag. 144. cf. Berger de naturali pulchritudine orat. pag. 330.

3) Strabo Lib. I. pag. 47. Siebenk. *Ἀλλ' ἑτέρα φράσις ἡ ποιητική — καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ποιητικῇ ἡ τραγικὴ καὶ ἡ κωμικὴ· καὶ ἐν τῇ πεζῇ ἡ ἱστορικὴ καὶ ἡ δικανική.* Cf. Cicero de Orat. II. 15. Verborum autem ratio et genus orationis fusum atque tractum et cum lenitate quadam aequabili profluens sine hac *judiciali asperitate et sine sententiarum forensium aculeis prosequendum est.* — Hierher gehört auch die Stelle des Dionysios, wo die Sprache des Isokrates der historischen ähnlich gefunden wird: De admir. vi Demosth. VI. pag. 1006 sq. — *ὑπτία γάρ ἐστι καὶ ἐπαγωγικὴ καὶ περιῤῥέουσα τοῖς νοήμασιν, ὥσπερ εἰσὶν αἱ τῶν ἱστορικῶν. ἡ δ' ἐναγώνιος στρογγύλη τ' εἶναι βούλεται καὶ συγκεκροτημένη, καὶ μηδὲν ἔχουσα κολπώδες.* Ruhige Ausbreitung wird auch hier als wesent-

Theile und die speciellsten Eigenthümlichkeiten der Rede. So unterscheidet Demetrios 3 Gattungen der Periode: die historische, die dialogische, und die rednerische; die historische liege in der Mitte zwischen diesen, und habe weder die festgeschlossene Rundung der letzteren, noch den losen Gliederbau der ersteren [1]). Auf gleiche Weise tadelte man den Historiker, der im Periodenbau und Numerus ein sichtbares Bestreben nach rednerischer Wirkung verrieth. „Ueberdiess, bemerkt Lukianos in der oben angeführten Stelle weiter, ist auch in der Stellung und Verbindung der Worte (in Ansehung des Numerus) ein gewisser Mittelweg zu beobachten"; und kurz vorher erklärt er sich noch stärker gegen den oratorischen Ton der historischen Sprache: „Was die Sprache und den Vortrag betrifft, so wünschte ich, dass der Geschichtschreiber (zumal im Anfang seines Werkes) aller Affectation, die Leser durch sein Feuer zu blenden und in grossen Perioden und in einander geschlungenen Argumentationen mit sich fort zu reissen, überhaupt aller oratorischen Täuschungskünste sich begeben, und dagegen in einem sanften ruhigen Tone sich vernehmen lassen möchte." [2])

Dass man dagegen eine Sprache, die sich der des *gewöhnlichen Lebens* allzusehr näherte, eben so wenig historisch fand, beweist nicht nur die eben angeführte Classification des

liche Eigenschaft vom historischen Style (im Gegensatze gegen die eilende Gedrängtheit der gerichtlichen Rede) gefordert. Cf. Plinii Epist. Lib. V. 8.

1) Demetr. de Elocut. §. 176. ἱστορικὴ ἡ μήτε περιεγμένη μήτε ἀνειμένη ἀγώνα, ἀλλὰ μεταξὺ ἀμφοῖν κ. τ. λ. s. oben p. 147. Doch man muss diese Beschreibung ganz lesen, die erst durch Vergleichung der Gegensätze im Folgenden Licht erhält. Ueber περιεγμ. ἀνειμ. cf. Ernesti Lexicon technolog. Graecor. Rhet. s. h. v.

2) Die Stellen der Alten hierüber hat Berger de nat. pulchr. or. pag. 256–259 (cf. pag. 345 sq.) gesammelt. — Wenn Longinus de Subl. pag. 147 von dem übertriebenen Numerus sagt, er gabe der Rede ein kleinliches *geputztes* Ansehn, so sieht man den Grund, weswegen er für den historischen Vortrag nicht passend schien.

Demetrios, sondern Cicero unterscheidet auch bestimmt Erzählungen mit historischem Ausdrucke von solchen, die in der Sprache des gemeinen Lebens geschrieben sind. Auch Dionysios fordert, der historische Styl solle sich etwas von dem Gemeinen entfernen [1]), und an zwei der grössesten Meister der Historie tadelte man es, dass sie die feine Gränzlinie, die den historischen Ausdruck vom gemeinen unterscheide, zuweilen übersehen hätten [2]).

Dagegen bemerkt es Longinos [3]) mit Beifall, dass Thukydides erhaben sei, auch zeichnet er Stellen des Herodotos aus, worin er den Ausdruck des Erhabenen findet. Aus dem allem ergibt es sich, was sich die Alten darunter dachten, wenn sie in einer Historie *im Ganzen* den *mittleren* Styl für den angemessensten hielten.

Es würde uns von unserem Wege abführen, wenn wir weiter in die grosse Mannigfaltigkeit der feinsten Beobachtungen eingehen wollten, die die Alten über die Natur des historischen Styls gemacht haben. Auch kann das hier Mitgetheilte zur Genüge zeigen, wie scharf sie die verschiedenen Redegattungen nach dem Wesen der verschiedenen Künste,

---

1) Cicer. Orator. Cap. 36. Tom. II. pag. 450. Bip. Narrationes credibiles, nec *historico*, sed prope *quotidiano sermone* explicatae dilucide. — Dionys. Hal. VI. pag. 942. *ἐγὼ δ' οὔτ' αὐχμηρὰν καὶ ἀκόσμητον καὶ ἰδιωτικὴν τὴν ἱστορικὴν εἶναι πραγματείαν ἀξιώσαιμ' ἄν, ἀλλ' ἐχούσαν τι καὶ ποιητικὸν· οὔτε παντάπασι ποιητικήν, ἀλλ' ἐπ' ὀλίγον ἐκβεβηκυῖαν τῆς ἐν ἔθει.*

2) Longinus de Sublim. pag. 149 sq. Der Tadel trifft den Herodotos und dessen Epitomator Theopompos. cf. Toup. ad h. l. pag. 369. — *Polybios* aber wurde im Ganzen wegen einer geringeren Bildung seines Styls die nicht selten in Nachlässigkeit ausartete, den alten Meistern der Historie entgegengesetzt. S. Vossius A. H. pag. 141.

3) Pag. 58, pag. 94 ed. Toup. — So verschiedene Begriffe die alten Kunstrichter übrigens mit dem Worte *erhaben* (ὑψηλός) verbinden mochten (vergl. Ernesti Lexicon technol. Graec. Rhet. s. h. v.), so vereinigen sie sich doch in dem Urtheile, dass dem Thukydides dieses Praedicat im Gegensatz gegen andere Historiker zukomme.

denen sie zum Ausdrucke dienten, bestimmten, mit welcher Sicherheit und Klarheit sie hier die feinsten Verschiedenheiten beurtheilten, mit welcher Strenge sie jede Vermischung der Style rügten. Insbesondere aber verdient die Uebereinstimmung bemerkt zu werden, womit sie, so wenig der eigentliche poetische Ausdruck nach ihrem Gefühle der Historie zukam, gleichwohl in den chemischen Elementen der historischen Sprache etwas Poetisches erwarteten. Mit anderen Worten: sie wollten das rege Leben der Natur, die individuelle Wahrheit und die sinnliche Anschaulichkeit von der Geschichte nicht ausgeschlossen wissen. Diess sagt die oben angeführte Forderung des Dionysios: „der historische Ausdruck solle etwas Poetisches haben, aber nicht in alle Wege poetisch sein", ganz bestimmt. Sie wollten jene *Natursprache*, die von der abstracten Sprache der Gelehrtenwelt sich durch sinnlichen Bestand, durch eine edle Popularität, und von der des gemeinen Lebens durch eine gewisse anständige Haltung unterschied. „Der Geschichtschreiber, sagt Lukianos, soll sich keiner ungewöhnlichen Wörter und weit hergeholten Redensarten bedienen, sondern er wähle lauter solche, die Jedermann versteht und der Gelehrte gut heisst" [1]). Die Worte des Cicero, in welchen ein gleichmässiger und sanftgleitender Fluss als ein unterscheidendes Merkmal des historischen Styles bemerkt wird, sagen indirect dasselbe. Kein alter Kunstrichter hat aber die immer rege und dennoch gemässigte Lebenskraft der historischen Natursprache glücklicher bezeichnet, als Quinctilianus in der hier unten beigefügten classischen Stelle [2]).

1) Lucian. quom. Hist. conscrib. sit. Pag. 206 cap. 44 ed. Herm. — τὸν σκόπον ὁ πρῶτος καμὼν δηλώσει καὶ φανήσεται ἐφαπλώσας τὸ πρᾶγμα, μήτε ὑπορρήτοις καὶ ἐξω τοῦ κοινοῦ ὀνόμασι, — ἀλλ' ὡς μὲν τοῖς πολλοῖς συνήσει, τοῖς δὲ πεπαιδευμένοις ἐπαινέσεται.

2) Quinctiliani Institut. Orator. Lib. X. Cap. I. pag. 886 ed. Burmann. *Historia quoque alere orationem quodam modo jucundaque succo potest.* Verum et ipsa sic est legenda, ut sciamus, plerasque ejus virtutes ora-

Aus diesen Urtheilen der Alten, so wie aus ihren historischen Werken selbst, geht unwidersprechlich hervor, dass ihre künstlerische Bildung des Vortrags eine schöne Vollendung erreichte. Bei den Griechen besonders war diese durchaus ein Werk der Poesie, und ihre Historiker entfernten sich nie aus dem thätigen Leben so ganz, dass nicht die eigene Erfahrung und die individuelle Anschauung die vornehmste Quelle ihrer Kenntnisse gewesen wäre. Unter den *neueren Nationen* hat diess alles eine andere Gestalt gewonnen. Die ganze Bildung ist durch andere Ursachen bedingt; sie ist ihrem inneren Wesen und ihrer Gestalt nach ideell oder durch abstracte Begriffe erzeugt, und aus dem handelnden Leben ist der Geschichtschreiber in eine weite Bücherwelt verwiesen. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn die *neuere Historiographie* überhaupt und vorzüglich in ihrer äusseren Erscheinung, d. h. in *Darstellung* und *Sprache* der Griechischen entgegengesetzt ist.

Es gilt freilich jetzt auch unter uns für ein Merkmal der Unkultur, wenn der abstract gebildete Historiker sein historisches Product abstract organisirt, wenn er seinen Vortrag nicht zu beleben weiss und in dem Kreise der Historie *docirt* [1]).

---

tori esse vitandas. *Est enim proxima poëtis et quodammodo carmen solutum: et scribitur ad narrandum, non ad probandum: totumque opus non ad actum rei pugnamque praesentem, sed ad memoriam posteritatis* et ingenii famam componitur: ideoque et verbis liberioribus et remotioribus figuris narrandi taedium evitat. — Es ist diess alles zwar nur mit Hinsicht auf die Bildung des Redners und folglich aus einem beschränkten Gesichtspunkte bemerkt; gleichwohl wird man die Scheidepunkte zwischen Historie und Tragödie sowohl, als zwischen der ersteren und der Redekunst in diesen Worten nicht verkennen, und sich durch die treffende Bezeichnung der Eigenthümlichkeit des historischen Styls angezogen fühlen. — Hiermit ist zu vergl. Ibid. Lib. IX. Cap. 4. Et historiae (quae currere debet ac *fieri*) minus convenissent intersistentes clausulae etc.

1) Vergl. Lessing in den Literaturbriefen, sämmtlich. Schriften 2ter Thl. S. 185.

Allein es ist doch noch nicht allzulange her, dass die würdigsten Werke der deutschen Geschichtschreibung in diesem Geiste geschrieben waren, und noch immer sind dergleichen keine ganz sehene Erscheinung.

Eine andere Gattung des erzählenden Vortrags entsteht hauptsachlich aus grosser ideeller Bildung, verbunden mit einer grossen Ausbildung des gesellschaftlichen Privatlebens bei dem gänzlichen Mangel bürgerlicher Freiheit und öffentlicher Thätigkeit. Es ist schwer, von dieser Gattung einen bestimmten Begriff zu geben: eine Anschauung davon erhalt man, wenn man in einer gebildeten Gesellschaft, wo sich jedermann in der klaren Stimmung des eigensten Selbstbewusstseins und zugleich in der Heiterkeit des gesellschaftlichen Zusammenseins befindet, auf denjenigen achtet, der für einen guten Erzähler gilt. Er erzählt ohne allen Zweck einzig durch und für die Stimmung der Gesellschaft. Der hervorstechende Zug seiner Rede ist das darin herrschende Gleichgewicht. Jeder Theil ist um des andern willen vorhanden. Alles bedingt sich gegenseitig. Jeder Theil hat seine bestimmte und nothwendige Stelle, und bei der ununterbrochenen Bewegung aller Elemente entsteht nirgends eine Lücke, oder Ueberfullung und Schwulst, sondern jede entstehende Leere wird sogleich verhaltnissmassig wieder ersetzt. Das Ganze gibt den Eindruck eines wohlorganisirten Körpers, und der organisirende Geist ist klare Besonnenheit.

Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass dieser Erzählungsvortrag, in so fern er gewisse Grundgesetze aller Erzählung erfüllt, das grösseste Lob verdient, und *als solcher* findet er sich auch schon bei den Alten, namentlich in den gesellschaftlichen Unterhaltungen der Xenophontischen Kyrupädie und in vielen Dialogen des Platon, wie auch bei Lukianos. Unter den Neueren ist er aus den gebildeten Zirkeln der Franzosen in die Schriften der vorzüglichsten Schriftsteller dieses Volks geflossen, und in demselben Maasse, als

die deutsche Büchersprache in den neueren Zeiten nach Vollendung strebte, neigte sie sich zu dieser Gattung hin, besonders seitdem unter uns Lessing sie zu hoher Vollkommenheit gebracht hatte.

Welchen Werth hat sie nun als Sprache der Historie, wozu sie doch auch, wiewohl hauptsächlich nur unter den Franzosen, gebraucht worden ist? Der Verfasser hat sie in dieser Beziehung oben durch die Benennung *verständige* (geistige) Prosa zu bezeichnen gesucht, und er begnügt sich also, hier noch zu bemerken, dass, wenn auf der einen Seite die in ihr herrschende Besonnenheit und Gestaltung wesentliche Eigenschaften des historischen Styls sind, dennoch ihr Grundcharacter: eine gewisse irreligiöse Gleichgültigkeit gegen den Gegenstand, dessen Ausdruck und Bild sie sein soll, sie für die Geschichtschreibung unbrauchbar macht; nicht zu gedenken, dass sie mancher Entartung ausgesetzt ist, wie besonders viele Geschichtswerke der Franzosen zeigen.

Dagegen ist eine dritte Gattung der Prosa mehr geeignet, der Geschichte zum Organe zu dienen. Ich habe sie oben die *gemüthliche* genannt, weil ein menschlich empfindendes Gemüth hier mit dem Gegenstande in einem freundlichen Verkehr erscheint. Wenn in der vorhergehenden Gattung immer nur die Willkür des producirenden Geistes sichtbar wird, welche sogar oft in den Abarten dieser Prosa in eine epigrammatische Absichtlichkeit und in ein Hindrängen zum Schlusse übergeht, so ist dagegen ruhige Entfaltung des Gegenstandes in seiner ganzen Sinnlichkeit der unterscheidende Charakter dieser letzteren. Dieses mehr harmonische Verhältniss zwischen Geist und Natur macht sie zur Geschichtschreibung vorzüglich geschickt, und wirklich liefern auch die übrigens rohen Versuche der alten deutschen Historiographie Beispiele dieser Prosa, oder wenigstens Vorbereitungen dazu. Als historische Sprache betrachtet, bedarf sie aller der Begünstigungen, welche die deutsche Städteblüthe

im vierzehnten, fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderte darbot. Ein vorzüglicher äusserer Wohlstand liess das Gemüth gerne in der Gegenwart verweilen [1]), die unmittelbare sinnliche Beobachtung fand reicheren Stoff, die Sorge für das gemeine Wesen und die ganze bürgerliche Thätigkeit bereicherte den Geist mit einem Schatz der lebendigsten, eigensten Erfahrungen, und gab ihm eine praktische Richtung; die herrschende Religiosität, ein gewisser frommer Sinn, der den deutschen Nationalcharakter so wohl kleidet, erhielt auch bei dem gebildetsten Menschen eine von stolzem Vertrauen auf ideelle Kraft durchaus entfernte Gemüthsstimmung. Die Gleichartigkeit dieser Umstände mit denen, welche die historische Kunst unter den Griechen erweckten, fällt in die Augen, und es lässt sich nicht berechnen, welchen Gewinn die deutsche Geschichtschreibung daraus hatte schöpfen können, wären nicht Veränderungen eingetreten, wodurch die ganze geistige Richtung und die äussere Lage verändert wurde. Vorzüglich verhinderte auch die Sitte, dass nunmehr erleuchtete Staatsmänner sich zu historischen Arbeiten sämmtlich der lateinischen Sprache bedienten, eine eigenthümliche und originelle Ausbildung der Historie überhaupt, und folglich auch des historischen Styls [2]).

Um den Werth jener gemüthlichen Prosa für die Geschichtschreibung einzusehen, muss man sie als Gegensatz gegen den abstracten Lehrstyl, wovon oben geredet wurde, be-

1) Die Ironie oder vielmehr Satyre, welche der Grundton der Werke eines grossen neueren Geschichtschreibers ist, geht aus einer durchaus entgegengesetzten Stimmung hervor, indem das Gemüth hier in einem unfreundlichen widerstrebenden Verkehr mit der Welt erscheint. Sie ist dem innersten Geiste der Historie zuwider. Sed in historia — vide quaeso ne tam reprehendenda sit ironia, quam in testimonio. *Cicero in Bruto* S. 242. Vol. II. pag. 361 ed. Bipont.

2) Vergl. Moser in der Vorrede zu der Osnabruck. Geschichte S. 11. —

trachten. So wie es jenem an Allem mangelt, was die griechischen Kunstrichter von einem Geschichtsvortrage forderten, so hat diese dagegen die sinnliche Wahrheit und individuelle Treue der Natursprache, welche eben diese Kunstrichter zur Grundbedingung des historischen Styls machten [1]).

Unter den neueren Geschichtschreibern hat keiner die künstlerische Ausbildung der Historie der Griechen tiefer auf-

---

1) Es ist hier der Ort nicht, diesen Satz durch Beispiele zu belegen. Was sich der Verfasser von dieser Art angemerkt hat, wird bei der Interpretation des Herodotos schicklicher jedesmal bei den ähnlichen Stellen des Griechen bemerkt. Hier nur Etwas zur Probe. Aristoteles redet in seiner Rhetorik (Lib. III. Cap. 16. zwar zunächst mit Hinsicht auf den Redner, aber doch so, dass er einen höchsten Standpunkt wählt, und namentlich auf die historische Sprache des Herodotos Rücksicht nimmt), von der Nothwendigkeit, die Sitten in der Erzählung erscheinen zu lassen (ἠθικὴν δὲ τὴν διήγησιν εἶναι) und rechnet dahin unter anderen auch die anschauliche Darstellung der individuellen Erscheinung einer Person, wovon er aus Herodotos, den Rednern und Sophokles Beispiele anführt. Die kärnthische österreichische Chronik von *Unrest* enthält Züge, die auf's bestimmteste an diese Beispiele erinnern, so z. B. die ganz im Herodoteischen Geiste erzählte Geschichte des Königs Ottokar; s. unter andern S. 506 (in Hahn Collect. Monum. Vol. I). „der Ottokar ein Wyl nyder plickht" u. s. w., vergl. Aristotel. Rhet. l. l. pag. 384, 385 ed. Buhle. — Hier trifft der deutsche und griechische Erzählungsvortrag in dem Punkte zusammen, den *Herder* Zerstreut. Blätter III. S. 107 mit den Worten bezeichnet: „Eben die kleinen Umstände, die der kalte Verstand nicht bemerkt hätte, und die der kältere Afterverstand als Ueberfluss wegstreichet, sind gerade die wahrsten Striche des eigenthümlichen Gefühls, also auch eben dieser Wahrheit wegen von der entschiedensten Wirkung". Vergl. dessen Ideen II. S. 275 ff. — Wegen dieser und anderer Aehnlichkeiten der griechischen und deutschen Historiographie sieht der Verfasser das Studium der Quellen dieser letzteren als ein grosses Beförderungsmittel zum richtigen Auffassen der Eigenthümlichkeit der griechischen Historie, und namentlich als eine nothwendige Bedingung zum würdigen Uebersetzen der alten Geschichtschreiber in unsere Muttersprache an. Diese Aehnlichkeit lässt sich auch in einem gewissen Sinne in dem *materialen Inhalte* der griechischen und

gefasst, jene Natursprache aus seinen deutschen Quellen getreuer aufbewahrt, und wiewohl sein Styl, was er auch selbst erkennt, nichts weniger als gebildet ist, glücklicher nachgebildet, als Johannes Müller in seiner Geschichte Schweizerischer Eidgenossenschaft. In diesem Werke ist zugleich dasjenige am befriedigendsten geleistet, was oben durch die Benennung ästhetische oder künstlerische Forschung bezeichnet werden sollte. Mit der verständigsten Einsicht und der gewissenhaftesten Treue sind nämlich hier aus öffentlichen Urkunden und aus den Schriften gleichzeitiger Geschichtschreiber diejenigen Züge gesammelt, deren die Historie bedarf, um durch den Sinn zum Geiste zu reden oder das Gemüth zur Betrachtung zu erwecken [1]). Diess führt uns zu der Frage: *welche Umstände die ästhetische Ausbildung ihrer äusseren Form unter den Neueren verhindert haben mögen?* Die Beantwortung dieser Frage liegt grösstentheils schon in den oben vorgetragenen Bemerkungen über die der griechischen ganz

---

deutschen Geschichte nachweisen, und ist zuletzt vielleicht durch eine gewisse Aehnlichkeit der ursprünglichen politischen Verfassung (s. Schlözer, Staatsrecht S. 148) bedingt. Vergl. Wachsmuth, Theorie der Gesch. S. 140 ff.

1) Als ein würdiges Gegenstück verdient hier noch genannt zu werden: *Johann Waldmann Ritter, Burgermeister der Stadt Zürich. Ein Versuch, die Sitten der Alten aus den Quellen zu erforschen.* Von *H. H. Füssli.* Zürich bei Orell, Gessner, Füssli und Comp. 1780. Diese kleine Schrift ist vorzüglich geeignet, von dem Zwecke, der Nothwendigkeit, der Verfahrungsart und dem Geiste der historischen Forschung als einer Vorbereitung der Kunst einen vollständigen Begriff nicht nur, sondern eine lebendige Anschauung zu geben. — Es wäre in der That unbegreiflich, warum man diese inventio poetica zum Gebrauche der Historie nicht häufiger angewendet, und z. B. die Erzählungen des Boccaccio und Cervantes, worin sich die gemüthliche Prosa in der schönsten Vollendung zeigt, in dieser Absicht nicht studirt hat, wenn man nicht wüsste, dass die unter den Deutschen besonders herrschende Vorstellungsart von der historischen Treue, Einfalt und Würde jeden Versuch der Art niedergeschlagen haben würde.

entgegengesetzte Entwickelung der neueren wissenschaftlichen Kultur. Doch treten noch einige in dem Wesen der Geschichte gegründete Ursachen ein, die jene Erscheinung erklärbar machen.

Wenn wir oben bemerkten, dass die Grundsätze des Polybios auf die Urtheile der späteren Historiker und Kritiker einen entschiedenen Einfluss äusserten [1]), so war also allerdings auch damals schon eine Theorie aufgestellt, die die politische Brauchbarkeit und moralische Wirkung zum ersten Gesetze der Historie machte. Allein diese Theorie stand immer isolirt da, und die Forderungen des mythisch und poetisch gebildeten Griechenvolks waren ganz anderer Art.

Der Geist der neueren Nationen war dagegen mehr aus einer abstracten Ideenwelt ausgegangen, und die Ansicht im Ganzen hatte sich so sehr geandert, dass man jetzt auch in

1) Es war wohl ohne Zweifel für die Theorie der Historie sehr bestimmend, dass sie unter den Griechen zuerst gar nicht abgesondert, sondern nur theilweise unter den Lehren der Rhetorik vorgetragen wurde. Wenigstens ist mir nichts der Art aus früherer Zeit bekannt. Cicero de orator. Lib. II. Cap. 15. Videtisne, quantum munus sit oratoris historia? haud scio in flumine orationis, et varietate maximum: neque tamen eam reperio usquam separatim instructam rhetorum praeceptis. sita sunt enim ante oculos. — Harum tot tantarumque rerum videtisne ulla esse praecepta, quae in artibus rhetorum reperiantur? Erst nachdem Polybios seine Geschichte geschrieben hatte, machte Dionysios und nach ihm Lukianos die Historiographie zum Gegenstande besonderer Untersuchungen, wiewohl doch auch nicht in ihrem ganzen Umfange. Dem Varro wird bei Gellius Lib. XVI. Cap. IX. pag. 728 ed. Gronov. eine Schrift: „Sisenna sive *de Historia*" beigelegt. — Dass es nicht das Geschäft der Grammatiker, sondern der Rhetoren war, die Grundsätze der Geschichtschreibung vorzutragen, sagt Sextus Empiricus adv. Mathemat. Lib. I. Cap. 12. pag. 273 ed. Fabric. — Die Grammatiker machten sich dagegen auf andere Weise um die Geschichte verdient. So nennt Athenäus im 11. Buche eine Schrift eines gewissen Partheuios περὶ τῶν παρὰ τοῖς ἱστορικοῖς ἁμαρτημάτων.

der Poesie die Zwecke des Unterrichts oder der moralischen Besserung suchte. Erwägt man nun, dass die Historie ihrem Wesen nach keine rein ideelle Disciplin ist, sondern mit dem Positiven zusammenhängt: so wird es begreiflich, wie Polybios als der grösseste Lehrer und Meister der Geschichte fast allgemein und fortdauernd angesehen ward, und auf diesem Felde, fast eben so wie Aristoteles in der Philosophie, das Ansehn eines Gesetzgebers erhielt.

Dieser Einfluss ausserte sich theils in den rhetorischen Schriften über die Geschichtschreibung [1]), theils in der Form und Anlage der berühmtesten Geschichtswerke selbst. Daher sich in diesen letzteren ein grosses Missverhältniss zwischen der höheren Bedeutung ihres Inhalts und ihrer Kunstform zeigt. Es ist wohl kein Zweifel, dass die Neueren in einem würdigeren Sinne eine Staatsgeschichte aufzustellen im Stande sind, besonders seitdem Montesquieu und Andere aus dem Wesen der Staatsverbindung die gesetzmässigen Verhältnisse in dem Inneren derselben abgeleitet haben. Eben so hat die ausserordentliche Erweiterung der Länder- und Völkerkunde, verbunden mit den Fortschritten der Philosophie, einen ungleich höheren Standpunkt für die Ansicht der Menschheit

1) Dieses ist namentlich in den Werken des um die alte Historiographie hochverdienten I. G. Vossius der Fall. Das Princip des Polybios liegt bei seiner ganzen Ars historica zu Grunde, s. z. B. pag. 61: Sed nobis potior est Polybii auctoritas, praesertim quae ratione adeo valida sit subnixa. Est enim historia, ut non semel dictum, philosophia exemplis constans. Haec philosophiae et historiae affinitas ac conjunctio facit, ut philosopho praecepta sua liceat historicorum exemplis illustrare: et vicissim historicus possit facta quaedam ad philosophorum praecepta expendere. Loquor vero de historia justa etc. — cf. pag. 25, wo das *ethische* Princip aufgestellt wird. Daher sind auch viele als allgemeine Gesetze der Geschichtschreibung ausgesprochene Ideen dieses gelehrten Mannes auf die Werke der drei ältesten Meister der griechischen Historie durchaus nicht anwendbar, s. z. B. pag. 12

gegeben, und folglich eine Menschengeschichte in weiterem Umfange möglich gemacht.

Dagegen in der historischen Darstellung ist man nicht in demselben Grade fortgeschritten. Vielmehr scheint der immer wachsende Ideenreichthum den darstellenden Geist gefesselt zu haben. Der Geschichtschreiber soll seine Ideen verkörpern und diesen Körper nach der Einheit der Natur künstlerisch organisiren, wodurch das Gemüth vermittelst sinnlicher Berührung menschlich angeregt und zur beabsichtigten Betrachtung mit Freiheit hingeführt wurde. Statt dessen erscheinen in den neueren Historien die Ideen des Schriftstellers in derselben Ordnung, wie sie sich in seinem Geiste zuerst an einander reihten, abstract niedergelegt, und ohne das Ganze organisch zu bilden und zu durchdringen, sind sie materiell angehängt. Auf diese Weise zernichtet der ideelle Gehalt der Geschichte die historische Form, und der Pragmatismus erhält eine *directe didaktische Richtung*, die sich unter andern auch durch das Bestreben die handelnden Personen charakterisirend zu ergrunden verräth.

Dagegen musste die *factische* und *kritische Forschung* in demselben Maasse vervollkommnet werden, in welchem man in der Historie auf unmittelbare praktische Zwecke hinarbeitete, und wenn auch einer und der andere Historiker der Alten, vorzüglich Thukydides, eine gleich grosse intensive Kraft des kritischen Geistes besass, so ist doch das eigentliche kritische Verfahren, in so fern man darunter ein durch die historischen Hulfswissenschaften unterstutztes und durch deutlich gedachte wissenschaftliche Gesetze geleitetes Geschäft versteht, ausschliessend das Eigenthum der Neueren [1]).

Aber selbst durch diese höchste Ausbildung der Kritik wurde eine gewisse philosophische Ungenügsamkeit in der

1) Vergl. Wachsmuth, Theorie der Gesch. S. 1–8.

neuesten Zeit nicht befriedigt. Diese stellte für die Historie Grundsätze auf, in denen die Forderung einer über die Erfahrung hinausgehenden Gewissheit lag, und führte auf diesem Wege zur Verkennung des Wesens der Historie, die, in so fern sie die erscheinende Natur darstellt, empirisch bedingt ist[1]). Es wurde eine Methode der Geschichtschreibung versucht, nach welcher der Geist, statt sich in religiöser Betrachtung über die Natur zu erheben, aus stolzer Willkur sich eine Natur erschuf.

So erscheint also auch in der Historie der Neueren jenes Schwanken zwischen dem Ideellen und Realen wieder, nur mit dem grossen Unterschiede, dass das ideale Streben der Griechen Folge ihrer, durch Mythos und Poesie hindurchgegangenen Bildung, und folglich selbst *poetischer* und *künstlerischer* Art war, statt dass die historische Idealität der

---

1) Es gab schon unter den Griechen eine skeptische Ansicht der Geschichte. Sextus Empiricus (adv. Mathem. Lib. I. Cap. 12. pag. 271, 273 ed. Fabric.) leitet aus dem Satze, dass das Einzelne und Unendliche, und was bald so, bald anders geschieht, keine wissenschaftliche Erkenntniss zulasse, (οὔτε τῶν ἀπείρων, οὔτε τῶν ἄλλοτε ἄλλως γιγνομένων ἐστί τις τεχνικὴ γνῶσις) die Folgerung her: die Historie sei ein unwissenschaftliches empirisches Aggregat (ἐμπειρόδοξόν τι εἶναι παράπλησμα τὴν ἱστορίαν. — Vorher nennt er sie eine ἕξις ἀπείρόδοξος[2]). Da die Geschichte aber als eine Reproduction der Erfahrung auf wissenschaftliche Allgemeinheit und Nothwendigkeit keine Ansprüche macht, so kann dieser Skepticismus, da er ihr bloss diese wissenschaftliche Natur abspricht, über ihre Bestimmung und ihren Werth an sich nicht entscheiden. Dieser liegt nicht in Hervorbringung philosophischer Gewissheit, sondern in der Erweckung der betrachtenden Gemüthsstimmung und folglich in rein menschlicher Wirkung. — Ob die Historie *Kunst* sei: diese Frage ist gleichfalls bejaht und verneint worden. Es bedarf wohl hier kaum noch der Bemerkung, dass der Verfasser ihr dieses Prädicat, in so fern es den Begriff einer vom Realen unabhängigen Idealität einschliesst, keineswegs beilegen zu können glaubt.

---

2) Vergl. Wachsmuth Theorie der Gesch. S. 4 und oben S. 165.

Neueren im engeren Sinne ideell heissen muss, weil sie von *philosophisch-abstracter* Natur ist. Die historischen *Realisten* der neueren Zeit gingen im Ganzen den Weg des Polybios. Bei diesen entgegengesetzten Richtungen der neueren Historie scheint jene innere Harmonie noch weit entfernt zu sein, deren ausseres Zeichen eine *gebildete* Sprache wäre.

Sechster Abschnitt.

Das Prooemium des *Thukydides* [1]) ist vorzüglich geeignet, von der Forschung und Kritik dieses Geschichtschreibers einen Begriff zu geben. Auch bietet es die natürlichsten Vergleichungspunkte mit den Werken der Vorgänger dar, weil es dieselben Gegenstände abhandelt.

Um den aufgestellten Satz zu beweisen: der Peloponnesische Krieg sei eine der grössesten Staatserschütterungen gewesen, die Griechenland jemals erfahren hatte, liefert er eine Uebersicht der Kräfte und Veränderungen der hellenischen Stadte, und sucht zu zeigen, dass jene gering und diese folglich verhältnissmässig nicht bedeutend gewesen.

Wir übergehen die übrigens so wichtigen Resultate dieser Alterthumsforschung und betrachten die dabei zum Grunde liegende Idee und die Methode, welche der kritische Historiker anwendet. Da er die Geschichte als Staatsmann ansah, und ihr durchaus eine politische Bestimmung anwiess, so musste die Art ihrer bisherigen Behandlung ihn im Ganzen

1) K. W. Krüger, Untersuchungen über das Leben des Thukydides. Berlin 1832.

H. Weil, Ueber Thukydides als Geschichtschreiber, in der Darmst. Zeitschr. f. d. Alterth. Wissensch. 1838, Nr. 103.

Wilh. Roscher, Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides. Mit einer Einleitung zur Aesthetik der histor. Kunst überhaupt. Göttingen 1842.

sehr unbefriedigt lassen. Sie lag grösstentheils in den Werken der Poeten, oder ward von Schriftstellern vorgetragen, die der Sage folgten. Zu diesen letzteren gehörte, einem grossen Theile seines Geschichtsbuchs nach, selbst Herodotos. Den Werth der schätzbarsten Forschungen dieses letzteren konnte Thukydides nicht beurtheilen. Eine Sagengeschichte aber trug alle die Spuren von Verunstaltungen an sich, die die Sage selbst auf dem langen Wege mündlicher Ueberlieferung erlitten hatte.

Diese herrschende Macht der Dichtung und Tradition veranlasst den Historiker zu seiner Klage über die träge Gleichgültigkeit [1]) gegen die historische Wahrheit. Die verderblichen Folgen dieser Stimmung zeigt er durch einige Beispiele grober, aber nichts destoweniger herrschender Irrthümer über das vaterländische Alterthum und über die noch vorhandene Verfassung [2]).

Wenn die Geschichte der Vorzeit aber pragmatische Bedeutung erhalten sollte, musste man sich der bisherigen Bequemlichkeit, die das Ueberlieferte und Preiswürdige zum Kriterium der Wahrheit machte, entschlagen und einen ganz neuen Weg betreten. Thukydides wählt in dieser Einleitung die wichtigsten Momente der alten hellenischen Historie, um diesen sicheren Pfad vorzuzeichnen; freilich nicht sowohl mit der Hoffnung, dass sich noch damals die alte Nationalgeschichte werde bewahrheiten lassen; denn dass diess jetzt nicht mehr Schritt vor Schritt geschehen könnte, gibt er selbst deutlich zu erkennen [3]), als vielmehr um zu zeigen, was zu sicherer Aufbewahrung der alten Begebenheiten habe geschehen sollen.

Diese neue Methode von historischer Kritik bestand nun

1) Cap. 20. οὕτως ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζητησις τῆς ἀληθείας καὶ ἐπὶ τὰ ἕτοιμα μᾶλλον τρεπονται. Cf. init. h. Capit.

2) Ibid.

3) Ibid. init.

darin, dass Poeten und Logographen, kurz alle bisherigen Organe der Alterthumskunde als unsicher verworfen und der Versuch gemacht wurde, bloss auf *factische Data*, auf noch vorhandene und folglich noch immer nachzuweisende *Thatsachen und Erscheinungen* zu bauen, und sich dadurch mit dem Alterthume gleichsam in eine unmittelbare Berührung zu setzen. Wenn gleichwohl Homeros als historischer Zeuge aufgeführt wird, so kann diess nicht als eine Inconsequenz angesehen werden, denn es geschieht theils so, dass man wohl sieht, der Kritiker nehme aus Noth in Ermangelung factischer Beweisthümer zu der Stimme des Poeten seine Zuflucht [1]), theils gebraucht er dessen Worte als eine willenlose Urkunde, indem er Schlusse daraus herleitet, die ohne Absicht des Dichters darin liegen [2]).

Wie eigen, wie ganz dem mythischen Geiste des griechischen Volkes entgegengesetzt diese Verfahrungsart war, hat die bisherige Entwickelung und namentlich auch der Umstand gezeigt, dass wir bei Herodotos selbst nur einige leise Annäherungen zu derselben nachweisen konnten. Einen noch entschiedeneren Beweis liefert aber die Kritik, der Dionysios von Halikarnassos in seinem bekannten Kunsturtheil dieses Proömium unterwirft. Man sollte es kaum für möglich halten, dass der kritische Scharfblick des ersten Kritikers von einem Manne, der gleichfalls historischer Kritiker war, so sehr verkannt werden konnte, wenn es nicht die klaren Worte des letzteren hinlänglich beurkundeten.

Dieser sagt sehr richtig: das Proömium sei selbst zu einer Historie angewachsen [3]). Aber wie sagt er es? um

---

1) S. z. B. Cap. 11.

2) Z. B. Cap. 5.

3) Dionys. Iud. de Thucyd. histor. VI. Pag. 855. γέγονέ τε αὐτῷ τὸ προοίμιον ἱστορίας εἴδους ἀπαθανατισθείσης τῆς πραγματείας ἐξεργασίας, ἱστορία τις αὐτὴ καθ' αὑτήν. Vergl. C. D. Beck, Nonnulla de iudicio artis historicae classicorum, Lips. 1805. p. VI.

den grossen Geschichtschreiber rhetorisch zu tadeln, dass er in den einzelnen Theilen seines Poems (wie er es an einem andern Orte nennt) keine genauere Symmetrie beobachtete. Dabei hat er es so wenig verstanden, dass Thukydides bloss als Polemiker gegen poetische und logographische Uebertreibungen die alte Hellas in einer dürftigeren Gestalt erscheinen lässt, dass er ihm die Absicht beimisst, diesen Gegensatz bloss um seinen Stoff dadurch zu heben, aufgestellt zu haben. Zu dem Begriffe der factischen Beweisart des Historikers kann sich aber der Kritiker so wenig erheben, dass er ihm die Erwähnung der Cicaden als Haarputz der alten Athener und andere geringscheinende Facten, deren Anführung doch gerade den kritischen Beruf dieses trefflichen Forschers beweist, aus dem übelverstandenen Grundsatze der historischen Würdigkeit vorrückt [1]).

Nun ist es aber wohl kein Zweifel, dass dieses und ähnliche Urtheile des Dionysios ganz im Geiste des griechischen Volks ausgesprochen waren: die entgegengesetzten Ansichten waren wohl in der Theorie eine eben so grosse Seltenheit, als dieses Beispiel von Geschichtsforschung in der Praxis einzig in seiner Art war.

Dem allem ohngeachtet kann derselbe Dionysios der Wahrheitsliebe dieses Geschichtschreibers so wenig ihr Lob versagen, dass er ihn in dieser Hinsicht sogar allen fruheren Schriftstellern vorzuziehen kein Bedenken trägt. Den mythischen Charakter der bisherigen logographischen Producte findet er mit dem Gegenstande und Zwecke eines Werkes, das der Zeitgeschichte gewidmet war, unverträglich [2]). In diesem Urtheile ist in der That die Eigenthümlichkeit der Thukydideischen Geschichte aufs treffendste bezeichnet.

1) Ibid. pag. 856.

2) De Thuc. Iud. VI. 823. *Θουκυδίδῃ δὲ, τῷ προελομένῳ μίαν ὑπόθεσιν ἣ παρεγένετο αὐτὸς, οὐχ ἥρμοττεν ἐγκαταμιγνύειν τῇ διηγήσει τὰς θεατρικὰς γοητείας, οὐδὲ πρὸς τὴν ἀπάντην ἁρμοττεσθαι τῶν ἀναγνωσομένων -- ἀλλὰ πρὸς τὴν ὠφέλειαν κ. τ. λ.*

Ohne Zweifel hatte der Geschichtschreiber bei seinem kritischen Entwurfe der wichtigsten Epochen des Alterthums zugleich die Absicht, dem verständigen Leser die Gründe fühlbar zu machen, die ihn zur Wahl eines Sujets aus der Gegenwart bestimmten.

Die Veranlassung zu dieser Wahl gibt er selbst im Eingange des Werkes an: Er habe gleich beim Anfange des Krieges Hand an die Geschichte desselben gelegt, weil die Grösse der Zurustungen, die Höhe der Macht, auf der sich die Athener und Lakedämonier damals befanden, und endlich die allgemeine Stimmung von Hellas ihn zum voraus als entscheidend angekündigt hätten.

Der unterrichtete Staatsmann hatte also jetzt schon den Mittelpunkt aufgefasst, um den sich alle Theile der grossen Handlung, die jetzt begann, herumdrehen würden, und dorthin verlegte er also das Ziel seiner Geschichte. Die Hegemonie von Hellas, d. h. angeblich die Leitung und Anführung der griechischen Eidgenossenschaft, in der That aber das Streben nach einer Art von Oberherrschaft, war die Veranlassung und der Gegenstand dieses Streites der dorischen und ionischen Partei. In und mit diesem Kampfe war dieser Staats- und Kriegsgeschichte ihre Einheit gegeben.

In wie ferne hat nun der organisirende Geist des Künstlers dieser selbstgewählten Aufgabe Genuge geleistet?

Die Entscheidung über die Hegemonie Griechenlands hing von dem Ausgange des Krieges ab. In so fern lag also in diesem der Mittelpunkt der Historie, und der Eintheilungsgrund für den ganzen Stoff ward von der Natur des Krieges hergenommen. Die Anordnung des Ganzen nach Sommern und Wintern lag also sehr nahe, da im Winter der Feldzug für den Sommer vorbereitet und die nöthigen Anstalten überhaupt gemacht werden, welche dann wieder der Ausgang des Feldzuges modificirt. Dennoch findet Dionysios diese Eintheilung sowohl, als die ganze Oekonomie des Werkes sehr fehlerhaft. Thukydides, sagt er, sei der erste Geschicht-

schreiber gewesen, der seinen Eintheilungsgrund von den Jahreszeiten hergenommen habe. Allein die Chronologie der Geschichte sei dadurch so wenig klarer geworden, dass die Schwierigkeit, jene richtig aufzufassen, dadurch vielmehr sichtbar vermehrt sei, und man durfe sich billig verwundern, wie es doch dem Geschichtschreiber habe entgehen können, dass, da viele Kriegsbegebenheiten an vielen Orten zu gleicher Zeit vorgegangen seien, die in kurze Glieder zerschnittene Erzählung nicht die entschiedene Einheit und lichtvolle Klarheit habe erhalten können. Zum Beweise der Wahrheit seines Tadels führt der Kunstrichter das dritte Buch dieser Historie an, sucht zu zeigen, wie hier die Erzählung von einem Orte des Kriegsschauplatzes zum anderen, von Mitylene nach Lakedamon, von da zur Belagerung von Platää, dann wieder nach Mitylene u. s. w. übergehe, und beschliesst diese Betrachtung mit den Worten: „Doch was bedarf es weiterer Beweise? Dieses ganze Buch ist so zerschnitten, dass der Zusammenhang der Erzählung dadurch verloren gegangen; wovon die natürliche Folge ist, dass wir mit unsern Blicken herumschweifen und, weil das Gemüth durch diese Zersplitterung des Geschichtsstoffes zerstreut wird, nur mit grosser Mühe der Erzählung folgen" [1]). Wie natürlich Thukydides zur Eintheilung seines Werkes nach den Jahreszeiten geführt wurde, haben wir oben gesehen. Diese war durch den Krieg gegeben. Allein nicht dieser war das eigentliche Ziel der Historie, sondern die grosse Staatsbegebenheit: die Entscheidung über die Hegemonie und das mit diesem Kriege

1) Dionys. Hal. Iud. de Thucyd. Vol. VI. p. 827. *καιτοι δέ τινα καὶ ἀνῃρῆ τοῖς ἄλλοις παρεισθῆται βουλήσεις ὁδὸν, θερείας καὶ χειμερίους ἐρίφοις τὴν ἱστορίαν κ. τ. λ.* Pag. 829. *καὶ εἰ δεῖ πλείω λέγειν; ὅλη γὰρ ἡ βίβλος οὕτω συγκέκοπται, καὶ τὸ διηνεκὲς τῆς ἀπαγγελίας ἀπολώλεκε. πλανώμεθα δή, καθάπερ εἰκὸς, καὶ δυσκόλως τοῖς δηλουμένοις παρακολουθοῦμεν. ταραττομένης ἐν τῷ διασπᾶσθαι τὰ πράγματα τῆς διανοίας κ. τ. λ.* Cf. Interpret. ad h. l. et Epist. ad Pompej. Vol VI pag. 773 sq.

zusammenhängende Schicksal des ganzen Griechenlands. Ueber jener Eintheilung der *Kriegsgeschichte* als solcher, lag folglich eine höhere Einheit, und wenn diese es erforderte, musste der Geschichtschreiber von jener abweichen. Eine Betrachtung, die bei der Frage über den künstlerischen Werth der Oekonomie des ganzen Werkes nothwendig berücksichtigt werden muss, woran aber Dionysios nicht gedacht zu haben scheint. Im Einzelnen musste aber oft der Fall eintreten, dass eine kriegerische Unternehmung durch eine Begebenheit, die sich auf einem ganz anderen Punkte des Kriegsschauplatzes ereignet hatte, im Wesentlichen verändert wurde, und folglich nicht verstanden [1]) werden konnte, wenn der Historiker nicht zuvor jene Begebenheit erzählte, und folglich seine Leser von der angefangenen Unternehmung zum Local jener Begebenheit in Gedanken hinüberführte. Auch diess scheint der Kunstrichter wenig erwogen zu haben. Ueberhaupt ging er bei dieser Kritik der Thukydideischen Anordnung von der Anschauung der Herodoteischen aus, ohne die wesentlichen Veränderungen zu berücksichtigen, die durch die ganz verschiedene Natur der Begebenheiten und die ganz verschiedene Aufgabe bei dieser Historie nothwendig wurden.

Dagegen beweisen diese und andere Urtheile des Dionysios, dass er wohl einsah, der eigentliche künstlerische Werth dieses Geschichtsbuches liege nicht so, wie diess bei dem Herodoteischen der Fall ist, in der historischen Diathese.

1) Die Erleichterung des Verstehens schien den griechischen Kunstrichtern so wichtig, dass sie in einer pragmatischen Geschichte die Abweichung von der Zeitfolge und andere Abänderungen der Anordnung für erlaubt, ja nothwendig hielten. S. Vossii ars hist. p. 128 ibique Theon in Progymnasm.: τὴν δὲ ἐναντιοφάνειαν τῆς τάξεως τοιαύτην ποιησόμεθα· καὶ γὰρ ἀπὸ τῶν πρώτων ἐπὶ τὰ ἔσχατα ἐπιφέρεται καὶ τὰ ἐξ ἀρχῆς ἀναβαίνοντες, εἶτα καὶ τὰ ἐπιτυχόντα ποιούμεθα. Zum Beweise werden Beispiele aus Thukydides und Herodotos angeführt.

Dieses letztere Werk ist bei allen anderen historischen Zwecken doch hauptsächlich darauf angelegt, dass die hellenische Aristeia (der glorreiche Nationalsieg) auf dem Gipfel ihres Ruhmes erscheine. Darauf wird in der Menschenwelt alles vorbereitet, und dazu bietet die Gottheit ihren Arm; Weissagungen und Orakel weissen auf den bevorstehenden Fall der Barbaren hin. Durch diese Ankündigung der göttlichen Hülfe erhält die Historie ein episches Ziel, und die ganze Summe von Handlungen und Begebenheiten *erscheint* in der Einheit eines Poems.

Thukydides verräth durchaus keine epische Ansicht der Begebenheiten, sondern eine kritische; er sieht nur wirkende Menschenkräfte, er will aus den Handlungen, in so ferne sie von Menschen veranstaltet wurden, praktische Folgerungen für ähnliche Lagen des gemeinen Wesens ableiten. Die Natur seines Stoffes, der Krieg führte ihn auch zu einer Anordnung, die im Ganzen (einzelne Ausnahmen haben wir oben betrachtet) der chronologischen verwandt war, und die Einheit, welche der einsichtsvolle Staatsmann in der Vielheit der Facten aufgefasst hat, ist zwar mit Freiheit gedacht und also ideeller Art; allein weil sie eine politische Idee ist, so fehlt ihr das poetische Colorit und die epische Gestaltung. Mit einem Worte, die Poesie des Thukydides zeigt sich nicht sowohl in der ganzen Anlage des Werkes, als in der Darstellung im Einzelnen.

Vorzüglich wurden die Beschreibungen des Thukydides im Alterthume wegen ihrer poetischen Wirkung bewundert. In der oben angeführten Stelle des Lukianos, wo die Bedingungen angegeben werden, unter welchen sich die Darstellung des Historikers der des Poeten nähern dürfe, sind offenbar solche beschreibende Poesien des Attischen Geschichtschreibers das Muster, woraus die Gränzen zwischen dem poetischen und historischen Ausdrucke abgeleitet werden. Diess beweisen die Anspielungen auf einzelne Stellen des-

selben [1]). Man zeichnete unter diesen besonders die Beschreibung der Pest zu Athen [2]), die der bei der Blocade von Syrakusä vorgefallenen Schlachten, besonders der letzten entscheidenden [3]), die Darstellung der Mordscenen zu Kerkyra [4]) und der Zerrüttungen in den griechischen Städten aus. Alle diese Parthien liefern eben so viele Beweise, dass die poetische Kraft des Thukydides sich mehr zur energischen Darstellung einzelner Erscheinungen zusammendrängte, als dass sie organisch bildend sich durch den ganzen historischen Körper verbreitete.

Es darf hier nicht wiederholt werden, dass diese Historie sich von dem geraden Wege zu ihrem Ziele nicht gerne durch episodisches Ablenken entfernt. Daher sind diejenigen Parthien, die Episoden heissen können, nichts anderes, als nothwendige Digressionen, um einen herrschenden Irrthum zu widerlegen, oder eine dunkle Parthie der Geschichte zu erlautern und der allgemeinen Unkunde zu Hülfe zu kommen [5]). Sie unterscheiden sich also von den Episoden des Vorgängers durch ein unmittelbares *politisch-praktisches* Bedürfniss, wodurch sie bedingt erscheinen. Dort sieht man den Logographen [6]),

1) S. z. B. pag. 209 ed. Bip. *εἰ μὴ Ἡρακλέας κ. τ. λ.* vergl. Thucyd. Lib. IV. 12. die Belagerung von Pylos. — Man kann die kriegerischen Darstellungen des Thukydides nicht glücklicher bezeichnen, als es Cicero gethan hat: de Oratore II. 12. de bellicis rebus canit etiam quodammodo bellicum.

2) Lib. II. 47–54.

3) Lib. VII. 69 sq., welche Dionysios VI. 874 mit Beifall betrachtet.

4) III. 81.

5) S. Thucyd. Lib. II. 29 sqq. von den Odrysen. VI. 1 sq. die Beschreibung von Siciliens Lage, Klima, Bewohnern u. dergl. VI. 54 sqq. von Harmodios und Aristogeiton. — Dionysios bezeichnet die angestrengtere Erzahlungsart des Thukydides treffend: — *Θουκυδίδης δὲ πολλαχοῦ ἐπὶ πολὺ καὶ τινος ἀναγκαίου διεξέρχεται μικρᾶς ἐπὶ μικρᾶς καὶ παραπετοῦς ἐπὶ παραπετοῦς καὶ λόγους ἐπὶ λόγοις ἀντιθείς.* Epist. ad Pomp. VI. 772. conf. Marcellinus v. Thucyd. pag. 8 ed. Baker

6) Dionys. Vol. VI pag. 828.

der den überlieferten Sagenstoff gern durch einen angehängten Mythos anziehender macht. Die poetische Natur der Herodoteischen Episoden im Gegensatze gegen diese realen Zwecke der Thukydideischen lernt man am besten verstehen, wenn man unter den ersteren diejenigen betrachtet, worin das Schicksal einiger griechischen Tyrannen erzählt wird. Einige dieser Erzählungen dienen allerdings zur Erläuterung erzählter Begebenheiten, aber der Inhalt aller ist doch von der Art, dass man sie sowohl wegen ihrer nationalen Tendenz und ihrer religiösen Bedeutung als wegen ihrer tragischen Wirkung [1]) nirgends anders, als in diesem Nationalgedicht an ihrer Stelle finden würde. Auch würden sie in dem Werke des Thukydides wegen ihres genealogischen Inhalts, da sie sich auf das Wohl und Weh einzelner Geschlechter beziehen, mit dem durchaus öffentlichen Geiste des Ganzen contrastiren. In diesem erinnert Alles an das ge-

1) S. Herodot. Lib. III. Cap. 49, woraus man sieht, dass die ganze Episode von dem häuslichen Schicksal des Tyrannen Periander in das Ganze der Begebenheiten eingreift. — Die *nationale Tendenz* dieser Episoden finde ich darin, dass diese Feinde der griechischen Freiheit gestraft erscheinen. Von der *tragischen* Wirkung kann die Erzählung vom Tyrannen Polykrates zu Samos III. 120 ff. einen Begriff geben. Durch die Zärtlichkeit seiner Tochter gegen ihn, durch sein gebildetes Leben erregt dieser Tyrann unser ganzes Interesse (III. 121, 124). Sein damit contrastirendes schreckliches Schicksal gibt daher einen tragischen Eindruck (aber in der *Erzählung* keineswegs einen grässlichen. Cf. Lessing Dramaturgie II. Thl. zu Anfang ff.). — Eine *religiöse* Bedeutung haben aber diese Episoden als Beispiele von der im Grossen, wie im Kleinen, waltenden Macht der Gottheit. — Zu dieser ganzen Gattung von Erzählungen gehören noch folgende: III. 138 ff. Sylosons Chlamys. IV. 154. Der König Etearchos zu Axos und dessen Tochter Phronime. — Müllers Schweizergeschichte wird durch ähnliche Episoden oft romantisch. S. z. B. I. Thl. S. 379. Rudolph von Rapperschwil vertraut zu fest auf die Treue seines Weibes; dadurch veranlasste Gründung von Neu-Rapperschwil. — Schicksal der Ida von Toggenburg durch unverdienten Argwohn ihres Gemahls. — S. 487. Friedrichs von Toggenburg meuchelmörderischer Tod durch seinen Bruder, den Grafen Diethelm.

meine Wesen. Nirgends wird bei den Gesinnungen, Leidenschaften und Schicksalen einer Privatperson verweilt, wie diess in der Geschichte des Herodotos überall geschieht, und wegen der Natur der Begebenheiten geschehen musste. Allerdings ist die Richtung und die letzte Wirkung auch dieses Werkes durchaus national (hellenisch), aber ein grosser, ja, der grösseste Theil dessen, was hier gethan und gelitten wird, ist durch göttliche Veranstaltung und folglich durch Orakel, Weissagungen, oder durch die Willkür eines Alleinherrschers bestimmt. Dagegen in der *Staatsgeschichte* des Nachfolgers hat Alles einen anderen Charakter: was hier unternommen und ausgeführt wird, geht aus dem Schoosse einer Republik hervor, und folglich nicht anders als durch gemeinsame Berathung und den freien Willen eines souveränen Volks unternommen und ausgeführt. Demnach liegen die Grundfäden dieses ganzen historischen Gewebes in dem Mittelpunkte der Attischen Volksversammlung, und die öffentliche Rede ist das Organ, wodurch die Willensmeinung des freien Volks gelenkt wird. Wenn also diese Historie als *Kriegsgeschichte* auf dem Schlachtfelde, bei Belagerungen u. dergl. verweilt, um von der Natur einer Unternehmung dem künftigen Feldherrn zu seiner Belehrung eine lebendige Anschauung zu geben, so kehrt die *Staats*geschichte zur Quelle aller dieser äusseren Erscheinungen, in die Ekklesia, zurück, stellt uns die hier gehaltenen Staatsreden (Demegorien) dar, und man wird bald inne, dass die Demegorie der höchste Gipfel des ganzen Werkes sei.

Je bedeutender demnach der Rang ist, den hier die *Rede* behauptet, desto wichtiger wird die Frage: ob sie wirklich als getreulich überliefertes Dokument oder als freies Kunstwerk zu betrachten sei[1]).

Wenn man die strengen Forderungen dieses kritischen Forschers in der Einleitung zur Geschichte erwägt, sollte

1) Wachsmuth, Theorie der Gesch. S. 153–159.

man freilich geneigter sein, ausschliessend das erstere zu erwarten, und im eigentlichen Sinne des Worts findet auch wirklich der zweite Fall nicht statt. Allein gerade die eigne Erklärung des Thukydides kann den unwidersprechlichsten Beweis liefern, dass ein historisches Werk unter den Griechen im Ganzen für ein Product freier Kunst galt, und folglich die Rede als wesentlicher Theil eines solchen ebenfalls.

„Was die Reden betrifft, sagt der Geschichtschreiber in der Einleitung, welche theils bei den Berathschlagungen zum Kriege, theils während des Krieges selbst gehalten worden, so habe ich freilich schwerlich Alles, weder was ich selbst mit angehört, noch was mir von Andern hinterbracht worden, wörtlich behalten und aufzeichnen können. Ich habe mich begnügt, einen jeden dasjenige sagen zu lassen, was nach meinem Bedunken die Sache zu fordern schien, mich aber dabei an den ganzen Sinn des wirklich Gesagten so treu als möglich gehalten".

Hier liegt doch in der That der Schluss vom geringeren Grade zum höheren sehr nahe. Wenn der enthaltsamste Kritiker des Alterthums kein Bedenken trägt, in Ermangelung hinlänglicher Nachrichten seine Helden reden zu lassen, was *ihm* die Natur der Sache zu fordern schien, so kann man urtheilen, was sich hier andere Historiker, in deren ganzem Streben die Poesie vorwaltete, erlaubt haben mögen; die Einschränkung: „ihre Helden nach dem ganzen Sinne des wirklich Gesagten reden zu lassen", mochten sich wohl äusserst wenige zum Gesetze machen.

Mit welcher Freiheit die griechischen Geschichtschreiber, nach ihrer mehr poetischen, als kritischen Ansicht der Historie, insbesondere alles dasjenige behandelten, was ausser dem Kreise der erscheinenden Handlung im Gemüthe der handelnden Personen lag, davon liessen sich die auffallendsten Beweise anführen. Folgendes Beispiel mag als Probe der ganzen Methode dienen. Man lese die Erzählung von der Rückkehr

des Alkibiades bei Xenophon, Diodoros und Plutarchos [1]. Jeder dieser drei Geschichtschreiber führt hier die Urtheile aus, die das Volk bei dieser Rückkehr und über den zurückkehrenden Helden ausserte, jeder aber hat in diese Urtheile wesentlich verschiedene Züge eingemischt, wovon einige sogar einander geradezu widersprechen.

Diese künstlerische Freiheit findet nun in der Rede ihren eigentlichen Spielraum, und das leitende Princip war hier allzu häufig nur rednerische Wirkung, wie sie in den öffentlichen Versammlungen beabsichtigt wurde, und folglich eine Darstellung im nationalen Sinne.

Die Ursachen dieser Erscheinung liegen so nahe, dass sie keiner ausführlichen Entwickelung bedurfen. In den griechischen Republiken, besonders in der Attischen, war die Redekunst die höchste Bedingung zur öffentlichen Wirksamkeit. Diese Kunst wurde demnach der Gegenstand des allgemeinen Strebens, und die ganze Bildung nahm diese öffentliche oratorische Richtung. Derjenige Künstler nun, dessen Beruf es war, die Begebenheiten des gemeinen Wesens der Nachwelt zu überliefern, durfte er wohl ohne die Fähigkeit, auch öffentlich wohl zu reden, Beifall erwarten, und wird er es wohl versäumt haben, in seinem Werke Denkmäler öffentlicher Wohlredenheit aufzustellen, da diese hauptsächlich die Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen auf dasselbe hinlenken konnten?

Allein dem Thukydides würde man sehr Unrecht thun, wenn man ihm diese letztere Ansicht beilegen wollte. Auch hat die Sache noch eine andere Seite: er hatte seiner Geschichte die Bestimmung gegeben, dass sie für den künftigen Staatsvorsteher eine vervielfältigte Erfahrung sein sollte. Hierzu war aber unumgänglich nöthig, dass dieser nicht bloss eine

[1] Xenoph. Hellenica Lib. I. cap. IV. §. 8 sqq. — Diodorus Lib. XIII. [illegible], oder vielmehr Theopompos, dem dieser Epitomator hier vermuthlich folgt. — Plutarch. Vit. Alcibiad. cap. 32.

genaue Kenntniss der Begebenheiten und Thaten als äusserer Erfolge erhielte, sondern er musste auch ihre inneren Bedingungen kennen lernen; er musste folglich den Gang der Staatsverhandlungen gleichsam mit eignen Augen beobachten, das verschiedenartige Interesse der handelnden Personen in seinen Beziehungen kennen lernen, die angewendeten Mittel selbst prüfen, die Wirkungen der Leidenschaften erwägen, kurz den lebendigen Organismus des Staatskörpers anschauen können. Dass diess aber, ohne die Staatsreden selbst in ihrer ganzen ursprünglichen Wahrheit darzulegen, und folglich ohne der Historie diese demegorische Gestalt zu geben, nicht möglich war, ergibt sich von selbst.

In so fern erscheinen also die Reden durch den praktischen Zweck des Werkes selbst nothwendig, und Thukydides ist in diesem Sinne blosser Historiker. Redekünstler aber wird er dadurch, dass er, wie er selbst gesteht, seine Helden nach Maassgabe der Umstände reden *liess*. Zu dieser Freiheit mochte ihn wohl eben so sehr der Wunsch verleiten, wo möglich, von *allen* Verhandlungen dem künftigen Staatsführer eine *deutliche* Vorstellung zu geben, als die Gewalt der erhaltenen Bildung und der empfangenen Jugendeindrücke, der sich selbst der besonnene Geist des weisesten Historikers nicht ganz zu entwinden vermochte [1]).

Ueber das Wesen der Thukydideischen Reden haben bereits die alten Kunstrichter gründliche Bemerkungen gemacht. Cicero beurtheilt sie in seinem Brutus vom Stand-

1) Der Werth und die Zulässigkeit der Reden in der Historie ist schon eine alte Frage. Man hätte bei der Beurtheilung der Alten wenigstens niemals die historischen Umstände verkennen sollen, durch die sie gebildet wurden, und unter deren Einflusse sie schrieben. — Stellen hat Vossius Ars hist. pag. 98. sqq. gesammelt. Vergl. Berger de naturali pulchrit. Orat. pag. 146 und eine gelegentliche Aeusserung von Bentley Dissertat. de Epistol. Phalarid. Opusc. philolog. ed. Lips. pag. 15, vergl. C. D. Beck, iudicium artis historicorum veterum in causis et eventis bellorum exponendis. Lips. 1809, p. VI.

punkte des Redners, in wie fern sie als Muster zur Rednerbildung gelten konnten. Um nun zu beweisen, dass eine gewisse unliebliche Alterthümlichkeit sie zu diesem Zwecke unbrauchbar mache, bezeichnet er ihr Wesen durch das Gleichniss von einem allzu alten Weine, dessen feurige Kraft der Zunge unerträglich sei [1]).

In diesem Bilde scheint mir eine gewisse altvaterische Gediegenheit, die wir in diesen Reden fühlen, die Griechen aber noch weit lebendiger fühlen mussten, auf's glücklichste ausgesprochen zu sein. Sie hing mit jener edlen Geradheit zusammen, die die erleuchtetsten Staatsführer in allen ihren öffentlichen Reden und Handlungen zeigten, und welche in diesen Demegorien des Thukydides durchaus sichtbar ward. Hierauf macht ein griechischer Kunstrichter aufmerksam, der sich darüber so äussert: „von jenen in den Rednern häufigen Ironien, indirecten Angriffen und allen jenen Künsten rhetorischer Verschlagenheit finde sich in Thukydides nicht die geringste Spur. Der Grund dieser Erscheinung sei aber keineswegs in einer Unkunde des Geschichtschreibers, sondern vielmehr in der Betrachtung zu suchen, dass solche

1) Cicero Brut. Cap. 83. Orationes autem, quas interposuit (Thucydides), (multae enim sunt) eas ego laudare soleo; imitiari neque possim, si velim, nec velim fortasse, si possim. Ut, si quis Falerno vino delectetur, sed eo nec ita novo, ut proximis consulibus natum velit; nec rursus ita vetere, ut Opimium, aut Anicium consulem quaerat: (atqui eae notae sunt optimae, credo; sed nimia vetustas *nec habet eam*, quam quaerimus, *suavitatem*, nec est jam tolerabilis; num igitur, qui hoc sentiat, si is potare velit, de dolio sibi hauriendum putet? minime: sed quandam sequetur aetatem;) sic ego istis censuerim et novam istam, quasi de musto ac lacu, fervidam orationem fugiendam, nec illam praeclaram Thucydidis nimis veterem, tanquam Anicianam notam, persequendam. — Dieser Mangel an Lieblichkeit hatte auf das Urtheil des Dionysius ohne Zweifel grossen Einfluss. S. de Thuc. hist. Iudic. Vol. VI. p. 836. — Thukydides wurde unter die Attischen Redner des ersten Zeitalters gerechnet. S. Ruhnkenii Historia critic. Orator. Graecor. pag. XXXVIII. sq. (am Rutil. Lupus).

Redefiguren in dem Munde seiner Helden durchaus unschicklich gewesen wären. Denn Männer von der edlen Geburt, von der hohen Denkart und dem heroischen Ruhme, wie Perikles, Archidamos, Nikias, Brasidas, zu solchen Wendungen ihre Zuflucht nehmen zu lassen, wäre ein grosser Missgriff gewesen; eben als ob es ihnen an der Freiheit und dem Muthe gefehlt habe, ihre Gegner mit offener Stirne anzugreifen und überhaupt ihre Meinung frei heraus zu sagen" [1]).

Bekanntlich theilten die alten Rhetoren die Beredsamkeit in die gerichtliche, in die berathschlagende und in die panegyrische oder epideiktische, je nachdem das Volk, an das die Reden gehalten wurden, entweder zu Gerichte sass, oder Gesetze gab, oder sich in festlicher Versammlung befand [2]).

Der eben angeführte alte Kunstrichter bemerkt nun: „der Art nach gehöre jede Historie zur berathschlagenden Gattung [3]); die Historie des Thukydides aber könne zu allen drei Gattungen gerechnet werden". Darauf zählt er die verschiedenen Reden derselben, die zu den verschiedenen Redegattungen gehören, auf. So wenig die berühmte Leichenrede des Perikles, die hier panegyrisch genannt wird, diesen Namen in dem Sinne verdient [4]), den die Griechen damit verbanden, wonach eine Rede so heisst, die auf den Beifall der festlich versammelten Menge berechnet und angelegt ist: eben so wenig können die übrigen zu den andern Redegattungen ohne grosse Einschränkungen gezählt werden.

---

1) Marcellinus Vit. Thucyd. pag. 9 ed. Duker.

2) Vergl. Wielands Attisch. Mus. I. Bd. 2. Hft. S. 268 f.

3) Doch mit dem, zur Kenntniss der griechischen Ansicht der Historie wichtigen Zusatz: „Andere rechnen sie zur panegyrischen Gattung, weil sie die im Kriege gefallenen Helden preist" (ὅτι ἐγκωμιάζει τοὺς ἐν πολέμῳ ἀφίστους γενομένους). Marcell. p. 7. Diess thut z. B. Hermogenes περὶ Ἰδεῶν pag. 380 ed. Sturm.: πάντως δὲ καὶ τοὺς ἱστοριογράφους ἐν τοῖς πανηγυρικοῖς τετάχθαι, ὥσπερ, οἶμαι, καὶ οἱοί' ἐστὶ καὶ μεγέθους καὶ ἡδονῶν στοχάζονται καὶ τῶν ἄλλων, οἶμαι, ὀχεδὸν ἁπάντων κ. τ. λ.

4) Attisch. Mus. a. a. O. S. 267 vergl. besonders S. 263.

Diese Einschrankungen werden durch das Wesen der Historie überhaupt und besonders dieser, die nach der Absicht ihres Meisters nicht ein Preisstück für die Gegenwart, sondern ein Besitzthum für die Nachwelt sein sollte, bestimmt.

Wären wir auch nicht vom Geschichtschreiber selbst durch diese ausdrückliche Erklärung über die Absicht seines Werkes belehrt, so müssten wir sie schon aus der Natur dieser Reden vermuthen können. Denn in der That einem geübten Staatsmanne und Feldherrn kann man doch unmöglich eine solche Unkenntniss des Attischen Publicums zutrauen, dass er so ausgesprochene Resultate der tiefsten Menschenbeobachtung und der geläutertsten Staatsweisheit für allgemein verständlich hatte halten können.

Die meisten dieser Reden stehen in dieser Hinsicht in dem ganzen Alterthume als einzige Denkmale da, und die Tiefe ihres Sinnes, die Fülle der in ihnen niedergelegten Ideen, das Gewicht der in ihnen aufgestellten Erfahrungssätze, würden in gewissem Betrachte zwecklos erscheinen, wenn man ihnen nicht eine *historische* [1]) Bedeutung gäbe, d. h. wenn man nicht hinzudachte, dass sie von der fortschreitenden Bildung nachfolgender Zeitalter verstanden und erwogen werden sollten.

Eine *Historie* nach der Erklärung, die wir oben davon gaben, wird das Werk des Thukydides auch einzig und allein durch den hohen Standpunkt, den dieser in seinem Urtheile nimmt. Seiner *Anlage* nach ist es keineswegs so zu nennen. Denn diese ist durchaus nur auf das berechnet, was wir oben sinnliche Einheit nannten. Von dieser Seite betrachtet scheint der Künstler kaum irgend etwas anderes zu ahnen, vielweniger zu beabsichtigen, als dem unterrichteten Staats-

1) Cicero I. l. pag. 388. Thucydidem, inquit, imitamur. Optime. Si *historiam scribere*, non, si causas dicere cogitatis. Thucydides enim rerum gestarum pronuntiator sincerus et *grandis* etiam fuit; hoc forense, concertatorium, judiciale non tractavit genus. Cf. Marcellin. I. l. p. 6.

Vorsteher eine deutliche Vorstellung von dem Kriege und der damit zusammenhängenden Erschütterung von Hellas zu geben. Wir sehen durchaus nichts als die Thätigkeit der auf ein sinnliches (in der Reihe der Erscheinungen liegendes) Ziel hinstrebenden Kräfte. Alles hat einen politischen Sinn.

Wenn man dagegen sieht, wie er alle bürgerlichen Begebenheiten nicht etwa aus dem eingeschränkten Gesichtskreise des Bürgers einer bestimmten Stadt beurtheilt, sondern in der That (wenn gleich nicht mit deutlich gedachter Absicht) den höheren Standpunkt des Menschen nimmt; wenn man liest, wie er insbesondere die Folgen dieses Krieges auf die menschliche Denkart betrachtet, wie tief er die durch diesen bewirkte Revolution in allen Ideen und Verhältnissen aufzufassen, wie ergreifend er die sittlichen Uebel mit ihren Folgen darzustellen weiss [1]); wenn man bemerkt, wie er überall das Schicksal seines Volks menschlich wägt und wenigstens ein tiefes *Gefühl* der Menschheit in seinem Herzen trägt: alsdann wird man inne, dass diesem Werke auch in dem höchsten Sinne des Worts die Benennung einer *Historie* zukomme.

Die Höhe seines Standpunkts erkennt man auch in der Freiheit von herrschenden Irrthümern, wovon sein Werk die mannigfaltigsten Beweise enthalt. Es ist jedem Leser desselben bekannt, dass es in diesem Sinne nicht nationell ist, wie das Herodoteische: vielmehr trennt der Historiker seine Ansicht ungewöhnlicher Naturerscheinungen [2]), oder gewisser religiöser Institute [3]), von der seiner Zeitgenossen mit einer

1) Ich denke hierbei an die Erzählung der bürgerlichen Zerrüttungen von Kerkyra und den übrigen Städten Griechenlands III 81. ff. — *Müller*, dessen Schweizergeschichte gleichfalls nur einen vaterländischen Mittelpunkt hat, wusste ihr, wie Thukydides, durch einen Blick über die Menschheit *diese* historische Bedeutung zu geben. S. z. B. Krst. Thl. S. 9, S. 169 ff. u. s. w.

2) Beisp. I. 23. II. 77. IV. 52, besonders II. 8. III. 117.

3) Der Orakel etc. Beisp. II. 8. II. 17, 21, 54. Lindemann zur Be-

sichtbaren Schärfe und zeigt überhaupt einen gebildeteren [1]) Beobachtungsgeist, wie man dieses von einem Schüler des Anaxagoras [2]) erwarten konnte.

Für diese Erhabenheit seiner Denkart, die durchaus ernste Richtung seines Geistes und jenen truben Blick in die umgebende Welt, ist seine Darstellung und Sprache der natürliche Ausdruck. Die alten Rhetoriker sind so reich, ja, so unerschöpflich an grossentheils glücklichen Bildern, um die Eigenthumlichkeit des Thukydideischen Styles zu bezeichnen, dass der neuere Beurtheiler dieses Schriftstellers sich in einer Art von Verlegenheit befindet, was er auswählen soll. Ich werde mich auf solche Züge einschränken, die die Richtung seiner Historie charakterisiren.

Das Grossartige und eben dadurch über jeden Zweifel Erhabene [3]), bemerkte man, sei das Ziel, wonach die Sprache des Thukydides hinstrebe. Aus dieser Eigenschaft fliessen alle Tugenden und Fehler seiner Diction. Denn „wenn Vorsatz und Kraft in diesem Laufe neben einander aushalten, alsdann erreicht der Ausdruck einen vollkommnen, einen göttlichen Sieg: bleibt aber die Kraft zuruck, weil etwa bei der reissenden Schnelle der Rede der Odem versagt, dann wird die Sprache dunkel und nimmt Mängel an, die sie nichts weniger als zieren" [4]).

Longinos stellt daher in dieser Historie den Thukydides [5])

---

urtheilung des Thukydides vom religiös-sittlichen Standpunkte aus. Programm. Comtz 1837 S. 10 ff. vergl. Graefenhan, Gesch. der class. Philol. I. S. 24. 284.

1) S. III. 89.

2) Mit dem er, nach dem Zeugniss des Authyllos, auch das Schicksal theilte, für einen ἄθεος gehalten zu werden. Marcellin. pag. 4.

3) Τὸ σεμνόν, Hermogen. περὶ ἰδεῶν pag. 241 ed. Sturm. cf. Ernesti Lexicon. technol. Graec. Rhet. pag. 356.

4) Dionys. Hal. Iud. de Thuc. VI. pag. 870. cf. Hermogenes l. l.

5) De Sublim. pag. 58. Zur Erläuterung dieser Stelle dient p. 109.

als ein Beispiel der erhabenen Gattung auf, und andere Schriftsteller preisen seinen grossartigen Styl [1]).

Dagegen tadelten es die alten Kunstrichter, dass er die Gränzlinie zwischen dem Edlen und Seltsamen, dem Erhabenen und Schwülstigen oft überschreite [2]), und wenn sie den Herodotos und Theopompos wegen der Haltung ihrer Rede in den Schranken des gewöhnlichen Ausdrucks lobten [3]), so bemerkten sie von ihm, dass das Ungewöhnliche sein eigenthümlicher Character sei. Dieser zeige sich sowohl in der Wahl seiner Worte als in ihrer Verbindung und Stellung. Durch die erstere neige er sich zu einer gewissen Härte und Rauheit hin, und diess bringe Dunkelheit hervor [4]). Dionysios hat daher eine grosse Menge poetischer Ausdrucke aus dessen Geschichtsbuche gesammelt, und ein anderer Rhetoriker vergleicht den lyrischen Schwung seiner Rede mit dem des Pindaros [5]). Die Stellung seiner Worte und die Verbindung der Perioden hat gleichfalls Dionysios in einzelnen Stellen, die er in dieser Absicht genau durchgeht, zu zeigen gesucht [6]), und je grösser die Vorliebe war, womit er die klare Entfaltung des ionischen Historikers betrachtete, desto mehr musste ihm die Verwirrung und Dunkelheit des Attischen Nachfolgers zuwider sein. Er bemerkt die häufigen Redefiguren, deren sich dieser bediene, besonders die Parisosen, die Paronomasien und Antithesen. In dieser symmetrischen [7]) Anord-

---

Πάθος δὲ ὕψους μετέχει τοσοῦτον, ὅσον ἦθος ἡδονῆς. Das ἦθος wurde, wie wir oben sahen, dem Herodotos beigelegt.

1) Marcellinus Vita Thucyd. pag 6. Cicero Brut. Cap. 7. fin.

2) Hermogen. l. l. pag. 392. Dionys. VI. pag. 883. 896.

3) Longin. de Subl. p. 108.

4) Hermogen. l. l. Dionys. Iud. de Thuc. passim.

5) Marcellin. p. 6.

6) Z. B. VI. p. 885.

7) Dionys. VI. p. 869. Marcellinus p. 6. Letzterer unterscheidet die Redefiguren oder Wortfiguren von denen des Sinnes. Erstere habe

nung und Abgemessenheit der einzelnen Glieder erkannte man ihn für einen Nachahmer der Sophisten Gorgias, Polos, Prodikos und Likymnios. „Was aber, fährt Dionysios in der zuletzt angeführten Stelle fort, diesen Schriftsteller am deutlichsten charakterisirt, ist das Bestreben, mit so wenigen Worten als möglich so viel als möglich zu sagen, viele Gedanken in Einen zusammen zu drängen, und den Leser, wenn er erwartet, es werde noch etwas nachfolgen, zu verlassen. Daher gebiert die Kürze Dunkelheit. Mit Einem Worte: der Ausdruck des Thukydides hat gleichsam vier Formen: das Poetische in den Worten, das Mannigfaltige in den Figuren, das Rauhe in der Verbindung, die drängende Kürze der Darstellung: das Colorit desselben ist das Durchdringende, das Gedrängte, das Herbe, das Rauhe, das Gewichtige, das Nachdrückliche, das Fruchtbare, und vor allen andern das Pathetische" [1]).

Alle diese Eigenschaften des Ausdrucks fanden sich im vorzüglichen Grade in den Reden. Desswegen wird auch die Erzählung in dieser Historie bei den Rhetorikern von jenen unterschieden [2]). In der Erzählung fand man ihn weniger hart und rauh. Doch erkannte man auch hierin die eigenthümliche Stimmung seines Gemüthes, und die ernste Richtung seines Geistes. Diese offenbarte sich in dem erzählenden Vortrage, dass er allenthalben die Bedürfnisse des Vaterlandes, die praktischen Zwecke des gemeinen Wesens vor

---

Thukydides in seinen Reden sehr häufig gebraucht, letztere gar nicht; s. oben.

1) Dionys. l. l. vergl. Ernesti Lexicon. technol. vorzüglich s. v. ἄγγαστον, χρῶμα und σχῆμα. — Cicero de oratore Lib. II. Cap. 13. Et post illum Thucydides omnes dicendi artificio — facile vicit, qui creber est rerum frequentia, ut verborum prope numerum sententiarum numero consequatur: ita porro verbis aptus et pressus, ut nescias, utrum res oratione, an verba sententiis illustrentur. Quinctilianus Inst. Or. Lib. X. Cap. 1. Densus et brevis et semper instantissimi Thucydides.

2) Hermogen. l. l. Dionys. Vol. VI. p. 871.

Augen behielt, und um diese Absicht des Unterrichts zu erfüllen, jederzeit auf gehörige Begründung der Facten bedacht war. Je vollkommener er aber die Bestimmung eines politischen Historikers erreichte, desto mehr wurde seinem Vortrage jener Reiz der jugendlichen Historie entzogen, die mitunter mythisch sorglos spielte. Daher hatten solche Parthien, worin er sich in dem mythischen Alterthume episodisch ausbreiten zu wollen schien, ein fremdartiges Ansehen und contrastirten mit dem Charakter des ganzen Werkes [1]). Dahin gehörte die Erzählung vom Tereus, der die Prokne, des Pandion Tochter von Athen, zum Weibe nahm. Doch entschuldigte man ihn, dass er dieser Begebenheit der Deutlichkeit seiner Historie wegen habe erwähnen müssen: so sah man auch die Erwähnung der Kyklopen in der Beschreibung von Sicilien an [2]).

Hinstreben zum Erhabenen zeichnet den Thukydides aus: eine durchgängige Harmonie ist das innerste Wesen des *Xenophontischen* Geistes [3]).

Harmonie bezeichnet ein gesetzmässiges Verhältniss zusammengeordneter Theile, und in der hier gebrauchten Bedeutung eine innere Ordnung aller Kräfte. Dabei kann ein in vielen Abstufungen verschiedener Grad der Kräfte gedacht

---

1) Hermogenes l. l. Dieser nennt den Thukydides πολιτικὸς καὶ σεμνός. Jene mythische Ausbreitung wurde durch den Ausdruck γλαφυρίας bezeichnet. S. z. B. Phot. Cod. CLX. — Auch ἡδονή ward hiervon gebraucht. Cf. Ernesti l. l. s. h. v. Diese spricht Hermogenes demnach diesem Geschichtschreiber ab: ἀγλαΐας ἔστι σχεδὸν δ' ὅλου· εἰ δέ που καὶ γλαφυρίαν ἴχει, μάλιστα μὲν ὥσπερ ἄλλοτρόν τι τῆς ἰδίας αὐτοῦ ἰκμαίνεται τὸ μίμος ἐστίν. — Cf. Sturm. ad h. l. et Valckenaer. ad Herodot. p. 407.

2) Marcellinus p. 8.

3) Vergl. C. D. Beck, Nonnulla de indicio artis historicae classicorum p. VII. H. Weil, Zur Beurtheilung des Xenophon, in der Darmstädt. Zeitschr. f. d Alterth. Wiss. 1832, S. 143—163.

werden. Xenophon ist keine von den Naturen, die durch ungewöhnliche Intension derselben, durch das Unbeschränkte ihrer Richtung, verbunden mit einer unbegränzten Fülle des Gemüths merkwürdig werden: sondern seine Eigenthümlichkeit ist das *Maass* selbst. Diese zeigt sich in seiner Lebensweise durch jene Diät oder jene sorgfältige Wachsamkeit über das richtige Verhältniss zwischen Körper und Geist, die er uns selbst beschreibt, deren Frucht eine herrschende Gesundheit des inneren und äusseren Menschen ist. Jene Besonnenheit bringt ihn dem Ziele alles seines Strebens, der schönen Vollendung *(καλοκάγαθία)* sehr nahe, wenn ihn nicht wieder eine von solchen Naturen vielleicht unzertrennliche Nüchternheit und Magerkeit des Geistes davon entfernte. Dieslezteren Mängel erscheinen oft als eine zu grosse Bestimmbarkeit durch fremde Einflusse, und als beschränkte Ansicht der Welt.

Alles diess prägt sich in seinen Historien aus und bestimmt ihren ganzen Charakter.

Es ist wohl kein Zweifel, dass jenes Mittelmaass aller Kräfte vorerst auf historische *Forschung und Kritik* in so fern einen günstigen Einfluss äussern musste, als es den Forscher vor einer gewissen Unterwürfigkeit unter die Herrschaft der Phantasie bewahrte, wobei eine ruhige Untersuchung nicht gelingen kann. Auch war ein reger Sinn für Wahrheit und eine dadurch bedingte aufrichtige Bemühung, sie auszumitteln, eine natürliche Folge seiner moralischen Denkart. Wir werden unten von einer gewissen Unschuld seines Geistes reden, die seiner Darstellung einen so hohen Vorzug gibt; diese Unschuld ist als gänzliche Freiheit von subjectivem Interesse gleich wesentlich zur historischen Kritik [1]).

Dagegen ist es unverkennbar, dass eine gewisse nationelle Form von Religiosität seine Forschung beschränkt. Statt

1) Wegen dieser Freiheit und Freimüthigkeit heisst er bei Lucianus de conscrib. hist. p. 202 Bip. δίκαιος ἀγχίφωτος.

nach dem Vorgange des Thukydides mit unverwandtem Blicke auf die Caussalverknüpfung der Begebenheiten aufzumerken, und mit unermüdeter Forschbegierde das letzte Glied in der Kette aufzusuchen, sieht er allenthalben unmittelbaren Göttereinfluss, ohne dass er durch die Natur seines Gegenstandes in dem Sinne, wie Herodotos, zu dieser Ansicht berechtigt wäre, denn in seinen eigentlich historischen Werken erzählt er die Geschichte seiner Zeit, und es wäre dem Charakter dieser letzteren angemessener gewesen, sich in den Gränzen der Menschenwelt zu halten.

Jene innere Maassgebung und Nüchternheit machte, ihn zugleich der Spartanischen Denkart vorzüglich geneigt, und er schloss sich gern an Agesilaos an, der in seinem Leben ein Bild strenger Dorischer Sitte aufstellte. Die griechischen Historien des Xenophon enthalten Spuren, dass die Verehrung gegen diesen Helden und dessen Mitbürger sein Urtheil zuweilen irre leitete. Aus einer kritischen Vergleichung seiner Erzählung mit der des Plutarchos und Diodoros, der hier vorzüglich dem Theopompos folgte, ergibt sich, dass ihn eine gewisse Vorliebe für alles Lakonische zuweilen hinderte, die Begebenheiten richtig zu würdigen und den Helden der Gegenparthei volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Bestimmt ist die Entfernung seines Geistes vom Atticismus in seinen beiden Schriften über die genannten Republiken ausgesprochen.

Der oben bemerkte Mangel an Ideenreichthum gab den Geist des Xenophon auf gleiche Weise in eine grössere Abhängigkeit von Sokrates hin, als es dieser sein Meister wünschen konnte. Es war nicht in der Denkart dieses Lehrers, den Geist des Schülers zu binden, sondern die höchste Freiheit war das Ziel seiner Bemühungen. Wenn also Xenophon, während Platon eine eigenthümliche hohe Richtung nahm, sich so wenig von der Sokratischen Spur entfernte, dass er nicht nur die Ideen, sondern auch die Worte und Bilder seines

Meisters zu den seinigen machte [1]), so ist diess ein sicheres Zeichen, dass ihm jene Fruchtbarkeit des Genius nicht verliehen war.

Dass ein solches Gemüth mehr durch sein Leben gebildet wird, als es sich dasselbe mit Freiheit selbst bildet, ist wohl nicht zu zweifeln. Das sehen wir auch bei Xenophon. Er brachte einen Theil seines Lebens an der Seite des Agesilaos im Lager zu, und einmal stellte ihn sein Verdienst selbst an die Spitze eines Kriegsheeres. *Sein von Natur praktisch ethischer Sinn nahm also diese strategische Richtung.* Den Menschen in dieser Lage zu betrachten und darzustellen ward ihm zur eigensten Gewohnheit, und das *Sokratische Feldherrnideal ward Mittelpunkt aller seiner Historien.*

Wie verhält sich diese Eigenthümlichkeit nun zur historischen *Anordnung* und *Weltansicht?* Mit anderen Worten: welchen Einfluss aussert sie auf die organisirende Kraft und auf das Urtheil des historischen Künstlers?

Die Natur dieser Frage macht hier eine Unterscheidung der verschiedenen Werke Xenophons nöthig.

Die sogenannten *Hellenika*, oder die griechischen Geschichten sind eine Fortsetzung der Historie des Thukydides, die, wie man weiss, nicht vollendet wurde [2]).

Nach dieser ihrer Bestimmung und nach ihrem Stoffe betrachtet, konnte ihr Zweck und Ziel kein anderer sein als: den Einfluss des Krieges zwischen den Athenern und Lake-

1) S. z. B. Xenophont. Cyropaed. I. Cap. I. vergl. mit Memorabil. Socrat. I. 2, 32.

2) Vergl. jetzt Niebuhr, Ueber Xenophons Hellenika, in dessen kleinen philologischen und historischen Schriften I. S. 464 ff., ferner die gründliche Abhandlung: Quaestionum de Xenophontis historia graeca specimen ed. Ios. Spiller, Vratislav. 1843, und die Recension dieser Schrift in der Casseler Zeitschrift f. Alterth. Wiss. [illegible], Nr. 87. S. 694 f. von Peter, welcher selbst eine Commentatio critica de Xenophontis Hellenicis, Halle 1837, herausgegeben.

dämoniern, zwischen den Lakedämoniern und Thebanern auf das Schicksal von ganz Hellas zu erklären.

Beurtheilt man nun die Auswahl der erzählten Begebenheiten, die Kürze oder Ausführlichkeit der Behandlung und den ganzen Organismus mit Hinsicht auf jene höchste Aufgabe, so wird man zwischen dem letzteren und dem ersteren ein auffallendes Missverhältniss erblicken.

Eine der wichtigsten und folgereichsten Begebenheiten jener Periode, die das genannte Xenophontische Werk umfasst, war z. B. der sogenannte Friede des Antalkidas. Durch diesen wurden die wesentlichsten Verhältnisse des hellenischen Bundes geändert. Diesen also ausführlich erzählt und in seinem Einflusse auf das Schicksal Griechenlands gewürdigt zu sehen, war eine der ersten Forderungen an eine solche Historie. Gleichwohl ist er mit einer befremdenden Kürze berührt. Aehnlich ist die Behandlung anderer Hauptparthien jener Periode. Die entscheidendsten Schlachten sind nicht mit grösserer Sorgfalt dargestellt, z. B. die bei Leuktra und die wichtigen Seetreffen bei den Arginusen, und bei Aegos Potamos, welches letztere bekanntlich diesen denkwürdigsten aller Kriege zum Nachtheile der Athener entschied. Auf gleiche Weise sind die Thaten der grössesten Helden und Heerführer jener Zeit, eines Epaminondas, Pelopidas, Alkibiades, Konon, Iphikrates, Timotheos, oft mit einer unbefriedigenden Kürze erzählt, die noch mehr auffallen würde, wenn wir die Geschichte des Theopompos mit der Xenophontischen vergleichen könnten.

Weit entfernt, die durch die Natur der Begebenheiten nothwendige Einheit aufzusuchen und aufzustellen, verfolgt der Geschichtschreiber allenthalben einen unmittelbar ethischen Zweck. Diess beweisen theils manche Aeusserungen desselben[2]), theils die Art seiner Behandlung selbst. In Absicht

1) Vergl. Morus ad Xenophont. Histor. Graec. VI. 4, 6.

2) S. z. B. VII. Cap. 2. §. 1. ἀλλὰ γὰρ τῶν μὲν μεγάλων πόλεων, ἅ τι καλὸν ἔπραξαν, ἅπαντες οἱ συγγραφεῖς μέμνηνται κ. τ. λ.

dieser letzteren bemerkt man, wie dem Schriftsteller allenthalben jenes Bild strategischer Vollendung vorschwebt; und wenn die übrigen Begebenheiten mit leiser Hand berührt, die Staatsverhandlungen nur kurz vorgetragen werden, wenn der politische Mittelpunkt aller Ereignisse in Schatten gestellt ist, so verweilt die Erzählung dagegen mit vorzüglicher Liebe bei der Feldherrnkunst eines Agesilaos, Mnasippos, Iphikrates, und zeigt uns diese Anführer im Verhältnisse zu ihren Heeren. Die Mittel, wodurch sie ihre Krieger muthig, standhaft, bescheiden, wachsam gebildet, und sich brauchbare Heere angezogen haben, werden in ein vorzüglich helles Licht gesetzt, so dass man oft nichts als eine Beispielsammlung von Feldherrntugenden und Feldherrnfehlern zu sehen glaubt.

Die handelnde Menschheit in einer gewissen Mannigfaltigkeit von Formen zu zeigen, und eine grosse Masse von Staatsbegebenheiten von dem höheren Standpunkte einer Idee darzustellen, scheint also nicht Beruf dieses Historikers gewesen zu sein [1]).

Wo dagegen die historische Aufgabe aus jener praktischen Grundidee gleichsam hervorgeht, arbeitet die bildende Kraft des Kunstlers mit glücklicherem Erfolge.

---

1) Ich bemerke hierbei, dass es eine Ansicht für die Xenophontischen Hellenika gibt, nach welcher sie auf den ersten Blick in einem günstigeren Lichte erscheinen. Man hält sie entweder für ein Werk, dem die letzte Hand seines Urhebers fehlt, oder für blosse ὑπομνήματα, d. h. für Memoiren zum Zwecke einer ausführlichen Geschichte. — Meiner Meinung nach kann aber weder durch das eine noch das andere das Urtheil über das Werk wesentlich verändert werden. Denn dieses in jedem Elemente der ganzen Historie erscheinende Missverhältniss kann doch wohl nicht durch die sorgfältigste Ueberarbeitung aufgehoben werden; und selbst in der rohesten Skizze zu einem historischen Kunstwerke muss doch wohl das belebende Princip sichtbar werden, welches den im Embryo unentwickelt liegenden Körper durchdringen soll. S. über die verschiedenen Ansichten dieses historischen Werkes Weiske, Quaestiones ad Historiam graecam praecognoscendae in: Xenophontis Scripta ed. Weiske Vol. IV

Dieses äussert sich vorzüglich in der *Anabasis* oder in der Geschichte des Feldzugs des jüngeren Kyros gegen seinen Bruder Artaxerxes und des Rückzugs der zehntausend Griechen, die als Hülfstruppen diesem Feldzuge beigewohnt hatten. Durch den überlegenen Geist des Anführers Xenophon war diese Begebenheit ihrem Hauptheile nach, nämlich die Errettung des gedachten Kriegsheeres durchaus bedingt. Wenn also auf diesen Punkt das Licht der Darstellung fiel, so war diess durch die Natur des Gegenstandes nothwendig.

Um aber das künstlerische Verdienst des Historikers hier ganz zu würdigen, müssen die grösseren Schwierigkeiten in Anschlag gebracht werden, die er zu überwinden hatte, da er diesen Gegenstand nach einem umfassenderen Plane bearbeitete, als er seiner Natur nach zuzulassen schien. Wurde er nämlich so dargestellt, dass die Rettung des Kriegsheeres als der Mittelpunkt des Ganzen erschien, so hatte er an sich schon eine innere Vollendung und ein hohes, fast dramatisches Interesse. Alsdann hatte er aber auch einen natürlichen Schluss in der Begebenheit, wodurch jene Rettung entschieden war. Diese ist die Ankunft des Heeres am Meere bei Trapezus.

Diese engeren Gränzen hatte sich höchstwahrscheinlich ein anderer Geschichtschreiber, *Themistogenes* von Syrakusä, bei der Erzählung dieser Begebenheit vorgesteckt.

Xenophon hatte einen anderen Zweck, und zwar einen gedoppelten. Vorerst wollte er diese Geschichte bis zu dem Punkte fortführen, wo sie sich an seine Hellenika anschloss, er wollte die Ereignisse bei der Ueberfahrt, die Verhältnisse zum Pharnabazos und zu dem Lakedämonischen Befehlshaber, die Unternehmungen im Dienste des Seuthes bis zur Vereinigung des Corps mit dem Thimbron vollständig erzählen; sodann wollte er in dieser Geschichte zugleich ein Denkmal seiner strategischen Laufbahn hinterlassen und der Nachwelt Rechenschaft geben, mit welchem Ernste er als Heer-

führer der höchsten Vollendung nach dem Sinne seines Meisters nachgestrebt habe.

Dadurch verlor er aber die Vortheile der dramatischartigen Wirkung, die der Gegenstand in der oben angegebenen Begränzung hatte. Ich bin weit entfernt, zu behaupten, dass Xenophon nach deutlich gedachten Kunstgesetzen sich diese Schwierigkeit entwickelt und ihr zu begegnen gesucht habe, aber eine unbefangene und aufmerksame Betrachtung des Werkes zeigt unwidersprechlich, dass er nach dem richtigsten Gefühle und mit dem hellsten Künstlersinne dennoch ein schönes Ganzes aufzustellen wusste. In den zwei ersten Büchern, wo Kyros und nach ihm Klearchos unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich ziehen, erfahren wir wenig von Xenophons Person selbst. Aber mit dem dritten Buche tritt er auf eine solche Weise hervor, dass er als Hauptperson angesehen werden muss. Hier wird auch erst erzählt, was ihn zur Theilnahme an diesem Feldzuge bestimmt habe, da diess von den übrigen Anführern doch gleich zu Anfange des ersten Buches bemerkt wurde [1]). Mit Einem Worte: wir würden uns durch das Ganze unbefriedigt fühlen, wenn das Ziel nicht über jenem dramatischen Endpunkte hinausläge, d. h. wenn wir über das fernere Schicksal des Xenophon in Ungewissheit blieben. Gleichwohl konnte die Erzählung nicht mehr dasselbe Interesse behalten, das ihr die gefahrvolle Lage des Heeres verliehen hatte, wenn sie über das vierte Buch, wo wir die Ankunft der Griechen am Meere erfahren, hinausgeführt wurde.

Allein der einmal vorgesetzte historische Zweck forderte diese Erweiterung, und dramatisches Interesse hat mit historischen Zwecken nichts gemein. Diess musste der *Geschichtschreiber* fühlen.

Dagegen konnte dem Griechen, dem gebildeten Attiker, dem Poeten mit dem angebornen feinen Sinne für Symmetrie

1) Xenoph. Anabas. Lib. i. 1. cf. Lib. III. 4

und Harmonie. das unsymmetrische Verhältniss, in dem die beiden Haupttheile der so entworfenen Historie erschienen, keineswegs gleichgültig sein. Wenn sich also ohne Verletzung der historischen Wahrheit Mittel zeigten, jene Disharmonie aufzulösen, das Missverhältniss zu verbannen, wird er diese nicht mit der gewissenhaftesten Sorgfalt ergriffen und angewendet haben? So betrachtet, haben allein die in den letzten drei Büchern eingewebten häufigen Episoden eine schöne Bedeutung: z. B. die Beschreibung von Skillus und der Lebensweise Xenophons daselbst, die Erzählung von den in Gegenwart der Paphlagonischen Gesandten gefeierten Spielen, von dem Thrakischen Gastmahle etc.

Es ist wahr, die erste dieser Episoden ist aus der bekannten Religiosität des Historikers erklärbar. Aber wer fühlt nicht, dass eigentlich durch diese und andere künstlerische Ausführungen das Gleichgewicht der Haupttheile hergestellt, und der harmonische Eindruck des ganzen Werkes hervorgebracht worden ist [1]).

Noch glücklicher wirkten jene praktischen Grundideen zur Hervorbringung eines anderen Werkes: der *Kyrupädie*, worin er ein nach Sokratischen Begriffen gebildetes Herrscherideal aufstellte [2]). Die Entstehung dieser Schrift war ohne Zweifel auch wieder durch Xenophons Leben bedingt. Dass Sokrates die Verfassungen seiner Zeit häufig zum Gegen-

---

1) Diese Untersuchung könnte erst durch eine grössere Ausführlichkeit, als hier der Raum gestattet, überzeugend werden. — Ich bin übrigens hier von der Voraussetzung ausgegangen: 1) dass die Anabasis ein Werk des Xenophon ist; 2) dass die Historie des Themistogenes mit der Ankunft der Griechen am Meere schloss. S. Xenophont. Histor. Gr. III. 1. 1. vergl. Morus ad h. libr. pag. XL sq. — Weiske Tractat. de aestimanda Cyri expeditione pag. XVI. sqq. und daselbst Schneider.

2) Die Frage, ob die Kyrupädie eine Historie im strengsten Sinne sei, übergehe ich hier der Kürze wegen. S. darüber Weiske de natura et usu disciplinae Cyri. Xenophontis Script. Vol. IV.

stande seiner Untersuchungen machte, sehen wir aus den Denkwürdigkeiten.

Xenophons Blick wurde also frühe auf diesen Punkt hingerichtet. Ohne Zweifel hatte er sich seine politischen Begriffe bereits gebildet, als er bei Gelegenheit des vorherbemerkten Feldzuges nach Asien und unter Perser kam. Hier sah er in der Person des jüngeren Kyros einen Mann, der nach der Schilderung Xenophons ein guter Regent hätte werden können, sah überhaupt in der monarchischen Verfassung des Persischen Reichs viele Uebel der Demokratie vermieden, und viele Herrscherprobleme aufgelost. Dabei fand er vielleicht in alten Regentenhistorien [1]), und noch mehr in den idealisirenden Gesängen des Morgenlandes, die ihm von einigen seiner persischen Kriegsgefährten, die der griechischen Sprache mächtig waren, verständlich gemacht werden konnten, jenen älteren Kyros als einen musterhaften Herrscher aufgestellt. Man nehme noch hinzu: Xenophons natürlichen Hang zum Dorismus, seinen vertrauten Umgang mit Agesilaos, einem Lakonier im Geiste des Lykurgos, und man wird es sehr natürlich finden, dass er die höchste Vollendung Sokratischer Kalokagathie und die bewährtesten Resultate seines Nachdenkens über Herrscherkunst in der Person dieses morgenländischen Regenten hypostasirte.

Dass die Eigenthümlichkeit morgenländischer Sitten in diesem Werke oft glücklich aufgefasst sei, ist nicht zu laugnen [2]), wenn gleich das Ganze einen griechischen Künstler verräth.

Als Kunstwerk betrachtet, ist es aber in der Vollkommenheit seiner ganzen Anlage das schönste Poem dieses Meisters, und wer noch etwa zweifeln könnte, dass dieser

1) Cyri Disciplin. Lib. I. 2. *φέρεται δὲ ὁ Κῦρος λέγεται καὶ ἄδεται ὑπ᾽ αὐτῶν καὶ νῦν ἔτι τῶν βαρβάρων πάνυ πρὸ πολλοῦ* u. s. w.

2) Vergl. Heeren, Ideen über die Politik, den Handel etc. der vornehmsten Völker der alten Welt 2. Thl. S. 105.

mit einem feinen Sinne für Symmetrie und Harmonie in der Historie arbeitete, darf nur dieses Product betrachten. In keinem der Xenophontischen Werke erscheint die Episode sowohl ihrem Zusammenhange mit dem Ganzen, als ihrem Inhalte nach in so schöner Bedeutung, in keinem erwächst sie so vollkommen, wie hier, aus der Natur des Stoffes, und hilft so sehr den Eindruck des Ganzen vollenden [3]).

Ueberhaupt ist wohl kein Werk mehr geeignet als dieses, um den weiten Abstand der durchaus poetischen Darstellung der Griechen von dem abstracten Vortrage der Neueren anschaulich zu machen. Hier ist jedes Element der ganzen Idee unmittelbar in seiner individuellsten Wahrheit angeschaut und in eine lebendige Handlung übergetragen. Dieses ist es aber nicht sowohl, was gerade dieses Werk vorzüglich auszeichnet. In ihm ist besonders die im Ganzen wirkende organische Kraft zu bewundern, die so wenig an Kunstabsicht erinnert, dass Alles wie von selbst zu erfolgen scheint. Daher auch die Meinung, dass hier eine wahre Historie aufgestellt worden sei, von jeher so viele Vertheidiger finden konnte.

In dieser Hinsicht verdient es in einer Betrachtung über die historische Kunst der Griechen vorzüglich bemerkt zu werden. Bringen wir auch die vorherbemerkten äusseren Veranlassungen und Begünstigungen, die der Poet fand, in Anschlag, so muss es doch für einen Beweis grosser Bildung gelten, dass eine Idee mit solcher Besonnenheit und mit so vielem Scheine historischer Wahrheit durchgeführt werden konnte.

Jene herrschende Natürlichkeit der Ansicht ist der Grundcharakter der Xenophontischen *Darstellung*. Die Harmonie seines Geistes erscheint, von dieser Seite betrachtet, als Einfalt; eine Eigenschaft, die durch den Einfluss der Sokratischen Lehre noch fester gegründet werden musste. Alles in seinen

3) S. z. B. I. 4, 2. vergl. IV. 1. 22.

natürlichsten Verhältnissen anzuschauen, jeden Begriff in seinen empirischen Bedingungen zu erblicken, und aus den einfachsten Merkmalen zu construiren, war das Wesentliche der Sokratischen Methode.

Dieser heuristischen Verfahrungsart bleibt Xenophon in allen seinen Schriften getreu, und dadurch ist auch seine historische Darstellung gebildet. In der Erzählung selbst wird diess in dem Charakter seiner Sprache sichtbar, die wir nachher besonders betrachten wollen. Die Darstellung in engerem Sinne muss sich besonders in der Art und Weise zeigen, *wie der Historiker die Beweggründe und Ursachen der Handlungen darlegt.*

Alle historischen Schriften des Xenophon haben, wie wir sahen, eine ethische Richtung, d. h. der Mensch in seinen sittlichen Verhältnissen, besonders in Beziehung auf gewisse Lagen, ist der Mittelpunkt derselben. Hier folgt nun der Geschichtschreiber der Sitte des Vaters der Historie in so fern, dass er seine Personen in gemeinschaftlicher Berathschlagung über die bevorstehende Unternehmung oder das vorgefallene Ereigniss einführt. Diese Methode hat auch hier eben so gut historischen Grund als dort, denn in der Kyropädie gehen die Haupthandlungen aus dem Willen eines obersten Befehlshabers hervor, der seine Absichten und Plane seinen Grossen mittheilt. Diese letzteren sind zugleich seine beständigen Gefährten, und so bieten sich die mannigfaltigsten Veranlassungen zu Gesprächen ernsthafter und fröhlicher Art dar. In der Anabasis erscheint Kyros, Klearchos, Xenophon mit ihren Begleitern in demselben oder ähnlichen Verhältnissen. Was also hier geschieht, ist gleichfalls grossentheils das Resultat gemeinschaftlicher Berathung. Selbst in den griechischen Historien führt jene praktische Tendenz und die dadurch veranlasste episodische Form manche Gespräche herbei.

Ueberhaupt hat der Xenophontische Pragmatismus eine directe dramatische Gestalt. Jeder, auch der kürzeste Vortrag

wird in der Regel der redenden Person selbst in den Mund gelegt. Die indirecte Darlegung des Inhalts der Gespräche und Reden ist bei diesem Geschichtschreiber äusserst selten. Wie sehr diess der Fall ist, sieht man unter andern daraus, dass ein indirect angefangener Vortrag zuweilen unvermerkt in den directen umbeugt. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Darstellung des Iulius Cäsar, die in manchen anderen Punkten mit der Xenophontischen zusammentrifft, von dieser merklich. Bei jenem ist die erzählende Darlegung des Vorgetragenen sehr häufig.

In den griechischen Historien lag aber der Grund der vorzüglichsten Ereignisse, eben so, wie in der Geschichte des Thukydides, in dem Willen des gesetzlich versammelten Volkes. Daher waren hier eben so wie dort öffentliche Staatsreden an ihrer Stelle. Die Anabasis und Kyrupädie stellt dagegen Reden des Heerführers an seine Soldaten auf.

Die verschiedene Richtung der Historie des Xenophon lässt sich am anschaulichsten zeigen, wenn man die Reden des Thukydides mit denen des Xenophon vergleicht. Besonders gilt diess von der griechischen Geschichte des letzteren. In der Natur der Sache liegt durchaus kein Grund, wesswegen diese hier eine andere Bedeutung haben sollten, als dort. Gleichwohl sind sie hier bei weitem nicht so häufig und erscheinen bei weitem nicht so nothwendig, als in dem Werke des Vorgängers.

Diese Verschiedenheit wird einzig aus der verschiedenen Methode erklärbar. Thukydides blieb in seiner ganzen Behandlungsart durchaus dem Vorsatze getreu, den Peloponnesischen Krieg in seinem Einflusse auf Griechenland so zu beschreiben, dass ein künftiger Staatsvorsteher Belehrung daraus schöpfen könnte. Diese Absicht machte eine ausführliche Darstellung der Reden nothwendig. Xenophons Blick war nicht so unverwandt auf den Mittelpunkt der Staatsverhandlungen hingerichtet: die Tugenden und Fehler der Anführer und überhaupt die sittlichen Verhältnisse der handelnden Per-

sonen zogen häufiger seine Aufmerksamkeit auf sich, um sie zum praktischen Gebrauche als warnende Beispiele oder als Muster aufzustellen. Ausserdem liess ihn auch seine religiöse Ansicht oft die Ursachen öffentlicher Ereignisse in einer unmittelbaren Dazwischenkunft der Götter finden, wodurch er in Beobachtung des Berathschlagungsganges nachlässiger werden musste.

Dennoch bleibt im Ganzen die Form dieser Geschichte demegorisch. Aber auch in den wichtigsten Staats-reden weicht der Ton und Geist weit von den Demegorien des Thukydides ab. Erwägt man z. B. die Veranlassung, unter der Kritias und Theramenes im dritten Capitel des zweiten Buches der Hellenika öffentlich reden, und vergleicht damit, wie Thukydides seine Helden gewöhnlich reden lasst, so wird man sich überzeugen, dass die Xenophontische Rede auch da, wo sie einen höheren Schwung nimmt, sich noch nicht so weit von der Gränzlinie des gewöhnlichen Ausdrucks entfernt, als die Thukydideische Demegorie in ihrem bleibenden Charakter. Wenn dort die naivste kindlichste Unschuld in der Ansicht der Dinge und die höchste Einfalt des Ausdrucks gefällt, so kann hier die grösseste Gedankenschwere bei der grössesten Fülle und Gedrängtheit des Ausdrucks das gespannteste Nachdenken ermüden.

Besonders zeichnen sich einige Reden in der Anabasis durch jene Einfalt in Gedanken und Sprache aus. Auch scheinen die meisten mit der vorzüglichsten Sorgfalt ausgearbeitet. Sie sind vorzüglich geeignet, theils für die handelnden Personen Interesse zu erregen [1]), theils ihre gegenwärtige Stimmung oder ihre bleibende Gemüthsart auszusprechen.

Denn auch in dieser Hinsicht schliesst sich Xenophon an die beiden ersten Meister der griechischen Historie an, dass

1) Dio Chrysostom. Orat. XVIII. pag. 481. — Ueber die Reden in der Anabasis und Kyrupädie vergl. Dionys. Hal. Ars Rhetor. Vol. V. pag. 302. conf. 358 sq.

er seine Helden durch die nackte Erzählung ihrer Handlungen, oder durch die ihnen in den Mund gelegten Reden und Gespräche charakterisirt [1]). In den griechischen Historien erhalten wir von dem Charakter des Agesilaos durch mehrere sichtbar in dieser Absicht eingewebte Episoden eine klare Anschauung [2]). Wie wenig es überhaupt im Geiste dieses Historikers ist, einen Charakter in directer Richtung ergründend und erschöpfend darstellen zu wollen, zeigt vor allen anderen die Kyrupädie. Der Gang der Begebenheiten ist hier durch die Gemüthsart der handelnden Personen grossentheils bedingt.

Demohngeachtet vermeidet es der Poet durchaus, in bestimmten Urtheilen ihr Inneres selbst zu beschreiben: vielmehr lässt er sie in solchen Lagen erscheinen, dass dieses von selbst anschaulich wird.

Doch zuweilen macht er einen Versuch, die Resultate seiner Menschenbeobachtung in einen bestimmten Begriff zu fassen [3]). Ohne Zweifel war diese Fähigkeit eine Frucht des Sokratischen Unterrichts. In den Denkwürdigkeiten finden sich ähnliche Spuren, gewisse Tugenden und Laster in eine Art von Definition zu fassen, die ihrem Inhalte nach freilich immer noch viel sinnliche Anschaulichkeit haben. Selbst die ausgeführteren Charakterschilderungen in der Anabasis weichen im Wesentlichen von jener heuristischen Darstellungsweise nicht ab, denn alle einzelne Züge derselben sind doch gros-

1) Vergl. C. D. Beck, Examen artis et rationis historicorum veterum in iudicandis ingeniis et moribus, Lips. 1806. p. VII. Dionysios de Veter. Scriptor. Censura. V. pag. 425 macht ihm in dieser Hinsicht den Vorwurf, er habe in diesen Reden den eigenthümlichen Charakter der redenden Personen nicht immer zu bezeichnen gewusst, sondern gemeinen Leuten und Barbaren oft philosophische Aeusserungen in den Mund gelegt. —

2) Histor. Gr. V. 4. 25. IV. 1. 13. 18 sqq. IV. 5. 4. u. a. a. O.

3) Beisp. Cyri Disciplin. II. 1. 12. VIII. 1. 21.

sentheils concrete Wahrnehmungen [1]). und in so weit noch sehr verschieden von jenen alles enthüllenden Charakterforschungen des Theopompos, welche letztere die reifere Frucht einer vielseitigeren Menschenkenntniss und insbesondere der peripatetischen Philosophie waren [2]). Daher ist auch der Begriff: Charakterschilderung auf jene Xenophontischen Elogien nicht eigentlich anwendbar.

Ueberhaupt ist dieser Masse der griechischen Historie nichts so sehr fremd, als was wir Schilderung nennen. So lange sie noch mit der Logographie zusammenhing, war es freilich wesentlich in ihr Beschreibungen von Localdenkmälern, von Tempeln u. dergl. zu geben, und Herodotos, als Logograph, folgt dieser Sitte, weil es seine Absicht ist, uns eine deutliche Vorstellung von der Welt zu geben, deren Beherrscher von den Griechen überwunden worden waren. Auch Thukydides zeigt seine dichterische Kraft vorzüglich in Beschreibungen. Allein auch diese sind durch den historischen Zweck nothwendig, weil die Leser dadurch erst den Schauplatz kennen lernen, worauf die Begebenheiten vorgehen, und grösstentheils verweilt dieser Geschichtschreiber bei der Darstellung der Gefechte u. dergl. selbst. Xenophon ist in dieser

---

1) Einzig in ihrer Art und eine in den Historien des Xenophon seltene Erscheinung bleibt aber immer die Beurtheilung des Menon. Spräche nicht alles andere für die Meinung, welche die Anabasis für eine Xenophontische Schrift hält: dieses Stück könnte jenes Urtheil wankend machen. Es hat in der That mehr Thukydideische Farbe. C. D. Beck, Nonnulla de iudicio artis historicae classicorum p. VIII, not. glaubt, diese nachtheilige Beurtheilung lasse sich aus dem Verhältnisse zwischen Xenophon und Menon erklären. Uebrigens will man aus der verschiedenen Art, wie Menon im Dialoge seines Namens bei Platon erscheine, in Xenophons Schilderung einen tadelnden Hinblick auf den Platon finden (Dorville ad Chariton. p. 60. p. 754 Lips.), wogegen Groen van Prinsterer, Platon. Prosopographia p. 100 sq. zeigt, dass auch Platon den Menon als einen unmoralischen Mann deutlich genug bezeichne.

2) Vergl. C. D. Beck. Examen artis et rationis historicor. vett. p. 108.

Hinsicht äusserst sparsam [1]), und seine durchaus darstellende Methode bildet den schärfsten Gegensatz gegen die schildernde Manier historischer Declamatoren, die sich in wortreichen Schilderungen von Gegenden erschöpft, sich aber in demselben Maase von den Naturgesetzen aller Darstellung entfernt.

Diese sophistische Schwelgerei der Rede steht im schärfsten Contrast mit jener Enthaltsamkeit, die der unterscheidende Charakter des Xenophontischen Vortrags ist. Dieselbe Mässigung, die wir als den Sinn seines ganzen Lebens erkannten, verräth der getreue Sokratiker auch in seinen Schriften. Es gibt davon wohl keinen sicherern Beweis, als die Art, wie er als Apologet für seinen Lehrer auftritt. Wenn das Gefühl der innigsten Verehrung und der wärmsten Liebe, und folglich des höchsten Abscheu's gegen dessen Mörder, womit ihn ohne Zweifel die Nachricht von Sokrates Tod erfüllte, den Ton der Darstellung in seinen Denkwürdigkeiten bestimmt hätte, so würde diess ohne Zweifel in einer herrschenden Subjectivität derselben sichtbar werden; hiervon zeigt sich aber gerade das Gegentheil: der Ausdruck und Vortrag erscheint frei von allen subjectiven Einflussen und durchaus gemässigt.

Welchen hohen Werth diese Ruhe und Mässigung dem historischen Styl mittheilen müsse, davon enthalten nun die Geschichtbücher des Xenophon die einleuchtendsten Beweise, besonders die Anabasis. Man lese z. B. die Erzählung von dem nächtlichen Ueberfalle der Thyner [2]). Hier sind alle Umstände zur Erregung des Schreckens geeignet: die dichteste Finsterniss, die nur durch das Feuer erleuchtet wird, das den Xenophon mit wenigen seiner Gefahrten zu verderben droht; schon hat es die Wohnung ergriffen, worin er sich befindet; die wüthenden Feinde fordern ihn namentlich zum

1) Cf. Weiske, De ingenio Xenoph. p. LI. Vol. IV.
2) Anabas. VII. Cap. 4. §. 12 sqq.

gewissen Tode. Die Lebensgefahr hat den höchsten Grad erreicht. Und nun vergleiche man die Art, wie Xenophon dieß selbst erzählt, um sich zu überzeugen, daß ein uninteressirter Dritter, dem es bloß darum zu thun wäre, uns von diesem Vorfalle eine möglichst deutliche Vorstellung zu geben, nicht empfindungsfreier, nicht ruhiger hatte erzählen können.

Durch diese höchste Ruhe der Darstellung zeichnet sich auch im 2. Buche die Erzählung von der Ermordung der griechischen Feldherrn und Unterbefehlshaber im persischen Lager, und von der allgemeinen Bestürzung, die diese Nachricht unter den Griechen verbreitet, aus: „Xenophon [1]) war selbst im griechischen Lager gewesen: er hatte in demselben das Erstaunen, die bange Erwartung allgemein gesehen und mit empfunden. Konnte er also durch eine lebhafte Schilderung auch seine Leser in dieselbe Lage versetzen? Konnte er erst die Ungewissheit, dann die Ahnungen, die peinliche Erwartung, und zuletzt Mitleid und Verabscheuung nach dem entdeckten abscheulichen Plan uns selbst mit empfinden lassen? Der Vorgang war von der Art, daß er, auf solche Weise dargestellt, sicher alle interessirt hätte. Er will aber, daß die nackte, einfache Darstellung erst von der Wahrhaftigkeit der Erzählung überzeugen, und dann doch das wirken solle, was in empfindenden Lesern nie ausbleibt".

Einen ähnlichen Eindruck macht der Sophokleische Styl. Vergebens sucht man hier das mitfühlende Gemüth des Poeten, es scheint mit sproder Kälte zu entfliehen und ist einzig mit dem Gegenstande beschäftigt.

Diese Objectivität der Darstellungsweise ist die höchste Vollendung des historischen Vortrags, weil die Geschichte

1) S. Anab. Lib. II. Cap. 5 verglich. Meierotto: Abschnitte aus deutschen und verdeutschten Schriftstellern. Anhang vom Erhabenen und Kunstschönen S. 626 ff. und daselbst die Uebersetzung dieser Stelle mit der ersten Bemerkung.

nichts so sehr fordert, als gänzliche Freiheit von der Individualität des Historikers. Schon die Alten erkannten in dieser Hinsicht den unschätzbaren Werth der Darstellung des Xenophon. Cicero zieht ihn gerade wegen dieser Ruhe des Vortrags dem heftigen rednerischen Kallisthenes vor, und die oben angeführte Bemerkung des neueren Kunstrichters, dass hierdurch erst die Ueberzeugung von der Wahrhaftigkeit in dem Leser gegründet werde, hat schon Dio Chrysostomos gemacht[1]).

Eine solche Selbstentäusserung ist nur der Antheil so harmonischer Naturen, wie Xenophon in seinem ganzen Leben und in allen seinen Schriften erscheint. Aber wenn sich diese innere Harmonie als ein vollkommner Sieg der Darstellung über den darzustellenden Gegenstand, als Schönheit des Styls äussert, darf man den Einfluss eines gebildeten Zeitalters nicht vergessen, dessen sich dieser Schriftsteller zu erfreuen hatte. An jene Vollendung des gesellschaftlichen Lebens der Athener wird man in unzähligen Stellen der Xenophontischen Schriften, besonders in den trefflichen Episoden und Gesprächen der Kyrupädie erinnert. Ohne diese Begünstigungen würde Xenophon die hohe *Bildung des Vortrags* nicht haben erreichen können, die man ihm vergleichungsweise mit He-

1) Cicero de Oratore Lib. II. 14. Denique etiam a philosophia profectus princeps Xenophon Socraticus ille, post ab Aristotele Callisthenes comes Alexandri scripsit historiam: et hic quidem rhetorico paene more: ille autem superior leniore quodam sono est usus, et qui illum *impetum oratoris non habeat*, *vehemens* fortasse minus etc. — Dio Chrysost. Orat. XVIII. pag. 481: τὸ δὲ εἶδος τῆς ἀπαγγελίας πρᾶγμα, καὶ κεχαριτωμένον καὶ πειστικόν, πολλὴν μὲν ἔχων παθητικήν, πολλὴν δὲ χάριν καὶ ἐπιβολήν. — Der Verf. ist oben von den *Denkwürdigkeiten des Sokrates* ausgegangen, weil er glaubte, dass dadurch der deutlichste Begriff von der höchsten Selbstverläugnung gegeben werden könne, die diesen Geschichtschreiber so vortheilhaft auszeichnet. Ein neuerer geistvoller Historiker (Schlözer in seiner Vertheidigung des Herzogs von Braunschweig) ist gleichfalls als apologetischer Schriftsteller aufgetreten. Aber in dem hier herrschenden Tone der Entrüstung vermisst man jene freie Seelenstimmung, wodurch Xenophon den Leser überzeugt.

rodotos beilegen muss. Die chemischen Bestandtheile der Xenophontischen Prosa sind nämlich denen des ionischen Geschichtschreibers ähnlich. Daher pflegen auch die alten Kunstrichter diese beiden Schriftsteller in diesem Betracht mit einander zu vergleichen.

Wenn die Prosa des Herodotos durch die in ihr herrschende Harmonie zwischen Freiheit und Natur, durch die Menschlichkeit der Empfindung, durch die Massigung des Tones, durch gehörige Grossheit als geschichtliches Organ den wesentlichsten Forderungen an die historische Sprache Genüge leistete, so erschien sie durch eine allzu sinnliche Ueberfülle dagegen *ungebildet*. Dazu kam noch, dass man in dem kurzeren Gliederbau an die Oberherrschaft der Materie über den organisirenden Geist erinnert wird.

Diese ordentlichere Gestaltung und eine weisere Enthaltsamkeit hat nun die Sprache des Xenophon. Letztere aussert sich in der ganzen Erzählungsweise in einer Eigenschaft, welche einen bestimmten Vergleichungspunkt mit Herodotos darbietet. Der Attische Historiker liebt es auch, durch episodisch eingeführte Dichtungen den Leser zu vergnügen, aber er thut diess mit ungleich grösserer Sparsamkeit [1]). Diess lässt sich bestimmt auch in einer Stelle nachweisen, wo er einen und denselben Gegenstand mit dem Ionier erzählt [2]).

Daher unterschieden ihn die Alten auch von Xenophon bestimmt dadurch, dass sie diesem nicht den mittleren, sondern den *mageren* Styl beilegten [3]). In diesem Style liegt die *Einfalt*, die das Alterthum in den Werken dieses Schrift-

1) Diese Bemerkung gehört dem feinfühlenden und scharfsinnigen Hermogenes an. S. *Περὶ Ἰδεῶν* Lib. II. p. 380.

2) Ein Beisp. Cyri disciplin. VII. 2. 15 in dem Gespräche des Kyros mit dem gefangenen Krösus.

3) Photius Cod. LVIII, wo er von Arrianus, Xenophons Nachahmer, redet. Marcellinus Vit. Thucyd. pag. 15. — Dieser Styl hiess *λεπτὸς*, *ψιλός*, im Lat. tenuis, submissus, acutus, subtilis. Cf. Berger de nat. indicat. orat. pag. 151 sq. Ernesti Lexicon techn. Graec. s. h. v.

stellers bewunderte [1]). Es ist bekannt, mit welchem Lobe die Alten der ungeschmückten Lieblichkeit des Xenophontischen Styls erwähnen. Dass die Musen durch Xenophons Mund geredet, dass die Grazien seine Sprache gebildet zu haben schienen, dass sie süsser als Honig sei, dass eine Zauberei in ihr verborgen liege: alles diess sind nur verschiedene Bilder, um die unwiderstehliche Gewalt zu bezeichnen, welche dieser Schriftsteller durch jene Einfalt über die Gemüther seiner Leser ausübte [2]).

Auch haben wir oben an den Beispielen aus der Anabasis gesehen, welche Wirkung die nackte Einfalt der Darstellung in der Historie oft hervorbringe. Desto auffallender ist es auf den ersten Blick, wenn Dionysios den historischen Geist und Ton dem Xenophontischen Style entweder gänzlich abspricht, oder doch wenigstens in einem ungleich vorzüglicheren Grade dem Herodoteischen zuzueignen scheint: „Reinheit und Klarheit des Ausdrucks, so wie Lieblichkeit der Wortstellung, und jene Haltung in den Gränzen des gewöhnlichen Redecharakters finde sich bei dem einen, wie bei dem andern. Das Erhabene dagegen, das Edle, das Volltönende und das *eigenthümliche Historische im Ausdruck und der Behandlung komme in höherem Grade dem Herodotos zu* [3]). Denn wenn sich Xenophon auch über seine Natur zuweilen erheben wolle, sinke

1) Hermogenes l. l. pag. 380. *ἐοικὲ τοίνυν οὗτος ἁφελὴς μὲν ὡς ὅτι μάλιστα κ. τ. λ.* Cf. Berger l. l.

2) Cicero Orator Cap. 19. — Quinctilian. Institut. Orat. Lib. X. Cap. 1. Quid ego commemorem Xenophontis iucunditatem illam inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi? — ut ipsae finxisse sermonem Gratiae videantur ei — in labris ejus sedisse quandam persuadendi deam. — Cic. Orator. Cap. 9 fin. — Dio Chrysost. Orat. XVIII. pag. 481. — *ὥστε μὴ λόγων διαφέρειν μόνον, ἀλλὰ καὶ γοητείᾳ ἐοικέναι τὴν δύναμιν.* Cf. Hermogenes pag. 382. Dieser letztere führt Beispiele von der Naivetät der Xenophontischen Denk- und Redeart an, die sich mit unzähligen vermehren liessen.

3) Dionys. Hal. Epist. ad Pompej. Vol. VI. pag. 778 sq. Ich bin der Lesart des Cod. Reg. gefolgt (s. die Note zu dieser Stelle in der Reis-

er doch bald wieder nieder. Auch sei er oft weitschweifiger, als es sich gezieme".

Eine gewisse Fülle und Grossartigkeit sind eigenthümliche Züge des Herodoteischen Werkes. Dionysios, dessen Begriffe vom historischen Style offenbar aus diesem letzteren heraus gebildet sind, forderte jene Eigenschaften von jeder Historie. Nun ist es aber eben so wenig zu laugnen, dass die Xenophontische Einfachheit oft in Magerkeit ausartet [1]), als dass die Historie, in ihrer Grösse gedacht, eines etwas höheren Ausdrucks bedarf, weil sie als Organ der Natur das Gemüth zum Ernste der Betrachtung stimmen soll. In so fern hatte also sein Kunstgefühl den Dionysios richtig geleitet. Erwägt man aber auf der anderen Seite, dass Xenophon das Wesen der Historie nicht in diesem Sinne aufgefasst hatte, dass er in allen seinen Geschichtswerken mehr seiner eigenthümlichen Neigung gefolgt war, den Menschen als Individuum in seinem sittlichen Streben und Werthe darzustellen, so findet man jene durchgängige magere Einfachheit des Vortrags wieder ganz an ihrem Orte, besonders in der Anabasis und Kyrupädie.

Xenophon rührt oft durch die einfache Grösse eines Gedankens in ungesuchter nackter Darstellung. Thukydides ist auch gross, aber auf andere Weise, mehr durch das Gewicht des Gedankens und die ungewöhnliche Natur und Gestaltung des Vortrags. Diese ponderöse Kürze des Ausdrucks kennt Xenophon nicht; seine Kürze ist nicht imponirender Art, sondern mehr die Folge jenes natürlichen Maasses, das sich in allen seinen Handlungen ausserte. Wenn daher jener durch

---

kischen Ausgabe). Ueber πλάσμα ἱστορικόν vergl. Ernesti Lexicon technolog. Gr. Rhet. s. v. πλάσμα.

1) Was in der Historie Sache des ordnenden Geistes ist, hat Xenophon in vorzüglichem Sinne und mehr als Herodotus, der in dieser Hinsicht *ungebildet*, gegen ihn betrachtet, heissen muss. Daher auch Demetrius das Historische im Periodenbau durch Beispiele aus Xenophon erläutert, s. z. B. de Elocut. §. 10. — Die Historie des Herodotos wirkt mehr durch die Grösse, worin sie ihren Gegenstand zeigt.

seine Kürze dunkel wird, so hilft diese durch blosse Vermeidung alles Ueberflusses dem Verständnisse auf und heisst also mit Recht eine lichtvolle Kürze [1]). Durch Vermeidung einer zu grossen Aufmerksamkeit auf Wahl und Stellung der Worte und Ebenmaass der Glieder entfernt sich Xenophon von der Manier sophistischer Redekünstler: die Sorgfalt seiner Rede ist mit der *Natürlichkeit* und *Anspruchlosigkeit* nicht unverträglich [2]), die man als Grundzug seines Styls anerkennt.

Von jener alten Familie der drei Historiker bildeten sich, was hier nur angedeutet werden soll, neue Familien aus: eine *Herodoteische*, wozu aber der dritte, Xenophon, selbst gezählt wurde, der aber doch auch selbst seine Nachahmer hatte, wie z. B. den Arrianos, der sogar Xenophon genannt sein wollte. Jener Herodoteischen Familie würden wir aber vielleicht den Ktesias, den Ephoros und gewissermaassen auch den Theopompos beizuzählen veranlasst sein, wenn wir von jedem nur Ein ganzes Werk übrig hätten. Zur *Thukydideischen* Schule wird bestimmt Philistos gerechnet (Cic. ad Quint. Fr. II. 13. Dionys. Hal. ep. ad Pomp. V. p. 45, cf. IV. p. 42 ed. Krüger). Wie viele andere Vertreter diese Familie hatte in dieser, wie in den folgenden Perioden, lasst sich, nach dem Untergange der meisten Geschichtswerke, eben so wenig mit Sicherheit angeben.

Der Versuch, die Facten dem Zufalle zu entreissen, und sie mit ihren Gründen darzustellen, war gelungen: an die Stelle der Logographie war die Historie getreten. Sobald die Begebenheiten verständlich gemacht und mit ihrer Erklärung vorgetragen werden, ist Verschiedenheit der Ansicht und folglich der historischen Formen unvermeidlich. Diess

---

1) Illustris brevitas. Vergl. Berger de nat. p. or. pag. 58. — Weiske de ingenio Xenoph. Vol. IV. Operum.

2) Hermogenes *Περὶ Ἰδ.* pag. 382. Weiske l. l. pag. LX. — Poetische Ausdrücke waren ihm jedoch nicht ganz fremd. S. Hermogen. l. l. In Redefiguren war er sparsam. Weiske l. l. LXIV.

beweist die Historie der Griechen schon auf ihrer ersten und höchsten Stufe, und es geht diess durch ihre ganze weitere Fortbildung hindurch.

Von den drei ersten Meistern fasste sie jeder in einem eigenthümlichen Geiste auf: die historische Ansicht des ersten war *religiös*, die des zweiten *politisch-praktisch*, die des dritten *ethisch*. Der vorzüglichste Werth der Historie des Herodotos ist die Vollkommenheit eines grossen Planes; der Historie des Thukydides die strenge Bewahrung des öffentlichen Charakters; die Werke des Xenophon stellen das vollendetste Muster des gebildeten Vortrags auf.

Dass Ein Meister die wesentlichsten Vorzüge seiner Gattung in sich vereinigte, wie z. B. in der Tragödie Sophokles, zeigt sich in der Historie nicht.

Die verschiedene Art, wie diese drei Geschichtschreiber sich die historischen Erscheinungen deuteten, brachte *drei verschiedene Formen der Geschichte* hervor.

Die erste kann die *epische* heissen, weil der Historiker das Ganze der Handlungen und Begebenheiten durch göttliche Einwirkung bedingt darstellt.

Die zweite die *demegorische*, weil hier alle Handlungen in der Versammlung des Volks oder des Raths durch öffentliche Vorträge vorbereitet erscheinen.

In der dritten enthalten ebenfalls Reden und Gespräche den Erklärungsgrund für alle Erscheinungen. Weil aber diese Reden und Gespräche sich zur Darstellung der Individualität bestimmter Charaktere hinneigen, ist sie *dramatisch* [1].

1) Auch den Ktesias, um jetzt nachträglich doch auch dieses berühmten Zeitgenossen Xenophons zu gedenken, fand man dramatisch, aber in einem ganz anderen Sinne. Man höre den Plutarchos Vit. Artaxerx. cap. 5 fin., wo von seiner Darstellung gesagt wird: πρὸς τὸ τραγικὸν καὶ ψυχαγωγικὸν ἐκπεπτωκώς τῆς ἱστορίας, und cap. 13, wo ihm das τραγῳδεῖν Schuld gegeben wird. Das will sagen: Ktesias ergab sich dramatischer Darstellung fabelhafter Dinge und lenkte vom Wege der Wahrheit ab; er gefiel sich in Uebertreibungen. Vergl. C. Fr. Hermann [illegible]

Bei aller Verschiedenheit dieser Formen der ältesten griechischen Historie ist diese doch im Wesentlichen nur Eine. Sie ist durchaus Naturproduct, und als solches reine Reproduction des *Lebens*; d. h. der Historiker auf dieser Stufe *stellt die Wahrheit seiner Erfahrung dar*. Diess zeigt sich darin: Die Begebenheiten und Handlungen sind ihm als solche an sich, d. h. als nackte Erscheinungen gegeben, da ihr *Grund* entweder in den Organen des göttlichen Willens, in den Orakeln und dergleichen, oder in dem Willen des freien Volks, in der Gesinnung, Ansicht und Kunst des Volksredners, oder in dem moralischen Charakter des Individuums liegt. Weil er nun *aus dem Leben* und *und für das Leben* darstellt, so gibt er die Erscheinungen in ihrer lebendigen Wahrheit wieder; er erzählt folglich die Thatsachen rein [1]), und lässt die

---

Lucian. de conscr. histor. p. 238 sq. — Hierdurch ward er der Urheber einer leidigen historischen Manier, die sich im folgenden Zeitalter der Alexandriner besonders geltend machte. *Dieses ist also für einige Richtungen, welche die Geschichtschreibung der Griechen genommen, bemerkenswerth.* Uebrigens hatte Ktesias auch schriftstellerische Tugenden, namentlich Lieblichkeit und Klarheit (s. die Zeugnisse der Alten in Ctesiae Reliqq. p. 22. ed. Bähr.). In ersterer Eigenschaft wird er mit Xenophon verglichen, doch ohne dass die Schönheit des Ausdrucks genüge (Dionys. Hal. de Compos. 10. p. 53 Reiskii.).

1) Zuvörderst will ich hier von einer Bemerkung des trefflichen *Justus Möser* in der Vorrede zu seiner Osnabrückischen Geschichte ausgehen, wie ich denn niemals über der Betrachtung der Meister der alten Historie die neueren ausser Acht gelassen. „Vielleicht", sagt er dort S. 4, „habe ich auch darin gefehlt, dass ich die Charaktere der vorkommenden Personen niemals in einem besonderen Gemälde entworfen und nur selten einige Betrachtungen mit eingestreut habe. Ich bin aber gewiss, dass die ersten sehr viel von meiner eigenen Erfindung behalten haben würden, und halte in Ansehung der letzteren dafür, dass in der Geschichte, sowie auf einem Gemälde, bloss die Thaten reden, und Eindruck, Betrachtung und Urtheil jedem Zuschauer eigen bleiben müssen. Im Alter und fast in jeder Periode des Lebens sehen wir die Begebenheiten von einer ganz anderen Seite an, machen ganz neue Betrach-

Orakel, die Propheten, d. h. die Gottheit oder die handelnden Personen selbst reden. Nach dieser Erklärung ist die Benennung: *poetische* Form der Historie, womit ich diese erste Gattung bezeichne, keinem Missverständnisse unterworfen. —

Die entgegengesetzte Form mag man immer, wie gewöhnlich, die *pragmatische* nennen [1]). Ihr Charakter ist dieser: Die Handlungen und Begebenheiten werden so vorgetragen, wie sie sich im betrachtenden Geiste des Erzählers reflectiren. Der Historiker schaut die geschichtlichen Erscheinungen an, erklärt sie sich, beurtheilt sie, und diese Erklärungen und Urtheile spricht er neben der Erzählung direct *in seiner Person aus.* Diese Richtung führt Räsonnements über Handlungen, Urtheile über die handelnden Personen

---

tungen darüber und vertragen diejenigen nicht mehr, welche uns in jüngeren Jahren die prachtigsten schienen. Daher thut in der Geschichte die *Handlung*, wenn sie moralisch vorgestellt oder mit ihren Ursachen und Folgen erzählt wird und schnell und stark fortgeht, eben das, was sie auf der Schaubühne thut. Sie erweckt, nährt und füllt die Aufmerksamkeit der Zuschauer mehr, als alle dabei angebrachte Sittenlehre".

Man sieht, wie unserm deutschen Geschichtschreiber dabei die drei grossen Altmeister derjenigen Historie vorgeschweht haben, die ich die poetische nenne, und dass er dem docirenden Polybios den erzählenden Thukydides vorgezogen; obschon der letztere doch auch einige directe Charakterschilderungen sich erlaubt hat, wenn man die Elogien des Themistokles und des Perikles so nennen will, und mithin nicht durchaus mit seiner Person in den Hintergrund tritt. Ueberhaupt ward Thukydides von den alten Kunstrichtern auch den Rednern beigesellt, wenn er gleich fast durchweg nur Andere redend einführt. In diesen betrachtungsvollen Reden aber, die von der Fülle der Erfahrungsweisheit überströmen, liegt doch schon ein Keim jener reflectirenden Rhetorik, der sich in der Geschichtschreibung der nachfolgenden Periode vollkommen und vorherrschend ausgebildet hat.

1) Besser wohl die *apodeiktische* (ἀποδεικτική), wie Polybios sie nennt, oder die *demonstrirende.*

und dergleichen herbei. Daher Prooemien, Parallelen, Elogien, directe Charakterschilderungen u. dgl. in dieser Gattung eine gewöhnliche Erscheinung sind.

Der Repräsentant dieser ganzen Form ist für uns Polybios. Ohne Zweifel haben aber schon Philistos, der Zeitgenosse Plato's, und später die Schüler des Isokrates, Theopompos und Ephoros [1]), die *alte* poetische Gestalt der Geschichte zerstört. Wir wissen nämlich, dass diese Geschichtschreiber es in ihren Werken auf rhetorische Wirkung anlegten. Hiermit war aber Reflexion in die Historie eingeführt und folglich die Unschuld natürlicher unräsonnirter Darstellung vernichtet. Der Verlust dieser, in so mancher Hinsicht grossen Historiker ist auch in so fern zu beklagen, als wir dadurch ausser Stand gesetzt sind, diese neue Form in ihren ursprünglichen Bedingungen historisch zu erklären, in ihrem individuellen Charakter zu beurtheilen und in ihrer Ausbildung stufenweise bis zu Polybios fortzuleiten [2]).

Die pragmatische Form, die dieser Historiker aufstellte, ist hauptsächlich durch den Zweck des Unterrichts bedingt, und in so fern kann sie eine *didaktische* heissen. In dieser Hinsicht unterscheidet sie sich wesentlich von der Form der Geschichte des Thukydides, so ähnlich dieser dem Polybios übrigens in seiner Absicht ist. Dort tritt der Geschichtschreiber in den Hintergrund, und die Fülle der Erfahrungsweisheit liegt in den Reden der handelnden Personen [3]): hier

1) Cic. de orat. II. 13, 57.

2) Das eigentliche Verdienst einer geschichtlichen Darstellung liegt darin, dass das durchgängige Bedingen und Bedingtsein, die continuirliche Folge des Ganzen sichtbar werde. Wie viel in dieser Hinsicht hier noch geleistet werden könne, wird sich erst alsdann bestimmen lassen, wenn die Bruchstücke der Werke dieser und anderer Historiker möglichst vollständig gesammelt sein werden. Dieses ist nun seit vierzig Jahren, da ich dieses schrieb, zum Theil auf verdienstliche Weise geschehen. —

3) S. nun die Note S. 248 von Möser.

tritt er hervor und leitet selbst die Folgerungen aus den Facten demonstrirend ab.

Die Historie musste sich in dieser räsonnirenden Form in demselben Grade mehr befestigen, je mehr der Historiker sich aus dem Leben entfernte.

Der Charakter der Bildung und die ganze Art der Existenz im *Alexandrinischen* Zeitalter gab hauptsächlich dem Geiste jene gelehrtere Richtung, die sich dann auch der Historie mittheilte, und im Werke des Polybios sichtbar wird [1]). Dieses zeigt zugleich, wie sehr die Geschichtschreibung an künstlerischer Ausbildung verloren hatte, nachdem durch den Zug Alexandros des Grossen und seiner Nachfolger der historische Stoff plötzlich so ausserordentlich angewachsen war. Dem *äusseren Umfange* nach erlangte die Geschichte unter den Griechen durch die Veranlassungen eine gewisse *Allgemeinheit*.

Wie die ausgebreitete Persermonarchie dem Herodotos einen Mittelpunkt für seine Weltübersicht darbot, so veranlasste die Vereinigung so vieler Völker unter der Makedonischen Oberherrschaft im Zeitalter Alexanders mehrere Versuche einer allgemeinen Geschichte.

Späterhin lieferten mehrere Geschichtschreiber allgemeine Historien aller unter der Herrschaft der römischen Republik vereinigten Völker.

Die pragmatische Behandlung der Historie nach dem Muster des Polybios blieb durch die ganze *römische Zeit* hindurch im Wesentlichen die herrschende. Doch wurde sie auf mannigfaltige Weise modificirt. Diodoros z. B. verbindet mit der didaktischen Form die rhetorische des Theopompos und Ephoros.

1) Cf. Heyne, de genio saeculi Ptolemaeorum. Opuscul. Academ. Vol. I. pag. 105. — In der römischen Zeit besonders wurden oft historische Sujets als Gegenstand von Prunkreden (ἐπιδείξεις) aufgegeben, und die Sophisten bearbeiteten die Geschichte mit allem Aufwand ihrer Beredsamkeit. S. Cresollii Theatrum Rhetor. in Grονov. Thesaur. Antiquit. Graecar. Vol. X. pag. 140. ed. Venet.

deren Werke er vorzüglich epitomirte. Dionysios von Halikarnassos verfolgt auf der einen Seite politisch-moralische Zwecke, wie Polybios, doch lässt ihn sein regeres Kunstgefühl diesem Vorgänger nicht ganz getreu bleiben.

Der Xenophontische Arrianos zeigte ein noch bestimmteres Streben nach der einfacheren Weise der alten Historiker, und Plutarchos verliess in seinen Biographien die abstractere Manier der Pragmatiker mit solchem Glück, dass die Poesie seiner *Darstellung* einen scharfen Gegensatz gegen die Charakter*schilderung* bildet.

So ist denn auch in der späteren Fortbildung der griechischen Historie jenes abwechselnde Uebergewicht des Realen und Idealen sichtbar.

Nachträge.

I.

Personificationen der Historik.

Unter den Gestalten, worin die *Geschichtsforschung und Geschichtschreibung* erscheint, tritt uns zunächst *Klio* entgegen. Fasst man diese sogenannte Muse der Historie nicht mit modernprosaischer Beschränktheit, sondern in ihrer althellenischen Unmittelbarkeit, d. h. in ihren natürlichen poetischen Elementen auf, so finden wir in ihr versinnlicht, wie unter den Griechen die Historie, die Tochter uralten Gesangs, in schöner naturgemässer Entwickelung zu einer verständigen Jungfrau herangereift, die Ehrenstufe einer ernsten, würdigen Matrone erreicht hat. Diess in einem Umrisse darzustellen ist anjetzt meine Aufgabe.

Zuvörderst kommt es hierbei auf die Bedeutung der Muse *Klio* an [1]). Schon im Alterthum hatte sich eine Ansicht geltend gemacht, dass das Verleihen von Ruhm und Ehre hauptsächlich das Geschäft derselben sei; während die Historie der Polyhymnia angehöre [2]); da doch der Begriff jener Muse

1) Zusammenstellungen über diese Muse geben schon Linocerus, mythologia Musarum, Cap. 2. p. 1150 sqq. und Lilius Gyraldus, de Musis p. 563.

2) Plutarch. Sympos. IX 4. p. 1085 Wyttenb. τὸ φιλότιμον δὲ τῇ Κλειοῖ

allgemeiner zu fassen ist. *Κλειὼ* ist nämlich mit *κλέος*, *κλείειν*, *κλεΐζειν* (*κλητίζειν*) zusammenzustellen, und das Substantiv ganz allgemein in der Bedeutung von *fama*, *Ruf*, *Gerücht*, *Kunde*, *Sage*, das Verbum aber in der von *verkündigen*, *melden*, *singen* zu nehmen [1]). Klio nimmt zunächst auf, was die Erinnerung, die ältere Muse Mneme (*Μνήμη*), ihr überliefert; in ihr wirken die vereinigten Kräfte des olympischen Vaters und des Gedächtnisses, sie ist des Zeus und der Mnemosyne erstgeborne Tochter [2]). In so fern ist das Vergangene ihr Gebiet. Aber sie schauet auch vorwärts, denn sie ist dem Propheten des Zeus, dem Apollon, zugesellt; sie wohnt und waltet bei den belorbeerten Tripoden des Phöbus und empfängt zu der Kunde des *Geschehenen* die Einsicht in das *Künftige*, die Gabe der *Weissagung* [3]). Wenn ihr nun ferner der den schönen Chortanz begleitende Cithar-Gesang beigelegt wird [4]) und sie im Monde ihren Wohnsitz nimmt [5]),

---

μᾶλιστα κυδαίνειν καὶ συνεπιγανοῦν εἴληχεν· ἡ δὲ Πολύμνια τοῦ φιλομαθοῦς ἕνεκα καὶ μνημονικαῦ τῆς ψυχῆς, wesswegen die Sikyonier auch eine der drei Musen *Πολυμάθια* nannten. Vergl. Diodor. IV. 7. p. 253. Wess. Martian. Capell. II. 122. p. 170 mit Kopp. Verwandt sind diese beiden Musen und daher auch in Bildwerken durch Gewandung, Stellung und Gebärde, die das Sammlen der Gedanken, das Nachsinnen und Ersinnen ausdrücken, verähnlicht; wie denn unter dem Herkulanischen Bilde (Pitt. d'Ercolan. II. 7) die Aufschrift sagt: Polyhymnia ersinne die Mythen. Wir werden darauf zurückkommen.

1) Iliad. *B*, 486. N. 364. Odyss. *H*, 461. Ψ. 137. vergl. Staver. ad Fulgent. Mythol. I. 14 p. 641 sq. und Enn. Quir. Visconti, im Mus. Pio-Clement. I. p. 39 sqq. p. 169 sqq. ed. de Milan.

2) Hesiod. Theog. 77.

3) Anthol. gr. III. p. 220. Anthol. Palat. II. p. 180 ed. Jacobs. *Λιγυσκόμοις Φοίβοιο παρὰ τριπόδεσσι κλείω Κλειώ, μαντοσύνης Μοῦσα καὶ ἱστορίης.* Das letztere findet seinen Ausdruck in dem: *transactis tempore* und in dem: *retro* (rückwärts) der lateinischen Anthologie, worauf wir zurückkommen werden.

4) Anthol. gr. III. p. 214. Anthol. Palat. II. p. 178 Jacobs. *Κλειὼ καλλιχόρου κιθάρης μελιηδέα μολπήν.*

5) Martian. Capell. I. 28. p. 70 Kopp: „Clio *in luna* collocavit hospitium".

so werden wir wohl gleich dabei auch an die Sonne und den Chor der Sterne bei dieser Muse zu denken haben.

Diese Beziehungen zum Sternendienst, besonders der Sonne und des Mondes, finden nun auch in verschiedenen Mythen ihren Ausdruck, welche zugleich an die Oertlichkeiten des altgriechischen Musendienstes erinnern. So erzeugt sie mit dem *Magnes* den *Ialemos* und den *Hymenäos* [1]) und mit dessen Sohn *Pieros*, von der wegen des *Adonis* erzürnten Aphrodite zur Liebe entzündet, den *Hyakinthos* [2]) und den *Linos* [3]), welcher letztere auch unter dem Namen *Narkissos* auftritt [4]), womit die alten Sitze der Musen-Culte Thrakien, Makedonien und Boötien *örtlich* bezeichnet sind. *Sachlich* aber treten mit Aphrodite und Adonis, mit Hyakinthos, mit Ialemos und Hymenäos und mit Linos-Narkissos die von Phönicien in diese griechischen Lande verbreiteten, mit Freud und Leid begangenen und besungenen Naturfeste deutlich genug hervor, und Linos [5]), der Meister des Saitenspiels, der Sänger des Ursprungs des Welt, des Laufs der Sonne und des Mondes, der Beschreiber der Thaten des Dionysos in pelasgischen

1) Tzetz. in Hesiodi *Ἔργ. κ. Ἡμ.* 1. p. 24 Gaisford.

2) Apollodor. I. 3. 3. mit Heyne Observv. p. 13 sq. Die Genealogie eines anderen Hyakinthos stört diese Beziehungen und Bedeutungen nicht.

3) Tzetzes l. l. p. 29 Gaisf.

4) *Λῖνος Νάρκισσος*, Eustath. in Iliad. Ξ. 519.

5) Herodot. II. 79. Diodor. III. 66 mit Wesseling. p. 237. Diogen. Laert. Prooem. §. 4. Ich begnüge mich, diese Belege der obigen Sätze hier beizubringen, und wiederhole nicht, was Buttmann im Mythologus I. 251, Welcker in der Darmst. Schulzeitung 1832. II. 2. und ich selbst in den Wiener Jahrbb. der. Lit. Band LXI. S. 173 über den Linos und seinen phönicischen und pelasgischen Cultus bemerkt haben, und bemerke nur noch, dass Linos sehr bezeichnend, als Beschreiber von Welt und Himmel, auch Sohn der Muse *Urania* genannt wird (Tzetz. in Hesiod. l. l. p. 28 Gaisf.) und dass er, gleich jenen andern Naturgöttern Adonis, Hyakinthos und Narkissos, auch in Vasenbildern dargestellt (Raoul-Rochette, Journal des Savants 1836. p. 353) und ihnen mithin im Sternen- und Todtendienst beigesellt ist.

Buchstaben, erstarret als Narkissos, und wird selber der Inhalt eines Klageliedes. — Somit tritt also die Muse Klio zuerst in die Kreise der ältesten *Naturpoesie*, die anrufend oder erzählend Sonnen- und Mondenlauf, die davon abhängigen Erscheinungen auf Erden, Jahresfeste freudigen und traurigen Inhalts und alle Wechselfälle des bewegten Menschenlebens zu ihrem Inhalt hat.

Und in der freien Natur, auf den Höhen des Parnass oder des Helikon, dachte sich die Phantasie der Dichter ursprünglich diese Klio; welcher Vorstellung die ausgebildete Sculptur treu geblieben ist, indem sie ihr einen natürlichen Felsen zum Sitz angewiesen [1]). Wirklich aber hat sie der Bildhauer des Reliefs, die Apotheose des Homeros darstellend, Archelaos, auf den Parnass versetzt [2]). Diese Vorstellung führt uns aber in unserer Erörterung einen grossen Schritt weiter. Hier sehen wir nämlich im oberen Plan an der zweiten Stelle die Klio [3]) einmal der Kalliope, der Muse des *heroischen Epos*,

---

1) Wie z. B. in der Statue des Vatican aus der villa Tiburtina des Cassius, im Museo Pio-Clement. I. tav. 16, womit man E. Q. Visconti p. 39 p. 17 daselbst verbinde.

2) S. Mus. Pio-Clem. I. Suppl. tav. B. und daraus in der Symbolik Taf. XLVI. nr. 88 *zweiter* Ausg., wo ich S. 53 f. die übrigen Abbildungen nachgewiesen; welchen Angaben, wie denen über den gesammten Bilderkreis der Musen, jetzt K. O. Müller's Handbuch der Archäol. der Kunst §. 393 S. 594—597, Inghirami Galleria Omerica I. tav. II. sqq. und Symbolik Band IV. S. 75 ff. und S. 222 f. *dritter* Ausg. beizufügen sind.

3) S. E. Q. Visconti Mus. Pio-Clem. I. pag. 166 sq. und pag. 171 sq., welcher nachweist, dass die *Buchrolle* von Thierhaut, Leinwand, Papyrus u. s. w. das Attribut der *Klio* ist, welche das *vollendete Schriftwerk der Geschichte* trägt, während der *dichtenden* und im Niederschreiben das Gedichtete oft ändernden *Kalliope* das mit Wachs überzogene Diptychon, die Wachstafeln (pugillares) zukommen. — Im Allgemeinen aber verdienen die Bemerkungen und Beispiele solcher Personificationen (wozu auch die Palästra, die Ringkunst, gehört, Philostrati sen. Imagg. II. 3) beachtet zu werden, die neulich Raoul-Rochette, Mémoires de Numismatique et d'Antiquité Paris 1840. pag. 25 sqq. zusammengestellt hat.

zugesellt, im untersten aber, obwohl in derselben Kleidung und mit demselben Attribute, dem Buche, nun schon als *Historie* (wie die Beischrift *ΙΣΤΟΡΙΑ* besagt) dem *historischen Sänger* der Menschen wie der Götter ein Rauchopfer auf dem Altare darbringen. — Nun ist sie nicht mehr die Naturgöttin und Mutter von Sonnen-Söhnen, erzeugt mit Stammheroen, sondern alleinige Erzeugerin einer Kunst und Kunde, die zu erforschen und zu melden weiss, was im Laufe der Sonnenjahre am Himmel und auf Erden Denkwürdiges geschehen ist. Da tritt das Mythisch-Geschlechtliche in den Hintergrund, und Klio verwandelt sich in *den aus sich selbst zeugenden Schutzgeist der Historie* [1]). So war sie in die italischen Religionen aufgenommen; und auf einer Herme aus Castro-Nuovo im Vaticanischen Museum liesst man folgende Inschrift:

Iunoni Historiae
Telephus Et Priscus L. D.,

d. h. „der Iuno der Geschichte haben Telephus und Priscus dieses (Standbild) gerne geweih't". Man hatte an eine Grabesinschrift gedacht, und den Namen Historia auf eine Verstorbene gedeutet [2]). Nach Marini und Visconti [3]) ist aber diese Inschrift dem *Genius der Historie* oder der *Muse Clio* gewidmet, die, wie alle Frauen und alle Göttinnen nach italischer Cultusprache einen weiblichen Schutzgeist, Iuno genannt, hatte; weswegen auch von vielen Iunones die Rede ist; denn selten hört man von einer Genia oder Genita [4]).

1) Diesen Begriff des *Genius* in der etruskischen Theologie habe ich neulich im ersten Heft des badischen Alterthums-Vereins, aus Anlass eines jüngst bei Heidelberg gefundenen Votiv-Altars mit der Aufschrift Genio Apollinis, zu erläutern versucht.

2) Alsdann würde dieser Name denen beizufügen sein, wovon Welcker in der Sylloge Epigramm. graece. p. 13 und in Spicileg. Epigrr. gr. p. 243 aus griechischen Schriften und Denkmälern viele Beispiele gegeben hat.

3) S. Gli Atti degli Fratelli Arvali II. p. 361 u. p. 414 seq. und Mus. Pio-Clem. I. p. 172—175 ed. de Milan.

4) Letzteren Namen braucht Appuleius, de Deo Socratis p. 152 ed.

Mit dem Begriff des *Schutzwesens* verliert sich die Vorstellung einer geistigen Mutterschaft und Tochterschaft im Gedankenkreise der Historie allmählich gänzlich, und männliche Genien werden vorwaltend. Da die spätere Kunst im Zeitalter der Römer das kindliche Alter mit Vorliebe in ihre Darstellung zog, so dürfen wir uns nicht wundern, dass nun *Knaben* als Träger der Attribute von *Musen* auftreten. Auf diese Weise sehen wir auf einem Sarkophag um einen knabenartigen Apollo ganz gleiche Kinder mit diesen Attributen gruppirt [1]). — Somit ist also der Wechsel der Geschlechter vollendet, und der geniale Knabe, der hier, an eine Säule gelehnt, worauf ein Sonnenzeiger steht, und die Schriftrolle in der Rechten, mit den Zeige- und Mittelfingern am Kinn das Nachsinnen bezeichnet, gibt hinlänglich zu erkennen, dass die fortgeschrittene Abstraction es in der Darstellung nunmehr einzig auf die *Symbole der wesentlichen Eigenschaften der Historie* abgesehen hat, als da sind: die *Säule*, die an den natürlichen Felsensitz des Parnass oder Helikon erinnert, worauf die Musen von Anfang heimisch waren, hier aber nun die feste Stütze bezeichnet, worauf die Erinnerung an's Vergangene und Vergängliche ruht; der *Gnomon*, oder der Sonnenweiser, der in längeren oder in kürzeren Linien die Tages- und Jahreslänge und das Sonnenjahr andeutet, das in seiner Vierzahl die Olympiade bildet, seit deren Einführung sich die

---

Bossch. vergl. E. Q. Visconti, Museo Chiaramonte pag. 68. Milan. und U. Fr. Kopp ad Martian. Capell. II. 168. p. 223. — Die Stifter dieser Herme, Telephus und Priscus, werden von Visconti als zwei Sophisten, die zugleich Geschichtschreiber gewesen, bezeichnet. Wirklich werden zwei griechische Historiker unter diesen Namen angeführt, aber der eine unter Hadrian, der andere unter Theodosius (Vossius, de historicis graecis p. 264 und p. 310 ed. Westermann), so dass nicht wohl einzusehen ist, wie sie auf Einem Denkmal zusammenkommen könnten.

1) S. das Basrelief dieses Sarkophags von der Via Salaria bei Rom im Museo Pio-Clement. IV. 15. mit E. Q. Visconti pag. 120 sqq. Milan. und daselbst Supplem. A. III. Nr. 7.

Zeitrechnung ordnete, die Historie sich dem Schoose, der Sage zu entwinden begann, und der Periode sich allmählich näherte, wo sie in *ungebundener Rede* die Ereignisse verflossener Jahrhunderte erzählen gelernt [1]); endlich die *Buchrolle*, wovon dieser Genius die Geschichten abliest. Dieses letzte ständigste Symbol hat auf einem anderen Relief [2]) auch wieder eine Frauenfigur in der Hand, welche, in ihren Mantel eingewickelt, auf eine Säule gestützt, mit dem Zeigefinger an ihrem Kinne, in dieser Stellung und Gebärde des sich Sammelns und Nachsinnens für eine Polyhymnia gehalten werden müsste, wenn nicht eben die Säule, die Schriftrolle, besonders aber noch ein anderes Attribut, ein zu ihren Füssen liegender *Helm* sie unverkennbar als *Klio* bezeichnete und deutlich an den Eingang erinnerte, womit der Vater der Geschichte [3]) sein erstes, Klio überschriebenes, Buch eröffnet: „Was Herodotos von Halikarnassos erkundiget, das hat er hier *aufgezeichnet*, auf dass nicht mit der Zeit verlösche, was von Menschen geschah, noch ruhmlos vergehn die grossen Wunderthaten, die Hellenen nicht minder als Barbaren vollbracht, vor Allem aber, warum sie wider einander *Krieg* geführet". — Endlich, in den Zeiten der reichen Griechenlite-

---

1) Petron. Afran. Elogia Musarum: „Clio saecla retro memorat *sermone soluto*". In Betreff der Figuren der antiken Gnomonen, so zieht Delambre den neulich von der Insel Delos in die Pariser Bibliothek verpflanzten allen andern vor. S. A. F. Mauduit, Découvertes dans la Troade I. p. 242 mit pl. IV. Fig. 3 et 4.

2) Museo Pio-Clement. IV. 14, mit E. Q. Visconti pag. 110 sqq. Ich bemerke dazu, dass nach einer Stelle des Fulgentius Mythol. I. p. 608 Staver., wo die Muse Kalliope sagt: „Una sum e virginali Helicontiadum curia, *loris alho* conscripta", ein halbgelehrter Abschreiber in Appuleius Metamorph. VI. p. 425 Oudendorp ein Musarum album, ein Verzeichniss von den Musen abgefasst, herausgedichtet hat.

3) Herodot. I. Prooem. p. 2. sqq. ed. Bachr mit meinen Anmerkk., nach Friedr. Lange's Uebersetzung.

ratur, zeigt sich *Klio* nochmals [1]) in einem Herkulanischen Gemälde im Chor der übrigen Musen, nicht mehr auf einem Felsen, sondern auf einem Lehnstuhle sitzend, worauf ihre linke Hand sich stützt, mit der rechten eine Papyrusrolle emporhaltend, worauf die Worte stehen: *ΚΛΕΙΩ ΙϹΤΟΡΙΑΝ*, d. i. „Klio, die Geschichte", nämlich die Erfinderin der Geschichte, und links neben ihr eine Kiste, worin andere Schriftrollen zu sehen sind, womit nun schon *mehrere Geschichtbücher* [2]) bezeichnet sind.

---

1) S. Pitture d'Ercolano II. 2 und daraus unter Anderem Symbolik IV. 10. Nr. 26, verglichen E. Q. Visconti Mus. Pio-Clem. IV. p. 111 sq.

2) Worauf man also die Worte des Mythographus Vaticanus I. 114 (vergl. II. 24 u. III. 8) anwenden kann: „*Clio*, id est cognitio quaerendae scientiae, quae repperit historias"; und wobei man im späteren Sinn an die oben bemerkte Muse *Polymathie* denken kann.

II.

Entwickelung der Historik im Alterthume.

Auf die *Deutschen* wird bei Betrachtung der griechischen Logographie (p. 269 ff.) ein Blick geworfen werden. Auf die nahe liegende Frage, wie bei andern Nationen der Vorzeit die Geschichtschreibung sich entfaltet, erwarte man aber hier keine ausführliche Erörterung, sondern nur eine ganz kurze Andeutung. Schon der jüngst erst wieder von Niebuhr mit Recht gewürdigte Perizonius ging bei seinen historischen Untersuchungen von dem Satze aus: *Gesänge* seien bei den ältesten Völkern die ersten Historien gewesen [1]). Auf unserm Standpunkte müssen wir zuerst der alten *Indier* und der *Perser* gedenken.

Die ersteren betreffend, so zerfallen die Erzeugnisse ihrer Literatur in drei Epochen, in die Vedische, d. i. in die der Veda's oder der alten theologisch-physischen Hymnen: in die der Heldengedichte, wie Ramayan und Mahabharata, und in die der Purana's oder der ausgesponnenen Mythologumena [2]).

1) Iac. Perizonii Animadversiones historicae cap. VI. p. 2[illegible] ed. Harles: „*Cantica* apud antiquissimos populos usum *Historiarum* praebuere, apud Hebraeos, Graecos, Hispanos, Gallos, Germanos, Romanos".

2) Der Kürze wegen verweise ich hier und im Folgenden auf meine Symbolik und Mythologie; hierbei auf I. 3[illegible] dritt. Ausg., womit man jetzt noch vergleiche: Etudes sur les hymnes de Rig-Veda, par F. Neve. Louvain et Paris 18[illegible]. Ebenfalls der Kürze wegen übergehe ich hier die folgenden Literaturperioden der Indier.

Das Ergebniss dieses Ueberblicks lässt sich hier in die wenigen Worte zusammenfassen, dass es nämlich in keiner Periode der indischen Literatur, aus deren voller Blüthe sich selbst ein originelles Drama entwickelte, zu dem, was die alten und neueren Völker der Westwelt *Geschichtschreibung* nennen, jemals hat kommen können.

Schon etwas anders gestaltet sich die Sache bei den alten *Persern*, obschon wir auch bei ihnen den Geist des Morgenlandes im Auge behalten müssen. Wenn wir nämlich bei Xenophon [1]) lesen: Von Kyros werde noch damals *gesagt* und *gesungen*, und wenn Herodotos [2]) sich auf die *Geschichtkundigen* der Perser beruft, so haben wir dabei einerseits an episch-historische Lieder zu denken, wovon theils Nachbildungen, theils Ueberreste im grossen Heldenbuche Schahnahme des Ferdusi aus dem 11. Jahrhundert nach Chr. vorliegen, andererseits an die königlichen Schreiber und an die Reichsarchive, woraus Ebräer und Griechen schöpfen konnten; so dass wir neben den Heldenliedern prosaische Geschichtserzählungen annehmen dürfen, ohne ausmitteln zu können, ob und welcher genetische Zusammenhang zwischen ihnen stattgefunden.

Liest man die unter sich verwandten Kosmogonien der *Chaldäer* und *Phönicier* und was sie von einem himmlischen Schreiber und Gesetzgeber Taaut, von der Entstehung der Welt und den Geschlechtern der Götter erzählen, so möchte man sich auf das Gebiet der indischen Purana's versetzt glauben oder auf das der Pharaonischen Legenden. Jedoch möchte man andererseits aus einigen Berichten des Philon von Byblos nach Sanchuniathon schliessen, dass ein so frühe schreibendes Volk, wie die Phönicier, auch

1) Cyropaed. I. 2. init. *Φῶτα δὲ ὁ Κῦρος λέγεται καὶ ᾄδεται ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ τῶν βαρβάρων εἶδος μὲν κάλλιστος κ. τ. λ.*

2) I. 1. mit den Anmerkk. p. 4 ed. Cr. et Bachr.: *Περσέων οἱ λόγιοι.* Ueber das Folgende vergl. Symbolik I. 180. 192 dritt. Ausg.

zur wirklichen Geschichtschreibung fortgeschritten sei [1]). Ein Gleiches hat wohl bei den *Aegyptiern* stattgefunden, auf die ich so eben hingedeutet habe. Es wird zwar von ihnen gemeldet, dass sie sich um das Gedächtniss der Vergangenheit vorzüglich Mühe gegeben, und ihre Priester lesen dem Herodotos aus Papyrusrollen die Königsgeschichten vor; aber es waren diess ohne Zweifel episch-historische Ueberlieferungen, mit einem allegorischen Faden von theologischen Legenden durchzogen; und schwerlich möchte Aegypten vor Manethon, der erst unter den Ptolemäern schrieb, eine rein aus Denkmälern und Urkunden geschöpfte Geschichte des Pharaonenreich's gewonnen haben [2]). Dass bei den *Ebräern* die Historik einen ähnlichen Ursprung und Gang genommen, wie bei den Griechen, hat ein gelehrter Theolog [3]) neulich aufs Treffendste nachgewiesen.

Er spricht zuerst von *Göttersagen* der mesopotamischen Hirtenstämme, aus deren Mitte Abraham Abschied nahm. Sodann erwähnt er der weiteren Erziehung der Israeliten durch Moses und der Gesetzgebung auf dem Sinai. Weiter gedenkt er des *heroischen Zeitalters* und der Richter. „Die Thaten der Eroberung, fährt er fort, begeisterten schon zum *geschichtlichen Liede*, und die Zeit der Heroen liess es nicht verstummen. Es werden zwei Sammlungen genannt, eine ältere, *Sepher Hamilchamoth Jehova*, und eine jüngere, *Sepher Hajaschar*; einzeln glänzt das Lied der Debora. Mit Samuel fängt *die eigentliche Geschichte* an" [4]).

---

1) Vergl. Symbolik II. S. 3. 8 ff. dritt. Ausg.

2) Herodot. II. 77. p. 155 mit den Anmerkk. ed. Cr. et Bahr. vergl. II. 100. II. 143 mit den Anmerkk. p. 705 sq. u. p. 813 sq. Dass die Geschichten, welche die Priester *ἐκ βιβλίων*, wie es heisst, vorlesen, jenen Charakter gehabt haben, hat sich seitdem aus Grabesinschriften mehr und mehr bestätigt; vergl. Symbolik II. S. 2 f. S. 202–206 dritt. Ausg.

3) Dr. J. L. Hug, im Gutachten über das Leben Jesu, in der Freiburger theolog. Zeitschrift 1834. S. 8 ff.

4) Auf einen nachfolgenden Abschnitt über „den *Zustand der Re-*

Was endlich der Historie Entstehung und älteste Gestalt bei den *Römern* betrifft, so kann ich mich jetzt, bei der verbreiteten Bekanntschaft der neueren Kritiken, auf die blosse Andeutung folgender drei Punkte beschränken, woraus die Analogie mit der griechischen Logographie sich beurtheilen lässt: Zuerst: physisch-theologische Dichtung, hieratischer Gesang; sodann historische Gesellschafts- und Mahleslieder; endlich die Annalisten, oder die Chronikschreibung in ungebundener Rede [1]).

riographie in Palästina und seinen Umgebungen im Zeitalter Christi" S. 46 ff. muss ich im Allgemeinen verweisen.

1) Zum ersten Punkt vergleiche man jetzt G. P. Corsen, de poesi Romana antiquissima. Berolin. 1844. — In Betreff des zweiten, so ist es zuerst Niebuhr gewesen, der den Satz des Perizonius, wovon wir oben ausgegangen sind (animadvv. historice. cap. VI. p. 212), nach Gebühr gewürdigt hat. Man s. Niebuhr, Römische Geschichte I. S. 262 ff. zweit. Ausg., vergl. dessen History of Rome by L. Schmitz p. 18 sqq. Wachsmuth, Röm. Gesch. S. 12 f. Lachmann, de fontibus Livii I. p. 19 sqq. Petersen, de originibus historiae Romanae, Hamburg 1835 und was ich über die Annalisten zu Cic. de Legg. I 2. p. 16 ed. Cr. et Moser selbst nachgewiesen, wozu ich, ihre Sprache betreffend, schliesslich folgende Charakteristik beifüge: „Nullum sit, sagt der Auctor de Oratoribus cap. 22, verbum rubigine infectum, nulli sensus tardâ et inerti structurâ in *morem Annalium* componantur".

III.

Von den Logographen.

Dieser Sprachgebrauch ist nämlich durch die grossen Autoritäten des Thukydides und Polybios gesichert: und wenn auch Strabo von den ältesten Historikern und Physikern wegen der ihren Berichten und Lehren beigemischten Mythen sagt, sie seien Mythographen gewesen, und obschon auch die Verfasser gerichtlicher Reden und die Sachwalter den Namen Logographen führten: so kann doch *derselbe*, von den *Sagenschreibern* gebraucht, auf keine Weise zu Missverständnissen Anlass geben [1]). Beide Bedeutungen sind im Begriffe der *Prosa* vermittelt. Diese heisst auch πεζὸς λόγος, pedestris oratio, gleichsam eine auf ebenem Boden fortschreitende Rede, und wie in den Dramen der Indier und des Shakespeare dort Götter und Helden, hier Könige und Ritter, die man auf hohen Kriegswagen oder auf Rossen zu erblicken gewohnt ist, metrisch reden, prosaisch Volk und Knechte: so bezeichnen die Alten prosaische Vorträge als schlichte Reden (λόγοι ψιλοί) im Gegensatze gegen die metrischen (ἔμμετρα), und vergleichen die Einführung jener mit dem Herabsteigen von einer Anhöhe oder von einem Wagen auf den flachen niederen Boden: ja, sie sagen von der Historie ausdrücklich, sie sei von den Versmaassen wie vom Wagen herabgestiegen.

---

1) S. o. p. 146 f., vergl. Westermann ad Voss. de historr. graecc. p. 18 und M. Fuhr ad Dicaearchi fragmm. p. 176 sq.

Poetisch eingekleidet gaben diese Vorstellungen zu den Dichterattributen von Adlern, Schwänen, Delphinen oder Cicaden Veranlassung, oder von Thieren, die sich in den Sonnenstrahlen emporschwingen, im reinen Element des Wassers entweder selber singend, oder dem Gesange und der Musik lauschend folgen, oder auf Bäumen sitzend durch sanfte Töne den ermüdeten Wanderer oder Arbeiter erheitern. Mit allen diesen Bildern und Vergleichungen sollten die alten Zustände des Naturlebens, höhere Stimmungen der Phantasie oder die mannigfaltigsten Regungen der Gefühle ausgedrückt werden. — Wo die Wirklichkeit ihre Rechte geltend machte, wo Verstandesgeschäfte zu verrichten waren, wo die Erfahrung sprechen sollte; wo es auf Belehrung, Ermahnung oder auf Meldung des thatsächlich Geschehenen ankam: — in allen solchen Lagen und Verhältnissen musste das Bedürfniss des ungebundenen schlichten Vortrags fühlbar werden. Und diese Lagen und Verhältnisse wurden nach dem Schlusse des heroischen Zeitalters die herrschenden. — Aber der strebende Menschengeist musste in Griechenland noch zuvor eine halbpoetische Mittelstufe durchlaufen. Mit dem Ernst des bürgerlichen Lebens, mit den Verwickelungen der Gesellschaft, mit der Scheidung und Charakterausprägung der Menschenclassen, mit der zunehmenden Weltumsicht und dem regeren Forschungsgeiste traten nun erst einerseits die sogenannten *Physiologen* auf, die in homerischen Metren und unter mythologischen Formen die in symbolischen Priesterdogmen verschlossene Natur- und Sittenlehre auslegten, andererseits die *Kykliker* oder Sagensänger, welche die Geschlechter der Götter und Halbgötter mit ihren Geschichten, die Anfänge der Stämme, die Gründungen der Burgen und Burgergemeinden, gleichfalls in Versen, aber einzig zur Hülfe des Gedächtnisses, der wissbegierigen Mit- und Nachwelt überlieferten. Wie denn der Lakedämonier *Kinäthos* metrische Genealogien verfasst hatte, und *Eumelos* von Korinth, weil er ganz chronikenmässig gesungen, ein historischer Dichter (κοινὸς ἱστορικὸς)

genannt wird. — Nun erst ward allmählich die Lehre und Meldung von den Fesseln des Metrums befreit, und es kamen Denker, wie *Pherekydes* von Syros, die, wenn gleich noch bildlich genug, jedoch in Prosa die Lehren der alten Theologie vortrugen, Sagenkundige und Sagenschreiber, wie *Kadmos* von Milet, die sich erst begnügten, was die Dichter gesungen, in unperiodischer Rede kindlich nachzuerzählen. Wobei denn der Sagenstoff, wie er poetisch überliefert war, Anfangs treuherzig fortgepflanzt wurde, ohne Scheidung dessen, was die Entfernung der Zeiten und Länder, die Unkunde der Voreltern, oder endlich der Stolz der Geschlechter und die Eigenliebe der Stämme absichtlich daran verfälscht hatten; wie denn z. B. der sonst so lehrreiche homerische Schiffskatalog Ursprünge und Wohnsitze der späteren griechischen Stämme verschiedentlich in frühere mythische Zeiten zurückverlegt —, Irrthümer, deren sich zu entschlagen die ältesten Logographen noch ungeschickt waren. — Aber allmählich erstarkte die Forschung auch auf diesem Gebiete. Durch Reisen erweiterte Weltkunde, im Felde wie im Rathe erworbene Erfahrung, Umgang mit hervorragenden Männern, verbunden mit angebornem Talente, hatten endlich jenen ionischen Zweifelgeist hervorgerufen, den wir im Milesier *Hekatäos* sich ankündigen hören. — Nun war die Prosa das allgemein herrschende Organ geworden für die Physik, für die Historik, für die Ethik und Politik; wie denn Aesopos seine Naturfabeln prosaisch (*κατὰ λόγον*) vorgetragen hatte; und das richtige Gefühl der Griechen forderte noch späterhin für nachahmende Darstellungen aus dem wirklichen Leben, wie die Mimen des Sophron waren, als natürliche Einkleidung die Prosa.

Hier, auf dem jetzigen Standpunkte, worauf uns die Alterthumsforschung, besonders der Deutschen, erhoben hat, bietet sich uns von selbst die Wahrnehmung dar, dass, um von andern Völkern abzusehen, bei *Römern* und *Deutschen* die Geschichtschreibung in Form und Inhalt ungefähr nach denselben organischen Gesetzen sich gebildet hat. Was die

ersten betrifft, so ist nicht zu zweifeln, dass den alten hieratisch-lyrischen Anrufungen, wie die der Salier und der Arvalbrüder an die alten Naturgottheiten waren, sich zeitig auch epische Gesänge oder Erzählungen in freilich rohen Versen von den Geschichten und Geschlechtern derselben angereiht haben, und woran ein übrig gebliebenes Lied derselben Bruderschaft erinnert: die Vermählung der grossen Naturmächte Mars und Venus nach diesem Religionssysteme wird von Sängern ebensowohl erzählt worden sein, wie es vom Demodokos im achten Gesange der Odyssee in anmuthig schalkhafter Weise geschehen. Dass es bei anderen italischen Völkern ähnliche Epochen, deren Inhalt die Geschichten der Götter und Heroen waren, gegeben habe, davon zeigen sich Spuren in den mythischen Sagen von dem etruskischen Janus, von Tages und Andern. Daran schlossen sich bei den Römern ebensowohl wie bei den Griechen rhythmische Erzählungen von den menschlichen Helden; auch die vom älteren Cato bezeugten römischen Tafelgesänge auf berühmte Männer mussten mythische Elemente enthalten, und es ist nicht wahr, was man bisher allgemein angenommen, dass bei den Römern aus den Leichenreden edler Männer die älteste Sagengeschichte entsprungen sei, da vielmehr, wie Perizonius lange vor Niebuhr gesehen, die Hauptzüge der ganzen römischen Königs- und älteren Consularbegebenheiten, wie sie von Livius, Cicero und Dionysius berichtet werden, ursprünglich aus Liedern entnommen sind; woraus sich zugleich die Folgerung ergibt, dass die Irrthümer oder auch Fälschungen, woran die ältere Geschichte Roms leidet, nicht allein in den Lobpreisungen der Leichenredner, sondern auch in der poetischen Auffassung und phantasiereichen Verherrlichung des Thatsächlichen, wie es jene Sagengesänge und Loblieder mit sich brachten, ihren Grund hatten. Diese episch-kyklischen Ueberlieferungen nahmen nun die römischen Annalisten auf, und arbeiteten sie prosaisch um. Anfangs ohne Prüfung und Sichtung des gegebenen Stoffes und in argloser chronikmässiger Erzählung, ganz wie die

ältesten ionischen Logographen. — bis auch hier bessere Alterthumskunde und Kritik Eingang gewannen, zum Theil unter Einfluss der Griechen. Dieser Richtung folgte Cincius Alimentus um die Zeit des Hannibalischen Krieges, der seine von kritischer Alterthumsforschung vielfältig zeugenden Annalen selbst in griechischer Sprache schrieb.

Wir wenden uns letztlich zur Entstehung der *deutschen* und *scandinavischen Logographie*; denn diesen Namen können wir kühnlich von den Griechen herübernehmen, wo Alles so ähnlich ist. Zuvörderst materiell oder den poetischen Stoffen nach. Hören wir die Gesangreihe der griechischen Epen ab. Da vernehmen wir das Lied vom Chaos und von der Altmutter Nacht und ihren Kindern: hierauf das von des Uranos Entmannung; von Kronos Herrschaft und Sturz, von der Olympier Macht und Herrlichkeit, von der Pandora Geburt und Ausstattung, von Typhöus und der Götterflucht, und weiter zur Heroogonie herab unter Andern von Herakles Geburt, Dienstbarkeit, Kämpfen und Tod und von seiner Aufnahme zum olympischen Vater. Laufen die altnordischen und die deutschen Götter- und Heroensagen nicht in Liederfolgen ähnlichen Inhalts ab, von jenen Strophen der alten Voluspa, anhebend von der Zeit Beginn, da nichts als ein gähnender Schlund war, bis zu den Liedern der alten Deutschen, welche bei ihnen die Stelle alter Annalen vertreten, vom Erdensohne Tuisto und dessen Sohne Mannus und dessen drei Söhnen (Tacit. Germ. II. 3); worin schon Justus Möser allgemeine kosmogonische und kosmologische Anschauungen analog den bei morgenländischen Nationen nachgewiesen. Daneben die Sigurdssage, ursprünglich von tief-symbolischer, der alten Naturreligion angehöriger Bedeutung, welche letztere noch in der deutschen Darstellung, besonders aber im Nibelungenliede durchblickt, wo sie doch mit der episch-historischen Volkssage bereits verflochten, oder auch von einzelnen Sängern willkürlich ausgeschmückt erscheint; wie wir denn auch bei den Römern ein altes Naturwesen, die Göttin des Monden-

jahres und des Jahresertrags einerseits in alt-naiver Festfeier als liebende Volksmutter verehrt und als Anna Perenna angerufen, andrerseits unter demselben Namen mit der römischen Stammsage verbunden, und dem trojanischen Helden Aeneas befreundet finden. — Aber auch die wirklich historischen Helden fanden bei den nichtschreibenden Deutschen noch lange hin nur in Liedern ihrer Thaten Lob und Gedächtniss. So der Cherusker Armin (Tacit. Annal. II. 88), wovon uns ein glücklicher Fund in einem Schlacht- und Siegesgesang auf einen von demselben Geschichtschreiber (II. 16) erwähnten Römerkampf eine merkwürdige Probe dargeboten hat. — Aber ehe die Deutschen zu einer prosaischen Geschichtschreibung gelangten, musste erst fast das ganze lange Mittelalter ablaufen. Diese Verspätung hing von Ursachen und Umständen ab, die auf eine merkwürdige Weise mit der allmählichen Entstehung der griechischen Sagen- und Geschichtschreibung verwandt sind. Da sie neuerlich bei Ankündigung einer Reimchronik aus einer Heidelberger Handschrift von einem tüchtigen Forscher besprochen worden, so will ich das Hierhergehörige zum Schluss hier mittheilen. „Mit dem dreizehnten Jahrhundert", sagt der gedachte Gelehrte, „begann der Geschmack am alten *Heldenliede* unterzugehen; an seine Stelle trat die wirkliche Geschichte, aber vorerst noch in poetischer Form. Diese war nur vor dem allgemeinen Gebrauche der Schreibkunst nothwendig gewesen, als einziges Mittel der Ueberlieferung in bestimmter Gestalt, und konnte jetzt allerdings entbehrt werden, aber sie ward gern noch beibehalten, weil sie jenen Uebergang vermittelte. Sie that diess auch dadurch, dass der Ton des alten Heldenliedes in ihr vorherrscht, wie denn z. B. hier (in der livländischen Reimchronik) die Sprache der Nibelungen, des Biterolfs u. a. vielfach wiederkehrt, auch die Thaten der Schwertbruder etwa mit denen Dietrichs von Bern und Etzels verglichen werden. Dessen ungeachtet würde man mit Unrecht die geschichtliche Würdigkeit der *Reimchroniken* verdächtigen, und namentlich

spricht die vorliegende diesen Vorzug in hohem Grade an, dass sie für die genannte Zeit eine ganz einzige Quelle genannt werden darf".

Wer sieht in diesem Entwickelungsgange deutscher Geschichtschreibung nicht aufs deutlichste dieselbe Stufenfolge, welche die Historie bei den Griechen vom Epos durch den kyklischen Sagengang bis zur prosaischen Logographie durchlaufen musste? Und hiermit, denk' ich, ist aus diesen Parallelen Licht für die Erkenntniss dieses Zweiges der griechischen Literatur gewonnen. Dass sich jedoch noch mehr Vergleichungspunkte auf diesem Gebiete darbieten würden, wenn man sie weiter aufsuchen wollte, mag schliesslich noch die Verschiedenheit des persönlichen Verhaltens der alten Volkssänger einerseits und andererseits der älteren Sagen- und Geschichtschreiber und der Philosophen der Mit- und Nachwelt gegenüber beweisen; eine Verschiedenheit, die schon von den Alten bemerkt worden ist. „Während alle Uebrigen (sagt der treffliche Dio Chrysostomos Orat. LIII. p. 555, D., p. 278 Reisk.), die sich Kraft und Talent in der Dicht- oder in der prosaischen Schriftstellerkunst zutrauten, sowohl zu Anfang als am Schlusse ihrer Werke, ja Viele in ihren Gedichten und Schriften selbst, ihren Namen beigeschrieben, wie Hekataios, Herodotos und Thukydides, war Homeros hingegen so edel und grossmüthig, dass er offenkundig an keiner Stelle seiner Gedichte seiner Person Erwähnung gethan". Bekanntlich haben wir mehrere solcher Eingange, worin die älteren Prosaiker sich selbst nennen, noch, z. B.: „Hekataios der Milesier erzählt folgendermaassen"; „Folgendes hat Okellos der Lukanier niedergeschrieben uber die Natur des Weltalls"; „Timaios der Lokrer sprach Folgendes" u. dergl. — Was die Sache betrifft, so will ich mich vorerst bei der ethischen Wendung nicht aufhalten, die der würdige Dio Chrysostomos in der angeführten Stelle jenem verschiedenen persönlichen Verhalten zu geben scheint, sondern vorher das Rechte sagen, und auch diess wieder mit den Worten eines scharfsinnigen neue-

ren Kunstrichters: „Das Volksepos", sagt dieser, „ist von keinem Einzelnen mit bewusster Composition erschaffen worden, sondern im Anfang einer Volksentwickelung mischen sich die mythischen Berichte von Götterthaten mit geschichtlichen Zügen von Helden, wie sie stets beim Eintritte der Völker in die Geschichte handelnd auftreten; so entstehen einzelne Lieder erzählenden Inhalts. Von einem späteren Sänger wird der gewonnene Sagenschatz ergänzt, vermehrt, oft umgebildet. — Solche Epen sind stets die herrlichsten; in sie haben die edelsten der Völker ihre poetische, noch nicht durch Uebercultur und Reflexion erschöpfte, Bildkraft ergossen. Ein starkes religiöses und politisches Element waltet in ihnen, denn sie wollen dem Volke seine Götter und seine ersten Grossthaten in ewiger Erinnerung erhalten. Das ist ihre Absicht, der sich ihre Schöpfer ganz aufopfern, *um den eigenen Ruhm unbekümmert; daher wir von der Ilias, den Nibelungen, dem Cid den Namen der Dichter nicht mit Gewissheit anzugeben vermögen*". — Schwerlich hat der geistreiche Kritiker an die Stelle des Dio Chrysostomos gedacht, als er diese letzten Sätze niederschrieb. Das aber muss ich gegen den Griechen bemerken, dass bei den ältesten Philosophen und Historikern die Sorge für persönlichen Ruhm gewiss nicht der einzige Bewegungsgrund war, der sie zur Nennung ihrer Namen bestimmte, sondern die Betrachtung, dass die Zeiten ernst geworden, und dass derjenige Hellene, der es unternehme, entweder mit dem Ergebnisse seiner Forschungen über die Natur der Dinge, über Gott und Mensch zur Belehrung und Veredlung seiner Mitbürger, oder über Welt und Vorwelt, über die Thaten der Altväter und ihre Sagen Bericht zu erstatten, zum Zeugniss seines Ernstes und zur Steuer der Wahrheit mit dem urkundlichen Bekenntnisse seines Namens einzustehen habe.

Dionysios von Halikarnass zählt in der Hauptstelle (iudicium de Thucydide cp. V. p. 118 sq. Reisk. p. 68 sqq. Krüger) folgende vorthukydideische Geschichtschreiber auf, welche grösstentheils Logographen sind: „Alte Geschichtschreiber", sagt er, „gab es viele und an vielen Orten vor dem peloponnesischen Krieg. Zu ihnen gehören *Eugeon* der Samier und *Deiochos* (lies Deilochos s. o. p. 51) der Prokonnesier, *Eudemos* der Parier, *Demokles* der Phigalier und *Hekataios* der Milesier: auch der Argeier *Akusilaos*, der Lampsakener *Charon* und der Chalkedonier *Amelesagoras*. Ein wenig älter aber als die peloponnesischen Begebenheiten und bis zum Zeitalter des Thukydides sich erstreckend *Hellanikos* der Lesbier, *Damastes* der Sigeer, *Xenomedes* der Chier, *Xanthos* der Lydier und *viele* Andere".

Zur Beifügung der *Vielen* kann ich mich hier nicht anheischig machen, aber mehrere von Dionysios nicht genannte nachtragen, alle nach dem Alphabete anführen [1]), und von einigen die ohngefähre Zahl der Fragmente, die mir bis jetzt vorgekommen, angeben, nur um zu zeigen, dass es an Stoff zu Supplementen der neuesten Sammlung von C. und Th. Muller (Paris 1841) nicht fehlen würde.

Amelesagoras aus Chalkedon (Ἀμελησαγόρας, auch Μελησαγόρας, Μησαγόρας; s. ausser Krüger ad Dionys. l. l. p. 69, Vossius p. 22 ed. Westermann. Heine ad Apollodor. p. 317 und im Index scriptorr. p. 358, auch Sturz ad Hellanici fragmm. p. 13 ed. alter.) mit etwa zwölf Fragmenten.

Aristeas von Prokonnesos (Vossius ed. Westermann p. 10. Index Herodoti Bachrii p. 457), viele Fragmente, die aber noch einer tüchtigen Epikrise bedürfen.

---

1) Nach der Zeitfolge müssen die wichtigsten so aneinander gereiht werden: Kadmos, Hekataios von Milet, Dionysios von Milet, Hellanikos von Lesbos, Herodotos von Halikarnass und Pherekydes von Leros — woraus sich schon der Satz ergibt, dass auch, nachdem Herodotos eine wahre Historie aufgestellt hatte, jene Sagenschreibung oder Logographie doch noch eine Zeit lang ihren alten Weg fortwandelte. (Rec. v. Scholl.)

Bion von Prokonnesos (Athenaei Epitome II, 6. p. 172. Schweigh. Diogen. Laert. IV, 58. Clemens Alex. VI. p. 752, Potter), wie es scheint, Zeitgenosse des Philosophen Pherekydes von Syros, gegen Olymp. 50. 544 v. Chr., soll in seinen zwei Sagenbüchern den älteren *Kadmos* von Milet im Auszug gegeben haben; *wie denn überhaupt diese alten Logographen mannigfaltig überarbeitet worden*, welches ein- für allemal auf diesem Gebiete festzuhalten ist [1]). — Von ihm, ausser den angeführten Stellen, ein Fragment bei Plutarch im Leben des Theseus, cap. 25, und sonst noch.

Kadmos von Milet. Mit diesem Namen und Vaterland kommen zwei vor, ein Geschichtschreiber über Milet, ein anderer über Athen. Fragmente viele, zum Theil auch wegen Verwechslung mit dem mythischen Kadmos von Theben (Dionys. de Thucyd. cap. 23 mit Krüger, Vossius p. 6 und p. 410 ed. Westermann, Sainte-Croix, Examen crit. des historiens d'Alexandre le Gr. p. 3. ed. 2).

Damastes Sigeensis (Dionys. II. p. 5. Plutarch. vit. Camilli cap. 19. Phylarchi Fragmm. ed. Lucht No. 66. p. 130. Uckert über die Geographie des Hekataeos und Damastes p. 26. Vossius mit Westermann p. 32. — Fragmente mehrere bei den Autoren.

Deiochos (Deilochos) s. oben S. 51.

Demokles von Phigalia (Dionys. II. cap. 5), Bruchstücke mehrere bei Strabo und Andern.

Dionysios von Milet, Dionysios von Mytilene, anderer dieses Namens nicht zu gedenken; eben desswegen Fragmente in grosser Zahl, die aber noch weitere Sichtung erwarten.

Eudemos von Paros (Dionys. de Thucyd. cap. 5, Vossius p. 32, p. 439 Westermann). Fragmente sehr viele, aber zum

1) Von Umarbeitungen und compendiarischen Auszügen der Werke der ältesten Historiker Kadmos, Aristäos, Hippys, wodurch sie ihrer ursprünglichen Gestalt beraubt wurden, sowie von der bezweifelten Aechtheit der Schriften des Akusilaos, Hekataeos, Xanthos handelt Gräfenhahn, Geschichte der class. Philol. I. p. 247 cf. 318.

Theil dem Eudemos von Naxos angehörig, der den Logographen Melesagoras ausgeschrieben haben soll, und dann wohl zu unterscheiden vom Peripatetiker Eudemos, der sehr oft angeführt wird.

Eugeon oder *Eugaeon* von Samos (Vossius p. 21. Westermann, Kruger ad Dionys. II. p. 69). Fragmente wenige; aber desto mehrere von

Hippys aus Rhegium (*Ἵππυς ὁ Ῥήγινος*, auch *ὁ ἱστορικὸς* oder *ὁ συγγραφεύς*), Zeitgenosse des Darius und Xerxes. Vossius p. 19 sq. Westerm. Fabric. Bibl. gr. Vol. II. p. 355. IV, p. 261. 653. V. p. 235. VI. p. 472.

Kephalon (Kephalaeon, Kephalion), Verfasser von troischen Geschichten, die aber ein Alexandriner, Hegesianax, unter dem Namen dieses alten Logographen geschrieben haben soll; ein neuer Beleg für die obigen Sätze. Auch andere Schriften gehen unter jenem Namen (Dionys. Hal. Antiqq. Romm. I. 49 und 82. Athen. IX. p. 393. d. Vossius p. 413 et 447. Lobeck Aglaopham. p. 995 et 1223. K. O. Müllers Etrusker I. S. 173 und Mullach ad Democriti Fragmm. p. 94).

Menekrates Elaites (*ὁ Ἐλαΐτης*; aus *Ἐλαία* in Aeolis). Mitschüler des Hekatäos, schrieb eine Umreise [*περίοδος*] des Hellespontos und *Κίσσεις*, von den Geographen u. A. angeführt (Strabo XII. p. 98 Tzsch.; vergl. Voss. p. 19 Westerm.).

Polyzelos aus Messene, nach Einigen Vater des lyrischen Dichters Ibykos (Suidas I. p. 1727. Gaisf.), also um Olymp. 50. Seine Fragmente sind von denen des gleichnamigen rhodischen Geschichtschreibers zu unterscheiden (s. Clinton Fast. Hellen. I. p. 381. Kruger et Voss. Westerm. p. 8. u. 490).

Theagenes von Rhegium, von andern dieses Namens wohl zu unterscheiden (Vossius p. 10 et 502 ed. Westerm. Fabric. B. Gr. I. p. 381. II. 403. III. 525 et 762. Clinton Fast. Hell. I, p. 381. Kruger, und öfter angeführt).

Xenomedes von Chios (Dionys. de Thucyd. cap. 5. Voss. p. 32 Westerm. Fabric. Bibl. gr. II. 402. IV. 403 — sonst meines Wissens nicht sehr häufig genannt).

Von allen diesen und anderen Sagenschreibern wäre demnach eine nachträgliche Sammlung sehr verdienstlich, wobei von der Bemerkung des Dionysios von Halikarnass (de Thucyd. iud. cap. 23, p. 126. Krüger) ausgegangen werden müsste, dass von den meisten die ganzen Schriften nicht auf *seine* Zeit gekommen, die bis dahin erhaltenen aber nicht allgemein für Werke der Schriftsteller, deren Namen sie führten, gehalten würden, wozu namentlich die des Kadmos von Miletos und die des Aristeas von Prokonnesos und derer, *die diesen ähnlich* (*καὶ τῶν παραπλησίων τούτοις*), gehörten; in welchen letzten Worten ein weiteres Feld für die Kritik geöffnet ist, wobei, ausser den älteren Kritikern, Vossius, Jonsius, Fabricius, Sainte-Croix, Heyne u. A., von den neueren besonders Clinton (Fasti Hellenici, Append. de rerum scriptoribus, Vol. I, p. 380 sqq. ed. Krüger), die Herausgeber der Fragmente anderer vorherodoteischer Schriftsteller, die Quaestiones genealogicae historicae von J. H. Christ. Schubart, Marburg 1832, Praefat. p. XX. sqq., und alles, was von Westermann zum Vossius und von K. und Th. Müller in ihrer Sammlung der Fragmente griechischer Historiker, Paris 1841, beigebracht worden, zu Rath gezogen werden müsste.

Hekataeos von Milet [1]).

Man vergleiche uber diesen berühmten Reise- und Sagenbeschreiber Sevin, Uckert, Klausen (Hecataei Milesii Fragmenta ed. R. H. Klausen, Berol. 1831), Guigniaut (in der Encyclopédie des gens du monde, T. XIII. 2) Karl Müller (in seiner Sammlung, Paris 1841), Westermann in Pauly's Realencyklopädie II, S. 1083 f. und Creuzer selbst in Historicorum graecorum antiquissimorum Fragmenta Heidelb. 1806.

Sein bewegtes Leben fällt zwischen Olymp. 57, 4, seinem wahrscheinlichen Geburtsjahre, und Olymp. 75, 4, dem vermuthlichen Todesjahre, zwischen die Unterjochung Ioniens durch Cyrus und die Befreiung Griechenlands durch die Siege bei Plataa und Mykale. Geboren in der ionischen Haupt- und Bundesstadt Milet von edlem Geschlechte, so dass er die Reihe seiner Ahnen zuletzt von Apollon (vermuthlich also, gelegentlich zur Bestätigung zu bemerken, gerade wie nachher der vornehme Maler Parrhasios aus Ephesos. Plin. H. N. XXXV. 9, vergl. Klausen p. 6. und Marquardt Cyzicus S. 27 und 41) abzuleiten pflegte, ward er von den Elementen einer grossen

1) Fragmenta Historicorum Graecorum Hecataei, Charonis, Xanthi, Hellanici, Pherecydis, Acusilai, Antiochi, Philisti, Timaei, Ephori, Theopompi, Phylarchi, Clitodemi, Phanodemi, Androtionis, Demonis, Philochori, Istri, Apollodori Bibliotheca cum fragmentis. — Auxerunt, Notis et Prolegomenis illustrarunt, Indice plenissimo instruxerunt Car. et Theod. Mulleri. Accedunt Marmora Parium et Rosettanum, hoc cum Letronnii, illud cum C. Mulleri Commentariis. Parisiis 1841. Didot. Recension Creuzer's in den Wiener Jahrbb. 1841. Bd. CV p. 271 ff. und CVI p. 17—50.

Zeit gehoben und getragen. Die Schule seines Landsmannes Thales ward damals fortgepflanzt durch Anaximander und Anaximenes. Ob er des Pythagoras Schuler gewesen, kann man dahin gestellt sein lassen; zusammengestellt ward er mit ihm durch den Namen Sophist (*σοφιστής*) in der ohne Zweifel älteren ehrenvollen Bedeutung eines gelehrten und beredten Lehrers (Plutarch. Apophth. Lacon. p. 870 Wyttenb., wo seine Klugheit neben der Beredtsamkeit gerühmt wird) und durch den gleichen Besitz eines ausgebreiteten Wissens (*πολυμαθίη*, Diog. Laert. IX, 1). Aber obschon er mit der Philosophie vertraut genannt wird, so wird er doch andererseits von jenem Philosophen als Historiker unterschieden (Aelian. V. H. XIII, 20). In der Erdkunde und Geschichte scheint er auch Unterricht genossen zu haben, denn er wird als Mitschuler des Menekrates aus Eläa, eines Geographen und Historikers, aufgeführt (s. o.). Wodurch auch ein Anstand Müllers, l. l. p. X, beseitigt wird, denn beider Lehrer war nicht der Sokratiker Xenokrates, und konnte es nicht sein, sondern ein älterer, aber ebenfalls ein Chalkedonier; vergl. Diog. Laert. IV. 15; wenn man nicht lieber mit Uckert S. 6, beim Strabo XII, p. 98 Tzsch. statt *Ξενοκράτους* korrigiren will *Ξενοφάνους*, wodurch Hekatäos und Menekrates Schüler des Philosophen Xenophanes würden, wogegen die Chronologie nicht streitet; s. Clinton p. 11 und p. 33 ed. Krüger. Das *γνώριμοι* bedeutet aber Schuler, wie es beim Strabo auch richtig übersetzt worden; vergl. jetzt Mullach ad Democriti frgmm. p. 9.

Ganz im Geiste seiner ionischen Landsleute und wahrscheinlich im Besitze eines ansehnlichen Vermögens begab er sich nun, wie es scheint, zwischen Olymp. 66. 4 u. 69. 4, oder zwischen des Darius Eroberung Makedoniens und dem Anfange des ionischen Krieges, zwölf Jahre lang auf Reisen, welche die drei Theile der alten Welt, Griechenland, Asien, den Pontus, Aegypten, die nordafrikanischen Küstenländer, Ligurien und Oenotrien, also einen grossen Theil Italiens,

umfassten und ihm den Namen des Vielgewanderten (πολυπλανής; gleichwie der Philosoph Demokritos von Abdera von sich sagte: ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἐμαυτὸν ἀνθρώπων γῆν πλείστην ἐπεπλανησάμην ἱστορέων τὰ ἀκρότατα, s. Democr. fragmm. p. 238 ed. Mullach) und des Erdbeschreibers (περιηγητής) gewannen; indem er nicht allein eine Beschreibung der durchreiseten Länder, sondern, auch in Gemeinschaft mit Anaximander vielleicht, die erste Weltkarte unter den Griechen verfertigte; wovon der Urheber des ionischen Abfalls von den Persern einen politischen Gebrauch zu machen sich angelegen sein liess (Herod. V, 49 sqq. vergl. jetzt die von Klausen nach der Periegese, oder περίοδος γῆς, wie sie gewöhnlicher hiess, des Hekataos entworfene Weltkarte). In anderer Beziehung heisst er auch Sagenschreiber (λογοποιός, wie ihn Herodot selbst schon nennt, II, 143. V, 36), nämlich wegen der Genealogien (γενεαλογίαι) und Geschichten (ἱστορίαι), die er verfasst hatte, wenn es anders zwei verschiedene Werke waren. Das Gegentheil ist wahrscheinlicher, indem die gesammte ältere Geschichtschreibung der Griechen auf Genealogien beruht (Schubart Quaestiones genealogg. historr. pag. XXIII, vergl. Klausen und C. Müller p. XV). Ja, Hekatäos konnte selbst Fabelschreiber genannt werden, da ja in seinen beiden Werken sich Mythen genug vorfanden, wie der Rhetoriker Theon (Progymnasmm. cp. 2. p. 15 ed. Lugd. Bat.) bemerkt. Dagegen konnte auf der andern Seite seinem Werke oder seinen Werken der Titel *Historien* mit Fug und Recht beigelegt werden, weil sie sich der kritischen Geschichtschreibung, vorzugsweise vor den andern Logographien, schon entschieden näherten. Er beurkundet zuerst den ionischen Zweifelgeist, und ein uns zu früh entrissener Archäolog sagt sehr richtig: „Eine Spur einer *allgemeinen Mythenkritik* zeigt indessen schon das Fragment des Hekatäos bei Demetrios (de elocut. §. 12. vergl. Hecataei fragmm. No. 332 ed. C. Muller). „„So erzählt Hekatäos von Milet. Ich schreibe nämlich so, wie es *mir* wahr

zu sein scheint. Denn der Hellenen Reden sind sehr vielerlei und lächerliche, wie es mich bedünkt“ (K. O. Müller Prolegomena zur Mythologie S. 95. vergl. Symbolik IV, S. 663). Demungeachtet konnte er manchen Irrthümern nicht entgehen, und sein Nachfolger Herodotos hat sie bei aller Aufmerksamkeit, die er ihm schenkt, mit sichtbarer Geflissenheit, und selbst Ironie gerügt, so dass man fast an persönliche Abneigung zu denken versucht sein kann (s. Baehr ad Herodot. Tom. IV, §. 8, p. 400, vergl. jetzt Westermann in Pauly's Real-Encyklopädie II, S. 1083 f.). Jedenfalls waren es zwei sehr verschiedene Geister. Herodotos übertraf jenen bei weitem an tief religiöser Auffassung der Welt- und Menschengeschichte und an Kunsttalent; wie er denn den umfangreichen Schauplatz der ganzen Welt in lebendiger Beschreibung mit den grossartigen Heldenthaten der Altvordern und mit der glorreichen Befreiung von Griechenland gleichsam Odyssee und Iliade beisammen, ächt homerisch zu einem herrlichen Gemälde zu vereinigen verstanden, während Hekatäos sich begnügt hatte, die Länder der Welt in klaren Umrissen abgesondert zu beschreiben und daneben die Geschichten der Vorzeit in einem mythisch-genealogischen Fachwerke und in schlichter Prosa aufzustellen.

Dagegen übersah er den Herodotos bei weitem als *Staatsmann*. Von dieser Seite zeigt er sich in wahrem Ruhmesglanze durch alle Wechselfälle des ionischen Krieges. Den Verlauf desselben erzählt uns Herodot mit allen Umständen im fünften und sechsten Buche, womit man jetzt Clinton's Excurs V, Ionicum bellum, in den Fast. Hell. p. 257 sqq. ed. Krüger vergleichen muss. — Was den Antheil des Hekatäos, der uns allein hier angeht, betrifft, so stand die Weisheit seiner Rathschläge in umgekehrtem Verhältnisse mit deren Erfolg, und er hatte, so zu sagen, ganz das Schicksal der Kassandra. Erst widerrieth er in der Versammlung der Bundeshäupter den Krieg gegen die gewaltige Persermacht überhaupt, und motivirte diesen Rath als kundiger Geograph und Statistiker durch die Schilderung der Grösse des Perserreichs

und durch Aufzählung aller der Völker, über welche Darius herrschte. Als er nicht gehört wurde, entwickelte er einen zweiten Vorschlag, wodurch sie solche Geldkräfte gewännen, um sich der Herrschaft des Meeres zu bemächtigen. Aber auch mit diesem Rathe konnte er nicht durchdringen, und Empörung und Krieg wurde dennoch beschlossen (Herod. V, 36). Als der Krieg eine für die Ionier unglückliche Wendung genommen, war Hekatäos wiederum der Urheber eines wichtigen Vorschlags, indem er seinen Landsleuten rieth, auf der den Milesiern gehörigen Insel Leros eine Festung anzulegen (V, 125). Hierzu hat neuerlich ein trefflicher Archäolog, L. Ross, in seinen Reisen in die griechischen Inseln II. S. 119 bemerkt, es bleibe ungewiss, ob dieser Festungsbau ausgeführt worden; wenn ja, so müsse diese Festung auf dem von Natur sehr festen jetzigen Schlossberge gelegen haben. Auf jeden Fall habe eine milesische Einwanderung, wo nicht früher, so doch damals auf Hekatäos Vorschlag stattgefunden; und fährt dann fort: „Die Kirche des heiligen Georgios aber enthält ein merkwürdiges Psephisma, durch welches die Bewohner der Insel Leros (*οἱ οἰκήτορες οἱ ἐν Λέρῳ*) einem Hekatäos in ihrer Mutterstadt, *ohne Zweifel eben dem Geschichtschreiber Hekatäos in Milet*, ihre Dankbarkeit bezeugen". Das Psephisma ist in desselben Verfassers Inscriptt. *graecc. inedit.* II. No. 188 abgedruckt und p. 69 sq. näher erläutert. Was man nun auch von dieser letzten Annahme halten mag, und sie hat Widerspruch gefunden (s. Gottfr. Herold in den Münchner Gel. Anzeigen 1843. No. 158 f.), die patriotische Gesinnung und politische Einsicht unseres Staatsmannes bleiben ungeschmälert. Beide Eigenschaften bewährte derselbe, nachdem die Ionier in Folge von vielen Unfällen und Milets Eroberung (VI. 21) zum dritten Male unter das persische Joch zurückgebracht worden waren (VI. 31 f.). Dieß haben wir erst neuerlich durch ein früher unbekanntes Excerpt aus der Bibliothek des Diodoros erfahren, wodurch die Erzählung des Herodotos eine bestimmtere Gestalt ge-

winnt. Dieser berichtet nämlich (VI, 42): „Artaphernes, der Statthalter von Sardis, beschied Boten (Abgesandte) zu sich aus den Städten und zwang die Ionier, ein Uebereinkommen unter einander zu treffen, dass sie sich wollten gerecht werden und nicht einander berauben und plündern. — Das zwang er sie zu thun; darnach mass er das Land aus und legte jeglichen einen Zins auf, den sie noch ebenso immerfort bezahlen von der Zeit an bis auf den heutigen Tag, wie er ihnen von Artaphernes aufgelegt ward". Dass er den ionischen Städten aber auch ihre Gesetze wieder gegeben, und dass er bestimmte Abgaben nach den Kräften der Einwohner aufgelegt (was die Worte besagen wollen: *ὁ Ἀρταφέρνης τοὺς νόμους ἀπέδωκε ταῖς πολεσιν καὶ ταχτοὺς φόρους κατὰ δύναμιν ἐξέταξε*), vernehmen wir erst aus dem Diodorischen Excerpt. — Was aber hierher eigentlich gehört, so berichtet uns dasselbe, dass Hekatäos es war, der das Misstrauen des Statthalters gegen die Ionier zu beseitigen und ihn zu so milden Gesinnungen und Handlungen gänzlich umzustimmen gewusst (s. Diodori Excerpta Vaticana in der Collect. nova Vol. II, p. 38, No. 47 ed. Ang. Mai). Wir ersehen ferner daraus, dass durch den unglücklichen Ausgang des Kriegs das Vertrauen der Milesier ganz natürlich in dem Grade sich befestigt hatte, dass sie *ihm* unter so bedenklichen Umständen diese wichtige Mission anvertrauten. — Und in der That, wenn manche Umstände dieses Krieges an den freilich glücklicher ausgegangenen Freiheitskrieg der Nordamerikaner erinnern, so wird wohl Niemand bei dem schwachen Aristagoras an einen Washington denken, wohl aber bei einem Franklin oder John Adams an den Milesier Hekatäos. — Wenn dieser letztere übrigens die 75. Olymp. überlebte, so hat er noch einen neuen Abfall der Ionier von den Persern gesehen (Herod. IV, 104), vielleicht aber daran so wenig thätigen Antheil genommen, dass seiner weiter nicht gedacht wird. — Eben so wenig wissen wir, in wie weit die nun zunächst nach dem ionischen Kriege durch Mardonios in

den ionischen Städten eingeführten demokratischen Verfassungen ihn berührt haben; vermuthen aber dürfen wir, dass vorzuglich Hekatäos zu „denjenigen Hellenen gehört habe, die da nicht glauben wollten, dass Otanes (nach der Magophonie) den sechs Persern seine Meinung dargelegt, wie es wohlgethan sei, die Perser hätten eine Volksherrschaft" (Herod. VI, 43, vergl. III, 80); denn da Hekatäos noch lebte, als Herodot sein Werk beendigte (Olymp. 75, 3, vor Chr. 478; s. Clinton p. 32, 33; vergl. die Tafel bei Klausen, wonach Hekatäos damals 71 Jahre zählte), wovon früher manche Partien bekannt gemacht waren: so ist es wahrscheinlich, dass er bei jener Aeusserung den Hekatäos besonders vor Augen gehabt. — Auf jeden Fall konnte ein Gelehrter und Staatsmann, der mit Persien und seiner Geschichte, wie mit den morgenländischen Verfassungen so vertraut war, wie unser Milesier, solchen hellenischen Phantasien sich unmöglich hingeben, wie der treuherzige, aber in diesen Stücken übel berichtete Herodot. (vergl. oben p. 86.)

Die Schriften des Hekatäos betreffend, so haben wir uns schon oben im Allgemeinen erklärt. Hier nur noch diess: Dass die *Genealogien* und die *Historien* nur Eine Masse bildeten, die nach der Alten Art in verschiedene Rollen vertheilt, auch wohl theilweise angeführt wurde, dafür spricht, ausser der Analogie, auch die wichtige Autorität des Eratosthenes beim Strabo (I. p. 7. p. 17 Tzsch.), wo die Bücher desselben ausser der Erdbeschreibung nur ganz collectiv als die andere Schrift desselben (*ἄλλη αὐτοῦ γραφή*) bezeichnet werden [1]). Eben dieses Zeugniss bildet ein Hauptmoment

1) So haben auch Klausen p. 22, Ukert p. 14 und Guigniaut p. 4 sq. diese Stelle verstanden. Aber weil C. Müller II. p. XII einen andern Sinn darin finden will, so muss ich sie ganz hierher setzen: *Τὸν μὲν οὖν Ἀναξίμανδρον ἐκδοῦναι πρῶτον γεωγραφικὸν πίνακα, τὸν δὲ Ἑκαταῖον πολλαπλῆν γράψαι πιστεύσαντα εἶναι ἐκ τῆς ἄλλης αὐτοῦ γραφῆς.* Nun sagt Herr Müller: „Verum nescio, an *γεωγραφία* vocabulum h. l. significet Orbis

bei der schon im Alterthume getheilten Meinung, ob die Erdbeschreibung (περίοδος γῆς) dem alten Milesier Hekatäos oder einem anderen angehöre. Für die erstere erklärte sich der eben genannte Eratosthenes, für die letztere Kallimachos und Arrianos (Exped. Alexandr. V, 6; Athen. II, p. 70, vergl. Klausen ad Hecat. Fragmm. p. 22 sqq.); und so darf man sich nicht wundern, dass die Neueren sich in verschiedene Ansichten getheilt haben. Dadurch wird einmal nichts gewonnen, dass man annimmt, dem Hekatäos habe die Hesiodeische Γῆς περίοδος für sein gleichnamiges Werk vorgeschwebt, und einigermaassen seine Grundlage gebildet (Hesiodi Fragmm. p. 231 sqq. ed. Göttling, vergl. Fr. Osann in der Darmst. Zeitschr. für Alterth. Wiss. 1841, S. 646), denn eine so dürftige Grundlage musste unter dem realen Umfange einer so grossartigen Reisebeschreibung fast ganz verschwinden; und die Frage entwickelt sich, weil sie mit der über den Geographen Skylax zusammenhängt, indem es offenbar ist, dass Hekatäos und Skylax in den Ortsangaben Schritt vor Schritt einander folgen (Lukas Holstein ad Peiresc. p. 59 ed. Fr. Boisson.); wesswegen auch ganz folgerichtig Klausen den geographischen Fragmenten des ersteren den Periplus des Skylax angehängt hat. Nehmen wir nun aus den verschiedenen Angaben des Zeitalters des Skylax (zusammengestellt von Westermann zum Vossius p. 168) mit Klausen (p. 258—272) die von Bougainville und Niebuhr an, dass Skylax in der 107. Olympiade, 350 v. Chr. Geb., im Zeitalter des Amyntiaden Philippos von Makedonien geschrieben habe, so ersehen wir daraus, wie frühe schon die Erdbeschreibung des Hekatäos ausgezogen worden; wobei es dann nicht fehlen konnte, dass sie mit der bald erweiterten, bald beschränkten

terrarum delineationem, γραφὴ vero librum, qui descriptionem eius continebat". Hat ihn denn ἄλλης nicht von seiner gezwungenen Erklärung abmahnen können? Jetzt sehe ich, dass auch Westermann bei Pauly II. S. 1083 sich für die Eratosthenische Meinung erklärt.

Erdkunde auch mannigfaltige Veränderungen erlitt, und, da sie die Grundlage des Unterrichts geworden, es seit der alexandrinischen Periode ein und andere Sammlung gab, die unter dem berühmten Namen jenes Milesiers doch nur Weniges aus dem ursprünglichen Werke zur Grundlage hatte, oder wohl gar ganz untergeschoben war; während es ächtere Exemplare daneben gab, welche die nach Zeit und veränderter Wissenschaft modificirte Geographie des alten Hekatäos enthielten (vergl. K. Müller II. p. XV, womit man aber jetzt Forbigers Handbuch der alten Geographie I. S. 48 ff. verbinden muss).

Die Schreibart des Hekatäos musste bei der Verbreitung seiner Schriften nicht minder ein Gegenstand der Beurtheilung der Kunstlehrer werden, als die der andern Meister der Geschichte, besonders des Herodotos, Thukydides, Xenophon, mit denen er auch, wie wir oben aus Dio Chrysostomos Rede über den Homer gesehen, in anderer Hinsicht zusammengestellt wurde. Sein Styl verrieth noch die eben entstandene Prosa, und ward als eine unperiodische, in einzelne kurze Glieder aufgelöste Rede- und Schreibweise bezeichnet (Demetr. de elocut. §. 12. vergl. Ernesti lex. technolog. graec. rhetor. p. 74: ἡ διῃρημένη λέξις). Genauer charakterisirt sie Hermogenes (de formis II. 12. 6. p. 399 Walz.), der dem Hekatäos einen eigenen Artikel gewidmet hat und seine Sprache mit der des Herodot zusammenstellt. Da heisst es vom ersteren, er sei rein und klar, manchmal auch nicht wenig lieblich, bediene sich des ungemischten ionischen Dialekts, während Herodot eine gemischte, mehr poetische Sprache habe, und wenn auch beide den Mythen nachgingen, so verwende Hekatäos doch weniger Sorgfalt auf seine Schreibart, sei schmuckloser, und stehe daher an Reizen weit unter dem Herodotos: wie denn überhaupt sein Augenmerk mehr auf den Gedanken, als auf den Ausdruck gerichtet sei. Aus welchem Allem sich ergibt, dass ihn dieser Kunstrichter zwar einigermaassen dem Herodotos in seiner Sprache verwandt, aber doch ihm be-

trächtlich untergeordnet findet. Ein anderer Rhetoriker bringt jedoch aus den Genealogien ein Beispiel von einer sehr belebten Rede bei, indem mit einem Ausdrucke von Eile die Erzählung sich schnell in eine Anrede umwandelt und sozusagen dramatisch wird (Longin. de sublim. §. 27, vergl. meine Historicorr. graecc. antiquissimor. fragmm. p. 57 und C. Müller II. p. XVI u. Fragm. p. 353).

Charon von Lampsakos.

Ueber seine Schriften hat jetzt Herr C. Müller (II. pag. XVII sqq.) eine neue Untersuchung angestellt, wovon ich nur das Endergebniss ausheben und dem Urtheile der Kritiker überlassen will: Die unter Charons Namen angeführten Libyca und Aethiopica, nicht minder die *Ἑλληνικά* und die *Ὧροι*[1]) *Λαμψακηνῶν* seien ein und dasselbe Werk, sowie die *Ὧροι Λακεδαιμονίων* und die *Πρυτάνεις* nur als verschiedene Namen für Eine Schrift zu nehmen wären. Weder der Titel *περὶ Λαμψάκου*, noch der *Κτίσεις πόλεων* seien wahre Titel seines ersten Hauptwerkes, sondern nach der Gewohnheit der Ionier, welche ihre annalistischen Sagen- und Geschichtsbücher *ὧροι* (annales, Jahrbücher) zu nennen pflegten, und nach der Analogie seines zweiten Werkes, welches *Ὧροι Λακεδαιμονίων* betitelt gewesen, habe er auch dem ersten die Aufschrift *Ὧροι Λαμψακηνῶν* gegeben, und Suidas (oder auch zum Theil seine Gewährsmänner, füge ich bei) habe diese Verwirrung der ursprünglich ganz einfachen Büchertitel angerichtet.

1) Meine in den Historicorr. graecc. fragmm. p. 122 sqq. vorgetragene Meinung über eine Gattung Schriften *ὦρος* statt *ὧροι* ist längst aufgegeben. Man vergl. Wiener Jahrbb. d. Lit. Band LXI, wo ich unter Anderem gesagt: „Die Ionier nannten *ὦρος* das Jahr, und es gab eine Classe ionischer Annalisten, die man *ὡρογράφοι*, Schreiber von Jahrbüchern, nannte. Demgemäss hatte auch Charon Annalen von Lampsakos

Xanthos, der Lydier.

Ueber ihn wäre viel Mehreres zu bemerken. Ich will nur Weniges berühren, was ich über ihn und über seine *vier Bücher lydischer Geschichten* in den Historicc. graecc. antiquiss. fraggm. p. 136—226 abgehandelt habe. C. Müller II. p. XX sagt: „Quod ad aetatem scriptoris attinet, cum Ephorus (fragm. 102 p. 208 ed. Marx) Herodoto antiquiorem dicit, *atque huic historiae scribendae fuisse auctorem*". Das ist die Hauptstelle, wovon ich selbst p. 140 sqq. ausgegangen bin. Im Griechischen heisst es: *καὶ Ἡροδότῳ τὰς ἀφορμὰς δεδωκότος*, worüber ich mich dorten weiter verbreitet habe, worauf auch Marx a. a. O. sich bezieht, nämlich beim Athenaeus XII, 515, c. — Jetzt bemerke ich zur Berichtigung der Müller'schen Uebersetzung, was Valckenaer sagt, de Aristobulo Iud. p. 65, wo er vom *ἀφορμὰς διδόναι* und *λαμβάνειν* handelt: „*Ἰφορμὴν εἰληφότες* et *ἀφορμηθέντες* hinc illinc dicebantur, qui sua partim aliis debebant sive ex aliorum scriptis derivarant; quique praebuerant aliis materiam, cuius ope potuerint eniti ad sua scribenda, *ἀφορμὰς δεδωκότες*". Es folgt die Stelle des Athenäus, wobei der grosse Kritiker nur darin irrt, dass Artemon diess Urtheil gefällt habe, da diese Worte doch dem Ephoros angehören. Dieser berühmte Schriftsteller hatte also gesagt: *Xanthos der Lydier habe dem Herodotos die Materia-*

---

geschrieben, wie Artemon Annalen der Klazomenier", und, füge ich jetzt bei, der Samier Duris, mit Verweisung auf Westermann ad Vossium p. 133, Wyttenbach ind. in Plutarch. p. 1704, M. Fuhr ad Dicaearchi rell. p. 128 sq. C. et Th. Müller, Prolegomena de historicis graecis p. XVIII—XX. Hier will ich zum Andenken des sel. Joh. Schweighäuser, der zum Athenäus Vol. II. p. 645 und Vol. VI. p. 429 über diesen Gegenstand zuerst Licht verbreitet hatte, nur noch hinzufügen, dass dieser ehrwürdige Veteran schon in einem 1808 geschriebenen Briefe, den ich neben mehreren anderen von ihm bewahre, sich die Mühe genommen, mich darüber eines Besseren zu belehren.

lien geliefert, versteht sich, zu den Theilen, worin dieser lydische Dinge abgehandelt; welche Nachricht dem Werke des Xanthos einen nicht unbedeutenden Werth beilegt. Doch davon hernach. Das Geburtsjahr des Xanthos bestimmt Müller gegen Olymp. 70, bemerkt aber, dass er noch unter dem König Artaxerxes geschrieben, der Olymp. 78, 4 den Thron bestiegen habe; worüber Clinton Fasti hellen. I, p. 43. ed. Krüger das Nähere nachgewiesen. — Wenn es nun aber in der oben angeführten Stelle des Athenäus weiter heisst, Artemon aus Kassandria habe in seinem Commentar über Büchersammlungen gesagt, die dem Xanthos beigelegten Historien hätten den Dionysios Skytobrachion zum Verfasser (d. h. einen Zeitgenossen des Apollodor, des Verfassers der mythologischen Bibliothek, also einen Autor gegen Olymp. 160, vor Chr. 140), so hat Herr Welcker (in Seebode's Archiv 1830, S. 70 ff.) davon Veranlassung genommen, diese Kritik im Wesentlichen zu vertheidigen, welche Erörterung dem Herrn Westermann (ad Voss. p. 32, der übrigens zu vergleichen ist) entgangen zu sein scheint. Hatte vor Welcker schon Dahlmann (über Herodot. S. 121 ff. vergl. Herodot. Vol. II, p. 236 und Vol. IV, p. 398 ed. Bähr) die Behauptung aufgestellt, des Xanthos vier Bücher über Lydien seien dem Herodot ganz unbekannt gewesen, so erklären Welcker und C. Müller sich dahin, es sei zwar nicht zu läugnen, dass ein vorherodotischer Xanthos lydische Geschichten geschrieben, ja, dass auch einzelne Bruchstücke aus dem Originalwerke bis auf spätere Zeit erhalten worden; allein was Strabo aus dem Werke des Xanthos anführe, sei wohl Alles aus dem Eratosthenes entnommen, und jener verdächtige Dionysios Skytobrachion habe schon lange vorher entweder ein ganz neues Werk unter Xanthos Namen abgefasst, oder das ursprüngliche doch auf eine lästerliche Weise interpolirt. Was das Erste betrifft, so schliesst der Umstand, dass Herodot selbst in Lydien sich mit eigenen Augen umgesehen und dessen alten Sagen nachgeforscht hatte, in der That doch

nicht aus, dass er von einem einheimischen Logographen, der ohngefähr vierzig Jahre früher dasselbe gethan, ebenfalls Gebrauch gemacht haben könnte. Das Gegentheil ist sogar unwahrscheinlich; denn es zeigen sich Spuren, dass Herodot seines Vorgängers lydische Geschichten stillschweigend berücksichtigt habe (Excurs. II. ad Herodot. I. 94. p. 894 sq. ed. Bähr). Was aber die Hauptsache ist, so liegt für Herodots Benutzung derselben das Zeugniss eines gelehrten und angesehenen Geschichtschreibers, des Ephoros vor; welchem zu widersprechen auf jeden Fall kein Grund vorhanden ist, dass er gegen die 110. Olympiade jene Lydiaka des Xanthos ohne Zweifel noch in ihrer ganzen Integrität vor sich hatte und mit den Büchern des Herodot vergleichen konnte. Um dieselbe Zeit erzählt Klearchos von Soloi lydische Dinge, die mit denen bei Xanthos übereinkommen, und die Eustathios, obwohl irrthümlich, selbst unter Xanthos Namen nacherzählt (s. meine Historr. grr. fragmm. p. 189, vergl. Verraert de Clearcho Solensi p. 14 sqq.). Gegen Olymp. 140 folgt Eratosthenes (und hiermit komme ich auf das Weitere), dessen bei Strabo vorkommende Excerpte als unverdächtig bezeichnet werden: da doch, was der ältere Ephoros über das Verhältniss des Herodotos zum Xanthos bezeugt, für Nichts gelten soll. Nun aber folgt mit Olymp. 160 jener lederne Dionysios, der unter Xanthos Namen entweder ein ganz neues Historienbuch eingeschwärzt, oder doch mit dem alten sehr willkürlich verfahren sein soll. Dafür beruft man sich auf Artemon, den Kritiker aus Kassandria, welcher jedenfalls nicht vor Olymp. 161 gelebt haben kann, dessen Zeugniss aber höchstens für die zweite, aber nicht für die erste Annahme spricht: denn sonst musste es ja von Menippos, einem späteren Epitomator, heissen, er habe das Werk des Dionysios epitomirt, nicht aber das des Xanthos (Diog. Laert. VI. 101; vergl. Historicorr. antiquiss. fragmm. p. 144); oder man müsste dann annehmen, zur Zeit des Diogenes Laertius habe man das achte Werk gar nicht mehr gehabt, sondern nur das untergeschobene.

Dass aber noch in den christlichen Jahrhunderten achte alte Bruchstücke des Originalwerks übrig waren, dafür sprechen so manche Glossen der Grammatiker und Lexicographen. — Die Sache mag also wohl dieselbe sein, wie wir schon bei andern Logographen oben zu bemerken Gelegenheit hatten. Ihre Schriftrollen, oft einzeln aufbewahrt, mussten im Laufe der Zeit, zumal mit dem verbreiteten Gebrauche des Papyrus, oft lückenhaft werden. Mit dem alexandrinischen Zeitalter und bei erregtem Sammlerfleisse musste man daher auf Ergänzungen denken; wobei man sich, bei der Sucht, vollständige Werke in die Bibliotheken zu liefern, mehr oder minder Freiheiten erlaubte. Sehr grosse mochte sich mit des Xanthos Büchern oder Buch wohl jener Dionysios erlaubt haben; was den Kritiker Artemon zu jenem Ausspruche veranlasst haben konnte, und wogegen des Athenäos Berufung auf die Autorität des Ephoros *für alle Einzelheiten* von keiner entscheidenden Wichtigkeit sein kann, da dieser Geschichtschreiber einen ganz anderen Xanthos vor sich haben konnte, als Artemon gegen funfzig Olympiaden später; aber einzelne alte Parthien des Originals hatte jener Dionysios in seine Umarbeitung wahrscheinlich aufgenommen (worauf auch im Wesentlichen das Ergebniss von Müller's Untersuchung am Ende p. XXII hinausläuft), oder sie hatten sich neben derselben in andern Exemplaren fragmentarisch erhalten.

Hellanikos.

Bei Hellanikos (von *Ἑλλάς* und *νικάω*, Griechenlands Sieg, vergl. Lobeck ad Phrynich. p. 670, gegen Ti. Hemsterhuis und Sturz, welche den Namen für eine äolische Form statt *Ἑλλήνικος* hielten; doch ist die Messung des Namens zweifelhaft) kann ich mich noch kürzer fassen, da soeben Herr Westermann in Pauly's Real-Encyklopädie der class. Alter-

thumswissensch. S. 1106—1109) in fruchtbarer Kürze Alles, was seit Vossius und Sturz (Hellanici fragmenta Lips. 1826 ed. alter.) bis auf C. Müller in der öfter berührten Sammlung (p. XXIII—XXXIII) erörtert worden, zusammengestellt hat, wobei er besonders L. Preller's Untersuchungen (De Hellanico Lesbio historico, Dorpat 1840) zum Grunde gelegt hat; woraus ich das Wesentliche mit ein paar Bemerkungen ausheben will:

Hellanikos war auf der Insel Lesbos in der Stadt Mytilene, wahrscheinlich Olymp. 71, 1, vor Chr. 496, geboren, und im gegenüber liegenden klein-asiatischen Orte Perperene, vermuthlich Olymp. 92, 2, vor Chr. 411, gestorben. Von keinem der Logographen, denn zu diesen muss er noch gerechnet werden, finden wir so viele Titel von Schriften angeführt, als von ihm; welches mich (oben S. 63) veranlasste, sie summarisch aufzuzählen, aber auch die Bemerkung beizufügen: „Diese auffallende Menge wird sehr vermindert, wenn man erwägt, dass es Sitte der Alten war, einzelne Theile von Büchern abgesondert niederzuschreiben und sie dann nach dieser Absonderung anzuführen". Jetzt muss noch bemerkt werden, dass auch viel Fremdartiges auszuscheiden ist. Diess ist nun von den neueren Kritikern, besonders von Preller geschehen, und somit fallen viele Schriften weg, die dem Hellanikos theils irrig beigelegt worden, theils auf Schreibfehlern oder andern Irrthümern beruhen. Wenn Herr Westermann hierbei von einem dieser Buchertitel sagt: „Ganz räthselhaft ist aber die *Διὸς πολιτεία* bei Fulgent. Myth. I, 2, s. Preller p. 11", so hätte doch erwähnt werden sollen, dass die von Sturz vorgeschlagene und von mir angenommene Lesart *πολυπτυχία* auch von C. Müller p. XXX für die wahrscheinlichste gehalten, und aus der Allegorie, das Weltall als ein von Zeus gewobenes Kleid vorzustellen, erklärt wird. Die von mir in der Symbolik I, 36 f. dritt. Ausg. aus der Dichtersprache geschöpfte Erklarung, wonach dabei entweder an die Schluchten des im Wolken gehüllten Olympos, oder

an die auf ein Thierfell geschriebenen Gesetzesrollen zu denken wäre, ist zu dunkel gefunden worden (s. Muller p. XXXIV). — Ich muss es nun darauf ankommen lassen, ob das, was ich im Verfolge meiner mythologischen Untersuchungen (III, 137—139. IV. 364, 777 f. und 794 f., woselbst ich mich selbst auf eine Bemerkung Göthe's berufen konnte) vorgetragen, den gelehrten, aber nicht biblisch gelehrten Lesern verständlicher erscheinen werde oder nicht.

Die ächten Schriften des Hellanikos werden darauf in drei Classen geschieden, eine genealogische, chorographische und chronologische. Zur ersten werden geordnet die Deukaleonea oder die Urgeschichte des Menschengeschlechts bis auf die Argonautenfahrt, die Phoronis, die Atlantias, die Troica, einige mit verschiedenen Unterabtheilungen; zur zweiten chorographischen Classe die Atthis, die Aeolica mit den Lesbica und der Gründungsgeschichte von Chios mit den Persica; zur dritten oder chronologischen das Verzeichniss der Priesterinnen der Here zu Argos, das Verzeichniss der Sieger bei den Karneen zu Sparta.

Zur gerechten Würdigung seines schriftstellerischen Werthes muss zuvörderst seine Stellung erwogen werden, indem er auf dem Uebergangspunkte zwischen Logographie und eigentlicher Historie stand. Sodann, dass er mehr ein atomistischer Sammler, als Ordner war, und so nahe er der Zeit nach dem Herodotos stand, seine einzelnen Schriften früher als dieser sein so kunstreich organisirtes Werk bekannt gemacht, und von diesem überhaupt unabhängig gearbeitet zu haben scheint. Ferner, dass, obschon seine Länder- und Städtebeschreibungen eine Frucht eigener Reisen waren, er gleichwohl die von Anaximander und Hekatäos durch geographische Darstellungen errungenen Vortheile ebensowenig verfolgte, als er sich in historischen Dingen von der hergebrachten Sagenfolge und vom überlieferten genealogischen Faden loszureissen im Stande war. Dagegen hat er, obwohl in der Chronologie noch nicht sicher, durch seine Chronik

von den Priesterinnen der Hera, doch einen der ältesten Versuche gemacht, die Chronologie auf einer Grundlage festzustellen: und ehrenvoll bleibt es für ihn, dass er auf diesem Gebiete von Thukydides und Timaos benutzt worden ist. Die tadelnden Urtheile nachfolgender Historiker sind daher auch als von einseitigen Standpunkten aus gefällt zu betrachten. Ein gemässigteres Urtheil über seine attische Geschichte haben wir von Thukydides selbst, welches ich hierher setzen will. Oben p. 64 ist nämlich bemerkt: „Da Dionysios von Halikarnassos im Allgemeinen sagt (Archaeol. Rom. I. p. 23 Reisk.): Die Verfasser der Atthiden haben blosse Chroniken geschrieben und erregen durch die Einförmigkeit ihres Verfahrens lange Weile: so erlaubt diess zugleich einen Schluss auf die Atthis des Hellanikos". Hierhin gehört nun folgende Stelle des Thukydides (I, 97): „welcher Begebenheiten auch Hellanikos in seiner attischen Geschichte in der Kürze und in der Zeitenfolge nicht ganz genau gedacht hat". Aus welchen Worten, ob sie gleich einigen Tadel enthalten, dennoch (wie Sturz ad Hellanic. p. 13 ed. alt. mit Recht bemerkt) nicht auf eine boshafte und stolze Abfertigung dieses älteren Vorgängers geschlossen werden kann, sondern wir haben darin ein Urtheil, das in seiner Massigung den Werth und Unwerth solcher logographischen Leistungen ganz richtig bestimmt [1]).

1) Wenn Herr Roscher in seinem Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides, Göttingen 1842, cap. 4 diesen Geschichtschreiber mit den Logographen Hellanikos, Pherekydes und Xanthos in seiner geistreichen, aber auch flüchtigen Manier vergleicht, so stellt er auch die durchaus unhaltbare Hypothese auf, die zahlreichen Büchertitel des Hellanikos seien auf ein einziges grosses Werk dieses Logographen zurückzuführen, den er ausserdem sehr untreu geschildert hat; — worüber zu sprechen auch Herr Dr. Kampe in den Berliner Jahrbüchern für wissenschaftl. Kritik 1843. No 95, S. 770 der Mühe überhebt.

Pherekydes.

Es hat in der älteren Zeit nur zwei Personen dieses Namens gegeben, den Philosophen und Logographen, nicht drei, wie Suidas nach seiner bekannten verwirrten Manier aufführt. Nach Clinton Fasti hellenici p. 9, 31 und 383 ed. Krüger wäre der erstere Olymp. 59, 1, vor Chr. 544; der zweite zwischen Olymp. 72, 2 und Olymp. 96, 1, vor Chr. zwischen die Jahre 483 und 396, zu setzen; denn letzterer soll 95 Jahre alt geworden sein. Der Philosoph heisst der Syrier von der Insel Syros, einer der Kykladen, (*Φερεκύδης Βάβυος Σύριος*) und Sohn des Babys (vergl. Vossius p. 23 ed. Westermann) — kein Wunder, dass man ihn zum öfteren als Syrer oder Babylonier angegeben findet (wobei ich gelegentlich bemerken will, dass U. Fr. Kopp wohl nicht Unrecht hat, wenn er bei den Worten des Martianus Capella II, 142 p. 196: „Syri cuiusdam dogmate" nicht an jenen alten Philosophen, sondern an den Phönicier Porphyrios oder an den Cöle-Syrer Iamblichos gedacht wissen will). Von seinen Lebensumständen wissen wir ohngefähr nur so viel, dass er der Aegyptier, Chaldäer, auch des Pittakos Schüler, Nacheiferer des Thales und Lehrer des Pythagoras gewesen, dass er die Weissagungsgabe besessen und am Ende eines traurigen Todes gestorben. Mit andern Worten, auch seine Person, wie anderer älterer Philosophen, ist in wunderbare Sagen eingehüllt. Sein Schriftwerk wird von Suidas unter drei Titeln angeführt: *Ἑπτάμυχος ἤτοι Θεοκρασία ἡ Θεογονία*, mit dem Zusatze: *ἔστι δὲ Θεολογία ἐν βίβλοις δέκα, ἐχουσα θεῶν γένεσιν καὶ διαδόχους*. Wenn C. Müller gegen seinen Vorgänger Sturz zuvörderst das *Ἑπτάμυχος* mit der Erklärung vertheidigt, das Buch habe diesen Namen von den sieben Principien führen können, die dem Weltsysteme des Pherekydes zum Grunde gelegt waren, und dass die Siebenzahl heilig gewesen (wobei ich auch an die Hebdomades des Varro erinnere, worüber ich neulich eine Abhandlung ver-

fasst habe), und dass die zehn Bücher vom Suidas wohl aus den zehn Büchern der Genealogien des jüngeren Pherekydes hierher versetzt worden: so finden wir diess sehr wahrscheinlich. Wenn er aber im Suidas an der ersten Stelle *Θεογονία* in *Θεολογία* und an der zweiten umgekehrt *Θεολογία* in *Θεογονία* verändern will, so hat er nicht bedacht, dass die Genealogen der Göttergeschlechter *θεολόγοι* hiessen, und dass Pherekydes von Syros neben Orpheus, Musäos, Epimenides unter den alten *θεολόγοι* aufgeführt wird; dass ferner die Theogonie des Hesiodos unter dem Titel *Θεολογία* vorkommt, sowie andererseits die Metaphysik auch *Θεολογία* genannt ward (s. Symbolik IV, S. 703 dritt. Ausg.). — Was die drei ersten Pherekydischen Potenzen Zeus, Chthon und Chronos betrifft, so hat neulich L. Preller (in der Stelle bei Sturz p. 40) statt *χθονίη* vorgeschlagen *χθονι* (Demeter u. Perseph. S. 186); Bergk aber (Darmst. Zeitschr. d. Alt. Wiss. 1841, S. 94) beim Damascius: *Ζῆνα* oder *Ζανα* statt *ζῶντα*, und im Herodian *π. μον. λεξ.* p. 6: *καὶ Ζὴν καὶ Ζῆς* oder *καὶ Ζὴν καὶ Ζῆς καὶ Ζὰς παρὰ Φερεκύδῃ*.

Der andere Pherekydes wird bald Lerier (*Λέριος*), bald Athenäer (*Ἀθηναῖος*) genannt, weil er, auf der Insel Leros geboren, sein Leben in Athen zugebracht hatte (Vossius p. 23 — 27 ed. Westermann). Auch von seinem Leben ist wenig bekannt. Schriften werden von ihm angeführt: über die Insel Leros, über die Iphigenia, über die bacchischen Feste — sämmtlich nur den Titeln nach bekannt. Das einzige Werk, woraus Bruchstücke angeführt werden, in zehn Büchern bestehend, wird bald die Theogonie, bald die Genealogien, bald die Autochthonen, bald die attische Archäologie genannt. Am häufigsten wird es unter dem Namen Historie citirt. Die Fragmente sind von Sturz (Pherecydis et Acusilai fragmenta. Lipsiae 1824, ed. altera) mit ungemeinem Fleisse gesammelt, von C. Müller, zum Theil nach A. Matthiae, besser geordnet und von Ersterem aus neugewonnenen Quellen vermehrt worden, so dass man sich jetzt

mit Beihülfe der mythologischen Bibliothek des Apollodoros, der aus ihm der Reihe nach Vieles entlehnt hat, von der ursprünglichen Anordnung des Werks eine ziemlich genügende Vorstellung machen kann (s. p. 70—99 ed. C. Müller).

Akusilaos.

Hier bringt die Sache selbst Kürze mit sich. Sein Name ist zum öfteren durch Schuld der Abschreiber verdunkelt worden (s. Westermann zum Voss. p. 13 Not. 31 und Chr. Walz epistola ad Boisson. p. 23, welcher mit Schubart die treffliche Verbesserung Porsons, wodurch im Pausanias II, 16, 3 p. 309 dieser Name wiederhergestellt wird, aufgenommen hat; s. auch Fragmm. No. 16, ed. C. Müller p. 102). Er wird ein sehr alter Geschichtschreiber und neben dem Milesier Kadmos genannt, muss also entweder in die sechziger Olympiaden, in die letzten Regierungsjahre des Cyrus oder unter Kambyses, oder gleich nach dessen Tod gegen Olymp. 65, vor Chr. 520, hinaufgesetzt werden (Clinton p. 14, 380 sq. ed. Krüger); so dass ich mich wundere, wie Herr C. Müller es am wahrscheinlichsten findet, ihn zwischen die siebzigste und achtzigste Olympiade zu setzen (p. XXXVI), obschon Josephus c. Apion. I, 2 beide kurz vor dem ersten persischen Feldzug nach Griechenland leben lässt, also doch vor Olymp. 72, 1. — Nun muss man aber bei diesem letzteren selbst nachlesen, wie er diesen Logographen, der als ein Mann von Argos (Ἀργεῖος), als Sohn des Kabas (Κάβα) bezeichnet wird, mit dem Cultus des Apollon und der Artemis in Verbindung bringt; woran die sehr fruchtbare Bemerkung geknüpft wird, dass mehrere dieser alten Topographen Priestergeschlechtern angehört haben möchten, woraus sich ihre Beschäftigung mit genealogischen Studien erkläre und die Sage einen Sinn gewinne, dass Akusilaos seine Genealogien von ehernen Tafeln entnommen, die sein Vater bei Grabung des

Fundaments seines Hauses gefunden: eine Sage, die, so buchstäblich genommen, sehr wunderbar klingt, und sich auch mit der Nachricht nicht verträgt, dass er und mehrere andere dieser alten Sagenschreiber nur in Prosa umgesetzt, was sie bei den Epikern gefunden (vergl. Schubart Quaestt geneal.-historr. p. XXVII), und dass namentlich Akusilaos den Hesiodos ausgeschrieben (Clemens Alexandr. Stromm. VI. p. 267). Diess beweisst auch die älteste Anführung, die wir von diesen Genealogien haben, nämlich die beim Plato im Gastmahl (p. 178, B., vergl. Fragmm. No. 1. p. 100 ed. C. Müller), wo es heisst: „Hesiodos sagt, zuerst sei das Chaos gewesen; — dem Hesiodos stimmt auch Akusilaos bei (*Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλαος ὁμολογεῖ*)"; welche Anführung freilich einen sophistischen Lobredner verräth, der keine Notiz davon nimmt, dass das Zeugniss des Hesiodos und seines Umschreibers Akusilaos eigentlich nur ein einziges ist, weil er den Akusilaos nöthig hatte, um seinen Satz als von vielen Seiten (*πολλαχόθεν*) bezeugt hinzustellen. — Dass Akusilaos jedoch nicht ganz abhängig von Hesiodos gewesen, bezeugt Josephus (c. Apion. p. 1034) und aus ihm Eusebius, und beweist auch der Inhalt mehrerer Fragmente, die sich auf spätere Zeiten beziehen.

Es hat also unstreitig ein Werk des alten Akusilaos gegeben, das aus drei Büchern Genealogien bestand, welche bis nach der Zeit des Apollodoros gelesen wurden. Da sie aber vielleicht in Folge der Verbrennung der alexandrinischen und der Zerstreuung der pergamenischen Bibliotheken verloren gegangen so wurde an ihre Stelle eine andere Schrift verfasst, die zwar fälschlich den Namen Akusilaos auf ihrem Titel führte, jedoch ohne Zweifel Vieles, was aus den alten Genealogien von den alexandrinischen Philologen aufgenommen worden, ebenfalls sich einverleibt hatte. Und diese neue Sammlung wurde noch im Zeitalter des Hadrian commentirt (Suidas in *Σαβῖνος*, vergl. Heine ad Apollodor. II. p. 351 sq.).

Endlich

Antiochos von Syrakus,

Sohn des Xenophanes, der seine Geschichtswerke Olymp. 89, 2, vor Chr. 123 (Clinton p. 73 und p. 383 ed. Krüger. vergl. C. Müller p. XLV) beschloss, hatte eine Geschichte Italiens und eine Geschichte Siciliens, letztere in neun Büchern bis zur Olymp. 89, 1 verfasst. Ob er gleich als Zeitgenosse des Thukydides schon in der Blüthezeit der attischen Sprache schrieb, scheint er doch, der Sitte alter Logographen getreu, im ionischen Dialekte geschrieben zu haben. Er muss von einem andern Autor italischer Geschichte, der Antigonos hiess, unterschieden werden. (Dionys. Hal. 1, 6, p. 17 ed. Reisk. C. Müller p. XLV, Not. 10, welches zum Vossius ed. Westermann p. 46 nachzutragen ist.) Antiochos wird oft und nicht ohne Anerkennung genannt und ist fleissig benutzt worden. Das Prooemium zu seiner italischen Historie hat uns Dionysius von Halikarnass (Antiqq. Rom. 1, 12. p. 34 ed. Reisk.) erhalten. — Dass die Fragmente beider Werke zuerst von C. Müller (p. 181 — 184) herausgegeben worden, habe ich schon oben anerkennend bemerkt.

Beim Rückblick auf die Reihe der Logographen bieten sich verschiedene Betrachtungen dar. Zuvörderst liegt natürlich der Wunsch sehr nahe, dass doch wenigstens Einer ganz vollständig uns erhalten sein möchte, theils um zu sehen, wie die Historie der Griechen in ihrem Knabenalter sich angelassen, da sie in ihrem Junglings- und Mannesalter durch die drei alten Meister, sodann durch Theopompos bis zur Periode Alexanders des Grossen zu so ungemeiner Grösse

und Vollendung herangewachsen: theils um die kindliche Natursprache der Prosa zu hören, die sich so eben dem Mutterschooss der Poesie entwunden hat. Eben desswegen und weil nun einmal keiner dieser alten Sagenschreiber in vollständiger Rede zu uns spricht, ist uns schon jedes einzelne Wort alter Mundart willkommen, das uns ein und anderer Grammatiker aus ihren Schriftrollen aufgezeichnet; noch willkommener aber sind uns ganze Sätze, die uns die Rhetoren erhalten, wie z. B. das Proömium des Hekatäos, das uns Demetrios aufbewahrt, oder jene Ansprache des Königs Keyx, die uns Longinos erhalten. Darum sind Grammatiker und Rhetoren diejenigen, bei denen wir anfragen müssen, um zu erfahren nicht nur *was*, sondern auch *wie* diese ionischen Anfänger der hellenischen Historik gesprochen. Die übrigen Autoren gaben oft lange Auszüge aus ihren Werken, aber mit ihren eigenen Worten; und nachdem die kunstmässige Rhetorik in die Geschichtschreibung eingedrungen, vernehmen wir auch nichts mehr von dem naiven Tone der alten Logographie, woraus sie ihre Excerpte gemacht: wie denn auch die folgenden grossen Historiker, Thukydides und Xenophon, in den Auszügen eines Diodoros und anderer Compilatoren ihre einfache Sprache zum Theil eingebüsst haben, wovon ich in der Vorrede zu Marx Sammlung der Bruchstücke des Ephoros redende Beispiele angeführt habe. — Im Allgemeinen also müssen wir uns bei allen übrigen Schriftstellern, die aus den Logographen geschöpft, an die *Sachen* halten, und froh sein, wenn uns diese nur getreulich überliefert sind. — Aber eben bei der Frage nach dem materiellen Inhalt des Ueberlieferten treten manche Schwierigkeiten ein. Die Ueberlieferer haben sich wissentlich oder ohne es zu wissen Abkürzungen, Erweiterungen, überhaupt manche Veränderungen erlaubt, haben Interpolationen grösseren oder kleineren Umfangs gemacht; nicht zu gedenken, dass jenen alten Sagenschreibern ganze Bücher untergeschoben worden. Vieles, was sie ursprünglich erzählt, haben wir auch erst aus der zweiten oder

dritten Hand. Zwei Beispiele mögen diese Verhältnisse erläutern. Polemon wie Plutarchos gehören bekanntlich zu den secundären Autoren. Nun hat aber dieser letztere die Umstände vom Tode der Lais anders erzählt als der erstere, vermuthlich weil er aus anderen, aber auch vollständigeren Quellen geschöpft, als jener. Desgleichen, liest man den Bericht von derselben Begebenheit beim Athenäus XIII, p. 589. A, so weiss man nicht, ob Timäos oder Polemon der Erzähler ist (s. Tib. Hemsterhuys ad Schol. Aristoph. Plut. p. 60 sq.). Jacobs (ad Anthol. gr. III, 2, p. 216) führt mit sicherem Urtheile den Polemon als Führer an, und Preller rechtfertigt es durch die kritische Bemerkung, dass der Berichterstatter sich auf ein Denkmal berufe, und es die Art dieses Periegeten, wie anderer dieser Classe sei, sich auf Localmonumente zu beziehen (ad Polemon. Fragmm. p. 75).

Bei so alten Schriftstellern, wie die Logographen sind, muss die Zahl der Referenten aus ihren Sagen- und Reiseberichten bis zur römischen, ja byzantinischen Zeit herab, und mithin die Verschiedenheit der Auffassungs- und Ueberlieferungsweise nothwendig sich sehr vermehren. Und dennoch muss unter den vielen Trümmern der griechischen Literatur auch auf diesem Gebiete jeder Ueberrest, in welcher Form oder Farbe er sich darbieten möge, als eine dankenswerthe Gabe von uns aufgenommen und werthgeachtet werden. Hiermit ist denn auch das Verdienst derer, die sich dieser historischen Fragmente annahmen, ohne Weiteres anerkannt, auch wenn die Arbeit monographisch auf einen engen Kreis sich beschränkte.

IV.

Das wäre also die Entstehung und anfangende Fortbildung der griechischen Geschichtschreibung, deren Erkenntniss wir nur nothdürftig aus den Bruchstücken der logographischen Schriften schöpfen können, die uns bis dahin beschäftigt haben. An sie schliessen sich die drei Meister der eigentlichen Historie, *Herodotos*, *Thukydides* und *Xenophon* an, deren Werke uns grösstentheils vollständig erhalten worden [1]). Die zu-

1) Cours d'etudes historiques par P. C. F. Daunou, 10 Tomes, Paris 1842—1845. In diesem Werke sind dem Herodot zwei Bände gewidmet, dem Thukydides Einer. Es werden noch folgen Xenophon, Polybios, Diodor von Sicilien, Dionysius von Halikarnass, Titus Livius. — Wenn *Niebuhr* (Römische Geschichte von Schmitz und Zeiss, Th. V. S. 389) sagt: „Und so war auch Thukydides in Griechenland und Tacitus in Rom der letzte grosse Geschichtschreiber" — so ist dieses Urtheil offenbar zu ausschliesslich und nicht allein ungerecht gegen Xenophon, und wenn wir nur dessen Anabasis in Anschlag bringen wollen, sondern, um jetzt von Andern zu schweigen, gegen den wirklich grossen Historiker Theopompos. —

Zum Herodot sei nachträglich bemerkt, dass die von mir selbst in der Vorrede zur ersten Ausgabe dieses Werkes p. VII f. und darauf von *Schweighäuser* in der Praefat. zu seiner Ausgabe des Herodot p. XIV sq. angekündigten Sacherklärungen zu diesem Autor zwar unterblieben, meine Sammlungen dazu aber theils in den Commentationes Herodoteae, Lipsiae 1849, theils in den Noten und Excursen der *Bähr*'schen *Edition* verarbeitet worden: und dass seitdem *Wilhelm Dindorf* in der Sammlung der griechischen Autoren von Herrn Firmin Didot, Paris 1844, einen neurevidirten Text des Herodotos geliefert, dem er eine gehaltreiche Ab-

nächst folgenden Entwickelungen dieser Kunst liegen uns wiederum in blossen Fragmenten vor, da von Ktesias und Philistos an bis auf Polybios kein einziges Geschichtswerk nur in so relativer Integrität gerettet worden, wie das des Letzteren.

Ktesias.

Ueber den Knidier Ktesias, den Zeitgenossen Xenophons, können wir uns kurz fassen, nachdem Bähr in seiner Sammlung der Fragmente desselben (Ctesiae Cnidii operum reliquiae, Francof. 1824) und neuerdings in Pauly's Realencyklopädie u. d. W. ausführlich über ihn gehandelt. Artaxerxes Mnemon hatte ihn als Leibarzt in Dienste genommen, und er benutzte diese ausserordentlich günstige Stellung, um Zutritt zu den Reichsarchiven (*διφθεραὶ βασιλικαί*) zu erhalten und für seine Geschichten des mittleren und östlichen Asiens auszubeuten. Sein Hauptwerk *Περσικά*, in 23 Büchern, enthielt in den sechs ersten Büchern die Geschichte der grossen assyrischen Monarchie, in den sieben folgenden die der persischen bis zum Tode des Xerxes, in den übrigen Büchern die der folgenden Könige bis zum Jahre 399, wo Ktesias den persischen Hof verliess und in sein Vaterland zurückkehrte. Er hatte sein Werk, gleich seinem älteren Zeitgenossen Herodotos, in ionischer Mundart verfasst; wir kennen dasselbe nur durch einen Auszug in der Bibliothek des Photios (Cod. LXXII) und verschiedene Fragmente bei Diodor, Athenäos, Plutarchos u. A. Soviel auch Ktesias bis in's Byzantinische Zeitalter herab gelesen und benutzt worden ist, so sehr bezweifelten die Alten schon seine Glaubwürdigkeit, wie z. B. Strabo (I.

handlung *de dialecto* Herodoti vorausgeschickt, und Herr *Karl Müller* wichtige Texte und Erörterungen über die alte *Chronologie* angehängt hat.

p. 43. p. 508 sqq. II, p. 102. 104. 115 u. s. w., cf. Forbiger. Handbuch der alten Geographie I, S. 310), der ihn (wie den Herodot und Pytheas) als einen Fabelkrämer und Aufschneider behandelt (s. o. S. 247). Als persischer Unterthan stand er auf einem ganz anderen Standpunkte, als die in dieser Beziehung bornirten Griechen; und wenn sich „allerdings manche Abweichung von dem findet, was die griechischen Berichte, zunächst die des Herodotos über die persische Geschichte bringen, der bei seinem durchweg griechisch nationalen Standpunkt und der religiös-politischen Tendenz seines Werks dem nach persischen Quellen und Aufzeichnungen erzählenden Ktesias manche Gelegenheit der Berichtigung und selbst des Tadels geben mochte", so lässt sich auf der anderen Seite behaupten, dass Ktesias die Dinge und Personalitäten des Morgenlandes mehrentheils getreuer in orientalischem Geiste aufgefasst hat, als Herodotos. Auch ist in Betreff des Inhalts ersterer reicher an Kunde ferner Länder und Dinge, wovon Heeren (in den Götting. Gel. Anz. 1834, S. 206–208) einige auffallende Belege geliefert hat. — Um so mehr sollten die Philologen und die Geschichtsforscher sich vereinigen, in den compilirenden Schriftstellern die Spuren des Ktesias mit der grössten Aufmerksamkeit zu verfolgen. Der Kritik möchte hier noch manches gelingen, z. B. die Ionismen des Ktesias (cf. Bahr ad Ctesiae Rell. p. 22, 201, 351) verrathen hier Manches, wo sie in Erzählungen persischer, medischer, indischer Dinge durch die κοινὴ λέξις hindurch schimmern. Man sehe G. Ios. Bekkeri Specimen de Philostr. vit. Apollonii p. 29. Freilich Auffindungen ungedruckter Geschichtsquellen versprechen reichere Ausbeute. Ich hoffe hier Manches von dem, durch den gelehrten Herrn Oberbibliothekar Feder in Darmstadt aufgefundenen, neuen Titel der Excerpta Constantini Porphyrog. περὶ ἐπιβουλῶν, wenigstens enthält derselbe ganz neue Nachrichten über orientalische ältere Geschichte, namentlich aus den Werken des Nicolaus Damasc. Ueber seine andern Schriften: Ἰνδικά, περὶ ὀρῶν, περίπλους Ἀσίας,

περὶ ποταμῶν, περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν φόρων sehe man Bähr l. l.

Philistos.

Es entsteht zunächst die Frage, ob, wie C. Müller (p. XLIX) behauptet, *Philistos in den alexandrinischen Kanon der Historiker nicht aufgenommen gewesen sei* (s. o. p. 174). Ich will hier nicht wiederholen, was ich über diesen Kanon der Kritiker Aristophanes und Aristarchos im Allgemeinen — in den Mannheimer Verhandlungen der Philologen S. 13 f. und in der Abhandlung über die Bilderpersonalien des Varro, Anm. 6 — zu bemerken und anzuführen veranlasst war. Ich beschränke mich auf den Kanon der Historiker, d. h. auf die Sammlung der griechischen Geschichtschreiber, die von jenen Kunstrichtern für classisch und vor andern für nachahmenswerth und für würdig erklärt worden, als Muster für Mit- und Nachwelt erhalten zu werden. Dass die griechischen Philosophen der vorhergehenden Periode schon über das Wesen und die Regeln der Geschichtschreibung nachgedacht und Grundsätze aufgestellt, davon zeigen sich selbst im Plato Spuren, besonders aber beim Aristoteles. Man lese nur das neunte Capitel der Poetik und in den Problemen No. 19, p. 132 Sylb., und dessen Schüler Theophrastos hatte in einem eigenen Werke wahrscheinlich die Theorie der Historiographie abgehandelt (Diog. Laert. V. 47). Hieran schlossen sich die Kritiker der folgenden Periode, die in den Bibliotheken zu Pergamos und Alexandria wohlredigirte Exemplare der Historiker vor sich hatten, und nun an jeden einzelnen den Maassstab der ausgebildeten Kritik anlegten; und so wurde denn, neben denen der Dichter und Redner, auch ein Kanon der Geschichtschreiber aufgestellt.

Was nun den Philistos betrifft, so gehört er allerdings

unter die kanonischen Historiker [1]). Folgende Geschichtschreiber waren nämlich in den Kanon aufgenommen: Herodotos, Thukydides, Xenophon, Theopompos, Ephoros, Philistos, Anaximenes, Kallisthenes und Kleitarchos. Hierbei ist aber Mehreres zu bemerken: Mochte auch jener alte Kanon der zwei genannten alexandrinischen Kritiker diese Geschichtschreiber und vielleicht auch in dieser Ordnung enthalten haben, so ist doch nicht zu zweifeln, dass die nachfolgenden Grammatiker in Zahl und Ordnung Manches daran geändert haben; wie denn der angeführte Anonymus den Thukydides dem Herodotos vorsetzt, dem Philistos den vierten Platz anweist, den Kleitarchos ganz auslässt, und statt dessen zwei andere, nämlich den Hellanikos und Polybios, anführt. Sodann finden wir überall Belege, dass trotz dem grossen Ansehen, worin jene ersten Ordner des Kanons standen, die nachfolgenden Kunstlehrer sich in ihren Kritiken dennoch keineswegs daran banden, sondern die Historiker ganz nach ihrem eigenen Ermessen beurtheilten. Daher man sich denn nicht wundern darf, wenn man hierbei auf die verschiedensten Ansichten trifft. So hatte z. B. Dionysios von Halik. in seinem Buche über die Nachahmung über Herodotos, Thukydides, Xenophon, Philistos und Theopompos geurtheilt, diese Männer wären vorzugsweise geeignet, um zur Nachahmung empfohlen zu werden. Dagegen behauptet Hermogenes, man habe den Theopompos, Ephoros, Hellanikos und Philistos unter den Griechen nicht so nachahmenswurdig gefunden, als den Herodotos, Thukydides, Hekataios und Xenophon; wogegen wieder Quintilianus den Theopompos und Philistos zunächst nach Herodotos und Thukydides mit Achtung nennt, und noch der Patriarch Photios im neunten Jahrhundert den Hellanikos und Philistos dem

1) S. den unten genannten Ausleger des Apollonius in Montfaucon Biblioth. Coisl. p. 597 und in Fabric. bibl. graec. Tom. IX, p. 621, wo aber beidesmal Φίλιππος in Φίλιστος zu ändern ist. Vergl. Goeller de situ et orig. Syracus. p. 13.

Theopompos als Schriftsteller an die Seite setzt [1]). Bemerkenswerth ist übrigens, dass der berühmte sicilische Historiker Timäos von Niemand unter den Geschichtschreibern des Kanon, auch der später hinzugesellten nicht, genannt wird, da doch sein beständiger Tadler Polybios, wie wir gesehen, dieser Ehre theilhaftig geworden, ein Schriftsteller, von dessen Schriften Dionysios der Halikarnasser, freilich vom kunstrichterlichen Standpunkte, sagt, sie seien so geschrieben, dass kein Mensch die Geduld haben werde, sie bis an's Ende zu lesen (de compos. verbor. IV, p. 30 Reisk. p. 64—66 Schaefer).

Ueber Philistos hatten früher Bayle und Sevin, und neuerlich Göller, De situ et origine Syracusarum, Lips. 1818, Abhandlungen geschrieben, letzterer mit Beifügung der Fragmente seiner Schriften, und ihn hat im Wesentlichen K. Müller (p. XLV sqq.) excerpirt. Wenn gleich zu Anfang Beide (vergl. Göller p. 104) schreiben, Philistus Syracusanus, Archimenidae filius, so schreiben sie dem Hemsterhuys (ad Polluc. X, 42, p. 1191) nach, der so aus Pausanias (V, 23, 6) citirt; aber dorten steht nach den Handschriften Ἀρχομενίδου (ed. Schubart und Walz p. 313), und damit stimmt das Ἀρχωνίδου des Suidas mehr überein. Uebrigens hat dieser Lexikograph in diesem Artikel die grössten Fehler begangen, welche widerlegen zu müssen glücklicher Weise unnöthig ist. In das Einzelne seiner Lebensgeschichte einzugehen ist zu unserm Zweck eben so wenig nöthig, da über seiner Jugendzeit ein Schleier liegt, sein Mannesalter aber, als das eines Staatsmanns und Feldherrn, der allgemeinen Geschichte angehört. Geboren in der 86. oder 87. Olympiade kann er wohl eben so wenig ein Schüler des Isokrates, als eines der beiden Elegiendichter Euenos von Paros gewesen sein. Seine weiteren Schicksale sind mit denen der beiden syrakusischen Tyrannen, des

1) Dionys. Hal. epist. ad Pompei. p. 767 Reisk. p. 26. Krüger. Hermogenes de Formis II. p. 514 ed. Laurent. Quintiliani inst. orat. X, 1, 74 p. 62 Spalding. Photius Cod. 176, p. 121 ed. Bekker.

älteren und jüngeren Dionysios, aufs engste verbunden. Dem älteren verhalf er durch Rath und That, d. i. durch Geldmittel und Rathschläge, durch die Macht politischer Wirksamkeit und standhaften Muth zur Herrschaft, und erhielt ihn im Besitze derselben, den jener schon selbst verloren geben wollte, wurde aber von ihm wegen eingetretener Familienverhältnisse verbannt, und lebte bis zum Tode desselben bei Gastfreunden in Adria, wo er seine Musse zur Abfassung eines grossen Theiles seiner Werke benutzt, worin er, von Natur ein Freund der despotischen Allgewalt, noch mehr durch den sehnlichen Wunsch der Rückkehr in's Vaterland bewogen, den Tyrannen schmeichelte, und als er diese endlich von dem jüngeren Dionysios erwirkt hatte, an dem Hofe und im Staatsrath gegen Dion und dessen Freunde, worunter Platon war, systematische Opposition machte, wodurch er es auch endlich, bei seiner neugewonnenen Macht und gestützt auf die grossen Dienste, die er im Rath und im Felde den Regenten leistete, dahin brachte, dass Dion aus dem Vaterlande vertrieben und Platon zur Rückkehr nach Athen bestimmt wurde. Nach Dion's Rückkunft fielen diesem Siciliens Städte eine nach der andern bei, und als er selbst Syrakus genommen und sein Admiral Heraklides mit einer Kriegsflotte erschien, wurde Philistos zum Oberbefehlshaber der königlichen Seemacht bestellt, und in einem für ihn Anfangs glücklichen Seetreffen endlich überwunden und umzingelt, gab er sich entweder selbst den Tod, oder er ward als siebzigjähriger Greis in der Gefangenschaft (Olymp. 106) auf eine schmähliche Weise um's Leben gebracht [1]).

---

[1]) Diodor. XIII, 9. XIV, 7. XVI, 9—11. XX, 78, zum Theil nach Timäos: Plutarch. Dion 11, 35, 36 nach dem Timonides. Idem de exilio p. 439 Wyttenbach. Corn. Nep. Dion cp. 3. Dionys. Hal. Cens. vett. scriptor. Tom. V. p. 427 Reisk. Vergl. Wyttenbachii opusce. I. p. 143, der in das strenge Urtheil des Timäos, Dionysios u. A. über den Charakter des Mannes und seiner Geschichtswerke vollkommen einstimmt.

Die von den Alten, vom verwirrten Suidas abgesehen, anerkannten *Schriften* des Philistos bestanden in den sicilischen Geschichten, einschliesslich der des älteren Dionysios; wozu die Geschichte des jüngeren als dritter Theil hinzukam. Jenes erste Werk enthielt in sieben Büchern die Geschichte der Insel von der Urzeit an bis Olymp. **93, 3**, mehr als **800** Jahre umfassend, sodann von da an bis Olymp. **103, 2** mit den Thaten des älteren Dionysios, in vier Büchern, woran sich zwei Bücher über den jüngeren anschlossen. So dass manchmal von verschiedenen Theilen, manchmal von einem einzigen, beisammen in dreizehn Büchern bestehend, die Rede ist. Die Geschichte des jüngeren Dionysios, welche Philistos, durch den Tod verhindert, nicht hatte vollenden können, setzte der Syrakusaner Athanas fort [1]).

Dass Philistos den Thukydides nachgeahmt, haben wir oben, wo vom Kanon die Rede war, bereits bemerkt. Wenn

---

In Betreff seines Verhältnisses zum Dion und Platon bemerke ich: Im zweiten Brief unter den Werken des Platon p. 314 kommt unter den Freunden dieses Philosophen ein Philistion (*Φιλιστίων*) vor; im dritten wird unter den Feinden desselben eines Philistides (*Φιλιστίδου*, oder nach einer Handschrift bei Bekker III, 3, p. 273 *Φιλιστείδου*) gedacht, woraus Sevin *Φιλίστου* geändert hat, und ihm stimmt Göller p. 121 bei; mit Recht, denn von Philistos *musste* hier die Rede sein; woraus Groen van Prinsterer, Prosopographia Platonis p. 153 zu ergänzen ist. — Ueber das Ganze dieser Verhältnisse muss man jetzt K. Fr. Hermann's Geschichte der platonischen Philosophie I, S. 61 ff. nachlesen.

1) Vossius de historicis grr. p. 56 ed. Westermann mit dessen Anmerkungen vergl. p. 407. Göller p. 16 sqq. p. 131 sqq. und C. Müller p. XLVIII sq. Der Fortsetzer heisst *Ἄθανις*, verfälscht in *Ἀθωνις*, *Ἀθάντις*, *Ἀθάνας* (Diodor. XV, 94. Plutarch. Timol. 23 u. 37, wo unsere Handschrift *Ἄθανις* gibt, wie auch Athen. III, 98, d. p. 383 Schweigh. hat. — *Ἀθάνας* ist aber das Dorische statt, *Ἀθάνης*, wie ihn Heeren, de fontib. Plutarchi p. 55 nennt, und Vulcanius irrt, wenn er das erstere wegwerfen will. Eher könnte man vielleicht vermuthen, dass *Ἀθάνης* zur Schreibung *Ἄθανις* mit verändertem Accent Anlass gegeben). Er scheint weiter nichts geschrieben zu haben.

er aber diese Nachahmung so weit getrieben, dass er nach dem Beispiele dieses seines Musters sein Werk ebenfalls unvollendet gelassen und desswegen vom Halikarnasser Dionysios getadelt werde: so hat man diess mit Recht unglaublich, ja lächerlich gefunden, aber nicht gefragt, ob dieser Kunstrichter auch so etwas gesagt haben möchte [1]). Die bekannte treffliche Charakteristik, die Cicero (ad Quint. Frat. II, 13) von unserm Historiker gibt, ist nicht weniger missverstanden worden: „Siculus ille capitalis, creber, acutus, brevis, paene pusillus Thucydides"; und weil Göller und Müller darüber hinweggehen, so muss ich dabei ein wenig verweilen. Den Missverstand des Paul Manuzzi, dass die letzten Worte auf die Kürze des Werks im Gegensatz des Thukydideischen gehen, hat schon Vossius beseitigt. Wyttenbach gibt den Worten eine moralische Wendung: „Igitur, quum natura et ingenio Thucydidis magnitudinem assequi non posset, arte et praestigiis nitebatur, ac Thucydidis verbis dictionibusque se quasi vestiebat. Quae quidem verissima est causa, cur eum Cicero pusillum Thucydidem vocaverit". Aber nach dem Zusammenhange ist bei Cicero von einer sittlichen Würdigung nicht die Rede. Wieland übersetzt: „der Sicilianer hingegen geht immer auf den Grund der Sache, ist gedankenreich, scharfsinnig, gedrängt, beinahe ein kleiner Thukydides". Alles Uebrige gut, aber capitalis geht nicht auf die Gründ-

1) Dionys. de vett. scriptt. censura II. p. 427 Reisk. ἐξήμαρτε δὲ (Φίλιστος Θουκυδίδης) πρῶτον μὲν τὸ τὴν ὑποθεσιν ἀπελῆ καταλεπεῖν, τὸν αὐτὸν ἑαυτῷ τρόπον, woran Göller p. 126 sq. grossen Anstoss nimmt, während K. Müller es bloss lächerlich nennt. Letzterer hätte es doch bemerken sollen, dass Krüger p. 46 das Lächerliche weggeschafft, indem er, mit der Vorbemerkung, dass Dionysios in seinen Charakteristiken der Schriftsteller immer zuerst mit der Wahl, ἐκλογή, des Gegenstandes beginne, die Lesart ändert: τὸ τὴν ὑποθεσιν ἁφελῆ ἐκλέξειν, d. h. Philistos habe in der *Wahl eines einfachen Geschichtsstoffes* den Thukydides nachgeahmt.

lichkeit, sondern auf das Genie [2]). Theon (Progymnasmm. p. 44 Dan. Heins.) tadelt an diesem Geschichtschreiber, dass er durch Vermeidung aller Episoden seinen Lesern keine Ruhepunkte gönne, und Dionysius an einem andern Ort (epist. ad Pomp. 5, p. 49 Krüger) rügt seine Einförmigkeit, indem er mehrere Perioden hinter einander auf ein und dieselbe Weise schmucklos bilde, welches einen unangenehmen Eindruck mache; und man muss gestehen, dass die Stelle, die er zum Beleg aus der sicilischen Geschichte anführt (s. fragm. 8), dieses Urtheil vollkommen bestätigt; und Longinos (vom Erhabnen 40, p. 138—140 Weisk. p. 57 Egger) rechnet ihn zu den Schriftstellern, die, obschon von Natur ohne Sinn für das Erhabne und gewöhnlich ganz gemeiner und volksmässiger Ausdrücke sich bedienend, gleichwohl zuweilen durch blosse Stellung und harmonische Verbindung der Worte das Gemeine zu verbergen und sich einen gewissen Schwung zu geben wussten. (So muss diese Stelle verstanden werden.) Sein Nachfolger auf demselben Gebiet, Timaeos, hatte ihn sogar einen unangenehmen und ungebildeten Schreiber genannt, wogegen ihn Harpalos würdig gefunden, seine Werke, zugleich mit denen der grössten Dichter, Alexander dem Grossen auf dessen Befehl nach Asien zu senden (Plutarch. Nic. 1 und Alexand. 8).

---

2) Mureti Varr. lectt. II. 5, p. 37 sq. Ruhnk.: „*Capitalem* accipiam ingeniosum et ut paullo post dicitur *acutum*. — Vossius de historr. grr. p. 56. Westerm. Wyttenb. Opusce. I, p. 150. Uebrigens vgl. Cicero de orat. II, 13, 57. Brut. 17 u. 85. Quintil. inst. or. X, 1, 74 p. 62 Spalding: „Philistus — imitator Thucydidis, et ut multo infirmior ita aliquatenus lucidior". Mit Cicero stimmt auch Dionysius a. a. O. in mehreren Zügen überein. [Moser übersetzt die Stelle des Cicero so: „Jener Sicilier aber *trifft den Nagel auf den Kopf*, ist gedankenreich, scharfsinnig, gedrängt, fast *ein Thukydides im Kleinen*.]

Timaeos.

Einen grösseren Raum in der sicilisch-griechischen Literatur füllet Timaeos, von dessen Werken auch viel mehrere Fragmente übrig geblieben, und seit Wiederherstellung der Wissenschaften vielfach, namentlich von Vossius, Bayle, Heyne, Schmidt und Göller, welcher letzte auch seine Fragmente in dem angeführten Werke zusammengestellt, besprochen worden sind. Die Göllersche Anordnung musste aber K. Müller in seiner Sammlung gänzlich verlassen, weil durch die neuaufgefundenen Vaticanischen Excerpte aus Polybios die Bruchstücke des Timaeos so ansehnlich vermehrt worden waren, dass er sich zu einer veränderten Anordnung, welche den ursprünglichen Plan des Timäischen Geschichtswerks anschaulicher machte, aufgefordert sah (Praefat. p. VII).

Timaeos (*Timaios*), aus der von seinem Vater Andromachos gegründeten Colonialstadt Tauromenium, gehörte somit schon einem grossen begüterten Hause an. Geboren Olymp. 107, vor Chr. 310, oder Olymp. 108, wurde er Olymp. 117 oder 118 in seinem 42. Lebensjahre von Agathokles verbannt, lebte fünfzig Jahre in Athen, kehrte von da Olymp. 130, 1, nach Sicilien zurück und starb daselbst in dem hohen Alter von 96 Jahren, Olymp. 131, vor Chr. 256, oder kurz nachher (Müller p. L. vergl. Clinton Fast. hellen. Tom. III. p. 489 sq. und Westermann zum Vossius p. 120). In Athen benutzte er seine lange Musse zur Abfassung seines grossen Werkes, wahrscheinlich mit Einschluss der ganzen Geschichte des Agathokles, aber mit Ausschluss der des Pyrrhos, die er als ein abgesondertes Buch (Cic. ad Famil. V, 12) wahrscheinlich erst nach seiner Rückkehr aus der Verbannung abgefasst hatte.

Das Hauptwerk, von Siciliens Urgeschichte an bis auf die letzten Ereignisse unter Agathokles, war vom Geschichtschreiber selbst vermuthlich an Einem Faden fortgeführt,

umfasste daher wahrscheinlich die grosse Masse von 68 Büchern unter einem einzigen Titel *Σικελικα*, wurde aber, wie die meisten umfangreichen Geschichtswerke, partienweise abgeschrieben und unter besonderen Aufschriften in's Publikum gegeben; daher wir es mit Zusätzen zu dem obigen Haupttitel, wie *Ἰταλικά* und *Ἑλληνικά*, angeführt finden. Was es mit dem unter Timäos Namen von Suidas, dem unklaren Compilator, angeführten Werke über Syrien (*περὶ Συρίας*) und dessen Städte und Könige von drei Büchern für eine Bewandtniss haben möchte, ist schwer zu sagen. Jedoch ist K. Mullers Gedanke, dass unter diesem Titel die Schrift über den Krieg des epirotischen Königs Pyrrhos versteckt liegen möge, gar nicht so übel (p. LI; vergl. Göller p. 182, Heeren de fontib. vitar. Plutarchi p. 52 und Westermann ad Voss. p. 118). Dass endlich eine grosse rhetorische Schrift unserm Timaeos nur aus Missverstand oder aus Tadelsucht beigelegt werde, bedarf keiner weiteren Erörterung. Dagegen die *Ὀλυμπιονίκαι*, ein Werk, chronologische Zusammenstellungen enthaltend (Polyb. XII, 11), gehört ihm unstreitig an, weil ihm gerade die Aufmerksamkeit auf die Zeitrechnung als besonderes Verdienst nachgerühmt wird; sei es nun, dass es eine besondere Schrift bildete, oder ein Capitel des umfassenden Hauptwerks ausmachte.

Dieses letztere hat aber bei der Mit- und Nachwelt die strengsten Urtheile bestehen müssen. Es konnte nicht fehlen, dass ein durch Geburt, Glücksgüter und Schicksale so ausgezeichneter Schriftsteller, der auf allumfassendes Wissen Anspruch machte, der alle seine Vorgänger scharfem Tadel unterwarf, durch ein Werk, das er in behaglicher Musse von fünfzig Jahren unter dem reichen Zuströmen aller Quellen, im gelehrten Zeitalter des zweiten Ptolemäos in der Musenstadt Athen abgefasst, und nun als eine Art von Abschluss in die Welt gab, — dass ein solcher die zahlreichsten Kritiker herauszufordern scheinen musste. — Diese blieben denn auch nicht aus. Gegen ihn schrieben des Kallimachos Schüler

Ister (*Ἴστρος*) und Polemon (*Πολέμων*) der Periegete: und, sei es nun, dass ersterer seinen Namen *Τίμαιος* in *Ἐπιτίμαιος*, Tadler, verwandelt hatte, oder die witzigen Athener insgemein, so zeigt sich schon darin der erste Anlass der strengen Urtheile, denen er unterworfen wurde. Doch beweist ein anderer Spitzname, den man ihm beilegte, *Τραοσυλλέκτρια*, das sammelnde alte Weib, dass man an seinem Werke auch die compilirende Breite ausstellen wollte, womit allerlei Geschichten und Schilderungen ohne Wahl und Urtheil darin zusammengelesen seien [1]). — Alle Hebel gegen die stolzen Gebäude des Sicilianers setzt aber Polybios in Bewegung, und seitdem wir die vaticanischen Excerpte gewonnen haben, besitzen wir eine vollständigere Kenntniss seiner Ausstellungen und ihrer Gründe. Von den Fragmenten des zwölften Buchs, welches Polybios der Kritik verschiedener Historiker gewidmet hatte, beschäftigen sich 31 Abschnitte (Collect. Vatican. ed. A. Mai II p. 380—404) hauptsächlich mit Timäos. Herr K. Müller hat (p. LIV sq.) die Ergebnisse dieser Kritiken ausgezogen. Da er aber den sehr sprechenden Anfang ausgelassen, wodurch das 133. Fragment (p. 225) vorne unvollständig geworden, so will ich diese Lücke hier ausfüllen: „Polybios, nachdem er den Timäos an vielen Stellen durchgezogen, sagt wiederum: „Wer möchte solchen Fehlern noch Verzeihung angedeihen lassen, besonders dem Timäos, der bei Andern sich an solche Kleinigkeiten anhängt [2]), wie an folgende des Theopompos — ingleichen des Ephoros?"

---

1) Siebelis ad Istri fragmm. p. XXII unter dem Titel: *Πρὸς Τίμαιον ἀντιγραφαί*. Preller ad Polemonis Fragmm. p. 69 sq. cf. Göller p. 194 bis 196. —

2) — *ἄλλως τε καὶ Τιμαίῳ τῷ προσφυομένῳ τοῖς ἄλλοις περὶ τὰς τοιαύτας παρουσχέσεις*, eine sprichwörtliche Redensart, die Ang. Mai ächt Ciceronisch übersetzt hat: „qui ceterorum historicorum tam importune *redariam curat*"; s. Cic. pro Rosc. Amerin. 44. §. 128. Das Griechische kommt zweimal beim Plutarchos vor, de Audit. p. 43. p. 193 Wyttenb. und de

Müller urtheilt (p. LIV sq.), Polybios würde vielleicht den Timäos mit mehr Milde behandelt haben, hätte er ihm nicht absichtliche Unredlichkeit zugetraut, welche ihn zum Tadel des Homeros, Aristoteles, Philistos, Theopompos, Ephoros, Theophrastos, Demochares und Kallisthenes verleitet; während er andrerseits in den Lobeserhebungen Anderer, namentlich des Timoleon, und diess durch persönliche Motive geleitet, alle Schranken überschritten habe. Möchten aber auch hierin und in vielen anderen Hinsichten, z. B. dass die von Timäos in die Geschichte eingeflochtenen Reden zu sehr nach der Schule geschmeckt, die Vorwürfe des Kritikers ihren Grund haben, so seien sie theils doch übertrieben, theils müssten sie aus der ganz verschiedenen Denkart beider Geschichtschreiber erklärt werden, indem der durchaus praktische Polybios für viele Dinge, die der alten Sagengeschichte angehörten, und die der sicilische Historiker nach seinem Plane erzählen musste, gar keinen Sinn hatte. Doch bleiben diesem seine Verdienste ungeschmälert, und Polybios müsse sie einigemal selbst anerkennen. Von andern Schriftstellern werden aber bald seine Mässigung in geschichtlichen Angaben, wie seine geographischen Mittheilungen, bald und insbesondere aber seine Bemühungen in der Chronologie gerühmt. Und so möchte denn am Ende folgender Ausspruch der billigste sein: „Aber der vorzüglichste sicilische Geschichtschreiber war, bei allen den verschiedenen Urtheilen, die man über ihn gefallt hat, Timäus von Taormina“.) Chr. Dan. Beck, Einleitung zu Goldsmiths Geschichte der Griechen S. XXXVII, vergl. Göller p. 194 sqq.)

Sein umfassendes Wissen, seinen Gedankenreichthum und seine Beredtsamkeit rühmt Cicero, der ihn unter den Geschichtschreibern für ein Muster des besseren asiatischen Styles

---

discrim. adul. ab amico p. 277, B. Deutsch würde es heissen: sich an den Niednagel hängen, d. h. um Kleinigkeiten sich bekümmern. Uebrigens wiederholt Polybios denselben Vorwurf unter No. 128, p. 401 ed. A. Mai.

erklärt; wogegen die nachfolgenden Kunstrichter an seiner Schreibart die Fehler der isokratischen Schule, wie Mangel an Erhebung, Magerkeit, Frostigkeit und daneben wieder Schwulst und Plumpheit auszusetzen finden (Siehe die Zeugnisse bei Göller p. 185 und bei K. Müller p. LVII). — Hierin könnte man nun den Grund vermuthen, warum des Isokratikers Philiskos Schüler Timäos vom Kanon der Alexandriner ausgeschlossen blieb, während die unmittelbaren Zöglinge des Isokrates, Ephoros und Theopompos, darin aufgenommen waren, die doch auch ihrem Ausdruck rhetorische Farbe gegeben hatten. Es mussten also individuelle Mängel sein, die jenem Sicilier diesen Bann zugezogen.

Dagegen hätte aber Timäos, nach K. Müllers Urtheil, vor diesen beiden Historikern einen entschiedenen Vorzug gehabt, nämlich *in der Behandlung der Mythen.* Diese Isokratiker hätten, sagt er, das mythische Zeitalter der Vergessenheit entreissen wollen, und daher die Erzählung der Mythen in ihre Historien aufgenommen, aber darin gefehlt, dass sie nach einem damals herrschenden Pragmatismus die Mythen zur Historie zu machen gesucht. Diese Manier habe Timäos verlassen, den Mythen, wie er sie bei den alten Schriftstellern vorfand, ihre naive Einfalt wieder zurückgegeben (C. Müller De Timaeo p. LV, vergl. De Ephoro p. LXII und De Theopompo p. LXXVI), und sich enthalten, nach trügerischen philosophischen Vorschriften ihnen eine seinem Zeitalter verständliche Erklärung zu geben. Das Streben, die Mythen deuten zu wollen, sei zwar ein natürliches und an sich nicht zu missbilligendes, allein Ephoros, mit seiner philosophischen und rhetorischen Schulbildung, sei doch nicht fähig gewesen, die Mythen richtig zu erklären, und hätte sie mithin besser unberührt gelassen. Theopompos endlich, der viele Mythen in seine Geschichtserzählung aufgenommen, habe diess meistens mit dem sogenannten Historischen gethan. Wenn er sich selbst anheischig mache, dass er die Mythen besser als Herodotos, Ktesias, Hellanikos und die Schreiber indischer

Geschichten erzählen wolle, so beziehe sich das auf solche Mythen, *die er entweder selbst erdichtet* oder zu seinem Zwecke accommodirt habe, wie Platon in seinen Dialogen gethan; wohin z. B. der theopompeische Mythos von Silenos und König Midas gehöre. Mit solchen Zierrathen habe er aber die Geschichte nicht ausstaffiren sollen, zumal er auf andere Weise sie mehr als billig ausgeschmückt habe.

In diesen letzten Sätzen scheint unser Verfasser selbst seinen Führer K. O. Müller zu überbieten. Dieser sagt (Prolegomm. zur Mythol. S. 97 f.): „So verfuhr Ephoros, der seine Geschichtsbücher zwar erst mit dem Zuge der Herakliden anhob, aber doch viele Mythen, wie es scheint, episodisch einflocht und nach seiner Weise behandelte. Das Streben nach jener scheinbaren Historie verhinderte ihn, den Inhalt der Sagen zu erforschen, und seine mythhistorischen Darstellungen sind daher meistens sehr willkürlich zusammengesponnen. Ephoros Zeitgenosse Theopompos zog auch Mythen in seine Geschichte hinein, und meinte sie richtiger zu behandeln als seine Vorgänger, doch wahrscheinlich auch im pragmatischen Geiste". Hierbei ist aber nicht aus der Acht zu lassen, dass K. O. Müller den Ephoros überhaupt mehr als billig herabzusetzen sucht. Billiger äussert sich in dieser Hinsicht Westermann (in Paulys Encyklop. XXXV, S. 170): „Endlich scheint ihm zunächst die Nothwendigkeit, die Fabel von der Geschichte zu trennen, deutlich zum Bewusstsein gekommen zu sein; desshalb begann er die eigentliche Geschichte erst mit der Rückkehr der Herakliden (Diodor. IV, 1), und suchte die alten Mythen ihres fabelhaften Gewandes zu entkleiden und auf ein bestimmtes Maass historischen Gehaltes zurückzuführen, ein Streben, dem er sich freilich mit weniger Willkür, als er that, hingeben musste, um seinen Resultaten eine mehr als momentane Geltung zu verschaffen (Strabo XII, p. 550, p. 95—97 Tzsch.)". Dagegen haben wir Beispiele, wo Ephoros fabelhafte Traditionen verlässt und die historischen Sagen vorzieht (s. z. B. Frag. 93. p. 202 ed. Marx). Er

blieb sich aber in dieser Sonderung des Mythischen und Historischen nicht gleich, welches ihm aber desswegen nachzusehen ist, weil er auf diesem Felde der Kritik zuerst die Bahn brechen musste.

Schon sicherern Schrittes ging darauf sein Mitschuler Theopompos, und mit diesem kommen wir zur Hauptsache. Dieser hatte kühn erklärt: *er wolle die Mythen in den Historien besser erzählen als Herodotos u. A.* (Strabo I. p. 74, p. 116 Tzsch.). Und doch wird er mit diesem zusammengestellt in den Worten Ciceros (de Legib. I, 1): „Beim Vater der Geschichte Herodotos und beim Theopompos finden sich unzählige *Sagen*", denn das heisst hier *fabulae*. Was wir *Fabeln* nennen, hätte fabulae fictae heissen müssen. — *Wie* hat er denn aber die Sagen besser als seine Vorgänger erzählt? Ich gebe zuerst ein Beispiel eines historischen Mythus. Da hatte er in der Ur- und Culturgeschichte Athens gesagt: Kekrops werde als Mannweib beschrieben, weil er durch die Ehe Mann und Weib verbunden habe (Justin. II, 1). War das nicht im Geiste der alten Symbolik und Bildersprache? Oder verehrten die Athener nicht einen Ehegott, den sie als doppelgeschlechtlich Hermaphroditos nannten, und einen Gott des Ackerbaus Erichthonios, der halb Mensch, halb Schlange war? Ich komme zu den physischen Mythen. Hatte Theopompos nicht die Volkssagen von der Scylla, vom Hephastos und seinen Kyklopen und von den ätnaischen Göttern aus Siciliens Naturgeschichte, als eines Eilandes mit Meerengen und Küstenhöhlen und mit einem vulkanischen Boden und Gebirgen glücklich zu erklären gewusst? (Justin. IV, 1). Und wenn er auch in seinen Erklärungen nicht immer gleich glücklich war, wie er z. B. dem Strabo (p. 488) beim adriatischen Meere nicht Genüge that, war dennoch das Princip nicht richtig und das Streben nicht löblich? — Ja, das war recht eigentlich, was Plutarch (in Alexandr. cap. 35) so treffend bezeichnet: „ein Retten des Mythus ins Gebiet der Wahrheit".

Dionysius von Halikarnass (Epist. ad Pompei. p. 787 Reisk. p. 57 Krüger) führt die Erzählung vom Silenos und König Midas als einen Beleg an, dass Theopompos sich in ungehörigen Abschweifungen gefalle, und um der Ergötzung willen ungehörige Mythen in die Geschichtserzählungen einflechte. — Aber gerade dieses Beispiel zeigt deutlich, wie richtig Theopomp den Beruf erkannte, die geistigen Bedürfnisse seines fortgeschrittenen Zeitalters zu befriedigen. Oder sollte er, wie Herodot (VIII, 138), sich begnügen zu erzählen: In diesen Gärten des Midas wurde auch Silenos gefangen, wie die Makedonier erzählen"? Oder sollte er sich nicht eben durch diesen mährchenhaften Bericht des kindlichen Herodotos bewogen finden, seinen mündigen Lesern mitzutheilen, was grosse Dichter wie Pindar und Bakchylides ihren Zuhörern schon mitgetheilt hatten, nämlich den inneren Sinn dieser alten Mysteriensage, welche einen tiefen Blick in die Natur des Menschen und eine Aussicht auf das jenseitige Leben enthielt? [1]). Hieraus wird man ermessen können, warum gerade bei dieser Erzählung Aelian den Theopompos den ausgezeichneten Mythologen (*δεινὸς μυθολόγος*) nennt. — Was sagt aber Herr K. Müller (p. LXXVI)? Die Ankündigung des Theopompos beziehe sich auf Mythen, wie den vom Midas und Silenos; worauf er fortfährt: „Etenim allegoricae sunt, ut moralia praecepta quaedam exprimeret, *ab ipso inventae vel ad usus suos accommodatae*". Was sagt dagegen Wyttenbach? „Iam Theopompus non dixit, *ὅτι πλάσει μύθους, se fingere posse fabulas*, sed *ὅτι ἐρεῖ μύθους, se narraturum esse fabulas*", worauf er eben diese Sage vom

1) Theopomp. ap. Aelian. V. H. III, 18. Vergl. Fragm. No. 76 Pindari fragmm. III, p. 149 Heyn. No. 25 et Dissen II, p. 675. Bacchylidis fraggm. p. 63 ed. Neue, Roulez ad Ptol. Hephaest. p. 138. Vergl. Fil. Gargallo Grimaldi sopra un vaso greco inedito, Roma 1841, p. 7. Welcker Theognis p. 31. Moser ad Cic. Tuscul. I, 48, p. 390 sq. G. Frommel de Theopompi Epitome Herodotea (Meletemm. III, p. 140).

Silenos anführt [1]). — Und somit ergibt sich, dass Müller einen *Rückschritt* anpreist, wenn er den Timäos desswegen lobt, weil er zur blossen natürlichen Erzählung der Mythen zurückgekehrt sei.

Ephoros.

Nach Vossius haben Bougainville, Heyne, Marx, Westermann und K. Müller (p. LVII—LXVII) von *diesem ersten Verfasser einer allgemeinen Geschichte* gehandelt. Westermann hat Müllers Werk weder in den Noten zum Vossius, noch in Pauly's Realencyklopädie (III, S. 169—171) benutzen können. Meier Marx gab, aufgefordert von mir, mit Erläuterungen diese Bruchstücke unter dem Titel heraus: Ephori Cumaei Fragmenta. Collegit atque illustravit M. Marx. Praefatus est Fr. Creuzer. Carolinuhae 1815. vergl. Wyttenbach Philomathia III, p. 299—309, und später einige wenige Nachträge (in Friedemann's und Seebode's Miscellanea crit. II, 4. p. 754 bis 756); und Müller hat dessen Anordnung der Fragmente in seiner Sammlung beibehalten.

Ephoros, Sohn des Demophilos, war zu Kyme in Aeolis gegen Olymp. 98—100, vor Chr. 388—380 geboren und hat noch Alexanders d. G. Thronbesteigung und Uebergang nach Asien erlebt, Olymp. 111, von Chr 334. 333 (vergl. Clinton Fast. hellen. p. 163 und p. 384 sq. Krüger, Müller p. VIII). An ihm schien Anfangs das Sprichwort sich bewahrheiten zu wollen: „Cumaei sero sapiunt“ (Marx p. 12), weil Ephoros in der Schule des Isokrates lange keine Fortschritte machte, während der feurige *Theopompos* desto schneller vorausgeeilt war. Daher die Erzählung vom Sporn und vom Zügel, den

1) Wyttenbach Philomathia III, p. 301—303. Vergl. meine Praefatio ad Ephorum ed. Marx p. VII—XI.

der Lehrer bei dem einen und andern für nöthig gehalten, und der Rath, den er, indem er sie beide von der praktischen Redekunst abmahnte, dem ersteren gab, sich der alten, und dem zweiten, der neueren Geschichte sich zu widmen. Dass Ephoros, nach der Sitte der alten Historiker, weite Reisen unternommen, ist zwar eine wahrscheinliche, aber durch kein ausdrückliches Zeugniss bestätigte Vermuthung; wie wir denn von seinem Leben nichts weiter wissen, als dass er nicht, gleich dem Geschichtschreiber Kallisthenes, einen Ruf zu Alexander dem Grossen angenommen, sondern ihn ausgeschlagen.

Unter seinen Werken waren bei weitem am ausgezeichnetsten seine *Ἱστορίαι* in dreissig Büchern, worin (ein Zeitraum von 750 Jahren) die Geschichten der Hellenen und der Ausländer von der Rückkehr der Herakliden an bis zur Belagerung von Perinthus erzählt, und somit auf griechischem Standpunkte eine Art von Universalgeschichte geliefert war, und zwar so, dass der Verfasser in einem jeden einzelnen, besonders überschriebenen, Buche (wie z. B. *Εὐρώπη*) einen in sich abgeschlossenen Kreis geschichtlicher Ereignisse umfasst hatte (Strabo VII, p. 302. Diodor V. 1).

Bei dem Untergang ganzer Partien, oder vielmehr bei der grossen Anzahl so vieler, die ungenannt in grösseren Werken, namentlich in der historischen Bibliothek des Diodoros begraben liegen (s. meine Praefat. ad Ephor. p. XVII sq. p. XXI), ist es zwar schwer, die Oekonomie des Werks im Einzelnen deutlich aufzuzeigen; doch lassen sich die Fäden des Plans noch so ziemlich verfolgen, und es ist schon der Mühe werth, nach dem Vorgang von Heyne, Clinton und K. Müller, diesen Spuren übersichtlich nachzugehen.

Also im *ersten* Buche hatte Ephoros in Folge der Rückkehr der Herakliden in den Peloponnes die Ländertheilung unter ihre Herzoge und die Einrichtung ihrer Herrschaften erzählt; im *zweiten* die Veränderungen, welche diese Völkerwanderung in ganz Griechenland hervorgebracht; im *dritten*

die in Folge derselben in die vorderasiatischen Küstenländer geschehenen Uebersiedelungen und die Gründung äolischer, dorischer und ionischer Herrschaften daselbst. Da eine sogenannte Weltgeschichte eine Erkenntniss des Weltschauplatzes erforderte, so folgte nun eine geographische Uebersicht der den Griechen bekannten Länder im *vierten* Buch, von Iberien oder dem äussersten Westen an über Sicilien, Italien, Griechenland (in dessen Beschreibung Skymnos der Chier den Ephoros zu seinem Führer gewählt) bis nach Scythien im Norden und Nordwesten hinauf; im *fünften* sodann über Asien und Afrika; wobei denn Aegypten und dessen Nilstrom mit seinen wunderbaren Erscheinungen und deren Ursachen zu ausführlichen Erörterungen Stoff genug lieferten. Mit dem Rücktritt nach Griechenland hatte der Geschichtschreiber sich vermuthlich zunächst im *sechsten* über die peloponnesischen Begebenheiten und insbesondere über die Kriege der Spartaner in Arkadien, Argolis und Messene verbreitet. Im *siebenten* möchte Ephoros, aus Anlass der von Korinth ausgegangenen syrakusischen Colonie, wohl die ganze Urgeschichte Siciliens, so wie, aus Anlass der lakedämonischen Staatsveränderungen während der messenischen Kriege, die Verfassungen Kreta's mit der spartanischen, und somit die kretischen Urgeschichten erzählt haben. Denn aus Mangel an Bruchstücken und Nachweis, wohin sie gehören, lässt sich in diesen, wie in einigen andern Partien nichts Sicheres ausmitteln. Im *achten* Buche waren die damaligen asiatischen Zustände bis auf Cyrus und Krösus behandelt; im *neunten* des Darius Feldzüge gegen die Skythen mit den Sagen von den Amazonen; sodann aber beschäftigten sich die folgenden Bücher ganz mit den hellenischen Begebenheiten: das *zehnte* enthielt vermuthlich die griechische Geschichte bis auf die Besitznahme von Paros durch Miltiades; das *elfte* die Perserkriege bis auf die Schlacht von Salamis; das *zwölfte* und *dreizehnte* die folgenden griechischen Geschichten, mit Inbegriff der gleichzeitigen sicilischen; das *vierzehnte* den peloponne-

sischen Krieg; das *fünf-* und *sechszehnte* Hannibals Feldzug nach Sicilien und die Herrschaft der dreissig Tyrannen in Athen; das *siebenzehnte* die Land- und Seeherrschaft der Lakedämonier und Cyrus des Jüngeren Feldzug gegen Artaxerxes; das *achtzehnte* Thimbron's, Derkyllidas und des Agesilaos asiatische Feldzüge; das *neunzehnte* den korinthischen Krieg bis zum Frieden des Antalkidas. Die übrigen Begebenheiten waren der Inhalt der übrigen Bücher vom *zwanzigsten* bis zum *neunundzwanzigsten*, oder bis zum heiligen Kriege.

Bis hierher hatte Ephoros selbst sein Werk fortgeführt, als er vermuthlich durch den Tod unterbrochen ward; in einem einzigen, dem *dreissigsten*, setzte es sein Sohn *Demophilos* fort, nämlich die Ereignisse des heiligen Krieges und die nachfolgenden bis zur Belagerung von Perinth, Olymp. 110. 1. — Darauf nahm aber den hier abgebrochenen Faden *Diyllos* aus Athen wieder auf in sechsundzwanzig Büchern, und dessen Werk setzte weiter fort in dreissig Büchern [1]) *Psaon* von Platäa.

Ausserdem werden dem Ephoros noch verschiedene Schriften beigelegt, die aber fast alle nur unter eigenen Titeln herausgegebene Excerpte seines grossen Werkes sein möchten: Von den *Erfindungen*, in zwei Büchern, vermuthlich ein Auszug aus den Historien; denn da dieser Geschichtschreiber sowohl in den geographischen als in den historischen Partien seines umfassenden Hauptwerks auf die Merkwürdigkeiten der Länder, die Gebräuche, Sagen, Sprichwörter der Völker

1) Wenn nämlich die Zahlen nicht verschrieben sind. Ich finde darüber bei K. Müller nichts, wohl aber bei Clinton F. H. p. 135 und p. 191 ed. Krüger. — Also drei Fortsetzer des Ephoreischen Werkes Ἀημόφιλος, Δίυλλος und Ψαων. Letzterer wird beim Dionys. Halic. de Dinarcho p. 115, nach Ruhnkenius Verbesserung, und de compos. verborum IV. genannt (s. Ruhnken. opuscc. I, p. 335 und die Ausleger zum letzten Buche des Dionysius p. 66 sq. ed. Schaefer).

und auf Alles aufmerksam gewesen, woraus die Culturzustände derselben ermessen werden konnten, so hatte er ohne Zweifel auch der Erfindungen und der Erfinder gedacht. — Gleiche Bewandtniss hatte es unstreitig mit dem *Aufsatze über vaterländische Dinge* (σύνταγμα ἐπιχωρίων, vergl. Fragm. 164); denn da Ephoros aus angestammter Vorliebe für seine Vaterstadt keine Gelegenheit versäumte, ihrer auch in seiner Geschichte zu gedenken, wozu besonders das fünfte Buch einen schicklichen Ort darbot, so konnte von ihm oder von einem andern Patrioten auch dieses Capitel davon abgesondert werden. Einen ähnlichen Ursprung verrathen die unter den Titeln *Vom Guten und Bösen* (περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν), sowie die mit der Aufschrift *Von den allerorts vorhandenen Wunderbarkeiten* (παραδόξων τῶν ἐκασταχοῦ) vorkommenden Bücher, da die Literaturgeschichte von ganz ähnlichen Excerpten aus andern Geschichtschreibern gleiche oder verwandte Titel aufzuweisen hat. — Dagegen scheint das Buch *Vom Ausdruck* (περὶ λέξεως) eine selbstständige Schrift, und nicht ein Auszug aus einem Geschichtsproömium des Ephoros, wie K. Müller meint, gewesen zu sein, einmal weil die Anführungen des Cicero, Quintilian und Theon darauf hindeuten, und dann, weil ein Schüler des Isokrates zum Abfassen eines Buchs solchen Inhalts leicht veranlasst sein konnte [1].

Die Frage nach dem wirklich geschichtlichen Werthe der Historien des Ephoros ist zwar schon oben berührt worden, wo seiner und seiner Zeitgenossen Behandlung der Mythen gedacht worden. Hier muss jedoch von seinem Beruf zur Geschichtschreibung noch etwas weiter die Rede sein. Schon im Alterthume hatte er die verschiedensten Urtheile erfahren. Am *Timäos* hatte er einen erbitterten Gegner, *Alexinos* hatte wohl nicht mit grösserer Milde gegen ihn geschrieben. Der Peripatetiker *Straton* hatte an einem Theile

1) Uebrigens vergl. man Marx p. 24—35, Westermann a. a. O. S. 196 f. und K. Müller p. LXI.

seiner Werke Ausstellungen gemacht, nicht minder *Heraklides Pontikos* und *Porphyrios*. Dagegen nehmen ihn *Polybios*, *Strabon*, *Diodoros*, *Iosephos* und *Skymnos*, obwohl meistens mit Einschränkungen, in Schutz. — Im Ganzen möchte wohl folgende Beurtheilung die billigste sein, die Westermann (a. a. O. S. 170) ausgesprochen, und an welche ich einiges Wenige anknüpfen will. „Ephoros war nicht frei von Irrthümern, allein eine solche Beurtheilung, wie sie der gehässige Timäos ihm angedeihen liess, verdiente er auf keinen Fall, noch weniger den Vorwurf des Plagiats in dem Maasse, wie ihn Porphyrios gegen ihn ausspricht. Ohne Zweifel hatte Ephoros die Werke seiner Vorgänger benutzt; dass er sie jedoch nicht geradezu und ohne eigene Kritik ausgeschrieben, ergibt sich schon daraus, dass er viele Irrthümer in jenen Werken verbesserte, auch das Studium der besten Quellen, wohin namentlich die Inschriften gehören (Strabo X, p. 463. p. 139 sq. Tzsch.), sich angelegen sein liess. — Ebenso ist die Selbstständigkeit seiner Forschung wie seiner Methode von stimmberechtigten Männern des Alterthums hinreichend anerkannt. Polybios (V, 33, 2 p. 279 Schweigh.) rühmt ihn als den ersten, der eine allgemeine Geschichte geschrieben. Strabo (VIII, p. 332) hebt an ihm hervor, dass er das historische Element von dem rein geographischen geschieden und abgesondert behandelt habe; und dass er sich bei dem letzteren nicht bloss auf Nomenclatur beschränkte, sondern dasselbe durch Untersuchungen über den Ursprung, die Verfassungen, die Sitten der einzelnen Völker und Staaten zu veredeln und dem eigentlichen Zwecke der Geschichte näher zu bringen wusste, erhellt sowohl aus Polybios (IX, 1, 4) und Strabon (X, p. 165. p. 146 Tzsch.), als auch insbesondere aus einzelnen uns erhaltenen Schilderungen, wie z. B. der von Böotien bei Strabo IX, p. 400 f., von Kreta ebendas. X, p. 465 u. m. a.“

Ich habe diese Darstellung absichtlich aufgenommen, weil ich glaube, dass K. Müller die wirklichen Verdienste des

Ephoros nicht genug hervorgehoben, wozu doch bereits Marx (p. 63 sqq.) Data genug an die Hand gegeben hatte. Zwar wird man diesem Verfasser zugeben müssen, dass man sehr zu unterscheiden habe zwischen dem, was Ephoros aus dem hohen Alterthume und was er aus späteren historischen Zeiten erzählt; und selbst was er aus den letzteren berichtet, muss zum Theil mit Misstrauen betrachtet werden, z. B. seine Angaben von den Ursachen des peloponnesischen Krieges. Wo er von Herodot, Thukydides und Xenophon abweicht, mochte er zwar zuweilen seine Gründe haben, aber dennoch müssen solche Berichte mit grosser Vorsicht aufgenommen werden, besonders wegen seiner Unerfahrenheit im Kriegswesen. Denn wenn ihm selbst sein Schutzredner Polybios (XII, 25, vergl. Excerpta Vaticana p. 391) Kenntnisse im Seewesen und somit genügende Erzählungen der Seetreffen zugesteht, so spricht er ihm dagegen alle Einsicht in die militärischen Operationen der Landheere geradezu ab und decket grosse Blössen auf, die er in Beschreibungen der letzteren gegeben: wie er denn auch in den Angaben der Stärke der Streitkräfte sich manche Uebertreibungen erlaubt hatte; welches wohl zum Theil auf Rechnung seines rhetorischen Charakters zu setzen ist, in Folge dessen er sich auch erlaubt hatte, epideiktische Reden seinen Geschichtserzählungen einzuflechten (Polyb. Excerpt. Vatic. p. 402, vergl. K. Müller p. LXIII sq.). — Unter den neuesten Geschichtsforschern haben einige in Betreff der älteren Geschichte, wie ich zum Schlusse noch beifügen will, manche Mängel seiner Untersuchungen und bestimmte irrige Ansichten nachgewiesen, namentlich Niebuhr (Röm. Gesch. I, S. 30 zweite Aufl. und S. 256) und K. O. Müller (in den Geschichten hellenischer Stämme I, S. 442. II, 1. S. 94 ff. und II, 16 ff. u. a. a. Orten). Bei dem Allen wird man am Ende dem Urtheil von Sainteeroix (Examen critique p. 12 ed. second.) beizustimmen geneigt sein: „Ephore eut une diction pure et assez élégante, mais il aimait trop les formes oratoires et manquoit d'élévation. — Il avoit mis beaucoup d'ordre et de

méthode dans son ouvrage, dont on ne sauroit trop regretter la perte. —

Schliesslich will ich noch Einiges berühren, was zur Beurtheilung dieser rhetorischen Isokratiker und jener ächten Historiker Herodot, Thukydides und Xenophon gehört, und zu einigen kritischen Bemerkungen Anlass geben wird.

Zuvörderst muss es doch auffallen, dass dieser Isokratiker, obschon sie mit Philistos in den Kanon aufgenommen waren, und auch von den folgenden Kunstrichtern der römischen Periode mitunter sehr belobt und in den Rhetorenschulen aus ihnen Aufgaben zu Ausarbeitungen für junge Leute (Chrien, vergl. z. B. Theon. Progymn. cp. 2) gewählt wurden, — dennoch von Griechen und Römern nicht eine so öffentliche und allgemeine Erwähnung geschieht, wie jener drei alten Geschichtschreiber, von denen man sagen konnte, sie waren Volksmänner geworden, und ihre Werke waren als Nationalgüter betrachtet. Davon gibt die griechische Anthologie Zeugniss. Sie vereinigt die Dichterstimmen vieler Jahrhunderte, und schweigt von jenen, während *Herodotos* als Liebling und Gastfreund der Musen, als Meister der altionischen Historie, als göttlich singende Nachtigall von Halikarnassos gepriesen wird [1]); *Thukydides* als Hort des volksthümlichen Vortrags, als Sänger des erbarmungslosen Ares, der die Nährmutter Hellas grausam hingewürgt; *Xenophon* als die wachsame Biene, als glücklicher Nachahmer Platon's, der, ebenso beredt als dieser, zur Philosophie noch die Historie zu gesellen gewusst [2]). Es möchte nicht un-

---

1) Antholog. gr. Tom. III, p. 175 Iacobs, wo nämlich jetzt aus dem cod. Vatic. gelesen werden muss: *Οὐδ' Ἁλικαρησοῦ με παρέδραμε θέσπις ἀηδών*, statt *ἀοιδός*, s. Schaefer Meletemm. in Dionys. Halicarn. Art. rhetor. p. 2 und p. 65 und Iacobs ad Anthol. Palat. p. 227. Die übrigen Epigramme auf den Herodotos s. ibid. Tom. IV, p. 230.

2) Ibid. Tom. III, p. 174 sq. vs. 370—392.

passend sein, hier an einen vom Geiste der Alten genährten brittischen Sänger zu erinnern, der in seinen Episteln an Gibbon sich auch auf jene drei Altmeister der griechischen Geschichtschreibung beschränkt hat [1]). Hier nur einige Stellen aus dem ersten Gesange dieses Lehrgedichts:

(Herodot):

— — — Behold th' Historic Sire!
Ionic roses mark his soft attire. — — —
Soft as the stream, whose dimpling waters play
And wind in lucid lapse their pleasing way,
His rich Homeric elocution flows,
For all the Muses modulate his prose. —

(Thucydides):

— Pure from the stain of favor or of hate,
His nervous line unfolds the deep Debate;
Explores the seeds of War; which matchless force
Draws Discord, springing from Ambition's source,
With all her Demagogues, who murder Peace,
In the fierce struggles of contentious Greece. —
The deep-ton'd trumpet of renown he blows,
In sage retirement mid the Thracian snows.

(Xenophon):

— — — Accomplish'd Xenophon! —
O rich in all the blended gifts, that grace
Minerva's darling sons of Attic race! —
Thy simple diction, free from glaring art,
With sweet allurement steals upon the heart;
Pure, as the rill, that Nature's hand refines,
A cloudless mirror of thy soul it shines. etc.

1) An essay on History; in three epistles to Edward Gibbon Esq. by William Hayley, the second edition London 1781.

Von hier kehren wir zu den Alten zurück, und zwar an der Hand eines den Alten ähnlichen Kunstrichters, der uns schon oben einmal bei den Logographen als Führer gedient, um nun weiter zu erfahren, wie sie sich selbst den Unterschied zwischen jenen drei Altmeistern der Historie und diesen Nachfolgern derselben gedacht haben. Ich meine Dio Chrysostomos [1]), der in seiner Rede an einen Staatsmann vom praktischen Standpunkte sich uber jenes Verhältniss der gedachten Historiker erklärt. „Dem Herodotos", sagt er [2]), wirst du, wenn du einmal der Erheiterung bedarfst [3]), mit vieler Behaglichkeit dich nähern können. Denn das Lässige und Süsse seines Ausdrucks wird die Vermuthung erregen, dass dieses Werk mehr mythenreich als historisch ist. Zu den höchsten aber, scheint mir, gehört Thukydides und zu denen zweiter Ordnung Theopompos, denn er hat etwas Rednerisches [4]) in dem Ausdruck seiner Gedanken. Er ist nicht unkräftig, noch geringfügig [5]) in seinem Ausdruck, und das

---

1) Ich erinnere noch, dass auch Ed. Müller, in seiner Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten II, S. 248 ihn den geistreichen und feinsinnigen griechischen Rhetor nennt.

2) Dio Chrysost. Orat. XVIII, de dicendi exercitatione p. 479 Reisk., p. 296 ed. Ad. Emperii. Ich theile diese Stelle nach dem verbesserten Texte dieser soeben erschienenen kritischen Ausgabe mit, und füge einige kurze Noten bei.

3) εἴ ποτε εὐφροσύνης σοι δεῖ· δεῖ σοι Geel. Vergl. Wyttenb. ad Plut. Moral. p. 389 ed. Oxon. und L. Kayser in den Münch. Gel. Anz. 1840. No. 142.

4) ῥητορικόν aus Handschriften statt des bisherigen ἱστορικόν. Vergl. L. Kayser ad Philostr. Vit. Sophist. p. 231. Wozu ich noch bemerke, dass Fronto, Epist. ad Marcum Caes. II, 1, p. 68, den Theopomp disertissimum nennt.

5) Oder schwach, οὐδ' ὀλίγος περὶ τὴν ἑρμηνείαν. Beim Suidas p. 1554 Gaisford., wo Theopomp und Ephoros auch mit einander verglichen werden, heisst es vom ersteren: ὁ δὲ Θεόπομπος τῇ φράσει πολὺς καὶ συντεχὴς καὶ φορτικὸς μιστός. Welche Zusammenstellung wohl aber nicht dem Polybios angehört, wie Küster und Marx (p. 39) vermutheten, denn in

Nachlässige in seinen Redensarten ist nicht so schlecht, dass es dich beleidigen könnte. Ephoros aber gibt zwar einen reichen Schatz von Historie, aber das Schleppende und Schlaffe seines Vortrags ist für dich nicht dienlich"; womit die Schilderung, die derselbe Kenner von der milden, reizvollen, einnehmenden, klaren, und bei höchster Einfachheit bezaubernden Sprache des Xenophon macht (p. 481, 298), verglichen zu werden verdient. Besonders aber verdient das Vorhergehende bemerkt zu werden, wo es heisst, Xenophon könne schon allein unter den Alten einem *Staatsmanne* genügen, sei es, dass er an der Spitze eines Kriegsheeres oder im Regiment einer Stadt, sei es, dass er vor dem Volk, oder im Rath, oder vor Gericht zu sprechen habe, falls er nicht nur als *Rhetor*, sondern auch als *staatskundiger* und königlicher Mann, was einem solchen zukomme, gehörig vortragen lernen wolle. — Und gerade in seinen politischen Vorschriften gibt Plutarchos dem Ephoros, Theopompos und Anaximenes rhetorische Declamationen und künstliche Periodenbildungen [1]) schuld, die vor den Heeren bei Schlachtenanordnungen von ihnen der Geschichte eingelegt, sich als blosse Spiegelfechtereien erwiesen. Man konnte solche Urtheile hart finden, aber sie waren im Geiste der alten strengen Kritiker, die in ihrer Würdigung der Geschichtschreiber vom durchaus praktischen Volkssinne ihrer Altvordern sich leiten liessen. Gedanken, Gegenstände, Darstellungen, Wörter und Redensarten, kurz alles Rhetorische, und war es von einem Isokrates [2])

---

dem neuerlich gewonnenen vaticanischen Excerpt (Vol. II, p. 402 ed. Ang. Mai) erklärt sich Polybios viel vortheilhafter über den Ephoros, als hier geschieht, wo seine Sprache auch als schleppend, träge und der Spannkraft ermangelnd bezeichnet wird.

1) Plutarch. praecept. reip. gerend. 9, p. 244 Wyttenb. ἐφτορεῖαι καὶ περιόδοι, worüber man nachsehe C. Fr. Hermann ad Lucian. Quomodo hist. conscrib. sit p. 162 und meine Anmerkung zum Plotinus p. 232 Oxon.

2) Von dem man übrigens urtheilte, dass keiner seiner Schüler,

erlernt, wurde für *schulmässig* [1]) erklärt und von der Natürlichkeit und Unmittelbarkeit der Historie, die aus dem Leben und für das Leben sprechen und wirken sollte, durchaus unterschieden.

Hiermit scheint nun einigermaassen im Widerspruch zu stehen, was ein alter Geschichtschreiber selbst über den Ephoros sagt, und was ich aus einer neuentdeckten Sammlung zum Schlusse hier beifügen will. In den früheren Excerpten aus *Polybios* brach nämlich eine seiner Kritiken gegen den Timäos plötzlich ab; jetzt aber fährt das vaticaner Manuscript so fort und liefert uns dessen vollständiges Urtheil über die Composition des *Ephoros:* „Ephoros jedoch ist in seinem ganzen Werk höchst bewunderungswürdig, sowohl hinsichtlich des Ausdrucks, als auch in der Behandlung des Gegenstandes und in der Erfindung der Beweise. Besonders hat er seine Stärke in den Episoden und in den aus sich selbst geschöpften Sentenzen, und vorzüglich wo er ausser der Hauptsache eine mit Sorgfalt ausgearbeitete Rede einlegt. Aus irgend einem zufälligen Anlass erklärt er sich auch auf die anmuthigste und überzeugendste Weise über die Vergleichung der Geschichtschreiber und Redner".

Man sieht hieraus, dass Polybios zu seiner Zeit an die rhetorische Geschichtschreibung bereits gewöhnt war, dass er sich aber auch wohl um so günstiger über Ephoros er-

---

selbst Theopompos nicht, ihn ganz erreicht habe (s. Dionysii Hal. Iudicium de Isaeo p. 626 Reisk.).

1) *Σχολικόν, σχολαστικόν*, declamatorium. Daher Schreibarten wie die dieser Isokratiker *σχολικοὶ χαρακτῆρες* hiessen, Dionys. de admir. vi Demosth. 46, p. 1099 Reisk. Daher *σχολαστικὴ νόησις*, die durch Uebermaass in Kälte endigt. Longin. de sublim. III, 4, p. 12 Weisk. Daher scholastici, qui scholae scribunt, non vitae. Sueton de clarr. rhetorr. 6. vergl. Ernesti Lexicon technol. graecor. rhetor. p. 345.

2) Polybii Excerpta lib. XII. cp. 28 p. 440 Schweigh. und dazu nun Collect. nov. scriptorr. ed. A. Mai Tom. II, p. 402; vergl. Carol. Müller p. LXIV und p. 204.

klärte, je bitterer ihn der tadelsüchtige Timäos getadelt hatte. — Auf jeden Fall bilden jene Lobsprüche auf Ephoros einen grellen Gegensatz gegen das Urtheil, das sich ein anderer Geschichtschreiber gegen Ephoros und Theopompos erlaubt hatte [1]).

Theopompos.

Theopompos, der berühmteste Schüler des Isokrates (Dionys. Hal. ep. ad Pomp. 6. p. 78 Reisk.) war schon von den Alten als Hauptvertreter der dritten Familie der griechischen Geschichtschreiber betrachtet (nämlich nach der ersten, den Logographen, der zweiten, den drei Altmeistern seit dem Geschichtsvater Herodot, worauf die dritte mit Philistos folgte), und dieser Ansicht haben sich die Neueren seit Wiederherstellung der Wissenschaften angeschlossen. Aber seine Würdigung hat von jeher ganz entgegengesetzte Ergebnisse geliefert; denn seit Vossius haben die verschiedensten Stimmen sich über ihn vernehmen lassen [2]). Jedoch erst im acht-

1) Duris Samius ap. Phot. cod. 176 p. 121 ed. Imm. Bekker. Dieses Urtheil mochte Theopompos wohl durch seine folgenden Aeusserungen über andere Historiker veranlasst haben; wogegen Duris in seiner Selbsttäuschung den Styl der Tragödie, den er in seinem eignen Werke eingeführt, auch Andern als Muster aufdringen wollte (vergl. Marx p. 40 und C. Müller p. LXXVII).

2) S. L. C. Valckenaer Diatribe de Philippi Amyntiadae indole, Lugd. Bat. 1784. cf. B. G. Weiske de hyperbole errorum in historia Philippi — commissorum genitrice, Misnae 1819, besonders §. 10, pag. 52 sqq. und die Schriften von Koch, Aschbach, Pflugk, Theiss, Frommel, Clinton und Wichers, angeführt von Westermann ad Vossium p. 59, 81, 93. — Ich bemerke hierzu, dass ein französischer Gelehrter, *Saintecroix*, Examen des histor. d'Alexandre le Grand p. 12 sqq. über Theopomp ein sehr nachtheiliges Urtheil fällt und über Ephoros ein viel glimpflicheres.

zehnten Jahrhundert hat man ernstlich daran gedacht, durch Zusammenstellung und kritische Sichtung der paar hundert Bruchstücke seiner Werke ein etwas vollständigeres Bild ihrer ursprünglichen Beschaffenheit in Materie und Form zu gewinnen, um deutlicher den Urquell zu erkennen, aus dem Strabo und andere Geographen, ingleichen Diodor, Dionysios, Trogus Pompeius und so viele andere Autoren bis auf Orosius geschöpft, und andererseits sicherer zu wissen, wess Geistes Kind der eben so berühmte als berüchtigte Theopompos gewesen. — Und dennoch ist die Ausführung dieses so nahe liegenden Gedankens erst vor fünfzehn Jahren zu Stand gekommen, und darüber haben wir nun zu berichten [1]).

Ueber das Chronologische der Personalien des Mannes finden sich bei den Alten schon verschiedene Angaben. Daher schwanken auch die Neueren. Wichers setzt sein Geburtsjahr Olymp. 103, K. Müller Olymp. 100, vor Chr. 380 bis 377. Aber damit ist auch nicht durchzukommen; denn, um nur Eins zu berühren, so nimmt er an, Theopomp sei unter Ptolemäus Philadelphus nach Aegypten gekommen (p.

---

und dass ein berühmter deutscher Geschichtsforscher den Theopomp gar zu den „eitlen Büchermachern rechnet, denen Wahrheitssinn, d. h. der historische Sinn fehle!“

1) Nämlich über: Theopompi Chii fragmenta — collegit R. H. Eyssonius Wichers, Lugd. Bat. 1829, oder vielmehr über die neue Bearbeitung dieser Fragmentensammlung von K. Müller (l. l. p. LXV—LXXVII und p. 278—333). Diese Bearbeitungen hätten gar sehr gewinnen können, wenn die neueren Schriften über diese Gegenstände wären zu Rathe gezogen worden, z. B. Flathe's Geschichte von Makedonien, Droysen's Geschichte Alexanders d. G.; insbesondere aber die Herausgeber und Uebersetzer des Demosthenes, wie Göller, Jacobs, G. W. Becker, Winiewski, namentlich Vömel, der das Historische genau behandelt, und auch die Theopompeischen Fragmente mehrmals zu Hülfe nimmt. Man s. dessen Philippicae Orationes V. Francof. 1829, besonders Prolegomm. ad orat. de Pace p. 240 sqq. Prolegomm. ad orat. (Hegesippi) de Halonneso p. 3 sqq. Demosthenis Philippica II. und dazu wieder die Prolegomm. Francof. 1832 p. 3 sqq.

LXVIII), da es doch unter Ptolemaeus I. oder Lagi geschah. Am wahrscheinlichsten scheinen Westermann's Annahmen (ad Voss. p. 59): Da Theopomp zu den Schülern des Isokrates gerechnet werde, dieser aber Olymp. 96, 3 in Chios eine Schule eröffnet habe, so sei es wahrscheinlich, dass Theopomp schon damals seinem Unterrichte übergeben worden; mithin sei dieser Historiker Olymp. 93 oder 94 geboren, bereits Olymp. 100. mit seinem Vater verbannt, später in's Vaterland zurückgekehrt, aber zum zweiten Mal verbannt, nach Aegypten gewandert und dort gestorben, jedoch nicht erst bestimmt nach dem Jahre Olymp. 118, 3, wie Clinton aus dem Königstitel jenes Ptolemäus schliessen wolle, aber vermuthlich in hohem Alter (s. Phot. cd. 176, p. 120 Bekker, vergl. Clinton Fast. hell. p. 187 und 385 sq. ed. Krüger).

Was die Lebensumstände des Theopompos betrifft, so stellt sich aus den fragmentarischen Nachrichten, die wir davon haben, Folgendes heraus: Er war auf der Insel Chios aus einem Adelsgeschlechte geboren, musste aber, in der Schule des Isokrates rhetorisch ausgebildet, nachdem er selbst die Redekunst geübt, aber auf des Lehrers Rath sich dem historischen Studium zugewendet, in der damals sehr bewegten Zeit, wo es sich um die Hegemonie zwischen Theben und Sparta handelte, zugleich mit seinem Vater Damasistratos wegen Anhänglichkeit an die Lakedämonier sein Vaterland verlassen, und hatte sich zunächst nach Kleinasien und zwar nach Ephesus gewendet. Hier soll er unter den berufenen Lobrednern auf den verstorbenen König von Karien, Mausolos, den Preis davon getragen haben. Von Kleinasien aus begab er sich zur Vorbereitung seiner Geschichtswerke auf grosse Reisen, und verwendete sein ansehnliches Vermögen zur Erwerbung allseitiger Länder- und Völkerkunde. Von Alexander d. G. seinem Vaterlande und Besitzstande wiedergegeben, konnte er doch mit seinen aufgeerbten aristokratischen Grundsätzen und als schonungsloser Tadler der freien üppigen Lebensweise seiner demokratisch gesinnten Mitbürger

nach dem Tode seines Beschützers, Alexanders des Grossen, sich nicht halten, musste Chios zum zweitenmale verlassen, flüchtete sich nach Aegypten, wo er aber, dem König Ptolemäus als unruhiger Geist verdächtig, Anfangs sein Leben gefährdet sah, bis er, durch die Verwendung von Freunden geschützt, eben dort in hohen Jahren sein Leben ruhig beschliessen konnte.

Von seinen *Schriften* wird zunächst genannt ein *Auszug aus den Schriften des Herodotos* in zwei Büchern. Wenn K. Müller (p. LXVIII), dem Vossius sich anschliessend, diese Schrift für die Arbeit eines späteren Epitomators zu halten geneigt ist, am Ende aber doch zugibt, es könne dieses Schriftchen eine jugendliche Vorbereitung zu den grösseren historischen Arbeiten gewesen sein, so hätte er sich aus Ruhnkenius und Frommel [1]) eines Bessern belehren können. Dass es nämlich eine selbstständige Autorität hatte, beweisen die Anführungen derjenigen Grammatiker daraus, die sich nur auf Zeugnisse der Classiker zu berufen pflegen.

Auch mit Thukydides und Xenophon steht Theopompos in Beziehung, zunächst durch seine *Griechischen Geschichten* (*Ἑλληνικαὶ ἱστορίαι*, *Σύνταξις Ἑλληνικῶν*), in welchen er, eben so wie Xenophon, die unvollendet gelassene Geschichte des peloponnesischen Kriegs in einem einzigen Buche fortsetzte, nämlich im ersten. Daher Einige, dieses letztere mit dem achten Thukydideischen verwechselnd, den Theopomp zum Verfasser jenes achten gemacht haben; eben so unrichtig, als es Andere dem Xenophon zuschreiben wollten, wogegen eine dritte Meinung es vom Thukydides selbst noch entworfen, aber von seiner Tochter ausarbeiten lässt. In seiner Fortsetzung des peloponnesischen Kriegs scheint Theo-

1) Ruhnkenii historia crit. oratorr. graecorr. in dessen Opuscc. I. p. 370 sq. ed. Bergmann. G. Frommel de Theopompi Epitome Herodotea in meinen Melett. III, p. 135 sqq.

pomp Einiges berührt zu haben, was Thukydides noch selbst erzählt hatte; wesshalb Diodoros Einiges abweichend von Thukydides und von Xenophon, also vermuthlich nach Theopompos darstellt.

Das ganze Werk der Hellenica enthielt zwölf Bücher, begann mit Olymp. 92, 2, mit der Niederlage des Mindaros bei Kynossema, und endigte mit der Seeschlacht bei Knidos, Olymp. 96, 3, umfasste also einen Zeitraum von 17 Jahren. Die Behandlung war im ersten Buche summarisch, dagegen in den übrigen elf Büchern wurden die Begebenheiten eben so vieler Jahre ganz ausführlich erzählt. Wie aber die Gegenstände in den verschiedenen Büchern eingetheilt waren, lässt sich bei den dürftigen Fragmentenresten nicht bestimmen. Einen charakteristischen Zug hat uns der Grammatiker Apollonios (ap. Euseb. Praep. evang. p. 465) aufbewahrt, nämlich dass Theopomp in sein elftes Buch ein Gespräch zwischen Agesilaos und Pharnabazos aus dem vierten Buche der Hellenica des Xenophon herüber genommen hatte.

Wenn Polybios (VIII, 13) dem Theopompos den Vorwurf macht, er habe, nachdem er gerade bei den glorreichsten Zeiten Griechenlands angekommen, dieses Land verlassen, um sich hauptsächlich mit dem Einen Philippos zu beschäftigen, da es doch passender gewesen wäre, die Thaten und Schicksale dieses Königs in den Geschichten Griechenlands zu erzählen, als umgekehrt diese mit jenen zu verknüpfen, — so hat K. Müller unter anderm mit Recht dagegen bemerkt, dass in dem Zeitpunkte, wo der Geschichtschreiber den Philippos zur Hauptperson machte, er in der That auch in allen griechischen Dingen bereits die Hauptperson geworden war, und dass er also mit dieser Aenderung seines historischen Planes, wodurch der makedonische König zum Mittelpunkte aller Begebenheiten gemacht ward, Einheit und Einfachheit gewann, ohne doch im geringsten die griechischen Geschichten darüber zu vernachlässigen, indem er ja mehrmals seinen makedonischen Helden verlässt, und ganze Bücher hindurch sich

einzig mit griechischen Geschichten beschäftigt; und zwar nicht bloss mit denen aus neueren Zeiten, sondern auch mit denen der Vorwelt bis zu den Mythen hinauf, indem er in seinem umfassenden Werke nichts versäume, was irgend zur Belehrung oder Ergötzung seiner Leser beitragen könne. Hierin stimme ich Herrn Müller vollkommen bei und erinnere mich dabei mit einer wahren Wonne an die Vorlesung unseres *Schiller* über europäische Staatengeschichte, welche dieser Künstler zu einer ganz organischen Einheit auf ähnliche Weise zu verknüpfen wusste.

Das ist nun das Hauptwerk unseres Geschichtschreibers, *Philippica* oder auch vorzugsweise *Historiae* (*Φιλιππικὰ, Ἱστορίαι*) überschrieben, ein Titel, den die beiden römischen Epitomatoren *Trogus Pompeius* unter Augustus und nach ihm *Iustinus* unter den Antoninen in der Form Historiae Philippicae vereinigt haben, eine Universalgeschichte in 58 Büchern, von dem Regierungsantritte des Amyntiaden Philipp bis zu seinem Tode, durch Episoden und eingewebte Geschichten vieler Völker zu einem solchen Umfange gediehen, dass Philipp III. von Makedonien die Thaten jenes grossen Königs in einen Auszug von nur 16 Büchern zusammendrängen konnte (Phot. Bibl. cod. 176, p. 121 Bekker). — Von dieser Weltgallerie oder kosmischem Panorama gibt Dionysios von Halikarnass (Ep. ad Pompei. 6. p. 783, sq. p. 53 Krüger) eine gedrängte Darstellung, wenn er sagt: „Von seiner Mühewaltung kann sich jemand einen Begriff machen, der das Vielgestaltige einer sochen Schrift erwägt. Denn er hat der Völker Niederlassungen darin gemeldet und die Gründungen der Städte überschaut, der Könige Lebensumstände und die Eigenthümlichkeiten der Sitten ans Licht gestellt, und was nur irgend jedes Land oder jedes Gewässer Wunderbares und Seltsames hervorbringt, in seinem Werke zusammengefasst. Und Niemand vermeine, dass diese Gegenstände blosse Ergötzung gewähren, denn dem ist nicht also, sondern sie bringen, um es mit Einem Worte zu sagen, Allen wahrhaft Nutzen".

Ueberblicken wir nun noch die Notizen, welche wir von einigen andern Schriften des Theopompos bei den Alten finden. Wir gehen von der Stelle des Dionysios (ep. ad Pomp. 6. p. 782. p. 50 Krüger) wiederum aus, wo er sagt: „Theopompos von Chios, der viele panegyrische, auch viele rathgebende Reden, auch die archäischen Briefe und andere Ermahnungsbriefe verfasst, auch endlich ein merkwürdiges Geschichtswerk ausgearbeitet, ist des Lobes würdig". Hier führt nun K. Müller als Beispiele der panegyrischen Reden die Lobreden auf den König Mausolus und auf Philipp und Alexander an, unter den rathgebenden (συμβουλευτικοῖς) eine Rede dieses Inhalts an Alexander d. G., wie auch einen Brief an denselben König gegen die Bürger von Chios politischen Zwecks (vergl. I. G. Droysen, Geschichte Alexanders d. G. S. 494). Statt der früheren Lesart ἐπιστολὰς Ἀχαϊκάς ist jetzt die andere, ἀρχαϊκάς, angenommen; aber der Sinn ist noch keineswegs festgestellt (s. Krüger, Wichers und K. Müller p. LXXIII), ob sie in archaischem, alterthümlichem Styl oder über die Begebenheiten des Alterthums geschrieben waren. Müller rechnet jenen Brief an Alexander hinzu, welcher politische Anklagen der Obrigkeiten von Chios enthalten habe, und schlägt daher eine dritte Lesart vor: ἐπιστολὰς τὰς περὶ τῶν ἀρχῶν Χίων γραφομένας oder ἐπ. τὰς „Ἀρχαὶ Χίαι" ἐπιγραφομένας, Briefe, betitelt: „die Obrigkeiten von Chios", und dieser Vorschlag ist in der That beachtenswerth. Die folgende Classe von Schriften durch καὶ ὑποθήκας ἄλλας, von Koch, de Theopom. p. 47, gänzlich übergangen, habe ich oben mit dem latein. Uebersetzer „Ermahnungsbriefe" übersetzt, früher aber in einer Note zur Frommel'schen Abhandlung (Melet. p. 145 sqq.) als alia argumenta, d. h. als allgemeine Bezeichnung *anderer Gegenstände* genommen, welche Theopompos schriftlich bearbeitet habe, und obschon die lat. Uebersetzung *adhortatoriae* dem Sprachgebrauch gemäss ist, bleibe ich noch jetzt bei dieser Erklärung und verstehe mit Frommel *Schriften anderen Inhalts* darunter, aber, gegen

diesen, namentlich den Auszug aus dem Werke des Herodotos, weil dieser sonst beim Dionysios gar nicht erwähnt ist.

Die Schrift: *Gegen Platons Schule* (κατὰ Πλάτωνος διατριβῆς) hält Müller für eine aus den Philippischen Geschichten ausgehobene Episode. Ebenso ist er geneigt, das als besondere Schrift angeführte Buch *von der Frömmigkeit* (περὶ εὐσεβείας) für einen Auszug aus den Geschichtswerken zu nehmen, weil Theopompos, nach Dionysios Zeugniss, darin jede Gelegenheit ergriffen hatte, Betrachtungen über Gerechtigkeit, Gottesfurcht, und andere Tugenden einzuflechten. Dazu kommt, dass wir nur ein einziges Citat einer solchen Schrift unter dem Namen des Theopompos kennen und dass dieser mit Theophrastos mehrmals verwechselt wird, welcher letztere wirklich eine solche Schrift verfasst hatte; wodurch Ruhnkenius zu der andern Annahme bestimmt wurde, es sei in jenem Citat Θεόφραστος ἐν τῷ περὶ εὐσεβείας zu lesen, eine Annahme, welcher Wichers und früher ich selbst in meiner Symbolik (IV, S. 672) uns angeschlossen haben.

Eine seltsame Erscheinung bietet endlich die Theopompeische Literatur mit dem sogenannten Dreihäupter- oder Dreistädtebuch dar, worüber bis in die neueste Zeit viel geschrieben worden (s. Vossius p. 81 und p. 93 mit Westermann, K. O. Müller Orchom. S. 107 und dessen Prolegomm. S. 98, Wichers S. 33 sqq., K. Müller p. LXXIV). Die Sache ist diese: Anaximenes von Lampsakos, ein abgesagter Feind des Theopompos, hatte unter dessen Namen und mit täuschender Nachahmung seiner Schreibart und Manier eine Schmähschrift gegen Athen, Sparta und Theben unter dem Titel *Τριχάρανος* oder *Τριπολιτικός* geschrieben, und an diese drei Städte gesendet, und da er, wie Lucian (Pseudolog. 29) sich ausdrückt, mit dreischneidiger Rede Hellas erste Staaten vernichtet hatte, so war es ihm nur zu wohl gelungen, den Theopompos in ganz Griechenland auf's Aeusserste verhasst zu machen. Eine neuere Annahme, dass Dikäarchos dem Anaximenes eine Apologie der Schmähschrift des Anaximenes

entgegengesetzt habe, lässt sich aber nicht halten. Nach Photios (cod. 37. p. 8 Bekker) hatte Dikäarchos in seinem Buche nur von der besten Staatsverfassung gehandelt (s. Osann Beiträge zur Gesch. d. Lit. II. S. 9). — C. Müller glaubt jedoch, dass Anaximenes in seinem untergeschobenen Buche vielen Stoff dazu aus den wirklichen Theopompischen Werken geschöpft habe, und dass des Rhetors Aristides Lobrede auf Rom die Form des Dreistädtebuchs sich zum Vorbild genommen.

Und hier möchte wohl der Ort sein, über Theopomp als Mensch und Geschichtschreiber das Urtheil abzuschliessen. Hören wir auch hier zuerst denselben Dionysios: „Das Letzte", sagt er (epist. ad Pomp. p. 784 sqq. p. 55 Krüger) „und das bezeichnendste seiner Werke und was von keinem andern weder der alten, noch der neueren Geschichtschreiber so sorgfältig und kräftig ausgebildet worden, ist Folgendes, dass er bei jeglicher Handlung nicht allein dasjenige sieht und aussagt, was dem grossen Haufen in die Augen fällt, sondern dass er auch die unsichtbaren Ursachen der Handlungen und selbst die Gedanken der handelnden Personen und ihre Gemüthsbewegungen, welche den Meisten zu erkunden nicht leicht ist, erforschet, und dass er alle Geheimnisse der Scheintugend und der verschleierten Schlechtigkeit aufdeckt; und mir scheint die Prüfung, die in den Schriften des Theopompos vorgenommen wird, eben so scharf zu sein, wie jene in den Mythen geschilderte Prüfung der abgeschiedenen Seelen von Seiten der Todtenrichter. Daher wurde er auch für tadelsüchtig gehalten, weil er gewisse unbegründete Handlungen berühmter Personen mit begründeten Vorwürfen belegt, ähnlich verfahrend, wie die Aerzte, welche verdorbene Körpertheile brennen und schneiden, und mit diesen Operationen selbst bis in's Innerste hinabgehen, ohne dabei auf die gesunden und natürlich beschaffenen Theile es im geringsten abgesehen zu haben".

Bei dem Vorwurfe der Tadelsucht denkt Dionysios zu-

nächst an den Polybios, der dem Theopompos denselben macht, und ihn bezichtigt, dabei die Gesetze der Wahrheit und die Schranken der Mässigung überschritten zu haben; und in der That haben sich unsere alten Schriftsteller hierin dem Polybios angeschlossen, namentlich Cornelius Nepos, Clemens von Alexandrien, Josephus, Plutarch, Lucian, und den Theopomp in dieser Hinsicht mit dem Timäos zusammengestellt [1]). Diesen sind viele der Neueren gefolgt. Ich trage kein Bedenken, mich zur Ansicht Boeckh's zu bekennen, der sehr treffend sagt [2]): Theopomp ist als tadelsüchtig verschrien, weil er den verderbten Geist einer verderbten Zeit nach der Wahrheit schilderte: denn die Meisten sind geneigt, Alles von der schönsten Seite anzusehen, zumal aus der Ferne, wo alle Leidenschaft schweigt, und das Wohlwollen, welches dem menschlichen Herzen eingepflanzt ist, nicht von unmittelbar gegenwärtigen Erfahrungen Lügen gestraft wird: aber Ehre dem Geschichtschreiber, welcher den eitlen Schein vom Wesen zu trennen versteht und gleich dem Richter der Unterwelt die Seelen nackt und alles Pompes und Gepränges entkleidet vor seinen Richterstuhl zieht".

Auch Müller hat (p. LXXV) meines Bedünkens die Licht- und Schattenseite des mehr getadelten als gelobten Theopompos gut hervorgehoben, und das Uebergewicht seiner Tugenden und Verdienste zu beweisen gesucht. Zuvörderst macht er nämlich aufmerksam auf die vorzüglichen Geistesgaben des Theopompos, auf den trefflichen Unterricht, den er besonders bei Isokrates genossen, auf den reichen Schatz von Kenntnissen, den er sich auf seinen ausgebreiteten Reisen und im Umgang mit den berühmtesten Männern seiner Zeit

1) S. Sturz ad Hellanicum p. 9 sq. ed. alter. C. Fr. Hermann ad Lucian. de conscr. histor. p. 344 und die von ihm Angeführten.

2) In der Staatshaushaltung der Athener I. S. 316. Der Schluss ist aus der obigen Stelle des Dionysios entlehnt, die ich nach Reiske's und Krüger's Verbesserungen übersetzt habe.

erworben, auf die Bewunderung der Tugenden und den Abscheu der Laster, die er in seinen, fast ganz den Begebenheiten seiner oder doch der neueren Zeit gewidmeten Geschichtswerken an den Tag lege, und zieht daraus die Folgerung, einem solchen Manne müsse man eben so wohl den Willen als die Fähigkeit zugestehen, die Wahrheit zu berichten; wie er denn wirklich auch als ein wahrheitliebender Mann bezeichnet werde, der eine grosse Geldsumme auf die historisch genaue Forschung verwendet habe [1]). Die Fehler, die man an seinen Werken tadle, lassen sich theils aus seinem feurigen, heftigen Naturell, theils aus seinen und seines Vaters Schicksalen, den Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, den demagogischen Parteiumtrieben, welche damals nicht bloss sein Vaterland Chios, sondern alle griechischen Staaten erschüttert, und die, nach seiner Rückkehr aus der Verbannung auf den höchsten Grad gesteigert, ihn für immer in die Fremde vertrieben, — hinlänglich erklären; wenn man gleich zugeben müsse, dass er alle diese Ereignisse und Erfahrungen oft mit grösserer Bitterkeit als billig dargestellt. — Uebertreibungen habe er sich auch wohl zum öfteren erlaubt, namentlich in den Charakteristiken des Philipp von Makedonien, obschon er auch hierbei auf beiden Seiten seine begründeten Motive gehabt, wenn er ihn einestheils seiner Feldherrntalente wegen zum Himmel erhoben, anderntheils seine Unsittlichkeit auf das Unbarmherzigste gebrandmarkt habe. — Solche Partien der Theopompeischen Werke seien daher wie die gleichnamigen Reden des Demosthenes, mit welchem dieser Geschichtschreiber auch vom Dionysios verglichen werde, zu betrachten.

Ich erinnere hierbei an eine Bemerkung Cicero's, über die Schreibart einiger Historiker. Nachdem er (Brut. 17, 66)

1) Athen. III, p. 85, a. p. 533 Schweigh. — *πολλὰ καὶ παρὰ Θεοπόμπου τοῦ Χίου, ἀνδρὸς φιλαλήθους καὶ τοῦτο χρήματα κατανηλωκότος εἰς τὴν τῆς ἱστορίας ἐξέτασιν ἀναγρ.*

vom Thukydides und Philistos geredet, fährt er fort: „Nam ut horum concisis sententiis, interdum etiam non satis apertis, cum brevitate tum nimio acumine, officit *Theopompus elatione atque altitudine orationis suae:* quod idem Lysiae *Demosthenes*" etc. Meines Bedünkens bestätigt sich hier das bekannte: le style c'est l'homme. Wie im Demosthenes, so im Theopomp, war in ihrem ganzen Wesen noch eine Art von Hoheit und Grösse, aber Letzterem, gänzlich von den rhetorischen Elementen der isokratischen Schule durchdrungen, fehlte das Unschuldige, das Unzubereitete (τὸ ἄκακον, τὸ ἀκατάσκευον), was die griechischen Kunstrichter an Platon und Xenophon rühmten; wesswegen denn auch Theopomp für Platon's Lehre und Schule keinen rechten Sinn haben konnte. Der Schwung seiner Gedanken hob ihn auch im Geschichtschreiben auf die Rednerbühne. Der schlichte Erzählungston, der nur das Nothwendige meldet, genügte nicht mehr; daher jene Ueppigkeit der Rede, die zuweilen sich der Gemeinheit nähert, wie wenn die Natur sich an der Schule rächen wollte. — Mit Einem Worte, mit dieser neuen Form, die sich in Theopompos Werken am entschiedensten zeigt, war der alte Naturstyl in der Historie der Griechen verloren.

Phylarchos.

Ueber diesen Geschichtschreiber [1]) haben wir bei Suidas in *Φύλαρχος* (p. 3859 sq. Gaisf.) und bei der Eudocia (p. 422) Artikel, ohne über seine Lebensumstände nähere Belehrung

1) Phylarchi historiarum fragmenta, collegit Jo. Fr. Lucht, Lips. 1836. Phylarchi historiarum reliquiae ed. Brückner, Vratislav. 1839. Sévin Recherches sur la vie et les ouvrages de Phylarque in den Mémoires de l'acad. des inscrr. Tom. VIII, p. 118 sqq. Sintenis ad Plutarch. vit. Themistocl. c. 32. Droysen Gesch. des Hellenismus I, p. 683 sqq. und Westermann Quaestt. Demosth. P. IV, p. 8 und ad Vossium p. 150.

zu erhalten. Wenn Eusebius Praep. evang. p. 156 und 164 *Φίλαρχος* schreibt, so hat dagegen seine Quelle richtig *Φύλαρχος* (s. Porphyr. de abstin. II. p. 203 mit Rhoer's Note). Eben so wenig darf man Philarchos und Phylarchos unterscheiden wollen (s. Lucht und Müller p. LXXVIII). Sein Vaterland betreffend, so wird er bald Athener, bald Aegyptier, bald Sikyonier genannt. Die natürlichste Vorstellung ist diese, dass er, zu Naukratis in Aegypten geboren, sich etwa eine Zeit lang in Sikyon aufgehalten und sich nachher in Athen förmlich niedergelassen habe; wo er denn auch über die damaligen ägyptisch-griechischen Könige sich so freimüthig, wie er thut, äussern konnte (Lucht p. 6). In Betreff der Zeit der Abfassung seiner Geschichte können wir aus Polybios II. 56 schliessen, dass er gleichzeitig mit Aratos gelebt und geschrieben hat, nämlich Olymp. 143, 3, vor Chr. 210 (vergl. noch Clinton Fast. hellen. Tom. III. p. 519).

Seiner Werke wären sechs an der Zahl, dem Suidas zufolge. Wir werden aber dieselben nach mehreren Analogien auf wenigere zurückführen können. Sein Hauptwerk waren die *Historien* (*Ἱστορίαι*) in 28 Büchern. Von welchem Punkte er dabei ausgegangen, ob von Alexanders Thronbesteigen, oder desselben Königs Tod, oder von des Pyrrhos Feldzug in den Peloponnes, lässt sich nicht zuverlässig ermitteln; denn Vieles, was über Alexander und seine Freunde und andere frühere Ereignisse darin vorkam, kann in verschiedenen Episoden enthalten gewesen sein. So viel ist gewiss, dass jenes Werk nicht nur die Geschichte Griechenlands und Makedoniens, sondern auch Syriens, Aegyptens, Cyrene's, Galatiens und anderer Staaten umfasste, auch die Begebenheiten der Lakedämonier und namentlich des Kleomenes mit besonderer Sorgfalt behandelt, und die letzten Bücher, vom 25.—28., die Geschichte des Kleomenischen Kriegs erzählt hatte (Lucht p. 14 sqq. C. Müller p. LXXVIII sq.).

Die fernere Notiz des Suidas und der Eudocia, Phylarchos erzähle auch *die Geschichten des Antiochos und Eumenes* (*τὰ*

κατὰ τὸν Ἀντίοχον καὶ τὸν Περγαμηνὸν Εὐμένη) nennt Niebuhr (Ueber die Chronik des Eusebius, kl. Schrr. I. 277, welche ganze Abhandlung hierbei gute Dienste leistet) mit Recht eine *confuse*. Unter diesem besonderen Titel scheint vielmehr eine Abtheilung des grösseren Werkes der Historien zu verstehen zu sein, und keine andere Bewandniss scheint es mit dem anderen Citat ebendaselbst zu haben; wonach wir annehmen müssten, Phylarchos habe *den Feldzug des Epiroters Pyrrhos in den Peloponnes* (τὴν ἐπὶ Πελοπόννησον Πύῤῥου τοῦ Ἠπειρώτου στρατείαν) eigens behandelt, da doch auch diese Aufschrift sich höchst wahrscheinlich nur auf einen Abschnitt des grossen Geschichtswerks bezieht (Brückner und C. Müller p. LXXIX). Diese Annahmen werden durch die Citirmethode der Grammatiker vollkommen gerechtfertigt.

So kann man sofort auch bei der Anführung eines mythologischen Werkes unseres Phylarchos von denselben Grammatikern: *Mythischer Ueberblick über Zeus Erscheinung* (Ἐπιτομὴ μυθικὴ περὶ τῆς τοῦ Διὸς ἐπιφανείας) ebenfalls zweifelhaft sein, ob darunter eine oder zwei Schriften zu verstehen seien, da doch auch hier die Anführungsweise desselben Lexicographen, wovon sich oben beim Hekataeos, Hellanikos, Timaeos u. A. unzweideutige Beispiele dargeboten haben, zu dem Satze berechtigt, dass wir uns darunter nur Ein mythologisches Compendium zu denken haben, worin die Erzählung mit der Erscheinung des Zeus und der dadurch unter den Göttern erfolgten Veränderungen begonnen habe. Mehrere Mythologumena, die bei den Sammlern unter Phylarchos Namen vorkommen, scheinen aus diesem Buche entnommen zu sein (cf. Westermann ad Voss. p. 150 not. 15). Vielleicht gehören auch die *ungeschriebenen Sachen* (Ἄγραφα) eben dahin, welchen Titel wir nur aus dem Scholiasten des Aristides (p. 103 ed. Frommel) kennen, wo von den Palladien die Rede ist, und worunter man sich dann die Sagen von den verborgenen Heiligthümern vorzustellen hätte, mithin nur eine Abtheilung eben jenes mythologischen Compendiums; oder

man müsste ἄγραφα νόμιμα oder *ungeschriebene (alte vaterländische) Satzungen*, wie sie vom Platon von den Gesetzen (VII, 4, p. 793) angeführt werden, darunter verstehen; oder endlich ἄτακτα, *vermischte Schriften*, lesen, dergleichen Philetas u. A. geschrieben hatten. — Ein Buch *von den Erfindungen* (περὶ εὑρημάτων), worüber auch Ephoros und Philochoros geschrieben, wird unter Phylarchos Namen ebenfalls angeführt. Man hat diese Schrift mit dem Titel Παρεμβάσεων in Verbindung bringen, und περὶ εὑρημάτων παρέκβασιν βιβλίῳ θ' schreiben wollen, wodurch die Schrift von den Erfindungen als eine Episode eines andern Werks bezeichnet würde, aber auch noch andere Vermuthungen über jenen räthselhaften Titel gewagt; doch hatte schon Westermann zu zeigen gesucht, dass die Lesart in περὶ παρεμφάσεων zu ändern sei (s. Westerm. in Quaestt. Demosth. p. 9. 114 u. ad Vossium p. 150).

Fragen wir nach dem *historischen Werth* des Phylarchos, so muss er freilich mit vielen andern Geschichtschreibern dieser Classe auf die zweite Rangstufe herabsteigen, wenn man ihn und seines Gleichen, wie Plutarch thut (de glor. Athen. I. p. 417 Wyttenb.), mit Xenophon als dem Erzähler seiner eigenen Thaten und Schicksale (in der Anabasis) zusammenstellt, da auf ihn nur die Strahlen fremden Thatenruhmes fallen konnten. Darin liegt aber an sich kein Vorwurf, wohl aber, wenn er über der rhetorischen Ausschmückung hier oder dort die sorgfältige Forschung verabsäumte, und wenn er es zuweilen mehr auf Effect und pathetische Wirkung als auf die Einfachheit der Erzählung anlegte; und von diesen Fehlern ist er nach den erhaltenen Fragmenten und Zeugnissen der Alten nicht ganz frei zu sprechen. — Nun aber tritt Polybios, dieser scharfe Richter der Geschichtschreiber, mit einer ganzen Reihe von Urtheilen gegen ihn auf (II, 56 sq.), die er mit der Aeusserung eröffnet, er fühle sich gedrungen, denjenigen gegenüber, die in der Geschichte des Kleomenischen Kriegs dem Phylarchos vor dem Aratos

den Vorzug geben, die Sache von Grund aus zu untersuchen, damit er in den geschichtlichen Darstellungen die Lüge neben der Wahrheit in gleicher Geltung zu belassen nicht bezichtigt werden möchte. Denn überhaupt habe Phylarchos in seinem ganzen Werke urtheilslos und auf's Gerathewohl hin gemeldet u. s. w. Im Sinne solcher censorischer Noten ist denn auch das Urtheil einiger Neueren ausgefallen, so z. B. des Sainte-Croix, wenn er im Examen des historiens d'Alexandre p. 17 kurzweg sagt: „Phylarque plein d'exagérations il mérita la censure de Polybe". — Desto kräftiger tritt dagegen ein deutscher Geschichtsforscher für ihn auf, und deckt zugleich die unlauteren Motive dieser Polybianischen Verdammungssprüche mit kräftiger Hand auf: „Phylarchus", sagt Niebuhr (über Eusebius armenische Chronik, kl. Schrr. I, 270) „gehört zu den Schriftstellern, die mich eben so sehr dauern, als ich den Verlust ihrer Werke beklage. Das Urtheil, welches Polybius gegen ihn ausspricht, wird nicht ohne Grund gewesen sein, ist aber doch das parteiische eines achäischen Arkadiers, sowie er Kleomenes hasst, dessen grosse Eigenschaften er doch anerkennen muss. Denn hätte das Schicksal nicht unwiderruflich ausgesprochen gehabt, dass Griechenland sich nicht wieder heben sollte, so war Kleomenes der einzige Mann, der diess Segenswerk vollbringen konnte: freilich auf eine für Arate und Cantonseitelkeiten, die lieber Alles aufopferten, unbehagliche Art. Sie haben denn auch ihn und Alles aufgeopfert; denn das Dasein der Achäer nach dem Kleomenischen Kriege wird man doch keine politische Existenz nennen. Polybius, bei grossen und edlen Eigenschaften, konnte einen allgemein griechischen Sinn nicht begreifen; so wie er Demosthenes ganz und gar nicht begreift. Ja er war den Makedoniern eher hold als gram. Und ein Schriftsteller, der sich am letzten Strahl der griechischen Sonne wärmt, kommt ihm wie ein Schwärmer vor und ärgert ihn". — Aber, fahre ich fort, man wird sagen. Plutarchos stimme doch in diesem Urtheile dem Polybios bei. Hören wir

ihn selbst, und zwar wo er beide, den Tadler und den Getadelten, neben einander stellt: „Auf gleiche Weise", schliesst er eine Erzählung (in vit. Arat. c. 38, p. 572 Reisk.) „berichtet auch Phylarchos von diesen Begebenheiten, *welchem, wenn nicht Polybios es bezeugte, nicht völlig zu glauben sein möchte.* Denn jener geräth in Begeisterung, sowie er auf Kleomenes zu sprechen kommt, aus lauter Vorliebe, und indem er die Historie zu einem Gerichtshof macht, verurtheilt er immer jenen und spricht zu Gunsten von diesem". Wer sieht hier nicht, dass Plutarch durch Polybios Ansehn sich hat blenden lassen? und wenn er dem Phylarch auch noch an einem andern Ort (vit. Themistocl. 32) Pathos und tragische Staffirung vorwirft, so nimmt er ihn doch in anderen Biographien, auch wo er ihn nicht namentlich anführt, zum Führer, wie in denen des Kleomenes selbst, des Agis, und in einem Theile vom Leben des Pyrrhos; so dass Plutarchos bei solchem Verfahren nicht mit Unrecht mancher Inconsequenzen bezichtigt werden darf. — Ausser dem Plutarch haben auch Trogus Pompejus und aus ihm wieder Justinus Vieles und Manches wörtlich dem Phylarch entnommen; wie sich denn auch Spuren zeigen, dass selbst Plutarch nicht bloss den Stoff, sondern auch die Einkleidung des Phylarchos aus seinen Werken entlehnt hat.

Im Allgemeinen muss eine durch Parteigeist nicht bestochene Kritik den Phylarch gegen Polybios in Schutz nehmen und eingestehen, dass jener die Hauptforderungen, die dieser an den pragmatischen Historiker macht, erfüllt hatte. Dreierlei fordert nämlich Polybios zu einer pragmatischen Geschichte: erstens Sammlung der Materialien und Abfassung von Denkwürdigkeiten (Memoiren), zweitens Localkenntnisse aus eigenen Reisen geschöpft, drittens Kunde des öffentlichen Lebens und der bürgerlichen Verhältnisse (Polybii excerptt. Vatt. XII, 14, p. 390 ed. A. Mai). — Nun hatten aber Aristoteles und die Peripatetiker dem Geschichtsstudium diese Richtung gegeben. Die Historiker beschränkten sich nicht

mehr auf's Sammeln der Sagen, sondern sie schlossen sich denjenigen Logographen an, die durch eigene Reisen sich Länder- und Völkerkunde erworben hatten. Jetzt aber, nach den strengeren Forderungen der fortgeschrittenen Zeit und bei den reicheren Hülfsmitteln, wurden die Oertlichkeiten genauer untersucht, die Denkmäler des Alterthums sorgfältiger aufgesucht und schärfer geprüft, die Sitten und Verfassungen der Völker aufmerksamer betrachtet und unter einander verglichen, und endlich oft mit Aufwendung von grossen Mitteln Jahre lang Denkbücher zum Behuf der Geschichtswerke angelegt. Und dieser neuen Methode hatte sich unter Andern auch Phylarchos angeschlossen. Es war, wie bemerkt, keine andere, als die des Polybios selbst. Nur Parteigeist konnte diesen letzteren hindern, solche den seinigen verwandte Bemühungen seiner Vorgänger anzuerkennen, und namentlich auch gegen Phylarchos gerecht zu sein.

Ein Anderes ist es mit dem Urtheil über Sprache und Styl. Die Atticisten fanden einzelne Ausdrücke daran zu tadeln (s. Phrynich. Eclogg. mit Lobeck p. 425 sq.); und der scharfe Kunstrichter Dionysios (de compos. IV, p. 64 bis 66) fand von ihm und vielen neueren Schriftstellern, ja von Polybios selbst, die von den Alten so sorgfältig beobachtete Vorstellung vernachlässigt, welches der Aufnahme ihrer Werke grossen Eintrag thue. Sein Vortrag war belebt, hatte im Ganzen wohl rhetorische Farbe, und da die Begebenheiten jener Zeiten ernst und düster waren, so scheinen seine Darstellungen mitunter einen tragischen Ton angestimmt zu haben; wie ihm denn auch Uebertreibung und Pathos zum Vorwurfe gemacht wird. Andererseits scheint er das Interessante und Erheiternde durch Wechsel des Tons und durch Einflechten geistreicher und scherzhafter Sprüche bedeutender Männer recht geflissentlich gesucht zu haben (Lucht pag. 23 sqq. pag. 32 sqq. Preller ad Polemonis fragmm. III. pag. 186, cf. C. Müller p. LXXIX sqq.)

V.

Die Atthidenschreiber [1]).

Zuvörderst sind diese Atthidenschreiber zu unterscheiden theils von den älteren Logographen, denen Atthiden beigelegt werden, die aber, wie *Pherekydes* und *Hellanikos*, nicht besondere Werke dieses Titels geschrieben, sondern Attikas alte Sage und Denkwürdigkeiten nur in einem oder mehreren Büchern eines grösseren Werkes mit behandelt hatten, theils von den Poeten, die, wie *Hegesinoos* und *Alexis*, ihren Dichtungen den Namen Atthis beigelegt hatten, theils endlich von dem noch vorhandenen *Pausanias*, der den Theil seiner Periegese, worin er von Attika handelt, auch einigemal die attische Schrift (τὴν Ἀτθίδα συγγραφήν) benennt. Dabei äussert Müller in Bezug auf jene erste Classe die Vermuthung, dass die angebliche Atthis eines alten Logographen *Melesagoras* oder Amelesagoras von Chalcedon, von Athen oder von Eleusis, aus der so viele andere Schriftsteller, von Hekatäos an bis auf Philochoros und Androtion herab, wetteifernd geschöpft haben sollen. — nichts als ein aus diesen Autoren selbst in

1) *Philochori* Atheniensis librorum fragmenta edd. Lenz et Siebelis. Accedunt *Androtionis* Ἀτθίδος reliquiae, Lips. 1811. *Phanodemi*, *Demonis*, *Clitodemi* atque *Istri* Ἀτθίδων et reliquorum librorum fragmenta edd. Lenz et Siebelis. Accedunt (Siebelisii) Prolusio scholastica de Ἀτθίδων scriptoribus et additamentum ad Philochori fragmenta. Lips. 1812 — Müller p. LXXXI— XCI, p. 359—427.

der alexandrinischen Periode zusammengesetztes Machwerk bezeichne.

Obschon nun *die hier aufgenommenen Verfasser* von Atthiden grösstentheils dieser Periode angehören, so repräsentiren sie dieselbe doch im Ganzen nur als *Diplomaten*, d. h. Urkundspersonen, dass ich so sage, als *Kritiker* und als *Annalisten*.

Ich will, um die Leser ohne Umschweife auf den rechten Standpunkt zu versetzen, von Stellen eines alten und eines neueren Geschichtschreibers ausgehen, und daran auszugsweise anknüpfen, was Müller im Besonderen darüber sagt. Dionysios von Halikarnass, indem er von seinem römischen Geschichtswerk Rechenschaft gibt, sagt unter Anderem (Antiqq. Romm. I. 8, p. 23 Reisk.): „Auch gebe ich diesem meinem Werke nicht eine Form, jenen chronikmässigen ähnlich, dergleichen ausgegeben haben, welche die *Atthiden* ausgearbeitet, denn diese sind einförmig und widerstehen alsobald den Zuhörern (d. h. sie erregen Ekel im Publikum)". — Niebuhr aber (Röm. Gesch. I, S. 174) erklärt sich über die Unempfänglichkeit der älteren Römer für eigentliche Historik so: „denn nur was sich *Geschichte* nannte, ward, als Schriftsteller entstanden, beachtet, *Denkmäler* und *Urkunden* hingegen blieben unbenutzt: vielleicht aus Nachlässigkeit, vielleicht weil sie sich mit den dichterischen Sagen nicht in Uebereinstimmung bringen liessen und man eine fragmentarische urkundenmässige Geschichte der lebendigen, dichterischen nachsetzte. In Griechenland bildeten in späterer Zeit Ephoros, *die Verfasser der Atthiden* und der freilich mitunter unwahrhafte Timäos aus diesem Stoffe Geschichten, wie wir sie vom Mittelalter schreiben: voll Verdienst, doch ohne Bestand für die Nachwelt; in Rom ward diese Quelle vielleicht nur von *L. Cincius* mit Sinn und einigem Fleiss, in einem geringen Maasse benutzt". Derselbe sagt über *Krateros* [1]), den Bruder des Antigonos (kl. Schriften I, S. 225):

1) Ueber diesen Krateros, den Bruder des Antigonos Gonatas, muss

„Er war Schriftsteller und lebte zu einer Zeit, wo man, da Athens Geschichte ihr Ende erreicht hatte, die der älteren Zeiten diplomatisch aus Gesetzen und Volksbeschlüssen und chronologisch schrieb (wie Philochorus, Androtion, Idomeneus, deren Werke für uns unschätzbar wären), und sein Werk von den Psephismen, von dem Stephanus der Ethniker bis zum neunten Buche anführt, scheint eine Sammlung derselben gewesen zu sein, aus den unzähligen Tafeln zu Athen".

Th. Müller erklärt sich nun (p. LXXXV) über den Titel Ἀτθίς dahin, dass er annimmt, die Schriftsteller, die über attische Geschichten und Denkwürdigkeiten geschrieben, hätten Ἀτθίς schon selbst für Ἀτθὶς συγγραφή (gerade so, wie es bei Pausanias u. A. vorkomme) gebraucht. — In den Schriften dieser Gattung sei es zwar auf factische Ausmittelung alles dessen, was das griechische, namentlich das attische Alterthum in Mythen, Sagen, Bildern, Culten, und Gebräuchen aller Art und Denkwürdigkeiten dargeboten, angelegt gewesen; die Schriften jedoch selbst seien mehr Materialiensammlungen als organisch geordnete Geschichtswerke gewesen, und die Annalenform habe in ihnen vorgeherrscht. Die Forschung sei bis an den Ursprung der Dinge zurückgegangen, und habe sich mit der Vorzeit am umständlichsten beschäftigt, doch nicht den älteren Logographen gleich, welche die Dichter ausgezogen, sondern mit einem Misstrauen gegen diese, wie denn ein Ausspruch des Philochoros (Fragm. 1) beurkunde, welcher geradezu sage: „Vieles erlügen die Dichter". Dieser Chronikschreiber Hauptaugenmerk sei vielmehr aufs Thatsächliche gerichtet gewesen, auf Denkmäler, In-

man jetzt Westermann ad Voss. p. 97 und über den Idomeneus von Lampsakos dens. p. 103 nachsehen. Müller hat ihrer nicht erwähnt, wohl aber p. LXXXI sq. den übrigen Autoren dieser Classe, welche in seiner Sammlung stehen, eine Notiz über zwei andere vorausgeschickt, nämlich über *Andron* von Halikarnass und *Melanthios*, ebenfalls Verfasser einer Atthis.

schriften [1]). Daher seien diese Atthiden auch von Grammatikern und Lexikographen vorzüglich ausgezogen worden. Besonders hätten sie auf die Chronologie geachtet, die älteren Begebenheiten nach dem trojanischen Kriege oder nach den Olympiaden, die späteren nach der Folge der Archonten bestimmt. Ueber ihre schlichte eintönige und abstossende Schreibart werde das Urtheil des Dionysios von Halikarnass durch die Bruchstücke ihrer Schriften bestätigt. Auch in andern Werken, die sie geschrieben, wie über Sprachformen, Sprüchwörter u. dgl., bewähre sich dasselbe redliche Streben nach Wahrheit. Doch seien sie an Glaubwürdigkeit und historischem Gewicht unter einander nicht gleich. In erster Linie stehen Klitodemos und Philochoros, an die Androtion sich zunächst anschliesse. Phanodemos, zwar fleissig im Forschen, doch durch Vaterlandsliebe mitunter geblendet; Demon, schon dadurch verdächtig, dass der sorgfältige und urtheilsfähige Philochoros gegen ihn geschrieben; Ister endlich nicht würdig des Namens eines Kritikers und häufig getadelt.

Klitodemos.

So schreibt nämlich Vossius und Siebelis (s. Westermanns Ausg. p. 418). Die Namensform variirt zwischen *Κλειδημος* (wofür sich Th. Müller entschieden hat) und *Κλειτόδημος*, welches einigemal sogar in *Δημος* ist verdreht worden (s. Muller p. LXXXII). Aus Pausanias (X, 15, 5, wo auch in Schubart's und Walz's Ausgabe p. 541, gelegentlich bemerkt, *Κλειτόδημος* ohne Variante steht) ersehen wir, dass er unter den Atthis-Schreibern der älteste gewesen, und den Ausgang des sicilischen Feldzugs der Athener, und aus

1) S. oben Niebuhr und Böckh, Staatshaush. der Athener I, 212 von Philochoros als Inschriftensammler.

Photius (p. 280 Porson, vergl. jetzt K. Fr. Hermann Lehrb. der griech. Staatsalterthümer S. 219, 3. Ausg., der auch auf Klitodemos verweiset), dass er noch das Jahr 3 der Olymp. 100 erlebt hat. Aus Plutarch (de gloria Athen. p. 345) schliessen wir, dass er ein geborner Athener gewesen. — Ein preiswürdiger Schriftsteller, ausgezeichnet durch ein scharfes Urtheil, Sorgfalt und Ausführlichkeit, welche letztere manchmal sich bis ins Kleinliche versteigt.

Vier Werke werden ihm beigelegt: 1) eine Atthis, oder λόγος Ἀττικός von wenigstens zwölf Büchern; 2) Protogonia, höchst wahrscheinlich keine besondere Schrift, sondern das erste Buch der Atthis; 3) Exegeticon, über Sprache, Sitten, Gebräuche, besonders heilige, nach Siebelis, vermuthlich ebenfalls in Prosa; 4) Nosten (Νόστοι), vermuthlich auch ein Theil der Atthis, worin unter Anderm auch von den verschiedenen Wiederherstellungen des Peisistratos gehandelt war.

Phanodemos.

Sein Zeitalter nicht ganz bestimmt, doch wahrscheinlich bald nach Klitodemos zu setzen; auch sein Vaterland ungewiss, vermuthlich nicht Tarent, sondern Attika oder Ikos, eine der Kykladen, deren Geschichte er beschrieben (cf. Vossius mit Westermann p. 483).

Sein wissenschaftlicher Werth ist nach Aeusserungen einiger Alten nicht gering anzuschlagen. Er hatte ein gutes Urtheil, wenn es durch seinen Patriotismus nicht irre geleitet wurde, und seine Schriften enthielten viel Neues. Genannt werden: 1) eine Atthis von wenigstens neun Büchern; 2) Delische Geschichten (Δηλιακά), welche Vossius jedoch einem *Phanodikos* beizulegen geneigt war, wogegen Siebelis p. 6. einen Andern, *Semos* (Σῆμος), als Verfasser dieses Buches annimmt. Th. Muller (p. LXXXVII) widerspricht,

indem nichts im Wege stehe, dass auch Phanodemos eine Schrift über Delos geschrieben haben könne; zumal, füge ich hinzu, da eine so berühmte Insel zu vielen Schriften reichen Stoff liefern konnte. 3) Ἰκιακά, Beschreibung und Geschichte des Eilandes Ikos. Fragmente dieser Schrift haben sich bisher nicht gefunden.

Demon.

(Δήμων, vergl. Vossius p. 427), Zeitgenosse des Philochoros, der ihm seine Atthis entgegensetzte, oder vor ihm. Sein Vaterland unbekannt. Seine Glaubwürdigkeit will verdächtig erscheinen, einmal, weil der gelehrte und gewissenhafte Philochoros sich gedrungen gefunden, eine Schrift gegen ihn herauszugeben; sodann, weil er über das Dodonäische Beckenorakel Berichte gegeben, die mit den Zeugnissen anderer Schriftsteller für unverträglich gehalten werden. Da ihn Th. Müller der letzteren wegen geradezu der Lügenhaftigkeit bezichtigt, so verweise ich dagegen die Leser auf die neueren Untersuchungen darüber, die in der Symbolik III, S. 184 ff. 3. Ausg. zusammengestellt sind.

Schriften werden drei angeführt: 1) eine Atthis, in wenigstens vier Büchern, deren Fragmente sich auf Erklärungen von Mythen und Cultен beziehen. 2) Von den Sprüchwörtern. Er gehört also zu den zahlreichen Parömiographen; seine Erklärungen waren jedoch, wie auch die des Historikers Aristides, aus der Menschen- und Sittengeschichte geschöpft. 3) Von den Opfern (περὶ θυσιῶν).

Androtion.

Müller behauptet einleitend, dieser Androtion sei weder mit dem Rhetor gleiches Namens, noch mit dem Androtion, der über den Ackerbau geschrieben, zu verwechseln. So

meinten auch Andere. Dagegen bemerkt Westermann (ad Voss. p. 386. not. 44) meines Bedünkens richtig, da in einer Biographie des Isokrates (p. XI ed. Dindorf) der Androtion, gegen den Demosthenes geschrieben, als Verfasser der Atthis bezeichnet werde, und mehrere Isokratiker sich der Historie zugewendet hatten, so möchte der Redner und der Geschichtschreiber Androtion Eine Person sein. — Gelegentlich sei hierbei noch bemerkt, dass Androtion in der Encyklopädie von Ersch und Gruber fehlt: dagegen in der von Pauly hat er, so wie die übrigen Atthidenschreiber, seinen Artikel, der aber jetzt vermehrt und berichtigt werden kann. — Aus einer Hauptstelle des Plutarch (de exilio p. 605. C, p. 439 Wyttenb.), worin von den Historikern die Rede ist, die ihre Werke in der Verbannung geschrieben, und gesagt wird, der *Athener Androtion* habe das seinige in *Megara* geschrieben, lernen wir sein Vaterland kennen, und aus andern Zeugnissen können wir schliessen, dass er des Timäos und Philochoros Zeitgenosse, zwischen Olymp. 115—130, gewesen, seine Atthis aber herausgegeben habe, ehe Philochoros die seine vollendet gehabt.

Er wird zu den ausgezeichneten Historikern gezählt, der namentlich über die vom Archonten Archias neu eingeführte Bürgerordnung (Recension oder Ausmusterung der Bürger nach den Demen) aufs Vollkommenste geschrieben. Er muss sich auch als Staatsmann thätig erwiesen haben, weil er aus Athen verbannt worden. Desgleichen bekundet er sich in einem Fragmente als Geschichtschreiber der neueren Vorfälle Griechenlands.

Es folgt der bedeutendste dieser Schriftstellerclasse

Philochoros.

Aber über seine Personalien hat Suidas (p. 3808 Gaisf.) wieder Vieles verwirrt, welches zu entwirren schon Vossius

(p. 154 sqq. mit Westermann) sich Mühe gegeben. Jetzt ist durch Lenz und Siebelis so viel ausgemittelt, dass dieser Athener, Sohn des Kyknos, Gemahl der Archestrate, zwischen Olymp. 115—130 lebte, daher er bereits Olymp. 118, 3 das Amt eines Opferschauers und Weissagers verwaltete, dass er nicht lange nach der Eroberung Athens durch Antigonos Gonatas, auf dessen Anstiften, weil er desselben Gegner, den Ptolemäos Philadelphos begünstigt hatte, hingerichtet wurde.

Wir sehen in ihm also einen Mann, der durch seine priesterlichen Aemter eben so wohl, wie durch seine Theilnahme an Staatsgeschäften unter den Aristokraten der Athenischen Republik sehr hoch gestellt war. Sein politisches System hatte sich nämlich die Erhaltung der Freiheit seines Vaterlandes zum Ziel gesetzt, aber nicht unter den Schwankungen einer Pöbelherrschaft, sondern unter der Bürgschaft, die nur Männer von Geburt, Bildung und Mässigung gewähren konnten. Daher war er ein eben so erbitterter Widersacher des Demetrios Poliorketes, der unter der Maske von Freiheit die Athener tyrannisirte, als dessen Sohnes Antigonos Gonatas, der die Freiheit ebenfalls unterdrückte, und in dessen Bekämpfung er, der redliche Patriot, als Opfer fiel.

Die verhältnissmässig grössere Zahl der Fragmente seiner Schriften gibt schon zu erkennen, dass sie am fleissigsten gelesen worden, und sie verdienten es, denn ihr Verfasser zeichnete sich vor andern Schriftstellern dieser Classe eben so wohl durch Urtheil als durch Gelehrsamkeit aus. Sein Hauptwerk war planmässig angelegt (vergl. Boeckh über den Plan desselben. Berlin 1832). Ueber die Mythen übte er eine verständige Kritik. Manche überging er gänzlich, andern suchte er durch Auslegung einen befriedigenden Sinn abzugewinnen, wobei er mitunter auch von der Etymologie Gebrauch machte. Im Historischen scheute er die mühsamsten und in die kleinsten Einzelheiten herabsteigenden Forschungen nicht. In der Zeitrechnung war er sehr sorgfältig. Die Ereignisse jedes Jahres ordnete er genau nach den regierenden

Archonten, und damit nicht zufrieden, scheint er später, vielleicht nach dem Vorgange des Timäos, noch Untersuchungen über die Olympiaden und Olympioniken angestellt zu haben. In der Schreibart war er schlicht, schmucklos und einzig der Klarheit beflissen. — Als seine Schriften werden angeführt:

1) Ἀτθίς, auch Ἀτθίδες und Ἱστορίαι benannt, eine Chronik Attika's vom Ursprunge des Menschengeschlechtes bis auf Antiochus Deus, in 17 Büchern, denn die einmal vorkommende Ziffer 19 scheint auf einem Schreibfehler zu beruhen. Zwei Bücher waren den Mythen- und Cultengeschichten gewidmet. Es folgten vier historische Bücher bis auf des Verfassers Lebzeiten. Die Geschichte seiner Zeit füllte elf Bücher.

2) *Ein Auszug aus seiner eigenen Atthis.* Ein solcher wird aber auch einem Asinius Pollio, vermuthlich einem gelehrten griechischen Freigelassenen des berühmten Römers dieses Namens beigelegt (cf. Voss. et Westerm. p. 197 sq.), und es ist die natürlichste Ansicht, das Dasein beider Epitomen anzunehmen, wovon die letztere für die Römer bestimmt war. Keine scheint das Glück gemacht zu haben, wie des Justinus Epitome des Trogus Pompeius, die uns den Verlust des grösseren Werkes gebracht hat. Die Fragmente des Philochoros scheinen meistens aus der vollständigen Atthis entlehnt zu sein.

3) *Gegen die Atthis des Demon.* Dieser Titel ist entweder nur ein Zusatztitel der Atthis selbst, oder die Aufschrift einer besonderen Polemik, welche Philochoros vor Vollendung seines grösseren Werkes gegen Demon in die Welt geschickt.

4) *Von den Archonten zu Athen seit Sokratides bis auf Apollodoros;* entweder ein Theil der Atthis selbst, nach Lenz, oder eine chronologische Einleitungsschrift dazu, nach Muller.

5) *Die Olympiaden*, in zwei Büchern (s. oben).

6) *Von der Tetrapolis*, vermuthlich über die Mythen und Culte der Vierstädte Oenoe, Marathon, Probalinthos und Trykorythos.

7) *Attische Inschriften*, vermuthlich ebenfalls in Prosa (cf. Boeckh Staatsh. der Athener 1, 212, Corp. Inscriptt. Praefat. p. VIII und Westerm. ad Voss. p. 157), gänzlich verloren.

8) *Epirotische Geschichten;* 9) *Delische Geschichten*, in zwei Büchern; 10) *von den Kampfspielen in Athen;* 11) *von den Festen;* 12) *von den Tagen;* 13) *von den Opfern;* 14) *von der Weissagung;* 15) *von den Sühnungen;* 16) *von den Mysterien zu Athen;* 17) *über Alkman;* 18) *über die Mythen des Sophokles;* 19) *über Euripides;* 20) *Zusammenstellung von Heroiden oder pythagoreischen Frauen;* 21) *der Brief an Alypos* (wahrscheinlich uber Gegenstände des Cultus); 22) *Auszug aus des Dionysios Werk über Heiligthümer;* 23) *die Gründung von Salamis.*

Vom vornehmsten dieser Autoren steigen wir endlich zum geringsten herab, zum

Ister

(Ἴστρος, s. Suidas p. 1830 Gaisf., vergl. Reinesii observatt. in Suidam ed. C. G. Müller p. 120 und Vossius mit Westermann p. 144 sqq.), vermuthlich von einem andern Ister aus Kalathis am Pontus zu unterscheiden. Jener heisst der Kallimacheer, und die verschiedenen Notizen über ihn lassen sich am füglichsten so vereinigen: Geboren in Kyrene war er erst Sklave des Kallimachos, dann dessen Freund, und von ihm unterrichtet zog er mit ihm nach Alexandria, von da nach Paphos auf der Insel Cypern, welche, wie Aegypten, damals den Ptolemäern unterworfen war. Hieraus ergibt sich auch sein Zeitalter, nämlich zwischen Olymp. 133, 2 und 139, 4. Gegen ihn schrieb Polemon, der zwischen Olymp. 139, 4 und 149, 4 lebte.

Ister war Grammatiker, Poet und Historiker; als letzterer hauptsächlich Compilator aus den Werken Anderer. Daher wird seine Atthis auch unter den Titeln Ἀττικά, σύμμικτα,

ονναγωγαι, ἄτεκτα u. s. w. angeführt, und mit einem Wortspiel wird beim Athenäos (IX. p. 387, F) über seinen Gegner Polemon gesagt, er habe den Ister im gleichnamigen Fluss (in der Donau) ertränkt (vergl. Siebelis ad Istr. p. XXIII und Preller ad Polemon. Fragmm. p. 96).

Seine Werke waren: 1) *Atthis* oder *Attica*, eine Compilation von wenigstens sechzehn Büchern; 2) *Apollons Offenbarungen* (Ἀπόλλωνος ἐπιφάνειαι), worin dieses Gottes Erscheinungen, beides zur Hülfe und zur Strafe, erzählt waren; 3) *Argolische Geschichten*; 4) *Geschichten von Elis*; 5) *Colonien der Aegyptier* (worin Isters Bestreben gewesen war, zur Verherrlichung Aegyptens viele, namentlich auch griechische Städte als Pflanzstädte von dortaus zu bezeichnen); 6) *Denkwürdigkeiten* (vermuthlich zur Geschichte Griechenlands); 7) *Schriften gegen den Timäos* (unter welchem Titel auch eine Schrift des Periegeten Polemon angeführt wird, s. Preller ad Polemon. Fragmm. p. 69); in dieser Schrift sollte Ister dem Timäos den Namen Ἐπιτίμαιος, *der Tadelsüchtige*, gegeben haben; nach Andern sollte ihm dieser Name von den Athenern gegeben worden sein (cf. Athen. III, 74, E, Siebelis p. XXII, und Nokk zum Suidas p. 3980 ed. Gaisf., der auf seine Aenderung im Texte des Suidas selbst nicht viel gegeben zu haben scheint); 8) *Sammlung der kretischen Opfer*; 9) *über die Eigenthümlichkeit der Wettkämpfe und Kampfpreise*; 10) *von den Kampfspielen zu Ehren der Sonne*; 11) *Ptolemaïs* (wahrscheinlich ein Gedicht); 12) *Attische Ausdrücke*. Zweifelhaft ist, ob er auch *von den Kränzen* geschrieben, einen *Commentar über Homer* verfasst und eine besondere Sammlung metrischer und prosaischer *Orakelsprüche* herausgegeben.

Schliesslich wird nun die Beantwortung der Frage: wozu alles dieses Sammeln von Bruchstücken verlorner griechischer Geschichtswerke und dieses Bemühen um ihre Ergänzung

und Erläuterung nicht vieler Worte bedürfen. Es stellt sich als nothwendig in zwiefacher Hinsicht dar, einmal materiell, sodann formell. *Materiell*, weil von Xenophon an bis auf Polybios die historische Literatur nichts als eine ungeheure Lücke zeigt, die nur von Schriftstellern zweiten Ranges, wie Diodor, Dionysios, Arrianos, Pausanias u. A. einigermaassen ausgefullt wird. Diese aber haben das Meiste aus Historikern vor und nach Alexanders Periode, deren Verlust wir beklagen, geschöpft, und um sie zu controliren, bedürfen wir eine möglichst vollständige Zusammenstellung und Untersuchung der Bruchstücke aller der Geschichtswerke, die ihnen als Quellen gedient. So gewinnen wir erst Bürgschaft für die meisten Berichte, die wir in den Werken dieser secundären Autoren finden. Sodann *formell:* Nach den Logographen, von denen wir auch kein einziges ganzes Werk mehr übrig haben, so dass wir die *Entstehung* der griechischen Historie ebenfalls nur aus Bruchstücken zu erforschen suchen müssen, gewähren uns Herodot's, Thukydides und Xenophon's Werke die deutliche Erkenntniss der griechischen Geschichtschreibung in ihrer *höchsten Vollkommenheit*. Nun aber würde das *fernere Wachsthum* derselben uns in gänzliches Dunkel verschwinden, wollten wir nicht den Spuren der Historiker *dritter und vierter Periode*, d. h. von Philistos bis zu den Geschichtschreibern Alexanders des Grossen und von den Atthiden bis zu Polybios herab, mit Fleiss und Sorgfalt nachgehen. Diese zeigen sich aber eben in den von Müller gesammelten und andern Fragmenten dieser beiden Perioden. Möchten also noch mehrere Sammlungen gleicher Art nachfolgen! —

VI.

Die Geschichtschreiber Alexanders des Grossen [1].

Wir haben in diesem historischen Kreise dreierlei zu unterscheiden: *Alexander* selbst, seine unmittelbaren Nachfolger, die *Diadochen* und deren Erben und Nachkommen, die man aus Analogie, vom Thebanischen Heroenkriege hergenommen, die *Epigonen* nannte. Vossius de historicis grr. I, 11, p. 100 sq. hat darüber genügende Belehrung gegeben, und ihm haben sich Wesseling. ad Diodor. I, 10, p. 6 und Schweighäuser ad Appian. I. 10, p. 126 u. A. angeschlossen. So hatte z. B. Nymphis (Νύμφις) von Heraklea ausser dreizehn Büchern vaterländischer Geschichten (deren Fragmente beim Memnon ed. Orelli, Lips. 1816 p. 95 sqq. stehen) über Alexander, über die Diadochen und über die Epigonen, zusammen 24 Bücher geschrieben [2]. Geier führt aus (pag.

1) Alexandri M. historiarum scriptores aetate suppares. Vitas enarravit, librorum fragmenta collegit, disposuit, commentariis et prolegomenis illustravit Dr. Rob. Geier. Lips. Gebauer 1844, 8. vergl. Creuzer in den Wiener Jahrbb. 1845 Band CIX p. 102 ff. Sainte-Croix Examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand, Paris 1804, 4.

2) Eudocia: ἐγραψε περὶ Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν διαδόχων καὶ ἐπιγόνων, vergl. Reinesius ad Suidam p. 179 ed. Chr. G. Müller. Gelegentlich bemerkt, aus des Proklos ungedruckten Stücken über Platons Republik sind noch manche Beiträge zur Geschichte der Nachfolger Alexanders künftig zu gewinnen (s. A. Mai ad Scriptorr. Vatican. III, 2, p. 216.). Später nannte man auch in den philosophischen und in den christlichen Schulen die Nachfolger auf den Lehrstühlen διάδοχοι, s. Proocm. ad Procl. in Alcib. pr. p. XVI ed. Francof.

XVII sqq.), dass nicht, wie Cicero und Sainte-Croix sagen, *viele*, sondern nur *drei* Geschichtschreiber in Alexanders Gefolge gewesen seien, *Anaximenes*, *Kallisthenes* und *Klitarchos*, und ob der König den Klitarch auf den Feldzügen bei sich gehabt, sei ohnedem noch nicht gewiss; alle übrigen bekleideten Heerführer- oder andere Dienststellen beim Alexander, dessen Thaten sie zur Aufzeichnung des Erfahrenen veranlassten. Diese seien *Ptolemäos*, *Aristobulos*, *Onesikritos*, *Nearchos*, *Chares*, *Ephippos*, *Marsyas*, *Androsthenes* und *Medios*. Dazu kommen *Eumenes* und *Diodotos*, Verfasser königlicher Tagebücher; endlich *Bäton* und *Diognetos* Marschmesser (itinerum mensores). *Ephoros*, der seines Alters wegen eine Einladung des Königs abgelehnt [1]) und *Theopompos*, der begeistert für Alexander mit ihm Briefe gewechselt und eine Lobrede auf ihn geschrieben, können desswegen nicht zu seinen Geschichtschreibern gezählt werden. *Hieronymos von Kardia*, Landsmann und Freund des Eumenes, habe nicht die Begebenheiten Alexanders, sondern der Diadochen und Epigonen geschrieben [2]). *Hekatäos von Abdera*, obschon Zeitgenosse Alexanders und vielleicht dessen Begleiter bis nach

---

1) Vergl. oben p. 319 und über Theopomp p. 337.

2) Mannert, der es mit der Philologie nicht eben immer genau nimmt, sagt in der Geschichte der unmittelbaren Nachfolger Alexanders S. 357: „Er schrieb ausser einer Geschichte *von den Thaten Alexanders* auch sein Hauptwerk τὰς τῶν διαδόχων ἱστορίας, welches nicht nur die Begebenheiten aller Nachfolger Alexanders, sondern auch noch die Thaten des Pyrrhos begriff". In den Worten des Suidas: τὰ ἐπ' Ἀλεξανδρείᾳ, welche citirt werden, konnte aber Ersteres nicht liegen. Man muss aber mit Leopardus lesen: τὰ ἐπ' Ἀλεξάνδρῳ, und den Ausdruck so erklären, dass nicht nur die Geschichten der Diadochen, sondern auch der Epigonen verstanden werden. Für das Leben des Pyrrhos ist dieser Hieronymus allerdings eine Hauptquelle, vergl. Heeren de fontib. Plutarchi p. 72 sq. und Bähr ad Plut. Pyrrh. XIII. Westermann bemerkt gegen Vossius p. 100, dieser Hieronymus sei derselbe, der auch Statthalter von Syrien genannt werde.

Syrien, müsse gleichwohl von denen ausgeschlossen werden, die Alexanders Geschichte in besonderen Schriften behandelt; aber dessen *gedacht* habe er ohne Zweifel oftmals in seiner Schrift über die Juden und über Aegypten. — Weder *Orthagoras*, noch *Pythagoras* seien unter den Schriftstellern zu den Zeitgenossen Alexanders d. G. zu zählen. *Antipater*, welchem Alexander bei seinem Abzuge nach Asien Makedoniens Verwaltung übergab, könne weder wegen seiner Briefe, selbst der von Alexander an ihn nicht, noch wegen seiner Geschichte der illyrischen Geschäfte des Perdikkas zu Alexanders Geschichtschreibern gezählt werden, wie doch Vossius p. 95. 97 Westerm. gethan habe; eben so wenig *Krateros* wegen seines Briefes an seine Mutter Aristopatra, worin er nicht nur viel Unglaubliches (παράδοξα) und andern Zeugnissen Widersprechendes, sondern auch diess gemeldet hatte, Alexander sei bis zum Ganges gekommen, er habe diesen Strom selbst gesehen, mit Bemerkungen uber dessen Grösse, Wunderthiere u. dgl. (Strabo XV, T. VI, p. 78 sq. Tzsch.), möge dieser Brief nun ächt, oder wie so manche andere untergeschoben sein; eben so wenig *Parmenion*, den übrigens Vossius übergangen. Was endlich *Aristoteles* betrifft, so gehöre er ebenfalls nicht hierher, obschon er an seinen Zögling eben so häufig Briefe schrieb, als von ihm empfing, auch viele Bücher und Aufsätze schrieb, die eigens für den König bestimmt waren, weil es im höchsten Grade ungewiss ist, dass Aristoteles jemals eine eigentliche Biographie Alexanders geschrieben, so sehr vor vielen Andern er dazu berufen gewesen wäre. — Auch kann *Alexander* selbst nicht zu den Geschichtschreibern seiner eignen Thaten gezählt werden, obschon schriftliche Ordres (ἐντολαὶ ἐγγραπτοι) vorhanden waren, ingleichen Denkschriften des Königs (ὑπομνήματα τοῦ βασιλέως), die Perdikkas nach dessen Tod eingeschen, welche aber Verfugungen über Anstalten, Bauten, Colonisationen, Kriegsplane u. dergl. enthielten; und obgleich der König, selbst sorgfaltiger Beobachter und Forscher, geogra-

phische, physikalische, statistische und andere Beschreibungen von erfahrenen und kundigen Männern hatte abfassen lassen, welche nachher Patrokles aus der Mittheilung des königlichen Schatzmeisters Xenokles benutzt habe (Strabo II, p. 186 sq. Tzsch.), — Beschreibungen, die von den Ländervermessungen des Bäton und Diognetos unstreitig verschieden waren. Alexander hatte nämlich keine eignen Mémoires aufgesetzt, wie Julius Cäsar gethan [1]).

Indem sich Geier (p. XXIX) zur *kritischen Würdigung* der Geschichtschreiber Alexanders d. G. wendet, und mit den Worten Ciceros (de Or. II, 15, 62) die Frage aufwirft, welche unter ihnen den Pflichten eines Historikers in alle Wege Genüge geleistet hätten, stellt er das Urtheil des *Arrianos* (de exp. Alex. I, 1. 1, 12. II, 1) voran, der allein dem *Ptolemäos*, dem *Aristobulos*, und in Betreff der indischen Sachen dem *Nearchos* die Eigenschaften gewissenhafter Geschichtschreiber beilege. Obgleich nun die Wahl dieser Führer, die Sorgfalt seiner eigenen Kritik und die Einfachheit seiner Sprache belobt wird, so wird doch auch gezeigt, dass er einerseits die Werke der Anderen, namentlich die des Kallisthenes, des

1) Geier hat demzufolge diese Genannten, von Ephoros und Theopompos an bis auf Alexander selbst, von seiner Sammlung ausgeschlossen; ob er damit in alle Wege wohl gethan, will ich jetzt dahin gestellt sein lassen. Aber ein und der Andere möchte doch mit Recht vermisst werden. So fehlt z. B. Lykos unter den Geschichtschreibern, vermuthlich, weil auch Fabricius und Sainte-Croix ihn vergessen haben, Vossius dagegen nicht (s. p. 111 ed. Westerm.). Er wurde auch Butheras genannt, und, aus Rhegium gebürtig, ein Zeitgenosse des Demetrios Phalereus, hatte er über Libyen, Sicilien, Theben, aber auch über Alexander d. G. geschrieben (Steph. Byz. p. 673 Berkel: ὡς Λύκος ἐν τῷ περὶ Ἀλεξάνδρου — wozu noch ein treffliches Scholion zum Theokrit XVII, 123 kommt. Wenn man mit Letronne (im Journ. des Savants 1841) statt des ungriechischen Λύκως corrigirt Λύκος, ersieht man, dass er auch über Ptolemäos Philadelphos geschrieben; woselbst eine interessante Nachricht über diesen König steht).

Chares, des Klitarchos und des Onesikritos nicht ganz unbenutzt gelassen, andererseits die Denkschriften des Aristobulos zuweilen nicht sorgfältig genug excerpirt, und endlich, dass er von seiner eigenen Historik eine zu hohe Meinung und sogar sich nicht entblödet habe, sich unter den Geschichtschreibern mit Alexander unter den Heerführern zu vergleichen. (de exped. Alex. I, 12, 7 [4]).

Fleissiger als Arrian haben *Plutarch* und *Strabon* die Denkbücher fast aller Zeitgenossen Alexanders benützt; jener seltener den Ptolemäos, den Aristobulos und die königlichen Ephemeriden, hier und da auch den Onesikritos, den Klitarchos, Kallisthenes und Chares; über deren Glaub- und deren Unglaubwürdigkeit er ein unumwundenes Urtheil fällt (in Alexandro cp. 47) [1]. Strabon aber, obschon er über Alexanders Geschichtschreiber, namentlich den Onesikritos, eine ziemlich strenge Kritik ausübt (XV, 16, 184 u. s. w.) beruft sich dennoch auf die mit Alexander gleichzeitigen Aristobulos, Onesikritos, Nearchos, Klitarchos, Kallisthenes, Anaximenes, Androsthenes, Medios, Kyrsilos, Baeton und Diognetos. Nur allein Chares, Marsyas und die königlichen Tagebücher sind von ihm unerwähnt gelassen, weil der Inhalt dieser Werke mit Geographie und Ethnographie in keiner Berührung stand.

Einen starken Contrast dagegen machen *Curtius*, *Diodorus*, *Trogus Pompeius* oder vielmehr *Iustinus*. Denn wenn Arrian, Plutarch und Strabo, nach dem Beispiele des Eratosthenes in Beurtheilung ihrer Gewährsmänner, der dem Zeitalter Alexanders nahe stehenden Geschichtschreiber, mit der

1) Auch Mannert, Gesch. der Nachfolger Alexanders S. 367 — 371 würdigt den Plutarch nach seiner historischen Darstellung und vergleicht ihn u. A. mit dem Diodorus, indem er namentlich durch Beleuchtung einer Schlachtbeschreibung — sie steht bei Diodor. XVIII, 29 sqq. und bei Plutarch. im Eumen. cp. 6. 7 — zu zeigen sucht, wie sehr die lebendige Darstellung des Plutarch sich von dem trockenen Berichte des Diodor zum Vortheil des ersteren heraushebt, und wie jener hauptsächlich darauf bedacht ist, die Persönlichkeiten hervortreten zu lassen.

allersorgfältigsten und geübtesten Kritik zu Werke gehen, haben dagegen jene Historiker, den mühsamen Untersuchungen abgeneigt, die von ihnen benutzten alten Geschichtsquellen selten oder gar nicht genannt; denn Diodor und Curtius nennen von Alexanders Geschichtschreibern nur den einzigen *Klitarchos*, Justinus aber nicht einmal diesen, obschon die meisten bei ihm vorkommenden Erzählungen offenbar aus diesem schon zu Cicero's Zeit von den Römern fleissig gelesenen Historiker geschöpft sind.

Zu diesen Geschichtschreibern sind nun neuerlich noch zwei gekommen aus Handschriften der Mailänder Ambrosiana (Mediolan. 1817 und daraus Francof. ad M. 1818). Der erstere, Verfasser des *Itinerarium Alexandri Magni*, sagt, er habe, mit Verschmähung der geschwätzigen werthlosen Erzähler, sich an solche gehalten, denen das Urtheil der Nachwelt selbst das Lob von Wahrheitsfreunden ertheile. Und wirklich hat er, wo nicht aus Arrian selbst, so doch aus denselben Quellen, besonders aus dem Ptolemäus fast Alles aufgenommen, und bringt auf diese Weise fast nichts Neues zu dem, was wir bei Arrianos finden, hinzu.

Eine ganz andere Bewandtniss hat es mit dem zweiten Werk: *Iulii Valerii res gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo graeco.* Es gewährt uns nur, ebenso wie der jüngst zu Venedig 1842 in armenischer Sprache erschienene *Pseudo-Callisthenes*, eine interessante Einsicht in die, schon im ersten christlichen Jahrhundert um Alexanders d. G. Person aufgewucherte Fabelmasse, und ist selbst nebst diesem eine Hauptquelle der unendlichen Sagen und Legenden, die sich durch's Mittelalter hinziehen [1]).

Zu den alten Autoren, die nur theilweise Alexanders Geschichte mit Berufung auf seine Zeitgenossen berührt haben, gehören *Plinius*, *Athenäus* und *Aelianus*.

1) Geier p. XXXV, cf. p. 230, wo auf die neueren Schriftsteller verwiesen wird, die von dieser üppigen Literatur gehandelt haben.

Plinius nennt, ausser Aristobulos, Androsthenes, Medios und den Verfassern der Ephemeriden, theils in den Inhaltsanzeigen seiner Bücher, theils im Contexte selbst alle anderen Historiker jener Periode [1]). — Athenäus beruft sich, mit Ausnahme des Ptolemäos, Onesikritos, des Nearchos und Medios, ebenfalls wiederholt auf alle jene Quellenschriftsteller [2]). Aelianus endlich hat wenigstens von den Zeugnissen des Klitarch, Kallisthenes und der Ephemeriden Gebrauch gemacht.

Einen und den andern von den der Periode Alexanders nahestehenden Geschichtschreibern des Königs führen *zuerst Theophrastos*, *Polybios* und *Cicero* an. Zuletzt werden solche bei Athenäus, Aelian, Harpokration und bei den Scholiasten noch ziemlich häufige Anführungen mit dem 3. Jahrhundert nach Chr. allmählich seltener und verschwinden beinahe gänzlich im Zeitalter des Stephanus von Byzanz und des Stobäus; denn die nun nachfolgenden Literatoren Suidas und die beiden Tzetzes haben wohl kaum jene Originalwerke noch eingesehen, sondern sich begnügt, den Diodor, Arrian und andere Schriften Späterer einzusehen [3]), und bei dem immer mehr überhand nehmenden Gebrauche, den man von neueren redseligen und romanhaften Erzählern machte, dürfen wir uns über den Verlust so vieler älterer einfacher und glaubwürdiger Historiker nicht wundern.

Ptolemäos Lagu.

In Betreff der *Biographie* des *Ptolemäus Lagi* beruft sich Geier I, cp. I auf seine eigene Schrift: De Ptolemaei Lagidae Vita et Commentariorum Fragmentis. Halis Sax. 1838, und wendet sich sogleich zu den Notizen von dessen *Memoiren über Alexander den Grossen.*

1) Geier p. XXXVI Note 1.
2) Nachweisungen II. not. 2.
3) Nachweisungen II. p. XXXVII in den Noten 2—3.

Dieses Werk habe Ptolemäos wohl erst in seinen letzten Regierungsjahren, nachdem er durch die Schlacht von Ipsus (Olymp. 119, 4, 301 vor Chr.), in den sicheren Besitz seines Reichs gekommen und des täglichen Umgangs mit gelehrten Männern in Musse sich zu erfreuen gehabt, abgefasst. Zu den letzteren gehörte besonders Demetrios Phalereus. Ueber alle diese Umstände und Personen muss man jetzt vergleichen, was Clinton in den Fast. Hellenicis und sein deutscher Herausgeber Krüger Vol. I. p. 188 — 195 und Prooem. p. XV. not. g. nachgewiesen haben, womit man noch Saint-Martin Nouvelles recherches sur la mort d'Alexandre. Paris 1820, besonders chap. 5, Chronologie des Lagides p. 69—92—116 verbinden muss; über Demetrios aber und sein Verhältniss zu den zwei ersten Ptolemäern besonders Valckenaer de Aristobulo Iudaeo p. 55 sqq. Parthey, Das Alexandrinische Museum p. 45 und p. 69 ff., Ritschl, Die Alexandrinischen Bibliotheken p. 15 ff. Die Hoffnung zu einer eignen Monographie über diesen gelehrten Staatsmann wird uns so eben von Marburg aus durch Herrn Prof. Th. Bergk gemacht.

Diese Denkbücher erstrecken sich nicht über Alexanders Tod hinaus, waren, wie man von einem Verfasser, der selbst Feldherr war, erwarten kann, besonders in den militärischen Gegenständen sehr genau, in andern weniger und berührten die indischen Merkwürdigkeiten, worauf andere Geschichtschreiber Alexanders das grösste Gewicht legten, fast gar nicht. Wenig passend ist jedoch der Vergleich mit Cäsars Commentarien. Ueber Styl und Composition haben wir keine bestimmten Zeugnisse; dass aber eben so wenig Rauheit und Härte als die geschminkte Manier eines Kallisthenes, Klitarchos und anderer rhetorisirender Schriftsteller dieser Zeit vorgewaltet habe, lässt sich sowohl aus dem Charakter des Verfassers und seiner gelehrten Umgebung schliessen, als es aus dem Tone der Bruchstücke ziemlich klar hervorleuchtet.

Wenn Sainte-Croix Arrian's Beweise für die Treue und Glaubwürdigkeit des Ptolemäus aus der königlichen Würde

des Verfassers und aus der Abfassungszeit des Werks nach Alexanders Tod nicht gelten lassen wollte, so zeigt Geier dagegen, dass dieser königliche Geschichtschreiber in jeder Hinsicht die Wahrheit eben so wohl berichten *wollte* als *konnte*, dass er in seinem Greisenalter mit freiem leidenschaftslosem Gemüthe immer die Sache selbst vor Augen hatte, dass er, von Uebertreibungen und romanhaftem Wesen gänzlich frei, sich als kundiger Historiker durchaus bewährt, und dass daher Eratosthenes sich des Königs Werk auch zur Widerlegung der Erdichtungen und Irrthümer anderer Geschichtschreiber Alexanders d. G. bedient habe.

Aristobulos.

Er hat seinen Beinamen Cassandrensis von der auf dem Areal von Olynth erbauten Stadt Cassandra, woselbst er sich in den letzten Jahren seines Lebens aufzuhalten pflegte. In hohem Alter, 84jährig, schrieb er auch sein Werk über Alexanders Feldzüge. Zu den Feldherrn Alexanders wird er mit Unrecht gezählt; er war Physiker und Techniker und wurde von Alexander als Architekt zur Widerherstellung von dem Grabmahl des Cyrus in Pasargadä, wie auch sonst zu Verwaltungsgeschäften gebraucht, und in diesem Sinne hat er auch in seinem Werke der Erd- und Naturkunde, den Flüssen, Erzeugnissen und übrigen Merkwürdigkeiten der durchzogenen Länder vorzügliche Aufmerksamkeit gewidmet, und daher hat es auch nichts Widersprechendes, wenn man ihn für den Verfasser eines Buches über die Steine hält; eben so wenig dass er ein Buch über Italien geschrieben habe. Offenbar widersprechend ist es aber, wenn derselbe Geschichtschreiber, den Arrian (Expedit. Alexandri praefat.) neben Ptolemäus als seinen treuesten und besten Führer bezeichnet, von Lucianus (Quomodo histor. conscribi oport. cap. 12) mit

Anführung eines bestimmten Schlachtberichts als einer der niedrigsten Schmeichler des grossen Königs dargestellt wird [1]).

Onesikritos.

In Betreff des *Onesikritos* verweist Geier (lib. III. cap. I.) zuvörderst auf Sainte-Croix und auf einen Artikel des gelehrten M. H. E. Meier in Ersch und Grubers Encyklopädie. Dass Onesikritos von den Einen Aeginate genannt wird, von den Andern Astypaläer, wird nach andern Fällen so zu erklären versucht, dass der eine Ort seine Geburtsstätte, der andere sein Aufenthaltsort gewesen. Sicher ist, dass er sich vor dem persischen Feldzuge einige Zeit auf Aegina aufgehalten, aber auch in Athen, wo er mit seinen zwei Söhnen Schüler des Cynikers Diogenes war, welches ein schon damals reifes Mannesalter voraussetzt. Da Anaximenes von

1) Diesen Widerspruch sucht Geier mit Schmieder durch die Annahme zu lösen, Aristobulos habe in seiner Jugend, um beim Könige sein Glück zu machen, demselben übertriebene und schmeichlerische Berichte vorgelesen, als Greis aber nach Alexanders Tod sein historisches Werk in einem ganz anderen Geiste abgefasst. Aber alsdann müssten jene ersten Berichte doch in's Publikum gekommen und bis in die Zeit der Antonine erhalten worden sein, so dass noch Lucian sie lesen konnte, und welches Licht musste bei Vergleichung beider Berichte auf ihren Verfasser fallen? Ist es nicht natürlicher, mit Sainte-Croix, Heeren, Westermann ad Vossium p. 89 und K. Fr. Hermann ad Lucian. II. p. 88 bei diesem Autor eine Verwechslung des Aristobulos mit Onesikritos anzunehmen? Freilich lesen wir noch in der neuesten Ausgabe des Classical Dictionary New-York 1843 unter diesem Artikel Folgendes: Aristobulus III. A native of Potidaea, one of the generals of Alexander, who wrote a history of that monarch into Asia. His work, which has not reached us, was more remarkable for adulation than truth (?). Auf jeden Fall finden sich in Aristobulos Fragmenten so wenig Spuren rhetorischer Färbung und Uebertreibung, dass sie vielmehr eine kalte und trockene Schreibart beurkunden.

Lampsakos hier sein Mitschüler war, so scheint die Bekanntschaft mit diesem Philosophen Veranlassung gewesen zu sein, sich, wie dieser, an Alexanders Zug anzuschliessen.

Er selbst war weniger Weisheits- als Schiffahrtskundiger; aber nicht, wie er prahlt, Admiral, sondern Steuermann des königlichen Schiffes auf dem indischen Zuge. Mit Nearchos zur Erforschung der indischen Seeküsten beauftragt setzte er sich zwar einmal dem heftigen Tadel dieses Admirals aus, erhielt sich jedoch durch manche wesentliche Dienstleistungen in des Königs Gunst, so dass ihn dieser zum Botschafter an die Gymnosophisten [1]) erwählte und, gleichwie den Nearchos, zu Susa mit einer goldenen Krone beehrte.

Sein Geschichtswerk, woraus er dem Könige selbst Vorlesungen gehalten, vollendete er lange nach dessen Tod in Thracien, wo er unter dem Schutz des Lysimachos eine anständige Musse erlangt hatte und machte diesem Könige gleichfalls mündliche Mittheilungen daraus, musste sich aber schon dessen Spott und Tadel wegen eingemischter Fabeleien gefallen lassen, wie er denn noch späterhin den fabelhaften Schreibern Aristeas von Prokonnes, Isigonos, Ktesias, Polystephanos und Hegesias beigezählt wird [2]). Das Werk des Onesikritos war sehr ausführlich, besonders in den indischen Geschichten und Merkwürdigkeiten. Zweifelhaft bleibt es, ob er auch die alte Geschichte Persiens behandelt hatte. Die verschiedenen Bücher desselben möchten nach der Analogie wohl verschiedene Titel gehabt haben, und so könnte denn eins derselben *παράπλους* benannt worden sein. Wie aber dieser Autor es überall mehr auf Ergötzung, als auf Beleh-

1) Wenn Geier wegen der Gymnosophisten zum 34. Fragment des Aristobulos die Nachrichten der Alten und Neuern nachweist (p. 55 sq.), so hätte dazu unter Andern besonders auch Christ. Lassen de nominibus, quibus a veteribus appellantur Indorum philosophi, im Rheinischen Museum I. S. 170, angeführt werden sollen, vergl. meine Symbolik I. S. 482 ff. dritt. Ausg.

2) Gell. N. A. IX. 4. Westermann Paradoxographi Praefat.

rung der Leser angelegt hatte, so hatte er auch die reichen Materialien, die ihm die Fahrt von dem nördlichen Laufe des Indus bis zu dessen Mündungen und von da längs den Küsten bis in den arabischen Meerbusen darbot, zu einem romanhaften Gemälde von Abenteuern und Wundern aller Art verarbeitet; wobei er oft, unähnlich dem Nearchos und andern gewissenhaften Reisebeschreibern, die Angabe der Stationen und Entfernungen vernachlässigt hatte [1]). Während nämlich der kritische Arrianos allein dem Nearchos folgte, scheint Plinius aus des Königs Iuba von Mauretanien Werk über einen zu Augustus Zeit unternommenen arabischen Feldzug geschöpft zu haben, welcher seinerseits wieder, um den Römern von den Küstenländern des Meeres bis gegen den Euphrat und Indus hin einen Begriff zu geben, die Seereiseberichte des Onesikritos und Nearchos ausgezogen hatte.

Nearchos.

Nearchos, Sohn des Androtimos, aus Kreta gebürtig, aber zu Amphipolis in Makedonien ansässig, von ansehnlichem Stand und Vermögen, wie es scheint, da er wegen seiner innigsten Verbindung mit Alexander von Philipp mit andern Grossen verbannt worden. Desto mehr wurde er nach Philipps Tode von dessen Nachfolger erhoben, und nach der Schlacht am Granikus in die Satrapie Lycien und der Nachbarländer eingesetzt, nach fünfjähriger Amtsverwaltung aber zum König berufen und als Anführer des Schildträgercorps, durch seine Kriegsthaten am Hyphasis und Indus ausgezeichnet, jedoch viel mehr noch durch die kühne und glückliche Führung der königlichen Flotte, und desswegen zuerst am Flusse Pasitigris

1) Geier verbessert nämlich im Plinius sehr gefällig H. N. VI. 23. 26: „Onesicriti et Nearchi navigatio nec *omnia nomina* habet mansionum nec spatia".

mit hohen Ehren empfangen, später endlich, nach Vollendung seiner ganzen Fahrt zu Susa königlich belohnt und durch Heirath sogar in die königliche Verwandtschaft aufgenommen. — Das Wenige, was wir von seinen späteren Schicksalen wissen, ist Folgendes: Nachdem er sich in dem Streit um die Thronfolge zu Gunsten der Familie Alexanders erklärt, schloss er sich in dem Kriege zwischen Antigonos und Eumenes dem ersteren an, der vorher sein Nachfolger in jenen vorderasiatischen Provinzen gewesen, und kurz vor der Schlacht, in Folge welcher Eumenes Freiheit und Leben verlor (Olymp. 116, 1) [1]), hatte ihm Antigonos die Führung eines Theils seiner Armee nach Medien übertragen.

In Betreff seines schriftstellerischen Nachlasses sucht Geier mit guten Gründen gegen Dodwell und Schmieder zu zeigen, wie unstatthaft es sei, dem Nearchos ausser dem Periplus auch noch eine besondere Schrift über Alexander (*συγγραφὴ ὑπὲρ Ἀλεξάνδρου*) beizulegen, da weder Arrian, noch Strabo, Diodor oder Plutarch eine solche anführen, auch in den Stellen, die man auf ein besonderes Werk dieses Inhalts beziehen wollen, nichts vorkomme, als was in die Periode zwischen der Rückkehr Alexanders und seinem Tode fällt. Die Annahme sei daher viel wahrscheinlicher, dass der gründliche und umsichtige Nearch auch diejenigen Begebenheiten in seinen Reisebericht aufgenommen, die sich während seiner Wasserfahrt bei der Landarmee zugetragen hatten. Endlich vertheidigt Geier die Glaubwürdigkeit des Nearchos theils gegen das zu strenge Urtheil des Strabo (lib. II. p. 70 Cas. p. 188 sq. Tzsch.) durch die Bemerkung des Geographen

1) Geier verweist auf Diodor. XIX, 19 und Mannert Gesch. der Nachfolger Alexanders S. 115. Bei Diodor. II. p. 333 Wessel. ist allerdings des Nearchos gedacht, nicht aber bei Mannert, der ohnedem nach seiner bequemen Weise jenen nur im Allgemeinen citirt. Demortier, de statu Graecorr. Alexandro moriente Lovan. 1825 berührt diese Ereignisse auch nur sehr summarisch.

Vincent, dass das Meiste, was diesem griechischen Erdbeschreiber aus Unkunde des fernen Morgenlandes fabelhaft geschienen, durch neuere Naturforscher und Geographen bestätigt sei; theils tritt er der Hyperkritik einiger der neuesten Schriftsteller, wie von Bohlen über das alte Indien, mit Erfolg entgegen.

Klitarchos.

Beim *Klitarchos* (*Κλείταρχος*, Sohn des Geschichtschreibers Dinon [1]), wird zunächst auf Fabricius, Vossius p. 90 ed. Westermann, (welcher letztere auch bei Pauly II, S. 460 von jenen handelt) und Saintecroix verwiesen. Mit diesem französischen Forscher hält Geier es für zweifelhaft, ob dieser Zeitgenosse und Geschichtschreiber Alexanders den König auch auf den asiatischen Feldzügen begleitet habe. Von seinen Lebensumständen wissen wir weiter nichts. Arrian nennt ihn gar nicht, Strabo und Plutarch nur einigemal. Von Diodor und Curtius aber lässt sich mit Grund vermuthen, dass sie die meisten Fabeln aus Klitarchos geschöpft. Bei den Römern wurde er viel gelesen, doch lobten die Einsichtsvolleren seine Schreibart keineswegs. Seine Historien waren jedenfalls sehr ausführlich, mochten sie nun, wie Heeren und

1) *Δείνων* oder auch *Δίνων* (wie auf einem griech. Gefäss bei Kramer S. 171 auch *Κλείταρχος* steht), Philipps des Amyntiaden Zeitgenoss, Verfasser einer älteren und neueren persischen Geschichte in zwei Abtheilungen vor und nach Xerxes, worüber jetzt Westermann in Pauly's Realencyklopädie II, S. 1024 einen guten Artikel hat, dem sich jedoch Manches beifügen liesse (S. meine Note zu Cic. de Div. I. 23 p. 118 ed. Moser). Nach Valckenaer zu Theocrit. Adoniaz. vs. 11, p. 304, der ihn veracissimus historicus nennt, hätte Aelian uns mehrere Excerpte aus Dinons Werk überliefert, woraus wir auf Ton und Art desselben schliessen könnten, besonders aus Var. Hist. XII, 1, wo die Schicksale der jüngeren Aspasia sehr lebendig erzählt werden.

Westermann annehmen, einleitungsweise einen Rückblick auf die frühere Geschichte des Orient werfen oder, wie Geier vermuthet, sich an den Schluss der persischen Geschichten des Vaters Dinon anreihen. Andere Werke, wie über die dunklen Wörter (περὶ γλωσσῶν) sprechen ihm Meier und Westermann ab, und letzterer möchte diese Schrift einem Aegineten Klitarchos zuschreiben. Die alten Kunstrichter tadeln dieses Historikers geschmacklose, unnatürliche und schwülstige Schreibart, und seine rhetorischen Uebertreibungen waren sprichwörtlich geworden (Κλειταρχικῶς. Cramer Anecdott. III. pag. 361). Ja, wenn wir auch nicht das ausdrückliche Zeugniss des Athenäus (XIII. p. 576 D. vergl. das 5. Fragment bei Geier p. 164) hätten, dass Klitarchos es war, der das halb ekelhafte, halb schauerliche Drama von der Verbrennung der Königsburg zu Persepolis unter Anführung der Buhlerin Thais zwar nicht erdichtet, aber doch pomphaft aufgestutzt hatte, so wären wir doch berechtigt anzunehmen, dass dessen Historien die Hauptquellen der meisten romanhaften Erzählungen sind, die uns die excerpirenden Schriftsteller über Alexander mittheilen, und dass er weniger auf Wahrheit, als darauf es angelegt hatte, seinen Helden in den schneidendsten Contrasten bald als einen hochherzigen Heerführer und grossmüthigen Fürsten, bald als einen entarteten Wollustling oder als einen blutdürstigen Sultan darzustellen, und diess alles nur, um durch gesteigerten theatralischen Effect die Phantasie seiner Zeitgenossen wie der Nachkommen in Aufregung zu versetzen und darin zu erhalten [1]).

---

1) Zu dem, was bei Geier p. 158 vom Thessalier Medios (Μήδιος oder Μήδειος vorkommt und dessen blossen Namen Fabricius B. Gr. III. p. 39 ed. Harles aus Strabo anführt, vergl. man, ausser dem bei Geier selbst p. 316. 344. 362 sqq. Bemerkten, Wyttenbach zum Plutarch. de discrim. am. et adul. XXIV. p. 503. ed. Oxon. minor., da sie für die Kenntniss der Schmeichler Alexanders, worüber Wyttenbach nachzusehen ist, sehr wichtig ist.

Kallisthenes.

Kallisthenes, ist eine der grössesten Notabilitäten des Alterthums sowohl seiner Verhältnisse und Schicksale, als auch seiner Schriften wegen. Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass er, gleich dem Milesier Hekatäos, in andern Bezügen, seinen Namen einer ganzen Reihe von romantischen Alexanders-Geschichten hat hergeben müssen. Herr Geier (lib. VI. cap. 1) verweist im Eingang über ihn auf Hemsterhuys, Sevin, Sainte-Croix, Stahr, Droysen und Westermann, welcher letzte Abhandlungen: De Callisthene Olynthio et Pseudo-Callisthene qui dicitur Commentationes academicae Pars I et II Lips. 1838—1842 herausgegeben; worüber Geier selbst in Jahn's Annalen 1839. S. 182—187 eine Recension geliefert hatte.

Geboren zu Olynth Olymp. 103 (oder 104, oder 105), genoss er als Schwestersohn oder Enkel des Aristoteles dessen Unterricht, ob zugleich mit Alexander oder nicht, darüber wird von unsern Verfassern gestritten. Einige Zeit vor dem persischen Feldzug (Olymp. 111, 2. 335 vor Chr.) hatte er sich, wie Aristoteles selbst, nach Athen begeben und in dieses Philosophen Schule auch mit Theophrastos Bekanntschaft gemacht. —

Ich lasse nun der Kürze wegen Herrn Westermann in seiner neuesten deutschen Abhandlung vorerst selbst sprechen (Pauly's Realencyklopädie S. 93, vergl. Geier p. 199 sqq.): — „Callisthenes begleitete den Alexander auf seinem Zuge. Er war ein Mann von strengen, rauhen, schwerfälligen Sitten, mässig in seiner Lebensweise, freimüthig bis zur Ungezogenheit, jeder Schmeichelei und Gunstbuhlerei abhold [1]). So konnte es nicht fehlen, dass er mit Alexander, der namentlich seit

1) In der Erzählung, dass Kallisthenes bei einem Trinkgelage den mit ungemischtem Wein gefüllten sogenannten Alexandersbecher ausgeschlagen, ist dem Plutarch. Sympos. l. 6. p. 521 *Καλλισθένης* mit Recht

der libyschen Apotheose seinem Uebermuthe nur zu oft die Zügel schiessen liess, bald in ein gespanntes Verhältniss kam, welches, eifrig geschürt von den Schmeichlern des Königs, an deren Spitze der selbstsüchtige Anaxarchos [1]) stand, endlich bei dem unklugen Ansinnen des Niederfallens beim Grusse nach Art der Perser, welches Alexander seinen Generalen stellte, und wobei Kallisthenes als vindex publicae libertatis (Curtius VIII. 5) auftrat, in offene Feindschaft ausbrach. Um so bereitwilliger benutzte Alexander den bei der Entdeckung der Verschwörung des Hermolaos auf K. geleiteten Verdacht, um sich desselben zu entledigen. Zwar sind die Nachrichten über sein Lebensende (Olymp. 113. 1 [2])

---

wieder hergestellt (s. Wyttenb. daselbst). Die Anekdote ist vielfach bezeugt von Lynkeus, Aristobulos und Chares, s. Athen. X. 434. d. Wegen der zwei letzteren verweist Geier p. 202, not. 3 selbst auf deren Fragmente. Vom ersteren heisst es: *Λυγκεὺς ὁ Σάμιος ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι*, welches eine seiner Schriften war, deren er mehrere geschrieben. Sein Name wird nach späterer Art auch *Λυγγεύς* geschrieben (ap. Schol. Theocrit. IV. 20, wo Toup nicht zu ändern brauchte, s. ad Plotin. p. 305 ed. Oxon.). Er war ein Bruder des Geschichtschreibers Duris; da beide Schüler des Theophrastos genannt werden, so müssen sie jünger als Kallisthenes gewesen sein, welcher Mitschüler des Theophrastos bei Aristoteles war. Lynkeus hatte auch über Menander geschrieben und in Abfassung von Komödien mit ihm gewetteifert. Ueber diesen Lynkeus vergl. man ausser Vossius p. 134 Westerm. Schweighäuser ad Athen. lib IV. p. 387 u. Tom. IX. p. 140. — Wegen obiger Stelle wird er auch im Verzeichniss von Alexanders Geschichtschreibern aufgeführt; aber er hatte auch über Alexanders Nachfolger, namentlich Demetrios, gehandelt, wie denn viele Geschichtschreiber jenes Königs auch über diese geschrieben haben. Plutarch Demetr. 27, vergl. Heeren de fontib. Plutarch. p. 75.

1) Ueber diesen merkwürdigen Anaxarchos aus Abdera, *εὐδαιμονιζόμενος* genannt, und seinen schmählichen Tod auf Befehl des Nikokreon, Königs von Cypern, den er an Alexanders Tafel beleidigt haben sollte, s. ausser Geier p. 199, not. 3, Diog. L. IX. 58 sqq. mit Menage und meine Note zu Olympiodor in Platonis Alcib. pr. p. 105 und besonders Ebert Dissertt. Sicull. p. 114 sqq.

2) 113, 2, anno 327 vor Chr. Geb.

nicht einstimmig; doch scheint er eines mehr oder minder gewaltsamen Todes gestorben zu sein. Diese Gewaltthat wurde, nachdem Theophrast das Andenken seines Freundes durch die Schrift: *Καλλισθένης ἢ περὶ πένθους* gefeiert hatte [1]), zum stehenden Vorwurf bei den Philosophen und Rhetoren der folgenden Zeit, so dass selbst Cicero ad Qu. fratr. II. 13 den Kallisthenes ein vulgare et notum negotium nennen konnte. Es scheint, als habe diese Verherrlichung des Einen auf Kosten des Andern, und noch dazu auf Kosten eines Alexander, nicht wenig zu dem scharfen Urtheile beigetragen, welches hin und wieder über den Charakter des Kallisthenes gefällt worden ist". So psychologisch richtig diese letztere Bemerkung Westermanns sein möchte, so sind doch die Urtheile nicht zu übersehen, die Aristoteles selbst über diesen seinen noch lebenden Schüler und Verwandten gefällt hatte (s. die Stelle bei Geier p. 203, wo besonders bemerkenswerth ist, dass Aristoteles ihm den *περιττὸς νοῦς* — das überschwängliche, transcendentale Denken — beigelegt, aber den *ἀνθρώπινος* — den praktischen Weltverstand abgesprochen hatte), und es ist daher diesem Letzteren wohl beizustimmen, der die Urtheile des Sainte-Croix, Stahr, Westermann berichtigend, im Ganzen sich an Mützells Charakteristik zur angeführten Stelle des Curtius anschliesst (p. 201): „Offenbar hatte der Charakter des Mannes viel Gutes [Plutarch Alex. 23, wo von seiner Lehrwirksamkeit und seinem Lebenswandel die Rede ist]. Auch die Art, wie er sich gegen Alexander nach dem Unglück mit Klitos benahm, zeugt für seine Umsicht und Erfahrung (?). Endlich verdient die Freimüthigkeit, mit der er sich gegen den Willen des Königs erklärte, an sich um so mehr Anerkennung, je grösser die Verführung war, ihr zu entsagen. Al-

1) Diog. Laert. V, 2, 44, Cic. Tuscul. V. 9. vergl. III, 10, p. 67 ed. Moser und Geier p. 209, vergl. Senec. quaest. nat. VI, 23, Themist. orr. p. 94. 129. 176. Dio Chrysost. p. 597 (Vol. II. p. 690 ed. Emper.) Senec. rhet. suas. I. p. 6.

lein es scheint, dass er sich durch seine philosophische Bildung zu einer Ueberschätzung seiner sittlichen Bedeutung habe verleiten lassen, und dass sich deren Folgen in allerlei Extremen zeigten. So verkannte er seine Stellung dem Alexander gegenüber, und untergrub mehr und mehr die Basis, worauf sein Einfluss auf jenen sich gründen konnte". Es ist zu verwundern, wie Herr Geier nach dieser Charakteristik, der er im Allgemeinen seinen Beifall zollt, sich gleichwohl für Droysen's (Geschichte Alexanders S. 340) unbilliges, ja hartes Urtheil, wie er selbst es nennt, erklären konnte. Herr Krüger hat sich in Jahn's Jahrbb. XV. 2. S. 186 ff. mit Recht stärker gegen Droysen ausgesprochen.

„Die literarische Thätigkeit des Kallisthenes", fährt Westermann fort, „erstreckte sich auf verschiedene Gebiete des Wissens, insbesondere der Naturwissenschaften und der Geschichte". Es werden darauf verschiedene Werke jener ersteren Fächer genannt, wobei aber immer zu bedenken bleibt, dass ihm vielleicht Schriften anderer Autoren desselben Namens, z. B. Kallisthenes des Sybariten, s. Geier p. 210, beigelegt worden. Aus seinen historischen Schriften ist zuvörderst das Troicum bellum bei Cic. epist. ad Divers. V. 12 auszuscheiden; vergl. Heyne Excurs. I. ad Aeneid. II, p. 300. Wahrscheinlich ist dafür, wie der Zusammenhang lehrt, *Phocicum* bellum zu schreiben (s. Westermann de Kallisthene p. 17, wo nämlich Handschriften Foicum haben, vergl. Geier p. 212), also identisch mit dem Werk vom heiligen Krieg bei Athen. XIII. p. 560 C. Umfänglicher waren die Ἑλληνικά, welche in 10 Büchern die Zeit von Olymp. 98, 2 bis 105, 4 umfassten. Dass diese während des asiatischen Feldzugs geschrieben waren, erhellt aus Io. Lydus de mens. IV. 68 [p. 264 ed. Röther, p. 298 ed. Bonn. vergl. die Fragmente bei Geier p. 363 Nr. 3]. Es wundert mich, dass der Letztere diese Annahme Westermanns ohne Einrede mittheilt, da doch Lydus weiter nichts sagt, als Kallisthenes berichte im vierten Buche seiner Hellenika, er habe Alexander auf seinem Feldzuge begleitet

und an Aethiopiens Gränze den Nil in Folge grosser Regengüsse herabstürzen sehen. Auch ist es gar nicht wahrscheinlich, dass auf diesen Feldzügen Kallisthenes ein so grosses Werk habe abfassen können. Hinterher hatte er vermuthlich diesem Werke solche Notizen von dem, was er auf den Feldzügen gesehen, mitgetheilt. Daraus führen Westermann und Geier p. 219 eine Stelle aus Diodor. XIV, 117, p. 731 Wessel. ohne weitere Bemerkung an. Ich muss sie im Original hierher setzen: *Καλλισθένης δ' ὁ ἱστοριογράφος τὴν τῶν Ἑλληνικῶν σύνταξιν ἀπὸ τῆς κατὰ τοῦτον τὸν ἐνιαυτὸν γενομένης εἰρήνης τοῖς Ἕλλησι πρὸς Ἀρταξέρξην τὸν βασιλέα τὴν ἱστορίαν ἤρκται γράφειν.* Mit Recht stiess schon Stephanus bei dem *ἱστορίαν* an und meinte, es sei zwischen *βασιλέα* und *ἱστορίαν* etwas ausgefallen. Das meine ich auch, und lese *διηνεκῆ ἱστορίαν*. Dann haben wir die *perpetua* historia, mit welchem Beiwort Cicero a. a. O. dieses vom Antalkidischen Frieden (Olymp. 98, 2) anhebende und durchgeführte Werk des Kallisthenes bezeichnet. — Doch habe ich auch nichts dagegen, wenn man lieber *τὴν ἱστορίαν* auslöschen will, obgleich Diodor an einer andern Stelle (XVI. 14) dieses grössere Werk *τὴν τῶν Ἑλληνικῶν πραγμάτων ἱστορίαν* nennt. „Die *Περσικά* endlich sind nach Sevin's sehr wahrscheinlicher Vermuthung, von der Geschichte des Alexanderszugs, aus welcher wir noch einige wichtige Bruchstücke besitzen, nicht verschieden. Ob auch die *Μακεδονικά* und *Θρακικά* von dem Olynthier Kallisthenes herrühren, bleibt dahin gestellt; vielleicht gehören sie dem Sybariten gleiches Namens an, aus dessen Schrift *Γαλατικά* ein Fragment bei Stob. floril. C, 14 steht [1]). Sicher dagegen von dem Olynthier ist der *περίπλους*. Diese Schrift schliesst sich genau an die Persika an, und scheint eine Art geographischen Commentars

1) Woraus wieder Timagenes, Zeitgenosse des Pompeius, geschöpft hatte, Plutarch. de flumin. cap. 6, Geier p. 213 und Gustav Schwab, de Livio et Timagene Stuttg. 1834. p. 19.

zum Alexanderzuge gewesen zu sein." Dagegen erklärt sich nun Geier p. 214 sqq. entschieden und ausführlich, der unter Anderm auch das Werk über die Pflanzen nicht für eine besondere Schrift des Kallisthenes, sondern für Theile seiner persischen Geschichte hält, und sich über den Inhalt und Geist seiner Geschichte der Feldzüge des Königs sehr weitläuftig verbreitet und den Ansichten Westermanns und Anderer in vielen Punkten die seinigen entgegengesetzt. „In gewisser Beziehung darauf, sagt Westermann weiter, steht auch die von Kallisthenes in Verbindung mit Alexander und Anaxarchos entworfene neue Recension der Ilias (ἡ ἐκ τοῦ πάρθηκος), wozu zunächst der Besuch der von Homer beschriebenen Orte und Gegenden Asiens die Veranlassung gab. Vergl. Lehrs de Aristarchi studd. Homer. p. 245 f. Dagegen bleibt es ungewiss, ob der Olynthier Kallisthenes auch die ἀποφθέγματα und die μεταμορφώσεις verfasst".

„Als Geschichtschreiber war Kallisthenes, so weit sich aus den noch vorhandenen Bruchstücken ein Schluss ziehen lässt, nicht frei von Mangeln. Besonders fällt bei einem Manne, der sich mit Ergründung der Natur der Dinge beschäftigte, die Vorliebe auf, mit welcher er von Zeichen und Wundern spricht. Geflissentliche Verfalschung der Wahrheit lässt sich ihm nicht nachweisen, obwohl nicht unwahrscheinlich ist, dass sein gespanntes Verhältniss zu Alexander auf die Färbung seiner Darstellung in den Persicis irgendwie eingewirkt habe [1]). Nicht geringe Zweifel an der Tüchtigkeit auch seiner taktischen Kenntnisse sind aus Polyb. XII. 17 ff. zu entnehmen; doch stellt derselbe ihn VI, 45 mit den besten

---

1) Herr Westermann führt hierzu die Worte des Polybius XII. 23 p. 428 Schwgh. an, ἀποθανὼν Ἀλέξανδρον οὐκ ἐμνήσθη, und bleibt also bei seiner früher ad Callisth. p. 12 ausgesprochenen Ansicht. Hier hat aber H. Geier p. 223 sq. gegen Schweighäuser (T. VII p. 124, dem übrigens auch Göller ad Timaei fragmm. p. 191 sich anschliesst) mit dem Text des Suidas p. 3(0) Gaisf., mit Valois, Reiske und Sainte-Croix ganz gewiss

Historikern zusammen, und auch im Kanon erscheint sein Name. Seine Darstellung näherte sich nach Cic. de or. II, 14 dem Rhetorischen; vergl. Longin. de sublim. cap. 3[4]. Dass Geier schon des rhetorischen Charakters wegen den Kallisthenes viel strenger beurtheilt, und überhaupt weniger billig von ihm spricht, kann man sich nach dem Obigen vorstellen und mag man bei ihm selbst p. 228 sqq. nachlesen. Hier nur so viel: er stellt den Kallisthenes mit dem Onesikritos auf Eine Linie (p. 221) und geht so weit, die Vermuthung zu äussern, der romanhafte Charakter seiner Geschichtswerke sei bei den Alten so verrufen gewesen, dass die späteren Verfasser fabelhafter Geschichten dieses grossen Königs kein Bedenken getragen, gerade unter Kallisthenes Namen ihre Erzeugnisse in die Welt zu senden (p. 231). Hiernach müsste man auch die Originalwerke des grossen Milesiers Hekatäos

---

Recht, dass nämlich die Negation aus dem Text des Polybios getilgt werden müsse. Geier hätte auch noch den Herrn K. Müller für sich anführen können, der in der Pariser Ausgabe der Fragmente des Timäus p. 229 den Text des Polybius eben so hergestellt hat. Zugleich hätte Geier das entscheidende zweite Polybianische Fragment für sich anführen können, welches wir in den vaticanischen Excerpten gewonnen haben, wo schon A. Mai (Scriptorr. Vatice. nov. collect. II. p. 386 sq.) vermuthete, es möge vom Kallisthenes die Rede sein. Wiederhergestellt hat es aber erst Müller a. a. O. Nr. 142, p. 228. Es muss nämlich gelesen werden: *ὃ συμβέβηκε περὶ Τίμαιον· ἐκεῖνος γὰρ πόλακα μὲν εἶναί φησι τὸν Καλλισθένην τὰ τοιαῦτα γράφοντα* (statt: *αὐτὸν κάλλιστον καὶ τ. γρ.*) und am Schluss: — *διαφθαρκότα τὴν ἐκείνου ψυχὴν καθόσον οἷός τε ἦν* (statt: *διαφθ. ταύτην ἐκείνου τύχην καθ. κ. τ. λ.*) Es ist also offenbar hier von dem Tadel des Timäus wegen dessen, was Kallisthenes über Alexander *geschrieben*, die Rede; und um das Endergebniss auszusprechen, so verhält sich die Sache so: Im Umgange mit Alexander wollte Kallisthenes sich den von ihm geforderten orientalischen Huldigungen eben so wenig unterwerfen, als überhaupt Erniedrigungen gegen ihn an sich und Andern dulden; in seinem Geschichtswerk aber priess er den wirklich wunderbar begabten und durch fast übermenschliche Thaten ausgezeichneten König bis zur Vergötterung.

für verdächtig halten, weil spätere Fabelfabricanten seinen Namen an die Spitze ihrer Werke gesetzt. Die Aufnahme des Kallisthenes u. A. in den Kanon, worüber ich oben gesprochen, sollte uns den grossen Alexandrinischen Kritikern gegenüber in unsern Urtheilen behutsamer machen. — Ueber diesen sogenannten *Pseudo-Kallisthenes* bringt Geier p. 230 Einiges bei und verweist auf die *dritte, noch nicht erschienene* Abhandlung Westermanns. Daraus aber hätte er aus dem angeführten Artikel desselben bei Pauly bereits das Wesentliche schöpfen können, wo von dem Stamm der zahlreichen Romane über Alexanders Fahrten, welche das Mittelalter fast in allen Sprachen hervorgebracht hat, gehandelt worden, auch die Literatur genügend mitgetheilt ist, nämlich Sainte-Croix, Letronne, Friedländer, Fr. Wolf (in den Wiener Jahrbüchern), Jacobs, Droysen, Berger de Xivrey, der in den Notices et Extraits T. XIII (p. 162—306) griechische Anecdota und Anderes mitgetheilt und von dem wir eine vollständige Ausgabe dieser romantischen Schriften zu erwarten haben. Dazu kommen nun die brieflichen Mittheilungen von Ferd. Ranke aus Venedig bei Geier (p. 230), wo von einer jüngst erschienenen armenischen Uebersetzung aus dem 5. Jahrhundert berichtet wird, welche man sogar dem Moses von Chorene beilegt (s. Augsb. Allg. Zeitung 1844 Beilage Nro. 293). Und somit hätte also Friedländer einigermaassen Bestätigung gewonnen; der sich mit seinen Vermuthungen, mit Bezug auf Socrates hist. eccl. III. 23, selbst bis in's Zeitalter der Ptolemäer hinauf gewagt hat; wonach denn das morgenländische Element, das bereits in dieser Periode mächtig hervorbrach, sich eben so frühe der wunderbaren Erscheinung Alexanders bemächtigt, als es noch spät bis in's tiefe Mittelalter, lange nach den Kreuzzügen herab, dieselbe erhalten und gepflegt hätte.

Anaximenes.

Ueber diesen Schriftsteller hat Ersch und Grubers allg. Encyklopädie nicht einmal drei volle Zeilen! Geier (VII. cap. 1.) verweist vorerst auf Vossius, Menage, Jonsius, Fabricius, Ruhnkenius, Sainte-Croix, Ebert und Westermann, und, nachdem er die Hauptzeugnisse des Diodor. XV. 76 p. 62 Wesseling. Pausanias VI. 18, Diogenes Laert. VI, 2. 57. und Suidas zu Grunde gelegt, theilt er als Ergebniss mit, dass dieser Anaximenes, gebürtig aus Lampsakos, Schüler des Cynikers Diogenes und des Grammatikers Zoilos zwar wie Kallisthenes mit Alexander in genauem Verhältnisse gestanden, aber nicht sein Lehrer gewesen, dass er schon zu Platon's und Isokrates Zeit in besten Jahren gewesen, Olymp. 103, 4, vor Chr. 365, vergl. Clinton Fast. Hellen. I, p. 126 ed. Krüger und p. 381 not. m, wo gegen Marx bemerkt wird, dass diese beiden Geschichtschreiber Zeitgenossen des Ephoros gewesen, und ihre Werke gar wohl *vor* diesem geschrieben haben konnten, was ich in meiner Praefatio zu dessen Sammlung selbst hätte bemerken sollen, und mithin die von ihm durch List gewonnene Rettung seiner Vaterstadt (welche ein altfranzösisches Gothaer Manuscript bei Fr. Jacobs in den Beiträgen zur älteren Literatur I. 2, 375 auf Aristoteles und dessen Vaterstadt Stagira überträgt) erst in hohem Alter erwirkt worden sei. Man könne ferner als wahrscheinlich annehmen, dass Alexander des schon damals berühmten Redners Anaximenes Bekanntschaft bei Philipps Lebzeiten zu Pella oder zu Athen gemacht und ihn eingeladen habe, sich als Geschichtschreiber den übrigen Gelehrten auf dem asiatischen Feldzuge anzuschliessen, wo er denn auch, nach des Kallisthenes traurigem Untergange, des Königs Gunst sich zu erfreuen gehabt habe. Ausserdem ist von seinen ferneren Schicksalen nichts weiter bekannt. Von seinen Schriften wird über die Ars rhetorica ad Alexandrum, nach Anführung der

verschiedenen Meinungen für und gegen, als Ergebniss bemerkt, dass *Spengel* fast bis zur Evidenz erwiesen, diese Schrift habe nicht den Aristoteles, sondern den Anaximenes zum Verfasser [1]). Als Beweis seiner grossen Rednergabe und Sprachgewandtheit wird hierauf, nach Pausanias VI. 18. 3 mit Anführung der neueren Schriften, die von ihm unter Theopompos Namen mit einer täuschenden Nachbildung des Styls desselben abgefasste Schmähschrift „Tripolitikos" gegen Athen, Lakedämon und Theben angeführt, wogegen vielleicht Dikaarchos eine Vertheidigung jener drei Städte übernommen, (worüber ich bereits oben S. 338 zu sprechen Gelegenheit hatte, und nachträglich jetzt noch auf die Untersuchungen bei Fr. Osann Beitrage zur griech. und röm. Lit. Gesch. II, S. 7 ff. verweise): wobei zugleich seine übrigen Reden erwähnt und nach Pausanias a. a. O. bemerkt wird, dass Anaximenes zuerst die Kunst aus dem Stegreif zu reden glücklich geübt habe. Da aber zwei Lampsakener dieses Namens existirt haben, wovon der zweite Schwestersohn unseres Anaximenes gewesen, welcher ebenfalls Redner und Geschichtschreiber genannt wird (Diogen. Laert. II. 2. 3), so verwickelt sich die Untersuchung, ob die unter dem Titel *Βασιλέων Μακεδόνων* vorkommende Schrift, deren Inhalt sich auf blutige Katastrophen, Selbstmorde der Könige oder Thronwechsel überhaupt bezogen zu haben scheint, dem älteren oder dem jüngeren Anaximenes beizulegen sei. Unser Verfasser erklärt sich noch entschiedener als Ebert aus guten Gründen für den älteren.

Es wird sodann von den drei Hauptwerken dieses letzteren gehandelt, die, da sie Fortsetzungen von einander

1) Unter dessen Namen sie denn auch dieser mein gelehrter Amtsgenosse eben jetzt herausgegeben: *Anaximenis* Ars rhetorica quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum. Recensuit et illustravit Leonardus Spengel Monacensis. Zurich und Winterthur 1844; woselbst man dessen Prolegomena nachlesen, und mit der Charakteristik, die Geier aus Westermanns Gesch. d. Beredsamkeit mittheilt, vergleichen muss.

waren, gewissermaassen als Eins betrachtet werden können. Das erste wird als *πρῶται ἱστορίαι* angeführt, und enthielt die alten Geschichten der Hellenen von der Theogonie an bis auf die Schlacht bei Mantinea (Olymp. 104, vor Chr. 362). Hieran schlossen sich die *Φιλιππικά*, enthaltend die Geschichte Philipps des Amyntiaden; den Schluss machten *αἱ περὶ Ἀλέξανδρον ἱστορίαι*, die Denkschriften über Alexanders Thaten und Schicksale.

Der Beurtheilung des Gehaltes, Geistes und Ausdrucks dieser historischen Schriften des Anaximenes legt Geier drei Stellen griechischer Kunstrichter, des Dionysius, de Isaeo jud. Vol. V. p. 626 Reisk., des Plutarch, polit. praecept. 6. p. 803, p. 224 Wyttenb. und des Athenäus I. p. 21. p. 79 Schwgh. [1]), zu Grunde, und da diese alle drei ungünstige Urtheile abgeben, so stimmt Geier ihnen um so mehr bei, weil er, wie

1) Geier führt p. 283 diese Stelle, wie die übrigen an: *Ἔμπαλος δέ φησι, Θεόκριτον τὸν Χῖον ὡς ἀναιδέστατον* (Casaubon wollte *ἀναιδέστατον*, aber die Handschriften stimmen nicht bei) *μέμφεσθαι τὴν Ἀναξιμένους περιβολήν*. Ich weiss nicht, wie Pflugk, de Theopompi vita et scriptis p. 32. der diese Stelle auch anführt, den letzten Ausdruck verstanden hat. Geier fügt bei: „*circumiectam orationem* Quintil.“ Also *Periode*, periodischer Ausdruck (s. Spalding ad Quintil. Inst. orator. IV. 2. 117. IX. 4. 29). — Das wäre also ein Tadel seines Styls. Es ist aber von der *Kleidung* die Rede; denn vor- und nachher wird ja beim Athenäus a. a. O. von Haltung, Gebärde, Anstand, Kleidung und Gang gehandelt. *Anderwärts* tadelt dieser Theokrit von Chios den Anaximenes, dass er seine wenigen Gedanken in einem Strom von Worten ertränke (Stobaei Floril. XXXVI. 20. p. 49 Gaisford). Dieser Theokritos hatte einen eignen Biographen an einem gewissen Ambryon gefunden, und war ein merkwürdiger Mann, der nicht nur gegen Anaximenes politische Opposition machte (*ἀντιπολιτεύσατο*), sondern auch gegen seinen eignen Landsmann Theopompos, eben so gegen Aristoteles und andere Anhänger Alexanders, ja, diesen König selbst und alle diese Notabilitäten, sarkastisch wie er war, in Prosa und in Versen schonungslos durchzog, bis er endlich durch seine beissenden Witzworte über den einäugigen König Antigonus sich einen gewaltsamen Tod zuzog. Er war auch Hi-

wir wissen, auf Geschichtschreiber rhetorischen Charakters überhaupt nichts hält. Da heisst es denn, Anaximenes habe seine Rednergabe zur Ungebühr geltend gemacht und durch Schmuck und Schwulst der Wahrheit geschadet. Zwar wird nicht verschwiegen, dass auch er, eben so wie Kallisthenes und Klitarchos in den Kanon der Classiker aufgenommen worden (vergl. Wyttenb. Vit. Ruhnken. p. 147. 233 ed. Lips., p. 186 ed. Bergmann) — aber der so nahe liegende Schluss, dass die grossen Alexandrinischen Kunstrichter zu dieser Aufnahme in anderen guten Eigenschaften und im unbestreitbaren Werthe dieser Historiker doch wohl ihre triftigen Gründe müssen gehabt haben, — wird darum nicht gezogen. Zuletzt wird seines Commentars über Homer gedacht, dagegen hält Pausanias ein ihm beigelegtes Epos auf Alexander für unächt. Sollte sich in diesem Poem, frage ich, nicht schon einer der Keime der nachher so üppig fortwuchernden Romanenliteratur über diesen König finden?

Chares aus Mytilene.

Auch hier verweist Geier auf Vossius, Fabricius und Sainte-Croix, wozu noch Westermanns Nachtrag zu Pauly's Realencyklopädie II. S. 1290 f. kommt. Ihm wird der Titel

storiker und hatte libysche Geschichten geschrieben. Auch hatte man Briefe von ihm (Strabo XVI. p. 645. Plutarch. de puerar. educ. 14. p. 13. Wyttenb. de exilio X. p. 431. Diog. L. V. 41. Athen. VI. p. 230. E. cf. Schweigh. Tom. VIII. p. 433. Fulgent. Mythol. I. 20. p. 655 sq. Stoever. Stob. Floril. XXXVI. 20. p. 40 Gaisf. Lucht ad Phylarch. 42. p. 102. Wichers ad Theopomp. p. 263. nr. 276 und besonders Pflugk de Theopompo pag. 31 – 34. Erinnern diese Parteiungen und Strebungen nicht an so Manches, was wir heute an unsern politisirenden Philosophen, politischen Poeten und Tendenzhistorikern erleben? — nur mit dem Unterschiede, dass die meisten dieser Zeitgenossen Alexanders andrerseits auf einem tüchtigen Gehalt und Werthe selbstständig ruhten.

ὁ εἰσαγγελεύς beigelegt, weil er auf den Feldzügen Alexander's die eingegangenen Schreiben und Botschaften an den König abzuliefern und die Audienz Suchenden, namentlich die Gesandten bei ihm einzuführen hatte, indem nach persischem und vorher schon medischem (Herodot. I. 114 sqq.) Hofceremoniel nur die Vertrautesten ohne Anmeldung Zutritt hatten [1]).

1) Wenn Hr. Geier wegen des persischen Namens dieser εἰσαγγελεύς auf Hesych. in ἀζαφαπατεῖς verweist, so hätte vorerst bemerkt werden sollen, dass Tib Hemsterhuys ἀζαφαπάτας ändern wollte und dass das Wort von den Griechen noch anders geschrieben wird, worüber neulich Corny zu Heliodors Aethiopika X. p. 348 und Bachr zum Ktesias p. 189 und p. 457 gesprochen haben. Der Erstere bemerkt, dass man auch εἰσαγωγεύς, Einführer, dafür sagte, und dass ein solcher im Morgenlande war, was am französischen Hofe ein Introducteur des Ambassadeurs; der Letztere bringt mehrere Erklärungsversuche aus dem Persischen bei. Ich bemerke ferner, dass bei Plutarch im Leben Alexanders cap. 46 in der Ausgabe von Sintenis jetzt richtig gelesen wird: — καὶ Χάρης ὁ εἰσαγγελεὺς — καὶ Φίλιππος ὁ Θεαγγελεύς, statt des wiederholten εἰσαγγελεύς. Ein solcher Theangeleus war nämlich, was jetzt im Morgenlande Imam heisst, ein Ansager oder Ausrufer feierlicher, auch gottesdienstlicher Versammlungen. — In der Plutarchischen Stelle a. a. O., wo fortgefahren wird: πρὸς δὲ τούτοις Ἑκαταῖος ὁ Ἐρετριεύς, vergl. Geier p. 85 Nr. V, lasse ich jetzt meine Conjectur ὁ Ἀβδηρίτης bei Seite, zumal da Westermann zum Vossius (p. 17) ihr nicht beipflichtet, bemerke aber, dass unter den mehreren Personen dieses Namens, die zu Alexanders Zeit vorkommen, ein Hekatäos (eben so wie Chares) unter den Beamten dieses Königs genannt wird (Diodor. XVII, 5. p. 163 Wesseling, vergl. Klausen ad Hecataeum Miles. p. 38); ferner dass der Eretrier Hekatäos zu den Geschichtschreibern Alexanders gehört (Schwgh. ad Athen. II. p. 46*), der Abderite endlich mit diesem König erzogen worden, ihn begleitet hatte, nachher mit Ptolemäos Lagu nach der Thebais und Aethiopien gezogen war und über Aegypten, Phönicien und Iudäa geschrieben hatte. Da kann ich denn den Wunsch nicht unterdrücken, dass die Untersuchungen über diese namensverwandten Männer, sowie die Fragmente des Eretriers und des Abderiten (letztere nach Ios. Scaliger und Zorn: Hecataei Abderitae fragmenta, Altona 1730) in einer neuen kritischen Sammlung den Geschichtschreibern Alexanders möchten nachgeliefert werden).

Geier legt nun mit Recht ein grosses Gewicht auf jenes Hofmarschallamt des Chares mit Hinweisung auf den Perser Aristazanes; aber dieser war zugleich General (Diodor. XVI, 47. p. 118 Wessel.). Indessen brachte es unsern Griechen doch in des Königs Nähe, und die Anführungen der Schriftsteller aus diesem zehn Bücher enthaltenden Geschichtswerke beweisen uns, dass er die so günstige Stellung gehörig zu benutzen gewusst, um die einzelnen Handlungen und Aeusserungen, kurz alle die Züge, woraus der Charakter eines grossen Mannes in ein lebendiges Bild sich vereinigen lässt (Plutarch Alex. cap. 1), mit Sorgfalt und Beobachtungsgabe gehörig zu zeichnen. Wesswegen sein Werk denn auch weniger bei Kriegsereignissen und Staatsactionen von den nachfolgenden Schriftstellern angeführt wird, als bei einzelnen Begebenheiten des königlichen Privatlebens (vergl. Heeren, de fontibus Plutarchi p. 67). Doch zeigen manche Auszüge bei Athenäos und besonders bei Plinius, dass Chares auch auf die Natur der durchzogenen Länder und die Sitten der Völker die gehörige Aufmerksamkeit verwendet hatte. Als Beispiele möge angeführt werden, was er über das Libysche Orakel des Ammon, über die Stadt Susa, die Jagden der Indier, über die Perlenfischerei, über eine indische Gottheit und über den ungeheuren Luxus der Perser berichtet. Mit welchem Talent er auch in Episoden das Interesse seiner Leser zu erregen gewusst, zeigt unter Anderm die romantische Geschichte von der Liebe und Vermählung des Zariadres und der Odatis (Fragm. XVII. p. 306 — 308. Geier), welche uns an die Xenophontische von Araspes und Panthea erinnert.

Was aber die Hauptsache ist, so scheint das Werk des Chares neben der Mannigfaltigkeit des Inhalts auch durch Treue und Sorgfalt sich ausgezeichnet zu haben. Mit Recht betrachtet Geier die Erzählung von der Ankunft einer Amazone bei Alexander als einen Prüfstein der historischen Wahrhaftigkeit.

Hier erscheinen unter denen, die diese Fabel erzählen, Klitarchos und Onesikritos; unter denen, die sie als Erdichtung verwerfen, Aristobulos, Chares und Ptolemäos und zwar letztere gerechtfertigt durch das Stillschweigen Alexanders selbst (Plutarch. Vit. Alex. c. 46 vergl. Geier Prolegg. pag. XXXII und ad Onesicriti fragm. V. p. 85). — Je sicherer es sich demnach herausstellt, dass Chares eben so vorzugsweise in der Lage war, die Wahrheit berichten zu können, als der Gesinnung, sie berichten zu wollen, um so mehr haben wir den Verlust seiner Historien zu beklagen.

Ephippos aus Olynth.

Ueber diesen Geschichtschreiber war schon Vossius (pag. 98 Westerm.) mehr im Reinen, als Sainte-Croix. Aber dem Hrn. Geier gebührt die Ehre, durch Anwendung einer übersehenen Stelle des Arrianos (Exped. Alex. III. 5. 4) das Zeitalter dieses Mannes und sein Verhältniss zum Alexander mit grosser Wahrscheinlichkeit ermittelt zu haben. Nämlich in dem Bericht der politischen Anordnungen, die Alexander in Aegypten traf, wird nach Anführung der verschiedenen Präfecten, die er anstellte, beigefügt, zu Aufsehern über dieselben habe er den Aeschylos und den Ephippos eingesetzt (— *ἐπισκόπους δὲ αὐτῶν Αἰσχύλον τε καὶ Ἔφιππον τὸν Χαλκιδίωσ*) [1]). Geier benutzt aber die Varianten in dieser Stelle ferner zu einer glücklichen Verbesserung: *τὸν Χαλ-*

1) Ob unter diesen *ἐπίσκοποι* auch solche gemeint sind, die in griechisch-ägyptischen Inschriften *ἐπιστάται* heissen, bei Letronne Recherch. de l'hist. de l'Égypte, p. 310 sq., möchte ich kaum glauben: eher möchte ich sie mit den persischen Königsaugen, *οἱ βασιλέως ὀφθαλμοί*, oder noch bestimmter, wie Geier thut, mit den politischen Episkopen oder Obercontroleurs der Athenienser vergleichen. Auf jeden Fall zeigt diese Nachricht eine hohe Stellung an, womit der König den Ephippos betraute.

ριδια, womit Olynthos als die Hauptstadt der makedonischen Landschaft Chalkidike angedeutet und Ephippos mithin als Chalcidenser, *Χαλκιδεύς*, bezeichnet wird[1]). Die Varianten der Titel des Ephippischen Werks (vergl. jetzt Westermann bei Pauly III. S. 168) glaubt Geier so combiniren zu können: *περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστίωνος μεταλλαγῆς καὶ ταφῆς*, welches Vossius gut übersetzt: de Alexandri et Hephaestionis mortibus et sepultura. Dabei nimmt er an, das Werk habe aus zwei Theilen bestanden, wovon der erste den Bericht über Beider Tod, der zweite den über ihre Bestattung geliefert habe, und somit habe Sainte-Croix mit Grund vermuthet, dass die ausführlichen Beschreibungen von dem kolossalen Leichengerüst des Hephästion und dem noch grossartigeren und prachtvolleren Leichenwagen Alexanders, die wir beim Diodor lesen, und deren technische Restaurationen Quatremere de Quincy versucht hat, aus dem Werke des Ephippos entlehnt seien. Dieser war nämlich noch unter Ptolemaos Lagu in Aegypten und Zeuge, wo nicht thätiger Theilnehmer bei der Bestattung des grossen Königs in Alexandria. Die Bruchstücke seines Geschichtsbuches zeigen übrigens, dass auch er von Plutus benutzt worden; im Uebrigen aber, wie Chares, mehr auf das Privatleben und die Sitten Alexanders und seiner Genossen sein Hauptangenmerk gerichtet, aber nicht, gleich diesem, mit Nüchternheit und Treue sich aller Uebertreibungen enthalten habe.

Marsyas.

Geier verweist zwar (lib. X. cap. 1) auch hierbei auf Vossius und Sainte-Croix, konnte aber eine neuere kritische

1) Man vergl. Herodot. VII. 122; VIII. 127. Millingen Sylloge of ancient uncl. coins p. 43; Fr. Strecker in den Abhandll. der Münchner Akad. I. S. 111, 117 und Vomel Prolegomm. ad Demosth. Philipp. I, prg. 19.

Monographie über die unter jenem Namen angeführten Schriftsteller zu Grunde legen, nämlich Ritschl, Prooem. catalogi lectionum. Breslau 1836, (woraus auch Schoell Hist. de la litérature grecque III. p. 207 zu ergänzen und zu berichtigen ist) und Droysen und Bernhardy benützen. Das Ergebniss dieser Untersuchungen ist, dass wir statt der von Suidas p. 2409 Gaisf. unter *Μαρσύας* aufgeführten drei Historiker nur zwei dieses Namens anzunehmen haben: Marsyas aus Pella und Marsyas aus Philippi, der auch der jüngere genannt wird.

Marsyas aus Pella, Sohn des Periander und vermuthlich Stiefsohn Philipps und Bruder des nachherigen Königs Antigonos, soll mit Alexander erzogen worden sein, woraus sich sowohl sein Zeitalter, als seine edle Geburt ergibt. Da seiner aber in den Berichten von Alexanders Feldzügen nirgends gedacht wird, so scheint er späterhin, entfernt vom Kriegsschauplatze bei seinem Bruder Antigonos, den Alexander Olymp. 111, 3 vor Chr. 334 zum Statthalter von Phrygien ernannt hatte, gelebt und seine Musse zur Abfassung seiner Schriften verwendet zu haben. Doch nahm er später an Kriegshandlungen Antheil und befehligte eine Abtheilung der Flotte des Demetrios, Sohns des Antigonos, im Seetreffen gegen Ptolemäos bei Knidos (Olymp. 118, 2, vor Chr. 306); woran auch der Thessalier Medios Antheil nahm, mit welchem Marsyas in Verbindung scheint gestanden zu haben. Von seinen Lebensumständen melden uns die Alten weiter nichts. Schriften werden von ihm genannt: *Μακεδονικά*, oder eine Geschichte Makedoniens vom ersten König Karanos bis auf den zweiten syrischen Zug Alexanders nach Alexandrias Gründung (Ol. 112, 2, vor Chr. 331) in 10 Büchern; welches Werk vermuthlich unter dem allgemeinen Titel Makedonika in eigenen Abtheilungen und unter besonderen Ueberschriften die Geschichte Philipps, die Jugend- und Erziehungsgeschichte Alexanders und dessen Thaten bis zum genannten Jahr enthalten hatte, indem der Verfasser die Begebenheiten dieses Königs nur bis auf den Punkt verfolgte, auf welchem er selbst

daran Antheil genommen. Diess ist eine Vorstellung, die wir uns nach der Analogie ähnlicher Werke von diesem selber bilden dürfen. Die vorletzte Schrift, die Suidas diesem Marsyas beilegt, ist unter dem Titel *Ἀττικὰ ἐν βιβλίοις ιβ'* aufgeführt. Nach Heyne ad Apollodor. p. 319, bemerke ich vorerst, wären es nicht 12, sondern 14 Bücher gewesen und nach einer Handschrift gar 18. Hierbei wird nun von den genannten Kritikern mit Recht angenommen, dass solche attische Geschichten einem Militär- und Staatsmanne, wie *dieser* Marsyas war, beizulegen eben so ungehörig sei, als das Prädicat Sprachlehrer (*γραμματοδιδάσκαλος*), das ihm in demselben verwirrten Artikel des Suidas ebenfalls beigelegt wird, und dass wir mithin als Verfasser eines solchen Werkes, dergleichen meistens von Grammatikern verfasst wurden, den andern jüngeren Marsyas aus Philippi anzunehmen haben. Hierbei bemerke ich gelegentlich, dass Siebelis in der Abhandlung de Atthidum scriptoribus den Marsyas ganz vergessen hat. — Zuletzt legt Suidas dem Marsyas aus Pella noch bei: *τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀγωγήν*, d. i. eine Schrift über Alexanders Erziehung [1]). Auf jeden Fall dürfen wir mit Ritschl diesen Marsyas als Makedonier und Zeuge der Begebenheiten und Geschäfte, als einen gewichtigen und glaubwürdigen Geschichtschreiber werth halten und müssen um so mehr den Verlust seiner Werke bedauern.

Marsyas aus Philippi, Priester des Herkules, wird, wie bemerkt, als der jüngere bezeichnet, ohne dass wir genau an-

1) Hierbei ist zu bemerken, dass Eudokia in diesem Artikel (p. 298, vergl. Muller ad Reinesii Obss. in Suid. p. 161) *διατάξεις* gab hat, welches, synonym und manchmal verbunden mit *διάταγαι* und mit beigesetztem oder dabei gedachtem *πραγμάτων*, ein Werk über Alexanders *Administration* oder *Verwaltung der Geschäfte* bezeichnen wurde, und seinen schicklichen Platz da wo es in dem Artikel steht *nach* der Geschichte Alexanders hatte; auch sicher für *diesen* Marsyas, der in der Satrapie seines Bruders die Reichsverwaltung unter Alexander zu beobachten die beste Gelegenheit hatte, eine angemessene schriftstellerische Aufgabe gewesen wäre.

geben können, wie lange er nach dem ersteren gelebt. Jedenfalls gehörte er einem Zeitalter an, wo die Literatur bereits in den verschiedensten Richtungen aufs Speciellste ausgesponnen war. Nach Ritschl hatte auch er Makedonika geschrieben, eine Ergänzung des gleichnamigen Werks des älteren Marsyas, bestehend in wenigstens 6 Büchern, in welchen er, mit Uebergehung der älteren Königsgeschichte, die Thaten Alexanders, welche der ältere Marsyas nur zum Theil behandelt hatte, recht eigentlich zu seiner Aufgabe gemacht; wobei er auch der Länder- und Oerterbeschreibung eine besondere Sorgfalt zugewendet hatte. Auch war er wahrscheinlich, wie oben bemerkt, der Verfasser der *Ἀττικά* und ausserdem der mythischen Geschichten (*μυθικά*), letztere 7 Bücher enthaltend.

Androsthenes.

Man vergl. Vossius und Fabricius; Sainte-Croix hat den Androsthenes ganz übergangen. Dagegen hat Westermann bei Pauly I. S. 1219 nachträglich einen kleinen Artikel über ihn geliefert.

Androsthenes, Sohn des Kallistratos, wird bald *Thasier*, bald *Amphipolitaner* genannt, vermuthlich weil er auf der Insel Thasos geboren, nachher zu Amphipolis sich längere Zeit aufgehalten. Auf Alexanders Befehl beschiffte er den persischen Meerbusen, und glücklicher als Archias, der denselben Auftrag hatte, umsegelte er auch einen Theil der arabischen Halbinsel. Das Ergebniss seiner Seereisen gab er kurz nach Alexanders Tod unter dem Titel: *τῆς Ἰνδικῆς παραλίου*, heraus; aus welchem der Mauretanier Iuba ebenfalls geschöpft hatte, wovon aber nur wenige Bruchstücke übrig sind. — Er darf nicht mit einem jüngeren Androsthenes aus Kyzikos verwechselt werden.

Medios.

Μήδιος, (vergl. Vossius, Meineke, Droysen u. A., denn Sainte-Croix hat auch ihn übergangen) des Oxythemis Sohn, aus Larissa in Thessalien, wird unter den Vertrautesten Alexanders aufgeführt, aber auch unter den verderblichsten Schmeichlern des Königs; welche letztere Nachricht jedoch mit Vorsicht aufzunehmen ist, weil sie vermuthlich aus derselben Quelle geflossen, woraus auch die falsche Beschuldigung herrührt, dass er Alexanders Tod beschleunigt habe, obwohl jener in den letzten Tagen seines Lebens mehrmals bei diesem Freunde gespeist hatte. Nach Alexanders Tod schloss er sich mit Nearchos dem Antigonos an, focht als Admiral auf dessen Flotte mehrmals tapfer, wohnte der siegreichen Seeschlacht des Demetrios Poliorketes an Kyperns Küste gegen Ptolemäos Lagu bei, unterstützte jenen heldenmüthigen Sohn des Antigonos mit Rath und That, wohnte aber auch der grossen Niederlage dieser seiner Gönner in Aegypten im Jahre 306 vor Chr. bei, und ist vielleicht in derselben umgekommen; denn seitdem hört man weiter nichts von ihm.

Dass er ein Geschichtswerk geschrieben, geht aus einer Stelle des Strabo (XI, p. 590 sqq. Tzsch. p. 530 Casaub.) unstreitig hervor, wo er mit einem Pharsalier Kyrsilos (*Κυρσίλος*) als Zeuge über Armenien und Thessalien aufgeführt wird. Weil aber von dem Einen, wie vom Andern sonstige Zeugnisse nicht vorhanden sind, lässt sich über Inhalt und Werth seines Buches nichts sagen, nicht einmal ob es vom Alexander selbst oder von den Diadochen gehandelt.

Königliche Tagebücher. Eumenes. Diodotos.

Unter den Alten werden über *Eumenes* zuvörderst Plutarchos und Cornelius Nepos angeführt, unter den Neueren Vossius, Fabricius, Sainte-Croix und eine neue Monographie: de Geer Specimen hist. de Eumene Cardiano a ceteris Alexandri ducibus rite distinguendo, Utrecht 1838. Bekanntlich ist für das Leben des Eumenes Duris eine Hauptquelle, vergl. Heeren de fontib. Plutarchi p. 69. In Paulys Realencyklopädie III, S. 271—274 hat *C. Krafft* einen ziemlichen Artikel über Eumenes geliefert mit Berufung auf Droysens Geschichte der Nachfolger Alexanders und auf Flathes Geschichte Makedoniens. Die Abhandlung des de Geer scheint er nicht gekannt zu haben.

Dem *Eumenes*, des Hieronymos Sohn aus Kardia wird von Einigen eine sehr niedrige, von Andern eine edle Geburt beigelegt. Da er schon unter Philipp und so fort unter Alexander zu hohen Ehren gelangte, so dichteten ihm die makedonischen Grossen, die ihn als einen Fremden hassten, und ihm, dem Thrakier, seine Erhebung nicht verzeihen konnten, vielleicht eine desto gemeinere Abkunft an. Dem ungeachtet erhielt er sich in des Königs höchster Gunst dreizehn Jahre lang, der ihm in Susa sogar eine Gemahlin gab, wodurch er mit Alexander selbst, mit Ptolemäos Lagu und mit Nearch verschwägert ward. Nach Alexanders Tod wurde ihm die Satrapie Kappadokien angewiesen. Wie er nun seitdem, im Kampf mit allen sogenannten Nachfolgern Alexanders, von allen möglichen Kabalen und Leidenschaften verfolgt, endlich in seinem 45. Jahr, Olymp. 115, 4, vor Chr. 317, unterliegen musste, ist aus dessen Biographen u. A. hinlänglich bekannt. Eumenes war Obersecretär (ἀρχιγραμματεύς) des Alexander, und unter seiner Leitung verfasste *Diodotos* aus Erythrä, vielleicht auch *Strattis* aus Olynth oder

Ephippos ebendaher, die *Tagebücher*[1]) (Ἐφημερίδες) des Königs, von denen Sainte-Croix (p. 45) mit Grund urtheilt: „Cet ouvrage, a en juger par quelques fragmens qui nous en restent, doit être regardé comme un journal très-exact et fort circonstancié des actions et de la vie privée d'Alexandre", und für die Glaubwürdigkeit derselben bürgt auch das Ansehen und Gewicht eines Mannes wie Eumenes war. Diesem werden auch *Briefe* beigelegt, von deren Darstellungskunst Plutarch (Eumen. cap. 2) nicht so günstig urtheilt, als von dem einschmeichelnden Ton und der Ueberredungsgabe, der darin sich kund gibt.

Baeton und Diognetos. Itinerarien Alexanders.

Diese Männer, von denen wir übrigens weiter nichts wissen, waren Land- und Marschroutenmesser im Dienste

1) Des Aeschrion (Αἰσχρίων) aus Mytilene oder Samos (Suidas I. p. 1122 Gaisf. und Eudocia p. 70, vergl. Naeke ad Choeril. p. 192 sq.), eines Freundes des Aristoteles und Begleiters des Alexander, dem Einige auch Ephemeriden dieses Königs beilegen wollen, finde ich weder von Vossius, noch von Fabricius, noch endlich von Sainte-Croix und Geier gedacht. Ja, wenn der hyperkritische Dodwell, de Cyclis IX, 5 behaupten wollte, alle diese Ephemeriden gehörten späteren Verfassern an, so könnte es sogar das Ansehen gewinnen, als wenn ein gewisser Philinos erst unter Hadrian dergleichen abgefasst habe; falls nämlich Ricard Recht hätte, der aus den Worten Plutarch's (Symposiacc. I, 6, p. 620 Wyttenb.) diesen Schluss gezogen. Plutarch sagt nämlich: Ἀπιθάνως δ' αὐτοῖς φίλιππος ἐκ τῶν βασιλικῶν ἐφημερίδων κ. τ. λ. Dann müsste es aber heissen: ἐν ταῖς βασιλικαῖς ἐφημερίσιν. — Aber Ricard hatte lächerlicher Weise übersehen, dass dieser Philinos einer der Mitsprecher in diesen Plutarchischen Tischreden ist, und hätte also seinen Eifer gegen eine Auslassungssünde des Fabricius sparen können. — Dass es übrigens eine Menge Privattagebücher über Alexander geben musste, lässt sich denken, indem es keinem Soldaten in Alexanders Heer verwehrt war, sich sein Tagebuch zu schreiben. — Aber es ist hier ein eben so grosser Unterschied zu machen, wie heute in der überreichen Napoleonsliteratur.

Alexanders und Verfasser von Beschreibungen der militärischen Stationen, welche unter dem Titel *Σταθμοὶ τῆς Ἀλεξάνδρου πορείας* vorkommen. Sainte-Croix bedauert mit Recht den Verlust dieses Werkes, welches ein grosses Licht über die Geographie des Orients verbreiten würde. Derselbe bemerkt richtig, dass diese Notizen nicht zu verwechseln seien mit dem geographischen Werke, welches auf Alexanders Befehl von den kundigsten Männern über alle Provinzen seines Reichs abgefasst worden (Strabo. II. p. 186 sq. Tzsch.).

Der Tod des Königs erfolgte nach mehreren anderen Gelagen im Monat Däsios (*Δαίσιος*), welcher damals dem römischen Junius entsprach (s. jetzt K. Fr. Hermann, über griechische Monatskunde. Göttingen 1844. S. 53 u. S. 103). — Hierzu muss ich denn doch zum Schluss noch eine Bemerkung machen: Was nämlich niemand gefragt hat, warum denn Alexander in diesem Monat mehrmals Schmäuse gehalten, will ich zu beantworten versuchen. Dieser Monat Däsios war nämlich ein mensis epularis, wie der *Θεοδαίσιος* bei den Kretern (Hesych. I. p. 1656 Alb.), in welchem Theoxenien und Demothoinien, das heisst Speisungen der Hohen und Niederen im Namen der Götter Statt fanden (Thiersch in den Denkschriften der Münchner Akad. d. Wiss. I. S. 628 ff.). Namentlich ward der Daesios jetzt in Asien als Aehrenmonat gefeiert, und von Griechen daselbst dem Dionysos zu Ehren, der selbst *Θεοδαίσιος* hiess (Hesych. I. p. 1693). — Da konnte es also nicht fehlen, dass Alexander, wie einst seine Vorgänger die persischen Könige an den Mithrasfesten, und wie noch heutzutage die Sultane der Moslemen am Beiram, durch mehrtägige Schmausereien in Anspruch genommmen wurde.

Des *Eratosthenes* und des *Manethon* habe ich in der Symbolik mehrmals zu gedenken Gelegenheit gehabt. In Betreff ihrer chronologischen und historischen Schriften bemerke ich

hier nachträglich ganz kurz, dass man darüber den Gerh. Vossius de historicis graecis I. 14, p. 125—127 ed. Westerm. nachsehen muss, dass Bernhardy's Eratosthenica unter Nr. VII eine Zusammenstellung der Fragmente De Chronographis enthalten, besonders aber, dass so eben Herr Dr. *C. C. Bunsen* in seinem wichtigen Werk: Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, Hamburg 1844, nicht nur diese beiden grossen Historiker vom Standpunkte der neuesten Forschungen gründlich gewürdigt, sondern auch im angehängten Urkundenbuch III, p. 1—116 die manethonischen Dynastien, die Pharaonenregister des Eratosthenes und alle die ägyptische Geschichte betreffende Stellen des Apollodoros, Dikäarchos, Charemon, Lysimachos, Berosos, Strabon, Klemens von Alexandria, Iosephos, Ptolemäos, Plinius u. A. in kritisch verbesserten Texten geliefert hat.

VII.

Polybios [1]).

Nachdem bis zum Ablauf des vorigen Jahrhunderts Polybios noch drei deutsche Kritiker, Ernesti, Reiske und Schweighäuser, lebhaft beschäftigt hatte, trat mit dem jetzigen ein längerer Stillstand ein, bis der glückliche Entdecker Angelo Mai im zweiten Bande der Scriptorum vett. nova Collectio Vaticana einen neuen Titel von Polybianischen Excerpten, den de Sententiis, lieferte. Diese Auszüge wurden sogleich von mehreren Philologen, deren Schriften im Verfolg angeführt werden sollen, theils besonders edirt, theils kritisch und exegetisch behandelt, und in die neue Pariser Ausgabe von Didot 1839 aufgenommen. Daneben erhielt das Leben und das Werk des Polybios in den neueren, besonders deutschen Schriften über die Geschichte Griechenlands, namentlich Spartas, des Achäischen und des Aetolischen Bundes, Makedoniens, der Nachfolger Alexanders und der Römer, mannigfaltige Erläuterungen und Berichtigungen, und die zwei letzten Jahre brachten uns endlich über jenen Staatsmann und Geschichtschreiber zwei besondere Monographien [2]).

1) Vergl. Rec. von Creuzer in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1845 Nr. 41 ff.

2) *Polybios.* Zur Geschichte antiker Politik und Historiographie. Von *Karl Wilhelm Nitzsch.* Kiel 1842; — ein geistreiches Buch, das ich im Verfolg noch einigemal anführen werde, hier aber ein- für allemal den Lesern zum ernsten Studium empfehlen will. — Sodann *Bemerkungen*

Jetzt aber liefert uns der berühmte Kritiker Immanuel Bekker eine ganz neu revidirte Ausgabe dieses Historikers in zwei sehr ökonomisch gedruckten aber schön ausgestatteten Bänden.

Zuerst nun ein Wort über des Polybios Verhalten gegen seine *Vorgänger*.

Was zuvörderst den *Aratos* betrifft, so gibt Polybios ja selbst zu verstehen, dass er gewissermaassen dessen Fortsetzer sei. Dieser Stratege des achaischen Bundes (geboren Olymp. 132, 1: gestorben Olymp. 141, 3) hatte nämlich in mehr als dreissig Büchern eine Geschichte der achaischen und seiner eignen Begebenheiten geschrieben (Polyb. I. 3. 2. IV. 2. 1.). Um die Stellung des Polybios gegen ihn zu beurtheilen, müssen wir zuvor auf sein Verhaltniss zu *Phylarchos* (oben p. 345 fg.) verweisen [1]). Wie sehr überhaupt Poly-

über das Geschichtswerk des Polybios von *F. A. Brandstäter*. Danzig 1843; — eine kleine aber ebenfalls lesenswerthe Schrift, über welche ein Mehreres zu sagen ein kundiger Referent im Leipziger Repertorium von Gersdorf 1843 p. 344—346 mich der Mühe überhebt. Nur Folgendes sei im Vorbeigehen bemerkt. Wenn der Verf. es unstatthaft findet (S. 18), dass Herodots Historiographie von mir als episch bezeichnet ward, so kann ich mich desshalb getrost auf Vorgänger wie Geinoz und Böttiger, ja auf Longinus selbst (de Sublim. XIII, 3) berufen. Wenn er ferner (S. 20) das Werk desselben Geschichtschreibers mit den Persern des Aeschylos vergleicht, so hat er zu melden vergessen, dass diess früher schon von mir selbst geschehen war. Dagegen möchte sich Polybios vielleicht gefallen lassen, hinsichtlich des didaktischen Elements mit Euripides zusammengestellt zu werden, wenn er nicht etwa fürchtete, mit dem von ihm selbst so scharf getadelten, weil tragödisirenden, Phylarchos verglichen zu werden (Polyb. II. 56, vergl. XV. 36). — Von demselben Verfasser ist seitdem erschienen: *Die Geschichten des Aetolischen Landes, Volkes und Bundes*. Berlin 1844; worin die Nachrichten des Polybios über die Aetolische Geschichte näher betrachtet sind.

1) Niebuhrs kl. Schriften S. 269. Vergl. Manso's Sparta III, 2, S. 135 bis 140. Lucht ad Polyaen. fragmm. p. 18 sqq. und Achaica ed. C. Fr. Merleker, Darmst. 1837, p. 101 sqq., p. 474 sqq.

bios in dem Tadel der Geschichtschreiber sich gefiel, die dem Bereich seiner eignen Sphäre mehr oder weniger nahe standen, denn die drei Classiker Herodot, Thukydides und Xenophon verschont seine Kritik, bekunden fast alle Bücher seines Werkes, besonders das achte, wo er in Philipps des Amyntiaden Begebenheiten den *Theopompos* einer ausführlichen Beurtheilung unterwirft; vor allen aber das zwölfte, welches einem grossen Theil nach den Kritiken seiner Vorgänger gewidmet ist, wie schon Reiske bemerkte; welches aber jetzt in den vaticanischen Excerpten sich erst recht auffallend herausstellt, woselbst er dem Tadel des *Timäos* eine ganze Reihe von Capiteln gewidmet hat [1]). — Schon im ersten Buche findet der ebenfalls getadelte Fortsetzer der Werke des Timäos, der Agrigentiner *Philinos* [2]) seine Stelle. Er hatte die Geschichte des ersten Punischen Krieges geschrieben und da in demselben seine Vaterstadt von den Römern mit äusserster Härte behandelt worden, so darf man sich nicht wundern, wenn er sie in einem gegen dieses Volk feindseligen Geiste schrieb. „Er rächte seine Vaterstadt", sagt Niebuhr von ihm, „durch eine den Römern höchst nachtheilige, für Karthago parteiische Geschichte; eine Parteilichkeit, die ihm Polybios nicht übel deutet, aber sehr richtig

1) XII. 1, 199, p. 380–404 ed. A. Mai; worüber man jetzt, so wie über Theopompos die Fragmentensammlungen von Wichers, Göller und C. und Th. Müller nachlesen muss und in Betreff des Timäos die Schrift von Nitzsch über Polybios S. 102 verbinden möge.

2) Sein Name ist auch in Philänios verderbt, oder mit ihm ist Silenos verwechselt worden; s. Corn. Nepos in Hannib. cap. 13, wo Silenos hergestellt ist, p. 195 ed. Bardili, und diesen führt auch Cicero de Divinat. I, 24, p. 123 ed. Moser an, wo ich mehrere Schriftsteller anführe, die ihn nennen. Man füge jetzt hinzu: Niebuhrs Vorlesungen über die röm. Gesch. I. S. 204. Er hatte Sicilische Geschichten (Σικελικά) aber auch im Lager des Hannibal eine Geschichte des Kriegs, dessen Held dieser war, geschrieben, und der römische Annalist Cölius Antipater hatte ihn benutzt.

bemerkt, dass augenscheinliche Verdrehung der Geschichte und Ruhmredigkeit für den Geschlagenen sich selbst strafe, sobald die persönlichen Mitgefühle der Lesenden nach Menschenaltern schweigen [1]). Dem *Fabius Pictor*, welcher griechische Annalen geschrieben und die punischen Kriege behandelt hatte, widmet Polybios eine ausführliche, aber keineswegs ganz unparteiische Würdigung. Er hat in der neueren Zeit an einem der Herausgeber des Polybios einen gelehrten Vertheidiger gefunden und war ein ausgezeichneter Schriftsteller, der in vielen Fällen der Wahrheit getreuer geblieben, als sein Kritiker, und von mehreren griechischen Historikern (Diodoros, Appianos und Zonaras) benutzt worden ist [2]). — Aber mit der äussersten Verachtung behandelt Polybios zwei andere griechische Geschichtschreiber, deren Werke auch die punischen Kriege zum Gegenstande gehabt hatten. *Chäreas* und *Sosilos;* von denen er sagt, sie hätten nicht Historien, sondern Fabeln für den gemeinsten Pöbel geschrieben [3]).

Diese Beurtheilungen seiner Vorgänger sind eben so charakteristisch als seine oft wiederholten directen Aeusserungen über seine historiographischen Grundsätze; und hiermit werfen wir nun noch einen Blick auf die *Person* und auf das *Werk des Polybios* selbst.

Wenn der Name *Πολύβιος* mit dem *Μαχρόβιος*, wie man

1) S. Polyb. I, 14. III, 26, vergl. Schweigh. Tom. V, p. 182 und Niebuhr, Röm. Gesch. III, S. 672 und 706.

2) Polybius III, 8 sqq. Vossius de historicc. grr. I. 18 mit Westermann p. 163. J. A. Ernesti, pro Fabii fide adversus Polybium (Opuscc. philoll. p. 102–111). Niebuhr, Röm. Gesch. II, 9. 14. 257. 367. 629 ff. und Vorlesungen I, S. 203 f.

3) Der letztere soll wie Silenos in Hannibals Lager geschrieben haben. Die Kritik über sie steht III, 20, vergl. Scipio Hannib. 13. Voss. de historc. grr. p. 154 und p. 513. Niebuhr, Vorles. I, S. 204, hat sich über jene wegwerfende Beurtheilung dieser Historiker jeder Bemerkung enthalten; eine Zurückhaltung, die man bei dem Abgang jeder Controle nur loben muss.

sagt, synonym ist, so wäre derselbe eine Art von Vorbedeutung seines Lebens, das er auf 82 Jahre brachte [1]). Bemerkenswerther ist, dass der Geschichtschreiber in einer Stelle, wo er von der Art spricht, wie er, um Ueberdruss zu vermeiden, seine eigne Person in seinem Werk anführe, ausdrücklich sagt, seines Wissens habe niemand bis auf ihn diesen Namen geführt. Damit, glaubt A. Mai, sei die Meinung der Ausleger beseitigt, die in dem Polybios der unter Philopömen gegen Machanidas commandirte (XI. 15) unsers Polybios Grossvater oder Vatersbruder erkennen wollten. (Schwg. Adnot. Tom. VII. p. 27 sq.) Dagegen hat Lucht p. 81 sq. zu zeigen gesucht, dass aus chronologischen Gründen bei jenem Unterfeldherrn des Philopömen unmöglich an unsern Polybios gedacht werden könne, und, um jene Aussage desselben zu retten, in der angeführten Stelle statt τῷ *Πολυβίῳ* zu schreiben vorgeschlagen: τῷ *Πολύβῳ* [2]).

Ich lege nun die Auszüge aus Schweighäusers Untersuchungen zu Grunde, wie sie Harless zum Fabricius (B. Gr. IV. p. 313—318) gegeben hat, nicht um sie abzuschreiben, sondern um nur hier und da einige Bemerkungen aus den vaticanischen Excerpten, den Schriften der Neueren und mitunter eigene nachzutragen. Gleich zur Chronologie gibt es Einiges zu bemerken: Eben dort wird das Geburtsjahr Olymp. 144 oder 145. ann. urb. 550 und 556. vor Chr. 204 bis 198 angegeben. Daunou, der in der Biographie universelle Tom. XXXV einen lesenswerthen, aber von niemand beach-

1) Lucian de Macrobiis cap. 12; wenn man nicht lieber, was ich dahin gestellt sein lasse, in dem Namen die Bedeutung der Wohlhabenheit suchen will, die manchmal auch in diesem Worte liegt (Valcken. ad Adoniaz. p. 216, Bekker Anecdott. grr. I, p. 323).

2) Merleker, der jenes Treffen erzählt Achaic. p. 239 sqq., bemerkt nichts darüber, und Bekker, der seiner Gewohnheit nach nicht leicht Conjecturen in seine Texte aufnimmt, hat sich p. 795 begnügt, die Vermuthung Lucht's anzuführen.

teten Artikel über Polybios geliefert hat [1]), setzt es zwischen 210 und 200 vor Chr.; Schöll (III. p. 226) Olymp. 143. 4. vor Chr. 205; der seinen Tod in Olymp. 162. 2. vor Chr. 123 verlegt. Westermann (ad Voss. de historice. grr. p. 164) setzt das Geburtsjahr Olymp. 142. 2. nach dem Jahr 211 vor Chr.; endlich C. W. Nitzsch (Polybius S. 118) nimmt an, dass er zwischen 213 und 210 geboren worden. — Was nun die Lebensereignisse des Polybios selbst betrifft, so haben wir aus den vaticanischen Excerpten manche Aufklarungen gewonnen; welche jedoch auch zu neueren Controversen Stoff geliefert haben, wie sich aus folgenden Andeutungen, die ich beispielsweise kürzlich anfüge, ergeben wird. — Zuvörderst das Verfahren des Polybios und seines Vaters Lykortas im Kriege des Perseus mit den Römern, wo sie Anfangs den Achäern Neutralität anrathen (Polyb. XXVIII. 3 sq.), so wie die Personalität und die Verhältnisse dieses Königs gewinnen aus den vaticanischen Auszügen neues Licht [2]); eben so die Streitigkeiten zwischen Lykortas und Kallikrates (XXIX. 9, 10) und wie in Folge der Parteiungen die Statuen des ersteren weggeschafft, nachher aber im Triumph wieder an ihren Ehrenplätzen aufgerichtet wurden [3]).

Bei dem Stande der Parteien, dem Misstrauen der Römer, durch die hohen Eigenschaften mehrer Häuptlinge dieses Bundes noch mehr erregt, erfolgt nun auf die Anklagen des Kallikrates die Verpflanzung von 1000 Achäern nach Italien

1) Auch wird Daunou in s. Cours d'études historiques über Polybios ausführliche Erörterungen widmen.

2) Excerpt. Vatice. p. 415, 421, 427, 429, 431 ed. Aug. Mai.

3) Mit eingeschalteten Betrachtungen über Neid, Hass und Geschick, Excerpt. Vatice p. 448; womit die Erörterungen Ramakers in den Noten bei Geel ad Exc. Vatice. p. 192 sqq. zu verbinden sind. Ueber die Umstände und das Jahr der Wegführung der Achäischen Häupter nach Italien hat Merleker Achaica p. 413 sq. Untersuchungen angestellt. Er nimmt das Jahr Roms 587=167 vor Chr. an.

mit Polybios selbst, welchem jedoch die Begünstigung zu Theil wird, in Rom bleiben zu dürfen (XXXII. 9. Pausan. VII. 10). Wie Polybios hier sein Vertrauen, das ihm die römischen Grossen schenkten, zu Gunsten der Lokrer benutzt, kannten wir zwar schon aus den edirten Büchern (vergl. XII. 5); aber die Abstammung und Schicksale dieser italischen Lokrer, mit der Kritik der Nachrichten des Aristoteles und Timäos, werden uns hier erst recht in's Klare gesetzt [1]). Es folgt nun durch den Einfluss des Polybios auf den jüngeren Scipio und dessen Fürsprache beim Cato die Erlaubniss für die Achäer zur Rückkehr in's Vaterland; wobei man jetzt die von Beck und anderen neueren Geschichtschreibern gehegte Vorstellung, als sei Polybios, nachdem unterdessen sein Vater gestorben, in Rom geblieben, durchaus fallen lassen muss [2]).

Die Verhältnisse des Polybios zu verschiedenen Mächtigen Roms stellen sich theils ganz neu heraus, theils werden neue Umstände davon bekannt, wie zum Appius Cento, zum Consul Manilius, der ihn im Anfang des dritten punischen Kriegs als Rathgeber zu sich beruft, und zum Scipio Aemilianus selbst [3]). — Wenn bei diesen Berufungen und Vertrauensbeweisen Hamaker nun aber den Polybios einer eitlen Selbsttäuschung beschuldigt, indem der Consul Manilius seines Rathes im Kriege gar nicht bedurft, sondern ihn nur aus Griechenland habe entfernen wollen, damit er die Griechen nicht durch seine Maassregeln zur Eintracht kräftige, ja, dass ihn Scipio selbst zwei Jahre später bei seinem Angriff auf Karthago unter dem Schein der alten Freundschaft zu sich berufen habe, nur in der Absicht, die Achäer eines klugen und erfahrenen Führers zu berau-

1) Excc. Vatt. XII. 4—6. ed. Ang. Mai mit dessen Noten p. 383.

2) Excc. Vatt. p. 447 ed. A. M. vergl. Hamaker ad Geel p. 164 sq.

3) Polyb. XXVIII. 11, 9. vergl. Excc. Vatt. p. 424 sq. mit Ang. Mai. Polyb. XXXVI. 1 p. 668 sqq. Schweigh. vergl. Excc. Vatt. mit A. M. p. 403 und p. 447.

ben [1]): so weiss man nicht, was man dazu sagen soll, und der Verfasser muss ganz vergessen haben, wie Scipio dem Polybios als junger Mann seine Freundschaft angetragen (Polyb. XXXII. 9. sqq.), wie er sie in reiferen Jahren getreulich bewahrt und durch die grössesten Diensterweisungen wiederholt bethatigt habe, wie denn niemand eine solche Falschheit mit dem Charakter dieses Scipio vereinbar finden wird: nicht zu gedenken, dass er ja noch in demselben Jahre, in welchem er Karthago eroberte, den Polybios nach Griechenland entlassen hat. — Und davon ist nun noch aus Anlass der neugewonnenen Aufklarungen mit Wenigem zu sprechen.

Aus den Excerpten des Diodoros in derselben Handschrift des Vatican erhalten wir nämlich die Bestätigung eines näheren Umstandes von der Anwesenheit des Polybios bei der Zerstörung von Karthago, und er wird daselbst Führer (ἐπιστάτης) des Scipio genannt; welche Benennung mit der bei Appian, wo er dessen Lehrer (διδάσκαλος) heisst, zusammengestellt, wenigstens so viel beweist, dass Scipio ihn auch desswegen berufen hatte, um sich seines Rathes zu bedienen [2]). Damit soll aber keineswegs behauptet werden, dass man buchstablich zu nehmen habe, was die auf ihren Landsmann stolzen Megapoliten erzählten: „was der römische Feldherr Scipio folgsam dem Rathe des Polybios unternommen, sei Alles zum Gluck ausgeschlagen; worin er aber nicht auf ihn gehört, das sei auch misslungen" [3]). Man muss

1) Pag. 165: „Nam *Graeculi* (?) praeceptis in bello gerendo Consul Romanus facile caruit". — „ut P. Scipio Aemilianus — hominem *veteris amicitiae specie* ad se vocaret" etc.

2) Diodori Excerpt. Vatic. XXX. 8. p. 93 ed. A. M. Appian. Punic. cap. 132. p. 494 ed. Schwgh.

3) Pausan. in der Hauptstelle über Polybios, VIII. 30, 9, wo die letzten Worte wieder an ein Lehrverhältniss erinnern: ὃ δὲ αὖ ἐς ἀρχαίαν διδάσκαλος. Die Lücke in der vorhergehenden Stelle mochte sich

sich nämlich vorstellen, dass die Griechen, nämlich die Achäer, und besonders die Arkadier, auf die in der ganzen Welt berühmt gewordene Verbindung dieser beiden Männer wie auf einen Heroenbund von Theseus und Pirithous, von Achilles und Patroklos hinaufblickten.

Im Herbste desselben Jahres, dessen Frühjahr Karthagos Fall gesehen, kehrte er nach Griechenland zurück, und wenn er den Untergang Korinths nicht mehr verhindern konnte, so that er doch seinen Achaern, wie er schon früher gethan, bei dem römischen Feldherrn und seinen Legaten die heilsamsten Dienste und ordnete, allenthalben gegenwärtig, die Einrichtungen und Gesetze des nunmehrigen neueren römischen Achaia [1]).

Wie Polybios diese seine neue politische Thätigkeit betrachtete, ersehen wir jetzt erst deutlich aus dem Schlusse dieser vaticanischen Excerpte seines Werkes. Er nennt diese nach dem Untergang des achäischen Bundes erfolgten Ein-

---

meines Bedünkens leicht ausfüllen lassen. Es heisst nämlich dort im neuesten Text von Schubart und Walz (p. 147): *καὶ ὡς ὀψὲ οὐκ ἄνευ κινδύνων μεγάλων Ῥωμαῖοι Σκιπίωνι * * ὄντινα Καχηδονικὸν ὀνομάζουσι τέλος τε ἐτιθέντα τῷ πολέμῳ καὶ τὴν Καχηδόνα καταβαλόντα ἐς ἴδαφος*, mit den Varianten *Σκιπίωνά τινα*, *Σκιπίονι τινὶ*, und man hat vermuthet: *Σκιπιώνων τινὶ*. Ich dächte es läge nahe genug, zu vermuthen: *καὶ ὡς ὀψὲ — Ῥωμαῖοι Σκιπίωνι ἐντυχεῖν ὅτε ὅτῳ*. — „und dass die Römer erst spät so glücklich waren, den Scipio zu finden" u. s. w.

1) Polyb. XL. 8—10 mit Schwgh. Tom. VIII. p. 180 sqq. Polyb. ap. Strabon. VIII. p. 277 sq. Tzsch. Plutarch. Philopoem. cap. extrem. Ang. Mai ad Vatice. Excerptt. pag. 403 not. 2 und jetzt Merleker Achaic. p. 452—470; welcher letztere Korinths Zerstörung und die Einrichtung der römischen Provinz Achaia setzt: Olymp. 158¾, urb. cond. 608, vor Chr. 146 und für die Umreisen und Organisationen des Polybios das nächste Jahr hinzunimmt. In Folge aller dieser Verdienste wurden demselben in mehreren peloponnesischen Städten Ehrenerweisungen und Statuen mit Inschriften zuerkannt (Pausan. VIII. 9. 30. 37. 44. 48). — Ob Polybios, der früher die Länder der Westwelt, Hispanien und Gallien,

richtungen geradezu eine *Wiederherstellung des griechischen* Staatswesens (*ἀποκατάστασις περὶ τοὺς Ἕλληνας*). Es ist diess in der Rechenschaft, die er vor dem Schlusse seines Werkes über dasselbe nochmals ablegt; wo er unter Anderm sagt: „Nachdem wir dieses vollbracht, sind wir aus Rom zurückgekehrt, nachdem wir gleichsam die Hauptpuncte unserer vorherigen Staatshandlungen vollendet haben, *eine Frucht, die unseres Wohlwollens gegen die Römer würdig ist*“ [1]). Darauf bezeichnet er nochmals die Anfangs- und Endpuncte seines Geschichtswerks; wie er den Faden da aufgenommen, wo ihn Timäos habe fallen lassen, und die Geschichten der Welt bis auf Karthagos und Korinths Fall fortgeführt habe. Ohne Zweifel hatte Polybios zu seinem Werke lange Vorbereitungen gemacht, verschiedene Partien desselben zu verschiedenen Zeiten abgefasst und theilweise wohl auch bekannt gemacht; so dass man von mehreren Ausgaben desselben zu reden berechtigt ist [2]). — Welche Anerkennung, um zu-

---

bereist hatte (Polyb. III. 48–59), seinen Freund Scipio zur Belagerung von Numantia (u. c. 620, 621, ante Chr. 134, 133) begleitet hatte, darüber fehlen uns bestimmte Zeugnisse; dass er aber mit ihm in fortdauerndem schriftlichen Verkehr geblieben, beweist seine Geschichte des numantinischen Kriegs, die er abgesondert von seinem grösseren Werke abgefasst hatte (Cic. ad famill. V. 12). In Aegypten hatte er früher (gegen 611 u. c. 143 ante Ch.) unter Ptolemäos Euergetes, Physkon sich aufgehalten.

1) Excc. Vatt. lib. XXXIX. 6. 7. p. 310 sq. ed. A. M. p. 119 ed. Geel. p. 94 ed. Lucht; welche Beide mit Recht das *προσπολιτευμένων* in *προπολιτευμένων* geändert haben. Vergl. mit diesen Sätzen und den nachfolgenden Polyb. I. 5. II. 69. III. 32. IV. 14. 28. V. 105 und Euseb. Chron. lib. II. p. 353 ed. Mediol.

2) Wie denn Niebuhr, Röm. Gesch. S. 49, von einer ersten Ausgabe spricht, die um den Anfang des siebenten Jahrhunderts von Rom zu setzen sei. Aber schon Schweighäuser hatte über die Zeit der Abfassung und der Redactionen dieses Werks das Nähere auszumitteln gesucht (ad Polyb. Tom. V. pag. 103 sq. und p. 433) und hatte angenommen

vörderst von den Schicksalen des Werks zu sprechen, fand nun dieses Werk bei den Römern, denen sein Verfasser sich dadurch dankbar hatte beweisen wollen? Niebuhr [1]) bemerkt, es habe eine Zeitlang keine Anerkennung gefunden. Desto grössere beim Scipio, wie wir gesehen haben; worauf Cicero in der Republik sehr passend seine Darstellungen gründet. Aber auch unabhängig von dem, was dort die Charakteristik im Dialog gebot, nennt er ihn anderwärts einen vorzüglich guten Gewährsmann (de Offic. III. 32. 113). Marcus Brutus hatte aber einen Auszug vom Werke des Polybios gemacht und war noch am Abend vor der Schlacht bei Pharsalus [2])

---

dass die erste Hauptarbeit nur bis zum Tode des Perseus reichte, dass er aber den Plan erweiterte und ihn bis zu Karthagos und Korinths Zerstörung fortsetzte; wobei denn auch die früheren Bücher neu überarbeitet worden sein mögen; so dass man allerdings von *mehreren Ausgaben* reden kann, ja muss (vergl. jetzt Roscher in den Götting. gel. Anz. 1814, Nr. 180).

1) In der Würdigung des Livius, Röm. Gesch. I. S. 592 (557); wobei er bemerkt, dass der so viel besprochene Ausdruck desselben (Liv. XXX. 45) über Polybios: „haudquaquam spernendus auctor" wohl richtiger daraus, als aus einer rhetorischen Figur zu erklären sei. Wie sehr jener diesen aber von den Punischen Kriegen an benutzte, ist allgemein bekannt, obschon er ihn auch manchmal missverstand, selbst mitunter aus Unkunde des Griechischen. Man sehe z. B. Perizonius Animadverss. historicc. p. 401 und p. 17—39 ed. Harles. Den Perizonius nennt aber Niebuhr selbst (R. G. I. VIII. und S. 284) den ersten, der unter den Neueren die Forschungen in der römischen Geschichte begonnen.

2) Nicht aber bei Philippi, wo Brutus in einer ganz anderen Geistesstimmung war, wie Schöll H. d. l. Lit. gr. III. p. 232 schreibt und wie ihm der Verf. des Newyorker Classical Dictionnary nachschreibt: was beide aus Daunou besser hätten wissen können, wenn sie nicht den Plutarch in Bruto cap. 4. p. 355 Reisk. und den Suidas in *Βρούτος* nachsehen wollten. Die Arbeit des Brutus war eine *ἐπιτομή*, keine *παρεκβολή*, wie dergleichen erst spät Constantinus Porphyrogenetus auch von dem Werke des Polybios hatte fertigen lassen, wovon wir jetzt einige Titel besitzen, vergl. Vossius de historicc. grr. l. 19. p. 165 ed. Westerm.

in Pompejus Lager damit beschäftigt. Fortsetzungen des Werks hatten Posidonios [1]) und Strabo abgefasst.

Was die Würdigung der Historik des Polybios seit der Wiederherstellung der Wissenschaften betrifft, so hätte man denken sollen, sie wäre in der Zuschrift des Casaubon vor seiner Ausgabe an den König Heinrich IV. im Wesentlichen festgestellt worden, zumal, wenn man damit seine einzelnen Aeusserungen in den Casauboniana verband, wo er, wie man von einem so grossen Humanisten erwarten konnte, auch dessen Mängel und Schwächen mit kritischer Unparteilichkeit bis in's Einzelste herab bemerkbar macht. Schon mehr eingenommen für seinen Autor war der nächste Herausgeber Jakob Gronov; wie besonders eine briefliche Aeusserung desselben bekundet [2]). Die nachfolgenden Schriftsteller verschiedener Nationen haben den Polybios von so entgegengesetzten Seiten betrachtet, dass kaum über einen andern alten Autor so verschiedenartige Urtheile gefällt worden sind. Die Urtheile der Franzosen La Motte-Levayer, Rapin, Vigneul-

1) Suidas p. 3030 und p. 3055 Gaisf. bemerkt beim Alexandriner Posidonius: ἔγραψεν ἱστορίαν τὴν μετὰ Πολύβιον, welches Casaubon und Bake auf Posidonios den Olbiopoliten bezogen wissen wollen, s. Posidonii Reliq. p. 251 ed. Bake. Westermann ad Voss. I. 24. p. 240 widerspricht, und wohl mit guten Gründen. Von Strabo's τὰ μετὰ Πολύβιον spricht er selbst XI. 9. p. 502 Tzsch. Gegen Polybios hatte Skylax von Karyanda geschrieben; Suidas in Σκύλαξ; vergl. Schweighäuser ad Polyb. Tom V. p. 23, wo mehreres nachgewiesen ist.

2) In einem Fascikel handschriftlicher Briefe aus dessen Bibliothek, im Besitz des Verfassers, wo Nr. II. so anfangt: „Postquam civilibus Romanorum legibus cognoscendis paululum incubuissem, accidit ut ad *Polybii* curam vocarer; quo incomparabili scriptore quanto plus utebar, eo acriorem quotidie mihi infudit sui amorem, sic ut non destiterim ex illo tempore semper eum habere sub manum et aliquid observare“ etc. Die Materialien aus Gronovischen Briefen hat Schweighäuser durch Ruhnkenius Mittheilung benutzt, s. dessen Praefat. Tom. I. p. XIII und XXII sq.

Marveille, Rollin, Fréret und Bougainville kann man bei Daunou lesen, und ich habe bloss das des Sainte-Croix [1]) beizufügen. Noch erwähne ich den Abate Bertola, der seine schöne Darstellung der römischen Verfassung lobt, aber meint, es sei ihm dabei nicht sowohl um die Aufklärung einer so verwickelten Materie, als um einen feierlichen Panegyricus auf die römische Regierung zu thun gewesen [2]). Der Britte Bolingbroke [3]) meint gar: „Selbst Polybios und Dionysios von Halikarnass stünden tief unter den grossen römischen Autoren". Da aber derselbe diesem Urtheile die allgemeine Bemerkung vorausschickt: „der Leichtsinn und die Schwatzhaftigkeit habe die Griechen überhaupt unfähig gemacht, sich zum wahren Panier der Historie zu erheben", so kann diess nur als ein sprechendes Beispiel dienen, wie selbst berühmten Schriftstellern des 18. Jahrhunderts die Einsicht in das Wesen des Alterthums ausgegangen war. — Nicht aber bei den deutschen Philologen, wovon ich hier nur die zwei Bearbeiter des Polybischen Werkes, Ernesti und Reiske, nennen will. Einige andere werden noch genannt werden, da ich mir erlaube, auch meinerseits noch einige Betrachtungen über Polybios und sein Werk hier anzureihen, von denen ich hoffe, dass sie neben den andern neuesten Erörterungen über ihn

1) Examen critique des Historiens d'Alexandre le grand pag. 17: Polybios erhebe sich über die Vorurtheile seiner Nation (ziemlich das Gegentheil sagen die Casauboniana p. 73), zeichne sich durch ein tief eingehendes Urtheil aus, habe ausgebreitete Kenntnisse, empfehle sich durch Unparteilichkeit. (Beispiele vom Gegentheil sind oben erwähnt worden, und Sainte-Croix muss selbst p. 854 das Verschweigen einer bösen That seines Vaters Lykortas erwähnen. Auch ist nicht zu leugnen, dass er in seiner zu äusserlichen Auffassung der historischen Erscheinungen auf Raum und Maasse oft zu sehr Gewicht legt.)

2) Della Filosofia della Storia dell' Abate A. d. G. Bertola. Pavia 1787. p. 99 sq.

3) Lettres on the study and use of History by — Lord Bolingbroke. Basil. pag. 101.

und seine Zeit nicht ganz für überflüssig werden gehalten werden.

Hier gehen wir zunächst von den eignen Erklärungen des Geschichtschreibers aus. Sein Werk soll eine *allgemeine* Geschichte [1]) aller Weltbegebenheiten sein, die sich in den denkwürdigen 53 Jahren, die er oben schon näher bezeichnete, ereignet hatten, wobei man denn freilich nur an die Römerwelt denken muss. Vor ihm waren von Logographen, von Herodot und besonders von Ephoros ebenfalls relativ-allgemeine Geschichten versucht worden. Es soll aber auch eine *pragmatische* Geschichte sein [2]), d. h. „eine Geschichte der gegenseitigen Staatshändel, in denen der πραγματικός sich

1) Ἱστορία καθόλου, ἱστ. καθολική (Schweigh. Tom. V. pag. 105 sqq.) von Olymp. 140½; u. c. 535; ante Chr. 219. bis Olymp. 158; u. c. 608; a. Chr. 146.

2) Ἱστορία πραγματική. Polyb. I. 2 vergl. Exc. Vatice. XII. 14. pag. 390 ed. A. Mai. Wenn schon Casaubon (Casauboniana p. 73) bemerkte, dass hierbei die ἱστορία φυσική mit eingeschlossen sei, so wird wohl niemand auf einen Begriff verfallen, in welchem ein Anonymus, den man fälschlich für Julius Pollux hält (s. Hase ad Leonem Diacon. p. 197), seine Chronik so betitelt hat. – Ungemein deutlich erklärt sich in der angeführten Stelle der vaticanischen Excerpte Polybios selbst über die pragmatische Historie. Er vergleicht dort die Geschichte mit der Heilkunde und gibt dann die drei Bestandtheile der ersteren an, nämlich erstens Forschung, Sammlung und Anordnung der Materialien; zweitens Erd-, Natur- und Weltkunde, drittens Studium der Welt- und Staatshändel (περὶ τὰς πολιτικὰς πράξεις), womit man eine zweite wichtige Stelle dieser Auszüge (XXX. I. p. 432 sq. ed. A. Mai) verbinde; wo er unter Anderm die bei dem grossen Umfang seines Werkes leicht möglichen geographischen Irrthümer entschuldigend, für unwillkürliche Versehen um Nachsicht bittet, dahingegen, wie er schon mehrmals erklärt habe, wegen wissentlicher Entstellungen der Wahrheit, auf jede Entschuldigung Verzicht leistet. — Ueber die sehr verschiedenen Vorstellungen von der pragmatischen Geschichte, wie sie Polybios eingeführt und zum Theil vom Thukydides entlehnt hatte, vergl. man J. A. Ernesti Opuscc. philoll. p. 103. 111; Schweigh. ad Polyb. I. p. 231 sqq. und Tom. V. p. 108 u. 546; Schöll Hist. d. l. Lit. grecq. III. p. 225 sq. C. Fr. Hermann

bildet, der Mann öffentlicher Tüchtigkeit, und welche jetzt, nachdem alle Weltverhältnisse zu Einem Leib, wie Polybios sagt, unter Roms Regiment sich vereinigten, nur in einer wahrhaft pragmatischen Geschichte beschrieben werden können, wenn diese möglichst universal angelegt und durchgeführt wird".

Endlich nennt Polybios sein Werk eine *apodiktische* Historie. d. i. eine Geschichte, worin die Ursachen und die Folgen der Begebenheiten deutlich gewiesen und alle Momente so dargelegt werden, dass im Geiste des Lesers klare Einsicht und Ueberzeugung erwirkt wird [1]). Wenn die ἀπόδειξις bei den Philosophen überhaupt eine Argumentation bezeichnete, welche sichere Wissenschaft erzeugt, so legten besonders die Stoiker auf diesen Begriff Gewicht und machten ihn praktisch geltend [2]). Und Begriff und Namen hat ohne Zweifel unser Geschichtschreiber von der *Stoa* entlehnt, was eben so wenig als der Einfluss derselben auf seine Hauptidee und auf die Sprache seines Werkes meines Wissens gehörig beachtet worden. Ueber den letztern Punkt hier vorerst nur diess: die stoische Sprech- und Schreibart war bekanntlich [3]) schmuck-

---

ad Lucian. de conscr. histor. p. 256 sq. Preller ad Polemon. Fragg. p. 187 und vorzüglich jetzt K. W. Nitzsch Polybios III. 2. p. 88 ff. und S. 133, welcher dabei sehr treffend die Bedeutung der πράγματα als der *auswärtigen Verhältnisse* hervorhebt, und dessen Definition ich mir angeeignet habe; indem ich bei seiner Erörterung nur vermisse, dass er nicht auch den Begriff der *apodiktischen* Historie in seinen Kreis mit aufgenommen hat.

1) Polyb. II. 37. 3. III. 1. 3. III. 31. 12. vergl. Schwgh. Tom. V. p. 109. Wyttenb. ad Select. Historicorr. p. 339 C. Fr. Hermann. ad Lucian. de conscr. histor. p. 256 sq., wo die Einwirkung Thukydideischer Theorie nachgewiesen wird.

2) Epictet. Diss. II. 25 p. 341 Schwgh. — *Θέλεις ἀποδείξω σοι τοῦτο. Οὐκοῦν λέγον μ' ἀποδεικτικὸν διαλεχθῆναι δεῖ.* Eine stoische Definition der ἀπόδειξις steht beim Diogen. Laert. VII. 45. Ein Mehreres darüber ist zum Plotinos VI. 9. 10. p. 411 ed. Oxon. bemerkt.

3) Cicero Brut. 31; de Orator. III. 18, de Finib. IV. 4. IV. 28.

los, mager, trocken, hart und mitunter dunkel, aber auch oft breit und wortreich, und alle diese Mängel trägt der Styl des Polybios an sich. — Ohne von der Bildungsgeschichte desselben genau unterrichtet zu sein, dürfen wir vermuthen, dass er als Jüngling in Griechenland weniger grammatisch und rhetorisch, als praktisch im Leben und daneben vielleicht philosophisch von einem Stoiker unterrichtet und geübt worden [1]). Mag aber auch das Letzte auf sich beruhen, Philosoph wird er ausdrücklich genannt und neben Eratosthenes und Poseidonios angeführt [2]); und wenn man ihn auch unrichtig für einen Schüler des Stoikers Panätios ausgegeben hat, so lebte er in Rom doch im Elemente der stoischen Lehr- und Denkart. Er pflog dort Umgang mit dem alten C. Lälius, der, früher ein Schüler des Babyloniers Diogenes, späterhin mit dessen Schüler Panätios verkehrte, und selbst sich zur stoischen Philosophie bekannte; und Polybios selbst, den der jüngere Scipio, als er sich der Philosophie zuwendete, wie es heisst, zum Lehrer erwählt, lebte später mit dessen zweitem Lehrer Panatios bei diesem selbst eine Zeit lang zusammen [3]). Endlich lässt auch der Umstand, dass gerade drei

1) Wyttenbach Praefat. ad Select. Historicc. grr. p. XVII.

2) Strabo I. p. 2. und p. 16. Wenn Niebuhr (Römische Geschichte von Schmitz und Zeiss Th. V. S. 9) sagt: „Kein griechischer Staatsmann war stoischer Philosophie, so hat er dabei nicht an Polybios gedacht, der Staatsmann und stoischer Philosoph war.

3) Polyb. X. 3. über Lälius Umgang mit Polybios. Suidas p. 3029 Gaisf. *Παλίβιος — συσχολάσας Σκιπίωνος τοῦ Ἀφρικανοῦ, ὅτε καὶ Πανέτιος*, wo Gaisford des van Lynden (de Panaetio pag. 41) Verbesserung nicht angeführt hat, denn dieser schlägt vor: *οὗ κ. Παν.*, weil Panatios erst später beim Scipio eintrat als Polybios, welcher auch beträchtlich älter als Panätios war; wie es dann auch im andern Artikel des Suidas p. 2032 vom Panätios richtiger heisst: *συσχόλασε τοῦ Σκιπίωνος — μετὰ Πολυβίου Μεγαλοπολίτου*. — Scipio's Annahme des Polybios zum Lehrer bezeugen auch Diodor's Excerpte p. 585 sq. ed. Wesseling. Des Panätius hat Polybios wahrscheinlich in einem der verlornen Bücher seines

Stoiker: Marcus Brutus, Posidonios und Strabo, das Werk des Polybios, der erste auszog, die letztern fortsetzten, vermuthen, dass es bei den Anhängern der Stoa beliebt war und ihrer Denkart verwandt gehalten wurde.

In der That war des Polybios Weltansicht, aus welcher der Grundgedanke seiner Geschichte entsprang, eine stoische Idee. In diesem System war nämlich das Geschick, Schicksal (τύχη, εἱμαρμένη) mit der Vorsehung oder höchsten Vernunft (summa ratio) identisch und nichts anderes als die Fügung der Gottheit [1]). Nun beschäftigte die Zeitgenossen damals, als das Reich der Römer bereits eine gewaltige Weltmacht geworden, die Frage, ob es diese Stellung und Bedeutung durch Vernunft und Verdienst oder durch Glück gewonnen. Für die letztere Ansicht erklärten sich meistentheils die Griechen, und in dem noch übrigen Theil der Plutarchischen Schrift von dem Glücke der Römer ist diese hellenische Vorstellung entwickelt [2]). Polybios vermittelte diesen Zwiespalt in seiner stoischen Auffassung. Dieses so weit gediehene Wachsthum des Römerstaates war ihm das schönste und erspriesslichste Streben und Vollbringen des Geschicks [3]).

Werkes gedacht. — Die Anhänglichkeit der Scipionen an die stoische Philosophie hing ganz mit ihrer Politik zusammen, und ihr System suchte Polybios immer und immer in oftmals wiederholten und uns Neueren daher oft lästigen Diatriben den Römern und Griechen einzuprägen.

1) Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 227. Baguet de Chrysippo p. 94 sqq. Cic. de N. D. I. 15, 16 mit den Auslegern p. 67—70 ed. Cr. et Moser und die Annott. ad Plotin. III. 1. p. 134 sqq. und VI. 8. p. 402.

2) Plutarch. de fortuna Romanorum p. 316 sqq. mit Wyttenb. Animadvv. II. 1. p. 92.

3) Τὸ κάλλιστον ἅμα καὶ ὠφελιμώτατον ἐπιτήδευμα τῆς Τύχης, welche Worte das blinde Glück ausschliessen und die Tyche im stoischen Sinn als ein mit Vernunft und Absicht handelndes Wesen nehmen. Polyb. I. 4. 5 (wie denn Dionysius Hal. I. 5. p. 15 von den Römern selbst sagt: καὶ περὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐξ ὧν εἰς τοσαύτην ἡγεμονίαν προῆλθον κ. τ. λ.); womit man das ganze Capitel p. 8 sqq. Schwgh. p. 6 sqq. Bekkeri verbinden muss.

Dieses göttliche Geschick betrachtet Polybios im Bunde mit den Römern stehend, deren grosse Bürger, wie namentlich die Fabier und die Scipionen, durch Geist und Tugend diese Gunst verdient haben. Dieses letzteren Hauses Politik bezweckte ein grosses freies Völkersystem [1]). Diesem Rathschluss sollen alle Völker zu ihrem eigenen Heil sich unterwerfen: die sich ihm widersetzen, werden unglücklich durch Verblendung und durch den Zorn der Götter [2]). — In dieser Idee des Geschicks, das alle Völker der Welt unter Roms Hegemonie zu einer grossen Einheit gefügt, entwirft der Geschichtschreiber den Plan seines Einen und allgemeinen Werkes, und in der Abfassung desselben betrachtet er sich als einen Diener des göttlichen Geschicks, als Herold des neuen Weltbundes, als Vermittler einer allgemeinen Versöhnung der Völker. — So war die Idee des Polybios religiös und sittlich; und wenn der Erfolg seine so wie seiner Gönner Absichten nicht begünstigte, so benimmt diess dem Werthe derselben nicht das geringste.

Endlich ist noch von der *Darstellung* und dem *Ausdruck* (Styl) des Polybios zu sprechen; ein Punkt, worüber selbst die neuesten Kritiker verschiedener Meinung sind, welche aber überhaupt über die alten Historiker sehr abweichende Urtheile fällen, wozu Polybios selbst durch seine Kritiken über Ephoros, Theopompos, Kallisthenes und andere Vorgänger zum Theil Veranlassung gegeben hat. Da ich über jene Ansichten mich bereits mehrmals geäussert habe, so

1) Vergl. K. W. Nitzsch Polybios, besonders S. 85 f. u. S. 105 f.

2) *Δαιμονοβλάβεια καὶ μῆνις τῶν θεῶν.* Welcher Gegensatz sich jetzt aus einer Stelle in den vaticanischen Excerpten, XXXVII. 11. p. 449 ed. A. Mai, erst recht herausstellt. Es ist dorten von der Berufung der Menschen auf die *τύχη* und die *ἀνθρώπινα* in öffentlichen und Privathandlungen die Rede. Darauf wird das undankbare Betragen der Makedonier gegen die Römer nach dem Kriege mit Perseus der Bethörung und dem Zorne der Götter zugeschrieben.

beschränke ich mich hier auf einige Bemerkungen über ihn allein. Schweighäuser hat sich begnügt, eine einzige Stelle des Dionysios anzuführen [1]), worauf wir nachher zurückkommen werden, aber derselbe Kunstrichter [2]) hat an einem andern Orte ein eben so sprechendes Urtheil gefällt, indem er von einigen andern griechischen Geschichtschreibern und von Polybios selbst sagt, sie hätten ihren schriftlichen Bericht nur so hingeschleudert [3]) oder wären nachlässig über die Erzählung hinweggegleitet. Und auf ein solches Urtheil ist zu achten. Es wird von einem Manne ausgesprochen, der ganz in der Tradition der grossen Alexandriner und im Elemente der Classiker seiner Nation lebte, über die wir, wie über Demosthenes, Thukydides und andere Historiker, von ihm die sichersten und feinsten Kunstkritiken besitzen, und welcher durch langen Aufenthalt in Rom, wie durch anhaltendes Studium beider Sprachen mächtig geworden war [4]).

---

1) De compos. verbb. 4. s. Schweigh. ad Polyb. Tom. V. p. 20 sq.

2) Dionys. Hal. Antiqq. Romm. I. 6. 7. p. 16—20 Reisk. Er sagt dort vom Hieronymus von Kardia, er habe Roms alte Geschichte nur flüchtig berührt (ἐπιδραμόντος. Diesen Hieronymus unterscheidet unser ehrwürdiger Hug, in der lesenswerthen Abhandlung über jüdische Historik, im *Gutachten* über das Leben Jesu S. 49, vom Statthalter gleiches Namens, Westermann zum Vossius, de hist. grr. p. 100, nicht). Darauf kommt Dionysios auf andere Historiker und auf Polybios selbst zu sprechen.

3) ὡς ἐπισεσυρκότων (so muss gelesen werden, nicht ὑποσ. oder ἀποσ.) s. Wolf. ad Demosth. Lept. p. 352 und vergl. ad Proclum in Alcib. pr. p. 57 ed. Francof., wo ich ein Mehreres über den Begriff der Schlaffheit, der in diesem Verbum liegt, gesagt habe. — Es ist übrigens dort von der Art die Rede, wie von diesen Historikern die ältere römische Geschichte behandelt worden.

4) Wovon er auch in seiner Geschichte Proben gibt. So sagt er A. R. X. 31. p. 2071 Reisk. von einem Icilius (dessen Namen, gelegentlich bemerkt, aus Anlass eines Gesprächs über unsern Polybios der grosse Friedrich dem kriegsgelehrten Guischardt gegeben) ὁμαστήριός τις

Wollte man ihn freilich nach seinem eignen Maassstabe messen und fragen, wie ihm selbst, künstlerisch betrachtet, das Geschichtschreiben gelungen, so würde man ihn freilich nicht für höchstberechtigt halten dürfen, über Polybios und seine nächsten Vorgänger solche Urtheile zu fällen. Aber davon handelt es sich hier auch nicht. Dionysios, ganz und gar in Rhetorenschulen gebildet, ganz und gar auf die Form hingewiesen und die alten griechischen Meister der Historie einzig vor Augen habend, musste zwischen ihnen und ihm, der, wenn auch damals der Kanon nicht längst geschlossen gewesen, doch nimmermehr darin Aufnahme gefunden hätte, den ungeheuren Abstand fühlen, und in solchem rein künstlerischen Gefühl, wobei die Würdigung des praktischen Werthes des Kriegers, Staatsmanns und Geschichtschreibers ganz bei Seite gesetzt wurde, — konnte er sich denn wohl einmal erlauben, das Aeusserste zu sagen, nämlich „man könne dessen Werk nicht bis zu Ende lesen" [1].

ἥτε ἀνὴρ καὶ ὡς Ῥωμαῖος εἶναι οὐκ ἀδύνατος, wo J. Conr. Orelli ὡς ἔγωγε ἀνὴρ corrigiren wollte; wogegen G. H. Schäfer richtig bemerkt, dass der griechische Rhetor diess für seine Griechen spreche, welche in der Kunst der Rede sich weit über die Römer setzten (Praefat. ad Aeneam Tacticum p. X ed. J. C. Orelli) und, füge ich bei, man muss dabei an Cic. Cato maior c. 5 denken, wo es von Q. Fabius Max. heisst: „multae, ut in homine Romano, litterae". Und Dionysios mochte in der That den Polybios von dieser Seite nicht viel höher als einen Römer stellen, der in griechischer Sprache Geschichte schrieb; und wenn jener gleich im Verfolg sagt: εἶναί τε, ὡς στρατιώτης, οὐκ ἀδύνατος, so kann man diess wieder wie einen Ausspruch des Dionysios über Polybios betrachten, denn des letzteren Styl war „oratio castrensis, le style militaire".

1) Dionys. Hal. de composit. verborum IV. 38. p. 64 ed. Schaefer. Man bemerke wohl, dass dort drei Classen von Schriftstellern unterschieden werden: die alten, die ihnen zunächst nachfolgenden und die noch späteren, wozu Polybios und Vorgänger und Zeitgenossen von ihm gerechnet werden: diese hätten auf die Schönheit des Vortrags gar nicht geachtet. — In unsrer Heidelberger Handschrift, die in Manchem

Darüber haben sich nun noch neuerlich einige Kritiker ereifert [1]).

Nicht so Daunou [2]) dessen gerechte Würdigung wohl auch unter den deutschen Gelehrten näher bekannt zu werden verdient, wesswegen ich seine Worte hier beifügen will: „Son ouvrage n'est pourtant point un modèle de l'art d'écrire; *et le jugement si dur qu'en a porté Denys d'Alicarnasse, n'est pas aussi injuste qu'on le voudrait.* Le style de Polybe est sans couleur, et sa diction sans élégance; il ne sait point exciter l'attention des lecteurs par l'éclat des images, ni par la profondeur ou l'originalité des pensées, ni d'ordinaire par la vivacité des sentiments. Son élocution monotone, peu figurée, peu souple, plus négligée que simple, moins claire que diffuse, n'annonce point un goût délicat ni un talent flexible. Toute fois il a tant de droiture et de franchise, il aime avec une telle constance la liberté, la vérité et la vertu, qu'on s'accoutûme à son language austére et qu'on ne sent plus que l'intérêt moral de ses leçons. Quelque fois, animé par des affections si pures, il prend un ton plus élevé; les mouvements de son ame se communiquent à son style; il devient éloquent à force de patriotisme et de probité“ etc. Derselbe bemerkt vorher auch sehr richtig das aus seinen ästhetischen Mängeln sehr erklärbare Stillschweigen der nachfolgenden Kunstrichter über ihn, eines Lucian, Quintilian, Longinos

---

abweicht, wird diese Kritik so eingeleitet: *καὶ δὴ καὶ τοῖς ἀρχαίοις πολλὴ πρόνοια τῆς ἰδίας ἦν ταύτης· καὶ οὔτε τὰ ὀνόματα τοῖς ὀνόμασιν, οὔτε τὰ κῶλα τοῖς κώλοις . . . . . εὖ — Δοκεῖ δέ μοι* (s. Sect. VI init. p. 86 Schaef. Die Lücke lässt sich leicht aus andern Stellen des Buches und aus der Schrift über Demosthenes ausfüllen).

1) Namentlich Goudoever p. 11b sp., der diesen Ausspruch eine inepta sententia Dionysii nennt, und Krüger ad Dionysii Hal. Historiographica p. 260, welcher sagt, Dionysios sei nicht würdig, dem Polybios die Schuhriemen zu lösen.

2) Biographie universelle Tom. XXXV. p. 245.

und, setze ich hinzu, Hermogenes, welches durch die faden Lobsprüche eines Aelian und Josephos nicht aufgewogen werde. Und mit Daunou stimmen im Wesentlichen unsere neueren deutschen Philologen überein. Wenn van Goudoever sich auf ein Urtheil des J. A. Ernesti über den Polybios stützen will, so steht diess in dessen Zuschrift zu den Werken des Cicero, bezieht sich bloss auf des Polybios einsichtsvolle Darstellung der römischen Staatsverfassung und ist aus dem Jahre 1737. Später trägt derselbe Kritiker kein Bedenken, zu sagen: „Polybio — qui vel a philosophorum scholis (besonders füge ich in Bezug auf das Obige hinzu, der stoischen und der Stylbildung ungünstigsten) vel a docendae juventutis Romanae consuetudine, vel a senectute vel aliunde aliquid huius vitii trahere potuit praesertim Graecam et scholasticam loquacitatem redolentia, digressiones, philosopho umbratico quam historico pragmatico digniores" etc [1]). Und Malbly [2]): „*Polybios* beschäftigt mich mit ihm selbst, wenn ich nur allein mit den Personen, die er anführt, beschäftigt sein möchte. Er schneidet seine Erzählung ab, um ganze Dissertationen einzurücken; ich bewundere — und gähne! — Aber ich wette doch, erwiederte ich, dass, wenn diese Dissertationen, die Ihnen so langweilig vorgekommen sind, anstatt den Faden abzuschneiden und die Erzählung matt zu machen, sie lebhafter, feuriger und hinreissender gemacht hätten, Sie dieselben mit dem grössten Vergnügen würden gelesen haben. Und nichts wäre leichter gewesen. Polybios hätte nur dasselbe thun sollen, was Herodot, Thukydides und Xenophon vor ihm, und Livius und Sallust nach diesen vortrefflichen Mustern gethan haben". — Darauf wird nämlich

1) Opuscull. philoll. et crit. p. 103.

2) Malbly, Von der Art, die Geschichte zu schreiben oder über die historische Kunst, übersetzt von Fr. R. Salzmann mit einer Vorrede von A. L. Schlözer. Strasburg 1784. (Die Schrift ist in dialogischer Form geschrieben.)

aus Beispielen gezeigt, dass Polybios jene Betrachtungen, statt sie selbst docirend vorzutragen, den handelnden Personen hätte in den Mund legen sollen. Aehnlich spricht J. Jac. Reiske in seiner derben Sprache von der professorischen Lehrsucht [1]) des Polybios. In ähnlichem Sinne urtheilen Wyttenbach und Heyne [2]); und Friedr. Aug. Wolf äussert sich in seinen Vorlesungen über ihn: „Er hat keine Aequabilität des Styls, seine dictio ist castrensis".

Ich schliesse mit Hindeutung auf einige Stellen von Hayley's englischem Lehrgedicht [3]), worin Polybios meines Erachtens eben so schön als gerecht gewürdigt wird, und das so anfängt (vs. 283):

Thou friend of Scipio! vers'd in war's allarms! —
(vs. 289) O highly perfect in each nobler part,
The sage's wisdom and the soldier's art.
This richer half of Grecian praise is thine:
But o'er thy style the flighted Graces pine" etc. —;

und mit folgendem Bilde schliesst:

„Like Indian fruit, its rugged rind contains
Those milky sweets, that pay the searcher's pains".

---

1) Praef. p. 764 verglichen Brandstater S. 28 f., der, wie bemerkt, auch über die Alexandrinismen und andere Spracheigenheiten des Polybios spricht.

2) Ersterer in der Praefatio ad Selecta Historr. grr. p. XVII; Letzterer in den Opuscull. academm. I. p. 105.

3) An Essay on History; by William Hayley Esq. London 1781 2. Ausgabe. — In Betreff der Form und Darstellung möchte endlich auf Polybios anwendbar sein, was Iustus Lipsius von Guicciardini sagte: inter veteres historicos est mediocris; und in der That, in der politisch-didaktischen Absichtlichkeit, in der Breite der Erklärungen, in den Wiederholungen und in der oft zu wortreichen Sprache gleichen sie einander.

Strabon, der historische Geograph, nahm sich den Polybios zum Vorbilde, weil er erstlich wie Polybios zu seinen Vorfahren Staats- und Weltmänner hatte, und selbst in gewissem Betracht, aber eingeschränkter, diesem Ziele nachstrebte; zweitens, weil er sich zur nämlichen Schule wie Polybios, nämlich zur stoischen, bekannte; drittens endlich, weil er wie Polybios die Herrschaft der Römer über die Welt als eine Fügung des Geschicks und als ein Werk der Vorsehung betrachtete. Darum hat Strabon das Werk des Polybios in seinen ὑπομνήματα ἱστορικά fortgesetzt, und wie Polybios die Länder der Welt, deren Begebenheiten er beschreiben wollte, auf grossen Reisen selbst kennen gelernt hatte, so liess Strabon jener Fortsetzung des Polybios seine *Erdbeschreibung* folgen.

Inhalt.

Seite.

Leitende Ideen bei dieser ganzen Untersuchung 1

Erster Abschnitt.

Uebersicht der Entstehung der griechischen Historie überhaupt.

Aeltester Ausdruck des Factums 2
Entstehung der Heldensage und des erzählenden Vortrags . . . 11
Vielseitigkeit des griechischen Mythos. Der epische Dichter als Aufbewahrer des Factums betrachtet 12
Historische Richtung der alten griechischen Poesie überhaupt . . 17
Ungetrenntheit des mannigfaltigen Sagenstoffes bei Homeros . . . 19
Allmähliche Scheidung desselben 20
Bestimmter historischer Geist des Kyklos. Verhältniss desselben zum reinen Epos und zur lyrischen Poesie 21
Ionische Cultur, Städteblüthe. Vermehrung des historischen Wissens 24
Ende der heroischen Zeit 27
Mannigfaltige Abhängigkeit von dem positiven Inhalte des Mythos 29
Sagenschreibung 30
Verhältniss dieser letzteren zur gebildeteren Historie 31

Zweiter Abschnitt.

Entstehung der Historie ihren Bestandtheilen nach.

Betrachtung des Mythos, der alten Poesie und der ersten historischen Werke 1) ihrem materiellen Inhalte nach, 2) in ihrem Verhältnisse zur factischen (historischen) Wahrheit.

Seite.

Verschiedene Zweige des Mythos 33
Arten der historischen Sage. Verhältniss der griechischen Sagen zur historischen Wahrheit 36
Umfang und Inhalt der Mythen des Homeros 42
Die Poesie desselben in ihrem historischen Werthe 44
Inhalt der kyklischen Poesien — ihr historischer Werth 45
Untersuchung über das Zeitalter des ersten Logographen 49
Schwierigkeiten, mit denen die griechische Historie in ihrem Entstehen zu kämpfen hatte. Begünstigungen, die sie fand . . . 58
Geist und historische Verfahrungsart der Logographen. Inhalt ihrer Werke 60
Würdigung ihrer historischen Forschung und Kritik. Annäherung der Logographie an die begründetere Historie 68
Verhältniss der Lyriker, der Tragiker, des griechischen Volks im Ganzen zu den Historikern 73
Herodotos als Forscher und Kritiker betrachtet 74

Dritter Abschnitt.

Geschichte der historischen Anordnung und Ansicht in ihrer Entstehung.

Historisch-genealogische Richtung des ältesten Heldengesanges . . 89
Poetische Freiheit des Homerischen Epos 90

Seite.

Geist seiner Darstellung. Homerische Weltansicht 91
Die Hesiodeische Poesie in ihrer genealogischen Form 93
Kyklische Anordnung 93
Eintheilung und Anordnung des historischen Stoffes in den Werken der Logographen 96
Dionysios von Miletos. Die ersten Versuche, den Zufall aus der Historie auszuschliessen. Pragmatismus des Dionysios. Verkennung der Natur des griechischen Mythos 98
Herodotos: Plan und Einheit seiner Historie. Betrachtung über die Grundideen desselben 106
Empirische Einheit: die Episode 111
Homeros und Herodotos 114
Uebersinnliche Einheit: religiöse Weltansicht des Historikers . . . 116

Vierter Abschnitt.

Der historische Vortrag in seiner Entstehung.

Charakter der ältesten Sprache überhaupt 132
Die Homerische Sprache 133
Vorbereitung zur Prosa. Innere Bedingungen zur Entstehung des prosaischen Vortrags 141
Gleichartigkeit derselben mit den Anlässen zur Logographie. Schwierigkeiten, mit denen der historische Vortrag zu kämpfen hatte 143
Sprache der Logographen 145
Herodotos: sein historischer Styl 148

Fünfter Abschnitt.

Historische Darstellung der Begriffe der Alten, besonders der Griechen, von dem Wesen und den Gesetzen der Historie . . . 155

Seite
Ideen zur Erklärung der Historie 175
Uebergang zur Beurtheilung der historischen Begriffe der Neueren durch Darlegung der Forderungen der Alten in Absicht des historischen Styls 184
Bemerkungen über das Verhältniss der verschiedenen Arten der neueren Prosa zum historischen Vortrage 192
Die Geschichtschreibung der Neueren, besonders der Deutschen. Missverhältniss der übrigen Vorzüge der deutschen Historiographie zu ihrer Kunstform 196

Sechster Abschnitt.

Fortbildung der griechischen Historiographie auf ihrer ersten Stufe.

Thukydides 203
Xenophon 224

Schlussbetrachtung.

Form dieser älteren Geschichtschreibung im Gegensatz gegen die Form der griechischen Historie in den nachfolgenden Perioden 245
Andeutung der Hauptrichtungen der Historiographie unter den Griechen bis in das römische Zeitalter 249

Nachträge.

I. Personificationen der Historik 253
II. Entwickelung der Historik im Alterthume. Indier, Perser, Chaldäer, Phönizier, Ebräer 264

Seite

III. Fortsetzung. Logographie. Anfänge der Historik bei den Römern, Deutschen, Skandinaviern 265

Griechische *Logographen* 273

Hekatäos 277
Charon 286
Xanthos 287
Hellanikos 290
Pherekydes 294
Akusilaos 296
Antiochos 298
Rückblick 298

IV. Hinblick auf die drei Meister Herodotos, Thukydides und Xenophon 301
Ktesias 302
Philistos 304
Timäos 311
Ephoros 319
Rückblick zu ihrer Beurtheilung 326
Theopompos 331
Phylarchos 342

V. Die Atthidenschreiber 349

Klitodemos 352
Phanodemos 353
Demon 354
Androtion 354
Philochoros 355
Ister 358
Schlussbemerkung 359

VI. Die Geschichtschreiber Alexanders des Grossen 361

Ptolemäos Lagu 367
Aristobulos 369
Onesikritos 370
Nearchos 372
Klitarchos 374
Kallisthenes 376
Anaximenes 384
Chares aus Mytilene 387

Seite.

Ephippos aus Olynth 390
Marsyas 391
Androsthenes 394
Medios 395
Königliche Tagebücher. Eumenes. Diodotos 396
Baeton und Diognetos. Itinerarien Alexanders 397
Eratosthenes. Manethon 398

VII. Polybios 400
Strabon 423

Verbesserungen und Zusätze.

S. 24 Z. 1 v. u. liess *Heyne*, st. Heine, und so mehrmals.
— 255 — 18 l. *der* Welt, st. des W.
— 284 — 16 l. und die Frage *er*wickelt sich, st. entwickelt.
— 389 — 11 l. *da* er, st. dass er.
— 296 — 5 v. u. l. Logographen, st. Topogr.
— 302 — 14 l. διφθέρας, st. διφθεραί.
— — — 2 der Note füge man nach dem Namen Karl Müller bei: *di Fragmente des Ktesias* mit einer Einleitung und latein Uebersetzung.
— 305 — 4 v. u. l. den *un*genannten, st. unten genannten.
— 306 — 4 l. *den*, st. der.
— 322 — 2 v. u. l. *letzteren*, st. letzten.
— 338 — 1 v. u. l. eine Apologie *jener drei Städte*, st. eine Ap. de Schmähschr.
— 340 — 4 l. *mehrere* alte Schr., st. unsere alten.
— 348 — 13 v. u. l. *Wort*stellung, st. Vorstellung.
— 361 z. Not. 1. Im nämlichen Jahre 1844 ist folgende Sammlung de Fragmente dreier Geschichtschreiber Alexanders d. G. er schienen: Ptolemaei Eordaei, Aristobuli Cassandrensis c Charetis Mytilenaei. *Ed. I. Ger. Hullemann.* Traject. a Rhen. 1844, von welcher Schrift hier nur noch kürzlic bemerkt wird, dass ihr Herausgeber die Geiersche Samm lung nicht gekannt hat; dass beide aber in vielen Stücke sich gegenseitig ergänzen.
— 370 Z. 7 l. *Aegincle*, st. Aeginate.

S. 370. Zum Schluss der Anmerk. bemerke ich jetzt nachträglich, dass Hullemann in der eben angeführten Sammlung der Fragmente des Ptol., Arist. u. Chares die Anspielung auf Aristobulos beim Lucian vertheidigen will, und zu zeigen sucht, dass er nach Alexanders Tod sein unterbrochenes Werk wieder aufgenommen und jetzt zwar der Wahrheit sich mehr genähert, gleichwohl aber immer noch seinem alten Hange zur Schmeichelei gegen diesen König und zur Uebertreibung viel zu sehr nachgegeben habe (p. 59).

— 375 Z. 3 v. u. l. da *diese Stelle*, st. da sie.

— 398 f. Zum Eratosthenes, Manetho und andern Chronologen ist noch zu bemerken, dass wir seitdem über den Manetho eine sehr gehaltreiche Schrift von *Aug. Böckh* erhalten haben; sodann dass *Carl Müller* als Anhang zur Ausgabe des Herodot von Wilh. Dindorf (Paris, Didot, 1844) ausser den Fragmenten der Werke des Ktesias auch noch Fragmenta chronologica des *Kastor*, *Eratosthenes*, *Manetho* u. A. mit einer kritischen Einleitung (p. 111—204) geliefert hat.

Zu Cruzes deutsche Alte Welt p. 238

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Dritte Abtheilung.

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1847.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Zur Geschichte

der

griechischen und römischen Literatur.

Abhandlungen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Philosophie, der Theologie und beider Rechte, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzogl. Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzogl. Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königl. Französischen Ordens der Ehrenlegion, Mitglied des Instituts von Frankreich, der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin, der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, der Königl. Dänischen in Kopenhagen, der Königl. Niederländischen in Amsterdam, der Königl. Hannöverischen Societät in Göttingen, des archäologischen Instituts in Rom und mehrerer anderer gelehrten Gesellschaften.

Besorgt

von

Julius Kayser,

Gymnasiallehrer in Darmstadt.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1847.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München

Der

Königlich Hannöverischen

Societät der Wissenschaften

zu Göttingen

mit

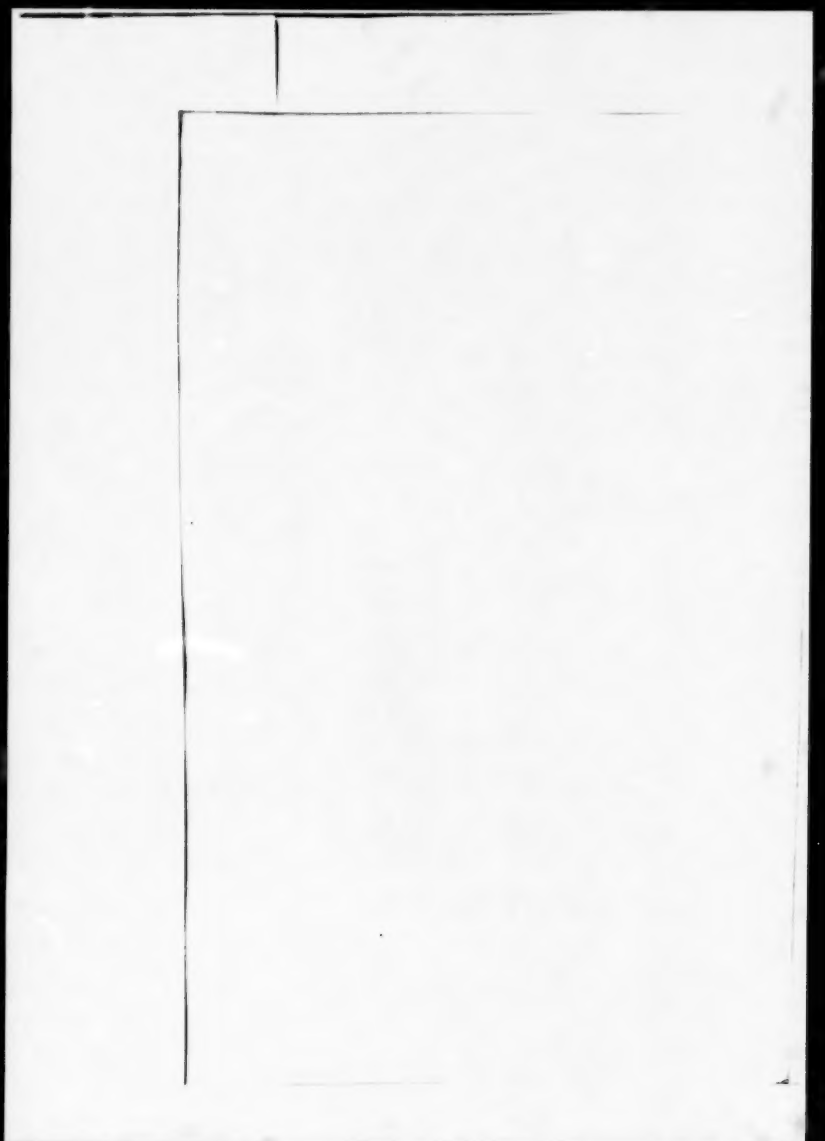
Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet

von

ihrem auswärtigen Mitgliede

Friedrich Creuzer.



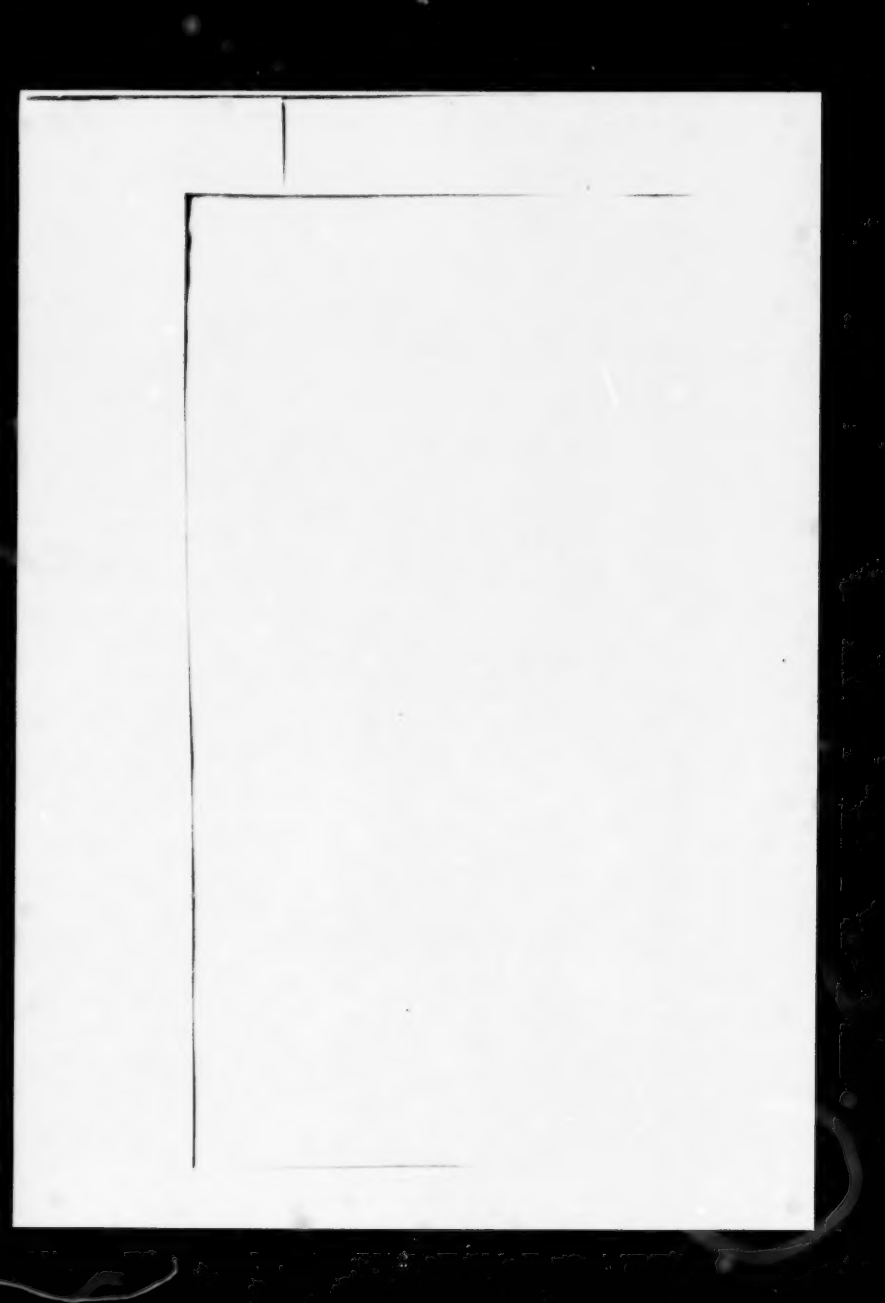
Ueber

Friedrich Schlegel's

Studien des classischen Alterthums.

1825.

(Heidelb. Jahrbücher d. Lit. XVIII. Jahrg., Nr. 7 u. 8.)



Friedrich Schlegel's sämmtliche Werke, dritter Band (Studien des classischen Alterthums, erster Theil): vierter Band (Studien des classischen Alterthums; zweyter Theil): fünfter Band (Kritik und Theorie der alten und neuen Poesie). Wien 1822. 1823, bei Jacob Mayer und Comp. 8.

In dem Gespräche über Poesie (5. Bd., S. 248) wird ein grosses Wort ausgesprochen: „Die Kritik ist zur Wissenschaft geworden, die alten Irrthümer sind vernichtet, und neue Einsichten in die Kenntniss des Alterthums gegeben, welche uns die Aussicht auf eine vollendete Geschichte der Poesie eröffnen". Ohne hier zu fragen, ob wir in diesem Satze die eigene Meinung des Verfassers lesen, oder wie es in Dialogen zu geschehen pflegt, eine der vielerlei Meinungen, wovon die sprechenden Personen jede die ihrige vertreten — so viel können wir jetzt nach 30 Jahren sagen, ohne die grossen Verdienste eines Lessing und Anderer im geringsten schmälern zu wollen: was seit jener Zeit die Kunstkritik an wissenschaftlichem Geiste, was die innere Betrachtung des Alterthums an Tiefe und Grossartigkeit gewonnen, das gehört einem sehr grossen Theile nach den Brüdern Friedrich und A. Wilhelm Schlegel an. Ref. scheut sich nicht, diesen Satz an die Spitze seines Berichts über einige Werke des ersteren zu stellen, je weniger er zu den Undankbaren gehören möchte, welche jetzt, nachdem von mehreren Seiten der Weg gebahnt, kaum noch der Männer gedenken, die mit so genialer Kraft und auf eine so tüchtige Weise die Bahn gebrochen.

Hiermit ist einerseits der Grund angegeben, warum Ref. über jene Schriften zu berichten sich entschlossen; andererseits die Gränze bezeichnet, innerhalb welcher diese Anzeige sich halten wird. Nämlich der Inhalt dieser Bände ist dem ganzen gebildeten Publicum bekannt; es kann daher nur von bedeutenden Zusätzen und Aenderungen die Rede sein, welche diese Schriften unter der Hand des gereiften Kritikers in dieser ersten Ausgabe erfahren haben: und wenn Ref. die Anzeige der übrigen Werke des berühmten Verfassers andern Berichterstattern oder Recensenten überlässt, so wird er sich auch bei diesen drei Banden auf diejenigen Theile beschranken, welche im engeren Sinne der Wissenschaft des Alterthums angehören. Endlich begnugt er sich, der Kürze wegen, mit Uebergehung des *ersten* und *zweiten* Bandes, die Aufmerksamkeit der gebildeten und gelehrten Leser auf einige Zusatze in jenen hinzulenken. Es sind folgende: Ueber die pelasgische Vorzeit S. 19 — 23; uber den Spruch S. 25; über Homer S. 33 — 35; über Sage, Lied, Bild, als Stufen und Elemente der Poesie; uber das Orientalische im Pindar und Aeschylos S. 40; uber Herodot als Homer der Geschichte S. 42; über die harmonische Geistesbildung der Griechen, beim Sophokles S. 44; über zwei Gattungen der Historie S. 49; über Aristophanes S. 54; über die Form der griechischen Philosophie S. 77 ff.; von den Elementen der Poesie S. 95 und über die grossen griechischen Autoren und Elementargeister.

In dem Vorworte zum dritten Bande, oder zur Geschichte der epischen Dichtkunst der Griechen spricht der Verf. sich selbst über seine damalige und jetzige Ansicht aus: „Als ich mit dieser Geschichte der griechischen Dichtkunst auftrat, wovon ich die vollendete Bearbeitung nur bis in das lyrische Zeitalter habe fortführen können, war eben damals und zu gleicher Zeit mit jenem Unternehmen die skeptische Ansicht über die dichterische Sage und älteste Poesie mit der siegreichen Klarheit des gelehrtesten kritischen Scharfsinns auf-

gestellt worden. Wie wäre es möglich gewesen, so überwiegenden Gründen kein Gehör zu geben? Gleichwohl war in jener Kritik der homerischen Gesänge von den neuen Horizonten nur *Eine Seite des Gegenstandes* berührt und durchgeführt; und wie unbefriedigend diese einseitige Erforschung noch für das Ganze bleibe, musste mir besonders auf dem künstlerischen Standpunkte sehr einleuchten, den ich nach dem Vorbilde *Winckelmann's* in seiner Geschichte der bildenden Kunst, obwohl auf anderem und eigenem Wege, für meine Betrachtung in diesem Werke mir zum Ziel gesetzt hatte. Für das *Ganze der Alterthumskunde* kann eben nur durch die *Wissenschaft der Mythologie* ein vollständiges Licht und eine befriedigende Grundlage gefunden werden." Hieraus ergibt sich zuvörderst, dass der Verf. noch anjetzo die wohlthätigen Wirkungen anerkennt, welche die grossen Wolfischen Untersuchungen auf die ganze Alterthumskunde und besonders auf die tiefere Einsicht in das Wesen der griechischen Poesie gehabt haben — Untersuchungen, die gerade durch die geistreiche Art, wie sie in vorliegenden Werken Friedr. Schlegel zuerst angewendet, für die höhere Kunstkritik recht eingreifend und fruchtbar geworden.

Jene skeptische Ansicht ist auch in jeder Hinsicht so gründlich und so nothwendig, dass jeder wahre Freund des Alterthums sie in allen Momenten durchgeführt, in ihren strengsten Folgerungen erschöpft zu sehen wünschen, und auf's lebhafteste sich darüber freuen muss, dass so eben, nach dem neuerlich von deutschen, französischen und englischen Philologen, namentlich von Payne-Knight, die Ergebnisse der Wolfischen Prolegomenen bekämpft worden, ein Schüler Wolf's, Wilhelm Müller, in einer homerischen Vorschule, Leipzig 1824, noch einmal, und zum Theil nach mündlichen Vorträgen Wolf's, die ganze Skepsis jenes grossen Kritikers nach allen ihren Richtungen aufgefasst und ihre Resultate zu bekräftigen unternommen. Andererseits enthält aber die wiederholte Bemerkung des Verfassers, dass die gründlich und

grossartig behandelte Wissenschaft der Mythologie und gesammten Alterthumskunde erst eine sichere Grundlage gewähre, das offene Geständniss, wie diese seine Geschichte der griechischen Poesie, hätte er sie jetzt zu schreiben, gewissermaassen eine ganz andere würde geworden sein. Wenn Ref. hierbei abzustimmen hätte, so würde er sie so wenig anders wünschen, als irgend ein Originalwerk, das so recht in jugendlicher Frische von irgend einem genialen Künstler mit eben so viel Liebe als Kraft in einem Gusse gebildet und vollendet worden, und er sieht es sehr gern, dass der Verf. an seinem Buche nicht mehreres geändert, als er gethan. Aber eben jenes Bekenntniss über den Rang und Werth der Mythologie [1]) enthält den Schlüssel zu mehreren Verbesserungen und Zusätzen, die diese neue Ausgabe erhalten hat.

[Ich übergehe nun meine Epikrise der Betrachtungen Fr. Schlegels über den Geist und die Entwickelung der alten griechischen Religionen und verweise meine Leser auf die neuen Erörterungen, die der *Allgemeine Theil der Symbolik und Mythologie* in zehn Abschnitten (Bd. I, S. 3 ff. bis zu Ende, dritt. Ausg.) enthält, worin auch manche Sätze unsers Verf. beleuchtet und zum Theil berichtigt worden.]

Jene Unterscheidung der griechischen Religion war vom Verf. einzig in der Absicht gemacht worden, um einen Leitfaden für die verschiedenen Epochen der vorhomerischen Poesie aufzufinden. Man muss bei ihm selber lesen, wie er die Bezeichnungen der Poesie des Olen, des Pamphos und des Orpheus daran reihet. Er hat dabei auf das scheinbare Ablaug-

1) Ein Bekenntniss, das ich hier auf sich beruhen lasse, so viel sich dafür sagen liesse. Meinte doch auch der gewiss gründliche Philolog Joh. Matth. Gesner, ein Christenmensch möge sich schon um der *Naturphilosophie* willen, die in der Mythologie enthalten sey, mit diesem Studium abgeben (Isagoge Tom. I. p. 452 ed. Niclas: — „Et latet omnino in hisce rebus, et cultu gentili, ac religione, aliquid Physiologiae, quod homo Christianus inveſtiget").

nen der Existenz früherer Dichter (Herodot. l. l.) mit Recht keine Rücksicht genommen, indem derselbe Geschichtschreiber an andern Orten (z. B. II, 23) bestimmt von älteren, vorhomerischen Dichtern redet, und die Orphiker anerkennt, auch jene missgedeutete Aeusserung (II, 53) sichtbar nur in Bezug auf die zu seiner (Herodots) Zeit unter Orpheus und Musäos Namen in Umlauf gekommenen, späteren Poesien ausgesprochen hat. Wenn aber unser Verf. den Orpheus nun schon dem Homerischen Epos näher rückt und nur den Thamyris zwischen beide stellt, so möchte sich mit Grund fragen lassen, ob er auch den Charakter und Namen *orphisch* in der Allgemeinheit genommen, wie ihn doch die Zeugnisse und Sagen des Alterthums zu nehmen gebieten, indem ja in *allen* älteren Perioden von einem Orpheus die Rede ist.

Jedoch in jenem Zusatz wollte und konnte der Verfasser nicht in's Einzelne gehen; sein Hauptzweck war Charakteristik der vorhomerischen Hymnendichtung. Diese geistreiche und scharfsinnige Ansicht kann in ihrer ganzen Tiefe und Genialität nur verstanden werden, wenn man damit das herrliche Gespräch über die Poesie im 5. B. zusammenhält und besonders beachtet, wie dort S. 314 ff. die Verbindung der Mythologie und Poesie aufgefasst, und wie S. 320 ff. alle Dichtkunst unter den drei Formen, der Poesie des Körpers, der Seele und des Geistes erklärt wird, so dass der Hymnus als der älteste Erguss des dichtenden Geistes, nachdem er sich zuletzt zum Spiritualismus verklärt, nun auch der Endpunkt und die Vollendung aller Dichtkunst wird.

Ref. muss die ganze nun folgende Betrachtung des griechischen Epos, wie sie der Verf. in allen Momenten durchgeführt hat, übergehen, und will daher sein eigenes Urtheil in die Bemerkung zusammendrängen, dass der Verfasser, der S. 69 mit Recht sagt: „Nur ein Philosoph könne die Homerische Poesie vollständig verstehen und würdigen", in diesem Werke seinen acht philosophischen Geist auf das entschiedenste bewährt und beurkundet hat.

Unter dem Titel: *Vorarbeiten zur Geschichte der verschiedenen Schulen und Epochen der lyrischen Dichtkunst bei den Hellenen* (geschrieben 1795) sind dieser neuen Ausg. von S. 267—338 drei Abhandlungen, ebenfalls mit manchen Verbesserungen und Zusätzen, beigefügt worden: 1) zur Geschichte und Charakteristik der ionischen Schule; 2) Charakter der aolischen Schule; 3) von der dorischen Schule und dem dorischen Styl in der Dichtkunst. Diese Aufschriften werden den Leser schon vermuthen lassen, dass ein solcher Schriftsteller über solche Gegenstände eine Fülle der gehaltreichsten Gedanken mitzutheilen veranlasst war; und es würde eine lächerliche Naivetät verrathen, wenn ein Ref. diess ausdrücklich versichern wollte. Bedauern müssen wir, dass Zeit und Umstände nicht erlauben, in diese Erörterungen tiefer einzugehen, zumal, da sie, besonders in ihren historischen Grundlagen, auch zu manchen Fragen und Zweifeln Stoff darbieten. Von einem so empfänglichen und gewandten Geiste als der des Herrn Friedr. Schlegel ist, dürfen wir wohl mit Recht erwarten, dass er bei einer dritten Revision die Untersuchungen K. O. Müllers in der Geschichte hellenischer Stämme seiner Prüfung unterwerfen werde. Die Müllerschen Forschungen zeigen aber auch zugleich die grossen Schwierigkeiten, womit solche Charakteristiken griechischer Stämme und Schulen verbunden sind. Man lese z. B., was Müller im 1. B. S. 140 ff. über das Räthselhafte bemerkt, welches mit den Namen Aeolisch und Aeolier verbunden ist. Bedenkt man nun, dass diese Abhandlungen vor fast 30 Jahren geschrieben sind, und zu den ersten Arbeiten unsers Verfassers gehören, so darf man sich nicht wundern, wenn sich im historischen Theile einzelne Ausstellungen machen liessen. Ein Beispiel mag hier genügen. In derselben trefflichen Abhandlung über den äolischen Charakter heisst es Seite 183: „Sehr richtig aber, obwohl gegen die Hypothesen mancher späteren Alexandrinischen Gelehrten und ihre Etymologien von wandernden Pelasgern, betrachtet Herodot gerade die Pelasger als das Urvolk, die

alten Eingebornen von Hellas, *die nie ihre Wohnsitze verändert haben;* der hellenische Stamm dagegen sei ein vielwandernder gewesen.“ Allein in der angeführten Stelle (I, 56 bis 58) redet Herodot offenbar nicht von den Pelasgern in der angegebenen Beziehung, sondern von den Athenern. Von Wanderungen der Pelasger reden nicht erst Alexandrinische und andere Schriftsteller (wie z. B. Strabo XIII, p. 922, und Dionysius A. R. I, p. 14.), sondern auch Hekatäos der Milesier (Historicorr. antiquiss. fragm. pag. 41 f.) und Herodot selber in mehreren Stellen (II, 51; V, 26; VI, 137 – 140; VII, 42, 94). Dass jene erste Stelle des Herodot auch nur von den zum pelasgischen Stamme gerechneten *Athenern* zu verstehen sei, beweist die Aeusserung des athenäischen Gesandten in der Rede an den König Gelon (Herod. VII, 161, eine Stelle, wovon auch Raoul-Rochette, Hist. des Colonies Grecques, Tom. I, pag. 141 in anderer Beziehung Gebrauch macht), wo er die Athener das älteste Volk unter den Griechen nennt, welches niemals seinen Wohnsitz verlassen habe. — Solche kleine Irrungen können dem Ganzen dieser Abhandlungen nicht den geringsten Abbruch thun. Die Tiefe der Forschung, die Originalität und der Reichthum der Ideen, womit hier zur Begründung einer Geschichte der griechischen Lyrik das Wesen des Aeolismus, des Ionismus und des Dorismus im Volkscharakter, in Leben, Sitten, Staat und in der Kunst aufgesucht und dargelegt ist, wird diesen Aufsätzen einen bleibenden Werth sichern. In dieser neuen Bearbeitung sind vom Verf. auch die seitdem erschienenen Fragmentensammlungen und Schriften (z. B. die Welckerischen über Sappho, Alkman u. A.) benutzt; und nicht minder sind die Werke der bildenden Kunst in Betracht gezogen, wie denn z. B. in einer Schlussanmerkung ein charakteristischer Zug der äginetischen Sculpturbilder zur Erklärung einiger Dichterstellen auf das glücklichste angewendet sind.

Der *vierte* Band oder der zweite Theil der *Studien des classischen Alterthums* enthält zum Theil die frühesten schrift-

stellerischen Arbeiten des Verf. In der Vorrede, wie in verschiedentlich beigefügten Anmerkungen, giebt er selbst den Standpunkt an, von dem er sie jetzt betrachtet. So bemerkt er zur ersten Abhandlung: Von den Schulen der griechischen Poesie: „In wiefern die hier angegebene Eintheilung und anordnende Uebersicht des Ganzen der Kunstgeschichte der griechischen Poesie in diesem ersten Umrisse noch viel zu beschränkt vorgezeichnet worden, und in einem ungleich grösseren Maassstabe aufgefasst werden muss, das wird aus den ausführlichen, späteren Ausarbeitungen über denselben Gegenstand hinreichend hervorgehen. Weil aber die Idee des Ganzen hier zuerst aufgestellt worden, so habe ich diesen Aufsatz, *mit welchem meine literarische Laufbahn* 1794 begonnen hat, nicht umgestalten, wenigstens, einige kleine Berichtigungen ausgenommen, nichts darin verändern oder hinzusetzen wollen, wodurch jene Grundidee wesentlich berührt worden. Es mag derselbe hier, als Denkmal zur Erinnerung jener früheren Zeit, seine Stelle finden, und auch jetzt für die Freunde kunstgeschichtlicher Forschungen in dieser Beziehung einigen Werth haben.“ Ein Schriftsteller, der in reiferen Jahren Werke, wie Friedr. Schlegel geliefert, hat auf keine Weise nöthig, seine Erstlingsarbeiten zu verbergen, und eben wegen des Werthes der ersteren liegt es selbst im Interesse der Literaturgeschichte aus den letzteren zu ersehen, auf welchem Wege ein Schriftsteller zu seinem Ziele gelangt ist.

II. *Vom künstlerischen Werthe der alten griechischen Komödie* (ebenfalls 1794 geschrieben, mit einem beigefügten lesenswerthen Vorworte über Plato's Ansicht von der Komödie, über den heil. Hieronymus und über das Verhältniss der griech. dramatischen Poesie zu den verschiedenen Gebieten der Mythologie).

III. *Ueber die alte Elegie und einige erotische Bruchstücke derselben, und über das bukolische Idyll* (vom Jahr 1798). In

die älteste Periode ist nur ein flüchtiger Blick geworfen. Um so näher liegt der Wunsch, es möge dem Verf. gefallen haben, mit Berücksichtigung der Untersuchungen von Konr. Schneider und Franke (im Callinus) den Aufsatz zu erweitern. In der Geschichte der griech. Poesie ist diess zwar zum Theil geschehen; allein hier oder dort hätte Ref. eine neue Revision um so mehr gewünscht, als er manche Zeugnisse der Alten noch unbeachtet sieht, woraus für die ältere Form dieser Dichtart sich neue Ergebnisse gewinnen lassen; wie letzterer dieses in seinen Vorlesungen anzuzeigen bisher bemüht war. Neu und erfreulich ist demselben aber des Verf. schöne Anspielung auf *Göthe's Elegien* gewesen: „Unter den Deutschen der jetzigen Zeit hat man das Metrum derselben (der Römer und Griechen) nachgebildet, und ein eben so grosser und liebenswürdiger Dichter hat zu seinen früheren schönen Lorbeern auch den Namen eines Wiederherstellers der alten Elegie gesellt. Sie ist nun nicht mehr blos eine schöne Antiquität; sie ist hier einheimisch und lebt unter uns."

IV. *Ueber die Darstellung der weiblichen Charaktere in den griechischen Dichtern.*

V. *Ueber die Diotima* (vom Jahr 1795). Das dieser Abhandlung jetzt beigefügte Vorwort möchte Ref. ganz mittheilen. Er muss sich jedoch auf dessen Eingang beschränken: „Diese Abhandlung," sagt der Verfasser, „aus der Sittenlehre des weiblichen Geschlechts im griechischen Alterthume, enthält manche Züge und Thatsachen, die uns Gelegenheit geben würden, wenn wir nach unsern christlich gereinigten Begriffen urtheilen wollten, uns weit über die Alten zu erheben. Würde man dabei aber nicht auf die Grundsätze und Ideen der neueren Völker, sondern auf die wirklich bestehenden Sitten unserer Zeit sehen, so würde der Vergleich doch bei weitem nicht immer so sehr zu unserm grossen Ruhm und Vortheil ausfallen. Wollen wir aber, da bei so ganz verschiedenen Grundbegriffen eigentlich gar

kein Vergleich stattfindet, mit der Zusammenstellung in der gleichen Region der verschiedenen heidnischen Völker des Alterthums stehen bleiben, so dürfen wir es wohl dankbar erkennen, dass bei unsern germanischen Vorfahren das wahre Naturverhältniss und die Würde und Bestimmung der Frauen, so wie das Heiligthum einer edlen Liebe und treuen Ehe, viel tiefer erkannt und aufgefasst worden, als solches in allem künstlerischen Glanz der schönen Griechenwelt stattgefunden, von welcher die ungünstige Lage des weiblichen Geschlechts und aller seiner Verhältnisse, so wie der darauf sich beziehenden Sitten, vielmehr die Schattenseite bildet." Bei der Untersuchung selbst leitet den Verfasser die Frage, zu welcher Art von Frauen die Platonische Diotima gehöre, auf die Entdeckung des gänzlichen Ungrundes der gewöhnlichen Meinung, dass nur sittenlose Frauen bei den Griechen an höherer Bildung und an männlichem Umgange Theil gehabt hätten; und er unterscheidet vier Gattungen von griechischen Frauen, von denen dieses letztere notorisch behauptet werden muss: jene gebildeten Hetären, wie Aspasia, die Pythagoreerinnen, die lyrischen Dichterinnen und die makedonischen Fürstinnen seit der Griechen Weltherrschaft. Ein Zeugniss des Proclus bestimmt den Verfasser, die Diotima zur zweiten Classe von Frauen zu rechnen: „Da Proclus," heisst es S. 106, „ein später, aber nicht unbelesener Schriftsteller in seinem Commentar zur Republik des Plato, über dessen Lehre von der weiblichen Erziehung redet, sagt er: der Satz, dass die Vollkommenheit und Bestimmung beider Geschlechter nur eine und dieselbe sei, habe den Platonischen Sokrates bewogen, für beide Geschlechter die gleiche Erziehung zu bestimmen; die Veranlassung dazu habe ihm aber die Erfahrung gegeben. Hier beruft er sich auf das Leben der Pythagoreischen Frauen und nennt unter denselben neben der Theano und Mycha (vielmehr *Myia*, denn bei Proclus p. 420 muss statt *Μύχας* gelesen werden *Μυΐας*) auch die Diotima." Diese Nachricht veranlasst nun lesenswerthe

Betrachtungen über den Zustand der Pythagoreischen, der Dorischen und Spartanischen Frauen. Im Vorhergehenden hatte der Verfasser mit Recht über Mangel an Nachrichten, betreffend die Diotima, geklagt. „Plato (schreibt er S. 93) sagt uns von der äusseren Lage der Diotima nichts weiter, als dass sie aus Mantinea war; er erwähnt ihrer in keinem seiner noch vorhandenen Gespräche, ausser dem genannten. Bei älteren Schriftstellern finde ich keine Spur, und die späteren begnügen sich meistens, sie zu nennen.“ Referent ist schon vor mehreren Jahren bei Lesung eines zur Zeit noch ungedruckten Scholiasten, der wegen der tüchtigen Gewährsmänner, die er fleissig anführt, wohl manchen späteren Schriftsteller aufwiegen dürfte, auf eine nähere Notiz über die Diotima gestossen — *ἡ δὲ Διοτίμα* (heisst es in Schol. mscr. zu einer Platonischen Rede des Aristides, zu der Stelle, die p. 127 Jebb. steht, *ἱέρεια γέγονε τοῦ Λυκαίου Διὸς τοῦ ἐν Ἀρκαδίᾳ*. Hiernach wäre also Diotima eine Priesterin gewesen. Es bedarf wohl für den Unterrichteten keiner weiteren Beweise, dass der priesterliche Stand der Diotima der Theilnahme an der Pythagoreischen Gesellschaft keineswegs widerstreitet. Eher möchte ein Skeptiker geneigt sein, diese ganze Nachricht von dem Priesteramte dieser Person für eine Erfindung eines späteren Schriftstellers zu halten, der aus der Notiz, dass sie aus Mantinea und dass sie eine Seherin gewesen, geschlossen habe, sie habe dem Tempel eines arkadischen Gottes angehört. Allein einerseits liegen die Begriffe *Priester* und *Seher* bei den Griechen in der Regel zu weit aus einander, als dass ein griechischer Autor aus der Seherschaft auf Priesterwürde geleitet worden wäre: andrerseits kündigt sich die Nachricht durch die sonst bewährte Genauigkeit jenes Erklärers und durch ihre eigne Bestimmtheit schon als eine quellenmässige an. Was aber die Hauptsache ist, so zeigen sich auch anderwärts Spuren von einer höheren Geistesbildung griechischer Priesterinnen. Referent will hier nur an Ein Beispiel erinnern: Was wir in Herodots

Geschichte (1, 31) von einer andern peloponnesischen Priesterin lesen, kann dem Würdigsten zur Seite stehen, was wir von griechischen Frauen wissen. Diese Junopriesterin von Argos erscheint zu ihren Mitbürgern, zu ihrem Amte und besonders zu ihren Kindern in einem Verhältnisse, das sich durch den edelsten Charakter bewährt, und das Gebet, welches sie für ihre Söhne an die Göttin richtet, ist ganz im Sokratischen Geiste gesprochen. Man vergleiche den zweiten Alkibiades, besonders p. 143 ff. Es wäre also wohl der Mühe werth, zu untersuchen, und dazu möchte ich durch diese Bemerkung Anlass geben, ob wir nicht noch eine Classe von griechischen Frauen, die wohl auch im Umgange mit Männern zu einer höheren Bildung gelangt waren, unter den Priesterinnen verschiedener Gottheiten finden dürften [1]). — Im Verfolg der gehaltreichen Abhandlung, wo auch die Lage und der Sittenzustand der athenischen und der römischen Frauen betrachtet werden, möchte ich wünschen, der Verf. hätte S. 141 das offenbar ungerechte Urtheil über Plutarch sich nicht entschlüpfen lassen.

VI. *Ueber die Gränzen des Schönen* (vom Jahre 1794, gleichfalls mit einem neu beigefügten Vorwort: „diese kleine Abhandlung bemüht sich, die Idee des Schönen in ihrem Zwiespalt mit dem Wesen der Kunst zu betrachten" u. s. w.).

VII. *Die epitaphische Rede des Lysias* 1796. *Einleitung. Uebersetzung der Rede. Beurtheilung.* Beilage. *Die olympische Rede des Lysias.* Anmerkung. (Diese gediegenen Arbeiten hatte der Verf. bekanntlich zuerst in Wieland's Attischem Museum dem Publicum mitgetheilt.)

---

1) Ich habe diese kurze Erörterung hier stehen lassen, muss aber jetzt die Leser über die platonische Diotima zu den Wiener Jahrbüchern der Literatur Band LVI, S. 144—152 verweisen, wo ich das Betreffende genauer und ausführlicher vorgetragen habe. Siehe meine Rec. Platonischer Dialoge in diesem Bande meiner deutschen Schriften.

VIII. *Kunsturtheil des Dionysios über den Isokrates.* 1796. Einleitung. Charakteristik des Isokrates. Aus dem Griechischen des Dionysios (aus der oben erwähnten Sammlung). Endlich

IX. *Cäsar und Alexander. Eine welthistorische Vergleichung.* 1796. Diese Abhandlung erscheint hier zum erstenmal und muss mit den Aeusserungen über Alexander in dem Gespräch über die Poesie (5. B., S. 328) verglichen werden.

Der fünfte Band hat einen zweiten Titel: *Kritik und Theorie* der alten und neuen Poesie; sodann eine kurze Vorrede, aus der jeder Leser am besten ersehen kann, wie der Verfasser die in diesem Bande enthaltenen Aufsätze jetzt betrachtet und betrachtet zu sehen wünscht. „Beide Abhandlungen, sagt er, welche zusammen diesen Band ausfüllen, sind einer vergleichenden Theorie und durchaus geschichtlichen Kritik der gesammten Dichtkunst, in einem grösseren welthistorischen Maassstabe, gewidmet. Und da eine jede derselben aus einer andern und verschiedenen Epoche meiner literarischen Laufbahn herrührt, so geben sie beide auch wieder unter sich zu einer in mancher Hinsicht vielleicht belehrenden Parallele Anlass. Die erste Abhandlung, über das Studium der antiken Dichtkunst, bildete den Anfang und die Grundlage aller meiner Arbeiten und Studien über das classische Alterthum. Das nachfolgende Gespräch aber rührt aus einer Epoche her, in welcher jener neue Geist zuerst rege wurde, der sich nachher vielfaltig weiter entwickelt hat und oftmals mit dem Namen der neuen Schule belegt worden ist. Welche Vereinigung von Kenntnissen und welches Zusammenwirken von Talenten in jenem ersten so bezeichneten Keime eigentlich verstanden war und noch beisammen lag, ehe die verschiedenen Zweige nachher so weit von einander getrennt worden: davon wird eben dieses Gespräch eine lebhafte Erinnerung anregen, und vielleicht auch dadurch für Manchen um so anziehender sein. Bei der neuen Ueberarbeitung und Erweiterung dieser beiden Werke

in ihrer gegenwärtigen Gestalt hat mich dieselbe Idee geleitet, wovon ich die Grundsätze schon in der Vorrede zum vierten Bande angedeutet habe". Dort war nämlich angedeutet worden, wie die Poesie und Kunst, die Sittengeschichte, die politischen Gebräuche und die welthistorische Entwickelung der beiden classischen Völker des Alterthums nach zwei das ganze Leben dieser Völker bewegenden Grundideen dargestellt worden, nämlich alles Griechische nach der Idee des Schönen, das Römische nach der Idee des Grossen; es war sodann die Beurtheilung und Erklärung sittlicher Gegenstände und Charaktere nach jenen beiden Kunst- und Naturideen im Verhältnisse zu unserer heutigen Denkart beleuchtet und vertheidigt, und zuletzt über die Umgestaltung dieser Arbeiten bemerkt worden: „Mich hat dabei der Gedanke geleitet, dass alles, was in der Alterthumswissenschaft einigen Werth haben soll, diesen vor allen auch durch eine grosse Sorgfalt im eigenen Ausdruck, wie durch ein Gepräge von Styl und Kunst in der ganzen Behandlungsweise bewähren muss."

Der erste Theil dieses Bandes ist überschrieben: ***Ueber das Studium der griechischen Poesie***, 1795—1796, und zerfällt in fünf Capitel, deren Inhalt am Ende des Bandes genauer angegeben ist. In der Vorrede erklärt sich der Verfasser gleich Anfangs, in welchem Umfange er griechische Poesie genommen habe. „Eine Geschichte der griechischen Poesie in ihrem ganzen Umfange umfasst auch die der Beredtsamkeit und der historischen Kunst. Die wahrhafte Geschichte des Thukydides ist nach dem richtigen Urtheile eines griechischen Kenners zugleich ein schönes Gedicht, — und jede Rede (vorher waren die Demosthenischen Reden und die Sokratischen Gespräche erwähnt worden), deren Hauptzweck oder Nebenzweck das Schöne bildet, ist ganz oder zum Theil Poesie."

Um jüngerer Leser willen möchte es nicht unnütz sein, die eigenen Worte des Dionysios, welche der Verf. wohl im

Sinne hatte, hierher zu setzen: „ἵνα δὲ συνελὼν εἴπω (sagt er in der epistola ad Pompejum vol. VI, p. 777 Reisk., indem er von den Werken des Herodot und des Thukydides redet) καλαὶ μὲν αἱ ποιήσεις ἀμφότεραι· οὐ γὰρ ἂν αἰσχυνθείην ποιήσεις αὐτὰς λέγειν — das war ganz im Geiste der griechischen Nation gesprochen, und doch waren griechische Geschichtschreiber und Kunstrichter sehr streng in ihren Forderungen an den Geschichtschreiber in Betreff historischer Treue, wie so manche Aeusserungen des Herodot, des Thukydides, des Aristoteles, des Polybios, des Dionysios selbst und des Plutarchos beweisen. Diese griechischen Männer gingen, weniger einseitig, als wir Neuern, von diesem einfachen und doch so nothwendigen Grundsatze aus: Man soll das Eine thun und das Andere nicht lassen. — Jene Meister der älteren Geschichtschreibung der Griechen waren eben so eifrig und redlich bemüht, die Wahrheit der einzelnen Thatsachen auszumitteln, als sie es verstanden, die im Zusammenhange derselben ihnen aufgegangene *Idee* kund zu geben, und durch *Beides* wurden sie erst Historiker. Denn, wie Herr W. v. Humboldt in seiner trefflichen Abhandlung *über die Aufgabe des Geschichtschreibers* S. 322 richtig bemerkt, „— In allem, was geschieht, waltet eine nicht unmittelbar wahrnehmbare Idee, die nur an den Begebenheiten selbst erkannt werden kann. Der Geschichtschreiber darf aber nicht, Alles in dem materiellen Stoff allein suchend, ihre Herrschaft von seiner Darstellung ausschliessen; er muss aufs mindeste den Platz zu ihrer Wirkung offen lassen; er muss ferner, weiter gehend, sein Gemüth empfänglich für sie und regsam erhalten, sie zu ahnen und zu erkennen; aber er muss vor allen Dingen sich hüten, der Wirklichkeit eigenmächtig geschaffene Ideen anzubilden, oder auch nur über dem Suchen des Zusammenhanges des Ganzen etwas von dem lebendigen Reichthum des Einzelnen aufzuopfern [1]). — Es ist dem Ref. nun unmöglich,

1) Das Genauere über diesen Gegenstand kann der Leser jetzt in

in das Einzelne dieser reichen Abhandlung einzugehen, und er muss selbst die Erweiterungen und Veränderungen, die sie unter den pflegenden Händen des Meisters erhalten, grösstentheils unbemerkt lassen. Wenn der Verf. S. 147 sagt: „Wie unvollständig und lückenhaft unsere Philosophie des Schönen und der Kunst sei, kann man schon daraus abnehmen, dass es noch nicht einmal einen wahrhaften Versuch der Theorie des Hässlichen gibt", und darauf Andeutungen einer solchen Theorie folgen lässt, so hätte Ref. vor Allem gewünscht, dass uns diese neue Ausgabe etwas ausführlicher und deutlicher darüber belehrt haben möchte. Wenn Sätze, wie folgende: „Die Stufe der Schlechtigkeit nämlich wird allein durch den Grad der Verneinung bestimmt; die Stufe der Hässlichkeit hingegen hängt zugleich von der inneren Kraft und Gewalt des Triebes ab, welchem widersprochen wird". Und: „Im strengsten Sinne des Wortes ist ein höchstes Hässliches offenbar so wenig möglich, wie ein höchstes Schönes. Ein unbedingtes Höchstes der Verneinung oder das absolute Nichts kann so wenig, wie ein unbedingtes Höchstes des positiven Daseins in irgend einer endlichen Vorstellung gegeben werden". — wenn solche Sätze dasselbe Gebiet berühren, worauf Plato und seine Nachfolger und auch die Peripatetiker diese Fragen verpflanzt hatten, so kann sich Ref. nicht enthalten, einige hierher gehörige Hauptstellen anzugeben, ob sie den Verf. vielleicht veranlassen möchten, diese Untersuchung einmal weiter zu verfolgen. Platonis Sophist. p. 228: *Ἀλλ' αἰσχος ἄλλο τι πλὴν τὸ τῆς ἀμετρίας πανταχοῦ δυσειδὲς τῶν ἐν ὄντων γένος* (oder wie Schleiermacher, Heindorf und Bekker p. 150 lesen: *δυσειδὲς ἐνὸν γένος*, oder nach dem Codex Clark.: *δυσειδὲς ὂν γένος*), verglichen Aristot. Metaphys. II, 3 sqq. und dazu den Commentar des Syrianus fol. 6 ed. Venet. 1558 August. de vera Relig. cap. 32; epistol. ad Cae-

---

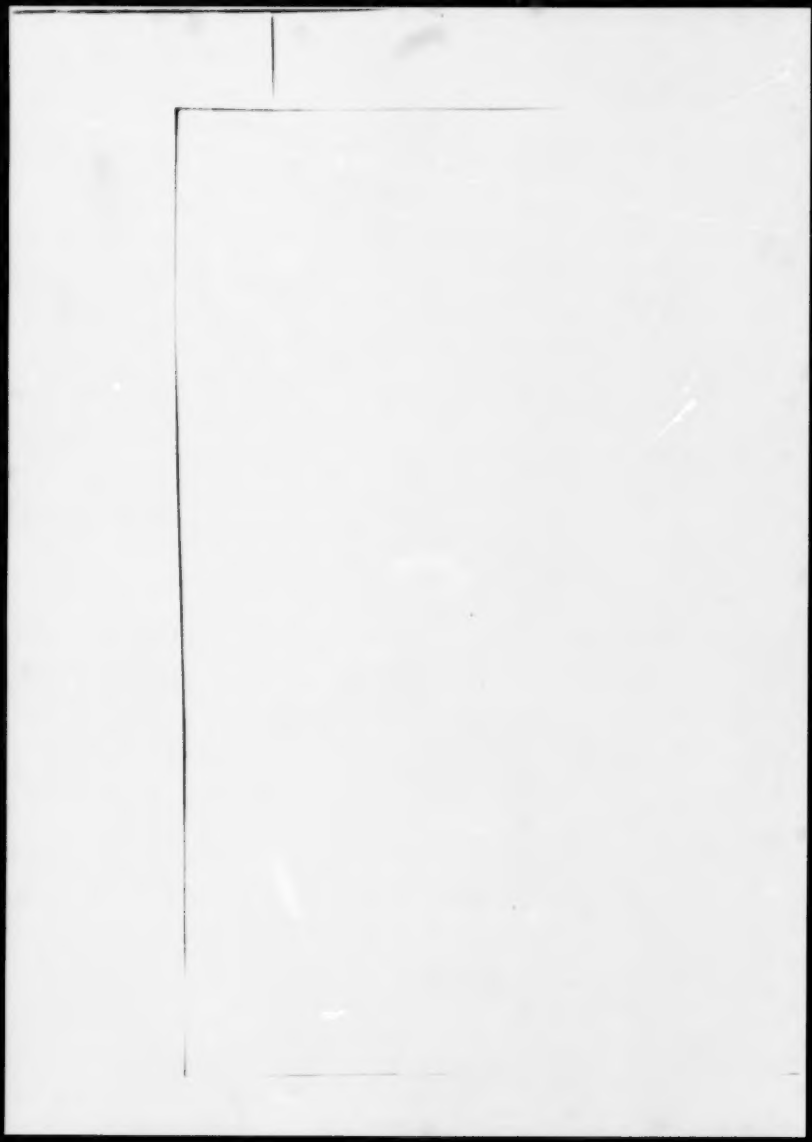
der zweiten Ausgabe meines Buches: Die historische Kunst der Griechen Abschnitt IV und V und in den Nachträgen I—III finden.

lestin. 78; adversus Manichaeos 1, 21; Plotin. p. 52 A. B.: p. 216 C.; p. 541 sqq., p. 719 c. 28 A. B., p, 725 A.

Der zweite und letzte Theil dieses Bandes enthält *das Gespräch über die Poesie* (vom Jahr 1800). Man sieht auf den ersten Blick, dass diese Form vom Verf. gewählt worden, um den zu untersuchenden Gegenstand von allen Seiten zu beleuchten, wozu der Dialog seiner Natur nach vor allen andern Darstellungen vorzüglich geeignet ist. Aber, wie es mit den Gesprächen der Sokratiker meistens der Fall war, so hatten gewiss auch hier wirkliche Unterhaltungen mit Freunden diese Form des Werkes wie von selbst hervorgerufen. Ein *Werk* aber verdient dieses Gespräch im eigentlichsten Sinne genannt zu werden; eben desswegen lassen sich keine Stücke davon trennen und einzeln vorzeigen. Aber weil doch so eben der Sokratischen Gespräche gedacht wurde, will ich hier nur einen dahin gehörigen Punkt berühren, oder vielmehr noch einen Wunsch aussprechen. S. 234 f. heisst es: Die Vollständigkeit erheischt noch, zu erwähnen, dass auch die ersten Quellen und Urbilder des didaskalischen Gedichtes, die wechselseitigen Uebergänge der Poesie und der Philosophie in dieser Blüthezeit der alten Bildung zu suchen sind, in den naturbegeisterten Hymnen der Mysterien, in den sinnreichen Lehren der gesellig sittlichen Gnome, in den umfassenden Gedichten des Empedokles und anderer Forscher, so wie von der *andern Seite in den Symposien der Sokratischen Denker, wo das philosophische Gespräch und die Darstellung desselben schon mehr in Dichtung übergeht.*" Ref. hat hier und da den Vorwurf vernommen, es würden in diesen neuen Theorien Kunstarten geschaffen, wovon die Alten nichts gewusst; so z. B. seien ja die Symposien nur *eine zufällige Form* der Sokratischen *Gespräche*, und von Sokratischen Gesprächen könne man also reden, aber nicht, wenn es sich von Kunstlehre handele, von Sokratischen Symposien. Dem ist nun nicht also. Hermogenes, ein feiner griechischer Kunstrichter aus guter Zeit, sagt, *περὶ μεθόδου δεινότητος* c. 36, p. 565

ed. Laurent.: *Δημηγορία, διάλογος, κωμῳδία, τραγῳδία, συμπόσια Σωκρατικὰ διὰ τινος διπλῆς μεθόδου πάντα πλέκεται.* Darauf folgt pag. 560 die kurze Theorie über die Sokratischen Symposien selbst, womit eine andere Stelle desselben Kritikers (*περὶ ἰδεῶν* p. 505) verglichen werden muss. Ref. hätte es gerne gesehen, wenn der Verf. hier und da durch solche Belege seinen Ideen auch in den Augen solcher Gelehrten Gewicht gegeben hätte, die an blosse geistreiche Gedanken keinen Glauben haben. Sodann hätte Ref. gewünscht, wozu die Theorie des Hermogenes selbst Anlass gibt, der Verf. möchte in dieser neuen Bearbeitung eine Idee ausgeführt haben, die Wyttenbach in van Heusde Specim. crit. in Platon. p. XLIV) gelegentlich nur angedeutet hat: wie die gleich Anfangs so sehr grosse Verbreitung der Platonischen Dialoge allmählig zur Entstehung der mittleren und dann der neueren Komödie, wie Menander sie auf ihre Höhe gebracht, mit beigetragen habe. Denn, wie derselbe Gelehrte anderwärts richtig bemerkt, es kann in gewissem Sinn das Platonische Gastmahl zu den Komödien gerechnet werden. Jedoch jeder Leser, der diese *Epochen der Dichtkunst* zu würdigen vermag, wird leicht begreifen, wie auf der grossen Bahn, die der Schriftsteller hier zu beschreiben hatte, manches Einzelne, was sonst der Betrachtung noch werth sein könnte, als ausser dem Wege liegend, bei Seite gelassen werden musste. Es kam hier alles darauf an, die dreifache Entwickelung aller Dichtkunst, als *einer Poesie des Körpers, der Seele und des Geistes* in das hellste Licht zu setzen. Und hier wird denn auf's Befriedigendste erörtert, wie alle Poesie, in ihren Anfängen und Urelementen lyrisch, ausgehend vom begeisterten Anrufen an die materielle Natur, von realistischen Hymnen, in einer langen Reihe von Entwickelungen durch alle epische und dramatische Arten, sich zuletzt im durchaus geistig-christlichen Hymnus verklärend, ihr Ziel und ihre Befriedigung findet. „Kann es (so endigt diese innere Geschichte der Dichtkunst S. 325 f.) kann es eine Poesie des

Unsichtbaren geben, der man es anfühlt, dass sie nicht von dieser Welt ist, so ist es nur die Poesie der Wahrheit und der göttlichen Geheimnisse. Die wahre symbolische Dichtkunst ist nicht immer und überall eine kunstlose Natur- und unbewusste Volks- oder auch blosse Sagenpoesie, der wir ihre nächste Stelle nach der ersten schon angewiesen haben und in hohen Ehren lassen wollen. Jene erste aber ist vielmehr eine nicht bloss mit der äusseren Bilderhülle spielende, sondern zugleich den tiefen Sinn erkennende, mithin wissende Poesie. Wenn uns daher unser naturphilosophischer Freund den Realismus von der dichterischen Seite gezeigt hat, und als Grundlage der Phantasie und Quelle einer neuen tieferen Naturpoesie darstellen wollte, so wäre zu wünschen gewesen, und bliebe noch übrig, nur einen Schritt weiter zu gehen, und uns zum Spiritualismus zu erheben, d. h. zu jener Denkart, welche der Offenbarung, so wie jeder alten, wenn auch nur Platonischen Theologie zum Grunde liegt; von der auch, weil es der allgemeine Glaube der Vorwelt war, die deutlichsten Spuren aus den Bruchstücken jedweder ältesten, indischen, nordischen oder hellenischen Poesie noch häufig einzeln hervorblicken. Der Spiritualismus aber ist die Lehre von der dreifachen Grundkraft des göttlichen und des menschlichen Daseins oder von dem vereinigten Wirken und Leben des Geistes und der Seele in Gott und seinem ewigen Worte".



Ueber

Schöll's

Geschichte der griechischen Literatur.

1833.

(Wiener Jahrbücher der Lit. Band LXI, S. 161 – 210.)

Histoire de la Littérature Grecque profane depuis son origine jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs: suivie d'un précis de l'histoire de la transplantation de la Littérature Grecque en Occident. *Seconde Edition*, entièrement refondue sur un nouveau plan, et enrichie de la partie bibliographique. Par M. *Schoell*; 8 Tomes 8vo. Paris 1823—1825. Librairie de Gide fils, rue Saint-Marc-Feydeau, Nr. 20.

Geschichte der griechischen Literatur, von der frühesten mythischen Zeit bis zur Einnahme Constantinopels durch die Türken; von M. *S. Schoell*, königl. preuss. Ober-Regierungsrath und vortragendem Rath im Staatsministerium, Mitglied des Ober-Censurcollegiums. Nach der *zweiten Auflage* aus dem Französischen übersetzt, mit Berichtigungen und Zusätzen des *Verfassers* und des *Uebersetzers*, von *J. Franz J. Schwarze*, Prorector am königl. Gymnasium zu Prenzlau (vom zweiten Bande an von Dr. *Moritz Pinder*, Custos der königl. Bibliothek zu Berlin). 3 Bände gr. 8. Berlin 1828—1830, bei Duncker und Humblot [1]).

Einem Deutschen, je ernstlicher er es mit der Wissenschaft meint, fällt es schwer, gegen dieses Buch gerecht zu sein. Der Deutsche weiss nicht anders, als dass eines Volkes

1) Von diesem Schoell'schen Werke ist einige Jahre später ein sehr guter Auszug erschienen: Manuel de l'Histoire de la litérature grecque, abregé de l'ouvrage de Schoell, refondu en partie et complété par

Literatur die Blüthe und die Frucht von dessen ganzem geistigen Leben ist. Er stellt sich also vor, die Geschichte seiner Literatur könne nur das Ergebniss einer genauen Durchschauung und geistig-innigen Auffassung aller Lebenselemente und Lebensmomente der Nation sein, um deren Literaturgeschichte es sich handelt. — Aber, sagt man, darüber pflegt der gute Deutsche leicht systematisch oder metaphysisch zu werden, und — système, idéologie, oder wie man es in Frankreich nennt, — wollen unsere Nachbarn diesseits und jenseits des Canals, wie auch die meisten heutigen Italiener, nun einmal durchaus nicht. — Jedoch eben darüber thäte Verständigung Noth, nämlich: — was man denn *systematisch* oder *metaphysisch* in der *Geschichte* benennt. Referent will an sich selber ein Exempel statuiren: Wenn er in seinem Buche: die historische Kunst der Griechen, Leipzig 1803, von S. 226—240 eine allgemeine Theorie des Wesens der Geschichte darlegte, so würde er jetzt nach dreissig Jahren den grössesten Theil dieser Sätze als Kantisch-metaphysisch und in eine Geschichte der Historiographie der Griechen nicht gehörig, selbst auslöschen [1]); es auch dem Verf. gar nicht übel genommen haben, wenn er, da er jene Schrift mehrmals anführt, diese Partie als metaphysischen Auswuchs bezeichnet hätte.

Aber wie sollen wir das gänzliche Stillschweigen über Fr. Schlegel's Geschichte der griechischen Poesie erklären oder entschuldigen? War es doch dieser Schriftsteller, der

---

J. E. G. Roulez. Bruxelles 1837. 436 S. gr. 8. Da diese Arbeit des gelehrten Roulez in Deutschland wenig bekannt geworden, so halte ich es für Pflicht, aus langem Gebrauch dieses Lehrbuchs zu versichern, dass dasselbe Alles leistet, was der Titel verspricht, und vielleicht jetzt noch, aber natürlich mit Benutzung der seitdem erschienenen universellen und speciellen Werke dieser Classe, in's Deutsche übersetzt zu werden verdiente.

1) Was jedoch der Herausgeber der zweiten Aufl. für sich zu thun nicht wagen durfte, vergl. S. 176 ff.

zuerst im lebendigen Gefuhle dessen, was wir Deutsche heut zu Tage von der Geschichte redender Künste und Wissenschaft fordern, in demselben Gefühl, womit Joh. Winckelmann sein unsterbliches Werk über die Geschichte der bildenden Kunste unternommen und vollendet hatte, das innere Wesen der griechischen Poesie auf geniale Weise zu enthullen angefangen, obwohl er eben auch in genialer Ungeduld manche nothwendige Vorstufen, welche erst zu gründlicher Erkenntniss der verschiedenen hellenischen Dichtungsarten und des Ganges ihrer allmahligen Ausbildung fuhren können, übersprungen. Unter diesen Vorstufen verstehe ich zuvörderst eine aus Erkenntniss der Wurzel jedes höheren Nationallebens, der Religion, anschaulich dargelegte Mythologie, eine aus griechischem Grund und Boden gewonnene Anschauung von der Lande und der Leute Art, eine durch die einzelnsten Forschungen und durch choro- und ethnographische Untersuchungen begründete Scheidung der griechischen Stämme und deren einzelner Zweige, mit Allem, was über ihre Sitte und über ihr Thun und Lassen nur irgend noch ausgemittelt werden kann, nicht jenen helldunkel geahneten oder gar gemachten Aeolismus, Dorismus und Jonismus — wie ihn so oft eben jener Fr. Schlegel sich und Andern vorgespiegelt. — Von jenen Vorstufen haben seitdem die Deutschen gewissenhaft und bedachtsam, wie sie sind, einige glücklich überschritten. Wenn nun anjetzt ein deutscher Geschichtschreiber mit Benutzung dieser grundlichen Erkenntniss des Griechenthumes eine originelle Kraft der Darstellung der hellenischen Wissenschaft nochmals zuwendete und, nirgends mit geistreichen und witzigen Reflexionen zufrieden, allerwärts in die Grunde des griechischen Dichtens, Denkens und Redens einzudringen suchte — würde dem Verf. eine solche Tiefe auch System und Metaphysik heissen? — Wir müssen es furchten — eben weil er die Schlegel'schen Untersuchungen, denen bei allen Mangeln kein Deutscher Tiefe absprechen wird — so gänzlich hat ignoriren wollen.

Das hätte ja so ziemlich den Anschein, als wolle oder könne ich, deutscher Referent, gegen dieses Werk nicht gerecht sein. — Mit nichten! — Im Gegentheil nehme ich keinen Augenblick Anstand, auszusprechen, der berühmte Verf. des Cours d'Histoire des Etats Européens, so wie anderer Werke, habe durch diese Histoire de la Littérature Grecque seinen Ruhm noch um ein Beträchtliches gesteigert. Um das grosse Verdienst dieser Arbeit anzuerkennen, muss man erwägen, dass Herr Schöll, obwohl ein Deutscher von Geburt, doch im französischen Grenzlande geboren, viele Jahre in der Hauptstadt Frankreichs lebend, mit der französischen Sprache auch im Fache der Kunst und Wissenschaft sich meistens französische Denkart habe aneignen müssen. Aber in Diensten einer deutschen Regierung und immer mit deutschen Gelehrten, namentlich mit dem Philologen Bast, im Verkehr, hat er zu keiner Zeit deutschen Ernst und Gründlichkeit miss-achtet, hat er die Franzosen auf die deutschen Eroberungen auf geistigem Gebiete hingewiesen und, wie schon seine Histoire de la littérature Romaine auf allen Blättern beurkundet, zwischen beiden Nationen einen sehr verständigen und gewandten Vermittler gemacht. — Nur zu gewandt, will es mir bedünken, d. h. mit zu gefügiger Anschmiegung an französische Beschränktheiten. Ein Beispiel, wie er über den andern Herrn Schlegel (A. W.) sich äussert, kann diess anschaulich machen. Im Artikel über Euripides (Hist. d. l. litt. gr. II, p. 56) heisst es im Texte, das berühmte Meisterwerk des Racine (Phèdre) sei eine Nachahmung des Hippolyt, und in der Anmerkung, nachdem Louis Racine's und Batteux Abhandlungen darüber angeführt worden: „Voyez enfin: Comparaison entre la Phèdre de Racine et celle d'Euripide, par Aug. Guill. Schlegel. Paris 1805. Dans cette dernière brochure on soutient avec beaucoup d'esprit *un paradoxe que le goût françois réprouve*". — So hätte auch Monsieur Laharpe sich ausdrucken können, dessen Cours de litérature, was Griechen und Römer angeht, Herr Schöll doch so weit übertrifft. (Eine Aeusserung des

Herrn Schöll über dieses Laharpesche Werk (I, p. XLIII) bezeichnet sehr charakteristisch die Stellung, worin er sich dem französischen Publicum gegenüber befand. Ich theile daher wenigstens die Schlussworte hier mit: „— et je déclare ici, que je ne l'ai jamais consultée dans ce précis, *pour ne pas succomber à la tentation de contredire un littérateur si distingué, et d'attaquer un écrivain si éloquent*".) — Hier liegt also der Knoten, den unser Verf. so oft ungelöst lässt. — Er hätte den Franzosen mehr zumuthen sollen. Aber freilich, dann hätte er zuvor sich selber mehr zumuthen müssen, hätte manches französische Vorurtheil mit deutscher Kraft abstreifen und, in den Quellborn der Griechenweisheit blickend, den tiefen klaren Grund mit eigenen Augen, nicht aber im Reflex französischer Kunstrichterei, anschauen sollen. Da diess nun nicht geschehen, sei es, weil Maass und Richtung des Geistes den Blick des Verf. beengt, oder weil er als umsichtiger Weltmann die gute Gesellschaft Frankreichs zu ängstlich berücksichtigt hat, so müssen wir ihn eben nehmen, wie er ist —; und er ist, trotz dem Allen, noch sehr Viel. — Ja, man kann sagen, er hat in dieser griechischen Literaturgeschichte ein europäisches Buch geliefert, d. h. ein Buch, das allen Gebildeten Europas eine genaue und bequeme Uebersicht von dem Allen gewährt, was die Griechen jeglichen Zeitalters in den redenden Künsten und Wissenschaften geleistet; ein Buch, insbesondere gleich nützlich den beiden Nationen diesseits und jenseits des Rheins. Denn es ist kaum auszusagen, wie viel die Franzosen daraus lernen können. Ist doch dem Verf. wenig Erhebliches entgangen, was nicht etwa blos in grösseren deutschen Werken und ordentlichen Handbüchern, sondern auch was in den meisten Monographien bis zum Jahre 1825 über die Griechenliteratur zu Tage gefördert worden; und wie sehr er bemüht ist, keine Lücke zu lassen, zeigen die jedem Bande angefügten Nachträge und Berichtigungen. Und dabei dann das willige Anerkennen auch des geringsten literarischen Verdienstes, das fleissige

Aufmerken auch auf den untergeordnetsten Arbeiter auf diesem grossen Acker- und Erntefelde, das dankbare Hinnehmen auch des kleinsten Aehrenbüschels zum Vorrathe der geistigen Nahrungsmittel; und dennoch nirgends stoffige Ueberladung und Verworrenheit. Denn von den Franzosen hat er gelernt, was wir Deutsche nicht immer verstehen, ein gutes, ein angenehmes Buch zu machen. Denn welcher Gebildete liest nicht Schöll's beide Literaturgeschichten, die römische, wie die griechische, gern; wem, und sei er noch so gelehrt, sind diese Bücher nicht in vorkommenden Fällen, wo er lange zu suchen keine Zeit und Lust hat, eine willkommene Nachweisung und Fundgrube? Auf der andern Seite bietet er hier den Deutschen in fruchtbarer Kürze die Ergebnisse fast aller französischen Schriften und der Abhandlungen aus den Memoiren der Akademie, wovon gemeinhin die deutschen Literaturgeschichtschreiber wenig oder keine Kenntniss haben. — Es war daher zu erwarten und nicht mehr als eine schuldige Anerkennung, dass diess letztere vorliegende Werk von deutschen Gelehrten in unsere Muttersprache übertragen worden. Möchte diess nur auf eine für uns erspriesslichere Weise geschehen sein. Was ich vermisse, will ich kürzlich andeuten. Zuvörderst hätte die schöne Gelegenheit nicht versäumt werden sollen, in Anmerkungen und Nachträgen gerade die Ergebnisse der tieferen deutschen Forschungen anzufügen, welche die Franzosen, wie oben bemerkt, mit Unrecht ideologisch oder metaphysisch nennen. Sodann hätte eine Aenderung mit der Anlage des französischen Werkes vorgenommen werden sollen. Herr Schöll hat nämlich die Redekünste und Wissenschaften der Griechen zwar nach Classen abgehandelt, aber er hat diesen wissenschaftlichen Zusammenhang dem von ihm entworfenen Fachwerke chronologischer und synchronistischer Perioden zu lieb immer wieder unterbrochen. Das Chronologische ist freilich in jeder Geschichte eine Hauptsache, und wie nützlich und belehrend ist nicht des Verf. allgemeine chronologische Tabelle im 8. Bande des Werks?

Aber jene periodischen Unterbrechungen stören alle Augenblicke die innere genetische Erkenntniss jeder einzelnen Redekunst und Wissenschaft. — Wir wollen doch vor Allem die Seelenwanderung sehen, die jede Kunst und Wissenschaft von ihrem Ursprunge bis zu ihrem Verkommen gemacht, z. B. welche Körper und Gestalten das Epos von Homeros an bis herunter zum Nonnos durchlaufen. Also wir wollen eine doppelte Ansicht der Redekünste und Wissenschaften haben, einmal eine chronologisch-epochenmässige Uebersicht von allen geistigen Hervorbringungen, neben einander aufgereiht an dem Faden der äusseren historischen Perioden. Sodann aber und hauptsächlich eine scientifisch-innerliche Entwickelung und Betrachtung, wie und unter welchen Begünstigungen eine jede Redekunst und Wissenschaft in's Leben getreten und wie sie sich in jedem Lebensalter allmählig entfaltet hat. Diese zwiefache Behandlung hat schon Fr. Aug. Wolf gefordert und geübt, und Ref. hat sie seit mehr als dreissig Jahren in seinen Vorlesungen bewährt gefunden.

Und somit wäre denn ohne Rückhalt und Winckelzüge ausgesprochen, was der Ref. seines Orts von diesem Werke überhaupt hält im Guten wie im Bösen. Ueberflüssig wäre es nun, dem Inhalte dieses in zwei Sprachen durch Europa verbreiteten Buches Schritt vor Schritt nachzugehen. Das könnte wohl zweckmässig sein bei einem ganz aus den griechischen Quellen geschöpften Originalwerke, wie man sich das Ideal einer griechischen Literaturgeschichte denken kann, die nur aus dem eigenen Studium der griechischen Autoren selbst erwachsen wäre — nicht aber bei einer, und wenn auch noch so geistreichen Compilation, wie die vorliegende ist. — Statt dessen will ich bei einigen Hauptpunkten Gelegenheit nehmen, meine eigenen unmaassgeblichen Urtheile und Ansichten darzulegen, selbst auf die Gefahr hin, zuweilen für etwas metaphysisch genommen zu werden; und daneben hier und dort einige einzelne Zusätze, Bemerkungen und Berichtigungen einstreuen.

In der Vorrede gibt der Verf. zuvörderst von seinen übrigen Arbeiten im Gebiete der alten Literatur Nachricht, zeigt das Verhältniss der zweiten Ausgabe dieses Werkes zu der ersten, erklärt sich über seinen Zweck (dass er für *französische* Leser geschrieben), Methode, Hülfsmittel und über die Umstände, unter denen diese neue Umarbeitung dieser Geschichte der griechischen Literatur zu Stande gebracht worden. — Mit dieser Vorrede zum Original muss jetzt auch die des Verfassers desselben verglichen werden, die er der deutschen Uebersetzung vorausgeschickt hat und worin er sich mit einer liebenswürdigen Bescheidenheit gegen das deutsche Publicum über seine Absichten und Leistungen erklärt. Auch bekommt der deutsche Leser in einer nachträglichen Anmerkung zur Uebersetzung (S. XVI) Aufschluss über etwas, das ihm in diesem Werke auffallen musste. Herr Schöll hatte nämlich, mit Ausschluss der ganzen christlichen Literatur der Griechen, in zwei Capiteln jedoch die ursprünglich in griechischer Sprache geschriebenen oder wenigstens nur in dieser noch vorhandenen Bücher des A. Test., so wie die griechischen Uebersetzungen desselben, abgehandelt. Jetzt erfahren wir, dass diess auf den Rath der französischen Geistlichkeit geschehen ist, von der er bei dieser Gelegenheit mit grosser Hochachtung redet; wobei er uns zugleich Hoffnung macht, unter günstigen Umständen von ihm vielleicht künftig eine ähnliche populäre Geschichte der christlichen Schriftwerke und Schriftsteller der Griechen zu erhalten; welche denn doch für die Gebildeten Frankreichs ein grösseres Bedürfniss wäre, als für die unseres deutschen Vaterlandes, das an allgemeinen Werken dieser Art, wie an zum Theil vortrefflichen Monographien, keinen Mangel hat.

Die *Einleitung* können wir füglich übergehen, da sie für deutsche Leser nichts besonderes Neues enthält. Jedoch kann das angehängte Verzeichniss der *Sammlungen griechischer Schriftsteller* auch diesem erspriessliche Dienste leisten. Es ist zweckmässiger eingerichtet, als das in der Harlesischen

Introductio in Historiam Linguae Graecae befindliche, und hat nicht, wie letztere, auch die Chrestomathien zum Schulgebrauche mit aufgenommen. — Jedoch ist dieses Verzeichniss nicht ganz vollständig, und die übrigens verdienstlichen *Zusätze* und *Berichtigungen* am dritten Bande der deutschen Uebersetzung S. 569 ff. füllen noch nicht alle Lücken aus.

Die Geschichte der Literatur selbst verbindet unser Verf. in jedem Zeitraume mit der griechischen Völker- und Culturgeschichte und nimmt auch den Begriff Literatur in solcher Ausdehnung, dass er zugleich bei jeder Periode von den bedeutendsten Inschriften handelt, die ihr angehören. So wenig Ref. nun auch darauf eingehen kann, so gern erkennt er diese Abschnitte als eigenthümliche und der Bestimmung dieses Werkes sehr angemessene Vorzüge an.

Demgemäss eröffnet Herr Schöll das *mythische* Zeitalter (temps fabuleux) der griechischen Literatur mit einem einleitenden Capitel: Origine de la population de la Grèce — Etat de ce pays antérieurement à la prise de Troie. Hierzu hat jetzt der Verf. des Originals in der deutschen Uebersetzung beigefügt einen „Anhang über die Colonisation des alten Griechenlands durch Kekrops, Danaos und Kadmos", dessen Verfasser, Herr J. H. Schnitzler, auf eine klare und eigenthümliche Weise hierin die Ergebnisse der Systeme des Herrn P. Fr. Kannegiesser und K. O. Müller vorträgt, worüber Herr Schöll selbst sich mit einer Vorsicht ausspricht, dass man wohl sieht, er sei desswegen nicht geneigt, die meisten Satze dieser Hypothesen für seine Person zu unterschreiben. Dagegen sei es aber auch dem Ref. erlaubt, sich seinerseits gegen einen vom Verf. im Capitel selbst ausgesprochenen Satz zu verwahren. Er lautet so (p. 10): „tandis que d'autres écrivains ne voient dans toute la mythologie et les anciennes institutions des Grecs, que des traces de leur origine égyptienne", mit der Anmerkung: „surtout M. Fred. Creuzer dans son ouvrage intitulé: Symbolik und Mythologie der alten Völker." In diesem Buche werden aber die Keime griechischer

Religion und Sittigung zwar auch von den Aegyptern, aber nicht minder von Phöniziern, Phrygiern und andern Völkern des vorderen, mittleren und oberen Asiens, ja auch Nordafrikas (Libyens) hergeleitet und nur der Satz behauptet, dass fast alle Zweige der griechischen Cultur *ihren Anfängen nach* nicht den Griechen selbst, sondern den früher cultivirten Nationen des Morgenlandes angehören.

Herr Schöll hat sein zweites Capitel, womit die Geschichte der griechischen Literatur beginnt: „De la poësie *sacrée* des Grecs" und in der Uebersetzung: „Von der *ältesten* heiligen Poesie der Griechen" überschrieben. [Ich muss jetzt meine Leser bitten, mit meinen nachfolgenden Erörterungen über die priesterliche und vorhomerische Poesie zu vergleichen: K. O. Muller's Geschichte der griechischen Literatur bis auf das Zeitalter Alexanders, herausgegeben von Eduard Muller, Breslau 1841, in den Abschnitten über *die älteste Poesie der Griechen* S. 26—47 und über *das Epos der Griechen von Homer* S. 48—63, trotz dem, dass man nach den Urtheilen eines andern Recensenten in den Wiener Jahrbüchern d. Literatur Bd. CVIII, S. 123 ff. fast meinen sollte, als ob dieselben nicht viel mehr als Phantasiestücke wären; denn ich bin anderer Meinung, obschon ich das Verdienst einiger einzelnen Kritiken gern anerkenne.] Obschon non letzteres etwas bestimmter ist, so würden wir doch, in Erwägung, dass die Homerischen und Hesiodeischen Gedichte als Quellen der Volksreligion auch *heilige* Poesien waren, hier, wo zuerst von den vorhomerischen Dichtern die Rede ist, die Bezeichnung gewählt haben: von der *hieratischen* (oder *priesterlichen*) Poesie der Griechen.

Gegen die Ordnung, in welcher hier die Dichter aufgeführt sind, mache ich keine Einwendung, da die Sage das Zeitalter der Einzelnen und ihre Folge auf einander sehr verschieden angibt. Auch die Auswahl ist für die französischen Leser, welche der Verf. vor Augen hatte, gewiss recht weise getroffen. Sie werden nichts Wesentliches von dem vermissen, was als äusserlich historische Angabe mit jenen

Prieser- und Sängernamen in der Sache verbunden erscheint. Auch die Ergebnisse der Untersuchungen über das Alter und die relative Authenticität der sogenannten orphischen Gedichte sind recht lichtvoll vorgetragen. Aber einem Deutschen des jetzigen Jahrhunderts möchte jenes äusserliche Wissen wohl nicht genügen; er möchte das Vorgetragene wohl auch unter einem allgemeinen Gesichtspunkte zusammengefasst wünschen.

Aber auch im Einzelnen bleibt Manches zu bemerken. z. B. der Verf. eröffnet die Reihe dieser Sänger mit Linos. In der Uebersetzung wird (III, S. 597) der Titel einer seitdem erschienenen Abhandlung nachgetragen (Ambrosch, de Lino dissertatio, Berolin. 1829), womit man nun noch verbinden kann, was Herr Welcker in der Allg. Schulzeitung II. Abtheil., Darmstadt 1830, Nr. 2 über den Linos abgehandelt hat. — Meine kurzen Bemerkungen betreffen die jenem Sänger beigelegten Lehrsätze, die aus verschiedenen Anführungen der Sammler sich herausstellen. Wenn Herr Schöll in diesen Anführungen eine Beziehung auf den Generalsatz der Eleaten ἓν καὶ πᾶν findet, so vergleicht Diogenes von Laërte (I, 4) jene Aussprüche des Linos vielmehr mit dem Satze des Anaxagoras: „πάντα χρήματα γεγονέναι ὁμοῦ, alle Dinge seien zugleich geworden" u. s. w.; wenn er darauf fortfährt: „proposition — adoptée ensuite par les Neo-Platoniciens et les Neo-Pythagoriciens", so war die Lehre der Neu-Platoniker keineswegs damit im Einklang. Dagegen legt Damascius von den Principien den Lehrsatz, dass alles Eins (πάντα ἕν) sei, dem Linos und dem Pythagoras bei (Damascius de Principiis cap. 25, p. 64 ed. Kopp., vgl. cap. 27. p. 67). Was die zwei heroischen Verse über die Allmacht der Gottheit betrifft, so vermuthet Jamblichos (de vita Pythag. cap. 28, p. 294 ed. Kiessling), dass die Pythagoreer sie selbst verfasst und unter dem Namen des Linos gegeben haben. Ganz mit demselben Lehrsatze und fast mit denselben Worten beschliesst auch der philosophirende Euripides seine Medea (vs. 1410 sqq. ed. Porson.). Noch zehn andere Verse von

der Beherrschung und Reinigung der Leidenschaften durch die Vernunft, welche vorzüglich hätten erwähnt werden sollen, haben, obschon sie dem Linos beigelegt werden, ganz und gar pythagoreische Farbe [1]). Der pythagoreischen Zahlenlehre scheint ferner eine andere Stelle anzugehören, welche von vier Principien aller Dinge und von drei Banden redet, und so eingeführt wird: „Linos der Theologe sagt offenbar in seinem zweiten theologischen Buche an den Hymenäos" (*Λίνος ὁ θεολόγος ἐν τῷ πρὸς Ὑμέναιον δευτέρῳ θεολογικῷ*, in den Theologumm. Arithmet. pag. 50 ed. Ast.). Hier führt also Linos den Namen Theolog, der sonst dem Orpheus eigenthümlich war; und wie Herodotos schon orphische Gebräuche mit den Pythagoreischen vergleicht (II, 81), so sehen wir hier, wie die Pythagoreer Lehrsätze der speculativen und der praktischen Philosophie dem alten Priestersänger Linos beilegen. Da nun schon der Vater der Geschichte diese Vergleichung macht, da Euripides Sätze der Art seinem Chor in den Mund legt, so können nicht bloss Neu-Pythagoreer, und noch dazu neben den Neuplatonikern, als solche genannt werden, welche Lehren des Linos sich angeeignet. Auch zeigt schon die als *Vermuthung* ausgedrückte Aeusserung des Jamblichos a. a. O., dass diese Sätze schon längst unter Linos Namen in den Schriften der Pythagoreer im Umlaufe waren. Eben so wenig sollte man aber von einem absichtlichen Unter-

1) In Stobaei Florileg. Tit. V, Nr. 22 (Vol. I, p. 146 ed. Gaisford, vergl Valckenaer Diatrib. Euripid. p. 281). In den Anführungen der übrigen Stellen ist hier im Texte des Verf. eine Verwirrung. Das Citat aus Stobaei Eclogae I. 11 (p. 278 Heeren) gehört zu den Worten des Verf. p. 32: Stobée, dans ses Eclogues nous a conservé douze (vielmehr dreizehn) prétendus vers de ce poëte; und die andere Anführung (p. 33), die im Original unter den Artikel vom Sänger Pamphos gerathen, in der deutschen Bearbeitung aber ganz ausgeblieben ist, betrifft die Lehre von der göttlichen Allmacht und steht beim Stobaeus im Florilegium Tit. CIX (110, Vol. III, p. 402 Gaisford). In beiden Ausgaben wäre in dieser Hinsicht noch sehr Vieles zu berichtigen

schieben durch die Pythagoreer reden. Viele alte Philosophen legten Sprüche und Wahrheiten, die sie für göttlich und so zu sagen für ewig hielten, in ihrer naiven Weise, ohne Arg dabei zu haben, solchen uralten gottbegeisterten Sängern bei, wie Linos, Orpheus und andere im alten Glauben des Volks betrachtet wurden[1]). — Wenn aber bei dieser Betrachtungsart die Ehre und Ehrlichkeit dieser alten Philosophen gerettet wird, so wird das Geschäft der Kritik desto schwieriger, weil nun nicht mehr als vorhomerisch gelten kann, was unter vorhomerischen Namen selbst in relativ alten und bewährten Schriftwerken angeführt wird; sondern nur solche Bruchstücke werden fortan noch als Ueberbleibsel alter Priesterlehre genommen werden dürfen, die sich durch Inhalt, Ton, Bild und Farbe, ja manchmal durch ein seltsames Gepräge wie Flüchtlinge aus einer fernen fremden Vorwelt herübergerettet ankündigen.

Der Verf. erwähnt selbst die Sagen der Alten von mehreren Linos, von dem Tode eines Linos durch Apollo's oder durch Herkules Hand, von der Klage um ihn und von dem Klagelied Linos genannt (mit Verweisung auf Herodot II, 79 und Conon. Narrat. XIX. Man vergl. noch Pausanias IX, 29, 3 und Eustath. in Iliad. XVIII. 570, p. 99 sq. ed. Lips.). — Sagen, welche den Gedanken an die Persönlichkeit eines Individuums, Linos genannt, entfernen müssen. — Nachher jedoch, im Artikel von Orpheus (p. 38), sucht er durch folgende Auslegung der Worte des Cicero (de N. D. I. 38: „Orpheum poetam docet Aristoteles nunquam fuisse"): „Ce qui veut sans doute dire: Il n'a pas existé d'Orphée tel qu'on se représente ce poëte", die Persönlichkeit eines Sängers

1) Dieser Ansicht gemäss führen denn auch spätere Schriftsteller zuweilen eine und dieselbe Stelle sogenannter orphischer Gedichte bald unter dem Namen *Orpheus*, bald so an, als seien sie aus *Orakeln* (λογίοις) genommen, wie ich zu einem Beispiel dieser Art (zum Olympiodor über Plato's ersten Alkibiades p. 1[9], wo auch ein orphisches Fragment ergänzt ist) bemerkt habe.

Orpheus zu retten; gerade wie andere Gelehrte vor unserm Verf. und wie noch neulich Herr Rixner im Handb. d. Gesch. der Philosophie §. 33, S. 46, 2. Ausgabe. Allein, wie ich früher in den Anmerkungen (p. 175) gezeigt habe, die Worte des Cicero gestatten keine andere Auslegung, als dass Aristoteles dem Orpheus die persönliche Existenz abgesprochen habe. – Wir kennen die Motive dieses Urtheils nicht, müssen es aber nicht nur unterschreiben, sondern auch auf alle übrigen ausdehnen, welche neben Orpheus als Priestersänger im griechischen Mythos glänzen. Hier nur einige Andeutungen, denn eine ausführliche Erörterung würde ein ganzes Buch erfordern. Namen und Charakterzüge deuten darauf hin, dass wir hier nicht an Personen zu denken haben, sondern an Zustände, Entwickelungen und Stufenfolgen des Glaubens, Ahnens oder des Wissens, der Musik, des Gesanges und der Sittigung der griechischen Stämme in einer Vorzeit, von der sie nur bildliche Ueberlieferungen hatten. Freilich mit den Namen ist es zum Theil eine schwierige Sache. Z. B. wüsste ich nicht zu sagen, was der Name Olen (Ὠλήν, nicht aber *Olenus*, wie es einmal in der deutschen Ausgabe des vorliegenden Werkes S. 22 heisst) bedeuten möchte. Aber wenn er bald ein Hyperboreer, bald ein Lykier, bald ein Dymäer genannt wird, und wenn ihn die Hymnendichterin Böo als den ersten Verkündiger Apollinischer Weissagung (πρῶτος Φοίβοιο προφάτας, Pausan. X. 5. 4) preiset, so ist diess, zusammengenommen mit dem Uebrigen, was die Sage von ihm meldet, schon Winkes genug, dass wir Olen nur als Collectivbezeichnung eines Lichtdienstes und des Ganges, den dieser aus Oberasien über Natolien nach Delos, Delphi und bis in den Peloponnes herab genommen, anzusehen haben. „Wir haben (heisst es beim Plutarch de Musica cap. 14, pag. 644 Wyttenb.) nicht irgend einen Menschen als den Erfinder der Wohlthaten der Musik empfangen, sondern den mit allen Gaben ausgerüsteten Gott Apollon". Das heisst mit andern Worten: Musik und Gesang ist aus Sonnen- und überhaupt Gestirndienst und

aus Sonnen- und Jahresfesten hervorgegangen. „Alexander in der Sammlung phrygischer Geschichten (wird in demselben Buche cap. 5, p. 632 Wyttenb. berichtet) meldet, das Saitenspiel habe Olympos zuerst unter die Griechen gebracht, sodann die idäischen Daktylen. Hyagnis habe zuerst geflötet, dann dessen Sohn Marsyas, dann Olympos". Im Verfolg (p. 635) wird ausdrücklich ein erster und ein zweiter Olympos unterschieden, so wie man von drei Orpheus redete, wovon der erste den Flötenspielern abhold, die andern ihnen freundlich waren. Also Olympos (Ὄλυμπος) und idäische Daktylen (Ἰδαῖοι Δάκτυλοι) *Himmel* und *Planeten*. Hyagnis (Ὑαγνις) *Regenguss*, wie Ὑάκινθος (Hyakinthos) der erste und der zweite, jener des Pieros und der *Muse* Klio Sohn, dieser Sohn des Amyklas und der Diomede, welchen Apollo mit der *Wurfscheibe* tödtet (Apollodor. I. 3. 3, III. 10. 3) und dem die Spartaner die Hyakinthien feiern, *binomische Sonnenfeste*, an deren Trauertagen dem Gotte kein Paan gesungen wird, wogegen am Freudentag die geschmückten Jünglinge die Kithar spielen und die Flöte blasen (Athen. IV. 17, p. 45 sq. Schweigh.). Ferner *Marsyas* (Μαρσύας, auch Μάσσης, Plutarch. de Musica cap. 7, p. 635), der Satyr mit Rossschweif und Rossstimme (Plutarch. Sylla cap. 27: — μάρρας, das Ross, Pausan. X. 19. 6, und Μαρις, ein Rossmensch (Kentaur) Aeliani V. H. IX. 16) empfängt Flöte und Flötenspiel und übergibt es an Olympos den zweiten; so wie der Centaur Chiron (Χείρων, der Handfertige) Erfinder des *Saitenspiels*, der *Stern-* und *Heilkunde* und Lehrer des Aeskulap, des Iason und des Achilles war. Letzterer erzeugte mit der Nymphe Peisidike den Chariklos, auch *Okyrrhoe* (die *Schnellfliessende*), ja (nach Dictys VI. 7) auch die *Wassergöttin* Thetis. Der alte Satyr (Silen), einer *Nymphe* Sohn, weissagt an der Quelle Inna (s. den Logographen Bion beim Athen. II. 45, c, p. 172 ed. Schweigh.) und Μάρις ist eines *Flusses* Namen (Herodot. IV. 49), wie nicht weniger Marsyas (Μαρσύας, Herodot. V. 118), in welchen der Flötenblaser Marsyas, nachdem er von

Apollo im Saitenspiele überwunden, verwandelt worden, gleichwie die Glieder des getödteten Osiris, der auch verschiedene Flöten erfunden (Iuba apud Athen. IV, p. 181 Schweigh.), von dem Nilstrome fortgetragen werden. Ueber seinen Tod hört man in Morgenländern das Klagelied zum Ton der Flöte; in griechischen Landen gilt diese Klage dem *Linos* zum Saitenspiel (Hesiodi Fragg. XCVII, p. 225 ed. Göttling.). Er ist des Klageliedes (*Θρῆνος*) Erfinder und Inhalt und Name. Er ist der himmlischen Muse (*Οὐρανία*) Sohn, gleichwie die meisten Priestersänger Söhne der Musen genannt werden; ja einer von ihnen, *Musäos* (*Μουσαῖος*), hat nur einen Namen von den Musen hergenommen. Die Musen sind *Nymphen*, und mit *Flussnymphen* hat Juppiter die vier ersten Musen erzeugt (Cic. de N. D. III. 21, mit den Anmm. p. 501 sqq. ed. Moser). Mit der Tochter des *Flussgottes* Asopos Antiope erzeugte Juppiter auch den *Amphion* (*Ἀμφίων* wie *Ὑπερίων*, die über uns wandelnde Sonne), den *Umwandler*, und lehrte ihn Gesang zur Lyra (Plutarch. de Musica 3 p. 628), die er von den Musen als Geschenk empfangen. Ihr Zauberton, von ihm hervorgebracht, füget die Steine zur Rundmauer um Thebens Burg, welche wieder von des Flussgottes Asopos Tochter, der Nymphe Thebe (*Θήβη*) den Namen hat (Pherecydes XXIX, p. 128 sq. Sturz., Pausan. II. 5). Die Stadt hat sieben Thore, nach der Saiten und Planeten Zahl (Eustath. ad. Odyss. XI. 263). „Die alten Theologen haben den Götterbildern musicalische Instrumente in die Hände gegeben, weil sie kein Bestreben der Götter würdiger achteten, als das auf Harmonie gerichtet sei", und es war eine alte und von mehreren Weisen angenommene Lehre, „dass die Bewegungen der Himmelskörper nach musikalischen Gesetzen geschehe, da die Gottheit Alles der Harmonie gemäss eingerichtet habe" (Plutarch. de anim. generat. in Tim. p. 192, vergl. de Musica p. 688), und die Gründer von Burgen und Städten der Vorzeit entnahmen vom heiligen abgesteckten Raume des Schers (templum) aus, von der Sterne Ordnung, die Anordnung des

Baues auf Erden. Nach astronomischen Vorbildern wurden auch die Festchöre geordnet. Philammon aus Delphi, der in Liedern Leto's, Apollon's und der Artemis Geburt besungen, soll die ersten Chöre um das Heiligthum zu Delphi angeordnet haben (Plutarch. de Musica 3, p. 629). Artemis nannte sich die älteste *Sibylle* und wollte bald des Apollo Mutter, bald seine Gattin, bald seine Tochter sein. Man nannte sie sonst Herophile. Sie singt von sich, wie sie nach Delphi gekommen sei, um den Sinn des Gottes (*Διὸς νόον*) zu offenbaren (Pausan. X. 12. 1; Plutarch. de Pyth. p. 619; Clement. Alex. Strom. I, p. 384 Potter.). Das ist nur eine andere Bezeichnung des Namens Sibylle (*Σίβυλλα — Διὸς βουλή*, des Gottes Rathschluss). — Früherhin wanderte man nach Dodona, um aus der Eiche Juppiters Rathschluss zu vernehmen (*Διὸς βουλὴν ἐκαχοῦσαι* Odyss. XIV. 328). Dorten vernahm man auch, wie vor Alters die Pelasger in halbstummen Gebeten eine unbestimmt geahnete Gottheit verehrt hatten (Herodot. II. 52).

Welch' ein Abstand solcher hülflosen Lage und den Zeiten, wo man von einem Eumolpos (*Εὔμολπος, Wohlsänger*) höret, den Orpheus oder Musäos in der Kunst der Musen und in den Weihen unterrichtet hatte (Ovid. Metamorph. XI. 92, Suidas I, p. 897), oder wo Thamyris, Sänger und König zugleich, im Vertrauen auf seinen vorzugsweise wohllautenden und rhythmischen Gesang, sich sogar mit den Musen selber in einen Wettstreit einlassen konnte, wie die Dichter von ihm sangen (Pausan. X. 7. 2; Plutarch. de Musica 3. p. 629). Vorher musste Phemonoe (*Φημονόη, die des Sinnes der Göttersprüche Kundige*), Vorsteherin des Delphischen Orakels, das hexametrische Maass und die heroische Versart erfunden haben (Pausan. X. 5. 4). Aus der gebundenen Rede des Götterspruches entwickelte sich das feierliche heroische Maass; und es ist nicht ohne Bedeutung, dass Thamyris Sohn des Philammon genannt wird (Apollodor. I. 3. 3); wie nicht minder, dass mit ihm Demodokos, der Ilions Untergang und Aphrodites und Ares Umarmung besungen (Odyss. VIII. 62 sqq.;

Plutarch. de Musica p. 629, vergl. Iliad. II. 594), ja Homeros selbst dasselbe Schicksal mit ihm theilen, d. h. dass sie der Musen Gaben besitzen, aber des Augenlichts beraubt worden; wie hinwieder Phemios (*Φήμιος, der Sänger göttlicher Aussprüche*) auch von menschlichen Dingen, von der Rückkehr der Helden mit Agamemnon, zu singen verstanden (Plutarch. a. a. O.).

Jene so eben bezeichnete Kluft zwischen den ärmlichsten Anfängen griechischer Sittigung bis zur Vollendung des epischen Heldengesanges füllt nun eine Reihe von Stufen aus, welche nach des Mythos Art in einer Folge von Namen personificirt sind; und Aristoteles hatte vollkommen Recht, zu sagen: „Es hat niemals einen Orpheus gegeben". Es ist vergebliche Mühe, an diesem grossen Worte zu deuteln; eben so vergeblich, zu fragen, wer und woher der erste, zweite und dritte Orpheus gewesen, und was es mit den Persönlichkeiten der verschiedenen Männer, Olympos und Linos genannt, für eine Bewandtniss haben möge. Naturvölker merken auf die natürlichen Dinge und halten sie heilig. Sie schauen zum Himmel auf, sie blicken nieder zu des Meeres Tiefen. Sie lernen allmählich der Sterne Lauf beobachten und nach Sonnenständen, früher nach Mondesperioden, die Zeiten ordnen. Ihr Ohr vernimmt des Windes Brausen oder das Säuseln der Lüfte in den Wipfeln der Bäume, sie vernehmen Götterstimmen darin; sie beseelen Wasserquellen und glauben in dem Rauschen der Wellen Frauenstimmen zu hören. Sie merken auf der Pflanzen und Thiere Leben und Art, und in dem Wechsel des vegetabilischen und animalischen Lebens haben sie einen lebendigen Kalender vor Augen. Es kommen Seher, die des Himmels Lauf, der Sterne Auf- und Untergang ausdeuten, dem Hirten wie dem Schiffer und Ackermann die Vorzeichen verkündigen und sie der Pflanzen und Steine Naturen und Kräfte kennen lehren. Lied und Sage nennet sie Söhne des Himmels (Olympos, Sohn der Urania, Amphion u. dergl.). Nach Himmelsgegenden market man das Areal

der Burgen ab, nach Sonnenhäusern sondern sich die Stämme; die an Quellen und Wasserflussen der Wellen Stimme vernehmen und nachahmen und sinnigen Gesang anstimmen, sind der Flüsse und der Quellen (der Nymphen oder der Musen, der Sinnenden, *Μῶσαι*) Söhne. — Aber Wolken und Wolkengüsse wie die schwellenden Wogen sind Rosse, daher Rossmänner wie Marsyas und Chiron Musiker und Sänger. Hyagnis (der Regenwolkenbruch) ist solcher Flötenspieler einer, zwischen Olympos und Marsyas in der Mitte stehend. Nach Regenzeit und Winter und nach trockner Zeit und Sommer werden Jahresfeste geordnet und mit Musik, Gesang, Tanz und Opfer gefeiert. Des Jahres Herrlichkeit wird von den Wellen fortgerissen; Pflanzen welken, Thiere und Menschen fallen dem Zeitenstrome anheim. Die schönen Naturgötter sterben und werden von den Wellen fortgetragen, und ihr Blut färbt der Flüsse Gewässer (wie Osiris, wie Adonis), oder sie welken hin unter der Sonne Gluth und geben der welkenden Blume Namen, wie Hyakinthos. Ueber ihr Schicksal erhebt sich der Flöte oder der Lyra Trauerton und das Lied der Klage. Musiker und Sänger sind selbst demselben Loose verfallen. Marsyas fliesset als Landesstrom dahin, und des Orpheus Haupt und Leier trägt des Hebros Welle zum Meere fort. Auch Linos muss im Tode erstarren und heisst desswegen auch der Erstarrte (Narkissos) und er, der Thränen Erfinder, wird selber zum Trauer- und Klagelied. Allenthalben weiss die Landessage von einem erschlagenen Meister zu melden. Das Lob der Trefflichkeit verbindet sich mit dem Leid über das Loos der Sterblichkeit. Der älteste Priestergesang enthält schon die Anklänge der nachherigen Elegie. Aber alle Zustände der allmähligen Sittigung und alle Stufen der Künste sind nur in Liedern und Bildern aufbewahrt, die Musengabe wie das Erblinden des Thamyris, die Lieblichkeit wie die Blindheit des Demodokos, vom Homeros selber nicht zu reden. Anruf, Gebet, Spruch, Götterspruch, Lehre und Satzung ist die älteste priesterliche Dichtung, und Hymnos

(ὕμνος von ὑειν, ὕδειν, *Erguss*) ist sein frühester allgemeiner Name, oder wie ein Dichter, derselbe, der Hellas als der Mythen Mutter (μυθοτόκος Ἑλλάς) bezeichnet, in der Stelle, wo er des Hyagnis, Linos und Orpheus gedenkt, dem letzteren gottverkündende *Strömungen* des Gesanges (θεηγόρα χεύματα μολπῆς, Nonnus in den Dionysiacc. XLI. 375) eben so treffend beilegt. Von solchen Anrufungen, Ergüssen und Ausbrüchen des religiös-bewegten Gemüthes bis zur geordneten rhythmischen *Erzählung* war ein weiter Weg, und es mussten Jahrhunderte verfliessen, bis ein Sänger, wie Demodokos, *volksthümlich* einen, wenn auch seinem Hintergrunde nach theologisch-allegorischen Mythos erzählen konnte, wie es dieser Dichter in seinem Gesang von Ares und Aphrodite (Odyss. VIII. 266 sqq.) gethan.

[Das in den Wiener Jahrbüchern nun Folgende suche man in der Symb. und Myth. I, p. 22—29, woselbst es meist wörtlich und mit Zusätzen aufgenommen ist.]

Auf diese Weise nahm auf dem Scheidepunkt hellenischer Geistescultur die Philosophie ihre Lehrsätze aus dem theologischen Gesang, und entfernte sich immer weiter von der mythischen Sprache desselben, um sich allmählich angemessenere Formen zum Ausdrucke ihrer Ideen auszubilden. Die Poesie, nachdem sie sich vom hieratischen Berufe losgesagt, und immer mehr und mehr in rhythmischer Erzählung der Heldensage und menschlicher Dinge volksthümlich geworden war (welche Mittelstufen, wie gesagt, durch die Collectivnamen: Thamyris, Phemios und Demodokos u. s. w. bezeichnet sein möchten), war dahin gelangt, den Volksglauben gänzlich zu vermenschlichen und, nach der Hellenen Art, die Alles, was sie, auch selbst von Fremden, empfangen, zum Schöneren auszubilden pflegen (Platon. Epinom. pag. 987. d, pag. 366 Bekker), Göttergestalten zu schaffen, die hell und klar vor Jedermann's Augen traten. An die Stelle der unbestimmten dunkelen Ahnung und Anbetung von einer Art von Wesen, die man nur *Götter* (θεούς) zu benennen gewusst,

worauf dann einige wenige Eigennamen für diese höheren Naturen gefolgt, die der Priestergesang in wunderlichen Gestalten und Wandlungen vorgestellt und durch mystische Attribute zu preisen sich erschöpft — war nun eine ganz andere Götterlehre gekommen, und *olympische Herrlichkeiten* waren an's Licht getreten. Dieses hatten endlich *Hesiodos* und *Homeros* zu Stande gebracht. Diese sind es, sagt Herodotos (II. 53), die den Hellenen die Theogonie gemacht (die ihnen ganze *Götterfamilien* gedichtet) und den Göttern die Namen (nämlich die vielen Namen einzelner bestimmt aufgefasster Gottheiten) gegeben, und die *Ehren* (wie *Zeus* und *Here*, *König und Königin der Götter und Menschen*) und *Künste* (wie z. B. *Hephästos*, der Metallarbeiter; *Hermes*, der Lyrik und der Rede Erfinder u. s. w.) derselben gesondert haben. — Und so wären wir denn beim Homer angelangt, über den ich aber diessmal, eben weil ich über die vorhomerische Zeit weitläufig gewesen, nichts weiter bemerken will.

Nach einem der deutschen Uebersetzung beigefügten *Anhang* von Herrn Schnitzler über die Colonisation des alten Griechenlands durch Kekrops, Danaos und Kadmos, kommt Herr Schöll im zweiten Buche, die Anfänge der griechischen Literatur bis auf Solon enthaltend, zunächst im dritten Capitel zu den Erörterungen des Zustandes von Griechenland, des Ursprunges des asiatischen und des sogenannten Grossgriechenlandes, der Dialekte, des Ursprungs des griechischen Alphabets und der ältesten Inschriften. Dass der Verf. die Lehre von den Inschriften, so viel davon in eine allgemeine Geschichte der Literatur gehört, bei jeder Periode in fruchtbarer Kürze mit abgehandelt hat, muss zu den eigenthumlichen Vorzügen dieses Werkes gerechnet werden. Ueber die ältesten Schriftzüge und Inschriften geben die seitdem erschienenen Werke von Böckh, besonders dessen Corpus Inscriptionum, Berolin. 1828, die Inscriptiones Graecae vetustissimae von H. J. Rose, Cambridge 1825, und die nun erst recht angeregten Untersuchungen der Aufschriften auf den

ältesten Thongefässen, worüber man besonders den gediegenen *Rapporto Volcente* des Herrn Gerhard (in den Annali di Corrispond. Archäolog., Rom. 1831, Vol. III) nachlesen muss; — sowie über Dialekte und Aussprache die Forschungen von Herrn Seyffarth (de sonis literarum graecarum, Lipsiae 1824, gr. 8.) eine dauerhafte Grundlage zu einer nun wohl bald zu hoffenden genau wissenschaftlichen Erkenntniss.

Das vierte Capitel: De l'origine de la poësie jonienne et epique. Homère et Hésiode, gibt nun besonders den französischen Lesern in der That auf eine sehr zweckmässige Weise alles Wesentliche, was sie über die auf diesem Gebiete zunächst in Deutschland entstandenen, und dann auch nach England und Frankreich fortgepflanzten grossen kritischen Erschütterungen zu wissen begehren mögen, so wie der Stand der Sachen bis zum Jahre 1828 gewesen ist. Freilich wäre von da an bis auf den heutigen Tag wieder Vieles nachzutragen, wenn man einerseits sich erinnert, dass der Gegensatz der alten Meinung von Einem Verfasser der unter Homer's Namen gehenden grossen Gedichte und der neuen, die mehrere Verfasser annimmt, sich auch in Frankreich Bahn gemacht, wie die Schriften von Fortia d'Urban einerseits und von Dugas Montbel (beide in Paris 1831 erschienen) andrerseits bekunden, und wenn man, um von der tollen Hypothese nichts zu sagen, wodurch Homer gar in den Ulysses travestirt worden, ferner den neuesten kritischen Erörterungen, z. B. der Herren Nitzsch und Gottfr. Hermann (s. dessen Dissertatio de interpolationibus Homeri, Lips. 1832), nachzugehen nicht die Mühe scheut.

Ueber die *kyklischen Dichter* wäre nun noch Mehreres anzufügen und zu prüfen gewesen, als in den Zusätzen zur deutschen Uebersetzung (I. S. 125 und III. S. 507 f.) geschehen ist[1]). Aus den neuesten Jahrgängen der Darmst. All-

1) Darüber vgl. man jetzt auch meine Schrift: *Die historische Kunst der Griechen*, zweit. Ausg. S. 45 ff. u. die *Nachträge* I—III, S. 253—273.

gemeinen Schulzeitung II. Abth. wird man über diese Masse des griechischen Epos eine ziemlich vollständige Uebersicht der jüngsten Untersuchungen gewinnen können. Von der aus den Kyklikern entlehnten Ilischen Tafel (Tabula Iliaca) haben in den letzten Jahren die Herren Schorn, in der Fortsetzung des Tischbeinischen Homers in Bildern, und Fr. Inghirami, in der Galeria Omerica, Gebrauch gemacht und dabei manche Scenen nach den Dichtern erläutert.

Beim *Hesiodos* ist Herr Schöll (I. S. 172 der französ. und I. S. 130 der deutsch. Ausg.) der gewöhnlichen Angabe gefolgt, wonach dieser Sänger zu Kumae in Aeolien geboren sei. Der neueste Bearbeiter der Hesiodeischen Gedichte, Herr Göttling (s. Hesiodi Carmina. Recensuit et Commentariis instruxit C. Goettlingius, Gothae et Erford. 1831) bemerkt diesen Irrthum unseres Verf. in seiner gehaltreichen Vorrede, worin eine treffliche Untersuchung über diese Sängerschule und über ihre Erzeugnisse gegeben ist, und zeigt, dass man schon aus den Versen 648 sq. der *Ἔργα* den wahren Geburtsort Hesiod's, nämlich Askra in Böotien, hätte entnehmen können. Seitdem verdanke ich dem gelehrten Herrn Clossius in Dorpat folgende Notiz: Vor einer Moskauer Handschrift des Hesiodos stehen diese Worte: *Γένος Ἡσιόδου· Ἡσίοδος τὸ μὲν γένος ἦν ἀσκραῖος — ὁ ἐγκέφαλος λέγει εἴ τι λέγει.* Man sieht aus den letzten Worten, dass der Schreiber dieser Anmerkung sich zweifelnd ausdrückt und also vermuthlich die Sage von Kumä als Geburtsort des Dichters kannte. Aber einen Enkephalos kenne ich nicht. Ist der Name corrumpirt, und wäre etwa der Historiker Kephalon von Gergithes, der Verfasser eines Werkes *Τρωϊκά*, oder aber Kephalaeon gemeint, welcher unter Hadrian den Abriss einer allgemeinen Geschichte verfasst hatte? (Man vergl. nur Schöll II, p. 184 sq. und IV, p. 173 der franz. Ausg.) Das will ich lieber fragen, als beantworten.

Zu den Fragmenten des Hesiodos, um welche Herr Göttling sich sehr verdient gemacht hat, muss noch aus Herodian

über den Solöcismus bei Valckenaer und Boissonade angeführt, nach Herrn K. O. Müller aber, dem Apollodor. I. 9. 6. zufolge, so geschrieben werden: *Μάγνης δ' αὖ Δίκτυν τε καὶ ἀντίθεον Πολυδεκτέα.*

Das 5. Capitel, überschrieben: De l'origine de la poësie lyrique et élégiaque. — Du scolie. — De la poésie érotique, beginnt mit allgemeinen Sätzen, wovon einige den richtigen Standpunkt zu verrücken geeignet sind. Wer wird z. B. folgenden Ausspruch (pag. 183) zu unterschreiben sich entschliessen können: „L'épopée avoit été la poésie des rois; la poésie lyrique sortit du tumulte des républiques", wer sich erinnert, dass Simonides, Anakreon und andere ältere Lyriker an den Höfen der Könige und Tyrannen und für sie so oft sangen, und wer da weiss, wie sehr es Pindar in seinen Siegesgesängen allenthalben auf das Lob der *Geschlechter* anlegt. In der deutsch. Uebers. hat man (S. 136 f.) den letzten Satz des Verf. so zu mildern gesucht: „Als diese (die Monarchie) von demokratischen Staatsformen verdrängt wurde, entwickelte sich aus den inneren Unruhen die lyrische Dichtkunst". Damit ist aber auch nicht viel gewonnen, da die demokratischen Staatsformen erst später und nicht einmal bei allen Stämmen aufkamen, als schon mehrere lyrische Gattungen ausgebildet waren. Auch sieht man beim Uebergang zur Elegie, wo der Verf. sagt: „En partant de la supposition que l'élégie étoit *dans le principe un chant de guerre*, et que Callinus d'Ephèse en a été l'inventeur (et nous verrons que cette double hypothèse *approche de la certitude* historique", dass er sich von den nur allzu äusserlichen Ansichten von Franke hat bestimmen lassen. Bei der Frage nach dem Ursprung der Elegie muss *Inhalt* und *Form* vor allen Dingen unterschieden werden. Wenn es wahr ist, was oben angedeutet worden, dass bei verschiedenen Völkern und auch bei den Griechen in grauer Vorzeit an den Naturfesten Klagelieder gesungen worden, deren Gegenstand der gestorbene Naturgott war, so muss man in Betreff des *Inhalts* die Elegie

zu einer der ältesten Arten der Poesie vor dem Epos rechnen; und vielleicht dachte Proclus in der Chrestomathie (cap. 6, p. 379 Gaisf.) daran, wenn er sagt: „Das Klagelied (θρῆνος) nannten die Alten Elegos (ἔλεγον), und sie lobeten damit die Verstorbenen"; — und da solche Trauerfeste zu Ehren der Naturgötter auch ihre Freudentage hatten (wie z. B. die Dorischen Hyakinthien, s. Athen. IV. 17 p. 45 Schweigh.), ja selbst Scenen dabei vorkamen, wobei die Empfindung sich zur ausgelassensten Freude, zu Scherz und selbst zur Frechheit umwendete (man denke nur an die mythischen Personificationen der Iambe [Ἰάμβη] oder der Baubo, vgl. Procli Chrestom. 7, p. 380) — so sieht man, wie sich der Iambos (ἴαμβος) aus denselben Wurzeln entwickelte. — Ein anderes ist die Frage nach der *Form*, d. h. nach der Entstehung des elegisch-pentametrischen Versmaasses. — Ich breche um so mehr hier ab, da die Frankischen Ansichten durch Herrn Nikol. Bach sowohl in der Abhandlung: Ueber den Ursprung und die Bedeutung der elegischen Poesie bei den Griechen in der Darmst. Allgemeinen Schulzeitung 1829, Nr. 133 bis 136, als auch in der Ausgabe: Callini Ephesii. Tyrtaei Aphidnaei, Asii Samii Carminum quae supersunt — Lipsiae 1831 (welche Ausgabe auch in den *Zusätzen* zu dem Werke des Herrn Schöll III, S. 598 deutscher Ausg. angeführt steht), geprüft und grösstentheils widerlegt worden sind. In dieser Untersuchung ordnet Herr Bach die Gedichte des Tyrtäos, vermuthlich aus Aphidnä in Attika, folgendermaassen: Erstens solche, die zur *Εὐνομία* gehören, vermuthlich politischen Inhalts; sodann die Ὑποθῆκαι δι' ἐλεγείας, Kriegslieder, in welchen Tyrtäos zum Muthe und zur Thätigkeit aufmunterte; endlich die *Ἐμβατήρια* in anapästischer Versart und in dorischem Dialekt, Lieder, die von den Soldaten vor der Schlacht und bei den Mahlzeiten gesungen wurden. — Da aber das innerste Wesen der lyrischen Poesie musikalisch ist, und was im Epos noch ungesondert war, sich in ihr nach verschiedenen Stammcharakteren ausprägt und denselben ge-

mäss sich allmählich ausgebildet hat, so ist bei der Charakteristik der lyrischen Arten zuvörderst von bewährten Zeugnissen auszugehen, worin diese Stammverschiedenheiten der lyrischen Poesie angegeben werden, wie z. B. von der Hauptstelle des Heraklides Ponticus beim Athenäus (XIV, p. 624, p. 261 sqq. ed. Schweigh.), wo dieser Geschichtschreiber die drei Stämme der Hellenen, Dorier, Aeolier und Ionier und ihre musikalischen Harmonien mit deren Unterarten gezeichnet und aus lyrischen Dichtern Belege beigefügt hat. — Für die Artikel Sappho und Alkäos werden in einer zu hoffenden neuen Ausgabe des Schöllischen Werkes die neuen Erörterungen des Herrn Welcker in Jahn's Jahrbüchern 1830, Nr. XII. 1. ingleichen die des Herrn Steinbüchel in der Beschreibung eines Vasengemäldes mit den Namen von Sappho und Alkäos (jetzt auch von Herrn Millingen in seine Sammlung aufgenommen), so wie die des Herrn Bröndsted, aus Veranlassung einer Krystallpaste (in seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland II, S. 281 ff. zu berücksichtigen sein).

Im 6. Capitel dieses zweiten Buches hätten deutsche Leser über die ältesten Gesetzgeber der Griechen etwas Genaueres erwartet. Am Schlusse heisst es (p. 212): „Le philosophe Phérécyde de *Scyros* et l'historien Cadmus de Milet — firent les premières tentatives de parler le langage du raisonnement, d'écrire en un mot en prose (πεζὸς λόγος)“. Dasselbe wird auch im zweiten Bande (p. 293) und beidesmal auch in der deutschen Ausgabe (I. 5. 155 und 428) wiederholt. Beidesmal muss es aber Syros heissen, denn von der Insel Syros war dieser Philosoph und wird daher auch ὁ Σύριος genannt. (Man sehe Pherecydis Fragmenta ed. Sturz. p. 6 und p. 36 ed. alter.) Was aber die Angabe betrifft, dass dieser Philosoph sich zuerst der Prosa bedient habe (man vergl. die Sagen bei Sturz p. 12 sq.), so würde demnach die Entstehung der prosaischen Schreibart unter den Griechen gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. (gegen

das Jahr 544, um welche Zeit Pherekydes blühete, vgl. Clinton, Fasti Hellen. ed. Krüger p. 464) zu setzen sein. Da aber Wyttenbach (ad Plut. Sept. Sapientt. Conviv. p. 910 ed. Oxon.) mit folgender Behauptung hervorgetreten: „Neque enim repugnat illius aetatis (nämlich des Zeitalters von Kypselos — also 660 v. Chr.) rationi, librum scribi soluta oratione, *cujus vulgo temere primum scriptorem faciunt Pherecydem* supparem aetati Septem Sapientum; quasi vero *prosae usus in scribendis libris* nullus fuisset. Sed de hoc alias"; und da dieser Gelehrte sein im letzten Satze gegebenes Versprechen, meines Wissens, nirgends gelöst hat, so verdiente dieser Gegenstand um so mehr eine eigene gründliche Untersuchung, je inniger er mit den Untersuchungen über die Homerischen und Hesiodeischen Gesänge, mit der Bestimmung des Alters der Inschriften, der Aufschriften auf altgriechischen Münzen und Gefässen verflochten ist, ja je tiefer er in die Erforschung der ganzen Cultur- und Literaturgeschichte der Griechen eingreift.

Das 3. Buch enthält die Geschichte der griechischen Literatur von Solon bis auf Alexanders d. Gr. Regierung, von 594—336 v. Chr., und in der Ueberschrift ist dieser Zeitraum mit den Worten bezeichnet: „*Époque brillante de la Littérature Grecque;* Athènes en est le siége". Das diese Periode eröffnende siebente Capitel enthält Betrachtung über den (damaligen) Zustand Griechenlands, über den Ursprung des attischen Dialekts und über die Inschriften dieser Epoche. — Wenn p. 219 erst Sybaris und bald nachher Thurium unter den blühendsten Colonialstädten Grossgriechenlands aufgeführt werden, so könnte diess minder Unterrichtete zu dem Irrthum veranlassen, als seien jene zwei Städte verschieden, da doch letztere als eine neue Pflanzung im Jahre 444 vor Chr. in der Nähe der ersteren angelegt worden war.

Zu dem 8. Capitel, wo von der elegischen und gnomischen Poesie (wenn man anders diesen letzten Namen gelten lassen will) dieser Periode gehandelt wird, müssen künftig die Ergebnisse der Kritiken von Herrn Fr. Thiersch (De

gnomicis carminibus Graecorum in den Acta Philoll. Monacenss. Tom. III, p. 569—648) und des Herrn Welcker, zu den Theognidis Reliquiae Francf. a. M. 1826, benutzt werden.

Im 9. Capitel heisst es beim Stesichoros in der deutschen Ausgabe (I. S. 187) richtiger: „Seine Gedichte, eine Zerstörung Troias — und eine *Orestie*", als in der französischen (I. p. 264): — et une *Orestiade*. Am richtigsten wäre Orestee (*Ὀρεστεία*, Athen. XII, p. 513, vergl. Fabricii Bibl. Gr. II, p. 155 ed. Harles), wie Odyssee. — Beim Simonides von Keos (p. 242), so wie (p. 282) beim Bakchylides machen wir nun für künftigen Gebrauch auf die Abhandlung Bröndsted's (in dessen Reisen und Untersuchungen in Griechenland I, S. 98 ff.) aufmerksam: „Simonides in Karthäa. Chorschule am Apollonstempel. — Der Dichter Bakchylides, Simonides Bruderssohn." — Zum Artikel vom Iambographen Herondas oder Herodes (I. p. 273) kann jetzt bemerkt werden, dass in Stobaei Florileg. Tit. LXXIV, Nr. 14, Vol. III, p. 72 ed. Gaisf. eine Handschrift *Ῥωΐδα*, der Text aber *Ἡρώδου μιμιάμβων* gibt. — Wenn der Verf. (p. 275 sagt: „Un célèbre poéte dithyrambique *Lasus* de Hermione, ville de l'Achaïe, a, le premier, introduit le dithyrambe dans les jeux publiques" etc., so will sich diess mit dem Zeugnisse des Herodot I. 23 nicht wohl vertragen, welcher schon dem Arion (in der 38. Olymp.) nicht bloss das *ποιεῖν*, sondern auch das *διδάσκειν* (d. h. das Lehren und Anordnen des kyklischen Chors) des Dithyrambos beilegt. Man vergleiche, was über diese verschiedenen Angaben dorten in der Bährischen Ausgabe (I. p. 55) bemerkt worden. Uebrigens wird in der deutschen Ausgabe (S. 195 nach Herodot VII. 6) der Aufenthalt des Lasos am Hofe des Hipparch, wodurch sein Zeitalter bestimmt wird (Olymp. 58, v. Chr. 598) erwähnt. Dorten in Athen ward er Veranlassung zur Vertreibung des Onomakritos, weil er dessen Interpolationen in die Göttersprüche oder Nationalorakel entdeckt und verrathen hatte (man sehe Herodot a. a. O.). — Die Art, wie (p. 275) von Pindar ge-

handelt wird, möchte deutschen Gelehrten und Kunstrichtern wohl am wenigsten genügen. Davon nun ganz abzusehen, so hätte doch auf der folgenden Seite, wo die Benennungen der verschiedenen Pindarischen Gedichte angegeben werden, bemerkt werden sollen, dass die Siegesgesänge Epikomien oder Enkomien, von κῶμος, eigentlich genannt worden; ingleichen würde auch die Frage an ihrem Orte gewesen sein, ob in diesen Gesängen wohl auch ein dramatischer oder, wenn man will, mimischer Charakter zuweilen hervortrete. Hier ist die schwierige Stelle Pyth. V. 68 sqq. (96 sqq. bei Böckh) entscheidend, ob nämlich dorten die Worte — φῶτες Αἰγεῖδαι, ἐμοὶ πατέρες — als vom Dichter selbst ausgesprochen zu betrachten sind, oder ob er sie durch eine kühne Wendung dem Chor in den Mund legt. Für erstere Auslegung hatte sich Herr Böckh (Explicatt. p. 289) erklärt; dem aber Herr Tafel (Dilucc. Pindarr. I, p. 703) lebhaften Widerspruch im Interesse der zweiten Erklärung entgegengesetzt. Jedoch der neueste Erklärer, Herr Dissen, hat zur gedachten Stelle (p. 264 sq.) durch Entwickelung des Gedankenganges sowohl, als durch Unterscheidung des epischen, des lyrischen und des dramatischen Vortrags, die Unzulässigkeit der Annahme, dass hier der Chor spreche, zu beweisen gesucht. Und was hier aus dem Wesen dieser drei Dichtungsarten gefolgert worden — dagegen möchte wohl schwerlich etwas Erhebliches eingewendet werden können. — Solche Ergebnisse fortschreitender deutscher Auslegung und Forschung sollten bei einer neuen Ausgabe des Schöllischen Werkes den Franzosen, denen man jetzt schon etwas mehr zumuthen kann, zum Nutzen verwendet werden: und solche Untersuchungen würden auch selbst die Anhänger der altfranzösischen Schule gewiss nicht metaphysisch finden. — Zum Philoxenos (p. 201 sq.) muss jetzt Wyttenbachs Erörterung (in der Diatribe de Philoxenis — denn mehrere dieses Namens sind oft mit einander verwechselt worden — in der Φιλομαθῆ II, p. 64 sqq.) nachgelesen werden.

Das 11. Capitel, womit der zweite Band der französischen Ausgabe anfängt, eröffnet die Geschichte der dramatischen Poesie der Griechen. Gleich beim Anfange, wo von Entstehung der Tragödie gehandelt wird, so wie im Verfolg, finden sich besonders viele schätzbare Zusätze und auch im Texte selbst mehrere wesentliche Veränderungen in der deutschen Bearbeitung. — Weil Herodot in der Erzählung von den Darstellungen der Leiden des Adrast zu Sikyon sich des Ausdrucks *tragische Chöre* bedient (V. 67), so nennt diess der Verf. einen Anachronismus. Da man aber diesem Geschichtschreiber eine Unkunde der Art, dass er gemeint haben könne, jene Aufzüge seien schon wirkliche Tragödien gewesen, wohl schwerlich aufbürden kann, so ist die Bezeichnung von Larcher, er habe eine Prolepsis („une prolepse", p. 303) gemacht, gewiss passender. Auf derselben Seite ist in der deutschen Ausgabe *Damia* verbessert worden. — Zu den wesentlichen Veränderungen der letzteren Ausgabe in diesem Artikel gehört auch das Hinweglassen einiger langen Stellen, welche der Verf. im französischen Original aus Herrn A. W. v. Schlegel's Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur über Sophokles und Euripides eingerückt hatte, um das französische Publicum mit den vorzüglichsten Erzeugnissen deutscher Wissenschaft und Forschung bekannt zu machen. Beim Euripides muss ich diese Auslassung besonders gut heissen, indem ich kein Bedenken trage, öffentlich auszusprechen, wie der Verf. dieser geistreichen Vorlesungen gegen diesen Dichter zum Theil sehr ungerecht ist, und den grossen Fortschritt ungewürdigt gelassen hat, den die Tragödie dadurch gemacht, dass er sie von der national-hellenischen Ansicht der religiösen und moralischen Verhältnisse zu einer allgemeinen Weltanschauung und zu einer rein menschlichen Würdigung aller Dinge erhoben hat. Wir wissen nicht, ob der Verf. einer jüngst erschienenen Abhandlung (Schneiter, de Euripide philosopho, Gröning. 1822) sich des Euripides in diesem Punkte gegen Herrn von Schlegel angenommen; aber das

wissen wir, dass schon allein Valckenaers grossartige Zusammenstellung Euripideischer Lehrsätze in der Diatribe über die verlornen Stücke dieses Tragikers vor dem Misskennen dieser grossen Vorzüge desselben hätte bewahren sollen.

Da so eben der verlornen Tragödien dieses Dichters gedacht wurde, und unser Verfasser auch selbst einige derselben (pag. 63) nennt, mit Erwähnung der Hermannischen Bearbeitung der jüngst aufgefundenen hundert und zwanzig Verse aus dem Phaëthon [1]) (s. die deutsche Ausgabe des Schöllischen Werkes I. 6. 256; wozu jetzt nun noch die Erwähnung von Göthe's Bemühung um dieses Stück nachzutragen ist) — so will ich hierbei an die Bruchstücke erinnern, die unter dem Namen *Alkmäon* vorkommen. Ich muss vorher aber aus einer Handschrift des Hesiod in der v. Schellersheimischen Sammlung ein Stück eines griechischen Grammatikers mittheilen [2]): *Τῆς τραγικῆς ποιήσεως εἴδη εἰσὶ δέκα· πρόλογος· ἄγγελος· ἐξάγγελος· πάροδος· ἐπιπάροδος· στάσιμος· ὑπερμαχητικὸς* (l. *ὑποχρηματικὸς*)· *ἀμοιβαῖος· σκηνικός. Καὶ πρόλογος μὲν οὖν ἐστὶ εἱρμὸς τὰ γεγονότα ἢ τὰ ἐσόμενα δῆλος* (l. *δηλῶν*)· *ἄγγελος δὲ ἐστι, ὁ τὰ ἔξω τῆς πόλεως πεπραγμένα τοῖς ἐντὸς τῆς οἰκίας δηλῶν· πάροδος δὲ ἐστι ᾠδὴ χοροῦ γινομένη ἅμα τῇ εἰσόδῳ· ὥσπερ ἐν Ὀρέστῃ· σίγα σίγα λευκὸν* (*λεπτὸν* al. Orest. 140) *ἴχνος ἀρβύλης. Καὶ ἐν Ἀλκμαίωνι τῷ διὰ Κορίνθου:*

Φίλαι, φίλαι
πρόβατε, μόλετε· τίς ὅδε, ποδαπός, ὁ ξένος
Κορινθίοις ἥμολεν ἀγγέλος;

1) Zum Euripideischen Phaëthon sind ausser Gottfr. Hermann's Commentatio in den Opuscull. III. 1 sqq. die Erörterungen F. G. Welcker's in der Aeschyleischen Trilogie S. 575—582 und in dessen Werk über die griechischen Tragödien II. 594—611 zu vergleichen.

2) Da ich hier nicht in's Einzelne gehen kann, so bemerke ich nur im Allgemeinen, dass die hier folgenden Sätze mit Aristoteles de Poetica cap. XII und mit Pollux (Onomast. IV. 53 und 106 sqq.) verglichen werden müssen.

Ich habe diese Verse gleich nach der Hermannischen Abtheilung und Verbesserung hierhergesetzt; denn dem gelehrten Kritiker Hermann hatte mein seliger Freund Xav. Werfer dieses Euripideische Bruchstück mitgetheilt. Vgl. meine Meletemata I, p. 65. — Anders jetzt A. Meineke in der Zeitschr. für Alterth. Wiss., Marburg 1843, II, Nr. 24, S. 186, welcher sagt: „So hat Hermann bei Matthiae diess Bruchstück hergestellt. In der Handschrift steht: *Φίλε φίλε — μόλε τις ὁ δὲ ποδαπος ὁ ξένος Κορίνθιος ἔμολεν ἀγχίαλος.* Das erste gewiss richtig. Der zweite Vers konnte aber auch so lauten:

πρόβατε· μόλε τις ὧδε· ποδαπὸς ὁ ξένος.

Im dritten Verse ist statt *ἀγχίαλος* wohl *ἄγχιμος* herzustellen, mit Vergleichung von Bekker's Anecdott. p. 340. 24: *ἄγχιμος ἀντὶ τοῦ πλησίον. Εὐριπίδης. Ἀλλ' ἄγχιμος γὰρ ἥδε Φοιβεία γυνή* [1]).

Hierdurch wird nun Bentley's Vermuthung, Euripides habe vielleicht zwei Tragödien unter diesem Titel gedichtet (Epist. ad Mill. p. 467 Lips.), zur Gewissheit erhoben. Die Scene des ersten Alkmäon war zu Psophis in Arkadien, wo er durch den König Phegeus, aber ohne gänzlichen Erfolg, vom Muttermord gereinigt wurde. Dieses Stück war *Ἀλκμαίων ὁ διὰ Ψωφίδος* betitelt.

Den Faden des zweiten Stückes gibt uns glücklicher Weise Apollodor an die Hand. Dieser erzählt in seiner mythologischen Bibliothek (III. 7. 7.): Dem Euripides zufolge habe Alkmäon während seines (durch den Muttermord verursachten) Wahnsinns mit des Tiresias Tochter Manto einen Sohn Amphilochos und eine Tochter Tisiphone gezeugt. Diese Kinder habe er dem König von Korinth Kreon zur Erziehung übergeben. Die ausgezeichnete Schönheit der heranwachsen-

1) Ob aber dieser letzte Vers aus einer jambischen Dipodie und einem Duchmius besteht, oder vielmehr bei Euripides ein vollständiger Trimeter gewesen ist, etwa so: *Κορινθίοισιν ἵκολεν ἄγχιμος (παρών)*, lasse ich dahin gestellt sein.

den Jungfrau Tisiphone habe der eifersüchtigen Gattin des Kreon die Besorgniss erregt, dieser möchte sie zu seiner Gemahlin erwählen, und sie daher als Sklavin zum Verkauf weggesendet. In diesem Moment sei Alkmäon gekommen, um seine Kinder wieder zu sich zu nehmen, habe das Mädchen gekauft und, unwissend, dass es seine Tochter sei, sie als Sklavin behalten. In Korinth selbst darauf angekommen habe er nur den Sohn Amphilochos mit sich nehmen können, der hernach auf Apollo's Götterspruch das Amphilochische Argos gegründet habe. — Durch das oben mitgetheilte Fragment wird nun Heyne's Meinung (Observv. ad Apollodor. p. 260 ed. alter.), die von Apollodor erzählten Begebenheiten seien im Alkmäon in *Psophis* dargestellt gewesen, ganz aufgehoben. Sie waren der Gegenstand der andern Tragödie: Alkmäon in *Korinth*. — Auch fällt dessen Erklärung des Titels: διὰ Ψωφίδος, „Psophidem transgressus", nun hinweg. Beide Titel sind so zu nehmen: Der durch seine merkwürdigen Schicksale, die er in Psophis und Korinth erlitten, an diesen Orten allbekannte Alkmäon. — Da wir nun mit dem obigen noch 18 griechische Fragmente und einige aus der lateinischen Bearbeitung des Ennius (p. 281 sq.) unter dem Titel von Alkmäon des Euripides noch übrig haben, so lässt sich schon im voraus vermuthen, dass sie den zwei oder drei Tragödien (wenn es, wie gewöhnlich, eine Trilogie war) dieses Namens angehören möchten. Jetzt käme es nun darauf an, sie zu sondern, und vorerst einmal dem Alkmäon in Psophis und dem in Korinth, jedem das Seine zuzuordnen. Bei den Fragmenten ganz allgemeinen Inhalts, und wo blosse Sentenzen ohne näheren Bezug vorkommen, ist diess schwierig und hier und dort kaum zu bewerkstelligen. Auch passen einige auf verschiedene Lebensereignisse des Helden, z. B. Fragm. XI (p. 418 ed. Beck.), wo Alkmäon einen Greis um seine Tochter bittet. Letztere kann Arsinoe des Phegeus Tochter, oder Kallirrhoe die des Acheloos oder auch Manto die Tochter des Tiresias sein. Aber die Bruchstücke Nr. IV und Nr. V, worin von

der Bösartigkeit und Untreue der Sklaven die Rede ist, wird jeder, der erwägt, dass Alkmäon in Psophis von seinem Diener verrathen ward (Apollodor. III. 7. 5) zu den dortigen Schicksalen zu ordnen geneigt sein. Hingegen das oben mitgetheilte Fragment hat das bestimmte Zeugniss des Grammatikers für sich, dass es der Tragödie Alkmäon in Korinth angehört, würde aber auch ohne diess dafür zu halten sein, weil ja die Scene ganz deutlich an's Meergestade bei Korinth verlegt ist. Es ist ein *πάροδος* oder ein Eingangsgesang des auftretenden Chors (s. oben, vergl. Aristotel. Poet. XII mit Hermann p. 142 und mit Pollux IV. §. 108. 109). Den Chor bilden Korinthische Frauen oder Jungfrauen, welche den Fremdling Alkmäon von Ferne am Meerufer stehend erblicken. Nehmen wir einen Chor von Jungfrauen an, so würde sich das Fragment Nr. I (p. 417) gut anreihen, wo ein Gespräch mit Jungfrauen über das, was in der Stadt vorgeht, angeknüpft ist. Im andern Fall könnte das Fragment XII (p. 418) *Γυναῖκες ὁρμήθητε κ. τ. λ.* damit zusammenhängen. Ueber das Bruchstück Nr. VIII (p. 417 aus Stobaei Floril. Tit. XC, Vol. III, p. 214 ed. Gaisford) kann eben so wenig ein Zweifel obwalten, wie über das oben mitgetheilte. Denn hierin wird der Sohn des Kreon, des Königs von Korinth, dem Alkmäon seine Kinder anvertraut hatte, angeredet. — [Hier muss jetzt Einiges berichtigt werden: Zuerst führt der Euripideische Scholiast ad Orest. 908 nicht ein Heldengedicht *Ἀλκμαίων* (wie es in Pauly's Encyklopädie I, S. 315 heisst), sondern eine Alkmaeonis an: *ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας*[1]). Zweitens widerlegt Gottfr. Hermann, de compos. Tetralogiarum tragicc. (Opusce. II, p. 308), den Butler, der eine Euripideische Tetralogie *Ἀλκμαιωνίς* angenommen hatte. Aber drittens, auch eine Trilogie dieses Namens, die ich vermuthete, ist nicht zulässig, wenn wir F. G. Welcker hören. Dieser

1) S. R. Bentley, Opuscull. p. 468 sq. ed. Lips., vergl. die histor. Kunst d. Griech. S. 46, zweit. Ausg.

sagt nämlich (die griechischen Tragödien II. S. 583): „Creuzer, welcher die Fragmente beider Alkmaeone auszusondern sucht, erklärt beide Titel: „„Der durch seine merkwürdigen Schicksale, die er in Psophis und in Korinth erlitten, an diesen Orten allbekannte Alkmaeon.““ Thyestes war eben so gut bekannt in Sikyon, und hat im Drama den Namen *ἐν Σικυῶνι, Σικυώνιος*. Der Gebrauch der Präposition ist, so viel ich sehe, eigen, einzeln und dunkel“; und in der Note: „Da unter den Fragmenten des Euripides durchaus nichts auf das Dritte hinweiset, was dagegen als eine Tragödie des Sophokles bekannt ist, so fällt alle Schwierigkeit von selbst weg, aber auch die Trilogie“. (Vergl. dasselbe Werk I, S. 278 ff. und II, S. 876; in welchen Abschnitten sämmtlich sowohl vom Alkmäon des Sophokles, als den beiden des Euripides gelehrt gehandelt wird. Was es übrigens mit dem *διὰ Κορίνθου* und *διὰ Ψωφίδος* für eine Bewandtniss habe, das *ἐν Σικυῶνι* darf damit nicht verglichen werden, da *διά*, auch wo es dem Sinn von *ἐν* sich nähert, eine verstärkte durchgreifende Bedeutung hat. Auch weiss ich nicht, ob Bentley seinen Einfall von einer Alkmäonischen Trilogie oder gar Tetralogie so leicht hätte fallen lassen, worauf Hermann a. a. O. so viel Gewicht legt, wenn er die Notiz von einem Alkmäon in Korinth, oder wie man übersetzen mag, gekannt hatte, will es aber weiter nicht untersuchen. Dass endlich der Epigonenkrieg und Alkmäon's Schicksale nicht nur von Kyklikern und Logographen, sondern auch von Historikern abgehandelt worden, darüber muss man jetzt, ausser Heyne zum Apollodor, noch Marx zum Ephoros und Lucht zum Phylarchos nachlesen (s. Carol. et Theodor. Mülleri ad Fragg. historicc. graecorr. p. 240. 275 und 474 ed. Didot). Um so mehr ist zu verwundern, dass die neuesten Herausgeber der Ciceronischen Schriften (Acad. II, 17: de Finib. IV. 23 und Tuscull. III. 5) aus Bentley's Anführungen keinen Anlass genommen haben, diese heroische Sage weiter zu verfolgen.]

Nehmen wir nun an, dass das zuerst gegebene Fragment mit den Eintrittsworten des Frauenchors, als er den Alkmäon am Meer erblickt, so ziemlich dem Anfang des Alkmäon in Korinth angehöre, jene Klagen über die Untreue der Diener aber zu den letzten Worten des Helden gehören, als er, von seinem Diener verrathen, von den Söhnen des Phegeus erschlagen wird (Apollodor. IV. 7. 5.), so hätten wir nahebei — Anfang und Ende des Alkmäon in Korinth. Da jedoch diese Todesscene wieder in oder bei Psophis in Arkadien vorgefallen, weil er sich, auf das Andringen seiner zweiten oder dritten Gattin Kallirrhoë, noch einmal dorthin begeben hatte, um Halsband und Peplos für sie zu holen, und da wir nicht berichtet werden, ob Alkmäon die Manto vor oder nach der Verbindung mit der Arsinoe geheirathet hatte, so verursacht dieses neue Schwierigkeiten. Oder wäre etwa eine Euripideische Trilogie so geordnet gewesen: 1) Alkmäon's erste Sühnung in Psophis; 2) Alkmäon in Korinth; 3) Alkmäon's zweite Sühnung durch Acheloos und sein Tod? — Ich will mit diesen Fragen nur den Wunsch aussprechen, dass ein anderer Kritiker so glücklich sein möge, sie genügend zu beantworten. Schwerlich wird diess freilich ohne Begünstigung des Zufalls, der uns neue Bruchstücke dieser Tragödien darböte, geschehen können. — Zu dem, was über den Dichter Agathon (p. 72) bemerkt ist, muss nun die: Commentatio de Agathonis vita, arte et tragoediarum reliquiis scr. Fr. Ritschl, Halae 1829, verglichen werden. — Bei dem Eingang zur Abhandlung über das Satyrdrama würden wir auf das Sprüchwort *Οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον*, „diess geht den Dionysos nichts an", kein solches Gewicht gelegt haben, da Ursprung und Sinn dieses Spruchs so verschieden angegeben werden. (Man s. nur Photii Lexicon. p. 357 ed. Porson et Dobr. p. 307 ed. Lips.) Viel sicherer ist der Verf. bei Angabe des Ursprungs der Komödie (chap. XIII, p. 85) von einem Hauptsatze des Aristoteles in der Poetik ausgegangen. Beide Capitel haben in der deutschen Umarbeitung sowohl

unter dem Texte, als in den Zusätzen am Ende des dritten Bandes S. 508 f. schätzbare Beiträge erhalten, die sich jedoch jetzt schon um ein Beträchtliches vermehren liessen. Beim Aristophanes kann ich jedoch drei neuere Schriften nicht unbemerkt lassen. Erstens: Aristophanis Fragmenta ex recensione G. Dindorf, Lips. 1829, und darin die für die Literaturgeschichte wichtige Abhandlung p. 3 sqq.: De Aristophanis fabularum numero et nominibus; sodann das so problematische Stück, den Plutus, betreffend: Ritter, de Aristophanis Pluto Dissertat., Bonn 1828, und: Aristophanis Comoediae ed. Bern. Thiersch 1830, woselbst in den Prolegomenen der von unserm Verf. wiederholte Satz, der Plutus gehöre der *mittleren* Komödie an, geradezu geläugnet, und dieses Stück vielmehr der alten Komödie beigezählt wird. In dem Verzeichniss der Dichter der mittleren Komödie muss in beiden Ausgaben Anaxandrides aus Kamiros gebessert werden.

17. Capitel. „De l'Histoire. — Des Logographes et des premiers Historiens de la Grèce. [Da ich seitdem Alles, was in dieser Kritik über die *Sagen- und Chronikschreiber* vor und neben *Herodot* und über diesen Geschichtschreiber selbst vorgetragen worden, berichtigt und vervollständigt in die *zweite* Ausgabe meiner *historischen Kunst der Griechen* Seite 49 ff., S. 122 ff. und S. 273 ff. aufgenommen habe, so unterdrücke ich, um Wiederholungen zu vermeiden, die nun folgenden Bemerkungen von der Mitte der Seite 193 bis zur Mitte von Seite 197 der Wiener Jahrbb. sämmtlich, und verweise die Leser auf jenes Buch a. a. O.]

Von der *Geschichtschreibung* gehe ich, mit Weglassung einiger dazwischen eingeschalteten Capitel, zur *Philosophie* über, von denen unser Verf. im 21. Abschnitt (des 2. Bd.) zu handeln beginnt. Haben doch beide eine gemeinschaftliche Quelle gehabt, wie Herr Heinrich Ritter in seiner Geschichte der Philosophie (I. S. 153) richtig bemerkt, nämlich: „*in den religiös-poëtischen Theogonien und Kosmogonien und in der Sage über Götter und Menschen*". Das hatte aber Friedr.

Schlegel, den Herr R. allenthalben meistern will (in den sämmtlichen Werken III. 29), schon viel besser auf folgende Weise aufgefasst, wenn er sagt: „Ist nun diese Vorstellung (einer unbegreiflichen Unendlichkeit) Anfang und Ende aller Philosophie; und äussert sich die erste Ahnung derselben in *bakchischen* Tänzen und Gesängen, in *enthusiastischen Gebräuchen und Festen*, in *allegorischen Bildern und Dichtungen*: so waren *Orgien und Mysterien* die ersten Anfänge der hellenischen *Philosophie*, und es war kein glücklicher Gedanke, die Geschichte derselben mit *Thales* anzufangen und sie plötzlich wie aus nichts entstehen zu lassen.“ Diess letztere hat nun Herr R. nicht gethan, vielmehr ist er bis nach China und Indien gewandert. Was er dorten von der Philosophie bemerkt hat, geht mich hier nichts an. — Aber über den Ursprung und das Wesen der ältesten Philosophie der Griechen konnte er nicht aufs Reine kommen, da er sich, nach seiner Art, den neuesten Negationen hingibt. Hiernach läugnet er alles, was von tiefem Geistesstreben und von damit zusammenhängenden Weihungen vor Homer sich kund gibt, und verneint ferner (I. S. 177): es habe „die *Philosophie* der Griechen erst *örtlich* und in *gesonderten Stämmen* sich versucht, und dann zur *allgemeinen Wissenschaft* des griechischen Volkes sich emporgebildet“. — Als wenn nicht in den *Homerischen* Gedichten sich in *Ansichten* und *Sprachformen* die noch unbestimmte *Allgemeinheit* beurkundete, und die Sonderung und Stammverschiedenheiten erst mit der Sonderung der Stämme und mit der schärferen Ausprägung der Stammcharaktere in der Periode der lyrischen Poesie hinterher hervorträte. — So hat er denn mit Unterscheidungen von *ionischer* und *dorischer* Philosophie, von *dynamischer* und *mechanischer* Ansicht sich durchzuhelfen gesucht. Das Unzulängliche der letzteren Unterscheidung hat ihm ein geistreicher Philosoph, Herr A. Wendt, zur Genüge nachgewiesen. Hier will ich nur bemerken und damit zu unserm Verf. (Herrn Schöll p. 293) zurückkehren, dass unter solchen Umständen

dem Hrn. R. eine organische Entwickelung der Lehrsätze älte-ster Griechenphilosophie nicht gelingen konnte. Ich habe Symb. Bd. I. p. 28, wo von der hieratischen Poesie die Rede war, aus Fragmenten derselben die kosmischen Principien des *Pherekydes von Syros* zu entwickeln gesucht. Herr Ritter vermuthet (I. S. 53), das Werk dieses Mannes möge wohl den ältesten griechischen Geschichtswerken ähnlich gewesen sein. Aber der Mann ist einem *Seher* ähnlicher als einem Logographen, sein Buch wird ein *theologisches* genannt (βίβλος θεολόγος) und war Θεοκρασία, d. h. *Vermischung der Gottheiten*, betitelt (Pherecyd. ed. Sturz. p. 27 ed. alter.; Olympiodor. Platon. Alcib. pr. p. 164). Von *Mischungen und Kräften* zu reden war aber orphisch, d. h. alt-theologisch, und eins seiner Principien war kein anderes, als der orphische *Chronos* (ὁ Χρόνος, Procl. Theol. Platon. p. 67 sq.). Nachdem Herr Ritter nicht einmal der Mühe werth gefunden, den obigen Satz von den ersten Principien in seiner alten Form (die schon Fr. A. Wolf anerkannt hatte) vorzutragen, fährt er (S. 164) fort: „Dass er Alles aus dem Besten habe hervorgehen lassen, schliesst Aristoteles wohl nur daraus, dass er den Zeus als das Erste gesetzt hatte.“ Im Gegentheil, der Hellene Pherekydes hatte gewiss schon das Beste selbst bei seinem Zeus gedacht; denn das war alt-mythische Ansicht. Zeus hiess desswegen der Beste (ἄριστος, optimus), und der Dichter Simonides hatte diesen Gott sogar Ἀριστάρχος genannt (Athen. III, p. 99. b, p. 385 Schweigh.). Philosophisch könnte man wirklich diesen Zeus des Pherekydes auch ἀριστάρχος nennen, weil er hier Princip (ἀρχή) ist. Ich will jetzt die Worte des Damascius über denselben Lehrsatz hersetzen (p. 383 Kopp.): Φερεκύδης δὲ ὁ Σύριος Ζῆνα μὲν εἶναι καὶ Χρόνον καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς. So müssen diese Worte nach dem Münchner Codex und mit Sturz, dessen Text aber lückenhaft ist, verbessert werden. Am Ende sagt nämlich Herr Ritter: „Und indem er (Pherekydes) den Zeus als das befruchtende Princip sich in die Liebe verwandeln

liess, stand er wohl in der Mitte zwischen der mechanischen und dynamischen Naturlehre, deren Sonderung wir in den ersten Anfängen der griechischen Physik sich bildend finden.“ Von einer *Verwandlung* in Liebe weiss aber die Urkunde nichts, wohl aber gedenkt sie der Liebe *zwischen* beiden Principien (Maxim. Tyr. X. 4, pag. 174: καὶ τὸν ἐν τούτοις ἔρωτα). Mit andern Worten, Pherekydes hatte sich die *Verbindung der beiden Principien* mythisch als ἱερὸς γάμος gedacht. Zeus, das *Urgute*, begattet sich mit der finsteren bösen Chthonia (der Materie). Das ist θεοχρασία, d. h. Göttermischung. Die *Kräfte* mischen oder begatten sich. Hier vermag ich nichts *Mechanisches* zu entdecken. Consequent nahm nun auch derselbe Philosoph in der concreteren Ansicht den Zeus nachher als *Sonne* und die Chthonia als *Erde* (Jo. L. Lydus, de mens. IV. 3, p. 150 ed. Röther.). — Davon erfahren wir aber bei Herrn R. nichts; wie auch nichts davon, dass Pherekydes schon die *Zweiheit* (Dyas) das kühne Unterfangen (τόλμα) genannt hatte (ibid. p. 48), dass also diesem Lehrer des Pythagoras, wie man ihn nannte, schon der Grund der Pythagoreischen Zahlenlehre zugeschrieben wurde. — Doch diese Zahlenlehre betrachtet ja Herr Ritter nur so als eine mathematische Liebhaberei des Samischen Philosophen. — Um dieser Lehre Wurzeln zu finden, muss man sich freilich um die Symbolik der alten Welt bekümmern, wozu aber Herr R. sich nicht berufen fühlt. — Zu dem, nach der Kürze, die Herr Schöll bei den einzelnen Philosophen beobachten musste, ganz zweckmässigen Artikel über Herakleitos, hat die deutsche Bearbeitung (p. 447) mit Recht die Abhandlung von Eichhoff (Disputt. Heracliteae, Mogunt. 1824) angeführt. Jetzt verdienten auch Herrn H. Ritters (I. S. 171 ff. und S. 260 f.) Ansichten der Lehrsätze dieses Philosophen in Erinnerung gebracht zu werden, und wäre es auch nur der Merkwürdigkeit wegen, wie eine gegen Alles, was Orientalisch heisst, empfindliche Idiosynkrasie neben der Unfähigkeit, geniale Entdeckungen zu wägen und zu würdigen, sich

in solchen Fällen zu gebärden pflegt. Vorläufig sei es nur bemerkt, dass man eines solchen Systems nicht so wohlfeilen Kaufs, wie Herr R. meint, sich bemächtigen kann. Ref., der einen andern Weg eingeschlagen und sich schon vor vielen Jahren aus den Quellen eine Sammlung der Heraklitischen Fragmente gemacht und dem seligen Eichhoff mitgetheilt hatte, glaubt diess vorläufig hier sagen zu dürfen; in der dritten Ausgabe seiner Symbolik wird er die weitere Antwort nicht schuldig bleiben.

Zum 23. Capitel, worin von Plato und andern Sokratikern gehandelt wird, sind in der deutschen Ausgabe manche schätzbare Zusätze und Berichtigungen gekommen. Viel Neues und Treffliches wird aber bei einer künftigen Umarbeitung aus des Herrn van Heusde: Initia Philosophiae Platonicae, Ultraject. 1828—1831, gewonnen werden können, deren Verf. durchaus nur die Ergebnisse eines eigenen, mehr als dreissigjährigen Studiums der Schriften Plato's selber mittheilt, die antiken Ansichten und Eintheilungen ohne alle Beimischung moderner Vorstellungen darlegt und gleich von vorn herein genetisch entwickelt, wie Platon allmählich von der Begeisterung für das *Schöne* zur Erkenntniss desselben gelangt; wie und auf welchen Wegen er sodann die Wissenschaft des *Wahren* sich zu erwerben gesucht, bis er zuletzt zur Erkenntniss des *Guten* und des *Gerechten* sich hinaufgeschwungen; und wie diese Triplicität seiner Philosophie in den verschiedenen noch vorhandenen Dialogen desselben sich stufenweise vor den Augen des Lesers entfalte. — Unser Verf. berührt (p. 370 französ. Ausg. S. 483 deutsch. Ausg.) einen wichtigen und in neuerer Zeit vielbesprochenen Punkt. Auf welche Seite Herr Schöll sich schlägt, wird man aus folgender Aeusserung ersehen: „Nous dirons seulement qu'il existe de forts motifs pour croire que nous ne connaissons pas même parfaitement ce système, et *que Platon avoit une philosophie secrète* ou, comme Aristote son disciple, *une philosophie*

ésoterique et une doctrine exotérique". Diese Annahme hat nun Herr Brandis, in seiner Diatribe de perditis Aristotelis libris de Ideis et de Bono sive Philosophia, Bonn 1823, einer gründlichen Untersuchung unterworfen und gezeigt, dass Plato Ideen und Sätze, die er in seinen Dialogen nicht bis zur letzten Entscheidung gebracht, in seinen mündlichen Vorträgen zur Vollendung führte, die dann von seinen Schülern erläutert worden. So seien dann auch in dem Aristotelischen Buche: Von den Ideen, vom Guten und von der Philosophie, die letzten Ergebnisse der Lehren Plato's erläutert worden. — Diese Ansicht stimmt einmal mit der Lehrart und dem Lehrgebrauche des ganzen Alterthums überein, und wird sich Jedem als die wahre anempfehlen, der die Platonischen Dialogen durchdacht und ihre Ergebnisse mit manchen Andeutungen darin, z. B. dass sich Manches gar nicht oder nur auf mythische Weise sagen lasse, verglichen. Besonders wird diese Annahme durch eine Vergleichung der Platonischen mit den Aristotelischen Schriften bestätigt. Mit Recht hat daher auch neuerlich ein ernstlich und tief forschender Philosoph, Herr C. H. Weisse (in den Berliner Jahrbb. für wissenschaftliche Kritik 1832, Nr. 73), auf diese Vergleichung der Philosopheme dieser beiden Philosophen gedrungen und es nicht mit Unrecht den neueren Erklärern des Plato und den neuesten Geschichtschreibern der Philosophie zum Vorwurf gemacht, dass sie auf dem angegebenen Wege die letzten Resultate von Platos Weisheit zu erforschen verabsäumt. Fast vermuthe ich, dass unter den letzteren besonders auch Herr Heinrich Ritter gemeint ist. Ich lasse es bei dieser Vermuthung um so eher bewenden, da so eben mein Schüler, Freund und gewesener Amtsgenosse, Hr. K. Fr. Hermann, in einer sehr lesenswerthen Schrift: Ueber Hrn. Prof. Heinrich Ritters Darstellung der Sokratischen Systeme, Heidelberg 1833, sehr bündig gezeigt hat, wie wenig genügend des Herrn Ritters Darlegungen der Systeme einiger der scharfsinnigsten Sokratiker seien, und wie namentlich von ihm

Plato's Ideenlehre und *das wahre Wesen* der Platonischen Philosophie nicht richtig aufgefasst worden.

Diese Bemerkungen über Plato's esoterische Lehrsätze leiten mich sofort in die Mitte des 3. Bandes des Schöll'schen Werkes (p. 250, S. 157 deutsch. Ausg.), wo unser Verf. nachdem er von der doppelten Lehrart des *Aristoteles* geredet, so fortfährt: „C'est à cause de cette distinction que, par la suite, les ouvrages d'Aristote ont été divisés en *ésotériques* (interieurs) ou *acroamatiques* (scientifiques) et en *exoteriques* (exterieurs)." In der deutschen Ausgabe sind zweckmässig die verschiedenen neuesten Erklärungen dieser Bezeichnungen der Aristotelischen Werke nachgetragen. Nur hätte vorzüglich auch die vortreffliche Belehrung angeführt werden sollen, welche Wyttenbach in van Heusde's Specimen Crit. in Platonem cap. XLVI sqq. darüber gegeben hat. Ich will hier nur wenige Bemerkungen niederlegen: Welchen Begriff man sich auch von beiden Classen bilden mag: so viel stellt sich heraus, dass, wenn wir bisher mit den ungeschriebenen Lehrsätzen (*ἄγραφα δόγματα*) des Plato fast unbekannt geblieben, wir über Inhalt, Geist und Ton der *exoterischen* Schriften des Aristoteles dagegen noch nicht im Reinen sind. Die letzteren betreffend, so gehörte sicherlich zu ihnen der Protreptikos (*προτρεπτικός*). Diogenes Laertius (V. 22) und der anonyme Verfasser bei Buhle (Aristotelis operr. I, p. 62) kennen nur Ein Buch dieser Schrift. Stobäus im Florilegium (XCV. Tom. III. p. 253 ed. Gaisford.) hat uns eine interessante Erzählung des Teles aufbehalten, woraus wir den Zweck und Inhalt dieser Schrift errathen können. Aristoteles hatte dieses Buch an den König von Kypern Themison gerichtet und ihm die Bewegungsgründe an's Herz gelegt, die ihn zum Philosophiren bestimmen könnten. Der Philosoph Krates las es zufällig in einer Schusterwerkstätte und äusserte, als der Schuhmacher, ohne sich von seiner Arbeit abzumüssigen, mit Aufmerksamkeit zuhörte: „Ich denke, Philiskos (so hiess der Schuster), ich schreibe einen Protreptikos an dich.

da du in einer zum Philosophiren günstigeren Lage bist, als Aristoteles dort beschrieben hat [1]). — Welche Erzählung als Beleg zu dem Satze angeführt ist, dass der Arme sich in einer günstigeren Lage befinde, die Philosophie zu ergreifen, als der Reiche. Wir ersehen daraus, dass diese Ermahnungsschrift zur Philosophie in dem populär praktischen Sinne, wie gewöhnlich solche Schriften, abgefasst war. Einen Schluss aus diesem Buche haben wir neulich aus Olympiodor gewonnen (Commentar. in Platon. Alcib. pr. XVI, p. 144). Er lautet so: „Ob man philosophiren soll, kann nur durch Philosophiren beantwortet werden; ob man nicht philosophiren soll, lässt sich ebenfalls nur durch Philosophiren ausmitteln. Folglich muss auf jeden Fall philosophirt werden".

Da nicht alle exoterische Schriften des Aristoteles dialogische Form hatten (Simplicius in Aristotelis Physica I, p. 2), so möchte dieser Protreptikos wohl zu den nicht dialogischen gehören, wenigstens gibt sich in dem Angeführten, und weiter kenne ich nichts von diesem Buche, nichts Dialogisches kund. Herr Heinrich Ritter (Geschichte der Philosophie III, S. 22) geräth vorerst auf die sonderbare Vermuthung, ob nicht etwa die exoterischen Untersuchungen des Aristoteles mitten in den esoterischen Schriften enthalten gewesen — eine Frage, wozu die von ihm angeführte Stelle (Phys. IV. 10) nicht den geringsten Anlass gibt, und die wegen deutlicher Berufungen des Aristoteles auf seine exoterischen Bücher und der Unterscheidung, welche die alten Erklärer des Aristoteles zwischen beiden Classen machen, füglich ganz hätte unterbleiben sollen. Hernach meint er, die beim Diogenes Laertius und vom Ungenannten bei Menage (Aristoteles ed. Buhle I, p. 62) gleich zu Anfang angeführte Reihe von Schriften meistens in einem

1) Diese ganze Erzählung ist wörtlich von Arsenios in sein Veilchenbeet (*Ἴων*, Violetum, in der schönen Ausgabe des Herrn Christ. Walz, Stuttgart 1832, p. 265) aufgenommen. Der an mehreren Stellen fehlerhafte Text kann aus Stobaeus leicht verbessert werden.

Buche bestehend, theils mit Eigennamen, theils nach einzelnen Gegenständen überschrieben, seien vielleicht Dialogen gewesen. Dann müsste auch der Protreptikos ein solcher gewesen sein; denn dieser steht dorten gleich vorn in der Reihe. Sodann werden Eudemos von der Seele, der Korinthier und die Schrift von der Gerechtigkeit als Dialoge bezeichnet, und dieser Annahme wird Niemand widersprechen. Nun aber lesen wir weiter S. 28 in der Anm.: „Als Bruchstücke *der exoterischen Schriften* sehe ich an die Stelle aus dem Eudemos. — Stobaeus Serm. LXXXVI, 24 und 25 hat ein paar Bruchstücke aus einem Gespräche *περὶ εὐγενείας*, welche mir aber mit Kopp verdächtig sind.“ Den Eudemos braucht aber Herr Ritter nicht erst anzusehen als einen Theil der exoterischen Schriften. Das sagen ja Philoponos (ad Aristotel. de anima 138. c. 2: „oder die exoterischen Schriften, *wozu auch die Dialogen gehören, worunter Eudemos ist*“) und Simplicius (in Aristotel. de anima fol. 14 rect.) ausdrücklich. — Was das zweite betrifft, so hatte Wyttenbach (bei v. Heusde Spec. in Platon. p. XLVIII) die Unächtheit der Bruchstücke lange vor den Herren Kopp und Ritter schon vermuthet. — Weiter heisst es (S. 31, Anm.): „Eine Ueberlieferung sagt, Aristoteles und sein Schüler Theophrastos *hätten abgelassen, Dialogen zu schreiben*, weil sie bemerkt hätten, dass sie die Platonische Anmuth nicht zu erreichen vermöchten, Basil. Magn. epist. 167“. — Aber Wyttenbach hatte längst erwiesen, dass die Worte des Basilios: *Ἀριστοτέλης μὲν καὶ Θεόφραστος αὐθὶς αὐτῶν ἥψαντο τῶν πραγμάτων* etwas ganz Anderes sagen wollen, nämlich Folgendes: Diese beiden Philosophen hätten ihre Dialogen nicht mit dramatischer durchgeführter Kunst und mit Charakterzeichnung der einzelnen auftretenden Personen ausgestattet, wie Plato es gethan, *sondern sie seien gleich zum abzuhandelnden Gegenstande übergegangen*, d. h. mehr in der Manier des Xenophon in den Sokratischen Denkwürdigkeiten. Herr Ritter fährt ebendaselbst fort: „So muss ich auch gestehen, dass ich mir die Kunst des Aristoteles

in der Darstellung nicht gross denken kann"; und doch hatte er vorher (V. 28) gesagt: „In diesen exoterischen Schriften, wenn wir aus wenigen Bruchstücken urtheilen dürfen, bediente sich Aristoteles *einer viel reicheren und schöneren Darstellungsweise*, als wir in seinen vorhandenen Schriften finden."

Da eben jener Dialog *von der Seele* uns eine so interessante Vergleichung der exoterischen Behandlungsart der Philosophie und der esoterischen darbietet, theils weil wir von diesem Gespräch noch einige etwas längere Stellen übrig haben, theils weil wir drei esoterische Bücher *über die Seele* unter den Aristotelischen Schriften besitzen, so wird es dem Ref. vergönnt sein, über diesen Dialog hier noch Einiges beizubringen. Vom esoterischen Buche sagt Herr Schöll sehr treffend (p. 271): „*Περὶ Ψυχῆς*, *de l'ame*, en trois livres, un des ouvrages les plus achevés, mais aussi des plus difficiles d'Aristote." Jenes *Gespräch über die Seele* bestand nur in einem Buche. Aristoteles hatte es nicht seinem Schüler *Eudemos von Rhodos*, sondern seinem Freunde aus *Kypros* gewidmet. Dieser hatte sich mit mehreren andern Griechen der Unternehmung des Dion angeschlossen, war aber in einem Treffen bei Syrakus geblieben (Plutarch. Dion. cap. 22). Ihm hatte Aristoteles elegische Gedichte gewidmet (Fabric. B. Gr. III. p. 392 ed. Harl.) und nach seinem Tode den nach ihm genannten Dialog Eudemos (*Εὔδημος ἢ περὶ ψυχῆς*) geschrieben. Vermuthlich war in dieser Schrift die von Cicero (de Divinat. I. 25. 53) aufbewahrte Erzählung eines eingetroffenen Traumes vorgekommen, wie auch Victorius vermuthet, s. die Stelle aus den Münchner copiis Victorianis p. 129 ed. Moser; woraus wir schon auf populären Ton und Inhalt dieses Gespräches zu schliessen berechtigt sind. Diess letztere sagen uns auch die Erklärer des Plato und des Aristoteles bestimmt. Sie vergleichen die strengere und vom Mythischen abstrahirende Seelenlehre im Timäus mit der Behandlung desselben Gegenstandes in den drei esoterischen

Büchern des Aristoteles von der Seele (worin nämlich dieser Philosoph diese Lehre auf physische Weise — φυσικῶς — abgehandelt habe); hingegen die mehr in den religiösen Volksglauben eingehenden Lehren und Mythen im Phädon und in einigen andern platonischen Dialogen (z. B. von der Herabkunft der Seele in den Körper, von den Loosen, die sie sich wählt u. dgl.) mit dem Tone und Inhalt dieses Aristotelischen Dialogs Eudemos, den sie selbst eine Nachahmung des Phädon nennen (Procl. in Platon. Tim. V, p. 338 [die Stelle ist citirt ad Plotin. p. 259 a.] Simplic. in Aristotel. de anima fol. 14 rect.). Die Sätze, die der Stagirite in seinem Eudemos populär darzuthun sich bemüht, vereinigen sich in dem Hauptsatze, dass die Seele keine Harmonie sei (Simplic. l. l.). Dass die Seele eine Harmonie sei, war eine im Alterthume, besonders unter den Pythagoreern und Musikern, sehr verbreitete, und von Aristoxenos wieder aufgenommene Meinung, welche Aristoteles auch in seinem esoterischen Werke (de anima l. 4) zu widerlegen sucht. Die populäre Methode der Beweisführung lässt sich ziemlich deutlich aus einer Stelle des Olympiodor (über Platons Phädon in der Annot. des Wyttenbach p. 249) abnehmen. Er hatte dagegen behauptet, die Seele sei ein Wesen für sich (οὐσία) oder ein Begriff (Simplic. l. l. fol. 62 rect. unten, wo: εἰδός τι ἀποφαίνεται τὴν ψυχὴν εἶναι als Hauptsatz dieses Eudemos angegeben wird — und es könnte sein, dass, da verschiedene Personen in diesem Gespräche verschiedene Seelenlehren vertheidigt haben, jene οὐσία mehr in Platon's Geiste ausgesprochen worden. Desto wichtiger ist die letztere Stelle des Simplicius, weil sie bestimmt sagt, wie *Aristoteles* selbst in diesem Gespräche die Seele bezeichnet hatte; wesswegen ich die von Wyttenbach a. a. O. übergangenen Worte dieser zweiten Stelle des Simplicius wörtlich beigefügt habe.). Ein anderes Bruchstück, nach Ton und Inhalt unstreitig den exoterischen Schriften des Aristoteles angehörig, hat uns Joh. Laur. Lydus (de Mens. IV. 61, pag. 252—254 ed. Röther, vergl. des Herrn Lewald Excurs dazu p. 300—303) aufbe-

halten: „Wenn Tugend ist (vermögend uns glücklich zu machen), so ist Glück (Zufall) nicht. Denn was des Glückes ist, wird in den menschlichen Dingen auf- und abwärts in einer rastlosen Bewegung herumgetrieben durch Reichthum und vorzüglich durch Ungerechtigkeit. Die aber der Tugend sich anschliessen, Gottes eingedenk sind, und in besseren Hoffnungen auf die seligen und unkörperlichen Dinge sich einwiegen, solche verachten die Glücksgüter dieser Erde". — Da der Schluss ganz deutlich die Lehre der Unsterblichkeit der Seele ausspricht, so könnte dieses Fragment wohl selbst dem Eudemos angehören. Dass ihm ein anderes und ein herrliches Bruchstück angehört, versichert Plutarchos, der uns eine ziemlich lange Stelle daraus wörtlich mitgetheilt hat (Consolat. ad. Apollon. p. 115. B—E, p. 453—455 ed. Wyttenb.). Es ist auch desswegen merkwürdig, weil die darin ausgesprochene Lehre, dass die Abgeschiedenen ein göttliches und seliges Leben führen, einem mythischen Wesen (dem Silenos) in den Mund gelegt wird. Der Charakter der Sprache ist darin eben so wohl dem grossen Gegenstande, als dem volksthümlichen Sinne angemessen, und, ganz verschieden von der nüchternen und gedrängten Sprache in den esoterischen Werken der Philosophen, hat sie Fülle, Grossartigkeit und einen fast tragischen Ton und Farbe (vergl. Wyttenb. dazu p. 765). — Wenn Herr Ritter (S. 28) eine andere glänzende Stelle des Aristoteles bei Cicero (de. Nat. D. II. 37) auch aus den exoterischen Schriften dieses Philosophen entlehnt glaubt, so hat er gewiss Recht. Damit ist aber sein Zweifel an dessen Darstellungskunst im Widerspruch. Aristoteles konnte wohl den Mangel der dem Plato eigenen Anmuth (*τῶν Πλατωνικῶν χαρίτων τὴν ἐνδειαν*, Basil. Magn. Tom. III, p. 187, C.) empfinden, aber wo er zum grossen Publicum sprechen und für dasselbe schreiben wollte, mit einer entschiedenen Kraft, Fülle und Grossartigkeit sich dennoch ausdrücken, wie ganz besonders die von Plutarch mitgetheilte Stelle aus dem Dialoge Eudemos beurkundet.

Ich gehe in diesem dritten Bande des Schöllischen Werkes wieder ein wenig zurück, um einige Bemerkungen nachzutragen. Im 27. Cap. (p. 71, S. 29 deutsch. Ausg.) zur Dichterin Moero (*Μοιρώ*) muss Siebelis zum Pausan. IX. 5. 4, p. 19 verglichen werden. Auf der folgenden Seite muss in beiden Ausgaben verbessert werden Eumetis; denn *Εὔμητις* war der andere Name der berühmten Tochter des Kleobulos von Lindos, die unter dem Namen Kleobuline bekannter ist (Plutarch. Sept. Sapientt. Conviv. p. 148, C. und dazu Wyttenbach's Anmerk. VI. 2, p. 902 u. 906). Ueber die Dichterin Böo (*Βοιώ*) müssen Pausanias (X. 5. 4) mit der Anmerkung von Siebelis p. 169, derselbe Gelehrte zu den Fragmenten des Philochoros (p. 105) und Casaubon und Schweighäuser zum Athenäos (Vol. V. p. 108) nachgelesen werden; zur Hilarotragödie und dem Verf. einer solchen (pag. 90, Seite 43) oder über die *φλυακογραφία:* Reuvens Collectanea Literaria, Leidae 1815, p. 69 sqq. — P. 96 (S. 48) bei der Cassandra des Lykophron muss es heissen: „Ein Monolog von vierzehn hundert und vier und siebenzig Iamben", wie auch jetzt in den Zusätzen zur deutschen Ausgabe gebessert worden. Zum Euphorion (p. 122, S. 66): Hier sagt Herr Schöll: „Mopsopie est un des anciens noms de l'Attique que Suidas dérive de Mopsopie, une des filles de l'Océan". Vielmehr vom König Mopsopos bezeugt Strabo (IX, p. 366 Tzsch.): *Μοψοπίαν δὲ ἀπὸ Μοψόπου.* Ueber diesen Namen s. man nach Steph. Byzant. pag. 556 mit Berkels Note; Chr. Godof. Müller zum Lycophron Vol. I, p. 129 und Herrn Meineke p. 20 sqq. zu den Fragmenten des Euphorion; welchen Kritiker Herr Schöll zwar nennt, ohne jedoch seine Ausgabe benutzt zu haben, wie wir diess bei mehreren solcher allgemeinen Anführungen unseres Verfassers bemerkt haben; vergl. auch noch Meineke ad Euphor. p. 78 und p. 185, woraus noch Einiges bei Herrn Schöll berichtigt werden kann. Zum Dosiades (p. 127, S. 70) ist zu bemerken, dass die von Valckenaer herausgegebenen Scholien des Holobulos aus einer in Isaak Vossius Bibliothek

befindlichen Abschrift des Heidelberger Codex genommen sind (s. I. Vossius ad Pompon. Melam. II. 7. p. 771 ed. Abr. Gron. Zum *Heimgeliebten* (αἴτης) des Theokrit (p. 160, S. 90) hat Ref. aus Handschriften Mehreres zur Erklärung dieser Benennung (in der Vorbereitung zum Plotinus de pulcritudine p. XXVIII sq.) mitgetheilt. Zur Literatur dieses Dichters kommt jetzt: Theocriti Reliquiae ed. E. Fr. Wüstemann. Gothae et Erford. 1830. — Zu Capitel 37 (p. 212, S. 126) muss zum Urtheil der Kritiker über die Schrift des Hekatäos von Abdera, von den Juden, bemerkt werden, dass schon Herennius Philo dasselbe Urtheil gefällt hatte (s. Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 18). Ebendaselbst ist es unrichtig, dass in der Sammlung der Fragmente des Hekatäos von Milet, welche Ref. herausgegeben, auch die des Abderiten stehen. — Im Artikel: Polybe, wo der Auszüge aus verschiedenen Historikern mit den Titeln des Ambassades, des Vertus et des Vices gedacht wird (p. 228, S. 137), können wir jetzt nicht nur den Titel *de Sententiis* (περὶ γνωμῶν) erwähnen, woraus Herr Angelo Mai (in der Scriptorum Vett. Vaticana collectio, Romae 1827, Vol. II) nicht nur vom Polybios, sondern auch von vielen andern griechischen Geschichtschreibern so vieles Neue an's Licht gegeben, sondern wir sind auch im Stande, unsern Lesern die interessante Nachricht mitzutheilen, dass Herr Feder, jetzt Hofbibliothekar in Darmstadt, in einem Codex der Escurialbibliothek einen ganz neuen Titel: περὶ ἐπιβουλῶν (de coniurationibus) gefunden und daraus abgeschrieben hat. Möchte der glückliche und gelehrte Finder sich doch entschliessen, diese an Fragmenten der Geschichtschreiber, namentlich des Nikolaus von Damaskus so reichen und für die Revolutionsgeschichte des Alterthums so fruchtbaren Auszüge dem Publicum mitzutheilen! — In der dem. Ausg. (S. 138) ist das nachtheilige Urtheil des Dionysius von Halikarnass über die Sprache des Polybios mit des Verf. Epikrise (p. 230) hinweggelassen, dagegen manche schätzbare Zugabe beigefügt worden. — In unserer Heidelb.

Handschrift des Dionysios fehlt auch dieses Stück, wie denn Manches in diesem Codex in's Kurze gezogen ist.

Um nun zu den *Philosophen* zurückzukehren, so hat (Capitel 40, p. 280 Herr Schöll den Titel einer politischen Schrift des Aristoteles: *Δικαιώματα τῶν πολέμων*, *du droit de la guerre*, angegeben. In der deutschen Ausgabe (S. 173) wird in der Anmerk. die davon abweichende Lesart: *δικαιώματα πόλεων* (*Städtereehte* würden wir sagen) erwähnt. Weil Buhle (ad Aristotelis Vitam Vol. I. p. 39) die letztere Lesart vertheidigt, so will ich bemerken, dass die beim Grammatiker Ammonius (p. 39) vorkommende erstere Lesart nach dem Inhalte der daraus aufbewahrten Bruchstücke viel mehr für sich hat, dass nicht nur Hugo Grotius, H. Valois und Valckenaer, sondern auch Tib. Hemsterhuis ihr den Vorzug gegeben, und dass also der unsterbliche Verfasser des Werkes *de Jure belli et pacis* unter den Alten den Aristoteles wahrscheinlich zum Vorgänger hatte. — Unter dem Artikel *Theophraste* beklagt unser Verf. mit Recht den Verlust von drei Werken Theophrasts, über die Gesetze (p. 308): „qui faisoient pendant au traité d'Aristote sur l'état politique". Nicht weniger ist der Verlust eines andern Werkes dieses Philosophen zu beklagen, welches hier nicht erwähnt wird und worüber Ref. eben desswegen etwas beifügen will. Es ist das politische Werk, dessen Titel von den Alten etwas verschieden angegeben wird: *περὶ καιρῶν τὰ πολιτικὰ τὰ πρὸς τοὺς κ.* oder *τοὶ. τὰ πρὸς κ.* (nicht aber, wie es bei Hrn. Görenz zu Cicero de Finib. V. 4 heisst, libri *πολιτικοὶ πρ. τ. κ.*) und vielleicht, weil immer die kürzesten Titel der alten Classiker die meiste Autorität haben, bloss: *τα πρὸς τοὺς καιρούς*. Den Sinn dieser Ueberschrift gibt Cicero a. a. O. so an: quae essent in republica *inclinationes rerum* et *momenta temporum*, quibus esset moderandum, utcumque res postularet. *Καιροὶ* nämlich nannten die Griechen im politischen Sinne die plötzlich eintretenden Veränderungen der Weltbegebenheiten und die inhaltschweren und schicksalsvollen Momente im Laufe der öffentlichen Angelegenheiten.

In diesem Sinne sagt Demosthenes in der Leptinea (p. 565, §. 141, p. 138 Fr. A. Wolf): μικροὶ καιροὶ μεγάλων πραγμάτων αἴτιοι γίγνονται, „kleine Momente enthalten den Grund zu grossen Ereignissen“ (vgl. Schweighaeus. Lexicon Polyb. p. 317 sq.). Daher es Regel der Alten war: πολιτεύεσθαι oder βουλεύεσθαι πρὸς τοὺς καιρούς, d. h. seine Maassregeln solchen schweren Momenten und Ereignissen gemäss nehmen. Jenes Werk hatte aus vier Büchern bestanden (nicht aus eilf, denn in unserer Heidelb. Handschrift des Parthenios Nr. 399 steht in der Ueberschrift des 9. Capitels: γράφει περὶ αἰτιῆς καὶ Θεόφραστος ἐν τῷ δ, statt ἐν τῷ ιὰ τῶν πρὸς τοὺς καιρούς; vergl. Jo. Gottl. Schneider ad Theophrasti opera Tom. V. p. 210 und p. 293, und eine höhere Bücherzahl kommt unter den übrigen Anführungen nicht vor. — Wenn jedoch die vier Bücher πολιτικὰ πρὸς τοὺς καιρούς von zwei andern Büchern, περὶ καιρῶν betitelt, verschieden waren, wie Reinesius wollte — s. Menage ad Diogen. L. V. 45 und 50 — so wären es im Ganzen 6 Bücher gewesen. Von diesem Unterschiede wollte jedoch Tib. Hemsterhuis nichts wissen, und Schneider a. a. O. bemerkt gar nichts darüber). In diesen Büchern hatte Theophrastos mit Anführung von vielen Thatsachen zu zeigen gesucht, wie sich der Staatsmann in die Umstände schicken und wie er bei plötzlichen Veränderungen der Weltereignisse und in schweren und entscheidenden Lagen zu handeln habe. Dass dieses Werk sogar die *diplomatische Sprache* behandelt hatte, sehen wir aus dem Harpokration (p. 166 Gronov.), wo von den Spartanischen Harmosten die Rede ist. Auch war von den Anlässen zu den Kriegen der griechischen Staaten darin gehandelt worden (Harpocrat. p. 79), nicht minder von den politischen Grundsätzen fremder und griechischer Könige und Fürsten, wie von politischen Maassregeln in den hellenischen Freistaaten (Suidas in Ἀρχὴ Συρία und Photii Lex. Gr. p. 167 ed. Porson et Dobrée, Lips. p. 167) und von grossen Veränderungen in den Verhältnissen der Städte zu einander, aus kleinen Anlässen entsprungen,

geben die von Parthenios in den erotischen Erzählungen aufbewahrten zwei Thatsachen (cap. 18) recht anschauliche Beispiele. — In den vielen dankenswerthen Zusätzen zur deutschen Ausgabe ist auch (III. Seite 603) die Sammlung der Fragmente der Schriften des Peripatetikers Phanias nachgetragen worden. Ich will den Titel genau angeben und zugleich bei dieser Gelegenheit einige noch wenig bekannte Fragmentensammlungen der Werke griechischer Philosophen, besonders von holländischen und belgischen Philologen, anführen. Also 1) Diatribe de *Phania* Eresio, philosopho Peripatetico ed. A. Voisin. Gandavi 1824. 8vo. 2) Responsio ad Quaestionem de *Carneade*, philosopho Academico ed. Jos. Imm. Roulez. Gandavi 1825. 4. 3) Diatribe de *Clearcho* Solensi, philosopho Peripatetico ed. J. Bapt. Verraert. Gandav. 1828. 8. 4) Disputatio de Lucio Annaeo *Cornuto* philosopho Stoico scr. G. Jo. de Martini, Lugd. Batav. 1825, 4. 5) Diatribe de *Xenocrate* Chalcedonio philosopho Academico auct. D. van de Wynpersse, Lugd. Bat. 1822. 6) De *Megaricorum* doctrina eiusque apud Platonem et Aristotelem vestigiis scripsit Ferd. Deyks, Bonnae 1827. 8. 7) Commentatio de vita et scriptis *Heraclidis Pontici* ed. Jos. I. Roulez, Lovanii 1828. 4. 8) Dissertatio de *Heraclide Pontico* scrips. Eug. Deswert, Lovanii 1830. 8. 9) *Hermippi* Smyrnaei Peripatetici Fragmenta collecta disposita et illustrata ed. A. Lecynski, Bonnae 1832. 8. 10) Dissertatio *de Diogene Babylonio* scr. Car. Franc. Thiery, Lovanii 1830. 8.

Hierbei will ich nachträglich noch in Betreff des Cynikers Diogenes bemerken, dass sich vorgebliche Briefe desselben, wie auch vorgebliche des Krates in unserer mit griechischen Briefsammlungen wohl versehenen Heidelberger Bibliothek im Codex Nr. 132 befinden (man vergl. uber jene Briefe Epistolae variae eruditionis ed. Jac. Morelli, Patavii 1819, und Jo. Conr. Orelli Praefatio ad Socraticorum Epistoll. p. XIII). Die noch nicht edirten Briefe unter dem Namen des Diogenes und Krates hat seitdem Herr Boissonade in den Notices et Extraits

des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, Paris 1818, Part. II, p. 122—298 u. Paris 1827, mit franz. Uebersetz. und schätzbaren Anmerkk. herausgegeben. — Im Verfolg handelt Herr Schöll (cap. 40, p. 317 sq. S. 202) auch kürzlich vom Peripatetiker *Lykon* aus Troas. Da dieser Mann bald *Λύκων*, bald *Λύκος* genannt wird, und da es in der Geschichte der griechischen Literatur mehrere Schriftsteller und selbst philosophische dieses Namens gibt, so will ich doch, mit Hinsicht auf diese Stelle und weiter zu Cap. 47, pag. 409, Einiges darüber bemerken. Ueber diesen Peripatetiker Lykon, der wegen der Lieblichkeit seiner Rede auch Glykon, der Süsse, genannt wurde, sind die Quellen nicht gehörig angeführt. Man s. also Cicero in den Tusculanen III, 32 und Diogen. Laert. V. 65 ff. Er wurde auch Lykos genannt (Ruhnken. ad Rutil. Lup. p. 100) und muss sowohl unterschieden werden von dem Rhetor Lykon, der im Process des Sokrates auftra als von dem Lykon aus Tarent, einem Pythagoreer (Reinesii Observv. in Suidam p. 158 ed. Chr. G. Müller). Ein anderer Lykon aus Iasos hatte über die Pythagoreer geschrieben (Ruhnken. a. a. O.). Davon ist wieder zu unterscheiden Lykos (*Λύκος*) aus Rhegium, ein Geschichtschreiber (s. Jacobs zu Aeliani Hist. Animall. p. 462). [Ueber den Geschichtschreiber Lykos aus Rhegium vergl. man jetzt die Anm. zur hist. Kunst der Griechen S. 364, zweit. Ausg.]. Endlich hatte sich unter den griechischen Physiologen und Aerzten ein Lykos einen Namen gemacht. In der Sammlung von ärztlichen Schriften, welche Oribasius veranstaltet hatte, und zwar in der Vaticaner, jetzt wieder Heidelberger Handschrift Nr. 375, deren Verlust Herr Angelo Mai (in der Nova Collectio Vatice. Scriptorr. Vett. Tom. II, p. 255) so sehr beklagt hatte, wofür er aber durch Auffindung eines ottobonisch-vaticanischen Codex des Oribasius von fast gleichem Inhalte entschädigt worden (s. Classicorum Auctorum e Vaticanis codd. editt. Tom. IV. Romae 1831, p. VI und p. 279) steht unter andern Stücken ein interessantes Fragment aus einer Schrift jenes

Arztes Lykos, dessen Inhalt aber nicht für das Publicum geeignet ist. — Die Verwechselungen des Ariston von Keos, welcher ein Peripatetiker und vermuthlich Freund jenes Peripatetikers Lykon war, mit dem Stoiker Ariston von Chios, so wie mit dem Stoiker Ariston von Alexandria, werden (p. 318, S. 202) von unserm Verf. selbst bemerkt. Jetzt will ich nur noch erinnern, dass über jenen Ariston von Julis auf der Insel Keos, sowie über den (von Herrn Schöll p. 406, S. 267) erwähnten Arzt Erasistratos von Julis auf derselben Insel Herr Bröndsted neuerlich in dem ersten Buche seiner Reisen und Untersuchungen in Griechenland belehrend geredet hat.

Obschon ich nun über einige der folgenden Bände des Schöllischen Werkes noch mehr zu bemerken hätte, als über diese drei ersten, so will ich doch hier mit dem Wunsche abbrechen, dass diesem schätzbaren Werke die Gunst des Publicums so treu bleiben möge, um den Verf. und die Uebersetzer zu einer neuen Umarbeitung in beiden Sprachen zu ermuntern.

Ueber

Dindorf's

Ausgabe des Herodot.

1846.

(Münchner Gel. Anz. Nr. 20 – 24.)

ΗΡΟΔΟΤΟΣ. Herodoti Historiarum Libri IX. Recognovit et Commentationem de Dialecto Herodoti praemisit *Guilielmus Dindorfius. Ctesiae Cnidii* et Chronographorum, Castoris, Eratosthenis etc. Fragmenta dissertatione et notis illustrata a *Carolo Müllero.* Graece et Latine cum Indicibus. *Parisiis* MDCCCXLIV, Editore Ambrosio Firmin Didot, Instituti Regii Franciae Typographo, Lexikonsformat. III u. 512 S. und nochmals IV. und 214 S.

Auch diesen mir erst neulich zugekommenen Band der Didot'schen Ausgaben griechischer Classiker wird ein jeder wegen seiner gleich trefflichen Ausstattung willkommen heissen, wie ich denn selbst die Leistungen dieser Officin mehrmals belobt habe. Aber wenn man auch auf diesem Titelblatte zwei deutsche Namen erblickt, so möchte man sagen: auch diessmal hat Deutschland den Mann gestellt, Frankreich die Rustung geliefert; und wenn man sich einerseits auch über solche literarische Genossenschaft beider Nationen freut, andererseits doch auch fragen, warum diese schöne, ja glänzende Ausstaffirung immer so knapp ausfallen müsse? — oder, ohne Allegorie zu sprechen, warum den mehrentheils trefflichen Bearbeitern dieser Ausgaben zwar Vorreden, Einleitungen u. dgl., aber keine eigentlichen Anmerkungen gestattet werden, nicht einmal so kurze und gedrängte, wie sie schweizerische Verleger in neuester Zeit ihren Herausgebern erlauben; ingleichen ob nicht diese so schonen Didot'schen Ausgaben, je mehr sie ihre wohlverdiente Anerkennung finden

und Ausbreitung gewinnen, es nachgerade deutschen Philologen immer schwerer machen werden, für ihre mit Commentaren ausgestattete Ausgaben sich Verleger zu erwerben. Wer möchte z. B. in vorliegendem Falle von einem so sprachgelehrten Kritiker, wie Herr W. Dindorf (gleich seinem Bruder Ludwig) ist, nicht gern auch einige Worte vernehmen, warum er dieser Lesart vor andern den Vorzug gegeben? — Niemand soll ihn oder einen der andern Editoren dieser Classiker jedoch desswegen einen Sigonius nennen, d. h. einen qui a venali silentio nomen habet, wie einmal Muretus mit dem Namen seines grossen Nebenbuhlers sich die Etymologie erlaubte; denn es ist mir wohl bekannt, dass einige dieser Herausgeber keinen Ehrensold empfangen, sondern sich mit der Ehre vollkommen genügen lassen; womit jedoch dem Herrn Didot nicht im Geringsten zu nahe getreten werden soll, den wir als einen Ehrenmann kennen, und der des Ministeriums reichlichere Unterstützung verdiente, um nicht allein seine Ausgaben glänzend auszustatten, sondern auch deren Herausgeber wo nicht glänzend, so doch nach Verdienst zu lohnen.

Diessmal aber, denn es ist Zeit, dass ich zur Sache komme, hat Herr W. Dindorf die Schweigsamkeit über Gebot und Gebühr ausgedehnt; denn er hat nicht einmal eine Vorrede und somit einen Bericht über sein Verfahren gegeben. —

Doch hat er eine sehr schätzbare Abhandlung vorausgeschickt: *Dialectus Ionica Herodoti* cum dialecto *Attica veteri comparata*; worüber ich mich ganz kurz fassen zu dürfen glaube, weil ich bei den kritischen Proben des gelieferten Textes mehrmals darauf zurückblicken werde. — Aber im Allgemeinen bemerke ich voraus, dass ich mich hier über diesen ganzen gehaltreichen Band der grössesten Kürze befleissigen, Alles übergehen werde, was den Autor und sein Werk betrifft, worüber ich ohnehin erst neulich wieder zu sprechen Gelegenheit hatte, und mich bloss auf das Kritische zu

beschränken gedenke; wozu auch diese Ausgabe einzig und allein Stoff und Anlass an die Hand gibt.

Bei der Abhandlung: *Ueber den ionischen Dialekt des Herodot, mit dem alt-attischen verglichen*, erinnert man sich, dass schon vor Jahrhunderten die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt worden, indem der hiesige Professor Aemilius Portus, der Sohn des Kandioten Franziskus P. im Jahre 1608 sein Dictionarium Ionicum zu Frankfurt a. M. drucken liess, und noch sehen wir mit unserm Kritiker (p. III) dem Werke des gelehrten Hrn. L. Ahrens mit Verlangen entgegen, hoffend, dass er diesen schwierigen Gegenstand dem Abschlusse beträchtlich näher bringen werde, nachdem neuerlich C. L. Struve (Königsberg 1828—1830) sich bereits in drei Abhandlungen um die Sprache des Herodot verdient gemacht hatte, denen, so beschränkt ihr Umfang war, unser Verf. (p. III) dennoch volle Gerechtigkeit widerfahren lässt. Er selbst verhehlt sich die Schwierigkeit der Aufgabe keineswegs, glaubt aber, dass sie sich durch wiederholte Bemuhungen nach einer richtigeren Methode endlich grösstentheils überwinden lasse. Ueber die Ursachen der bisherigen Hindernisse und die Mittel, wodurch sie sich gehörig beseitigen lassen, enthält nun der Eingang dieser Abhandlung mit den einzelnen Abschnitten derselben die belehrendsten Winke und die befriedigendsten Belege.

Der Verf. geht selbst von der Stelle Herodots (I. 142) über die vier Arten des ionischen Dialekts aus, weist die Verwirrungen nach, welche die Grammatiker angerichtet, die weiteren Verderbnisse, welche die Abschreiber der griechischen Schriftsteller verschuldet, und zeigt in 22 Paragraphen praktisch, mit Benutzung der besten Texte des Herodotos, des Hippokrates, des Artäos [1]) und mit Anwendung aller zu

1) Da wir eine neue Ausgabe des Aretäos aus Holland zu erwarten haben, so ist zu hoffen, dass die dabei gebrauchten neuen kritischen Hulfsmittel auch der Sprache des Herodot zu Gut kommen werden.

Gebot stehenden Hulfsmittel, wozu denn auch die ionischen Nachbildungen des Lukianos gehören, wie wir uns die möglichst richtige Erkenntniss der Sprache des Herodotos verschaffen können, welche ein griechischer Kunstrichter (Dionys. Halic. Vol. VI, p. 775) die beste Regel des Ionismus (τῆς Ἰάδος) nennt.

Ueber Herodots Person und Werk, worüber der Herausgeber, wie gesagt, gänzlich schweigt, kann ich jetzt auf Baehr, Commentatio de vita et scriptis Herodoti (in unserer Ausgabe dieses Geschichtschreibers Vol. IV, pag. 378 sqq.), auf desselben Artikel Herodotos in Pauly's Realencyklopädie III, S. 1242—1253 und auf meine Schrift, die historische Kunst der Griechen S. 75 ff. und 155 ff. zweit. Ausg., verweisen. Hier begnüge ich mich, an den *Namen* des Mannes einige Bemerkungen nachträglich anzuknüpfen.

Nicht nur sein eigener Name Ἡρόδοτος, d. i. der von der Hera Geschenkte (Etymolog. Gud. p. 248) ist zum öftern von der Abschreibern entstellt worden (s. C. Friedr. Hermann ad Lucian. de conscr. histor. p. 184), sondern auch seiner Aeltern Namen kommen in verschiedenen Gestalten vor. Tzetzes in den Chiliaden führt den Vater in folgendem versus politicus so auf: Ὁ συγγραφεὺς Ἡρόδοτος, ὁ παῖς ὁ τοῦ Ὀξύλου, und zwar nicht einmal (wie Larcher I, p. 65 und die eben angeführte Commentatio p. 378 sagen), sondern, was für die Lesart von Gewicht ist, zweimal, nämlich I. 19 und III 388. — Aber derselbe Tzetzes soll, nach seinem eigenen Scholion zur ersten Stelle, im Lucianus de domo 29, p. 201 Wetsten., wo jetzt Ἡρόδοτον τοῦ Λύξου steht, τοῦ Ξύλου gelesen haben (s. Cramer, Anecdott. grr. III, p. 350), und dieses Letztere haben Einige vorziehen wollen (s. E. Miller im Journal des Savants 1838, pag. 703 sq., vergleiche Stephan. Thesaur. Didot. T. V. pag. 435 und daselbst Ludov. Dindorf. und über λύξ, λύκη ibid. p. 423); auch hat wirklich noch eine andere Handschrift, die des Suidas in Πανύασις bei Gaisford p. 2838 ebenfalls so. Auch im Namen der

Mutter zeigt sich Verschiedenheit bei demselben Lexikographen. In jenem Artikel heisst sie *Ῥοιώ*, im andern (unter *Ἡρόδοτος* p. 1097 Gaisf.) *Δρυώ*. Letzterer Name erinnert an den Dryas (*Δρύας*), des Lykurgos Vater und Sohn im thrakischen Mythos (Apollodor. III); ersterer an *ῥοιά*, den Granatbaum; beide aber an die Hera (Juno); welcher Göttin die natürliche Religion der Griechen die Weide, den wilden Birnbaum, die Granate nicht bloss zueignete, sondern solche Mythen nacherzählte, dass sich in ihrem Wesen so zu sagen eine *Dryade* darstellte. — Sonderbar nun, dass die Mutter des Herodotos (des Geschenks der *Hera*) solche Namen führt; noch sonderbarer, wenn nun auch der Vater, der Gemahl der *Baum-* oder *Granatbaumfrau*, den Namen Xylas oder Xyles, d. i. *Holzmann*, führen sollte. Wirklich scheint dieser letzte Name gar nicht vorzukommen (s. Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen S. 287). — Da wäre es denn dem Grammatiker Tzetzes nicht zu verdenken, dass er sich nach einem acht griechischen Namen umgesehen und den Vater des Herodot Oxylos nannte. Darum wollen wir aber diesen letzteren Namen nicht sofort annehmen, da der Name des Vaters Lyxas oder Lyxes nicht nur durch mehrern Handschriften des Lucian und des Suidas (a. a. O.), sondern auch durch die Grabschrift [1]) des Herodotos wohl bezeugt ist. Sie lautet:

Ἡρόδοτον Λύξεω κρύπτει κόνις ἥδε θανόντα κτλ.

— Nachdem nämlich Herodotos sich durch grosse Reisen in

1) Beim Steph. Byz. in *Θούριοι* p. 311 Berkel. und beim Scholiast. Aristoph. Nubb. v. 331. Die Lesart *ἀλάστου* haben G. Hermann p. 265 ed. alter., Jacobs ad Anthol. Palat. IV, p. 934 und Chardon de la Rochette Melanges III, p. 91 wohl vertheidigt. Wegen des Folgenden will ich die ganze Grabschrift nach der Uebersetzung des Letzteren hier beifügen: „Cette terre recèle dans son sein Herodote, fils de Lyxus (Lyxes) le plus célèbre des historiens de l'ancienne Jonie. Il étoit naît parmi les Doriens; mais obligé de se dérober à leurs *sarcasmes* continuels (*ἀλάστων μώμων*) il choisit Thurium (*Θούριον*) pour patrie".

den drei Theilen der alten Welt [1]) zu seinem geographisch-historischen Werke vorbereitet hatte, fand er bei seiner Rückkehr in seine Vaterstadt (die karische Halikarnassos) dieselbe durch einen Tyrannen Lygdamis unterdrückt, der den Dichter Panyasis, Herodot's Blutsverwandten, umgebracht hatte; welches letzteren bewog, sich nach Samos zu flüchten. Von hier mit seinen Verbündeten zurückgekehrt hatte er zwar das Glück, den Tyrannen zu vertreiben; allein zwischen die Factionen der Aristokraten und der Demokraten geworfen, musste er bald den Hass und die Schmähungen der Unzufriedenen erfahren. Darauf bezieht sich der *Sarkasmus* (μῶμος), dessen die angeführte Grabschrift gedenkt. Dieser wird wohl auch seine Herkunft nicht verschont haben; und da möchte es geschehen sein, dass die bösen Zungen seiner Widersacher den von der stolzen *Hera* geschenkten Herodotos dadurch zu demüthigen suchten, dass sie den Namen seiner nach dem Junonischen Baume (ῥοιά) genannten Mutter Rhoeo [2]) in eine Dryo (Δρυώ), d. h. in eine Frau der rauhen Wintereiche (δρῦς), den seines Vaters Lyxas (Λύξας) aber in den eines Xylas (Ξύλας), d. h. aus dem eines *Lichtmannes* in den eines Holzmannes verkehrten.

Dieser Hass scheint auch noch in der Entfernung ihn verfolgt zu haben; denn als er sein Vaterland auf immer verlassen, um nach einem wiederholten Aufenthalt in mehreren Städten Griechenlands sich endlich der im Jahre 444 vor Chr. nach Thurion in Lukanien abgehenden Athenercolonie anzuschliessen [3]), trat er vorher zu Olympia auf und las der

---

1) In dieser Hinsicht kann man ihn den Marco Polo unter den Alten nennen, wie man ihn in anderem Betracht mit dem halb mittelalterlichen Froissart vergleichen kann.

2) Dieser Name Ῥοιώ ist nämlich wohlbezeugt durch Parthenius I. (p. 153 Mythograph. ed. Westermann) und konnte in dem dort verbreiteten Zeus- wie in dem Samischen Hera-Cultus öfter vorkommen.

3) Wo er auch aller Wahrscheinlichkeit nach, obwohl nach mehreren Zwischenreisen nach Griechenland, sein Werk beendigt und sein

hier versammelten Panegyris einen Theil seiner Geschichte vor [1]). Von dieser Vorlesung war nun eine Sage verbreitet, die alle Spuren der Verläumdungssucht seiner Feinde an sich trägt, aber gleichwohl nach solcher Menschen, die gern das Höchste heruntersetzen, Art und Weise, sich als Sprüchwort geltend erhielt: Herodot habe nämlich seine Vorlesung von einem Tag auf den andern verschoben unter der Entschuldigung, er könne in dem heiligen Raume nicht den gehörigen Schatten finden, bis endlich gar nichts daraus geworden, da die Festversammlung sich früher aufgelöst [2]). — Es bedarf wohl nicht vieler Worte, um einerseits zu zeigen, wie ein

---

Leben beschlossen hat; weswegen er auch von Mehreren, und selbst im Eingang seines Buches, statt Halikarnasser, Thurier genannt wurde. S. Plutarch. de exilio III, cap. 13, p. 427 Wyttenb. Vergl. die histor. Kunst der Griechen S. 75 zweit. Ausg. Baehr de vita et script. Herodoti p. 387 sqq. und daselbst C. Fr. Hermann und Th. Vömel. — Wozu ich jetzt noch bemerke, dass Herodotos dorten unter den Gesetzen des Protagoras gelebt hat; denn dass dieser Philosoph sich der Athener-Colonie, so wie der Redner Lysias, angeschlossen und den Thuriern Gesetze gegeben habe, hätte neuerdings nicht bezweifelt werden sollen, denn es beruht auf dem unverwerflichen Zeugnisse des Heraklides Ponticus (Diog. IX. 50; vergl. Frei Quaestiones Protagoreae und C. Ludov. Kayser zum Philostrat. de vit. Sophist. p. 200).

1) Wahrscheinlich Olymp. 81. 1; vor Chr. 456; welcher Vorlesung andere in andern griechischen Städten folgten. Wenn die neuere Hyperkritik jene olympische Vorlesung für eine Fabel erklären wollte, so haben sich dagegen Heyse, Krüger, K. Fr. Hermann mit Recht widersetzt; s. die Bährische Comment. p. 383 sqq., die histor. Kunst der Gr. S. 75 zweit. Ausg. und C. Fr. Hermann ad Lucian. de conscr. histor. pag. 258.

2) Bibl. Coisl. ed. Montfauc. p. 609. Paroemiograph. gr. Append. II. 35 ed. Leutsch et Schneidew. pag. 401, unter dem Sprüchwort *Εἰς τὴν Ἡροδότου σκιάν*. Wenn diese Herausgeber sich dadurch bewogen finden, sich den Läugnern jener Vorlesung überhaupt anzuschliessen, so ziehe ich aus dieser Sage geradezu den entgegengesetzten Schluss und behaupte, eben darum, weil Herodot durch diese Vorlesung die Augen von ganz Griechenland auf sich gezogen, suchte der Neid seiner Gegner

Mann von edler Geburt und Erziehung unmöglich eine ganze Festversammlung auf solche Weise zu täuschen fähig gewesen; andrerseits, wie lächerlich es sei, ein so leicht zu beseitigendes Hinderniss als Grund eines solchen Aufschubs anzufügen.

Dass man neuerlich gar so weit gegangen, nicht allein jene Vorlesung zu läugnen, sondern dem Thukydides auch alle Kenntniss des herodoteischen Geschichtsbuches abzusprechen, verdient kaum erwähnt zu werden. Herodots genaue Bekanntschaft mit Sophokles ist durch mehrere Zeugnisse beurkundet. Wenn man ersteren aber, wegen Uebereinstimmung einiger Aussprüche in den Schriften beider, des am letzteren begangenen Plagiats bezichtigte [1]), so gehört diess vermuthlich zu demselben Lügengewebe der Feinde des Geschichtschreibers, wovon wir so eben eine auffallende Probe gegeben, und wovon sich auch bei andern Schriftstellern mehrere Spuren finden (von Ktesias an bis zum Josephus und später herab; s. Herodot. Tom. IV, p. 420 sq. ed. Baehr et Cr.). Auffallend hat man das gänzliche Stillschweigen Platon's über Herodot gefunden, so manchen Anlass er gehabt hätte, seiner zu gedenken (Groen van Prinsterer Prosopogr. Platonica p. 33 sq.). — Sollte nicht in den ganz verschiedenen politischen Grundsätzen, denen diese Männer folgten, der Hauptgrund davon zu suchen sein?

Was nun das Werk Herodot's selbst betrifft, so wurde es frühe nicht nur als ein Besitzthum der Nation betrachtet, schon im nächsten Zeitalter von einem der grössten Historiker, Theopompos, in einen Auszug gebracht, und wenn auch nicht öffentlich, gleich den Gedichten des Homer und Anderer auf

---

durch eine komische Fiction sie in ein Nichts zu verwandeln, und somit hätten wir einen entschiedenen Beleg für die Schmähungen der Landsleute, deren obige Grabschrift gedenkt.

1) Clem. Alex. Strom. pag. VI, pag. 625, vergleiche Heyse Quaest. Herodot. p. 67.

Theatern declamirt, so doch von den alexandrinischen Kritikern gleich jenen verbessert, aber hinwieder schon in römischer und später in byzantinischer Zeit nach Form und Inhalt mannigfach verändert, so dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn selbst die besten auf uns gekommenen Handschriften nicht wenige Spuren dieser Einwirkungen an sich tragen [1]). — Wenn aber ein neuerer Gelehrter sogar hat behaupten wollen, Herodot's Geschichte sei ursprünglich in Iamben geschrieben gewesen, so dass wir also annehmen müssten, sie sei gleich den Mythiamben des Babrias oder denen des Aesopos in Prosa umgesetzt worden, so hat wenigstens Aristoteles kein Wort davon gewusst, der nur von der Möglichkeit einer solchen metrischen Umgestaltung redet, um zu zeigen, dass sie auch nicht aufhören würde, Historie zu sein [2]).

In Betreff grösserer Veränderungen, die der Herodoteische Text erfahren, hatte ich selbst früher mir meine Hypothesen gebildet (z. B. in der Beschreibung der Satrapien, bei III, 117, wo später A. W. Schlegel, Indische Biblioth. II, 3. f., die Erzählung vom Fluss Akes gar in's Reich der Fabeln verweisen wollte) — womit ich aber anjetzo meine Leser billig verschone. — Später jedoch, als mir der Gebrauch einer der ältesten und besten Handschriften gestattet war, welche noch nicht verglichen worden, überzeugte ich mich, dass noch in mittelalterlichen Codd. dergleichen Confusionen statt-

1) Wenn wir nämlich bei Athenäus XIV. 620. d, pag. 246 Schwgh. (vergl. die historische Kunst der Gr. S. 160 zweit. Ausg.) lesen, Hegesias habe auf dem grossen Theater in Alexandria die Bücher Herodot's dramatisch recitirt (ὑποκρίνασθαι τὰ Ἡροδότου), so muss es wohl heissen τὰ Ἡσιόδου, weil sofort von Homers Gedichten die Rede ist. — Ueber der Alexandrinischen Kritiker Bemühungen s. Wolf, Prolegg. ad. Homer. p. CCLVI und über früh eingerissene Corruptionen Philemon Grammaticus ap. Porphyrium in Quaest. Homericis VIII.

2) Aristotel. Poet. IX. 1, p. 24 Herm. — Εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι κτλ.

gefunden [1]). Von Ausfällen, Einschiebseln und andern Unbilden, die der Herodoteische Text im Einzelnen erlitten, werden sich aus den Proben der Lesarten Beispiele ergeben. Ich gehe nämlich sofort zur Vergleichung dieser Dindorf'schen Ausgabe mit den Schweighäuser'schen und Gaisford'schen Texten über, wobei ich mich aber der äussersten Kürze befleissigen muss. Ich beginne mit dem Anfang und einzelnen Stellen des ersten Buches, denen ich Proben aus den übrigen Büchern anreihen werde.

I. 1. *Ἁλικαρνησέος* Dindorf. *Ἁλικαρνησσῆος* Schweigh. et Gaisf. Unser cod. 129: *Ἁλικαρνασσῆος*. Im Namen der Stadt hat unsere Anthologia Palatina *Ἁλικαρνησσοῦ*, welches Jacobs IV, p. 82 daraus dem Christodoros wieder gegeben hat, vergl. Schäfer und Tafel im Didot'schen Steph. Thesaur. I, p. 1472. Der treffliche Codex Leid. Suidae gibt *Ἁλικαρνασσοῦ*. Im Genitiv. Plural. haben die Münzen durchaus *Ἁλικαρνασσέων*, denn die eine mit *Ἁλικαρναίων* ist wohl falsch, wie Rasche Suppl. I, p. 1331 a. glaubt. — Auch VII. 90 hat

1) Nämlich in der Florentiner Handschrift im Besitz des Baron von Schellersheim, welche Schweighäuser, dem sie von mir zum Gebrauch bei seiner Ausgabe überlassen war (s. Herodot. ed. Schwgh. I. 1. p. VI. et XXXVI) in's zehnte Jahrhundert setzt (Bast dagegen an's Ende des 12. und zwar aus eigener Einsicht bei mir) und als Cod. F. bezeichnet, findet sich bei IV. 124 nach den Worten ὁ *Δαρεῖος* ein Scholion (II. 2, p. 164 Schwgh., wo der Inhalt angegeben, das ich aber im Original hier beifügen will): *Τούτου ἀνάγνωσιν ὑποστρέψας εἰς τὸν τόπον· ὅθεν τοῦτο ἔλιπε μέτρης φύλλα ὀκτὼ καὶ εὑρήσεις ἄπιρ ὀφείλουσι μετὰ τοῦτο ἀναγινώσκεσθαι, ὧν ἡ ἀρχὴ· τείχια μὲν ἐκεῖνα ἡμίεργα μετῆκε· αὐτὸς δὲ ὑποστρέψας ἦει πρὸς ἑσπέρην.* Im Contexte der Handschrift ist jedoch alles in Ordnung. Man hatte also die in Unordnung gerathenen Quaternionen dieses Codex wieder geordnet, oder, was wahrscheinlicher ist, die Verwirrung befand sich im älteren Codex, wovon dieser F. abgeschrieben worden. In jedem Falle ein Beleg für noch spät eingerissene Verwirrungen. — Eine Sammlung von Summarien, Scholien und Varianten, von Bähr aus unserm Heidelberger Codex Nr. 129 ausgezogen, bildet einen Anhang zu meinen Commentationes Herodoteae, Lips. 1819, p. 425—446.

Dindorf gegeben: *Ἁλικαρνησσοῦ* und *Ἁλικαρνησέων*, ingleichen *Ἁλικαρνησέας*.

— lin. 3. *θωμαστά* Dindf., *θωυμαστά* Schwgh. et Gaisf. S. Dindf. Comment. de Dialecto Herodoti VIII, besonders p. XXXVII, wo Struve einer Inconsequenz überwiesen wird, und p. XLIV.

— lin. 9. *καλευμένης* Dindf., *καλεομένης* Schwgh. et Gaisf. und so auch lin. 15. S. Dindorf. de Dialect. Herodot. pag. IX.

— lin. 13. Dindf. *τῇ τε ἄλλῃ ἐσαπτικνέεσθαι* ohne *χώρῃ*, welches Schwgh. und Gaisf. haben.

— lin. 17. *ἀπίκατο* Dindf., *ἀπίκοντο* Schweigh. et Gaisf.

— lin. 19. *βασιλέος* Dindf. et Gaisf., *βασιλῆος* Schwgh., der auch gleich darauf *λέγουσιν* hat; dagegen Gaisf. et Dindf. *λέγουσι*.

— lin 22. *τῆς νεὸς* Dindf., *τῆς νηὸς* Schwgh. et Gaisf.

— lin. 26 *ἀποπλώοντας* Dind., *ἀποπλέοντας* Schweigh. et Gaisf. Vergl. Comment. de dialect. Herodot. p. XLII.

Cap. II, lin 39 hat Dindf., wie man denken kann, auch die wahre Lesart *τὸν Κόλχον* mit Schwgh. und Gaisf. der andern *τὸν Κύλχων βασιλέα* vorgezogen.

Cap. XXVII, lin. 50. In dieser vielbesprochenen Stelle hat Dindf. meines Bedunkens mit Recht Toup's schöne Emendation *αἰωρευμένους* aufgenommen, Schweighäuser *ἀειράμενοι*. Gaisf. *ἀρώμενοι*.

Capitel XXIX. Zu den schon von den Alten bemerkten Störungen im Herodoteischen Texte, wovon unsere Handschriften keine Spuren zeigen, habe ich in der Präfatio ad Ephori Fragmm. ed. Marx p. XV sq. zwei Stellen gerechnet, von denen ich, da sie von den neueren Editoren und auch von W. Dindorf unberührt geblieben, hier das Nöthige kürzlich sagen will. Es wird hier berichtet, Solon sei, nachdem er den Athenern auf ihr Geheiss Gesetze gegeben, zehn Jahre ausser Landes gegangen, „um die Welt zu sehen, *wie er sagte, eigentlich aber*, dass er nicht genöthigt werde, eins

oder das andere wieder aufzuheben" (*κατὰ θεωρίης πρόφασιν ἐκπλώσας, ἵνα δὲ μή τινα τῶν νόμων ἀναγκασθῇ λύσαι τῶν ἔθετο.* — Jenes *κατὰ θεωρίης* entspricht, gelegentlich bemerkt, dem von Schottus missverstandenen *κατὰ ζήτησιν ἱστορίας* des Photius cod. 166, welches Chardon de la Rochette Melanges I, p. 6 paraphrasirt: „pour acquérir des connaissances, et satisfaire sa curiosité", wogegen Friedrich Lange in seiner trefflichen Uebersetzung kurz und naiv sagt: *um die Welt zu sehen.*) — Cap. XXX init. heisst es weiter: *Λίτων δὴ ὧν τούτων καὶ τῆς θεωρίης ἐδημήσας ὁ Σόλων εἵνεκεν.* Lange: „Darum also und *auch wohl* um die Welt zu sehen, reisete Solon ausser Landes". Hier soll das *auch wohl* den obigen *blossen Vorwand* verdecken. Im Verfolg sagt Krösos zum Solon: „Man hat uns schon viel von Dir erzählt von Deiner *Weisheit* und Deiner *Wanderung* und wie Du, *die Welt zu sehen, voll Wissbegierde* umhergereiset": — *περὶ σέο λόγος ἀπῖκται πολλὸς καὶ σοφίης εἵνεκεν τῆς σῆς καὶ πλάνης, ὡς φιλοσοφέων γῆν πολλὴν θεωρίης εἵνεκεν ἐπελήλυθας.* Hier haben die zwei Gegenstände der Bewunderung ihre vollen Correlate in dem *φιλοσοφέων* und *γῆν πολλὴν ἐπελ.*, und es bedarf auch hier des Zusatzes *θεωρίης εἵνεκεν* keinesweges. Mithin verräth sich dieser Ausdruck in beiden letzteren Stellen als eine aus der ersten entstandene Interpolation; wie wir gleich im Verfolg in der Stelle III. 20 hinwieder eine alte Lücke nachweisen werden.

Lib. II, Cap. L. extr. *νομίζουσι — οὐδέν* hat auch Dindf. beibehalten, und die Stelle ist nicht verderbt (s. Symb. III, S. 774, dritt. Ausg.); wie er auch

— II. 81 die von Valckenaer vertheidigte volle Lesart beibehalten hat: *καὶ Βαχτικοῖσι, ἑοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι.*

— II. 128. lin. 12 *ποιμένος Φιλίτιος*, mit Imm. Bekker, Dindf. (statt *Φιλιτίωνος* bei Schweigh. und Gaisf.), wozu jetzt Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte III, S. 40, seine Zustimmung gibt.

— II. Cap. 144. lin. 37. *οἰκέοντας ἅμα τοῖσι ἀνθρώποισι.* So auch Dindf. mit Schweigh., Gaisf. und Huschke, mit Recht, s. Symbolik I, S. 6 dritt. Ausg., in welcher mehrere Stellen Herodots besprochen worden, die ich hier übergehe.

— III. 20. lin. 45 sq. Obschon Dindf. die kürzere Lesart: *καὶ χρύσεον στρεπτὸν περιαυχένιον καὶ ψέλια καὶ μύρου ἀλάβαστρον* beibehalten hat, so zweifle ich doch keinen Augenblick, dass nach dem deutlichen Fingerzeig des Platonischen Scholiasten p. 334 Bekk. die Stelle verstümmelt ist, und man ergänzen müsse: *καὶ ψέλια καὶ χρύσεον μύρου ἀλάβαστρον* (s. zur Gemmenkunde S. 151) [1]). Jetzt sehe ich, dass Herr Tafel im Steph. Thesaur. Didot. I, pag. 1386 mir beistimmt. Zu dem, was ich dorten bemerkt habe, füge ich bei: 1) die Belege von Wiederholungen bei Seiler ad Longi Pastor. I. 32 und im Index unter Repetitio. 2) Dass wegen des Nachdrucks, den die Sprache auf das Wort *golden* legte, dasselbe zum öfteren wiederholt wird. Xenoph. Cyrop. VI. 1. 51: *ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἐκ τῶν ἑαυτῆς χρημάτων χρυσοῦν τε αὐτῷ θώρακα ἐποιήσατο καὶ χρυσοῦν κράνος.* Aber Herr Dindf. scheint jenen Scholiasten nicht berücksichtigt zu haben, wie wir denn überhaupt die Benützung neuer Hulfsmittel zum öfteren vermissen. So musste, um zum Schlusse noch ein Beispiel anzuführen, VII. 98. lin. 35 unter den dort angeführten phönizischen Namen nicht mit Schweigh. und Gaisf. die falsche Schreibung *Μάιην* beibehalten, sondern aus dem trefflichen Schellersheimischen Codex (F.) und zwei andern *Μάττην* aufgenommen werden. S. Gesenii Scripturae Phoenic. Monumm. p. 410. — Aber damit soll unserer vollen Anerkennung, dass der Herodoteische Text durch Herrn W. Dindorf unendlich viel gewonnen, nicht der geringste Abbruch geschehen.

1) Vergl. jetzt in diesen Deutsch. Schriften Bd. III zur Archäologie S. 31 f. Anm. 1.

An den Herodotos von W. Dindorf schliessen sich an die Fragmente des *Ktesias*, *Kastor* und *Eratosthenes* mit einer Abhandlung und mit Anmerkungen von Karl Müller.

Diesen deutschen Philologen, so wie seinen Bruder Theodor, haben wir neulich als Bearbeiter einer andern ansehnlichen Sammlung, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Parisiis ap. Didot 1841, von einer sehr ruhmlichen Seite kennen gelernt, und im 105. und 106. Bande der Wiener Jahrbücher der Liter. nach Gebuhr ausführlich gewürdigt. Wenn ich nun hier mich auf eine blosse und noch dazu ganz kurze Anzeige dieser neuen Leistung des ersteren beschränken muss, so bitte ich, diess ja nicht so zu deuten, als ob ich diese letztere für weniger verdienstlich und weniger gelungen hielte; vielmehr erkläre ich im Voraus und im Allgemeinen, dass Ktesias in dieser neuen Ausgabe nicht nur durch Verbesserungen des Textes, durch Erläuterungen und Hinzufügung neuer Bruchstücke um Vieles vervollkommnet worden, die chronographischen Sammlungen und Abhandlungen aber sich an das, was in neuerer Zeit Angelo Mai, Zohrab, Leopardi, Niebuhr, Böckh, Clinton, Letronne und K. Müller selbst (in der ersten Sammlung, über die parische Chronik) auf diesem Gebiete geleistet haben, sich würdig anschliessen. Dagegen kann ich nicht unbemerkt lassen, und diess ist ein neuer Grund, warum ich mich jetzt so kurz fasse, dass meines Bedünkens über diese neue Arbeiten K. Müllers sich erst befriedigende Urtheile werden bilden lassen, wenn die Ergebnisse der gelehrten Arbeiten über Botta's Entdeckungen in Asien, die Forschungen Bunsen's und seines Mitarbeiters Lepsius über die Geschichte und Chronologie des alten Aegyptens mehr verarbeitet, und wenn endlich erst das in Aussicht gestellte Werk Bertheau's über das chronologische System des alten Testaments an das Licht getreten sein wird.

In der Vorrede wird nun zuerst als der Hauptzweck dieser neuen Ausgabe des Ktesias die Verbesserung des Textes angegeben, und dabei werden die Dienste gerühmt, die ihm die

neuesten kritisch verbesserten Editionen des Photios, Aelian, Athenäos, Diodoros und Stephanos von Byzanz (als in welchen Autoren die meisten Fragmente der assyrischen, medischen, persischen und der indischen Geschichten und Merkwürdigkeiten dieses Historikers aufbehalten sind) geleistet haben. Sodann wird von den Grundsätzen gesprochen, nach denen der Herausgeber die Fragmente der Chronographen, des Kastor und Eratosthenes geordnet und behandelt habe. Dieser zwei Schriftsteller Bruchstücke hat er nämlich, so weit möglich, vollständig gesammelt; die der übrigen aber in der ausführlichen und gehaltreichen Einleitung zu den chronographischen Bruchstücken benützt und kritisch unter einander verglichen (S. Introductio ad Fragmenta Chronologica p. 111—149).

Was den Ktesias selbst betrifft, so folgen unmittelbar nach der Praefatio von pag. II—IV Addenda et Corrigenda. Daran schliesst sich die Abhandlung an: De vita et scriptis Ctesiae; wobei natürlich die Untersuchungen der Vorgänger, welche pag. 10 sq. aufgezählt sind, zu Grunde liegen. Hier und in den Anmerkungen zu den Fragmenten selbst ist besonders die Sammlung von Bähr (Ctesiae Cnidii Operum Reliquiae. — Francof. ad Moen. 1824) benützt, dessen eigene Worte zum öfteren angeführt werden. — Da uns aber der Inhalt der Geschichtswerke des Ktesias fast ganz nur in Auszügen des Photios und anderer Schriftsteller überliefert ist, und zwar in die gewöhnliche griechische Sprache mit wenigen Ausnahmen umgesetzt, so müssen wir uns hinsichtlich seines Dialekts, des ionischen, seines Ausdrucks und des Charakters seiner Darstellung fast ganz auf die Zeugnisse seiner Epitomatoren und der griechischen Kunstrichter verlassen [1]).

1) Zusammenstellungen gibt Bähr de Ctesiae scriptis §. 7, p. 20—24, vergl. ad Herodot. Vol. IV, p. 41b und unsern Herausgeber selbst p. 7. Von den Ionismen der Sprache des Ktesias haben sich auch bei den Epitomatoren manche Spuren erhalten, ingleichen manche bei Schriftstellern, die, ohne ihn zu nennen, in ihren Erzählungen aus seinen Hi-

Wenn K. Müller (p. 9) nachträglich zu seinen Fragmenten der Historiker mit Recht auf das von L. Ross zuerst bekannt gemachte, merkwürdige Psephisma aufmerksam macht, worin Hekatäos von Milet als Kleruchos der Colonie Leros erscheint [1]), so ist ihm dagegen ein Zweifel unbekannt geblieben, der mir jedoch selbst nicht erheblich scheint. Wenn ferner zum vierten Fragment der assyrischen Geschichte, wo von Ninus (Ninive) als einer Stadt am Euphrat die Rede ist, die Frage besprochen wird, ob es noch ein am Tigris gelegenes Ninive gegeben habe, und wo dessen Lage zu suchen sei (p. 15 sq.), so wird man seine Zurückhaltung nur loben können, dass von den neuesten Verhandlungen über Chorsabad (s. z. B. Augsb. allg. Zeit. 1845, Nr. 350, Beilage, obschon davon schon damals viel die Rede gewesen) noch kein Wort gesagt wird.

In der den *Fragmenta Chronologica* vorausgeschickten *Einleitung* sind mit grosser Belesenheit, Umsicht und Scharfsinn die grossen Schwierigkeiten erörtert, womit die Chronologie der alten Geschichte, namentlich auch die griechische, behaftet ist; wobei mit Clinton von dem Satze ausgegangen ist, dass erst mit Einführung der Prosa und mit Entstehung der Historiographie an eine einigermaassen sichere Chronologie auch hier zu denken sei.

Darauf folgen *Castoris Reliquiae* mit vorausgeschickten Erörterungen über dieses Schriftstellers Personalien und Werke, p. 153—181; wobei mit grosser Sorgfalt, was seit Heyne aus

---

storien geschöpft haben, wie denn im ersten Buche des Philostratos de vita Apollonii seine Ionismen durchschimmern. Vergl. meine historische Kunst der Griechen S. 303 zweit. Ausg., in welchem Buche ich an mehreren Orten mich über die Schreibart der drei ionischen Historiker Hekatäos, Herodotos und Ktesias ausführlich erklärt habe, wesswegen ich hier nur noch auf unsern Herausgeber a. a. O. verweise.

1) Worauf ich selbst aufmerksam gemacht, aber auch einen neuen Zweifel berührt habe, in der histor. Kunst d. Gr. S. 281 zweit. Ausg.

dem armenischen Eusebius, J. Laurentius Lydus u. A. an neuen Angaben gewonnen und von den Geschichtsforschern erörtert worden, zusammengestellt ist. Dann schliessen sich an p. 182—204: *Eratosthenis Fragmenta Chronologica;* wobei die Eratosthenica von Bernhardy zu Grunde gelegt [illegible], aber zu wünschen gewesen wäre, dass auch Bunsens wic[illegible]ges Werk: Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, worin Eratosthenes einen grossen Abschnitt einnimmt, hätte benutzt werden können [1]). —

Den Beschluss machen, wie auch beim Dindorf'schen Herodotos, Namen- und Sachregister.

Nachdem wir von diesen neuen Leistungen des Herrn Karl Müller kurzen Bericht gegeben, freut es uns, dass wir dem gelehrten Publicum zu weiteren Arbeiten desselben Hoffnung machen dürfen.

---

1) Ich gebe zum Schlusse nur ein Beispiel, auch um die noch obwaltenden grossen Widersprüche in der vorweltlichen Zeitrechnung zu berühren. Bei Bernhardy p. 259, bei C. Müller p. 183 kommt in den Registern des Eratosthenes ein Pharao vor, Namens *Μοσχερῆς*, bei Manetho *Μυκερῖνος*, beim Diodor *Μυκερῖνος*, oder wahrscheinlicher *Μυκερῶνος*, bei Herodot (II, 129, wo er eine seltsame hieratische Legende hat, vgl. Symbolik II, S. 253 ff. dritter Ausg.) *Μυκερῖνος*. Dieser erscheint in der hieroglyphischen Aufschrift seines Sargs unter dem Namen Menkaré. Dieser Pharao, der vierten Dynastie, wovon jetzt Bunsen im angeführten Werk II, S. 170 ff. ausführlich handelt, wird nun von Einigen 4000 Jahre vor Chr., von Andern 2328, oder später 2043, kurz vor Abraham's [illegible]nft in Aegypten versetzt; wegegen ein Anderer ihn in die 22. Dy[illegible]ie, in's Zeitalter des jüdischen Königs Rehabeam, d. i. 975 Jahre v. Chr., herunterrückt.

Ueber

Platon's Symposion.

1831.

(Wiener Jahrbücher d. Lit. Band LVI, S. 122–162.)

1) *Platonis Dialogos selectos* recensuit et commentariis in usum scholarum instruxit *Godofredus Stallbaum*. Vol. I. Sect. III. continens *Symposium* (Vol. XI. Sect. III der Bibliotheca Graeca). Gothae et Erfordiae 1827, sumtibus Guil. Hennings. 164 S. gr. 8.

2) *ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ. Platon's Gastmahl.* Ein Dialog. Hin und wieder verbessert und mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von *Friedr. Aug. Wolf.* Neue, nach den vorhandenen Hülfsmitteln durchgängig verbesserte Ausgabe. Leipzig 1828, bei E. B. Schwickert. LXXIV und 136 S. gr. 8.

3) *ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ. Platonis Convivium* recensuit illustravit *L. J. Rückert.* Lipsiae 1829, sumptibus C. H. F. Hartmanni. Praefatio XII S., Text und de Platonis convivio expositio uberior 336 S.

Das ist ja ein wahres *ἀντισυμποσιάζειν*, wird man sagen, zumal, wenn man sich erinnert, wie viele Arbeiten Anderer seit Wolfs erster Ausgabe (1782) bis in die letzten Jahre uber dieses Gastmahl erschienen sind. Ref. müsste ein Buch schreiben, wollte er berichten und würdigen, was Bast. Thiersch, Graf v. Stolberg, Schleiermacher, Bekker, Reynders, Sommer, Dindorf und besonders der um dieses Platonische Werk so mannigfach verdiente Ast dafür gethan haben. [*Hierzu vergl. den Nachtrag.*] Selbst uber die vorliegenden drei Arbeiten will er zuvörderst nur im Allgemeinen seine unmaassgebliche Meinung sagen; dann eben so unmaassgeblich

seine Wünsche und Ansichten hinsichtlich der Behandlung dieses Dialogs vortragen, einen Blick auf einige Betrachtungsarten desselben werfen, und endlich eine Anzahl schwieriger Stellen einer nochmaligen Epikrisis unterwerfen.

Was nun zuerst diese neueste Stallbaumische Ausgabe des Platonischen Gastmahls betrifft, so ist sie im eigentlichen Sinne *zweckmässig* zu nennen. Der Herausgeber hat sich die Absicht, der sie dienen sollte, nicht allein deutlich gedacht, sondern sie auch im Laufe seiner Arbeit beständig so fest vor Augen gehabt, dass man an wenigen Stellen über das Zuwenig oder das Zuviel billigerweise wird klagen können. Nöthige kritische Behandlung des Textes ohne Variantenschwall, gehörige Auswahl von Sprach- und Sachbemerkungen, mit ausgewählten Nachweisungen auf Schriften, worin ausführlichere Erläuterungen zu finden sind — kurz Alles, was *Studirende*, die mit Plato Bekanntschaft machen wollen, wünschen können, findet man hier in fruchtbarer Kürze beisammen. Der *Inhalt* ist mit Wyttenbachs eigenen Worten angegeben, weil eine elegantere Darstellung ein vergeblicher Versuch gewesen wäre; wie denn Herr Stallbaum allenthalben das Bessere von Andern sich anzueignen und zweckdienlich zu verwenden versteht, ohne es doch an eigenen Erläuterungen grammatischer oder dialektischer Art fehlen zu lassen; so wie er denn auch gleich vorn herein die Ergebnisse der ihm bekannt gewordenen Untersuchungen über den Zweck und Geist dieser Schrift verständig benutzt hat. Wenn man bei Auffassung der Gedanken des Philosophen Tiefsinn vermisst, und dagegen eine ängstliche Scheu vor dem, was man heut zu Tage mystisch nennt, wahrnimmt, so wird man diess nicht zu streng nehmen müssen, mag nun Maass und Richtung des Geistes oder eine besorgliche pädagogische Klugheit die Schuld davon tragen. Hat der zur philosophischen Speculation von der Natur berufene Lehrling unter eines so wackeren Führers Leitung seinen Plato philologisch

verstehen gelernt, so wird er nachher von selbst sich seine Bahn brechen.

Bei Nr. 2 könnte man fragen und hat gefragt, ob denn auch jetzt noch, bei dieser Fülle von neuen Bearbeitungen dieses Gastmahls, eine Erneuerung dieser Jugendarbeit eines grossen Kritikers zweckmässig sei? Ref. möchte nicht so fragen, lobt vielmehr die Achtung, womit andere Nationen auch die unreiferen Leistungen bedeutender Schriftsteller betrachten und wiederholt erneuern. Freilich würde Wolf selbst, hätte er in späteren Jahren zu einer neuen Bearbeitung sich entschliessen wollen, dieser seiner Ausgabe gewiss eine ganz andere Gestalt gegeben und in philologischer Hinsicht sie vielleicht vollendet haben. Da diess unterblieben, so verdient der ungenannte Herausgeber gewiss allen Dank, dass er mit so zarter Schonung des von Wolf Gegebenen, mit bescheidener Beseitigung einiger Unrichtigkeiten und mit verständiger Auswahl des seitdem von Andern (vorzüglich von Stallbaum, dessen Text er auch grösstentheils gefolgt ist) Geleisteten eine für angehende Leser oder Freunde des Plato so gut eingerichtete Ausgabe hat besorgen wollen.

Nr. 3 ist — eine *wunderliche* Arbeit. Damit sollen ihr keineswegs ihre Verdienste abgesprochen werden, deren sie unläugbar mehrere hat. Zuvörderst ist hier zum erstenmal der von Bekker und Stallbaum gesammelte kritische Vorrath und mehrentheils zu einer neuen Recension des Textes bis in's Einzelne benutzt, sind ausserdem noch die Raudnitzer und Zittauer Handschriften, deren Ausbeute jedoch gering ist, vom Verf. selbst verglichen, ist die Gestalt der gangbarsten Texte geprüft, sind die einzelnen kritischen Momente bei schwierigen Stellen abgewogen, die attisch-platonischen Formen in Worten und Redensarten hervorgehoben und mit Beweisstellen belegt, und ist endlich eine grosse Zahl von Sprachbemerkungen in den Noten niedergelegt worden, aber diess Alles mehrentheils auf eine so umständliche und ermüdende Weise, dass man sich nicht mehr in den heiteren

Hallen der Akademie, sondern in einem dunkelen und bestäubten Schulzimmer zu befinden glaubt. — Was soll man aber von der Behandlung der Sachen urtheilen? Der Herr Herausgeber hatte die löbliche Absicht, dieses Platonische Werk von allen Seiten zu erläutern; und es ist nicht zu verkennen, wie sehr er bemüht ist, auch den Gedankengang und den Faden dieser Gespräche allenthalben nachzuweisen. Wer wollte auch läugnen, dass im Einzelnen hier manches Verdienstliche geleistet worden. Wie wäre es aber möglich, zur klaren Erkenntniss und richtigen Würdigung der einzelnen Reden und Sätze zu gelangen, wenn man über das Ganze im Dunkeln geblieben, oder vielmehr, wenn man sich, wie dieser Erklärer, durch Irrlichter von der rechten Bahn auf Abwege hat verlocken lassen? Zwei grosse Irrthümer haben ihn dem natürlichen Boden entrückt, von welchem aus das Platonische Gastmahl zu betrachten ist. Einmal vermeint er, weil, wie nicht zu läugnen, in Agathon's Rede Anspielungen auf die Redemanier des Gorgias vorkommen — so müsse nun auch den übrigen Vorträgen eine Ironie auf andere berühmte Philosophen und Sophisten zum Grunde liegen. Demzufolge muss also Phädros in seiner Rede den *Tisias* darstellen, Pausanias den *Xenophon*, Eryximachos den *Hippias*, Aristophanes den *Prodikos* u. s. w., — Annahmen, die schon von einem andern Rec. in ihrer Nichtigkeit blosgestellt worden, und daher vom Ref. hier mit Stillschweigen übergangen werden. Bei einem so gänzlichen Verkennen des Zweckes und Geistes dieser Vorträge wird sich niemand wundern, wenn nun diesem Ausleger auch der eigentliche Mittel- und Gipfelpunkt des ganzen Werkes völlig entgangen ist, indem er nichts davon weiss, oder vielmehr nach seiner beschränkten Ansicht von der Liebe (man lese z. B. de Platonis convivio expositio uberior p. 296 sqq.), auch nichts davon ahnet, dass der Liebe Einigung und Heiligung im Guten (in Gott), wie sie im Vortrage des Sokrates gewiesen wird, dieses unsterblichen Werkes Ende und Ziel ist; — und wie die Reden und Erzählungen

des Alkibiades als eine nothwendige Lösung des Zweifels angefügt sind: ob denn auch dem sterblichen Menschen zu einer solchen Einigung und Heiligung zu gelangen möglich, indem hier an dem Beispiele des Sokrates gezeigt wird, dass dieser Weise wirklich und wahrhaftig dazu gelangt sei.

So viel im Allgemeinen über diese drei Ausgaben des Platonischen Gastmahls. Proben der Behandlungsart im Einzelnen werden im Verfolg vorkommen, wo wir über einige Stellen zu sprechen uns vorgenommen haben. — Was nun die Grundsätze der Auslegung eines solchen Werkes betrifft, so versteht es sich von selbst, dass die Erklärung von innen heraus die Hauptsache ist, d. h. dass dieses Buch aus wiederholtem Studium desselben, so wie aller übrigen Schriften des Plato, aus der hierdurch gewonnenen selbstständigen Erkenntniss dieses Philosophen, so wie er sich selbst gibt, aus der inneren Natur seiner Denk- und Schreibart vor allen Dingen erklärt werden soll. Nach diesem Verfahren hat neuerlich Herr van Heusde im ersten Theile seiner Initia Philosophiae Platonicae, Trajecti ad Rhen. 1827, einzig aus den Dialogen des Plato selbst, insbesondere aus dem Phaedros und Gastmahl eine lichtvolle Darstellung der Lehre vom Schönen oder von der Liebe gegeben; und künftige Herausgeber des Symposium würden nicht zu entschuldigen sein, wenn sie die Ergebnisse dieser Schrift für die Auslegung nicht benutzen wollten. Den Herausgebern der vorliegenden drei Ausgaben ist sie unbekannt geblieben. — Jener erste Grundsatz schliesst aber andere Forderungen keineswegs aus, und Ref. will hier nun aussprechen, was für das Platonische Gastmahl, seines Dafürhaltens, noch immer vermisst wird. Gewiss war es ein dankenswerthes Bemühen, wenn besonders Ast und Reynders zu vielen Redensarten und Sätzen eine Anzahl von Stellen der alten Schriftsteller, worauf entweder Plato Rücksicht genommen, oder die aus ihm geschöpft sind, zusammengetragen haben. Aber sollte nicht zuvörderst auch nöthig sein, eine wohlgeordnete Reihe von Zeugnissen zusammenzustellen,

woraus, so weit diess möglich, die verschiedenen *Betrachtungsarten* ersichtlich wären, die jenes grosse Werk von Seiten der verschiedenen Philosophen und anderer Autoren des Alterthums, sodann der Kirchenlehrer und anderer Schriftsteller selbst durch das ganze Mittelalter, ferner der neueren Humanisten, Kunstlehrer und Philosophen erfahren hat? Ein solches Werk musste auf jedes Zeitalter wirken, alle Geister in Bewegung setzen. Sollte es nun nicht nöthig, sollte es nicht besonders auch zur Charakteristik der Zeitalter und des verschiedenen Zeitgeistes dienlich sein, nun auch zu sehen, von welchen Seiten die verschiedenen Schulen und die merkwürdigsten Personen dieses eben so tiefsinnige als vielseitige, aber eben darum auch vieldeutige und, bei der ungeheuren Kluft zwischen den antiken und den modernen Sitten, so leicht zu missdeutende Buch aufgefasst und angesehen haben? — Zweitens: Es ist keine Rede in diesem reichhaltigen Werke, die nicht Lehrsätze der Physik, Metaphysik, Ethik, Politik und der Kunst enthielte oder doch berührte. Man denke nur an den einzigen Vortrag des Sokrates. Nun haben wir ausser dürftigen Scholien, die mehrentheils nur Aeusserlichkeiten behandeln, über das Gastmahl nichts der Art, was wir über den Timäos, über den ersten Alkibiades, über den Parmenides und über einen Theil der Republik besitzen — griechische Commentare aus der Lebenszeit, wenn auch der späteren, der alten Philosophie. Ist es unter diesen Umständen nicht ein Bedürfniss, zu wissen, aus welchen vorplatonischen Quellen einige dieser Lehrsätze geflossen, vorzüglich aber, wie und in welchem Geiste die folgenden Platoniker nicht nur, sondern auch die Peripatetiker und die Anhänger anderer Schulen, wie griechische und lateinische Väter, wie endlich auch die Scholastiker und die Meister der neueren Philosophie seit Wiederherstellung der Wissenschaften diese Lehrsätze genommen, ausgelegt, umgebildet und in's Gewand ihrer eigenen Denk- und Lehrart umgekleidet haben? Endlich bildete das philosophische Gastmahl eine eigene Gattung von Geistes-

werken bei den Alten, wurde ein Gegenstand der Rhetorik, und Kunstlehrer entlehnten aus den Musterwerken dieser Art Vorschriften und leitende Beispiele. Für musterhafter hielten aber die besten Rhetoren keines, als eben dieses Platonische; und wetteifernd wurde dieses heiterste und mit allen Gaben der Wohlredenheit ausgestattete Werk des Plato von vielen nachfolgenden Schriftstellern, auch von solchen, die weder Platon's Lehren, noch Philosophie im höheren und strengeren Sinne überhaupt beachteten, gelesen und wieder gelesen, und in Wortformen, Wortstellungen, Redensarten und Wendungen nachgeahmt. Nun ist es aber eben so angenehm als belehrend, solche Stellen gehörigen Orts den Platonischen unterzusetzen und damit die anschauliche Wahrnehmung zu begründen, dass dieses Gastmahl auch eine Fundgrube für diejenigen geworden, die sich der attischen Wohlredenheit befissen, um zu sehen, wie diese Schriftsteller in ihrer Sprache platonisirt oder ihre Gedanken mit platonischen Farben colorirt haben. Denn so wie die tiefsinnigsten Platoniker, einzig auf weitere Begründung und Ausführung *der Lehre* bedacht, sich ihre eigene Sprache geschaffen, so haben diese rhetorisirenden Atticisten vor allen Dingen in Platon's *Sprache* zu sprechen und zu schreiben getrachtet. — Ich weiss zwar wohl, dass neuerlich eine Meinung sich geltend machen will, als seien solche Parallelen und Nachweisungen fremdartige Zuthaten und für das Verständniss der Texte selbst störend. Aber ich weiss auch, was Ruhnkenius in der Vorrede zum Platonischen Lexikon des Timäos gesagt, und wie er durch sein in den Anmerkungen zu demselben gegebenes Muster die gründliche Erkenntniss des Plato gefördert, und was eine Bearbeitung, wie die Wyttenbachische des Phädon, den Freunden alter Literatur und Philosophie genützt hat. Und es ist hier ja nicht von dem die Rede, was die Bedürfnisse der Schüler fordern, eben so wenig, als von dem unfröhlichen Anhäufen einer Menge von Gleichstellen, die, nicht organisch geordnet, zur blossen Schaustellung der Belesenheit dienen.

— Aber dass selbst für den Text des vielbearbeiteten Platonischen Gastmahls aus der Vergleichung späterer Schriftsteller bei weitem noch nicht Alles geleistet worden, lässt sich erweisen, und ein und anderer Beleg dazu wird sich weiter unten bei Untersuchung einiger Stellen ergeben.

Jene Originalfarbe der platonischen Sprache, welche in diesen Nachahmungen wie in tausend und abertausend Reflexen widerscheint, ist von den Kunstlehrern jedes Zeitalters betrachtet und bewundert worden. Es war einmal jener sanfte geräuschlose Strom der schmeidig wie Oel dahin fliessenden Rede, verbunden mit Grossartigkeit in Gedanken und Ausdruck (Longin. de Sublim. XIII, pag. 50 Weiske: *Ὅτι μέντοι ὁ Πλάτων τοιούτῳ τινὶ χεύματι ἀψοφητὶ ῥέων οὐδὲν ἧττον μεγεθύνεται κτλ.* mit Ruhnkens Note). Das waren jene clarissima verborum lumina, wesswegen sein Vortrag mehreren Alten schon mehr wie ein Gedicht vorkam, als selbst die Sprache der Komiker (Cic. Orator. XX. 67) und wesswegen ihn ein Anderer mit den durch göttliche Eingebung begeisterten Sehern vergleicht, nichts desto weniger aber den ächt-attischen Geschmack ihm beigelegt wissen will (Quintilian. XII. 10. 24, p. 624 Spalding: Quem (Platonem) ipsum num Asianum appellabimus, plerumque instinctis divino spiritu vatibus comparandum? — Quid est igitur, cur in iis demum, qui tenui venula per calculos fluunt, Atticum saporem putent? ibi demum thymum redolere dicant?). Wesswegen ihm denn auch eine göttliche und Homerische Gabe der Rede beigelegt und von ihm gesagt wird, er habe aus dem Homerischen Flusse unzählig Vieles in sie herübergeleitet (Quintil. X. 1. 81, p. 66. Longin. XIII. 3, p. 54). Selbst die Redeglieder schwebten zuweilen in der Mitte zwischen den Maassen der Verse und dem Numerus der Prosa (Demetrius de Elocut. §. 186). Dahin gehören auch Platon's lebendige Allegorien selbst in den einzelnen Ausdrücken, Allegorien, die überfeinen Theoretikern zuweilen kühn und gefahrlich (Demetr. de Elocut. §. 80), zuweilen selbst tadelhaft scheinen

wollten; wie dem Dionysius (s. Dionys. Halic. de admir. vi Demosth. XXVIII, pag. 1041 Reisk.), welcher Kunstrichter überhaupt ungerecht gegen diesen grossen Philosophen ist (s. Wyttenbach ad Plutarch. de educat. pueror. p. 82. Eben desswegen kann ich auch, gelegentlich bemerkt, ausser andern Gründen, nicht glauben, dass die des Longinos Namen tragende Schrift vom Erhabenen den Dionysios zum Verfasser habe). Mit jener Grossartigkeit Platonischer Sprache, die man des Juppiter nicht unwürdig fand, war aber eine lautere Unschuld und kindliche Naivetät vermählt — Eigenschaften, welche allemal in ihrem Vereine das untrügliche Zeichen grosser Männer sind. Denn was man auch von der Sorgfalt sagen möchte und gesagt hat, die Plato auf seine Composition verwendet, jene Unschuld der Rede (τὸ ἄκακον τῆς ἑρμηνείας) kann durch blosses Studium nicht gewonnen werden. Davon gibt selbst die griechische Sprache Zeugniss, wenn sie eine solche Rede- und Schreibart *unzubereitet*, ungekünstelt (ἀκατάσκευον Dionys. Hal. judic. Isaei §. 7, Ernesti, Lex. Technol. Gr. Rhetor. p. 9) nennt, und mit dem Einfachen und Schlichten (ἁπλοῦν, ἀφελές) zusammenstellt. Schlichte Gedanken und Ausdrücke sind die reinen, die der Rede eine Zierde verleihen; aber, wie der ungesuchte, in Ordnung und Reinlichkeit bestehende Schmuck edler Frauen, gründen sie sich auf die Eigenthümlichkeit und Angemessenheit der gewählte Worte und Sätze (Hermogenes de formis II. 3 p. 387 Laurent. Quintilian. VIII. 3. 87). In diesem Sinne ist die Naivetät und Einfalt des göttlichen Plato zu nehmen; und wenn bei einem glücklich organisirten Volke, wie die alten Griechen waren, Alles im Einklange ist, so dürfen wir auch hier an die Werke erinnern, worin ihre bildende Kunst zuerst die Vollendung erreicht hatte. Haben nicht jene Bildsäulen am Parthenon, so wie einige andere Sculpturen gleichen Styles bei allem Grossartigen eine gewisse kindliche Anmuth, eine primitive Naivetät, welche uns empfinden lässt, dass Phidias und seine Zeitgenossen der Natur

näher standen, als alle nachfolgenden, wenn auch noch so grossen Bildner, welche letztere gerade desswegen, weil sie ferner von ihr waren, jene jugendliche Grazie ihren Werken eben so wenig zu verleihen im Stande waren, als die fleissigsten Nachbildner des platonischen Styls jene originelle Natürlichkeit des Plato sich zu geben vermochten. — Wie nun in seinem herrlichen Gastmahle sich alle jene übrigen Eigenschaften seines Denkens und Redens kund geben, so ist namentlich auch jene edle Einfachheit (ἀφέλεια) diesem Werke vorzüglich eigen — und zwar in Sachen, wie in Gedanken und Worten. „Im Xenophontischen Gastmahl ist in diesem zwiefachen Betracht die Einfalt noch einfältiger. Denn Xenophon führte in seinem Symposion Flötenspielerinnen auf und verschiedene Arten von Tänzen und Küsse, und scheuet sich nicht, viele dieser Dinge recht mit Liebe zu erzählen. Platon aber, wie er selber sagt, überlässt solche Personen den Weibern, *und leitet das Natürliche der Vorgänge* in seinem Gastmahle zu dem *Ernsthaften und Ehrwürdigen hinüber*" (ὁ δὲ Πλάτων ἐπὶ τὸ σεμνότερον ἄγει τὴν ἀφέλειαν τῶν πραγμάτων. Hermogen. de Formm. II. 12, p. 505).

Wie Plato und Xenophon, so hatte auch Aristoteles ein Symposium und Bücher der Liebe geschrieben (Diogen. Laert. V. 22 et 25). Der Untergang dieser Werke beraubt uns der Möglichkeit, sie gleichfalls mit dem Platonischen Gastmahle zu vergleichen und auszumitteln, wie weit auch hierin der Schüler hinter dem Meister zurückgeblieben, und ob auch hier das Urtheil sich bewahrheitete, dass Plato, der Adler auf lichten Höhen, dem auf ebenem Boden wandelnden Aristoteles niemals erreichbar sei (Atticus ap. Euseb. Praep. Ev. XV, p. 795 A.). Aber eine zu Xenophon's Gunsten ausfallende Vergleichung des Platonischen Gastmahls mit dem des ersteren von einem Alexandrinischen Schriftsteller ist höchst interessant und belehrend. „Ein jegliches von beiden Symposien (sagt nämlich der Jude Philo de vita contemplat. Tom. II, p. 480 Mang.) hat zwar seine Freuden. Mensch-

licher ist jedoch das des Xenophon. Denn Flötenspielerinnen und Tänzer, Gaukler und Lustigmacher thun sich zwar hier auf ihre Scherze und Spottreden nicht wenig zu gut; und andere Dinge sind hierin den heiteren Erholungen gewidmet. Das des Platon hingegen hat es fast ganz mit der Liebe zu thun, aber nicht mit der Liebe von Männern, die um der Frauen willen, oder von Frauen, die allein um der Männer willen rasen, — denn solche Begierden werden nach dem Gesetze der Natur befriedigt, — sondern von Männern gegen Männer, von denen sie nur dem Alter nach verschieden sind. Denn wenn es den Anschein hat, dass hier auf geistreiche Weise von der himmlischen Liebe und Schönheitsgöttin gehandelt werde, so ist diess nur um artiger und witziger Reden willen so nebenbei mit angebracht. Den grössesten Theil des Werkes hat die gewöhnliche und gemeine Liebe eingenommen. Die Tapferkeit, jene dem Leben im Krieg und Frieden nützlichste Tugend, beseitigend, hat Plato ein weibisches Kränkeln für die Seelen zu Stande gebracht, und diejenigen zu Mannweibern gemacht, die er mit allen Bestrebungen zur Stärke hätte ausrüsten sollen." So hat dieser Lobredner der therapeutischen Ascetik den Geist und Werth des platonischen Gastmahls verkannt, und eben desswegen verkennen müssen. In der That ist der Irrthum dieses Alexandrinischen Ebräers in so fern zu entschuldigen, als er, unter ganz andern Umgebungen geboren und erzogen, nun schon in einem Zeitalter lebte, das sich von den sittlichen Zuständen des freien Griechenlandes bereits himmelweit entfernt hatte. Bietet doch selbst dem gebildetsten neueren Europäer jene Eigenheit dieses Werkes, das Streben nach dem ewig Schönen und Guten unter der Form der Männerliebe darzustellen, weil uns diese Erscheinung des griechischen Lebens und Philosophirens fremd geworden, Schwierigkeiten dar, die sich in den auffallendsten Missverständnissen selbst der sprachgelehrtesten Erklärer noch alle Tage kund thun. — Aber nur ein Mann wie Philo, der überhaupt mehr den

Plato äusserlich aufgefasst und seine Redensarten zu copiren sich bemüht hatte, konnte dieses Platonische Buch in solchem Grade verkennen, dass er in seiner Verblendung ganz übersah, was in Alkibiades Rede zum Lobe der Tapferkeit gesagt wird und, was noch ärger ist, dass er vor diesem geistigen Gastmahle, worauf andere alte Schriftsteller den Ausspruch des Athenischen Feldherrn Timotheos anwendeten: „Wer beim Platon gespeiset hat, befindet sich auch am folgenden Tage wohl" (*οἱ παρὰ Πλάτωνι δειπνήσαντες καὶ εἰς αὔριον ἡδέως γίνονται.* Plutarch. Morall. p. 127. A, p. 686. A. B, Aelian. V. H. II. 18, Athen. X. p. 419. D), dass er vor einem solchen Mahle als einer Quelle von Seelenkrankheit warnen konnte. Andere Philosophen, die mit Plato sich inniger vertraut gemacht hatten, nahmen zehn Dialogen an, worin die ganze Philosophie dieses Meisters begriffen sei (Jamblich. ap. Proclum in Platon. Alcib. pr. VI, pag. 11 ed. Francof.) und Franz Patritius, bemüht, diese zehn Gespräche auszumitteln, hat mit Recht das Gastmahl dazu gerechnet: „Et quoniam (sagt er in der Nova de Universis Philosophia fol. 44. A.) a pulchritudine provenit amor, de amore omnis generis tractatio habetur in Symposio, et rhetorica ars in multis orationibus exercetur, sublimesque contemplationes ibi habentur, unus erit e *decem* (dialogis) hic quoque." Das eigentliche Thema dieses Werkes bezeichnet Proclus bündig und treffend so: „Im Gastmahle erklärt sich Platon über *die Einigung der Liebe* (in Platonis Theologiam IV, pag. 9 init.: *Ἐν Συμποσίῳ δὲ* [*ἀπαγγέλλει Πλάτων*] *περὶ τῆς τοῦ ἔρωτος ἑνώσεως*), welche Bezeichnung derselbe Platoniker an einem andern Orte näher bestimmt: „Nämlich im Gastmahle leitet Sokrates die Liebe durch das Schöne auch zum Guten hinauf" (Procl. in Alcib. pr. C. p. 329: *Ἐπεὶ καὶ ὁ ἐν Συμποσίῳ Σωκράτης διὰ τοῦ καλοῦ τὸν ἔρωτα καὶ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἀνάγει*). Wesshalb auch römische Philosophen den Inhalt des Gastmahls eine Abhandlung über die allgemeine Liebe angaben (Servius in Virg. Aeneid. VI. 444: — „*de amore ge-*

nerali: sicut etiam Plato in Symposio tractat“.). [Vor Allem ist des Plutarch treffende Charakteristik (Symposiac. p. 614. C, p. 480 sq. Wyttenb.) zu bemerken, wo er sagt: Platon handle im Gastmahl gesprächsweise vom Endziele, vom höchsten Gut, und verfahre ganz und gar theologisch (*περὶ τέλους διαλεγόμενος, καὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ ὅλως θεολογῶν*), und von der Methode dabei: wie er hier nicht, nach seiner sonstigen Gewohnheit, die Beweisführung mit Strenge übe, wie im Ringkampf, wo man seinen Gegner durch unlösbare Argumente gleichsam fest banne, sondern seine Leute durch geschmeidigere Vordersätze, durch Beispiele und mythische Erzählungen (*μυθολογίαις*) allmählig zu seiner eigenen Ueberzeugung hinüber leite.]

Auf diese Weise dürfen wir uns nicht wundern, wenn einerseits christliche Philosophen gleich im Beginne ihrer Literatur den Plato werthschätzten, und andererseits bis in's Mittelalter herab namentlich auch sein Gastmahl günstig aufnahmen. Es genüge hier, zwei Zeugnisse dafür beizubringen. „Nicht fremd sind sich Christi Lehren und die des Platon“, ist der Ausspruch Justinus des Märtyrers (*οὐκ ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ* p. 51 ed. Paris.) und Johannes von Salisbury erklärt sich über das Symposium unseres Philosophen in folgenden Worten: „Ita in omni genere vitae praecipueque in laetitia convivali omne, quod videtur absonum, in unam concordiam soni salva innocentia redigendum est. *Sic Agathonis Convivium*, quia Socrates, Phaedros, Pausanias et Herisimachos (sic; l. Eryximachos) habuit, *verbum nullum nisi philosophicum sensit.* At vero Alcinoi vel Didonis mensa, quasi solis apta deliciis, habuit haec Jopam illa Polyphemum (sic; l. Phemium) cithara canentes“. Policrat. cap. 9, p. 380). — Wie aber am Ende dieses Zeitalters, als die Quellen griechischer Literatur zuerst in Italien wieder eröffnet wurden, jene Platonischen Humanisten die Lehren unseres Philosophen ergriffen, wie sie sein Andenken in Florenz jährlich begingen, und wie namentlich einst neun von ihnen,

in der Musenzahl versammelt, sich über das Gastmahl dessen unterhielten, den sie als ihren gemeinsamen Meister verehrten, ist ein redender Beweis, welch' ein inniges Band sich in christlichen Vereinen zwischen der edelsten Bildung der Gelehrten und der Philosophie des Plato geschlungen. Es ist bekannt, dass diese Gespräche Florentinischer Platoniker einem von ihnen, dem Arzte Marsilio Ficino, der den Plato seinen Seelenarzt nannte (Marsilii Ficini Praefat. Librorum de vita: „Galenus quidem corporum, Plato vero medicus animorum") den Plan und auch einen Theil des Stoffes zu seinem Commentar über dieses Symposium lieferten; ein Werk, welches, bei allen Spuren, die es von jenem Zeitalter an sich trägt, in Geist und Gesinnung noch jetzt dem Freunde des Plato höchst erfreulich ist, damals aber von fruchtbarer Wirkung war, und auch schon früh in die toskanische Sprache übertragen wurde. In jenem Commentar finden wir gleich im Eingange über den Zweck jener Vereine folgende Worte, die ich, der Probe wegen, italienisch hier beifügen will: — „Questo convito tenendo in se e i natali e i fatti d'anno di Platone hanno gli antichi Platonici fino alla eta di Plotino e Porfirio ogn'anno rinovato. Doppo Porfirio fu tralasciato per anni mille e dugento. Ma ne' tempi nostri volendovolo rinovare il Magnifico Lorenzo de Medici, fatto suo maestro di casa Francesco Bandini, con apparato regale a Careggio ricevè nove dottissimi Platonici. — Si facesse perfetto il numero delle Muse". (Il Commento di Marsilio Ficino sopra il Convito di Platone et esse Convito, tradotti in lingua Toscana per Hercole Barbarasa da Terni. — So lautet der Titel dieses seltenen Buches mit dem Druckort und Jahr: in Venetia 1544.) — Ja die Humanisten jener Zeit scheuten sich nicht, mit naiver Vermengung christlicher und heidnischer Dinge, von Platons Auftreten als von einer göttlichen Sendung zu reden. So eröffnet der Florentiner *Nandi* ein Lobgedicht auf Plato und seinen Uebersetzer Ficino (in der editio princeps) mit folgenden Versen:

„Cum Deus aethereis hunc mittere vellet ab oris
Qui supero nobis a Jove dona daret:
Divinum celsa demittit ab arce Platona,
Cui sacra tutelae Philosophia foret etc".

Auch in den folgenden Jahrhunderten haben einige grosse Geister die Harmonie platonischer und christlicher Lehre in wichtigen Punkten anerkannt. Erasmus z. B. spielt oft auf Stellen des Platonischen Symposium an, und in seinem Enchiridion militis Christiani gebraucht er ein in diesem Dialoge vorkommendes Gleichniss, um den Unterschied des buchstäblichen und des geistigen Sinnes der heiligen Schrift zu erläutern (Canon V, p. 127): „— Maxime vero scripturae divinae, quae fere Silenis illis Alcibiadis similes sub tectorio sordido merum numen claudunt". Ich setze zum Schlusse eine Stelle von Leibnitz hierher: „Denn die metaphysische und moralische Lehre des Plato (sagt jener Philosoph bei Gelegenheit von Huet's Werk von der Wahrheit der christlichen Religion), welche die Wenigsten aus ihrer Quelle schöpfen, ist wahr und heilig, und das, was er von den Ideen und ewigen Wahrheiten sagt, verdient Bewunderung"; und die Idee von Gott unter der Form des Urschönen bezeichnet derselbe Philosoph in einem andern Werke (Systema theologic. p. 96 ed. Paris.) auf eine Weise, die dem Schluss der Rede des Sokrates in Platon's Gastmahl sehr ähnlich ist.

Meine Absicht mit diesen einleitenden Bemerkungen wäre erreicht, wenn sie etwas beitragen sollten, die Ueberzeugung zu begründen, erstens, dass wir über Plato als Philosophen und als Schriftsteller noch Manches von den Alten zu lernen haben; sodann, dass durch eine ernste und grossartige Betrachtung dieses Symposium die christliche Philosophie noch sehr gefördert werden könnte. — Ich wende mich nun zur Epikrisis einiger Stellen dieses Werkes mit besonderer Hinsicht auf die angeführten Ausgaben:

Ueber den Titel des Buches äussert sich Herr Ruckert etwas sonderbar: „*Συμπόσιον*. Nolumus hic repetere centies

dicta de spuriis dialogorum Platonicorum titulis. Sufficit indicasse, parum nobis aptum videri Platonis in scribendo consiliis artificioque, in ipso operis titulo argumenti significationem addere. Quod enim apud veteres scriptores quum ceteri tum hic noster dialogus solet solo nomine excitari, id equidem non admodum magni momenti esse duxerim.“ Die Ueberschriften der Platonischen Dialogen sind entweder von den Personen (ἐκ προσώπων) entlehnt, oder von den abgehandelten Gegenständen (ἐκ πραγμάτων), oder von Umständen, die zu einem Gespräche Anlass gegeben, oder doch als Anlass gebend angenommen werden (ἐκ περιστατικῶν). Zu der ersten Art gehört Phädros und alle ähnlich bezeichneten Dialogen, zur zweiten der *Staat*, zur dritten das Gastmahl (Proclus in Platonis Polit. p. 350). Wir können annehmen, dass Plato nach dem Vorgange der Dichter solche kurz bezeichnende Titel für seine Werke gewählt; eben darum auch nirgends den Inhalt mit der Präposition *von, über* (περὶ) oder gar noch mit einem näher beschreibenden Beisatz erläutert habe; und dass also z. B. *der Staat* kurz durch πολιτεία oder durch Καλλίπολις von ihm bezeichnet war (Proclus l. l., vergleiche Goettlingii Praefatio ad Aristotelis Politicc. Librr. p. XII [1]). Folglich fallen beim Gastmahle die Beisätze ἢ περὶ ἔρωτος (περὶ ἀγαθοῦ) und ἠθικός, als blosse Angaben der Grammatiker, späteren Zeiten anheim. Eine andere Frage wäre, ob Plato selbst diesen Dialog συμπόσιον genannt. Aus der ältesten Anführung desselben, in der Politik des Aristoteles, könnte man vermuthen, Plato habe dieses Werk *Liebesgespräche* betitelt; denn dort wird eine Stelle daraus so angeführt (II. 4): ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς λόγοις, ein Titel, der im

1) Jetzt muss ich jedoch bemerken, dass diese Annahme Göttlings auf sehr schwachen Füssen steht und bloss auf der Stelle Platon. de Republ. VII. 9, p. 527, C beruht, wo Sokrates offenbar scherzhaft sagt: οἱ ἐν τῇ καλλιπόλει σου, oder vielmehr σοι, wie Bekker p. 350 aus 8 Codd. in seinen Text aufgenommen hat.

Alterthume öfter vorkommt. Indessen ist die Aufschrift *συμπόσιον* schon im Augusteischen Zeitalter bekannt gewesen, denn nicht erst Plutarch, sondern schon Dionysios von Halikarnass (Rhetor. p. 539 ed. Reisk.) führt das Buch unter diesem Titel an, welcher dann in den folgenden Zeitaltern der herrschende geblieben; nur dass der Epitomator des Athenäos (I. 4, e) einmal *συσσίτιον* citirt. Unter diesen Umständen ist nichts Erhebliches gegen die Annahme, dass Plato selbst diesen Dialog *συμπόσιον*, ***das Gastmahl***, überschrieben habe, vorzubringen.

Im Eingange übergehe ich Alles, was neuerlich von einem Recensenten in der Schulzeitung **1830**, S. **42** ff.; was im ersten Heft einer ausführlichen Erklärung des Platonischen Gastmahls von Herrn Dr. Ludw. Christ. Zimmermann, Darmstadt **1830**, S, **40—55**; und was endlich von mir selbst in den Lectiones Platonicae (als Anhang zu Plotinus de Pulcritudine p. **517** sqq.) bemerkt worden ist, und streue nur einige neue Bemerkungen ein. Also: p. **172**, A, B: *Δοκῶ μοι — ἀνιὼν Φαληρόθεν — περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων.* In einer für Gelehrte bestimmten Ausgabe hätte hier auf die Stelle des Komikers Alexis beim Athenäos XIII. **562** a. b. c aufmerksam gemacht werden sollen, der diesen Anfang, so wie im Verfolg mehrere Stellen des Platonischen Gastmahls komödirt.

— ἐκ Φαίδρου Ἀλέξιδος·
Πορευομένῳ δ' ἐκ Πειραιῶς, ὑπὸ τῶν κακῶν
καὶ τῆς ἀπορίας φιλοσοφεῖν ἐπῆλθέ μοι·
καί μοι δοκοῦσιν ἀγνοεῖν οἱ ζωγράφοι
τὸν Ἔρωτα· κτλ.

— Mehrere Dichter der mittleren Komödie, Anaxandrides, Anaxilas und insbesondere auch Alexis hatten unsern Philosophen in mehreren Stücken und zum Theil namentlich auf die Bühne gebracht (Diog. Laert. III. 26—28, vergl. Clinton's Fasti Hellenici p. LIV sq. ed. Krüger.). — Pag. **172** b. *τῶν τότε ἐν τῷ συνδείπνῳ παραγενομένων.* So haben alle drei Ausgaben statt des Bekker'schen *δείπνῳ*, und eine Münchner,

vorher Augsburger Handschrift, deren Collation ich dem Herrn Custos Krabinger verdanke (Nr. 408), hat gleichfalls *συνδείπνῳ*. Ueber dieses Wortes Gebrauch lesen wir grammatische Bemerkungen beim Athenäos VIII, p. 565 b. c., mit Anführungen aus Lysias und aus Plato selbst, welche Bemerkungen Photius im Lex. p. 476 ed. Porson. et Dobr. in's Kurze gezogen hat; womit man auch den Pollux I. 79, VI. 7; den Perizonius zum Aelian V. H. II. 18 und Brunck und die übrigen Kritiker zu Sophocl. Fragg. Tom. II, p. 20 ed. Oxon. 1826, vergleichen kann. — P. 173. b, *πάντως δε ὑδὸς — ἐπιτηδεία πορευομένοις καὶ λέγειν καὶ ἀκούειν.* So hat R. wohl mit Recht wieder hergestellt. In der so eben angegebenen Münchner Collation wird bemerkt, dass P. Victorius am Rande der Aldina corrigirt habe: *πάντας*. Dann müsste man an *λόγους* denken. Allein das ist zu entfernt. — Uebrigens haben folgende Plutarchische Worte: *περὶ ἀοργ.* p. 453 C, p. 851 Wyttenb.: — *Καὶ σὺ, τῆς ὁδοιπορίας σχολὴν διδούσης — δίελθε ἡμῖν*, ähnliche Farbe. Wyttenbach hat zu einer andern Stelle Plutarchs in den Anmerkungen (p. 914 ed. Oxon.) mehrere Spuren nachgewiesen, wie dieser Autor auch das Exordium zu seinem *Gastmahle der sieben Weisen* Platonischen Stellen nachgebildet habe. — P. 174. D, *ἆρ' οὖν ἄγων μέ τι ἀπολογήσει;* hier hat meine Conjectur *ἀγαγών* die Zustimmung von Reynders, Stallbaum, Rückert und Zimmermann erhalten. Allein ich hatte sie nur zweifelnd hingeworfen (man s. Lectt. Platonn. p. 518 sq.); und obgleich der erste der angeführten Ausleger noch zwei Stellen, eine aus Lysias und eine zweite aus Platon's Briefen zu ihrer Bestätigung beigebracht hat, und wenn auch mit Berufung auf den deutschen Ausdruck: „indem du mich *mitbringst*", nichts ausgerichtet sein möchte, so hatte ich doch schon längst auf den Rand meiner Lectt. Platonn. a. a. O. geschrieben: „Vulgatae lectioni patrocinatur usus Homericus, ut Odyss. Λ. 130, *αὐτὴν δ' ἐς θρόνον εἷσεν ἄγων.* Ω, 271 *ἄγων ἐξείνισα*, cf. etiam Odyss. I. 98, cum cod. Harleiano ed. Porson. p. 54 Lips.

Sophoclis Philoct. vs. 611: — *δηλώσειν ἄγων*", und obschon sich auch für den Aoristus aus Homer (z. B. Odyss. K. 233. Ψ. 295) und aus andern Schriftstellern Beweise sammeln lassen, so bin ich doch jetzt keineswegs der Meinung, dass man in solchen Sätzen der Logik zu lieb ohne Handschriften ändern solle. — Die folgende Anspielung auf Homer: *Σίν τε δύ' ἐρχομένω κτλ.*, führt Hermogenes *περὶ ἰδεῶν* II, p. 406 Laurent. aus dieser Platonischen Stelle, wie es scheint, aus dem Gedächtnisse an; denn er lässt die Worte *πρὸ ὁ τοῦ* aus. — P. 175 C. heisst es vom Sokrates: — *ἥκειν οἶν αὐτὸν — διατρίψαντα, ἀλλὰ μάλιστα σφᾶς μεσοῦν δειπνοῦντας.* Hier hätte man in usum scholarum eine Anmerkung erwartet. Herr Rückert sagt: „sq. quum venerit. Exspectares genitivos absolutos" und glaubt, Plato habe diese Genitiven, um den unangenehmen Gleichlaut zu vermeiden, umgangen. Hier einige Stellen, worin diess Verbum in verschiedener Construction vorkommt: Euripid. Med. 59: *ἐν ἀρχῇ τὸ πῆμα, κοὐδέπω μεσοῖ.* Plato Phaedr. p. 241: *καίτοι ὥμην γε μεσοῦν αὐτὸν* (*τὸν λόγον*). Politic. p. 265: *κατ' ἀρχὰς μὲν καὶ μεσοῦσιν ἅμα τῆς πορείας χαλεπὸν ἂν ἡμῖν τὸ πρόσταγμα.* (Ueber diesen Genitiv s. Matth. gr. Gr. §. 354, p. 368 zweit. Ausg.). Republ. X, p. 618. Plutarch. Sept. Sapp. Conviv. p. 161, D, p. 636 Wytt. Plutarch. de virtutib. mulierum p. 246, F, p. 16 Wyttenb.: *τοῦ δείπνου μεσοῦντος.* — P. 175 D: *ὥσπερ τι ἐν ταῖς κίλιξιν ὕδωρ τὸ διὰ τοῦ ἐρίου ῥέον ἐκ τῆς πληρεστέρας εἰς τὴν κενωτέραν* [1]). Diese Stelle könnte auch denen, die auf die *mystischen* Neuplatoniker, wie man sie nennt, gar nichts halten, zur Lehre dienen — und ihnen zeigen, wie diese doch wenigstens zu etwas gut sind — nämlich zum kritischen Gebrauche. Denn aus einer von Niemand benutz-

1) Das vom Scholiasten citirte Sprüchwort, welches Sinner nicht finden konnte (p. 87) steht in den Paroemiographi Append. II. 48 p. 401 ed. Leutsch et Schn.: *Ἐκ τῆς πληρεστάτης εἰς τὴν κενεστέραν*, wo Plato angeführt wird.

ten Anspielung des Plotin auf unsere Stelle (p. 185. F. ὅταν τοίνυν διὰ τοῦ ἑρίου — so haben auch dort alle Handschriften, wie hier die Platonischen — ῥέῃ τὸ ὕδωρ) hätten Cornar. Fischer, Wolf u. a. sehen können, dass alle Conjecturen hier unnöthig sind und dass Sydenham wenigstens Recht hatte, auf der gewöhnlichen Lesart zu bestehen, wenn er gleich den Sinn der Worte noch nicht ganz richtig aufgefasst hatte. Diesen hat erst Herr Jac. Geel in der Biblioth. Crit. Nova Tom. II, p. 274 rein und richtig dargelegt; womit man die Erklärung eines andern Gelehrten in Seebodes Neuem Archiv für Philologie, 1821 I, S. 121—124 vergleichen kann. — Die gleich nachher folgende Stelle: ἐν μάρτυσι τῶν Ἑλλήνων πλέον ἢ τριςμυρίοις ist für die Bestimmung der Grösse des damaligen Athenischen Theaters sehr bemerkenswerth, und auch der Aufmerksamkeit von Dodwell, Itinerary of Greece I. 2. chap. 10 und von Leake in der Topography of Athen Lond. 1821 nicht entgangen. — Pag. 176 E.: τὴν μὲν ἄρτι εἰςελθοῦσαν αὐλητρίδα χαίρειν ἐᾶν. Diese Verfügung ahmt Plutarchos nach in seinem Gastmahl der sieben Weisen (pag. 150 D, p. 593 Wyttenb. ἡ δὲ αὐλητρὶς ἐπιφθεγξαμένη μικρὰ ταῖς σπονδαῖς ἐκ μέσου μετέστη). Dass Hermogenes in seiner Unterscheidung des Xenophontischen und Platonischen Gastmahls (p. 505) diesen Zug besonders hervorhebt, wird aus den oben von mir angeführten Worten desselben ersichtlich. Uebrigens glaube ich, dass man, ohne gerade eine Feindschaft (simultas) zwischen diesen beiden Sokratikern anzunehmen, nach Allem dennoch berechtigt ist, eben in diesem Zug einen ironischen Hinüberblick auf das Xenophontische Symposium zu erkennen. Mit unserer Stelle verdienen die Worte des Komikers Antiphanes (ap. Athen. X, p. 446 a, p. 134 Schwgh.) und die Redensart διὰ λόγων συνεῖναι bei Plutarch im Pyrrhos cap. 14 verglichen zu werden, wo Bähr p. 201 mehrere Beispiele gesammelt hat. — Zu der Beschwerde über die Vernachlässigung des Eros in Lobpreisungen vergleiche man eine Stelle der Epinomis pag. 985 D, wo aber

eben die *ἀνοργίαστοι θεοί* (Ruhnken. ad Tim. L. Pl., p. 37. *Συναγ. λεξ. χρησ.* in Bekkeri Anecdott. I, p. 406) neben andern Anzeigen ein Merkmal sind, dass die Epinomis von einem späteren Platoniker herrührt. — Zu den gleich darauf erwähnten Sophistenreden über geringfügige Gegenstände vergleiche man ferner, ausser dem, was Wyttenbach zum Plutarch I, p. 385 f. gesammelt, des Leo Allatius Buch: De Psellis Nr. LXII, wo man *ἐγκώμια εἰς τοὺς κύφρεις, εἰς τὴν ψύλλαν* u. s. w. finden wird. — In den Worten p. 177 b, *καὶ τοῦτο μὲν ἧττον καὶ θαυμαστόν* haben zwei Handschriften das zweite *καὶ* nicht (die Münchner Nr. 408 hat es), und Bast und Thiersch wollten es ausgelöscht wissen; auch vermissen Stallbaum und Rückert Beispiele für diesen Gebrauch. Diese hat nun Döderlein in seinen Lectt. Homerr. Spec. II, Lect 3 in hinlänglicher Anzahl geliefert und dadurch ausser Zweifel gesetzt, dass *καὶ* auch zuweilen dem Worte, dem es Emphase verleiht, nachgesetzt wird.

Pag. 178. A. B: *Τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεόν, τίμιον, ἢ δ' ὅς.* So interpunktiren der Herausgeber der zweit. Wolfschen Ausg. und Rückert. Ersterer sagt: „So die besten Codd. für das gewöhnliche *τῶν θεῶν*. Für *ἢ δ' ὅς* bietet eine Wiener Handschrift mit Stob. Eclogg. Physs. p. 154 (und auch die Raudnitzer bei Rückert) *εἶδος* dar, was Creuzer zu Plotin. de Pulcritud. p. 521 in *τίμιον ὄντος* verwandelt wissen wollte, erinnernd an *καλὸν ὄντος*, *κάλλιστον ὄντος* u. a., worüber Muret Varr. Lectt. VI. 18 u. Valcken. z. Euripid. Phoeniss. v. 828 handeln. Bast wollte *ἢ δ' ὅς* ganz tilgen. Wir glauben indess mit dem neuesten Herausgeber (nämlich Stallbaum), dass es seinen Platz behaupten könne, wenn man nur bedenkt, dass Apollodoros von den Worten an: *τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτ.* zur directen Rede übergeht (?), so dass bei *ἢ δ' ὅς* Phaedrus verstanden werden muss. So verschwindet der Einwurf Bast's, dass *ἢ δ' ὅς* eben so wenig wie das lat. *inquit* am Schlusse der Perioden stehen könne, ganz von selbst.“ Wie dieser Einwurf verschwinde, sehe ich noch nicht. Doch

wir wollen auch Herrn Rückert hören: „— Inde Creuzerus ad. Plotin. effinxit τίμιον ὄνειδος, quae coniectura, quum nec necessaria sit, nec, ut mihi videtur, h. l. apta, plane spernenda est.“ Von dieser Bedeutung von ὄνειδος mit ruhmlichen Beiwörtern in Dichterstellen haben auch Wakefield zu Sophokles Philoktet 476 und Reisig in der Enarratio Oedipi Colonei p. CIX gehandelt. Letzterer berichtet aber ungenau, Valckenaer habe behauptet (autumat), ausser den von ihm und Muret angeführten Beispielen dieser Bedeutung von ὄνειδος „*non posse* plura dari“, da doch Valckenaer sich bescheiden so ausdruckt: *non putem* plura dari“. — Hätte ich nun eine gewaltige Vorliebe für meine Einfälle, so könnte ich gegen jene Autoritäten in diesem Falle mich auf andere berufen und z. B. anführen, dass Reynders, der mit Wyttenbach's Noten und unter Mitwirkung von van Heusde und Peerlkamp seine Ausgabe dieses Gastmahls gefertigt, meine Conjectur angenommen hat. Ich schlage einen andern Weg ein. Die alte Toskanische Uebersetzung von Barbarasa hat: „et perciò che egli è nel numero de gli dei piu antichi, è degno *di ogni honore*.“ Ficin übersetzt: „Cum enim ex antiquissimorum Deorum numero sit, honore dignus *apparet*“. Daraus könnte Einer schliessen wollen, er habe auch εἶδος gelesen, ein Anderer gar etwa, wegen des τὸ κλεινὸν εἶδος Ἠλέκτρας (Sophocl. Electr. 1174), vermuthen, εἶδος sei die wahre Lesart, und es so fassen: Das gibt ihm *ein ehrwürdiges Ansehn*. — Sardi venales! — Ich glaube vielmehr jetzt, dass εἶδος aus ἦ δ'ὅς entstanden ist, wie man auch aus der Wiener Handschrift sieht (die Pariser habe ich selbst eingesehen), wo ersteres *über* dem letzteren steht — und stimme Bast's Vermuthung bei, dass ἦ δ'ὅς gänzlich zu tilgen ist. Wie ist es aber in den Text gekommen? Vom Rande. — Jeder, der Handschriften gelesen, weiss, wie häufig bei Anführungen im Texte die citirten Namen am Rande wiederholt werden. Nun wird aber gleich zunächst Hesiodos citirt — und aus diesem am Rande wiederholten Ἡσίοδος konnte

dieses ΗΘΟΣ sich leicht an diese Stelle des Textes verirren. Ich klammere also jetzt das ἢ δ' ὅς ein und verstehe bei τίμιον mit Stallbaum ἐστίν. Dafür sprechen auch folgende Stellen: Euthydem. p. 304. b, Τὸ γὰρ σπάνιον, ὦ Εὐθύδημε, τίμιον· Legg. V, p. 726. a: — τῶν δὲ κακῶν οὐδὲν τίμιον (welche Stelle Proclus in Alcib. pr. LII: p. 148 ed. Francof. vor Augen habend schreibt: τίμιον γὰρ τὸ θεῖόν ἐστι πρώτως); Sympos. p. 209. D: τίμιος δὲ παρ' ἡμῖν καὶ Σόλων διὰ τὴν τῶν νόμων γενεσιν. Eine andere Wendung hat Nikolaus Methonensis advers. Procl. p. 43 sq.: εἰ γὰρ τὸ ἄγονον οὐδὲν ἔχει τίμιον.

Doch wir müssen uns auf die Betrachtung von Stellen beschränken, die in einigen der folgenden Reden nicht minder grosse Schwierigkeiten haben. Da erinnert uns nun das Wort ὀνειδος an einige Worte im Vortrage des Pausanias, die Anstoss gegeben. Nach der Athenischen Sitte heisst es dort (p. 183. a), darf ein Liebender thun, „was kein Anderer in irgend einer Absicht und um irgend was zu erreichen wagen darf zu thun, *ohne den grössesten Vorwurf von der Philosophie davon zu tragen*, φιλοσοφίας τὰ μέγιστα καρποῖτ' ἂν ὀνείδη. Hier ist Schleiermacher an dem Worte φιλοσοφίας angestossen, und Bekker hat es in seinem Texte eingeklammert. Indessen erkennen es alle Handschriften an (auch die Münchner Nr. 408). Ast und Stallbaum vertheidigen es: man müsse das Abstractum für das Concretum nehmen und dabei an die Philosophen oder an die Gebildeten (eruditi) denken; wie es auch Ficin schon genommen. Und auch jener alte Toskanische Uebersetzer hat es so gefasst: — incorrebbe in vituperio grandissimo de' filosofi. Indessen bringt nun Rückert in einer gehaltreichen Anmerkung aus dem Zusammenhange der Gedanken, aus dem Sprachgebrauche und aus der Wortstellung Zweifel gegen das φιλοσοφίας bei, die sich schwerlich beseitigen lassen dürften, und schliesst zuletzt mit den Worten: „Nisi coniecturas tugerem, aut nimis longe a litteris recederet, quaererem an scribendum esset

τῆς ἀτοπίας". — Wo Conjecturen nöthig sind, soll man sie nicht fliehen, — aber mit ihnen, wo Herr Rückert sie ja einmal wagt, ist er selten glücklich. Hier fühlt er selbst, wie weit ἀτοπίας von dem Worte φιλοσοφίας entfernt liegt. — Es werden unmittelbar darauf diejenigen Dinge genannt, deren leidenschaftliche Erstrebung jene grössesten Vorwürfe nach sich ziehen würden: Geld und Gut, Ehrenstellen und Gewalt — kurz äusserliche, des wahren Bestandes und Werthes ermangelnde Dinge. Das sind aber in der Sprache des Plato φλυαρίαι, und Alles, was der Zeitlichkeit und der materiellen Leiblichkeit angehört, sowie das leidenschaftliche Bemühen darum und das knechtische Hangen und Festhalten daran; endlich *alles Uebertriebene, Maass und Ordnung Ueberschreitende in Worten und Handlungen* (Olympiodor. in Phaedon. p. 66, C.: φλυαρίαν καλεῖ ὁ Πλάτων πᾶν τὸ περιττὸν, οὐ μόνον τὸ ἐν λόγοις, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐν ἔργοις) ist φλυαρία. Sympos. 211, e.: ἀλλὰ μὴ ἀνάπλεων σαρκῶν τε ἀνθρωπίνων καὶ χρωμάτων καὶ ἄλλης πολλῆς φλυαρίας θνητῆς. Gorg. p. 490, d.: περὶ σιτία σὺ λέγεις καὶ ποτὰ καὶ ἰατροὺς καὶ φλυαρίας. Phaedon. p. 66, c. (es ist vom störenden Einfluss des Körpers auf die Seele die Rede): ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπίμπλησιν ἡμᾶς πολλῆς (welche Stelle Plutarch Consolat. ad Apollon. p. 105, F. nachgeahmt hat). Plotin. p. 505 (cap. IX) A.: ἐπιθυμίας δὲ καὶ θυμοὺς καὶ τὰς ἄλλας τὰς τοιαύτας φλυαρίας, ὡς πρὸς τὸ θνητὸν νευούσας. Gleich im Verfolg werden aber in unserer Stelle diese übertriebenen und leidenschaftlichen Bemühungen näher angegeben (wobei, gelegentlich bemerkt, zu ἀντιβολήσεις der Artikel in dem Lexicon rhetor. bei Bekker in den Anecdott. grr. p. 407 hätte benutzt werden sollen, worin diese Platonische Stelle angeführt wird). — Hiernach vermuthe ich: — φλυαρίας τὰ μέγιστα καρποῖτ' ἂν ὀνείδη, d. h.: wollte Einer so wunderliche Dinge um Geldes und Guts, um Ehrenämter u. s. w. willen sich erlauben, so würde er sich die grössesten Vorwürfe eines *ungemässig-*

ten, übertriebenen und nichtigen Betragens zuziehen. Dazu passen denn im Verfolg als correlate Bezeichnungen die Ausdrücke κολακεία und ἀνελευθερία (Schmeichelei und Erniedrigung).

Pag. 191, C in dem Mythus des Aristophanes: — (Ζεὺς) μετέθηκέ τε οὖν οὕτως αὐτῶν εἰς τὸ πρόσθεν. So hat auch der Cod. Bodlei. und der Münchner, und gewiss haben Ast, Stallbaum und der Herausgeber der zweiten Wolfischen Edition nicht wohlgethan, aus 5 anderen Handschriften αὐτά zu setzen. Man könnte vermuthen μ. τ. οὖν οὕτως τὰ αὐτῶν mit Beziehung auf das vorhergehende αἰδοῖα, dessen Wiederholung mit Feinheit vermieden zu sein scheint. Allein der kritischen Regel, in solchen Fällen keines von beiden für ächt zu nehmen, ist Ruckert's Vorschlag: μετέθηκέ τε οὖν οὕτως εἰς τὸ πρόσθεν, angemessener. — Uebrigens spielt Plato im Staatsmann p. 269 auf die zunächst erwähnten Erdgebornen (γηγενεῖς) als auf eine alte Sage an, und es ist eine anderwärts zu widerlegende falsche Meinung, wenn man diesen Mythus ganz für Erfindung des Aristophanes halten will. Die Bestandtheile lassen sich in älteren Quellen nachweisen. — Diess ist auch die Stelle des Gastmahls, welche Aristoteles in der Politik II. 2 (4, p. 32 infr. ed. Göttling.) anführt; und viele nachfolgende Schriftsteller, wie z. B. der Jude Philo (de mundi opificio p. 104 Pfeiff.), Origenes (contra Celsum lib. IV, p. 190), Plotinus (p. 381, D: Ζεὺς δὲ πατὴρ ἐλεήσας κτλ.) haben Worte und Wendungen daraus erborgt.

Pag. 197, C. am Schlusse von Agathons Rede sagt dieser vom Eros (Amor): ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ποιῶν (Diese Formel hatte eine Art von sprüchwörtlichem Ansehen bekommen, s. J. Bake ad Cleomedis Meteorr. p. 415.)

εἰρήνην μὲν ἐν ἀνθρώποις, πελάγει δὲ γαλήνην.

Hätte Bernard Epist. ad Reisk. p. 339 sich dieser Verse erinnert, so würde er in der Odyssee *E*. 451: πρόσθε δέ οἱ ποίησε γαλήνην seine Conjectur στορεσε zurückgehalten haben.

eine Vermuthung, die auch schon die Ausleger des Alkiphron I, p. 3 verworfen haben. Im folgenden Verse:

νηνεμίαν ἀνέμων, κοίτην ὕπνον τ' ἐνὶ κήδει

hat auch die Münchner Handschrift *τ' ἀνέμων*. Darauf wird aber niemand bestehen wollen, so wenig wir auf dem *δ' ἀνέμοις* bestehen, obschon es Hermogenes hat und Ast, Dindorf, Reynders den Dativ aufgenommen haben, und ob uns gleich der Grund des Herrn Rückert dagegen: „non ventis enim dat *νηνεμίαν*, sed hominibus ut ea fruantur" nicht einleuchten will, indem Eros ja hier offenbar als ein Besänftiger *der ganzen Natur* dargestellt wird. Uebrigens scheint auch hierbei dem Agathon eine Homerische Stelle vorgeschwebt zu haben. Odyss. M. 168 sq. (vergl. E. 391 sq.):

αὐτὰρ ἔπειτ' ἄνεμος μὲν ἐπαύσατο, ἠδὲ γαλήνη
ἔπλετο νηνεμίη· κοίμησε δὲ κύματα δαίμων.

Verse, die auch von Andern nachgeahmt worden, z. B. von Philipp von Thessalonien XII (pag. 198 Anthолog. Gr. Jacobs), von Himerius; was Wernsdorf (ad Eclogg. p. 275) nicht gesehen, obschon Eustathius zur angeführten Stelle diesen Sophisten anführt. Aristophanes legt in den Thesmophoriazusen vs. 43 dem Diener Agathon's die Worte in den Mund: *Ἔχέτω δὲ πνοιὰς νήνεμος αἰθήρ.* Tropisch von dem Gleichmuthe der Philosophen braucht Timon (ap. Sext. Empir. XI. 141, p. 716 Fabric.) dieselben Ausdrücke, und Plato selbst wiederholt sie im Theätet p. 153 C. (p. 199 Bekk.): *νηνεμίας τε καὶ γαλήνας.* De Legg. VII, p. 791, A: *γαλήνην ἡσυχίαν τε*, und XI, p. 919, a: — *εὐδιεινὴν γαλήνην παρασχών.* Dass in der ältesten Ausgabe der Ficinischen Uebersetzung am Schlusse cubile viventibus *sommumque* securum statt omniumque securum steht, bemerkte schon Bast. Allein der alte Toskaner, dessen Uebersetzung ich ganz beifügen will, hat so: „Questo è uno Iddio, il quale a gli huomini pace, a i mari tranquillita, a venti quiete concede. *Egli di tutti i viventi è riposo sicuro*". — In den gleich darauf folgenden rhetorischen Gleichlauten und Gegensätzen hätte zu: *τε-*

λώδωρος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας der Artikel des Lexicon rhetor. in Bekkeri Anecdott. gr. I. p. 346 angewendet werden sollen: — Πλάτων μὲν τοί γε ἐν Συμποσίῳ ἄδωρος εἶπε· καὶ γὰρ φησιν ἄδωρος δυσμενείας, ἀντὶ τοῦ μὴ διδοὺς δυσμένειαν. Ueber die älteren Formen ἀδώρητος und ἄδωρος vergleiche man A. G. Hofmanni Prolegomm. in Chionis Epistoll. p. 138 ed. Orelli. Die Farbe unserer Stelle erkennt man in der Stelle des Philo (de Cherubim II, p. 12 Pfeiff.): — καταπνέοντος εἰς αὐτοὺς τὸν πτηνὸν ἔρωτα καὶ οὐράνιον τοῦ φιλοδώρου θεοῦ. — Ebenderselbe hat (ibid. p. 8) auch das Wort τρυφή in der besseren Bedeutung daher entlehnt, und als Gegensatz von: τῆς δι' ἀλόγου πάθους ἡδονῆς θρύψις näher erklärt. — In den Worten ἐν πόνῳ, ἐν φόβῳ, ἐν πόθῳ, ἐν λόγῳ κυβερνήτης κτλ. begünstigt auch die Münchner Handschrift die überaus genialen Conjecturen des ehrwürdigen Schütz nicht, und λόγος mit κυβερνήτης verbunden findet seine Rechtfertigung in Stellen des Plato, wie folgende (Lach p. 194, p. 281 Bekk.): ἀνδράσι φίλοις χειμαζομένοις ἐν λόγῳ βοήθησον. (Parmenid. p. 137, p. 24 Bekk.): διανεῦσαι πλῆθος λόγων (wo man Heindorf vergl. p. 219 sq.) Endlich hat dieselbe Münchn. Handschr. das Prädicat καλῆς neben ψιδῆς nicht.

Die Rede des Agathon wird von allen Anwesenden mit dem lautesten Beifalle aufgenommen, und Sokrates gesellet sich scheinbar selbst den Bewunderern bei, gibt muthlos, wie er sagt, den Vorsatz auf, selber zu reden; da man ihn aber seiner Pflicht nicht entbinden will, so lässt er, unter der Bedingung, ganz schlicht und einfältig, was er über den aufgegebenen Gegenstand wisse, nach seiner Weise vortragen zu dürfen, sich zum Sprechen bewegen, mit dem Vorbehalte, zuvor mit Agathon sich benehmen zu dürfen; in welchem Gespräche dieser Schönredner durch die Fragen des Sokrates zum Bekenntnisse seiner Unkunde des von ihm gepriesenen Gegenstandes hingeleitet wird: P. 198. A.: Εἰπόντος δὲ τοῦ Ἀγάθωνος πάντας — ἀναθορυβῆσαι τοὺς παρόντας, ὡς πρεπόντως τοῦ νεανίσκου εἰρηκότος καὶ αὐτῷ καὶ τῷ θεῷ. Ganz

ähnlich sind die Stellen im Protagoras p. 334, p. 196 Bekk. und im Euthydemos p. 276, b, wo Heindorf p. 316 uber *ἀναθορυβεῖν* nachzulesen ist. Doch wird das *θορυβεῖν* auch von störenden Missfallensbezeigungen gebraucht, wie Ast (uber Platons Leben und Schriften Seite 479 Anmerk.) zeigt. — Wesentlich gehört zu diesen und den nachher anzuführenden Worten in unserer Stelle folgende Bemerkung des Hermogenes *περὶ ἰδεων* (I. 12. p. 351 sq. Laurent.): *κάλλος γὰρ λόγου κυρίως μὲν ὃ προείρηται εἶναι λέγοιτ' ἂν· ἐπεὶ δέ ἐστί τινα ἃ δὴ σαφῶς ἐκπρέπει τῶν ἄλλων πολλάκις ἐν τῷ λόγῳ, οἷον κόσμός τις ἐπικείμενος ἔξωθεν κομμωτικός, ᾧ μόνῳ καὶ τὸ τοῦ κάλλους τινὲς τοῦ ἐν λόγῳ ἀπέδοσαν ὄνομα, καὶ περὶ οὗ καὶ Ἰσοκράτης φησὶν, ὅτι τοὺς ἀκούοντας ἐπισημαίνεσθαι καὶ θορυβεῖν ποιεῖ, περὶ παρισώσεων καὶ τοιούτων τινῶν λέγων, ταῦτ' εἴρηκεν ἐν Παναθηναικῷ.* (Die Darmstädter Handschrift hat unrichtig *παρισάσεων*, *λόγων* und *καὶ* vor *ταῦτ' εἴρηκεν*. Zu *ἐπισημαίνεσθαι* hat dieselbe auf dem Rande das Scholion: *ἐπαινεῖν καὶ κροτεῖν.*) Wie sehr nun diese Bemerkungen des Isokrates und Hermogenes auf Agathon's Rede und zumal auf deren Epilog, so wie auf die hervorgebrachte Wirkung anwendbar sind, brauchen wir nicht zu sagen, und Sokrates gibt es bald nachher selbst zu erkennen, wie wir vernehmen werden: P. 198, B.: *μέλλων λέξειν μετὰ καλὸν οὕτω καὶ παντοδαπὸν λόγον ῥηθέντα· — τὸ δὲ ἐπὶ τελευτῇς τον κάλλους* (die Münchner Handschrift: *καλλος*; man sehe aber Rückert) *τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τίς οὐκ ἂν ἐξεπλάγη ἀκούων.* Wyttenbach, Stallbaum und Rückert haben bereits die Parallelstellen aus Plato angeführt. Der letzte hat auch (p. 282) noch sehr passend aus Aristophanes Thesmophoriazusen vs. 49 ff. — (59 ff.): *Μέλλει γὰρ ὁ καλλιεπὴς Ἀγάθων — Δρυόχους τιθέναι δράματος ἀρχάς. Κάμπτει δὲ νέας ἀψῖδας ἐπῶν. Τὰ δὲ τορνεύει τὰ δὲ καλλομελεῖ* κτλ. Hier können wir wieder die Bemerkungen desselben Hermogenes über die Sokratische Beurtheilung der Liebesrede des Lysias (im Phädros p. 264 b. c.)

zu Rathe ziehen (a. a. O. p. 352). Ich will der Kürze wegen nur einige Schlussworte hierhersetzen: — *τὴν δ' αὖ λέξιν καὶ πάνυ ἐπαινεῖ, σφόδρα εὖ φάσκων τοῖς τε ὀνόμασι καὶ τοῖς ῥήμασι τὸν λόγον ἀποτετορνεῦσθαι.* Zu diesem letzten Worte liefert die Darmst. Handschr. das Scholion: *κατεσκευάσθαι καὶ εἰς κάλλος ἀπεξέσθαι.* Das Gegentheil, nämlich jene ungesuchte Einfalt, ist eben jenes *ἀκατάσκευον*, worüber wir uns oben bei den Andeutungen über Plato's Sprache erklärt haben, und wovon wir sogleich in einigen folgenden Worten ein Beispiel sehen werden. Gleich zunächst p. 198, C. hat die Münchner Handschrift wie die Bodlejanische: *ἐπεπόνθει*, und rechtfertigt also die von Bekker aufgenommene und von Buttmann, Stallbaum und Rückert so wohl erwiesene attische Form *ἐπεπόνθη*. — In der Stelle de Republ. I, p. 329. b., wo eine Wien. Handschr. *ἐπεπόνθην*, die übrigen aber von der ersten Hand *ἐπεπόνθειν* haben, hatte Bekker, dem wir in Wiederherstellung der attischen Formen im Plato so viel verdanken, ebenfalls *ἐπεπόνθη* gegeben; Herr C. E. Chr. Schneider jedoch hat, wie in vielen ähnlichen Fällen, die alte Lesart *ἐπεπόνθειν* wieder hergestellt — eine Maassregel, die mit der ganzen Theorie dieses Kritikers zusammenhängt, worüber er sich in der lesenswerthen Praefatio zu seiner neuen kritischen Ausgabe von Platon's Werken, deren Fortsetzung wir mit Interesse erwarten, p. XLII sqq. ausführlich erklärt hat.

P. 198, d.: *ἐγὼ μὲν γὰρ ὑπ' ἀβελτερίας ᾠμην δεῖν τἀληθῆ λέγειν περὶ ἑκάστου τῶν ἐγκωμιαζομένων*, verglichen p. 199, C.: *λέγων ὅτι πρωτον μέν δέοι αὐτὸν ἐπιδεῖξαι ὁποῖός τίς ἐστιν ὁ Ἔρως.* Diese Stellen hat Proclus (in Platonis Timaeum p. 27) vor Augen, wo er von den Arten der Lobgesänge auf die Götter nach ihrem verschiedenen Inhalte redet und unter anderm bemerkt, die Hymnen, deren Inhalt das Wesen der Götter sei, verdienten vor den übrigen den Vorzug: *αἱ γὰρ ἀπὸ τῆς οὐσίας εὐφημίαι πασῶν προέχουσιν, ὡς καὶ ὁ ἐν Συμποσίῳ Σωκράτης παραδίδωσιν.* — P. 199, A.: *οὐ γὰρ ἔτι ἐγκωμιάζω τοῦτον τὸν τρόπον· οὐ γὰρ ἂν δι-*

ναίμην· οὐ μέντοι ἀλλὰ τά γε ἀληθῆ, εἰ βούλεσθε, ἐθέλω εἰπεῖν κτλ. — So interpungirt Rückert, der, wie Stallbaum, bei dieser Stelle grammatische Bemerkungen uber die Wiederholung der Verneinungspartikel macht, worüber ich mir auch schon die Anmerkung Heindorfs (Hipp. maior. p. 152) beigeschrieben hatte. — Aber eine rhetorische Bemerkung, wie sie die griechischen Kunstrichter so häufig über Plato machen, erwartet man vergebens, da doch eben in dieser Einfalt der Sokratischen Worte eine Mimik des Ausdrucks liegt, wodurch Plato dieses Sokratische Bekenntniss der Einfalt seines eigenen Wissens und Redens anschaulich macht. Das hat Paul Courier gesehen. Er führt (p. 208) zu folgenden Worten der Luciade: *ῥᾷον γὰρ ἡ τούτου θεραπεία· ἴσθα γὰρ μόνον εἰ φάγοις* κτλ. unsere Stelle an und sagt: „Ce ne sont pas là des negligences; c'est au contraire un artifice de Platon et de ceux qui l'imitent, pour *donner à la diction un air sans apprêt.* Car Platon s'étudie surtout à ne point paroitre étudié, et ce *que les anciens estimoient dans ces auteurs de la vieille école, c'étoit* la naïveté, *τὸ ἄκακον τῆς ἑρμηνείας*". Ich habe mich über diese ungesuchte Einfalt des Platonischen Styls im Vorhergehenden erklärt und glaube meines Ortes nicht zu irren, wenn ich behaupte, dass diese Naivetät des Redens auf keine Weise diesem grossen Geiste hätte gelingen können, hätte nicht sein Denken selbst und sein ganzes Wesen diese grossartige Einfalt gehabt. Der naive Herodotos hat dieselbe Wendung mehrmals, z. B. I. 8: *χρῆν γὰρ Κανδαύλῃ γενέσθαι κακῶς, — οὐ γάρ σε δοκέω πείθεσθαί μοι — ὥτα γὰρ τυγχάνει* κτλ., in welchen Worten noch das Homerische Hyperbaton nebenbei zu bemerken ist (vgl. Eustathius ad Odyss. K. 174) u. Plato selbst de Legg. I, p. 626 (p. 183 Bekk.): *Ὦ ξένε Ἀθηναῖε — οὐ γάρ σε Ἀττικὸν ἐθέλομ' ἂν προσαγορεύειν· δοκεῖς γάρ μοι — ἐπονομάζεσθαι· τὸν γὰρ λόγον* κτλ.

Wir müssen das Meiste, was wir über die vorhergehenden und über die nachfolgenden Vorträge gesammelt haben, der Kürze wegen, unterdrücken und heben nur noch einige

Schwierigkeiten aus, die sich in dem des Sokrates oder der Diotima darbieten. Diese Rede wird mit folgenden Worten eingeleitet (P. 201, D.): *τὸν δὲ λόγον τὸν περὶ τοῦ Ἔρωτος ὅν ποτ' ἤκουσα γυναικὸς Μαντινικῆς Διοτίμας, ἣ ταὐτά τε σοφὴ ἦν καὶ ἄλλα πολλά, καὶ Ἀθηναίοις ποτὲ θυσαμένοις πρὸ τοῦ λοιμοῦ δέκα ἔτη ἀναβολὴν ἐποίησε τῆς νόσου, ἣ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἐρωτικὰ ἐδίδαξεν — πειράσομαι ὑμῖν διελθεῖν* κτλ. Es hiesse die Geduld des Lesers missbrauchen, wenn ich aus Anlass der falschen Lesart *μαντικῆς* in der Munchner Handschrift diesen abgethanen kritischen Punkt noch einmal berühren wollte. Aber zu einigen andern Bemerkungen möchte diese wichtige Stelle wohl immer noch Stoff liefern. Zuvörderst berühre ich nur kürzlich, dass bei *Διοτίμας* der Grammatiker bei Bekker (Anecdott. Grr. III, p. 1201) wenigstens in usum scholarum hätte angeführt werden sollen; sodann dass dieser Stelle des Plato eine andere (de Legg. I, p. 642, p. 214 Bekk.) sehr ähnlich ist, die so anfängt: *τῇδε γάρ ἴσως ἀκήκοας ὡς Ἐπιμενίδης γέγονεν ἀνὴρ θεῖος — ἐλθὼν δὲ πρὸ τῶν Περσικῶν δέκα ἔτεσι* κτλ., welche aber chronologische Schwierigkeiten darbietet, worüber Wyttenbach (ad Plutarch. p. 967 sq.) nachgelesen werden muss. Ueber die Diotima erklart sich Herr Ruckert hierbei kurz so: „Ceterum de Diotima nihil scimus omnino, nisi quod docet Plato; nemo enim illius aetatis scriptor eius mentionem facit, seriores quae tradunt incertissimae sunt fidei. Attamen veram, non fictam personam esse mihi est persuasissimum;“ und Herr Stallbaum: — „Quae autem seriores scriptores de eadem narrant, ea maximam partem ex hoc ipso loco hausta, aut temere conficta exploratum habemus;“ und der Herausgeber der Wolfischen Edition: „Auch scheint er (Sokrates) nicht ohne Spott gegen die gewöhnlichen Lobredner des Eros zu sagen, dass er seine Rede von einer arkadischen Frau erhalten habe.“ Dieses Urtheil stimmt so ziemlich mit dem des Herrn Ast überein (Platons Leben und Schriften S. 313): „— Die Männer, die sich so weise dünken und ihr Geschlecht auch in der

Liebe für das edlere halten (s. die Reden des Pausanias und d. A.), müssen hier von einem Weibe lernen, was *metaphysische* Liebe ist." — Dagegen äussert sich Herr Groen van Prinsterer (in der gehaltreichen Prosopographia Platonica, welche ich von jenen Herausgebern nicht berücksichtigt finde, p. 125): — „et existimare (oportet) hoc (nämlich die Einführung der Diotima) a Socrate factum, ut servata tenuitatis et inscitiae simulatione, non sua traderet, ut magister, praecepta; sed, ut unus de multis audita loqueretur. — Quamquam ex mentione Diotimae, cui grandis quaedam de Amore adscribitur et plane ἐνθουσιαζούσης oratio, p. 201, D. bis p. 212, probabiliter effici possit, mulierem ipsam prudentia nobilem et vaticinio fuisse. Nam quod de Platone omnis haec disputatio ostendit, homines ipsum, qui et fuerant revera et minime obscuri fuerant, induxisse, idem de Socrate Platonico licet existimare; nimirum non fictas ipsum personas, sed mythis historiave cognitas induxisse; cum sic iis, quae dicebantur, major videretur accedere gratia veritatis." — Der unsern Herausgebern gleichfalls unbekannt gebliebene Herr van Heusde sagt endlich in seinen vortrefflichen *Initia Philosophiae Platonicae* (1, p. 186 sq.): Fuit haec (Diotima) igitur, teste Platone, una earum, quae ut Pythia, ut Dodonae sacerdotes, ut Sibyllae divino furore magna contulerunt in Graeciam beneficia. Unde intelligitur, quare tantum ei Socrates et Plato tribuerint, Socrates adeo se eius discipulum professus sit. Sed ut τελεστική, ita mulieres illam exercentes, Baccho erant sacrae, versabantur in mysteriis, quae reconditam continebant doctrinam, principia continebant, ut Cicero ait, vivendi rationis non solum cum laetitia, sed etiam cum spe meliore moriendi (de Legg. II. 14 cf. Isocrat. Panegyr. p. 24): Quibus animadversis haud mirabimur, tam praeclare in hoc sermone Diotimam de animorum immortalitate disserere. — Quodsi quis quaerat, num reapse ita cum Socrate collocuta sit Diotima, ipse sermo dubitare nos jubet, quippe magnam partem plane Platonicus. Nec tamen totum existimamus fictum. Nam, si

quid video, sensus amoris, sensus item religionis, ut hic sunt expressi, ab una proficisci sacra eiusmodi muliere potuerunt."

Stellen wir hiermit das Ergebniss der Erörterungen von Friedrich Schlegel zusammen, der bekanntlich in einer geistreichen Abhandlung: *Ueber die Diotima* (in den sämmtlichen Werken IV, S. 90, besonders 106), gestützt auf das Zeugniss des Proclus (in Platonis Rempubl. p. 420), diese Diotima für eine Pythagoreerin erklärt, und diesen Satz mit seiner allgemeinen Ansicht in Verbindung bringt, dass es im alten freien Griechenlande nur zwei Gattungen von geistig gebildeten Frauen gegeben habe: die Hetären und die Pythagoreerinnen: — stellen wir, sage ich, diese Meinungen mit den so eben angeführten Aeusserungen zusammen, so ergeben sich über diese vielbesprochene Frau hauptsächlich drei Ansichten: Den einen ist diese Diotima eine ganz erdichtete Personalität und Alles, was Sokrates sie sagen lässt, gehört ihm selbst oder dem Plato an. Den andern ist sie zwar eine historische Person und die Grundlage ihres Vortrags entlehnt aus griechischer Geheimlehre, aber Sprache und Einkleidung sind ganz und gar erweislich Platonisch. Die dritten nehmen beides, Person und Rede, thatsächlich, d. h. sie finden kein Bedenken, anzunehmen, dass eine pythagoreische Prophetin dem jugendlichen Sokrates wirklich einen solchen Unterricht ertheilt haben könnte. Ich hatte in den Lectiones Platonicae (p. 527) auf das Zeugniss eines damals noch ungedruckten werthvollen Scholiasten (zu den Reden des Aristides. Man sehe jetzt p. 127 sq. ed. Frommel und p. 468 ed. Dindorf.) ein gewisses Gewicht gelegt, weil es die Persönlichkeit der Diotima durch einen naheren Lebensumstand zu sichern schien. Denn dieser mehrentheils aus alteren Quellen schöpfende Erklärer nennt Diotima ausdrücklich eine Priesterin des Lykäischen Jupiters in Arkadien; und ich hatte späterhin diese Nachricht, verbunden mit der sittlich-religiösen Bildung, die eine andere Priesterin (beim Herodot I, 31 sq.) bewährt, in einer Anzeige von Fr. Schlegels Werken (in den Heidelbb.

Jahrbb. 1825, s. oben S. 15 ff.) geltend zu machen versucht, um für eine dritte Classe von griech. Frauen, nämlich für manche Priesterinnen, eine religiös-geheiligte moralische Bildung in Anspruch zu nehmen. Um so mehr, und da ein neues, von unsern Herausgebern nicht gekanntes Zeugniss seitdem hinzugekommen, fühle ich mich jetzt aufgefordert, diesen Gegenstand nochmals zu berühren. Dieser Zeuge ist der Redner Aristides selbst. Dieser nennt nämlich in einer neuerlich von Herrn Angelo Mai zuerst edirten Rede gegen Demosthenes unsere Philosophin: *τὴν ἐκ Μιλήτου Διοτίμαν* (s. Scriptorr. Vett. Vaticana Collectio II am Ende p. 30). Der berühmte Herausgeber glaubt darin eine Verbesserung für die Stelle des Plato und zugleich das wahre Vaterland der Diotima zu finden. Ein anderer Gelehrter liest ungezweifelt richtig *ἐκ Μαντίνου*, baut aber darauf die Vermuthung, die in Mantinea geborne Diotima sei nach Attica verpflanzt worden und habe dorten den Canton Miletus bewohnt (Grauert ad Aristidis declamatt. Leptt. Bonnae 1827, §. 16). Ein dritter nimmt an: Aristides habe hier einen Gedächtnissfehler begangen und das Vaterland der Diotima mit dem der bekanntlich aus Milet gebürtigen Aspasia verwechselt (J. Geel in der Bibliotheca crit. Nova IV, p. 93). — Und diess ist sicherlich das Wahre; denn sehr häufig werden diese zwei berühmten Frauen des griechischen Alterthums neben einander gestellt (z. B. von Lucian im Eunuchen cap. 7, p. 355 ed. Amst.; von Himerius Orat. I. 18, p. 358 ed. Wernsdorf.); ja, derselbe Aristides verbindet beide an einem andern Orte (Oratt. Platonn. T. II, p. 127 Jebb.). Auch glaube ich nicht, dass Sokrates die Diotima, wäre sie auch nur eine Einsassin (*μέτοικος*) in Attika gewesen (unter den vom Plato a. a. O. gemeldeten Umständen möchte sie aber wohl das attische Bürgerrecht erhalten haben), „die Mantineische Fremde" genannt haben würde, wie er doch (p. 211, D) thut. — Mit Einem Worte, wir dürfen uns nicht vorspiegeln, aus diesem angeblich neuen Zeugnisse, eben weil es sich in einen Gedächtnissfehler auflöst, etwas

wirklich Neues über eine Person gelernt zu haben, von der wir freilich viel Mehreres wissen möchten.

Und wäre sie denn eine wirkliche, eine historische Person? Diess zu bezweifeln könnte schon der Name der Frau Anlass geben. Man könnte sagen: er ist aus dem Inhalte der ihr von Plato in den Mund gelegten Rede entnommen. In dieser Rede ist die Lehre enthalten, wie die jugendlich strebende Seele von dem leiblich-Schönen stufenweise zur Anschauung des Schönen an sich oder zum Besitze des höchsten Gutes hingeleitet werden soll. Das ist Jupiters Weg (*Διὸς ὁδός*, wie Pindar, anspielend auf die höhere religiöse Seelenlehre, ihn nennt Olymp. II, vs. 126 oder vs. 77), das ist der Weg, auf dem Plato selbst im Phädrus (p. 246, e) unter Anführung des Zeus die übrigen Götter, Genien und Seelen hinaufsteigen lässt zu jenem seligen Orte, wo die unvergängliche Anschauung des reinen, höchsten Schönen jenen Glücklichen gewährt ist. Jene Führerin, die ihrem Lehrlinge Sokrates diese Bahn zum Schönen und Guten vorzeichnet, ist eben dadurch eine dem Dienste des Zeus geweihte, eine Zeusverehrerin, eine *Διοτίμα*. Da sie nun in unserer Stelle von Sokrates zugleich eine Mantineerin genannt wird, also eine arkadische Frau, so konnte diess bei dem Ruhme, den der Cult des lykäischen Zeus unter den Griechen hatte, späterhin zu einer Sage Anlass geben, jene Frau sei eine Priesterin des lykäischen Jupiter gewesen, eine Sage, die, von irgend einem unkritischen Logographen aufgegriffen, sich in die Schriften der Grammatiker fortpflanzen und so in die Scholien zum Aristides übergehen konnte. — Wollte man diese Namenserklärung und die darauf gebaute Skepsis auch nicht etwas weit hergeholt und künstlich finden, so widerstreben diesen Annahmen doch mehrere Umstände. Zuvörderst ist *Διότιμος* ein bei den Griechen öfter vorkommender Name. Zweitens, wären Namen und Person von Sokrates oder Plato erdichtet, so ist nicht abzusehen, wozu noch die neue Fiction, sie sei eine Mantineerin, hätte dienen sollen. Sollte durch

Angabe des arkadischen Vaterlandes der für Athenische Männer beschämende Nebenzug einer Abstammung aus einem ungebildeten Volke bezweckt werden, so hätte sie eher eine Böotierin genannt werden müssen; oder vielmehr, es würde Elis oder Böotien als ihr Geburtsland angegeben worden sein. (Man vergl. die Rede des Pausanias in diesem Gastmahle p. 182, B.). Ferner ist nicht abzusehen, warum in jenem Falle noch gesagt wird, sie habe durch eine merkwürdige Weissagung und Sühnung den Athenern einen wichtigen Dienst geleistet, wodurch ja ihre Lehrweisheit an sich keineswegs bedingt ist; und warum endlich jene Wohlthat, und mithin die Lebenszeit dieser Person in eine historische, ja in eine ganz nahe Periode herabgerückt wird, in's zehnte Jahr vor der Pest (d. h. vor die ersten Jahre des Peloponnesischen Kriegs, Thucyd. II. 48). — Nun aber führt Proclus (s. oben) unter einer Reihe von Pythagoreischen Frauen, die er als Beispiele zum Beweise des Satzes nennt, dass auch das weibliche Geschlecht einer höheren Bildung fähig sei, auch die Diotima auf. Wir haben nicht den geringsten Grund, in das Zeugniss dieses achtbaren Gelehrten ein Misstrauen zu setzen. Als Gelehrter war er aber in einer Zeit, wo noch so manche für uns versiegte Quellen flossen, gar wohl im Stande, diese nähere Nachricht über jene merkwürdige Personalität aus einer derselben zu schöpfen; und wir sind auf keine Weise berechtigt, diese Angabe als eine neue Erdichtung, als eine blosse aus der Platonischen Stelle gezogene Schlussfolge zu betrachten. Gegen die 85. Olympiade [1]) waren Pythagoreer in den griechischen Landern keine seltene Erscheinung mehr, warum sollte nicht im Peloponnesos eine Pythagoreerin um diese Zeit gelebt haben können? — Aber Pythagoreerin und auch Priesterin? Darin liegt nicht der geringste Widerspruch. Hatte doch der Pythagoreerverein noch manche alt-

1) Platon's Gastmahl in späteren Jahren und kaum vor Olymp. XCIX (260 v. Chr.), und selbst nach der Republik geschrieben.

priesterliche Formen, und war doch Aristoklea (die Andere Theoklea, Andere Themistoklea nennen) mit Pythagoras in Verbindung und Priesterin in Delphi (Porphyr. Vit. Pythag. §. 41, p. 41 Küster; Diogen. Laert. VIII. 8. 21 und Suidas in *Πυθαγόρας*) und hatte doch die Pythagoreerin Arignote, wie andere Frauen dieses Bundes, Sätze der griechischen Priesterlehre in Schriften abgehandelt (Fabric. Bibl. Gr. I, p. 881 sqq. ed. Harles). Weihen waren aber namentlich mit dem Dienste des Lykäischen Zeus in Arkadien verbunden (Plato Republ. VIII, p. 566, D. Pausan. VIII. 31 2, vergleiche Symbolik II, S. 465 — besonders 469 f.). Was liegt nun Unglaubliches in einer Nachricht, dass 8–10 Jahre vor dem Peloponnesischen Kriege eine griechische Frau, dem Dienste des Lykäischen Jupiter geweiht und mit den Lehren der Pythagoreer vertraut, vergleichungsweise mehr als gemeine Erkenntnisse von der menschlichen Natur und von ihrer höheren Bestimmung besessen habe, und dass also Plato einen historischen Grund hatte, eben diese Person so würdevoll in seinem Gastmahle auftreten zu lassen? „In allen seinen Dialogen" (sagt derselbe Proclus in Platonis Theologiam IV, p. 19), überträgt Platon einem jeglichen Philosophen Gegenstände, die für ihn passen. Er lässt in diesen Gesprächen einen Jeden Lehrsätze in Schutz nehmen, die er auch ausserdem und für sich vorzugsweise zu vertheidigen pflegte. In diesem Sinne lässt er auch die Mantineische Fremde (Diotima) die Liebeskunde (*τὰ ἐρωτικά*) vortragen"; und an einem andern Orte (in Platonis Timaeum p. 325): „Es wäre doch sonderbar, wenn Sokrates durch den von der Diotima empfangenen Unterricht in der Liebeswissenschaft zum höchsten Schönen (*πρὸς τὸ αὐτὸ καλόν*) hinaufgeleitet würde; und wenn Diotima selbst, diese Führerin nach oben, diese durch Weisheit ausgezeichnete Frau, nicht dieselbe Art des Lebens erreicht haben sollte, weil sie einen weiblichen Körper mit sich herumtrug." — Aber wer könnte auf der andern Seite nur einen Augenblick verkennen, dass jene Rede der Diotima in Gedanken,

Worten, Wendungen, kurz in ihrer ganzen Sprache, durch und durch *Platonisch* sei, eben so Platonisch als der Vortrag, den wir im Menexenos aus dem Munde der Aspasia vernehmen? So wenig wir nun, auch bei der günstigsten Meinung, die wir von dieser vor allen übrigen Hetären so weit hervorragenden Frau (s. Jacobs Vermischte Schriften III, S. 382 ff.) haben möchten, Alles, was der Verfasser dieses Werkes sie sagen lässt, buchstäblich als von ihr gesagt zu betrachten berechtigt sind, eben so wenig dürfen wir diese Rede im Gastmahle, ganz wie sie ist, auf Diotimas Rechnung setzen. Was ist nach allen Umständen natürlicher, als folgende Annahme? Plato wusste, vermuthlich von Sokrates selbst, dass dieser in jüngeren Jahren einmal die Bekanntschaft dieser in Pythagoreischer Lehre unterrichteten Priesterin gemacht, hatte von demselben auch wohl Einiges aus dem Inhalte der mit ihr geführten Gespräche erfahren und daraus ihre höhere Geistesbildung kennen gelernt. Nachdem er in diesem Gastmahle nun durch die verschiedenen Reden der anderen Sprecher den Leser endlich auf den Punct geführt, wo dieser aus Sokrates Munde die letzten Aufschlüsse über das Wesen des Schönen oder des Guten an sich vernehmen soll, hier auf dieser Stelle angelangt, wo es darauf ankam, thatsächlich zu zeigen, dass die reine Liebe mit dem Geschlechtsunterschiede und selbst mit der edleren Männerliebe ganz und gar nichts mehr zu thun habe, wählt er jene historische Diotima, um durch sie, wenn auch etwa einige *ihrer* Gedanken, hauptsächlich jedoch *seine eigenen* Ueberzeugungen von der Liebe Einigung und Heiligung in Gott aussprechen zu lassen. — (Man wird aus dieser Erörterung ersehen, dass ich mich unter den oben vorgetragenen drei Meinungen über die Rede der Diotima der zweiten anschliesse, und es würde mich freuen, wenn diese neue Untersuchung dazu beitragen sollte, diese gemässigte Ansicht etwas fester zu begründen.)

In der Rede der Diotima kommen nun einige Stellen vor, worauf wir die Aufmerksamkeit der Philologen lenken möchten.

Am Anfange der allegorischen Geschichte von Amors Geburt (p. 203, B.) hat die Münchner Handschrift das Scholion: τὰ περὶ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ παραδείσῳ γεγενημένα τοῦ Μωσέως. Es würde überflüssig sein, umständlich zeigen zu wollen, dass diess die Meinung einiger Kirchenväter war, nämlich Plato habe diesen Mythus aus der Versuchungsgeschichte der ersten Eltern dem Moses abgeborgt. Man vergl. z. B. den Origenes gegen den Celsus IV (Vol. I, p. 533 ed. Ruaei). Es wäre nicht unbelehrend, noch uninteressant, eine Uebersicht der verschiedenen Erklärungen zu geben, die diese berühmte Allegorie bei griechisch-heidnischen, jüdischen und christlichen Philosophen erfahren, und welche Bedeutung, zum Theil mit Hinsicht auf diesen Platonischen Mythus, verschiedene gnostische Secten (z. B. die Ophiten, vergl. Jos. v. Hammers Fundgruben des Orients VI, S. 15 ff., S. 78) der hier gebrauchten Personification Metis (Μῆτις) gegeben. Ich muss mich aber hier auf kritische Behandlung einiger Stellen einschränken. — P. 203: — καὶ τῆς Ἀφροδίτης καλῆς οὔσης. Diese Worte erkennen alle Handschriften an. Weil sie Anstoss gegeben, so bemerke ich: Es werden zwei Gründe angegeben, warum Eros beständiger Begleiter der Aphrodite ist, einmal weil er an ihrem Geburtsfeste geboren, sodann weil er das Schöne liebt und Aphrodite schön ist. Sehr richtig bemerkt Herr Rückert: „*Quia pulcri amator, Venus autem pulcra est.* Quod propterea monui, ne quis Genitivum τῆς Ἀφροδίτης ab ἐραστὴς suspensum esse putaret". Dass Ficin nach Ἀφροδίτης noch αὐτῆς gelesen habe, möchte ich aus seinem: cum Venus *ipsa* sit pulchra nicht schliessen. Barbarasa hat auch bloss: „perchè Venere è bella."

Dieses Verhältniss des Eros zur Aphrodite als eines Ausflusses derselben hat Damascius περὶ ἀρχῶν zum Gegenstande der Speculation gemacht (p. 302 ed. Kopp.). Ἐὰν μέντοι Ἔρως ἀπὸ Ἀφροδίτης — προῖοι κτλ. — Die unmittelbar darauf folgende Beschreibung des Eros lautet nun bei Plato a. a. O. so: ἅτε οὖν Πόρου καὶ Πενίας υἱὸς ὢν ὁ Ἔρως ἐν

τοιαύτη τύχη καθεστηκε, πρῶτον μὲν πένης ἀεί ἐστι, καὶ πολλοῦ δεῖ ἁπαλός τε καὶ καλὸς, οἷον οἱ πολλοὶ οἴονται, ἀλλὰ σκληρὸς καὶ αὐχμηρὸς καὶ ἀνυπόδητος καὶ ἄοικος, χαμαιπετὴς ἀεὶ ὢν καὶ ἄστρωτος, ἐπὶ θύραις καὶ ἐν ὁδοῖς ὑπαίθριος (so auch der cod. Monac.) κοιμώμενος, τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδείᾳ ξύνοικος· κατὰ δὲ αὖ τὸν πατέρα ἐπίβουλός ἐστι τοῖς καλοῖς καὶ ἀγαθοῖς, ἀνδρεῖος ὢν καὶ ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτὴς δεινός, ἀεί τινας πλέκων μηχανάς, καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητὴς καὶ πόριμος, φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστής. „Die Liebe, geistig vom Göttlichen erfüllt — ist für das Göttliche das Verlangen nach Offenbarung seiner selbst. (Die *Weltschöpfung*, folglich die *dargestellte Fülle* des *Göttlichen*, πόρος, die Auflösung [oder das Vergehen, Verschwinden] des Erschaffenen dagegen die Armuth, πενία; daher Heraklit und die Stoiker die διακόσμησις bezeichneten durch κόρος [*Fülle*], die ἐκπύρωσις (Weltverbrennung] durch χρησμοσύνη [*Dürftigkeit*, s. Plutarch. de *ei* Delph. p. 389, B. C]. Man vergl. jetzt meinen Commentar zum Plotinus III. 5. 2, p. 168 sqq. ed. Oxon.) — „*Poros*, die *Fülle* des göttlichen Lebens, das *Göttliche*; *Penia*, die *Armuth*, die sich nach der Fülle des Göttlichen sich sehnende *Seele* des Sterblichen [1]); das *Irdische*. Das Verlangen nach der Fülle und Vollkommenheit des Göttlichen oder nach dem Unsterblichen ist die *Liebe* (ἔρως). Sie ist eine Tochter der Sehnsucht, die aus Armuth und Durftigkeit entspringt. Eros (Ἔρως) ist demnach ein Sohn der Penia (πενία, der Armuth), die ihn nach der Umarmung des Poros, d. h. nachdem sie von der *Idee des Göttlichen erfüllt* war, geboren hatte. — Es wird nicht unangenehm sein, auch hier den alten Toscaner zu hören: „Oltre

1) Daher ψυχή, *appetitus*, *cupiditas* auch der *Hunger*, Wyttenbach. ad Select. Historr. p. 377. Huschke Analecta crit. p. 41. Luzac. Exercitt. Acadd. Spec. I, p. 32 sqq. van Heusde, Initia philosophiae Platonicae I, p. 120 sqq.

di ciò essendo Amore figliuolo di Poro et Penia, cioè della abondanza et della carestia è della medesima natura de suoi genitori. (Ficin übersetzt richtig: „sortem eiusmodi nactus est.“ Sollte Barbarasa statt ἐν τοιαύτῃ τύχῃ gelesen haben: ἐν ταὐτῇ φύσει? Ich vermuthe eher einen Uebersetzungsfehler. Auf jeden Fall beweist diese Stelle, wie manche andere, dass Barbarasa zuweilen unabhängig von Ficin seinen Plato übersetzt hat.) Egli è primamente et magro et pallido: va discalzo *volando sempre per terra:* è senza habitatione, senza letto, et senza copertura alcuna, dorme alla porta, per la strata, al sereno, et seguitando la natura della madre, è sempre povero: ma secondo la stirpe del padre, desidera sempre le cose buone et belle. E virile, audace, vehemente et cacciatore sagace, ordisce sempre nuove chimere: è prudente, eloquente (man sieht, wie Barbarasa sich hier an Ficin angeschlossen): va sempre filosofando, è incantatore et maliardo valente: adopera veleni, è ingannevole, ò sofista.“ Zuvörderst nur einige kleine Bemerkungen: Wenn man πένης in seiner wahren Bedeutung nimmt, nämlich für einen, der kärglich sein Leben fristet und eben desswegen unausgesetzt arbeiten muss (Scholiast. Aristoph. Plut. 552), so sieht man, wie sich das folgende: καὶ — — αὐχμηρός, als eine Wirkung jenes Zustandes, organisch damit verbindet. Mit den οἷον οἱ πολλοὶ οἴονται wird die eigene Meinung des Agathon widerlegt (man s. p. 195, D. E.), welcher versteckte Tadel diesen Schönredner um so mehr beschämt, da er vorher geäussert hatte, dass er auf die Meinung des grossen Haufens nichts halte (s. p. 194, B.) — ἐπὶ θύραις — κοιμώμενος. Themist. p. 162, D. sagt mit Bezug auf diese Beschreibung: θυραυλῶν ἐπὶ θύραις, und Plotinus p. 295, E. u. p. 668, A.: οὗτός ἐστιν ὁ θυραυλῶν Ἔρως. Vergl. auch Jacobs ad Anthol. Gr. XI. p. 154. — Plato fährt fort: ἀεὶ ἐνδεία ξύνοικος; Plotin p. 295, D.: τοῦ Ἔρωτος ἀεὶ ἐνδεοῦς. — Ferner: καὶ ἴτης. Die Erklärung des Herodian (Epimerismm. pag. 54 Boissonad.) gehört hierher nicht. Mit Recht hat Ruckert auch

die erste Erklärung des Scholiasten ἴστωρ, ἐπιστήμων beseitigt und aus Protagoras p. 349, D. die Bedeutung θρασύς, audax, *kühn, verwegen*, gerechtfertigt, die auch schon Ficin angenommen hatte. Mehreres noch hat zur Erläuterung dieser Bedeutung Jacobs in den Lectt. Stobenss. beigebracht (p. 12) — ξύντονος. Olympiodor. in Alcib. pr. p. 14, πᾶς γὰρ ἔρως σύντονός ἐστι μανία. Da Plato in dieser Charakteristik des Amor sich vieler Ausdrücke bedient, womit Dichter und Erotiker denselben bezeichnen, so dürfen wir uns auch der Worte der Glykera in einem Briefe an Menander erinnern (den neulich Jacobs in den Vermischten Schriften so gut übersetzt hat III, S. 491 ff.): „Die Liebe fördert ihr Geschäft mit Eile". Alciphron II. 4. 150. — ἀλλ' οἰκονομοῦσιν ἔρωτες σπεύδοντες, wo unsere Pfälzer Handschrift Nr. 132 ὁρᾶτε hat statt ἔρωτες, aber gleich darauf richtig: αἰδούμεθα μὰ τὴν Ἄρτεμιν. Zu diesen Worten des Plato macht Tib. Hemsterhuis in einer handschriftlichen Note auf dem Rande der Frankfurter Ausgabe des Plato folgende Bemerkung: „Themistius Orat. XIII, p. 162 sq. ed. Hard. haec ipsis etiam vocibus expressit, quae si conferas, *aliter nonnulla legisse videri possit*" (nämlich im Texte des Plato). Ich weiss nicht, ob dieser grosse Kritiker auch so geurtheilt haben würde, wenn er die Ergänzungen gekannt hätte, die wir für die lückenhafte Stelle des Themistius aus der vortrefflichen Ambrosianischen Handschrift gewonnen haben. Aber das weiss ich, dass mir eine Stelle des Plotin in Betreff des Platonischen Textes einiges Bedenken macht. Nach diesem letzteren sind die hier genannten Eigenschaften solche, die Amor von seinem *Vater* Poros hat: „Nach seinem Vater hingegen stellt er dem Guten und Schönen nach, ist tapfer, kühn und heftig, ein gewaltiger Jäger, immer Ränke schmiedend, nach Erkenntniss trachtend und dieselbe verschaffend (so müssen diese Worte, die in der Astischen Uebersetzung fehlen, nach Bekker's, Dindorf's und Rückert's Interpunction genommen werden; nach der von Wolf, Stallbaum u. A.: nach Erkenntniss strebend und für Auswege

erfinderisch) philosophirend, ein gewaltiger Zauberer, Giftmischer und Sophist.“ Dass πόριμος zu den väterlichen Eigenschaften des Eros gehört, kann wohl bei der deutlichen Anspielung auf πόρος keinem Zweifel unterliegen. Ob aber auch das: ἀεί τινας πλέκων μηχανάς? Diess könnte man bezweifeln, wenn man bei Plotinus (p. 297, C.) folgende, ganz offenbar mit Hinsicht auf unsere Stelle niedergeschriebene, Worte liest: καὶ τὸ εὐμήχανον αὐτῳ (nämlich ist dem Eros eigen, aus dem Vorhergehenden) διὰ τὴν ἔνδειαν. — Demnach hätte er diese Eigenschaft von der *Mutter* (Penia, von der Armuth). Und in der That war es ja ein alter und von Archytas und andern Philosophen ausgesprochener Satz, dass die Noth die allgemeine Lehrerin sei (Archytas ap. Stob. Serm. XCIII, vergl. Wesseling. ad Diodor. I. 8, p. 12). In demselben Sinne eröffnet Theokrit sein Fischeridyll (XXI. 1) mit den Worten: Ἁ πενία — μόνα τὰς τέχνας ἐγείρει; — — und nach dem Berichte des Philostrat (Vita Apollon. V. 4, p. 19 ad Olear.) hatte diese auch mit dem Prometheïschen Mythos zusammenhängende Wahrheit sogar eine religiöse Sanction erhalten. „Bei den Gaditanern“, heisst es dort, „sah man unter andern Altäre der Armuth und der Kunst“ (βωμοὶ δὲ ἐκεῖ καὶ Πενίας καὶ Τέχνης) — eine Stelle, die auch desswegen bemerkenswerth ist, weil sie beweist, dass Plato bei seiner Personification von Penia und Poros heilige Sagen und Gebräuche vor Augen hatte. — Hat also Plotinos einen von dem unsrigen abweichenden Text des Plato vor sich gehabt, wie Hemsterhuis von Themistios vermuthete, und hat vielleicht die Anordnung einiger Sätze in dieser Stelle Störung erlitten? oder hat Plotin nur stillschweigend, wie seine Verehrung gegen Plato wahrscheinlich machen könnte, sich diese Abweichung von dem grossen Meister erlaubt? Die Beantwortung dieser Fragen will Ref. den Kritikern überlassen. Auf jeden Fall beweisen die wirklichen oder scheinbaren Abweichungen beider Schriftsteller, dass die Vergleichung des Plato mit späteren Philosophen nicht überflüssig

ist, zumal da in diesem Gastmahle noch Fehler stecken, die offenbar älter als unsere Handschriften sind.

Ein solcher Fehler ist vermuthlich in den Worten pag. 205, D. verborgen: *Οὕτω τοίνυν καὶ περὶ τὸν ἔρωτα· τὸ μέν κεφάλαιόν ἐστι πᾶσα ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν ὁ μέγιστός τε καὶ δολερὸς ἔρως παντί.* Ficin hat, wie alle Handschriften sie haben, diese Lesart so ausgedrückt: „Idem quoque circa amorem accidit, nam summatim quidem omnis bonorum felicitatisque appetitio maximus et insidiator amor est cuique". Aber schon der alte italienische Uebersetzer hat sich durch Auslassungen zu helfen gesucht: „Il simile accade d'amore percio che largamente pigliandolo, ogni desiderio di bene et felicita si chiama amore;" und die besten neueren Uebersetzer haben die Schwierigkeit geschickt zu verdecken gesucht; Schulthess, meines Bedünkens, ziemlich glücklich durch folgende Uebersetzung: „Gerade so verhält es sich mit der Liebe. Im Allgemeinen nämlich ist jegliches Verlangen nach dem Guten und nach Glückseligkeit für jeden die grösste *ihn bestrickende* Liebe". Schleiermacher: „So ist es nun auch mit der Liebe. Im Allgemeinen ist jedes Begehren des Guten und der Glückseligkeit die grösste und *heftigste* Liebe für jeden". Ast: „So verhält es sich nun auch mit der Liebe. Im Allgemeinen ist jedes Streben nach dem Guten und nach Glückseligkeit und bei jedem die grösste und *die eigentlich hinterlistige* Liebe". Stallbaum hat das Anstössige in den Worten des Originals sehr gut gezeigt. Wenn er aber, nach verschiedenen Versuchen, sie auf erträgliche Weise zu erklären, endlich den letzten Theil derselben: *ὁ μέγιστος — ἔρως παντί*, für den elenden Zusatz eines Halbwissers erklärt, worin ihm der Herausgeber der Wolfischen Edition auch beizupflichten geneigt ist, so hat er nicht erwogen, dass durch diese Ausscheidung der ganze, mit den Worten (p. 205, A.): *ταύτην δὴ τὴν βούλησιν καὶ τὸν ἔρωτα τοῦτον πότερα κοινὸν οἴει εἶναι πάντων ἀνθρώπων*, anfangende Gedankengang zerrissen werden würde.

und dass keine Wahl übrig bleibt, entweder dieses Ganze auszulöschen, oder auch jene angezweifelten Worte stehen zu lassen. Sokrates fängt von dorten an, zu zeigen, dass das *gemeinsame* Bestreben *aller Menschen* nach Glückseligkeit Liebe (ἔρως) und lieben (ἐρᾶν) genannt werde, dass aber gleichwohl nach dem Sprachgebrauche nur eine Art des Liebens (nämlich wenn ein älterer Freund einen jüngeren zu seinem Lieblinge wählet und ihn bildet) *Liebe* und *lieben* genannt werde; und nachdem er diesen an sich *allgemeinen*, aber vom Sprachgebrauche auf *eine Art* beschränkten Begriff durch das Beispiel von dem Schaffen (ποιεῖν, ποίησις, welches eigentlich im Allgemeinen jedes Hervorbringen aus Nichts bezeichnend vom Sprachgebrauche auf das mit Musik und Metrik verbundene Hervorbringen, auf das Dichten eingeschränkt worden) deutlich gemacht hat, nimmt er nun mit den Worten: *Οὕτω τοίνυν — ἔρως παντί*, die obige Gedankenfolge von neuem auf. Wer sieht nun nicht, dass hier nichts weggeschnitten werden darf, und dass gerade das παντί am Schlusse einen ganz deutlichen Rückblick auf das Obige πάντων ἀνθρώπων enthält? — Sehr richtig hat daher auch Herr Rückert die Aechtheit der letzten Worte in Schutz genommen. Wenn er aber den Sinn derselben so auffasst: „quod vos de vestro soletis Amore praedicare, maximum deum esse *et callidissimum* qui neminem non decipiat, id multo valet magis de beatae vitae cupiditate, qua omnes omnino homines, velint nolint, plane irretiti sunt, ducunturque naturali quadam necessitate non aliter ac si magicis artibus sint deliniti", so hat er zwar richtig gesehen, dass in diesen Worten auf die obige Beschreibung des Amor angespielt werde, jedoch die wahren Prädicate des Eros verfehlt, welche hier Plato vor Augen hat. Auch hat er einen Superlativ in seiner Paraphrase untergeschoben, gleich Hrn. Schleiermacher. Drei von Hrn. Stallbaum gefühlte Schwierigkeiten drucken unsere Stelle: erstlich, dass das jedem Menschen eigenthümliche Streben nach dem Guten und nach Glückseligkeit eine *hinterlistige* Liebe genannt wird;

zweitens die Beifügung des Artikels zu dem Prädicat (ὁ) μέγιστος; drittens die enge Verbindung des Superlativs mit dem Positiv, ὁ μέγιστός τε καὶ δολερός. Werden diese nicht sämmtlich gehoben, so ist der Stelle nicht geholfen. Die Hulfe liegt in den obigen Worten (p. 203, D.): (Ἔρως) — ἐπίβουλός ἐστι τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς, ἀνδρεῖος ὢν καὶ ἴτης κτλ. (Eros „stellt dem Guten und dem Schönen nach, ist tapfer, kühn und rüstig" u. s. w.) Aristophanes in den Wolken (vs. 445) verbindet θρασὺς, τολμηρὸς, ἴτης. Pollux (III. 134) stellt auch θρασὺς mit τολμηρὸς zusammen; τολμηρὸς ist zuweilen gleichbedeutend mit ἀνδρεῖος (Suidas III, p. 484 Kust.); ἴτης endlich wird in den Glossen zum Aristophanes (a. a. O. p. 481 ed. alter. Hermanni) erklärt durch ὁρμητικός. Dieses letztere Wort hat bekanntlich oft auch active Bedeutung. Demzufolge verändere ich die Worte: ὁ μέγιστός τε καὶ δολερὸς ἔρως παντί in ὁρμητικός τε καὶ τολμηρὸς ἔ. π. und übersetze: „So ist es nun auch mit der Liebe. Im Allgemeinen ist jede Begierde nach dem Guten und nach der Glückseligkeit eine *heftig aufregende* und *mannhaft-kühne* Liebe (das ist, *jener* tapfere, kühne und heftige Amor) für einen jeden", oder mit andern Worten: Alle Menschen kennen, wo es ihre Glückseligkeit gilt, keine Ruhe und Zögerung und scheuen keine Gefahren.

Einen andern alten Schaden hatte ich in der Erörterung vermuthet, wo von der Art geredet wird, wie die sterbliche Natur ihre Fortdauer sichern kann. Ich hatte nämlich (in den Lectt. Platonn. am Plotin. de pulcrit. pag. 528) vorgeschlagen, in den Worten (p. 208, B.): ταύτῃ τῇ μηχανῇ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, θνητὸν ἀθανασίας μετέχει, καὶ σῶμα καὶ τἆλλα πάντα· ἀθάνατον δὲ ἄλλῃ zu lesen: ἀδύνατον δὲ ἄλλῃ, und hatte mich dabei auf die Worte (p. 206, C.) ταῦτα δ' ἐν τῷ ἀναμὀσιῳ ἀδύνατον γενέσθαι berufen, besonders aber auf p. 207, D., wo es heisst: δύναται δὲ ταύτῃ μόνον (wie ich jetzt mit Herrn Rückert abtheile), τῇ γενέσει, nämlich die sterbliche Natur kann nur auf diese Weise, durch die Zeugung, fortdauernd bestehen. Dieser Vermuthung waren

die Herren Ast. Reynders und Stallbaum (in Platonis Operr. XII, p. 364) beigetreten. In der Bibliotheca graeca (p. 119) hat letzterer aber seine Meinung geändert. Er sagt dort: „ἀθανατον δὲ ἄλλῃ, haec addita videntur propter verba extrema: quae ne falso intelligerentur sane cavendum fuit"; und dieser Ansicht tritt die zweite Wolfische Ausgabe bei. Herr Rückert hat aber noch mehr gegen jene Conjectur einzuwenden: „Creuzerus conj. ἀδύνατον, probante Astio et Reyndersio. Quod si dicere Plato voluisset, ἄλλῃ δὲ ἀδύνατον, opinor, scripsisset, vel omissa particula ἄλλῃ (?). At ne potuit quidem velle, quo nimis hoc additamentum (?) languidum fuisset futurum. At Hercule ut discrimen in mentem revocaret lectoribus quod immortalem naturam a mortali dirimit, id agendum erat vel maxime, praesertim facta mentione animi partis inferioris. Itaque recte approbare conjecturam desiit Stallbaumius, vir acutissimus, quem in priore editione admiratione eius captum aegre videram." Zuvörderst frage ich: Kann denn ἀδύνατον nicht desswegen vorangestellt sein, damit der Ton mit einem gewissen Nachdrucke darauf falle? *„Unmöglich aber ist es* auf andere Weise". Zweitens: Erben sich denn bei Menschen nicht ausser dem Körper auch Seeleneigenschaften, Neigungen und Leidenschaften oftmals fort? Drittens hat ja Plato kurz vorher schon den Unterschied der Fortdauer der göttlichen oder unsterblichen Natur von der der sterblichen ausdrücklich bemerkt: τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ πᾶν τὸ θνητὸν σώζεται, οὐ τῷ παντάπασι τὸ αὐτὸ ἀεὶ εἶναι ὥσπερ τὸ θεῖον. Was ist nun matter, wenn man ihn kurz hintereinander dasselbe sagen lässt, oder wenn man ihn am Schlusse dieser Gedankenfolge, um ein für allemal die Sache zu entscheiden, die Unmöglichkeit einer gleichen Fortdauer der sterblichen Natur aussprechen lässt? Angenommen aber, Plato habe denselben Satz noch einmal ausgesprochen, so hatte diess nicht anders geschehen können, als um *über die Art, wie* die göttliche Natur fortdauert, etwas weiteres zu sagen, was aber nicht geschieht. Nicht aus Vorliebe zu

meinen eigenen Einfällen (ich habe ja oben einen solchen stärker wiederlegt, als diess von Andern geschehen war), sondern damit der kritische Leser selber urtheile, setze ich die Stelle hierher nach der Uebersetzung des Herrn Ast, der meinem Vorschlage gefolgt ist: „Auf diese Weise nun wird alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch, dass es durchaus immer dasselbe bleibt, *wie das Göttliche*, sondern dadurch, dass das abgehende und gealterte ein anderes neues hinterlässt von eben der Art, wie es selbst war. Auf diese Weise, Sokrates, sagte sie (Diotima), wird das Sterbliche der Unsterblichkeit theilhaftig, das Körperliche, wie alles Uebrige, *auf eine andere ist es ihm unmöglich.*"

Ich beschliesse diesen Bericht mit der kritischen Beleuchtung einer dritten Stelle in derselben Rede des Sokrates, worin ich ebenfalls einen alten Fehler vermuthe.

P. 209, C. lesen wir die Worte: — ἁπτόμενος γὰρ, οἶμαι, τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν αὐτῷ, ἃ πάλαι ἐκύει, τίκτει καὶ γεννᾷ, καὶ παρὼν καὶ ἀπὼν μεμνημένος, καὶ τὸ γεννηθὲν συνεκτρέφει κοινῇ μετ' ἐκείνου, ὥστε πολὺ μείζω κοινωνίαν τῆς τῶν παίδων πρὸς ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ἴσχουσι καὶ φιλίαν βεβαιοτέραν, ἅτε καλλιόνων καὶ ἀθανατωτέρων παίδων κεκοινωνηκότες· καὶ πᾶς ἂν δέξαιτο ἑαυτῷ τοιούτους παῖδας μᾶλλον γεγονέναι ἢ τοὺς ἀνθρωπίνους, καὶ εἰς Ὅμηρον ἀποβλέψας καὶ Ἡσίοδον, καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς τοὺς ἀγαθοὺς ζηλῶν, οἷα ἔκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκείνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχεται αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα· εἰ δὲ βούλει, ἔφη, οἵους Λυκοῦργος παῖδας κατελίπετο ἐν Λακεδαίμονι, σωτῆρας τῆς Λακεδαίμονος καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῆς Ἑλλάδος. Die Worte woraus es zunächst hier ankommt, übersetzt Ficin: „unde angustiorem communionem firmioremque amicitiam vicissim contrahunt quam *mortalium filiorum parentes*, utpote qui in filiis immortalibus magis pulchrioribusque una communicant". Ihm ist Barbarasa gefolgt. Herr van Heusde übersetzt (in den Initt. Philos. Platon. p. 184): „unde communionem hi longe arctiorem firmioremque amicitiam

contrahunt, *quam qui liberos procrearunt, foetus* quippe pulcriores magisque immortales communes habentes". Schulthess: „— so dass zwischen solchen eine weit innigere Gemeinschaft besteht, *als Kinder zwischen Gatten hervorzubringen* vermögen, und festere Freundschaft: haben jene doch weit schönere und unsterblichere *Kinder* gemeinsam". Der Uebersetzer in Schillers Thalia: — „Desswegen ist auch das Band, das zwei solche Wesen vereinigt, weit fester, *als die Bande zweier Sinnlichliebenden*". Schleiermacher: „So dass diese eine weit genauere Gemeinschaft mit einander haben, *als die eheliche* und eine festere Freundschaft, wie sie auch schönere und unsterblichere *Kinder* mit einander besitzen". Endlich Ast: „Daher haben diese eine weit innigere Gemeinschaft unter einander, *als jene der Kinderzeugung ist*, und eine festere Freundschaft, da sie auch schönere und unsterblichere *Kinder* gemeinschaftlich besitzen". Bast sagt daher (im kritischen Versuch über d. Platon. Gastmahl S. 71): „Die Uebersetzer fühlten beinahe sämmtlich das Unschickliche der letzten Worte (nämlich τῆς τῶν παίδων), und der älteste unter ihnen (Ficin), welcher in dieser Stelle den Wegweiser machte, drückt sich bereits also aus, wie es dem Zusammenhange und den Platonischen Begriffen gemäss ist. Diotima bemerkt, dass sich der Trieb der Menschen nach Unsterblichkeit auf verschiedene Art äussere: Manche fühlen eine heftige Neigung zum zweiten Geschlechte und suchen durch Kinderzeugen gewissermaassen unsterblich zu werden. Andere wünschen solche Producte zur Welt zu bringen, welche der Seele eigen sind, φρόνησίν τε καὶ ἄλλην ἀρετήν (Weisheit und Tugend überhaupt). Die letzte Classe hat vor der ersten ungemeine Vorzüge. Was ist daher natürlicher, als die Behauptung, dass auch in dem Umgange der letzteren mit dem geliebten Gegenstande, welcher die Geburt zunächst veranlasst, eine festere und dauerhaftere Freundschaft statt habe, als zwischen solchen Personen, welche durch körperliche Vermischungen ihren Namen zu verewigen suchen? Ich ver-

muthe: τῆς τῶν παιδογόνων, παιδοσπόρων, oder einen ähnlichen Ausdruck, der von Vater und Mutter gebraucht wird". Bast hatte den Sinn der Worte: κοινωνίαν τῆς τῶν παίδων unrichtig aufgefasst: „als die Vereinigung *der Kinder* ist". Schon Schulthess hatte die Stelle richtig verstanden, wie obige Uebersetzung beweist, und Stallbaum hat durch die Bemerkung, dass diese Worte die coniunctio ex liberorum procreatione oriunda bezeichne, den Bastischen Aenderungsversuch, den auch schon Ast bestritten hatte, beseitigt. Aber weder Bast, noch die Uebersetzer haben Rückerts Vorwurf verdient, dass der eine emendando, die andern vertendo locum corruperant, — da sie die Logik zu retten gesucht haben. Denn, frage ich, ist es logisch richtig, Kinder überhaupt schöneren und unsterblicheren Kindern entgegen zu setzen? Man wird einwenden, dass bei dem ersten παίδων an menschliche, sterbliche Kinder zu denken sei, und mich zum Beweise, dass Plato hier unter παῖδες sterbliche Kinder verstehe, auf eine vorhergehende Stelle verweisen (p. 208, C.): „— wenn du nämlich erwägst, wie gewaltig sie von der Begierde ergriffen sind, sich einen Namen zu machen und für alle Zeiten unsterblichen Ruhm zu erlangen, ja, sie sind bereit, alle Gefahren dafür zu bestehen, mehr noch *als für ihre Kinder* (wörtlich: *als für die Kinder:* ἢ ἐπὶ τῶν παίδων). Aber dort werden nicht Kinder den Kindern einer gewissen Art entgegengesetzt, sondern dem grossen Namen und dem unsterblichen Ruhm. Und wäre es auch bloss ein Schein des Unlogischen: welche Rhetorik wird dem Ausdruck auch nur eine unlogische Farbe verleihen? und wird ein Plato so schreiben: „— so dass solche Personen eine weit genauere Verbindung mit einander haben, *als die durch Kinder ist*, und eine festere Freundschaft, *weil sie schönere und unsterblichere Kinder* gemeinschaftlich besitzen?" Das fuhlte Ficin und mit ihm alle Uebersetzer. Sie geben also dem ersten παίδων eine Wendung, die den Worten das Auffallende benehmen sollte. Bast sah darin nur Palliative und bemühte

sich, den Schaden gründlich zu heilen; nur dass er mit den Uebersetzern ihn an der unrechten Stelle suchte. Denn nicht das *erste* παίδων ist verdorben, sondern das *zweite* ist eingeschoben. Diess zeigen die Handschriften; wovon aber weder Herr Stallbaum in seiner zweiten Ausgabe, noch Herr Rückert Notiz genommen haben.

Der Wiener Codex Nr. 25 (bei Bast) hat an der zweiten Stelle ἔργων statt παίδων, und der Pariser (K. bei Bekker) hat keines von beiden; und diess ist die wahre Lesart. Oder sollte in einer gegen Logik und Rhetorik so sehr anstossenden Stelle, wenn eine Handschrift ein anderes Wort an die Stelle des anstössigen setzt, eine andere es ganz hinweglässt, die kritische Regel nicht Anwendung leiden, dass die kürzere Lesart die wahre ist? Die Wiener Handschrift hat die Wahrheit halb, weil sie καλλιόνων und ἀθανατωτέρων für Neutra nimmt. Plato hatte aber nicht ἔργων geschrieben. Ein anderer Abschreiber nahm noch irriger beide Adjectiva im Masculinum und setzte παίδων hinzu. — Aber der Sinn ist: „weil sie *Schöneres und Unsterblicheres* gemeinschaftlich besitzen“ (dem ἀθανατωτέρων hat, gelegentlich bemerkt, Plotin p. 482, C. sein θνητοτάτων nachgebildet). — Darauf (um in der Platonischen Stelle fortzufahren) wird erst der nunmehr hinlänglich vorbereitete Gedanke ausgesprochen, dass beiderlei Art von Erzeugnissen *Kinder* sind, durch Beifügung des Satzes: ein jeder würde lieber solche Kinder haben wollen, als menschliche (ἀνθρωπίνους). — Welcher Zusatz sodann durch eine Hindeutung auf die durch ihre Werke unsterblich gewordenen Dichter und Gesetzgeber in's Licht gesetzt wird. — Aehnliche Farbe hat die Stelle des Porphyrios im Anfang des Briefes an die Marcella: *Ἐγώ σε, Μαρκέλλα — εἰλόμην ἐχειν σύνοικον — οὔτε παιδοποιίας χάριν τῆς ἀπὸ τοῦ σώματος· ἔχειν κεχρικὼς παίδας τῆς* (vielleicht τοὺς τῆς) *ἀληθινῆς σοφίας ἐραστάς.* Die folgenden Worte des Plato führt Proclus (in Platonis Rempubl. p. 393) an, und zwar mit einigen Abweichungen, nämlich ζητῶν statt ζηλῶν, ὅσα für οἷα, und

mit Auslassung des ἑαυτῶν vor καταλείπουσι. Man wird wohl keine dieser Lesarten mit unserm Texte vertauschen wollen, und jenes ζητῶν dürfte sich auch in Handschriften des Proclus nicht finden; denn kurz zuvor sagt er in Bezug auf unsere Stelle ὃν ζηλωτὸν ἡγεῖται. Auf jeden Fall beweist diese Anführung jedoch, dass Proclus schon das Participium in seinem Texte fand, welches Stallbaum gegen den Vorschlag ζηλοίη auch gut vertheidigt hat; und in welchem Sinne es zu nehmen, zeigen desselben Proclus Worte: μακάριον ὄντως ὑπολαμβάνειν. Man vergleiche auch Blomfield zu Aeschyli Prometh. 338, wo ζηλοῦν u. μακαρίζειν verbunden sind, und Pierson zum Möris p. 169. Es muss also heissen: „und auf Homeros, Hesiodos und die andern trefflichen Dichter hinblickend und sie *glückselig preisend*". — Im Verfolg bestätigt die Münchner Handschrift (Nr. 408) die Lesart einer Wiener und der Zittauer: κατέλιπε τοῖς ἐν Λακεδαίμονι. Wenn Herr Rückert das Medium κατελίπετο für durchaus nöthig hält, damit es heisse: „quales liberos *suos* reliquit Lacedaemone", so hat er nicht bedacht, dass aus dem zunächst vorhergehenden: οἷα ἔκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν, in dieser letzteren Stelle ἑαυτοῦ leicht hinzu gedacht werden könnte, wenn es nöthig wäre (man vergl. Legg. V, p. 729. a.; VI, p. 773); und wenn von Gesetzen die Rede ist, denkt man eher an die Bürger, als an die Stadt, an die Lakedämonier eher als an Lakedämon. — Doch ich muss diese vielleicht schon zu ausführliche Anzeige beschliessen und viele andere Bemerkungen über dieses Gastmahl zurückbehalten.

Nachtrag.

(Zu Seite 107.)

Es ist nicht zu verwundern, dass bei der neuen Anregung der Platonischen Studien in den fünfzehn Jahren, seitdem dieser Bericht erschien, theils über *Platon's Leben und Schriften* überhaupt, theils dieses unvergleichliche *Gastmahl* gar Vieles zu Tage gefördert worden, welches ich jetzt in dieser zweiten Ausgabe nicht ganz mit Stillschweigen übergehen darf. Schon das Jahr 1834 brachte zwei neue Ausgaben des Platonischen Symposion, eine zu Leipzig von A. Hommel, eine andere zu Paris von G. B. L. de Sinner. Ueber letztere hat Sommer in der Darmst. Zeitschr. f. Alterthwiss. 1841, Nr. 152, 153 einen Bericht gegeben, und ich werde selbst nachher noch etwas darüber bemerken. Von Sommer selbst besitzen wir einen Abdruck dieses Dialogs und so von einigen Andern, bis in neuester Zeit einerseits Baiter, Orelli und Winckelmann in Zürich, andererseits C. E. C. Schneider zuerst in Leipzig, sodann in Paris neue kritische Ausgaben von Platon's sämmtlichen Schriften veranstaltet haben, worin denn auch dieser Dialog kritische Verbesserungen theils erfahren hat, theils noch erfahren wird.

Was aber überhaupt seit jener Zeit über Platon, seine Werke und dieses sein Meisterwerk in grösseren und kleineren Schriften von Brandis, van Heusde [1]) Ed. Muller, Lenormant, Schnitzler, Roetscher, Henrichsen, Trautmann, Ferd. Delbrück, C. H. Weisse u. A. verhandelt worden, darüber im Einzelnen zu sprechen überhebt mich das mir selbst freundlich zugeeignete Werk meines Schulers und Freundes, des Professors in Göttingen Dr. *Karl Friedrich Hermann: Geschichte und System der Platonischen Philosophie*, erster Theil, Heidelberg 1839, worin das Wesentliche von dem, was jene Forscher und er selbst in früheren Abhandlungen vorgetragen, mitgetheilt ist; wozu nun freilich noch einige grössere und kleinere Arbeiten von Zorn, Hoenebeek, Hissing, G. F. Rettig u. A. beizufügen sind. — K. Fr. Hermann selbst hat nach Herausgabe jenes grösseren Buches in einzelnen Abhandlungen manche Puncte berührt, die hierbei in Betracht kommen, und schon 1841 zu Marburg in Betreff dieses Dialoges die früher von ihm gegen Ast, Böckh u. A. behauptete Priorität des Platonischen Symposium vor dem Xenophonteischen nun auch gegen Henrichsen zu vertheidigen gesucht (s. Geschichte der Platonischen Philosophie I, S. 681 und dessen Programm zum Verzeichniss der Sommervorlesungen des genannten Jahres.). — Dass ich selbst jener andern Meinung zugethan bin, wird man aus dem, was ich oben S. 116 und 126 f. beigebracht habe, ersehen. — Derselbe Hermann ordnet nämlich das Gastmahl zur *dritten Schriftstellerperiode* Plato's,

1) Der in seinen Characterismi principum Philosophorum Veterum Amstel. 1839 nicht allein eine Uebersicht der neueren Platonischen Literatur gibt (woraus ich unter Anderm eine Monographie über unsern Dialog kennen lerne: De Gorter, de Platonis Symposio dialogi tres, Traj. ad Rhen. 1831—1832), sondern auch selbst nochmals einen Blick auf dieses *Gastmahl* wirft p. 128—130, mit welchem er sich in den Initia philosophiae Platonicae, wovon wir seinem Sohne J. A. C. van Heusde jetzt eine zweite Ausgabe verdanken, Lugd. Batav. 1842, mit besonderer Liebe früher beschäftigt hatte.

deren Reihenfolge er so angibt: Phaedrus, Menexenus, Symposium, Phaedo, Philebus, Republik, Timaeus, Kritias, Gesetze (s. Geschichte der Platonischen Philosophie I, S. 510 ff.); womit er doch manchen Widerspruch erfahren hat. Dagegen wird aber vielleicht Niemand einem früheren Paradoxon C. H. Weisse's Beifall geben, nach welchem Symposium und Phaedon *nach* der Republik von Plato verfasst sein sollen, weil in jenen Dialogen die Speculation vollendeter sei, als in diesem (s. Berlin. Jahrbb. für wiss. Krit. 1832, Nr. 14, S. 112). — Hingegen wird man dem Urtheile von Brandis (Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie II) gern zustimmen, wenn er sagt: „Plato's Gastmahl sei bestimmt, das Gebiet der Liebe in seinem ganzen Umfang zu verzeichnen, und in der Auffassung der den Sokratischen vorangehenden Reden sei es nicht auf Verspottung vorhandener Richtungen abgesehen, sondern sie seien Vorbereitungen auf die Sokratische. Während jene mehr nur rhetorisch-poetischer Art der tieferen wissenschaftlichen Begründung entbehren, sei des Sokrates Rede dazu bestimmt, diesen Mangel zu ergänzen.

Wenn ich nun die in eben dieser Rede des Sokrates so bedeutsam auftretende *Diotima* in meinem Berichte S. 137 bis 144 für eine historische Person genommen, und in einer ausführlichen Erörterung zu zeigen gesucht habe, wie und warum Sokrates sie als seine Lehrerin anführen — und Plato ihr, neben orphisch-pythagoreischen Lehrsätzen, auch die höchsten Ergebnisse seiner eigenen Speculation in den Mund legen konnte, so hat sich dagegen K. Friedr. Hermann denjenigen angeschlossen, welche diese ganze Erzählung von des Sokrates Lehrerin Diotima für eine blosse Fiction halten (Gesch. der Platonischen Philosophie S. 523 und S. 681). Dagegen erkläre ich wiederholt, dass mir auch jetzt noch die *Zeugnisse* des gelehrten Proclus und des aus bewährten Quellen schöpfenden Scholiasten des Aristides gewichtvoller dünken, als alle Hypothesen der neueren Skeptiker, und dass

ich mich durch ihre Einreden keineswegs bewogen finde, etwas von dem zurückzunehmen, was ich früher vorgetragen hatte. Jetzt bemerke ich nur noch, dass neben andern unten genannten Philologen auch Herr von Sinner in den Noten zu seiner netten Schulausgabe des Platonischen Symposium p. 27 es bedauert, meine Untersuchung über Diotima und ihre Bedeutung in diesem Dialog nicht in ihrer ganzen Ausführung seinen Lesern mittheilen zu können. Wir bedauern hinwieder, dass die für seine Ausgabe vorgezeichneten Grenzen ihm nicht gestatteten, mehr als eine blosse Probe eines Commentarius perpetuus über dieses Gastmahl (nämlich nur bis p. 175 E. incl. Steph.) zu geben; zumal er darin ein wahrhaft kritisches Talent bewiesen, und unter andern gelehrten Hülfsmitteln auch zum erstenmal von dem diesem Platonischen Gastmahl nachgebildeten *Συμπόσιον παρθένων*, oder Convivium decem virginum, des Bischofs Methodius (s. Sinners Notes zu Fr. Aug. Wolfs Einleitung p. 30—33) kritischen Gebrauch gemacht hat. Zu meinen eigenen kritischen und exegetischen Anmerkungen, deren ich anjetzt noch viele nachzutragen hätte, füge ich hier absichtlich nichts bei, weil ich das Meiste meinem Schuler und Freunde dem Herrn Professor Albert Jahn in Bern mitgetheilt habe, der uns, wie ich immer noch hoffe, mit einer von einem fortlaufenden Commentar begleiteten Ausgabe des Platonischen Gastmahls beschenken wird.

Ueber

Strabon und Pausanias.

1845.

(Wiener Jahrbücher d. Lit. Band CXI, S. 125—165; und Münchner Gelehrte Anzeigen 1838, insbesondere von S. 741—771.)

1) *Strabonis Geographica.* Recensuit, commentario critico instruxit *Gustavus Kramer*, Gymnasii regii gallici director. Vol. I, Berolini 1844, apud Frid. Nicolai.

2) *Fragmenta libri VII Geographicorum Straboms Palatino-Vaticana* novis curis emendata et illustrata a Th. L. F. *Tafel.* Tubingae 1844, typis Fuesianis. 4.

3) *Pausaniae descriptio Graeciae.* Ad codd. mss. Paris., Vindob., Florent., Roman., Lugdun., Mosquens., Venet., Neapol. et editt. fidem recensuerunt, apparatu crit. interpret. lat. et indicibus instruxerunt *J. Chr. Schubart et Chr. Walz.* Vol. I. Lipsiae. 1838.

4) *ΠΑΥΣΑΝΙΟΥ ΕΛΛΑΔΟΣ ΠΕΡΙΗΓΗΣΙΣ.* Recognovit etc. *Ludovicus Dindorfius.* Graece et latine cum indice locupletissimo. Parisiis 1845, editore Ambrosio Firmin Didot, Instituti regii Franciae typopgrapho.

In einem Berichte über die neueste Ausgabe des Polybios [1]) war ich neulich veranlasst, des Strabo mehrmals zu gedenken. Und in der That, dieser historische Geograph steht zu jenem Geschichtschreiber in so vielfacher Beziehung, dass eine richtige Auffassung seiner Werke durch einen beständigen Hinblick auf jenen Vorgänger durchweg bedingt ist. Strabo's Vorfahren, besonders von mütterlicher Seite, standen zu ausländischen Fürsten und zu den Grossen Roms in ähnlichen Verhältnissen, wie die des Polybios und wie dieser

1) In den Gelehrten Anzeigen der königl. bayer. Akademie der Wissensch. zu München 1845, Nr. 44—49, vergl. die historische Kunst der Griechen S. 400 ff.

selbst; und wie dieser hatte auch jener seine Schriften zunächst dem Unterrichte der Regenten und der Staatsmänner bestimmt, nicht nur seine historischen Denkbücher, wovon die ersten eine Fortsetzung des Polybianischen Werkes enthielten [1]), sondern auch seine allgemeine Erdbeschreibung. Beide waren Pragmatiker und Apodiktiker, d. h. sie lieferten Werke zur Unterweisung in den Staatsgeschäften und zur Erwerbung sicherer praktischer Wissenschaft überhaupt; beide werden Philosophen genannt und hatten ethische und politische Philosophie zu ihrem Zielpunkte gewählt. Beide endlich glaubten in dem Systeme der Stoa [2]) dieses Ziel am sichersten zu erreichen, und drei berühmte Stoiker, Posidonius, Marcus Brutus und, wie bemerkt, Strabo selbst, hatten die Universalhistorie des Polybios bearbeitet. Einer wie der Andere, um zu den beiden letzteren zurückzukehren, hatten ihr ganzes Augenmerk auf den Weltschauplatz gerichtet, dessen Herrschaft die Römer zur Zeit des Ersteren zu erobern im Begriffe waren, in des Letzteren Tagen nun bereits längst in entschiedenen Besitz genommen hatten. Einer wie der Andere erkannte in diesem grossen Weltereignisse eine Erfüllung des Schicksals, ein Werk der göttlichen Vorsehung, der die Menschheit zu ihrem eigenen Heil sich zu unterwerfen habe, und dem sie selbst als praktische Weltweise mit ihren Kräften und der Errungenschaft ihres Lebens zu dienen sich verpflichtet und berufen fühlten. In diesem Sinne schloss Strabo sich an Polybios an, und wie dieser die Länder der Welt, deren Begebenheiten er beschreiben wollte, auf ausgedehnten Reisen selbst kennen gelernt, so fügte Strabo,

---

1) Strabo lib. I, p. 35 Siebenk. Lib. XI, pag. 502 Tzsch. Suidas in *Πολύβιος* p. 3030 Gaisf., Schweigh. ad. Polyb. Tom. V, pag. 23. Denn Strabo's *ὑπομνήματα ἱστορικά* und *τὰ μετὰ Πολύβιον* bildeten nur Ein Werk.

2) Denn Niebuhr's Behauptung (Röm. Gesch. V, S. 97): „Kein griechischer Staatsmann war ein stoischer Philosoph" ist wenigstens auf Polybios nicht auszudehnen.

nachdem er dessen Geschichtswerk bis nach dem Tode Julius Cäsar's fortgeführt, nun diese seine *Geographie* zur Belehrung für Zeitgenossen und Nachkommen hinzu.

Findet der Leser in dieser Parallele den Geographen neben dem Geschichtschreiber sehr hoch gestellt, so wird er sich noch mehr wundern, wenn ich beifügen muss, dass jener diesen durch natürliche Leichtigkeit, Klarheit und Anmuth der Erzählung und der Sprache und Darstellung überhaupt übertrifft, wobei ich mich jedoch auf den grossen Bearbeiter beider Autoren Isaak Casaubonus berufen kann, welcher bei aller gerechten Bewunderung des Geschichtschreibers dennoch gegen jene Unvollkommenheiten desselben keineswegs verblendet war.

Obschon nun aber Strabo's grosser Werth bis in die neueste Zeit fast allgemein anerkannt worden [1]), so sind doch bei dem Verluste so mancher Quellen und bei der Corruption seines Werkes seine Personalien noch in manches Dunkel gehüllt, und wenn selbst die neuesten Schriftsteller [2]) sich

1) Freilich nicht von J. H. Voss, der ihn in seinem Commentare über Virgils Georgica der alten Welt unkundig nennt und in diesem Sinne behandelt; wogegen er des grossen J. D. Michaelis, des Verfassers der Mosaischen Erdkunde, Lieblingsschriftsteller war, die französische Akademie der Inschriften 1789 sein Werk zur Aufgabe machte; wofür zwar damals Gosselin weniger leistete, als später auf des französischen Kaisers Aufforderung Laporte du Theil, Coray und Letronne.

2) Zu ihnen rechne ich: Schoell, Histoire de la Litérature Grecque, Tom. V, p. 278—302. Malte-Brun in der Biographie universelle Tom. XLIV, p. 1—14. G. Siebelis Disputatio de Strabonis patria, genere, aetate, operis geographici instituto atque ratione, qua veterem descripsit Graeciam. Budissae 1828, p. 1—23. Chr. G. Groskurd, in der Einleitung zu Strabo's Erdbeschreibung, in vier Theilen, Berlin 1831—1834, und A. Forbiger, Handbuch der alten Geographie, erster Band, Leipzig 1842, Einleitung S. 302—356. Ausserdem gibt noch das New-Yorker Classical Dictionary neuester Ausgabe unter diesem Artikel pag. 1262—1267 Auszüge aus einer ausführlichen Kritik der französischen Bearbeitung des Strabo im Londoner Quarterly Review, Vol. V, p. 273 sqq.

dabei nicht genugsam unterstützt haben, so wird es mir vergönnt sein, einige hierher gehörige Punkte zu besprechen.

Schon das Geburtsjahr unseres Geographen ist nicht bestimmt ausgemittelt und die Zahlen schwanken zwischen den Jahren 54 und 66 vor Chr. Geb., 700—688 d. St. Rom [1]). Als sein Vaterland hatte man früher irrig Kreta bezeichnet [2]) und als Geburtsstadt Knossos. Eben so wenig darf er im strengeren Sinne ein Kappadokier genannt werden; denn obgleich seine Vaterstadt Amasea (Ἀμάσεια, die er XII, p. 145 Tzsch., vergl. p. 76, selbst genau beschreibt) zum sogenannten pontischen Kappadokien gerechnet wurde, so war sie doch eine am galatischen Pontos gelegene und eigentlich pontische Stadt [3]); ob eine griechische, lässt sich bei ihrer aus Hellenen und Ausländern verschiedener Art gemischten Einwohnerschaft nicht bestimmt angeben. Jedenfalls zählt sich Strabo in einer bemerkenswerthen Stelle (XIV, p. 646 sq. Tzsch.) selbst zu den Griechen, obschon unter seinen Vorfahren, wovon er selber ausführlich und wiederholt spricht (X, 247—254; XII, 130—132) [4]), barbarische und hellenische

1) Clinton fasti hellenici II, p. 277, vergl. Forbiger I, S. 302. Er starb, neunzig Jahre alt, im Jahre 24 nach Chr.; vergl. Siebelis p. 8 sq. Ueber die durch den Athenäos hierbei angerichteten Verwirrungen s. man Casaubonus u. Schweigh. ad Athen. Tom. VII, p. 644 sq. und Bake ad Posidonii reliq. doctr. p. 22.

2) Ein Irrthum des Gerh. Vossius selbst (s. p. 229 Westerm.), den aber schon der alte Marsilius Cagnatus berichtigt hatte, der überhaupt über Strabo und sein Werk für seine Zeit trefflich gehandelt hat (s. Gruteri Lampas III, 2, 30, p. 601 sqq.).

3) Siebelis p. 2. sq., p. 17. Vergl. Hisely de historia Cappadociae p. 6. 133. 145 sqq. und Eckhel D. N. V. II, p. 343 und jetzt die pontischen und kappadokischen Inschriften im Corpus Inscrr. Boeckh. et Franz. III. 1, p. 121—126.

4) Man s. das Stemma beim Casaubonus, Tom. VII, p. 31 ed. Friedemann und bei Siebelis p. 4. Dass Mnaphernes, einer dieser Vorfahren, einen Ausländer verräth, ist schon bemerkt worden. Ich füge hinzu,

Namen vorkommen, welche auf gemischte Ehen schliessen lassen, die schon seit Alexanders des Grossen Feldzügen zumal in diesen Zwischenländern sehr häufig geworden waren.

Da aber in allen diesen Stellen immer nur von den Vorfahren *mütterlicherseits* die Rede ist, so muss man drei Fälle annehmen: entweder hat Strabo über seinen Vater und dessen Voreltern ein absichtliches Stillschweigen beobachtet; oder diese Nachricht ist mit den verlorenen Stücken seines verstümmelten Werkes untergegangen, oder sie liegt in irgend einer verdorbenen Stelle seiner sehr beschädigten Texte verborgen. Auf jene erste Annahme hat Malte-Brun (a. a. O. S. 1 f.) folgendes künstliche System aufgebaut: Je edleren Geschlechts Strabo's Mutter gewesen, deren Väter an den Höfen der Mithridate eine bedeutende Rolle gespielt und die Glückswechsel des Pontischen Königthums getheilt hätten, von desto niedrigerer Geburt sein Vater, und von dieser Seite sei unseres Geographen Abkunft als eine halbrömische zu nennen, nämlich gegründet von einem Schützling des Pompejischen Hauses. Der Vater des grossen Pompejus habe von der Aehnlichkeit mit seinem schielenden Koche Menogenes den Spitznamen Strabon erhalten (Plin. H. N. VII, 12). Pompejus der Grosse, der Erbe dieses Clienten, sehr wählerisch

dass in demselben Geschlechtsregister ein Tibios (*Τίβιος*) mit einem Sohne Theophilos vorkommt (XII, p. 131). Ersterer ist ein phrygischer Name, der unter den römischen und griechischen Sclaven in der Komödie häufig war (Hemsterh. ad Lucian. Timon. I, p. 153. Meineke ad Menandri Fragmm. p. 77). Unter den griechischen Namen jener Reihe kommen vor zwei Dorilaos, Philetaeros, Lagetas u. A. Der jüngere Dorilaos wird von Mithridates Eupator unter andern Ehren mit der Priesterwürde der Göttin im pontischen Komana (s. Hisely p. 88, vergl. Symbolik II, S. 354 und 464, dritt. Ausg. — *Κόμανα Ποντική* beim Ptolemäos V. 6, p. 336 ed. Wilberg et Grashof) bekleidet, ein Umstand, woraus K. O. Müller auf unsern Strabo den Verdacht der Unwahrheit aus priesterlichem Erbglauben hat ableiten wollen, von Siebelis aber p. 5 sqq. sehr gründlich wiederlegt worden ist.

in Speisen, habe ihn auf seinem Asiatischen Feldzuge gegen Mithridates mitgenommen, wo es diesem, dem Feldherrn nothwendig gewordenen und im Hauptquartiere angesehenen Manne nicht habe fehlen können, eine der edlen Töchter des Landes als seine Braut heimzuführen. Aus dieser Ehe sei der Geograph Strabo geboren, der somit ganz natürlich eben so viel Grund gehabt, die mütterlichen Ahnen geflissentlich an's Licht zu stellen, als die väterlichen in's Dunkel zu begraben. Für diese Hypothese werden scharfsinnig folgende Hülfsbeweise beigebracht: Strabo sei vermuthlich in Folge eines Erbfehlers vom Vater her blödsichtig gewesen, gestehe diess selbst und gebe auch nach seinem Augenmaasse die Lage der Inseln Elba, Corsika und Sardinien unrichtig an (Strabo V, p. 223 bis 225, p. 134 bis 139 Tzsch.). Derselbe suche den Pompejus Strabo, einen keineswegs musterhaften Mann, bei einer recht absichtlich ergriffenen Gelegenheit über die Gebühr zu erheben (V, p. 213, p. 105 Tzsch.); er sage selbst, dass er des Lehrers von Pompejus des Grossen Kindern Unterricht genossen [1]); ferner zeige er sich als einen Kenner der lateinischen Sprache, führe römische Schriftsteller an, habe grosse Begriffe von der politischen Grösse und Staatsverwaltungsweisheit der Römer und gehe so sehr in die römischen Ideen ein, dass er ihnen in bemerkenswerthen Fällen (III. 158. 161, p. 423 sqq. Tzsch.) die historische Treue zum Opfer bringe.

Somit wäre also unser Historiker nicht bloss hierarchischer Parteilichkeit, wovon oben, sondern auch clientelischer bezichtigt. Bei der Prüfung dieses letzteren Vorwurfs können wir es zuvörderst dem Leser wohl überlassen, zu beurtheilen, an wie schwachen Fäden manche Voraussetzungen des Herrn

1) Ungenaue Angabe! Strabo XIV. 650, pag. 586 sq. Tzsch. führt unter den berühmten Männern aus Nysa erst einen Aristodemos an, den er als alten Greis noch selbst gehört; sodann noch einen Aristodemos, einen Verwandten des ersteren, der dem grossen Pompejus Unterricht gegeben.

Malte-Brun hängen. Wenn denn aber der aus einer griechisch-asiatischen Stadt gebürtige und sich für einen Griechen ausgebende Mann am Strabismus litt, so brauchte er den Namen *Στραβών* (mit zurückgezogenem Accent *Στράβων*) nicht erst von einem griechischen Freigelassenen oder von dessen römischem Patron zu empfangen, sondern konnte denselben schon im väterlichen Hause beigelegt bekommen haben; wie denn mit solchem Augenfehler behaftete Menschen bei den griechischen Komikern *στραβῶνες* genannt werden (Pollux II. 51. pag. 178 Hemsterh.), und von diesen haben die Römer diesen Namen erst überkommen. Wie wir denn in den Künstlerkatalogen einen C. Paetilius Strabo antreffen (s. Zur Archäologie Bd. I, S. 319 unten). Sodann erzählt uns Strabo selber (XII. 557, p. 131 sq. Tzsch.), wie sein Grossvater, wahrnehmend, dass die Angelegenheiten des Mithridates Eupator eine üble Wendung nahmen, und um den Tod naher Verwandten, die dieser König hinrichten lassen, zu rächen, dem Lucullus gegen grosse vertragsmässig verbürgte Belohnungen fünfzehn feste Schlösser übergeben, darauf aber vom Pompejus, als er den Mithridatischen Krieg beendigt, wie so manche andere seiner Landsleute, denen vom Lucullus Ehrenbelohnungen versprochen worden, völlig getäuscht wurde, da Pompejus die Vernichtung dieser Verträge im Senate durchgesetzt hatte. — Hier liegt nun die Frage nahe: würde wohl Pompejus nicht wenigstens zu Gunsten des Vaters oder des Schwiegervaters seines ihm so theuren Clienten Menogenes Strabo bei dieser Gelegenheit eine Ausnahme gemacht und durch seinen Einfluss diesem Manne zu Ehren und Mitteln geholfen haben?

Aber in eben dieser Stelle möchte ein Grund liegen, uns zur Annahme des dritten der oben bemerkten drei möglichen Fälle zu bestimmen. Der so von Pompejus betrogene Angehörige des Strabo wird (a. a. O. S. 131) so eingeführt: *ὁ πάππος ἡμῶν ὁ πρὸς πατρὸς αὐτῆς*, nämlich *τῆς μητρὸς ἡμῶν*, wie es kurz vorher heisst, wo vom Vatersbruder der

Mutter Strabo's die Rede ist. Aber eben jenes *αὐτῆς* möchte aus einer andern Stelle hierher verpflanzt sein (XI, p. 494, wo es von demselben Manne heisst: *Μοαφέρνης ὁ τῆς μητρὸς ἡμῶν θεῖος πρὸς πατρός*), berechtigt aber keineswegs, in *unserer* Erzählung an einen *Oheim des Strabo* zu denken, wie doch Malte-Brun gethan, welcher erzählt: „et *un oncle de Strabon* livra quince châteaux forts à Lucullus". Da sind Strabo's lateinische Uebersetzer noch eher zu entschuldigen, die jene Worte: *ὁ πάππος ἡμῶν ὁ πρὸς πατρὸς αὐτῆς* — avus noster maternus übersetzen, und also Strabo's Grossvater von seiner Mutter Seite verstehen. Aber, wie gesagt, das *αὐτῆς* ist hier verdächtig, und die Worte zeigen auch weitere Spuren von Corruption. Da kommt uns nun der geniale Tyrwhitt (p. 60 in Strabon.) zu Hülfe, der in dem *αὐτῆς* den Namen des Grossvaters Strabo's von *väterlicher* Seite vermuthet, d. h. die darunter versteckte Spur des Namens. Und hierbei bieten uns die pontisch-kappadokischen Magnatenregister schon aus dem ersten Buchstaben des Alphabets wenigstens ein Dutzend von Männernamen an [1]), unter denen Aryses (*Ἀρύσης*) jenem *αὐτῆς* vielleicht am nächsten kommen möchte. Doch, wie der Name auch gelautet haben möge, so hatte Strabo damit, jener Vermuthung nach, seinen Grossvater *väterlicherseits* bezeichnet, und das allerdings auffallende Stillschweigen über seine väterliche Abkunft ist damit beseitigt. Aber, wird man sagen, damit ist sein *Vater* immer noch nicht genannt. Darauf dient zur Antwort: er nennt uns ja auch den Namen seiner Mutter nicht, die doch von edler Geburt war [2]), wie er mehrmals zu bemerken veranlasst ist. Aber nicht vom Glanze ihres Adels nimmt er den Anlass her, sondern von den politischen

1) Diodori Excerpta XXXI. 3, pag. 517 Wesseling, vergl. Hisely pag. 147.

2) Es müsste denn sein, und das wäre der zweite der oben bezeichneten drei Fälle, dass Strabo in einem der verlornen drei Stücke seiner Werke seiner Eltern namentlich gedacht hätte.

Ereignissen, deren er gedenken muss: und diese erzählt er denn auch (was zur Widerlegung Muller's und Malte-Brun's ausdrücklich bemerkt werden muss) mit einer Offenheit und Parteilosigkeit, als wenn von ihm ganz fremden Personen die Rede wäre; wie er denn (X, p. 253, Tzsch.) ganz unumwunden berichtet, dass einer seiner Vorfahren, eben jener von Mithridates mit der komanischen Priesterwürde bekleidete jüngere Dorilaos durch den entdeckten Plan, sich unter römischer Oberhoheit des Landes Herrschaft zu erobern, seinen und der Seinigen Sturz bereitet habe.

Diese hohe Stellung seiner Familie gab denn auch reichliche Mittel zu seiner Ausbildung an die Hand. Wie ausgebreitet diese gewesen, ergibt sich aus den Nachrichten uber seine Lehrer. Zu Nysa, wie schon oben bemerkt, hörte er Aristodemos den älteren, zu Amisos den Tyrannion, zu Seleukia den Peripatetiker Xenarchos, wie den Philosophen derselben Schule Boethos von Sidon, endlich zu Tharsos den Stoiker Athanadoros, dessen Grundsätzen er sich anschloss, obwohl nicht ganz; denn wie wir im Verfolg sehen werden, war er doch auch für andere philosophische Denkarten empfänglich. Daneben hatte er auch Alexandria besucht, noch immer ein Sitz von Gelehrten, obwohl des grössten Theiles seiner Literaturschätze beraubt. Hieran schliessen sich verschiedene Bemerkungen: zuvörderst, dass er seine Schulkenntnisse und gelehrte Bildung zur Schau zu stellen liebt; wie auf eine etwas andere Weise sein Vorbild Polybios sich in einer gewissen Lehrhaftigkeit gefällt. Mit diesem theilt er denn auch die Anhänglichkeit an die Philosophie der Stoiker, wird selbst nicht bloss Philosoph (Plutarch. Lucull. 28, p. 289 Reisk.), sondern bestimmt stoischer Philosoph (Steph. Byz. p. 72) genannt, und in allen Theilen seines Werkes finden wir theoretisch und praktisch, physisch, ethisch und politisch die Lehren der Stoa ausgeprägt [1]). Dabei zeigt er aber nicht

1) Z. B. in den Sätzen, dass die Gestirne von den Ausdünstungen

jene rauhe Strenge dieser Schule, sondern die feste Gemüthsverfassung, die sie gewährte, war in seinem Wesen mit jener Heiterkeit der Weltmänner vermählt, welche die Behaglichkeiten des Lebens nicht verschmähen [1]). Hierbei leitet uns eine charakteristische Aeusserung über den Stoiker Posidonios zur Betrachtung seiner schriftstellerischen Eigenschaften: „Bei ihm", sagt Strabo, „findet sich vieles Aetiologische und Aristotelisirende, welches die Unsern vermeiden wegen der Verborgenheit der Ursachen" [2]). — Wie unser Geograph also naturhistorische Forschungen auf der Linie des allgemein Verständlichen gehalten wissen wollte, so könnte es wohl sein, dass ihn die Lesung der Werke der alexandrinischen mathematischen Geographen (des géographes-astronomes) zunächst auf die Idee einer mehr philosophischen und mehr historischen Geographie geleitet hatte; sicher hatte aber daneben das Vorbild der Polybianischen Universalgeschichte auf die Abfassung seiner allgemeinen Erdbeschreibung einen sehr bestimmenden Einfluss. Sein Zweck war Belehrung und Unterhaltung für ein grösseres aber gebildetes Publicum. Daher die Fülle von mythologischen und historischen Belehrungen über Länder und Völker, Religionen, Gesetze, Sitten, Gebräuche, Lebenszüge merkwürdiger Personen, im Gegensatz gegen die trockne Notizenmanier, der sich seine Nachfolger

---

der feuchten Stoffe ihre Nahrung empfangen, in der Lehre von der Vorsehung (*πρόνοια*) und vom Fatum, in der ethischen Ausdeutung des Mythus von den Grazien (Chariten), Cornutus de nat. Deor. 15, pag. 56 Osann. Brucker hist. philos. II, p. 82. Baguet ad Chrysippi Fragmm. p. 338 sq.

1) Strabo X, 467 (165), vergl. Siebelis p. 17, not. 3.

2) Strabo III. 103, p. 276 Siebenk. p. 155 Kramer. Vergl. Bake ad Posidonii reliqq. doctr. p. 29 sq. Man bemerke hier die Ausdrücke τὸ *αἰτιολογικὸν* καὶ τὸ *Ἀριστοτελίζον*, womit er die subtileren physischen Untersuchungen, denen sich Posidonios in Aristotelischem Geiste hingab, von der mehr populären und praktischen Methode der milderen Stoiker, wie die des Polybios und seine eigene war, unterscheidet.

Plinius und Ptolemäos wieder hingeben, und wenn gleich der Standpunkt, den er einnimmt, oft mehr ein beschränkt-hellenischer, als ein universalhistorischer ist, so beurkundet er doch allenthalben Geist, Selbstständigkeit des Urtheils, ausgebreitete Gelehrsamkeit, und seine Sprache ist, wie oben schon bemerkt, eben so klar und ungekünstelt als ernst und würdig [1]). Seinen Geist und seine feine Kunstbildung beurkundet er an mehreren Stellen seines Werkes, wo er die rege Empfänglichkeit verräth, die er für die Künste, die bildenden sowohl als die redenden, von der Natur erhalten und durch eine gute Schule ausgebildet hatte. Als ein redendes Beispiel kann besonders die Erörterung gelten, die er über das Verhältniss der Poesie zur Prosa, der dichterischen Freiheit zur factischen Gebundenheit in seiner Einleitung niedergelegt, und wovon ich an einem andern Orte ausführlicher zu sprechen Gelegenheit hatte. Man s. Strabo I, p. 34 sq. Almelov. (p. 47—49 Siebenk. und jetzt p. 27 sqq. Kramer), vergl. mit meiner histor. Kunst der Griechen S. 142 ff. zweit. Ausg. (S. 182 ff. 1. Ausg.)

Seine *geographische Methode* betreffend, so erklärt er selbst, dass er nach dem Beispiele des Eratosthenes allenthalben die Länder nach gewissen natürlichen Grenzen unterscheide (II. init. XI, init. VIII, 334, 12), da die andern Eintheilungen in Folge politischer Veränderungen dem Wechsel zu sehr unterworfen seien; eine Verfahrungsart, die, von den Alten verfolgt, von den Neueren verlassen, erst in neuester Zeit wieder eingeschärft und geübt wird. Von der Gestalt der Erde dachte man sich einen Begriff am leichtesten machen zu können, wenn man sie nach einem Systeme von Halbinseln ordnete, worin

1) Malte-Brun p. 2 sqq. Forbiger S. 307. — Zu der etwas engeren hellenischen Schulansicht möchte wohl auch die Zurücksetzung des Herodot gegen Homer zu rechnen sein. Die Art, wie Strabo diesen Dichter zu einem Universalgelehrten stempelt, erklärt Bernhardy (Eratosthenica p. 13) aus dem Einflusse der Stoiker.

die einen in den andern eingeschlossen seien, in welchen Ansichten er dem Eratosthenes und Polybios folgte (s. jetzt Alex. v. Humboldt's Kosmos I, S. 308). So hatte Strabo Griechenland in Chersonese eingetheilt. Ueber Italien erklärt er sich (V, p. 96 sq. Tzsch. p. 331 Kramer) folgendermaassen: „Das ganze jetzige Italien in eine einzige geometrische Figur zusammenzufassen, ist schwer; doch meinen Einige, es bilde ein dreieckiges Vorgebirge, das nach Süden und den Winteraufgang auslaufe und seinen Scheitel in der sikelischen Meerenge, zur Basis die Alpen habe"; worauf die Einwendungen gegen diese Vorstellung dargelegt werden, und die ganze Erörterung so geschlossen wird: „Auf diese Weise möchte man die Figur eher vierseitig als dreiseitig nennen, ein Dreieck (Triangel) aber keineswegs, höchstens nur uneigentlich" [1]). Der Schluss dieser Erörterung charakterisirt aber Strabo's eigne Methode, indem er beifügt: „Besser ist es aber, man gesteht, dass von ungeometrischen Figuren eine streng begrenzte Darstellung sehr schwer ist". In einem ähnlichen Sinne erklärt er sich öfter [2]); indem er allenthalben der strengeren mathematischen Verfahrungsart die populäre vorzieht. Und hierbei ist er in treffenden Bezeichnungen sehr glücklich: wie er denn unter Anderm die griechische Sprache mit dem passenden Worte *ὀροπέδιον ὀρεπέδιον* (Hochebene, vergl. Malte-Brun p. 9) [3]) wahrscheinlich selbst bereichert

1) S. Fr. Tr. Friedemann, über die Gestalt Italiens bei den alten Geographen, nach *Strabo*. Wittenberg 1821. Vergl. Siebelis p. 14. 22. Jetzt nennen wir populär Italien die Alpenhalbinsel, und Griechenland, einschliesslich der europäisch-türkischen Provinzen, die Hämushalbinsel.

2) Z. B. II. 1, §. 38 sq., p. 136 sq. Kramer, wo er den Eratosthenes gegen Hipparchos in Schutz nimmt.

3) Welchen Ausdruck Strabo VII, p. 292 unter Anderm sehr treffend von der Hochebene unseres Schwarzwaldes im Flussgebiete der Donau gebraucht; wie wir uns täglich überzeugen können. S. jetzt Zur Archäologie Bd. II, S. 476—479.

hat. Ganz im Geiste der älteren Griechen suchte er die Gestalten der Länder und Oerter durch Vergleichung mit bekannten und in die Augen fallenden Dingen, wie z. B. Delta, Trapezion, Theater, Pardelfell, Chlamys zu versinnlichen; wie er sich denn die Erde wirklich als eine chlamysförmige Insel vorstellte [1]). Besonders liebt er die *geographische Metapher*. Um davon einen Begriff zu geben, wähle ich eine Stelle aus dem zweiten Buche um so mehr aus, weil sie, vorzüglich geeignet, die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *Geographie* festzustellen, selbst in den neuesten Lexicis nicht beachtet worden. Zu diesem Zwecke muss ich sie aber im Original hierher setzen. Strabo II, p. 120, p. 320 Siebenk. p. 181 Kramer: *Πλεῖστον δ' ἡ θάλαττα γεωγραφεῖ καὶ σχηματίζει τὴν γῆν κόλπους ἀπεργαζομένη καὶ πελάγη καὶ πορθμούς, ὁμοίως δὲ ἰσθμοὺς καὶ χερρονήσους καὶ ἄκρας· προσλαμβάνουσι δὲ ταύτῃ καὶ οἱ ποταμοὶ καὶ τὰ ὄρη.* „Am meisten aber umschreibet und gestaltet das Meer die Erde, Busen bildend und einzelne Meere und Meerengen; gleichermaassen auch Landengen und Halbinseln und Vorhöhen, und es helfen ihm dabei auch die Flüsse und die Berge". Ohne Metapher heisst es in einem geographischen Bruchstücke (Fragmentum mscr. Leidense) vom Pontos Euxeinos *ποιεῖν* und *ἀποτελεῖν*, wo ebenfalls von den Wirkungen der Meere die Rede ist. Das Strabonische *γεωγραφεῖ* hängt aber mit der graphischen, nicht descriptiven Bedeutung von *γεωγραφία* zusammen, in welcher es Ptolemaos im Anfange seines Werkes (I. 1, p. 3 ed. F. G. Wilberg, mit dessen und Letronne's Note) gebraucht; denn ihm war *Geographie* die Kunst, Erdkarten zu entwerfen; wie denn auch Geminus (Elemm. astron. 13) *γεωγραφία* einen Erdglobus nennt [2]). — Aus dem gleichfalls metaphorischen

1) S. Siebelis pag. 15, vergl. Forbiger S. 318 mit der Erdkarte des Strabo.

2) In der obigen Stelle von der Gestalt Italiens braucht Strabo von geometrischen Figuren *ἐπιγράφειν*, was manchmal auch *beschreiben* über-

Ausdruck κόλπος, der darauf folgt, bildet unser Strabo (VIII. 22. vergl. Epitome p. 137 nach dem Vorgange des Thukydides VIII. 92) das Zeitwort κατακολπίζειν, von Schiffen, die in einen Meerbusen einlaufen, wie aus den κοῖται ποταμῶν, den Betten der Flüsse, das ebenfalls metaphorische μετακοιτίζειν (bei Strabo Epitom. pag. 181) gebildet worden, welches annoch den Lexicis beizufügen ist. Die nachfolgenden πορθμοί erinnern an die metaphorischen κλεῖθρα ἐν τῇ θαλάττῃ, die Schlösser und Riegel im Meere [1]); weiter, ἰσθμός ist wieder übertragen aus der eigentlichen Bedeutung von *Hals* und *Speiseröhre* [Eustath. und Schol. ad Odyss. XVIII. 300, pag. 501 ed. Buttmann [2])]. Und so sehen wir

---

haupt heisst, γράφειν, περιγράφειν, γραφή und περιγραφή sind in der Malerei gebräuchliche Ausdrücke von *zeichnen*, *umreissen*, daher jenes *Gemälde*, dieses *Form*, *Gestalt*, *Umriss*, aber auch περιγεῖν vom Geschäfte des Malens, zu unterscheiden von περιηγεῖσθαι: daher auch περιήγησις *Gestalt*, *Umriss*, *Contour*, wofür auch περικοπή und περίκομμα steht (s. ad Herod. II, 73, ad Hecataei fragmm. in meinen Historicorr. antiquiss. fragmm. p. 10 sq. und Schwgh. ad Polyb. VI. 53, p. 394).

1) Wie denn der Hafengott Portunus den Schlüssel zum Attribut hatte, Festus p. 81, vergl. Oudendorp ad Appulej. Metamm. p. 307.

2) Vergl. Siebelis p. 23, not. 48, der dabei auch an αὐχήν und cervix für *fretum maris*, *Meerenge*, erinnert; und wenn er dabei bemerkt, dass der Scholiast des Sophocl. Oedip. Col. 691 diese αὐχένας durch τὰ στενά erkläre, so können wir aus Strabo IX, p. 403 Tzsch. die ψαλοὺς στενωπούς, caeca vada, und somit ein Beispiel eines metaphorischen Adjectivs beibringen, und jenes στενά erinnert hinwiederum an das gleichfalls metaphorische ταινίαι (Fragm. Vat. 14, p. 12 Tafel) mit welchem Kunstworte die Geographen und Historiker *Sandbänke* bezeichnen, aber auch die auf den Karten gezeichneten, bestimmten oder unbestimmten Linien, um Küstenstrecken oder Isthmen von Halbinseln oder endlich auch Ländergrenzen anschaulich zu machen; worüber Koray zu Plutarch. Alex. 26, p. 421 sehr treffend bemerkt: Ταινίαι μεταφορικῶς καλοῦνται τὰ ἐν θαλάσσῃ τῆς γῆς νησοειδῆ ἐξάρματα τὰ στενὰ καὶ ἐπιμηκέστερα. Daher παραταινιον eine Untiefe, deren Oberfläche das Wasser bedeckt. Die Unkunde dieser beiden metaphorischen Ausdrücke hat in den Texten der griechischen Autoren eine ganze Anzahl von Corruptionen erzeugt: wie

unsern Geographen allenthalben, statt der mathematischen Technologie, der alten Natur- und Volkssprache folgen, welche Metaphern und Allegorien liebt.

In Betreff der *Abfassung* seines Werkes berechtigen uns mehrere Umstände zu der Annahme, dass er damit gegen das Jahr 18 vor Chr. Geb. den Anfang gemacht, im Jahre nach dem Triumphe des Germanicus über die Cherusker, wovon er wahrscheinlich selbst Augenzeuge war. Da er von diesem Fürsten als einem noch lebenden redet (VI. 288), dagegen mancher Ereignisse aus dem Ende von des Tiberius Regierung nicht erwähnt, und namentlich auch über Christus tiefes Stillschweigen beobachtet, da er doch sonst den Religionen und namentlich auch der Mosaischen so viel Aufmerksamkeit widmet, so müssen wir wohl auf die genauere Chronologie seiner Arbeit verzichten. Jedenfalls scheint er das Werk bis zu seinem Tode immer wieder überarbeitet zu haben, doch so, dass verschiedene Partien desselben einen verschiedenen Grad der Vollendung erreicht haben mögen. Auch scheint es nicht gleich nach des Verfassers Absterben in's Publicum gekommen zu sein, da Seneca, Plinius und Tacitus noch nicht, sondern erst Josephus und Plutarch es anführen [1]).

---

denn der herrliche Anfang der Plutarcheischen Biographien (in Vita Themistocl. init.) gleich durch einen so hässlichen Schreibfehler entstellt worden ist (s. m. Schrift: Zur Gemmenkunde, Zur Archol. III, p. 454). — Endlich, wenn beim Skylax p. 293 die *Κρατῆρες Ἀχαιῶν* an der Küste von Troas natürliche oder von Menschenhänden gegrabene Salzteiche waren, so haben wir in diesem Ausdruck *Mischkessel* eine topographische Metapher; wenn der Ort aber von den Urnen der dort bestatteten Achäer den Namen hatte (wie Gail p. 468 daselbst meint), so ist es eine locale Metonymie. Aber κρατήρ wird häufig für *Meerbusen* gebraucht, und von Strabo selbst (Epitom. p. 99), wie wir von der oberen Mündung eines Vulkans Krater sagen.

1) Letronne, Notice sur la traduction française de Strabon V. 2, vergl. Malte-Brun p. 3 sq.

Da über die *Quellen*, woraus Strabo schöpfte, Hennike, Heeren, Schöll, Bernhardy, die französischen Bearbeiter und nach ihnen Malte-Brun, Groskurd und Forbiger mehr oder minder ausführlich gesprochen haben [1]), so beschränke ich mich dabei auf einige wenige Bemerkungen: Eine Hauptquelle war Eratosthenes, dem er auch in der äusseren Anordnung folgte. Sodann ist zu bemerken, dass er über die kaspischen, kaukasischen Länder, mit Hintansetzung des Herodot, unzuverlässigen Führern und zum Theil dem Klitarchos folgte [vergleiche jetzt Alexandri Magni Scriptor. pag. 155 und p. 241 [2])]. — Aber in manchen Theilen hat er dagegen auch den Aristoteles benutzt. Wenn Forbiger (S. 309 f.) von Strabo's mangelhafter Kenntniss der lateinischen Sprache und von seiner Vernachlässigung der römischen Autoren spricht, so muss diess doch eingeschränkt werden, da er einerseits bei der Urgeschichte Roms den Fabius Pictor und Cäcilius benutzt hat, und bei Germanien und dessen Grenzländern sich auf einen Asinius beruft, welchen Malte-Brun (p. 8) für Asinius Pollio zu halten geneigt wäre. Vielleicht hatte er auch noch einen andern Römer benutzt, den Balbus, der zur Zeit des Augustus nach genauen Vermessungen ein chorographisches Werk über das römische Reich abgefasst hatte (Frontinus de Coloniis p. 364). — Diess hangt mit der Frage zusammen, wer wohl der anonyme *χωρογράφος* sein möchte, den Strabo wiederholt anführt. Man ist geneigt gewesen und zum Theil noch geneigt, den berühmten Agrippa darunter zu verstehen, weil dieser eine statistische Verzeichnung des Römerreiches veranstaltete, die Augustus auf der Halle der Octavia anbringen liess (Plin. H. N. III. 3), und weil dieser

1) Heeren und nach ihm Schöll, wie auch Malte-Brun und zuletzt Groskurd S. XL ff. auch über die Quellen jedes der einzelnen Bücher.

2) In dieser Partie war auch Patrokles (*Πατροκλῆς* nicht *Πάτροκλος*) sein nicht sicherer Führer. Vgl. Bernhardy, Eratosthenn. p. 21 u. Geier ad Alex. M Scriptorr. p. 35 q.

Beschreiber die Langenmaasse nach Meilen und nicht nach Stadien angibt. Dieser Annahme widersetzt sich Forbiger (S. 310 f.). Aber noch weiter hat Malte-Brun (p. 6 sq.) diese Negation begründet, welcher nachzuweisen sucht, dass die von Augustus nöthig gefundene neue Vermessung aller römischen Provinzen einem ganzen Comité von gelehrten griechischen Chorographen (ingénieurs-géographes) übertragen worden, dass Strabo die zu seiner Zeit vollendeten Theile dieses grossen Werkes benutzt und angeführt habe, und dass wir also unter jenem χωρογράφος nicht ein Individuum, sondern eine ganze Mission zu denken haben.

Wir wenden uns nun zunächst zur Ausgabe des Herrn *Kramer* und hören zuerst, was er selbst darüber sagt. Praefatio p. V. sqq. Strabo, bemerkt dieser neueste Editor, habe das Schicksal, höchst verderbt auf die Nachwelt gekommen zu sein, und trotz der Bemühungen Xylanders u. A. bilde dennoch die aus einem höchst elenden Codex geflossene Aldina bis heute die Grundlage aller vorhandenen Ausgaben. Selbst der treffliche Casaubonus habe aus Mangel an kritisch geprüften Handschriften eine Totalreform des Strabonischen Textes nicht erwirken können; und doch habe dessen Ausgabe ein solches Ansehen erlangt, dass Almeloveen und Falconer sie wiederholt haben. Brequigny's und Siebenkeesens Verheissungen einer neuen Recension seien unerfüllt geblieben, dem Tzschucke sei die eigene Einsicht in die beste Handschrift versagt gewesen, und abhängig von fremden Autoritäten und wegen Mangel an eigener kritischer Schärfe habe er sich nur durch nützliches Materialiensammeln, nicht aber durch gründliches Bessern verdient gemacht; selbst Coray habe keine völlige Textesreform bewirkt, theils wegen unrichtiger Würdigung der Strabonischen Handschriften, worauf doch allein (?) das Heil dieses Autors beruhe, theils wegen Vernachlässigung der ihm zu Gebote stehenden, und endlich wegen seiner Vorliebe, aus seinem Genie die ihm wahrscheinliche Lesart aufzufinden; auch die neuesten französischen Uebersetzer,

du Theil u. s. w. hätten von den dargebotenen grossartigsten Hülfsmitteln und namentlich den Handschriften nicht den gehörigen Gebrauch gemacht und im Ganzen die Schwierigkeiten, die Strabo darbiete, mehr nachgewiesen als gehoben. Groskurd habe diesem seinem Lieblingsschriftsteller vieljährigen Fleiss zugewendet, ihn häufig zu emendiren gesucht und seine Emendationen in seinen Text aufgenommen, sich aber kritischerseits mehrentheils getäuscht (?) und im Grunde also nur durch Auslegung um den Strabo verdient gemacht. Unter allen Gelehrten, die gelegentlich den Strabo behandelt, habe Tyrwhitt alle andern übertroffen und mehrere Stellen mit grossem Scharfsinne wirklich verbessert [1]).

Pag. LX sqq. Bei so vielen Verbesserungen und Erläuterungen von allen Seiten habe es doch an einer sicheren Norm des Urtheils und an einer festen Grundlage gefehlt, und diess sei um so misslicher gewesen, da es sich bei diesem Texte nicht um einzelne Worte, sondern um ganze Sätze und viele Lücken handle. — Daher des Herausgebers nochmalige ganz neue Vergleichung aller Handschriften, und zwar während dreier Jahre, der italienischen sowohl als der Pariser. Sonach existire kein bekannter Codex, den er (Kramer) nicht verglichen und zu seinem Zwecke verwendet habe; so dass anjetzt der Werth jeder Handschrift mit voller Sicherheit sich bestimmen und entscheiden lasse, welche Codices zu Rath zu ziehen und welche gänzlich bei Seite zu setzen seien. — Dieser dreifache Aufgabe seiner Einleitung: 1) Beschreibung *aller* Handschriften, sowohl der des ganzen Strabo als einzelner Theile und der Epitomen; 2) Nachweisung des gegenseitigen Verhältnisses derselben und Bestimmungen ihres rela-

1) Von einer solchen Emendation des britischen Kritikers habe ich oben bei der Erörterung über Strabo's Leben eine Probe gegeben, hätte aber gewünscht, Herr Kramer hätte auch dem Scharfsinne Koray's, dessen Geist ich noch persönlich zu bewundern das Glück hatte, mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen.

tiven Werthes; 3) Angabe der allen Handschriften gemeinschaftlichen Eigenschaften und Nachweisung des Ursprungs, der Beschaffenheit und der Heilung der Fehler, die allen gemein sind; wobei Kramer, was Andere darüber gesagt, *da es meistens unrichtig sei*, ganz unerwähnt lasse. Diese Punkte werden darauf von p. XI bis XCIV ausführlich abgehandelt.

Da ganz kürzlich unser gelehrter Philologe *Spengel*, nach genauer Prüfung dieser Einleitung und des ersten Bandes dieser Ausgabe selbst, sowohl die grossen Verheissungen als die wirklich nicht geringen Leistungen des Herausgebers einem gerechten und billigen Urtheile (in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1845, Nr. 79—83) unterworfen hat, so begnüge ich mich, daraus einiges Wenige auszuheben, um desto eher den Lesern dieser Jahrbücher Proben dieser neuesten Ausgabe nach meinen eigenen Vergleichungen des Textes mitzutheilen.

Zuvörderst ermässigt dieser Kritiker mit vollem Rechte des Herrn Kr. unbillige Urtheile über manche seiner Vorgänger, nimmt sich namentlich des Groskurd und des Koraes an und bemerkt insbesondere, wie sehr dieser Hellene unserm Herausgeber an feiner Sprachkunde überlegen sei. (Ich werde selbst davon ein und anderes Beispiel liefern und vermeine überhaupt, die geniale, mit gründlicher Sprachkenntniss verbundene Conjecturalkritik sei doch keineswegs der diplomatischen, auf Codices gestutzten ganz nachzusetzen.) — Darauf fährt er (S. 636) fort, bei der Epikrise der Handschriften die Pariser A. hervorhebend: „Die alteste und merkwurdigste ist A (Parisiensis Nr. 1397), den ersten Theil des Strabonischen Werkes enthaltend, von Scrimger, dann von Villebrun, zuletzt von Kramer (ipse quanta potui cura cum excussi) verglichen, so dass wir jetzt in Allem den Angaben unseres Herausgebers trauen dürfen; *dieses ist nebst der aufgefundenen Epitome* (nämlich der Vaticaner, wovon ich selbst unten bei Nr. 2 über *Tafels* Ausgabe sprechen werde) *der*

siebenten Buches die vorzüglichste Zierde der neuen Ausgabe". Im Verfolg wird über diesen Pariser und über andere Codices ein Mehreres bemerkt und (S. 637) beigefügt: „Dieser neue Apparat des Strabo ist daher nicht so bedeutend und entspricht den erregten Erwartungen gar wenig; er ist mehr eine Revision des schon Bekannten, und rechnet man die nochmalige höchst verdienstliche Vergleichung von A. und die neue Zugabe von D. F. und die theilweise von G. ab, so sind wir in den übrigen auf die schon bekannten Collationen, wie sie die Oxforder Ausgabe bietet, beschrankt und in allem diesen um nichts sicherer als vordem;" — und endlich (S. 639) gesagt: „Wenn wir den Werth dieser neuen Bearbeitung kurz bezeichnen sollen, so besteht dieser darin, *dass wir jetzt wenigstens in den oben vom Herausgeber selbst verglichenen Handschriften sichere Angabe haben und der Text nach den bisherigen Erfolgen der Kritik und theilweise eigenen Versuchen berichtigt erscheint*". Womit man noch die Schlussbemerkungen (S. 668 f.) vergleichen kann.

Um nun zu Strabo selbst zurückzukehren, so enthalten die zwei ersten Bücher bekanntlich die Einleitung zum ganzen Werke, von welcher Malte-Brun (p. 5) mit vollem Rechte sagt: Malgré les erreurs de Strabon, malgré sa vénération un peu superstitieuse pour la géographie d'Homère, dans laquelle il ne sait pas distinguer les fables mystiques et héroïques d'avec les observations réelles, *ce travail est la base de nos connoissances de la géographie ancienne*". Ich hebe aus dieser Einleitung das erste Capitel aus, um von dem neuen Kramer'schen Texte Proben zu geben, denen ich einige Noten einstreuen und einige Bemerkungen über Stellen der übrigen Bücher folgen lassen werde.

Strabo beginnt dieses erste Capitel, wie er es schliesst, nämlich mit einer Darlegung seiner Ansicht von der Geographie. Man vergleiche unsere eigene Einleitung, den Autor selbst unter p. 34 - 36 ed. Siebenkees, wonach ich citire, ingleichen Siebelis p. 10, Kramer p. 20 sq. und Spengel p. 650:

Pag. 2. ed. Siebenk. lin. 5 τοιοῦτοί τινες ὑπῆρξαν. Cod. Moscov. et Coray: τοιοῦτοι δή τινες ὑπ.

„ 3. lin. 5. τὰ ἀνθρώπινα, Kramer: τὰ ἀνθρώπεια (vgl. Wyttenb. Index Plutarch. und meine Annott. in Plotin. Tom. III, p. 76 ed. Oxon.

„ 4. l. 6. 7. ὅπως — παραδώσῃ, Kram.: παραδωσει (vgl. Friedemann Tom. VII, p. 174).

„ — l. 12. ἀπέφηνεν, Kr. ἀπέφαινεν.

„ 5. l. 1. 2. Ἐνθένδε — ὡς δὲ αὖτως. Kr. ἐντεῦθεν — ὡς δ' αὖτως.

„ — l. 4 a fin. μετὰ ταῦτα δέ. Kr. μετὰ δὲ ταῦτα.

„ — l. 1 a fin. τὸν Μενέλαόν φησιν. Kr. φ. τ. Μ.

„ 6. l. 3. 4. klammert Kr. in der Homerischen Stelle ἀνθρώποισιν und οὐτέ ποτ' ὄμβρος ein.

„ — lin. 9. καὶ τὸ τῆς Ἰβηρίας τὸ ταύτῃ πέρας. Kr. καὶ τῆς Ἰβ. τὸ τ. π.

„ 7. l. 9—11. οὐκεί — δυοῖν — που. Kr. οὐκ εὖ — δυεῖν — πω.

„ — lin. 2 a fin. διάταξιν. Andere διάστασιν. Villebrun sogar διάστρασιν (s. Casaub. et Friedem. p. 184).

„ — lin. 1 a fin. καὶ τὸν Κάνωβον. Vgl. Strabo lib. II. p. 317 sq. Bake ad Posidonii reliqq. p. 75 und meine Symbolik IV, S. 718 f. dritt. Ausg.

„ 8. l. 3. 5. 6. Ἡράκλειτος — Ἠοῦς γὰρ καί. Kram. ἠοῦς καὶ (ohne γὰρ) Διός. Diese Worte wollte Gavel in den Miscell. Observv. Nov. V, 440 einem Komiker Herakleitos beilegen (vgl. Athen. X, pag. 309 ed. Schweigh.) und in zwei Verse einzwängen. Es sind aber keine Verse, und Schleiermacher (in Wolf's und Buttmann's Museum I. 3, pag. 396) hat sie in Prosa mit Recht unter die Fragmente des Philosophen Heraklit gesetzt, und neuerlich hat Meineke (Comicorum hist. crit. I, 422) des Komikers Namen in Ἡρακλείδης verwandelt.

„ 9. lin. 1. τὸ ἐπὶ γῆς Coray u. Kramer τὸν ἐπὶ γ.

Pag. 10. l. 8. παραπεσούσης. Cor. u. Kr. παραπεσόντος (gegen Casaub. u. Friedem., s. Tom. VII, p. 192).

„ 11. lin. 6—8. ἀψόῤῥοον λέγει | ὁμοίως δὲ καὶ ποταμοί]. Kr. ἀψοῤῥον, ohne Klammern (vgl. Friedem. p. 195) — φησίν. Kr. φῆ.

„ 12. lin. 7. Ὅτι δὲ ἡ οἰκουμένη νῆσός ἐστι κτλ. Vergl. Eratosthenica p. 42 Bernh. und mein Fragmentum geogr. Leidense: Ἰστέον ὅτι πᾶσα ἡ οἰκουμένη εἰς ἠπείρους τρεῖς διαιρεῖται, Ἀσίαν, Λιβύην, Εὐρώπην. Ὅτι τὸν ὠκεανὸν ἁπάσας τὰς ἠπείρους ταύτας περιεζωκέναι λέγουσιν.

„ — lin 9. 12 13. ὅπου δὴ. Kr. ὅπου δὲ τῆ. — Ἴβηρας. Kr. Ἰβ. — πᾶν καὶ ἐπὶ πολὺ. Kr. ohne καὶ. Zum Folgenden vergl. Casaub. Tom. VII, pag. 197 ed. Friedem. und Spohn ad Nicephori Blemmidae opusce. geogr. p. 22, welchem Ref. sein Exemplar der Geographia Antiqua mit vielen handschriftlichen Noten des Jak. Gronov mitgetheilt hatte (s. Spohn's Praefat. ad Niceph. Blem. p. 2).

„ 14. lin. 1. ὑφ' ἑνὸς. Kr. ἐπὶ ἑνός.

„ — lin. 10. ἱκανῶς διακρατήσαντας τὸν περὶ τούτων λόγον. Koray vermuthete: διακροτήσαντας. Kramer nennt das ineptum; aber mit vollem Rechte stimmt der neue Stephanische Thesaurus Didot. II, p. 1158 dem Koraes bei; διακροτεῖν ist das französische discuter (s. ad Plotin. de pulcrit. p. 189 sqq., wo ich, wie Koray, Platonis Cratyl. pag. 421, C. in's Mittel gerufen habe).

„ 14. lin. 2 a fin. Ὥσπερ δὲ. Kr. Ὥσπερ οὖν.

„ 15. lin. 2. ἀπὸ στηλῶν ἀρξαμένω. Kr. ἀ. στ. ἀρξαμένους.

„ — lin. 2 a fin. Ἥλιος φαέθων ἐπιλάμπεται ἀκτίνεσσιν. In dieser Stelle der Odyssee XI. 16 klammert Kr. das Schlusswort ein. F. A. Wolf und Imm. Bekker geben nach Aristophanes und Aristarch κα-

ταδέρχεται; Ephorus ap. Strabon. V. pag. 244 las ἐπιδέρχεται.

Pag. 16. l. 1. τοῦ *Μυσῶν ἔθνους*. Coray *τῶν Μ. ἐθν.*

„ — l. 3. klammert Kr. *πᾶσαν* ein.

„ — l. 8. *Τεμέσην*, vergl. Strabo VI. 1, pag. 222 Tzsch. und über dieselbe Localität Odyss. 1, 184 mit Niebuhr, röm. Gesch. 1. S. 48. Millin, Minéralogie Homérique p. 122 und Will. Gell Ithaca p. 101.

„ — lin. ult. *Ἐρατοσθένης*, s. Bernhardy Eratosthenica p. 27 f., vergl. p. 18 zum Folgenden u. p. 42.

„ 18. lin. 2. *ἀδύνατον λαβεῖν*, Coray fügt bei *αὐτὴν* (vgl. Kramer pag. 11. Zu lin. 10 sq., vergl. Spengel S. 644 f.).

„ 19. lin. 3. *προσῆκε*. Kr. mit Coray *προσήκει*.

„ 20. lin. penult. *ἡ καὶ πόσα*. Coray tilgt *ἡ*, Kramer klammert es ein.

„ 22. lin. 1. *Μενέκεως*. Kr. *Μενέλαος*.

„ — lin. 8. 9. *τῇ — καὶ* klammert Kr. ein.

„ 23. lin. 6. 7. *ὁ λόγος ἐκεῖνος*. Kr. *ἐ. ὁ. λ.*

„ — lin. 9. *καὶ ἡ θάλαττα*. Coray ohne Artikel.

„ — lin. 12. *Μέγιστοι δὲ τῶν*. Cor. *μέγισται δ' αὐτῶν*.

„ 24. lin. 1. *συμπάσης τῆς οἰκουμένης*. Kr. *τῆς σ. οἰκ.*

„ — lin. 6. *ἔχουσα*. Kr. *ἴσχουσα*.

„ — lin 10. *ἐπίσης*. Kr. *ἐπ' ἴσης* (zum Nächstfolgenden vergl. Spengel S. 650).

„ 25. lin. 8. *παρὰ Ἰνδοῖς*. Kr. *παρ' Ἰνδοῖς*.

„ 26. lin. 1. *καὶ τὰ σφάλματα ἐκ τῆς ἀπειρίας*. Cor. *κ. τ. σφ. τὰ ἐκ τ. ἀ.*

„ — lin. 6. *ἀνοίας*. Kr. *ἀγνοίας*.

„ 27. lin. 5. *τούτου τιμήριον*. Kr. *τούτων τ.*

„ — lin. 12. *Ἔστι δὲ*. Kr. *Ἔτι δὲ*.

„ — lin. 14. steht allerdings das *καὶ τὰς χρείας* in einer Handschrift gegen Siebenkees Versicherung, nämlich im cod. k. Darum hat es aber Kr. nicht allein aufnehmen wollen.

Pag. 28. lin ult. *οἷον εἴ τις λέγει.* Cor. und Kr. *λέγοι.*

„ 30. lin. 9 sqq. Ueber diese corrupte Stelle s. man Kr. p. 18. der für *αὐτὸ μόνον* vermuthet: *ταῦτα μὲν οὖν*, für *ἐπισημηνάμενοι* gibt *ἐπισημηνάμενον* und lin. ult. für *καὶ τὸ* schreibt *καὶ τοῦ*. Man vergleiche dessen ganze Anmerkung.

„ 31. lin. 12. 13. *αἰεὶ — πρύσγαια.* Kr. *ἀὶ — πρυσγεια.*

„ 33. lin. 12 sq. *καὶ διαφορας διδάσκει.* Kr. *κ. διδ. διαφοράς.*

„ 34. lin. 1. 2. *ἄλλως πως — ὅ τε μηδ'.* Kr. will *ἄλλως πως* und schreibt *ὁ* [*δὲ*] *μηδ'*. Aber man s. Spengel S. 650, den man auch für die folgende Seite vergleiche.

„ 35. lin. ult. *καὶ μνημόνευτον.* Kr. *καὶ εὐμνημόνευτον.*

„ 36. lin. 3. *ἢ εἴη καλῶς.* Kr. *εἰ καλῶς.*

„ — lin. 6. *πλὴν εἴ τι κινεῖν δύναται, ὅ τι καὶ τῶν μικρῶν.* Kr. *πλ. ἐ κ. δύναται καὶ τῶν μικρῶν.*

„ — lin. 8 sq. *καὶ φιλοσόφῳ προσῆκον* Kr. *καὶ φιλοσ. πρέπον.*

Aus dem zweiten Buche haben wir die charakteristische Stelle p. 320 Siebenk., p. 181 Kram. bereits oben genauer behandelt, wo vom Strabonischen Gebrauch der geographischen Metapher die Rede war.

Lib. III, p. 388 Siebenk. lin 6. 7.: *Πολὺς δὲ καὶ ὁ θύννος συνελαύνεται διὰ τοῦ ἀπὸ τῆς ἁλέης τῆς ἔξωθεν παλαιᾶς πίων καὶ παχύς.* Lehner in Actis philologg. Monacc. III. p. 220 schlug vor: *ἀπὸ τῆς ἀκτῆς τῆς ἔξωθεν πίων κ. παχύς*, mit Tilgung des *παλαιᾶς* oder *παραλίας*. Jetzt wird man aber vor diesem kühnen Vorschlage der Lesart Coray's und Kramer's p. 223: *ἀπὸ τῆς ἄλλης τῆς ἐξωθεν παραλίας πίων κ. π.* unbedenklich den Vorzug geben. Zur Sache vergleiche man Schneider ad Aristotel. hist. animall. VIII, 15 und v. Kohler's Abhandlung *Τάριχος* p. 424 sqq.

Lib. III, p. 431 Siebenk. lin. 8—13: *ἐτελεύτα δὲ νοσῳ* (*Σερτώριος*), wo dieser Editor mit Casaubon und den meisten

Kritikern die Emendation des Dupuis: *ἐτελεύτα δὲν Ὄσχῃ* billigt, welche Lesart auch Kramer mit Coray p. 250 angenommen hat, nur dass er *ἐν Ὄσχᾳ* hat drucken lassen. Hierzu verweise ich nun auf Ruhnken und die übrigen Ausleger zum Velleius Paterculus I. p. 172. und II. p. 822—824 und auf Leopold zu Plutarch. Sertor. 26. p. 466. — Wenn Marca dafür lesen wollte, *κ. ἐ. ἐν Ἰλεόσχῃ*, so widerspricht ihm Wesseling ad Antonin. itiner. p. 391, und adoptirt ebenfalls die lectio Puteana. Nun aber tritt Malte-Brun auf a. a. O. p. 2 und unter andern Beschuldigungen des übertriebenen Romanismus wirft er ihm auch hierbei eine absichtliche Falschung vor: „Enfin", sagt er, „il semble classer Sertorius avec le *brigand Viriathus* (man s. oben Strabo p. 423) et même contredire, d'après des Mémoires particuliers, les circonstances glorieuses de la mort de ce capitaine". Um diesen Vorwurf (so wie andere, worüber wir uns bei Strabo's Biographie erklärt haben) zu beschönigen, muss er dann freilich gegen alle übrigen Kritiker die Vulgata *ἐτελεύτα δὲ νόσῳ* in Schutz nehmen und den Dupuis der Gewaltsamkeit bezichtigen.

Libr. IV, p. 9 sqq. Tzsch. p. 278 sqq. Kram.: *Κτίσμα δ'ἐστὶ Φωκαιέων ἡ Μασσαλία κτλ. — τὴν δὲ Ῥόδην Ἀγαθὴν* (*Ἀγάθην* Kr.) — *ἐφ' οὗ δὲ Ἀγάθη, κτίσμα Μασσαλιωτῶν.* Die Geschichte von der ionisch-phokaischen Niederlassung in Massilia (Ol. 45, vor Chr. 599), die von Herodot I, 166 sq. bloss in ihren Vorbereitungen, von Strabo aber in ihrem Hergange selbst, jedoch mit mythischen Umständen, und von andern alten und neueren Schriftstellern ist erzählt worden, bietet mehrere geographische und kritische Schwierigkeiten dar, die von Casaubon bis auf Kramer behandelt worden sind. Ich habe mit den obigen Textesworten nur Einen Punkt berührt: Man sieht, dass von Coray und Kramer die noch bei Tzschucke auffällige Inconsequenz in der Schreibung der Stadt Agatha beseitigt worden ist. Diese war aber in der That verschieden. Herr L. de la Saussaye (in seiner trefflichen Numismatique de la Gaule Narbonnaise, Paris 1842, wo von

dieser Stadt, wie von Massilia die antiken Münzen mitgetheilt und erläutert werden) sagt p. 90 darüber: „Son véritable nom était *Ἀγαθὴ τυχη*, souvenir de la *bonne fortune* des navigateurs phocéens, qui trouvèrent en cet endroit un terme aux ennuis et aux dangers d'une expédition avantureuse", und in der Note: cf. *Timoth.* ap. Steph. Byzant., v. *Ἀγαθη*". Diese Stelle aber lautet p. 15 ed. Berk. so: *Τιμοσθένης δὲ ἐν τῷ σταδιασμῷ ἀγαθὴν τύχην αὐτὴν φησι· εἰ δ' οὕτω λέγοιτο, καὶ ὀξύνοιτ' ἂν ὡς ἐπιθετικόν.* Also nicht Timotheus war hier zu citiren, sondern Timosthenes, der Verfasser einer Erdmessung nach Stadien und eines Hafenbuchs, den Eratosthenes häufig excerpirt hatte (Bernhardy Eratosthenica p. 14. Vossius de historicis gr. p. 148 Westerm.). Dieser musste, sagt Stephanus, consequenter Weise den Namen dieser Stadt *Ἀγαθή* accentuiren, weil er ihn adjectivisch nahm und *τύχη* dabei dachte; wonach denn auch der Text des Herrn de la Saussaye zu corrigiren ist. Obschon nun der Ursprung dieser Colonialstadt von einigen von den Rhodiern, von andern von den Phokäern hergeleitet wurde, und nicht von den Massalioten selbst, so zeigen doch die Münzen derselben Stadt, jetzt *Agde*, dieselben auf den Cultus der Artemis bezüglichen Typen (s. daselbst pl. XIII). Unser Strabo nennt sie aber schon ausdrücklich eine Colonie von Massilia. Skylax sagt (p. 237 ed. Gail, p. 165 ed. Klausen): *Ἀπὸ Ῥοδανοῦ ποταμοῦ ἔχονται Λίγυες μέχρι Ἀλπίου* (al. *Ἀντίου*, al. *Ἄρνου*). *Ἐν ταύτῃ τῇ χώρᾳ πόλις ἐστὶν Ἑλληνὶς Μασσαλία καὶ λιμὴν . . . . ἄποικοι αὗται Μασσαλίας εἰσίν.* Die Stelle ist verdorben. Jac. Gronov in einer nota mscr. meines Exemplars p. 4 ändert nach dem Worte *Ἑλληνὶς* das *Μασσαλία* in *Ἀγάθη* mit Verweisung auf Steph. Byz. ll., der Agatha allerdings eine Stadt der Ligyer oder Kelten nennt. Nach dieser Conjectur wäre sie aber von den Massalioten colonisirt worden, wie Strabo a. a. O. berichtet.

Die Geschichte der Gründung von Massilia durch die Phokäer hatte auch schon der alte Logograph Antiochos von

Syrakus erzählt, wie wir aus Strabo VI. 1, p. 214 Tzsch. vernehmen; über welchen ich jetzt auf meine Historische Kunst der Griechen, S. 298 zweit. Ausg. verweisen kann. Denselben Chronikschreiber führt Strabo schon vorher (Lib. V, p. 186 Tzsch., p. 384 Kram.) über die Opiker oder Osker an, welche *Ὀπικοί* ebenfalls beim Skylax 15, pag. 243 vorkommen, wo jedoch Gail (p. 349) ändern möchte *Ὀλσκοί*, worüber man die Untersuchungen Niebuhrs, Röm. Gesch. I, S. 67 mit Note 180 und zum Folgenden: *καὶ Αὐσόνων — τούτους δ' ὑπὸ Κυμαίων κτλ.* Spengel's Kritik S. 667 f. vergleichen muss. — Die Stellen über die *Λατῖνοι* (welche Gail a. a. O. auch im Skylax an die Stelle der *Λατερῖνοι* setzen wollte, welche aber bei Strabo VI, 430 genannt sind — s. Klausen p. 280 —), über Alba, über Ardea und über die latinische Panegyris daselbst (Strabo V, p. 150—159 Tzsch.) sind von Raoul-Rochette Hist. des Colonies grecques II, p. 355 sqq. behandelt worden.

Jetzt trage ich eine zur Gründung von Syrakus gehörige Stelle nach, die kritische und exegetische Schwierigkeiten darbietet und gleich im nächsten Capitel steht. Strabo VI. 2. 4, p. 269 erzählt nämlich: *Τὰς δὲ Συρακούσας Ἀρχίας μὲν ἔκτισεν ἐκ Κορίνθου πλεύσας. — Ἅμα δὲ Μύσκελλον τέ φασιν εἰς Δελφοὺς ἐλθεῖν, καὶ τὸν Ἀρχίαν χρηστηριαζόμενον, ἐρέσθαι τὸν θεόν.* Diesen Worten sucht F. R. C. Krebs (Lectiones Diodoreae p. 217) durch die Aenderung zu helfen: *Ἅμα δὲ Μύσκελλον τ. φ. ε. Δ. ἐλθεῖν καὶ τὸν Ἀρχίαν, χρηστηριαζομένων δ' ἐρέσθαι τὸν θεὸν, πότερον κτλ.* — Vorher aber hatte sich derselbe p. 214—217 über den Schluss dieser Erzählung verbreitet und das von den Uebersetzern und Auslegern ganz missverstandene Sprüchwort durch die ihm von Friedemann nachgewiesene Stelle des Geschichtschreibers Demon (p. 23 ed. Siebelis, p. 381 ed. Carol. Müller) in seinem wahren Sinne erklärt. Es heisst nämlich am Ende: *Συρακούσας δὲ ἐπὶ τοσοῦτον ἐκπεσεῖν πλούτου* (πλοῦτον Kramer Spengel vermuthet *ἐμπεσεῖν*), *ὥστε καὶ αὐτοὺς ἐν παροιμίᾳ*

παδοθῆναι λεγόντων πρὸς τοὺς ἀγαν πολυτελεῖς, ὡς οὐκ ἂν ἐκγένοιτο αὐτοῖς ἡ Συρακουσίων δεκάτη. Diese letzten Worte fasst Krebs nämlich so: „Tam luxuriosi estis, ut ne Syracusanorum decuma quidem vobis *sufficiat*"; oder man müsse, falls ἐκγίνεσθαι diese Bedeutung nicht haben könne, für ἐκγένοιτο setzen: ἐξαρκοῖ oder ἐξίκοιτο oder etwas Aehnliches. Die neuesten Herausgeber der Paroemiographen haben zum Sprüchwort: Ἡ Συρακουσίων δεκάτη (Append. III. 14, p. 418 ed. Gotting., vergl. IV. 88, p. 455) die Strabonische Stelle angeführt, ohne etwas darüber zu bemerken. — Kramer, dem die Krebsische Erörterung gleichfalls entgangen ist, bemerkt zur ersteren Stelle, dass Coray χρησιηριασαμένους, οὓς ἐρέσθαι aufgenommen, zieht aber mit Groskurd χρησιηριαζόμενον, ἐρέσθαι δὲ vor, und hält in der zweiten ἐκγίνοιτο für verdorben und vermuthet dafür: ἐκλέγοιτο. Hieraus ergibt sich von selbst, dass die Krebsische Kritik Beachtung verdient hätte.

Mit dem sechsten Buche ist dieser erste Band der Kramer'schen Ausgabe beschlossen. Und somit kommen wir zu Nr. 2 oder zur *Tafelschen* Ausgabe der *Vaticaner* und der *Palatiner* Fragmente aus dem *siebenten* Buche unsers Geographen. Ueber das Ende desselben hatte Malte-Brun sich folgende Vorstellung gebildet, die ich mit seinen Worten (a. a. O. p. 8 sq.) voranstellen will: „La fin du septième livre de Strabon paraît avoir subi un sort singulier; car non seulement il en manque une grande partie, mais même avant cette lacune les chapitres relatifs à la Macedoine supérieure sont peu dignes d'un géographe-voyageur; ils ne valent guère mieux que les *extraits* qui les suivent, et la lacune pourrait bien commencer un peu plus haut. Il y a dû désordre dans la manière dont est placé le chapitre sur les Lélèges. D'ailleurs l'Epire, la Macédoine, la Thrace, l'Illyrie, d'après les proportions générales de l'ouvrage auraient du occuper un livre à elles seules. *Peut-être cette partie n'a-t-elle jamais été achevée au gré de l'auteur*; peut-être en méditait-il une

une seconde rédaction, que la mort l'aura empêché de terminer".

Diese Hypothese muss nun als gänzlich unhaltbar aufgegeben werden, da es sich seit dem höchst wichtigen Funde des Herrn Kramer unwidersprechlich ergeben hat, dass der Cod. Vaticanus Nr. 482 aus dem vierzehnten Jahrhundert die letzte Hälfte dieses siebenten Buches viel vollständiger enthält, als der zuerst von Gelenius 1533 edirte uralte Cod. Palatinus (jetzt wieder Heidelbergensis Nr. 398). Nachdem Kramer in einer kritischen Abhandlung über die Handschriften des Strabo genaue Rechenschaft gegeben, hat er in einem französischen Schulprogramme beide Epitomen, die Palatiner und die Vaticaner, zur Vergleichung neben einander herausgegeben und mit bloss kritischen Anmerkungen ausgestattet. Beiden Texten hat nun Herr Tafel, neben einigen auch kritischen Noten, eine grosse Anzahl sehr belehrender Sacherklärungen untergelegt, wie man sie von einem Gelehrten erwarten konnte, der von seiner gründlichen Kenntniss der alten Geographie bereits so schöne Proben geliefert [1]). — Ueber die Heidelberger Handschrift habe ich überhaupt mich neulich zu erklären Gelegenheit gehabt [2]); hier will ich nur beifügen, dass Kramer sie etwas später setzt, als Luc. Holsten und Bast, nämlich nicht in den Anfang, sondern gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts (p. 24 und p. XLIII);

1) Gustavi Krameri Commentatio critica de codicibus, qui Strabonis Geographica continent, manuscriptis, Berolini 1840, p. 23 sqq. Vergl. jetzt dessen Praefatio zur Ausgabe selbst (s. oben Nr. 1) p. XLII sq., p. LII sq. und desselben Programme d'invitation etc. Insunt Fragmenta libri VII geographicorum Strabonis, primus edidit Gust. Kramer, Berolini 1843. Der Titel der Tafelschen Ausgabe derselben Fragmente ist oben unter Nr. 2 angegeben.

2) Im CIX. Bande der Wiener Jahrbücher (vergl. diesen Band meiner deutschen Schriften weiter unten), wo ich die griechischen Paradoxographen mit diesem Codex nochmals verglichen.

und obschon er denselben selbst ganz verglichen zu haben versichert (Praefat. p. XCII fin.), so will ich mich doch eines dem sel. Spohn gegebenen Versprechens [1]) erinnern, dessen Erfüllung durch seinen frühen Tod unterbrochen wurde, und, nach nochmals von mir genommener Einsicht, die Varianten dieser Handschrift mit den Fragmenten des siebenten Buches nach dem Tafel'schen Texte zusammenstellen.

Epitome Palatina Tom. II, p. 1255 ed. Almelov. Tom. II, p. 478 sqq. ed. Tzsch.

Pag. 6. Nr. 3. lin. 2. 3 a fin. ed. Tafel: *καὶ ἐπὶ τετρακόσια προέλθοι.* Cod. fol. vers. 102: *καὶ ἐπὶ Ϝ προσέλθειν* [2]).

„ 8. „ — „ penult. Tafel: *χέζ ὅπου θέλεις.* Cod. fol. rect. 103: χεζ (ohne Accent) — ὅπουθ.

„ 10. „ 10. „ 1. Tafel *δυσμῶν.* Cod. *δυσμω* — (s. die Anmerkung).

„ — „ — „ 7. Tafel *Δυῤῥαχίου.* Cod. *δυῤῥαχίου.*

„ — „ 11. Zum Schlusse des Vatican. Fragments *Ὠνομάζοντο δ' οἱ ἐπὶ Θρᾴκης Χαλκιδεῖς* bemerkt Tafel (not. 22, p. 11 zur Uebersetzung: „Dicebantur vero Chalcidenses Thraciae accolae"): „De formula *τὰ ἐπὶ Θρᾴκης* agere (me) memini in Via Egnatia II, p. 42. not. ubi distinguendum esse monui inter formulas *ἐν Θρᾴκῃ* et *ἐπὶ Θρᾴκης.* Ich erinnere dabei an eine andere

1) S. Friedemanni Praefatio ad Strabonem Tom. VII, p. XX.

2) Das Punctum über dem σ zeigt an, dass hier das σ auszulöschen sei (vergl. Bast, Comment. palaeograph. p. 855). Hierbei ein für allemal: Dieser Codex erinnert in manchen Charakteren fast an die Cyrillische Schrift. Item: er hat das ν ephelkystikon sehr häufig vor Consonanten, wo es im Tafel'schen Text weggefallen; endlich das ν finale ist oft durch einen oberen horizontalen Strich bezeichnet (vgl. Bast l. c. p. 455. 723. 730. 740 sqq.).

Formel: *κατὰ* oder *μετὰ Θρᾴκην*, in Thracia, und verweise auf Tyrwhitt ad Babrii fab. 149, p. 50 ed. Harles; Rochefort in Notices et Extr. Tom. II, p. 690 und Valckenaer ad Fables de la Fontaine, Tome I, p. 184 sq.

Pag. 12. Nr. 15. lin. 3 a fin. *Περῤῥαιβῶν*. Cod. *Περαιβῶν*.

„ 14. „ 1. *Τιταρίον*. Cod. *Κιταρίον*.

„ — „ 2. *ἐστι συνεχές*. Cod. *ἐστιν συνεχές* (s. die vorige Anm.). In der Note 31 bei Tafel müssen die Zahlen 14 und 16 umgesetzt werden.

„ — „ 19. „ penult. Dieser Satz gehört zum obigen Nr. 17, wo vom Orpheus die Rede ist.

„ 18. „ 22. „ 3. *πόλεις*. Cod. *πόλις*.

„ — „ — „ — *Βοτταϊκή*. Cod. *Βοτναϊκή* (vergl. Drakenborch ad Liv. XXVI. 25. init. und Dindorf in Steph. Thesaur. Didot. II, p. 342) und so auch Nr. 23 *βοτναίαν* (sic) Cod. statt *Βοττιαίαν*, und

„ — „ — „ 5 a fin. *ἀλλὰ τῆς Αἴης τῷ Ἀξίῳ*. Cod. *ἀ. τ. γῆς τ. Ἀξ.* (s. Kramer's Note 49, p. 19 Taf.

„ 20. „ 24. „ 1. *καὶ τὸν παρ' Ὁμήρῳ Ἰφιδάμαντα*. Cod. *κ. τ. π. Ὁ. ἀμφιδάμαντα* (Iliad. λ. 221 steht *Ἰφιδάμας*, vergl. Eustath. ad p. 844 p. 290 ed. Lips. und Heyne Obss. Tom. VI, p. 159. Dagegen hat Il. ψ. 87 der Cod. Harleianus fälschlich *Ἰφιδάμαντος* für *Ἀμφιδάμαντος*. Im Orphiker, Argonaut. 151 ist jetzt gebessert: *Ἀμφιδάμας* statt *Ἰφιδ.* Uebrigens vergleiche man jetzt das Excerptum Vaticanum Nr. 21, pag. 17 ed. Tafel.

Pag. 22. Nr. 29. lin. 6. *Μηκύβερνα.* Cod. *Μηκύπερνα*, ohne Zweifel fehlerhaft, denn diese Hafenstadt von Olynth, wie sie hier selbst bezeichnet wird, am toronäischen oder auch mekybernäischen Meerbusen gelegen, wird von Hekatäos, Herodot, Skylax, von den griechischen Rednern bis auf Stephanos den Byzantiner herab mit einem *β* geschrieben (s. zu Herod. VII. 122, p. 614 Bähr et Cr., und füge hinzu Millingen, Sylloge of ancient uned. coins p. 45 sq.).

„ — „ 30. „ 7. *Κανθαρωλεθρος.* Cd. *Κανθαρόλεθρον.*

„ — „ 32. „ penult. et ult. *Παγασητικόν.* Cod. *Παγασιτικόν* und *—σιτικοῦ.*

„ 24. „ 33. „ 5. 6. *Θύσσον, Ὀλόφυξον, Ἀκροθώους.* Cod. *θύσσαν, ὁλόφυξιν, ἀκρεσθώους* (s. Tafel not. 59, vgl. Tzsch. pag. 488 und Annott. in Herodot. VII. 22, p. 476 bis 478 ed. Baehr. et Cr.).

„ — „ — „ 13. 14. *Μύρκινος, Ἄργιλος, Δραβήσκος.* Cd. *μυρκῖνος, ἀργῖλος, δραβῖσκος* (s. Tzsch. et Tafel not. 61, vergl. ad Herodot. V. 11, p. 17).

„ — „ — „ 15. 16. *Δᾶτον ἀγαθῶν, ὡς καὶ ἀγαθῶν ἀγαθίδες.* Cod. *δᾶτον ἀγαθὸν ὡς καὶ ἀγαθὰ ἀγαθῶν ἀγαθοίδας* (sic) (s. Zenob. Proverbb. III. 11, *Δᾶτος ἀγαθῶν, ὡς οὔσης Καλλίστης· ἔχει δὲ καὶ χρύσεα μέταλλα καὶ ἔστιν εὐδαίμων*, s. daselbst Leutsch und Schneidewin p. 60 sq., vgl. Marx ad Ephori Fragmm. p. 186 und die Anmerkungen zu Herod. IX. 75, p. 316; endlich das vaticanische Excerpt Nr. 35. p. 27 Tafelii.

Hier aber vermisse ich zwischen Nr. 33 und Nr. 36 *ein grösseres Fragmentum Palatinum* (ein ganz kleines von einer Zeile gleichen Inhalts findet sich unter Nr. 41, p. 32 Tafelii) welches unser Codex, Almeloveen pag. 1257 und Tzschucke Nr. 17, p. 490 haben, und das anfängt: *Ὅτι πλεῖστα μέταλλα ἐστιν χρυσοῦ ἐν ταῖς Κρηνίσιν, ὅπου νῦν οἱ Φίλιπποι πόλις ἵδρυται πλησίον τοῦ Παγγαίου ὄρους*, und schliesst — *εὑρίσκειν χρυσοῦ τινα μόρια*. Einen Theil des Inhalts gibt das Fragmentum Vaticanum Nr. 40, p. 31, wo auch des Brutus und Cassius Niederlage bei Philippi erwähnt wird. Das Palatiner Bruchstück gedenkt der in dieser Gegend befindlichen Goldbergwerke, woraus der Amyntiade Philipp seine Philippei gewann, welche theils im Original, theils in barbarischen Nachgeprägen einen ausgebreiteten Umlauf hatten; worüber man Eckhel D. N. V. II, 75—95 nachlesen muss, der dabei unser Strabonisches Excerpt (p. 75, not. u) ausdrücklich anführt, aber im Geographischen jetzt, nach den Erörterungen von Weissenborn Hellen, im Abschnitte Amphipolis S. 144 bis 146 u. Tafel p. 31 sq. berichtigt werden muss.

Pag. 36. Nr. 48. vom Dardanos lin. 9. *καὶ ἐδίδαξε τοὺς Τρῶας*. Cod. *καὶ ἐδίδαξεν τοὺς Τρῶας* (wie überall).

„ 38. „ 52. lin. 20. *πρὸς δὲ τῇ μεσογαίᾳ*. Cod. *μεσογείᾳ* (aber s. Tzsch.).

„ — „ 53. „ 22. — *ἡ πόλις ὁ Ἔλεους*. Skylax hatte erst *Ἐλβιοῦς*, jetzt verbessert *Ἐλαιοῦς*, aber darum ist die Schreibart *Ἔλεους* nicht zu verwerfen. Jetzt heisst diese Stadt Eles-Burun (s. Gail ad Scylac. pag. 436 sq.).

Um nun aber auch von der Wichtigkeit des Kramer'schen Fundes einen deutlichen Begriff zu geben, hebe ich auch aus dem *Vaticanischen Excerpt* nach Tafels Ausgabe um so mehr Einiges hervor, als dieser Gelehrte in seinen

schätzbaren Anmerkungen [1]) sich doch hauptsächlich auf das Geographische beschränkt hat.

Also Nr. 1, p. 6 ed. Tafel, wo von den Peleiaden zu Dodona und von dem dortigen Orakel die Rede ist [2]), gewinnen wir die, wie es scheint, neue Notiz, dass diese Priesterinnen vielleicht auch aus dem Fluge der heiligen drei Tauben geweissagt hätten. — Die Beobachtung des Vogelfluges war uralt [3]). Hier aber hätten wir, falls die Nachricht gegründet ist, von der Westküste Griechenlands zu den Auspicien und Augurien der gegenüber wohnenden Italiker, besonders der Etrusker, einen nahen Uebergang.

Nr. 5. „Der Haliakmon ergiesse sich in den thermäischen Busen". Vergl. Tafel Not. 15. Hiermit verbinde man Skylax Nr. 67, p. 277 Gail, wozu Jac. Gronov handschriftlich bemerkt, dieser Autor gehe also der Zeit vorher, seit welcher Therma den Namen Thessalonike und der Meerbusen der Thessalonische hiess. Derselbe Gelehrte bringt zur Geschichte der gleich nachher genannten Stadt Aegae eine bemerkenswerthe Erzählung aus den verlornen Büchern Diodors [4]) bei: Pyrrhos habe, nachdem er Aegae, welches der heilige Stamm-

1) Worin er theils eine Anzahl seiner Beiträge zu Pauly's Realencyklopädie abdrucken lassen, theils auf seine Historia Thessalonicae, Tubingae 1835, auf seine Abhandlungen de via Egnatia Tubing. 1837, und auf seine Ausgabe des Constantinus Porphyrogenitus, περὶ θεμάτων, verwiesen hat.

2) Vergl. Polemonis Fragmenta ed. Preller p. 57 und meine Symbolik III, S. 182 ff. u. S. 827 dritt. Ausg.

3) Ruhnken. ad Homer. h. in Cerer. vs. 46. Heyne Obss. in Iliad. XXIV, 310.

4) Diodori Excerpta Peiresc. lib. XXII, p. 266 Vales.; woraus berichtigt und ergänzt werden muss, was in den Anmerkungen zu Herodot. VII 121, p. 611 sqq. ed. Bähr et Creuzer gesagt worden. — Ueber diese Gallier ist Strabo XII. 5, p. 175 sqq. eine Hauptquelle, sodann Pausanias I. 8, I. 16 und passim; womit man Livius XXXVIII. 27, Prolegg. ad Pauli Epist. ad Galat. p. 5 sqq. verbinden muss.

ort (ἑστία) des makedonischen Königthums sei, geplündert, die Galater darin als Besatzung zurückgelassen, und diese hätten nicht sobald erfahren, dass in den dortigen Königsgrüften grosse Schätze verwahrt lägen, als sie dieselben auch erbrochen, die Gebeine der Beigesetzten zerstreut und die Schätze unter sich vertheilt hätten. Diese Bedeutung der gedachten Stadt hängt mit der Sage vom Ahnherrn dieses Königshauses, dem Argiver Karanos, zusammen (vergl. das Mythische in der Symbolik IV, S. 585 dritt. Ausg und das Historische jetzt bei Weissenborn: Hellen S. 5 und S. 49 f.). — Wir werden unten zu Nr. 21 nochmals auf Thessalonike zurückkommen.

Zu Nr. 6 über die Landschaft Orestis (Ὀρεστίς oder Ὀρεστιάς) und über das Volk Ὀρέσται und die Sagen von Orestes, Hermione und beider Sohn s. man Hecataei Milesii Geographica Nr. 77, p. 66 ed. Klausen, Steph. Byzant. p. 417 Berkel, wo jene Sage aus den makedonischen Geschichten des Theagenes nacherzählt wird, mit den Erörterungen des Salmasius Exercitt. Plinian. p. 109. — Was darauf mit Uebertreibung über die Fernsicht vom Gebirge Boium (Βόϊον) gesagt wird, dass man nämlich von dessen Gipfeln das ägaische, ambrakische und ionische Meer zugleich sehen könne, wird, wie Tafel bemerkt, von Strabo selbst (VII, p. 313, p. 409 Tzsch.) näher berichtigt; zugleich wird vom Herausgeber auf den geographischen Zuwachs hingewiesen, den wir aus demselben Vaticaner Fragmente gewinnen, nämlich über eine Hochebene Pteleon (Πτελεόν) am ambrakischen oder am Meerbusen von Arta (not. 17. 18). — Es folgt nun

Nr. 18 ein merkwürdiges Urtheil über den Orpheus, welches ich hier beifügen muss: „Unter dem Olympos", heisst es nämlich, „liegt die Stadt Dium (Δῖον); sie hat in ihrer Nähe einen Marktflecken Pimplea (Πιμπλειαν); daselbst, sagen sie, habe der Kikone (Κικόνα)[1]) Orpheus, ein Gaukler (ἄνδρα

1) Zu diesem Stamme, worüber Herodot VII, 59 mit den Anmm.

γόητα), der unter Begünstigung von Musik und Mantik, wie auch der Begeisterungen geheimer Weihen Anfangs das Gewerbe eines Bettelpriesters trieb (ἀγυρτεύοντα), nachgerade aber zu höheren Dingen sich befähigt haltend, eine grosse Menschenschaar und Macht sich zu erwerben gewusst. Einige hätten ihn nun bereitwillig aufgenommen; Andere hingegen, nachdem sie Verdacht geschöpft, hätten durch gemeinsame Verschwörung und Anwendung von Gewalt ihn umgebracht. Dort liegt auch Libethra (τὰ Λείβηθρα) in der Nahe". — Im Verfolg (Fragm. Vat. Nr. 34) wird ihm auch der Thrakier Thamyris beigesellt. Eine Sage von der Magie des Orpheus kennt auch Pausanias (VI. 20. 8), der an einem andern Orte (IX. 30) über ihn und andere thrakische Sänger Vieles zusammengestellt hat, nichts aber so herabsetzendes, als wir hier bei Strabo lesen Wenn nun Herr Tafel davon den Grund in dessen stoischer Philosophie sucht (not. 34: „Strabo talia, *ut Stoikus*, pro fraude et praestigiis habet; alii veterum non item") so muss geradezu dagegen behauptet werden, dass er durch eine solche Auffassung jenes Priestersängers der Stoa untreu geworden; denn die Stoiker galten für superstitiös, und hielten namentlich viel auf Weissagungen und dergl. [1]). Es zeigen sich also hier vielmehr Einflüsse des Euhemerismus auf unsern philosophirenden Geographen.

Zu Nr. 20 und zu der reichhaltigen Note 35 habe ich nur Einiges zu bemerken. Pag. 16, lin. 1: καὶ ὁ Ἑρίγων ποταμὸς καὶ Λουδίας. Der letztere heisst Λύδιας beim Skylax und Herodot [2]). Lin 5 heisst es unmittelbar nach Er-

p. 537 ed. Bähr et Creuzer nachzusehen, wird also Orpheus hier bestimmt geordnet.

1) Cic. de N. Deor. III. 30, p. 389 und Cic. de Divinat. II. 48, II. 63, p. 522 sq. ed. Creuzer et Moser. Vgl. Baguet, Chrysippi Fragmm. p. 225 sq.

2) Geographi graeci minores p. 277 ed. Gail. Herod. VII. 127 mit den Annott. p. 621 sq. und p. 826 ed. Baehr et Cr.

wähnung der Stadt Aloros und des thermaischen Busens: *λέγεται δὲ Θεσσαλονίκεια [κα]τὰ τὴν ἐπιφάνειαν.* Wozu Tafel zu bemerken sich veranlasst sieht: „Sequentia (*λέγεται — ἐπιφάνειαν*), ut nunc leguntur, sensu carent. Ecquid enim hoc loco Thessalonica? Ecquid istud *κατ' ἐπιφάνειαν* (s. quoad speciem, s. quoad superficiem? Alii locum popularem subesse dicent nobis obscurum". Unser Herausgeber hat in seiner Historia Thessalonicae p. 4 sqq. die verschiedenen Sagen vom Ursprung und Namen Thessalonichs gründlich erläutert. Nun vermuthe ich, in unserm luckenhaften Fragment hat sich eine Spur der Sage erhalten, welche Lucillus Tarrhaeus in seinem Buche über Thessalonich erzählte [1]); wonach Philipp der Amyntiade dorten eine schöne und edle Thessalierin aus Pherä, Iason's Nichte, Namens Nikasipolis, angetroffen, sie geheirathet, nach ihrem frühen Tode das von ihr geborne Kind einer Amme Nike übergeben und so Veranlassung gefunden habe, diese Stadt Thessalonike zu nennen. Unser Fragment hat nämlich nicht: *κατ' ἐπιφάνειαν*, wie Tafel citirt, sondern *[κα]τὰ τὴν ἐπιφάνειαν*, so dass man nicht quoad speciem oder secundum speciem oder quoad superficiem übersetzen darf. Der Artikel bezeichnet nämlich eine bestimmte Erscheinung. Das war die unvermuthete Begegnung (eine solche heisst *ἐπιφάνεια*) der schönen und edlen Nikasipolis, die Philipp hier traf. — Aehnlich nahm Augustus aus einer Begegnung Anlass, nach der Schlacht bei Actium eine zum Andenken des Siegs erbaute Stadt Nikopolis zu nennen [2]). Wenn

1) Ap. Steph. Byz. in *Θεσσαλονίκη* p. 305 Berkel, vergl. das Etymol. Magn. p. 406 ed. Lips., p. 447 Heidelb. Ueber diesen Lucillus Tarrhaeus vergl. man jetzt Schneidewin Praefat. ad Paroemiogr. gr. p. XIII, wo auch dieses Fragment über Thessalonich angeführt ist.

2) Plutarch. vit. Antonii cp. 66. In der Dämmerung war ihm vor dem Lager ein Eselstreiber begegnet; auf die Frage nach dem Namen antwortete der Mann: mein Name ist Eutychos (Glück) und der meines Thieres Nikon (*Νίκων*, bezüglich auf Sieg). Mann und Thier wurden in der Siegsstadt in ehernen Bildern aufgestellt. In einem Scholion unseres

darauf lin. 7. von der Stadt Pella gesagt wird: vordem sei dorten das χρηματιστήριον Makedoniens gewesen, so ist diess durch *caput* übersetzt worden; es sollte aber heissen: rerum forensium (i. e. iudiciorum et mercaturae) sedes.

Nr. 25, p. 20. Wenn hier Strabo sagt, die Halbinsel Pallene sei der Sage nach vormals von den Giganten bewohnt und die Landschaft Phlegra genannt worden, wovon Einige Fabelhaftes erzählten, worunter man sich aber wahrscheinlicher ein rohes und gottloses Volk zu denken habe: — so schmeckt diess wieder nach Euhemerismus, d. h. nach einem Hange, Mythen physischen Ursprungs (wie hier vom Lande des Brandes, welches auf vulkanische Erschütterungen hindeutet; vergl. not. 52) in historische Begebenheiten zu verwandeln.

Nr. 34, p. 24. Die Stelle über den Berg Athos ist wieder vollständiger, als in der Palatiner Handschrift (s. Nr. 33). Ich setze daher den Anfang nach der Vaticaner hierher: „Das Gebirge Athos ist hoch und brust- (euter-) förmig, so dass die Bewohner des Gipfels bei Sonnenaufgang schon am Pfluge arbeiten, wenn bei den Bewohnern der Küste erst der Hahnenschrei anfängt. An dieser Küste herrschte der Thrakier Thamyris [1]), denselben Bestrebungen ergeben, wie

---

Cod. Palat. Nr. 283 wird bemerkt, diese Erzgruppe sei aus Nikopolis nach Constantinopel gebracht und daselbst unter andern Siegesdenkmälern (s. v. Hammer's Konstantinopolis I, S. 131 f.) beim Hippodrom aufgestellt worden. Dass aber Strabo jene Erzählung unter andern Stiftungssagen bloss *angeführt* hatte, beweist das Palatinerfragment (Nr. 24, pag. 18), wo es ausdrücklich heisst: Die vorher Therma genannte Stadt sei von Kassander (neu) gegründet und nach seiner Gemahlin, Philipps des Amyntiaden Tochter, Thessalonike genannt worden (vergl. Tzetzae Chiliad. X, hist. 316, p. 369 ed. Kiessling, und das Weitere bei Tafel a. a. O. p. 5—7).

1) Im folgenden Buche (VIII, p. 43 Tzsch.) führt Strabo über den Thamyris den Homer an. S. Iliad. II, 595 und vergl. Heynii Observatt.

auch Orpheus. Daselbst zeigt man auch in der Nähe von Akanthos den Kanal, den Xerxes durch den Athos gegraben, und wie jener aus dem Strymonischen Busen das Meer aufgenommen und durch den Isthmos in den Kanal geleitet. Demetrios aus Skepsis glaubt jedoch nicht, dass dieser Kanal beschifft worden sei“ [1]) u. s. w.

Nr. 39, p. 30. „Da der Päanismos der Thraker von den Hellenen Titanismos genannt wird“ u. s. w. Hierzu bemerkt Tafel (not. 84): „An talia de Paeanismo et Titanismo veterum quis narravit in suis paeanibus, e. g. Pindarus?“ Ich bemerke: das Wort τιτανισμός ist nach der Analogie von παιανισμός gebildet und den Lexicis beizufügen. Der Name hat wohl seinen Grund in den nachherigen Sagen von der Wildheit und Grausamkeit der Thraker (vergl. den Inhalt von not. 88 und 89). Die mythischen Personificationen dieser Eigenschaften waren die Titanen; ihre Gegensätze waren Apollo-Päan, dem der Päan gesungen wurde, und Pallas-Athene (s. Proclus in Platon. Alcib. prior. p. 43. Damascius

pag. 334. — Neuerlich hat sich Thamyris auch in Vasenbildern dargestellt. —

1) Hierzu bemerkt Tafel not. 63: „Egregiam ut tot alia hanc notitiam librario Vaticano debemus. Iam igitur Xerxis fossa Athonita fabulis eximenda erit etc.“ Ueber den Demetrios aus Skepsis, einen von Strabos Hauptführern, vergl. man ausser Vossius de historicis grr. pag. 179 sq., Causabon und Friedemann ad Strabon. Tom. VII, p. 354 und Wegener de aula Attalica p. 159. — Jetzt haben wir über ihn, sowie über den Demetrios aus Phaleron eine eigene Schrift von Herr Professor Bergk in Marburg zu erwarten. Vorläufig hat derselbe im Index Lectionum 1844 – 1845, Nr. IV, p. 6 sq. einige Stellen desselben kritisch behandelt, woraus ich hier den Schluss beifüge: „Videtur autem Demetrius id quod operis quoque amplitudo satis probat (nämlich den Διάκοσμος), saepius exspatiatus esse; conferas maxime locum apud Strabon. I. 2, p. 125 Tzsch., ubi Mimnermi versus, qui additi sunt, haud dubie ex Scepsio petiti, et sic demum intelligitur, cur tam impedita sit Strabonis oratio, qui saepius paulo negligentius ex aliorum libris sua concinnare solet.“

de principiis p. 63 ed. J. Kopp und vgl. Symbolik IV, S. 32 f. dritt. Ausg.). Die Griechen nannten also die Anstimmung des trakischen Kriegsgesanges nicht Päanismos, wie er sonst genannt wird, sondern Titanismos, obschon er den Tönen des Päan nachgeahmt war, wie Strabo gleich darauf selbst bemerkt. Der Päan war bekanntlich ein Kriegs- und Siegsgesang auf Apollon, dann aber auch überhaupt ein feierlicher Gesang, Kriegsgesang.

Nr. 42, p. 32 heisst es: „Diesem Meerstrich liegen zwei Inseln vor, Lemnos und Thasos. Nach der Meerenge von Thasos [1]): Abdera und die vom Abderos umlaufenden mythischen Geschichten".

Nr. 49, p. 36: „Die auf Samothrake verehrten Götter, sagen Viele, seien dieselben wie die Kabiren (ohne doch sagen zu können, was für welche die Kabiren selber sind), gleichwie die Kyrbanten und Korybanten, gleichermaassen die Kureten und die idäischen Daktylen." Mit diesem skeptischen Artikel muss man die sogenannten Theologumena im zehnten Buche vergleichen, Strab. X, p. 472, Almel. p. 209 Tzsch., wo die meisten Codices *Κύρβαντας* statt *Κορύβαντας* haben. Erstere Form, sagt dieser Editor, sei die von Dichtern des Metrums wegen gebrauchte. Sturz ad Pherecyd. p. 141 ed. alter. sagt gar nichts darüber. — Uebrigens hiess die Kretische Stadt Hierapytna früher Kyrba, und *Κύρβαντες* kommen in einer Inschrift dieser Stadt als Bundeszeugen vor. Heutzutage heisst sie Jerapietra oder Girapietra, weil *πέτνα*

1) *Μετὰ δὲ τὸν εἰς* [*Θάσον πορθμὸν*]. So füllt Kramer die Lücke aus, mit halber Zustimmung Tafels, der hierzu bemerkt, durch dieses Fragment gewännen wir eine sichere Kenntniss von dem Wohnsitze des thrakischen Diomedes (not. 87. 88). — Bei Herodot heisst die Stadt *τὰ Ἄβδηρα*, die weibliche Singularform *ἡ Ἄβδηρα* ist die spätere (s. zu Herodot. VII. 109, p. 597 und p. 824. Ueber das Mythische muss man nachlesen Apollodor. II, 5. 8, mit Heyne's Obss. p. 152; über die darauf bezüglichen Münzen dieser Stadt Symbolik III, S. 770 dritt. Ausg.

kretisch so viel als πέτρα ist [1]). Das Vaticaner Fragment Nr. 50 gibt viel Brauchbares [2]).

Bisher galten *Strabo* und *Pausanias* für Landsleute — nämlich für Kappadokier. Nun wissen wir aber, dass der erste eigentlich nicht so genannt werden kann. Dass aber der zweite ein Lydier war, und zwar wahrscheinlich aus der Stadt Magnesia am Sipylos gebürtig, geht aus einer eigenen Aeusserung desselben (Pausan. V. 13. 4) unwidersprechlich hervor. Jener Irrthum, welchen unbegreiflicher Weise neuerlich Kruse (Hellas I, S. 45) wiederholt hat, beruht auf einer Verwechselung des kappadokischen Sophisten mit unserem Periegeten. Jener hatte in seinem Vortrag und Styl von seinem Lehrer Herodes Attikus Manches angenommen, wovon dagegen sich bei diesem auch nicht die geringste Spur findet [3]).

Da es den gelehrten Herausgebern der vorliegenden kritischen Ausgaben des Pausanias nicht gefallen hat, über die Person und das Werk dieses Schriftstellers etwas

---

1) Τερράντινα findet sich so verbunden geschrieben (s. Tzsch. ad Strabon. I. I. p. 207). Es ist unrichtig, wenn Lobeck, Aglaoph. pag. 1155, Hierae Pydnae schreibt. Ueber die Inschrift s. Boeckh, Corp. inscrr. p. 410, Nr. 14; über die Münzen dieser Stadt Eckhel D. N. V. II, p. 313 und Mionnet. Suppl. IV, p. 322.

2) S. not. 109. — Es wird daselbst von Strabo auf Herodot und Eudoxos verwiesen (s. Herod. VI. 41, VII. 58 und vergl. jetzt Letronne, sur Eudoxe de Cnide p. 8).

3) Vom Sophisten redet Philostratos de vitis Sophistarum II, 13, wozu man jetzt den neuesten Editor L. Kayser p. 357 nachlese; vergl. Siebelis Praefat. ad Pausan. Vol. I, p. 5 sq.; Westermann ad Vossium de historicc. graecc. p. 270 und Forbiger im Handbuch der alten Geograph. I, Seite 425.

vorauszusenden, so sehe ich mich genöthigt, um dem Charakter meiner bisherigen Berichte in diesen Jahrbüchern getreu zu bleiben (man vergl. die von hier entnommenen Zuthaten zur zweiten Ausgabe der histor. Kunst der Griechen), auszugsweise hier mitzutheilen, was ich darüber vor acht Jahren über eine noch früher erschienene Monographie vorgetragen habe [1]), natürlich aber mit gebührenden Veränderungen und Berichtigungen.

So will ich z. B. gleich über die *Zeit der Abfassung* dieses Werkes das Nöthige sagen, was dort übergangen worden. Diese geht nämlich ziemlich deutlich aus Pausan. VII. 20. 3 hervor, wo der Autor sagt, dass, als er seine Beschreibung von Attika verfasst, Herodes Attikus sein zu Ehren seiner verstorbenen Gemahlin Regilla zu Athen gestiftetes Odeon noch nicht erbaut habe (wesshalb er dessen Beschreibung bei der des Odeon zu Patrae nachträglich beibringt, vergl. Philostrat. Vit. Soph. II. 5, p. 58 ed. Ludw. Kayser). Mithin dürfen wir annehmen, gegen das vierzehnte Regierungsjahr Hadrian's (130 n. Chr., 883 Roms) habe Pausanias zu schreiben angefangen. Da er nun aber noch gegen das vierzehnte Regierungsjahr des Marc Aurelius (174 n. Chr. 927 Roms, vgl. Xylander ad Pausan. Vol. I, p. 180 Siebelis) daran gearbeitet hat, also gegen 40 Jahre später, so ergibt sich, dass er dieser Arbeit den grössten Theil seines Lebens gewidmet, und sie nach dem Beispiele Strabo's, Polybios und der classischen grossen Geschichtschreiber mit gleicher Liebe gepflegt hat; auch darin ihnen ähnlich, dass er sie erst nach

1) In den Münchner Gel. Anzeigen 1838, Nr. 91—96: 1) Ueber die Schrift: De Pausaniae fide et auctoritate in historia, mythologia artibusque Graecorum tradendis praestita commentatio ed. F. S. Chr. Koenig. Berol. 1832. 2) Ueber die Ausgabe des Pausanias von J. H. Schubart et Chr. Wals. Lips. Vol. prim. 1838. Vorher hatte Herr Schubart im LX. Bande dieser (Wiener) Jahrbücher selbst über die Ausgabe desselben Periegeten von Imm. Bekker, Berol. 1826—1827, einen kritischen Bericht abgestattet, worauf ich die Leser verweisen muss.

einer langen Vorbereitung durch grosse Wanderungen begann. Er hatte ausser Griechenland einen grossen Theil Libyens und Kleinasiens durchreiset. Ob er auch Epirus, Makedonien, Thessalien, Sicilien und Sardinien besucht, lässt sich nicht ermitteln; ungegründet aber ist die Annahme einer spanischen Reise.

Der *Zweck seiner Reisebeschreibung* war nicht eine sogenannte Statistik, d. h. eine Darstellung des Zustandes der Staaten und ihrer Bewohner, sondern hauptsächlich die Beschreibung der Architektur-, Sculptur- und Picturdenkmäler, mit Einschaltung mythischer, ritueller so wie alt- und neugeschichtlicher Erzählungen. Die von ihm gesehenen und untersuchten Oertlichkeiten, Denkmäler, Kunstwerke, die Sitten und Gebräuche der Einwohner behandelt er mit der grössten *Treue und Sorgfalt*, wie die neueren Reisebeschreiber und Archäologen der gebildetsten Nationen Europas bezeugen. In der genauen Angabe griechischer Zustände und Localitäten übertrifft er selbst den *Strabo*, und muss bei Differenzen zwischen beiden demselben vorgezogen werden.

So trat denn in dem an Schriftstellern reichen Zeitalter Hadrians und der Antonine, fast neben dem systematischen Geographen Ptolemäos, dieser populäre Perieget auf, eben so religiös, so patriotisch, wie am Anfang desselben Jahrhunderts Plutarchos, aber weit unter ihm an Geist, Vielseitigkeit und Gewandtheit. Doch dürfen wir vom letzteren glauben, er würde ihm haben Gerechtigkeit widerfahren lassen; denn treue Seelen, wie beide waren, verstehen sich und erkennen sich an. Gerade das Gegentheil müssen wir von des ersteren Zeitgenossen Lukianos voraussetzen; denn jenem ging ja gänzlich ab, was wir im strengeren Sinne Geist (esprit) nennen, wodurch dieser griechische Voltaire vor Allen glänzte; und die Gegenstände der Ehrfurcht und Liebe, der Altväter Glaube und Sitte, heilige Gebräuche und Denkmale, denen Pausanias seine Mittel und Kräfte ausschliesslich gewidmet hatte, waren es ja gerade, welche dieser letztere,

als veraltete und des mündig gewordenen Zeitalters unwürdige Dinge, um alle Achtung zu bringen suchte. Scheute sich dieser nicht, den alten Vater der Geschichte Herodotos in Anspielungen anzutasten, wie würde er erst mit diesem Neuling umgegangen sein, der, wo nicht die Kraft, so doch den Drang in sich fühlte, seinen Zeitgenossen ein zweiter Herodotos zu werden, hätte Lucian es der Mühe werth gefunden, von dessen Leistungen Notiz zu nehmen; obschon andererseits, in religiös-welthistorischer Betrachtung, eben darum Lucian als ein bewusstloses Werkzeug der Vorsehung gewürdigt werden muss, da er dem morsch gewordenen Heidenthume dadurch einen verstärkten Stoss versetzte.

Eben so verschieden wurde Pausanias aber wirklich seit Wiederherstellung der Wissenschaften bis in's abgelaufene Jahrhundert herab beurtheilt. Ich führe beispielsweise die Aussprüche zweier grossen Kritiker an, die von den neueren Herausgebern nicht beachtet worden. Der erstere aus dem sechzehnten Jahrhundert (Wilh. Canter, Novar. Lectt. VI. 1, pag. 287. ed. Basil.) führt ihn mit dem Losspruch an: — Pausanias, scriptor elegantissimus, quemque omnes merito, qui sunt historiae et antiquitatis Graecae studiosi, carum habent". Soll das erste Prädicat logische Schärfe, Klarheit der Rede oder schlichte, reinliche Schönheit des Ausdrucks bezeichnen, so kann dieser Autor auf solche Eigenschaften am wenigsten Anspruch machen. Desto mehr gebührt ihm der andere Theil des Lobes, denn alle Geschichts- und Alterthumsfreunde haben ihn lieb und werth zu halten, und hiermit ist dem Urtheil über seinen Werth *für uns* der richtigste Ausdruck gegeben. Für uns nämlich ist sein Werth ein bloss *materieller*. Dieser Autor kann sich nur *sachlich* geltend machen; Form und Styl ermangeln der Grazie oder jener Eukolie der besseren griechischen Schriftsteller, sie verrathen asiatischen Styl, und noch dazu einen unreinen. — Hören wir nun den andern Kritiker. Fried. Aug. Wolf nämlich äussert sich so über ihn: „Pausanias urtheilt oft falsch in Kunstsachen,

ist von singulärem Geschmack, ist äusserst superstitiös; sein Styl, dem Herodoteischen nachgebildet, ist aber viel peniibler".

Dieses Urtheil über Form und Schreibart des Pausanias hat seine volle Richtigkeit, und ich musste dasselbe mit andern Worten so eben gegen W. Canter geltend machen. — Aber die herrschende Denkart des vorigen Jahrhunderts war überhaupt Schriftstellern, wie Herodot und Pausanias, nicht zugeneigt. Der geistreiche Uebersetzer ihres Antipoden, des Lucian, Wieland, hob dessen Seitenblicke auf den ersteren mit einem gewissen Behagen hervor, und den letzteren betrachtete er so ziemlich wie einen εὐήθης, wenn man nicht lieber geradezu Pinsel sagen will. — Merkwürdiger Weise sind aber beide, Herodot und Pausanias, zu gleicher Zeit, nämlich in neuester, wieder in der Achtung gestiegen; und was Pausanias betrifft, so sind die Periegeten des neunzehnten Jahrhunderts in nichts so einstimmig, als im Lobe ihres alten Vorgängers im zweiten, nur dass diese enthusiastische Wärme noch nicht in die Studierstuben mancher Philologen hat eindringen wollen. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. *Wir* werden ihn also nicht überschätzen, aber auch nicht verachten, ja wir werden ihn, abgesehen von Form und Sprache, sehr hoch schätzen müssen. Hatte Herodot sein Vor- und Mitwelt umfassendes Werk in der schönsten Bluthezeit Griechenlands unternommen und die gerettete Freiheit der Hellenen zu dessen Mittelpunkt gemacht, so wollte Pausanias, in dieser Periode der Restauration, unter Hadrian und den Antoninen, seiner Nation und ihren Beherrschern ein möglichst treues Bild des alten und neuen Hellas hinstellen, was gewesen und vergangen, sowie was erhalten war an Mythen und Geschichten, Gebräuchen und Denkmalen, aufzeichnen und für die Nachkommen aufbewahren. Walteten dabei auch hellenische Religiosität und Alterthumsliebe vor, so lag dem Verfasser doch sonstige *Absichtlichkeit* fern. Letzteres ergibt sich insbesondere aus der Vergleichung seines Werkes mit dem des älteren Philostratos. Des letzteren Leben des Apollonios

von Tyana ist grossentheils auch eine Periegese. Wie aber kurz nach Alexander dem Grossen Euhemeros durch einen romanhaften Reisebericht die Nationalreligion künstlich zu untergraben gesucht hatte, so sollte sie von Philostrat auf Kosten des Christenthums neu gestützt, und der Ethnicismus in der wundersamen Glorie einer uralten Weltreligion Hohen und Niedern neu empfohlen werden. — Von solchen Absichten weiss Pausanias nichts. Obschon heidnisch-gläubig, ja mitunter leichtgläubig, ist er arglos, treuherzig und je religiöser und patriotischer, desto emsiger und unermüdlicher im Umschauen, Umfragen und Forschen; und so hat er ein Werk geliefert, desgleichen wir kein anderes über Griechenland haben, und das wir eben desswegen hinnehmen müssen, wie es ist, mit seinen Tugenden und Fehlern.

Was die *Quellen* des Werkes betrifft, so erwähnt er im Vorbeigehen zwar in Erz eingegrabene Friedensschlüsse, jedoch andere öffentliche Urkunden, wie Senats- und Volksschlüsse, Decrete obrigkeitlicher Behörden, hat er geschichtlich nicht benützt. Andere Denkmale, die er gebraucht hat, sind Verzeichnisse der Olympiaden und der olympischen Sieger, Aufzählungen von Bundesgenossen, Ehren- und Grabesinschriften, Inschriften auf Weihgeschenken. Von den prosaischen Schriftstellern hat er Mythologen und Logographen befragt; er nennt den Hekatäos, den Charon von Lampsakos und den Hellanikos, hält sehr viel auf den Herodotos, hierin von Strabo gänzlich abweichend, benützt den Antiochos von Syrakus, den Thukydides, Ktesias, Philistos, Theopompos, und Anaximenes; unter den Geschichtschreibern der Nachfolger Alexanders den Hieronymos von Kardia, den Duris und den Phylarchos, obschon er die beiden letzten nicht nennt, ingleichen den Polybios. Von Poeten brauchte Pausanias sehr viele; unter andern den Homer, die Sänger der Thebais und der Argonautika, den Hesiodos, Asios, ferner den Dichter der Europia, der Minyas und der Oedipodee; ingleichen den Kinäthon, Karkinos und Eumelos (letztere beide ausdrücklich

angeführt). Ein sehr kritisches Urtheil bewährt er über die Aechtheit oder Unächtheit der unter Orpheus und Musäos Namen umgehenden Gedichte und zweifelt, ob die Schrift ἡ Κορινθία συγγραφή dem Eumelos angehöre (vergl. Siebelis Praefat. p. XI sq.). — Vieles hat Pausanias aus mündlichen Mittheilungen, manche Sagen aus dem Munde des Volkes, Vieles von den sogenannten Exegeten und Mystagogen.

Seine *Glaubwürdigkeit* in Dingen, die er selbst gesehen, ist unverdächtig; eben so treulich theilt er die Erzählungen Anderer mit; widersprechende sucht er unter einander auszugleichen; bei blossen Sagen überlässt er es dem Urtheile der Leser, was sie davon halten wollen, gibt den Mangel an Quellen ehrlich an und verräth keine Parteilichkeit für oder gegen historische Personen oder die Historiker selbst. Frei von Schmeichelei verschweigt oder mildert er jedoch Ungerechtigkeiten der römischen Oberherren aus Vorsicht, ohne jedoch Nero's Tempelräubereien und Kunstplünderungen zu beschönigen. Im Gebrauche seiner Gewährsmänner zeigt er grosse Sorgfalt, prüft ihre Berichte, verbessert auch hier und dort, was er selbst früher unrichtig erzählt hatte. Seine Abweichungen in der älteren Geschichte von Herodot, Strabo und Plutarch fliessen aus den verschiedenen Sagen, denen diese folgten. Zuweilen aber widerspricht Pausanias sich selbst und scheint auch manche Gedächtnissfehler sich zu Schulden kommen zu lassen. Von der wahren Zeitrechnung weicht er zum öfteren ab. Ob er bald bei auffallender Kürze, bald beim Gegentheil, gewisse Grundsätze befolgte, und welche, ist kaum zu ermitteln. — Im Allgemeinen ist bereits oben von mir bemerkt worden, dass die Urtheile der Neuern über seine Urtheilskraft und Kritik sehr verschieden sind. In der Mythologie fehlt es ihm an Tiefe, und obschon er sehr richtig Dichtermythen von andern unterscheidet, so nimmt er doch manche Mythen für historische Ereignisse, wie die von Lykaon und von der Niobe. Bei Abweichungen derselben folgt er blindlings der göttlichen Autorität des Homeros; wie

er denn in der Geschichte der Messenischen Kriege, mit Uebergehung der wahren Führer Ephoros und Antiochos, sich dem Dichter Rhianos hingibt, der sich doch mit der Volkssage so viele Freiheiten erlaubt hatte. Hieraus ergibt sich im Allgemeinen: bei allem Streben, die Wahrheit auszumitteln, hat Pausanias eine mit der Fackel der Kritik erleuchtete Geschichte dennoch nicht geliefert und nicht selten des schärferen Urtheils ermangelt, um die lauteren Ereignisse zu Tage fördern zu können.

Seine grosse Vorliebe für die ältesten Culte und Mythen beruht theils auf seiner Frömmigkeit, theils auf der Ueberzeugung, die Menschen der Vorwelt seien besser gewesen als seine Zeitgenossen. Mit einem lebendigen Glauben an eine über die Völker wie über einzelne Menschen waltende Vorsehung, mit einer löblichen Freiheit von manchen groben Volksirrthümern, konnte er sich doch nicht aller herrschenden Meinungen entschlagen, wie er denn viel auf Träume und Orakel gibt und an Geistererscheinungen glaubt. Bemerkenswerth ist auch, dass er im Laufe seiner Untersuchungen zu der Ueberzeugung gelangt war, dass hinter der Mythenhülle oft ein tieferer Sinn verborgen liege, indem die Lehrweisheit der Erzieher der ältesten Menschheit diese Methode des Vortrags absichtlich gewählt habe (Pausanias VIII. 8. 2). Doch begnügt er sich meist, die Mythen zu erzählen, ohne sich auf ihre Deutung einzulassen, was er immer hätte thun sollen; denn wo er Mythendeutungen wagt, vermisst man fast immer den nöthigen Scharfsinn. In Betreff der Mysterien ist er eben so zurückhaltend, wie Herodot, dem er überhaupt in Manchem ähnelt, namentlich auch in Sprache und Redensarten. — Im Allgemeinen liefert Pausanias reichen Stoff zur Kenntniss der alten Religionen, der Cultushandlungen, der Formeln, der heiligen Sagen u. s. w.

Die hohe Wichtigkeit, die Pausanias in der Kunst- und Künstlergeschichte *für uns* hat, ist, gleich der des Cicero,

des Plinius, der beiden Philostrate und des Kallistratos, *an sich* betrachtet, nur eine *relative*. Denn hätten wir die Werke der älteren Periegeten und Kunstschriftsteller noch, wie die eines Polemo, Pasiteles, Heliodoros, Menächmos, Apelles, Melanthios, Antigonos, Hypsikrates und Andere, sowie manche Verzeichnisse von Kunstwerken aller Art (siehe Heyne, Opuscull. acadd. Tom. V, pag. 12; vergl. Fr. Jacobs vermischte Schriften Bd. III, S. 423 u. 473 sq.), so würden wir in den meisten Fällen zu ihm und andern Schriftstellern dieser Art nicht unsere Zuflucht zu nehmen brauchen, da sie uns im Gegentheil jetzt recht eigentlich *Quellen* sind. Auch hier hat Pausanias die verschiedensten Urtheile erfahren müssen, die sich jedoch seit dem neunzehnten Jahrhundert mit täglich wachsender Kenntniss der vorderasiatischen, der griechischen und der italischen Länder, Oertlichkeiten und alten Denkmäler immer günstiger gestalten. Man erwäge auch die günstige Lage, worin sich dieser Periegete bei der Erhaltung von so manchen Meisterwerken der Architektur, Sculptur und Malerei damals noch befand. Dass er neben 169 Bildhauern und Bildgiessern nur 15 Maler nennt, möchte zum Theil darin seinen Grund haben, weil Pausanias Kunstwerke nur der religiösen Gegenstände wegen, die sie darstellen, beschreibt; hauptsächlich jedoch darin, weil zur Zeit seiner griechischen Reisen die Gemälde grösstentheils nach Italien, Rom und in andere Länder und Städte weggeführt waren. Bei seinen Beschreibungen übergeht er Manches, wählt nur das Wichtigste aus, nimmt mehrentheils nicht den Standpunct des Artisten und gehört im Ganzen mehr zu den Kunstliebhabern, als zu den eigentlichen Kunstkennern und Kunstrichtern. Die Beschreibungen des sogenannten Thrones des Amykläischen Apollo, der Lade des Kypselos, der Bildsäulen des Olympischen Zeus, des Tempels und der Bildsäule der Minerva zu Athen, der Wandgemälde des Polygnotos zu Delphi liefern besonders hierzu die Belege, und wir sind heutzutage durch die äginetischen und athe-

nischen, wie durch so manche andere Sculpturen und durch so viele Vasengemälde vollkommen in den Stand gesetzt, die nöthigen Vergleichungen anzustellen. Woraus sich denn ergibt, dass es dem Pausanias an reinem Schönheitssinne fehlte; er lobt Kunstwerke sehr verschiedener Art und Würde oft mit denselben Ausdrücken; jedoch macht er Unterschiede unter Denkmalen verschiedener Zeit und Art, verwechselt aber machmal Werke des hohen und des höchsten Alterthums, entscheidet auch oft nicht zwischen verschiedenen Meinungen über die Zeitalter von Künstlern, irrt endlich auch mitunter selbst in der Künstlerchronologie.

Diess sind die wesentlichsten Ergebnisse der neuesten Untersuchungen *Königs* und anderer Archäologen, so wie meiner eigenen Studien über diesen Periegeten. — Wir wenden uns zur Ausgabe des Pausanias von *Schubart* und *Walz*.

Die Herausgeber haben ihren Beruf zu einem so schwierigen Unternehmen längst vor dem Publicum erwiesen. Herr *Schubart* durch seine Quaestiones genealogicae historicae in antiquitatem heroicam graecam, Marburgi 1832 (wegen welcher Schrift ich mich auf die derselben vorgesetzte Praefatio beziehe); und durch die in demselben Jahre in den Wiener Jahrbüchern der Literatur (Band IX. S. 158—199) mitgetheilte gediegene Recension der Bekker'schen Ausgabe des Pausanias, dessen in der kaiserl. königl. Hofbibliothek befindliche Handschriften er damals schon mit grösserer Sorgfalt verglichen hatte. Herr Prof. *Walz* aber, der rühmlichst bekannte Herausgeber der Rhetores Graeci und anderer Autoren, hat seine gelehrten Reisen nicht nur zur Vorbereitung auf seine archäologischen und philologischen Lehrvorträge, sondern auch zur Materialiensammlung für den Autor benutzt, dessen vorliegende kritische Edition wir der Verbindung dieser zwei gelehrten und emsigen Männer zu verdanken haben. Wir wünschen ihnen Glück, dass sie für ihr mühevolles und wichtiges Unternehmen eine so würdige Verlagshandlung ge-

wonnen haben, wie die Hahn'sche ist, die auch diessmal durch die äussere Ausstattung dieses Werkes ihren wohlbegründeten Ruhm bewährt hat.

In der ausführlichen Praefatio wird der Satz vorangestellt, (p. III): editionem criticam ad codicum auctoritatem refictam et apparatu critico copiosiori instructam adhuc desiderari." Zum Beleg der Richtigkeit desselben wird in eine genaue Charakteristik und Epikrise aller bisher erschienenen Ausgaben des Pausanias eingegangen, von der ersten, der Aldina, an bis auf die von Herrn Imm. Bekker inclusive; wobei es einen sehr wohlthätigen Eindruck auf mich gemacht hat, dass die Herausgeber der Bemühungen und Verdienste des bescheidenen und gelehrten Herrn Siebelis mit voller Anerkennung erwähnen. Es folgen die Angaben und Epikrisen der Uebersetzungen in lateinischer, in den neueren europäischen Sprachen, wovon verschiedene nach Handschriften verfasste eigenen kritischen Werth haben, andere mit kritischen oder mit erläuternden Anmerkungen begleitet sind. Die Aufzählung der von den Herausgebern gebrauchten Handschriften wird mit folgenden Worten eingeleitet (p. XVIII): Rebus sic se habentibus quum sine accurata codicum perscrutatione emendationem et, quantum fieri potest, restaurationem (restitutionem) parum promoveri videremus, nova subsidia circumspeximus, et, ne vires et apparatus distrahantur, omnia, quae incommoda videri possint, despicientes studia nostra copulavimus. (Verstehe ich diess letztere recht, so wollen sie damit sagen: um die Versplitterung der Kräfte und der gesammten Hülfsmittel zu vermeiden, haben sie sich über alle Ungemächlichkeiten, welche eine Theilung der Arbeit unter zwei von einander entfernt wohnende Editoren mit sich bringt, hinweggesetzt, und ihre Bemühungen vereinigt.) Fructum concordis hujus consociationis lectori nunc proponimus; antequam vero de operis nostri consilio atque ratione agimus, praemittenda est codicum notitia, quos vel integros contulimus, vel e quibus specimina tantum sumsimus." Da die benützten

Handschriften auf dem Titel dieser Ausgabe angegeben sind, beschränke ich mich auf die Bemerkung, dass der Reichthum des mit unermüdlichem Fleisse zusammengebrachten Apparats Bewunderung verdient, und dass dabei Regierungen und Privatpersonen hülfreich gewesen; wie denn namentlich die Unterstützung von Gelehrten, wie von Gottfr. Hermann, Hofmann, Groen van Prinsterer, Jak. Geel, Cobet und C. B. Hase namentlich und dankbar erwähnt werden.

„Jam (heisst es nun weiter p. XXIV) praemissa codicum notitia videndum est de eorum affinitate atque indole, quo facilius de uniu cujusque pretio possit judicari. Primo statim obtutu (adspectu) animadvertimus nullum saeculo XIV. esse antiquiorem, quosdam usque in saeculum XVI. descendere. Accuratius inspicientes libros, quotquot existunt (sunt), Pausaniae codices ex uno fonte, eoque non admodum antiquo, fluxisse satis tuto (certo) possumus concludere, quare abjicienda est spes fore, ut aliquando Pausanias integritati suae restituatur, mendis emaculetur, vulnera temporis et librariorum culpa inflicta denique sanentur" etc. — Es werden darauf mehrere einzelne Stellen durchgegangen, woraus sich die Beschaffenheit der verschiedenen Codices abnehmen lässt; welcher Abschnitt mit der Bemerkung (p. XXXVI) schliesst: „Nolumus cumulare exempla; quae protulimus affatim manifestant (declarant), qualis sit codicum affinitas, simulque, quomodo fieri potuerit, ut codices gemini, ex eodem exemplari descripti, tot tamen locis inter se discrepent; omnino vero, quanti momenti sit ejusmodi liber (sit venia verbo) glossatus ad distinguendas classes, quantam inde lucem accipiat codicum genealogia et historia nemo non videt". Ebendaselbst wird bemerkt, wie die Herausgeber ausserdem noch dem Herrn Geel die Mittheilung zahlreicher Randanmerkungen verdanken, welche Palmerius auf ein Exemplar der Xylandrisch-Sylburgischen Ausgabe beigeschrieben hatte, ingleichen Noten von Tib. Hemsterhuys und von Reiske, abgeschrieben von den Rändern Leydner Exemplare; und endlich gesagt, wie sehr

sie bemüht gewesen, die kritischen Bemerkungen anderer Gelehrten für den Text des Pausanias zu benützen, obwohl sie hierbei Manches übersehen haben möchten. Es werden hierauf die verschiedenen Richtungen bezeichnet, welche die Kritik beim Pausanias eingeschlagen, die derjenigen, die auf alle Weise die hergebrachte Lesart vertheidigen, die andere solcher, welche auf die Autorität eines relativ vorzüglichen Codex die Wiederherstellung des Textes gründen zu können glauben; endlich die dritte, der kühnen Kritiker, die mit Verachtung der handschriftlichen Zeugnisse in jugendlichem Muthe Lesarten ersinnen, welche aber nicht darstellen, was Pausanias geschrieben, sondern was er, wie sie meinen, hätte schreiben sollen. Sie, die Herausgeber, haben einen Mittelweg eingeschlagen. Bei Behandlung des Textes des Pausanias müsse ein ganz anderer Weg genommen werden, als bei Plato, Thukydides und Lukianos. Pausanias lasse sich aus den übrig gebliebenen Handschriften nimmermehr wieder herstellen; die im Texte befindlichen Lücken seien zahlreicher, als man glaube; er werde leider manche unheilbare Wunden immer an sich tragen; und so viele Stellen sie auch durch Hülfe der Handschriften oder durch Conjectur verbessert zu haben hofften, so viele seien doch noch übrig, bei denen sie alle Hoffnung aufgegeben. Quae cum ita sint (fahren sie p. XXXIX fort), temeritatis crimen incurrere non veremur, si a codicibus destituti ad conjecturas saepissime confugimus, non quidem tumultuario impetu, sed haesitantes et meditate. Tritissimum est illud, quemque sui ipsius (ipsum) optimum esse interpretem, addimus correctorem. Quem correctorem ut in partes nostras traheremus, vicies tricies repetita accurata libri lectione ita natura ejus et indole nos imbuere studuimus, ut in Pausaniae dicendi et cogitandi rationem satis penetrasse, et familiaritatem quandam cum eo contraxisse videremur. Sic penitius (altius) perspecto libri consilio et cognita ejus natura ad codicum lectiones accessimus, rei palaeographicae sic satis gnavi, quippe qui codicum centurias pertractavimus; singulas

lectiones diligenter examinavimus habita non solummodo codicum ratione, sed scriptoris indolem et sermonis habitum respicientes; ubi nullam, quae satisfaceret, invenimus, lectionem, librorum manuscriptorum quantum fieri potuit, prementes vestigia e conjectura sive nostra sive aliorum haud ambiguam Pausaniae sententiam restituere conati sumus; locos plane desperatos, et sunt ii non adeo rari, intactos dereliquimus, eam a codicibus recipientes lectionem quae plurima nobis correcturae (correctionis) elementa continere visa est; lacunas, nisi ubi una alterave vocula erat inserenda, non complevimus, sed asteriscis tantum hiare sermonem indicavimus. Singulas lectiones, quod ingenue fatemur, delegimus sensu quodam iterata lectione informato et consuetudine perpetua exculto ducti, non regula subtili meditatione operose inventa" etc.

Wäre es aber bei einem solchen Autor dennoch nicht besser, wenn die Herausgeber sich entschliessen wollten, bei den folgenden Büchern die Varianten ganz vollständig unter dem Texte mitzutheilen, und in einem Anhange die aus den ersten drei Büchern nachzutragen? — Bei der darauf folgenden Darlegung der Orthographie, die befolgt worden, ist von mehreren Städte- und Localnamen, wie auch von personellen Namen die Rede; wobei bemerkt wird (p. XLII sq.), dass in vielen Namen heut zu Tage der einfache Consonant dem doppelten vorgezogen werde. Was die erste Classe dieser Wörter betrifft, so ist hierbei die Münzkunde zu berücksichtigen; sie bestätigt z. B. die von den Herausgebern nach dem Zeugniss der Handschriften empfohlene und auch von Imm. Bekker aus Codd. aufgenommene Schreibart *Κνωσός* (S. I. Bekkeri Commentar. Crit. in Legg. Platon. II, p. 173 zum Text pag. 180. Man vergl. jetzt Mionnet, Descript. de Médailles. Suppl. IV, p. 309 sq.). Wenn dagegen (Pausan. III. 19. 10, p. 540) *Ἐρινέων* edirt worden und gesagt wird (Praefatio p. XLII), dass die Codd. übereinstimmend *Ἐρινεός* haben, so hat dagegen Lobeck (Praefat. ad Sophocl. Aiac. p. IX)

die Schreibart *Ἔρννς* zu vertheidigen übernommen; und man streitet noch jetzt über den Ursprung dieses Namens (siehe Preller, Demeter und Persephone. S. 165 u. S. 403). Hier möchte nun der Ort sein, das *Ergebniss* dieser Untersuchungen und Kritiken in wenige Sätze zusammenzufassen: 1) der Text des Pausanias leidet, neben unzähligen Corruptionen, an einer grossen Anzahl von Lücken, welche, da alle noch vorhandenen Handschriften aus einer Quelle geflossen, grossentheils aus dieser Urschrift herzuleiten sind, und manches Seltsame und Abstossende der Schreibart, dessen man diesen Periegeten bezichtigt, möchte vielleicht in dieser Verstümmelung seine Entschuldigung finden. 2) Diese neueste Ausgabe verdankt einer Leydner Handschrift, als L. a. bezeichnet (s. Praefat. p. XIX sq.), besonders vom fünften Buche an, mehr als allen übrigen zusammengenommen; so dass von diesem Buche an diese Edition erst eigentlich *wesentliche* Verbesserungen vor den übrigen voraus haben wird. Billige Beurtheiler werden daher ihr Endurtheil bis zur Vollendung des Ganzen verschieben. 3) So viel lässt sich aber jetzt sagen: in dieser Ausgabe ist eine solche Zusammenstellung des Materials geliefert, wonach mit ziemlicher Sicherheit ermessen werden kann, in wie weit aus den bis jetzt bekannten Handschriften ein Heil für den Pausanias zu erwarten, und hingegen alle Hoffnung aufzugeben ist.

Die Herausgeber kündigen einen weiteren Realcommentar uber diesen Schriftsteller nicht an; da sie aber die Sache zu einem solchen kritischen Abschlusse gebracht, so möchte ich sie im Interesse der Alterthumswissenschaft ersuchen, zu dem bereits erworbenen Verdienste noch dieses neue hinzu zu fugen, und in Verbindung mit noch einem Archäologen und mit einem wissenschaftlich gebildeten Künstler auch der Sacherklärung ihre Talente und Kräfte zu widmen; indem ich überzeugt bin, dass aus der Vergleichung der antiken Denkmale und aus artistischen und archäologischen Erörterungen auch für die Textesverbesserung, sowie für das Verständniss der Be-

schreibungen und Berichte dieses Periegeten, noch manche erfreuliche Resultate zu gewinnen sein werden.

Die Herausgeber theilen (von p. XLIII an), hauptsächlich aus den späteren Büchern, eine Reihe von Stellen mit, die sie mehr oder minder ausführlich, mit Benutzung ihrer Handschriften, der Kritik unterwerfen, besonders solche, wo ein oder mehrere Worte, ja zuweilen ganze Sätze ausgefallen sind, und wo sie die Lücken entweder nachweisen oder auch aus Spuren der Codd. und aus andern Hülfsmitteln wirklich ausfüllen. Sie finden die Ursachen solcher Lücken in dem allen vorhandenen Handschriften zum Grunde liegenden Codex, in welchem Worte und Zeilen durch Flecken unleserlich geworden, durch Risse ausgefallen, oder auch durch Schuld der Abschreiber ausgelassen seien.

Rechtfertigen auch durch die meisten dieser zahlreichen Kritiken (bis pag. LIX) beide Gelehrte auf's Entschiedenste ihren Beruf, indem sie an vielen Stellen die Lücken ausspüren und sie eben so oft auf's Glücklichste ergänzen, so bringt es die Natur eines so schwierigen Geschäfts mit sich, dass man hier oder dort wohl auch Anstand nehmen muss, ihren Conjecturen beizupflichten. So ergeht es mir z. B. gleich bei p. XLIII mit der Stelle V. 1. 4 (nicht 5). Ich muss sie ganz hierher setzen: *Τὰ δὲ ἐς τὴν Ἐνδυμίωνος τελευτὴν οὐ κατὰ τὰ αὐτὰ Ἡρακλεῶταί τε οἱ πρὸς Μιλήτῳ καὶ Ἠλεῖοι λέγουσιν, ἀλλὰ Ἠλεῖοι μὲν ἀποφαίνουσιν Ἐνδυμίωνος μνῆμα, Ἡρακλεῶται δὲ ἐς Λάτμον τὸ ὄρος ἀποχωρῆσαί φασιν αὐτόν, καὶ ἄδυτον Ἐνδυμίωνός ἐστιν ἐν τῷ Λάτμῳ.* Da die Herausgeber in den besten Codd. *φασὶν αὐτὸν μουσικαὶ ἀδ.* und in einem *φ. αὐτὸν μουσι. καὶ ἀδ.* fanden, so vermuthen sie eine Lücke von einer ganzen Zeile, die sie so ergänzen: — *φασιν αὐτὸν* (*ἔνθα δὴ ἄλλα τε γέρα οἱ προσοικοῦντες ἄτε θεῷ αὐτῷ νέ-*) *μουσι, καὶ ἄδυτον.* — Der Mythos des Endymion spielt hauptsächlich in den Landschaften Elis und Karien. — In Betreff des ersteren Locals

werden mehrere Kinder des Endymion angegeben (wobei, gelegentlich bemerkt, Kanne ad Conon. pag. 93 die Stelle des Phavorinus übersehen hat: ἀπὸ τῆς Πισσης (vielmehr Πισης) τῆς ἐνδημίωνος (Ἐνδυμίωνος) θυγατρός; bezüglich auf's Andere heisst Endymion beim Scholiasten des Apollonius Rhodius IV. 57, der besten Quelle dieses Mythus, Καριάτης (wie Valckenaer ad Callimach. Elegg. pag. 70 vortrefflich statt Σπαρτιάτην hergestellt hat). Das war ein Mythus, den seit Hesiodos Dichter wie Logographen und Schriftsteller aller Art behandelt hatten, dessen Sinn aber nur aus der Vergleichung der andern von Memnon und von Kephalos und Aurora verstanden werden kann. Ibykos hatte den Endymion als König von Elis genommen. (Schol. Apollon. a. a. O.), von diesem zeigten die Eleer dem Pausanias sein Denkmal (a. a. O.). Andere hatten erzählt, er sei Gott geworden (ἀποθεωθῆναι Schol. Apollon. a. a. O.), und diese Sage spricht gar sehr für die angeführte Ergänzung der Editoren. Andere liessen ihn in Karien die Gunstbezeugungen der Artemis geniessen, nämlich am Berge Latmos an den Gränzen des Milesischen Gebietes. [Pausan. a. a. O. Strabo XIV. 8. p. 514 sq. Tzschucke; wo auch eine Stadt Latmos lag, wie Alkman sie noch genannt hatte, später Heraklea am Latmos genannt, und schon von Scylax, Peripl. p. 91 (welches eines der Merkzeichen für das Zeitalter dieser Geographen ist); vgl. Steph. Byzant. p. 386 Berkel.] Am Gebirge Latmos zeigte man bald ein Heiligthum, bald eine Höhle (ἄντρον· Pausan. Schol. Apollon. a. a. O.), worin Artemis den Endymion besucht und geküsst hatte. Aber gleichwohl hatte er sterben müssen, und nicht weit von jenem Städtchen Latmos-Heraklea wurde in einer Höhle sein Grab gezeigt (δείκνυται τάφος Ἐνδυμίωνος ἔν τινι σπηλαίῳ Strabo a. a. O.): Beweises genug, dass sie ihn eben so wohl für einen sterblichen und gestorbenen Menschen hielten, wie die Kreter sogar den Zeus. (Callim. H. in Jov. 9 mit dem griechischen Grammatiker bei Ruhnken. p. 6 ed. Ernesti). Pausanias konnte also von Herakleoten in

Karien unmöglich gehört haben, dass sie ihm, wie einem Gotte, Ehre erweisen, wie die Herausgeber voraussetzen, und das, was er sein ἄδυτον am Latmos nennt, kann nichts anderes, als eben ein in der Höhle verborgenes Grab sein. Was soll aber das μουσι zwischen αὐτὸν und καὶ im Texte der Handschriften des Pausanias bedeuten? Nicht dass eine ganze Zeile ausgefallen, sondern nur ein halbes Wort. Ich ergänze μουσικώτερον und beziehe es auf φασίν, wie denn jenes Adjectiv adverbial besonders mit λέγειν, εἰπεῖν, φάναι verbunden wird, um richtiges, treffendes und artiges Reden, Bemerken und Erzählen zu bezeichnen (Locella ad Xenoph. Ephes. I, p. 74 ed. Peerlkamp.). Demgemäss fasse ich die Worte des Pausanias so: „Die Umstände von Endymions Lebensende erzählen die Herakleoten bei Miletos und die Eleer nicht auf dieselbe Weise, sondern die Eleer zeigen das Denkmal (Grabmal) des Endymion vor; die Herakleoten dagegen sagen *schicklicher (artiger)*, er sei auf das Gebirge Latmos entwichen; und es befindet sich ein Heiligthum des Endymion auf dem Latmos"; d. h. die Eleer zeigen den Fremden ganz einfach das Grab ihres ehemaligen Königs Endymion; die Herakleoten hingegen lassen ihn auf eine anmuthigere Weise nach dem Gebirge Latmos entschwinden (an jenen von Dichtern gefeierten Ort der Liebeserweisungen der Artemis-Luna (s. die Stellen der Dichter bei Valckenaer im Callimach. Elegg. pag. 65 sqq.), und wirklich zeigt man an demselben Berge noch sein Heiligthum. — Ich habe mich bei dieser Stelle etwas länger verweilt, weil sie zum Beweise dient, wie sehr die Textesverbesserung des Pausanias manchmal durch die Sacherklärung bedingt ist. Ich muss mehrere andere Ausfüllungen von Lücken übergehen, die nun zunächst folgen. Dafür muss ich aber folgende Stelle ganz hersetzen (p. XLV. sq.): „Est locus IX. 19. 5. (4) πρὸ τοῦ ἀγάλματος τῶν ποδῶν τιθέασιν ὅσα ἐν ὀπώρᾳ πέφυκε γίγνεσθαι. ταῦτα δὲ διὰ παντὸς μένει τεθηλότα τοῦ ἔτους, planus omnino et ne minima quidem difficultate impeditus; quae quidem

sequuntur sunt salebrosa et luxata, at nostro loco nemo facile haerebit; quare mirari subit, unde codices MVa Pc AgLb R habeant lectionem πέφυκεν ἡ γέφυρα διὰ παντός. Versamur eo ipso in loco, ubi Euboea cum Boeotia ponte juncta erat. Quid? num est credibile Pausaniam silentio praetermisisse magni moliminis illud opus? Nobis quidem non fit verisimile, quin imo nobis persuademus scriptorem accuratum hoc loco de ponte illo egisse, cujus tamen descriptio, vel certe commemoratio, temporis injuria eo usque deleta sit, ut nihil nisi leve indicium lectione monstruosa conservatum sit. Nolumus reticere, quod praeterea hoc loco in mentem nobis venerit. Stephanus enim Byzantinus s. v. Tamyna haec habet: *Τάμυναι πόλις Ἐρετρίας. — Ἐξ αὐτοῦ λέγεται καὶ Ταμυναῖος· οὕτω γὰρ ὁ Ζεὺς ἐν αὐτῇ τιμᾶται. Παυσανίας ἐνδεκάτῳ* (ια, alii *ἐν δεκάτῳ*) *περιηγήσεως.* Haec Jovis Tamynaei commemoratio neque libro undecimo, qui nullus est, neque alibi in Pausaniae Periegesi occurrit. Ex *ἐνδεκάτῳ* facili mutatione eruimus *ἑνάτῳ*, et quum Jovis Tamynaei fanum non longe remotum ab hoc ponte cogitandum sit, haud inepta videtur suspicio, nostro loco cum pontis descriptione hujus etiam sacri excidisse memoriam, praesertim quum nullus in toto opere occurrat locus huic commemorationi magis opportunus. — Wer wird hierbei der Combination der Herausgeber nicht gern volle Gerechtigkeit widerfahren lassen?

Aber ich erlaube mir doch mehrere Fragen. Zuvörderst: gab es wirklich kein eilftes Buch des Pausanias, woher denn die Notiz des L. Gyraldus, dass es von diesem eilften Buche sogar zwei lateinische Uebersetzungen gegeben habe (s. Salmas. ad Steph. Byz. p. 691 Berkel)? Jedoch diess nur beiläufig, und von einer Brücke muss nach den Codd. in dieser Stelle des Pausanias die Rede gewesen sein. Diese Brucke aber, oder vielmehr dieser Damm mit Schleussen, Brucken und Thurmen, welcher die Insel Euboa mit Bootien verband [1]),

1) Ueber diese Brucke s. Strabo IX, p. 401 Tzsch. Diodor. XIII.

ging ja nach Chalkis hinüber, also nicht so nahe am Tamynäischen Zeustempel, wie eben vermuthet wird, da Chalkis von Eretria in nicht ganz unbedeutender Entfernung lag. Ptolem. Geograph. III, p. 214 ed. Basil.). Die Stadt Tamyna, oder Taminä pluralisch, lag aber im Gebiete von Eretria [1]). Dieses ist hier von Bedeutung; denn wenn in derselben Stelle des Pausanias, worin jener Brücke gedacht war, auch vom Heiligthume des Tamynäischen Zeus geredet worden, wie die Herausgeber voraussetzen, so muss der Text unseres Autors einen *beträchtlichen Ausfall* erlitten haben. So berühmt aber die Stadt Tamyna zur Zeit der griechischen Freistaaten war, und so oft sie in den Geschichtschreibern und griechischen Rednern angeführt wird (Wessel. und Valcken. ad Herodot. VI. 10. u. Tzsch. ad Strabon. X, p. 29 sq.) — so scheint sie doch nach dem Auszuge des Städtebuches unter Stephanos Namen aus der Geschichte zu verschwinden, und von jenem Heiligthume des Zeus haben wir nur diese kurze Notiz in eben diesem Buche, da Pausanias gewiss ein Mehreres davon gesagt hatte. Eben dieses letzteren Umstandes wegen hätte aber Wesseling (a. a. O.) nicht sagen sollen, dass es ein Heiligthum des Zeus *oder* des Apollo gewesen sei. Wenn dieser Tamynäische Zeustempel vielleicht auch nicht so berühmt war, wie der von Aeschylos, Sophokles u. A. erwähnte des Zeus *Κηναῖος* auf dem Euböischen Vorgebirge *Κηναῖον*, (s. meine Meletem. I, p. 17), so war er gewiss doch eben so wohl durch den Cultus des Jupiter bekannt.

4. 7, p. 578. Wessel. Is. Voss. ad Melam. II. 7. 75. Chr. Bondelmonti liber insularum Archipelagi. cap. 78, pag. 132 und die neuen Reisebeschreiber von Spohn bis auf Dodwell II. 1, p. 248.

1) Stephan Byz. p. 691 Berkel. *Τάμυνα πόλις Ἐρετρίας· Στράβων δεκάτῃ* (X. 10, p. 29). Ich vermuthe *πόλις Ἐρετριακῆς*, oder noch näher der Lesart: *πόλις τῆς Ἐρετριακῆς*. Ueber beide das Gebiet von Eretria bezeichnende Namensformen s. Tzschucke, zum a. O. und zu IX. p. 344 sq.; auch sagt Harpokration: *ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἐρετριέων αἱ Τάμυναι* pag. 329.

Gefeierter scheint freilich der Tempel des Tamynäischen Apollo gewesen zu sein, sowohl durch hohes Alterthum (ihn sollte Admetos gestiftet haben, Strabo a. a. O., welche Cultuslegende Larcher zum Herodot, Tom. VIII, p. 532, seltsamer Weise wegen der weiten Entfernung von Pherae, dem Wohnsitze dieses Königs, in Zweifel zieht), als durch sein Ansehen. Beim Strabo (a. a. O.) heisst die Stadt dem Apollo geheiligt, und dieser Gott war in einem Threnos des Simonides erwähnt worden, nicht minder in den Euböischen Geschichtschreibern; ja dieser Cultus, und somit eine Art von Wohlstand der Stadt, müsste sich bis in die spätere Kaiserzeit erhalten haben, wenn es mit einer Münze dieses Ortes seine Richtigkeit hätte, welche auf der Hauptseite das mit Lorbeer und Strahlen umgebene Haupt mit der um dasselbe laufenden Inschrift *TAMYNAIΩN* zeigte (Holsten. ad Steph. Byz. p. 311). Aber nach einer solchen Münze habe ich mich in den Werken der Numismatiker bis jetzt vergeblich umgesehen. Ueberhaupt ist die Münzkunde dem Pausanias noch nicht gehörig zu Gute gekommen, die doch heut zu Tage so vieles leisten könnte.

Da kurz zuvor von der Stadt Chalkis in Euböa die Rede war, so fasse ich mehrere Stellen zusammen, um ein Beispiel des eben aufgestellten Satzes zu geben. Pausan. V. 23. 1; VI. 13. 4 und IX. 12. 4 werden *Χαλκιδεῖς οἱ ἐπὶ τῷ Εὐρίπῳ* genannt (wie in den neueren Ausgaben verbessert ist: Siebelis daselbst). In einer andern Stelle III. 5. fin. wird erzählt, der Lakedämonische König Hagesipolis habe viele Städte im Lande der Chalkidenser genommen und auch gehofft, Olynth zu erobern: (*καὶ ἐρηκότα τῶν τε ἄλλων πόλεων τῶν ἐν Χαλκιδεῦσι τὰς πολλάς, καὶ αὐτὴν ἐλπίζοντα αἱρήσειν τὴν Ὀλυνθον* —) das heisst hier: viele Städte in der thrakisch-makedonischen Landschaft Chalkidike. Das ist das *Χαλκιδικὸν γένος* (Herodot. VII. 185, p. 730 ed. Bachr., mit dessen Note). Sie gränzten an die Bottiäer oder bildeten mit ihnen ein Volk, seitdem diese Olynth besetzt hatten. Herodot. VIII. 127. Thucyd. II. 99; vergl. Franc. Streber, Numismata, in

den Abhandlungen der Münchner Akademie der Wissenschaften 1835. I, p. 115.]

Es werden oft genannt *Χαλκιδεῖς οἱ ἐπὶ Θρᾴκης* oder *Χ. οἱ πρὸς τῇ Θρᾴκῃ* (Thucyd. I. 57; I. 108. Aristot. Polit. II. 9 fin., p. 69 ed. Goettling. Diodor. XIV. 82, p. 706 Wssel.), zum Unterschiede von den Euböischen am Euripos (s. vorher und Scholiast. Thucyd. I. 57. *οἱ ἐν Εὐβοίᾳ Χαλκιδεῖς*, vergl. Eustath. in Iliad. p. 537, p. 226 Lips. Holsten. ad Steph. Byz. p. 353). Bei Demosthenes werden zwei und dreissig chalkidisch-thrakische Städte erwähnt (Wesseling. ad Diodor. XVI. 52, p. 123); die thrakisch-makedonischen Chalkidier waren Colonisten derer von Euböa (Schol. Thucyd. I. 57 Heyne Opusce. Acad. II, p. 266), und nicht bloss Olynth, sondern auch andere chalkidische Städte, bezeugten auf ihrem Gelde durch den chalkidisch-euböischen Adler mit einer Schlange im Schnabel, ihre Abkunft aus jener Mutterstadt (Mionnet II, p. 303 sqq. Suppl. IV, p. 358 sqq. V, p. 143 sqq., vergl. Suppl. VIII, p. 115 sqq. und jetzt Franc. Streber Numismata a. a. O. p. 114—117). — War nun unter den vielen thrakisch-chalkidischen Städten auch eine, die selbst Chalkis (*Χαλκίς*) und wie die Euböische Mutterstadt hiess? Diess hat man bisher allgemein angenommen, und ihre Lage östlich von Olynthos und westlich von der syleischen Ebene gesetzt (Larcher. Table geograph. zum Herodot. p. 118). Dagegen erklärt sich jetzt Millingen (Sylloge of ancient unedited coins. Lond. 1837, p. 45 zu pl. I, Nr. 21). Er macht dort eine Silbermünze von Olynthos bekannt. Vorderseite *ΟΛΥΝΘ*; belorbeerter Kopf des Apollo; Ruckseite: *ΧΑΛΚΙΔΕΩΝ*; eine Lyra mit 7 Saiten. Diese Münze, sagt er, beweise, dass alle ähnlichen Münzen mit *Χαλκιδέων* nach Thrakie gehören [1]), und die Aufschrift *Ὀλυνθίων Χαλκιδέων*, dass alle diese Münzen in Olynth geprägt worden. Sie seien Geld

1) Diess war schon früher vermuthet worden (s. Mionnet, Description Supplem Tom. IV, p. 358, vergl. Tom. III, p. 60).

der chalkidischen Conföderation gewesen. *Es gebe keine Autorität dafür, dass in Thrakien eine Stadt Chalkis existirt habe.* Von schwachen Anfängen sei Olynth emporgewachsen und das Haupt der chalkidischen Conföderation geworden; welcher Wachsthum dieser Stadt nicht nur ihrer vortheilhaften Lage beizumessen sei, sondern einer Politik, sonst in Griechenland sehr ungewöhnlich, nämlich dass sie Bürger aller übrigen Bundesstädte an allen ihren eigenen bürgerlichen Rechten Antheil nehmen liess und den gebornen Olynthiern ganz gleich stellte [1]). Diess gelegentlich. Was aber den so keck ausgesprochenen Satz: „Es gebe keine Autorität dafür, dass in Thrakien eine Stadt Chalkis existirt habe", betrifft — so ist diess nicht wahr. Man höre nur den Scholiasten des Thukydides I. 108: *Χαλκὶς Θρᾴκης* (vergl. zu I. 57 Eustath. a. a. O. Lucas Holsten. a. a. O. und mehrere der übrigen von mir angeführten Stellen). Auch wäre es gegen alle Analogie, wenn die von der euböischen Stadt Chalkis ausgerüsteten und nach Thrakien ausgesendeten Colonisten nicht zu allererst im neuen Lande eine nach der Mutterstadt genannte Neustadt gegründet hätten, sie, die auf den Münzen so vieler andern in dieser Colonie gegründeten Städte den auf dem Gelde der Altstadt hergeprägten Typus noch lange Jahre beibehielten, wie wir oben gesehen haben. Ja es ist wahrscheinlich, dass die ältesten thrakisch-griechischen Münzen mit diesem Typus und mit der Aufschrift *Χαλκιδέων* der *Tochterstadt* Chalkis selbst angehören. In der zweiten der von mir oben angeführten Stellen des Pausanias (V. 23, 1 und 2) [2]) erscheint zweimal noch bei Siebelis die Schreibart *Ἀμβρακιῶται* (vgl.

1) Ueber Olynths Ursprung, Wachsthum und Schicksal s. Vömel zu Demosth. Philipp. p. 12 sqq., p. 23 sqq. u. p. 101—108.

2) Zu einer andern Stelle desselben Buches (V. 16. 2) zu den Worten: *ὃ δὲ ἄγων ἐστὶν ἅμιλλα ἀρόμου παρθένοις* findet sich in den Randanmerkungen des Victorius ein unbeachtetes Scholion aus einer alten Handschrift: *Εἶδον ἐγὼ ἐν Πάτρᾳ τῇ Πελοποννήσου ἐπὶ τοῖς ἱματίοις τῶν παλαιῶν πλουσιομιμάτων ἐπὶ κίονος κεφαλίδος ταύτην γραφήν· Νικηφόραν Νικόφιλο —*

auch X. 18. 3). Ich weiss nicht, ob die Herausgeber im zweiten Bande nach ihren Codd. werden Ἀμπρακιῶται geben; das aber weiss ich, dass letztere die ältere ist (wie Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 493 bestimmt versichert) und sie wird auch von der Mehrzahl der Münzen bestätigt (Rasche Suppl. Lex. rei num. I, p. 599 und 629), und dass erst die späteren Münzen die andere geben (Mionnet. Suppl. Tom. III, p. 365). Die Handschriften variiren; die des Herodotos haben fast durchaus die ältere (VIII. 47. IX. 28 und 31); so auch die des Thukydides (I. 55. III. 80), Aelian (H. A. XII. 40, p. 283 Jacobs) und selbst noch Olympiodor in Platon. Alcib. p. 5. Dagegen Strabo VII, p. 451 Tzsch. Ἀμβρακικόν, so dass also die Handschriften in dieser doppelten Schreibart nicht so genau, wie die Münzen, das Alte vom Neuen unterscheiden.

Mehrere Lücken werden durch Hülfe der Codices leicht ergänzt; andere Stellen werden durch ungezwungene Verbesserung von dem Verdacht der Verstümmelung befreit. Zu den letzteren gehört VI. 18. 5, wo noch Siebelis hat: *Πρῶτοι δὲ ἀθλητῶν ἀνέθεσαν ἐς Ὀλυμπίαν εἰκόνας * Πραξιδάμαντος κ. τ. λ.* Es ist alles in Ordnung, wenn man mit den Herausgebern p. XLVI) liest: *Πρῶται δὲ ἀθλητῶν ἀνετέθησαν ἐς Ὀλυμπίαν εἰκόνες Πραξιδάμαντος κ. τ. λ.* In der Stelle II. 19. 2 wird verbessert: *Μέλταν δὲ τὸν Λακήδα [ἔκ]τον ἀπόγονον Μήδωνος τὸ παράπαν ἔπαυσεν ἀρχῆς ὁ δῆμος* (s. p. XLIX sq.). Da zu derselben Stelle (p. 322), wo im Texte beibehalten ist: *Μέλταν δὲ τὸν Λακήδου τὸν ἀπόγονον Μηδ.*, auf die Praefatio l. l. nicht verwiesen ist, so haben wir die eben dort vorgeschlagene Lesart für die definitive Feststellung des Textes zu halten. Dagegen wird in der Stelle III. 16. 8 (6) im Texte dieser neuesten Ausgabe (p. 520) gelesen: *ἀμφισβητοῦσι μὲν Καππάδοκες οἱ* (mit Tilgung des *καὶ* vor *οἱ*) *τὸν Εὔξεινον οἰκοῦντες*, wie

---

τικήσασα — σ. δρόμῳ τὸν τῶν παρθένων δρόμον τιθὶ ἀντίθημα λίθου Παρίου τὴν γλυκυτάτην ἀδελφήν.

(Praefat. p. LI sq.) vorgeschlagen und gelehrt gerechtfertigt worden (wo aber die Worte: at Dione teste in ipsa illa *Ca*mana (sic) duae urbes inter se certabant etc. wohl corrigirt werden müssen: in ipsa illa *Cappadocia* etc.: denn wenn die eine Stadt Komana früher zum Pontus gezogen worden, so gehörte sie nachher, wie die andern, zu Kappadokien, so dass es zwei kappadokische Priesterstaaten in zwei Bezirken, beide Komana genannt, und beide dem Cultus einer Monds- und Kriegsgöttin, Artemis-Anaitis oder auch Enyo genannt, gegeben hat (s. jetzt Hisely disp. de historia Cappadociae. Ultraject. 1836, und vergl. über die Münze dieses Cultus und verwandter Fr. Streber, Numismm. a. a. O. pag. 182 sqq.). Solche Ungleichheiten sind wohl dem Umstande beizumessen, dass einige Verbesserungen vor, andere nach dem Abdruck des Textes gemacht waren, und werden wohl am Schlusse in einem Nachtrag oder im Register geebnet werden. — Unebenheiten im Texte des Pausanias rühren oft von vorwitzigen oder unwissenden Abschreibern her und werden mehrentheils auf's ungezwungenste getilgt.

Als Beispiel führe ich an p. LVI, wo die Herausgeber die Worte des Pausanias VIII. 35, 2 mit folgender Bemerkung verbessern: „—Sic Pausanias non scripsit. Conqueruntur de salebrosa Pausaniae dictione; conqueramur potius de salebrosis librariorum correctionibus. Genuinam Pausaniae restituimus lectionem: *καὶ ἀγάλματα οἱ μεγάλα Δεσποίνης τε καὶ Δήμητρος ἔτι δὲ καὶ Ἕρμοῦ πεποίηται καὶ Ἡρακλέους.* —Aus den sehr zahlreichen Verbesserungen in der Vorrede hebe ich zum Schlusse noch folgende aus (p. LVIII sqq. zu VII. 17. 2): — *Καθαιρήσειν* (*κατέσκηψε — μήνιμα*), *Λακεδαιμονίους δὲ Ἐπαμεινώνδας* (so schreiben die Editoren constant, weil gute Handschriften an vielen Stellen so geben (p. XLI) *ὁ Θηβαῖος καὶ αὖθις ὁ Ἀχαιῶν πόλεμος* [*ἐγένετο*, diese Einklammerung hatte Siebelis angerathen] *ὅτε δὲ καὶ μάγις, ὅτε ἐκ διώδου λελοβημένου κλιμακὶς* (statt *καὶ εὐθὺς*. Es ist zu verwundern, dass von so vielen Kritikern, die diese

Stelle behandelt, kein einziger auf diese glückliche Verbesserung gekommen, obschon Amasäus redivivum sarmentum übersetzt hatte) τὰ πλείονα, ἀνεβλάστησεν ἐκ τῆς Ἑλλάδος τὸ Ἀχαϊκόν. —

Indem ich nun noch eine Anzahl von Stellen aus den drei ersten Büchern, die dieser Band enthält, durchgehen will, bemerke ich im voraus, dass es dabei von mir nicht auf blosse Wortkritik abgesehen ist, sondern dass ich auch zum Behuf eines zu hoffenden *Realcommentars* aus *neuesten* Schriften Nachweisungen geben werde. —

Attica I. 1. 5. 1, womit ich I. 28. 2 verbinde. Pausanias nähert sich der Landschaft Attika zur See aus der Gegend der Kykladen her, und gedenkt daher zuerst des Vorgebirges Sunion (s. Dodwell, Reisebes. I. 215, vergl. Nibby Saggio sopra Pausania p. 11). Wenn nun aber die zweite Stelle von Clavier so übersetzt wird: „La pointe de la pique de Minerve (der sogenannten Lemnierin, eine Erzstatue von Phidias) et l'aigrette de son casque se voient de la mer, *dès le promontoire* Sunium"; so muss diess die unrichtige Vorstellung erwecken, als sahe man jene Lanzenspitze und den Helmbusch zu Schiff schon am Vorgebirge *Sunion;* da doch das ἀπὸ Σουνίου προσπλέουσι nur sagen will, man könne jene Gegenstände zu Schiffe sehen, wenn man das Vorgebirge Sunion umsegelt habe, und nun schon gegen die Stadt Athen heransegle (vergl. Letronne im Journal des Savants 1820, p. 226). — Cap. II. 1, wo die verschiedenen Sagen von den Amazonen berührt werden, muss Plutarch. Thes. cap. 26, p. 67 Leopold. verglichen werden; das Neueste über diesen ganzen Mythenkreis geben Le Bas in den Monuments d'antiquité figurée I, p. 12 sqq. und II, p. 254 sqq.. Bahr in Pauly's Realencyklopädie S. 396 und Nagel, Geschichte der Amazonen, Stuttgart 1838, S. 6 ff.; beide mit Berücksichtigung des Pausanias. — Mit dem §. 4 muss die Stelle I. 18. 3: εἰκόνας μετέγραψαν, verbunden und Raoul-Rochette, Monum. ined. p. 166, nebst dem, was zu Porphyr. de vita Plotini p. C. b.

von mir über dieses μεταγράφειν und über das noch verderblichere μεταῤῥυθμίζειν bemerkt worden, verglichen werden. §. 5 (p. 12 des vorliegenden Ausz.) geben auch die Herausgeber Ἄγλαυρος als Namen der mittleren von Kekrops Töchtern; wogegen ihre Mutter Ἄγραυλος hiess und sie nach ihr die Agraulidischen Jungfrauen genannt werden können, wie Gottfr. Hermann, de Graeca Minerva pag. 10 gethan (man vgl. Münchn. Gelehrte Anzeigen 1838 S. 114). — VIII. 4. (pag. 38) — καὶ Ἀπόλλων ἀναδούμενος ταινίᾳ τὴν κόμην ἀνδριάντες δὲ Καλάδης Ἀθηναίοις, ὡς λέγεται, νόμους γράψας. Es fragt sich vorerst, ob ἀναδούμενος hier taenia redimitus heisst, oder wie Clavier paraphrastisch gibt: dont les cheveux sont ceints d'une bandelette", oder ob es nicht im Medium zu nehmen ist, wie διαδούμενος oder στεφανωσάμενος (Pindar. Olymp. VII. 29, XII. 25) d. h. ob diese Statue nicht den Apollo als einen sich selbst die Binde umwindenden darstellte, ähnlich dem Diadumenos des Polyklet (Plin. H. N. XXXIV, p. 650 Hard. Lucian. Philop. 18 τὸν διαδούμενον τὴν κεφαλὴν ταινίᾳ (vergl. Heyne antiq. Aufs. II, S. 257). Wenn ferner Meursius κώμους γραψ. ändern wollte, so hat Siebelis diese Idee, dass an einen Maler zu denken sei, der solche Gegenstände gemalt habe, zu widerlegen gesucht und Sillig's (Catalog. Artificc. p. 120) Zustimmung erhalten. Dagegen stimmt ihm, wie wir aus der jetzt erst mitgetheilten Anmerkung ersehen, Tib. Hemsterhuis bei. In derselben Note unserer Herausgeber muss aber ein nicht bemerkter Schreib- oder Druckfehler verbessert werden, *archontem* muss geschrieben werden, statt *architectum* (s. Herodot. VIII. 51). Ich wiederhole übrigens hier nicht, was ich über die Künstlernamen Kalates, Kalades, Kalakes, Kalamis und den an des letzteren Stelle gefälschten Kalos, mit Beziehung auf vorliegende und auf eine andere Stelle des Pausanias (I. 28. 6) in der Symbolik I, pag. 151 f. dritt. Ausg. gesagt habe. — I. 9. 4 (p. 41) billigte Bröndsted in Böttigers Amalthea III, S. 65 die Lesart des Cod. Angelicus Καλαχίαι, welche auch

Siebelis aufgenommen, aber die Herausgeber haben wohl verbessert: κολακείᾳ. — Zu I. 14 1. u. 3 bemerkt Preller (Demeter und Persephon. S. 291): „wüssten wir, wann der Tempel des Triptolemos zu Athen gegründet wurde, von welchem Pausanias erzählt, so würde sich Genaueres sagen lassen. Vor demselben stand die Bildsäule des Epimenides-Buzyges und ein aus Bronze gearbeiteter Stier, dessen Stellung Pausanias durch die Worte: οἷα ἐς θυσίαν ἀγόμενος andeutet. Aber wäre es nicht unpassend gewesen, ein Stieropfer neben jenem Buzyges abzubilden, da dieser doch eben das Stieropfer verboten hatte? Passender also denkt man sich, dass jener Stier im Augenblicke der Zähmung durch Buzyges dargestellt war, wie das Joch auf seinen Nacken gelegt wird und er sich ungeduldig dagegen sträubt". Ehe ich mich darüber erkläre, muss die Stelle des Pausanias betrachtet werden. Also §. 1, p. 65 lesen wir: ναοὶ δὲ ὑπὲρ τὴν κρήνην ὁ μὲν Δήμητρος πεποίηται καὶ Κόρης, ἐν δὲ τῷ Τριπτολέμου κείμενόν ἐστιν ἄγαλμα. Goldhagen, wie der lat. Uebersetzer: „Ueber demselben weiter hinauf stehen zwei Tempelhäuser, eines ist der Ceres und Proserpina gebauet, in dem andern ist das Bild des Triptolemus"; hiernach ist also nicht gesagt, *wem* dieser andere Tempel *geweiht* war. Clavier dagegen: „au dessus de celle édifice (vielmehr in einiger Entfernung von dieser Quelle: Siebelis pag. 45) sont deux temples dédiés, l'un à Cérès et à sa fille, et *l'autre à Triptolème, dont on y voit la statue*". Diesem nach war dieser zweite Tempel dem Triptolemos eigen, dessen Bild sich auch darin befand; aber dieses befand sich ja im Eleusinion, siehe §. 2, wo, nachdem vom Eleusinion gehandelt worden, fortgefahren wird: πρὸ δὲ τοῦ ναοῦ τοῦδε ἐνθα καὶ τοῦ Τριπτολέμου τὸ ἄγαλμα κ. τ. λ. Alsdann bleibt unbekannt, *wessen* das *Bild war*, das sich in dem angeblichen Triptolemostempel befand. (§. 1) Diese erste Stelle scheint lückenhaft, und von einer Lücke zeigt sich sogar eine handschriftliche Spur: ἐν δὲ τῷδε (s. not. 5). Ich ergänze die Stelle

so: — κρήνην, ὁ μὲν Δήμητρός τε πεποίηται καὶ ὁ Κόρης ἐν δὲ τῷ Δήμητρος Τριπτολέμου κείμενόν ἐστιν ἄγαλμα. Hiernach hatten Ceres und Proserpina jede einen besonderen Tempel hier, und nicht ein beiden gemeinschaftlicher hiess das Eleusinion (wie Siebelis meint), sondern der der Ceres allein, so wie in Lakonien (III. 20. 7) ein Tempel der *Demeter allein* das Eleusinion hiess, in welches man an einem bestimmten Tage das Bild der Kora trug, welches schon anzeigt, dass er der Mutter allein eigen war. Hiernach wende ich mich zu Herrn Preller. Also 1) ist in jener Stelle von einem Triptolemos-Tempel zu Athen, auch nach der bisherigen Lesart, kaum die Rede; zu Eleusis hatte Triptolemos einen Tempel (Paus. I. 38. 5. 6). 2) Nicht vor dem angeblichen Triptolemos-Tempel stand das Bild des Epimenides, sondern vor dem Eleusinion, *in* welchem sich das Bild des Lieblings und Zöglings der Demeter, des Triptolemos befand. 3) Die von Herrn Preller bemerkte Unschicklichkeit fällt weg, denn §. 3 wird Epimenides nicht als Buzyges vorgestellt, sondern bloss als der Mann von Knossos (Κνώσιος); auch sitzend, ja vielleicht schlafend, wie denn gleich darauf von seinem Wunderschlaf die Rede ist. Aber 4) die Worte: ἐστι βοῦς ἀγόμενος gehören vielmehr zum Triptolemos, als zum Epimenides. 5) Hätte Herr Preller den Organismus dieser Sagen durchblickt, so hätte er bemerken müssen, dass ihnen zufolge Heroen und heroische Gesetzgeber das Stiertödten zwar verbieten, aber unter religiösen Einschränkungen auch erlauben; und dass, wenn die Lust zum Fleischessen den Ackerstier nicht verschonte, ein Fleischopfer an die Götter vorausgehen musste, — Momente, welche die rhodische, kretische und attische Sage in dem Herakles βουζύγης und βουθοίνας zusammenfasste. Der Kürze wegen verweise ich auf meine Abhandlung: De Hercule Buzyge et de Minoë (in den Annali dell' Instituto archeologico di Roma vol. VII, p. 92—111). Schliesslich bemerke ich noch zu §. 1, dass in der vorliegenden Ausgabe zwischen τὴν κρήνην und ὁ μὲν

Δήμητρος das Komma nicht fehlen, und dass §. 3 das bos aeneä — ornatä in der lat. Uebersetzung nicht hätte geduldet werden sollen; denn es war ein Stier, wie Goldhagen, Clavier und Preller auch übersetzt haben. —

I. 19. 4 (p. 87, vgl. II. 9. 7, p. 279) *Λύκιός τε ὁ θεὸς — Ἀπόλλωνος — Λυκίου.* So haben auch unsere Editoren, wie Siebelis, dessen Lesart ich in der Darmstädter Schulzeitung 1832, S. 39 (über v. Stackelbergs Apollotempel zu Bassä S. 122) schon meine Zustimmung gab. Man sehe jetzt die Anmerkungen zur zweiten Stelle. — I. 21. 6 (p. 97) *Κάλως — Κάλων* so auch Siebelis; dagegen *Τάλως — Τάλων* Clavier (s. die Noten). Ueber die kretischen Namen und Wesen dieses Namens s. Sturz, De nomm. Graec. III, p. 10, wo *Τάλως* (aber nicht statt *Τάνταλος*, wie Harles angibt, Suppl. liter. Graec. I, p. 354). — Ueber Talos, den Sohn des Kres, siehe Heyne in nott. critt. in Apollodor. pag. 103 und Observ. p. 89; Böttiger, Kunstmythologie I, S. 377 ff. und Symbolik I, S. 37 ff. dritter Ausgabe. — I. 24. init. (p. 112) *Μαρσίαν.* Die Varianten *μαρσίαν, Μάρσιν* erinnern an Pausanias X. 19. 6, wo mit der Moskauer Handschrift, Camerar und Clavier gelesen werden muss: *τριμαρτσίαν* und *μάρραν.* (Vergleiche Zur Archäologie II, Seite 48 zu Bröndsteds Reisen in Griechenland, wo ich aus Codic. Heidelbergens. Nr. 155 beim Aelian V. H. IX. 16. *Μάριν* als Name eines Stammvaters der Kentauren angeführt habe.) Zu demselben Werke des Herrn Bröndsted hatte ich ebendaselbst über die Stelle des Pausanias I. 26. 6 (p. 126) *γραφαὶ δὲ ἐπὶ τῶν τοίχων τοῦ γένους εἰσὶ τῶν Βουταδῶν,* nämlich im Erechtheum zu Athen (vergl. Bröndsted II, S. 301 f.) ein Mehreres bemerkt, wovon Herr Raoul-Rochette im Journal des Savants 1833, p. 433 eben so wenig als von Herrn Bröndsted selbst und von Herrn Sillig Notiz genommen; vielmehr sollte man nach ihm meinen, die andere wichtige Stelle (Plutarch. vit. X. Orator. Tom. IV, p. 384. Wyttenb.) sei von andern Archäologen übersehen worden, welche doch Herr Bröndsted schon

beachtet hatte. Beide Stellen bilden nämlich Hauptmomente in dem Streite über die Wand- und Tafelgemälde der Alten, und sind seitdem von Gottfr. Hermann (de vett. Graecc. Pictura parietum conjecturae, p. 12 sq.) und von Raoul-Rochette selbst (Peintures antiq. inédites p. 183—188) u. A. ausführlich behandelt worden. Ich übergehe, was ich dort darüber bemerkt habe, so wie, was der selige Böttiger in einem ungedruckten lateinischen Briefe darüber an mich hat einfliessen lassen. — Zu I. 32. 3 (p. 162) *καταστῆναι δὲ ἐς ἐναφῆ θέαν* vergl. man Köhler Mém. sur les îles et la course d'Achille pag. 58. Zu dem, was Herr Siebelis zu I. 33. 3 (p. 166 ed. Schub. et Walz.) — *ἄγαλμα μὲν εἶναι Νεμέσεως κλάδον μηλέας* bemerkt hat, kommt noch Photii Lex. Gr. p. 416 sq. Dobr. Lips., Proverb. cod. Bodlei. p. 100, Nr. 819 Gaisf.; Jacobs ad Anthol. Gr. Tom. X, p. 407; dessen Vermischte Schriften II, S. 86 und 305. Visconti Museo Pio-Clem. II, p. 111 ed. de Milan. Wenn Eckhel (D. N. vol. VI, p. 237 sq., vergl. p. 338. 6) die auf Gold- und Silberdenaren des Kaisers Claudius erscheinende geflügelte Göttin mit dem Schlangenstab der Schlange zu Füssen, und mit dem bedeutsamen Aufnehmen des Gewandes von der Brust herauf, als Victoria Nemesis bezeichnet, so muss sie, wenn andere Münzexemplare sie behelmt vorstellen, vielmehr Minerva-Victoria (Athene-Nike) genannt werden, in der That aber ist sie ein der damaligen Allegorie angehöriges Pantheum, denn sie ist auch Friedensgöttin, wie denn auch die Münzaufschrift Pax Augusta besagt. — I. 35. Dieses Capitel ist von Köhler, Achille, mehrmals berührt worden; man vergleiche die oben angeführte Schrift p. 63 u. 163 sq. Zur dritten Stelle, nämlich zu den Worten (§. 2): *καὶ γὰρ Εὐρυσάκους βωμός ἐστιν ἐν Ἀθήναις*, bemerkt er (p. 287): Pausanias appele cet endroit consacré à Eurysaces *βωμός*, Harpocration (in *Εὐρυσάκειον*) et Suidas (in *Εὐρυσάκης*) *τέμενος*; Pollux (VII. 29. 135), dans quelques lignes fort corrompues, *εὐσάκειον*. Il n'y a pas de doute, que ce heros avoit à Melita un temple, qui portoit son nom. Au reste

le mot βωμός paroit tres souvent indiquer, non pas un autel, mais un petit temple avec un autel pour recevoir les sacrifices, et chaque τέμενος a dû avoir ou un βωμός, ou un temple avec la statue de la divinité ou du heros à qui il étoit consacré". Obschon diese erweiterte oder synekdochische Bedeutung von βωμός auch von Scholiasten behauptet wird, so bezweifelt sie doch Herr L. Dindorf in der Pariser Ausgabe des H. Stephanus (sub. voc.) nicht ohne Grund. I. 38. 3 (p. 190). Ueber das Genealogische von den Töchtern des Peleus hat sich Herr Preller (Demeter und Perseph. S. 68) ausgelassen. Ebendaselbst (§. 5, p. 191) ist die Eleganz καὶ παρ' αὐτῷ (τῷ ῥείματι) καλοῦσιν Ἐρινεόν durch Schäfers oder eigentlich Wyttenbach's Beispielsammlung (oder Plat. Phaedon p. 255, vergl. Philomath. III. 74, und ad Plutarch. VI. 2, p. 901 ed. Oxon., vergl. den Index in Καλέω) bestätigt worden. — I. 43. 1 (p. 217). — Ἡσίοδον — ποιήσαντα — Ἰφιγένειαν — Ἑκάτην εἶναι. S. v. Köhler, Achill. p. 36; Raoul-Rochette, Monuments inédits. II, pag. 119 sq., wozu ich über die Verschiedenheit dieser Sagen in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Band LIV, S. 123 ein Mehreres bemerkt habe; vgl. jetzt noch die Anm. zu Herodot IV. 103, p. 473 ed. Bähr.

Corinthia (II) I. 2 (p. 234 sq.). Κόρινθον δὲ ἀνάστατον Μομμίου ποιήσαντος. Vergl. VII. 165; Dio Chrysost. Or. XXXVII, p. 123; Anthol. Gr. II. 1, Nr. 2 und Fr. Jacobs, Vermischte Schriften II, S. 280 f. und III, S. 496 f. Ebendaselbst §. 7 muss bei Siebelis (pag. 164) corrigirt werden: Philostrat. V. A. IV. 11 und p. 165 oben: Canter. Nov. Lectt. VI. 1. nicht IV. 1, wie auch in der Note (p. 239. 53) steht. Ueber die Verehrung des Achilles findet sich übrigens in dem Werke des v. Köhler und in Raoul-Rochette, Monumm. inéd. Tom. I. Alles zusammengestellt. Beide sind auch nachzusehen zu II. 2, 3 und 4, nämlich zu Ἑλένης λουτρόν Köhler p. 65 und zum Löwen und Widder auf dem Grabe der Lais, welcher letztere in diesem Symbol eine astronomische Bedeutung findet.

— II. 16. 5 und 7 (p. 310 sq.). Von dieser Stelle ist Raoul-Rochette Monumm. II, p. 153 in einer ausführlichen Erörterung über die Heroenmale und das Grab Agamemnons ausgegangen; wozu ich (Zur Archäol. I, S. 175 ff.) über die Unterschiede der Einrichtung und Bezeichnung der Gräber der Griechen zu sprechen veranlasst war.

II. 30. 6 (p. 384). Diese Stelle ist eine der wenigen, worin sich Pausanias selbst auf Münzen beruft. Dass die Trözenier auf ihrem Gelde den Dreizack des Poseidon (worüber Böttiger Kunstmythologie II, S. 341 sq. gründliche Belehrung gegeben) gehabt, sagt auch Plutarch (Thes. cap. 6 init.). Dass aber der Hauptseite das Haupt der Pallas aufgeprägt gewesen, Pausanias allein. Daher äusserte Eckhel (D. N. Tom. II, p. 292) den Verdacht, Golzius, der so viele Münzen verfalscht, möchte auch eine Münze mit jenem Doppelgepräge und mit der Beischrift: *Τροιζηνίων* nach dieser Stelle des Pausanias selbst geprägt haben. Doch kommt jetzt eine Erzmünze bei Cadalvène (Recueil de Méd. Grecques inéd. p. 201, vgl. Mionnet, Suppl. IV, p. 267, Nr. 191) dem Golzius zu Hülfe und bestätigt vollkommen die Aussage des Pausanias. — Gleich zunächst §. 7 gibt ein anderer Numismatiker [1]) zu den Worten *τῇ Σαρωνίδι — Ἀρτέμιδι — Φοιβαία λίμνη* κ. τ. λ. vortreffliche Erläuterungen, indem er auch mit Berücksichtigung unserer Stelle und mehrerer anderen des Pausanias, so wie aus Münzen, die dreifache Beziehung der Artemis zum Meere, zu Seen und Moorgründen und zu Flussen in's Licht setzt und die davon hergenommenen Beinamen dieser Göttin erklärt. — Zu II. 35. 4 (pag. 412) *χθονία δ' οὖν ἡ θεός τε αὐτὴ καλεῖται καὶ χθονία ἑορτήν* — wiederhole ich nicht, was ich über die verschiedene Schreibung dieses Festnamens Zur Archäologie Band II, Seite 192 bemerkt habe. Eben

1) Franc. Streber, Numismata, in den Abhandlungen der Münchner Akademie d. Wissensch. I, S. 151 ff.

darauf beziehe ich mich der Kürze wegen in Betreff von II. 37. 2 (pag. 420) *Δήμητρος Προσυμνης*. Man sehe nämlich ebendaselbst Seite 196. Hier habe ich jedoch zu bemerken, dass diese und die folgenden Angaben unseres Periegeten von Buttmann in der Abhandlung über Lerna, dessen Lage und Oertlichkeiten (jetzt im Mythologus II, S. 93 ff.) zu Grunde gelegt und mit Benützung der neueren Reisebeschreiber und Beifügung eines Kärtchens erläutert worden; wobei auch die Prosymneische Ceres und die Sage vom Prosymnos behandelt worden sind.

Laconica (III) 7. 7 (p. 465). *Ἀγασικλέους*: Herodot. I. 65. *Ἡγησικλέους*: vergl. Schweigh. ad Herodot. Tom. V. 2. p. 75. Hiermit verbinde man Pausan. II. 10. 3 (p. 282) und III. 11. 5. (p. 488) *Ἀγίου, Ἀγίαν, Ἀγίας*, vergl. Herodot. IX. 33 (worauf Hemsterhuis not. mscr. verweist: *Ἡγίην*). Ueber diese Namensformen, wobei auch Agasias, der Meister des Borghesischen Helden, oder vielmehr die drei Agasias von Ephesus (K. O. Müller, Handb. d. Archäol. S. 61 f. u. S. 155 zweite Ausgabe) in Betrachtung kommen, habe ich über Thiersch's Epochen der Kunst (zu S. 130 ff.) in den Wiener Jahrbb. d. Lit. (Z. Archäol. I.) genauer gesprochen. — III. 15. 1 (p. 510, Not. 2). *Ὀλυμπίασι — ὀλυμπιάσι*. Ausser dem, was ich bereits in den Meletemm. I. 5 darüber angeführt, muss Matth. gr. Gr. §. 258 und besonders Buttmann's ausführliche Sprachlehre II, S. 265 f. nachgelesen werden. — II. 15. 3 (p. 512), vergl. II. 26. 7 (p. 363): *Ἡράκλειον — Ἀσκληπίειον*. Ueber diese *τεμενικά* hat schon Sylburg zur zweiten Stelle (pag. 171 Kühn) eine Anmerkung gemacht. Vergl. jetzt Meletemm. I, pag. 65 sq. mit meiner Note und Barker in Stephan. Thes. p. 202 ed. Valpy.). — III. 17. 3 (p. 523) *Ἀθηνᾶς — Χαλκιοίκου*. Diesen Beinamen hat sehr lebendig aufgefasst Herr Uschold (Vorhalle zur griechischen Geschichte und Mythologie, Stuttgart 1838, S. 269): „Wie die bildende Kunst später das Wesen der Götter durch verschiedene Attribute so schön bezeichnete, so weist auch die

Behausung der Pallas auf ihre Bedeutung hin. Sie leuchtet als Mond im ehernen Himmelsgewölbe und wurde desshalb in Sparta als *χαλκίοικος* verehrt. Pausan. III. 10[4] (vielmehr 17, denn dieses Capitel handelt davon). — III. 18. 7 (p. 533). Das Urtheil des Paris, bemerkt Raoul-Rochette Monumm. inéd. p. 260 (mit Hinweisung auf Iliad. XXIV. 28—30; Macrob. Sat. V. 16; T. Hemsterh. ad Lucian. I. p. 253; Wolf. Prolegg. ad Homer. p. 273), obschon von Homer nicht erwähnt, musste doch frühe schon seinen Mythus gehabt haben, weil es auf dem Thron des Amykläischen Apollo und auf dem Kasten des Kypselos dargestellt gewesen (s. über letztere Vorstellung Pausan. V. 19. 1, wozu Hemsterh. bemerkt, dass, wenn, wie Pausanias glaubt, das beigeschriebene Epigramm den Eumelos von Korinth zum Verfasser hatte, es sehr alt sein musste).

III. 19. 5. 6. (p. 538). Ueber Klytaemnestra vergleiche v. Köhler, Achille p. 154. Gleich zunächst, *Διόννσον — Φίλαχα* (so hat auch Siebelis, s. dessen Anmerk. Vol. II, p. 60; Lobeck will *Φίλαν*, worauf seine Erklärung beruht. Heyne (antiquar. Aufs. I, S. 80 f.) fand die Deutung des Pausanias spitzfindig. Koenig de Pausan. p. 39 erklärt sich darüber so: „ab altera tamen parte non praetereundae sunt interpretationes, in quibus subtilitatis aliquid cernitur. Liberum optimo jure Psilan cognominatum esse affirmat.“ — Vielleicht adoptirt er also Lobeck's Erklärung, dass es den unbärtigen Bacchus bezeichne. — Zu III. 20. 8 (p. 546) *ἱερὸν — Ἀχιλλέως κ. τ. λ.* ist von Köhler, Achille p. 148 sq., nachzulesen. — III. 21. 7 (p. 553) *Διόννσος*, diess bestätigen die Münzen von Gytheon, welche einen Bacchuskopf mit Weinlaub umwunden zeigen (s. Paciaudi Monumm. Peloponnesia II, pag. 125 und G. Weber de Gytheo, Heidelberg 1833, p. 33, cf. p. 14). — Gleich zunächst: *Ἀπόλλων Καρνίας* (so hat auch Siebelis), vergl. III. 20. 9: *Κρανίου*. K. O. Müller erinnerte sich wohl der ersteren Stelle nicht, wenn er schrieb (Orchom. S. 332, Note 5): — „Ich leite den Namen von *Κράνος* ab (Kranios hiess er auch in Lakonien; Paus. III. 20. 9) und erinnere an

den Kadmoshelmbusch und die eherne Helmstange des amykläischen Apollo". Man verbinde damit v. Stackelberg (Apollotempel zu Bassä S. 136), der den Namen von κάρη, καρά, Haupt, Gipfel, Spitzsäule herleitet. Uebrigens vergl. man über diesen Gott und seinen Cultus K. O. Müller ebendaselbst S. 327, und Dorier I, S. 60 f. 130, 355 und II, S. 248; man vergleiche auch Ph. Le Bas, Monuments d'Antiquité figurée p. 72; so wie zu III. 252 über Artemis ἀστρατεία und Apollon Ἀμαζόντιος, derselbe und von Stackelberg, Apollotempel zu Bassä (jener p. 40, dieser S. 57) nachgelesen werden müssen. — III. 24. 7 (p. 569) Ἀχιλλέα — Ἑλένην. Auch darüber muss v. Köhler, Achill. p. 63 nachgesehen werden.

Ich habe eine frühere Stelle dieses Buches bis zum Schluss dieser Anzeige verspart, weil ich etwas ausführlicher darüber sprechen muss (vgl. Z. Arch. I, p. 79 ff.). Nachdem nämlich P. III. 20. 10 (p. 547 sq.) eine Bildsäule der Aidos (Pudicitia) auf dem Wege aus Lakonien nach Arkadien angemerkt, erzählt er die Weihegeschichte derselben, wie Ikarios aus Anlass der Verheirathung seiner Tochter Penelope dieses Bild gelobt und gestiftet habe. Zuerst habe er nämlich den Odysseus, deren Gemahl, mit der Tochter in Lakedämon anzusiedeln versucht; da ihm aber dieser Versuch misslungen, habe er seine Tochter zu bereden gesucht, allein bei ihrem Vater zu bleiben; als auch diess fruchtlos gewesen, habe er sie noch auf dem Zuge nach Ithaka zu Wagen begleitet und mit Bitten verfolgt, bis auf eine bestimmte Erklärung des Odysseus, Penelope durch ihr Verhüllen den festen Entschluss, ihrem Manne folgen zu wollen, zu erkennen gegeben, Ikarios sie entlassen und darauf jene Bildsäule der Aidos an demselben Platze gestiftet habe: — Ὀδυσσεὺς δὲ τέως μὲν ἠνείχετο, τέλος δὲ ἐκέλευε Πηνελόπην συνακολουθεῖν ἐκοῦσαν, ἢ τὸν πατέρα ἑλομένην ἀναχωρεῖν ἐς Λακεδαίμονα· καὶ τὴν ἀποκρίνασθαί φασιν οὐδέν· ἐγκαλυψαμένης δὲ πρὸς τὸ ἐρώτημα Ἰκάριος τὴν μέν, ἅτε δὴ συνιείς, ὡς βούλεται ἀπιέναι μετὰ Ὀδυσσέως, ἀφῆσαι, ἄγαλμα δὲ ἀνέθηκεν Αἰδοῖς· ἐνταῦθα γὰρ τῆς ὁδοῦ

προήκουσαν ἤδη τὴν Πηνελόπην λέγουσιν ἐγκαλύψασθαι. Hier ist doch wohl leicht zu bemerken, dass die Worte πρὸς τὸ ἐρώτημα nach ἀποκρίνασθαι οὐδέν hätte stehen müssen. Es ist aber im Vorhergehenden überhaupt von keinem *Fragen* die Rede, sondern Ikarios hielt mit Bitten an (ἐδεῖτο), und der endlich ungeduldige Odysseus bedeutet oder *befiehlt* ihr, (ἐκέλευε), zwischen ihm und ihrem Vater die Wahl zu treffen. Ich muss mich daher wundern, dass ich so wenig, als Goldhagen, früher einen Anstand gehabt, sondern (Symbolik I, S. 137 zweit. Ausg.) übersetzt habe: „sie soll hierauf kein Wort gesprochen, sondern *auf die Frage* ihr Gesicht verhüllt haben".

Clavier scheint diess besser gefühlt zu haben; denn er hat die Erwähnung der Frage übergangen: „On dit, qu'elle ne repondit rien, mais qu'elle se couvrit le visage." Dieses *Fragen* hat ein Abschreiber hineincorrigirt, weil er meinte, die Worte: sie habe nichts *geantwortet*, setzten die Erwähnung der *Frage* voraus. Von der jungeren Aspasia heisst es, da ihre weibliche Verschämtheit in's Gedränge kam, ohne dass auch von einem *Fragen* die Rede ist, beim Plutarch (Artax. 26, pag. 305) ἐκείνη δὲ παρὰ τὴν κλίνην εἱστήκει σιωπῇ (ohne ein Wort zu sagen). In der genaueren Schilderung derselben Scene beim Aelian (V. H. XII. 1, vermuthlich aus Dinon's Persischen Geschichten) wird von ihr erzählt: ἡ γε μὲν Ἀσπασία ἐύφα κάτω καὶ ἐρυθημάτων εὖ μάλα φλογωδῶν ἐνεπίμπλατο [1]) αὐτῆς τὸ πρόσωπον — καὶ ἐκ

1) Porphyr. de vit. Plotini 14, p. LXIV Oxon. πληχωθεὶς ἐρυθήματος, worauf Plotin sich nach wenigen Worten entfernt. Dagegen ist das Gefragtwerden die Ursache des Erröthens beim Platon (Lysis. p. 20. 4. b.): καὶ ὃς ἐρωτηθεὶς ἠρυθρίασε, vergl. Protagor. p. 312. a. — Sueton. Domit. XVIII. vultu modesto *ruborisque pleno*; worauf verecundia oris folgt (s. Casaubon. daselbst, vergl. Menandri reliqu. p. 127 mit Meineke und die Hauptstelle über diese Seelenregungen mit ihren äusseren Erscheinungen bei Seneca Epist. XI und dagegen das Bewusstsein der Schuld bei Cic. Verrin. II. 2. 66. sub fin. „*Haerere homo, versari, rubere*".

παντὸς αἰδουμένη τοῦ τρόπου δήλη ἦν. Choricius orat. funebr. in Mariam Marciam (bei Villoison Anecd. Gr. II. p. 22) λέγεται τοίνυν κόρην μὲν οἴσαν ἀνδρὸς ἄπειρον ἔτι μάλα κοσμίως βιῶσαι, βραχέα τε φθεγγομένην καὶ ταῦτα βλέπουσαν κάτω καὶ μετὰ φωνῆς ἠρεμαίας, ἐρυθήματος αὐτῇ τῶν ῥημάτων προηγουμένου. Mit einem Worte, ich vermuthe (denn bei einem so misshandelten Autor müssen auch ohne Handschriften Vermuthungen gewagt werden), dass Pausanias auch in dieser Stelle mit einer Unordnung der Rede von einem Abschreiber beschenkt und einer Eleganz beraubt worden ist, und dass er geschrieben hatte: ἐγκαλυψαμένης δὲ πρὸς τῷ ἐρυθήματι, oder besser πρὸς δὲ τῷ ἐρυθήματι ἐγκαλυψαμένης, als aber Penelope sich mit Erröthen verhüllt hatte (ubi, *praeterquam quod erubuit*, se velavit Penelope): Wyttenbach (ad Platon. Phaedon. 283 und besonders zum Plutarch. Consol. Apollon. p. 766. sq.) und Heindorf zu Platon. Charmid. p. 98 und zum Theaet. p. 435 haben eine Menge Beispiele dieser Art gesammelt, worunter auch mehrere in der Construction mit dem Particip vorkommen. Uebrigens erinnert diese Erzählung an die θεμερῶπις αἰδώς beim Aeschylos (Prometh. v. 134 [1]). Man hatte auch zu Athen einen Altar der Aidos (Pausan. I. 17. 1). Die noch vorhandenen Statuen und Busten sind jedoch alle nach jenem Spartanischen Vorbilde mit der Gebarde des sich Verhüllens dargestellt [2]). Ich

1) Wo die Scholiasten auch vom ἐρύθημα der Jungfrauen, aber in einem andern Sinne reden, als bleibende Rosenfarbe der Wangen, wesswegen jene Aspasia (nach Aelian a. a. O.) von ihren Mitbürgern *Milto* genannt wurde; davon sind ihre ἐρυθήματα in jener Scene wohl zu unterscheiden, und die θεμερῶπις Αἰδώς ist die *ernste* Scham oder die *holde* Scham (Stanley, Brunk, Schutz und Blomfield zum Aeschylos a. a. O.). Der Dichter Lävius (beim Gellius X. 4. 7) nannte die Aurora: rubentem Auroram *pudoricolorem*.

2) Museo Pio-Clem. auct. E. Q. Visconti Vol. II, p. 15 sqq. ed. de Milan. Hirt, Mytholog. Bilderb. II, S. 114 f. Bouillon, Musée des Antiques III. 3 unter den Busten. Ueber die Idee s. man auch Feuerbach's

beschliesse diese Anzeige mit der Hoffnung, dass die Verdienste der Herausgeber um diesen wichtigen Autor allgemeine Anerkennung finden werden.

Kehren wir endlich zu dem neuesten Herausgeber, Herrn *L. Dindorf* zurück, so erklärt dieser sich in der Vorrede über seine Ausgabe kürzlich so: Nachdem M. Musurus den Pausanias zuerst apud Aldum 1516 aus einer sehr fehlerhaften Handschrift herausgegeben und auch Sylburg und Kühn sich der Hülfe besserer Codices nicht zu erfreuen gehabt, seien erst in den letzten fünfzig Jahren die besten noch übrigen Hülfsmittel gesammelt und erst in der neuesten Ausgabe von Schubart und Walz [1]) zur Verbesserung des Textes gebraucht

Vaticanischen Apollo S. 306. Es braucht wohl übrigens kaum bemerkt zu werden, dass die Idee sich erst später in einer Kunstform verkörperte, und dass ursprünglich nur eine Säule an der Stelle stand, wie die kurz vorher erwähnten (§. 9) sieben *κίονες*, welche das Volk auch *ἀγάλματα* der Planeten nannte.

1) S. oben. Hierbei wollen wir doch billiger Weise auch noch Anderer gedenken, die sich um den Pausanias verdient gemacht. Zuvörderst, abgesehen von dem Fragmente der lateinischen, schon 1498 zu Venedig erschienenen Uebersetzung des Domitius Calderinus, hatte doch auch die des Romulo Amaseo kritischen Werth wegen der gebrauchten Handschriften, und ist bekanntlich bis in die neuesten Handschriften fortgepflanzt worden, mit Beseitigung der von Abr. Löscher, der die seinige, weil er jene nicht kannte, für die erste hielt. Sodann hatte Sylburg die von Wilh. Xylander angefangene Arbeit fortgesetzt und sich dabei handschriftlicher Noten von Joachim Camerarius bedient. Die neueren Arbeiten deutscher Philologen, Facius, Schaefer's und des um diesen Autor hochverdienten Siebelis, sowie Immanuel Bekker's, sind bekannt, nicht minder die trefflichen Verbesserungen des britischen Kritikers Porson, sowie die Ausgaben von Clavier mit einer neuen französischen Uebersetzung, mit Zusätzen seines genialen Schwiegersohnes P. L. Courier, fortgesetzt und verbessert von dem berühmten Neugriechen Ad. Coray; endlich die Bearbeitung des Pausanias von A. Nibby, über welche beide Letronne im Classical Journal und im Journal des Savants kritische Berichte geliefert hat.

worden. Hierauf habe er selbst den durch vieler Anderer Bemuhungen schon von einer Menge von Fehlern gereinigten Text zum Zweck *dieser* neuen Ausgabe einer nochmaligen Recognition unterworfen und theils aus Handschriften, theils aus Conjecturen Anderer und seiner eigenen verbessert. Um eine genaue Rechenschaft von diesen Aenderungen zu geben, bedürfe es eines Commentars (Commentare aber, bemerkt hierzu Ref., sind leider von dieser Reihe Didot'scher Autoren gänzlich ausgeschlossen). Er wolle also in der Vorrede nur einige wenige Proben herausheben. Diese folgen darauf, von §. 1 infr. bis p. XIV supr. Sie sind classenweise nach den Arten der Corruptionen aufgeführt. Ref. will daraus einige Auszüge nach der Folge der Bücher geben. Da er aber sich kurz fassen und alle Stellen hinweglassen will, die er an andern Orten selbst kritisch besprochen hat, so muss er die Leser um so mehr auf Herrn Dindorf's Ausgabe selbst verweisen, weil er sich sonst keinen genügenden Begriff einerseits von den unzähligen Fehlern, die den Text dieses Autors entstellten, und andererseits von den vielen Verbesserungen, die wir diesem neuesten Herausgeber verdanken, zu bilden vermag. Ich lege den Schubart-Walzischen Text zu Grunde der Vergleichung mit dieser Dindorfischen Ausgabe.

Lib. 1. 13. 2, im letzten Verse des Weihgedichts auf die gallischen Schilde im Tempel der Pallas Itonia *Αἰχμηταί*, Dind. *αἰχματαί*. — Im andern auf die Schilde der Makedonier im Dodonaischen Zeustempel:

„ — — 3, *Νῦν δὲ Διὸς ναῷ*. Dindorf *ναῶ* ohne Jota subscr.

„ — — 4, *Τᾶς μεγαλαυχήτου*. Dind. *μεγαλαυχήτω*. Es folgt darauf eine Erörterung über den Dialekt des Pausanias selbst.

„ — 18. 4. *πλὴν ἂν τὸν Ἄπιν θάπτωσιν*. Dindorf *πρὶν ἄν*. —

Lib. I, 22. 2. *καὶ Φαίδρα πρωτη.* So auch Dindorf, dessen Bemerkung pag. II. zu vergleichen ist. —

„ — 23. 7. lin. ult. und p. 8, lin. prim. *καὶ πυῤῥούς.* Dind. *Καπυρεύς.*

„ — — 11. p. 111. *Κρητίας.* Dind. *Κρίτιος*, worüber man jetzt die ausführliche Erörterung des Herrn Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn éd. seconde p. 264–266 nachlesen muss.

„ — 24. 2. p. 113. *κατὰ νόμον.* Dind. *κατὰ τὸν νόμον*, vergl. pag. VI. woselbst ein Mehreres darüber.

„ — — — p. 3, lin. penult. *Σπονδαίων δαίμων;* siehe Dindorf pag. XIII. der K. O. Müller's Conjectur: *Ἰουδαίων δαίμων* nicht missbilligt, ohne sie jedoch aufzunehmen.

„ — 33. 4. p. 167, lin. penult. et ult. *οἵδε — οἵ ἴσχατοι.* Dind. *οἱ δὲ — οἱ*, siehe dessen Bemerkung p. XII.

„ — 43. 3. p. 218. *ἐὐθὺν δὲ ἡρώτα τρόπον τινὰ εὐδαιμονήσουσι.* Dindorf — *τρόπον ὁντινα εὐδαιμον.*, wie 1, 8, 5. 3, 6, 9. 3, 12, 6. 9, 33, 4.

„ II. 1. 3. p. 235 sq. *Τῆς δὲ Κορινθίας — ἦγεν ἐς τὸ κάτω σφάς.* Diese ganze verworrene Stelle hat neulich Herr Spengel im Specimen Commentariorum in Aristotelis libri II, cap. 23 de Arte rhetorica, Heidelb. 1844, p. 3 sq. geordnet, welche Abhandlung Herr Dindorf bedauert, nicht haben benutzen zu können. Ich werde weiter daraus Einiges anführen.

„ — 2. pag. 244. — *τὸ δένδρον ἐκεῖνο ἴσα τῷ θεῷ σέβειν.* Dindorf löscht den Artikel *τῷ* Seite VI.

Lib. II, 10. 4. p. 282. *ἄλλο ἐστὶν Ἀφροδίτης ἱερόν.* Dindorf pag. XII und Spengel pag. 4: *ἄλλος — ἱερός.*

„ — 19. 2. p. 322, lin. 2. *Λαχήδου τὸν ἀπόγονον Μήδωνος.* Dind. *Λάκηδον δέκατον ἀπόγονον Μήδωνος.*

„ — 24. 11. p. 409, lin. penult. *ὡς ἔτι ἐμενον οἱ δῆμοι.* Hier liest ex palmaria coniectura Spengel *ὥς ἐστιν εἰρημένον ἤδη μοι*, wobei *πρότερον* gedacht oder auch beigefugt wird.

„ III, 5. 6, p. 456, l. penult.: *Χρυσίδα.* Spengel *Χρυσηΐδα*, wie oben II, 17. 7.

„ — 8. 1, p. 469, lin. 1. 2. *ὧν ἡ ἐπιφανεστέρα ἐς τὰς νίκας ἐστὶν αὐτῆς.* Spengel p. 5: *ὧν ἐπιφανεστέρα ἐς τὰς νίκας οὐδεμία ἐστὶν αὐτῆς.*

„ — 25. 5, p. 573 — *ἐν τῇ Λυδίων συγγραφῇ.* Dind. *ἐν τῇ Λυδίᾳ*, s. p. IX, wo ein Mehreres.

„ IV, 14. 2, p. 70, lin. 4 a fin. *Ἀμυκλαίῳ κ. τ. λ.* S. die Note von Walz und Schubart. Der erstere hat neulich diese aus III. 18, 7, 8 interpolirte Stelle ausführlicher besprochen in den Heidelberger Jahrbüchern der Lit. 1845, S. 397—399.

„ — 26. 6. p. 131, lin. ult. *ἐνθα δὴ τῆς Ἰθώμης.* Dind. *ἐνθα ἂν τ. Ἰ.*, vergl. I, 43, 8. III, 16, 3. VII, 19, 8.

„ — 31. 8, p. 157, lin. 2. *Ἐπαμεινώνδας ὁ Πολύμνιδος*, vergl. VIII, 52, 4. IX, 12, 6; aber man lese die Bemerkungen Dindorf's pag XIV. über die Corruptionen der Bücher dieses Periegeten.

„ — 33. 3, pag. 163 lin. penult. *ἐχουσα.* Dem Dialekt gemässer wünscht Dind. in diesem letzten Worte des Distichons *ἔχοισα.*

Lib. IV, 34. 1, pag. 168. — *θηρία ὁμοίως τοῖς μάλιστα.* Dind. *θ. ὅμοια τ. μ.* nach Herod. VII, 118 und 141.

„ V, 8. 3, p. 227. *Συβαριάδης.* Dind. *Εὐρυβάτης* od. *Εὐρύβατος.*

„ — 14. 5, pag. 258, lin. ult. (conf. not. 16) *Ἀφαίτιδι Ἀθηνᾷ.* Dind. *λιτιδι Ἀ.* „ut cod. Lugdunensis integrior ceteris".

„ — 27. 1, pag. 275, lin. 4. *Καρχηδόνιος.* Vergleiche not. 12, wo bemerkt wird, dass K. O. Müller vorschlug: *Καλχηδόνιος.* Diess billigen Letronne, Raoul-Rochette und Walz selbst (siehe Heidelberger Jahrbücher 1845, Seite 391).

„ — 24. 1, p. 315, lin. 4. 5. *διδαχθέντος παρὰ τῷ Σιχωνίῳ . . .* (vergl. not. 5). Diese lückenhafte Stelle und die schwierige Frage über Ageladas haben neuerlich Thiersch, Nibby, K. Fr. Hermann, Brunn und Raoul-Rochette besprochen.

„ — 27. 4, pag. 335, lin. antepenult. *φιλίαν ἀναθείη.* Dind. *φιλίαν ἂν ἀναθείη*, p. VII, wo ein Mehreres.

„ VI, 2. p. 345, lin. penult. *Ξεναρχης.* Dind. *Ξενάρχης*, und so auch im Folgenden *Ξενάρχει.*

„ — 8. 2, p. 378. *ἐς ἃ ἐπὸ τριήρων ἀκοὰς.* Dindorf p. III. löscht *ἐπὸ*, wo man das Weitere lese.

„ VII, 5. 4, p. 517. *τοῦτο Ἐνδοῖον τέχνημ καὶ ἄλλοις ἐτεκμαιρόμεθα εἶναι καὶ ἐς τὴν ἐργασίαν ὁρῶντες [ἔνδον] τοῦ ἀγάλματος.* Diese in neuerer Zeit so sehr angefochtene Stelle, dass man sogar die Existenz eines Künst-

lers Endoeos geläugnet hat, ist von Raoul-Rochette, Lettre à Mr. Schorn, éd. 2, pag. 289—294 ebenso wie die andere I, 26, 5 auf das Befriedigendste behandelt worden; was auch jetzt Walz (in den Heidelb. Jahrbüchern a. a. O. Seite 401) anerkennt, und E. Curtius im Stuttgarter Kunstblatt 1846 Nr. 39, S. 162 mit seiner Zustimmung begleitet.

Lib. VII, 21. 3. p. 610, lin. 5. — ὃς Ἀθηναίοις τοὺς ἀρχαιοτάτους ὕμνων ἐποίησεν. Dindorf — τῶν ὕμνων; vergl. IX, 29, 8 u. f. p. VI, wo ein Mehreres.

„ VIII, 7. 4, p. 32. Φιλίππιον. Dind. Φιλίππειον.

„ — 18. 3. p. 88 am Schlusse des Capitels: τὴν Ἄρτεμιν ταύτην Ἡμεροσίαν καλοῦσιν κτλ. Dind. p. VI — Ἡμερησίαν.

„ IX. 23. 3, p. 359, lin. ult. Εὐρωπέα. Dindorf Εὐρωμέα. Vergl. Herod. VIII, 123, woraus, wie Valckenaer gezeigt, Pausanias geschöpft hat.

„ — 31. 6, p. 400, lin. 3. ὁ Λάμος. Θεσπιέων δὲ ἐν τῇ γῇ Δοναχῶν ἐστιν ὀνομαζόμενος. So auch Dind., der eben so wenig im Folgenden etwas andert.

„ X. 4. 7, p. 479. — Τρωνίς. Dind. Πατρωνίς.

„ — — 4, p. 510, lin. 1. Ἀγεσιμένης. Dind. Ἀγασιμένης.

„ — 5. pag. 511, lin. 1. im metrischen Orakel: Νησοὶ φέρει πολέμοιο. Dindorf N. φερεπτολέμοιοι.

„ — 12. pag. 527, lin. penult. Εὔκλουν. Dindorf p. V behauptet gegen Bekker, die richtige Form sei Εὔκλον.

Lib. X. 21. 3, lin. ult. *Εἶτ' ἐπὶ τὸν Γαλάταν ἠχμασε θοῦρος Ἄρης.* Th. Bergk: *Εἶτ' ἐπὶ τὸν Γαλατᾶν ἤχμασε θοῦρον Ἄρη.* Vergl. Dind. p. XIII, not.

„ — 26. 1, p. 615, lin ult. *Φρυγῶν ἐς τεκτοριήνων.* Dind. *Φρυγῶν Στεκτορηνῶν*, nach Eckhel D. N. V. III, p. 172.

Das mögen der Proben genug sein. Die typographische Ausstattung bekundet auch in dieser Edition den Werth der Didot'schen Officin.

Ueber

Westermann's

Ausgabe der Mythographi Graeci.

1844.

(Wiener Jahrbücher d. Lit. Band CV, S. 276—292.)

ΜΥΘΟΓΡΑΦΟΙ. Scriptores Poeticae Historiae Graeci edidit *Antonius Westermann*, litt. gr. et rom. in univ. Lips. P. P. O. Brunsvigae 1843, ap. Georg. Westermann XXIII und 451 S. 8.

Bei dem lateinischen, dem der Sammlung des Thomas Gale nachgebildeten Titel: Scriptores *Poeticae Historiae* Graeci könnte man fragen: Warum nicht lieber *Historiae fabularis*? welches wenigstens die Autorität des Suetonius (in Tib. cap. 70) für sich hat und von neuern Kritikern gebraucht worden, wie z. B. von L. C. Valckenaer, dessen Worte ich hierbei auch ihres Inhalts wegen anführe: „Haec et similia (sagt er nämlich Opusc. II. p. 120) pleraque derivata de scriptis Apollodori, spectantia ad veteris Graeciae *historiam*, quam quia *fabularem* vocamus, nonnulli in nimiam contemptionem adducunt."

Ich will zuvörderst, theilweise nach Herrn Westermann selbst, ein Wort über die Classen dieser Schriftsteller vorausschicken; sodann über den Inhalt und die Einrichtung mit Beifügung meiner Bemerkungen sprechen und endlich von einigen Stellen dieser Mythographen kürzlich zu handeln Gelegenheit nehmen.

Dieser Autoren gibt es nämlich zwei Classen: 1) die eigentlichen Mythographen, welche es bloss mit schlichter Erzählung der alten Sagen in der überlieferten Form zu thun haben; und diess ist für das Materielle der griechischen Mythologie die Hauptsache, in so fern als es zunächst um Feststellung des Thatbestandes, um Aneignung des positiven

Theils sich handelt. — Hier hofft der Herausgeber nicht leicht nur einigermaassen Erhebliches übergangen zu haben. 2) Der zweiten Classe dieser Schriftsteller ist es nicht eigentlich um den Mythus selbst zu thun, sondern nur darum, ihr System, ihre Auslegungsweise durch Anwendung auf einzelne Mythen anschaulich zu machen. Hierbei werden vom Herausgeber nun drei Deutungsmethoden unterschieden, die physische, die historische und die ethische. (Vergl. Gersdorf's Repertorium, Leipzig 1843, I. 1. S. 20. — Wollte ich hier tiefer eingehen und den Geist der alten Mythologen vor und nach den Zeiten Alexanders des Grossen bis zu den Römern und Byzantinern herab in seinen mannigfaltigen Richtungen schildern, so müsste ich mich selbst abschreiben. Ich muss also auf die ausführlichen Erörterungen in der Symbolik und Mythologie I. 1, S. 105 ff. und IV. 3, S. 661 ff. der dritten Ausg. verweisen.)

Was nun diese Sammlung selbst betrifft, so konnte die oben berührte materielle Vollständigkeit hier natürlich nur in sehr beschränktem Sinne beabsichtigt werden, nämlich es konnte vom factischen Mytheninhalte nur das gegeben werden, was die eigentlich sogenannten *Mythographen* an Erzählungen lieferten. Manches war schon in der von Westermann früher herausgegebenen Sammlung der *Paradoxographen* enthalten. Ein Corpus fabularum, welches alle griechischen Mythen umfasste, wäre kaum denkbar, wenn man erwägt, dass, um ein solches zu Stande zu bringen, der mythologische Stoff aus Pausanias, Plutarchos, den beiden Philostraten, Aelianos, Athenäos, aus den Spruchwörter-Sammlern, Grammatikern, Lexikographen, Scholiasten und Schriftstellern aller Gattungen ausgezogen werden müsste. Eine sehr entfernte Annäherung an eine solche mythologische Materialiensammlung scheint der Herausgeber in der Appendix Narrationum beabsichtigt zu haben, worüber er in der Praef. p. XVIII sqq. sich ausführlich erklärt und kürzer in der oben angeführten Anzeige, wo die zwei Classen dieser Erzählungen so ange-

geben werden: die eine, die Erzählungen des Libanios, Aphthonios und Georgios Pachymeres enthaltend, und die schulmässig rhetorische; die andere, bis auf einige des Niketas, aus des Nonnos Illustrationen zu den Reden des Gregor von Nazianz auf Basilios und gegen Julianos bestehend (wobei Referent beiläufig bemerkt, dass Angelo Mai im Spicilegium Romanum II so eben wiederum zwei Commentare des Nonnos über Gregorianische Reden herausgegeben hat), die nüchterne, scholienmässige Behandlungsweise der alten Sagen repräsentirt, wie sie dem byzantinischen Zeitalter eigenthümlich war. — Aber dieser Anhang ist so dürftig, dass er nur als eine Art von Inconsequenz erscheint.

Und wenn denn doch so späte Manieren der griechischen Mythologie repräsentirt werden sollten, so hätten auch einige andern es verdient, und namentlich die *ethische*. Hier ein Beispiel, woran mich der Name Julianos erinnert. Dieser rhetorische Kaiser berührt in seinem Misopogon p. 366 Spanh. den Mythus von der Bestrafung des von den Göttern begünstigten Singvogels *Weihe* (milvus); welchen der jüngst edirte Verfasser eines griechischen Dialogs über die Seele (s. Appendix II. ad Plotini Opera Vol. II, p. 1441 ed. Oxon.) ausführlicher so erzählt, dass man seinen Ursprung aus alter physischer Quelle, seine Verwandtschaft mit der Apollinischen Marsyas-Fabel und die ethische Wendung erräth, welche in den attischen Dramen dieser Apollinischen Metamorphose gegeben worden. Aber auch an die Bestrafung der Sirenen durch die Musen (Paus. IX. 34. 3) kann man dabei denken.

Eben so sehr ist zu bedauern, um vom Ende wieder an den Anfang zurückzukehren, dass der Herausgeber durch den Mangel an Manuscripten sich hat bestimmen lassen, aus seiner Sammlung den Cornutus, welchen Villoison aus einem reichen Apparat herauszugeben beabsichtigte (s. meine Meletemata I. 60 [1]) und des Heraclides Ponticus Allegoriae Home-

1) — und seitdem Osann mit jenem Apparat in einer neuen kritisch-

ricae auszuschliessen; wodurch er zum Geständniss genöthigt ist, dass somit gerade die Hauptrichtung der allegorischen Mythenerklärung, die physische, welche das Wesen der Götter als Träger der alten Sagen auf die Naturkräfte zurückführt, in seiner Sammlung unvertreten geblieben sei. Aber auf der andern Seite macht dieser kritische Rigorismus diesem verdienstvollen Philologen alle Ehre, und diesem gewissenhaften Verfahren haben es die Leser dieses mythologischen Urkundenbuches zu verdanken, dass ihnen durch die Westermann'schen Texte und Anmerkungen in kritischer Hinsicht, wie der Herausgeber hofft, wirklich der Gebrauch aller früheren Ausgaben überflüssig gemacht worden ist.

Es hat nämlich Herr Westermann mit Beseitigung aller übrigen Ausstattungen von Einleitungen, Sacherklärungen und dergl. sein einziges Augenmerk darauf gerichtet, unter einem möglichst berichtigten, sauber gedruckten Texte in seiner gedrängten *annotatio critica* Alles zusammenzustellen, was aus Handschriften, Ausgaben und Vergleichungen anderer alter Autoren für die Verbesserung dieser Bücher gewonnen werden konnte; und diess ist mit einer solchen Umsicht, Ordnung und Klarheit geschehen, dass dem gelehrten Leser Nichts zu wünschen übrig gelassen ist, um sich über den urkundlichen Thatbestand dieser Schriften allenthalben ein mehr oder weniger genügendes Urtheil bilden zu können.

In Betreff der einzelnen Mythographen wird Ref. sich im Ganzen kurz fassen, indem das genaue Eingehen in's Einzelne die Gränzen eines solchen Berichtes bei Weitem überschreiten würde.

Mit Recht ist *Apollodoros* vorangestellt, da die Herren C. und Th. Muller in die Sammlung der Fragmente griechischer Historiker auch den Apollodor aufgenommen und über seine Person und Schriften selbstständige Untersuchungen

exegetischen Ausgabe herausgegeben hat, worüber ich meinen Bericht im Verfolg meinen Lesern mittheilen werde.

angestellt, auch nach Heyne's Beispiel die Bruchstücke der übrigen Schriften dieses Autors der mythologischen Bibliothek desselben beigefügt haben, so will ich dazu einige weitere Nachweisungen und Zusätze geben.

Apollodoros aus Athen, Sohn und vielleicht auch Schüler des Asklepiades, hatte auch den Grammatiker Aristarchos und daneben die Philosophen Panätios und Diogenes den Babylonier zu Lehrern, und scheint nach allen diesen Umständen und auch daraus zu schliessen, dass er seine Chronik, die er dem König Attalos Philadelphos widmete, bis zum Jahr Ol. 159. 1 fortgeführt hatte, zwischen der 150. und 160. Olympiade gelebt zu haben (pag. XXXVIII. bei Müller, wozu noch Jacobs ad Anthol. Gr. Tom. XII, pag. 184; Werfer in den Acta philologor. Monacc. pag. 547 sq.; van Lynden, de Panaetio p. 56 und Thierry, de Diogene Babylonio p. 26 sq. zu vergleichen, sowie in der angeführten Stelle aus der Biblioth. des Photios einige Stellen des Imm. Bekker p. 142 zu verbessern sind).

Ueber die Schriften des Apollodoros hat nun Müller neue Untersuchungen angestellt, die man jedoch lichtvoller wünschen möchte. Die mythologische *Bibliothek*, obschon dieser Titel kaum von Apollodor selbst herrühren dürfte, betreffend, so wird zuerst von den Quellen dieser Schrift, die wir in so unvollkommener Gestalt besitzen, gehandelt, sodann der Faden der Erzählungen verfolgt, und werden die Ursachen erörtert, warum das Büchlein theilweise so vielfach interpolirt, theilweise so sehr verstümmelt worden und warum es endlich in Styl und Sprache so ungleich und oft so auffallend nachlässig sei. Die meisten Neueren suchten diese Erscheinungen durch die Annahme zu erklären, dass diese Schrift der blosse Auszug eines Späteren sei, der das grössere Werk des Apollodor *von den Göttern* (περὶ θεῶν) in so dürftiger Gestalt bearbeitet habe. Dagegen wird von Müller angenommen, diese als Bibliothek betitelte Schrift sei ein Auszug der Chronik (Χρονικὰ oder Χρονικὴ σύνταξις), von dem auch das geographische Werk (Τῆς περιόδου oder περὶ γῆς

oder *Περιήγησις*) einen integrirenden Theil ausgemacht und welche die Erzählung der Weltbegebenheiten vom Anfang der Dinge und von den ältesten Reichen der Barbaren an nach der Zeit- und Länderfolge (chronologisch-geographisch) nach der Manier mehrerer Logographen enthalten habe. Dieses grosse Werk sei von Apollodoros zuerst in Prosa abgefasst worden. Gleichwie aber Kastor und andere Chronographen aus ihren grösseren Werken Compendien verfasst haben, so habe auch Apollodoros aus seiner grossen Chronik einen Auszug im Metrum der Komiker an's Licht gestellt; und so sei denn auch das *Büchlein der Bibliothek* eine von Apollodor in jambischen Versen geschriebene Epitome der in den Büchern der Chronik enthaltenen Mythologumena gewesen; welches von späteren Grammatikern in Prosa aufgelöst worden; woraus sich denn eines Theils der ungleiche, holperige Styl dieses Machwerks, andern Theils das Durchschimmern ursprünglich metrischer Abfassung erklären lasse, wie sich denn in vielen Stellen jambische Maasse unschwer erkennen und herstellen liessen. —

Apollodoros übrige Werke werden darauf kürzer angegeben: 1) *Περὶ θεῶν*, ein Werk von wenigstens vier und zwanzig Büchern, worin die Götter- und Heroenmythen im Geiste des stoischen Systems, und theils etymologisch, theils allegorisch erklärt, aber auch viele Partien über Heiligthümer, Feste u. dergl. enthalten waren (man vergl. Heyne, Fragmm. p. 387 und meine Symbolik und Mythologie I, S. 212 und IV, S. 673 dritt. Ausg.). 2) *Περὶ νεῶν* oder *νεῶν καταλόγου*, ein Commentar von 12 Büchern über Ilias II, von der Schiffs- und Truppenzahl der Achäer und Troianer; worin Apollodor den Demetrios von Skepsis und Eratosthenes benützt habe (aber auch den Asklepiades, nach Werfer, in den Actis philol. Monacc. p. 546). 3) *Περὶ Σώφρονος*, ein Commentar über Sophron's Mimen, eingetheilt nach den sogenannten Männer- und Weibermimen. 4) *Περὶ Ἐπιχάρμου*, zehn Bücher. 5) *Περὶ ἐτυμολογιῶν*. 6) *Περὶ τῶν Ἀθήνησιν ἑται-*

ρῶν. (Heyne gibt p. 458 noch eine Anzahl anderer Apollodore an, worunter, bemerke ich hierzu, auch ein Hymnendichter genannt wird, woraus der gelehrte Meineke auch nichts weiter zu machen weiss. S. Marburg. Ztschr. f. d. Alterthumswiss. 1843. Nr. 37. p. 295. Ueber Apollodoros von Pergamos haben wir neulich eine lateinische Monographie von Piderit, Marburg 1842. erhalten).

Was die Sammlung der Fragmente des Apollodoros betrifft, so hat Müller dem fleissigen Heyne tüchtig nachgearbeitet, indem er nicht unbeträchtliche Nachträge geliefert, jedes einzelne sehr übersichtlich unter Nummern geordnet und aus Handschriften nicht selten kritische Verbesserungen eingeschaltet, auch endlich manchen Bruchstücken eine passendere Stelle angewiesen hat. Es hat sich also der Herausgeber um die Ueberbleibsel der Schriften dieses Polyhistors unverkennbare Verdienste erworben. Dass dennoch Nacharbeiten auch hier noch nöthig sind, mögen einige wenige Beispiele zeigen, die sich mir aus dem Stephanos von Byzanz dargeboten, und welche also die Hoffnung zu begründen scheinen, dass diese Fragmente sich noch ansehnlich vermehren liessen, wollte man zu diesem Zwecke alle alte Schriftsteller einer Revision unterwerfen. So wird z. B. das dritte Buch der Chronik von Stephanos unter *Ζάκανθα* p. 391 ed. Berkel; dasselbe Buch unter *Μεσμα* ebendaselbst p. 553 angeführt. Zu Nr. 93, p. 448 Müller scheint noch ein anderes Fragment aus Diogenes Laert. VIII. 87 von der Reise des Eudoxos zum Nektanebos und Mausolos zu gehören, bei Clinton Fasti Hellenici, ad ann. 368, p. 123—125 ed. Krüger, vergl. Letronne, Sur les travaux d'Eudoxe de Cnide, Paris 1841, p. 5. Zu p. 457 ed. Müller Nr. 164 sq. ist beizufügen Steph. Byz. pag. 472 Berkel. *Κορώνη πόλις Μεσσήνης, ὡς Ἀπολλόδωρος ἐβδόῳ τοῦ Καταλόγου.* Dasselbe Werk des Apollodor wird in den Scholien zu des Dionysios Gramm. in den Anecdott. Grr. ed. Imm. Bekker pag. 783 angeführt und unbestimmt Apollodoros in denselben Anecdotis p. 94, p. 374

und p. 471. Ferner wird wiederum von Steph. Byz. p. 175 die περιήγησις, wie es scheint, im Allgemeinen angeführt, und bestimmt das zweite Buch desselben Werkes p. 198 in Αὐσχίται, (zur ersteren Stelle lese man jetzt nach Rhiani quae supersunt ed. N. Saal, p. 142). Bei Heyne p. 454 wird noch ein Werk von den Thieren (περὶ θηρίων) nebst Bruchstücken angeführt.

Ich kehre zu Westermann's Ausgabe der mythologischen Bibliothek zurück, weil darüber noch Einiges zu bemerken ist.

Den Apollodor hat derselbe im Wesentlichen zwar nach der zweiten Heyne'schen Ausgabe abdrucken lassen, jedoch in der Annot. crit. mit Benutzung der neueren Kritiker nicht wenig zur Verbesserung des Textes beigetragen, auch in den Addend. und Corrigend. p. 390 die Varianten einer werthvollen Pariser Handschrift Nr. 2722, die Müller in den Historicc. Grr. fragg. p. IV—VI zuerst mitgetheilt hatte, nachgetragen. Ueberhaupt aber beurtheilt er (Praef. p. II—VI) mit Umsicht und Kritik den Werth der verschiedenen Handschriften, so weit sie ihm bekannt geworden, sowie seine Vorgänger in diesem Geschäft, den Aegius, Commelin, T. Faber, Th. Gale, Heyne, Clavier, Sommer und Müller.

Es hat nämlich eine eigene Bewandtniss, wie mit diesen Mythographen überhaupt, so insbesondere mit dem Apollodor. Wo irgend ein Mythus nur skizzirt oder in bloss summarischer Fassung vorgetragen war, da lag die Versuchung gar zu nahe, aus einer andern Erzählung diesen oder jenen Umstand einzuschalten, und auf diese Weise dem ersten Berichte etwas mehr Breite und Fülle zu geben. Hatten diess die älteren Abschreiber schon häufig gethan, so noch mehr und zur Ungebühr der erste Herausgeber Bened. Aegius in der editio princeps von Rom 1555. Wenn daher bei einem so misshandelten Texte die kritische Berichtigung zunächst das Hauptgeschäft sein musste, so insbesondere die Ausscheidung jener Einschiebsel. Hierin hat nun Heyne sich zuerst verdient gemacht, die Herausgeber vor ihm fast gar nicht.

Sommer beabsichtigte in seiner sonst verdienstlichen und mit gesundem Urtheil behandelten Schulausgabe keine neue Textesrevision, und Clavier, der aus den Pariser Handschriften nützliche Hülfe hätte leisten können, hatte mehr die Sacherklärung vor Augen, und was er zur Textesverbesserung beigebracht, ist meistens den in der Pariser Bibliothek niedergelegten Abhandlungen des Sevin und des B. de Meziriac entnommen. Es wäre also zu wünschen gewesen, dass Müller in seiner Ausgabe sich nicht auf die übrigens sehr schätzbaren Collationen aus dem von ihm genau verglichenen Einen Pariser Codex beschränkt, sondern auch die übrigen derselben Bibliothek für diesen Autor nutzbar gemacht hätte. Wie die Sachen jetzt stehen, so gibt Westermann den Handschriften, bezeichnet als Palatinus, Dorvillianus, Regius tertius und einem Vaticaner den Vorzug (Praef. p. V, vergl. Heyne). — Aber je weniger auch mit Hülfe dieser Codd. die alten und grösseren Schäden, die der Text durch Interpolationen, Lücken und dergl. erlitten, zu heilen sind, desto grössere Aufmerksamkeit musste ein Gerücht erregen, dass in Italien sich unverglichene Handschriften befänden, durch deren Hülfe sich ein solcher Apollodoros wieder herstellen liesse, dass er sich selber gar nicht mehr gleich sähe (G. Hermann, Praef. ad hymn. Homerr. p. XLV, vergl. Müller p. IV und Westermann p. VI, welcher letztere aber sich skeptisch über diese Nachricht ausserte) — Ref. muss sich wenigstens höchlich wundern, dass seit fast 40 Jahren der Thatbestand noch nicht ausgemittelt und von keinem der vielen reisenden Philologen ein solcher Schatz, falls er wirklich vorhanden, zur Zeit noch gehoben worden ist. Aus Holland hatte Heyne unter andern schätzbaren Beiträgen von Ruhnkenius u. A. auch handschriftliche Verbesserungen Isaak Toussaint's von Verheyk empfangen (S. Comment. de Apollodori Bibl. p. LI). Dass er sie jedoch nicht alle gehörig benutzt oder nicht vollständig mitgetheilt erhalten, schliesst Ref. aus den Randanmerkungen seines Exemplars der ed. Commelin., worauf von Toussaint's Hand sich mehrere

gute Verbesserungen befinden, wie der kundige Leser aus den Proben ersehen wird, die neulich in den Annali dell' Instit. archeol. di Roma Tom. VII, p. 95 und in der Symbolik und Mythologie II. S. 677; IV, pag. 209 f. dritt. Ausg. gegeben worden; wozu ich hier noch bemerke, dass am verstümmelten Schlusse der Bibliothek: *Θησεὺς Σίνιν ἀπέκτεινεν* * * * die Nachträge aus den Scholien der Tzetzae von demselben Toussaint auf demselben Exemplare schon beigeschrieben sind.

Es folgen die fünfzig mythologischen Erzählungen des *Konon*, die uns Photius in der Bibliothek (Nr. 186, pag. 130 Bekkeri) in Auszügen aufbehalten hat. Westermann hat sie nach Imm. Bekker's Text gegeben, und Kanne's und Heyne's Verbesserungen nach Cononis Narrationes ed. A. Kanne, Götting. 1798, hinzugefügt. Dieser Grammatiker, Zeitgenosse des Casar und Octavianus, hatte sein Werk dem König von Kappadokien Archelaos Philopatris gewidmet, welchen Photios Philopator nennt (*Ἀρχελάῳ Φιλοπάτορι βασιλεῖ*, wozu Heyne p. 170 aus Eckhel D. N. III, p. 201 bemerkt, dass er auf wohlerhaltenen Münzen *Φιλόπατρις* hiesse. Wenn er aber hinzufügt: „ut nomen adeo pronuntiatum quoque sit Philopatris", so ist diess irrig, indem die Bedeutung verschieden ist. So loben die Sardianer einige Jünglinge als *φιλοπάτριδας καὶ φιλοπάτορας*, patriae et patris sui amantes, Perizon. ad Ael. V. H. III, 16; und E. Q. Visconti, der aus Denkmälern und Schriftstellern die Hauptschicksale dieses Archelaos zusammengestellt hat, sagt über jenen Beinamen mit Recht: „Archélaus avoit sans doute pris le nom de Philopatris, amant de la patrie, comme un témoignage de son zèle pour le bien d'un royaume, que des évènements imprévus l'avoient appelé à gouverner, et en même temps comme un moyen de s'attacher les peuples de la Cappadoce, en paroissant s'honorer ainsi d'être né dans leur pays" (Iconograph. grecque II, p. 321 ed. de Milan). — Da aber alle Codices des Photios *Φιλοπάτορι* haben, so ist diess entweder ein Versehen des Sammlers oder seiner

Abschreiber, oder, was mir wahrscheinlicher ist, er führte beide Titel, wie denn auch auf jener Inschrift von Sardis bei Reinesius beide Ehrennamen Einer Person beigelegt werden. Derselbe König wird auf Münzen auch κτίστης genannt; worüber Visconti und Hisely, Disp. de hist. Cappadociae p. 222 verschiedener Meinung sind. Zur Geschichte der späteren Schicksale dieses Königs und seines Reiches (Lips. ad Tac. Annall. II, 42) kommt jetzt Laur. Lydus de magistratt. III 57. Was uns hier näher angeht und die Dedication des Kononischen Werkes an ihn näher erklärt, er war ein gelehrter, die Wissenschaften liebender Herr, welche er selbst durch ein Buch über die edeln Steine (περὶ λίθων) bereichert hatte. (S. Visconti und Hisely a. a. O.)

Das erste Capitel, gelegentlich bemerkt, ist vom Ref. besprochen und in einer Stelle gegen Kanne kritisch gerechtfertigt worden in den Studien von Daub und Creuzer II, S. 293 f. und S. 308 f., womit man jetzt vergl. Symb. und Myth. IV, S. 51—55. Hier will ich zur Kritik noch bemerken: Zu Anfang steht nach Bekker jetzt mit Recht τὰ περὶ Μίδα, wie schon Bast, Lettre critique p. 37 nach einigen Pariser Codd. zu schreiben gerathen; woraus auch Roulez ad Ptolem. p. 32 zu berichtigen ist, und diese Form hat auch Wyttenbach ad Plut. V. 2, p. 1015 gegen Maussac vertheidigt, und sie findet sich in der Pfälzer Handschrift und in der Ed. princeps. Im zweiten hat Westermann pag. 125 mit Beseitigung der Kanne'schen Schreibung und Aenderung mit Bekker *Miλήτῳ* und *Μίλητον* beibehalten, wie denn auch dieser Name wiederholt von einem jüngeren Miletus beim Nicolaus Damascenus p. 52 Orelli vorkommt, vermuthlich aus der lydischen Chronik des Xanthos (siehe meine Fragg. Historr. antiqq. pag. 205).

Parthenios, der nun folgt (p. 152 sqq.), glänzte unter den Dichtern, erscheint aber hier als Handlanger eines Dichters. Aus Nikäa gebürtig war er im mithridatischen Kriege gefangen genommen und nach Rom gebracht worden, wo er

das Schicksal so vieler Griechen theilte, als Client römischer Grossen durch schriftstellerische Arbeiten eine ehrenvolle Existenz sich zu sichern und einen Namensruhm sich zu erwerben. So finden wir diesen Parthenios, der durch eigene Dichtungen sich den griechischen Classikern beigesellt, den Virgilius unterrichtend, aber von ihm wie von Ovidius auch nachgeahmt. Aber seinem Dichterruhme war das Schicksal nicht hold: denn ausser einigen poetischen Fragmenten ist uns nur diess Büchlein übrig geblieben, wodurch er jedoch gleichsam Vorläufer der Liebes-Romanschreiber geworden, die, unter Trajan auftretend eine ganze Reihe von Nachfolgern gehabt haben. Es ist überschrieben περὶ ἐρωτικῶν παθημάτων, über Liebesempfindungen und Liebesleiden, und in der Form eines Denkbüchleins (ὑπομνημάτιον) für den Elegiendichter Cornelius Gallus abgefasst, dem es in fruchtbarer Kürze Materialien zu seinen Poemen liefern sollte. Damit hätte also Parthenius dasselbe gethan, was die berühmte Glosse in der Upsaler Handschrift der Edda besagt: sie sei für junge Leute, die Lust haben, die Dichtkunst zu erlernen, zum Vergnügen geschrieben, mit der beigefügten Ermahnung, dass kein Christ an die Dinge, die darin erzählt werden, glauben solle. Woraus bekanntlich einige Hyperkritiker des vorigen Jahrhunderts den klugen Schluss gezogen, die Erzählungen der Edda gehören erst den Zeiten des Christenthums an, und seien von christlichen Geistlichen zur Kurzweil und Ergötzung der Ritter ausgedacht und geschrieben worden; wie jene Blumen, könnte man fortfahren, die Caplane und Knappen an den Fensterscheiben jener nordischen Burgen in den langweiligen Wintertagen durch ihren Hauch hervorzuzaubern zur ergötzlichen Augenlust beflissen gewesen. Es waren aber eitel heidnische Sagen, welche jene christlichen Mönche aufgeschrieben; gleichwie heidnische Bildwerke auf christlichen Reliquienkästen zu Zierrathen angebracht worden; wovon z. B. der Beschreiber des Kölner Grabmals der heil. drei Könige erinnert, dass der verehrte Leser im Sinne des

Alterthums zu nehmen wissen werde, was zur blossen Zierrath von wahrhaft heidnischen Bildern und Allegorien an wahrhaft christlichen Ueberresten angewendet worden. — Beim Parthenios ist Niemand auf den ungesunden Gedanken gerathen, als habe er oder seine Gewährsmänner, die er über fast jedem Capitel namentlich anführt, diese Erzählungen selbst erdichtet, da sie zum Theil aus Logographen und Historikern ausgezogen sind, und wenn auch aus Dichtern, doch auf alten Volkssagen beruhen. Lebeau hat in den Mémoires de l'Académie des Inscriptt. XXXIV, p. 63 eine nützliche Abhandlung über die Führer gegeben, denen Parthenius gefolgt ist.

Uebrigens hat diesen Schriftsteller das Missgeschick noch weiter verfolgt, da sein Büchlein uns nur in Einer Handschrift erhalten worden. Das ist der Pergamentcodex Palatinus Nr. 398, den wir nun wieder den unsrigen nennen können und in welchem, neben mehreren griechischen Geographen, auch der andere Mythograph, Antoninus Liberalis mit seinem Metamorphosenbüchlein allein erhalten ist und unmittelbar den Erzählungen des Parthenios sich anschliesst. Da demselben das Büchlein des sogenannten Plutarchos περὶ ποταμῶν κτλ. in dieser Handschrift vorausgeht, so weiss ich nicht, ob der erste Herausgeber des Parthenius Janus Cornarius dadurch und durch den grossentheils mythologischen Inhalt jenes Fluss- und Bergbüchleins veranlasst worden, dem Parthenios auch dieses beizulegen; — eine Meinung, die übrigens mit Recht nicht die geringste Zustimmung hat gewinnen können (siehe Fabr. Bibl. Gr. IV, p. 309, u. Wyttenb. ad Plut. Moral. V. 2, p. 989 sq. ed. Oxon.) und ein so spracharmer Schreiber (man vergl. Bast's Lettre critique p. 37) kann eben so wenig an Parthenios als an Plutarchos erinnern. Die Beschaffenheit des Textes hat sich mit den Ortsveranderungen der Handschrift auffallend verändert. So lange sie in Rom war, mussten die nachfolgenden Editoren Gale, Teucher, Legrand sich grösstentheils an den Cornarius halten. Erst als Bast in seinen Lettres critiques à Mr. Boissonade die Handschrift einer Revision

unterworfen. konnte Passow Vieles in verbesserter Gestalt liefern, und dennoch haben die genauen Durchmusterungen dieses Codex hier in Heidelberg durch meine gelehrten Freunde Roulez und Ludw. Kayser den augenscheinlichen Beweis geliefert, dass jener geübte Paläograph und Kritiker auch in jenem kleinen Büchlein Mehreres übergangen hatte. Durch Benutzung aller dieser Hülfsmittel ist natürlich jetzt Westermann in den Stand gesetzt worden, relativ den correctesten Text zu liefern (vergl. dessen Praef. pag. VII sq.). In wie weit nun der des Herrn Meineke, der in demselben Jahre (1843) in seinen zu Berlin erschienenen Analecta Alexandrina das Schriftchen des Parthenios nach einer nochmaligen Revision unserer Handschrift herausgegeben, vorzüglicher ist, vermag ich zur Zeit nicht zu sagen, da sie mir noch nicht zugekommen sind. Jedenfalls kann dieses Beispiel den Kritikern zur Lehre dienen.

Von einzelnen Stellen will ich nur zwei berühren: Die von Ruhnken in der Ueberschrift zu Narrat. II, p. 154 versuchte Veränderung: *Ἱστορεῖ Φιλητᾶς καὶ Ἑρμησιάναξ* statt *Ἱστ. Φ. Ἑρμῆ* ist von C. Ph. Kayser ad Philetam pag. 42 sq., Passow p. 51, Nicol. Bach. ad Philet. et Hermesianact. p. 30 und von Westermann selbst verworfen worden. Narrat. VIII, p. 159 ist dem Herausgeber entgangen, dass L. Dindorf im Pariser Stephani Thesaurus p. 802, vergl. III, p. 228 in den Worten *ἀντὶ Ἡρίππης καλῶν Γυθυμίαν* bereits *Εὐθυμίαν* gebessert hat [1]).

1) Der sel. Werfer hatte schon in seiner Abhandlung über die verschiedenen Schriftsteller Asklepiades (in den Actis philoll. Monacc. II, p. 547) der Stelle des Parthenios cap. 35 gedacht, wo die Bithyniaca des Asklepiades Myrleanus als Quelle genannt werden. Jetzt ersehe ich aus der Casseler Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft 1846, Nr. 109, Seite 872, dass Herr Lehrs in seinen Analecta grammatica von diesem Asklepiades besonders gehandelt und dabei auch Stellen des Parthenios berührt hat.

Die Nova historia (*καινὴ ἱστορία*) des Ptolemäos, Sohnes des Hephästion, unter Trajan und Hadrian, hat uns allein Photios aufbehalten, Cod. 190. Westermann hat auch diese Excerpte nach der neuen Recension des Imm. Bekker'schen Photios Berol. 1824 gegeben, daneben aber die neue Ausgabe von J. J. G. Roulez, Lips., Aquisgr. et Bruxellis 1834, zu welcher Ref. selbst Anlass und ein kurzes Vorwort gegeben, berücksichtigt. Der belgische Gelehrte hat diese seine Ausgabe mit einem gehaltreichen Commentar und mit einem Verzeichnisse der seltenen Quellen, aus denen dieser Sammler geschöpft, ausgestattet. Westermann konnte nach seinem Zwecke bloss die kritischen Anmerkungen erwähnen, welche meistens von Scharfsinn und Sprachkenntniss zeugen, wenn man ihnen auch nicht immer beistimmen kann; wie ich z. B. in meinem Büchlein: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 92 Not. 43 (Zur Archäol. Bd. III, S. 88) einer Aenderung des Herrn Roulez widersprechen zu müssen glaubte, nämlich zu IV, p. 23 vergl. p. 90 ed. Roulez, wo derselbe in den Worten: *ὡς Ἰλίου θυγάτηρ καὶ Λήδας Ἑλένη ἐκαλεῖτο δὲ Λεοντή* zu ändern vorgeschlagen: *ὡς ἦν Διὸς κ. Λ. Ἑλ. κτλ.* — eine Conjectur, die Herr Westermann p. 189 bloss anzuführen sich begnügt hat.

Antoninus Liberalis soll als Freigelassener eines der beiden Antonine seinen Namen erhalten haben. Dieses Zeitalter und Verhältniss erklärt hinlänglich den reichen Literaturschatz, welcher diesem gelehrten Griechen zu Gebote stand und den er zu seiner Sammlung von Metamorphosen benutzte; wobei er sich doch hauptsächlich an einige Dichter, besonders an den Nikander, hielt. — Auch diese Sammlung ist nur in der einzigen Pfälzer Handschrift, derselben, woraus wir die Schrift des Parthenios haben, aufbehalten worden. Aus dieser gab sie der Heidelberger Gelehrte Wilh. Xylander mit andern Schriften zu Basel heraus, 1586. Unter den Handen der folgenden Editoren Berkel, Gale, Muncker, Verheyk, Teucher war der Text mannigfaltig verändert worden, bis Bast in

der Lettre critique p. 63 auch diese Schrift nach der Handschrift einer neuen Revision unterwarf, durch deren Benutzung G. A. Koch in den Stand gesetzt wurde, zu Leipzig 1832 eine neue Ausgabe zu liefern, welche ausser der ed. princeps alle übrigen Ausgaben in kritischer Hinsicht entbehrlich macht. Doch ist Herr Westermann erst jetzt in Folge einer neuen Collation des Codex Palatinus von Herrn Roulez zum endlichen Abschluss mit dem Text gekommen (Praef. IX).

Der mythologische Werth dieses Autors beruht auf seinen Führern, gelehrten Dichtern des alexandrinischen Zeitalters, wie denn die Metamorphosen (ἑτεροιούμενα) des Nikander dem Ovidius hauptsächlich Anlass und manchen Stoff zu seinem Poem gleichen Inhalts gegeben. Daher ist noch jetzt dieses kleine Buchlein eine reiche Quelle für den Mythologen. — Ein Beispiel sei die zweite Erzählung von den Meleagrischen Vögeln (*Μελεαγρίδες* II. 202 sq.) nach Nikander. Ich lasse jetzt die allgemeinen Beziehungen bei Seite, welche diese heilige Ornithologie mit den Religionen der verschiedensten alten Völker zeigt, und begnuge mich, desshalb auf die Symb. II, 181 ff., 425 ff., 478 ff.; III. 755 ff. und IV. 396 f. dritt. Ausg. zu verweisen. Dagegen bemerke ich hier, dass am Schlusse der Erzählung die von der Artemis in Vögel verwandelten Schwestern des Meleager von derselben Göttin aus Aetolien nach der Insel Leros gesendet werden, ein Zug, den auch bildliche Denkmäler aufbehalten haben (s. Laur. Beger, Meleagrides et Aetolia) und worin ein trefflicher Archäolog (L. Ross, Reisen in die griechischen Inseln II. 121) Spuren eines Colonialzusammenhanges zwischen Leros und dem westlichen Griechenlande nachweist. Was aber wichtiger ist und mit unserer obigen Betrachtung über Erzählungen beim Parthenios zusammenhangt, wo behauptet wurde, dass dieselben, obschon von Dichtern und prosaischen Mythenschreibern bearbeitet, doch ursprünglich in der Naturanschauung der Stämme und in der Volkssage wurzeln, ist folgender Nachweiss desselben Gelehrten, dass in den Volks-

liedern der Aetoler und Akarnanen Feldhühner (πέρδικες, περδικοῦλοι) oder andere Vögel (τούλια, τουλάχια) auf Bäumen oder Felsen sitzend den Klaggesang (μοιρολόγι) um einen gefallenen Helden anstimmen wovon Fauriels Liedersammlung hinlängliche Beispiele enthalte. Ref. erinnert sich noch eines Gespräches, worin unser Göthe ihn einst auf diesen sprechenden Zug neugriechischer Volksdichtung aufmerksam machte. —

In Betreff der übrigen Mythographen will Ref. sich ganz kurz fassen. Das Büchlein der Versternungen oder *Katasterismen* des sogenannten *Eratosthenes*, weit entfernt, dem berühmten alexandrinischen Polyhistor anzugehören, ist das von einem Graeculus zum Schulgebrauch grösstentheils nach dem Hyginus mit einigen andern Einschaltungen ausgestattete Machwerk eines späteren Autors, dessen Zeitalter und Bildungsstufe sich schon in manchen Mängeln der Sprache und des Styls verräth. Ref. hat neulich bei der mythologischen Behandlung des ersten Katasterismos (p. 239 ed. Westerm.) mit Benutzung von Bernhardy's Eratosthenica p. 118 und von andern Kritikern auf eine solche Unfeinheit der Gräcität, welche der Verf. vermuthlich selbst verschuldet hat, hingewiesen (Symbolik. IV. 3, S. 715 Anm. 2). Herr Westermann weist selbst auf die Untersuchen Bernhardy's (Eratosthenica, Berol. 1722) hin [1]) und hat nach den früheren Editoren Fell, Gale, Schaubach, Heyne und F. C. Matthiae mit Hulfe von Oxforder, Wiener und Madrider Handschriften und den Observationes von Koppiers den Text in verbesserter Gestalt liefern können, ob ihm gleich die französische Bearbeitung von Halma dabei nicht zu Gebot gestanden. (Praefatio IX. — XI.). — Am meisten Mühe hat unserm Heraus-

1) Jetzt muss ich nachträglich auf Frid. Osann's Abhandlung: De Eratosthenis Erigona, Gotting. 1846, und auf Th. Bergk's Analecta Alexandrina Part. I et II verweisen. Vergl. die Casseler Zeitschr. f. d. Alterthw. 1846, N. 89, p. 709—712.

geber der vielbesprochene *Palaephatos* mit seinem lügenhaften Tractat von den unglaublichen Dingen (*περὶ ἀπίστων*) gemacht. Denn bei den ausserordentlichen Abweichungen in seinem Texte musste doch, obschon dieser häufig in Schulen gelesene Autor von sehr Vielen und vom sprachgelehrten J. F. Fischer allein sechsmal war bearbeitet worden, Alles so zu sagen von vorne angefangen werden. Man kann aber auch sagen, dass die aufgewendete Mühe ist belohnt worden, indem es dem Herausgeber gelungen ist, mit Benutzung von Moskauer, Dresdner und Breslauer Handschriften fast eine neue Recension zu liefern, wobei er seiner Ausgabe eine Anzahl ähnlicher, wenn gleich nicht Palaphatischer Fabeln zur Vervollständigung dieser Gattung beigefügt (Praef. XI–XV).

Es folgen ein späterer *Herakleitos*, und ein *Anonymus* mit kleinen Schriften desselben Titels, wie Palaephatos die seinige bezeichnet hat, *περὶ ἀπίστων*. Zum ersten bemerkt Referent, dass der Verfasser des Büchleins *ἀλληγορίαι Ὁμηρικαί*, welches, wie oben gesagt, Herr Westermann sammt dem Cornutus weggelassen hat, gewöhnlich Heraklides genannt, auch Herakleitos heissen muss (S. Bast und Bredow in den Epistolae Parisienses pag. 256, und daselbst Eustath. in Odyss. pag. 1504 ed. Rom., wo neben ihm noch Charax als Verfasser Homerischer Allegorien angegeben wird). Um zum andern Herakleitos und seinem Begleiter, dem Anonymus, zurückzukehren, so beklagt Herr Westermann p. XV. den Abgang der Bastischen Papiere (nach England, s. Schöll. Hist. de la litt. gr. Tome III, pag. 191) mit Recht. Einiges hätte er doch aus den eben angeführten Epistt. Pariss. entnehmen können, z. B. zum Anonymus p. 42 sq. ed. L. Allat. p. 326 ed. Westerm., wo Bast p. 55 den locus Nr. XIX aus der vaticaner Handschrift so verbessert gibt: *Ἔτι τὸ ἀκατάπαυστον πῦρ ὁ ἀνῆπτεν ἀπὸ τῶν ὅπλων τοῦ Διομήδους· ἐπεὶ Φωσφόρος παραδίδοται ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ χορηγὸς ἐστι νοῦ, καὶ φρονήσεως ἀληθοῦς, ἀνῆψε τῇ Διομήδους ψυχῇ φῶς, καὶ τὴν ἀχλὺν ἀφείλατο, ἤγουν τὴν ἀγνωσίαν κτλ.*

wobei ich noch bemerke, dass zum Schlusse dieser Auslegung Proclus angeführt wird. Die Stelle gehört übrigens zu Ilias V, 127. — Aber über die Vorstellung der Minerva φωσφόρος muss Odyss. XIX. 34 mit den Scholien p. 508 Buttm. und die Symbolik III, S. 340 ff., 391 dritt. Ausg. verglichen werden. Dass aber jener Anonymus hier der Mythologumenen des Proclus folgt, sehen wir jetzt aus den seitdem bekannt gemachten Scholien zum Platonischen Kratylos §. 185, p. 118 Boisson. — Wie denn diese byzantinischen Mythographen die Neuplatoniker des dritten bis sechsten Jahrhunderts sich zu Führern wählten, wovon wir sogleich ein auffallendes Beispiel weiter nachweisen werden. — Wenn nämlich Westermann (p. XV) fortfährt: „Accedunt alii Anonymi tres", so ist ihm entgangen, dass der Autor der zweiten zuletzt in Leiden von Io. Columbus herausgegebenen und jetzt von Westermann wiederholten Schrift: *De Ulixis erroribus*, kein Ungenannter, sondern ein Schriftsteller des dreizehnten Jahrhunderts, *Nikephoros Gregoras* ist, welcher, wie Lambecius gezeigt, in der Wiener Handschrift als Autor ausdrücklich angegeben ist; keineswegs also Porphyrios, sondern ein ganzes Jahrtausend später als Porphyrios. Da aber dieser gelehrte Platoniker ein grosses Werk über die Homerischen Gedichte geschrieben, wovon wir noch vier abgerissene Stücke unter den Titeln: Homerische Fragen, von der Nymphengrotte, vom Styx und viele einzelne Scholien übrig haben, so wurde man leicht zu der Annahme verleitet, auch dieses Büchlein von Odysseus Irrfahrten dem Porphyrios beizulegen, und zweifelsohne hat Nikephoros dabei die Commentarien des Porphyrios neben andern auch ausgebeutet; so dass wir hier einen zweiten Beleg für den obigen Satz haben, dass für diese byzantinischen Schreiber selbst Schriften des dritten bis sechsten Jahrhunderts Quellen gewesen. Wenn Westermann pag. XVII es mit dem allgemeinen Ausdrucke: „allegoricum opusculum" bezeichnet, so ist die Bezeichnung: „moralis interpretatio errorum Ulyssis", welche L. Valckenaer gewählt

(Opusce. II. p. 145, dessen ganze Erörterung nachgelesen werden muss), dem Inhalte gemässer; wie denn auch der Zusatz auf dem Titel besagt: *μετά τινος θεωρίας ἡθικωτέρας*. — Unmittelbar vorher, p. 327 sq. hat Westermann ein kleines allegorisches Stück aufgenommen, das ich zuerst aus unserem Heidelberger Codex Nr. 40 in den Meletemat. I, p. 42 — 47 herausgegeben hatte. Er sagt darüber, es sei dieses Stückchen keineswegs zu verachten, da es die allegorische Deutung auf eine wissenschaftliche Theorie zurückführe, und weist ein ähnliches Traktätchen des Io. Diaconus Galenus aus dem 9. oder 10. Jahrhundert in einer Wiener Handschrift nach (p. XVI sq.). Zu den meiner Ausgabe untergesetzten Anmerkungen will ich nur gelegenheitlich zu Nr. 7 auf Procl. in Alcib. prior. cap. 90 fin. und zu Nr 8 auf Manetho ap. Euseb. in Chronic. pag. XXXIX nachträglich verweisen. Das erbärmliche Schriftchen des dritten Anonymus ist vom Herausgeber *Συμμικτά*, Miscella, betitelt worden, und hier (p. 345 bis 348, vergl. p. XVII) zum drittenmal abgedruckt, nämlich zuerst in Heerens und Tychsens Bibliothek d. alten Literatur und Kunst, sodann in den Paradoxographis des Herausgebers selbst.

Schon Leo Allatius hatte in der Vorrede zu seinen Excerptt. var. graec. soph. ac rhett. p. penult. et sq. mit Recht vermuthet, dass das aus Apollodor mit wenigen Veränderungen ausgezogene Büchlein *de laboribus Herculis* dem bulgarischen Archivar (Chartophylax) vermuthlich im 14. Jahrhundert, *Johannes Pediasimus* angehöre, es jedoch unter dem Titel eines Anonymus p. 321—341 edirt. — Da diese Vermuthung sich seitdem vollkommen bestätigt hatte, so hat Westermann es unter dem Namen seines wahren Autors in seine Sammlung aufgenommen, und zwar mit den Lesarten einer Breslauer-Rhedigerschen Handschrift (p. 349—354), wie sich denn auch in andern Bibliotheken Abschriften dieses nützlichen Schriftchens vorfinden. Die vorgesetzten Verse finden sich auch im Heidelberger Cod. Nr. 432 (vgl. Westermann p. XVII sq.

und des Ref. Melet. I. oder Opusce. myth. etc. p. 9. sq., wo auch auf Heyne ad Apollod. p. 142 sqq. und auf das Violarium der Eudocia p. 208 sqq. hingewiesen ist).

Als ich in denselben Opusce. mytholl. im Jahre 1817 zu Leipzig die Beinamen der Gottheiten (*Ἐπίθετα θεῶν*) des *Niketas*, Bischofs von Serrae in Makedonien und später Metropoliten zu Heraklea im Pontos herausgab, und von dessen Lebensumständen und Schriften handelte (p. 14—37), wusste ich nicht, dass es schon Iriarte (in reg. bibl. Madrid. codd. grr. p. 537 sq.) als das Werkchen eines Anonymus herausgegeben hatte. Ich hatte dabei noch eine Münchner und die Excerpte einer Dresdener Handschrift benützt und jedem Epitheton ausführliche Nachweisungen auf die griechischen und römischen Quellen untergesetzt, weil ich dabei zugleich ein urkundliches Handbüchlein für Anfänger in der Mythologie beabsichtigte. Jetzt hat Westermann (p. 355 sq.) aus der Madrider, Münchner, Heidelberger und nochmals genau revidirten Dresdener Handschriften einen verbesserten und anders angeordneten Text herausgegeben (p. XVIII). Ref. könnte jetzt zu seinen Anmerkungen manche Nachlese geben, unterlässt es jedoch in einem Bericht über eine Sammlung, welche bloss auf kritisch berichtigte Texte angelegt ist.

Da Ref. über die *Appendix narrationum* sich bereits im Anfange dieses Berichtes erklärt hat, so hat er nur noch zu bemerken, dass Herr Westermann dieser seiner Sammlung am Ende noch Addenda und Corrigenda und Indices

1) librorum, qui hoc volumine continentur,
2) — codicum,
3) scriptorum,
4) nominum

beigefügt und dadurch für bequemen Gebrauch derselben auf's beste gesorgt hat.

Ueber

Westermann's

Ausgabe der Paradoxographi Graeci.

1845.

(Wiener Jahrbücher d. Lit. Band CIX, S. 83—102.)

ΠΑΡΑΔΟΞΟΓΡΑΦΟΙ. Scriptores rerum mirabilium Graeci. Insunt (Aristotelis) mirabiles auscultationes, Antigoni, Apollonii, Phlegontis historiae mirabiles, Michaelis Pselli lectiones mirabiles, reliquorum eiusdem generis scriptorum deperditorum fragmenta. Accedunt Phlegontis Macrobii et olympiadum reliquiae et anonymi tractatus de mulieribus etc. Edidit *Antonius Westermann*, ph. Dr., Litt. Gr. et Rom. in univ. Lips. P. P. O. Brunsvigae ap. Georg. Westermann. Londini ap. Black et Armstrong. 1839. LIII und 224 S. 8.

Den Titel dieser Sammlung hat Herr Westermann aus den Chiliaden des Tzetzes (H. 35. 151 entlehnt, wo (p. 46 Kiessl.) ausdrücklich παραδοξογράφος steht.

Ueber die Handschriften der Mirabiles auscultationes des sogenannten Aristoteles wird mit Hinsicht auf Imm. Bekker's Ausgabe genau gehandelt (pag. II—VI). — Ueber Zeit der Abfassung, Anordnung, Sprache und Geist dieses Buches hat mein nunmehriger verehrter Amtsgenosse Hr. Leonh. Spengel, der dem Herausgeber wichtige Beiträge geliefert, in den Munchn. Gel. Anzeigen 1839 Nr. 260 aus seiner gründlichen Kenntniss der Aristotelischen Schriften gesprochen. Ich werde auf diese Anzeige noch einigemal verweisen und hebe hier folgende Stelle um so mehr heraus, weil wir daraus auch ersehen, dass hierbei die Urtheile eines tüchtigen Philologen und eines grossen Historikers zusammentreffen. Zuvörderst widersetzt sich Spengel mit Recht der Annahme Wester-

mann's, wonach erst die Zeit der Alexandriner, als wahre Forschung untergegangen, die Wissenschaft bereits aus dem Leben gewichen und in eine Polyhistorie ausgeartet war, das Vorhandensein solcher Werke (wie jene mirabiles auscultationes und andere ähnlichen Inhalts) denkbar mache. — Nirgends sei überliefert, dass Kallimachos oder die Alexandriner überhaupt die ersten gewesen, welche Sammlungen merkwürdiger Naturereignisse angelegt haben; „wäre diess aber auch (fährt Spengel fort), wir können es nicht glauben. Die naturhistorischen Bücher des Aristoteles setzen das Vorhandensein solcher Bücher unläugbar voraus; fand er sie nicht vor, so musste er selbst zu seinem eigenen Gebrauche und weiterer Anwendung Facta der Art sammeln. Diess geschah von ihm gewiss auch um anderer Zwecke willen. Damit ist die Aechtheit der unter des Aristoteles Namen uns überlieferten Schrift *περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων*, welche Herr Westermann mit Andern der Alexandrinischen Zeit zuweist, keineswegs dargethan, *aber als ungegründet zeigt sich, wenn dem Philosophen jede Sammlung der Art an und für sich als eine geistlose und seiner unwürdige Anschauung von merkwürdigen Erscheinungen abgesprochen wird*". — Auf gleiche Weise, bemerkt hierbei Ref., hat sich soeben ein anderer tüchtiger Philolog (in der Casseler Zeitschr. für Alterthwiss. 1844 S. 765) gegen beschränkte Ansichten, die man neuerlich historischer Seits geltend machen will, ausgesprochen. „Die Männer der Wissenschaft", sagt er unter Anderm, „durchforschen mit rastlosem Eifer alle Fernen und Weiten; keine auch noch so entlegene Vergangenheit, *kein Wunder der Natur* entzieht sich ihren Blicken; keine Nationalität wird vernachlässigt oder zurückgesetzt, denn die kosmopolitische Bildung hat den Gegensatz zwischen Hellenenthum und Barbarismus überwunden; Religionen und Culte, Staatsformen und sittliche Institute, geographische Verhältnisse und historische Thatsachen, vor Allem aber auch die unendliche Masse der Sage wird durchforscht, und so das Vermächtniss früherer Jahrhunderte und erstorbener

Geschlechter in einer Zeit gänzlicher Umgestaltung dem Untergange entrissen". — Das ist im ächten Geiste Herder's gesprochen, dessen hundertjährige Geburtsfeier wir so eben begangen haben, fügt Ref. hinzu, und kehrt noch auf eine Weile zu Spengel's Epikrise zurück. — „Wir halten nämlich (schliesst dieser) das, was Niebuhr in seiner römischen Geschichte mit wenigen Worten über den Verfasser und das Entstehen dieses Buches (der mirabiles auscultationes) bemerkt hat, für das richtigste und gründlichste, was darüber je gesagt worden ist", und da dieses sowohl Herrn Westermann als seinen Beurtheilern unbekannt geblieben, so wollen wir die betreffenden Stellen hier mittheilen. (Die Stelle steht Röm. Gesch. I. S. 20 der zweiten und S. 23 der dritten Ausgabe und lautet so: „Dass die unter Aristoteles Schriften vorkommende Sammlung *wunderbarer Erzählungen* sein Werk nicht sein kann, beweist, wenn irgend einem Sprache und Geist des Buches nicht vernehmlich genug reden sollten, wenigstens die Erwähnung des Kleonymos und Agathokles, doch muss sie vor dem Ende des ersten punischen Kriegs geschrieben sein, weil der karthaginiensischen Provinz Sicilien darin gedacht wird. Vieles, besonders Erzählungen über das westliche Europa, scheint entlehnt aus dem Timäos [vergl. Göller ad Timaei Fragmenta p. 283], dessen Historie voll Wundergeschichten war; der nun schrieb um das Jahr oder nach 480, und jenes Werk möchte wohl für diese Untersuchung als gleichzeitig betrachtet werden können" u. s. w.) — Im Verfolg bemerkt Spengel noch, dass dieses Buch oder diese Excerpte (denn mehr ist es nicht, so wenig als das des Antigonos) wahrscheinlich von Alexandrien ausgegangen, gleichwohl aber bei der grossen Literaturlücke dieser Periode beachtungswerth sei. — Dass übrigens diesen Auszügen viel Spätes beigemischt sei, beweist unter anderm die Notiz über Rhein und Donau (Nr. 182, pag. 59), welche aus dem Geschichtschreiber Herodianos VI. 7 entlehnt ist. — Soweit Niebuhr und Spengel. Es folgen nun bei Westermann (p. VI,

S. 99) die vorläufigen Notizen über seine Ausgabe des Antigonos Karystios, Apollonios und Phlegon Trallianus. Da diese drei Schriftsteller, sowie zwei griechische Mythographen uns allein in dem codex Heidelbergensis Nr. 398 erhalten sind, und ich in meinen Bemerkungen über Parthenios von dieser unvergleichlichen Handschrift viel zu kurz gehandelt habe, so will ich hier zuerst über sie die nöthigen Berichtigungen nachtragen.

In der, nicht von N. Mieg, wie Bast Epist. crit. pag. 3 irrig sagt, sondern von Ludw. Christian Mieg und dem kurpfälzischen Leibarzte Nebel veranstalteten Sammlung der Monumenta pietatis et litt. Francof. ad M. 1702. hatte Friedrich Sylburg p. 124 eine Notiz von jener Handschrift, zwar kurz, aber wie von allen übrigen derselben Bibliothek (s. meine Note 8 ad Fr. Sylb. Epistoll. quinque p. 18 sq. — und über diesen grossen Philologen überhaupt jetzt Niebuhr's Vorträge über die römische Geschichte, von Schmitz und Zeiss I, S. 72) im Ganzen genügend; und hier konnte er die Nachrichten des Wilh. Xylander über diesen Codex voraussetzen, der jene Mythographen und Paradoxographen mit des M. Antoninus Selbstbetrachtungen zu Basel 1568 8. zuerst herausgegeben, und wie Bast und ich mich selbst überzeugt habe, ein wahres Meisterstück im Lesen dieser uralten und in der Scholienschrift besonders schwierigen Handschrift geliefert hatte. Sie stimmt in ihren Schriftzügen mit der Pariser Nr. 1807, die ich selbst eingesehen, und der Wiener Nr. 54 des Plato überein, und Proben daraus hat Bast sowohl in der Epist. crit. Nr. 1, als in der Comment. palaeogr. p. 704. 855 sqq. geliefert (s. den Katalog bei Wilken, Gesch. der Heidelb. Büchersammlung mit meinen Noten pag. 290 sq.). In dieser letzteren Schrift ist die Notiz des Leo Allatius mitgetheilt, der diesen Codex mit allen übrigen 1622 für die Vaticana in Empfang genommen, so dass also, füge ich bei, Harless zu Fabric. B. Gr. V. 257 nicht zweifeln durfte, dass auch diese Handschrift das Schicksal der übrigen gehabt. Vier Jahre

später, 1628, schreibt Lucas Holstenius aus Rom an Peiresc von dem „antiquissimo Ms. Palatino Constantini (Porphyrogennetae) aevo scripto“ und, nachdem er der darin enthaltenen Geographica gedacht, folgendermaassen weiter: „Subiungitur deinde, post κυνηγετικὸν Arriani, Συναγωγὴ παραδόξων Phlegontis, Antigoni et Apollonii; neque enim ipsa auctorum opuscula ea sunt, quae Xylander olim ex eodem Msto. publicavit et post eum I. Meursius (nämlich Lugd. Bat. 1619, 20 und darauf in Gronov. Thesaur. 1701) sed ἐκλογαί Constantini, et puto haec constituere *Caput* παραδόξων (s. Lucae Holstenii Epistoll. ed. Fr. Boissonade p. 43 sq.); wozu der genannte Herausgeber die Anmerkung macht: „Et fuit quidem inter Capita illa Constantini unum περὶ παραδόξων. Ipse enim compilator Augustus in Excerptis ex Polybii T. IV, p. 304 Schweigh. haec habet: ζήτει ἐν τῷ περὶ παραδόξων. — Man füge hinzu Henrici Valesii ad Excerpta Praefat. (p. III), wo es unter anderm heisst: — περὶ οἰκισμῶν· περὶ παραδόξων· περὶ ἐπιβουλῆς, oder wie der Escorialcodex, dessen Bearbeitung wir von Herrn Feder erwarten, ebenfalls pluralisch hat: περὶ ἐπιβουλῶν. Ueber die 26 oder 27 Titel dieser Excerptensammlung vergl. man jetzt Angelo Mai, Praefat. ad Scriptorr. Vett. nov. Collect. Vatic. p. XIII. — Wir ersehen daraus, dass unter den historischen Auszügen, welche jener Kaiser unter verschiedenen Rubriken hat machen lassen, auch einer von den *Paradoxen* war, und da dieser erlauchte Sammler im Anfang des 10. Jahrhunderts lebte, so fällt unsere Handschrift mit seinem Zeitalter zusammen und möchte wohl auch in Constantinopel geschrieben sein; woher unter dem Pfalzischen Kurfursten Otto Heinrich mehrere Codices erworben wurden. Unser Herausgeber, dem die meisten dieser Umstände entgangen sind, bemerkt sodann (p. VII), dass Bast in seiner lettre critique (oder epistola crit. Lips. 1809) diese Handschrift einer, und wie auch Referent bezeugen kann, sehr sorgfältigen Revision unterworfen hat, die er denn auch mit Recht bei seiner Ausgabe zu Grunde gelegt.

Unser Herausgeber erwähnt sodann der handschriftlichen Mittheilungen aus Wiener und Munchner Handschriften von Kopitar und Spengel; worüber ich aus obiger Anzeige Seite 1046 f. die Stelle des letzteren wiederum selbst anführe. „Zum erstenmale", sagt Spengel, „erscheinen aus einer Münchner und Wiener Handschrift von Psellus *περὶ παραδόξων ἀναγνωσμάτων* p. 143—148. Dieses sind nicht, wie die vorher bezeichneten Schriften, Erzählungen wunderbarer Begebenheiten und Ereignisse, sondern förmliche Recepte, durch deren Anwendung man Wunderdinge hervorzubringen im Stande ist. Man würde diese mit allem möglichen Aberglauben vermischten Heilmittel als das Product der Weisheit alter Frauen aus der Zeit des Psellos halten, wenn nicht dieser selbst gesunderen Sinnes an der Richtigkeit Bedenken trüge, und als den Erfinder solcher Dinge den Julius Africanus (im dritten Jahrhundert) bezeichnete". — Auch habe er, fährt Herr Westermann fort (p. IX), den Lesern durch Beifügung einer Reihe von *Fragmenten verlorner Autoren* über *Θαυμάσια* einen angenehmen Dienst zu erweisen geglaubt; womit zwar nicht viel gewonnen sei, weil bei weitem die grösseste Masse solcher Notizen ohne Namen der Schriftsteller beim Plinius, Aelianus u. A. verborgen liege. — Sein Hauptaugenmerk bei dieser Sammlung sei ein berichtigter Text gewesen; den Mangel eines Commentars habe er durch Hinweisung auf andere Schriftsteller und Commentatoren, wie Meursius und Beckmann, möglichst zu ersetzen gesucht (?).

Indem der Herausgeber sich nun zur *Erörterung über diese ganze Classe* von Schriftstellern wendet, gedenkt er als der frühesten des Aristoteles, Theopompos und Ephoros. Hierbei nehme ich gleich mit, was sich aus dem Folgenden (p. XXX u. p. L bis LII) nach Marx und Westermann selbst gewiss als die richtigste Ansicht ergibt, dass die unter dieser beiden Historiker Namen so häufig angeführten *Θαυμάσια* keineswegs eigne Werke derselben, sondern von späteren Sammlern aus deren grösseren Geschichtswerken gemachte Auszüge waren.

Herr Westermann unterscheidet weiter (p. XI sqq.) den verschiedenen Inhalt solcher Sammlungen: Naturmerkwürdigkeiten, Ereignisse und Handlungen aus der Menschenwelt, wunderbare Erscheinungen in Künsten und Wissenschaften. Die ersteren haben, fährt er fort, der Wahrheit und Wissenschaft dadurch sehr geschadet, dass sie nicht um Erforschung der Ursachen merkwürdiger Erscheinungen, sondern um Ergötzung und Verwunderung ihrer Leser sich bemüht hatten. Die Sammler der *historischen Paradoxa* hätten es mehrentheils auf Zusammenstellung von Mythen und Sagen der Länder und Städte angelegt und seien daher der Classe der Periegeten anzureihen: doch hätten manche mitunter auch wirkliche historische Ereignisse mit aufgenommen, wie Ptolemäos Chennos in seinem, die neue Historie betitelten Werke. Ueberhaupt hätten nun andere Titel den der παράδοξα verdrängt. Der Herausgeber habe daher, um sich in bestimmten Gränzen zu halten, in *dieser* Sammlung sich streng auf diejenigen Schriftsteller beschränkt, die sich selbst als Paradoxographen ankündigen. — Das Büchlein jenes Ptolemäos hat Westermann seitdem in seine 1843 erschienene und vom Referenten bereits angezeigte Sammlung der Mythographen aufgenommen.

Der Herausgeber beschliesst mit der Bemerkung (pag. XV sq.), dass man weiterhin auch nicht bloss Paradoxen der Philosophen gesammelt habe, wie Hekaton, sondern auch aus andern Künsten und Wissenschaften, wie über Landbau, Mechanik, Grammatik u. s. w., wunderbare Erzählungen classenweise ausgezogen, ja dass man endlich ohne Unterschied aus allen Disciplinen und Sphären dergleichen zusammengetragen. Als Beispiele der spätesten Byzantinischen Periode werden endlich die p. 143—148 mitgetheilten Lectiones mirabiles des Psellos und ähnliche Stücke angeführt; wozu man, fügt Ref. bei, desselben Psellos Tractat von dem Goldmachen (περὶ χρυσοποιΐας) in unserem cod. Palat. Heidelb. Nr. 415 ebenfalls füglich zählen könnte.

Zunächst (p. XVI sqq.) handelt nun Westermann, mit

Ergänzungen und Berichtigungen dessen, was Jonsius, Fabricius, Heyne, Ebert und Berger de Xivrey darüber erörtert hatten, von den einzelnen *Schriftstellern dieses Kreises* und zwar in alphabetischer Ordnung.

Die Reihe eröffnet *Agatharchides* von Knidos gegen Olymp. 160 — 170; welcher theils wegen der Merkwürdigkeiten in seiner Schrift über das rothe Meer, theils wegen einer andern, deren Titel bei Photius (cod. 213, p. 171 Imm. Bekker.) Westermann so verbessert: *ἐπιτομὴ τῶν συγγεγραφότων περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων* oder *ἀναγνωσμάτων*, statt *ἀνέμων*, hierhergehört. — Es folgt bei demselben Photius (cod. 188, p. 145) ein *Alexander*, wo die Frage entsteht: ob der aus Myndos, der aus Paphos oder der sogenannte Polyhistor. Hierüber kann jetzt Referent auf die von ihm selbst veranlasste und kürzlich dahier erschienene Preisschrift eines geschickten Alumnen unseres philologischen Seminars verweisen, nämlich auf: Commentatio de Alexandri Polyhistoris vita et scriptis ed. Jos. Rauch, Heidelberg. 1843; deren Verfasser mit Schöll und Wegener den Alexander Polyhistor als Autor bezeichnet (p. 29) und dafür triftige Gründe beibringt. Ob derselbe jedoch (p. 15) Recht hat, wenn er dessen *Θαυμάσια* als einen Anhang (supplementum et appendicem) zu den mythischen Büchern betrachtet, möchte der Analogie nach zu bezweifeln sein. — Eines *Anonymus* Wundersammlung wird (p. XVIII) ganz kurz besprochen; ebenso des *Anthemios* von Tralles, des unsterblichen Baumeisters der Sophienkirche zu Konstantinopel, Schrift: *περὶ παραδόξων μηχανημάτων*, die Herr Westermann p. 148 — 160 hat abdrucken lassen. — Ich bemerke hierbei, dass Paulus Silentiarius in der Ecphras. magn. eccles. p. 15 seiner gedenkt; vergl. Fr. Osann in den Nachträgen zu Sillig's Catal. Artifice. in Schorn's Kunstblatt 1830, Nr. 83, S. 331.

Antigonos aus Karystos, Verfasser von Lebensbeschreibungen, hat wahrscheinlich noch die ersten Jahre der Regierung des Ptolemäos Philopator erlebt, da er noch des Olymp.

138. 3 verstorbenen Lykon Biographie geliefert, die aber wie die übrigen verloren ist. Seine hierher gehörige *ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή* ist nur in der einen Heidelberger Handschrift, wovon oben gehandelt worden, erhalten und an mehreren Stellen, besonders am Ende, verstümmelt, kunstlos, mit wenig Ueberlegung geschrieben und nur ein mittelmässiges Wissen beurkundend. Das ganze Material ist aus den Schriften des Aristoteles u. A. entlehnt. — Unter den von ihm angeführten Geschichtschreibern hat Westermann den Namen *Ἵππων* nicht in *Ἵππυς* zu ändern gewagt, weil dieser alte Logograph die olympische Aera noch nicht gebraucht haben könne; man s. Nr. 121 (133) p. 90 ed. Westermann (p. 184 ed. Beckmann, welcher letztere diesen Antigonos mit lateinischer Uebersetzung, Anmerkungen verschiedener Gelehrten und einem eignen Commentar, Lipsiae 1791, 4, sowie des *Aristoteles mirabiles auscultationes* auf gleich treffliche Weise ausgestattet, Gottingae 1786 herausgegeben. — Man vergl. denselben auch zu diesem sogenannten Aristoteles p. 166 sqq. und was über diese Merkwürdigkeiten in der Symbolik III, S. 815—821 dritt. Ausg. von mir selbst bemerkt worden ist. Hier stehen die Fragmente p. 61—102).

Dass des *Apollonios ἱστορίαι θαυμάσιαι* nicht mit des Grammatikers Apollonios Dyskolos Buch *περὶ κατεψευσμένης ἱστορίας*, d. h. von den in die Geschichte eingeschwärzten Lügen, identisch sein könne, hat Westerm. (p. XX) überzeugend erwiesen. Uebrigens hat das erstere Werk vermuthlich ebenfalls einen Grammatiker Apollonios, aber aus der früheren röm. Kaiserperiode, zum Verfasser, ist gleichermaassen ganz aus den Schriften des Aristoteles und anderer Autoren vor und nach ihm zusammengetragen, und dem Werthe nach nicht vorzüglicher, als die Sammlung des Antigonos und auch nur in jener einen Handschrift erhalten, woraus es bei Wilh. Xylander, Basel 1568, darauf bei Meursius, Lugd. Batav. 1622, mit den andern abgedruckt ist und hier bei Westermann p. 103—116 in verbessertem Texte geliefert wird. — Der Herausgeber sucht

ferner gegen Jacobs und Lobeck mit guten Gründen wahrscheinlich zu machen, dass der Aegyptier Archelaos, der über Paradoxa und abnorme Naturkörper (ἰδιοφυῆ) in Versen geschrieben hatte, unter dem Könige Ptolemäos Philadelphos gelebt habe. Die Fragmente folgen hier p. 158—160.

Aristokles. Zu den verschiedenen Männern dieses Namens vergl. man jetzt noch L. Kayser ad Philostrati Vit. Sophistarum II. 2, p. 318. Westermann zeigt, dass der Paradoxensammler Aristokles Lehrer des Alexander Aphrodisiensis gewesen, und mithin zu Anfang des 2. Jahrhunderts nach Chr. Geb. gelebt haben müsse. Zwei Fragmente dieser Sammlung werden p. 161 mitgetheilt.

Ueber die unter *Aristoteles* Namen aufbehaltenen Mirabiles auscultationes haben wir uns oben mit Beziehung auf Niebuhr und Spengel erklärt. Die Fragmente machen mit pag. 1—60 den Anfang. (Wenn p. 2 unter III zu den Worten: τοὺς κόκκυγάς φασι τοὺς ἐν Ἑλίκῃ in der Note bemerkt ist: „τοὺς ἐν Ἑλ. pro glossa habet Heyne", so hätte hinzugefügt werden sollen, dass J. O. Schneider ad Aristotel. hist. animal. VI, p. 433 sq. dieser Vermuthung grosses Lob ertheilt: „Sed est acutissima venerandi Heynii coniectura, scriptorem alicubi κόκκυγας τοὺς ἐν ἡλικίᾳ scriptum legisse, atque inde quasi somniando ἐν Ἑλίκῃ effecisse" etc.; wie denn dieser Schneidersche Commentar über die Thiergeschichte zu diesen Paradoxographen gute Dienste leisten konnte. Man vergl. nur den fleissigen Index Auctorum von F. A. Beier Tom. IV, 539 sqq. z. B. unter Anonymus auctor Mirabilium, Antigonus Carystius, Apollonius θαυμασ. etc.)

Bolos aus Mendes in Aegypten, Anhänger der Demokritischen Lehre, später als Theophrast, war Verfasser zweier Schriften über Wunderbarkeiten und über Sympathien und Antipathien. — Vom *Kallimachos* ist oben die Rede gewesen, und gegen den Herausgeber pag. X. erwiesen worden, dass dieser Alexandriner keineswegs der erste gewesen, der über Gegenstände dieses Inhaltes geschrieben. (Hierher könnte

auch *Krateros*, Alexanders des Grossen Feldherr, wegen eines Briefes an seine Mutter gezählt werden, worin er πολλά τε ἄλλα παράδοξα über des Königs Zug bis an den Ganges und über diesen Strom selbst geschrieben hatte [Strabo XV. 35, p. 78 sq. Tzsch.], wenn anders ihm dieser Brief nicht untergeschoben ist, wie Geier Alex. Magn. histor. scriptores p. XXIV sq. doch glauben möchte. — Aber auf solche Weise liesse sich die Zahl der Paradoxographen noch gar sehr vermehren.)

Ueber den Neuplatoniker *Damaskios* im VI. Jahrhundert nach Chr. werden (p. XXIX sq.) die Stellen des Photius cod. 130 u. 181 (p. 96 und p. 181 Bekk.) angeführt. — (Diesen Artikel hätte übrigens Herr Westermann aus Joseph Kopp, Praefat. ad Damascium de Principiis, Francof. ad. M. 1826, p. XV vervollständigen können, wo unter Anderm vermuthet wird, dass die von Theophylaktos Simokatta angeführten προβλήματα des Damaskios vermuthlich in diesem Werke der παράδοξα desselben enthalten gewesen. Ich füge hinzu, da dieses Werk aus vier Büchern bestand, so hatte sein Verfasser im Justinianischen Zeitalter aus der ganzen Fülle dieser Literatur schöpfen können; namentlich im ersten und im letzten Buche aus den Schriften aller derer, die in diesem alphabetischen Katalog aufgeführt sind; im zweiten von dämonischen Geschichten aus den zahlreichen Autoren περὶ δαιμόνων [s. die Annot. in Plotin. III. 4, p. 160 sq. ed. Oxon.]; sowie im dritten, welches von den Wiedererscheinungen Verstorbener handelte [vergl. Phot. cod. 130, p. 96 Bekker] aus den Schriftstellern, wovon unten zur ersten und zweiten Erzählung des Phlegon die Rede sein wird.)

Diophanes von Nikäa, Zeitgenosse des Cicero. Dass dieser Grieche wirklich παράδοξα geschrieben, woraus man Auszüge für den Landbau gemacht hatte, welche man aber nach dem Rathe des christlichen Patriarchen Photios (cod. 163) mit Ausscheidung des Praktischen als abenteuerlich bei Seite setzen solle, hat Westermann gegen Niclas (p. XLIV sq.)

zu erweisen gesucht. — Ueber die dem *Ephoros* beigelegten παράδοξα ist bereits oben das Nöthige bemerkt worden.

Isigonos aus Nikäa wird unter den Historikern und Paradoxographen genannt, scheint mit dem Isigonos aus Cittium eine Person zu sein, Verfasser eines Werkes ἄπιστα, nicht von geringem Ansehen, von Sotion u. A. benützt und daher wahrscheinlich vor die römische Kaiserzeit zu setzen (p. XXX, XLIX sq., vgl. Vossius de Historr. grr. p. 460 ed. Westerm.). Seine wenigen Fragmente sind p. 162 sq. abgedruckt.

Lysimachos aus Alexandria, nach Westermann derselbe mit dem Lysimachos aus Kyrene, muss nach der 160. Olympiade unter den Ptolemäern gelebt haben. Ihm wird unter Anderm eine Sammlung Θηβαϊκῶν παραδόξων beigelegt, worin die Oedipus-Sage erzählt war. Gehört demnach, wie Ref. bemerkt, in so fern zu den Periegeten (p. XXX, vergl. Vossius pag. 464); die Fragmente stehen bei Westermann p. 164 sq., wozu Ref. noch anmerkt, dass der in Nr. II. genannte Arizelos (Ἀριζήλος) weder bei Vossius, noch bei Ionsius angeführt wird. — Von *Monimos* (Μόνιμος), dem eine Θαυμασίων συναγωγή beigelegt wird, hat bloss Clemens Alex. Protrept. pag. 12 eine Notiz aufbehalten. Ein Fragment ist pag. 165 gegeben. — Dem Lesbier *Myrsilos* oder Myrtilos aus Methymna werden Λεσβιακά und ἱστορικὰ παράδοξα beigelegt. Nach Westermann möchte er unter Ptolemäos Philadelphos gelebt haben. Wenn unser Herausgeber geneigt ist, Alles, was aus diesem Schriftsteller angeführt wird, auf jene Lesbiaca zurückzuführen, so dass Myrsilos nur diese eine Schrift verfasst habe, worin aber bis auf die entferntesten Mythen zurückgegangen worden, und nur bei der einzigen Erzählung (bei Plutarch. de solert. animall. 36, p. 992 Wyttenb.) anstösst und vermeint, dieses Ereigniss könne denn doch dem Buche der *Paradoxen* angehören, so weiss ich diess nicht zu reimen, da es sich hier ja von der Geschichte eines *Aeoliers* handelt, der noch dazu an der Küste von *Lesbos* durch einen Delphin gerettet wird —; ein

Bericht, den Meziriac zu den Heroiden des Ovidius II, p. 573 sq. trefflich verbessert und erläutert hat. — Zwei Fragmente des Myrsilos stehen p. 165 sq. — Die Auszüge des *Nikolaos* von Damascus, Gesandten Herodes des Grossen beim Kaiser Augustus, welche Coray und J. Conr. Orelli herausgegeben, hat Westerm. nach Gaisford's Text in Stob. Florileg. Oxon. 1822 in seiner Sammlung unter 47 Nummern p. 166 — 177 abdrucken lassen, aber nach einer andern Ordnung, nämlich der geographischen, von Iberien anfangend und mit Indien beschliessend.

Ueber *Nymphodoros* aus Syrakus verweist Westermann mit Recht auch hier, wie zum Vossius p. 477, auf die gründlichen Erörterungen Ebert's in den Dissertt. Sicull. p. 155 bis 222. Nur in zwei Puncten glaubt er ihm widersprechen zu müssen, nämlich dass dieser Perieget ein Zeitgenosse Philipps oder wenigstens Alexanders sei. Er sei vielmehr unter den Ptolemäos Philadelphos und seine Nachfolger herabzurücken, weil erst in diesen Zeiten die Paradoxographie Anfang und Fortgang gewonnen. — Wie wenig haltbar diese Annahme sei, ist bereits oben gezeigt worden. Dagegen lässt sich eher hören, wenn Westerm. gegen Ebert's Ansicht, das Buch *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων* habe einen besonderen Theil des Nymphodorischen Periplus gebildet, einwendet, dass diess nicht wohl zulässig sei, weil die Periegeten dergleichen *Θαυμάσια* nicht in einem besonderen Abschnitte, sondern verwebt mit ihren ganzen Werken gleich bei jeder Oertlichkeit zu erzählen pflegten. — Da hierbei auch einer Stelle Nymphodor's über Sardinien gedacht wird, so will ich gelegentlich bemerken, dass Herr Graf de la Marmora in seiner trefflichen Voyage en Sardaigne Turin 1840, II. 3, pag. 382 sqq. zwar des Nymphodor nicht ausdrücklich gedacht, aber dennoch den älteren Periplus Sardiniens von den Verwirrungen, die Ptolemäos seinem System zu Liebe darin angerichtet habe, wieder herzustellen gesucht hat. — Den Fragmenten des Nymphodoros p. 177 sq. hat Herr Westermann noch eines aus Aeliani H. A. XI. 20 beigefügt. Man vgl. jetzt die Symb. III, S. 815 ff. dritt. Ausg.

Philo von Heraklea, zu unterscheiden von Herennius Philo, einem Arzt aus Tarsus, Zeitgenosse Alexanders d. Grossen, schrieb ein Werk, das in Bücher und nach dem Alphabet eingetheilt, περὶ παραδόξων ἱστορίας betitelt war. — Die Fragmente stehen p. 179.

Von *Philostephanos* aus Kyrene, Schüler des Kallimachos, einem fruchtbaren und oft citirten Schriftsteller, ist es nicht ausgemacht, ob er περὶ των παραδόξων ποταμῶν in Versen oder in Prosa geschrieben (vergl. Vossius de Historice. grr. p. 129). Die Fragmente folgen p. 179 sqq. — Von ihm und andern Mitgliedern des Alexandrinischen Museums, bemerke ich hierbei, handelt Manso in den Vermischten Schriften II, S. 263 sq.

Phlegon von Tralles (p. XXXVII—XLII, conf. Fabric. B. Gr. Tom. V, p. 255—260; Harles und Schoell, Hist. de la Littérat. grecque IV, p. 201—205), Freigelassener Hadrians, nicht Augusts. — Westermann handelt von ihm und seinen Werken nach Spartianus, Suidas, Eudokia und Photios. Obschon in der einzigen Handschrift die Abhandlungen über die Langlebenden und über die Wunderbarkeiten unter dem einen Titel περὶ θαυμασίων καὶ μακροβίων verbunden sind, so hat sie unser Herausgeber doch getrennt, und Phlegontis Mirabilia p. 117—142, die Macrobii aber in der Appendix p. 197 bis 204 abgesondert gegeben. Er behandelt übrigens diesen Schriftsteller sehr verächtlich und legt ihm bloss der von ihm angeführten Quellen wegen einigen Werth bei. Wenn er ferner mit seinen Vorgängern behauptet: — der Anfang der Θαυμάσια sei verloren, so wird Ref. unten zum ersten Capitel nachweisen, dass diess jetzt nicht mehr im strengsten Sinne wahr ist. — Es folgen (im Append. p. 205—212) die Fragmente Ὀλυμπιονικῶν ἢ χρονικῶν συναγωγῆς, welche zuweilen unter dem Titel χρονογραφίαι oder Ὀλυμπιάδες vorkommen, wovon Westermann weiter handelt. — Ein Werk, das wegen der darin erzählten, unter Tiberius bei Jesu Tod eingetretenen Sonnenfinsterniss und Erdbeben viel besprochen worden

(s. Fabricius a. a. O.). — Weiter hat Westermann auch den Tractat γυναῖκες ἐν πολεμικοῖς συνεταὶ καὶ ἀνδρεῖαι nach Holsten, Heeren und Tychsen abdrucken lassen (Append. pag. 213—218), obschon er ihn gegen Heeren, der Verschiedenheit der Behandlung wegen, dem Phlegon abspricht und ihn dem Artemon von Magnesia beizulegen geneigt ist. (Bei den heldenmüthigen Frauen erinnert Ref. gelegentlich an die Zarinaea und verweist desshalb auf Boivin, in den Mém. des Inscr. II, p. 156, und auf seine Symbolik II, S. 674 dritt. Ausg.) — Diesem Aufsatze hat Westermann, der Vollständigkeit wegen, noch einige andere Stücke verschiedener Verfasser und Inhalts beigegeben:

1) *Τίνες οἶκοι ἀνάστατοι διὰ γυναῖκας ἐγένοντο.*
2) *Φιλάδελφοι καὶ φιλέταιροι.*
3) Drei Capitel ohne Inschriften: das erste de impiis, worunter die Erzählung vom Lityerses, mit dem werthvollen Fragment des Dichters Sositheos; das zweite de transformationibus; das dritte mit zwei andern mythischen Geschichten (Append. p. 218—223).

Die *Θαυμάσια* des Phlegon sind übrigens zum Theil mit andern Tractaten desselben, von W. Xylander, Joh. Meursius und zuletzt von J. G. Fr. Franz 1775 und neuerdings zum zweitenmale unter dem Titel: *Phlegontis Tralliani Opuscula* graece et latine —, editio secunda emendatior et Friderici Jac. Bastii observationibus aucta, Halae 1822, kl. 8. herausgegeben worden.

Ueber den Periegeten *Polemon* unter den Ptolemäern Euergetes und Philopator hatte Preller in der Sammlung von dessen Fragmenten so erschöpfend vorgearbeitet, dass Westermann sich ganz kurz fassen und auf die Notizen sich beschränken konnte, dass jener Perieget zwei Werke geschrieben, das eine *περὶ θαυμασίων*, das andere *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων ποταμῶν* obschon letztere Aufschrift mit Varianten citirt wird. Im letzteren hatte er es wahrscheinlich auf Widerlegung der Erdichtungen in der ähnlichen

Schrift des Philostephanos angelegt (s. Preller p. 21, p. 69 sq.). Die Fragmente stehen bei Westermann p. 181 sq.

Pag. XLIII. Der Periegete *Protagoras* von ungewissem, vermuthlich späterem Zeitalter wird von Tzetzes (Chiliad. VII. 144 vs. 647) zu den Paradoxographen gezählt und besonders wegen des sechsten Buches seines geographischen Werkes, worin Paradoxologumena aus der ganzen bewohnten Welt vorkamen, von Photios cod. 188 sq. mit Alexander Polyhistor u. A. zusammengestellt (Vergl. jetzt Rauch de Alex. Polyhist. p. 28 sq.).

Von dem Polyhistor *Michael Psellos* ist bereits oben zu p. XV sq. die Rede gewesen; womit man noch Spengel's oben angeführte Anzeige S. 1046—1048 verbinden muss. Die Erwähnung des Sextus Julius Africanus aus dem dritten Jahrhundert nach Chr. und des Teucer aus Babylon, als Hauptquellen des Psellos, gibt dem Herrn Westermann zu einigen literärischen Erörterungen Anlass, worin unter Anderm angenommen wird, dass die beim Photios (cod. 163) angeführten Diophanes und Africanus Bücher unter dem Titel παράδοξα herausgegeben haben möchten. Doch hat er nicht gewagt, Fragmente derselben dieser Sammlung einzuverleiben. Der Babylonische Astrolog Teukros, wird zuletzt bemerkt, komme bei Griechen und Arabern unter verschiedenen Namen vor. —

Unser Herausgeber handelt sodann p. XLVIII sq. vom *Ptolemaeus Hephaestionis oder Hephaestion*, genannt Chennos (Χέννος, Suidas p. 3156 Gaisford), hat aber nicht in *dieser* Sammlung, sondern später in der andern, der *Μυθόγραφοι* p. 182—199, nach dem Bekker'schen Texte des Photios und nach der Ausgabe von Roulez (Aquisgran. et Bruxell. 1834) diese Excerpte mitgetheilt. Geboren zu Alexandria lebte dieser Ptolemäos unter Trajan und Hadrian. S. über ihn die gediegene Abhandlung des Chardon de la Rochette in den Mélanges de Critique et de Philologie I, p. 74—76. Da diese Abhandlung den neuesten Herausgebern entgangen ist, so

will ich bemerken, dass Chardon de la R. mit Vossius und Fabricius die καινὴ ἱστορία und die παράδοξος ἱστορία des Ptolemäos für Ein Werk hält, woraus sich ergibt, dass diese Auszüge vielmehr in die *erste* Westermannische Sammlung gehört hatten. Das von Roulez mitgetheilte Urtheil des Photios über diesen Autor hat Chardon d. l. R. in französischer Sprache mitgetheilt.

Sotion schrieb über die Wunder der Quellen, Flüsse und Seen (Phot. cod. 189). Das Büchlein war früher von H. Stephanos und Sylburg unter den Aristotelischen Schriften herausgegeben. Dieser Autor schöpfte ebenfalls aus älteren Schriftstellern; unter diesen aus einem gewissen Phaethon, wenn nicht dafür Phlegon zu setzen ist. In Betreff seines Zeitalters unterscheidet man ihn entweder von einem älteren Sotion, wie Vossius p. 169 und Heeren, de fontibus vitarum Plutarchi p. 68 thun, so dass dieser jüngere nach der Regierung des Kaisers Tiberius gelebt habe; oder man nimmt nur Einen Schriftsteller dieses Namens an, der zugleich Peripatetiker gewesen (p. XLIX sq.). — Sotion's Bruchstücke über die Wasserwunder sind von Westermann unter 44 Nummern p. 183—191 mitgetheilt.

Ueber *Theopompos* und seine angeblichen Θαυμάσια verweist Ref. auf das, was oben (p. XXX) zum Ephoros und zur Praefatio des Wichers ad Theopompi fragg. p. 29, ingleichen zu den Fragg. Historicc. graecc. ed. Muller p. LXX von ihm bemerkt worden. Die hierher gehörigen Theopompischen Fragmente folgen bei Westermann p. 191 sq.

Des *Trophilos* (Τροφίλου) συναγωγὴ ἀκουσμάτων θαυμασίων führt allein Stobaos (Florileg. Tit. 100, Vol. III, p. 313 Gaisf.) an. Der Inhalt dieses Fragments, worin von einer ärztlichen Anwendung die Rede ist, lässt keinem Zweifel Raum, dass dieser derselbe Arzt ist, von welchem Stobäos (Tit. 102, Nr. 9, p. 337) einen treffenden medicinischen Ausspruch anführt (p. LII, vergl. Vossius p. 297 und p. 525 ed.

Westermann). — Die Fragmente sind bei Westermann p. 103 unter vier Nummern abgedruckt.

Zum Schlusse führt der Herausgeber noch die Schriften der Römer de Admirandis oder de Prodigiis an, nämlich die des M. Terentius Varro, des Cicero, des Rhetors C. Epidius und des Jul. Obsequens.

Ich bin veranlasst, noch eine kurze Epikrise der *Mirabilia* des *Phlegon* beizufügen. Es wurde im Artikel *Damaskios* bemerkt, dass dieser Platonische Philosoph ausdrücklich von Wiederauflebenden gehandelt habe. Photios, indem er den Inhalt der vier Bücher von dessen Paradoxen angibt, sagt nämlich (cod. 130, p. 96 Bekker): *ὁ δὲ τρίτος (λόγος) περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφαινομένων ψυχῶν παραδόξων διηγημάτων κεφάλαια ξγ'.* Wenn also hier in dreiundsechzig Capiteln diese Materie behandelt war, so ersehen wir daraus, dass dieselbe, die Phlegon in drei Capiteln berührt hat, hier ein ganzes Buch der Paradoxen ausfüllte. In jedem Falle aber sehen wir, dass der locus oder das Capitel, *περὶ παλιμβίων* [1]) zuweilen einen ansehnlichen Theil des allgemeinen Inhalts *περὶ παραδόξων* ausmachte. Die Sache selbst anlangend, so beruhte der alte Volksglaube von der Weissagung, sowie von der Wiederbelebung auf einer Ahnung von der göttlichen Natur und der Unsterblichkeit der Menschenseele,

---

1) *Παλίμβιοι* hiessen nämlich Wiederauflebende, oder wieder zum Leben Erweckte, wie bei Philostrat. de. vit Apollon. IV. 45, p. 85 ed. Ludw. Kayser, vergl. Hesych. II, p. 843 Alb. Phot. II, p. 321 ed. Dobr. Lips. Suidas p. 2817 Gaisf. Das Ereigniss wird entweder ausgedrückt, wie im obigen Titel bei Photios, oder im Zeitwort *ἀναβιοῦν, ἀναζῆν, ἀνίστασθαι, ἀπὸ τῶν μνημείων ἐπανελθεῖν, ἐγείρεσθαι* oder *ἐκ νεκρῶν ἐγείρεσθαι* u.ä.

und nicht nur die Dichter schmückten die darauf gegründeten Volkssagen aus, sondern auch die Philosophen nahmen sie manchmal in ihre Werke auf, besonders in exoterischen Schriften, wie Plato und Aristoteles, wo sie sich nicht in den Schranken der strengeren dialektisch behandelten Seelenlehre hielten, wie im Timäos, oder, was letzteren betrifft, in den Büchern von der Seele (περὶ ψυχῆς), sondern wo sie sich dem Volksglauben hingaben und selbst Mythen nicht verschmähten, wie namentlich der erstere in der Republik, und der letztere im Eudemos (Philoponus in Aristotel. de anima fol. 158. Simplic. in eund. libr. fol. 14. Proclus in Platon. Tim. p. 338, vergl. Annot. in Plotin. p. 259 a. ed. Oxon.). In diesem Sinne wurde denn auch Platons Erzählung vom Wiederaufleben und dem Berichte des Pamphyliers Er (Ἤρος, Republ. X, p. 614 sq., p. 502 sqq. Bekk.) als eine Nachahmung der Nekyia des Homeros erklärt (Proclus in Platon. Polit. p. 196 sq.) — eine Erzählung, die nicht nur diesem Ausleger, wie wir unten sehen werden, zu ähnlichen Sagen von Wiederaufgelebten, sondern vermuthlich auch dem Damascius und vielleicht andern Platonikern Anlass gegeben hatte.

Aber schon vor Plato hatten Philosophen verschiedener Systeme diesen Gegenstand behandelt; zuerst vermuthlich Demokritos in einem Werke: περὶ τῶν ἐν ᾅδου, von den Wesen und Dingen in der Unterwelt, und unter gleichen Titeln Protagoras, Eudoxos, Kolotes, der, wie die übrigen Epikureer, Platon's Erzählung vom wiedererstandenen Er, so wie von allen Wiederbelebungen verspottet hatte, und Herakleides Pontikos, der den Demokrit zu widerlegen gesucht hatte; wie denn die verschiedenen Systeme auf die Urtheile ihrer Bekenner auch hierüber ihren Einfluss ausserten (Beckmann ad Aristotel. mirab. ausc. CVII, p. 216, Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. p. 89 sq., p. 414 sqq. ed. Oxon. Aeneas Gaz. Theophrast. p. 72 mit Boissonade p. 303 sqq.). — Was Westermann bei den Paradoxenschreibern vermisst,

dass sie sich nämlich nicht bemuht hätten, die natürlichen Ursachen der Wundergeschichten zu erforschen, das scheint wenigstens Klearchos der Peripatetiker in diesem Capitel nicht versäumt zu haben; wie sich aus Berichten des Proclus in einigen Fragmenten des Commentars über Plato's Republik ergibt [1]), in welchem dieser Platoniker selbst beflissen ist, die Möglichkeit der Wiederbelebung physiologisch und psychologisch zu erweisen [2]).

Aus jenen Fragmenten gewinnen wir nun für die *Wundergeschichten des Phlegon* eine bemerkenswerthe Ergänzung und einige Berichtigungen. Nämlich am Anfange der ersten Erzählung befindet sich eine auffallende Lücke; wesshalb denn auch, bemerkt Referent, in dem unserm Codex vorgesetzten Lemma des Leo Allatius pag. 3 nach den Worten: ἡ ἀρχή nichts weiter folgt. Die Verstümmelung ist von allen Herausgebern bemerkt, aber die Ergänzung von Franz, Bast und Westermann, denen sie doch dargeboten war, ausser Acht gelassen worden, und der letztere sagt gar (p. XXXVIII): „Atque θαυμάσια quidem ab initio mutila sunt. Quantum interciderit *neque divinari potest, neque quaerere tentamus* etc. — Nicht so Tib. Hemsterhuys [3]), welcher sich so ausspricht: „Ceterum quod huic primo Phlegontis capiti deest, quantum ad historiam attinet, egregie suppletur ex Procli Commentario ad Plat. X de Rep. (nämlich zur Erzählung vom Pamphylier Er, p. 614 sqq.) cuius verba protulit e scripto Codice Alex. Morus Not. ad N. T. p. 341 [4]) unde simul intelligitur, Am-

1) Welche den Klearcheischen Fragmenten vom Schlaf (περὶ ὕπνου) und von den Mumien (περὶ σαλπιῶν) § 17 und 18, p. 72—79 bei Verraert hinzuzufügen sind.

2) S. das Fragment des Proclus im angeführten Commentar bei Wyttenbach a. a. O. p. 415 sq.

3) Zum Xenophon Ephesius in den Observatt. Miscell. Vol. III, t. 3, p. 418, woraus Bast sonderbarer Weise mehrere Verbesserungen aufnimmt, aber jener Ergänzung mit keinem Worte gedenkt.

4) Nämlich bei J. A. Fabricius in den Observv. select. ad varia N. T.

phipoli rem contigisse, et hanc vel Hipparchi esse ad Arridaeum, vel Arridaei ad Hipparchum epistolam, quam totam Phlegon ad maiorem fidem inserere consultum duxit: patet autem ex iis, quae scribuntur pag. 13 εὔλαβῆς μήτις εἴη νεωτερισμούς, auctorum harum literarum, sive verae sint, sive fictae, Amphipoli res Philippi regis curasse [1]): porro in Proclo Φιλόναιον male scribitur pro Φιλίννιον" [2]). So weit Hemsterhuys. — Morus aber bringt aus dem Codex Salviati zu verschiedenen Stellen des N. T. Excerpte aus dem ungedruckten Theil des Proclus bei und hebt zu Evangel. Joh. XI. 39, zur Geschichte von der Erweckung des Lazarus ausser den Mythen vom Prokonnesier Aristeas, dem Klazomenier Hermodoros und dem Kretenser Epimenides, fünf Berichte von Wiedererweckungen nach Klearchos und Naumachios aus, wovon der zweite und der fünfte ausführlich beim Phlegon

loca Hamb. 1712; in der Originalausgabe: Alexandri Mori ad quaedam loca Novi Foederis, Paris 1668, woraus ich nachher die Erzählung nachtragen werde p. 102. Dieser A. Morus hat bei Bayle seinen Artikel. Die Handschrift, wonach später Ruhnkenius sich bei den Besitzern, den Herren von Salviati in Florenz, erkundigte, war schon damals spurlos verschwunden (s. Fabricius B. Gr. IX, p. 423 sq. und Harles; die aber, so wenig als Morus selbst, hierbei des Phlegon gedenken: was Wyttenbach a. a. O. p. 414 jedoch nicht unterlassen hat). Uebrigens brauchten wir uns jetzt mit diesen Excerpten nicht zu behelfen, wenn Sr. Eminenz dem Herrn Cardinal Angelo Mai beliebt hätte, den vaticanischen Codex dieses Commentars zum 10. Buche der Republik (s. Scriptorr. Vet. nova Collect. Vatic. Tom. II, p. 617) abdrucken zu lassen.

1) Hemsterhuys denkt wohl nicht an Philippos Arrhidäos Olymp. 114 (Diodor. XVIII. 36), sondern an den Amyntiaden Philipp, der Olymp. 103 Amphipolis im Besitz genommen hatte (s. Clinton, Fast. Hellen. I, p. 132 Krüg., vergl. Voemel ad Demosth. Philipp. I, p. 62, und vergl. Hellen von Weissenborn S. 187 ff.

2) Φιλίννιον haben nach unserer Handschrift alle Ausgaben. Der Name erinnert an die thessalische Gelichte des Philippos, Arrhidäos Mutter Philinna (Dexippos beim Clinton p. 234, p. 249) und ist die Diminutivform von Phile, Phila, wie Ἐκάλη, Ἑκαλίνη, Κόρη, Κορίννη, so Φίλη, Φίλιννα (Ruhnken. ad Callimach. Fragg. XL, p. 430 ed. Ernesti).

mitgetheilt sind. Der letztere liefert nun die erwähnte Ergänzung zu Phlegon cap. 1 und lautet im Originale [1]) so: — *καὶ τὸν κολοφῶνα τοῦτον ὑπάρχειν Φιλόναιον* [2]) *κατὰ τοὺς Φιλίππου βασιλεύσαντος χρόνους. Εἶναι δὲ αὐτὴν θυγατέρα Δημοστράτου καὶ Χαριτοῦς τῶν Ἀμφιπολιτῶν νεόγαμον τελευτήσασαν, ἐγεγάμητο δὲ Κρατερῷ· ταύτην δὲ ἕκτῳ μηνὶ μετὰ τὸν θάνατον ἀναβιῶναι, καὶ τῷ νεανίσκῳ Μαχάτῃ, παρὰ τὸν Δημόστρατον ἀφικομένῳ ἐκ Πέλλης τῆς πατρίδος, λάθρα συνεῖναι διὰ τὸν πρὸς αὐτὸν ἔρωτα πολλὰς ἐφεξῆς νύκτας καὶ φωραθεῖσαν αὖθις ἀποθανεῖν, προειποῦσαν κατὰ βούλησιν τῶν ἐπιχθονίων δαιμόνων αὐτῇ ταῦτα πεπράχθαι καὶ ὁρᾶσθαι πᾶσι νεκρὰν ἐν τῇ πατρῴᾳ προκειμένην οἰκίᾳ, καὶ τὸν πρότερον δεξάμενον αὐτῆς τὸ σῶμα τόπον ἀνορυχθέντα κενὸν ὀφθῆναι τοῖς οἰκείοις ἐπ' αὐτὴν ἐλθοῦσι διὰ τὴν ἀπιστίαν τῶν γεγονότων· καὶ ταῦτα δηλοῦν ἐπιστολὰς τὰς μὲν παρ' Ἱππάρχου, τὰς δὲ παρ' Ἀρριδαίου γραφείσας, τοὺς τὰ πράγματα τῆς Ἀμφιπόλεως ἐγχειρισμένους πρὸς Φίλιππον.* — Hier haben wir nun die erwünschte Ergänzung einer Wiederauflebungssage, die im Phlegon vorn abgebrochen ist, und zugleich den summarischen Bericht über den ganzen Vorgang (wonach nämlich zu Amphipolis in Makedonien des Demostratos und der Charite Tochter Philinnion, jüngst verheirathet mit Krateros, verstorben, im sechsten Monat nach ihrem Tode wieder auferlebt, sich mit ihrem Geliebten, dem jungen Machates von Pella, im Gastzimmer ihres Hauses oftmals in Liebe vereinigt, von einer Sclavin entdeckt, ihren Aeltern Vorwürfe gemacht, zum zweitenmal gestorben und beerdigt worden sei), nur mit einigen kleineren Abweichungen, die wir unten beim Ueberblick einzelner Stellen bemerken werden. Hier erinnere ich zuerst an eine ähnliche Erzählung beim Philostratos (de vit. Apollonii IV. 25, p. 75 ed. Kayser); wo zu Korinth von einer Lamia oder Empusa die Rede ist;

1) Bei Alex. Morus a. a. O. p. 102 ed Paris.

2) Vielmehr *Φιλήσιον*, s. vorher.

wie denn der Glaube an solche Wesen bei den Griechen, wie an die Striges bei den Römern, sich eben sowohl in das höhere Alterthum verliert, als er sich bis auf den heutigen Tag bei diesen Völkern erhalten hat. — So weit von dieser Erzählung im Allgemeinen; wobei ich etwas länger verweilen zu dürfen glaubte, weil ein grosser Dichter von ihr den Stoff zu einem herrlichen Poem entnommen [1]).

Ueber das Einzelne dieses und einiger folgenden Capitel kann ich um so kürzer sein. — Pag. 117. 2. ed. Westerm. Schon Spengel bemerkte hierzu, dass sprachliche Versehen, wie ἴδεν für εἶδεν, ferner vs. 16 εἰ δὲ für ἢ δὲ (aber Bast p. 61 vertheidigt das erstere) und p. 118 ἔχει für ἦχεν und Anders dergleichen, was die bisherigen Ausgaben haben, ohne

1) S. meine Commentatt. Herodott. I, p. 269 sq. und jetzt D. H. Sanders, das Volksleben der Neugriechen, dargestellt und erklärt aus Liedern, Sprichwörtern und Kunstgedichten, Mannh. 1844, S. 314 u. 361; wo von dem unter den Neuern fortdauernden Glauben an Vampyre die Rede ist. — Wenn daselbst die neuerlich verhandelte Frage besprochen wird, ob Göthe den Stoff zu seiner Braut von Korinth aus Phlegons Erzählung entlehnt habe, so bin ich zu dieser Annahme um so mehr geneigt, da sie ihm in einem zu Frankfurt a. M. 1694 und 1726 gedruckten Buche nahe lag, nämlich in Heinr. Kornmann's Tractatus de miraculis mortuorum cap. 23, wo sie nach Phlegon erzählt wird, aber mit dem Zusatz: „Phlegon *Hadriani libertus*, oculata fide se cognovisse testatur"; wie denn auch Xylander, Meursius und Franz am Schlusse des Capitels das βασιλεύς wiederholt durch *Imperator* übersetzen, statt *Rex*, indem Phlegon diese Erzählung aus Urkunden von zwei Statthaltern des *Königs* von Makedonien Philipp mittheilt, wie wir jetzt aus dem Excerpt des Proclus wissen. Uebrigens abgesehen vom Geisterhaften, könnte diese Erzählung unter den Geschichten von den *Liebesleiden*, oder in einem der *Romane* vorkommen, welche gerade in *Hadrian's* Periode recht in Umlauf kamen. — Endlich wird eine Vergleichung der Erzählung des Phlegon, wo eine verehelicht gewesene Frau drei oder nach Proclus gar viele Nächte bei dem Geliebten erscheint, mit der Göthe'schen Niemand im Zweifel darüber lassen, dass unser Dichter seinen Stoff wahrhaft veredelt habe.

Bedenken hätte entfernt werden können. Pag. 118, 8 stimmt der Graf Leopardi (s. die Addenda p. 224, wo einige Conjecturen desselben nachgetragen sind) mit dem Herausgeber überein, dass nach *διὰ* in der Handschrift *δὲ* ausgefallen sei. — Vorher, p. 117. 8, hat dieselbe zwar auch die Worte *διά τινα θείαν βούλησιν*, sie scheinen mir aber hier, in der ersten Meldung der Sklavin, unpassend und unten aus p. 118. 13 und aus den Worten der Philinnion p. 120. 1 *οὐ γὰρ ἄνευ θείας βουλήσεως* hier eingeschoben zu sein. Beim Proclus sagt sie dafür *κατὰ βούλησιν τῶν ἐπιχθονίων δαιμόνων*. — P. 119. 15 hat der codex gegen seine sonstige Schreibung *παραγιγνομένη* statt *παραγινομένη*. — Ebendaselbst lin. 21 *πέμπει τοὺς παῖδας λάθρα*. Hier hat die Handschrift das *α* im letzten Wort am Ende nicht bloss mit einem verlängerten Strich, wie sonst (s. Bast. Comment. palaeogr. p. 704 sq.), sondern sie hat noch das Jota angehängt, und gibt also *λᾴθραι*. Pag. 121 sagt Westermann unter dem Text: „*ὁ νομιζόμενος* ex conj. Bastii, quod et Xyl. versione expressit. (Diese Verbesserung gehört vielmehr dem Hemsterhuys a. a. O. p. 418 an.) 5. *καταχαίειν* emend. Hemsterh., cod. *καταχλείειν*. (Hemsterhuys bestätigt es durch H, p. 21: *οἱ δὲ δεῖν ᾤοντο τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα ἀπενεγκόντας εἰς τὴν ὑπερορίαν καταχαῦσαι*. Ita solebant portenta et id genus alia extra fines exportari et comburi etc.). — 6. *ὁρίων*. Westermann in der Note: *ὀρείων* vel *ὠρείων* conjicit Meursius. (Male, conf. p. 142. Nr. XXXV, lin. 4, und Bast. epist. crit. pag. 62 und pag. 69). Ibid. pag. 121, lin. 14 *ὁ δὲ ξένος ὁ Μαχάτης — ἐπ' ἀθυμίας ἑαυτὸν ἐξήγαγεν τοῦ βίου*. Weil Franz p. 265 der verschiedenen Formeln, womit die reiche griechische Sprache den Selbstmord bezeichnet, nicht Erwähnung thut, so verweist Ref. auf die Annott. in Plotin. I. 9. p. 82 ed. Oxon. und auf von Baumhauer's Veterum philosophorum doctrina de morte voluntaria. Trajecti ad Rhen. 1842. p. 244 sqq.

Zu Cap. II, p. 121, lin. 19 Westermann. *Ἱστορεῖ δὲ καὶ*

Ἱέρων ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἢ Ἐφέσιος, und in der Note: „*Ἥρων* voluit Meursius", bemerkt ferner Hemsterhuys p. 419, „eius etiam portenti, quod cap. II Phlegon descripsit, meminit ex Naumachio Proclus apud Morum, ex quo loco praeterea liquet, a Meursio prave sollicitari *Ἱέρων*. Sic enim ibi: *καὶ τοῦτον εἶναι μάρτυρας Ἱέρωνα τὸν Ἐφέσιον καὶ ἄλλους ἱστορικούς*". Von diesem Naumachios sagt Proclus noch, er habe gelebt: *ἐπὶ τῶν ἡμετέρων πάππων*, vergl. Fabric. B. Gr. Vol. I, p. 727 ed. Harles. Jene Verbesserung oder vielmehr Vertheidigung des *Ἱέρων* ist auch jetzt zum Vossius de historice. grr. III, pag. 454 zum Artikel *Hieron*, not. 27 ed. Westerm. nachzutragen. — Zu Cap. IV. Phlegontis pag. 130, lin. 25 — — *Κλείταρχος* ist zu bemerken, dass jetzt Geier in seinem Werke de Alexandri M. historiarum scriptoribus, Lips. 1844, diese Erzählung unter die Clitarchea aufgenommen hat. — Zu Cap. XXVIII, p. 140 vergl. man Antigon. Histor. Mirab. CX, p. 87, wo Westermann schon auf Aristotel. H. A. 75. Gell. 10. 2 und Phlegon. 28 verwiesen hat. — Man vergl. ferner Schneider zur ersten Stelle p. 540, Beckmann ad Antigon. p. 169, und füge hinzu die Erzählung des Io. Laur. Lydus de menss. IV. 57, p. 249, der sich gleichfalls auf Aristoteles beruft —; eine Stelle, die den genannten Editoren entgangen ist und worin berichtet wird, dass dem Kaiser Hadrianus eine ägyptische Frau vorgestellt worden, die in vier Tagen in ungleichen Intervallen vier Kinder und nach vierzig Tagen ein fünftes geboren habe. — Hiermit beschliesse ich diesen Bericht, womit ich glaube dem verdienstvollen Herrn Westermann auch bei dieser Sammlung meine Aufmerksamkeit erwiesen zu haben.

Ueber

die Paroemiographi Graeci.

1844.

(Münchner Gelehrte Anzeigen Nr. 146—149.)

1) *Paroemiographi Graeci* quorum pars nunc primum ex codicibus manuscriptis vulgatur. Edidit *Thomas Gaisford.* Oxonii e typographeo academico 1836. XXIV und 432 Seiten gr. 8.

2) *Corpus Paroemiographorum Graecorum.* Ediderunt *E. L. a Leutsch* et *F. G. Schneidewin*, Professores Gottingenses. Gottingae 1839, ap. Vandenhoeck et Ruprecht. XXXIX und 541 S. gr. 8. [1])

3) *In Zenobii proverbia annotationes* ed. *Christoph. Eberhard. Finckh*, Philos. Dr. litt. antt. Professor. Heilbronnae 1843, ap. A. F. Ruoff. — Festschrift auf den Geburtstag S. M. des Königs von Würtemberg. 21 S. kl. 4.

4) *Das Volksleben der Neugriechen*, dargestellt und erklärt aus Liedern, Kunstgedichten, nebst einem Anhange von Musikbeilagen und zwei kritischen Abhandlungen von Dr. *D. H. Sanders.* Mannheim 1844, Verlag von Friedr. Bassermann. XII und 362 S. 8.

Es geschieht nur, um die grosse Förderung dieser Literatur durch die Sammlungen Nr. 1 und 2 in Erinnerung zu bringen, und weil ich im Verfolg sehr oft darauf verweisen muss, dass

1) Erst neulich hat der eine der Herausgeber dieser Sammlung über diesen ersten Band sowohl, als über den zweiten noch zu erwartenden einen Bericht abgestattet, der in jeder Hinsicht Berücksichtigung verdient. S. E. L. von Leutsch in den Götting. Gelehrt. Anzeigen 1846, Nr. 141—143.

ich die Titel derselben voranstelle; denn Werth und Inhalt dieser Ausgaben sind seit ihrem Erscheinen in vielen gelehrten Blättern hinlänglich besprochen worden. Hier will Ref. nur im Allgemeinen bemerken, dass Herr Gaisford die Sammlungen griechischer Sprüchwörter nicht nur im Ganzen aus Handschriften ansehnlich bereichert, sondern auch viele einzelne Artikel kritisch verbessert hat; die Herren v. Leutsch und Schneidewin aber sich nicht damit begnügt haben, das vom britischen Bearbeiter Dargebotene auf deutschen Boden zu verpflanzen, sondern auch ihrerseits zu vervollständigen, zu berichtigen und zu erläutern. Denn zuvörderst haben sie von Kramer, Schubart, Finckh u. A. Mittheilungen benutzen können, sodann aus dem Schatze einer ungemein reichen Belesenheit die Wort- und Sacherklärung nach der heutigen Forderung an die Alterthumswissenschaft festgestellt, Einleitungen und Register beigefügt oder berichtigt und mit einem Worte Alles gethan, um ihre Gesammtausgabe zu einer unentbehrlichen zu machen.

Auch das kleine kritische Schriftchen von Herrn *Finckh* (Nr. 3), so verdienstlich es ist, wird mir nur zu ganz wenigen Bemerkungen Anlass geben.

Meine Absicht ist bloss auf folgende drei Punkte gerichtet: erstens zu dem, was in der Symbolik (IV. S. 542—552 dritt. Ausg.) über die ganze Sippschaft von Lehr- und Sprecharten, wozu das *Sprüchwort* gehört, abgehandelt worden, hinsichtlich des letzteren und insbesondere über dessen Ursprung, Geist und Charakter, Form, Ausbreitung, Nationalität, wie auch zu seiner Literatur Einiges nachzutragen, zweitens aus etlichen handschriftlichen Bruchstücken griechischer Spruchwörter Proben zu geben, und drittens über die so eben erschienene Sammlung neugriechischer Sprüchwörter einen ganz kurzen Bericht abzustatten.

Die hohe Achtung, welche die grössesten Philosophen Griechenlands gegen die Spruchweisheit der Altvordern hatten, wird schon durch den häufigen Gebrauch, den Plato von dem

Sprüchworte machte, beurkundet, so dass ein eigner Sammler seiner Sprüchwörter angeführt wird, und seine griechischen Erklärer voll von Hinweisungen auf die Parömiographen sind. In dieser Sitte sind ihm denn auch die Platoniker meistens gefolgt, bis auf Proklos, Olympiodoros und die Späteren herab (s. Schneidewin praefat. p. XIV—XXI, vergl. den Index zu meinen Initia Philosoph. ac Theolog. Platon. p. 383). Es war diess gewissermaassen ein Anschliessen an die Sprüche oder Apophthegmen der sogenannten sieben Weisen, so wie an die bildlichen Ausdrücke und Zeichensprache der Pythagoreer (s. Olympiodor. in Platon. Alcib. pr. p. 31 und p. 94 ed. Francof.). Jedoch war das ἀπόφθεγμα von der παροιμία, obschon dem Wesen nach verwandt, doch dem Ursprung nach verschieden, wie schon Zinkgref [1]) richtig bemerkt: „Ich will mich wieder zu meinen Apophthegmatibus wenden, als unter denen und den Sprüchwörtern dieser Unterschied zu merken und zu halten ist, dass diese gleichsam durchgehende Reguln, männiglich gemein und gleichsam jeder-

1) In seiner Sammlung: Teutscher Nation klug – ausgesprochene Weisheit, in der Vorrede S. 9. Dieser Jul. Wilhelm Zinkgref, geboren in Heidelberg 1591, gestorben zu St. Goar 1635, ist bis zu seinem frühen Tode nicht allein vom Schicksal verfolgt worden, sondern auch nachher von mehreren Geschichtschreibern vernachlässigt. Und doch war er unter den Zeitgenossen von Martin Opitz geachtet und geliebt, wie dessen Gedicht aus Paris 1630 an ihn schon allein beweist, und unter den Neuern von G. E. Lessing sehr werth gehalten. S. J. W. Zinkgref's scharfsinnige Sprüche der Teutschen, Apophthegmata genannt. In einer umfassenden Auswahl herausgegeben von Dr. B. F. Guttenstein, Mannheim 1835 (nämlich nach der Strassburger Ausgabe von Lehmann (1639); der S. XXI unrichtig sagt, seit 1654 sei keine Ausgabe des Originals mehr erschienen, da ich eine viel spätere, die freilich auch Wachler nicht kennt, vor mir liegen habe: „Franckfurt und Leipzig, in Verlag Mauritz Georg Weidmanns, Hanau, druckts Johann Burkhard Quantz, Factor in der Aubrischen Officin. MDCLXXXIII". — Uebrigens hat Herr Guttenstein in einem Anhange die Gedichte von Opitz und Andern an Zinkgref mitgetheilt.

manns Wort, jene aber nur einer gewissen Person, von der sie etwa gesagt worden, eigen seyn, welche jedoch, dafern sie hernach, wie leicht geschieht, unter das Volk kommen, auch als Sprüchwörter gebraucht zu werden pflegen. Gestalt ich darvor halten will, dass alle Sprüchwörter fast also entsprossen und Anfangs Apophthegmata gewesen" [1]).

Ich kehre zu den Griechen zurück. In dieser Hochschätzung des Sprüchworts schloss Aristoteles sich an seinen Meister Plato so sehr an, dass er es als ein Erbstück aus

---

1) Ich hoffe, ausser der Sammlung neugriechischer Sprüchwörter (Nr. 4) wird Lessing's Vorgang mich rechtfertigen, wenn ich von einem universellen Standpunkt auch an die Sprüchwörter anderer Völker erinnere und zunächst mit Zinkgref S. 6 fortfahre. Nachdem er nämlich von Erasmus an die Sammler griechischer und lateinischer Sprüchwörter wie auch derer in neueren Sprachen aufgezählt, fügt er hinzu: „Gerhardus Tuningius, ein Rechtsgelehrter, hat aber der Griechen ihre griechisch, der Römer lateinisch, der Italiener italienisch, der Franzosen französisch und der Spanier spanisch ausgehen lassen". — Weil Fabricius und Harless (in der Biblioth. graec. V. 21) diese für Charakteristik der Nationalitäten so interessante Sammlung nicht anführen, so will ich den Titel genauer angeben: Gerardi Tuningii Leidensis J. C. Apophthegmata graeca, latina, italica, gallica, hispanica. Ex officina Plantiniana Raphelengii 1609. 8. Lessing geht noch einen Schritt weiter, und sagt in den Collectaneen zur Literatur II. S. 307: „Die deutsche Sprache hat einen grossen Reichthum an Sprüchwörtern. Gleichwohl dürfte es nicht übel sein, auch die Sprüchwörter aus andern Sprachen zu borgen, die sich kurz und nachdrücklich übersetzen lassen. Zu London sind im Jahre 1640 Outlandish Proverbs selected by M. G. H. in 8. herausgekommen, an der Zahl 1032". Darauf gibt er einige Proben nach seiner Uebersetzung, wozu Eschenburg mit Recht bemerkt: „Ungeachtet des allerdings grossen Reichthums der Deutschen an Sprüchwörtern und sprüchwörtlichen Redensarten — liesse sich doch die hier von Lessing vorgeschlagene Bereicherung wünschen, wenn sie so weise, wie hier, versucht, und der Ausdruck in unsere Sprache so körnig, wie hier, übertragen würde". Eine solche *comparative Paroemiographie* wäre noch immer ein Bedürfniss, und darum soll man einen jeden Beitrag dazu, wie oben Nr. 4, willkommen heissen.

einer göttlicheren und weiseren Vorwelt betrachtete. Diess beurkunden die Worte des Synesius (Encom. calv. 22, p. 29, 60, 247, 4 ed. Krabinger.): „Wenn auch das Sprüchwort etwas Weises ist, — und warum nicht, da Aristoteles von den Sprüchwörtern sagt, sie seien Ueberreste einer alten in den grössten Stürmen der Menschheit untergegangenen Philosophie, die sich ihrer Kürze und Trefflichkeit wegen erhielten? gut. Ein Sprüchwort nämlich ist auch diess, und ein Spruch, dem das Alterthum der Philosophie, aus der es floss, Achtung gewährt, daher man es gar aufmerksam erwägen muss; denn die Alten trafen die Wahrheit bei weitem besser, als die Jetzigen“ [1]). Derselbe Grundgedanke findet sich wieder bei Zinkgref, nur in näherer Beziehung auf die Sprüchwörter der Deutschen; wie er denn unter Anderm (Vorrede S. 7) sagt: „dieses gibt auch der überflüssige Vorrath unserer teutschen Sprüchwörter genugsam an den Tag, als in denen gleichsam der Kern nicht allein teutscher, sondern aller himmlischen und irdischen Philosophie und Wissenschaft begriffen ist; denn es hat solche Sprüchwörter nicht allein die Natur und Vernunft selber gleichsam in der Vorfahren Herz und Mund geschrieben und eingelegt, sondern es hat sie auch die langwierige Prob und Erfahrung unserer ganzen Nation von Geschlecht zu Geschlecht gelehret, und also bestätiget, dass unter allen Menschenurtheilen und Sprüchen nichts Wahrhaftigeres noch Gewisseres sein kann, als eben diese Sprüchwörter, also dass diesesfalls billig vox populi vox Dei: des Volkes Rede Gottes Reden verglichen wird. —

1) Ueber diesen Glauben der Alten hat Krabinger die Hauptstelle des Aristoteles, ich selbst mehrere des Plato und seiner Nachahmer, Varro, Cicero u. A. nachgewiesen zu den Tusculanen I, 12, p. 90 sq. ed. Moser, und ausführlicher davon gehandelt in der Symbolik I, S. 5 bis 8 dritt. Ausg. Hier bemerke ich, dass Schneidewin Praefat. I. sq., wo er eine treffliche Uebersicht der Parömiographen, worunter Aristoteles der erste war, mittheilt, auch von diesen Worten des Synesius ausgegangen ist.

Dann dieweil, wie Hippokrates sagt, das menschliche Leben kurz, hingegen Kunst und Erfahrung weitläufig ist, wie hätten unsere Voraltern uns einen besseren Schatz, ein herrlicheres Erbe, eine leichtere bequemere Philosophie hinterlassen können, als eben diese kurze, durch langwierige Erfahrung der Alten bestätigte Lebensregeln und Gesetz".

In neuerer Zeit haben sich um die Erklärung deutscher Sprüchwörter Mehrere bemüht und namentlich aus den Naturwissenschaften Erklärungen zu geben gesucht [1]). — Ganz neuerlich hat ein anderer pfälzischer Humanist [2]) über die Sprüchwörter der Griechen und Römer zwei interessante Abhandlungen verfasst. Ich hebe aus ihnen Einiges aus, und weil der Verf. seiner ersten Betrachtung nur eine populäre Richtung gegeben und die Originalstellen daher bei Seite lassen konnte, trage ich beispielsweise einiges dahin Gehörige hier selbst nach: „Die Volkslieder" [3]), beginnt der Verfasser, „enthalten die poetischen Elemente, welche in einem Volke vorhanden sind; die Sprüchwörter dagegen die philosophischen Elemente, insofern Ueberlegung, Nachdenken, Urtheil, überhaupt Thätigkeit der Intelligenz den Grund aller Philosophie ausmacht". Nachdem der Verf. diesen Satz weiter ausgeführt und auch an die Sprüche der sieben Weisen erinnert hat, fährt er fort: „Aber auch ganz abgesehen von dem Nutzen für praktische Lebensweisheit haben Sprüchwörter einen grossen Reiz in *historischer* Hinsicht für Kenntniss des Charakters und des Grades der jedesmaligen Volksbildung". — Es werden darauf die Sprüchwörter der alten Griechen unter zwei Gesichtspunkten betrachtet, nämlich nach ihrem

1) Z. B. J. J. H. Bücking, Medicinische und physikalische Erklärung deutscher Sprüchwörter und sprüchwörtlicher Redensarten. Stendal 1797.

2) Mein ehemaliger Zuhörer und jetziger Freund Herr Karl Zell in seinen Ferienschriften I, S. 93—124 u. II, S. 3–96.

3) Ueber die Volkslieder der alten Griechen hatte Zell eine Abhandlung vorausgesendet, wie H. Sanders (in Nr. 4) ebenfalls gethan.

Inhalt und ihrer *Form*. In dieser letzteren Betrachtung wird (S. 108) bemerkt: „Ausser der Mythologie, welche eine Masse von typischen Charakteren und allgemein bekannten Geschichten, und eben dadurch vielfältigen Stoff zu sprüchwörtlichen Redensarten darbot, lassen sich die Sprüchwörter, wie oben angedeutet, auf folgende *Hauptquellen* zurückführen. Sie sind hergenommen aus der Natur, aus Volkssagen und wirklichen Geschichten, aus Sitten und Gebräuchen, und letztlich aus der Beschäftigung einzelner Stände.“ Auch in der Einleitung zu den Sprüchwörtern der Römer sind einige allgemeine Bemerkungen über die Natur des Sprüchworts enthalten, woraus ich nur folgendes ausheben will (II, S. 4): „In dem oben angedeuteten Wesen der Sprüchwörter liegt zugleich der grösste Theil ihrer Bedeutsamkeit und ihres Reizes. Denn gerade dadurch sind sie gleichsam *Aussprüche des Gesammtverstandes*, und dienen auf diese Weise zur Charakterisirung der Gesammtheit oder eines grossen Theiles *desjenigen Volkes*, dem sie angehören“. — Hierzu bemerke ich nun vorerst im Allgemeinen: — Daher die Periegeten Vorgänger der Parömiographen waren, so wie heut zu Tag die Reisebeschreiber für die Sammler der Sprüchwörter neuerer Nationen, wovon sich (bei Nr. 4) Beispiele zeigen werden. „Locus de Proverbiis, bemerkt Preller (De historia atque arte Periegetarum, im Anhang zu Polemonis fragm. §. 23, p. 194) demgemäss ganz richtig, cum arte periegetica coniunctus fuit, quia Paroemiographi plurimum materiae ab iis repetebant, qui singulas gentes civitatesque obeundo τὰ τῶν ἐπιχωρίων sectarentur“. Aus demselben Grunde sind auch die Werke der griechischen Logographen und der Historiker von Herodotos an bis auf die späteren Compilatoren herab wahre Fundgruben für die Spruchwörterkunde; wie dem neuerlich aus den jüngst bekannt gemachten Fragmenten des Diodoros (in der Nova Collect. Vaticana von Ang. Mai) die Parömiographie eine schöne Nachlese von neuen Beispielen gewonnen hat. Bei der Erörterung über die Form der gra-

chischen Sprüchwörter ware Mehreres nachzutragen. So wäre z. B. über die dem Sprüchwort so eigene Alliteration Manches zu sagen gewesen. Man zieht hierher: μέλιτος μύελος (bei Diogenian. VI. 51) von sehr süssen Dingen gebräuchlich. Um bei diesem Worte stehen zu bleiben, bietet ein Vers der Sappho ein Beispiel einer völlig durchgeführten Alliteration:

Μήτε μοι μέλι μήτε μέλισσα [1]).

wozu der unten genannte Kritiker mit Recht die Anmerkung macht: „In versu, qui ad proverbii similitudinem accedit, in quod maxime cadit alliteratio". — Die Poesie war bei den Griechen dem Spruchworte überhaupt sehr befreundet, sei es, dass Sprüchwörter aus berühmten Dichterversen gebildet wurden, oder dass die Poeten hergebrachte Sprüche gerne benutzten. Unser Verf. erinnert hierbei an Homeros. „Da heisst es (sagt er S. 98): *Glück ist Gottes Gabe;* und von etwas Zukünftigem noch Ungewissen: *Das liegt im Schoose der Götter* [2]), nach einem Homerischen sprüchwörtlich gewordenen Verse, den vielleicht aber auch schon der alte Sänger als sprüchwörtlich vorfand". Wenn unser Verf. auf der folgenden Seite weiter sagt: „kein griechisches Sprüchwort mag vielleicht häufiger als: *Nichts zu viel; Maass zu halten ist gut; die Mittelstrasse ist die beste*, gefunden werden, keins scheint aber auch mehr aus dem innersten Leben des Volkes hervorzugehen und so bezeichnend für den hellenischen Charakter zu sein, als dieses"; — so haben wir daran ein Beispiel, wie ein Apophthegma oder ein sinnvoller Denkspruch, eben weil er der Denkart der Nation angemessen war, die allgemeine Gültigkeit eines Sprüchwortes erhalten hatte; woraus auch erklärbar wird, warum dieser Spruch so vielen Personen

1) Sapph. Fragg. Nr. 119. Vergl. Th. Bergk Commentationum critt. Specimen. Marburg 1844, p. 23; welcher nämlich Μήτε μοι schreibt, statt μηδ' ἐμοί.

2) Zenob. III. 64 sq. Θεῶν ἐν γούνασι κεῖται.

verschiedener Zeitalter zugeschrieben wurde [1]; obwohl er bei den eigentlichen Parömiographen nicht vorkommt. Aber bei diesen kommen auch manche Sprüche nicht vor, die doch bestimmt als Parömien aufgeführt werden [2]. — Aber überhaupt ist das Sprüchwort als ein Erzeugniss des allgemeinen freien Menschengeistes unerschöpflich, und es hat niemals eine Sammlung gegeben, noch wird es jemals eine geben, welche als eine vollständige zu bezeichnen wäre.

In der Aufzählung der Parömiographen, von Aristoteles und seinen Schülern an (S. 96), habe ich die Erwähnung des Lucillus Tarrhaeus ungern vermisst, der alle früheren Sammler verdunkelt hat, und dem alle späteren gefolgt sind [3].

Ich will nun aus der Sammlung von Leutsch und Schneidewin (Nr. 2) vorerst noch einige Proben ausheben, hauptsächlich mit Hinsicht auf Zell, Finckh (Nr. 3) und auf Bruchstücke in unsern Handschriften, und sodann auf diese letzteren selbst einen Blick werfen.

Zenob. I, 52. *Ἀκεσίας ἰάσατο.* Zell (S. 116): *„Akesias ist sein Arzt,* hiess es von einem Kranken, mit dem es immer schlechter ging, weil ein Arzt dieses Namens, über den Aristophanes irgendwo spottet, sich nur durch schlechte Curen bekannt gemacht hatte". — Hierbei erinnern die Herausgeber (p. 21 mit Coraes) an die von *ἀκεῖσθαι* abgeleiteten Namen von Aerzten, Akesias, Akestes, Akestinos und Akumenos (wozu man noch zählen kann Akessamenos, *Ἀκεσσαμενός*, Philemon p. 13 Osann), und pflichten dem Herrn Zell

---

1) *Μηδὲν ἄγαν.* Vid. Diog. Laert. I. 41 mit Menage und Schol. in Euripid. Hippolyt. vs. 263.

2) Z. B. *Μένε βοῦς ποτ' ἐν βοτάνῃ* und *Ἀ κισσὸς μετ' Ἀνθεστηρίων* beides von dem Langsamen und sich Verspätenden. S. Ammonius p. 8 mit Valckenaer; vergl. Symbolik IV, S. 546 dritt. Ausg. Eine andere Auslassung habe ich in den Init. Philos. Platon. I. 131 nachgewiesen.

3) Genau hat von ihm Schneidewin gehandelt in der Praefatio p. XII sqq.; vergl. auch Symbolik III, S. 186 dritt. Ausg.

bei, dass er in obiger Stelle weder auf Archilochos verfallen, wie Gaisford, noch an den Grammatiker Aristophanes, wie Bernhardy, gedacht, sondern den komischen Dichter dieses Namens versteht.

Zenob. IV. 35. *Θᾶττον ὁ τόκος Ἡρακλείτῳ Περιναίῳ τρέχει.* Ein sprechendes Sprüchwort von dem schnellen Anlaufen der Zinsen, aber durch Abschreiber auch sehr verderbt (man s. Schottus p. 90, vergl. p. 94 ed. Leutsch et Schneidew.). Herr Finckh bemerkt dazu (p. 17): „Versus hic esse videtur tetrameter trochaicus, ex comici alicuius Siculi fabula deperdita petitus, et hunc in modum restituendus: „*Θᾶττον ὁ τόκος Ἡρακλείτῳ τῷ Τεριναίῳ τρέχει.* Terinam (*Τέριναν, Τέρειναν*) urbem esse Italiae inferioris, Crotoniensium coloniam, Plinius auctor est hist. nat. 3. 5. Eius incolas Crotoniensium exemplo athleticae operam dedisse, et in curriculo se exercuisse, haud improbabile est". Diese Verbesserung und Erklärung wird erst durch eine nachträgliche Bemerkung Schneidewins (Gött. Gel. Anz. 1844, p. 79 f.) vervollständigt. Er zeigt, dass jenes Sprüchwort aus dem Apollonides von Nikäa *περὶ παροιμιῶν* entlehnt war (s. Fabric. B. G. V. 106 Harles), verweist auf Scymn. Chius vs. 305 und Heyne's opuscull. acadd. II, p. 203, und vermuthet, jener Vers sei aus einem Tarentiner Komiker Skiras, Bläsos oder Rhinton entlehnt und müsse so gelesen werden:

Θᾶσσον ὁ τόκος Ἡρακλήτῳ τῷ Τεριναίῳ τράχει.

Ich bemerke dazu, dass die Münzen dieser Stadt das geschmückte Haupt der in dieser Gegend verehrten Juno Lacinia oder der Sirene Ligea auf der einen und eine geflügelte Siegesgöttin auf der andern zeigen (s. Liebe, Gotha numaria p. 199 sq. Mionnet I, p. 204 sqq. und Millingen Recueil d. Médaill. grr. ineditt. p. 23 — 25). Diese Siegesgöttin ruft die Spiele in's Gedächtniss, die hier zu Ehren mehrerer Gottheiten gefeiert wurden; worunter denn ohne Zweifel auch Wettläufe waren. — Panofka, von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen S. 30, hat eine ähnliche Münze von

Terina mitgetheilt, sieht auf der Hauptseite den Kopf der Venus und gibt der Kehrseite eine ganz andere Deutung als Millingen.

Zenob. IV. 79. *Κοινὰ τὰ φίλων· Τίμαιος φησὶν ὅτι προσιόντας Πυθαγόρᾳ μαθητὰς περὶ τὴν Ἰταλίαν ἔπειθεν ὁ φιλόσοφος κοινὰς τὰς οὐσίας ποιεῖσθαι.* (S. jetzt Timaei Fragg. Nr. 77 in Müller. Fragmm. historicorr. graecorr. p. 211.) Finckh. p. 18 bemerkt hierzu: „Rectius cum articulo Suidas: *ὅτι τοὺς προσιόντας*“. Zell (S. 105): — „Eben so löblich und ehrenvoll für die Gesinnung, aus welcher es hervorging, ist das so gebrauchte Sprüchwort über die Freundschaft: *Freundes Gut Gemeingut* (*κοινὰ τὰ τῶν φίλων*), welches als Probe einer körnigen Uebersetzung gelten kann“.

Zenob. V. 20. *Μέγα φρονεῖ μᾶλλον, ἢ Πηλεὺς ἐπὶ τῇ μαχαίρᾳ.* Ein Beispiel von Sprüchwörtern, aus der Heroensage entstanden und neulich auf Kunsterklärung angewendet, s. Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 128 sq. und dessen: L'education d'Achille p. 463. Ich erinnere dabei an das aus Heroennamen gebildete griechische Räthsel (*ἐξ ἡρωϊκῶν προσώπων ἀστεῖον αἴνιγμα*), womit man einem ungeschickten Mundschenken bedeutete: er solle aus dem Oeneus keinen Peleus machen (*μὴ δεῖν τὸν Οἰνέα Πηλέα ποιεῖν*) mit Anspielung auf *οἶνος* und *πηλός*, (s. Eustath. in Odyss. p. 37 und vergl. meine homer. Briefe an Gottfr. Hermann S. 217 f.).

Zenob. V. 76. *Πείσης τρόπον.* Hier haben p. 151 die gelehrten zwei Göttinger Herausgeber unter Anderm auch auf meine Erörterung zu den Historr. grr. antiquiss. fragg. p. 108 verwiesen. Man vergl. jetzt Herodot. VI. 37 mit der Anmerk. p. 110 ed. Baehr, wo ich die Drohung des Krösos an die Bewohner von Lampsakos, welche Stadt, nach dem Logographen Charon, ehemals Pityusa hiess, mit Anspielung auf diesen alten Namen so gefasst habe: *Πιτυόεσσαν πίτυος τρόπον ἐκτρίψω.* Dieses wäre dann wieder ein Beispiel der in Sprüchwörtern beliebten Alliteration. Damit wäre aber der Glaube der Alten von der so leichten Vertilgbarkeit der

Fichte nicht ausgeschlossen. Zell S. 110: „Wenn eine Familie ganz ausgestorben und ausgerottet war, hiess es: *Ausgerottet wie eine Fichte mit der Wurzel*".

Vor den Parömien des *Diogenianus* erscheint nun die von Bast aus einer Handschrift zu Paris abgeschriebene wichtige Vorrede, von Gaisford in einer Note (p. V) zuerst mitgetheilt, hier aber p. 177—180 ed. Leutsch et Schn.) mit kritischen und exegetischen Anmerkungen begleitet; woraus wir nur die Bemerkung ausheben, dass das Werk des Lucillus Tarrhaeus die Hauptquelle der Sammlung des Diogenianus gewesen.

Zu Diogenian. II. 25 bemerke ich nur, dass im Artikel Ἀγνυμένη σκυτάλη die Lesart unserer Heidelb. Handschrift, die auch Wyttenb. ad Plutarch. Sept. Sap. conviv. p. 952 noch beibehielt: ἀπειλοῦντας in ἀφειλοῦντας (p. 218) verbessert worden. Zur Erklärung konnte noch auf Jacobs ad. Anthol. gr. VI, p. 174 sq. verwiesen werden.

Diogen. III. 60. Βοῦς ὁ Μολοττῶν. S. die annot. crit. p. 225 sq. — Zell (S. 123): „*Ein molossischer Stier* wurde derjenige genannnt, der sich mit vielerlei Geschäften abgab und gleichsam zerstuckelte. Denn die Molosser, ein Volk in der Landschaft Epirus, wenn sie ein Bündniss schlossen, hatten die Sitte, die dabei geschlachteten Opferstiere in viele kleine Stücke zu zerschneiden". S. jetzt Lasaulx: Ueber den Eid bei den Griechen S. 11.

Diog. III. 92. Γάλα ὀρνίθων. Vergl. jetzt Sinner ad Lucian. de merc. conductt. 13 und denselben ad novum S. S. Patrum Delectum p. 478.

Diog. IV. 18. Δὶς παιδες οἱ γέροντες. Vergl. die Annot. p. 235. Das hier angeführte Scholion zum Plato p. 465 gibt Bast in Böttigers kl. Schriften III, S. 197 f. viel vollstandiger. Man vergl. auch Christ. Walz in den Heidelb. Jahrbuchern der Lit. 1842 S. 194.

Referent wendet sich nun zu den *Proben aus Handschriften*. Herr Schneidewin sagt nämlich (Praefat. p. XXXIV): „Nulla

fere bibliotheca librorum manuscriptorum copia paullo instructior exstat, quin Proverbiorum collectiones servet, posteriore aetate ab hominibus litteratis varie congestas, digestas, contractas, amplificatas" — worauf er dann Proben aus zwei Wiener Handschriften mittheilt.

Ich will aus zwei Heidelberger und einer Münchner Beispiele solcher Bruchstücke geben und die nöthigsten Nachweisungen beifügen.

Zuerst gibt unser Cod. Palat. Nr. 129 (dessen Inhalt ich in den Meletemata I, p. 98 sq. näher angegeben habe) unter vielen andern auch Sprüchwörter eines christlichen Sammlers, wie die Aufschrift zeigt; denn das Lemma hat fol. 108 vs.: *Παροιμία τῶν ἔξω σοφῶν* (vergl. Marcellus bei Schneidewin p. XX und XXIII, wo dafür *τῶν ἔξωθεν* steht). Das Excerpt beginnt mit dem Orakel an die Lakedämonier wegen Arkadien (Herodot. I. 66). Es folgt aber nur der erste Vers, da doch die *βαλανηφάγοι ἄνδρες* des zweiten eigentlich erst an das unmittelbar folgende Sprüchwort erinnern konnten; denn nach *οὔ τοι δώσω* fährt das Excerpt unmittelbar fort: *ἐμαυτῷ βαλανεύσω, ἤγουν ἐμαυτῷ διακονήσω* (s. Zenobius III. 58, p. 70 Leutsch et Schn.; wie denn die meisten Sprüchwörter dieses Auszugs mit denen beim Zenobius übereinkommen).

Es folgt: *εἰς πῦρ ξαίνει* mit der Erklärung bei Zenob. V. 27. — Darauf *ἐλέφαντος διαφέρεις οὐδέν· ἐπὶ τῶν ἀναισθήτων* (s. Diogenian. IV. 43) mit dem Zusatz: *καὶ γὰρ τοῦτο τὸ ζῶον ἀναίσθητον.* — Weiter: *ἐν ἄλῳ δρασκάζεις* (s. Zenob. III. 74, hier aber ohne die Worte: *ἐν ἄλῳ κρύπτῃ*). — Endlich: *ἡ κύων ἐν τῇ φάτνῃ· ἐπὶ τῶν μήτε τὸ δέ τι* (s. Aristotel. Metaphys. IV. 100 u. 106. 242. ed. Brandis) *ποιούντων, μήτε ἄλλους ἐώντων· παρόσον ἡ κύων οὔτε αὐτὴ χριθὰς ἐσθίει, οὔτε τὸν ἵππον ἐᾷ.* (S. Gregor. Cypr. II. 61 mit der Annot. p. 363 sq.). Zell S. 109: „Einen Neidischen verglich man einem *Hund beim Troge*". — So viel von dieser Handschrift. Ich übergehe einen zweiten Codex

unserer Bibliothek Nr. 292, weil er, wie ich schon im Katalog des sel. Wilken p. 284 bemerkt habe, fast lauter Sprüchwörter enthält, die sich beim Stobaeus und Diogenes Laertius finden. Jetzt will ich nur noch bemerken, dass seitdem in verschiedenen Brüsseler Handschriften theils ganz unedirte, theils in den Schreibarten von den gedruckten Texten sehr abweichende Sprüchwörter und Apophthegmen sich vorgefunden haben, und zwar in nicht geringer Anzahl (s. Remarques critiques sur quelques passages *de l'Anthologie de Stobée*, par Ch. A. Beving, Bruxelles 1833).

Die dritte Heidelberger Handschrift Nr. 893 ist auf Papier geschrieben, sehr neu und oft fehlerhaft; sie enthält die Sammlung des Diogenianus, und aus dieser und einer andern Handschrift des Pantinus hat A. Schottus diesen Parömiographen, aber ohne Vorrede, die also auch in der Pantinischen Handschrift gefehlt haben muss, zuerst herausgegeben (s. Schotti Praefat. p. VIII und Schneidew. p. XXX). Hier nur einige Proben aus diesem Pfälzer Codex: I. 3 im Artikel *Ἀγορὰ κερκώπων* hat dieser Codex fälschlich *Κρομύλου ζεῦγος* statt *Κροβύλου ζ.* (s. annotat. crit. p. 181 Leutsch et Schn.); im folgenden I. 4. *Ἀγαθὴ καὶ μᾶζα μετ' ἄρτον* hat er: *τὰ ὕστερα*, statt *τὰ δεύτερα* (s. annot. crit. ebendaselbst). — I. 6: *Ἀγαμέμνων γὰρ τὴν αὐτοῦ ἐθυσίασε θυγατέρα*, statt *ἐβούλετο θυσιάσαι θυγατέρα* (s. annot. crit. ebendaselbst). — II. 95. *Ἀρχίλοχον πατεῖς· ἐπὶ τῶν λοιδορούντων. Τοιοῦτος γὰρ ὁ Ἀρχίλοχος.* So haben die Göttinger Herausgeber mit Apostolios, Arsenios, Eustathios, Suidas und Liebel ad Archiloch. p. 39 mit Recht drucken lassen, wogegen Gaisford die andere Lesart, nämlich die falsche unsrer Handschrift: *Ἀρχιλόχου πατρίς*, obwohl als unrichtig erkannt, noch im Texte geduldet hatte. Der Sinn war: Archilochum calcas, du haftest immer auf dem Archilochos, du fuhrst ihn immer im Mund, d. h. du schmähest (wie er). Mehrere hierher gehörige Stellen der griechischen Dichter und Grammatiker hat so eben Herr Bergk bekannt gemacht und verbessert

im Specimen Commentationum Criticarum XI. pag. 15 sq. — Uebrigens auf das Vaterland (πατρίς) des Archilochos bezieht sich ein anderes Sprüchwort bei den Paromiographen (s. Zenobius II. 21. Diogenian. II. 35. Apostol. III. 62. Arsen. 51. u. A.) Ἀνεπαρίασαν: ἐπὶ τῶν μεταγινωσκόντων καὶ μετατρεπομένων εἴρηται ἡ παροιμία, wo Gaisford (p. 259) und die Göttinger Editoren (pag. 38) mit Recht die Lesart Ἀθηναίων statt Θηβαίων aufgenommen haben [1]), woraus denn auch Marxens Bemerkung (ad Ephori Fragg. Nr. 107, p. 212 fin.) sich nunmehr von selbst erledigt. Ephoros hatte nämlich im zehnten Buche seiner Geschichte erzählt [2]): die Bewohner der Insel Paros hätten, vom Miltiades aufs Aeusserste bedrängt, sich zu ergeben versprochen, als ein Waldbrand in einiger Ferne sie glauben gemacht, Datis gebe ihnen Feuersignale, dass er ihre Stadt entsetzen wolle, und sie sollten sie nicht übergeben. Diess habe sie umgestimmt, sie hätten die Capitulation gebrochen, und diese Untreue habe zu dem Sprüchworte ἀναπαριάζειν Veranlassung gegeben. — Und so gehört also dieses Sprüchwort in die Classe derer, von denen Zell (S. 113) sagt: „Unter den auf *historischer Wirklichkeit* beruhenden Sprüchwörtern sind nicht wenige belehrend und interessant, weil sie charakteristische Züge und Eigenschaften von einzelnen Personen oder ganzen Gegenden aufbewahren, weil sie zeigen, welches Interesse die Griechen an sich selbst und jeder Aeusserung des öffentlichen Lebens genommen haben, endlich auch darum, weil sie öfters Zeugniss geben von der Art, wie diess oder jenes Factum von den Zeitgenossen und Nationalen aufgenommen und angesehen worden ist".

1) Wenn Herr Finckh p. 7 am Ende des Artikels beim Zenobius dagegen das Πυσαν τὰ ὁμολογούμενα in *l. t.* ὑμολογημένα ändern möchte, so hat ein Kritiker in der Casseler Zeitschrift f. d. Alterth. Wissensch. 1844, Nr. 34, S. 272 das Präsens durch beigebrachte Stellen in Schutz genommen.

2) Apud Stephan. Byzant. in Πάρος p. 629 sq. ed. Berkel.

Aus einer Handschrift der königl. bayerischen Bibliothek in München hatte mir vor vielen Jahren Herr Professor Döderlein in Erlangen, ein Excerpt von ἄβολις bis γραῶν ὕθλοι, gütigst mitgetheilt, woraus ich die Hauptworte einiger Artikel im Anfang mit kurzen Hinweisungen ebenfalls mittheilen will. Es ist Cod. 263 (S. Ign. Hardtii Catalog. Tom. III, p. 112), wo die Ueberschrift gegeben wird, *Λέξεις*, und in der That sind, wie man gleich sehen wird, zum Theil blosse *Wörter* darunter.

Ἄβολις· πῶλος ὁ μήπω ἐκβεβληκὼς τοὺς ὀδόντας κ τ λ. S. Schol. in Platon. Legg. VII, p. 231 Ruhnken. Bast. Append. ad Gregor. Corinth. p. 800. Suidas p. 15—17. Gaisford und jetzt Stephan. Thesaur. Paris p. 70.

Ἀβυδηνὸν ἐπιφόρημα. S. Zenobius I. 1 mit Leutsch und Schneidewin; woraus in der Mitte des Artikels zu bessern ist: *τοὺς παίδας μετὰ τῶν τιτθῶν.* Die Citate aus Eudoxos und Aristophanes fehlen im Münchner Excerpt.

Ἀγαθῶν θάλασσα. S. Zenob. 1—9. 10. 11, p. 3 sq. mit den Noten; vergl. Diogenian. I. 10, p. 182. Suidas p. 35. Den Artikel hat auch das Wiener Excerpt bei Schneidewin p. XXXIV. Uebrigens vergl. man Philochori fragg. p. 75 ed. Siebel. Marx ad Ephor. p. 186 sq. und Wichers ad Theopomp. p. 150—152. Endlich vergl. man noch Zenob. III. 11, p. 60 sq. *Λάτος ἀγαθῶν· πόλεως ὄνομα ἣν ἀπῴκησαν Θάσιοι· ἐφ' ᾗ καὶ παροιμία ἐλέχθη, Λάτος ἀγαθῶν, ὡς οὔσης καλλίστης*, wozu jetzt Finckh p. 14 bemerkt: „Satis, opinor, apparet, apud Zenobium legendum esse: *ἀφ' ἧς κ. ἡ. π. ἐλ.* — Praeterea pro *ἀπῴκησαν* malim scriptum *ἀπῳκισαν.*“

Ἀγαθαίνειος αὔλησις· ἡ μήτε χαρὰ μήτε πικρά κ. τ. λ. S. Zenob. I. 2, p. 2. Diogenian. I. 7, pag. 181. Auch das Wiener Excerpt p. XXXIV hat *Ἀγαθώνιος*, aber Diogen. wie das Münchner *ἀγαθώνειος*, und fährt fort: *ἡ μαλθακὴ καὶ μήτε χλιαρα μ. π.* Döderlein schlug vor: *ἡ μήτε χαρτά.* Zenob. hat *ἡ μαλακὴ, καὶ μήτε πικρὰ μήτε χαλαρά.*

Ἀγαθοῦ δαίμονος· ἔθος εἶχον οἱ παλαιοὶ μετὰ τὸ δεῖπνον πίνειν Ἀγαθοῦ Δαίμονος ἐπιφορροῦντος καὶ τοῦτο δὲ τρίτον κτλ. Man bessere aus Suidas p. 35 Gaisf. *ἐπιῤῥοφοῦντες ἄκρατον, καὶ τοῦτο λέγειν Ἀγαθοῦ δαίμονος κτλ.* Das übrige ist zum Theil aus Athenaeos XV, p. 693 C. zu verbessern. Man vergl. jetzt überhaupt den Artikel in Steph. Thesaur. Paris. I. p. 131 sq.

Ἀγέραστος πέτρα. Man lese *Ἀγέλαστος π.* und vergl. Zenob. I. 7 mit den Anmerk. der Göttinger Herausgeber p. 3 und das Wiener Excerpt p. XXXIV ebendaselbst.

Ἀγνότερος πηδαλίου, ἐπὶ τῶν ἀγνῶς βεβιωκότων. Muss aus Diogen. I. 11, p. 182 und aus Apostolius ergänzt werden: *παρόσον ἐν θαλάσσῃ ἐστὶν ἀεὶ τὸ πηδάλιον.*

Ἀγορὴ Κερκόπων. Man schreibe *Κερκώπων* und vergl. Zenob. I. 5, p. 2 und Diogenian. p. 3. Diesen Artikel hat auch das Wiener Excerpt.

Ἀγραπτότατος βάτος αὖος. Man schreibe: *ἀγναμπτότατος β. α.* und vergl. Zenob. I. 16. Apostol. I. 30. Diogen. I. 13 mit der Note der Göttinger Editoren.

Ἄγριπος· ἀγριέλαιον· ἀγρίου ἀκαρπότερος. δ. Zenob. I. 60, p. 23 und schreibe: *ἀγριππος — ἀγρίππου.*

Ἀγροίκου μὴ καταφρόνει ῥήτορος· ὑποθετικὴ, (ὅτι) μηδὲ τῶν εὐτελῶν χρὴ καταφρονεῖν. So muss aus Apostolius I. 28 ergänzt werden. Vergl. übrigens Zenob. I. 15, p. 4 sq. mit Leutsch und Schn.

Ἀδεὲς δέος δέδοικας· ἐπὶ τῶν μὴ τὰ φόβερα φοβουμένων; L. *ἐπὶ τῶν τὰ μὴ φοβ. φοβ.* und vgl. Platon. Sympos. p. 198 A. und Diogenian. I. 16, p. 183 mit Leutsch u. Schn.

Ἀδράστεια νέμεσις· ἐπὶ τῶν πρώτερον (lies *πρότερον*) *μὲν εὐδαιμονησάντων, ὕστερον δὲ δυστυχησάντων κ. τ. λ.* Dieser Artikel ist ganz übereinstimmend mit Apostolios, aber sehr abgekürzt, s. Apost. I. 40 und vergl. Zenob. I. 30 mit den Anmerkungen von L. und Schn.

Ἀδωνίδος κῆποι· ἐπὶ τῶν ἐπιπολαίων, κουφῶν.

S. Zenob. I. 49, pag. 19 und daselbst die Annott., vergl. die Addenda p. 536 unten; ingleichen Diogenian. I. 14, p. 183, woraus in dem cod. Heidelberg. zu verbessern ist: *καὶ μὴ ἐῤῥιζωμένων.*

Ἀεὶ γὰρ ἐμπίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι.

Im Diogenian. I. 58 gibt die Heidelberger Handschrift: *πίπτουσιν.* Keines ist richtig. Es muss heissen *εὖ πίπτουσιν.* Eben so muss in diesem Münchner Excerpt statt *οἱ δὲ, ἐπὶ τῶν ὀξέως τιμωρουμένων* corrigirt werden: *ἐ. τ. ἀξίως τιμωμένων.* Vergl. Zenob. II. 44, pag. 43 sq. mit der Anmerk. der neuesten Herausgeber.

Diess wird hinreichen, um dergleichen unedirte parömiographische Fragmente zu charakterisiren. — Und überhaupt werden die Leser aus dem ganzen Ueberblick, den wir gegeben, wohl ersehen haben, wie tüchtig die beiden deutschen Herausgeber von Nr. 2 auf der Grundlage des britischen (Nr. 1) fortgebaut, und wie sie in fast allen Artikeln eben so sehr kritischen Geist als umfassende Belesenheit beurkundet haben; endlich wie auch der Verfasser von Nr. 3 im kritischen Gebiet ihnen fleissig und meistens erfolgreich nachgearbeitet hat.

Zum Schluss will ich nur noch an eine Bemerkung des Herrn Zell erinnern und sie durch ein Beispiel erläutern. Er sagt nämlich (S. 110 f.): Eine zweite nicht minder reiche Quelle von Sprüchwörtern floss in der Menge von *Volkssagen*, deren es ausser den bekannteren, durch Dichter, Künstler und Geschichtschreiber verherrlichten, noch eine bedeutende Anzahl gegeben haben muss, welche am längsten bloss in der mündlichen Tradition des Volks fortlebten. In dem oben angeführten Aufsatze über die griechischen Volkslieder sind mehrere aus derselben Wurzel entsprossene Lieder beigebracht worden, die man mit der modernen Gattung der historischen Romanze vergleichen kann". — An eine von Dichtern, Geschichtschreibern und Künstlern behandelte, an die

Romanze anstreifende Volkssage erinnert das Sprüchwort: „*Nicht so lange, als die Nachtigallen schlafen*“ [1]).

Und hiermit gehen wir zu Nr. 4. oder zum *Volksleben der Neugriechen — in Liedern, Sprüchwörtern, Kunstgedichten* u. s. w. über. Hier gehen uns nur die Spruchwörter an.

Der kundige Herausgeber hat sinnig das Göthe'sche Verspaar zum Motto gewählt:

„Spruchwort bezeichnet Nationen.
Musst aber erst unter ihnen wohnen“.

---

1) *Οὐδ' ὅσον ἀηδόνες ὕπνοῦ* (ὑπνώσσουσιν) Apostol. XV. 23, vergl. Appendix IV. 41, p. 443 mit Leutsch et Schn. S. ferner von der Nachtigall und Schwalbe Aelian. V. H. XII. 20 mit den Auslegern und mit den Anführungen aus Hesiodos, Sophokles und der Volkssage von Tereus, Prokne, Philomela und Itys Thucyd. II. 29, ingleichen von den Variationen dieser Sage bei Griechen und Römern und der physischen Grundlage nach der mythologischen Ornithologie Voss zu Virgils Eklogen VI, 78—81, womit man jetzt das Volcentische Vasenbild mit der Frühlingsschwalbe und den beigeschriebenen Sprüchen noch verbinden kann. — Lauter Andeutungen, auf die ich mich hier beschränken muss; wobei ich aber den Wunsch ausspreche, *dass Mythologie und Archäologie mehr und mehr mit der Parömiographie* verknüpft werden möchten, wozu neuerlich Herr Panofka in verschiedenen Abhandlungen Anklänge gegeben. Das obige Sprüchwort hatte seinen natürlichen Grund in dem ganze Nächte hindurch fortdauernden Gesang der Nachtigall (vgl. Erasmi Adagia p. 201) so wie jene attische Volkssage vom Tereus ihren Grund hatte in den Klagetönen dieses Sangvogels, in dem abgestossenen Gezirpe der Schwalbe, in ihrem Wegziehen und Wiederkommen, in den blutfarbigen Flecken auf ihrer Brust u. s. w. — Aber eben weil solche Volkssagen in den Naturanschauungen des Volkes wurzeln, erhalten sie sich im Andenken desselben Jahrtausende hindurch lebendig. Ein Beispiel liefern die Meleagriden oder Meleagrischen Vögel, von denen Nikander (ap. Antonin. Liber. II, p. 203 Westermann) bemerkt, das Volk sage noch jetzt, sie beklagten noch immer in der Jahreszeit, wo er gestorben, den Meleager. Ja in den neueren Volksliedern der Aetoler und Akarnanen bei Fauriel kommt noch heut zu Tag der Zug vor, dass Vögel auf Bäumen oder Felsen sitzend den Klagegesang (*μοιρολόγι*) um einen gefallenen Helden anstimmen (s. L. Ross, Reisen in die griechischen Inseln II. S. 121).

und sagt darüber einleitend sehr treffend (S. 238): „Diese Göthischen Worte schwebten mir vor, als ich diesem Buche den folgenden, für das Wesen und den Charakter einer Nation höchst bedeutungsvollen Anhang, zum Theil nach Leake, einverleibte. — Fordert schon das ganze Buch zur rechten Würdigung einen Leser, der es versteht, sich in fremde Nationalität recht lebhaft zu versetzen, so ist das noch besonders bei diesem Abschnitte der Fall; man muss „unter dem Volke wohnen", dessen Sprüchwörter man von Grund aus verstehen will; bei keinem andern Abschnitt bin ich daher auch auf so grosse Schwierigkeiten der Uebersetzung gestossen, wie bei diesem. Es ist ein altes Wort, dass „Sprüchwörter in einer wörtlichen Uebertragung nur zu oft Unsinn werden," und doch glaubte ich, genüge es nicht vollständig, wenn auch die Uebersetzung die bezeichnende *fremde* Nationalität nicht verwischen will, bloss den *Sinn* der Sprüchwörter wiederzugeben; auch auf die Form und Fassung derselben durfte nicht verzichtet werden. Billige Richter sollen, hoff ich, finden, dass meine Uebertragung diese wiedergibt, ohne jenem zu nahe zu treten. Hätte ich nicht dieses bezweckt, so hätte ich theils manche Sprüchwörter durch entsprechende deutsche wiedergegeben, theils andere in ein Deutschen gefälligeres Gewand gekleidet, damit aber das *Bezeichnende* verwischt".

Dass wir diese Grundsätze sehr verständig finden, wird der Leser schon aus dem schliessen können, was oben von Lessing und über ihn bezüglich auf seine Uebersetzungsproben aus dem Englischen gesagt worden ist. — Dass aber auch die Anwendung derselben hier in meistens sehr gelungenen Uebersetzungen sich kund gibt, werden die sofort mitzutheilenden Proben zeigen. Auch hat der Uebersetzer sich mit Erfolg bemuht, die gereimten Originalsprüche in deutschen Reimen wiederzugeben. Es sind im Ganzen 146 Spruchwörter. Referent wird zuerst aus dem Anfang einige

anführen, sodann noch einige andere ausheben, und hier und da kurze Bemerkungen einstreuen:

1) *Ὁ θεὸς ἀργεῖ, ἀλλὰ δὲν λησμονεῖ.*

Das was Gott aufschiebt, er später einmal gibt.

Dieses Sprüchwort möchte nach des Ref. Ansicht als eins der vielen Beispiele gelten können, dass Sprüche der neueren Griechen dem Wesen nach schon bei den alten im Bewusstsein und im Munde des Volkes waren, indem es an den Satz von der späten Ahndung oder Rache der Gottheit erinnert, worüber Plutarch die gehaltreiche Abhandlung:

„De his qui sero a numine puniuntur"

bekanntlich geschrieben hat.

2) *Ἡ καλὴ ἡμέρα ἀπὸ τὴν αὐγὴν δείχνει.*

Was ein heitrer Tag wird, das zeigt sich schon am Morgen.

3) *Τὰ φέρει ἡ ὥρα, χρόνος δὲν τὰ φέρει.*

Oft bringt 'ne Stunde, was ein Jahr nicht bringt.

8) *Οἱ πολλοὶ καραβοκυραῖοι πνίγουν τὸ καράβι.*

Die vielen Steuerleute bringen das Schiff zum Sinken.

Der Verf. bemerkt hierzu, wie zu einigen andern Sprüchwörtern, er hätte dafür ein deutsches Sprüchwort setzen können, nämlich: „Viele Köche versalzen den Brei".

15) *Τὰ κερνᾶς, τὰ χάνεις καὶ τὰ χρεωστᾶς πληρώσεις.*

Das Geschenkte ist verloren und die Schulden zu bezahlen.

Diess erinnert an einen Spruch in einer Brüsseler Handschrift bei Beving sur l'Anthologie de Stobée p. 15:

Ἐνδαπανώμενος καὶ ἐφ' ἃ μὴ δεῖ, ὀλίγος ἔσῃ ἐφ' ἃ δεῖ.

19) *Ὅποῦ φτεῖ τὸν οὐρανὸν, φτεῖ τὰ μοῦτρά του.*

Wer gegen den Himmel spuckt, spuckt sich in's Gesicht.

Man vergleiche Zenobius III. 46: *Εἰς οὐρανὸν τοξεύεις*, wobei Schottus an Sirach XXII. 28 und an Psalm VII. 16 erinnert, und am Schlusse selbst das *in coelum spuere* bei-

bringt. — Auch Zell S. 107 hat das Sprüchwort: *in den Himmel schiessen* unter den Ausdrücken des Gedankens von vergeblichen oder unmöglichen Handlungen aufgenommen. — Wir wollen durch diese wenigen Nachweisungen dem Verfasser, der in den *Anmerkungen* und in den *Zusätzen* und *Verbesserungen* in der alten und neuen Literatur eine so reiche Belesenheit zeigt, nur unsere Aufmerksamkeit beweisen. Von Nr. 131 an sind die Sprüchwörter geographisch, d. h. sie beziehen sich auf einzelne Oertlichkeiten und deren Bewohner. Mehrere davon sind sehr glücklich übersetzt oder vielmehr umgesetzt, wie z. B. Nr. 144:

Δὲν εἶν' ἀπὸ τὰ Φέρσαλα, ἀλλ' εἶν' ἀπὸ τὸ Πάρος.

Er stammet nicht aus Schenkendorf, er stammet her aus Greifswald.

Zu den aus Geschichten entstandenen Sprüchwörtern, wie z. B. das von einem Zigeuner (Nr. 130, vergl. die Anmerkungen S. 241 unten) will ich zum Schlusse aus R. Chandler's Reisen in Griechenland S. 309 einen Beitrag geben, nämlich das in der Gegend des alten Trözen heut zu Tage gangbare Sprüchwort: *Der Bischof von Damala* (*Πισκοπος τοῦ Δαμαλά*), verbunden mit einem kleinen Volkslied auf das Abenteuer eines dortigen Bischofs, der, um recht grosse Fische zu fangen, sich in's Meer hinausgewagt und, von Barbaresken gefangen, in der Sclaverei Weizen mahlen und zugleich ein Kind wiegen musste. — Verse, die einst Göthe sehr ergötzten, als Referent sie ihm vorsagte. — Und so wollen wir denn mit demselben Namen schliessen, den unser Herausgeber auch an die Spitze dieser Sprüchwörter gesetzt hat.

Ueber

Cornutus

de

natura Deorum.

Edidit

Fridericus Osannus.

1846.

(Ullmann's und Umbreit's Theologische Studien und Kritiken Heft I.)

Lucius Annaeus Cornutus de natura Deorum. Ex schedis Iohannis Bapt. Casp. D'Ansse *de Villoison* recensuit commentariisque instruxit *Fridericus Osannus*, professor literarum antiquarum Gissensis. Adiecta est Iohannis de Villoison de *theologia physica stoicorum* commentatio. Gottingae prostat in libraria Dietericiana MDCCCXLIV. LXX und 616 pagg. gr. 8.

Da uns hier ein deutscher Philolog mit der Frucht lebenslänglicher Studien eines grossen französischen Kritikers beschenkt, so fordert diess zuvörderst zu der Frage auf, wie das Verhalten der literarischen Hauptvölker zu den Religionen und Theologien des Alterthums sich *neuerdings* gestaltet habe. Natürlich können und sollen hier nur Winke gegeben werden.

Das lebendige Interesse, welches die Franzosen neuester Zeit an diesen Gegenständen genommen haben, wird durch die Schriften von Benjamin Constant [1]), Cousin, Emériс David, Raoul-Rochette, Lajard, Burnouf, Le Bas, Lenormant, de Witte, Guigniaut u. A. hinlänglich beurkundet, und mit welcher Einsicht und Umfassung dieses ganze Gebiet im heutigen Frankreich betrachtet wird, kann schon allein des zuletzt genannten Gelehrten Uebersicht der Perioden der Mytho-

1) dessen Werk De la Religion, Paris 1823 — 1833, ausgehend von einem sentiment intérieur de la Religion und mit politischen Absichten geschrieben, neuerlich in der Biographie universelle, Tom. LXI, p. 314 bis 316 einen sehr scharfen Gegner erhalten hat.

logie [1]) beweisen. Eine ähnliche Empfänglichkeit und Fähigkeit für diese Studien zeigt sich unter den neueren italienischen Alterthumsforschern, wobei ich nur an die Schriften von Lanzi, Jorio, Inghirami, Vermiglioli, Avellino, Maggiore Gargallo-Grimaldi, Rossellini, Serradifalco, Della Marmora u. A. zu erinnern brauche. Unter den Engländern neuester Zeit scheint der Sinn für antike Mythologie und Theologie wo nicht erloschen, so doch befangen worden zu sein. Von der grossartigen Weise, wie ehemals Cudworth alle Systeme der alten Philosophie und Theologie aufgefasst hatte, kann jetzt gar nicht mehr die Rede sein; scheint doch selbst der weite freie Blick eines Will. Jones nicht mehr so recht anerkannt, der über alle Religionen der Welt bis in's ferne Indien getragen hatte, so wenig als der Ernst und Tiefsinn, womit ein Colebroke in die ältesten Religionsurkunden eingedrungen war, obschon der ächt antike Sinn, in welchem der tüchtige Payne-Knight die Mythologie der Griechen und Römer mit den Kunstdenkmälern zu vereinen verstand, seinen unschätzbaren Werth behält, und Dodwell's [2]) Reisen und Untersuchungen in den classischen Ländern enthalten scharfsinnige Versuche, die natürlichen Quellen alter Religionen zu entdecken. — Aber seitdem bleiben in England die Forschungen der Nachbarvölker entweder ganz unbeachtet oder sie werden für Ausgeburten einer blossen Phantasterei ausgegeben; berühren sie aber die tieferen Philosopheme der Alten,

1) La Mythologie considérée dans son principe, dans ses éléments et dans son histoire, par J. D. Guigniaut, in der Encyclopédie des gens du monde. Tome XVIII. 1, p. 325 sqq.

2) von dessen mythologischen Ansichten seine Bemerkungen über die Umgegend von Delphi (I, S. 243 f nach Sickler's Uebers.) ein interessantes Beispiel liefern. Diese Richtung hat seitdem unter uns Deutschen Forchhammer in seinen Hellenika, Berlin 1837 weiter verfolgt, worüber ich mich in den Münchner Gelehrt. Anzeig. 1838 Nr. 13 und 14 (Zur Archäol. II, S. 198 ff.) näher erklärt habe.

so werden sie als Symptome eines ausgebreiteten modernen Pantheismus bezeichnet [1]).

Nämlich die freie Bewegung des Geistes, wie sie sich namentlich in Deutschland auch auf diesem Gebiete seit dem Anfange dieses Jahrhunderts in den verschiedensten Richtungen kund gegeben hat, kann von den Anhängern der britischen Hochkirche oder des Methodismus nicht mit günstigen Augen angesehen werden. — Von diesen Ansichten, Systemen und Controversen der deutschen Philosophen und Philologen [2]) hier zu sprechen, kann ich um so mehr Umgang nehmen, da ich in der dritten Ausgabe der Symbolik sowohl im Allgemeinen als in mehreren Capiteln des besonderen Theiles mich darüber zu erklären nicht allein veranlasst, sondern auch genöthigt war, und weil Guigniaut in der angeführten Abhandlung sie zunächst seinen Landsleuten mit Umsicht und Klarheit auseinander gesetzt hat. Zum Beweise, dass diese verschiedenen Richtungen sich zum Vortheile der Wissenschaft unter uns erhalten haben, erinnere ich schliesslich nur an die seitdem erschienenen Schriften von Gerhard, Panofka, Klausen, O. Jahn, Ambrosch, Welcker, Schwenck [3]).

---

1) Den ersten Vorwurf machen den deutschen Alterthumsforschern mehrere neue Artikel des Morning Chronicle. Ueber den zweiten Punkt erklärt sich The Quarterly Review 1840 Nr. LXVI in einem Artikel: „Spread of Pantheism in Europa".

2) Unter den letzteren hat uns neulich einer der tüchtigsten mit einer sehr zweckmässigen Sammlung der griechischen Mythographen beschenkt: *Μυθογράφοι.* Scriptores poeticae historiae Graeci ed A. Westermann, Brunsvig. 1843, worüber ich im 105. Bande der Wiener Jahrbb. den literarischen Bericht abgestattet habe. — Als eine charakteristische Erscheinung möge hier noch bemerkt werden, dass neulich ein Neugriecbe aus Apollodor, zwei Werken seiner Landsleute und aus deutschen Schriften einen Abriss der altgriechischen und römischen Mythologie zusammengestellt hat: *Ἔπιτομὴ Ἑλληνικῆς μυθολογίας, ἐκ διαφόρων Ἑλλήνων καὶ Γερμανῶν συγγραφέων ἐραναθεῖσα ὑπὸ Κωνσταντίνου Κοντογονῆ.* Ἐν Ἀθήναις 1837.

3) Dessen neueste Schrift: Die Mythologie der Griechen für Ge-

Schweigger [1]), Wolfg. Menzel [2]) und M. W. Heffter [3]). — Jedoch hier, wo uns in dem Buche des Cornutus die *Theorie eines Stoikers über die Götter Griechenlands* vorliegt, möchte es zweckmässig sein, bevor wir dasselbe näher ansehen, noch auf das *Verhalten der griechischen Denker gegen die Nationalreligion* einen Blick zu werfen.

Im Ganzen war der Glaube an die Götter durch die ionische und eleatische Speculation erschüttert. Nur in Bezug auf den Volksglauben redet Xenophanes von einer Mehrheit der Götter, und wir haben in seinen Fragmenten sehr charakteristische Aeusserungen über den Unterschied zwischen dem wahren Gott und den Göttern des Volkes [4]). Mit Parmenides

---

bildete und die studirende Jugend, Frankfurt a. M. 1843, Aufmerksamkeit verdient.

1) Ueber wissenschaftliche Mysterien in ihrem Verhältnisse zur Literatur des Alterthums, Halle 1843. Gleichfalls beachtungswerth.

2) Mythologische Forschungen und Sammlungen. Erstes Bändchen. Stuttgart und Tübingen 1842. Eine sinnige geistreiche Schrift, die den Beruf des Verfassers zu mythologischen Untersuchungen unbestreitbar beurkundet.

3) Die Religion der Griechen und Römer nach ihren historischen und philosophischen Grundsätzen für Lehrer und Lernende jeglicher Art. Erstes Heft, Brandenburg 1845. — Eine populäre Schrift vom Standpunkte der Hegel'schen Philosophie, jedoch mit Anerkennung anderer Richtungen.

4) Z. B.: „Einer ist Gott, unter den Göttern und Menschen der Grösste,
Noch an Gestalt den Sterblichen gleich, noch am Verstande".

S. Brandis, Handbuch der griechischen und römischen Philosophie I, S. 362, vergl. Xenophanis Colophonii Carminum Reliquiae in den Philosophorum Graecorum vett. Reliquiae, recensuit et illustravit Simon Karsten, Bruxell. 1830, Vol. I, p. 35 sqq., der im Verfolge mehreren Stellen, wo der Volkswahn über die Gottheit gezüchtigt wird, durch Verbesserungen und Umstellungen von Versen wesentlich geholfen hat, wie ich denn mit Freuden diese erste Gelegenheit ergreife, diesem tüchtigen Bearbeiter der Geschichte der alten Philosophie meine Achtung zu bezeigen.

fing schon die Sitte an, die später von den Stoikern weiter ausgebildet wurde, die Götterpersonalitäten und Mythen auf physische Gegenstände und Naturerscheinungen zurückzuführen, worin sich ihm zunächst Empedokles anschloss [1]). Melissos scheint sich im Götterglauben schon einer skeptischen Betrachtungsweise hingegeben zu haben. — Wenn wir nun von Göttermythen des Pythagoras, Empedokles, Parmenides, Herakleitos und Timäos hören, so beweist diess im Allgemeinen zuvörderst weiter nichts, als dass diese Philosophen dem Volksglauben an die Götter in ihren Lehrgebäuden eine gewisse Stelle angewiesen hatten, wie denn die Pythagoreer und namentlich Philolaos die Zahlen und die Winkel bestimmter Figuren bestimmten Gottheiten zueigneten, andererseits die Existenz der menschlichen Seelen von den Göttern abhängig machten und die Verähnlichung jener mit diesen als eine ethische Forderung aufstellten, so wie sie überhaupt dem religiösen Bewusstsein das sittliche unterordneten, Herakleitos aber die Menschen sterbliche Götter nannte, mit Hinweisung auf das, was sie nach ihrem leiblichen Tode zu erwarten hätten [2]). Andererseits hatte sich das System der Atomisten nicht nur mit der herrschenden Volksreligion, sondern viel-

1) So sprach Parmenides von einer *Δίκη*, einer die Schicksale zutheilenden Nothwendigkeit, und von einem *Ἔρως*, einer Verbindung des Getrennten. Aber die *Ἔρις* muss wohl dem Empedokles zugeschieden werden; s. Karsten II, p. 239 und daselbst über Cic. de N. D. I, 11, vergl. p. 20 sq., p. 64, p. 222 sqq., besonders auch III, p. 347, wo bemerkt wird, dass Empedokles seine *Νεῖκος*, Hader, und *Φιλία*, Freundschaft, mit populären Götternamen als *Ἄρης* und *Ἀφροδίτη* bezeichnete, und über dessen Theologie überhaupt III, p. 503—512 und über Melissos II, p. 170, p. 185 sqq.; vergl. Brandis S. 406.

2) Macrobius in Somn. Scip. I. 2 fin., vergl. Karsten II, p. 21 und Brandis S. 470—494. Plato, Theaet. p. 176. A: *Ὁμοίωσις τῷ Θεῷ*, vergl. Plotin. pag. 75. Schleiermacher in Wolf's und Buttmann's Museum I, S. 498 ff., S. 531 mit meinen Anmerkk. zum Plotinus, Vol. III, p. 85, 138, 260, 512 ed. Oxon.

leicht mit dem religiösen Bewusstsein überhaupt in den Lehrsätzen des Diagoras von Melos in entschiedenen Zwiespalt gesetzt, während die Sophisten die Existenz der Götter entweder dahin gestellt sein liessen, wie Protagoras, oder sie geradezu laugneten, wie Kritias, Polos, Kallikles; wovon nur Prodikos durch sein bescheideneres Lehren und sittlicheres Verhalten eine Ausnahme machte [1]). — Der Geist der Sokratischen Lehre war ein theistisch-theokratischer, und wenn wir hören, wie er sich über seinen Schutzgeist erklärt und Sätze wie folgenden: der Götter Huld wird nicht erlangt ohne Eifer in ihrem Dienste, so sieht man wohl, wie er den populären Götterglauben ethisch-praktisch zu machen suchte, wie denn auch sein getreuer, aber beschränkter Schüler Xenophon von den Göttern des Vaterlandes alle Ereignisse abhängig dachte und in seine Historien eben so einführte [2]), wie später Polybios das Geschick oder die göttliche Vorsehung in den Weltbegebenheiten waltend vorstellte. Aber auch der Geist der Platonischen Lehre hatte jenen theistisch-theokratischen Charakter. Ein nun verewigter Freund und Schüler von mir [3])

---

1) Cic. de N. D. I. 23, vergl. Suidas in *Διαγόρας* p. 933 ed. Gaisford. Mounier, de Diagora Melio, Rotterdam. 1838. Meier in Ersch und Gruber's allg. Encyklop. I. 24, S. 439 ff. Jacob Geel, historia crit. Sophistarum p. 86 sqq., 131 sqq., 164 sqq.; vergl. Brandis I, S. 523. Nach Cicero de N. D. I, 43 dachte Demokritos sich unter seinen belebten Bildern (*εἴδωλα*) wirklich göttliche Wesen, was Mullach, Democriti Abderitae operum Fragmenta, Berol. 1843, p. 411 nicht hätte läugnen sollen, obschon andere Philosophen jenen Atomisten gewissermaassen zu den Atheisten zählten (vergl. Cic. de N. D. II, 30).

2) Xenophon, Memorab. Socrat. II. 1. 28, IV. 3. 17, IV. 4. 12, V. 2. 12. Anabas. III. 2. 6.

3) Joseph Kopp, in den Münchner Gelehrt. Anzeig. 1840, Nr. 252, S. 975 f. Da wir hier von einem philosophischen Buche von der *Natur der Götter* handeln, so setze ich noch eine Aeusserung desselben Gelehrten aus dem Vorhergehenden hierher: „Weil das Wort *θεός* einen viel weiteren, unbestimmteren und niedrigeren Begriff anzeigte, als wir

erklärt sich darüber mit grosser Entschiedenheit: „Plato ist der einzige entschiedene Menotheist mit einem wahrhaften supramundanen, nicht bloss nothwendig denkenden, sondern freien Gott. Die übrigen, die er wohl auch θεοί nennt, sind alle Geschöpfe jenes Einen höchsten Gottes, sind Engel oder Naturgeister, oder wie man sie nennen mag, ihm zum Theil

---

heute mit dem Worte *Gott* verbinden, eben darum hat Plato durch den Namen δημιουργός ihn von den übrigen streng geschieden, so wie Aristoteles seinerseits den absoluten Geist oder Gott seiner Naturphilosophie höchst selten θεός nennt, vermuthlich um die gemeinen Vorstellungen von Göttern abzuwehren". Nach Emeric David (Jupiter p. 239 Introd.) hätte schon die Theologie des Hesiodos, obschon sie alle Gottheiten unsterbliche nannte, sie doch alle, ausgenommen vier, Zeus, Pallas als des Jupiters Geist, die Weltseele und die Materie, für geschaffene und wieder vergängliche Wesen gehalten. — Dass im stoischen System aus dem Zeus oder Jupiter alle übrigen Gottheiten hervorgehen und in ihn nach einer Weltperiode wieder aufgenommen werden, wird sich unten aus dem ersten Capitel des Cornutus ergeben. — Andererseits wurden doch im Volksglauben alle Gottheiten von den Menschen durch besondere Eigenschaften unterschieden. Die letzteren sind αὐδήεντες, μέροπες, d. h. sie äussern sich durch eine articulirte Sprache, die Götter durch Zeichen, Lichtglanz, Vogelflug, Vogelstimme, Traum, Opferflamme, Meteor u. dergl. Es gibt auch einen besonderen Götterdialekt, der die Gegenstände mit andern Namen als die menschlichen bezeichnet. Endlich geniessen die Götter nicht irdische Speise und Trank (s. die alten Ausleger des Homer zur Iliad. XIX. 407 und zur Odyss. V. 334, VI. 125; vergl. Procli Scholl. in Platonis Cratyl. §. 70, p. 36 ed. Boiss.). — Aber jene Weitschichtigkeit des Namens θεός im Volksbewusstsein der Griechen konnte der sel. Kopp durch einen andern Ausleger des Homer belegen, wenn er sich dessen erinnert hätte. In unserer Heidelberger Handschrift Nr. 40 stehen vor Ilias *M. Allegorien der Götternamen.* „Gott (θεός) bedeutet", heisst es dort, „fünferlei: den Weisen, den König, die Elemente, wie Feuer, Wasser, Erde und Luft, das von den Sternen ausgehende Geschick (εἱμαρμένη) oder die Gestirne selbst, endlich die Seelenkräfte und Leidenschaften, wie Verstand, Erkenntniss, Zorn, Begierde, u. dergl." Das Original habe ich in den Meletemata I, p. 42 sqq. mitgetheilt und erläutert. Den Text hat Westermann in den Mythographen S. 327 wieder abdrucken lassen.

ähnlich, immer aber und in alle Wege untergeordnet. Der Polytheismus des ganzen Alterthums beruhte ursprünglich auf dem Gestirndienste, wie diess Aristoteles ausdrücklich sagt, und die Stoiker stimmen bei. Plato hingegen ahnete an den himmlischen Erscheinungen ein mathematisches Problem (im Timäos p. C. D). — Diese Idee, sagt Delambre (Gesch. der Astronomie I. 16. 17), hatte die glücklichsten Folgen." Dem Volksglauben liess Plato eine schonende Behandlung widerfahren, indem das Bestreben dieses Philosophen darauf gerichtet war, den Volksglauben von entsittlichenden Ansätzen zu reinigen, gegen materielle Deutungen zu sichern und als Leiter zu lebendigem Glauben an den *ewigen Gott* zu benutzen. Dazu bediente sich Plato der philosophisch-ethischen Ausdeutung der gemeinen Götterlehre und ihrer Mythen, in welcher Methode ihm die Neuplatoniker nachfolgten [1]).

Um das Verhalten des Aristoteles gegen die Religion und dann gegen die des Volkes zu bestimmen, muss man wohl unterscheiden, welche Schriften, die unter seinem Namen umgehen, man vor sich hat. So hat neuerlich ein Philosoph aus der Schrift *von der Welt* den Schluss ziehen wollen, Aristoteles sei unter allen Philosophen des Alterthums derjenige, dessen Vorstellung von Gott, als Schöpfer, Erhalter, Ordner und Regierer der Welt, der christlichen am nächsten

1) Brandis, Handb. der Gesch. der griech. und röm. Philosophie II, S. 340 ff. — Ueber Plato's Ansicht des Mythus überhaupt seinem Wesen nach s. man den Staatsmann S. 279 ff. Die Neuplatoniker prägten einerseits die *Ideen* als Götter aus; andererseits gaben sie den verschiedenen Gottheiten des Volksglaubens physisch-ethische Auslegungen. Ueber das Erstere liegt jetzt des Proclus Commentar über Plato's Parmenides in Cousin's Ausgabe vor (vergl. Karsten, Philosophor. Graecc. Reliqq. II. pag. 207 sqq.); über das Letztere s. die Auszüge aus dem Commentar desselben Proclus über den Kratylos, ed. Boissonade. Sprechend sind auch die philosophischen Deutungen der Nationalgottheiten bei Plotinos S. 140. 264. 293. 321. 419 ff. 554 und bei Damaskios, von den Principien S. 275 ff., S. 287 ff. nach Jos. Kopp's Ausgabe.

gekommen, — da man doch in den unbestrittenen Schriften dieses Philosophen über eine moralische Weltregierung Gottes kaum einen Wink auffinden kann [1]). Dagegen lässt sich doch nicht läugnen, dass derselbe Philosoph, so sehr sparsam er mit dem Namen θεός ist, wo er den absoluten Geist oder Gott seiner Philosophie bezeichnen will, in seinen exoterischen Schriften sich den religiösen Vorstellungen seines Volkes angeschlossen und ihnen höchst sittlich erhebende Anwendungen gegeben hat [2]). Des Aristoteles Mitschüler Xenokrates hatte sich wieder mehr der Pythagoreischen Theologie und Dämonologie zugewendet, indem er von Monas und Dyas als höchsten Gottheiten redete, diesen die leuchtenden Sternenregenten als olympische Götter und letzteren wieder unsichtbare Dämonen in den sublunarischen Räumen untergeordnet hatte, welche letztere er mit den Namen der populären Götterlehre, Here, Demeter, Poseidon u. s. w., bezeichnete und auf solche Art theilweise sich der Volksreligion anschloss, doch so, dass er sie ethisch zu veredeln suchte [3]). Der andere Mitschüler

1) C. H. Weisse zu Aristoteles von der Seele S. 415 f.; Tennemann's Geschichte der Philosophie III, S. 247 ff.; vergl. Fr. Osann, Beiträge zur griech. und römischen Literaturgeschichte I., S. 234 ff., 174 ff. Der letztere hat zu erweisen gesucht, dass die unter Aristoteles' Namen gehende Schrift περὶ κόσμου, aus der Weisse die obigen Schlüsse gezogen, den Stoiker Chrysippos zum Verfasser habe, wogegen Spengel (De Aristotelis libro X. histor. animall. p. 12) erwiesen hat, dass, obschon mehrere Chrysippische Sätze in jener Schrift enthalten seien, sie doch wegen der darin herrschenden Vorstellung von der Welt den Chrysippos nicht zum Verfasser haben könne. — Jetzt besteht Osann nicht auf dem Chrysipp, meint aber doch, der Verfasser sei ein Stoiker (ad Cornutum p. XLII not.).

2) Namentlich im Eudemos, wo Aristoteles sogar mit Einführung eines mythischen Wesens auf die Vergöttlichung der Menschen nach dem Tode hinweist und Gottes eingedenk und tugendhaft zu sein ermahnt (s. Plutarch. Consol. ad Apollon. p. 453—455 und Io. Laurent. Lydus de mensibus Romm. IV. 6, p. 212 sqq. ed. Röther).

3) Stob. Eclogg. I, p. 62 Heer; Plutarch. de Is. et Osir. p. 360 D.

des Aristoteles. Speusippos, scheint ebenfalls wieder zu den Pythagoreischen Grundlehren zurückgekehrt zu sein, und wenn die sogenannten Definitionen (ὅροι) ihm angehören, im exoterischen Vortrage sich über das Wesen der Gottheit etwas mehr dem allgemeinen Religionsglauben angeschlossen zu haben [1].

Wollte man nun alle diejenigen Denker zusammenstellen, die sich von der populären Götterlehre mehr oder weniger entfernt haben, so müsste man dem Geiste ihrer Lehre nach unter ihnen gar sehr unterscheiden. Denn es ist doch in der That etwas ganz Anderes, wenn der Sokratiker Antisthenes, um seinem edlen Gottesglauben einen Ausdruck zu geben, den Satz aussprach, es gebe viele Volksgottheiten, aber nur Eine Gottheit der Natur [2], als wenn Kritias und einige Sophisten mit der Behauptung auftraten, der ganze Götterglaube sei ein Machwerk der Priester und Gesetzgeber, um durch knechtische Furcht die Völker zu bändigen [3]; oder wenn unter den Kyrenaikern der Meister der Schule, Aristippos,

---

mit Wyttenbach S. 206; Cic. de N. D. I. 13; vgl. D. van de Wynpersse de Xenocrate Chalced. Lugd. Bat. 1822, p. 89—102. — In seiner siderischen Götterordnung konnte Xenokrates die samothrakische Kabirenlehre vor Augen haben, ohne sie von den Phöniciern oder Aegyptiern zu entlehnen, wie Inghirami, Monumenti Etruschi II. 2, p. 486 sq. will. Der sittliche Geist seiner Lehre zeigt sich unter Anderm darin, wie er den Begriff des δαίμων zur Seele des Menschen erweiterte, so dass der εὐδαίμων derjenige sei, der von einer guten Seele geleitet werde (Aristot. Top. II. 6, p. 159 E).

1) Ravaisson, Speusippus, de primis rerum principiis placita —. Paris 1838, p. 3. 7. sqq., p. 24. — Vom Akademiker Krantor finden wir Ideen über die Weltseele bemerkt; s. Frider. Kayser, de Crantore Academico, Heidelb. 1841, p. 19 sqq.

2) Cic. de N. D. I. 13.

3) Sext. Empir. IX. 13 u 54; vergl. Critiae tyranni Carmina, ed. Nicol. Bach p. 56 sqq. Es wäre zu wünschen, dass wir von der Schrift des Peripatetikers Phanias *gegen die Sophisten* eine nähere Kenntniss hätten; s. A. Voisin, de Phania Eresio. Gandavi 1824, §. 9, p. 43 sqq.

bei seiner Verwerfung des Volksglaubens von seinem System aus die Idee eines höheren Wesens überhaupt nicht zu gewinnen wusste, Theodoros aber das Ewige und Göttliche geradezu wegläugnete und diesen Unglauben praktisch auf die Spitze der Ungläubigkeit trieb, oder in ganz entgegengesetzter Richtung Epikuros, dem mythischen Götterglauben sich anbequemend, die poetischen Personalitäten des Olympos in dem geläuterten Elemente sinnlicher Herrlichkeit, aber vollkommener Sorglosigkeit um Welt und Menschheit darstellte; oder wenn endlich der Epikureer Euemeros in einem schlau angelegten Tendenzroman allem Volke begreiflich zu machen suchte, seine Götter seien eben nichts Anderes, als sterbliche Menschen gewesen [1]). — Mit Karneades, einem der Hauptvertreter der dritten akademischen Schule, der die Stoiker überhaupt und namentlich auch ihre Theologie bekämpfte [2]), befinden wir uns nun schon dem Gebiete gegenüber, worauf Cornutus steht, mit dessen Buche von dem Wesen der Götter wir uns nun zu beschäftigen haben.

Der Inhalt dieser reichhaltigen Ausgabe der Schrift des *Cornutus von dem Wesen der Götter* zerfällt in folgende Theile: in die Praefatio Editoris (des Herrn Osann); — Villoisoni Prolegomena; — Epimetrum Editoris; — den griechischen Text (die lateinische Uebersetzung der früheren Ausgaben ist weggelassen), überschrieben: *Κορνούτου περὶ τῆς τῶν Θεῶν φύσεως*, und unter demselben die kritischen und exegetischen Anmerkungen von Gale, Villoison und besonders von

1) Ueber Epikuros s. Cic. de N. D. I. 44, III. 1. de Divinat. I. 49 und jetzt Steinhart in Ersch und Gruber, Allg. Encyk. Sect. I, Bd. XXXV, S. 459 ff. — Ueber Aristippos, Theodoros, Euemeros habe ich im allgemeinen Theile der Symbolik I. 7, S. 105 ff. dritt. Ausg. ausführlich gesprochen. Von Theophrastos und einigen Andern IV, S. 672 ff.; womit man jetzt noch verbinde: Fr. D. Gerlach's historische Studien, Hamburg und Gotha 1841.

2) Ios. Imm. Roulez, de Carneade, Gandavi 1825, Cap. III, p. 33 sqq.

Osann selbst; — die Animadversiones in Cornutum de Natura Deorum von Villoison mit Osann's Zusätzen und Berichtigungen; — Villoisoni Theologia Physica Stoicorum (nicht ganz vollendet; s. Osann's Schlussanmerkung p. 597); — Index Latinus; — Index Graecus; — eine Seite Addenda. In der *Vorrede* erzählt der Herausgeber, wie er zu diesem wichtigen, in der königl. pariser Bibliothek befindlichen Apparate gekommen, dessen Dasein längst bekannt und dessen Abdruck eben so lange gewünscht war (zu p. I. * vergl. man noch G. H. Schäfer's und meine Anmerkung in den Meletemm. I. p. 60); gibt neben andern schätzbaren Literarnotizen Nachricht von den Handschriften des Cornutus, von der Beschaffenheit der Villoison'schen Papiere, von der Sorgfalt und Mühe, die er auf ihre Sichtung und Anordnung verwendet, von seinem Verfahren in den eigenen Anmerkungen und von den kritischen Diensten, die ihm Herr Albert Lion bei dieser (überaus correcten, wie Ref. bemerkt) Ausgabe geleistet; und hier möchte der Ort sein, mit dankbarer Anerkennung zu bemerken, dass dieses Buch des Cornutus, das früher von Aldus, von C. Clauser und zweimal von Thomas Gale herausgegeben worden, nebst dem ganzen Villoison'schen Apparat in keine geschickteren Hände hätte kommen können, als in die des Herrn Osann selbst, der hier, wenn nicht eine vollkommene (welches bei den ungemeinen Verderbnissen, die der Text zu verschiedenen Zeiten erlitten, nicht möglich war), so doch eine Ausgabe geliefert hat, mit welcher sich selbst die letzte Gale'sche (Amstelaedami 1688) auch nicht im entferntesten vergleichen lässt, indem jeder kleinste Abschnitt die wesentlichsten Verbesserungen erfahren und Sache und Wort auf allen Punkten neues Licht gewonnen haben.

Es folgen p. XVII—LVI Villoisoni Prolegomena, wozu der Herausgeber in der schwierigen Untersuchung über Cornutus und seine Schriften, mit Benutzung der Abhandlung von G. Io. de Martini, de L. Annaeo Cornuto philosopho Stoico. Lugd. Bat. 1825 und Otto Jahn's Forschungen in sei-

ner Ausgabe des Persius und eigener Kritik, wesentliche Ergänzungen und Berichtigungen geliefert hat. Ich muss mich hier auf die nothwendigsten Notizen über die Person und dieses Buchlein beschranken. Cornutus wird häufig Phurnutus genannt, mit Bezug auf die mit mannichfachen Abweichungen vorkommenden Aufschriften *Φουρνούτου* statt *Κορνούτου*, und obschon man erstere Namensform mit seiner afrikanischen Herkunft hat rechtfertigen wollen, so ist doch letztere jetzt die ziemlich allgemein vorgezogene. Bei Stephanus Byz. wird er ebensowohl als *Κορνοῦτος φιλόσοφος Θεστίτης*, von der libyschen Stadt Thestis, wie als *Λεπτίτης*, von der benachbarten Stadt Leptis [1]), aufgeführt, welches Osann so zu vereinigen sucht, dass er in der ersteren Stadt geboren, von der berühmteren letzteren aber genannt worden sei; eine Annahme, die viele Analogien für sich hat. Es spricht aber dieser Lucius Annaeus Cornutus von sich selbst als ein Römer (de nat. Deorr. cap. 28, p. 207 Gal., p. 157 Osann) und er gehörte wahrscheinlich einer römischen Familie an.

Seine Lebensumstände sind nicht bloss durch den Artikel des Suidas (p. 2160 sq. ed Gaisf.) und andere Notizen, sondern auch durch den Umstand, dass mehrere Cornuti in dieser Periode vorkommen, in Schwierigkeiten verwickelt. Mit Wahrscheinlichkeit lässt sich Folgendes ausmitteln: Gegen das Jahr 20 nach Chr. geboren, hatte er einen Literaten zum Vater und die stoischen Philosophen Athenodoros und Chaeremon zu Lehrern. Ohne an Staatsgeschäften Antheil zu nehmen, widmete er sich ganz der schriftstellerischen Thätigkeit, deren Frucht mehrere Schriften über die Grammatik und Literatur und über die Philosophie waren, wobei er sich wie seine Lehrer und Zeitgenossen an die berühmten Altmeister der Stoa, namentlich Chrysippos anschloss. Er bildete darin mehrere ausgezeichnete Schüler, namentlich die Dichter

1) *Λέπτις* bei der Eudocia, aber *Λεπτίς* nach Handschriften jetzt bei Westermann in Biographi Graeci minores p. 43*.

Persius und Lucanus. Ersterer, dessen Studien er schon von dessen sechzehntem Jahre an geleitet hatte, widmete ihm seine fünfte Satire und setzte ihn bei seinem frühen Tode zum Erben ein, wie er denn auch über den poetischen Nachlass seines Zöglings mit Strenge und Einsicht gewaltet hat. Cornutus war auch praktisch ein ächter Stoiker und bei der Freimüthigkeit seines edlen Charakters, die er gegen Nero selbst nicht verläugnete, wurde er, wie der stoische Philosoph Musonius, vermuthlich auf die Insel Gyaros verbannt, und beide beschlossen wahrscheinlich im Exil ihr Leben [1]). Da es nicht wohl einem Zweifel unterliegen kann, dass Cornutus der Philosoph mit dem Grammatiker Eine Person ist, so dürfen wir uns über die Anführungen mehrerer grammatischen Schriften unter diesem Namen nicht wundern. Die Untersuchung darüber, so wie über andere philosophische Arbeiten desselben, liegt aber hier ausser unserm Wege und wir beschränken uns mit Verweisung auf diese Prolegomena [wozu ich nur noch auf Th. Bergk's Bemerkungen in der Zeitschrift für die Alterthums-Wissensch., Marburg 1845, Heft II, S. 130 f. verweise; in einer handschriftlichen Anmerkung verweist Osann p. LXII nachträglich auf Jahn in der Zeitschrift für die Alterthums-Wissenschaft 1844, Seite 1107 f., und ich füge jetzt aus Preller's Vermischten Bemerkungen, in der Casseler Zeitschr. für die Alterthumswissenschaft 1846, Nr. 6, S. 43, selbst hinzu, dass man in der Vita Persii eines alten Grammatikers in den Worten: „Nam Cornutus illo tempore *tragicus* fuit sectae Stoicae, qui libros philosophiae reliquit" das tragicus entweder tilgen, oder dafür *grammaticus* schreiben wollte; wogegen Preller *criticus* vorschlägt, in dem Sinne, dass Cornutus damit als literarischer

1) so dass von einer Hinrichtung auf Nero's Befehl nicht die Rede sein kann (s. Osann. p. XXII, vergl. I. Venhuizen Peerlkamp, C. Musonii Rufi philosophi Stoici Reliquiae et Apophthegmata, Harlem, 1822 pag. 16—24.

Kritiker oder ästhetischer Kunstrichter bezeichnet werde[1], auf die nöthigsten Bemerkungen über vorliegendes Büchlein. Da es auf verschiedene Weise von den Autoren citirt wird und die Handschriften im Titel selbst mehrere Variationen zeigen, auch der Text manche Veränderungen, Umstellungen, Abkürzungen und dergl. erlitten hat, so hat neuerlich O. Jahn (ad Persium p. XII) dasselbe jenes berühmten Stoikers für unwürdig erklären wollen, da es sich im Gegentheile zeigen lässt, dass jene Unbilden von Abschreibern und Schulmeistern herrühren, die dieses Büchlein gebraucht und copirt haben. Es ist eben ein Compendium[2], nicht bloss aus des Chrysipp Werk *περὶ θεῶν*, wie Villoison in der ersten Stelle (p. XXXIX) sich ausdrückt, sondern, wie er im Verfolge sagt (p. XLIV), aus den Schriften mehrerer stoischer Philosophen über die natürliche Theologie zusammengetragen.

---

1) Noch bemerke ich, dass auch Heinr. Ritter in seiner Geschichte der Philosophie IV. 3 den Cornutus erwähnt. — Nachdem er ausführlich von Seneca und kürzer von Musonius gehandelt, sagt er S. 25[illegible] jenen ersten: „Bei dieser Gelegenheit will ich erwähnen, dass auch ein Grammatiker und Rhetor der damaligen Zeit L. Annaeus Cornutus Mythologie im Sinne der stoischen Philosophie abhandelte. — In ihr sind die meisten physischen Lehren der Stoiker angedeutet, aber auch nicht mehr als angedeutet".

2) Wenn Osann p. XXXV in einem der Titel des Büchleins *νούνου ἐπιδρομὴ τῶν κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν θεωρίαν παραδεδομένων* O[illegible] erste Aenderung *ἐπιτομή* verwirft und jenes in der Bedeutung *Abkürzung* rechtfertigt, so verweise ich noch auf *ἐπιτροχάδην* (s. [illegible] Lex. techn. rhet. p. 122 sq.), auf Wyttenbach, Index Plutarch. [illegible] auf Plotin III. 7, p. 615 ed. Oxon. Aber auch die zweite Conjectur *λογίαν* hätte er verwerfen sollen; denn *θεωρία* ist nicht nur wissenschaftliche Speculation, sondern auch insbesondere die über *Gott* und *göttliche* Dinge, .. *ἡ κατὰ θεωρίαν ἐξηγητικὴ* heisst die *allegorische Auslegung* derselben, welche ja recht eigentlich Sache der Stoiker und der Verfassers dieses Büchleins ist (s. ad Plotinum p. 194 sq. Oxon.. [illegible] der ungenügende Artikel *θεωρία* im neuen Pariser Thesaurus [illegible] gänzen ist).

3) Wenn Herr Osann p. XXXIX sagt: „Ceterum diversus [illegible]

— Da im Anfange dieses theologischen Katechismus die Anrede an einen Jüngling, *ὦ παιδίον* und so mehrmals *ὦ παῖ*, vorkommt, so hatte man dabei an einen Sohn des Cornutus gedacht, dem der Vater diesen Unterricht ertheile, und in drei Handschriften sogar den ganz unstatthaften Eigennamen *Γεώργιε* hinzugefügt. Sehr gut erinnert dagegen der Herausgeber an die Sitte der Rhetoren und Philosophen [1]), solche

---

Chrysippi liber *περὶ θεότητος*, de *divinatione*, laudatus Schol. Platon. p. 61 Ruhnk. p. 315 Bekk.", so hätte er Recht, wenn es nicht de *divinitate* heissen müsste, wie denn auch Cicero's de natura deorum und de divinatione zwei ganz verschiedene Schriften sind. Nun hatte aber Chrysippos nach diesem Scholiasten, welcher ohngefähr dasselbe gibt, was Photius in der Bibliotheca Coisl. pag. 347 sq. aus älteren Quellen, von der Delphischen Sibylle gehandelt. Diess konnte er in vier seiner vielen Schriften gethan haben, in der von *den Göttern*, nämlich im Artikel vom Apollo oder in der *περὶ μαντείας*, de divinatione, oder in der *περὶ χρησμῶν*, de oraculis, und diese zwei letzteren haben dem Herrn Osann wohl vorgeschwebt, oder endlich in der Schrift vom Jupiter, *περὶ Διός*, und aus jeder haben sich Stellen *von der Gottheit überhaupt* erhalten (Baguet de Chrysippo §. 86, 87, 91, 92), aber unter den zahlreichen Citaten seiner Bücher auch sonst nicht Eines *περὶ θεότητος*, so dass also jenes beim Scholiasten des Plato, wie so oft, nur auf Einen Artikel jener Schriften sich beziehen möchte.

1) Hätte Herr Osann die dritte Ausgabe der Symbolik und Mythologie vor sich gehabt, die er nach der zweiten so oft anführt, so würde er gesehen haben, dass ich dort III, S. 810 dritt. Ausg. gerade dieselben Stellen des Hermes beim Stobaeus (Eclogg. I. 2, §. 52, p. 926 sqq. Heer.) angeführt habe, die er als Beispiel gebraucht. Ich hatte dabei an die Lehrart des etruskischen Propheten Tages erinnert, wovon Io. Laurent. Lydus de Ostentis p. 10 sqq. berichtet, sie sei in einer Art Gesprächsform (*κατά τινα διαλογικὴν ὁμιλίαν*) eingerichtet gewesen. Diese Philosophen und Philosophenjünger in der neuen Stoa waren zum Theil Etrusker, wie Musonius aus Volsinium (Bolsena) und Persius aus Volaterra. Aber, wie ich dort bemerkt, diese Lehrform war uralte Sitte, und die Stoiker, wie sie überhaupt archäisirten, mochten auch hierbei gern an die alte Sokratische Weise erinnern, wie denn sein Zögling Persius in der an Cornutus gerichteten 5. Satire V. 36 f. ihm zuruft: „Der empfänglichen

Anreden an einen Schüler zu Anfang und an andern Stellen ihrer Vorträge einzulegen, ohne dass man dabei an eine bestimmte Person zu denken habe. — Es ist vielmehr für eine belebende Redeform zu nehmen.

Das *Epimetrum Editoris* (p. LVII—LXX) beschäftigt sich mit zwei Untersuchungen: erstens mit der Form des Büchleins über das Wesen der Götter und des Verfassers Absicht dabei; 2) mit den Commentarien des Cornutus über die Satiren des Persius. Das Erste betreffend, so beseitigt Osann die Zerstückelung des Werkchens in einzelne Capitel, als welche bloss von den Abschreibern herrühre und den natürlichen Zusammenhang unterbreche, und sucht aus der Grundidee der stoischen Theologie zu erweisen, dass ein Stoiker von den einzelnen Gottheiten nicht in getrennten Abschnitten handeln konnte, sondern so, dass die Eigenschaften einer jeden als Theile und Kräfte eines einzigen göttlichen Wesens sich darstellten. Diess habe denn auch Cornutus wirklich beabsichtigt und geleistet, so dass das Ganze, so klein es ist, die Einheit eines organischen Körpers bildet. Demnach sei Cornutus, um das Wesen eines einigen grössesten Gottes und seine mannichfaltigen Formen zu erklären, mit Recht von der Welt und der sie regierenden Seele, d. i. vom *Juppiter* ausgegangen, und mit Unterscheidung des Aethers (Juppiter) und der Luft (Juno) habe er dieser beiden Ursprung aus Kronos und Rhea gezeigt und die ihnen verwandten Gottheiten beigesellt, indem auf dieser Götterfamilie die ganze Welt und Natur in ihrer beständigen Bewegung und gegenseitigen Wandelung beruhe. Nach Berührung des Lehrsatzes

---

Jugend, Cornutus, Nimmst du dich an mit Sokratischem Sinne" nach Hauthal's Uebersetzung, im Original: Socratico, Cornute, animo. — Ueber diese Sokratische und Platonische Milderung des Stoicismus schon seit den Zeiten der Scipionen und noch mehr in der römischen Kaiserzeit, besonders in der Denkart des Cornutus und des Persius, habe ich in der Wiener Jahrbb. der Liter. Bd. 69 mich ausführlicher erklärt.

Anderer, vom Okeanos, als dem Urwesen aller Dinge, zum höchsten Gotte Juppiter zurückgekehrt, habe er dessen verschiedene Kräfte und Verrichtungen dargelegt, und da hierzu auch das Strafamt der Verbrechen gehöre, so habe er hier von den Erinnyen handeln müssen, und, nach nochmaliger Rückkehr zum Zeus (wobei die zweimalige Ueberschrift: Ἔτι περὶ τοῦ Διός deutlich verrathe, dass den Abschreibern die Einsicht in den Geist und Zusammenhang der stoischen Götterlehre abhanden gekommen, wie sich denn diese Unkunde auch in andern Interpolationen verrathe), um zu zeigen, dass Juppiter zur Straferlassung erbittlich sei, auch von den Gebetsgöttinnen (Λιτῶν) und gleichermaassen zum Erweise des von Zeus abhängigen Geschicks (μοῖρα) auch von den Schicksalsgöttinnen (Μοιρῶν); weiter, um die Sittigung und Bildung des Menschenlebens darzuthun, auch von den Musen und Chariten (Grazien), denen sofort der Gott der Vernunft (λόγος) und der vernünftigen Rede, Hermes-Mercurius beizugesellen war. Auf diesem Punkte angelangt, fasst nun der Verfasser noch einmal (cap. 17, welches die Abschreiber widersinnig „Von den überlieferten Mythen“ betitelt haben) übersichtlich zusammen, was zur völligen Kenntniss der Eigenschaften des Zeus und der Hera, besonders der physischen, nach der stoischen Naturphilosophie noch erforderlich war, von den Titanen, von der Gaea und ihren Affectionen, dem Chaos u. s. w., und kehrt von da zum Ausgangspunkte, nämlich zu dem Begriffe des höchsten Gottes zurück, insofern dieser sich in Juppiter und Juno manifestirt. — Diess wird hinreichen, um zu zeigen, wie sehr es dem Verfasser gelungen, den organischen Zusammenhang dieses anscheinend atomistischen Compendiums mit der theologischen Grundidee der Stoiker zu erweisen; und wir setzen darein eins der Hauptverdienste, die Herr Osann sich durch diese Bearbeitung des Cornutus erworben hat.

Was den zweiten Punkt dieser Prolegomena betrifft, so beschränke ich mich auf die Anzeige, dass Osann, mit An-

schluss an v. Martini's Vorstellung, Otto Jahn's Annahme eines dem früheren Mittelalter angehörigen jüngeren Cornutus, als Verfassers der Scholien über den Persius, bestreitet und die Grundlage derselben in einem Commentare des älteren *L. Annäus Cornutus*, des Lehrers dieses Dichters, nachzuweisen sucht, welcher Commentar aber durch mannichfaltige spätere Zusätze entstellt worden sei. — Eine Ansicht die ich selbst im 69. Bande der Wiener Jahrbb. der Liter. schon angedeutet. — Was aber in jenen Scholien unter dem Namen eines *Probus* vorkomme, gehöre nicht dem Valerius Probus, sondern einem jüngeren Grammatiker dieses Namens an. — (Doch vergl. man jetzt Th. Bergk a. a. O. der Casseler Zeitschrift f. d. Alterth.-Wissensch.)

Bei der Uebersicht des *Textes*, wozu ich nun übergehe, muss ich mich natürlich auf einzelne Stellen mit meinen Nachweisungen und Bemerkungen beschränken, da ja doch kein Bericht von dem hier ausgebreiteten Reichthume der Wort- und Sachkritiken einen Begriff geben und das Studium dieses Werkes überflüssig machen kann. Ich lege dabei die neueste Ausgabe von Gale zu Grund und stelle die Osann'schen Conjecturen und Verbesserungen gegenüber.

Cap. 1, vom *οὐρανός: οὖρος ὢν ἄνω πάντων — τῶν ἄνω* coni. Osann. In der lateinischen Uebersetzung corrigire man hier: finitor statt conservator. — *Ἔνιοι δέ φασιν ἀπὸ τοῦ ὁρᾶν αὐτὸν, ἢ ὁρίζειν τὰ πάντα*, ed. Os. *ὡρεῖν — — ὡρεύειν*. Die Etymologie von *οὖρος*, i. e. *φύλαξ*, wird dem Herakleides Pontikos beigelegt beim Orion p. 118. ed. Sturz. Vergleiche Etymol. M. p. 642, p. 582 (s. Eug. Deswert, de Heraclide Pontico, Lovan. 1830. p. 178); s. auch Heyne, Obss in Iliad. XIII. vers. 450, und über *ὥρη* und *ὡρεύειν* annot. in Herodot. l. 4, p. 12 ed. Baehr et Creuz. — P. 140 Gal. lin. 3 *διακοσμεῖσθαι*, Osann. coni. *διακεκοσμῆσθαι*. — lin. 7. *τῆς περιφορᾶς*, Os. addit *αὐτοῦ*. — lin. 9. *παριστῶσι*: Os. *παρίστασι. ἀπὸ τοῦ ἄνω θεῖν*, Os. *ἀ. τ. ἀεὶ θ.*; vergl. Olympiodor. in Plat. Alcib. pr. p. 159. — lin. 20. *καὶ οὐδέποτε ἱστάμενα*,

Os. ὡς οὐδ. ἰστ. — p. 141, lin. 1, ἀδιαπτώτους, Os. ἀδιαπτώτως. — lin. 3. ἀστέρος, Os. ἀέρος. — lin. 5. Ταῦτα, Os. Τάχα. — lin. 7. ὅλων, Os. abiecit.

Cap. II, lin. 5. πότερον διὰ τὸ σώζουσα, Os. πρώτως καὶ διὰ παντὸς ζῶσα. — lin. 7. διὰ τουτο βασιλεύειν, Os. δ. τ. καὶ βασ. — lin. 8. ἢ ὡς ἂν, Os. ὡς ἂν, ohne ἢ — pag. 142, lin 4. ἐπεὶ ἐκεῖ τὸ κυριώτατον μ., Os. ἐπεὶ ἐκεῖ ἐστὶ τ. κ. μ.

Cap. III, p. 143, lin. 4 a fin. κατὰ σύγκρισιν καὶ κρασμὸν τῆς ὕλης, Os. κατὰ σύγκρασιν καὶ βρασμὸν τῆς ὕλης. Struve in den Supplementen zum Schneider'schen Wörterbuche fand beim Crenius Fasc. IV, pag. 26: κερασμόν, und ein Wort mit κ anfangend ist in diesem Zusammenhange nicht wohl zu entbehren.

Cap. IV, pag. 144. Zu der Verbesserung Osann's am Schlusse: εἴτε λόγος καθ' ὃν ἐδίει ἡ φύσις, s. Eustath. in Odyss. XX, vs. 204 und Scholia p. 525 Buttm., Ruhnk. ad Tim. p. 147, und Ast, Lex. Platon. in ἀνιδίως, sudo. — Ueber den ganzen Artikel vom Poseidon verbreitet sich Proclus in Platon. Cratylum §. 149 sqq. Boisson.; wie denn dieser ganze Commentar zu jedem Capitel des Cornutus nachzulesen ist.

Cap. VI, p. 146 fin. ἔοικε δ' αὕτη καὶ ἡ παρὰ Σίροις Ἀτάργατις εἶναι, ἣν καὶ διὰ τὸ περιστερᾶς καὶ ἰχθύος ἀπέχεσθαι τιμῶσι, Osann. Hier scheint doch die Lesart διὰ τοῦ — ἀπέχ. vorzuziehen zu sein.

Cap. IX, p. 150, lin. 3. διὰ τὴν τοῦ κόσμου φύσιν αἰτίαν γεγονέναι, Os. διὰ τὸ τὴν τ. κ. φ. α. γ. Zur Sache lese man nach: Olympiodor. in Platon. Alcib. pr. p. 214 ed Francof. — lin. 9 sqq. a fin. καὶ καταβάτης καὶ ἀστεροπαῖος, καὶ ἄλλως δὲ πολλαχῶς — καὶ ἕρκιον καὶ πολιέα, Os. καὶ καταιβάτης καὶ ἀστραπαῖος καὶ ἄλλως πολλαχως — καὶ ἑρκεῖον καὶ πολιέα — καὶ βουλαῖον. Zur Sache vergleiche man Proclus in Alcib pr. pag. 233 und Symbolik III, S. 114 ff. dritte Auflage.

Cap. X, p. 153, lin. 2. *Σεμναὶ δ' αὖται ὄντως αἱ θεαὶ καὶ Εὐμενίδες* (*εἰσὶ* addit Os.) *κατὰ τὸ* (*γὰρ* Os.) *τὴν εἰς ἀνθρώπους εὐμένειαν τῆς φύσεως διατάττεσθαι* (*διατέταχται*) *καὶ τὸ τὴν πονηρίαν κολάζεσθαι.* Wenn hier Osann (Animadvv. p. 259) auf die Symbolik verweist, so hätte ich besonders gewünscht, er hätte die dritte Ausgabe (I. S. 149 ff.) zur Hand gehabt, um zu sehen, dass ich den früheren Satz, als hätten Demeter und Persephone *σεμναὶ θεαὶ* geheissen, die doch *μεγάλαι θεαὶ* genannt wurden, widerlegt und Mehreres über jene feierliche Namen gesagt habe. — Lin. 16. *διὰ τὸ ἐν ἀσαφεῖ κεῖσθαι τὰς τούτων αἰτίας* (*αἰκίας* Os.) *καὶ ἀπροόρατον ὑφίστασθαι* (*ἐφίστ.* Os.) *τὴν φοίτησιν αὐτῶν* (Os. *τὴν τίσιν* abiecto *αὐτῶν*) *τοῖς ἀξίοις.* Die erstere Emendation erinnert mich an die schöne Verbesserung unseres Spengel, der neulich in den Münchn. Gel. Anz. 1844, Nr. 256 dem Babrius, Mythiamb. XI, 2 *αἰκίῃ* statt *αἰτίῃ* wiedergegeben hat.

Cap. XVI, p. 167, lin. 7 a fin. *καὶ γεννῶντας τὸν Ἑρμῆν κ. τ. λ., καὶ γενειῶντας Ἑρμᾶς*, wo Cornutus den Herodotos II. 51 vor Augen hat, ebenso wie Plutarch (de republ. ger. p. 797, p. 201 Wyttenb.). Man vergl. jetzt annott. in Plotin. III. 6. 19. III. p. 185 ed. Ox. Procl. in Alcib. p. 105. 114. 195. 236, und Olympiodor. in Alcib. p. 290. Uebrigens hat Eudocia, wie so oft, den Cornutus hier ausgeschrieben.

Cap. XVII, p. 176 med. *Ἐμπεδοκλῆς:* vs. 29. S. Osann. p. 90 und vergl. Karsten, Empedocl. p. 28 und p. 169 sq.

Cap. XVIII, p. 179 init. Ueber Prometheus vgl. Plotin. IV. 3. 14. mit den Anmerkk. p. 213 Oxon.

Cap. XIX init. Vergl. Olympiodor. in Alcib. p. 211, wo ich den Cornutus angeführt habe, vergleiche zum Plotin. III. p. 157 sq.

Cap. XX, p. 184. Mit diesem Abschnitte von der Minerva, woraus Eudokia Mehreres entlehnt (s. Wyttenbach. Bibl. crit. VII, pag. 7), müssen Proclus in Platon. Cratyl. §. 185, in Alcib. pr. p. 44 und Olympiodor. in Alcib. pr. p. 66

verglichen werden. Ueber diese Göttin hatte Diogenes von Babylon, des Chrysippos Schüler, des Panätios Lehrer, ein besonderes Buch geschrieben (s. Cic. de N. D. I, 15 fin., vergl. C. Franc. Thiery de Diogene Babylonio, Lovan. 1830, p. 45–47), woraus wir jetzt beim Anonymus Herculanensis ed. Petersen, Hamburg. 1833, p. 20 (vergl. p. 41) einige Auszüge haben. Man vergl. Villoison und Osann. Animadvv. in Cornutum p. 301 sqq.

Cap. XXI, p. 191, lin. 4 a fin. *καὶ μυώπιος*, Os. *καὶ βριπτιος*. Ich will jetzt nicht wiederholen, was ich in den Meletemm. I, p. 38 und in der Symbolik III, S. 278 zur Vertheidigung der ersten Lesart in dieser Stelle gesagt habe, und nur erinnern, dass auch Eudokia (p. 12) im Cornutus so gelesen haben muss. Da aber jener Beiname des Ares Homerische Autorität hat, in guten Handschriften und beim Niketas a. a. O. vorkommt, und seine Auslassung hier auffallend wäre, so kann ich nur billigen, dass Osann nach Villoison die zweite Lesart aufgenommen hat. — Zu dem Artikel von der Venus (Cap. XXIV) vergl. man jetzt Plotin. III, 5. 8 und dazu Annott. pag. 172. Io. Laur. Lydus de mens. p. 212, wo Chrysippos citirt wird, den Cornutus ohne Zweifel auch benutzte, so wie er hinwieder von der Eudocia ausgezogen worden (s. Wyttenb. B. Cr. VII, p. 10). Man vergl. noch meine Meletemm. I, p. 26 sq.

Aus Cap. XXVIII hat Eudokia (p. 110) wieder einen grossen Abschnitt genommen (A. C. Meineke in Heeren's Bibl. d. alt. Lit. u. Kunst V. Ined. p. 38 sq.). — P. 207, lin. 2. *δια δὲ τὸ μητρὸς τρόπον φύειν καὶ τρέφειν πάντα Δήμητρα* (*Δήμητραν* Os.). Vergl. L. Preller, Demeter und Persephone S. 366–368, und Symbolik IV, S. 329 dritt. Ausg.

Cap. XXXII, p. 227, lin. 5 a fin. von der Daphne: *τάχα δὲ καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς προτρέχον πῶς τῷ* (Os. *προστρέχον πρὸς τὸ*) *διαφαίνειν κτλ.* — In dieser Verbesserung, die Osann gut rechtfertigt (190, vgl. zur Sacherklärung p. 377), ist ihm Wyttenbach zuvorgekommen, welcher a. a. O. über-

setzt: „Forte quoque nomen, Daphne, quod similitudinem habet cum verbo διαφαίνειν, effecit, ut oraculis apta haberetur", und hinzufügt: „προστρέχειν τινὶ est cum aliquo consentire, similem alicui esse". Ich habe selbst (ad Plotin. de pulchritud. p. 335 sq.) zwei Stellen des Polybios angeführt, wo προστρέχειν ebenfalls mit dem Dativ steht. Da nun, was unbemerkt geblieben, Eudokia (p. 9) die Vulgata beibehalten hat, so würde die Stelle noch gewinnen, wenn man läse: προστρέχον πως (ohne Accent) τῷ διαφαίνειν, weil dadurch die Etymologie bescheidener ausgesprochen wird: „vielleicht bewirkte auch ihr Name, der sich dem διαφαίνειν *einigermaassen* nähert"; nämlich Διαφάνη = Δάφνη.

Und so hätten wir denn auch hier eine von den vielen gezwungenen Etymologien, wovon dieser Katechismus und die ganze theologische Physik der Stoiker voll ist. Dagegen frage ich vorerst ganz einfach: Sollten denn die griechischen Stoiker, welche so viel auf die Weissagung hielten, mit der Hierobotanik so unbekannt gewesen sein, um nicht zu wissen, dass Laurus nobilis, der Lorbeer des Apollo, den die heutigen Griechen noch Daphne nennen, dem Iatromantis (Heil- und Wassergott) ihres Volkes *wegen natürlicher Kräfte*, die mit Licht und Feuer und mit der Heil- und Wahrsagekunde in Verbindung gedacht wurden, beigelegt worden sei? Wenn sie sich also doch an den Namen hielten und aus ihm den Begriff der Prophetie etymologisch abzuleiten suchten, hatte diess darin seinen Grund, weil Chrysippos ein hohler Träumer (un rêve-creux) und er wie Cornutus zwei Narren (deux foux) waren, wie Monsieur Nisard, der sich natürlich weiser dünkt, als sein Landsmann Villoison, sie zu nennen beliebt hat? Diese Unverschämtheit hat Osann (pag. XLV) mit vollem Rechte gehörig abgefertigt, und ich stelle den Mann, der so urtheilt, als einen Abtrünnigen den heutigen französischen Gelehrten gegenüber, von denen ich oben so Ruhmliches melden konnte. — Aber auch so möchte ich von diesen Bemühungen der Stoiker nicht reden, wie so eben

Herr M. W. Heffter gethan, der (in seiner Religion der Griechen und Römer I, S. 91), bei aller übrigen Anerkennung dieser Philosophen, doch unter Anderem sich so äussert: „Cleanthes und Chrysippos führten die allegorisch-physiologische Deutung der Mythen und das schlechte, unwissenschaftliche Etymologisiren der Götternamen noch weiter", und im Verfolge die stoischen Ansichten eine Art „erkünstelten Glaubens" nennt. Es dürfte daher nicht überflüssig sein, *den Geist der stoischen Theologie und ihr Verhalten gegen den Volksglauben* etwas näher zu beleuchten. Wenn die Speculation anderer Philosophen, wie die der Ioniker und Eleaten, den Volksglauben von Grund aus erschütterte, oder, wie die der Kyrenaiker, ihn auf's schnödeste verachtete, so nahmen die Stoiker eben so human als würdig sich desselben an [1]). Sie erhoben sich nicht vornehm über die kindliche Schwäche ihrer Mitmenschen und schieden geistig nicht von ihrem Volke aus. Sie waren eben so gute Patrioten als erleuchtete Weltbürger. Die Elemente des griechischen Polytheismus waren ihrem Grunde und Ursprung nach physisch-atomistisch. Mit Schonung dessen, was darin richtig geahnt oder fromm gefühlt war, suchten sie ihn organisch-monotheistisch zu machen; sie durchdrangen ihn geistig und läuterten ihn. Ihre richtige Einsicht in das Wesen des Volksthums zeigte ihnen, welche Gewalt die heiligen Namen der Gottheiten, in Liedern und Gebeten ausgesprochen und in Ritualformeln gefasst, über

1) Antisthenes, nicht nur der Stifter der kynischen, sondern auch der stoischen Familie (Diog. Laert. VI. 14; vergl. Schleiermacher über Platon's Kratylos II. 2. S. 15 ff.) hatte mehrere Werke über die Sprache und insbesondere auch über die Namen geschrieben (Diog. a. a. O. §. 17). Da er nun den theologischen Satz aufgestellt hatte, dass es zwar viele Volksgötter, aber nur einen natürlichen Gott gebe (Cic. de N. D. I. 13), so hatte er die Ausdeutung der Götternamen anwenden müssen, um seine reinere Gotteslehre mit der volksthümlichen Vielgötterei einigermaassen zu versöhnen. Diesen Grundsatz und dieses Verfahren adoptirten die Stoiker.

Geist und Herz ihrer Landsleute übten, und somit knüpften sie ihre Götterlehre zunächst an die Sprache und suchten, so zu sagen, die vielen Facetten, die aus dem Kerne jeder Gottheit herausschimmerten, in verschiedenen Elementen von Worten und Lauten des Götternamens abzuspiegeln, so zwar, dass der Sprachunkundige, an dem Spiele der vielen Töne seine Freude habend, doch dabei das Bewusstsein des Einen Mittelpunktes gewinne, worauf sie sich sämmtlich bezögen, der Kundige aber auch bei der Einsicht, dass der Göttername nur aus Einer Wurzel stamme, doch zur Anerkennung der Vielseitigkeit und des Vollgehaltes jedes göttlichen Wesens geführt werde, indem er gewahr wurde, dass, wenn auch nur Eine Herleitung sprachgemäss sein könne, doch auch eine jede andere eine neue und wahre Seite dieses göttlichen Wesens aufzeige. Somit bezweckten und erreichten die Stoiker durch die Vieldeutigkeit eines Götternamens in ihren Etymologien, was die Orphiker durch die Vielnamigkeit eines Gottes in ihren Hymnen erzielten, nämlich dass der Hörer dadurch zur Ahnung des Unbegränzten der Gottheit überhaupt hingeleitet werde.

Bei diesen vielen Beziehungen auf jedes einzelne Mitglied der olympischen Götterfamilie musste es nun einer consequenten Unterweisung nicht schwer fallen, auch den Schwächsten zu überzeugen, dass ein einziger Gott der *beziehungsreichste* unter allen sei, d. h. *dass jeder einzelne Gott nur die besondere Erscheinung eines Universalgottes sei*, oder dass alle Götter, wie einzelne Sterne, aus einem Centraläther ausgegangen und, von seinem Wesen durchdrungen, in der Fülle der Zeiten (nach bestimmten Perioden) in diesen Mittelpunkt wieder aufgenommen werden.

So lehrten die Stoiker in Wahrheit einen einzigen Gott. Aber in ihrer Theologie waren sie zunächst Physiker, und so erhaben und umfassend ihre Weltanschauung war, so hatte sie doch einen elementar-astralen Ausgangs- und Mittelpunkt. Sitte, Gesetz und Recht entnahmen sie aus den Sternen

deren Ordnung und unwandelbarer Lauf ihnen Wahrheit, Gerechtigkeit, Vorsehung und Nothwendigkeit war und hiess. Ein einziger grosser Menschenstaat war die ethisch-praktische Seite dieser Lehre und anthropologisch die Regel für das Thun und Lassen jedes einzelnen Weltbürgers, und wenn ihr auch, was wir im christlichen Sinne so nennen, die *Liebe* fehlte, so trug sie doch, wenigstens in ihrer nachherigen Milderung, den Lebenskeim der Männerfreundschaft in sich, wie das Verhältniss des Panätios zum Scipio Aemilianus zeigt, aus dem die Idee der Weltpolitik hervorging, welche alle Völker des Reichs unter Roms Hegemonie in einem grossen Bunde umfassen sollte [1]), die Verbindung des Cornutus [2]) mit dem Persius, und die Hochachtung und Dankbarkeit des Kaisers Marcus Aurelius gegen seine Lehrer Apollonius und Junius Rusticus [3]).

---

1) S. darüber meinen Bericht über die neuesten Bearbeitungen des Polybios in den Münchn. Gelehrt. Anzeig. 1845 und jetzt in meiner histor. Kunst d. Griech. S. 414—417, zweit. Ausg.

2) Worüber als Urkunde das Leben dieses Dichters und die an seinen Lehrer Cornutus gerichtete fünfte Satire vorliegt, woraus ich folgende Stelle aushebe (V. 45 ff., nach Hauthal's Uebers.):

„Zweifle Du daran nur nicht, uns werde in fester Verbindung
Gleiches Geschick zu Theil, das von Einem Stern sich herabspinnt.
Unser gemeinsames Loos knüpft an die *Waage* die *Parze*,
Treu dem Naturgesetz; wo nicht, so theilet der Freunde
Hore den *Zwillingen* zu uns beider harmonisches Schicksal.
Und wir brechen vereint (*Ein Zeus* schützt uns!) des Saturn Groll.
Welcher, ich weiss nicht, — gewiss doch ein Stern stimmt Dir mich harmonisch".

Vergl. meine Anmerkung zu Cic. N. D. I. 14, pag. 97 sq., wo ich diese siderische Allegorie der Seelenharmonie aus der physischen Theologie der Stoiker nachgewiesen.

3) Ueber diese beiden Stoiker und Lehrer des Marcus Aurelius s. Gataker ad Marc. Antonin. I. 7. u. 8 und Reimarus ad Dion. Cass. LXXI. 1, p. 1177 und 35, p. 1199.

Die Belege zur Theologie der Stoiker haben in neuerer Zeit theils Wyttenbach selbst [1]), theils seine, so wie G. Jos. Bekker's Schuler, in mehreren Monographien, die zum Theil schon angeführt worden, zusammengestellt. Ueber das Verhalten des Zeno, des Stifters der Stoa, zur Volksreligion und über seine, wie des Kleanthes, Chrysippos, Antipater von Tarsus und der übrigen Stoiker Theologie hat Baguet eine überaus umfassende und fleissige Schrift geliefert [2]). Hieran schliesst sich ein anderer junger Gelehrter derselben Schule an, der, wenn auch nicht so ausfuhrlich, was auch nicht nöthig, die in demselben Geiste gefasste physische Theologie eines Schulers des Chrysippos, des Diogenes von Seleukia, gewöhnlich der Babylonier genannt, neben den übrigen Lehrsätzen des ganzen Systems, dargelegt und erläutert hat [3]). Es wäre diesem Verfasser zu gönnen gewesen, wenn er zu

1) Der z. B. in der Disputatio de unitate Dei (Opuscull. II, p. 392) die Gotteslehre der Stoiker (vergl. p. 399) vom Sokratiker Antisthenes herleitet, wovon oben bereits die Rede gewesen. Jetzt haben wir durch Herrn Osann Villoison's, des Freundes von Wyttenbach, ausführliche, wenn auch nicht ganz vollendete Theologia physica Stoicorum erhalten. — Dass die Stoiker über Gott und Geist die wesentlichen Grundsätze von den Megarikern aufgenommen, bemerkt Deyks, de Megaricorum doctrina, Bonn 1827, p. 82.

2) De Chrysippi vita, doctrina et reliquiis, Lovan. 1822, p. 80 sqq., wo er sich über den von Zeno aufgestellten und von Kleanthes und Chrysippos aufgenommenen Hauptsatz, dass Zeus die Einheit des Kosmos und die übrigen Gottheiten Theile von ihm seien, verbreitet. — Wenn derselbe aber Plutarch's Worte de commun. notitt. 1075 A. B. (nicht 1052), p. 387. Wytt. so anführt: *Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης οὐδέπω τῶν τοσούτων θεῶν ἀφθαρτον οὐδὲ ἄϊδιον ἀπολελοίπασι, πλὴν μόνον τοῦ Διός, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκειν τοὺς ἄλλους*, so ist die Stelle um ihren Sinn gebracht. Es muss *καταναλίσκονται* heissen: die Stoiker lassen im Juppiter alle übrigen Götter *verzehrt werden*. Ueber diese elegante Brachylogie s. die Annott. in Plotin. p. 240 ed. Oxon.

3) Dissertatio de Diogene Babylonio, ed. C. Franc. Thiery, Lovan. 1830 II, p. 45 sqq.

seiner Schrift einen seitdem hinzugekommenen handschriftlichen Beitrag hätte benutzen können. Es ist diess der bisher sogenannte, neuerdings aber wieder als der Epikureer Phädros bezeichnete Anonymus Herculanensis [1]).

Ich begnüge mich hier, einige Blicke auf diese Bruchstücke zu werfen:

Columna 1. p. 16 ed. Petersen heisst es:

„Aber *Chrysippos*, der im ersten Buche von den Göttern die ganze Welt durchmustert, (versteht) ausdrücklich den Geist (*φρένα*) aller Dinge und alle Vernunft (*λόγον*) und die Seele des Ganzen, und von der Seele werden alle Gewächse durchdrungen und die Thiere und die (Keime enthaltenden) Begriffe (*λόγους*). Daher werde Zeus auch Zän genannt, der Geber des Lebens. Auch selbst der Kosmos der nicht krankenden Wesen sei beseelt, und Gott und das leitende Princip und die Seele des Ganzen, und so vernunftgemäss handhabe Zeus die besten Gesetze [2]) und die gemeinsame Natur aller Dinge und das Schicksal und die Nothwendigkeit,

---

1) S. Phaedri Epicurei, vulgo Anonymi Herculanensis, de Natura deorum Fragmentum instauratum et illustratum a Christ. Petersen, Hamburgi 1833. Obschon Osann in seinen Beiträgen zur griech. und röm. Literatur II, S. 114 f. (vergl. zum Cornutus p. 391) es zweifelhaft gemacht, ob der Verfasser dieses Buches der Epikureer Phädros sei, so hat doch seitdem A. H. Krische, in den Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie, im 1. Bande, Götting. 1840, zu zeigen gesucht, dass die Uebersicht der Theologumena der griechischen Philosophen im ersten Buche des Cicero de Natura Deorum aus des Epikureers Phädros Buche *περὶ θεῶν* (Cic. ad Attic. XIII, 39) entlehnt sei; und zwar glaubt er diess aus den Voluminа Herculanensia, worin Stücke dieser Schrift des Phädros enthalten seien, erwiesen zu haben. — Da ich diese Schrift nur aus den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1841, Nr. 12 kenne, so muss ich die Gültigkeit dieses Erweises vorläufig auf sich beruhen lassen.

2) „Und so vernunftgemäss handhabe Zeus die besten Gesetze" (*νομίσθαι* statt *ἡνιόχησθαι*, Petersen). Den Chrysippos und den Poseidonios führt in einem Artikel über den Zeus auch Io. Laur. Lydus de mensibus an (IV. 48, p. 224 Roether).

und dieselbe sei auch die Wohlordnung (Eunomia) und die Gerechtigkeit (Dike) und Eintracht (*Ὁμόνοια*) und Friede und Aphrodite und das ähnliche All; und es gäbe weder männliche Götter, noch weibliche" u. s. w. [1]).

Column. V, p. 20 Peters.:

„*Diogenes der Babylonier* schreibt im Buche von der Athena, die Welt sei einerlei mit Zeus, und Zeus umfasse sie, wie den Menschen die Seele [2]), und die Sonne Apollon, ingleichen den Mond Artemis; und Niemand sage, dass Zeus unter fremden Göttern erscheine (das Wesen anderer Götter annehme) [3]), und es sei unmöglich, dass das Wesen des Zeus, theils durch das Meer verbreitet [4]), Poseidon sei, theils durch die Erde, Demeter, theils durch die Luft, Hera. — Wie aber oftmals die Luft genannt werde, so möge nunmehr Niemand mehr die Luft Athena nennen; denn in diesem Sinne werde das Bekannte gesagt: *aus dem Haupte*, und *Zeus Mann und Zeus Weib*" [5]). Zu dieser letzteren Stelle hat Petersen die

---

1) Im Verfolge lin. 26–28 schlägt Ludw. Preller (Demeter und Persephone S. 401) vor: *καὶ τὴν Δήμητρα γῆν ἢ τὸ ἐν αὐτῇ γόνιμον*, statt *γίνεσθαι*. —

2) Ein Satz des Plato, dass die Seele den Leib umgebe, nicht umgekehrt, fortgepflanzt von den Neuplatonikern (s. Plotinus III. 9. 2.); vergl. die Annott. p. 199 ed. Oxon.

3) Die Lücke der Handschrift *το Δι δοκειν* ergänzte Drummond Herculanensia: *τὸν Δία μὴ δόκειν*, Petersen: *τὸν Δία ὑποδύειν*. Wenn er richtig ergänzt hat, so durfte er um den Sinn nicht verlegen sein; *ὑποδύειν* ist ein scenisches Zeitwort, bedeutend: eine Rolle spielen, wie z. B.: *ἢν τις ὑποκριτὴς Ἀθηνᾶν ἢν Ποσειδῶνα ἢ Δία ὑποδύσεται*, beim Lucian: s. Annott. in Plotin. p. 190 Oxon.

4) Drummond und Petersen *διαπεταμένος*, Preller a. a. O. S. 401: *διατεταμένον*.

5) Die Worte nach *Hera*, worauf Petersen: *καὶ τὸν Ζῆνα λέγειν* geschrieben, Drummond aber: *καὶ Ἡλιόπωνα λέγειν*, habe ich absichtlich ausgelassen. Auf jeden Fall kann in der Lücke nicht wohl *Ζῆνα* gestanden haben, da das Manuscript *ταυτα* gibt. Wenn aber Petersen so-

einschlägigen Stellen der Orphiker nachgewiesen. Ich verweise dabei auf die Verse des Varro [1]):

„Iupiter omnipotens regum rerumque Deumque
Progenitor Genitrixque Deum, Deus unus et omnis".

Weiter bemerkt er, die gewöhnliche Vorstellung der Stoiker vor Chrysippos habe die Athene-Minerva theils als Aether, theils als Luft genommen [2]), und diese Vorstellung sei mit den ältesten Religionen, namentlich Athens, übereinstimmend [3]). Und in der That Aristoteles, der die Minerva als Mond erklärte, so wie die Stoiker mit ihrem physischen Theologumenon von der Pallas als Aether, Mondlicht und sublunarische Luft, aber auch als Zeus' Gedanke, standen dem alten Volksglauben viel näher, als diejenigen neueren Denker, die sie einseitig bloss in der letzteren Eigenschaft auffassen, oder sie noch abstrakter als eine *Seelenkraft*, nämlich als Weisheit, nehmen [4]).

Da Cornutus am Schlusse seiner Schrift bemerkt, er habe seinen Gegenstand, den die alten Philosophen genauer und

---

gar fragt (p. 42): „Quis enim de philosopho Plutone audivit?" so hat er sich nicht der Platonischen Stellen erinnert, wo Hades als ein Weiser geschildert und wie z. B. im Cratylus S. 403 *κλεινὸς σοφιστής* genannt wird; s. Wyttenbach. ad Phaedon. p. 206 und vergl. Plotin. VI, 4 extrem. mit der Note p. 382.

1) ap. Augustin. de civ. Dei VII, 9.

2) In den Allegorien über Götternamen (Meletemm. mea I, p. 46) heisst es unter Anderm, Athena sei die schwerere Luft zwischen dem Monde und der Erde.

3) Mit Verweisung auf C. O. Müller, de Minerva Poliade p. 5, wo mehrere Spuren nachgewiesen werden, namentlich auch auf die Nachteule und die Mondssichel auf den alten Tetradrachmen der Athener. Vergl. jetzt Symbolik III, 8. 369 dritt. Ausg.

4) Emèric David, Jupiter, p. 239 der Introduct. Viet. Cousin im Journal des Savants 1835, p. 136 sq.: „Il y a telle qualité, telle vertu *de l'âme*, qui considerée abstractivement et en elle même parait si utile et si admirable, qu'on la rapporte à une origine divine, qu'on la divinise; et *la sagesse* est de ce nombre. De là peut être la *Pallas athenienne*".

ausführlicher behandelt, nur compendiarisch vorgetragen (pag. 236 Gal., p. 217 Osann.), so hat Gale davon Anlass genommen, eine Reihe von alten Schriftstellern aufzuführen, *die über die Gottheiten Schriften verfasst*, und Osann hat dieses Verzeichniss theils ergänzt, theils mit Bemerkungen begleitet. — Ich will zum Schlusse dasselbe thun und, um der Kürze willen, zuvörderst im Allgemeinen bemerken, dass man zu dem, was Osann beigebracht, jetzt die Zusätze Westermann's zum Vossius de Historicis Graecis, die Anmerkungen desselben zu den griechischen Mythographen und Paradoxographen mit meinen Berichten darüber in den Wiener Jahrbb. d. Lit. Bd. 105 — 109 (s. o.) vergleichen müsse, sodann nur einiges Wenige nachtragen:

Antipater von Tarsus, der Stoiker, wird angeführt: *ἐν τῷ περὶ θεῶν* von Plutarchos (de Stoicorum repugn. 38 pag. 286 Wyttenb.). — Statt Euanthes will Osann Evander, aber Euanthes *ἐν τοῖς μυθικοῖς* kommt beim Scholiasten des Apollonios vor I. 1063 sqq.

Beim Euphorion sind manche Göttersagen zu finden; auch wird ihm ein Buch von den Orakeln beigelegt; s. Meineke, de Euphorione p. 20, 143.

Von Kriton, des Sokrates Schüler, wird citirt eine Schrift de Divino, *περὶ τοῦ Θείου* (Diog. L. II, 121).

Dikäarchos hat auch viel Mythisches; s. Dicaearchi Messenii quae supersunt, ed. M. Fuhr, Darmst. 1841. — Dass der Peripatetiker Klearchos eine sehr religiös-ethische Gesinnung hatte, zeigen mehrere Stellen in seinen Charakteristiken der Völker (s. z. B. Athen. XII, p. 522 D. E; vgl. Ern. Köpke, Dissert. gratul. ad Heins., Berol. 1845, p. 7).

Lamiscus Samius ist aus Versehen zweimal angeführt (bei Osann p. 388 lin. ult. und p. 389 lin. 1 des Textes).

Zum Polemon bemerke man jetzt Polemonis Periegetae Fragmenta ed. L. Preller. Lips. 1838.

Zum Posidonios *περὶ θεῶν* Posidonii Rhodii reliqq. doctrinae, ed. I. Bake. L. B. 1810, p. 44 sqq.

Auch Phanias hat viele Göttersagen; s. Voisin de Phania Eresio. Gandavi 1824.

Ingleichen Ptolemäos, Sohn des Hephästion; s. Ptolemaei, Hephaestionis filii, Fragmm. ed. I. I. Roulez, Lipsiae et Aquisgr. 1834.

Und hiermit schliesse ich meinen Bericht über diese wichtige Ausgabe.

Ueber

Plotini ad Gnosticos liber.

Edidit

G. A. Heigl.

1834.

(Ullmann und Umbreit's Theolog. Studien u. Kritiken 1834. 1. S. 337—380.)

Plotini ad Gnosticos liber, Graece. Castigatius edidit atque Notas et Codicis Monacensis CCCCLIX cum editione Basileensi collati variantes lectiones adiecit *Georgius Antonius Heigl*, Professor philosophiae in Regio Lyceo Ratisbonensi et Regii Gymnasii Rector. Ratisbonae, apud Fridericum Pustet. MDCCCXXXII. 114 S. kl. 8 [1]).

Siebenzehn Jahre früher hatte sich der Herausgeber durch seine Schrift: die Plotinische Physik, Landshut 1815, als einen begeisterten Verehrer der Platonischen Philosophie mit so vielem Muthe dem Publicum gegenüber gestellt, dass er, ohne zu fragen, ob der sogenannte Neuplatonismus nicht so zu sagen verrufen sei, seine Bewunderung dieser Philosophie in Monologen und selbst in lyrischen Ergiessungen frank und

1) Gleich im nächsten Jahre nach Erscheinung dieser Kritik habe ich Gelegenheit genommen, in den Addenda zu Plotini Opera omnia Oxon. 1831, Vol. III, p. 499 sq derselben zu gedenken und p. 503—506 mehrere Bemerkungen daraus für das auswärtige gelehrte Publicum auszuheben und zugleich p. 511 (ad Plotin. II. 9 p. 119 Annott.) nachzutragen, dass Herr Heigl seitdem in einer Abhandlung: „Der Bericht des Porphyrios über Origenes, Regensburg 1835", das Paradoxon verfochten habe, dass es nur Einen Origenes, nämlich den Christen mit dem Beinamen Adamantios, gegeben habe. Bedeutender ist dieser Literaturzweig neulich durch zwei Schriften bereichert worden, worauf ich hier die Theologen wie die Philologen hinweisen muss: Basilius Magnus Plotinizans, — ed. A. Jahnius, Bernae 1838, und Meletemata Plotiniana scripsit D. Carolus Steinhart, Halis 1840 (der Verfasser der von mir mehrmals erwähnten Quaestiones de dialectica Plotini ratione, Naumburgi 1839).

frei ausgesprochen. Dass diess nicht ein blosser Jugendrausch gewesen, sondern dass er mit treuer Liebe dieses Studium fort und fort gepflegt, bekundet diese Ausgabe eines Plotinischen Buches, welche er jetzt in reiferen Jahren denen, die solche Schriften nicht ganz von der Hand weisen, darbietet. Ich gestehe eben so frei, diese letztere Gabe ist mir lieber als die erstere. Blosser Enthusiasmus thut selten in der Wissenschaft gut; am wenigsten aber auf diesem Felde, wo vor allen Dingen mit Fleiss und Verstand der Boden bereitet werden muss. Ohne also mit dem Herrn Heigl darüber rechten zu wollen, dass er an die Behandlung des griechischen Textes später gedacht, wollen wir ihn vielmehr loben, dass er es jetzt gethan, und ihm danken, dass er, da die einzige griechisch-lateinische Ausgabe, die Basler, der sämmtlichen Werke Plotin's in den Händen nur Weniger ist, einen sehr wohlfeilen Text desjenigen Buches geliefert, das für Philosophen wie für Theologen ein hohes Interesse hat, und dass er dasselbe noch mit Anmerkungen ausgestattet. Fände ein akademischer Lehrer es zweckmässig, Vorlesungen darüber zu halten, so wäre jetzt dazu das Mittel dargeboten. Aber manches Philologische und Historische müsste ein solcher dazu mitbringen. Denn zur Steuer der Wahrheit muss nun auch gesagt werden: diese Ausgabe ist nicht durchgebildet und hat nicht genug von philologischem Charakter. Denn zuvörderst hätte man doch ein Vorwort erwarten sollen, worin über Zweck und Einrichtung dieser Arbeit einige Nachricht gegeben wäre; dann eine, wenn auch kurze Einleitung zu dieser Schrift, worin von dem Anlass dieses Buches und von den Leuten das Nöthige gesagt wäre, mit denen Plotin es zu thun hat. Ferner ist die Einrichtung nicht bequem: erst der hauptsächlich nach einer Münchner [1]) Handschrift ge-

1) Vorher Augsburger. Ich kenne diese Handschrift, Nr. 419, aus eigenem Gebrauch und habe davon in den Studien von Daub und Creuzer I, S. 58 und in der Praeparatio ad Plotinum de pulcritud. p. CXXX sq.

modelte Text, dann die Anmerkungen und zu allerletzt die Varianten, statt dass diese gleich unter den Text hätten gesetzt werden sollen. In den Anmerkungen zeigt der Herausgeber recht viel Belesenheit, besonders in den Schriften dieser neuplatonischen Philosophen und der Kirchenväter; aber diese Anmerkungen sind stoffig, nicht organisirt, d. h. sie bestehen fast nur aus einer Anhäufung von abgedruckten Stellen dieser Autoren, oft ohne Auswahl, so dass ein Studirender nicht selten in Verlegenheit sein wird, was er damit anfangen soll; nur unter Anleitung eines Lehrers, der diese Masse zu beseelen verstände, könnten ihm die meisten dieser aus oft seltenen Werken entnommenen Citate erspriessliche Dienste leisten.

Unter diesen Umständen hoffe ich den Wünschen der Leser zu entsprechen, wenn ich zuvörderst eine Erörterung über Zweck, Inhalt und Geist dieser Plotinischen Schrift, so wie über die vermuthlichen Häretiker, die er darin bekämpft, vorausschicke und darauf eine Betrachtung der Hauptsätze dieses Buches nach der Ordnung der Capitel und mit epikritischen Bemerkungen über die Art, wie Herr Heigl den Text behandelt und ausgelegt hat, folgen lasse.

Ich muss zu dem Ende von der Uebersicht ausgehen.

Der Herausgeber bemerkt in den Lectionn. Varianti. p. 100: „Editio Basil. p. 199 *Πλοτίνου* (Creuzer ad Plotin. Libr. De Pulcritudine p. 2: „„ *Πλωτίνου*. Sic libri mei hoc loco omnes; in edit. Basil. ubique *Πλοτίνου*. Male““ [1]). *Ἐννεάδος Β Λόγος Θ. Πρὸς τοὺς Γνωστικούς.* (C. i. e. cod. Mona-

Nachricht gegeben. Es ist diess eine sehr gute Handschrift und hat vor den beiden andern Münchner entschieden den Vorzug, und Herr Heigl hat sehr Recht gethan, sie zu Grund zu legen, wenn diess gleich zuweilen mit einiger Einseitigkeit geschehen, und man fragen könnte, warum er die Mühe gescheut, auch die beiden andern Handschriften in derselben Bibliothek zu Rathe zu ziehen. Von diesen letzteren habe ich a. a. O. ebenfalls Notiz gegeben.

1) In der Edit. Oxon. ist hier (Vol. I, p. 358) wie allenthalben dieser arge Fehler natürlich gebessert worden.

censis Nr. 449, et h. l. et Porphyr. Vit. Plotini *Γνωστούς*. Ita et edit. Kilon. Mich. Pselli De op. Daem. p. 30[a]) [1]). In den Notae (p. 41) sagt Herr Heil: „*Πρὸς τοὺς*]. Lactant. Div. Institut. V. 2. Composuit (quidam) libellos duos non *contra* Christianos, ne insectari videretur: sed ad Christianos, ut humane ac benigne consulere videretur.“ Lactantius (pag. 581 ed. Bunem. mit der Note) scheint auf den Hierokles anzuspielen, der als Präses einer Provinz Verfolgungen der Christen veranlasste und in seiner Schrift den gleissnerischen Schein eines wohlmeinenden Rathgebers annahm. — Und damit will der Herausgeber das *πρὸς τοὺς* des Titels der Plotinischen Schrift erklären; ja nicht bloss diess — sondern dadurch hat er sich auch ermächtigt geglaubt, statt mit Ficin *contra* Gnosticos zu schreiben, auf den Titel seiner Ausgabe: „*ad* Gnosticos“ zu setzen. Nichts weniger als diess hatte Porphyrios in Gedanken, als er diese Ueberschrift diesem Buche seines Lehrers vorsetzte; das werden uns im Verfolg seine eignen Aeusserungen über diese Sectirer zeigen; ja Plotin selbst hat es nicht auf ein freundliches Zureden dabei abgesehen, sondern er geht ihnen mitunter scharf zu Leibe. — Was aber die Hauptsache ist, — der Sprachgebrauch widerstreitet der Erklärung des Herausgebers. Die Redner bezeichneten einen Vortrag gegen einen in Anklagestand Versetzten mit *κατά* und dem Genitiv der angeklagten Person, gegen welche die gerichtliche Rede gehalten wird, wie *κατα Μειδίου*, welches die Römer durch *in* mit dem Accusativ ausdrücken, wie z. B. in Verrem. Eine Rede gegen einen bloss vor Gericht Anwesenden oder als anwesend gedachten Gegner wurde durch *πρός* mit dem Accusativ bezeichnet, wie *πρὸς Λεπτίνην*, lateinisch *contra* Leptinem oder gebräuchlicher *adversus*. Dieser Redegebrauch wurde auch von den Philosophen aufgenommen, wie von Aristoteles (Topicorr. I) *προς*

1) Wo es aber Gaulmin schon für fehlerhaft erklärte. Man s. die seltene Originalausgabe Paris 1615 p. 121.

τοὺς ὁρισμοὺς *adversus* definitiones [1]). Spätere Schriftsteller mochten nicht immer so genau unterscheiden, wie z. B. Origenes, der seine bekannten Bücher κατὰ Κέλσου, in Celsum betitelte; oder wollte er etwa damit sagen, dass er diesen Celsus feierlich anklage? Einen so starken Titel hatte Porphyrios der Plotinischen Schrift nicht gegeben, und es ist ein blosser Gedächtnissfehler, wenn ein neuerer achtbarer Gelehrter [2]) das Plotinische Buch unter diesem Titel anführt, welcher in keiner Handschrift und bei keinem späteren Schriftsteller vorkommt. — Aber noch weniger wollte Porphyr durch die Wahl jener Inschrift dieses Buch als eine Besprechung mit den Gnostikern bezeichnen, sondern als eine *Widerlegung* derselben vor dem *Richterstuhl des Publicums;* und wenn Aristoteles Widerlegungen eines Satzes τὰ πρὸς τὴν θέσιν nennet, so hätte Porphyr dieses Plotinische Buch auch Ἀντιθετικὸς πρὸς τοὺς Γνωστικούς betiteln können, wie Nikephoros Nathanael sein Buch gegen Plotin wirklich Ἀντιθετικὸς πρὸς Πλωτῖνον genannt hat, oder auch Ἀντιῤῥητικός; wie denn die Schrift des Eusebios von Cäsarea gegen den Hierokles in einigen Manuscripten Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἱεροκλέους betitelt wird; oder auch λόγος πρὸς τὰ τῶν Γνωστικῶν hätte Porphyrios schreiben können, wie Cyrillus seine Bücher gegen den Kaiser Julian überschrieben hat: πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ λόγοι, wo die Bezeichnung des Gegners sattsam zu erkennen gibt, wie wenig freundlich das πρὸς τά gemeint

1) Fr. Robortellus in Grutteri Lampad. II. 37, p. 63. Mureti Varr. Lectt. VII. 9, p. 151 ed. Ruhnk. Fr. A. Wolf Prolegg. in Demosthenis Leptin. p. CLI sq.

2) Herr Matter sagt in seiner schätzbaren Histoire critique du gnosticisme Tom. II, p. 462: „C'est là cet écrit que trouva Porphyre parmi les autres manuscrits de Plotin, qu'il arrangea et corrigea sans doute, comme les autres et qu'il intitula: *Contre les Gnostiques* (κατὰ τῶν Γνωστικῶν)"; wie gesagt, diesen Titel kennen die Handschriften und Anführungen des Plotinischen Buches nicht. — Ueber das zunächst Folgende vergleiche man den Anhang zum Plotinus de pulcritudine p. 403 sqq.

ist. — Hieraus ergibt sich nun auch schon, wie wenig die Lesart: πρὸς τοὺς Γνωστούς, ob sie gleich hier sowohl, als in der Vita Plotini des Porphyrios von mehreren Handschriften gegeben wird, geduldet werden kann, denn das würde heissen *gegen die Freunde* (γνωστούς, φίλους Suidas I, p. 489 Küst.). Sie ist aus dem vernachlässigten Abkürzungszeichen: Γνω-στούς, d. i. Γνωστικούς, entstanden. Was aber Herr Heigl zu bemerken vergessen, ist das in jener Münchner und ausserdem noch in einer Venetianer Handschrift darüber geschriebene Scholion: ὅτι Γνωστοὶ λέγονται καὶ οἱ Χριστιανοί. — „*Gnosten* (oder vielmehr ohne Zweifel Gnostiker) werden auch die Christianer genannt." Diese Anmerkung rührt von einem Leser her, welcher wusste, wie die höhere Erkenntniss der Wahrheit γνῶσις und die in dieselbe eingeweihten und durch sie vervollkommneten Christen in den Schriften des Clemens von Alexandrien und anderer Kirchenlehrer γνωστικοί genannt werden [1]).

Sonach könnte diese Schrift ja gegen *die Christen selbst* gerichtet sein; und so haben Einige sich überredet, da sie von der Annahme ausgingen, dieser Philosoph sei wie manche andere aus der Alexandrinischen Schule voll bitteren Hasses gegen das Christenthum gewesen. Aus allen Kräften setzt Ficin sich dagegen; aber von den beiden Gründen, die er geltend macht (S. 191 und S. 196 ed. Basil. Plotini) einmal: so etwas lasse sich von Plotin, als einem Schüler des Ammonios Sakkas, welcher letztere immer Christ geblieben, und

1) Man vergl. noch Zonarae Lexicon p. 443. Für die philosophische Unterscheidung der Begriffe γνωστόν und γνωστικόν ist auch für die neutestamentliche und kirchenschriftstellerische Sprache eine Stelle des Damascius über die Principien bemerkenswerth (Damasc. περὶ ἀρχῶν p. 231 sq. ed. Kopp.), wo die Substanz oder essentia (οὐσία) als bloss γνωστή (intelligibilis); die Intelligenz (νοῦς) sowohl, als intelligent (γνωστικός), wie auch als intelligibel (γνωστός) genommen wird. — Uebrigens vergl. man jetzt A. F. Daehne in der Comment. De γνώσει Clementis Alexandr. et de vestigiis Neoplatonicae philosophiae in ea obviis Lips. 1831.

als einem beständigen Freunde des christlichen Vaters Origenes, unmöglich annehmen — von diesen zwei Gründen ist der eine so unhaltbar, wie der andere, da wir das bestimmte Zeugniss des Porphyrios haben, Ammonios sei nicht Christ geblieben [1]); und der andere zerfällt in sich selbst, da er auf einer Verwechselung des Platonikers Origenes mit Origenes Adamantius, dem berühmten Kirchenlehrer, beruht. Und neuerlich hat Herr Matter wieder den Entschluss des Plotin, gegen die Gnostiker zu schreiben, aus einer Abneigung dieses Philosophen gegen Alles, was mit dem Christenthume in Verbindung stehe, abgeleitet: „C'est ce qui nous explique, par exemple, sagt er in dem angeführten Werke (Tom. I, p. 55) la position de Plotin, qui est plein d'idées analogues à celles des Gnostiques (?), et qui les réfute cependant dans un traité particulier, *parce qu'il est l'ennemi de toute ce qui tient au Christianisme.*" An einem andern Orte leitet derselbe diese Streitschrift des sonst so milden (l'âme tendre et mystique) Plotin von der tiefen Antipathie her, welche Ammonius seinen Schülern gegen die Gnostiker einzuflössen gewusst, da ja der erstere weniger Gelegenheit gehabt habe, mit diesen Häretikern in Berührung zu kommen (II, p. 460 sqq.). Endlich bemerkt er, dieses Buch Plotin's, obwohl es weniger positive Angaben über die Lehre der Gnostiker enthalte, als wir in den Schriften der Kirchenväter fänden, sei doch, als das einzige übrig gebliebene Denkmal der Polemik zwischen Platonikern und Gnostikern, von hohem Interesse; und man müsse überhaupt gestehen, dass der Mysticismus des Plotin

1) Ich habe mich darüber im Commentar über Porphyr's Leben Plotin's cap. 3, p. 96 Fabric. erklärt, was ich hier nicht wiederholen will. Hier bemerke ich nur, dass Porphyr beim Eusebius Hist. Eccles. VI. 19 bestimmt versichert, Origenes (Adamantius), den er in seiner Jugend selbst gekannt, sei, obwohl von Hellenen geboren, zum Christenthume übergegangen; hingegen Ammonius (Saccas), obwohl von christlichen Eltern im Christenthume erzogen, sei dennoch zur gesetzlichen Verfassung, d. h. zum Heidenthume zurückgekehrt.

oft vor dem der Gnostiker den Vorzug behaupte (II. p. 462 bis 466: „et en général son mysticisme, nous le disons sans aucune réserve, est souvent supérieur à celui de la Gnose"). Ich habe diese Behauptungen des achtbaren Schriftstellers gleich hier zusammengestellt. — Was davon zu halten sei, ist nicht nöthig und selbst nicht erspriesslich, hier vorn herein direct auszusprechen. Denkende Leser, die dem Gange dieser Epikrise folgen wollen, werden sich aus den Ergebnissen derselben ihr Urtheil auf eine selbstständige Weise selber bilden können.

Vorerst muss ich noch einer andern Inschrift gedenken, die diesem Plotinischen Buche in allen Handschriften gegeben wird [1]): „Gegen diejenigen, welche behaupten, böse sei der Weltbaumeister und die Welt sei bös". Diesen Titel führt Herr Heigl hier gar nicht an, sondern erst gelegentlich im Verfolge zum §. 19 nach seiner Textesabtheilung, und doch enthält er den Hauptpunkt, der in diesem Buche zur Sprache gebracht wird, und ist mithin so passend, dass man auf den Gedanken kommen könnte, diese Aufschrift habe Eustochios in seiner Recension der Plotinischen Schriften jenem Buche gegeben. Denn ob wir gleich in den noch vorhandenen Manuscripten fast durchaus die Recension des Porphyr besitzen, so zeigen sich doch hin und wieder Spuren, dass früheren Lesern und Abschreibern der Enneaden auch die Eustochische Sammlung der Plotinischen Bücher bekannt gewesen, und dass sie hier und dort davon Notiz genommen. Plotin, der zur Abfassung seiner Schriften nur durch die Unterhaltungen mit seinen Schülern veranlasst wurde und einzig mit den Sachen beschäftigt, um die Form und Alles, was zur Redaction für's Publikum gehört, sich nicht bekümmerte, hatte auch diesem Buche gar keinen Titel vorgesetzt. Da

1) Porphyr. de Vita Plotini cap. 24, p. 142 Fabric., p. LXXIX ed. Oxon. *Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου, καὶ τὸν κόσμον εἶναι λέγοντας.*

nun aber jene letztere Aufschrift keine bestimmten Gegner bezeichnet, ja noch mehr, da im Buche selbst der Name Gnostiker nicht ein einzigesmal vorkommt — so können wir die Frage nicht umgehen: welche Bewegungsgründe den Plotin zur Abfassung dieses Buches bestimmt, und was den Porphyrios berechtigte, demselben den Titel: *Gegen die Gnostiker*, zu geben. — Darüber gibt uns nun letzterer in seinem Berichte über Plotin befriedigenden Aufschluss; und ich will diese Erzählung um so mehr hier einrücken und mit Bemerkungen begleiten, je wesentlicher sie für unsere Untersuchung und je wichtiger sie für die Geschichte der Philosophie und der christlichen Kirche ist.

„Zu seiner (des Plotinos) Zeit waren unter vielen andern Christen auch Häretiker, die von der alten Philosophie ihren Auslauf genommen, Adelphios und Aquilinus [1]), welche, im Besitze der meisten Schriften des Alexandros aus Libyen, des Philokomos und des Lydiers Demostratos [2]), Offenbarungen

1) Porphyrius de vita Plotini cap. 16, p. 118 Fabric. p. LXVI ed. Oxon. In der deutschen Uebersetzung eines verdienstvollen Theologen, dessen Namen ich hier lieber nicht nenne, heisst es: „so die Anhänger des Adelphius und Akylinus“ da doch schon Fabricius gesagt hatte, οἱ περὶ Ἀδέλφιον καὶ Ἀκυλῖνον heisse eben nur Adelphius und Aquilinus. Auch hätte Akylinus, welches weder griechisch, noch lateinisch ist, in den Schriften über die Gnostiker nicht bis auf die neueste Zeit fortgepflanzt werden sollen. Unter den Mitschülern des Porphyrios und als Zuhörer des Origenes nennt Eunapios einen Aquilinus, doch ziehen dort Wyttenbach und Boissonade (p. 40 und p. 168) Pearson's Aenderung Paulinus vor. Eine Schrift eines Aquilinus über die Zahlenlehre im Pythagorischen Sinne führt Io. Laur. Lydus de mens. p. 238 ed. Roether an, und ein späterer Pythagoreer könnte wohl in der hier beschriebenen Weise aufgetreten sein; denn ich möchte mit Herrn Matter das παλαιᾶς φιλοσοφίας unseres Textes nicht allein auf orientalische Lehren (Hist. du Gnost. II, p. 460 und p. 474 sq.) einschränken, sondern dabei auch an eine altgriechische Philosophie denken.

2) Die Meinung Mosheims, dass der Libyer Alexander der I. Timoth. I. 20 und II. Timoth. IV. 14 genannte sei, hat Tittmann de Vestigg.

des Zoroastres und des Zostrianos, auch des Nikotheos, des Allogenes und des Mesos (oder Meses) und Anderer dergleichen [1]) in's Publicum brachten und als Selbstbetrogene

---

Gnosticorr. in N. T. p. 184 bestritten. Eher möchte man an den Schüler Valentin's Alexander denken, den Tertullian adversus Valentinianos p. 250 Rigalt. und anderwärts (p. 666) widerlegt. Statt *Δημοστράτου καὶ Λυδοῦ* lese ich mit Reinesius nur noch mit vorgesetztem Artikel *Δ. τοῦ Λυδοῦ*.

1) *Ζωροάστρου.* Clemens Alex. Stromm. I, p. 357 Potter, nachdem er gemeldet, Pythagoras habe dem Magier Zoroaster nachgeeifert, fügt hinzu: die häretischen Prodicianer rühmten sich des Besitzes apokryphischer Bücher desselben; und wie in der Stelle des Clemens Pythagoras mit Zoroaster verbunden und unmittelbar darauf Schüler des Zaratas genannt wird: so werden Zaradas und Pythagoras in einer neulich bekannt gewordenen phönicisch-griechischen Inschrift, welche gnostische Sätze enthält, verbunden. S. Gesenii Dissert. de inscript. phoenico-graeca in Cyrenaica nuper reperta, Halae 1824; Hamaker Lettre à Mr. Raoul-Rochette. Leyde 1825 und Matter Hist. crit. du Gnosticisme II, p. 292 sqq. — *Ζωστριανοῦ.* In einer Stelle des Arnobius I. 52, p. 35 ed. Orelli kommt, nach der ed. princ. Roman. und einigen Handschriften, neben Zoroastres ein Zostrianus vor. Diess würde also derselbe sein, den Porphyr nennt; allein andere Handschriften und Ausgaben haben dort statt *Zostriani* die Lesart *Hostanis.* Vergl. Ctesiae Fragg. ed. Baehr. p. 405 und Lewald in der Comment. de doctrina Gnostica p. 124. — *Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦς* (so die Handschriften, Fabricius hat ohne Autorität geschrieben: *Ἀλλογένους*) *καὶ Μέσου.* Tennemann in der Gesch. der Philosophie stiess bei dem Namen Allogenes an (VI, S. 200). Er hätte eben so wohl bei den übrigen anstossen können; und wirklich ist dieses den Herren Neander und Steinhart widerfahren. Letzterer sagt in seiner gelehrten Abhandlung: Quaestiones de dialectica Plotini ratione, Numburgi 1829, p. 13, not. 30: „Subire possit animum legere *Νικολάου* (nämlich statt *Νικοθέου*) quem Gnostici quidam sectae suae principem putabant, cf. Clem. Alex. Stromm. II. 411, III. 436. Neander Histor. eccles. I, p. 776. *Μέσου* in *Μωΰσου* facillime mutetur, nisi — Gnostici a vetere Testamento maxime fuissent alieni; quamquam Valentinus, reliquis mitior, Hebraeorum quoque prophetis pneumaticam aliquam, uti dicebat, inspirationem reliquerat. Cf. Neander pag. 718". — Weder des Herrn Neander, noch des Herrn Steinhart Vermuthungen werden durch die Handschriften bestätigt. Den

Viele betrogen, als ob denn wirklich Platon in die Tiefe des intelligibeln Wesens nicht eingedrungen [1]); wesshalb er selbst (Plotinos) in den Unterhaltungen viele Widerlegungen vor-

---

Moses für den *Meses* zu setzen ist nicht so leicht; der Accent ist dagegen, da *Μέσσου* in allen Handschriften steht, und da Moses nicht anders als *Μωσοῦ* oder *Μωΐσου* oder *Μωΐσῆ* geschrieben werden könnte. Ich habe meine eigenen Einfälle bei solcher Hartnäckigkeit der Handschriften mit folgender Anmerkung zu dieser Stelle unterdrückt: Qui conjecturarum illecebris se irretiri velit, possit vel e N. T. haereticorum nomina expiscari, et pro *Φιλητόν* ponere ex 2 Timoth. II. 17 *Φιλητόν* et pro *Νικοθέῳ* infamem istum *Νικόλαον* Nicolaitarum auctorem (Apocalyps. II. 6. 15), sed malo profiteri, me hos homines non magis nosse quam Allogenem et *Mesam* (Mesen) vel Messum, qui hoc agmen claudunt; und Steinhart sagt jetzt selbst Meletemm. Plotiniana p. 4: „Nuda enim sunt nomina Allogenis, Nicothei, Mesi, a Porphyrio allata".

1) Jetzt darf ich wohl nicht mehr fürchten, ein Aergerniss bei Allen zu geben, wenn ich behaupte, diese Häretiker haben gewissermaassen Recht gehabt, falls sie keine andere Erkenntnissquelle der Philosophie Plato's hatten, als die noch vorhandenen Dialogen. Zwar ist auch unter diesen ein grosser Unterschied, und wer einige derselben, z. B. die Republik, das Gastmahl, besonders dessen letzten Theil, den Timäos durchdacht hat, wird wohl keinen Zweifel hegen, dass Platon zu den Tiefen der geistigen Weisheit vorgedrungen. Aber den ganzen Zusammenhang seiner Lehren, die abgeschlossene Einheit seines Systems wird man aus allen Dialogen nicht erfassen können. Die letzten Resultate seiner Philosophie hatte Plato in seinen Dialogen nicht mitgetheilt, wohl aber in den mündlichen Vorträgen, welche die Platoniker und Peripatetiker als *ἄγραφα* oder *ἀγράφους συνουσίας* anführen (Proclus in Platon. Tim. p. 205). Aristoteles hatte von dem Inhalt dieser bloss traditionellen Lehre Nachricht gegeben und zwar in seinen Büchern *von der Philosophie* oder *vom Guten*, *von den Ideen*, wie dieses Werk auch genannt wird (Suidas I, p. 17 mit Küsters Anmerk., vergl. Brandis Diatribe de perditis Aristotelis libris de Ideis et de Bono sive Philosophia, Bonn. 1823, p. 2—6), auf welche Schrift er selbst verweist (De anima I. 2). — Es ist daher kürzlich den neueren Erklärern des Plato und den Geschichtschreibern der Philosophie, und davon sind auch die *neuesten* nicht ausgenommen, zum Vorwurf gemacht worden, dass sie nicht durch Vergleichung der Philosophie des Plato und der des Aristoteles zu

trug und auch ein Buch geschrieben hatte, welches ich *Gegen die Gnostiker* überschrieben; uns überliess er das Uebrige zu prüfen. Amelios hatte seine Widerlegung der Schrift bis zu vierzig Büchern ausgedehnt. Ich, Porphyrios, aber habe gegen die Schrift des Zoroastres zahlreiche Beweise zusammengestellt, um zu erweisen, dass das Buch unächt und neu sei, geschmiedet von denen, die die Häresie zu Stande gebracht,

---

ermitteln gesucht, welches die letzten Ergebnisse der Lehren Plato's sind. — Damit lässt sich aber allein noch nicht auf's Reine kommen, weil ja Aristoteles einen Hauptartikel von Plato's System, die Ideenlehre verwarf. Ergänzen lässt sich vieles Fehlende aus den Schriften der sogenannten Neuplatoniker, besonders denen des Plotin. Denn dass Vieles von der esoterischen Tradition aus Plato's Schule bis zu diesen letzteren Philosophen fortgepflanzt worden war, ergibt sich daraus, dass einige der nächsten Nachfolger Plato's, namentlich Speusippos und Xenokrates, manche Lehren als *wesentlich Platonisch* vortrugen, von denen in den Dialogen keine oder nur leise Anklänge zu vernehmen sind, und die sich ausgebildet in den Enneaden des Plotinos wieder finden. Freilich muss man diess zu finden wissen, und nicht ein Buch des Plotin so hoch wie das andere nehmen, da in manchen Büchern des letzteren so viel Exoterisches ist (d. h. so Vieles, das sich populär dem Volksglauben anschmiegt), wie in vielen Dialogen Plato's. Wer die esoterischen Lehren finden will, muss hauptsächlich Plotin's Bücher in der 6. Enneade, namentlich die mit dem Titel: *περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ἓν ἅμα πανταχοῦ ὅλον*, studiren. — Damit soll nicht gesagt sein, dass Plotin und seine Schüler nichts als die esoterischen Lehren des Plato und des Aristoteles vorgetragen. Das hiesse einen unerhörten Stillstand des philosophirenden Geistes annehmen. Das Gegentheil beweisen auch Stellen, wo Plotin zu erkennen gibt, dass er von Plato abweiche; das zeigen so manche Ergänzungen der Lehrsätze des letzteren; diess beurkundet ferner die Polemik Plotin's gegen die Aristotelischen Kategorien. — Aber wenn jetzt Leute, wie jene Gnostiker, auftraten und theils aus Unwissenheit oder aus bösem Willen behaupteten: Plato sei nicht bis in die Tiefen der geistigen Dinge hindurchgedrungen, so musste eine solche anmaassende Behauptung den Plotin und seine Freunde um so mehr empören, je genauer sie aus Plato's esoterischen Lehren, worin die letzten Resultate vorlagen, die Hoheit und den Tiefsinn jenes seltenen Geistes zu würdigen im Stande waren.

um glauben zu machen, es seien des alten Zoroastres Lehren, die sie selber sich vorgenommen in Achtung zu bringen".

Da Porphyrios hier ausdrücklich sagt, er selbst habe diesem Buche die Ueberschrift *Gegen die Gnostiker* vorgesetzt, im Anfang dieses Berichtes sich aber ausdrückt: „Zu Plotinos Zeiten gab es unter vielen andern *Christen* auch Häretiker," so wiederholt sich die Frage, ob Plotinos sein Buch nicht gegen die Christen überhaupt gerichtet, und mithin Herr Matter mit seiner oben angeführten Vorstellungsweise doch am Ende Recht habe. — Nein, völlig Unrecht hat er, wenn die Ansicht des Herrn Steinhart gegründet ist, dass Plotin der christlichen Wahrheit nahe stand und schon einige Funken des Christenthums („jam aliquas christianae doctrinae scintillas) aus dem Unterrichte des von seinen Eltern in der Jugend im Christenthume unterwiesenen Ammonios empfangen habe [1]). Mit einer solchen Annahme verwickelt man sich

---

1) Quaest. de dialectica Plotini ratione p. 30. Ich habe schon an einem andern Orte bemerkt, dass, meines Bedünkens, Herr Victor Cousin (im Journal des Savans 1827, p. 9) mit Recht die Behauptung des Fabricius bestritten, welcher letztere, durch Stellen des Augustinus veranlasst, berichtet, Plotin sei in seiner Jugend vom Ammonios zum Christenthume gebracht worden; — und wie es die auffallendste Inconsequenz wäre, wenn Porphyrios, der den Ammonios belobt, dass er wieder zum Heidenthume zurückgekehrt, hingegen den Origenes Adamantios tadelt, dass er zum Christenthume übergetreten (oben Seite 369, Anmerk.) — nun doch den Plotin, einen erklärten oder heimlichen Christen, so sehr bewundert, so sehr geliebt hätte, dass er nach seinem Tode dessen Lobredner geworden und dessen Schriften gesammelt und der Welt bekannt gemacht. Uebrigens liegt gewiss viel Wahres in dem Satze Fr. Münters (in den Primordiis ecclesiae Africanae pag. 21), dass die neuplatonische Philosophie vermittelst der durch sie beförderten Geistesbildung, in manchen Ländern besonders, dem Christenthume den Weg gebahnt habe. Andererseits ist aber auch die oft unwillkürliche Rückwirkung der christlichen Lehre auf manche Neuplatoniker nicht zu verkennen; worüber Herr Ullmann (Theol. Studien und Krit. 1832 II, S. 376 bis 394) lesenswerthe Belege und Betrachtungen geliefert hat.

jedoch in neue Schwierigkeiten. Auch weiss ich nicht, wie man eine solche aus genauerer Kenntniss des Christenthums entsprungene Hinneigung zu demselben mit der andern Ansicht desselben Gelehrten vereinigen soll, wonach Plotin, eben weil er die Lehren des Christenthums nicht genau erforscht, und also die Häretiker von den rechtgläubigen Christen nicht zu unterscheiden gewusst, in dem so verbreiteten Systeme der Gnostiker den Gipfelpunkt des Christianismus überhaupt zu finden geglaubt [1]). — Und wie sollte doch Plotin, der, nach der eigenen Angabe des Herrn Steinhart, in Alexandria wie in Rom das Christenthum blühen sah, den einfachen Glauben dieser Christianer mit der wunderlichen Systemsucht der Gnostiker haben verwechseln können? Auch beweisen ja die Worte des Porphyrios: „Es gab zu des Plotinos Zeit viele *andere* Christen, aber auch Häretiker (nämlich christliche), die von der alten ***Philosophie*** ihren Auslauf genommen", dass man schon damals zwischen Christen und christlichen Häretikern wohl zu unterscheiden wusste. — Aber warum, wird man sagen, bekannte sich denn dieser Plotin, dessen System doch auf rein ethischem Grunde

1) Steinhart a. a. O. p. 14 in der Stelle, wo gerade von diesem Plotinischen Buche die Rede ist: „Videre nobis videmur illo in libro (adversus Gnosticos) ultima Graecae philosophiae certamina contra irrumpentem ex oriente somniorum et poematum undam, et est, quod miremur sanam Plotini mentem, qui ipse Dei plenus neque admodum res terrestres curans insanam istam mythologiam de hostili indomitaque materia — omni vi reprimere studuit. — Quod autem ne minimo quidem verbo Christianae doctrinae mentiorem facit, quam et Alexandriae et Romae florentem prope poterat cognovisse, hoc ita censeo esse intelligendum, ut dicamus *eum in Gnosticorum libris, qui primi in corpus aliquod redegissent religionis dogmata, apicem quasi christianae philosophiae quaesivisse*, neque accuratius fuisse perscrutatum, cum *ubique gnosticos errores invenisset* dispersos, quae esset orthodoxorum, quae haereticorum sententia". Jetzt muss ich zu diesen Sätzen und Gegensätzen meine Leser auf die neue Steinhart'sche Schrift Meletemata Plotiniana überhaupt verweisen.

beruht, nicht zu diesem einfachen Christenglauben? Davon lassen sich die Hauptgründe entdecken. Einmal weil er ein speculativer Geist war und in den reinen klaren Lehren des Evangeliums keinen Raum fand, um seine metaphysische Richtung zu verfolgen, gerade wie sein Lehrer Ammonios, als er mit der Philosophie in Berührung gekommen, sich vom Christenthum abgewendet hatte [1]); und Beispiel und Einfluss dieses Lehrers mussten ebenfalls mächtig auf ihn einwirken. — Sodann aber und hauptsächlich, weil Plotin in dem ihm vollständiger als uns bekannten Systeme des Plato vollkommene Befriedigung aller seiner geistigen und sittlichen Bedürfnisse zu finden glaubte; sich, obwohl in Aegypten geboren, nicht anders wie der Tyrier Malchos-Porphyrios, nach Religion und Vaterland als Hellene fühlte [2]), ja, wie alle diese Philosophen, sich als zum Geschlechte des göttlichen Plato gehörig betrachtete, oder als ein Glied jener Hermaïschen Kette, wie sie es nannten, deren letzter Ring in Plato's Person aufwärts gegeben war. Von der Hellenen Sitte und Glauben, von Plato's Göttern zu lassen, dünkte ihnen frevelnde Treulosigkeit. Auch konnten sie die Personalitäten der polytheistischen Nationalreligion, als nothwendige Formen ihrer philosophischen Propädentik, kaum entbehren, wie denn Plotin's Darstellungsweise sich von unten an durchaus an dem Faden der griechischen Mythologie hinaufreihet bis zu der Höhe, wo die Erkenntniss des Absoluten (das Schauen des Guten selbst) diese mythologischen Gerüste, als nun nicht mehr nöthig,

1) Porphyr. ap. Euseb. Hist. eccles. VI 19, p. 244 ed. Vales. Taurin.: *Ἀμμώνιος μὲν γὰρ Χριστιανὸς ἦν Χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἥψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο.*

2) Daher die Einkleidung des Vorwurfs gegen des Origenes Uebertritt zum Christenthume in den Worten des Porphyrios a. a. O.: *Πρεσβύτης δὲ Ἕλλην ἐν Ἕλλησι παιδευθεὶς λόγους πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξέπεσε τόλμημα.* Jüdisches oder christliches Leben und Lehre war ihnen ein *barbarisches* Unterfangen.

freithätig zertrümmert [1]). — Aber so wie er, unter Aegyptiern geboren und erzogen, die ägyptische Götterlehre verschmähte, so waren ihm die fremden oder gar selbst ersonnenen mythischen Personalitäten, woran die Gnostiker ihre Phantasien knüpften, durchaus zuwider, wie nicht minder die unsittlichen Folgerungen, welche einige dieser Sektirer aus ihrer kakodämonischen Kosmologie herleiteten und im Leben praktisch machten. — Uebereinstimmend mit diesen Aeusserungen des Porphyrios in obigem Bericht erklärt sich Plotin selbst in einer Stelle dieses Buches [2]) so über sie: „Ueberhaupt sind einige ihrer Lehrsätze vom Platon genommen; was sie aber neuern, *um eine eigene Philosophie aufzustellen*, das ist ausser der Wahrheit behauptet". Dieses den Plato Ueberbietenwollen, ohne im Geiste alter ächter Philosophie neue Wahrheiten ausmitteln zu können, war der Inhalt mancher Gespräche des Plotin mit seinen Schülern gewesen und hatte ihn zur Abfassung dieser Schrift bewogen. Zu den Neuerungen gehörte hauptsächlich die verfehlte Theorie vom Ursprunge des Bösen, ein Thema, womit sich so viele Häretiker und insbesondere auch die Gnostiker versucht hatten [3]).

Hiernach lässt sich nun nicht zweifeln, dass Porphyrios dieses Buch eben so richtig betitelt hatte, da er ihm die Aufschrift gab: *Gegen die Gnostiker*, als ein anderer, (vielleicht sein Mitschüler Eustochios), wenn er es mit dem Titel bezeichnete: *Gegen die, welche den Weltschöpfer und die Welt selbst als böse darstellen.* — Obschon diess Buch also keineswegs eine Streitschrift gegen die Christen ist, und obschon

1) In einem esoterischen Buche, gegen das Ende der Enneaden VI. 4. 16, p. 658 sqq. erklärt Plotin geradezu, dass das Mythische und Allegorische, worin er manche seiner Lehrsätze vorgetragen, nichts als Einkleidung sei.

2) p. 203 F.

3) Plotin. Ennead. I. 8, p. 72 mit den Anmerkungen in der Oxforder Ausgabe.

die milde Gesinnung des Plotin sich auch daraus folgern lässt, dass gerade zu der Zeit (im Jahre 259 nach Chr.), als Plotin am kaiserlichen Hofe grossen Einfluss hatte [1]), durch ein Edict des Gallienus die christliche Kirche zum erstenmale als eine legale Corporation im römischen Reiche anerkannt wurde; obschon endlich in dieser Schrift gegen die Gnostiker Sätze vorkommen, die den ächt sittlichen Aussprüchen Christi und der Apostel verwandt sind: so möchte ich doch nicht in Abrede stellen, dass einige Aeusserungen eben auch darin vorkommen, die einen verdeckten Widerspruch gegen Grundlehren des Christenthums enthalten, z. B. wo der Polytheismus in Schutz genommen wird, wie denn das eigentlich Dogmatische dieser Religion von Plotin so wenig anerkannt werden konnte, als von den übrigen Platonikern dieser Periode.

Zur genaueren Physiognomik dieses Plotinischen Buches ist nun noch die Beantwortung folgender Frage erforderlich: ***Welche unter dem weitschichtigen Namen Gnostiker begriffene bestimmte Häretiker unser Philosoph wohl hier hauptsächlich vor Augen gehabt haben möchte?*** Hiermit glaube ich am kürzesten zum Ziele zu kommen, wenn ich von einer Classification der Gnostiker ausgehe, welche ein verdienstvoller Theologe [2]) neuerlich gemacht hat. Hiernach wären zu unterscheiden:

---

1) Porphyr. de vita Plotini cap. 12.

2) Herr Ferd. Christ. Baur in der Comment. I. De Gnosticorum Christianismo ideali, Tubing. 1827, p. 33 sqq. — Zu den bekannten griechischen Quellen über die Manichäer und Gnostiker ist erst im vorigen Jahrhundert durch den vollständigen Abdruck der aus Anlass des später wieder aufgelebten Manichäismus verfassten Schrift des Photios (Contra Manichaeos) in Io. Christ. Wolfii Anecdott. Grr. Tom. I et II, Hamburg. 1722, ein neuer wichtiger Beitrag gekommen. Aus orientalischen Quellen haben früher Hyde de religion. vett. Persarum p. 276 sqq., Herbelot in der Bibliothèque orientale I. p. 549—551 ed. de la Haye, besonders die Herren Sylvestre de Sacy in den Mémoires sur diverses Antiquités de la Perse p. 42 sq., von Hammer in den Fundgruben des Orients und J. J. Schmidt, über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren

erstens solche, in deren Lehrsätzen der mit dem Christianismus vermengte Ethnicismus so stark vorwaltete, dass das christliche Element nur schwach hervortrat; — so bei Simon und den Simonianern, bei den Ophiten und bei den Manichäern, welche letzten keineswegs von dem allgemeinen Begriffe Gnostiker auszuschliessen sind; zweitens solche, die eine innige Verbindung zwischen Judaismus und Christianismus anerkannten, wie Basilides, Valentinus, Bardesanes und Andere; endlich solche Gnostiker, die den Christianismus so sehr hervorhoben, dass er dem Judaismus feindselig entgegentrat; durch welche Ansicht besonders Markion sich auszeichnete.

Dass Porphyrios, obschon er in der obigen Erzählung die Manichäer nicht ausdrücklich nennt, unter den Gnostikern auch die Anhänger des Manes mitbegriffen, geht ganz unwidersprechlich aus der Erwähnung *Zoroastrischer Offenbarungen* hervor, womit sich nach seiner Versicherung jene Sektirer, welche die Plotinische Polemik veranlassten, getragen haben. Diess beurkundet die Abschwörungsformel, welche die zur katholischen Kirche über- oder zurücktretenden Manichäer aussprechen mussten: „Ich verfluche diejenigen, welche den *Zaradas* und Budas und Christos und Manichäos und die Sonne ein und dasselbige Wesen nennen[1]). Denn Zaradas oder Zaratas (*Ζαράτας*) ist nur eine andere Namensform für Zeradoscht oder Zoroaster [2]). Von den Lehren des Butta (*Βοΐττα*), den die Indier als Gott verehrten, weiss schon

---

mit den Religionssystemen des Orients, besonders des Buddhaismus, Leips. 1828, Aufschlüsse gegeben.

1) In Jac. Tollii Insign. Itinerarii Italici Tom. I, p. 134: *Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Ζαράδαν καὶ Βουδᾶν καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν Μανιχαῖον καὶ τὸν ἥλιον ὅτι καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι λέγοντας.*

2) Plutarch. de animarum generatione in T.m. p. 1012, p. 124 ed. Wyttenb., vergl. Fabric. Bibl. Gr. I, p. 305 ed. Harles und Zoega's Abhandlungen S. 109.

Clemens von Alexandria [1]). Er kommt unter den Hauptpersonen als Gottessohn vor; und wenn Skythianos sich den Vater nannte, so gab Terebinth oder Budas (*Τερέβινθος — Βουδᾶς*) sich für den von einer Jungfrau gebornen Sohn Gottes, und Manes für den Paraklet (*παράκλητον*) aus [2]).

Aber, möchten Manche fragen, wie konnte doch Plotin, der schon im Jahre 270 gestorben, gegen die Manichäer zu schreiben veranlasst sein, da ja diese erst gegen 280 aufgetreten? — Unter *diesem Namen*, antworte ich, der freilich um diese Zeit und nach dem Tode des Manes erst recht gehört wurde, freilich nicht; — aber die *Lehren*, die man nun Manichäismus nannte, waren ja schon vor Plotin's Auftreten im römischen Reiche verbreitet [3]). Wenn aber, könnte man ferner einwenden, die Manichäer nicht die Gewohnheit anderer Häretiker hatten und bei der Vermischung orientalischer Philosopheme mit christlichen Lehren von Plato und Platonischen keine Notiz nahmen [4]), so konnten ja die Leute, mit denen Plotin es zu thun hat, keine Manichäer sein, da Por-

1) Stromm. I, p. 359 Potter.

2) Photius contra Manichaeos bei Wolf. Tom. I, p. 46 sq. Ueber den in verschiedenen Formen über ganz Hinter- und Oberasien verbreiteten Buddhismus hat mein seliger Freund Abel-Rémusat in seinen Mélanges Asiatiques, Paris 1825, p. 100—151 ein wohlthätiges Licht verbreitet. Eine Zusammenstellung der Ergebnisse dieser und einiger späteren Untersuchungen gibt die französische Bearbeitung meiner Symbolik von Herrn Guigniaut (Religions de l'Antiquité) I. p. 288 sqq. Jetzt aber sind vor Allem die durchweg aus den Quellen geschöpften Aufschlüsse zu beachten, die uns der gelehrte Eugene Burnouf über den Buddhismus theils schon gegeben, theils in der Fortsetzung seines neuesten Werkes noch hoffen lässt (s. dessen Introduction à l'histoire du Buddhisme indien Tom. I, Paris 1844.

3) Ueber die Religiosmengerei schon im Anfange des dritten Jahrhunderts vergl. man Heyne de Alexandro Severo religiones miscellas probante, in dessen Opuscull. Academm. Vol. VI, p. 169—281.

4) Herr Neander in der Allg. Gesch. der christl. Religion u. Kirche I. 2, S. 813.

phyrios in dem oben mitgetheilten Berichte ausdrücklich von Sektirern spricht, die mit Platon's Lehrsätzen bekannt waren. Soll ich meine Meinung sagen, so ist es mir nicht wahrscheinlich, dass der so verbreitete Platonismus mit dem Manichäismus unvermischt geblieben, zumal in Alexandria, wo die Platonische Philosophie um diese Zeit in ihrer neuen Entwickelung alle Geister in Bewegung setzte. Auch hören wir ja bestimmt, dass der Vorläufer des Manes, Skythianos, in Alexandria wohnte und die Schriften des Aristoteles gelesen hatte [1]). Wer sich aber um Aristoteles bekümmerte, wie sollte der doch mit Plato ganz unbekannt geblieben sein? — Im Gegentheil, man sollte fast glauben, ein christlicher Polemiker [2]) habe dieses Buch des Plotinos in Gedanken, wenn er sagt: „Aber dieses stimmt mit der Manichäer Meinung überein, welche von zwei Principien Aufhebens machen, Gott und Materie, welche Häresis nicht nur unsere Kirche verabscheut, *sondern auch die unter den Hellenischen, welche sich am meisten um die Wahrheit bekümmert haben*".

Doch, so beweisend dieses Alles scheinen möchte, — auf Namen kommt es ja nicht an, und will man lieber von einem *gnostischen Dualismus* reden [3]), als von Manichäismus, so habe ich nichts dagegen. Von jenen zwei Principien redet aber Plotinus ausführlich und bestimmt, und bald mit einer Art von Trauer, bald mit lebhafterem Unmuthe spricht er sich darüber aus, wie jene Scheinweisen durch ihre Einbildungen von der bösen widerstrebenden Materie und von einem von ihr beengten Demiurgen sich und Andern die mit Bewunderung

1) Photius contr. Manichaeos I, pag. 37 — 39 mit Chr. Wolf's Anmerkung.

2) Nicolaus Methonensis, Refutatio institutionis theolog. Procli Diadochi ed. princ. J. Th. Voemel, Francof. 1825, p. 72.

3) Welcher älter ist, als man von einem Manes hörte. Man vergleiche auch Steinhart, Quaestion. de dialectica Plotini ratione pag. 47. not. 170.

gemischte heitere Anschauung dieser herrlichen Wohlordnung der sichtbaren Welt verderben [1]).

Noch dürfen wir mit Fragen nicht ablassen; denn wir möchten doch gern auch wissen, welche andere Gnostiker sich Plotin als Gegner vorgestellt, als er sich zur Abfassung dieses Buches entschlossen? Zuvörderst gewiss die Valentinianer und die Basilidianer. Diese schon im Allgemeinen desswegen, weil sie den griechischen Philosophen gar nichts zu verdanken haben wollten, und daher das, was sie von ihnen entlehnt hatten, sorgfältig zu verbergen suchten oder sich hinter die Behauptung versteckten, als sei alle Griechenweisheit aus hebräischen Quellen abgeleitet. Diese bezeichnet Plotinos mit den Worten: „Denn als solche, die die alte hellenische Familie nicht berührt, bauen sich mit Hinterlist dergleichen Lehrgebäude auf". (Cap. 6.) Denn während andere Gnostiker, namentlich die Karpokratianer, die griechischen Philosophen so sehr ehrten, dass sie die Bilder des Pythagoras, Plato und Aristoteles neben dem Bildniss Christi aufstellten [2]), musste jenes stolze Ignoriren den Alexandrinischen Platonikern jetzt

---

1) Viel Aehnlichkeit hat die Beschwerde eines christlichen Auslegers des N. Test. mit denen des Plotinus. In einer erst jüngst von Herrn Angelo Mai bekannt gemachten Catena über das Evangelium Lucä (in der Scriptorr. Vett. Nova Collectio Vatican. Tom. I, p. 180) sagt Apollinarios zu der Stelle Luk. XVIII. 29: „Und ein- für allemal, das Verzichen der geistlichen Dinge erweiset nicht, dass die fleischlichen verwerflich sind, wie sich des Manichäos Schüler unterfangen, welche unbedachtsam Gottes Schöpfung verwerfen und dem Werkmeister seine Werke entfremden" — *ὡς ἐπιχειροῦσιν οἱ Μανιχαίου μαθηταί, μάτην τοῦ θεοῦ τὴν κτίσιν ἀθετοῦντες, καὶ ἀπαλλοτριοῦντες τοῦ ποιητοῦ τὰ ποιήματα.* — Wenn auch wenige Philologen solche Kirchenväter lesen, so werden sie doch die Alliteration in dem *Μανιχαίου μαθεταί, μάτην* sich gefallen lassen und sich dabei ähnlicher beim Plato, Lucian, Cicero und andern Classikern erinnern.

2) Irenaeus I. 25. 6, vergleiche Friedr. Münter Ueber die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker Cap. 5, S. 231 ff.

um so empfindlicher sein. — Aber das eben angeführte sechste Capitel des Plotinischen Buches enthält gleich zu Anfang noch nähere Anzeigen und selbst bestimmte Schulausdrücke, welche den Basilidianern und Valentinianern eigen waren. „Was soll man aber, heisst es dort, von den übrigen Wesenheiten sagen, die sie einführen, von jenem Einkehren wie in Herbergen (παροικήσεις), von jenen Gegenbildern (ἀντίτυποις) und von den reuevollen Sinnesänderungen (μετανοίαις)? Nach einigen Zwischensätzen erwähnt er weiter Vorstellungsarten und Ausdrücke, die sie dem Platon abgeborgt, und dabei wurden namentlich die Umkörperungen (μετενσωματώσεις) oder die Seelenwanderungen genannt. Jene παροίκησις war eine biblische Vorstellung, welche Basilides zu seinem Lehrsatze umgemodelt hatte, dass der Seele, als einem überweltlichen Wesen, diese Welt eigentlich fremd sei[1]). Die Gegenbilder (ἀντίτυπος) gehören gleichfalls dem Basilides und seiner Sekte an. Sie nahmen nämlich nach dem ersten Princip sieben Kräfte (δυνάμεις) an, aus denen das verschiedenartige Seelenleben entsprungen, so dass die niedrigere Seele immer das *Abbild*[2]) der höheren sei. — Auf die μετανοίαι

1) Clemens Alex. Strumm. IV, Tom. I, p. 639 Potter: Die Seele des geistigen Weisen, sich bewusst, dass sie wie eine Fremde in diesem Körper wohne, behandele ihn würdig und strenge, nicht sinnlich leidenschaftlich, weil sie, wenn die Zeit komme, dieses Zelt verlassen müsse. „Ich bin ein Fremdling (πάροικος), heisst es, in diesem Lande" (Genes. XXIII. 4. Psalm. XXXIX. 12). Darauf heisst es: καὶ ἐντεῦθεν ἔσχεν τὴν ἀλογὴν ὁ Βασιλείδης εἰληφέναι λέγει, ὡς ἂν ὑπεροδόμιον φύσει οὖσαν. — Worauf dann die Widerlegung folgt.

2) Ἀντίτυπος. Ueber dieses von Plotin substantivisch und adjectivisch gebrauchte Wort lese man den Suicer wegen des kirchlichen Sprachgebrauches nach. Ich will hier zu diesem Artikel an eine sehr deutliche Stelle des Eustathios von Thessalonich aus dessen Opuscula (ed. Th. L. Fr. Tafel p. 215) erinnern, welche dem Suicer beigefügt zu werden verdient. — Jene Vorstellungen und Lieblingsausdrücke beurkunden als Basilidianisch Irenäos I. 24, II. 16, vergl. Herrn Neanders Allg. Gesch. der christl. Religion u. Kirche I. 2, S. 681 ff.

kommt Plotin in dem später geschriebenen Buche (II. 1. 4, p. 99, C) noch einmal zurück. Auch Irenäos (II. 17. 11) berührt diese häretische Vorstellungs- und Bezeichnungsweise. — Ferner berichtet uns Irenäos (1, 7), dass die Valentinianer der *Wanderungen* gedachten und die Pflicht des Wanderns, d. h. des Entfernens der Seele vom Leiblichen und des Erhebens zu geistigen höheren Ordnungen einschärften. Dass aber namentlich auch Basilides biblische Stellen so umdeutete, als sei darin die von ihm dem Plato abgeborgte Umkörperung (μετενσωμάτωσις) enthalten, zeigt folgende Stelle des Clemens von Alexandria (in Epist. ad Roman. Vol. IV, p. 549 Runei): „Sed haec *Basilides* non animadvertens de lege naturali debere intelligi, ad ineptas et impias fabulas sermonem Apostolicum (Rom. VII. 9) traxit, et in μετενσωματώσεως dogma, id est, quod animae in alia atque alia corpora transfundantur, ex hoc Apostolico dicto conatur adstruere". — Wie Valentinus und seine Schule Stellen des N. T. ausdeuteten, um ihre Ogdoade, ihre Aeonen und ihre Vorstellungen von der Seelen Natur und Schicksal damit in Einklang zu bringen, hat ein sehr gelehrter Theologe [1]) auf eine sehr belehrende Weise erwiesen. Zu diesen Beispielen kommt jetzt ein neues aus dem Commentar des Apolinarios über das Evangelium des Lukas, woraus wir ersehen, dass die Markioniten und Valentinianer in den Worten des Evangelisten (XX. 36) „und sie sind den Engeln gleich", dieses letztere Subject auf die Seelen bezogen hatten [2]).

1) Herr Hug in der Einleitung in die Schriften des N. T. I. S. 89 ff. dritt. Ausg.

2) Apolinarius in Lucam (in der Scriptorr. vett. Collect. Vat. I, p. 185 ed. Ang. Mai): *Ἴσμεν γὰρ ὅτι καὶ παρὰ τὴν λέξιν ταύτην οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ Οὐαλεντίνου ἴσα μάχονται, εἰς ψυχὰς ἀνάγοντες τὸν λόγον.* Da Herr A. Mai *hanc lectionem* übersetzt hat, so sollte man an eine von ihnen versuchte Aenderung der Lesart denken. Unter andern Varianten des Markionischen Textes dieser Stelle bei Griesbach findet sich davon keine Spur. Es ist also wohl hier λέξις für Redensart (locutio) zu nehmen und

Hiermit soll nun nicht geläugnet werden, dass Plotinos in seinem Buche gegen die Gnostiker auch die Ophiten berücksichtigt haben möge, da deren Lehren mit denen der Valentinianer eine grosse Aehnlichkeit hatten; und Basilidianer, Ophiten und Valentinianer konnte unser Lykopolit um so genauer kennen, da diese Sekten kaum ein Jahrhundert vor ihm in Aegypten aufgetreten waren [1]). — Wie dem allen auch sein möge, diese Schrift des Plotin verdient auch als das Erzeugniss seines reiferen philosophischen Geistes — es ist das dreiunddreissigste in der chronologischen Reihenfolge seiner Bücher [2]) — eine vorzügliche Aufmerksamkeit.

Nach diesen, wie mir scheint, nothwendigen Erörterungen kehre ich zu unserem Herausgeber und somit zum Plotinischen Texte selbst zurück. Um von der Behandlung desselben eine Probe zu geben, setze ich gleich den Anfang des Buches nach der Heigl'schen Ausgabe hierher, zumal da

---

an eine blosse Textesdeutung zu denken. Valentinus wird ja auch desswegen im Gegensatze gegen Markion gelobt, dass er sich keine Textesänderungen erlaubt habe (S. Hug a. a. O. S. 90 u. 93). Doch ist mir eine Stelle des Photios (contra Manichaeos I, p. 9) aufgefallen, worin gerade *Valentinus* als kritischer Interpolator der biblischen Texte im Gegensatz gegen Manes getadelt wird: τοῖς ῥήμασι μὲν καὶ ὀνόμασιν οὐδὲν μέγα παραλλάττων, οὐδὲ κατακιβδηλεύων τοῦ λόγου τὸ σχῆμα, καθάπερ Οὐαλεντῖνος καὶ Τιτρος. So lange wir aber nicht wissen, ob Photios hier eine gute Quelle vor sich hatte, werden wohl die Zeugnisse der andern von Herrn Hug angeführten Schriftsteller überwiegen. — Ob aber Valentinus milder als andere Gnostiker gewesen, und ob die Valentinianer contemplativer gewesen und reinere Lehren als andere dieser Häretiker vorgetragen (wie Herr Steinhart Quaest. de Plotini dialect. rat. p. 13 beleuchtet) will ich hier nicht untersuchen.

1) Hierbei erinnere ich jetzt an einen stark ägyptisirenden Amulettstein mit Inschrift und Bildwerk, wahrscheinlich ophitischen Ursprunges, worauf vom Siegel Salomo's die Rede ist, jüngst von mir bekannt gemacht im dritten archäologischen Theil dieser Deutschen Schriften.

2) Porphyr. de vita Plotini cap. 5, cap. 16 u. cap. 24.

Plotinos in dieser Stelle sich über den Umriss seines ganzen Systems besonders deutlich erklärt:

Ἐπειδὴ τοίνυν ἐφάνη ἡμῖν ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἁπλῆ φύσις καὶ πρώτη (πᾶν γὰρ τὸ οὐ πρῶτον οὐχ ἁπλοῦν) καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ ἀλλὰ ἕν τι[1]*), καὶ τοῦ ἑνὸς λεγομένου ἡ φύσις*

---

1) *Ἀλλὰ ἕν τι* hat Herr Heigl mit Cod. Mon. C (und 3 Venetianer, kann ich hinzusetzen) geschrieben. Ich habe *ἀλλ' ἕν τι* mit der Basler Ausgabe und mit allen übrigen Codd. beibehalten. Nach dem folgenden *εἶτα ἕν* hätte die Deutlichkeit ein Komma erfordert. Der Herausgeber sucht ja sonst die Deutlichkeit zu befördern, besonders auch durch häufig eingesetzte Parenthesenzeichen. Ob er aber damit es immer recht gemacht, möchte ich sehr bezweifeln, z. B. an eben der Stelle, wo dadurch die Worte *ὅταν — ταγαθόν* von den folgenden Worten getrennt worden sind. Ebendaselbst hat er zweimal mit Cod. C. *ὅταν λέγωμεν* geschrieben. Obwohl man bei späteren Schriftstellern *ὅταν* mit dem Indicativ dulden will (s. Voemel ad Nicolai Method. Anecdott. II, p. 20), so habe ich doch auch hier mit *allen* Handschriften den Conjunctiv gesetzt; aber gleich zunächst, wo Herr Heigl (weil Ficin übersetzt hat: *unam* nos *eandemque* naturam significare) *τὴν αὐτὴν διὸ νομίζειν τὴν φύσιν*, habe ich *ταὐτὴν δ. ν. τ. φ.* beibehalten, weil *alle* Handschriften so haben, und weil, was der Herausgeber übersehen, Ficin in seiner oft freien Uebersetzung auch das folgende *καὶ μίαν λέγειν* mit ausdrücken wollte. Die Schreib- und Druckfehler: *καιγοροῦντας* und *δηλοῦντες* sind mit Recht verbessert worden. Aber nachher vor §. 2 hätten, der Deutlichkeit wegen, wieder drei Commata in den Text gehört. — Von dieser Zerlegung der Capitel in kleine Paragraphen vermag ich den Nutzen nicht abzusehen, und oft unterbrechen sie den Zusammenhang. — *Προσησαμένους* habe ich auch mit den besten Codd. für *προσθησαμένους* geschrieben. Gleich darauf ist das fehlerhafte *καὶ τὸ νοῦν πρώτως* vom Herausgeber corrigirt worden *καὶ τὸν νοῦν πρότερον*. So hat keine Handschrift. Ich glaube sanfter gebessert zu haben *καὶ τὸ νοοῦν πρώτως*. Im Verfolg, wo wieder Mehreres gegen die Interpunction zu erinnern wäre, hat Herr Heigl *εἰ γὰρ ἐλάττω, ἦ ψυχὴν καὶ νοῦν ταὐτὸν φήσουσιν* geschrieben; letzteres mit Cod. C (und mehreren Codd.) statt *ταὐτὸ φήσουσιν*. Ersteres aber bestätigt keine Handschrift, sondern sie haben alle wie die Basler Ausgabe *εἴτε γὰρ ἐλ.*, und das *τε* bezieht sich auf das nachher folgende *λοιπὸν δέ* (vergl. über dieses *τε δε* Hermann ad Viger. p. 836 und Schaefer ad Dionys. Hal. de Composit. p. 192 sq.). Am Ende des 2. Pa-

ἡ αὐτὴ (καὶ γὰρ αὕτη οὐκ ἄλλο εἶτα ἓν οὐδὲ τοῦτο ἄλλο εἶτα ἀγαθὸν, ὅταν λέγωμεν τὸ ἓν καὶ ὅταν λέγωμεν ταγαθόν) τὴν αὐτὴν δεῖ νομίζειν τὴν φύσιν καὶ μίαν λέγειν, οὐ κατηγοροῦντας ἐκείνης οὐδὲν, δηλοῦντας δὲ ἡμῖν αὐτοὶς ὡς οἷόν τε καὶ τὸ πρῶτον δὲ οὕτως ὅτι ἁπλούστατον, καὶ τὸ αὐταρκες ὅτι οὐκ ἐκ πλειόνων (οὕτω γὰρ ἀναρτηθήσεται εἰς τὰ ἐξ ὧν), καὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ ὅτι πᾶν τὸ ἐν ἄλλῳ καὶ παρ' ἄλλου· εἰ οὖν μηδὲ παρ' ἄλλου μηδὲ ἐν ἄλλῳ μηδὲ σύνθεσις μηδεμία, ἀνάγκη μηδὲν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι. 2. Οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ' ἑτέρας ὁρχὰς ἰέναι· ἀλλὰ τοῦτο προστησαμένους. εἶτα νοῦν μετ' αὐτό· καὶ τὸν νοῦν πρότερον, εἶτα ψυχὴν μετὰ νοῦν (αὕτη γὰρ τάξις κατὰ φύσιν)· μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι ἐν τῷ νοητῷ, μήτε ἐλάττω· εἰ γὰρ ἐλάττω, ἢ ψυχὴν καὶ νοῦν ταὐτὸν φήσουσιν, ἢ νοῦν καὶ τὸ πρῶτον· ἀλλ' ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, ἐδείχθη πολλαχῆ. Λοιπὸν δὲ ἐπισκέψασθαι ἐν τῷ παρόντι, εἰ πλείω τῶν τριῶν τούτων· τίνες ἂν οὖν εἶεν φύσεις παρ' αὐτάς; — Ich will nun zuvörderst eine deutsche Uebersetzung dieser Stelle beifügen, diese mit wenigen Bemerkungen begleiten und endlich über den Haupt-

---

ragraphen hätte der Fehler der Basler Ausgabe *ἰδίχθη* ausgemerzt und *ἰδιίχθη* geschrieben werden sollen. — § 3 ist die gewöhnliche Interpunction *εἰ πλείω τῶν τριῶν τούτων, τίνες ἂν οὖν εἶεν φύσεις παρ' αὐτάς* nicht glücklich geändert worden. — So viel über die *Lectiones variantes*. In den *Notae*, wie der Herausgeber seine exegetischen Anmerkungen betitelt hat, hat er von p. 44 bis p. 46 folgende Stellen (ohne weitere Fingerzeige für den Leser, sondern, wie durchaus, nur so gerade hin) abdrucken lassen: „Plotin. p. 516, 525, p. 525, 531, 556, 761. Numen. ap. Euseb. in Praep. Ev. XI. 18. Procl. Theolog. Platon. II. 4. p. 89. Cyrill. Alexandr. contra Julian. VIII, p. 271 Aubert. Damascius p. 348 (nämlich *περὶ ἀρχῶν* ed. Jos. Kopp). Origenes (nicht Origines) De Princip. I. 1. 6, II. 9, IV. 35. Jamblich. de Myst. VIII. 2. Procl. Instit. Theol. cap. 10mo. — Ich will jetzt nicht fragen, ob sie alle gerade hierher gehören, muss aber wiederholen, dass ein solcher Citatenstoff einem jungen Manne nur unter der dirigirenden Beihülfe eines sehr wohlbewanderten Lehrers wird von rechtem Nutzen sein können.

satz, den sie enthält, das mir Nöthigscheinende in aller Kürze beibringen:

„Dieweil uns also das Gute (seinem Wesen nach) als einfach und das Erste eingeleuchtet, — denn Alles, was nicht das Erste, ist nicht einfach, — und als Nichts in sich enthaltend [1]), sondern als ein Einziges; und das Wesen des Eins genannten dasselbige ist, denn es ist nicht ein Anderes, hernach Eines; noch ist dieses (das Gute) ein Anderes und hernach das Gute. Wenn wir das Eine sagen [2]), und wenn wir das Gute sagen, müssen wir dieses Wesen und Eins denken und sagen und, ohne etwas von ihm auszusprechen, es uns so viel wie möglich kenntlich machen. Und das Erste ist es aber (genannt) also, dass es das Einfachste ist und selbst sich genugend, weil es nicht besteht aus Mehreren; — denn wäre diess, so würde es (als abhängig) auf das sich beziehen, woraus es (besteht). — Auch ist es nicht in einem Andern, weil Alles, was in einem Andern, auch von einem Andern (entsprungen ist). Wenn es also nicht von einem Andern, noch in einem Andern, so folgt nothwendig, dass Nichts über ihm ist. Man soll daher nicht andern Principien nachgehen, sondern dieses voranstellen, sodann den Geist (die Intelligenz) nach ihm und das zuerst Intelligente; hernach

---

1) *Καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ.* Man erwartete *ἔχουσα*, aber das vorherige: *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις* ist eine dem Platon gewöhnliche Periphrase (s. ad. Plotin. de pulcritud. pag. 139 sq.) für *τὸ ἀγαθόν*, und so wählt Plotin nach seiner Weise das Neutrum des Participiums. Herr Thomas Taylor hat (in den Select Works of Plotinus, London 1817, p. 64 sq.) durch folgende Uebersetzung für die Deutlichkeit gesorgt: „Since it has appeared to us that the nature of *the good* is simple and the first; for every thing which is not the first is not simple; *and since it has nothing* in itself" etc.

2) Ficin und Taylor haben den Zusammenhang der folgenden Sätze mit dem vorhergehenden durch einen eingerückten Zwischensatz zu verdeutlichen gesucht: „*Cum, inquam, ita sit, nimirum* quando dicimus unum etc.; *this being the case*, when we say *the one*" etc.

die Seele nach der Intelligenz; — denn dieses ist die naturgemässe Ordnung; — und (man soll) nicht Mehreres im Intelligiblen setzen, noch auch Wenigeres; denn setzt man weniger, so werden sie entweder die Seele und die Intelligenz für (eins und) dasselbige ausgeben, oder die Intelligenz und das Erste; dass aber beide von einander verschieden, ist zum öfteren gezeigt worden. Es ist aber noch übrig, im Gegenwärtigen zu untersuchen, wenn mehrere als diese drei (Principien) sind, welche Wesen sonach noch ausser ihnen sein möchten". —

Was nun die Sätze betrifft, so sucht Plotin den Irrthum zu beseitigen, den die verschiedenen Benennungen des obersten Princips veranlasst haben mochten. Es kommt beim Plotin selbst unter diesen drei Namen vor. Bald heisst es das Gute (τὸ ἀγαθόν), bald das Erste (τὸ πρῶτον), endlich auch das Eine (τὸ ἕν) [1]). Unser Philosoph dringt nun darauf, dass man unter jedem dieser drei Namen durchaus nur ein und dasselbe höchste oder absolute Wesen zu denken habe, indem er sich in wenigen gedrungenen Sätzen auf die von dieser Identität gegebenen Beweise bezieht, nämlich in seinem zunächst vorhergehenden Buche, betitelt: „Dass die intelligiblen Dinge nicht ausserhalb der Intelligenz sind, und über das Gute" [2]).

1) So wie die Grundlage des ganzen Plotinischen Systems ethisch ist, so wurde die praktische Lehre von der *Einswerdung* (ἕνωσις, unio, unitio oder adunatio) mit dieser Auffassungsart des ersten Princips oder des Absoluten verbunden. Der oberste Satz war: „*Einer* zu werden" (ἕνα γενέσθαι, auch wohl von der Pythagoreischen μονάς hergenommen, μοναδικὸν γενέσθαι). Der Gegensatz dieser Einheit und Einswerdung wurde τὸ πλῆθος oder ὁ δῆμος genannt. Den engen Zusammenhang jener Auffassung des Absoluten als *Eins* mit diesen praktischen Lehrsätzen der *Einswerdung* zeigt am deutlichsten das Plotinische Buch: *Von dem Guten oder dem Einen* (περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνός) pag. 757 sqq. ed. Basil. Mehreres ist darüber nachgewiesen zum Proclus περὶ ἑνώσεως καὶ κάλλους, aus dessen Commentar über Plato's ersten Alkibiades, hinter Plotinus de pulcritudine p. 73 sqq., p. 98 sqq.

2) Plotin. Ennead. V, liber. 5, p. 519 sqq.: Ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ

Sodann geht er sofort zur Grundlegung seiner Polemik über. Weil nämlich die Gnostiker die Principien der Dinge vervielfältigten, von mehreren Ogdoaden, von Syzygien, von Antitypen u. s. w. viel zu reden wussten, so sucht er sich gleich vornherein seine Stellung dadurch zu sichern, dass er (im ersten und zweiten Capitel) den Beweis zu führen sich bemüht, wie es durchaus nur drei oberste Principien das Gute, den Geist und die Seele (Weltseele) und nicht mehr und nicht weniger geben könne. — Diese unumwundene Vorerklärung ist nun eins der deutlichsten Zeugnisse für die sogenannte alexandrinisch-platonische Trinität. — Wer die verschiedenen Ansichten dieser Alexandriner von den Principien, sowie die verschiedenen Auslegungen, die sie demgemäss den Sätzen der älteren Philosophen, namentlich des Plato, gaben, kennen lernen will, findet eine gute Uebersicht beim Proclus über den Platonischen Timäos (p. 92 sqq.) [1]). — Natürlich haben auch die gelehrten Kirchenlehrer diese Platonische und neuplatonische Trinität einer grossen Aufmerksamkeit gewürdigt; aber, wie man denken wird, auch in einem verschiedenen Sinne, wie z. B. Cyrillus gegen den Julian (VIII, p. 384 Spanhem.). Am merkwürdigsten sind darüber die Aeusserungen des Theodoretos (Vol. IV, p. 750

νοητά· καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ. Dieses ist nämlich in der chronologischen Reihenfolge die 32. Schrift des Plotin.

1) Auf die Verschiedenheit macht Brucker (Hist. crit. Philosophiae II. p. 3[illegible] sqq.) aufmerksam, nimmt aber an, dass Plotin seine drei Principien [illegible] nur den Gnostikern, sondern den Christen überhaupt absichtlich gegenüber stelle: „Quem (Ammonium Saccam) secutus Plotinus eandem trinitatem hypostasium archicarum admisit, ut haberet, *quod non Gnosticis tantum opponeret, sed etiam, quod Christianis*". Cudworth (System. intellect. ed. Moshem. p. 683—700) geht gleichfalls von dieser Plotinischen Stelle aus, findet jedoch die Aehnlichkeit der Plotinischen Trinität mit der christlichen grösser, weniger jedoch die *Plotinische*, als die des Plato selbst. Letztere stehe in der Mitte zwischen dem Sabellianismus und Arianismus.

ed. Schulz.): „So haben zum Beispiel Plotinos sowohl, als Numenios die Vorstellung des Platon entfaltet und sagen, er habe drei überzeitliche und ewige Wesen behauptet, das Gute und die Intelligenz (νοῦν) und die Seele des Universums, indem er den, welchen wir den Vater nennen, das Gute benennet, Geist aber (νοῦν), den wir als Sohn und Logos bezeichnen, und indem er die Alles beseelende und Lebendiges hervorbringende Kraft Seele nannte, welche die göttlichen Schriften den heiligen Geist benennen".

Je grösser diesem Kirchenlehrer die Aehnlichkeit dieser Platonischen Dreiheit mit der christlichen erschien, desto mehr besteht er denn auch (darin den Basilidianern und einigen andern Gnostikern ähnlich) darauf, dass diese Lehrsätze theils aus hebräischen Quellen geflossen, theils heimlicher Weise den Evangelisten und Aposteln entwendet (σεσύληται) worden seien; wie er denn an einem andern Orte (lib. VI, p. 868 sq.) geradezu behauptet, Plotinos sei in der Lehre der Fischer und des Paulus unterwiesen worden. Wir wollen es diesem naiven Kirchenlehrer nicht verargen, dass er nicht kritischer zu Werke gegangen und zuvor untersucht, ob denn auch diese Platonische Trinitätslehre wirklich der christlichen so ähnlich sei, als man dem ersten Anscheine nach glauben möchte. — Dagegen bezichtigt ein christlicher Neugrieche [1]) den Plotin und den Proclus, dass sie Platon's Lehrsätze der erstere auf poetische, der andere besonders auf orphische Dichtungen zurückgeführt, und dadurch auf eine Mehrheit von Principien ausgedeutet hätten. — Ich habe nicht die Rechtfertigung des Plotinos wegen irgend einer solcher verschiedenen Beschuldigungen übernommen; und gegen die letztere vermag ihn schon die kategorische Erklärung in der vorliegenden Stelle selber zu schützen, die, wie man auch über Plotins Philosophie überhaupt denken mag, für die Er-

1) Gemistos Plethon in einem Briefe an Bessarion in Cod. Vaticano Nr. 1416, p. 156.

kenntniss von der Grundlage desselben ein Hauptzeugniss liefert [1]).

Wollte ich dieses ganze Buch in dieser Weise durchgehen, so würde diess wieder ein Buch erfordern. Ich muss mich also desto kürzer beim Folgenden fassen, und werde daher nur noch einige charakteristische Stellen herausheben.

Im vierten Capitel, wo Plotin die gnostische Erklärung der Entstehung der Welt aus dem Abfall der Seele bestreitet, hat Herr Heigl (p. 57) mit Recht zu den Worten: τὸ ἵνα τιμῶτο die Stelle des Gnostikers Valentinus beim Clemens Alexandr. (Stromm. IV, p. 509 edit. Colon.) angeführt und sie mit Stellen des Plato und einiger andern Autoren zusammengestellt. — Aber bald nachher hätte (§. 17 Heigl — p. 202 D. ed. Basil.) zu den Worten: εἰ δὲ τὰς καθ' ἕκαστον ψυχὰς ἀναμένει die Erläuterung gehört: wie Valentinus behauptete, die Welt dauere desswegen fort, weil die Weisheit (ἡ Σοφία) *warte*, bis alle Seelen, welche bestimmt seien, in dieser Welt erzogen zu werden, angekommen wären, bis sie in's Pleroma (εἰς τὸ πλήρωμα) gelangten [2]).

---

1) Ich habe daher bereits vor vielen Jahren in den *Studien* darauf aufmerksam gemacht (s. I, S. 84 f.). Dasselbe hat nachher Herr Winzer gethan in: Adumbratio decretorum *Plotini* de rebus ad *doctrinam morum* pertinentibus. Spec. I. Vitebergae 1809, p. 10: „Qui huc facit *locus primarius*, exstat Ennead. II. L. 9. cap. 1. p. 193 sq. (nämlich in unserer Stelle) ubi perspicue docet auctor, non alia principia esse petenda, sed posito *bono* tanquam principio summo, *intellectum* (νοῦν μετ' αὐτό) mox *animam* post intellectum (ψυχὴν μετὰ νοῦν) collocari debere. Hunc nempe naturalem esse ordinem (τάξιν κατὰ φύσιν), ideoque nec plura nec pauciora in genere intelligibili numeranda esse (μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι δεῖ ἐν τῷ νοητῷ μήτε ἐλάττω)“ Darauf weist er mit Recht auf folgende Parallelstellen hin: pag. 293 sq., 350 sq., 484—486 sq., 493 und 535. — Einige andere sind bereits oben angegeben worden.

2) Vergl. des Herrn Neander Entwickelung der gnostischen Systeme S. 212. Herr Heigl hätte aus dieser, wie aus andern oben von mir

Im 6. Capitel, wo die Kosmogonie der Gnostiker beleuchtet und die Missverständnisse und Verdrehungen Platonischer Lehren gerügt werden, kommen (§. 27) die Worte vor: „Was die Alten über die intelligiblen Dinge gesagt haben, ist viel besser und wissenschaftlicher vorgetragen, und wird von denen, die von dem unter den Menschen umlaufenden Betruge nicht getäuscht sind, erkannt werden" (καὶ τοῖς μὴ ἐξαπατωμένοις τὴν ἐπιδεύουσαν εἰς ἀνθρώπους ἀπάτην ῥᾳδίως γνωσθήσεται). Ficin: „Qui fallacia *passim hominibus invadente* decepti minime fuerint". Diess hat Herrn Heigl vermocht, ἐπιδημοῦσαν in seinen Text zu setzen. Aber die Handschriften des Ficin, welche vor allen verglichen werden mussten, wissen von dieser letzteren Lesart nichts. Sie ist aus blosser Vermuthung aufgenommen, und Herr Heigl hätte die Lesart der Münchner Handschrift ἐπιθέουσαν annehmen sollen, welche von mehreren andern und auch vom vortrefflichen vaticaner Codex bestätigt wird und ächt Plotinisch ist. Die Wörterbücher handeln freilich sehr ungenügend davon. Plotin und seine Zeitgenossen gebrauchen das Wort aber im guten und bösen Sinne für überlaufen, überfliegen (von Schimmer, Anmuth — aber auch von Hitze, Fieber, Schweiss; worüber zu Plotin p. 54, A und zu Porphyr. de vita Plotini cap. 13, p. 114 ein Mehreres bemerkt worden), und so ist hiernach der Sinn unserer Stelle: die nicht von einem Betruge getäuscht sind, „der sich unbemerkt mehrerer Menschen bemächtigt hat", mit einer Anspielung auf die gnostischen Irrthümer selbst, zumal auf die der Valentinianer, wie man aus dem nächst Vorhergehenden schliessen kann.

Die Stelle cap. 9, p. 207, E—G (§. 31), wo diejenigen getadelt werden, die ausser dem Einen Gotte nicht eine Vielheit von Göttern anerkennen wollen, trifft, man mag daran drehen und wenden wie man will, das Christenthum überhaupt, und

---

gelegentlich genannten neueren Schriften über die Gnostiker manche Erläuterungen dieses Buches gewinnen können.

ist eine von den wenigen, die man nicht beseitigen kann. Irre ich nicht, so merkt man es Ficin's Uebersetzung an. Ich übergehe hier, was Cudworth (Syst. intell. p. 529) aus Anlass dieser Stelle gesagt hat, und bemerke nur, dass man sie mit Cyrillus gegen Julian (p. 23, A. Spanh.) und mit der theologischen Institution des Proclus (cap. 114 u. cap. 166 sqq.) vergleichen muss.

In demselben Capitel p. 208, C (§. 31), wo die stolzen Formeln und Namen angegeben werden, welche die Gnostiker sich ausschliessend beizulegen pflegten, hat Herr Heigl mit Hülfe der Randlesart der Basler Ausgabe und des Münchner Codex den Text von einigen groben Fehlern gereinigt, die ich, auf das Zeugniss aller Handschriften, ebenfalls hinweggeschafft habe. Nur kann ich mich mit einigen unnöthigen Aenderungen in der Interpunction nicht befreunden und muss bedauern, dass der Heigl'sche Text durch einen Druckfehler (wie hier und dort untergelaufen): ἐδαύμαζες (p. 21) entstellt worden ist. Mit Recht hat er in den Notae (pag. 76) dabei auch die Stelle des Clemens Alex. (Paedag. cap. 6) zur Erläuterung des Inhalts angeführt. Meine Anmerkung zu dieser Stelle, die ich aus dem bis jetzt noch ungedruckten Commentar [1]) als eine kleine Probe mittheilen will, lautet so: „*Πολλὴ γὰρ ἐν ἀνθρώποις ἡ αὐθάδεια — σὺ εἶ θεοῦ παῖς — σὺ εἶ κρείττων καὶ τοῦ οὐρανοῦ*]. Paulus Apostolus ad Corinth. VIII. 1. *ἡ γνῶσις φυσιοῖ.* Ad quem locum Valckenarius in Scholis p. 227: „„Notat hic Paulus sine dubio *Gnosticos*, sive illos, qui semichristiani *γνωστικῶν*, sive *eruditorum* nomine superbiebant, quique sub praetextu Christianae libertatis multa patrabant Christi legibus adversa.““ — Haec vir summus. Inde autem Clemens Alex. in Paedagogo I. 6. p. 112 Potteri sumsit: *οἱ εἰς γνῶσιν πεφυσιωμένοι* (*scientia inflati*). Idem ibidem p. 128 sq.: *Ἐμοὶ δὲ καὶ θαυμάζειν ἔπεισιν, ὅπως*

1) S. jetzt Vol. III. Annott. p. 127. Ich lasse jetzt das Folgende dennoch stehen, weil die Oxforder Ausgabe in wenigen Händen ist.

σφᾶς τελείους τινὲς τολμῶσι καλεῖν καὶ Γνωστικούς, ὑπὲρ τὸν Ἀπόστολον φρονοῦντες φυσιώμενοί τε καὶ φρυαττόμενοι. Cf. Irenaeus III. 2 et 15. Theodoretus in 1. Timoth. VI, p. 490 de iisdem ita: Ἀ σεσίγηκέ, φασιν, ἡ θεία γραφὴ, ταῦτα ὁ Θεὸς ἡμῖν ἀπεκάλυψε. Iidem Gnostici se solos ipsi πνευματικοὺς dictitabant, ut alia omittam, quae passim de iis conqueruntur ecclesiae Patres, quandoquidem haec sufficient ad intelligendum, quam bene in hoc fastu et supercilio describendo inter Plotinum atque Apostolum et Ecclesiae primarios doctores conveniat. Neque igitur crediderim, in his Plotinianis quidquam inesse, quod in ipsos *Christianos* jactum videri possit. Negat etiam Ficinus p. 196 sub finem: in suspenso relinquit Neander in Allg. Gesch. d. christl. Rel. und Kirche I. 2, p. 668 sq. Neque tamen infitias iverim, nonnulla in hoc libro disputari a Plotino, quae Christi etiam et Apostolorum decretis adversantur, v. c. quae supra pag. 207 F. G. πολυθεότητος firmandae causa posuit et quae id genus alia sunt alibi. — Caeterum ad extrema in loco Plotini: οὐ εἰ χρείττων καὶ ἡλίου Taylor in annotatione in versionem suam, quo *Bentleii* illius fastum comprobaret, ex ejus octavo Sermon at Boyle's Lectures haec verba apposuit: „„that the soul of one virtuous and religious man is of greater worth and excellency than the sun and his planets and all the stars in the world““. Quae tamen a superbiae crimine liberari debent, si cogites, Bentleium non fuisse ethnicum Platonicum, neque proinde solem stellasque animatorum adeoque deorum numero habuisse“. Ich hätte eine der Bentley'schen ähnliche Stelle Kant's noch hinzufügen können, an die deutsche Leser sich von selbst erinnern werden.

Zu der sonderbaren Aeusserung im Anfange des 10. Capitels (§ 32): Αἰδὼς γάρ τις ἡμᾶς ἔχει πρός τινας τῶν φίλων, οἳ τούτῳ τῷ λόγῳ ἐντυχόντες πρότερον (mit Recht hat der Herausgeber diese Lesart aus seiner Handschrift aufgenommen statt πρώτως; keine Handschrift hat das letztere) ἢ ἡμῖν φίλοι γενέσθαι οὐκ οἶδ' ὅπως ἐπ' αὐτοῦ μένουσι —

ἀλλ' ἡμεῖς πρὸς τοὺς γνωρίμους, οὐ πρὸς αὐτοὺς λέγοντες — ταῦτα εἰρήκαμεν. — Zu dieser dunkelen Stelle hat Herr Taylor folgende Anmerkung gemacht: „Plotinus, I suppose, alludes here to Origen the Christian father, among others, who had formerly — been one of his disciples". — Dagegen streitet die Chronologie. Die beiden Origenes, der Christ und der Heide, waren Mitschüler des Plotin, nicht Schüler. Ich muss mich hier der Kürze wegen auf meinen Commentar zum Leben des Plotin von Porphyrios, cap. 3 und cap. 14, beziehen. Herr Heigl hat zu dieser Stelle (pag. 77 bis 82) nicht nur den obigen Bericht des Porphyr (cap. 16) über die Gnostiker, sondern auch viele andere Stellen christlicher und heidnischer Autoren, worin Notizen von den Bekannten und Schulern des Plotin vorkommen, abdrucken lassen. Wenn aber derselbe (p. 80) zu den Worten des Porphyr (de vita Plotini cap. 3): Ὠριγένης — ἐγραψε δὲ οὐδὲν πλὴν τὸ περὶ τῶν δαιμόνων σύγγραμμα, καὶ ἐπὶ Γαλλιήνου, ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς, folgende Anmerkung macht: „Fortasse ἐπὶ Γάλλου ab a. Chr. CCLII usque ad a. CCLIV", so ist doch, meines Wissens, auch niemand in dieser vielbehandelten Stelle auf diese Aenderung gerathen; keine Handschrift bestätigt sie, und sie ist auch an sich unwahrscheinlich. Gallus regierte auch vom Jahre 251 bis in den Monat Mai des Jahres 253. Der wichtigen Aenderung des Ruhnkenius (Dissertat. de Longino §. 57) in den folgenden Worten, wonach man lesen soll: ὅτι νοῦς ποιητὴς καὶ βασιλεύς, gedenkt Hr. Heigl gar nicht. Hiernach hätte Origenes die Lehre von drei Principien bestritten, welches von einem Mitschüler des Plotin in der Schule des Ammonios unwahrscheinlich ist. Auch beharren alle Handschriften auf der alten Lesart. Freilich ist schwer zu sagen, was die Worte heissen sollen. Das einmal gewiss nicht, was ein deutscher Uebersetzer, den ich hierbei lieber verschweige, gemeint hat, wenn er übersetzte: „dass der König der einzige *Gesetzgeber* sei". Man muss mit Einem Worte die Stelle unangetastet lassen, und es bleibt

nichts übrig, als entweder anzunehmen, die Schrift des Origenes war eine Lobrede auf das poetische Talent des Kaisers Gallienus [1]) — eine Erklarung, welche durch Herrn Heigls Aenderung zernichtet würde; Niemand weiss aber etwas von dem Dichtergeiste des Kaisers Gallus — oder der Stelle mit Brucker [2]) einen philosophischen Sinn unterzulegen, und *βασιλεὺς* für König des Universums nehmen oder für Gott; — und da ist mir denn am wahrscheinlichsten, dass Origenes in diesem Buche entweder den Numenios widerlegen wollte, der zwei Demiurgen angenommen hatte [3]), oder vielleicht selbst *die Gnostiker*, welche, wie wir wissen, mehrere Weltschöpfer oder Werkmeister dieser Welt behaupteten; so dass also der Titel jener Schrift so zu fassen wäre: *dass allein der König* (bekanntlich eine Bezeichnung des *νοῦς* oder des höchsten Geistes) *der Schöpfer ist*". Womit wir dann neben Plotinos seinen Mitschüler, den heidnischen Platoniker Origenes, als Mitstreiter gegen die halbchristlichen Gnostiker auftreten sähen; — und diess mag mich entschuldigen, dass ich dieser Stelle so viele Zeilen zugewendet habe [4]).

---

1) So Valois ad Euseb. Hist. Eccles. VI. 19 und Tillemont Hist. des Empereurs, welcher übersetzt: „Que le prince seul est poëte" und die noch vorhandenen Bruchstücke beurkunden den poëtischen Geist des Gallienus (s. Wernsdorf Poetae Latini Minores IV. 2, p. 499 sqq.), den man mit Catullus vergleichen konnte (Eckhel D. N. V. VII, p. 407). — So sieht man auch ein, warum diesem Titel des Origenianischen Buches allein die Worte vorgesetzt werden: „und unter Gallienus schrieb er".

2) Hist. Philosoph. Vol. II, p. 216.

3) Proclus in Platonis Timaeum p. 93.

4) Nachdem ich diese schwierige Stelle in meiner Abhandlung über Gallienus und Salonina nochmals berührt hatte, hat Herr B. T. Schmidt in Ullmann's und Umbreit's Theolog. Studien und Kritiken, 1842, S. 133 bis 168, derselben eine eigne Untersuchung gewidmet, betitelt: „Origenes des Neu-Platonikers Schrift: Ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς, worauf ich jetzt meine Leser aufmerksam mache.

In demselben Capitel (p. 209, C. bis §. 33) folgen die Worte: *Ψυχὴν γὰρ εἰπόντες νεῦσαι κάτω, καὶ σοφίαν τινὰ, εἴτε τῆς ψυχῆς ἀρξάσης, εἴτε τῆς τοιαύτης αἰτίας γενομένης σοφίας, εἴτε ἄμφω ταὐτὸν ἐθέλουσιν εἶναι* [1]), *τὰς μὲν ἄλλας ψυχὰς συγκατεληλυθέναι λέγοντες* κ. τ. λ. Diese Worte nebst den nachfolgenden Sätzen enthalten eine unzweideutige Charakteristik der Valentinianischen Kosmogonie [2]). Der in der Anmerkung genannte Gelehrte bemerkt (zu Cap. 12 §. 34), wo Plotin die Lehre der Valentinianer von der Entstehung der Finsterniss (*σκότος*) durch ein Dilemma zu widerlegen sucht (a. a. O.), sie hätten darauf antworten können: „Die Entfernung oder Trennung von dem Wesen (*ἀπὸ τοῦ ὄντος*) brachte selbst das Nichtwesen (Non-ens, *τὸ μὴ ὄν*) hervor"; bemerkt aber dabei auch, dass einige Valentinianer wirklich gelehrt haben, die Finsterniss sei aus dem Wesen der Seele selbst hervorgegangen. Ich habe in dieser Stelle die Plotinischen Worte: *οὐκ ἦν δῆλον, ὅτι ὅπου ἀνένευσεν*, nach Spuren in Handschriften, verändert in: *οὐκ ἦν*

1) So habe ich mit allen Handschriften den Text gegeben. Die Basler Ausgabe hat *ἄρξασθαι* und *γενομένης σοφίαν*. Ersteres hat Herr Heigl beibehalten und statt *σοφίαν* gesetzt *εἶναι*, welches letztere ich gar nicht verstehe. Herr Neander (Genetische Entwickelung der gnostischen Systeme S. 212) schlägt für *τῆς τοιαύτης* vor *τούτου*, wozu keine Handschrift stimmen will, und ist auch unnöthig. Das *τῆς τοιαύτης* steht nach griechischem Sprachgebrauche statt des Subjects *τοῦ νεῦσαι* (mit welchem Subject dieses Pronomen, wie *τοιόνδε* zuweilen wiederholt wird. S. Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 148 und ad Plutarch. de audiend. poett. p. 173 sq. ed. Oxon.) und der Sinn wird aus meiner Uebersetzung klar werden: Denn wenn sie sagen, die Seele und eine gewisse Weisheit (*σοφία*) sinke unterwärts, es sei nun, dass die Seele den Anfang (des Sinkens) gemacht, oder eine solche Ursache (d. i. eines solchen Sinkens Ursache) sei die Seele gewesen, oder dass sie beide für Eins und dasselbe gehalten wissen wollen, behaupten sie auch, die übrigen seien mit hernieder gekommen.

2) S. Irenaeus I, 2. 3. 4, und I, 4. 1 und die Entwickelung dieses gnostischen Systems bei Herrn Neander a. a. O. S. 211 ff.

δῆλον, ὅτι, ὅπου ἂν ἐνευσεν. Herr Heigl hat geschrieben: οὐκ ἦν δηλονότι ὅτε οὐκ ανένευσεν, wovon ich nicht weiss, wie er es mit den von ihm angeführten Worten der Ficinischen Uebersetzung vereinigen will. Gleich darauf hat er aber das sinnlose ἀνεύσεως aus dem Münchner Codex in νεύσεως verbessert, und so haben alle Handschriften, so dass man jenes als einen blossen Druckfehler der unbeschreiblich vitiösen Basler Ausgabe betrachten kann.

Cap. 13 (§. 35) ist wieder eine Beziehung auf andere gnostische Lehren. Ich hebe folgende Worte heraus (pag. 212, B): Εἰ δὲ ἀνθρωποι τιμιόν τι παρ' ἄλλα ζῶα (ich habe den Artikel τὰ vor ἄλλα nach den meisten Codd. ausgelöscht) πόλλῳ μᾶλλον ταῦτα, οὐ τυραννίδος ἕνεκα ἐν τῷ παντὶ ὄντα, ἀλλὰ κόσμον καὶ ταξιν παρέχοντα. Es ist von den Gestirnen die Rede. — Nun gab es unter den Gnostikern einige, besonders die Ophiten, die den Weltbaumeister, den sie Ialdabaoth nannten und für den *Fürsten der Planeten* hielten, sich als tyrannisch und bösartig dachten [1]). — Liest man aber weiter und erwägt man den Inhalt von Plotin's Schrift: „Ob die Sterne wirken" (II. 3), so möchte man sich mehr zu der Annahme hinneigen, dass hier solche Gnostiker gemeint sind, die der Astrologie und der Kunst, aus den Sternen die Zukunft zu errathen, ergeben waren, wie z. B. der Gnostiker Marcus [2]).

---

1) S. Origen. contra Cels. VI, p. 296 sq. ed. Spencer und vergl. des Herrn Gieseler Lehrbuch der Kirchengesch. I. S. 125.

2) Man s. das Epigramm auf diesen Marcus beim Irenäos advs. Haeres. I. cap. 15 und vergl. überhaupt Origenis Philocal. XXIII, pag. 75 Spenc. — Bekanntlich verwarfen andere Gnostiker diese Träumereien, namentlich Bardesanes, wie man aus dessen Polemik beim Eusebios (P. E. VI. 10, fin.) ersieht. Man vgl. auch meines sel. Freundes Fr. Münter Schrift: „Der Stern der Weisen" S. 1. und des Herrn Hahn Bardesanes p. 24. — Herr Heigl hat zu seinem ganzen §. 35 nur eine kurze Stelle des Augustinus (De Civ. Dei XX. 24. 1) gegen den *Porphyrios (?)* angeführt.

Es folgt die lehrreiche Stelle von den magischen Künsten u. dergl., wozu die Gnostiker sich zum Theil verleiten liessen. Ich will den Anfang nach dem Heigl'schen Text hierhersetzen. **Cap. 14, p. 212 C, §. 37.** *Μάλιστα δὲ αὐτοὶ καὶ ἄλλως ποιοῦσιν οὐκ ἀκήρατα τὰ ἐκεῖ· ὅταν γὰρ ἐπαοιδὰς γράφωσιν ὡς πρὸς ἐκεῖνα λέγοντες οὐ μόνον πρὸς ψυχὴν* [1]) *ἀλλὰ καὶ τὰ ἐπάνω, τί ποιοῦσιν, ἢ γοητείας καὶ θέλξεις καὶ πείσεις λέγουσι καὶ λόγῳ ὑπακούειν καὶ ἄγεσθαι, εἴ τις ἡμῶν τεχνικώτερος ᾄδειν ὠδὶ καὶ ὠδὶ μέλη καὶ ἤχους καὶ προσπνεύσεις καὶ σιγμοὺς τῆς φωνῆς καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἐκεῖ μαγεύειν γέγραπται!* [2]) — Was die Sache betrifft, so weiss man aus den Strafreden des Paulus in Ephes (Act. XIX. 19), wie lange und wie weit diese Beschwörungs- und andere Künste verbreitet waren [3]). Hierher gehören denn auch die vielen so-

1) Weil Ficin übersetzt hat: „*non corpora solum* et animas, *sed* etiam his superiora" hat Herr Taylor eingeschoben: „not *only to the bodies and* souls", da Ficin gelesen haben müsse: *οὐ μόνον πρὸς τὰ σώματα ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχήν.* Allein Ficin hat in seinen Handschriften diese Worte nicht gehabt, und keine hat sie, und Ficin erlaubt sich oft solche Ausfüllungen. — *Ἀκήρατα* Platonisch aber auch bei Späteren (Ruhnken. ad Tim. p. 17, Krabinger zum Synesius de Regno p. 194.)

2) Das *ἢ* des Herrn Heigl hat keine Handschrift, sondern *ἦ*, und damit *fragt* Plotinos unzähligemal, so auch hier. Aber Herr Heigl lässt ihn gar zu oft *ausrufen* indem er Exclamationszeichen in den Text gesetzt, ganz gegen den ruhigen untersuchenden Ton dieses milden Philosophen. Im Verfolge haben Vulgata und alle Handschriften: — *τεχνικώτερος εἰπεῖν ταδὶ καὶ οὕτωσί*, und davon abzuweichen ist ganz unnöthig. *Tadί* und *οὕτωσί* hat Plotin aus seinem Plato und andern Attikern (man vergl. Fischer ad Weller. I, p. 345, II, p. 217) hier und anderwärts entlehnt, und weil Aristoteles hier und dort *ὧδί* geschrieben, braucht er es nicht auch zu schreiben. Nachher ist *σιγμοὺς* statt *μουσικὰς* die Lesart der besten Handschriften, jedoch hat die Vaticaner auf dem Rande *ἴσως συριγμούς.*

3) Man vergleiche ausser den Auslegern namentlich Valckenaer I, p. 504 sq.; Mercier und Schurzfleisch zum Aristaenet. XVIII, p. 711 ed. Boissonade, und über die gnostischen Gesänge: Fr. Münteri Odae gnosticae thebaice et latine, Havniae 1812.

genannten Abraxas und andere Anticaglie [1]) mit Formeln, mit magischen Charakteren und dergleichen, obwohl sie keineswegs alle den Gnostikern zuzuschreiben sind, sondern noch eine kritische Sonderung nach Alter, Ländern, Religionen und Sekten erwarten.

Im Verfolg (§. 38) heisst es ferner: *Καθαίρεσθαι δὲ νόσων λέγοντες αὐτοὺς, λέγοντες μὲν ἂν σωφροσύνῃ καὶ κοσμίᾳ διαίτῃ, ἔλεγον ὀρθῶς καθάπερ οἱ φιλόσοφοι λέγουσι· νῦν δὲ ὑποστησάμενοι τὰς νόσους δαιμόνια εἶναι καὶ ταῦτα ἐξαιρεῖν λόγῳ φάσκοντες δύνασθαι καὶ ἀπαγγέλλομενοι, σεμνότεροι μὲν ἂν εἶναι δόξαιεν παρὰ τοῖς πολλοῖς, οἳ τὰς παρὰ τοῖς μάγοις δυνάμεις θαυμάζουσι κτλ.*[2]). — Es wird wohl, was den Inhalt betrifft, keiner Beweise bedürfen, dass in dem Satze: „wenn sie aber unterstellen, dass die Krankheiten Geister seien", das Wort *δαιμόνια* in dem jüdisch-hellenistischen Sinne für böse Geister zu nehmen sei [3]), und dass mithin diese Stelle einerseits die Erzählungen in den Evangelien mit trifft, andererseits aber zunächst auf diejenigen unter den Gnostikern sich beziehen mag, die, sich enger an jüdische

---

1) Die Beilage von Abbildungen zu des Hrn. Matter Histoire du Gnosticisme (Tom. III) gewährt eine anschauliche Uebersicht über viele. — Ein kleines Bronzetäfelchen mit dem Bilde der Ephesischen Diana, zwei Nebenfiguren und griechischen Charakteren in einer Heidelberger Sammlung werde ich gelegentlich bekannt machen. S. jetzt den Katalog einer Privat-Antikensammlung S. 47. 26.

2) So der Heigl'sche Text. Aber *αὐτούς* haben alle Handschriften, und so muss es heissen, da sie ja nicht bloss ihre eignen Krankheiten zu heilen versprechen. Den Druckfehler *σοφροσύνῃ*, der nicht einmal die Basler Ausgabe verunziert, habe ich getilgt. Die richtige Lesart *ἐπαγγελλόμενοι* hätte Herr Heigl aus dem Münchner Cod. A gewinnen können. Ich habe sie aus den besten Handschriften dem Plotin wieder zurückgegeben: *die sich anheischig machen, die sich dafür ausgeben.*

3) Schleusneri Thes. philol. crit. in LXX, T. II, p. 48 sq. Wetsten. N. T. Vol. I, p. 279 sq. Valckenarii Scholae in N. T. I, p. 131; II, pag. 264.

Lehren und Meinungen anschliessend, wie Valentin, Herakleon, Ptolemäos, Theodotos, Bardesanes u. s. w, wohl auch den Glauben an die Wirkung böser Geister auf den menschlichen Organismus zu dem ihrigen gemacht, in ihrer Anmassung sich des Besitzes von Kräften, die diese Geister zu bewältigen vermöchten, gerühmt und für untrügliche geistige Heilkünstler sich ausgegeben haben mochten.

Aber auch den noch tieferen Sittenverfall mancher Gnostiker bemerkt und tadelt Plotin im folgenden 15. Capitel (pag. 213, F. G, §. 40), indem er sie selbst unter die Epikureer herabsetzt: *Ὁ μὲν Ἐπίκουρος τὴν πρόνοιαν ἀνελὼν, τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ ἥδεσθαι ὅπερ ἦν λοιπὸν, τοῦτο διώκειν παρακελεύεται· ὁ δὲ λόγος οὗτος ἔτι νεανικώτερον τὸν τῆς προνοίας κύριον καὶ αὐτὴν τὴν πρόνοιαν μεμψάμενος, καὶ πάντας νόμους τοὺς ἐνταῦθα ἀτιμάσας, καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνευρημένην τό τε σωφρονεῖν τοῦτο ἐν γέλωτι θέμενος, ἵνα μηδὲν καλὸν ἐνταῦθα δὴ ὀφθείη ὑπάρχον, ἀνεῖλε τό τε σωφρονεῖν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἤθεσι σύμφυτον δικαιοσύνην, — ὥστε αὐτοῖς καταλείπεσθαι τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ περὶ αὐτοὺς*[1]) *καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ τὸ τῆς χρείας μόνον, εἰ μή τις τῇ φύσει τῇ αὐτοῦ χρείττων εἴη τῶν λόγων τούτων.* Diese Stelle verdient im Einzelnen betrachtet zu werden. Gleich der Anfang ist im ächt Platonischen Geiste gefasst[2]): — *Ὁ δὲ λόγος οὗτος.* Herr Taylor hätte dem Ficin nicht folgen und übersetzen sollen:

1) Ich habe den Text gleich in verbesserter Gestalt gegeben und bemerke nur, dass in der überhaupt nicht correct gedruckten Heigl'schen Ausgabe die Worte *καὶ τὸ περὶ αὐτούς*, womit der Separatismus dieser Gnostiker bezeichnet wird, ausgeblieben sind.

2) Man vergl. Plato de Legg. X, p. 885 b. und p. 90 sqq. Hippodamus Pythagoreus ap. Stob. in Florileg. XLIII, pag. 127 ed. Gaisford. Origen. contr. Cels. VI, p. 293 Spenc. — Ueber die verbreitete Meinung, dass Epikur die Vorsehung geläugnet und die Lust empfohlen habe, siehe Cic. de N. D. I. 17 und I. 40 mit den Anmerkungen pag. 181 ed. Moser.

„But the doctrine of the Gnostics"; denn damit ist ein zarter Zug verwischt, indem Plotin auch nicht ein einzigesmal die Gnostiker nennt. — ἔτι νεανικώτερον. Ficinus besser als Taylor: „insolentius etiam". Letzterer: „as still more juvenile than this". — Ein Platonischer Ausdruck [1]). Im Verfolg kommt die Aeusserung: καὶ τὸ σωφρονεῖν ἐν γέλωτι θέμενος mit der Charakteristik ähnlicher Menschen beim Porphyrios und mit den Strafreden der Kirchenlehrer gegen die Unsittlichkeiten der Gnostiker überein [2]). — Hieraus ersieht man, dass die Beurtheilung und Bekämpfung derselben Sektirer dem Plotin wie den Kirchenvätern angelegen war, und die Widerlegung der Immoralitäten von Leuten, die zum Theil aus Missdeutung apostolischer Lehren (wie z. B. 1. Korinth. VI. 12, VIII. 9 von der ἐξουσία) unsittliche Handlungen, besonders aus Wollust hervorgegangen, für indifferent ausgaben und sich zu behaupten nicht scheueten, dass ihre Seelen auf keine Weise verunreinigt würden. — καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους. Dieser gegen so unsittliche Schwärmer hier mit Recht ausgesprochene Vorwurf hat den Worten nach Aehnlichkeit mit dem ungerechter Weise den Christen über-

---

1) S. Heindorf. ad Platonis Lysin p. 7. Suidas II. 603. Zonar. Lex. 1592 νεανικώτερον· τολμηρότερον — oft nachgeahmt bis zu den Byzantinern herab (s. Hemsterh. ad Aristoph. Plut. vs. 1138. Casaub. ed. Schweigh. ad Athen. IV, p. 606 sq. Valcken. Scholl. in N. T. I, p. 335 sq. Locella ad Xenoph. Ephes. p. 326 ed. Peerlkamp. Matthaei ad Io. Chrysost. Homill. I, p. 40 und Hase ad Leonem Diacon. p. 240). — Die folgenden Worte Plotins: καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνευρημένην kommen auffallend mit einer Sentenz beim Herodotos I, 8 überein.

2) Porphyr. de Abstinent. I. 40 sqq. p. 69—72 Rhoer. Clemens Alex. Stromm. II, p. 490 Potter. Wie Plotin den Epikur, so vergleicht Clemens den Kyrenaiker Aristipp mit diesen Haeretikern. Besonders muss aber Stromm. III. 1, p. 510 verglichen werden. Aus jener Stelle ist der Grundsatz der Nikolaiten ersichtlich: τὸ δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί —; aus letzterer lernt man die verkehrten Maximen des Basilides und seiner Anhänger kennen.

haupt Schuld gegebenen odium generis humani [1]). Endlich übersehe man den milden Geist unseres Sittenrichters nicht, der sich in den obigen Schlussworten ausspricht: „Falls nicht etwa einer (dieser Menschen) seinem Naturell nach besser ist, als diese Reden".

Ich glaube diese Uebersicht, die vielleicht schon zu weitläuftig geworden, nicht besser beendigen zu können, als mit dem Schlusse desselben Capitels (p. 214, C, §. 42), wo Plotinus eine paränetische Formel der Gnostiker berührt: „denn nicht das Sagen: *Schaue auf Gott* (*βλέπε πρὸς θεόν*) kann etwas Erspriessliches bewirken, wenn du nicht lehrest, wie du denn auch schauen willst. Denn was hindert, könnte Einer sagen, zu schauen, und doch keiner Lust sich enthalten, oder den Zorn nicht zu bändigen, im Gedächtniss zu behalten den Namen *Gott* [2]) aber gefangen von allen Leidenschaften, nicht versuchend, eine derselben auszustossen? — Nein, die Tugend, die zur Vollendung vorwärts schreitet und sich mit Besonnenheit in die Seele eingewöhnet, zeiget (uns) Gott. — Gott, ohne wahre Tugend ausgesprochen, ist ein leerer Name". — Es möchte diese Stelle des Plotinos wohl nicht unwürdig sein, mit dem Ausspruche Christi (Matth. V. 8) verglichen zu werden: „Die reines Herzens sind, werden Gott schauen".

1) S. Taciti Annales XV. 44. Historr. V. 5. Plin. Epist. IX. 97. Tertull. Apologet. cap. 7. 21.

2) *Μεμνημένον μὲν ὀνόματος τοῦ θεός* hat Herr Heigl, der es aus dem Cod. M. C. anführt, verschmäht, und dafür die Basler Lesart *τοῦ θεοῦ* gesetzt. Jene andere hat aber nicht das Ansehen einer Correctur, wohl aber diese. Ich habe jene fast aus allen Handschriften aufgenommen.

Zur Kritik

der

Schriften des Juden Philo.

1832.

(Ullmann und Umbreit's Theolog. Studien u. Kritiken, Bd. I. S. 3—43.)

Zur Kritik der Schriften des Juden Philo.

Da ich mich vor einiger Zeit mit diesem Alexandriner beschäftigte, erhielt ich von den verehrten Herausgebern der Theol. Studien und Kritiken die Einladung, einige Ergebnisse meiner Lectüre darin niederzulegen. Um diesem freundschaftlichen Zutrauen zu entsprechen, übergehe ich nun Alles, was ich unter deutschen Gelehrten als bekannt voraussetzen kann [1]),

1) Für Philo's Zeitalter steht bekanntlich das Jahr Christi 41, als das Jahr seiner Gesandtschaft an den Kaiser Cajus fest. Die näheren Bestimmungen, die Mangey darüber geben will, beruhen auf Dio Cassius XLVII. 34, p. 514 Reimar. Appian. Bell. Civil. IV. 52, p. 76—80 Schwgh. und Philo p. 464 Mang. — Bemerkt finde ich nicht, dass Gibbon Hist. of the decl. and fall of Roman Empire Chap. XXI mit Basnage die Abfassung der theologischen Werke Philo's vor Christi Geburt setzen möchte. Herr Schöll thut in seiner Hist. de la Litterature Grecque Tom. V. p. 72 dem Herrn Angelo Mai Unrecht, wenn er sagt: „Mais M. Mai s'est trompé en prenant cet ouvrage (nämlich περὶ ἀρετῆς) pour inédit et en l'attribuant à Philon: il est de Gemistus Pletho et étoit déja connu". Man hat nur den Columnentitel *Φίλωνος* stehen lassen als Aufschrift im Ambrosianischen Codex, und ist gar nicht geneigt, die Schrift selbst dem Gemistos ab- und dem Philo zuzusprechen. S. dessen Abhandlung: De Scriptis Philonis ineditis §. III, pag. V. — Aus der armenischen Uebersetzung, wovon dort A. Mai auch spricht, haben wir bekanntlich Ergänzungen

werfe einen Blick auf die neueren Ausgaben dieses Schriftstellers, gebe einige Proben, woraus der Geist dieser Schriften, die jetzige Beschaffenheit ihres Textes sich abnehmen

---

der aus Eusebios bloss stückweise bekannten Bücher Philo's über die Vorsehung erhalten. Wie sehr auch der griechische Text daraus verbessert werden kann, mag folgende Probe zeigen *). Im Fragment bei Eusebios P. E. VIII. 14, pag. 386 sq. lesen wir aus dem zweiten Buche des Philo: — *ὡς ἰδεαλμονά τινα τῶν φυλῶν εἶναι νομίσαι, κἂν πλουσιώτερος μὴν ᾖ Κρόισου, Λυγκέως δ' ὀξυωπέστερος, ἀνδρικώτερος δὲ τοῦ Κροτωνιάτου Μίλωνος, καλλίων δὲ Γανυμήδους.* In der armenisch-lateinischen Uebersetzung ed. Aucher. Venet. 1822, p. 55: „ut felicem quemquam malignorum esse putes, etsi opulentior sit Croeso et Lynceo acutior visu, ac *longaevior Amentilone* pulchriorque Ganymede". Beide Texte sind hier lückenhaft, ergänzen sich aber gegenseitig, nämlich so: — *ὀξυωπέστερος, Ἀργανθωνίου δὲ μακροβιώτερος* oder *μακροβιώτερος δ' Ἀργανθωνίου, ἀνδρ. δ. Κροτ. Μιλ.* — *Arganthonio longaevior, fortior* Crotoniate Milone etc., vergl. Herodot. I. 163. — Ein Armenier David aus dem fünften Jahrhunderte erinnert mich an eine andere Stelle des Philo. Dieser sagt am Ende des Buches: Quod deter. potiori insidiari soleat (p. 248 Pfeiff.), die Schrift melde nichts von Kain's Tod: — *ὅτι ὥσπερ ἡ μεμυθευμένη Σκύλλα* (Odyss. XII. 118) *κακὸν ἀθάνατόν ἐστιν ἄφροσύνη, τὴν μὲν κατὰ τὸ τεθνάναι τελευτὴν οὐχ ὑπομένουσα, τὴν δὲ κατὰ τὸ ἀποθήκασιν πάντα ἐνδιχο-*

---

*) Welche Berichtigung auch zu dem Auszug des Schöllischen Werkes von Houlez p. 258 nachzutragen ist; wie denn auch dem bewunderswürdig sorgfältigen J. G. Th. Graesse diese meine Abhandlung entgangen zu sein scheint. Dagegen verweise ich auf ihn wegen des Vielen und Brauchbaren, was er im Lehrbuch der Literärgeschichte I. 2, S. 1120—1124 über Philo und seine Schriften in fruchtbarer Kürze zusammengestellt hat. — Dagegen wird es mir hoffentlich nicht als Eigenliebe ausgelegt werden, wenn ich hinzufüge, dass dieser mein kritischer Versuch sich die Aufmerksamkeit vorzüglich berufener Gelehrter gewonnen hat, meines seligen Freundes L. Hug, des Herrn Dr. A. F. Daehne in einem folgenden Bande der Studien und Kritiken (1833. IV, S. 984 ff.) und des Hrn. Dr. Ritter (in der Geschichte der Philosophie IV. 6, S. 418 ff.); auf welche Schriften meine Leser aufmerksam zu machen ich jetzt hinwieder im Interesse der Wissenschaft mir angelegen sein lasse.

lässt, und woraus ein künftiger Herausgeber für das, was Noth thut, praktisch sich einige Folgerungen entnehmen kann: woran sich endlich einige Betrachtungen über diesen Schriftsteller selbst nebst einigen Bemerkungen über Stellen seiner Schriften anreihen werden.

Die splendide Ausgabe von Thom. Mangey (London 1742, 2 Bände in Fol.) hat ihre unläugbaren Verdienste, indem hier ein reicher Vorrath von kritischen Hülfsmitteln zum erstenmale benutzt, einige ungedruckte Philonische Bücher an's Licht gezogen und die Anzahl der Fragmente aus den verlornen ansehnlich vermehrt worden ist — Vorzüge, die den Gebrauch derselben noch jetzt unentbehrlich machen. Allein die Mängel derselben sind so bedeutend, dass man nicht weiss, ob sie mehr zu tadeln, als zu loben ist. Der Herausgeber besass weder den kritischen Geist, noch die Sorgfalt, noch endlich jene klare und wohlgeordnete Gelehrsamkeit, um mit Sicherheit von seinen trefflichen Hülfsmitteln den erspriesslichen Gebrauch zu machen. Diese Mängel sind denn auch von den Kritikern Ernesti, Dorville [1]), Valckenaer, Ruhn-

---

μένη τὸν αἰῶνα. Mangey bemerkt hier richtig, dass diese Unterscheidung von ἀποθνήσκειν und τεθνάναι dem Platonischen Phädon abgeborgt sei (man vergl. jetzt Wyttenbach dazu p. 142 sq.) und sagt, daraus gewinne die Stelle 1. Korinth. XV. 30 Aufklärung. Der gedachte christliche Armenier erläutert in seinem griechischen, noch ungedruckten Commentar über Aristoteles Kategorien die Platonische Stelle ausführlich, und sagt unter Anderm: τὸ θνήσκειν ἐστὶ τὸ νεκροῦν τὰς τοῦ σώματος ἐπιθυμίας, καὶ ἀποθνήσκειν τοῖς πάθεσι. Letzteres erinnert an Römer IV. 8: ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ.

1) Es lautet hart, wenn Dorville zum Chariton sagt p. (293) 377 ed. Lips.: „Verum tamen inanes novationes, quibus editor Philonis prae ceteris hodie criticis floret, vix refutatione dignae merito videntur", ist aber vollkommen wahr, und Pfeiffer hätte sich auf dieses Urtheil eben so wohl wie auf das von Ernesti berufen können, denn trotz der Versicherung Mangey's in der Praefat. ad Lectorem p. LIII: „Textum nullibi ex coniectura muto", hat doch Pfeiffer Recht, zu sagen (Praef. pag. 7): „Plurima quidem, maxime vero coniecturas, easque saepius inanes atque

kenius, Markland und andern mit mehr oder weniger Strenge gerügt worden. Da jedoch, ausser dem, was in den damals erschienenen Berichten über diese Ausgabe getadelt und gebessert wurde, von den Herausgebern des Philo und der Bibliotheca graeca des Fabricius weniges im Einzelnen Bemerktes zum Nutzen dieses Autors ist verwendet worden, so will ich aus einigen Beispielen Gelegenheit nehmen, eine und andere Stelle unsers Alexandriners zu betrachten. Doch zuvor müssen wir den Bericht eines andern grossen Kritikers über diese Ausgabe vernehmen. Fr. Aug. Wolf erzählt in seinen Nachrichten von Jeremias Markland [1]): „Auf ähnliche Weise wünschten bald noch andere Herausgeber griechischer Schriftsteller seine (Marklands) Beihülfe zu gewinnen. Besonders rühmt sich deren Th. Mangey bei seiner Ausgabe (1742) des Juden Philo am Ende der Vorrede [2]); aber, wie uns einige Engländer melden, nur aus gelehrter Eitelkeit: wie oft jüngere berühmten älteren Gelehrten schmeichelhafte Complimente machen, um sich damit selbst einen Pass für die gelehrte Welt zu schreiben. Wenigstens äusserte Markland diess, da er in sein Exemplar neben jene Worte schrieb: „Ne unam quidem paginam huius operis vidi, antequam totum publicaretur". Das Buch ist noch mit dieser Randschrift übrig in den reichen

in textum admissas, Mangeio obiicit Ernesti in Actis Eruditorr., Lips. 1745, p. 393 sq. Ruhnkenius aber berührt zum Platonischen Lexicon des Timäos einen andern, bei einem Herausgeber eines griechischen Autors sehr bedenklichen Punkt (p. 9): „ἠχαλλιάσθησαν, ubi Mangeius *sibi constans* ἠγαλλιάσθησαν, *quod ne graecum quidem est*, reponit. Man vergleiche, ausser der sogleich näher zu betrachtenden Stelle, noch folgende durchaus missbilligende Urtheile dieses Kritikers ebendaselbst pag. 93, 95, 124, 130, 154.

1) In den Litterarischen Analekten II, p. 377 f.

2) Summa cum laude a me commemorandus Cl. Jer. Markland A. M. Collegii S. Petri Socius, Academiae Cantabrig. decus egregium et in re critica facile princeps, cuius opera, consilio, iudicio in toto operis decursu perpetuo sum usus".

Sammlungen des neulich verstorbenen C. Burney, die nun in's britische Museum gekommen sind, und soll eine Menge guter Emendationen von Marklands Hand enthalten". — Um dieses Exemplar hätte sich demnach ein künftiger Herausgeber sehr zu bemühen — wenn es mehr als das Gedruckte enthält. Denn was den ersten Theil dieser Nachricht betrifft, so begreife ich nicht, wie einige Engländer so etwas haben schreiben, und wie Wolf es hat nachschreiben können, indem ja ein Jeder aus der Mangey'schen, wie aus der Pfeiffer'schen Ausgabe sich vom Gegentheile überzeugen kann, denn sowohl in den Noten unter dem Mangey'schen Texte, noch mehr aber in den jedem Bande angehängten Praetermissa et Corrigenda ist ja eine Menge Marklandischer Verbesserungen abgedruckt (man vergl. Vol. I, p. 718 sqq. ed. Mangey und p. 37 sqq., Vol. I. ed. Pfeiffer; ferner Vol. II, p. 683 sqq. Mang.). — Aber wie sollen wir uns unter diesen Umständen jene Randglosse Markland's erklären? Ganz natürlich. Beide Bände der gedachten Ausgabe erschienen in Einem Jahre (1742), und wahrscheinlich hatte Markland vorher keinen Bogen davon gesehen. — Also jetzt erst konnte sich dieser Kritiker von den Mängeln dieser Ausgabe überzeugen, und jetzt mochte er bereuen, einem Manne seine Emendationen mitgetheilt zu haben, der, obschon nicht ohne Belesenheit in den Alten, doch so ungleich und manchmal so flüchtig gearbeitet und von seinen trefflichen Mitteln oft so wenig guten Gebrauch gemacht — ja der in seinem Dünkel der bessernden Hand des Meisters nachzuhelfen sich unterfangen hatte. Da mochte er wohl wenig Lust haben, für die Beschaffenheit des Mangey'schen Textes bei der Nachwelt mit einzustehen, und so schrieb er im Unmuth (der ihn ohnehin in der letzten Zeit seines Lebens beherrschte, s. Wolf p. 390) jene protestirende Randanmerkung nieder. — Wie gerecht dieses Verfahren gewesen, mag ein Beispiel zeigen, das uns zu einigen andern Beispielen und somit zu einer kurzen Würdigung auch der Pfeiffer'schen Ausgabe führen wird: Philo de Somn. Vol. I,

p. 648 Mang. infr.: τοῦτο δὲ τὸ δεικνύμενον καὶ ὁρατὸν, ὁ αἰσθητὸς οὗτοσὶ κόσμος, οὐδὲν ἄρα ἄλλο ἐστὶ ἢ οἶκος θεοῦ, μιᾶς τῶν τοῦ ὄντως θεου [1]) δυνάμεων, καθ' ἣν ἀγαθὸς ἦν [2]). τὸν δὲ κόσμον οἶκον ὠνόμασε, καὶ πύλην τοῦ πρὸς ἀλήθειαν οὐρανοῦ προεῖπε (προεῖπε cod. Med.) τί δὲ τοῦτ' ἐστι; τὸν ἐκ τῶν ἰδεῶν συσταθέντα ἐν τῷ χεροτονηθέντι κατὰ τὰς θείας χορηγείας, κόσμον νοητὸν οὐκ ἐνεστιν ἄλλως καταλαβεῖν ὅτι μὴ ἐκ τῆς του αἰσθητοῦ καὶ ὁρωμένου τούτου μεταναβάσεως. Dazu macht nun Mangey diese Anmerkung: „Locus obscurus et, ut videtur, mendosus; nec tamen in eo emendando quidquam adjuvant codices. Cl. Jer. Markland reponendum coniicit, χειροτεχνηθέντι κατὰ τὰς θείας χορηγίας. Forsan scribendum διαχαραχθέντι κατὰ τὰς θείας σφραγίδας [3]). Vide sequentia et lib. III de vita Mosis p. 672.“

---

1) Mangey liest aus seinen Handschriften: μιᾶς τῶν τοῦ ὄντος δυνάμεων. Eine andere Bewandtniss hat es mit dem wiederholten *deus* in der dem Inhalte nach mit der Philonischen sehr verwandten Stelle des Cicero D. N. D. I. 9. Man s. Heindorf und Moser dazu.

2) „Quatenus bonus *est*“ der lateinische Uebersetzer. Hier hätte doch über das Imperfectum ἦν Aufschluss gegeben werden, d. h. die Quelle hätte nachgewiesen werden sollen: *Plato in Timaeo* p. 29, e. p. 25 Bekk.: *Λέγωμεν δὴ δι' ἥντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν· ἀγαθὸς ἦν κτλ.*, vergl. Republ. VI, p. 509 p. 320 Bekk. und Plotin. p. 330, D, p. 474, B, p. 729 A. infr.; wie denn überhaupt dieser heidnische Alexandriner mit dem jüdischen durch und durch verglichen werden sollte. Glücklicher hat sich bei einer andern Stelle desselben Buches Mangey an den Platonischen Timäos erinnert. De Somn. p. 693 infr.: — *διά γε τούτων τὸ τῶν λόγων ἀναφέρεται.* Mangey verbessert aus Platon. Tim. p. 75, e (p. 109 Bekk.): τὸ τῶν λόγων νάμα φέρεται, und wird dafür, wie billig, von Valckenaer, Diatrib. Euripid. p. 288, A belobt. — Andere Stellen dieses Philonischen Buches haben, gelegentlich bemerkt, Hemsterhuis zum Lucian I. p. 108. C. ed. Amstel. und Jacobs zum Achilles Tatius p. 474. 556. 562. 872 und zu den Bildern des Philostrat p. 380 und 580 verbessert.

3) Allerdings braucht Philo das Bild des *Siegels* und des *Abdrucks* in einigen Stellen, worin von dem nach einem idealen Musterbilde ge-

— Heisst das nicht dem Leser Eicheln statt der Früchte anbieten? — Und hätte Mangey statt dessen doch die Stelle de

---

fertigten Weltbau die Rede ist, oder von der nach ideellen Formen eingerichteten Stadt Gottes, wie er die Welt auch nennt. Welche Lehre mit der Lehre vom λόγος zusammenhängt (worüber C. G. L. Grossmanns Quaest. Philonn. de λόγῳ Philonis, Lips. 1829, nachzulesen sind — eine Schrift, die mir zur Zeit nur aus Bücherverzeichnissen bekannt ist). — De mundi opificio p. 31 Mang. p. 86 Pfeiff.: Ἀλλ' οὐκ ἐμφανῶς τὰς ἀσωμάτους καὶ νοητὰς ἰδέας παρίστησιν, ἃς τῶν αἰσθητῶν ἀποτελεσμάτων σφραγῖδας εἶναι συμβέβηκε; und ibid. p. 100, wo ich oben lin. 3 statt συγκέκριται vermuthe συγκέκραται. Die Hauptquelle dieser und ähnlicher Stellen ist ebenfalls Platons Timäos p. 29, a, p. 24 Bekk. und Theätet p. 191 c, anderer nicht zu gedenken, die Wyttenbach zum Plutarch pag. 83 sq. und p. 248 sq. nachgewiesen. Die hierher gehörige Hauptstelle, wo denn auch Mangey sorgfältiger als im Verfolg, wie oben bemerkt worden, wenigstens die Platonische Stelle im Timäos nachgewiesen hat, pag. 4 Mang. p. 10 Pfeiff. beginnt mit der Beschreibung der Anstalten, die ein König, im Begriff eine Stadt zu bauen, zu machen pflegt: — εἰθ' ὥσπερ ἐν κηρῷ τινι τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστου (besser andere Handschriften ἑκάστων) δεξάμενος τύπους ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθός, ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν (εὐκρασίαν, was hier einige Codd. hinzufügen ist aus der zweiten Hälfte des vorhergehenden Verbums entstanden — ein Fehler, der sich im Texte des Philo häufig findet, z. B. τε ἅμα nach τέλμα de mundi opific. p. 22 und dergl. — Hier muss aus dem Vorhergehenden πόλιν hinzugedacht werden) ἑκάστῃ τῶν ἀσωμάτων ἰδιῶν τὰς σωματικὰς ἐχομοιῶν οὐσίας· τὰ παραπήγια δὴ καὶ περὶ θεοῦ δοξαστέον κτλ. —; denn nun wird das Verfahren des weltschaffenden Gottes nach jenem Bilde des Königs durchgeführt. Das ἀγαλματοφορεῖ hat der lat. Uebersetzer nicht richtig ausgedrückt: „effingit urbem intelligibilem". Es muss heissen: speciem animo impressam gerit, wie das Vorhergehende und das Folgende und die Natur dieses Philonischen Ausdrucks fordert; s. Ruhnken. ad Tim. Lex. Platon. p. 5—7, dessen Beispielen ich zum Beweise, wie dieser Ausdruck sich bis auf die spätesten Schriftsteller fortgepflanzt hat, noch folgendes beifügen will. Mich. Psellus Epist. 24 (in unserm Heidelb. Codex Nr. 356 und daraus in Friedemanni et Seebodii Miscellann. Criticc. II. 4, p. 615): ᾗδη σε καὶ ἀγαλματοφοροῦσι ἐν τοῖς τῆς καρδίας θαλά-

Monarchia I, p. 217 in Erinnerung gebracht, wo die Welt, wie hier, ein Haus, eine grosse Stadt (*μεγαλόπολις*) genannt; wo der künstlerischen Werke (*τεχνικῶν ἔργων*) ihres Schöpfers gedacht wird. Von einem Prachtbau reden auch Cicero a. a. O. und Plotin p. 379, wenn sie die Welt als Wohlordnung (*κόσμος*) bezeichnen. Folgende Stelle in der Borysthenitica des Dio Chrysostomos lässt aber vollends keinen Zweifel an der Wahrheit der Marklandischen Emendation übrig. Dio hat (XXXVI, p. 91 Reisk.) vorher der Bezeichnung der Welt als des Hauses des Zeus gedacht, und fährt dann (p. 100) fort: *ὁ οὐμπας οὐρανὸς καὶ κόσμος* [1]) *ὅτε πρῶτον συνετελέσθη, κοσμηθεὶς ὑπὸ τῆς σοφωτάτης τε καὶ ἀρίστης τέχνης, ἀρτι τῶν τοῦ δημιουργοῦ χειρῶν ἀπηλλαγμένος, λαμπρὸς*

μοις καὶ περιφέρω διαπαντὸς, καὶ ὥστερ εἰκοσι τισὶ στηλογραφίαις (man lese *στηλογραφικαῖς* oder besser *στηλογραφίαις*) *τοῖς ἀποκομιζομένοις γράμμασι διοπτρίζομαι.* Als dem Philo eigenthümlich bezeichnen diesen Ausdruck die alten Lexikographen: *συναγωγὴ λξ. χρηστ.* in Bekkeri und Bachmanni Anecdott. grr. I, p. 325 und p. 7: *Ἀγαλματοφορούμενος: ἀγάλματα ἤτοι τύπους τῶν νοηθέντων ἄρτι ἐν ἑαυτῷ· οὕτω Φίλων.* Ein Artikel, den Suidas (s. Ruhnkenius) und Zonaras (p. 35, wo aber nach *ἤτοι* beizufügen ist *τύπους*) wörtlich wiederholen. Mit den Worten des Psellos vergl. man noch Philo Somn. p. 444: *ὑπὸ καρδίας ἀγαλματοφορεῖσθαι.* Jenes *ἐνατοσφραγίζεσθαι* ist ein bei den Stoikern gebräuchlicher Ausdruck (Sext. Empir. advers. Mathematt. VII. 248. 250. 255. XI. 183. Pyrrhon. Hypotypp. II, 4), dessen sich auch Clemens Alex. (Protrept. p. 84 Potter. Paedagog. II, p. 240), so wie des Substantivs *ἐνατοσφραγίσματα* (Stromm. II, p. 487) bedient; wie denn Clemens sehr Vieles in Ideen und Ausdrücken dem Philo abgeborgt hat. Dass letzterer sich öfter stoische Lehrsätze und Kunstwörter angeeignet, werden wir im Verfolge aus einigen Stellen ersehen. Eben so häufig ist der Gebrauch des Platonischen *ἐπισφραγίζεσθαι* in der Bedeutung des *Vollendens.* Zu den von Wyttenb. zum Phädon p. 187 sq. angeführten Stellen füge man, wegen der Aehnlichkeit mit der Philonischen, noch die eines kürzlich von Herrn Bloch herausgegebenen christlichen Autors, in dem Hermippus, s. de astrologia p. 60: *δι' αὐτῆς* (*τῆς ἑβδομάδος*) *καὶ ὁ δημιουργὸς τὰ κυριώτατα τῶν δημιουργηθέντων ἐπισφραγίσατο.* —

1) *ὁ δὴ ξύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος* ed. Emper. p. 519.

καὶ διαυγὴς καὶ πᾶσι τοῖς μέρεσι παμφαίνων. Solcher Proben liessen sich mehrere geben, um den Leser zu überzeugen, wie Markland mit Fug und Recht über schülerhafte Nachbesserungen des Mangey ärgerlich geworden. — Aergerlich wird auch zuweilen Ruhnkenius über ihn, besonders wenn jener entweder ohne Noth Aenderungen macht, oder wo sie nöthig sind, solche, die gegen die griechische Sprache anstossen. — Da wir doch so eben der Stoiker gedacht haben, so wähle ich ein Beispiel aus einer Stelle die Epikureer betreffend: Legis Allegorr. III, pag. 118 Mang. pag. 336 Pfeiff. Διὸ καὶ τοῖς λέγουσι καταστηματικὴν εἶναι τὴν ἡδονὴν οὐ συμφέρεται (nämlich die Schrift Genes. III. 14) ἠρεμία (ἠρεμίᾳ unrichtig Mangey) γαρ λίθῳ μὲν καὶ ξύλῳ καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῇ (ἡδονὴ Pfeiffer unrichtig) γαργαλισμοῦ γὰρ καὶ σπασμώδους ἐφίεται, καὶ ἐπ' ἐνίων οὐκ ἠρεμίας ἀλλὰ συντόνου καὶ σφοδρᾶς αἰκίσεώς ἐστι χρεία. (Mangey und Pfeiffer unrichtig χρεῖα.) Mangey vermuthet, der lateinische Uebersetzer, der exercitium hat, habe ἀσκήσεως gelesen. Das befriedigt ihn nicht. Er schlägt ἀκκίσεως vor. Was sagt Ruhnkenius dazu? Folgendes (ad Tim. p. 19): „Ab ἀκκίζεσθαι est ὀκκισμός. Philo Tom. II, p. 127: ὁ γὰρ ἀκκισμὸς ὑποκνίζων τὰς ὁρμὰς ἐπεγείρει. At ἄκκισις, quod Mangeyus eidem Philoni T. I, p. 118 obtrudit, Graecis inauditum". Diese Anmerkung hätte Pfeiffer zu der Mangey'schen Note, die er hat getreulich abdrucken lassen, beifugen sollen. Ich vermuthe: ἀλλὰ συντόνου καὶ σφοδρᾶς ἀεὶ κινήσεως ἐστι χρεία, weil hier von dem Unterschiede des kyrenaischen und des epikureischen Begriffs von der Lust die Rede ist, oder von der ἡδονὴ καταστηματικὴ (ruhigen Lust) der Epikureer und von der ἡδ. ἐν κινήσει (bewegten, aufgeregten Lust) der Kyrenaiker (Diog. Laert. X. p. 136); wenn man nicht, wegen des vorhergehenden γαργαλισμοῦ, lieber ἀεὶ κνήσεως lesen will: vehementi intentoque *continuo pruritu* opus est. Plutarch. de sanitate tuenda p. 126, B: ὥσπερ τὰ ψωριῶντα κνησμῶν ἀεὶ δεῖσθαι καὶ γαργαλισμῶν. Idem

de discrim. adulat. et amici p. 61, D: κνᾷ καὶ γαργαλίζει und Philo selbst de specialib. legib. p. 301 verbindet: κνησμοὺς, ὀδαξησμοὺς und γαργαλισμοὺς (Pierson ad Moerin. pag. 41). Die Quelle dieser Redensarten liegt im Platonischen Philebos p. 46, E (p. 143 Stallbaum), wo γαργαλισμοί und κνήσει (wie man jetzt richtig statt κνήσει liest) mit einander verbunden werden. — Diess erinnert an eine vorhergehende Stelle in demselben Buche des Philo (Legis Allegg. p. 115 Mang. p. 326 Pfeiff.): ὅ τε γὰρ προκόπτων λέγεται τὰ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας λούειν, (Levit. I. 9) οὐ τὴν ὅλην κοιλίαν· ἱκανὸς γὰρ οὐκ ἔστι πᾶσαν ἡδονὴν διώσασθαι· ἀγαπητὸν δέ, ἐὰν τὰ ἐγκοίλια αὐτῆς, τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα, ἃ φασιν οἱ φιλήδονοι ἐπιδύσεις εἶναι τινὰς τῶν προηγουμένων ἡδονῶν, ἃ γίνεται ὀψαρτυτῶν καὶ σιτοπόνων λίχνων περιεργίᾳ". Mangey räth hier zuerst ἐπιδύσεις, dann erinnert er, weil einige Handschriften ἐπιάνσεις haben, dass diess aus ἐπιαύξεις verderbt sein könne, welches letztere eben so viel sei, als ἐπιδύσεις. Pfeiffer setzt hinzu: „Cod. A. ἐπιλεάνσεις, non ergo plane respuendam vocem, accedentibus Cod. Colleg. Nov. et duobus reliquis, quorum ἐπιάνσεις magis errorem pro ἐπιλεάνσεις spirat, putarem, deducendam ad radicem ἐπιλεαίνω". Also erklärt er sich in diesem verschränkten Satze schüchtern für ἐπιλεάνσεις. Er hätte aber mehr Zuversicht aus Wesselings Anmerkung zum Herodot VII. 9, pag. 512 schöpfen können: „sumta", sagt dieser, „translatione a ruminantibus pecudibus, qua Philo de iisdem τὴν τροφὴν ἐπιλεαίνειν et ἐπιλέανσιν τροφῆς libri de posteritate Caini p. 254 ed. Mangeii. Idem Judaeus Epicuri ἐπεντρώματα, sive *gulae scitamenta*, uti praeclare Casaubonus in Athen. XII. 12, traducens, ἃ φασιν οἱ φιλήδονοι ΕΠΙΔΥΣΕΙΣ εἶναι τῶν προηγουμένων ἡδονῶν lib. III. Allegg. p. 115 eiusdem editionis, ubi ex Mss., in quibus ἐπιάνσεις, ἐπιλεάνσεις, *posterius* si in pristinam possessionem migraverit, redibit sententiae sanitas. Voluptatum priorum lenimenta quaedam indicantur". Hier hat Mangey so wenig die Erläuterung des Casaubonus gekannt, als Pfeiffer

die des Wesseling. Die *ἐπεντρώματα* oder *ἐπεντρώσεις*, wie sie Philo auch nennt, sind wieder Kunstwörter der Epikureer. In der Stelle des Athenäos (XII. p. 530 Schwgh.) werden sie mit den *καταιγισμοί* (impetuosi motus) und *γαργαλισμοί* (titillationes, wie Cicero de N. D. I. 40 übersetzt) und mit *νύγματα* (punctiones) zusammengestellt, woraus sich schon ergibt, dass Casaubon das Wort nicht richtig gefasst hatte, was Wesseling übersehen hat. Es kommt nicht her von *τρώγω* und bedeutet nicht Leckerbissen des Nachtisches, sondern, wie Einige wollen, von *τρώω*, und bedeutet *ἐρεθισμοὺς τρυφητικούς*, morsiunculas oder irritationes ad voluptatem revocandam comparatas, oder scharfe Reizmittel für den durch Hauptgenüsse abgestumpften Gaumen (Eustath. ad Odyss. *Φ*. p. 261 ed. Lips. Ernesti ad Callimachi Dian. vs. 133) [1]).

So sind wir denn von selbst zur Würdigung der *Pfeiffer'schen Ausgabe* gekommen. Dieses sind nur einige Beispiele von vielen, welche zur Genüge beweisen, dass Pfeiffer die

1) Ich füge noch die vorhergehenden Worte des Philo (p. 324) hinzu: *ὁ δὲ προκόπτων, οὐχ ἅπασαν, ἀλλὰ τὴν μὲν ἀναγκαίαν καὶ ἁπλῆν προσιέμενος, τὴν δὲ περίεργον καὶ περιττὴν κατὰ* (Mangey will ohne Noth *καθὰ* schreiben; Philo würde alsdann auch eher *καθάπερ* geschrieben haben) *τὰς ἐπεντρώσεις*. Zu dieser Stelle führt Benzel nun die Worte des Athenäos an mit der Erklärung des Casaubonus, welche letztere er annimmt. Dagegen hat Schweighäuser zum Athenäos Vol. VI, p. 504 diese Auslegung nach Ernestis Vorgang berichtigt. Dass aber Philo in jener zweiten Stelle durch die Worte *τὰ ἐγκόλια αὐτῆς τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα* von jenem Kunstworte des Epikuros eine andere Herleitung und Bedeutung angibt, hat zuerst Schneider gesehen. Er sagt im Lexikon unter *ἐπεντρώματα*: „welches Philo mit *ἐπεντρώσεις* vertauscht und durch *ἐγκόλια* erklärt, als wenn es *ἐπεντρώματα* von *ἔντερον* wäre, Speisen, die in die Därme hinzukommen, da es nach Casaubon von *ἐπεντρώγω* herkommt, wovon es jedoch auch nicht sein kann, da es alsdann *ἐπεντρώγματα* heissen müsste. Das erste ist wahrscheinlicher. Ernesti über Kallim. Hym. in Dian. 133". Derselbe erklärt auch das andere Kunstwort gut: „*τῶν προσφυομένων ἡδονῶν ἐπιλείξεις* scheint Epikur die *ἐπεντρώματα* genannt zu haben, welche den durch die vorhergegangenen Leckereien rauh gemachten Gaumen und Schlund gleichsam wieder glatt machen".

Verbesserungen und Erklärungen der Philologen, die seit Erscheinung der Mangey'schen Edition bis zu der seinigen, also während des fruchtbaren Zeitraumes von 1742 bis 1785, erschienen waren, zum Besten der Philo wenig oder gar nicht anzuwenden verstanden, oder vielmehr, dass er sie gar nicht gekannt hat. Doch ist diese Ausgabe nicht ohne alles Verdienst. Pfeiffer hat die Vergleichung von drei Münchner Handschriften benutzt, ihre Lesarten denen aus den übrigen beigefügt, kleinere Fehler, besonders Druckfehler, der Mangey'schen Ausgabe verbessert, literarische Nachträge zu der Vorrede seines Vorgängers beigefügt, endlich zur Bequemlichkeit der Leser die Zusätze und Verbesserungen, die in der englischen Ausgabe am Ende der beiden Bände nachgetragen sind, an ihren gehörigen Stellen gleich unter den Text gesetzt und, mit Auslassung der meisten erklärenden Noten in Mangey's Ausgabe, einen übrigens guten aber keineswegs fehlerfreien Abdruck der englischen Edition geliefert.

Vergleicht man aber diese Leistungen mit dem, was am Ende des 18. Jahrhunderts und zu Anfang des jetzigen hätte geschehen können, so ist es sehr natürlich, dass Kritiker und Philologen keinen grossen Begriff von der Pfeiffer'schen Ausgabe haben, so sehr sie übrigens als Handausgabe in Ermangelung einer besseren zu empfehlen ist. Mit kritischem Auge betrachtete sie Wyttenbach, wenn er, was übrigens nach dem eben Bemerkten nicht ganz richtig ist, über sie schrieb [1]: „Philone Pfeifferiano lubens caream: in hoc enim pecuniam perdidi, qui non est nisi repetitus Mangeyanus". — Man ersieht zugleich daraus, dass er auch mit der Mangey'schen Edition nicht zufrieden war. Im Anfange dieses

1) D. Wyttenbachii Epistolae Selectae, Fascicul. II, p. 88 ed. G. L. Mahne. Weil in der vorhergehenden Anmerkung Stellen des Philo über die Lust (ἡδονή) behandelt wurden, so bemerke ich, dass derselbe Gelehrte in den Anmerkungen zu Plato's Phädon p. 123 eine andere Philonische Stelle ähnlichen Inhalts de Ebrietate p. 241, A, p. 172 Pfeiff. aus der dort commentirten Platonischen Stelle dieses Dialogs erläutert hat.

Jahrhunderts hatte er sich mit dem Studium des Philo beschäftigt, wie er mir mehrmals erzählte, sich auch einen Index über diesen Schriftsteller zu kritischen Zwecken gemacht, über dessen Verstümmelung er nachher oft klagte [1]). Irre ich

---

1) Biblioth. Crit. XII, p. 43 sq. „In Philonis Judaei scriptis memini me aliquoties offendere hoc verbum (*περαιοῦσθαι*) eosque locos notare in Indice locuplete ad hunc scriptorem destinato, cuius Indicis *magnam partem* eadem procella die XII. Januarii superioris anni disjecit ac perdidit". Es werden darauf zwei Stellen des Philo, nämlich Legis Allegor. I. p. 41, D. (p. 126 Pfeiff.) und p. 697, B. (pag. 384, Tom. II Mang.) verbessert. Ueber eine dritte Stelle, worin dieses Verbum durch einen Fehler stand, sagt Herr Lobeck zum Phrynichos p. 271: „Hoeschelius *περαλαιωθέντων* e Philon. de Decal. p. 510 citans pro *τὸν ἀριθμὸν δυάδι τῇ πεντελείᾳ περαιούμενον* vulgatum librum vitiose *περαιούμενον* exhibere notat". Es werden in dieser Ausgabe des Phrynichos mehrere Stellen des Philo verbessert. Auch Wyttenbach in den Anmerkungen zum Plutarch emendirt verschiedene Stellen desselben. In einer Stelle hat ihn Lobeck missverstanden. Dieser sagt nämlich zum Phrynichos p. 378 sq.: — „Atque hac aetate usitatum erat mancipia nude *σώματα* appellare, v. Polyb. XII. 16 (etc. Es werden mehrere Beweisstellen aus Schriftstellern nach Polybios angeführt). A quo tantum veteres abfuerunt, ut *σώματα* indefinite dicerent cuiuslibet conditionis homines, libera servaque capita, *τὰ φίλτατα καὶ οἰκειότατα σώματα* (liberi) Aeschin. c. Ctesiph. p. 430. Plato de Legg. X. 114 *ἥδιόν σοι σώματα* etc. — Hoc satis est ad expugnandam Wyttenbachii emendationem ad Plut. de S. N. V. p. 31 qui in Philone *τῶν οἰκειοτάτων καὶ φιλτάτων σωμάτων αὐτόχειρες*, ut is Platonem imitatus videretur, *αἱμάτων* correxit". Wyttenbach sagt aber zur angeführten Stelle des Plutarch (p. 340 sq. ed. Oxon.): „P. 551, A. *Ἐμφορεῖσθαι τιμωρίας συγγενοῦς καὶ ὁμοφύλου σώματος*]. Solim equidem omnino damnare *σώματος*, quod sua elegantia non caret. *Sic Philo Jud.* Temulent. pag. 249, A. (p. 196 Pfeiffer) *τῶν οἰκειοτάτων καὶ φιλτάτων σωμάτων αὐτόχειρες, et ab aliis passim σῶμα pro ἄνθρωπος ponitur. Sed hoc tamen loco* (nämlich des Plutarch, nicht des Philo) *malim αἵματος*, cum quod per se elegantius est, tum quod Platonis imitatio esse videtur. Leg. L. IX, p. 859, C, *ἢ τῶν ξυγγενῶν αἱμάτων τιμωρὸς δίκη*". — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass der Hauptsatz, den Plutarch in dieser inhaltschweren Schrift de sera numinis vindicta ausgeführt hat, schon früher von Philo ausgesprochen war. Diesen Satz hat denn auch, wie

nicht, so sind die Ueberreste davon, wie Anmerkungen, die er sich über die Werke unseres Alexandriners niedergeschrieben, nach England gekommen, und verdienten die Aufmerksamkeit eines künftigen Herausgebers in hohem Grade.

Diess wird hinreichen, um darzuthun, wie gegründet es ist, was vor wenigen Jahren Herr Schöll (Hist. de la Litterat. Grecque V, p. 74) nach einer sehr billigen Würdigung des Guten, was die Pfeiffer'sche Edition enthält, niedergeschrieben: „Mais il reste encore prodigieusement à faire avant que nous ayons une édition critique et savante de Philon".

Ueber *Philo selbst* als Menschen und Schriftsteller, über seine Denkart und Sprache, über den Inhalt, Geist und Werth seiner Schriften haben seit Wiederherstellung der Wissenschaften, von Joseph Scaliger bis auf L. C. Valckenaer die Stimmen der grössten Philologen sich vernehmen lassen [1]), so dass man die meinige zu vernehmen nicht erwarten wird. Ich werde daher in diesem zweiten Theile meiner Andeutungen nur von demjenigen Nachricht geben, was wir *in neuester Zeit* zur Kenntniss dieses Autors und seiner Werke Urkundliches gewonnen, und wenn ich dazwischen auch wohl meine

---

so manche andere Philonische Sentenzen, der Mönch Johannes Georgides aufgenommen. Man s. Γνωμολόγιον in Anecdott. Graecc. ed. J. Fr. Boissonade Vol. I, p. 47, in welchem Bande dieses Gnomologion, welches der künftige Herausgeber des Philo zu berücksichtigen hat, zum erstenmal gedruckt erschienen ist mit Anmerkungen des gelehrten Herausgebers. —

1) S. Mangeii Praefatio ad Lectorem mit Pfeiffer's Anmerkungen. Fabricii Bibliotheca Graeca ed. Harles. Vol. IV, p. 721—750. L. Wachler's Handbuch der Geschichte der Literatur, zweite Umarbeitung, erster Theil, p. 211 ff. und p. 208 f., und Schoell, Hist. d. l. Litt. Gr. a. s. O.

eignen Ansichten merken lasse, doch hauptsächlich auch hier auf kritische Proben mein Augenmerk richten.

Der Bericht des Photios über Philo's Schicksale enthält mehrere auffallende Unrichtigkeiten, ist aber, wie es geht, dennoch von späteren Sammlern zum Theil wörtlich abgeschrieben worden [1]).

Ueber Philo als Schriftsteller haben wir neuerlich zwei Beurtheilungen aus griechischen Handschriften gewonnen, beide von Theodorus Metochita. Nämlich in dem kürzlich erst herausgegebenen Buch der Miscellaneen oder vermischten Aufsätze dieses dem vierzehnten Jahrhunderte angehörigen gelehrten Mannes lesen wir ein kürzeres Urtheil über unsern Alexandriner und dann eine genauere Erörterung über seinen philosophischen und schriftstellerischen Charakter. Das erstere füge ich in der unten stehenden Anmerkung wörtlich bei [2]),

---

1) Photii Biblioth. Cod. 105, p. 86 ed. Imm. Bekker, vergl. Suidas in *Φίλων* III, p. 613 Küster. Eudociae Violar. p. 425 sq. ed. Villois. vergleiche Thom. Reinesii Observationes in Suidam p. 274 mit den Anmkk. von Chr. Godofr. Müller. Die Nachricht von Philo's Christianismus und von seinem Rückfalle zum Judenthume würde, wenn sie wahr wäre, eine Aehnlichkeit mit dem Religionswechsel eines andern berühmten Alexandriners, des Ammonios Sakkas, darbieten, der, im Christenthum geboren, zum Heidenthume übergegangen war (Euseb. Hist. Eccles. VI. 19, vergl. Neanders Gesch. der christl. Kirche I, S. 1183). — Und dennoch haben neuere Gelehrte jenes Vorgeben von Philo's Christianismus oder wenigstens Krypto-Christianismus zu vertheidigen gesucht (s. Harles introduct. in Histor. Ling. Graec. II. 1, p. 29).

2) Theodorus Metochita cap. XVII, p. 125 ed. Chr. Godofr. Müller et Theoph. Kiessling und bei Angelo Mai (der, nicht wissend, dass dieser Aufsatz mit allen übrigen schon gedruckt sei, ihn in seiner Scriptorum Vett. Nova Collectio Vol. II, p. 684 sqq. noch einmal geliefert hat) in der Abhandlung: „Dass Alle, die in Aegypten gebildet worden, eine rauhere Art zu reden haben“: *Οἷον δὴ Φίλων ὁ Ἑβραῖος ἐκεῖνος Αἰγύπτου μέτον οἶδε (οἶδε codd. Vatic. Mai) καὶ τοῦτ᾽ γε τὸν ἅπαντα τῆς ζωῆς χρόνον τροφῶ τῆς παιδείας ἐχρήσατο. Πολὺς τὴν σοφίαν ἀνὴρ, καὶ τῆς γλώττης πρότοιαν ἐπιμελῶς ποιούμενος οὐχ ἱλαρὸς καθάπαξ ἐμπέπτει τοῖς ὠσὶν, οὐδὲ λεῖος*

und aus der letzteren werde ich einige Stellen benutzen. In der letzteren erklärt er sich umständlicher über Philo's Schreibart und weiss, ob er gleich die grosse Sorgfalt anerkennt, die Philo darauf verwendet, und ihr in vielen Stücken Lobsprüche ertheilt, doch Manches an ihr auszusetzen, wie Rauhheit, Unlieblichkeit, Abweichungen vom Ueblichen und Mangel an Popularität. So urtheilt ein Schriftsteller, dessen gekünstelte, geschraubte und dunkele Schreibart ein trauriges Zeichen seines späten Zeitalters und seines verderbten Geschmackes darstellt. Und dennoch hat er über Philo's Denk- und Schreibart Einiges sehr richtig gesagt, oder vielleicht früheren Kunstrichtern nachgesagt. Gleich im Anfange seines Aufsatzes über Philo (p. 116) geht er von dem vielgepriesenen (περιαδόμενον) Spruch aus: ὅτι δὴ (vielleicht ist nach δὴ ausgefallen ἢ) *Φίλων πλατωνίζει, ἢ Πλάτων φιλωνίζει*, fügt aber hinzu, das sei zwar ein ganz artiger Einfall, der jedoch eine sehr gewagte Behauptung enthalte, und der wohl einem enthusiastischen Bewunderer in einem unbewachten

---

(cod. Vat. et Monac. λείως) τοῖς ῥήμασιν, οἷς ἑρμηνεύων ἑκάστοτ' ἐμφέρει τὸν νοῦν, καὶ διαπλάττει καὶ προδείκνυσι. „Veluti hebraeus ille Philo unam Aegyptum *novit*, eamque per omne vitae tempus doctrinae suae altricem habuit: magna profecto sapientia vir, et expoliendi sermonis non indiligens; neque tamen jucunditatem auribus adferens, neque molliter verbis fluens, dum sensus suos in hac et illa lucubratione demonstrat et ornat". Herr Angelo Mai hätte nach seiner Handschrift, welche εἶδε gibt, vielmehr *vidit* übersetzen sollen, die Lesart οἶδεν heisst *novit*. Doch ist die vaticanische wahrscheinlich die richtigere Lesart, theils wegen der gleich nachfolgenden Worte, theils weil Theodoros in dem eignen Aufsatze über Philo (Cap. XVI) p. 120 sq. ausdrücklich sagt, Philo habe zurückgezogen von allen öffentlichen Geschäften sein ganzes Leben in Aegypten, und zwar in wissenschaftlicher Musse, zugebracht, so dass er also hier sagen konnte, er habe nur Aegypten *gesehen*. — Sollte aber Theodor von Philo's Gesandtschaftsreisen nichts gewusst haben? — Das ist nicht anzunehmen. Dem Rhetor ist es um einen grellen Gegensatz gegen den Juden Josephos zu thun, den er dorten als praktischen Staats- und Kriegsmann mit dem einsamen Gelehrten Philo vergleicht.

Augenblicke entfallen sei. Denn wenn gleich Philo ein lieber und bewundernswerther Mann sei, so sei er doch auf keine Weise würdig, mit Plato zusammengestellt und nach dem Maasstabe eines so grossen Mannes gemessen zu werden [1]). Darauf führt er den Satz aus, dass Philo in Wahrheit ein Anhänger der Philosophie des Plato sei. — Was nun zunächst Philo's Sprache betrifft, so konnte sie nicht in der Art populär sein, dass sie zur Fassungskraft des gemeinen Mannes durchaus sich herabgelassen hätte. Er hatte es mit Gegenständen zu thun, die eine höhere geistigere Bildung voraussetzen, und musste dennoch in einer Sprache reden, die, durch attische Schriftsteller ausgeprägt, nun schon längst die unter allen Gebildeten angenommene Mundart geworden war. Auch ein jüdischer Lehrer, der vor einem solchen Publicum auftreten wollte, musste sich jener Reinheit und Eleganz der Rede befleissigen, welche für die öffentliche Mittheilung der Gedanken in der höheren Gesellschaft eine unerlässliche Bedingung war [2]). Welches bessere Muster hätte er zu diesem Behufe wählen können, als jenen grossen Meister im Gebiete geistiger Darstellung, Plato? Den classischen Formen von Plato's Schriften musste er die seinigen nachprägen [3]). Doch möchte ich in dieser Hinsicht lieber sagen,

1) *Εἰ γὰρ καὶ φίλος ἀνὴρ καὶ θαυμάζειν ἄξιος Φίλων* (man sieht, Theodor macht auch ein artiges Wortspiel), *ἀλλ' οὐκ ἄξιος Πλάτωνι παραβάλλειν καὶ συμμετρεῖσθαί γε παρὰ τοσοῦτον κ. τ. λ.*

2) Sturz, de Dialecto Macedonica et Alexandrina p. 52 sq.

3) Schoell a. a. O. p. 66: „Le style de Philon est moulé sur celui de Platon, qu'il s'étoit rendu propre au point qu'on disoit: ou Philon a imité Platon, ou Platon a imité Philon. Toute fois ce style est plein *d'hellénismes*, c'est a dire de ces mots et de ces locutions que les Juifs d'Alexandrie avoient introduits dans la langue grecque"; vergl. Sturz a. a. O. und daselbst Hieronymus im Catalog. Scriptorr. Ecclesiast. T. I, opp. p. 175, B, wo bemerkt wird, dass jener paradoxe Spruch von einer alternativen Nachahmung zwischen Plato und Philo nicht bloss auf die Gedanken, sondern auch auf Ausdruck und Sprache beider Schriftsteller zu beziehen sei.

in Philo's Schriften bilden Plato's Gedanken, Worte und Redensarten gleichsam den Aufzug; aber der ganze Vorrath attischer Beredsamkeit wird von ihm verwendet, um die verschiedenartigsten Fäden des Einschlags zu liefern [1]). — Aber, wie keiner dieser Alexandrinischen Schriftsteller sich dem Einflusse seines Zeitalters entziehen konnte, eben so wenig vermochte auch Philo Worte und Phrasen zu vermeiden, die in jener grossen Verschmelzung der Völker und Sitten mit dem Leben selbst in die Sprache aufgenommen waren. Der Hellenismus schimmert allenthalben in seiner Sprache durch. — So wenig neu diese Bemerkung an sich ist, so sehr ist sie doch geeignet, uns hier etliche Beispiele zu liefern, die für den Bearbeiter von Philo's Schriften vielleicht von einigem Nutzen sein können. Ich will sie in einer beigefügten Note hier niederlegen [2]). — Im Ganzen ist sein Vortrag nicht bloss

---

1) Neben Plato hatte Philo die attischen Redner und Geschichtschreiber studirt, und der Kritiker hat darauf zu achten, wenn er verborgene Schäden des Philonischen Textes entdecken und heilen will. Oben haben wir eine Stelle aus dem Aufsatze: De Ebrietate Vol. III, p. 193 Pf. nachgewiesen, worin eine Redensart dem Redner Aeschines nachgebildet war. Eine dem Demosthenes (contr. Aristocr. p. 758) abgeborgte Wendung hat Tib. Hemsterhuys in dem Buche des Philo De Gigantibus (p. 289, D, Vol. II, p. 374 Pfeiff.) angegeben (ad Luciani Nigrin. pag. 62, b. ed. Amstel.), der dabei die allgemeine Bemerkung macht: „Locum oratoris principis, *ut optimos quosque solet*, imitatus est Philo."

2) So sagt Philo Legis Allegorr. III, p. 81, D, p. 308 Pf. *Ἀειέρχει δὲ καὶ τοιαύτην ἀντίδοσιν ὁ ἱερὸς λόγος, ὅταν φησὶν, οὐκ ἀλλάξεις καλὸν πονηρῷ* (Levit. XXVII, 33). Mangey macht dazu (I, p. 721) die Anmerkung: „Lege *ἀντίδοσιν*. Passim occurrit apud Demosthenem vox ista, est sensus eius satis notus. vid. Hesych. v. *ἀντίδοσις*". Man vergl. jetzt die Isokratische Rede *περὶ ἀντιδόσεως* (vom Vermögensumtausch). F. A. Wolf Prolegomm. in Demosth. Lept. p. 123 und Spalding und Buttmann zur Midiana p. 150. Was aber die Wortform betrifft, so äussert sich Lobeck zum Phrynich. p. 503 vorsichtig: *Ἀντίδοσις*, si uno Philonis loco (durch unsere Stelle) satis firmatum videtur, superioribus exemplis adnumerari

gebildet, sondern auch mit einer solchen Sorgfalt durchgebildet, dass man sieht, es ist sein eifriges Studium gewesen, seine Rede mit allen Schönheiten auszustatten, welche der Ernst

---

licebit", nämlich den Beispielen von Wörtern in $\overline{\iota\varsigma}$, welche die spätere Gräcität in $\overline{\iota\alpha}$ umbeugte — und in der That hat auch Pfeiffer aus den Münchner Handschriften keine andere Lesart beigebracht. Wenn ich jedoch bedenke, dass die ἀντίδοσις ein allgemein bekanntes gerichtliches Kunstwort war, möchte ich glauben, Philo habe die alte Form beibehalten. Wenigstens erscheint sie öfter in seinen Schriften ohne Abweichung der Codd., z. B. Leg. Alleg. III, p. 92 Mang., p. 258 Pfeiff. Quod deter. pot. insidiari sol. Vol. II, p. 212 Pf. — De Virtutib. Vol. II, p. 558, lin. 12 Mang. — Auf derselben Seite (Vol. I, p. 308) will Mangey θεῖτο ohne Handschriften in θοῖτο ändern. Aber man sehe Fischer ad Well. II. 469; Buttmanns Ausführl. Sprachl. I, p. 533 und Matth. Gr. Gr. §. 213, p. 407, not. 3. — Eben so unnöthig ist desselben Aenderung in den folgenden Worten: τούτοις γὰρ (τοῖς πάθεσι) ὁ νοῦς τιτρώσκεται καὶ διαφθείρεται in διατείρεται. Man vergl. Jacobs ad Achill. Tat. p. 625. — Nicht anders ist Mangey's Verfahren in der Stelle Leg. Allegorr. III, p. 325 sq. Pfeiff.: Ὅλην γὰρ τὴν ψυχὴν ἀξίαν οὖσαν θεῷ προσάγεσθαι, διὰ τὶ μηδένα ἔχειν μὴδ' ἑκούσιον μῶμον ὁ σοφὸς καθαγιάζει. „Melius", sagt er dorten, „forte καθαγίζει", und verändert auf diese Weise mehrere Stellen. Freilich im Herodot I. 202 hat man mit Recht die Lesart καταγιζομένου der andern καταγιαζομένου vorgezogen (man sehe Wesseling und Schweigh. in der Var. Lect. I, pag. 144), und im Zonaras verbessert Tittmann p. 1167 aus andern Stellen richtig καθαγίσω statt καθαγιάσω, weil jene Glosse sich auf Aristophanes Lysistr. 238 bezieht; wie man auch in Plato's Kritias p. 119, c, p. 171 Bekker καθαγίζοιεν geschrieben hat. — Aber das gibt Alles keine Folgerung für Stellen des Philo; vergl. Append. ad Etymol. Gud. p. 594; Photius Lex. Gr. p. 104 ed. Porson et Dobree: καθαγιάζεται: ἀφιεροῦται, und Koray in den Ἄτακτα II, pag. 8. Auch hat Philo selbst de Somn. p. 408 καθαγιάζουσαι ψυχαί. — In einer andern Stelle. Leg. Allegorr. II. p. 78 Mang., p. 218 Pfeiff. vermuthe ich ein in den LXX mehrmals vorkommendes Wort. Es ist bekannt, dass Philo diese griechische Bibelübersetzung beständig vor Augen hatte. Sollte aber in diesem Falle meine Conjectur unnöthig sein, worauf ich gar kein Gewicht lege, so verdient diese schwere und für die Charakteristik des Autors und seiner Ausleger in jeder Hinsicht interessante Stelle eine Erörterung: Philo allegorisirt dorten über die Stelle Num. XII. 1 sqq. von

der Gegenstände verträgt, mit denen er sich beschäftigt. Und wenn jemals jener Ausspruch: der Styl ist der Mensch, sich bewahrheitet hat, so ist diess bei unserm Alexandriner der

---

der Verachtung, die Moses wegen seiner äthiopischen Frau erfahren: — *ὄντως γὰρ ἀναίσχυντος καὶ θρασεῖα ἡ αἴσθησις, ἡ ἐξουθενηθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν πιστὸν ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ, ᾧ τὴν Αἰθιόπισσαν, τὴν ἀμιτάβλητον καὶ κατακορῆ γνώμην, αὐτὸς ὁ θεὸς ἐμαρτύρατο, τολμᾷ καταλαλεῖν Μωυσῆ καὶ κατηγορεῖν, ἐφ' ᾧ ᾤφειλεν ἐπαινεῖσθαι. Τοῦτο γάρ ἐστιν ἐγκώμιον αὐτοῦ μέγιστον, ὅτι τὴν Αἰθιόπισσαν Παῤῥ. τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην φύσιν. Ὥσπερ γὰρ ἐν ὀφθαλμῷ τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν, οὕτως τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται.* Hierzu nun die Anmerkungen der neuesten Herausgeber: *κατακορῆ*] Forte reponendum *κατάπυρον*, igne probatum, sic enim infra *τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην καὶ δόκιμον φύσιν*. Videtur noster alludere ad Hebraeum nomen Aethiopiae Cusch, כּוּשׁ, quod incendium denotat. Mangey. — „Nisi potius ad Aethiopiae situm, inhabitantiumque colorem referre velis". Pfeiffer. — *φύσιν*] „Sic pro *φύσει* cod. Med. Confirmatur emendatio a supra dictis; *γνώμη* et *φύσις* nonnunquam synonymae sunt apud nostrum" (?) Mang. — *τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται*] „Cur pars animae maxime perspicax Aethiopissa dicatur, me plane nescire fateor". Mang. — „Putaverim ex eo, quod Aethiopes nigro colore signati sunt; unde illud *τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν*". Pfeiff. — Um von diesem letzten auszugehen, so muss man sich erinnern, dass das Mädchen wie das Schwarze im Auge, oder die Sehe, *κόρη*, heisst (Plato Alcib. pr. p. 133, a); dass Philo bei dem Mädchen die Aethiopierin im Sinne hat; dass *κατακορής*, von der Farbe gebraucht, dunkel (eine gesättigte Farbe) heisst; dass man ferner *κόρος* und *κόρη* auch durch *καθαρός*, *rein*, erklärte (Plato Cratyl. p. 396 b. und von der Sehe oder Pupille im Auge: Olympiodor. in Alcib. I. I. p. 223 ed. Francof. *Ἴσταται δέ, ὅτι κόρη λέγεται διὰ τὸ πλησιάζειν τῷ κρυσταλλοειδεῖ καθαρῷ ὄντι.* Isidor. Origg. XI. I. „Pupilla — vocatur autem pupula, quod sit pura et impolluta sicut puella". — Ferner muss der Gegensatz zwischen *αἴσθησις* und *γνώμη* in Acht genommen werden. Jene, die Sinnlichkeit, und das sinnliche und bloss äusserliche Sehen steht der *γνώμη* oder dem geistigen Sehen, der Intelligenz, entgegen, welche letztere gleich darauf als Sehkraft der Seele bezeichnet wird. Nun wird von den Platonikern auch der mit Ideen geschwängerte Geist *κατακορὴς νοῦς* genannt, wofür hier Philo das weibliche Wort *γνώμη* wählt, weil er es auf die Aethiopierin bezieht. — Hiernach liegt nun am Tage, wie Unrecht Mangey hat, wenn er *κατακορῆ* ändern will, wodurch

Fall. Nicht von Eitelkeit frei, scheint er sich manchmal selbstgefällig in dem Spiegel des schönen Flusses seiner eigenen Rede zu beschauen. — Aber wo er aus dem Mittelpunkte seines Lebens, wo er im Gefühle der Heiligkeit des göttlichen Nationalgesetzes redet, haben seine Gedanken zuweilen eine gewisse Tiefe, und sein Ausdruck gewinnt alsdann eine ungemeine Würde, Grossartigkeit und selbst etwas Erhabenes. Ich habe mir mehrere Stellen dieser Art angemerkt, unter andern auch die von der durch Moses eingerichteten göttlichen Ordnung der Woche und von der Feier des Sabbath's, verbunden mit

ja das ganze Bild von der Pupille (κόρη) zerstört, und es ganz unverständlich wird, was der Autor nachher mit den Worten will: „Denn wie im Auge das Sehende schwarz ist, so wird die Sehkraft der Seele die Aethiopierin genannt". — Es liegt aber auch am Tage, welche Freiheiten und Künsteleien sich Philo oft in seinen Allegorien erlaubt. Man denke: die schwarze Aethiopierin erinnert ihn an die schwarze Pupille im Auge. Diese heisst das Mädchen (κόρη), und die Aethiopierin ist das dem Moses verbundene Mädchen. Κόρη erinnert aber auch an Reinheit, daher ist sie das reine Sehen, im Gegensatze gegen das unreine sinnliche Sehen. Κόρη erinnert aber auch an Sättigung und Fülle, und so ist auch die διακοσμητικὴ γνώμη, die ideenvolle Erkenntniss, in derselben Aethiopierin gegeben. So spielt Philo mit den Worten häufig auch in der Weise, dass er dasselbe Wort kurz hinter einander in verschiedenen Ableitungen und Bedeutungen gebraucht. Z. B. De mundi opificio p. 118 Pfeiff.: εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους παραλαμβάνοντες κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ἔχοντες. Allein solche Wortspiele erlauben sich die besten Classiker; wie denn in diesem Falle Philo nur eines des Plato copirt hat (siehe Philebus pag. 17, e, pag. 37 Stallb.). — Soll ich nun letztlich noch meine Vermuthung über unsere Stelle sagen, so glaube ich, Philo hat φαῦσιν statt φῦσιν geschrieben, so dass die ἄτρεπτος καὶ πεπυρωμένη φαῦσις, die unwandelbare und feurige Thätigkeit des Lichtes, d. h. der Intelligenz, der ἀμετάβλητος καὶ κατακορὴς γνώμη oder der unveränderlichen und gereinigten Erkenntniss entspräche Φαῦσις ist ein in den LXX übliches Wort (s. Biel Thes. III, p. 536, — Zonar. L. Gr. 1796). Auch kommt dieses Wort in einer der unsrigen ähnlichen Stelle des Nicephorus Chummis de Anima (pag. 441 ad calc. Plotini de pulcrit.) vor, worin auch vom Feuer (πῦρ), von der Sinnlichkeit (αἰσθησις) die Rede ist, und wird mit γνωστικὸν φῶς synonym gebraucht.

der inhaltschweren Stelle über das Gewissen. Nachher habe ich gefunden, dass Valckenaer über diese Partie der Werke Philo's bemerkt: „Philonis hac de re (nämlich de die septimo virtutis et pietatis cultui apud Judaeos dicato) dictis nihil grandius cogitari potest aut magnificentius“ [1]). Desswegen ist es nicht zu verwundern, wenn ihm der grossartige Fluss und oft das Begeisterte der Rede des Plato [2]) nicht weniger zusagte, als der grosse Inhalt seiner Philosopheme. Ja ich möchte sogar behaupten, dass Philo im Ganzen mehr in Worten, Formen und Wendungen platonisirt, als in Gedanken [3]); oder, um mich bestimmter auszudrücken, dass er richtiger zu den Schriftstellern gehört, die sich mehr durch Auffassung

1) Diatribe de Aristobulo Judaeo §. XXX, p. 92. In der Anmerkung wiederholt derselbe Kritiker: „Quae dixi, praeter alia, legi poterunt *Philonis* expressa verbis sententiisque, *sublimibus profecto*, libro de Mundi opificio p. 29, A (Vol. I, p. 86 Pfeiff.): *ἐνὶ μόνον σχολάζοντες τῷ φιλοσοφεῖν εἰς βελτίωσιν ἠθῶν, καὶ τὸν τοῦ συνειδότος ἔλεγχον.* L. III. de Vita Moys. p. 684, D, E et p. 685. tota — ubi inter cetera leguntur ista: *τῷ ὄντι φιλοσοφεῖν — πρὸς κτῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν εὐδαιμονίας.* Ultima sunt de schola *Pythagorae* — etc. — De reliquis adiectis ad Legem, quibus servorum habetur et jumentorum ratio, disputat ingeniosissime *Philo* p. 1179, c, 1180ᵉ. — Darauf folgen noch einige Bemerkungen, die mit jenen Philonischen Sätzen der Exeget für die Auslegung von Luc. XIII. 15 und andere Stellen des N. T. brauchen kann. — Ueber die Gedankenfülle und das glückliche Streben nach dem Erhabenen in solchen Stellen des Philo über das Gesetz erklärt sich auch Theodorus Metochita *Περὶ Φίλωνος* p. 221 sq.: *Καὶ πολὺς μέν ἐστι τὸν νοῦν καὶ ὑψηλὸν, ὡς ἔχειν, ἐφίεται, καὶ τυγχάνει γε θαυμαστῶς κτλ.*

2) Quintilian. Inst. Or. X. 1. 81; XII. 10. 24; Longin. de Sublim. XIII. 3 sq. p. 50 sqq. Weisk.

3) Gerade die entgegengesetzte Ansicht hat Mangey. Nachdem er das obige Sprüchlein über das Wechselverhältniss zwischen Plato und Philo angeführt, fährt er fort (p. XX ed. Pfeiff.): „Similitudo vero ista duorum celebrium scriptorum non tam ex stylo, quam ex sensibus et dogmatibus constabat. Ex Judaeis Plato (?), ex Platone Philo profecit, Platonicaeque philosophiae se et peritum et studiosum prodit“. Ich denke oben im Texte meine Ansicht deutlich ausgesprochen zu haben, und fürchte nicht, dass Jemand mir die Meinung unterlegen werde, Philo

der Aeusserlichkeiten jenes grossen Autors bemerklich machen, als durch ein Auffassen seines Geistes und ein tieferes Eindringen in das innerste Wesen seiner Lehre. — Wie ich denn diesen Alexandriner von einem gewissen Wortdienste nicht frei sprechen kann, während spätere Alexandriner, unbekümmert um oder verzichtend auf die Schönheit Platonischer Formen, des grossen Meisters System in seiner Wurzel erfasst haben, und daher auch dessen Ideen mit einer würdigen Selbstständigkeit fortzubilden im Stande gewesen. — Wie hätte aber auch ein Hebräer die ganz in griechischem Geiste gedachte Philosophie des Plato in ihrer eigenthümlichen Natur in sich aufnehmen können, zumal im Zeitalter der Römer und unter den Einflussen des Alexandrinischen Lebens? Dass aber Philo nicht fähig gewesen, das Ganze eines der grösseren Platonischen Werke zu begreifen und es in seiner Grundidee aufzufassen, davon gibt er in einem Urtheil über das Platonische Gastmahl einen merkwürdigen Beweis; worüber ich mich oben im Berichte über neuere Ausgaben dieses Dialogs näher erklärt habe.

Es ist wahr, alle Werke des Philo sind mit Platonischen Dogmen durchwebt. — Aber wenn es irgend ein Zweck seiner allegorischen Gesetzesauslegung mit sich bringt, macht er sich nichts daraus, seinem Plato untreu zu werden; und ich möchte den Philo in gewissem Sinne einen philosophischen Parteigänger nennen. Ein Blick auf einige Lehrsätze

schreibe wie Plato. Philo *sucht* wie die Attiker und hauptsächlich auch wie Plato zu schreiben und hat einen musivischen Styl, schreibt aber, wie natürlich, am besten, wo er als Jude schreibt, d. h. im volksthümlichen Gefühle der Nationalität und in Begeisterung für das Mosaische Gesetz. — Im Allgemeinen kann man dem Herrn Matter beistimmen, wenn er in seinem Essai historique sur l'école d'Alexandrie I., p. 225 sagt: „En effet — les écrits de Philon sont précieux pour le philologue, auquel ils offrent un beau style". — Und ich gestehe selbst, dass ich aus blosser Lust an angenehmer Unterhaltung mich von dem Strome der Rede dieses redseligen Ebräers oft habe fortreissen lassen.

philosophischer Schulen, die in Philo's Vorträgen aufgenommen sind, wird diess deutlicher machen. Es wurde im Vorhergehenden auf einen Pythagoreischen Ausdruck in Philo's Lob des Sabbats hingewiesen. Die ganze lange Erörterung über die Siebenzahl, wozu diese Betrachtung ihm Anlass gibt, beruhet auf Pythagoreischer Grundlage. Aber dennoch mischt er auch Sätze anderer Philosophen über die Zahlenlehre ein [1]). — Ein andermal redet Philo in Aristotelischen Formeln, und man sollte ihn für einen Peripatetiker halten, wie sein Glaubensgenosse und Vorgänger Aristobulos einer war [2]). — Besonders mischt er oft, wo sie seinen Absichten

---

1) Hierbei ein Wort zur Kritik einer bemerkenswerthen Stelle de Mundi opificio Vol. I, p. 16 Pfeiff.: *Δι' ἣν αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τὸν ἀριθμὸν ταῦτον ἐξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκῃ καὶ Παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἔχει, οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων.* An einem andern Orte, Leg. Allegorr. II, p. 43, sagt er dagegen, von den Pythagoreern werde die Siebenzahl *Ἀθηνᾶ* genannt. Weil nun der Name *Νίκη* nur in dieser einzigen Stelle von der Siebenzahl gebraucht wird, so möchte Mangey, um das *Νίκη* los zu werden, dafür schreiben *τῇ ἀμήτορι καὶ ἀπατρθένῳ*. Bescheidener und vorsichtiger äussert Valckenaer (de Aristobulo §. XXXIV, pag. 105): „Ubi primum istius appellationis mentionem facit (Philo) p. 22, E (d. i. in unserer Stelle) miror quod scribit: *οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι κτλ.* Ubi hoc quoque notabile est hoc uno loco rarum illud Minervae *Νίκης* cognomen hac in re adhibitum". Man sieht, Valckenaer findet es nicht einmal der Mühe werth, Mangey's Aenderung zu erwähnen; und in der That kann der Name *Νίκη* sowohl dadurch gerechtfertigt werden, dass die Siebenzahl im Verfolg *τελεσφόρος* genannt wird, als auch dadurch, dass sie anderwärts *κρίσις* heisst. Man s. Jo. Laurent. Lydus De Mensibus p. 92 ed. Höther und Olympiodor. in Platonis Alcib. pr. p. 158 mit den Anmerkungen. — Im Philonischen Sinne gedenken Gregorius von Nazianz und sein Erklärer der Siebenzahl in Auslegung der Stelle Josua VI, 7 (S. Boissonade in den Notices et Extraits des Mss. de la Bibliothèque du Roi XI, 2, pag. 71.

2) Die griechischen Philosophen bezeichnen den Gegensatz von *δυνάμει* (*potentiâ*), oder das, was lateinisch *actu* heisst, durch *ἐνεργείᾳ*, oder *συντελείᾳ*, oder *ἀποτελέσματι*, oder *ἐντελεχείᾳ*. Aristoteles Metaphyss. III,

dienen, Dogmen der Stoiker in seine Theorien ein, und manchmal in solchen Stellen, die im Ausdrucke übrigens ganz Platonische Farbe haben. Einige Beispiele in der Anmerkung

---

p. 73 ed. Brandis: τὸ γὰρ δυνάμει ὄν, καὶ μὴ ἐντελεχείᾳ τὸ ἀόριστόν ἐστι, und so oftmals. Philo Leg. Allegorr. I, p. 64 Mang., p. 178 Pf.: ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ κηρῷ δυνάμει μέν εἰσι πᾶσαι αἱ σφραγῖδες, ἐντελεχείᾳ δὲ μόνη ἡ τετυπωμένη, οὕτω καὶ ἐν τῇ ψυχῇ κηροειδεῖ ὑπαρχούσῃ πάντες οἱ τύποι περιέχονται δυνάμει, ἀποτελέσματι δὲ κρατεῖ ὁ εἰς χαραχθεὶς ἐν αὐτῷ (vielleicht ἐν αὐτῇ) ἕως μὴ ἀπαλείφηται (Mangey möchte μὴ tilgen oder dafür οὗ oder ἄν lesen. Im letzteren Falle müsste aber ἀπαλείφηται geschrieben werden. Es ist keins nöthig.), ὑφ ἑτέρου (cod. Med. ἐναργέστερον gut) καὶ ἐκδήλως μᾶλλον ἐπιχαράξαντος (vielleicht ἐπιχαραχθέντος). Der Lehrsatz von der Seele als einer Entelechie ist bekanntlich selbst Aristotelisch. — Vergl. Leg. Allegorr. II, p. 222 Pf., wo es auch von der Seele heisst: τὰ μὲν ἐντελεχείᾳ, τὰ δὲ τῷ δύνασθαι γενέσθαι. — Ich habe den Aristobulos einen Peripatetiker genannt, und so nennt ihn Eusebius (P. E. XIII. 12, p. 663) ausdrücklich. Herr Dr. Wilh. Scheffer in einer gehaltreichen Schrift: Quaestionum Philonianarum Particula I, Marburgi 1829, p. 48 sq.) möchte ihn lieber zu einem Platoniker machen, theils wegen seiner allegorischen Exegese, theils weil den Alexandrinischen Juden die strengere Wissenschaftlichkeit der Peripatetiker weniger zugesagt haben möchte. Aber da die Alexandrinischen Hebräer Vielseitigkeit suchten und auch praktische Kenntnisse in den Erfahrungswissenschaften, so konnten sie die Aristotelische Philosophie nicht entbehren. Deswegen begünstigten sie auch Ptolemäos Lagi und sein Freund Demetrios von Phaleron, und die συσσίτια Ἀριστοτελείων waren von Menschen der verschiedensten Geistesrichtungen gesucht. Nicht bloss der Grammatiker Tyrannion hiess Φιλαριστοτέλης (Strabo XIII, p. 386 Tzsch.), sondern auch vielseitige Philosophen, wie Satyros, Sotion, folgten der Aristotelischen Richtung. Ja selbst der Dichter Kallimachos schrieb Werke im Sinne des Aristoteles. — In Alexandrien, zumal unter den Ptolemäern, musste man ein Gelehrter sein. — Und die gemässigte und mehr nüchterne Weise der Allegorie des Aristobulos war auch mit der peripatetischen Philosophie nicht unverträglich. — Ich weiss aber nicht, ob Herr Matter Recht hat, wenn er in seinem Essai hist. sur l'école d'Alexandrie I, p. 225 von den Schriften des Philo sagt: „Les philosophes du Musée y trouvèrent des matériaux de speculations nouvelles; ils y puisèrent le goût de l'allégorie". Derselbe hat aber in seinem an-

werden diess anschaulich machen [1]). — Dass Philo auch mit dem Systeme des Epikuros bekannt gewesen, haben wir bereits aus einigen charakteristischen Kunstwörtern dieser Schule,

---

dern Werke wohl angemerkt, dass Aristobul mehr dem Griechenthume als dem Orientalismus zugethan war (Matter, Hist. du Gnosticisme I. pag. 57 sq.).

1) Unter vielen wähle ich, weil eben von der Seelenlehre die Rede war, ein Exempel aus derselben Lehre aus. In der Regel ist Philo darin ganz Platonisch, und redet von der *λήθη, ἀνάμνησις, μνήμη* (Leg. Allegg. III, p. 96 Pf.) und von den drei Theilen oder Kräften der Seele: *τριμερὴς ἡ ψυχή· τὸ λογιστικόν, τὸ θυμικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν* (Leg. Allegg. III, p. 310 Pf.). Nun vergl. man eine andere Stelle (De Mundi opif. Vol. I, pag. 80 Pf.). Gleich der Anfang erinnert an die Beschreibung vom Zuge der Götter im Platonischen Phädros, besonders wenn man mit dem cod. Med. liest: *Ὅ τε μέγας ἡγεμὼν ἡμέρας ἥλιος* statt *ὃ θ' ἡγεμὼν ἡμ.* (vergleiche Platon. Phaedr. p. 247, e: *ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς κτλ.* — Darauf folgt in der angeführten Stelle des Philo (p. 80) wieder eine, dem Aristoteles abgeborgte Redensart: *ἐπεὶ δ' ἐκ τῶν οὐρανίων τὰ ἐπίγεια ἤρτηται* (Valcken. de Aristobulo XXII, p. 68, not. 13). — Nun folgen die Worte, worauf es hier eigentlich ankommt: *αὐτίκα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ ὄχα τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπτυχῆ σχίζεται, πρὸς πέντε αἰσθήσεις καὶ τὸ φωνητήριον ὄργανον, καὶ ἐπὶ πᾶσι τὸ γόνιμον*, vergl. Quod Deter. Potiori insidiari solent p. 223 Mang. Tom. II, p. 244, wo Philo die Stelle Genes. IV. 15 auf eine sonderbare Weise auslegt —: *Εἰ δή τις τὸν ὄγδοον ἀτέλεσι νοῦν τὸν ἡγεμόνα τούτων κτλ.* Nämlich sonst theilt Philo mit Pythagoras, Plato und andern Philosophen den Geist in drei Kräfte (siehe vorher) oder in zwei, in das *λογιστικὸν* (oder *διανοητικὸν*) und in das *ἄλογον μέρος*. Jenes, das *διανοητικόν*, nennt er in den vorliegenden Stellen nun mit den Stoikern *τὸ ἡγεμονικόν*, und theilt das *ἄλογον* in sieben Theile oder Kräfte, in die fünf Sinne, in das Sprach- und in das Zeugungsvermögen. Das sind nun stoische Lehrsätze, besonders Dogmen des Chrysippos (Valckenaer de Aristobulo XXXII, p. 99 und Fr. N. G. Baguet de Chrysippo p. 184 sqq.). — Philo fährt fort, von diesen niederen Seelenkräften zu sprechen (p. 80 infr.): *ἃ δὴ πάντα, καθάπερ ἐν τοῖς θαύμασι ὑπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ νευροσπαστούμενα τότε μὲν ἠρεμεῖ τότε δὲ κινεῖται.* Das sind nun wieder aus Plato's Garten entnommene Blumen (Rep. VII. 480, A. Legg. I. pag. 573, C; vergl. Ruhnken. ad Tim. pag. 140 sq. und ausserdem noch Plotin. p. 440, A). — Also im Ganzen ein buntes Mosaico in Gedanken

die unser Autor gebraucht, angemerkt (Leg. Allegg. III. p. 326 Pf.). Man wird sich aber von selbst vorstellen, dass ein der therapeutischen Askese so sehr geneigter Mann mit dieser Secte nicht im freundlichsten Vernehmen gestanden. Es kommen in seinen Schriften hin und wieder Seitenblicke auf die Epikureer und ihre Lehren vor. Man lese z. B. die Stelle in der Erklärung der Geschichte des Falles (Leg. Allegg.

---

und Redensarten! — Wie in der Lehre von der Seele, so auch in der von Gott, schöpft Philo, überhaupt den Stoikern zugethan, aus deren Schriften: Leg. Allegorr. III, p. 101 Mang. p. 284 Pf.: Ὁρᾷς ὅτι τὸν Εἶρ (Genes. XXXVIII. 7, wo Ἤρ steht, und so haben Suidas und Zonaras) ἀποκτείνει οὐχ ὁ κύριος, ἀλλ' ὁ θεός; οὐ γὰρ καθ' ὃ ἄρχει καὶ ἡγεμονεύει δυναστείᾳ κράτους αὐτεξουσίᾳ (man stelle aus den früheren Ausgaben und aus dem Münchner Cod. A. her: αὐτεξουσίῳ) χρώμενος ἀναιρεῖ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καθ' ὃ ἀγαθότητι καὶ χρηστότητι χρῆται. Ὁ Θεὸς γὰρ ἀγαθότητός ἐστι τοῦ αἰτίου ὄνομα κτλ. Dieser letzte Satz gehört den Stoikern an. (S. Gataker ad Marc. Antonin. II. 11, p. 47). Wenn bald darauf Mangey das νεκροφορεῖν in νικοφορεῖν verwandelt wissen will, so hätte er νικηφορεῖν schreiben müssen (Lobeck ad Phrynich. p. 635). — Mit der letzteren Stelle des Philo muss eine andere desselben aus dem zweiten Buche von der Vorsehung beim Eusebius (P. E. VIII. 14, p. 386) verglichen werden: Οὐ τύραννος ὁ Θεὸς, ὠμότητα καὶ βίαν καὶ ὅσα δεσπότης ἀμέτρου ἀρχῆς ἔργα ἐπιτηδευκώς, ἀλλὰ βασιλεὺς ἥμερον καὶ νόμιμον ἀνημμένος ἡγεμονίαν, μετὰ δικαιοσύνης τὸν σύμπαντα οὐρανόν τε (cod. Armen. ed. Venet. p. 53: terram) καὶ κόσμον βραβεύει. Βασιλεῖ δὲ οὐκ ἔστι πρόσρησις (πρόστρησις fehlerhaft ed. Venet. l. l.) οἰκειοτέρα πατρός. Ὁ γὰρ ἐν ταῖς συγγενείαις πρὸς τέκνα γονεῖς, τοῦτο βασιλεὺς μὲν πρὸς πόλιν πρὸς δὲ κόσμον ὁ Θεός (Vers. Armen. l. l.: „Quam ob rem apud probatissimum laudatissimumque poetarum Homerum Pater virorum et deorum vocatus fuit Juppiter"); δύο κάλλιστα φύσεως θεσμοῖς ἀκινήτοις ἀδιαλύτῳ ἑνώσει (Venet. ἑνώσειν durch einen Druckfehler) ἁρμοσάμενος τὸ ἡγεμονικὸν μετὰ τοῦ κηδεμονικοῦ. (Aus der armenischen Version vermuthe ich: φυσ. Θεσμ. ἀκινήτοις καὶ ἀδιαλύτῳ ἑνώσει ἁρμοσάμενος.) — Dass übrigens Philo mit der Grundansicht der Stoiker, wonach die Principien der Dinge Körper seien, nichts zu thun haben konnte, versteht sich von selbst. Dexippus comment. mscr. in Aristotel. Categg. bewährt diesen Grundsatz der Stoiker: Ἀσώματα γὰρ μὴ παριδρυόμενα καθ' ἑαυτὰ ὅλων ἐφοχεῖλιν ὅλον ᾖ, ἐπὶ τὰς τοιαύτας διαλήψεις ἔρχονται.

III, p. 278 sq. Pf.). Den Epikuros selbst greift er heftig an in seinen Büchern von der Vorsehung, wie wir sie jetzt aus dem Armenischen vollständiger besitzen. Ich füge eine Stelle hier bei, weil sie für den rabbinischen Witz charakteristisch ist, womit unser Hebräer jenen Meister einer griechischen Schule bestreitet (De Providentia I, p. 23 ed. Venet. Aucheri): „Dicat mihi Epicurus: quotquot ipse scriptiones edidit, utrum ex providentia sapientiaque scripserit, an sine sapientia? Si enim sine providentia sapientiaque scripsit, anne sibi gloriae tribuet, quae scripsit huiusmodi esse, ut sapientia et disciplina destituta esse videantur? Quod si sapienter scripsit atque prudenter, quomodo sapiens erit, quod non est ex sapientia, aut providum, quod non est ex providentia? Si quidem non (est) sapientia sine providentia, neque providentia sine sapientia. Quod si haec ita se habent, fatebitur certe providentiam, qui ex providentia est, et docebit providentiam, quatenus providentiae pars est: quoniam partes sine toto non consistunt, nec totum sine partibus". — Dagegen ist er gegen heidnische Vorstellungen zuweilen im höchsten Grade duldsam, und verschmäht auch selbst das bunte Farbenspiel des griechischen Mythos nicht. So sieht er z. B. jene freundlichen Brüder der hellenischen Götter- und Heldensage, die Dioskuren, selber gar freundlich an und spielt mit ihren Doppellichtern, als wenn er ein Hellene wäre [1]) — in der That

1) „Ita versatur in hac re (in Castoris et Pollucis fabula) *ut Judaeum haud ferme agnoscas*". Tib. Hemsterhuis ad Luciani Deorr. Dialogg. Vol. I; p. 287 Amstel. Es ist die schöne Stelle de Virtut. p. 1004, A. Paris. Tom. II. p. 558 Mang. Ich bemerke gelegentlich, dass durch folgende Worte in dieser Stelle Philo's καὶ *ἀνισότητα* τῆς *ἀδυλίας ἀρχὴν ἀνεκαλύπτουν* (?) *ἰσότητι*, *ἥτις ἐστι πηγὴ δικαιοσύνης* eine Conjectur Wesselings zum Diodor. II. 40, p. 153 bestätigt wird. Dieser Kritiker ändert nämlich in einer andern Philonischen Stelle: Quod omnis probus liber p. 877: *οὐ μόνον ὡς ἄδικον ὁσιότητα λυμαινομένων* in *ἰσότητα*. In einer andern Stelle Philo's, wo von den Dioskuren die Rede ist, De Decalog. p. 752, B, Tom. II, p. 189 fand Höschel in einer Handschrift statt *ἐτερο-*

aber wie ein Mann, der überhaupt Brillantfeuer zu lieben pflegt. —

Doch der Hauptpunkt von Philo's Werken ist das grosse allegorische System, welchem er die Bücher des A. T., soweit seine Auslegungen reichen, durchaus unterwirft [1]). Die Allegorie liefert ihm die Schlüssel, womit er auch die verborgensten Schreine der Schrift zu eröffnen wagt. Er erklärt sich zuweilen selbst über dieses Mittel seiner Schrifterklärung, hat sich eine Theorie darüber gebildet und gedenkt auch der älteren Meister, die ihm in dieser hermeneutischen Kunst vor-

---

μέρου ζωῆς die Lesart ἑτερημερίας, und so muss man lesen (s. Hemsterh. ad Lucian. Deorr. Dialogg. pag. 282; Phrynich. p. 236 und Schaefer ad Gregor. Corinth. p. 923).

1) Philo de vita contemplativa Vol. II, p. 475 von den Therapeuten: Ἐντυγχάνοντες δὲ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν ἀλληγοροῦντες· ἐπειδὴ σύμβολα τὰ τῆς ῥητῆς ἑρμηνείας νομίζουσι φύσεως ἀποκεκρυμμένης, ἣν ὑπονοίαις δηλουμένης. Ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα πυλαιῶν ἀνδρῶν, οἳ τῆς αἱρέσεως ἄρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἰδέας ἀπέλιπον· οἷς καθάπερ ἰοῖν ἀρχετύποις χρώμενοι μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον. Man vergl. auch Leg. Allegorr. III, p. 380 Pf.: τοῖς γὰρ τὰ ῥήματα τοῦ νόμου πραγματευομένοις πρὸς ἀλληγορίαν ἀκολουθήσει τὸ δοκοῦν ἀποφαίνεσθαι, wo ich vermuthe, dass von dem Ende des Wortes νόμου verschlungen worden οὐ, und dass diese Negation vor πραγματευομένοις einzufügen ist. Mehrere andere Stellen Philo's über die allegorische Exegese führt Mangey an in der Praefat. ad Lectorem pag. XV sq. Pfeiff. Wenn dieser übrigens meint, die allegorische Fabelerklärung der Heiden wäre seit der Zeit der Ptolemäer in Schwung gekommen, so will ich nur an eine Stelle in Plato's Republik, I, p. 378, p. 97 Bekker, erinnern, worin schon von allegorischen Auslegungen der Homerischen Mythen die Rede ist. — Diese Stelle ist auch wegen des Sprachgebrauches bemerkenswerth. Es heisst dort: — οὔτ' ἐν ὑπονοίαις ποιοῦμεν οὔτ' ἄνευ ὑπονοιῶν, wo also die Bezeichnung ἀλληγορίαι noch nicht vorkommt, und Plutarch sagt ausdrücklich De aud. poett. p. 19, E, p. 73 Wyttenb.: ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις. Man vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 200 und Wyttenbach ad Plutarch. l. l. p. 2 8. Fr. A. Wolf, der in den Litter. Analekten II, p. 526 gegen die Folgerungen aus der Plutarchischen Stelle Einspruch thut, kann doch auch für den Gebrauch von

angegangen. — Unter den Juden sollte schon Aristeas die allegorische Auslegung der Bibel gekannt haben. Aristobulos hatte nachher Gebrauch davon gemacht, aber mit weit mehr Mässigung, als Philo und selbst die griechischen Ausleger Clemens von Alexandria und Origenes [1]). Um von dem Geiste des Philonischen Allegorisirens einen Begriff zu geben, wähle ich zum Schlusse ein Beispiel, welches neuerlich ein gelehrter Theologe in Beziehung auf das N. T. ebenfalls gewählt hat, und worauf Philo einigemal zurückkommt: „Ohngefähr so behandelt Philo die nämliche Geschichte an einem andern Orte: Sara, die Gebieterin, erhielt einen Sohn, welcher vom Lachen, dem Ausdrucke der Frohheit, welches die Tugend begleitet, seinen Namen hat. Aber Hagar, die Gelehrsamkeit, gebar einen Sohn, der ein Sophist ist und die Weisheit der Tugend

---

ἀλληγορία keinen früheren Gewährsmann, als den Cicero aufbringen. Wie Philo und Plutarch sich beider Wörter bedienen, so die späteren Schriftsteller in der Regel, und Theodorus Metochita im Artikel über Philo sagt, indem er diesen Schriftsteller beurtheilt, p. 121: *Καὶ κατὰ πάντα τρόπον, ὅσα καὶ ἁπλῶς οὕτω δὴ καὶ τὸ φαινόμενον ἐπαινῶν ἔχει, καὶ ὅσα δὲ ὑπονοιῶν καὶ ἀλληγοριῶν τῆς προδήλου καὶ καθ' ἱστορίαν ἐντεύξεως βαθύτερα — συνισάγειν — ἐπείγεται κτλ.*, welche Stelle mit der obigen Philonischen verglichen zu werden verdient. Man nannte diese allegorische Weise auch den *μεταληπτικὸς τρόπος* und *μετάληψις*, und tropisch auslegen hiess auch *ἐκ μεταλήψεως* oder *μεταληπτικῶς ἑρμηνεύειν* (Ernesti Lex. Technolog. Graec. Rhetor. p. 215) — eine Bedeutung, die dem Suicerschen Thesaurus beigefügt werden muss; denn Porphyrios sagt beim Eusebios (H. E. VI. 19), wo er dem Origenes vorwirft, er habe die den Stoikern übliche Weise, die Mythen zu deuten, abgeborgt und sie auf die hebräischen Schriften der Bibel angewendet (p. 245 ed. Taurin.): *παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἕλλησι μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψε γραφαῖς.* — Ob Philo durch seine allegorische Auslegung und durch das Verschmähen des buchstäblichen Sinnes des Gesetzes den Gnostikern zu ihren Behauptung, das Gesetz sei von untergeordneten Geistern gegeben worden, Anlass gegeben, wie Herr Matter (Histoire du Gnosticisme I, pag. 69) meint, lasse ich dahingestellt sein.

1) Valckenaer de Aristobulo §. XXIII. p. 69 sq.

nicht kennet. Wenn nun die Gelehrsamkeit der Tugend nicht dienen will, was sagt die Schrift? Jage die Magd fort mit ihrem Kinde. Denn die sophistische Spitzfindigkeit, die nur Irrthümer erzeugt, muss der Wahrheit und Tugend weichen“ [1]).

Ich füge zum Schlusse noch einige Bemerkungen uber Stellen des Philo im ersten Bande der Pfeifferischen Ausgabe bei: De Mundi opificio p. 28 Pfeiff.: *Οἷα γὰρ ἡνίοχος ἡνιῶν*

---

1) Philo de Cherubim p. 2—6 ed. Pfeiff., bei Herrn Hug in der Einleitung in die Schriften des N. T. I, S. 34 dritt. Aufl., wo er die Stelle des Apostels Galat. IV. 24 mit der Philonischen vergleicht. Man s. auch Borgeri Specim. hermeneut. in Epist. ad Galatas p. 296 sq. Ueber die mancherlei Erklärungen des Namens Sarai s. man Gesenius grösseres Wörterbuch unter שָׂרַי. Ich setze einen Theil der Worte Philo's (p. 2 bis 4 Pf.) sowohl ihrer selbst wegen, als auch wegen einiger andern Stellen hierher: *Ἐπεὶ καὶ τὴν μέσην παιδείαν τὴν τοῖς ἐγκυκλίοις χορεύουσαν ὁρῶμεν Ἄγαρ δὶς μὲν ἐξιοῦσαν ἀπὸ τῆς ἀρχούσης ἀρετῆς Σάῤῥας, ἅπαξ δὲ τὴν προτέραν ὁδὸν ὑποστρέφουσαν.* Mangey möchte lieber *ἐγχορεύουσαν*. Nicht übel! Ich dächte jedoch, Philo habe geschrieben *χορηγοῦσαν*, die mittlere Bildung, die sich gemeiner Kenntnisse wegen *in Unkosten setzt*. Dass diess Verbum in diesem Sinne mit dem blossen Dativ der Person oder des Gegenstandes vorkommt, bedarf keines Beweises. Mit dem blossen Accusativ der Sache braucht es unser Autor in einer Stelle, die ich auch wegen der *ἐγκύκλια* hier auszugsweise mittheilen will. Von der Erziehung und Unterweisung des jüdischen Gesetzgebers sagt Philo (De vita Mosis p. 84 Mang.), nachdem er von der Aegypter-Weisheit gesprochen: *τὴν δ' ἄλλην ἐγκύκλιον παιδείαν Ἕλληνες ἐδίδασκον.* — Darauf heisst es in der Schilderung seiner sittlichen Eigenschaften: *Ἤδη δὲ τοὺς ὅρους τῆς βριφικῆς ἡλικίας ὑπερβαίνων ἐτέτευκτο τὴν φρόνησιν, οὐχ ὡς ἔνιοι τὰς μυριακισχιλίους* (man corrigire *μυριακισχιλίους*) *ταὐτομάλας ἐμπαίοντας τῶν καίπερ μυρία ἐχούσης* (Mangey will *ἐχούσας*, wenn es nicht etwa auf das freilich entfernte *ἡλικίας* zu beziehen ist) *ὑπερκυψάτω, διὰ παρασκευὰς ἀφθόνους ἃς*

ἡ κυβερνήτης οἰάκων ἐπειλημμένος ἄγει ᾗ ἂν ἐθέλῃ κατὰ νόμον καὶ δίκην ἕκαστα μηδενὸς προσδεόμενος ἄλλου· πάντα γὰρ θεῷ δυνατά. Mangey hat nach Handschriften so drucken

---

αἱ βασιλεῖαι χορηγοῦσιν (wegen der reichlichen Befriedigungsmittel, welche Königthümer darbieten) ἀλλὰ σωφροσύνη καὶ καρτερία ὥσπερ τισιν ἡνίαις ἐνδησάμενος αὐτὰς τὴν εἰς τὸ πρόσω φορὰν ἀνεχαίτισε βίᾳ (er hielt ihr Vorwärtstreiben mit Gewalt zurück. — Aehnlich ist die Stelle des Theodoret über Ezechiel XXIV. Vol. II, p. 880 Schulz: διὸ καὶ ζωννύναι τὰς ὀσφῦς κελευόμεθα, ἵνα τῆς ἐπιθυμίας ἀναστέλλωμεν καὶ ἀναχαιτίζωμεν τὰς ὁρμάς. Den Tropus vom zügellosen Rosse, wovon dieses Verbum hergenommen ist, führt darauf Philo mit sichtbarer Nachahmung von Platons Phädros weiter aus). Weiterhin (pag. 85) heisst es dann: Γάστρί τι γὰρ ἔξω τῶν ἀναγκαίων δεσμῶν, οὓς ἡ φύσις ἔταξεν, οὐδὲν πλέον (das letztere Wort fehlt in den Handschriften) ἐχορήγει (dem Magen gestand er ausser dem von der Natur gebotenen nothwendigen Tribut nichts zu). Hier hat also dieses Zeitwort seine vollständige Construction. Ich habe diese Stelle auch wegen 2. Korinth. IX. 10 ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγῆσαι angeführt, wo die Lexikographen keine Philonische Stelle citiren, vermuthlich, weil uns ein Philonisches Lexikon fehlt, welches in der That ein Bedürfniss ist. — Um auf die erste und zweite Stelle noch einmal mit Einem Worte zurückzukommen, so versteht Philo unter den ἐγκύκλια (nämlich μαθήματα) ἐγκύκλιοι λόγοι, ἐγκύκλ. παιδεία die Künste und Kenntnisse, die zur gewöhnlichen Bildung eines freigebornen Griechen gerechnet wurden, mit Ausschluss der Philosophie oder der höheren auf's Göttliche gerichteten Weisheit. (Man vergl. Henr. Valesius zu Eusebius Hist. Eccles. VI. 2, p. 224 ed. Taurin.) — Ich kehre zu der Stelle de Cherubim zurück. Philo wiederholt diese Erklärung der Stelle Genes. XVI. 1 nochmals De Congr. Quaer. Erud. Grat. Vol. I, p. 519 Mang.; Vol. IV, p. 144 Pf. und De nomin. mutat. Vol. IV, p. 154 Pf. In der mittleren Stelle, welche von der Eingezogenheit der Frauen und Jungfrauen handelt, wird man an eine andere (De Special. Legg. p. 327 ed. Mang. erinnert: Θηλείαις δ' οἰκουρία καὶ ἔνδον μονή (vielleicht: καὶ ἡ ἔνδ. μον.) παρθένοις μὲν εὖσα κλισιάδων τὴν μεσαιτάτην ὄρον (falsch ὄρον bei Mangey) πεποιημένας, τελείως δὲ ἤδη γυναιξὶ τὴν αὐλιον. Hier corrigirt Toup Emendd. in Suid. I, p. 25: κλισιάδων. Aber κλισιάδων hat Philo in der andern Stelle IV, p. 148, und wenn Schweighäuser (in Steph. Thes. p. 5075, C. Valpy) Recht hätte, so wäre κλισιάδων sogar unrichtig. Das ist aber falsch. Es gab eine doppelte Ableitung und daher auch Schrei-

lassen, und an sich wäre dagegen nichts zu erinnern. Allein Vol. III de migratione Abrahami p. 412 Pfeiff. lesen wir: *τίς ἂν οὖν εἴη πλὴν ὁ λόγος ὁ πρεσβύτερος τῶν γένεσιν εἰληφότων, οὗ καθάπερ οἶακος ἐνειλημμένος* (gerade wie in jener ersten Stelle vor Mangey gelesen wurde) *ὁ τῶν ὅλων κυβερνήτης πηδαλιοῦχεῖ τὰ σύμπαντα*, wo Mangey pag. 437 nichts anmerkt. Beide Stellen sind dem sogenannten Platonischen Kritias p. 109, p. 150 Bekker. nachgebildet, sowie denn eine ganze Reihe von Nachahmungen dieser Stelle sich aus Profan- und Kirchenschriftstellern nachweisen lässt. Ich wiederhole nicht, was ich der Art zum Proclus in Alcib. pr. p. 78 und zum Plotin p. 388. A angeführt habe. — Pag. 102 hätte das fehlerhafte *ἐπαυτοματίσῃ*, was vielleicht ein blosser Druckfehler der Mang. Ausgabe (pag. 36) ist, nicht fortgepflanzt werden sollen, sondern aus den früheren Ausgaben und aus dem Cod. A. gesetzt werden *ἀπαυτοματίσῃ*. Diess erinnert an eine andere Stelle Leg. Allegorr. III, p. 93 Mang., pag. 260 sq. Pf.: *Λέγεται γοῦν παρὰ πολλοῖς, ὅτι τὰ ἐν τῷ κόσμῳ πάντα φέρεται χωρὶς ἡγεμόνος ἀπαυτοματίζοντα, τέχνας δὲ καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους καὶ ἔθη καὶ πολι-*

---

bung dieses Substantivs vom Verbum *κλεῖν* und von *κλίνειν*. S. T. Hemsterhuys ad Polluc. IX. 50; Dorvill. ad Charitom. p. 274 Lips. (der die Philonischen Stellen anführt); Wyttenbach ad Plutarch. de Isid. ed. Osir. p. 203. — Daher auch die häufigen Varianten von *κλεισώδες* und *κλισιάδες*, z. B. in Plutarch's Alcibiad. p. 195, F. Man vergl. Baehr ad Plutarchi Alcib. I. l. p. 110 sq. — Toup. sagt auch a. a. O. „Dicitur autem *αὔλιος* et *αὐλιος*, ut *δούλιος* et *δοῦλιος*“. Aber in den Parallelstellen Vol. I, p. 266 Pf.; Vol. IV, p. 148 Pf., und Vol. II, p. 476 oben ed. Mang. kommt doch ohne Variante *αὔλιος* und *αὐλιοι* vor, und obgleich ein Lexikograph in Bekkeri Anecdott. I, p. 463 auch *αὐλία ὀΐνα* und *ἡ αὔλιος* hat, so möchte man doch, wenn man das Schwanken der Handschriften betrachtet (s. z. B. Imm. Bekkeri in Platon. Commentarr. critt. I, p. 355) mit Dorville ad Charitom. p. 217 Lips. und mit Fischer im Index zu Theophrasti Charactt.), Fehler der Abschreiber in dieser Schreibart vermuthen.

τικὰ καὶ ἴδια καὶ κοινὰ δίκαια πρός τε τοὺς ἀνθρώπους καὶ πρὸς τὰ ἄλογα ζῶα ἔθετο μόνος ὁ ἀνθρώπινος νοῦς· ἀλλ' ὁρᾷς, ὦ ψυχή, τῶν δοξῶν τὸ παράλογον· ἡ μὲν γὰρ τὸν ἐπὶ μέρους τὸν γεννητὸν καὶ θνητὸν ἀπολιποῦσα τὸν τῶν ὅλων καὶ ἀγέννητον καὶ ἀφθαρτον ἐπιγράφεται ὄντως· ἡ δὲ πάλιν θεὸν ἀποδοκιμάζουσα, τὸν μηδ' αὐτῷ βοηθῆσαι ἱκανὸν νοῦν σύμμαχον ἐπισπᾶται πλημμελῶς. Es ist unnöthig, mit Mangey ἀπαυτομισθέντα zu schreiben. Derselbe corrigirt im Suidas: ἀπαυτοματισθεῖσα· οὐκ ἀπ' αἰτίας τελειωθεῖσα statt ἀφ' ἑαυτῆς. Allein dort muss in der Glosse selbst οὐκ ἀπαυτοματισθεῖσα gelesen werden (s. Lexic. Rhetor. p. 419 Bekker. und Tittmann ad Zonar. Lex. p. 259, not. 31). — Sodann schlägt Mangey statt τὸ παράλογον vor τὸ διάφορον. Ich habe zum Plotin p. 254, A vorgeschlagen: τὸ παραλλάττον, sehe aber jetzt, dass Jacobs mir mit dieser Verbesserung zuvorgekommen ist (zum Achilles Tat. p. 657). Der andere Vorschlag Mangey's, δεόντως statt ὄντως, ist nicht übel, als Gegensatz von πλημμελῶς, obgleich ὄντως sich vielleicht vertheidigen liesse. Ueber die Meinung der Sadducäer, die der Pharisäer Philo hier bestreitet, s. man den Josephus de Bello Jud. II. 8. 2. Dieselbe Meinung der Epikureer, welche auch Philo im Buche von der Vorsehung bestreitet, bekämpft Plotin a. a. O. — De Mundi Opificio p. 36 Mang., p. 104 Pf. in der schönen Stelle von der ersten Vereinigung von Adam und Eva, sagt unter Anderm Philo: ἔρως δ' ἐπιγενόμενος, καθάπερ ἐνὸς ζώου διττὰ τμήματα διεστηκότα συναγαγὼν εἰς ταὐτὸν ἁρμόττεται mit einer offenbaren Nachahmung Plato's im Symposium p. 191, p. 406 Bekk. ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστιν ἀνθρώπου ξύμβολον ἅτε τετμημένος — ἐξ ἑνὸς δύο. Wenn Mangey wegen der Lesart des Cod. Med. ἡρμονίζετο lesen will: ἡρμόζετο, so hat er nicht bedacht, dass das Präsens hier besser ist, und dass zunächst auch in gegenwärtiger Zeit (γάνυται τε καὶ ἀντιπροσφθέγγεται) geredet wird. Man darf sich daher nicht wundern, dass Ruhnkenius (ad Tim. Lex. Plat.

p. 278), wo er die Stelle des Philo anführt, ohne nur des Mangey'schen Vorschlags zu gedenken, der Vulgata folgt. Uebrigens braucht Philo in der ähnlichen oben angeführten Stelle (de Providentia ap. Euseb. P. E. p. 386) auch *ἁρμοσάμενος* von einer innigen Verbindung, wodurch also das ohnehin nur aus einer Dichterstelle bekannte *ἡρμονίζετο* der Medic. Handschrift beseitigt wird. — De Mundi Opif. pag. 38 Mang., p. 108 Pf. *Σιτεῖταί τε* (cod. Med. *δὲ*) *οὐκ οὐράνιον τροφὴν, ἣν ὀρέγει τοῖς φιλοθεάμοσι διὰ λόγων καὶ δογμάτων σοφία· τὴν δ' ἀναδιδομένην ἐκ γῆς κατὰ τὰς ἑτησίους ὥρας, ἐξ ἧς οἰνοφλυγίαι καὶ ὀψοφαγίαι καὶ λαιμαργίαι τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας προσαναῤῥηγνύουσαι καὶ ἀναῤῥιπίζουσαι καὶ ἀνδραποδίζουσαι πρὸς γαστριμαργίαν, συναίξουσι καὶ ἀναῤῥηγνύουσι τοὺς ὑπογαστρίους οἴστρους.* Ich schlage vor *λαιμαργίαι αἵ*, τ. γ. ἑπ., sodann *ἀναῤῥωννύουσι* (corroborant), oder an der ersten Stelle: *ἀναῤῥηγνύουσαι*, und an der zweiten: *προσαναῤῥηγνύουσι* (insuper erumpere faciunt). Ueber *ἀναῤῥιπίζειν* vergleiche man Luciani Timon. VI. p. 112, wo es im eigentlichen Sinne gebraucht wird, und Dionys. Halic. VII. 15. p. 1347 Reisk., wo es tropisch steht. Die *ὑπογάστριοι οἶστροι* erinnern an die Stelle: De vita Mos. pag. 82 Mang. *τῶν τε ὑπογαστρίων ἡδονῶν*, und an die Worte Leg. Allegg. III, p. 310 Pf.: *ἡ ἡδονὴ περὶ τὴν γαστέρα καὶ τὰ μετ' αὐτήν* — beides zarte Bezeichnungen der Geschlechtslust. Was aber die Hauptsache, den Gegensatz der himmlischen und der irdischen Nahrung, betrifft, so muss mit unserer Stelle jene Hauptstelle De Profugis pag. 566 Mang. Vol. IV, p. 282 sq. Pf. verglichen werden: *Ἥδ' ἐστὶν ἡ οὐράνιος τροφὴ, μηνύεται δ' ἐν ταῖς ἱεραῖς ἀναγραφαῖς ἐκ προσώπου τοῦ αἰτίου λέγοντος* (Exod. XVI. 4), *Ἰδοὺ ἐγὼ ὕω ὑμῖν ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Τῷ γὰρ ὄντι τὴν αἰθέριον σοφίαν ὁ Θεὸς ταῖς εὐφυέσι καὶ φιλοθεάμοσιν ἐπιψεκάζει διανοίαις κτλ.*, wo schon Mangey auf die Gewohnheit der Hebraer aufmerksam gemacht, das Empfangen von Lehre und Unterricht unter dem Bilde des Genusses von Speise vorzu-

stellen, mit Hinweisung auf den Vortrag Christi Johann. VI. 32—51. Jetzt lesen wir in Fragmenten der samaritanischen Theologie Sätze, wie folgende: „Die Brosamen der verborgenen Welt sind die Tafeln des Gesetzes". „Die Nahrung unseres Lebens, die in Ewigkeit nicht gebricht, sind die Tafeln des Bundes" u. s. w. (s. Gesenius in der Commentatio de Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis, Halae 1822). — De Mundi Opif. p. 112 Pf.: *σπεύδει τε γάρ, φασί, πᾶν ζῷον, ὡς ἐπὶ ἀναγκαιότατον καὶ συνεκτικώτατον τέλος, ἡδονήν.* Die Ausgaben und Cod. A. haben *φησί*. Vielleicht hat Philo keines von beiden, sondern *φύσει* geschrieben.

Leg. Allegorr. I, p. 45 (p. 128 Pf.) und p. 57 schreibe man *ἕτερον* statt *ἴερον* (vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 136). — Pag. 154 Pf.: *ἵνα μὴ ὁ φυσιολογίας ἀμύητος τὸν ὄντα τῆς ἐπιστήμης θαυμάζῃ.* Mangey will *γνόντα*. Bei der Wahrnehmung, dass Philo's Text nicht selten Lücken hat, könnte man vermuthen: *τὸν μετέχοντα* (sc. *φυσιολογίας*). wenn man nicht lieber will: *τὸν τέλεον ὄντα*, in Gegensatze gegen den *ἀμύητος*. — Lib. II, p. 202: *Οὐκοῦν ἥτε τῶν αἰσθήσεων ἐγρήγορσις ὕπνος ἐστὶ νοῦ· ἥτε τοῦ νοῦ ἐγρήγορσις, ἀπραξία τῶν αἰσθήσεων.* Derselbe Gedanke ist schon vorher auf etwas andere Weise ausgesprochen (p. 200 Pf.), und in dem Buche Quis rerum divinarr. heres, pag. 510 Mang., pag. 114 Pf. sagt Philo: *Ὕπνος γὰρ νοῦ γρήγορσίς ἐστιν αἰσθήσεως, καὶ γὰρ αἱ γρηγόρσεις τῆς διανοίας, αἰσθήσεως ἀπραξία.* Lobeck (ad Phrynich. p. 294 sq.) macht auf diese und eine Stelle des Eumathios aufmerksam, und diese abgekürzten Formen kommen bei Spateren vor (Steph. Thes. p. 3473, A; vergl. die *Ἄτακτα* von Koraes unter *ἐγρήγορα* II, p. 113). Da jedoch Philo anderwärts die vollständigere Form gebraucht, und der Codex A bei Pfeiffer an dieser zweiten Stelle *ἐγρηγόρσεις* hat, so wäre ich geneigt, auch in dieser letzteren Stelle die Formen *ἐγρήγορσις* und *ἐγρηγόρσεις* einzufuhren. Der Gedanke ist ubrigens Platonisch (s. Sympos. p. 219. A. p. 460

Bekk.; De Legg. IV, p. 715, p. 364 Bekk.; Heraclid. Allegorr. Homerr. cap. 61, p. 186 Schow. und Gataker zum Marc. Antonin. III. 15, p. 88). — Dieses zweite Buch schliesst mit den Worten p. 240 Pf.): *Τὴν ὀφιόμαχον οὖν γνώμην ἀντίταττε, καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον, καὶ σπούδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοὺς ἄλλους ἁπάντας νικώσης ἡδονῆς καλὸν καὶ εὔκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχώρησε.* Mangey zieht die Redensart der Pariser Handschrift *ἐχαρίσατο* vor. Viel näher liegt ja aber das so eigentlich von Ehrengeschenken und Zierrathen gebrauchliche *ἐχορήγησε*. Diese Stelle verdient übrigens verglichen zu werden mit 1. Korinth. IX. 25; 2. Timoth. IV. 8, Jacob. I. 12, 1. Petr. V. 12. — Lib. III, p. 296 Pf.: — *ἀναμνήσεως δὲ λήθη πάντως προηγεῖται, πηρὸν καὶ τυφλὸν πρᾶγμα· πρεσβύτερον δὲ τὸ χεῖρον ἡ ἀνάμνησις εὑρίσκεται μνήμης τοῦ κρείττονος συνεχὴς καὶ ἀδιάστατον.* Mangey vermuthet eine Lücke nach *κρείττονος*. Ich füge ein und lese: *τοῦ κρείττονος ὡς συνεχοῦς καὶ ἀδιαστάτου.* Die Quelle dieser Unterscheidung und Beschreibung der *μνήμη* und der *ἀνάμνησις* ist wiederum Platonisch (s. Phaedo p. 75, D; Phileb. p. 33, p. 95 Stallbaum; Sympos. p. 208, p. 438 Bekk.; de Legg. V, p. 732, p. 381 Bekk. Man vergl. auch Aristotelis Topicor. VII. 2) — Pag. 384 Pf.: *Φινεὺς δὲ ὁ ἱερεὺς ὁ ζηλώσας τὸν ὑπὲρ θεοῦ ζῆλον — τὸν σειρομάστην, τουτέστι τὸν ζηλωτικὸν λόγον λαβών, οὐκ ἀποστήσεται, πρὶν ἢ ἐκκεντῆσαι τὴν Μαδιανῖτιν, τὴν ἐγκεκρυμμένην θείῳ χορῷ φύσιν — ἵνα μηδέποτε ἰσχύσῃ φυτὸν ἢ σπέρμα κακίας ἀνατεῖλαι.* Mangey schlagt vor *ἐγγεγραμμένην*, welches Verbum im Verfolg vorkommt. Allein dort steht es bei *πολις*. Zu *χορός* schickt sich besser *ἐγκεκριμένον* (s. Kühn zum Diog. Laert. VIII. 47 und Reiske zu Plutarchi Lycurg. XVIII. pag. 226 ed. Leopold.) und *ἐγκεκρυμμένος* wird öfter in den Handschriften mit *ἐγκεκριμένος* verwechselt. — Man denke nicht, dass ich bei allen Vermuthungen in dem Wahne stehe,

das Rechte getroffen zu haben. — Meine Absicht mit diesem Aufsatze ist erreicht, wenn er etwas dazu beitragen sollte, die alt-löbliche Verbindung der Philologie mit der Theologie wieder in Erinnerung zu bringen.

Schriften christlicher Philosophen

über

die Seele.

1838.

(Heidelberger Jahrbücher der Literatur Nr. 16 u. 17.)

Schriften christlicher Philosophen über die Seele.

Die grosse Bedeutung der Seelenlehre für verschiedene Wissenschaften bezeichnet ein christlicher Ausleger des Aristoteles auf folgende Weise [1]): „Die Lehre von der Seele, sagt Aristoteles, erstreckt sich auf alle Wahrheit. Damit ist gesagt: auf alle Philosophie. Jene erstreckt sich nämlich auf die Ethik, auf die Theologie und auf die Physik. Sie bezieht sich auf die Ethik, weil es unmöglich ist, unsere Sitten zu ordnen, ohne dass wir zuvor die Kräfte der Seele untersucht hätten [2]). — Denn wenn die Tugend die Zierde der Seele, — diese Zierde aber Wohlordnung der Seelenkräfte ist, der

1) Johannes Philoponus in Aristotel. de anima pag. 11 ed. Venet. a. 1535. —

2) Was bisher unbemerkt geblieben, ein ganzer Abschnitt unserer, dem 11. Jahrhundert angehörigen Pergamenthandschrift (cod. Palatin. Heidelberg. Nr. 281) fol. rect. 115—153, *Δόξαι περὶ ψυχῆς* überschrieben, ist nichts anders, als ein Auszug aus einem Theil dieses Commentars des Jo. Philoponos und kann zur Verbesserung des Textes gute Dienste leisten. Hier hat er folgende Lesart: *τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς ἐπισκεψαμένους.* — Uebrigens werden auch *Δόξαι περὶ ψυχῆς* (in Origenis Philocalia ed. Paris 1619, pag. 626 sqq.) von Matthaei zum Nemesius pag. 406 angeführt. —

Ethiker diese aber nicht ordnen kann, ohne ihre Natur untersucht zu haben, so muss er folglich von der Seele handeln. Jene Lehre gehört aber auch zur Theologie. Hier fragen wir nämlich nach dem uns inwohnenden trennbaren Geist, ob er auch unsterblich ist. Da aber der Geist Geist der intelligiblen Dinge ist, so gehört er den relativen Objecten an; wer vom Relativen aber das eine Eins von zweien weiss, der wird auch das Uebrige wissen [1]). Es ist also offenbar, dass die Betrachtung über den Geist auch für die Theologie Grosses leistet. Daher hat er (Aristoteles) auch an einem andern Orte gesagt, dass der Physiker nicht über die gesammte Seele zu sprechen habe. Denn wenn über die gesammte, so hätte er auch über den Geist zu sprechen; wenn aber diess, auch über die intelligiblen Dinge, denn der Geist gehört den intelligiblen Dingen an. Das ist aber Sache der Theologie und der höchsten Philosophie. — Es bezieht sich jene Lehre jedoch auf die Physik, indem es Sache der Physik ist, von den Körpern zu sprechen und von den Ideen (Begriffen, *εἰδῶν*) derselben und von den Kräften. Von den Ideen (Begriffen) in den Körpern ist aber die schönste die Seele [2])".

In diesen Sätzen eines christlichen Peripatetikers sind zuvörderst bloss die Hauptbeziehungen der Seelenlehre zu verschiedenen Disciplinen angegeben. Die sehr verschiedenen Richtungen, die diese Lehre genommen, hatte schon

---

1) Nach dem vollständigen Texte der Handschrift: *ἐπιδὴ δὲ ὁ νοῦς τοιοῦτόν ἐστι νοῦς, τῶν πρός τι ἐστί· τῶν δὲ πρός τι ὁ τὸ ἕτερον ἓν εἰδὼς καὶ τὸ λοιπὸν εἴσεται.*

2) Nach dem Texte der Handschrift: *εἴγε φυσικῆς μέν ἐστιν ἴδιον τὸ περὶ σωμάτων διαλεχθῆναι, καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῶν καὶ τῶν δυνάμεων· τῶν μὲν ἐν τοῖς σώμασιν εἰδῶν τὸ κάλλιστον ἡ ψυχή.* Gelegentlich bemerke ich, dass auch des Simplicius Commentar über Aristoteles von der Seele in der griech. Ausgabe (Venet. 1527) nicht vollständig ist, schon vollständiger in der lateinischen von Faseoli (Venet. 1543), und doch hat Iriarte aus Madrider Codd. (Catal. p. 181 sq.) noch ein Stück herausgegeben, und es finden sich deren noch mehrere in Mss.

Aristoteles selbst, der erste kritische Geschichtschreiber der Philosophie, zu bezeichnen und zu beurtheilen angefangen. Nachfolgende Epikrisen fanden immer neuen Stoff, von Cicero, Plutarchus, Sextus Empirikus an bis zu Nemesius und Damascius herab, da eben diese in alle religiöse und wissenschaftliche Fragen eingreifende Lehre fast zweitausend Jahre hindurch in griechischer und lateinischer Sprache, von den ältesten Pythagoreern an bis auf die Wiederhersteller der Wissenschaften auf's Eifrigste bearbeitet wurde.

Da es jetzt meine Aufgabe nicht sein kann, die Texte der hier anzuzeigenden neuen Ausgaben christlich-philosophischer Schriften in ihren kritischen und grammatischen Einzelheiten durchzugehen, so will ich zuvörderst *einleitungsweise* einige Hauptmomente antiker Psychologie hervorheben, in so weit sie auf diese christlichen Schriftsteller Einfluss äussern und von ihnen, mit Anführung der Philosophen oder auch so, dass diese auch ohne Namen deutlich bezeichnet sind, berührt werden, und dabei einige neugewonnene Data berücksichtigen; sodann über die vorliegenden Schriften kürzlich im Allgemeinen sprechen. Vorher aber sind die Schriften anzugeben, zu denen diese Vorworte gehören:

1) *ΑΙΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΖΑΧΑΡΙΑΣ. Aeneas Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus* De immortalitate animae et mundi consummatione. Ad codices recensuit, Barthii, Tarini, Ducaei notas addidit *Io. Fr. Boissonade.* Accedit Aeneae interpretatio ab Ambrosio Camald. facta. Parisiis 1836, ap. J. Alb. Merklein. XXV und 530 S. 8.

2) *S. Gregorii Episcopi Nysseni de anima et resurrectione* cum sorore sua Macrina Dialogus. Graece et latine. Ad codicum Mss. fidem recensuit et illustravit *Io. Georgius Krabingerus*, Bibliothecae Reg. Monacensis Custos. Lipsiae 1837, in libraria Gustavi Wuttigii. XXII und 374 S. gr 8.

3) *S. Gregorii Nazianzeni* theologi *in Caesarium fratrem* oratio funebris. Graece. Secundum editionem D. Clemenceti

ad optimorum codicum mss. fidem denuo recensuit, annotatione illustravit, scholiaque Graeca Basilii minoris Caesareensis hactenus (adhuc) inedita adjecit *L. de Sinner*. Parisiis 1836, apud Gaume fratres bibliopolas 1836. XII und 59 S. kl. 8.

Da Aeneas nicht nur die Scene seines Dialogs nach Aegypten verlegt, sondern auch der Lehrsätze der Aegyptier, Chaldäer und so weiter gedenkt (p. 8 sq. ed. Boisson.), wie auch Zacharias thut (p. 123) so stelle ich die Zeugnisse der Alten voran, dass Indier, Chaldäer die Unsterblichkeit der menschlichen Seele zuerst behauptet haben; die Aegyptier aber zuerst, dass sie mit dem Tode in Thierleiber einwandern müsse, bis sie wieder in einen Menschenkörper zurückkehre. Diese Seelenwanderungslehre hatten und haben bekanntlich die Indier auch, um von andern Völkern nicht zu sprechen; ich unterlasse jedoch hier zu fragen, welcher jener zwei Nationen die Priorität dieser Lehre gebühre, und erwähne dafür, dass zugleich mit jener Nachricht die Bemerkung verbunden wird, dass jene Lehren griechische Weise den Aegyptiern abgeborgt, sie aber als ihre eignen vorgetragen, womit ohne Zweifel Orphiker, Pherekydes von Syros und Pythagoras gemeint sind [1]). — Ob Gregorius von Nyssa in seinem Dialog über die Seele auf Anaxagoras anspielt (z. B. pag. 104 ed. Krabinger), kann man dahingestellt sein lassen. Im Allgemeinen darf man annehmen, dass die ionischen Philosophen sich mit dem ganzen Morgenlande in dem Hauptsatze vereinigten, die Seele, als ein Theil des Alles durchdringenden göttlichen Geistes, überdauere dieses Leben im Körper, ohne dass sie über den Zustand nach dem Tode etwas bestimmten;

1) Herodot. II. 123 mit den Commentatt. Herodott. p. 315; Pausan. IV. 32. 4; Davies zu Cicer. Tuscull. I. 16, p. 127 ed. Moser und Wyttenb. Comm. de Veter. sententt. de vita et statu animorum post mortem, in den Opuscull. Tom. II, p. 521 sqq.

wenigstens ist von solchen Behauptungen nichts bekannt [1]). Des Pythagoras und seiner Anhänger wird desto öfter gedacht, theils namentlich, theils so, dass man sie nicht verkennen kann [2]). Die Pythagoreische Lehre von der Seelenwanderung in Verbindung mit jenseitigen Strafen und Belohnungen, wie sie auch bei Pindar geschildert werden, findet ein gelehrter Forscher [3]) der indischen sehr ähnlich. Wenn auch der bilderreiche Empedokles vielleicht wenig oder nichts Eignes dieser Pythagoreischen Lehre beigefügt hatte, so wird er doch in diesen Gesprächen eben des poetischen Glanzes willen, womit er sie umgab, oft besprochen [4]). Desto be-

1) Wyttenbach a. a. O. p. 511 sq.

2) Aeneas p. 18 Zachar., p. 102 Boiss., Gregor. Nyss. p. 102 sq. Krabinger.

3) W. v. Humboldt in A. W. v. Schlegel's Indischer Bibliothek II, S. 360, und die Stellen des Pindar in Platon's Menon p. 16, vergleiche Olymp. II; Plutarch. Morall. p. 120; Clem. Alex. Stromm. III, p. 433, IV, p. 541. Doch ist hier Einiges zu unterscheiden, z. B. wenn die Vedanta-Lehre einen solchen Zustand geistiger Reinheit und höchster Erkenntniss vollkommener Menschen behauptete, die diese ausnahmsweise von der Nothwendigkeit der Seelenwanderung befreite und ihren Geist nach dem Tode sich mit der Gottheit wieder vereinigen liess (vgl. Windischmann Sancara p. 115 sqq.).

4) S. Aeneas p. 5 sq.; Gregor. Nyss. p. 102 und a. a. O. — Seine Seelenlehre bei Simplic. in Aristotel. de anima fol. 6, vergleiche Sturz p. 203 sq., 217, p. 443 sq. und Annot. in Plotin. p. 260 sq. — Io. Philopon. fol. rect. 18 nimmt in dieser Lehre des Empedokles Einiges symbolisch. Dasselbe sucht dieser Ausleger in derselben Lehre von allen Pythagoreern zu erweisen, von denen gerade hierbei auffallende Bilder und Ausdrücke überliefert sind. *Ἀλλ' ἴσμεν* (fol. 17) *συμβολικὴ ἦν ἡ τῶν Πυθαγορείων διδασκαλία ἀποκρυπτόντων τὰ δόγματα* — und im Verfolg: *δεῖ ζητεῖν τι τῶν φαινομένων σιμπόιτιχον* — und weiterhin: *ἄλλό τι διὰ τούτων αἰνιττόμενοι*. Das heisst doch wohl, die Pythagoreer tragen ihre Lehren *bildlich*, *sinnbildlich* vor: sie brauchen bei ihrem Vortrag *Metaphern*, *Allegorien* und dergl. Kaum hatte ich diese Bedeutung von *σύμβολον*, *συμβολικῶς* κτλ. gegen Herrn Hartungs Behauptung (Religion der Römer VII f. u. 14): „*σύμβολον* bedeute nur *Zeichen* und *Pfand*", in der Anzeige

deutender sind einige Sätze dieser Psychologie und Ethik, die dem Pythagoreer Philolaos beigelegt werden. Folgende Worte haben wir noch in Dorischer Mundart übrig: „Es bezeugen auch die alten Theologen und Weissager, dass gewisser Züchtigungen wegen unsere Seele mit dem Leibe verbunden und in demselben wie in einem Grabe beerdigt ist". Ein Satz, der als allgemein Pythagoreisch betrachtet werden muss, da er auch unter dem Namen anderer Philosophen dieser Schule angeführt wird. Jene Theologen sind die Orphiker, und diese ganze Lebensansicht war nicht bloss thrakische Geheimlehre, sondern hatte auch eine Volkssitte zur Folge, dass der Mensch bei seiner Geburt mit Trauer und Wehklagen empfangen wurde. Jener Gedanke wurde auch so gewendet, dass es hiess, wir seien hier in Gefangenschaft. Erst spätere Philosophen, namentlich Stoiker, haben diesem Ausdrucke den andern Gedanken untergelegt, wir seien hier auf einem Wacheposten, den wir unabgerufen nicht verlassen dürften [1]).

Aber auch aus jener älteren Erklärung, dass wir in diesem Leibe wie in einem Kerker zur Strafe eingeschlossen seien, wird als Folgesatz die Verwerflichkeit des Selbstmordes abgeleitet. Da Zacharias in seinem Gespräche dieser

---

dieses Werkes (Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1837 S. 116 f.) neu zu bestätigen gesucht, so kommt ein unreifer, aber desto vornehmer thuender Referent über dasselbe Buch, preiset diese Hartung'sche Meinung als eine herrliche Entdeckung an, und schicht meinen Begriffen von Symbol und Symbolisch sehr gütig die Bedeutungen von „*abstracten* Bildern" unter, die „aus *dunkler Speculation* und *verworrener* Allegorie hergeleitet worden". — Dieser Referent ist nicht ebenbürtig und braucht also nicht genannt zu werden. Aber die soeben wieder einreissende, zum Theil vielleicht absichtlich herbeigeführte Begriffsverwirrung über Symbol und Mythus verdient eine neue besondere Erörterung.

1) Clemens Alex. Stromm. III, p. 433; Athen. IV, p. 157; vergl. Wyttenb. l. l. pag. 532; Boeckh's Philolaos und die Annott. in Plotin. Vol. III, p. 79 sqq. und p. 260 sq.

Folgerung gedenkt [1]), so muss hiervon etwas ausführlicher gehandelt werden. Wie frühe dieser Folgesatz aufgestellt worden, beweist die Anführung des Philolaos, der ihn eingeschärft habe, und zwar mit Beifügung folgender Gründe, zuvörderst: aus der Gefangenschaft, worin sich unsere Seele im Körper befände, dürfe sie sich selbst nicht befreien; sodann, weil die Götter für uns sorgen, die Aufsicht über uns führen, und wir ihre Besitzthümer seien [2]). Von andern dialektischen und moralischen Gründen sprechen hierbei die Ausleger des Platon, und es werden hernach einige davon angeführt werden. Hier muss vorerst eines mythischen Grundes gedacht werden, den sie auch berühren: Wir sollen uns nicht selbst aus dem Leben befreien, weil unser Leib ein Theil des Dionysischen Leibes ist, denn aus der Asche der verbrannten Titanen, welche des Dionysos Fleisch gegessen, sind unsere Menschenkörper gebildet worden [3]). — So fremdartig und seltsam eine solche Anthropologie uns erscheinen mag, so sehr gemäss ist sie dem Geiste des Orients. Das Brahma, sagt die indische Lehre, ist der Menschenseele Quell und Ursitz, zu welchem sie als geläuterter Geist aus dem

1) Pag. 93 Boiss. Plato habe im ganzen Phädon durch den Mund des Sokrates das *Sich nicht selbst herausführen dürfen* zu erweisen gesucht: τὸ μὴ δεῖν ἐξάγειν ἑαυτόν, nach dem bekannten philosophischen Kunstausdruck. Daher der Selbstmord: ἐξαγωγή, und der aus guten Gründen unternommene der Stoiker εὔλογος ἐξαγωγή, rationalis exitus, wovon im Verfolg. — Seitdem haben wir über dieses Problem der Philosophen, besonders der Platoniker und Stoiker eine schöne Schrift: Veterum philosophorum praecipue Stoicorum doctrina de *Morte Voluntaria*. Scrips. *M. M. v. Baumhauer*. Traj. ad Rhen. 1842 erhalten; womit man aber K. Friedr. Hermann's Kritik in den Götting. Gel. Anzeig. 1844, Nr. 179 vergleiche.

2) Platon. Phaedon. p. 61, D, E, p. 62, B mit Wyttenbach p. 130 sqq. und Boeckh a. a. O.

3) Olympiodorus in Phaedon. bei Wyttenb. pag. 134 und in der ed. princ. pag. 1 ed. Mustoxydis; und über die ganze Lehre die Annott. in Plotin. I. 9 περὶ ἐξαγωγῆς Vol. III, p. 79—83.

Kreislaufe durch die Körper wieder zurückkehrt, und die Menschenleiber in der Folge der Generationen sind Decompositionen von Brahma's Ur- und Universalkörper. Nicht anders die ägyptische, welche im Osiris das Substrat aller Leiber und des gesammten Leibeslebens erkennt, in dessen Schoos die Seelen am Schlusse der Umkörperungen (Metensomatosen) wieder aufgenommen werden. Erkennt man in jenem wunderlichen Orphisch-Pythagoreischen Dogma Bruchstücke jener orientalischen Seelenlehre, so verlieren sie ihr Seltsames und Abstossendes. —

Die Gründe gegen den freiwilligen, gewaltsamen Tod hat, mit Hinsicht auf die Lehrsätze der Philosophen, ein Lehrer des fünften Jahrhunderts, David der Armenier [1]), weiter ausgeführt. Da der Commentar, worin diese Sätze enthalten sind, noch ungedruckt ist, so hebe ich hier einige aus [2]). Zuvörderst wird das Missverständniss besprochen, als ob Platon im Phädon unter der Vorbereitung zum Tode (*μελέτη θανάτου*) das Beschleunigen und gewaltsame Ergreifen des physischen Todes verstanden habe; wobei das Beispiel des Kleombrotos erzählt wird, der nach Lesung jenes Platonischen Gesprächs sich von einer hohen Mauer herabgestürzt habe, und die Grabschrift des Kallimachos auf diesen unglücklichen Jüngling angeführt [3])

1) Ueber ihn s. Prolegg. ad. Plotin. Tom. I, p. XXXI—XXXIV. Dieser Philosoph, der am Anfang des sechsten Jahrhunderts gestorben zu sein scheint, hat armenische und griechische Schriften hinterlassen; wie er denn beider Sprachen vollkommen mächtig war.

2) Aus dem griechischen Commentar in quinque voces Porphyrii, nach Pariser und Münchner Handschriften (s. die angeführten Prolegg.).

3) Der erste Vers erscheint auch hier so:

Εἶπας Ἥλιε (ἦλιε cod. Mon.) *χαῖρε Κλεόμβροτος ὠμβρακιώτης* (*Ἀμβρακιώτης* cod. Mon.)

statt des mehr poetischen:

Ἥλιε χαῖρε φαεινὲ, Κλεόμβροτος ὠμβρακιώτης

(s. Jacobs Commentar. in Anthol. Graec. Vol. VII, p. 308). Es ist aber ausserdem nach Handschriften und Münzen zu schreiben: *ὦ Ἀμβρακιώτης*

ist. Dass Plato nicht die eigne Wahl des physischen Todes habe anempfehlen wollen, wird darauf durch vier Schlussfolgen dargethan: Erstens, im Gegenfalle würde dieser Philosoph in demselben Buche sich selbst widersprechen, da er ja im Verfolg darauf dringe, dass wir in dem Kerker dieses Leibes, in welchen wir von Gott verwiesen seien, ausharren sollen, bis Gott uns selbst von unsern Fesseln löse. Zweitens, der Philosoph solle sich Verähnlichung mit Gott zur Aufgabe seines Lebens machen, dasselbe aber vor der Zeit verlassen, entspreche nicht nur nicht der Aehnlichkeit mit Gott, sondern sei auch der Frevel eines Tyrannen. Der dritte Satz wird dem Plotinos abgeborgt. Dieser lehre: Gott sei gut und erstrecke seine Güte gleichmässig über Alle nach ihrer verschiedenen Empfänglichkeit. Auch auf die geringsten Geschöpfe verbreite er seine Aufsicht und Fürsorge. Wolle nun der Philosoph ihm ähnlich sein, so müsse seine philosophische Seele für den geringeren Körper sorgen, ihn nicht verlassen, sondern abwarten, bis der, welcher sie in den Körper gebunden, sie löse und aus demselben herausführe. Der vierte Satz wird vom Proklos entlehnt. Er lautet so: Die Tugend ist sich selbst genügend zur Gückseligkeit, diese letztere aber entfliehet nicht den härtesten Schicksalen, sondern sie behauptet darin ihre Stärke. Da nun die Philosophie ein Chor (Verein) der Tugenden ist, so besitzt sie auch die Glückseligkeit; woraus folgt, dass sie auch im äussersten Missgeschicke sich standhaft erweist und demselben auf keine Weise zu entlaufen sucht.

(S. meine Anmerkung zum Olympiodor. in Platon. Alcib. I, p. 5). Denselbigen Grammatikern, die uns jenen poetischeren Anfang geliefert, verdanken wir ein Distichon des Philosophen Olympiodoros, worin er im scharfen Gegensatze bekennt, hätte ihn dieselbe Schrift des Platon nicht über den Sinn und Geist des Lebens belehrt, so würde er einem elenden Leben lieber ein Ende gemacht, als es ertragen haben (s. zum Olympiodor p. 332). — Diese Platonische Lebensweisheit thäte unserer Jugend noth!

Auf Stellen des Dichters, der die pythagoreische Weisheit auf die Bühne gebracht, spielt Gregor von Nyssa in diesem Gespräche zweimal an, wie in den Anmerkungen richtig nachgewiesen worden [1]. Hierher gehört der bekannte Satz des Epicharmos von dem Principat des Geistes, dass er allein sehe und höre, und alles Andere blind und taub sei [2]. Aber einen besonders hierher gehörigen Kernspruch desselben Poeten haben wir allein dem Plutarchos zu danken [3]. „In Wahrheit, heisst es dorten, gar Viele sterben wegen ihrer Nichtigkeit und Todesscheu, damit sie nicht sterben. Schön sagt daher Epicharmos: „Es war zusammengefügt und ist getrennt worden, und ist zurückgekehrt, woher es gekommen war, Erde zu Erde, der Geisteshauch aber aufwärts. Was ist bei dem Allen für Beschwerde? Nicht eine"; welchem Gedanken derselbe Dichter in einer andern Stelle diese ethische Wendung gibt: „Warst du im Geiste fromm, so erleidest du

---

1) Zu p. 20, B. und zu p. 138, D. — Wenn in der ersten Stelle zwei Handschriften zu den Worten: *ὁ καλὸς τις τῶν τὰ ἔπη πεπαιδευμένων εἰπὼν μνημονίνεται* die Anmerkung haben: *οἶμαι τὸν Μένανδρον εἶναι* (siehe p. 193), wie auch Orsini zu Cic. Tuscull. I. 20 meinte, so werden beiden Dichtern, Epicharmos und Menander, nicht selten dieselben Sprüche beigelegt (s. Meineke ad Menandri reliqq. p. 191 cf. 166), und beide haben manche Gedanken mit einander gemein.

2) S. Davies und Moser ad Cic. l. l. p. 154 sq. ed. Moser, vergleiche Krusemann in Epicharmi Fragg. p. 82 sq. und Annott. in Plotin. p. 122, b; wo ich unter Anderem bemerkt habe, dass Platon im Theätet und Aristoteles von der Seele diesen Gedanken weiter ausgeführt habe.

3) Consolat. ad Apollonium p. 110, A, p. 435 Wyttenb., wo im Text *οὐθένιαν* und in der lateinischen Uebersetzung ob *vilitatem* animi zu verbessern ist. — Auch diese Gedanken des Epicharmos hatte sich Menander angeeignet, dem hinwieder Gregor von Nazianz eine Sentenz über den Werth des Lebens abgeborgt hat, Gnom. monost. 444 (siehe Valckenaer Diatrib. Euripid. p. 54, C.; Wyttenb. ad Plutarch. l. l. p. 734 und Meineke ad Menandr. p. 166 sq.). Die andere Stelle des Epicharmos hat Clemens Alex. Stromat. IV, p. 541, C aufbehalten.

gestorben nichts Uebles. Oben verharret der Geisteshauch im Himmel“ [1]).

So behaupteten also die Pythagoreer aus denselben Principien, wie die ionischen Philosophen die Unsterblichkeit der Menschenseelen. Die Gottheit sei die wirkende und die materielle Ursache der Seelen, welche demnach, höheren Ursprungs als die Körper, fortdauerten, und ihr Bewegungs- und Handlungsprincip in sich selbst hätten. Wenn aber die Ioniker über ein künftiges Leben nichts bestimmten, nahmen die Pythagoreer eine Fortdauer des Läuterungsprocesses im gegenwärtigen Leben, die Seelenwanderung an mit einer providentiellen Anstalt der Bestrafung oder Belohnung der menschlichen Handlungen während dieses Lebens; welche Lehrsätze in Mythen eingekleidet waren, deren Pythagoreische Grundzüge in den oben berührten Stellen des Pindar und im Platonischen Phädros [2]) durchschimmern. Herakleitos wird von unsern christlichen Philosophen ausdrücklich angeführt, doch öfter nach seinen Dogmen nur bezeichnet [3]). Bei diesem tiefen Denker ist man jedesmal in Verlegenheit, seine wahre Meinung auszumitteln. — Das ist denn auch bei seiner Seelenlehre der Fall. Denn ein Philosoph, welcher sagt, „er habe in dem ewigen Flusse (des Universums) sich selbst gesucht und auch sich nicht gefunden“, könnte fast beargwohnt werden, als habe er die Permanenz des Geistes bezweifelt oder gar geläugnet. Allein er statuirte in der That, es gebe ein

1) Vgl. jetzt Andr. Cornel. van Heusde: Diatribe in locum philosophiae moralis qui est de *Consolatione* apud Graecos. Traj. ad Rhen. 1840, §. 8, p. 84 sqq.; M. H. Ed. Meier, Friderici Guilielmi III. funebria Hal. Saxon. 1840, und Frider. Kayser, de Crantore Academico, Heidelb. 1841, II, p. 34 sqq.

2) Worauf auch Aeneas p. 5 sq. anspielt. Man s. auch Dissen ad Pindari Olymp. II. 68 und Thren. fragm. 4; vergl. Platon. Phädr. p. 246, c bis 248 mit Ast's Commentar p. 393 ff. 2. Ausg.

3) Aeneas pag. 5 und p. 37; Gregor. Nyss. de anima pag. 112, 122 und 138. —

Seelenleben nach des Körpers Tode, und zwar ein viel klareres und wirksameres, als das gegenwärtige sinnliche; so dass dieses letztere dem Tode ähnlich sei. Daher auch sein Satz vom Tode der Seelen nichts Anderes besagte, als ihre Verbindung mit dem Körper, und der vom Leben der Seelen nichts Anderes, als deren Befreiung vom Körper. Daher er sich auch im Preisen des Todes und im Verachten des Lebens den Orphikern anschloss; wie ihnen und den Pythagoreern in der Annahme von künftigen Belohnungen und Strafen. Auch spricht sich ein wahrhaft ethisch-religiöses Bewusstsein in mehreren seiner Sentenzen aus, wie z. B. in diesen: „die Leiber sind der Seelen Gräber; die Menschen sind sterbliche Götter, lebend jener Tod und sterbend jener Leben; und die Menschen erwartet nach dem Tode, was sie nicht hoffen noch glauben“ [1]).

Dass Plato von Aeneas, Zacharias und dem Nyssener Gregorius theils ausdrücklich genannt, theils noch öfter in manchen Stellen gemeint sei, braucht nicht besonders bemerkt zu werden. Um beurtheilen zu können, ob und in wie weit ihre Auffassung seiner Seelenlehre richtig sei, besonders die von der Unsterblichkeit, ist hier eine kurze Darlegung der wahren Ergebnisse der Platonischen Doctrin erforderlich. — Ueber das Wesen der Seele erklärt sich dieser Philosoph in mehreren Dialogen, besonders im Phädros und im Timäos [2]). Die Lehre von der Seelen Schicksal läuft auf folgende Sätze hinaus. Die Seelen werden künftig sein, wie sie vorher ge-

---

1) Schleiermacher's Herakleitos in F. A. Wolf's und Buttmann's Museum d. Alterth. I, S. 498 ff. und 531. Ich habe die Herakliteischen Lehrsätze mehrmals besprochen zum Plotin. Vol. III, p. 85, b, p. 138, b, p. 260 und p. 512.

2) Phaedr. p. 247; Tim. p. 34; vergl. auch Phaedon. pag. 95. Der Kürze wegen muss ich auf meine Bemerkungen zum Plotinos verweisen, besonders zu III. 6 (Annott. p. 173 — 177 sqq.) und zu den Büchern περὶ ψυχῆς IV, 1 sqq. (Annott. p. 200 sq.).

wesen. Nach dem Tode des Körpers werden in der Unterwelt ihre Belohnungen und Strafen bestimmt, letztere als Arznei um ihrer Heilung willen oder zur wohlthätigen Läuterung [1]). Nur den unheilbaren werden diese pädagogischen Mittel nicht zu Theil; diese bleiben ewig im Tartaros, damit die übrigen von Verbrechen abgeschreckt werden [2]). Die Seelen, welche in diesem Leben ernstlich sich der Philosophie ergeben und, sich der sinnlichen Lüste entschlagend, rein geblieben, bleiben bei den Göttern und kehren nicht in Körper zurück; die andern, welche sich tiefer in die Materie versenkt, werden gereinigt und gezüchtigt, aber auch für das Gute, was sie in diesem Leben gethan, belohnt, kehren jedoch nach vielen Jahren in neue Körper zurück, so zwar, dass ihnen die Wahl gelassen wird, welche Lebensweise sie wählen wollen [3]). Je nachdem sie nun dieses zweite Leben geführt, wird nach dem neuen Tode ihr Schicksal sein. Zum ersten und ursprünglichen Zustande kehrt keine Seele zurück, als die, welche sich von allen Flecken des Körpers und der Sinnlichkeit gereinigt hat. — Der Lehrsätze des Aristoteles wird von Zacharias [4]) Erwähnung gethan. Was aber von Bedeutung ist, so wird dieser Philosoph im Gespräche des Nysseners Gregor ausdrücklich als Läugner der Unsterblichkeit der Seele bezeichnet [5]). — Wie solch' eine Meinung

1) Cratyl. p. 403, e; Legg. V, p. 727, VIII, p. 828, vergl. Wyttenbach Opuscull. II, p. 596 sq. und ad Phaedon. p. 206.

2) Phaedon. p. 113; Gorg. p. 525. Letztere Stelle erklärt richtig Lessing in den theol. Aufsätzen, im Abschnitt: Leibnitz von den ewigen Strafen Nr. 18 (Werke Band XXV, S. 277 f.).

3) Phaedon. p. 107; De Republ. X. p. 617: ἀλλ' ὑπὸς δαίμονα αἱρήσεσθε; vergl. Annott. in Plotin. p. 160 sqq. und p. 166 sqq. Der letzte Satz des Plato stimmt mit dem oben aus der indischen Religionsphilosophie angeführten überein.

4) pag. 98 ed. Boiss.

5) P. 42 ed. Krabinger mit dessen Anmerk. p. 218 sq., wo in Betreff der bekannten Entelechie auf meine Note zu Plotin Vol. II, p. 676

entstehen konnte, ergibt sich eines Theils aus einem Zeugnisse des Philosophen Attikos, welcher sagt, Aristoteles habe zwar den Geist (νοῦς) als unsterblich gesetzt, aber nicht erklärt, wie die Unsterblichkeit dem Geiste zukomme, auch habe er sich gar nicht darüber ausgesprochen, welches der Zustand des Geistes nach dem Tode sei. Es hatte also dieser Philosoph auf eine unbestimmte Weise von der Unsterblichkeit des Geistes geredet, wie es scheint, demselben ein unsterbliches Leben beigelegt, jedoch baar der individuellen Vorstellung, des Gedächtnisses, des Verlangens, der Lust und des Schmerzes. — Verglich man nun noch die Richtung der Philosophie Plato's mit der des Aristoteles, wie jener die Unsterblichkeit zur Hauptgrundlage aller seiner Lehren gemacht, während sie beim Aristoteles nur die untergeordnete Bedeutung eines Folgesatzes hatte, durch dessen Aufhebung der Zusammenhang des ganzen Systems nicht im Geringsten erschüttert wurde; ferner, dass Plato's ganze Ethik auf die Unsterblichkeitslehre gebaut war, hingegen die des Aristoteles nicht, so wird es sehr begreiflich, wie die Meinung sich bei Vielen geltend machen konnte, als habe letzterer die Unsterblichkeit der Seelen geradezu abgesprochen [1]).

---

verwiesen wird. — Jetzt vergleiche man die schöne Erörterung in den Münchner Gelehrt. Anzeigen 1837, Nr. 228, S. 807 f. — Jene Behauptung des Gregor von Nyssa berührt auch Rupp in der Schrift: Gregor's, des Bischofs von Nyssa, Leben und Meinungen, Leipzig 1834, Seite 17, Anmerk. 10, ohne jedoch die Gründe dieses Satzes oder überhaupt den Inhalt des ganzen Dialogs von der Seele näher zu würdigen. Man vergleiche noch die Noten zu Plotinus p. 172, A ed. Oxon., worauf im Steph. Thes. Paris. Vol. III, p. 1158 unten verwiesen ist, und Moser's Excurs. I. ad Cic. Tuscull. I. 10. 220: „Et sic ipsum animum ἐντελέχειαν appellat (Aristoteles) novo nomine". Tom. III, p. 353—358. Gelegentlich bemerkt, so haben in neuester Zeit Göthe und A. W. Schlegel auf diesen Satz von der Seele als Entelechie hauptsächlich ihren Glauben an deren Unsterblichkeit gestützt.

1) Eusebius Praep. Evang. XV. 9, vergl. Wyttenb. Opuscull. II, p. 605—615. — Auch Theophrastos, des Aristoteles Schüler, hatte eine

So begreiflich die Entstehung einer solchen Vorstellung von des Aristoteles Seelenlehre im Allgemeinen ist, so schwer ist doch einzusehen, wie der Nyssener Gregorius sich derselben hingeben konnte, da er doch zu einer Schule gehörte, welche die exoterischen Schriften des Aristoteles und namentlich seine *Dialogen* kannte, denn über letztere verdanken wir Basilius dem Grossen eine sehr bestimmte Nachricht, nämlich wie des Aristoteles und Theophrastos Dialogen sich von denen des Platon unterschieden [1]). Unter den Gesprächen des Stagiriten war aber das *Eudemos, oder von der Seele* betitelte eins der berühmtesten. Aristoteles hatte es seinem Freunde Eudemos aus Kypern geweiht. Dieser hatte sich mit mehreren andern Griechen der Unternehmung des Dion angeschlossen, war aber bei Syrakus in einem Treffen geblieben. Ihm hatte Aristoteles Elegieen gewidmet und aus Anlass seines Todes den nach ihm genannten Dialog geschrieben [2]). Vermuthlich war in dieser Schrift die von Cicero aufbewahrte Erzählung eines eingetroffenen Traumes vorgekommen [3]); woraus wir schon auf populären Ton und Inhalt dieser Schrift zu schliessen berechtigt sind. Diess letztere sagen uns auch die Erklärer des Platon und des Aristoteles bestimmt. Sie vergleichen die strengere und vom Mythischen abstrahirende Seelenlehre im Timäos mit der Behandlung desselben Gegenstandes in den

Θέσις περὶ ψυχῆς geschrieben (Diogen. Laert. V. 26). Weil keiner Differenz der Seelenlehre beider Philosophen gedacht wird, so hielt man sie wahrscheinlich für übereinstimmend.

1) Basilii M. Epistoll. Nr. 167.

2) Plutarch. Dion. cap. 22; Fabricii Biblioth. Graec. III, p. 392 ed. Harles. *Εὔδημος ἢ περὶ ψυχῆς.* Aus ähnlichem Anlasse, nämlich wegen des jüngst erfolgten Todes seines Bruders Basilius, hatte auch unser Gregor das vorliegende Gespräch über die Seele verfasst.

3) Cic. De Divinat. I. 25. 53. Jetzt ersehe ich aus den Münchner Copiae Victorianae in der Moser'schen Ausgabe p. 129, dass schon Pietro Vettori dieselbe Vermuthung gehabt hat.

drei esoterischen Büchern des Aristoteles von der Seele (worin nämlich diese Lehre mehr auf physische Weise, φυσικῶς, abgehandelt worden); hingegen die mehr in den religiösen Volksglauben eingehenden Lehren und Mythen im Phädon und in einigen andern Platonischen Dialogen (z. B. von der Herabkunft der Seelen, von den Loosen, welche sie sich erwählen und dergl.) mit der Einkleidung und dem Inhalte dieses Aristotelischen Dialogs Eudemos, den sie selbst eine Nachahmung des Phädon nennen [1]). Die Lehren welche der Stagirit in seinem Eudemos populär darzuthun bemüht war, vereinigten sich in dem Hauptsatze, dass die Seele nicht eine Harmonie sei. Der Gegensatz war eine im Alterthume, besonders unter den Pythagoreern und Musikern sehr verbreitete und von Aristoxenos wieder aufgenommene Meinung, welche Aristoteles auch in seinem esoterischen Werke [2]) zu widerlegen sucht. Die populäre Methode der Beweisführung lässt sich ziemlich deutlich aus einer Stelle des Olympiodor [3]) abnehmen. Er hatte dagegen behauptet, die Seele sei ein Wesen (οὐσία) an sich oder ein Begriff (εἶδος) [4]). — Ein

1) Ueber das Exoterische des Eudemos überhaupt: Joh. Philopon. in Aristotel. de anima fol 158: sodann das Nähere bei Simplicius de anima fol. 14 und Proclus in Platonis Tim. V, p. 338. Diese letztere Stelle habe ich zum Plotinus mitgetheilt Annott. p. 259. a. Hierbei bemerke ich gegen Wyttenbachs Ansicht (ad Phaedon. p. 210 sqq.), dass Plotinos in seinen späteren Schriften die Lehre von der Seelenwanderung und so manche andere von den Philosophen fortgepflanzte Erzählungen für Mythen hielt und vom Mythus überhaupt eine sehr gesunde Vorstellung hatte (s. Annott. p. 5. a, p. 162, b, p. 209, a und p. 264, b). Ueber Plotin's Pneumatologie hier nur noch diess: Ein solcher Philosoph konnte überhaupt eine *Geschichte* der Seele nicht zulassen, weil er die Seele als solche weder zeitlich, noch räumlich sich denken konnte.

2) De anima I. 4. Simplicius a. a. O., vergleiche Annott. in Plotin. p. 177 sq.

3) Zum Phädon bei Wyttenbach p. 249.

4) Simplicius de anima fol. 62, wo: εἰδός τι ἀποφαίνεται τὴν ψυχὴν εἶναι als Hauptsatz dieses Eudemos angegeben wird; welche von Wytten-

anderes Bruchstück, nach Ton und Inhalt unstreitig den exoterischen Schriften angehörig, hat uns noch ein später Schriftsteller [1]) aufbehalten: „Wenn Tugend ist (vermögend uns glücklich zu machen) so ist Glück (Zufall) nicht. Denn was des Glückes ist, wird in den menschlichen Dingen auf- und abwärts in einer rastlosen Bewegung herumgetrieben durch Reichthum und besonders durch Ungerechtigkeit. Die aber der Tugend sich hingeben, Gottes eingedenk sind und in besseren Hoffnungen auf die seligen und unkörperlichen Dinge sich einwiegen, — solche verachten die Glücksgüter dieser Erde". — Da der Schluss die Seelenunsterblichkeit ganz deutlich ausspricht, so könnte dieses Fragment wohl selbst dem *Eudemos* angehören. Dass ihm ein anderes und zwar ein herrliches Bruchstück angehört, versichert Plutarch ausdrücklich, der es uns wörtlich mitgetheilt [2]). Ich setze den Anfang hierher: „Daher, mein Bester, achten wir die Abgeschiedenen nicht allein glücklich und selig, sondern wir halten es auch für gottlos, etwas Unwahres oder Lästerliches von ihnen zu sagen, sintemal sie schon bessere und göttergleiche Wesen geworden". Es ist dieses Fragment auch desswegen merkwürdig, weil jene Lebensansicht, welche den Tod anpreiset, einem mythischen Wesen, dem alten Silenos, in den Mund gelegt wird. Der Charakter der Sprache ist darin ebensowohl dem grossen Gegenstande, als dem volksthümlichen Zwecke angemessen und ganz verschieden von der nüchternen und gedrängten Schreibart des Philosophen in den

---

bach übergangene Stelle ich desswegen wörtlich beifüge, weil, bei Darlegung verschiedener Ansichten vom Wesen der Seele, dieser Satz auch einem Andern angehören könnte. Aber Aristoteles selbst hatte die Seele so bezeichnet.

1) Johannes Laurentius Lydus de Menss. IV. 61, p. 252—254 ed. Röther.

2) Consolatio ad Apollonium p. 115 B—E, p. 453—455 ed. Wyttenbach. Ich folge dabei den Textesverbesserungen dieses Herausgebers in den Animadverss. p. 706.

esoterischen Werken, sie hat Kraft, Fülle, Grossartigkeit und fast tragischen Ton und Farbe.

Des stoischen Dogmas von der Weltverbrennung (ἐκπυρώσεις) gedenkt Zacharias; und Gregorios führt in diesem Gespräche die Stoiker und die Epikureer an [1]). Die ersteren hatten die Seelenlehre fleissig bearbeitet, und Chrysippos allein hatte ein Werk von zwölf, wo nicht mehreren Büchern περὶ ψυχῆς geschrieben [2]). Sie nahmen mehrere Theile (Kräfte) der Seele an, Chrysippos acht, und nannten den edelsten das Hegemonikon. Doch behaupteten sie, die Seelen seien nicht unsterblich, denn auch die lebenskräftigsten würden vom fatalistischen Weltbrande verzehrt oder vielmehr in das allein ewige, göttliche Element des Feuers aufgelöst, ohne jedoch bei der neuen Weltentstehung wiederum in's Leben gerufen zu werden. Die Seelenunsterblichkeit war nicht ein Fundamentalsatz in diesem Systeme, wie im Platonischen. Wenn sie nämlich den Seelen der Guten eine längere Dauer und eine grössere Glückseligkeit beilegten, als denen der Bösen, so erkannten sie in dieser Verschiedenheit keine Anstalt providentieller Gerechtigkeit, sondern nur eine natürliche (physisch-nothwendige) Folge aus der Natur der Tugend und des Lasters [3]).

Dieses praktische System bekämpften die Platoniker insgemein und in allen Sätzen. Insbesondere widersetzten sie sich auch jener stoischen Lehre von einem in gewissen Fällen wohlbegründeten Austritte aus dem Leben (εὔλογος ἐξαγωγή). Diese Fälle zählt der Armenier David in den vor mir liegenden handschriftlichen Excerpten [4]) auf, und ich will das We-

1) Zachar. p. 111 und Gregor. Nyss. p. 10.

2) Baguet Comment. de Chrysippo p. 89 sq., p. 181 sqq.

3) Wyttenb. Opuscull. II, p. 631; vergl. meine Annott. in Plotin. pag. 200 sqq.

4) Aus Codd. Mss. Pariss. Nr. 1939 fol. 117, Monacc. Nr. 99 und 399. — Ueber Kleombrotos s. oben.

sentliche aus diesem Vortrage hier mittheilen: „Die Stoiker", sagt er, sind so eine Art Menschen, wie Kleombrotos, weil sie die Philosophie als eine Vorbereitung zum physischen Tode genommen. Daher haben sie auch fünf Arten eines vernunftmässigen Selbstmordes schriftlich aufgezeichnet. Es gleicht nämlich, sagen sie, das Leben einem langen Gastmahle, an welchem die Seele zu schmaussen scheint [1]), und auf wie viele Weisen das Gastmahl aufgehoben wird, auf eben so viele Weisen geschehen auch die wohlbegründeten Austritte aus dem Leben. Denn das Mahl wird aufgehoben auf fünf Arten, entweder wegen einer plötzlich eintretenden grossen Nöthigung, wie wegen Ankunft eines lang abwesend gewesenen Freundes. Aus Freude erheben sich nämlich die Freunde, und das Mahl wird aufgehoben; oder wegen hereinstürmender Nachtschwärmer, welche unanständige Dinge reden; oder weil die aufgetragenen Speisen faulig und ungesund sind; oder wegen Mangels an Nahrungsmitteln; oder endlich wird das Gastmahl auch wegen Trunkenheit (der Gäste) aufgehoben. Auf dieselben fünf Weisen geschehen auch die vernunftmässigen Austritte aus dem Leben: entweder wegen einer grossen eintretenden Noth, wie die Pythia einem befahl, sich für seine Vaterstadt selbst abzuschlachten, weil über dieser Stadt der unvermeidliche Untergang schwebte; oder wegen der frech einstürmenden Tyrannen, die uns zwingen wollen, Schändliches zu thun, oder die Geheimnisse auszuplaudern; oder wegen einer langwierigen Krankheit, welche die Seele lange Zeit hindert, sich des Körpers als

1) Diese Vergleichung war ein locus communis der Consolationen seit Aristoteles und Menander. Vom ersten wird (in Maximi et Anton. Sententt. p. 875) angeführt: Ἐκ τοῦ βίου κράτιστόν ἐστιν ἐξελθεῖν, ὡς ἐκ συμποσίου, μήτε διψῶντα μήτε μεθύοντα. Daher auch die Paronomasie: ἢ πίθι ἢ ἄπιθι und das Ciceronische (Tuscull. I. 41): Aut bibat, aut abeat. Vergl. Wyttenb. ad Plutarchi Consolat. Apollon. p. 792 und daselbst auch die Stellen des Stoikers Epiktetos.

ihres Werkzeugs zu bedienen [1]); oder aus Armuth; oder endlich wegen Wahnsinnes, denn so wie dort die Trunkenheit das Gastmahl aufhob, so ist es auch hier einem erlaubt, sich Wahnsinns wegen selbst zu tödten. Denn Wahnsinn ist nichts anderes, als eine natürliche Trunkenheit, und nichts anderes ist die Trunkenheit, als ein vorsätzlicher Wahnsinn. — Plotinos jedoch in seiner Schrift über den vernünftigen Austritt [2]) nimmt keine dieser fünf Arten an; er sagt, man solle überhaupt aus Fürsorge für die Seele den Körper nicht vernachlässigen, sondern die gehörige sorgsame Aufsicht über ihn führen, bis er, untauglich geworden, sich selber von der Gemeinschaft mit der Seele losmacht". — So weit David.

Die Epikureer endlich, welche in der Ethik viele Sätze des Aristippos und Theodoros des Atheisten beibehielten, in der Physik aber den Mechanikern, namentlich dem Demokritos folgten, hoben Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele gänzlich auf. Sie liessen den Menschen wie einen Rauch zerfahren, und das Leben wohl auch wie eine Wasserblase [3]).

Aus dieser Uebersicht ergibt sich, dass unter den in den vorliegenden Dialogen berührten Systemen, wenn wir den Aristoteles und seine Schule ganz bei Seite lassen, die übrigen zwei grössesten und einflussreichsten, die Pythagoreische und Platonische, in Uebereinstimmung mit den meisten Religionen

---

1) Hierher ist auch die Volkssitte zu ziehen, welche den Bewohnern der Insel Keos die Pflicht auflegte, im gebrechliche Alter freiwillig das Leben zu verlassen (Heraclid. Pont. de reb. publ. IX, pag. 210 sq. ed. Coray); worauf Menander anspielt (p. 237, Meineke):

„Der Keier Sitte scheint mir edel, Phanias,
Wer nicht kann glücklich leben, wirft das Leben weg"

(vergl. Broendsted's Reisen in Griechenl. I, S. 63 f.).

2) Ennead. I, lib. 9, p. 163 sqq. ed. Oxon.

3) Greger. Nyss. Dialog. de anima p. 10 mit den Auslegern. Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V., p. 402 sq. ed. Oxon. Plotinos bekämpft diese und andere Sätze der Epikureer zum öftern, z. B. IV. 3. 19; IV. 4. 12; IV. 7. 11; VI. 7. 24. 37 und VI. 8. 7.

des gesammten Morgenlandes die Präexistenz (προύπαρξις) der menschlichen Seele vor diesem Leben, ihr vorheriges Sein in Gott und ihre endliche Rückkehr in ihn als Cardinalsätze behaupteten. Gegen die hiervon gänzlich abweichenden Lehren der biblischen Schriftsteller A. und N. Testaments hatten christliche Väter kein Bedenken getragen, jenem Strome des Orientalismus zu folgen, und namentlich Origenes Adamantius war in dieser, wie in manchen andern Lehren ganz Platoniker geworden. In seiner Seelenlehre waren die προύπαρξις und die ἀποκατάστασις [1]), die Präexistenz und die Wiederherstellung, die beiden Angelpunkte seines Philosophirens. Je grösser aber die Macht seines Geistes und der Einfluss seiner Lehren war, desto ausgebreiteter und entschiedener war der Widerstand der Andersdenkenden. Die Waffen wurden theils gegen die morgenländisch-heidnischen Religionssysteme gerichtet, theils gegen die griechischen Philosophen von den alten Pythagoreern und Plato an bis auf die spätesten Platoniker, Proclus u. A. herab, theils endlich direct gegen Origenes und seine Anhänger; und wenn der erste Verfasser einer christlichen Dogmatik jene Sätze als unschickliche Thorheiten bezeichnete, so that die fünfte Konstantinopolitanische Synode in ihrem ersten Kanon Jeden in den Bann, welcher jene *mythische* Präexistenz und Wiederherstellung zu behaupten wage. Wir haben in neuester Zeit aus der vaticanischen Bibliothek einen ansehnlichen Zuwachs an Urkunden dieser Polemik gewonnen, und der neuen Ausgabe des Plotinos und des Proklos sind aus Handschriften drei Streitschriften desselben Inhalts beigefügt worden [2]). —

1) Letzteres war ein aus der Astronomie in die Religionsphilosophie herübergenommenes Kunstwort; denn ἀποκατάστασις und ἀποκαταστατικός wurde zuerst von Sonne und Mond gebraucht, wenn sie nach Vollendung ihres Laufes auf den Ausgangspunkt zurückkamen, dann aber auch von Sternen- und Sphärenperioden (s. die Anmerkk. zum Olympiodor. in Alcib. pr. p. 37 und zu Procli Institut. theolog. 296).

2) S. Annott. in Plotin. p. 250—266. Zwei Schriften gegen Plotinos,

Als ein Beispiel des mitunter sehr sarkastischen Tones solcher Polemik gegen die Philosophen hebe ich aus jener vaticanischen Sammlung [1]) eine Stelle des Antiocheners Eustathios aus: „Aber da sie sich offenbar gefangen sehen, so nehmen sie von da eine andere Wendung und erdichten das Wasser der Vergessenheit, wovon sie sagen, dass Alle, die dasselbe trinken, ihres vorigen Lebens Ursprung vergessen. Dass dieses aber fabelhafte und der Philosophie fern liegende Reden sind, scheint kein Vernünftiger zu misskennen. Denn was sollen wir sagen, o ihr Pythagoren und Platone, habt ihr selbst das Vergessenmachende genommen und getrunken, oder seid ihr im Gegentheile unbemerkt ihm entflohen? Wenn ihr also im Stande waret, dem Tranke des Irrthums zu entlaufen, so gilt diess auch von vielen Andern; wenn ihr aber, die Allen gemeinsame Luft einathmend, der Vergessenheit Wasser in vollen Zügen getrunken: wie und woher nehmet ihr eure mythischen Geschichten von den Seelen? Woher kennet ihr überhaupt der (unterirdischen) Flüsse Art? Denn wenn ihr nicht davon gekostet habt, so wisset ihr auch nichts von dieser Gewässer Quell; wenn ihr aber eingeschlürft und gekostet habt, so habt ihr in Folge der Vergessenheit auch die Erinnerung an den Trunk daraus verloren und das Bewusstsein davon ausgespieen. Aber auf solchen barbarengleichen Aberglauben sind sie in ihrer Täuschung verfallen, weil sie die Aegyptier zu ihren Führern genommen“ [2]).

---

wie es scheint, Ade von Nikephoros Nathanael, und die des Nikolaos von Methone gegen Proklos. In letzterer wird des Origenes ἀποκατάστασις mehrmals ausdrücklich erwähnt p. 55. 57. 183 ed. J. Th. Voemel.

1) *Τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου Ἀντιοχείας — ἐκ τοῦ περὶ ψυχῆς καὶ φιλοσόφων*, in der Scriptorum veterum nova Collectio Vaticana Vol. I. part. 3, p. 77. ed. Ang. Mai.

2) *ἀλλ' εἰς ταύτην βαρβαρώδη διαπεσόμενον ἀπροπέντες ἰαφύλιον*. Ich vermuthete zum Plotin (Annott. p. 263, b) *βαραθρώδη*, in den Abgrund führenden, wenn man nicht das *βαρβαρώδη* als eine verächtliche Bezeichnung der Aegyptier stehen lassen wolle; sodann: *ἀπροπέντες*, umge-

Ein ironischer Ton lässt sich auch in den vorliegenden Gesprächen gegen die Philosophen der Griechen zuweilen vernehmen, besonders in denen des Aeneas und des Zacharias; ja die Rolle, die in dem des Aeneas dem Theophrastos zugetheilt wird, ist selbst die grösseste Ironie, dass nämlich dieser Philosoph am Eingange des Dialogs mit so grossem Aufheben und mit so herrlichen Lobsprüchen eingeführt wird, und im Laufe desselben bis zum Ende hin dem Euxitheos gegenüber so sehr schwächlich und unkundig sich gibt, so dass die Rollen völlig gewechselt werden, und der Anfangs um Belehrung bittende Euxitheos, der Sprecher für die christliche Seelenlehre, aus einem Schüler der Lehrer jenes berühmten Vertreters der hellenischen Weisheit wird [1]).

Ueber die hierhergehörigen heidnisch-christlichen, mehr oder minder gemischten Denkmäler verweise ich jetzt auf die Ausführung in der Symbolik und Mythologie Band IV, S. 454 bis 460 dritt. Ausg. mit der Bildertafel Nr. VIII; und somit kann ich zum Ueberblicke der drei einzelnen Schriften übergehen, worüber zu berichten ich unternommen habe.

Ueber 1) oder über das Gespräch des *Aeneas* hat Th. Wernsdorf in jedem Betrachte genügend gehandelt, und Herr Boissonade hat mit Recht dessen Disputatio ganz abdrucken

---

wendet, umgekehrt, wenn man jetzt nicht lieber will: *ἀλλ' εἰς ταύτην βαραθρώδη διαίσθησιν ἄτρακτον ἐφέλκεται*, sie sind auf diesen an den Abgrund führenden Pfad des Aberglaubens irre geleitet worden. Wenn übrigens A. Mai jene Bilder auf Papyrusrollen und Sarkophagen, welche Seelen trinkend vorstellen, bloss auf den Letheischen Trunk beziehen will, so hat er nicht an die in solchen Denkmalen häufige Idee der *Erfrischung*, des Labetrunkes und nicht an die Formel: *„Osiris gebe dir das kühlende Wasser"* gedacht (s. jetzt Raoul-Rochette, Deux. Mémoire sur les Antiquités chrétiennes p. 21 sq.).

1) Theophili Wernsdorfii Disputatio vor dem Aeneas Gaz. ed. Boissonade p. XXV und daselbst Casp. Barth; vergl. denselben ad Zachar. p. 323. Minder wahrscheinlich finde ich Wernsdorf's Annahme, dass christliche Abschreiber in diesem Dialog viel Triftiges und Gehaltvolles aus den Reden des Theophrast absichtlich ausgemerzt hätten.

lassen. Sein Zeitalter fällt zwischen das des Proklos (Diadochos) und des Zacharias, d. h. etwa zwischen die zweite Hälfte des fünften und die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts, in dessen Mitte Zacharias verstorben ist. Als Jüngling hörte Aeneas zu Alexandria den Platoniker Hierokles, und wurde, unbeschadet seines Christenthumes, auch selbst Platoniker genannt. Jedoch nahm er fast alle Elemente der damaligen Erudition in sich auf, übte sich auch im mündlichen und schriftlichen Vortrage und verfeinerte seine Darstellung zur höchsten Eleganz. Er scheint ein hohes Alter erreicht zu haben und war noch ein Zeitgenosse des Zacharias. Die Ergebnisse so vielseitiger Bildung liegen, ausser seinen übrigen Schriften, besonders Briefen, auch in diesem Dialoge vor. Die griechische Mythologie, die Werke der Dichter, die Schriften der Historiker, die ganze Fülle der profanen Literatur stehen ihm gleichmässig zu Gebot. Von der Philosophie kennt er alle Schulen und die verschiedenen Richtungen in denselben, vom Plato an bis zum Plotinos herab. Von dem letzteren entlehnt er besonders Sätze und Redensarten und bekämpft ihn, so wie den Kirchenvater Origenes, gewöhnlich in seiner eignen Sprache und Ausdrücken. Denn von diesem letzteren trennt er sich in dem Hauptsatze, dass die Menschenseele vor der Geburt in höheren Regionen gewohnt, indem er zu zeigen sucht, dass sie zugleich mit dem Körper durch die Eltern erzeugt sei [1]). Er ist ein beredter Vertheidiger der göttlichen Vorsehung, so wie der mensch-

1) In einer Stelle des Antiochos von Ptolemaïs (Collect. Vatic. I. 3. p. 81 ed. Ang. Mai) heisst es: bei der Schöpfung habe Gott die Körper und Seelen der Thiere zugleich geschaffen. Dagegen habe er der Menschen Leib erst gebildet, dann habe er die von ihm geschaffene Seele mit diesem Körper vereinigt, theils um dem Menschen vor dem Thiere einen Vorzug zu geben, theils damit der Mensch nicht Zeuge des Schöpfungswerkes sein und sich etwa rühmen könne, Gott, dem Schöpfer, hierin Beistand geleistet zu haben.

lichen Willensfreiheit. Die ewige Zeugung des Sohnes und den Ausgang des heiligen Geistes trägt er in der orthodoxen Weise des Athanasius und mit dialektischer Schärfe vor; doch platonisirt er in der Zeichnung des heiligen Geistes als einer Weltseele; und in der idealen Auffassung der menschlichen Natur scheint er an den Pelagianismus anzustreifen. Nach dem Geiste seines Zeitalters zeigt er sich als Freund der Askese, des Mönchslebens, und weiss von den Wundern der Anachoreten Manches zu berichten. Was dagegen seine Sprache und Darstellung betrifft, so hat er mit feinem Sinne den Mittelton des Dialogs wohl zu treffen verstanden. — Vom Theophrastos ist oben die Rede gewesen; die beiden andern redenden Personen dieses Gesprächs sind Euxitheos und Aigyptos. Bei dem ersteren hat Aeneas wohl an einen Pythagoreer dieses Namens gedacht, von dem wir einen denkwürdigen Lehrsatz über die Seele haben [1]), und bei dem zweiten an Aegyptos, den Mutterbruder des Philosophen Isidoros und Freund des Hermias, des Vaters des Ammonios, dem, als er am Sterben war, Hermias die Unsterblichkeit der Seele eidlich versicherte. Jenen *Ammonios* hat Zacharias in sein Gespräch als Sprecher eingeführt. Dieser Sohn des Hermias war ein Schüler des Proklos und Lehrer des Simplicius, und ist der gelehrte Ausleger des Aristoteles; er war Lehrer zu Alexandria, wo er im Jahre Christi 484 gestorben [2]). Ob Zacharias den Dialog des Aeneas copirt, oder dieser letztere durch das Gespräch des Zacharias zum Abfassen des seinigen veranlasst worden, ist verschieden beantwortet. Wir verweilen dabei nicht, da des Zacharias Dialog, mit dem des Aeneas verglichen, von sehr untergeordnetem Werthe ist. Doch hat die erstere Meinung [3]) mehr für sich, als die letztere.

1) Athenaeus V. p. 157, C, p. 112 Schweigh., s. Boissonade ad Aeneam p. 158 und ad Zachar. p. 362: vergl. noch Böckh's Philolaos p. 180 und Verraert de Clearcho p. 10.

2) Boissonad. ad Zachar. p. 323.

3) Der auch Wernsdorf ist (s. p. X).

Von diesen zwei Gesprächen haben wir nun diese wohlausgestattete Ausgabe dem geübten Kritiker Herrn Boissonade zu verdanken, einem Gelehrten, der nach dem Beispiele seiner grossen Landsleute, Casaubon, Valois, Saumaise u. A., das ganze Gebiet der griechischen Literatur umfasst und es nicht verschmäht, neben der Textesverbesserung der Classiker auch den spätesten christlichen Schriftstellern seine Sorgfalt zu widmen. Die neuesten Früchte seiner gelehrten Arbeiten sind eine sehr saubere und correcte Ausgabe der griechischen Bukoliker und eben die vorliegende dieser beiden Dialogen über die Seele. Die äussere Ausstattung entspricht in jeder Hinsicht ihrem inneren Werthe und beurkundet auf's neue die Trefflichkeit der Didot'schen Officin.

2) Zur richtigen Würdigung des vorliegenden Dialogs des Gregor von Nyssa ist ein Blick auf die dreifache Richtung nöthig, welche die religiöse Anthropologie gegen das Ende des vierten Jahrhunderts unter den christlichen Lehrern genommen hatte. Namentlich bestanden damals über den Ursprung der Seele drei Theorien neben einander: die Platonisch-Origenische von der Präexistenz der Seele, wovon oben; die von einem Gezeugtwerden derselben durch die Eltern zugleich mit der Erzeugung des Körpers (Traducianismus); und die von einem Geschaffenwerden derselben von Gott beim Acte der körperlichen Zeugung (Creatianismus) — Theorieen, welche wieder verschiedene Modificationen erfuhren. Obschon nun die Kappadokische Schule, wozu die beiden berühmten Gregore gehörten, voll von Bewunderung und Verehrung des grossen Origenes war und von der Macht seines Geistes in manchen Lehren abhängig blieb, so behauptete doch Gregor von Nazianz in der Seelenlehre seine ganze Selbstständigkeit und erklärte sich aufs entschiedenste gegen die Präexistenz oder das frühere Dasein der Seele in höheren Sphären. Aber eben so bestimmt sagt er sich vom Traducianismus los und erklärte sich für die dritte Theorie, die des Creatianismus, ohne sich jedoch über das Wie der Verbin-

dung der Seele mit dem Körper in genauere Erörterungen einzulassen [1]). Verschieden davon war die Stellung, die Gregor von Nyssa dem grossen platonisirenden Kirchenlehrer gegenüber einnahm [2]). In seiner Seelenlehre, welche uns hier allein angeht, schimmerten gar viele Sätze des Origenes mehr und minder deutlich hindurch, und nachherige Theologen schlugen zwei Methoden ein, um den ehrwürdigen Vater von Nyssa dem Vorwurfe des Origenianismus zu entreissen. Sie suchten entweder solche Sätze conciliatorisch mit dem orthodoxen System in Einklang zu bringen oder sie behaupteten, dessen Schriften seien von Origeniasten interpolirt worden. Keine dieser Annahmen entspricht der Wahrheit. Vielmehr muss zugegeben werden, dass der Nyssener Gregor in seiner Anthropologie noch sehr unter den Einflüssen des Origenes gestanden, und dass er in dieser Lehre nicht so biblisch war, wie der Nazianzener [3]).

In den Ausgaben der Werke des Gregor von Nyssa ist ausser diesem Dialog noch eine Schrift: De anima et resurrectione aufgenommen. Sie gehört ihm aber nicht an, sondern

---

1) Dr. C. Ullmann's Gregorius von Nazianz, der Theologe. Dritter Abschnitt I, S. 414 f. Nikolaus von Methone führt in seiner Schrift gegen Proklos die Reden des Gregor von Nazianz zum öfteren an.

2) Im Allgemeinen ist darüber Herr Rupp nachzusehen in der oben angeführten Schrift, Anhang, überschrieben: Der Origenianismus Gregors von Nyssa S. 243 ff.

3) Dionys. Petavii Theol. Dogm. III, p. 208 und Krabinger zum Dialog des Gregor von Nyssa p. XVIII — XX. — Ueber die προέκτασις siehe Origen. de Princip. I. 3. 8, p. 64 Ruaei; über die ἀποκατάστασις Huetii Origenian. XIX, p. 490. Ueber die Läuterung der Seelen Krabinger ad Dialog. de anima p. 245; vergl. p. 271 und p. 283. Ebenderselbe bemerkt p. 348, dass Gregor von Nyssa vom Origenes die Lehre von der Endlichkeit der Strafen nach dem Tode angenommen. — Dass Plato selbst nicht unbedingt und allgemein so lehrte, geht aus den oben angeführten Stellen besonders seines Gorgias hervor.

dem Nemesios von Emesa, in dessen Buche von der Natur des Menschen sie das zweite und dritte Capitel bildet [1]).

Der Dialog ist höchst wahrscheinlich nicht, oder doch nicht so, d. h. auf diese gelehrte und sorgfältige Weise, gehalten worden, sondern Gregor hat ihn aus Anlass des Todes seines Bruders Basilios in dieser Form eines Gesprächs mit seiner Schwester Makrina sorgfältig ausgearbeitet und niedergeschrieben [2]). Die Fülle von philosophischen, naturwissenschaftlichen und andern Kenntnissen, die ihn auszeichnen, gehörten ihm an, von dem wir wissen, dass er vielseitige Studien gemacht und sogar praktisch angewendet hatte, z. B. seine ärztlichen. Aber alle diese Belehrungen werden der Makrina in den Mund gelegt, von der wir doch wissen, dass sie, so grosse Geistesgaben sie auch besass, doch mehr eine biblische und geistliche, als eine allgemeine (encyklopädisch-hellenische) Bildung genossen hatte. Und doch erscheint sie in diesem ganzen Discurs nicht als Zuhörerin oder auch Mit-

1) S. die gehaltvolle Vorrede des Io. Fell zur Oxforder Ausgabe des Nemesios p. 23 sq. ed. Matthaei und die Anmerkung des Matthäi zu seiner Ausgabe p. 67, vergl. Casp. Barth. ad Zachar. p. 360 Boiss. und Krabinger ad Gregor. Nyss. Dialog. p. 360. Ich hätte also in den Anmerkungen zum Plotin (z. B. p. 348) die Anführungen daraus unter des Nemesius Namen geben sollen. In dieser gehaltreichen und an naturwissenschaftlichen Kenntnissen fruchtbaren Schrift neigt sich Nemesios zur Präexistenz der Seele nach Origenes hin; welches Launoi de varia Aristotelis fortuna p. 24 entschuldigt. Diese Lehre kam auch erst nach dem 4. Jahrhundert in Verruf, und wenn Nemesios erst am Ende des 3. lebte, wie Fell behauptet p. 27, so konnte er sich ganz arglos solcher Theorie hingeben; ja selbst der Nyssener Gregor noch, wenn erst im fünften Jahrhundert solche Sätze bestritten wurden. Uebrigens konnten die physikalischen Kenntnisse, die der vorliegende Dialog beurkundet, Mitveranlassung sein, jene zwei Capitel des Nemesios unserm Nyssener Gregor beizulegen.

2) Wie schon J. Chr. Wolf in der Praefat. zu seinen Anecdott. graecc. Tom. II annahm, wo er Stücke dieses Dialogs mittheilt, vgl. auch Krabinger in den Annott. p. 164.

sprecherin, sondern als Lehrerin und wird auch ausdrücklich so genannt: ἡ διδάσκαλος. Ein verdienstvoller Kirchenhistoriker, der einen kurzen Auszug aus diesem Gespräche gegeben, nimmt hieran Anstoss. „Nicht wenig philosophische und physische Erörterungen dieses Gespräches," sagt er, sind der Schwester des Verfassers *nicht eben am schicklichsten* in den Mund gelegt worden; obgleich sonst dasselbe lebhaft und nicht ohne häufige Spuren des Nachdenkens geschrieben ist" [1]). — Diese Unschicklichkeit wird, wo nicht beseitigt, so doch sehr gemildert, wenn wir bemerken, dass Gregor seine, ihrer fast priesterlichen Heiligkeit wegen im Kreise der Ihrigen sehr hoch gestellte Schwester nach dem Vorbilde der priesterlich-weisen Diotima aufgefasst und dargestellt hat, der er, wie Sokrates dieser letzteren, als ein zwar wissbegieriger, aber noch sehr unwissender Schüler sich gegenüberstellt. Wie Diotima beim Platon als ein höheres und so zu sagen geschlechtloses Wesen von Dingen redet und reden darf, von denen Frauen und Jungfrauen nicht reden, noch reden dürfen [2]), so konnte auch Gregorios seiner engelgleichen Schwester Reden über alle Geheimnisse der Natur in den Mund legen. Die Platonischen Dialoge waren nun einmal der Typus für alle christlichen Schriften, in welchen die Gesprächsform gewählt worden. Das Exordium beider Dialoge, des Aeneas und des Zacharias, wie so manche Wendung im Verfolg, ist ja dem Platon abgeborgt, und das Gastmahl der zehn Jungfrauen (oder über die Keuschheit) des Bischofs Methodios ist ja, obschon es manche Sätze des Plato zu widerlegen sucht, nichts anderes als ein in Worten und Redensarten durch und durch vom Platonischen Gastmahle genommener Abdruck [3]). — In dem Gespräche des

1) Schröckh in der Christl. Kirchengeschichte, Th. XIV, S. 102.

2) S. z. B. Platon. Sympos. p. 203 und p. 206.

3) *Μεθοδίου συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων, ἢ περὶ ἁγνείας.* Es hatte eine Art von Celebrität erhalten, und wird öfter angeführt (s. Anasta-

Gregor mit Makrina über die Seele kehrt sich von vorn herein das gewöhnliche Verhältniss um: die Seele des Bruders erscheint als die zaghafte, am Sinnlichen klebende weibliche Menschenseele, die der Schwester als eine christliche Weltseele, die in lauter Gottesgedanken unbewegt und männlich über den Räthseln der Welt und dem Tumulte der Erscheinungen waltet [1]).

So viel von der Schrift. Die *Ausgabe* ist so ausgestattet, wie es von einem Gelehrten, als welchen Herr Krabinger sich bereits durch zwei Schriften des Synesios legitimirt hatte, zu erwarten war. Das kritische und grammatische Element waltet auch in dieser Bearbeitung des Gregorios vor; womit jedoch ein grosser Schatz von Belesenheit, auch in patristischen Werken, auf's glücklichste vereinigt ist. Auch sind in der von ihm verfassten lateinischen Uebersetzung die Vorzüge der früheren Uebersetzungen auf's glücklichste vereinigt. Dieser erfahrene Kritiker hat zugleich hier mit wiederholtem und gerechtem Lobe die Anmerkungen eines jungen Philologen, des Herrn Albert Jahn aus Bern aufgenommen. Diese Empfehlung kann ich noch aus persönlicher Bekanntschaft unterzeichnen. Aus Freundschaft gegen den Empfohlenen darf ich wohl aber auch beifügen: Möge er Maass halten lernen, bedenken, dass schon mancher Commentar an der Plethora

sios Sinaïta bei Barth zum Aeneas Gaz. p. 260). Herr Ludw. v. Sinner hat in seiner leider nicht vollendeten Ausgabe des Platonischen Symposium, Paris 1834, von diesem Werke des Methodios p. 30—33 eine genaue Literarnotiz, und in den Anmerkungen Proben geben.

1) Plotinos nennt II. 9. 18, p. 395 Oxon. die Weltseele der Menschenseele gute Schwester. Die Weltseele erscheint als eine Tochter Gottes, im Verhältnisse zur Welt und zur Menschenseele, beim Synesius encom. calvit. 8. p. 13 ed. Krabinger. Ueber diese Correlationen vergl. Bonitz Disputationes Platonicae-II., Dresd. 1837. Im Gespräche des Gregorius ist es ein Hauptsatz, dass wie in der Natur Gott auf gleiche Weise ist und waltet, so die Seele im und durch den Körper ebenfalls. —

gestorben, und möge er der Lehren seines berühmten Landsmannes Dan. Wyttenbach eingedenk sein, und dem Beispiele seines anderen Mitbürgers, des Herrn von Sinner, folgen von dessen netter Ausgabe einer Leichenrede des Gregor von Nazianz ich nun schliesslich noch ganz kurzen Bericht zu geben habe:

3) Diese Edition der Grabrede des Gregorios von Nazianz auf seinen jüngeren Bruder Cäsarius soll, nach dem Vorworte des Herausgebers, eine Vorläuferin einer Sammlung epitaphischer Reden der griechischen Kirchväter sein, und wir würden denn auch den berühmten Leichensermon desselben Autors auf Basilios den Grossen in einer neuen Ausgabe besitzen, wozu ich vor mehreren Jahren nur ungedruckte Scholien mittheilen konnte [1]). Nach dieser schönen Probe müssen wir diesem Unternehmen den besten Erfolg wünschen. Herr v. Sinner hat diese Rede nach Clemencet's Ausgabe durch Hülfe von Handschriften in einer neuen Recension geliefert, zweckmässige kritisch-grammatische Anmerkungen beigefügt, welche sich durch eine von Ueberfüllung freie Belesenheit empfehlen, und worin auch bereits die Noten des Herrn Boissonade zu den Dialogen des Aeneas und des Zacharias benutzt worden sind. — Eine erfreuliche Zugabe sind die ungedruckten griechischen Scholien eines jüngeren Basilios von Cäsarea und ein gedoppeltes Register der Wörter und der Autoren. Auch ist unter dem Titel: Analysis Orationis der Organismus dieser Rede nach A. Auger dem Texte vorgesetzt; was bei der Ausgabe jener drei Dialoge ebenfalls von Nutzen gewesen wäre [2]). — Was den Inhalt betrifft, so

1) Aus zwei Münchner Handschriften in den Meletemm. e discipl. antiquit. I, 59–97.

2) Hier schliesslich noch ein Wort über die Sprache und Darstellung der drei Meister dieser kappadokischen Schule: Nachahmungen der grossen attischen Schriftsteller, des Thukydides namentlich und des Demosthenes habe ich in des Gregor von Nazianz Epitaphios auf Basilius den Gr. (Meletemm. I, p. 61 sqq.) nachzuweisen gesucht. Die Schönheit und Lieblich-

kommen auch hier wieder die Grundgedanken von der Seele, von der philosophisch-christlichen Vorbereitung zum Tode, von der Nichtigkeit dieses Lebens, von der Ideenwelt und von dem Bürgerrechte unseres unsterblichen Geistes in derselben u. s. w. zur Sprache, doch mit denjenigen Unterschieden, die wir oben, als der Anthropologie dieses Gregorios eigenthümlich, nach Ullmann's Untersuchungen bezeichnet haben. Wir danken dem Herausgeber für diese niedliche Ausgabe, die sich auch durch Druck und Papier, so wie durch Correctheit dem Leser empfiehlt.

---

keit der Sprache des Nysseners preisset Photios (s. Veterum Scriptorum de Gregorio Nysseno testimonia p. XVII in der vorliegenden Ausgabe des Herrn Krabinger); und der feine und schwer zu befriedigende Libanios hat in seinen Briefen gegen den Geschmack des Basilios nichts einzuwenden, obschon er sonst die Ironie über die Kappadoken nicht unterdrückt (s. Bergler ad Alciphron. II. 2, p. 294 ed. Wagn., wo es im Texte vom Epikuros heisst: οὔτε ὡς Ἀττικος, οὔτε ὡς φιλόσοφος ἐκ Καππαδοκίας πρῶτος εἰς τὴν Ἑλλάδα ἦκων, wo unsere Heidelb. Handschrift Nr. 132 die Präposition auslässt. — Dagegen sagt Philostratos vom Kappadokier Apollonios aus Tyana (de vit. Apollonii I. 7, pag. 8 Olear.): καὶ ἡ γλῶττα Ἀττικῶς εἶχεν, οὐδ' ἀπήχθη τὴν φωνὴν ὑπὸ τοῦ ἤθους. So hat dort auch cod. Schellersh. und Kayser in seiner Ausgabe des Philostratos p. 4, lin. 5 u. 6 hat καὶ ἡ γλῶττα Ἀττικῶς εἶχεν beibehalten. Man besserte τὴν γλῶτταν; Suidas gibt eben so gut καὶ γλώττης ἀττικῶς εἶχεν (wo aber im Texte auch ἡ γλῶττα); dagegen an einer andern Stelle: ὁ δὲ Ἀπολλώνιος τὴν γλῶτταν Ἀττικῶς εἶχεν, s. Suidas p. 461 und p. 1494 ed. Gaisf.). — Am bittersten hat jenen Spott über die Sprache und Schreibart der Kappadokier Lukianos ausgesprochen, in einem Epigramm, worin er sagt: Es lasse sich eher ein weisser Rabe oder eine gefügelte Schildkröte finden als ein ächter kappadokischer Redner (Lucian. Vol. III, p. 689 sq. ed. Wetst. Analecta Gr. II, p. 312, Nr. XXII, Antholog. Palatin. Tom. II, p. 444; vergl. Jacobs dazu Tom. IX, p. 424 sq. Ueber die Sache vergl. man jetzt noch J. Jos. Hisely, Disput. de historia Cappadociae Ultrajecti 1836, p. 85). — Was hätte dieser satyrische Religionsverächter wohl gesagt, wenn er die herrlichen Werke jener drei grossen Kappadokischen Kirchenväter hätte lesen können?

Julii Pollucis Onomasticon,

ex rec.

Immanuelis Bekkeri.

1847.

(Münchner Gelehrte Anzeigen Nr. 94, 95.)

Julii Pollucis Onomasticon. Ex recensione *Immanuelis Bekkeri.* Berolini a. 1846. Prostat in libraria Friderici Nicolai. IV u. 494 S. gr. 8.

In der überaus kurzen Vorrede berührt der verdienstvolle Herausgeber seiner Gewohnheit nach nur die kritischen Hülfsmittel und Leistungen dieser Ausgabe, wobei es wiederum nur auf Verbesserung des Textes abgesehen ist. Diese letzteren im Einzelnen zu würdigen muss ich besser ausgerüsteten Kritikern überlassen. Ich werde mich in diesem kurzen Berichte darauf beschränken, zuvörderst zu den neuerlich wieder besprochenen persönlichen Verhältnissen des Pollux Einiges nachzutragen, neuere Urtheile über den Werth seines vorliegenden Werkes zu berühren, und endlich mit Benutzung einer Handschrift und der Bemerkungen einiger neueren Kritiker über verschiedene Stellen dieses Werkes zu sprechen und damit sowohl dem berühmten Bearbeiter als auch dem gelehrten Verleger dieser schönen Ausgabe meinen Dank abzutragen.

Zuerst ein Wort über den Namen dieses Grammatikers und Rhetors, der, zu Naukratis in Aegypten geboren, von seinem Vater und von andern Lehrern gebildet, unter den Kaisern Marcus Aurelius und Commodus in Rom und in Athen die Augen der Welt, aber auch den gerechten Tadel vieler seiner Zeitgenossen auf sich zog. Er hiess nämlich *Πολυδεύκης*, wie ein Sklave und Liebling des Herodes Attikos, der auf dessen Inschriften (bei Böckh: Corp. Inscr. Vol. I.

541—544) auch als *Πολυδευκίων* vorkommt, und womit eben desswegen unser Sophist von Manchen verwechselt worden. Uebrigens gehörte dieser Name zu den bei Sklaven gebräuchlichen und desshalb in der Komödie oft gehörten, indem es die Alten liebten, ihren Sklaven heroische Namen zu geben; wie denn derselbe Herodes noch einen andern Bedienten Namens Memnon hatte (Moses du Soul ad Lucian. Demon. 14, p. 385; Plutarch. Moral. p. 777, p. 117 mit Wyttenbach. Lud. Kayser ad Philostrat. de vit. Sophist. p. 306 ed. minor.). — Ich bemerke hierzu im voraus, dass nun Lucian's (Rhetor. praeceptor. cap. 24) Anspielung um so picanter wird, wenn er jenen gemein gewordenen Namen durch die Worte *Sohn des Zeus und der Leda* umschreibt. Und hiermit komme ich sofort zur Persönlichkeit des Pollux. Sie bietet drei Seiten dar, die menschliche, die rhetorische und die grammatische, und diese haben nicht nur in einem eigenen Capitel, sondern auch in einigen andern von Philostrat's Leben der Sophisten, in einem Artikel des Suidas, durch eine kritische Ausführung des Tiberius Hemsterhuys und neuerlich durch eine gelehrte Epikrise Ranke's [1]) mannigfaltige Beleuchtung erhalten; so dass mir nur eine kleine Nachlese übrig bleibt; wozu ich denn auch unverweilt übergehe. Pollux hatte durch seine Kunstreden und honigsüsse Stimme die Gunst des Kaisers Commodus in so hohem Grade gewonnen, dass ihm dieser den angesehensten Lehrstuhl (*θρόνος*), den zu Athen, zuerkannte (Philostr. II. 12, p. 93 Kays.). Dorten aber wurde er eben als ein kaiserlicher Günstling und Eindringling, vielleicht auch anderer Ursachen wegen — wovon hernach —, von den Athenern nicht nur übel angesehen, sondern auch verächtlich behandelt und, nach der Sitte der Zeit, welche unbeliebte öffentliche Lehrer auch öffentlich verspottete, mit einem tadel-

1) C. F. Ranke, Pollux et Lucianus. Commentatio. Quedlinburgi 1831, eine gehaltreiche Schrift, auf die wir zurückkommen werden.

vollen Beinamen belegt [1]). — Aber in derselben Stadt Athen trat ihm auch ein strenger Kunstrichter gegenüber, Athenodoros aus Aenos, Schüler des Aristokles (nicht des Aristoteles, wie es in der Pauly'schen Encyklopädie I. S. 903 heisst) und des Chrestos. Dieser machte sich ein Geschäft daraus, den Pollux wegen des kindischen Putzes und des täuschenden Scheines seiner gehaltlosen Reden, die der Kritiker mit den sprüchwörtlich gewordenen Gärten des Tantalos verglich, aufs schärfste zu züchtigen [2]).

Dass aber selbst Lucianus den Pollux noch schmählicher behandelt haben sollte, konnte den Herausgeber des letzteren, den er nicht bloss schätzte, sondern, wie er selbst sagt, auch liebte, nicht anders als in grosse Verlegenheit bringen, zumal

---

1) Tib. Hemsterhusii Praefat. ad Polluc. pag. 26 ed. Amstel. 1706. Ranke hat darüber kritische Vermuthungen gewagt, die ich jedoch übergehe. —

2) Philostr. de V. Soph. II. 14, p. 594 sq. p. 94 Kays. ed. minor. p. 259 ed. maior. — *ἐπέσκωπτεν αὐτὸν τοῖς διαλέξεσιν* (wo Schneider unnöthig *ἐν* eingeschoben) *ὡς μιμαικώδη, λέγων „οἱ Ταντάλου κῆποι“ κτλ.*, wo Hemsterhuys Praefat. p. 28 sq. nur *ἐπέσκωπτεν* gelten lassen wollte, und so citirt auch Steph. Thesaur. III, p. 647 Didot; wogegen Ranke p. 12 die erstere Lesart gut heisst, und sie ist seitdem durch die Codd. gerechtfertigt; s. L. Kayser pag. 158 und 358 und zur Vita Apollon. p. 248. Vergl. über diese immer wiederkehrenden Varianten Wyttenbach, Indic. Verbb. Plutarch. p. 652 und jetzt Sext. Empir. Pyrrh. Hypotyp. I. 224, p. 51 Bekker. — Ueber die Gärten des Tantalos s. die griechischen Ausleger zur Odyss. XI. 585; Platonis Gorg. p. 525, p. 108 Bekker und die Paroemiographi p. 161 sq. ed. Leutsch et Schneidew. mit den Noten. — Im Leben des Sophisten Antipatros beim Philost. II. 24, p. 103 Kays. wird der Tadel der Vorträge des Pollux so ausgesprochen: er habe die Bewegungen der Gedanken durch die Rhythmen seines Ausdrucks gebrochen. Dass auch in der Schule des Chrestos unter dem Namen „der Aegyptier“ als Verführer der Jugend Pollux bezeichnet werde, wie Ranke p. 35 behauptet, möchte ich mit dem neuesten Herausgeber Philostrats bezweifeln (Kayser ad Philostr. V. S. II. 11, p. 335 ed. min.).

er den ersteren noch höher schätzen musste und in reiferen Jahren mit vollkommener Kritik ebenfalls bearbeitet hat. Da nämlich ein Scholiast des Lucianus die Bemerkung gemacht, dieser Satyriker habe auf den Pollux angespielt und diesen Rhetor und Grammatiker aufs schärfste gezüchtigt, so musste Tiberius Hemsterhuys sich aufgefordert fühlen, diese Nachricht als durchaus grundlos zu widerlegen. Wenn ihm hierbei mehrere berühmte Kritiker beipflichteten, andere das Zeugniss des Scholiasten aufrecht zu halten suchten, so hat dagegen der geistreiche Uebersetzer Lucian's jene Notiz nicht einmal einer Widerlegung werth gehalten. „Dass es damals", sagt er, an rhetorischen Scharlatanen, auf welche die meisten Züge dieser halb lachenden, halb bitteren und brennenden Satyre passen mochten, nicht gefehlt habe, kann keinem, der mit dem Genius des Lucianischen Zeitalters bekannt ist, zweifelhaft sein: indessen fällt doch, bei Durchlesung derselben, deutlich genug in die Augen, dass es hauptsächlich auf *Einen* gemünzt war, der sich, wir wissen nicht warum, wie, wo und wann, den Unwillen und die Rache unseres Autors zugezogen zu haben scheint. Wer dieser Unglückliche gewesen sei ist unbekannt: denn das Vorgeben des Scholiasten [1]), dass es *Julius Pollux* sei, beruht auf so armseligen Gründen, dass es die Ehre kaum verdiente, von einem wie Tib. Hemsterhuys in seiner Vorrede zum *Onomastikon* des Pollux widerlegt zu werden [2]). — Und dennoch ist

1) Ad Luciani Lexiphan. Tom. II, p. 317 und ad Rhetor. praeceptor. Tom. III, p. 1. ed. Wetst. Amstel.

2) Wieland zur Rednerschule; sechst. Theil seiner Uebersetzung, der Leipz. Ausg. Die älteren Gelehrten, die sich für den Scholiasten oder für Hemsterhuys erklärt haben, führt Ranke Praefat. p. 1 an. Ich füge einige neuere bei: Jacobs ad Antholog. graec. Vol. IX, p. 413, welcher der älteren Meinung (d. i. des Scholiasten) folgt; Schoell, Hist. de la Lit. gr. IV, p. 208, und V, p. 8, der sich an Wieland anschliesst, und Picot, in der Biographie universelle XXXV, p. 206, der einen Mittelweg versucht, welcher aber ein Irrweg ist.

es dem Verfasser einer neuen Epikrise [1]) gelungen unwidersprechlich darzuthun, dass aller Aufwand von Scharfsinn des grossen Hemsterhuys verschwendet und der Sachverhalt, wie ihn jener Scholiast darstellt, vollkommen richtig sei. Da neuerlich ein gelehrter Freund [2]) das Endergebniss der Rankeschen Untersuchungen mitgetheilt hat, so begnüge ich mich, meine Leser darauf zu verweisen und nur folgendes Wenige hinzuzufügen, nämlich dass Pollux von Marcus Aurelius niemals zum Lehrer seines Sohnes bestellt, von diesem auch selbst bloss wegen seines anmuthigen Vortrags durch den Lehrstuhl zu Athen begnadigt worden, und dass Philostrat's Stillschweigen über den sittlichen Charakter dieses Sophisten höchst verdächtig sei; wesshalb Ranke (p. 37) sich zu sagen berechtigt fühlt: „Ac Pollucem quidem utilissimorum Onomasticorum conditorem grammaticumque non contemnendum, si nec rhetorem nec hominem bonum fuisse vidimus" etc.

Aber wo wir nun am Ende zu sein glauben, wendet sich die Sache auf einmal ganz anders; denn nicht desswegen hat Hemsterhuys vergebliche Mühe aufgewendet, weil es nicht *Pollux* ist, von dem hier die Rede, wie Wieland meint, sondern weil nicht *Lucian*, sondern ein unbedeutender Nachahmer desselben gegen den Pollux in die Schranken tritt. — So werden wir nämlich von Herrn Bernhardy [3]) indirect belehrt, wenn er jene *Rednerschule* als „ein mittelmässiges Genrebild" bezeichnet, „welches eher von einem halbgebildeten Manieristen, als von Lucian im Greisenalter auf Compilatoren, die dem Pollux geistesverwandt waren, gerichtet sein konnte". — Aber hat denn der deutsche Bentley nicht bedacht, dass

1) Dem schon oben genannten Ranke, in seiner Abhandlung Pollux et Lucianus, abgesehen davon, dass er sich einige zu kühne Hypothesen erlaubt hat und sein Vortrag manchmal lichtvoller sein könnte.

2) Ludov. Kayser ad Philostrat. de Vit. Sophist. XII, pag. 355 sq., p. 257 sq. ed. maior.

3) Im Grundriss der griechischen Literatur I, S. 432.

der niederländische Kritiker auch damals schon, als er des britischen Bentley anderweitige Zurechtweisungen dankbar aufzunehmen alle Ursache hatte [1]), mit Lucian's Ton und Art doch schon so vertraut gewesen, um sich eines unbekannten Manieristen wegen in so grosse Unkosten unnöthiger Weise zu stellen; nicht zu gedenken, dass alle damaligen und heutigen Philologen die *Rhetorenschule* wenn gleich für kein Meisterwerk, so doch für ein Werk des Lucianus halten? — Was aber die Hauptsache ist, so verrathen ja die Worte jenes Scholiasten deutlich genug, dass dieser mit seiner Note nicht seine eigne Meinung, sondern eine allgemein hergebrachte Annahme ausgesprochen habe, dass *Lucianus* Verfasser jener Satyre sei und, mit Wieland zu sprechen, es damit auf den *Pollux* gemünzt habe [2]).

Bringen wir also den Werth seiner Schriften in Anschlag, so möchte das Endurtheil dahin ausfallen, dass die Zeit selbst über sie gerecht gerichtet habe. Denn von den zwei Classen, in die sie zerfallen, möchte nach Allem, was wir beim Philostratos, Lucian u. A. darüber lesen, der Verlust der rhetorischen, die sämmtlich untergegangen, für uns von keiner grossen Bedeutung sein. Desto wichtiger ist das einzige in relativer Integrität erhaltene *grammatische*, nämlich eben dieses *Onomastikon*, obschon auch darüber bis auf den heutigen Tag sehr ungleiche Urtheile ergangen. Denn wenn Hemsterhuys sich zur Bewunderung desselben ja Zuneigung zu seinem Verfasser hinreissen liess [3]), vernehmen wir neuerlich zum Theil sehr ungünstige Aeusserungen darüber, wie z. B. von einem unserer ersten Kritiker [4]): „Pollux ist ein sehr unzu-

1) Ruhnkenii Elog. Hemsterhusii I, p. 253 sqq.

2) *Φασὶν ὡς εἰς Πολυδεύκη τὸν ὀνοματολόγον ἀποτεινόμενον Λουκιανὸν τοῦτον γράψαι τὸν λόγον κτλ.*, vergl. Ranke III. 1, p. 30 sq.

3) S. Ranke I. 6, p. 11, der selbst ein sehr billiges Urtheil darüber fällt.

4) Godofr. Hermann Opuscc. VI. 2, p. 133 ff.

verlässiger Compilator, der ohne Kenntniss der Sachen seine Nachrichten aus allerlei Schriften zusammengetragen hat", und von einem kurz vorher angeführten: „Das mehr aus Observationen als aus kritischem Tact hervorgegangene Lexikon des Pollux [1])". Am gerechtesten würdigt, meines Bedünkens, den Verfasser und sein Werk unser Herausgeber desselben im Anfang der Vorrede mit folgenden wenigen Worten: „Julium Pollucem sophistam novimus λεξιφάντην, sed eundem rerum multarum, quae iam aliunde disci non possunt, auctorem et magistrum". Was das letztere betrifft, so haben die eben neuerlich wieder angeregten Untersuchungen deutscher Alterthumsforscher über die Kunst überhaupt, besonders Baukunst, Theater-, Gerichtswesen, Staatsverfassung u. s. w. zur Genüge erwiesen, wie unentbehrlich diese, wenn auch mitunter ziemlich ungeordnete Materialsammlung dieses Pollux sei, der kostbaren Ueberreste griechischer Autoren, besonders der Poeten, die sie enthält, nicht einmal zu gedenken.

Ueber den Titel dieses Reallexikons [2]), so wie über seinen Zweck und Plan hat sich bereits Hemsterhuys (Praefat. p. 35 sq.) zur Genüge erklärt und unser Herausgeber hat

---

1) Bernhardy Grundriss der griech. Litt. I, S. 432, der jedoch *Real*-Lexikon hätte sagen sollen, denn es ist nicht nach dem Alphabet geordnet, was die Alten schon ein Lexikon nannten, wie das Personal-Lexikon des Suidas, durch dessen neue Bearbeitung er sich selbst verdient macht.

2) Ὀνομαστικὸν (ὀνομαστικός hat unser cod. Palatin. gleich in der ersten Zuschrift) und ὀνομαστικά. Dieser letzte Titel wäre freilich der passendste, weil er die Mehrheit der zehn Bücher bezeichnet, so wie Pollux sie einzeln überreichte; und wirklich citirt der Scholiast des Plato in Alcib. prior. p. 385 Bekker: Πολυδεύκης ἐν Ὀνομαστικοῖς (aus einer andern Quelle als aus den Commentaren des Proklos und des Olympiodoros) so wie Eustathius in Odyss. p. 1807. 6 des Herodianus Ὀνομαστικά citirt; über welchen Unterschied man Hemsterh. Praefat. p. 34—36 und jetzt L. Dindorf in Steph. Thesaur. Paris, V, pag. 2032, 2034 nachsehen muss. —

mit Recht den üblichen *Onomastikon* beibehalten. Die zahlreichen Anführungen des Werkes, wovon ich so eben in der Note eine neue Probe gegeben, beweisen hinlänglich, wie sehr es von den nachfolgenden Grammatikern und Commentatoren benutzt worden [1]; wie denn auch die ansehnliche Zahl der übrig gebliebenen Handschriften den häufigen Gebrauch, den man von ihm gemacht, ausser allem Zweifel setzt [2]. Die besten unter diesen und die Excerpte aus ihnen beweisen aber auch, wie sehr diese Sammlung, der wir in der griechischen Literatur keine andere an die Seite setzen können, im Laufe der Zeiten und unter den Händen so vieler Abschreiber gelitten hat; wie viel also die bisherigen Herausgeber, denen doch die besten Codices zu Gebote gestanden, ihren Nachfolgern zu thun noch übrig gelassen, und warum Herr Imm. Bekker in der Vorrede sich folgende Aeusserung erlauben durfte: — Hunc auctorem cum ita editum viderem ut, quanto cum dispendio emeretur, tanto cum taedio legeretur, experiri iuvabat ecquo pacto habilem possem parvoque parabilem reddere.

Hierauf theilt er eine kurze Charakteristik der drei von ihm gebrauchten Handschriften mit, nämlich zweier Pariser, von ihm mit A und B bezeichnet, und der Pfälzer-Heidelberger, C [3]. Darauf schliesst er mit der Bemerkung: „Est ubi ab his et reliquis codicibus destitutus meas secutus sim

1) Dass auch Eudokia den Pollux manchmal ausgeschrieben, zeigt die Stelle des letzteren vom Purpur I, 45 sqq.; welche, wie die Citate mehrerer anderer jüngst bekannt gewordenen Grammatiker, der Lesarten wegen, Beachtung verdienen, vergl. Wyttenbach. Biblioth. crit. VII, pag. 18.

2) Ueber sie vergl. man die Vorreden zur Amsterdamer Ausgabe, besonders die Hemsterhuysische pag. 23 sqq. und Fabricius und Harles Biblioth. graec. VI, p. 142.

3) Das ist der von Jungermann ganz verglichene Cod. Heidelberg. Nr. 375, von dem Hemsterh. Praef. p. 23 spricht und aus welchem Bast

opiniones, ibi simpliciter, quid vulgo legatur, soleo commemorare", welches mich in dieser Kürze der Mühe überhebt, die aus Conjecturen unseres Kritikers hervorgegangenen Verbesserungen besonders auszuzeichnen. Ich gebe nun zuvörderst in deutscher Uebersetzung den für den Mann und sein Werk charakteristischen ersten Brief mit den Varianten der Heidelberger Handschrift, denen ich noch eine Zahl aus dem ersten Capitel folgen lasse, und sende zu einigen andern Büchern verschiedene Noten nach, besonders zu Stellen, welche die neueren Kritiker berührt haben.

Der Titel steht im cod. Palat.-Heidelb. Nr. 375 nicht vor diesem Briefe fol. 53 verso, sondern vor der Epitome des Harpocration, welche voransteht, und lautet so: *Πολυδεύκους ὀνομαστικόν.* — Polydeuchys, — ohne: *Ἰουλίου.*

„Dem Cäsar Kommodos sendet Julios Polydeukes seinen Gruss. O Sohn eines guten Vaters. Ein väterliches Besitzthum eignet Dir gleichermaassen, das Königthum und die Weisheit. Der Weisheit ein Theil besteht aber in der Tugend der Seele, der andere in dem Gebrauche der Stimme. Der Tugend Anweisung hast Du in Deinem Vater: im Betreff der Redekunst würde er, wenn er selbst Musse hätte, so viel leisten, dass Du unserer am wenigsten bedürftest. Da ihn aber die Wohlfahrt der Welt beschäftigt hält (*ἀσχολεῖ* Cod. *ἀπασχολεῖ* Bekker, — feiner, vergl. die Ausleger zu Herodian. VII. 2. Irmisch u. s. w.) — desshalb will ich wenigstens (*ἐγὼ γοῦν* Cod. *ἐγωγ' οὖν* Bekk.) in einem Stück Dir zur Wohlredenheit verhelfen. Onomastikon (*ὀνομαστικὸς* Cod. — s. Jungermann ad h. l. und Hemsterh. Praef. p. 35. Darauf fehlt *ἐστὶ* im Cod.) ist des Buches Aufschrift; es weist aber nach, wie viel gleichbedeutende Wörter es gibt, um abwechseln zu können und mit welchen man jeglichen Gegen-

ad Gregor. Corinth. p. 852 Schriftproben gegeben hat. Da diese schöne Pergamenthandschrift wieder vor mir liegt, so will ich eine Anzahl Leseproben daraus mittheilen.

stand füglich bezeichnen kann. Denn mein Bestreben ist nicht so sehr auf (der Wörter) Menge, als auf die Auswahl hinsichtlich der Schönheit gerichtet worden. Jedoch umfasst dieses (τοῦτο Cod. τουτὶ Bekk.) Buch nicht alle Benennungen; denn es wäre nicht leicht gewesen, alle in Einem Buche zusammenzufassen. Ich werde aber den Anfang machen, von welchem den Frommen es vornehmlich geziemt [1]), von den Göttern; alle übrigen Gegenstände aber, so wie ein jeglicher sich mir darbietet, ordnen. Lebe wohl".

Es folgt im Cod. die Ueberschrift: *Φ. περὶ θεῶν* (Vid. Jungermann). Der Artikel 1 beginnt:

§. 5. *Θεὸς καὶ θεοὶ καὶ δαίμονες οἱ θεοὶ παρ' ὁμήρῳ.* Cod.: *Θ. κ. θ. κ. δαίμονες· οὕτω γὰρ Ὁμήρῳ δοκεῖ δαίμονας καλεῖν τοὺς θεούς* Bekk.; wodurch dieser Codex sich schon

---

1) Wenn Ranke I. 3, p. 8 in diesen Worten ein scheinheiliges Haschen nach dem Ruf der Frömmigkeit finden will, so möchte diess doch wohl zu streng geurtheilt sein; wogegen diese ganze Zuschrift allerdings verräth, dass Pollux sich auf die Hofsprache verstanden habe, die jedoch bei dem edlen Marcus Aurelius weniger angebracht war, als bei dessen ihm so unähnlichen Sohne Commodus. Das *εὐσεβὴς* erinnert an seine Synonyme, wovon Pollux gleich im ersten Capitel handelt, I. 20: *ὁ μὲν οὖν θεοὺς νομίζων ἀνὴρ καλοῖτ' ἂν εὐσεβής, φιλόθεος, κτλ.* Beide Wörter verbindet Lucian de calumnia 14, p. 144 Wetst.: *πρὸς δὲ τὸν εὐσεβῆ καὶ φιλόθεον ἄθεος καὶ ἀνόσιος ὁ φίλος διαβάλλεται*, womit Lucian vielleicht selbst gemeint ist, den man der Gottlosigkeit bezichtigte. *Φιλόθεος* kommt VI. 166 unter den mit *φιλο* zusammengesetzten Wörtern und deren Regeln nochmals vor; worüber man Boissonade ad Philostrati Epistoll. p. 135 nachlesen muss. Unter den Neuerungen in den Monatsnamen, die römische Kaiser sich erlaubten, wird von Commodus angeführt, er habe den April *Εὐσεβὴς* (Pius) genannt. (Dio Cass. LXXII. 15 mit Reimarus.) Hierzu bemerke ich nachträglich: Wenn Bergk, — Beiträge zur griech. Monatskunde S. 8 ungewiss ist, ob die Münzen dafür Ausbeute gewähren, so verweise ich auf Eckhel D. N. III, p. 86 und IV, p. 420, wo bemerkt wird, dass die Monatsnamen auf Münzen von Paphos sich nur auf verdächtigen Münzen des Goltzius finden (s. Harduin. Opera select. p. 702).

vom Anfange an als einen der *abkürzenden* ankündigt; welchen Charakter er beibehält.

§. 6. *ἐπεὶ δὲ τῆς αὐτῆς χρείας* cod.; vergl. Jungermann: *ἐπειδὴ τ. αὐτ. χρ.* Bekk. *σηκὸς τέμενο* Cod. *σηκὸς καὶ τέμενος* B. — Zwei Zeilen weiter fehlen im Cod. die Worte: *ὡς οἱ τραγῳδοὶ „ἀγὼν εἰς σηκὸν θεοῦ“* (verg.. Jungerm.).

§. 7. *εἰκόνες, μνήματα μιμήματα* cod. *εἰκ. μιμ.* B. vgl. die Ausleger. *οὕτω δ' ἂν κυριώτατα καλοῖτο ἡ ἐν περιστυλίῳ — ἀνάπτομεν.* Cod.: *ο. δ. κ. καλοῖς τὴν ἐν. πρ. — — ἀνάπτεται* Bekk.

§. 8. *ἐσχάρα δοκεῖ μὲν ὀνομάζεσθαι*, Cod.: *ἐσχ. δ' ἰδικῶς δ. μ. ὠδε ὀν.* Bekk. — *ἐφ οἷς* Cod. vitiose, *ἐφ' ἧς* Bekk.

§. 9. *εἰ δὲ χωρίον ἄβατον εἴη τοῦ ἱεροῦ, καλοῖτ' ἂν καὶ ἄδυτον καὶ ἀφαυστούμενον.* Cod.: *εἰ μέντοι καί τι χωρ. ἀβ. ε. τ. ἱ. τοῦτο καὶ ἄδυτον εἴποις ἂν κ. ἀφ.* Bekk.

§. 10. *ἅλσος τεμένη ἔρκη, ὁ δὲ περὶ αὐτὰ κύκλος περίβολος.* Cod.: *ἅλσ. τε καὶ τ. καὶ ἔρκη καὶ δ. π. α. κ.* Bekk. *τὸ δὲ ἐν αὐτοῖς ἄσυλον καὶ κρησφύγετον καλεῖται*, et ab alia manu: *καὶ ἱεροὶ ὅροι*, Cod.: *εἰ δὲ καὶ ἄσυλόν τι εἴη, τοῦτο κρησφύγετον λέγε καὶ φύξιμον· καὶ ἱεροῖς ὅροις* Bekk. cf. Jungerm.

§. 11. *καὶ ἐγεῖραι καὶ ἀναστῆσαι νεών*, Cod.: *κ. ἐγ. νεὼν κ. α. ν.* Bekk., und zwei Zeilen weiter: *φιλότιμον*, cod. *φιλοτιμότερον.* Bekk. — *τὸ δὲ ἔργον ἐργασία, ποίησις* und auch im Folgenden eine andere Anordnung der Wörter als bei Bekk. aber am Rande von anderer Hand corrigirt. Vergl. Jungerm. et Kühn.

§. 12. *οἱ δὲ κατασκευάζοντες τοὺς ναοὺς — τεχνῖται ἐρεῖς δὲ τοὺς μὲν* und auch das Folgende abgekürzt Cod.: *οἱ δὲ κ. τ. νεὼς' — εἴποις ἄν*, Bekk. und gleich zunächst: *φιλοτιμούμενος δὲ καὶ νεωποιούς.* Hierzu vergl. oben §. 11. *καὶ νεωποιῆσαι* und X. §. 188, wo Philon und Theodoros citirt werden: *ἐν τῇ τοῦ νεὼ ποιήσει* (s. dazu Hemsterh. p. 1381 und K. O. Müllers Handbuch der Archäologie der Kunst I. 35, S. 18).

§. 13. Fehlt im Cod. ὡς Ἀριστοφάνης, ist jedoch von einer andern Hand am Rande ergänzt. — Zunächst fehlt im Cod. nach ἀγαλματοποιικὴν das Folgende: καὶ θεοποιητικὴν und drei Zeilen weiter nach μιμήσασθαι das Verbum δεῖξαι, und nach τυπῶσι hat der Cod. οὐχὶ δὲ μορφῶσαι statt σκληρὸν γὰρ τὸ μορφῶσαι bei Bekker; Mehreres ist auch anders geordnet.

§. 14. πυρφύροι· ὑπηρέται θεοῦ· τὸ δὲ θυητόλοι ποιητικώτερον. Cod.: πυρφύροι, ὑπηρέται, θεουργοί· ποιητικώτερον γὰρ τὸ θυητόλοι. Bekk.

§. 23 beginnt der Abschnitt von den Classen der Götter in unserm Cod.: Θεὸς δὲ ἐρεῖς ὑπερουράνιος· καὶ ἐπουράνιος καὶ ὑποιράνιος κτλ., wie im Cod. V., s. Kühn.

§. 24 fügt er nach φράτριοι hinzu φρουρίους, wie Cod. V, vergl. Kühn. Lin. 5 sq. hat unser Cod. τὰ πολλὰ δὲ τούτων ἰδίως· ἐπὶ τοῦ διός und nach: ὁ καταιβάτης fügt er bei: ἵνθα ἂν κεραυνὸς κατενεχθῇ und fährt fort: καὶ φράτριος. Das Fehlende hat eine andere Hand auf dem Rand ergänzt. Zuletzt schliesst er: καὶ τὰ ὅμοια ἐπὶ τοῦ Ποσειδῶνος ποιητικά, wo Bekker hat: ποιηταῖς ἀνείσθω (vergl. Jungerm. und Kühn). — Zu diesem letzteren Abschnitt müssen aber des Nicetas Serrariensis Ἐπίθετα τῶν θεῶν verglichen werden; wozu ich in den Meletemata I. p. 16 sq. ausführliche Anmerkungen gemacht habe.

Indem ich nun noch einige Stellen aus verschiedenen Büchern hervorheben will, schicke ich die Bemerkung voraus, dass unter den neuesten Kritikern sehr viel für den Pollux geleistet worden, namentlich von den Bearbeitern der Tragiker und Komiker, wie von Porson, G. Hermann, Fritsche und Meineke; oder der Grammatiker wie z. B. von Lobeck, Bekker selbst u. A.; von den Schriftstellern über Alterthümer und Archäologie, wie z. B. Böckh, Schömann, K. O. Müller und A. — Sehr vieles hat Herr Imm. Bekker vorausgenommen. Mir bleibt also nur eine ganz kleine Nachlese

von Anführungen, die sich mir ohne Vorbereitung gleichsam von selbst dargeboten haben.

Also noch zum Liber I, §. 214, wo noch die Hemsterhuysische Ausgabe *ἐπισκέλησιν* gab, hat unser Editor das richtige *ἐπισέλισιν* aufgenommen; worüber God. Hermann Opusce. I, p. 71 nachzulesen ist. — Schon komme ich zu Lib. V. 86 sqq. *φωναὶ ζώων*, wo ich nur bemerken will, dass ich aus einem Heidelb. Codex Nr. 45 einen Tractat über die Thierstimmen herausgegeben, die einzelnen Angaben bei Pollux und andern Grammatikern zusammengestellt und kritisch behandelt habe, in den Meletemm. I, p. 10—13. — V. 102 *κατὰ τὸ Λοχρὸν κ. τ. λ.* Jacobs ad Anthol. graec. Tom. IX. 413 änderte: *κατὰ Λουκιανόν*, und vermuthete in den folgenden Worten eine Anspielung auf Lucian's Epigramm VI, vs. 4. Aber schon das *τὸ* steht entgegen; und dann s. eine probablere Erklärung bei Jungermann ad h. l.

V. 137 sqq. bietet unter dem Artikel noch die Lederl. Amsterdamer Ausgabe, mit dem neu verbesserten Text verglichen, mehrere auffallende Differenzen dar: z. B. §. 138 unter vielem Andern *δυσπροσίατος* statt *δυσπρόσιτος* (vergl. Interprr. ad Euripid. Iphig. Aul. vs. 345) und lässt in der nächsten Zeile aus *δυσαίμβολος*, das doch auch §. 143 vorkommt, u. s. w.

VI. 49 corrigirt Meineke, Fragg. Comicorr. grr. II, p. 41 — *Κρατῖνος οἶδε* (statt *ὁδὲ*) *ταρίχους Ποντικούς*. Ueber die Sache vergleiche man Böttiger's Amalthea II, S. 305, den man auch zu Pollux X. 135, mit Hemsterh. p. 1314 über die Fischergeräthschaften nachsehen muss.

VII. 57. *Ἀντιφάνης — ἐν Μηδείᾳ*. Ruhnken. Opusce. I, p. 179 sq. vermuthete: *Ἀντιφῶν*, und eben so unten X. 73 *ἐν Ἀντιφῶντος Μελεάγρῳ* statt: *ἐν Ἀντιφάνους M.* —

— 123. *Κάπνιν* (so auch Bekker mit Kuhn) *καὶ καπνοδόκην Εὐπολις*. Vergl. Meineke l. l. p. 450; welche Note dem Steph. Thesaur. IV 948 Didot beizufügen ist.

VII. 204. lin. ult. *ἐστι δὲ οὗτη παρὰ τοὶς Ἴωσι μονάς* (so auch Bekker, nach dem vortrefflichen Cod. Antwerp. des Demetr. Chalcondylas, statt *μόνοις*, über welche Stelle man Hemsterh. Praefat. p. 37 vergleichen muss. — Vorher noch: VII. 61. lin 1. *τὴν δὲ ὀνομαζομένην τήβενναν τὰς μὲν τῶν περὶ Βίτωνα καὶ Κλέοβιν εἰκόνας ἐν Ἄργει φορεῖν φασὶ τηβεννίδα* (cod. Paris A. *τημενίδα*) *δ' αὐτὴν καλεῖν ἀξιοῦσιν.* So Bekker statt: *τὴν δὲ ὀνομαζομένην τήβεννον, καὶ κλεοβίνικον ἐ. Ἀ. φ. φ.* So hat schon Heringa Observ. III, pag. 29 sq. diese Stelle verbessert, nachdem Hemsterhuys, gedrängt vom Buchdrucker, sie hatte liegen lassen müssen. Nach jener Verbesserung habe ich sie in der Symbolik und Mythol. III, p. 246 dritt. Ausg. angeführt, wo ich nach: *δ' αὐτὴν* den Ausfall der Worte *τὴν Ἥραν* vermuthete, und Mehreres bemerkt habe, was ich hier übergehe.

VIII. 130 sqq. Ueber die Irrthümer des Pollux, betreffend die *Τιμήματα* u. s. w. in der Athenischen Verfassung muss man die Berichtigungen bei Böckh, Staatsh. II, S. 38 ff. suchen. —

IX. 105. l. 8 — *ἐδει τὴν σφαῖραν πρὸς τοὔδαφος εὐτόνως ῥῖξαντα κ. τ. λ.* Kühn: *εὐπόνως*, cod. Paris. A. *ἀπόνως*, ein Anderer wollte: *ἐντόνως*. Ich glaube für die von Hemsterhuys und Bekker beibehaltene Lesart ad Plotin. VI. 6. 18. Tom. III, p. 376 sq. hinlängliche Beweise beigebracht zu haben.

X. 39. 1. Ist Bergks' treffliche Verbesserung eines Verses in den Danaiden des Aristophanes in den Text aufgenommen. Darauf folgt lin. 6 — „*παρὰ Σοφοκλεῖ ἐν τῷ Ἰοκλεῖ λέγοντι*“ *κ. τ. λ.* und in der Note: „*Ἡρακλεῖ* Jacobs (nämlich ad Anthol. gr. IX, p. 474). *Ἰοβάτῃ M.*“ Ueber die Sophokleische Tragödie Iobates s. man jetzt Heyne ad Iliad. Obss. VI. vs. 155 sqq., die Mythographi Vatice. I. 71 mit Bode p. 26 und Welcker, die griechischen Tragödien I, S. 416—418.

— §. 45. lin. 6. — *Εὔπολις τί δῆτ' ἂν κτλ.* S. Meineke ad Fragg. Comm. grr. II. 1, p. 441. Aber ich muss meine

Leser wegen vieler Kritiken aller Bücher des Pollux auf dieses Werk selbst verweisen. Ich habe nur einige Proben daraus gegeben.

— §. 47. — *θρόνοι, κλισμοί, δίφροι.* Ezech. Spanheim bringt aus dem Cod. Voss. *κλισμοθρόνοι* und *κλεισμοθρόνοι*, und lobt diese Handschrift sehr (ad Juliani Caes. pag. 337, pag. 45 Hensing.) und sie ist auch zu loben (s. Kühn, Praefat. p. 9) aber dennoch sind diese Lesarten nur Nachlässigkeiten der Abschreiber (Jungerm. p. 1199) — zum deutlichen Beweis, dass auch sehr gute Handschriften manchmal Unerhörtes bringen.

— §. 76, lin. 2, *εὐτρεπιστέα:* Vorher stand falsch *εὐπρεπεστέρα*, s. Hemsterh. und denselben ad Lucian. Tom. I. pag. 316.

— §. 85. *οἷς τινες Ἡσιόδῳ προσνέμουσιν.* So Bekker nach Hemsterhuys statt: *οὕστινας*, und so will auch Gottfr. Hermann Opusce. VI. 1, p. 271.

— §. 141. l. 1, *σκυτόμου δὲ σκεύη.* Man corrigire *σκυτοτόμου.* — Darauf drei Stellen des Plato über diese Werkzeuge: vergl. die Ausleger und jetzt Olympiodor. in Alcib. pr. p. 210 sq. ed. Francof. mit der Anmerkung.

— §. 189, lin. 1, *τὸν πηλόν* Bekker, und so hatte Hemsterh. das *πῖλον* verbessert, und war also damit dem Jacobs ad Anthol. gr. IX, p. 482 zuvorgekommen.

In den Corrigenda ist zu libr. X (p. 443) nachträglich schriftlich bemerkt worden, dass mit dem §. 163 eine Versetzung nach §. 148 vorgefallen, und dass er nach §. 162 vorzurücken ist. — Uebrigens ist der Druck sehr correct und das Papier und die ganze Ausstattung sehr schön.

Ueber

Tacitus und dessen neueste Herausgeber.

1834.

(Wiener Jahrbücher der Literatur Band LXVII, S. 198—226.)

1) *C. Cornelii Taciti Annales.* Recognovit, Annotationem criticam adiecit Theophilus Kiesslingius. Lipsiae 1829, sumtibus et typis Teubneri. 8.

2) *Cornelius Tacitus* ab J. Lipsio, J. F. Gronovio, N. Heinsio, J. A. Ernestio, F. A. Wolfio emendatus et illustratus, ab *Immanuele Bekkero* ad codices antiquissimos recognitus. 2 Tomi. Lipsiae 1831, apud Weidmannos gr 8.

3) *C. Cornelii Taciti* Opera. Recensuit et commentarios suos adiecit *Georg. Henricus Walther.* Tomi I—IV. Halis Saxonum 1831—1833. Apud C. A. Schwetschke et filium. gr. 8. (Die Vollendung dieser Ausgabe hat nach dem frühen Tode Walthers Herr Dr. Eckstein in Halle besorgt.)

[Die theils vorher oder gleichzeitig theils nachher erschienenen Ausgaben des Tacitus von Ruperti, Bach, Ritter, Doederlein, Panconcke und Dübner sind von Graesse in der Literärgeschichte der alten Welt II. 2, S. 1243 ff. und von Baehr, Geschichte der römischen Literatur II, S. 128—152, mit den Nachweisungen der seitdem über diesen Geschichtschreiber erschienenen Werke verzeichnet worden. Hierzu füge ich jetzt bei zwei neueste Beiträge, deren ich hier nachträglich mehrmals Erwähnung thun werde:

C. Cornelii Taciti Opera quae supersunt ad fidem codicum Mediceorum ab Jo. Georgio *Baitero* denuo excussorum

recensuit atque interpretatus est *Io. Gaspar Orellius.* Volumen I. Turici 1846.

Studia Critica in *Mediceos Taciti Codices.* Scripsit *Carolus Heraeus.* Pars prior. Cassellis 1846.

Da es von den Geschichtswerken des Tacitus im Grunde nur Eine Handschrift gibt, von den sechs ersten Büchern der Annalen gar nur Ein Exemplar, das Corvey-Florentiner, und auch die übrigen Bücher der Annalen und der Historien auf einem Florentiner Codex, der Quelle aller übrigen, beruhen, welche beide Handschriften zu der ehemaligen Mediceischen Sammlung gehören, so war es sehr verdienstlich, dass die Orellische Verlagshandlung durch ihre Mittel den Herrn Baiter in den Stand setzte, eine wiederholte Vergleichung dieser Codices in Florenz vorzunehmen, und es ist der Hauptvorzug dieser Orellischen Ausgabe, dass wir nun möglichst versichert sind, welche Lesarten diese Mediceischen Handschriften enthalten. Da letztere aber, trotz ihres achtbaren Alterthums, nicht wenige Fehler an sich tragen, so zeigen sich zwei Wege, sie zu verbessern und des Tacitus Hand möglichst herzustellen: der conjecturale, den der geniale Justus Lipsius zuerst mit grössestem Glücke und dann Einige nach ihm bis auf den heutigen Tag betreten haben, und der diplomatische, dem sich in der neueren Zeit die meisten und namentlich auch die beiden Bearbeiter der Orellischen Ausgabe besonders zuwenden. Zu ihr neigt sich auch der ungemein fleissige Verfasser der zweiten oben bemerkten Schrift entschieden hin. Nachdem er unter K. Friedr. Hermann's und Joh. H. Chr. Schubart's Leitung sich tüchtige kritische Kenntnisse erworben, wendet er sie mit grosser Sorgfalt auf die Werke des Tacitus an, um auf kritisch-paläographische Weise die vielen Schäden [1]) der Mediceischen

1) Man lese, was besonders S. 10 ff. bemerkt wird, und welch' hoher Rang daher der Conjecturalkritik in den Werken des Tacitus einzuräumen sei.

Handschriften aufzudecken, deren Quellen nachzuweisen und dadurch die Heilung möglichst zu erzielen. Referent wird im Folgenden neue Gelegenheit nehmen, von beiden so eben bezeichneten kritischen Richtungen aus diesen Schriften Proben zu liefern.]

Tacitus geht mehr als irgend ein anderer Classiker uns Deutsche an. Er widmete zuerst in einer besonderen Schrift dem deutschen Land und Volk seine Aufmerksamkeit, in einer gedrungenen Schilderung deutscher Art und Sitten seinen immer mehr entartenden Römern einen ethisch-praktischen Völkerspiegel gegenüberstellend. Deutsche Länder sind der Hauptschauplatz der wichtigsten in den grösseren Werken von ihm erzählten Begebenheiten, der Thaten eines Drusus, Tiberius, Germanicus u. A. Deutsche Städte erinnern durch Name und Ursprung an römische Standquartiere, welche dieser Geschichtschreiber kennt. In den Flussgebieten von Rhein und Donau und anderer deutscher Gewässer zeugen über der Erde Grundmauern und Denkmale aller Art von den Anlagen und Niederlassungen des mächtigen Römervolkes, deren Anlässe wir in den Schriften des Tacitus angemerkt finden, und in den Weinbergen und Ackerfeldern um uns her gräbt der Landmann noch täglich Münzen, Gefässe und Anticaglien aller Art aus, von Legionen zu uns herüber gebracht, deren Namen, Thaten und Schicksale wir von diesem Geschichtschreiber erfahren.

In einer deutschen Abtei, zu Corvey, wurde ein grosser Theil mit dem Anfange des einen geschichtlichen Werkes des Tacitus gefunden; ein deutscher Typograph, Johann Wendelin von Speyer, gab zuerst die im fünfzehnten Jahrhundert vorhandenen Werke dieses Geschichtschreibers im Druck heraus; im folgenden war wieder ein deutscher Humanist (Beatus Rhenanus) der erste, welcher sich durch wiederholte Ausgaben dieser Werke um Mit- und Nachwelt verdient machte. Fragen wir ferner, von wem diesen unschätzbaren

Geschichtsdenkmalen durch Kritik und Auslegung zuerst die rechte Hülfe gekommen, so muss wieder ein Deutscher genannt werden. Es ist der Niederdeutsche Jost Lipsen (Justus Lipsius). — Diesem eben so genialen Mann muss der Ruhm bleiben, dass er der erste Heilbringer (Sospitator) des Tacitus gewesen, wie er denn in Denkart und in Sprache zuvor schon sein Geistesverwandter geworden war. Auch im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert haben fort und fort am meisten die Deutschen für Tacitus geleistet. Zum Beweise braucht man nur die Namen Johann Friedrich Gronov, Joh. August Ernesti, Friedrich August Wolf, Jeremias Jacob Oberlin, Crollius, Walch, Wissowa, der neuerlich in seinen Lectionn. Tacitinae die Wiener Handschrift des Tacitus beschrieben hat, u. A. zu nennen. Dass endlich auch in unserm Jahrhundert die Deutschen vor andern Nationen den Werken des grossen Tacitus Geist und Kräfte zuwenden, dafür können, ausser vielen andern seitdem in Deutschland erschienenen Ausgaben und Erläuterungsschriften, obige innerhalb weniger Jahre an's Licht getretene Editionen sprechen.

Es kann meine Absicht nicht sein, über den geschichtlichen Werth der Werke des Tacitus und seinen schriftstellerischen Charakter im Allgemeinen zu reden. Diess wäre Stoff für ein eignes Buch, und könnte ohne eine Epikrise aller der Betrachtungsarten und Urtheile nicht abgehen, die seit Wiederherstellung der Wissenschaften fast in jedem Jahrzehend von Muret und Lipsius bis auf Daunou, Süvern und Niebuhr mit sehr verschiedenen An- und Absichten angestellt und gefällt worden sind. [Doch hier nachträglich einige Grundzüge über die Idee seiner Annalen und Historien und des Geistes derselben: Tacitus war eine positive, entschiedene Natur, allenthalben auf den Kern, gehend und in die Tiefe dringend. Ein Gedanke liegt diesen seinen Werken zu Grunde: Darstellung des politischen Lebens des Römerstaats, des Verhältnisses des Principats zur Republik, des Cäsarenregiments zum Senat, zur Ritterschaft und zum Volk. Diese Aufgabe

wird vom Geschichtschreiber mit philosophischem Geiste und tiefer Menschenkunde gelöst. Dabei waltet vor ein hochsittlicher Ernst, dem es einzig angelegen ist, die Tugend als Würde zu preissen und das Laster als Schande zu zeichnen; und auf diese freie Seele, die durch fremde Ehrlosigkeit verwundet wird, möchte anwendbar sein, was ein griechischer Dichter [1]) in folgenden Spruch gefasst hat:

Οὐκ ἦν ἄρ' οὐδὲν πῆμ' ἐλευθέραν δάκνον
Ψυχὴν ὁμοίως, ὡς ἀτιμία.]

Eben so wenig wird man erwarten, dass ich im Einzelnen den Texten und den Anmerkungen obenverzeichneter drei Ausgaben nochmals nachgehe, nachdem diess neuerlich in verschiedenen literarischen Zeitschriften von andern Recensenten geleistet worden.

Meine Absicht ist, aus Anlass der bemerkten Bearbeitungen des Tacitus, partienweise aus den Annalen Stellen herauszuheben, die meine Aufmerksamkeit bei wiederholter Lesung in Anspruch genommen und bei deren Betrachtung sich die Behandlungsart und die Verdienste genannter Editoren, besonders I. Bekker's und Walther's, von selbst herausstellen werden. Nur diess Wenige sei im voraus bemerkt: Wenn der erstere den Text des Tacitus auf die Autorität der wichtigsten Handschriften, der Mediceischen und der Farnesinischen, neu zu begründen unternommen, so wird der kritische Leser sich bald überzeugen, dass diess auch nach den Revisionen des Pichena und des Jacob Gronov keine überflüssige Epikrise gewesen, sondern dass sie an vielen Stellen gehaltvolle Ergebnisse geliefert, und um so bereitwilliger dieses neue Verdienst anerkennen, das sich dieser berühmte Philolog, dem wir ausser der Mittheilung so vieler ungedruckter Literaturschätze die kritische Reinigung und urkundliche Sicherstellung der vornehmsten griechischen Classiker zu ver-

1) Vielleicht Euripides, in einer der neuentdeckten Papyrusrollen des Pariser Museums XII. 2.

danken haben, eben dadurch erworben hat. — Die Bemühungen des letzteren um Berichtigung und Auslegung der Werke des Tacitus verdienen nicht weniger dankbare Anerkennung, wenn es sich gleich aus manchen Beispielen ergeben dürfte, dass die Sacherklärung nach dem Standpunkte, den die Alterthumswissenschaft, die Geschichtsforschung und die Kunde des altrömischen Rechts heut zu Tage gewonnen haben, noch in manchen gerechten Forderungen unbefriedigt geblieben, und dass eine längere Vorbereitung zu einem Unternehmen, wie ein Realcommentar über die Werke des Tacitus ist — der nur durch einen Verein von Philologen, Archäologen, Historikern und Rechtsgelehrten zu Stande gebracht werden möchte — zu wünschen gewesen wäre.

Die Grundsätze des kritischen Verfahrens müssen aber bei einem Autor, von dessen Werken wir zum Theil nur eine einzige Handschrift haben, wie von den sechs ersten Büchern der Annalen, andererseits nur äusserst wenige, die durch ihren paläographischen Charakter ein ehrwürdiges Alterthum verrathen, während die andern von sehr untergeordnetem Werthe und zum Theil nur Abschriften Eines Codex sind — bei einem solchen Schriftsteller, sage ich, müssen sich die Normen der Kritik anders bestimmen, als bei andern Schriftstellern. Je grösser das Gewicht der Zeugnisse jener ersteren Handschriften und je schärfer die diplomatische Ausmittelung ihrer Lesarten sein muss, während den übrigen nur eine untergeordnete Autorität zukommen kann, desto mehr muss die Kritik zu einem unabhängigen Urtheile bevollmächtigt sein, wo jene Primaten entweder gänzlich ausbleiben oder wo sie in Folge eines uralten Schadens Lesarten darbieten, die mit den Verstandes- und Sprachgesetzen oder mit den klarsten Zeugnissen des gesammten Alterthums in einem entschiedenen Widerspruche stehen. — Wo der Copist jener einzigen Handschrift des bemerkten Annalentheiles oder auch der Abschreiber eines jetzt von uns als Urschrift zu betrachtenden Codex etwas überlesen hatte, da müssen sich Lücken finden, zu

deren Ausfüllung der Kritiker die Hülfsmittel seines Geistes und seines Wissens in Anspruch nehmen muss. Doch weit häufiger wird bei einem Autor, wie Tacitus ist, der entgegengesetzte Fall eintreten, nämlich dass der Kritiker Interpolationen aufzuspüren und auszumerzen hat.

Ein ideenreicher Mann in seiner durch Nero's Despotismus und die nächstfolgenden schweren Zeiten umdüsterten Jugend zur Schweigsamkeit erzogen, genährt durch das Studium der grossen Alten, worunter Thukydides und Sallustius seinem Geiste am meisten zusagten, in einem Kreise von ernsten denkenden Zeitgenossen gebildet, daneben der strengen Wissenschaft der Gesetzes- und Rechtskunde zugewandt, und nachdem er sie als Sachwalter vor Gericht praktisch geübt, zu Staatsämtern berufen, und in beiden Wirkungskreisen mit Menschenkenntniss bereichert, ein Mann, dem die Verfassung des gemeinen Wesens wie die sittlichen Zustände seiner Mitbürger klar vor Augen, aber das Wohl und Weh der Staaten und der Menschen am Herzen liegen — ein solcher Mann ergreift erst in reiferen Jahren, nachdem durch den Hintritt des finsteren argwöhnischen Domitian unter Trajan die Geister frei geworden, nicht ohne langes Bedenken und auf das Zureden edler Freunde, endlich den Griffel, um in Geschichten der Cäsaren, erst von Nero's Tod an, dann von des Tiberius Regierungsantritt — also in der Schilderung von meist verhängnissvollen trüben Zeiten die Fülle seiner Erfahrungsweisheit niederzulegen, ein solcher Geistesverwandter des Thukydides mit demselben Vollgehalt des Denkens, mit derselben Sparsamkeit des Redens, mit gleich trübem Blick in die Welt — gräbt die Linien seiner Geschichten wie in eherne Tafeln ein — in Lehr- und Warnungstafeln für Fürsten und für Völker. — Ein Autor solcher Art verschmäht allgemeine Popularität und ermangelt jener Eukolie, die dem Verständnisse Aller entgegen kommt. Da nun aber der Werth seiner Werke frühe Anerkennung gefunden, da an des dritten Jahrhunderts Ende der würdige kaiserliche Greis M. Claudius

Tacitus, unsern Geschichtschreiber als seinen Ahnherrn bezeichnend, durch vervielfältigte und in die Bibliotheken des Reichs niedergelegte Abschriften der Werke des letzteren zu ihrer Verbreitung beigetragen, so dass sie in Schulen erklärt und von Geschichtsfreunden aller Classen gelesen wurden, so konnte es nicht fehlen, dass von Unkundigen ihres gedrängten Lapidarstyls zwischen die Zeilen und die Worte dieser Schriftwerke mancher Zusatz eingefügt wurde, welche den Kennern der Redeweise dieses Meisters als unnöthige Zuthaten erscheinen müssen. Manche Archaismen, wie sie dieser in älteren Römerschriften belesene Mann sich angeeignet hatte, manche neue der Poesie abgeborgte Worte und Formen, wie sie das silberne Alter der Latinität zu lieben pflegte, mag auf dieselbe Weise unter den Händen der unkundigen Abschreiber verschwunden sein.

Eine belehrende Anleitung zur Kenntniss der Sprachformen und Redeweise kann das *Lexicon Taciteum* des Herrn Boetticher [1]) (Berlin 1830) auch schon in seiner jetzigen unvollkommenen Gestalt geben, ein Buch, das, mit mehr Vorbereitung, Fleiss und Umsicht unternommen, ein von allen Lesern des Tacitus gefühltes Bedürfniss hätte befriedigen können. Etwas Befriedigenderes lässt sich nun nachgerade erwarten, seitdem wir durch Angelo Mai's Herausgabe von Palimpsesten in manche durch Abschreiber verdrängte antike Sprachformen mehr eingeweiht worden, und seitdem gründliche Kritiker, namentlich die Herren G. L. Walch und Nicol.

1) Derselbe hat herausgegeben: D. W. Böttticher, prophetische Stimmen aus Rom, oder das Christliche im Tacitus und der typisch-prophetische Charakter seiner Werke in Beziehung auf Rom's Verhältnisse zu Deutschland, Hamburg und Gotha 1841. Zwei Theile. (S. die Recension in Ullmann's und Umbreit's Theol. Studien und Kritiken 1842, I, S. 270 ff. und über dieselbe Schrift: Prophetische Stimmen aus Rom, Herzberg in der Marburger Zeitschr. für die Alterthumswissenschaft 1843, Nr. 65—68, S. 512 — 543.) Derselbe (Böttticher) hat auch eine *Uebersetzung* der Werke des Tacitus geliefert, womit man im Ganzen zufrieden sein kann.

Bach durch feinere Beobachtung der Sprachformen, wie sie sich bei genauer Vergleichung von Parallelstellen nach der Lesart der besten Handschriften ergeben, eine sichere Grundlage dieses Theils der Sprachkritik vorbereitet haben.

Da ich mich im Verfolg auf Bemerkungen über Stellen der *Annalen* beschränken werde, so will ich hier aus zwei andern Büchern zwei Belege geben, woraus ersichtlich ist, wie sehr die sorgfältigste Aufmerksamkeit auf die Sprache des Tacitus noch immer fortgesetzt werden muss. Im Anfang der Germania beschreibt derselbe die Donau mit folgenden Worten: Danubius *molli et clementer edito* montis Abnobae iugo effusus plures populos adit, donec in Ponticum mare sex meatibus erumpit. Ernesti hielt die Worte molli et clementer edito für Synonyme, und fand darin einen Beweis, dass Tacitus, wo sich ausdrucksvolle Worte darbieten, nicht hartnäckig bei seiner gewohnten Kürze beharre. Herr Phil. Carl Hess läugnet diese Synonyme und gibt Beispiele, wie die Kritiker, unaufmerksam auf die Verschiedenheit von Wörtern, geglaubte Tautologien aus diesem Schriftsteller ausgemerzt haben; Barker verweist auf Heindorf zu Cic. de N. D. II. 57, wo leniter, in ähnlichem Sinne gebraucht, erklärt wird. Böttticher hat in seinem Lexikon unter mollis diese Stelle gar nicht, und fertigt uns unter clementer mit der kahlen Bemerkung ab: „ad colles montesque refertur", und begnügt sich, auf Hess zu verweisen; Herr Walther: „molle dicitur id quod non est arduum aut molestum". Erst neuerlich hat der scharfsinnige Verfasser der lateinischen Synonymik, Herr Doederlein (in Lectionum Variarum Decad. Erlang. 1832, p. 7) nicht allein gezeigt, dass bei jenen Prädicaten an Synonymie nicht zu denken ist, sondern auch worin der Unterschied derselben bestehe; nämlich clementer editus bilde den Gegensatz von arduus und beziehe sich auf die Gestalt des Berges; mollis stehe dem saxosus entgegen und bezeichne die Beschaffenheit des Bodens. Jetzt will ich nur auf die Uebereinstimmung dieser Beschreibung des Schwarzwaldes mit der

des Strabo (VII, p. 331 Tsch.) und auf die Naturwahrheit jener so erklärten Ausdrücke des Tacitus aufmerksam machen, wovon man sich noch jetzt überzeugen kann (man vergl. meine Schrift Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar S. 65 ff., jetzt: Deutsche Schriften, Zur Archäol. II, S. 476).

In den Historien II. 31 liest man jetzt in den Ausgaben: „Vitellius ventre et gula *sibi ipse hostis*," die zweite Mediceer oder Florentiner Handschrift gibt wie die editio princeps: *sibi inhostus*. Andere Handschriften haben: sibi ipsi hostis; eine: sibi hostibus; eine andere: sibi in hostiis. Die Kritiker haben verschiedene Vorschläge gemacht; Pichena und Victorius lasen: sibi inhonestus, und diese Aenderung lobt Herr Walther sehr. Bei Herrn Böttticher sucht man im Lexicon honestus, hostia, hostis eben so vergebens, wie inhonestus und inhostus. — In den Annalen XV. 25 heist es: „Tum intellecto barbarorum invisu, qui peterent quod eripuerant, consuluit inter primores civitatis Nero bellum anceps an pax *inhonesta* placeret? Hier bemerkt Herr Kiessling: „Emendatio *inhonesta* est a Victorio ad Caton. R. R. c. 80. Idem suasit Lipsius. In Florent. (nämlich im cod. Mediceus alter) *inhosta*; ed. princ. *in hostes*. Bud. Guelf. veteresque edd. Puteol. *in hoste*". Herr Walther fügt hinzu: „Salmasius ad Solin. p. 24 defendit *inhosta* ut vocem latinam; explicat *iniqua*. Sic *hostire*, *hostimentum*. Sunt hodieque qui cum Salmasio faciant. Sed medias syllabas omissas in Ms. Flor. saepissime vidimus (cf. not. ad I. 20), et vocabulum *inhonesta* huic loco egregie convenit". — Ganz neuerlich sagt nun Herr N. Bach in der Allgem. Schulzeitung 1833, Nr. 108, S. 858 f.: „Historr. II. 31. Ma: *gula sibi inhostus*. Annall. XV. 25: *pax inhosta*. [Doch haben Döderlein und Orelli in dieser Stelle Taciti Annal. XV. 25 pax *inhonesta* beibehalten.] Das Adiectivum kommt freilich nur an diesen beiden Stellen vor; aber wer möchte es desswegen dem schaffenden Sprachgeiste des Tacitus absprechen, zumal wenn etymologische Grunde dafür sind, wie Salmasius

ad Solin. p. 24 bewiesen hat, der auf *hostire* und *hostimentum* zurückgeht und daher *inhostus* durch iniquus erklärt. Diese Bedeutung passt an beiden Stellen, wesshalb die Autorität in höchster Instanz den Ausschlag zu geben hat". Sehr richtig dem Urtheil, aber nicht der Voraussetzung nach. Tacitus hatte dieses Adiectiv wahrscheinlich in älteren Schriften vorgefunden; *hostus* wenigstens war selbst den Schriftstellern des goldenen Alters nicht unbekannt. Ich habe neulich in den Wiener Jahrbb. ausführlich darüber gesprochen, zu folgenden Worten des Cicero Verrin. II. 2. 47: „Itaque ex illa ipsa re, quam, accusante Agathino, gesserat, *Veneri potissimum* deberi praemium statuit", wie die verunstaltete Vulgata lautet, wo aber das ehrwürdige vaticanische Palimpsest die einzig wahre Lesart gibt: *hostissimum Veneri* deberi praemium statuit, welches Herr Angelo Mai, wie Lipsius und Victorius in obigen Stellen des Tacitus, in *honestissimum* verwandeln möchte, während Herr Zumpt gar die matte Vulgata gegen die Autorität der ältesten Handschrift und gegen das Gesetz der lateinischen Wortstellung in Schutz nehmen möchte. — Wenn dieses Beispiel beweisen kann, wie Manches in der Sprache des Tacitus gute alte Latinität ist, was man für kühne Neuerung dieses Autors hält, und wie viel durch Auffindung von neuen Hülfsmitteln auch im Tacitus noch aufgeklärt werden kann, so ergibt sich im Voraus schon, dass den Schriften dieses grossen Historikers eben so wohl diplomatisch genaue und sprachgelehrte wie geniale und glückliche Heilkünstler noch lange Noth thun werden.

Und somit bin ich ja schon zu den *Annalen* zurückgekehrt, aus denen ich allein und nur probeweise Stellen ausheben wollte.

Die einzige Handschrift der ersten Annalenbücher, die Corveyer, jetzt Florentiner, gibt, und noch dazu von neuerer Hand: P. (Publii) Cornelii Taciti, und so schreiben die Herausgeber vor Lipsius, der aus Sidonius Apollinaris und dem Farnesischen Codex zuerst *Caïi* einführte, welches seitdem,

Herrn Bekker ausgenommen, alle Herausgeber beibehalten haben. Letzterer hat den Vornamen gänzlich weggelassen, wie auch der Titel seiner Ausgabe zeigt, und wenn man erwägt, dass die Aufschriften so vieler Briefe des jüngeren Plinius an unsern Geschichtschreiber, sowie der Context einiger Briefe selbst dieses Praenomen nicht kennen, so wird man jene Auslassung einer vorsichtigen Kritik gemäss finden.

Betrachtet man die Einleitung zu den Annalen besonders vom zweiten Capitel an, so wird man an das Vorhaben des Tacitus erinnert, auch noch die Geschichte des Augustus zu beschreiben. Ob er letztere diesen Annalen vorsetzen und somit ein einziges Werk aus beiden machen, oder (wie Niebuhr im Rheinischen Museum II. 2. in der gehaltvollen Abhandlung: Ueber den Unterschied zwischen Annalen und Historie S. 291 darzuthun sucht) sie eigens als eine Biographie dieses Kaisers erzählen wollte, macht hier keinen Unterschied; — genug, in diesem inhaltsvollen Eingang haben wir wenigstens den grossartigen Umriss jenes unterbliebenen Werkes, und ersehen daraus, wie sich die Personalität dieses Fürsten in der Seele unseres Geschichtschreibers gestaltet hatte und in welchem Geiste er diesen öffentlichen Charakter dargestellt haben würde, das heisst im acht politischen Geiste und mit jener Divination, der kein Plan und Hulfsmittel verborgen geblieben, durch deren Anwendung dieser Octavier zum Principat gelangt war.

Annall. I. 1. Den mimischen Charakter dieses Eingangs von Urbem Romam an bis nomine Principis sub imperium accepit, hat Muret (Operr. Vol. IV, p. 7 sq. ed. Ruhnken.) lehrreich erläutert, d. h. er hat gut erwiesen, wie die einzelnen Redeglieder in ihrer verschiedenen Fassung den verschiedenartigen Ereignissen, welche sie bezeichnen, analog gebildet sind; wie denn überhaupt dieses herrliche Bruchstück der Muretischen Vorlesungen über den Tacitus von den neueren Auslegern mehr Beachtung verdient hätte, und wie denn bei Erklärung der grossen Classiker das Rhetorische mehr

hervorgehoben werden sollte, als jetzt insgemein geschieht. Ferner muss jetzt gleich zum ersten Satz: „Urbem Romam a principio reges *habuere*“ [1]) Fronto's Glosse Vol. II. p. 472 ed. Mediol. benützt werden. Weiter zu dieser Skizze der altrömischen Verfassungswechsel kann jetzt Cicero de Republica im zweiten Buche erläuternde Parallelen liefern; z. B. wenn Tacitus sagt: decemviralis *potestas* ultra biennium — valuit und Cicero de Republ. II. 37 init. berichtet: Tertius est annus decemviralis consecutus, cum idem essent, nec alios subrogare voluissent, so erhält der Ausdruck *potestas* Licht; d. h. die von der Nation den Decemvirn übertragene und gesetzmässige Gewalt war ihnen nur auf zwei Jahre verliehen; sie dehnten sie aber eigenmächtig bis in das dritte Jahr aus. Zu den Worten: qui cuncta discordiis civilibus fessa *nomine principis* sub *imperium* accepit, konnte zuvörderst wegen des blossen Ablativs nomine an den classischen Sprachgebrauch, mit Verweisung auf Cic. Verr. III. 45. pro Flacco c. 12, pro Roscio Com. cap. 14, erinnert werden; sodann hat man sich über den Titel princeps, den Octavianus annahm, begnügt, aus der Anmerkung des Lipsius die Stelle des Dio Cassius LIII. 1. zu entlehnen, und sie kann hinreichen; aber Herr Walther, der im Jahre 1831 mit einem neuen Commentar über Tacitus hervortritt, hätte doch nun auch die Erörterung des Io. Laurentius des Lydiers (de magistratt. Romm. I. 4) über die Bedeutung der Namen rex, dominus, tyrannus, imperator, princeps, Caesar, berücksichtigen, prüfen und zeigen sollen, ob seine Definition des imperator als Name der Kaiser richtig,

1) Döderlein: „Hexametrum efficiunt haec verba, Ennio quidem similiorem quam Virgilio ut Sallustii illud principium: *Bellum scripturus sum quod populus Romanus*; casu an arte scriptoris ambigitur“. Besser F. A. Wolf: „Ex his igitur imperfectis numeris, minime dubito, quin hic tantus masculorum numerorum artifex illud *αὐτὸν* suum de industria quaesierit“. Man vergl. J. A. Ernesti Clav. Ciceron. in *numerus* und J. Chr. Th. Ernesti Lexicon Technologiae Graecorum rhetoricae in *αὐτὸς*. —

und die Worte über princeps: *ταύτῃ καὶ πρίγκιπας αὐτοὺς* (die Kaiser) *ἐκάλεσαν Ῥωμαῖοι οἱονεὶ πρώτην κεφαλὴν τῆς πάσης πολιτείας* demjenigen entsprechen, was hier Tacitus sagen will, indem er das *nomine principis* dem *sub imperium accepit* gegenüberstellt. — Auch Herr Böttticher hat unter princeps nur die Hauptworte des Dio Cassius kurz angeführt und erläutert. — Es versteht sich nämlich von selbst, dass mit diesen und ähnlichen Erinnerungen im Verfolg, welche nicht die Kritik des Textes betreffen, immer nur der Interpret Herr Walther und der Lexicograph Herr Böttticher gemeint sein können. — Die auch von F. A. Wolf angefochtene Lesart *veteris* populi Romani hat der auch von Bekker angeführte Hr. Walch zum Leben des Agricola II, S. 119 in einer trefflichen Anmerkung vertheidigt, worin er zeigt, dass den Römern seit Tiberius wegen der grossen Veränderungen, die in Sprache und Sitte vorgegangen waren, die Zeiten und Personen vor der Schlacht bei Actium als *altrömisch* und *Alt-Römer*, die nachfolgenden aber als neu-römisch und Neu-Römer betrachtet wurden. — Das res — ob metum *falsae* ist von Herrn Kiessling und Walther gegen Wolfs Kritik gut gerechtfertigt worden. — [Auch haben Döderlein und Orelli die Lesarten veteris populi Romani res, — falsae und deterrerentur im Texte beibehalten.] — Bei *decora* ingenia vergleicht schon Muret das griechische *εὐπρεπῆ*. Da hier insbesondere von Schriftstellern die Rede ist, so kann man an griechische Bezeichnungen, wie *ὁ καλὸς Ἀγάθων* (Athen. IV. fin.), *ὁ καλὸς Ἡρόδοτος* (Athen. VI, p. 520 Schweigh.) erinnern. — Im zweiten Capitel hätte zu dem insurgere paulatim die Anmerkung von Schwarz zu Plinii Panegyr. 66, p. 317 von Walther und Böttticher befragt werden sollen; denn ob es gleich allerdings sensim viribus et potentia crescere bedeutet, so ist es doch auch ein nautischer Ausdruck und steht für remis insurgere, und wer sieht nicht, dass in diesem Zusammenhange es vom Augustus sehr passend gesagt wäre: Da erhob er sich allmählig, um das Ruder zu ergreifen?

Im dritten Capitel haben, ausser früheren Auslegern, Wolf, Kiessling und Walther das subsidia dominationi Cl. Marcellum — Marcum Agrippam behandelt, und letzterer auf den aus dem Verbum substantivum erklärbaren Dativ aufmerksam gemacht. Herr C. Ludw. Roth (dem wir auch Taciti Synonyma et per figuram ἐν διὰ δυοῖν dicta, Noribergae 1826 verdanken) hat (in seinen Grammaticae Quaestiones e Tacito repetitae, Noriberg. 1829, p. 10) aber auch auf den Ursprung dieses besonderen Gebrauches der Apposition aufmerksam gemacht und gezeigt, wie dem die Kürze des Ausdrucks liebenden Tacitus sich diese Apposition, welche einen ganzen Satz vertritt, sich besonders empfehlen musste. — Weiterhin sagt Herr Walther zu den Worten: nam genitos Agrippa Caium ac Lucium in familiam Caesarum induxerat, Folgendes: „Adoptavit domi per assem et libram emtos a patre. Sueton. Oct. c. 64. Dio 54. 18. Vell. II. 96" mit Uebergehung der ausführlicheren Erörterung des Lipsius. — Hierbei ist ausserdem noch auf das *domi* in Sueton's Worten zu merken; denn eine solche Adoption musste eigentlich vor dem Prätor, Präses oder irgend einer obrigkeitlichen Person in der Art geschehen, dass die Interessenten zu dessen Tribunal sich verfügten. Es war diess also der Anfang der Freiheiten, die sich die Cäsaren bei Adoptionen und Arrogationen erlaubten (Cuiacii Observv. VII. 7, p. 198 Heineccii und letzteren selbst im Syntagm. Antiqq. Rom. Jurisprud. illustrantt. p. 126 sqq.) —

Cap. 4: pauci bona libertatis incassum disserere. Wenn Herr Böttticher im Lexicon unter dem Artikel Accusativus zu dieser Construction einige Belege aus den Schriften des Tacitus gibt und mit einem Worte an Cicero erinnert, so vermisst man Beispiele aus Sallust, der Catil. cap. 5 sagt: instituta maiorum disserere. Mehrere Beispiele geben die Ausleger des Cicero de N. D. III. 40, p. 692 und 803 ed. Moser, und der letztere hat dieselbe Wendung de Republ. I. 24: „Qua credo omnibus in rebus disserendis utendum esse". — Ausser dem, was Ernesti zu den Worten: „sed vetere atque

insita Claudiae familiae superbia" bemerkt, lese man noch nach Gellius X. 6; Valer. Max. VIII. 1 und was Herr Ang. Mai zu Cicero de Republ. I. 19, p. 87 ed. Moser bemerkt hat.

Am Schlusse des Capitels: Accedere matrem muliebri impotentia etc. gibt Dio Cassius LVI. 47 Aufschluss: ὅτι καὶ αὐτὴ (ἡ Λιουία) τῶν πραγμάτων, ὡς καὶ αὐταρχοῦσα, ἀντεποιεῖτο, woselbst schon Reimarus (p. 844) zu dieser Schilderung der Herrschsucht der Livia diese Stelle des Tacitus und ausserdem Annall. IV. 57 und Sueton. Octav. cap. 50 angeführt hat.

Cap. 5 bemerkt Herr Walther: Quod maximum uxori Marciae aperuisse, über diesen Gebrauch des Infinitivs mit dem relativen Pronomen gar nichts. Herr Bötticher p. 107 hat diesen Punkt nicht übergangen, wohl aber vorliegende Stelle. Desto befriedigender handelt davon, mit Anführung derselben, Herr Nicol. Bach in seinen lesenswerthen Emendationes Tacitinae (im Rheinischen Museum für Philologie I. 3, p. 356), womit man die Ausleger zu Cicero de Republ. I. 14, p. 64 ed. Moser vergleichen kann.

Cap. 6. Augustus — ut exilium eius Senatus consulto sanciretur perfecerat. Diese Verhandlung über die Verbannung des Agrippa Posthumus im röm. Senat erinnert an die Worte der Schrift De causis corrupt. eloquentiae cap. 11: Nec vereor, ne mihi unquam verba in senatu, *nisi pro alterius discrimine*, facienda sint. Ausserdem verweise ich die Leser des Tacitus, weil die Ausleger schweigen (eben als ob sich solche Dinge von selbst verstünden) auf Herrn Dirksens Abhandlung: „Ueber die Criminal-Jurisdiction des römischen Senats" (in dessen civilistischen Abhandll. I. 2, S. 152 ff.). Zu den Worten I. 7: lacrimas, gaudium, questus *adulatione* miscebant, bemerke ich: Herr Schuppius hat in seiner Abhandlung: de locis difficilioribus in Taciti Annal. I mehrere gute und beachtenswerthe Erläuterungen gegeben; wenn er aber hier die Lesart der Handschrift dadurch rechtfertigen will, dass er *adulatione* für das Motiv nimmt, und *aus Heuchelei*

erklärt, so glaube ich, Tacitus würde in diesem Falle hier eben so wohl adulantes geschrieben haben, als er vorher die Umstande dieser Handlungen durch festinantes, als Prädicat der handelnden Personen, bezeichnet hat. Unstreitig ist adulationem das Richtige: das m ist durch das folgende miscebant verschlungen worden. [Auch Döderlein und Orelli behalten die Lesart des cod. Medic. questus adulatione miscebant bei. Orelli erklärt jenen Ablativ: „per adulationem" und stimmt also mit Schuppius überein, ohne ihn anzuführen. — Gleich darauf folgt Orelli der Schreibung des cod. Med. Apuleius, Döderlein gibt Appuleius, und diese Verdoppelung hat Ruhnkenius Praefat. ad Appulei Opera hinlänglich gerechtfertigt.] —

Cap. 7. C. Turranius — praefectus annonae. Da Herr Walther über die Schreibung des Namens und über die Person nach Lipsius Vorgang Fragen aufwirft, so ist zu bemerken, dass, wie es scheint, derselbe Mann in einer griechischen Inschrift auf der Insel Phile *Τουρράνιος* heisst. Herr Ruhkopf zum Seneca de brev. vit. cap. 20, p. 535 hat den dort genannten mit dem Turranius dieser Stelle verwechselt. Herr Letronne zur angeführten Inschrift (in Ferussac's Bulletin 1825, Avril p. 10) unterscheidet drei Personen dieses Namens, diesen Praefectus annonae, der in jener Inschrift ein grosser und gerechter Mann genannt wird, den Annall. XI. 31 vorkommenden, und den beim Seneca a. a. O. — Ueber diese Praefectura annonae muss ausser dem, was Lipsius und Ernesti bemerkt haben, Marini in den Atti degli fratelli Arvali p. 5, 531, 614, 768 nachgesehen werden.

Cap. 8. Nihil primo Senatus die agi passus nisi de supremis Augusti: cuius testamentum inlatum per Virgines Vestae Tiberium et Liviam heredes habuit. Herr Walther verweist auf Dio und die zwei Stellen des Sueton über August's Testament. Es ist aber nicht unnütz, sich jetzt der Worte Cicero's de Republ. III. 10 zu erinnern: ut hic iuris noster interpres alia nunc Manilius iura dicat esse *de mulierum legatis*

et hereditatibus, alia solitus sit adolescens dicere nondum Voconia lege lata, und dann Caii Institutt. Commentar. II. §. 274 und was Haubold in der Epicrisis zu Heineccii Syntagma p. 937 darüber nachgewiesen, und über die Rechtsformen bei Abfassung und Eröffnung solcher Testamente Marini's Atti degli frat. Arvali p. 444 sq., p. 484 und Savigny's Ztschr. für die Rechtswissensch. I. 5, S. 84 ff. zur Nachlese zu empfehlen. — Tacitus fährt fort: Livia in familiam Juliam nomenque Augustae adsumebatur. Hier ist aus den Erläuterungen der Ausleger gar nichts von Herrn Walther aufgenommen worden. Dahin gehört auch die Athenische Inschrift *IOYAIAN ΘΕΑΝ ΣΕΒΑΣΤΗΝ*, welche nicht auf August's Tochter Julia, sondern eben auf seine nun Julia Augusta gewordene Wittwe Livia geht (s. meine Anmerk. zur deutschen Ausg. des Stuart Antiqq. of Athens I, p. 533 sq. und Boeckh, Corpus Inscriptt. I, p. 168 sq.). Die nächsten Worte des Geschichtschreibers: in spem secundam nepotes pronepotesque verdienen mit Horat. Satir. II. 5 „— ut et scribare secundus heres" und mit dessen Auslegern verglichen zu werden. — Pronepos des Augustus heisst der Kaiser Caius (Caligula) auf Münzen: „C. Caesar Divi Augusti Pronepos" (vergleiche Ez. Spanhem. de Usu et Pr. Numismm., p. 546 und Eckhel D. N. V. Vol. VI, p. 223).

Cap. 10. Nec domesticis abstinebatur: abducta Neroni uxor, et consulti per ludibrium pontifices an concepto necdum edito partu rite nuberet: *Q. Tedii* et Vedii Pollionis luxus. In der einzigen Mediceer, d. h. Corveyer, Handschrift dieser Bücher steht *nuberet quae tedii*. — Von den übrigen Versuchen über diese offenbar verdorbene Stelle zu schweigen, glaube ich, dass F. A. Wolf am wenigsten glücklich gewesen und um so weniger Ursache gehabt hatte, über Andere vornehm herzufahren. Zuvörderst das *qui* nach dem Vorschlag des Beroaldo statt *Q.* wäre an sich keineswegs so übel, wie er meint. Man sehe nur nach, was Görenz zu Cicero de Finib. II. 21, p. 223 über diesen Gebrauch des qui gesagt

hat; aber hier unterbricht es die Construction. Desto grössere Aufmerksamkeit verdient die scharfsinnige Conjectur des Crollius, welche er, nachdem er sie in den Acta Academ. Theodor. Palatin. Vol. VI, p. 23 so gut motivirt, in die Zweibrücker Ausgabe aufzunehmen wohl das Recht hatte, was auch Wolf fast mit Hohn dagegen sagen mag, nämlich: nuberet *nuptaeque taedia.* Könnte wohl in diesem Zusammenhang etwas passender sein, als der auch durch die Geschichte bewahrheitete Gegensatz: dass je dringender und selbst mit Verletzung alles Anstandes Augustus seine Vermählung mit der Livia beschleunigt hatte, desto geschwinder sei er ihrer müde geworden? — Wie dem aber auch sein mag, jenen Tedius kennt kein Mensch, und auch die einzige Handschrift nicht. Desto bekannter war aber des Vedius Pollio, eines der Vertrauten des Augustus, zum Unsinn und zur Unmenschlichkeit getriebener Luxus, der einst selbst des bis zur Schwäche gegen ihn duldsamen Kaisers Unwillen erregt hatte (Seneca de ira III. 40; Dio Cassius LIV. 23) und der jetzt dem Geschichtschreiber, bei Erwähnung der bitteren Sarkasmen der Römer über Augusts Leben und Handlungen, um so mehr einfallen konnte, weil der Kaiser diesen Glückspilz eben so bis zu dessen Tod gehegt und geduldet hatte, wie er die ihn (den Kaiser) überlebende Livia bis an sein Ende mit Nachsicht behandelte, und weil er und diese seine Gemahlin aus der ungeheuren Erbschaft dieses Mannes sich ansehnliche Grundstücke (wie den Pausilyp bei Neapel) hatten vermachen lassen. Unter diesen Umständen könnte man vermuthen, Tacitus habe geschrieben: nuberet: *quae* (wie die Handschrift) *taedio, ut* Vedii Pollionis luxus (scilicet fuerat): „Allein er war ihrer (der Livia), die er so sehr übereilt zu seiner Gemahlin gemacht, überdrüssig geworden, eben so wohl wie des Luxus seines Vertrauten Vedius Pollio" — mit der vielsagenden Aposiopese: — die er sich beide gleichwohl bis an's Ende gefallen lassen. — Will man die gute Aushülfe des Herrn Walther vorziehen, der aus Q. Tedii Vedii Pol-

lionis luxus ändert: *Quin etiam* Vedii Pollionis luxus, so bin ich am wenigsten dagegen. Werden wir doch auch so des lastigen Tedius oder Quintus Tedius los. — Wo nur Ein Text vorhanden ist, wie in diesen sechs ersten Annalenbüchern, muss der Kritiker, wie gesagt, freiere Hand haben, und Conjecturen, wie die des wackeren Crollius, verdienen Lob und keinen Spott, zumal wenn man nichts bieten kann, das sich nur entfernt damit messen kann. [Döderlein hat die ersten zwei Namen vertheidigt; s. Praefatio p. XIII (wo aber das Q. Taedii zu corrigiren ist, vergl. p. 15 sq.), und auch Orelli hat es beibehalten, in dessen Note p. 14 die neueren Conjecturen von Ritter, Schneidewin und Piderit angeführt werden.] — Gleich darauf muss man zu den Worten: cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet, mit dem, was Lipsius in der Anmerkung und in einem Excurs, ingleichen was nachher Tillemont in der Histoire des Empereurs I. 17, p. 46 ed. de Venise über die Apotheose des Augustus erörtert haben, jetzt die charakteristische Stelle des Lydiers Johannes Laurentius de magistratt. Romm. II. 3, p. 96) vergleichen, wo von den wachsenden Ansprüchen dieses Kaisers die Rede und am Ende bemerkt ist, er habe sich endlich, wie ein eingeschalteter Gott (*ὡσεὶ θεὸς ἐμβόλιμος* — tanquam deus intercalatus), selbst Priester bestellt, welches noch mehr sagen will, als was Tacitus aus dem Munde des tadelnden Publicums berichtet; was aber mit einer Kritik gelesen werden muss, wie sie schon früher Reimarus zum Dio Cassius LI. 20 gegeben.

Zu den von Lipsius in einem Excurs behandelten und seitdem von allen Schriftstellern der römischen Rechtsgeschichte viel besprochenen Worten Cap. 15: Tum primum e Campo comitia ad Patres translata sunt etc. gehört die schon von Lipsius angeführte Parallelstelle des Velleius II. cap. 126: Summota e foro seditio, ambitio campo. Wenn Ruhnkenius hierbei den Ausdruck seditio in Zweifel ziehen wollte, so hat Krause zu dieser Stelle (p. 536) sich dieser Zweifelsucht mit

Recht widersetzt. Jetzt kann man sich aus den neulich entdeckten Bruchstücken der Reden des Symmachus überzeugen, dass man in der Kaiserzeit die ganz in die Hände des Senats gegebenen Wahlen im Vergleich mit der alten Wahlart als eine glückliche, die Ruhe des gemeinen Wesens sichernde Einigung, jene hingegen als eine unselige und den Staat erschütternde Trennung betrachtete. Man lese diese Darstellung in der Laudatio in Patres (p. 39 sq. ed. Ang. Mai Mediol.): Intelligamus nostri saeculi bona: abest cera turpis, diribitio corrupta clientelarum cuneis, sitella venalis. Inter Senatum et Principes comitia transiguntur etc., und man wird kaum zweifeln, dass Symmachus diese Stellen des Velleius und Tacitus vor Augen hatte als er jene Vergleichung der alten und neuen Wahlart niederschrieb [1]). — Der Anstand des Lipsius und des Ernesti zu den nachfolgenden Worten ludos — Augustales werden durch die Bemerkungen des Herrn Hase im Commentarius de Io. Laur. Lydo p. LVIII beseitigt, und Lipsius hätte die zu Ehren des Tiberius begangenen Spiele nicht hierherziehen sollen. Ueber das Augusteum vergl. man auch noch des Marini Atti degli fratelli Arvali II, p. 384 sq.

Im zweiten Buche, woraus ich nun einige Stellen aushebe, hätte Cap. 41 zu den Worten: et aedes Fortis Fortunae Plutarch de Fortuna Romm. mit Wyttenbachs Anmerkk. p. 98 verglichen werden sollen. Dass der Archelaus dessen Schicksal Tacitus Cap. 42 kurz berichtet, nicht der jüdische Tetrarch, wie Muret meinte, sondern ein ganz verschiedener König von Kappadokien war, erfahren wir jetzt aus des Lydiers Johannes Laurentius Werk de magistratt. Romm. III. 57, p. 250 sqq., welcher um so mehr hätte berücksichtigt werden sollen, weil

1) Zu den inhaltsschweren Worten: „Tum primum e Campo (so mit grossem Buchstab sollte hier geschrieben werden) comitia ad Patres translata sunt" hat Orelli von meinen Bemerkungen, wie gewöhnlich, keine Notiz genommen, da doch Döderlein die von mir aus der jüngst erst bekannt gemachten wichtigen Rede des Symmachus beigebrachte Stelle unter meinem Namen anführt.

er den Bericht des Tacitus ergänzt. Er meldet nämlich nicht bloss, dass Tiberius diesen Archelaus durch List nach Rom gelockt und dort zurückgehalten, dass dieser Kaiser Kappadokien zu einer tributären Provinz (ἐπαρχία ὑπόφορος) gemacht; sondern wir lernen auch aus ihm, dass nicht schon Cäsar, wie Constantinus Porphyrogennetus (de Thematt. Imperii I. 2) meint, der Stadt Mazaca in Kappadokien den Namen Cäsarea gab, sondern erst Tiberius. — Sie hatte mittlerweile auch einen griechischen Namen gehabt, nämlich Eusebia (vergl. Dio Cass. LIII 26 und Eckhel D. N. V. III. 186 sq.). — Wenn neue Quellen aus Handschriften an's Licht gezogen werden, so sollten sie doch auch der Erläuterung der Classiker zu gut kommen. — Die folgenden Worte unseres Geschichtschreibers von demselben König: et quia regibus aequa, nedum infima, insolita sunt, hat Herr Ang. Mai zum Cicero de Republica II. 26 nur aus dem Gedächtniss citirt; sonst hätte er nicht geschrieben: „*Tyranno*, ait Tacitus, aequa nedum infima, insolita sunt". In der Anmerkung zu dieser Stelle ist in der Walther'schen Ausgabe pag. 164 ein böser Druckfehler eingeschlichen: „Cappadocia inter Pontum et Taunum". Es muss Taurum heissen. Der *Taunus* gehört an den Rhein und Main und in die Nähe von Frankfurt a. M. Eine militärische Unternehmung gegen die Chatten von jenem festen Punkte aus ist von Tacitus (Annall. XII. 27 sqq.) berichtet, und von mir in der Schrift: Zur Geschichte der röm. Cultur am Oberrhein und Neckar S. 14 ff. [s. jetzt meine Deutschen Schriften: Zur Archäologie II, S. 404 ff.] erläutert worden; was ich daher hier übergehe. — Bei der gleich folgenden Stelle über die Verwandlung der centesima in ducentesima, d. h. als Abgabe bei Versteigerungen, hätte, ausser Burmann, De Vectigall. pop. Rom. p. 63 sqq., und Hegewisch Ueber die römischen Finanzen S. 198 ff., was die Hauptfrage über die Stellen des Sueton (Calig. c. 16) und Dio Cass. (LV. 25) betrifft, die Erörterung Eckhels befragt werden sollen. — Am Ende des Capitels können die Worte: et pro-

vinciae Syria atque Judaea fessae oneribus, worüber gar nichts bemerkt ist, auch nur richtig verstanden werden, wenn der Inhalt von Stellen, wie Cicero pro Flacc. c. 28, Dio Cass. LXVI. 7, Joseph. de bello Jud. VI. 6. 6 mit den Untersuchungen von Zorn de fisco Judaico p. 270 sqq. und Fr. Münter, Der jüdische Krieg S. 5, für unsern grossen aber gedrängten Geschichtschreiber in Anwendung gebracht werden — was ich alles nur andeuten, nicht ausführen kann; sonst müsste ich selbst einen Commentar und nicht eine blosse Anzeige von dem Commentar eines Andern schreiben. — Im nächstfolgenden Capitel 43 wird wohl Niemand Anstand nehmen, der ungezwungenen Erklärung der Worte: et Plancinam haud dubie Augusta monuit muliebri aemulatione Agrippinam insectandi [Orelli und Döderlein schrieben: aemulatione muliebri insectandi], welche Kiessling und Walther geben, indem sie aus dem Sprachgebrauche des Tacitus erweisen, dass der Genitiv insectandi von monuit abhängt, vor der harten Construction des Freinsheim und Oberlin, wonach dieser Genitiv von aemulatione abhängig wäre, den Vorzug zu geben.

In dem 59. und in den folgenden Capiteln begleitet der Geschichtschreiber den Germanicus auf seiner Reise in den Orient und zunächst nach Aegypten. Zur Erläuterung des Einzelnen muss ich mich auf das beziehen, was ich neuerlich in den Anmerkungen zum zweiten Buche Herodots in der Bährischen Ausgabe bemerkt habe. Aber in Bezug auf Tacitus glaube ich hier im Allgemeinen auf den Standpunkt aufmerksam machen zu müssen, von welchem auch er das Morgenland aufgefasst hat. Es ist ganz der volksmässig-kindische aller (wenige ausgenommen) Griechen und Römer. Denn gerade so naiv und mährchenhaft hatten sich in Griechenland und Rom unter Hohen und Niedrigen die Vorstellungen über das Morgen- und besonders über jenes Wunderland der alten Welt gebildet. Wollte man sagen, Tacitus habe hier als getreuer Berichterstatter jene Länder nur in dem Lichte zeigen dürfen, wie sie sich in der Phantasie des jungen Fürsten zu

Tiberius Zeit abgespiegelt — so wird diese Einrede durch andere Stellen des Tacitus widerlegt, wo er nämlich aus eigner Person über die orientalischen Zustände Bericht erstattet, namentlich auch über die Hebräer, ihren Gesetzgeber Moses, ja selbst über Christus und die Erscheinung des Christenthums und den Geist seiner Lehren. Die Ansichten des höheren Alterthums sind überhaupt nicht die glänzende Seite dieses sonst so grossen Geschichtschreibers. Er ist auch von dieser Seite ganz Römer. Rom's Gemeinwesen und was dazu gehört, es zu verstehen und zu verwalten — Menschen-, Gesetzes- und Rechtskunde, nebst Beredtsamkeit, erfüllen ihn ganz — aber der unabhängige männliche Geist und das edle Gemüth, womit er diess Alles auf die Historie angewendet — diese machen seinen eigenthümlichen Werth aus. — Jene beschränkte Ansicht spricht sich gleich im Anfang des 60. Capitels aus; welche Worte ich hierhersetzen will, weil ich noch etwas darüber kritisch zu bemerken habe: Sed Germanicus, — Nilo subvehebatur orsus oppido a Canopo. Condidere id Spartani ob sepultum illic rectorem navis Canopum, qua tempestate Menelaus Graeciam repetens diversum ad mare terramque Libyam deiectus. Das ist so ganz im Tone der Odyssee, dass der Geschichtschreiber, hätte er sich nicht so kurz fassen müssen, , auch von des Proteus Wahrsagung an den goldhaarigen Menelaos und von den Zauberkünsten der Helena hätte erzählen können. — Doch diess bei Seite. Canopo und Canopum ist ohne Zweifel Lesart des einzigen Codex dieser Bücher; wenigstens berichten Pichena, Jac. Gronov und Imm. Bekker nicht das Gegentheil [auch Döderlein und Orelli haben die Schreibung Canopo und Canopum beibehalten (?)]. Aber eben weil er der einzige ist, darf und soll man fragen, ob Tacitus so geschrieben habe. Kein Grieche bezeichnet diese Oertlichkeit, das heutige welthistorische Abukir, anders als *Κάνωβος*, und von Strabo (XVII. 6 u. 16, p. 493 und p. 539 ed. Tzsch.) bis zum Eustathios hört man von einem *Κανωβικὸν στόμα Νείλου*. Dass auch

die Römer die Schreibung Canobus und Canobicus kannten, zeigen gute Handschriften (s. Quintilian. Inst. Orator. I. 5. 54 mit Spaldings Anmerkung). Unter solchen Umständen würde ich auch im Tacitus Canobo und Canobum geschrieben haben. Bei den Worten: et manebant structis molibus litterae Aegyptiae, wodurch die Obelisken mit ihren Hieroglyphen bezeichnet werden, sind mehrere Unrichtigkeiten aus dem Werke Zoëgas de obeliscis p. 68, 623 etc. zu berichtigen; wozu jetzt noch kommt die Schrift des Herrn Alex. de la Borde: Description des Obelisques de Lougsor, Paris 1832, der auch die folgende Beschreibung der Eroberungen eines Pharao Rhamesses: — „atque eo cum exercitu regem Rhamsen Libya potitum", auf den von Herodot und Strabo genannten *Sesostris* bezieht. Zu den Worten Cap. 60: quasque copias frumenti et omnium utensilium quaeque natio penderet, hätten die Erörterungen Niebuhr's (Röm. Gesch. II, S. 397 ff.) über die Einkünfte der Pharaonen, verglichen mit denen der jüdischen und römischen Könige u. s. w., benutzt werden sollen.

Cap. 79. — Ubi praetor, qui de veneficiis quaereret, reo atque accusatoribus diem *praedixisset*. Was gegen Murets und Acidal's Vorschlag von Herrn Walther aus Stellen des Tacitus erinnert wird, reicht nicht hin. Ueber diese gerichtlichen Ausdrücke dicere, praedicere, prodere und prodicere diem muss das Genauere aus Polleti historia fori Romani IV. 8; Gronov zum Gellius XII. 13; Drakenborch zum Livius II. 61; Fr. Aug. Wolf zum Cicero pro domo 17, pag. 186 und aus Herrn Dirksens Beiträgen zur Kunde des röm. Rechts S. 271 ff. entlehnt werden. [Döderlein hat praedixisset gegeben, Orelli dagegen aus cod. Med. prodixisset; man vgl. dessen kritische Note.] —

Zu Cap. 83: Honores, ut quis amore in Germanicum aut ingenio validus, reperti decretique etc. musste auf die vom Herrn Fea in den Frammenti di fasti consolari e trionfali zuerst bekannt gemachten Bruchstücke des Senatus-Consults zu Ehren des Germanicus hingewiesen werden, welche seit-

dem im Classical Journal in Férussacs Bulletin abgedruckt worden, zuletzt aber mit lehrreichen Bemerkungen von Niebuhr im Rheinischen Museum für Jurisprudenz, Philologie u. s. w. I. 4, S. 349—354 begleitet worden sind. — Ueber den clipeus in demselben Capitel, worüber Lipsius einen eigenen Excurs geschrieben, könnte jetzt aus Caylus, Recueil d'Antiquités II. 57, aus J. Winckelmanns Werken II, S. 56, neue Dresdn. Ausg., und aus Osann's Sylloge Inscriptionum V. 1, p. 245 sq. Befriedigenderes beigebracht werden. — Was Herr Walther zur Vertheidigung der Vulgata in den nachfolgenden Worten vorbringt, wird dem Kundigen als ein Nothbehelf erscheinen: Equester ordo cuneum Germanici appellavit, *qui Juniorum dicebatur.* Diese letzteren drei Worte sind das Glossem eines Abschreibers, der die Ellipse nicht verstanden; denn eigentlich müsste es heissen: cuneum appellavit cuneum Germanici [1]). Der Zusatz ist sinnlos, weil die ganze Ritterschaft iuventus genannt wurde, wie schon Ernesti bemerkt, ohne jedoch von dieser Bemerkung kritischen Gebrauch zu machen. Die Verfasser lateinischer Ellipsenbücher wie Palairet sagen freilich nichts darüber. — Die Ellipse ist aus dem Griechischen entlehnt und aus griechischen Autoren könnte man eine grosse Menge Beispiele anführen. Es genügt, auf das zu verweisen, was Wyttenbach zu Plato's Phädon p. 283 und zum Plutarch. praecepti. coniugg. p. 901 darüber zusammengestellt hat — und es ist diese Stelle ein Beleg zu der Beobachtung, dass der

---

1) Döderlein hat die letzten Worte beibehalten und, wie ich jetzt selbst glaube, gut gegen mich vertheidigt (vgl. dessen Praefat. p. XIV oben), Orelli pag. 140 ebenfalls, der aus Marquardt und Duebner noch die Bemerkung beibringt, dass man hier bei den Cunei an die Theatersitze der Ritter zu denken habe, was von Ernesti selbst u. A. hier nicht bemerkt war. — Um so weniger hätte Orelli meine Meinung hier ein *incredibile* nennen sollen, zumal in seinen Ausgaben Verstösse genug vorkommen, und man über seine Noten zum Plotinus ein ganzes liber incredibilium schreiben könnte.

ächtclassische, aber gedrungene Ausdruck des Tacitus solchen unbefugten Interpolationen besonders ausgesetzt sein musste.

Cap. 84. Soror Germanici nupta Druso duo virilis sexus simul enixa est [1]). Wie manches noch für die Orthographie des Tacitus zu thun sei, hat neuerlich wieder Herr Nikol. Bach in den oben angeführten Schriften durch eine ganze Reihe von Belegen erwiesen. Wenn, wie Jacob Gronov bezeugt und Herr del Furia wenigstens stillschweigend bestätigt, die Handschrift hier *viriles* und Annall. IV. 62 *virile secus* hat, wie dort auch in den neueren Ausgaben steht, so ist es eine Inconsequenz, hier nicht auch so zu schreiben, zumal, da Historiarr. V. 13 die Autorität guter Handschriften dafür spricht, da Sallust diese Form gebraucht, Livius nicht minder, und, wie sich aus vaticaner Palimpsesten ergibt, selbst Cicero. — H. Valois im Commentar zum Ammian XVI. 11. 9, pag. 222 ed. Wagner und Ruddimann und sein neuester Herausgeber Stallbaum (Institutt. grammatt. Latin. I, p. 32 und p. 128) überheben mich jetzt grösserer Ausführlichkeit über diesen Punkt. Herr Böttticher hat p. 146 von unserer Stelle gar keine Notiz genommen, eben als wenn das Zeugniss der einzigen Handschrift hier gar kein Gewicht hätte.

Ueber die Cap. 85 vorkommende Anklage der Vistilia und die Motive ihrer Verurtheilung ist, ausser Lipsius, nachzu-

---

1) So auch Döderlein, ohne etwas darüber zu bemerken; desgleichen Orelli, jedoch mit Anführung der Mediceischen Lesart: viriles sexus. Was sagt aber jetzt Heraeus? Er sagt p. 44: „Scriptura codicis (nämlich des einen Mediceers) magis ad J. Gronovii emendationem duos *virile secus* quam ad vulgatam duos *virilis sexus* manum ducit, quum praesertim Tacitus A. IV. 62 et H. V. 13 eadem locutione usus sit"; worauf er eine Billigung dieser Conjectur und was ich zu ihrer Bestätigung weiter für Beweisstellen beigebracht, anführt, und noch Gronov und Drakenborch ad Liv. XXVI. 47. 1 hinzufügt. Des Orelli gedenkt er nicht, der hier, wie öfter, eben keinen glänzenden Beweis von Kritik geliefert, und eben so wenig Annal. IV. 62, wo er das Wahre selbst aufgenommen, weil es dort der *Mediceer* hat!

sehen, was in meinem Abriss der römm. Antiqq. S. 107 der zweiten Ausgabe aus neueren Civilisten darüber angeführt worden.

Buch III, Cap. 2: trabeati equites. Zu dem Excurs des Lipsius muss jetzt noch bemerkt werden, was der Lydier J. Laurentius de magistratt. Romm. I. 7, p. 20 und de mensibus I. 19, p. 26 ed. Röther über die trabea berichtet. — Cap. 3. Zu den Worten matrem Antoniam, nämlich die Mutter des Germanicus und Gemahlin des älteren Drusus, worüber von Herrn Walch nichts bemerkt ist, befrage man noch Dorville in der Vannus crit. cap. VII, p. 189 sqq. — Cap. 6. Rem publicam aeternam esse erinnert an Cicero de R. P. III. 29: „tamen de posteris nostris et de illa immortalitate rei publicae sollicitor; quae poterat esse perpetua etc., wo das illa schon zeigt, dass diess ein allgemeiner alter Glaube war. Hierbei muss ich doch bemerken, dass Herr Angelo Mai, nachdem er in der ersten Ausgabe der Ciceronischen Bruchstücke vom Staat den Tacitus unter denen nicht genannt hatte, die jene Schrift des Tullius benutzt oder vor Augen gehabt, nun im Prooemium zur zweiten §. V, p. XXX sagt :„Suspicari licet etiam de Virgilio, *Tacito* etc., nämlich lectos ab iis esse Ciceronis de republica libros. Demgemäss hat er auch jetzt in diese neue Ausgabe aus diesem dritten Buche der Annalen cap. 26 sq. unter der Abtheilung Cic. de R. P. liber V, cap. 2, p. 327 ein ganzes Stück aufgenommen, worin der Geschichtschreiber vom Ursprung des Rechts und der Gesetze handelt, mit der beigefügten Aeusserung, da Cicero zweifelsohne in seinen Büchern vom Staat, namentlich in diesem fünften Buche auch vom Ursprung des römischen Rechts geredet, so könne man wohl annehmen, dass dem Tacitus nur die Einkleidung dieser Uebersicht, der Inhalt aber dem Cicero angehöre. — Zu der folgenden Uebersicht der späteren Leser jener Ciceronischen Bücher (also zum §. VI und VII des Herrn A. Mai), bemerke ich noch gelegentlich, muss im weiteren Sinne auch noch Henricus de Hassia gerechnet werden, dessen Schrift

de Republica sich in einer Handschrift der Heidelberger Bibliothek befindet; jedoch hat dieser Schriftsteller des 14. und 15. Jahrhunderts nicht aus Cicero's Büchern unmittelbar, sondern aus den Schriften des heil. Augustinus geschöpft, wie ich anderwärts (in den Heidelb. Jahrbb. 1826, Nr. 63, siehe den Nachtrag S. 543) erwiesen habe. — Zum 36. Cap., wie auch zum 14. und zum 55. dieses Buches der Annalen müssen die Erläuterungen in der Schrift, betitelt: Annalium Corn. Taciti locos tres nunc explanatos dedit L. J. W. Gryphiae 1817, p. 71 sqq. u. p. 22 sqq., benützt werden, und zu Cap. 76 über den Juristen Labeo Herrn Dirksens Beiträge zur Kunde des röm. Rechts I. 3, S. 26 und S. 48.

Buch IV, Cap. 69. In der Erzählung, wie drei Senatoren sich verstecken, um die Gespräche des Sabinus zu belauern und sie dem Sejanus zu hinterbringen, haben die Herren Bekker und Kiessling Ernesti's Aenderung aufgenommen: et si pone fores assisterent, *metui* visus, sonitus aut forte ortae suspici*ones* erant. Herr Walther hat sich löbliche Mühe gegeben, indem er metus wieder hergestellt, in die Vulgata einen guten Sinn zu bringen. Allein aus Bekker's Anmerk. ergibt sich jetzt, dass die Handschrift (die Corveyer, die einzige, die wir haben) suspici*onis* gibt [1]). Dieses und das von Ernesti schon als hart bezeichnete: metus visus lassen auf eine grössere Corruptel schliessen. Vielleicht hatte Tacitus die in der Sache liegenden Gefahren und den Verdacht anschaulicher so dargestellt: *motus*, visus, sonitus aut forte ortae *tusses suspicioni* erant. Traten sie hinter die Thüre, so konnte eine Bewegung, ein Schein (durch eine Ritze nämlich), ein Ton (ein Knarren der Diele), oder ein zufällig (einen der Laurer) befallendes Husten Verdacht erregen. Wie oft

1) Die neuesten Editoren haben die Mediceische Lesart: *metus* visus, sonitus aut forte ortae *suspicionis* erant beibehalten, und zunächst hat Orelli gegeben: „non alias magis anxia et pavens civitas, † egens adversum proximos". Man vergl. dessen not. crit.

metus und motus verwechselt werden, bedarf keiner Erinnerung. Uebrigens vergleiche man Terent. Heaut. II. 3. 33: „Gemitus, screatus, *tussis* (oder tusses), risus abstine.“ — In der darauf folgenden Schilderung der in Folge des Despotismus und der Angeberei über Rom verbreiteten Betäubung, hat Ernesti gewiss Recht, wenn er die Worte: non alias magis anxia et pavens civitas, *egens* adversum proximos für corrupt erklärte. Herr Walther will auch hier wieder die Vulgata retten. Ich hatte in meinem Exemplar schon vor Jahren auf den Rand geschrieben: fort. *satagens*, muss aber leider nun bekennen, dass Rhenanus mir mit dieser Conjectur zuvorgekommen. Zwischen civitas und adversum konnte das *sat* gar zu leicht ausfallen. Man könnte auch lesen *agens satis* adversum proximos. In jedem Fall gewinnen wir den trefflichen Sinn: Niemals war die Bürgerschaft angstvoller (innerlich), niemals verrieth sie ihre Furcht sichtbarer; ***sie hatte Noth***, um sich selbst gegen nächst Angehörige sicher zu stellen (d. h. die Bürger hatten Mühe und Noth, sich der Gefahren zu erwehren, worein ihre nächsten Freunde und Verwandte sie jeden Tag stürzen konnten). Ueber die Bedeutung von satagere verdienen Interprr. ad Appulei Met. VIII, p. 553 Oudendorp., Perizon zu Sanctii Minerva p. 175 und Ruddimanni Institutt. grammatt. mit Stallbaum II, p. 118 nachgesehen zu werden. — Zu dem Anfange des folgenden Cap. 70: Sed Caesar solemnia incipientis anni Kal. Januariis etc. vergleiche man den Io. Laur. Lydus de mensibus I (Januar.) cap. 3.

In der lückenhaften Stelle Buch V, Cap. 4: disserebatque Germanicis *titium* poenitentiae senis haben Herr B. und K. sich beschränkt, nur diese Lesart der Handschrift zu geben; dagegen hat Herr Walther die Lesart Ruperti's befolgt: — verti: posse quandoque Germanici *exitium* poenitentiae esse seni [Orelli gibt lib. V, cap. 4: „posse quandoque † Germanicis titium poenitentiae senis“. S. dessen not. crit.]. In den nächstfolgenden Worten: Simul populus effigies Agrippinae ac Neronis gerens circumsistit curiam, *festisque* in Cae-

sarem ominibus — clamitat, hat Herr Bekker das von Ernesti vorgeschlagene *faustisque* in den Text aufgenommen, dagegen Kiessling und Walther die Vulgata beibehalten, und diese hat neuerlich auch Herr Petersen in einem mehrere gute Anmerkungen über die Schriften des Tacitus enthaltenden Programm (Annotationum ad C. Tacitum Specimen primum, Kreuznach 1829, p. 19 sq.) vertheidigt. —

Im VI. Buche, Cap. 12 hat Walther die Aenderung des Lipsius, der statt: post exustum *sociali* bello capitolium vorschlug: *civili* bello, aufgenommen. Diese Conjectur billigt auch Wyttenbach zu der Parallelstelle Plutarch. de Iside et Osiride p. 379, D, in den Anmerkungen p. 257, und sie ist nothwendig.

Ich hebe noch einige Stellen aus den letzten Büchern aus: Buch XII, Cap. 27: Sed Agrippina, quo vim suam sociis quoque nationibus ostentaret, in oppidum Ubiorum, in quo genita erat, veteranos coloniamque deduci impetrat; cui nomen inditum ex vocabulo ipsius. Wenn ich mit Hinsicht auf diese Stelle in meiner Schrift: Zur Gesch. der altröm. Cultur am Oberrhein u. Neckar S. 20 (s. jetzt Deutsche Schriften: Zur Archäologie Band II, S. 412) diese Agrippina eine *Tochter* des M. Agrippa nannte, so hätte ich *Enkelin* schreiben sollen. Das Richtige steht in meinem Abriss der Römm. Antiqq. S. 341, zweit. Ausg., wo ich von dem italischen Recht dieser Colonie gehandelt habe. Hier will ich noch bemerken, dass Eckhel (D. N. V. I, p. 74), wo er die ächte Münze dieser Stadt (jetzt Köln) beschreibt, hinzufügt: „Colonia haec dicitur Claudia a conditore Claudio u. c. 803, ut testatur Tacitus". Es muss heissen ut testatur Lipsius ad Taciti Annall. XII. 27. — Etwas weiter fährt Tacitus fort: Iisdem temporibus in superiore Germania trepidatum adventu *Cattorum* latrocinia agitantium. *Inde* L. Pomponius Legatus auxiliares Vangionas ac Nemetas addito equite alario monuit. Hier geben Bekker und Kiessling *deinde;* Walther *dein;* Andere schlugen vor *proinde*, wie auch eine Handschrift hat, und

nach dem, was Walch zum Agricola p. 191 und Nik. Bach in der Allg. Schulzeit. 1833, S. 859 über das ungebührliche Verändern dieser Partikel bemerkt haben, möchte ich für diese Lesart stimmen. Die Causalpartikel proinde passt auch vortrefflich in diesen Zusammenhang. *„Deswegen* oder *aus diesem Grunde*, weil die Chatten in Oberdeutschland durch ihre Raubzüge Furcht und Schrecken verbreitet hatten, erinnerte L. Pomponius u. s. w. Die Schreibart: *Cattorum* haben Oberlin und Walther; Kiessling dagegen und Bekker Chattorum. Ich wiederhole hier nicht, was ich neuerlich in jener oben angeführten Schrift (S. 80 und 117) über jene Schreibarten bemerkt, eben so wenig was ich (ebendaselbst S. 15 ff.) über diese Heerzüge der Chatten und der Römer abgehandelt habe [1]). —

Buch XIII, Cap. 14 heisst es von der Absetzung des unter dem Kaiser Claudius allmächtigen Intendanten Pallas: Et Nero infensus iis, quibus superbia muliebris (seiner Mutter Agrippina) innitebatur, demovet Pallantem cura rerum, quis a Claudio impositus velut arbitrum regni agebat: ferebaturque degrediente eo magna prosequentium multitudine non absurde dixisse, *ire Pallantem ut eiuraret*. Sane pepigerat Pallas, ne cuius (cuiusque Walth.) facti in praeteritum interrogaretur paresque rationes cum republica haberet. Hier hat die Ofener Handschrift und die ed. Spir. *ut evitaret*. Der neueste Herausgeber hat jedoch jene andere Leseart beibehalten und erklärt sich sehr zuversichtlich für die Auslegung derer, die zu ut eiuraret aus dem Vorhergehenden regnum ergänzen, so dass also der Sinn wäre, Pallas gehe, um das Königthum abzuschwören, — eine Erklärung, worin Niemand einen Witz

1) Auch Orelli hat Chattorum; vergl. jetzt meine Deutsch. Schriften, Zur Archäologie II, S. 4 5 f. und füge nun noch bei, was Heraeus im Abschnitt: De quinto vitiorum (codd. Medicc.) genere p. 31 und p. 40 über die mannigfachen Entstellungen dieses und verwandter Volksnamen beigebracht hat.

finden wird; und etwas Witziges soll doch Nero bei dieser Gelegenheit gesagt haben, wie des Geschichtschreibers Worte: non absurde dixisse, zu verstehen geben. — Nimmt man an, der scherzende Nero, der das Griechische so viel im Munde führte, habe ein Wortspiel mit dem Namen Pallas gemacht, so könnte die Stelle mit Einem Worte ergänzt werden, das eben, des Gleichlauts wegen, wie so oft geschieht, in den Abschriften ausgefallen sei: ire Pallantem βαλλάντιον (oder βαλάντιον) ut curaret, so wäre ausser dem Wortspiel, der Witz: Pallas gehe (mache sich aus dem Staube), um den Beutel (die Geldbörse) abzuschwören d. h. um sich von künftigen Ansprüchen auf seinen Geldbeutel frei zu machen; denn wie das Folgende zeigt, hatte er sich ja während seiner Gewalt, die er unter Claudius besass, vor aller Verantwortung vorhergegangener Handlungen sicher gestellt; jetzt aber bei Nero's Ungnade gegen ihn musste er wegen der Zukunft sein Vermögen in Sicherheit zu bringen suchen. Dächte man, Nero habe zugleich an den andern Sinn von βαλλάντιον, wonach es auch ἀκόντιον jaculum bedeutet (Athen. III. 98, d, p. 383 Schweig.) gedacht, und habe *ut evitaret* gesagt, so würde es heissen: Pallas geht weg, um dem Schuss zu entgehen (d. h. der Rache, die ihn noch künftig treffen konnte). — Doch wie gern ich solche Einfälle opfere, will ich noch letztlich durch eine Hinweisung auf eine Stelle des Cicero (in Pisonem cap. 25, die aber ganz gelesen sein will) zeigen: *Ratio* quidem Hercule apparet, argentum οἴχεται (d. i. it, abit), „die Rechnung ist liquid, aber das Geld ist fort". Da nun gleich nach dem Satz *ire* Pallantem von den rationes (Rechnungen) die Rede ist, so könnte auch der Sinn sein: Pallas geht fort (und mit ihm geht das Geld fort), da er sich frei zu schwören im Begriffe ist, denn nach dem von ihm gemachten Vertrag geht seine Rechnung mit dem Staate auf (er ist von der Verbindlichkeit, nachzuzahlen, frei). (Zu dieser Stelle muss man jetzt Döderlein und Orelli nachlesen). — Cap. 17: crebris ante exitium diebus *inclusum isse* puerilitae

Britannici Neronem. Graevius las mit Rhenanus *illusisse*, und erläutert diesen Sprachgebrauch des illudere durch mehrere Beispiele (epist. ad N. Heinsium in Burmanni sylloge Vol. IV, p. 77). [Döderlein und Orelli haben mit Recht illusum isse beibehalten.] — In der tragischen Geschichte des Octavius Sagitta und der Pontia XIII, 44 weichen die Handschriften und Ausgaben ausserordentlich von einander ab: Tum, ut adsolet in amore et ira, iurgia, preces, exprobratio, satisfactio, et pars tenebrarum libidine seposita, *ex qua incensus* nihil metuentem ferro transverberat etc. So Bekker und Kiessling. Walther dagegen: *ex qua statim incensus.* Die Florentiner Handschrift (Ma.) gibt *et quastim census*, woraus I. Gronov bildete: *et quasi incensus*; die Ofener: *et quaestum census*, und von der zweiten Hand: *et quaestu incensus*; Oberlin endlich: *ex qua aestu incensus* [Orelli: *et quasi istinc cessurus*]. Da meines Bedünkens quasi viel für sich hat und eine Vergleichung vorbereitet, so lese ich aus quaestu oder questu folgendermaassen: *et quasi oestro incensus.* Es ist vorher von Zorn (ira) und Vorwürfen die Rede. Festus pag. 303 ed. Dacier: „Oestrum *furor* graeco vocabulo", nämlich οἶστρος und οἴστρων, das die Griechen selbst in Prosa für *Wuth* brauchen (Wyttenbach. ad Plutarch. p. 454 ed. Oxon. und Plotin. p. 714, wo ich mehr darüber bemerkt habe). — Cap. 45 mit der Schilderung der Poppäa: modestiam praeferre et lascivia uti etc., verdient die Charakteristik gewisser Frauen beim Nilus Asceta (II, p. 420 ed. J. C. Orelli) verglichen zu werden: σχηματίζονται σεμνά κτλ. — εὐλάβειαν γὰρ ἐν ἀρχῇ ἢ ἔχουσιν ἢ ὑποκρίνονται. — Cap. 46: si ultra unam alteramque noctem attineretur, nuptam se esse dictitans nec posse matrimonium amittere. Diess erinnert an das trinoctium bei der in manum conventio usu (Gell. III. 2, Ulpian. Tit. XIX. 8, vergl. jetzt Gaius I, §. 111 und Dirksens Uebersicht der Zwölf-Tafel-Fragmente S. 414 ff.). — Da Walther Cap. 54: „agrosque vacuos et militum usui sepositos insedere" zur Erklärung einer vielbehandelten Stelle in der Germania anwendet, so will ich

bei dieser Gelegenheit diese letztere, da ich sie neulich, ohne Walthers Ausgabe vor mir zu haben, erklären musste, noch einmal kürzlich zur Sprache bringen. Die Worte des Tacitus (Germ. 29) sind folgende: Non numeraverim inter Germaniae populos, quanquam trans Rhenum Danubiumque consederint, eos, *qui decumatos agros* exercent. Hierzu bemerkt nun Walther: „In cod. Hummel. scriptum est *thecumates*. Vox ἅπαξ λεγομένη. Vocabulum *decumates* forma sua factum est secundum *optumates*, *summates* etc., ut *decumates agri* sint iidem, qui alibi *decumani* dicuntur a decimis, quas solvunt possessores h. e. vectigales. Satis enim constat, Romanos, postquam super Rhenum Danubiumque in Germaniam penetraverant, agros hosti ereptos aut ab hoste relictos in usum vertisse legionum; cf. Ann. XIII, 54: agros vacuos et militum usui sepositos" etc. Hier frage ich nun 1): was sollte denn den Tacitus bestimmt haben, ein ἅπαξ λεγόμενον zu gebrauchen und einen gut lateinischen Ausdruck zu verschmähen, um zu bezeichnen, was er sagen wollte, nämlich eben den Ausdruck: *ager decumanus*? — 2) Die von Walther und Andern angeführten analog gebildeten Wörter: summates, infimates, cuiates, stellates haben alle bloss örtliche Bedeutungen, und demgemäss musste man auch in den deutschen Ländern am Rhein und an der Donau *Oertlichkeiten* für diese decumatischen Felder (agri decumates) suchen, die aber nirgends zu finden sind, nicht zu gedenken, dass alsdann die allgemeine Bedeutung *zehntpflichtiges Land*, worauf Walther selbst besteht, verloren gehen würde. 3) Nehmen wir dagegen einmal an, Tacitus habe in dieser Stelle der Germania nicht zehentpflichtige *Länder*, sondern zehentpflichtige *Leute* gemeint, so *konnte* er letztere nicht decumani nennen, denn so nannten die Römer eine angesehene Classe von Generalpächtern (publicani, Cic. Verr. III. 13). Er musste sich also nach einem analogen Worte in seiner Sprache umsehen, und dieses fand er im lateinischen *Sanates*. Damit bezeichneten die Römer Abtrünnige von Rom, die zur Besonnenheit (*sanata* mens)

zurückgekehrt, zur Raison gebracht worden waren (Festus und Paulus p. 478 ed. Dacier), und von nun an mit den Römern in einem eigenen politischen Verhältnisse standen. — In einem eigenen *politischen* Verbande mit den Römern standen auch jene gallischen Auswanderer, die sich am Rhein und an der Donau angesiedelt, und nachdem die Römer diese Lande in ihre Militärlinien gezogen, sich als zehentpflichtige Unterthanen des römischen Reichs mit diesem in der Art verbunden hatten, dass sie gegen Entrichtung von Zehenten den römischen Schutz genossen. Mithin war der grammatisch dem Sanates analog gebildete Ausdruck Decumates ganz geeignet, um das *politische* Verhältniss dieser zur Provinz Gallien neu hinzugekommenen Schützlinge zu bezeichnen. 4) Für meine Ansicht spricht auch der von Walther selbst angeführte Ausdruck optumates, und wäre dieser Ausleger nicht durch die hergebrachte Meinung, die agri (die Landereien) würden hier decumates genannt, bestochen gewesen, so hätte ihn eben jenes optumates auf andere Gedanken bringen können. Denn das Optumates ist auch eine Bezeichnung von *Personen*, und zwar von einer ebenfalls *politischen* Menschenclasse in Rom. Man wird mir das adjectivische optumatum genus bei Cicero de Republ. II, 23 nicht entgegensetzen wollen, oder die Matronae optimates in Cicero's Briefen (Famill. VII, 6); denn wer weiss nicht, dass optimas an sich ein Adjectiv ist, und dass es also Männern und Frauen und dann auch einem ganzen Geschlechte, Classe (genus) als Prädicat beigelegt werden kann? 5) Da endlich Tacitus durch die obigen Worte: trans Rhenum Danubiumque die generelle Oertlichkeit schon hinlänglich beschrieben und also nicht nöthig hatte, noch einmal zu sagen, *wo jene Ländereien gelegen wären*, so glaube ich, er wollte mit dem decumates das Verhältniss der *Bewohner* jener Länder zum römischen Reiche aussprechen; und dem Allen gemäss nehme ich das decumates als Nominativ, verbinde es als Apposition mit qui und übersetze die Stelle so: „Ich möchte zu den Völkern Germaniens

nicht diejenigen zählen, die, ob sie sich gleich jenseits des Rheins und der Donau niedergelassen, als *Zehentmänner* (Decumaten) die Lande bauen". [So auch Döderlein; jetzt lese man nach: Zur Archäologie II, S. 409 ff. mit Nachtrag V, S. 511 f.]

XIV, Cap. 58: — dum manus alia permeat, multa secutura, quae ad usque bellum evalesceret. Dieses evalescere, welches Tacitus und seine Zeitgenossen öfter brauchen, ist ein dem Griechischen nachgebildeter und von Thukydides entlehnter Ausdruck, welcher in demselben Sinne ἐκνικῆσαι braucht. Ich finde auch von Herrn Böttticher im Lexikon pag. 179, wo evalescere vorkömmt, über diesen Gräcismus nichts bemerkt, da er doch ein Beleg für die Thukydideische Farbe mancher Ausdrücke unseres Geschichtschreibers ist (s. darüber Wyttenbach ad Selecta Historicorum p. 360). — Diess erinnert noch an einen ähnlichen Ausdruck Annal. IV, 34: et uterque opibusque atque honoribus *perviguere*, welches Zeitwort Böttticher als ἅπαξ λεγόμενον bezeichnet hat, und es ist wohl auch dem Griechischen nachgebildet; nur muss man nicht an καταχμάζειν denken, wie Facciolati und Forcellini im Lexikon, denn diess ist ungebräuchlich, sondern eher an ἐπαχμάζειν oder vielmehr an ὑπερακμάζειν.

XV, Cap. 3 vertheidigte Walther die Vulgata: et quia egena aquarum regio est (so auch Orelli), gegen Gronov, Ernesti, und Lallemand, welche änderten: et *quo* egena aquarum regio *esset*. Ich bemerke, dass schon Herr Petersen in der angeführten Abhandlung S. 23 dem Herrn Walther zuvorgekommen ist. Ebenso würde derselbe in einer andern Stelle noch bestimmter die Lesart der Handschriften anerkannt und sie vielleicht in den Text zurückgeführt haben, wenn er gekannt hätte, was derselbe Philolog a. a. O. zu ihrer Rechtfertigung beigebracht hat. Die Stelle ist Cap. 21 zu Ende: Nam ut metu repetundarum infracta avaritia est, ita vetita gratiarum actione ambitio *cohibebitur*. — So haben nach des Lipsius Vorschlag Ernesti, Oberlin, Bekker, Kiess-

ling und Walther. Letzterer sagt jedoch in der Anmerkung: „Nondum persuasum mihi est, plane necessariam fuisse mutationem“, nämlich das Präsens cohibetur, welches alle Handschriften haben, in's Futurum cohibebitur. Herr Petersen zeigt durch Beispiele, dass das Präsens hier weit angemessener und ausdrucksvoller ist. — Cap. 41 in der Beschreibung des Brandes in Rom unter Nero: — et delubrum Vestae cum penatibus populi Romani exusta. Ueber diese penates publici vergl. man Io. Fr. Gronov zu den Silvv. des Statius IV. 8, pag. 450 sqq. ed. Hand und Marini Atti degli frat. Arvali I. p. 120 sq. — Cap. 43 in dem Bericht von dem Neubau der eingeäscherten Theile der Stadt erinnern die Worte: — utique naves, quae frumentum Tiberi *subvectassent*, an Cicero de rep. II, 5 nach Niebuhrs Lesart: eodemque ut flumine (urbs) res ad victum cultumque necessarias ab mari *subveheret*, wo Andere die handschriftliche Lesart *absorberet* vertheidigen, Moser arcesseret aufgenommen, Andere andere Vorschläge gemacht haben (man vergl. die Anmerkungen dazu p. 214 sq. der Moser'schen Ausgabe). — Cap. 44 in dem Berichte über die Verfolgung der Christen: — vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat. Zu den Anlässen der falschen Schreibung Chrestus und Chrestiani kommt der wirklich übliche Name Χρῆστος selbst bei den Römern (s. Io. Laur. Lydus de mensss. p. 264. 268 ed. Roether). Die Erhebung des Pontius Pilatus zu einem solchen Posten erklärt sich aus dem Umstande, dass seine Gemahlin Claudia Procla mit dem Claudischen Hause also verwandt war, nach der Chronik des Flavius Dexter, wie Fr. Münter in einer dänischen Abhandlung über das Evangelium Nicodemi (Kopenhagen 1816, pag. 11 sq.) scharfsinnig dargethan. In einer andern erst neulich bekannt gemachten iambischen Kaiserchronik des Ephraem (in Collect. Scriptorr. Vaticc. ed. A. Mai III. 1, pag. 1) wird die Nachricht des Tertullian (Apolog. cap. 5), dass Nero zuerst die Christen verfolgt, bestätigt;

denn dort heisst es von Nero: *Πρῶτος διώκτης εὐσεβῶν καθαιρέτης, Χριστοῦ τε μυστῶν προκρίτων ἀναιρέτης.* — Ueber die Motive des vom römischen Publicum über diese Verfolgung laut gewordenen Unwillens (s. Cap. 44 zu Ende) verdient G. E. Lessing in der Schrift: Von der Art und Weise der Fortpflanzung des Christenthums (S. 170, Karlsruher Ausg.) nachgelesen zu werden. — Cap. 47: Vis fulgurum non alias crebrior et sidus cometes sanguine inlustri *semper Neroni* expiatum. Walther vertheidigt die hergebrachte Lesart, deren Schwierigkeit Jeder fühlt. Zu den Versuchen, diese Worte zu verbessern, kann ich einen Beitrag geben. Auf dem Rande eines Exemplars der Annalen in meiner Sammlung sind die Worte semper Neroni am Rande durch Senecionis ersetzt. Ich mag die Rechtfertigung dieser Conjectur nicht auf mich nehmen. Denn wenn dieser Senecio Ann. XIII, 12 zwar ein Claudier heisst und also das illustri sanguine dadurch erklärt wäre, so wird doch ebendaselbst von ihm gesagt, sein Vater sei ein Freigelassener des Kaisers gewesen. Freilich war er ein Vertrauter des Nero (XV, 50) und stirbt unter den Mitverschworenen des Piso männlich (XV, 70); aber es ist doch nicht abzusehen, warum seine im nächsten Jahre erfolgte Hinrichtung, da so viele angesehene Männer in Folge jener Verschwörung umkamen, vorzugsweise als Sühnopfer der durch den Kometen angedrohten Strafgerichte erwähnt sein sollte. Auch vergleiche man noch die von Walther im Nachtrage (pag. 463) angeführte Vertheidigung der Vulgata von Baumgarten-Crusius zum Sueton (Nero cap. 36), welcher aus Plinius H. N. II, 25 (23) erweist, dass um diese Zeit die Erscheinung von Kometen häufig war. — In Betreff dieser Verschwörungsgeschichte (XV, 48 sqq.) ist zuvörderst zu den Worten (Cap. 48): Caium Pisonem. Is Calpurnio genere ortus, nachzulesen Havercamp zum Thesaurus Morell. p. 51, p. 61 sqq. und p. 529 sqq.; sodann zu Cap. 49: Lucanum propriae causae accendebant, quod famam carminum eius premebat Nero prohibueratque *ostentare* vanus adsimulatione.

Dieses *ostentare* ist nichts anderes als das griechische ἐπιδείξασθαι, nämlich die Gedichte in einer grösseren oder kleineren Versammlung vorlesen und dann auch öffentlich bekannt machen. Ueber den Dichter Lucan vergl. man J. Fr. Gronov zu Statii Silvv. I, p. 207 ed. Hand, und über den gleich folgenden Quintilianus, Quinctianus oder Quintianus, wie die Lesart variirt, Spaldings Praefatio ad Quintilianum p. XXIII sq., woraus sich ergibt, dass die Schreibart Quintianus und Quintilianus die richtige ist. — Grössere Schwierigkeit bietet die Stelle im 50. Capitel. Die Verschworenen berathschlagen über die Art, wie sie den Nero ermorden wollen: — et cepisse impetum Subrius Flavius ferebatur in scena canentem Neronem adgrediendi, aut cum *ardente domo* per noctem huc illuc cursaret incustoditus. Walther vertheidigt mit Huet und Brotier die Vulgata, aber dazu scheint das incustoditus nicht zu passen[1]). Dankenswerth sind daher die Verbesserungsvorschläge, worunter einige sehr scharfsinnige sind. Unter diesen Umständen sei es mir vergönnt, auch meine Ansicht mitzutheilen. Ich vergleiche diese Stelle mit Annal. XIII, 25: — qua Nero itinera urbis et lupanaria et deverticula veste servili in dissimulationem sui composita perrabat, welches Sueton. in Nerone cap. 26 so ausdrückt: arrepto pileo vel galero circum vicos vagabatur. Durch eine solche Kopfbedeckung machte sich bei ähnlichen nächtlichen Ausgängen auch Messalina unkenntlich (Juvenal. Sat. VI, 120): Sed nigrum flavo crimen abscondente galero. Aehnlich schildert derselbe Dichter (Sat. VIII, 144 sq.): — quo, si nocturnus adulter tempora Santonico velas adoperta cucullo? Wozu der Scholiast bemerkt: galero fusco et horrido *ardeliunculo*, quales sunt latrunculorum (p. 326 sq. mit Cramer's

1) Auch Döderlein und Orelli haben die Vulgata beibehalten und sie mit Brotier zu erklären versucht, und auch Cap. 51: „Ergo Epicharis *plura*; et omnia“ nicht geändert; eben so wenig haben sie cap. 54: „mulierbre ac deterius“ beanstandet.

Anmerkung.) Denn in der That, von Nero könnte man nicht bloss dieser Kopfbedeckung wegen, sondern auch wegen seiner Nachtschwärmereien sagen, was Martial (II. Epigr. 7, Vs. 8) einem gewissen Attalus sagt: magnus es ardelio. Diese Art Leute, wie sie sich bei Tag und bei Nacht in Rom umtrieben, beschreibt Phaedrus (II, fab. 5): Est *ardelionum* quaedam Romae natio Trepide *concursans* occupata in otio etc. Wenn wir nun in unserer Stelle lesen, wie Flavius den Verschworenen einen zweiten Vorschlag macht, den Nero bei einem solchen nächtlichen *Herumlaufen* (aut cum per *noctem* huc illuc *cursaret*) zu überfallen, und wenn wir erwägen, wie oft *domo* und *modo* mit einander verwechselt wird —: so dächte ich, müsste uns der Gedanke von selbst kommen, zu corrigiren: aut cum *ardelionum modo* per noctem huc illuc cursaret incustoditus. Sie wollten ihn überfallen, wenn er *nach Art jener leichtfertigen geschäftigen Müssiggänger* Nachts sich ohne Wache bald hier, bald dort herumtreibe. Davon ist auch die Rede in der Stelle Annal. XVI, 20: Ambigenti Neroni, quonam modo *noctium suarum ingenia* notescerent. Daran dachte auch ein anderer Philolog, wenn er unserer Stelle durch eine andere Conjectur zu helfen suchte. Da diese Conjectur den neueren Editoren des Tacitus unbekannt geblieben, so will ich sie zum Schlusse hier anführen: Conz schlug nämlich (im Museum für griech. und röm. Literatur II, S. 169) vor, die Worte *ardente domo* zu verändern in *ardens homo:* wenn Nero *in glühender Brunst* etc. mit Bezug auf seine nächtlichen Ausschweifungen. — Cap. 51: Ergo Epicharis *plura* et omnia scelera Principis orditur. Wer an dem unlogischen *plura et omnia* in dieser Form oder in diesem Oxymoron anstösst, und wer die Situation erwägt, worin sich diese Epicharis dem Offizier der Flotte Volusius gegenüber befindet, und wie ihr jetzt, da sie sich für das Gelingen der Verschwörung warm interessirt, bei den Aeusserungen des Offiziers das Herz aufgeht, und wie Frauen in solchen entscheidenden Augenblicken die Thränen nicht sparen, wird mir

vielleicht beistimmen, wenn ich vermuthe: Ergo Epicharis *plorat* et omnia scelera principis orditur. — Zu Cap. 52. von dem ungeheuren Luxus des Nero, vergl. man jetzt Io. Laur. Lydus de magistratt. Romanor. III. 45, p. 231. — Cap. 54: ut plerique tradidere de consequentibus. Früher war ich geneigt, mit N. Heinsius die beiden letzten Worte für ein Glossem zu halten. Nachher fiel mir ein, man könne an *consequentia* im Neutrum, an begleitende und nachfolgende Umstände denken, und diese Erklärung gibt jetzt Walther und entwickelt sie sehr gut. Aber gleich darauf: Etenim uxoris quoque consilium adsumpserat *muliebre ac deterius*, halte ich die drei letzten Worte noch für ein Glossem.

Hiermit glaube ich denn die Verdienste der neuesten Herausgeber des Tacitus gebührend gewürdigt, aber auch angedeutet zu haben, dass für Kritik und Auslegung der Werke dieses grossen Schriftstellers, besonders der Annalen, künftigen Bearbeitern noch Manches zu thun übrig bleibt.

Nachtrag.

Ueber Henricus de Hassia und sein Verhältniss zu Cicero's Werk de republica [1]).

Ich wiederhole hier nicht, was ich vor einiger Zeit in den Heidelberger Jahrbüchern über verschiedene Sagen von der noch späten Existenz der Ciceronischen Bücher vom Staate berichtet (man vergleiche nur noch, was jetzt Bestätigendes von Münch darüber beigebracht worden, s. p. XIX bis XX der Ausgabe von Moser), sondern führe vielmehr absichtlich die Worte von Angelo Mai an in seiner Vorrede (§. VII, p. XXXVI ed. Moser): „Cave tamen credas Graecos hos interpretes (Maxim. Planudes und Theod. Gaza) habuisse codicem de rep. integrum. Scipionis quippe somnium a politico corpore avulsum passim occurrit in codicum apothecis, praeterquam quod in Macrobii exemplaribus exstat. *Affirmare igitur licet, post duodecimum certe saeculum famam tantummodo incertam et levem de politicorum librorum incolumitate seu spe mansisse*"; worauf er von den Bemühungen Franc. Petrarcha's um die Wiederauffindung dieses Ciceronischen Werkes redet [2]).

1) Heidelberger Jahrbücher der Literatur 1826, Nr. 63.

2) Zu dem, was Mai und Moser p. XXXIV sqq. über die Spuren von der Erhaltung dieses Werkes, bis in's Mittelalter herab, beigebracht

Eine Bestätigung dieses Maïschen Urtheils scheint sich nun leider aus einer Heidelberger Handschrift zu ergeben, die mir vor einiger Zeit zufällig in die Hände fiel und worin ich eine Widerlegung desselben zu finden hoffte. Es ist die in dem der Wilcken'schen Geschichte der alten Heidelberger Büchersammlung angehängten Verzeichnisse p. 296 bezeichnete „Handschrift: Nr. DCCXXIX. Pp. S. XV. ff. 310 fol. *Henrici de Hassia summa de republica*". Eine genauere Beschreibung und Auszüge daraus werden an einem andern Orte geliefert werden. Hier sei nur bemerkt, dass dieses papierne und sehr unleserliche Manuscript vom Ende des vierzehnten oder aus dem fünfzehnten Jahrhundert hauptsächlich eine Art von Chrestomathie oder eine Sammlung von Stellen aus der Bibel und andern alten Schriftstellern *über den Staat* ist, wie denn auch der andere Titel: Magistri Henrici de Hassia summa *Collectionum* de republica näher besagt. Dieses Werk kennt meines Wissens weder Ang. Mai, noch irgend einer der Literatoren, die von diesem Heinrich von Hessen gehandelt haben und ausser seinen vielen gedruckten Werken der Handschriften gedenken, die sich von andern desselben Verfassers in Paris, Oxford, Augsburg (oder München), Leipzig und Wien vorfinden. Auch Herr Oberarchivar Rommel nicht, der im 18. Bande von Striders Hessischer Gelehrtengeschichte, herausgegeben von K. W. Justi, p. 210 — 213 sich das Verdienst erworben hat, auf diesen

---

haben, vergl. man jetzt Baehr, Geschichte d. röm. Literatur II, §. 332, S. 423—427 dritt. Ausg.; dem man (S. 426, Anmerk. 14) diese meine Notiz über Henricus de Hassia senior noch hinzufügen kann. — Bei dieser Gelegenheit will ich noch ein Citat beibringen, welches ich seitdem der Moser'schen Ausgabe beigeschrieben habe: In den Rhetores Latini ex bibliotheca Franc. Pithoei, Paris 1599, p. 319 heisst es: „Idem Cicero in dialogis *de Re Publica* multa dicit, referens Asianos oratores ditruchaeo clausulas tc minasse". — Sollte hier *de Rhetorica* zu schreiben und de Oratore III. 46 sqq. gemeint sein? — Zur Sache vergl. man Cic. Brut. 13. 92. Quintilian. VIII. 17. IX. 103. XII. 10. 16 und Diomedes 3.

zu seiner Zeit bedeutenden Schriftsteller neuerdings aufmerksam gemacht zu haben. Es genüge hier, vorläufig einige Nachrichten über den Mann niederzulegen.

Dieser Heinrich von Hessen (der *Aeltere*), genannt von *Langenstein*, einem Dorfe ohnweit Marburg bei Kirchhain in Oberhessen, oder einer gleichnamigen hessischen adeligen Familie, darf nicht mit einem jüngeren Heinrich von Hessen, der im Jahre 1400 Rector der Universität Heidelberg [1]) und als exegetischer Schriftsteller gleichfalls rühmlich bekannt war, verwechselt werden [2]). Er studirte zu Paris, wurde daselbst 1375 Licentiat der Theologie und nach Andern selbst Vicekanzler oder Kanzler der dortigen Universität [3]), lehrte in Worms und in Wien dieselbe Wissenschaft seit 1384, und wurde an letzterem Orte 1393 Rector, wo er auch 1397 starb. Ob er Augustinermönch (Carthäuser war der jüngere dieses Namens) oder Weltgeistlicher gewesen, ist weniger zu wissen interessant, als dass er einer der Vorläufer der Kirchenverbesserung und einer der ersten Verbreiter der mathematischen Wissenschaften, besonders der Astronomie in Deutschland war [4]).

---

1) Io. Schwab, Quatuor seculorum syllabus Rectorum in Academ. Heidelberg. p. 27: „Henricus de Hassia Rector XLII. Art. Mag. in vigil. beati Thomae Apost. concorditer electus 1400". Es folgen daselbst mehrere Notizen über ihn.

2) Rommel a. a. O., der aber dem J. A. Fabricius und Jöcher Unrecht thut, wenn er ihnen diese Verwechselung gleichfalls Schuld gibt. Auch Schwab, den übrigens Rommel nicht kannte, unterscheidet a. a. O. beide Henrici de Hassia genau.

3) Letzteres will Rommel bezweifeln. Schwab gedenkt auch nur seiner in Paris erlangten Doctorwürde.

4) Saxe im Onomasticum liter. II, p. 384 hätte ihn daher auch nicht bloss als *Theologus* bezeichnen sollen. Rommel führt ein Zeugniss von Petrus Ramus an, dass Heinrich von Hessen zuerst die mathematischen Wissenschaften von Paris nach Wien gebracht, und verweist auf ein gleiches noch stärkeres des Genuesers Gandolph. Nicht richtig fügt er aber hinzu: „Eigene mathematische Schriften scheint Heinrich nicht her-

In unserm Manuscripte lernen wir ihn nun von einer ganz neuen Seite kennen, nämlich als einen Gelehrten, der die gesundesten Begriffe und Grundsätze über bürgerliche Gesellschaft, Gesetzgebung und Regierungskunst aus der heiligen Schrift, wie auch aus den besten Schriftstellern Griechenlands und Roms sich zu seinem und Anderer Gebrauch zu sammeln suchte. Denn dass der ältere Heinrich von Hessen der Verfasser dieser politischen Sammlung sei, leidet wohl darum keinen Zweifel, weil (wie auch Rommel nach Tritheim, Tolner, Morot und Kuchenbecker bemerkt) von dem übrigens gleichfalls geistreichen und beredten Hessischen oder Heidelberger Heinrich durchaus nur theologische Schriften bekannt sind. —

Es ist nun von dem Verhältnisse unserer Handschrift zum Ciceronischen Werke kürzlich zu sprechen. Da Heinrich ausserordentlich freigebig mit Citaten aus den Alten ist, ohngefähr wie Johann von Salisbury, und namentlich hier eigentlich eine Stellensammlung aus heiligen und andern Schriftstellern über den gewählten Gegenstand liefern wollte, so musste bei der Wahrnehmung, dass er nicht nur Plato, Plutarchos, Hegesippos und andere Griechen (diese natürlich in lateinischen Uebersetzungen) anführt, und dass ausser Sallustius,

---

ausgegeben zu haben; er schrieb aber *contra Astrologos*", da ja ein Tractatus de improbatione epicyclorum et concentricorum und Theoricae Planetarum und andere astronomische Schriften von ihm angeführt werden; s. Fabricii Biblioth. med. et infim. Latinit. lib. VIII, p. 656. Mit Recht hebt aber Rommel das grosse Verdienst seiner Bekämpfung der Astrologie heraus, bemerkt, wie Gerson zu Pisa und Constanz sich auf Heinrichs Schrift: „Consilium pacis" berufen, und erwähnt mit Wohlgefallen, wie Joh. v. Müller, während Bayle und andere Schriftsteller von diesem seltenen Manne geschwiegen, ihn auf die Höhe gestellt habe, die ihm gebührt. Die Stelle in der Schweizergeschichte Buch II, Cap. I, pag. 19 ält. Ausg. verdient nachgelesen zu werden. Auch juristische Gegenstände waren ihm nicht fremd geblieben, wie unter andern dessen in Wien handschriftlich befindlicher Tractatus de contractibus emtionis et venditionis beweist; s. Lambecius II, p. 125.

Seneca, Valerius, Macrobius, Gellius (der auch hier immer Agellius heisst) und andern Römern, insbesondere Cicero's Schriften vorzüglich oft genannt werden, z. B. vom Alter, von der Freundschaft und am häufigsten von den Pflichten — so musste, sage ich, der Natur des Gegenstandes gemäss, die Hoffnung entstehen, desselben Bücher *vom Staate* vorzugsweise ausgezogen zu finden, und somit vielleicht eine Anzahl neuer Fragmente derselben zu gewinnen. Wirklich ist das *erstere* der Fall, allein das *letztere* leider nicht. Die Sache verhält sich nämlich so: Des heiligen Augustinus Schrift *vom Staate Gottes* (de civitate Dei) ist die Hauptquelle dieser Summe der Politik unseres Heinrich, wie denn bekanntlich in diesen Jahrhunderten Lactantius, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus und einige andere Autoren die Führer aller damaligen Schriftsteller waren.

Jedoch zeichnet sich unser Sammler dadurch vor Andern zu seinem Vortheil aus, dass er nicht nur aus den übrigen Schriften die gewählten Stellen genau, oft mit Angabe des Buches oder Abschnittes anführt, sondern auch vorzüglich darauf ausgeht, diejenigen Stellen des Augustinischen Werkes herauszuheben, welche Citate aus Cicero's Büchern *vom Staate* enthalten, und diese dann zuweilen genau nachzucitiren. Hieraus ergeben sich nun zwei Folgerungen: zuvörderst, dass unser Heinrich bei seinem übrigens sichtbaren Bestreben, aus den Quellen zu schöpfen, ganz gewiss es sich zum Geschäfte gemacht haben würde, Cicero's Bücher vom Staate, so wie seine übrigen, unmittelbar auszuziehen, wären sie zu seiner Zeit in Paris, Wien oder in den rheinischen Landen noch vorhanden oder doch bekannt gewesen; sodann, dass wir in dieser Summa zwar keine neuen Fragmente jenes berühmten Ciceronischen Werkes, wohl aber Lesarten der von Augustin bekanntlich in grosser Zahl excerpirten Stellen erwarten dürfen. Einige Proben, die ich zum Schlusse beifügen will, werden davon eine augenscheinliche Ansicht gewahren.

(Cicero de Republ. I. 25) Cod. Henrici fol. 6. rect.: „De primo nomine quaeritur respublica est res populi populus autem est cetus juris consensu et utilitatis communicatione (auf dem Rande commutatione, wie es scheint, — aus Mangel an Characteren können die Abbeviaturen und dergl. hier nicht dargestellt werden — beides für das richtigere communione) sociatus prout ait Augustinus de civitate Dei ca°. 9°. (sic) recitat *artem difficilem* reipublicae *descriptam* (so lese ich, salvo meliore, vorläufig) a Scipione et recitatam a Tullio ut est ibidem. Et idem Augustinus de civitate Dei libro quinto capite 18°. respublica respopuli" etc. (Man vergl. die Stelle des Augustin in A. Mai's Note zu I. 25.)

(Cic. de Rep. V. 1. aus Augustinus de Civ. D. II. 21.) Cod. fol. 9. vers.: — „ait Augustinus recitans versum poete ennii 2°. de ci.te Dei ca°. 2°. moribus antiquis res stat romana virisque, quem versum inquit vel quidem (so sind hier die Worte geordnet) brevitate vel veritate tanquam ex oraculo quodam (ausgelassen mihi) esse effatus videtur, nam neque viri nisi *si* (oder nisi doppelt) ita morata civitas fuisset neque mores nisi hi viri praefuissent, aut fundare aut tam diu tenere potuissent tantam et tam juste lateque imperantem rempublicam".

(Cic. de Rep. ibid.) Cod. fol. 11. rect. — „ut non maneat color vel pictura prout ait Augustinus 2°. de ci.te dei ca°. 2°. recitans verba Tulii (sic) libro quinto de republica nostra aetas cum rempublicam sicut picturam accepisset egregiam sed (jam ausgelassen) evanescentem vetustate non modo eam coloribus hiisdem quibus fuerat renovare neglexit, sed ne id quidem curavit, ut formam saltem ejus extrema (et ausgelassen) tanquam lineamenta servaret. Quid enim manet ex antiquis moribus, quibus ille dixit rem stare romanam, quos ita oblivione aboletos videmus ut *modo non* colantur sed etiam ignorentur".

Dass bei den Anführungen der Schriftsteller zuweilen Verstösse vorkommen, wird man erwarten. Als Beispiel mag folgendes Citat aus Sallusts Jugurtha cap. 10 dienen. Cod.

fol. 8. vers. — „prout Salustius *libro secundo* (das Bellum Catilinarium wird als liber primus citirt) recitans verba *Scipionis* (statt Micipsae) *ego* inquit vobis regnum trado firmum si boni eritis inbecillum *in malis* nam concordia parvae res crescunt discordia *magnae* dilabuntur".

Diese letzte Probe kann zum Beweise dienen, dass auch für andere römische Schriftsteller in dieser Chrestomathie sich manche Varianten darbieten. Desswegen also, und da der Verfasser zwischen seinen Anführungen zuweilen seine eigenen Gedanken einstreut und somit seine politischen Ansichten zu erkennen gibt, scheint dieses Werk unseres gelehrten Heinrich eine ausführlichere Erörterung zu verdienen, als der vorliegende Zweck und der Raum dieser Blätter gestatten wollten.

Ueber

Aulus Persius

und

seine neuesten Bearbeiter

Dübner, Hauthal, Ritter, Weber.

1835.

(Wiener Jahrbücher der Literatur Band LXIX, Seite 100 – 127.)

1) *Auli Persii Flacci Satirarum Liber*, cum eius vita, vetere scholiaste et Isaaci Casauboni notis, qui eum recensuit et commentario libro illustravit, una cum eiusdem Persiana Horatii imitatione. Editio novissima, auctior et emendatior ex ipsius auctoris codice: cura et opera Merici Casauboni Is. f. Typis repetendum curavit et recentiorum interpretum observationibus selectis auxit *Fridericus Duebner*, Ph. Dr. Saxo-Gothanus. Lipsiae 1833. LIV und 390 S. gr. 8.

2) *A. Persii Flacci Satira prima* edita et castigata ad XXX editiones antiquas — ed. *Ferdinand. Hauthal*, Lipsiae 1833, XXXII und 42 S. 8.

3) Specimen *Annotationum* in *A. Persii Fl. Satiram primam*, ed. *Frid. Carol. Reinh. Ritter*, Marburgo-Hassus. Marburgi 1833. 94 S. 8.

4) *Emigrant und Stoiker.* Die Sprüche des Theognis und die Satiren des A. Persius Flaccus. Deutsch von Dr. *Wilh. Ernst Weber*, Director der Gelehrtenschule und Professor in Bremen. Mit Anmerkungen. Bonn 1834. LII und 256 S. 8 [1]).

Mein letzter Bericht war den Werken des *Tacitus* gewidmet. Kundige Leser gedenken bei ihm von selbst an *Persius;* sie betrachten diesen als Vorläufer von jenem. Er ist

1) Die weitere Literatur findet sich verzeichnet bei Graesse, Literaturgeschichte I. 2, S. 789 f., und bis in's vorige Jahr bei Bachr in der

ihnen so zu sagen der poetische Tacitus, d. h. ein Autor, den gleiche Anlässe, gleiche Weltansicht und Seelenstimmung zum Gesang begeistert, der gleichartige und gleich gehaltvolle Lehren und Warnungen in das Maass des Verses gefügt.

Wenn der liebenswürdige Sokratiker Xenophon in seinem Gastmahl des Autolykos Leibesschöne einem Lichtstrahl in der Nacht vergleicht, so ist die Seelenschönheit des Persius, den man einen sokratischen Stoiker nennen kann, einem wohlthätigen Lichte in der moralischen Finsterniss der Neronischen Zeit zu vergleichen — aber auch einem Straf- und Warnungszeichen am dunkelen Nachthimmel Roms, den Nero's Mordbrand einst geröthet. Persius ist eine schöne Seele, aber auch eine starke Seele. — Im Lande der gedankenvollen Etrusker geboren tritt er auf einmal hervor: — ein Jüngling, durch seltene Naturgaben in einer ernsten, lehrreichen Zeit vor den Jahren zum Manne gereift, nicht so erfahrungsreich, aber eben so ideenreich wie Tacitus — verlässt er vor erreichtem Mannesalter die verwirrte Welt. Er hatte sein Ziel erreicht und seinen Beruf erfüllt, nachdem er die gemilderten Lehren der Stoa seinen entarteten Zeitgenossen wie von den Blättern der Sibylle abgesungen. Jungfräulich in Sitte und Zucht hat er die Ahnungen einer Kassandra. Mit einem einzigen Büchlein, das unter andern sein edelgesinnter, aber eben darum verfolgter Lehrer Cornutus mit sorglicher Vorliebe aus dessen geistiger Verlassenschaft ausgewählt, hat er in vollem Maasse die Schuld getilgt, zu welcher grosse Seelen und reichbegabte Geister gegen Mit- und Nachwelt sich am willigsten bekennen. Wird Luna (Carrara) als des Autors Geburtsort genannt, so ist man veranlasst, bei seinem Werke an ein edles Gebilde aus dem reinsten Marmor dieser

---

Gesch. der röm. Literatur I, S. 383—388, vergl. II, S. 699 oben. Auch sind Ch. Th. Schuch's Bemerkungen über diesen Dichter und dessen Vergleichung mit dem Juvenalis lesenswerth, in den Privatalterthümern der Römer, Karlsruhe 1842, §. 117, S. 160—162.

Stadt zu denken, — oder (wie wahrscheinlicher) Volterra, so möchte man sagen, es wiege der Vollgehalt seiner Zeilen jene ehernen Dupondien auf, welche einst das alte Volterra ausgeprägt.

Auch das nächstfolgende Zeitalter hat den Werth dieser Satiren zu würdigen gewusst. Dieses eine Buch, sagt schon der Kenner Quintilian (Institut. Orat. X. 1) und sein Zeitverwandter Martial (Epigr. I. 109, IV. 29), erlangte grossen Ruhm und wurde den weitausgesponnenen Gedichten anderer Poeten vorgezogen; es wurde noch im sechsten Jahrhundert von Gelehrten und Staatsmännern an den Kaiserhöfen in Rom und Konstantinopel gelesen, wie die Anführungen eines Beamten Justinian's, Joh. Laurentius des Lydiers, beweisen; und in kalligraphischen Exemplaren — wie der vaticaner Palimpsest beurkundet — und in andern vielen Abschriften — wie die grosse Zahl der Codices anzeigt — den nachfolgenden Geschlechtern überliefert; von Kirchenlehrern gekannt und anerkannt, hat es nach Wiederherstellung der Wissenschaften an einem der ersten Gelehrten des 16. und 17. Jahrhunderts, Isaak Casaubon, einen trefflichen Ausleger gefunden. Jedoch ein so inhaltschweres, dunkles, in Anspielungen so reiches Buch forderte und reizte immer auf's Neue die Bemühungen der folgenden Jahrhunderte — wovon die vielen gedruckten Ausgaben zeugen. Freilich war es der neuesten Zeit vorbehalten, sich über den Werth eines solchen Dichters selbst zu verblenden, wie verschiedene ungerechte Kritiken zeigen, vor allen die des sonst verdienstvollen Manso, der niemals unglücklicher gewesen, als in der Würdigung dieses poetischen Philosophen (im sechsten Bande der Nachträge zu Sulzers Theorie der schönen Künste), den er kaum als Dichter anzuerkennen und als einen schwachen Nachahmer des Horatius darstellen möchte. Solche Urtheile haben jedoch selbstständige Philologen nicht irre machen können. In den nächstverflossenen Decennien haben Achaintre, Passow, Plume, Io. Casp. Orelli, W. E. Weber u. A. sich um Berich-

tigung und Erklärung dieses Werkes verdient gemacht, und die am Anfange dieses Berichtes verzeichneten Büchertitel beweisen, dass man noch nicht abgelassen, diesem Dichter wiederholte Studien zuzuwenden.

Diese vier Schriften im Einzelnen durchzugehen, kann meine Absicht nicht sein und würde die Grenzen einer Anzeige überschreiten. Ich werde daher vorerst im Allgemeinen kürzlich darüber sprechen, sodann bei der ersten Satire etwas länger verweilen, aus den übrigen aber nur einige Stellen berühren, und dabei aus Text und Scholien einer noch unverglichenen Heidelberger Handschrift Proben mittheilen.

Was nun zuvörderst in der Ausgabe des Herrn *Dübner* zu finden, besagt schon der ausführliche Titel derselben, und die in Paris geschriebene Vorrede meldet das Weitere. Wenn es schon sehr verdienstlich war, den gelehrten Commentar des Is. Casaubon auf's Neue sorgfältig abdrucken zu lassen, so hat Herr Dübner sich nicht damit begnügt, sondern fast durchgehends die unbestimmten Citate genauer angegeben, die Anmerkungen von Huet, Guyet und Scaliger beigefügt, die Kritiken und Erklärungen der oben genannten neueren Herausgeber mit eignem Urtheil angeführt, endlich auch einiges Eigene beigetragen: „Denique aliqua quoque mea dedi, plura in scholiorum collectione, quae e codicibus praestantissimis jam paratur, daturus“ (Praefat. pag. IV); wonach wir also eine vollständigere Scholiensammlung aus den besten Handschriften zu erwarten haben, wozu ihm seine literarischen Reisen hoffentlich manchen Beitrag liefern werden. Die eignen Anmerkungen des Herrn Dübner, so kurz sie sind, zeugen doch allenthalben von Belesenheit und richtigem Urtheil. Mit einem Worte, diese Ausgabe befriedigt ein wahres Bedürfniss der Studirenden.

Herr *Hauthal* erklärt sich zuvörderst in einer lesenswerthen, aber mitunter unklaren und nicht immer sprachrichtigen Vorrede über die Grundsätze der Kritik, tritt als ein eifriger Sachwalter der diplomatischen auf und sucht zu

erweisen, welchen grossen Gewinn wir für die Berichtigung der Texte aus den Editionen des 15. Jahrhunderts oder den sogenannten Incunabeldrucken ziehen können. Man muss bei ihm selbst nachlesen, was er als Ergebniss seiner gelehrten Reisen in Bezug auf Horaz und Persius besonders mitgetheilt. Wir haben noch bei Weitem Mehreres der Art von ihm zu erwarten in einer von ihm angekündigten Historia criticcs scriptorum classicorum und in der gleichfalls versprochenen Bibliotheca critica. Hier war es ihm zunächst darum zu thun, obigen Satz praktisch zu machen und an einem Beispiele die Wichtigkeit jener Hülfsquelle durch Darlegung der abweichenden Lesarten in den ältesten Ausgaben des Persius anschaulich zu machen, obgleich er geradezu der Uebertreibung derjenigen entgegentritt, die mit Hintansetzung der Handschriften alles Heil bei den ältesten Drucken suchen. Er bemerkt in diesem Betracht sehr richtig (p. XIX): „Quippe minime carere etiam nunc possumus, uti in Horatio, sic in Persio, scriptore quoque fere saeculo permultum lecto et exarato (eine unangenehme Wendung, um einen Schriftsteller zu bezeichnen, der in jedem Jahrhundert viele Leser und Abschreiber gehabt) atque inter difficiliores difficillimo, cum accurato codicum vetustissimorum examine, tum glossarum cognitione.“ In dieser letzteren Hinsicht zeigt der Herausgeber (p. 5), wie nicht selten die älteren und oft die richtigen Lesarten in der Gestalt von Glossen über den von den Abschreibern in den Text gesetzten erscheinen, weil diese doch noch so gewissenhaft waren, sie nicht ganz zu unterdrücken. Es ist übrigens bewundernswerth, welch' eine Fülle von beachtungswürdigen Lesarten hier aus jenen Incunabeln von der editio princeps (Romae 1470 von Ulrich Hahn) an bis zu den letzten mitgetheilt ist. Wir haben demnach von Herrn Hauthals Bearbeitung des ganzen Persius nichts Gemeines zu erwarten [1]),

1) Diese ist seitdem erschienen, auch unter dem Titel: Beiträge zur Geschichte, Verbesserung, Feststellung und Erklärung des Textes der

denn dass er sich ein hohes Ziel gesteckt, mögen die Leser aus dessen abwehrender Aeusserung (p. XXXI) ermessen, wonach er diese Ausgabe der ersten Satire noch keineswegs als eine Probe (specimen) der künftigen Edition des Ganzen betrachtet wissen will.

Herr *Ritter* konnte bei seiner Arbeit keine seltene oder noch ungebrauchte Hülfsmittel benutzen. Ihn hatten die Vorträge seines trefflichen Lehrers, des Herrn Professors K. Fr. Hermann in Marburg, für den Persius begeistert [1]), und aus dem Eindrucke, den dieses Buch auf ihn gehabt, glaubt er folgern zu dürfen, dass dieser Dichter selbst für Gymnasien ein passender Autor sei. Er sei zu diesem Zwecke empfehlenswerth einmal durch seinen meistens gut-lateinischen Ausdruck, durch die Reinheit seiner Moral, indem solche stoische Lehrsätze der christlichen Sittenlehre befreundet seien, und die jungfräuliche Sittsamkeit seines Charakters ihm nichts zu sagen erlaubt habe, was für die Unschuld junger Gemüther anstössig wäre. Auch sei der Kreis seiner Dichtungen nicht durchaus antik-fremdartig, sondern halte sich meistens innerhalb des Gebiets des allgemein Menschlichen und selbst für Jünglinge Verständlichen. Endlich sei die Dunkelheit so vieler Stellen dieses Gedichtes für aufgeweckte und wohlbegabte Schüler gerade ein Reizmittel des Geistes; und das Gefühl, solche Schwierigkeiten überwunden zu haben, sei ein Sporn für edle Bestrebungen; so wie denn auch Farbe und Ton der Persianischen Sprache unverdorbene und kräftige Jünglinge vorzüglich ansprechen müsse. Vor Allem aber thue diesem Autor eine auf genaue Erforschung der Wortbedeutung und richtige Sacherklärung gegründete Auslegung Noth. — Hiermit ist

Satiren des Persius, mit einer deutschen Uebersetzung, in zwei Abtheilungen, Leipzig 1837; worauf ich, sowie auf die später erschienenen Bearbeitungen dieses Dichters von Otto Jahn, C. Fr. Heinrich und W. S. Teuffel, meine Leser verweise.

1) Der uns nachher selbst mit einer Sammlung: *Lectiones Persianae*, Marburgi et Lipsiae 1842, beschenkt hat.

der Standpunct bezeichnet, den der Verfasser für seine sehr verdienstliche Arbeit genommen hat. Sie besteht in fünf Abhandlungen über die schwierigsten Stellen der ersten Satire, worin er mit Fleiss und Sorgfalt, obschon zuweilen mit einer zu grossen Breite, die Forderungen, die er an den Ausleger des Persius gemacht, zu erfüllen gesucht und mehrentheils erfüllt hat. Ohne die Kritik der Lesarten auszuschliessen hat Herr Ritter doch in genauer grammatischer Exegese und in Realerklärungen, wozu wir auch die Erörterung über Anordnung des Dialogs rechnen, sein Hauptverdienst gesucht und seinen philologischen Beruf wirklich bewährt.

Herrn *Webers* Leistungen als Uebersetzer der altclassischen Werke sind schon durch seine *elegischen Dichter der Hellenen* (zwei Bände, Frankfurt a. M. 1826) rühmlichst bekannt und hatten ihm auch Göthe's Beifall gewonnen. Welche strenge Forderungen er aber an sich selbst macht, kann einem Jeden eine Vergleichung der hier umgearbeitet erscheinenden Verdeutschung der Sprüche des Theognis mit der in jener früheren Sammlung gegebenen augenscheinlich beweisen. Dem *Persius*, den auch er für Gymnasien geeignet nennt, hatte derselbe seine philologische Sorgfalt in dem von ihm edirten Corpus poetarum Latinorum gewidmet, wo er einen kritisch berichtigten Text des Originals geliefert. Weil er aber auch hier über mehrere Stellen sein Urtheil geändert, so soll die jetzige Arbeit jener ersteren in dieser Hinsicht zur Berichtigung dienen. Es ist übrigens bei dieser populären Bearbeitung dieses Dichters eben so wenig auf Kritik abgesehen, als auf Darlegung grosser Gelehrsamkeit. Ueber das erstere erklärt sich Herr Weber (S. XXVI) so: „Dass ich in meinen Anmerkungen der Kritik nur da Raum gegeben, wo es darauf ankam, meine Ansicht von einer Stelle gegen die philologischen Autoritäten in Schutz zu nehmen, wird man bei meinem Zwecke, nicht für die Gelehrten zu schreiben, voraussetzen"; und über diesen Punkt (S. XVI) in folgenden Worten: „Ich konnte und wollte, eben weil man Ueber-

setzungen lieber von Laien als von Fachleuten gelesen sieht, indem man dadurch die Liebe für die classischen Studien auszubreiten hofft, nur Fingerzeige für das nächste unmittelbare Verständniss des Einzelnen geben. Auf copiose und speciose Auslegung alterthumskundlicher Belesenheit hatte ich es nicht abgesehen". — Jedoch wird der eigentlich Gelehrte hier manche Belehrung finden, und den Dichter, Uebersetzer und Sprachforscher müssen wir auf die gehaltvolle Erörterung des Herrn Weber über seine prosodische und rhythmische Regeln (S. XXVII—LII) aufmerksam machen. Jedem Kenner der antiken Menschen- und Sittengeschichte werden aber besonders die Einleitung und manche Anmerkungen des Uebersetzers grosse Befriedigung gewähren. Ueberhaupt hat diese Arbeit des Herrn Weber dasselbe Gepräge von Genialität wie seine übrigen, und so manche feine Bemerkung verräth einen Mann, der den heut zu Tage kühnen Entschluss fassen durfte, mit *Vorlesungen über die Aesthetik* (Darmstadt 1834) vor dem grossen Publicum aufzutreten.

So viel vorläufig im Allgemeinen. Belege aus diesen vier Arbeiten werden sich im Einzelnen ergeben. Bevor ich dazu übergehe, sende ich ein Wort über die Scholien voraus, die uns als Ueberreste grösserer Commentare geblieben. Sie tragen zum Theil den Namen *Cornutus* an ihrer Spitze. Aber die meisten Kritiker halten sie dieses Mannes unwürdig, weil Vieles offenbar eine spätere Hand verräth, Manches auch zu albern ist, als dass es von diesem würdigen Philosophen und Lehrer des Dichters herrühren könnte. Aber sollte darum Cornutus diesen Satiren seines Zöglings zur Erläuterung gar nichts beigefügt haben, und könnte es seinem Commentar, oder wie man das, was er etwa gegeben, nennen will, nicht ergangen sein, wie es den alten Commentarien des Asconius Pedianus zu Ciceros Reden ganz offenbar ergangen ist, welche bis zum Mittelalter herab von den Grammatikern und Abschreibern interpolirt und verstümmelt worden? Es ist doch so Manches darin, was nur wohlunterrichtete Zeitgenossen

oder Solche haben schreiben können, die bald nach Persius gelebt, z. B. was zu Satir. I. 4 über Labeo gesagt ist; zu V. 1 über Glykon; zu V. 90 über den Masurius Sabinus und zu VI. 7 über Persius selbst, um Anderes zu übergehen. Auch beobachtet der Erklärer ein sehr sprechendes Stillschweigen über die Persönlichkeit des Cornutus zur fünften Satire, welches Gedicht doch voll von dessen Lob ist, während er uns zu Satir. II über den Plotius Macrinus und zu VI. 1 über den Cäsius Bassus das Nöthige wenigstens zu wissen thut. Verräth sich hierin nicht eine Spur, dass von den *alten* Scholien Verschiedenes dem Cornutus selbst angehört [1]), der aus Bescheidenheit und Zartgefühl nicht über sich selbst sprechen wollen? (Man vergl. de Martini de L. A. Cornuto Stoico. Leidae 1825, §. VIII, pag. 96 sq.) Ueber diesen Philosophen will ich hierbei sogleich noch bemerken, dass es gewiss von Herrn Weber sehr richtig gesagt ist (S. 182): „Cornutus hatte, wie Persius (V. 36 f.) selbst andeutet, die Schroffheiten der stoischen Lehre durch Sokratische Duldung gemildert, wie denn das Bild, das wir von dem in der fünften Satire so seelenvoll gefeierten Meister zwischen den Zeilen durchschimmern sehen, überhaupt einen beinahe *akademischen* Charakter hat"; nur hätte dabei bemerkt werden sollen, dass jene Annäherung der stoischen zur Sokratischen Philosophie und die in Folge derselben eingetretene Aussöhnung mit der Humanität der Platoniker schon seit den punischen Kriegen unter den Stoikern eine sehr verbreitete Geistesstimmung war, wie die Beispiele des Panätius, des Posidonius u. A. beweisen, und diese Milderung des Stoicismus war in der Kaiserzeit noch herrschender geworden. Man denke nur an Lucanus, Thrasea Paetus, Epictetus, Musonius Rufus; und wie beliebt die Schriften der Sokratiker unter diesen Philosophen waren, beurkunden die zweite und

1) Diese Ansicht hat neuerlich auch Frid. Osann in den Prolegg. ad Cornutum de nat. Deor. p. LXII sqq. genau erörtert und vertheidigt.

die vierte Satire unseres Dichters selbst, welche eine Nachbildung der Platonischen (wenn auch vielleicht nicht von Plato selbst geschriebenen) Dialogen sind, die wir noch unter dem Titel der beiden Alkibiades besitzen.

Bei einem Autor jedoch, wie Persius, ist jede Hülfe willkommen. Daher dürfen auch Scholien einer weit späteren Zeit, die sich auf den Rändern von Handschriften finden, nicht ganz verschmäht werden. — Die oben erwähnte Heidelberger Handschrift enthält dergleichen nicht wenige und ausserdem eine sehr grosse Anzahl von Interlinearglossen. Ich werde mich indess wohl hüten, viele davon abzuschreiben, um nicht denjenigen beigezählt zu werden, von denen Herr Hauthal (p. X) sagt: „horum autem ante omnes ii, qui minoris aetatis libros mssos quoslibet (quoscunque) casu prospero nacti fuerint, tanquam Lydium lapidem praepostero et intempestivo studio aestimant et praedicant". Ich will also zum voraus bemerken: Diese in klein Folio auf Papier mit rothen Initialbuchstaben im Text sehr leserlich geschriebene Handschrift möchte dem Ende des 15. oder dem Anfange des 16. Jahrhunderts angehören, und enthält, neben manchen schlechten Lesarten, auf dem Rande und zwischen den Zeilen manches Triviale; wie sie denn überhaupt wohl für Schulen bestimmt gewesen zu sein scheint. Da sie andererseits jedoch auch manche Bemerkung enthält, die sich in dem Commentar des Casaubonus wieder findet — woraus also der Schluss gezogen werden kann, dass dieser grosse Ausleger selbst solche Glossatoren nicht unbenutzt gelassen, so fürchte ich keine vornehme Seitenblicke, wenn ich bei einzelnen Stellen Proben aus Text und Glossen dieses Manuscripts, welches alle sechs Satiren enthält, bei dieser Gelegenheit mittheile. — Wer es hiernach der Mühe werth finden möchte, das Ganze zu vergleichen, dem steht es zu Diensten.

Ich theile gleich mit, was zum Prooemium am Rande der Handschrift beigeschrieben ist: „Quod satirici poetae a sua reprehensione incipiunt, ut id ipsum quod in se reprehendunt

in alios verius persequantur, ideo Persius *in prooemio sui operis* se ipsum reprehendit, quod repente et festinans nimium poeta prodiit, nec unquam aquas Heliconis se potasse meminerit, nec per somnum quid magnum unquam viderit, quibus quam citissime fieri poeta potuerit, ut Hesiodo contigit et Ennio. Et ex abrupto opus suum exorsus dixit: *Nec fonte* etc.". Ueber diese Dichter sehe man des Casaubonus Commentar zu diesem Eingang, der auf Hesiods Theogonie vs. 23 verweist. Den Ennius betreffend, sagt derselbe Ausleger (p. 16 ed. Duebner): „*In antiquis scholiis* legimus tangi heic Ennium" etc., wo Herr Duebner weiter richtig auf Satir. VI 10. verweist. Hiernach wäre das Scholion der Heidelberger Handschrift aus einer älteren Quelle geflossen. — Es sei bei dieser Gelegenheit noch bemerkt, dass der Schreiber der Noten in diesem Manuscript sehr häufig Parallelstellen aus Horaz, Virgil, Juvenal u. A. anführt, auch manchmal andere Autoren bis auf den Isidorus von Sevilla herab. Wenn übrigens dieser Scholiast jenes Prooemium als den Eingang zum ganzen Buche des Persius betrachtet, wie auch mehrere Neuere thun, so bemerkt Herr Weber (S. 183 f.) dagegen: „Wir wissen aus einer alten Lebensbeschreibung, dass *Persius* seine Satiren nicht selbst als ein gesammeltes Ganze herausgegeben hat, sondern dieses Geschäft nach seinem Tode von zwei Freunden, dem *Cornutus* und *Cäsius Bassus* (demselben, an welchen die sechste Satire gerichtet ist) besorgt wurde. Damit fällt die Annahme von selbst weg, dass der Prolog sich auf das ganze Werk beziehe. Er gehört, wie auch sein Inhalt lehrt, wesentlich, ja ausschliesslich zur ersten Satire und erklärt in geistreicher Ironie, warum der Dichter da, wo so Viele mit anmaasslicher Selbstzufriedenheit ihr Gestümper zum Musentempel tragen, und es Wunder wie sehr vom Geiste der Göttinnen durchhaucht glauben, seine Stimme auch erhebt. Er ruhmt sich solcher pathetischer Begeisterung nicht, denn er will im Chor der Narren ein Wort der Vernunft reden, das freilich jene nicht hören werden, das aber doch

wohl einzelne edle, die Thorheit der Zeit in ihren traurigen Blössen mit ihm begreifende Gemüther ansprechen musste. Bis zum *siebenten* Verse ist das in poetisch-schalkhafter Wendung ausgedrückt, was auch *Juvenalis* zu Anfang seiner ersten Satire als Beweggrund seiner Poeterei mit unumwundener Derbheit angibt. — Mit Vers 8 sodann nimmt Persius in absichtlicher Plötzlichkeit eine schneidende Wendung auf die Motive, die unstreitig die meisten seiner Zeitgenossen zu so eifrigen Anbetern der Musen machten". — Ich habe diese ganze Anmerkung ausgezogen, weil sie, meines Bedünkens, die Leser des Persius nicht nur für den Prolog und für die erste Satire, sondern auch für alle folgenden auf den richtigen Standpunkt stellt.

Bei Vers 1: Nec fonte labra prolui caballino wundere ich mich, von den Auslegern die Parallelstelle im Martial (VIII. 70) übergangen zu sehen:

„Cum siccare sacram largo Permessida posset
Ore, verecundam maluit esse sitim".

Im 2. Vers dieses Prologs haben die Meisten und auch noch Achaintre und Dübner: Parnasso, Hauthal dagegen: Parnaso, der in einer Anmerkung diese Lesart seiner Handschriften gelehrt rechtfertigt. Cod. Heidelb. hat im Text mit mehreren andern: Pernaso, in der Randanmerkung aber *Parnasus*. — Vers 3. Memini, ut Cod. Heidelb. und mehrere, bei Hauthal: memini *me*, und letzteren Zusatz hat auch, wie ich bemerke, Aldhelmus De re grammatica et metrica (in den Class. Autorr. Vaticanis ed. A. Mai Tom. V, p. 519); was aber wohl Niemand bestimmen wird, das me in den Text zu setzen. — Vers 4. Cod. Heidelb. Pirenem, wie mehrere bei Hauthal. — Vers 5 hat Cod. Heidelb. die eingeschwärzte Lesart *relinquo*, statt *remitto*, wie Casaubon, Achaintre, Orelli, Weber und Hauthal haben drucken lassen, dessen lehrreiche Anmerkung sich über dergleichen fehlerhafte Ueberarbeitungen verbreitet. — Vers 6. Cod. Heidelb. semiphaganus, wie zwei bei Hauthal; darüber die Erklärung: „rudis et grossus vel

rusticono (sic) fonte potus", welche mit der von Passow gegebenen und von Dübner gebilligten ziemlich zusammentrifft. Man vergl. auch Herrn Ritters Erörterung über diesen Ausdruck (p. 50 sq.). Vers 8. Cod. Heidelb. psittaco — chere und über der Zeile gar: kere (s. Hauth. der psitaco gegeben). Vers 9. Cod. Heidelb. nostra verba. wie viele Codd. bei Hauth. Vs. 12. Cod. Heid. nummi; Hauth. numi aus 4 Codd. — Vers 13. Cod. Heidelb. et *poetridas* picas, wie Hauthal, der das von den übrigen Editoren aufgenommene poetrias p. in keinem seiner Codd. gefunden zu haben versichert und auf Lobeck zum Phrynichus u. A. verweist. Herr Weber bemerkt hierzu: „Vers 13 hat das Original ausdrücklich mit femininischem Beisatz poetrias (er folgte also auch der gemeinen Lesart) picas, so dass ich gar nicht zweifle, dass Persius hier unter den *poetischen Aelstern* diese oder jene *Johanna Schopenhauer, Helmine von Chezy* oder Madame *Birch-Pfeiffer* seines Zeitalters im Auge gehabt habe". — Er mag zusehen, was er sich angerichtet hat. Uebrigens verweist er auf Schillers Epistel: Die gelehrte Frau und auf Juvenal. Satir. VI, vs. 434 ff., und wir bedauern, seine Uebersetzung dieser Schilderung der gelehrten Weiber Roms nicht mittheilen zu können. — Vers 14. Cod. Heidelb.: Cantare credas perpegaseum melos (wie 4 bei Hauth.) und über der Zeile: valde poeticum. Casaubon, Achaintre u. A.: Pegasium melos; dagegen haben alle Neuere, Passow (der davon belehrend handelt, mit Dübners Zustimmung p. 29), Orelli, Hauthal, Weber: Pegaseium *nectar*. Ich bemerke nachträglich: Wenn Ruhnkenius Epist. crit. I, p. 48 sagt: „Nam quod Is. Casaubonus ad Persii Prolog. p. 29 et V. D. ad Geoponic. Prolegom. p. 2 in *μέλος* liquidam λ pronunciando duplicari dicunt, vellem, id exemplis idoneis confirmassent", so möchte doch die Lesart *mellos* in mehreren Edd. bei Hauthal wenigstens beweisen, dass lateinische Grammatiker und Abschreiber so ausgesprochen haben. Letzterer fügt noch bei: Cantare Peiasium melos credas. C. ϱ. — Ihm aber, so wie den neueren Herausgebern unseres Dichters, ist

unbekannt geblieben, was van Santen zum Terentianus Maurus (Praef. vs. 20, p. 2) über diese Stelle gesagt. Nachdem er nämlich über die Variante gesprochen, fährt er fort: „Theocrit. VII. 82: *Οἴνεχα οἱ γλυκὺ Μοῖσα κατὰ στόματος χέε νέκταρ. Cantare nectar* dictio non absimilis est Plautinae *mulsa loqui.* Poen. I. 2. 112. Et tamen simplicissimum videtur cum Frobeniana Persii editione A. 1551 legere:

Cantare Pegaseium melos credas.

Ich setze zum Schluss den ganzen Prolog nach Weber's Uebersetzung hierher:

„Genetzt die Lippen hab' ich nicht im Rossbrunnen,
Noch denkt mir, das auf doppelhäupt'gem Parnassus
Ich traumt' und aufstand ohne Weitres als Dichter.
Die Heliconiaden und die bleiche Pirene
Verzicht' ich solchen, denen schmeidig um's Brustbild
Hinkriecht der Epheu: selber als Halblaie
Zum Scherheiligthume trag' ich mein Lied her.
Wer hat dem Psittich flott gemacht sein *Χαῖρε*,
Und lehrt die Aelstern unsre Reden ausstammeln?
Der Gaben Meister und des Geistes Darspender,
Der Bauch, versagten Lauten nachzugehn kunstreich.
Sobald die Aussicht auf das leid'ge Geld leuchtet,
Dann meint man traun, poet'sche Raben und Aelstern
Sie liessen Pegaseischen Nectar ausströmen".

Ich lasse gleich als weitere Probe dieser Uebersetzung den Anfang der ersten Satire folgen:

„O des Getreibes der Welt! O welch' nichtssagendes Dasein!
Wer wohl lieset Dir das? Mich fragest Du? Keiner ja. *Keiner?*
Zween auf's Höchst', auch Keiner. *Verächtlich* und *jämmerlich.* Wesshalb?
Dass mir Labeo etwa Polydamas und der Troianer
Fraun vorziehn? Thorheit! Nicht wirst du ja, setzet herab was

Roma, die trüb', hingehen, und an der Waage das quere
Zünglein stellen zurechte, noch Dich aufsuchen da draussen.
Wer nicht dächte zu Rom — Ha, dürfte man reden! Doch darf ich's,
Seh' ich das Grauhaarwesen und dieses verkümmerte Schaffen
Unserer Zeit, und was nach verlassenen Nüssen, in weiser
Oheimrolle wir thun. Dann, dann, seid billig — *Ich mag nicht*".

Bekanntlich findet man am Anfang der ersten Satire mehrere Lemmata; z. B. „Prima leves carpit vates mollemque Neronem" u. a. bei Hauthal. Cod. Heidelb. hat: „Corrigit prima laudantes molle poema". Herr Weber eröffnet seine Uebersicht dieser Satire mit folgenden Worten: „Der Dichter denkt sich irgend einem Repräsentanten römischer Tagesansichten gegenüber, welchem er seine satirischen Expectorationen vorzutragen versucht. Der stossseufzerische Anfang bringt jenen sofort zu dem Einwande, dass dergleichen kein Publicum finde; worauf Persius alsbald seine Verwahrung einlegt, dass er auf den Beifall der Modewelt auch ganz und gar nicht ausgehe; im Gegentheil, ihr über ihr altkluges, unerquickliches Wesen die Meinung zu sagen fest entschlossen sei". Aus dem Folgenden werde ich nur einzelne Stellen herausheben. Vers 15 ff.:

Scilicet haec populo prexusque togaque recenti,
Et natalitia tandem cum sardonyche albus,
Sede legens celsa etc.

Diesen Versen widmet Herr Ritter einen ganzen Abschnitt. Nachdem er die zwei Erklärungen bemerkt, die seit Casaubon in Gang gekommen, wonach albus entweder rückwärts auf toga recenti bezogen und also von der weissen (candida) Toga verstanden, oder von der Blasse (pallor) des mit Angst den Erfolg seiner Declamation erwartenden Vorlesers erklärt wird, und beide Auslegungen als unstatthaft dargestellt, sieht

er sich nach einer andern um. Ehe ich sie angebe, bemerke ich, dass cod. Heidelb. (der übrigens auch *legens* hat) die letztere Erklärung in der Interlinearglosse darbietet, wo es heisst: „pavidus metu recitandi, pallidus". Diese ist aber schon von Passow verworfen worden. Dagegen hat auch Herr Weber die erstere angenommen; wenigstens scheint es so, denn er übersetzt:

„Alles, verstehet sich, dass er, geschniegelt und *festlich*, mit neuer
Toga, dem Sardonyx auch des Geburtstags, endlich dem Volke
Hoch es vom Sitz herlese," u. s. w.

Herr Ritter hat hingegen aus einer Menge von Beispielen erwiesen, dass albus auf den Sardonyx zu beziehen und vom Glanze dieses halbedlen Steines zu verstehen sei. Demgemäss übersetzt er (p. 15):

„Endlich an *strahlender* Hand den Sardonyxring des Geburtstags".

Man wird nicht dagegen einwenden wollen, dass in einer neulich entdeckten Prunkrede auf eine kaiserliche Braut (am Symmachus ed. Ang. Mai p. 60) mit Anspielung auf ihren Schmuck unter Anderm gesagt wird: „albescite hyacinthi, fuscamini margaritae". — Vers 20: Ingentes trepidare Titos. Diese Worte führt J. L. Lydus de magistratib. Romm. I, 19 an: *Καὶ Τίτους τοὺς ἐκ προγόνων εὐγενεῖς (ἐκάλεσαν), ὡς φησι Πέρσιος ὁ Ῥωμαῖος.* Eine andere Erklärung gibt der Scholiast des Heidelb. Cod. mit Anführung des Festus (siehe diesen p. 571 ed. Dacier). — Vers 24: *Quid* didicisse. So hat auch Cod. Heidelb. — Wenn Herr Hauthal vermuthet: Qui (d. i. cur, quare), so muss diese Conjectur Jedem scharfsinnig scheinen, wenn sie auch nicht Jeder unterzeichnen möchte, wie ihr denn ein anderer Referent (Berliner Jahrbb. 1834. S. 896) widersprochen hat.

Vers 40—44. — Rides, ait, et nimis uncis
Naribus indulges. An erit qui velle recuset

Os populi meruisse, et, cedro digna locutus,
Linquere nec scombros metuentia carmina, nec thus.

Wenn hier Einige das ait von jeder dritten Person verstehen wollen: „sagt einer", so hat diess allerdings den griechischen und römischen Sprachgebrauch für sich (s. Bentley ad Horat. Serm. I. 4. 78, Plato Gorg. mit Heindorf. p. 262); jedoch wird es in diesem dramatischartigen Gespräch besser auf den Einsprecher bezogen. Das os populi meruise erläutert vortrefflich Jacobs in den Lectiones Venusinae (Vermischte Schrr. Bd. V, S. 348 ff.) Zu Vers 44 führt der Scholiast der Heidelb. Handschrift die Parallelstelle des Horaz an (Epist. II. 1. 269 sq.):

Deferar in vicum vendentem thus et odores
Et piper, et quidquid chartis amicitur ineptis.

Herr Weber hat diese Einrede so übersetzt:

„*Du spottest*, versetzt mein Mann, *und ergibst Dich*
Neckischer Laune zu sehr. Wär's wem gleichgültig, des Volkes
Mund sich gewonnen zu haben und, Würdiges redend, der Ceder
Lieder zu lassen, die nicht vor Makrelen sich ängsten, noch Weihrauch?"

Vers 58 f.:

O Jane, a tergo quem nulla ciconia pinsit,
Nec manus auriculas imitata est mobilis albas,
Nec linguae, quantum sitiat canis Appula, tantum!

Hierzu hat Cod. Heidelb. die Randbemerkung: „Ponit tres derisiones malorum poetarum", sodann über ciconia: „ulla dispositio in modum rostri ciconiae facta", endlich über auriculas: „scil. asini quae intus sunt albae".

Im Texte hat er auch imitata est. Andere wollten mit Leydner Handschriften lesen: imitari, und so verbinden: nec manus pinsit mobilis imitari (i. e. ad imitandas) auriculas albas. Herr Weber vertheidigt die Vulgata und denkt bei imitata est cui, i. e. in cuius contumeliam, mit Dübner's Zu-

stimmung. Hauthal erklärt sich dagegen, und will vielmehr aus der Seele des Dichters irridens hinzugedacht wissen. — Aber imitari wird jetzt auch durch den uralten vaticaner Palimpsest (in den Class. auctorr. Vatice. Tom. III, pag. XX) bestätigt. Uebrigens, die Sache anlangend, so sind diese Verspottungsarten zum Theil heut zu Tage noch im südlichen Italien in Gebrauch, z. B. das Esel bohren (contraffare il ciuco). Diese mimische Andeutung des Dummkopfs bewerkstelligen die heutigen Neapolitaner auf dreierlei Weise, wovon man sich aus tav. XX, Nr. 3 und 4 und tav. XXI, Nr. 7 eine Anschauung verschaffen kann in dem lehr- und geistreichen Werke des Herrn Canonicus *Andrea del Jorio*, betitelt: *La Mimica degli antichi* investigata nel *Gestire Napoletano*, Napoli 1832; wo es mich wundert, dass der gelehrte Herr Verfasser bei der Erklärung jener Bilder (p. 303) nicht an diese Stelle des Persius erinnert hat. Herr Weber übersetzt sie so:

„Glücklicher Janus, dem kein Schnippchen man schlägt in dem Rücken,
Keine bewegliche Hand nachstreckt weissborstige Oehrlein,
Keiner ein solch' Stück Zunge, wie gross es ein Apuler Hund lechzt.

Vers 72 ff.:

Unde Remus „sulcoque terens dentalia Quincti,
Quem trepida ante boves dictatorem induit uxor,
Et — tua aratra domum lictor tulit".

So hat Herr Hauthal drucken lassen, welches der Berliner Rec. (a. a. O.) nicht für Latein gelten lassen will. Dagegen will Herr Hauthal die von Plume aufgenommene und im Heidelberger Manuscr. wörtlich vorkommende Lesart:

Quem trepida ante boves *dictaturam* induit uxor,

als unlateinisch verworfen wissen. Ich möchte weder das eine, noch das andere behaupten. Man lese übrigens Hauthals Anmerkung (p. 26 sq.). Achaintre u. A. haben: *Cum — dictaturam*. Was I. L. Lydus gelesen, wissen wir nicht; denn er führt (I. 32) bloss den Inhalt an, und zwar nachlässig, da

er angibt, es sei hier vom Dictator Seranus die Rede, da doch Cincinnatus gemeint ist. Jenen Namen leitete man übrigens von serere, säen, ab (s. Lyd. I. 23 und vergl. Fussii epistola ad C. B. Hasium p. 19): Andere nennen ihn *Saranus* und schwanken zwischen Caius und Marcus. Er kommt auf Silberdenaren vor, wovon ein Exemplar vor mir liegt (vergl. Haverkamp ad Thesaur. Morell. p. 38 unten). Herr Weber übersetzt:

Woher Remus und Du, der den Scharbaum wetzt in der Furche,
Als vor den Rindern das emsige Weib zum Dictator Dich anzog,
Und Dir der Lictor den Pflug heimtrieb. — —

Ueber das Nachstfolgende von Vers 76 an bemerke ich kürzlich nur, dass auch cod. Heidelb. *Brisei* (und so auch der vaticaner Palimpsest a. a. O.) — Acci hat, nicht Briseis wie Achaintre u. A. gegen alle Handschriften; sodann vs. 79 hat derselbe Codex:

Hos monitus pueris patres infundere lippos,

wie andere Handschriften bei Hauthal, der aber mit Recht die andere Anordnung: Hos pueris monitus beibehalten hat. Zu *lippos* ist auf dem Rande dieses Cod. bemerkt: „vitium corporis translatum ad vitium animi", ganz wie Cuningham den Crispinus lippus am Schluss der ersten Satire des Horaz nahm, mit Verweisung auf diese Stelle des Persius (s. Jacobs Lectt. Venusinae: Vermischte Schriften V. S. 305. vergl. aber auch S. 315 ff.) d. h. für *kurzsichtig*. Vers 80 behauptet auch Cod. Heidelb. die Lesart: sartago; endlich auch: Trossulus exultat (wie Letzteres denn in allen Editionen bei Hauthal steht). Das „eques Romanus" als Interlinearglosse über Trossulus scheint aus den älteren Commentaren entnommen. Man mag dieses Wort übrigens herleiten, wie man will (s. meinen Abriss der Römm. Antiqq. S. 124 zweit. Ausgabe), so wird man hier Webers Uebersetzung: „*Stutzer*" Beifall geben müssen. Derselbe erklärt sich denn auch schliesslich in der Vorrede (S. XXX f.) über den *Briseischen Accius* dahin: „Ich

sehe auch hier in dem Accius keinen andern, als den bei Vers 4 besprochenen *Accius Labeo*, den Verfasser der nieswurztrunkenen Ilias (Vers 50), und das Machwerk unseres Verses, der liber, ist eben kein anderes, als diese Ilias. Der *Brisëische* heisst er dann, wenn diese Benennung wirklich mit einem Bacchusnamen zusammenhängt, in Sinne eines Berauschten, eines Schwärmers, gerade wie seine Ilias von Nieswurz trunken genannt wird". Wie denn auch in der Glosse unseres Manuscripts steht: „ebrii, insani".

Mit Vers 93 fangen die grösseren Anspielungen auf damalige Dichter an. Ich gebe den Text zunächst nach Hauthal mit Bemerkung der vaticanischen und Heidelberger Varianten:

Claudere sic didicit versum: „Berecynthius Atys [1])
Et: qui caeruleum dirimebat Nerea delphin" —
Sic: „costam longo subduximus Apennino" [2]) —
„Arma virum" nonne hoc spumosum et cortice pingui,
Ut ramale vetus praegrandi subere coctum? —
Quidnam igitur? — Tenerum et laxa ceruice legendum? — [3]):
„Torva Mimalloneis implerunt cornua bombis,
Et raptum [4]) vitulo caput ablatura superbo
Bassaris, et lyncem Maenas flexura corymbis
Euion [5]) ingeminat: reparabilis adsonat [6]) Echo" —?
Haec fierent, si testiculi vena ulla [7]) paterni
Viveret in nobis? Summa delumbe saliva
Hoc natat in labris; et in udo est Maenas et Atys [8])
Nec pluteum caedit, nec demorsos sapit ungues.

1) Vatic. Attis, Heidelb. Athis.
2) Vatic. Appenino, Heidelb. apenino.
3) Heidelb. Quidnam igitur tenerum et — legendum est.
4) Heidelb. sectum.
5) Vatic. evhion, Heidelb. euhion.
6) Heidelb. assonat.
7) Vatic. venulla, die richtigste Lesart nach A. Mai.
8) Heidelb. athis.

Zu Vers 92 bemerkt nun Herr Weber (S. 201 f.): „Die folgenden Versausgänge gelten dem Scholiasten für *Neronisch*; eine Narrheit. Persius hätte sogar mit vollem ästhetischen Rechte diese Versausgänge, sowie die von Vs. 99 an folgenden vier ganzen Verse selbst bilden können, um den überglatten Formgeist seiner poetischen Zeitgenossen zu characterisiren" u. s. w., und zu Vers 99: „Allein nur ein albernes Missverständniss konnte dem Persius ein für allemal die Absicht aufdringen, mit seiner Satire auf den regierenden Fürsten loszugehen, womit die Ausleger schon bei Vers 4 herausrücken. Persius war, bei aller edlen Ansicht der Freiheit und alten Römergrösse, so wenig ein demagogischer Schwindelkopf, als Tacitus. Diese beiden besassen nicht bloss Hoheit des Geistes, sondern auch Sittlichkeit der Seele; und letztere wird ein gesundes Gemüth immer bewahren, dass es das Glück von Generationen auf das Spiel setze, um eine Theorie, welche die Zeit abgethan hat, gewaltsam in's Leben zu rufen". Ich will kein Gewicht darauf legen, dass der ältere Erklärer zu Vers 122 berichtet: Nero habe ein Gedicht Troicon geschrieben; wogegen der Scholiast der Heidelberger Handschrift ihn *nur* einige Verse schreiben lässt; denn er bemerkt zu Vers 99: — „Neronis, qui dicitur *versus aliquos* scripsisse; unde Marcialis in octavo (s. Martial. VIII. epigr. 70, vs. 8) carmina qui docti nota Neronis habet". — Ich will nur bemerken, dass Herr Ritter diese Sache einer nochmaligen genauen Untersuchung unterworfen hat deren Ergebniss ich mit seinen Worten (p. 84) hier mittheilen will: „Scholiastae testimonium, quod nisi gravibus causis commoti in dubium vocari non debet, rem totam absolvit, diserte affirmans: utrumque fragmentum (beim Persius a. a. O.) Neronis esse. Dionis (Cassii) testimonium, adversariis ereptum, jam supra ad nostras partes traduximus, quo probabile fit, exstitisse Neronis carmen eodem quo nostra fragmenta et argumento et forma, Persio, nisi omnia fallunt, notum, et ab eo reprehensum, sicut Annaeus Cornutus et Tacitus et alii, quibus sincerus adhuc

inerat pulcri sensus, Neronis opera poetica damnaverunt". Wie derselbe Ritter die Personen dieses Theils der Satire eintheilt und das Einzelne erklärt, wird man am besten aus folgender Uebersetzung, die er (p. 88) versucht hat und die ich hier beifügen will, beurtheilen können:

Gegner:

„Aber der Tact ist doch schön und kunstvoll das Rohe verschmolzen.
Also lernte er messen den Vers: „„Berecynthiens Attis.
Und wie den bläulichen Spiegel des Nereus theilte der Delphin:
Raubten wir die Lende des langen Apeninus"".

Persius:

Waffen und Held! das hiesse nicht Schaum, fettwuchernde Schale,
Wie der gedunsene Kork aussauget das alternde Astwerk?

Gegner:

Nun, was ist anders denn zart, und mit wiegendem Nacken zu lesen?
„„Mimallonische Donner zerreissen die Schreckensposaunen.
Mordlust athmend zerraufet das Haupt des gewaltigen Kalbes
Bassaris, lenket den Luchs mit des Epheus Ranke die Mänas.
Zwiefach ertönt: Euoe! wiederschallt die nachhallbare Echo"".

Persius:

Thäte man diess, wenn noch eine Ader von Mannskraft der Väter
Schlüge in uns! Denn kraftgelähmt auf dem Schaume des Speichels

Schwimmet es hin an die Lippen, zerwässert ist Mänas und Attis,
Schlug nicht vor Freude den Pult, schmeckt nicht nach zerbissenen Nägeln.

Es wird, denk' ich, den Lesern angenehm sein, zu vernehmen, wie Herr Weber die Versausgänge und Verse dem Original nachgebildet:

— Also lernt er zu schliessen den Vers: *Berecynthischer Attis,*
Und: *Der Delphin, hingleitend, befurchte den bläulichen Nereus.*
So: *Wir umfuhren die Rippe des mächtigen Apenninus.*
Waffen und Mann, ist's nicht voll Schaums und mastiger Rinde,
Gleichwie ein alternd Geäst, in umwucherndem Korke gedörret?
Was denn nennet Ihr zart, und gelehnetes Nackens zu lesen?
Voll Mimallonisches Dröhnens erfüllten sie schmetternde Hörner,
Und die Bassar', im Begriff, zu enttragen des trotzigen Kalbes
Blutendes Haupt, und den Luchs mit Epheu zügelnd die Mänas,
Evios, Evios ruft sie, es ruft's der erwiedernde Nachhall.

Den 13. Vers:

Pinge duos angues: pueri sacer est locus

(sacer est pueri l. Heidelb.) [1]) erwähnt nicht nur Servius zur Aeneide (V. 85), sondern auch der dritte Mythograph, der jedoch nur die drei ersten Worte p. d. a. anführt, dagegen

1) Man vergleiche jetzt, was ich zu der Abbildung Nr. 32 von einem pompejanischen Gemälde, *einer Schlange als Ortsgenius*, in der Symbolik IV, S. 847, dritt. Ausg. beigebracht habe; wo auch auf diese Stelle des Dichters verwiesen ist.

in den Bemerkungen darüber Einiges beifügt, was sich beim Servius nicht findet (s. Mythograph. Vatice. III. 6. 20 und dazu jetzt die Anmerkung des Herrn Bode in seiner Ausgabe p. 131). — Die vielbesprochenen Verse 119 – 125 lauten in Hauthals Ausgabe so:

Men' mutire nefas? — nec clam, nec cum scrobe? —
Nusquam? —
Hic tamen infodiam: „Vidi, vidi ipse, libelle,
Auriculas asini *quis non habet?*"

(So auch Cod. Heidelberg. mit allen Codd. und editt. vett.) Bekannt ist die Erzählung eines alten Biographen des Persius, wonach dessen Lehrer Cornutus, aus Besorgniss vor dem Kaiser Nero, die ursprüngliche Lesart Auriculas asini *Mida rex habet* auf obige Weise geändert habe. Die Ansichten der Kritiker seit Casaubon von jener Geschichte und Lesart hat Herr Dübner (p. 113) zusammengestellt. Die Urtheile der drei neuesten, die er nicht kannte, betreffend, so gibt Herr Hauthal seine Stimme dahin ab: jene ganze Geschichte und die seinsollende Originallesart: Mida rex habet, sei zwar alt, jedoch nichts weiter, als ein von einem Grammatiker erfundenes Mährchen, und verspricht darüber weitere Erörterungen in einer kritischen Ausgabe der vita Persii. Hiermit stimmt Herr Ritter (IV, pag. 55 sqq.) ziemlich überein, theils aus andern Gründen, theils weil man dem Stoiker Cornutus so wenig, als dem Persius selbst, eine solche Furchtsamkeit in Betreff des Nero zutrauen dürfe. Vielmehr habe letzterer mit verstellter Furcht die um so feinere und pikantere Wendung genommen: quis non habet, wobei man auch an die Worte vs. 8: Nam Romae quis non? zu denken habe. Die andere Lesart: Mida rex habet, sei unfein, und sie wie das ganze Geschichtchen sei reine Erfindung eines Grammatikers. — Ganz anders jetzt Herr Weber. Ich bedauere, dessen scharfsinnige Epikrise nicht ganz mittheilen zu können, und muss mich auf den Schluss beschränken (S. 210 f.): — „Persius selbst legte gewiss nicht die Mörderhand an

seinen gesunden, sinnreichen, an sich selbst höchst unschuldigen Gedanken (wonach nämlich der Dichter sich den Scherz erlaubt: *der ästhetische Pöbel Roms ist der König Midas*, der seine Eselsohren zu verbergen sucht); auch dem Cornutus traue ich die Verballhornung eines so arglosen Witzes nicht zu: ohne Zweifel ist sie geschehen auf Veranstaltung der Buchhändler, die ihren Debit gegen Verantwortlichkeit bei einem Nero oder Domitianus schützen wollten. Daraus erklärt sich, wie sie in alle Handschriften übergegangen ist, und die ächte Fassung der Stelle wäre ohne jene unschätzbare Notiz des grammatischen Compilators verborgen. Die einmal angeregte Vermuthung, Persius habe auf den Beherrscher der Welt gestichelt, behielt nun Nahrung an der ganzen Satire, und man suchte überall, wo es nur halbweg ging, eine Anspielung, an die, nach meiner innigsten Ueberzeugung, Persius in keinem einzigen seiner Verse aller sechs Satiren gedacht hat".

Demgemäss übersetzt er obige Verse:

Mir wär's Muksen verboten? Für mich auch? Auch in das Loch? *Auch.*
Gut: hier grab' ich es ein: Ich ersah's, Büchlein, ich ersah es,
Midas träget des Langohrs Schmuck!

(statt: Wer nicht träget des Langohrs Schmuck.) — Soll ich endlich *meine* Stimme geben, so nenne ich mit Herrn Weber jene Notiz des Lebensbeschreibers *unschätzbar*, aber in einem andern Sinne, nämlich im Sinne des Casaubonus, der auch das Mida rex habet in den Text aufgenommen mit der Rechtfertigung: „Reddidimus autem Persio suam scripturam, *quam a Cornuto interpellatam Neronis metu* perpetuo exulare a sua sede iniquum erat". Die Geschichte hat eine innere, psychologische Wahrheit. Was der jugendlich feurige Persius im Unmuth niederschreiben konnte, durfte der erfahrene akademisch-weise Cornutus wohl zu ändern rathlich finden. — Auch bin ich in allen solchen Dingen nun einmal altgläubig und weiche vom Urkundlichen nicht ohne dringende Gründe

ab; und so bekenne ich mich denn in Betreff dieser ersten Satire unbedenklich zu dem alten Lemma:

Prima leves carpit vates, *mollemque Neronem!*

Vers 127 ff.:

Non hic, qui in crepidas Graecorum ludere gestit
Sordidus, et lusco qui possit [1]) discere: lusce!
Sese aliquem credens, Italo quod honore supinus [2])
Fregerit heminas Arreti Aedilis iniquas.

In Bezug auf den letzten Vers lese man jetzt K. O. Müllers Etrusker nach, wo (II. S. 243) bemerkt wird: „Die Gefässe von Arretium, welche Stadt Lanzi mit Recht das Samos Italiens nennt — wurden noch in der Kaiserzeit nicht ganz verachtet, und bei gemeinem Volke für gewöhnlichen Gebrauch gesucht. Auch Persius' Stelle (I. 130) von dem Arretinischen Aedilen, der die zu kleinen heminas zerbricht, möchte ich auf die Aufsicht des *Topfmarktes* beziehen, obgleich es nicht nöthig ist". Wie man auch dieses letztere erklären mag, nicht etwa das zufällig zutreffende *luscus*, sondern die innere Aehnlichkeit hat mich sogleich an eine Stelle des Horaz (Satir. I, 5, 34 sqq.) erinnert:

Fundos Aufidio Lusco Praetore libenter
Linquimus,

die ich nach Wielands Uebersetzung hier beifügen will:

Aus Fundi machten wir uns hurtig fort,
Woselbst ein Geck von Schultheiss, der vom Schreiber
Zum Regiment des Orts emporgestiegen,
Mit seinem breiten Purpurstreif und Weihrauchfass
Uns viel zu lachen gab. —

und ich habe mich gefreut, sie neben der Gleichstelle des Juvenal (X. 4 ,101 f.:

Et de mensura jus dicere *vasa minora*
Frangere pannosus vacuis *Aedilis* Ulubris?)

1) poscit Cod. Heidelb.

2) otiosus, mollis, Cod. Heidelb. in marg.

und andern ähnlichen, von Herrn Ritter angeführt, und sie als ein aus dem Leben gegriffenes Miniaturbild gewürdigt zu sehen. Denn sehr richtig bemerkt dieser darüber (p. 36 sq.): „Ecce praeclarum Persii stilum! Neque enim fidam solum vitae imaginem expressit, verum etiam, quod alii fusius nec plene, id paucis illi vibrantibusque condensare licuit. Neque libenter audio illos, qui, ut sententias aliquot sibi proprias tueantur, Persium a vitae communis cognitione dicunt remotiorem. Certe in iis quas exhibuit imaginibus et rebus et personis et conditionibus est accommodatus, neque parum ob id meruit jam apud veteres gloriae". Sehr glücklich hat Herr Weber meines Bedünkens jene Verse verdeutscht:

Nicht wer über die Schuhe der Griechen zu spötteln in eigner
Schmutzsal jauchzt und vermag zum Schieler zu sagen: du Schieler!
Dünkend sich selbst was Rechts, weil stolz in italischer Würde
Als Aretinischer Rathsbauherr er ein falsches Gefäss brach. —

Eigentlich that der Aedilis so etwas in der Amtsverrichtung des Marktmeisters, wie Herr Weber auch in der Anmerkung richtig bemerkt hat.

Ueber den Schlussworten der ersten Satire: post prandia — Callirhoën do, hat das Heidelb. Manuscript: meretricem, eine Erklärung, welcher Herr Hauthal neuerdings widerspricht, welche aber, ausser Casaubon, Passow u. A., zuletzt Herr Weber und Herr Ritter annehmen, und letzterer zwar in Folge einer nochmaligen gründlichen Erörterung (p. 48—56), woraus ich nur die Andeutung des Zasammenhanges mit der Gedankenreihe des Dichters aushebe: „Vos scilicet veri estis morum senescentium reformatores, qui quodcunque masculum (virile) dicitur Graecorum inquilinorum cum artibus humanioribus expellatis; at in candidas Graecae puellas haud aequam exerceatis saevitiam".

Bei den übrigen Satiren werde ich nur Einiges, was den neueren Herausgebern entgangen ist, ausheben. In Betreff der zweiten hat schon Casaubonus die Verwandtschaft ihres Inhalts (von den Wünschen und Gebeten) mit dem unter Plato's Dialogen stehenden zweiten Alkibiades angemerkt, womit auch die 10. Juvenalische Satire übereinkommt. Wenn Herrn Böckh's Hypothese Grund hat, wonach jener Dialog aus der Periode der stoischen Schule herrührt (s. Addenda ad Platonis Dialogg. IV. ed. Buttmann. p. 210), so erklärte sich des Persius Bekanntschaft mit ihm um so eher. Jedoch ist schon oben bemerkt worden, dass diese neueren Stoiker auch mit den Schriften der Sokratiker und Platoniker vertraut waren. —

Vers 26 ff.:

An, quia non, fibris ovium Ergennaque jubente
Triste iaces lucis evitandumque bidental,

wo das Heidelb. Manuscript über ergenna die Glosse hat: „tali aruspice". „Auch Frauen (sagt Herr K. O. Müller in den Etruskk. II, S. 14 f.) liefen nach Juvenal (VI. 587), dem Greise zu, der für den Staat Blitze begrub, woraus erhellt, dass solche in öffentlichem Dienste stehende Tusker (wie der Ergenna des Persius) zugleich Einzelnen als Opferschauer zu dienen bereit waren. Ergenna ist aber nicht nomen appellativum, wie Ruperti ad Juvenal. Tom. II. p. 377 und Andere meinen, sondern ein Eigennamen wie Porsenna u. dgl." So nimmt auch Herr Weber unsere Stelle, die er übersetzt hat:

Weil nicht Du laut Willens der Schafdärm und des Ergenna
Liegest im Hain als düstres und scheu zu umgehendes Blitzmahl.

Den letzten Vers dieser Satire hat das Manuscript so:
Hoc [1]) cedo ut admoveam templis et *ferte* [2]) litabo.

1) statt haec.
2) aber über der Linie von zweiter Hand: farre.

Und diese richtige Lesart hat auch Aldhelm. de arte grammatica pag. 555 (im Vol. V. der Class. Auctores Vaticann.). Herr Weber:

Diess her, dass ich im Tempel es weih', und es gnüget ein Speltkorn.

Am Anfang der dritten Satire hat das Manuscript folgendes Lemma:

Pigros ac molles satirarum tertia mordet.

Die zwei ersten Verse hat es so:

Nempe hoc [1]) assidue, nam [2]) datum [3]) mane fenestras
Intrat, et angustas extendit lumine rimas.

Neben nempe steht die Randanmerkung: „Inicium abruptum *more satirico*". Eine solche satirische Sitte wollen diejenigen nicht anerkennen, welche im Horaz (Satir. I. 10) die ersten acht Verse für nothwendig halten, damit der Dichter nicht mit einem einfachen nempe anfangen müsse. — Dagegen scheint Andern gerade dieser Anfang des Persius, der seinen älteren Flaccus als der jüngere gleichnamige so gern copirt, ein Beweis zu sein, dass die Horazische Satire auch erst mit Nempe angefangen habe. Man lese, was Herr Jacobs (Vermischte Schriften V, S. 249—251) darüber gesagt hat, aus dessen Epikrisis ich nur Folgendes aushebe: „Dass bei nempe etwas hinzugedacht werde, daran zweifelt Niemand; dass aber dieses Hinzugedachte auch hinzugeschrieben werden müsse, davon leuchtet die Nothwendigkeit nicht ein — so wenig als beim Persius. Dieses hat Eichstädt (de Horatii Satirae exordio I. 10, p. 10) durch eine vortreffliche, den Styl des Persius höchst geistreich nachahmende Parodie unsrer 8 Verse gezeigt". Herr Weber:

Also beständig das Alte? Es blinkt in die Fenster der klare
Morgen bereits und dehnet die schmächtigen Ritzen mit Lichte.

1) Statt haec.
2) Statt jam.
3) Aber ausgeloscht und darüber clarum.

Vers 29: Stemmate quod Tusco ramum millesime ducis. Das Heidelb. Manuscript hat über millesime die Glosse: Sc. tu unus de mille; und so hat auch Niebuhr im Rheinischen Museum (I, S. 354) die Worte genommen, nämlich in dem Sinne: „er gehört als einer unter tausend abgezweigten zu einer Tuskischen Familie". Dagegen erklärt sich Herr Karl Otfr. Müller (I. Seite 402), wo er in Bezug auf unsere Stelle sagt: „Der Volterraner Persius räth einem Jüngling, der studiren will, ja nicht stolz zu sein, dass er auf Tuskischem Stammbaum sein Geschlecht *im tausendsten Gliede* ableite"; wozu man die Anmerkung noch vergleichen muss. So haben auch Casaubon und Achaintre die Worte richtiger erklärt und in demselben Sinn Herr Weber übersetzt:

„Weil *als Tausendster Du nachgrünst* von dem Tuskischen Stammbaum".

Wenn zu Vers 53 f. Casaubonus aus einer Stelle des Synesius schliesst, die Malereien in der Pökile zu Athen hätten noch zu Arcadius und Honorius Zeit gesehen werden können, so hat Herr Böttticher (Ideen zur Archäologie der Malerei I. S. 281) das Irrige dieser Vorstellung gezeigt. — Vers 93 gibt die Heidelb. Handschrift:

Lévia[1]) loturo sibi *sumtina*[2]) rogavit.

Ich finde diese Lesart aus keiner Edition oder Handschrift angemerkt. Van Santen führt sie aber aus einer Venetianer von 1470 und einer Brescianer von 1473 an und gibt ihr den Vorzug in einer sehr gelehrten Erörterung (zum Terentianus Maurus de Metris IV, p. 238 sqq.) über das vinum lene und lève, unter welchem letzteren er hier einen ölartigen Wein (ἐλαιώδες) zu verstehen geneigt ist.

Vers 112: Durum olus et populi cribro decussa farina. Man vergl. die vett. commentarii zu dieser Stelle. Zu populi cribro bemerkt eine Note in dem Heidelb. Cod.: „qui habet

1) statt lenia.

2) aber auf dem Rande surrentina.

criba laxioribus foraminibus". Das so bereitete Brod, und von diesem ist hier die Rede, hiess panis plebeius. ἄρτος ἀγελαῖος. auch wohl ἄρτος δημώδης, und weil auch die Sclaven solches essen mussten, ἄρτος ἀνδραποδώδης (s. Athen. III, p. 429 Schweigh. Jac. Godofr. zum Cod. Theodos. XIV. 17. 5. und I. Laur. Lydus de menss. Romm. II, p. 77). Herr Weber:

— — Es steht in erkaltetem Tiegel
Hartes Gemüss und Mehl, durch's Sieb der Gemeine getrieben.

Dass Persius bei Abfassung der *vierten* Satire den, unter den Platonischen Dialogen wenn auch vielleicht dem Plato selbst nicht angehörigen, *ersten Alkibiades* vor Augen gehabt, ist schon von Politian (Miscellan. cap. 4) und nach ihm von Casaubonus bemerkt worden. Des letzteren Annahme jedoch, dass unter dem Namen Alcibiades hier durchweg der Kaiser Nero gemeint sei, hat zwar ihre Vertheidiger gefunden; die tüchtigsten neueren Kritiker haben sich aber dagegen erklärt (man s. Dübner p. 216), und diesen letzteren schliesst sich denn auch Herr Weber hier wieder an, der unter Anderm (S. 228) sagt: — „Um aber für einen Augenblick anzunehmen, dass unter dem Alcibiades Nero zu verstehen sei, wer sollte denn in der Larve des Sokrates stecken? Doch wohl nicht der Dichter selbst? Eine solche Frage haben sich die allegorisirenden Ausleger, zu denen übrigens diessmal der alte Scholiast nicht gehört, gar nicht beigehen lassen". Dieses Stillschweigen ist in einem solchen Falle gewiss kein unbedeutendes Moment. Auch der Scholienschreiber der Heidelb. Handschrift bemerkt zu Anfang dieser Satire ganz im Allgemeinen: „In hac quarta satira adolescentem ambitiosum reprehendit, qui, cum libidinosus et mollis esset, introrsum turpis et pelle decorus, ante maturos annos rempublicam gubernare studuit". — Was die Uebereinstimmung der im gedachten griechischen Dialog vorkommenden Aeusserungen mit denen unseres Dichters betrifft, so hatte ich in meinen Noten zu den Commentaren des Proklos und des Olympiodoros Gelegenheit, Mehreres

anzudeuten: z. B. gleich zu Anfang Vs. 1: Rem populi tractas: Platon. Alcib. pr. p. 118, b: *διὸ καὶ ἄττεις ἅρα πρὸς τὰ πολιτικά*, welches Olympiodoros p. 134 ed. Francf. durch *ὁρμᾷς ἐπὶ τὰ πολιτικὰ πράγματα* ausdrückt. Vers 3: Die, o magni pupille Pericli vergl. Plat. Alcib. pr. p. 104 a. b. und Proclus in Alcib. pr. p. 109 ed. Francof.: *ἡ τοῦ Περικλέους δύναμις καὶ ἐπιτροπία.* — Sodann Vs. 20: Dinomaches ego sum. Plato p. 105, d: *ὦ φίλε καὶ Κλεινίου καὶ Δεινομάχης*, vergl. Procl. und Olympiod. p. 57. — Dass diese späteren Platoniker hierbei des römischen Dichters auch nicht ein einzigesmal erwähnen, wird dem nicht auffallen, der die Art und Weise dieser Philosophen kennt.

Von der *fünften* Satire sagt Herr Weber mit Recht: „Sie schliesst uns Persius' Gemüth im Innersten auf, und indem sie durch die stete Beziehung auf sein Verhältniss zu Cornutus, wo sich die edelste Schülerdankbarkeit kund gibt, das erhöhte Interesse einer persönlichen Wärme bekommt, stellt sie zugleich die Höhe des sittlichen Standpunctes, welchen der Dichter unter solcher Leitung erreichte, auf das Klarste und Erfreulichste dar".

Vers 19 f.:

Non equidem hoc studeo pullatis ut mihi nugis
Pagina turgescat.

So hat auch unser Manuscript. Dagegen Aldhelm (a. a. O. p. 528), wo er sich über diese Stelle äussert, hat Nonne quidem und populatis, d. h. offenbar falsche Lesarten.

Vers 30:

Cum primum pavido custos mihi purpura cessit
Bullaque succinctis Laribus donata pependit.

Man vergl. was Herr Dübner hierbei (p. 251) zu der Anmerkung des Casaubonus nachgetragen. Ich habe früher (Symbolik II, S. 877 zweit. Ausg.; vergl. jetzt III, S. 582 dritt. Ausg.) aus einer alten *Trierer Handschrift* des Persius, die mir jetzt nicht zu Gebote steht, ein Scholion mitgetheilt,

welches Herr K. O. Müller (Etrusker I, S. 268) behandelt. Jetzt führe ich aus der Heidelberger Handschrift folgende Randanmerkung an: „Et dicitur (bulla) *Laribus donata*, quia generosi adolescentes pueritiae annos egressi auream bullam vel monile Laribus suspendebant".

Vers 41 f.:

Tecum etenim longos memini consumere soles,
Et tecum primas epulis decerpere noctes;

worüber das Manuscript die Anmerkung hat: „epulando ex aliqua parte consumere". Richtiger erklärt Herr Hofman Peerlkamp in seiner Ausgabe des Horaz (Q. Horatii Fl. Carmina, Harlemi 1834), p. 6, diese Worte: „Persius scilicet cum praeceptore suo Cornuto solidum diem Musis consecrabat, primam quoque noctis partem, quae epulis debebatur, epulis decerpebat". In diesem Sinne hat auch Herr Weber übersetzt: —

Denk' ich doch, wie ich mit Dir langwierige Sonnen verbrachte,
Und anhebende Nächte mit Dir abbrach von der Mahlzeit.

— Nun aber erklärt sich jener Kritiker in einer Anmerkung zu Horaz (II. Od. 17: „Te Jovis impio Tutela Saturno refulgens Eripuit" etc.) über die bald darauf folgenden Verse unsers Dichters folgendermaassen (p. 224): „*Non dubito poetam haec petiisse e Persio* Vs. 45 [1]):

Non equidem hoc dubites, amborum foedere certo
Consentire dies, et ab uno sidere duci.
Nostra vel aequali suspendit tempora Libra
Parca tenax veri. Seu nata fidelibus hora
Dividit in Geminos concordia fata duorum,
Saturnumque gravem nostro Jove frangimus una,
Nescio quod certe est, quod me tibi temperat astrum.

---

1) Diese Stelle hat seitdem K. O. Müller im Handb. der alt. Kunst S. 647 zweit. Ausg. zur Erklärung eines antiken Bildwerkes angewendet,

Haec Persius ad Cornutum amicum, de illa sua animorum studiorumque conjunctione, quae vix esse posset fortuita. Itaque fere in eam adducor opinionem, inquit Persius, ut credam nobis nascentibus idem astrum affulsisse, quodcumque demum illud fuerit, seu Libra, seu Gemini, seu Jupiter et Saturnus. — Compara iam cum illa pulchrorum versuum perspicuitate obscuros et intricatos Horatianos, in quibus ne eadem quidem utrique tribuuntur sidera, et dices verba Persii Romano esse digna, Horatii autem stolido furto ex iis derivata". — Wie? Horaz hätte dem Persius Verse gestohlen? — Nein; man verstehe nur den Herrn Peerlkamp recht; das hat einer der müssigen Grammatiker gethan, die uns die Horazischen Oden so unverschämt interpolirt haben, dass ein ansehnlicher Theil derselben entweder ganz oder theilweise ausgelöscht werden muss — ein Geschäft, das dieser Kritiker in seiner Ausgabe unternommen; wie er denn in der angeführten Ode von den Worten *Me nec Chimaerae* cet. einschliesslich an bis zum Schlusse — also über zwei Drittel für interpolirt erklärt. — Credat Judaeus Apella: Non ego! — sage ich mit demselben Horatius. Der Jude Apella erinnert an den Sclaven Dama in derselben Satire. Vs. 75 ff. heisst:

— Heu steriles veri, quibus una Quiritem
Vertigo facit! Hic Dama est non tressis agaso,
Vappa et lippus et in tenui farragine mendax;
Verterit hunc dominus, momento *turbinis* exit
Marcus Dama.

Das Heidelberger Manuscript hat momento *temporis*, eine falsche Lesart, wie schon aus dem vorhergehenden vertigo erhellt, aber die Anmerkung über diese für die Lehre der Manumission classische Stelle in demselben Manuscript ist

---

und ich selbst habe sie oben in meinem Berichte über Cornutus zur Erklärung des innigen Verhältnisses unseres Dichters zu diesem seinem Lehrer gebraucht und daselbst die Hauptverse deutsch nach Hauthals Uebersetzung mitgetheilt.

nicht übel: „Hic Dama est, *ille vilis servus et nequam*" und weiterhin: „Servi enim praenomina non habebant, sed adepta libertate praenomina eis imponebantur. Sic et hic servus, qui prius Dama esset dictus, nunc post libertatem Marcus Dama appellatus est". Die Sitte nomina propria berühmter und gemeiner Personen generell zu gebrauchen, hat sich bei den Griechen seit Aristoteles (Metaphyss. I. 1. XII. 3) bis zu den späteren Alexandrinern (Plotin. p. 485. C. wo Σωκράτης so gebraucht wird) erhalten, und zu den Römern fortgepflanzt. Diess gilt auch von mehreren Sclavennamen, wie von diesem *Dama* (aus Δημᾶς und dieses aus Δημήτριος gebildet, siehe Casaub. zu unserer Stelle und Heindorf zu Horat. Satir. I. 5. 101 und II. 5. 18, vergl. I. 6. 38, woher eben dieser Name Dama entlehnt ist). Sehr glücklich hat Herr Weber unsere Stelle so übersetzt:

— Weh' ihr Dürren an Wahrheit, denen ein Drehn bloss
Macht den Quiriten! Da ist, nicht werth drei Heller, der Stallknecht
Dama, ein Schuft, triefaugig, um lumpigen Häcksel verlogen.
Drehe der Herr den um, in des Schwungs Nu stehet sofort da
Marcus Dama.

Mit welcher Stelle die zwei folgenden in derselben Satire verglichen werden müssen.

Vers 88:

Vindicta postquam meus a praetore recessi,

wo die Handschrift durch die Interlinearnote: mei iuris das meus kurz und gut erklärt; und (Vers 175):

Non in festuca, lictor quam jactat ineptus.

Die erste Stelle ist mit Arrian (Dissertatt. Epictet. II. 1. 26. p. 172 ed. Schweigh.) zu vergleichen; die zweite und dritte mit Plutarch de S. N. V. p. 12 ed. Wyttenb. Ueber den Ursprung und Sinn dieser Rechtsgebräuche geben aber erst zwei neuere Civilisten den rechten Aufschluss, nämlich die

Herrn Unterholzner in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft II. 2, S. 139 ff. und in Heindorfs Anmerk. zu Horatii Satir. II. 7. 76, und Schrader in den Heidelb. Jahrbb. 1823, S. 947.

Vers 96: Stat contra ratio, et secretam *garrit* in aurem, siehe Dübner, welcher bemerkt: Sed *garrire* indigna ratione vox: quare recc. critici omnes praetulerunt lectionem 10 codicum Achaintri —: *gannit* etc. Ich füge hinzu, dass auch unser Cod. Heidelb. *gannit* hat, dass Oudendorp es in vier andern Handschriften fand und für das Richtige hielt, und dass er aus unserer Stelle in den Worten des Appulejus (Metamorph. V. p. 372): „in auribus Veneris ganniebat" zu ändern geneigt ist: in *aures* V. — Gut Herr Weber:

Auflehnt sich die Vernunft und raunt bei Seite dem Ohr zu.

Vers 152: Cinis et manes et fabula fies.

Aus dieser Stelle, worin Herr Peerlkamp (ad Horat. Carmm. p. 32) mit Andern eine offenbare Nachahmung des Horazischen (I. 4): Jam te premet nox fabulaeque Manes, erkennt, schlägt er vor, letztere so zu ändern: Iam te premet nox *fabulam atque* manes. In den Worten Vers 186: et cum sistro lusca sacerdos verstand Casaubon das lusca vom Geist, *verkehrt*, Andere von einem Körperfehler, der hässlich macht, und Manche verglichen die Worte des Alexander Aetolus (in der Anthol. gr. I. p. 418) κελλὰς (d. i. μονόφθαλμος) ἦν τις ἄν, ἢ βαχέλας. Siehe den Commentar von Jacobs (T. VII. p. 236); jedoch zieht dieser jetzt χέρνας dem κελλὰς vor (in Anthol. Palat. I, p. 522). Herr Weber:

Wanstige Gall'n dann und mit der Klapper die schielende Priest'rin.

Zur sechsten Satire bemerkt derselbe (S. 247): „In dem Spätherbst, wo die vermögenden Römer an die Seeküsten gingen, um in der behaglicheren Temperatur der Ufer den Winter gesund hinzubringen, hat Persius sein väterliches Landgut in der Nähe von Luna (Carrara) aufgesucht und

schreibt nun dem Freunde (Cäsius Bassus, seinem Jugendgespielen), welcher es vorgezogen, ein Besitzthum in dem aus Horatius Lobpreissungen bekannten Sabinerlande zum Winteraufenthalte zu wählen". Man vergl. auch Herrn Ritter über die erste Satire (p. 50) — und folgende Verse (V. 6 ff.):

— Mihi nunc Ligus ora
Intepet, hybernatque meum mare, qua latus ingens
Dant scopuli, et multâ littus se valle receptat.
Lunaï portum (est operae) cognoscite, cives;

über welche Oertlichkeiten man jetzt K. O. Müllers Etrusker (I. S. 212 u. S. 294) nachlesen muss.

Vers 29 f.:

— jacet ipse in litore, et una
Ingentes de puppe Dei — —

Der Scholiast unserer Handschrift hat hierzu nichts bemerkt; Herr Peerlkamp (p. 76) vergleicht diese Worte mit Horazens (I. 14):

Non tibi sunt integra lintea,
Non Di —

und bemerkt dabei: „Quamquam in Persio (a. a. O.) accipi possit: *cum Deo tutelari, quicunque is fuerit Deorum*", mit dem Beifügen, dass auch nach Ruhnken's bekannter Abhandlung bei diesem Gegenstand noch Manches dunkel bleibe. Herr Weber:

— — Selbst liegt er am Ufer und mit ihm
Mächtige Götter *vom Spiegel* des Schiffs. — —

In der Anspielung auf den germanischen Feldzug des Caligula (Vs. 43 ff.) Vs. 45:

— — Jam lutea gausapa captis,
Essedaque ingentesque locat Caesonia Rhenos

hat das Heidelberger Manuscript *essada* und darüber die Glosse: „vehicula Gallorum", über ingentes: „fortes sive proceros Germanos" und auf dem Rande: „Quia renus (sic) est fluvius in *almania* (sic) ideo renum pro almanis ponit". Man sieht, dieser Erklärer hat die Rhenos für die Anwohner des

Rheins, wie Casaubon und Andere, genommen. Das wäre dieselbe Metonymie, wie sie ein späterer Poet, mit Anspielung auf einen wirklichen Sieg über Deutsche Völker, gebraucht hat: Merobaudes (carm. V, p. 10 ed. princ. Niebuhrii) über des Aëtius Bezwingung der Franken und Burgundionen:

Addidit hiberni famulantia foedera *Rhenus*
Orbis, et Hesperiis flecti contentus habenis
Gaudet. —

Dagegen denken dabei Plume, Weber u. Andere richtiger an Colossalstatuen des Rheinstromes (siehe letzteren S. 252) [1]. Dieser hat übersetzt:

Mäntel der Fürsten verdingt, den Gefangenen Kittel von gelbem
Flaus Cäsonia schon, Streitwagen und riesige Rheine.

1) Welche Erklärung ich neuerdings Zur Archäologie II, S. 507 durch Hinweisung auf Kolossalstatuen des Nilus, Tiberis, und Danuvius zu bestätigen gesucht habe.

Herodot und Thukydides.

Versuch einer näheren Würdigung einiger ihrer historischen Grundsätze mit Rücksicht auf Lukians Schrift: „Wie man Geschichte schreiben müsse".

Qui ante nos ista moverunt, non domini nostri, sed duces sunt. Patet omnibus veritas, nondum est occupata, multum ex illa etiam futuris relictum est.

Seneca.

Vorerinnerung.

Gegenwärtige Abhandlung ist durch die Lectüre der Lukianischen Schrift: *Wie man Geschichte schreiben muss*, veranlasst worden. Eine Stelle dieser letzteren, welche eine ziemlich zweideutige Aeusserung über Herodot's historische Treue enthält, und dabei den Thukydides zu compromittiren scheint, dünkte dem Verfasser, auch schon wegen der Winke, die Wieland in seiner Uebersetzung darüber gibt, einer genaueren Aufmerksamkeit werth zu sein. Das Verhältniss des Thukydides zu Herodot wurde der Hauptpunkt der Untersuchung, und da die Betrachtung, dass Plutarchs (oder wer der Verfasser der Schrift: De malignitate Herodoti sein mag) Beurtheilung des Vaters der Geschichte schon eine ausführliche Prüfung veranlasst habe, die nähere Beleuchtung der Stelle Lukians und Thukydides überhaupt zu rechtfertigen schien, so lud dagegen der Widerspruch, in welchem einige ältere und neuere Kritiker in Absicht der Thukydideischen Stelle mit einander stehen, zu einer genaueren Behandlung dieser letzteren ein.

Die darauf folgende Gegeneinanderstellung des Herodot und Thukydides, nebst den dieselbe begleitenden Bemerkungen möchten vielleicht noch mehr Entschuldigung bedürfen. Da der Verfasser bemerkte, wie sehr der Gesichtspunkt, aus dem selbst die gründlichsten Kritiker der Griechen die historischen Werke ihrer Nation betrachteten, von dem unsrigen

abweicht, so wünschte er um so mehr selbst zu sehen; er studirte desswegen die beiden Geschichtswerke sorgfältig, und so entstanden jene Bemerkungen, wobei zugleich auf die Resultate Rücksicht genommen worden ist, welche aus den Forschungen der neuesten Zeiten, z. B. aus den Untersuchungen Heerens und Mannerts hervorgehen. Weil dem Verfasser, so weit sich seine Kenntniss dieses Zweiges der Literatur erstreckt, die alten Historiker philosophisch, d. h. nach den Grundsätzen, welche die Kenntniss der allmählichen Entwickelung des menschlichen Geistes an die Hand geben muss, noch nicht in dem Grad, wie die ältesten Dichter bearbeitet scheinen, so hat er einige Ideen der Art hier anzuwenden versucht. Mit welchem Glück, das muss er die Kenner entscheiden lassen. Diese werden auch am besten beurtheilen können, welche Punkte dieser Untersuchung einer weiteren Ausführung bedurft hätten, und welche dagegen kürzer hätten abgehandelt werden sollen. Es bedarf wohl kaum noch bemerkt zu werden, dass der Verfasser sich nicht anmaassen will, in diesen wenigen Blättern einer vollständigen Darstellung der Anlage des Herodoteischen Werkes vorgreifen zu wollen, da diese Darstellung sich ohnehin vielleicht erst alsdann erwarten lässt, wenn die jetzt in Anregung gebrachten wichtigen Untersuchungen über die Anordnung der ältesten Epopeen weiter gediehen sein werden.

Die Bemerkungen Barthelemys und Valckenaers und die hierher gehörigen Abhandlungen von Beck, Böttiger und Conz, welche der Verf. benutzt hat, sind jedesmal an ihrem Ort angezeigt worden.

Marburg, den 18. December 1797.

Der Verfasser.

I.

Wie urtheilt Lukian über das Verhältniss zwischen Herodot und Thukydides? [1])

Nachdem sich Lukian von §. 37 an über die Eigenschaften erklärt hat, die man haben müsse, um ein guter Geschichtschreiber werden zu können, so verweilt er (§. 38) bei dem Punkt, dass eine freie Seele und eine unbestechliche Wahrheitsliebe die Haupterfordernisse seien. Nach Anführung einiger Beispiele sowohl zur Nachahmung, als zur Warnung, und nach Aufstellung des Grundsatzes, dass der Geschichtschreiber ohne Rücksicht auf seine Zeitgenossen bloss für die Nachwelt schreiben müsse, stellt er (§ 41) das in allen Zügen vollendete Bild eines Geschichtschreibers hin:

Τοιοῦτος οὖν μοι ὁ συγγραφεὺς ἔστω, ἀφοβος, ἀδέκαστος, ἐλεύθερος, παῤῥησίας καὶ ἀληθείας φίλος, ὡς ὁ κωμικός φησι, τὰ σὦκα σὦκα τὴν σκάφην δὲ σκάφην ὀνομάζων, οὐ μίσει,

1) Lucianus de conscribenda historia §. 42, p. 204, 205 ed. Bipont. pag. 48 ed. Caroli Frideric. Hermann, dessen Annotatio pag. 257 zu vergleichen ist: womit man verbinde meine histor. Kunst der Griechen S. 75 zweit. Ausg.

οὐδὲ φιλία νέμων, οὐδὲ φειδόμενος, ἢ ἐλεῶν, ἢ αἰσχυνόμενος, ἢ δυσωπούμενος· ἴσος δικαστὴς, εὔνους ἅπασιν, ἄχρι τοῦ μὴ θατέρῳ τι ἀπονείμαι πλεῖον τοῦ δέοντος, ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις, καὶ ἄπολις, αὐτόνομος, ἀβασίλευτος, οὐ τί τῇδε ἢ τῇδε δόξει λογιζόμενος, ἀλλά τι πέπρακται λέγων. Ὁ δοῦν Θουκυδίδης εὖ μάλα τοῦτο ἐνομοθέτησε καὶ διέκρινεν ἀρετὴν καὶ κακίαν συγγραφικὴν, ὁρῶν μάλιστα θαυμαζόμενον τὸν Ἡρόδοτον, ἄχρι τοῦ καὶ Μούσας κληθῆναι αὐτοῦ τὰ βιβλία, κτῆμά τε γάρ φησι μᾶλλον ἐς ἀεὶ συγγράφειν ἢ περ ἐς τὸ παρὸν ἀγώνισμα· καὶ μὴ τὸ μυθῶδες ἀσπάζεσθαι, ἀλλὰ τὴν ἀλήθειαν τῶν γεγενημένων ἀπολείπειν τοῖς ὕστερον· καὶ ἐπάγει τὸ χρήσιμον, καὶ ὁ τέλος ἂν τις εὖ φρονῶν ὑπόθοιτο ἱστορίας, ὡς εἴ ποτε καὶ αὖθις τὰ ὅμοια καταλάβοι, ἔχοιεν, φησὶ, πρὸς τὰ προγεγραμμένα ἀποβλέποντες εὖ χρῆσθαι τοῖς ἐν ποσί.

Lukian erklärt sich in den angemerkten Worten über das Verhältniss, worin Thukydides zum Herodot steht, und bezeigt dem ersteren seinen Beifall, drückt sich aber sehr unbestimmt und zweideutig aus. Daher die verschiedenen Erklärungen dieser Worte.

Man höre, was Wieland in einer Anmerkung zu seiner Uebersetzung [1]) bei dieser Stelle sagt, 4. Theil, S. 128, 129:

---

1) Aus der ich die Worte, worauf es hier ankommt, beifüge: „Thucydides hat demnach sehr wohl gethan, sich die Wahrhaftigkeit zum Grundgesetz zu machen, und nach demselben zu bestimmen, was ein guter und schlimmer Geschichtschreiber sei, und diess um so mehr, da er sah, dass die allgemeine Bewunderung des Herodot so weit ging, dass man seinen Büchern sogar den Namen der Musen gab. Er betrachte, sagt er, seine Geschichte vielmehr wie ein Besitzthum auf ewige Zeiten, als wie ein Preisstück, das nur für den Moment belustigen soll, das Fabelhafte sei seine Sache nicht, sondern er schränkte sich bloss darauf ein, der Nachkommenschaft einen zuverlässigen Bericht des Geschehenen zu hinterlassen; denn (setzt er hinzu) der wahre

„Der ganze Zusammenhang dieser Stelle und die Art, wie sich sowohl Thucydides (im 21. und 22. Capitel seines ersten Buches), als auch unser Autor ausdrückt, überzeugt mich, dass der erste auf eine versteckte Art habe zu verstehen geben wollen, sein bewunderter Vorgänger (von dessen Manier er sich so weit entfernt) habe mehr den Beifall seiner Zuhörer (denen er sein Werk zu Olympia vorlas) als das Urtheil der Nachwelt vor Augen gehabt, und dem Vergnügen der Leser zu Gefallen, manches geschrieben, das ein strengerer Verehrer der Wahrheit dieser letzteren aufgeopfert hätte — und Lucian, glaube ich, hielt diess nicht nur für den Sinn der Worte des Thucydides, sondern war auch darin völlig seiner Meinung, wiewohl beide, aus Achtung sowohl, als aus Klugheit, den so beliebten Vater der Geschichte nicht geradezu tadeln wollten. Wenn diese Auslegung richtig ist, so hat Massieu die Wahrheit sehr verfehlt, da er übersetzt: Thucydide a eu bien raison de se prescrire cette règle, et d'avoir sans cesse devant les yeux, ce qui distingue le bon historien d'avec le mauvais. Il ne perdoit point de vue Herodote, (als ob Thucydides den Herodot zum Muster genommen hätte!) qui avoit sçu inspirer une si grande idée de ses ouvrages, qu'on donna etc. Die Gelehrten mögen entscheiden, wer von uns es getroffen hat".

Da es hier meine Absicht ist, die Gründe zu dieser Entscheidung aufzusuchen, so frage ich:

Behauptet und billigt Lukian, dass 1) Thukydides in der angeführten Stelle seiner Geschichte den Herodot getadelt, weil dieser dem Vergnügen seiner Leser die strenge Wahrheit aufgeopfert habe, und 2) dass dagegen Thukydides selbst

---

Nutzen der Geschichte, und also der Zweck, den ein verständiger Geschichtschreiber sich bei seiner Arbeit vorsetze, sei, „dass, wenn sich einmal wieder ähnliche Fälle ereigneten, die Nachkommen aus den aufgezeichneten Beispielen lernen könnten, wie sie sich gegenwärtig zu benehmen haben".

sich bloss durch die Rücksicht auf das Urtheil der Nachwelt bei Abfassung seines Werkes habe leiten lassen?

Man sieht bald, dass die Art, wie Lukian den Satz *ὁρῶν τὸν Ἡρόδοτον* auf den vorhergehenden *ὁ δ' οὖν Θουκυδίδης — συγγραφικήν* folgen lässt, und die Unbestimmtheit, welche die Stelle dadurch erhält, den französischen Uebersetzer veranlasst hat, folgenden Sinn in den Worten zu finden: Thukydides habe sich strenge Wahrheitsliebe und parteilose Rücksicht auf das Urtheil der Nachwelt mit Recht desswegen zur Maxime gemacht, weil er gesehen, dass dem Herodot wegen Befolgung solcher Grundsätze grosser Beifall zu Theil geworden sei. Die ganze Stelle ist, wie man bei einer genaueren Ansicht derselben leicht gewahr wird, eine von denen, die in der Seele des Lesers einen unbestimmten Eindruck zurücklassen [1]), auf die nur der ganze Context und

---

1) Die Beschaffenheit dieser Stelle, wenn man sie mit der gewöhnlichen Art vergleicht, wie sich dieser Schriftsteller auszudrücken pflegt, lässt schon etwas Absichtliches vermuthen. Man bemerke den losen Zusammenhang der Sätze, die nachlässige Verbindung des *ὁρῶν μάλιστα κ. τ. λ.* mit dem Vorhergehenden. So schreibt ein Lukian nur, wenn er zweideutig sein *will*. Der neueste französische Uebersetzer Lukians *Belin de Ballu*, der seinen Landsmann Massieu weit hinter sich gelassen hat, scheint mir den Charakter dieser Stelle sehr gut aufgefasst zu haben, indem er übersetzt: *Thucydide voyant l'admiration, que l'on* avoit pour Hérodote, porter au point de faire donner à ses livres le nom de Muses, *eut donc raison de porter cette loi*, qui est la règle de la perfection et de défauts de l'histoire en disant: que son ouvrage est un monument éternel, et non une pièce de théatre, faite pour plaiser d'un instant, qu'il ne s'attache aux traits fabuleux, mais qu'il veut laisser à la postérité le récit veritable des evènemens etc. Die Wielandische Uebersetzung, die überhaupt meines Lobes nicht bedarf, bewährt sich am meisten bei solchen Stellen, wie die vorliegende ist, die, um gehörig ausgedrückt zu werden, die innigste Bekanntschaft mit dem zu übersetzenden Schriftsteller voraussetzen. Nur wünsche ich hier, Wieland hätte das nachhelfende: *und diess um so mehr* vor den Worten: *und da er sich* u. s. w. weggelassen. Er hat dadurch, dünkt mich, seine (übrigens einzig rich-

die genaue Kenntniss aller Schriften des Verfassers, seiner Meinungen und Grundsätze, Licht werfen kann. Und solche Stellen sind es gerade, wo der Uebersetzer am wenigsten seines eigentlichen Berufes vergessen und *erklären* darf, wo er übersetzen sollte. Gegen diese Regel aber hat Massieu geradezu gefehlt. Dass aber auch seine *Erklärung* verfehlt sei, und Wieland den wahren Sinn der Stelle wirklich getroffen habe, scheint mir keinem Zweifel mehr unterworfen zu sein; denn 1) ist es wohl wahrscheinlich, dass eben der Lukian, der in einer andern Schrift (Vera hist. II, p. 290 ed. Bip.) den Herodot wegen unglaublicher Erzählungen zum Gegenstand seines Scherzes machte, hier behauptet haben sollte, dass Thukydides sich in Vermeidung des Fabelhaften (*μυθώδες*) den Herodot zum Muster genommen habe? 2) Man sieht nicht den geringsten Grund, warum Lukian sich so zweideutig ausdrückt, wenn er hier die Absicht hatte, dem Vater der Geschichte seinen Beifall zu bezeigen. Dagegen konnte er manche Ursachen haben, einen Tadel desselben, den er unter der Hülle der Fiction stärker hervorschimmern lassen durfte [1]), in einer ernsthaften Schrift nur leise anzudeuten. Ueberhaupt aber wird der Kenner seiner Schriften

---

tige) *Erklärung* wenigstens angedeutet. Und täuscht mich mein Gefühl nicht, so hat die Stelle dadurch einen Charakter von Bestimmtheit erhalten, der ihr nicht natürlich ist. Gesner hat auch das *μάλιστα* zum folgenden *θαυμαζόμενον* gezogen: cum maxima in admiratione videret esse Herodotum.

1) Man höre ihn selbst darüber: Ver. hist. Lib. I, p. 220 ed. Bip. nach Wielands Uebersetzung, 4. Theil, S. 146 f. „Das Anziehende, das sie (die Bücher von der wahren Geschichte), wie ich mir schmeichle, für den Leser haben werden, liegt nicht bloss in der Abenteuerlichkeit des Inhalts, oder in den drolligen Einfällen, und in dem traulichen Ton der Wahrheit, womit ich eine Mannigfaltigkeit von Lügen vorbringe: sondern auch darin, dass jede der unglaublichen Begebenheiten, die ich als Thatsachen erzähle, eine *komische Anspielung* auf diesen oder jenen unserer alten Dichter, *Geschichtschreiber* und Philosophen enthält, die

einen solchen halbverstohlenen Wink ganz in seiner Manier finden. —

3) Wenn Lukian in dieser Abhandlung (de conscr. hist.) auf die Pflicht der historischen Wahrhaftigkeit zu reden kommt (und diess ist sehr häufig der Fall, weil er diesen Punkt von den verschiedensten Seiten beleuchtet), so stellt er mehrmals den Xenophon und Thukydides, besonders den letzteren, als Muster auf; niemals den Herodot. Diess ist besonders auffallend §. 39, p. 202. Dort redet Lukian von der Pflicht des Geschichtschreibers, sich weder durch Furcht, noch durch Hoffnung zur Unwahrheit verleiten zu lassen, tadelt den Ktesias seiner Bestechlichkeit wegen und fährt darauf fort: *ἀλλ' οὐ Ξενοφῶν αὐτὸ ποιήσει, δίκαιος συγγραφεὺς, οὐδὲ Θουκυδίδης, ἀλλὰ κἂν ἰδίᾳ, μισῇ τινὰς — κἂν φιλῇ, ὅμως οὐκ ἀφέξεται ἁμαρτάνοντος.* Warum hier kein Wort vom Herodot? Wer hätte hier, wo Ktesias getadelt und Thukydides und Xenophon ihm mit Lob entgegengesetzt werden, nicht den Namen Herodot erwartet, zumal da dieser gerade Zeitgenosse des Getadelten und unter allen der berühmteste war, da Lukian in andern Stellen dieser Abhandlung den Herodot, Thukydides und Xenophon gern zusammenstellt; z. B. p. 171, §. 2, da er sonst den ersteren nicht weniger als die beiden letzteren zur Nachahmung empfiehlt, p. 112? Wer sieht nicht, dass Lukian, weil er, was den Punkt der Wahrhaftigkeit betraf, den Vater der Geschichte nicht mit Lob anführen zu

---

uns eine Menge ähnlicher Mährchen und Wunderdinge vorgelogen haben, und die ich bloss desswegen zu nennen unterlasse, weil sie meinen Lesern von selbst einfallen werden".

Eine ähnliche Art von komischer Anspielung auf Herodot würde die Schrift von der *Syrischen Göttin* enthalten, wenn gegen die Meinung, dass diese Schrift ein ächtes Werk Lukian's sei, das die Tendenz habe, den Vater der Geschichte wegen mancher seiner Eigenheiten auf eine versteckte Weise lächerlich zu machen, nicht noch Zweifel übrig geblieben wären. Man sehe, was der Recensent in den Götting. Anz. von gelehrten Sachen 1790, Stück 74, bemerkt.

können glaubte, lieber ganz von ihm schwieg, und dass also dieses Stillschweigen der sprechendste Beweis ist, Lukians Meinung von Herodots historischer Treue sei nicht die vortheilhafteste gewesen. Und wenn Lucian

4) in der Schrift Herodotos und Aëtion, welche mit einer Erzählung der Herodoteischen Geschichtsvorlesung zu Olympia anfängt, ausdrücklich sagt, „dass die Zuhörer *um des Vergnügens willen*, das ihnen die Vorlesung dieser Bücher gemacht, denselben den Namen der Musen gegeben hätten: *καὶ ὁ Ἡρόδοτος — οὐ θεατὴν ἀλλ' ἀγωνιστὴν Ὀλυμπίων παρεῖχεν ἑαυτὸν, ᾄδων τὰς ἱστορίας, καὶ κηλῶν τοὺς παρόντας, ἄχρι τοῦ καὶ Μούσας κληθῆναι τὰς βίβλους αὐτοῦ, ἐννέα καὶ αὐτὰς οὔσας* (Tom. IV, p. 117 ed. Bip.) [1]), so wäre es doch höchst wunderlich, wenn er in unserer Stelle die historische Wahrhaftigkeit Herodots als Grund dieser Benennung angeben wollte; zumal da, was ich wohl kaum bemerken darf, diese Benennung ihrer Natur nach nur die Reize der Darstellung, die den Büchern Herodots in so hohem Grade eigen sind, nicht aber die Beobachtung der historischen Pflichten im engeren Sinne bezeichnen konnte. Uebrigens kann der ganze Eingang zur eben angeführten Lukianischen Schrift, besonders *diese* Stelle, als Commentar zu der vorliegenden gelten. Man bemerke besonders die Worte: (*Ἡρόδοτος*) *οὐ θεατὴν ἀλλ' ἀγωνιστὴν παρεῖχεν ἑαυτόν.* Hatte Lukian, als er dieses niederschrieb, wohl nicht das Thukydideische *ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα* im Sinn? Und kann es wohl, nach der bestimmten Erklärung, die er uns hier über den Herodot als den *ἀγωνιστής* gibt, noch zweifelhaft sein, in welchem Sinn er in unserer Stelle die Worte des Thukydides brauche?

1) Wieland's Uebersetzung: — „(Herodotus) trat — nicht als Zuschauer, sondern als Mitkämpfer auf, sang seine Geschichte ab und bezauberte die Anwesenden in einem so hohen Grade, dass seine Bücher, deren just neune an der Zahl sind, jedes mit dem Namen einer Muse bezeichnet wurde —".

Doch genug. Diese Belege reichen, dunkt mich, hin, um uns über die Meinung, welche Lukian von dem historischen Werth der Herodoteischen Geschichtsbücher hatte, zu belehren und zu beweisen, *dass er nicht allein selbst von der Wahrhaftigkeit Herodots nicht zum Besten dachte, sondern auch aus einigen Aeusserungen des Thukydides schloss, dieser letztere sei der nämlichen Meinung gewesen.* Es folgt hieraus zugleich, dass er *hier* nicht den Herodot der genannten Eigenschaft wegen loben, am allerwenigsten aber die Worte des Thukydides für ein Lob auf dieselbe halten konnte — wenn nicht schon, wie mir's doch scheint, die Stelle, worauf es hier ankommt, selbst bei aller ihrer Dunkelheit für den kundigen Leser so viel Licht enthält, um den richtigen Sinn wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit herausbringen zu können. In jedem Fall ist Lukian von dem Vorwurf befreit, der ihn nach der andern Erklärung unausbleiblich treffen müsste, dass er seinen Thukydides, und zwar in einer der interessantesten Stellen, gedankenlos gelesen habe [1]); denn die Worte des Thukydides

---

1) Die ganze Abhandlung: „*Wie man Geschichte schreiben muss*", lehrt im Gegentheil, dass Lukian ein fleissiger Leser und grosser Bewunderer des Thukydides war. Aus keinem Schriftsteller hebt er so viele Beispiele als Muster zur Nachahmung aus, als aus diesem. Auch scheint er bei einigen seiner Aeusserungen in der genannten Schrift die Bemerkungen vor Augen zu haben, die Thukydides in dem 1. und in dem 20.— 23. Cap. des 1. Buches seiner Geschichte macht. Man vergl. unter vielen nur folgende Stellen: Luc. p. 169, 170: *ὃν γὰρ ἔργον ἱστορίας — ῥφοντιῶ* und p. 174: *οἱ δέ τις πάντως κ. τ. λ.*, vergl. mit Thukydides I, 22: Luc. p. 169: *καὶ ὅλως πρὸς — κινοτατέον τὰ τοιαῦτα*, und p. 203: *— καὶ ὅλως πῆχυς εἰς μὴ τις τοὺς νῦν ἀκούοντας κ. τ. λ.*; vgl. mit Thukydides in der angeführten Stelle. Luc. p. 208: *τὸ δὲ πραγματα — καὶ μάλιστα μὲν παρόντα κ. τ. λ.*; vergl. Thukydides I, 22: *τὰ δ' ἔργα τῶν πραχθέντων — οἷς αὐτὸς παρὴν κ. τ. λ.* Luc. p. 215: *Ἦν δέ ποτε καὶ λόγους — λεγέσθω*; vergl. Thukydides I, 22: *ὡς δ' ἂν ἐδόκουν — δέοντ. εἰπεῖν κ. τ. λ.* Besonders ist diess sichtbar, wo Lukian von der Pflicht der Unparteilichkeit und Wahrhaftigkeit redet. Hier liest man oft nur die weitere Ausführung der Thukydideischen Gedanken. Es ist interessant, zu sehen,

enthalten, wie sogleich gezeigt werden soll, gerade das Gegentheil von allem dem, was Massieu den Lukian in ihnen finden lässet.

---

wie ein Schriftsteller von der Originalität und Freiheit des Geistes, als man an Lukian bemerkt, die Gedanken eines Andern verarbeitet. Die letztere Eigenschaft, die ihm in einem so hohen Grade eigen ist, lässt dagegen aber auch erwarten, dass er bei aller seiner Bewunderung des Thukydides gegen die Fehler desselben nicht blind gewesen sein werde, und, irre ich nicht, so sind einige bedeutende Warnungen wirklich mit Rücksicht auf das, was man an diesem grossen Geschichtschreiber zu rügen pflegt, von ihm niedergeschrieben worden: z. B. p. 206 (in der Stelle, wo von der Diction des Historikers die Rede ist, — einer der interessantesten dieser lehrreichen Schrift, die aber erst durch die kritische Hülfe, welche ihr mein verehrungswürdiger Lehrer, der Herr Hofrath Schütz geleistet, völliges Licht erhalten hat. Man sehe dessen Programm: *de loco difficiliore apud Lucianum de conscrib. hist. Cap. XLIV*) *οὕτω δὲ καὶ τῇ φωνῇ αὐτοῦ — σαφῶς δηλῶσαι, μήτε — ἴξω πάτου ὀνόμασι*, und p. 215, wo in Absicht auf die in die Geschichtserzählung einzuflechtenden Reden eingeschärft wird: — *ἵνατα ὡς σαφέστατα καὶ ταῦτα.* —

II.

Sind einige nachtheilige Aeusserungen des Thukydides, in der Einleitung zu seiner Geschichte, auf Herodot zu beziehen?

Ueber Thuc. I. 22.

Wir fragen also, ob Lukian die Stelle des Thukydides, worauf er anspielt, recht verstanden habe? Um diese Frage zu beantworten, ist eine Untersuchung der Stelle des Thukydides nach ihrem ganzen Zusammenhange nöthig.

Thukydides stellt im ersten Capitel seines Werkes die Behauptung auf, dass der Peloponnesische Krieg der wichtigste sei, der von Griechen jemals geführt worden. Um diese Behauptung zu rechtfertigen, liefert er von allen Ereignissen vor diesem Kriege, von den Begebenheiten vor dem Troianischen, von diesem letzteren selbst und den nachherigen ein skizzirtes Gemälde. Dieser Abriss der vaterländischen Geschichte führt ihn Cap. 20 auf die Bemerkung, dass durch den unkritischen Geist seiner Landsleute, die in der älteren Geschichte, ohne alle weitere Prüfung, so Manches für wahr hielten, was doch gar nicht gehörig beglaubigt sei, die Vaterlandsgeschichte sehr unzuverlässig geworden sei. Desswegen, fährt er fort, habe er es sich zum Gesetz gemacht, alles

dasjenige, was er aus der älteren Nationalgeschichte erzählt habe, bloss auf die zuverlässigsten Data (σημεῖα, τεκμήρια) zu bauen. Die Einleitung beschliesst er alsdann mit einer Wiederholung des im 1. Cap. aufgestellten und durch Hauptfacta aus der vaterländischen Geschichte begründeten Satzes: dass der Peloponnesische Krieg die wichtigste aller Nationalbegebenheiten sei (21. Cap.). Hierauf macht er einige allgemeine Bemerkungen über diesen Krieg (22. Cap.), gibt von den Gesetzen Rechenschaft, die er sich bei Abfassung der Geschichte desselben vorgeschrieben habe, und sucht seine Leser auf den Standpunkt zu stellen, von dem er sein Werk betrachtet wünscht, und redet sodann von den Grundsätzen, die er in Ansehung der eingewebten Reden und in Erzählung der Facten befolgt habe. Er erzähle nur, sagt er, als Augenzeuge oder auf das glaubwürdige Zeugniss von Personen, die bei den Begebenheiten zugegen gewesen. Und nun die Stelle, welche Lukian anführt:

Καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν (seiner Geschichte) *ἀτερπέστερον φανεῖται· ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν, καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπειον τοιούτων ὄντων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ, ἀρκούντως ἕξει· κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται* [1]).

---

1) Ich füge die Stelle deutsch nach der schätzbaren Heilmannischen Uebersetzung bei: „Diese von allen fabelhaften Ausschmückungen entblössten Nachrichten werden dem Leser zwar nicht so angenehm und unterhaltend vorkommen; allein wer auf die Zuverlässigkeit der erzählten Begebenheiten sehen, und, in Erwägung, dass nach dem gewöhnlichen Weltlauf in's künftige einmal eben dergleichen und ähnliche Rollen werden gespielt werden, auf den wahren Nutzen solcher Nachrichten sehen will, der wird völlig damit zufrieden sein. Wie es denn mit dieser Arbeit nicht sowohl darauf angesehen ist, den Lesern ein Stück, welches sie auf eine kurze Zeit angenehm unterhalten kann, als vielmehr ein Werk von beständiger Brauchbarkeit in die Hände zu liefern".

Schon im Alterthum scheinen diese Worte verschieden erklärt worden zu sein, und vielleicht hatte diess darin seinen Grund, dass man dabei eben sowohl seine günstigeren oder ungünstigeren Meinungen von dem historischen Werthe des Herodot als Gründe der Interpretation gelten liess [1]). Da der Zusammenhang hauptsächlich auch hier entscheiden muss, so gehe ich etwas weiter zurück und bemerke vorerst:

1) Es muss Jedem, der die Einleitung zur Geschichte des Thukydides liest, gleich im ersten Capitel auffallend sein,

— Die sehr dunkeln Worte: ὅσοι δὲ — ἔξει, welche den Auslegern viele Mühe gemacht haben, übersetzt Wyttenbach (Select. princip. hist. Amstel. 1794, p. 363) mit geringen Veränderungen so: At haec historia (αὐτὰ sc. πράγματα) sufficiet iis, qui volent cum fidem spectare rerum gestarum, tum iudicare, quid utile factu sit in rebus futuris, quae, ut sunt humana, similes ac tales esse solent, quales res gestae ac praeteritae. Man muss nämlich τὰ vor ὠφέλιμα setzen und ὄντων weglassen: αὐτὸ δὲ ἐρκούντως ἔξει (τούτοις) ὅσοι βουλήσονται τ. τ. γ. τ. συφ. σκοπ. καὶ κρίν. τὰ ὠφέλ. τῶν μελλ. ποτὲ αὖθ. τ. κ. παραπλ. ἔσεσθαι.

1) Ein Scholiast erklärt sie geradezu für einen Seitenblick auf Herodot; αἰνίττεται (sagt er) δὲ τὰ Μηδικὰ Ἡροδότου. Marcellinus vit. Thucydidis, p. XXIV (vor der Zweybr. Ausg. des Thukydides) wahrscheinlich ebenfalls. Dagegen versteht sie Dionysios von Halikarnassos von den Geschichtschreibern vor Herodot (Iud. de Thucyd. pag. 138, 39 ed. Sylb.). Mit Dionysios stimmt unter den Neueren Camerarius insofern überein, dass er diese Worte ebenfalls nicht auf Herodot bezieht. Er sagt (Appendix ad Herodot. ed. Wessel.): Obiicitur autem hoc nobis, quod quidam volunt a Thucydide contra Herodotum dici, de fabulosis narrationibus et historiis confictis ad auditorum voluptatem (Thuc. I. κτῆμα — ἐς ἀγώνισμα), quae, quum delectatione tantummodo afficerent auditores, in praesentia quidem iuvarent, sed diuturniorem fructum non haberent. „*Ego vero non magis in Herodotum haec conferri posse puto, quam in quemlibet priorum de scriptoribus historiarum. Et (ut verum fatear) illas plane priscas expositiones antiquissimarum rerum, ut oratione et verbis ad venustatem et iucunditate quadam animos perfundendum compositas (quales potissimum Pherecydis Syrii fuisse accepimus) gravissimum auctorem existimo veritati rerum gestarum non oportere praeferri censuisse etc*“.

dass er an die Spitze der Bemerkungen, womit er sein Werk eröffnet, den Satz hinstellt: „von den älteren Begebenheiten lasse sich nicht viel Gewisses sagen," noch mehr aber, dass er in der ganzen Skizze, die er in den ersten zwanzig Capiteln von den Begebenheiten vor dem Peloponnesischen Kriege liefert, durchaus nichts auf historische Zeugnisse baut, sondern alle seine Sätze nur durch solche Data (τεκμήρια, σημεῖα) bestätigt, die er noch immer nachweisen konnte. Absichtlich scheint er *Alles*, was vor ihm für die vaterländische Geschichte geschehen war, zu ignoriren, nicht etwa bloss die historischen Werke über das mythische Zeitalter und über den Troianischen Krieg, sondern selbst die, welche spätere Perioden umfassten, kurz alles, was über irgend einen Zeitpunkt der griechischen Geschichte bis dahin, wo er selbst den Faden derselben aufnimmt, geschrieben worden war.

Es ist diess um so auffallender, da ihm die Anführung eines Geschichtschreibers, wie Herodot, so manche Mühe hätte ersparen können. Allein lieber, scheint es, wollte er selbst zu Dichterzeugnissen seine Zuflucht nehmen, um seinen Hauptsatz von der hohen Wichtigkeit des Peloponnesischen Krieges zu beweisen. Man vergleiche z. B. das 9. und 10. Capitel, wo ihm einige Stellen Homers, wie er selbst sagt, recht eigentlich *aushelfen* müssen [1]). Musste nicht jeder Leser des Thukydides durch eine solche Verfahrungsart auf den Gedanken gebracht werden, dass der Geschichtschreiber gegen Alles, was bisher in der Nationalgeschichte geleistet worden, misstrauisch sei? Denn wenn er von dem einen oder dem andern seiner Vorgänger eine bessere Meinung hatte, warum erklärt er es nicht ausdrücklich, warum sagt er nicht wenigstens, dass es Ausnahmen gäbe, im Fall er etwa, wie es scheint, absichtlich keinen namentlich anführen wollte? Allein gerade diese namentliche Anführung konnten

1) Cap. 9: εἴ τῳ ἱκανὸς τεκμηριῶσαι (Ὅμηρος) und Cap. 10 in der Mitte: — εἰ Ὁμήρου ποιήσει, εἴ τι χρὴ καταῦθα πιστεύειν κ. τ. λ.

und mussten die damaligen Leser des Thukydides um so eher erwarten, jemehr jener als Muster in der Geschichtschreibung allgemein bewundert wurde, und ein solches Stillschweigen über ihn musste sie auf den Gedanken bringen, dass Thukydides mit ihm eben so unzufrieden sei, wie mit allen seinen Vorgängern.

Ich gehe weiter: 2) Nachdem Thukydides in der Skizze der griechischen Geschichte bis auf den Peloponnesischen Krieg gekommen, so schliesst er im 20. Capitel mit Wiederholung des Satzes, dass nicht nur die Bewohner der verschiedenen Städte Griechenlands über ehemalige Begebenheiten dieser Städte, sondern auch das ganze Griechenvolk in Absicht mancher noch bestehender, und also noch immer nachzuweisender Gegenstände, historische Irrthümer habe: *Nationalirrthümer* in historischen Dingen erinnern an den *Nationalhistoriker*. — Nicht genug: Thukydides führt gleich darauf zwei Beispiele von solchen irrigen Volksmeinungen an — und beide stehen im Herodot (man sehe die Ausleger zu dieser Stelle). Mich dünkt, dieser Wink müsste für jeden aufmerksamen Leser schon allein hinreichend gewesen sein, um sich die Frage zu beantworten, wie Thukydides über den berühmtesten Nationalhistoriker urtheilen möchte.

3) Unmittelbar nach Anführung jener Beispiele fährt Thukydides fort: *οὕτως ἀπαλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας, καὶ ἐπὶ τὰ ἑτοῖμα μᾶλλον τρέπονται. Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τεκμηρίων ὅμως τοιαῦτα ἂν τις νομίζων μάλιστα ἃ διῆλθον, οὐχ ἁμαρτάνοι, καὶ οὔτε ὡς ποιηταὶ ὑμνήκασι περὶ αὐτῶν, ἐπὶ τὸ μεῖζον κοσμοῦντες, μᾶλλον πιστεύων, οὔτε ὡς λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον ὄντα ἀνεξέλεγκτα, καὶ τὰ πολλὰ ὑπὸ χρόνου αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνενικηκότα.*

In diesen Worten erklärt Thukydides, dass man sich auf die Richtigkeit dessen, was er von der älteren Geschichte berührt hatte, verlassen könne, und schildert dabei zwei

Gattungen von unzuverlässigen Gewährsmännern. Wenn der Scholiast durch sein hier wiederholtes *αἰνίττεται τὸν Ἡρόδοτον* zu erkennen gibt, dass auch diess ein Seitenblick auf den Vater der Geschichte sei, so muss er das *λογογράφοι* von Geschichtschreibern verstanden haben. Die Vieldeutigkeit dieses Wortes erfordert indessen, dass man nicht den Scholiasten, sondern den Sprachgebrauch und den Context höre, zumal da der deutsche Uebersetzer [1]) für seine, von dieser sehr abweichende, Erklärung Zeugnisse beigebracht hat.

Λόγος heisst unter andern Prosa, siehe Harpocr. bei diesem Worte. Den Ursprung dieser Bedeutung zeigen folgende Stellen: Xenophon Cyrop. I, Cap. 1 im Anfang: *φῦναι δὲ ὁ Κῦρος λέγεται καὶ ᾄδεται ὑπὸ τῶν βαρβάρων*, und Plato's Gastmahl, V. 3: *καταλογάδην*, *in Prosa;* ferner s. Schol. zum Thukydides II. 8. Daher *λογογράφος*, *λογοποιός*, ein Prosaist (Steph. Thes. l. gr. bei dem Worte *λογογράφος*). Weil nun der prosaische Vortrag zu vielen Arten schriftstellerischer Arbeiten diente, so bekamen beide Wörter nach diesem verschiedenen Gebrauch verschiedene Bedeutungen (Wessel. ad Herodot. V. 36 und Maussac. ad Harpocrat. s. v. *λογοποιός*). So wie *λόγος* bald Fama, Rumor (Thukydides I, Cap. 10 im Anfang und Cap. 11 am Ende), bald Fabel, *μῦθος* (Herodot. Klio Cap. 141 und das. Camer.) bedeutet, so bedeutet *λογοποιός* bei Herodot einmal Fabeldichter (Prädicat von Aesop),

1) Heilmannische Uebersetzung: „So wenig Mühe geben sich die meisten Menschen bei Erforschung der Wahrheit, sie ergreifen lieber das Erste, das Beste dafür. Indessen wird man von demjenigen, was ich bisher beigebracht, vermöge der angegebenen Gründe, ohne Gefahr, zu irren, annehmen können, dass es sich so (wie ich gesagt) verhalte, ohne dass man alles glaube, was die Dichter davon gesungen und durch die Kunst vergrössert, oder auch was unsere *Romanenschreiber*, mehr den Leser zu vergnügen, als sich an die genaueste Wahrheit zu binden, davon aufgezeichnet, weil sie Niemand der Unrichtigkeit überführen konnte, und ein grosser Theil der Begebenheiten selbst durch die Länge der Zeit in die unglaubhaftesten Fabeln ausgeartet war".

das andere Mal Geschichtschreiber (Prädicat von Hekatäos). Herodot. Euterpe 134 und 143, so bei Xenophon Cyrop. VIII. 5. 28 vergl. Zeune im Index. — Redner: Demosth. Philip. 4. λογογράφος, Redner, Advocat, Rabulist (Steph. Thes. l. gr. sub h. v. Auch ist dort eine Stelle angeführt, worin Plato λογογράφος heisst); *Sagenschreiber* nach Beck, Einl. zum deutschen Goldsmith S. XXII (diese Bedeutung lässt sich aus den eben angeführten zwei Stellen des Thukydides, wo λόγος Fama heisst, erweisen). — Auch *Geschichtschreiber?* Diess behaupten Maussac zum Harpocrat. s. v. λογοποιός, und Steph. im Thes. am angeführten Orte. Beide bringen aber nur *diese* Stelle des Thukydides als Beweis bei. Ersterer unterstützt seine Erklärung durch das Zeugniss des Schol., letzterer gar nicht (cf. Pindar. Pyth. I. 183 ibiq. Schol. et Interprett.). Der Gegensatz ποιηταί gibt nichts Bestimmtes oder führt auf die Bedeutung Prosaisten, worunter man dann Sagenschreiber verstehen könnte. Wenigstens möchte ich diess letztere lieber annehmen, als mit Heilmann (nach Thom. Mag.) Romanenschreiber übersetzen. — Die Worte: καὶ τὰ πολλὰ ὑπ. χρ. αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθώδες ἐκνενικηκότα, scheinen diess auch zu begünstigen.

Aber da der Sprachgebrauch die Bedeutung: *Geschichtschreiber* zulässt und Dionys. Hal. (Iud. de Thuc. p. 138 ed. Sylb.) und Marcell. (Vit. Thuc. p. XXIV) λογογρ. auch so verstanden zu haben scheinen, so sehe ich nicht ein, warum man eine andere Erklärung suchen sollte, zumal da aus dem beständigen Gebrauch des Wortes λόγος im Herodot dieser Erklärung eine neue Stütze gegeben ist. Indessen hat man, dünkt mich, nicht nöthig, diese Bedeutung so sehr zu urgiren; denn gibt man auch dem Worte eine andere, so wird man doch nicht läugnen können, dass die ganze Stelle als Schlussbemerkung, die unmittelbar aus den im Vorhergehenden angeführten Beispielen (womit der Geschichtschreiber seine Klage über den unkritischen Geist der Griechen rechtfertigte) herfliesset, auch mit Rücksicht auf diese Beispiele zu erklären

ist, und alsdann ist der Vater Herodot unter den λογογράφοις mit begriffen. Selbst die Art, wie sich Thukydides auch hier wieder erklärt, scheint keine andere Deutung zuzulassen. Er sagt: er habe nur wenige Sätze aus der älteren Nationalgeschichte ausgehoben, diess zum Theil auch desswegen, weil nicht Alles hinlänglich bewiesen sei; das Wenige aber, was er angeführt, könne man dann auch, ohne Gefahr zu irren, als historisch richtig annehmen, und zwar *der von ihm angeführten τεκμήρια wegen.* Folgt nicht daraus von selbst, dass er sich mit der ganzen Schriftstellermenge, welche jemals die Nationalgeschichte bearbeitet hatte, in Widerspruch setzt? und alsdann ergibt sich das Weitere von selbst!

4) Hierauf kommt Thukydides auf den Peloponnesischen Krieg: — welche Grundsätze er in seiner Geschichte desselben befolgt: a) in Absicht der gehaltenen Reden, b) der Facten. Und hier erklärt er sich über den Gesichtspunkt, aus dem er sein Werk angesehen wünscht: *Καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν — ξύγκειται.*

Ueber diese Worte habe ich nach dem Bisherigen nur noch wenig hinzuzufügen: — Vorher stellte Thukydides die gleich im Anfange seines Werkes gelieferte Skizze der älteren griechischen Geschichte allen andern Werken entgegen, worin die Begebenheiten der Zeit, welche jene Skizze umfasst, erzählt worden waren; jetzt zeigt er, wodurch sich sein *ganzes Werk* (wozu jener Abriss nur hatte vorbereiten sollen) von andern Arbeiten der Art unterscheide.

Welche Arbeiten gemeint sind, darüber lässt das: *καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν τὸ μὴ μυθώδες αὐτῶν κ. τ. λ.* (welches an die *λογογράφοι* [*οἳ*] *ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει — ἀνεξέλεγκτα καὶ — ἐπὶ τὸ μυθώδες ἐκνενικηκότα* erinnert), den Leser nicht lange in Zweifel. Und wenn gleich darauf durch die nachdrucksvollen Worte: *κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα*, „ein Besitzthum für die ganze Folgezeit, nicht ein Preisstück zur Unterhaltung für die Mitwelt", die Unterscheidungsmerkmale

zwischen seinem Werke und andern Geschichtsarbeiten in Einem Punkt concentrirt werden, so ist es, dünkt mich, nichts anderes, als die natürliche Wirkung des Eindrucks, den der Geist und Ton der ganzen Einleitung auf jeden Aufmerksamen machen muss, wenn der Leser in dem ἀγώνισμα, worin er sonst nichts gesucht hätte und worin ihn auch der Sprachgebrauch [1]) sonst nichts zu suchen berechtigte, *jetzt* einen Seitenblick auf den Geschichtschreiber zu bemerken glaubt, den die Griechenwelt als den ἀγωνιστής (Preisbewerber) kannte, der zu Athen und Olympia durch die Vorlesung seines Werkes so grossen Beifall eingeerntet hatte.

Ist diese Voraussetzung richtig (sie scheint noch ausserdem durch das wiederholte: ἀκρόασις· ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει [Cap. 21] und καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν κ. τ. λ. [Cap. 22], wodurch wahrscheinlich ebenfalls jene *Herodoteische Vorlesung* bezeichnet werden sollte, bestätigt zu werden): so wollte Thukydides damit denjenigen denkenden Lesern, die nach dem Bisherigen nun schon wussten, wie er über seinen Vorgänger überhaupt dachte, mit einemmal und ganz bestimmt *den Punkt bezeichnen, worin seine Grundsätze von denen des Herodotos abwichen.*

Der Meinung Camerars: „dass diese Stelle wohl mehr auf die ganz unkritischen und mit Fabeln durchwebten Arbeiten der ältesten historischen Schriftsteller, oder richtiger Sagenschreiber [2]), als auf den Vater der Geschichte zu beziehen sein möchte, steht

---

1) Ueber ἀγώνισμα, das ein Scholion zur Casselischen Handschrift durch ἐπίδειξις erklärt, sehe man die Ausleger zu dieser Stelle (Bauer'sche Ausgabe S. 53 ff.) und besonders den dort angeführten Gesner zur oben untersuchten Stelle des Lucian und Casaubon zu Sueton. Calig. Capitel 53.

2) Wenn Pherekydes Syrios als Beispiel angeführt wird, so verstand Camerar darunter den Geschichtschreiber Pherekydes. Dieser war aber von Leros oder Athen; von Syros war dagegen der Philosoph dieses Namens. Letzterer lebte um die 45. — 59. Olympiade. Ersterer war

1) das entgegen, dass Thukydides in seiner Einleitung, wie schon bemerkt worden ist, theils durch die Art, wie er die Grundlinien der Vaterlandsgeschichte vor dem Peloponnesischen Kriege zeichnet, allzu deutlich *seine Unzufriedenheit mit Allem, was in derselben bisher geleistet worden war*, zu erkennen gibt, dass man folglich um so weniger Grund hat, einen so allgemein ausgedrückten Tadel, durch eine andere Interpretation unserer Stelle, *worin ein Ausdruck noch besonders auf Herodot hinzudeuten scheint*, von diesem allein entfernen zu wollen.

2) Würde sich Thukydides vielleicht, ja höchst wahrscheinlich deutlicher erklärt haben, wenn er einen andern Geschichtschreiber, etwa einen Pherekydes, hätte bezeichnen wollen.

Zu dieser Vermuthung veranlasst mich Folgendes: Mich dünkt, es sei ziemlich sichtbar bei der Lectüre des Thukydides, dass er in solchen Stellen, wo er von andern Schriftstellern, die mit ihm in irgend einem Punkte zusammentreffen, reden muss, einen Unterschied zwischen ihnen und dem Herodotos macht. Diesen Unterschied finde ich in der Art, wie er einigemal die Verschiedenheit seiner Meinungen von den Meinungen des letzteren äussert und sich über einen andern Historiker erklärt. *Er widerspricht nämlich in mehreren Stellen seiner Geschichte den Meinungen des Herodot, jedesmal aber ohne ihn zu nennen* [1]). Dagegen trägt er kein Bedenken, den

---

Zeitgenosse des Herodotos, der Olymp. 74, 1 geboren war. Man sehe meines verehrungswürdigen Lehrers, des Herrn Hofraths Tiedemann, Schrift: Griechenlands erste Philosophen, Leipzig 1780, S. 153—186, und Sturz, Commentat. de Pherecyde etc. p. 7, 65 und 67 bei der Schrift: Pherecydis Fragmenta, Gerae 1789.

1) Z. B. Bd. II, Cap. 97; verglichen mit Herodot V, Cap. 3 und dabei die Note Valckenaers, von dem ich eine Bemerkung hier folgen lasse: Sunt apud Thucydidem multa, quibus ab historiae patre dissensum aemulus non nolucrit significatum. Vere Aristides: Tom. III, p. 650: ὅτι ἐπιτηδείως φράσειεν τῷ Θουκυδίδῃ ἰδίοις ἂν καὶ δοὺς πάσης τῆς συγγραφῆς — neque

Hellanikos von Lesbos wegen historischer Fehler *namentlich* zu tadeln. Man s. Thukyd. I. Cap. 7. Muss diess nicht auf die Vermuthung führen, dass Thukydides seine Gründe hatte [1]), warum er seine Unzufriedenheit mit jenem *nur errathen liess*? Und sollte uns, nach dieser Bemerkung, nicht gerade die offenbare Dunkelheit der im Vorhergehenden untersuchten Stelle berechtigen, eher an Herodot, als an andere historische Schriftsteller zu denken?

Aus der im Vorhergehenden versuchten Erklärung derjenigen Stellen des Lukian und Thukydides, welche Aufschluss über die Meinung dieser beiden Schriftsteller von der historischen Treue Herodots zu versprechen schienen, ergab sich das Resultat, dass man mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen könne: Herodot habe den Begriffen, welche sie sich von den Pflichten des Geschichtschreibers gebildet hatten, nicht in Allem Genüge gethan. Was nun besonders das Verhältniss des Thukydides zum Herodot betrifft, so zeigt die Vergleichung [2]) der Geschichtswerke beider, dass ihre Verfasser in einigen Hauptgrundsatzen von einander abweichen, und dass es also um so weniger befremden kann, wenn man Spuren

---

tantum *προάγια*, sed et Hellanici, Hecataei similiumque, quin ipsius etiam Herodoti *παιγρόάγια*.

1) Was diess für Gründe waren, darüber wird der Verfasser unten einige Vermuthungen mittheilen.

2) Zur Vermeidung eines Missverständnisses bemerkt der Verfasser: *dass eine Vergleichung dieser Werke im Ganzen* nicht seine Absicht sein kann. Sie sind ihrem Gegenstande, Zweck und ihrer Anlage nach durchaus verschieden und können also insofern nicht mit einander verglichen werden. Es sollen hier nur einige Grundsatze dieser zwei Geschichtschreiber gegen einander gestellt werden.

findet, wo der erstere die Grundsätze des letzteren einer strengen Kritik unterwirft.

Es sei mir desswegen erlaubt, auf einige Punkte in den Werken beider Geschichtschreiber aufmerksam zu machen, die nicht nur über die Verschiedenheit ihrer historischen Grundsätze ein helleres Licht verbreiten, sondern auch zeigen, wie gerade diese Verschiedenheit das Urtheil des späteren über den früheren bestimmen musste.

I. a) Wenn sehr glückliche und mächtige Menschen die Schranken der Mässigung überschreiten, so erregt diess, nach Herodots Vorstellung, den Neid (φθόνος) [1]) der Gottheit, und diese veranstaltet es alsdann, dass solche Menschen von ihrer Höhe herabgestürzt werden. So Xerxes, Demaratos, König von Sparta (Buch VI, Cap. 75), der Perser Artayktes (IX. 116—120). Sind dergleichen mächtige Menschen mit schwächeren im Kampfe, so tritt die Gottheit auf die Seite der letzteren und legt ihre eigene Macht in die eine Wagschale, wodurch dann jene menschliche Kraft plötzlich aufgewogen wird. S. Herodot B. VIII, Cap. 13, wo Herodot nach Erzählung des Sturms, den die persische Flotte bei Euboea erlitten hatte, die Bemerkung macht [2]): „diess alles that die Gottheit, damit die Flotte der Barbaren der griechischen nicht an Zahl der Schiffe überlegen, sondern gleich sein möchte".

Auch veranstaltet es die *Gottheit*, dass den, der grosse Verbrechen begangen, schwere Strafen treffen (B. II, Cap. 120,

1) Eine philosophische Entwickelung des Begriffes φθόνος, wie er sich im Herodot findet und der daraus hergeflossenen schönen Dichtung von der Nemesis, liefert Garve im 2. Theil seiner Versuche. Ausserdem vergl. man Herder (in den Zerstr. Blättern) und Böttiger (de Herodot. historia ad carm. ep. indol. prop. accedente Prol. 2. im neuen Magazin für Schulen 3. Bd., 1. Stück).

2) Nach der Degen'schen Uebersetzung. Zur Ersparung des Raums führe ich die Stellen des Herodot und Thukydides mehrentheils nur nach der Uebersetzung an.

in der Erzählung vom Troianischen Kriege). „Aber sie, (die Troianer) konnten die Helena nicht herausgeben, und auf der andern Seite massen ihnen die Griechen, ob sie gleich die Wahrheit redeten, keinen Glauben bei, denn die Gottheit, um meine Meinung [1]) zu sagen, hatte ihren gänzlichen Untergang schon veranstaltet, um dadurch die Menschen zu lehren, dass sie für grosse Verbrechen auch grosse Strafen aufbehalten habe. Diess ist hiervon meine Meinung". Man sehe ferner B. VI, Cap. 75 und IX, 65. 93.

Dagegen bedarf Thukydides der Götter nicht, um das Strafamt vollziehen zu lassen. Vielmehr sucht er es in dem ganzen Verfolg seiner Geschichte bemerklich zu machen, wie Mangel an Klugkeit und ruhiger Ueberlegung die Menschen in's Unglück stürzen, wie damals, als den Athenischen Staatsmännern die Stimme der Leidenschaft mehr galt, als die der Vernunft, und als das durch's Gefühl seines Glücks berauschte und durch thörichte oder unredliche Demagogen getäuschte Volk sich zu falschen Maassregeln verleiten liess, das Vaterland an den Rand des Verderbens geführt wurde, wie die Menschen *durch Laster* elend, wie sie in ihrer Lasterhaftigkeit durch bösen Willen und gegen einander kämpfende Leidenschaften sich *gegenseitig* Peiniger werden und das Glück ihres Lebens untergraben. Ueberhaupt wird es dem aufmerksamen Leser gewiss nicht entgehen, wie sehr beide Geschichtschreiber in Beurtheilung der menschlichen Handlungen, der Triebfedern und Folgen derselben von einander abweichen. Thukydides besitzt ein grösseres Talent zur richtigen Schätzung

---

1) Es darf wohl kaum bemerkt werden, dass hier, wo Stellen des Herodot und Thukydides als historische Belege ihrer eigenen Grundsätze gebraucht werden, das bei solchen Anführungen nothwendige Gesetz: nur alsdann eine Meinung als Herodoteisch oder Thukydideisch gelten zu lassen, wenn beide Geschichtschreiber sie ausdrücklich als die ihrige darlegen, oder wenn sie aus ihrer Erzählung deutlich als solche hervorgehen, beobachtet werden musste.

des inneren Menschen. Zugleich sieht man es seinem Urtheil an, dass es das Urtheil eines Mannes ist, der bei einem lebhaften sittlichen Gefühle das Unglück hatte, in einer Zeit zu leben, wo wegen grosser Staatserschütterungen die Immoralität sich mit grösserer Ungestraftheit zeigen durfte. Ihn führte sein Stand und Beruf in einen Menschenkreis, wo er die grösste sittliche Verderbtheit mit der grösstmöglichen Cultur vereinigt sah.

In dem Werke des Herodotos ist dagegen eine gewisse Fröhlichkeit sichtbar. Der vielgewanderte Mann findet bei allen unfröhlichen Erfahrungen, die er an den Menschen gemacht haben musste, doch noch viel Behagen an dem Schauspiel ihres Thuns und Wesens. Dem sei es auch, dass dieses Schauspiel ihm nicht immer erfreulich ist, so beschäftigt es doch seine Wissbegierde viel zu sehr, als dass er nicht mit Interesse dabei verweilen sollte, und so wie es ihn als Zuschauer selbst unterhält, so setzt es ihn dagegen auch wieder in den Stand, als Erzähler seine theuren Griechen zu unterhalten; welches er dann auch mit aller Milde thut, ohne es jedoch zu unterlassen, manche Lehre zu geben, manchen weisen Spruch einzustreuen, der den Leser zur Mässigung und Klugheit leiten kann. Sein Gemälde hat indessen nicht das dunkele Colorit, welches über das Thukydideische ausgebreitet ist. Er ist nicht so *streng* und *ernst* wie dieser, sondern linde und freundlich und zuweilen nur *traurig*, nämlich alsdann, wann er bemerken muss, wie die *Gottheit* die Menschen in der vollen Blüthe ihres Glücks so sehr *bethöret*, dass sie, ohne auf die warnende Stimme der Klugheit zu horchen, sich von der Gewalt der Leidenschaften fortreissen lassen. Melancholisch-klagend wird besonders alsdann der Ton der Herodoteischen Musen, wenn Tausende von Unschuldigen, in das Verderben solcher gestürzten Gunstlinge des Glücks mit fortgezogen, das Opfer fremden Uebermuthes werden; während Thukydides den Menschen selbst anklagt und

in niederschlagenden Erfahrungssätzen seine Bemerkungen über denselben niederlegt [1]).

In Absicht auf das, was so eben über Herodot ist bemerkt worden, verweise ich auf die rührende Erzählung, in welcher (Herodot. IX. 15 ff.) ein Perser bei einem Gastmahle, das ein Thebaner, Attaginos, dem Mardonios und fünfzig vornehmen Persern gab, und wozu auch viele Thebaner eingeladen waren, einem dieser letzteren das Schicksal der persischen Armee voraussagt. — Zu den Bemerkungen über Thukydides gehören folgende Stellen, B. III, Cap. 82: Es betrafen manche Städte harte Schicksale, woran es freilich nie fehlt, noch je fehlen wird, *so lange die Menschen ihre Natur behalten* [2]), und Cap. 84. Es zeigte sich hier [3]), dass der Mensch, so wie er von Natur beschaffen ist, nicht Meister über seine Leidenschaften sei, dass er sich nicht durch die Begriffe von der Gerechtigkeit in Schranken halten lasse, u. s. w. — und die ganze Schilderung, die Thukydides von Cap. 82—85 von dem damaligen zerrütteten Zustande der griechischen Städte und dem fast gänzlichen Verfalle der Moralität in denselben mit dem edeln Unwillen eines rechtschaffenen Mannes entwirft. b) Wie sehr Herodot geneigt war, jedes nur irgend ungewöhnliche Ereigniss von den Göttern selbst unmittelbar abzuleiten, beweist besonders auch die Erzählung B. VI, Cap. 84. Kleomenes, König von Sparta, war nämlich rasend geworden und hatte in der Raserei sich

---

1) Desswegen wirft ihm Dionysios von Halikarnassos vor, dass er gern beim Schlimmen verweile, da sich im Gegentheil Herodotos des Guten freue und sanft und wohlwollend sei. Dionys. Iud. de Thucyd. p. 130 ed. Sylb. — Es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie wenig dieses und ähnliche Urtheile des griechischen Kritikers sagen wollen. Unten mehr von seiner historischen Kritik überhaupt.

2) *Καὶ ἐτέτυκτο πολλὰ καὶ χαλεπὰ — ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν, καὶ ἀεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ.*

3) *— τῶν νόμων κρατήσασα ἡ ἀνθρωπεία φύσις, εἰωθυῖα καὶ παρὰ τοὺς νόμους ἁδικεῖν, ἀσμένη ἐδήλωσεν ἀρχαιὴς μὲν ὀργῆς οὔσα.*

selbst auf eine grausame Art umgebracht. Hier erzählt nun Herodot zuerst die verschiedenen Volksmeinungen über das tragische Ende dieses merkwürdigen Mannes. Die meisten Griechen sahen es als eine Strafe der Gottheit für die Bestechung der Pythia an, die sich Kleomenes zu Schulden kommen lassen; die Athener als göttliche Strafe für einen Einfall desselben in's delphische Gebiet und die dabei vorgefallene Verletzung des heiligen Haines; die Argiver dagegen als Strafe für eine auf seinen Befehl ehemals geschehene Ermordung der aus einem Treffen in den Hain des Argos geflüchteten Argiver; die Spartaner dagegen hätten das starke Trinken, an welches er sich in dem Umgang mit den Scythen gewöhnt, als die Ursache davon angegeben; und schliesst dann die Erzählung mit folgendem Urtheil: So sprechen die Sparter von des Kleomenes unglücklichem Zustand. Meines Erachtens aber hat die Gottheit sein Verfahren gegen den Demaratos dadurch rächen wollen (*ἐμοὶ δὲ δοκέει τίσιν ταύτην ὁ Κλεομένης Δημαρήτῳ ἐκτίσαι*). Also doch ein übernatürlicher Erklärungsgrund, ohngeachtet der natürliche so nahe lag, und von ihm selbst unmittelbar vorher war angeführt worden! Ueberhaupt zeigt sich bei ausserordentlichen Naturerscheinungen, die mit wichtigen Begebenheiten unter den Menschen zusammentreffen, eine grosse Verschiedenheit in den Grundsätzen beider Historiker. Herodotos ist in einem solchen Falle mehrentheils geneigt, einen inneren Zusammenhang zwischen den Erscheinungen in der physischen Reihe der Dinge und denen in der moralischen anzunehmen, sie als Ankündigungen der Götter an die Menschen darzustellen. Dergleichen Gedanken äussert er hin und wieder ausdrücklich, z. B. B. VI, 27: „Wenn eine Stadt oder Nation ein grosses Unglück treffen soll, so wird dieses gemeiniglich durch gewisse Vorzeichen angedeutet".

Zuweilen bezweifelt er zwar die Wahrheit einer solchen Erzählung, z. B. B. I, 182 und B. II, 45; öfter erzählt er sie dagegen mit aller Genauigkeit; so B. VIII, 37. 38. 39. 55. 65. 84. 135.

Thukydides begnügt sich, ausserordentliche Naturbegebenheiten, die Zeit, wann sie sich ereignet haben, und ihr allenfallsiges Zusammentreffen mit wichtigen Kriegs- und Staatsereignissen kalt chronologisch anzumerken, und zeigt, selbst wo er die scheinbarste Veranlassung haben konnte, nicht die geringste Geneigtheit, dergleichen für etwas anders als natürliche Dinge, und jenes Zusammentreffen derselben mit politischen Begebenheiten für etwas mehr, als Zufall zu halten, B. I. 23, B. II. 77, B. IV. 52. Aeusserten seine Zeitgenossen aber bei solchen Ereignissen andere Meinungen, so zeigt er dieses so an, dass man wohl bemerkt, wie wenig er ihnen beizustimmen geneigt sei. B. II, Cap. 8: „Es war auch kurz zuvor in Delos ein Erdbeben verspürt worden. Dieses hielt und erklärte man ebenfalls (Thukydides hatte im Vorhergehenden von Orakelsprüchen geredet) für eine Vorbedeutung der bevorstehenden Begebenheiten, und so suchte man Alles hervor, was etwa sonst von der Art vorfiel", vgl. B. III, Cap. 117. Zuweilen sucht er selbst dergleichen aus natürlichen Ursachen zu erklären, B. III, 89.

c) In Herodot's Geschichte wird eine Menge von Orakelsprüchen angeführt, und es ist dabei nicht zu verkennen, dass sie nach des Geschichtschreibers religiöser Ueberzeugung wahrhaft göttliche Offenbarungen waren; denn aus seinem ganzen Werke geht deutlich der Satz hervor, dass die Götter durch diese Mittel den Menschen ihre Gesinnungen und Rathschlüsse bekannt machen und sie dadurch nach ihrem Willen lenken wollen, dass folglich der Mensch, wenn ihm die Religion und sein eigenes Glück lieb sei, die gegründetste Ursache habe, auf sie zu achten. Verachtung der Orakel wird desswegen auch als irreligiös und traurig in ihren Folgen dargestellt. Man lese z. B. die B. IV, 164 erzählte Geschichte, welche Herodot mit den Worten beschliesst: „So konnte also Arkesilaos dem Schicksal nicht entgehen, das er sich dadurch zugezogen hatte, dass er dem Orakel nicht

gefolgt war, es sei [1]) diess letztere nun vorsätzlich geschehen oder nicht". Und wie er überhaupt von den Orakeln denkt, gibt er selbst deutlich zu erkennen, wenn er VIII. 77 mit religiöser Aengstlichkeit erklärt, dass man ihn nicht zu denjenigen zählen solle, welche geringere Begriffe von ihnen zu haben schienen: *ἀντιλογίης χρησμῶν πέρι, οὔτε αὐτὸς λέγειν τολμέω, οὔτε παρ' ἄλλων ἐνδέκομαι.* Nach solchen Erklärungen ist es begreiflich, warum sie in seiner Geschichte eine so bedeutende Rolle spielen. Aber der *Geist der Zeit*, welche sein Werk umfasst und die Natur der zu erzählenden Begebenheiten machten es auch ferner *nothwendig*, dass den Orakeln eine vorzügliche Stelle in der historischen Darstellung angewiesen wurde. Sie mussten nämlich *pragmatisch* gewürdigt, oder mit andern Worten: sie mussten unter den Ursachen, von welchen die Begebenheiten abhingen, als Haupttriebfedern dargestellt werden, weil sie wegen der religiösen Begriffe desjenigen Zeitalters, dessen Geschichte das Herodoteische Werk enthält, wirklich auf den Gang der Ereignisse, auf die Schicksale der Reiche und Völker, auf die Entschliessungen der Machthaber den wichtigsten Einfluss gehabt hatten.

Da dieses letztere aber in der Periode, welche das Thukydideische Werk beschreibt, wohl nicht häufig der Fall sein konnte, theils wegen der grösseren Cultur derjenigen Personen, welche den Gang der Begebenheiten leiteten, theils weil in den griechischen Staaten, besonders in Athen, dem Mittelpunkte aller Hauptverhandlungen in dem Laufe des Peloponnesischen Krieges, mehr die öffentliche Triebfeder der Beredsamkeit wirkte, so mussten in dieser Kriegsgeschichte die Orakelsprüche eine sehr untergeordnete Rolle bekommen; dagegen aber die Reden und Rathschläge der handelnden

---

1) *Ἀρχεσίλεως μέν νυν εἴτε ἑκὼν εἴτε ἄκων ἁμαρτὼν τοῦ χρησμοῦ, ἐξέλιπε μοῖραν τὴν ἑωυτοῦ.*

Personen als die Hebel und Triebräder erscheinen, wodurch Alles in Bewegung gesetzt worden war.

Desswegen werden sie vom Thukydides auch nur sehr sparsam und auch so nur, wie es scheint, um des psychologischen Gebrauchs willen, den er davon machen will, angemerkt. So zeigt er entweder, oder es geht doch wenigstens aus seiner Darstellung hervor, dass sie als Mittel gebraucht werden, um politische Zwecke zu erreichen, oder dass sie den Meinungen und Leidenschaften der Menschen überhaupt zum Vorwande und Werkzeug dienen müssen. Z. B. Buch II, 8: „Das ganze übrige Griechenland war bei diesem gegenseitigen Anzuge der beiden vornehmsten Mächte gegen einander (er redet von den Anstalten zum Peloponnesischen Kriege) in der begierigsten *Erwartung*. Sowohl unter den Völkern, die sich zum Kampfe rüsteten, als in andern Städten kamen eine Menge Orakelsprüche zum Vorschein — *und so suchte man Alles auf*, was etwa sonst von der Art vorfiel". (Mich dünkt, diese Stelle enthält einen deutlichen Wink, wie Thukydides überhaupt von der Beschaffenheit der Orakel dachte.) Auf ähnliche Art erklärt er sich über die Weissagungen II, 21: „Die Wahrsager liessen allerlei Weissagungen vernehmen, die ein jeder anhörte, nachdem sie seinen Neigungen gemäss waren". Auf die Zweideutigkeit der Orakelsprüche spielt er B. I, Cap. 126 an und sucht den Schein des Wunderbaren durch natürliche Erklärungen zu zernichten. Man sehe die zwei interessanten Stellen II, 17 u. 54 [1]).

---

1) Ueber die Gründe der im Herodot so häufigen Orakelanführung hat man gestritten. Ich verweise bloss auf des Herrn Oberconsistorialraths Böttiger's treffliche Ausführung dieses Gegenstandes in der oben angeführten Abhandlung, besonders S. 305, 306 und 311, 312. Nur sei es mir vergönnt, eine Bemerkung darüber zu machen: Wenn der Verf. sagt: Herodot scheine unter andern auch desswegen so häufig die Orakel erwähnt zu haben, (quod) hominum, haec ita evenisse ut vulgo tradebantur, penitus sibi persuadentium, ingenio maxime accommodata esse

II. Man hat das Herodoteische Werk einen Roman genannt [1]). Ausser andern Ursachen, die in der Anlage des Ganzen zu suchen sind, scheinen auch die so häufig in demselben vorkommenden Episoden diese Benennung zu rechtfertigen. Ohne wiederholen zu wollen, was schon von andern, besonders von Böttiger (de hist. Herod. ad c. ep. und p. acc. S. 298 ff.) treffend darüber gesagt worden ist, füge ich nur einige Bemerkungen über den Ton und Inhalt dieser episodischen Erzählungen hinzu. Herodot, der Geschichtschreiber der Nation, verweilt in diesen Episoden so lange bei den Schicksalen einzelner Menschen und Familien, dass der Leser es oft beinahe zu vergessen anfängt, diese Erzählungen seien Theile einer grossen National- oder vielmehr Weltgeschichte.

---

sciret. Scripsit enim seculo suo, *ad cuius mores et persuasiones sese componere necesse habuit*:" so dünkt mich, dass es wohl schwerlich zulässig oder wenigstens nicht nöthig sei, von einem Schriftsteller, der, wie mir manche seiner Aeusserungen, die der Verfasser selbst anzeigt, z. B. VIII, 54, IX, 65 zu beweisen scheinen, über Orakel, Weissagungen und andere dergleichen Dinge gerade so, wie der grösste Theil seiner Zeitgenossen dachte; ja der in manchen dieser Dinge noch nicht so weit, als viele seiner Landsleute sah (man sehe VIII, 77 und daselbst Valckenaer's Bemerkungen); von einem solchen Schriftsteller, sage ich, anzunehmen, dass er, aus einer gewissen Condescendenz zu den damals herrschenden Begriffen, den Orakeln einen so vorzüglichen Rang in seiner Geschichtserzählung eingeräumt habe. — Doch dieser Einwurf dürfte vielleicht verschwinden, wenn es dem Verfasser gefallen sollte, sein an dem nämlichen Orte gethanes Versprechen zu erfüllen: Herodot's Religiosität einer besonderen Untersuchung zu unterwerfen. Und wenn S. 308 ff. der nämlichen Abhandlung die Bemerkung gemacht wird, dass Herodot die Orakel als Humanitätsanstalten, wodurch beim rohen Menschen die Ausbrüche der Brutalität zurückgehalten werden sollten, einer besonderen Rücksicht in seinen Geschichtsbüchern würdig gehalten habe, so wird Jeder, der das Herodoteische Werk kennt, und der es also weiss, dass der Genius der Humanität in allen Theilen desselben waltet, damit einstimmig sein.

1) Herder in den Briefen zur Beförd. der Humanität, 8. Sammlung, Seite 105.

Es ist wahr, die Natur der Episoden bringt dieses Vergessen des Hauptgegenstandes mit sich, denn es ist die Absicht des Geschichtschreibers — eben so, wie des Dichters, von dem er seine historische Anordnung entlehnte — dem Blicke des Lesers, vor dem in dem grossen beweglichen Gemälde so viele Kriegs- und Staatsbegebenheiten vorübergegangen sind, in diesen Erzählungen Ruhepunkte (ἀναπαύσεις nennt sie Dionysios von Halik.) zu verschaffen, und schon hieraus lässt sich die Wahl der Gegenstände dieser Episoden hinlänglich erklären. Man bemerkt aber bald, dass sich der Vater der Geschichte in der Ausführlichkeit, womit er die Schicksale mancher Personen erzählt, ganz besonders gefällt, dass er ein gewisses Interesse zeigt, uns bei Begebenheiten einzelner Familien und Personen festzuhalten. Es offenbart sich darin, wenn ich so sagen darf, ein gewisser *häuslicher Sinn* desselben, der, ohne dem Totaleindruck, den sein Geschichtsbuch auf die Nation machen sollte, den geringsten Eintrag zu thun, dem Hörer ein ganz eigenes Vergnügen gewähren musste. Mir hat diese Eigenthümlichkeit Herodots unter den vielen Zügen der Humanität, die sich in seinem Gemälde bemerken lassen, immer eine der kenntlichsten geschienen. Er nahm den grössten Antheil an allem, was Menschen begegnete, es sei nun im Grossen in den Begebenheiten der Reiche, oder im Kleinen in den Schicksalen der Familien. Da er nun alles Sehens- und Denkwürdige, was er mit der Curiosität eines Mannes von offenen Sinnen und richtigem Verstande auf seinen Reisen gesehen und erfahren hatte, sorgfältig aufzeichnete, und der Nation nach seiner Zurückkunft ausführlich [1]) mittheilte, so war es natürlich, dass er die Schicksale

1) Ich kann mich nicht enthalten, einige Stellen aus der äusserst treffenden Charakteristik Herodots, die Wyttenbach in der lehrreichen Vorrede zu seiner historischen Chrestomathie (Selecta princip. histor. Amstel. 1794) macht, hierher zu setzen: Narrator dulcis, lenis, candidus, ut fere senem videre videamur post longas peregrinationes domi reducem,

merkwürdiger Personen, die er kennen gelernt, oder von denen er gehört hatte, eben so wenig, als die Kunstwerke Aegyptens und Babylons, und die Geschichten anderer fernen Länder und die Sitten unbekannter Völker aus der Erzählung ausschloss. Vielleicht kam noch ein religiöser Grund hinzu. Da er nämlich alsdann besonders bei den Schicksalen einzelner Menschen verweilt, wenn Orakelsprüche [1]) und dergleichen dabei eine Rolle spielen, so soll wahrscheinlich dadurch bewiesen werden, dass Familienereignisse unter den nämlichen Gesetzen stehen, wie die Veränderungen unter den Völkern, dass im Privatstande sowohl, wie im Regentenstande Uebermuth im Glück und Irreligiosität von der Hand der Gottheit ihre Strafen zu erwarten haben.

Auch dürfte man in dieser, wenn gleich episodischen, doch sehr ausführlichen Behandlung des Speciellen vielleicht Spuren bemerken, dass mit Herodotos [2]) sich die Geschicht-

in solio sedentem, libenter referentem cum quae viderat, tum quae audiverat, ne iis quidem exceptis, quae incredibilia esse iudicaret. — Et est sane reliquis etiam in rebus ὁμηρικώτατος Herodotus: cum descriptione ac distributione operis ad similitudinem epici carminis, tum Ionicae dialecti cognatione in verbis, dictionibus, formis, tum maxime simplici illo antiquitatis candore et colore, aequabiliter per omnes et materiae et orationis partes fuso. Und hier mögen denn auch einige von den Bemerkungen über den Thukydides stehen: Nec omnia narrat quae vidit et audivit: sed ea fere quae memoratu digna, et, exploratis testibus subductisque rationibus, vera iudicavit: raro digrediens a proposito nec unquam nisi ipso postulante proposito — mirabile est dictu quam sit sensibus magnificus et sublimis, quam gravis sententiis, quam rectus virtutum vitiorumque aestimator, quam solers et verus explicator caussarum, eventuum, prudentiae cum civilis tum bellicae, quam item sagax consiliorum et intimorum humani animi recessuum indagator, quam denique efficax rerum gestarum narrator.

1) Z. B. B. IX, Cap. 93, 94, wo die Geschichte eines Apolloniers Euenios erzählt wird.

2) Dionysios von Halikarnassos betrachtet und würdigt das Werk des Herodot aus diesem Gesichtspunkte. Er sagt Iud. de Thucyd. p. 138.

schreibung erst zum Universellen erhob. Die bisherigen Arbeiten historischer Art waren Topographien und Städtechroniken, Erzählungen von den Schicksalen der Heroen und Regenten und ihrer Geschlechter. Erst mit Herodot wurde die Historie eigentliche National- und (nach griechischen Begriffen) Weltgeschichte. Wenn er nun in dieser Weltgeschichte zuweilen die Begebenheiten einzelner Personen und Familien mit grosser Umständlichkeit erzählt, so liegt der Grund davon vielleicht darin, dass er solchen Sagensammlungen und Specialgeschichten folgt, worin diese Begebenheiten sehr ausführlich behandelt waren, und man darf es wohl auch sagen, dass er selbst zuweilen etwas in den Chronikenton der Vorgänger verfällt. Doch geschieht diess nie so, dass man ihm vorwerfen könnte, er habe das Hauptthema darüber ganz aus den Augen verloren.

Es bedarf keiner weiteren Ausführung, dass die, ganz von dem Herodoteischen Sinne abweichende Tendenz der Geschichte des Thukydides keine Ruhepunkte von der Art

---

139 ed. Sylburg.) von den Vorgängern desselben, die er zum Theil namhaft macht (und hieraus ist also Herr Conz zu berichtigen, wenn er in der Abhandlung über die historische Kunst der Alten: Museum für griech. und röm. Liter. St. 2, S. 127 sagt: „Es mögen andere vor ihm (Herodot) in der Prosa und Geschichte sich geübt haben, aber wenn sie mit ihm einen Vergleich ausgehalten hätten, so würden uns doch wenigstens ihre Namen aufbewahrt worden sein"), dass sie zwar griechische und ausländische Begebenheiten erzählt hätten, aber beides einzeln, ohne sie in Einem Gesichtsplan zusammen zu fassen. Sie wären genöthigt gewesen, wenn sie die Bewohner der Städte und Provinzen, deren Geschichte sie erzählt, nicht hätten beleidigen wollen, alles, was im Munde des Volks als heilige Sage vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt worden, sorgfältig in ihre Werke aufzunehmen. Daher wären auch so viele wunderbare und abgeschmackte Erzählungen in ihren Werken zu lesen. Nun sei aber Herodotos erschienen und habe es zuerst unternommen, eine Geschichte zu schreiben, die, nach einem kunstmässigen Plan geordnet, ein wohlzusammenhängendes Ganze sei u. s. w. Vergl. Beck's Einleitung zur Uebersetzung von Goldsmiths Geschichte der Griechen.

gestattete. Digressionen überhaupt konnten zwar auch in einem solchen Geschichtswerke, wie die Thukydideische ist, zulässig sein; aber sicher wären diejenigen dem Geiste des Ganzen zuwider gewesen, die sich über blosse Privatschicksale entweder um ihrer Merkwürdigkeit oder um irgend eines andern Zwecks willen verbreitet hätten. Thukydides ist im strengsten Sinne öffentlicher Geschichtschreiber und behält die grosse Staatsbegebenheit, auf die seine Wahl gefallen ist, so unverrückt im Auge, dass auch seine Abschweifungen mit derselben in Verbindung stehen müssen. (Man sehe z. B. die Digression von Harmodios und Aristogiton im VI. Buche Cap. 53 und ff.)

Ohnehin musste auch das, wovon Thukydides zu erzählen hatte, seinem Werk eine ganz andere Farbe mittheilen. Herodotos lieferte die Geschichte der fremden Monarchien[1]) des

1) Man erlaube mir hierbei eine allgemeinere Bemerkung. Garve erinnert in der oben schon einmal angeführten Schrift S. 16 und 17: „dass in der Geschichte des Krösos im I. B. Herodots mehr die Leidenschaften eines Privatmanns, als die eines Königs geschildert werden, und dass der Erfinder der Geschichte von der Unterredung des Krösos mit Solon entweder die Aehnlichkeit in diesen Zügen seines Bildes von dem orientalischen Monarchen verfehlt und seine eignen Empfindungen und Neigungen der Person, welche er schildert, untergeschoben habe; oder dass die Fürsten der damaligen Zeiten noch mehr als jetzt *Privatleute* und in Gesinnungen und Handlungen den übrigen Menschen ähnlicher gewesen seien". Das Treffende dieser Bemerkung des berühmten Mannes leuchtet von selbst ein, und ich setze zur Erklärung des ersten von ihm angenommenen Falles nur Folgendes hinzu: Ich halte diese, wie manche ähnliche Erzählungen für griechische Volkstradition und denke mir die Sache so: In Griechenland waren in der Zeit, aus der sich diese Erzählung herschreiben mag, eine Menge kleiner Regenten (Städtetyrannen). Diese konnten sich grösstentheils wegen ihrer eingeschränkten Macht in ihrer Lebensart und folglich auch in ihrer Denkweise, in ihren Leidenschaften und Schwachheiten und dergleichen nicht so sehr von Privatleuten unterscheiden. Nun trugen aber frühere Volkssagen der Griechen die Züge des Bildes von Regentengrösse, das sie

Alterthums und seiner Zeit und in Absicht auf Griechenland hatte er die Begebenheiten einer Periode zu erzählen, worin die meisten Staaten oder Städte desselben entweder noch wirklich Alleinherrscher (Tyrannen) hatten, oder mit denselben im Kampfe um die Freiheit begriffen waren [1]). Eine Geschichte der griechischen Staaten in diesem Zeitraume musste vorerst, der Natur der Sache nach, Regenten- und Familiengeschichte der Regentenhäuser enthalten. Ferner musste aber auch eben um dieser politischen Ursachen willen

sich von diesen einheimischen Regenten gebildet hatten, auf den Orient über und dachten sich die grossen Despoten Asiens im Ganzen diesen griechischen Tyrannen ähnlich. Daher denn solche eingeschränkte Vorstellungen von der Macht etc. dieser morgenländischen Herrscher. *Etwas Historisches* lag wahrscheinlich allen jenen Sagen zum Grunde; es ist diess aber durch das occidentalische Gepräge, welches die griechische Vorstellungsart ihnen aufdrückte, so unkenntlich geworden, dass der Orientale vielleicht selbst Mühe gehabt haben würde, den historischen Sinn derselben zu finden, und dass man in den neueren Zeiten, seitdem man den Orient nicht mehr bloss durch das Medium der griechischen Darstellung ansah, oft geneigt gewesen ist, dergleichen Erzählungen für blosse Erdichtung zu halten.

Als ein Beispiel, wie Griechen das Orientalische nach ihren Begriffen modeln, ist mir immer die Erzählung besonders merkwürdig gewesen, die uns Herodot im 3. Buche (Cap. 80 ff.) aufbehalten hat. Hier debattiren die sieben verschwornen Perser nach Ermordung der Magier über die nunmehr dem Reiche zu gebende Verfassung (ob man eine Demokratie oder Oligarchie oder Monarchie errichten solle) gewiss nicht im Geiste des Orients, wo *solche Fragen* wohl schwerlich vorkommen konnten. So sprach man wohl in Griechenland über politische Gegenstände. Was man in dieser Erzählung als historisch annehmen und wie man sie im Geiste des Orients erklären kann, das hat nur neuerlich Herr Heeren: Ideen über Politik etc. Thl. 2, S. 370 ff. vortrefflich gezeigt. Mich dünkt: Herodot konnte Erzählungen, wie diese ist, schon des Interesses wegen, das seine Griechen an dergleichen politischen Verhandlungen nahmen, in sein Geschichtsbuch einflechten.

1) Ueber diese Periode der griechischen Geschichte vergleiche man Beck's allgemeine Welt- und Völkergeschichte I. Thl., S. 230, not. 2.

der Geist des griechischen Volks in dieser Zeit einige charakteristische Eigenthümlichkeiten haben, die, wie diess wohl immer der Fall ist, in den Nationalsagen aus dieser Periode sichtbar werden, und, da Herodotos diese Sagen in seinem Werke benutzte, auch noch in manchen Theilen des letztern durchschimmern mussten. Die öffentliche Gewalt war in der Zeit, von der hier die Rede ist, in den Händen einiger wenigen Personen, der griechische Bürger von dem Antheil an Staatsgeschäften ausgeschlossen und gleichsam vom Marktplatz in sein Haus zurückgewiesen; Privatverhältnisse und die Schicksale einzelner Personen und Familien mussten also damals überhaupt mehr, als nachher, die Aufmerksamkeit des Griechen beschäftigen [1]), und da das Schicksal des Vaterlandes mehrentheils an das der Regenten und ihrer Familien geknüpft war, so nahm man an den häuslichen Vorfällen, an den Familiengeschichten dieser Herrscher den lebhaftesten Antheil und wusste sie mit alle dem Interesse zu behandeln, das man zu andern Zeiten an den Staatsereignissen selbst fand. Dieses Gepräge mussten die Erzählungen aus dieser Periode, die noch in dem Munde des Volks oder in den Städtechroniken vorhanden waren, an sich tragen, und es ist auch noch im Herodot sichtbar, der sie als Episoden vorzüglich auch desswegen brauchen konnte, weil sie seinen vom heftigsten Tyrannenhass beseelten Zeitgenossen besonders unterhaltend sein mussten [2]).

---

1) Da in der Folge mit dem Verluste der griechischen Freiheit unter den Makedoniern wieder ähnliche Umstände eintraten, so äusserten sie auch, wie schon von andern angemerkt worden, auf manche Zweige der Literatur, besonders auf die dramatische Dichtkunst, ihren Einfluss, daher zum Theil der verschiedene Charakter des alten und neuen Lustspiels.

2) Ueber den Einfluss *politischer und anderer Zwecke auf Herodot's historische Wahl* finden sich sehr interessante Bemerkungen in der schon mehrmals angeführten Abhandlung des Herrn Oberconsistorialraths Böttiger S. 71 ff. S. 72 bemerkt der Verfasser, dass Herodot's Erzählung

Da die Geschichte des Thukydides sich hingegen auf eine Nationalbegebenheit einschränkt und einen Zeitraum umfasst,

---

von dem Tode des Kyros weder mit Ktesias und Xenophon, noch mit den orientalischen Geschichtschreibern übereinstimme und gerade diejenige sei, wodurch der Wechsel der menschlichen Dinge auf eine sehr erschütternde Weise dargestellt werde, und fährt darauf fort: „Atque haec ipsa immane quantum adiuvabant consilium historici ubique in colligenda historiae suae materia, ea consectantis, quae miserabiles potentissimorum regum casus et infortunia scite depingerent, et populares suos spectaculis eiusmodi ob insitum libertatis et aequalitatis amorem mirum in modum delinitos, suaviter permulcerent. In proclivi foret haec uberius persequi, pluribusque, quae in promtu sunt, exemplis ostendere *quam tenax huius propositi in omnibus quae diversimode traderentur suo more narrandis fuerit Herodotus*“. Vergleicht man hiermit die Art, wie Thukydides bei der Aufnahme der Nachrichten in seiner Geschichte verfährt, so wird auf's deutlichste die Stufe sichtbar, worauf sich die historische Kritik beider beründet. Herodot folgt, wenn mehrere Erzählungen von Einem Factum vorhanden waren, gerne derjenigen, welche gewisse religiöse oder politische Meinungen, die er durch seine Geschichte bestätigen will, am meisten begünstigt. (So bei den Erzählungen von Kyros' Lebensende.) Will man nun annehmen (und dazu ist man bei diesem Historiker vollkommen berechtigt, da das ganze Buch desselben die historische Treue seines Verfassers bezeugt, und da er auch in solchen Fällen, wie Herr Böttiger aus einer Note Larcher's anführt, dem Leser gewissenhaft einen Wink gibt, dass er nur Sage erzähle), will man, sage ich, auch annehmen, dass diess nur alsdann der Fall war, wenn sich aus den genauesten Nachforschungen kein sicheres Resultat ergab, so hätten doch die andern Erzählungen auch *angeführt* werden sollen, damit der Leser selbst zu urtheilen in den Stand gesetzt wäre, und es folgt doch so viel daraus, dass die historische Kritik bei ihm noch nicht in dem Grade geläutert war, auch alsdann, wenn seine Ueberzeugungen und die Absicht, eben dieselben bei Andern hervorzubringen, mit derselben collidirten, ihre Rechte *jedesmal* mit aller Strenge auszuüben. —

Bei Thukydides dagegen erscheint die Kritik in ihrer Reinheit und frei von allen fremdartigen Einflüssen. Er nimmt gar keine Nachrichten auf, die er nicht nach angestellter Prüfung wahr befunden hat. Er hatte aber auch wegen seines Sujets in dieser Rücksicht Vortheile vor Herodot. Genug, es ist unverkennbar, dass seine Begriffe von historischer Kritik

wo die griechischen Freistaaten mit einander im Kampfe begriffen waren, wo sich jeder Grieche um die Staatsverwaltung bekümmerte, wo alle Begebenheiten, wenn ich so sagen darf, einen öffentlichen Charakter hatten, und die Art, wie man Alles, was sich ereignete, ansah, eine andere war, so musste diess auf den Ton derselben auch seinen Einfluss äussern. In ihr hat Alles Beziehung auf den Krieg, den sie erzählt, und verweilt der Geschichtschr. über länger bei einer Person, so ist es ein Feldherr, Demagog oder sonst ein Mann von öffentlichem Charakter und diese Person erscheint auch nur *als solche*, denn es werden nicht ihre Privatverhältnisse, Familienbegebenheiten, sondern es wird ihre politische Wirksamkeit und die Folgen derselben berichtet (z. B. Themistokles, Pausanias, Kleon, Alkibiades, Perikles und andere). *Merkwürdige Schicksale* anderer Personen können selbst in Digressionen nur dann eine Stelle finden, wenn sie in die Staatsgeschichte Einfluss haben (z. B. die Händel Kylons und sein sonderbarer Tod I. Buch, Cap. 126).

Die *Ursachen* der im Vorhergehenden bemerkten Verschiedenheit mancher historischen Grundsätze der zwei Geschichtschreiber müssen, wie man von selbst bemerkt, in den *Begebenheiten und dem Geist der Zeit*, worin sie lebten, *in der Bildung*, welche sie genossen, und *in der Lage*, worin sie

---

reifer waren. Wo sie sprechen soll, da gelten bei ihm keine anderweitigen Bewegungsgründe, und wenn er auch einen politisch-moralischen Zweck bei seinem Werke hat, so ist dieser der Kritik so wenig hinderlich, dass er vielmehr selbst nicht erreicht werden kann, wenn diese nicht vorher ihr Amt verwaltet hat. Ich führe zur Erläuterung die schon oben vorgekommene Stelle I, 22 an: „Diese von allen fabelhaften Ausschmückungen entblössten Nachrichten werden dem Leser zwar nicht so angenehm und unterhaltend vorkommen: allein wer auf die Zuverlässigkeit der erzählten Begebenheiten sehen, und in Erwägung, dass nach dem gewöhnlichen Weltlauf in's künftige einmal eben dergleichen und ähnliche Rollen werden gespielt werden, auf den wahren Nutzen solcher Nachrichten sehen will, der wird völlig damit zufrieden sein".

waren, aufgesucht werden. Es mögen also über diese Punkte hier noch einige Bemerkungen folgen, die, wenn sie auch den Gegenstand nicht erschöpfen können, doch vielleicht die Hauptmomente bezeichnen werden, wodurch des Thukydides Urtheil über Herodot bestimmt worden zu sein scheint [1]).

Ich frage also vorerst: Was ist in Absicht der Zeit, worin Herodot lebte, zu bemerken? Wir sehen das ganze Griechenland in einem Kampfe mit den Persern begriffen, der gerade um die Zeit, da Herodot sein männliches Alter erreichte, zum Vortheil des ersteren entschieden ist. Die grösseste Nationalunternehmung seit der gegen Troia, ein Krieg mit dem mächtigsten Reiche der Erde beschäftigt die griechischen Nationen. Je schwerer dieses Unternehmen ist, je mehr es die Kräfte des Griechenvolkes zu übersteigen scheint, desto mehr setzt es dieselben in Thätigkeit. Der Erfolg ist der glücklichste. Durch ein zweckmässiges Zusammenwirken und durch Ausdauer wird möglich, was vielleicht Anfangs unmöglich schien.

Grosse Unternehmungen, die durch ungewöhnliche Anstrengung und unter Begünstigung unerwarteter Zufälle ausgeführt worden, wirken mehr oder weniger auf eben die Menschen, welche sie ausgeführt haben, zurück. Diess war auch der Fall bei den Griechen. Da sie durch den Drang der Umstände zur Ergreifung ausserordentlicher Mittel getrieben, und da alle ihre Kräfte auf einen Grad erhöht worden waren, wovon sie bisher selbst keinen Begriff gehabt hatten: so mussten die grossen Dinge, die hierdurch zu Stande gebracht wurden, wieder auf den Geist derselben einen ausserordentlichen Einfluss äussern. Sie hatten in diesen Kriegen selbst Wunder gethan: was war natürlicher, als dass sie

1) Zu dieser Vergleichung Herodoteischer und Thukydideischer Grundsätze füge man noch hinzu die Note Valcken. zum Herodot VI, 98. Die Vergleichung hätte sich noch auf mehrere Punkte ausdehnen lassen; für den Zweck des Verfassers kann indessen das hier Gegebene hinreichen.

in den Begebenheiten derselben auch oftmals Wunder sahen, zumal da sie grösstentheils nicht die erforderlichen Kenntnisse hatten, sich auch nicht in der Lage befanden, um den inneren Zusammenhang und die wahren Ursachen der Begebenheiten immer zu bemerken, und dabei Menschen von der lebhaftesten Einbildungskraft waren. Ohnehin musste auch ihr mit dem feurigsten Patriotismus verschmolzener religiöser Glaube, besonders da ihn die Politik vielleicht durch manchen Orakelspruch zu beleben und zu nützen verstand, sich die Vaterlandsgötter auf alle Weise gegen die Feinde der Nation in Thätigkeit vorstellen.

So hatten die Zeitumstände Erhöhung aller Kräfte, grosse Begebenheiten und mit ihnen starke sinnliche Eindrücke herbeigeführt und der Phantasie dieses ohnehin dichterischen Volkes noch mehr zu dichten gegeben.

Natürlich wünschte man aber auch diese Eindrücke festhalten und sie in aller ihrer Stärke den Nachkommen überliefern zu können. Man wünschte eine Verewigung der Wunder, welche man gethan und gesehen hatte. Wie man aber diese Verewigung wollte, ist wohl nicht zweifelhaft. In dem Zeitgeist, in den Ueberzeugungen und der damaligen Stimmung der Griechen lagen gleichsam die Materialien zu einem epischen Gebäude.

Nun aber hatte man sich damals schon im prosaischen Vortrag und auf dem Felde der Geschichte versucht. Wollte nun derjenige, der es übernahm, Verkündiger des Griechenruhms und der Barbarenschmach zu werden, sich dieser neuen Weise dabei bedienen, so musste es mit wesentlichen Veränderungen geschehen. Die bisherigen Sagenschreiber (λογογράφοι) — Geschichtschreiber [1]) konnten sie nicht heissen — hatten Städtechroniken und Topographien geliefert oder die

1) Ich darf hier nur wieder an die gründliche Beck'sche Abhandlung über die Quellen und Schriftsteller der griechischen Völkergeschichte erinnern.

Sagen ganzer Provinzen und Länder aufgezeichnet, beides aber in einer abgebrochenen Manier [1]) ohne alle planmässige Anordnung. Diese Manier konnte kein Muster für die Darstellung dieser grossen Begebenheiten sein. Nur in Einem grossen historischen Gemälde konnten die wichtigen Zeitereignisse auf eine würdige Art verewigt werden.

Diess waren also Bedürfnisse, welche in den Zeitumständen ihren Grund hatten und welche auf das Herodoteische Werk Einfluss gehabt zu haben scheinen.

Was hatten aber die Griechen für Begriffe von Geschichte? was machten sie für Forderungen an den Historiker? Kritische Genauigkeit und historische Treue forderte man im Allgemeinen von einem Geschichtschreiber nicht. Isokrates sagt im Panathenaikos [2]): „Die einen suchen in einem Geschichtsbuche bloss die Annehmlichkeiten der Schreibart, die andern wunderbare und kindische Geschichten". Diess konnte wohl bei einem Volke nicht anders sein, dessen Phantasie ausserordentlich regsam, das durch Dichter gebildet und von jeher gewohnt war, sich durch poetische Werke unterhalten zu lassen. Nimmt man noch hinzu, dass die Rücksicht auf Nationalruhm in Beurtheilung schriftstellerischer Arbeiten bei diesem Volke vorwaltete, so ergibt es sich schon daraus, dass die strengeren Begriffe von historischer Treue, welche die Forderungen an den Geschichtschreiber bestimmen sollen, niemals Wurzel fassen konnten, dass es im Ganzen

1) *οὐ συνάπτοντες ἀλλὰ κατ' ἔθνη — ἱστορίας χωρὶς ἀλλήλων ἐκφέροντες.* Dionys. Halic. Iud. de Thuc. p. 138 ed. Sylb. Dionysios von Milet, der in seinem *κύκλος μυθικὸς* und *ἱστορικὸς* zuerst die mythische Geschichte mit der wahren verband und in eine zusammenhängende Folge brachte, s. Beck's angeführte Abhandl. S. 22. 23, hatte vermuthlich kein historisches Ganze nach einem kunstmässigen Plan geliefert; denn Dionysios von Halikarnassos eignet in der eben von mir angeführten Stelle die Ehre, diess zuerst gethan zu haben, ausdrücklich dem Herodot zu.

2) Tom. 2, p. 180. Ich führe diese Stelle aus Barthélemy Voyage d. j. Anacharsis p. 96 ed. d. Deuxp. an.

nie eine andere, als poetische Darstellung von Geschichtswerken erwartete und sich nie zu dem Gedanken erheben konnte: der Historiker müsse noch eine höhere Bestimmung haben, als die: Herold des Nationalruhms zu sein. Zu diesen Bemerkungen kann die ganze griechische Literatur Belege liefern. So zeigt es z. B., dünkt mich, das lange Verweilen Lukians bei einigen allbekannten und allgemein angenommenen, auch sehr nahe liegenden historischen Grundsätzen, sein nachdrückliches Einschärfen und oftmaliges Wiederholen derselben deutlich, dass richtige Vorstellungen von den Pflichten des Geschichtschreibers eine grosse Seltenheit waren. Hatten doch selbst Kunstrichter historischer Werke ihre Begriffe über Historiographie noch nicht völlig berichtigt. Ein Beispiel hierzu gibt ein Schriftsteller, der auf dem Felde der Geschichte selbst mit Glück gearbeitet und mit noch grösserem die Arbeiten Anderer beurtheilt hat, Dionysios von Halikarnassos [1]). Wenn wir z. B. in seiner Beurtheilung des Thukydides finden, dass er diesen Geschichtschreiber (S. 129) desswegen tadelt, weil sein Werk mit keiner glorreichen, dem Vaterland rühmlichen und den Lesern angenehmen Begebenheit angefangen und geendigt; dass er bei Anführung der Ursachen des peloponnesischen Krieges die Ehre seiner Vaterstadt nicht mehr berücksichtigt habe, wenn er die strenge Kritik, die er über die Einleitung zu diesem Geschichtsbuch ergehen lässt, unwillig über manche Behauptungen des Verfassers, z. B. dass Griechenland in den ältesten Zeiten keinen allgemeinen Namen gehabt, dass ehedem Seeräuberei der Hauptnahrungszweig mancher griechischen Staaten gewesen u. s. w., mit der Frage schliesst: Was sollen also die vielen Dinge, wodurch Griechenlands Ruhm geschmälert wird? (*τα πολλὰ ἐκεῖνα καὶ καταβλητικὰ τοῦ μεγεθους τῆς Ἑλλάδος*

1) Dass Dionysios ungleich mehr Künstlersinn, als historischen Geist besass, bemerkt der Uebersetzer einer kritischen Schrift desselben in Wielands Attischem Museum I. B. 3. Heft S. 163.

— αὐτῷ παρέλκεσθαι); wenn er endlich nicht recht damit zufrieden ist, dass Thukydides eine so unglückliche Begebenheit, wie der peloponnesische Krieg gewesen, zum Gegenstand seiner Geschichte gewählt habe: so kann man wohl annehmen, dass man es in Griechenland mit der historischen Kritik [1]) im Allgemeinen nie so genau nahm und sie mehrentheils andern Rücksichten aufgeopfert wissen wollte. Und es lässt sich sonach leicht begreifen, dass in den ältesten Zeiten der Hang zum Wunderbaren, verbunden mit der Anhänglichkeit an's Vaterland, über diejenigen eine sehr despotische Gewalt ausüben musste, die es zuerst versuchten, die Begebenheiten der Städte und Länder aufzuzeichnen [2]).

Betrachtet man nun mit Hinsicht auf diese Nationalbegriffe und auf diese früheren historischen Versuche dasjenige Werk, welches als die erste eigentliche Geschichte bekannt ist, so wird man gewiss dem Urheber desselben seine Bewunderung nicht versagen können. Wie viel musste er nicht in der Kenntniss von der Natur einer historischen Arbeit vor dem grössesten Theil seiner Zeitgenossen voraus haben, wie genau die Mängel der Arbeiten seiner Vorgänger kennen, und besonders welche uninteressirte Wahrheitsliebe [3]) musste er

1) Wenn in dieser Abhandlung also dem Thukydides historische Kritik beigelegt wird, so gilt dieses immer nur *vergleichungsweise*. Was wir jetzt so nennen, hatte kein alter Historiker. Historische Kritik in diesem engeren Sinne setzt ganz andere Kenntnisse voraus, als die Alten haben konnten, sie ist eine junge zarte Pflanze, die erst in den neuesten Zeiten und hauptsächlich, ja vielleicht allein nur unter deutschem Himmel gedeihen konnte.

2) Man s. die oben angeführte Stelle aus Dionys. Iud. de Thucyd. p. 138 ed. Sylb. Ueber den unkritischen Geist der alten Welt in geschichtlichen Dingen vergleiche man Wolf Prolegom. ad Homer. besonders Praef. p. XI sqq. und Proleg. p. 48. 75.

3) Daher auch manche spätere Geschichtschreiber, die vermuthlich diese Wahrheitsliebe nicht in dem Grade besassen, das kritische Geschäft, welches ihnen von der Nation von selbst erlassen wurde, ziem-

nicht besitzen, um mit so viel kritischer Sichtung den Stoff zu seiner Geschichte zu sondern. Ob ihn die Umstände vielleicht besonders begünstigten, dass er nach dem, was bisher auf dem Felde der Geschichte geschehen war, einen solchen Grad von Vortrefflichkeit erringen konnte, davon hat man keine Nachrichten. Ohne Zweifel aber nützten ihm seine Reisen ausserordentlich. Sie erweiterten seinen Gesichtskreis, übten seine Beobachtungsgabe und schärften seinen historischen Blick.

Bei dem allen lässt sichs doch nicht verkennen, dass die Herodoteische Geschichte das Gepräge der Zeit, worin ihr Verfasser lebte, an sich trägt. Im Vorhergehenden ist Einiges von der Art angeführt worden. Hier frage ich: welches sind die Gründe, dass dieses historische Werk die epische Anordnung erhielt? In dem Charakter der damaligen grossen Begebenheit und in dem durch sie bestimmten Zeitgeiste waren, wie ich oben zu zeigen gesucht habe, schon die Bedingungen enthalten, unter denen eine epische Darstellung der Ereignisse stattfinden konnte. Bei Herodot finden sich aber nun noch einige besondere Umstände, die ihn vielleicht bestimmten, seine Geschichte nach einem solchen Plane anzulegen. Seine durch Reisen erweiterte Einsichten mussten ihn von der beschränkten Manier theils älterer, theils gleichzeitiger historischer Schriftsteller entfernen, und die grosse Menge der mannigfaltigsten Kenntnisse, die er auf diesen Reisen eingesammelt hatte, musste ihm das Bedürfniss einer planmässigen Anordnung fühlbarer machen. Nimmt man nun noch hinzu, was die Homerischen Gesänge der griechischen Nation waren, welchen Antheil sie also auch an Herodot's Bildung haben mussten, so war es wohl natürlich, dass ihm die in diesen Gesängen gewählte Darstellungsweise bei seiner Arbeit vor-

---

lich vernachlässigten und dagegen sich den andern, freilich auch sehr wesentlichen Theil ihrer Arbeit, die Darstellung, desto mehr angelegen sein liessen.

schwebte und dass sie gleichsam von selbst Muster für die Anordnung seines historischen Werkes wurden. Wollte er also in der Geschichte der Befreiung Griechenlands, welche sein Hauptthema war [1]), zugleich eine allgemeine Zeit- und Weltgeschichte liefern und darin seine vielen Kenntnisse niederlegen, so fügte sich sonach alles gleichsam selbst zur Einheit, die Nationalbegebenheiten wurden der Mittelpunkt, von dem alles ausging und auf den sich alles bezog.

Auch musste Herodot, wenn er nachdenkend den Gang der Begebenheiten verfolgte, welche in der Geschichte vor seinem Blicke vorüber gingen, den Gesetzen des menschlichen Geistes zufolge, nach einer letzten Ursache forschen, von der er die auffallendsten oder oft vorkommenden Erscheinungen in der Menschenwelt herleiten könnte [2]). Hierdurch musste er auf gewisse Ideen und Grundsätze geleitet werden, welche seine Fragen beantworten und seine Zweifel lösen konnten. Auf diese Grundsätze ist seine ganze Geschichte gebaut [3]).

Das Wesen und den Gehalt dieser Sätze können wir schon im voraus vermuthen, wenn wir nur einigermaassen mit dem Geiste der Zeit bekannt sind, in welcher das historische Denkmal, dem sie zur Basis dienen müssen, errichtet

1) Vergl. Gatterer de context. historiarum Herodoti, vor der Borheck'schen Ausgabe des Herodot. Ursprünglich deutsch in der historischen Bibliothek.

2) Conz in der angeführten Abhandlung.

3) Herodote voit partout une divinité jalouse qui attend les hommes et les empires au point de leur élévation, pour les précipiter dans l'abyme. Thucydide ne decouvre dans les revers que les fautes des chefs de l'administration ou de l'armée, Xenophon attribue presque toujours à la faveur ou à la colère des dieux les bons ou les mauvais succès. Ainsi tout dans le monde dépend de la fatalité suivant le premier, de la prudence suivant le second, de la piété envers les dieux suivant le troisième. Tant il est vrai, que nous sommes naturellement disposés à tout rapprocher à un petit nombre de principes favorits. Voyage d. j. Anachars. Tom. VII, p. 93 ed. d. Deuxp.

wurde. Wir werden nämlich keine Grundsätze erwarten, die erst das Resultat einer unverwandten Aufmerksamkeit auf den Gang der Natur, eines genauen Studiums des Menschen und einer vertrauten Bekanntschaft mit den Staatsverhältnissen und der Politik sein können, kurz, keine Grundsätze, welche eine durch viele Erfahrungen und anhaltendes Nachdenken schon gestärkte Vernunft zu befriedigen im Stande sind. Der menschliche Verstand sucht erst lange die nächsten Erklärungsgründe für auffallende Erscheinungen in den unbekannten Regionen des Uebersinnlichen, bis er sich auf das ihm näher liegende Feld der Erfahrung einschränken lernt. In diesem Falle befand sich Herodot mit seinen Zeitgenossen. Daher die Sätze von einer neidischen, rächenden Gottheit, von der unvermeidlichen Nothwendigkeit, daher der Glaube Herodots an göttliche Warnungen und Ankündigungen durch ausserordentliche Erscheinungen und an unmittelbare Götterhülfe. Es ergibt sich also hieraus von selbst, dass alle die übernatürlichen Dinge, die nach Herodot in die Reihe der Begebenheiten einwirken, den Lauf der Ereignisse lenken und die Knoten lösen, nicht sowohl künstlich angelegte dichterische Mittel sind, wie die Maschinen in jedem neueren Heldengedicht [1]), sondern Ideen, wodurch sich Menschen eines früheren Zeitalters, das bei schwereren Aufgaben zunächst zum Uebernatürlichen seine Zuflucht nimmt, über auffallende Erscheinungen in den menschlichen Ereignissen Aufschluss zu geben suchen.

Fassen wir also Alles zusammen, was über die epische Anordnung des Herodoteischen Werkes bemerkt worden ist, so ergibt sich Folgendes: Die Natur der Begebenheiten, welche zu erzählen waren, der Geist der Zeit, die Stufe der Cultur, auf der sich die Griechen damals befanden, besonders

1) Böttiger de hist. Herodot. ad c. ep. ind. p. acc. Prol. I, p. 303 und die daselbst angeführte Abhandlung von Heyne Disquisit. I. de carmine epico Virgilii, bei seiner Ausgabe des Virgil.

die herrschenden religiösen Begriffe, vor allen andern aber das im Geschichtschreiber selbst lebendige Gefühl des Bedürfnisses einer planmässigen Anordnung und der Einfluss der Homerischen Epopöen auf seine Arbeit trugen gemeinschaftlich dazu bei, dass ein solcher Plan dem Werke zum Grunde gelegt wurde.

Um nun über die Meinung, welche Thukydides von Herodot hatte, etwas Befriedigendes sagen zu können, müsste man bestimmt anzugeben im Stande sein: woher es überhaupt komme, dass ersterer, der doch noch Zeitgenosse des letzteren war, sich in seiner historischen Manier so sehr von diesem unterscheidet, welchen Ursachen die schneidende Divergenz mancher seiner Begriffe von denen seines Vorgängers zuzuschreiben sei? Hierüber würde sich alsdann sicherer urtheilen lassen, wenn von den Lebensumständen und besonders von der Bildung des Thukydides genauere Nachrichten vorhanden wären. So kann aber nichts gegeben werden, als was die dürftigen historischen Data, die uns von seinem Leben übrig geblieben sind, enthalten, und was sich aus seinem Werke selbst mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern lässt. —

Es bedarf wohl kaum einer besonderen Bemerkung, dass Thukydides ohne vorzüglich glückliche Anlagen, ohne einen von Natur scharfen Blick für die Weltverhältnisse, ohne die Freiheit des Geistes, welche zum unbefangenen Prüfen erforderlich ist, kurz ohne diejenigen natürlichen Eigenschaften, welche nach Lukian den Beruf zum Geschichtschreiber enthalten, auch in der günstigsten Lage nicht *der grosse* Historiker geworden wäre. Allein warum sollte man nicht auch annehmen dürfen, dass zufällige äussere Umstände zur Ausbildung so seltener Anlagen mitgewirkt haben? Einiges davon hat uns ja selbst die Sage noch aufbehalten. So soll er sich z. B. mit dem Studium der Redekunst beschäftigt haben, wodurch besonders wegen der dialektischen Vorbereitung, die dieses Studium voraussetzt, seine Begriffe mehr Bestimmtheit

und sein Geist überhaupt eine grössere Reife erhalten musste. Doch diesen Vortheil theilte er mit allen jungen Griechen, die sich zu Geschäftsmännern und folglich zu Rednern bildeten; aber er soll [1]) überdiess auch noch den Unterricht des Anaxagoras genossen haben, ein Umstand, der für seine Bildung zum Historiker nicht anders als günstig sein konnte. Vielleicht sind den Aufklärungen, die er in dieser Schule erhielt, die richtigeren Grundsätze zuzuschreiben, die er bei ausserordentlichen Erscheinungen äussert, wo die allgemeine Liebe zum Wunderbaren ganz andere Aufschlüsse suchte, jene philosophische Sobrietät, die ihn in seinem Zeitalter so vortheilhaft auszeichnet.

War durch eine solche Vorbereitung ein auf die Caussalität der Natur unverwandt gerichteter Forschungsgeist in ihm geweckt worden, so musste ihm, als er sich mit der Geschichte zu beschäftigen anfing, die Manier der wundersüchtigen Sagenschreiber um so mehr auffallen, da bereits Herodot auf dem Felde der Geschichte Bahn gebrochen und aus den engen Schranken, welche die weiteren Fortschritte der historischen Kunst bisher gehindert hatten, herausgetreten war. Und welche Vortheile hatte er nicht vor dem letzteren voraus! Wenn dieser bei der kritischen Vorbereitung zu seinem Werke die grössesten Schwierigkeiten fand, wenn er sich in Absicht auf die Begebenheiten ferner Jahrhunderte durch die Labyrinthe ägyptischer Priestermährchen hindurchwinden, und in dem vieltönigen und eben darum auch — vieldeutigen Laut der unsicheren Volkssage auf die leise Stimme der Wahrheit horchen musste, so war *er* zu seinem Gegenstande in einem ganz andern Verhältnisse. Die Begebenheit ging vor seinen Augen vor. Er sah, wie die Unternehmungen in dem peloponnesischen Kriege angefangen und ausgeführt wurden, er war lange Zeit gleichsam an der Quelle, ja noch mehr, als Feldherr wirkte er selbst mit, half die Plane machen und

1) Marcellinus vita Thucyd.

ausführen. Er konnte also in vielen Fällen selbst sehen oder doch von den handelnden Personen über die Facten Aufschluss erhalten, und wenn seine Sachkenntniss, sein heller Blick und sein grader Sinn ihn bewahrten, dass er bei seinen historischen Forschungen nicht dem Parteigeiste vertraute, so waren bei dem kritischen Geschäfte die grössten Schwierigkeiten überwunden.

Da also Herodot und Thukydides unter so verschiedenen Umständen Geschichtschreiber wurden, so konnte es nicht fehlen, dass ihre Begriffe von der Historie in vielen Stücken von einander abweichen mussten. Im Vorhergehenden sind in einzelnen Daten manche dieser Divergenzen bemerklich gemacht worden. Was ergibt sich daraus nun im Allgemeinen?

Nach Herodot soll die Geschichte die Thaten der Menschen der Vergessenheit entreissen, grosse und preiswürdige Handlungen der Griechen und Nichtgriechen mit Ruhm erwähnen und zugleich die Ursachen, warum man einander bekriegt habe, aufsuchen. Ihm ist also die Geschichte ein Ehrendenkmal [1]).

Man kann, ohne ungerecht zu sein, es nicht verkennen, dass strenge Unparteilichkeit und lautere Wahrheitsliebe unverlöschliche Charaktere in dieses Denkmal eingegraben haben. Ausländer [2]) und Griechen finden hier ihre Thaten gewissenhaft aufgezeichnet, jedem Verdienst wird hier das gebührende Lob zugetheilt. Man bemerke aber: 1) Wenn Herodot in seinem Geschichtsbuche, das die Befreiung Griechenlands von den Persern erzählen soll, auch aus dem Alterthume alles das mit vorzüglichem Interesse hervorsucht, was ähnlicher Art war, den Kampf der Nationen um ihre Unabhängigkeit, und dergleichen, so sieht man wohl, dass er dabei auf den

1) Conz in der angeführten Abhandlung.

2) Der Verfasser der Schrift: De malignitate Herodoti, nennt den Herodot sogar φιλοβάρβαρος.

Zeitgeist und die politischen Meinungen seiner Landsleute vorzügliche Rücksicht genommen hat. Es ist schon oben angeführt worden, dass unter mehreren von einander abweichenden Erzählungen von dem Lebensende einiger Monarchen, diejenige vom Herodot vorzugsweise eingeführt wird, worin zum angenehmen Schauspiel für's griechische Volk die strafende Hand der Nemesis auf die Tyrannen fällt. Aehnliche Rücksichten haben auch sonst auf Herodot's historische Wahl Einfluss. So wird Manches erzählt, von dessen Wahrheit er, wie er alsdann gewissenhaft anmerkt, selbst nicht überzeugt ist. Manchmal ist diess ein bescheidenes Zurücktreten des Erzählers, eine Erklärung, dass er selbst nicht zu entscheiden wage, manchmal aber auch Sorge für das Interesse der Unterhaltung, die er gerne dem Zuhörer gewähren möchte, und Hinsicht auf den moralisch-politischen Zweck seiner Geschichte.

2) Herodot will die denkwürdigen Menschenthaten erzählen. Nun ist aber nach seiner Ueberzeugung in denselben die Mitwirkung der Gottheit sichtbar. Natürlich darf sie also in der Erzählung nicht verschwiegen werden. Soll die himmlische Macht, die in der Wirklichkeit die wichtigeren Ereignisse gelenkt und die Knoten gelöst hat, nicht in der Darstellung diese Rolle behalten? Daher dann die fleissige Anführung der Orakelsprüche, denn diese sind gleichsam die Brücke, wodurch das himmlische Reich der unsterblichen Götter mit den irdischen Wohnplätzen der sterblichen Menschen in sichtbare Verbindung gesetzt werden.

Hierin aber, so wie in allen Theilen des Herodoteischen Werkes, zeigt sich eine gewisse jugendliche Ansicht der Welt, ein Geist, der noch an der Gränze eines dichtenden Zeitalters steht, eine epische [1]) Geschichtsweise.

1) „Das griechische Epos ist nur in einem Zeitalter an seiner Stelle, wo es noch keine gebildete Geschichte gibt, wo die Menschlichkeit der Götter und ihr Verkehr mit den Heroen allgemeiner Volksglaube

Sah auch Thukydides alle die Vortheile ein, welche diese epische Manier für die Anordnung des historischen Stoffes gewährte, so waren sie doch für ihn verloren. Schon der Boden, von dem die Materialien zu seinem Werke genommen waren, schien eine solche Verarbeitung nicht zu vertragen. Was Herodot an den Ufern des Euphrat und in dem Dunkel der Pyramiden sorgfältig für seine Geschichte gesammelt, oder was ihm von den Schlachtfeldern bei Marathon und Platäa der getreue Augenzeuge berichtet hatte, das konnte wohl zu einer solchen Darstellungsart geeignet sein, nicht aber was Thukydides aus den Relationen der Feldherrn Brauchbares aushob, oder als Augenzeuge und handelnde Person mitten unter den Thaten selbst in seine Memoiren eintrug, oder was er unter dem vielstimmigen Kampfe der Parteien von den Rednerbühnen herab Denkwürdiges hörte. War aber schon ein solcher Stoff einer populär-epischen Behandlung nicht fähig, so hatte auch der Geschichtschreiber nicht mehr diejenige Ansicht der Dinge, welche hierzu erfordert wird. Vor der Fackel der Philosophie ist für ihn das wunderbare Licht verschwunden, in welchem der Vor- und auch noch dem grössten Theile der Mitwelt die grossen Begebenheiten der Zeit erschienen. Dem *Schüler des Anaxagoras* sind die wunderbarsten Erscheinungen, die sich ihm auf dem Wege der Erfahrung darbieten, immer noch Gegenstände aus dem Kreise der erkennbaren Dinge, und wenn auch die Ursachen auffallender Ereignisse in ein dem ersten Blicke undurchdringliches Dunkel gehüllt sind, so ist er doch weit entfernt, übernatürliche Erklärungen zu Hülfe zu nehmen, sondern er sucht alsdann, von seiner Welterfahrung und Menschenkenntniss

---

ist". (Die Griechen und Römer von Fr. Schlegel, Neustrelitz 1797, S. 200). Auch nach dieser Vorstellung kommt, wo ich nicht irre, Herodotos zwischen Epos und gebildeter Geschichte in der Mitte zu stehen, doch näher an dieser; denn wie veredelt und mit welcher Würde erscheint nicht sein *θεῖον* gegen jene menschlichen Götter?

geleitet, in den Tiefen des menschlichen Herzens die letzten Bestimmungsgründe auf.

Dadurch bekommt diese Geschichte, gegen die Herodoteische gehalten, eine in vielen Stücken sehr veränderte Gestalt. Aber das musste sie auch.

Zwischen den Tagen, da Herodotos der Versammlung zu Olympia einen Theil seiner Geschichte vorlas, und der Periode, da Thukydides in seiner Zurückgezogenheit in Thrakien die seinige verfasste, war nur ein kleiner Zeitraum in der Mitte, aber gross waren die Veränderungen, die sich in demselben mit dem griechischen Staatenbunde ereignet hatten. Durch gegenseitige Eifersucht und Misstrauen waren die zwei wichtigsten Nationen desselben und durch diese fast alle übrigen griechischen Staaten mit einander in einen Krieg verwickelt worden, der die festesten Bande der Völkerfreundschaft aufgelöst und Griechen bewogen hatte, selbst die alten Feinde des Vaterlandes gegen Griechen zu Hülfe zu rufen, in welchem die heftigsten Leidenschaften über Sittlichkeit und Klugheit eine bisher unerhörte Gewalt bekommen hatten und dessen mannigfaltige Folgen noch gar nicht alle abzusehen waren.

Dass die Historie nach so wichtigen Umwandlungen in dem Verhältnisse der griechischen Staaten und Menschen in gewisser Rücksicht einen anderen Zweck und eine andere Bedeutung, zumal für einen Staatsmann und Philosophen, erhalten musste, war eine natürliche Folge.

Was ist sie also dem Thukydides? Sie ist das Organ, durch welchen die grossen Lehren der thatenreichen Gegenwart der Nachwelt mitgetheilt werden; auch soll sie denkende Leser unter den Zeitgenossen belehren. Sie ist demnach: 1) nicht ein eigentliches Ehrendenkmal. Wenn auch das Verdienst von ihrer Gerechtigkeit den ihm gebührenden Preis empfängt, so ist diess doch nicht ihre alleinige Bestimmung. Ihr eigentlicher Wirkungskreis liegt in der Zukunft. Für diese soll sie eine Lehrerin der Staatsweisheit und überhaupt der Klugheit und Mässigung werden, indem sie getreu und

verständig den Krieg erzählt, in welchem der herrschende Mangel dieser Eigenschaften für das Vaterland so traurige Folgen hatte. Eben desswegen kann sie aber auch

2) nicht freundlich *unterhalten*. Von der erfahrenen Lehrerin kann man nicht die jugendliche Heiterkeit erwarten, welche die Musen Herodot's auszeichnet. Sie will wichtige Wahrheiten in traurigen Beispielen zeigen und von einem bedenklichen Zeitpunkte berichten; sie ist selbst aus dieser Zeit, und da ziemt ihr der Ernst und ein bald strenger, bald düsterer Blick. Die sachkundige und gebildete Mitwelt verlangt es nicht, und die Rücksicht auf die Nachwelt erlaubt es ihr nicht, dass sie sich sorgsam um den herrschenden Geschmack bekümmere [1]).

---

1) Man könnte vielleicht die Einflechtung langer Reden als Beweis des Gegentheils anführen. Wie wir diese Reden im Thukydides anzusehen haben, davon habe ich schon oben Einiges gesagt; auch will ich hier nicht wiederholen, was theils über die Reden in den alten Historikern überhaupt, theils besonders über die im Thukydides von Herrn Conz (in der mehrmals angeführten Abhandlung) treffend bemerkt worden ist. Hier nur noch dieses: Wenn Herodot, um über die schwer zu erklärenden Erscheinungen auf dem Schauplatz der Welt Aufschluss zu geben, ausser dem Menschen in einer Götterwelt seine Erklärungen suchte, so kam er seltener in den Fall, den inneren Menschen, die Thätigkeit seiner innersten Kräfte und das Gegeneinanderwirken der verborgensten Triebfedern darstellen zu müssen; Thukydides dagegen musste sehr häufig in diesen Fall kommen, weil seine philosophische Aufklärung ihn des Vortheils beraubte, auf jenem Wege Aufschlüsse zu finden. Indem er also, seinen Ueberzeugungen nach, nur natürliche Erklärungsgründe gebrauchen und nur den Menschen in den Kreis seiner Darstellung einführen durfte, so konnte es seiner Aufmerksamkeit nicht entgehen, dass dieser sich durch blosse Geschichtserzählung nur sehr unvollkommen darstellen lasse. Eine mehr dramatische Einführung der handelnden Personen, indem sie selbst redeten, müsste uns einen weit richtigeren Begriff von ihrem inneren Leben, wovon ihre Handlungsweise in der Gesellschaft abhängt, verschaffen können. Von dieser Seite betrachtet, musste sich die rednerische Geschichtsweise dem philosophischen Geiste des Thukydides empfehlen, und wir hätten also in demjenigen, was uns diesen Geschichtschreiber vorzüglich werth machen

Sie eilt schnell zu ihrem Ziel und, höchst sparsam, aber nachdrucksvoll in Worten, erzählt sie nur das, was nach einer strengen Prüfung als Wahrheit vor ihr bestanden ist.

Eine Geschichte von solchem Charakter konnte dann auch nie in dem Sinne, wie es die Herodoteische war, ein Nationalwerk sein. Das ganze Buch zeigt in seiner Composition und Sprache, dass sein Verfasser nicht Volkshistoriker werden wollte, sondern unter den Zeitgenossen zunächst für eine kleine Zahl, für staatskundige oder doch philosophisch aufgeklärte Leser schrieb. Hätte er das erstere gewollt, so dürfte er vielleicht einen andern Gegenstand, als den peloponnesischen Krieg gewählt haben. Hiervon konnten ihn aber andere Betrachtungen — welche vielleicht eine Folge eigener anderweitiger Jugendversuche in historischen Arbeiten waren — abhalten. Vielleicht hoffte er nicht bei einem andern, als dem gewählten Sujet, seinen strengen Begriffen von historischer Kritik volle Genüge thun zu können. Die in der Einleitung zu seinem Werk geäusserten Gedanken über die ältere Nationalgeschichte scheinen diese Annahme einigermaassen zu rechtfertigen.

Nach diesen Untersuchungen lässt sich nunmehr leicht bestimmen, wie die Griechen überhaupt über Herodot und Thukydides, und Thukydides insbesondere über Herodot urtheilen musste. Wir haben oben bemerkt, welche Begriffe die Griechen von historischen Arbeiten im Allgemeinen hatten und welche Forderungen sie demnach an den Geschicht-

---

muss, den Grund dieser, dem ersten Anschein nach sehr unhistorischen, Manier aufzusuchen. In der Abhandlung *Ueber die dramatische Behandlungsart der Geschichte* (aus den Verhandlungen der königlichen Gesellschaft zu Edinburgh, übersetzt in der Teutschen Monatschrift 1793, Juli) werden in diesem Gesichtspunkte Vergleichungen zwischen den alten und neuen Geschichtschreibern angestellt. Einige treffende Bemerkungen über den pragmatischen Werth der Sitte der alten Historiker, Reden in die Geschichtserzählung einzuweben, macht Herr Hofrath Eichhorn in der allgem. Bibliothek der theolog. Literat. 3. B., 5. St., S. 966.

schreiber zu machen gewohnt waren. In welchem Verhältnisse konnte nun wohl die Herodoteische Geschichte nach ihrer Anlage und Absicht, nach ihrer Composition und Sprache zu jenen historischen Begriffen des Griechenvolks stehen? Es liess sich erwarten, dass dieses in einem Werke alle seine Forderungen befriedigt fand, das die glorreichste Epoche der Nationalgeschichte nach seinen Begriffen *wahr*, *getreu* und *würdig*, das heisst so, dass der Glanz des Ruhmes, den sich das Vaterland in den Perserkriegen erworben hatte, in ihm gleichsam wiederstrahlte, mit aller Klarheit und Lieblichkeit der damals noch jungen Prose darstellte. Die ausserordentliche Sensation, die es bei seinem Bekanntwerden erregte, zeigte diess auch. Es wurde mit einem Beifall aufgenommen, welcher in *der* Allgemeinheit, ausser den Gedichten des Homeros, nicht leicht einem Musenwerk zu Theil geworden war. Es wurde ein Buch für die Volksbildung, eine Quelle der wissenswürdigsten Kenntnisse, ein Codex der Nationalgeschichte [1]), und so lange noch Griechen auf ihr Vaterland stolz waren, verehrten sie, wie man z. B. noch aus den Schriften des Dionysios und Lukian sieht, im Herodot den Geschichtschreiber von Griechenlands schönster Periode.

Nun trat gerade damals, als der Ruhm desselben schon entschieden war, ein Nachfolger auf, der, gleichsam unter dem Einflusse einer strengeren Muse, ein Werk verfasst hatte, welches in einem anderen Gesichtspunkte entworfen und gearbeitet worden war. Was konnte sich dieser natürlicher Weise von seinen Landsleuten versprechen? Musste nicht damals dem grossen griechischen Publicum die Herodoteische Geschichtschreibung als die allein wahre und vortrefflichste erscheinen? und konnte Thukydides nicht schon zum voraus manche Fragen erwarten, die man bei seinem

1) Böttiger (de Hist. Herodot. etc. Prolus. 2, p. 78 not.) führt Beispiele an, wie Sätze des Herodot unter dem griechischen Volke allgemein verbreitet waren.

Hervortreten, gleichsam verwundert über den *neuen* Historiker, thun würde? Was musste ihm also mehr angelegen sein, als diese Fragen zu beantworten, und was konnte diese Antwort anders enthalten, als eine Erklärung über sein Verhältniss zu dem bewunderten Vorgänger?

Allein erwägt man, dass die Begriffe von dem Wesen der Historie, welche Thukydides in der Einleitung zu seiner Geschichte äussert, in *der* Abstraction gedacht, wie wir sie in der Thukydideischen Einleitung finden, gewiss damals noch neu und vielleicht erst durch vieles Nachdenken, durch manchen misslungenen Versuch von ihm errungen worden waren, so wird man nicht die genaueste Würdigung eines Vorgängers von ihm erwarten, dessen Arbeit jenen Begriffen nicht in Allem Genüge that, indem überhaupt der Zeitpunkt, wo neuere Ideen reifen, nicht der geschickteste ist, um den Werth des Alten mit Billigkeit zu bestimmen. Die grosse Bewunderung, welche dem Vater der Geschichte zu Theil wurde, musste ihn nun auch für das Aufkommen *seiner* Begriffe besorgt machen, und diese Besorgniss konnte jeder seiner Aeusserungen über jenen eine grellere Farbe, einen stärkeren Ton mittheilen. Gegen das grosse Publicum wollte und konnte er sich eben desswegen nicht erklären. Er bezeichnet sich also erst den Kreis von Lesern, den er seinem Buche wünscht, und diesen gibt er in bedeutenden Winken Aufschluss über sein Verhältniss zum Vorgänger und setzt sich, den Geschichtschreiber der strengeren Regel, gegen jenen in einen starken Contrast; denn *sie* sollen es wissen, warum er so und nicht anders geschrieben, warum er sich der Vortheile begeben habe, die ihm eine grössere Gefälligkeit gegen den Zeitgeist hätte gewähren können, dass er damit nämlich der Wahrheit und der Nachwelt ein Opfer gebracht habe, für welche letztere sein Werk ein dauerndes Besitzthum bleiben solle.

Dass diese Ansicht im Ganzen gewiss richtig war, wird wohl schwerlich bezweifelt werden können. Allein man muss, um gegen Herodot vollkommen gerecht zu sein, sein Werk

nicht bloss aus diesem Gesichtspunkt betrachten. Es hat noch einige andere Seiten, die Thukydides dabei ganz übersah und nothwendig übersehen musste, weil er nicht auf der Stelle stand, von der man es ansehen muss. Denn

1) war dieses Werk von der Art, dass es Griechen überhaupt wohl nicht in seinem ganzen Sinn zu fassen vermochten. So sehr sein Verfasser einerseits in griechischem Geiste gearbeitet hatte, so war er doch auf der andern Seite durch die generelle Behandlungsart seines Gegenstandes dem Gesichtskreise seines Volkes entrückt worden, *denn er wurde dadurch Geschichtschreiber der Menschheit.* Und in wiefern er als solcher Lob verdient, wie er mit *dem milden Sinn der Menschheit unbefangen ein jedes Volk auf seiner Stelle zeichnet* [1]): dieses, und folglich sein Hauptverdienst, musste den Griechen immer verborgen bleiben; dazu wird eine Ansicht der Welt erfordert, wie man sie von der griechischen Beschränktheit nicht erwarten kann. Den Thukydides konnte sein philosophischer Geist allein nicht vor jener nationalen Einseitigkeit bewahren, vielmehr musste ihm die Zeitnahe, in der er zu Herodotos stand, die vorurtheilsfreiere Betrachtung desselben noch sehr erschweren.

2) Was Herodot von den Merkwürdigkeiten der übrigen Welt, aus der Geschichte auswärtiger Reiche, von den Sitten fremder Völker erzählte, das hatte im Ganzen für seine Zuhörer kein anderes Interesse, als das der Unterhaltung. Sie hatten viel zu wenig Kenntnisse, um seine geographisch-statistischen und historischen Forschungen über das Ausland beurtheilen zu können. In dem Werk des Herodot selbst finden sich die überzeugendsten Beweise von der tiefen Unwissenheit der Europäischen Griechen in geographischen Dingen [2]),

1) Herder, Briefe zur Beförd. der Hum. 10. Samml. S. 165.

2) „Seine (Herodots) geographische Kenntniss bleibt im Ganzen, gegen die Unwissenheit der europäischen Griechen, gerechnet, eine Art von Wunderwerk". — „Herodotus übertraf seine Zeitgenossen weit (in

und wenigstens bis zu den Zeiten Alexanders des Grossen herab war ihre Kunde von dem entfernteren Ausland äusserst dürftig. Thukydides hätte in *diesen Einsichten eben so weit über seinen Landsleuten stehen müssen*, als er in richtigeren historischen Begriffen über ihnen stand, wenn er einen Geschichtschreiber der Welt, wie Herodot, nach seinem ganzen Werth sollte schätzen können. Da dieses aber wohl nicht der Fall war, und er ihn also gar nicht auf der Seite kannte, auf welcher sich der kritische Geist desselben im hellsten Lichte zeigt, so kann ihn diess vielleicht entschuldigen, dass er von seiner Kritik eine so unvortheilhafte Meinung äusserte. Wenigstens lässt es sich von der Gerechtigkeit des edlen Thukydides erwarten, dass er anders geurtheilt haben würde, wenn er den Vater Herodot so hätte würdigen können, wie ihn jetzt der Geschichtsforscher würdigt, indem er auf dem ungebahnten Pfade der ältesten Weltgeschichte ihm als seinem getreuesten Führer folgt.

---

diesen Kenntnissen)". — Mannert Geogr. der Gr. und Röm. I. Th. S. 29, 30, wo man auch die Beweise findet. Auch im Thukydides finden sich Belege zu dieser Behauptung: „*Die wenigsten* unter ihnen (den Athenern) wussten, von welch' einer Grösse die Insel (Sicilien) sei, und was für zahlreiche Nationen von Griechen und Barbaren dieselbe bewohnten". VI. Buch, I. Cap.

Nachtrag.

Die Verschiedenheit des Geistes, der in den Geschichtswerken des Herodot und Thukydides herrscht, dürfte sich indess noch von einer andern Seite darstellen lassen, als es oben geschehen ist. Es war sehr natürlich, dass die Geschichtschreibung durch die Ereignisse des peloponnesischen Kriegs und die durch ihn vermehrten Einsichten sowohl in die innere Organisation der griechischen Staaten, als in das gegenseitige Verhältniss derselben beträchtlich weiter gebracht werden musste. Sie kommt also ohne Vergleichung weit über Herodoteischer Geschichtserzählung zu stehen, sobald wir mit Thukydides das Ziel vorsetzen, dass sie nützen, besonders dass sie eine Quelle der Staatsweisheit für die Nachwelt werden soll (Thuc. I, Cap. 22 am Ende).

Urtheilen wir hingegen nach unsern jetzigen Einsichten in das Wesen der Geschichte und mit einem Blicke auf die mannigfaltigen Gesichtspunkte, aus denen sie bis jetzt behandelt worden ist, so dürfen wir wohl behaupten [1]), dass

1) Man wird es von selbst bemerken, dass ich hierbei ausser den von mir schon angeführten Herder'schen Briefen über die Hum. zehnte Sammlung, die inhaltsreichen Ideen über das Homerische Epos, welche

sie eben durch diesen Fortschritt in mancher Absicht verlor, verlieren musste. *Sie konnte, wenn sie leisten wollte, was sie nach Thukydides leisten soll, die epische Ruhe, das stetige Gleichgewicht, die Homerische Unbefangenheit nicht behalten, welche sie in Herodots Werke so rein bewahrt.*

Der ruhige unbefangene Beobachtungsgeist Herodots lässt Alles in seinem eigensten Lichte erscheinen, seine Darstellung zeigt alle Gegenstände in ihrer wahren Gestalt. Ohne die Eingeschränktheit des Chronikenschreibers zu verrathen, hält er sich mehrentheils in den Schranken des getreuen Erzählers. Er drängt sich niemals urtheilend in die Erzählung ein; nur dann urtheilt er, wenn widersprechende Berichte seine Entscheidung verlangen, oder wenn das reine Menschengefühl seine Erklärung über Recht und Unrecht fordert. Doch genügt es ihm alsdann, mit bedeutendem Wink auf sein θεῖον hinzuweisen und in dem Gange der menschlichen Schicksale zu zeigen, wie kein Gutes unbelohnt, kein Böses ungestraft bleibe. Er sucht nicht mit rigoristischem Scharfblicke die verborgenen Winkel des menschlichen Herzens auszuspähen, sondern sein Urtheil zeigt noch oft die glückliche Unbestimmtheit der unschuldigeren Vorwelt, daher auch eine gewisse Zutraulichkeit im ganzen Werke sichtbar wird, die auf den neueren Culturmenschen einen so wohlthätigen Eindruck macht.

Auch die politische Idee, welche dem Werke zum Grunde liegt, thut dieser jugendlichen Unbefangenheit in Urtheil und Darstellung im Ganzen so wenig Eintrag, dass sie vielmehr selbst das Gepräge dieser letzteren an sich trägt. Der Hauptgedanke, die Befreiung Griechenlands, leuchtet gleich einem freundlichen Stern aus der Ferne dem Geschichtschreiber auf

---

in der neuerlich erschienenen Beurtheilung von Göthe's Hermann und Dorothea niedergelegt sind (Allgem. Lit. Ztg. 1797, Nr. 393 ff.), vor Augen habe.

seinem Pfade vor, und wenn auch vielleicht einigemal das helle Licht desselben seinen Blick ein wenig blendet, so wandelt er doch mehrentheils ruhig und unverwandt auf sein Ziel hinsehend fort und übersieht nichts, was ihm auf seinem weiten Wege der Beachtung würdiges vorkommt; eilt nicht mit Vorliebe zu seiner Griechenwelt, sondern auch das Fremde lässt er lebendig vor unserm Blick erscheinen.

Eben dieses Umfassende seiner Manier war wohl mit ein Grund, warum er seltener politische Discussionen in seine Erzählung einwob, wozu es ihm doch an Gelegenheit nicht fehlen konnte; wenn man gleich sagen kann, dass der Charakter der Zeiten, aus denen er zu berichten hatte, eine solche Darstellungsart grossentheils nicht vertrug. Seinem Geiste war auch vielleicht politisches Debattiren und Räsonniren überhaupt noch fremd; denn in demjenigen, was er auch öffentlichen Personen in den Mund legt, zeigen sich, wo ich nicht irre, mehr die Eigenschaften des altepischen Dialogs, als der kunstmässigen Rede, mehr sinnliche Umständlichkeit und ruhiges Leben, als dialektisch-scharfe Bestimmtheit und das Anspruchsvolle planmässig angelegter Vorträge.

Es musste schon äusserst schwer sein, die verwickelten Verhältnisse, welche, wie ich schon bemerkt habe, der peloponnesische Krieg herbei führte, mit dem immer gleichen Ton und der ruhigen Klarheit zu schildern, welche das Werk des Herodot so reizend machen. Noch schwerer musste es einem Manne werden, der an den Unternehmungen als eine der Hauptpersonen grossen Antheil gehabt hatte. Thukydides befand sich in diesem Falle, und wenn es auch dem Xenophon noch gelang, in einem gewissen Grad Herodoteisch zu schreiben, so musste *ihn* die Richtung, die sein Geist genommen hatte, und die grössere Strenge seiner Grundsätze auf einen ganz anderen Weg führen. Seine Geschichte ist das Werk eines männlichen Geistes.

Den scharf unterscheidenden Menschenbeurtheiler wird sonach dieser letztere *befriedigen;* das reine Gefühl der Menschheit spricht dagegen Herodotos freundlicher an [1]).

1) Die zwei alten Kunstrichter, welche in dieser Schrift mehrmals angeführt worden sind, sehen, wie schon bemerkt worden ist, die beiden Geschichtswerke aus einem sehr verschiedenen Gesichtspunkt an. Von Dionysios muss man sagen, dass er die ruhige Darstellung, die sich immer gleichbleibende Heiterkeit (τὸ μὲν Ἡροδότου κάλλος ἱλαρόν ἐστι, φορτικὸν δὲ τὸ Θουκυδίδου, de Thucyd. hist. jud. p. 130 ed. Sylb.) und das epische Leben in Herodots Werk zu würdigen weiss. Vorgefasste Meinungen, welche sein Kunstgefühl bestechen, verhindern ihn, den Eigenheiten des kraftvollen und tiefer eingreifenden Thukydides gleiche Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dagegen thut Lukian's scharfem Verstande dieser letztere mehr Genüge, und man dürfte ihm vielleicht nicht Unrecht thun, wenn man ihm den Sinn für Herodots historische Unschuld abspricht.

Inhalt.

	Seite
Ueber Fr. Schlegel's Studien des classischen Alterthums	5
„ Schöll's Geschichte der griechischen Literatur	27
„ Dindorf's Ausgabe des Herodot	85
„ Platon's Symposion	105
Nachtrag	159
„ Ueber Strabon und Pausanias	163
„ Westermann's Ausgabe der Mythographi graeci	251
„ „ „ „ Paradoxographi graeci	275
„ die Paroemiographi graeci	303
„ Cornutus de natura deorum ed. Fr. Osann	327
„ Plotinus ad Gnosticos ed. Heigl	361
Zur Kritik der Schriften des Juden Philo	407
Schriften christlicher Philosophen über die Seele	447
Julii Pollucis Onomasticon ed. I. Bekker	481
Ueber Tacitus und dessen neueste Herausgeber	499
Nachtrag: Ueber Henricus de Hassia	543
Ueber Aulus Persius und seine neuesten Bearbeiter	551
Herodot und Thukydides	591
Nachtrag	652

Zusätze und Verbesserungen.

Zu S. 79, Z. 4 ff. v. o.: Seitdem hat Lasaulx, Ueber das Studium der griech. und röm. Alterthümer S. 13 f., diesen Titel der Aristotelischen Schrift Ἀναπήματα πόλεων übersetzt: *Stadtrechte*, eben so wenig richtig, als ich selbst, wenn ich dorten *Städterechte* schrieb. — Ich muss mich jetzt auf meine neue Erörterung über den vermuthlichen Inhalt und Titel dieses Aristotelischen Werkes im 110. Band der Wiener Jahrbb. der Lit. beziehen.

Zu S. 122, Anm. Die Bemerkung über den Titel der Bücher Plato's *vom Staat* ist so zu berichtigen: Wenn Göttling ad Aristotelis Politicor. librr. p. X uns überreden will, der Titel derselben sei Καλλίπολις gewesen, so beruht diese Annahme auf nichts, als auf einem ironischen Ausdruck des Sokrates (Plato Republ. VII. pag. 527).

S. 297, Z. 5 v. o. l. auctorem st. auctorum.

S. 298, Z. 2 v. o. l. und *sie* lautet, st. und lautet.

Ebendaselbst Z. 11 v. u. l. und der Charito Tochter st. Charite.

Zu S. 285, Z. 15 v. u. Zu p. 78 ed. Westermann muss man über einen andern Schriftsteller Lykos nachlesen, was Niclas zu dieser Stelle p. 116 bemerkt hat; womit man aber verbinden muss, was darüber Chr. Gottfr. Müller zum Lykophron 1206, p. 957 sq. und Letronne im Journal des Savants 1841 abgehandelt haben.

S. 544 im Text Z. 3 v. u. l. Strieder's st. Striders.

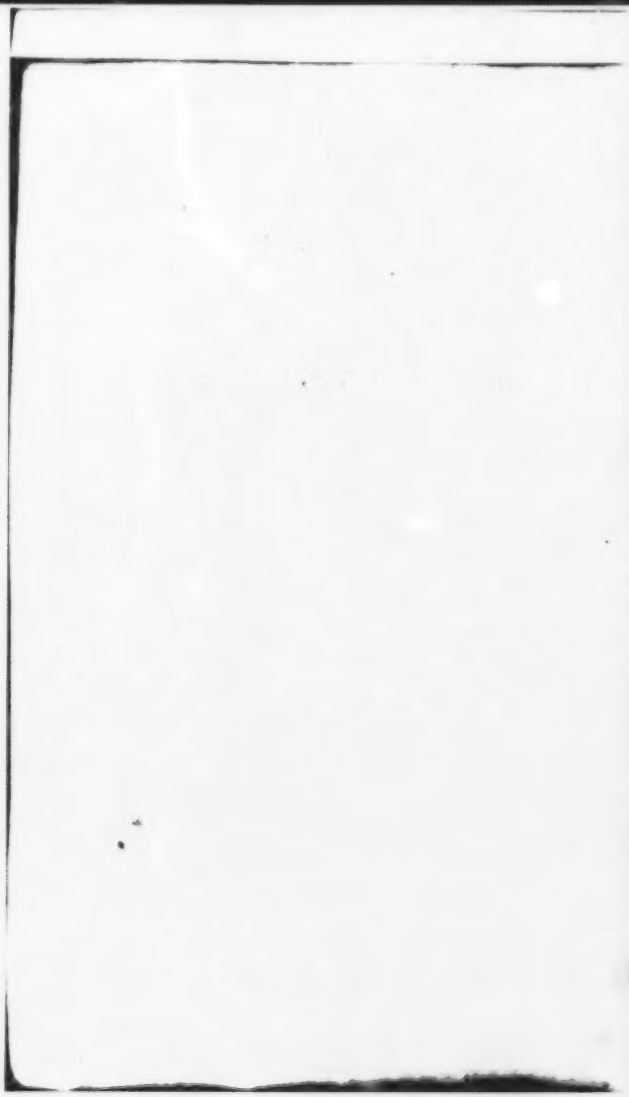
Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Vierte Abtheilung.

Leipzig und Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1836.



Zur

Römischen Geschichte

und

Alterthumskunde.

Von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, Grosherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grosherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1826.

Universität
München
Bibliothek

Inhalt.

I.

Seite

1. Blicke auf die Sklaverei im alten Rom, mit Erklärung einiger unedirten Inschriften. . . 1 — 17
2. Anmerkungen. . . . . 18 — 35
3. Nachträge. . . . . 36 — 74
   a) Ueber allgemeine Sklavenbenennungen.
   b) „ Fabriksklaven.
   c) „ Namen und Gewerbe der Sklaven und Sklavinnen.
   d) „ Empörungen und Sklavenkriege.
   e) „ die Kleidung der Sklaven.
   f) „ religiöse Verhältnisse der Sklaven.

II.

1. Gallienus und Salonina; zur Kritik der Römischen Kaisergeschichte. . . 75 — 131
2. Nachträge. . . . . 132 — 151
   a) Ueber die Scriptores Historiae Augustae.
   b) „ Religionsvermischung in der Kaiserzeit.
   c) „ eine in Schwaben jüngst entdeckte Inschrift zu Ehren des Gallienus.
   d) „ die Frage, ob die Marcomannische Pipara und die Römische Kaiserin Salonina Eine Person gewesen.

e) Ueber eine eherechtliche Verordnung aus dem vierten Jahrhundert der Römischen Kaiserzeit.

f) „ Münzen mit der Büste der Salonina.

g) „ Plotinus; nebst einem Gedicht.

In derselben Verlagshandlung sind früher folgende Schriften des Herrn Geheimen-Rathes *Creuzer* erschienen:

Abriss der Römischen Antiquitäten; zum Gebrauch bei Vorlesungen. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8. 1829. 2 Thlr. 8 gr. od. 4 fl.

Ein alt-Athenisches Gefäss mit Malerei und Inschrift, bekannt gemacht und erklärt, nebst Bemerkungen über diese Vasengattung. Mit 1 colorirten Kupferstich und 2 Vignetten ebenfalls unedirte Gefässe darstellend. gr. 8. 1832. geh. 20 gr. oder 1 fl. 30 kr.

Zur Geschichte alt-Römischer Cultur am Oberrhein u. Neckar. Mit einem Vorschlag zu weiteren Forschungen. Mit Vignetten u. einer Karte. gr. 8. 1833. 20 gr. od. 1 fl. 30 kr.

Zur Gemmenkunde, antike geschnittene Steine vom Grabmahl der heiligen Elisabeth in der nach ihr genannten Kirche zu Marburg in Kurhessen. Eine archäologische Abhandlung. Mit 5 Kupfertafeln. gr. 8. 1834. geh. 2 Thlr. 6 gr. od. 4 fl.

I.

Blicke auf die Sklaverei im alten Rom.

mit Erklärung einiger unedirten Inschriften. [1])

Da ich auf den Gedanken der Abfassung eines ausgeführten Handbuchs über die gesammte Römische Alterthumskunde verzichten muss, so will ich wenigstens, um freundlichen Aufforderungen einigermassen zu entsprechen, in diese Sammlung meiner Deutschen Schriften einige Ausführungen verschiedener Lehren aufnehmen, die ich in meinem Abrisse der Römischen Antiquitäten nur in Andeutungen und Skizzen mittheilen konnte, mit Beifügung einiger davon unabhängigen Aufsätze über Römische Geschichte und Alterthümer.

In Betreff dieser ersten Abhandlung muss ich den Lesern bemerken, dass es im Wesentlichen eine Vorlesung ist, die im Jahr 1827 vor der Französischen Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften in der Sprache dieses Instituts gehalten worden. Ich hatte dabei über Wahl und Behandlung des Gegenstandes bemerkt, dass die Abschaffung der Sklaverei so eben die Kammern Frankreichs so wie die beiden Häuser des Englischen Parlaments in vielen Verhandlungen ernstlich beschäftigt habe; ingleichen, dass wir anjetzt für die Kenntniss des Sklavenwesens bei den Alten die Ergebnisse mehrerer erst neuerlich entdeckten Quellenschriften benutzen könnten (wobei ich an die Bruchstücke des Ciceronischen Werks vom Staate, einiger Bücher des Dionysius von Halikarnass und anderer Historiker, an einige kürzlich erst gedruckte Griechische und Lateinische Grammatiker, so wie an die Institutionen des Gaius erinnerte); endlich, dass ich mit dieser

Vorlesung beabsichtige, die Ideen und Forschungen Deutscher Gelehrten dem Französischen Publicum bekannt zu machen. — Indem ich nun diese kleine Schrift nach mehr als acht Jahren zum erstenmal im Deutschen Original abdrucken lasse, füge ich (unter II) *Nachträge* hinzu, worin theils einige Punkte besprochen, die aus Anlass jener Vorlesung damals in Frage gestellt worden, theils einige Schriftdenkmahle mitgetheilt und erläutert, theils verschiedene Erörterungen und Zeugnisse gegeben werden.

Das Zeitinteresse für den Gegenstand möchte eben jetzt, verglichen mit damals, noch gesteigert seyn, seitdem in den meisten Europäischen Colonien die Sklaverei abgeschafft ist, in den vereinigten Staaten von Amerika hingegen über eben diese Frage die allerheftigsten Stürme ausgebrochen sind.

Aber auch abgesehen von diesen besondern Umständen — *der Gegenstand an sich* ist von der Art, dass er in jedem Zeitalter die Aufmerksamkeit der Alterthums- und Geschichtsforscher, der Philosophen und aller denkenden Menschen beschäftigen muss. Denn im Sklavenwesen erblicken wir gewissermassen einen allgemeinen Zustand des Orients, wo die Freiheit des Individuums nach unsern Europäischen Begriffen noch nicht ins Leben getreten;[1]) in der Sklaverei bei Griechen und Römern liegt die Hauptbedingung jener so hochgerühmten, so übertrieben gepriesenen Herrlichkeit des antiken Lebens (denn wenn wahre Lebensherrlichkeit nur mit Sittlichkeit vereinbar ist, welche reine Freude konnte dem sittlichen Griechen und Römer wohl aus der Entwürdigung und oft aus dem Elende der Mehrzahl seiner Mitmenschen aufblühen?) — hier im Sklaventhume zeigt sich der grosse weltgeschichtliche Wendepunkt, auf dem Heidenthum und Christenthum sich auf ewig geschieden. Hier endlich ruhen hauptsächlich die Hebel der Macht, des Reichthums, der Genüsse, aber auch der kriegerischen Bewegung der neuern Nationen, indem das Colonienwesen mit Sklaverei in so enger Verbindung, ein Hauptcapitel der neuern Geschichte geworden.

Mit dieser Wichtigkeit des Gegenstandes steht sein *Umfang* in geradem Verhältniss. Ich darf dabei nur an das Eine erinnern, nämlich dass fast kein Zweig des öffentlichen und

Privatlebens der alten Völker gedacht werden kann, der mit dem Daseyn der Sklaverei nicht in näherer oder entfernterer Verbindung stünde.

Bei einem so umfassenden Gegenstand ist, um Verwirrung zu vermeiden, eine einfache, lichtvolle, aus der Natur der Sache selbst hervorgehende Eintheilung das erste Erforderniss. Irre ich nicht, so gewährt die Beantwortung von folgenden vier Fragen eine genügende und vollständige Einsicht in diese ganze Lehre.

Erstens: Wie ward einer im alten Rom Sklave?
Zweitens: Was hatte er als Sklave zu leiden und zu leisten?
Drittens: Wie ward er oder konnte er aus der Sklaverei befreit werden?
Viertens: Wie war er als Freigelassener gestellt? [3])

Um die Geduld dieser hochverehrten Versammlung nicht zu missbrauchen und die Grenzen einer solchen akademischen Denkschrift nicht zu überschreiten, habe ich mich auf *Erörterung einiger Hauptpunkte* beschränkt, *die in der ersten und zweiten Frage liegen* und noch einer nähern Erörterung bedürfen. Auch will ich bei den *Römern* stehen bleiben. Wie aber die gesamte Alterthumskunde ein organisches Ganze bildet, so wird man auch das Römische Sklavenwesen nicht genügend behandeln können, wenn man nicht bei den wesentlichsten Dingen in der übrigen alten Welt, besonders in der Griechischen, sich umsieht.

Zu dieser Umsicht nöthigen uns schon die *Namen* dieser Menschenclasse, die wir die der *Sklaven* nennen. Von ihnen müssen wir ausgehen, weil die Begriffe der Sache aufs innigste damit zusammenhängen.

Sollte man nun wohl glauben, dass die Ableitung des Römischen Gesamtwortes, womit man Knechte bezeichnete, *servus, servi*, quia bello *servati*, bei den neuern Gelehrten jemals hätte in Gunst kommen, ja noch mehr, dass sie in neuester Zeit hätte vertheidigt werden können, während uns doch schon der älteste Dichter der Griechen das wahre Stammwort an die Hand giebt? [4]) Drei Umstände erklären jedoch jene hartnäckige Beharrlichkeit auf einer an sich falschen Etymologie. Zuvörderst der Umstand, dass in der *Sache* etwas Wahres

liegt, indem die Sklaverei fast allenthalben aus Kriegsgefangenschaft ihren Ursprung genommen hat, sodann das grosse Ansehen der Justinianeischen Gesetzsammlung, worin jene Ableitung angenommen war, und endlich vielleicht auch die Verbindung, in die man das Wort mit einem angeblichen Artikel der grauen ehrwürdigen Königsgesetze brachte; indem man schon dem Romulus ein Gesetz de puberibus in urbe expugnata non occidendis zuschrieb. Diese *Erhaltene (servati)* waren ja, schloss man nun weiter, die ältesten Sklaven *(servi)*.[5]) Denn die Römischen Rechtsgelehrten waren selten gute Sprachgelehrte und hatten wohl selten richtige Einsicht in die Hauptwurzel ihrer Muttersprache, die Griechisch-Aeolische. Man wird mir hoffentlich nicht entgegenhalten, dass nach jener von mir angenommenen Etymologie die servitus mit dem nexum identificirt werde, welche beide Zustände juristisch doch sehr zu unterscheiden sind,[6]) — denn die Antwort liegt zu nahe, dass diese genauern Unterschiede der Rechtszustände weit später ins Leben traten, nachdem der allgemeine Zustand der vorübergehenden oder bleibenden Unfreiheit schon längst in der Sprache seine Bezeichnung erhalten hatte. Aber nexum ist auch in der That der allgemeinere Begriff, worin der der servitus mit eingeschlossen ist, indem jeder servus ein nexus, nicht aber umgekehrt ein jeder nexus ein servus war. Mithin lasst sich auch logisch gegen jene Herleitung nichts Gründliches einwenden. Bekanntlich konnte der Gläubiger in Folge eines pratorischen Urtheils den Schuldner, der auf den bestimmten Termin nicht gezahlt hatte, falls kein vom Gläubiger für gültig anerkannter Bürge (vindex) eintrat, zur Zwangsarbeit mit sich fortführen lassen. Ein solcher Verurtheilter hiess nun obaeratus, wegen der Schuldsumme, die er nicht bezahlen konnte, addictus, weil ihn der Prätor seinem Gläubiger zuerkannt hatte (addixerat) und nexus wegen der Fessel (nervus), womit ihn der Gläubiger hatte binden lassen. Er musste dienen (servire): war aber darum nicht Sklave (servus); denn nach Aufhebung dieses Zustandes war er Freigeborner (ingenuus), nicht Freigelassener (libertinus), und verlor keines der Vorrechte freigeborner Römischer Bürger.

Nicht minder irrig ist die Herleitung des geschlechtslosen

(neutralen) Namens des Sklaven mancipium,[7]) wenn man sagt: *quod ab hostibus manu capitur.*[8]) Hierüber kann ich kürzer seyn, da heut zu Tage von Juristen und Alterthumsforschern fast allgemein angenommen ist, dass man bei der Benennung mancipium in Betreff der Sklaven vielmehr an den Gegensatz von usus und also an die Bedeutung von *Eigenthum* denken, und den Ursprung dieses Begriffs und Sprachgebrauchs in den agrarischen Institutionen der alten Römer aufsuchen muss, bei denen der erste Begriff von Eigenthum aus dem Begriffe von Grundbesitz und Ackerbau und von den Gegenständen, die damit in Verbindung stehen, sich entwickelte; dass mithin hier zunächst mancipium als Object der mancipatio und als Bezeichnung *der Sache*, die im *Römischen Eigenthum* stand, zu nehmen sey.[9])

Hingegen weisen die Namen der neueren Sprachen (Byzantinisch σκλάβος, Wallachisch *sklabu*, Spanisch *esclavo*, Italienisch *schiavo*, Französisch *esclave*, Deutsch *Sklave*, Englisch *slave* und ähnlich in mehreren nordischen Sprachen) bestimmt auf den Ursprung der neuern Sklaverei aus der Kriegsgefangenschaft hin, und es ist jetzt ziemlich allgemein angenommen, dass die Stämme, die man jetzt ohne Gaumenlaut *Slaven* zu nennen pflegt, ursprünglich mit diesem Laute als *Sklaven* bezeichnet wurden; woraus man den Schluss zieht, dass Deutsche und andere Völker die Gewohnheit gehabt, Kriegsgefangene aus den Slavischen Nationen als Knechte zu gebrauchen.[10])

Dies führt mich zu einigen Andeutungen der Urtheile über die *Rechtmässigkeit* oder *Unrechtmässigkeit* der Sklaverei; sodann auf einen Blick auf den *Ursprung* der letztern im Alterthum, und auf den Sklavenhandel in der alten Welt. Es versteht sich, dass ich hier nur einzelne Hauptpunkte berühren kann.

Aus der lehrreichen Erörterung des Aristoteles im ersten Buche vom Staat ist deutlich zu ersehen, dass, obgleich im ganzen Alterthum die Abführung der Kriegsgefangenen in die Sklaverei allgemeine Sitte war, doch weder die Gesetzgeber noch die Philosophen über die *Rechtmässigkeit* dieses Gebrauchs sich vereinigen konnten. Und darüber darf man sich nicht

wundern, da sie fühlten, dass diese Untersuchung von der allgemeinen Frage, was überhaupt Recht sey, abhängig sey. Die beste Auskunft schien diese zu seyn, dass man den Sklaven (τὸν δοῦλον) von dem in Sklaverei Befindlichen (τῷ δουλεύοντι) unterschied, das heisst, dass man sagte: so wie es Adelige giebt, die es von Natur und ohne Hinsicht ihrer Lage und ihrer äussern Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft sind, so giebt es auch Sklaven von Natur, und wenn jene Edelen, falls sie Sklavendienste leisten müssen, moralisch betrachtet nicht zu Sklaven werden, rechtlich aber in jedem Falle in einer ungerechten Sklaverei sich befinden, so ist hinwieder in keinem Falle die Sklaverei derjenigen ungerecht, die von Natur keine Fähigkeit zum Genuss der Freiheit haben. Zu diesem Resultat bekennt sich auch Cicero, wo er als Lehrer des Natur- und Staatsrechts redet: »*Est enim genus iniustae servitutis, cum hi sunt alterius, qui sui possunt esse; cum autem hi famulantur, qui sibi moderari nequeunt, nulla iniuria est.*« [11])

Als Sachwalter erklärt er sich über die Sklaverei natürlich auch nach positiven Gesetzen. Doch ehe ich die Grundbegriffe der Römer über *rechtmässige* (iusta) und *unrechtmässige* (iniusta) Sklaverei berühre, wird es nicht unnöthig scheinen, einige Bemerkungen über den Römischen Begriff von iniustum vorauszuschicken, welcher auch bei der Lehre von der Römischen Ehe von Wichtigkeit ist. So wie die alten Athener unterschieden: Griechen und Barbaren (und dann weiter Athenische Bürger, Beisassen, μέτοικοι, und Sklaven), so gab es in dem alten Rom eine Zeit, wo jeder Fremde hostis hiess und wo der Begriff des iniustum noch ausserordentlich ausgedehnt war. Nach den ältesten strengsten Begriffen der Römer war Alles, was ausser dem Römischen Rechtskreise lag, gar kein Recht, und Alles, was nicht den Römischen Gesetzen gemäss eingerichtet war, wurde iniustum genannt. Erst allmählig bildete sich der Begriff eines Völkerrechts (ius gentium) unter diesem die Welt beherrschenden Volke aus. Die Römische Sprache, besonders die der Dichter, hat noch bemerkliche Spuren jenes ältern Sprachgebrauchs aufbehalten. [12]) Hinwieder hat iustum bei den Römern manchmal eine vom *Rechtlichen* ganz verschiedene Bedeutung. Um

beim vorliegenden Gegenstand stehen zu bleiben, so kommt iusta servitus in dem Sinne einer erträglichen, nicht harten Sklaverei vor. [13]) Aber überhaupt waren die nichtjuristischen Classiker, wie z. B. Quintilian, in dem Gebrauch der Worte iusta et iniusta servitus nicht überall genau. Verhältnissmässig hat Cicero diese Begriffe noch am schärfsten aufgefasst. [14]) Der wahre Unterschied war folgender: In die servitus iusta wird man, nach Römischem Recht, durch Geburt oder zur Bestrafung unerlaubter Handlungen versetzt. Der daraus befreite servus ist libertinus. In eine servitus iniusta verfällt ein liber homo aus andern Gründen, als zur Strafe, wie z. B. durch Kriegsgefangenschaft. Der daraus Befreite erhält die Ingenuitätsrechte wieder; nur nicht in Beziehung auf das ius sacrum und die damit muthmasslich zusammenhängende Gentilität, [15]) wie dies aus Stellen, wo von Gentilen die Rede ist, und aus der Beschreibung der Eigenschaften, die von der Wahl zu einer Vestalischen Jungfrau ausschliessen, [16]) hervorzugehen scheint. Bei der allgemeinen Rechtsregel übrigens: quodcunque per servum adquiritur, id domino adquiritur, [17]) entsteht nun die weitere Frage, wie sich die aus der Sklavenehe im Hause des Herrn gebornen Kinder rechtlich zu dem letztern verhielten. Das dominium erstreckte sich nach einer folgerechten Regel auch auf diese, ohne dass jedoch der partus ancillae als fructus betrachtet wurde. [18])

Ausser der Sklaverei durch Geburt gab es bei den Griechen und Römern noch civilrechtliche Verluste der persönlichen Freiheit. In Betreff der Griechen liefern die Solonischen Gesetze und die Griechischen Redner verschiedene Fälle. [19]) In Rom traf zuvörderst diese Strafe solche, die sich der Schatzung entzogen hatten (die incensi), [20]) ferner solche, die bei der Conscription (delectus) sich auf eine oder die andere Weise dem Dienste des Staats entzogen hatten. Obgleich der Grundsatz bestand, dass wer bei dem delectus magistratui non respondebat Sklave werden sollte, so scheinen doch die den delectus leitenden Feldherrn die Anwendung gelinderer Strafmittel vorgezogen zu haben. Der Name desjenigen, der diese Ahndung zuerst ausübte, wird besonders hervorgehoben. Auch das Verlassen der Fahnen wurde so nachdrücklich bestraft; [21])

Verfügungen, die bei einem so kriegerischen Volke, wie die Römer waren, niemanden befremden werden. Ferner gab es eine servitus poenae; denn wer durch ein Criminalurtheil zu den Bergwerken (metalla), zu dem Kampfe mit Thieren (ad bestias) oder zum Tode verurtheilt wurde, verlor seine bürgerlichen und persönlichen Rechte (civitatem et libertatem).[m]) Zu den Ursachen der Sklaverei iure civili bei den Römern muss endlich auch noch die Religion gerechnet werden. So wurde z. B. durch Edicte des Kaisers Diocletian verordnet, dass Christen vom niedrigen Privatstande des Genusses ihrer Rechte als Bürger und freier Männer beraubt werden sollten.[n]) Wenn aber christliche Jungfrauen, weil sie nicht opfern wollten, wohl in Gefahr geriethen, ihre Unschuld zu verlieren, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob bestimmte kaiserliche Verordnungen sie dazu verurtheilt hätten, sondern weil sie zu Sklavendiensten in Bädern und andern öffentlichen Orten hingestossen wurden, wo sie allerdings den Anmuthungen sittenloser Männer ausgesetzt seyn konnten.[o])

Fragen wir nun nach dem *historischen Ursprung* der Sklaverei, so führt uns die Betrachtung Römischer Gewohnheiten in die Geschichte der ältesten Völker zurück.

Schon in der biblischen Geschichte der Erzväter sehen wir Sklaverei und Sklavenhandel völlig ausgebildet, und es wäre überflüssig aus den Schicksalen Josephs und Andrer weitläufig beweisen zu wollen, wie bereits Ismaeliter und Phönizier von den vorderasiatischen Ländern auf ordentlichen Karavanenstrassen nach Aegypten und andern Gegenden einen solchen Verkehr getrieben. Frauenraub und Verkauf der Geraubten war auch in der Vorwelt so gemein, dass der Vater der Geschichte an der Spitze seines Werkes solche Gewaltthaten als erste Beweggründe zu den nachherigen Perserkriegen anführt, und die naiven Aeusserungen, die er dabei den Orientalen in den Mund legt, beweisen wenigstens, wie sehr diese Völker von Alters her an solche Handlungen gewohnt waren.[p]) Ob es in Griechenland eine Zeit gegeben, wo Sklaverei überhaupt unbekannt war, lasse ich dahingestellt seyn. Wenigstens können Aeusserungen, die dramatische Dichter ihren Personen leihen,[q]) für historische Unter-

suchungen keine hinlängliche Bürgschaft leisten. Beim Homer ist bereits der Sklavenhandel völlig im Gange und Kriegsgefangene werden auf den Markt der Insel Lemnos geführt, wo die Achiver einen Tauschhandel eingerichtet hatten. Vieh oder andere Gegenstände von Werth, wie silberne Gefässe sind die Tauschmittel (ὦνοι). [17]) Darauf weisen auch die Namen der verschiedenen Gattungen von Sklaven hin; je nachdem man sie um Wein, Salz, Vieh oder Gold gekauft hatte. Griechische Insulaner, die Chier, werden als die ersten bezeichnet, die sowohl Sklaven aus der Fremde einführten, als späterhin auch für baares Geld sie einkauften. Verweilen wir aber noch einen Augenblick bei Homer, so belehrt uns dieser älteste Zeuge Griechischer Sitten auch schon über einen bemerkenswerthen Unterschied der dienenden Classe in der bürgerlichen Gesellschaft. Er unterscheidet schon θῆτες und δμῶες. Ersteres waren Zinsbauern, die auf den Gütern der Adelichen und Könige um Lohn arbeiteten, und deren Zustand wir in der Homerischen Welt sehr untergeordnet und niedergedrückt finden. Die letzteren waren eigentliche Sklaven. [18]) Jene ersteren, die θῆτες, erscheinen in der aristokratischen Verfassung des älteren Athen noch als Leibeigene, und erst als Solon die Leibeigenschaft aufgehoben hatte, bekamen sie einige Rechte der Aktivbürger, ohne jedoch in der Armee oder in den Magistraturen, wovon sie ganz ausgeschlossen blieben, den übrigen drei Bürgerclassen gleichgestellt zu werden. [19]) Solche Verhältnisse bildeten sich meistens aus Stammverschiedenheit, sey es nun dass ein Stamm im Gefühl eigner Ohnmacht sich einem andern freiwillig unterwarf, oder dass er durch Waffengewalt genöthigt wurde, aus dem Zustande der Freiheit in den der Unterwürfigkeit herabzusteigen. — Als Beleg des ersten Falls kann die freiwillige Unterwerfung der Mariandyner unter die Herakleoten dienen, welche vertragsmässig sich in den Schutz der letzteren begaben und deren Verpflichtung, Lieferungen vermuthlich zuerst an Naturalien zu leisten, durch den Namen δωροφόροι hinlänglich bezeichnet wird; denn es wird ausdrücklich dabei bemerkt, dass dieser Name (Geschenkbringer) eine Milderung des Namens Sklaven (οἰκετῶν) habe seyn sollen. Für den

zweiten Fall geben die Heloten der Spartaner und die Klaroten der Kretenser Beispiele. Bei den letztern, den Kretern, finden wir verschiedene Classen von Sklaven und Unterthanen, Stadt- und Landsklaven, öffentliche Sklaven und Privatsklaven und sogenannte Hörige (ὑπηκόους).[30]) Die Geschichte des Peloponnesischen Kriegs liefert uns Beispiele von Sklaven aus Kriegsgefangenschaft, und um diese Zeit besassen die Bewohner von Chios schon eine ungeheure Masse von Sklaven. Mochten sie auch zu ihren Bergwerken einer grossen Anzahl derselben bedürfen, so ist es doch wahrscheinlich, dass sie bei weitem den grössten Theil davon als Waare behandelten, und es ist nur zu gewiss, dass bei dem Transport der Sklaven, so wie beim Verkauf derselben, schon alle die Scenen vorfielen, die man heut zu Tage auf Europäischen Sklavenschiffen und Sklavenmärkten mit Entrüstung bemerken muss.[31]) Die komische Bühne von Athen giebt uns in dem Wechsel der Sklavennamen einen lehrreichen Unterricht über die mehr und mehr wachsende geographische Ausdehnung des Sklavenhandels bei den alten Völkern, und die Feldzüge Alexanders des Grossen müssen hier als eine Hauptepoche betrachtet werden. In den Dramen des Aristophanes Eupolis, Kratinos und in andern Stücken der alten Komödie hört man von ausländischen Völkernamen der Sklaven nur solche, die an vorderasiatische Länder erinnern, wie *Καρίων*, *Λυδός*, *Φρύξ*, *Τίβιος*. Erst in den Komödien neuern Styls nach Alexanders Zeit kommen auch Namen entfernterer Völker vor, wie *Δᾶοι*, *Γέται* u. s. w. und es verdient daher als ein feiner Zug in Beobachtung des Costüms und des Sprachgebrauchs einer abgeschlossenen Zeitperiode bemerkt zu werden, dass der Verfasser der Reise des jüngern Anacharsis in dem Tagebuche seines Helden nur Thracische, Phrygische und Karische Sklaven erscheinen lässt. Späterhin in der Römischen Kaiserzeit wurden auch die Unterschiede der Sklavennamen und der Namen der Freien verwischt.[32])

Aus dem Sklavenhandel entsprangen schon bei den alten Griechen manche Gesetze und mancherlei Cautionen, die gerichtlich behandelt wurden, und wie bei den Römern eine Gewährleistung in der Regel und oft eine redhibitio mancipio-

rum statt fand, so hören wir schon von ähnlichen Verordnungen und gerichtlichen Handlungen bei den Griechen. [31])

Diese Bemerkung veranlasst uns von selbst zu einem Blick auf den *Sklavenhandel bei den Römern.* In den ältesten Zeiten, wo der Römische Hausvater mit seinen Söhnen selber das Feld bestellte, musste das Bedürfniss, Sklaven zu besitzen, sehr gering seyn, und die Kriegsgefangenen, in den kurzen Feldzügen gegen die benachbarten Völker gemacht, reichten vollkommen hin, um Hände für den Landbau und die nothwendigen Gewerbe zu gewinnen. Mit der allmähligen Ausbreitung der Römermacht und mit der Ausdehnung der Grundstücke musste auch die Menge der Sklaven zunehmen. Doch waren lange Zeit hindurch Italische Kriegsgefangene wohl die einzigen Sklaven, die die Römer hatten. Menschen aus Grosz-Griechenland und aus Sicilien machten zuerst ihre Römische Herrn mit manchen Künsten und Bequemlichkeiten des Lebens bekannt. Seitdem aber Rom in auswärtigen Ländern Eroberungskriege geführt, und mit dem Reichthum einzelner Bürger auch die Sitte aufkam, weite Gegenden in grosse Güter eines Römischen Hauses (latifundia) zu verwandeln, musste man Sklaven aus Spanien, Illyrien, Afrika, Griechenland, Vorderasien und aus den Pontischen Ländern anschaffen. Jetzt traten Verhältnisse ein ganz ähnlich denjenigen, welche unter den neuern Europäern den Sklavenhandel herbeigeführt haben. Seeräuberei und fortdauernde Kriege barbarischer Völker unter sich lieferten durch die gewinnsüchtige Geschäftigkeit der Kaufleute auf die Stapelplätze im Archipelagus für die ungeheuren Bedürfnisse der grossen Tiberstadt in regelmässigen Transporten Gefangene in Menge. Hier sind die Nachrichten des Strabo besonders beachtungswerth. Er bemerkt, dass durch die Sorglosigkeit der Syrischen und Cilicischen Könige die Seeräuberei den ersten Anlass bekam; dass der grosse Gewinn zu dem Gewerbe der Seeräuberei und des Menschenraubs anlockte; dass seit der Zerstörung Karthagos und Korinths die Bedürfnisse der Römer nach Sklaven immer mehr zunahmen; dass die Könige von Aegypten und Cypern so wie die Rhodier, zum Theil aus Feindschaft gegen die Syrer, diesem Handwerke durch die Finger sahen, und dass

die Römer selbst sich wenig um das bekümmerten, was jenseits des Taurus vorging; er zeigt endlich, wie auf der einzelnen Insel Delos ein Sklavenhandel blühte, dass man täglich Myriaden von Menschen ein- und ausführen konnte; woher das Sprichwort entstand: »Kaufmann lande hier an, stelle deine Ladung aus, und du hast Alles verkauft.« [24]) Nun hörte man auch in den Häusern und auf den Strassen Roms, wie auf den Landgütern der Grossen nicht nur Griechische Sklavennamen, wie Dionysius, Alexis, Epaphroditus und hundert andere, sondern auch Namen, die an entferntere Länder erinnerten, wie Syrus, Phryx, Geta, Paphlago, Cappadox, Davus und barbarische provincielle Eigennamen, wie Manes, Midas, Tibius und dergleichen.

Man konnte in einem gewissen Sinne sagen, dass zu verschiedenen Zeiten der Römischen Weltherrschaft ganze Völkerschaften nach Italien verpflanzt wurden, um dorten theils auf den ausgedehnten Gütern der reichen Grundbesitzer zu arbeiten, theils in der Stadt die mannichfaltigen künstlichen Bedürfnisse ihrer in Ueppigkeit versunkenen Herrn und deren Familie zu befriedigen. In den Bergwerken und in den Marmorbrüchen wurden ganze Geschlechter aufgerieben, und von Sklavenhänden mit der Sklaven Schweiss und Blut wurde ein grosser Theil jener grossen Bauten aufgeführt, die in ihren Trümmern noch den heutigen Reisenden die hingeschwundene Herrlichkeit des weltbesiegenden Roms verkündigen.

Allein jene Anhäufung von Sklaven in Rom und auf den Römischen Grossgütern (latifundiis) durch ganz Italien musste manche Ungemächlichkeiten und selbst Gefahren zur Folge haben. Es wurden Abtheilungen, Namenlisten, Rapporte und andere Einrichtungen nöthig, wie wir sie bei den Europäischen Armeen sehen. Rechnete man vor Alexanders Zeit in dem kleinen Attika über viermalhunderttausend Sklaven, so kann man sich vorstellen, welche Zahlen gegen das Ende der Republik auf Rom und Italien kommen müssen. [25]) Die Politik der Römer musste auf Mittel denken, um dieser Menschenclasse ihr numerisches Uebergewicht über die Freien möglichst zu verbergen, wenigstens den sinnlichen Eindruck davon nicht zu sehr hervortreten zu lassen. Man vermied

Auszeichnung in der Kleidung der Sklaven; und die gemeinen Freien in Rom scheinen wenigstens bis in die frühere Kaiserzeit herab sich durch ihren Anzug in nichts von den Sklaven unterschieden zu haben, wenn gleich andrerseits schon frühe unter der Kleidung ein Halsschmuck auf der Brust der freigebornen Knaben und Jünglinge ... ig geachtet wurde, um manche sonst unvermeidliche Unordnungen zu verhüten; äusserlich unsichtbare Erkennungszeichen des höhern freien Standes, die von den Dichtern der Römischen Komödie zu verschiedenen Situationen und besonders in den Erkennungsscenen benutzt werden. [36]) Dessen ohngeachtet war es doch nicht zu vermeiden, dass bei der schrecklichen Einrichtung der Arbeitshäuser (ergastula) auf den Landgütern, und bei der harten Behandlung der Landsklaven zu verschiedenen Zeiten in Italien sich Scenen von Mord, Brand und Gräuelthaten der empörten Sklaven ereignet haben, wie sie die neuere Zeit mit Schrecken und Bedauern bei den Empörungen der Neger und farbigen Menschen in Westindien sich mehrmals hat wiederholen ...hen. [37]) Aber wenn der Römische Grosse in seinem städtischen Pallaste oder in den Bädern schwelgte, und wenn eigennützigen Freigelassenen der Landbau überlassen blieb, so wurden wohl auch selten die weisen Grundsätze der alten Hausväter, die Regeln einer gesunden Oekonomie und noch weniger die Vorschriften der Menschlichkeit beobachtet. [38]) Die agrarischen Einrichtungen der Römer verdienen unsre Aufmerksamkeit um so mehr, weil die Rheinischen Lande, so wie die der Donau von den Colonien dieses Volkes zuerst den ausgebildeten Ackerbau überkommen haben; wie denn unsre Sprache in vielen die Agricultur betreffenden Wörtern Reste Römischer Sprache aufbehalten hat. Die Vernachlässigung jener Grundsätze der ehrwürdigen Vorfahren und die Nothwendigkeit ganz rohe Menschen aus entfernten Ländern, die vom Italischen Ackerbau gar nichts verstanden, zu den Feldarbeiten zu gebrauchen, besonders aber jene unmenschliche Behandlung der Landsklaven auf den ungeheuren Gütern der Reichen, brachten es nach und nach dahin, dass Italien, das nach richtigen Grundsätzen bebaut als ein wahrer Garten die grösste Bevölkerung hätte ernähren

können, gegen das Ende des Freistaats in seiner Subsistenz ganz und gar von den fremden Getreideländern (Sicilien reichte nicht mehr hin), nämlich von Nord-Afrika und Aegypten abhängig war, und durch zunehmende Unfruchtbarkeit die Rechte der Menschheit an sich selber rächen zu wollen schien.")

Doch es ist Zeit zum Schlusse noch einen Blick auf einige andre Beschäftigungen der Sklaven zu werfen. Ich beschränke mich dabei auf wenige Bemerkungen; denn ich würde die Grenzen dieser Vorlesung bei weitem überschreiten müssen, wollte ich hier ins Einzelne eingehen, und nach der Stufenleiter der Namen die tausendfältige Thätigkeit der verschiedenen Römischen Sklaven aufzählen, welche bei der Ausbreitung der Civilisation das stets wachsende Bedürfniss, mehr aber noch die Launen der Mode und der unersättliche Luxus der entarteten Römer gebieterisch hervorriefen. Wenn im alten Griechenlande die Spartaner ausser dem Kriege, und was dazu tüchtig machte, kein Geschäft des freien Bürgers für würdig hielten, so waren ihre Leibeignen und ihre Sklaven vollkommen genügend, den engen Kreis der Bedürfnisse ihrer Gebieter auszufüllen. Aber mit Härte behandelt mussten sie in ihrer Entwürdigung beständig zur Folie der Freiheit ihrer Herrn dienen, damit diese durch den Anblick des Gegensatzes das Gefühl eigner Unabhängigkeit und Herrlichkeit sich immer desto lebendiger erhielten. Die gelindere Art, womit die Athenienser im Ganzen ihre Sklaven behandelten, rief oft entgegengesetzte Uebel, nämlich Frechheit und Uebermuth der ungebildeten dienenden Menschenclasse hervor. Aber das Interesse der Gewerbe und des Handels machte den Athenern den wahren Werth der Sklaven fühlbarer. Betrachten wir die häuslichen Umstände einiger reicheren Athenienser, so entdecken wir Verhältnisse ziemlich analog denjenigen, worin im neuern Europa grosse Fabrikherrn zu ihren Arbeitern stehen. Der Athenische angesehene Freibürger legte eben so wenig selbst Hand an die Arbeit, wie der heutige Fabrikherr, aber die zum Geschäfte nöthigen Kenntnisse musste jener besitzen, wie dieser, denn der Ertrag seines Kapitals und die Vermehrung oder Verminderung seines Vermögens beruhte

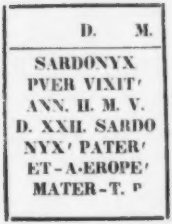
hier wie dort auf der Quantität und Qualität der Erzeugnisse, die seine Arbeiter hervorbrachten. Der Process des Redners Demosthenes gegen seinen Vormund Aphobos giebt uns über diese Verhältnisse einen gewünschten Aufschluss. [42]) Die Spartaner Italiens die Römer schlossen in den besten Zeiten ihres Staats, wie wir gesehen haben, die eigne Beschäftigung mit Landbau von den dem Bürger anständigen Arbeiten nicht aus; aber wie in den früheren Zeiten des Freistaats das Betreiben von Handwerken und Handel dem Römer die Ausschliessung aus den Tribus zuzog, so mussten fremde Beisassen (inquilini), welche rechtlich als Pupillen betrachtet wurden, die Ausübung von Gewerben und Handelschaft in Rom übernehmen. [43]) Die Reicheren gebrauchten als Handwerker und Fabrikarbeiter ihre eigenen Sklaven und Alles, was im Laufe der Zeit das ausgebildete Leben Römischer Familien fordern mochte, ja selbst die Forderungen des Wohllebens, aber auch andrerseits die Hülfe, die der Arzt und der Wundarzt den Leidenden gewährt, und die höhern wissenschaftlichen Bedürfnisse nebst jenen edlen Freuden, die die schönen Künste dem Gebildeten darbieten, Alles dieses waren Gegenstände der Talente, der Fertigkeiten, der Wissenschaft und der Anstrengung von Sklaven und Sklavinnen. Aus diesen Umständen bildeten sich jene vielen Collectivnamen Römischer Sklaven beider Geschlechter, die von Handwerken, Künsten und Wissenschaften entlehnt waren: servi ordinarii, vicarii, artifices, medici, medicae, chirurgi, ocularii, literati, literatores, scribae, librarii, librariae, antiquarii, symphoniaci u. s. w. [44]) Unter den Künstlern werden caelatores, margaritarii, gemmarii und sardararii genannt. [45])

Wie aber die Griechen und Morgenländer Namen aus den verschiedenen Reichen der Natur entlehnten, um sie Personen beizulegen, wie z. B. Gazelle (δορκὰς); [46]) so gefielen die Römer sich darin, Sklaven und besonders Freigelassene beider Geschlechter mit Namen von Kräutern, Pflanzen und Blumen zu bezeichnen. [47]) Ich finde von den Alterthumsforschern nicht ausdrücklich bemerkt, dass auch das Steinreich der Nomenclatur Römischer Sklaven seinen Beitrag habe liefern müssen; und doch finden sich auf Römischen Denkmahlen auch

davon verschiedene Beispiele; wie *Amiantus* Germanic. Caesar. *Caelator* und *Amiantus* Augustae L. (Libertus), ingleichen M. Antonius Beryllus. [46]) Auf einem Grabsteine lesen wir ferner: Antonio ZMARAGDO NUTRITORI soleum. [47]) Eben so finden wir am Schlusse einer längern Inschrift in Rom: Bene Merenti Titulum Fecerunt Porcius Maximus Et Porcia Charita Et Porcia Hylias Et *Sardonux* Et Minophilus *Qui Eam Nutrierunt* In Diem Mortis Eius. [48]) Hier sehen wir also Erzieher und Ammen und Erzieherinnen (Nutritores und Nutrices) mit den Namen von Edelsteinen bezeichnet. Nicht minder solche, die zur Canzlei der Fürsten gehören, wie folgende Inschrift beweist: T. Aelius Aug. Lib. Saturninus *A Diplomatibus Sardonychi* Alumno Fidelissimo. [49]) In den Häusern der Römischen Grossen und am kaiserlichen Hofe haben wir praeceptores (διδάσκαλοι), paedagogi und nutricii (nutritores und nutrices) zu unterscheiden. Die letztern sorgten für die erste physische Erziehung und die nutrices reichten den Kindern selbst die Brust. Pädagogen kommen bei Knaben und Mädchen vor, und das Zimmer, worin sie sich mit ihren Zöglingen befanden, wurde im Römischen Hause das paedagogium genannt. Sie hatten die Aufsicht auf das Betragen der Kinder und die Sorge für die sittliche Ausbildung.

Die Praeceptores waren die eigentlichen Lehrmeister, welche die Elemente des Wissens den Zöglingen beibringen mussten. [50]) Allein es ist aus den Klagen der Römischen Philosophen besonders aus der Kaiserzeit nur allzusehr bekannt, wie nachtheilig die Sorglosigkeit, womit Römische Eltern die ganze Erziehung fremden Sklaven und Sklavinnen überliessen, nicht nur auf die Reinheit der Römischen Sprache, sondern, was noch mehr sagen will, auf die der Sitten der Römer gewirkt hat.

Ich beschliesse diese Vorlesung mit einigen Bemerkungen über eine unedirte Inschrift, die sich in einer kleinen Sammlung in Heidelberg befindet. Sie ist von einem Bildhauer ehemals aus Rom hierher gebracht worden, und von weissem Marmor. Am untern Ende ist sie ein wenig verstümmelt.


D. M.
SARDONYX
PVER VIXIT'
ANN. II. M. V.
D. XXII. SARDO
NYX' PATER'
ET-A-EROPE'
MATER-T. P

Dis Manibus. Sardonyx Puer Vixit Annis II. Mensibus V. Diebus XXII. Sardonyx Pater Et Aërope Mater Titulum Posuerunt. [41])

Meines Erachtens darf uns in dieser Inschrift der mythische und hochtragische Name der Mutter *Aërope* [42]) nicht abhalten an eine Familie von Sklaven oder Freigelassenen zu denken. Denn erstens haben ja die obigen Inschriften hinlänglich bewiesen, dass Sardonyx ein Name von Sklaven und Libertinen war; zweitens darf uns der Name einer mythologischen und tragischen Person neben einem Sklavennamen eben so wenig auf Römischen Inschriften auffallen, als neben denselben Sklavennamen die Namen edler Römischer Geschlechter, wie oben Porcius und Porcia und Aelius Saturninus. Doch brauchen wir zu dieser blossen Folgerung nicht unsre Zuflucht zu nehmen, da andere Inschriften hinlängliche Beweise liefern, dass es bei den Römern nicht selten war, Sklaven und Freigelassenen beider Geschlechter berühmte Namen, aus der Mythologie und Geschichte entlehnt, mit einer Art von ironischer Laune beizulegen; und unsre Aërope reiht sich also an den glänzenden Chor der Alcides, Iason, Priamus, Semiramis, Tyndareus [43]) an. Aber der Inhalt unsrer Inschrift macht dagegen allen Unterschied zwischen Herrn und Knechten vergessen. Denn dass Eltern einem frühverblichenen Kinde eine Grabstätte errichten, [44]) ist ein reinmenschliches Schicksal, das Hohe und Niedere trifft.

Anmerkungen.

1) Zu dem Verzeichniss der Schriftsteller über das Sklavenwesen bei den Römern, welches ich aus meinem Abriss der Römischen Antiquitäten (§. 32. S. 34 — 36 der zweiten Ausgabe) hier nicht abschreiben will, ist jetzt noch folgende Schrift beizufügen: An Inquiry into the state of Slavery amongst the Romans —; by *Will. Blair*. Edinburgh 1833. Da ich diese Schrift nur aus dem Bericht im Quaterly Review kenne (Vol. L. 1833. p. 401 sqq.), so kann ich nur einige Sätze daraus nach den dort gegebenen Auszügen ausheben.

2) Gans in der Schrift: Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Beziehung I. p. 334: „Weil dort (im Orient) die Freiheit des Individuums überhaupt noch nicht geboren ist, kann der Unterschied zwischen Freien und Sklaven gar nicht der der Freiheit oder Unfreiheit seyn; vielmehr ist das Verhältniss des Sklaven zum Herrn das, worin der Herr gewissermassen zu seinen Oberen steht. Das Verhältniss ist daher kein festes, sondern ein relatives: Freie stehen nicht den Unfreien gegenüber, sondern man ist nur in Beziehung auf einen bestimmten frei.“ Die Uebel und Gefahren der Sklaverei und die Missbräuche der gesetzwidrigen Fortdauer des Sklavenhandels in der neuen Welt hat neuerlich auf eine ergreifende Art ein Mitglied dieser Akademie Herr *Alex. v. Humboldt* in seinem Essai politique sur l'Isle de Cuba, Paris 1826, dargestellt.

3) D. h. in welches Verhältniss trat der freigelassene Sklave theils zu seinem gewesenen Herrn und dessen Erben theils zu der bürgerlichen Gesellschaft? Es ist einer der wesentlichsten Mängel meines *Abrisses der Römischen Antiquitäten*, Leipzig und Darmstadt 1824, dass ich §. 33. p. 31 diese vierte Frage nicht gleich mit an den Anfang der Erörterung gestellt habe, denn schon im Entwurf der Lehre muss durch diese letzte Frage der so leicht möglichen Verwirrung vorgebeugt werden, dass man die Pflichten und Leistungen der *Sklaven* mit denen der *Freigelassenen* vermengt; ein Fehler, worein ein Hauptschriftsteller über diesen Theil der Lehre (Pignori

de servis eorumque apud veteres ministeriis) zum öftern verfallen ist. Die Literatur der ganzen Lehre siehe bei Fabricius in der Bibliographia antiquaria ed. Schaffshausen. Hamburg 1760. p. 760 sqq. und die neuere in meinem Abriss a. a. O. [In der zweiten Ausgabe von 1821 ist jener Mangel beseitigt und jene vierte Frage gleich den andern vorangestellt worden.]

4) Odyss. VIII. 529: *εἴρερον εἰςανάγουσι*, welches Apollonius im Lex. Homer. durch *δουλείαν* erklärt. Vergl. Etymolog. Magn. p. 303 Heidelb. p. 274 Lips. Etymolog. Gud. p. 175 und Steph. Thesaur. L. Gr. p. 3625 ed. Londin. Das Zeitwort ist *ἔρω*, *εἴρω*, *sero*, *necto*. Daher das alte *eritudo* statt servitudo. Daraus ervos und mit dem Zischlaute servos. S. Scaliger und Dacier zum Festus pag. 131. Richtig bemerkt auch Iul. Pontedera zu den Scriptorr. R. Rust. I. 1. p. 327 ed. Schneider.: *Veteres igitur, cum litera V, quam Aeolicum Digamma dicunt, alteri V annectebatur, hoc in O mutabant, ut Davos, Servos.* Es wundert mich, dass mein gelehrter Freund und ehemaliger Schüler Herr Professor *Döderlein* einen andern Weg einzuschlagen vorgezogen. Er leitet nämlich in seiner gehaltvollen *Lateinischen Synonymik*, Leips. 1826, I. nr. 4. p. 30 servus von *serere*, *säen*, her, indem es wahrscheinlich sey, dass die servitus in Rom, wie bei den Germanen (Taciti German. c. 25), sich auf die Dienste eines Colonus beschränkt habe. Er hätte diese Meinung durch Hinweisung auf die ursprünglich ganz agrarische Grundlage des Römischen Staats noch unterstützen können, ohne damit jedoch die Wahrheit seiner Etymologie zu rechtfertigen. Ueber die Römischen Coloni muss man die trefflichen Abhandlungen v. Savigny's (Ueber den Colonat in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1822 und 1823) nachlesen. Man sieht aber hier wieder, wie eine an sich richtige Idee in Sprachuntersuchungen verführerisch werden kann. Noch weniger ist jedoch zu begreifen, wie ein gelehrter Jurist ganz neuerlich wieder jene Etymologie rechtfertigen wollen, die seit Scaliger für immer hätte verworfen seyn sollen. Herr *Hallhorn* genannt *Rosen* sagt nämlich in seiner verdienstlichen Schrift: *Ueber Dominium* p. 12: „Ich bemerke hier gelegentlich, dass die Etymologie des Wortes *servus*, welche uns Iustinian. Institut. I. 3. 8. 3 nach Florentin Dig. 5. 5. fr. 4 und Pomponius Dig. 50. 16. fr. 239 angiebt, ganz richtig ist. Eine solche Elision des t und Contraction der beiden Endsylben in den aus Supinen gebildeten Wörtern ist im Lateinischen nicht selten. *Servus* ist aus *servatus* zusammengezogen, wie *potus* und *potus* aus *potatus* und *potatus*, wie *donum* aus *donatum*, *furtum* aus *furatum*.“ Worauf auch noch an

die Italienischen Abkürzungen priva für privata, adorno für adornato, porte für portato erinnert wird. — Aber an mehreren Orten seines übrigens gehaltreichen Buches ist Herrn Ballhorn gen. Rosen in Etymologien, besonders aus dem Griechischen, manches Unglück begegnet. Uebrigens werden mich diese Neuerungen entschuldigen, dass ich solche grammatische Erörterungen hier berühre.

5) Dionys. Halic. II. 16. Herr *Dirksen* hat in seinen *Versuchen zur Kritik und Auslegung der Quellen des Römischen Rechts* Leips. 1823. p. 275 mit Recht grossen Zweifel erhoben, „*dass* eine solche rein politische Maxime durch ein ausdrückliches Gesetz, und namentlich von dem ersten Könige in Rom, ausgesprochen seyn sollte."

6) *Hugo* hätte sich in seiner Geschichte des Römischen Rechts p. 81. 8. Ausg. nach Scaliger u. A. mit mehr Zuversicht für die wahre Etymologie erklären können, als er in den Worten that: „servus mag eher von ἔρος oder von *servere* herkommen als von servare. Also wäre es der Herleitung nach mit nexus einerlei." Ueber den Unterschied von nexus und servus will ich eine weniger bekannte Bemerkung des Joh. Friedr. Gronov aus Burmanni Sylloge Epistolarum II. p. 549 hier beifügen: „Quod mancipio datur, eius fio dominus: quod nexum est, eius proprie non eum dominus, sed habeo tantum in id obligationem. Et ita *nexus* quoque differt a *servo*, etsi obligatus est ad serviles operas praestandas. Nexum habeo iure nexi, non iure mancipii, at *servos* habeo iure mancipii. Sic quod mihi pignoris loco datum est, habeo iure nexi. Illud etiam, etsi penes me sit, non tamen est meum. *Logica haec etymologia est, non grammatica. Videntur omnia quidem mancipia etiam generali vocis notione esse nexa, aut quae habeo iure mancipii, eadem me habere iure nexi: sed non contra aut reciproce.* — Sed ad utrumque requiritur, ut sint res illae, quae sive iure nexi, sive iure mancipii tenentur, *res mancipi*." Diese und mehrere andere Erörterungen hätte ich meinen Anmerkungen zu den Büchern des Cicero de Re publica beifügen sollen. Mit je grösserer Nachsicht ein würdiges Mitglied des Instituts meine kurzen Noten zu diesem Ciceronischen Werke aufgenommen (Herr Daunou im Journal des Savans), desto mehr fühle ich mich verpflichtet, hier noch einige beizufügen. Ich meine die Stelle Cic. de Re publ. II. 34: „cum sunt propter unius libidinem omnia nexa civium liberata, nectierque posteritatem." Zuvörderst vergleiche man, was ich ganz zunächst im Texte dieser Vorlesung bemerkt. Das Ausführlichere findet sich bei den von Heineccius Antiquitatum Romm. Iurisprudentiam illustrantium

Syntagma ed. Haubold. III. 30. 2. p. 695 sq. Francof. a. M. 1822, und von Haubold in der Epicrisis dazu angeführten Schriftstellern pag. 944 sq. Man vergleiche jetzt damit Gaii Institutt. Comm. IV. 21—25. Hierbei kann die Definition des Chrysippus bei Seneca de Benefice. III. 22. *Servus est perpetuus mercenarius* angedeutet werden, so wie die des Hugo Grotius de Iure belli et pacis III. 14: Servitus est *perpetua* obligatio operarum pro alimentis itidem perpetuis; denn der nexus befand sich gewissermassen in einer temporaria *servitus*; und wie Quintilianus Declamat. 311 in libertate esse und liberum esse unterscheidet, so muss auch hier das *in servitute esse* des nexus von dem *servum esse* unterschieden werden. Eben so wenig darf der nervus oder die Fessel, von der im Texte die Rede ist, mit dem Strafwerkzeuge der Sklaven (furca) oder mit dem Tragholz (aerumna vermuthlich von *αἴρομένη*) verwechselt werden. Ueber letzteres Wort, dessen moralische Bedeutung erst aus jener physischen verständlich wird, s. Festus in *aerumnulas* mit Jos. Scaligers Anmerkung p. 15 und Böttiger's Amalthea III. p. 324, wo aber *αἰρούμενα* in *αἰρομένη* zu verwandeln ist.

Mit den obigen Worten des Cicero de Re publ. „propter unius libidinem" stehen die weit späteren „cubiculi contumeliae" der Römischen Sklaven und die „agmina exoletorum per nationes coloresque descripta" (Senecae epist. 93. p. 63 ed. Schweigh.) in einem grossen Contrast. Diese letzteren Situationen boten den Dichtern der Comoedia togata mannigfaltigen Stoff (Plutarch. quaest. Romm. cap. 101 mit Wyttenbachs Note pag. 53) und kommen leider auch in den Colonien der christlichen Europäer noch vor. Vergleichen wir endlich mit der Stelle des Cicero die Worte des Dionys. Halic. Fragg. XVI. 9. p. 90 ed. princ. Mediol., wo es von dem jungen Publilius (oder Veturius nach Andern) heisst: *δάνειον ἠναγκάσθη λαβεῖν εἰς τὴν ταφὴν τοῦ πατρὸς — ὡς ἐρανισθησόμενος ὑπὸ τῶν συγγενῶν διαψευσθεὶς δὲ τῆς ἐλπίδος ἀπῆχθη πρὸς τὸ χρέος*, so erscheint der Fall, worauf Cicero anspielt, erst in seinem tragischen Charakter. Der junge Mann hatte also vergeblich auf Geldbeiträge seiner Verwandten gehofft, und musste nun, um die Kosten der Bestattung seines Vaters zu bestreiten, zahlungsunfähig in das nexum eingehen. Zur Erläuterung hätte Herr Angelo Mai eine andere Stelle aus dem Dionysius beibringen können. In den Antiqq. Romm. VI. 96. p. 1264 lesen wir von der Bestattung des Menenius Agrippa: *καὶ ἔκρινε (ἡ βουλὴ) μὴ κατ' ἄνδρα ἐρανισμῷ τὸν ἐπιφανέστατον Ῥωμαίων περιϊδεῖν θαπτόμενον*, woraus wir schliessen, dass die freiwilligen Beiträge in solchen Fällen bei den

Römern nicht ungewöhnlich waren, und also jener Publilius um so bitterer in seiner Erwartung sich getäuscht fühlen musste.

Da man den Dionys. sehr oft der Verwechselung Griechischer Sitten mit Römischen beschuldigt, so könnte man ihn hier um so mehr im Verdacht haben, dass er das menschenfreundliche Institut des Griechischen und besonders Attischen ἐρανισμὸς auf die Römer übertragen habe, weil weder Livius VIII. 28, noch Valerius Maximus VI. 1. 9 in jener Erzählung dieses Umstandes gedenken. Allein dass diese Sitte auch bei den alten Römern statt gefunden, doch mit Einschränkung, hat Is. Casaubon. zu Theophrasts Charact. XV. p. 171 ed. Fischer. bereits bewiesen. Ihn und andere Schriftsteller über die Attische ἐράνισις habe ich neuerlich in einer Note zu der Rede De civitate Athenarum omnis humanitatis parente p. 64 ed. alter. angeführt. Die mit dieser Einrichtung in Verbindung stehenden Hetärien (ἑταιρεῖαι) duldete aber die aufmerksame Politik der Römer nicht.

7) Servii Ars grammatica ed. Lindemann. p. 492: „Nec mihi opponas, quod dicitur *hoc* mancipium, cum non sexus significetur sed conditio.“ Zu den sachlichen (neutralen) Bezeichnungen der Sklaven gehört auch der spätere Griechische Sprachgebrauch, die Sklaven σώματα zu nennen, statt dass man früher sagte: σώματα δοῦλα, σώματα οἰκετικά, σώματα αἰχμάλωτα (s. Lobeck zum Phrynich. p. 578), woraus sich der gleiche Lateinische Gebrauch *corpora* gebildet hat (Burmann zu Ovid. Heroid. III. 36). Die Römischen Juristen nannten sie gleichmässig neutral *ministeria* (s. Brisson. de V. S. in ministerium §. 2 fin.) und zwar so, dass auch der einzelne Sklave ministerium heisst, und früher *servitium* für servi, wie δουλεία für δοῦλοι und θεραπεία für θεράποντες (Ruhnken. ad Tim. Lex. Platon. p. 215), welches ganz unserm Deutschen *die Dienerschaft* entspricht. In demselben Sinne hatte schon Crassus die Sklaven ὄργανα ἔμψυχα τῆς οἰκονομικῆς, instrumens animés du ménage genannt, und ein Ausleger des Homer (Il. XVIII. 80) ὁ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον λέγεται, τὸ δὲ ὄργανον ἄψυχος δοῦλος; welches Julian auf den schwachen Kaiser Claudius anwendete (s. Ez. Spanhem. Preuves des Remarques sur les Césars de l'Emp. Julien. p. 33 et p. 78). Zu einer Stelle des Kaisers Marcus Antoninus I. 16, wo Gataker p. 28 sq. jenen Sprachgebrauch von σώματα auch erläutert, bemerkt ein Scholion einer Darmstädter Handschrift: αὐτοχεὶς ἐπιχειρίζει, und allerdings redet hier Marc. Aurel, wie öfter, ganz im Geiste jenes berühmten Sklaven Epiktet. Er war Philosoph in Folge von Grundsätzen geworden, die der Kir-

chenvater Origenes contra Celsum III. 54. p. 483 de la Rue so ausspricht: *τί δὲ τοὺς οἰκότριβας οὐ βούλονται φιλοσοφεῖν, ἢ καὶ ἡμεῖς μέλλομεν ἐγκαλεῖν φιλοσόφοις οἰκότριβας ἐπ' ἀρετὴν προτρεψαμένοις, Πυθαγόρᾳ μὲν τὸν Ζάμολξιν, Ζήνωνι δὲ τὸν Περσαῖον, καὶ χθὲς καὶ πρώην τοῖς προτρεψαμένοις Ἐπίκτητον ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν;* „An vernulas nolunt philosophari? An nos quoque oportet philosophis crimini ducere, quod servulos ad virtutem provocent? Pythagorae quod Zamolxim, Zenoni quod Persaeum et recentioribus quod Epictetum ad philosophiam excitare studuerint?“ Aehnliche Stimmen hörte man schon auf der Attischen Bühne seit Alexanders Zeit. Philemon (in Menandri et Philemon. Reliqq. ed. Meineke p. 364):

Κἂν δοῦλος ᾖ τις, οὐδὲν ἧττον, δέσποτα,
ἄνθρωπος οὐτός ἐστιν, ἂν ἄνθρωπος ᾖ.

Hier tritt das Wort *ἄνθρωπος* und homo in einen Gegensatz mit dem alten Sprachgebrauch; denn ehemals hatte homo einen Sklaven (servus) bezeichnet, besonders mit dem Genitiv des Namens seines Herrn (Cic. pro Quintio cap. 19. Hominem Quintii, vergl. Cato de r. r. 75. Plauti Menaechm. V. 5. 49. Catull. IX. 15). Aber erst seit Verbreitung des Christenthums wurden die Ansichten von Sklaverei u. die Behandlung der Sklaven gänzlich geändert. Jetzt wurden die Milderungen der Mosaischen Gesetzgebung (man vergl. 2 B. Mos. XXI. 26. 27; 3 B. Mos. XXV. 39—43; 5 B. Mos. XV. 12—18) wieder ins Leben gerufen. Nun wurden die Grundsätze der Billigkeit durch die stärksten Aussprüche der Apostel eingeprägt (Koloss. IV. 1. Ephes. VI. 9). Nun redeten Kirchenlehrer von den Sklaven als von unseres Gleichen, als von Brüdern; und erklärten zum Theil sich sogar gegen die Leibeigenschaft (Spanhem. sur les Césars de Julien p. 165. Neanders Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums. Berlin 1823. II. p. 237 — 239). Nun wurden auch durch kaiserliche Verordnungen die Brandmarkungen der Sklaven im Gesicht (stigmata) aufgehoben: „Vetuit inscribi faciem *servorum*, quia facies *hominis* ad pulchritudinem coelestem est figurata.“ (s. Cod. Theod. IX. 40. p. 318 und XVI. 9. p. 271 sq. ed. Ritter. vergl. mit Eusebii vit. Constantini IV. 27). — Lauter Wirkungen der christlichen Religion; auch gehört zu diesen heilsamen Folgen des Christenthums das Verbot der Trennung der Sklavenfamilien bei Gütervertheilungen (Cod. Theodos. lib. II. tit. 25 und dazu Jac. Godefroi Tom. V. p. 228 ed. Ritter.); welches ich hier um so mehr kürzlich andeuten wollen, weil Gibbon (Hist. of the decl. — of the Rom. empire IV. 20). dem

Hugo nicht so viel Glauben hätte schenken sollen, in seinem unchristlichen Sinne sie nicht gehörig gewürdigt hat.

8) Varro de L. L. V. 8. Institutt. Justinian. lib. I. tit. 3. 5. 3. vergl. Theophil. p. 45 ed. Reitz.

9) I. A. Ernesti Clav. Cic. in *Mancipium*. Ulpianus Tit. XIX. de dominiis et usurpationibus rerum 1, der die servi unter den res mancipi aufzählt. Gaii Institutt. Comm. I. 49. 116. III. 114. Festus in possessio. Vergl. Heyne in den opuscull. acadd. IV. p. 129 sqq. Hugo Gesch. des Röm. Rechts p. 81. 89. 101. 104. J. Bapt. Vico Grundzüge einer neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker, Deutsch von W. E. Weber. p. 280. v. Savigny das Recht des Besitzes zu Anfang und in vielen Stellen. Niebuhrs Röm. Gesch. II. p. 361 und Ballhorn gen. Rosen über Dominium p. 8 sqq. 44. 75. 86 sqq.

10) Du Cange im Gloss. med. et inf. Graec. in *σκλάβος, σκλάβα, σκλαβειὰ κ. τ. λ.* Derselbe im Gloss. med. Lat. in *sclavus*, wo captivus und *αἰχμάλωτος, αἰχμαλωσία, ἀνδραποδισμὸς* und *δουλεία* die Erklärungen sind, und wo auch die alt-Französische Benennung *esclos* angeführt wird. Adelungs Wörterbuch der hochdeutschen Mundart in *Sklave*, wo aber *οἱ Κᾶρες*, nicht *οἱ Κᾶφα* geschrieben seyn sollte. Die Unterschiede zwischen den Freien und Unfreien bei den Galliern bemerkt Caesar de B. G. VI. 13. Von den Deutschen sagt Tacitus Germ. cap. 25: „*Ceteris servis*, non in nostrum morem, descriptis per familiam ministeriis, utuntur," d. h. die Deutschen kannten damals jene vielfachen Eintheilungen der Sklaven nach Gewerben und Beschäftigungen noch nicht, wie die damaligen Römer sie hatten (s. Phil. Carol. Hess Note zu dieser Stelle p. 107 ed. alter. Lips. 1824). Später änderte sich dieses Alles auch bei den Germanischen Völkern, und man unterschied nicht nur die Sklaven der Art nach, wie sie dies geworden, in Kriegsgefangene, in Privatfehden Ueberwundene, Gekaufte, durch Vertrag in Sklaverei Gekommene, sondern auch nach ihren verschiedenen Handwerken (s. Wolfgang Menzel Geschichte der Deutschen I. p. 25). Im Mittelalter pflegte man Liti (Leute, Hörige) von den Sklaven, als Personen eines etwas günstigeren Zustandes zu unterscheiden (s. Du Cange in Glossar. med. et infim. Lat. in *Litus*, *Lidus*, *Ledus* und Barth Geschichte der Deutschen Nation II. p. 381 sq.).

11) Cic. de Re publ. III. 25. p. 389 unserer Ausgabe (p. 276 der zweiten Römischen) aus Nonius Marcellus in famulari. Den letzten Theil des Satzes hat A. Mai nach Sigonius aus dem Ari-

stoteles ergänzt. Die Abhandlung dieses letztern befindet sich in der Politik I. 2. p. 15 Schneid. p. 9 sqq. ed. Goettling., dessen Anmerkungen über diese verwickelte Stelle p. 289 sqq. zu vergleichen sind. Plutarch hat sie in sein Buch vom Adel cap. 6. p. 932 sqq. ed. Wyttenbach. aufgenommen; welcher Text mit dem in den Werken des Aristoteles hätte verglichen werden sollen. Was die Meinung der Neueren betrifft, so ist die Verschiedenheit derselben zu bekannt, als dass ich dabei zu verweilen nöthig hätte. Ich begnüge mich also auf Hugo Grotius de Iure B. et P. III. 6. 7 zu verweisen und folgende Worte eines ganz neuen Schriftstellers hier anzuführen. C. L. von Haller sagt in der Restauration der Staatswissenschaften III. p. 200: „Die vollkommne und gezwungene Knechtschaft ist zwar seltener, kann aber ebenfalls einen rechtmässigen Ursprung haben und hat ihn auch wirklich bei den meisten Völkern gehabt, wie solches selbst von den berühmtesten Naturrechtslehrern, den erklärtesten Freiheitsfreunden, z. B. von Grotius, Pufendorf, Locke, Montesquieu, Gibbon, Garve und Andern mehr anerkannt wird.“ [Sehr richtig bemerkt der Recensent von W. Blairs Inquiry of the state of Slaves im Quaterly Review 1833. p. 412: „The advantages which legalized slavery has certanly conferred upon mankind in certain periods of society, *in mitigating the atrocities of barbarian warfare, giving a kind of value to human life*, which would otherwise be unsparingly mowed down by the exterminating sword.“ Sodann gedenkt er auch der milden Verfügungen der Mosaischen Gesetze über die Sklaven: „the singular and (so to speak) premature benevolence of the Mosaic institutes in the mitigation of its sufferings.“]

12) S. Quintilian. Declamat. 254. Festus p. 19[illegible]. Servius in Aeneid. III. 347. Io. Fr. Gronov. ad Statii Silvv. V. p. 522 sq. ed. Hand. und besonders Wernsdorf ad Poëtt. Latt. minores Tom. V. p. 89 zu folgenden Versen des Itinerarium 64—66:

Profuit *iniustis*, te dominante, capi:
Dumque offers victis proprii consortia iuris,
Urbem fecisti, quod prius orbis erat.

wo schon der zweite Vers die Kritiker von falschen Aenderungen hätte abhalten sollen. Allein sie änderten, weil sie den Begriff nicht gefasst hatten, dass iniusti bei den Römern zuweilen auch solche heissen, die von Römischen Gesetzen und Rechten nichts wussten. Ueber das *Völkerrecht* nach Begriffen der Römer s. *Dirksen: Ueber die Eigenthümlichkeit des ius gentium nach den Vorstellungen der Römer* (im Rheinischen Museum für Jurisprudenz,

Philologie u. s. w. Bonn 1827. I. p. 2 sqq.). [Man vergl. jetzt Birnbaums Zusatz zu meinem Abriss der Röm. Antiqq. S. 41—44 der 2. Ausg.]

13) Terent. Andr. I. 1. 9 — ut semper
Apud me iusta et clemens fuerit servitus,

wo der Beisatz clemens Erläuterung giebt. Man vergleiche Ruhnkenii not. zu dieser Stelle, von der auch Donean (Donellus) Commentarr. Iur. Civil. lib. II. cap. 11. 5. 1 und van Assen Adnotation. ad Institutt. Gaii Commentarr. I. 11. Lugd. Batav. 1826. p. 10 Gebrauch gemacht haben.

14) In der classischen Stelle der Rede pro Caecina cap. 34. Die Stellen des Quintilian sind: Institut. or. V. 10. VII. 3. Decl. 311. 340. Diese und die beiden folgenden Stellen so wie die Schlüsse daraus verdanke ich meinem Freunde Herrn Geh. Justizrath und Professor Dirksen in Königsberg [jetzt in Berlin].

15) Cicero Top. 6: „quorum maiorum nemo servitutem servivit."

16) Gellius N. A. I. 12: „cuius parentes alter ambove servitutem servierunt."

17) Gaii Institutt. Comm. I. 52. vergl. v. Savigny das Recht des Besitzes p. 61. 3. Ausg.

18) Naturrechtslehrer rechtfertigen jenes dominium. Hugo Grot. de I. B. et P. III. 7. 5: „Ad natos autem dominium hoc porrigi inde placuit, quia alioqui si summo iure captores (die Sieger, die einen Feind zu Kriegsgefangenen machen) uterentur, illi ipsi nasciturі non erant." v. Haller setzt in der Restauration der Staatswissenschaften III. p. 205 noch zwei Gründe hinzu: erstens weil die Sklaven bereits wirklich in der Gewalt des Herrn seyen; sodann weil sie den Herrn zu ihrem Lebensunterhalt nicht entbehren könnten. — Der Herr gab auch seinem villicus willkührlich eine Frau zur Ehe; s. Cato de r. r. 144. p. 94 Schneid. und wie manche Römer die Sklaverei betrachteten, zeigt der zum Erschrecken kalte Rath desselben Cato l. l. 2. p. 11: „vendat boves vetulos — ferramenta vetera, servum senem, servum morbosum, vendat. Patremfamilias vendacem, non emacem esse oportet." Ueber das Sklavenverhältniss der Römischen Söhne, wie er es nennt, nach dem Rechte der patria potestas äussert sich mit grosser Entrüstung *Hegel* in den Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin 1821. §. 175. p. 179 u. §. 180. p. 183. Ueber den partus ancillae vergleiche man Justiniani Institutt. lib. II. tit. 1. §. 37 und dazu *Thibaut's* Erörterung in den Civilistischen Abhandlungen II. p. 35 f.

19) Plutarchi Solon p. 91, A. Argument. Demosthenis orat. contra Eubulid.

20) Cic. pro Caecina cap. 34. Dionys. Hal. IV. 15. p. 676 Reisk.: *οἱ μὴ τιμησάμενοι.*

21) Dionys. Hal. VIII. p. 554 Sylb. IX. p. 596. Liv. XXIV. 18. Livii Epitom. XIV. LV. Val. Maxim. VI. 3. §. 4 von Ditkens mitgetheilt zu meinem Abriss der Römm. Antiqq. §. 36.

22) Cuias in den Observatt. XV. 22. vergl. Heinecc. Syntagm. A. R. p. 181 sq. ed. Haubold., wo auch noch andere Fälle aufgezählt werden.

23) Euseb. de vit. Constantini lib. II. cap. 32. vergl. dessen Histor. Eccles. lib. VIII. cap. 2 und s. *Neanders* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche I. p. 230 f.

24) Stellen der Art finden sich bei Tertullian im Apologeticus cap. 50; de Monogam. cap. 15; bei Ambros. de Virginibus lib. II. cap. 4 und 23 und Ruinart. Acta Martyrum p. 128. 148. 424. 427. 500 ed. in 4. Der Herr Bischof *Münter*, dem ich diese Nachweisungen verdanke, wird in den Schriften der Königl. Dänischen Societät der Wissenschaften in Kopenhagen in einer Abhandlung betitelt: *Die Christin im heidnischen Hause*, diesen Gegenstand näher beleuchten. [Diese Schrift des seligen Münter ist seitdem unter demselben Titel erschienen. Kopenhagen 1828. 8. 81 S.] Ich will hierbei nur bemerken, dass man sich durch die häufige Bedeutung des Wortes meritoria statt lupanaria nicht zu unrichtigen Folgerungen verleiten lassen muss. Jene bestimmte Bedeutung bemerkt Herault (Heraldus) zum Arnobius VI. 12. p. 371 ed. Orell. Allein meritoria waren in Rom, Constantinopel und andern Römischen Städten Gebäude von sehr verschiedener Bestimmung, wie diversoria (gleich der Italienischen Osterie), stabula fullonica, balnea, quae publice praebentur (s. t. 13. §. fin. D. de usufructu. t. 188. D. de verborum signif. t. 5. §. 5. D. de iniuriis). Solche öffentliche Anstalten wurden von servis publicis oder auch von solchen, die zu öffentlichen Arbeiten (ad opus publicum) verurtheilt waren, versorgt. Ueber die öffentlichen Bäder vergleiche Cod. Theodos. lib. XV. tit. 1 und daselbst Jac. Godefroi, wozu jetzt noch Ioann. Laurent. Lydus de Magistratt. Romanorum III. 70 zu vergleichen ist: *τὸ γὰρ δημόσιον βαλανεῖον Σεβήριον ἀπὸ Σεβήρου, Ῥωμαίων ἡγησαμένου, παρωνόμασται, ὃς σφοδρίτιδι νόσῳ . . . . . νμένος* (Fuss in Epist. ad Hasium p. 44 möchte aus Herodian *ἐνοχλούμενος* lesen. Der Accent weist aber vielleicht auf *ἐκλελυμένος* hin, dissolutus, debilitatus) *ἐδείματο τὸ βαλανεῖον κ. τ. λ.* Nun

pflegten nach dem System der Römischen Strafen die Weiber ad ministeria operis publici condemnirt zu werden. Dies war die eigenthümliche Strafe (poena propria) für sie. S. t. 6. §. 8. D. de poenis und vergl. *Rosshirts Criminalrecht.* Heidelberg 1825. p. 123 und p. 126. [Vergl. jetzt noch Friedr. Münters Schrift: Die Christin im heidnischen Hause. S. 74 ff.]

25) Herod. I. 2 — 5. Beim dritten Capitel bieten sich ungesuchte Parallelen mit der Indischen Sage von Srirama, Sita und Ravan dar. S. Thom. Maurice Hist. of Hindostan IV. 1. p. 236 sqq. [Heyne hat in einem Nachtrag zu seiner gehaltreichen Abhandlung: De mancipiis, unde in Graeciam et Romam advecta sint, im 6. Band seiner Opuscula academica p. 472 nicht nur an den Verkauf Josephs und an den Aegyptischen Sklavenhandel erinnert, sondern auch bemerkt, dass die auf ihre eigne Freiheit so stolzen Scythen Sklaven hatten (wobei sich jetzt einem jeden der Gedanke an die nordamerikanischen Republikaner aufdringt!), endlich dass die Lydier nicht allein Sklaven ausführten, sondern auch castrirten.]

26) Pherecrates in den Wilden beim Athenaeus VI. p. 263, B. p. 507 Schwgh. in der classischen Stelle über die Sklaverei.

27) Iliad. XXI. 40 sqq. 75 sq. mit Heyne's Anmerkk. Ueber das Folgende vergl. man ausser Athenaeus a. a. O. Suidas in *Ἀλώνητοι.* Die Chier, die als die ersten genannt werden, die fremde Sklaven durch Tausch in Griechische Länder brachten, sollen auch zuerst *ἀργυρωνήτους δούλους* gehabt haben. Theopompus, *selbst aus Chios*, sagt jedoch, die Chier hätten nach den Thessaliern und nach den Lacedämoniern zuerst Sklaven gehabt, und jene zwar aus barbarischen Völkern. Diese beiden andern hätten zuerst Griechen zu Sklaven gemacht, — beim Athenaeus p. 265. p. 515 Schwgh. vergl. Reitemeier Geschichte und Zustand der Sklaverei in Griechenland. pag. 79.

28) Siehe das Scholion unserer Heidelberger Handschrift zu Odyss. IV. 644, und das der Mailänder jetzt bei Buttmann Scholl. in Odyss. p. 161, das Lexicon von St. Germain in Bekkers Anecdott. Grr. I. p. 264 und Apollon. Lex. Homer. in voce. mit Villoison und Tollius p. 349, wo der Unterschied zu bemerken ist, dass Einige die *θῆτες* blos *πένητες*, Arme; Andre aber sie bestimmt *ἐλεύθεροι*, *Freie*, nennen. Letzteres ist im Allgemeinen genommen unrichtig, wie wir gleich aus den Attischen Einrichtungen ersehen werden.

29) Aristoteles Politicc. II. 12. p. 84 Schneider. Plutarch. Solon. cap. 18. Pollux VII. 129. Schol. in Demosth. de Symmoriis

cap. 55. vergl. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. 20. 35. 41. Wachsmuth Hellenische Alterthumskunde. Halle 1826. I. p. 255 sq. und Platners Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts. Marburg 1820. p. 32 sqq.

30) Posidonius, Callistratus, Ephorus und Sosicrates ap. Athen. VI. p. 263 sq. Verschiedene andere Benennungen kommen verschiedentlich vor: bei den Chiern θεράποντες, bei den Argivern γυμνῆτες, bei den Thessaliern πενέσται, bei den Kretern μωΐται. Eustath. in Dionys. Perieg. vs. 535. vergl. Ruhnken. zum Platonischen Lexicon des Timaeus p. 215 und I. Fr. Eberti Dissertationes Siculae Regiomonti 1825. I. p. 220. Zur Erklärung der Worte des Callistratus ap. Athen. l. l.: ὠνόμαζον μὲν δωροφόρους ἀφαιροῦντες τὸ πικρὸν τῆς ἀπὸ τῶν οἰκετῶν προσηγορίας, musste die Stelle des Herodot. III. 89 verglichen werden: Ἐπὶ γὰρ Κύρου ἄρχοντος, καὶ αὖτις Καμβύσεω ἦν κατεστηχὸς οὐδὲν φόρου πέρι, ἀλλὰ δῶρα ἀγίνεον. Uebrigens müssen die Leibeigenen der Sicyonier, κορυνηφόροι genannt, nicht verwechselt werden mit den Leibwächtern des Pisistratus, denen Herodot. I. 59 denselben Namen giebt. S. Ruhnken l. l. p. 213 sq. Jene waren als Hirten und Landleute blos mit dem pedum, λαγωβόλον, καλαῦροψ, d. h. mit einem Hirtenstabe versehen, wie wir dergleichen an Personen auf Basreliefs und andern antiken Denkmahlen finden. S. meine Note zu Cicero de Divinatione I. 17. p. 84 sq. ed. Francof. 1827. Die ersten Miethsoldaten (μισθοφόροι) sollen unter den Barbaren die Karer und unter den Griechen die Arkadier gewesen seyn. Dieser Miethsolddienst war im freien Griechenland sehr verachtet, worüber Sprichwörter bei den Alten im Gange waren (Schol. Aristidis p. 80 sq. ed. Frommel. Francof. 1826. Thom. Magist. p. 494 Oudendorp. und Hemsterhuys zu Aristophanes Plut. p. 6 sqq.).

31) Thucyd. III. 68. VIII. 40. Menandri Reliquiae ed. Meineke p. 69 sq. Reitemeier p. 76 und p. 100 und Barthélemy Voyage d'Anacharse II. chap. VI. p. 115 ed. stereotyp. [Sklaven der Republik (δοῦλοι δημόσιοι) waren die Gefangenen, die der Staat sich zugeeignet hatte, und zu öffentlichem Dienst, als Schreiber, Gerichtsdiener, Ausrufer u. s. w. verwendete. S. Jacobs Anmerk. 6 zur zweiten Olynthischen Rede in Demosthenes Staatsreden. S. 207. 2. Ausg.]

32) S. meine Anmerkung zu Olympiodor. in Platonis Alcibiad. prior. p. 148 sq. und daselbst die trefflichen Erörterungen von Saumaise, Hemsterhuys und Larcher. Man füge jetzt bei Barthelemy Voyage d'Anacharse l. l. Meineke ad Menandri Fragg. p. 47 sq. Jacobs zu Philostrati Imagines p. 227 und L. Caecilii Minutiani

Appulei de orthographia Fragg. ed. Osann. Darmstad. 1826. p. 12 und p. 77. Die *Δᾶοι* sind nicht mit den *Δάχοι* zu verwechseln. Erstere haben dem in Römischen Lustspielen gewöhnlichen Namen Davus den Ursprung gegeben. In den *Δαδικεῖοι* bei Herodot. VII. 66 will Herr v. Hammer in der Geschichte des Osmannischen Reichs I. p. 569 die Deutschen erkennen. Derselbe bemerkt ebendaselbst und p. 593, dass die Geten noch bei Mirkhond in der Geschichte Timurs als Tscheto vorkommen. [Demosthenes sagt Philipp. III. p. 119 Reisk., aus Macedonien hätten die Griechen keine taugliche Sklaven kaufen können. — Macedonien wird wirklich nicht unter den Ländern erwähnt, aus denen man Sklaven zog. S. Jacobs ebendaselbst S. 392.]

33) Schon Plato kennt die *ἀναγωγὴ ἀνδραπόδων*, redhibitio mancipiorum, de Legg. XI. p. 916 Steph. p. 236 Bekker. Vergl. Scholia zu dieser Stelle und Ast's Commentar. p. 512. Auf dem Sklavenmarkt in Rom war als Regel das praestare, das Gewährleisten, gebräuchlich und das Aedilicische Edict, woraus Gellius uns einige Hauptbestimmungen aufbehalten hat, enthielt mancherlei Verordnungen über den Sklavenhandel. S. Varro de r. r. II. 10. Gell. N. A. IV. 2. VII. 4. Ulpian. in Digest. XXI. 1. t. 25. Vergl. Ballhorn gen. Rosen über Dominium p. 96 sq.

34) Strabo XIV. §. 2. p. 677—679 ed. Taschuck. vergl. Heyne in den Opuscull. Acadd. Tom. IV. p. 132 sqq. und Böttigers Sabina II. p. 204 ff. 2. Ausg. Die geringe Zahl der Sklaven im ältern Rom bei den einfachen Verhältnissen des Lebens ergiebt sich schon aus der Art der Sklavennamen Quintipor, Marcipor u. s. w. (Festus p. 414 und Abriss der Römm. Antiqq. §. 37. p. 36) aus τὸρ statt *παῖς* (Hesych. II. p. 1006). Auf eine charakteristische Weise stellt Plato im Gastmahl p. 210. p. 412 Bekker. (man sehe van Heusde Initia Philosophiae Platonicae I. p. 188, der diese Stelle vortrefflich verbessert hat) *παιδάριον* und *οἰκέτης*, puerulus und mancipium zusammen.

35) Athenaeus VI. p. 272 sq. p. 543 sqq. Schweigh. Seneca de Tranquill. vitae cap. 8. vergl. Mazois der Pallast des Scaurus p. 205 und p. 228 der Deutsch. Uebersetzung.

36) Die Sklavenkleidung, vestis servilis, bei Tacitus Annall. XIII. 25 muss aus Suetonius in Nerone cap. 26 erklärt werden und bezeichnet nur den Anzug eines gemeinen Reisenden. Hiermit ist auch tunicatus populus beim Auctor de causis corruptae eloquentiae in Taciti operr. Vol. IV. p. 580 ed. Oberlin. zu verbinden. Denn das gemeine Volk in Rom, wie die Sklaven erschienen gewöhnlich

ohne toga auch öffentlich. In welche Zeit die Unterschiede gehören, welche die von Cramer neulich herausgegebenen Scholiasten des Iuvenalis angeben, wage ich nicht zu bestimmen. Man vergl. übrigens Rud. Fornerius in dem libr. rerum quotidianarr. IV. 45 in *Otto's Thesaurus Iuris* Tom. II. p. 231 sqq. — Die Auszeichnung freier Knaben auf dem blossen Leibe war bekanntlich die bulla, worüber wir ein bemerkungswerthes Zeugniss des Plutarch. in den Quaest. Romm. 101. p. 177 Wyttenb. besitzen, der auch dabei von der Comoedia togata redet. (Man vergl. Wyttenbachs Anmerkk. dazu p. 52 sq. und über diese Komödie die Commentarii vetusti in Iuvenalis Satirr. ed. Cramer. I. 3. p. 571 sq.) Die bulla war eine Etruskische Zierrath, wie uns auch übriggebliebene Kunstwerke zeigen, z. B. die bei Corneto (Tarquinii) gefundene Bronze das Bild eines Knaben darstellend (Passeri commentatio de puero Etrusco. Romae 1771. p. XII. Lanzi Saggio di lingua Etrusca II. 528). Dieser Halsschmuck war dort das Zeichen eines höheren Standes. Im fünfzehnten Jahre weihte man ihn den Laren, und diese Hausgötter wurden auch wohl selbst damit geschmückt (Plin. H. N. XXXIII. 1. Persii Satir. V. 31. vergl. d'Agincourt Recueil de Fragmens de Sculpt. antique terre cuite p. 36 und meine Symbolik II. p. 858 sq.).

37) Ueber die ergastula (ἐργάστικα, ἀναγκαῖα) s. Maussac. ad Harpocration. p. 33 Gronov. Columella de r. r. I. 6. 3. vergl. mit Iusti Lipsii Elect. II. 15 und den Schriftstellern in Poleni Supplem. zum Thesaur. Antiqq. Grr. et Romm. Tom. III. p. 789 und p. 1294; und über den Sklavenkrieg Flori Epitom. Hist. Rom. III. 19. 3. III. 20. 6. IV. 8 init.

38) Ich begnüge mich hier einige Winke zu geben. Die Zahl der Arbeiter im Verhältniss zur Grösse des Grundstücks und zur Beschaffenheit des Bodens berührt Varro de r. r. I. 18. 6. p. 168 ed. Schneider.: „Quare alia ratione modus familiae est animadvertendus, et magis in hoc Saserna probandus, qui ait singula iugera quaternis operis uno operario ad conficiendum satis esse. Sed si hoc in Sasernae fundo in Gallia satis fuit, non continuo in agro Ligustico montano.“ Cato de r. r. cap. 56—59. p. 59 sq. Schneider. handelt auch von den Speisen und Getränken, die das Gesinde (familia) an Werk- und Festtagen bekommen soll, so wie von den Kleidungsstücken der Sklaven. Ebendaselbst cap. 5. p. 14 werden die Pflichten des Intendanten (villicus) erörtert; wobei der Grundsatz zu bemerken ist: „Familiae male ne sit, ne algeat, ne esuriat, opera bene exerceat.“ Ueber das Sklavenbrod gewinnen wir eine Stelle aus dem Büchlein des Ioann. Laurentius Lydus de Mens. mens. Mart. II,

welche so zu verbessern ist *οἱ δὲ μάγγιτες* (spätere Schreibart für *μάγγιπες*) *οἱονεὶ τεχνῖται τοῦ δημώδους καὶ ἀνθρακοδώδους ἄρτου*, s. meinen Abriss der Römm. Antiqq. p. 39—41, wo auch über die Sache ein mehreres bemerkt ist, und jetzt Ioann. Laurentii Lydi de Mensibus quae exstant Excerpta ed. Guil. Roether. Lips. et Darmst. 1827. p. 190. Der Trank der Sklaven besonders auf dem Lande war ein Nachwein, den man durch Aufgiessen von Wasser auf die bereits ausgekelterten Trauben (Trestern) gewann, *lora* genannt (s. Varro de r. r. I. 54. 3 und Schneider Index scriptorum rei rusticae p. 239), Griechisch: *οἶνος στεμφυλίας*, Italienisch: vinello, vinaccio. In der spätern Römersprache und der des Mittelalters bezeichnete man mit dem Worte lora oft eine Art Bier und Honigtrank (s. Cuias observatt. XI. 30. p. 376 ed. Heineccii; Du Cange im Glossar. med. et inf. Latin. in lora und C. G. Gruner zu Zosimi Panopolitani de Zythorum confectione Fragmentum p. 56 sqq.). Wenn nun unsre Deutsche Sprache einen solchen Nachwein oder Tresterwein Lauer nennt (s. Adelungs Wörterbuch in *Lauer*), so haben wir darin einen Beleg für den Satz des Textes, dass landwirthschaftliche Ausdrücke aus der Römersprache zu uns herübergekommen.

39) Varro de r. r. I. 2. p. 135 Schneid.: „Contra, quod in Italia utensile non modo non nascitur, sed etiam non egregium sit, *ut tota* (Italia) *pomarium videatur*.“ Dagegen Plinius XVIII. 3. §. 4. p. 100 ed. Harduin., nachdem er den agrarischen Fleiss des Cincinnatus berührt hatte, folgendermassen fortfährt: „Tales tum etiam viatores erant; quod ipsum nomen inditum est subinde et ex agris senatum ducesque arcessentibus. At nunc eadem illa vincti pedes, damnatae manus inscriptique vultus exercent: non tantum surda tellure, quae parens appellatur, colique dicitur ipsa, honore his assumpto, ut non invita ea et indignata credatur id fieri. *Sed nos miramur, ergastulorum non eadem emolumenta esse, quae fuerint imperatorum.*“

40) Demosthenes adversus Aphobum p. 896. Vol. II. p. 816 Reisk. p. 910 Bekker.: *ὁ γὰρ πατὴρ* (des Demosthenes Vater), *ὦ ἄνδρες δικασταί, κατέλιπε δύο ἐργαστήρια, τεχνῆς οὐ μικρᾶς ἑκάτερον, μαχαιροποιοῖς μὲν τριάκοντα καὶ δύο ἢ τρεῖς, τοὺς μὲν ἀνὰ πέντε μνᾶς ἢ ἓξ — κλινοποιοὺς δ' εἴκοσι τὸν ἀριθμὸν κ. τ. λ.* Barthélemy Voyage d'Anacharse II. 6. p. 115 berechnet jeden Schwertfeger nach der Demosthenischen Angabe auf 270 Livres, jeden Stahlmacher auf 540 Livres.

41) Dionys. Hal. Antiqq. Romm. IX. 25. Gellius N. A. IV. 12. vergl. Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 379 und p. 390.

42) Athenaeus XV. p. 673. p. 62 Schweigh. Io. Laur. Lydus de Mensib. p. 34 ed. Roether. Baehr ad Plutarchi Alcibiad. Heidelberg. 1822. p. 230 sqq. und andere Nachweisungen im Abriss der Römm. Antiqq. §. 40—42. p. 41—43.

43) Gori et Poleni Supplement. Thes. Antiqq. Graecc. et Romm. Tom. III. p. 155. 174 sqq. Die sardararii (σαρδαραρίοι) werden auch cavitarii und cavatores in Inschriften genannt, weil sie halbedle Steine schnitten. Dazu war vorzüglich der Sarder (sarda) tauglich; s. Saumaise zu den Scriptorr. Hist. August. Tom. II. p. 729 bis 731.

44) Act. Apostoll. IX. 36. 39. vergl. Bochart im Hierozoicon I. lib. III. 25. p. 925. auch in Inschriften bei Gruter. p. 891. nr. 14 und Reinesius XII. 57. XIV. nr. 61 und ebendaselbst *capreola* XIX. nr. 19.

45) Beispiele bei Gori l. l. p. 259 und p. 263. Anthus, Amaranthus, Narcissus, Hyacinthus u. a.

46) Ersteres bei Pignori de servis p. 1197 in Poleni Supplement. Tom. III; letzteres bei Gori de Libertorum Columbariis p. 186 in Poleni Suppl. Tom. laud. und p. 74 ebendaselbst.

47) Bei G. Marini gli Atti de Fratelli Arvali I. p. 343. Die Schreibung Zmaragdo ist in diesem und ähnlichen Wörtern gewöhnlich, wie in *Ζμυρναίων* auf den Münzen von Smyrna. S. Angelo Mai ad Cic. de Republ. I. 8. Ueber die verschiedenen Formen des Σ s. Villoison Anecdott. Graecc. II. p. 162 sqq. und Osanni Sylloge Inscriptt. I. p. 6. Die Form *Μάραγδος* ohne Zischlaut bemerkt Athenaeus III. p. 94. p. 367 Schweigh. aus Menander. vergl. Meineke zu Menandri Reliqq. pag. 132.

48) Bei Marini, Arvali II. pag. 559 sq.

49) Bei Doni Inscriptiones Antiquae Class. XVII. nr. 22. p. 446. Das A Diplomatibus findet sich auch in einer Inscription bei Muratori p. 885. nr. 4. Es waren dies Sklaven, die in der Kaiserlichen Kanzlei die Diplome ausfertigen mussten, und gehörten also zur Classe der Kalligraphen. Unser Sardonyx hatte sich also in der Kunst der Kalligraphie unterrichten lassen, deren Ausübung sein vermuthlich früher Tod unterbrach.

50) S. Iacob. Claudius de Nutricibus et Paedagogis in Poleni Suppll. T. III. p. 422—443. vergl. Dorville zum Chariton I. 12. p. 277 ed. Lips. und Wyttenb. zum Plutarch. de educatione puerorum p. 90 sq.

51) Dieser Grabstein, aus dem Nachlasse des berühmten Bildhauers Verschaffelt, befindet sich jetzt, als ein Geschenk des Geheimen Raths und Professors der Arzneikunde Dr. Nägele, in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg. — Die Namen von Sklaven oder Freigelassenen werden in den antiken Inschriften selten abgekürzt. Dass die Sylben der Worte in Inscriptionen durch Punkte abgetheilt werden, ist eine gewöhnliche Erscheinung. Doch vergl. die folgende Note.

52) Aerope (Ἀερόπη) bei Römischen Schriftstellern auch Aerope ohne Trennungspunkte, und daher fehlerhaft Erope, auch Aeropa; letzteres nach der den Römern geläufigen Form der Griechischen Frauennamen auf η. (S. Dictys Cretens. de bello Troian. I. 1. p. 2 ed. Paris. Delphin. und die Ausleger zum Hygin. fabul. 86. p. 164 ed. Verheyk. Oudendorp zum Appulei. in Metamorph. II. p. 96 sq. und die Noten zum Cicero de N. D. I. p. 192 und III. p. 598 ed. Creuzer. et Moser.) Unsre Inschrift scheint durch den Punkt zwischen A und E die Diäresis haben andeuten zu wollen, welche auch im Namen Aeropus statt findet (s. diese Note am Ende). Unter diesem Namen unterscheidet die mythische Geschichte zwei Frauen: 1) die Tochter des Cepheus (unsere mythologischen Wörterbücher schreiben sorglos *Epheus* von einander ab) beim Pausanias VIII. 44. 6. 2) die Tochter des Kretischen Königs Katreus (Κατρέως, s. Apollodor. III. 2. 1 mit Heyne's Note p. 218 und 267 und Tzetz. zum Lycophron vs. 149. p. 409 mit Müllers Note. vergl. Mexiriac Commentaire sur les Epitres d'Ovide Tom. II. p. 250 sq.). Unrichtig ists daher, wenn Burmann zu Ovid. II. Trist. vs. 391 Cretheus andern will. Weniger zu wundern ist es, wenn die genannten Wörterbücher sie zu einer Tochter des Atreus machen, dessen Gemahlin sie war. Fälschlich wird sie auch mit Merope verwechselt (s. Gronov. zum Gell. VII. 3. p. 382 und Valckenaer Diatrib. in Euripid. Reliqq. cap. XVIII. p. 182). Sie wird wie Klytämnestra, womit sie auch ausdrücklich verglichen wird (Eudociae Violar. p. 44), in die tragische Geschichte der Pelopiden verwickelt. Daher sie in den Erzählungen des Hygins, welcher die Tragiker besonders zu benutzen pflegt, vorkommt, und namentlich hatte Euripides sie in den Kretenserinnen (ἐν Κρήσσαις) auf die Bühne gebracht (s. Scholiast. Aristoph. Vesp. vs. 760. Bentlei. Epistol. ad Mill. p. 23. Burmann zu Ovid. und Valckenaer l. l.). Von der erstern Aerope und Mars ward Aeropos (Ἄερσπος) gezeugt (Pausan. l. l.). Dieser Name kommt auch unter den Macedonischen Königen vor; und Rasche Supplement. Lexici univers. rei num. veterr. I. p.

293, wie Mionnet (Descript. de Médailles antiqq. Vol. VI. p. 711 vergl. Supplement. Tom. III. p. 614 und planche X. nr. 4) haben neuerlich nach Sestini eine Münze von Aeropus dem dritten bekannt gemacht. Zwei andere Münzen mit den Charakteren *AEPO* und *AEPOΠO* beschreibt Eckhel in Addenda ad doctrin. Numm. veterr. Vindobonae 1826. p. 23 sq., legt sie Aeropus dem zweiten bei, und bemerkt, dass nach den Münzen die zwei ersten Buchstaben nicht als Diphthong ae zu nehmen sind. Dieser orthographischen Berichtigung aus Münzen kommt nun die Schreibung A·Erope auf unsrer Inschrift zu Hülfe, welche uns zeigt, dass die Diäresis zuweilen durch einen die beiden Vokale trennenden Punkt bezeichnet ward.

53) Beispiele liefert Marini gli Atti de Arvali II. pag. 528.

54) Dieses Schicksal sprechen Inschriften aus, wie folgende bei Muratori p. 856. nr. 2: „Ego filiis titulum posui, quod mei mihi filii debuerunt.“ Titulus bezeichnet besonders eine Grabschrift, die auch zuweilen memoria und monumentum heisst. Plin. Ep. VI. 10. IX. 19. vergl. Meursius zu Lycophron vs. 370. p. 1233 sqq. ed. Mueller. die Ausleger zum Iuvenal. VI. vs. 230 und Brisson. de Formulis p. 668 et 683 ed. Conradi. Doch bezeichnet titulus auch zuweilen das Grabmahl mit der Inschrift. Beispiele bei Muratori p. 856. nr. 2. 862. nr. 1. 913. nr. 4.

Nachträge.

(Im Jahr 1835.)

Zur Anmerkung 4. Dass ein Schriftsteller wie Johannes Laurentius der Lydier der gewöhnlichen Etymologie des Wortes servus folgte, darf uns nicht wundern; hat er doch, der sich auf seine Kenntniss der Lateinischen Sprache so viel einbildete, eine ganz unstatthafte Herleitung von famulus gegeben. Er sagt nämlich (De magistratt. Reip. Romanae I. 11. p. 26): *Καὶ σίρβους τοὺς δούλους ἀτὸ τοῦ φυλαχθῆναι ἐκ τοῦ πολέμου Ἰταλοὶ λέγουσι· τοὺς δὲ μὴ δορυκτήτους, ἀλλ' ἐλευθέρους μὲν τὴν τύχην, δι' ἔνδειαν δὲ δουλεύοντας, φαμούλους, ὅτι φόμις ὁ λιμὸς προσαγορεύεται.* Die wahre Herleitung vom Oscischen famel oder dem Latinischen famul (Festus p. 142 mit den Auslegern) war ihm also unbekannt geblieben. Derselbe Schriftsteller meldet (I. 44), die Römischen Tribunen hätten zu ihrem Dienst Staatssklaven (servi publici) gebraucht, die man vernaculi genannt: *Αὐτοὶ δὲ οἱ δήμαρχοι — δημοσίους οἰκέτας πρὸς ὑπηρεσίαν εἶχον, οὓς ἐκάλουν βερνάκλους*, dann setzt er in der Parenthese zur Erklärung dieses Wortes hinzu: *σημαίνει δὲ τοὔνομα τοὺς οἰκογενεῖς οἰκέτας.* Marcus Antonin. de rebus suis I. 16: *οἰκογενὴς οὐερνάκλος.* Letzteres ist das Glossem eines Abschreibers, nicht ersteres, wie sich aus den Worten des J. Lydus ergiebt. Uebrigens vergl. man Mericus Casaubon. zu dieser Stelle, Fabrottus zu den Institutionen des Theophilus p. 45. — Plato Menon. p. 82. p. 350 Bekker.: *Ἕλλην μέν ἐστι καὶ ἑλληνίζει — οἰκογενής*, d. h. er spricht, als ein im Hause Geborner, fein Griechisch. Daher, von verna, lingua vernacula (s. die 2. Ausg. des Abriss.

S. 42 — 44). Jetzt bemerke ich, dass Lydus in der andern Schrift (de mensib. Romm. p. 180 ed. Roether. nr. 25) bestimmt sagt: *Βέρναχλον τὸν δημόσιον οἰκέτην οἱ Ῥωμαῖοι καλοῦσιν.* Zu der sarkastischen Stelle des Martialis I. 85:

— — futuit ancillas
Domumque et agros implet *equitibus vernis*

bemerkt Valois (Valesiana p. 181): «Ergo liberi ex domini et ancillae concubitu nati vulgo tum per iocum equites vernae vocabantur. *Equites*, quod liberae essent conditionis, ratione patris; *vernae*, quod ratione matris servilis essent conditionis; verna enim vernula servus est domi natus ex ancilla domestica.» Ich möchte eher glauben, dass dieser Sarkasmus ein Einfall des Dichters, nicht ein allgemeines Witzwort war.

Zur Anmerk. 40. Ueber die Vermögensumstände des Demosthenes so wie anderer Athener hat neuerlich Böckh ausführliche Nachweisungen gegeben (s. dessen Staatshaushaltung der Athener I. 40 f. und II. S. 10, 18 f.). Wenn dieser Gelehrte in der ersten Stelle hinzufügt: «Ganze Schaaren (von Sklaven) arbeiteten in den zahlreichen Werkstätten, durch welche Athen ausgezeichnet war», so fällt wohl Lessings Frage von selbst (Von der Ausbreit. des Christenthums S. 167 der Werke B. XVI der Karlsr. Ausg.): «Aber warum war es gleichwohl eine Schande, wenn die Griechen nicht allein selbst ein Handwerk trieben, sondern auch nur durch ihre Knechte treiben liessen?» Derselbe führt im Leben des Sophokles scheinbare Beweise an (B. XIV. S. 274. XIX. S. 226 Karlsr. A.), z. B. dass Isokrates von den Komikern deswegen verspottet worden, weil sein Vater Theodoros Sklaven gehalten, welche Flöten verfertigten, und sucht zu beweisen, dass des Dichters Sophokles Vater weder Schwertfeger selbst gewesen, noch durch Sklaven jenes Handwerk treiben lassen. — Aber was wollen doch solche Ausfälle der Komiker für die öffentliche Meinung sagen? Und haben die Feinde des Demosthenes dieses Redners Vater nicht auch einen Schwertfeger (*μαχαιροποιὸς*) genannt, weil er eine Zahl von Sklaven hatte, welche dieses Handwerk übten (s. Ulpian. Vit. Demosth. p. 275. Plutarch. vit. Demosth. p. 847. vergl. Siebelis zu Istri Fragg. p. 75)? Sicherlich hätten die Fabriken in Athen keine

solche Ausbreitung gewonnen, wären die Besitzer derselben deswegen im Publicum weniger geachtet gewesen. — Ueber die Handelspreise der Sklaven in Athen, und über den Einfluss der Kunstfertigkeit derselben auf ihren Werth finden sich interessante Angaben in demselben Werke Böckhs (I. S. 72 ff.). Ueber den Kaufpreis kunstfertiger Sklaven im luxuriösen Rom finden sich Angaben bei Blair in dem oben angeführten Werke, die durch ihre Höhe uns neuere Europäer in Erstaunen setzen: z. B. ein Lustigmacher (morio): über 161 Pf. Sterling; ein Koch: 772 Pf.; ein gelehrter und geübter Rhapsode: über 817 Pf.; ein Schauspielersklave: über 1614 Pf.

Zu Anmerkk. 32, 44—48 über *Namen und Gewerbe der Sklaven und Sklavinnen.* Hierzu liefern die Grabschriften die zahlreichsten Belege und die sogenannten ἐπιτύμβια der Anthologie. Als Beispiel stehe hier das Gedicht des Dioskorides (Analect. I. p. 502 und Antholog. Palatin. I. 357):

Λυδὸς ἐγώ, καὶ Λυδός, ἐλευθερίῳ δέ με τύμβῳ,
δέσποτα, Τιμάνθη τὸν σὸν ἔθευ τροφέα.
εὐαίων ἀσινῆ τεινοις βίον· ἦν δ' ὑπὸ γήρως
πρός με μόλῃς, σὸς ἐγώ, δέσποτα, κεἰν Ἀΐδῃ.

wie es Jacobs nun erst nach Lesart und Interpunction ganz hergestellt hat. Vorher las man im ersten Verse zweimal δοῦλος und hiernach übersetzte Hugo Grotius (Anthol. Gr. ed. de Bosch. II. p. 134):

Servus sum fateor, sed tu Timantha benignus:
Ingenua altori das monumenta tuo.

Durch unrichtige Interpunction verleitet hat er auch Timanthes für den Namen des Herrn, statt des Sklaven, gehalten; unser trefflicher *Herder* aber gar eine *Gebieterin Timanthe* daraus gemacht (Zerstr. Blätt. II. S. 74). Zur Aenderung der Lesart waren die Abschreiber durch das ἐλευθερίῳ τύμβῳ veranlasst worden, nicht bedenkend, dass Lydos einer der vielen nationalen Sklavennamen war, wie Phryx u. s. w. Denn die Nemesis hatte die einst reichen und mächtigen Lydier, die schon früh Menschen nicht nur als Sklaven verkauft, sondern auch verstümmelt hatten, späterhin so tief herabgestossen, dass jedermann, der den Namen Lydos hörte, auch schon wusste, dass ein Sklave damit gemeint sey. Unter andern

seiner Landsleute, vielleicht in demselben Hause, ward dieser Sklave aber durch den Namen Timanthes unterschieden. Eine Aufschrift in unserer Pfalzer Handschrift besagt: *εἰς τιμαν, λιδὸν γένος* (s. Jacobs ad Anthol. Palat. Vol. III. p. 255). Ich hatte daher im Abriss d. R. Antiqq. S. 72. 2. Ausg. schreiben sollen (statt: das Grabesepigramm auf den Sklaven Lydus) — auf den *Lydischen Sklaven Timanthes*. Dorten habe ich übrigens eine Grabschrift des Damaskios auf eine Sklavin Zosima, ähnlichen Inhalts (Anthol. Gr. II. p. 179 ed. Jacobs) angeführt. Diese Epigramme sprechen auf eine rührende Weise die Gefühle der Dankbarkeit von Sklaven und Sklavinnen aus, die im Grabe den Freien gleichgesetzt wurden. An ganz andere Verhältnisse erinnert der Name Smaragdus. In einer moralischen Sentenzensammlung (in Anton. et Maxim. Serrnn. Tom. I. p. 352 der Opuscull. sentent. ed. Orell.) lesen wir folgende Warnung an einen Ehemann: *Ἀπόστησον ἀπὸ τῆς συμβίου σου τὸν εὔνοῦχον Σμάραγδον, κἂν γὰρ δοκοίη τῶν κατὰ διδύμων ἐκτετμῆσθαι, ἀλλ' ἄνω ἔχει ἐν τῷ προσώπῳ πως τοὺς διδύμους ὀφθαλμοὺς ἐμπαθῶς ἐμβλέποντας, καὶ ἐπιστρεφομένους ἤδη πονηρὰς μαρτυρίας.* Hierher gehören die Artikel des Gregorius und Nilus: *περὶ βλέψεως ἐμπάθους* in unserer Heidelberger Handschrift (Nr. 356. fol. 170 sq.) und die Betrachtungen beim Philostratus (de Vit. Apollonii I. 34) über die bedenklichen Folgen der bei den Barbaren besonders im Morgenland herrschenden Gewohnheit, Eunuchen dem Dienste der Frauen zu widmen. Eine cubicularia Zmaragdis kommt in einer noch nicht ganz erklärten Inschrift (bei Gruter p. DLXXVI. 5) vor; woher Böttiger den Namen der Kammerzofe (Smaragdis) der Sabina entlehnt hat (s. dessen Sabina I. S. 16 u. 39). — Ueber ausgezeichnet gebildete Sklaven hatte Hermippus ein Buch geschrieben: *περὶ διαπρεψάντων ἐν παιδείᾳ δούλων*, und Gellius (II. 18) handelt von Sklaven, die sich in der Philosophie einen Namen gemacht. — »Mancipia feminea, musicae artis studio erudita« nennt Th. C. XV. 7. c. 10 (verglichen Dirksen Thesauri Lat. font. Iuris Specimen pag. 20).

Auf die entgegengesetzte Stufe verdienstloser, ja unwürdiger Sklaven und auf den Missbrauch der Freilassungen

weist uns die sarkastische Stelle des Persius (V. 75 sqq.) hin:

— — Hic Dama est non tressis agaso,
Vappa et lippus et in tenui farragine mendax;
Verterit hunc dominus, momento turbinis exit
Marcus Dama.
— — Da ist, nicht werth drei Heller, der Stallknecht
Dama, ein Schuft, triefaugig, um lumpigen Häcksel verlogen.
Drehe der Herr den um, in des Schwungs Nu stehet sofort da
Marcus Dama. (nach W. Webers Uebersetzung)

wobei eine Heidelberger Handschrift das Scholion hat: »Servi enim praenomina non habebant, sed adepta libertate praenomina eis imponebantur. Sic et hic servus, qui prius Dama esset dictus, nunc post libertatem Marcus Dama appellatus est.« Damas, aus Demetrius entstanden (*Δημήτριος*, *Δημᾶς*, s. Casaubon zu dieser Stelle und Heindorf zu Horat. Satir. I. 5. 101. II. 5. 18, vergl. I. 6. 38, woher eben dieser Name Dama entlehnt ist), war also ursprünglich ein Name, den selbst Griechische Könige geführt hatten.

Ich hebe hier aus einer Abhandlung des Herrn Abbé Bétencourt, die mir aus Anlass dieser meiner Vorlesung durch Herrn *C. B. Hase* aus Paris auszugsweise mitgetheilt wurde, eine hierher gehörige Stelle aus: »Quant aux affranchis, on ne peut pas dire absolument qu'ils fussent tous nés dans l'abjection; les uns etoient des prisonniers de guerre; ceuxci des enfans abandonnés (les jurisconsultes romains enseignent que les enfans nés libres, qui ont été exposés, deviennent sujets à l'esclavage); ceux là avoient été achetés; d'autres avoient été condamnés à la servitude ou s'y etoient livrés, pressés par la misère. *Mais cet etat, non obstant les prénoms de leur maitre, dont on les revetoit lors de l'émancipation, ne les mettoit point à l'abri des sarcasmes du peuple romain.* Cependant ceux d'entre eux qui cultivoient les arts et les belles lettres semblent avoir obtenu plus d'egards, comme les poëtes Publius Terentius Afer et Lucius Accius, parentibus libertinis ortus« etc.

Zu Anmerkk. 35. 38. 39. Die Erörterung der *Empörungen und Kriege der Sklaven* in Rom, Italien und in den Pro-

vinzen hängt einerseits mit der Frage nach dem numerischen Verhältniss der Sklaven zu den Freien, sodann mit dem Agricultursystem und dem Gladiatorenwesen bei den Römern zusammen. Wenn Böckh (Staatsh. der Athener I. 40) dieses Verhältniss in Athen wie 27 zu 100 oder 1 zu 4 annehmen zu können glaubt, so fällt es auf den ersten Blick auf, dass Blair diese Proportion in der früheren Periode Roms seit Vertreibung der Könige bis zur Zerstörung Korinths (146 vor Chr. Geb.) so stellt, dass damals auf einen Freien Ein Sklave gekommen sey, und von da an bis auf den Kaiser Alexander Severus 3 Sklaven auf Einen Freien; wozu freilich die beträchtliche Anzahl der Staatssklaven (servi publici) und nachher auch der Gladiatoren addirt werden muss. Jedoch scheinen für diese Annahme, die frühere Römische Zeit betreffend, die ältesten Sklavennamen Marcipor, Publipor u. s. w. zu sprechen, nicht minder die einfache Lebensweise, als der Römische Hausvater mit seinen Söhnen beim Landbau noch selber Hand anzulegen gewohnt war. Vielleicht könnte jemand eine Thatsache vom Jahr 336 d. St. (416 v. Chr. G.) hierher zu ziehen geneigt seyn, die Livius (IV. 45) nur mit wenigen Worten berührt, Dionysius von Halikarnass in den neulich gefundenen Auszügen seiner Geschichte (XII. 5. Tom. II. Scriptorr. vett. Nova Collect. Vatic. p. 408) etwas umständlicher erzählt: Es wurde eine Sklavenverschwörung entdeckt; die Verschwornen wollten, wenn sie sich erst der festen Plätze von Rom bemächtigt, die übrigen Sklaven zur Ergreifung der Freiheit aufrufen, und mit diesen vereinigt, nachdem sie ihre Herrn ermordet, sich der Frauen und der Besitzungen derselben bemächtigen (*ἐγκρατεῖς δὲ γενόμενοι τῶν καρτερῶν τῆς πόλεως ἐπὶ τὴν ἐλευθερίαν τοὺς ἄλλους δούλους παρακαλεῖν, καὶ σὺν ἐκείνοις, ἀποκτείναντες τοὺς δεσπότας, τὰς τῶν πεφονευμένων γυναῖκας καὶ τὰς κτήσεις παραλαμβάνειν*). — Wollte man nun daraus schliessen, dass der Eine Sklave eines Römischen Hauses sich seiner Gebieterin bemächtigen wollte, so müsste man das ganz unglaubliche Verhältniss annehmen, dass damals (im Jahr 416 v. Chr.) jede Römische Familie nur Einen Sklaven gehabt habe, ja noch mehr, man müsste annehmen, die Staatssklaven hätten auf den Besitz der Römischen Frauen

Verzicht geleistet. Die folgenden Sklavenempörungen widerlegen aber eine solche an sich unstatthafte Voraussetzung. Doch bevor wir diese berühren, müssen wir auf die Italischen und Sicilischen Agriculturveränderungen einen Blick werfen, zumal da Blair, wie der Referent (p. 402) richtig bemerkt, sie nicht gehörig berücksichtigt hat. Appianus (de bellis civill. I. 7) giebt uns eine sehr klare Anschauung der gesunden Grundsätze, welche die älteren Römer in Betreff des in Italien eroberten Landes befolgten. Alles ungebaute Land (das cultivirte fiel den abgesendeten Colonien zu) liessen sie von jedem Lusttragenden gegen Entrichtung von Naturalabgaben in Besitz nehmen, und gründeten auf diese Weise ein System, worin die Rechtsgelehrten eines der ältesten Beispiele der sogenannten Emphyteuse gefunden haben. Hierdurch wurde bei der Arbeitsamkeit und Ausdauer der Italischen Völkerstämme der Anbau Italiens ungemein befördert und bei der Vertheilung des Landes in kleine Grundstücke ein mässiger Wohlstand unter vielen tausenden freier Familien verbreitet, die mit dem Interesse der Römischen Republik verbunden für jeden Feldzug hinlängliche Mannschaften lieferten. Dieses agrarische System ward im Laufe der Zeit von den Römischen Grossen selbst umgestürzt. Diese wussten theils durch Kauf theils durch Gewalt sich in Besitz dieser so sehr vertheilten Grundstücke zu setzen, und gründeten nach und nach jene ungeheuren Güter, die man mit dem eigenen Worte latifundia bezeichnete. Zu ihrer Bebauung kauften sie grosse Massen von fremden Sklaven zusammen, die sie deswegen an die Stelle der bisherigen freien Zinsbauern setzten, weil letztere militärdienstpflichtig waren, jene aber, von der Römischen Armee ausgeschlossen, um so schneller sich vermehren konnten (*φερούσης ἅμα καὶ τῇδε τῆς κτήσεως αὐτοῖς πολὺ κέρδος ἐκ πολυπαιδείας θεραπόντων, ἀκινδύνως αὐξομένων διὰ τὰς ἀστρατείας*). — So war durch ganz Italien eine colossale barbarische Bevölkerung gelagert, die um so gefährlicher war, je strenger die Behandlung wurde, die sie von ihren nur auf Bereicherung bedachten Herrn zu erfahren hatten. Diese Zwangsmaassregeln sind bereits in obiger Vorlesung berührt worden. Hier bemerken wir, dass sich die

Folgen dieses auf Stolz und Habsucht gegründeten neuen Systems in ihrer ganzen furchtbaren Grösse zuerst in Sicilien zeigten. Dorten war schon lange ein Gleiches geschehen, und die weiten Güter (latifundia) der Reichen bedeckten diese fruchtbare Insel (Florus III. 19. 2: Terra frugum ferax et quodammodo suburbana provincia latifundiis civium Romanorum tenebatur). Ein schrecklicher Sklavenkrieg unter den Anführern Eunus und Athenio beschäftigte und lichtete die Römischen Heere mehrere Jahre hindurch (134—131 vor Chr.), und wenn man auch die Ausdrücke desselben Geschichtschreibers: Quis crederet Siciliam multo cruentius servili quam Punico bello esse vastatam? für eine rhetorische Uebertreibung halten mag, so war doch das Unglück und der Greuel der Verwüstung gross genug, so dass Tiberius Gracchus um dieselbe Zeit auf dieses entsetzliche Vorbild warnend hinweisen konnte (Appian. B. C. I. 9: τὸ ἐναγχος ἐπήνεγκεν ἐν Σικελία δεσποτῶν πάθος ὑπὸ θεραπόντων γενόμενον), um seine Ackergesetze als nothwendige Maassregel zu rechtfertigen. Sie zielten auf nichts Anderes als auf eine modificirte Wiederherstellung des guten alten Systems. Es war eine Erneuerung der alten Licinischen Vorschläge, denen gemäss den Reichen ein Maximum jener durch Unrecht erworbenen Ländereien zur Annahme zugemuthet wurde, um auf die tausende von Grundstücken, die hiernach an den Staat zurückfielen, verarmte Römische Bürger als Colonisten zu verpflanzen, ihre Existenz auf Ackerbau zu gründen, und in diesen freien Landbürgern in Italien eine Wache und eine Macht der drohenden Masse der Sklaven entgegenzustellen. Die Verwerfung dieser Vorschläge rächte sich aufs grausamste ohngefähr ein halbes Jahrhundert später an den Römern durch den Italischen Sklavenkrieg unter Anführung des Thraciers Spartacus (73, 72 vor Chr.), einen Krieg, der durch die damals in Italischen Zwangshäusern (ergastula) eingeschlossenen Schaaren von Gladiatoren noch gefährlicher wurde. Aus einigen kostbaren Bruchstücken der verlornen Historien des Salustius, besonders wie sie jetzt aus einem Vaticaner Palimpsest vollständiger und geordneter hergestellt worden, gewinnen wir lebendige Bilder dieses gefahrvollen Kampfes, der tausenden

von Italischen und Römischen Landfamilien das Leben kostete. Ich hebe einige Züge heraus, um die Greuel dieses Kriegs und den Contrast des edlen Charakters des Anführers mit der dumpfen Rohheit seiner Untergebenen vor Augen zu stellen (Salustii Fragm. in Classicorum auctorum Tom. I. p. 417 sqq. ed. A. Mai.): »Deinde monet in laxiores agros magisque pecuarios ut egrediantur. — Atque inde prima luce pervenit (Varinius) ad Anni forum, ignaris cultoribus. *Ac statim fugitivi contra praeceptum ducis rapere ad stuprum virgines matronasque.* Alii in tecta iaciebant ignes. Multique ex loco servi, quos ingenium socios dabat, abdita a dominis aut ipsos trahebant ex occulto. *Neque sanctum aut nefandum quicquam fuit irae barbarorum et servili ingenio. Quae Spartacus nequiens prohibere, multis precibus quum oraret*, celeritate praevertere, mittere nuntios. — At Varinius, dum haec aguntur a fugitivis, aegra parte *militum* autumni gravitate, *neque ex postrema fuga, cum severo edicto inberentur, ullis ad signa redeuntibus, et qui reliqui erant, per summa flagitia detrectantibus militiam*, Quaestorem suum C. Thoranium miserat.«

Aber der endliche, wiewohl sehr theuer erkaufte Sieg über diese Sklavenheere wiegte die Römer in neue Sicherheit ein. Die Ursachen solcher Empörungen vermehrten sich im Gegentheil, und mit der täglich zunehmenden Masse der Arbeits- und Fechtersklaven auf den ausgedehnten Gütern der Grossen gewannen diese letztere einerseits zwar willenlose Werkzeuge ihrer ehrgeizigen Plane, aber andrerseits verschärften sie auch die Strenge gegen die Landsklaven; so dass man das Ende der Republik im Ganzen als die Periode der härtesten Behandlung dieser ihrer Freiheit beraubten Menschenclasse betrachten kann.

Noch nach Jahrhunderten brachten gleiche Ursachen in einer Römischen Provinz gleiche Wirkungen hervor. In Gallien, wo Schaaren von Sklaven und Leibeignen unter dem Druck ihrer harten Römischen Herrn seufzten und bei den Römischen Richtern und Obrigkeiten kein Gehör fanden, entspann sich unter dem Kaiser Claudius dem Zweiten eine Verschwörung, die Prosper von Aquitanien kürzlich so bezeichnet: Omnia paene Galliarum *servitia* in Bagaudam conspira-

vere. und die Salvianus (V. Gubern. nr. 149) ihrem Ursprung nach den Römischen Beherrschern dieser Provinz selber Schuld giebt, wenn er sagt: Quibus enim rebus aliis Bagaudae facti sunt, nisi iniquitatibus nostris, nisi improbitatibus iudicum, nisi eorum proscriptionibus et rapinis, qui exactionis publicae nomen in quaestus proprii emolumenta verterant, et indictiones tributarias praedas suas esse fecerant. Wer die vielfältigen Erklärungen dieses wahrscheinlich Gallischen Namens kennen lernen will, der muss die Anmerkungen der Ausleger eines Römischen Lobredners nachlesen (s. annott. in Eumenii Orat. III. p. 183—186 und p. 415 ed. Arntzenii), und doch dürfte ein Kenner der altgallischen Sprache vielleicht folgende dorten übergangene des gelehrten Franzosen Valois vorziehen (Valesiana p. 218): — «Les gueux et les serfs et les gens de *sac* et de *corde*, soulevés contre l'empire Romain, s'appelloient *Bagaudae d'un mot gaulois*, et leur soulevement Bagauda de leur nom, nom qui commença vers le tems de Claude II du nom Empereur.» Wäre diese Herleitung richtig, so würde sie mit einer altgriechischen Benennung und Darstellung von armen Landleuten und Sklaven der Sache nach zusammenfallen; wie wir im nächsten Abschnitt von der Sklavenkleidung bemerken werden.

Doch wichtiger ist die Bemerkung, dass diese Aufstände ganze Zeitalter hindurch eine der bedeutendsten Provinzen des Römischen Reichs und die Nachbarländer verheert haben, und dass die Römer unter dem Freistaat wie unter dem Kaiserreich zu ihrem eignen Verderben eine grosse Wahrheit haben erfahren müssen, dass ein auf Unterdrückung der Mehrheit gegründetes Landbausystem den Staat selbst in seinen Grundfesten erschüttert — und dennoch ist dieselbe Wahrheit mit blutigen Zügen auf den Tafeln der neueuropäischen Colonialgeschichte eingegraben.

Ueber die Kleidung der Sklaven.

Zu Anmerk. 36 und zu dem Satz des Textes, dass die farbigen Sklaven, den weissen Bewohnern der westindischen Colonien gegenüber, ihr numerisches Uebergewicht vor Augen sehen, während in Rom die Sklaven von der Masse des gemeinen freien Volkes nicht unterscheidbar gewesen.

Diese Stelle hatte bei der zweiten Vorlesung obiger Abhandlung zu einigen Erörterungen Anlass gegeben, und der selige Gail der ältere theilte mir in einem Briefe vom 30. December 1827 folgende Bemerkungen mit: «Notre ami et collegue, le très savant Mr. *Hase* a lu votre mémoire. — Quand il est arrivé à l'article où il est question *des vetemens des esclaves*, j'ai cru devoir citer à l'academie un passage de Xénophon, le quel contient un fait positif, remarquable et trop peu remarqué; savoir que les esclaves n'avoient point de vetement distinctif (Republ. d'Athen ch. 1), qu'ils etoient vetus comme les citoyens eux mêmes; que quelques esclaves même disputoient de magnificence avec les riches citoyens: usage que Xénophon explique par des considerations politiques qui prouvent chose d'etat. Dans la plus grande partie de ce traité Xénophon se moque de la democratie: mais ici Xénophon ne manie pas l'Ironie Socratique comme ailleurs: il parle serieusement. Même sur les theatres les esclaves, quoiqu'en ait dit un confrere, n'avoient pas de costume distinctif; même Aristophane ne se le seroit pas permis impunement. —»

Gegen diese Bemerkungen hat darauf ein Deutscher Correspondent des Stuttgarter Literaturblattes (1828. Nr. 18) mit mehr Wohlwollen gegen mich als gegen J. B. Gail Einwendungen gemacht. Mit Weglassung von beiderlei Aeusserungen hebe ich aus diesem interessanten Aufsatze das zur Sache Gehörige heraus; woran ich die Anführung einiger Hauptstellen der Alten, einige Urtheile der neuesten Archäologen anknüpfen, und zuletzt meine eigne Meinung kürzlich folgen lassen will.

«Es ist nicht uninteressant, sagt der gelehrte Correspondent, genau zu wissen, ob die Sklaven, die im Alterthum einen so bedeutenden Theil der Bevölkerung in den civilisirten Städten ausmachten (ja man könnte sagen, die eigentliche Volksmasse, während die übrigen von den capite censi bis zu den Patriziern und Consuln; von der Menschenmasse, die für Lohn den Richtern zuhörte, bis zu denen, die im Prytaneum gespeist wurden, und den Archonten, alle zusammen den niedern und höhern Adel ausmachten), die Freiheit hatten sich zu kleiden wie sie wollten, anders als manche Ausländer in

dem nördlichen Afrika und Asien, als die Griechen in Konstantinopel u. s. w., welche doch nicht eigentlich Sklaven sind, sondern die unter dem Despotismus schmachtenden Eingebornen. Wahr ist: die Sklaven durften in Griechischen Lustspielen das Pallium tragen, wie sich aus den *Gefangenen* des Plautus (Act. IV. Sc. 1) ergiebt, und sogar bei besonderen Gelegenheiten, z. B. wenn sie sich verheiratheten, ein weisses, wie man sich auch aus Plautus überzeugen kann, der bekanntlich Griechische Originalstücke Lateinisch (barbare) bearbeitete. *Aber eine eigenthümliche Kleidung der Griechischen Sklaven, wiewohl auch von der ärmsten freien Volksclasse und von allen Leuten in Negligée getragen, war die Epomis und Diphthera. Epomis wird von den alten Kritikern durch ἱμάτια δουλικά, d. h. Sklavenkleider erklärt, und der Zusatz ἑτερομάσχαλα durch die Erläuterung: Tunica der Sklaven und Handwerker.* Dass arme Leute die Sklaventracht anzogen, führt zu keinem allgemeinen Beweise. Auch braucht man nur im Grävius'schen Thesaurus die Stelle des Juvenalschen Scholiasten zu lesen, *um sich zu überzeugen, dass die Römischen Sklaven einige Abzeichen hatten, um sie von den Herren zu unterscheiden;* man erkannte sogar die Freigelassenen an der Tracht, und wenn Seneca von der Discussion des Senats spricht, ob die Sklaven durch Kleidung (cultu) von den Freien unterschieden werden sollten, so ist hier von einer *gänzlichen* Veränderung ihrer Kleidung die Rede, während sonst die Sklaven den Herren, welche zu Hause ohne Toga im Negligée waren, ziemlich ähnlich gingen. Wenn wir aber auch die Römer nicht berücksichtigen und die Behauptung des Französischen Akademikers nur auf die Griechen beziehen dürften, so ist diese nicht richtig, und besonders beweist die von ihm angeführte Stelle Xenoph. Rep. Athen. c. 2 [c. 1. §. 10] nichts. Darin ist von einem einzelnen Zeitpunkte in einer einzelnen Stadt die Rede, in welchem man die Sklaven nicht schlagen durfte. Der wahre Grund hiervon war, dass sich die Athener in Kriegszeiten fürchteten, die zahlreichen Sklaven könnten auf die geringe Anzahl von Freien aufmerksam werden, und aus eben diesem Grunde, sagt Seneca, führten die Römer keine neue Sklaventracht ein. Xenophon hätte

sich nicht bei jener Athenischen Sitte aufhalten können, wäre sie nicht von der im übrigen Griechenlande oder sogar im früheren Athen verschieden gewesen. Xenophon sagt, ohne sich auf die andern Gründe einzulassen, man dürfe den Sklaven nicht schlagen, weil man sonst leicht einen andern Bürger aus Versehen schlagen könnte, setzt aber gleich hinzu: »in *Athen* fürchtet *mein* Sklave Dich nicht, aber in *Sparta*.« In dem Mode-armen Sparta, wo Lykurgs Gesetzen zufolge Niemand mehr als Ein Kleid im Jahre tragen durfte, war also doch der Sklave vom Herrn zu unterscheiden. Spricht endlich Xenophon von den üppigen Sklaven Athens, so wird dadurch eben so wenig gegen unsre Ansicht bewiesen als durch einzelne Beispiele berüchtigter Sklavengünstlinge zu Rom, oder in neuern Zeiten durch den Reichthum der Afrikanischen und Asiatischen Beisassen, die sich durch ihre Kleidung auszeichnen müssen; und so wäre denn völlig dargethan, dass sich Xenophons Worte: »an Kleidung ist hier das Volk nicht besser als die Sklaven und Beisassen, und an Aussehen sind sie nicht besser als jene,« auf eine einzelne Stadt in einem einzelnen Zeitpunkte und im Gegensatze gegen andere Orte und ohne Zweifel auch auf andere Zeitpunkte desselben Ortes beziehen. Vorsätzlich haben wir in Obigem weitere Ausführungen, die sich mit Hülfe von Pollux u. a. und besonders durch die Zeichnungen einer Handschrift des Terenz, die aus dem neunten Jahrhundert zu seyn scheint, darbieten, für diesmal unterlassen, weil es uns blos darum zu thun seyn konnte, aus den in jedermanns Händen befindlichen und dem Urheber der bestrittenen Ansicht bekannteren Quellen darzuthun, wie gewagt es sey, eine allgemein anerkannte Meinung durch eine einzige Stelle und ohne genaue Prüfung derselben umstossen zu wollen. —«

So weit der Correspondent.

Die Hauptworte des Xenophon a. a. O. lauten so: *ἰσθῆτά τε γὰρ οὐδὲν βελτίων ὁ δῆμος αὐτόθι* (*Ἀθήνῃσι*) *ἢ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ μέτοικοι, καὶ τὰ εἴδη οὐδὲν βελτίους εἰσίν* — und, um vorerst nichts weiter zu sagen, so wird jeder unbefangene Leser dieser Worte wenigstens mit uns einverstanden seyn, dass dieses sehr bestimmt und ganz allgemein gesprochen ist.

Aber für einen in ganz Griechenland üblichen Unterschied der Tracht von Freien und von Sklaven könnte folgende Stelle des Artemidorus (Oneirocrit. II. 3. p. 131 Reiff.) zu sprechen scheinen: *Λευκὰ δὲ ἱμάτια τοῖς ἱερεῦσι μόνον συμφέρει καὶ δούλοις Ἑλλήνων.* D. h. für Priester und *Sklaven der Griechen* ist es glücklich weisse Kleider im Traume zu sehen. Um die Priester hier bei Seite zu lassen, so geht daraus zuvörderst hervor, dass die Griechen weisse Kleider trugen, denn ein im Traum gesehenes weisses Gewand war für den Sklaven eine Vorbedeutung seiner Freilassung, weil Freie sich weiss zu kleiden pflegten, aber nur die ehrsameren, weil Handwerker und solche, die schmutzige Arbeiten verrichteten, wie überhaupt die Masse des Pöbels, dunkle Kleider zu tragen pflegten. Ein weisses Gewand war also allen diesen Menschenclassen ein Vorzeichen der Befreiung von schwerer Arbeit. Gleich im Verfolg wird auch *von den Sklaven der Römer* bemerkt, dass, wenn sie brav seyen, ihnen die Erscheinung eines weissen Kleides im Traum ein gutes Vorzeichen sey (vergl. Reiff p. 300). — Ich nehme gleich noch eine Stelle aus demselben Capitel mit. Artemidor sagt nämlich weiterhin (p. 134): »Ein weiches Gewand anzuhaben bedeutet (im Traume) den Sklaven und Hülflosen Krankheit. Kurze (*κολοβαί*) und unscheinbare Kleider bedeuten Strafen und Arbeitslosigkeit.« Hierin liegt kein Widerspruch mit dem Obigen, denn Sklaven und Hülfsbedürftigen legte man in Krankheiten weichere Kleider an. Kurze Leibröcke aber und geringe Kleider trugen von den übrigen Verhaftete oder überhaupt die nicht in Geschäften öffentlich zu erscheinen brauchten.

Jene Kleider, welche als *κολοβαί* bezeichnet werden, d. h. als verstümmelt, verkürzt, haben von *κόλος, κολάω, κολούω* ihren Namen: Zonaras Lex. Gr. 1240. *κόλον. τὸ μὴ τέλειον ἀλλὰ κολοβόν* (vergl. ebendas. *κολοβόν. ἐλλιπές* und Hesych. unter diesem Worte mit Nov. Miscellan. Observv. I. p. 88). Daraus muss das Etymologicum Gudianum verbessert werden (p. 334) *Κολοβὸν φαίνεται, τοῦτ' ἔστι καὶ τελειωτον.* Man schreibe: *Κ. φ. τοῦτ' ἐστι ἀτελειώτ'ον.* Dies führt uns auf die *ἐξωμίς.* Hierüber sagt Suidas (p. 1206 Gaisford.) in *ἐξωμίς: Σημαίνει δὲ χιτῶνα ἐλευθέριον οὐκ ἐπισχεπά-*

ζοντα τοὺς βραχίονας, εὐτελῆ. Dass die von Perizonius ad Aelian. (V. H. IX. 34) vorgeschlagene Aenderung ἀνελεύθερον eine richtige ist, ersehen wir jetzt aus dem Zonaras (p. 702): Ἔξωμίς· χιτὼν εὐτελὴς καὶ οὐκ ἐλεύθερος (wo wohl οὐκ ἐλευθέριος zu schreiben seyn möchte); dass sie nothwendig ist, ergiebt sich aus Allem, was dort in einer gehaltreichen Note derselbe Kritiker über die Exomis der Griechen beigebracht hat. Es ergiebt sich aber daraus auch, dass der obige Correspondent in den Worten: «*Epomis* wird von den alten Kritikern durch — *Sklavenkleid* erklärt» *Exomis* hat schreiben wollen, oder wirklich so geschrieben hat; denn Epomis (ἐπωμίς) war eine die Schultern bedeckende priesterliche Kleidung (ἱερατικὸν περιβόλαιον, wie es die alten Lexikographen bezeichnen), womit daher auch die LXX das Ebräische Ephod übersetzen (Biel Thesaur. Vet. Test. I. p. 629), das zwei Aermel hatte; wogegen die Exomis die beiden Arme nicht bedeckte (s. oben Suidas und Zonaras). Ja es wird bestimmt *einärmelig* genannt und als ein Unterkleid bezeichnet, welches *Sklaven* zu tragen pflegten (Photii Lex. p. 23 ed. Dobr. Lips. Ἑτερομάσχαλος· χιτὼν δουλικὸς, ὃν ἐξωμίδα λέγουσιν). Bestimmter noch sagt Pollux (VII. 13), das zweiärmelige Unterkleid (χιτὼν ἀμφιμάσχαλος) sey der Anzug der Freien, das einärmelige, der Sklaven (οἰκετῶν). Herr von Köhler hat neuerlich in der Erklärung einer antiken Marmorstatue im Taurischen Palast zu St. Petersburg nochmals sehr gelehrte Bemerkungen über die Exomis gemacht; woraus ich folgende Worte hier mittheile (L'Alectryonophore. Description d'une statue antique etc. St. Petersbourg 1835. p. 13 sq.): «Mais que cette tunique fut sans manches, ou qu'elle en eut deux, ou seulement une, elle portoit toujours le nom d'exomis. *C'étoit tantôt le vêtement des gens libres, tantôt celui des esclaves.* — (Aristoph. Schol. ad Lysistr. v. 663. Hesych. v. Ἐξωμίς, χιτὼν δουλικός).»

Hier können wir nun schon von den Worten auf die Sachen kommen. Wenn beim Aelian (a. a. O.) Lacedämonier bei der Olympischen Festversammlung in schlechten und schmutzigen Wämsern (ἐν ἐξωμίσι φαύλαις καὶ ῥυπώσαις) erschienen, so hatten sie nicht die Kleider ihrer Sklaven an-,

sondern sie hatten eben ihre gewöhnlichen Kleider nicht abgelegt, um sie mit Feierkleidern zu vertauschen; denn im älteren Sparta wie im älteren Athen war die Exomis die allgemeine Männertracht im Hause und bei der Arbeit. Nicht anders war es im älteren Rom. Der ältere Cato arbeitete im Winter und bei schlechtem Wetter mit seinen Sklaven auf dem Felde in einer solchen Tunica (*ἐξωμίδα λαβών*. Plutarch. Cato mai. cap. 3). In solchen ärmellosen Tuniken erschienen die Römer zu Hause und wo sie sichs bequem machen konnten allgemein (Gell. VII. 12. — postea substrictas et breves tunicas circa humerum desinentes (viri Romani) habebant, quod genus Graeci dicunt *ἐξωμίδας*) und Aermelkleider, die die ganzen Arme bis zu den Händen bedeckten, zogen denen, die sie trugen, den Vorwurf der Unmännlichkeit zu (Gell. a. a. O. — id quoque probro dedit, quod tunicis uteretur manus totas operientibus).

Jene ärmellosen kurzen Leibröcke kommen auch häufig unter dem Namen colobia (*κολόβια*) vor, von dem oben angeführten *κολοβός*, *verkürzt, verstümmelt*. Servius bemerkt zu den Worten Virgil's (Aeneid. IX. 616: Et tunicae manicas — habent) die Stelle Cicero's (Catil. II. 10: manicatis ac talaribus tunicis) und fügt hinzu: Nam *colobia* utebantur antiqui, quae sunt *ἀπὸ τοῦ κολοβοῦ*. Diese Bezeichnung hat sich bis ins Mittelalter erhalten, und die Wörter *κολόβιον*, colobium und colobio, colobiones kommen in späteren Gesetzen, Lexikographen und Chroniken u. s. w. vor (Salmasius ad Vopisc. in Carino cap. 20. p. 802. Du Cange in Glossar. Graec. et Latin. in voce.) und zwar von der Tracht gemeiner Leute, der Sklaven und der Mönche.

Hiernach wird man nun beurtheilen können, wie viel von der Anmerkung eines Scholiasten des Iuvenalis (zu Satir. I. 3) zu halten ist, man mag dessen Worte nun lesen wie sie der obige Correspondent und vor ihm Ferrari (de re vest. III. 24) aus einem Mailänder Codex gegeben hat (Hoc autem distabat inter servos et dominos, quod servi non utebantur colobiis nigris sed albis) oder wie Cramer Commentarii vetusti in Iuvenal. p. 571 aus einem Wiener: »— *quia* servi non utebantur *colobiis et nigris calceis*, sed albis.« Man könnte zu ändern vor-

schlagen quia *heri* (die Herren, die Gebieter der Sklaven) non utebantur colobiis; was aber so allgemein gesagt wieder nicht richtig wäre. Besser ist es also mit Cramer zu gestehen, dass gerade dieses Scholion zu erkennen giebt, wie sehr in diesen alten Scholien Wahres und Falsches durcheinander gemischt ist. Lassen wir also die Texte stehen, so sagt einer wie der andere etwas Verkehrtes; denn es ist eben so abgeschmackt, den Sklaven weisse Tuniken beizulegen und den Herrn schwarze, als den Sklaven überhaupt, und zwar zum Unterschied von den Herrn, solche ärmellose oder kurzärmelige Leibröcke abzusprechen.

Aber vor allen Dingen wollen wir unsre Aufgabe *genetisch* auffassen, und nach antiken Bilddenkmahlen und den Erklärungen der Archäologen die Sache in ihr rechtes Licht zu setzen suchen. In den Choephoren des Aeschylus schleicht sich Orestes unter der Hulle eines Phokischen Hirten in sein Vaterland und zum Grabmahle seines Vaters ein (vs. 555: Ξένῳ γὰρ εἰκὼς, παντελῆ (εὐτελῆ?) σάγην ἔχων. vergl. vs. 670: Στείχοντα δ' αὐτόφορτον οἰκεία σάγῃ) d. h. er kommt in der groben und kurzen Tunica, wie sie die Landleute in Phokis zu tragen pflegten, und trägt sein Gepäck in einem Sacke. Eine solche Gestalt zeigt sich uns in dem Bilde auf einem jüngst edirten Gefässe des Museo Borbonico in Neapel (bei Raoul-Rochette Monumens inedits II. pl. 34 unten). Den auf seinem Reisesacke sitzenden Landmann bedeckt eine ärmliche Reisemütze, seinen Körper umgiebt eine Tunica, die Hals und den obern Theil der Brust unbedeckt lässt, deren Aermel unter den Achseln weit über den Ellenbogen endigen, und deren Saum nicht bis zu den Knieen herabreicht. Das war von uralten Zeiten her die Tracht der Griechischen Hirten und Landleute. Entweder bedeckten sie sich mit Thierfellen, oder mit solchen aus groben Stoffen gewebten Tuniken. In der Beschreibung der Lebensart der altpelasgischen Arkadier bemerkt Pausanias ausdrücklich, dass noch zu seiner Zeit, jenen Arkadiern gleich, die ärmeren Leute auf Euböa und in Phokis Schweinshäute (χιτῶνας τοὺς ἐκ τῶν δερμάτων τῶν ὑῶν. Arcad. | VIII | 1. 2) zu tragen pflegten (vergl. Raoul-Rochette Oresteide p. 161). So charakterisiren in jenem

Vasenbilde Mütze, Leibrock, Sack und Wanderstab einen armen, reisenden Landmann, dessen Aufzug im alten Italien von dem eines wandernden Sklaven nicht verschieden war. Auf Etrurischen Basreliefs tragen ganz ähnlich gekleidete Sklaven das Gepäcke ihrer meistens reitenden Herrn auf den Schultern (Inghirami Monumenti Etruschi Tom. I. part. I. tav. 18 mit pag. 119). Ebendaselbst bemerkt Inghirami I. 2. zu tav. 61, pag. 514): »Il berreto viatorio, la misera cintura *e la brevissima veste*, oltre vindicato fardello, sono i motivi pei quali giudico esser quegli *un servo pedestre*, che dee precedere Bellerofonte nobile equestre, come solevasi.« (vergl. denselben pag. 710 zu tav. 96: »Vero è che alla *corta veste* della quale è coperta, unitamente alla cintura che le circonda il fianco può giudicarsi *un servo o persona di rango non ragguardevole.*«) Dieser letzte Zusatz: »von einem nicht ansehnlichen Stande« ist nicht überflüssig, indem auch bei den Etruskern und anderwärts in Italien der Sklave vom gemeinen Manne, zumal auf dem Lande, an der Kleidung wohl nicht zu unterscheiden war; so wenig als in Griechenland; und wenn wir beim Xenophon lesen (Memorab. II. 7. 6), dass die Megarer sich grösstentheils von der Verfertigung solcher kurzen Tuniken (ἀπὸ ἐξωμιδοποιΐας) ernährt haben, so dürfen wir kühnlich annehmen, dass sie mehrentheils dergleichen selber getragen, wie denn in den Acharnern des Aristophanes (vs. 519) der kurzen Mäntelchen (τὰ χλανίσκια) der Megarer ausdrücklich Erwähnung geschieht; welche letztere, wie wir weiterhin sehen werden, zuweilen auch zur Sklaventracht gehörten.

Wenn einerseits in Griechenland die Cyniker, um die Grundsätze ihrer Schule zur Schau zu tragen, den gemeinsten Wanderern und den Sklaven gleich mit Stab, Sack und mit jenem dürftigen Leibrock einherzogen (Salmas. ad Tertullian. de pallio p. 205), so war es in Italien, besonders in den Municipalorten nichts ungewöhnliches, die Bürger der verschiedenen Classen, selbst Senatoren mit inbegriffen, in ähnlicher Tracht öffentlich erscheinen zu sehen (Petr. Fabri Semestria II. 20. p. 129 ed. Genev.). Sie war ein Bedürfniss für Leute, die sich wie jene Municipalbürger grösstentheils mit dem

Landbau beschäftigten, und wurde aus demselben Grunde von den Hausvätern des älteren Roms und deren Söhnen nicht verschmäht. Auch die Arbeiten in der Küche und andere häusliche Geschäfte machten für Freie und für Sklaven solche kurze Kleider nöthig. Ein berühmter neuerer Archäolog erklärt sich darüber mit einer kurzen aber treffenden Beschreibung des colobium: — »Cette coutûme (sagt Herr von Köhler in *Τάριχος* ou recherches sur les antiquités des pêcheries de la Russie merid. p. 388), qui provenait en quelque sorte *du vêtement des gens pauvres, des esclaves et des domestiques employés dans les travaux de la cuisine.* Ce vêtement consistait en une tunique courte, *colobium*, avec des manches qui descendaient à peine jusqu'au coude, laissant nu de cette manière tout le reste du bras.«

Da sich der mehrmals genannte gelehrte Correspondent, um die gänzliche Verschiedenheit der Tracht der Freien von der der Sklaven zu beweisen, auf die Zeichnungen in einer alten Handschrift des Terentius beruft, so führe ich hierbei den ganz entgegengesetzten Ausspruch eines andern Archäologen an, dem man in solchen Dingen die erste Stimme einzuräumen bis jetzt gewohnt war. Auf eine schriftliche Anfrage meines Freundes unsers Herrn Doctor *Ludw. Kayser*, betreffend das Costüm der im Terentius vorkommenden Personen, antwortete der selige Böttiger noch im Jahre 1834 wörtlich Folgendes: »Sie fragen, wie sich die Sklaventracht von der der freigebornen aber nur gemeinen Bürger unterschieden habe. Ich halte die Tradition von dem *χιτὼν ἑτερομάσχαλος* u. s. w. für sehr unzuverlässig und höchstens aus einzelnen Fällen abstrahirt. *Ich bin überzeugt, dass die Sklaventracht in Athen sich von der der ärmeren Bürgerclasse, von den θῆτες, eben so wenig unterschieden habe, als in Rom von dem tunicatus popellus.* Auf der Strasse hatten sie gewiss auch ein kurzes Mantelchen, welches aus Stellen des Terentius und Plautus hervorgeht. Nur war Alles kürzer, enger, dürftiger; die Farbe schmutzig braun oder grau: plebs pullata, *φαιοχίτων*. — So auch die Sklaven. Es ist das drab-colowred des Britischen John Bull.« Ich füge hinzu, auch rauher, gröber waren solche Pöbel- und Sklavenröcke; und von ihnen ist in Schnitt, Stoff

und Farbe die Tracht mancher Anachoreten, Mönche oder auch Laienbrüder herzuleiten. In einem Menologium bei Du Cange (in κολόβιον) lesen wir wie einem solchen die kostbarern Kleider ausgezogen, und das grobe Camisol angelegt wird (καὶ ἐνδύσας κολόβιον τρίχινον). So kommt das colobium häufig in den Leben der Heiligen vor, z. B. in der Vita Sancti Sylvestri p. 266 Combefis.). Bis ins weitere Mittelalter herab fand man solche, von den Sklaven der Römer entlehnte Kleidertrachten, als äusserliche Zeichen der Demuth und Unterwürfigkeit für die Mönche und Nonnen mancher Klöster angemessen; und wenn z. B. die Laienbrüder des Cisterzienserordens *graue Brüder* genannt wurden, so ist Name und Sache von der Tracht der Armen und der Sklaven im Alterthum herzuleiten (vergl. Justi's Leben der heiligen Elisabeth S. 169 zweiter Ausg.).

Dass im alten Rom keine gesetzliche Unterscheidung der Tracht der gemeinen Freien von den Sklaven bestand, ist schon längst bemerkt worden. (So sagt z. B. Petr. Faber Semestr. p. 128: «Verumtamen ut alio servi amictu, alio ingenui uterentur, in urbe sancitum ac receptum a veteribus Romanis fuisse, non reperio.») Bedenken hat eine Stelle des Tacitus gemacht, worin von einem Sklavenkleid (vestis servilis) die Rede ist. Ich habe im Abriss der Röm. Antiqq. (p. 52 zweit. Ausg.) auf die Lösung dieser Schwierigkeit hingedeutet, die einer der trefflichsten Kritiker gegeben. Hier muss ich, jenes Correspondenten wegen, dieselbe wörtlich mittheilen. «In der Stelle des Tacitus Annal. XIII. 25 (sagt Fr. Wolfg. Reiz in den Vorlesungen über die Röm. Alterthümer S. 139) heisst es, dass Nero des Nachts in einer Sklavenkleidung, veste servili, auf den Strassen herum geschwärmt habe (Neronem veste servili, in dissimulationem sui compositum, grassatum esse). Hier haben wir vestem servilem; *und gleichwohl sind alle Antiquarii darüber einig, dass die Sklaven bei den Römern in Ansehung der Kleidung von andern Bürgern gar nicht unterschieden gewesen wären.* Nachher habe ich gefunden, wie man diese Stelle erklären müsse. Es war mir bekannt, dass Sueton im Leben des Nero eben dasselbe erzählt; nun sagt aber Sueton (in vit. Neronis cap. 26) gar nichts von einer veste

servili, sondern seine Worte sind: «arrepto pileo vel galero circum vicos vagabatur.» Es heisst also Nero habe einen Hut aufgesetzt. Nun aber trugen die Sklaven keinen Hut, sondern der Hut war ein Zeichen der Freiheit. Jeder Römer ging im blossen Kopfe, auch die Sklaven; nur diejenigen, welche reisten, oder bei schlechtem Wetter ausgingen, oder unpässlich waren, pflegten einen Hut aufzusetzen; allemal aus irgend einer besondern Ursache. Es mag also die vestis servilis beim Tacitus nichts anders seyn als: vestis, qualis tenuiorum hominum esse solebat; und da Sueton von einem Hute redet, so ist daraus zu schliessen, Nero habe sich wie ein *gemeiner Reisender* gekleidet.»

Die Leser ersehen daraus, dass Reizens Hauptsatz im schneidendsten Widerspruche steht mit dem Ausspruche des *Correspondenten*, welcher die Behauptung der *Verschiedenheit* der Sklaventracht von der der Freigebornen eine «allgemein anerkannte Meinung» nennt. Dagegen ist dem Reiz entgangen, dass Petr. Faber (Semestr. II. 10) die Worte des Tacitus demselben Grundsatze gemäss erklärt hatte. Er sagt nämlich, die vestis servilis sey nichts anders als *atrum* cum cucullione pallium, und bringt eine Stelle des Iuvenalis bei, wo unter dem Namen Damasippus Nero in denselben Situationen geschildert wird (Sat. VIII. 144 sq.):

— — — quo si nocturnus adulter
tempora *Santonico* velas adoperta *cucullo*.

Ich bemerke noch, dass der Scholiast (p. 326 ed. Cramer.) jene Worte erklärt: galero *fusco et horrido* etc.; welches mit allem Obigen übereinstimmt; und derselbe Dichter beschreibt die Kopfbedeckung, womit Messalina bei ihren nächtlichen Ausgängen sich unkenntlich machte, (Satir. VI. 120) mit folgenden Worten:

Sed nigrum flavo crinem abscondente galero.

Fassen wir nun alle diese Einzelnheiten zusammen, so ergeben sich folgende ganz natürliche Verhältnisse: Der vornehmere Römer erschien gewöhnlich in seinem Stadt- und Landhause, wenn er die Toga abgelegt hatte, in einer Tunica, die sich in Schnitt und Form wohl nur wenig, desto mehr aber durch Stoff und Farbe von der seiner Sklaven un-

terschied; ja ein Cato war bei seinen Feldarbeiten gar nicht von ihnen zu unterscheid[illegible], so wenig als der grosse Haufe der armen Plebejer, die in schmutzig braunen oder grauen Wämsern sich in Stadt und Land der Arbeit oder dem Müssiggang ergaben. Eine Kleiderordnung, die den untersten Volksclassen gleiche Tracht mit den Sklaven vorgeschrieben, gab es eben so wenig, als eine, die dem gemeinen Freigebornen eine Unterscheidung von der Sklaventracht geboten hätte. Der praktische Sinn der Römer überliess diese Dinge dem Gange, den sie von selbst genommen, um so mehr, da ihm nicht entgehen konnte, welche Bürgschaft diese Vermischung der Sklaven und armen Freigebornen der Sicherheit der reichen Bürger gewährte. — Aenderungsversuche scheiterten daher an dieser wohlbegründeten Einsicht, an dieser stillen Uebereinkunft, die eine Art von Staatsgeheimniss geworden war. Bekannt ist die Nachricht des Seneca (de Clementia cap. 24): Dicta est aliquando in Senatu sententia, ut servos a liberis cultus distingueret: deinde apparuit, *quantum periculum immineret, si servi nostri numerare nos possent.* Hier war aber auch von nichts weniger die Rede gewesen, als alle Freie (liberi), mithin auch die Freigelassenen (libertini), von den Sklaven durch die Tracht zu unterscheiden, da jene, als zum gemeinen freien Volke gehörig, in der Regel diesen gleich gekleidet waren. Ich finde diesen Umstand von Blair oder seinem Recensenten (Quaterly Review 1833. nr. L. p. 403) nicht gewürdigt; denn es heisst dort: »When a proposition was made *to distinguish the slaves by a peculiar dress*, the majority of the senate were speedily convinced of the danger of acquainting the slaves with their relative numbers.» — Bei einem späteren Vorschlag derselben Art ist blos von Freigebornen (ingenuis) die Rede. Vom Kaiser Severus Alexander erzählt nämlich Lampridius (cap. 27): »In animo habuit omnibus officiis genus vestium proprium dare et omnibus dignitatibus, ut a vestitu dignoscerentur, et *omnibus servis*, ut in populo possent agnosci, ne quis seditiosus esset, simul ne servi *ingenuis* miscerentur.» [1]) Es wird hinzugefügt, dass Ulpianus

1) Heyne (Opuscula acadd. VI. pag. 171) erwähnt diesen Plan

und Paullus dem Kaiser diese Maassregel widerrathen. So bewährt fanden diese grossen Rechtslehrer und Staatsmänner die Erfahrungsweisheit der Vorfahren. Hieraus ergiebt sich aber auch, dass man noch im dritten Jahrhundert nach Christi Geburt an dieser alten Sitte festhielt, und dass ich noch zu wenig gesagt habe, wenn ich in obiger Vorlesung ihre Fortdauer wenigstens bis auf die *frühere Kaiserzeit* einschränkte.

Religiöse Verhältnisse der Sklaven.

In dem Abriss d. R. A. §. 45. S. 66 hatte ich blos mit wenigen Worten auf eine Stelle des Cato de re rustica (cap. 83. p. 69 ed. Schneider.) aufmerksam gemacht. Da ich von ihr ausgehen will, so muss ich die Hauptworte hierhersetzen: »Votum pro bubus, ut valeant, sic facito. Marti Silvano in silva interdius, in capita singula boum votum facito —. *Eam rem divinam vel servus, vel liber licebit faciat.* Ubi res divina facta erit, statim ibidem consumito. Mulier ad eam rem divinam ne adsit, neve videat quomodo fiat.« Der Ausschluss der Frauen kommt, um dies vorerst kurz zu berühren, öfter vor. Ich hebe, um des Folgenden willen, und weil dort auch vom gegentheiligen Ausschlusse der Männer die Rede ist, die Erzählung heraus, die sich beim Macrobius (Saturn. I. 12. p. 200 ed. Zeun.) findet: »Unde et *mulieres in Italia sacro Herculis non licet interesse;* quia Herculi, cum boves Geryonis per agros Italiae duceret, sitienti respondet mulier, aquam se non posse praestare, quod feminarum deae celebraretur dies, *nec ex eo apparatu viris gustare fas esset.* Propter quod Hercules facturus sacrum *detestatus est praesentiam feminarum, et Potitio ac Pinario sacrorum custodibus iussit ne mulierem interesse permitterent.*« — Mehrere Cultushandlungen, wovon die Weiber ausgeschlossen waren, hat B. Brissonius (de Formulis I. 10. p. 7 ed. Conrad.) zusammengestellt.

---

des gedachten Kaisers und führt diese Stelle an, aber mit Auslassung der die Sklaven betreffenden Worte, und fügt am Ende die Bemerkung hinzu, dass dieser Gedanke des Kaisers, Amts- und Würdentrachten einzuführen, in unserem Zeitalter zur Ausführung gekommen sey.

Doch wir betrachten zu unserm Zweck einen andern Punkt der Ritualvorschrift beim Cato a. a. O. Es heisst nicht: ein Sklave oder ein Freigeborner (ingenuus) kann diese heilige Handlung verrichten, sondern: ein Sklave oder ein freier Mann (liber); mithin durfte es auch ein Freigelassener (libertinus) seyn; welches sich wegen der Befähigung der Sklaven zu dieser Opferhandlung ohnehin vermuthen lässt. Dagegen erfahren wir von Festus (p. 227 u. 397 in *manumitti* und in *puri*), dass Sklaven zuweilen zum Zwecke heiliger Handlungen (sacrorum causa) freigelassen wurden; woraus v. Sagigny (über die sacra privata der Römer, in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft II. S. 493) wohl mit Recht den Schluss zieht, «dass zu gewissen Arten des Cultus gerade Freigelassene nöthig waren, und zwar solche, die man auf diese (von Festus nämlich angedeutete) feierliche Weise freigelassen hatte.»

Fragen wir nach den Ursachen der Ausschliessung oder Zulassung der Sklaven bei heiligen Handlungen, so leitet uns dies zunächst auf einen Mythus von den oben vorgekommenen Pinarii und Potitii, den Servius (ad Aeneid. VIII. 269) aufbehalten: «Cum ergo de suo armento (nämlich von den Rindern des Geryon, s. oben u. vergl. Festus p. 300 sq.) ad sua sacrificia boves dedisset (Hercules), inventi sunt duo senes, vel ut quidam tradunt ab Evandro dati, Pinarius et Potitius, quibus, qualiter se coli vellet, ostendit: scilicet ut mane et vespere ei sacrificaretur. Perfecto itaque matutino sacrificio, cum circa solis occasum sacra essent repetenda, Potitius prior advenit. Pinarius postea, extis iam redditis. Unde iratus Hercules statuit, ut *Pinariorum familia tantum ministra esset*, epulantibus Potitiis et complentibus sacra. Unde et Pinarii dicti sunt, ἀπὸ τῆς πείνης, i. e. a fame. Nam senem illum Pinarium constat alio nomine nuncupatum.» Dies haben, gelegentlich bemerkt, die neulich aufgefundenen Vaticanischen Mythographen wörtlich abgeschrieben (s. I. 69. II. 153. III. 13. 7): nur dass der letzte (p. 249 ed. Bode) hat: — «a Graeco πίνα, id est a *fame*.» Hierüber macht Buttmann (Mythologus II. S. 295) folgende treffende Bemerkung: «Es fällt dem, der nur einigermassen in diesen Gegenständen erfahren ist, in die

Augen, dass alles Historische in diesen Nachrichten nichts als reiner Mythos ist, *und zwar ein Mythos von den tausenden, die einen bestehenden Gebrauch, dessen Ursprung verdunkelt ist, poëtisch begründen.* Für uns erhellt aus dieser Erzählung nur so viel deutlich, dass diese sacra von jenen beiden Römischen *gentibus* verrichtet wurden, dass dabei die Potitii im Besitz des eigentlichen sacerdotii waren, während die Pinarii nur die aufwartende Rolle dabei spielten.« Man muss nun bei ihm selber nachlesen, wie er in jenen Namen das Daseyn zweier altrömischen Stände nachzuweisen sucht, wie er die Potitii potiti, potentes als die Reichen und Mächtigen, die Pinarii aber als die Armen auffasst, und letztere mit den Thessalischen Penesten vergleicht, und diese Gegensätze verschiedener Stände aus Etruskisch-Römischer Sage von den Egerii (Armen) und den Lucumonen (Mächtigen, Herrschenden), ingleichen von Aruns (arans, dem Ackermann, Bauer) und Lucumo — Tarquinius zu bekräftigen sucht. Niemand wird das Scharfsinnige dieser Deutung verkennen. Jedoch hat Buttmann versäumt, den Ursprung jener Italischen Sagen nachzuweisen. Dieser war in Thessalischen, Rhodischen und Attischen Mythen und Culten aufzusuchen. Dort hätte er einmal einen Hercules finden können, der den Stier eingefangen, und ihn zum Pflugstier gebändigt, einen Herakles Buzyges (*Βουζύγης*) und arans, aber auch einen Herakles Buphagus (*Βουφάγος*, *Βουθοίνας*), der vom Hunger getrieben die Stiere vom Pfluge abspannt, und sie verzehrt, also einen hungernden Ochsentreiber Herakles, wie wir oben beim Macrobius einen dürstenden gefunden haben in einer andern Cultussage vom Dienst der Pinarier und Potitier. Ja es zeigt sich im Griechischen Sprichwort: *Ἡρακλῆς ξενίζεται* (Arsenii Violetum p. 278 ed. Walz.) sogar die Spur von den zaudernden und darum zurückgesetzten Pinariern. Löst man nämlich jene Cultussage in ihre Elemente auf, so erscheint Hercules selbst sowohl als Pinarius, der hungernde, darbende, wie als Potitius, der Vornehme und Vorwegnehmende, um mich dieser Buttmannischen Uebersetzung zu bedienen. Mit andern Worten, im Hercules haben wir eine Personification menschlicher Zustände, wie sie beim Uebergang von der Wildheit zur agrari-

schen Cultur in Griechischer und Italischer Vorzeit Statt gefunden, des Nothstandes und häufigen Mangels dort und der gesicherten Subsistenz hier, verbunden mit Erinnerungen an die Schwierigkeiten, die der entstehende Ackerbau gefunden, und an die religiöse Scheu, womit jene ersten Feldbauer den kostbaren Pflugstier geschlachtet und zu ihrer Nahrung verwendet.[1]) Die Wohlthaten des Ackerbaus, der gesicherten Nahrung und der Sittigung überhaupt waren durch Opfer und Festgebräuche zu Ehren der Ceres und Proserpina so wie des Hercules geheiligt worden, und in mehreren Tempeln der Demeter ward Herakles als Ministrant und Küster jener grossen und guten Geberin des Saatkorns angesehen und angerufen; wie er denn selbst einst Knechtesdienste gethan, und überhaupt als Freund der Knechte betrachtet wurde. Es möchte also die Berufung von Herrn und Knechten zum Herculescult schon in der ursprünglichen Vorstellung liegen, die der Mythus vom Herakles überliefert hatte. Aber wenn die Beschwerden eines solchen Dienstes, der, wie wir oben vernommen, jeden Morgen und jeden Abend eine Opferhandlung forderte, die Herrn ganz natürlich veranlassen musste, zu so mühsamen Verrichtungen Sklaven anzustellen,[2]) so hat sich doch andrerseits die fast allen alten Religionen eigene Unterscheidung der Eingeweihten und der blos Dienenden gerade in dieser Sage auf eine sprechende Weise ausgeprägt. Die Potitii und die Pinarii, heisst es, waren vom Hercules zu seinem Dienste bestellt worden, aber nur die Mitglieder jenes ersteren Geschlechtes als eigentliche, der Opfergebräuche kundige Priester, die des letzteren als blosse Aufwärter von jenen. Nun wird erzählt, Appius Claudius habe die Potitier durch

1) Die Belege für diese Grundzüge ältester Griechisch-Italischer Culturgeschichte und die Erklärung jener Stiftungslegenden des Heraklescultus finden sich in meiner Abhandlung: De Vasculo Herculem Buzygen Minoemque exhibente, in den Annali dell Instituto Archeologico di Roma 1835. p. 92 sqq.

2) Worin vielleicht auch der Ursprung jener manumissio sacrorum causa zu suchen ist. Man vergl. Lobeck im Aglaophamus I. pag. 50.

eine Geldsumme vermocht, die Staatssklaven den Opfergebrauch zu lehren.[1]) Diese Profanation sey aber durch den Tod von dreissig mannbaren Potitiern in demselben Jahre und durch die Erblindung des Appius, der daher Caecus genannt ward, bestraft worden. Die Bewegungsgründe dieser Handlung lassen sich aus einigen Worten des Livius vermuthen. Er sagt: Potitia gens — servos publicos *ministerii deleganda causa* solennia eius sacri docuerat. Diese Delegation hatte also wohl in dem oben bemerkten Umstand ihren Grund, weil für die Priesterfamilien die täglichen Opferhandlungen in der Folge zu beschwerlich geworden waren. Doch finden wir auch öffentliche Sklaven im Dienste anderer Gottheiten, sowohl in Rom selbst als im übrigen Italien. Dorten wird ein servus publicus im Tempel der Vesta angeführt (Taciti Hist. I. 43). Zu Larinum war es ein alter Gebrauch, Diener der Gemeinde dieser Municipalstadt (ministri publici) zum Dienste des Mars zu verwenden. Sie wurden als Dienerschaft (familia) dieses Gottes betrachtet und Martiales genannt.[2]) Cicero sagt, es sey ihrer eine grosse Anzahl gewesen, und erinnert dabei an die zahlreichen Ministranten der Venus in Sicilien. Des Sicilischen Venuscultus gedenken die Alten zum öfteren, namentlich Cicero in den Reden gegen Verres. Dort kommen sogenannte Venerii häufig vor, besonders als Diener der Erycinischen Venus daselbst.[3]) Diese gehörten beiden Geschlech-

---

1) Festus p. 360: „Qui (Appius Claudius) quinquaginta millia aeris gravis his (Potitiis) dedit, *ut servos publicos edocerent ritum sacrificandi.*“ Vergl. Livius IX. 29. Valer. Max. I. 1. 17 und Petr. Fabri Semestr. II. 24. p. 368.

2) Cic. pro Cluent. cap. 15. Attic. IV. 12. VII. 13. VIII. 13. In der Rede für den Cluentius wird dieses Municipium oft gedacht (cap. 5. 6. 13. 63). Vergl. Petr. Fabri Semestr. II. 24, der aber in dieser Stelle Mehreres nicht gehörig unterschieden hat.

3) Cic. Divinat. in Caecil. cap. 17: „Agonis est quaedam liberta Veneris Eryeinae. — Tum illa, ut mos in Sicilia est omnium *Veneriorum, et eorum, qui a Venere se liberaverunt.*“ So muss gelesen werden, nicht Venereorum; und so hat auch Zumpt aus Handschriften hergestellt; welche Lesart jetzt auch das Vaticaner Palimpsest

tern an, und es werden Veneriae und Venerii genannt. Bei den einen wie den andern muss aber unterschieden werden. Erstere waren zum Theil öffentliche Mädchen, Hierodulen, wie Strabo [1]) sie auch ausdrücklich nennt, die von Siciliern und Fremden dem Dienst der Göttin und der Befriedigung der hier sich häufig einfindenden Männer und Jünglinge gewidmet waren. Ausserdem gab es aber freie Männer und Frauen aller Orten in Sicilien, die sich aus Andacht oder in Folge ihrer erblichen Familienreligion in den Dienst der Venus als Knechte und Mägde (servi et ancillae Veneris) begeben hatten, und Venerii und Venerinae genannt wurden. [2])

Hier wie in andern Culten ähnlicher Art haben wir also zweierlei Tempeldiener bei beiden Geschlechtern zu unterscheiden, freie Personen, die sich in den Dienst einer Gottheit begeben haben, und unfreie, Sklaven und Sklavinnen, die einer Gottheit zum Dienste übergeben worden; aber auch

---

Verrin. II. 2. 9 init. bestätigt, wo in dem Sarkasmus gegen den Verres steht: venerius homo.

1) Strabo VI. p. 272. p. 269 Tasch. *Οἰκεῖται δὲ καὶ ὁ Ἐρυξ λόφος ὑψηλός, ἱερὸν ἔχων Ἀφροδίτης, τιμώμενον διαφερόντως, ἱεροδούλων γυναικῶν πλῆρες τοπαλαιόν, ἃς ἀνέθεσαν κατ' εὐχὴν οἵ τ' ἐκ τῆς Σικελίας καὶ ἔξωθεν πολλοί.*

2) Diese Verhältnisse stellen sich aus Cicero's Verrinen lib. III. IV. V. heraus. Man vergl. Graevius ad Cic. Divinat. in Caecil. cap. 17 und Oudendorp ad Appulei Metamorph. VIII. 158. p. 527 sq. Eine, von Torremuzza, Dorville u. A. und neuerlich von Raoul-Rochette genauer edirte Inschrift der Stadt Segesta in Sicilien nennt eine Tamiuyra, geweiht dem Dienste der Venus Urania (*ἱερατεύουσαν Ἀφροδίτᾳ Οὐρανίᾳ*), wobei der Herausgeber bemerkt: „Il me paraît certain, d'après la teneur de cette formule, qu'il s'agit ici non d'un *sacerdoce proprement dit*, mais bien de l'espèce de *consécration religieuse*, nommée *Hierodulie*, laquelle avait lieu, comme cela est notoire, dans la plupart des temples de cette divinité asiatique, et qui, admise sur la vraisemblance du fait par quelques antiquaires, peut être regardée comme avérée, d'après ce marbre de Ségeste." (Raoul-Rochette Lettre à M. Welcker sur quelques inscriptions grecques de la Sicile, pag. 32.)

zweierlei Freigelassene (libertini et libertinae Dei Deaeve): d. h. Tempel-Sklaven und Sklavinnen, die aus solchem Dienst entlassen worden, und freie Männer und Frauen, die sich von demselben losgekauft hatten (qui se a Venere liberaverunt, wie es in der angeführten Stelle des Cicero heisst; in welchem Sinne jene reiche Sicilierin Agonis ebendaselbst eine Freigelassene der Venus genannt wird); denn solche freie Personen bezahlten manchmal eine Geldsumme, um von den oft beträchtlichen Kosten eines solchen Cultus ein für allemal befreit zu werden, und hiessen dann auch Freigelassene der Gottheit, der sie bisher dienstpflichtig und tributär gewesen waren. Liberti dieses oder jenes Tempels kommen nicht selten vor, wie z. B. ein C. Sextilius als libertus Virginum Vestalium (beim Gruter p. 315. 5), ein Hermes als libertus numinis Aesculapii (ebendaselbst p. 1106. 5); so wie denn auch der Jurist Scaevola in den Pandecten (de annuis legatis l. 20. §. 1) liberti nennt, qui in illo templo erunt.

Blicken wir auf jene Stelle des Strabo zurück, worin jene Sklavinnen der Erycinischen Venus *hierodulische Weiber* genannt werden, und betrachten wir dieses in Sicilien verbreitete hieratische Institut, und dürfen wir, da es uralt genannt wird, wohl vermuthen, dass es von den Phönizischen Colonisten herrührte, so werden wir darin einen Zweig jener in den Morgenländern so oft erwähnten *Hierodulie* erkennen müssen. Man erinnere sich nur, was uns von den heiligen Weibern des Bel in Babylon, des Ammon in Theben, des Apollo in Patara, von den Hierodulen der Anaitis in Armenien und von den 6000 derselben Classe in Comana, ingleichen von den dem Dienste der Venus zu Korinth und der Isis in dem spätern Rom geweihten Frauen erzählt wird.[1])

Andererseits waren die Sklaven von manchen Culten ausgeschlossen; so in Kos vom Feste der Here, von dem der Furien in Athen, von gewissen heiligen Handlungen in Aegina

1) S. die Nachweisungen in den Anmerkungen zum Herodot. I. 154. 182. II. 35 und 54 ed. Baehr. vergl. auch H. Valesius ad Eusebii Hist. Eccles. I. 60. p. 20 ed. Taurin.

und selbst in Rom; [1]) eben so an vielen Orten Fremde, namentlich Nichtgriechen (Barbaren). Jedoch in Athen hatten Fremde und Sklaven den Zutritt zu den öffentlichen Götterdiensten. [2]) Dagegen zeigt eine Stelle des Redners Isaeus, dass Sklavinnen und leichtfertige Frauen von der Theilnahme an den Thesmophorien ausgeschlossen waren. [3]) Ob Sklaven und solche, die das Athenische Bürgerrecht nicht erlangt hatten, zu den Eleusinien zugelassen wurden, ist zweifelhaft, [4]) und mir nicht wahrscheinlich, wenigstens was die Sklaven betrifft und die Epoptie. [5]) — Vielleicht darf man vermuthen,

---

1) Casaubon. ad Athenaeum XIV. p. 639. p. 496 ed. Schwgh.

2) *ἱερὰ δημοτελῆ* (s. Herodot. VI. 57 ed. Baehr. p. 299 mit der Anmerkung). Das Attische Gesetz führt Demosth. (advers. Neaer. p. 1374 Reisk. p. 1491 Bekker.) an.

3) Isaeus de Philoctemon. hered. p. 148 Reisk. vergl. Lobeck im Aglaophamus I. p. 19.

4) Lobeck Aglaopham. a. a. O.

5) In Platons Gastmahl (p. 218. p. 458 Bekk.) sagt nämlich Alkibiades, die *Diener und wer sonst ungeweiht sey* sollten die Ohren verschliessen (*οἱ δὲ οἰκέται, καὶ εἴ τις ἄλλος ἐστὶ βέβηλός τε καὶ ἄγροικος, πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὠσὶν ἐπίθεσθε*). *Βέβηλος* wird von den Lexikographen durch *ἀμύητος*, *ungeweiht*, erklärt; wozu also auch die Sklaven gezählt werden; wie denn die ganze Stelle eine Anspielung auf die höchste Weihe (Epoptie) enthält, vergl. auch Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherch. sur les mystères I. 349, mit dem ich aber nicht von *la sortie des domestiques* sprechen möchte; denn der Ausruf des Herolds wollte sagen, die draussen im Tempelhofe stehenden Ungeweihten sollten sich nicht erkühnen, erlauschen zu wollen was im Innern des Tempels geredet oder gesungen werde. Es wird nämlich auf eine uralte Formel angespielt, wodurch Ungeweihte von den Mysterien oder auch vom Vernehmen tiefer göttlicher Lehren ausgeschlossen werden (Dionys. Halic. de Compos. p. 380 ed. Schaef.: *θύρας δ' ἐπιθέσθαι λέγουμι ταῖς ἀκοαῖς τοὺς βεβήλους*, wozu Schäfer (p. 381) mit Recht auf die Bedeutung des Medium aufmerksam macht, und demgemäss übersetzt: „*aures suas* tanquam foribus occludere.“). Das *ὠσὶ* (auribus) in der Stelle des Plato möchte van Eldik (ad Antholog.

dass die Sklaven, wenigstens in der Regel, selbst vom Zuschauen bei den heiligen Spielen ausgeschlossen waren, weil schriftliche Denkmahle die Zulassung dazu als eine den Freigelassenen gewährte Vergünstigung erwähnen. [1]) Ein solcher konnte früherhin wohl manchmal seinen vorherigen Mitsklaven in der Arena mit andern Gladiatoren oder sogar mit Thieren kämpfen sehen. Diese letzte Kampfart wurde selbst unter Kaiser Nero beträchtlich eingeschränkt, denn im Jahr der Stadt 814 (61 nach Chr.) wurde durch eine lex Petronia verordnet, dass die Herrn ihre Sklaven nicht ohne vorherige Untersuchung des Prätors zu Thierkämpfen hergeben sollten (Sueton. Claud. 25. Dio Cass. LX. 29. vergl. Heineccii Syntagm. Antiqq. Romm. p. 116 ed. Haubold.). Arditi vermuthet in der Erklärung einer neuerlich zu Pompeii gefundenen Inschrift, es sey durch jenes Gesetz ein Präfect ernannt worden, um überhaupt für die bessere Behandlung der Sklaven zu sorgen (s. Schrader in der Tübinger Krit. Zeitschrift II. S. 120).

Graec. ed. H. de Bosch. Vol. IV. p. 481) durch Aenderung des Textes gar der ursprünglichen Formel zueignen, indem er schreibt: *φθέγξομαι οἷς θέμις, ὡσὶ θύρας ἐπίθεσθε βέβηλοι.* Eine andere alte Formel war: *ἐχας ἐχας ὅστις ἄλιτρος.* Nach dem Zeugniss Lucians (Alexandr. 38) wurden durch eine neue Formel späterhin Atheisten, *Christen* und Epikureer ausgeschlossen. (Man vergl. zu dieser Stelle Reitz p. 245 ed. Wetst. und Gieseler und Jacob in den letzteren Ausgabe p. 73 und dieselbigen über die Bedeutung von *ἄθεος* pag. 87. vergl. auch Heyler ad Iuliani Epistol. 51. p. 409 sqq.) Silvestre de Sacy zu Sainteroix I. p. 271 will die Aechtheit dieser neuen Formel bezweifeln, und ist geneigt zu glauben, man habe auch später nur im Allgemeinen die *βέβηλοι* (die Ungeweihten, Profanen) genannt. Ich sehe zu solcher Skepsis keinen Grund, und auch Lobeck (Aglaopham. I. p. 273) beruft sich auf J. Fr. Reitz zur angeführten Stelle des Lucianus, um die Ausschliessung der Christen von den Eleusinien zu belegen.

1) Z. B. die elfenbeinerne Tessera bei de la Chausse (in Graevii Thes. A. R. Tom. XII. tab. VIII. p. 962). In den Zusätzen zur zweiten Ausgabe des Abrisses der Röm. Antiqq. S. 495 f. habe ich eine ähnliche Tessera bekannt gemacht und erklärt, deren Inschrift ist HERMES. FVRI. SP. ID. MAI; d. h. Hermes Furii (li-

Es sey mir vergönnt an dieser Stelle noch einige nachträgliche Bemerkungen über die allmählige Milderung des Zustandes der Sklaven und besonders über *den Einfluss des Christenthums auf das Sklavenwesen*, die mir meine Lectüre dargeboten, niederzulegen.

Ich schicke einige Sätze des oben mehrmals erwähnten Blair und seines Recensenten voraus. Ersterer bemerkt nämlich:[1]) Allmählig habe die Sprache der Moralisten einen milderen Ton zu Gunsten der Sklaven angenommen, wie man aus den Schriften des Seneca, Plinius und Plutarchus (the mild and benevolent Plutarch) ersehen könne; ferner die Verordnungen des Antoninus Pius hätten *die endliche Emancipation* der Sklaven vorbereitet, welche später durch die langsame und stille Wirkung des Christenthums hervorgebracht werden sollte. Hierzu macht der Recensent folgende Anmerkungen: »It does not appear quite clear, when Christianity first ventured *openly* to raise its voice against the *injustice and inhumanity of the whole system.*« Johannes Chrysostomus eifere nur gegen den

---

bertus) Spectarit (Indes) Idibus Maii; worin also die Begünstigung gerühmt wird, dass Furius seinen Freigelassenen Hermes an den Iden des Mai, an welchen die Kaufleute in Rom ihrem Schutzpatron Hermes — Mercurius ein Fest feierten (Ovid. Fast. V. 663 sqq. Ioann. Laur. Lydus de mensa. mens. Maio §. 53. p. 244 sq.), zum Schauen der diesem Gotte zu Ehren gefeierten Spiele ermächtigt habe. Der Name dieses Gottes Hermes kommt oft von Sklaven und Freigelassenen vor (s. Gruter im Index Nominum p. 190), wie wir denn oben einen libertus Aesculapii Hermes genannt fanden. Ich füge jetzt hinzu, dass der blosse Name Hermes den Stand der Person, ob Sklave oder Freigelassener, zweifelhaft lässt. Ein Anderes ist es, wo ein Römisches Praenomen und Nomen davor steht, wie z. B. auf einem Grabdenkstein im Museo Veronese pag. 86, den eine Metella Ide in ihrem und ihres Mannes (*T. Flavi.* Hermetis viri sui) Namen gesetzt hatte.

1) S. Quaterly Review 1833. Vol. L. pag. 410 sq. Eine gute Zusammenstellung über die rechtlichen Verhältnisse des Herrn und des Sklaven, so wie über die Kaiserlichen Verordnungen darüber giebt jetzt *W. Rein* in der Schrift: Das Römische Privatrecht und der Civilprocess S. 268 f.

Besitz einer übertriebenen Anzahl von Sklaven als eine Sache des *Luxus*; die Kaiser seyen in ihren gesetzlichen Verfügungen sehr langsam zu Werke gegangen, und mehr auf Verbesserung des Looses der Sklaven bedacht gewesen, als auf eine völlige Emancipation, wenigstens vor der Zeit des Kaisers Justinianus. So weit jene Englischen Schriftsteller. — Es ist jedoch nicht gering anzuschlagen, was schon der Kaiser Constantinus [1]) für die Sklaven gethan hatte. Obgleich der Kaiser Julianus bekanntlich die Christen zu verfolgen verbot, so liess er sie doch nur allzu oft seine Verachtung und seinen Spott empfinden, wie er ihnen denn namentlich vorwarf, die meisten von ihnen seyen Sklaven und Sklavinnen; und Chrysostomus klagt über die mit Hohn ausgesprochenen Vorwürfe gegen seine Glaubensgenossen, dass eine grosse Menge von ihnen Ammen, Hebammen und Eunuchen seyen. [2]) — Der König Theodorich suchte auch noch das Eigenthumsrecht der Herrn an ihre Sklaven aufrecht zu erhalten. [3]) Dagegen brachte man schon Verordnungen der Apostel Petrus und Pau-

---

1) S. Cod. Theodos. lib. IX. tit. 40. leg. 2 und XV. 11. leg. 1 (vom Jahr 315); nämlich *erstens* durch das Verbot des Brandmarkens ins Gesicht mit dem angeführten Grunde, damit das Antlitz, welches nach der Aehnlichkeit göttlicher Schönheit gebildet ist, nicht geschändet werde; *zweitens* durch die Abschaffung der blutigen Gladiatorenspiele, mit dem Zusatze, dass selbst solche, die sonst wegen Verbrechen zu diesen Kämpfen verurtheilt wurden, fortan zum Bergbau (ad metalla) sollten verwendet werden, damit sie ohne Blutvergiessen zur Erkenntniss ihrer Lasterhaftigkeit gelangen könnten. Vergl. *L. Hug's* Denkschrift zur Ehrenrettung Constantins des Grossen im dritten Heft der theologischen Zeitschrift S. 72.

2) Ioann. Chrysostom. in 1 Epist. ad Corinth. cap. 2. vergl. Hugo Grotius zu 1 Corinth. I. vs. 28 und Heyler ad Iuliani Epistoll. a. a. O. Die Lage und die Schicksale der Christinnen im Römischen Reich haben neuerlich erläutert Gregoire vom Einflusse des Christenthums auf das Verhältniss der Frauen, Deutsch, München 1827 und viel gründlicher Friedrich Munter in der Schrift: Die Christin im heidnischen Hause. Kopenhagen 1828.

3) S. z. B. dessen Verordnung in Betreff der Sklaven in Gallien beim Cassiodorus Variar. lib. III. cap. 43. p. 87.

lus zum Vorschein, um die Sklaven an Sonn- und Feiertagen von aller Arbeit zu befreien. [1]) Späterhin wurde von christlichen Hausvätern der Besitz von Sklaven überhaupt, als gegen die Ordnung Gottes verstossend, der zufolge der Mensch nach dessen Ebenbild erschaffen sey, angesehen, und oft förmlich verboten. [2])

Ich beschliesse diese Betrachtung mit Bekanntmachung und Erklärung einer Griechischen Inschrift unter dem Namen eines christlichen Consuls, und schicke einige kurze einleitende Bemerkungen voraus. Wenn in früher Vorzeit schon im Morgenlande sich die Vorstellung gebildet hatte, dass sich der Mensch als Knecht der Gottheit seines Stammes zu betrachten habe, so entstanden daraus bei Ebräern und bei den Heiden dieser Vorstellung entsprechende Beinamen, — Epitheta, welche sehr oft zu wirklichen Eigennamen der Personen wurden. Man denke nur an das von Moses so häufig gebrauchte עַבְדּ יְהוָֹה und an das Chaldäische עַבְדּ אֱלָהָא. Die orientalischen Sprachen liefern eine Menge gleicher Benennungen; und aus Phönizischen Inschriften ist ersichtlich, wie solche Namen eine ständige Form waren, mit welcher sich Hohe und Niedere bei feierlichen Handlungen und in religiösen Urkunden darstellten.

---

1) Pseudo-Clementis Constit. Apostol. lib. VIII. cap. 33, wo bestimmt wird, die Knechte sollen wöchentlich nur fünf Tage zur Arbeit angehalten werden, mit Ausschluss des Samstags und Sonntags, mit dem Zusatz: „Sabbathum enim diximus creationis habere rationem, Dominicam resurrectionis.“ Lessing (theolog. Schriften B. XXVI. S. 167 der Werke) vergleicht heidnische Verordnungen der Griechen damit.

2) Theodori Studitae testamentum (in Iac. Tollii insign. Itinerarii Italici) p. 184. nr. 4: *Οὐ κτήσῃ δοῦλον, οὔτε εἰς οἰκείαν χρείαν — οὔτε εἰς ἀγροὺς, τὸν κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονότα ἄνθρωπον*, wo also der grosse Fortschritt zu bemerken ist, dass derselbe Grund, den der Kaiser Constantinus gegen die Brandmarkung ins Gesicht gebraucht, hier zur Verwerfung der Sklaverei überhaupt angewendet wird. Ebendaselbst eine Verfügung, dass die Mönche keine Sklavinnen halten sollen, und zwar wegen ihres Gelübdes und überhaupt ihrer Sittlichkeit (pag. 180. nr. 5).

Da wird z. B. Melkarth, der Schutzgott von Tyrus, als *unser Herr* angeredet. Eben daraus ersieht man zugleich, wie diese Namen in wirkliche Nomina propria übergehen, indem z. B. Abdosir, *Knecht des Osiris*, für den Griechischen Eigennamen Διονύσιος (Dionysius) gebraucht wird. [1]) — In dem christlichen Sprachgebrauch des N. T. wurde das Epitheton δοῦλος θεοῦ und δ. κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ein Ehrenbeiname, der, gleichbedeutend mit ἀπόστολος, den Boten Gottes und Christi und den bevollmächtigten Lehrer des Evangeliums bezeichnete. [2]) Als Ehrentitel der Kaiser erscheint der Ausdruck Servus Christi zuerst gegen das Ende des siebenten Jahrhunderts nach Chr. Geb. auf Münzen Justinianus des Zweiten, wo wir lesen: D. Iustinianus Servus Christi; [3]) wodurch also der Dominus imperii Romani sich einerseits über seine Unterthanen als Herrn, und andrerseits als Christ den Unterthanen gleich in der Eigenschaft eines Sklaven unter Christus stellt.

Auf einer kleinen Bleitafel (lamella plumbea), [4]) die sich durch die Güte des Herrn Negotianten *J. Dav. Weber* in Venedig

---

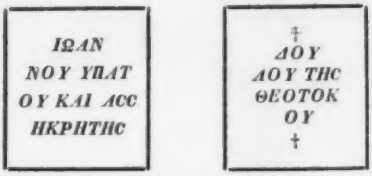
1) S. J. Chr. Lindberg de inscriptione Melitensi Phoenico-Graeca Havn. 1828. p. 75 sqq. Es ist die in der Bibliothek Mazarin befindliche und von vielen Paläographen und Archäologen behandelte inscriptio bilinguis. Die neueste verbesserte Erklärung giebt der gelehrte Dänische Consul *Falbe* in seinen vortrefflichen Recherches sur l'emplacement de Carthage. Paris 1833. p. 100 sqq.

2) Heisen. und Pott zu Epist. Iacobi I. vs. 1.

3) Eckhel D. N. V. VIII. p. 227 sq. Rasche Lex. r. num. IV. 2. p. 769.

4) Ueber die antiken Bleie haben seit Ficoroni's Schrift, I piombi antichi, mehrere Archäologen geschrieben, zuletzt C. L. Stieglitz in den Archäologischen Unterhaltungen II. S. 135 ff. Jedoch ist hier noch Vieles aufzuklären. Z. B. dass die Bleimünzen keine Münzen waren, behauptet dieser Verfasser mit Eckhel D. N. V. I. p. XX und VIII. p. 318. Er hat aber eine Stelle in den neuerlich gefundenen Schriften des Fronto übersehen, deren Inhalt vielleicht den grossen Numismatiker Eckhel selbst auf andere Gedanken gebracht hätte. Fronto sagt nämlich (de Orationibus II. 6. p. 269 ed. A. Mai.): „Plumbei *nummi* (man bemerke auch das doppelte m in diesem Wort)

jetzt in einer Heidelberger Sammlung befindet, und die so gestaltet ist:



lesen wir auf der ersten Seite die Inschrift: *Ἰωάννου ὑπάτου καὶ ἀσηκρήτης*, auf der zweiten: *Δούλου τῆς Θεοτόκου* (Ioannis Consulis et a secretis. — Servi Deiparae).

Wer unter den mehreren Consuln mit Namen Johannes dieser sey, lässt sich wohl kaum ganz bestimmt ausmitteln. Jedoch aus paläographischen Gründen und hauptsächlich aus dem Umstand, dass dieser Consul Johannes zugleich a secretis war, lässt sich mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass er vor dem 6. Jahrhundert nach Chr. Geb. nicht gelebt haben könne. [1]) Die Schreibart as secretis mit dem doppelten s darf

---

et cuiuscemodi adulterini in istis recentibus nummis saepius inveniuntur, quam in vetustis.“ Also gab es doch bleierne Münzen, die unter den alten selten, unter den neuern durch Verfälschung häufiger waren. Fronto scheint sie zu den nachgemachten zu zählen. Ob unter den älteren nicht sogenannte Nothmünzen gewesen, die Fronto auch wohl adulterini nennen konnte, lasse ich dahin gestellt seyn. Vielleicht waren es auch zuweilen Zulassungsmarken zum Eintritt in Tempel und zur Theilnahme an Festen und Spielen. Vielleicht gehört eine vor mir liegende, die ich der gütigen Mittheilung des Herrn Consul Falbe verdanke, in diese Classe. Sie zeigt auf der einen Seite das Haupt der Diana, auf der andern eine vortrefflich gezeichnete Biene mit der schönen Beischrift *ΕΦ* (das ist *Ἐφεσίων*) und gehört also nach Ephesus.

1) Ioann. Laur. Lydus de Magistratib. Romm. III. 10: *Οὔπω γάρ ἦν τὸ τῶν ἄρτι παραφυέντων ἀ σηκρήτις ὄνομα.* „Necdum enim nuper creatorum a secretis nomen erat.“ Vergl. auch

nicht auffallen. kommt auf viel älteren Denkmahlen vor, und ist aus einer geschärften Aussprache entstanden. [1]) Das ἀ σηκρήτης zwischen ὑπάτου und δούλου ist hier richtig als Indeclinabile gebraucht. Allein Griechen und selbst Römer flectirten das Wort auch und sagten ὁ ἀσηκρήτης, τοῦ ἀσηκρήτου und asecreta, asecretam. Manchmal schreiben die Grie-

---

I. D. Fussi Epistola ad C. B. Hase de Ioann. Laur. Lydi libro de Magistratt. pag. 32. Also war dieser Titel zu Justinian des Ersten Zeit noch ziemlich neu. — Demnach könnte es wohl der Johannes seyn, der in den Fastis und in andern Urkunden im Jahr 538 nach Chr. Geb. als alleiniger Consul (Consul solus) vorkommt mit dem Vornamen Flavius. Aber dieser Flavius Ioannes wird zugleich Praefectus Praetorio genannt (s. Reland Fasti Consulares p. 714), dahingegen Andere ihm den Flavius Volusianus als Collegen beigeben (Almeloveen Fasti Consulares p. 180). Er scheint jedoch in den Morgenländern als alleiniger Consul gekannt gewesen zu seyn, denn in einer Vaticanischen Inschrift lesen wir: Fl. Iohanne Orienta . . . (d. h. Fl. I. Orientale Consule). Diese Inschrift hat neuerlich C. Fea erläutert in den Frammenti di Fasti Consolari et Trionfali. Rom 1820. p. 102. Ein späterer Consul Johannes kommt wenigstens in den Fasti nicht vor.

1) Daher auch wohl die falsche Schreibung entstanden war adsecretis (ἀδσηκρήτις), welche Ioann. Laur. Lydus, sonst eben kein grosser Lateiner, (de magistratt. III. 20) mit Recht als sprachwidrig tadelt. Auf einer Inschrift bei Marini (Atti de' fratelli Arvali p. 493) lesen wir: ΑΣΣΚΑΠΠΙΑΔΗΣ, und dieser Gelehrte verbreitet sich dorten über diese Verdoppelung der Consonanten p. 490 sq. In einer Heidelberger Sammlung befindet sich eine Anticaglia aus dem Museo Gradenigo und von Herrn J. D. Weber gütigst mitgetheilt. Sie gehört zu der Gattung, die man μολιβδίναι oder μολιβδαίναι nannte (s. Appian. de bello Mithridat. XXXI. p. 685 Schwgh. Pollux X. 146. Lucian. Lexiphan. cap. 5 und de Gymnas. cap. 27. p. 909). Es sind nämlich mandelförmige mit einem Firniss überzogene Bleie, die, als Schleiderkugeln gebraucht, sich in Griechenland und in Sicilien finden. Die vor mir liegende hat in guter antiker Schrift en relief den Namen des Besitzers aufgeschrieben: ΑΣΣΚΑΠΠΙΟΔΩΡΟΥ, also auch schon mit verdoppeltem Zischlaut.

chen auch σεκρέτον.[1]) Ueber die Benennung so wie über die Würde haben sich ältere und neuere Schriftsteller verbreitet.[2]) Es war ein doppeltes Amt am Kaiserlichen Hofe mit diesem a secretis gemeint, und man unterschied a secretis Principum (Geheimschreiber der Kaiser und Staatssecretäre) und a secretis Iudicum (Canzler, Cancellarii, wie sie Cuiacius nennt). Dieser letztere hatte die a secretis sehr hoch gestellt, desto tiefer glaubte sie Gutherius stellen zu müssen.[3]) Dass aber Cuiacius das Rechte gelehrt, ergiebt sich aus dem Buche des Ioann. Laur. Lydus, und unter anderm aus folgender Stelle. Nachdem er nämlich von mehreren von ihm bekleideten Aemtern geredet, schliesst er mit den Worten: »Von da eilte ich, wie wenn ich Flügel bekommen, zu der Stelle der sogenannten A Secretis des Hofes.«[4]) Auch kommt der Cuiacischen Ansicht die Inschrift auf unsrer Lamelle zu Hülfe; zum Beweis, dass oft aus einer unbedeutenden Anticaglia etwas zu lernen ist. Sie berechtigt nämlich zu dem Schlusse, dass ein A Secretis wohl nicht zur Würde eines Consuls emporgestiegen seyn würde, wenn ersteres Amt so untergeordnet gewesen wäre, wie Gutherius behaupten wollte.

---

1) S. Salmasius ad Vopisci Aurelian. cap. 36. p. 512.

2) Suidas in γραμματεύς. Du Cange in Glossar. Gr. in Ἀσηκρητῆς, in Glossar. Latin. in voc. *A Secretis*. Suicer im Thesaur. eccles. in Ἀσηκρήτης. Gothofred ad Cod. Theodos. Tom. I. pag. 30 ed. Ritter. Salmasius a. a. O. Valesius und Lindenbrog ad Ammian. Marcellin. XV. 7. p. 143 ed. Wagner.

3) Dieser sagt (de Officiis domus Augustae III. 9. p. 588) unter Anderm: „Notarii Principis intra secreta Consistorii morantur: atqui a secretis extra secretum illud fuerunt, et ad fores stabant. Quare a Cuiacio, qui Notarios et Tribunos ad secreta a Secretis vocat, quem omnes eruditi secuti sunt, unus ego dissentio. Ut enim ab Epistolis non sunt Magistri Epistolarum: sic a Secretis non sunt Secretarii Principum.“

4) De Magistratt. Romann. III. 27. p. 198. Ἔνθεν ὡςπερ ἀναπτερωθεὶς ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀ σηκρήτις τῆς αὐλῆς ἐπειγόμην. „Deinde, quasi adsumtis alis, ad a Secretis, ut vocant, aulae properabam.“

Es ist nun noch von dem *Δούλον τῆς Θεοτόκου* zu sprechen; welcher Worte wegen diese ganze Inschrift hier mitgetheilt worden. Hierüber kann ich ganz kurz seyn. Nachdem nämlich der Ehrenname *Θεοτόκος* (Deipara, Gottgebärerin) auf der 5. Constantinopolitanischen Synode unter dem Kaiser Justinianus dem Ersten sanctionirt worden war, erhielt er sich in der Sprache der orthodoxen Kirche trotz aller Einreden des Nestorius und seiner Anhänger,[1]) die einen solchen Beinamen bedenklich fanden, und hat sich unter den Griechen bis auf den heutigen Tag erhalten. Da jene Synode ins Jahr 550 oder 553 fällt, so muss man annehmen, dass, wenn der Johannes unserer Inschrift im Jahr 528 Consul war, jener Name der Maria schon vorher im Gebrauch gewesen; und das ist auch in der That der Fall, indem schon frühere Kirchenlehrer, wie z. B. Johannes Chrysostomus, sich dieses Beinamens bedienen. Auch beruht jene späte Einführung dieses Namens auf keiner hinlänglichen Auctorität. Unser Consul Johannes ist aber, wie wir gesehen, mit dieser religiösdemüthigen Sitte, sich *Knecht der Gottgebärerin* zu nennen, einem Kaiser des folgenden Jahrhunderts vorangegangen.

---

1) Suicer Thesaur. eccles. in *Θεοτόκος*. Jablonski Exercitatt. de Antiquitate et Historia ecclesiastica (Opuscull. Vol. IV. ed. Te Water.) pag. 163. 259 sqq. 324 sqq. 345.

II.

Gallienus und Salonina;

zur Kritik der Römischen Kaisergeschichte.

An den Freiherrn Joseph v. Hammer-Purgstall in Wien.

Sie haben jüngst das Andenken eines der trefflichsten Römischen Kaiser erneuert. Ich will zur richtigern Würdigung eines seiner Nachfolger und dessen Gemahlin einen Beitrag geben. — Meine Absicht ist erreicht, wenn dem kritischen Geschichtschreiber des Osmanischen Reichs und den geschichtskundigen Lesern dieser Jahrbücher [1]) nachfolgende Erörterung nicht ohne Interesse erscheinen sollte. Die Bearbeitung der Schrift des Porphyrius über Plotinus und seine Zeit hatte meine Aufmerksamkeit auf *Gallienus* und *Salonina* gelenkt, als uns hier in Rheinischen Landen der Zufall einige neue Denkmahle dieses Kaiserlichen Ehepaars darbot, und

1) Diese Abhandlung erschien zuerst im 62. Bande der Wiener Jahrbücher der Literatur 1833, aber ohne jene Zueignung an den Freiherrn v. Hammer. Dieser hatte zwei Jahre zuvor eine *Persische Uebersetzung der Selbstbetrachtungen des Marcus Aurelius* mit Griechischem Urtext (Wien bei Strauss 1831) herausgegeben; worauf sich das Obige bezieht. — Meinen Aufsatz gebe ich hier mit einigen Veränderungen und mit neuen *Nachträgen*. Von der wenig bekannt gewordenen gründlichen Schrift des Herrn van Lennep über Gallienus ist im ersten Abschnitt dankbarer Gebrauch gemacht worden, mit Benutzung der ihm noch nicht zu Gebot gestandenen Vaticanischen Fragmente Griechischer Historiker.

mich sonach zur Betrachtung anderer hinleitete, die von diesem Augustus und von seiner Augusta zeugen; so wie zum Studium der neulich gewonnenen Geschichtsquellen, die für diese zwei Kaiserliche Personen sprechen.

Demgemäss gebe ich zuerst meinen Versuch einer *Ehrenrettung des Gallienus und der Salonina;* bezeichne sodann das *Epochenartige*, das die Regierung dieses Römerkaisers in der Culturgeschichte auszeichnet, und beschliesse diese Erörterung mit dem Ueberblick einiger *Denkmahle* und *Zeugnisse*, aus denen *Hauptmomente jener Epoche* hervortreten.

Obschon ich nun so eben Rheinischer Denkmahle gedachte, so geben doch, ausser Italien, [2]) die westlichen Provinzen des alten Römerreichs an Monumenten von diesem Kaiser und von seiner Gemahlin bei weitem keine so grosse Ausbeute als die östlichen.

Da eine in Ungarn [3]) oder eigentlich im Bannat Temeswar gefundene Inschrift einem verdienten Gelehrten zu einer wenig benützten Abhandlung [4]) über jene Kaiserin

2) Als Beispiel stehe hier die Erinnerung an eine Italische Inschrift, jetzt in Ioann. Casp. Orelli Inscriptionum Latinarum Selectarum ampl. Collectio I. p. 228. nr. 1014, worin Verona genannt wird: Colonia Nova Gallieniana.

3) In einem von Leo Allatius zu Georgii Acropolitae Historia p. 241 ed. Paris. aus einer Venetianer Handschrift mitgetheilten und von Herrn v. Scheyb zur Tabula Peutinger. p. 64 sq. wieder abgedruckten Bruchstück, *περὶ ἐπωνυμίας πόλεων καὶ τόπων* betitelt, liest man unter Anderm: *Σίρμιον, ἡ νῦν Οὐγγρία, πρώην δὲ Γήπεδον.* Ich habe mir dasselbe Fragment aus einer Leydner Handschrift abgeschrieben, wo es genauer so lautet: *Σίρμιον, ἡ νῦν Οὐγγρία· οἱ δὲ Οὔγγροι οὗτοι ἐλέγοντο τὸ παλαιὸν Γήπαιδες.* Man vergl. Suidas I. p. 480 Kust. unter *Γήπαιδες* und *γήπεδον.* Uebrigens ist schon von Ptolemaeus II. p. 139 ed. Basil. *Σίρμιον* als Stadt in der Pannonia inferior bezeichnet. Ioann. Laurent. Lydus de Magistratibus Romm. III. 32 schreibt *Γίπαιδες* und *Σείρμιον* (Andere *Σέρμιον*), und die Pfälzer Handschrift und mehrere: Gipedes und Gypedes, s. Saumaise zum Flavius Vopiscus cap. 18 im Leben des Kaisers Probus, wo erzählt wird, dass dieser ihnen Wohnsitze im Römischen Reiche eingeräumt hätte.

4) Christ. Gottl. Schwarzii Diatriba de monimento quodam

Veranlassung gegeben, so theile ich sie hier mit. Es ist die vom Grafen Marsigli [5]) zuerst bekannt gemachte:

CORNELIAE
SALONINAE
AVG· CONIVGI
GALLIENIAVGS
ORDO MVN
TIB· DEVNVM
MAIETATEIVS

d. i. Corneliae Saloninae, Augustae, Coniugi Gallieni, Augusti Nostri, Ordo Municipii Tibisci, Devotus Numini Maiestatique Eius. [6]) Der ordo ist der ordo Decurionum oder der Senat der Municipalstadt, welcher später curia, so wie die einzelnen Rathsglieder curiales hiessen. [7]) Herr Mannert macht bei dem *Municipii* auf diesen Ehrentitel mancher Colonialstädte aufmerksam, [8]) und bemerkt über diese Oertlichkeiten: »Tiviscum, [9]) zehn Mill. vom vor. (Caput Bubali). Ptolemäus und eine noch vorhandene Steinschrift nennen diese Stadt richtiger Tibiscum. Sie lag auf der Westseite der Vereinigung der Temes und Bistra, bei dem heutigen Flecken Cowarom, eine starke Meile nördlich von Caransebes. Die

---

Corneliae Saloninae Augustae quondam dicato, als Caput I von dessen Miscellanea politioris humanitatis. Norimbergae 1721.

5) Im Danubius Tom. II. tab. 56 und daraus bei Herrn Conrad Mannert in der Schrift: Res Traiani Imperatoris ad Danubium gestae. Norimbergae 1793. Es ist auffallend, dass dem Herrn Mannert die Schwarzische Abhandlung unbekannt geblieben.

6) S. Schwarz a. a. O. p. 2.

7) Schwarz p. 20 sq. Vergl. meinen Abriss der Römischen Antiquitäten S. 115 — 120. 318. 376. 2. Ausgabe.

8) In der Geographie der Griechen und Römer IV. S. 192 f. vergl. dessen Res Traiani ad Danub. gest. p. 84. — Ueber diese Benennung und ihre Bedeutungen s. den Abriss der R. A. S. 314 bis 329.

9) Nämlich, was ich gelegentlich bemerke, *Tivisco* kommt zweimal in der Peutingerischen Tafel vor Segm. VII. A. ed. de Scheyb. Die Stelle des Ptolemäus steht lib. III. p. 186, unter den Städten von Dacia, *Τίβισκον*.

noch vorhandenen Ueberbleibsel von Römischen Schanzen, welche die Karte des Gr. Marsigli bei diesem Orte angiebt, eine gefundene grosse Steinschrift bei den Mündungen beider Flüsse, welche Mun. Tib. nennt, [10]) das Zusammentreffen der Wegmaase, und endlich die Zeichnung in der Columna Traiana nr. 137, welche gleich nach der ersten beträchtlichen Stadt der Daker einen Fluss mahlt, den die Römer durchwaden mussten, spricht wider die Meinung derjenigen, welche, durch die Aehnlichkeit des Namens verleitet, Tibiscum an die Theis, oder wegen der sogenannten Römerschanze nach Temeswar setzen wollen.«

So huldigte also der Magistrat einer ansehnlichen Municipalstadt von Dacien der geheiligten Majestät jenes Kaiserlichen Ehepaars, und fast alle Provinzen des damaligen Römischen Reichs stimmen, nach dem Zeugniss der Denkmahle, nicht nur in solchen Huldigungen mit ein, sondern viele steigern sie noch — während die Zeugnisse der sogenannten Schriftsteller der Kaisergeschichte (Scriptores Historiae Augustae) über diesen Kaiser besonders ganz andere Berichte geben.

Vernehmen wir zuerst die Urtheile über *ihn*. Freilich gedenken dieses *Caius Publius Licinius Gallienus* christliche Autoren, wie Dionysius von Alexandria, Eusebius, Zonaras, mit unzweideutigem Lobe, und Eutropius lässt ihn wenigstens für einen mittelmässigen Fürsten gelten; dagegen bieten Trebellius Pollio und Aurelius Victor Alles auf, um auf seinen Namen alle mögliche Schmach zu häufen und sein Andenken der Verachtung und zum Theil der Verwünschung der Nachwelt zu übergeben. Unter den Neueren aber hat sich bis vor Kurzem kein Schriftsteller mit seinem Urtheil über ihn jenen ersten

---

10) „Marsigli weiss das Mun. Tib. nicht zu erklären, weil er bei dieser Stelle an kein Tibiscum denkt.“ Diese ganze Angabe von Tibiscum mit der ganz genauen Bestimmung der Oertlichkeiten hatte Schwarz a. a. O. pag. 19 sq. längst vorgetragen, der dabei auch an die Peutingerische Tafel, damals noch in der Büchersammlung des Prinzen Eugen von Savoyen, jetzt bekanntlich in der Kaiserl. Königl. Hofbibliothek in Wien, erinnert.

Gewährsmännern angeschlossen; nur einige, wie Brequigny, Tristan, Chr. Gottl. Schwarz und zum Theil Tillemont, haben mit etwas mehr Mässigung von ihm geredet; die Mehrzahl schildert ihn ebenfalls als einen der verächtlichsten Regenten. Selbst Tillemont stellt ihn als warnendes Beispiel auf, wenn er von ihm sagt: «Il excelloit, dit on, dans l'éloquence, dans la poësie et dans tous les arts libéraux, et fit voir par son exemple qu'on peut être bon orateur et bon poëte et très méchant Empereur.» Ruhnkenius nennt ihn einen höchst schlaffen Kaiser, und Gibbon macht ihm die Hintansetzung der dringendsten Reichsgeschäfte über dem Hang zum philosophischen Discurriren zum Vorwurf: «When the great emergencies of the state required his presence and attention, he was engaged in conversation with the philosopher Plotinus.» [11]) Ja selbst der eben so gelehrte als gerechte und besonnene Eckhel, obschon er die zu Gunsten dieses Kaisers lautenden Urtheile einiger Alten anführt, trägt gleichwohl kein Bedenken, ihn einen albernen Menschen, einen lasterhaften Fürsten, ja selbst einmal ein Ungeheuer zu nennen. [12]) Erst vor Kurzem sind einige Geschichtsforscher hauptsächlich durch kritische Prüfung des Werthes der sogenannten Scriptores Historiae Augustae zu der Ueberzeugung gelangt, dass gerade zwei am härtesten ihn anklagende Schriftsteller am wenigsten Glauben verdienen, nämlich Pollio und Victor; [13]) und ein nochmaliges genaues Zeugenverhör aller Autoren, welche über die Regierungshandlungen wie über das Privatleben des Gallienus berichten, [14])

---

11) Tillemont Hist. des Empereurs Tom. III. p. 318 ed. de Venise. Ruhnkenii Dissert. de Longino §. V. p. 496. Gibbon Vol. I. Chap. X. p. 364. Basel. Man vergl. auch H. Cannegieteri Dissert. de mutata nominum Romm. sub Princip. ratione p. 134 sq.

12) Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 394 sq.

13) *A. G. van Capelle* Diss. de Zenobia Palmyrenorum Augusta Trai. ad Rhenum 1817. pag. 11 und am Ende: „Gallienus minime tam malus fuit princeps, ac Trebellius Pollio et Victor eum videri volunt."

14) *David. Iacobi a Lennep* Disputatio pro Imperatore Gallieno Amstelaed. 1818 in den Abhandlungen der dritten Classe des Königl.

reinigt diesen Regenten von den meisten Flecken, die ihm sind angehängt worden, und stellt ihn der Nachwelt in einem andern Lichte vor Augen.

Hiernach kann ich mich auf Angabe einiger Ergebnisse der van Lennepischen Untersuchungen beschränken, um sodann selbst noch einige Hauptpunkte hervorzuheben und neugewonnene Zeugnisse nachzutragen, die der besseren Meinung von diesem Kaiser ein grosses Gewicht geben. Wenn ein durch die drohende Verschwörung der Feldherrn, als deren Opfer Gallienus gefallen war, eingeschüchterter feiger Senat diesen Fürsten für einen Feind des Vaterlandes erklärte, so kann dies eben so wenig *gegen* ihn beweisen, als wenn sein guter Nachfolger Claudius Gothicus die Schwäche hatte, diesen seinen Vorgänger bald nach seinem Regierungsantritt unter die Götter zu versetzen,[15]) *für* ihn. Die Stimme der Armee nach seinem blutigen Tod und die der Nation während seiner Regierung und auch nachher noch sind hier unzweideutigere, gewichtvollere Beweise. Kaum war Gallienus durch nächtlichen Meuchelmord gefallen, so entstand ein Aufruhr im Lager. Die Soldaten klagten laut, man habe ihnen einen Füh-

---

Niederländischen Instituts im ersten Bande. Hätte der Verfasser des Artikels *Gallien* in der Biographie Universelle Paris 1818 Tome XVI jene kritische Schutzschrift benutzen können, so würde sein Bericht über diesen Kaiser eine ganz andere Gestalt gewonnen haben. — Diese merkwürdige Regierungsperiode hatte einem jüngeren Geschichtschreiber Ephorus, auch aus Cuma wie der ältere, Stoff zu einem Werke von 27 Büchern geliefert. Ausserdem hatten Zeitgenossen wie Palfurius Sura, Calestinus und Mäonius Astyanax die Geschichte dieses Kaisers erzählt. Wären diese Griechischen und Lateinischen Originalhistoriker noch vorhanden, so brauchten wir uns nicht mit der Entwirrung des von späteren Auszugmachern daraus zusammengearbeiteten Gespinstes abzumühen. Ueber diese Schriftsteller s. Tillemont Hist. des Empereurs Tom. III. p. 361 ed. de Venise und über jenen Ephorus M. Marx zu den Fragmenten des älteren Ephorus pag. 7.

15) Im Jahr der Stadt 1021; nach Chr. Geb. 268. vergl. Eckhel D. N. V. VII. p. 471.

rer geraubt, der ihr Bestes besorgt, der unentbehrlich, tüchtig, tapfer und thätig gewesen;[16]) und es kostete den Verschwornen nicht wenig Mühe und grosse Summen aus dem Schatze des Gallienus, um die aufgeregte Stimmung des Heeres zu beschwichtigen. Das Römische Volk aber hielt die Reichsverwaltung dieses Kaisers, wenn auch nicht für die allerbeste, so doch für eine solche, die man sich gefallen lassen könne; und nach billigem Abzug dessen, was mehr die Schuld dieser trüben und verhängnissvollen Zeiten, als die seiner Regierung war, darf und kann man diesem Regenten das Lob der Thätigkeit, Wachsamkeit und des männlichen Muthes unmöglich versagen.[17]) Wie kommen aber Geschichtschreiber, die uns solche Urtheile der Nation und der Armee über diesen Kaiser zum Theil selbst überliefert haben — wie kommen diese dazu, nun doch denselben Fürsten mit den schimpflichen Vorwürfen der Trägheit und Sorglosigkeit zu überhäufen? Der angeführte Geschichtsforscher sucht dieses Problem durch die Annahme zu lösen, dass sie unter dem Einflusse der Nachkommen des Kaisers Claudius geschrieben, und aus schnöder Schmeichelei den Beifall dieser Regenten auf Unkosten des Gallienus, an dessen Tod Claudius vielleicht nicht ohne Antheil gewesen, zu erkaufen[18]) gesucht. Es scheint

16) Die eigenen Worte des Trebellius Pollio in Gallieno. vergl. Victor cap. 33, und über die Umstände des Todes Zosimus I. 40; vergl. v. Lennep p. 117.

17) v. Lennep p. 117—120. Zum Verständniss der gleich im Folgenden bemerkten Schmeichelei des Pollio und Victor gegen die Nachkommen des Kaiser Claudius Gothicus, bemerke ich, dass hierbei an Constantius Chlorus und sein Geschlecht zu denken ist. Der ältere Bruder des Claudius, Namens Crispus, war Constantius Grossvater; s. Chr. D. Beck Anl. z. K. der Allgemeinen Welt- und Völkergeschichte II. S. 456. vergl. Lennep p. 98. Jetzt bemerke ich noch, dass in der neulich von Herrn Angelo Mai herausgegebenen versificirten Chronik des Ephraemius (s. Scriptorr. Veterr. Nova Collectio Vatican. Tom. III. vs. 225. p. 7) Claudius Grossvater des Constantius genannt wird: πάππος μεγίστου κράτορος Κωνσταντίνου.

18) Lennep p. 120. Ueber den letztern Verdacht s. Eckhel VII. p. 471. Jenen andern Verdacht der Schmeichelei dieser Geschicht-

unserm Forscher unbekannt geblieben zu seyn, dass ein grosser Numismatiker die von jener Annahme hergenommene Vertheidigung des Gallienus zu widerlegen gesucht, und als Endurtheil über diesen Kaiser sich dahin erklärt: Gallienus sey eben im Guten wie im Bösen ein zweiter Antonius [19]) gewesen.

Indem ich es dem Urtheile kundiger Leser überlasse, ob und in wie weit sie diese Vergleichung treffend finden möchten (solche Parallelen sind immer misslich) — dürfen wir doch einem Schriftsteller, wie Pollio, der sich sehr häufig nicht blos grosser Uebertreibungen, sondern auch offenbarer Unwahrheiten schuldig macht, und sichtlich darauf ausgeht, die guten Eigenschaften des Gallienus zu verkleinern und seine Fehler zu vergrössern, ohne ungerecht zu werden, wohl zutrauen, dass er die historische Treue den Ansichten und Wünschen einer zu seiner Zeit herrschenden Cäsarendynastie aufzuopfern kein Bedenken getragen. — Jedoch, wird man sagen, so hoch Julianus [20]) den Claudius Gothicus stellt, so tief setzt er dessen Vorgänger Gallienus herab. — Aber gerade in dieser Vor- und Abgunst des Julianus äussert sich vielleicht dasselbe Motiv, was jene unzuverlässigen Römischen Schreiber der Kaisergeschichte von der Bahn der Wahrheit ablenkte, nämlich seine Abkunft von jenem Kaiser. Hier jedoch müssen wir einen Punkt berühren, der den Julian, wie jene Schriftsteller, noch mehr gegen den Gallienus eingenommen zu haben scheint. Sie waren Heiden und Julian bekanntlich ein fanatischer Eiferer für das Heidenthum. Gallienus aber hatte gegen die Christen und ihren Cultus die mildesten Gesinnun-

---

schreiber und des angegebenen Grundes derselben haben schon Hardain und Brequigny geäussert.

19) Nämlich der Triumvir ist gemeint. S. Eckhel VII. p. 414.

20) In den Caesares p. 313, D. 336, B. und Orat. I. p. 6, D., wo er von seiner Seelengrösse und Vaterlandsliebe spricht und von seiner Gelangung zur Kaiserwürde sagt: Claudius habe die Herrschaft auf eine den göttlichen und menschlichen Rechten gemässe Weise erworben (vergl. Lennep p. 98); womit Julianus wenigstens beabsichtigen konnte, die Legitimität der Kaiserwürde des Constantinischen Hauses und somit seine eigene zu beweisen.

gen.[21])— Es ist ein Zusammentreffen unglücklicher Umstände, die auf diesen Kaiser ein höchst ungünstiges Licht werfen, und die harten Urtheile würdiger und unpartheiischer Geschichtsforscher zu entschuldigen scheinen. Zuvörderst sein Vertrag mit dem Marcomannenkönig Attalus und die Verehlichung oder vielmehr das Concubinat mit dessen Tochter Pipa oder Pipara. Aber die ungeheuren auf das Reich einstürmenden Schwärme der Germanen, denen er unmöglich auf allen Punkten Widerstand leisten konnte, nöthigten ihn dazu. Gerade bei dieser Erzählung thut sich wieder die Unzuverlässigkeit oder vielleicht gar Lügenhaftigkeit des Trebellius Pollio kund, der diese Pipa mit des Kaisers rechtmässiger Gemahlin Salonina verwechselt, da es doch erwiesen ist, dass er erstere blos und immer als Concubine behandelt, während er der letzten jederzeit alle Achtung, Ergebenheit und alle einer Kaiserin (Augusta) gebührende Ehre erwiesen hat.[22]) Der

---

21) Euseb. Hist. Eccles. VII. 13. vergl. Lennep p. 108. Ich werde auf die wichtigen Folgen dieser Gesinnungen im Verfolg zurückkommen. Hier sey nur bemerkt, dass diese Milde dem Gibbon bei seinem entschiedenen Voltairianismus eben so wenig verdienstlich erscheinen konnte, wie des Gallienus Umgang mit dem Neuplatoniker Plotinus.

22) Schwarz p. 2—7. Eckhel VII. p. 418. v. Lennep p. 106. Ueber dieses würdige eheliche Verhältniss wird uns im Verfolg eine neugewonnene Geschichtsquelle erwünschte Belehrung geben. Was die noch von Saumaise geglaubte Identität der Pipa und Saloniua betrifft, so leistet hier eine der besten Heidelberger Handschriften der Scriptores Historiae Augustae (s. darüber Fr. Sylburgii Epistolae quinque ed. Fr. Creuzer p. 21 sq.) vortreffliche Dienste. Sie zeigt uns, dass im Texte des Trebellius cap. 3. p. 249 sq. eine Lücke auszufüllen, und mit Schwarz vermuthlich so zu lesen ist: „Tam variae item opiniones sunt de Salonini nomine, ut, qui se verius putent dicere, a matre sua Salonina appellatum esse dicant; quae fuit coniux Gallieni; praeter quam et concubinam habuit, quam is (scil. Gallienus) perdite dilexit, Piparam nomine barbarorum regis filiam.“ Nämlich des Attalus, wie Römische Schriftsteller auch den berühmten Eroberer des fünften Jahrhunderts, den die Griechen Ἀττίλας schreiben, übersetzen (vergl. Rasche Lexic. univ. rei numar. unter

zweite noch stärkere Vorwurf betrifft die Gleichgültigkeit des Gallienus gegen seinen Vater, den er, sagt man, vielleicht gar absichtlich in der Persischen Gefangenschaft schmachten gelassen, um einen unerbittlich strengen Sittenrichter seines unmännlichen weichlichen Lebens von sich entfernt zu halten — einen Contrast, den der boshafte Cäsaren-Censor Julian denn auch zu einem grellen Effect ordentlich dramatisch zu benützen gewusst.“) Allein eine richtige Würdigung der damaligen Lage des Gallienus rechtfertigt oder mildert wenigstens sein räthselhaftes Benehmen. Im Morgenlande hatte Macrinus den Kaiserlichen Purpur usurpirt und den Macrianus und Quintus zu Reichsgenossen angenommen. Der fortdauernde Persische Krieg beschäftigte mehrere Römische Armeen; ausserdem drängten Barbaren von anderen Seiten. Im Westen bei der Gallischen Armee hatte Postumus sich als Kaiser ausrufen lassen, und lauerte auf des Gallienus Entfernung, um über Italien herzufallen, und Gallienus befand sich in der trau-

---

Attila, Atila, Ateula mit Eckhel D. N. V. I. 77 und VIII. 190 und Ioann. Laur. Lydus de magistratt. Romm. III. 43). Pipara hat man aus altgermanischer Sprache als *Weibesehre* erklären wollen. — Ist übrigens die Stelle des Trebellius richtig ergänzt, so hätte er diesmal nicht geirrt, oder gar gelogen.

23) Es ist etwas Voltairisches in dieser Stelle; deswegen gebe ich sie in der Französischen Uebersetzung des Ex. Spanheim (les Césars de l'Empereur Julien p. 91 sqq.): „Gallien entra ensuite avec son père (Valerien), celui-ci trainant encore les chaines de sa prison, et l'autre avec une robe et une démarche de femme. Silène voyant le père s'écria d'abord,

C'est là ce général au grand casque d'argent,
A courir aux combats toujours si diligent!

et à l'égard de Gallien:

Qu'il se plait dans cet or, ainsi qu'une pucelle.

Jupiter les fit sortir tous deux du festin.“ — Die beiden ersten Verse sind aus den Phönizierinnen des Euripides (vs. 120 sq.) entlehnt; der letztere nach einer Stelle in Aristophanes Vögeln gebildet. Schon Valois macht die Bemerkung, dass diese in Versen ausgesprochene Schilderung eine boshafte Anspielung auf die Gedichte des Gallienus sey.

rigen Alternative, ob er eher seinen Vater zu befreien, oder seines von Postumus ermordeten ältesten Sohnes Saloninus Tod zu rächen suchen sollte. Es ist ferner bekannt, wie sehr sich der Krieg gegen Postumus in die Länge zog, wie manche andere Umstände des Gallienus Zug in den Orient unmöglich machten; wie er aber die Hoffnung, seinen Vater zu befreien, niemals aufgegeben, und deren Erfüllung nach dem grossen Waffenglücke des Odenathus in den Morgenländern nahe glaubte, besonders da nachher auch Postumus gefallen war — bis er selber mitten in der Bekämpfung des Aureolus als Opfer jener Verschwörung fiel. [24]) Endlich werden ihm auch Fehler zur Last gelegt, die vielleicht von einer mit naiver Gutmüthigkeit verbundenen Genialität unzertrennlich sind: eine etwas starke Sinnlichkeit, Prachtliebe und Genusssucht. Namentlich hat man auch seine Beschäftigung mit den schönen Künsten, wie mit der Beredsamkeit, ganz besonders

---

24) Jener Vorwurf fast am stärksten bei Eckhel VII. p. 394 sq. Die übrigen Umstände bei Brequigny Mémoires de l'Académie des Inscriptions Tom. XXX. pag. 350 sqq. und Tom. XXXII. pag. 262. Vergl. besonders v. Lennep pag. 112 — 117. Der Verdacht dieses Letztern (man vergl. auch Casaubon zum Pollio in Valeriano patre cap. 3), dass Valerianus durch des Macrinus Verrath in Persische Gefangenschaft gerathen, scheint jetzt durch die Excerpta post Dionem ad ann. 260 sqq. in der Scriptorum Veterum Nova Collectio Vaticana ed. Angel. Maio Tom. II. p. 235 ein neues Gewicht zu erhalten. Ich schreibe mit dieser Quelle, wenn vom Vater die Rede ist, Macrianus, wenn vom Sohne, Macrianus. So auch Zonaras XII. 24 *Μακρῖνος* und *Μακριανός*. S. A. Mai's kritische Anmerkung a. a. O. — Dass auch einer der grössten und geistreichsten neueren Französischen Schriftsteller in der gewöhnlichen Ansicht befangen ist, als ob Valerianus durch Gallienus Schuld in der Persischen Gefangenschaft geblieben, beweist eine der vielen epigrammatischen Wendungen in Chateaubriand's Etudes Historiques, wo der Tadel, dass Gallienus eher alles Andere gethan, als seinen Vater zu retten, mit den Worten beschlossen wird: „Il en fit un dieu; cela coutait moins.“ — und, wenn Trebellius Pollio Wahrheit berichtete, so hätte der entartete Sohn sogar zur Vergötterung seines Vaters gezwungen werden müssen (Trebell. in Gallieni duo. cap. 10).

aber den Inhalt und den Ton einiger seiner Gedichte der hohen Würde, die er bekleidete, unangemessen gefunden. Als Beleg hat besonders ein Hochzeitsgedicht dienen müssen, das er bei der Vermählung seiner Neffen gedichtet. [25])

---

25) Aus Trebellius cap. 11 haben Gibbon und Andere es mitgetheilt und beurtheilt; aus Wernsdorf Poëtae Minores Tom. IV. 2. p. 499 sq. vollständiger Eckhel VII. p. 407, der ihn als zarten erotischen Dichter deswegen mit Catull und Properz vergleicht. — Nun höre man aber, wie Gallienus sogar zum Zeitgenossen des Catullus gemacht wird! In einer Heidelberger Handschrift will uns ein Scholiast zum Catullischen Epithalamium nr. LXII folgendermassen belehren: „Valerius Catullus scriptor lyricus Veronae nascitur Olympiade centesima sexagesima tertia anno ante natum Salustium Crispum, ducis Marii Syllaeque temporibus, *quo die Plotinus Latinam Rhetoricam primus Romae docuit*" und damit wir ja nicht zweifeln, der berühmte Zeitgenosse des Gallienus sey gemeint, setzt er im Verfolg hinzu: „Plotinus secundum Macrobium [in Somn. Scip. I. 8] inter philosophiae professores cum Platone princeps, de quo Augustinus libro nono capite decimo [De Civ. Dei] Plotinus inquit nostrae memoriae vicinis [al. vicinus] temporibus Platonem ceteris excellentius intellexisse laudatur." Es heisst einem solchen Ignoranten, der den Plotin in einen Lehrer der Lateinischen Rhetorik travestirt, eine zu grosse Ehre anthun, dem Grunde seines argen Parachronismus nachzuspüren. Da jedoch eine Schmeichelei der Zeitgenossen über Gallienus als Dichter im Hintergrunde liegt, so erinnere ich an eine räthselhafte Stelle in des Porphyrius Leben des Plotinus cap. III: Ὡριγένης ἔγραψε δὲ οὐδὲν πλὴν τὸ περὶ δαιμόνων σύγγραμμα, καὶ ἐπὶ Γαλιηνοῦ, ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς. Henri Valois zum Eusebius Hist. Eccl. VI. 19 erklärt diese Stelle so, dass hierbei an eine Lobschrift des Philosophen (nicht des Kirchenvaters) Origenes auf das unvergleichliche poëtische Genie des Kaisers Gallienus zu denken sey; und Tillemont versteht diese Stelle auch so, indem er übersetzt: „*Que le prince seul est poëte.*" Ich übergehe hier die Versuche, die andere Gelehrte gemacht haben, entweder durch Aenderung oder durch Auslegung diesen Worten einen philosophischen Sinn unterzulegen. Alle Handschriften stimmen in dieser Lesart überein. Ich habe sie daher unangetastet gelassen, so schwer es auch ist, einen Philosophen einer so niedrigen Schmeichelei fähig zu halten, um in einem eignen Buche zu beweisen, dass Gallienus allein ein Dichter

Es sind nun noch die positiven Zeugnisse zu erwägen, die zu Gunsten des Gallienus, und zum Theil mit dem grossten Lobe von ihm sprechen. Hierbei beschranke ich mich hauptsachlich auf Quellenberichte, die erst ganz neuerlich zu Tage gefordert worden, und die also von Tillemont, Brequigny, Gibbon, Eckhel und van Lennep nicht gekannt sind, theils weil ich nicht wiederholen will, was gedachte Geschichtsforscher beigebracht, theils weil einige, selbst christliche Historiker, die dieses Kaisers gedenken, zu unverlässig sind, als dass man mit einiger Sicherheit von ihren Nachrichten Gebrauch machen könnte. Denn wer wird z. B. einem Joh. Malalas Zutrauen schenken, wenn er uns von dem Aeusseren jenes Fürsten ein sehr vortheilhaftes Bild vorzeichnet, dabei auch seine Seelengrösse rühmt, und ihn in Arabien den Odenathus tödten, selbst aber in Rom an einer Krankheit sterben lässt? [26])

---

sey, und ich freue mich in dieser Zurückhaltung mit dem gelehrten und geistreichen Herrn Grafen *Leopardi* in Florenz übereinzustimmen, der in seinen mir gütigst mitgetheilten Bemerkungen zu jener Schrift des Porphyrius dieselbe Meinung äussert. — Wenn nun aber, um zu jenem seltsamen Scholion zum Catullus zurückzukehren, bei dem Aufsehen, das die Gedichte des Gallienus im damaligen Publicum erregten, vielleicht einer der Zeitgenossen, statt, wie Eckhel gethan, ihn wegen des erotischen Inhalts mancher seiner Poesien mit Catull zu vergleichen, gar den zweiten Catullus genannt hatte, so lässt sich begreifen, wie ein halbgelehrter Römischer Ludimagister, der von dem Umgang dieses Kaisers mit dem Philosophen Plotin gehört hatte, nun zu dem lächerlichen Irrthum kommen konnte, diesen letzteren zu einem Zeitgenossen des Veronesischen Dichters Catullus zu machen. Die Bestimmung von Catulls Geburtsjahr nach Olympiaden scheint aber eine Griechische Quelle zu verrathen; und so möchte denn irgend ein Graeculus jenen Parachronismus verschuldet haben.

26) Ioannis Antiocheni cognomento Malalae Historia Chronica p. 394 ed. Oxon. 1691. Ueber diesen unzuverlässigen Plagiar s. man Humphredi Hodii Prolegomm. p. 8 sqq. gedachter Ausgabe und Peter Burmanns Anmerkk. zu der Sylloge Epistolarum Vol. V. pag. 244. Es ist jetzt dieser Joannes von Antiochien, zubenannt Malalas oder Malelas, von dem andern Geschichtschreiber Johannes dem Antiochener, aus dessen Archäologie oder alter Geschichte auch Auszüge in

Aber eine andere neuerlich geöffnete Quelle lässt uns heller auf den Grund des öffentlichen und des Privatcharakters des Gallienus blicken, und zeigt uns das Bild desselben in wohlgefälligerer Gestalt, als es in dem Spiegel erscheint, den uns jene Lateinischen Geschichtschreiber der Kaisergeschichte vorhalten. Da erfahren wir zuerst, dass der Mauretanier Memor sich, während eines Feldzugs, gegen Gallienus empört, aber, von den Soldaten ermordet, nun doch, als ungerecht getödtet, von den Befehlshabern in Schutz genommen wird, und wie der Kaiser, nachdem die Sache vor ihm verhandelt worden, mit Milde und Klugheit durch eine allgemeine Amnestie alle Partheien zu beschwichtigen weiss. [27]) — Hören wir den Pollio, [28]) so hatte sich Gallienus, nachdem er den Usurpator Ingenuus durch seinen Sieg in Illyricum dahin gebracht, sich selber den Tod zu geben, nicht damit begnügt, gegen die Mösischen Soldaten zu wüthen, sondern hatte auch einen schriftlichen

---

der Sammlung des Constantinus Porphyrogenneta bei Henri Valois stehen, um so sorgfaltiger zu unterscheiden, weil der glückliche Entdecker alter Autoren Herr Angelo Mai in der Scriptorr. Veterr. Collectio Vaticana Tom. II. pag. 234 vermuthet, dass die Excerpta post Dionem eines Anonymus dem letztern Johannes von Antiochien angehören möchten, wenigstens von einem christlichen Schriftsteller herrührten, und weil ich aus diesen Excerpten, die in Hauptpunkten mit Ammianus Marcellinus und mit Zosimus übereinstimmen, und überhaupt eine genaue Kenntniss der Kaisergeschichte kurz vor Constantin beurkunden, sogleich einige Berichte anführen muss.

27) Post Dionem Excerpta nr. CXIX in Scriptorr. Vatican. Collect. Tom. II. p. 236. Diesen Memor (*Μέμωρ*) kennt auch Zosimus, aber die Abschreiber hatten Cecrops daraus gemacht. Aus jenem Vaticaner Excerpt und aus dem Vaticanischen Codex des Zosimus muss nämlich lib. I. cap. 38: *ἐν τούτῳ δὲ ἐπαναστάντων αὐτῷ Κέκροπός τε τοῦ Μαυρουσίου καὶ Αὐρεόλου καὶ Αντωνίνου* geändert werden in *ἐ. τ. δ. ἐπ. αὐτῷ Μέμορός τε κ. τ. λ.* s. Ang. Mai daselbst. Auch muss *Memor* den sogenannten Tyrannen dieser Zeit beigefugt werden, wodurch aber ihre Zahl nicht auf 31, sondern, wie gesagt, auf 10 oder 20 steigt. Jene Dreissigzahl ist von Pollio den bekannten dreissig Tyrannen von Athen nachgebildet.

28) In Triginta Tyrannis cap. 9.

Befehl erlassen, auch alle Unbewaffnete, die gegen seine Person übel gesinnt wären oder übel geredet, umzubringen. Ich wiederhole nicht was ein anderer Kritiker beigebracht, um wahrscheinlich zu machen, dass Pollio diesen Brief vermuthlich selbst erdichtet habe.[29]) Der bisher unbekannte Griechische Historiker berichtet uns auch, dass der Krieg gegen Ingenuus mit ausserordentlicher Partheiwuth geführt worden, so dass viele Kinder ihre Eltern und Brüder umgebracht; und erzählt als ein besonders auffallendes Beispiel, wie ein Mann seinen eigenen Bruder als Kriegsgefangenen zum Kaiser geführt, und dieser, in der Meinung, er wolle Verzeihung für ihn erbitten, sie ihm im Voraus und noch eine ansehnliche Belohnung obendrein zugesichert habe, wie aber der wüthende Sieger seinen Bruder vor des Kaisers Augen getödtet, und dieser dann, entrüstet über diese Unthat, nur aus Ueberraschung den Thäter freigelassen.[30]) — Einen andern Beweis des Muthes, der versöhnlichen Sinnesart und des Abscheues, Bürgerblut zu vergiessen, berichtet uns derselbe Fortsetzer von Dio's Geschichtsbüchern von demselben Kaiser:[31]) Als Postumus in Gallien zum Kaiser war erwählt worden, schlug ihm Gallienus erst durch eine Gesandtschaft vor, durch das Glück der

---

29) Die Begebenheit gehört ins Jahr nach Chr. Geb. 258—259, vor Valerians Gefangenschaft, und doch redet Gallienus darin als alleiniger Kaiser. S. van Lennep p. 108 sq.

30) Excerpta post Dion. CXX. p. 237: — τὸν δὲ εἰπεῖν, ὅτι οὐ χρὴ τὸν ἅπαξ ἀντάραντα ὅπλα βασιλέως ζῆσαι, καὶ τῷ ξίφει ἀνελεῖν αὐτόν· ὁ δὲ Γαλιηνὸς ἠγανάκτησε μὲν, πλὴν διὰ τὸ ἀδόκητον τῶν πραγμάτων συνεχώρησεν, wo ich nicht einsehe, warum die Lesart der Handschrift in ἀνεῖλεν verändert worden. Dagegen ist ein anderer Fehler zu bessern. Man schreibe τὸν ἅπαξ ἀντάραντα ὅπλα βασιλεῖ, oder besser: τ. ἅπ. ἀντάραντα ὅπλα ὅπλοις βασιλέως.

31) Nr. CXXI. p. 283. In der Lateinischen Uebersetzung ist in den Worten: ἀλλ' ἀπολλυμένας τὰς ἑπαρχίας ταύτας ὑπὸ σοῦ ταχθεὶς διασώζειν ἔσωσα, das zweite Wort von vorne nicht ausgedrückt: „Aber, eingesetzt von Dir, diese zu Grunde gehenden Provinzen zu retten, habe ich sie gerettet.“

Waffen auszumachen, wer von ihnen beiden die höchste Gewalt besitzen solle. Auf die Weigerung des Postumus, dem Gallienus und seinem Heere den Zug über die Alpen zu gestatten, um nicht in die Nothwendigkeit zu kommen, gegen Römer kämpfen zu müssen, schlägt ihm Gallienus die Entscheidung durch einen Zweikampf vor; welchen zweiten Vorschlag Postumus schnöde mit der Doppelbemerkung zurückweist, wie er kein Gladiator — und wie er, nachdem er von Gallienus, um den sinkenden Wohlstand dieser Provinzen zu retten, zum Statthalter gesetzt worden, nun von den Galliern zum Kaiser gewählt worden sey. — Räthselhaft ist einigermassen endlich eine andere Erzählung dieses Geschichtschreibers, worin wir erfahren, dass, als ein gewisser Rufinus den älteren Odenathus unter dem Vorgeben, er gehe mit Empörung um, getödtet, deswegen vom jüngeren Odenathus, des älteren Sohn, vor dem Kaiser zur Verantwortung gezogen keck und trotzig erklärt, dass, wenn der Kaiser wolle, er auch den Sohn Odenathus zu ermorden bereit sey; worauf der Kaiser seine Vertheidigung sich gefallen lässt, ohne jedoch den zweiten Beweis seines Diensteifers zu gestatten. [32]) — Auch hier

---

32) Nr. CXXII. pag. 238. Hierzu hat Herr Ang. Mai bemerkt, dass wir weder diesen Rufinus sonst kennen, noch den ältern Odenathus, und dass der jüngere der bekannte Gemahl der berühmten Zenobia sey. — Ich muss aber nun der Schwierigkeit gedenken, die sich jetzt aus der Vergleichung dieses Berichts mit einer merkwürdigen Inschrift von Palmyra erhebt, welche Bernard Inscr. Graec. Palmyr. nr. 12, Renaudot in den Mémoires des Inscriptt. Tom. II. p. 530 und Andere bekannt gemacht haben: *ΤΟ ΜΝΗΜΕΙΟΝ ΤΟΥ ΤΑΦΕΩΝΟϹ ΕΚΤΙϹΕΝ ΕΞ ΙΔΙΩΝ ΟΔΑΙΝΑΘΟϹ Ο ΑΑΜΠΡΟΤΑΤΟϹ ϹΥΓΚΛΗΤΙΚΟϹ Ο ΑΙΡΑΝΟΥ ΤΟΥ ΟΥΑΒΑΛΑΘΟΥ.* Bernard und Renaudot übersetzen: Odenathus Airani filius, van Capelle de Zenobia p. 67 Odenathus filius Airanae, Zoëga Numi Aegypt. Imperat. p. 323 und Eckhel VII. p. 489 schreiben Airanis filii, und der Letztere bezieht diese Grabschrift auf den berühmten Gemahl der Zenobia. Unser Autor nennt aber den Vater dieses jüngeren Odenathus auch Odenathus. Betrachten wir die abweichende Schreibart dieser Palmyrenischen Inschriften, worauf z. B. jener Sohn des Odenathus von

erscheint Gallienus als ein Fürst, der auf der einen Seite Freimüthigkeit liebte, ohne Partheiwuth zu dulden, und sich bei der unter seinen Feldherrn zuweilen blutdürstig drohenden Eifersucht mit der nöthigen Klugheit zu benehmen weiss. Es ist dies derselbe jüngere Odenathus, dessen grosse Dienste in den Morgenländern nach Besiegung der Perser Gallienus mit der Würde eines Augustus belohnte, durch Denkmünzen verherrlichte, der aber wenige Jahre nachher mit seinem Sohne Herodes durch Meuchelmord seines Verwandten Mäonius ums

---

seiner ersten Gemahlin, Namens Herodes, nr. 19 ΟΥΡΩΑΗϹ geschrieben ist; erwägen wir ferner, dass ein Sohn desselben Odenathus von seiner zweiten Gemahlin Zenobia Herennianus hiess, welches wohl kein anderer Name ist, als jener Airanes oder Airanus, so würde durch die Annahme, dass dieser Name, so wie es von andern Namen dieses Geschlechts erweislich ist, in dieser Regentendynastie öfter vorkam, und dass also jene Grabschrift sich nicht auf den jüngern Odenathus, den Gemahl der Zenobia, sondern auf den ältern, dessen Vater, bezieht, sich folgende Namenreihe ergeben:

Vaballathus
|
Herennianus der ältere
|
Odenathus der ältere
|
Odenathus der jüngere ⌣ Zenobia
|
Herennianus der jüngere

und somit unser Fortsetzer des Dio mit der angeführten Palmyrenischen Inschrift in Einklang kommen. Hätten wir die Schrift des Longinus, Odenathus (Ὀδαίναθος) betitelt (s. Ruhnken. Diss. de Longino §. 14. p. 527 ed. Bergmann.), noch, so würden wir uns mit solchen Vermuthungen nicht zu behelfen brauchen. — Die Erhebung des Odenathus des j. zur Augustuswürde fällt ins Jahr Chr. 264, sein Tod zwei Jahre später 266 (v. Lennep pag. 115. Eckhel VII. p. 303 und p. 489). Gibbon hätte dem lügenhaften Pollio in XXX Tyrann. cap. 15 und 17, der die Zenobia in den Mordanschlag gegen ihren Gemahl verwickeln will, nicht folgen sollen. Sie ist rein von jedem Verdacht (Ruhnken. p. 527. van Capelle p. 19 und p. 27).

Leben kan. — Bestätigt diese genauere Kenntniss der Denk- und Gemüthsart dieses Fürsten, die wir dieser neueröffneten Geschichtsquelle verdanken, nicht auf eine unwidersprechliche Weise das Zeugniss eines andern Geschichtschreibers:[33]) »Ja er bestrafte nicht einmal seine Widersacher oder diejenigen, die der Tyrannen Parthei ergriffen hatten«?

Das Alles lautet recht löblich, höre ich sagen, — das Lob ist aber verdächtig, wenigstens einseitig, weil es nur allein aus dem Munde christlicher Schriftsteller kommt, die vermuthlich die Duldung, die Gallienus gegen ihren Glauben übte, durch Verdeckung seiner Fehler zu belohnen suchten. — Als wenn nicht Ammianus Marcellinus, der wahrscheinlich dem Heidenthum immer zugethan geblieben, und in allen Fällen mit jenem offenen Freimuth eines alten Soldaten die Gesinnungen und Handlungen der Cäsaren schildert, als wenn dieser treue Geschichtschreiber dem Gallienus nicht fast wörtlich dasselbe Zeugniss gäbe![34]) Und ersieht man nicht endlich aus den Erzählungen des Zosimus, dieses fast fanatischen Christenfeindes, dass dieser Kaiser während seiner verhängnissvollen, durch Krieg, Aufruhr, Pestilenz und alle möglichen Drangsale heimgesuchten Regierung das erschütterte Reich durch Muth, Weisheit, Ausdauer und Milde zusammenzuhalten nach Kräften bemüht war?[35]) Bei einer solchen Zusammen-

---

33) Zonaras XII. 25. — Zum kurz Vorhergehenden bemerke ich noch, dass Syncellus p. 382, C. statt des Maonius den Mörder dieses Gemahls der Zenobia gleichfalls Odenathus nennt. So hätten wir also gar drei Odenathe. Jedoch hatte der unkritische Syncellus vielleicht blos aus dem Umstand, dass der Mörder dieses Odenathus ein Verwandter desselben gewesen, auf die Gleichheit des Namens geschlossen, obschon andrerseits das öftere Vorkommen desselben Namens in solchen Dynastengeschlechtern sehr gewöhnlich ist. Herr Angelo Mai scheint sich der Stelle des Syncellus hierbei nicht erinnert zu haben.

34) Ammian. Marcellin. XXI. 16: „Gallienus perduellionum crebris variisque appetitus insidiis, Aureoli et Postumi et Ingenui et Valentis — mortem factura crimina aliquoties lenius vindicabat.“

35) Zosimus I. 30—40.

stimmung der verschiedensten Zeugen dürfen wir nicht argwöhnen, in einer gleichfalls neuaufgefundenen Urkunde eine übertriebene Schmeichelei zu lesen, wenn darin die wesentlichen Eigenschaften des Gallienus in folgendem Lobspruche [36]) kurz zusammengefasst werden: »Und sein (Valerians) Sohn gelangte zur Herrschaft, ein kluger, gewandter Mann, ehrliebend, liebenswürdig, der viele Gefahren in den Schlachten bestanden.«

Die Apologie *der Kaiserin* wird uns weniger Mühe machen. Vielmehr wird es sich ohne weitläuftige Beweisführung bald herausstellen, dass Publia Licinia Iulia Cornelia *Salonina* eine der würdigsten Personen gewesen, die jemals auf dem Kaiserthron der Römer gesessen. Aber, sonderbar, weniger meldet die Geschichte von ihr, während eine Reihe von Denkmahlen ihren Namen verkündigt. Dieses sind Huldigungen, welche

---

36) Ephraemius in chronico Caesarum iambico in der Nova veterr. Scriptorr. Collect. Vaticam. ed. Angel. Maio Vol. III. pag. 7:

Καὶ παῖς παρῆλθε Γαληνὸς (Γαλλιῆνος) εἰς κράτος,
δέξιος ἀνὴρ φιλότιμος χαρίεις,
πολλοὺς ἀνατλὰς κινδύνους ἐν ταῖς μάχαις. —

Ja die Sibylle selbst verkündigt sein und seines Vaters Lob, besonders beider Tapferkeit, in einem neuerlich erst aufgefundenen Orakel (man s. Sibyllinus liber XIII. vs. 154 sqq. in der Scriptorr. Vett. Collect. Vatic. III. ed. Ang. Mai. p. 211): *Ἥνίκα δ' αὖτ' ἀρξουσι ὑπερμενέων Ῥωμαίων· Ἄνδρες ἀρηΐθοοι δύο κοίρανοι· ὃς μὲν ἐφέξει Ἑβδομήκοντ' ἀριθμὸν, ὁ δὲ τριτάτου ἀριθμοῖο.* u. s. w. An dem Rande steht: *Οὐαλεριανὸς καὶ Γαλλιῆνος.* Man schreibe: *Οὐαλεριανὸς καὶ Γαλλιῆνος* (Valerianus et Gallienus). Die Bezeichnung ist nach der Sibyllen Art; nämlich der Anfangsbuchstab des ersten Namens bedeutet als Zahlzeichen (*Ο'*) *Siebenzig*, der des zweiten (*Γ'*) *Drei*. Auch die nachfolgende Bezeichnung der Partheien durch Thiere: Stier, Hirsch, Löwe, möchte sich leicht andeuten lassen, wenn das Deuten von Orakeln hier unser Geschäft wäre. Am Ende (vs. 170) heisst es: *Πέρσαι δ' ἔσονται ἀλαλκαδνοί*, womit die Niederlagen der Perser unter der Regierung des Gallienus bezeichnet werden.

Frauen so hohen Ranges kaum abwehren können, wenn sie andrerseits, ächt weiblich, im Stillen wirksam und wohlthätig, der Geschichtschreibung weniger zu melden geben. Da die vermeinte Identität ihrer Person mit der Marcomannin Pipara schon oben beseitigt, und auch ihre übrigen Namen von Andern bereits hinlänglich erläutert worden,[37]) so handelt es sich nur noch um einen, unter dem sie auch vorkommt, und woraus man auf eine Griechische Herkunft hat schliessen, oder sie selbst vielmehr zu einer Griechin hat machen wollen. Sie wird nämlich auf mehreren Griechischen Städtemünzen von Ionien und Lydien auch Chrysogone (*Χρυσογόνη*) genannt. Der grosse Deutsche Numismatiker beschränkt sich auf die doppelte Bemerkung, dass die Herkunft der Salonina ungewiss, und dieser letzte Beiname wahrscheinlich ihr von Griechischen Schmeichlern beigelegt worden.[38]) Mit dieser letzteren Ver-

37) S. Brequigny Récherches sur la famille de Gallien in den Mémoires de l'Académ. des Inscriptions Tom. XXII. p. 262 sqq. Eckhel D. N. V. VII. p. 420. Zoëga Numi Aegypti Imperatt. p. 309. Rasche Lex. univers. rei numar. IV. 1. p. 1578 (der sich aber mehrere auffallende Unrichtigkeiten in der Geschichte dieser Kaiserin hat zu Schulden kommen lassen). Mionnet de la Rareté des Médailles Romaines p. 286 sqq. Jene Verwechselung mit der Pipa oder Pipara ist wieder zum Theil durch die Ungenauigkeit des Trebellius Pollio veranlasst worden, der die Zeiten nicht unterschieden hat. Jene Pipa hat sich Gallienus erst später als Kaiser aus Politik beigesellt; seine rechtmässige Gemahlin Salonina hatte er schon unter Gordians Regierung gegen das Jahr 243 geheirathet. Gallienus ward Mitregent seines Vaters Valerianus im Jahr 253; letzterer gerieth gegen das Jahr 260 in Persische Gefangenschaft, Gallienus verlor sein Leben 268, Salonina erlebte seinen Tod, ja war Zeuge und wahrscheinlich selbst auch das Opfer dieser Verschwörung (Victor Epitome cap. 33. Zonaras XII. 25. Brequigny p. 277. van Lennep p. 119. Eckhel VII. p. 377. 418. 436, woraus einige Angaben in der Biographie Universelle Tom. XL. (unter *Salonina*) p. 223 sq. zu berichtigen sind).

38) Eckhel VII. p. 418: „Eins genus incertum.“ pag. 420: „Verisimile est, ei aureum illud nomen a quibusdam adulantibus Graeculis fuisse adfixum.“

muthung stimmen zwei ältere Geschichtsforscher, deren Untersuchungen von dem gelehrten Manne nicht erwähnt werden, überein:[39]) nur dass sie die Wahl des Mittels, dessen die Schmeichelei sich hier bedient, zu erforschen suchen. Sie berufen sich dabei auf eine Gattung kleinasiatisch-Griechischer Städtemünzen, worauf jener Beiname neben der auf eine Mondssichel gestellten Büste der Salonina auf der Vorderseite, auf dem Revers aber Diana mit der Fackel zu sehen ist. Da nun diese Göttin häufig durch die Benennung: die goldene und dergl. verherrlicht wird, so finden sie in jener Bezeichnung Chrysogone (die *goldgeborne*, die *goldene Tochter*) eine von jenen bei regierenden Personen sehr häufigen Vergötterungsformeln, und nehmen an, die Bewohner jener Städte hätten mit diesem Namen sagen wollen, Salonina sey für sie, was die wohlthätige Diana = Luna für Himmel und Erde sey. Diese Erklärung lässt aber eine Hauptfrage unbeantwortet: Wie kommt es doch, dass, während so viele andere Kaiserliche Frauen und Jungfrauen mit den Attributen der Diana auf Römischen und Provinzialmünzen erscheinen, ja die Büsten derselben gerade so wie die der Salonina auf die Mondssichel gestellt sind,[40]) nur dieser letztern Augusta allein der Name Chryso-

---

39) Beger im Thesaur. Brandenburg. II. p. 748 und Schwarz a. a. O. pag. 9—11. Ich weiss nicht, wie Tillemont III. p. 318 dazu kommt zu vermuthen: „Spanheim *semble* vouloir qu'on lise *Χρησογυνή* (sic), ce qui n'est ni le Grec ni le Latin." Ja wohl — aber sollte Spanheim so etwas vorgeschlagen haben? Münzen mit dem Beinamen der Salonina *Χρυσογόνη* auch bei Mionnet Descript. III. pag. 123.

40) Ueber dem Haupte der Iulia Augusta und der Octavia auch des Nero die Mondscheibe; unter den Büsten der Iulia Domna, der Tranquillina, der Otacilia Severa, der Ulpia Severa, der Etruscilla und der Galeria Valeria (s. Rasche II. 2. p. 1878 sq. Eckhel D. N. V. VII. pag. 487). — Ganz gleich der bei Beger Thes. Br. II. 748. fig. 1 abgebildeten ist die Erzmünze in einer Heidelberger Sammlung, Vorderseite: Cor. Salonina Aug. mit der Büste dieser Kaiserin über einer Mondsichel; Kehrseite: Iunoni Cons. Aug. (d. i. Conservatrici Augustae) mit dem Bilde eines gehenden Hirsches, vergl.

gone und zwar auf den Münzen mehrerer Griechischen Städte und auf denen einer und derselben Stadt zum öfteren und unverkennbar recht geflissentlich beigelegt wird? — Cornelia ist der ungezweifelte Hauptname der Salonina. Nun behauptet Pighius, die Römische Gens Cornelia habe auch den Beinamen Chrysogonus für Männer dieses Geschlechts gehabt. Diesen Satz hat Schwarz aufgenommen, und die Meinung hingeworfen, vielleicht habe Salonina von mütterlicher Seite her ihre Abkunft von jener Gens Cornelia hergeleitet, oder aus andern unbekannten Gründen Namen und Beinamen jenes Geschlechts angenommen. Er lässt jedoch diese Annahme als unbrauchbar gleich wieder fallen, und erklärt sich für die angeführte Ausdeutung Begers. [41]) — Wer erinnert sich nicht jener Senatsverhandlung über die Freigelassenen, [42]) und der dabei öffentlich ausgesprochenen Behauptung: ‹Die meisten Römischen Ritter und die meisten Senatoren stammten von Libertinen ab.› Wenn dieses schon im ersten christlichen Jahrhundert unter Nero der Fall war — wie viel mehr musste es vom dritten unter Gallienus gelten. Nun wissen wir, wie vielen hundert Sklaven jener berühmte Cornelier L. Sulla Freiheit und Bürgerrecht geschenkt hatte. Einer der bekanntesten darunter war Lucius Cornelius Chrysogonus. Wenn Cicero, [43]) freilich nicht ohne gerechte Empfindlichkeit, von ihm sagt, er sey einer der mächtigsten jungen Männer des Römischen Staats, so dürfen wir wohl auch annehmen, dass er ein mächtiges und

---

Eckhel D. N. V. VII. p. 418 sq., der aus Cicero D. N. D. II. 27 diese Iuno als Iuno Lucina erklärt, und die Inschrift sehr treffend dahin deutet: Salonina wünsche, Iuno Lucina möge ihr im Falle der Niederkunft beistehen.

41) Steph. Vinand. Pighii Index Annalium p. 645. Schwarz pag. 8.

42) Taciti Annales XIII. 27. vergl. meinen Abriss der Röm. Antiqq. S. 81. 2. Ausg.

43) Cicero pro Roscio Amer. cap. 2: „Adolescens vel potentissimus hoc tempore nostrae civitatis.“ vergl. Asconius zu Cic. Verrin. II. 1. 36 und Hotomann zur ersteren Stelle, auch Renaudot in den Mémoirr. de l'Acad. des Inscriptt. II. p. 529 sq.

angesehenes Geschlecht gegründet habe. Konnte nicht also auch Cornelia Salonina jenen zu des Dictators Sulla Zeit so mächtigen Cornelius Chrysogonus zum Ahnherrn haben? Dafür sprechen noch zwei Umstände. In einer vor Kurzem entdeckten Römischen Grabschrift: [44])

DIS. MAN.
CORNELIAE EVHODIAE
L. CALPVRNIVS
NICANDER CONIVGI
CARISSIMAE

lernen wir auch eine solche Cornelia mit einem Griechischen Beinamen kennen, deren Vorfahr auch von einem Cornelier, vielleicht von demselben Sylla, Freiheit und Bürgerrecht zum Geschenk erhalten; die aber freilich nicht das Glück gehabt hatte, einen Kaiser zu heirathen, sondern einen ebenmässig von Griechen abstammenden Mann aus libertinischem Geschlecht, das die Gens Calpurnia zur ursprünglichen Patronin hatte. Der zweite Grund, der für die Abstammung der Salonina von einem Griechischen Vorfahren spricht, ist der Umstand, dass der Beiname Chrysogone ihr durchaus nur auf Griechischen Provinzialmünzen gegeben wird. [45]) Die Griechischen Städte fanden sich geehrt, einer Kaiserin durch diesen Namen zu huldigen; die sie sich dadurch, wenn auch nur vermittelst ihres Urahnen,

---

44) Bei Andrea di Jorio in Guida a Pozzuolo e contorni pag. 148. — Es ist nicht abzusehen, warum man der Salonina, als sie Augusta geworden, den Geschlechtsnamen der Cornelier beigelegt habe, wie doch Rasche IV. 1. p. 1578 meint. Noch weniger passt was er hinzusetzt, so wie die Gemahlin des Septimius Severus nachher sey Iulia genannt worden. Dagegen bemerkt Eckhel VII. p. 420 richtig, dass dieser Vorgang der Domna nachher viele Kaiserinnen und so auch die Salonina veranlasst habe, sich den Beinamen Iulia beizulegen, ob sie schon nicht zur Gens Iulia gehört haben.

45) Man könnte noch eine dritte Wahrnehmung geltend machen, nämlich, dass auf einigen dieser Münzen, die weder das Attribut des Mondes noch irgend ein anderes der Diana eigenthümliches Beiwerk haben, dennoch Salonina *Chrysogone* genannt wird; wie z. B. beim Beger Th. Br. II. pag. 746 fig. 1.

als Landsmännin aneigneten; und sie rechneten auf die Güte der Kaiserin, dass diese eine solche Aneignung ihnen nicht übel deuten würde. Ist diese Erklärung richtig, so hatten sie sich auch nicht verrechnet, wie das Vorkommen dieses Namens auf den Münzen aus verschiedenen Jahren und verschiedener Städte unzweideutig beweist.

Aus diesem Beinamen hat man auch, weil Venus die goldene genannt wird, auf eine vorzügliche Schönheit der Salonina schliessen wollen; die Einwohner von Beryt, will man wissen, haben, wegen der Schönheit ihrer Gesichtszüge und ihrer ganzen Bildung, dieser Kaiserin als einer Aphrodite auf Erden gehuldigt, und die Worte auf Römischen Münzen der Salonina *Venus victrix* bezeichneten ihre Alles besiegende Schönheit, der sie es verdankte, vor so vielen andern Jungfrauen und Frauen Roms von Gallienus zur Gemahlin erkohren zu werden. [46]) Positive Beschreibungen des Aeussern dieser Augusta fehlen uns gänzlich; [47]) aber, wenn auch jene Schlüsse unsicher sind, lassen doch ihre Büsten auf den Medaillons auf eine edle und schöne Gesichtsbildung schliessen, und Gallienus bei seinem lebendigen Schönheitssinn möchte wohl auch keine andere als eine schöne Gemahlin gewählt haben.

Sicherere Bürgschaften haben wir für die Schönheit ihrer Seele. Hierbei bringe ich gar nicht die öffentlichen Ehrenbezeugungen, die ihr mehrmals decretirt worden, in Anschlag;

---

46) Venus Victrix auf dem Revers einer Römischen Silbermünze der Salonina neben dem Bilde der Venus in einer Heidelberger Sammlung, und in andern. Jene Auslegung geben Vaillant Numm. Coloniar. II. p. 245. 378. Patin Imperatorr. Romm. Numismm. pag. 415. Ausserdem kommen auf den Münzen dieser Kaiserin die Inschriften vor: Venus Aug., Venus Felix, Venus Genetrix.

47) Schwarz pag. 14, der sich aber selbst widerspricht, wenn er pag. 9 sagt: „Ita Salonina non solum ad significandam ipsius animi *formaeque pulchritudinem* dignumque ortum adulatorie *aureo* nomine ornata, sed etiam sub schemate et nomine Dianae, tanquam *aurea Phoebe*, divino honore decorata et culta videtur.“ Die Capitolinische Büste dieser Kaiserin (Mus. Capitol. II. 80) will man ihrem Bilde auf Münzen ähnlich finden.

auch nicht die öffentlichen Anpreisungen ihrer würdevollen Unschuld. Frömmigkeit. Keuschheit und anderer Tugenden, die auf öffentlichen Denkmahlen mit ihrem Namen, auf Bogen, Altären. in andern Inschriften, so wie auf Münzen so häufig zu lesen sind. [48])— Thatsachen sprechen zuverlässiger für sie. Denn obschon die Geschichte uns nur einzelne Bruchstücke aus ihrem Leben aufbehalten, so können wir doch so viel daraus entnehmen, dass sie auch da noch, als Gallienus, um die Gränzen des Reichs zu sichern, jene Marcomannische Pipa sich beigesellt hatte, mit unwandelbarer Treue und mit Aufopferungen aller Art diesem ihrem Gemahl bis zu seinem Tode als ein wahrer Schutzgeist jederzeit zur Seite gestanden, seine edleren Bestrebungen unterstützt, und sich selbst ganz im Geiste würdiger Fürstinnen nicht blos der Sorge für ihre Kinder, sondern auch einer grossartigen Wohlthätigkeit im Allgemeinen hingegeben hat. In einer, wie Alles beweist, sehr einträchtigen Ehe mit Gallienus hatte sie drei oder vier Kinder geboren, den P. Licin. Cornelius Valerianus Saloninus, den Quintus Iulius, eine Tochter Iulia und vielleicht noch eine Namens Galla. [49]) Da nun der Kaiser und die Kaiserin dem Plotinus die grösste Achtung erwiesen, einem Philosophen,

48) Auf dem Bogen des Gallienus in Rom: Gallieno Clementissimo Principi Cuius Invicta Virtus Sola Pietate Superata Est Et Saloninae *Sanctissimae* Aug. bei Gruter p. 274. 5 und bei Orelli I. nr. 1007. p. 227. Corneliae Saloninae *Sanctissim.* Aug. Coniug. Gallieni Iunioris Aug. N. Ordo Comenel. Curant. Aurelio Ianuario V. E. bei Schwarz p. 12 und Orelli I. nr. 1010. p. 227 u. A. (Ianuarius kommt öfter vor, z. B. auf einer Inschrift mit Bildern bei Heidelberg gefunden; auf einer andern, bei Neuburg an der Donau, s. Acta Academ. Carolo-Theodor. Manhem. Vol. I. p. 193 und Vol. VI. p. 90. Auch neuerlich wieder auf einem Grabstein in Macedonien, s. Cousinery Voyage dans la Macédoine I. pag. 134.) Die übrigen Lobsprüche auf diese Kaiserin auf Münzen s. bei Rasche IV. 1. p. 1582 sq.

49) Victor in Epitome cap. 33. Zonaras XII. 25. Brequigny in den Mémoirr. de l'Acad. des Inscriptt. XXXII. p. 262 sqq. Eckhel D. N. V. VII. p. 418. 420 sqq. und p. 435 sq.

dem die angesehensten Männer und Frauen des damaligen Roms in ihrem letzten Willen die Verwaltung ihres Vermögens und die Erziehung ihrer Kinder anvertrauten, so dass sein Haus, wie dessen Biograph sich ausdrückt, von Jünglingen und Jungfrauen ganz bevölkert war,[50]) so ist nichts wahrscheinlicher, als die Vermuthung, dass das Kaiserliche Ehepaar ihm ihr Zutrauen auch dadurch erwiesen, dass sie ihn bei Erziehung ihrer eigenen Söhne und Töchter zu Rath gezogen. Ja wir können eine andere Vermuthung des Biographen dieser Kaiserfamilie zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erheben. »Il faut remarquer, sagt dieser, que les médailles de Salonine, où l'on voit trois ou quatre enfans, n'ont pas pour légende *fecunditas*, mais *pietas Aug.* Ce qui peut marquer quelque établissement fait par l'Impératrice en faveur des enfans. Mais puisque nous trouvons en effet quatre enfans de cette Impératrice, rien n'empêche, que l'on n'interprète cette légende de son amour pour ses enfans.«[51]) Allein, auch zugegeben, was nicht ganz erwiesen

---

50) Porphyrius de vita Plotini cap. IX et XII.

51) Brequigny a. a. O. pag. 264. note a. Dass Salonina, von deren Religiosität im Verfolg die Rede seyn wird, auch in wirklichen Andachtsverrichtungen als Pietas dargestellt worden, wird man von selbst erwarten. So zeigen sie z. B. ihre Münzen, wie sie in ihr Gewand gehüllt ihre rechte Hand ausstreckt, und mit der linken aus einer Patera Weihrauch auf den Altar streut, mit der Beischrift: *Pietas Aug.* (s. Rasche III. 2. p. 1325). — *Betende* oder *anbetende* (orantes vel odorantes) *Kaiserinnen*, wie sie eingehüllt in ihre Mäntel die Hände ausstrecken, oder emporheben, wie Livia, Sabina, kommen in grösseren und zum Theil schönen Statuen vor. Den Künstlern dieser Werke hatten dabei vermuthlich berühmte Darstellungen des Apelles, Sthenides und Euphranor vorgeschwebt (Plin. H. N. XXX. 19). Sie sind früher für Musen gehalten worden; und die betende Matrone der Borghesischen Sammlung, jetzt im Louvre, ist durch das beigefügte Attribut zweier Flöten gar in eine Euterpe umgewandelt worden (s. Museo Pio-Clem. II. tav. 47 mit Visconti p. 94 und St. Victor zum Bouillon Musée des Antiques I. pl. 47). Die wahre Bezeichnung einer solchen Figur ist matrona orans, adorans (eine betende oder anbetende Matrone); denn die Stellungen und Ge-

ist, dass Salonina Mutter von vier Kindern gewesen, so spricht jetzt eine andere Münze für die erstere Meinung dieses Geschichtschreibers. Auf einem Medaillon von derselben Kaiserin sehen wir sie in der Mitte von zwei Frauen ein Füllhorn gegen fünf Kinder ausgiessen, mit einer Beischrift, welche besagt, dass sie in den damaligen Umständen für Ueberfluss an Nahrung gesorgt habe.[52]) Die damaligen Umstände waren auch der Art, dass sie die Wohlthätigkeit einer solchen Fürstin in hohem Grade in Anspruch nahmen. Eine mehrjährige Pest hatte nicht allein mehrere Provinzen des Reichs verheert, sondern auch in Rom selbst zahllose Opfer verschlungen.[53]) Wie viele Kinder mussten damals elternlos geworden seyn; und sollten wir nach diesen Spuren zweifeln, dass Salonina sich vieler derselben angenommen, und durch Stiftungen für diese Waisen sich der Reihe früherer Kaiserlicher Wohlthäter und Wohlthäterinnen[54]) würdig angeschlossen?

---

bärden nach diesen verschiedenen Cultushandlungen waren verschieden, wie Böttiger (in der Kunstmythologie I. S. 51—54) erschöpfend dargethan. Eine so dargestellte betende Person (wie die Kaiserin in Bronze in der Antichità d'Ercolano T. VI. tav. 83 und eine andere in der Berliner Sammlung und auf den Kaisermünzen) wird dann als *Pietas* bezeichnet, d. h. als Frömmigkeit. Eine herrliche Frauengestalt, zu Apollo und Diana betend, auf den Phigalischen Reliefs in dem schönen Werke des Hrn. Baron von Stackelberg, konnte auch jenen Typus veranlasst haben.

52) Mionnet de la Rareté des Médailles Romaines p. 287 sq. unter Salonine: die Inschrift: *Abundantia Temporum* kommt nur auf den Münzen von Kaisern und ausnahmsweise auf denen dieser Kaiserin vor, wie auch die andere *Annona August.* Eckhel bemerkt D. N. V. VII. p. 418, dass diese Inschriften, so wie eine dritte Deae Segetiae (der Saaten-Göttin) mit einander in Verbindung stehen.

53) Porphyr. de vit. Plotini cap. II. Tillemont Hist. des Empereurs III. p. 338 sq. im Jahr 9 und 10 der Regierung des Gallien; 262 nach Chr. Geb.

54) Man s. Tavola Alimentaria Velejate detta Trajana restituita alla sua vera Lezione da D. Pietro de Lama. Parma 1819 und vergleiche Friedr. Aug. Wolfs Vorlesung: Von einer milden Stiftung

Sie ward durch eine Liebe auch der geringsten ihrer Unterthanen belohnt, die selbst Lebensgefahr nicht scheute, wenn

---

Trajans. Berlin 1808. S. 25. 30. 31. Aus Münzen und Inschriften kennen wir solche versorgte Waisenkinder unter den Namen Pueri Ulpiani und Puellae Ulpianae, puellae Faustinianae (von einer doppelten Stiftung, des Antoninus Pius zu Ehren seiner Gemahlin, der älteren Faustina, und des Marcus Aurelius zum Andenken seiner verstorbenen Gattin, der jüngeren Faustina, Eckhel VII. p. 40 sq. vergl. Winckelmanns Werke VI. 2. S. 366 neueste Dresdn. Ausg.) und Mamäanische Kinder, welche Alexander Severus zu Ehren seiner Mutter dotirt hatte. Nach dem Obigen dürfen wir annehmen, dass es auch Saloninische Kinder gegeben hatte. An diese musterhaften Stiftungen des Trajan und Antoninus erinnert der grosse Lehrer alter Numismatik auch bei Beschreibung einer andern merkwürdigen Silbermünze des Gallienus (Eckhel VII. p. 409). Sie zeigt auf der Hauptseite die mit Strahlen umgebene Büste dieses Kaisers mit der Beischrift Imp. Gallienus. P. Aug.; auf der Kehrseite eine Ziege mit einem an ihr saugenden Kinde, dabei die Worte Piet. Saeculi; und findet die Ausdeutung sehr wahrscheinlich, dass damit die Sorgfalt bezeichnet sey, die Gallienus der Ernährung und Verpflegung der Kinder gewidmet; die Ziege sey hier die symbolische Bezeichnung der Amme oder Nährmutter, denn pietas komme sonst auf Münzen neben dem Bilde von Frauen vor, die Kindern die Brust reichen. — Wir haben nun allen Grund anzunehmen, dass Salonina es war, die dem Kaiser solche wohlthätige Plane angab, die verwilligten Mittel verwendete, und die Wahl der Ernährerinnen und Erzieherinnen verwaiseter Kinder leitete. — Da ich oben der älteren Faustina gedachte, so kann ich hier einen Umstand nicht vorbeigehen lassen, der einen andern Schriftsteller der Historia Augusta verdächtig macht. Iulius Capitolinus sagt von dieser Kaiserin (in Antonino Pio cap. 3), sie habe eine zu freie genusssüchtige Lebensart geführt, und ihr Gemahl habe mit schmerzlicher Empfindung einen Schleier darüber gezogen. — Nun lese man, wie er sich selbst über sie in einem Brief an den Fronto (in Marci Corn. Frontonis Operr. ineditt. I. pag. 5) äussert: „Jener Theil Deiner Rede, worin Du mit dankbarster Gesinnung meiner Faustina in Ehren gedacht, hat mir mehr Wahrheit als Beredsamkeit zu beurkunden geschienen. Denn so verhält sich die Sache. Ich möchte, bei Gott, lieber mit ihr auf Gyarä als ohne sie im Kaiserpalaste wohnen.“

es ihrer Rettung galt. Ein auffallendes Beispiel liefert der letzte Feldzug des Gallienus. Als der Insurgentenführer Aureolus von diesem nach Mailand gedrängt, und in dieser Stadt von ihm belagert wurde, hatten die Feinde wahrgenommen, dass, während der Kaiser auf Recognosciren abwesend war, der Wall des verschanzten Lagers, worin die Kaiserin sich befand, nur von wenigen zurückgebliebenen Leuten besetzt war. Dies gab ihnen den Entschluss ein, sich durch einen Ueberfall der Kaiserin zu bemächtigen. Schon waren sie bis zum Zelte des Kaisers vorgedrungen, als ein gemeiner Krieger, der vor demselben sitzend die Schuhe von seinen Füssen genommen, und eben mit Ausbesserung derselben beschäftigt war, Schild und Dolch ergreift, einen der Hereinstürmenden und dann wieder einen niederstösst, durch diese rasche That die Feinde schreckt und zum Weichen bringt, und so die Kaiserin aus der augenscheinlichsten Gefahr rettet. [55]) Der Erzähler bemerkt dabei, sie habe den Kaiser begleitet. Vielleicht war dies öfter der Fall, wovon sich Spuren zeigen. [56]) Man darf aber daraus nicht auf ein eifersüchtiges Bewachen ihres Gemahls schliessen; denn obschon während des Römischen Freistaats die Frauen der Feldherrn von ihrem Gefolge ausgeschlossen waren, so hatte sich doch durch den Vorgang des Kaisers Augustus, den Livia auf mehreren Feldzügen

---

Also Antonin der Fromme zog den Aufenthalt auf einer elenden Insel, dem gewöhnlichen Verbannungsorte der Römer, im Umgang mit ihr aller Kaiserlichen Herrlichkeit in Rom vor, wenn er getrennt von ihr leben sollte. — Und doch soll er über ihre freie, üppige Lebensart im Stillen geseufzt haben!

55) Zonarae Annales XII. 25. Nach dem Zusammenhang dieser Erzählung mit dem gleich darauf berichteten Tod des Gallienus sollte man vermuthen, die Verschwornen wollten durch diese gewaltsame Entführung der Kaiserin als Preis ihrer Freilassung ihren Gemahl zur Niederlegung der Regierung zwingen; woraus man auch schliessen könnte, dass seine grosse Liebe zu ihr ihnen wohl bekannt gewesen.

56) Scriptorum vett. Vaticana Collect. I. p. 236 mit Ang. Mai's Anmerkung nr. 3.

begleitete, diese Sitte geändert, und wie Germanicus seine Gemahlin Agrippina zur beständigen Begleiterin in den Feldlagern hatte,[57]) so führten auch andere Kaiser oder deren Statthalter in den Provinzen ihre Frauen sehr oft und zuweilen mit einem grossen Gefolge mit sich. — Jedoch man will sichtbare Beweise haben, dass Salonina durch unbefugte Einmischung in Kriegs- und Staatsgeschäfte sich den Spott ihrer Zeitgenossen verdient habe. Man führt Münzen an, welche eine Frau mit dem Oelzweig in der rechten, mit einer Lanze in der linken Hand, mit der Ueberschrift: *Augusta im Frieden*, zeigen. Dass aber diese Darstellung und die Inschrift, so ungewöhnlich sie ist, gar nichts Verfängliches, sondern einen sehr passenden und der Ehre der Kaiserin im geringsten nicht nachtheiligen Sinn habe, ist schon von einem grossen Münzkenner erwiesen worden.[58]) Mehr Gewicht legt man noch auf ein anderes Denkmahl derselben Art. Es ist eine Goldmünze in der Königlich Französischen Sammlung. Auf der Vorderseite sieht man das Brustbild des Kaisers, den Kopf mit Aehren umwunden; daneben die Inschrift: *Gallienae Augustae*. Auf der Kehrseite liest man die Worte: *Ubique Pax* neben dem Bildniss der Victoria, die mit der Peitsche in der rechten Hand auf einem zweispännigen Wagen eilig fährt.[59]) —

---

57) Plinius Epist. Lib. X. epist. ultim. Sigonius de antiquo iure Provinciarum pag. 149. Heinecc. Syntagm. Antiquitt. Romm. Iurisprud. illustr. Append. lib. I. §. 109.

58) Von Eckhel D. N. V. VII. p. 419. Die Inschrift heisst im Original: *Augusta in Pace*.

59) Abgebildet bei Ez. Spanheim in Les Césars de l'Empereur Julien pag. 93 und anderwärts. Vergl. auch Eckhel VII. p. 410 bis 414 und Mionnet de la Rareté des Médailles Romm. p. 279. Eckhel prüft mit gewohnter Besonnenheit die verschiedenen Meinungen, zu denen diese sonderbare Münze Anlass gegeben, und erklärt sich am Ende mit Zurückhaltung dahin: ein solcher Sonderling, wie Gallienus gewesen, könne auch einmal auf den Einfall gerathen seyn, sich im Frauencostüm als eine zweite Ceres darstellen zu lassen, um so mehr, da er durch Unterdrückung des Gegenkaisers Aemilianus, der durch die Eroberung Aegyptens, dieses Ge-

Da sieht man ja deutlich, urtheilen nun Viele, dass irgend einer der Gegenkaiser durch Bild und Schrift der Welt hat sagen wollen, wie Gallienus und Salonina die Rollen gewechselt, und wie dieser erschlaffte und unwürdige Inhaber des Throns, als ob die Welt zu seiner Zeit in tiefstem Frieden und der grösste Ueberfluss vorhanden wäre, sich sorglos der Schwelgerei, den Freuden der Tafel hingegeben und sich, als habe er alle seine Feinde überwunden, mit Wagenrennen belustigt, während die Kaiserin den willenlosen Gemahl nach Willkühr lenkt, das Heft der Regierung mit fester Hand führt, und statt seiner für die Bedürfnisse der Unterthanen Sorge trägt. — Ich bin eben so wenig geneigt als fähig, jenes numismatische Problem, woran sich schon so Viele versucht, genügend zu lösen. Aber, ausser den Thatsachen, die wir bereits im Vorhergehenden zu Gunsten des Gallienus und der Salonina haben sprechen lassen, können wir nun schliesslich ein bisher unbekanntes Zeugniss geltend machen, welches den überzeugendsten Beweis liefert, dass das Verhältniss der Kaiserin zu ihrem Gemahl ein ganz anderes, dass es das natürliche und mithin das rechte war. »Der Gemahlin des Kaisers Gallienus, berichtet uns ein Geschichtschreiber, war Gesicht und Miene des Ingenuus zuwider; sie liess den Valentinus kommen, und sagte ihm: Ich kenne deine Denkart und Grundsätze, und lobe den Kaiser wegen der Wahl, die er mit dir getroffen; wegen der mit Ingenuus getroffenen lobe ich ihn nicht, denn der ist mir sehr verdächtig; allein ich kann mich dem Kaiser nicht widersetzen. Jedoch habe du ein wachsames Auge auf

---

treidemagazine der Römer, eine drohende Hungersnoth veranlasst, dieser Noth gesteuert, und wohlfeile Getreidepreise zurückgeführt habe (Trebellius in Gallieno cap. 4). — Abgesehen davon, dass dieser treffliche Forscher sich auf die Auctorität des lügenhaften Trebellius hin eine unrichtige Vorstellung vom Gallienus gebildet hat, bleibt bei jener sich übrigens so sehr empfehlenden Erklärung dieser Münze immer das Räthsel übrig, warum dieses Kaisers Bild die Umschrift hat: *Der Kaiserin Gallisna*; wie meines Bedünkens Herr Tochon in der Biographie Universelle Tom. XVI. p. 366 mit Recht bemerkt.

den Mann (Ingenuus). Es erwiedert Valentinus: Möchte geschehen, dass auch Ingenuus treu und lauter im Dienste gegen Euch erfunden werde; denn, so viel an mir liegt, werde ich nichts versäumen von allem dem, was zur Bethätigung der Ergebenheit gegen Euer Haus gehört.' [60])

So kurz diese Erzählung ist, so viel giebt sie zu denken. Zuvörderst zeigt sie uns diese Kaiserin als eine Frau von durchaus selbstständigem Charakter. Sie weiss mit sicherem Tact unter den Personen zu unterscheiden, denen Gallienus sein Vertrauen schenkt. Bei einem Manne wie Plotinus trägt

---

60) Post Dionem Excerpta nr. CXIX in Scriptorr. Vett. Collectione Vaticana II. p. 236 sq. *Προαίρεσις* ist nicht indicium, sondern consilium, voluntas, propositum, Gesinnung, Denkart, Charakter (Aristotel. Ethic. Nicomach. III. 2. p. 88 ed. Zell. vergl. Spanheim Remarques sur les Césars de Julien p. 95. Plotin. p. 285, D und p. 382, B). Diesen Valentinus, unter des Gallienus Regierung, kennen wir weiter nicht, wie Herr Angelo Mai zu dieser Stelle bemerkt, wenn er hinzusetzt: „wenn es nicht jener ist, den Trebellius in Gallieno cap. II *Valens* nennt." Allein nicht blos dorten, sondern noch an einer andern Stelle redet Trebellius, und zwar ausführlicher von diesem Valens, nämlich in Triginta Tyrann. cap. XVIII. Auch führt Ammianus Marcellinus XXI. 16. 10 diesen Valens nebst Aureolus, Postumus und Ingenuus unter den Usurpatoren auf, die dem Gallienus viel zu schaffen gemacht. Er war zum Statthalter von Achaia ernannt worden, hatte den Titel Augustus angenommen, ward aber bald darauf (261) von den Soldaten umgebracht. — Wir müssten also annehmen, dieser Valentinus, wenn er mit Valens Eine Person wäre, habe ein Jahr später, nachdem Ingenuus in Folge seiner Empörung gefallen war, dieselbe Rolle übernommen. Jener Usurpator heisst aber in allen angeführten Stellen ohne Variante *Valens*, dieser, mit dem Salonina redet, *Valentinus*. Ob er Feldherr oder Präfect gewesen, wie Hr. A. Mai ihn nennt, wissen wir nicht einmal, denn in dieser Stelle heisst es blos, des Kaisers Wahl sey auf ihn gefallen. Es ist also wahrscheinlich, dass Valens und Valentinus zwei ganz verschiedene Personen waren. Ueber das Chronologische dieser zwei Usurpationen s. Tillemont III. p. 324. 336 und pag. 518, der auch wieder einen Anachronismus des Pollio verbessert hat.

sie kein Bedenken, ihre auf Achtung gegründete Huld mit der ihres Gemahls zu vereinigen; aber bei einem Ingenuus nicht. Zweitens beurkundet dieser Vorfall eine schöne Weiblichkeit, die sich streng innerhalb der Gränzen ihres nicht dem öffentlichen Wirken angehörigen Berufs hält, und den Neigungen ihres Ehegemahls keine Gewalt anthun will. Hierdurch erhalten wir auch Aufschluss über ein anderes Verhältniss, nämlich wie Salonina in eine von Gallienus aus Staatsrücksichten mit der Pipa eingegangene und nach Römischem Recht illegitime Verbindung, um des allgemeinen Besten willen, sich fügen konnte, ohne doch ihren Rechten und ihrer Würde als Kaiserliche Gemahlin im Geringsten etwas zu vergeben. Was sie aber innerhalb ihrer Sphäre als zulässig, ja als pflichtmässig erkennt, und wodurch sie denselben Zweck eben so wohl zu erreichen hofft, als wenn sie dem Kaiser selbst Verdacht gegen einen verdächtigen Diener einflösste, ja Alles, was die ängstliche Sorge für ihres Gemahls Wohlfahrt und Sicherheit ersinnen kann, das ordnet sie in der Stille; und ohne Aufsehn zu machen, vertraut sie einem als treu erkannten Manne die Beobachtung seines Waffengefährten und somit die Wachsamkeit für den Kaiser. Und müssen wir endlich nicht den scharfen physiognomischen Blick und die feine und sichere Menschenkenntniss der Kaiserin bewundern? Denn zu einer Zeit, wo der Kaiser und Valentinus noch nichts ahnten, hatte sie schon in der Seele des Ingenuus die ehrgeizigen Gedanken durchschaut, worüber er brütete, und die gegen Ende des Jahres 258 zur Reife kamen. Denn damals war es, dass er sich in Pannonien an der Spitze der Mösischen Legionen mit dem Purpur einkleiden liess, die Waffen gegen seinen Herrn ergriff und einen Krieg entzündete, dessen Greuelscenen durch eine andere Thatsache anschaulich werden, die uns derselbe neuentdeckte Geschichtschreiber aufbehalten hat.[61]) —

61) Post Dionem Excerpta nr. CXX in der Collect. Vatic. p. 237. vergl. das oben daraus Angeführte. Obschon Ingenuus den Titel Augustus angenommen, so sind doch die Münzen mit seinem Namen durchaus verdächtig (Eckhel VII. p. 470). — Was die oben berührte Verbindung des Gallienus mit einer Fremden betrifft, so lese

Dieser Verrath sollte nicht gelingen. Nach einer gegen Gallienus verlorenen Schlacht kam Ingenuus ums Leben; aber neun Jahre später, wie wir oben gesehen, gelang ein anderer Verrath, und verwickelte, wie wahrscheinlich ist, Salonina in des Kaisers Schicksal; denn seit jener Mordnacht vor Mailands Thoren verschwindet jede Spur dieser Fürstin, die bei der Nachwelt im gesegneten Andenken zu leben verdient.

Gewinnen auf diese Weise Gallienus und Salonina durch ihre Gesinnungen und Handlungen so wie durch ihre Schicksale unsere persönliche Theilnahme, so ist *die Zeit, worin sie lebten, und ihre Regierung* selbst geeignet, ein welthistorisches Interesse zu erregen. Denn sie hat ganz den Charakter einer denkwürdigen *Epoche* in der Menschen- und Culturgeschichte. Epochenmässig ist diese Regierungszeit im *Staate*, in den *Künsten* und in der *Religion*, und nimmt in jeder dieser Beziehungen unsere Aufmerksamkeit gleichmässig in Anspruch.

Im *Staate* auf diese Weise: Jetzt wird die Einheit des Reichs zum erstenmal im eigentlichen Sinn zweifelhaft, indem mehrere Regierungen neben der in Rom an verschiedenen Punkten des Römischen Reichs nicht blos sich geltend machen wollen, sondern sich theilweise wirklich behaupten. Es treten in den Provinzen die sogenannten dreissig Tyrannen [62]) oder Nebenkaiser auf, die durch glückliche Abwehr der eindringenden Barbaren (wie man diese Völkerheere zu benennen

---

man was das ältere Römische Recht darüber bestimmte nach Gaii Institutionn. Commentarr. I. §. 56 u. I. §. 67 u. Ulpian. V. 4. — Aber noch hundert Jahre später wurde durch eine Verordnung der Kaiser Valentinian und Valens das coniugium von Römern mit Barbarinnen unter peinlichen Strafen untersagt. Jedoch bald nachher wurden Dispensationen der Kaiser ertheilt (s. Cod. Theodos. lib. III. tit. XIV mit dem Commentar von Jacq. Godefroy Tom. I. p. 348—350).

62) Eigentlich, wie gesagt, achtzehn bis zwanzig. Man vergleiche, ausser dem oben Bemerkten, Tillemont p. 701; Crevier Histoire des Empereurs T. X. p. 356 u. Gibbon I. Chap. X.

damals noch immer fortfuhr) oder durch geschickte Benutzung der verwirrten Zustände, oder durch Verwickelungen, die sie zum Theil selber herbeiführten, sich nothwendig gemacht, oder sich mit offener Gewalt in ihrem usurpirten Besitzthume zu behaupten suchten. Hierbei werden nun, nach Erwägung aller Umstände, die unermüdlichen Anstrengungen des Gallienus zur Erhaltung des Reichs alle Anerkennung verdienen, — und Entschuldigung wird er finden, wenn er, um die Hauptländer zu retten, ein oder das andere Gränzland aufopferte, und, um jene zu sichern, eine illegitime Verbindung schloss — Entschuldigung auch, wenn er nicht die absolute Einheit des Reichs behaupten konnte, sondern nur eine föderative, indem er mehrere durch Kraft, Talente und Verdienste ausgezeichnete Feldherrn zu Augusten ernannte, und somit zwar nicht Einen Augustus in seiner Person, so doch einen Augustenverein den Stürmen dieser schrecklichen Zeit entgegenstellte.

Die Noth dieser Zeit, die ungeheuren Opfer, die sie an allen Enden des Reiches forderte, die Erschöpfung an Mitteln selbst in der Hauptstadt und in der Staatskasse, der Verfall der Städte — dies Alles musste auf die *Künste* von den nachtheiligsten Folgen seyn; und ihr schnell zunehmender Verfall macht sich unter und zunächst nach der Regierung des Gallienus entschieden bemerkbar, und zwar im Material, wie in der Form. Der Bogen des Gallienus giebt noch heute davon Zeugniss. In Rom, an der Kirche St. Vito angebaut, kann er sich mit andern Denkmahlen gleicher Art auf keine Weise messen. Zwar ist er auch keine eigentliche Triumphpforte, wie die früheren, sondern neben dem Kaiser auch seiner Gemahlin Salonina und von einem M. Aurelius Victor wohl nur als die Huldigung der Dankbarkeit eines Einzelnen für öffentliche und Privatwohlthaten gewidmet. Verglichen jedoch mit dem, was in Griechenland und Rom auch von Privatpersonen in Prachtgebäuden geleistet worden — fällt dieser Bogen gar sehr ab. Aus blossem Tiburtinerstein erbaut hat er nur Einen Durchgang, und ermangelt aller Verzierungen.[63]) — Der

63) Marliani Topographia urbis Romae IV. 15. vergl. Stieglitz

Mangel an Mitteln, mit Vermehrung der öffentlichen Ausgaben täglich zunehmend, verkündigt sich nun auch in dem seit der Mitte dieses dritten Jahrhunderts ausserordentlich verringerten Gehalt der Münze, besonders der Silbermünze. Jetzt kommt zuerst billon [64]) in Umlauf, d. h. eine Mischung von vier Theilen Erz und einem Fünftel Silber. Und wie die Münzen jeder Periode des Alterthums den sicheren Maasstab für den Zustand der Kunst überhaupt abgeben, so können wir aus dem Münzgepräge, wie es seit Gallienus erscheint, eine richtige Folgerung ziehen, wie sehr von da an die Sculptur bereits im Sinken gewesen. Bis dahin hatten die Städte, besonders die Griechischen, wenn auch schon nachlassend, so doch hier oder dort in einer gewissen Eleganz der Formen und in Kunstfertigkeit des Prägens noch einige Spuren des alten Griechischen Geistes bewahrt. Seitdem nun aber die Städte nach und nach aufhörten, eigne Münzen zu prägen, und tüchtige und kunstsinnige Stempelschneider immer seltener wurden, musste diese Kunst auffallend schnell abnehmen. Dies fängt unter Gallienus an sichtbar zu werden. Die Umrisse werden schon auf den Münzen dieses Kaisers unbestimmter, die Köpfe sind platt und hart gearbeitet, und es fängt bereits jenes Einerlei der Gesichtszüge an, in welchem der charakteristische Ausdruck der in malerischem Relief hervorgehobenen Köpfe, auf früheren Kaisermünzen sichtbar, endlich untergeht. [65]) — Da-

---

Archäologie der Baukunst III. S. 39 f. und Champollion-Figeac Abriss der Archäologie I. S. 89.

64) Eckhel D. N. V. VII. p. 475. vergl. I. p. XXVII. vergl. Champollion-Figeac II. p. 344.

65) Eckhel D. N. V. I. pag. CXL sq. vergl. Stieglitz Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen S. 73 und Pouce Essai sur le classement chronologique des Médailles Grecques pag. 40. — Köpfe und Brustbilder des Gallienus werden nicht weniger als fünf aufgezählt, eine Büste in Florenz, zwei im Capitolinischen Museum (II. 78 und 79) und eine in der Villa Albani. Keine gleicht den Köpfen dieses Kaisers auf den Münzen. Wollte man nun auch sagen, und man hat es gesagt, diese Unähnlichkeit rühre von den verschiedenen Lebensaltern her, worin der Kaiser abgebildet worden,

gegen wird nun wieder eine Reihe von Consecrationsmünzen bemerklich.[65]) Diese Erscheinung hängt mit religiösen Begriffen und Gebräuchen zusammen, und leitet uns somit von selbst zu dem dritten Punkte, der nun noch zu erörtern übrig ist.

Wir wollten nämlich zu zeigen suchen, dass auch die *religiöse Denkart* des Gallienus und seiner Zeitgenossen Epoche macht. Zuvörderst kündigen sich die jetzt mit dem Religionswesen vorgehenden Veränderungen in den Inschriften und bildlichen Denkmahlen des Gallienus und der Salonina durch eine recht auffallend zur Schau getragene Verehrung vieler Gottheiten der im Römischen Reiche und an dessen Gränzen wohnenden Völkerschaften an. Belege dafür werden sich im dritten und letzten Abschnitt dieser Untersuchung ergeben.

---

oder wie Buonarotti (Osservaz. sopr. Medagl. p. 319), sie gehörten zum Theil dieses Kaisers Sohn, dem P. Licin. Cornel. Valerianus Gallienus an, so giebt dies in Betreff der letzten Büste keine Aushülfe. Diese hat einen dicken krausen Bart, kann also den Sohn nicht darstellen, der gegen sein siebenzehntes Jahr ums Leben kam. Diese Büste ist jetzt in Bouillon (Musée des Antiques Tom. III. pl. IX. nr. 4) abgebildet, und St. Victor sagt darüber (p. 12): „On peut dire que ce portrait de Gallien *est un bon ouvrage pour le tems où il a été executé*. Cet empereur y est représenté revêtu du paludamentum; et, si l'on excepte le bout du nez, qui est moderne, tout, jusqu'au piedouche, est antique dans ce monument." Aber die ganze Nasenform weicht gänzlich ab von der auf den Medaillen. Die Büste ist übrigens von Pentelischem (oder Parischem?) Marmor, und die Höhe des Kopfs hat etwas mehr als 11 Zoll. — Dieser und der Capitolinischen Büste ist die in München befindliche aus weissem Marmor ähnlich. S. Beschreibung der Glyptothek Sr. Maj. d. Königs Ludwig I. von Baiern von v. Klenze und Schorn S. 200. nr. 251.

66) Ueber diese Münzgattung überhaupt s. Eckhel D. N. V. VIII. cap. XIII, besonders p. 462 sq.; obwohl es sehr zweifelhaft ist, ob die Vergötterung des Gallienus selbst in Münzen sich nachweisen lässt. S. Eckhel VII. pag. 416. Dasselbe gilt von den Münzen, worauf dessen Vater Valerianus Divus genannt wird; s. ebendaselbst pag. 379.

Hier kommt es vorerst um so mehr darauf an, diese Religiosität des Kaisers und der Kaiserin in ihrem wahren Geiste aufzufassen, je weniger dies, meines Erachtens, von andern auch den neuesten Geschichtsforschern geschehen ist. Dürften wir uns freilich diesen Gallienus, wie bisher fast allgemein geschehen, als einen sorglosen und leichtsinnigen Wüstling vorstellen, so wäre nichts natürlicher, als die Motive jener Erscheinung in einem Indifferentismus gegen alle Religionen aufzusuchen. Unsere Erörterung, die uns den Charakter jenes Kaiserlichen Ehepaars in einem ganz andern Lichte gezeigt hat, verbietet durchaus eine solche Erklärungsweise. Auch der geistige Verkehr dieser Personen mit dem nichts weniger als indifferenten, sondern vielmehr tiefreligiösen Plotinus verbietet sie; giebt uns aber auch schon über jene alle Culte zusammenfassende Religiosität einigen Aufschluss. Jener Alexandrinische Platonismus, dessen Anhänger, ja Hauptbegründer Plotin war, seinem Streben nach durchaus auf Einheit gerichtet, und in seinem Hintergrunde einen reinen Monotheismus verbergend, jedoch daneben die vielen Götter und Göttinnen der verschiedenen Nationalculte als wirkliche Ausgiessungen und Offenbarungen des Einen göttlichen Wesens anerkennend und verehrend, hatte sich einen versöhnenden Pantheismus zum theologischen Grundsatz gemacht. Es galt ihm noch für irreligiös, die letzte Schranke zu durchbrechen, und die ganze bunte Vielgötterei der Religion der Väter ihrer Nichtigkeit hinzugeben. — Wie der Meister, so die Jünger; oder mit andern Worten: Gallienus und Salonina von Natur religiösen Sinnes und in den Wechselfällen ihres Lebens göttlicher Hülfe bedürfend und dieses Bedürfniss fühlend — aber von Jugend auf im vielgöttischen Heidenthum erzogen, in reiferen Jahren aber in neuplatonischer Schule gebildet, gaben sich mit ganzer Seele einem naiven polytheistischen Pantheismus hin, und glaubten keine der Gottheiten der Völker ihres Reichs, selbst der barbarischen nicht, hintansetzen zu dürfen. Vielleicht mochten sich ihnen, als Regenten aller dieser Völker, auch die Vortheile darstellen, die ein solcher Pantheismus für die Erhaltung des Römerreichs gewähre. Für diese Annahme scheinen die Maassregeln zu sprechen, die Gallienus

zu Gunsten der Christen nahm, und die wir gleich im Verfolg angeben werden. Aber jener Platonismus des Plotin, der durchaus noch nichts von jenem bittern Hasse gegen das Christenthum hatte, ja in der Ethik sich selber zu manchen Sätzen der reineren christlichen Sittenlehre hinneigte,[67])— dieser konnte auch dazu beigetragen haben, den Kaiser milder für die Christen zu stimmen. — Dabei war letzterer aber noch fern von dem Gedanken, der gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts hier und dort wohl schon aufzugehen anfing, dass das Christenthum an die Stelle der alten Respublica getreten, und die christlichen Gemeinen der ganzen Welt nunmehr Einen Körper, Eine sichtbare Communität bildeten;[68]) — aber auch eben so fern von jenem Indifferentismus, den ihm ein neuerer sonst verdienstvoller Kirchenhistoriker aufbürden will, wenn er von Gallienus sagt: »Dieser war, wie in Beziehung auf alle öffentliche Angelegenheiten, so auch in Beziehung auf die Erhaltung der Staatsreligion, gleichgültiger als sein Vater (Valerianus).«[69]) Die vermeintliche Gleichgültigkeit dieses

67) Ich will nicht in Abrede stellen, dass Plotinus einige Keime der christlichen Lehre aus dem Unterricht des Ammonius Sakkas, der in seiner Jugend ein Christ gewesen, habe empfangen können, wie Herr Steinhart (Quaestiones de dialectica Plotini ratione I. pag. 30) vermuthet. Christ war er aber darum nicht, wie Einige grundlos haben behaupten wollen. Sonst würde der erbittertste Gegner des Christenthums Porphyrius nicht sein Anhänger und Lobredner geworden seyn. Aber auffallende Aehnlichkeiten mit Lehrsätzen des Apostels Paulus kann man in manchen Plotinischen Stellen nicht verkennen. (Ich habe mehrere derselben zum Plotinus de pulchritudine p. 325. 354. 371 und anderwärts nachgewiesen.) Hatte sich doch selbst jener Todfeind der Christenreligion, Porphyrius, im Stillen manche moralische Lehren des Evangeliums zu Nutze gemacht (vergl. Ullmanns Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neutestamentlichen Stellen, als Beweis von dem merkwürdigen Einfluss des Christenthums auf einen Gegner desselben; in Ullmanns und Umbreits theologischen Studien und Kritiken 1832. S. 376 ff.).

68) Ueber das Aufkommen dieses Gedankens in jener Zeit s. H. G. Taschirner's Der Verfall des Heidenthums I. S. 294 ff.

69) A. Neander in der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche I. 1. S. 217.

Kaisers in allen Staatsangelegenheiten fällt nach dem Ergebniss unserer Kritik seiner Regierungsgeschichte von selbst, und die Gleichgültigkeit in Sachen der Staatsreligion stellt sich vielmehr als ein ungenügsamer, ängstlicher und in den Fesseln heidnischer Vielgötterei gefangener Pantheismus dar Gleichwohl leistete er zu allererst dem Christenthume den bedeutendsten Dienst, aber nicht weil ihm eine Religion so viel werth war als die andere, d. h. keine sonderlichen Werth für ihn hatte, sondern weil unter dem milden Einfluss, den Plotin auf diesen Kaiser übte, und durch den damals noch versöhnlichen Geist des Neuplatonismus in des letzteren Seele eine Ahnung von dem Werthe des christlichen Gottesglaubens aufgegangen war, und er Gelegenheit genug gehabt hatte, die Christianer als harmlose Menschen und friedfertige Staatsbürger zu beobachten. In diesem Sinne machte Gallienus »dem Krieg gegen die Christen ein Ende.« [70]) Er liess es aber

---

70) — *Γαλλιηνὸς ἔπαυσεν τὸν κατὰ Χριστιανῶν πόλεμον* heisst es wörtlich in der erst in neuester Zeit herausgegebenen Historia physica eines Anonymus, ed. Ign. Hardt p. 240, denn nicht Julius Pollux ist deren wahrscheinlicher Verfasser, sondern ein Ungenannter (s. des Herrn C. B. Hase Noten zum Byzantiner Leo Diaconus p. 197); und in dem kürzlich gefundenen Armenischen Eusebius (Chronice. Canonn. ed. A. Mai et Zohrab Tom. II. p. 392) lesen wir: „Valeriano captivo in Persidem abducto Galianus (Gallienus) religioni nostrae quietem concessit.“ Dagegen wird in der ebenfalls neulich zuerst bekannt gemachten Kaiserchronik des Ephraemius (Collect. Vatic. III. p. 7 ed. A. Mai) dessen Vater Valerian vs. 17 „ein harter Verfolger frommer Christen, *βαρὺς διώκτης εὐσεβῶν Χριστωνύμων*“ genannt. Dieser letzte Ausdruck für Christianer (*Χριστιανοί*) kommt in dieser Chronik mehrmals vor, z. B. vs. 90 heisst es vom Kaiser Hadrian: *μὴ δεῖν κολάζειν θεοπίσας Χριστωνύμους* (man corrigire *Χριστωνύμους* aus der obigen und aus andern Stellen). Hieraus muss auch eine Inschrift von Argos verbessert werden, deren Abschrift ich nebst andern der Mittheilung eines Mitgliedes der Französischen Expédition scientifique de la Morée verdanke: *ΑΝΑΚΑΙΝΙΣΘΗ* (*Ἀνεκαινίσθη*) *Ο ΘΕΙΟΣ ΚΑΙ ΠΑΝΤΙΜΟΣ ΝΑΟΣ ΟΥΤΟΣ ΤΗΣ ΥΠΕΡ-ΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΔΙΑ ΔΑΠΑΝΗΣ ΤΩΝ ΤΙΜΙΩ-*

nicht allein bei dieser Einstellung der Verfolgungen gegen sie bewenden, sondern er gab im Jahr 259 ein Edict, wodurch den Christen freie Ausübung ihrer Religion zugestanden, und geboten ward, die unter der vorigen Regierung confiscirten und den christlichen Gemeinden angehörigen Begräbnissplätze, Gebäude und andere Grundstücke wieder zurückzugeben. [71]) Die hohe Wichtigkeit dieser Verordnung ergiebt sich aus dem Römischen Staatsrecht, welches nur legal bestehenden Corporationen den Besitz gemeinsamen Gutes zugestand. Es wurde also durch jenes Edict die christliche Kirche als eine gesetzmässig bestehende Körperschaft anerkannt: [72]) welches für diese Periode von den wichtigsten Folgen war.

Ueberblicken wir nun die Gesinnungen der Römischen Kaiser gegen das Christenthum vor und nach Gallienus, und die demgemäss befolgten Staatsgrundsätze in Bezug auf seine Bekenner, so zeigt sich zwar schon unter Hadrian bei der synkretistischen Religiosität dieses Regenten eine ähnliche Duld-

---

ΤΑΤΩΝ ΑΡΧΟΝΤΩΝ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ ΑΡΓΟΥΣ ΚΑΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΟΥ ΕΝ ΑΥΤΗΙ ΧΡΙΣΤΩΝΥΜΟΥ ΛΑΟΥ. Man lese *ΧΡΙΣΤΩΝΥΜΟΥ Α.* Dieser Ausdruck verdient mehr Berücksichtigung in den Griechischen Wörterbüchern. In einigen fehlt er gänzlich. Ueber die Wortbildung und über das davon abgeleitete Zeitwort *χριστωνυμεῖν* s. man Herodiani Partitiones p. 203 ed. Boissonade nach.

71) *Ἱστοριῶν Συναγωγή* p. 394 ed. Ioseph. Scaliger.: *ὃν (Βαλεριανὸν) διαδεχόμενος ὁ παῖς Γαλιηνὸς σωφρονέστερον περὶ ἀρχὴν διαιτᾶται, ἀνεῖσί τε αὐτίκα διὰ προγραμμάτων τὸν καθ' ἡμῶν διωγμόν.* Man vergl. auch Nicephori Callisti Histor. Eccles. VI. 12. Nicht das Edict selbst, aber ein darauf bezügliches Rescript in Betreff der Aegyptischen Christen vom Jahr 261 theilt Eusebius Hist. Eccles. VII. 13 mit. Man vergl. auch Neanders Allg. Gesch. der christl. Religion und K. a. a. O.

72) Neander I. 1. S. 217 ff. Uebrigens bemerkt Tzschirner a. a. O. wohl mit Recht, dass jenes Schwanken der Regierungen zwischen Duldung und Verfolgung und jener Wechsel zwischen Kampf und Frieden der Kirche während eines langen Zeitraums eine der hauptsächlichsten Ursachen des Wachsthums der christlichen Religion gewesen.

samkeit gegen die Christianer; allein ein so ausgesprochener naiver Pantheismus, einerseits noch ganz abhängig von der hergebrachten Vielgötterei, und andrerseits doch auch mit einer ahnungsvollen heiligen Scheu vor dem Geiste und den Wirkungen des Christenglaubens erfüllt, — eine solche Denkart konnte erst unter dem Einflusse des durch die Platonisch-Alexandrinische Philosophie erneuerten und vergeistigten Heidenthums zur Reife kommen, und das Bestehen des Christenthums im Reiche neben der Staatsreligion förmlich anerkennen lassen. [73]) Diese Denkart und Stimmung des Gallienus steht nun schroff entgegen auf der einen Seite jenem blos heidnischen, stolz-fanatischen Pantheismus des vom Christenthum ausgeschiedenen Julianus, auf der andern der christlichen Autokratie und im Reiche gegründeten Hierarchie Constantinus des Grossen. Letztere musste siegen, weil der philosophische

---

73) Es ist nicht zu verwundern, dass man bei solcher Gesinnung dieses Kaiserlichen Ehepaars gegen das Christenthum auch Spuren seiner Verehrung auf ihren Denkmahlen hat finden wollen. Z. B. auf einer Münze von Beryt, zu Ehren der Salonina geschlagen, wollte Vaillant auf einem Stabe in den Händen der Stadtgöttin ein Kreuz erkennen. Es ist aber der Trident des Neptun, als Zeichen der Seestadt (s. Beger Thes. Brandenb. II. pag. 747). Auch haben einige die in den Martyrer-Acten genannte Galla (bei den Bollandisten unrichtig Gallia genannt) für eine Tochter des Gallienus und der Salonina halten wollen, und eine heilige Lucina unter Diocletians Regierung als Enkelin jener Galla bezeichnet (s. Tillemont Hist. des Empereurs III. pag. 318 und Brequigny in den Memoires de l'Acad. des Inscript. Tom. XXXII. pag. 262). — Nach Aug. Kestners Hypothese (in seiner Schrift Agape. Jena 1819) wäre sogar Marc-Aurel in seinen späteren Jahren zum Christenthume, wenigstens durch Anerkennung seiner Lehren, übergegangen, ganz gegen Gibbon's Darstellung Chap. XVI. — Jene Annahme möchte aber auf eben so unsicherem Grunde beruhen als das ganze jener Schrift zu Grunde liegende System. — In diesem Punkte hält auch Hr. Kopke de statu et condicione Christianorum sub Imperatoribus Romanis alterius post Chr. N. saeculi, Berolini 1828. p. 31 die Meinung Gibbon's für die richtige; aber seine auch hierbei hindurchschimmernde Gesinnung möchten wir nicht theilen.

Ethnicismus des Julian nicht populär werden konnte, und weil der alle Religionen verschmelzende Pantheismus des Gallienus sich bemühte, ewig unvereinbare Elemente zu vereinigen.

Lassen Sie uns nun aus der *Reihe der Bild- und Schriftdenkmahle*, besonders der Münzen des Gallien und der Salonina, noch einige herausheben, welche von jener *Religionsverschmelzung* oder von jenem polytheistischen Pantheismus dieses Kaiserhauses redende Beweise ablegen. Es wird uns dieser Ueberblick noch zu einigen Bemerkungen Anlass geben. Hier liefern nun die Münzen die meisten Belege.

Es ist schon von einem frühern Numismatiker bemerkt worden, dass nicht leicht ein Fürst seine Religiosität einer grösseren Anzahl von Gottheiten durch Münzen bezeugt habe, als Gallienus.[74]) Wenn nun der grosse Lehrer antiker Münzkunde, sich auf diese thatsächliche Wahrnehmung nicht beschränkend, den Grund davon in einer Stelle des Trebellius Pollio[75]) zu finden glaubte, und sich demgemäss dahin erklärte, wie man zur Zeit dieses Kaisers wegen allgemeiner Noth, Pest, Erdbeben, Wasserfluthen, Bürgerkrieg, nach Befragung der Sibyllinischen Bücher, zu den Göttern seine Zuflucht genommen, und aufs Geheiss jener Orakel Juppiter dem Retter ein Opfer gebracht habe; und somit behauptete, hierin liege der Aufschluss von der Erscheinung so vieler und so verschiedener Götterbilder auf den Münzen des Gallienus und der Salonina,[76]) so will ich zwar keineswegs in Abrede stellen, dass jene Feierlichkeit und dieses Sühnopfer auf den Münzen jenes Jahres verewigt worden (die Beinamen des Juppiter auf den Münzen dieses Kaisers scheinen zum Theil dafür zu

---

74) Patin Imperatorr. Romm. Numismata pag. 412.

75) In Gallieno cap. 5: „Pax igitur deûm quaesita inspectis Sibyllae libris, factumque Iovi salutari, ut praeceptum fuerat, sacrificium."

76) Eckhel D. N. V. VII. pag. 395. „Ea causa, sagt er wörtlich, invocatorum tot numinum, quae mederi his malis posse credebantur, *et monetae ipsi inscriptorum*."

sprechen) — aber, abgesehen davon, dass auf den Münzen und andern Denkmahlen des Gallienus so manche Gottheiten Huldigungen empfangen, die gar nicht in den Kreis der Römischen Staatsreligion gehören, oder die mit Abwehrung des öffentlichen Unglücks gar nichts zu thun haben, so lässt sich diese ganze Erscheinung viel befriedigender erklären, wenn man sie als den natürlichen Ausdruck jenes vielgöttischen Pantheismus, oder jener religiösen Sinnesart betrachtet, die sich selber nie Genüge leistete, und kein Wesen, das nur irgend wo und wie für göttlich galt, ohne Huldigung vorbeigehen zu dürfen glaubte.

Folgen wir nun hierbei möglichst der alphabetischen Ordnung, so bietet zuerst *Aesculap* auf den Münzen des Gallienus mit der Beischrift: Conservator Aug. (Erhalter des Kaisers) keine Schwierigkeit dar. In denselben Ideenkreis gehört *Apollo* auf den Münzen desselben Kaisers mit derselben Beischrift. Wenn auf einigen neben diesem Erhalter Apollo ein Centaur bald mit gespanntem Bogen, bald mit einer Kugel in der rechten, in der linken Hand mit einem Steuerruder gesehen wird, und Eckhel dabei an den Erfinder der Heilkräuter den Centauren Chiron erinnert, die Kugel aber und das Steuerruder nicht erklären zu können gesteht, [77]) so ist gegen Ersteres nichts einzuwenden. Die ganze Erklärung wäre aber organischer geworden, wäre dabei die genealogische Verbindung der Centauren und Lapithen und der physische Grund dieser Verbindung ins Licht gesetzt worden. Da ich in dem Bericht über Bröndsted's Werk ganz neulich diesen Punkt erörtert habe, so will ich dorthin verweisen, und hier nur bemerken, dass Apollo in Thessalien recht eigentlich als Erretter verehrt ward, wie unter anderm die Münzen der Stadt Lapitha in Thessalien beweisen. Sie haben auf der Vorderseite einen mit Lorbeer bekränzten Apollokopf, mit Bogen und Köcher hinten, vorn einen Stern mit der Umschrift *Ἀπόλλων Σωτήρ* (Apollo der Retter). [78]) Das ist der Abwehrer des Uebels (Alexi-

77) Eckhel D. N. V. VII. p. 395 sq.
78) Mionnet Descript. d. Médailles II. p. 13.

kakos), wie Apollo bei den Athenern hiess, oder der Helfer (Epikurios), wie die Phigalier denselben Gott benannten. Ihm sind die wilden Naturkräfte (die Centauren) unterworfen; sie müssen die Sonnenstrahlen (die Pfeile des Sonnenbogens) richten wie er will; die Sonnenkugel in ihrer Hand und das Steuerruder daneben sind die Zeichen, dass Apollo, ihr Gebieter, im Jahreskreise das himmlische Feuer wie das feuchte Element zum Heil und Unheil der Menschen wenden kann. Damit er es zum Heile wende, begrüsst man ihn als Erhalter. — Ein ausländischer Gott zeigt sich uns zuerst auf einem merkwürdigen Denkmahl dieses Kaiserhauses in Ungarn. Es ist eine Inschrift:

DEO AZIZO BONO P . . . . .
TORI. PRO. SALVTE MDD . . . .
LIENI AVGG. ET VALERIAI . . .
ET. CORNELIAE. SALONINA . . .
LEG. V. MAC. III PIAE EH . . .
DONATVS. PRAEF. LEG. EIVSD . . . . . .
TEMPLVM. INCOEPTVM. PERFECIT. [79])

---

79) Bei Steph. Schönwisner in Romanorum iter per Pannoniae ripam Commentar. geographicus Budae 1780. II. p. 230 und daraus bei Orelli Inscrr. Latt. Collect. II. nr. 4986. p. 427. Die Lücke in der ersten und zweiten Zeile ergänzt Schönwisner: Bono Principum Conservatori; welches Orelli verwirft, und dafür setzt Bono Puero Conservatori, mit Verweisung auf einige Inschriften seiner Sammlung nr. 1934 — 1938. Ich glaube er irrt. Dorten ist vom Phosphorus die Rede, und diesem wird das Epitheton gegeben: Bono Deo Puero Phosphoro. Der Genius des Planeten Venus, oder Phosphorus-Lucifer, ward, wie Eros-Amor, als lieblicher Knabe gedacht, und konnte als der schönste Stern, wie ihn die Alten nannten, *Knabe* genannt werden, so wie Homer Iliad. VI. 401 den Knaben Astyanax mit einem schönen Sterne vergleicht (s. Cic. de N. D. II. 20 mit den Anmerkk. p. 287 ed. Moser. und Inghirami Monumenti Etruschi zu Tab. X. p. 238). Hingegen für Mars, wie jener Aizus sich herausstellt, passt dieser Beiname nicht. — Das Uebrige supplirt derselbe Schönwisner so: pro salute Impp. DD. NN. (Imperatorum Dominorum Nostrorum) Valeriani et Gallieni Augg. et

Ueber diesen Gott Azizus giebt uns nun selbst ein Syrischer Philosoph in einer charakteristischen Stelle des Kaisers Julianus Aufschluss. [80]) »Die Bewohner von Edessa, sagt dieser, diesem seit undenklichen Zeiten der Sonne geheiligten Orte, geben ihr den Monimos und den Azizos zu Beisitzern. Die

---

Valeriani nobilissimi Caesaris et Corneliae Salouinae Aug. Matris Caesaris et Castrorum — tertium Piae tertium Fidelis.

80) Eine Stelle, worauf schon Neumann aufmerksam gemacht hatte, nämlich Iuliani Imp. Oratio IV. p. 150 ed. Spanhem. Unnöthig ist hier die von letzterem Kritiker vorgeschlagene Aenderung Ἐμεσαν statt Ἔδεσσαν; wie auch Herr Heyler ad Iuliani Epistoll. XLIII. p. 379 bemerkt hat. Vielleicht liesse sich aber durch eine ähnliche Conjectur einer andern Stelle helfen. In der neulich aus Vaticanischen Codd. herausgegebenen Orbis Descriptio sub Constantio Imp. (s. Classicc. Auctores ed. Angel. Maio. Romae 1831. Tom. III. p. 393 sq.) lesen wir: „Et Mesopotamia quidem habet civitates multas et varias, quarum excellentes sunt hae Nisibis et Edessa“ etc. — und am Schlusse des Artikels: „Deinde *Osdroëna et Edessa* et ipsae civitates splendidae.“ Hierzu macht nun Herr Ang. Mai folgende Anmerkung: „Atqui *Edessa* supra appellata est, Osdroëna autem provincia, non urbs. Textus editus Gr. et Lat. *Osdroënae Edessa et ipsa civitas splendida*. Neutrum satis placet, quia duas Edessas non novimus.“ Was das erstere betrifft, so konnte dieser späte Geograph Osdroëna wohl als eine Stadt bezeichnen, da im Chronicon Edessenum in Assemanni Biblioth. Orient. I. p. 88 *Orrhoa* oder Orfa als Name der Hauptstadt des Orrhoënischen Reichs, nämlich Edessa's selbst, vorkommt, welcher Name nach morgenländischer Aussprache aus dem Namen des Landes Osrhoëne oder Orrhoëne offenbar entstanden ist (Mannerts Geographie der Gr. u. Röm. V. S. 277). Zweitens werden aber Mesopotamiens und Syriens Gränzen sehr unbestimmt bezeichnet, und beide Länder oft mit einander verwechselt (Steph. Byz. p. 344 ed. Berkel. mit den Noten. Mannert p. 279 u. VI. 1. S. 459). Dürfen wir nun jenem späten Geographen eine gleiche Unbestimmtheit zutrauen, so dürfen wir wohl auch vermuthen, er habe geschrieben: „Deinde Osdroëna (nämlich Edessa mit dem späteren Namen, welcher ihn zu dem Irrthum verleitet, Edessa für eine andere Stadt zu halten) et *Emesa* et ipsae civitates splendidae.“ Weiss er doch auch nicht, dass Edessa eigentlich in dem Reich Osrhoene gelegen.

Bedeutung derselben giebt Jamblichos, von dem wir auch alles Uebrige, Weniges von Vielem, geschöpft haben, so an: Monimos sey Hermes, Azizos aber Ares, der Sonne Beisitzer (ἕδριον πάρεδρος), Vieles und Gutes über diesen Wohnsitz unserer Erde ausgiessend.« Mit solcher verehrender Dankbarkeit spricht hier der Kaiser Julian von seinem Lieblinge dem Philosophen Jamblichus, und erkennt öffentlich die Belehrung über die göttlichen Dinge an, die er ihm verdanke. Da der Philosoph Plotin in einem ähnlichen Verhältniss zum Gallienus gestanden, und wir in seinen Schriften ebenfalls Erklärungen über die alten Religionswesen finden, so dürfen wir nicht zweifeln, dass er den Kaiser auch über diese Syrisch-Ituräischen Gottheiten belehrt hatte. Ja wir haben davon für den vorliegenden Fall eine sichere Spur. Hiernach sind jene beiden Wesen dieselben Potenzen, die in dem Samothracischen Religionssysteme erscheinen. Jener Azizos-Ares, oder der Ituräische Mars, der eine Sonnengenosse, war nichts anders als die himmlische zeugende Feuerkraft, und daher auch der grosse Besaamer genannt;[81]) Monimos aber, den Jamblichos als Hermes (Mercurius) bezeichnet und ebenfalls einen Beisitzer der Sonne nennt, ist die Personification des ingenerirten Gesetzes, oder des in der erzeugten Natur waltenden und sie durchdringenden Bildungstriebes. So hatte Plotinus diesen Hermes gedeutet: welche Deutung wir noch bei ihm lesen können.[82]) Vom Schüler Plotin's, von Porphyrius, werden wir ferner belehrt, dass dieser Hermes der Sonne ange-

81) Ioann. Laurent. Lydus de Mensibus, in Martio cap. V. p. 50 ed. Roether.: Ἄρης — τὸ ἄφθιτον καὶ γόνιμον πῦρ. vergl. Cedreni Histor. p. 134. Frid. Münter de rebus Ituraeorum ad Luc. III. 1. pag. 9 erklärt den Namen Ἄζιζος (Azizus) durch עזז, *fortis*, der *Starke*, eine passende Bezeichnung für Mars.

82) Plotinus p. 321 sq. vergl. die Anmerkung zu Cic. de N. D. III. 22. p. 604 ed. Moser. Wenn Münter a. a. O. bei Monimos hier an נמם, dormire, *schlafen*, denkt, und einen Hermes der Todten herausdeutet, so hat er selbst bemerkt, dass er auf diese Vermuthung nicht viel halte.

hört, [83]) oder dass dieser organische Bildungstrieb mit der erzeugenden und befruchtenden Sonnenkraft aufs innigste vereinigt ist; welches dann dessen Schüler Jamblichus, auf seinen vaterländischen Gott Monimus übertragend, seinem Freunde Julian in der theologischen Sprache so dargestellt hatte: der Syrische Gott Monimos-Hermes sey, gleichmässig wie der andere Syrergott Azizos-Ares, Beisitzer der Sonne. — So sehen wir demnach, wie eine Familie von Platonischen Philosophen, der Aegyptier Plotin und die beiden Syrer Malchos-Porphyrios [84]) und Jamblichos die Religionen des Morgenlandes erklärt, und ihren Kaiserlichen Gönnern in ihrer Wissbegierde auf diesem theologischen Gebiet als Führer gedient haben. Der Name des einen dieser Syrischen Götter, wie der des Philosophen, der ihn dem Julian erklärt hatte, sind uns auf neuerlich entdeckten Monumenten aufbehalten worden. Es sind dies Grabsteine Römischer Soldaten von den leichten Truppen, die man aus dem Volke der Ituräer ausgehoben, und der 14. und der 22. Legion beigegeben hatte. Da diese letztere Legion nun sehr lange ihre Standquartiere am Oberrheine gehabt, so haben sich in diesen Ländern mehrere Denksteine auf Ituräische Veliten erhalten. Ich wähle zwei hierher gehörige aus, die in neuerer Zeit bei Mainz ausgegraben worden:

---

83) Porphyrius ap. Euseb. Praep. Evang. III. p. 114 ed. Colon. — Das mit Strahlen umgebene Haupt des Sonnengottes kommt auf Aegyptischen Münzen des Gallienus vor; s. Zoega Numi Aegyptii Imperatt. pag. 306 sq.

84) Porphyrius de vita Plotini cap. 17 sagt uns selbst, dass er in seiner Muttersprache *Μάλχος*, Griechisch aber bald *βασιλεὺς* bald *Πορφύριος* genannt worden. Ioann. Laurent. Lydus de Mens. p. 276 setzt dafür *Μαλχάν*, und sagt, es sey der Name des Königs in der Saracenischen Sprache. Dort wird der Kaiser (*βασιλεὺς*) Julianus, da er verwundet in sein Zelt getragen und seinem Leibarzte Oribasius übergeben wird, *Μαλχάν* angerufen. Dieser Oribasius hatte Denkwürdigkeiten (Memoires) dieses Kaisers geschrieben, wie wir jetzt aus den Eunapius Excerpten der Geschichtschreiber erfahren (s. Eunapii Excerpta in der Scriptorr. Veterr. Collect. Vaticana ed. Ang. Mai II. p. 255), deren Verlust zu beklagen ist.

1.

MONIMVS
IEROMBALI F.
MIL. COHOR. I.
ITVRAEOR.
ANN. L. STIP. XV.
H. S. EST

2.

CAEVS HAN
ELI. F. MILES
EX COH. I. ITV
RAIORVM
ANNORVM
L. STIPENDIO
RVM XIX
H. S. E.
IAMLICVS
FRATER. F. 85)

---

85) Dieser Ituräische Soldat auf der ersten Grabschrift heisst also Monimus wie sein Gott, nach einer bei alten Völkern sehr gewöhnlichen Sitte, wie z. B. Heliogabalos Name des Syrischen Gottes und seines Priesters, und des bekannten Kaisers, war (Herodian. V. 3. 10. p. 67 ed. Irmisch.). Iamlicus auf der zweiten, יַמְלִיךְ, Ἰάμβλιχος, ist der bei den Syrern sehr häufige Name des Philosophen, dessen Erklärung uns über den andern Syrischen Gott Azizus Aufschluss gegeben (man vergl. Münter pag. 9. 42 sq. Ich erinnere noch an die beiden Dynasten von Emesa Sampsikeramos und dessen Sohn *Jamblichos* beim Strabo XVI. p. 318 ed. Tasch. Lips.). Hätte dieser unser verewigter gelehrte Freund jenes Pannonische Denkmahl gekannt, er würde nicht versäumt haben, es als Beleg für den Syrisch-Ituräischen Gott Azizus zu benützen. — Spuren solcher Beinitzer der Sonne zeigen sich auch auf Münzen von Palmyra in zwei gegenübergestellten Köpfen mit Strahlen (deux têtes affrontées et radiées. Mionnet V. p. 146), wobei Eckhel III. p. 266 sowohl an den Aglibolos und Malachbelos, zwei Gottheiten der Palmyrener, als an diesen Monimos und Azizos von Edessa erinnert.

So verkündigen also in den Donau- wie in den Rheinlanden Denksteine Römischer Soldaten das Daseyn morgenländischer Gottheiten, denen ihre Imperatoren huldigten.

Das Andenken der 22. Legion ist auch auf einer Silbermünze des Gallienus erhalten. Sie zeigt auf der Vorderseite das mit Strahlen umgebene Haupt des Kaisers; der Feldherrn-Mantel reicht bis zur Brust herauf, mit der Umschrift: GALLIENVS AVG. Auf der Kehrseite sieht man das Bild eines Steinbocks, mit der Umschrift: LEG. XXII. VI. P. VI. F. d. i. Legioni vicesimae secundae sextum Piae sextum Fideli. [86]) — Von den

---

86) Bei Eckhel VII. p. 403, wo das Verzeichniss der unter Gallienus geprägten, mit den Namen der Legionen bezeichneten Münzen gegeben ist. Man vergl. jetzt auch folgende Schrift: De Legione Romanorum Vicesima Secunda scripsit P. E. A. Wiener. Darmstadii 1830. p. 78—80. Wenn aber Hr. Wiener in dieser fleissig gearbeiteten Abhandlung daselbst der von Eckhel a. a. O. aufgestellten Vermuthung über die schwierigen Worte VI. Piae VI. Felici beipflichtet, so hat er übersehen, dass dieser gelehrte Numismatiker gleich darauf wegen einer von Schönwisner herausgegebenen Inschrift, zu Ehren des Kaisers Claudius Gothicus, seine Hypothese selbst für unhaltbar erklärt hat. Ebenderselbe möchte auch das Bild des Steinbocks auf jener Münze für das Zeichen einer Cohorte der 22. Legion nehmen, wegen der von ihm gemachten allgemeinen Beobachtung, dass auf Münzen ein und dieselbe Legion mit solchen Zeichen wechselt, und man also annehmen könne, dass sie bald von dieser bald von jener Cohorte die Zeichen wählte. Wiener zieht eine andere Erklärung vor, nämlich weil der Kaiser Augustus unter diesem als glücklich befundenen Zeichen (Sueton. in Octaviano cap. 94. vergl. Eckhel VI. pag. 109 sq. Dies Zeichen erscheint auch in der Apotheose des Augustus über seinem Haupt auf dem Cameo in Wien bei Eckhel Choix des pierres gravées du Cabinet Imperial pl. I) geboren war, so hätten die nachfolgenden Kaiser dieses Zeichen beibehalten, um Siege oder andere glückliche Ereignisse unter ihrer Regierung dadurch bemerklich zu machen. — Auf einer Münze des Gallienus lesen wir: LEG. IIXX. VI P. VI. F. — Daneben ein in Wellen schwimmender Steinbock. Herr Wiener nimmt mit Rasche an, das Zahlzeichen IIXX stehe hier für XXII, und also gehöre auch diese Münze der 22. Legion zu. Eck-

Feldzügen des Gallienus gegen die Deutschen, vielleicht besonders gegen die Franken in den Niederlanden, aber auch später gegen andere am Rhein und Main, theils bald nach seinem Regierungsantritte, bei Lebzeiten seines Vaters, von ihm selbst unternommen, theils nachher und wohl grossentheils durch Postumus und andere Feldherrn in Gallien geführt — von allen diesen Germanischen Expeditionen unter dieses Kaisers Regierung geben die Münzen theils in mancherlei Typen, z. B. durch die mit Lorbeer bekränzte Büste des Gallienus mit der Siegesgöttin daneben, durch ein Tropäum zwischen zwei am Boden sitzenden Gefangenen, durch einen zwischen zwei Flüssen (Rhein und Main) stehenden Imperator, durch einen mit Speer und Schild bewaffneten Krieger, theils durch die dem Kaiser beigelegten Ehrentitel Germanicus Maximus zum dritten-, zum fünftenmal, die mannigfaltigsten und anschaulichsten Beweise. [87])

Ich kehre von dieser kleinen Episode zu den Gottheiten zurück, deren Bilder auf den Monumenten des Gallienus und der Salonina vorkommen. Wie nun der auf jener Pannonischen Inschrift erwähnte Gott Azizus den Samothracischen Kabiren verwandt erschien, so zeigen uns einige zu Ehren

---

kel hat jedoch vermuthlich seine Gründe gehabt, diese Münze (VII. pag. 403) der 18. Legion beizulegen.

87) Siehe die Uebersicht derselben bei Eckhel VII. pag. 400 bis 402. Die Angabe: *zum sechstenmal* ist unsicher. Mehrere dieser Münzen liefert unser Rheinischer Boden, z. B. die in der Sammlung Sr. Durchl. des Fürsten von Neuwied (s. Römische Alterthümer in und um Neuwied und am Rhein von Dr. W. Dorow S. 159). In einer Heidelberger Sammlung befindet sich die Silbermünze, welche Eckhel p. 401 nach einem Exemplar der Kaiserlich Königlichen Sammlung in Wien beschreibt: Vorderseite: GALLIENVS. P. F. AVG. Caput radiatum; Kehrseite: GERMANICVS. MAX. V. Tropaeum inter duos captivos humi sedentes. Ueber die drei letzten Worte wird ebendaselbst folgende Erklärung gegeben, dass in diesem Zeitalter auf den Denkmahlen der Kaiser, statt des ehemals gewöhnlichen Imperator tertium, quartum etc., die Anzahl der Siege, die sie gewonnen oder die sie gewonnen zu haben sich rühmten, angegeben worden.

der Salonina geprägte Münzen der Stadt Thessalonich, ebenfalls die Bilder von Kabiren mit dem Hammer und mit andern diesen Gottheiten zugehörigen Attributen. [88]) Ausser diesen aus Asien nach Griechenland gewanderten Religionen zeigen sich auch Aegyptische Gottheiten auf den Münzen dieses Kaisers und seiner Gemahlin. Zuvörderst zum öfteren Canobus, einmal mit der Calantica ums Haupt, mit einer Blume darauf, mit dem Zeichen des heiligen Käfers in der Mitte, und mit einem Palmzweig im Felde. [89]) Daneben kommen auf den Münzen unter dieser Regierung Isis, Nilus, Serapis mit der Lotusblume und andern Symbolen des Aegyptischen Cultus vor. [90]) — — Aber auch die fanatischen Religionen Phrygiens, Bithyniens mit ihrer Cybele und mit ihren Gallen wurden von diesem Kaiserhause nicht verschmäht; wie denn Münzen dieser Länder unter den Namen Valerianus, Gallienus und Salonina mit verschiedenen dahin gehörigen Bildwerken vorkommen. [91]) Drei entkleidete Jungfrauen, wovon zwei Becher

88) Bei Patin Imperatorr. Romm. Numismm. pag. 416.

89) Bei Zoëga Numi Aegypt. Imperator. p. 309; vergl. dazu Tab. XIX. nr. 4 u. p. 205.

90) Zoëga p. 304 — 311. — Lauter Beweise, wie gut die Aegyptischen Unterthanen von der Anhänglichkeit ihrer Gebieter an Aegyptische Religionen unterrichtet waren. — Auf einer Münze bei Vaillant (Eckhel VII. p. 400) erscheint Serapis und zu seinen Füssen der heilige Vogel Ibis; und die Umschrift Serapidi Comiti Aug. zeigt hinlänglich, wie der Kaiser Gallienus selbst sich unter den Schutz eines Aegyptischen Gottes begiebt.

91) Zum Beispiel auf einer Münze der Phrygischen Stadt Attuda mit dem Namen des Gallienus ist eine mannweibliche Figur (Atys vermuthlich) auf einem Löwen reitend dargestellt (Haym Thes. Brit. II. p. 384 mit tab. 49. fig. 5); auf einer Münze des Valerianus von der Stadt Iuliopolis: das Bildniss der Cybele (Eckhel D. N. V. II. p. 422). Auf Münzen der beiden gleichnamigen Städte Prusias in Bithynien zeigt sich ein mit einem Messer bewaffneter knieender unbekleideter Mann, früher für den rasenden Ajax gehalten, von Frölich richtig als ein Gallus, der sich selbst verstümmeln will, erklärt (Eckhel II. p. 433).

in den Händen tragen, sieht man auf Valerian's und Gallien's Münzen von Nicäa und Iulia. Man erklärt sie als Grazien oder Chariten.[92]) Hercules, als Erhalter des Augustus bezeichnet, mit dem Erymanthischen Eber auf der Kehrseite, auf Münzen dieses letzteren Kaisers,[93]) hat keine Schwierigkeit.

Ueber eine Münze des Gallienus mit dem Doppelhaupte des *Janus*, so wie über den Ursprung dieses Gottes selbst habe ich mich in dem ersten oder allgemeinen Theil der *Symbolik und Mythologie* dritter Ausgabe ausführlich erklärt.

Von der Juno als Erhalterin der Kaiserin ist oben schon die Rede gewesen, wo einer Münze der Salonina gedacht wurde. Juno die Königin kommt auf denen des Gallienus vor:[94]) Juppiter zum öfteren. Auszuzeichnen ist eine Gattung dieser Münzen, worauf Juppiter mit Blitz und Speer und mit der Umschrift Iovi Cantab. sich zeigt.[95]) — Also auch die Gottheiten an den Westenden der Römischen Welt wurden von diesem, allen Cultен geneigten, Kaiser angerufen. Hätte nicht Postumus in Gallien und in den angränzenden Provinzen als Fürst und Gebieter sich behauptet, und Gallienus diese letzteren öfter besuchen können, wir dürfen nicht zweifeln, auf dem unter seiner Regierung geprägten Gelde würden wir auch einen Apollo Grannus, einen Hercules Magusanus, eine Dea Sirona und andere Celtisch-Gallische oder Germanische Gottheiten finden. — Dafür finden wir jetzt den morgenländischen Bacchus unter dem Namen Liber Pater oder das diesem Gotte gewidmete Thier der heissen Zone, den Panther, oder den Löwen, mit gleicher Formel *Erhalter des Augustus* auf

92) Bei Patin p. 408 u. p. 412. Wegen der Inschrift *IOVI AIEΩN* vermuthet Patin diese Münzen nach Iulis auf der Insel Ceos, und ist geneigt in jenen drei Jungfrauen die Nymphen von Ceos zu suchen (vergl. über diese jetzt Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. S. 45—51). Dagegen nennt sie Eckhel III. p. 158 Grazien, und ordnet sie der Stadt Iulia in Phrygien zu.

93) Eckhel VII. p. 396.

94) Eckhel VII. p. 397.

95) Eckhel VII. p. 398.

seinen Münzen.[96]) — Von der Luna und vom Mars auf Münzen dieses Kaiserhauses haben wir oben geredet. Hier muss eine Münze des Gallienus mit dem Namen Mercurs besprochen werden, die dem grossen Eckhel Schwierigkeit gemacht. Sie befindet sich im Kaiserlich Königl. Cabinette in Wien, und kommt in Erz und in Silber vor. Umschrift: MERCVRIO CONS. AUG. (Mercurio Conservatori Augusti). Daneben als Typus: ein Seewidder (Aries marinus). — Der berühmte Eckhel gesteht, nicht zu wissen, warum nicht ein gewöhnlicher Widder, als sonstiges heiliges Thier des Heerdengottes Mercurius, sondern ein Widder mit einem Fischschweif auf dieser Münze erscheine.[97]) Dieses Räthsel löst Pausanias

96) Abgebildet bei Beger Thesaur. Brandenb. II. p. 742 sq. vergl. Eckhel VII. p. 398. — In Betreff des Bacchischen Erziehers und Begleiters Silenus ist auf Römischen Städtemünzen aus der Kaiserzeit ein Unterschied zu machen. „Ein Beispiel giebt Parium in Mysien. Diese Stadt hatte Weinbau, und ward deswegen schon dem Themistokles angewiesen (Strabo p. 879 ed. Almel.). Auch zeigen schon die Münzen aus den ältern Zeiten ihrer Freiheit den Bacchus mit dem Epheu (Eckhel II. p. 460). Nun verpflanzte höchst wahrscheinlich schon Augustus eine Colonie dorthin, die das Vorrecht des Italischen Colonienrechts (iuris Italici Coloniarum) ungezweifelt genossen; daher auf einer Münze des Kaisers *Gallienus* von dieser Stadt Silenus mit dem Schlauche sichtbar wird. S. Sestini Lettere I. p. 103 und Eckhel II. p. 462" (und meine Abhandlung über Silen in Daubs und Creuzers Studien II. S. 323). Nämlich der Grammatiker Servius zu Virgils Aeneide IV. 58 belehrt uns, dass auf den Marktplätzen der befreiten Städte, besonders wenn sie das Vorrecht des Ius Italicum Coloniarum genossen, das Bild jenes Trabanten des Vaters Liber mit aufgerichteter rechten Hand gestanden, gleichsam um ihre Freiheit zu bezeugen. Daron geben nun auch die Münzen solcher Städte zahlreiche Beweise. So sehen wir auf einer Münze des Gallienus diesen Silen mit dem Schlauche und aufgehobener Rechten stehen, mit der Umschrift Col. August. Troad. (von Troas, einer Römischen Colonialstadt, die jene Privilegien hatte), bei Patin pag. 411 und bei Spanheim in den Césars de Julien pag. 39. vergl. Eckhel IV. pag. 493; Sestini Mus. Arigon. p. 96 und p. 97 und Mionnet p. 384 und p. 434.

97) Eckhel VII. p. 399: „Ceterum non assequor, cur tributus

in folgenden Worten: «Zu Pharä (in Achaia) ist auch ein dem Hermes (Mercurius) geheiligtes Wasser; des Hermes Wasserfluss wird diese Quelle genannt. Die Fische fangen sie nicht daraus, weil sie glauben, diese seyen des Hermes Belustigung.» [98]) Ein anderer Schriftsteller aus der Zeit Justinians, auf den alten Varro verweisend, sagt noch allgemeiner: «Daher (wegen des Einflusses der Gewässer auf die Erdfeste) machen auch die Mythologen die Maia zur Tochter des Atlas; und wir vernehmen, dass Mercurius Vorsteher der Gewässer sey; und aus dieser Ursache werden in seinen Tempeln Quellen geweiht, oder Brunnen gegraben.» [99]) — Auch die Salus

---

Mercurio in hoc numo aries in piscem desinat" und der gelehrte Mann braucht diese Wendung des Horaz, um damit an die poëtischen Phantasiespiele und an jene Malergrotesken zu erinnern, wie man sie in den Wandgemälden von Herculanum sieht.

98) Pausan. VII. 22. 2. Ich lese mit Valckenaer: καὶ ὕδωρ ἱερόν ἐστι τοῦ Ἑρμοῦ. Ἑρμοῦ νᾶμα μὲν τῇ πηγῇ τὸ ὄνομα. Das ἀνάθημα ist hier Spielzeug, Belustigungsmittel, ἄθυρμα (Valcken. Diatrib. Euripid. p. 289). — Neptun mit dem Seeross kommt auch auf Münzen des Gallienus vor, z. B. bei Beger Thes. Brandenb. II. pag. 742, wovon Eckhel VII. pag. 399 gut gehandelt hat.

99) Ioann. Laurentius Lydus de mensibus (in Maio cap. I.) pag. 238 ed. Roether. Eine Ziege mit einem Fischschweife neben dem Standbilde des Mercur dem sehr häufig ihm beigegebenen Hahn gegenüber sehen wir auf einer Ara bei Doni Cl. I. tab. IV. nr. 1, mit der Aufschrift

Deo Sancto
Mercurio, August. Sacrum
M. Fulvius. Faustus. Mil.
Veteranus. Ex Vot. D. D.

Ueber Mercurius Augustus vergl. man Fr. Münter bei Orelli II. p. 440. Mercur mit dem Widder und mit dem Hahn kommt in Rheinischen Denkmahlen häufig vor. Da aber Maia auf Inschriften so äusserst selten ist, so will ich zwei hierbei setzen, die vor wenigen Jahren in Rheinbayern aufgefunden jetzt in dem vom hochverdienten Herrn Regierungs-Präsidenten v. Stichaner auf Befehl Sr. Maj. d. K. v. Bayern angelegten Antiquarium zu Speyer aufbewahrt werden.

kommt auf den Medaillen dieses Kaisers vor;[100]) so wie die Dea Segetia, oder die den Saaten vorstehende Göttin; diese erscheint, wiewohl sehr selten, auf den Münzen des Gallienus, häufiger auf denen der Salonina. Hierauf erblicken wir einen Tempel mit vier Säulen, und innerhalb desselben jene Göttin mit aufgehobenen Händen und mit der Umschrift: DEAE SEGETIAE.[101]) Auch vom Sonnendienst zeigen sich auf des Gallienus Münzen viele Spuren. Da sehen wir des Kaisers Büste auf der Vorderseite, und auf der Kehrseite: *dem Sonnengott, dem Erhalter des Augustus*,[102]) als Umschrift um einen springenden Pegasus. Auf andern von demselben Regenten zeigt uns die Kehrseite den Sonnengott (Sol) selbst,

---

Die erste im Jahr 1824 bei Germersheim ausgegrabene Inschrift lautet so:

DEAE MAIIAE (sic)
AEDEM. A. SOLO. FE
CIT. G. ARRIVS. PA
TRVITVS. BF. COS.
V. S. L. L. M.

Auf dem zweiten, vier Jahre später 1828 im Canton Lauterecken gefundenen Steine findet sich folgende Inschrift:

MERCVRIO. TE
MAIA. Q. SEIVS
POSTVMVS
V. S. L. M.

Also ein Votivstein, dem Mercur und seiner Mutter Maia zugleich gewidmet; denn man muss Et *Maiae* lesen.

100) Bei Patin Imperatorr. Numismm. p. 410 sq.

101) Eckhel VII. p. 399 und p. 419 und daselbst Macrobius Saturnall. I. 16. Diese Göttin gab dem heil. Augustinus (De Civit. Dei IV. 8) zu witzigen Bemerkungen Anlass; wie denn die immer weiter ausschweifende Vielgötterei dieser Kaiserzeit die Ironie der Kirchenlehrer reizte.

102) Z. B. bei Beger Thes. Brandenb. II. p. 742. — Vulcan kommt auf den Münzen des Valerian und des Gallienus vor mit der Umschrift Deo Volcano, oder Volkano, worüber Eckhel in der Angabe der Medaillen des ersteren (VII. p. 384) das Nöthige gesagt hat.

die rechte Hand gen Himmel gehoben, die linke eine Kugel haltend, mit der Umschrift: Soli Invicto. Zuweilen erscheint auch das Bild eines Stieres auf Münzen mit solchen Inschriften. Eckhel [103]) bringt zur Erläuterung den in diesen Zeiten ganz ungemein verbreiteten Dienst des Mithras ins Gedächtniss, und erinnert an die Denksteine mit dem Stieropfer und mit der Aufschrift: DEO SOLI INVICTO MITHRAE. — Hiermit beschliesse ich meinen Ueberblick der Denkmahle, die von der fast allen Göttern der Nationen des weiten Römerreichs huldigenden Andacht des Gallienus und der Saloninn Zeugniss geben.

---

103) Eckhel VII. p. 400. Auch die Rheinischen Lande geben von dieser Mithrasverehrung der Römer in der Kaiserzeit zahlreiche Beweise in den verschiedensten Denkmahlen, in Münzen, Steinen mit Bildwerken und zum Theil mit Inschriften; woron ich in meiner Schrift: Zur Geschichte der Römischen Cultur am Oberrhein und Neckar S. 99 f. und S. 115 f. gehandelt habe.

Nachträge.

(Im Jahr 1836.)

1) Da in vorstehender Abhandlung die Schriftsteller der Kaisergeschichte (Historiae Augustae Scriptores) so oft angeführt und beurtheilt werden, so mögen hier noch einige Worte über sie folgen. Bekanntlich hatte schon Salmasius versucht, ihre Sechszahl, zum Theil auf die Auctorität der Pfälzer Handschrift (woraus auch die editio princeps Mediolani 1475 oder 1477 abgedruckt ist), auf die Vierzahl: Spartianus, Capitolinus, Trebellius und Vopiscus zurückzuführen. Heyne (Censura sex scriptorum Historiae Augustae, Opuscull. Academm. VI. p. 68) fand in dieser Annahme Manches wahrscheinlich, Anderes jedoch damit unvereinbar. Ich finde weder von ihm noch von Andern die den Salmasius überbietende Meinung erwähnt, wonach an die Stelle der Vierzahl gar die Einheit träte. Dies hat in allem Ernst ein sehr gelehrter Deutscher Alterthumsforscher behauptet, und zu erweisen gesucht, dass wir unter jenen sechs oder vier Namen nur einen einzigen Verfasser jener Kaisergeschichte anzuerkennen haben (Christ in den Noctes Acadd. p. 9); also gerade umgekehrt als ein nachfolgender Deutscher Kritiker die unter dem Einen Namen Homerus gehenden Gedichte unter mehrere Sänger vertheilt wissen wollte. Jene Christ'sche Hypothese oder jenes Paradoxon, das wir hier auf sich beruhen lassen, würde die spätere Römische Geschichtschreibung wenigstens von dem Tadel befreien, eine Mehrzahl so mittelmässiger, ja zum Theil schlechter und unzuverlässiger Historiker gehabt zu haben.

Heyne selbst (a. a. O. S. 58) fällt kein günstigeres Urtheil über sie, wenn er sagt: »Certe ii qui supersunt appellati vulgo *Scriptores Historiae Augustae*, tanti nominis laude indigni nec pro historiarum scriptoribus habendi sunt; epitomatores sunt et compilatores eorum, qui tamen nec ipsi historias scripsisse dicendi sunt; non enim nisi rumores vulgares in literas redegerunt etc.« Aehnlichen Tadel spricht Eunapius in den neulich aufgefundenen Auszügen seiner Kaisergeschichte über Historiker seiner Zeit aus, von denen er unter andern sagt: so wie sie den Namen eines bedeutenden und vielgenannten Mannes hörten, oder von den Vorfällen am Kaiserlichen Hofe etwas Besonderes aufgestöbert hätten, so seyen sie gleich dahinter her, es unter die Leute zu bringen, und wie sie, als ob sie Alles wüssten, mit nichts zurückhielten, weil sie das lautpreisende Gerücht für die Wahrheit nähmen.[1]) Erwägt man, dass dieses Urtheil am Ende des vierten oder im Anfang des fünften Jahrhunderts ausgesprochen ist, und dass die Sammlung jener Scriptores Hist. Aug. vielleicht erst damals ins Publicum kam, so könnte man auf den Gedanken kommen, Eunapius habe eben sie selbst im Auge gehabt, und alsdann könnte jene Stelle als Beweis der Mehrheit dieser Schriftsteller geltend gemacht werden. — Doch möchte ich nicht viel Gewicht darauf legen. Es können auch Geschichtschreiber gemeint seyn, die erst zu Eunapius Zeit selbst auftraten. Ist doch fast keine Periode der Römischen Geschichte von mittelmässigen oder auch schlechten Schreibern verschont geblieben. Schon Polybius musste über solche Geschichtserzähler seinen Tadel aussprechen.[2]) Muss doch auch Tacitus (Annal. I. 1)

1) Ex Eunapii Historia post Dexippum Excerpta nr. XXXIX. p. 284 (in Angel. Maii Scriptorr. vett. Nova Collect. Vatican. Vol. II): *Ἐπεὶ καὶ κατὰ τούσδε τοὺς χρόνους ἦκουον καὶ συνεπινθανόμην ὡς ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα γράφουσιν ἱστορίαν. — Ἂν ὀνόματος μνησθῇ τις περιττοῦ καὶ τοῖς πολλοῖς γνωρίμου, καί τι τῶν περὶ τὴν αὐλὴν τὴν βασιλικὴν ἀκριβέστερον ὑπορύξαντες ἐξενίγκωσιν εἰς τοὺς πολλούς· τὸν τε κροτοθόρυβον ἔχουσι ὡς ἀληθῆ, λέγοντες καὶ πάντα εἰδότες.*

2) S. Polybii Excerpta in derselben Collectio Vatic. (libr. XXX. Vol. II. p. 431 sq.).

die aus Schmeichelei, Furcht oder Hass entsprungenen Verfälschungen der Geschichte der ersten Römischen Kaiser beklagen; und zu welchen lächerlichen Verirrungen sich so viele Historiker unter den Antoninen verleiten liessen, ist aus den sarkastischen Ausstellungen des Lucianus hinlänglich bekannt.

2) In der Erörterung der religiösen Denkart des Gallienus und der Salonina, wo gelegentlich auch die religiösen Gesinnungen früherer Kaiser berührt werden, habe ich von einer Stelle des Lampridius [1]) keinen Gebrauch gemacht, worin auffallende Dinge von den Kaisern Adrianus und Severus Alexander erzählt werden: und es kann auch jetzt nicht meine Absicht seyn, über diese Sagen ausführlich zu sprechen, da ein grosser Alterthumsforscher [2]) sie zum Gegenstand einer genauen Untersuchung gewählt hat.

Ich beschränke mich daher auf folgende wenige Bemerkungen. Die Sage von bilderlosen Christustempeln des Kaisers Adrianus hat schon Casaubon, mit Heyne's Zustimmung (p. 175) sehr wahrscheinlich aus den Adrianstempeln (Adria-

---

1) In Alexandro Severo cap. 43: „Capitolium septimo die, quum in urbe esset, ascendit, templa frequentavit. *Christo* templum facere voluit, eumque inter deos recipere. Quod et *Adrianus* cogitasse fertur, qui templa in omnibus civitatibus sine simulacris iusserat fieri“ etc.; und vorher cap. 29 berichtet derselbe vom Severus Alexander: „In eo larario et divos principes, sed optimos electos, et animas sanctiores, in queis et Apollonium, et, quantum scriptor suorum temporum dicit, *Christum*, *Abraham et Orpheum*, et huiusmodi ceteros, habebat, ac maiorum effigies.“

2) Heyne in der Abhandlung: Alexandri Severi Imp. *religiones miscellas probantis* iudicium illustratum et ad caussas suas revocatum (in dessen Opuscull. Academm. Vol. VI. pag. 169—281); der, nach Anführung dieser Stellen, p. 174 mit Recht beifügt: „Utinam narratorum horum graviorem haberemus auctorem! saltem disertiorem et sagaciorem! Enm utique, qui haec tradiderat, Christianum fuisse facile suspiceris.“ — Es waren eben Sagen, wodurch Christen des dritten und vierten Jahrhunderts ihrer Religion Ansehn verschaffen wollten, und welche von diesem unkritischen Schreiber der Kaisergeschichte, wie vieles Andere, sofort aufgegriffen worden.

nea) erklärt, welche Asiatische Städte diesem Kaiser erbaut, und die, bei seinem inzwischen eingetretenen Tode, ohne Statuen geblieben. Da der Hang dieses Kaisers zum Mysteriösen bekannt war, so konnte eine solche von Christen gegebene Deutung um so leichter Eingang finden.

Auf den Kaiser Severus Alexander hatte bekanntlich seine Mutter Iulia Mammaea den grössten Einfluss. Da nun diese Dame dem Christenthum so geneigt war, dass berühmte Kirchenschriftsteller sie für eine Christin halten,[1]) so lässt sich leicht denken, dass ihr Sohn frühzeitig von Hochachtung Christi und der Jüdischen Erzväter u. s. w. erfüllt worden. Dass er aber darum noch kein Christ war, ergiebt sich schon daraus, dass er Christum *unter die Götter* soll haben aufnehmen wollen, und dass er in seiner Laren-Capelle Christi Bild neben denen des Orpheus, des Apollonius von Tyana und anderer ehrwürdigen Personen aufgestellt haben soll; und so sehr dieser Kaiser auch, darin dem Adrianus gleich, mit warm-religiöser Liebe mehrere Culte umfasste, so wusste er doch seine Privatneigungen der Religion seines Staats unterzuordnen; wie er denn gleich nach seinem Regierungsantritt die von seinem Vorgänger aufgerichteten Syrischen Idole mit ihren Baalspfaffen und Hierodulen entfernte, die Bilder der vaterländischen Götter wieder an deren Stelle setzte, und sich auf öffentlichen Denkmahlen, als Imperator am Altare der Göttin Roma opfernd, unter dem Namen Priester der Stadt (Sacerdos Urbis) darstellen liess.[2])

Hieraus ergiebt sich also — wenn wir auch jene Sagen, von solchen Historikern mitgetheilt, gelten lassen wollen, weiter nichts, als dass bereits im zweiten und im Anfang des dritten Jahrhunderts selbst unter den ersten Personen des Römerreichs eine aus unbestimmter Ahnung des Uebersinnlichen und Heiligen entsprungene pantheistische Toleranz sich

---

1) S. Tillemont Hist. des Empereurs, unter Alex. Sev. p. 288, vergl. Eckhel D. N. V. Tom. VII. pag. 28.

2) Herodian. VI. 1. pag. 276 sqq. Irmisch., vergl. Eckhel Sylloge Numm. I. pag. 103.

geltend machte, die bald nachher, wie wir gesehen haben, unter dem Einflusse damals herrschender Philosophie als naiver Pantheismus sich entschieden ausprägte.

3) Vor etwa einem Jahre hat man im Dorfe Hausen, Oberamts Heidenheim, 5 Stunden von Ulm im Württembergischen, folgenden Römerstein mit verstümmelter Inschrift gefunden:

IM̄P CAES GALLI
GERMANICV
INVICTVS AV.

Der Fundort liegt in der Gegend, welche die Peutinger'sche Tafel *Ad Lunas* bezeichnet, und Herr *Staelin* in Stuttgart hat ihn für den demnächst erscheinenden Band der Württembergischen Jahrbücher bestimmt, der mehrere Römerdenkmahle enthalten wird. Derselbe setzt richtig die Zeit der Errichtung dieses Denkmahls zwischen die Jahre 256 und 268, weil *Gallienus*, denn diesen bezeichnet jener verstümmelte Name, in jenem Jahre den Titel Germanicus angenommen, in diesem aber ermordet worden. — Je seltener Monumente dieses Kaisers in den westlichen Provinzen gefunden werden, um so mehr glaubte ich an diesen ganz neuen Fund vorläufig erinnern zu dürfen.

4) Einige Zeit nach der ersten Erscheinung obiger hier neu abgedruckten Abhandlung erhielt ich vom Staatsminister *von Gagern*, der mich früher schon mit einigen Zuschriften beehrt hatte, folgenden Brief:

Hochwohlgeborner Herr!

Die Liebe zu den Wissenschaften — zieht Ihnen diesen Brief, diese Frage zu, wie wohl so manche andere.

Im LXII. Band der Wiener Jahrbücher der Literatur liefern Sie in den Anzeigen einen mir besonders sehr merkwürdigen Beitrag zur Kritik der Römischen Kaisergeschichte.

Sie sprechen von Gallienus und Salonina, und anders als man pflegt.

Ihnen ist es entgangen, dass ich im ersten Theil der Nationalgeschichte der Deutschen, Abschnitt IX, besonders den Noten 37 — 44, denselben Gegenstand umständlich genug erörtert habe; wenigstens erwähnen Sie dessen nicht.

In der Hauptsache sind wir ganz einig, nämlich in dem günstigeren Urtheil von Gallienus, und wie wenig man gewohnt ist, seine eigenthümliche Lage, die Schwierigkeiten, womit er zu kämpfen hatte, und seine Wehre und Leistungen gehörig zu würdigen.

Aber über die Person der Salonina — odér ihre Deutsche Rivalin denken wir anders. Eben Bréquigny oder die Mémoires de l'Acad. überzeugten mich keineswegs. Prüfen Sie gefällig meine Gründe in jenen Noten 43. 44. — Ihre Note 21 (22 jetzt) ist wohl die wichtigste. Was besagt aber jene Heidelberger Handschrift — und wenn es eine blosse Lücke ist, thun Sie mehr als mit Schwarz errathen?? Ich bitte Sie besonders *die lange Dauer* des Verhältnisses zu berücksichtigen —, wenn es ein doppeltes wäre — und das zwar immer im Lager und Standquartier! consenesceret! Ich glaube Eure Hochwohlgeboren — haben Sich in solchen Einzelheiten nicht vor der Bekehrung zu fürchten. Wäre das aber nicht der Fall, so wünsche ich sehr ein bis in idem, und dass es Ihnen

gefallen möge in einem der folgenden Theile noch einmal darauf zurückzukommen. Münzen — müssen uns den besten Aufschluss geben. Was sagt Mionnet, den ich nicht zur Hand habe? Was Rasche? — —

Ich verbleibe
Eurer Hochwohlgeboren
gehorsamster Diener
v. Gagern.

Hornau unter Königstein,
den 14. Nov. 1833.

Zur Beurtheilung dieser Streitfrage und zum Verständniss meiner Antwort wäre eigentlich die Mittheilung von Text und Anmerkungen jenes Werks des Herrn Verfassers erforderlich. Ich muss meine Leser darauf verweisen, und theile aus dem Text nur folgende Sätze mit.

Die Nationalgeschichte der Deutschen, Wien 1813. S. 132, besagt Eingangs dieser Erörterung Folgendes:

«Ich treffe hier auf eine merkwürdige Episode in Gallien's Leben: Liebe und Vermählung. Die Stellen der Alten sind nicht nur laconisch und dunkel, sie sind auch offenbar verdorben. Es scheint indessen ausser Zweifel: dass er an der Donau von einem Könige der Marcomannen, die an den Kriegen Theil genommen hatten, die Tochter, welche die Römer Pipara nannten, empfing, — dass er ihm dafür ein Stück Land in Pannonien abtrat, — dass er diesen Fürsten und die Prinzess glauben liess, er bestimme sie zu seiner Gemahlinn; dass die Römer der folgenden Zeit sie jedoch als solche nicht allgemein ansahen, so wie ihre Vorfahren die Kleopatra nur als Kebsweib des Antonius gelten liessen, und von Titus die Berenice trennten; dass aber Gallienus, Gallienus der verfeinerte Wollüstling, sie ungemein zärtlich und lang, wo nicht bis an seines Lebens Ende geliebt habe; und ihr schönes blondes Haar Mode seines Hofes wurde.»

Folgendes war mein Antwortschreiben, dem ich jetzt noch einige nachträgliche Bemerkungen anschliessen werde.

Eure Excellenz!

Da ich Ihre *Nationalgeschichte der Deutschen* nicht selbst besitze, so ist es mir allerdings entgangen, dass Hochdieselben Sich über die ehelichen Verhältnisse des Kaisers Gallienus erklärt hatten; sonst wäre es unverzeihlich gewesen, diese Erörterung ganz mit Stillschweigen zu übergehen.

Seitdem ich indessen Ihr gehaltreiches Werk zur Hand genommen, und Ihren Text (S. 132) und die Anmerkungen dazu (S. CVII — CXII) eingesehen habe — mögen mir nun Eure Excellenz erlauben, über jene Streitfrage hier einige flüchtige Bemerkungen niederzulegen.

a) Da die einzige Stelle des Pollio (von Ihnen in der Note 37 angeführt), die für die Identität der Pipa mit der Salonina zeugt, zweien Stellen des Aurelius Victor (in derselben Note S. CVIII) widerspricht, und noch obendrein eine Lücke hat, mag man sie nun ausfüllen wie man will, so ist dies eine sehr wankende Grundlage für Ihre und Saumaise's Meinung.

Aber lassen wir die Scriptores Historiae Augustae aus dem Spiel; — worauf ich, wie Sie aus jener Abhandlung ersehen, überhaupt nicht viel halte — so frage ich:

b) Wie käme doch jene *Deutsche* Pipa (oder Pipara) zu dem Namen *Cornelia*, da dieser Name mit dem Caius Publius Licinius Gallienus nichts gemein hat (woher der Name Iulia gekommen, habe ich beantwortet)? Lässt dies nicht vermuthen, dass die Gemahlin des Gallienus von Corneliern abstammte? Da es nun schon seit Sulla's Zeit Cornelier mit dem Beinamen *Chrysogonus* in Rom gegeben, die jetzt, im dritten Jahr-

hundert nach Chr. bereits ein altes Geschlecht waren, so lässt sich wohl begreifen, wie Gallienus, der Sohn eines Kaisers (des Valerianus), in einem solchen Geschlecht sich eine Gemahlin wählen konnte, und wie Gallienus und seine Gemahlin Salonina sich gefallen lassen konnten, auf Griechischen Münzen an die Griechische Abkunft des Ahnherrn der letzteren (Cornelius Chrysogonus) erinnert zu werden.

c) Wenn Sie sehr sinnreich bei diesem Namen Chrysogone einmal an fürstliche Abkunft erinnern (Note 16); so würde meines Bedünkens eher an eine Persische Herkunft als an eine Deutsche zu denken seyn; denn χρυσόγονοι wurden poëtisch die Perser genannt nach der mythischen Geburt des Perseus vom goldenen Regen (Aeschyli Persae vs. 77 mit den Auslegern). Dass *fürstliche* Herkunft mit diesem Worte bezeichnet würde, davon weiss ich kein Beispiel. — Wenn Sie ferner eben so sinnreich an «das schöne, blonde, goldene Haar» der Deutschen erinnern, so würde man diese Pipa eher χρυσῆ oder χρυσόκομος (etwa auch, wie die Pflanze, χρυσοκόμη) genannt haben.

d) Nach der wahrscheinlichsten Meinung soll Saloninus nach seiner Mutter Salonina genannt worden seyn (Trebell. Pollio in Ihrer Note 37). — Sonach müsste Gallienus diese Mutter des Saloninus *sehr früh* geheirathet haben, weil letzterer, als er ermordet wurde, 17 Jahre alt war (Eckhel D. N. V. VII. p. 418). Dies lässt sich mit der *späten* Verheirathung des Gallienus mit der Pipa chronologisch nicht vereinigen. [Salonina, bemerke ich nachträglich, muss also schon 10 Jahre ehe Gallienus Kaiser wurde, mit ihm verheirathet gewesen seyn. Auch Heinrich Cannegieter tadelt den Salmasius, dass er auf die Auctorität des Trebellius hin die Pipara für identisch mit der Salonina gehalten, leitet den Namen des Saloninus von der Mutter Salonina ab, und bemerkt, dass, da er in einer Inschrift *Salonianus* geschrieben werde, die auf die Söhne übergehenden Namen der Mutter mehrentheils sich auf *anus* endigten. S. Trebellii Pollionis negligentia castigata, auctore Henr. Cannegietero, an dessen Buch de mutata Nominum Romm. sub Principibus ratione, pag. 180.]

c) Porphyrius sagt (de vita Plotini cap. 12) ganz einfach: »Es ehrten den Plotinos und hielten ihn hoch der Kaiser Gallienus und seine Gemahlin Salonina« (*καὶ ἡ τούτου γυνὴ Σαλωνῖνα*). — Noch kürzer fasst sich der Verfasser der Fortsetzung des Dio (Nov. Collect. Vatic. II. p. 236 ed. Ang. Mai): »Die Gattin des Kaisers Gallienus« (*ἡ τοῦ Γαλιηνοῦ γαμετὴ τοῦ βασιλέως*), ohne nur ihren Namen zu nennen. Vielleicht könnten Sie diese Stellen für Ihre Meinung geltend machen wollen. Eine solche blosse Erwähnung *der Gattin des Kaisers Gallienus* oder *der Salonina des Kaisers Gemahlin*, könnten Sie sagen, spricht ja für die Identität der Pipa und Salonina, spricht ja dafür, dass Pipa Gemahlin und nicht bloss Concubine dieses Kaisers war. (Denn auch letzteres müssen Sie annehmen; s. Ihre Noten VI und VII.) — Ich schliesse gerade das Gegentheil daraus. Denn wenn noch unter Valentinian und Valens das connubium von Römern mit Barbarinnen peinlich verboten ward (s. meine Anmerkung 61), so frage ich: Wie konnte ein Römischer *Kaiser* hundert Jahre früher es wagen, eine Deutsche, wenn auch Prinzessin, zu seiner *Gemahlin* zu erwählen? — Ich schliesse ferner so: Mag auch Gallienus jene Pipa noch so zärtlich und noch so lange geliebt haben —; sie trat an seinem Hofe gleich Anfangs als Concubine in den Hintergrund; sie hörte auf, eine historische Person zu seyn. Wo wichtige Ereignisse, gefährliche Lagen, wo öffentliche Repräsentationen erzählt werden —, wird die Kaiserin Salonina genannt; und das verstand sich so sehr von selbst, dass jener Fortsetzer des Dio es nicht einmal nöthig findet, bei einem ähnlichen Anlass ihren Namen zu nennen.

Was Sie mit Menschen- und Weltkenntniss psychologisch dagegen sagen, um die Möglichkeit einer so langen Dauer eines solchen Doppelverhältnisses als unwahrscheinlich darzustellen, kann gegen historische Zeugnisse nicht ausreichen, zumal da das *Unwahrscheinlichste* oftmals das *Wirkliche* ist.

Ich ehre Ihren Deutschen Patriotismus, kann aber an die schon damals an Deutschen Hoflagern anzutreffende grosse Bildung, die Sie aus jener Personalität der Pipa folgern, — auch nicht recht glauben. — Mit Einem Wort, Sie sehen,

dass ich noch nicht in der Nothwendigkeit oder Willens bin, Schamade zu schlagen, sondern als ein guter Deutscher mit Ehren das Feld noch zu behaupten gedenke. — Verzeihen Sie meine Weitläuftigkeit.

Eurer Excellenz

gehorsamst ergebenster Diener

Fr. Creuzer.

Heidelberg, den 22. Nov. 1833.

Nachträglich theile ich nun zuvörderst einige Bemerkungen eines Rechtsgelehrten, meines verehrten Amtsgenossen des Herrn Geheime Hofraths Dr. und Professors Rosshirt mit:

»Der Grundsatz des Römischen Rechts, dass nur unter den civibus Romanis iustae nuptiae Statt fänden, hat sich in das Justinianeische Recht herein erhalten (Princ. Institut. de nuptiis und Schrader zu dieser Stelle). — Das ius peregrinorum im Gegensatz des ius civile bestand immerhin fort, namentlich in Hinsicht auf das ius connubii, testamentifactionis etc. (Hasse vom Güterrecht der Eheleute S. 51. Cod. Theodos. l. 36 de haeretic. 16. 5).

Bis herunter auf Justinian musste daher, wenn die Ehe mit einer peregrina eine wahre Ehe (iustae nuptiae) seyn sollte, wenigstens eine ausdrückliche Dispensation des Princeps Statt gefunden haben; welche Dispensation jedoch auch selbst während der Ehe, also nachträglich ertheilt werden konnte (Gaius lib. I. §. 57. Ulpian. fragm. V. 4).

Allerdings wurden diese Dispensationen in den späteren Zeiten den barbaris sehr leicht ertheilt (Schrader l. c.).

Aber ohne *Form* ging dies Alles sicherlich nicht ab; denn selbst, wenn eine Römerin einen Barbaren heirathete, und die Ehe sich wieder auflöste, sodann jene eine iusta uxor Romana werden wollte, scheint eine Dispensation oder Restitution haben eintreten zu müssen, wie z. B. bei der Galla Placidia Augusta, einer Tochter Theodosii M., die mit dem Gothen-

könig Athaulf vermählt war [1]) und später mit dem Imperator Constantius vermählt wurde (Pancirollus de XIV regionibus urb. Constantinop. sub voce *Domus Gallae*).

Ein Beispiel von Abweichung vom Valentinianischen Gesetz (s. meine Anmerk. 61) gab derselbe Theodosius, indem er einem Barbarenhäuptling und zwar einem Heiden Fravitta oder Fravittus auf dessen Bitte eine Römerin zur Gemahlin gab, und, zum Beweis der jetzt schon geänderten Denkart, wird dabei bemerkt, dass der Vater der Jungfrau sich über das Glück einer solchen Heirath höchlich gefreut habe. [2]) — Jenes Gesetz Valentinianus des Ersten trägt die Jahrzahl **370**. — In demselben Jahr soll derselbe Kaiser ein in ganz verschiedenem Geiste abgefasstes Gesetz gegeben haben, wodurch jedermann ermächtigt worden, nach Belieben zwei legitime Frauen zu heirathen, [3]) nämlich um seine eigene Doppelheirath zu rechtfertigen, indem er bei Lebzeiten seiner Gemahlin Valeria Severa die Flavia Iustina zur Gemahlin genommen. Der in der Anmerkung genannte Kirchenschriftsteller erzählt diese Geschichte sehr ausführlich, und dennoch

---

1) Ruhnkenius in der Dissert. de Galla Placidia VII und XIII (Opuscull. Tom. I. p. 26 sq. und p. 41 sq. ed. Bergmann.) gedenkt, was zu verwundern ist, weder bei der ersten noch bei der zweiten Vermählung dieser Tochter eines Römischen Kaisers, dieser rechtlichen Punkte. In der ersten Stelle sagt er jedoch: „Qui (Constantius) cum ipse Placidiae amore deperiret, eamque sibi desponderi optaret, nullo pacto ferendum putavit, ut femina tot ac tantis decoribus tam clare exsplendescens, tyranno, *eique barbaro* relinqueretur.“ Cr.

2) Eunapii Fragg. p. 487 Boissonad. *Φραβίθος* (über die Schreibung dieses Namens s. Boisson. pag. 525, der im Text des Eunapius diese Form vorgezogen hat, wie auch nachher die Lesart *ὑπὸ πατρί*. Beides wird durch den Vaticaner Codex in der Nov. Collect. Scriptorr. ed. A. Mai. Vol. II. p. 306 bestätigt) — *γυναῖκα οὖν ἔγημε Ῥωμαίαν εὐθύς*, — *καὶ ὁ βασιλεὺς* (der Kaiser Theodosius der Grosse) *ἐπέτρεψε τὸν γάμον*.

3) Socrates Histor. Eccles. IV. 31. p. 215 ed. Taurin.: — *ὥστε ἐξεῖναι τῷ βουλομένῳ δύο νομίμους ἔχειν γυναῖκας*.

enthält eben diese Erzählung Umstände, die mit beglaubigten Zeugnissen in offenbarem Widerspruche stehen. Sie ist auch von allen Geschichtsforschern unter die Fabeln verwiesen worden.[1]) und giebt ein auffallendes Beispiel, wie sehr die Geschichte auch der häuslichen Verhältnisse dieser späteren Kaiser von Christen wie von Heiden entstellt worden ist.

Wenn endlich Herr v. Gagern im obigen Briefe Gewicht auf die Münzen legt, und an Mionnet und Rasche erinnert, so enthält ersterer nichts über jene Streitfrage; Rasche aber sagt unter *Pipara*, mit Verweisung auf Venuti, Vaillant und Wilde: »Pipara, vel Pipa, Attali Marcomannorum Regis filia, *non eadem ac Salonina Gallieni uxor*,« unter *Salonina* aber nennt er diese Gemahlin des Gallienus die Tochter eines Marcomannenkönigs. Ich hatte (Anmerk. 37) schon auf die Unrichtigkeit dieser Artikel des Rasche aufmerksam gemacht.

Vielleicht liesse sich aber aus Münzen ein Hülfsbeweis gegen die Identität der Pipara und Salonina entnehmen. Auf denen wenigstens, die ich gesehen, schien mir das Profil dieser Kaiserin viel mehr Römisch als Deutsch. Doch bei dem damals eingerissenen Verfall der Münzprägekunst möchte ich auf diesen Punkt kein grosses Gewicht legen.

---

1) S. Baronius ad ann. 370, Henr. Vales. ad Socrat. l. l. vergl. Eckhel D. N. V. VIII. p. 149 sq. Ich füge nur noch hinzu: Nach Allem, was von diesen Kritikern über die Sittenreinheit und Strenge dieses Kaisers gegen sich selbst ist beigebracht worden, müssen also folgende Worte einer Lobrede auf ihn als volle Wahrheit gelten: Symmachi Laud. in Valentinianum Seniorem p. 14 ed. princ. Angeli Maii: „Honor tibi summus in viribus est, *honor in moribus*.“

Da in vorstehender Abhandlung, wie in diesen Nachträgen, mehrmals des Philosophen Plotinus gedacht werden musste, so bat ich einen Freund um die Erlaubniss, folgendes Gedicht den Lesern mittheilen zu dürfen, das mehrere hier besprochene Verhältnisse berührt, und ihm aus unsern Gesprächen über jene denkwürdige Epoche entstanden war.

Die Personen dieses Gedichts sind durchaus historisch, die Zustände und herrschenden Meinungen im Ganzen auch, nur dass Einiges zusammengezogen, der Kaiser Gordianus ganz übergangen, die Zurückhaltung des Plotin in Betreff seiner Lebensgeschichte etwas übertrieben, und Longinus in einer engeren Verbindung mit diesem Philosophen aufgefasst worden, als sie wohl gewesen seyn möchte. — Zum Verständniss der jenen betreffenden Strophen muss noch Folgendes bemerkt werden: Odenathus, Römischer Feldherr im Morgenlande, gründete dort ein von Roms Kaisern unabhängiges ansehnliches Reich, dessen Hauptstadt Palmyra in Syrien war. Seine Gemahlin Zenobia hatte den berühmten Longinus in ihren Staatsrath berufen. Vom Kaiser Aurelianus überwunden und gefangen genommen hatte sie alle Schuld auf jenen Geschäftsträger geworfen (weshalb unser Poët den Charakter dieser ausgezeichneten Frau vielleicht überhaupt zu sehr in Schatten gestellt hat), welcher denn auf des Kaisers Befehl hingerichtet wurde. Da diese Begebenheit ins Jahr nach Chr. 273, also drei Jahre nach Plotins Tod fällt, so muss der Dichter diesen Anachronismus mit der Bemerkung des Aristoteles rechtfertigen, dass bei manchen Sterbenden die Gabe der Weissagung sich äussert. — Daher auch der räthselhafte Ton dieser Verse. Der Name Malchos ist die Syrische Benennung des Porphyrius, und seine dankbare Erklärung gegen Plotinus bezieht sich auf einen Versuch von Selbstmord, wovon ihn dieser abgehalten. — Dass der Dichter Plotins Tod auf das Ge-

burtsfest des Plato verlegt, kann er nur mit der poëtischen Freiheit entschuldigen; — die Wahl der Stanzen endlich damit, dass er sich in die Zeit des Mediceers Lorenzo und seiner Platonischen Akademie in Florenz versetzt habe, deren Mitglieder, wie jene früheren Platoniker, ihres Meisters Geburtstag jährlich zu feiern pflegten — also in eine neuere Zeit — aber doch in eine ganz andere, als die heutige sey. — Weswegen er denn auch die Verantwortung des Abdrucks seines Poëms ganz und gar *mir* zugeschoben.

Plotinus.

1.

Die Sonne sinkt; das Fest der Platoneen
Vereinet noch der treuen Jünger Zahl —
Sie fürchten es, sie wollen's nicht gestehen —
Beim kranken Meister heut' zum letztenmal.
Um Plato's Büste winden die Genossen
Olivenkränze, und vom Abendstrahl
Und des Altares Flammen mild umflossen
Erglänzt des Weisen Bild im heitern Saal.

2.

Doch nicht so heiter wie vordem, — durchdrungen
Von tiefem Seelenschmerz, von Ahnung voll —
Sitzt ernst und still Plotinus jetzt, umschlungen
Vom Jüngerkranz, den er nun lassen soll.
Amelius — gesenkten Blickes — neiget
Zum Lehrer sich: »So sey es denn gewagt;
»Was Jeder denkt, und Jeder doch verschweiget, —
»Im Namen all' der Deinen sey's gesagt!

3.

»Zu Plato's Feier hast Du uns berufen;
»Das Bildniss dessen, den uns Zeus gesandt,
»Bekränzten wir an des Altares Stufen;
»Dem grossen Licht, dem Geiste Dir verwandt,
»Wie reich ist ihm gehuldigt! Leuchtend stehet
»Sein Bild, sein Ruhm durch edler Künstler Macht;
»Doch Deines Namens Spur — sie wird verwehet, —
»Dein Stern, Dein Bild, Dein Leben sinkt in Nacht.

4.

«Drum höre was Longinus uns verkündet,
«Der jüngst aus unserm Kreise zog dahin;
«Zenobia, im Geiste Dir verbündet,
«Palmyra's hochbegabte Königin —
«Dein Bild, des Geistes Abdruck, will sie schauen,
«Den Maler sendet sie, von ihm gewählt:
«Entsprich dem Wunsch der edelsten der Frauen,
«Dein Leib, Dein Geist — sie sey'n im Bild vermählt!»

5.

So spricht Amelius, und tiefes Schweigen
Herrscht rings umher; nur Blicke geben kund,
Wie Aller Herzen zu Plotin sich neigen;
Und freundlich blickend öffnet er den Mund:
«Ihr seht mich tief versunken in Gedanken
«Am Tag, den ich so heiter sonst begieng;
«Noch heitrer sollt' ich seyn, nun bald die Schranken
«Des Leibes fallen, der mich hier umfieng.

6.

«Doch ernster stimmt mich, dass von uns geschieden
«Ein Freund, der einst gezieret diesen Kreis, —
«Longinus, ach! ein Herz, das seinen Frieden
«Verlor, und nimmer mehr zu finden weiss;
«Ein Geist, dem Dienst der Weisheit auserkohren,
«Ein zweiter Hermes an Beredtsamkeit, —
«Narcissus nun, — unrettbar uns verloren
«Im trüben Strom der schnöden Eitelkeit.

7.

«Gewendet hin zum fernen Morgenlande,
«Am Hofe jener stolzen Königin,
«Sucht' er nur Glanz und Glück, zerriss die Bande,
«Die ihn uns einten; — eitel ward sein Sinn.
«Um freie Tugend Fürstengunst zu tauschen,
«Vergeudet er die Kraft im Dienst der Welt;
«Vor Wahngebilden, die den Sinn berauschen,
«Sieht er den Abgrund nicht, in den er fällt.

8.

«Das ist es, was die Seele mir bewegte,
«Als schweigend ich in Eurer Mitte sass,
«Was finstern Gram im Herzen mir erregte,
«Dass ich des frohen Festes Sinn vergass. —
«Durch Weibertrug der Orient in Flammen —
«Wer rettet den, der selber sich verliess?
«Und Odenathus Macht — sie stürzt zusammen,
«Die stolzen Wahns sich Ewigkeit verhiess.

9.

«Wo Freundes Rath den Jünger nicht belehret —
«Wird Farbenspiel das grosse Wunder thun?
«Wird wohl durch Malers Kunst der Geist bekehret?
«Auf dass im Einklang seine Kräfte ruhn?
«Ihn lockte Circe in die Zauberkreise
«Aus unserm Kreis und seinem sichern Port,
«Sie, die nun heuchelt unsers Geistes Weise,
«Sie reisst ihn unaufhaltsam mit sich fort.

10.

«Ist's nicht genug, dass aus der Gottheit Schooosse
«Mein eigner Geist sich thörig einst entrückt,
«Dem Ewigen entweichend sich dem Loose
«Des Endlichen geweiht, und starr geblickt
«Ins Weltgewirr, in Dionysus Spiegel;
«Im Taumelkelch der Sinne sich berauscht,
«Beschwert der Geist gesenkt hat seine Flügel,
«Und für die Wahrheit sich den Schein ertauscht?

11.

«Schein ist der Leib, nichts als des Wesens Schatten,
«Nur eitle Scheingebilde Zeit und Raum,
«Nachtbilder bei des Geistesflugs Ermatten,
«Phantome nur im schweren Lebenstraum. —
«Wollt nicht mein Bild! bewahret meine Worte,
«Bewahrt des Geistes reines Lebenslicht!
«Wann ich geboren ward, an welchem Orte, —
«Vergessen möcht' ich's selbst; fragt Solches nicht.»

12.

Drauf Malchus: «Doch bin ich durch Dich genesen,
«O Seelenarzt! als aus dem Zauberring
«Der ird'schen Scheinwelt in das lautre Wesen
«Ich wegzueilen einst mich unterfieng.
«Dein Wort, Dein Vorbild hat mich erst gelehret
«Des Lebens Sinn, des Lebens Zweck verstehn,
«Dass ich vom Wahn zur Pflicht zurückgekehret,
«Ich dank' es Dir, es ist durch Dich geschehn.»

13.

Er sprach's; — und sieh, ein sanfter Schlummer senket
Sich auf Plotin. Die Schüler gehn zurück.
Durch seine Worte war der Geist gelenket
Auf seines Lebens wechselvoll Geschick. —
«So hört denn, Freunde, was ich einst vernommen,»
Beginnt Porphyrius, «ins Morgenland
«War mit dem Römerheer Plotin gekommen,
«Und knüpfte dort manch theures Seelenband.

14.

«Nicht wie Longinus jüngst, von eitlem Ruhme
«Gelocket, zog er nach dem Osten hin;
«Zum Quell der Weisheit, zu dem Heiligthume
«Der Parsen wendet' er den edlen Sinn.
«Der Kaiser mit dem Fremdling manche Stunde
«Sich im Gespräch erbaut, — und hohe Gunst
«Schenkt ihm der Fürst; und aus des Weisen Munde
«Quoll manche Regel schwerer Herrscherkunst.

15.

«Auch Salonina schätzet ihn nicht minder
«Die hohe Kaiserin; denn sie vertraut
«Dem weisen Mann die Führung ihrer Kinder
«Und einen Plan, den kühn ihr Geist erbaut; —
«Aus Bürgern, die Plotinus auserlesen,
«Soll eine Platonopolis erstehn,
«Wie man in ihres Meisters Geist und Wesen
«Pythagoreerstädte einst gesehn.

16.

«O schöner Traum! zerstäubet und verwehet!'
«Zerstörend haucht die Höflingsluft ihn an!
«Jedoch der Fürstin edlem Geist verstehet
«Plotin zu weisen eine andre Bahn.
«Der Meister sammelt einen Kreis von Frauen,
«Chione, Amphiklea, Gemina;
«In deren schönem Chor sind bald zu schauen
«Die würdigsten, die jetzo Roma sah.»

17.

So spricht Porphyrius, indess enteilet
Eustochius, der Arzt, schon zu Plotin.
Ihn zieht's mit Macht, dass er nicht länger weilet,
Vom Freundeschor zum kranken Lehrer hin.
Der Greis erwacht: «Komm, dass ich Dich berühre,
«Nicht Arzt, nur Augenzeuge sollst Du seyn,
«Wie ich den Gott in mir zurücke führe
«Zum Gott im All.» — So schlief Plotinus ein.

18.

Und nimmer wacht er auf. — Von seinem Leben
Bruchstücke nur liess uns die Zeit zurück,
Und keine sich're Kunde ist gegeben
Von seiner Jugend, Bildung und Geschick.
Sein Antlitz und sein Bild suchst Du vergebens;
Sein Herrlichstes besitzen wir doch ganz, —
Die reifen Früchte seines innern Strebens;
Frisch blüht sein Geist im Ennendenkranz.

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Fünfte Abtheilung.

Erster Band.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1848.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München

Aus dem

Leben eines alten Professors.

Von

Dr. Friedrich Creuzer

in Heidelberg.

Mit literarischen Beilagen und dem Porträt des Verfassers.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1848.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Univers...
München
Bibliothek

Crates philosophus ap. Plutarchum de sui laude cap. 17, pag. 203 ed. Wyttenb.

Ταῦτ' ἔχω ὅσσ' ἐμαθον καὶ ἐφρόντισα καὶ μετα Μουσᾶν
Ἕλκον ἱδάν — —.

Das hab' ich, was ich gelernt und denkend ersonnen,
Und mit den Musen Hehres gewonnen.

Dem

GENIUS DER RUPERTO-CAROLINA,

weiland

Sigmund Carl Johann v. Reizenstein [1])

in

dankbarem Andenken

geweiht.

1) Siehe Beilage I.

Vorwort.

Aufgefordert von der Redaction der Brockhausischen Sammlung der *Zeitgenossen* hatte ich im Jahrgang 1822 eine Skizze meines wissenschaftlichen Lebens geliefert, die von meinem Freunde und Amtsgenossen, dem Herrn Dr. und Professor *W. Dittenberger*, 1844 mit Beifügung des Verzeichnisses meiner Schriften aus Anlass meiner Amtsfeier neu herausgegeben wurde. Da ich damals nur wenig literarische Zusätze beifügen konnte und der Musse ermangelte, jenen Abriss vom erst genannten Jahre bis zum laufenden fortzuführen und frühere wie spätere Ereignisse mit den nöthigen Nachweisungen zu belegen, so wurde ich seitdem von gelehrten Freunden oftmals aufgefordert, diese Lücke zu ergänzen. Ich füge mich anjetzt diesen Wünschen gern, nicht aus Selbstgefälligkeit, sondern im Gefühle gewisser Verpflichtungen gegen die Wissenschaft und gegen das Andenken an jüngst dahingeschiedene Männer, die darin Grosses geleistet, und weil ich, nachdem ich mündlich zu lehren aufgehört, durch diese meine schriftlichen Mittheilungen

mich noch einigermaassen nützlich zu erweisen hoffe. Ich werde in dieser Absicht zu jener Skizze theils in kürzeren Anmerkungen [1]) Berichtigungen und Zusätze geben, theils etwas ausgeführte Nachträge anknüpfen und sodann den Faden der Erzählung wieder aufnehmen und mit einem Anhang von Belegen bis zur Gegenwart fortführen.

Heidelberg im Mai 1847.

Der Verfasser.

---

1) Eine Anmerkung sehe ich mich gedrungen schon hier vorauszuschicken. Ich muss nämlich in diesen Skizzen, besonders in den hier zuerst erscheinenden Beilagen und Fortsetzungen Vieles in's *Publicum* bringen, was nur *privatim* zu meinem Lobe gesagt und geschrieben worden. Hoffentlich rechtfertige ich dieses Verfahren bei billigen Lesern, wenn ich ihnen sage, dass von der Mitte meines literarischen Lebens an das Bedürfniss der *Apologie* sich mir sehr fühlbar machte, und dass ich sonach auf mich anwenden kann, was ein Herausgeber römischer Autobiographien sagt, nämlich ihre Verfasser hätten sie geschrieben: ut *defenderent* se, non ut *gloriarentur*", Suringar, de Romanis *Autobiographis* Lugd. Batav. 1846, p. 2; bei welchem Titel ich gelegentlich bemerke, dass er mir Anfangs anstössig war auf einer sonst löblichen Schrift eines Professors zu Leyden, wo Wyttenbach nicht einmal *biographus* gelten lassen wollte (Biblioth. Crit. XI, p. 97). — Jedoch hat er nachher selbst im Index Plutarch., p. 323 aus dem Damascius *βιογραφία* nachgewiesen; und vielleicht findet sich auch *αὐτοβιογράφος* und *αὐτοβιογραφία* künftig noch; wo nicht, so ist beides doch wohl durch die Analogie entschuldigt.

Indem ich der unerwarteten Einladung [1]) folge, in diesen *Zeitgenossen* Nachrichten über mein Leben mitzutheilen, stelle ich mir Leser vor, die bei der Biographie eines Gelehrten auf das eigentlich geschichtlich Interessante Verzicht leisten. Möchte ich dem Zutrauen der Redaction, die ihre Aufforderung an mich gegen ihr Publicum zu rechtfertigen hat, nur dadurch einigermaassen entsprechen, dass ich für den jüngeren Gelehrten Einiges hier niederlege, was ihm theils für die Methodik seines Studirens, theils für seine Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft nützlich werden kann.

Georg Friedrich Creuzer ist mein ganzer Name auf den Titeln der früheren Schriften. Später habe ich mich begnügt, *Friedrich* zu schreiben. Wenn Meusel dadurch verführt wurde, mein Individuum in zwei zu zerlegen, so hatte ich von einem lieben, aber in bibliographischen Sachen sehr strengen Freunde dafür wahre Vorwürfe zu hören. Ich machte ihn dagegen auf den sichtbaren Vortheil für mich aufmerksam, wenn auf diese Weise, ohne Nachtheil eines Dritten, die literarischen Sünden meiner Jugend auf die Rechnung eines *Georg Friedrich* kämen, dessen ich mich weiter gar nicht anzunehmen hätte. Da ich jetzt den Lesern mein kleines Geheimniss selbst verrathe, hoffe ich hinwieder von ihnen, dass sie um so williger meiner Versicherung glauben: wie es hier ganz und gar nicht darauf angelegt sei, mir eine Bedeutung unter den Zeitgenossen

1) Der Herausgeber der Zeitgenossen *Friedr. Cramer* fand sich veranlasst, mich zu dieser Selbstbiographie aufzufordern.

zu geben, die ich nicht habe. Um aber ganz aufrichtig zu sein, so ist die Sache seit einigen Jahren kein Geheimniss mehr, da mein Freund, der Consistorialrath *C. W. Justi*, einige kurze biographische Nachrichten von mir mit dem Verzeichnisse meiner Schriften bereits hat abdrucken lassen [1]).

Ich wurde am 10. März 1771 zu Marburg im jetzigen Kurhessen geboren. Mein Vater *Leonhard* starb in meinem ersten Lebensjahre. Er hatte, nachdem er sein Buchbinderhandwerk niedergelegt, die Stelle eines Steuereinnehmers verwaltet. Von väterlicher wie von mütterlicher Seite waren meine Verwandten fast sämmtlich Prediger, unter denen sehr würdige Geistliche sich befanden. Die Vorfahren sind im Iselinischen Wörterbuche unter dem Namen *Cruciger* bemerkt (1, S. 1104 ff. und Supplem. 1, S. 779: vergl. K. W. Justi im Nekrolog des Dr. theol. Chr. A. L. Creuzer, in der Allg. Kirchenzeitung, Darmstadt 1844, Nr. 129). — Von früher Jugend besuchte ich mit meinem Bruder, der noch jetzt in unserer Vaterstadt das väterliche Handwerk fortsetzt, (starb kurz vor dem Dr. Cr. 1844) die städtische Schule. Wenn an kalten Wintertagen der Chordienst in der lutherischen Marienkirche sehr beschwerlich fiel, so beschäftigten mich der Anblick der Denkmale, der alten Landgrafen und die Bilder aus der heiligen Geschichte am schönen Hochaltar; und wenn ein Archidiakon oft weit über die Stunde hinaus predigte, so gewährte das alte Marburger Gesangbuch Unterhaltung, dem

1) In *Strieders* Grundlage zu einer hessischen Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, Band XVIII, S. 93 ff. (Marburg 1819.) — Bei solchen Namenskürzungen liegt wohl das dunkle Gefühl zu Grund, dass man sich mit seiner Person nicht breit machen will. Friedr. Jacobs hat seinen Namen auch abgekürzt, bemerkt aber: „was ich vielleicht nicht hätte thun sollen" (Personalien S. 6). — Ich hätte es vielleicht noch weniger thun sollen, weil mein Grossvater auch Georg hiess und weil der Ritter St. Georg Schutzpatron meiner Vaterstadt ist. — Dafür habe ich jedoch an seinem Namenstage eine Mithras-, d. i. eine *St. Georgen-Capelle* gerettet, wie meine Leser beim Jahr 1838 vernehmen werden.

die Zerstörung Jerusalems nach *Josephus* und dergleichen angehängt war. Viel mächtiger fuhlte ich mich aber angeregt, wenn ich den Gottesdienst zu St. Elisabeth besuchte. Diese schöne Kirche, in den besten Formen des dreizehnten Jahrhunderts ganz vollendet, gehörte damals noch zur deutschen Ordens-Commende und ist der Mittelpunkt ansehnlicher Gebäude, die, einer kleinen Stadt ähnlich, sich der Ostseite von Marburg anschliessen. Der gelehrte und geistreiche Architekt *Moller* hat so eben in seinen Denkmalen deutscher Baukunst den Anfang einer Reihe von Blättern gegeben, die diese Kirche im Einzelnen, wie im Ganzen darstellen werden. Es liesse sich hierbei viel von der Macht der Baukunst sagen, und welche Fülle von geistigem Nahrungsstoff ein einziges solches Gebäude der ganzen Folge von Geschlechtern Jahrhunderte hindurch übergibt, zumal in den engen Umgebungen einer Mittelstadt. Und wenn ich in jenen Jahren vom Grösseren den Maassstab noch nicht nehmen konnte, dergleichen man in Köln, Strassburg und Freiburg sieht, und dessen Anblick mir jedesmal jene Jugendeindrucke wieder lebendig macht, so wird man den Ausdruck nicht übertrieben finden, wenn ich sage, dass diese Elisabethkirche damals für mich — eine Welt war: — die mit dem feinsten Laubwerk kunstreich geschmückte Vorhalle, die beiden mächtigen hohen Thürme, sodann im Inneren die Gänge unter den schlanken strebenden Säulen, das Chor mit seinen Glasmalereien, die Nebenchöre mit den Denkmalen der Landgrafen, die Bildnisse der Ritter, die Wappenreihe, die Basreliefs mit Heiligengeschichten in den Nischen, deren Flügelthüren in alten Malereien das Leben der canonisirten Fürstin Elisabeth und ihres auf dem Zug in's heilige Land verstorbenen Gemahls Ludwig darstellten. Und wenn dann etlichemal im Jahre die Thüren der Sacristei geöffnet wurden und die vergoldeten Figuren der Maria mit dem Kinde und der zwölf Apostel in getriebener Arbeit vor's Auge traten, und der Küster den herbeiströmenden Landleuten den unschätzbaren Werth und

die wunderbare Kraft der daran befindlichen Edelsteine erklärte und ihnen die steinerne Schwelle zeigte, von den Knieen der Pilger muldenförmig ausgehöhlt — dann hatte ich auf ganze Wochen Stoff zum Nachdenken und Phantasiren. Damals machten mich auch die profanen Gegenstände nicht irre, die auf jenen Gemmen und Cameen zu sehen waren. Ich werde gelegentlich einmal davon sprechen, da ich durch freundschaftliche Mittheilung Siegelabdrücke besitze, die man kurz zuvor davon genommen, als unter der westphälischen Regierung jenes Grabgehäuse nach Cassel wandern musste [1]).

Auf solchem Boden konnte der mir angeborne mystische Keim nicht anders als fröhlich gedeihen, und wer weiss, ob nicht jetzt schon das Lutherthum, worin ich geboren, einen kleinen Stoss erlitt. Indem ich es Andern überlasse, aus diesen Notizen die nöthigen psychologisch-historischen Vortheile zu ziehen, frage ich mich selbst, was ich bei meiner natürlichen Lebhaftigkeit in Ermangelung jener Gegenstände wohl hätte anfangen sollen, da das sonst zu Marburg garnisonirende Regiment leider in Amerika war? Erst nach einigen Jahren fuhrte der Pariser Friede ein, wie ich meinte, noch schöneres in die Vaterstadt zurück, — wo dann freilich keine Wacht- und Kirchenparade, kein Frühlings- und Herbstmaneuvre — oft zum grossen Leidwesen meiner Mutter — von mir versäumt wurde. Die Erzählungen der Soldaten gaben der Wissbegierde erwünschte Befriedigung, und da

1) Siehe jetzt: „Zur Gemmenkunde; antike geschnittene Steine vom Grabmal *der heiligen Elisabeth* in der von ihr genannten Kirche zu *Marburg* in Kurhessen. Mit Kupfern. Leipz. und Darmst., bei C. W. Leske, 1834, und in zweiter verbesserter und vermehrter Ausgabe in meinen *Deutschen Schriften*, *Zur Archäologie* III. S. 339–522, ebendaselbst 1846; wo auf 5 Tafeln die westliche Ansicht der Kirche, eine Abbildung des Grabmals und die der daran befindlichen geschnittenen Steine unter 35 Nummern beigefügt sind; vergl. die Fortsetzung dieser Skizzen beim Jahr 1838, wo dieser 1834 erschienenen Monographie nochmals gedacht wird. —

eben damals ein Verwandter mich mit einem Homannischen Atlas beschenkt hatte, suchte ich mich, so gut es gehen wollte, auf den Schauplätzen des so eben beendigten Krieges einheimisch zu machen. Zeitungen und Geschichtbücher halfen mit, und Washington, Rodney und andere Helden wurden mir ganz bekannte Namen.

Das historisch-geographische Interesse gewann sichtbar die Oberhand. Der kriegerische Geist des hessischen Volks sprach sich auch in vaterländischen Schulfesten aus, die ein ganz militärisches Gepräge hatten. Doch kamen uns Knaben diese viel zu selten, und wir füllten die Zwischenzeit mit eigenen Uebungen aus, wobei Festungen belagert und vertheidigt und Treffen geliefert wurden. Ein genaues Tagebuch meines Vaters, worin aus dem siebenjährigen Kriege die Unternehmungen der Alliirten in Hessen mit eingeklebten gedruckten Planen, aufgezeichnet waren, trug bei mir nicht wenig bei, an solchen kriegerischen Uebungen Geschmack zu finden. Diess konnte nun ohne Contusionen und leichte Wunden nicht abgehen. Selten war meine Haut ganz heil, und einmal, da ich eben von einem Armbruche noch die Binde trug, musste mir ein Pflaster am Kopfe applicirt werden. Es fehlte nicht an andern Leibesbewegungen. Schwimmübungen waren, wo es irgend möglich, im Sommer an der Tagesordnung, das Schlittschuhlaufen im Winter. Dieses und das häufige Wandern in den herrlichen hessischen Gebirgen, das Reiten auf dem Lande, wo ich die Ferien gewöhnlich bei meinen Verwandten zubrachte — Alles diess entwickelte und stärkte die physischen Kräfte, und ich durfte mir beim Sitzen und Studiren späterhin schon etwas zumuthen. — Gerade der künftige Gelehrte sollte in jungen Jahren vor vielem Stubensitzen und klösterlichem Zwange möglichst bewahrt bleiben.

Ein anderes Buch meines Vaters enthielt geistliche Lieder in Abschrift, auch eigene, denn er hatte sich in dieser Poesie versucht und war ein sehr religiöser Mann gewesen, nachgeschriebene Predigten u. dergl. Jene abgeschriebenen alten

Kernlieder wollten mir damals schon besser gefallen, als die Gellertischen, die bei uns viel gesungen wurden. Sehr zuwider waren mir gewisse geistliche Gespräche, die ich zuweilen mit anhörte, wenn einige fromme Frauen bei meiner Mutter waren. Dann wurden auch wohl das Paradiesgärtlein und ähnliche Bücher im Kreise herum gereicht und mit einer Stecknadel im Schnitte geöffnet, um in Bibelsprüchen und andern Sentenzen ad aperturam Winke und Weisungen für die individuellen Seelenzustände zu gewähren. Die Barometerscale der dabei gepredigten Busstheorien kam mir wunderlich, ja widerlich vor, und meine Mutter, die zu viel praktischen Verstand besass, machte auch sonst keine Erwähnung davon. Wohl aber musste ich ihr fleissig aus der Bibel vorlesen, wobei mir natürlich die historischen Bücher die liebsten waren. Diese Lesestunden und der volle Gesang der Gemeinde in unsern schönen alten Kirchen, mitten unter jenen bildlichen Monumenten, gewährten meinen religiösen Bedürfnissen mehr Genüge als die trockenen Betstunden, die ich im Gymnasium mitmachen musste.

Hier gewann jedoch ein Lehrer mein ganzes Herz, und mein Dank bleibe ihm nach langen Jahren gewidmet! Er hiess *Volmar* und ist nachher Hofprediger des Anhalt-Schaumburgischen Fürstenhauses geworden. Mit Strenge und Milde wusste er sich Achtung zu erhalten und verstand in seltenem Grade die Kunst, eine grosse Anzahl von Knaben zweckmässig zu beschäftigen. Damals waren neben dem neuen Testamente zuerst griechische Elementarbücher und in den oberen Classen Xenophon, Homer und andere passende Schriftsteller eingeführt worden. Bei der Leichtigkeit des blossen Exponirens hatte ich mir bald etwas einbilden gelernt. Davor bewahrte mich der Bruder meiner Mutter, ein Landgeistlicher von seltenem Wissen in den alten classischen Sprachen, *Johann Christian Bang* [1]). In Halle von Jugend auf gebildet,

1) Geboren den 5. April 1736 zu Allendorf im Grossherzogthum Hessen, Magister der Philosophie zu Marburg seit dem Jahre 1768,

hatte er unter Baumgarten und Semler die Grundsätze der philologisch-historischen Exegese sich völlig zu eigen gemacht. Er lehrte und studirte ganz nach dem Erfahrungssatze: Ex grammatico fit theologus. Weit höher als jene beiden Männer stand ihm *J. A. Ernesti*. Durch seinen Freund *J. Daniel Wyttenbach* war er diesem grossen Theologen empfohlen worden. Seine Verehrung gränzte fast an Anbetung, und selbst ein Brief von *Joh. Jakob Reiske*, der wegen seiner Ausgabe der griechischen Redner mit *Bang* correspondirte und seinen Klagen über Ernesti freien Lauf gelassen, konnte meinen Oheim in seinem Gefühl der Ehrfurcht gegen jenen nicht wankend machen. Mit *Wyttenbach* blieb er fortdauernd in brieflichem Verkehr, erhielt von ihm die Fragen der holländischen Societäten, die er etlichemal glücklich beantwortete, und würde nach *Wyttenbachs* Wunsch eine anständige Stelle in Holland erhalten haben [1]), wären nicht Familienverhältnisse in den Weg getreten. Diesem Oheim nun musste ich häufig Rede stehen, wobei die Halle'sche Grammatik und Fischer zum Weller und dergl. Lehrbücher nachgewiesen wurden;

---

gestorben als Landpfarrer zu Grossfelden ohnweit jener Stadt den 12. Oct. 1803; nicht Verwandter, aber Freund des Professors Wyttenbach in Leyden, Verfasser einer Denkschrift auf dessen Vater, unter dem Titel: Elogium D. Danielis Wyttenbachii Professoris Theologiae nuper in Academia Marburgensi Primarii, Bernae apud Haller 1781, und mehrerer andern Schriften. Vgl. jetzt D. Wyttenbachii Epistolae Selectae ed. G. L. Mahne. Gandavi 1829. Fascicul. II, p. 11—15, und des Sohnes eigene Kritik jenes Elogiums auf seinen Vater in der Bibliotheca Critica Vol. II, Part. II, p. 138 sq. — Meine Mutter hatte auch eine Schwester, eine treffliche deutsche Hausfrau, verheirathet an einen kurhessischen Landpfarrer, *Ferd. Faust*, der, an der Poststrasse zwischen Kassel und Frankfurt wohnend, die ausgedehnteste Gastfreiheit übte; seine im Vaterlande zerstreute Kinder und Enkel sind mir sehr befreundet.

1) In Hessen erhielt er sie nicht. Wyttenbach spielt darauf an in der Vita Ruhnkenii, wenn er p. 165 sagt: „J. Christ. Bangius, egregia vir et antiquarum literarum scientia, et Latinae orationis facultate, sed exteris magis quam civibus ipse suis cognitus".

dazwischen schriftliche Aufgaben. So musste ich z. B. griechische Texte (wie ich nachher bemerkte, meist aus Demosthenes) accentuiren und in's Latein übersetzen. Die deutsche Uebersetzung, die ich gewöhnlich beifügte, wurde wenig berücksichtigt. Ganz mit Cicero vertraut, hatte der Mann nur die Nachbildung dieses Römers vor Augen und copirte ihn gut. Eine deutsche Uebersetzung war in seiner an Classikern reichen Bibliothek nicht anzutreffen; Garve über Cicero, der Abhandlungen wegen und dergleichen etwa. Und doch las er *Gellert* und die Zeitverwandten deutscher Schriftsteller, vorzüglich *Lessing*; auch wusste er sich musterhaft im Deutschen auszudrücken. Als ich Student geworden, leitete er meine griechische und lateinische Lectüre. Es musste Alles stufenweise gehen. Zuweilen musste ich mit meinem Vetter, den ich in der Sprache des Herzens Bruder nenne, dem jetzigen Consistorialrath und Professor *Leonhard Creuzer* in Marburg [1]), in lateinischer Sprache über Themata disputiren, die der Oheim uns zuvor eingesandt hatte. Wyttenbach's bibliotheca critica wurde jetzt auch von mir gelesen und erhielt mich in einer heilsamen Stimmung von Demuth. Keinem meiner früheren Lehrer hatte ich so viel zu verdanken, als ihm. Er starb, da ich eben Professor geworden und seines Rathes oft noch bedurft hätte. Sein ältester Sohn, ganz von ihm bis zur Universität gebildet, *Heinrich Christian Bang*, einer der würdigsten und gelehrtesten Prediger Hessens, ist sein Nachfolger im Amte geworden.

Ich hatte mittlerweile meine Taxe bezahlt — denn ein Bürgerssohn musste damals um die Erlaubniss zum Studiren höchsten Orts suppliciren — und war zu Ostern 1789 Student auf der vaterländischen Universität Marburg geworden. Dass es dazu kommen werde, hatte ich erst spät erfahren; denn meine Mutter, aus einer Predigerfamilie abstammend, hegte

1) Geboren den 20. November 1768 und ebendaselbst gestorben den 3. März 1844.

freilich den Wunsch, in mir dereinst einen Pfarrer zu sehen und zu hören, liess sich diess jedoch nicht merken, sondern machte jedesmal, wenn ich vom Studiren redete, die Gewährung dieses Wunsches von den Zeugnissen meiner Lehrer abhängig. So fing ich denn jetzt an, die zur Gottesgelahrtheit nöthigen Vorbereitungswissenschaften zu hören, die ich mit dem übrigen Detail natürlich übergehe [1]). Zu denen über praktische Theologie ist es nie gekommen; und aus dem Pfarrerwerden wurde überhaupt nichts. Diess ging so zu: Einmal hätte ich als Lutheraner nach den Landesgesetzen wahrscheinlich noch nach Rinteln gehen müssen, wo damals nichts für mich zu lernen war — man hatte noch später dort sogar eine erbliche Professur; — sodann machte mich ein Zufall früh in jenem Entschlusse wankend. Als primus unter den Primanern des Gymnasiums lernte ich einst auf dem Lande einen Pietisten kennen, einen braven, bibelfesten und strengen Mann. Diesem mochte ich auf seine Frage, was ich werden wolle, wohl ziemlich leichtsinnig geantwortet haben: *ein Pfarrer*. Wie erstaunte ich, als mir der Mann mit allem religiösen Ernste das Gewagte eines solchen Entschlusses zu bedenken gab, und was es auf sich habe, dereinst vor Gottes Throne für das Heil so vieler Seelen Rede stehen zu müssen. Damals ging diess so vorüber; als ich aber im Laufe meines Studirens nachgerade eine Beute der Neologie geworden war, und meine Schwester oft durch meine freien Meinungen ärgerte, da trat in stillen Stunden jener pietistische Abmahner sehr ernst aus dem Hintergrunde meiner Seele hervor. Es dauerte nicht gar lange, so erschien mir jene Neologie seicht, selbst abgeschmackt. Ich erinnere mich noch, wie ich nachher in die Vorlesungen eines Professors, der die erhabensten Psalmen auf eine erbarmenswerthe Weise in wässerige Prosa verwandelte, den Wolfischen Homer mitnahm, um, mit Rettung

1) Bei Strieder a. a. O. der hessischen Gelehrtengesch. S. 95 ist meiner Lehrer dankbare Erwähnung geschehen.

meiner körperlichen Gegenwart, ein Antidotum gegen die Langeweile zu haben. In Jena, wohin ich im Herbste 1790 mit meinem obengenannten Vetter gegangen, waren Collegia über die Kantische Philosophie eine Hauptsache. Doch war mein Privatfleiss hauptsächlich auf Exegese und geschichtliche Wissenschaften gerichtet. Ich hörte unter Andern bei *Griesbach*, *Schütz* [1]) und *Schiller*. Die *Schütz*'schen Vorlesungen über die Literargeschichte erweiterten meinen Gesichtskreis, und der freundliche Umgang dieses Mannes war mir sehr belehrend. *Schiller's* blosse Erscheinung war schon erhebend. Er wurde mit Begeisterung gehört, und keine seiner Vorlesungen wurde von mir versäumt. Auch hatte ich etlichemal das Glück, ihn in Gesellschaft zu sehen, ohne je das Herz zu haben, ihn anzureden. Solche Ehrfurcht hatte ich vor diesem grossen Geiste. *Griesbach*, in dessen Hause wir wohnten, gab uns väterlichen Rath aus dem Herzen und dem Schatze seiner Erfahrung und aus seiner Bibliothek Bücher, namentlich die Semlerischen über die Kirchengeschichte. Ueberhaupt war der Jenaer Aufenthalt fruchtbar für uns und wohlthätig anregend, zumal bei der Bekanntschaft mit tüchtigen Studenten, worunter *Hardenberg-Novalis* [2]), mit dem etwas

1) Bei Schütz war der nachherige Diplomat *F. J. Bast* aus dem Elsass mein Mitschüler, früher philologischer Handlanger Wieland's bei seiner Uebersetzung der Werke des Lukian; später Grossherzoglich Hessischer Gesandtschafts-Secretär in Wien und in Paris, wo er in seinen besten Jahren gestorben ist. Er gibt seine Lebensskizze in einem französischen Briefchen an Wyttenbach, d. 26. Jan. 1808 (bei Mahne, Wyttenbachii Epistoll. selectt. p. 115 sq.); hat mich etwas später einmal in Heidelberg besucht und sich bekanntlich um die griechische Literatur sehr verdient gemacht.

2) In mein Album hat er eingeschrieben: „*Μηδὲν ἄγαν* (sic). Mit diesem meinem Resultat aller meiner bisherigen Philosophie empfiehlt sich Ihrer ferneren Freundschaft und Gewogenheit *Friedrich Ludwig v. Hardenberg* aus Sachsen. Jena den 16. Sept. 1791". Diess war eine Anspielung auf mein zu vieles Studiren. — In meinem Album sind viele meiner Lehrer in Marburg, Jena und Leipzig, sowie viele Commilitonen

sarkastischen aber sehr gutmüthigen Philosophen *C. C. E. Schmid*, der nachher, von uns bis Marburg begleitet, nach Giessen zog, und mit dem trefflichen *Tennemann*, der neulich in Marburg seinen allzugrossen Anstrengungen erlegen. Auch wurde das Arabische ein wenig getrieben, was mir später beim Bochart und Salmasius doch einige Dienste leistete. Die Trennung von Jena wurde uns schwer [1]), besonders auch wegen der freundlichen Aufnahme, die uns im Griesbachischen Hause geworden. Es war in Jena gewaltig studirt worden, — meine Mutter erschrack nicht wenig über mein blasses hektisches Aussehn — aber zu vielerlei, und mir hatte die Kantische Philosophie, in der ich doch nichts leistete, zu viel Zeit gekostet. Nun nahm mein Oheim von der Sache Notiz. Ich excerpirte mir die ganze Kritik der reinen Vernunft; doch versäumten wir *Tiedemann's* Vorlesungen nicht, und wenn er

---

und Freunde und Freundinnen eingeschrieben. — Schiller's Denkspruch habe ich ihm in sein Stuttgarter Album zurückgegeben, weil ich Gehaltvolleres zu geben mich unfähig fühlte. Von Griesbach erfreute ich mich eines Besuchs dahier, von Schütz mehrerer Briefe; einige von mir an ihn hat dessen Sohn unter vielen andern abdrucken lassen.

1) Da wir unsern Rückweg über Gotha und Göttingen nahmen, so wurde auch *Gottfried August Bürger* besucht, und mit diesem seinem ganzen Namen und mit „Wahrheit und Schönheit" steht er in meinem Album; er war aber nur noch ein Schatten seiner selbst, und recitirte damals oft seine Strophe: „Psyche trank — wie ein Traumgesicht hinab". Er lebte nur noch drei Jahre. — *Schmid* hatte zu Giessen schon im nämlichen Jahre eine Unannehmlichkeit zu bestehen, die er sich aber selbst zugezogen. In der Familienbibliothek seines Zöglings v. Hardenberg (Novalis) fand sich unter manchen alten Büchern, Gesangbüchern der Herrnhuter und dergleichen auch ein Manuscript der berüchtigten Schrift: „De tribus impostoribus". Dieses hatte v. Hardenberg dem Schmid geschenkt, und dieser liess es zu Giessen, unter dem fingirten: Berolini, 1792 drucken. Die Sache wurde aber bald ruchbar, und auf Antrag des Reichsfiscals hatte Schmid mehrere Verhöre zu bestehen. Jetzt sehe ich aus Wachler's Literaturgeschichte I, S. 39, dass die confiscirten Exemplare im Verwahrsam der Universität zu Marburg liegen.

über Plato las, so hatten wir mehr Nutzen davon, als andere, weil wir aus dem Ruhnkenischen Timäos das philologische Element suppliren konnten. Ich las dieses Buch damals sogar ganz durch; daneben unter andern Michaelis' Einleitung in's Neue Testament und Ernesti's theologische Bibliothek; letztere excerpirte ich mir ganz. An der Art dieser Auszüge merkte ich mir selbst die überwiegende Neigung zur Philologie ab. Ich hatte fast nur die historischen und philologischen Sachen ausgezogen.

Eine Stelle in diesem Werke gereichte mir zum wahren Trost. Es war die ehrenvolle Aeusserung über *Lessing*, irre ich nicht, in der Recension von dessen Berengarius. Nun sah ich, wie doch selbst der grösste Lateiner vor einem deutschen Schöngeist (wie ich den Lessing in jenen Jahren nahm) Respect habe; und damit war in meinen Augen gerechtfertigt, was mich im Stillen oft schwer gedrückt. Ich hatte erschrecklich viele deutsche Bücher durch einander gelesen — von der Insel Felsenburg an bis zu den neuesten Gedichten und Romanen. Damals war die sentimentale Periode bei uns noch nicht vorüber. Kein junger Mensch konnte sich dieser Stimmung ganz entschlagen. Ich muss ihr jetzt das Gute nachrühmen, dass sie mich in meinen Schul- und Universitätsjahren vor Ausschweifungen bewahrt hat. Vom Oheim hatte ich *Lessings Laokoon* geliehen; dieses Buch wurde gelesen und wieder gelesen und löste mir viele Räthsel über das classische Alterthum, die mir vorher unauflösbar geschienen. Mittlerweile war ich einigemal in Kassel gewesen, hatte dort gute Antiken gesehen und war dadurch zu den Winckelmannischen Schriften geleitet worden. Jetzt wurden Virgil und Homer mit ganz andern Augen von mir betrachtet, als ehemals im Gymnasium. Jetzt kamen Pindar und die Tragiker an die Reihe. Vom metrischen Verständniss der Chöre war keine Rede. Zur Musik habe ich von Natur keine Anlage; und so sehr guter Gesang und Kirchenmusik noch jetzt mich ergreifen, so fehlt es doch an aller theoretischen Erkenntniss. In diesem

Gefühle habe ich auch die Metrik um so mehr zur Seite liegen lassen, als ich aus Hermann's Schriften, die ich später studirte, ersehen hatte, wie mir die eigentlichen Geheimnisse dieser Wissenschaft doch ewig verborgen bleiben würden. Warum sollte ich Bedenken tragen, dieses Geständniss abzulegen, da *Heyne* in der Vorrede zum Pindar dasselbe gethan? —

Die Historie hatte mich von jeher angezogen, und schon als Jüngling stellte ich meine Betrachtungen über die Naturgeschichte der *Sage* an. Ich hörte als Kind sehr aufmerksam zu, wenn eine neunzigjährige Grossmuhme manchmal aus den Erzählungen ihrer Eltern vom dreissigjährigen Kriege sprach. Die Hauptzüge waren in Strophen aus Volksliedern [1]) aufbehalten; und es ist mir seitdem, was man auch gegen *Niebuhr* sagen mag, die Ueberzeugung geblieben, wie sogar bei schreibenden Völkern der geschichtliche Grundstoff in Liedern von Mund zu Munde übergeht. Chroniken und Reisebeschreibungen hatte ich schon in beträchtlicher Anzahl gelesen. — Ehe ich melde, wie ich zum ernsteren, kritischen Studium der griechischen Geschichtschreiber und besonders des Herodotos gelangte, muss bemerkt werden, dass ich zunächst um der Sprache willen, neben Demosthenes, den ganzen Xenophon, sodann Theophrast, Aelian, Lukian, Antonin, Theokrit, Charitou, hauptsächlich wegen der Commentare des *Casaubon, Perizon, Hemsterhuis, Gataker, Valckenaer* und *Dorville* gelesen hatte. Jetzt lieferte mir die Universitätsbibliothek den Wesselingischen *Herodot*, und nun wurden die Historiker der Reihe nach, bis auf Polybios einschliesslich, Tag und Nacht studirt. Durch einen ungemessenen Fleiss hoffte ich den Abgang des Genius zu ersetzen. Ich hatte fast gar kein Vertrauen in meine natürlichen Kräfte. Wie konnte diess auch

1) Eine davon habe ich später den Herren v. Arnim und Clemens Brentano mitgetheilt, welche sie in des „Knaben Wunderhorn" aufgenommen haben.

anders sein, da mir die grossen Alten immer vor Augen standen, da ich *Schiller* selbst gehört und seine, wie *Lessing's*, *Winckelmann's* und *Göthe's* geniale Werke als ewig unerreichbare Muster mir beständig vor der Seele schwebten? In diesen meinen Fleiss durfte ich aber damals um so mehr einiges Verdienst setzen, je ausschliessender die Zeitgeschichte alle Gemüther in Anspruch nahm. Bei den Bewegungen in Frankreich fand ich in meinen Historikern täglich ungesuchte Parallelen, und die Machthaber des Tages begegneten mir unter griechischen Namen im Thukydides, Xenophon und Demosthenes. Endlich näherte sich der Kriegsschauplatz unsern Gränzen; wenn einigemal von der unteren Lahn herauf der Kanonendonner an unsere Fenster schlug, dann musste ich auch hinaus. Einmal hätte ich diese praktischen Studien der Historie mit meinen Begleitern beinahe schwer büssen müssen, da wir in der Wetterau zwischen die retirirende österreichische und die unter Hoche heranrückende französische Armee geriethen. Einen andern wesentlichen Nutzen hatten solche Wanderungen für mich, *den*, dass ich dem Studiren nicht unterlag. Mein Vater war jung gestorben, und ich, sein jüngster Sohn, hatte von seiner Leibesconstitution nur zu viel geerbt. Vermuthlich war auch desswegen meine Mutter nachsichtiger gegen den wilden Knaben gewesen, der im Sommer oft nur zu essen und zu schlafen nach Hause kam. *Sie* wurde uns um diese Zeit entrissen, und ihr Tod war mir um so schmerzlicher, weil nicht nur kein Pfarrer, sondern gar nichts zur Zeit aus mir geworden war. Doch hatte sie noch gesehen, dass selbst ältere Studenten bei mir Privatunterricht nahmen.

In einem herrlichen Kreise von Freunden fand ich die nöthige Erheiterung. Ausser den genannten Vettern, gewährten mir *Engelschall*, der Biograph des älteren *Tischbein*, *C. W. Justi*, als gefälliger Uebersetzer alttestamentlicher Dichter und geschickter Ausleger derselben rühmlichst bekannt, der Orientalist *J. Melchior Hartmann*, *Ludwig Lindenmeyer*,

unser Verwandter, der als Emigrant bei uns lebte und im Matthissonischen Sinne dichtete, ein lieber gefühlvoller Mann und dabei geschickter Rechtsgelehrter, der Philosoph *Reinhard*, Bruder des Grafen, später Professor in Moskow, und dessen Schwager *Hauff*, neulich als Professor zu Gent in hohem Alter gestorben (der letzte gab mir noch Privatunterricht in der Mathematik), durch ihren Umgang und freundliche Mittheilungen Erholung und vielfache Belehrung. *Leonhard Creuzer*, *Hauff* und ich hatten uns zu einer Privatlehranstalt vereinigt [1]) und eine Zeit lang unterstützte ich auch meinen Freund und jetzigen Collegen, den Kirchenrath *Schwarz*, in seinem Lehrgeschäfte auf dem Lande. Ausser den alten Sprachen, Geographie und Geschichte wurde von mir nichts gefordert, weil man bei uns von jenem philanthropinischen Treiben nichts mehr hielt, und ich mir aus *Gesner's* Isagoge und aus *J. A. Ernesti's* Initiis eine ganz andere Idee von dem Kreise des Unterrichts gebildet hatte. Gegenwärtig hat die Erfahrung längst entschieden; ich hörte es sehr gern, als noch im vorigen Jahre der Geheime Rath *F. A. Wolf* mit grossem Lobe eines Schulplans gedachte, den *Matth. Gesner* einst für das Gymnasium zu Ilefeld selbst entworfen hatte [2]). Solche Männer sollten eigentlich das gesetzgebende Corps der Gymnasien bilden und das Ephorat verwalten. Tüchtige Lehrer mit anständigem Gehalt und ehrenvoller Stellung im Staate unter ihnen — das ist's, worauf es ankommt, nicht auf Tabellen und Organisationen. Wir hatten auch mit einigen

1) Worin auch der jetzige königl. preussische Minister *von Canitz* und der königl. bayerische Gesandte Graf *Luxburg* eine Zeit lang Zöglinge waren, sowie später die Brüder *v. Dörnberg*, die jetzt in Kur- und im Grossherzogthum Hessen hohe Staatsämter bekleiden.

2) Ueber ihn verdienen zwei Hefte nachgelesen zu werden: „Consilia scholastica von *Friedrich August Wolf*, von Dr. *J. G. E. Föhlisch*, Hofrath und Director des Gymnasiums zu Wertheim", ebendas. 1829, und „Consilia scholastica, mit einem Anhange über lateinische Sprache, von *Föhlisch*", Wertheim bei Holl 1830.

Lehrern in Giessen freundlichen und wissenschaftlichen Verkehr und kamen im Sommer oft Sonntags mit dem obengenannten *Schmid* und mit den Professoren *Snell*, *Walther* und andern auf der Grenze zusammen, woraus uns einmal beinahe eine gefängliche Haft erwachsen wäre. Ein Officier, der auf der Demarcationslinie cantonnirte, hatte aus den lebhaften Gesprächen, wobei Manuscripte vorgelesen wurden, den Schluss gezogen, dass Jacobinismus dahinter stecke. Die Scripturen bezogen sich aber auf das philosophische Journal, welches *Schmid* und *Snell* zu jener Zeit herausgaben, und Jacobinisches hatten wir weiter nichts an uns, als etwa die runden Hüte, die in Kurhessen damals verboten waren.

Mich beschäftigte jetzt ein anderer Gedanke: Ich hatte im Lukian Andeutungen gefunden, die, das Verhältniss zwischen Herodot und Thukydides berührend, mir von Niemand verstanden zu sein schienen. Die Sachen waren mir bald klar; da man mir aber gerathen hatte, mit einem deutschen Büchlein hervorzutreten, so verursachte mir die Form viel Mühe, und es kostete viel Umschreibens und Feilens. Die Kritik war damals in ästhetischer Hinsicht viel strenger als jetzt. Ein junger Autor war verloren, wenn ein Recensent in der Sprache und Diction viele Ausstellungen zu machen hatte. Ein Buchhändler und alter Freund von mir, dem ich in der Literaturkenntniss viel verdanke, hat neulich wegen einer neuen Auflage bei mir angefragt und sogar von Honorar geredet. Ich vermeinte in meiner Antwort dagegen, das Verlangen des Publicums nach jenem Erstlingsfrüchtchen werde wohl so gar heiss nicht sein, und so möge er das Dingelchen in Gottes Namen schlafen lassen [1]). Ich hätte auch gern gesehen, man hätte neulich meine neu-lateinische Chrestomathie mit der zweiten Ausgabe verschont. Es war bestellte

1) Jetzt mag es ein englischer Recensent und mein Schüler, Freund und jetziger Amtsgenosse *Kortüm* verantworten, wenn diess Büchlein dennoch unter meinen *Deutschen Schriften* zum zweitenmal erscheint.

Arbeit, die ich in jenen Jah[illegible] auf *Wenck's* und Anderer Wunsch zunächst für die Hessen-Darmstädtischen Gymnasien gemacht hatte. Ich habe sie schon lange selbst nicht mehr gebraucht, weil ich ursprünglich in der Auswahl der Stücke nicht frei war, sondern einen Realzweck der griechischen und römischen Alterthümer damit hatte verbinden müssen. Als Gewerbe habe ich die Schriftstellerei nie betrachten können und es mir gefallen lassen, wenn gescheidere Leute mich manchmal mit dem gemeinen Sprüchworte strafen wollten: „Wenn es Brei regne, hätte ich keinen Topf". — Aber nun auf jenes erste Schriftchen zurück zu kommen, so war es in meiner damaligen Lage doch ein Ding, ja, Kantisch zu reden, eine Art von Ding an sich. Wie einst Rousseau von dem Wurfe nach einem Baume sich Prognostika für seine Zukunft stellte, so hatte ich mir in den Kopf gesetzt, von der Aufnahme dieses Büchleins solle mein Entschluss: ob *Pfarrer* oder *Schullehrer* — abhängen. Denn ich hatte noch nicht entschieden, sondern vielmehr mittlerweile gepredigt, und das N. T., mit dem Grotius (die Scholien des älteren Rosenmüller nannte mein Oheim einen verwässerten Grotius, bloss mit dem griechischen N. T. und mit diesem Ausleger studirte er auf seine Predigten; — von Magazinen und dergl. war bei ihm nicht die Rede —), war seitdem immer meine Lectüre geblieben.

1798 führte mich eine Hauslehrerstelle nach Leipzig. Auf einer früheren Wanderung von Jena aus, wo ich auch *Wolf* zuerst sah, hatte ich *Morus*, *Fischer*, *Platner*, *Weisse* und Andere kennen gelernt. Nun war mir ein halbjähriger Aufenthalt gegönnt, den ich zu meiner Vervollkommnung in neueren Sprachen benutzte. Auch lernte ich in Gotha *Jacobs*, *Schlichtegroll* und manchen würdigen Mann kennen; in Leipzig *Beck* und *Hermann*, und konnte während einiger Monate ersteren über die Weltgeschichte und letzteren über den Aeschylos hören. Die Bekanntschaft mit würdigen Buch-

händlern erweiterte meine Kenntniss der Literatur [1]). Auf dieser Reise vernahm ich von *Böttiger* in Weimar das erste freundliche Wort über mein armes Kind. Ein aufmunternder Brief desselben folgte mir bald nach Leipzig. Nun schrieb *Heeren* ebenso, und *Heyne's* Zuruf blieb nicht aus. — Um den Leser von der Angst zu befreien, als würde ich eben so umständlich von meinen übrigen Büchern reden, will ich nur gleich kurz bemerken, dass es mit dem folgenden lateinischen Schriftchen über Xenophon den Geschichtschreiber, angehängt einige kritische Kleinigkeiten, schon auf eine Professur in Marburg abgesehen war, und wie es mich in Heyne's Recension der dritten Schrift (die historische Kunst der Griechen, Leipzig 1803, bei Göschen) nicht wenig verdross, dass er aus dem philosophischen Capitel nichts machen wollte. Er hatte ganz Recht. Es war ein Kantisch-Fichtescher Lappen [2]).

---

1) An einen dortigen Verleger schrieb damals ein Magister, an dem man das Lipsia vult exspectari unerbittlich ausübte, einen noch in meinen Papieren befindlichen Brief, worin es heisst: „Sie würden etwas thun, mein theuerster Herr, was mir gerade jetzt sehr lieb wäre, wenn Sie mir die 10 Rthlr., um welche ich Sie vor 14 Tagen bat, durch Ueberbringer dieses schicken könnten. Halten Sie diese Bitte aber ja nicht für stürmisches Mahnen! Ich wünschte, dass ich viele 1000 Rthlr. bei Ihnen hätte. — — Meine Bitte entspringt aus einer ganz andern Quelle, aus der, dass ich jetzt gerade so arm am Gelde bin, als Sokrates sein mochte, da er sagte: Wenn ich Geld hätte, so würde ich mir einen Mantel kaufen."

2) Jetzt muss ich meinen Lesern gewissenhaft berichten, dass jene meine Schrift de Xenophonte historico nicht nur von Gurlitt, sondern auch von Friedrich August Wolf als zu wortreich und unbeholfen im Ausdruck getadelt worden, und zwar mit vollem Recht. Ich kann zu meiner Entschuldigung nur sagen, dass sie schon 1799 erschien, und dass ich erst später durch das ernste Studium der Wyttenbachischen Praefatio zu seinen Selecta Principum Historicorum lernen musste, wie man sich über die Historik gut lateinisch ausdrücke. Die zweite Ausgabe dieses Werkes, Amstelodami 1808, bewahre ich als Geschenk des Herausgebers und habe neuerlich wieder Gebrauch davon gemacht, nämlich in der zweiten Aus-

Im Herbste desselben Jahres war ich wieder zu Hause — aber nicht in Amt und Brod. Das Liebste und Angemessenste wäre eine Stelle am Marburger Gymnasium gewesen; diese war aber dem Lutheraner verschlossen. Mittlerweile war ich mit dem Herrn *von Savigny* [1]) näher bekannt geworden: durch ihn ordnete sich Alles; er ermunterte mich zur akademischen Laufbahn, und hatte ich vorher über griechische und römische Schriftsteller sogenannte Privatissima gehalten, so sollte ich nun die alte Geschichte öffentlich vortragen. Die Historiker der Griechen und Römer waren mir bekannt, und die Werke der Engländer, ferner *Perizonius*, *Gatterer*, *Schlözer*, *Beck* und *Heeren* wurden fleissig benutzt. Es ging; bei der Fortdauer unserer Privatlehranstalt wurde sogar an den Ehestand gedacht. Ich heirathete im folgenden Jahre *Sophie Leske*, geborne *Müller* aus Leipzig, Tochter eines dortigen Buchhändlers und Wittwe des in Marburg verstorbenen *Nathanael Gottfried Leske*, Professors der Naturgeschichte [2]). Neben *Savigny* lebten wir in einem Kreise von jungen Männern, grösstentheils von Adel. Ich bin es der Wahrheit schuldig, zu bemerken, dass ich fast lauter erfreuliche Erinnerungen aus jener Zeit aufbehalten habe. Aber

---

gabe der „historischen Kunst der Griechen", Leipz. und Darmst. 1845. Dass in der Umarbeitung dieses Buches jenes *philosophische Capitel*, wovon ich hier selbst so geringschätzig spreche, nun dennoch (S. 175 ff.) wieder erscheint, hatte darin seinen Grund, dass gelehrte Freunde es mit andern Augen betrachteten, und ich selbst bald gewahr wurde, dass es, ohne eine grosse Lücke zu verursachen, nicht herauszuwerfen sei. Vergl. den Anfang des *Vorworts* zur zweiten Ausgabe.

1) Jetzigem königl. preuss. Justizminister.

2) Sie wurde mir dahier 1831 durch den Tod entrissen. Ihr Sohn Carl Wilhelm (starb 1837) und ihr Enkel Karl, wissenschaftlich gebildete Buchhändler in Darmstadt, sind die Verleger meiner meisten früheren und der neugesammelten *Deutschen Schriften*, die unter der Firma: Leipzig und Darmstadt, Druck und Verlag von *Carl Wilhelm Leske* herausgegeben werden.

wo sollte ich endigen, wenn ich *Savigny's* Verdienste um mich würdigen wollte? Ein sehr lebhafter Ideenwechsel in schriftlicher Mittheilung füllte damals unsere Mussestunden; dazwischen Wanderungen und Reisen — und die jungen Docenten wanderten gern und viel. Nachher lasen wir desto frischer. Diess spürten die Zuhörer. Pedanterie thut's nicht; und die Welt würde nicht untergehen, wenn der akademische Lehrer wöchentlich einmal das „hodie non legitur" an seine Thüre schriebe. Von der Art des Studirens und Lesens war da auch viel die Rede, und wie man sich Adversarien anlegen solle. Ich machte mir drei dicke Bücher: Hellenica, Classica, Miscellanea für's Grammatische, Kritische, für Sachkenntnisse und ästhetische Bemerkungen u. s. w. Diese Methode habe ich bald aufgeben müssen. Besser sind einzelne Blätter in Mappen gelegt; sie stehen immer zu Gebote und man kann sie in Collegienhefte legen, zu Ausarbeitungen brauchen und wie man will; nur auf die Ränder einiger Autoren habe ich fortgeschrieben, so dass Herodot, einige Bücher des Plato und Cicero jetzt ganz angefüllt und schwierig zu lesen sind. Einem Jeden, der mit Selbstdenken einer Wissenschaft sich hingegeben, wird sich in den Jahren des ernsthaften Studirens, wie von selbst, eine Geschichte seines Faches bilden. Da ich nun die Humanisten seit dem 15. Jahrhundert las und in den Commentaren mit dem Geiste vieler Andern bekannt wurde, so bildete sich in mir die Vorstellung von vier innerlich verschiedenen Perioden der Philologie aus. Ich habe sie mit wenig Abänderung in dem Büchlein: Ueber *das akademische Studium des Alterthums* entworfen und trage noch jetzt die Geschichte der Philologie darnach vor [1]). *Gruber* in seinem

1) Mein eigenes ziemlich vollständiges Heft dieser Vorlesungen bezeichnet jede dieser Perioden nach ihren wesentlichen Eigenschaften, und handelt sodann, biographisch und bibliographisch, mehr oder minder ausführlich, von den eigentlichen Repräsentanten jeder dieser wissenschaftlichen Entwickelungen. Mein Freund Herr *Julius Kayser* wird mit Bei-

leider nicht fortgesetzten Wörterbuche der Aesthetik und Archäologie und Andere haben dieser Ideen Erwähnung gethan. —

Die Universitätsbibliothek war nicht übel im historischen Fache; die *Savigny'sche* hatte schöne Werke in der römischen Literatur; aber was mir wichtiger, war die Bekanntschaft mit den besten Bearbeitern der römischen Rechtsgeschichte und Rechtsalterthümer. Nun gewöhnte ich mich, die *Sigonius*, *Cujacius*, *Gothofrede*, *Everh. Otto*, *Bynkershök*, *Trekel*, *Franz Carl Conradi* und Andere, als auch mich angehend, zu betrachten, und bei späterer Fortsetzung dieser Studien haben mich auch immer die Werke von *Haubold*, *Savigny*, *Thibaut*, *Dirksen* und A. interessirt. Damals kamen *Savigny's* mündliche und schriftliche Mittheilungen hinzu, und ich weiss es selbst am besten, was mir das Alles bei meinen Vorlesungen über die römischen Schriftsteller und Antiquitäten bis auf den heutigen Tag genützt hat. — Kein wichtiger Auctionskatalog wurde versäumt und Vieles gekauft. Lehrreich war für mich auch die Bekanntschaft mit den Literatoren *Wachler*, *Münscher*, *Weis*, dem Juristen; und der grundgelehrte *Arnoldi* war mir nützlich durch seine Bibliothek und Unterhaltung. In jenen Jahren lernte ich die Gebrüder *Grimm* aus Cassel und den gelehrten und erfahrnen Archäologen *Völkel* kennen. Das Schlegel'sche Athenäum hatte ich von Leipzig mitgebracht, und es blieb nicht leicht ein erhebliches Werk der schönen Literatur und Kunst unbeachtet. Für mich war diess eine Periode der vielseitigsten geistigen Anregung. *Heyne* bemühte sich, mir eine feste Anstellung im Auslande zu verschaffen; er schlug mich nach Lüneburg vor, woraus

---

fügung vieles *Eigenen* jene Uebersicht der Geschichte der Philologie seit dem Mittelalter im letzten Bande meiner *Deutschen Schriften* berichtigt herausgeben. — Was ich selbst aus diesem Literaturkreise in den Jahren 1832 und 1839 bekannt gemacht, theile ich in den *Beilagen* II. und III. dem Publikum mit.

aber nichts wurde. Ich hatte diesen berühmten Mann zweimal gesehen, und einmal hospitirend gehört, bei welcher Gelegenheit ich auch *Gatterer*, *Schlözer*, *Spittler*, *Heeren*, *Eichhorn* und *Blumenbach* hörte. Ich war also kein Schüler von *Heyne* [1]), und dennoch hat dieser Gelehrte vom Jahre 1798 an bis zu seinem Tode, nicht nur den grössesten und thätigsten Antheil an meinem Schicksale genommen, sondern mich auch mit seinem Rathe jeder Zeit auf's freundlichste unterstützt. Er äusserte sich dabei oft mit grosser Bescheidenheit über seine Arbeiten, z. B. über die agrarischen Gesetze, und später bat er mich, aus Veranlassung meines Dionysus, ich möchte doch auf seine Commentationen über die Etrusker keinen so grossen Werth legen.

Da ich Hoffnung hatte, Professor der Beredtsamkeit in Giessen zu werden, so machte man mich in Marburg zum Professor der griechischen Sprache, eine Professur, die mit der orientalischen vereinigt gewesen. Diese Ernennung versetzte mich, wie man gleich sehen wird, in grosse Unruhe. Ich erklärte Homer, Xenophon, Cicero, Horaz und corrigirte gewissenhaft die wöchentlichen Stylübungen. Nun aber sollte ich die Geschichte der griechischen Literatur vortragen; das ist leicht und schwer, wie man will. Ersteres, wenn man gemächlich den Fabricius ausschreibt; letzteres, wenn der Docent, wie billig, denkt, er solle doch wenigstens über die Hauptschriftsteller aus eigener Lectüre urtheilen; gerade damals waren aber *Wolf's* Homerische Prolegomena erschienen. Welch' ein Buch! Ich hatte es studirt und wieder studirt und in meine Hellenica etc. ausgezogen. Nachher wurden die Hauptsätze des gelehrten und scharfsinnigen *Hug*, *Heinrich*

---

1) Ueber ihn s. besonders: *Christian Gottlob Heyne*, biographisch dargestellt von *Arn. Herm. Ludw. Heeren*, Göttingen 1813, und *Friedr. Jacobs* in den Verhandlungen der Philologen und Schulmänner, Mannheim 1840, S. 20, und in seinen *Personalien*, Leipz. 1840, S. 28, 138, 304—322, 328 und 471.

und Anderer beigefügt; imgleichen die mit *Wolf's* Lehre zusammenhängenden Kunsttheorien der Brüder *Schlegel* excerpirt und durchdacht; auch wurde die Aristotelische Poetik nach *Hermann's* Ausgabe sorgfältig gelesen und mit jenen Lehrsätzen verglichen. *Bentley's* Abhandlungen waren von mir früher studirt worden; aber zur Zeit hatte ich den *Eustathios* nur etwa durchblättert, und den *Villoisonischen* Homer noch mit keinem Auge gesehen. Das ist erst hier in Heidelberg nachgeholt worden. Ich musste also thun, was ich konnte und liess in zwölf Paragraphen eine chronologische Uebersicht der griechischen Literaturgeschichte zunächst für die Zuhörer drucken. Es wundert mich, dass ziemlich lange nachher noch *Mohnike* in seiner sehr fleissig gearbeiteten griechischen und römischen Literaturgeschichte jenem unbedeutenden Dinge die Ehre erwiesen, es des Plans wegen zu beloben, der doch gar nichts Eigenthümliches hatte und sich von selber gab. *Wolf's* grosses Werk, so wie seine nachherigen Kritiken über einige Reden des Cicero jetzt noch rühmen zu wollen, wäre mehr als überflüssig. Aber das darf ich doch wohl sagen, dass nicht leicht ein einzelnes Buch mehr Einfluss auf mein Studium gehabt. Eben weil ich fühlte, welche seltene Gaben und Kenntnisse dazu gehörten, die höhere Kritik auf eine solche Weise zu handhaben, blieb ich von der seitdem ziemlich herrschend gewordenen Stimmung frei, der zufolge ein junger Philologe nicht eher etwas zu gelten glaubte — bis er irgend einen Capitalautor für untergeschoben erklärt hatte. Jetzt hat diese Meinung sich auch vieler Theologen bemeistert. Man verstehe mich nicht unrecht. Habe ich doch selbst einmal etliche sogenannte orphische Hymnen für neuplatonisch erklärt, weil ich Plotinische Redensarten darin gefunden. Es ist hier nur von dem Sturm und Drang die Rede, sich durch dergleichen aus der Luft gegriffene Hypothesen in aller Eile berühmt machen zu wollen. Darüber hat der geniale *Wolf* gewiss oft selber am meisten gelächelt.

Das Jahr 1709 brachte uns *Wyttenbach's* Leben des *Ruhnkenius* [1]), und mir neue Schmerzen; oder sollte ich nicht über ein Gemälde der Philologie und ihrer grössten Meister erschrecken, wenn ich in meinen Busen griff? Zur Theologie war ich verdorben, und an philologischem Fleisse hatte ich's auch so wenig fehlen lassen, dass ich gerade damals die körperlichen Folgen sehr verspürte. Freunde und Zuhörer, und *Heyne's* und *Hermann's* Wohlwollen ermuthigten mich. Letzterer sendete mir seinen Aristophanes, erster Ausgabe (worüber ich darauf Vorlesungen hielt), und liess sich seine Zeit nicht dauern, mündlich angeknüpfte Gespräche über epische und lyrische Poesie schriftlich fortzusetzen. Doch wurde meine nächste Lage mit meinen Studirplänen immer unverträglicher. Es galt zunächst den Vorlesungen, und zu dem Ende mussten noch grosse Studien gemacht werden. Man erkannte meinen Fleiss und guten Willen, und obwohl ich nichts von Belang geschrieben, so wurde ich doch im December 1802 zum ordentlichen Professor der Eloquenz ernannt. Ich hatte dieses Amt im Grunde auch schon mehrere Jahre versehen, da mein Vorgänger *Curtius*, ein gelehrter Mann, sich bloss auf historische Vorlesungen beschränkte und bereits alt und schwächlich war. Hierbei kann ich eine

1) Wovon ich 1809 ein Exemplar aus des Verfassers Händen empfing; die neue Ausgabe sandten mir 1824 der Herausgeber und die Verleger, nämlich: „Elogium Tiberii Hemsterhusii, auctore Davide Ruhnkenio; — — — Vita Davidis Ruhnkenii, auctore Daniele Wyttenbachio. Cum Praefatione et Annotatione edidit *Io. Theod. Bergman* Lugd. Batav. apud *S. et J. Luchtmans*, Academiae Typographos 1824. — Bald nach der Erscheinung der ersten Ausgabe hatte Wyttenbach ein Exemplar an Immanuel *Kant* als ehemaligen Mitschüler des Ruhnkenius gesendet (s. den Brief bei Mahne, Wyttenb. Epist. Sell. p. 95 sq.). *Van Heusde* sagt über diese Stelle meiner Lebenskizzen in Epistola ad Fried. Creuzer p. 6: „Sed factâ, Creuzere, vitae Ruhnkenianae mentione, ultro recordor loci in *vitâ* tuâ, a temet ipso nuper miro candore descripta, ubi fateris, hoc Wyttenbachii scriptum vim in te habuisse maximam ad studia haec regiâ viâ persequenda“ etc.

Bemerkung nicht unterdrücken, die mir beachtenswerth scheint: Gewöhnlich fordern die Curatoren der Hochschulen von einem angehenden Professor sogleich gelehrte Bücher; es soll geschrieben sein und zwar schnell und Mehreres hinter einander, damit der Docent Namen bekomme [1]). Nun frage ich aber, um bei meinem Fache zu bleiben: hat denn der angehende Professor nun auch schon alle Materialien zu seinen Vorlesungen fix und fertig? und erfordert es nicht Zeit, Uebung und Nachdenken, die rechte Methode des Lehrens zu finden? Oder was kann dabei herauskommen, wenn ein blutjunger Mann philologische Bücher aus den Registern, aus den Thesauren und ähnlichen Sammlungen macht? Also gerade das Gegentheil. Die Curatoren sollten einen jungen Professor, wenn er sonst fleissig ist, um so mehr loben, je weniger er schreibt. Wenn ich aber doch selbst schon am Ende 1803 mit einer *historischen Kunst der Griechen* hervortrat, so hatte ich aus meinem langjährigen Studium der griechischen Geschichtschreiber schon Vieles beisammen. Seit 1798 sass ich auch viel über den griechischen und römischen Kunstlehrern (Rhetoriker genannt) und notirte mir besonders, was sie über die historische Diction und Composition Feines bemerkten. Da ich zu gleicher Zeit Vieles in neueren Sprachen las, so stellten sich von selbst über den historischen Vortrag der Alten, in Vergleich mit *Boccaccio*, *Machiavelli*, den englischen Geschichtschreibern und den deutschen *Möser* und *Johannes Müller* manche Betrachtungen dar. Ich hätte das Buch auch jetzt noch nicht drucken lassen, hätte ich nicht von

1) Zu dieser und andern Stellen, worin von den Zuständen und Bedürfnissen deutscher Universitäten die Rede ist, muss ich jetzt an eine Sammlung und an eine Abhandlung zweier meiner ehemaligen Amtsgenossen erinnern: „Ueber Universitäten, nach Schleiermacher, Villers und Tittmann, von Dr. *Ludwig Wachler*, Professor zu Marburg", daselbst 1808; „Wesen und Werth der deutschen Universitäten, von *Savigny*". —

Marburg weggewollt, oder vielmehr hätte ich nicht weggehen *müssen*.

Diess hing so zusammen: Zu Marburg musste ich, als Professor der Eloquenz, fast in Jahresfrist zwei Programmata schreiben, zwei Reden halten und sechs sogenannte Memorien abfassen. Wie gut war es da für mich, dass ich mit Cicero, mit Muret und andern Humanisten ununterbrochenen Umgang gepflogen [1]); aber das Alles wollte doch geschrieben sein. Wo blieb da das kritische Studium der griechischen und römischen Quellen? Dazu kam, dass jene Memorien oder Biographien verstorbener Professoren ein unfröhliches Detail von Familienpapieren, bibliographischen Notizen und dergleichen mit sich führten, die ich mühsam sammeln musste; und dann sollten es Lobschriften sein. Die Familien sahen darauf. Bei manchen (wie bei Curtius, Tiedemann, Baldinger, Stein und Andern) gab es reellen Stoff zum Loben genug; auch den übrigen wurde nachgerühmt, was nur irgend zu rühmen war. Man lief aber Gefahr, bei Manchem mit dem Lobe anzustossen. Von einem Mitgliede des hochehrwürdigen Oberappellationsgerichtes in Kassel hatte ich beifällig bemerkt, er sei als Professor der Theologie in Marburg von diesem Fache zur Rechtswissenschaft übergegangen, weil er jenes Lehramt mit

---

1) Meine erste Denkschrift auf den oben genannten Curtius war ohne mein Wissen an Wyttenbach gesendet worden, und er war mit Manier und Latinität zufrieden, jedoch mit einem beigefügten Tadel: „modo non omisisset accentus in Graecis locis, quod qui faciunt rationis Grammaticae ignari videntur, quae suspicio a Professore quidem abesse debet“ (Wyttenbachii Epistolae Selectae ed. Mahne II, p. 14). Dass ich damals schon in den griechischen Accenten geübt war, habe ich oben erzählt, die Weglassung derselben hatte theils in einer üblen Nachahmung Solcher ihren Grund, die griechische Autoren ebenfalls ohne Accente herausgaben, theils und hauptsächlich in der Schwierigkeit der Correctur, da solche Memoriae von ungeübten Setzern schnell zum Druck befördert werden mussten. — Doch wurden die nächsten Academica schon nicht mehr von mir accentlos gelassen.

seinen Ueberzeugungen unverträglich gefunden. Der verdiente Mann hatte Reisen in Frankreich u. s. w. gemacht, *Voltaire's*, *Bahrdt's* und ähnliche Schriften gelesen und wurde nun ein geschickter Jurist, vorzüglich im Praktischen. Nun lobte ich jenen Uebertritt, und meine noch jetzt, es sei sehr rechtschaffen gehandelt, wenn heut zu Tage mancher theologische Professor desgleichen thäte. — Das war Vielen nicht recht. — Welcher Mann von Ehrgefühl und Wahrheitsliebe möchte sich dann dazu brauchen lassen, beständig auf dem Paradepferde der Eloquenz zu sitzen oder das Historienmetier eines öffentlichen Schmeichlers zu verrichten? Es ist auch ein Irrthum, wenn man glaubt, dergleichen öffentliche Repräsentationen verliehen den Universitäten einen reellen Glanz. Das haben *Ruhnkenius*, *Valckenaer*, *Wyttenbach* und *Wolf* besser gewusst; und waren denn Leyden und Halle darum, weil jene Männer gar nicht oder selten paradirten, weniger berühmt? Nun konnte ich aber vollends gar nichts durch meine improvisirten Sächelchen zum Glanze meiner vaterländischen Universität beitragen. Und doch lag dieser ganze Gamaschendienst auf meinen Schultern [1]). Dort war an keine Erlösung zu denken.

Doch wohin? Herr *v. Savigny* hatte mir Aussichten nach Würzburg verschafft — aber aus dem dort projectirten philologischen Seminar wurde damals nichts. Ich hatte mich an Freund *Daub* nach Heidelberg gewendet, der mehrere Jahre zuvor dort angestellt war. Seine und *Mieg's*, wie auch *Jung-Stilling's* (letzteren kannte ich persönlich, er war in der philosophischen Facultät zu Marburg mein College gewesen) gemeinschaftliche Wünsche verschafften mir den Ruf dorthin. Ich erhielt den Lehrstuhl der Philologie und alten Historie (zu Anfang 1804). Der Hessen-Kassel'sche Minister *Wais*

1) Viel später schrieb mir ein eben so geplagter Professor eloquentiae: „Wahrhaftig, die Eloquenz, die an unsern Professuren hängt, ist ein böser Beifuss".

v. Eschen entliess mich ungern, aber freundlich. Er hatte mich immer mit der ihm eigenen Humanität behandelt und liebte die Gelehrten. Von dem würdigen *Völkel* (auf dessen Vorschlag ich kurz zuvor zum Mitgliede der Hessen-Kassel'schen Gesellschaft der Alterthümer ernannt worden war) vernahm ich brieflich gütige Abschiedsworte. Es hielt mir schwer, aus dem Kreise meiner Verwandten und Freunde zu scheiden. Jedoch, dachte ich, ein Professor muss wie ein Officier sich an's wandernde Leben gewöhnen. Wirklich hatten einige tüchtige Officiers kurz zuvor den hessischen Dienst mit dem badischen vertauscht. Den nachherigen General *von Porbek*, der später bei Talavera fiel, besuchte ich in Carlsruhe, und mit dem Major *v. Kessler* erneuerte ich vor wenigen Jahren in Baden alte Bekanntschaft von der Schule her. Der Frühling, der mich hierher führte, war für mich ein wahres Fest. An einem fremden Orte habe ich die Gewohnheit, mich auf einsamen Gängen möglichst selbst zu orientiren, und so war ich wochenlang in einem grossen Entzücken über die hohen Schönheiten der Natur, die hier auf allen Schritten vor mir ausgebreitet lagen. Da wurde wenig studirt, nachher desto mehr, weil der drückende Alp der Eloquenz von mir gewichen. Geschrieben wurde in fast zwei Jahren nichts; das war ja eben mein Wunsch gewesen. Ich hatte freilich mir erst ein Auditorium zu bilden. Anfangs las ich Alles publice — so konnte sich Niemand über verlorenes Geld beklagen. Im philologischen Fache war schon damals die hiesige Bibliothek besser; und welche Erinnerungen und Anregungen für mich, wenn ich da auf den Rändern der Bücher die Handschrift der *Saumaise*, *Gruter* und *Gräve* vorfand? Man wird sich vorstellen, dass ich mich bald nach *Friedrich Sylburg's* Grab erkundigte. Es ist zwar nur durch eine einfache Steinschrift an der Mauer unserer Peterskirche bezeichnet; aber die Kenner der griechischen Literatur wissen auch ohne Monument, was sie diesem Gelehrten des sechzehnten Jahrhunderts verdankt. Ich war auf diesen hessischen Landsmann

früh aufmerksam geworden; einmal durch die Scaligerana, sodann dadurch, dass ich seine Ausgabe des Aristoteles, die eben so werthvoll, als selten vollständig zu haben ist [1]), in einer Auction gekauft hatte. Ich hatte diesen Hellenisten kurz vorher zum Gegenstande einer akademischen Rede gemacht, die in *Eichstädt's* Nov. Actis Societ. Latin. Jenensis abgedruckt ist. Nachher hat *Justi*, in der Fortsetzung von *Strieder's* hessischer Gelehrtengeschichte (Bd. XVIII, S. 481 bis 494), genauer von ihm gehandelt. Ich besitze durch die Güte meines Freundes, des Doctors *Batt*, einige ungedruckte Briefe Sylburg's und werde, neben andern Stücken zur Geschichte der Philologie, gelegentlich ausführlicher von ihm Nachricht geben; kann aber vorjetzt den Wunsch nicht unterdrücken, dass ein pfälzischer Gelehrter sich entschliessen möchte, eine Geschichte der älteren Heidelbergischen Lehrer auszuarbeiten [2]). — Die übrigen Fächer wurden hier allmählich vollständiger besetzt, und wenn jetzt Männer von grossem Ruhm und beträchtlichem Einkommen sich in ihrem Hauswesen auf's Einfachste einrichteten, so gab diess einen Ton in unser akademisches Sein und Leben, der ganz nach meinem Sinne war. — Keine Spur von jener Vornehmthuerei, die den Professor verunziert und am Ende doch kleinstädtisch ist. Nun kamen *Böckh*, *Wilken* und Andere hierher, und in meinen und verwandten Fächern wurde Manches mehr durchgebildet und besser gelehrt, als ich es konnte. In den *Studien*, die ich mit *Daub* herausgab, fanden wir einen literari-

1) Siehe *Brunet* I, p. 107 und *Ebert's* allgemeines bibliographisches Lexikon I, p. 98.

2) Dieser Wunsch ist seitdem von Ullmann, Häusser, Hautz und von mir selbst erfüllt worden; s. unten *Beilage II u. III.* Ueber *Friedrich Sylburg* vergl. man das beigefügte *Verzeichniss meiner Schriften*; wozu ich jetzt noch bemerke, dass dieser Hellenist des 16. Jahrhunderts und seine Ausgabe des Dionysius Halicarn., Francof. ad M. 1586, von Niebuhr in den Vorträgen über die Römische Geschichte I, S. 72 sehr hoch gestellt werden.

schen Mittheilungspunkt. Wir hatten sie aus vollem Herzen dem ehrwürdigen *Karl Friedrich*[1]), damals Kurfürst, gewidmet. Dieser edle Regent nahm nicht nur an allem wissenschaftlichen Leben und Wirken den grössten Antheil, sondern auch an dem Schicksale derer, die sich den Wissenschaften gewidmet hatten. So hatte auch ich, so wenig auf meinem Leben beruhete, mich dieser gütigen Theilnahme zu erfreuen, da ich um diese Zeit gefährlich darnieder lag; und wenn ich also jene Zeit als eine Periode schwerer Seelen- und Körperleiden stets in ernster Erinnerung behalte, so erhielt ich auch gerade damals von mehreren Seiten die unzweideutigsten Beweise ächter Freundschaft. Das Institut der Studien gewann mir auch die Bekanntschaft des vortrefflichen Historikers *Schlosser*, der seitdem durch ein engeres Amtsverhältniss mit mir verbunden ist.

Bei den Vorarbeiten zu meinem Buche über die historische Kunst der Griechen war ich praktisch überzeugt worden, wie die Frage, was die Griechen in der Geschichte geleistet? sich nur genügend beantworten lasse, wenn man eine möglichst vollständige Sammlung der Bruchstücke der vielen verlornen Werke dieses Kreises vor Augen hätte. Die *Heyne*sche Bearbeitung des Apollodor, den ich mit den Anmerkungen

1) Deutsche Philologen werden mir hoffentlich danken, wenn ich sie darauf hinweise, was ein berühmter ausländischer Fachgenosse, *Villoison*, über diesen Fürsten und seine hochgebildete Gemahlin Louise aus näherer Bekanntschaft urtheilt, in der Praefatio ad Anecdota Graeca Tom. I, p. IX sq. — Zur hundertjährigen Geburtstagsfeier Karl Friedrichs, den 22. November 1828 liess die hiesige Universität eine Münze prägen, wozu ich die Aufschrift zu verfassen beauftragt wurde: Hauptseite: des Fürsten Brustbild; Kehrseite: ein achtstrahliger Stern. Inschriften: Bono Genio Saeculi S., und andererseits: Virtutem suspicit aetas: Imitetur posteritas. Daran zu erinnern war ich 1844, bei der Einweihung seiner Statue durch seinen Sohn, den Grossherzog Leopold, veranlasst, als ich eine in unserer Nähe ausgegrabene römische arula mit der Aufschrift: Genio Apollinis zu erklären hatte (s. meine Deutsche Schriften, *Zur Archäologie* II, S. 361–367).

mir ganz excerpirt hatte, so wie die Fragmentensammlungen, welche *Sturz* einigen Logographen so gelehrt gewidmet hatte, zeigten mir den Nutzen einer solchen Arbeit noch deutlicher. Sanguinisch machte ich nun den Plan, die Fragmente sämmtlicher griechischer Historiker zu sammeln und zu ediren. Mein Freund, der hiesige Professor *Kayser*, gab mir aus seinen Papieren einen Beitrag zu einigen, und *Lenz* in Gotha, *Köhler* in Detmold, *Matthiä* in Frankfurt a. M. und Andere versprachen thätige Theilnahme, ich hatte sogar in *Beck's* Commentar. Societ. philol. Lips. eine Ankündigung drucken lassen. Allein schon das Excerpiren einzelner Schriftsteller (aus Registern soll doch nicht gearbeitet werden) verursachte grossen Zeitaufwand. Ich lernte einsehen, was ein so umfassender Plan erfordere, und war zufrieden, mit den Fragmenten von dreien einigermaassen meinen Eifer zu bethätigen. Es war diess eine nützliche Vorarbeit für den Commentar über Herodot. Nachher haben *Lenz* und besonders *Siebelis*, dann *Marx* und *Göller*, *Bähr*, *Bernhardy* und später *Fuhr*, *Geier*, *Carl* und *Theodor Müller*, *J. Conr. Orelli*, *Preller*, *Rauch*, *Richter*, *Klausen*, *Frommel*, *Pflugk*, *Westermann*, *Wichers*, *Theiss* u. A. einzelne schätzbare Ausgaben der Geschichtsfragmente geliefert, und ich erwarte noch etliche der Art von einigen meiner jüngeren Freunde. An meinem Büchlein hätte ich jetzt verschiedene kritische Sectionen zu machen. Eine davon hat der ehrwürdige ältere *Schweighäuser* sehr nachsichtsvoll angedeutet [1]).

1) In einem inhaltsreichen Briefe von 1808, worin er sich die Mühe gab, eine ganz unhaltbare Meinung in meinen Historicorum graecc. antiqq. fragg. ausführlich zu widerlegen (s. jetzt darüber: *Die historische Kunst der Griechen* S. 286 f. zweit. Ausg.). Gleichsam, um seine Ausstellungen wieder gut zu machen, spendete er einer von mir im Athenaeus gewagten Conjectur die grössten Lobsprüche (s. die Symbolik und Mythologie II, S. 109 dritt. Ausg.) und sprach dagegen von seinen eigenen Leistungen mit der grössesten Bescheidenheit, wie denn dieser liebenswürdige Greis mir und meinen Schülern theils durch Briefe, theils

Auf den Antrag des Ministers *v. Reitzenstein* wurde im Frühling 1807, unter andern neuen Instituten, hier ein philologisches Seminar errichtet [1]). Unsere Regierung, die mir die Direction desselben übertragen hatte, genehmigte meinen Plan, und ich wurde veranlasst, ihn in einer einleitenden Schrift: *Das akademische Studium des Alterthums*, öffentlich bekannt zu machen. Ich habe diese Anstalt unter besonderer Vergünstigung der Umstände eröffnet und bisher geleitet. Die freie Stellung, worein mich dabei unsere Regierung versetzte, und das unwandelbare Zutrauen, das sie mir schenkte, mussten diese Unternehmung begünstigen. Gleich zu Anfang traten tüchtige Alumnen ein; zuerst *Moser* (jetzt Professor am Gymnasium zu Ulm) mit einigen wackeren Landsleuten; und so habe ich in jedem Semester mehrere Mitglieder gezählt, welche Muth und Kraft genug hatten, den Dornenpfad der Philologie mit mir fortzuwandeln. Im In- und Auslande zähle ich noch jetzt unter ihnen einen schönen Kreis von Freunden. Verzeiht man es dem Schulmanne, wenn er in der Schule sein Reich erblickt, so wird man auch mir vielleicht nachsehen, wenn damals mir *Moser* als der erste Grenadier unter den Commilitonen erschien. Seine hohe Gestalt und eiserne Gesundheit erinnerten ohnedem daran. Nie habe ich in einem jungen Manne, bei grosser Kraft, eine grössere Vielseitigkeit von Talenten und zugleich eine grössere Gutmüthigkeit angetroffen. Ein fester Mannessinn drückte dem Allen das Siegel auf. Dieser Freund hat mir in allen Verhältnissen des Lebens redlich beigestanden. Sehr ge-

---

durch Gespräche dahier, in Strassburg und zum öftern in Baden-Baden, wo er jährlich einige Wochen zubrachte, die wichtigsten Dienste geleistet hat; so dass es für mich eine grosse Freude war, ihm hinwieder den freien Gebrauch des wichtigen Codex F. (wie er ihn bezeichnet) zu seiner Bearbeitung des Herodot verschaffen zu können (s. die Praefatio dieses Herausgebers I. 2, pag. XXXVI). — Sein Sohn und Nachfolger *Joh. Gottlieb* stand mit mir in einem lebhaften Verkehr.

1) S. Beilage I.

fördert wurde das Ganze durch die bald eintretende Mitwirkung von *Böckh*, der schon damals unter den deutschen Philologen sich seinen Ehrenplatz zu sichern anfing [1]).

Man hegte hier damals den Plan, die Jenaische Literatur-Zeitung mit ihrem jetzigen Redacteur nach Heidelberg zu verpflanzen. Es erhoben sich mehrere Stimmen gegen diesen Gedanken. Ich will Niemand compromittiren, aber auch ich erklärte mich dagegen. Das parteilose Publicum wird hieraus mein Verhältniss zu jenem Institute beurtheilen können. Nun wünschte aber das damalige Curatorium allhier eine literarische Anstalt der Art. Wollten wir also jene Lit.-Zeitung nicht haben, so mussten wir eine neue machen. Mit wissenschaftlichem Eifer und Wahrheitsliebe wurde das Werk unternommen. Jenen Ehrenmännern, die sich dabei thätig erwiesen, *Daub*, *Schwarz*, *Thibaut*, *Heise*, *Ackermann*, *Langsdorf* u. A. waren alle anderweiten Motive fremd; und was *Wilken*, *Böckh* *Schlosser* und Andere auf den mir bekannten Gebieten geleistet, wird sich wohl immer als gründliche Arbeit erweisen. Ein Mehreres von dem Ton und Geist der damaligen *Heidelberger Jahrbücher* zu sagen, kommt mir als Theilnehmer nicht zu. Zwei Umstände darf ich indessen berühren: Erstens, dass das juristische Heft im ersten Jahre zweimal aufgelegt wurde; sodann folgendes Factum: der Verleger der zahlreichen und geistvollen Schriften eines vornehmen Mannes, der damals bei unserer Regierung in einem hohen Posten stand, sendete uns diese Werke sämmtlich zu, vermeinend, nun würde doch wohl ein rechter Panegyrikus erfolgen. Wir hatten aber das Gesetz gemacht, dass keines einheimischen Schriftstellers Werke recensirt werden sollten. Anzeigen durfte er sie selbst mit Namensunterschrift. — Mir kostete

1) Mit jener Anstalt war Anfangs ein pädagogisches Seminar unter der Direction meines Freundes, des Kirchenraths *Fr. H. Chr. Schwarz* verbunden; das aber nachher davon getrennt wurde und seine eignen Fonds erhielt. —

indess die Sache zu viel Zeit; und als mehrere Redactoren abtraten, und in der Person von *Wilken* ein sehr geschickter Stellvertreter gefunden wurde, so war ich froh, wieder zu meinen andern Arbeiten zurückzukehren. — In meinen jüngeren Jahren habe ich äusserst wenig recensirt. Das Wenige, was ich später in den Heidelberger Jahrbüchern gegeben, ist mehrentheils mit meinem Namen unterzeichnet. Irre ich nicht, so habe ich seit dem Jahre 1810 nicht einmal eine Anzeige meiner eigenen Schriften in den Heidelberger Jahrbüchern geliefert, was doch die Verleger zuweilen wünschten, und wozu jeder einheimische Autor das Recht hat. Früher hatte ich in andern Literaturzeitungen etliche Recensionen gemacht. In der Leipziger Literaturzeitung hatte ich einmal mit grosser Milde einem angehenden philologischen Schriftsteller Sprachfehler nachgewiesen. Ich hatte keine Ruhe; es musste heraus. Ich nannte mich dem Manne selbst als seinen Recensenten und täuschte mich in meinem Zutrauen nicht. Der verdiente Mann hat es mich nie entgelten lassen [1]).

Es ist oben bemerkt worden, wie ich mit *Winckelmann's* Werken Bekanntschaft gemacht. Da man jetzt Vorlesungen über Mythologie und über Archäologie von mir wünschte, so nahm ich diese Studien, zu denen mich auch meine Untersuchungen über die Dionysischen Religionen führten, wieder vor, und die Schriften *Visconti's*, *Zoega's*, *Böttiger's*, *Millin's*

1) Da in denselben Jahren durch die Munificenz des Fürsten Karl Friedrich eine jährliche Summe für Preise an Studirende der verschiedenen Facultäten, die sich durch Beantwortung wissenschaftlicher Fragen ausgezeichnet, ausgesetzt worden war, so wurde diess auch Veranlassung zu philologischen Aufgaben, wovon mehrere von mir gestellt werden mussten; so z. B. gleich die erste über den Dichter Nonnos; und so ist von meinen Amtsgenossen und von mir bis in's laufende Jahr eine ganze Reihe von Fragen aus den verschiedenen Gebieten der Alterthumswissenschaft aufgegeben worden, deren schriftliche Beantwortungen, meistens in lateinischer Sprache, grossentheils gedruckt erschienen sind.

und Anderer kamen nun an die Reihe. Mein Freund *Welcker* (jetzt in Bonn) war eben aus Italien zurückgekehrt und hatte mich dem Freiherrn *v. Schellersheim* bekannt gemacht. Die Gespräche und Briefe dieser Kunstkenner gewährten mir manche Belehrung. Der rheinische Boden lieferte mir römimische Medaillen, und die Geschenke griechischer Städtemünzen und anderer Anticaglie, die ich seitdem von Herrn *von Schellersheim*, *Fr. Münter*, *J. David Weber* und andern Freunden empfangen, verbunden mit Ankäufen, wo sich Gelegenheit ergab, haben dieses archäologische Studium immer bei mir im Leben erhalten. Ich fing jetzt an, die antike Numismatik als eine nothwendige Hülfswissenschaft selbst zur Mythologie zu betrachten [1]). Daneben hatte sich meine Büchersammlung vermehrt; ich konnte nun ganz wieder meinen lieben Todten leben.

Unterdessen waren jedoch manche äussere Umstände bedenklich geworden, und als damals ein zeitiger Prorector (er ist nicht mehr unter uns) mir desswegen, weil ich auf den Wunsch des Curators einmal hier ein Programm geschrieben, sich berechtigt glaubte, mir nun wieder jährlich mehrere Programme und dergleichen aufzubürden, so glaubte ich, die ganze Marburger Eloquenz sei wieder im Anzuge, und dann war es um mein Quellenstudium geschehen, das eben jetzt neue Richtungen nehmen musste. Ich hatte dem

---

1) Seitdem habe ich zuerst in der v. Cottaischen Vierteljahrsschrift 1838. II und dann mit Berichtigungen und Zusätzen in den deutschen Schriften, *Zur Archäologie*, *Ueber die Münzkunde der alten Griechen und Römer* überhaupt eine Abhandlung geliefert (I. S. 320 — 387. — Diese *archäologische* Abtheilung meiner Deutschen Schriften bildet jetzt 3 Bände 1846—1847. Etwas früher habe ich nach ihrem damaligen Bestand meine eigene Sammlung mit den nöthigen Nachweisungen verzeichnet, unter dem Titel: *Katalog einer Privat-Antiken-Sammlung* mit Nachweisungen von Friedrich Creuzer, Leipzig und Darmstadt, bei C. W. Leske, 1843); worauf ich in der *Fortsetzung* dieser bibliographischen Skizze bei diesem Jahre zurückkommen werde.

Freiherrn *von Zentner* meine Wünsche eröffnet; *Savigny* hatte mich indess nach Landshut empfohlen — als ich im December 1808 aus dem Haag folgenden Brief erhielt:

„Es wird Ihnen bekannt sein, dass der Lehrstuhl unseres würdigen Luzac auf der königl. Universität zu Leyden bis jetzo noch unbesetzt geblieben ist. Würden Sie, wenn Ihnen derselbe angetragen wird, ihn annehmen, auf eine jährliche Besoldung von 3000 holl. Fl., ausser dem, was Ihnen Ihre Collegien ergeben, welche in dem Fache der alten Literatur jetzt sehr frequentirt sind? Auf diese Frage bitte ich Ihre baldigste und bestimmte Antwort. Ich muss Ihnen aber dabei eben bestimmt erklären, dass in dem Fall, dass Sie, wie ich hoffe, mir eine bejahende Antwort werden zuschicken, ich nur für meinen Vortrag beim Könige, nicht aber für die Vocation selber bürgen kann. Erfolgt diese nicht, so bleibt die ganze Sache unabgethan, aber auch zwischen uns beiden; denn es wissen bis jetzt weder Curatoren der Universität, noch auch Herr Professor Wyttenbach etwas von diesem Schreiben an Sie: auch in Heidelberg würde in der Folge Niemand etwas davon erfahren. Ich aber von meiner Seite muss sicher sein können, dass, wenn ich Sie dem Könige vorschlage, und die Vocation auf obgemeldeter Condition erfolgt, Sie dieselbe annehmen werden, welche Versprechungen man Ihnen nachher auch von der Seite Ihres jetzigen Gouvernements oder akademischer Direction und dergleichen machen würde. Es würde mir äusserst angenehm sein, wenn ich in Kurzem einen nicht abschlagenden Brief von Ihnen hierüber erhalte, und ich schmeichle mich u. s. w. Ich unterschreibe mich mit aller Hochachtung

Ihr ganz ergebenster

J. v. Meermann [1]).

Directeur général des Sciences et des Arts du Royaume de Hollande".

1) Meermann's Leben, s. Zeitgenossen IV. 4, S. 27.

Ich hatte von meinen früheren Geistesproducten eine so geringe Meinung und von *Wyttenbach* eine so hohe, dass ich mich erst im Sommer 1808 entschloss, ihm meinen Dionysus zuzusenden, und diess war auch mein erster Brief an ihn, worin kein Gedanke an eine Professur in Holland vorkam [1]). Ich wusste selbst nicht, dass des in der Pulverexplosion umgekommenen Professors *Luzac* Stelle noch unbesetzt sei. Erst später erfuhr ich, dass *v. Heusde* in Utrecht sie ausgeschlagen und dass *Wyttenbach* mich vorgeschlagen hatte; wie er denn auch zugleich von jenem Meermannischen Briefe unterrichtet worden war. Schon die ersten Tage des Januar 1809 brachten mir einen *Wyttenbachischen* Brief und einen zweiten von *Meermann*, worin ein Wyttenbachisches Urtheil über mich excerpirt war. Nun bestimmten mich die oben bemerkten hiesigen Umstände, der Gedanke an die Leydner Bibliothek, mit ihren gedruckten und geschriebenen Schätzen, und die

1) Und eben so wenig in Wyttenbach's Antwortschreiben an mich, vom 16. September 1808, worin er sich nach meinen Eltern erkundigt, von meinen Lehrern, Freunden und Amtsgenossen redet und mir meldet, dass er im 12. Hefte der Bibliotheca Critica (p. 97 sq.) seinem Freunde, meinem Oheim, *Bang*, ein kleines Denkmal gesetzt, worin er auch meiner gedacht habe (s. diesen Brief und mehrere andere an mich vor meinem Abgang nach Leyden, während meines dortigen Aufenthalts und nach meiner Rückkehr nach Heidelberg: Dan. Wyttenbachii Epistolarum Selectarum Fasciculus Secundus, ed. *G. L. Mahne*, Gandavi 1829; worin auch Briefe an und von andern deutschen Gelehrten enthalten sind p. 1 bis 119; womit man verbinde Vita *Danielis Wyttenbachii*, Literarum humaniorum nuperrime in Academia Lugduno-Batava Professoris, auctore *Guil. Leonardo Mahne*, Gandavi et Lugduni Batavorum 1823; aufgenommen von Fr. Tr. Friedemann in die Sammlung: Vitae hominum quocunque literarum genere eruditissimorum Tom. I, 1825; ferner Dan. Wyttenbachii Epistolarum Selectarum fasciculus tertius, curavit *Fr. Car. Kraft*, Altonae 1834, p. 131 et p. 223, und endlich: Memoria Heusdii ed. *J. A. C. Rovers*, Traject. ad Rhen. 1841, pag. 81 sqq.; — welche Schriften mich einer ausführlicheren Erzählung dieser und der nachfolgenden Ereignisse und Zustände überheben).

Hoffnung, in Wyttenbach's Umgang mich weiter auszubilden, sehr bald; als *Meermann's* Antrag vom Könige genehmigt war, sagte ich zu. Wyttenbach hatte mir geschrieben: „Illud unum per hanc temporis angustiam Tibi declarare et possum et debeo. Te mihi gratissimum facturum oblata statione accipienda, Teque ad nos non ut ad peregrinos, sed ut ad tuos venturum. Et uxori tuae, si quid auguror, nova sedes placebit: certe ut placeat operam dabit neptis mea, multae mulier humanitatis. In modo fortunae tuae consule, easque paciscere conditiones, quarum Te in posterum ne poeniteat. Hoc ejusmodi est, ut Tibi luculentum salarium constituatur". — Aber diese Fortuna ist immer meine letzte Sorge gewesen. Ich hatte, nach einem vergleichenden Ueberschlag, nur 200 fl. mehr verlangen zu müssen geglaubt, und erhielt sie durch Wyttenbachs Fürsprache: „Operam dabo", schrieb er, „ut Tibi 3200 conficiam, quando plus non licet, quam ipse ad eum Te modum demiseris". In der That hatte ich aber doch in *seinem* Sinne gehandelt, denn er selbst bekümmerte sich mehr um andere Güter, als um die zeitlichen. In einem andern Briefe äusserte er sich so: „Et si haec est virtus, ut Stoici volunt, quorum est *ὁ σοφὸς χρηματιεῖται*, hac me virtute carere lubens fateor". Wäre ich jedoch in Holland geblieben, so hätte ich seinem ersten Rathe folgen müssen, der aus besserer Sachkenntniss geflossen war. Ich hatte zu wenig gefordert.

Meine Entlassung erhielt ich nach einigen Wochen mit freundlichen Worten unsers damaligen Herrn Ministers. Ich gedachte in den Osterferien nach Holland abzureisen. Mein letztes Programm wurde geschrieben und die Antrittsrede ausgearbeitet. *Wyttenbach* hatte mir das Thema angegeben: De civitate Athenarum omnis humanitatis parente [1]). — Nun aber blieb das officielle Einberufungsschreiben der Curatoren aus, welches verfassungsmässig nothwendig war; statt dessen

1) Lugd. Batav. 1809, 8. und verbessert und vermehrt ed. altera Francof. ad Moen. apud Broenner 1826.

kamen besorgliche Briefe. Ich hatte mich nicht angeboten und kein Wort davon gewusst, dass man dort an mich dachte; viel weniger konnte ich wissen, dass ein Holländer, der vielleicht würdiger war als ich, jene Stelle in Anspruch nahm. Auf diese Weise war ich ruhig. Es mochte kommen, wie es wollte, mein Gehalt musste mir werden. So kamen Ostern herbei; ich reiste ab, und wir verlebten in dem Kreise der Verwandten und Freunde in Darmstadt angenehme Tage. Die dortige reiche Bibliothek, die mir bei der Gefälligkeit des Hrn. Bibliothekars *Schleiermacher* vorher und nachher sehr wichtig geworden, lieferte Stoff zur Arbeit. Ich excerpirte mir die sämmtlichen Bände des Pellerin (Recueil des Medailles) — so weit Alles gut. Jetzt aber erfuhr ich, dass meine Heidelberger Freunde um ein Zeugniss für mich angegangen worden, und von einer andern Seite wurde mir geschrieben: „Ich sei als ein Mann dargestellt, qui a mis le feu au milieu de l'Allemagne". — Also nichts Geringeres, als eine Conspiration! Wenn das Sinn haben sollte, so musste es eine gegen die Franzosen sein, denn eben damals war Napoleon im Begriff, zum zweitenmal in das Herz der österreichischen Staaten einzudringen, und die Sache sollte mir ja bei einem Napoleoniden schaden. Heute hätte ich also nichts zu verschweigen, ja ich könnte mir durch ein solches Geständniss eine Art von Relief geben. Jedoch meine historische Muse muss ganz demüthig berichten, wie der Professor *Creuzer* damals zwar den Kopf voll von Numismatik, Leydner Bibliothek und holländischer Philologie hatte, aber gegen Napoleon und seine Alliirten ebsn so wenig conspirirte, wie gegen den Kaiser von China. Ich habe bei dem Lärm über die demagogischen Umtriebe manchmal an diese Geschichte gedacht und setze sie denen zur Nutzanwendung hierher, die dabei so geschäftig waren[1]). Oefter aber habe ich der Freunde gedacht,

1) Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass damit die ohngefähr seit 1818 begangenen Missgriffe gemeint sind, keineswegs die Maassregeln

die damals für mich zeugten. Hierbei muss ich dankbar das Andenken des seligen Kirchenraths *Mieg* erneuern, der ganz Feuer und Leben war, wo er einem Gelehrten helfen konnte, und seine Verbindungen in Holland auf eine sehr wirksame Weise zu meinen Gunsten geltend machte. Ich habe niemals erfahren, wer jene saubere Erdichtung ausgeheckt, mir aber auch nie Muhe gegeben, einen so guten Freund kennen zu lernen. Im Grunde hatte der edle *Meermann* mehr Verdruss davon, als die Sache werth war. Er setzte seine Absicht jedoch durch, und in Darmstadt erhielt ich unter grossem Siegel, in aller Form, das Schreiben der Curatoren. — Ich aber hatte bereits den Geschmack an Holland verloren, und in Wiesbaden, wo meine Frau einige Wochen die Kur gebrauchte, mir in dem warmen Wasser den Magen vollends ruinirt. Doch Freund *Moser* kam, der mich nach Holland begleitete, und wir begrüssten mit frischem Muthe die Ufer des alten Rheins. In Coblenz konnte der Freund und Gevattermann *Görres* sich noch immer nicht recht in meinen wunderlichen Entschluss finden. Wir mussten mehrere Tage bei ihm und seiner liebenswürdigen Familie bleiben. Dem ehrwürdigen Cöln wurden, wie billig, auch zwei Tage gewidmet und in *Walrafs* Gesellschaft lehrreich verwendet. Damals lernte ich die Herren *Boisserée* und *Bertram* kennen und sah zum erstenmal ihre Sammlung. Später sind diese gelehrten und würdigen Männer in Heidelberg meine Freunde geworden. — In Holland dann — feine Städte, hübsche Leute — aber ich konnte keinen mythologischen Gedanken fassen in dem flachen Lande. Auch an dem Gestade der sonst so poetischen See waren die französischen Telegraphen keine Obelisken der Sonne, und die englischen Wachtschiffe — keine Delphine. Dazu sagten mir Luft und Lebensart nicht zu. Ich kränkelte immer mehr. So brachte uns der 12. Juli 1809

---

gegen die seit 1830 leider bis heute noch fortdauernden staatsverbrecherischen Verschwörungen.

in unseren künftigen Wohnort, wie *Moser* meinte. Ich aber sass am andern Morgen, noch ehe ich einen der Curatoren oder künftigen Collegen gesprochen, schon früh am Schreibtisch. Es war ein Brief nach Carlsruhe an den Herrn *von Reizenstein*, der mittlerweile in's Ministerium zurückgekehrt war: „Sei der Platz in Heidelberg noch offen, so stünde ich zu Dienst, um denselben Gehalt, wie zuvor. Ich müsse ja froh sein, wenn man mich nur wieder haben wolle". — Nun ging's hinaus zu *Wyttenbach*, der damals auf dem Lande wohnte. Es wurde uns ein sehr freundlicher Empfang; von der Nichte, seiner nachherigen Frau, hatte er in seinen Briefen noch zu wenig gesagt. Sie ist meiner Frau eine wahre Freundin geworden. Ihre gehaltreichen Gespräche zeugten von einer seltenen Bildung. Sie hat späterhin als Verfasserin der Theagène und anderer Dialogen in Frankreichs und Hollands Zirkeln ein Publicum gefunden [1]). — Wir waren Alle wöchentlich einigemal draussen. Belehrung die Fülle in *Wyttenbachs* Unterhaltung, Erheiterung in seinem schönen Garten. Seine Bibliothek stand mir offen. Ich bereitete mich jetzt, auf den Fall, dass ich bleiben musste, zu den Vorlesungen über das

1) Auch später in Deutschland, wo selbst Göthe auf sie aufmerksam gemacht worden. Ihre übrigen Schriften, wovon einige zweimal aufgelegt wurden, hat C. Friedr. Hermann im Index Lectt. hibern. Marburg. 1828, angeführt. *Alexis* ist sogar in's Neugriechische übersetzt worden: *Ὁ Ἄλεξις τῆς φιλέλληνος Χήρας Βυττεμβαχίου, μεταφρασθεὶς ἀπὸ τὴν Γαλλικὴν γλῶσσαν, ἐν Παρισίοις* 1823. Wodurch sie sich den Namen Griechenfreundin verdient hatte, werden wir aus Beilage IV ersehen. Das *Banquet de Léontis*, Paris 1825, hat sie mir zugeeignet; in welcher Zuschrift sie sich, wie in andern Dialogen und häufig in ihren Briefen *Cléobuline* nennt; welchen Namen ihr Wyttenbach nach dem der Tochter des weisen Kleobulos von Lindos, auch Eumetis genannt, beigelegt hatte. S. Wyttenbach selbst ad Plutarch. praecept. coniug. p. 902 et ad Septem Sapientt. Conviv. p. 921 sq. zu den Worten *Εὔμητιν* und *Κλεοβουλήνην* (wo jedoch unsere Heidelberger Handschrift Nr. 153 auch *Κλεοβουλίνην* hat). Dieses *Gastmahl der Leontis* erschien nach der ersten Ausgabe deutsch in Ulm bei Ebner 1821.

N. T., die zu meiner Professur gehörten, vor, und ich lernte damals *Valckenaer's* noch ungedruckte Papiere über einige Bücher dieser heiligen Urkunde kennen, die *Wassenbergh* vor etlichen Jahren in einer sehr guten Ausgabe geliefert hat. Ich sah mich im Lande um und machte Bekanntschaften, in Amsterdam mit *de Bosch*, in Utrecht mit *van Heusde*, in Leyden mit *Te Water*, *van Voorst*, *Kemper*, *Tollius*, *Hagemann*, *Borger*, *Bake*, *van Kampen*, *Donckermann* und andern theuren Namen, die ich niemals vergessen werde. Noch stehe ich mit mehreren dieser Männer in brieflichem Verkehr; einige habe ich hier bei mir gesehen [1]). *Wyttenbach* mit seiner Frau besuchten uns noch in den letzteren Jahren. Es sprach mich dorten vieles an; vorzüglich die schlichten biederen Männer von tiefem Wissen, mit rein bürgerlich-einfachen Sitten, z. B. der Generalstudiendirector und französische Senator *Meermann* stand *Wyttenbach* als Herr *Meermann* gegenüber. Man sass mehrentheils nach holländischer Weise mit bedecktem Kopfe zusammen. Da hiess es: „Herr *Wyttenbach*", „Herr *Meermann*" — nichts weiter von deutscher Alfanzerei. Und das war kein hoffärtiges Auflehnen gegen die Unterschiede in der bürgerlichen Ordnung aus Gelehrtenstolz, sondern alte Gewohnheit. Denn wenn derselbe *Wyttenbach* demselben *Meer-*

---

1) Und mehrere haben mir durch Mittheilung von Handschriften oder Abschriften aus holländischen Bibliotheken und durch werthvolle Bücher wesentliche Dienste geleistet, namentlich von Baumbauer, Bergman, van Cappelle, von der Chys, Geel, de Geer, Groen van Prinsterer, van Hengel, van Heusde und Söhne, Hamaker, Kemper, Kappeine van de Copello, van Lennep, Reuvens, Siegenbeek, van Voorst, Te Water, A. den Tex u. A. und das bis in die letzten Jahre. Besonders dankbar muss ich der freundschaftlichen und gehaltreichen wie elegant-lateinischen Zuschrift gedenken, womit im Jahre 1827 *Ph. Wilh. van Heusde*, der Vater, seine *Initia Philosophiae Platonicae* mir widmete, die mit jener Epistola ad Creuzerum 1842 zu Leyden nach des Vaters allzu frühem Tode von dessen Sohne J. A. C. v. Heusde verbessert neu herausgegeben worden.

mann ein Buch widmete, so führte er ihn, wie billig, als Freiherrn mit allen seinen Titeln und Würden auf.

Das Ende der Ferien rückte heran, und die Heidelberger Sache war noch völlig unentschieden. Nun sollte ich meine Antrittsrede halten, welches dort eine officielle Besitznahme des Amtes ist. Ich verschob es und konnte es verschieben, da ich immer unbässlich war. Endlich kam das ministerielle Zurückrufungsschreiben [1]), als ich eben damit beschäftigt war, meine an demselben Tage angekommenen Bücher und Möbeln in meine Wohnung schaffen zu lassen. — Jetzt hatte ich einen sauern Gang zu machen. Ich musste *Wyttenbach* von meiner Rückkehr unterrichten. Man wird sich zwar vorstellen, wie ich ihm meinen Unmuth über jene Cabale niemals verhehlt (und er war selbst indignirt genug) und über meine An- und Absichten zeitig Winke gegeben hatte — gegen ihn konnte ich ja kein Geheimniss haben; — aber mit jenen Heidelberger Aussichten stand Alles noch sehr im Weiten. Jetzt musste ich ihm den Rückruf melden. Er war recht ungehalten über mich; doch blickte allenthalben seine väterliche Gesinnung hindurch. Indessen wendete er sich sogleich an Meermann, um mich zu halten, und er erhielt Auftrag, mir recht honette Bedingungen zu machen. Vergebens. Wie hätte ich nun wieder andern Sinnes werden können? Und dann war ich um des Geldes willen nicht gekommen; so sollten die Holländer, von denen manche alle Fremde gar zu leicht für enfans perdus oder für Glücksritter halten — nun

1) Und zwar ein über alle Erwartung günstiges von Freiherrn *von Reizenstein*, Carlsruhe den 1. Aug. 1809, so dass ich es nicht ganz mittheilen kann. Eine Stelle möge hier Platz finden: — „Freilich sagte ich mir, dass die Zumuthung, eine philologische Vocation nach Leyden geradezu auszuschlagen, ohngefähr eben so viel sein würde, als dem Marin irgend einer Nation zuzumuthen, den Antrag zu einer Admiralstelle in der englischen Marine von der Hand zu weisen". Auch verschaffte er mir eine Entschädigung für die neuen Umzugskosten und bald darauf eine Erhöhung meines Gehaltes.

auch gewahr werden, dass ich für Geld nicht bliebe. — Nun wurde ich gar bettlägerig. Erhitzt von einem Spaziergange war ich in die französisch-reformirte Kirche zum Grabmal Joseph Scaliger's gewallfahrtet; als Folge der Erkältung musste ich mit einem geschwollenen Gesichte wochenlang das Bett hüten. Da hatte ich Zeit, über den Glauben der Alten nachzudenken, wie es den ordinären Menschen gefährlich sei, sich den Heroenmalen zu nähern. An dem Grabe eines Heros hatte ich aber gestanden. In den besseren Stunden excerpirte ich im Bette griechische Handschriften; und *Wyttenbach*, wieder ganz voll von Liebe gegen mich, brachte mir selbst von seinen Excerpten. Ich geizte mit den Stunden, je weniger ihrer mir noch gegönnt waren. Jedoch hat mir Freund *Moser*, der ein Jahr länger dort blieb und, hätte er gewollt, in einer anständigen Lage immer dort hätte bleiben können (*Wyttenbach* schrieb mir, wie ungern er ihn entlasse), nachher noch weit Mehreres excerpirt. Ich musste auf die Abreise denken, weil im Spätherbste ein Fieber mich für den ganzen Winter würde zurückgehalten haben [1]). Hierbei muss ich die thätige Verwendung des königl. holländischen Herrn Secretärs *Wenckebach* und des grossherzogl. badischen Chargé d'Affaires *von Bosset* rühmen, um mir die Entlassung auszuwirken. Sie erfolgte endlich. *König Louis* wusste selbst am besten, wie es einem kränklichen Manne in Holland zu Muthe sei — und so hatte er sich auch geäussert. Nun liessen es die Curatoren ihrer Seits nicht fehlen. Ich erhielt meinen vollen halbjährigen Gehalt — für nichts; denn so hoch konnte ich doch die Dedication meiner Rede nicht anschlagen, die ich in Leyden drucken liess, und ihnen, wie dem hochver-

1) Nach meiner Rückkunft schrieb ich mehreren deutschen Philologen, die sich über meine schnelle Flucht wunderten: „ich habe der bösen Nachbarschaft der See entlaufen wollen" — mit Anspielung auf ein Fragment des Alkman: *ἄλμυρὸν τὸ γειτόνημα*, welches ich kurz zuvor aus einer Leydner Handschrift mir abgeschrieben.

dienten *Meermann*, der mich auch dort sehr gastfreundlich behandelt hatte, widmete. Ich dankte ihm schriftlich für so viele Gute. Eben so erleichterte ich mir brieflich den Abschied von *Wyttenbach* und seiner Familie — und so war ich dann noch im October in Heidelberg zurück, wo mich Freund *Abegg* mit offenen Armen empfing und bis zur neuen häuslichen Einrichtung gastlich bei sich aufnahm [1]). Dem Kreise der alten Freunde wiedergegeben und mit gestärkter Gesundheit konnte ich nun sogleich meine Arbeiten wieder beginnen. Erst im Sommer kamen die Keime eines Tertianfiebers zur Reife, die ich aus Holland mitgebracht. Durch gute ärztliche Hülfe wurde ich jedoch bald wieder hergestellt. Während der Genesung erschütterte mich die plötzliche Nachricht von

---

1) An dessen nachherigen Amtsgenossen *F. J. Züllich*, damals noch in Holland und früher Führer des Herrn van Lynden (des Herausgebers der Reliquiae Panaetii), später dahier Dr. theol. und Stadtpfarrer, stehen mehrere Briefe Wyttenbachs, worin er als ein sehr gelehrter Mann bezeichnet wird, bei Mahne Epistoll. Selectt. p. 92 sq. Er hat sich nachher durch mehrere Schriften bekannt gemacht. Der Kirchenrath *Abegg* war schon früher Mitarbeiter an unsern *Studien* und mit Daub und mir auf's Engste verbunden; andere theologische Mitarbeiter daran waren *Schwarz*, *De Wette* und *Marheineke*. — Ueberhaupt hatte ich unter den hiesigen und benachbarten Geistlichen mehrere Freunde; namentlich den Pfarrer der reformirten Gemeinde in Mannheim *Lepique*, einen poetischen, musikalischen Mann; befreundet mit Ludwig Tieck und mit der ganzen neueren Literatur vertraut, aber auch ein beliebter Kanzelredner, der aber schon 1815, in seinen besten Jahren, uns durch den Tod entrissen wurde, und *Kleinschmid*, früher ein Freund und Mitarbeiter Pestalozzis, sodann am hiesigen Gymnasium wirksam, darauf Stadtpfarrer dahier und, mit der Würde eines Kirchenraths beehrt, in einem grossen Amtskreise praktisch thätig. Er ist in einem hohen Alter, allgemein betrauert, vor wenigen Monaten gestorben. Ihm war das Jahr zuvor sein Amtsgenosse, unser Freund Dr. *Dreuttel* im Tode vorausgegangen. Unter Fr. A. Wolf philologisch ausgebildet machte er sich als Schulmann und Pfarrer gleich verdient, und von seinem hellen und ächt theologischen Geiste zeugt sein zu Darmstadt bei Leske erschienenes Lehrbuch der Religion für Gymnasien.

Hollands Vereinigung mit dem französischen Reiche bis zur Ohnmacht. Ich hatte an so vielen edlen Männern dort Interesse genommen — und am Könige selbst. Er war im Lande geliebt. Wie dieses Ereigniss in Holland aufgenommen worden, mögen dem Leser folgende Zeilen *Wyttenbachs* vom 25. Juni 1810 sagen: „Saepe de te cogitans, mi Creuzere, nesciebam utrum faverem tibi, an irascerer. Nam et mutuus noster amor me favere tibi cogebat, et pungebat me quod nos reliquisses. Sed nunc plane tibi gratulor, quod discessu tuo communem hanc Batavae gentis minam effugisti. Ego quid aliud agam non habeo, nisi ut venientem tempestatem fortiter excipiam, et, si naufragium fecerimus, enatem, si possim, in Helvetiam. *Διὸς δ'ἐτελεύετο βουλή*, cujus nunc imperium totam Europam, praeterquam vicinos nostros Britannos complectitur [1]). — Der theure Mann erlebte noch die Restauration und wurde dann im Frieden einer höheren Ordnung der Dinge beigesellt, die er in seinem Commentar über Platons Phädon

1) Napoleons — brauche ich nicht zu sagen. Der ganze Brief nebst andern steht bei Mahne Epistoll. Selectt. II, p. 64—66. In einem Briefe an *Heyne* (p. 62 sq.) redet er von meinem kurzen Aufenthalt in Holland: „Superiore anno multa etiam de te audivi e Creuzero nostro, qui in Graecam cathedram vocatus, nondum eam auspicatus, novitate ac difficultate coeli ac soli Batavi ab hac statione deterritus, tertio mense Heidelbergam reversus est: non quidem ille sine magno meo dolore, sed suis tamen rebus opportune, ut paulo post apparuit. Non vidit rem Batavam corruere" etc. — Und dennoch gab es in Holland und in Deutschland Leute, welche wissen wollten, „ich habe mich mit Wyttenbach nicht vertragen können". — Diesen zum Aergerniss muss ich noch gar Folgendes hinzufügen: Vier Jahre später schrieb seine Nichte den 8. Febr. 1814 an mich unter Anderm: „Il y a environ 8 jours que Wyttenbach a reçu une lettre de Mr. Morelli (aus Venedig). Il parle de Vous Monsieur d'une manière qui a plu à Votre ami Wyttenbach, qui sait Vous apprécier et qui est charmé que d'autres savans en fassent autant. Votre ami Wyttenbach vous admire non seulement pour votre érudition, mais il vous aime pour vos qualités morales: Vous êtes, dit-il, une *candida anima*" etc. —

so beredt vertheidigt hatte. Die Freundschaft seiner edlen Wittwe hat durch das Geschenk eines trefflichen Oelbildes dafür gesorgt, dass mir die freundlichen Züge meines väterlichen Freundes immer in lebendiger Erinnerung bleiben. Der gelehrte Herr Professor Mahne in Gent wird uns nächstens eine Biographie dieses seines berühmten Lehrers liefern [1]).

Ich hatte seit einigen Jahren Vorlesungen über die Mythologie gehalten. Ein Handbuch wurde von mir gewünscht und ich hatte es versprochen. Auch in Leyden hätte ich, nach Herrn v. Meermanns Absicht, Mythologie und Archäologie zuweilen vortragen sollen. Jetzt, nach meiner Rückkehr, schritt ich zur Ausarbeitung des Handbuchs, wozu bereits viele Materialien gesammelt waren. Bevor ich über die Art etwas sage, wie sich mein mythologisches System, wenn man es denn so nennen will, gebildet hat, muss ich auf die Anschuldigungen antworten, die mir meine Vorlesungen und das gedachte Buch neuerlich zugezogen. Man hat nämlich dem Publicum insinuiren wollen, wie meine Lehrvorträge den jungen Leuten schädlich, wie sie und das Buch darauf angelegt seien, auf eine versteckte Art nach und nach dem Katholicismus Junger zu werben; wie ich endlich selbst mit Kryptokatholiken und mit solchen, die zur katholischen Kirche übergetreten, in Verbindung stehe.

Ich hatte erwartet und war darauf gefasst, dass meine Symbolik und Mythologie bei derjenigen Partei eine sehr unwillkommene Erscheinung sein werde, welche darauf ausgeht, nur immer zu decomponiren und alles, was beglaubigte Geschichte und religiöses Bewusstsein als ewig und unwandelbar festhalten, in eine unsichere Fluction zu versetzen, damit man ihren scharfen Verstand und heroischen Muth bewundern, und sie nun über den allgemeinen Nihilismus den Thron ihres Egoismus aufbauen könnten. — Mein Buch zeigte ja auf allen

1) Ist drei Jahre nach Wyttenbachs Tod (d. 17. Januar 1820) 1823 zu Gent erschienen (s. oben). Hierzu Beilage II.

Blättern, wie alle Civilisation der Völker und der ganze Inbegriff der edelsten Güter, der sich jetzt die fortgeschrittene Menschheit erfreut, nur auf dem Grunde und Boden des religiösen Bewusstseins erwachsen, und nur unter der Obhut der Religion und ihrer Diener gepflegt und gewartet — mit Einem Worte, wie alle ethische und politische Sittigung des Menschengeschlechts nur durch priesterliche Institutionen vererbt und veredelt worden. Also von jener Seite musste ich einer heftigen Opposition gewärtig sein. Dass man aber von Vorlesungen und vom Lehrbuch auf die Person übergehen und mich selbst als ein Werkzeug der Proselytenmacherei bezeichnen werde, das, ich gestehe es, hatte ich nicht erwartet. Auch war früher, als die Einrichtung des philologischen Seminars, wobei ich den Entwurf machen musste, mir von derselben Seite einen Angriff zuzog, von jenen Dingen noch gar nicht die Rede. Damals sollte ich nur philologische Verdienste in Zweifel gezogen haben. — Ich werfe zuversichtsvoll meinen Blick auf dieses Seminar, auf meine Alumnen aus demselben, deren viele der katholischen Kirche zugehören und jetzt von Constanz herauf bis Löwen hinunter an Gymnasien und Universitäten angestellt sind [1]), und frage sie: ob ich ihnen wohl so grosse Lust eingepflanzt habe, sich ihren Homer, Plato, Cicero nehmen, und sich dafür Poeticam, Logicam, Rhetoricam und den ganzen jesuitischen Kram wie-

1) Meine Zuhörer aus dem ersten Decennium meines hiesigen Lehramtes, in verschiedenen Gegenden Deutschlands angestellt, sind zum Theil in der Praeparatio ad Plotin. de pulcrit. p. 139 sqq. genannt; von den übrigen aus späteren Jahren werden viele im Verfolg genannt werden. Vorläufig erinnere ich nur an *A. F. Soldan*, Professor in Hanau, durch Ausgabe mehrerer Ciceronischer Reden rühmlich bekannt; an *J. H. Chr. Schubart*, den Herausgeber des Pausanias, in Cassel, an *Ph. K. Hess* in Helmstädt, den gelehrten Bearbeiter von Schriften des Tacitus, und an den berühmten Akademiker und Professor *Zumpt* in Berlin; von den belgischen Lehrern der Heidelberger Schule wird am Schlusse dieser Skizze die Rede sein.

der aufdringen zu lassen; und ob sie wohl glauben, dass die neueren Obscuranten so erträgliche Surrogate der classischen Quellen werden liefern können, als die alten gelehrten christlichen Väter, seitdem Julian ihren Glaubensgenossen die Blumengärten der griechischen Poesie und Kunst verschlossen? — Also wer thut dem freilich auf's Neue sich regenden Jesuitismus grösseren Abbruch, der wilde Schreier, der in seinem blinden Eifer sogar die christliche Liebe vergisst, oder der Lehrer, der durch stilles Wirken in einer Schaar classisch gebildeter Schüler dem Jesuitenstrom einen Damm entgegensetzen hilft? Aber das Schreien ist bequemer, einträglicher und macht mehr Lärm.

Die Entstehung der Heidelbergischen Jahrbücher, und die dadurch zerstörten Plane einer Partei wurden oben berührt. Damals wurde in den Sitzungen der Redaction über die Wahl der Recensenten berathschlagt. Ich habe keinen Widerspruch vernommen, die Herren *A. W.* und *Friedrich v. Schlegel*, *Görres* und Andere einzuladen; und die Leser der Jahrbücher wissen, welche gelehrte und geistreiche Beiträge wir diesen Männern zu verdanken hatten. Auch hat mein College *Wilken* mit Recht jene Verbindung mit *Schlegel* fortgesetzt und unter andern die berühmte Kritik der *Niebuhrischen* Geschichte Rom's aufgenommen. Jene Einladung setzte mich in Briefwechsel mit den Brüdern *Schlegel*. *Görres* lebte und lehrte damals hier. Er wurde mein Freund, ist es geblieben, und ich verdanke ihm viel. Wenn nachher die Herren *Ludwig Tieck* und *v. Schlegel* sich verschiedentlich hier aufhielten, so musste ich es für einen hohen Gewinn halten, dass mir der Umgang mit so gelehrten, und theils katholischen, theils protestantischen, genialen Mannern gegönnt war, um so mehr, da zugleich die Gemäldesammlung meiner Freunde, der Herren *Boisserée* und *Bertram*, zu manchen interessanten Gesprächen über die Kunst Veranlassung gab. Von Confession war da überall keine Rede, und es gehört die ganze Rohheit eines Zeloten dazu, so etwas

nur zu vermuthen. Ich rechne die Bekanntschaft mit vielen Trefflichen katholischer Confession zum Glucke meines Lebens. Wo ich gründliches Wissen, Männersinn und geniale Kraft vereinigt finde, sei es bei Protestanten oder Katholiken, da gehe ich gern in die Schule. Ich habe eben so gern die Gelegenheit ergriffen, mit den protestantischen Männern *Schelling* und *Hegel*, welcher letztere eine Zeit lang mein innigst verehrter College war, in nähere Verbindung zu kommen. Dass der Name des Oberhofpredigers *Stark* in meiner Vorrede und im Buche selbst vorkommt, hatte ganz natürlichen Anlass. *Stark* hatte in Darmstadt, wo die erste Ausgabe der Symbolik gedruckt wurde, die ersten Bogen derselben gesehen. Er schrieb mir und übernahm aus freiem Antriebe zuweilen eine Revision des Drucks, unterstützte mich auch mit Büchern aus seiner Bibliothek. Ich schrieb ihm wieder, besuchte ihn und fand in dem Umgange eines Mannes von grosser Welterfahrung nicht wenig Unterhaltung. Was ging mich sein vorgeblicher oder wirklicher Kryptokatholicismus an? Ich darf auf den Ausspruch aller ehrenvollen Männer in Darmstadt provociren, ob irgend einer je gehört, dass zwischen *Stark* und mir Dinge vorgefallen, die mit religiöser Confession in der entferntesten Verbindung stehen. Und ist es nicht sonderbar, dass gerade recht protestantisch gesinnte Theologen mir schriftlich und mündlich ihre Zustimmung zu meinem Buche vielfältig bezeigt, und dass zwei verehrte Freunde, beide hier Professoren der protestantischen Theologie, mir zum vierten Bande der zweiten Ausgabe mit Namensunterschrift erwünschte Beiträge geliefert? Dass mir ferner die hiesige protestantisch-theologische Facultät nach Erscheinung der Symbolik, wie es im Diplom heisst, zum Theil wegen dieses Buches, mit Einstimmung aller Mitglieder derselben, der Herren geheimen Kirchenräthe *Paulus*, *Daub* und *Schwarz*, aus eigener Bewegung die theologische Doctorwürde ertheilt hat? — Und endlich, im Betreff meiner religiösen Grundsätze, habe ich, wenn ich gleich jenem Eifer

keine Erklärung schuldig bin, doch dem deutschen Publicum nichts zu verbergen. Sie sind im Wesentlichen folgende: Mag es auch dem Humanisten zu wünschen gestattet sein, dass es dem grossen *Erasmus* gelungen sein möchte, eine Reformation auf friedlicherem Wege zu bewirken; und fühle ich mich auch zu dem milden und gelehrten *Melanchthon* mehr hingezogen, als zu dem strengeren *Luther* [1]) (des ersteren Briefe waren früh meine Lectüre, und seine Geburtsstätte zu Bretten in unsrer Nähe habe ich mehrmals mit wahrer Verehrung besucht), so erfreue ich mich doch der Ergebnisse dieser Kirchenveränderung im Ganzen und gedenke im evangelisch-protestantischen Glauben ferner zu leben und auch zu sterben. Vollends aber würde ich ein heimliches Untergraben des evangelisch-protestantischen Lehrbegriffs um so mehr für unedel und undankbar halten, je lebhafter ich weiss und fühle, welche grosse Verdienste dieselbe Kirche um meine Ausbildung als Menschen und Gelehrten hat. — Soll ich nun den Weg andeuten, auf dem ich zu meinen mythologischen Untersuchungen und Ergebnissen gekommen, so wird man sich erinnern, wie ich früher die griechischen Dichter gelesen. Damit verband sich das Studium der alten Mythologen, und besonders des Apollodoros, so wie die Lectüre der Winckelmannischen Schriften. Da ich später im Plato, Plutarch und Athenäos sehr überraschende Aufschlüsse über einen Culturzustand der früheren Vorwelt fand, die einerseits mit dem, was ich in der Bibel gefunden, und andererseits in den Asiatic Researches und andern orientalischen, quellenmässigen Berichten entdeckte, im innigsten Zusammenhang erschienen, so mussten mir die Ursachen klarer werden, warum ich immer

1) Um nicht missverstanden zu werden, verweise ich jetzt auf meine kleine Säcularschrift: „*Luther und Grotius* oder Glaube und Wissenschaft", Heidelberg 1840; woraus man ersehen wird, wie theuer mir dennoch jener Glaubensheld und sein Werk der Reformation ist. — Ich komme auf diese Monographie am Schlusse dieser Lebensskizzen zurück.

mit der bisherigen Behandlung der Mythologie unzufrieden war. Es gehörte zu den schönsten Verdiensten *Heyne's*, dass er die Quellenkunde der griechischen Mythologie eröffnete und förderte. Aber wenn diese Bemühungen auf die Wichtigkeit der Sache aufmerksam machten, so führten sie doch nicht zum inneren Verständniss derselben. Dagegen hatte mich schon in meinen Universitätsjahren die geistlose Art empört, womit *Meiners* die Religion der Völker behandelte. Verfuhren auch andere etwas besser, so nahmen sie doch fast alle an der Vorstellung Theil, die sich aus den Reisebeschreibern über die neue Welt und besonders aus *Cook's* und seiner Gefährten Berichten gebildet hatte — als ob eben die ganze Menschheit von der Brutalität angefangen. *Anquetil's* grosse Entdeckungen kamen da sehr unwillkommen; und die Zend- und Pehlvischriften, deren Hauptpartien jetzt die grössten Orientalisten, wie *Silvestre de Sacy* und *von Hammer* für alt und ächt erklären, mussten verdächtigt werden. Das fühlte *Meiners* und that es. *Kleuker* rettete jene Urkunden durch mühsame und gründliche Inductionen. Aber seine, wie *Plessing's* Stimme im Memnonium und anderwärts, waren Stimmen in der Wüste und wurden von Niemand gehört. Man war im grossen Publicum von der Bibel abgekommen. Es lässt sich nicht einmal denken, dass damals eine Mehrheit von Originalurkunden, wie sie seitdem die Engländer aus dem Morgenlande geliefert, oder ein so gelehrter Bibelcommentar, wie der des *Gesenius* über den Jesaias ist, eine Umänderung der Denkart hätten bewirken können. Das ist so der Deutschen Art. Jede grosse erfreuliche Entdeckung müssen sie sich jedesmal erst verkümmern — und darüber gehen oft einige Menschenalter hin. Man erinnere sich nur, als an ein Zeichen jener Zeit, wie entzückt damals manche unter uns über den Einfall waren, die ägyptischen Pyramiden seien nichts anders, als Naturproducte. Jene Verkümmerungslust klebt uns noch an, und es ist ohne Wagniss die Wette einzugehen, dass die Bemerkung, wie viel von Ptolemäern

und Römern bis nach Nubien hinauf ist gebaut und angebaut worden, bald irgend einen kritischen Kopf in Deutschland zu dem Satze führen werde: es seien überall keine pharaonischen Denkmale mehr vorhanden.

Mir öffnete das Studium der Bibel und des Herodot über die Seichtigkeit der Menschheitsgeschichte *Meiners'* die Augen, und *Herder's* Geist der ebräischen Poesie, den ich Jahre lang in Gedanken mit mir herumtrug, leitete mich auf andere Wege. Ich verglich die Sprüche der Propheten mit den Orakeln im *Herodot;* da ich fand, dass die Orakel, die dieser Geschichtschreiber im fünften Jahrhundert vor Christi Geburt, als allgemein bekannt, seinen griechischen Zuhörern öffentlich zu erzählen wagen durfte, mit ihrer *Bildersprache* zu den Abgeordneten *aller* Stämme, zum einen, wie zum andern, redeten, und dass die unverwerflichsten Fragmente der älteren griechischen Philosophen, wie die des Heraklit u. A., bildlichen und symbolischen Charakter hatten, so ergab sich das Resultat: Allegorie und Bildersprache sei ein allgemeines Organ der uns bekannten orientalischen und griechischen Vorwelt gewesen. Alle Untersuchungen über die Mythen und Sagen der einzelnen griechischen Stämme werden uns auch nie auf einen rückwärts so hoch liegenden Standpunkt führen, um jenes universelle Ergebniss umzustossen. Sie werden nur unwesentliche Varietäten und, so zu sagen, Mundarten einer ursprünglichen allgemeinen Muttersprache, d. i. der morgenländisch-bildlichen, liefern, oder man müsste Herodot's Geschichtswerk mit dem A. Test. umstossen. Das ist aber durch die Entdeckungen in Aegypten und Indien, wie durch die Untersuchungen von *Anquetil, Jablonski, Kleuker, Heeren, Beck, von Hammer, Silvestre de Sacy* und Anderen unmöglich geworden, und es ist eine lächerliche Ausflucht, wenn man uns neuerdings den Herodot als einen Proselyten schildern will, der an der Priorität der hellenischen Cultur desswegen zum Verräther geworden — weil er bei den Pfaffen in Memphis die Tonsur genommen. Es geschieht ja der griechischen

Herrlichkeit nicht der geringste Abbruch, wenn man erkennt, was *sie* in ihrer Eitelkeit freilich selten selbst gestehen, dass sie bei früher civilisirten Völkern in die Schule gegangen. — Aber, um nicht über Worte zu streiten, mag auch die Allegorie und Sinnbildnerei hergenommen sein, woher sie will, sie war vorhanden, so weit die Geschichte reicht — und es kann sein, dass vormals ganz Europa, bis nach Irland hinüber, *asiatisch* gewesen. Die asiatischen Palmen und Elephantengerippe im Inneren unserer Gebirge sind ja noch früher da gewesen.

Auf diesem Wege war ich zu den angedeuteten Ueberzeugungen gelangt. Mittlerweile waren mythologische Sachen erschienen, die auf die einfache Frage nach *dem Sinn und Verstand der Mythen* eben so Bescheid gaben, als ob man einen Bibelleser, der über das Gleichniss vom Säemann Aufschluss begehrte, eine Vorlesung über die morgenländischen Getreidearten und über die Einrichtung des Pflugs halten wollte; und dem man die Allegorie vom guten Hirten zu erklären glaubte, wenn man über die Raçe der palästinischen Schafe und über die Holzart ein Langes und Breites spräche, woraus die Hütte des Hirten zusammengebaut gewesen. Andere glaubten in der griechischen Mythologie Alles gethan zu haben, wenn sie die Schriftsteller nach Zeitaltern geordnet und die Mythen der verschiedenen Volksstämme registrirt hatten. Da wurde gesondert, geschnitten und mancherlei Fachwerk gemacht. Diess war verdienstlich, hätte man nur den Sinn für das Ganze bewahrt; aber nun warf sich nur allzuoft der Mythologie gegenüber der Verstand in die Brust. Die Mythen, unmündige, naseweise Kinder, sollten es sich für ein Glück schätzen, wenn der Schulmeister sich ihrer annehmen und von seinem Lehrstuhl herab sich zu dem Geschäft herablassen wollte, ihre verworrenen Begriffe zu ordnen und zu berichtigen. Wie konnte da jene naive Reproduction gedeihen, die den Mythus in seinem natürlichen, d. h. im poetischen Elemente hervortreten lässt? Die Gelehrten

wollten weiser sein als der Gott unter den Philosophen, als Plato, der sehr oft, nachdem er schon viel Kluges dialektisch vorgebracht und erörtert hat, die letzten und schwersten Fragen bescheiden in einem Mythus aufwirft und beantwortet. Es lassen sich der Natur gegenüber verschiedene Standpunkte denken. Ich will Niemand von dem Seinen vertreiben, habe auch selbst ehemals specielle Naturkunde nicht verschmäht und z. B. unter dem wackeren *Mönch* Botanik studirt und Herbarien gesammelt, bin auch niemals gleichgültig gewesen gegen *Schneider's*, *Sprengel's* und Anderer Arbeiten, welche die Naturkunde der Alten aufhellen, und sehr dankbar für die Belehrung und Hülfe, die mir mein verehrter Freund und College *von Leonhard* für archäologische Untersuchungen aus dem reichen Schatze seiner Wissenschaft und seiner Mineraliensammlung gewährt. — Aber es wird doch nicht leicht Jemand in Abrede stellen, dass es ausserdem noch einen andern Standpunkt gibt. Es ist der der ältesten Philosophie, die uns das, was wir mit *Blumenbach* den Bildungstrieb nennen, als handelnde *Person* darstellt und die *Schelling'sche* Weltseele als ein mit Bewusstsein und Willen ausgerüstetes Wesen. Schon früh waren mir, wenn ich in den anmuthigen Umgebungen meiner Vaterstadt einsam wanderte, die wechselnden Erscheinungen der Natur als Lebensmomente eines beseelten, fühlenden Wesens erschienen, und in dem Flügelschlage des ängstlichen Zwiefalters sah ich die Pulse des ewig sich verwandelnden Demiurgen. Hat man es nun dem Jünglinge verziehen, wenn nach seiner Würdigungsweise sehr oft das Mikroskop des Botanikers und die Retorte des Scheidekünstlers dem Schmetterlingsnetze des Knaben den Rang einräumen mussten, so wird man auch vielleicht den Mann entschuldigen, wenn er über eine glückliche Allegorie, wie er sie z. B. in der trefflichen Personification *die Wiese* unseres allemannischen Dichters *Hebel* [1]) bewundert,

1) S. *Hebel's* allemannische Gedichte S. 11 in der fünften Ausgabe.

in ein grösseres Entzücken noch jetzt geräth, als über einen neugefundenen Nebelfleck oder über eine neuentdeckte Luftart. Jederzeit sind mir die Mythen als ewig perennirende Pflanzen erschienen, die jedes Jahr wiederkommen und nur eines Gärtners bedürfen, der sie wartet und zu einem Kranze flicht. In diesem Gefühle habe ich auch meine mythologischen Vorlesungen jedes Jahr, so zu sagen, ganz neu geben müssen. Wenn auch die Hauptgrundsätze und das grosse Material ihres Inhaltes dieselbigen blieben, so gab es doch in der Darstellungsweise nichts Stationäres, sondern der mythologische Körper musste jedesmal in andern Lagen gezeigt und auf eine andere Weise wieder beseelt werden. Da hierbei der geistige Blick bald heller, bald trüber, und die Auffassungsweise und Stimmung mehr oder minder günstig waren, so musste dabei ganz besonders auf Geduld und Mitempfindung der Hörenden gerechnet werden. Das beständige Bewusstsein der Incongruenz der Aufgabe mit seinen Mitteln konnte den Lehrenden hierbei keineswegs befähigen, *in Orakeln zu reden.* — Ist nun jene poetische Betrachtungsart der Natur des Menschen ein Traum, so haben ihn die edelsten und geistreichsten Völker der Vorwelt geträumt. Allen ihren Gedichten und Gebilden liegt er zu Grunde; auf Vasen, Reliefs, Münzen und geschnittenen Steinen findet sich diese Anschauungsweise verkörpert. Im Allgemeinen sei hier noch bemerkt, dass, wenn man die Mythologie eine historische Wissenschaft neuerlich genannt, und damit die Methode ausgesprochen zu haben glaubt, ich dieses nur in *soweit* zugebe, als in Betreff der alten Völker ihr *Stoff* ein *gegebener* ist, und man sich dessen auf dem Wege historischer Untersuchungen und Beweise bemächtigen muss. Das Hauptgeschäft, welches den Mythologen macht, beruhet auf einer ganz andern geistigen Thatigkeit, als die jener geschichtlichen Operation — auf einer Apperception, die man weder lehren, noch ersitzen kann; sondern die von einem geistigen Organismus bedingt ist, nicht unähnlich dem, welcher den

Dichter schafft. — Sonach sollte jeder Gebildete den materiellen Inhalt der Mythologie kennen; aber nicht jeder sollte über Mythologie mitsprechen wollen.

Ich füge einige Worte über eine ganz entgegengesetzte Beurtheilung meiner Mythologie und Symbolik bei. Wenn ich nämlich jetzt von einer andern Seite hören muss, dass ich in der neuen Ausgabe des Buches, wo man es doch erwartet hatte, nicht weit genug gegangen, so mag diess die Klage von jungen Männern sein, die entweder eine reichere Ader von Witz oder mehr Muth, als ich, besitzen. Es war bei mir niemals auf Paradoxien abgesehen, und wenn ich von dem Satze eines ursprünglichen reinen Monotheismus, der sich allmählich in Vielgötterei verfinstert habe, ausgehe: so war diess im Grunde ein alter Satz, für den ich nur neue Bestätigungen gesucht und gefunden. Es sind Facta, worauf ich meine Untersuchungen gern gründe, und wo mich die Beobachtung der Natur und des menschlichen Geistes, wo Bibel und Geschichte mich verlassen, da ziehe ich meine Schritte zurück. Meine historischen und mythologischen Versuche waren von specieller Kritik und philologischer Auslegung der alten Schriftsteller ausgegangen; und sie mussten sich in ihrer Anwendung auf die Schriften der Griechen und Römer für Kritik und Auslegung hinwieder brauchbar zeigen. Auf welche Art und mit welchem Erfolge sich diese Anwendung nun ergeben, werden gelehrte Leser aus meinen neuen Schriften, aus dem Dionysus, dem ersten Hefte der Meletemata, aus den Homerischen Briefen an *Hermann*, aus den angefangenen Commentationen über Herodot und aus der Ausgabe von Cicero de natura Deorum beurtheilen. Da ich der Abfassung dieser Schriften noch zu nahe stehe, so wird man über sie von mir selbst kein Urtheil erwarten [1]). Aber zu

1) Jetzt, nach vollen 25 Jahren seitdem ich dieses geschrieben, und die Symbolik und Mythologie in einer dritten Ausgabe erschienen ist, wird man hingegen erwarten, dass ich die grössesten Theils in *Briefen*

einigen Nachrichten von den Förderungen, die meinen neueren Arbeiten zu gut kommen, und von den Richtungen, welche sie genommen, fühle ich mich hier verpflichtet.

Die Fülle guter Ausgaben der Classiker, welche unsere besten deutschen und einige englische Philologen geliefert, verglichen mit der Seltenheit derselben in meiner Jugend; die grossen Entdeckungen der Franzosen und Engländer in Aegypten, Indien und Griechenland, die Forschungen eines *Zoega*, *Lanzi*, *Niebuhr*; die Werke von *Inghirami* und Andern; die bequeme Benutzung der Antikensammlung des Herrn Grafen *Franz zu Erbach*; die gelehrten Mittheilungen von *Münter*, *J. D. Weber*, *Schorn* und Andern; die Lage des hiesigen Orts, welche mit den angesehensten Gelehrten und Künstlern des In- und Auslandes Bekanntschaften erleichtert, haben mir mannigfaltige Anregung und Belehrung gegeben [1]). Da ferner durch die Verwendung der alliirten Monarchen uns ein Theil der Heidelberger Handschriften [2]) wiedergegeben wurde, wovon mein Freund *Wilken* in seiner Geschichte der

---

an mich abgegebenen wichtigsten Stimmen mit meinen unmassgeblichen Bemerkungen dem Publicum mittheile. Diess wird daher der Inhalt einer eignen Beilage werden.

1) Unter den Künstlern muss ich jetzt den Herrn Oberbaudirector *Hübsch* auszeichnen, der nach langen Studien in Italien und Griechenland, ausser vielen andern Bauten, sich neulich durch die treffliche Karlsruher Kunsthalle verewigt und uns so eben mit einem schönen Werk über die Architektur beschenkt hat; unter den Gelehrten die Herren *Friedr. Thiersch*, *Fr. G. Welcker*, *Ed. Gerhard*, *Th. Panofka*, *Emil Braun*, Herrn Rittmeister *Mater* und andere Genossen des römischen archäologischen Instituts, dem ich selbst anzugehören mir zur Ehre schätze.

2) Nicht *aller*, wie in der Biographie universelle Tom. XVIII, p. 567 unter dem Artikel Gruterus gesagt wird, sondern 890, nämlich 38 griechische und lateinische und 852 deutsche, wie aus *Wilken's* Schrift sich ergibt. (S. hierzu Beilage IV.)

hiesigen Bibliotheken das Verzeichniss geliefert, und zugleich auswärtige Gelehrte, namentlich *Amati*, *Morelli*, *Kopitar*, *del Furia* und Andere mir ihre gelehrte Beihülfe widmeten; da mehrere meiner jüngeren Freunde und Schüler [1]) in verschiedenen Bibliotheken thätig waren, und schätzbare Freunde, wie *Gurlitt*, *van Heusde*, *Kemper* und Andere mir durch ihre Fürsprache selbst den Gebrauch von Handschriften erwirkten oder mir zum Gebrauch mittheilten, was sie der Art selber besitzen, wie der Herr Baron *von Schellersheim*, *Görres* u. A.: so konnten die von mir in Holland angelegten Sammlungen sich vermehren und mir das Vergnügen gewähren, wieder andern Gelehrten kleine Dienste zu erweisen. — Warum ich, während so oft Codices classischer Schriftsteller mir zugänglich waren, dennoch für meinen Theil auf die Neuplatoniker Geld, Zeit und Kräfte verwende, darüber habe ich mich in der Zuschrift an *Wyttenbach* vor der Ausgabe des Plotinischen Buches *vom Schönen* ausführlich erklärt, und ich könnte davon schweigen, wenn ich nicht bemerkte, dass selbst achtbare Männer diese Richtung meiner Bestrebungen etwas sonderbar fänden. Zuvörderst habe ich ja am Herodotos, mit dessen Erläuterung ich mich beschäftigt, einen ungezweifelt classischen Autor. Dann fand ich bei dem Studium des Plato, Aristoteles und Anderer bald, wie zu einer vollständigen Kenntniss der alten Philosophie die Werke der Alexandrinischen Philosophen (welche neulich ein deutscher Lehrer

---

1) Ich fühle mich verpflichtet, hierbei den seligen Franz Xaver Werfer, ferner die Herren G. H. Moser, Friedrich Wilhelm Rinck, Ludwig Döderlein, Franz Göller, Wilhelm Frommel, J. Kopp, Philipp Carl Hess, Theodor Vömel, G. Joseph Becker, Wilhelm Röther, G. Krabinger, Leonh. Spengel, Ludw. Kayser, L. de Sinner, Sahune (der oben erwähnten holländischen Gelehrten nicht zu gedenken) dankbar zu nennen. — In lebendigem Verkehr war ich auch mit dem Erlanger Professor der Philologie *Heller*, der uns regelmässig in den Ferien zu besuchen pflegte und mit Döderlein den Oedipus Coloneus herausgegeben hat: eine treue und fromme Seele!

der Philosophie nach Indien verbannt zu sehen wünschte!) höchst nothwendig seien. Auch hatte ich wahrgenommen, dass *Caspar Barth*, *Bentley*, *Hemsterhuis* und seine Schüler die philologische Benutzung dieser noch sehr vernachlässigten Schriftsteller nicht für überflüssig gehalten. *Wyttenbach* ermunterte mich noch mehr dazu, und ruhte nicht, bis er mich wegen des Plotinus und Proclus mit seinen gelehrten Freunden *Jacob Morelli* und *Thomas Gaisford* bekannt gemacht hatte. Billigdenkende werden mir wohl zutrauen, dass ich auch mit grösserem Behagen den Plato, als die späteren Platoniker lese. Es gehört zu meinen wahren Lebensfreuden, wenn ich eben jetzt mich immer mehr überzeuge, welche gelehrten Dienste unser grosser Hellenist *Immanuel Bekker* den Platonischen Schriften geleistet. Aber wer eine quellenmässige Kenntniss der griechischen Literatur sich erworben, weiss, wie viel Griechisch man aus den Schriftstellern bis zu den Zeiten Justinian's hinab noch lernen kann. Es wäre wohl zu wünschen, dass manche unserer Philologen, zumal jüngere, sich mehr um die unangebauten Gebiete der alten Literatur bekümmerten, statt die Anzahl der oft sehr dürftigen Ausgaben classischer Autoren in's Unendliche zu vermehren. Doch jeder muss wissen, was er will und leisten kann. Ich habe, im Gefühle geringerer Kräfte, das Gedräng um die grossen Autoren nicht vermehren wollen; und wenn ein Kritiker, wie *Jacobs*, dem Achilles Tacitus seine grossen Talente zuwendet, und ein *Boissonade* dem Niketas, so darf ich mich wohl nicht für zu vornehm halten, um mich mit Plotin und seinen Nachfolgern zu beschäftigen.

Die äusseren Begebenheiten der nächstverflossenen Jahre meines Lebens bieten nichts Bemerkenswerthes dar. Sie beschränken sich auf einige Reisen in Deutschland und auf verschiedene mir geschehene Anträge, deren ich hierbei gedenke, um den Staatsmännern und Gelehrten, die dabei thätig gewesen, für so manche Beweise ihres Zutrauens hiermit öffentlich meinen Dank abzustatten. Möge der Ge-

danke an die göttliche Vorsehung, die mich bisher auf meinem Lebenswege geleitet, mir immer gegenwärtig bleiben!

Jetzt fühle ich mich verpflichtet, erstens über mehrere Punkte seit dem Jahre 1809 in *Beilagen* weitere Erläuterungen zu geben und sodann vom Jahre 1822, womit diese Skizze abbricht, die kurze Erzählung bis auf die Gegenwart fortzuführen.

Beilagen.

Zusätze, weitere Personalien, Briefe und Auszüge daraus, literarische Notizen u. s. w.

Beilage I.

Hatte die dankbare Verehrung dieses in den ersten Tagen des Märzes (1847) uns entrissenen Gönners unsere Universität veranlasst, sich in der Person des Prorectors und mehrerer Senatoren dem feierlichen Leichenbegängniss des Verewigten anzuschliessen, so beschäftigte mich seitdem der lebhafte Wunsch, ihm auch meinerseits einige Worte des Dankes nachzurufen. Fragt man vielleicht, warum diess nicht in einer eigenen, ihm allein bestimmten Denkschrift geschehen, so dient zur Antwort, dass mir die hierzu erforderlichen Materialien abgehen, und dass ich seinem Neffen, dem gelehrten und geistreichen Herrn Legationsrath *E. von Reizenstein*, den ich zu meinen Freunden und Schulern zählen darf, nicht vorgreifen wollte, wenn er sich entschliessen durfte, aus vielleicht vorhandenen Memoiren uns ein vollständiges Bild seines seligen Oheims zu liefern. Doch konnte ich bei dieser Gelegenheit mir nicht versagen, hier, wo es hauptsächlich nur auf Literatur abgesehen ist, aus persönlicher Bekanntschaft

und aus Briefen, deren ich eine ziemliche Anzahl bewahre, wenigstens einige Umrisse der wissenschaftlichen und gelehrten Seite dieses berühmten Staatsmannes hier vorläufig zu zeichnen. Und so hoffe ich denn auf die Nachsicht meiner Amtsgenossen und übrigen Leser, wenn ich dem unscheinbaren Privatbau eines Professorlebens den glorreichen Namen eines Staatsmannes vorsetze.

Aus einem alten Adelsgeschlechte gebürtig trat der Freiherr *S. von Reizenstein* zuerst in seinem Vaterlande Franken unter dem nachherigen preussischen Staatskanzler v. Hardenberg im Justiz- und Administrationsfache auf, darauf, in badische Dienste berufen und Anfangs einem Oberamte vorstehend, wurde er bald zu diplomatischen Geschäften verwendet. Was er hierin dem Fürstenhause und dem ganzen Lande geleistet, darf ich auf meinem Standpunkte übergehen, und ist auch allgemein geschichtlich geworden. Ich bemerke also nur, dass er, seitdem er von seiner langjährigen Gesandtschaft in Paris zurückgekehrt, zuerst die Curatel der hiesigen Universität übernommen, in verschiedenen Perioden seines öffentlichen Lebens und späterhin an der Spitze des Staatsministeriums das Interesse der Wissenschaften überhaupt und insbesondere der beiden badischen Universitäten und der gelehrten Schulen mit einer Einsicht und Liebe vertreten hat, die ihn nicht nur unter uns, sondern auch im ganzen deutschen Vaterlande unvergesslich machen. Ich gehe zunächst von den hiesigen Zuständen aus. Dahier musste, wenn Karl Friedrich's Wiederherstellung unserer alten Ruperta durchgreifen sollte, noch Manches ganz aus dem Rohen gearbeitet werden. Z. B. der Lectionskatalog bedurfte einer völligen Umarbeitung. Der Staatsminister dictirte mir ihn theilweise in die Feder, theilweise schrieb er ihn selbst, und in beiden Fällen hatte ich die Correctur des Drucks zu besorgen, und noch verwahre ich einen von ihm eigenhändig geschriebenen Bogen aus dem Jahre 1807. Von Reizenstein hatte in Göttingen studirt, und Göttingen wurde sein Vorbild. So trug

er sich um diese Zeit ernstlich mit dem Gedanken an eine dahier zu stiftende Societät der Wissenschaften. Daraus ist nun nichts geworden. Aber die Heidelberger Jahrbücher der Literatur kamen grossentheils durch seine Gunst zu Stande, das philologische und Anfangs damit verbundene pädagogische Seminar durch ihn allein. Von diesen Anstalten ist weiter unten im Verfolg des Textes die Rede. Ueber das Seminarium füge ich hier noch hinzu, was ich bei dessen fünfundzwanzigjähriger Feier an einem andern Orte zu sagen veranlasst war [1]): „Durchdrungen vom Gefühle des Werthes der Alterthumswissenschaft hat ein noch unter uns lebender und die von ihm wohlverdiente Musse durch das Studium der grossen Alten würdig erheiternder Staatsmann, der Freiherr und Staatsminister *Sigmund Karl Johann von Reizenstein*, im Jahre 1807 den für alles Gute, Nützliche und Schöne warmen Grossherzog von Baden, den unsterblichen *Karl Friedrich* bestimmt, an der Universität Heidelberg auch ein philologisches Seminarium zu stiften und es mit einem Stipendienfond zu dotiren. Der würdige Sohn dieses Fürsten, S. K. H. der Grossherzog *Leopold*, selbst dahier in Heidelberg und in classischer Literatur gebildet, und auch im Betrachten von Antiken Erholung von seinen Regierungsarbeiten suchend und findend, dieser gute und liebenswurdige Fürst wird diese Anstalt erhalten und fördern. Der unterzeichnete Vorsteher derselben erfüllt hier eine theure Pflicht, für das ihm unter vier Regenten von allen Curatoren, welche jeden seiner Vorschläge ohne Ausnahme bis jetzt genehmigt haben, geschenkte Zutrauen öffentlich zu danken“ [2]).

---

1) In der allgemeinen Schulzeitung 1832 Nr. 54, S. 427.

2) In einer Anmerkung wird dabei bemerkt, dass auf Antrag des Staatsraths *Eichrodt* des älteren dem Jahresfond des Heidelberger Seminars mehrmals eine Summe zugelegt, und dass unter dem regierenden Grossherzog Leopold auch an der Universität Freiburg ein philologisches Seminar errichtet worden, dessen damaligen Director, den Herrn Geh.

Um dieselbe Zeit begab sich unser von Reizenstein, obwohl schon weit vorgerückt in Jahren, selbst noch in eine neue Schule. Tüchtiger Rechtsgelehrter, Kenner der Rechtsquellen und innig vertraut mit den römischen Classikern (sowie sehr belesen in den neueren Sprachen, welche letztere Fertigkeit ihm früh den Weg zur Diplomatie gebahnt hatte), fühlte er doch jetzt den Abgang der Kenntniss des Griechischen. Zur Ausfüllung dieser Lücke verwendete er jetzt die ihm gewordene grössere Musse, und verschmähete die Lesung der Jacobsischen Lehrbücher und der Grammatiken von Buttmann und Matthiae nicht; wobei, sowie beim darauf folgenden Studium der griechischen Autoren, ich nicht selten mich ihm nützlich machen konnte. — Kaum nach zwei Jahren las er schon die schwereren Schriftsteller — und zwar kritisch; wie ich mir denn selbst auf den Rändern des Plato einige seiner Vermuthungen angemerkt habe; und wenn Böckh ihm seinen Pindar, Voss die Uebersetzung des Aristophanes und K. Fr. Hermann seine Quaestiones Oedipodeae zueigneten, so kann ich versichern, dass er den Sophokles, Pindar und Aristophanes in den Originaltexten dabei zu Rath gezogen. Wenn Hermann in jener Dedication [1]) auch des Dionysus gedenkt, den ich dem von Reizenstein zugeeignet, so veranlasst mich diess zur Mittheilung der Stelle eines Briefes von ihm, welcher zum Beweis dienen kann, dass ihm auch mythologische Forschungen nicht fremd waren. Aus Anlass meiner Erklärung einer Auswahl von Vasenbildern der grossherzogl. Karlsruher Sammlung schrieb er mir den 8. October 1839 unter Anderm: „und nebstdem hat mich auch besonders die, wie es mir scheint, der richtigen Ansicht am nächsten kommende Art interessirt, wie Sie die unläugbare Umgestaltung so vieler, der vorgeschichtlichen Zeit angehörender Persön-

---

Hofrath *Karl Zell*, füge ich jetzt bei, wir neuerlich als Professor der Philologie und der Archäologie für unser Heidelberg gewonnen haben.

1) Quaestionum Oedipodearum capita tria p. V.

lichkeiten in siderische Wesen als erst später (durch den Einfluss des Gestirndienstes?) entstanden, mit den eben so wenig wegzuläugnenden historischen Spuren, ja selbst, wenn auch nur stummen, Documenten in Verbindung bringen, dass dabei die Realität jener Persönlichkeiten und Begebenheiten des heroischen Zeitalters bestehen kann. *Uschold* [1]) ist übrigens nicht der einzige, bei dem in dieser Beziehung das bekannte le mieux est l'ennemi du bien Anwendung findet; auch *Ottfried Müller* schien mir immer mit seiner gänzlichen Wegläugnung eines persönlichen, phönicischen Kadmos und seiner Verwandlung in einen erst von Böotien nach Samothrake verpflanzten Gott Kadmilos zu weit zu gehen; so wie ich auch dem nehmlichen Gelehrten noch immer nicht weder die Vor-Minoische Dorische Colonie nach Kreta, noch die Minoische Thalassokratie *als Dorische* nachzuglauben mich überwinden kann".

Diess kann zugleich als Probe dienen, wie unser v. Reizenstein den Empfang zugesendeter Schriften zu bescheinigen pflegte, d. h. nicht nach der Art so mancher Minister, die gleich nach ein paar Tagen dem Verfasser „über das vortreffliche Werk" ganz im Allgemeinen die verbindlichsten Dinge sagen. — *Er* antwortete erst nach Wochen, ja Monaten, weil er die empfangenen Bücher wirklich las, besonders philologische, historische, politische, juristische, cameralistische, auch wohl theologische, namentlich kirchengeschichtliche; wie mir alle meine Amtsgenossen aus eigenen Erfahrungen werden bezeugen können. Sein eignes historisches Wissen war ausgebreitet und aus den Quellen geschöpft. Als ich den Herodot zu commentiren anfing, überraschte er mich mit einer selbstverfassten Epikrise der ägyptischen Dynastien

---

1) Diess bezieht sich auf meine Bestreitung von dessen Vorhalle zur griechischen Geschichte und Mythologie in der oben genannten Abhandlung. Siehe jetzt meine Deutschen Schriften, Zur Archäologie III, Seite 92 ff.

nach Gatterer und Larcher [1]), und noch die neuesten Untersuchungen von Böckh, Bunsen und Lepsius hat er mit Interesse verfolgt. Niebuhr's römische Geschichte war schon geraume Zeit erschienen, und ich, damals mit andern Dingen beschäftigt, hatte das Buch noch nicht gelesen, als er mich durch Mittheilung kritischer Excerpte, die er sich zu eignem Gebrauche gemacht, auf eine feine Art an meine Pflicht erinnerte. Alte, mittlere und neuere Geschichte nahmen ihn gleichmässig in Anspruch, und noch in seinen späteren Jahren musste ich aus einer Auction Schlötzer's Staatsanzeigen für ihn kaufen, denn er war keiner von den Staatsmännern, die nur nach dem neuesten Moniteur und laufenden Journalen fragen. Dürfen wir uns daher wundern, wenn fast alle hier ankommende gelehrte Notabilitäten ihn aufsuchten. Um bei meinen Fachgenossen stehen zu bleiben, so habe ich selbst Friedr. Aug. Wolf und den Bischof Friedr. Münter u. A. ihm vorgestellt, und Friedr. Jacobs hat sich einmal schriftlich an ihn gewendet.

Es handelte sich damals nämlich, um mir Erleichterung zu verschaffen, um Hierherberufung eines dritten ordentlichen Lehrers der Philologie, in welche Stelle etwas später auf von Reizenstein's Antrag Herr Professor *Spengel* eintrat. Darüber liegen zwei Briefe des Ersteren vor mir. Im ersten vom 22. Januar 1841 werden viele deutsche Philologen von ihm genannt, zum Theil mit Angabe ihrer Schriften, nach deren Persönlichkeiten und Lehrtalenten ich mich erkundigen soll, als Lachmann, Klotz, Kritz, Meier, Ritschl, Krüger, Schömann u. A. Im zweiten vom 13. März folgt schon die Erinnerung: „Ist es inzwischen Eurer Hochwohlgeb. wohl möglich gewesen, über das Docententalent und die sonstigen persönlichen Verhältnisse ein und des andern der Philologen,

1) In den Anmerkungen zu Herodotus ed. Baehr et Creuzer finden sich einige Andeutungen seiner Kritiken. Von seinem Urtheil über römische Geschichtschreiber folgt unten eine Probe.

wegen deren ich die Ehre hatte mit Ihnen zu correspondiren, namentlich der Herren Klotz, Kritz, Krüger, Lachmann und Ritschl, Erkundigungen einzuziehen?“ [1]) — Wenn diese Aeusserungen sprechende Beweise seiner Liebe zur Philologie und seiner Kenntniss der literarischen Leistungen der deutschen Philologen sind, so zeugt eine andere Stelle desselben Briefes von seiner immer wachsenden Fürsorge für alle selbst möglichen Bedürfnisse hiesiger Universität. Es hatten sich um diese Zeit bedenkliche Zufälle im körperlichen Befinden des berühmten Rechtslehrers K. S. Zachariä d. ält. ereignet. Da schreibt mir nun von Reizenstein: „Sollte über kurz oder lang seine akademische Thätigkeit darunter leiden, so würde ich diese Lücke weniger noch hinsichtlich des Staatsrechts überhaupt, als des juris publici *ecclesiastici* und des protestantischen Kirchenrechts für sehr bedauerlich und schwer auszufüllen halten. Es würde mir daher ein Dienst damit geschehen, wenn Ew. Hochwohlgeb. Sich, um auf einen solchen Fall vorbereitet zu sein, mit Ihren juristischen Herren Collegen im Stillen darüber besprechen und deren Vorschläge mir mittheilen wollten“. — Beklagen wir uns übrigens heut zu Tag mit Recht, wenn die Juristen die Welt regieren, und sogar jüngere, die wir noch vor Kurzem als Studenten gekannt, über allgemeine Universitätssachen zu sprechen haben, so lassen wir uns einen solchen Juristen gern gefallen, ja wir möchten ihn gern immer an unserer Spitze sehen. —

1) Wundern sich die angeführten berühmten Philologen wohl nun mit Recht, dass bei keinem von ihnen auch nur angefragt worden, so muss ich antworten, dass ich keinen Auftrag dazu erhielt, und dass der Minister auch einen solchen nicht geben konnte, weil er nicht mehr im activen Staatsdienste war. Dazu kam die Unzulänglichkeit der Mittel, um einen dieser sämmtlich gut besoldeten Gelehrten berufen zu können; denn als nachher ein ganz anderer ebenfalls trefflicher Lehrer sich entschloss, mit sehr mässigem Gehalte den Ruf hierher anzunehmen, mussten wir dennoch den Vorwurf einer unnöthigen Vergeudung von Staatsgeldern hören.

Und hier erlasse man mir eine kleine plutarchische Parallele: ein solcher Justizamt war auch der hannöverische Curator, der Freiherr *Chr. L. A. von Arnswaldt*, mit dem unser von Reizenstein überhaupt viel Aehnlichkeit hatte. Seit dem Jahre 1816 erwiess jener mir, der ich ihm um diese Zeit für Göttingen vorgeschlagen worden, jedesmal wenn er von Wiesbaden hierher kam, die Ehre, mich aufzusuchen. Wenn wir dann unsere schöne Gegend unter Gesprächen über Literatur — er war ein Gelehrter im vollen Sinne des Wortes — und Universitäten durchwanderten, pries er jedesmal unser Heidelberg wegen einer solchen Umgebung. Einmal richtete er an mich die Frage: „Wer hat wohl nach Ihrer Meinung unter den Göttinger Professoren die grösste Besoldung?“ Antwort: „Das weiss ich nicht; wer sie aber haben sollte, will ich Eurer Excellenz sagen“. — „Nun —? —“ „*Gauss*“, sagte ich. — „Ei, da haben sie es ja auf den Punkt getroffen“, war seine Antwort. Bei Kennern bedarf mein Urtheil keiner weiteren Erklärung. Was ich aber mit dieser Erzählung sagen will, lässt sich ganz kurz in die Worte fassen: Von Arnswaldt stand also mit solchen Ansichten auf dem universell-wissenschaftlichen Standpunkt, wie unser v. Reizenstein, wenn er eine Societät der Wissenschaften nach Göttinger Art dahier errichten wollte, und wenn Philologie, Historie und jede andere Wissenschaft ihm eben so sehr am Herzen lag, wie die Jurisprudenz.

Ich schliesse diese kleine Denkschrift über den theuren Mann [1]) mit zwei Bemerkungen, erstens dass er auch, nachdem er von activen Staatsgeschäften ausgeschieden, mit gleich warmer Liebe wie vorher an Wissenschaft und an den wissenschaftlichen Anstalten unseres Landes hing, wie

1) Dessen ihm im Tode lange vorausgegangene Frau Gemahlin mit der feinsten Bildung die Einfachheit einer ächt deutschen Hausfrau verband —

mir Briefe und Gespräche von und mit ihm fast bis zu seinem Tode bezeugten; zweitens, dass er sein ausgebreitetes Wissen, seine tiefe Einsicht in alle Verhältnisse des öffentlichen und des Privatlebens, seine praktische Menschen- und Völkerkunde niemals zur Schau trug, dass erst längere Bekanntschaft die Schätze seines Geistes und die Schönheit seiner Seele zu entdecken vermochte. — Er war ein Weiser!

Beilage II.

Meine Leser werden schon bemerkt haben, dass es bei dieser neuen biographischen Skizze hauptsächlich darauf angelegt ist, Personen, die auf mein literarisches Leben bedeutend eingewirkt haben, deutlicher hervorzuheben, besonders verstorbene, von denen ich ohne Indiscretion ein Mehreres sagen darf. Beides ist nun namentlich bei *Wyttenbach* und seiner Nichte *Johanna Gallien* der Fall, zu deren Andenken Einiges jetzt nachzutragen ich mich ordentlich verpflichtet fühle, auch gegen das Publicum, weil ich mich im Besitze mehrerer ungedruckter Briefe befinde.

Ueber *ihn* kann ich mich jetzt, um mir einzelne Nachweisungen zu ersparen, theils auf seine eignen Schriften, besonders die Bibliotheca Critica und Philomathia, theils auf die oben in mehreren Anmerkungen angeführten Schriften von Joh. Chr. Bang, Mahne, van Heusde, Rovers und auf die Sammlungen von Friedemann, Kraft u. A. beziehen.

Daniel Wyttenbach (eigentlich Daniel Albert, welchen zweiten Namen er aber auch weggeworfen) war am 7. Aug. 1746 in Bern aus einem patricischen Geschlecht geboren, das ohne von hohem Adel zu sein, doch in den Schweizerchroniken und auch bei Joh. Müller oft genannt wird und bis in die neuesten Zeiten Rathsherrn- und andere Aemter bekleidet hat. Er selbst erinnerte am liebsten an seinen Vorfahren Thomas Wyttenbach, der am Ende des 15. Jahrhunderts und

am Anfang des 16. als Lehrer der Theologie zu Basel die beiden Reformatoren Ulrich Zwingli und Leo Juda zu Schülern gehabt hatte. Der Kürze wegen gebe ich hier die Grundlinien der Lebensumstände unseres Wyttenbach, wie er sie selbst in einem lateinischen Briefe [1]) gezeichnet hat; denn den Statuten gemäss musste er an diesen Ordenskanzler seinen Lebenslauf und das Verzeichniss seiner Schriften einsenden. Da heisst es also:

Daniel Wyttenbach, zu Bern in der Schweiz 1746 aus einer patricischen Familie geboren, hatte den Professor der Theologie Daniel Wyttenbach zum Vater. Als dieser in Folge eines ehrenvollen Rufes nach Marburg abgegangen, wendete der Sohn nach empfangenem Privat- und akademischen Unterricht, sich ganz dem Studium der griechischen und lateinischen Schriftsteller zu, hielt sich darauf ein Jahr in Göttingen auf und gab eine an Ruhnkenius gerichtete Epistola critica über Julian 1769 heraus. Bald ging er nach Leyden ab, um die innere Kenntniss dieser Literatur von den beiden Meistern Ruhnkenius und Valckenaer sich anzueignen; auf deren Rath er die ihm angetragene Professur der Philosophie und Philologie am Remonstrantencollegium in Amsterdam annahm und 8 Jahre lang bekleidete. Von da an's Athenaeum

1) An den Herzog von Cadore (Champagny), bei Mahne Vita D. Wyttenb. p. 222; vergl. denselben vorher p. 217 sqq. Nämlich den vom König Louis gestifteten und, wie ich selbst gesehen, an so viele Holländer verliehenen Unionsorden erhielt Wyttenbach nicht, wohl aber nach Einverleibung Hollands in's französische Reich von Napoleon den der Reunion (und zwar auf Antrag des Grossmeisters der Universität Fontanes), der ihm in einer feierlichen Versammlung vom Präfecten mit einer zierlichen und ehrenvollen Anrede überreicht wurde, welche Wyttenbach mit einem ganz kurzen Discurs *de Professore, bono cive* beantwortete, nachdem er die Insignien in die Tasche gesteckt — um sie nie zu tragen, wie ich ebenfalls sagen kann. Ueber den nach Wiederherstellung des Königreichs empfangenen Löwenorden wollen wir ihn unten selbst hören. —

illustre derselben Stadt versetzt, hat er zwei Professuren verwaltet, die der Philosophie vom Jahre 1779 bis 1785; dann die der Geschichte, der Beredtsamkeit, der Antiquitäten, der griechischen und der lateinischen Literatur bis zum Jahre 1799. Zum Lehramte derselben Wissenschaften nach Leyden berufen, ist er dorthin gezogen, und dieser Amtspflicht liegt er ebendaselbst noch täglich ob". — Es folgt das Verzeichniss seiner Schriften. — Darauf schliesst er mit den Worten: „Die übrigen Handlungen und Ereignisse meines Lebens sind nicht von dem Belang, um in diesem kleinen Aufsatze erwähnt zu werden".

Anspruchloser konnte ein solcher Mann von sich und seinen Leistungen doch wohl nicht sprechen. Das war aber der natürliche Ausdruck seines ganzen Wesens. Abhold allem Schein suchte er immer nur die Sache selbst, und Einfachheit war der Grundzug seines Charakters, der so ungleich und zum Theil so ungünstig beurtheilt worden; denn da sich damit Ernst und Würde verband, die sich in seiner Erscheinung wohl als düstere Strenge ausprägten, so konnte diess junge Leute wohl nicht so bald für ihn einnehmen, und da ihm jene zuvorkommende Aufmerksamkeit und Geschäftigkeit abging, worein die Weiber so oft die Liebenswürdigkeit setzen, so rieth ihm sein väterlicher Freund Ruhnkenius, der da meinte, dass sein Wyttenbach für solche ineptias zu gut sei, als dieser in seinen mittleren Jahren an's Heirathen dachte, ernstlich ab, und die Sache unterblieb. Männer aber, denen er nicht ganz nahe stand, und die seine Zurückgezogenheit nicht zu würdigen wussten, legten diese Eigenthümlichkeiten als kalten Stolz aus, und so zog er sich denn im In- und Auslande Feindschaften zu, die sich zum Theil in offenen Angriffen entluden. Wenn ich einen derselben, den von J. A. H. Tittmann, abwehrte, und Freund Gottfried Hermann in einem Brief an mich diese Abwehr zu heftig fand, so war ich sie meinem Gönner und Freunde

schuldig, und auch Andere haben so geurtheilt [1]). Wyttenbach war ein durchaus naiver, treuer, für Freundschaft warmer und dienstfertiger Mann. Wie liebevoll er gegen junge Leute war, hat Niemand besser geschildert, als sein Schüler van Heusde [2]), der überhaupt sein ganzes Wesen wie auch seine Lehrart am feinsten gezeichnet hat. Wie offen er für den Umgang mit Männern war, zeigt das Verhältniss zu eben diesem, zu Hieron. de Bosch, van Lynden, van Voorst, Paradys und vielen Andern, insbesondere sein brieflicher Verkehr mit Gelehrten verschiedener Nationen, mit Jacob Morelli u. A. in Italien; in Frankreich mit Boissonade, Chardon de la Rochette, Coray, Cuvier, Gail, Larcher, Pougens, Sainte-croix, Silvestre de Sacy, Villoison u. A.; mit Banks, Gaisford, Randolph, Routh u. A. in England; und aus und nach Deutschland liegen ausser Briefen an Jugendfreunde, andere von und an Bast, Beck, Böckh, Bruns, Eichstädt, Heyne, Huschke, Martiny-Laguna, Niemeyer, Schütz, Friedr. Aug. Wolf u. A. vor. Der letzte, der ihn auf seiner holländischen Reise kennen gelernt und Wyttenbachs Charakter eben so hoch schätzte, als seine Gelehrsamkeit, obschon er sich einmal gegen mich über dessen Versuche in der sogenannten höheren Kritik mit Recht ungünstig äusserte, schreibt ihm z. B. im Jahre 1807: „Post suavissimum illum congressum Amstelodamensem Tu quidem mittendo uno et altero libro atque unà epistolà scribendà *incredibilem meum erga te amorem aluisti*“ etc. [3]), worauf er im Verfolg um Ruhnkenische Ex-

1) S. Creuzeri Epistola ad D. Wyttenbachium vor der Ausgabe des Plotinus de pulcritudine, Heidelb. 1814, vergl. Mahne, Vita Wyttenb. p. 224 sqq. und C. Fr. Hermann im Ind. lectt. hib. Marb. p. IV.

2) Epist. ad Creuzer. vor den Init. philos. Platon., dem er doch von Anfang selbst subtristis und severior geschienen, Rovers Memoria Heusdii p. 15. Vom ersteren war die Ursache grossentheils physisch und klimatisch. Die Schweizer Bergluft fehlte ihm; wovon unten ein Mehreres.

3) Wyttenbachii Epistolae Selectae ed. Mahne II, p. 190 sq.

cerpte zum Hesiodos bittet, wie denn in diesen Briefen dergleichen Bitten viele vorkommen, aber auch viele Beweise, wie gerne Wyttenbach dienstfertig war, wo er konnte. Wie er endlich noch in seinem Alter verständigen Frauen liebenswürdig schien, kann ich selbst bezeugen, und beweisen die von K. Friedr. Hermann bekannt gemachten Briefe an seine Nichte (vergl. den angeführten Indic. Lectt. Marburgg. u. s. daselbst pag. IV). — Ich schliesse diese kleine Denkschrift über Wyttenbach mit einigen Nachträgen zu seinem Leben aus einem französischen Briefe seiner Wittwe an mich[1]): „On est en général très content en Hollande de la *Vita Wyttenbachii*. Voici les renseignemens qui se présentent à mon esprit dont *Mahne* n'a pas fait usage, et qui auroient pu rendre l'ouvrage plus intéressant encore:

Wyttenbach a regretté jusqu'à la fin de ses jours, de n'être pas retourné en Suisse. Les plaines de la Hollande, entrecoupées de canaux, quelque richesse et quelques commodités qu'elles puissent offrir, causoient à W. un sentiment de tristesse. Son père, à son avis, n'auroit jamais dû quitter sa patrie[2]). Lui et son frère (Officier in holländischen Diensten, mir auch persönlich bekannt) eussent eu, comme les autres membres de la famille part au gouvernement. Il a souvent été choqué en Hollande du préjugé contre les étrangers, même les plus illustres. W. n'a pas été épargné sur ce point de plusieurs de ses amis. Combien de fois n'a-t-il pas été sur le point de quitter ce pays, s'il n'avoit été retenu par Ruhnkenius". — Es folgt eine Aeusserung des letzteren über Voltaire. — — „Quant à l'enseignement de l'histoire, W. a trouvé que l'on néglige trop les faits pour le raisonnement".

1) Oegstgeest (Namen der Wyttenbachischen Villa) près Leyde ce 30. Septembre 1823. Dass aber ihre Charaktere sich nicht einigen konnten, werden wir unten sehen.

2) Sein mit ihm fast gleichzeitig geborner grosser Mitbürger *Albrecht* von *Haller* hatte es zwar auch verlassen, kehrte aber in späteren Jahren von Göttingen nach Bern zurück und trat in den grossen Rath ein.

— Darauf von seinem Studium des Englischen. — „The Spectator par Addison lui a paru plein des beautés antiques. Il aimoit le stile de Robertson, de Hume, mais non celui de Gibbon, comme ayant trop d'apprêt. Gibbon, disoit W., craint de dire son sentiment sur la religion chrétienne; il n'y croit pas, mais il ressemble à un membre du parlement qui ne veut se brouiller avec personne. W. a conservé singulièrement la faculté de sa mémoire. Peu de jours avant cette triste époque je lui fis une lecture d'histoire, et je me trompois en lisant l'ère, ce qui faisoit une différence de 36 ans du règne de Dioclétien. W. me reprit tout de suite, me nommant la date, telle qu'elle se trouvoit en effet dans le livre. W. eût désiré que son père lui eût fait enseigner la musique et le dessein. W. aimoit beaucoup le Prof. Paradys [1]), non seulement comme ami et bon médecin, mais aussi comme littérateur, qui inspiroit le goût de la littérature à ses élèves. Lors du règne de Napoléon, le professeur Brugmans (Prof. der Anatomie und der Naturwissenschaften in Leyden) a épargné bien des chagrins à W. ennemi de toute visite, de toute cérémonie et de tout nouveau costume". — Es folgen ehrenvolle Erwähnungen der Professoren Peerlkamp, Te Water und van Voorst in Leyden und der Rectoren Bosse in Leyden und Brown in Zutphen.

Obschon ich nun der Schreiberin dieses Briefes im Vorhergehenden kürzlich gedacht und früher einmal während

---

1) Gestorben in Leyden 1812. Ueber ihn s. Wyttenbach. Bibl. Crit. Tom. II. Creuzer. Epist. ad Wyttenb. p. XXXV und Banquet de Léontis par Mad. Wyttenb. p. 82, wo er als Critobule angeführt wird, vergl. p. 194. Literatur nennt man in Holland, was man in Deutschland Philologie heisst; jedoch in Verbindung mit dem Studium der Geschichte und Philosophie; über welche Fächer Wyttenbach selbst Vorlesungen hielt. Dessen Praecepta philosophiae logicae erschienen zu Amsterdam 1782 und wurden in Halle 1794 von A. Eberhard und 1821 von Maass neu herausgegeben. Später erschienen auch in Holland Theile seiner Vorlesungen über die Metaphysik.

ihres Lebens sie öffentlich [1]) belobt habe, so fühle ich mich doch jetzt nach ihrem Tode verpflichtet, Einiges nachzutragen, was den edlen Geist und die schöne Seele dieser seltenen Frau näher bekannt machen möchte.

Johanna Gallien, nachherige Wyttenbach, war die Tochter einer älteren Schwester unseres Wyttenbach. Ihr Vater, Professor der französischen Literatur zu Hanau in Kurhessen, hatte sie mit derselben so vertraut gemacht, dass sie bei ihrem mehrmaligen Aufenthalte in Frankreich und dessen Hauptstadt wie eine geborne Französin auftreten konnte und, obschon auch des Deutschen mächtig, doch in Briefen und später in ihren Schriften sich der französischen Sprache bediente. Nachdem sie über 20 Jahre bei ihrem Oheim Wyttenbach in Holland gelebt, dessen Hauswesen vorgestanden und Bibliothekars- wie Sekretärsdienste geleistet, traten Umstände ein, die diesen bestimmten, sich noch im Alter ehelich mit ihr zu verbinden. Einige Zeit nach der Heidelberger Reise [2]) schrieb Wyttenbach in einem von der zierlichen Hand seiner Nichte geschriebenen, aber von ihm eigenhändig unterzeichneten Briefe vom 8. November 1816 [3]) unter Anderm: „Nolo te ignorare me his diebus a Rege nostro condecoratum esse signo Ordinis equestris Belgici, idque cum sexaginta aliis sodalibus. — — Illud etiam scias velim me nuper aegrotum domi reducem, incertum vitae spatium reputantem valde illa cogitatione percussum esse, quod Cleobulinae mihi aliquando superfuturae fortunis amplius quam adhuc poterat fieri consulere deberem, ei prospiciendo viduarium salarium professorium, neque hanc *εὐπορίαν* abiiciendo. At illud fieri non

1) In der Epist. ad D. Wyttenbachium p. XXXVI.

2) Von einem längeren Privatisiren dahier, wie es bei *Pierer* heisst, ist nie die Rede gewesen.

3) Anfangend: „Quae nostra fuerit domum reditio" etc. und abgedruckt in den Epistoll. Selectt. bei Mahne II, p. 90—92, aber nur etwa zur Hälfte. Was ich hier mittheile, fehlt dorten. — Uebrigens vergl. Mahne, Vita Wyttenbachii p. 236—239.

poterat, nisi si eam uxorem ducerem: neque hoc nisi veniâ a Rege acceptâ, quam petivimus necdum impetravimus. Res ipsa etiam in animo meo scrupulos offendit, propter aetatem et tempora: quos caritate confutavi". — Wie *sie* die Sache angesehen, zeigen folgende Worte einer Nachschrift: „Vous m'avouerez, mon ami, que si le Roi consent à mon union avec Théagène, les Dieux m'ont reservés un bonheur peu commun. S'il étoit possible, je redoublerais de *piété* pour lui". — Wir dahier, die wir diese Verbindung schon lang als eine sehr natürliche betrachtet hatten, beeilten uns, unsere Glückwünsche einzusenden; und Wyttenbach's alter Freund, der nachherige treffliche Minister A. R. Falck, wirkte sehr bald des Königs Genehmigung in den huldvollsten Ausdrücken aus. — Uebrigens waren Wyttenbachs ökonomische Besorgnisse übertrieben. Trotz der Wohlthätigkeit, die er ausübte, wäre ihre Subsistenz gesichert gewesen, auch ohne Wittwengehalt, der im Grunde nur eine Anleihe war, da nach ihrem Tode die Villa Wyttenbach durch ihr Testament an die Universität Leyden kam. — Auch sie war eine Wohlthäterin der Armen in der Nähe und Ferne, selbst bis nach Kurhessen hin. Im September 1823 schrieb sie mir: „J'ai fait passer aux Hellènes blessés pour leur liberté la somme de trois cent et neuf florins. Mrss. Prassakaki et Pschysa négociants à Marseille se sont chargé d'expédier cette légère retribution à sa destination". — Sie würde noch mehr beigesteuert haben, hätte sie nicht kurz zuvor 11.000 Gulden durch ihre Gutmüthigkeit verloren gehabt. — Im Jahre 1827 feierte die Universität Marburg ihr 300jähriges Jubiläum; wozu ich fünf unedirte Briefe des in Hessen gebornen grossen Hellenisten *Friedrich Sylburg* mit Vorwort und Anmerkungen einsendete; was die dortige akademische Behörde durch ein freundliches Denkschreiben mit einer silbernen Säcularmedaille erwiederte. Es gelang mir aber, einen wirklichen Dienst der vaterländischen Hochschule zu erweisen, dadurch, dass ich die Frau Wyttenbach durch den Consistorialrath und Professor L. Creuzer zur

philosophischen Doctorwürde empfahl. Der Vorschlag wurde genehmigt, und ich erhielt den angenehmen Auftrag, das Diplom abzufassen [1]). Darauf schrieb sie mir von ihrem Wittwensitze bei Leyden den 10. November 1827: „Cher ami, c'est Euphrone qui m'a donné ce conseil: L'Université de Marbourg est ma fille adoptive. Je dois faire quelque chose digne de l'honneur dont elle m'a comblée, digne du nom de Wyttenbach; je dois faire en même temps quelque chose d'utile à l'humanité. La fondation de Johanna Wyttenbach rappellera ce nom à perpétuité. Puisse ce nom être béni de Dieu et des hommes" etc. — Denn es folgen Mittheilungen und gerechte Klagen, die ich lieber unterdrücke. Mit einem Wort: sie stiftete für Studenten der Arzneiwissenschaft und Heilkunde, die aber auch der *Literatur* ernstlich oblägen, ein Capital von einigen tausend Gulden zu einem von der Universität zu verleihenden Stipendium. — Warum Medicinern? Weil Wyttenbach neben der Literatur die Heilkunde besonders hochschätzte, und weil sein Freund, der Arzt Paradys, zugleich ein tüchtiger Literator war. Diesen Männern sollten die Bewerber nacheifern. — Ausser jenem Capital hat sie auch mehrere Bücher in der dortigen Universitätsbibliothek niedergelegt [2]). Sie hatte nämlich Marburg selbst besucht; dahier in Heidelberg war sie seit der Reise mit Wyttenbach noch mehrmals. Sie überlebte ihn zehn Jahre, immer „laudabili in maritum memoria"; und wie sie gestorben, muss ich nun noch berichten. —

Schon längere Zeit kränkelnd und endlich auf's Sterbelager geworfen, erwartete sie mit Sehnsucht das Ende. Auf einen Brief des Professors P. H. Peerlkamp an mich schrieb sie den 10. April und nochmals den 13. mit zierlicher und fester Hand:

---

1) S. die Laudes bei C. Fr. Hermann im mehrmals angeführten Index Lectt. p. IV.

2) C. Fr. Hermann a. a. O.

„Lang lässt das Schiff von Delos auf sich warten“ [1])
Einen deutschen Trostruf, den ich ihr erst am 24. senden konnte hat sie nicht mehr vernommen, da sie am 27. verschieden. Am 30. erhielt ich folgenden Brief:

„P. Hofman Peerlkamp S. P. D. Friderico Creuzero.

Galliena nostra die XXVII. Aprilis tandem animam efflavit. Ex quo tempore tibi de valetudine illius scripsi, in dies et horas magis magisque debilitata est, adeo ut denique mortuae similis jaceret, nec vocem audire nec reddere posset. Interdum digitum indicem fronti admovebat, quasi se ipsa ad cogitandum excitaret. Hoc habuimus solatium qui lecto adsidebamus, ego et amicus meus Moltzerus (quibus res suas et voluntatem supremam mandavit curandam) quod ultimos vitae dies sine dolore transegit, et sic exstincta est, ut lucerna deficiente oleo exstinguitur. Ego quanquam vehementer afficiebar, Gallienae tamen causa laetabar, qui scirem morbo laborare insanabili, quod testis oculatus mihi confirmavit collega meus Sandifortus, qui dissecto, sicuti Galliena mandaverat, corpore, stomachum scirrho reperit occupatum. Die primo Maji mensis hora quarta matutina eam in horto suo ad latus D. Wyttenbachii sepeliemus sine pompa sine comitatu. Levis sit tibi terra optima Galliena! Memoriam tuam et ego et omnes qui te cognitam habuimus, quoad vivamus, sancte colemus. — —

---

1) Anspielung auf den Anfang des Platonischen Phädon; wie sie denn ganz in Platon's und Plutarch's Gedanken lebte; s. Peerlkamp bei C. F. Hermann a. a. O. — Aber um wohlwollenden Pietisten, die nun sofort eine blosse Heidin in ihr erkennen möchten, das Maul zu stopfen, setze ich aus einem zwanzig Tage vor ihrem Tode an mich geschriebenen Briefe, worin sie mich noch zu einer wohlthätigen Handlung bevollmächtigte, eine Stelle hierher: — „J'ai vecu et je meurs dans les principes que Vous avez connu à Wyttenbach. J'ai le bonheur de jouir d'une tranquillité d'âme la plus parfaite. La bienfaisance recommandée d'une manière si touchante *dans l'Evangile*, a embelli mes jours, a embelli leur fin“.

Bene vale Creuzere, et me ama. Leidae a. d. XXX. April. MDCCCXXX".

Ich antwortete im Wesentlichen Folgendes:

„P. H. Peerlkamp Viro Cl. S. P. D. Fried. Creuzer.

Ergo obdormivit Galliena, placide exsoluta vitae laboribus! Nae huius in tumulo vere collocari posset elogium, quod in sororis titulo adscribi iussit Fridericus ille Rex Borussorum: „„Ingenio vir: sexu femina"". Ac venit mihi in mentem eius sermonis, cum Wyttenbachius ad me conversus neptem illam suam „„singulare negotium feminae"" diceret. Cui ego reponebam, neque ipse refragabatur: „„praeclarum vero"". Quod iudicium illa cum in omni vitâ, tum, ut ex te audivi, in morte quoque constanter aeque ac patienter comprobavit: nos vero amatores sui admiratoresque in luctu reliquit.

Te ego adhuc noram nonnisi ex scriptis tuis, ut hominem doctum et elegantem: nunc diligo ut humanissimum optimumque. Amo autem te plurimum de curâ illâ, quam Wyttenbachiae et aegrotanti et morienti impertiisti. — — — Neque ego vel edacissimum livorem extimescam, quin, ubi commodum erit, ad eius matronae rogum meum etiam qualecunque libamen afferam.

Nunc enim cum maxime torpere me scito. Ita me afflixerunt meorum mortes. Primum Muenteri, Episcopi Havniensis, quem ego virum multis annis mihi amicum fautoremque dilexeram, observaveram. Supervenit obitus unicae filiae, quae paulum tantummodo Wyttenbachiam nostram moriendo praevertit. Quid quaeris? Lugendi suppetit argumentum plurimum: elugendi otium nullum; et quem formosissimum annum dicit poeta hoc tempus vernum, ipsum mihi foede deformarunt istae triplices ruinae. Itaque in squalore sum. Tibi laetiora exopto, cum quoniam tibi cupio, tum quo possis nostrae fautricis voluntatem exsequi. — — — Vale virorum optime, et me ama.

Heidelbergâ d. 5. m. Maii 1830.

Möchten diese Zeilen als ein kleines Denkmal auf dieses würdige Ehepaar betrachtet werden!

An die obige Erwähnung der neuesten Jubelfeier der Universität Marburg knüpfe ich hier nachträglich einige Bemerkungen. Jene wurde 1827 begangen, und Saxe im Onomasticum liter. III, p. 113 hätte die Stiftung dieser Universität nicht unter das Jahr 1826 bringen sollen. In einer sehr sauber gedruckten Sammlung akademischer Reden, betitelt: Panegyrici Academiae Marburgensis — Marpurgi typis Pauli Egenolphi, anno 1590 stehet unter andern: Oratio in laudem Academiae Marpurgensis, habita a R. Lorichio (aus Hadamar, Professor der Rhetorik) und angehängt ein Gedicht von Bernhard Prätorius auf diese Universität und ihren Stifter Philipp den Grossmüthigen; worüber man jetzt die Werke über die hessische Geschichte des Herrn *Dieter. Christoph v. Rommel*, den ich auch zu meinen Schülern zählen darf, nachlesen muss; der uns auch mit der Correspondenz eines andern berühmten hessischen Fürsten, des Landgrafen Moriz mit König Heinrich IV in französischer Sprache (Paris 1840) beschenkt hat. Um so auffallender ist es in einem jüngst zu Paris erschienenen Werke, worin der Universität Marburg ein eigner Artikel gewidmet ist, den Namen des Herrn von Rommel nicht genannt zu sehen. Nämlich im kürzlich ausgegebenen „*Jordano Bruno* par Christian Bartholomèss", Paris 1846, sagt der Verfasser bei Erwähnung des kurzen Aufenthalts Bruno's in Marburg I. 142: „On doit regretter que Bruno n'ait pu demeurer à Marbourg; il eût été à portée d'agir sur une école qui se rapprochait plus encore de Platon que de Ramus, l'école de Vultéjus, de Goclen [1]) et de Cassmann, laquelle, à

1) Ueber diese beiden ersten hätte Herr B. sehr ausführliche Berichte

son tour, aurait exercé sur l'Italien une heureuse influence", und in der Anmerkung: „Voy. sur *l'école Platonicienne de Marbourg* l'Appendice VIII (vielmehr VII).

In diesem Anhang (I, p. 362—364, überschrieben: „Université de Marbourg") wird nun von der vorherrschenden platonischen Richtung jener drei Männer [1]) im Gegensatz gegen die ausschliesslich-peripatetische gehandelt, und der Geist dieser Hochschule charakterisirt und kritisirt.

Am Schlusse wird sehr zweckmässig an den Philosophen Christian Wolf erinnert, der, von den Pietisten aus Halle vertrieben, in Marburg eine ehrenvolle Aufnahme fand, und dieser Universität einen grossen Glanz verlieh [2]) seit 1723; ich setze daher diese letzten Worte des Anhangs selbst hier bei: „Lorsque Christian Wolff, en 1723, vint à Marbourg chercher un refuge contre le piétisme de Halle, il en trouva encore des traditions précieuses (nämlich von jener alten platonischen Schule) qui, accrues par les leçons de Wolff, furent transmises aux Tiedemann et aux Tennemann". Der erstere starb aber 1803 [3]), der letztere 1819 [4]). — Es muss

---

in Strieder's Hessischer Gelehrtengeschichte IV, 428 ff. und XVI, 318. 351 ff. finden können.

1) Als Beleg der sokratisch-platonischen Gesinnung des Rudolph Goclenius hätte aus der obigen Sammlung der Panegyrici Acad. Marpurg., dessen Oratio de vita Socratis, philosophorum patris, p. 111—124, angeführt zu werden verdient.

2) Wovon ich aus dem Munde meines Oheims und anderer alten Marburger noch Vieles erzählen hörte. Wolff ging erst auf den Ruf Friedrich's des Grossen, nach dessen Thronbesteigung 1840, wieder nach Halle zurück.

3) S. G. Frid. Creuzeri Memoria Tiedemanni, Marburgi 1803. Es ist im Anfange dieser Skizzen erzählt, dass deren und der Denkschrift Verfasser bei Tiedemann selbst über Plato gehört, und noch bewahrt er als theures Andenken dessen Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata Biponti 1786.

4) Und auch mit ihm war der Lebensskizzen-Schreiber, während jener sein System der platonischen Philosophie und die Geschichte der

also bis zum Jahre 1846, wo der Verfasser dieses aus Paris meldet, zu Marburg die Philosophie sammt der Philologie ausgestorben sein; — wovon jedoch in Deutschland Niemand weiss, da in Marburg die Philosophie vor wie nach betrieben wird, und zwei Marburger Professoren eine Zeitschrift für Alterthumswissenschaft herausgeben, worin von Philosophie und von Plato zum öfteren gehandelt wird; ja schon früher ein anderer Marburger Professor ein Werk [1]) über die Platonische Philosophie herausgegeben (1839) und mir selbst gewidmet hat in einer Zuschrift, worin er unter Anderm sagt: „– und wie Ihr freundschaftliches Wohlwollen mir auch bis in meine gegenwärtige Thätigkeit gefolgt ist, die den eigenthümlichen Reiz für mich hat, dass auch Sie früher *am nämlichen Orte* und in der nämlichen Stellung wirkten", d. h. zu Marburg und als Professor. Möge uns daher der Pariser Schriftsteller denn doch erlauben, von dem Marburger Platonismus ein bescheidenes Theilchen auch für uns in Anspruch zu nehmen.

Philosophie herausgab, theils zu Jena, theils zu Marburg in beständigem mündlichem oder schriftlichem Verkehr.

1) „Geschichte und System der Platonischen Philosophie", von Dr. *Karl Fr. Hermann*, ordentl. Professor der Philologie an der Universität zu Marburg. Erster Theil. Heidelberg, akademische Verlagshandlung von C. F. Winter, 1839. — Hierbei erinnere ich auch an zwei Henrici de Hassia; wovon der ältere, auch Heinrich von Langenstein genannt, einer der Vorläufer der Reformation und einer der ersten Verbreiter der mathematischen Wissenschaften und Bekämpfer der Astrologie dem 14. Jahrhundert angehört (vergl. C. Ullmann's Reformatoren I, S. 212); der jüngere, ebenfalls um die Wissenschaften hochverdient, im Jahr 1400 Rector der Universität Heidelberg war. (Siehe jetzt meine Deutschen Schriften, Zur griechischen und römischen Literatur „Ueber Henricus de Hassia und sein Verhältniss zu Cicero's Werk de republica" S. 543 ff.

Beilage III.

So musste also Freund Friedrich Jacobs [1]) unter ein und demselben Jahre (1809) bemerken: „Creuzer geht nach Leyden“ und: „Creuzer kehrt von Leyden zurück“, und ich befand mich mit Beginn des Wintersemesters wieder auf meinem Posten. —

Da mir jetzt die Abfassung von Programmen abgenommen und auf einige jüngere Amtsgenossen, *A. Böckh* und *Joh. Heinr. Voss*, übergegangen war [2]), so konnte ich dem Wunsche

---

1) In den chronologischen Notizen zu seinem Leben; Vermischte Schriften VIII, S. 345.

2) Später jedoch und bis auf den heutigen Tag habe ich zwar keine Programme mehr, aber Ehrendiplome, Glückwunschungsschreiben, Relegationsplacate, Lapidarinschriften und andere lateinische Erlasse in grosser Anzahl abfassen müssen, wovon ich Manches erzählen könnte, wie z. B. *Zahringiae* ohne h geschrieben werden sollte, da man doch allgemein Zähringen schrieb und schreibt; wie ich *Badarum* durch Galliarum, Hispaniarum des Plinius u. A. gegen einen Badischen Staatsrath vertheidigen musste; wie im Jahre 1815 bei Anwesenheit der Monarchen, als die österreichische Wiedereroberung von Neapel dahier durch eine Illumination gefeiert wurde, mein „recuperata *Parthenope*“ fremden Officieren grosses Kopfbrechen kostete. — Andere bestellte und freiwillige Improvisationen in derselben Sprache, wie auf die Saecularfeier der Buchdruckerkunst, auf die Dampfschiffe und Eisenbahnen, habe ich nie publiciren mögen.

des Curators v. Reizenstein um so eher entsprechen und neue Vorlesungen halten, namentlich allgemeine Literaturgeschichte der alten Völker, neben der Geschichte der griechischen Literatur, die ich, wie gesagt, schon in Marburg vorgetragen und die ich, nachdem *Schlosser* jene Vorlesungen übernommen, auch ferner hier in Heidelberg vorgetragen habe, und Archäologie oder Geschichte der bildenden Kunst des Alterthums, besonders der Griechen, Etrusker und Römer.

In diese alte und neue Thätigkeiten warf ich mich um so freudiger, als trotz der fortdauernden Kriege unser Land ungestörte Ruhe genoss, und unsere Universität in neuer Blüthe sich immer fröhlicher entfaltete. Das war wissenschaftlich und collegialisch ein schönes Leben, das sich hier aufgethan und das auch fremde Gelehrte anlockte, sich als Freiwillige an die berufenen Professoren anzuschliessen. Mit grosser Achtung nenne ich besonders *Ulrich Friedrich Kopp*, meinen Landsmann, mir von Kassel her bekannt und mit mir in einem lebhaften wissenschaftlichen Verkehr verbleibend bis zu seinem Tode. Dieser begann jetzt dahier Urkundenlehre vorzutragen und seine grossen diplomatischen Sammlungen zum Nutzen seiner Amtsgenossen und der Studirenden zu verwenden.

Aber schon die nächsten Jahre brachten uns grosse Verluste. Heidelberg wurde nachgerade als eine Pflanzschule für Berlin betrachtet, und wir mussten treffliche Lehrer an diese neugestiftete Universität abgeben: Böckh, Wilken, Marheineke, Neander, de Wette und später auch Hegel. Man redete auch wohl von mir selbst; aber die zwei Briefe, die ich vom Staatsminister v. Altenstein empfing, betrafen jüngere Professoren, die sich um Anstellung an preussischen Universitäten bei ihm gemeldet hatten. Mir wurde zwar auch eine königl. preussische Vocation, aber erst später und zunächst nicht nach Berlin. Sechs Jahre früher schrieb mir *Heyne* vier Wochen vor seinem Tod „Göttingen 12. Juni“ (den 14. Juli starb er) einen langen Brief. Voran viele Klagen

über seine und seiner Amtsgenossen Bedrängniss [1]). — Darauf Ankündigung des Empfangs eines jüngst erschienenen Bandes der Symbolik mit der Bemerkung: „Sie haben einen Grund gelegt, auf welchem alle künftigen Denker fortbauen werden" u. s. w. — Sodann Familiennachrichten; weiterhin: „Dass Sie sich mit dem würdigen Schweighäuser für den Herodot vereinigt haben, war mir eine höchst erfreuliche Nachricht" [2]). — Es folgen Bemerkungen über diesen Autor und seine neueren Bearbeiter. — Darauf: „Könnten Sie doch den Plan in Göttingen ausführen! Immer denke ich an Sie als meinen Nachfolger; ich erkläre diess selbst laut. — Gedient soll Ihnen von hieraus werden so viel nur ausführbar sein wird. Die Zeiten werden doch endlich auch ihre Hefen ausstossen und milder und klarer werden [3]). Denn ging das so fort, wie jetzt, ist es βίος ἄβιωτος. Unser Heeren wird geschätzt und geliebt — ein warmer Freund von Ihnen". — Dass Heeren jedoch zuerst an Heyne's ältesten und würdigsten Schüler Jacobs dachte, war sehr natürlich. Dieser lehnte jedoch den Ruf nach Göttingen in demselben Jahre noch ab; und bald folgte die Napoleonische Katastrophe und mit ihr das Ende des westphälischen Königreichs. Als ich jedoch auf der Rückreise vom Harz [4]) mich einige Tage in Göttingen aufhielt

---

1) Schon zwei Jahre früher schrieb er an Jacobs ähnlich klagend: „Promissis locuples eget aeris Cappadocum rex" (s. a. a. O. S. 346).

2) Diess bezieht sich auf meine oben besprochene Mittheilung handschriftlicher Hülfsmittel an Schweighäuser.

3) Ist nach anderthalb Jahren geschehen. Der edle Greis sollte es doch nicht erleben.

4) Nach einem Besuche in Clausthal, wo unsere Tochter an den jetzigen Bergrath Christ. Zimmermann verheirathet war, dessen ältester Sohn Friedrich, zum Theil hier in Heidelberg gebildet, jetzt ebendort Professor am Gymnasium ist. — Uebrigens würde ich in Göttingen bei den philologischen Collegen, die ich persönlich kannte, die beste Aufnahme gefunden haben; mit *Dissen* und *Wunderlich* habe ich auch nachher den Briefwechsel fortgesetzt.

(1814), gaben Blumenbach u. A. mir zu erkennen, dass man für jene Stelle an mich denke. Die Sache verzog sich aber bis in's Jahr 1816, wo ich im Auftrage des Ministers v. Arnswald von Heeren den förmlichen Antrag erhielt; — den ich aber auch ablehnte und nach meinem Gefühl ablehnen musste, gleich den nachfolgenden Vocationen, wovon sogleich kürzlich die Rede sein wird; denn so lange v. Reizenstein, der mich aus dem holländischen Exil erlöst hatte, an der Spitze unserer Geschäfte stand, erschien ich mir selbst undankbar, wollte ich zum zweitenmal die badischen Dienste verlassen. Als ich daher 1818 durch Dr. Koreff auf Befehl des Fürsten Staatskanzlers nach Bonn berufen wurde, dankte ich auch ablehnend für die mir gewordene Ehre; eben so für den Ruf nach Kiel, den mir mein Gönner und Freund, der Bischof *Münter*, ausgewirkt hatte, obschon der Titel eines königlich Dänischen Etatsraths nebst grosser Besoldung mir zugedacht war. Allein ich hatte beim Abgange nach Holland den *Hofrath* zurückgelassen mit sammt dem *Herr*. Nämlich dorten hiess es bei der Anrede bloss *Professor*, denn *Herr*, meinten die Leute, nenne man jeden Kaufmann. — Mit einer andern Absicht endlich ist es bei einem blossen Gedanken geblieben, der aber sowohl durch den, der ihn gehegt, als durch die Art, wie er ausgesprochen worden, einen hohen Werth für mich behält. *Schelling* schrieb mir nämlich den 5. Mai 1821 aus Erlangen von seinem alten Wunsche, mich in amtliche Verbindung mit sich zu ziehen, und wie schon früher der königl. Bayerische Minister Graf Montgelas „eine ernstliche Absicht anzudeuten geschienen, mich für die Akademie der Wissenschaften in München[1]) zu gewinnen". Wozu Schelling unter Anderm, was ich nicht abschreiben darf, die für mich

1) Deren correspondirendes Mitglied ich seit 1808 und ordentliches auswärtiges Mitglied ich später geworden bin; jenes unter dem Präsidenten *Friedrich Heinrich Jacobi*, welcher edle Mann sich für strebende junge Gelehrte warm interessirte, und mich dahier einigemal besucht hat. —

rührenden Worte beifügt: „Tecum vivere amem“. — Natürlich habe ich von jenem Gedanken keinen Nutzen gezogen. Aber wo ich wirkliche Vocationen zur Kenntniss des Herrn von Reizenstein und des Staatsraths Eichrodt des älteren brachte, bin ich fast jedesmal durch Gehaltszulagen belohnt worden. —

Ich muss noch einmal auf die Jahre 1809 und 1812 zurückkommen. In jenem redete der um die Verbreitung der deutschen Literatur so sehr verdiente Charles Villers [1]) zum erstenmal von einer Heidelberger Philologen- und Mythologen-Schule; wobei meiner mythologischen Vorlesungen und Schriften auf eine Weise gedacht wurde, welche die Aufmerksamkeit des Auslandes zu erregen geeignet war. Da diese Schrift als Bericht an das französische Institut gerichtet war, so muss ich vermuthen, dass Herr Guizot dadurch von meinem literarischen Leben und Wirken Kunde bekommen. Genug, er ersuchte mich um Nachweisungen über den Gang und die Erzeugnisse der deutschen Wissenschaft in den Fächern der Philologie, Mythologie und Geschichte, wodurch sich ein kleiner Briefwechsel unter uns anknüpfte; woraus ich hierbei eine kleine Probe mittheilen will, überzeugt, dass sie dem damaligen Professor wie dem jetzigen Minister nur zur Ehre gereichen kann.

„Paris ce 5. Juin 1812.

Je Vous remercie, Monsieur, de Votre aimable et utile réponse; elle m'a donné tous les renseignemens que je pouvois desirer. Vous y avez ajouté Votre propre opinion sur les

Mich an die Akademie nach München zu ziehen hatten auch Thiersch und Schlichtegroll die Absicht, wie ich aus einem Briefe des letzteren vom 28. Mai 1820 ersehe.

1) In seinem Coup-d'Oeil sur l'Etat Actuel de la Littérature Ancienne et de l'Histoire en Allemagne p. 76 sq. und p. 134 sqq. Später, im Jahr 1814, lernte ich den Verfasser in Göttingen persönlich kennen. Es war damals von seiner Hierherberufung die Rede, wo er uns sehr wesentliche Dienste hätte leisten können. Ich weiss nicht, wie die Sache, an

ouvrages. C'est plus que je n'aurois osé Vous demander. Je suis charmé de trouver dans un savant étranger cette libéralité d'esprit qui communique franchement ses lumières: je voudrois pouvoir Vous en témoigner ma reconnoissance. Si Vous avez à Paris quelques renseignemens à prendre, quelques manuscrits à consulter, usez de moi sans façon; je suis à Vos ordres. Ecrivez moi en latin ou en allemand si cela Vous est plus commode [1]). Depuis longtems je passe ma vie à lire de l'Allemand et j'ai acquis une grande facilité. Cependant pour aller encore plus vite, je préférerois le latin, si cela Vous étoit aussi agréable. Quoiqu'il en soit ce sera avec le plus grand plaisir que je recevrai Vos lettres et que j'y répondrai. Je tiens beaucoup dans mes travaux à connoître ceux des Allemands sur la même matière et à leur rendre justice, c'est le seul moyen de traiter un sujet avec un peu d'étendue et de profondeur. — — Depuis que j'ai eu l'honneur de Vous écrire des circonstances particulières m'ont fait changer mon projet de Cours. On a paru desirer que je donnasse des leçons sur *l'histoire littéraire de la Grèce*, et c'est décidément le sujet que j'ai adopté. Je comprendrai cette histoire *ab incunabulis* et je la traiterai surtout dans ses rapports avec les moeurs, la marche de l'esprit humain et l'état de la civilisation en Grèce. Auriez Vous encore l'extrême bonté, de me donner quelques détails sur les ouvrages les meilleurs comme les plus récens publiés en Allemagne sur cette matière. J'espère que Vous ne trouverez pas trop indiscret de Vous demander encore aussi des renseignemens et Votre opinion sur ces livres. Vous comprenerez bien que je me servirai avant

---

der ich persönlich keinen Antheil hatte, sich zerschlug, und Villers starb bald darauf in seinen besten Jahren.

1) Ich hatte in meinem schlechten Französisch geschrieben. Nachher habe ich den französischen Gelehrten lateinisch und mehrentheils deutsch geschrieben, und sie haben mir französisch, einigemal auch lateinisch geantwortet.

tout des Originaux; j'ai sur la marche de la civilisation en Grèce quelques idées assez générales, que je crois assez neuves et que je m'attacherai à développer. Mais je veux connoitre les idées des autres, et m'adresse à Vous avec d'autant plus de confiance que je n'oublierai jamais le plaisir que m'a fait votre ouvrage *sur les historiens Grecs.*

J'aurai à traiter, en commençant, la question de Wolf sur Homère; je suis fort enclin à penser comme lui; cependant il y a des choses qui m'embarassent. A-t-on écrit dernièrement chez vous quelque chose de bon à ce sujet?

A-t-on publié aussi une bonne édition et un bon commentaire sur Hésiode?

Existe-t-il en Allemand une histoire bien faite de la langue grecque? je n'en connois aucune.

Voila bien des questions, Monsieur; j'espère que Vous me les pardonnerez et que Vous voudrez bien y répondre. Je serai charmé de contracter avec Vous des relations suivies de correspondance et d'amitié". — —

Der Brief schliesst mit Nachrichten und Urtheilen über französische Gelehrte und ihre Arbeiten. Während meines späteren Aufenthalts war Herr Guizot zu meinem Bedauern abwesend. Ich habe also nie seine persönliche Bekanntschaft gemacht; wohl aber eines andern berühmten Mannes aus der Genfer Schule, des Herrn Benjamin Constant, der mich mit vieler Güte aufnahm und mir seine religionsgeschichtlichen Schriften zusendete; was mich nicht verhinderte, sie mit Freimuth zu beurtheilen, obwohl nicht so feindlich, als diess neulich in Frankreich selbst geschehen [1]).

1) S. meine Uebersicht in Ullmann's und Umbreit's Theolog. Studien und Kritiken 1845. I. S. 3.

Beilage IV.

Die Jahre 1812—1815, so bewegt sie waren durch die entscheidenden Kriegsereignisse, störten doch die hiesigen akademischen Studien wenig, und nur in so fern, als viele junge Männer in der allgemeinen Begeisterung gegen den gemeinschaftlichen Feind in die Reihen der gegen ihn verbündeten Kriegsheere traten und bald nachher dahier zu unser Aller Freude dem hochverdienten deutschen Mann *E. M. Arndt* einen Fackelzug brachten. — Nach der in Russland erfolgten ersten Katastrophe hatte S. Excellenz der kaiserl. russische Minister *v. Outwaroff* 1813 die Güte, mich selbst von der Rettung der Synodalbibliothek in Moskau zu benachrichtigen; woraus der Professor *Clossius* mir verschiedene literarische Mittheilungen zu machen später im Stande war. Das war ein glückliches Vorzeichen für die oben von mir kurz erwähnte Wiederherstellung eines Theils unseres eignen Handschriftenschatzes, welche 1815 und 1816 erfolgte. Wenn mein Amtsgenosse, der damalige Prorector *Wilken*, in der Chronik der Universität Heidelberg [1]) sagte: „Schon in den letzten

1) Im Intelligenzblatt der Heidelberger Jahrbücher der Lit. 1815, Nr. IX, S. 87. Die Umstände der Zurückerstattung eines Theils unserer Handschriften berichtet derselbe mit Beifügung aller Urkunden in seiner „Geschichte der Bildung, Beraubung und Vernichtung der alten Heidelbergischen Büchersammlung", Heidelberg 1817, S. 238; vergl. auch das

zehn Jahren wurden bei uns mehreremal, besonders auf die lebhafte Anregung des Hofraths *Creuzer*, der Wunsch nach dem Wiederbesitze unserer ehemaligen Schätze laut", so hatte ich solche sanguinische Hoffnungen seit der Verbindung unseres Erbprinzen Karl mit einer Adoptivtochter Napoleon's auf des letzteren Weltmacht gebaut, die nun durch deren Zertrümmerung in Erfüllung gehen sollten. — Ich hatte diese fröhliche Botschaft allen meinen philologischen Freunden in Deutschland gemeldet und Jacobs schrieb mir unter Andern aus Gotha am letzten Tage des Jahres 1815: — — „Ich denke mir Ihre Freude recht lebhaft, wenn die längst für verloren geachteten Kinder aus ihrem langen Exil an den Ort zurückkehren, wo die Sylburge, die Xylander, die Gruter, die Salmasius und so viele andere Heroen der Vorzeit sie in den Händen gehabt, gelesen und abgeschrieben haben! Was Sie jetzt schon aus Paris erhalten, ist immer ein herrlicher Erwerb. Möchte doch nun auch die Hoffnung erfüllt werden, dem Vatican seinen unrechtmässigen Besitz zu entziehen. In Rom leidet dadurch Niemand etwas; kaum die Scrittori der Bibliothek, denen wenigstens die deutschen Handschriften verschlossene Bücher sind. Wie sehr würde die Rückkehr von diesen das Studium unserer alten Dichtkunst befördern, wenn man nun endlich in Deutschland den ganzen Rest jener Zeit übersehen und mit geringen Kosten und weniger Mühe benutzen könnte. Der Pabst wird für seine Person wenig aus diesem Besitze machen" u. s. w. — Und so war es; die römischen Custoden sagten: „sono tedeschi". — Das Schreiben, das ich im Namen der Universität an S. H. Pius VII. den 22. Febr. 1816 abzufassen beauftragt wurde, so wie das Antwortschreiben des Pabstes, ist bei Wilken a. a. O. S. 264 ff. abgedruckt, ein früheres im Namen der Stadt Heidelberg den 15. Febr.

Prooemium zu meinen Meletemata e disciplina antiquitatis I, Lips. 1817; wo ich mit schuldigem Dank an die alliirten Fürsten und Minister zuerst Excerpte aus diesen griechischen Handschriften lieferte.

desselben Jahres von mir geschriebenes liegt noch handschriftlich auf hiesigem Rathhaus und in meinen Papieren. Einen Privatbrief an den Scrittore der Vaticana Amati, mit dem ich in Briefwechsel war, gab ich auf sein Verlangen dem Freunde und Amtsgenossen Wilken mit, als er im folgenden Winter nach Rom gesendet wurde, um die deutschen Handschriften in Empfang zu nehmen; wovon ich nur den Schluss hierher setzen will, um daran einen Charakterzug dieses sonst so braven und gelehrten Mannes anzuknüpfen, der mir durch sorgfältige Abschriften viele Dienste geleistet hat: — „Quocirca qui ante hoc biennium Tibi gratulatus eram reditum Sanctissimi Patris, eundem nunc mihi gratulor meisque civibus, ex quorum animis nunquam effluet memoria optimi Principis. Te item arbitror, qua es bonitate, nostris commodis aeque laetari atque Tuis, nobisque, uti adhuc fecisti, ita posthac quoque pariter favere". — Aber der gelehrte Römer konnte den Verlust der griechischen Codices nicht verwinden und jammerte besonders, dass er die berühmte Anthologia Palatina zu betrachten versäumt, deren Anblick nunmehr seinen Augen auf ewig entzogen sei.

Unter die Staatsmänner, welche für die Wiedererstattung jener Handschriften kräftigst mitgewirkt hatten, gehörte vorzüglich auch der königlich preussische Minister *Wilhelm v. Humboldt* Dieser beehrte mich, neben andern meiner Collegen, auf der Rückkehr vom Wiener Congress mit seinem Besuch. Um dieselbe Zeit hatte ein Wiener Buchhändler Anstalten zu einem Nachdruck der ersten Ausgabe der Symbolik gemacht, und der Verleger musste durch ein Opfer das Aufgeben dieses Planes erkaufen; woraus ich ersah, dass mein Buch gegen all' mein Erwarten Glück gemacht habe. Als Vorbereitung zur zweiten Ausgabe gab ich gleich im

nächsten Jahre aus eben den neugewonnenen Handschriften Opuscula mythologica, als erstes Heft der Meletemata, heraus, und neuerlich hat Westermann Einiges davon wieder in seine Mythographi aufgenommen. Jenes war aber bloss der Anfang einer Reihe von Diensten, welche jener gelehrte und geistreiche Staatsmann meinen Arbeiten geleistet hat, theils durch Briefe, theils und vorzuglich auch durch seine Schriften; welche er, wenn sie meine Kreise berührten, mir zuzusenden pflegte. So empfing ich mit einem Schreiben seine Schrift uber die Baskische Sprache und Hispaniens Urbewohner, später die über Bhagavat-Gita und die über die löwenköpfigen Bildsäulen des Berliner Museums. Auch war er es, der mich neben Silvestre de Sacy, in dem Glauben an die Realität der Entdeckungen Champollions des jüngeren bestärkte, denn ich musste mich, indem mir die hierzu nöthigen orientalischen Sprachkenntnisse abgingen, an solche Manner halten; und nach der Versicherung des französischen Uebersetzers der Symbolik [1]) stimmten die Ergebnisse der in ihr enthaltenen Darstellungen der ägyptischen Theologie, ausser der griechischen Farbe, die sie nicht verläugnen können, mit den Champollionischen Entdeckungen im Wesentlichen uberein. — Um von seinen brieflichen Mittheilungen eine Probe zu geben, wähle ich, ohne den Vorwurf der Eigenliebe zu befurchten, die Parallele aus, die dieser grosse Kenner aller Literaturen in einem Briefe an mich vom 24. Februar 1827 zwischen dem deutschen Original und der französischen Bearbeitung der Symbolik gezogen. Bei Uebersendung seiner tiefsinnigen Abhandlung über das Gedicht Bhagavat-Gita sagt er nämlich unter Anderm, was ich hier unterdrücken muss: „Ich habe im Vorwort Guigniaut's Bearbeitung Ihrer

1) Guigniaut, in der Symbolik II, S. 211, Anmerk. 2 dritt. deutsch. Ausgabe, welcher den Herrn Champollion selbst gehört und vielfach zu Rath gezogen. Jetzt muss ich meine Leser aber auch auf die Ansichten von *Bunsen* und *Lepsius* verweisen.

Symbolik citirt. Ich habe es gethan, weil sie gerade Notizen und Abbildungen enthält, die ich in dieser Darstellung brauchen konnte. Ich habe auch bei dieser Gelegenheit das Ganze über Indien darin gelesen. Es ist nicht zu läugnen, dass mit recht schätzbarem und an einem Ausländer doppelt verdienstlichen Fleiss recht viel in dem Werke zusammengetragen ist, so dass man es in dieser Hinsicht vielfältig benutzen kann. Allein die schöne Einheit Ihres Systems, das Ineinandergreifen Ihrer Deutungen, gerade die zarte Art der verbindenden Auffassung, die jedem natürlichen Zusammenhange der Erscheinungen nachgeht, ohne ihnen irgend einen aufzudringen, diess Alles, was in Ihrem Werke, wenn man auch nicht mit allen Deutungen übereinstimmte, jeden, der Sinn für diese Untersuchungen hat, so sehr anziehen muss, hat natürlich durch diese französische Arbeit, die so oft so viel mehr hat, als man wünschen möchte, aber gerade das vermissen lasst, was man im Original geliebt hat, sehr bedeutend gelitten [1]). So ist es mir, und ich denke, doch nicht bloss aus deutscher Vorliebe, wenigstens vorgekommen. Demungeachtet bin ich aber weit entfernt, Herrn Guigniaut's Verdienst zu schmälern". — Diess bin ich auch und habe es öffentlich ausgesprochen, zumal seitdem ich von seinen Landsleuten selbst vernommen, dass die eigentliche *Uebersetzung* sehr gelungen sei. — Der allzu frühe Tod des Herrn W. v. Humboldt († 1835) hat mich leider der Freude beraubt, ihm noch selbst zu zeigen, welchen dankbaren Gebrauch ich in der 3. Ausgabe meines Buches von seinen vielen und wichtigen Belehrungen gemacht. Desto mehr habe ich mir angelegen sein lassen, seinem noch leben-

1) Damit vergleiche man das ganz französische Urtheil des B. Constant in seiner Religion, um gerade das Gegentheil zu hören: — „de la Symbolique de Creuzer, ouvrage qui a commandé l'attention de toute l'Europe savante, mais qui a le défaut de manquer, dans l'original, de cette méthode et de cette clarté, dont la France seule éprouve le besoin" etc. (p. 139) — und diese Fehler werde der französische Uebersetzer verbessern.

den berühmten Bruder, dem Herrn Geheimerath *Alexander v. Humboldt*, der mit warmer Liebe dessen Andenken feiert, die neueste Ausgabe und die übrigen Theile meiner Deutschen Schriften zuzusenden. Denn auch diesem grossen Kenner und Beförderer aller Wissenschaften bin ich zu vielfachem Danke verpflichtet. Als ich 1826 in Paris zuerst seine persönliche Bekanntschaft machte, hatte er die Güte, einige Durchzeichnungen interessanter amerikanischer Basreliefs mir mitzutheilen, die ich zu seinem Andenken noch verwahre, sodann hat er das von seinem seligen Bruder hinterlassene wichtige Werk über die Kawi-Sprache auf der Insel Java mir gleich nach seiner Erscheinung übersendet, so dass ich für die neueste Bearbeitung der Symbolik es noch benutzen konnte (S. I. 552 ff. dritt. Ausg.), und endlich beehrt er mich bis in die neueste Zeit zuweilen mit seinen gehaltreichen Briefen.

Bevor ich nun zum gedachten Jahre 1815 zurückkehre, und selbst bis 1806 einen Blick rückwärts werfe, will ich gleich, da oben Champollion und Silvestre de Sacy genannt worden, von dem Verhalten der Orientalisten gegen meine Arbeiten kürzlich sprechen. Der letztere schien um diese Zeit sich lebhaft dafür zu interessiren. In einem lateinischen Briefe vom October 1819 äussert er sich über meine Schriften auf eine nur allzu gütige Weise, gedenkt aber auch der Puncte, worin er in seiner Bearbeitung des Buches von Sainte-Croix sur les mystères mir widersprochen, und, weil er mit meinen Herodoteischen Abhandlungen und mythologischen Schriften bereits Bekanntschaft gemacht, stellte er mir in Bezug auf den 1809 erschienenen Dionysus die Aufgabe, den Dichter Nonnus zu bearbeiten: — „nempe ut Nonni Panopolitani Dionysiaca hactenus jacentia in novam lucem promeres, doctis commentariis illustrares, rerum fontes indagares, antiquiora à recentioris aevi commentis secerneres“ etc. — In einem französischen Briefe vom März 1821 entschuldigt er sich, dass die Symbolik wegen der Fülle der Gegenstände und Zusammenstellungen ein schweres Studium sei, und daher

bis jetzt (da die zweite Ausgabe bereits erschienen) im Journal des Savants noch keinen Referenten gefunden. — Sie fand aber bald darauf an Herrn Guigniaut einen Uebersetzer, mit welchem Silvestre de Sacy selbst zufrieden war, und er war doch des Deutschen vollkommen mächtig; und gibt mir in demselben Briefe die Erlaubniss, da er französisch geschrieben, ihm künftig deutsch zu antworten. Endlich im October 1822 skizzirte er mir den Inhalt der Vorlesungen, welche Champollion der jüngere in mehreren Sitzungen der Akademie über die Schriftarten der alten Aegyptier gehalten hatte. Da ich jenen grossen Orientalisten 1820 persönlich kennen zu lernen das Vergnügen hatte, so werde ich unten noch etwas sagen, und bemerke hier nur noch, dass ich vor- und nachher Pend-Nameh und andere seiner Schriften als Gegengeschenke von ihm erhalten habe. — Um dieselbe Zeit, von 1819 an, finde ich nun manche zustimmende Briefe unseres grossen deutschen Orientalisten *Joseph v. Hammer* vor, den ich zwei Jahre später in der Vorrede zum vierten Bande der Symbolik S. VI öffentlich als einen Mann zu bezeichnen mich gedrungen fühlte: „der mit europäischer Gelehrtheit orientalische Sehergabe auf dem Grunde eines tiefen religiösen Gemüthes vereine"; worauf er gleich im folgenden Jahre in der poetischen Zueignung seiner Uebersetzung der *Juwelenschnüre* des persischen Dichters *Abul-Mani* an Umbreit und mich seine Anerkennung meiner Bestrebungen gleichfalls öffentlich bezeugte; und seit der Zeit hat er durch Zusendung aller seiner Schriften und eine lange Reihe von belehrenden Briefen nicht aufgehört den warmen Antheil zu bethätigen, den er an meinen Forschungen nimmt, so wie ich hinwiederum meine unwandelbare Verehrung gegen ihn bis auf den heutigen Tag getreulich bewahre. — In demselben Jahre und aus demselben Orte erklärte *Friedrich Schlegel*[1]) sich über

1) In dem Vorwort zur zweiten Ausgabe seiner Geschichte der epischen Dichtkunst der Griechen (Sämmtliche Werke III. Wien 1822).

meine Mythologumena so: „Für das Ganze der Alterthumskunde kann eben nur durch die Wissenschaft der Mythologie ein vollständiges Licht und eine befriedigende Grundlage gefunden werden, so wie Creuzer dieselbe seitdem, soll ich sagen, neu begründet, oder richtiger ausgedrückt, mit umfassendem Geiste in ihre alte Würde wieder hergestellt hat". Im folgenden Jahre schrieb der mir befreundete Literator *van Kampen* (aus Leyden den 9. Dec. 1823) an mich: — „Unser sehr vorzüglicher Orientalist Professor *Hamaker*, dessen Werk über Punische Inschriften, vom Major Humbert aus den Ruinen von Karthago mitgebracht, Sie vielleicht noch nicht kennen, hat bei der Entdeckung zweier noch unbekannter Phönicischer Gottheiten Ihrer Ansichten mit dem grössten Lobe gedacht, und erkannte, Ihnen zur Entzifferung jener merkwürdigen Inschriften viel verschuldigt zu sein. Auch unser Professor der Archäologie *Reuvens* gehört zu Ihren unbekannten Hochschätzern". Der Verfasser der „Religion der Karthager und der Babylonier", ebenfalls ein tüchtiger Kenner der morgenländischen Literatur, *Friedrich Münter*, beginnt einen Brief an mich (Kopenhagen den 9. Sept. 1820) mit folgenden Worten: „Vor wenig Tagen, mein theuerster Freund, erhielt ich den zweiten Theil Ihrer Symbolik. Ich schickte ihn gleich zum Buchbinder und habe ihn, sobald ich ihn zurückerhielt, im eigentlichsten Sinne des Wortes verschlungen. Sie haben Sich durch diese neue Ausgabe ein grosses Verdienst erworben. So hat noch Keiner die Religionen des Alterthums bearbeitet!" — Er hatte aber auch selbst durch viele handschriftliche Mittheilungen um die zweite Ausgabe sich grosse Verdienste erworben, wie denn dieser würdige Mann unermüdlich war, seine Freunde aus der reichen Fülle seiner Sammlungen und seiner Gelehrsamkeit in ihren Arbeiten zu unterstützen. Zwei Jahre später überraschte er mich mit einem gedruckten Briefe [1]), wovon ich, so wie von den

1) Dr. Friedrich Munter, Sendschreiben an — Fr. Creuzer über

ebenfalls mir gütigst mitgetheilten des Grafen *della Marmora* über sardinische und phönicische Denkmäler, für die dritte Ausgabe meines Buches, welche jener nicht mehr erlebte, dankbaren Gebrauch gemacht habe; nicht minder von den Schriften des Orientalisten *Gesenius*, der hinwieder meinen Bestrebungen viele Aufmerksamkeit schenkte.

Sollten nun Manche, wie ich erwarten muss, diese meine Abschriften von Lobsprüchen auf mich selbst allzu naiv finden, so muss ich sie doch zu bedenken bitten, dass diess gerade die Jahre waren, worin der Vossische Sturm am allerheftigsten gegen mich losbrach, und schon eine *Antisymbolik* anzukündigen schien; und dass ich schon damals besser daran gethan hätte, mich der Aussprüche jener Gelehrten als Waffe zu bedienen, als mir das dumme Blatt *Vossiana* entfallen zu lassen (zumal da mir unsere Staatsminister v. Berkheim und v. Berstett und der Curator v. Zyllenhard ihre höchste Missbilligung des Vossischen Verfahrens damals schriftlich und mündlich unaufgefordert zu erkennen gaben. Die Stimmen mehrerer gelehrter Freunde wird man in dem *Anhang einiger Briefe* vernehmen). Heyne, der, wie Münter, mir immer abrieth, von einem solchen Gegner Notiz zu nehmen, hätte jene Publication gewiss verhindert; obschon ich, gelegentlich bemerkt, andererseits gescheidter als Heyne war, und bis heute weder Vossische Recensionen, noch die Antisymbolik auch nur mit einem Auge angesehen. — Fragt man aber, warum ich von jenen Zeugnissen zu meinen Gunsten noch heute öffentlichen Gebrauch mache, da ich doch in der Vorrede zum ersten Bande der dritten Ausgabe Gelegenheit genommen, meine Stellung andersdenkenden Mythologen gegenüber mit Anstand zu bezeichnen und zu behaupten, so muss ich dagegen bemerklich machen, dass das Geschlecht der

---

einige *Sardische Idole*. Eine Beilage zur zweiten Ausgabe der Religion der Karthager, mit zwei Kupfertafeln, Kopenhagen 1822. 4.

Antisymboliker unter uns nicht ausgehen zu wollen scheint. So z. B. habe ich seitdem vernommen, Herr Professor *Bernhardy* in Halle habe irgendwo drucken lassen: „die Empfindungen, Auffassungen und Darstellungen der Symbolik seien *kränklich*". — Soll ich da nicht melden: „Andere, ja die Meisten meinen, mit diesem Ausspruche habe jener sonst so tüchtige Philolog eben keinen glänzenden Beweis eines *gesunden* Urtheils abgelegt"? — Und hatte doch kaum der besonnene *K. Fr. Hermann* in seinem Lehrbuche der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen dem P. van Limburg-Brouwer, der jetzt in Holland den Voltaire des 19. Jahrhunderts spielt [1]), allen antiken Geist und allen religiösen Sinn für das höhere Alterthum mit Recht abgesprochen, — so kommt mein guter Freund *Christoph Walz* [2]), klagt über eine „synkretistische Verwirrung, welche die Symboliker angerichtet", lenkt aber mit einer künstlichen Wendung, die man einem ehrlichen Schwaben nicht zutrauen sollte, plötzlich wieder ein, spricht von einem „richtigen Mittelweg, der durch das Studium der Monumente gefunden werden müsse", und führt darauf, als förderlich zu diesem letzteren, die „archäologischen Schriften von Friedr. Creuzer" an; — als wenn dieser Mann nicht eben der unverbesserliche Symboliker selbst wäre. — Jedoch verkenne ich keinen Augenblick das Wohlwollen gegen mich, welches diesen gelehrten Freund zu einer solchen Verschleierung bewogen hat.

In demselben Jahre 1815 übersendete mir *Schelling* seine berühmte Abhandlung über die Gottheiten von Samothrake, mit einem Briefe aus München vom 15. October, worin er mich nicht nur Freund nannte, sondern als solcher auch über meine eignen mythologischen Versuche sich aussprach; und

---

1) Vergl. meinen Bericht über Hermann's und Anderer Werke im 118. Bande der Wiener Jahrbücher d. Lit.

2) In Schneidewin's Philologus I. 4, S. 734—745 f.

so auch vor dem Publicum, wie fast jede Seite der Schrift selbst beurkundet. Ich hinwieder habe in einem ausführlichen Bericht in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur den grossen Werth, den ich auf diese Untersuchung lege und die wahre Verehrung, die ich dem Verfasser widme, zu erkennen gegeben, und eben desswegen diese Kritik nebst einigen andern zwei Jahre darauf besonders abdrucken lassen [1]) und späterhin in denselben Jahrbüchern meinen Unwillen laut ausgesprochen, als in der bayerischen Kammer einige banausische Ignoranten diese und andere Forschungen aus dem Gebiete der Alterthumswissenschaft in's Lächerliche ziehen wollten. —

Um nun zu berichten, wie um dieselbe Zeit *Göthe* seine Theilnahme an diesen Gegenständen äusserte, muss ich auf einen Augenblick bis zum Jahre 1806 zurückkehren. Ich hatte ihm den ersten (1805) und zweiten Band (1806) unserer *Studien* zugeschickt; welcher Empfang nicht nur brieflich bescheinigt wurde, sondern auch öffentlich [2]) folgende Anzeige erhalten hat: „An dem höheren Sittlich-religiösen Theil zu nehmen riefen mich die *Studien* von Daub und Creuzer auf". Bei dem zweiten Aufenthalt Göthe's in Heidelberg 1815 (denn während des ersten im Jahre vorher waren wir auf einer vaterländischen Reise begriffen) lernten wir ihn durch Vermittelung der Herren *Boisserée* und *Bertram* persönlich kennen. Eines Tages hatte ich ein Gespräch mit ihm, das sich zunächst an meine Abhandlung: „Idee und Probe alter Symbolik", im zweiten Bande der *Studien* anknüpfte. Diess kann zum näheren Verständniss eines Gedichtes dienen, welches

1) Unter dem Titel: Ueber einige mythologische und artistische Schriften Schelling's, Ouwaroff's, Millin's und Welcker's, von Fr. Cr. Heidelberg 1817, bei Mohr und Winter.

2) Im Inhalts- und Namensverzeichnisse über sämmtliche Göthe'sche Werke nach der Ausgabe letzter Hand LV. 84, vergl. XXXI. 261.

er nachher in seinen *West-östlichen Divan* [1]) aufgenommen und das er mir im Spätherbst jenes Jahres, auf einem zierlich geänderten Bogen eigenhändig geschrieben, ohne Titel, aber mit dem Baumblatt selbst, zugesendet hat. — Adresse:

„Herrn Hofrath Creuzer in Heidelberg."

„Dieses Baum's Blatt, der von Osten
Meinem Garten anvertraut,
Gibt geheimen Sinn zu kosten,
Wie's den Wissenden erbaut".

„Ist er ein lebendig Wesen,
Das sich in sich selbst getrennt,
Sind es zwei, die sich erlesen,
Dass man sie als Eines kennt?"

„Solche Frage zu erwiedern
Fand ich wohl den rechten Sinn;
Fühlst Du nicht an meinen Liedern,
Dass ich Eins und doppelt bin?"

„Zur Erinnerung glücklicher Septembertage 1815".

„*Goethe*".

Ob nun jene Abhandlung oder eine mündliche Aeusserung damals des Dichters Beifall sich erworben, weiss ich nicht; denn die Symbolik überreichte ich ihm erst jetzt. — So viel kann ich sagen, dass erstere bei Andern eine über meine Erwartung gute Aufnahme gefunden, z. B. bei Herrn *v. Rumohr*; ja, wer sollte es glauben, bei *Voss* selbst. Damals nämlich

1) In Suleika Nameh, das Buch Suleika; Werke letzter Hand, Bd. V, S. 151 unter der Aufschrift *Gingo biloba*. — Unser Herr Hofrath und Professor *Kilian* hat im siebenten Jahresberichte des Mannheimer Vereins für Naturkunde 1840 einen Bericht über Gingko biloba L. gegeben. Der Baum ist in Japan einheimisch, aber auch im deutschen Klima und Boden fortkommend.

stand ich noch im besten Vernehmen mit ihm; das mit seinem ältesten Sohne *Joh. Heinrich* ist niemals gestört worden, ja er war in seiner Gutmüthigkeit eifrig bemuht, es auch mit seinem Vater, nachdem es bruchig geworden, wieder herzustellen; nachher aber, bei immer neuen Versuchen, musste er mir vorkommen, wie der Mittler in Göthe's Wahlverwandtschaften. Auch *Schelling* schrieb mir noch 1844 mit Anspielung auf jene Abhandlung: „Als vor vierzig Jahren Ihre ersten Aufsätze [1]) in den *Studien* erschienen, ging durch die philologischen Wissenschaften ein neuer, in Deutschland nicht gewohnter Ton; eine neue Hoffnung, in grossartiger Weise die alten Verhältnisse zwischen Philologie und Philosophie zu gegenseitiger Erweiterung beider wieder hergestellt zu sehen, verbreitete sich durch Deutschland" u. s. w. Denn nun spricht sich der berühmte Philosoph eben so freundlich über die Symbolik und Mythologie aus. — Soll ich aufrichtig sein, so mochte eine gewisse Frische der Auffassung und der Darstellung die Kritiker für jenen Aufsatz einnehmen; jetzt hätte ich selbst Vieles daran auszusetzen. Namentlich finde ich manche Deutungen darin theils spielend, theils gezwungen. —

---

1) Er meinte nämlich damit auch den Aufsatz im ersten Bande der *Studien*, worüber sich schon 1807 *Fr. A. Wolf* in seinem und Buttmanns Museum der Alterthumswissenschaft I, S. 56 auf eine für mich sehr aufmunternde Weise so erklärt hatte: „Es ist nämlich eine weitläuftige Materie, im Einzelnen zu zeigen, wie die ideale Richtung, die wir aus dem Studium der Alten bei richtiger Leitung annehmen, unsern Geist befruchten und in den meisten wissenschaftlichen Anstrengungen fördern müssen. Treffliche Gedanken lasen wir vor Kurzem in einem einleitenden Aufsatze von *Fr. Creuzer* zu einem Stück Uebersetzung aus *Plotinus* im ersten Theil der von ihm und *C. Daub* herausgegebenen *Studien*. — Es wundert mich, dass der sonst so scharfe Kritiker an dem für solche doctrinelle Erörterungen unpassenden pathetischen Ton keinen Anstoss genommen; wodurch *Heyne* in seinem richtigen Gefühl verleitet worden, meinen Aufsatz für eine feierliche Rede zu halten.

Wie nun aber *Göthe*, um noch einmal zu ihm zurückzukehren, diese Sachen sich weiter zurechtgelegt, will ich, ja muss ich jetzt ferner berichten, je weniger ich mich berechtigt glaube, einen in meinen Händen befindlichen ungedruckten Brief eines solchen Mannes dem Publicum vorzuenthalten. Zwei Jahre später also, nach Empfang der zwischen mir und *Gottfried Hermann* gewechselten Briefe *Ueber Homer und Hesiodus* (Heidelberg 1817) schrieb er mir:

„Eurer Wohlgeboren

bin ich für die übersendeten Hefte den grössten Dank schuldig. Sie haben mich genöthigt in eine Region hineinzuschauen, vor der ich mich sonst ängstlich zu hüten pflege. Wir andern Nachpoeten müssen unserer Altvordern, Homers, Hesiods und A. m., Verlassenschaft als urkanonische Bücher verehren. Als vom heiligen Geist Eingegebenen beugen wir uns vor ihnen und unterstehen uns nicht, zu fragen: woher, noch wohin? Einen alten Volksglauben setzen wir gern voraus, doch ist uns die reine charakteristische Personification ohne Hinterhalt und Allegorie Alles werth; was nachher die Priester aus dem Dunklen, die Philosophen in's Helle gethan, dürfen wir nicht beachten. So lautet unser Glaubensbekenntniss!

Geht's nun aber *gar* noch weiter, und deutet man uns aus dem hellenischen Gott-Menschenkreise nach allen Regionen der Erde, um das Aehnliche dort aufzuweisen, in Worten und Bildern, hier die Frost-Riesen, dort die Feuer-Brahmen, so wird es uns gar zu weh, und wir flüchten wieder nach Ionien, wo dämonische liebende Quellgötter sich begatten und den Homer erzeugen. Demohngeachtet kann man dem Reiz nicht widerstehen, den jedes Allweltliche auf Jeden ausüben muss. Ich habe die gewechselten Briefe mit vielem Antheil gelesen; wenn aber Sie und Hermann streiten, was macht unser einer als Zuschauer für eine Figur!

Wiederholten Dank also für die Hin- und Hersicht, wenn auch für mich keine Umsicht möglich ist. Manches bisher

Unsichere versteh' ich wenigstens besser, und es ist nicht zu läugnen, die Ihnen angeborene Behandlungsart, bei so grossem literarischen Reichthum, muss auch dem anziehend sein, der sich dafür fürchtet.

Der französischen anmuthigen Freundin [1]) sprechen Sie meinen Dank aus und lassen mir gelegentlich etwas Näheres von ihr erfahren.

Boisserées (Sulpiz) Krankheit beunruhigt mich sehr. Es ist mir so oft begegnet, jüngere vor mir scheiden zu sehen, dass die Krankheiten der noch in den letzten Jahren mir gegönnten Freunde mich am meisten beunruhigen.

Meinen innigsten vieljährigen Freund und Mitarbeiter, Hofrath Meyer, sehen Sie auch in diesen Tagen, und erfreuen sich seiner gewiss. Sein Glaube, dass ein verdrüssliches Uebel durch vaterländische Luft geheilt werden könne, belebt auch meine Hoffnung, ob mir gleich durch seine Abwesenheit ein unentbehrlicher Wintertrost geraubt wird.

Empfehlen Sie mich aller Orten und Enden und gedenken meiner freundlich in Ihrem edlen Kreise.

Ergebenst

Goethe."

„Weimar den 1. Octbr. 1817."

In einer ähnlichen Weise äusserte sich *Jacobs* nach Empfang desselben Briefwechsels, ein halbes Jahr später in einem Brief an mich (Gotha den 25. Juni 1818); woraus ich Folgendes entnehme: — „So sehr ich mit Ihnen überzeugt

1) Frau Wyttenbach, geb. Gallien, in deren Auftrag ich ihre Schriften an Göthe eingesendet hatte. — Zwei Jahre später nennt sie der Académicien *Charles Pougens* in einem Brief aus Vauxbuin den 4. Juli 1819, wo sie sich damals in Gesellschaft seiner Gemahlin und einer andern Dame aufhielt: „Notre excellente et rare amie, Madame Wyttenbach, ma chère Cleobuline, la fille adoptive de mon coeur".

bin, dass es ungereimt ist, die Aussicht in das ältere Griechenland durch den Homer sperren zu wollen, eben so überzeugt bin ich auch, dass, sobald man sich einmal erlaubt, über den Homer und Hesiodus hinauszugehen, man wie von einem Wirbelwinde ganz unvermeidlich in den Orient fortgerissen wird. Hier mag, ausser der Mythologie, auch wohl ein guter Theil der griechischen Geschichte in der Wiege liegen, aber da ist es mir nun wieder, als wenn der Weg nach dem Lichte hin mit jedem Schritte dunkler würde. Ich begreife aber auch sehr wohl, wie eben diese Nacht, in der doch hier und da ein Stern — vielleicht eine Cynosura — glänzt, den vordringenden Eifer des Forschers entflammen kann; und es ist vielleicht lächerlich, Ihnen so aufrichtig meine Gespensterfurcht zu erzählen. Doch warum soll man seinen Freunden so unschuldige Schwachheiten verbergen? Sie werden sie gewiss richtig zu deuten wissen".

Gottfried Hermann selbst gab nach jenen sechs ersten Briefen noch einen siebenten heraus [1]), den er (S. 148 f.) mit den Worten schloss: „Mit aufrichtigem Danke bekenne ich, dass der zwischen uns über diesen Gegenstand geführte Briefwechsel mir sehr lehrreich gewesen ist. Nicht minder angenehm ist es mir gewesen, in Ihnen einen Mann gefunden zu haben, mit dem man einen gelehrten Streit führen und doch zugleich Freund sein kann, eine Sache, welche diejenigen, die jeden Widerspruch für ein Verbrechen beleidigter Majestät ansehen, beinahe in den Geruch der Unmöglichkeit gebracht haben. Um so lebhafter ist das Gefühl

1) „Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Ein Brief an Herrn Hofrath Creuzer von Gottfried Hermann, Leipzig 1819". Mit jenen ersteren Briefen verbinde man: „Ueber das Vor-Homerische Zeitalter. Ein Anhang zu den Briefen über Homer und Hesiod von Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer (von Herrn von *Ouwaroff*), St. Petersburg 1819.

wahrer Hochachtung, mit dem ich bin" etc. — [1]). — Um so mehr habe ich ihm das letzte Wort gelassen, besonders weil ich damals die zweite Ausgabe der Symbolik vorbereitete, worin ohnehin das Meiste erledigt werden musste. Aber bei allen mythologischen Differenzen, die auch nach Erscheinung der dritten zwischen uns geblieben sind, ist doch das gute Vernehmen niemals gestört worden; wie sich unten bei dem Bericht über die Jahre 1844 und 1845 ergeben wird. Die Erweiterung der Wissenschaft selbst durch die neuesten monumentalen Entdeckungen werden noch etwas früher berührt werden. —

Dass aber auch die nordischen und altdeutschen Religionen und Dichtungen früh und fortwährend meine Aufmerksamkeit erregten und fesselten, geht schon daraus hervor, dass ich bei Entstehung unserer *Studien* meine und Daubs hessische Landsleute, die Gebrüder *Grimm*, zur Theilnahme an unserm Unternehmen einlud; welchem Ruf sie auch bald und willig folgten, wie zunächst im vierten Bande die gehaltvolle Abhandlung von W. C. Grimm: „Ueber die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältniss zu der nordischen" beurkundet. Hieran haben sich die „Lieder der alten Edda — durch die Brüder Grimm herausgegeben und erklärt" und andere ihrer Arbeiten angeschlossen. Jacob hat mir seine deutsche Grammatik zugesendet und W. C. Grimm seine Schrift „Ueber deutsche Runen". Fortwährend

---

1) Noch 1835 wiederholte er in einem Briefe vom 17. September an mich: „Ich wünschte nur, dass ich mit den Gelehrten, die meine Gegner sind, auf eine so erfreuliche und für die Wissenschaft selbst vortheilhafte Art in Dissens sein könnte, als ich es in dem zwischen uns geführten Briefwechsel war, an den ich immer noch mit Freude denke".

habe ich von den Mittheilungen aus dem Kreise derselben Literatur Belehrung geschöpft, z. B. von dem grossen Kenner und Beförderer derselben Freiherrn *von Lassberg*, vom Prälaten *Schmid*, dem Verfasser des schwäbischen Wörterbuchs, und noch im Jahre 1844 hat Freund *Grieshaber* mich durch Widmung seiner „altdeutschen Predigten, aus dem dreizehnten Jahrhundert" erfreut. Auch habe ich selbst in meinen Vorlesungen über die Symbolik und Mythologie der alten Völker bis in die neueste Zeit die über keltische, deutsche und skandinavische Mythen und Culte mit aufgenommen; jedoch nicht in mein gedrucktes Werk, weil meine Quellenforschungen sich auf das Gebiet der altclassischen Sprachen beschränkten, und weil auch nach Erscheinung der zweiten Ausgabe mein Freund *Franz Joseph Mone* durch seine „Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa", Leipzig und Darmstadt in zwei Bänden 1822 — 1823 den Wünschen des Verlegers vollkommen Genüge leistete.

Um nun zunächst zum folgenden Jahre 1816 zurückzublicken, so wurde ich zuerst, ehe ich seine persönliche Bekanntschaft machte, durch *Nyerup's* „Wörterbuch der Skandinavischen Mythologie. Aus der dänischen Handschrift übersetzt von L. C. Sander", Kopenhagen 1816, für meine Vorlesungen gar sehr gefördert. Der Anfang desselben Jahres hatte mir schon ein gehaltreiches Schreiben eines andern dänischen Gelehrten gebracht. Nämlich den 29. Januar 1816 meldete mir aus Kopenhagen der Professor *H. C. Oersted* meine Aufnahme in die königl. dänische Akademie der Wissenschaften (ohne Zweifel auf Empfehlung Fr. Munters) und er, der grosse Physiker, der die Runen der Natur so glücklich zu enträthseln versteht, hatte dabei die Güte dem deutschen Philologen über die ethnologischen und linguistischen Forschungen von Rask, Rasmussen und andern Mitgliedern der Akademie ausführlichen Bericht zu erstatten. — Selbst der berühmte schwedische Geschichtschreiber

Geijer blieb mir nicht unbekannt. Er empfahl mehrmals Reisende seiner Nation, von denen einige jüngere dahier studirten, und war zweimal persönlich hier anwesend, zuletzt noch vor zwei Jahren, wo ich ihn aber sehr verändert fand, so dass mich die Nachricht von dem jüngst erfolgten Tod dieses ernsten und ächtreligiösen Staatsmannes nicht überraschte. —

Beilage V.

Im folgenden Monat desselben Jahres (1816) schrieb mir *Friedr. Aug. Wolf:*

„Berlin den 2. Febr. 1816."

„Wohlgeborner, Hochzuverehrender Hr. Hofrath,

So viele Sünden ich auch schon ehedem durch meine berüchtigte Briefscheu auf mich geladen habe, so reut mich doch vornehmlich die an Ihnen begangene, da sie mir den Genuss mancher angenehmen brieflichen Unterhaltung entzogen hat. So fürchte ich auch, dass ich Ihnen damals, als Sie bei mir eine Collation des Cod. Guelf. *Cic. de N. D.* suchten, die Antwort schuldig geblieben bin, weil ich nicht gern abschlagen mochte, gewahren aber nicht konnte. Jetzt dagegen erlauben Sie mir, anzufragen, wie es mit Ihrer von Vielen schon fertig geglaubten Edition dieses Buches aussehe, und ob ich Ihnen vielleicht noch mit etwas dienen könne". —

Ich aber wollte keinen zweiten Versuch machen, jene Briefscheu zu überwinden, sondern begnügte mich mit den Varianten, die schon J. A. Ernesti aus dem Wolfenbüttler Codex gegeben hatte. Da ich aber in der Vorrede der von Moser und von mir 1818 in's Publicum gesendeten Ausgabe pag. VIII unter Anderm gesagt hatte: „De *Heindorfio τῷ μαχαίτῃ* praestat fortasse silere, ut in *re exulcerata* ac recens etiam in invidiam adducta", womit ich auf einen in dem

Jahr jenes Briefes ausgebrochenen Streit [1]) anspielte, so spielte Wolf hinwieder [2]) einige Zeit nachher auf meine obige Aeusserung mit den Worten an: — „Restat igitur in posterum diiudicanda res aut iis, quos supra nominavi, aut cel. *Creuzero*, qui in his quidem a me disputatis *nihil exulceratum* videbit". — Unmittelbar darauf fährt Wolf in seinem Briefe an mich fort: — „Sie haben mich ohnehin neuerlich durch das Geschenk Ihres gelehrt und trefflich ausgestatteten Plotin (de pulcritudine) zu Ihrem Schuldner gemacht, und wer weiss, wann ich Ihnen etwas Aehnliches übersenden kann —". — Es folgt die Einladung zu den *Analekten;* darauf Anfrage nach dem Schicksal der Ausgabe des Plutarch von Wyttenbach mit einer scharfen Epikrise der Abhandlung desselben über das Büchlein de educatione puerorum, mit dem Schluss: „Verzeihen Sie mein offenes, ja zudringliches Urtheil, da der Mann Ihr Freund zu sein scheint, was er gegen mich zu werden immer sehr vermied". — Vergleicht man damit die oben von mir mitgetheilte Stelle eines Wolfischen Briefes an Wyttenbach vom Jahr 1807 [3]), so sollte man allerdings glauben, der deutsche Philolog sei dem holländischen schon früher freundlich entgegengekommen, und es sei bald darauf eine Störung des schönen Verhältnisses eingetreten; denn schon 1809 sagte mir Wyttenbach: „Wolfius est homo ven-

1) Siehe „Buttmann und Schleiermacher über Heindorf und Wolf". Berlin 1816.

2) In den literarischen Analecten II, p. 525, wozu er mich in demselben Briefe mit ausführlicher Angabe des Planes zur thätigen Theilnahme eingeladen hatte.

3) Wyttenbachii Epistolae Selectae ed. Mahne II, pag. 109, vergl. Wyttenbach's Brief an Wolf p. 37, und dessen Vita Ruhnkenii p. 726; woraus sich ergibt: Als Joh. Luzac in einer holländischen Revolution seines Amtes entsetzt worden, hatte Wolf eine Vocation an dessen Platz erhalten (1796). Diess veranlasste den Berufenen zu einer Reise nach Holland, um das Terrain zu sondiren, und damals besuchte er den Ruhnkenius in Leyden und den Wyttenbach in Amsterdam.

tosus". — Aber die beiden Charaktere stiessen überhaupt einander ab. Um so weniger habe ich Einem oder dem Andern von so unliebliehen Aeusserungen auch nur das Geringste mittheilen wollen, und Wolf war bei einem späteren Aufenthalt dahier immer sehr freundlich gegen mich und ist es, so viel ich weiss, bis zu seinem Tode geblieben.

Damals war ich jedoch gänzlich ausser Stand, jener für mich so ehrenvollen Einladung zu entsprechen, und zwar aus denselben Gründen, wesswegen ich wenige Jahre später *C. A. Böttiger's* wiederholte und dringende Bitten, für seine *Amalthea* Aufsätze einzusenden, unerfüllt lassen musste; obschon ich sonst mich leichter hätte entschliessen können, mit diesem Gelehrten auf dem *archäologischen* Felde gemeinsam zu arbeiten, als auf dem *mythologischen*. Als Mythoiog konnte er sich niemals von einem gewissen fest anklebenden Euhemerismus ganz losmachen. Das zeigte sich gleich in seinem Vorbericht zu jenem kunstmythologischen und archäologischen Museum, wo er sich unter Anderm über die zweite Ausgabe meiner Symbolik sonst sehr lobend erklärt (S. XX ff.). Sodann war mir sein Schaukelsystem zuwider, das ihn zwischen mir und meinen Antipoden unwillkürlich hin und her bewegte, und welches sein eigener Sohn kurz und gut mit folgenden Worten bezeichnet hat: „Sein mythologisches, zwischen Voss und Creuzer sich hier und da bald annäherndes, bald entfernendes System" [1]). Aber demohngeachtet stehe ich keinen Augenblick an, hiermit öffentlich zu bekennen, dass ich diesem allbelesenen Manne ausserordentlich viel zu verdanken habe, wie ich denn mehrmals Gelegenheit genommen, über die vielseitigen Leistungen dieses Polyhistors mich vor dem Publicum auszusprechen [2]).

---

1) „Karl August Böttiger. Eine biographische Skizze von dessen Sohne Dr. K. W. Böttiger". Leipz. 1837. S. 116.

2) Jetzt zusammengestellt unter dem Titel *Böttigeriana* in meinen *archäologischen Schriften* I, S. 390—437.

Jene doppelte Unfolgsamkeit, um zu obiger Erzählung zurückzukehren, hatte in grossen, eben damals übernommenen Verpflichtungen ihren Grund. Seit Erscheinung jener Ausgabe des Plotinischen Buches de pulcritudine (1814) hatte ich auf Wyttenbachs Betrieb mit den Vorstehern der Universitätsbuchdruckerei in Oxford eine Gesammtausgabe *aller* übernommen [1]). Das waren nicht weniger, als vierundfünfzig; und wenn ich jenes 1806 erschienene Buch in deutscher Uebersetzung und Erklärung auch mitrechnen wollte, so blieben doch noch zweiundfunfzig übrig, für die, ausser den Vorstudien über Aristoteles, Plato, Philo, Plutarch u. A. unmittelbar noch nichts geschehen war. Da bedurfte es wahrlich der guten Wünsche, die ein holländischer Recensent jenes Buches über die Schönheit am Schlusse in die Worte fasste: — „terwyl wy hem (Heere Creuzer) tevens hartelyk de noodige krachten toewenschen, om de uitgave van *Plotinus*, der *Institutiones Theologicae* van *Proclus* en andere meesterstukken, door hem by deze gelegenheid aangekondigd, zoo spoedig mogelyk te volvoeren". — Und zunachst von Holland aus kamen mir auch vielfaltige Hülfsmittel; darauf aus vielen Bibliotheken Deutschlands, Frankreichs und Italiens, die ich in den Prolegomenen der nun folgenden Ausgaben des Proclus und des Plotinus selbst dankbar namhaft gemacht habe. Denn nun galt es zuerst, ehe an den ganzen Plotin gedacht werden konnte, ungedruckte Schriften dieser Alexandriner oder neuplatonischen Philosophen aus Handschriften möglichst lesbar in den Druck zu geben, oder was schon gedruckt war, verbessert und erläutert neu bekannt zu machen. Diess geschah nun zwischen den Jahren 1820 und 1826 theils durch andere Gelehrte, namentlich durch *Fr. Boissonade* und *Victor*

1) S. Wyttenbachs Brief an Th. Gaisford, den 8. Juli 1815, bei Mahne: Wyttenb. Epistoll. Selectt. I, p. 47. Er gedenkt dabei meines Specimen, des Plotinus de pulcritudine. Schon in Holland (1809) hatte ich ihn auch mit *Schellings* Kunstlehren bekannt gemacht.

Cousin, theils durch mich und meine Schüler. So erschienen, vom ersteren bearbeitet, Scholien über Platon's Kratylos aus des Proklos Commentarien ausgezogen, vom letzteren desselben Philosophen noch ungedruckte Commentarien über andere Schriften Plato's mit Varianten und kurzen Andeutungen; von mir des Proklos und Olympiodoros Commentare über Plato's ersten Alkibiades und desselben theologische Grundlegung mit mehr ausgeführten Anmerkungen; von *J. Th. Vömel* des Nikolaos von Methone Widerlegung dieser Grundlegung (denn Kritik und Auslegung forderten, dass auch christliche Polemik gegen diese heidnische Philosophie an's Licht gezogen werde; wesswegen ich auch der Gesammtausgabe der Werke Plotin's selbst zwei bisher ungedruckte christliche Streitschriften gegen Lehrsätze dieses Philosophen beigefügt habe), und endlich von *Joseph Kopp* des platonischen Philosophen Damaskios Untersuchungen über die ersten Principien.

Obschon ich nun im ersten Abschnitte meiner Lebensskizze beim Jahre 1822 mich über meinen Entschluss, den Plotin und andere spätere Platoniker zu bearbeiten, erklärt habe, so finde ich mich doch jetzt, nach fünfundzwanzig Jahren, veranlasst, diesen Gegenstand nochmals aufzunehmen, weil ich ihn von einer neuen Seite darzustellen habe.

Ich gehe vom Einzelnen aus. Den 11. Sept. 1821 schrieb mir *Hegel* von Berlin: „Seit drei Wochen, alle Tage reisefertig, warte ich auf eine Benachrichtigung von Ihnen, verehrter Freund, wann Sie mit Daub in Dresden eintreffen wollten; übermorgen will ich von hier abgehen und kann zwar nicht hoffen, Sie bereits dort zu finden, aber darf doch auf Nachricht hoffen, wann und vor Allem ob Sie noch diesen Herbst dahin kommen, und ich die Freude haben soll, Sie dort wiederzusehen. Bei Allem setze ich voraus, dass mein Brief, in dem ich unter andern diesen Vorschlag machte, Ihnen zu Händen gekommen ist. Ihre Collegien und auch Proclus — ich habe bis zum 12. Bogen incl. in Händen — werden jetzt von Ihrer Seite fertig sein. Was es nicht wäre, helfe ich in

Dresden vollenden, wenn Sie mich brauchen können". u. s. w. — Das war Procli Institutio theologica; und es hatte damit folgende Bewandtniss: Hegel hielt weniger auf Plotin als auf Proclus, und legte besonders diesem Buche des letzteren einen grossen Werth bei. Daher er, wissend, dass ich handschriftliche Hülfsmittel dazu habe, dringend mir anlag, es neu zu bearbeiten. Ich willfahrte ihm unter der Bedingung, dass ich ihm die Druckbogen zusende, und er mir seine Bemerkungen dazu mittheile. Diess ist denn auch, da aus jener Dresdner Reise nichts wurde, brieflich von ihm geschehen, und ich habe sie in einem Epimetrum zu der im folgenden Jahre erschienenen Ausgabe abdrucken lassen, und sie wurde ihm und dem Herrn van Heusde gewidmet [1]). Dagegen schrieb mir *Schelling* in einem Briefe (Erlangen den 13. Sept. 1822) unter Anderm: „Ich werde nun versuchen, mich mit Ihrer Hulfe auch in diese Institutionem theol. [2]) des Proclus

---

1) So wie ich früher den Proclus über Platon's ersten Alkibiades den Herren Boissonade und Schelling, und den Olympiodor über denselben Dialogen den Herren Gurlitt und v. Hammer dedicirt hatte. — Wenn übrigens Hegel in obigem Briefe sagt: „wenn Sie mich brauchen können", so wusste er wohl, dass ich ihn für einen tüchtigen Philologen hielt, wie er denn auch wirklich war, und wie er die grösseste Achtung für die griechische Literatur hegte und es mir gar nicht übel nahm, als ich ihm einmal sagte: Ich sei sein ärgster Feind, denn ich müsse meine philologischen Seminaristen von zu ausschliesslichem Studium seiner Philosophie abmahnen. — Seine grossen naturwissenschaftlichen Kenntnisse hatte ich und Andere mehrmals zu bewundern Gelegenheit, besonders, wenn wir Sammlungen mit einander betrachteten.

2) Ueber den Titel und das Buch selbst trage ich hier gelegentlich Einiges nach: Fabrottus bemerkt zum Prooemium der Institutiones des Theophilus p. 7. ed. Reitz: „*Institutiones* sunt cuiusque scientiae prima cunabula et elementa, *προοίμια*, *στοιχεῖα*, *στοιχείωσις*. Eiusmodi est *Procli στοιχείωσις θεολογική*, *κατήχησις*." Es wird auch als theologisches Capitel bezeichnet; wie ein von Ang. Mai herausgegebenes Bruchstück zeigt: „Procopii Gazaei fragmentum: *Ἐκ τῶν εἰς τὰ Πρόκλου θεολογικὰ κεφάλαια ἀντιῤῥήσεων* (Siehe Class. auctorr. e codd. Vatic. ed. A. Mai

hineinzuarbeiten, wiewohl ich nicht läugne, dass ich mich vor der Eintönigkeit der Darstellung und dem Dogmatischen des Vortrags einigermassen fürchte". — Und diess war und ist auch meine Empfindung; wesshalb ich aus eigner Bewegung auch schwerlich jemals diese Schrift bearbeitet haben würde. Ein dritter berühmter Philosoph unserer Zeit, *Fr. H. Jacobi*, hielt auf alle diese Philosophen nicht Viel. Ich weiss diess zwar nicht von ihm selbst, da er weder mündlich, noch schriftlich mit mir darüber gesprochen, sondern von unserem jüngeren Freund, dem trefflichen *Joseph Kopp*, dem er seine auf den Damaskios verwendete Mühe beinahe verleidet hätte. — Aber man kann selbst folgendes Urtheil des Hrn. *v. Ouwaroff* [1]) gelten lassen: „Der Neuplatonismus hat den Geist seiner Zeit missverstanden, indem er sich dem Monotheismus, den Christus Lehre ausgebildet, widersetzte und die alte Lehre zu vertheidigen suchte", und man wird dennoch nicht nur die Nützlichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit des Studiums dieser Werke anerkennen müssen. Darüber ist nun noch kürzlich zu sprechen. Ich fange mit dem Alexandriner Philo an, über welchen ich, wie oben bemerkt, ebenfalls Studien machen musste, von denen ich eine Probe bekannt gemacht habe, die sich des gelehrtesten katholischen Theologen Deutschland's, *L. Hug's*, Beifall zu erfreuen hatte [2]), und frage: — Glaubt man ohne ihn und ohne die Neuplato-

---

Tom. IV, p. 274 sq.); woraus sich ergibt, dass neben Nikolaus von Methone auch Prokopius von Gaza dieses Buch bestritten hatte. Auch Johannes Petrizi, ein Georgischer Philosoph des 10. Jahrhunderts, hatte jedes Capitel der Grusinischen Uebersetzung dieser Schrift mit Anmerkungen ausgestattet. Die Handschrift ist jetzt Eigenthum der Petersburger Akademie (S. Bulletin de l'Acad. des Sciences de St. Petersbourg 1838, p. 335 sq.).

1) Im 5. Aphorismus am Schluss der Schrift „Ueber das Vor-Homerische Zeitalter" S. 32.

2) „Zur Kritik der Schriften des Juden Philo", in Ullmann's und Umbreit's theol. Studien und Kritiken 1832, Nr. 1.

niker überhaupt, bis auf die spätesten herab, die Bibel alten und neuen Testaments in Worten und Gedanken genügend erklären zu können? Und haben diese Philosophen nicht auf die Lehren Christi, der Apostel und der christlichen Secten häufig Rücksicht genommen und hinwiederum von ihnen manche Einflüsse empfangen? [1]) — Welche Lücke würde ferner in der Geschichte der griechischen Philosophie, ihrer Schulen und Dogmen entstehen, wollte man sich um die Schriften dieser Platoniker nicht bekümmern? — Ja der blosse Philolog, will er anders den Entwickelungsgang und den ganzen Reichthum der griechischen Sprache kennen lernen, kann sich diesem Studium nicht entschlagen. Endlich wie viele Fragmente der griechischen Dichter, Geschichtschreiber, Philosophen und der Schriftsteller aller Art liegen in diesen Urkunden des späteren Platonismus vor, ja zum Theil noch begraben; und selbst neue Thatsachen lassen sich für die Geschichte oder Dichtkunst aus ihnen gewinnen. Hierzu kann ich jetzt ein recht schlagendes Beispiel liefern, das ich wieder an einen Brief anreihe. Den 10. Febr. 1823 bescheinigte mir Thomas Gaisford in Oxford den Empfang meiner Ausgabe obiger Schriften des Proclus und fügte einen wohlgemeinten Wunsch hinzu, der aber nicht in Erfüllung gegangen: — „Nunc Tibi grates dupliciter solvendae sunt. Et primum quidem de libellis optimae frugis plenis, mihi ante aliquot septimanas rite perlatis. — Quam vellem *Procli commentarius in rempublicam Platonis*, a Ruhnkenio diu frustraque per omnes Europae bibliothecas quaesitus, nunc melioribus avibus ab Angelo Maio, qui tot alia feliciter detexit, e pluteis Vaticanis, in tuas manus incidisset — deinde ob promissum munus, Suidae

1) Vergl. Ullmann, Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neutestamentlichen Stellen zum Beweis des Einflusses des Christenthums auf ihn, ebendaselbst 1832, S. 376 ff., und meinen Bericht über Plotin's Buch gegen die Gnostiker, ebendaselbst 1834, S. 337, und jetzt meine Deutsche Schriften, Zur Geschichte der griechischen Literatur S. 363 ff.

meo magna commoda allaturum". — Diess letztere waren Excerpte aus unserer Heidelberger Handschrift mit vortrefflichen Anmerkungen meines zu früh verstorbenen Schulers *L. Nokk*; welche Gaisford darauf in seinem Suidas buchstablich hat abdrucken lassen. Jenen Commentar des Proclus, worauf auch Hemsterhuis, Wyttenbach u. A. grossen Werth gelegt, hatte Alexander Morus in der Bibliothek Salviati zum Behuf seiner Anmerkungen zum neuen Testament ausgezogen (die Handschrift selbst war schon zu Ruhnkenius' Zeit spurlos verschwunden). Glücklicher Weise fand ich das Buch des A. Morus in unserer Bibliothek und darin das Excerpt des Proclus, wodurch ich eine merkwürdige Erzählung des Phlegon von Tralles habe ergänzen können, die dem Göthe'schen Gedicht: *die Braut von Korinth* zum Grunde liegt. Hätte es nun Sr. Eminenz dem Herrn Cardinal Angelo Mai beliebt, jenen Commentar des Proclus in's Publicum zu geben (wie Herr Cousin und ich selbst sogleich gethan haben würden) — so hätte mir jener grosse Umweg erspart werden können [1]).

Was nun den *Plotinus* betrifft, dessen Erwähnung im oben mitgetheilten Wolfischen Brief mich zu dieser Erörterung über jene ganze Philosophenfamilie veranlasst, so muss ich glauben, Schoell habe meine 1822 erschienene Lebensskizze nicht gelesen, weil er noch 1824 in seiner Histoire de la Littérature grecque (V, 125—127, in Bezug auf meine Zuschrift vor dem Plotin de pulcritudine, p. XL sq.), übrigens mit Voraussetzung grosser Complimente, sagen konnte: „Si M. Creuzer préfere la *mâle* philosophie de Plotin à la philosophie attique *entourée de Grâces*, son goût ne sera pas celui de tout le monde." Von der Ausgabe der sämmtlichen Werke Plotins, die in drei Quartbänden trefflich ausgestattet 1835 zu Oxford erschien, und die ich aus schuldiger Dankbarkeit der dortigen Universität widmete, sage ich schliesslich weiter

1) Die Actenstücke liegen jetzt vor in meinen Deutschen Schriften, Zur griech. und röm. Literatur S. 296—299.

nichts, als dass in einer bekannten britischen Zeitschrift [1]) ein Bericht darüber erschienen ist, worin unter Anderm bezeugt wird, dass sie nichts gegen die Hochkirche enthalte! In Deutschland ist sie weder im Guten, noch im Bösen beurtheilt worden, weil die deutschen Recensenten mehr zu thun haben, als ein Buch zu kritisiren, das Monate lange Vorstudien erfordern würde. — Eine ganz kurze und bescheidene Anzeige habe ich selbst gemacht [2]). Dagegen

---

1) In the Quarterly Review Vol. LXVI, Nr. 131, June, und Nr. 115, September.

2) In den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1836, Nr. 40, Seite 625 — 627. — Nachträglich bemerke ich jetzt, dass in Crameri Anecdott. Pariss. Stellen vom Scholiasten über Lehrsätze Plotin's vorkommen, z. B. IV, P. 405; dass seitdem *Steinhart*, *Heigl* und *Alb. Jahn* durch verschiedene Monographien sich um Plotin verdient gemacht; dass unter den neueren Kunstlehrern *Kant* und *Herder* nur Plato's gedenken, *Schelling* aber auch des Plotinus; und dass *Göthe* aus dessen Buch von der *intelligenten Schönheit* (V. 8) das erste Capitel in den Briefen an Zelter (I, S. 190—192) in's Deutsche übersetzt hat, und beide von diesem Buche mit Bewunderung reden. Das andere Buch Plotin's von der Schönheit habe ich, wie oben bemerkt, mit einem lateinischen Commentar besonders herausgegeben, und ein drittes, von der Natur, der Anschauung und von dem Einen, früher, im ersten Bande der *Studien*, selbst übersetzt; mehrere andere Bücher *Engelhardt* (mit dem Leben Plotin's von Porphyrius) unter dem Titel: „Die Enneaden des Plotin" Erlangen 1820, und es wäre die Fortsetzung und Vollendung dieser Uebersetzung zu wünschen. — Hierbei bemerke ich, dass ich um diese Zeit die Bekanntschaft des Uebersetzers eines neueren politischen Philosophen — Giov. Battista Vico — nämlich des Dr. *Wilhelm Ernst Weber* machte, mit welchem ich, da er bald darauf Gymnasiallehrer zu Frankfurt a. M. wurde und durch Heirath mit meiner Verwandtschaft in Verbindung trat, mündlich und schriftlich in lebhaften Verkehr kam. Er hat sich seitdem durch eigene Schriften als einen genialen und allseitig gebildeten Gelehrten rühmlich bekannt gemacht und als glücklicher Uebersetzer griechischer und römischer Dichter ausgezeichnet. Von seinen „Elegischen Dichtern der Hellenen" hat Göthe (s. dessen sämmtliche Werke Band 45) einen sehr vortheilhaften Bericht abgestattet, und

weiss ich nicht, ob ich jetzt, nachdem das Werk schon vor zwölf Jahren das Licht der Welt erblickt hat, über die grossen Erwartungen, welche gelehrte *Freunde* lange vorher davon ausgesprochen, lächeln, oder noch hinter drein eine spät kommende Nemesis fürchten soll; denn schon 1821 nach Erscheinung meines Proclus schrieb mir van Heusde: „Nam de Plotino tuo ut magna est universi orbis literati exspectatio, ita ego praeclarissima quaeque et in rem literariam fructuosissima spe praecipio. Utinam viveret etiamnunc Wyttenbachius noster, cui tam grata semper erant scripta tua! Plotini illius tui vix ferebat desiderium". — Jene oben erwähnte Widmung des ersten Theils des Proclus wurde vom gelehrten Boissonade sehr freundlich aufgenommen und Schelling's dabei rühmlich gedacht. Ich füge den Anfang des Briefes von demselben Jahre 1821 hier bei: „Frid. Creuzero — J. F. Boissonade S. Nihil mihi potuit evenire jucundius, nihil magis honorificum atque magis inexspectatum insigni et splendido illo honore, quem in me nuper contulisti, quum meum nomen in Procli tui fronte legi voluisti, meque Schellingio viro illustrissimo comitem dedisti" etc. — Um noch einmal auf Plotin zurück zu kommen, so gedachte ich oben der aus schuldiger Dankbarkeit geschehenen Widmung meiner Ausgabe an die Universität Oxford. Ich war nämlich während dieses ganzen Geschäftes von derselben sehr anständig und mit Munificenz behandelt worden. Diess öffentlich zu bezeugen fühle ich mich jetzt um so mehr gedrungen, als man ganz neuerlich die Universität Cambridge auf Oxfords Unkosten recht geflissentlich hat erheben wollen. Gewiss, Cambridge hat, um nur von Philologen zu sprechen, einen Bentley und Porson als Kritiker ersten Ranges aufzu-

von seiner Uebersetzung des Persius habe ich selbst eine Notiz gegeben (s. meine Deutsche Schriften, „Zur griechischen und römischen Literatur" S. 553 ff.). Gegenwärtig ist er der höchst verdiente Director der Gelehrtenschule in Bremen.

weisen und besitzt jetzt noch einen Thirwall; wenn man aber von gewissen Seiten der Schwesterhochschule Nominalismus, Torysmus und Conservatismus zum Vorwurf macht, so sollte man doch auch der Munificenz und des Universalismus gedenken, der diese Universität auszeichnet, indem sie von ihren grossen Mitteln den uneigennützigsten Gebrauch macht und ohne Rücksicht auf Gewinn in ihrer Druckerei Werke verlegt, die sonst nicht leicht Verleger finden, und zwar ohne Unterscheidung der Nationen; wie diess die Philologen Wyttenbach, Imm. Bekker und A. und, wie gesagt, ich selber erfahren.

Nachträglich muss ich hier noch bemerken, dass mich früher meine mythologischen, sodann die Ciceronischen und endlich die Platonischen Studien auf die ältesten und überhaupt *vorplatonischen Philosophen* aufmerksam gemacht und mich veranlasst hatten, ernstlich an eine Sammlung der *Heraklitischen* Fragmente zu denken, wie ich denn auch bereits Vieles dazu wirklich gesammelt hatte. Was ich davon in meinem Buche Dionysus niedergelegt, ist von Schleiermacher in seinem Herakleitos in Wolfs und Buttmanns Museum berücksichtigt worden. Da ich die gesammelten Bruchstücke nachher einem Mitgliede unseres philologischen Seminars und Schüler Hegels, Eichhoff, übergeben hatte, so hat dieser eine Probeschrift ganz im Geiste dieser Schule herausgegeben. In neuester Zeit habe ich zwei andere unserer Seminaristen, den Professor Max. Fischer und den Dr. Friedr. Kayser, zu Preisschriften über die Philosophen Speusippos und Krantor veranlasst, und vorher hatte schon ein dritter, Chr. Gottl. Schuch, einen reichen Commentar über Diogenes Laertius angelegt, dessen Bekanntmachung bis jetzt unterblieben ist.

Fortsetzung der biographischen Skizze.

Ich behalte diese Aufschrift bei, weil ich mich innerhalb der bisher beobachteten Gränzen mit meiner Erzählung zu beschränken gedenke. Auf einer Sommerreise im Jahre 1810 mit Daub, Sulpiz Boisserée und einigen andern Freunden hatte ich mein kaltes Fieber, dessen Keime ich aus Holland mitgebracht, in den Odenwald getragen, und bei dieser Gelegenheit die Riesensäule und den Gräflich-Erbachischen Antikensaal betrachtet. Obschon nun der Inhalt des letzteren fast aus lauter Gegenständen bestand, welche Erwerbungen von einigen römischen Reisen waren, so erinnerte doch erstere, umgeben von Römer-Mauern, -Wällen und -Gräben, augenscheinlich (— und mich besonders viel lebhafter, als meine frühere Wanderung in der Wetterau gethan —) daran, dass wir uns hier und in der ganzen Umgegend auf wahrem Römerboden befanden, eine Erinnerung, die zwanzig Jahre später an Heidelberg's Thoren selbst uns noch näher rücken sollte. — Einige Zeit nach dieser Reise lernte ich den Besitzer dieser Sammlungen, den Herrn Grafen *Franz zu Erbach*, persönlich kennen; woran sich ein Briefwechsel und eine Reihe anderer Mittheilungen anknüpfte. So sendete er, mit einem Schreiben vom 20. Dec. 1820, das so schloss: „Empfangen Sie diese kleine Sendung mit gewohnter Freundlich-

keit, und glauben Sie sicher, dass ich mich unendlich glücklich finde, etwas zu besitzen, das Ihnen Vergnügen machen könne", Gypsabgüsse dreier Marmorbusten seiner Sammlung, des Herodotos, des Nero Claudius Drusus und seiner Gemahlin Antonia, die seine Bedienten nach seiner Anleitung gefertigt hatten; theilte mir mit: einen grossen Foliband mit Zeichnungen seiner sämmtlichen Antiken mit den handschriftlichen Gutachten von E. Q. Visconti und Mongez, Abgüsse von Anticaglien und Durchzeichnungen seiner griechischen Thongefässe [1]).

Um dieselbe Zeit und eben aus solchen Anregungen hatte ich denn auch selbst zu sammeln angefangen; — natürlich nur im Kleinen und in Anticaglien; wobei denn die *Münzen* zuerst vorwalten mussten, nämlich weil mir nicht entgangen war, was ich später bei einem Archäologen [2]) las: „Die grosse Anzahl dieser Denkmäler, welche dem Schoose der Erde, in dem man sie einst bei drohenden Gefahren barg, wieder entrissen wurden und noch täglich entdeckt werden, die Menge und Mannigfaltigkeit der wichtigsten Aufschlüsse, welche sie in Schrift und Bild über das Alterthum enthalten,

---

1) Jene Büste des Drusus und einige Vasenbilder habe ich in meinen Archäologischen Schriften, andere in der Symbolik und Mythologie mitgetheilt, und erläutert. — Ueber die oben berührten Oertlichkeiten und Ueberreste vergl. man: „*Knapp*, römische Denkmale des Odenwaldes", und jetzt meinen Bericht über fünfzehn Werke und Abhandlungen der Alterthumsvereine, betreffend die Denkmäler in den Gebieten des Rheines, der Mosel, des Main, des Neckar, der Donau u. s. w. im 117. Bande der Wiener Jahrbücher der Literatur 1847. — Hier verdient noch bemerkt zu werden, dass der vorher genannte Geh. Staatsrath Dr. Knapp in einer andern Schrift bis zur Evidenz erwiesen hat, dass der *Siegfried des Nibelungen-Liedes* am rechten Rheinufer, und zwar ebenfalls im *Odenwalde* im Flussgebiete der Weschnitz, in der Gemarkung des Dorfes Grasellenbach ermordet worden ist. (S. meinen zweiten archäologischen Band S. 510.)

2) A. von Steinbüchel, Abriss der Alterthumskunde, Wien 1829. Seite 94.

machen das Studium derselben zu einem der lehrreichsten, *und die Leichtigkeit, womit es möglich ist, sich eine kleine Sammlung von solchen Originalstücken aus allen Jahrhunderten anzulegen, trägt nicht wenig zu dem Reize desselben bei*". — So konnte ich denn nach und nach zu dem Ergebnisse kommen, welches ich achtzehn Jahre später [1]) in folgenden Sätzen zusammengefasst habe: „Man hat die Numismatik die Leuchte der Alterthumswissenschaften genannt. Auf diesem praktischen Standpunkt dürfen wir die Masse der antiken Münzen wohl als einen Metallspiegel der gesammten alten Welt bezeichnen. Sie reflectiren die Natur in ihren drei Reichen; sie copiren deren Erzeugnisse und die daraus gefertigten Artefacte; sie bezeichnen die Fortschritte der Künste; sie begleiten die bürgerliche Gesellschaft durch alle Zustände, das Städteleben, die Gesetze und Anstalten, die Kriege, Eroberungen und Friedensschlüsse, die Regierungswechsel, den Handel, die Colonien und die Völkerbünde; sie verewigen die Schicksale erlauchter Geschlechter und erhalten in lebendigem Andenken die Persönlichkeiten grosser Männer".

Aber gerade um dieselbe Zeit hatte ich mich beinahe dem Gedanken, grössere Sammlungen anzulegen, hingegeben. Es waren diess die Jahre nach den letzten Kriegen, worauf die Zahl der dahier Studirenden ausserordentlich zugenommen, und auch ich vor einem grossen Auditorium Vorlesungen zu halten hatte. (Meine Einschreibebücher aus dieser Periode geben eine ansehnliche Sammlung von Autographen [2]), Namen

1) 1838, in der deutschen Vierteljahrsschrift von Cotta Heft II; jetzt in meinen archäologischen Schriften I, S. 366; wo unter Anderm auch bemerkt ist, dass mein Schüler und Freund, der Herr Hofrath und Bibliothekar *Döll* in Karlsruhe sich mit einem zweckmässigen Auszug der Eckhel'schen Doctrina Numorum Vett. beschäftigt.

2) Von fürstlichen Personen, die damals meine Zuhörer waren, nenne ich den Erbprinzen von *Nassau*, wodurch ich die Bekanntschaft des Ministers *von Gagern* machte; den Erbprinzen von *Meiningen* und seinen Führer, den Geh.-Rth. *von Baumbach*, wodurch auch ein lite-

von Männern, die sich in Staat, Kirche und Wissenschaft nachher verdient gemacht oder aus den europäischen Feldzügen kamen, oder endlich bald darauf in und ausser Europa sich auf grössere Reisen zu begeben im Begriff waren und von denen sämmtlich nur Wenige von mir in diesen Skizzen genannt werden konnten.) Da ich nun, ausser andern streng philologischen Lehr- und Uebungsstunden, jährlich über die Religionen der Völker des Alterthums, ingleichen über die Geschichte der bildenden Künste und der Wissenschaften der classischen Nationen Vorträge zu halten pflegte, und ich wenige Jahre zuvor das ethnographische Cabinet der Universität Göttingen betrachtet hatte, und theils durch zufällige Funde in hiesigen Landen, theils durch Reisende manche Anticaglien zu sehen bekam, so verstieg ich mich bis zu dem Plane, auch dahier eine ähnliche Sammlung anzulegen, welche für die Culte, die Künste, die Sitten der verschiedenen Völker der fünf Erdtheile anschauliche Belege vor Augen legen sollte. Jedoch nicht allein der Mangel an zureichenden Mitteln, sondern auch zwei Reisen, nach München und nach Paris, wo solche Sammlungen in grossartigem Umfange sich darboten, brachten mich bald von dem Gedanken zurück, dergleichen in einer deutschen Mittelstadt zu unternehmen, die nicht, wie diess bei Göttingen der Fall war, sich auf ein grosses Reich mit Marine und Colonien stützen konnte. — Von jener Münchner Reise (1822) habe ich nun zuvörderst kürzlich zu berichten. In München erneuerte ich theils alte, theils machte ich neue Bekanntschaften mit den Herren von Schlichtegroll,

---

rarischer Verkehr mit dem berühmten Numismatiker Geh.-Rth. G. K. W. Freiherrn *von Donop* angeknüpft wurde (mit *Sickler* in Hildburghausen wurde der Briefwechsel fortgesetzt); den Prinzen *Gustav Wasa*, dessen Lehrer und Begleiter mein Freund und Schüler *K. Friedr. Rinck* war; den Prinzen von *Carolath* u. A. — Unter denen, die nachher grössere Reisen machten, erinnere ich mich jetzt an Dr. *Parthey*, *von Reutern*, *Graf Stackelberg*, Dr. *Häberlin*, *Karl Friedrich Hermann* und an den durch seine Kunstreisen und -Kunstschriften bekannten *Waagen*.

v. Niethammer, v. Roth, v. Schmitt, v. Klenze, v. Streber, v. Cornelius, Krabinger, Spengel und Andern. Die Säle der Glyptothek, obschon grossentheils mit ihren Antiken ausgestattet, hatten doch zum Theil ihre Wand- und Decken-Malereien noch nicht. Diess gewährte mir den Vortheil, neben Cornelius auf dem Gerüste stehend diesen grossen Meister al fresco malen zu sehen; wie ich denn auch unter seiner oder seiner Zöglinge Leitung die reichen und kostbaren Gemäldesammlungen durchwandern konnte. Herr von Klenze hatte auch die Güte, selbst mehrere Kisten öffnen zu lassen, worin Sculpturwerke ersten Ranges noch verschlossen lagen, um mich durch deren Betrachtung zu erfreuen und zu belehren, und auch in den nachfolgenden Jahren hat dieser berühmte Archäolog mich durch Mittheilung seiner gehaltreichen Schriften zum Oefteren beehrt. Das noch nicht lange zuvor durch Ankauf der Cousinery'schen Sammlung ansehnlich bereicherte königliche Münzcabinet konnte ich ebenfalls unter besonderer Begünstigung betrachten, indem die Herren Ignaz und Franz von Streber mich mit grösster Musse und mit belehrenden Bemerkungen Alles betrachten liessen. Der letztere, welcher von mehreren numismatischen Hauptstücken mir Gipsabgüsse mittheilte, ist seitdem ein ausgezeichneter Archäolog geworden, dessen Schriften, gutigst von ihm mitgetheilt, mannigfach von mir benutzt worden sind [1]). Auch hatte ich damals das Glück, für meine kleine Sammlung einige griechisch-sicilische Münzen zu erwerben. — Zu meinem Bedauern war Herr *Friedr. Thiersch* damals nicht anwesend, und erst später machte ich seine persönliche Bekanntschaft; in genauer Verbindung standen wir schon lang durch unsre Schuler, durch Briefe und literarische Mittheilungen, und jetzt (seit 1846) können meine Leser sich eine übersichtliche

1) Z. B. bei der dritten Ausgabe der Symbolik und in den Archäologischen Schriften; s. unter Anderm „Zur Münzkunde der alten Griechen und Römer" I. S. 340 ff., 377.

Kenntniss aus dem ersten Bande meiner Archäologischen Schriften (S. 1—110) verschaffen, wie freundlich unser wissenschaftlicher Verkehr bei mancher Verschiedenheit einzelner Ansichten gewesen und geblieben, und wie seine Vorstellung von dem Gang der bildenden Kunst unter den Griechen mir vor allen am meisten zugesagt hat und annoch zusagt.

Da dieser gelehrte Freund mir im Jahre 1835 das Vertrauen schenkte, mich zur gemeinsamen Unternehmung *eines encyklopädischen Wörterbuches der Alterthumswissenschaften* einzuladen, wozu ich mich auch willig finden liess, so möchte ich, obschon dieser Plan nicht zu Stande kam und der selige A. Pauly, früher mein Zuhörer, mit seiner Real-Encyklopädie (die jetzt mit gutem Erfolg von Walz und Teuffel fortgesetzt wird) uns zuvorgekommen, bei diesem Anlass einige Gedanken und Nachweisungen in dieser Beziehung hier niederlegen. Um von universalhistorischer Encyklopädie auszugehen, so darf ich wohl keinen Widerspruch befürchten, wenn ich sage, dass auf diesem Gebiete das Dictionnaire des Bayle ein immer unerreichtes Muster bleiben wird, weil die Einheit einer Weltansicht mit originaler Auffassung und mit genialer Kraft sich durch das Ganze hindurchzieht; und wenn auch nicht bloss der religiöse Christ, sondern auch der naive Freund des grossen Alterthums sich durch seinen oft boshaften Skepticismus nicht selten abgestossen fühlt, so wird er dennoch dem Geist und Geschmack dieses Lexikographen seine Bewunderung nicht versagen können. Diese geistreiche Auffassung und diese Eleganz der Ausführung sollte auch jede Special-Encyklopädie sich zum Vorbilde nehmen, und eine Encyklopädie des classischen Alterthums namentlich sollte die aus den Quellen gewonnene Belesenheit, die Schärfe der Kritik, die Klarheit der Darstellung mit der edlen Einfalt und Naivetät der Alten selbst zu verbinden suchen. Aber, wird man sagen, wie sollte doch jene Einheit in Ansichten, in Ton und Art der Behandlung erreicht werden, wo Viele an Einem Werke arbeiten? Freilich wird hier Vieles nachzu-

lassen sein. Aber jeder der Mitarbeiter stehe doch seinen Mann, wisse, was er wolle, sei kein Nachbeter, kein blosser Abschreiber, d. h. vor allen Dingen, *er schöpfe aus den Quellen*, aus den Schriftstellern, aus den Denkmälern selbst.

Aber was ist geschehen? Da ist im Revolutionsjahre 1789 Lempriere mit einer Bibliotheca Classica unter den Briten aufgetreten, und Monthly Review hat davon geredet, als habe der Mann damit eine Revolution in der classischen Literatur gemacht; und das Buch ist kanonisch geworden, in allen Colleges eingeführt, in die Colonien verpflanzt und im Mutterlande immer und immer wieder aufgelegt worden. — Auch ein holländischer Philolog, das Bedürfniss einer Bibliotheca Classica für Gymnasien und Universitäten fühlend, freut sich dieses englischen Hülfsmittels, und will es zur Grundlage seiner eignen Arbeit machen, die er nach dortiger Sitte lateinisch abfasst. — Aber siehe da, er wird bald gewahr, dass Lempriere das Meiste aus den historischen Wörterbüchern von Rob. Etienne, Lloyd und Hofmann abgeschrieben, und dass das, was er von Andern erborgt oder selber hinzugethan, theils so offenbar falsch, theils auf so schwachen oder verdächtigen Autoritäten gegründet, oder so flüchtig gearbeitet sei, dass der gründliche Mann sich entschliessen muss, seine Arbeit von Neuem anzufangen und zu den alten Schriftstellern selbst und ihren besten Auslegern zurückzugehen. Dieses, wie es scheint, in Deutschland wenig bekannte, aus nur 555 Doppel-Seiten in gedrängtem, aber sehr deutlichem Druck in gr. Octav bestehende Hülfsbuch [1]) habe ich schon gleich nach seiner Erscheinung aus Holland erhalten und aus eignem Gebrauch und bei meinen Schülern auch wegen der zweckmässigen Kürze und guten Latinität im Ganzen bewährt gefunden, so dass ich das Funke'sche Realschullexikon,

1) Bibliotheca classica, sive Lexicon manuale quo nomina pleraque apud scriptores graecos et romanos maxime classicos obvia illustrantur. Daventriae 1794, und neu aufgelegt 1816.

welches der sel. Pauly viel zu milde beurtheilt hat, bald, nachdem ich es mir hatte aufschwätzen lassen, wieder weggegeben, und jenes lateinische Handlexikon des holländischen Philologen beibehalten habe. — In England und in den britischen Ländern überhaupt ist hingegen Lempriere so ziemlich in Curs geblieben; aber in Amerika hat er ein anderes Schicksal erfahren, besonders in den neuesten Zeiten, so dass Charles Anthon, Professor am Columbia-College in New-York in der Vorrede zur vierten Ausgabe seines Classical Dictionary sich nunmehr von Lempriere gänzlich lossagt, und als immer geltender werdende allgemeinere Meinung ausspricht: „that the Classical Dictionary of Dr. Lempriere was by no means entitled to the claim of infallibility; nay, indeed, that it was defective throughout". — was jener holländische Philolog schon vor fast fünfzig Jahren eingesehen und ausgesprochen hatte. — Uebrigens mussen wir diesem Neuyorker Bearbeiter das Bestreben zuerkennen, dass er aufs eifrigste bemüht ist, dieses Werk immer mehr zu verbessern und zu bereichern, so dass es in dieser neuesten Ausgabe (New-York 1843) bey feinstem aber deutlichem Druck und gespaltenen Columnen 1451 Seiten in grossem Lexikon-Format ausfullt, und aus der Pauly'schen Real-Encyklopädie bereits ein Supplement, von Abas III bis Alexias, in einem Anhang aufgenommen hat; wie es denn überhaupt umfassende Bücherkunde verräth und besonders aus den Schriften der deutschen Philologen und Historiker ganze Artikel sich einverleibt hat, und desshalb in manchen Abschnitten, namentlich in mythologischen (worin selbst die Ersch- und Gruber'sche allgem. Encyklopädie, ehe Männer wie Jacobs, Meier, K. O. Muller u. A. mitarbeiteten, sich sehr unbefriedigend erwiess) zu Rath gezogen zu werden verdient. — Was Alles dem Herrn Professor Walz (nach dem Vorworte zu seinem 4. Bande zu schliessen) unbekannt geblieben zu sein scheint, der doch übrigens das von ihm übernommene Werk auf alle Weise zu fördern sucht, indem er neuerlich auch Männer wie Preller,

Westermann und ähnliche zu Beihülfe berufen hat [1]). In Betreff des Mythologischen bemerke ich noch, dass Anthon in der Vorrede zu der neuesten Ausgabe seines Buches (p. VII) die Versicherung gibt, er habe in diesen Artikeln die Ansichten der beiden deutschen Schulen (the mystic and antimystic, nämlich Creuzer's und Lobeck's) getreulich und parteilos referirt, obschon er beifügt: „althoug the author cannot doubt but that the former will appear to the student by far the more attractive one of the two". — Vielleicht wird er aber bei späteren Ausgaben dem M. W. Heffter nachahmen, der seine Religion der Gr. u. Röm. dem *J. Heinr. Voss*, dem *Gottfr. Hermann*, dem *A. Lobeck*, dem *O. Müller* und *mir* gewidmet, und somit dem weitschichtigsten mythologischen Eklekticismus gehuldigt hat; ein Verfahren, das in einem encyklopädischen Wörterbuche vielleicht gerade dar rechte wäre. Daneben hat der Amerikaner manchmal auch seine eignen Meinungen vorgetragen. Ich wähle zum Schluss ein Beispiel, welches die Fortsetzer der Pauly'schen Encyklopädie nächstens zu prüfen Gelegenheit haben werden; nämlich von Orpheus behauptet der Verfasser, er sei ein Indier und Diener des Buddha gewesen, der diese Religion aus Nord-Indien über die Tatarei bis nach Thrakien verbreitet; und sein Name, von ὀρφός, bezeichne seine düstere indische Gemüthsart.

Ehe ich den Bericht über den Münchner Aufenthalt beschliesse, muss ich noch des sel. *Werfer* gedenken, der mir so theuer gewesen und so wesentliche Dienste geleistet. Dieselben Dienstleistungen hatten seit seinem Tode andere Zöglinge der Münchner Philologenschule, die Herren *Döderlein*, *Kopp*, *Krabinger*, *Spengel*, *Spiro* und A. freundlichst übernommen. —

1) Um bei dieser Gelegenheit eine Epikrise gegen mich selbst auszuüben, bemerke ich, dass eine Note im Artikel Alexander I. von Epiros (I. Seite 332), die der sel. Pauly von mir zu willfährig aufgenommen, wegen einer ganz unhaltbaren Hypothese zu streichen und in meinem Exemplar längst gestrichen ist.

Zu meiner Reise nach Paris hatte ich schon mehrere Jahre dringende Gründe; denn obschon die Münchner Glyptothek eine Uebersicht des ganzen Ganges der Kunst in antiken Sculpturwerken gewährt hatte, so war doch in Paris noch eine grössere Umschau zu gewinnen, besonders seit der Kaiserzeit, unter Anderm durch die Aegyptische Denkmälerbeute und den Ankauf der Borghesischen Sammlung; wozu seit der Restauration noch einige bedeutende Erwerbungen gekommen waren. Auch stand ich schon lange mit Millin und andern noch lebenden Gelehrten, Cousin, Guigniaut, K. B. Hase, Jomard, Raoul-Rochette und Silvestre de Sacy, in Briefwechsel, und der Wunsch persönlicher Bekanntschaft war natürlich. Jetzt kam meine Ernennung zum auswärtigen Mitgliede des Instituts von Frankreich hinzu. Um von dieser letzteren auszugehen, so hatten einige Akademiker wohl schon längere Zeit an mich gedacht; allgemeiner war dieser Gedanke geworden, als meine Symbolik in Frankreich bekannter und eine französische Uebersetzung derselben angekündigt wurde. Im Jahre 1825, in welchem der erste Band der letzteren erschien, erhielt ich die schriftliche Nachricht von Herrn *Raoul-Rochette*, dass er und mehrere seiner akademischen Freunde mich in Vorschlag zu bringen beabsichtigten. Das wäre mir zu jeder Zeit sehr lieb gewesen; war es aber damals doppelt, wo die Vossischen Wirren noch kein Ende absehen liessen. Ich zögerte also nicht, meine dankbare Annahme im Voraus dem Herrn Raoul-Rochette zu erkennen zu geben und überliess übrigens die Sache ihrem natürlichen Lauf; als ich nach einiger Zeit von Herrn Bibliothekar *K. B. Hase*, der, wie ich nachher erfuhr, sich seines deutschen Landsmannes mit grössester Wärme angenommen hatte, folgenden Brief erhielt:

„Freitags 19. Aug. (1825), halb vier Uhr".

„So eben sind Sie, verehrter Freund, mit der grössten Stimmenmehrheit, achtzehn Stimmen gegen sieben, zum Mitglied unserer Akademie ernannt worden. Ich schreibe Ihnen

in Eile und in der Sitzung selbst, während man über Wilh. v. Humboldt abstimmt. Empfangen Sie meinen herzlichen Glückwunsch; wir werden Sorge tragen, dass der Ihnen gebührende Beweis unserer Achtung und Verehrung auch in hiesigen Zeitungen bekannt gemacht werde. — Die Ausfertigung und das Diplom werden Sie unverweilt erhalten". — Es folgen sehr freundliche eigenhändige Glückwünsche der Herren *Boissonade*, des Grafen *Alexander de la Borde* und *Raoul-Rochette*. — — Der Brief schliesst: „Auch Herr v. *Bröndsted*, der in der Bibliothek des Instituts an seinem trefflichen und reichhaltigen Reisewerke[1]) arbeitet, ist hocherfreut und bittet mich, Ihnen diess mit seinen hochachtungsvollen Empfehlungen zu melden. Wilhelm v. Humboldt ist gerade mit derselben Stimmenmehrheit, wie Sie, ernannt worden.

Herzlich der Ihre

Hase".

Bald erfuhr ich aus öffentlichen Blättern, aus dem Schreiben des Secretärs *Dacier* und aus dem Diplom selbst, dass ich an die Stelle des jüngst in Marseille gestorbenen und begrabenen *Friedrich August Wolf* gewählt worden, und also durch eine besondere Gunst des Glücks mit zwei grossen Deutschen in diese akademische Verbindung gekommen war. Meine lateinische Schreiben an die Akademie der Inschriften und an deren Secretär erliess ich den 30. Sept. desselben Jahres (1825); erst im folgenden konnte ich an die Pariser Reise denken; wo ich denn Näheres über Concurrenten und Umstände erfuhr, was ich hier billig verschweige.

---

1) Reisen und Untersuchungen in Griechenland, deutsch und französisch. Paris, bei Didot, und Stuttgart, bei Cotta 1826—1830; worüber ich ausführlich berichtet habe; s. Archäologische Schriften II, S. 7—78. Der Verfasser, einer meiner Correspondenten, ist als Professor zu Kopenhagen in der Blüthe seiner Jahre gestorben.

Eben so wenig werde ich heut zu Tage, wo Jedermann dorthin reist, von Paris und von den Parisern sprechen, wie noch Ruhnkenius in höchst naiver Weise gethan, wenn er seinem Wyttenbach zu gleicher Philologenfahrt [1]) Lust zu machen suchte und dabei erzählte, wie ihn seine dortigen Freunde den Hercules Musagetes genannt; was man erst recht versteht, wenn man, wie ich, sein Porträt von Honkoop vergleichen kann, wo er wirklich einem Bürgermeister ähnlicher sieht, als einem Kritiker. — Aber Einiges wird man mir zu berühren gestatten, woraus die damaligen Zustände, das Leben und die Sitten der Gelehrten in's Licht hervortreten, zumal da meistens nur von Verstorbenen und nur Rühmliches zu berichten ist.

Mit zwei jüngeren Freunden, den jetzigen Professoren *Ch. Theoph. Schuch* und *Ludw. Kayser*, im Juli 1826 zu Strassburg angelangt, traf ich dorten einen berühmten Pariser Akademiker, der mich mit den Worten begrüsste: „Vous allez donc voir notre grande Babylone", auf einer Gymnasial-Inspection begriffen, — die er in Begleitung eines Jesuiten halten musste, welches mich, da ich die erleuchtete Denkart dieses Gelehrten kannte, nicht wenig erheiterte. Ich selbst hatte einige Exemplare des Cicero de *Republica* ed. Moseri et Creuzeri, Francof. 1826, bei mir, und musste eine Ulyssesfahrt durch etwa funfzehn Douanen- und Polizey-Bureaux, glücklicher Weise unter dem Schutze meines Freundes Schweighäuser d. j. und seines Schwagers, des Herrn Engelhardt, durchmachen. In Paris will ich eines Sonntags die alten Basreliefs an der Notre-Dame mir recht genau besehen, gerathe in den Hof des erzbischöflichen Palastes und werde von einem Bedienten unter schrecklichen Drohungen beinahe hinausgeworfen; — doch freute mich die Zerstörung dieses Gebäudes nach der Julirevolution nicht sonderlich. — Endlich,

1) Welche dieser auch wirklich gemacht hat. Man vergl. dessen Vita Ruhnkenii p. 584 sqq. ed. Bergmann.

am Abend der Abreise, finde ich und mein Freund, G. Jos. Bekker, Professor in Löwen, der von da mich in die Pfalz abzuholen gekommen war, das Coupé der Diligence bereits von einem Jesuiten besetzt, der, mit seiner Soutane bekleidet, eine stolze Amtsmiene machte (— welches einen gelehrten deutschen Freund, der uns in den Posthof begleitet hatte, zu dem Bedauern veranlasste, dass J. H. Voss nicht mehr lebe, um von dieser *verabredeten* Gesellschaftsreise Creuzers mit einem Jesuiten gehörige Notiz zu nehmen —). Ich aber konnte meinen Reisebegleiter zwischen uns schieben, sehr ermudet bald einschlafen, mich am andern Tage, während er mit Bekker zuweilen discurirte, ganz passiv verhalten und in Metz, wo ihn ein ganzer Nonnenchor am Posthaus erwartete, ohne Weiteres ihn seine Wege gehen lassen.

Das war die Zeit Karls X., und man konnte damals diesen König mit seinem Hof in Procession durch die Strassen von Paris ziehen sehen; bei welchen Anlassen der reformirte Consistorialrath Marron, an welchen ich einen Empfehlungsbrief abgegeben und der mich einigemal besuchte, sich bei mir sorgfältig nach dem Benehmen des Publicums erkundigte; er schien aus der Volksstimmung schon damals die vier Jahre spüter eingetretene Katastrophe zu ahnen und hatte mit den übrigen Protestanten auch Ursache, sie zu wunschen [1]). — Dagegen in der Gesellschaft der Gebildeten — keine Spur von Confessionsunterscheidung. Der zum Katholicismus übergetretene Baron von Eckstein, mein ehemaliger Zuhörer,

---

1) Demselben Marron, erzählte mir der Philologe Bast früher, legten es die Pariser als Inconsequenz aus, dass er dem Pabste Pius VII seine Aufwartung gemacht, und publicirten ein Bild, worauf der heilige Vater zu dem calvinischen Pfarrer die Worte spricht:

„Vertueux Protestant! je souffe de Te voir;
Tirer marrons du feu, ce n'est pas dans mon pouvoir".

Er war aus Leyden, mit Wyttenbach befreundet und ein gelehrter Mann, der die Biographie universelle mit guten Artikeln bereichert hat.

dessen Bekanntschaft ich damals erneuerte, benahm sich äusserst zuvorkommend gegen mich, hat noch voriges Jahr mich dahier in Heidelberg besucht und theilt mir seine literarischen Arbeiten mit; unter den Pariser Akademikern war von Religionsunterschieden vollends nicht die Rede; in der Unterhaltung wurden sie mit keinem Worte berührt; und von Politik wurde eben so wenig gesprochen als vom Theater. Selbst Benjamin Constant, der doch damals im politischen Element ganz und gar lebte, sprach, nach einer sehr freundlichen Aufnahme, mit mir und Jos. Bekker nur von wissenschaftlichen Dingen.

Ueberhaupt hatte die Erscheinung der vornehmsten Staatsmänner wie der berühmtesten Gelehrten das entschiedene Gepräge der grössesten Einfachheit. In einer der Freitagssitzungen des Instituts musste ich von meinen Collegen erinnert werden, dass mein Nachbar der Marquis de Pastoret sei, so schlicht war der Anzug und das Benehmen dieses Vicepräsidenten der Pairskammer von Frankreich; der Baron Silvestre de Sacy ging in einfachster Kleidung ohne alle Decoration, deren er so viele hatte, mit Büchern unter dem Arm in seine Schule [1]); Daunou aber, einst Präsident des Raths der Fünfhundert, nachher Tribun, ging einher in fast

1) Als er so mit seinen Büchern fünf Stockwerke hoch zu mir sich bemüht hatte, um von mir Abschied zu nehmen, und mich umarmte, äusserte ich den Wunsch, dass doch wenigstens ein Hunderttheilchen seiner orientalischen Gelehrsamkeit in mich übergehen möchte. Im folgenden Jahre erzählte ich diess dem berühmten deutschen Orientalisten *Schnurrer* in Stuttgart. Da wurde der Kanzler fast böse, nannte das Egoismus, und „wir Philologen sollten uns mit Griechisch und Latein begnügen". — Ich aber zeigte ihm, wie natürlich mein Wunsch sei; Bochart und Saumaise beherrschten in ihren Schriften selbstständig die orientalischen Sprachen, wie die classischen. Ich aber müsse immer bei v. Hammer und andern orientalischen Freunden herumfragen. — Und so geht es auch vielen andern Philologen. Ich freue mich daher sehr, dass seit einigen Jahren bei unsern Vereinen die Orientalisten sich an uns

mehr als sokratischer Einfachheit. Eben so war die Ausstattung der Empfangszimmer, das Familienleben, der Ton der Gesellschaft, das Gastmahl, wobei die Frau des Gelehrten die Wirthin machte, anständig bürgerlich und mit weniger Aufwand verbunden, als auf manchen deutschen Universitäten; so z. B. bei Herrn Raoul-Rochette. Von unverheiratheten Akademikern, die zum Theil auf dem Lande wohnten, wurden Fremde in Restaurationen bewirthet (wie Herr Victor Cousin mich beehrte, der seit seinem längeren Aufenthalt bei uns dahier mit mir in Briefwechsel stand [1]) und mit welchem ein kleines Missverständniss sich eben damals leicht und freundlich gelöst hatte), oder zu Landpartien eingeladen, wie Herr Hase that, der mich jeden Sonnabend zu solchen abholte; eben so hat Herr Guigniaut mich in Versailles bewirthet. —

In den Sitzungen der Akademie, wovon oben die Rede war, musste ich meistens den stummen Zuhörer machen oder mich auf kurze Antworten beschränken, wenn man mir bestimmte Fragen vorlegte. Mein etwas schwaches Gehör und die grosse Lebhaftigkeit und Schnelligkeit der Discussionen liessen mich dem Gange der Verhandlungen nur selten folgen. — Man verlangte daher etwas Schriftliches von mir, und ich musste versprechen, es einzusenden. Darauf beziehen sich einige Briefe, die ich erst im Auszug mittheilen muss, ehe ich das Ergebniss der Untersuchung, die doch wohl von allgemeinem Interesse ist, kürzlich melden kann.

---

angeschlossen haben. — Ich verwahre als ein werthes Geschenk der Akademie der Inschriften die auf Silv. de Sacy geprägte Medaille mit seinem treffend ähnlichen Brustbilde und der eben so treffenden Aufschrift. —

1) Wie wir denn auch meistens unsere Schriften austauschten; und ich muss bei dieser Gelegenheit bekennen, dass mir aus seinen gedruckten Vorlesungen erst manche Lehren unserer neueren deutschen Philosophen verständlich geworden sind.

Der damalige Präsident der Akademie der Inschriften *Abel-Rémusat* schrieb mir nämlich den 23. April 1827: „Permettez moi, — de Vous rappeller une promesse que Vous avez faite à notre Académie et à l'accomplissement de laquelle nous attachons tous beaucoup de prix. Il est impossible que parmi tant de doctes travaux qui Vous occupent sans-cesse, Vous n'ayez pas quelques Mémoires (écrits en latin) que Vous puissiez détacher, et nous aurions un empressement extrême à en enrichir la Collection de l'Académie. En ce qui me concerne, je serois bien jaloux de Vous voir remplir l'engagement que Vous avez bien voulu contracter, pendant la durée de mon *Consulat*, lequel exspire à la fin de cette année, et indépendamment du plaisir que tous nos confrères auroient à Vous voir faire acte de dévouement academique, j'aurois moi même une gratitude infinie, si Vous en vouliez hâter un peu l'époque. Le sujet, la forme, l'étendue seroient absolument à Votre choix" etc. — — Nun hatte ich in meinen Vorlesungen über die römischen Antiquitäten die Lehre vom *Sklavenwesen* der Alten, besonders der Römer, wegen seiner heutigen europäischen Bedeutung mit besonderer Liebe behandelt. Ich legte daher eine von meinem Freunde, dem Geh.-Rth. *Naegelé* dahier, mir mitgetheilte aus Rom gekommene Marmorplatte mit einer Grabesinschrift (jetzt von mir in die Heidelberger Universitätsbibliothek niedergelegt) zu Grunde und fasste einige Hauptpunkte dieser Lehre in eine deutsche Denkschrift zusammen, die der damals hier studirende Herr *Edgar Quinet* in's Französische zu übersetzen die Güte hatte, und sendete sie dem Präsidenten ein mit einem Briefe vom 31. Mai 1827, worin es unter Anderm hiess: — — „Verumtamen obtemperandum est magistratui. Itaque morem gessi, dedi me ad commentandum, in chartam conicci nescio quid nugarum. Nolo Tibi multa narrare de re tam parvâ. Uno verbo expediam: Praelusi aliquid vernacule de *servitute* apud veteres *Romanos*, adiectâ *inscriptione antiquâ*. Gallice vertit Herderi nostratis interpres, vir iuvenis ornatissimus mihique

amicissimus *E. Quinet*, qui iam nobiscum agit Heidelbergae. Adieci autem versioni Gallicae Germanica mea, quo, si forte hinc inde difficultas obiiciatur intelligentiae, utrumque textum comparare possitis.

Quod vero *Te Consule* haec a me praestari voluisti, vereor ut quae ego deproperavi ornamenta vere *Consularia* sint, utque recitationis die in Academiâ fasces Tuos possis exornare lauro. Mihi certe eo die melius erit latitare in municipio Heidelbergae, quam publice conspici in metropoli Parisiorum". —

Aber es ging doch besser, als ich erwarten konnte. Im Juli 1827 erhielt ich folgendes Briefchen, das ich des merkwürdigen Mannes wegen ganz hierhersetze:

„A Monsieur Fr. Creuzer — de l'Institut royal de France."

„Monsieur et savant confrère,

J'ai reçu l'exemplaire du traité *de Legibus* [1]) que Vous m'avez fait l'honneur de m'adresser. C'est avec beaucoup d'intéret et de profit que j'ai lu la préface et les notes que Vous y avez jointes, ainsi les observations qui Vous appartiennent dans les *Excursus*. Je saisirai l'occasion la plus prochaine de faire connaître aux lecteurs du Journal des

1) Cicero de legibus ed. G. H. Moser. et Fried. Creuzer., Francof. ad M. 1824, wozu ich schon einige Jahre früher von Wyttenbach u. A. Beiträge erhalten hatte. Von Savigny, den ich ebenfalls darum gebeten, schrieb mir zwar am 20. Juli 1822 aus Berlin: — — „Und wie sollte ich gar dazu kommen, Ihnen Beiträge zu Cic. de legg. mittheilen zu können? Dergleichen kommt hier weder im Revisionshof, noch im Staatsrath vor. Nur ein paar Kleinigkeiten in Beziehung auf meinen Aufsatz in der Zeitschrift Bd. 2te u. s. w. — (S. jetzt unsere Ausgabe p. XIX p. 309 sqq.). Daunou selbst hat früher mehrere besonders politische Schriften herausgegeben, aber später auch mehreres aus dem Gebiet der alten Geschichte und Geschichtschreiber, im Journal des Savants und in der Biographie universelle (siehe meine historische Kunst der Griechen S. 405. 420). Aber das höhere Alterthum und die Mythologie war nicht seine Sache.

Savans cette excellente édition de l'un des plus importans ouvrages de Cicéron.

L'Académie des Inscriptions et Belles-lettres a entendu dans ses dernières séances une première lecture de Votre Mémoire sur l'Esclavage chez les Romains: il va en être fait une seconde qui nous donnera les moyens de recueillir tous les résultats de Vos profondes et ingénieuses recherches. Veuillez agréer, Monsieur et illustre confrère, mes remercîments et mes respectueux hommages.

Daunou, m. de l'Institut."

„Paris 16. juillet 1827."

Es war mir sehr erfreulich, dass gerade Daunou, den Napoleon den loyalsten Mann in ganz Frankreich genannt, und der unter der Restauration ein meisterhaftes Buch: „Essai sur les garanties individuelles geschrieben hatte [1]), so viel Interesse an meinen praktisch-antiquarischen Untersuchungen nahm. Am Schlusse des Jahres erfuhr ich, dass die ganze Akademie den Abdruck meiner Abhandlung in ihre Mémoires beschlossen habe. Herr K. B. Hase schrieb mir nämlich aus Paris den 30. Decbr. 1827 unter Anderm: „Von der Akademie nun bin ich officiell beauftragt — es sind die Worte Remusat's, unseres Präsidenten — „De Vous prier d'agréer l'expression de sa gratitude, de l'autoriser à inserer Votre dissertation, ou en entier ou par extraits, dans un Volume de nos Mémoires" und besonders Sie zu ersuchen, uns, sobald es Ihre vielfachen Arbeiten gestatten, recht bald mit einem ähnlichen Zeichen Ihrer wohlwollenden Erinnerung zu beschenken. Durch Ihre lehrreichen und gelehrten Entwickelungen ist die Aufmerksamkeit der Akademie von Neuem auf das *Sklavenwesen* gerichtet worden; einige Bemerkungen wird vielleicht

1) Ueber Daunou's literarisches und politisches Leben geben jetzt vollkommene Aufschlüsse die Documens biographiques sur *Daunou* par *Taillandier* ed. 2. Paris 1847.

Herr Gail (der ältere) selbst meinem Briefe beischreiben; beiliegende hat mir der in der Geschichte des Mittelalters mehr als in römischer Archäologie bewanderte Abbé de Bétencourt, académicien libre, für sie gegeben". In ähnlichem Sinne schrieb mir auch den 14. Januar Herr Abel-Rémusat selbst, und noch mit dem Zusatze: — „et il n'y a aucun doute que Votre Mémoire ne soit imprimé dans l'un *de nos prochaines volumes*". Weil aber ein Correspondent des Menzel'schen Literaturblattes (vielleicht Herr Dondorf) 1828 Nr. 18 mit mehr Wohlwollen gegen mich, als gegen Herrn Gail [1]) von jener Akademiesitzung Bericht gegeben, gegen Gail und im Allgemeinen sehr beachtungswerthe Ansichten vorgetragen hatte, die ich nicht ungeprüft lassen konnte, und ich ohnehin aus Erfahrung wusste, dass über dem wirklichen Abdrucke der Mémoires oft mehrere Jahre verfliessen [2]), so hielt ich es für nöthig, meinen *Deutschen Schriften* ein Heft *Zur römischen Geschichte und Alterthumskunde* vorauszusenden [3]). In dieser vermehrten deutschen Ausgabe meiner Schrift habe ich nun die mir gemachten Mittheilungen jenes deutschen und der

1) Der doch um die Erhaltung der griechischen Literatur während der Revolution die grössesten Verdienste, mir aber persönlich die grössesten Gefälligkeiten erwiesen hatte.

2) Wirklich ist meine Abhandlung erst 1840, Tom. XIV, 2, erschienen, unter dem Titel: „Explication d'une *Inscription Romaine inédite*; précédée de quelques observations *sur les causes et l'origine de l'esclavage* chez les Anciens en général et particulièrement chez les Romains par M. *Creuzer*.

3) Dessen Inhalt zwei Abtheilungen enthält: „*I. Blicke auf die Sklaverei im alten Rom*, mit Erklärung einiger unedirten Inschriften"; „*II. Gallienus und Salonina*; zur Kritik der römischen Kaisergeschichte"; beide mit Anmerkungen und Nachträgen. Leipzig und Darmstadt 1836. — Jetzt hat ein junger Rechtsgelehrter in Frankreich angefangen, das Sklavenwesen des Alterthums in seinem ganzen Umfang zu betrachten: H. Wallon, Histoire de l'esclavage dans l'antiquité Tom. I., Paris 1847, vergl. Journal des Savants 1847, p. 443.

beiden französischen Gelehrten einer Epikrise unterworfen, um mit nochmaliger Abhörung vorher zum Theil noch nicht aufgerufener Zeugen (der griechischen und römischen Schriftsteller, der Rechtsquellen und der neueren Kritiker und Geschichtsforscher) meinen Hauptsatz zu erhärten, der in den Worten (jetzt S. 12 f., vgl. S. 45) enthalten ist: „Rechnete man vor Alexanders Zeit in dem kleinen Attika über viermalhunderttausend Sklaven, so kann man sich vorstellen, welche Zahlen gegen das Ende der Republik auf Rom und Italien kommen müssen. Die Politik der Römer musste auf Mittel denken, um dieser Menschenclasse ihr numerisches Uebergewicht über die Freien möglichst zu verbergen, wenigstens den sinnlichen Eindruck davon nicht zu sehr hervortreten zu lassen. Man vermied Auszeichnung in der Kleidung der Sklaven; und die gemeinen Freien in Rom scheinen wenigstens bis in die frühere Kaiserzeit herab (vielmehr bis in die mittlere, nämlich noch im dritten Jahrhundert nach Christi Geburt) sich durch nichts in ihrem Anzug von den Sklaven unterschieden zu haben". — Und dann den Gegensatz: „dass die farbigen Sklaven, den weissen Bewohnern der *heutigen westindischen Colonien gegenüber*, ihr numerisches Uebergewicht vor Augen sehen, und die Folgerung der weit gefahrlicheren Lage, die sich für die dortigen Europäer besonders seit der französischen Revolution daraus ergeben hat". — Zu diesem Ende musste nun in dieser Epikrise in eine ganz neue Untersuchung über *die Kleidung der Sklaven* bei den Alten, zumal bei den Römern, eingegangen werden, deren Ergebniss die volle Bestätigung jener Sätze ist, indem unter Anderm gezeigt worden, dass Ulpian und Paullus noch dem Kaiser Severus Alexander eine Aenderung dieser Kleiderordnung ernstlich abgerathen; so sehr waren diese grossen Staatsmänner und Rechtslehrer von der Erfahrungsweisheit der Vorfahren auch in diesem Lebenspunkte des römischen Staatskörpers überzeugt.

Die Erörterungen im zweiten Abschnitte desselben Heftes

über die Scriptores Historiae Augustae [1]) und über Gallienus und Salonina haben mir damals die Ehre erworben, mich mit zwei deutschen gelehrten Staatsmännern schriftlich zu unterhalten, mit meinem alten Freund und Gönner *v. Reizenstein* und mit dem mir gleichfalls wohlgewogenen grossherzoglich hessischen Minister *v. Gagern* [2]); gegen welchen letzteren ich den Beweis geführt zu haben glaube, dass die Marcomannin Pipa oder Pipara nicht Eine Person mit der Gemahlin des Kaisers Gallienus Salonina sein könne, indem, ausser andern Gründen schon die strenge römische Civilehe (das connubium) zwischen Römern und Barbarinnen nicht statthaft gewesen sei (s. S. 137–144) [3]).

---

1) Worüber jetzt meines Freundes H. E. Dirksen Schrift: „Die Scriptores Historiae Augustae. Andeutungen zur Texteskritik und Auslegung derselben, Leipz. 1842, zu vergleichen ist.

2) Jetzt kann ich mir die nachträgliche Bemerkung nicht versagen, dass derselbe ehrwürdige Staatsmann in seinem neuesten mir gütigst mitgetheilten Werke: *Civilisation* (I. S. 268) meine Symbolik ein Nationalwerk nennt. Es ist ein wahrer Trost für mich, von einem ächt deutschen Ehrenmanne das Zeugniss zu empfangen, dass ich mich um unser deutsches Vaterland doch einigermaassen verdient gemacht habe.

3) Damit muss man nun aber die neuen Zusätze und Kritiken vergleichen, die ich selbst in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1836, Nr. 40 aus freundlichen Mittheilungen des jetzigen königl. preuss. Justizministers *v. Savigny* nachgetragen habe, nämlich S. 628 1) Zur Abhandlung über die Sklaverei im alten Rom, eine schätzbare Belehrung über die iusta servitus in Folge der Gefangenschaft im Krieg. 2) Zum Aufsatz über Gallienus und Salonina; wo v. Savigny sagt (S. 630): „In der Hauptsache stimme ich mit Ihnen überein, *dass die Salonina und Pipara zwei Personen* waren. Nur kann ich den Beweis nicht gelten lassen, der von der Peregrinität hergenommen ist, wesshalb die Pipara nicht hätte iusta uxor sein können. Allerdings entbehrten die Peregrinen das connubium, und dieser Satz galt unverrückt von den 12 Tafeln bis Justinian. Aber zu allen Zeiten verlieh der Souverain mit freier Willkür die Civität, d. h. in der Republik der Populus, nachher der Kaiser; man vergl. die vielen Briefe des Plinius, worin für einzelne Personen die Civität von Trajan erbeten wird. Caracalla gab sie mit einemmal

Ich bin absichtlich hierbei etwas ausführlicher gewesen, weil es mich ärgert, eben jetzt wieder das Geschwätz anhören zu müssen: das Studium der classischen Sprachen mache unpraktisch, und die Alterthumswissenschaft stumpfe gegen das Leben ab, die Philologen seien für das Staats- und Völkerleben verdorben, und was dergleichen Redensarten mehr sind, die von Leuten kommen, welche der Trägheit das Wort reden und sich nur von den Tagesgeschichten nähren. Wollte man diesen erwiedern: Hugo Grotius war ein Philolog und hat doch das Mare liberum und De iure belli et pacis geschrieben, so würden sie sagen, ja der war ein Staatsmann, ein Gesandter, der sich in der Welt umgesehen und umgetrieben; und dann: die heutigen Alterthümler wollen nur vom Alterthum hören und sind gleichgültig gegen die Wiedergeburten der Neuzeit. — Diese sollte man fragen, sie möchten doch einmal sagen, welch' ein Buch gemeint sei, wenn J. A. Ernesti von einem trefflichen Werke „De caussis legum" redet; womit er des Montesquieu Esprit des Loix ächt römisch übersetzt (indem er mit Einsicht über dessen Thema und Ausführung spricht). — Oder hat Ruhnkenius sich in *Holland*

---

an alle Provinzialen. Gallienus brauchte also nur durch ein Rescript der Pipara die Civität zu geben und konnte dann an demselben Tage mit ihr eine Ehe schliessen, an welcher selbst der ängstlichste römische Jurist nichts auszusetzen gehabt hätte" u. s. w. — Unterdessen hatte auch der Herr Staatsminister v. Gagern meine Replik wohlwollend beantwortet (s. S. 629) in einem Briefe worin es heisst: „Alle literarische Fehden sollten so geführt werden. Sie haben meine Ueberzeugung wankender gemacht, doch weiter nicht, es bleibt also problematisch", worauf drei Gegengründe folgen. — Es war mir also nicht gelungen, diesen edlen und gelehrten Gegner ganz auf meine Seite zu bringen; wogegen ich in Betreff des Hauptsatzes mich der Zustimmung der Herrn v. Savigny zu erfreuen hatte; eben so der des sel. Herrn Ministers von Reizenstein (S. 629 f.) welcher seine Würdigung der Scriptores historiae Augustae mit den Worten schliesst: „Warum musste uns ein ungünstiges Schicksal zwischen Sueton und Marcellin keinen einzigen erträglichen lateinischen Historiker gönnen?"

nicht um die *Schiffe* bekümmert und darüber geschrieben? Heyne bei Gelegenheit des *amerikanischen Freiheitskrieges* über der Römer Klugheit in Verwaltung der Colonien und bei dem *Hasting'schen* Staatsprocess und *Burke's* Staatsreden über die Verrinen des Cicero? — Hat doch ein holländischer Philolog, Joh. Luzac, mein Vorfahr im Amt zu Leyden, freilich ein Freund B. Franklin's, eine Gazette de Leyde schreiben können, die in allen Welttheilen gelesen und für den Divan in's Türkische übersetzt worden ist! — Doch genug davon; — wo die Schriften und Schulen von A. Böckh, von B. Niebuhr u. A. die Welt belehren können, was praktische Alterthumswissenschaft ist.

Der königlichen Bibliothek wohnten wir gerade gegenüber, und ob ich es gleich nicht auf Conferiren und Excerpiren abgesehen hatte, — das haben gelehrte Freunde wie Sahune, Boissonade u. A. für mich gethan, vorher und nachher, — so konnte ich doch fast täglich mit grösster Bequemlichkeit Alles einsehen und hatte mich dabei der grössten Gefälligkeit der Bibliothekare, besonders des Herrn Hase zu erfreuen. Die Denkmäler dorten, wie der Thierkreis von Tentyra und andere Aegyptiaca konnten auch mit aller Musse betrachtet werden. Ueber jene hatte schon Silvestre de Sacy mir gemeldet, man habe das Wort *αὐτοκράτωρ* darauf gelesen. Das war ohngefähr der Anfang der sehr nöthigen Epikrisen, die er, Letronne, die Champollions u. A. fortsetzten und die in unsern Tagen durch Bunsen, Lepsius u. A. weiter gefördert werden, die das, was der jüngere Champollion, zum Theil durch seinen frühen Tod verhindert, unvollendet gelassen, immer weiter ausbilden. Manche Berichte, Abbildungen und Urtheile von Mitgliedern der ägyptischen Expedition waren damals ordentlich in Misscredit gerathen, und

sie hatten es durch Unkritik und den Bonapartischen Bulletinstyl, worin sie abgefasst waren, selbst zum Theil verschuldet [1]). Damals betrachtete ich auch mit mehreren Akademikern zu St. Denis die treffliche Sammlung von Cylindern des Herrn *Félix Lajard*, der mit dem General Gardanne in Persien gewesen und diese, sowie andere Sammlungen und Forschungen nachher in verschiedenen Schriften und Mémoiren bearbeitete, wovon er mich bis in die neueste Zeit brieflich und durch Sendungen selbst in Kenntniss gesetzt, so wie ich dagegen in den Heidelbb. und Wiener Jahrbb. der Lit. und zuletzt in meinen Deutschen Schriften (Symbolik, Zur Archäologie) davon Berichte gegeben und Anwendungen gemacht habe. Damals ahnete man noch nicht, dass Botta's Ausgrabungen in Chorsabad mit kolossalen Reliefs und Rundbildwerken mehrere Säle des Louvre füllen; was Nimrud am Tigris, was der Orontes durch Franzosen, Engländer und selbst Amerikaner an assyrischen und babylonischen Sculpturen liefern würden, und dass der gewaltige Orient, mit seiner massenhaften Körperlichkeit herandrängend, die Gespensterfurcht deutscher Philologen (wie sie der gute Jacobs in einem oben mitgetheilten Briefe noch bekannte) endlich überwinden müsse. Damals hatte man noch keine deutlichen Vorstellungen von den Einflüssen der assyrischen Kunst auf Kleinasien, und dieses letzteren auf Griechenland, wie sie seitdem durch die Entdeckungen und Forschungen von Fellows, Texier u. A. zu Tag gelegt worden sind [2]).

---

1) Ich habe oben des Thierkreises von Tentyra gedacht. Das Jahr zuvor hatte mir aus Gottorf eine Abhandlung gebracht: Sur le Zodiaque de Denderah, die mir im Namen des im Briefe genannten Verfassers, des Landgrafen Karl von Hessen-Kassel, zugestellt wurde. Je aufrichtiger ich aber diesen trefflichen und auch persönlich mir bekannten Fürsten verehrte, desto weniger konnte ich mich entschliessen, öffentlich darüber zu sprechen — weil ich bald bemerkte, dass der Held keine Lorbeern errungen, wie er auf seinen Feldzügen in Norwegen gethan.

2) Vergl. unter Anderm: Xanthian Marbles: the Harpy Monument

Sowie mich Félix Lajard's Sammlung und Schriften zu diesen Andeutungen geführt haben, so erinnert mich endlich Rawlinson's Memoir über persepolitanische Inschriften an einen andern jungen Vordermann in den Reihen der französischen Orientalisten, an *Eugène Burnouf*, dessen Bekanntschaft, die ich ebenfalls damals machte, mir von dem grössesten Nutzen gewesen. Seine Entdeckung des Verständnisses der Zendsprache ist die Grundlage aller Fortschritte, welche die Studien der Keilschriften in neuester Zeit gemacht haben. Wie viel ich den Belehrungen dieses liebenswürdigen Mannes (der mich auch einmal auf einer Durchreise dahier begrüsste) zu verdanken habe, und wie sehr er mich durch seine Schriften, namentlich durch seinen Commentaire sur le Yaçna, und durch ausführliche briefliche Mittheilungen, z. B. über die Quellen und Hülfsmittel der Indischen Religionen gefördert hat, können die Leser aus den Capiteln über die orientalischen Religionen meiner Symbolik dritter Ausgabe ersehen (vergl. I, S. 304 f.). Seitdem hat er sich noch durch seine Einleitung in die Geschichte des Buddhismus ein neues Verdienst erworben. Hierbei erinnere ich mich mit wahrem Vergnügen an einen jungen deutschen Orientalisten, mit welchem ich oft in Gesellschaft war, *Julius v. Mohl* aus Stuttgart, der sich seitdem durch den Schi-king, den Y-king, den Scha-Nameh und durch die Fragmens relatifs à la religion de Zoroastre einen berühmten Namen gemacht hat. — Ueber seine Verdienste um die Société Asiatique s. man jetzt den Bericht des gelehrten Professors und Akademikers *Neumann* in München in der Beilage Nr. 186 zur Allgemeinen Zeitung 1847.

Von den griechischen Sculpturwerken des Louvre wäre überflüssig zu sprechen, da sie seit Caylus, Winckelmann,

---

und Xanthian Marbles: the Nereid Monument: an historical and mythological Essay, by W. W. Lloyd. London 1844, 1845, der Motto's aus zweier deutschen Philologen, Heyne's und Creuzers, Schriften seinen zwei Abtheilungen vorgesetzt hat.

E. Q. Visconti bis auf Clarac, St. Victor und Raoul-Rochette, einschliesslich der unter der Restauration hinzugekommenen, sammt den Vasen und andern Kunstdenkmälern, vielfältig abgebildet, beschrieben und erklärt worden sind. Die königliche Münzsammlung hatte ich das Glück unter der Leitung der Herren Raoul-Rochette und Dumersan zu betrachten, und im Palais-royal auch die Sammlung des grossen Münzkenners und -Händlers Rollin, an den mich mein Freund, der Bischof Münter empfohlen hatte, der mich auch mit dem königl. dänischen Consul Falbe bekannt gemacht hatte; und beiden letzteren verdanke ich mehrere antike Münzen als Geschenke. Mit Rollin machte ich nun ein kleines Handelsgeschäft, indem ich römische Grossbronzen aus rheinischen Fundorten gegen griechische Münzen eintauschte.

Es war nach meiner Abreise in Briefen Abel-Rémusats, dessen liebenswürdige Frau Mutter mich jedesmal grüssen liess, und anderer Freunde von einer zweiten Pariser Reise manchmal die Rede, aber daraus ist nichts geworden, und kaum nach fünf bis sechs Jahren waren Abel-Rémusat, Chezy, Saint-Martin in ihren besten Jahren von der Cholera weggerafft, denen später Émeric David, Verfasser mehrerer kunstmythologischer Werke, und Silvestre de Sacy in hohem Alter nachgefolgt sind; Raoul-Rochette, Burnouf und Guigniaut sind seitdem hier gewesen, und mit mehreren habe ich bis in die neueste Zeit Briefwechsel unterhalten, wodurch es mir auch möglich wurde, einige meiner jüngeren Freunde den dortigen Orientalisten, besonders Burnouf, zu empfehlen; von denen sich seitdem namentlich *Holzmann* in der morgenländischen Literatur ausgezeichnet hat.

Noch habe ich dankbar der vielen Dienste zu gedenken, die mir und meinen Begleitern der grossherzoglich badische Geschäftsträger Herr Geh.-Rth. Gerstlacher erwiesen; dessen Güte wir unter dem Ministerium Villèle und dem Jesuitenregiment zum Oeftern in Anspruch nehmen mussten.

Zwei Jahre später unter dem französischen Ministerium

Martignac wurde die französische Expedition nach Morea beschlossen und ausgeführt, womit ich ganz zufällig in Beziehungen kam, deren ich hier kurz gedenken muss [1]). Unter meinen damaligen Zuhörern befand sich auch der oben genannte Herr *Edgar Quinet* aus Bourgogne (wie denn zum öfteren ein und der andere junge Franzose hier seine Studien machte), jetzt als Schriftsteller und Professor allgemein bekannt. Dieser, für die classische Hellas begeistert, bat mich, ihn meinen akademischen Freunden zur Ernennung für die Expédition scientifique vorzuschlagen; was ich that, und was auch gelang; wie folgender Brief des Herrn K. B. Hase beurkundet:

„Paris d. 10. Decbr. 1828."

„*Ἔπεα πτερόεντα*, verehrtester Herr und Freund. Ich lasse Alles stehen und liegen, um Ihnen zu melden, dass die Commission des Instituts chargée de désigner les savans et artistes destinés à aller en Morée, und welche aus Cuvier und Geoffroy Sainte-Hilaire für die Akademie der Wissenschaften, aus Rochette und mir für die Académie des Inscriptions, aus Huyot und Percier für die Académie des beaux-arts besteht, in ihrer Sitzung gestern Dienstag Abends, auf Rochette's und meinen Vorschlag, einstimmig Herrn Quinet als den Philologen ernannt hat, welcher dieser gelehrten Sendung beigesellt werden soll. So eben liegt der Brief an den Minister des Innern, von uns sechsen unterzeichnet, vor mir, mit folgender von mir eingeschalteten Phrase: — — — „et surtout M. Quinet, jeune savant français, qui a perfectionné à l'école du professeur Creuzer à Heidelberg des talens

1) Die persönliche Bekanntschaft des Herrn *Coray* (Koraes) hatte ich in Paris gemacht. Er beschenkte mich mit einem so eben erschienenen Bande seiner griechischen Bibliothek, wovon ich andere schon besass, und welche die Bildung der Griechen und ihre Befreiung zum Zweck hatte; war aber damals der Meinung, dass seine Landsleute zu früh losgeschlagen hätten.

et des connaissances dont il trouvera sans doute en Morée les moyens de faire l'application la plus utile". Theilen Sie diess, bitte ich, Ihrem jungen Freunde mit. Officiell wird er seine Anstellung erst zwar in einigen Tagen erfahren; er kann sie aber jetzt schon als ausgemacht ansehen, da, nach mündlicher und schriftlicher Versicherung des Ministers, die Regierung uns in der Wahl derer, die übergeschifft werden sollen, völlig freie Hand lässt. Hoffentlich wird Herr Quinet den Ruf nicht ablehnen (davon hatte man ein falsches Gerücht in Paris verbreitet, welches mir einen Brief von einem dortigen Deutschen zuzog, dem ich aber, da Herr Quinet an Ablehnen gar nicht dachte, natürlich nicht dienen konnte); er verdankt ihn seinen eigenen Verdiensten und der Verehrung, die wir Alle für Sie hegen. Auch hat Herr de Gérando, der Herrn Quinet sehr zugethan ist, bei Rochette und mir sich mit Wärme für ihn verwendet". (Wirklich schrieb der Minister Martignac kurz nachher eigenhändig an Quinet.) — Es folgen Nachrichten von andern Mitgliedern der dorthin bestimmten gelehrten Reisenden. Darauf heisst es: „Mit allen diesen werden wir sechs, als Commission permanente, in Briefwechsel bleiben. Schon jetzt, schreibt man aus Morea, vermessen die Ingénieurs géographes der Armee Elis trignometrisch, ohne ein Gebüsch, einen Hügel, eine Ruine zu übersehen, auch Messenien, Achaja und Arkadien, so weit man vordringen kann". — Soweit der Brief. — Ich wurde darauf selbst veranlasst, gleich andern Académiciens, für die Reisenden zwölf geographische und archäologische Fragen aufzusetzen, die in deutscher Sprache vor mir liegen und die ich zum Theil lateinisch in die Vorrede zu den Quaestiones genealogicae historicae meines Freundes *J. H. Chr. Schubart* (Marburg 1832) aufgenommen habe. — Zu den geographischen bemerke ich jetzt nachträglich, dass Pouqueville, Voyage de Morée à Constantinople, deutsch von Müller, III, pag. 143, 149 sqq. sich über das System von Griechenlands Gebirgen und Thälern verbreitet. Was davon ihm selbst oder dem

Villoison angehört, kann ich nicht sagen; denn man hat behauptet, er habe Vieles aus den reichen Sammlungen und Bemerkungen entlehnt, die dieser grosse Gelehrte zu seinem projectirten Werke la Grèce comparée, das er als Frucht seines eignen langen Aufenthaltes herausgeben wollte, sich gemacht hatte. — So viel kann ich versichern, dass ich den Herrn Pouqueville in der Pariser Bibliothek über den Villoison'schen Papieren habe sitzen sehen. Die Früchte jener Expédition scientifique der französischen Gelehrten und Künstler sind jetzt, zu einem grossen Werke vereinigt, in allen bedeutenden Bibliotheken, und die Denkmäler selbst, die Sculpturen aus Olympia u. s. w. befinden sich in den Sälen des Louvre. — Von Herrn Quinet, um zu ihm zurückzukommen, liegen vom 5. Februar bis zum 24. August aus Toulon, Modon, Mavromati und Aegina Briefe vor mir, woraus ich aber nichts mittheile, weil er sich selbst in seinem Buche: „Sur la Grèce" über die Ereignisse seiner Reise in Griechenland verbreitet hat. Ausserdem besitze ich ein Heft handschriftlicher Inschriften, die er in Griechenland copirt, und einige griechische Münzen von ihm [1]).

In demselben Jahre (1829) erhielt ich eine interessante Mittheilung aus England. Mit *Gaisford* (welcher jüngst mich

---

1) Während der Regentschaft habe ich von meinem gewesenen Zuhörer und Freunde, dem Staatsrath v. *Maurer* verschiedene unter S. M. dem König Otto geprägte Münzen, und sein Werk über Griechenland erhalten, und später von dem k. k. Gesandten Sr. Excellenz Ritter *Prokesch von Osten* die Inschriften des Prof. *L. Ross*, welchen letzteren ich nachher dahier persönlich kennen gelernt und aus seinen mündlichen und gedruckten Berichten viel Belehrung geschöpft habe. Dieselbe Freude persönlicher Bekanntschaft ist mir mit *Forchhammer* und mit dem genialen, kaustischen *Fallmerayer* geworden. — Mit keinem gelehrten Reisenden war aber mein Verkehr lebhafter, als mit dem königl. preussischen Generallieutenant Freiherrn v. *Minutoli*, der uns einen Theil seiner ägyptischen Alterthümer dahier vorgezeigt und mir öfter archäologische Mittheilungen zu machen pflegte.

hier besucht hat) und *Taylor* war ich schon wegen der Bearbeitung der Werke des Plotin und Proklos in Verbindung, und hatte vom ersteren Mittheilungen seiner Ausgaben griechischer Schriftsteller, vom letzteren seiner englischen Uebersetzungen derselben erhalten; wie ich denn auch von *E. H. Barker* Briefe und Zusendungen seiner Editionen empfangen hatte. Jetzt erhielt ich dessen Parriana: or Notices of the Rev. Samuel Parr — by E. H. Barker Esq., London 1829, zwei starke Bände, voll von Notizen und Briefen britischer Gelehrten wie Hurd, Johnson, R. P. Knight, Leland, Lowth, Markland, Porson, Potter, Toup, Wakefield u. A. auch von französischen und deutschen; worin denn auch die viel besprochenen Kritiken über Homer und Ossian behandelt waren; — kurz eine Sammlung, beachtungswerth für die Geschichte der griechischen und römischen Literatur und der Philologie, und in einigen Beziehungen zu vergleichen mit der französischen Sammlung: Mélanges de Critique et de Philologie par S. Chardon de la Rochette, Paris 1812, drei Bände, welche ebenfalls für die Geschichte der alten Literatur und der Philologie von grössester Bedeutung ist. — Barker, dieser sehr fleissige Gelehrte, hat sich als Grammatiker, Lexikograph und Herausgeber einiger Schulausgaben der Classiker sehr verdient gemacht. In Bezug auf mein Studium der alten Philosophen schrieb er mir in einem seiner Briefe: „Thetford, Oct. 15. 1821: „I regret that my lexicographical poursuits do not permit me to drink deep of the ancient philosophy. However, as a mere philologist in this philosophy, I have not been inactive, as you would and will perceive from certain articles in the Classical Journal“ (in welchem er sehr thätig war). Darauf kündigt er mir den zweiten Theil seines *Aristarchus Anti-Blomfieldianus* an. Blomfield hatte nämlich über den Anfang des Stephanischen Thesaurus Graec. ling. von Barker eine unbarmherzige Kritik ergehen lassen; darauf hatte ich in einem lateinischen Briefchen, welches er mit Andern ähnlichen Briefen deutscher Philologen hat abdrucken

lassen, Einiges zu seinem Troste gesagt. — Formlos war aber allerdings jener Anfang; und ich habe überhaupt von jenem Londner Thesaurus wenig mehr Gebrauch gemacht, seitdem ich den Pariser von C. B. Hase, Fix, Sinner und L. und W. Dindorf besitze.

Da so eben der Studien über die alten Philosophen gedacht wurde, so muss ich darüber noch Folgendes bemerken: die meinigen gingen von Plato aus und kehrten zu ihm immer wieder zurück. Von der Lesung der Xenophontischen Schriften ging ich sogleich zu den Platonischen über. Namentlich wurde das *Symposium* wiederholt von mir gelesen, wobei mir die erste Wolfische Ausgabe (Leipzig 1782) die besten Dienste leistete. Darüber hielt ich auch als Privatdocent in Marburg meine ersten Vorlesungen; wobei ich jedoch meinen Zuhörern schon bemerken konnte, dass die Auffassung Wolf's in den Einleitungen und in vielen Anmerkungen zu modern und Wielandisch sei. Später habe ich dahier im philologischen Seminar und in andern Lehrstunden zwar auch andere Platonische Dialoge erklärt, am öftersten jedoch eben jenes Gastmal; wovon ich denn auch in kritischen Berichten, namentlich in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Proben gegeben (man vergl. jetzt meine Deutschen Schriften, Zur griechischen und römischen Literatur S. 107 ff.). Diess sind aber eben nur *Proben*, und verhältnissmässig wenige; denn da ich bei allen meinen Studien über die alten Schriftsteller jenen Dialog immer im Auge behielt und mir dazu schriftlich Alles anmerkte, so musste sich mit der Zeit eine ansehnliche Sammlung bilden, und ob ich gleich in den Jahren 1834 und 1835 dem Herrn Lud. v. Sinner und noch mehrere dem Hrn. Albert Jahn Mittheilungen daraus gemacht (s. die Deutsch. Schr. a. a. O. S. 102), so ist dieselbe doch seitdem beträchtlich gewachsen; und es schwebt mir in neuester Zeit das Bild einer Ausgabe vor, deren Ausführung mehr zu wünschen als zu hoffen, wozu jedoch Manches von mir gesammelt ist. Zuerst würde diese Edition eine Art Polyglotte werden, d. h.

neben dem griechischen Texte würden nicht nur die lateinischen Uebersetzungen des Ficino und Cornaro, sondern auch die alte Toskanische des Barbarasa und sodann eine französische, englische und deutsche beigefügt; ferner müsste, da Plutarch, wie in vielem Andern, so besonders auch in diesem Thema, den Vermittler zwischen den Ansichten, Sitten und Lehren der alten classischen Welt und der neueren christlichen macht, dessen Buch von der Liebe (*Ερωτικός*) entweder ganz beigegeben oder doch so ausgezogen werden, dass die Liebe in der Ehe der Platonischen Liebestheorie entschieden gegenüberträte; weiter müssten die Gedanken der alten heidnischen und christlichen Philosophen bis auf die späteren Platoniker und auf das Gastmahl der zehn Jungfrauen des Methodios (s. Deutsch. Schriften a. a. O. S. 162) herab mit denen des Plato möglichst vollständig in Originaltexten zusammengestellt werden, so dass das Ganze dieser Lehre urkundlich erschöpft wäre.

Viel später wurde ich zum Studium des platonisirenden Juden *Philo* geleitet, theils durch Wyttenbach's Beispiel und Rath, theils durch die entdeckten armenischen Bruchstücke und Angelo Mai's Publicationen, besonders aber durch die Ueberzeugung, dass ohne Einsicht in Philo's Schriften für Plotin und für die übrigen Platoniker nicht mit Erfolg gewirkt werden könne. Es gelang mir, neben der unvollendeten Pfeiffer'schen auch die Mangey'sche Ausgabe zu erwerben, und bald wurden die Ränder der ersteren mit meinen kritischen Noten ziemlich angefüllt. Auch davon habe ich theils in meiner Abhandlung: „Zur Kritik der Schriften des Juden Philo" (in Ullmann und Umbreit's Theol. Studien und Kritiken Bd. 1, S. 3–43, und jetzt in den Deutschen Schriften, Zur griech. und röm. Literatur S. 409 ff.), theils in den Anmerkungen zum Plotin und zum Proklos die Ergebnisse veröffentlicht. Jetzt aber freue ich mich, zu vernehmen, dass der gelehrte Verfasser der Quaestiones Philoneae (Lips. 1829), Domherr Dr. *Grossmann* in Leipzig, mit grossen Hülfsmitteln

ausgerüstet, uns eine ganz neue Bearbeitung dieses wichtigen Autor's geben wird; wozu ich dem vortrefflichen Manne den besten Erfolg wünsche. Denselben Wunsch möchte ich auch dem Herrn Dr. *A. Kirchhoff* widmen, der uns eine neue Ausgabe des Plotinos verspricht (s. Plotini de Virtutibus et adversus Gnosticos libellus. Specimen novae editionis opp. Plotinianorum edidit A. Kirchhoff, Phil. Dr., Berolini 1847, apud Guil. Besser), da auf diesem so lang vernachlässigten Gebiete Concurrenz sehr Noth thut. — Aber thut auch Schelsucht und Unwahrheit Noth? — Doch ich lasse einen Menschen laufen, der, mit Göthe zu sprechen, nachdem er sich an meinem Tische satt gegessen, an jeder Speise hinterher etwas auszusetzen hat; und die Stimmen von Männern, wie Heyne, Wolf, Münter, Schelling, Hegel, Wyttenbach, van Heusde, Boissonade, Morelli u. A., die meine platonische und neuplatonische Arbeiten durch Beifall ermuntert haben, werden doch wohl mehr gelten, als die eines Neulings.

In den Jahren 1830—1832, zur Zeit und gleich nach der Julirevolution, in Folge deren einige mir bekannte französische Akademiker und Professoren Requetenmeister, Pairs oder Minister wurden, fanden sich in den philologischen und archäologischen Vorlesungen besonders viele Ausländer, Franzosen, Engländer, Griechen, Russen, letztere namentlich aus den deutschen Provinzen, bei uns ein. Unter diesen letzteren war denn auch ein berühmter Archäolog aus Esthland, *O. M. von Stackelberg*, der sich nach seinen griechischen Reisen in Norddeutschland aufhielt, von wo ihn die Furcht vor der Cholera uns zuführte. Mit diesem kunstsinnigen und kenntnissreichen Manne war ich denn hier und in Mannheim zu meinem Vortheil in einem lebhaften Verkehr; und er war Veranlassung, dass ich mit meiner ersten eigentlich archäologischen Schrift hervortrat, der bis jetzt so viele gefolgt sind, dass sie bereits drei starke Bände *archäologischer* Abhandlungen ausfüllen. Jene erste war die Beschreibung und Erklärung eines athenischen Salbengefässes, das durch gütige

Mittheilung meines Freundes, des Herrn *Johann David Weber* zu Venedig, sich in meinem Besitze befand, und zuerst von Stackelberg, dann von Gerhard, Welcker und andern deutschen und auslandischen Alterthumsforschern als merkwürdig ausgezeichnet worden [1]), besonders auch desswegen, weil es in Bild und Schrift den neuerlich in Etrurien gefundenen griechischen Thongefässen so ausserordentlich ähnlich, ja so zu sagen gleich, doch offenbar aus Athen herkam und ein Erzeugniss attischer Fabrik ist. Denn in neuester Zeit ist der Satz aufgestellt und verfochten worden, dass alle ähnliche, aus italischem Boden hervorgegangene Vasen attischen Ursprungs seien und durch einen sehr lebhaften Handel in Italien und andere Länder der alten Welt eingeführt worden. Dieser Satz hat jedoch ganz neulich mehr oder minder starke Einschränkungen erfahren, wie folgende Stellen aus den Schriften zweier meiner philologischen Freunde zeigen, die ich hier mittheilen will, damit der gebildete Leser *den jetzigen Stand der Sache* beurtheilen könne. Fr. Osann [2]) kommt zu folgendem Ergebniss: „Ueberhaupt wenn man das Resultat dieser ganzen Untersuchung erwägt, wonach nämlich der Ursprung der gemalten Vasen *in Attika anzunehmen*, dieselben von da aus durch Handel verbreitet, *später selbst auswärts Fabriken ursprünglich von Athenern angelegt worden*, so ist es klar, dass, wenn dieser Untersuchung einiges Verdienst zugeschrieben werden darf, dasselbe in einer genaueren Abwägung der einschlägigen Momente und einer sich daraus ergebenden Verschmelzung der bisherigen *zu ausschliesslichen*

---

1) Noch zuletzt (1845) hat der grosse französische Archäolog Raoul-Rochette, der es 1838 bei mir betrachtet, sein Urtheil darüber abgegeben, das so schliesst: „Par tous ces motifs le vase de Mr. Creuzer acquiert une grande valeur dans l'histoire de l'art" (s. meine Deutsche Schriften, Zur Archäologie III, S. 61 f.).

2) „Revision der Ansichten über Ursprung und Herkunft der gemalten griechischen Vasen". Giessen 1847 (1845) S. 78.

Ansichten besteht". — Wogegen K. Fr. Hermann [1]) sich so ausspricht: „In der Sache selbst aber gelangt *Lenormant* zu dem Resultate, das auch *wir selbst* aus allen uns zu Gebote stehenden Hülfsmitteln gewonnen und fortwährend bewährt gefunden haben, *dass wenigstens der überwiegende Theil jener Gefässe an Ort und Stelle, wenn gleich unter dem Einflusse eines hellenischen Elementes entstanden ist*, dessen Spuren der Verfasser auch in andern Theilen italischer Technik und namentlich in den dortigen Münzen mit grosser Feinheit nachweist" u. s. w.

Ich hatte diese archäologische Erstlingsschrift überschrieben: „Zum Schlusse des fünften Lustrums des philologischen Seminars in Heidelberg" theils in froher Wahrnehmung des Gedeihens dieser vor fünfundzwanzig Jahren von Karl Friedrich und Reizenstein gegründeten Anstalt, theils um jungen Archäologen einen Wink zu geben, wie das Studium der antiken Kunst von genauer Kenntniss der altclassischen Sprachen und von streng-philologischem Uebungsfleiss durch und durch abhängig, und wie es nicht damit gethan sei, Bilder- und Kunstbücher zu lesen oder nach Italien und selbst nach Griechenland zu laufen, wie heut zu Tage so Manche wähnen. — Von solchem Wahne waren unsere Seminaristen frei und gaben ihrer Ergebenheit gegen den Vorsteher der Anstalt einen ächt-wissenschaftlichen Ausdruck. Wohl erwägend nämlich, dass die alte Münzkunde die Grundlage der gesammten Alterthumswissenschaften sei, hatten die früheren und gegenwärtigen Alumnen des philologischen Seminars einen Fond zusammengebracht, woraus eine Sammlung antiker Münzen unter dem Namen ihres Directors für die hiesige

1) Ueber Lenormant Introduction à l'étude de vases peints, Paris 1845; — in den Götting. gelehrt. Anzeig. 1847, Nr. 57, S. 570. — Ueber den Stand der Sache vor einigen Jahren s. meine Berichte über Schriften, Vasenmalerei betreffend von Kramer, Panofka, Gerhard und Raoul-Rochette im 3. Bande Zur Archäologie S. 243 ff.

Universität aufgestellt wurde; worüber mir von den Mitgliedern des zu jenem Zwecke gebildeten Comite's, den Herren *Bauer*, *Brummer*, *Dittenberger*, *Hamm*, *Müller*, *Oettinger* und *Roller*, die Stiftungsurkunde vom 8. Februar 1835 feierlich überreicht wurde. Einer der damals hier studirenden Griechen, *Emmanuel Kokkinos* aus Chios, ein Zögling der Münchner Schule unter Thiersch, fand sich sogar veranlasst, diese Stiftung in einem kleinen Gedicht zu feiern, das ich aus andern, die er von Zeit zu Zeit mir widmete, hier auswähle:

Εἰς τὸ Κρευτζεριανὸν Ἀρχαιοτήτων Μουσεῖον.

Ἀγλαὰ Ἑλλάνων μεγαλουργίης Ἰταλῶν τε
Μνάματα ταῦτα Κρευτζερος, ὃν Πιερίδες ἔτισαν
Ἔξοχ', ἐφήβοις Τεύτοσι φιλολόγοις προέθετο
Καλλιτεχνίης τῶνδε μεγίστων θαῦμα ἐθνέων.

Ἐμμανοὴλ Κόκκινος Χίος.

Die Sammlung selbst wurde von einem, nun bereits verewigten, Freunde und Schüler in drei Lyceal-Programmen mit gelehrter Sorgfalt beschrieben [1]). — Das Verzeichniss der in meinem Privatbesitz befindlichen Münzen in den drei Metallen und übrigen Anticaglien habe ich später selbst verfasst und mit archäologischen Nachweisungen herausgegeben [2]).

Schon im nächsten Jahre (1833) war ich veranlasst, eine zweite archäologische Schrift herauszugeben [3]). Seit dem

---

1) *J. A. Brummeri* Lycei Heidelbergensis Prof. h. a. Directoris Prolusio, — continens *Antiquarii Creuzeriani* Numos veteres Graecos aliosque, Romanos familiarum et Imperatorum, Heidelbergae typis G. Reichardi 1835—1840. 8.

2) Unter dem Titel: „Katalog einer Privat-Antiken-Sammlung mit Nachweisungen von Friedrich Creuzer". Leipzig und Darmstadt 1843, bei C. W. Leske. 8.

3) „Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar", Leipzig und Darmstadt 1833; jetzt vermehrt und verbessert in meinen Deutschen Schriften, Zur Archäologie Bd. II, S. 387, ebendaselbst 1846, bei C. W. Leske. Diese Schrift widmete ich damals meinen Freunden

Jahre 1810 war ich durch meine Odenwälder Reise und die Bekanntschaft mit dem Grafen *Franz zu Erbach* auf die oberrheinischen Oertlichkeiten und Alterthümer aufmerksam gemacht worden: etwa fünf bis sechs Jahre später lenkte der Herzog von *Nassau*, dessen Erbprinz damals meine Vorlesungen besuchte, meine Aufmerksamkeit auf die niederrheinischen, theils durch mündliche Belehrung, theils durch das Geschenk des für seine Zeit verdienstlichen Buches von Minola über die Römer am Niederrhein. Jetzt wurde mein Blick auf den Oberrhein zurück gezogen und zwar auf den nördlichen Ausgang des Schwarzwaldes, Pforzheim gegenüber, wo ein gebildeter Forstbeamter, Arnsperger, im sogenannten Hagenschiesswalde 1832 deutliche Spuren von ländlichen Römerwohnungen entdeckt hatte [1]). Im Spätherbste noch, wo schon Nebel über dem Hagenschiess- und ganzen Schwarzwalde gelagert war, begab ich mich an Ort und Stelle und unter Leitung jenes Herrn Arnsperger und meiner Freunde, des Fabrikherrn Finkenstein und Decan Frommel betrachtete ich Alles, was zu Tage gefördert war, fand die wohnlichen Einrichtungen, die Heizungsanstalten zu einem Schwitzbade (Sudatorium) — kurz Alles, wie der praktische Römersinn sich zu den beschränkten Bedürfnissen einer ländlichen Oekonomie einzurichten pflegte; nahm aber von dieser Localeinsicht Veranlassung, in einer weiteren Umschau die römischen Culturdistricte am Oberrhein und Neckar, mit Beifügung eines Kärtchens von Oberdeutschland im vierten Jahrhundert unter den Römern, in jener Monographie zu überblicken. Ueberaus

---

Dr. *Elias Mieg* in Heidelberg und *Carl Ritter* in Berlin, dem berühmten Geographen, mit welchen ich einige antiquarische Wanderungen in hiesiger Gegend gemacht hatte.

1) Mons Abnoba, das Abnobische Gebirge, nannten die Römer den ganzen Schwarzwald von Basel bis Pforzheim, auch silva Marciana, vermuthlich von der *Mark* des Vaterlandes (siehe Zur Archäologie II, S. 477 und daselbst Fickler und Mone).

freundlich wurde dieselbe von S. K. H. dem Grossherzoge aufgenommen, wie folgendes Schreiben bezeugt, welches ich hier mittheile, weil es nicht nur von Wohlwollen gegen mich, sondern auch von grosser Liebe zur Sache und Kenntniss derselben den sprechendsten Beweis liefert:

„Mein lieber Geheimerath Creuzer! Mit wahrem Vergnügen habe Ich Ihr Schreiben vom 12. vorigen Monats und die demselben beigefügte Schrift über altrömische Cultur in unserem Vaterlande empfangen. Sie haben sich durch diese höchst interessante Ausarbeitung ein neues ausgezeichnetes Verdienst um dieses Land und alle seine Bewohner erworben, zugleich aber auch besondere Ansprüche auf Meinen persönlichen Dank, da Sie einen Gegenstand wählten und mit Liebe behandelten, dem Ich seit längerer Zeit eine vorzügliche Theilnahme widme, und dessen Werth für unser Vaterland durch Niemand besser hervorgehoben und zur allgemeinen Anerkennung gebracht werden konnte, als gerade durch Sie.

Ihnen hiernach jenen Meinen Dank auf das freundlichste auszudrücken, ist Mir eine angenehme Verpflichtung, und mit um so höherer Achtung und Werthschätzung verbleibe Ich

Ihr wohlgeneigter

Karlsruhe den 9. Juni 1833. Leopold".

Nach einiger Zeit trug mir der damalige Präsident des grossherzogl. badischen Ministeriums des Innern ungebeten die Stelle eines Conservators der Landesalterthümer an, so dass ich in den Ferien zu diesem Zwecke die verschiedenen Kreise bereisen und zur Erhaltung der vorhandenen Alterthümer wie zur Entdeckung anderer beauftragt werden sollte. — Warum daraus nichts geworden, habe ich nie fragen mögen, würde auch jetzt einen solchen Auftrag nicht mehr übernehmen; aber dass ein solcher reisender Conservator eine sehr nöthige Person wäre, muss ich im Interesse des Landes

sowohl, als der Wissenschaft ausdrücklich und nachdrücklich bemerken; indem ein an Einem Orte sesshafter Alterthumsverein, wie der neuerlich in Baden-Baden errichtete (von welchem ich übrigens selbst gerne Mitglied bin) Zerstörungen nicht verhindern kann. Ist doch an diesem Vereinsorte selbst im vorigen Sommer während der europäischen Saison ein ganz anderes Römerbad zerstört worden, als jenes enge, rustike Schwitzbad bei Pforzheim gewesen. Man muss den von seinem langen italischen Aufenthalte dieser Dinge wohlkundigen Archäologen, Rittmeister *Maler* sprechen und klagen hören; woran ich mich, da unterdessen noch eine andere zwar unbedeutendere Zerstückelung mir zu Ohren gekommen, in gleichem Gefühl sofort angeschlossen habe, in einem Anhangsschreiben, dessen Schluss, weil er, denk' ich, von allgemeinem Interesse ist, ich hier wiederholen will:

„Wenn Herr Maler ferner, mit einem Seitenblicke auf die heutigen ärztlichen Badevorschriften, den Satz aufstellt: die antiken Umwohner des mittelländischen Meeres seien bei einem üppigeren Wohlleben *gesünder gewesen, als wir*, so möchte ich dagegen einen Satz aufzustellen wagen, der vielleicht nicht nur ihm, sondern auch vielen Andern als ein Paradoxon erscheinen möchte, nämlich dass die heutigen Europäer, namentlich die der gebildeten Stände, im Ganzen *länger leben*. Meines Bedünkens wenigstens möchte sich aus einem Ueberblick der vielen tausend Grabes-Inschriften, die uns aus dem römischen Alterthum übrig geblieben und die uns aus beiden Geschlechtern viel weniger Hochbejahrte, als die heutigen Sterbelisten aufweisen, ein solches Resultat ergeben, und somit das Medicinalregiment der Neueren dennoch den Vorzug verdienen“ [1]). — Wenn übrigens die Direction jenes Alterthumsvereins schon vorher im October 1846 „*An*

1) Maler, in der Allgemeinen Zeitung, Beilage Nr. 320. (Augsburg d. 16. Novbr. 1846. Creuzer, ebendaselbst, Beilage Nr. 331, den 27. Novbr. 1846).

die Bewohner des Grossherzogthums Baden" zur Verhütung weiterer Zerstörungen einen belehrenden und ermahnenden Aufruf hat ergehen lassen, so ist diess zwar anerkennenswerth, aber ein umreisender Conservator ist damit noch nicht unnöthig gemacht. Ein solcher würde auch Alterthümer *entdecken.*

Am Schlusse desselben Jahres verlieh mir derselbe gütige Fürst das Comthurkreuz vom Zähringer Löwenorden mit einem ähnlichen Schreiben, worin die Angabe der Motive dieser Verleihung, sowie der Ausdruck der fürstlichen Achtung und Huld von dem höchsten Werthe für mich waren; und aus mehreren höchsten Handschreiben der folgenden Jahre, sowie aus einigen sehr schätzbaren Geschenken, erkenne ich dankbar, dass mir diese gnädigen Gesinnungen bis jetzt erhalten worden [1]). — Hiermit verbinde ich denn auch gleich die Notiz, dass vier Jahre später mir vom König der Franzosen, S. M. Ludwig Philipp, das Ritterkreuz des Ordens der Ehrenlegion ertheilt wurde, ohne dass ich vorher eine Ahnung davon hatte, bis mir S. Excellenz der Minister des Auswärtigen, Graf *Molé* in einem sehr verbindlichen Briefe, Paris den 23. Juni 1837, meldete, es sei auf seinen Antrag geschehen: „Monsieur, je m'estime heureux d'avoir à Vous annoçer que, sur mon rapport, le Roi vient de Vous conférer la décoration de son Ordre Royal de la Légion d'honneur" etc. — — — Herr Quinet hatte die Güte, das Danksagungsschreiben an den Minister französisch abzufassen, und, obschon mich Wyttenbach früher getadelt hatte, dass ich den französischen

---

1) Den Charakter eines Hofraths erhielt ich unter dem Grossherzoge Karl Friedrich, den eines Geheimenhofraths unter Karl; den eines Geheimeraths zweiter Classe unter Ludwig.

Senator und königl. holländischen Studiendirector von Meermann Excellenz betitelt hatte, so bestand ich doch wieder auf diesem Titel, und der französische Freund setzte ihn auch, zumal da Molé einer alten Familie von Parlamentsräthen angehöre. — Bekanntlich ist die Frage über die Zulässigkeit jenes Prädicats für die Staatsminister neulich in der französischen Kammer selbst zur Sprache gekommen. — An den König habe ich selbst das Dankschreiben abgefasst, und zwar auf v. Reizenstein's Rath *deutsch*, aber mit französischen Charakteren. — Dass ich dergleichen Zufälligkeiten selbst melde, ist eine natürliche Folge der Autobiographie, der sich auch Jacobs neuerlich nicht entzogen hat. Dabei eigne ich mir aber mit voller Seele an, was jüngst L. Schücking ausgesprochen: „Wehe dem von uns, der als sein Höchstes und Letztes etwas erstrebt, das die Welt ihm geben, das ihm von Aussen kommen soll, wie der Ruhm, und der nicht lieber mit männlichem Stolz dem nachgeht, was er nur von sich selber empfangen kann — harmonische Bildung und Klarheit seiner Seele".

Ich knüpfe an die obigen Bemerkungen über die Pforzheimer und Badner römischen Denkmäler die Erzählung eines Ereignisses an, welches einen neuen Beweis liefert, wie sehr bei antiquarischen Entdeckungen der Zufall waltet. Bekanntlich sind in allen Ländern, wo Römer Standquartiere oder Colonien gehabt, die Mithrasmonumente die allerhäufigsten. Vom Niederrhein erhielt ich bereits 1821 eine Mittheilung von Dorow über ein solches bei Dormagen aufgegrabenes, in feinem Kalkstein von kunstfertiger Hand gearbeitet, und zwei Jahre später gab mir der russische Hofrath v. Köppen aus Wien von zwei Mithrassteinen Nachricht, die er in Siebenbürgen gefunden und zuerst bekannt gemacht hat. Vor einigen Jahren hatte das Dorf Heddernheim in der Gegend von Frankfurt ein anderes geliefert, das sich jetzt im Museum zu Wiesbaden befindet; in unserer Nachbarschaft war ein in mancher Hinsicht merkwürdiger Mithrasstein aus Ladenburg unter der

Regierung des Kurfürsten Karl Theodor in das Antiquarium zu Mannheim gekommen. — Aber jetzt lieferte uns ein günstiger Zufall noch näher, in geringer Entfernung von unserm Neckarthore bei dem Dorfe Neuenheim, im Jahre 1838 eine ganze Mithras-Capelle mit einem grossen und sehr bedeutenden Hauptdenkmal und mit mehreren Beiwerken von Reliefs, Säulenresten und dergl., nebst einem Silberdenar der jüngeren Faustina. Da nämlich bei Erbauung eines Hauses einige von diesen letzteren nach und nach und fragmentarisch zum Vorschein gekommen waren, so hatte ich mich einigemal an die Stelle begeben, ohne jedoch zu ahnen, dass im Hintergrunde dieses Raumes ein grösseres und zwar ein mithrisches Monument verborgen sei, als einer meiner damaligen Zuhörer, Ludwig Eisinger, Mitglied des philologischen Seminars, jetzt Lyceal-professor zu Rastatt, des andern Morgens das zu Tage-kommen eines andern Bruckstücks mir meldete, das ihm mithrisch zu sein scheine. Ohne Verzug wurden nun Vorkehrungen getroffen, das Uebrige mit möglichster Schonung aus dem Schoose der Erde allmahlig hervorzuarbeiten; und so gelang es dann eines der grössesten und bilderreichsten Denkmäler dieses Cultus der Mit- und Nachwelt zu erhalten. Ich gab damals zunächst in den Heidelberger Jahrbüchern von Fund und Werk ausführliche Nachricht und habe diesen Aufsatz, erweitert und berichtigt mit Beschreibung und Erklärung des Einzelnen und des Ganzen, zum zweitenmal bekannt gemacht [1]).

Dieses Mithreum war gerade am *St. Georgentage* (den 23. April) 1838 an's Licht der Welt wieder hervorgegangen, und erinnerte mich schon damals daran, dass durch mancherlei Wandelungen aus dem persischen Mithras, neben dem

---

1) „Das Mithreum von Neuenheim" in den Heidelberger Jahrbb. der Lit. 1838, S. 625 ff., und jetzt in meinen Deutschen Schriften, Zur Archäologie II, S. 279 ff., vergl. S. 526—528 mit Taf. I. Das Denkmal selbst ist jetzt in der Kunsthalle zu Karlsruhe aufgestellt.

hellenischen Perseus, der christliche Ritter *Sanct Georg* in's Leben getreten sei [1]). Jetzt muss ich nachträglich bemerken, dass jene Verwandtschaft des christlichen Ritters mit dem heidnischen Gott in der Volkssage sich erhalten hat. Nämlich im alten Nahegau westlich von Bingen bei dem Dorfe Schweineschied, hoch im Waldgebirge zeigt sich ein im natürlichen Felsen gehauenes Mithrasopfer, wovon in der Umgegend der Glaube herrscht, es sei der Ritter St. Georg im Kampfe mit einem Thiere abgebildet [2]).

Nun aber wollte ein zweiter Zufall, dass um dieselbe Zeit in demselben Bezirke unserer Umgegend, so zu sagen, ein *west-östlicher Divan* in Stein sich erschliessen sollte, indem im nächsten Dorfe, zu Handschuchsheim, in einer Villa [3])

---

1) S. jetzt Symbolik I, S. 207 ff., 343 ff. dritt. Ausg., und daselbst Hammer von Purgstall: Mémoire sur le culte de Mithras, auch in Ullmann's und Umbreit's theol. Studien und Kritiken und in der Geschichte des Osmanischen Reichs II. 453. 649.

2) S. Joh. Heinr. Friedlich, in den Jahrbüchern des Bonner Alterthumsvereins IV. S. 96. — Neue Aufschlüsse über den Mithras, seinen Cult und seine Denkmäler sind nun wohl von den Ausgrabungen zu Khorsabad in den Ruinen des alten Ninive zu erwarten; wovon Sculpturen bereits im Louvre niedergelegt sind.

3) Des Herrn *Uhde*, der während seines langjährigen und wiederholten Aufenthaltes in Mexiko mit grosser Sachkenntniss Alterthümer gesammelt und mit zuvorkommender Güte und Belehrung sie den Besuchenden zeigt, so dass schon die berühmtesten deutschen Geographen, Geschichtsforscher und Archäologen sie betrachtet haben. Mich erinnerte diese Sammlung an Aehnliches, was ich in Paris gesehen, und wovon mir, wie oben gemeldet, der Herr *Alexander v. Humboldt* einige Durchzeichnungen gütigst mitgetheilt hat. Dabei kann ich nicht umhin, an desselben Worte zu erinnern: „Steigt man in die ältesten Zeiten empor, so weist uns die Geschichte auf mehrere Mittelpunkte der Civilisation, deren gegenseitige Verhältnisse zu einander uns völlig unbekannt sind, wie z. B. Meroë, Aegypten, die Ufer des Euphrat und China. Andere, noch ältere, Heerde der Menschenbildung standen vielleicht auf dem Plateau von *Central-Asien; und dem Widerschein der letzteren möchte man wohl den Anfang der amerikanischen Civilisation beimessen*" (Pittoreske Ansichten

eine Sammlung der merkwürdigsten mexikanischen Alterthümer jenen persischen gegenüber eröffnet wurde, welche noch jetzt jedem Gebildeten die reichste Belehrung gewährt.

Ein wirklich *christliches* Monument hatte mir vier Jahre zuvor Anlass und Stoff geliefert, eine Schrift, *Zur Gemmenkunde* betitelt, herauszugeben, das Grabmal der heiligen Elisabeth in der nach ihr genannten Kirche zu Marburg in Kurhessen. Im Jahre 1834 war nämlich das sechste Jahrhundert seiner Gründung abgelaufen, und weil diese Fürstin Landgräfin von Hessen und Thüringen gewesen, widmete ich, der Hesse, diese Arbeit meinem Freunde, dem Thüringer Friedrich Jacobs; weil sie auch besonders ihrer Wohlthätigkeit wegen war heilig gesprochen worden, so setzte ich dem Büchlein den Denkspruch aus Jesus Sirach vor: „Der Herr behält die Wohlthat des Menschen wie einen *Siegelring* und die guten Werke wie einen Augapfel". Ueber Kirche und Grabmal gab ich nur einen kurzen Ueberblick dessen, was

---

der Cordilleren S. 9); und zugleich meine Leser auf dessen neuestes Werk, *Kosmos* I, S. 15 ff., und auf seines Bruders, *Wilhelm v. Humboldt*, umfassendes Buch über die Kawi-Sprache I, S. 5—310 zu verweisen. — Dazwischen liess sich im folgenden Jahre eine gewichtige Stimme aus Griechenland vernehmen. Herr *Prokesch von Osten* schrieb mir nämlich, nachdem ich ihm durch Immanuel Kokkinos einige meiner neuesten Abhandlungen zugeschickt hatte, den 29. Juni 1839 aus Athen unter Anderm: „Ihre Monographien habe ich mit wahrem Vergnügen gelesen, namentlich das *Mithreum*, dessen Erklärung von so weit verbreiteter Anwendung ist. Inmitten aus meinem Garten, unter selbstgepflanzten Bäumen mit Hülfe der lebenvollen attischen Sonne dem widerstrebenden attischen Boden erfolgreich aufgedrungen, richte ich gern meinen Blick auf den Fruchtbringer Mithras, und freue mich, wenn dessen über die ganze Welt des Alterthums verbreiteter Dienst, der unter geänderten Namen und Formen sein in der Natur gegründetes Recht noch heute behauptet, eine so würdige Feder beschäftigt". — In Betreff der Mexikanischen Alterthümer kann ich mich jetzt noch auf die Forschungen des Prof. *Georg Müller* in Basel über die dortige Sammlung, Basel 1847, beziehen.

Justi und Moller, besonders der letztere in einem grossen Kupferwerke, ausführlich vorgetragen hatten; mein Augenmerk musste ausschliesslich auf die *geschnittenen Steine* gerichtet sein, von denen mir, da die Originale aus dem Grabmal ausgebrochen und vielleicht unwiederbringlich verloren waren, das gute Glück Siegelabdrücke, und zwar von Einer Gemme oft mehrere, in die Hände gelegt hatte [1]). Das Glück hat mich bei Abfassung und hernach bei Umarbeitung dieser Schrift noch weiter begünstigt; denn zuvörderst konnte ich dabei das ähnliche auch mit Gemmen ausgeschmückte Grabdenkmal der heil. Drei Könige im Kölner Dome, sowie andere geschnittene Steine verschiedener Sammlungen und in Kupferwerken vergleichen, die Schriften der Archäologen zu Rath ziehen, von berühmten Orientalisten, v. Hammer, Klaproth und Silvestre de Sacy, Gutachten einholen. — Meinen Standpunkt musste ich vorbereitend ganz allgemein nehmen; denn weil der Skepticismus des Jahrhunderts, besonders neuerlich in der Person des berühmten Petersburger Archäologen Köhler, die geschnittenen Steine mit Namen und Schrift fast durchaus für gänzlich neue Arbeit oder doch von Neueren überarbeitet erklärt hatte, so musste in die Geschichte der alten Steinschneidekunst eingegangen, so weit möglich die erste Spur neuerer Verfalschung nachgewiesen, und die Unwahrscheinlichkeit dargelegt werden, dass auf Gemmen, welche die Kreuzfahrer aus dem Morgenlande mitgebracht, solche Ueberarbeitungen stattgefunden; denn die naive Frömmigkeit des Mittelalters hatte kein Arg bei dieser Profanation, indem es an heiligen Gebäuden und Gefässen Bildwerke heidnischen Ursprungs und manchmal sehr freien Inhalts anbrachte und eine neue Art von Religionsmengerei beging, die, wie allbekannt,

1) S. oben den ersten Abschnitt dieser biographischen Skizze, und vergl. die Schrift selbst S. 24 ff. der ersten Ausgabe, Leipzig u. Darmstadt 1834 und in den Deutschen Schriften, Zur Archäologie III, S. 377, ebendaselbst 1847.

im 14. Jahrhundert an den Tempelherren so blutig bestraft worden. — Diese Nachweisungen sind dem Büchlein zum Verdienst angerechnet; es ist als eine Art von Einleitung in die Gemmenkunde aufgenommen worden, und für die zweite Bearbeitung habe ich mich der Beiträge der Archäologen besonders Raoul-Rochette's, Schorn's, Tölken's und Feuerbach's zu erfreuen gehabt.

Da das im Jahre 1829 unter dem Schutze des Kronprinzen (jetzt S. M. des Königs) von Preussen errichtete und noch fortbestehende Instituto di Corrispondenza archeologica in Rom mich unter seine auswärtigen Mitglieder aufgenommen hatte, so lieferte ich die lateinische Beschreibung eines kleinen griechischen Thongefässes der Gräfl. Erbachischen Sammlung ein [1]), welche in Tom. VII. der Annali, Rom 1835, eingerückt ist. — Aber eine weit bedeutendere Sammlung von griechischen Thongefässen wurde für unser Land bald darauf gewonnen. Im Herbste desselben Jahres (1838), in dessen Anfang der Fürst desselben durch Erwerbung einer im Rheine bei Philippsburg gefundenen bronzenen Statuette erfreut worden war, konnte er sich eines bedeutenden Besitzes von griechischen und italischen Fictilien rühmen; und ich wurde auf seinen Befehl mit einem Abgusse der ersteren und mit einer Anzahl Zeichnungen der letzteren beehrt. Es war nämlich dem grossherzogl. badischen Geschäftsträger am römischen Hofe, dem kunsterfahrenen Herrn Rittmeister *Maler*, während seines mehrjährigen Aufenthaltes in Italien gelungen, eine beträchtliche Zahl von griechischen, etruskischen sicilisch-griechischen u. a. Thongefässen, worunter Stücke des

1) Eine Scene aus dem Thatenkreise des Herakles, wo er mit zwei andern Heroen, Buzyges und Minos in Handlung erscheint; später theilte mir Minervini eine Abhandlung über Herakles und Iole mit; ganz neuerlich Raoul-Rochette über den assyrischen und phönicischen Herkules; und endlich Roulez über Herakles den Citharspieler nach einem archaischen Vasenbilde von Vulci.

ersten Ranges, ingleichen eine ansehnliche Menge von Terracotten gleichen Ursprungs zu erwerben und sie seinem kunstliebenden Fürsten zu übergeben. Ueber den Werth dieser Erwerbungen war unter den Gebildeten nur Eine Stimme, und der Lehrer der älteren Prinzen, mein Freund, der Geh. Rath *Karl Friedrich Rinck*, beurtheilte schon damals einzelne Vasenbilder mit gelehrter Sachkenntniss. Ich erhielt vom Grossherzog, der mich selbst nach Karlsruhe eingeladen, den Auftrag, einstweilen eine Auswahl der Vasen zu beschreiben und zu erklären; welches denn auch im nächsten Jahre geschah [1]).

Seitdem ist diese Sammlung eine Zierde der herrlichen, von meinem Freunde, dem Oberbaudirector Hübsch in Karlsruhe erbauten Kunsthalle; und da sie dort in ihrer jetzigen Aufstellung von den Archäologen mit aller Bequemlichkeit betrachtet werden kann, so ist zu hoffen, dass nicht nur die Erklärung der übrigen Vasenbilder, sondern auch der vielen zum Theil höchst zierlichen Terracotten nach und nach an die Reihe kommen werde; für welche letztere jetzt Panofka's schönes Werk: „Die Terracotten des Berliner Museums" als Muster vorliegt.

Durch ihn und andere Begründer des archäologischen Instituts in Rom, Eduard Gerhard, Emil Braun u. A. bin ich denn auch mit den italienischen Archäologen Gargallo Grimaldi, Inghirami, de Jorio, Minervini, Orioli, Serradifalco u. A. in nähere Verbindung gekommen, und habe Mittheilungen ihrer Schriften erhalten [2]), die sie mir theils mit italienischen, theils mit lateinischen (und von mir in letzterer

1) In einer Monographie: „Zur Gallerie der alten Dramatiker, Auswahl griechischer Thongefässe der grossherzoglich badischen Sammlung in Karlsruhe, mit lithographischen Umrissen", Heidelberg bei C. F. Winter, 1839, und jetzt in zweiter Ausgabe vermehrt und verbessert in meinen Deutschen Schriften, Zur Archäologie Bd. III, S. 71—223.

2) Vom Florentiner Grafen Leopardi, dessen Bekanntschaft ich dem Herrn Sinner in Paris verdanke, erhielt ich auch Mittheilungen zum

Sprache beantworteten) Briefen zugeschickt haben; wobei ich gelegentlich bemerke, dass die französischen Gelehrten in ihren schriftlichen Mittheilungen sich seltener des Latein, gewöhnlich ihrer Muttersprache bedienen, und dass man Vielen in neuerer Zeit deutsch mit französischer Handschrift antworten kann. Auch habe ich den neuesten italienischen Reisen verehrter Collegen, meiner Freunde Mittermaier und Spengel, neue dortige antiquarische Bekanntschaften zu verdanken; namentlich auch einem ehemaligen Zuhörer, dem königlich hannöverschen [1]) Major *Wilding*, der meine archäologischen Vorlesungen mit Interesse und Einsicht besucht, darauf nach Sicilien zurückging, wo er seinen Bruder, den Herzog von Butera beerbte, von dessen beim alten Gela belegenem Schlosse er mir früher durch den k. k. Bergrath und berühmten Reisenden Russegger eine treffliche Silbermünze jener Stadt (s. meinen Katalog p. 6, Nr. 38, 39) zugesendet hatte; vor zwei Jahren aber, als Principe di Radali, den hier durchreisenden Duca *di Serradifalco* zuführte, der mich wie einen alten Bekannten empfing und beim Abschied herzlich umarmte. Früher hatte er mir einigemal lateinisch geschrieben, sein grosses Werk über Sicilien zugesendet, dem ich in den Heidelberger Jahrbüchern [2]) einige ausführliche Artikel gewidmet hatte. Bei dieser Gelegenheit erinnerte ich mich an Winckelmann's Bemerkungen über das liebenswürdige Benehmen der italienischen Grossen gegen Geringere, besonders Gelehrte, und wie sie diese den Unterschied der Stände ganz und gar nicht fühlen lassen.

Porphyrios (s. Annott. in Plotini opp. III, p. 499 sqq), und noch bewahre ich ein zierliches Bändchen seiner Gedichte (Canti).

1) Sein Landsmann, der hannöverische Gesandte *Kestner* in Rom, war eine Zeit lang hier in Heidelberg mein Hausgenosse und hat seitdem mich einigemal besucht.

2) Jetzt verbessert in den Deutschen Schriften, Zur Archäologie III, S. 285 ff.

Hier liegt nun die Frage nahe, warum ich selbst Italien nicht besucht habe? — Darauf kann ich mit mehreren Antworten dienen. Einmal und überhaupt: es hat sich, wie man zu sagen pflegt, niemals schicken wollen, theils häuslicher, theils akademischer Verhältnisse wegen, indem ich niemals einen ganzen Cursus hindurch meine Vorlesungen habe aussetzen mögen. Eben so wenig habe ich jemals zu irgend einer Literatur- oder Kunstreise die Regierung um eine Unterstützung ansprechen wollen; — habe ich doch den ganzen archäologischen Apparat von Münzen, Gemmen, Marmorn, Vasen und dergl. zum Behuf meiner Vorlesungen aus meinen eigenen geringen Mitteln nach und nach mir angeschafft. — Ferner konnte ich hier in Heidelberg, wenn gleich in geringerem Grade, auf mich anwenden, was K. W. Böttiger von seinem Vater sagt [1]): „Zum Glück lebte Böttiger in Weimar und dann in Dresden, wo sich in der Menge durchströmender Reisenden und deren mündlichen und schriftlichen Relationen eine Art schwachen Ersatzes für den entbehrten Genuss ihm bot". — Endlich habe ich über Antikensammlungen, worin Statuen und andere grössere Werke aufgestellt sind, meine eigene Gedanken, deren ich mich selbst im Louvre nicht habe erwehren können und die ich hier offen bekennen will: Selbst bei der ansehnlichsten Räumlichkeit des Locals, bei der würdigsten Ausschmückung und der zweckmässigsten Anordnung der Gegenstände — meine ich immer, die alten Griechen würden dergleichen Sculpturen bedauern, als seien sie in Gefängnissen verschlossen oder in

1) Karl August Böttiger, eine biographische Skizze von dessen Sohne, Leipzig 1837. — Eine Kritik der neuesten Schriften und eine Würdigung dieses Archäologen habe ich in den Deutschen Schriften, Zur Archäologie I, S. 391—437 gegeben, womit Herr *Jul. Sillig*, der Herausgeber derselben, in einem Briefe aus Dresden sich einverstanden erklärt. — Möchte diesem würdigen Gelehrten die so sehr verdiente Unterstützung bei seiner grösseren Ausgabe des älteren Plinius recht bald zu Theil werden.

Magazinen aufeinandergehäuft. — Entreisset diese Werke, würden sie sagen, den geschlossenen Sälen, welche nur an die engen Schranken einer jenen Denkmalen fremden Zeit erinnern; führet diese Götter und Göttinnen in die freie lebendige Natur, in weite Räume mit Fernsichten über Feld, Wald, Hügel und Gewässer; weiset ihnen in grossen Weiten ihre natürliche Wohnungen an, und ihr habt uns in ihrer Mitte von Raum und Zeit erlöset; ihr habt jene lebendigen Bilder in das Unendliche und für das Unendliche hingestellt; denn die freie Natur weiss nur von Jahres- und Tageszeiten —: Nichts von Zeitaltern und Jahrhunderten. Diese Gedanken hatte ich mir nicht lange zuvor beim Besuch einer Antikensammlung niedergeschrieben, als ich ähnliche in einem Briefe Wilhelm v. Humboldt's an Fr. Aug. Wolf aus Rom den 20. Juli 1803 [1]) las. — Man unterscheide aber wohl: es ist hier von grossen Statuen und Gruppen die Rede, nicht von Statuetten, welche die Alten selbst auf ihren Tafeln aufstellten, auch nicht von Büsten, welche mit Bezug auf die Geisteswerke, deren Verfasser sie darstellten, oder auf die historischen Personen, die der Inhalt der Bücherrollen waren, für die Bibliotheken bestimmt wurden, oder von gemalten Gefässen, welche zum Schmuck der Gemächer dienten.

Was oben von antiquarischen Magazinen gesagt wurde, erinnert an die atomistische, ideenlose Ansicht des Alterthums, womit der grosse Haufe der Engländer behaftet ist. Sie wollen es mit beiden Händen fassen, um es erst recht zu haben; darum reissen sie aus Handschriften die gebräunten Pergamentblätter aus, klopfen von Architekturwerken Knäufe und Voluten ab, und von Sculpturen Arme und Beine. — Das erfuhren wir hier bei Aufgrabung des Mithreums; da wollten sie gleich Säulenstücke oder Reliefffragmente kaufen. — Darum ist England auch das Weltmagazin von Münzen,

1) In Varnhagen's von Ense Denkwürdigkeiten IV, S. 318 f.

Siegeln, Wappen und Autographen —, das gelobte Land der Heraldiker.

Das Jahr 1839 wurde mir denkwürdig durch die Versammlung der Philologen im benachbarten Mannheim, die erste, der ich persönlich beiwohnte, und die mir unter andern die Freude gewährte, meinen alten Freund *Friedrich Jacobs* nach langen Jahren wiederzusehen und zu begrüssen. Er war darüber nicht weniger erfreut, wie er in seinen *Personalien* zu erkennen gibt, wo er (S. 291) sagt: — „Creuzer, mein vieljähriger Freund, den ich lebensfroh, in seinem zweiten Ehestande [1]) gleichsam verjüngt fand". — Ausser ihm traf ich hier mit vielen Freunden und gewesenen Zuhörern zusammen. Von den ersteren nenne ich Thiersch aus München, Welcker aus Bonn und Gerlach aus Basel, von den letzteren Zell, Moser, Soldan, Döderlein, Kärcher, Feldbausch und K. Fr. Hermann, damals Professor in Marburg, der mir hier seine mir gewidmete „Geschichte und System der Platonischen Philosophie" überreichte. Die Verhand-

1) Mit *Anna Sebastian*, deren Vater mir bei seiner Rückkehr aus Holland in seine Vaterstadt Heidelberg in einem Briefe von Wyttenbach den 23. Aug. 1811 empfohlen worden: „Obtulit se vir experientissimus *I. F. C. Sebastian*, Med. Doctor, cupiens a me tibi, a te autem Soemmeringio, Medicorum principi, commendari. Hoc ut a me per te impetret, tu, optime Creuzere, quaeso, mihi des: et gratum mihi facies, et hoc officium conferes in virum et dignissimum, et omnium bonorum peritorumque hominum existimatione probatissimum". (Epistoll. Selectt. ed. Mahne II, pag. 73.) Militärarzt bei der holländischen Armee und nach 20jährigen Feldzügen Vorsteher des Hospitals in Leyden kehrte er jetzt mit seiner Familie hierher zurück, wurde an hiesiger Universität Professor der Medicin und starb dahier als grossherzogl. badischer Hofrath 1840; wo seine Frau Wittwe mit einer jüngeren Tochter unter uns lebt; sein Sohn A. August ist als Professor ord. der Anatomie und Physiologie an der Universität zu Gröningen in Holland angestellt und Ritter des königl. niederländischen Ordens; vergl. Voigt's neuen Nekrolog 1841, Nr. 304, S. 273—380, wo auch die Schriften des älteren Sebastian angeführt sind.

lungen wurden vom Director des Mannheimer Lyceums, Geh. Hofrath Nüsslin, trefflich geleitet; es wurden viele Vorträge gehalten, und ich selbst, obwohl ich schon gesprochen, konnte mir doch nicht versagen, den alten Freund Jacobs mit folgenden Worten anzureden: „Ehrwürdiger Greis! Es wurde so eben des Guten und Schönen gedacht, aber auch des Solonischen Satzes, dass das Schöne schwer sei. Sie haben diese Schwierigkeiten überwunden, Sie haben alle Elemente des Schönen in Wissenschaft und Kunst in sich aufgenommen und repräsentiren es in unserer Wissenschaft. Was aber mehr ist, an Ihnen ist das Gebet des Sokrates in Erfüllung gegangen: „„Verleiht mir, ihr Musen, inwendig schön zu sein!““ Sie theurer Mann, sind inwendig schön! Darum empfangen Sie unsre reinste Verehrung“. Darauf hielt Jacobs selbst einen kurzen Vortrag, und später wurde ihm eine, auf Geh.-Hofrath Dr. Nüsslin's Vorschlag, vom Prof. K. Fr. Hermann verfasste lateinische Adresse überreicht [1]). — Auf Nüsslin's und Prof. Hofrath Gräff's Veranstaltung wurde auch von den Lyceisten in Mannheim zu Ehren der Versammlung ein Fackelzug dargebracht, und später wurden an einige der Philologen Sendschreiben erlassen.

---

1) S. Verhandlungen der zweiten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Mannheim 1839, Mannheim 1840, bei Tob. Löffler. 4. Was ich aber hier hervorzuheben als eine angenehme Verpflichtung betrachte, ist, dass nicht allein der Militärgouverneur, viele hohe Civilbeamte, Bürgermeister und Rath der Stadt, sondern auch viele andere Honoratioren von beiden Geschlechtern mehreren Sitzungen der Versammlung beiwohnten, dass alle Kunstsammlungen unentgeltlich geöffnet und alle Maassregeln getroffen waren, den Gästen den Aufenthalt möglichst angenehm und lehrreich zu machen, dass eine grosse Oper mit freiem Eintritte gegeben und dass endlich auf städtische Kosten eine Lustfahrt nach Worms für die Philologen und ihre Begleitungen mit reichlicher Bewirthung auf dem Dampfschiffe veranstaltet wurde. — Der damalige Präsident des Ministeriums des Innern hatte für die Unkosten der Versammlung 66 Gulden verwilligt.

Von dem unter dem Ministerium Thiers 1840 ausgebrochenen Franzosenlärm kann ich auch etwas erzählen: Seit dem Frühjahre fanden sich von Zeit zu Zeit Reisende aus Frankreich bei uns ein, denen man bald anmerkte, sie wollten ausholen, wie man diesseits gesinnt sei. Als ein und der andere dieser Spürer auch mir den Puls fühlen wollte, ward ich anfangs ernstlich böse und erklärte: Obwohl fast Siebziger würde ich doch im Fall der Noth mit meinen Mitbürgern wenigstens Stadtwache halten. Bei den Nachfolgenden fand ich die Ironie besser angebracht, und rieth ihnen, unsere Schlossruine zu betrachten, wo wir Heidelberger täglich zu sehen Gelegenheit hätten, welch' ein grosser Patron der Paysagistes, ihr Louis XIV, gewesen; andern zeigte ich auch wohl ein zur Zeit der *Reunionskammern* von einem gelehrten Refugié geschriebenes Buch, betitelt: La Dissolution de la Réunion, à Cologne 1692; daneben als Vignette ein gespannter aber gebrochener Bogen, mit der Ueberschrift: *injusta extensione.* — Als im Herbste desselben Jahres das achte Armeecorps bei uns einrückte, freute ich mich über zweierlei, erstens, Deutschland so trefflich gerüstet zu sehen; sodann über die fortgeschrittene Bildung der deutschen Offiziere.

Hatte ich früher, nach Ablieferung des ganzen Plotinos an die Universitätsdruckerei in Oxford, wieder für die Heidelberger und Wiener Jahrbücher der Literatur, für die Münchner Gelehrte Anzeigen [1]) u. s. w. thätiger sein und mehrere bereits genannte Monographien abfassen können, so konnte ich in diesen Jahren der dritten Bearbeitung der Symbolik eine grössere Musse zuwenden, und auf diese Weise zwischen 1837 — 1842 dieses Buch in Vielem ganz umgestaltet dem

1) Der Redacteur der ersteren, der geniale Dichter und Dramatiker, kais. königl. Regierungsrath, *von Deinhardstein*, war mir dahier persönlich bekannt geworden; durch die Theilnahme an den letzteren erneuerte ich die literärische Verbindung mit dem Herrn Reichsrath v. *Roth*, und lernte den gelehrten Juristen *Dollmann* kennen.

Publicum übergeben, und schon unterm 22. April 1841 erhielt ich aus Berlin von Alexander v. Humboldt eine eben so aufmunternde Zuschrift, als mir sein verewigter Bruder Wilhelm bei der zweiten Bearbeitung einige zugesendet hatte.

Im Jahre 1843 bemerkte ich mir unter Anderm in meinen Schreibkalender Joh. Keppler's von ihm selbst verfasste Grabschrift:

Mensus eram coelos, nunc terrae metior umbras
Mens coelestis erat, corporis umbra jacet [1]).

Aus der Allgem. Zeitung jenes Jahres Nr. 244 schrieb ich mir aus: Dr. W. J. über die neuesten Entdeckungen auf dem Gebiete des Lichts, von Professor Moser in Königsberg: „Licht ist, um endlich eine genügende Erklärung zu geben, die umgekehrte Schwere, die allgemeine Thätigkeit der individualisirten Materie, d. h. der Körper, welche über dieselbe hinausgeht, ihr Bestreben, sich ausserhalb ihrer im Andern zu setzen", welche Definition unmittelbar darauf erklärt wird. — Ich verwiess dabei auf meine Symbolik im Artikel *Memnon* (II, 1, S. 311 f. dritt. Ausg.). — Endlich aus der Marburger Zeitschrift für Alterthums-Wissenschaft desselben Jahres Nr. 107: „Moses Mendelssohn, indem er Lessing's Verdienste um die Religion bespricht, sagt: Auch habe ich gezeigt, dass der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und Sittenlehre bestehen könne, dass der Unterschied bloss in einer überfeinen Speculation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeiten nicht den

1) Ich hatte nämlich in einem Hauptpunkt schon früher eine Uebereinstimmung dieses unseres grossen Landsmannes mit dem Philosophen Plotinos bemerkt. Beide hielten durchaus nichts auf die Astrologie, wie man besonders aus des letzteren Buch: „Ob die Sterne wirken?" ersieht. Keppler nannte sie witzig: „einer weisen Mutter (der Astronomie) thörigte Tochter" (s. ad Plotin. Annott. p. 97). — Leider musste er aber um des Brodes willen als Kalendermacher diesem Wahne seiner Zeit oftmals fröhnen (s. jetzt L. v. Breitschwert, Joh. Keppler's Leben S. 72 ff. und v. Schubert, Biographien I, S. 242 ff.).

mindesten Einfluss hat, und dass er vielmehr Alles an seinen Ort gestellt sein lasse, was irgend praktisch werden und im Leben oder selbst in den Meinungen der Menschen von merklichen Folgen sein kann".

In demselben Jahre (1843) arbeitete ich mit Mühe, aber auch mit Liebe den Katalog meiner antiken Münzen und übrigen Anticaglien aus, dessen Titel oben beim Jahre 1835 angegeben ist. Wenn ich dabei die Genugthuung hatte, dass Félix Lajard mir darüber schrieb: „Un très-intéressant catalogue, dont Vous avez enrichie la science archéologique", und dass der Staatsminister v. Reizenstein, der die Sammlung aus eigner Ansicht kannte, in einem Briefe am Schlusse desselben Jahres sich so äusserte: „Ich gebe jetzt um so weniger die Hoffnung auf, dass mein, aufs aufrichtigste gesagt, rein im Interesse der Sache und abgesehen von allen andern Beziehungen gehegter Wunsch, diese Sammlung, wenn auch nicht der Universität, doch dem Lande erhalten zu sehen, noch in Erfüllung gehen werde", so dachte ich doch dabei damals zunächst an das ανοκενάζεσθαι, „sich allmählich zum Abzuge anschicken"; woran mich das mit starken Schritten heranrückende fünfundvierzigste Amtsjahr ernstlich erinnerte; indem ich der Meinung bin, ein jeder rechte Mann solle einen möglichst geordneten Haushalt hinterlassen. — Eben dieser Erinnerung wegen hatte ich denn auch den Gedanken längst aufgegeben, einen andern Wunsch dieses edlen Mannes noch erfüllen zu können, den er mündlich geäussert und in demselben Briefe wiederholt: — „Indem ich mir erlaube, Sie — auch noch an meinen alten lebhaften Wunsch zu erinnern, einer in ein *vollständiges Handbuch* zu erweiternden Bearbeitung Ihrer *römischen Antiquitäten*". — Ich habe deswegen auch neulich mehrere gerade in dieses Gebiet

gehörige Werke abgegeben. Nämlich ich hatte theils früher meine über das Maass einer Privatbibliothek hinausgewachsene Büchersammlung mehrmals gelichtet, theils habe ich aber aus den oben angegebenen Bewegungsgründen im Jahr 1846 eine grosse Anzahl von Werken, die mir entweder entbehrlich oder in der hiesigen Universitätsbibliothek vorhanden sind, den Antiquaren überlassen, wovon jetzt ein zu Frankfurt a. M. gedruckter Katalog vorliegt; jedoch so viel philologische Bücher zurückbehalten, dass ich mit Beihülfe jener öffentlichen Hülfsmittel immer noch ungehindert arbeiten kann; wie man aus den neuesten Heften der Münchner und Wiener gelehrten Zeitschriften ersehen wird. Die römischen Antiquitäten betreffend, um darauf zurückzukommen, so war gerade in neuester Zeit die gesteigerte Concurrenz von Handbüchern am wenigsten einladend, mit einem gleichen in die Schranken zu treten; dagegen liegt in meinen Papieren Stoff zu mehreren Monographien, wie meine frühere über das römische *Sklavenwesen*, vor, der füglich für die zu erwartende dritte Ausgabe meines *Abrisses* in Nachträgen verarbeitet werden kann. Andere meiner Collectaneen über das römische Staatsrecht und Gerichtswesen sind in den Anmerkungen zu einer der *Verrinischen Reden Cicero's* niedergelegt worden, die von G. H. Moser und von mir so eben bei Dieterich in Göttingen erschienen ist. — Hierbei will ich zum Obigen über mein *Verhältniss zur Jurisprudenz* noch etwas nachtragen: Obschon ich während meiner akademischen Laufbahn als Lernender wie als Lehrer treffliche Civilisten zu Freunden und zum Theil zu Schülern hatte, wie die Herren v. Savigny, Thibaut, Heyse, Platner, Birnbaum, Hudtwalker, Dirksen, Zimmern u. A., so fühlte ich mich doch niemals Jurist genug, um mich an eine umfassende Bearbeitung der gesammten römischen Alterthümer zu wagen. Diess hielt ich auch dem Minister von Reizenstein immer entgegen, und darum rief ich bei der zweiten Ausgabe meines *Abrisses* zwei juristische Freunde, Birnbaum und Dirksen, zu Hülfe, und lobe es jetzt

sehr, dass die Herausgeber der Pauly'schen Real-Encyklopädie den Herrn Prof. Rein in Eisenach sich zum Mitarbeiter erbeten haben.

Ausser den obigen Mahnungen an meine Altersstufe folgten in diesem und im folgenden Jahre (1844) noch andere durch wiederholte Todesfälle in meiner nächsten Verwandtschaft. Im Frühling des ersteren dieser Jahre starb ein hier von mir erzogener Neffe, Leonhard Creuzer, der ein tüchtiger Pfarrer in Kurhessen gewesen, mit Frau und Kind in einer Woche, und so konnte ich also wiederum, wie im obigen lateinischen Briefe beim Verluste der Freundin Wyttenbach 1830, über triplices ruinae (dreifache Todesfälle) klagen; aber diessmal folgten bald mein Bruder und der Mann, den ich im Anfang dieser Lebensskizzen als brüderlichen Freund und Verwandten bezeichnet habe, der Oberconsistorialrath Leonhard Creuzer in Marburg nach [1]); und so war mir auch dieser Frühling verdustert — als er in Monatsfrist auf's wohlthätigste erheitert werden sollte. Es war nämlich bekannt geworden, dass ich am 4. April 1804, von Marburg hierher berufen, in Heidelberg angekommen sei, und von meinen Amtsgenossen, Freunden, Schülern und Mitbürgern wurde auf diesen Tag eine stille, weil er auf Charfreitag fiel, nach einiger Zeit aber eine öffentliche Feier meiner neunundvierzigjährigen Dienste an hiesiger Universität veranstaltet. Da diese über Erwartung gefeierten Tage in öffentlichen Blättern [2]) beschrieben worden, so will ich nur einige Nachträge

1) In demselben Jahre noch verlor unsere Literatur den trefflichen *A. Emperius*, nachdem er den ersten Band seines Dio Chrysostomus herausgegeben und auch mir zugeschickt hatte.

2) Im Heidelberger Journal, in der grossherzoglich badischen und grossherzoglich hessischen, in den Frankfurter Zeitungen und besonders ausführlich in der Allgemeinen 1844 in mehreren Beilagen Nr. 136—139; wozu ich nachträglich bemerke, dass ich noch eine besondere Adresse erhielt, unterzeichnet von hiesigen Gelehrten, grösstentheils Amtsgenossen, den Herren Chelius, Dittenberger, Kleinschmidt, Kortüm, Louis,

hinzufügen, die mir Pflicht und Dankgefühl zu unterdrücken nicht gestatten.

Schon am dritten April erliess S. K. H. der Grossherzog von Baden ein huldvolles Glückwünschungschreiben an mich; dem Fürsten schlossen sich die höchsten und mittleren geistlichen und weltlichen Behörden[1]) an, ingleichen die Schwesteruniversität Freiburg, mehrere Lyceen und Gymnasien des Landes[2]), deren Vorsteher und Lehrer sich zum Theil auch persönlich hier bei mir einfanden, wie auch die hiesige Geistlichkeit beider Confessionen; die theologische Facultät, von denen drei Mitglieder meine Zuhörer gewesen, erneuerte in einem zweiten Diplom die mir von ihr früher verliehene theologische Doctorwürde; die juristische ertheilte mir unter dem Decanat des Geh. Hofrath *Rosshirt* die Würde eines Doctors beider Rechte; der Gemeinderath und Bürgerausschuss der Stadt Heidelberg verlieh mir auf eine ehren- und liebevolle Weise das Bürgerrecht; der Secretär der königl. Societät der Wissenschaften in Göttingen, Dr. Hausmann, übersendete mir die von ihm und Heinr. Ritter unterzeichnete Urkunde zur Aufnahme in diese Gesellschaft; die königl. bayerische Akademie der Wissenschaften in München widmete mir, mit einem Schreiben des Herrn Hofrath Thiersch, als ihrem auswärtigen Mitgliede, den vierten Band ihrer Abhandlungen, den mir der hiesige Bürgermeister Winter überreichte; und später erliess die Dresdner Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner durch ihren Präsidenten Gottfried

---

Mittermaier, Nägelé d. ält., Puchelt, Rau, Spengel, Tiedemann, Ullmann, Umbreit und v. Vangerow.

1) Obschon das Ministerium des Innern mich bereits mit einem von Staatsrath *Eichrodt* dem jüngeren unterzeichneten Schreiben beehrt hatte, so erliess doch dessen Präsident, S. Exc. der Herr v. *Rüdt*, der gegen die Universität und Lehrer immer sehr gütige Gesinnungen bekundet, noch einen besondern Brief an mich.

2) An den zwei Universitäten und an fast allen Mittelschulen des Landes sind bis heute Schüler von mir in Thätigkeit.

Hermann und Vicepräsidenten Dr. H. Wilhelm Schulz eine Adresse an mich; ältere Zuhörer, nunmehrige Freunde und Amtsgenossen, Dittenberger, Kortüm, Louis, Mittermaier, Rothe, Tiedemann und Ullmann begrüssten mich dahier mündlich, wie auch andere verehrte Collegen aus allen Facultäten; ingleichen eine Deputation hiesiger Studenten. Persönlich hatten sich eingefunden Freunde aus Frankfurt a. M. (Vömel), Mannheim (die Brüder Schwarz), Karlsruhe (Hübsch), Rastatt (Grieshaber) und aus Stuttgart (Gustav Schwab und Stälin), von hier die Doctoren Louis, G. Weber, der Oekonom Ferkel und viele Andere von andern Orten; mit Briefen von A. Böckh, Marheineke, Zumpt (meinem ehemaligen Zuhörer, mit Beifügung eines schönen Exemplars der neunten Ausgabe seiner lateinischen Grammatik) A. Neander, Schelling, Sulpiz Boisserée, Döderlein, K. Fr. Hermann, Cless, Pauly, Justi, G. H. Moser, Geh. Rath v. Baumbach, Legationsrath v. Reizenstein, Geh. Rath v. Leonhard, Staats- und Reichsrath v. Maurer, Rath Schlosser, Karl Friedrich und Wilh. Friedr. Rinck und vielen andern Freunden und Schülern; von denen der Pfarrer Joh. Hormuth, einer der ältesten, 17 römische Münzen in unser Antiquarium stiftete. — Mit Gedichten beehrten mich unser trefflicher schwäbischer Sänger Gustav Schwab (das Poem ist jetzt in die neueste Sammlung seiner Gedichte aufgenommen), Freund und Amtsgenosse Ullmann, Friedrich Kayser (mein poetischer Freund und Pathe, der auch L. Tieck, Rückert, Jacobs und A. und mich zum öfteren besungen), Maximilian Fischer, Theod. Köster; und mit einem lateinischen Christ. Gottl. Schuch.

Von Büchern und Abhandlungen in deutscher und in lateinischer Sprache, die mir gewidmet wurden, füge ich die Titel selbst hier bei:

„Die Universität Heidelberg im Jahre 1804. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte von Lic. *W. Dittenberger*, Prof. der Theologie und Pfarrer an der Kirche zum h. Geist, auch

Universitätsprediger und Lehrer am ev. prot. Predigerseminar in Heidelberg. Heidelberg 1844, bei Mohr".

„Die Anfänge der classischen Studien zu Heidelberg. Beitrag zur pfälzischen Gelehrtengeschichte von Dr. *L. Häusser*, Privatdocenten der Geschichte an der Universität Heidelberg. Heidelberg 1844, bei Mohr".

„Deutsche Predigten des XIII. Jahrhunderts, zum erstenmal herausgegeben von *Franz Karl Grieshaber* [1]), Professor am Lyceum zu Rastatt. Erste Abtheilung. Stuttgart 1844, bei Hering et Comp."

„De Societatis Atticae origine atque Institutis Commentationis historicae pars prior — quam Friderico Creuzero olim praeceptori, hodie collegae — obtulit *Frid. Kortüm* [1]). Accedunt nonnullae Josephi Scaligeri, Cuiacii, Hotomanni et Danaei epistolae, — nunc primum in lucem editae. Heidelbergae 1844, sumtibus J. C. B. Mohr.

„Specimen Commentariorum in Aristotelis libri II, cap. 23, de Arte Rhetorica — ed. *Leonardus Spengel*, Professor, Heidelbergae 1844, typis G. Reichard".

„De Pinacotheca quadam Neapolitana, scr. *Carolus Ludovicus Kayser*, Professor. Heidelbergae 1844, sumtibus J. C. B. Mohr.

„Commentationum Criticarum Specimen, ed. *Theodorus Bergk*. Marburgi 1844, typis Elwertianis Academicis [2]).

---

1) Welcher mir auch im Namen unseres Freundes, des Dr. *J. L. Hug* in Freiburg, ein schönes Exemplar von dessen „Gutachten über das Leben Jesu des Dr. Dav. Fr. Strauss" überreichte.

2) Welcher gelehrte Freund und Schüler, jetzt mein treuer Amtsgenosse, mir schon 1821 seine Schrift: „Zur Geschichte hellenischer Staatsverfassungen" Heidelberg bei K. Groos, gewidmet hatte.

3) Da der berühmte Verfasser in seinem Vorworte meines Lehramtes an der vaterländischen Universität Marburg und meines Abganges nach Heidelberg gütigst gedenkt, so kann ich nicht unbemerkt lassen, dass mein Landsmann und Freund, der Geheimerath *v. Baumbach* in Mannheim, mir kurz zuvor einen lateinischen Brief seines sel. Vaters,

„Friderico Creuzero — Professori Universitatis Heidelbergensis — muneris per quadraginta annos gesti honorem pie gratulatur amicus *Fridericus Jacobs* senex octogenarius. Gothae 1844, Engelhard-Reyher". (Behandelt kritisch: Platon. Phaedo. p. 116. d.)

— Und so konnte denn auch ich die bekannten Worte auf mich anwenden, die dieser ehrwürdige Greis in freudiger Anerkennung der ihm gewordenen Ehre in der Mannheimer Versammlung der Philologen ausgesprochen hatte: „Stirb Diagoras" u. s. w. [1]).

Demungeachtet fand ich mich nach Jahresfrist im nächsten Frühjahr 1845 bewogen, auszuführen, wozu ich schon früher durch Abfassung von Katalogen meiner Anticaglien und Bücher die Vorbereitung gemacht hatte. Ich nahm meine Entlassung aus dem activen Staatsdienste. Im Grunde war ich niemals gern thätig gewesen in Allem, was man ausser dem Lehramt *Geschäfte* zu nennen pflegt. Im Gefühl, dass ich dazu auch nicht gemacht sei, habe ich auch niemals das akademische Prorectorat angenommen, obschon das Vertrauen meiner Amtsgenossen mich einigemal mit dieser Würde beehren wollte; das Decanat der philosophischen Facultät habe ich nur etlichemal geführt; späterhin jedesmal, wenn mich die Reihe traf, abgelehnt. Dagegen habe ich ihren Sitzungen regelmässig beigewohnt, auch allen hier vorkommenden Geschäften, namentlich den Prüfungen, mich unterzogen. Desto freier konnte ich meine ganze Thätigkeit dem Lehramte zuwenden, den Vorlesungen über alte classische Schriftsteller und über viele Zweige der Alterthumswissenschaft, besonders aber auch

---

des kurhessischen Landraths v. Baumbach, den ich persönlich gekannt, mitgetheilt hatte, welchen ich dankbar bewahre, worin der damalige Zustand der Universität Marburg beschrieben und v. Savigny's und mein Abzug von dort ebenfalls bemerkt wird.

1) S. Verhandlungen der zweiten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Mannheim 1839 S. 20.

den praktischen mündlichen und schriftlichen Uebungen im philologischen Seminar; wovon in handschriftlichen und gedruckten Abhandlungen der Alumnen die Urkunden vorhanden sind. Hier waren früher, wie oben gemeldet worden, Aug. Böckh und Heinr. Voss meine Mitarbeiter, später Christ. Felix Bähr und in den neuesten Zeiten Ludw. Kayser und Leonh. Spengel. Da diese beiden in Kritik, Grammatik und Metrik und in allem, was zur strengen Disciplin der eigentlichen Philologie gehört, die trefflichsten Dienste leisteten [1]), so konnte ich mich in den letzten Jahren mehr auf Vorträge über Geschichte der griechischen Literatur und der Philologie, sowie über griechische und römische Antiquitäten, endlich über Archäologie, mit schriftlichen Aufgaben verbunden, da die Abnahme des Gehörs mir die mündlichen erschwerte, für meine Person einschränken. — Was nun mein Ausscheiden aus dem humanistischen Lehrcursus und Seminarcyclus betrifft, so könnte ich den Fragenden zwar im Allgemeinen mit Plinius (Epist. IV, 23) antworten: „Prima vitae tempora et media patriae, extrema nobis impertire debemus". — Allein ich will ganz aufrichtig sein, und bin der Wissenschaft und der Regierung schuldig, die ganze Wahrheit zu sagen: Seit zwanzig und mehr Jahren hat der Zeitgeist eine Richtung genommen, die dem ernsteren Studium der Wissenschaften überhaupt, insbesondere aber dem der alten Sprachen und der Alterthumskunde sehr ungünstig ist. Die Realien auf mittleren und höheren Schulen fingen an vorzuwalten. Zu praktischen Zwecken und Anstalten verwilligte man gern die grössesten Summen, während die mässige Besoldung eines Philologen den Ministern aufgerechnet wurde. Der Materialismus der Utilitarier erhob sein Haupt. Die vorherrschenden

1) Als Probe liegen vor *Acta Seminarii philologici Heidelbergensis.* Fasc. I. Sophoclis Ajax, Electra, Oedipus Rex emendatae et illustratae ex codicibus Palatinis — ed. *C. L. Kayser.* Heidelbergae 1839, apud J. C. B. Mohr.

politischen Tendenzen erweckten unter den Studirenden die Vorliebe für die neuere und neueste Geschichte, und Literaten drängten sich neben den Professoren vor. Die Folgen davon verspürt man auf allen deutschen Universitäten, besonders in den Fächern, welche zu zeitlichen grossen Vortheilen nicht verhelfen können, namentlich in den rheinischen Landen. Da musste einem alten Philologen, auch wenn er noch Kraft hatte, doch die Lust ausgehen, noch länger auf dem Lehrstuhl zu verbleiben. — Also erbat ich mir, nach vollen 45 Dienstjahren, gerade im Jahre 1845, meine Entlassung, und erhielt sie mit einem freundlichen liebevollen Brief unseres guten Fürsten vom 7. November und mit öffentlicher „allerhöchsten Anerkennung rühmlicher Leistungen“ [1]).

Ich war verhindert worden, der Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner in meinem Vaterlande zu Kassel 1843 beizuwohnen, und konnte den Antheil, den ich daran nahm, nur durch Einsendung einer Abhandlung [2]) zu erkennen geben. Jetzt konnte mich nichts abhalten, dieselbe

---

1) Grossherzogl. badisches Regierungsblatt 1845 den 10. November, Nr. 37. Gleicher Anerkennung hatte ich mich von Seiten unseres Curators, des Herrn Staatsraths *Dahmen*, zu erfreuen, der mir dabei, wie öfter, ein gütiger Beistand gewesen.

2) „Ueber die Bilderpersonalien des Varro“, zuerst eingerückt in die Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft Nr. 133—137, und mit Zusätzen und Verbesserungen in meine Deutsche Schriften, Zur Archäologie III, S. 531—570; welchen Gegenstand neulich der Ulmer Professor *Bassler* bei'm Philologenverein zu Basel wieder berührt hat, der die Varronischen Imagines ebenfalls für in Kapseln verschlossene Wachsabdrücke von Metallstempeln erklärt. — Da ich dieser Versammlung persönlich beizuwohnen ebenfalls verhindert war, so sendete ich mit einer Einleitung *über Basel's Verdienste in diesem Gebiete* meine obigen Betrach-

Versammlung zu besuchen, die diessmal zugleich mit dem Verein der deutschen Orientalisten in Darmstadt gehalten wurde (d. 1.—4. October 1845), zumal ich mich verpflichtet fühlen musste, für die in der vorigen Dresdner Versammlung an mich erlassene Adresse öffentlich meinen Dank abzustatten. Diess geschah denn auch gleich in der ersten vorberathenden Sitzung durch einen kurzen Vortrag, worin ich von meinen Verhältnissen zu *Gottfried Hermann* in Leipzig und meinen Verpflichtungen gegen ihn redete und zugleich auch mit Liebe und Achtung unseres Schülers und Freundes, des Professors *K. Friedr. Hermann* in Göttingen gedachte [1]). — Die übrigen Vorträge waren fast durchaus in Form und Inhalt lobenswerth, und die Debatten mitunter sehr lebhaft und fruchtbar. Mich freute es besonders, theils alte Bekanntschaften mit hessischen und andern deutschen Gelehrten zu erneuern, theils neue anzuknüpfen, berühmte Philologen und Orientalisten des In- und Auslandes persönlich kennen zu lernen und die Adresse mit unterzeichnen zu können, die, wiederum von K. Fr. Hermann verfasst, meinem alten Freunde und Collegen *A. Böckh* in der Versammlung überreicht wurde. — Die Aufnahme, die wir in Darmstadt fanden, war der in Mannheim gleich. Alle Vorbereitungen waren vortrefflich, und Hof und Stadt, Behörden, Gelehrte und Künstler wetteiferten mit einander, uns die nur zu schnell verfliessenden Tage angenehm und lehrreich zu machen; sogar Einladungen in die Nachbarschaft erfolgten, des Grafen von Erbach und einiger Gutsbesitzer in der Bergstasse, und ich selbst wurde mit einigen Gaben [2]) und Gedichten von Freundeshänden überrascht.

---

tungen über *philologische und historische Wörterbücher* ein, welcher Aufsatz in der zweiten Sitzung vorgelesen wurde (s. das Intelligenzblatt der Stadt Basel 1847, Nr. 232, S. 1133).

1) S. Verhandlungen der achten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Darmstadt 1845, Darmstadt 1846, bei G. G. Lange, S. 12—14. — S. unten Nachtrag III.

2) Darunter waren auch literarische. Besonders interessant waren

Neben andern Büchersendungen von vielen Seiten gelangte auch vom Verleger meine ebendort erschienene *zweite* Ausgabe der *historischen Kunst der Griechen* an die Versammlung, und wurde mit den übrigen Schriften in der dortigen Gymnasiumsbibliothek niedergelegt [1]). Es war seit Erscheinung der ersten Ausgabe 1803 eine Umarbeitung nöthig geworden. Da aber die erste Ausgabe in ausführlicher Darstellung mit Xenophon schloss und in der langen Zwischenzeit theils durch mich selbst und meine Schüler, theils durch Andere für die nachfolgenden Historiker so Vieles geleistet worden, und unterdessen die so wichtigen Excerpta Vaticana von Angelo Mai erschienen waren (man vergleiche S. 406 ff. zweit. Ausg.), so hielt ich es für meine Schuldigkeit, die Uebersicht der griechischen Historik wenigstens bis zum Polybios einschliesslich zu erweitern. Hierbei muss ich nun sogleich zweierlei beifügen, erstens eine wiederholte Mahnung an meinen gelehrten Freund, den Geh.-Hofrath und Oberbibliothekar *Feder*, der mir eben damals in Darmstadt so viel Freundliches erwiesen, dass es ihm doch gefallen möge, den von ihm im Eskorial abgeschriebenen unedirten Titel von Excerpten aus den Werken der griechischen Geschichtschreiber in's Publicum zu geben [2]); zweitens eine Notiz,

die mir ganz unbekannten Virorum doctorum Epistolae Selectae, Lips. 1831, und Homeri Iliadis primi duo libri, Petropoli 1837; beide von Herrn Staatsrath und Professor *Th. Friedr. Freytag* in St. Petersburg. Von demselben Gelehrten habe ich einen sehr belehrenden Bericht über die neueren Anstalten und Förderungen der classischen Sprachstudien und Alterthumswissenschaften in Russland erhalten. Ich habe denselben dem Herrn Dr. und Gymnasiallehrer *Wagner* in Darmstadt mitgetheilt, der als Vicepräsident an der Stelle des damals erkrankten Oberstudienraths *Dilthey* jener Philologenversammlung vortrefflich vorgestanden hatte.

1) Später habe ich dieses Buch unserm berühmten Historiker *W. Wachsmuth* überreicht, der 25 Jahre vorher mir seine Theorie der Geschichte gewidmet hatte.

2) Jetzt kann ich nachträglich die interessante Versicherung beifügen, dass Herr Feder im Begriffe ist, seine Ausgabe drucken zu lassen.

dass kurz vor Erscheinung meiner zweiten Ausgabe ein von französischen Akademikern empfohlener Herr Demogeot mir aus Paris meldete, er sei mit einer französischen Uebersetzung meines Buches beschäftigt. Ich brauche wohl kaum zu sagen, dass ich ihm sofort die Fortsetzung seiner Arbeit ernstlich abrieth, bis ich ihm die zweite Ausgabe übersendet haben würde; was denn auch geschehen ist. — Seit Erscheinung der neuen Ausgabe ist nun aber ein Hr. W. Rogge in Prutz's histor. Taschenbuche 1847 mit einer Abhandlung: „Die Geschichtschreibung der Griechen" aufgetreten und hat an meiner Darstellung der griechischen Logographie, ja an Strabo's Urtheilen selbst allerlei mäckeln wollen, — was weder dem Wyttenbach, noch van Heusde, noch Goudoever, noch Westermann, die auf diesem Felde doch wohl besser bewandert sind, eingefallen ist. — Doch ihm zu antworten überhebt mich eine gute Epikrise seiner Sätze in der Casseler Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft 1847, Nr. 49, S. 392. — Dagegen würde ich die ein Jahr nachher erschienenen Arbeiten über Thukydides von K. W. Krüger, Berlin 1846, und Fr. Wolfg. Ullrich, Hamburg 1846, gern und dankbar benutzt haben, hätten sie mir damals schon zu Gebot stehen können. — In Betreff des Polybios trage ich gelegentlich eine Bemerkung nach, woran mich die oben genannten Goudoever und A. C. van Heusde erinnern, welche über Vergleichung *alter und neuerer* Historiker geschrieben, was ich auch selbst hier und da berührt habe, nämlich, dass, wenn der griechische Geschichtschreiber seinen Helden Scipio Aemilianus wie eine Art von Providenz hinstellt (vergl. die histor. Kunst d. Gr. S. 416), die neuesten Geschichtschreiber Napoleon's, Thiers und Bignon, diesen letzteren als Consul und Kaiser gerade ebenso auffassen und bezeichnen; worüber wir Deutsche wohl kein Wort verlieren werden. —

Die Fortsetzung meines Buches über die griechischen Historiker lag mir immer an, und ich würde die der römischen Kaiserzeit wenigstens in etwa zwei Bänden haben nachfolgen

lassen, hätte ich früher an die Arbeit gehen können; nun aber muss ich diesen Gedanken aufgeben. Aber ich habe meinen Schüler und Freund, den Professor in Rastatt Dr. *Max A. Fischer*, der früher durch eine kritische Arbeit über Sophokles und neulich durch eine Probeschrift über das Leben des Speusippos sich bekannt gemacht hat, ermuntert, diese Arbeit zu übernehmen, und ihm zu diesem Zwecke meine Papiere über den Diodorus übergeben, wobei ich auf die gediegene Arbeit eines andern meiner Schüler aufmerksam mache, nämlich auf die Lectiones Diodoreae, Weilburg 1832, von *Fr. R. C. Krebs*, dem Sohne des hochverdienten Schulmannes, meines Freundes Joh. Ph. Krebs.

In Darmstadt hatte ich auch meinem Freunde *Friedrich Osann* meine kritische Abhandlung über seine schöne Ausgabe des Cornutus[1]) bekannt gemacht, worüber er sich bald darauf in einem Briefe aus Giessen vom 21. Novbr. sehr zufrieden und freundlich äusserte und meiner Kritik die Ehre erwies, sie „eine selbstständige Schrift“ zu nennen. — Zu solchen literarischen Mittheilungen geben diese Versammlungen die mannigfaltigste Gelegenheit.

Im Anfang des folgenden Jahres 1846 wurde mir die Ehre der Aufnahme in die königl. preussische Akademie der Wissenschaften in Berlin. Dafür hatte sich mein Freund *August Böckh* schon früher auf's eifrigste verwendet. Jetzt meldete mir Freund *Zumpt*, dass dieses in der Sitzung der philologisch-historischen Classe am 19. Januar geschehen sei. Darauf schrieb mir Böckh am 7. Febr. selbst, dass meine

1) In Ullmann's und Umbreit's Theolog. Studien und Kritiken 1845, jetzt etwas vermehrt in meinen Deutschen Schriften, Zur Geschichte der griechischen Literatur 1847, S. 327 ff.

Wahl zum auswärtigen Mitgliede mit einer Majorität von 34 gegen 3 Stimmen geschehen sei; wofür ich hier öffentlich meinen Dank auszusprechen mich verpflichtet fühle, obschon ich in meinem Danksagungsschreiben an die Akademie mein Bedauern habe äussern müssen, dass ich in meinen hohen Jahren ausser Stand sei, durch thätige Theilnahme an ihren gelehrten Arbeiten mich noch nützlich zu machen. Schon in einem Brief aus Berlin vom 15. Febr. begrüsste mich Herr Geh.-Rath *Alexander v. Humboldt* als College, versicherte mich derselben Anhänglichkeit, die sein seliger Bruder Wilhelm mir gewidmet habe, und schrieb unter Anderm in seiner mir schon von Paris her bekannten liebenswürdigen Weise: „— Um so angenehmer ist mir die Veranlassung, den vortrefflichen Herrn Kirchenrath *Ullmann* nicht abreisen zu lassen, ohne das Andenken an den uralten Reisenden vom Orinoko und von den siberischen Steppen bei Ihnen zu erfrischen"; worauf er von seinen nächtlichen Arbeiten am zweiten Bande des Kosmos spricht. — Um so mehr, sage ich jetzt, freut sich mit mir die ganze gelehrte Welt, dass diese „Zierde deutschen Adels und deutscher Wissenschaft", wie ihn Jacobs in der Mannheimer Philologenversammlung öffentlich nannte, uns neulich aus grosser Lebensgefahr ist gerettet worden.

Für den 18. Februar, als Luther's Todestag und dessen bevorstehende Feier nach 300 Jahren, schrieb ich die schon im ersten Theile dieser Lebensskizzen angeführte Monographie: „Luther und Grotius, oder Glaube und Wissenschaft"; sie wurde von *W. Menzel*, der mich früher schon in seiner Schrift „Voss und die Symbolik", Stuttgart 1825, gegen lügenhafte Insinuationen männlich vertheidigt hatte, jetzt in seinem Literaturblatte sehr freundlich aufgenommen und auch von *Heinrich Ritter* in den Göttinger Gelehrt. Anzeigen 1846, Nr. 88 wohlwollend gewürdigt. Um der weiter unten folgenden Betrachtungen willen, erlaube ich mir, hier mitzutheilen, was mein verehrter Freund *Gustav Schwab* in einem Artikel des Schwäbischen Merkur's vom 14. Februar desselben Jahres

über den Inhalt meiner Schrift berichtet hat: „Friedrich Creuzer zeigt uns hier in Martin Luther die höchste Freiheit und allseitigste Beweglichkeit des Geistes in seinem Verhalten gegen Sprachenkunde und Wissenschaft; zeigt ihn uns von einem christlichen Philosophen, dem Patron seines Ordens, Augustinus, in die Tiefen der Theologie frühzeitig eingeführt und das ganze Centnergewicht eines Denkersystems von dem geringen Ordensbruder auf die Schultern genommen; auch wie er auf dieses System im Verfolg die Hauptsätze seiner theologischen Anthropologie von der Unfreiheit des menschlichen Willens, von des Menschen Unzulänglichkeit, die wahren Mittel seines Heils zu entdecken und zu ergreifen, von den Motiven seiner Handlungen, von der Werthlosigkeit der sogenannten guten Werke, von der Liebe Gottes, von der Befreiung und Rechtfertigung des Menschen, die Gott durch seinen Sohn gründete. Wenn Luther dieses System gegen den grössten Humanisten seiner Zeit, gegen Erasmus, vertheidigte, so hat er darum nicht mit dem Humanismus selbst gebrochen. — Von dem Manne Gottes macht sodann Creuzer den Uebergang zu Hugo Grotius, dem Weltmanne, so wenig er diese letztere Bezeichnung, die schon aus der Zeit des Grotius selbst stammt, als Gegensatz gelten lässt; denn er weist in einer Skizze nach, dass das ganze Leben und Streben dieses genialen Gelehrten und Staatsmannes von ächt religiös-christlichem Geiste beseelt gewesen".

Vom 4. Mai 1846 aus Berlin war der letzte Brief datirt, den ich vom Generallieutenant *v. Minutoli* zugleich mit seiner vermuthlich letzten Schrift: „Notiz über römische Alterthümer in Salzburg" empfing. Meinen Bericht darüber in den Wiener Jahrbb. der Literatur Band 117 hat er nicht mehr gelesen, weil er nach öffentlichen Blättern im Sommer vorigen Jahres gestorben ist, eben so wenig als die Erklärung einer griechischen zwölfzeiligen Inschrift auf einem gnostischen Siegelringstein, die mir zu entziffern grösstentheils gelungen

ist [1]). Der Tod dieses edlen Freundes hat mich schmerzlich berührt. —

Im August dieses Jahres erinnerte der zweite Director des Heidelberger Lyceums durch eine sehr gründliche Schrift [2]), dass am 9. October 300 Jahre seit der Stiftung dieser Anstalt durch den Kurfürsten von der Pfalz, Friedrich II., verflossen seien. Und dennoch wäre dieses für ganz Deutschland fruchtbar gewordene Ereigniss beinahe stillschweigend übergangen worden, hätten sich nicht patriotische Männer, grösstentheils ehemalige Schüler des Lyceums, die Herren Dr. *Dittenberger*, Director *Feldbausch*, Director *Hautz*, Dr. und Professor der Heilkunde *W. Posselt*, Kaufmann *Ritzhaupt* und Buchhändler *A. Winter* zu einem Comité vereinigt, um jene segensreiche Gründung im Andenken der Mit- und Nachwelt zu erhalten; und so kam denn zwar zehn Tage später, nämlich am 19. October, aber eine desto schönere Jubelfeier wirklich zu Stande, deren genaue Beschreibung uns der Verfasser der ersteren Schrift ebenfalls geliefert hat [3]). Die Festfeier wurde

---

1) S. jetzt Deutsche Schriften, Zur Archäologie 1847, III, S. 526 bis 530 mit der Abbildung. Diese Anticaglie hatte er im Sommer 1844 mir zum Geschenk gemacht, da er, wie öfter, mit seiner Frau Gemahlin auf seiner Reise nach Baden-Baden dahier eingesprochen.

2) *Lycei Heidelbergensis* Origines et Progressus. Disseritur etiam de Schola Nicrina et Contubernio Heidelbergae olim constitutis. Commentatio historico-literaria quam ad Lycei Festum Saeculare Tertium pie celebrandum ex monumentis literarum fide dignissimis iisque maximam partem ineditis conscripsit *Ioannes Fridericus Hautz*, Lycei Heidelbergensis Professor. Heidelbergae 1846, ex officina Reichardiana. VII und 144, S. 8.

3) „Jubelfeier der *dreihundertjährigen Stiftung* des grossherzogl. Lyceums zu Heidelberg. Beschrieben und nebst den der Anstalt zugegangenen Zuschriften und den bei der Feier gehaltenen Reden herausgegeben von *Johann Friedrich Hautz*, Professor und d. Z. Director des Lyceums. Heidelberg 1847. Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr.

in dem Saale des unter dem hochverdienten Bürgermeister *Speyerer* jüngst erbauten neuen Lyceums, wo unter Kränzen und Laubwerk die Bilder der um Universität und Schulen verdienten Pfälzer Fürsten aufgehängt waren, — das Festmahl in unserm Museum gehalten. Da ich selbst an beiden anwesend war, mir jetzt in's Gedächtniss zurückrufe, was ich dorten gesehen und gehört, und nochmals den Inhalt der Festschriften überblicke, auch erwäge, was vor und bei dieser Jubelfeier von Feldbausch, Zell, Ullmann Vater und Sohn [1]), Böhme, Baumüller, Bähr, Kärcher, Hautz, Süpfle, Föhlisch, Wilckens, Köster u. A. in deutscher und lateinischer Sprache in Versen und in Prosa gesprochen und geschrieben worden, so fühle ich mich gedrungen, am Schlusse meines akademischen Lehramtes einige eigene Betrachtungen jenem reichen Inhalte anzufügen. Ich habe im Anfang dieser Skizzen erzählt, was Friedr. Aug. Wolf über Matth. Gesner und seinen Schulplan geurtheilt, und dabei auf Wolf's eigene Consilia Scholastica aufmerksam gemacht. Gesner war, nach des grossen Ministers Münchhausen Anordnung, nicht nur Professor an der Universität, sondern Scholarch über das ganze Land. Seinen Nachfolger Heyne habe ich in demselben Wirkungskreise thätig gesehen und in seinem philologischen Seminar selbst einigemal gehört. In den Ferien hatte er, wie Gesner, die Mittelschulen des Landes zu inspiciren; *er allein*, als Meister der Sprachkunde und Wissenschaft. In Leipzig hatte J. Friedr. Fischer, obwohl an der Universität nur ausserordentlicher Professor, als Rector über seine Thomasschule die grösste Gewalt, und er wusste sie zu handhaben; seine dictamina waren *Lapidarschrift*, wie er sich griechisch und lateinisch

1) Auch der Enkel war als Schüler bei der Feier anwesend, so dass also die Ullmannische Familie dreifach repräsentirt war; der Sohn hielt eine treffliche Rede und veranlasste durch seinen Vorschlag die Stiftung eines Jahresstipendiums für einen Lyceisten (s. jetzt: Gesetze für die Schüler des grossherzogl. Lyceums zu Heidelberg 1847, S. 15).

in mein Album eingeschrieben. — Das war das System des Vertrauens und der Einheit. Heut zu Tage herrscht das des Misstrauens und der Vielheit. Das gilt auch von der Verwaltung der deutschen Universitäten; wie mir der selige v. Reizenstein oft mündlich und in seinem letzten Briefe, den er noch eigenhändig an mich geschrieben (Karlsruhe den 10. Februar 1846) auch schriftlich klagte. — Doch lassen wir jetzt die Universitäten bei Seite (von ihnen ist oben sattsam gesprochen worden); wir haben es zunächst mit den *Schulen* zu thun, wo wir denn auch in die Bureaukratie und Polyköranie (πολυκοιρανίη) tief hinein gerathen sind. Die Rectoren sind nicht mehr was sie heissen, Regierer, sondern Regierte, und die bureaukratische Schreiberei hat kein Ende. Das ist das erste Uebel: die *Vielregiererei*[1]). Ueber das zweite, die *Vielthuerei*, mag ein Schüler und Freund, der aber auch nur noch Rector *heisst*, statt meiner sprechen: „Es ist eine auffallende, aber sich nur zu oft dem unbefangenen Beobachter ungesucht aufdringende Erscheinung, dass in unsern höheren Lehranstalten, trotz der vielen wirklichen oder vermeinten Verbesserungen, die man an ihnen anzubringen oder ihnen aufzudringen nicht müde wird, die Erfolge, anstatt den Erwartungen der Planmacher befriedigend zu entsprechen, selbst hinter demjenigen nur allzu oft zurückbleiben, was bei der als unvollkommen und als veraltet verworfenen Einrichtung geleistet wurde. Ohne in das Detail einzugehen, was einerseits zu weitläufig, andererseits bedenklich und verfänglich wäre, will ich nur auf zwei Ursachen leise hindeuten, von denen die eine in dem Vielerlei der Gegenstände und der auf einigen Anstalten fast universitätsmässigen, um nicht

---

1) In dieser Hinsicht gebe ich auch unserm Bürgerschuldirector *Louis* vollen Beifall, wenn er in der neuesten Versammlung von Schulmännern den Antrag machte, es möge die Versammlung den Wunsch aussprechen, dass das gesammte Schulwesen Badens der Leitung einer *eigenen selbstständigen gemeinsamen Oberschulbehörde* übertragen werde.

zu sagen fabrikmässigen Vertheilung der Arbeit unter die Lehrer liegt, die andere aber, und noch folgenreichere, in der Ansicht der Studirenden und ihrer Eltern, welche bei Allem, was gelernt werden soll, nicht die Bildung des Geistes, als solche, sondern nur die nähere oder entferntere Beziehung auf den künftigen Beruf und Bedarf in's Auge fassen und mit berechnender Klugheit (nämlich einer eingebildeten) die Lehrstoffe wählen oder verwerfen, worin ihnen eine gewisse Nachsicht von einer Seite, neben hochgespannten Forderungen von der andern nur allzu sehr Vorschub zu thun pflegt".

Damit haben wir denn auch den herrschenden Zeitgeist und den sich vordrängenden und vorherrschenden Realismus. — Einem solchen Zeitgeistler, der vor vielen Jahren die Landesgymnasien zu reorganisiren hierher geschickt war, musste ich, da er mich fragte, trocken antworten: „nach seiner Manier werde er sich den Ruhm erwerben, verdorben zu haben, was die alten Pfälzer Fürsten gut gemacht"; und noch vor wenigen Jahren habe ich in mir keine Lust verspürt, das mir angebotene Ephorat beim hiesigen Lyceum anzunehmen, weil ich nicht verantworten wollte, was die Bureaukraten verderben.

Ein anderes Uebel ist die *Frömmelei*. Hört man sie, so soll Humanismus und Christianismus unverträglich sein. Darauf habe ich in „Luther und Grotius" zu antworten gesucht. Jetzt wollen wir zwei andere Philologen hören [1]): — „Denn mit Recht hegt der Verfasser die Hoffnung, dieses vielverkannte Werk werde einen neuen Beleg der Wahrheit geben, dass die vorragendsten Geister des Alterthums meistens auch

---

1) *Ahrens* und *Schömann* in den Göttinger Gelehrt. Anzeigen 1844, Nr. 129, wo der erstere über den letzteren griechisch-deutsche Ausgabe von *Aeschylos' gefesseltem Prometheus* berichtet, S. 1286 f. — Ich sehe so eben, dass ein britischer Schriftsteller, *George C. Combe*, gegen die Frömmelei der Engländer zu Felde gezogen in einer Schrift: „Relation between religion and science".

die frömmsten der Gesinnung und die erleuchtetsten der religiösen Erkenntniss nach gewesen sind, und dass überhaupt die antike Welt nicht als Gegensatz des Christenthums, sondern als Vorbereitung zum Christenthum angesehen zu werden verdient, und jene Heiden, da sie höherer Offenbarung entbehrten, dennoch durch den ihnen verliehenen Geist edlerer Menschlichkeit und das davon unzertrennliche Sehnen und Streben nach dem Göttlichen wenigstens zu einer Vorahnung der Wahrheiten geführt worden sind, deren trostreiche Gewissheit erlangt zu haben eine spätere Zeit sich schwerlich zum Verdienst anrechnen darf".

Dass dieselben Ideen schon der ersten Ausgabe meiner *Symbolik und Mythologie* der alten Völker zu Grund gelegt waren und in der dritten noch mehr begründet worden, hat neulich einer der gelehrtesten katholischen Theologen [1]) besonders hervorgehoben, und ich muss ihm jetzt um so mehr öffentlich dafür danken, als jüngst ein Anderer, der sich — einen Schüler August Böckh's nennt, worüber dieser mein verehrter Freund eine grosse Freude haben wird, in einer Schrift, deren Titel [2]) schon eine Insolenz ist, mit allerlei Winkelzügen und halbverschämten Seitenblicken eine ultramontane Philologie in Aufnahme bringen will. — Mag der Mann immerhin vielleicht einen ministeriellen Schutz zum Hinterhalte haben: ich erkläre frei und offen: wir wollen keine

1) Herr Domcapitular Dr. *Staudenmaier* in einer sehr freundlichen Recension der dritten Ausgabe der Symbolik im Bande XV der Freiburger Zeitschrift für Theologie S. 193—208. Im lebendigen Gefühle des ehrwürdigen Gegenstandes und jenes ehrwürdigen Sehnens und Strebens habe ich die Religionsgeschichte des Alterthums immer auch mündlich vorgetragen. Diess tadelte ein hospitirender ultramontaner Franzose, indem er mir nach der Vorlesung sagte: „Mais Vous mettez de l'âme dans Votre discours!" Nämlich es seien ja *heidnische* Dinge!

2) „Ueber die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt der Philologie und deren wissenschaftlicher Vollendung, von Dr. der Theol. und Philosophie *A. Lutterbeck*, Professor in Giessen. Mainz 1847".

jesuitische Philologie, wir wollen eine humanistische. Hier mag ein zu früh verstorbener Freund, *Georg Joseph Bekker*, aus dem Grabe seine Stimme erheben. Dieser schrieb mir am letzten Tage desselben Jahres, in welchem er mit mir in Frankreich das jesuitische Treiben gesehen, 1826, aus Löwen unter Anderm: „Wenn ich meinem Gotte je aus Herzensgrunde gedankt habe, so war es für den Unterricht und die Leitung, die ich in Heidelberg empfangen; aber Schauder ergreift mich bei meinem Dankgefühl, wenn ich zugleich bedenke, was aus mir, als Katholiken besonders, geworden wäre, ohne das Studium der alten Literatur, das sicherste Mittel gegen alle geistigen Verirrungen, welche Nationen in's Elend und Verderben stürzen. Wird auch diese Wahrheit im 19. Jahrhundert nicht mehr allgemein und von den Grossen der Erde anerkannt, so freut sich der Einzelne doch im Bewusstsein derselben und dankt dem Urheber alles Guten, wenn er sich selbst in die Möglichkeit versetzt sieht, etwas zu deren Verbreitung beizutragen". — So schrieb ein Katholik aus dem altkatholischen Löwen, gebürtig aus dem Wallfahrtsort Walldüren, von dunkeler Herkunft aber ein heller Kopf, der sich unter Kampf und Noth zu einer ehren- und segensvollen Wirksamkeit emporgeschwungen [1]). Er verband mit

1) Nach der Besitznahme Belgiens durch den König der Niederlande erschienen als dessen Bevollmächtigte dahier die Staatsmänner *de Geer* und *Groen van Prinsterer*, beides tüchtige Humanisten und jetzt durch ihre Schriften berühmt, und befragten die hiesigen Lehrer der Philologie, der Geschichte und der mathematischen und physikalischen Wissenschaften wegen hier gebildeter jungen Männer für die belgischen Lehranstalten. Ich empfahl, neben andern Alumnen unseres philologischen Seminars, Dumbeck, Göbel, den G. J. Bekker, denen später Mone nachfolgte; und so wurde eine Heidelberger Humanistencolonie in Belgien gegründet; wie denn auch die Lehrer der Geschichte und der Rechte, Wagemann und Warnkönig, jetzt Professor in Tübingen, von hieraus dorten eingetreten waren. — Bekker gab vor seinem Abgang heraus: „Specimen varr. lectt. et observv. in Philostrati vitae Apollonii librum I. Accedunt

dem edelsten Charakter *ächt-christliche* Religiosität, nicht jene *pietistische*, welche leider auch unter den Protestanten unseres Vaterlandes Anhänger gefunden, — zu denen selbst einige meiner jüngeren Freunde und Schüler zählen zu müssen ich hier am Schlusse innigst beklage. Um so erfreulicher ist mir das neue Aufblühen der theologischen Studien dahier, deren treffliche Lehrer so eben einen neuen tüchtigen Mitarbeiter gewonnen haben.

Das laufende Jahr (1847) brachte mir in seinem Anfang zwei schmerzliche Verluste. Den 3. März starb mein Gönner und Freund *v. Reizenstein* [1]) und den 30. desselben Monats

---

Frid. Creuzeri Annotationes, Heidelb. 1818 (1817), und hatte den Plan, des Philostratos sämmtliche Werke herauszugeben, der aber durch viele Amtsarbeiten und schon 1837 erfolgten Tod vereitelt, von einem andern Schüler und Freunde, *K. Ludw. Kayser*, wieder aufgenommen und glücklich ausgeführt worden. Bekker wurde der Stifter einer belgischen Philologenschule, einer germanisch-batavischen, denn er selbst, in Deutschland gebildet, hatte die grösseste Verehrung gegen die neueren holländischen Philologen, und mit Nachahmung Wyttenbach's gab er seinen Schülern Themata aus der Geschichte der griechischen Philosophie auf. So schrieb Baguet, de Chrysippo, Voisin, de Phania Eresio, Verraert, de Clearcho, Roulez de Carneade. Dieser letzte besuchte nachher unser Heidelberg; ich schlug ihm die Bearbeitung des Ptolemäos Hephästion vor und schrieb ihm dazu eine Vorrede. — Jetzt ist Herr Roulez einer der tüchtigsten Archäologen geworden, der mich fortdauernd mit seinen Schriften beehrt. — Treffliche Fortsetzungen jener Arbeiten niederländischer Philologen liefern jetzt des gelehrten Professors *Simon Karsten* Philosophorum Vett. Operum Reliquiae, Brux. et Amstelodami 1830 bis 1838, drei Bände.

1) Unser Grossherzog, der diesen grossen Staatsmann zu schätzen wusste, lässt ihm in Karlsruhe ein würdiges Grabmal errichten. Ein anderes Denkmal wird dem 1838 verstorbenen Minister *G. Ludw. Winter*

mein Freund *Friedrich Jacobs;* und so schliesse ich diese Skizze mit Versen eines grossen und frommen Humanisten, *Petrarca's:*

„O unsichtbarer Herr der Ewigkeiten, — —
Im kurzen Lebensraum, der mir noch offen,
Lass, wie im Tode, deine Hand mich heilen;
Bei Dir allein, Du weisst es, ist mein Hoffen".

---

ebendaselbst errichtet werden, und es sei mir erlaubt, schliesslich auch seinem Andenken einige Worte zu widmen. Auch er hat sich, wie allbekannt, um das ganze badische Land hochverdient gemacht, obschon seine Richtungen von denen Reizenstein's verschieden waren, sie gingen mehr auf's Gemeinnützliche und folgten mehr dem Strome der Zeit; daher seine Verdienste um praktische Anstalten, polytechnische Schule, Gewerbe, Strassen- und Hafenbauten u. s. w. grösser waren, als um die Universitäten und Gymnasien. — Wie sehr er jedoch die Staatsweisheit v. Reizenstein's zu schätzen wusste, wurde mir einst selbst recht klar. Im Spätherbste 1831 hatte ich ihm in einer Privatangelegenheit einen Brief des Herrn v. Reizenstein zu übergeben. Ohne ihn zu erbrechen erkundigte er sich auf's genaueste: „wie v. Reizenstein sich eben jetzt über seine (Winter's) politische Haltung und Stellung den Landständen gegenüber äussere". — Sprechender konnte Winter dessen eigne politische Einsicht nicht bekunden.

Chronologische Uebersicht

dieser

biographischen Skizze.

1771 am 10. März wird Georg Friedrich Creuzer zu Marburg in Kurhessen geboren. Später wirft er den ersten Vornamen weg.

1781. Jugend, Unterricht in der Stadtschule und daneben bei Privatlehrern, darauf im Gymnasium und daneben bei seinem Oheim Johann Christian Bang.

1789. Creuzer wird Student auf der Universität zu Marburg.

1790. Creuzer besucht die Universität Jena.

1791. Rückkehr nach Marburg und Fortsetzung seiner Studien daselbst.

1792—1797. Creuzer's geselliges und gelehrtes Leben und Mitwirksamkeit an Privatlehranstalten zu Marburg und in der Wetterau.

1798. Sein erster schriftstellerischer Versuch; sein Aufenthalt und Studien in Leipzig und Rückkehr in die Vaterstadt und zu den vorigen Arbeiten.

1799. Weitere schriftstellerische Thätigkeit; literarischer Verkehr mit Herrn v. Savigny; Methodologisches; die Universität Tübingen ertheilt Creuzern die philosophische Doctorwürde.

1800. Creuzer wird zum ausserordentlichen Professor der griechischen Sprache in Marburg ernannt und Mitglied der lateinischen Gesellschaft in Jena. —

1802. Creuzer wird zum ordentlichen Professor der Eloquenz und alten Literatur ebendaselbst ernannt und wird

1803 Mitglied der Hessen-Casselschen Gesellschaft der Alterthümer.

1804. Creuzer geht als ordentlicher Professor der Philologie und der alten Historie an die badische Universität in Heidelberg ab.

1805. Creuzer gibt mit Daub die Studien heraus; der Kurfürst von Baden Karl Friedrich; die gelehrten Mitarbeiter; die hiesigen Amtsgenossen.

1806. Fragmenta historicorum graecorr. antiquiss. Die Sammlungen griechischer Geschichtschreiber; Herodot; die beiden Schweighäuser.

1807. Das hiesige philologische und pädagogische Seminar; die Staatsminister von Reizenstein und v. Arnswaldt, als Curatoren von Heidelberg und Göttingen.

1808. Die Heidelbergischen Jahrbücher der Literatur. Creuzer wird correspondirendes Mitglied der Akademie der Wissenschaften in München.

1809. Creuzer wird an die Universität Leyden berufen und geht dahin ab, kehrt aber im Herbste desselben Jahres wieder auf seine Lehrstelle nach Heidelberg zurück. — Holland und die Holländer;

von Meermann, Wyttenbach und dessen Nichte; fortdauernder Verkehr mit holländischen Gelehrten.

1810—1820. Creuzer's mythologische und archäologische Studien; die Symbolik und Mythologie erster Ausgabe; Friedr. Münter, Schelling, Göthe, Joseph von Hammer, Silvestre de Sacy, Wilhelm von Humboldt.

1811—1814. Creuzer's platonische und neuplatonische Studien; Plotinus de pulcritudine mit Lectionn. Platonn. und Anecdota aus griechischen Handschriften.

1815—1816. Zurückerstattung von 890 Handschriften der alten Bibliotheca Palatina an die Universität Heidelberg. — Creuzer wird Mitglied der königl. dänischen Akademie der Wissenschaften in Kopenhagen und erhält jetzt und bald nachher Vocationen nach Göttingen, Kiel und Bonn.

1817—1818. Handschriftliche Excerpte; die Meletemata ex codd. Palatinn.; „Briefe an und von Creuzer und Gottfr. Hermann über Homer und Hesiod"; Commentationes Herodoteae; Vorlesungen und Studien über Cicero, Cicero de Natura Deorum. Creuzer wird ordentliches Mitglied der Berliner Gesellschaft für deutsche Sprache.

1819—1822. Zweite Ausgabe der Symbolik und Mythologie; Proclus und Olympiodorus. Creuzer wird Ehrenmitglied der Gesellschaft für Deutschlands ältere Geschichte in Frankfurt a. M.

1820. Cr. wird ordentliches auswärtiges Mitglied der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften in München; und

1821 der Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Utrecht. Reise nach München; Erneuerung

alter und Anknüpfung neuer Bekanntschaften; die dortigen Sammlungen für Künste und Wissenschaften.

1824. Cicero de Legibus mit Anmerkungen von Dan. Wyttenbach, edd. G. H. Moser et Fridr. Creuzer. Zweite Ausgabe des Abrisses der römischen Antiquitäten.

1825. Cr. wird Mitglied des Instituts von Frankreich, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, an Friedr. Aug. Wolf's Stelle.

1826. Cicero de Republica ed. Moser et Creuzer; des Letzteren Reise nach Paris; die damaligen Zustände Frankreichs, die Sammlungen für Künste und Wissenschaften, die Akademie, die Gelehrten und ihr geselliges Leben.

1827. Vorlesung meines Mémoire, Explication d'une Inscription Romaine inédite — sur les causes et l'origine de l'esclavage chez les Anciens, Abdruck in den Mémoires de l'Institut royal de France XIV 2. und Umarbeitung desselben in den Deutschen Schriften, „Zur römischen Geschichte und Alterthumskunde", 1836, mit nachträglichen Bemerkungen von von Gagern dem älteren, von Reizenstein, von Savigny und von mir selbst.

1828, 1829. Cicero de Divinatione et de Fato ed. Moser cum animadverss. Fridr. Creuzeri, C. Ph. Kayseri et G. H. Moseri. — Die wissenschaftliche Expedition der Franzosen in Morea, Mittheilungen von gelehrten Reisenden aus Griechenland und aus dem Orient; literarische Sendungen aus und nach England, und Briefwechsel mit dortigen Gelehrten; Studien über Plato und Philo; Creuzer wird Ehrenmitglied des Vereins für nassauische Alter-

thumskunde und Geschichtsforschung in Wiesbaden.

1831. Creuzer wird Ehrenmitglied des Instituto di Corrispondenza archeologica in Rom.

1832. Erste eigentlich-archäologische Schrift Creuzer's über ein alt-athenisches Salbengefäss. — Die fünf- und zwanzigjährige Feier des philologischen Seminars in Heidelberg.

1833. Entdeckung ländlicher Römer-Wohnungen im Schwarzwalde; die Schrift: „Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar". — Das Comthurkreuz vom grossherzoglich badischen Zähringer Löwenorden; die historisch-theologische Gesellschaft in Leipzig.

1834. Die sechshundertjährige Feier der Gründung von Kirche und Grabmal der heiligen Elisabeth zu Marburg in Hessen; die Schrift: „Zur Gemmenkunde".

1835. Stiftung des Antiquarium Creuzerianum durch Alumnen des philologischen Seminars in Heidelberg. — Mitglied der Gesellschaft für Naturwissenschaft und Heilkunde in Heidelberg; des historischen Vereins für das Grossherzogthum Hessen; des königlich sächsischen Vereins für die vaterländischen Alterthümer. — Plotini opera omnia ed. Creuzer, erschienen in Oxford; die Universitäten Oxford und Cambridge.

1836. „Deutsche Schriften, Zur römischen Geschichte und Alterthumskunde".

1837. Ritterkreuz des königlich französischen Ordens der Ehrenlegion; die dritte Ausgabe der Symbolik und Mythologie.

1838, 1839. Das Mithreum zu Neuenheim bei Heidelberg und Schrift darüber; Alexander von Humboldt; die

grossherzogliche Vasensammlung in Karlsruhe; „Zur Gallerie der alten Dramatiker".

1839. Die Versammlung der Philologen und Schulmänner in Mannheim; „Ueber das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit". Creuzer wird ordentliches auswärtiges Mitglied des königlich niederländischen Instituts der Künste und Wissenschaften in Amsterdam.

1840—1842. Arbeiten für verschiedene gelehrte Zeitschriften und für die Fortsetzung der Sammlung seiner Deutschen Schriften.

1843. Die Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner in Kassel; Einsendung einer Abhandlung: „Die Bilderpersonalien des Varro"; Abfassung des Katalogs der in seinem Privatbesitze verbliebenen Anticaglien.

1844. Feier des vierzigjährigen Heidelberger Lehramts; Mitglied der königlichen Societät der Wissenschaften in Göttingen; Ehrenmitglied des Alterthumsvereins für das Grossherzogthum Baden.

1845. Erbetene gnädigste Entlassung aus activem Staatsdienst; die Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner in Darmstadt und Creuzer's persönlicher Antheil daran; zweite Ausgabe der „historischen Kunst der Griechen".

1846. L. Hug's in Freiburg Tod; Jubelfeier der dreihundertjährigen Stiftung des Lyceums zu Heidelberg; daran geknüpfte Betrachtungen; — Creuzer wird ordentliches auswärtiges Mitglied der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin; — des Vereins der rheinischen Geschichte und Alterthümer in Mainz.

1847. Creuzer wird ordentliches auswärtiges Mitglied des historischen Vereins der Pfalz zu Speyer;

Tod des Staatsministers von Reizenstein und des Geh. Hofraths Jacobs. — Creuzer sendet an die Philologenversammlung zu Basel einen kurzen Aufsatz ein, der in der zweiten Sitzung vorgelesen wird.

Anhang.

Briefe und aus Briefen.

Ich theile hier noch einige Briefe an mich, oder Auszüge daraus, von Verstorbenen mit; werde aber auch dabei dieselbe Discretion beobachten, die ich in den vorhergehenden Skizzen bei diesen, so wie bei Briefen noch Lebender, deren Mittheilung zum Verständniss nöthig war, beobachtet habe.

Strassburg d. 23. Hornung 1813.

Ihre neue gütige Beiträge, vortrefflicher Freund, zu meinem Herodot hab' ich erhalten und bin Ihnen dafür herzlich dankbar. Ich bedaure nur die vielfältige Mühe, die ich Ihnen und Ihren jungen Freunden verursache. Herrn Werfer's Briefchen hab' ich an die Treuttel'sche Buchhandlung abgegeben. Mir war sehr angenehm, zu erfahren, dass der geschickte junge Mann, den ich aus seinen Bemerkungen über den Herodot hoch zu schätzen gelernt habe, jetzt bei Ihnen ist.

Täglich sehe ich mehr ein, wie viel mein Herodot Ihnen auch dafür, unter andern, wird schuldig sein, dass Sie mir von Herrn v. Schellersheim die Erlaubniss ausgewirkt haben,

seinen schätzbaren Codex noch bis auf ein Jahr bei mir zu behalten. Ohngeachtet ich ihn auf's allergenaueste durchgegangen zu haben glaubte, so finde ich doch täglich, nun da ich den Text endlich in's Reine bearbeite, noch einige Nachlese.

Bald soll nun, so Gott will, mit dem Abdrucke des Werkes der Anfang gemacht werden. Sie wissen, dass meine Ausgabe hauptsächlich auf Festsetzung des Textes, auf ausführlichen Beleg desselben mit Hülfe der Varianten und auf richtige Erklärung des Wortverstandes berechnet ist. Ausserdem soll Alles, was wir von Wesseling[1]) und Valckenaer über das Werk haben, zugegeben werden. In meinen Zugaben zu den Anmerkungen dieser Männer werde ich mich so kurz wie möglich fassen und auf ausführliche *Sacherklärungen* gar nicht einlassen. *Diese* bleiben *Ihnen* vorbehalten. u. s. w. — — —

Immer Ihr ganz ergebener
Schweighäuser (d. ältere).

Nachschrift zu einem Briefe des Herrn Pfarrers *Wilhelm Friedrich Rinck:*

Venedig d. 19. Juni 1813.

Bene factum est ut vir humanitate litterisque praestans Guil. Frid. Rinck Venetias advenerit, moram hic habiturus. Studiorum suorum auspicia pro Plotino tuo in hac bibliotheca regia jam cepit, lectionesque varias, quas tibi mittit, accurate excerpsit; adeoque rem ex voto tuo perfecisse equidem puto.

---

1) Den ersteren, meinte einst ein junger Philolog, hätte Schweighäuser weglassen sollen! Cr.

Vale, vir praestantissime, deque mea erga te voluntate certus omnino esto [1]).

Morellius tuus.

Freyburg, am 10. April 1817.

Immer bringe ich Ihnen das alte Geschenk (die Einleitung in das N. Test.) dar. Möchte es mir gelungen sein, was ich wünschte und wollte, dass es in einem gebesserten Zustande vor Ihnen erscheine! Ich werde wohl schwerlich einen neuen Guss desselben erleben; Alles, was ich thun kann, ist etwa, dass ich den Stoff mit Sorgfalt hinterlege, dass es nach meinem Hingange, wenn es so beliebt, noch einmal wiedergeboren werde.

Meine übrigen Arbeiten, die ich angefangen, entworfen, zur Hälfte und drüber vollendet habe, liegen und erwarten die Tage der Musse, die nicht kommen wollen. Die Landesbeschreibung von Palästina, eine saure Arbeit, rückt langsam voran und geht allmählig ihrem Ziele entgegen. Die übrige Zeit zehren meine Collegien und die Nebengeschäfte auf. Meine jungen Herren werden immer strengere Richter und wollen's besser verstehen. Weil ich so etwas nicht zugeben kann, werde ich ängstlicher in meinen Vorträgen; ich weiss nicht, bin ich zu alt, oder sind die jungen Leute älter als

---

1) Diese seine Bereitwilligkeit, mir zu dienen, hat der sel. *Morelli* nachher vielfach bewiesen. Meinen Freund und Schüler Hrn. *W. Fr. Hinck* hatte ich an ihn empfohlen, da dieser als Pfarrer der protestantischen Gemeinde nach Venedig abging. Mit einem der Vorsteher derselben, dem Herrn Negotianten *J. David Weber*, kam ich nun auch in nähere Verbindung. Ueber meine Verpflichtungen gegen diese drei Männer habe ich mich in den Prolegomm. ad Plotini Opera und in den Deutschen Schriften zum öfteren dankbar ausgesprochen. Cr.

ich; oder geht in Erfüllung, was geschrieben ist: „eure Söhne werden eure Richter sein".

Ich habe hier ein Päckchen an den Herrn Bischof Münter; Sie hatten schon mehrmals die Güte, der Mittelsmann zu sein zwischen diesem Herrn und mir, der im südlichsten Winkel von Teutschland residirt. Um diese Gefälligkeit muss ich Sie nun wieder bitten. — — — — Und nun, Verehrtester, winken Sie auch mir, dem alten Theologus, freundschaftlich zu, der sich Ihnen mit bekannter Ehrerbietung empfiehlt.

J. L. Hug [1]).

Paris, 27. mars 1821.

— J'ai lu le premier Volume de votre savant ouvrage sur la Symbolique (zweiter Ausgabe) pendant quelques semaines que j'ai passées à la campagne au mois d'octobre. L'immense multitude de rapprochements de tout genre que contient cet ouvrage, en rend l'analyse extrêmement difficile et est peut-être la cause que personne n'en a rendu compte jusq'à présent dans le Journal des Savants. Il m'eut été impossible de m'en charger, parce que ce genre d'érudition ne m'est pas assez familier, et que d'ailleurs je puis à peine suffire aux ouvrages de littérature orientale qui tombent naturellement dans mon lot. D'ailleurs, je suis depuis un an absorbé par le travail qu'a exigé l'édition des *Mékamat* ou Seances de Hariri, avec un commentaire arabe [2]). — Cet

---

1) Er beehrte mich mit Briefen bis in's Jahr seines Todes 1846. Das Leben und die Schriften dieses grossen Gelehrten führt uns die „Gedächtnissrede auf *Joh. Leonh. Hug* von Prof. Dr. *Adalbert Maier*, Freiburg 1847, vor Augen. Cr.

2) Diese Meisterarbeit ist in zweiter Ausgabe erschienen: „Les Séances de *Hariri* avec un commentaire choisi par *Silvestre de Sacy* —

ouvrage promis depuis long-temps, m'a empêché de donner suite à un travail commencé sur le mysticisme des Sofi's, sujet éminemment curieux, et auquel je reviendrai un jour tout de bon, s'il plait à Dieu. Je pense que l'on pourroit ajouter beaucoup à ce qu'en a dit Brucker, et dans ces derniers temps MM. Malcolm et Graham; mais il faudroit approfondir la matière et remonter aux sources; puis ne pas se hâter d'établir un parallèle entre cette doctrine et celle des Platoniciens, de crainte de se faire illusion à soimême par des analogies prématurément admises, avant d'avoir bien établi les faits. La plus grande difficulté est de bien déterminer le sens d'une multitude d'expressions techniques empruntées au langage usuel mais detournées de leur sens ordinaire, dont plusieurs paroissent synonymes et doivent cependant indiquer des nuançes diverses de spiritualité, et d'états extatiques. Vous avez pu voir, Monsieur, des exemples dans les notes de Pend-namèh. Mon histoire de la religion des Druzes, faite il y as plus de 20 ans, présente un autre système de philosophie allégorique très-extraordinaire. Je pense à le publier, après le Hariri, si les circonstances n'y mettent point obstacle etc. — — — —

Votre très-humble et très-obéissant serviteur

le Baron *Silvestre de Sacy*.

Stuttgart, den 6. Aug. 1821.

— — Ich habe den Gedanken zu einer andern Abhandlung gefasst, die mehr das Theoretische der Kunst angeht: über Allegorie und Symbol in der alten Kunst. — Es wäre

---

par MM. *Reinaud* et *Derenbourg*. Paris 1847. Die treffliche Uebersetzung dieser orientalischen Kunstdichtungen von unserm genialen *Rückert* sind allgemein bekannt. Cr.

hier, glaube ich, besondere Rücksicht zu nehmen auf die allegorische Deutung des Homer bei den griechischen Philosophen, welche Voss so unbillig mit der Tendenz Ihrer Symbolik vermengt hat. Was Sie darauf in der Vorrede zum vierten Bande geantwortet, habe ich mit grossem Vergnügen gelesen. Diese Abhandlung würde mir im Ganzen leichter werden, da im ersten Theile Ihrer Symbolik (zweit. Ausg.) sich so viel Treffliches auch in Beziehung auf Kunst darüber findet.

Ihr gehorsamster Diener

Schorn.

Stuttgart, den 25. Febr. 1822.

— — — Was sagen Sie zu Schubarth's sonderbaren Ideen über Homer? Ich habe das Buch mit grossem Vergnügen gelesen, denn es ist wirklich eine Masse von Geist und Combination darin, welche das Interesse fesselt, aber ausserdem, dass einem öfters die entsetzliche Nachahmerei des Göthe'schen späteren Styls lästig wird, kann man sich zuletzt nicht genug wundern, wie man über antike Gegenstände so modern, über heidnische so christlich denken kann, und die Sache wird endlich fast lächerlich, wenn man den alten Vater Homer, als den Göthe des zehnten Jahrhunderts vor Christi Geburt, am Hofe eines troianischen Fürsten dastehen sieht.

Schorn.

Carlsruhe, den 6. Sept. 1821.

— Eure Hochwohlgeboren haben mich durch Herrn Kirchenrath Wolf noch mit der Zusendung des letzten Bandes der Symbolik (zweit. Ausg.) erfreut, und ich sage im reinsten

und völligsten Sinn des Wortes erfreut. Ich ehre in diesem theuren Geschenk ein sehr werthes Denkmal des Wohlwollens eines Mannes, den ich so sehr hochschätze und liebe, und finde mich in dem angenehmen Verhältniss, Ihr zwiefach dankbarer Schüler zu sein. Wie gerne ist man dem Manne verbindlich, den man liebt, und wie Vieles kann ein Herr Professor Creuzer zu lernen geben, mit welchen interessanten Aufschlüssen und lichten Ansichten weiss er seine Leser sich zu eigen zu machen. Empfangen Sie, verehrtester Herr Geh. Hofrath, gerne meinen innigsten Dank und den Ausdruck meiner unbegränzten Hochachtung, womit ich die Ehre habe zu sein

Dero
gehorsamster und ergebenster Diener
Hebel [1]).

München, d. 15. Dec. 1821.

— — Wegen der Anmerkungen wünsche ich wohl Ihre Meinung zu wissen, ob ich auch die Kirchenväter, zumal den Dionysius Areopagita, der mit Maximus und Pachymeres zum Verständniss sehr erspriesslich gewesen, und die orientalisch-religiösen Systeme in die geschichtliche Entwickelung der philosophischen Hauptbegriffe, die im *Damascius* vorkommen, hineinziehen soll? Etwas weitläuftig werden dadurch einige Artikel, wie der von Θεός, θεοί u. a., aber mir dünkt

---

1) Im Jahr zuvor hatte ich von ihm, mit eigenhändiger Inschrift, die fünfte Ausgabe seiner Allemannischen Gedichte erhalten, ein Geschenk, das ich zum Andenken an den theuren Mann noch bewahre, den ich nach wenigen Jahren in Schwetzingen, wo er gestorben, zu Grabe begleitete. Zu seinem würdigen Denkmal im Karlsruher Schlossgarten bin ich seitdem öfters gewallfahrtet. Cr.

es beinahe unumgänglich zu sein, da gerade die geschichtliche διέξοδος, der Wachsthum je eines Begriffes, die Metamorphosen desselben das Hauptaugenmerk meiner Anmerkungen sind, sowohl wie es sich im gemeinen Denken des Volks, als im religiösen und philosophischen Denken verkörpert oder vergeistigt, geradstammig oder verkrüppelt, durchgearbeitet hat. Diese Geschichte jedes Begriffes fällt überall mit der Geschichte seines Leibes, des Wortes, zusammen, und ist rein philologische Aufgabe. Ich habe bereits ziemlich Vieles zu diesem Behuf gesammelt. — —

Euer Wohlgeboren ergebenster

Joseph Kopp [1]).

Breslau, Apr. 6. 1822.

— — — Indem ich inzwischen volle Zeit gehabt habe, den ganzen Werth dieser Ihrer Sammlung der Platoniker erkennen und schätzen zu lernen. — — — Wollte ich bei dieser Gelegenheit um Ihren Streit mit Voss stillschweigend hinweggehen, so könnte diess scheinen, als trüge ich Be-

---

1) Diesen Auszug aus einem Briefe glaube ich dem Andenken meines trefflichen Schülers und Freundes schuldig zu sein, um so mehr, da die zu Frankfurt a. M. 1826 wirklich erschienene Ausgabe des Damascius de Principiis ed. J. Kopp. so weit hinter der hier geschilderten Bearbeitung dieses Philosophen zurückbleibt. Hätte der seel. Kopp, wie ich, die Oxforder University-Press zu seiner Disposition gehabt, so hätte er nach seiner beschriebenen Weise arbeiten können, wie er später in dem von ihm hinterlassenen Lexicon Aristoteleum gearbeitet haben wird; — so aber musste ich froh sein, den Damascius in dieser abgekürzten Form bei Herrn Brönner anzubringen. — Uebrigens wird einsichtigen Lesern bei obigem Auszug von selbst einfallen, was in seinem Schreiben oben Silvestre de Sacy über die Behandlung der technischen Ausdrücke der Soft's sagt. Cr.

denken, Ihnen zu sagen, was ich dabei empfunden habe. Allerdings hat es wohl eben so sehr in meiner Individualität, wie im Gange meiner philologischen Bildung seinen Grund, dass ich, *was die Sache anlangt*, mich wie früher zu Hermann's so jetzt zu Vossens ganzer Ansicht mehr hingezogen fühle, als zu der Ihrigen. Nach diesem offenen Geständniss hoffe ich aber, dass Sie mir es um so leichter glauben werden, wenn ich nicht verhehle, dass ich bei grosser persönlicher Anhänglichkeit und Vorliebe für Voss doch mich *durch die Art*, wie er seine Ueberzeugung gegen Sie geltend zu machen versucht hat, überall schmerzlich verwundet und abgestossen gefühlt habe. Auch glaube ich, dass es jedem, der rein und frei ist von Partheigängerei, in der letzteren Hinsicht ganz wie mir ergangen sein muss. — —

Einer früheren Anregung, die Sie mir in einem Ihrer Briefe gaben, nach der hiesigen Handschrift eine neue Ausgabe des Stephanus von Byzant zu veranstalten, hoffe ich im nächsten Jahre Folge leisten zu können. — — Sollten Sie mir vielleicht noch ein anderes literärisches Hülfsmittel nachweisen können, so würden Sie Sich dadurch um die Ausgabe ein grosses Verdienst erwerben [1]). — —

Passow.

Kopenhagen 1822.

Ich habe Ihnen, mein th. Fr., neulich ein grosses Paket geschickt. Jetzt folgt ein kleineres nach, das damals noch

---

1) Was ich Handschriftliches zu den griechischen Geographen besass, hatte ich damals schon nach Leipzig an Schäfer und Spohn abgegeben. — Seitdem ist die grosse Ausgabe des Stephanus mit allem Apparat und mit Wilh. Dindorf's Vorrede zu Breslau 1825 und ein berichtigter Text von A. Westermann in Leipzig 1839 herausgegeben worden.

Cr.

nicht fertig war. Nehmen Sie das Sendschreiben an Sie [1]) gütig und mit Nachsicht auf! Viel konnte ich über die sardischen Fratzenbilder nicht sagen. Es schien mir aber doch der Arbeit von einigen Stunden werth zu sein, die Sache einmal zur Sprache zu bringen. Das hätten die Italiener längst thun sollen [2]). Nun thut's ein Hyperboräer. Ich hoffe, dass Hammer, den ich darum gebeten, in Wien oder in Mailand für eine italienische Uebersetzung sorgt. — — Vielleicht können Sie einmal, wenn Sie auf den Namen *Proclus* zurückkommen, ein paar Notizen brauchen: Tertullian. ad Scapulam cap. 4 hat einen *Proculum Christianum*, qui Torpacion cognominabatur, und eine Inschrift bei Shaw Voyage p. 229 hat: Herculi Sacrum M. Titacius *Proculus* Procurator Augusti Sua Pecunia Fecit. Schaw citirt dabei Baronii Annal. ad. a. 195.

Ich habe für die russische Akademie eine Commentatio geschrieben de numo plumbeo Zenobiae Reginae Orientis et aeneo Palmyreno. Beide besitze ich selbst. Letztere Münze hat den Wipfel eines Palmbaumes auf der einen, einen Helm auf der andern Seite. Zoega schickte sie mir, als eine *phönicische* Münze, wegen der Palme φοινιξ. Nirgends finde ich sie aber angeführt, da wir doch so viele phönicische haben. Auch scheint die Arbeit mir nicht phönicisch zu sein.' Ich möchte sie daher eher der *Palmenstadt* zueignen. Die erste ist vom Pariser Munzhändler Rollin hergeschickt worden als eine Severina. Dafür hielt ich sie auch. Als ich aber näher zusah, war's augenscheinlich eine Zenobia, nur *ZHNΩBIA* geschrieben. Indess ist die Münze gewiss ächt, sie ist geprägt und nicht gegossen, und hat einen ganz neuen Typus,

1) Dr. Friedr. Münter's *Sendschreiben* an Dr. Friedrich Creuzer über einige *sardische Idole*. — Kopenhagen 1822, bei Schubote, mit zwei Kupfertafeln. 4.

2) Ist seitdem auf's befriedigendste geschehen durch den Grafen *A. de la Marmora* in der Voyage en Sardaigne, Paris 1839, seconde ed., ein Werk, wovon ich in der dritten Ausgabe der Symbolik und a. a. O. Gebrauch gemacht habe. Cr.

eine Roma sedens; auf der andern Seite das Jahr *ετους Α* zeigt, dass sie nicht in Alexandrien geschlagen sein kann [1]), sie ist also palmyrenisch, wiewohl die Arbeit ganz ägyptisch ist. — — —

Kennen Sie irgend eine Inschrift, wo der Ausdruck vorkommt: Vestalis capitur? so theilen Sie mir diese ja mit. Es wäre eine vortreffliche Parallelstelle zu Hebr. V. 1. Dafür gebe ich Ihnen ein Citat aus dem Tertullian adv. Hermogenem cap. 25, wo von der in Aelian. V. H. angeführten Stelle des Theopompus über Amerika die Rede ist. etc. — — —

Münter [2]).

Wien, den 12. August 1823.

Geehrtester Herr und Freund!

Ich wünsche mich in Ihrem freundschaftlichen Andenken, dessen Erhaltung mir von so hohem Werthe ist, in gute Erinnerung zu bringen, und bin desshalb so frei, Ihnen die

---

1) Nämlich, was Münter voraussetzt, dass ich es wisse, weil es sonst *Α Α.*, d. i. *Αυτοκρατορος Α.*, heissen müsste, wie z. B. Zoega Num. Aegypt. Imperatorii p. 319 eine anführt mit *CEIIT. ZHNOBIA CEB.* Septimia, Zenobia Augusta, und auf der andern Seite *Α. Α.*, d. i. im 4. Jahre, die in Alexandria geschlagen ist. Man findet auch Münzen der Zenobia in ägyptischem Harterz (potin d'Egypte, s. Mionnet de la rar. d. Médailles Romains p. 317). Unter den numismatischen Punkten kamen auch Fragen nach der berüchtigten Münzfabrik Becker's vor, von der Münter wusste, dass ich ihr früh in Mannheim auf die Spur gekommen; und v. *Donop* wünschte die Stempel für Goldmünzen zu erwerben, die ich ihm damals aber nicht verschaffen konnte. Jetzt besitze ich die Abgüsse der sämmtlichen Becker'schen Münzen als ein werthvolles Geschenk meines Freundes, des Herrn Dr. *Häberlin* in Frankfurt a. M. (s. meine Deutschen Schriften, Zur Archäologie I, S. 380). Cr.

2) Von diesem gelehrten und mir sehr wohlwollenden Bischof besitze ich eine ziemliche Anzahl solcher lehrreicher Briefe, wovon dieser Auszug als Probe dienen mag. Cr.

Bände III, IV und V meiner Werke zu übersenden, welche die *Studien über d. class. Alterth.* nebst dem dazu gehörigen Bd. V: zur Theorie der *Kunstkritik* enthalten. Ich bitte Sie, dieselben gütig aufzunehmen, und würde es mich sehr freuen, wenn Sie mit der ganzen jetzigen Bearbeitung und besonders auch mit den mancherlei neuen Zusätzen über *äolischen* Charakter, das *pelasgische* Wesen, das ältere *physische Heidenthum*, den *Hymnus* (auch Band V in dem Gespräch) u. s. w. nicht ganz unzufrieden wären. — — Mein Wunsch, der zugleich eine Bitte an Sie enthält, wäre, dass in den Heidelb. Jahrbb. eine Anzeige von diesem Ertrag meines literärischen Lebens baldmöglichst erscheinen könnte; und von wem könnte ich diese mehr wünschen, als von Ihnen, und wenn vielleicht auch nicht von dem Ganzen, doch von *den Bänden*, welche Sie am meisten ansprechen und Ihnen am nächsten liegen [1]). — — Dem würdigen Kirchenrath *Daub* und besonders auch *Thibaut* bitte ich mich angelegentlich zu empfehlen. —

Ihr ganz ergebenster Freund

Fr. Schlegel.

St. Petersburg am $\frac{6}{18}$ Decbr. 1824.

Indem ich die Ehre habe, Ihnen hierbei eine geographische Abhandlung über einen schwierigen Gegenstand in der Krimm zu übersenden, sage ich Ihnen meinen gehorsam-

---

1) Ist von mir geschehen, in den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. Bd. XVIII, Nr. 7 u. 8 (s. jetzt in meinen Deutschen Schriften den Band Zur griech. und röm. Literatur S. 7—25); wo ich aber Schlegels Ansichten in mehreren Punkten habe widersprechen müssen; siehe z. B. S. 10 f. — Bei mehrmaliger Anwesenheit der Herren Brüder *Schlegel*, *August Wilhelm Friedrich*, dahier hatte ich ihre persönliche Bekanntschaft gemacht, und der erstere nahm thätigen Antheil an den Heidelb. Jahrbb. d. Lit. und schrieb mir deshalb mehrmals. Cr.

sten Dank für die lateinische Abhandlung, welche Sie die Güte gehabt haben, mir zukommen zu lassen, deren Durchlesung mir eben so grosses Vergnügen als Belehrung verschafft hat. — —

Ihre Auslegung des unverständlichen Namens der Stadt Olbia, Sabia, ist sehr scharfsinnig [1]) und überdiess mit sehr guten Gründen unterstützt. Es fällt bei dem von Herodot erwähnten Olbischen Bacchusdienst freilich auf, dass die Münzen von Olbia eigentlich nirgends Bacchische Symbole zeigen, und dass Münzen und Inschriften, erstere gar oft den Apollo, letztere nur den Apollo und nur ein paar den Achilles vor Augen führen. Man könnte vielleicht sagen: weil die Münzen von Olbia durchaus nicht zu den sehr alten gehören, so folge, dass die zu Herodot's Zeit und vor ihm sehr geachtete Bacchusverehrung von der des Apollo verdrängt worden sei. Doch zweifle ich, dass sich, ausser entfernten Muthmassungen, etwas Zuverlässigeres so leicht könne entdecken lassen. Ihre Auslegung, hochverehrter Herr Professor, bleibt dabei das erste und das beste, was sich in dieser Dunkelheit sagen lässt.

Ueberhaupt machen uns die Münzen so vieler griechischer Städte auf die ungeheuren Lücken aufmerksam, die sich in unsern Kenntnissen der alten Welt leider auf jedem Schritte uns aufdrängen, und glücklich ist, nach meinem Dafürhalten, der, welcher Gegenstände bearbeitet, die am Ende doch zu beinahe gewissen Ergebnissen führen.

Ihre Dissertatio Herodotea (Commentationes Herodoteae) habe ich gleich nach ihrer Erscheinung mit der grössten

1) Σαβία, s. Heidelb. Jahrbb. der Lit. 1822, S. 1236, vergl. die Anmerkk. zu Herodot. IV. 79, und jetzt meine Deutschen Schriften, Zur Archäologie III, S. 353. Ueber die Münzen von Olbia, wovon eine in meiner Sammlung, s. jetzt die Nachweisungen in meinem Katalog S. 7, Nr. 59. Cr.

Begierde gelesen, und es wäre sehr zu wünschen, dass Sie den vortrefflich angetretenen Weg fortsetzen und bis zu Ende führen möchten.

Euer Hochwohlgeboren

ganz gehorsamster Diener
Köhler.

Erlangen $\frac{1}{4}^{0}$ 25.

Liebster Freund!

— — — Dagegen kam mir vor einigen Wochen ein Anlauf, die Sextiana cum notis Ferratii et Garatonii selectis meisque herauszugeben, weil diese treffliche Rede, quantum equidem novi, noch nicht einzeln oder mit wenigen edirt ist. Da hat mich aber repente Ihr aufgegebener Plan mit der Miloniana ganz abgeschreckt, und zwar als ich so eben Ew. Ew. über das Unternehmen consultiren wollte. Noch schwanke ich, aber während des Schwankens kommt mir wohl wieder einer zuvor [1]).

---

1) Diese Rede hat neulich (1845) Herr Professor Carl Halm mit den Commentaren der früheren Ausleger und seinen eigenen Anmerkungen zu Leipzig bei Köhler herausgegeben. Die Miloniana bearbeiten zu wollen, woraus aber nichts geworden ist, wurde ich durch mehrmalige Vorlesungen über diese Rede und durch Erwerbung einer Pergamenthandschrift (s. Moser ad Cic. de Legg. p. XVII) veranlasst. Eine andere Pergamenthandschrift von philosophischen Schriften Cicero's hatte ich schon in Marburg erworben (s. Moser ad Cic. de Nat. Deorr. p. XIV sq.), und noch neulich habe ich demselben Herausgeber mit drei Handschriften zu den Paradoxen andienen können (s. Moser ad Paradoxa p. IX). Mit diesem letzteren bin ich bis in's laufende Jahr, in welchem ich mit ihm die Verrina II. 2 zu Göttingen bei Dietrich herausgegeben, in *Ciceronischen Studien* verbunden gewesen. Darüber habe ich auch mit Wyttenbach, Görenz, C. Ph. Kayser u. A. verkehrt und regelmässig und

Daubius, wenn er mir seine Rede hochgeneigtest zukommen lassen wollte, würde Niemand etwas einzuwenden haben. Duae Quaestiones: 1) Wer ist der Peyron, und was hat er mit der Miloniana gethan? 2) Wie bringt man Euch Janum bicipitem [1]) also zu, dass nicht die Brühe dreimal so viel kostet, als der Fisch? Fragt gefälligst Eure Sosier. Man bittet aber *bald.* — Bei facere, Cic. de Divin. I. 56, ist das merkwürdig, dass das tenere, welches hier *wissen* bedeutet, ein facere genannt wird. Indessen kann man's auch *inne haben* übersetzen. Wir würden nicht sagen: „Weisst Du das? Ich thue es". — Wissen ist ja kein actus, wohl aber: „Lerne das! Ich thue es". Anders vielleicht der Engländer mit seinem: „I do". Fragen Sie einmal ihren ehrenvesten Bierspediteur [2]). — Sehr merkwürdig ist auch alteram utram,

---

fast jährlich über Ciceronische Schriften Vorlesungen gehalten. Dabei muss ich aber nochmals des Schreibers des obigen Briefes, des lieben und leider in seinen besten Jahren geschiedenen Freundes, des Professors *Heller* in Erlangen, gedenken. Er liebte die griechische Literatur und hat auch mit seinem Collegen Döderlein den Oedipus Coloneus herausgegeben, lebte aber doch hauptsächlich in der lateinischen, und lebendig, wie er war, liess er in Gesprächen und Briefen mit Problemen über Latinität und über römische Schriftsteller nicht nach, und das Alles in einer geistreichen humoristischen Art, die an seinen Landsmann *Jean Paul Richter* erinnerte, den ich auch brieflich und persönlich um dieselbe Zeit kennen gelernt hatte. — Mir und den Meinigen war Heller immer ein lieber Gast, und die Ferienzeit, wo er sich bei uns einfand, wurde mir durch ihn ungemein erheitert. Aus seinen Briefen kann ich leider nur wenige Auszüge mittheilen. Unserm Gottfried Hermann stand er ebenfalls nahe und besuchte ihn gern. Er war ächt religiös, nicht ein Frömmler, wie *A. Kanne* in seinen letzten Jahren geworden war. Cr.

1) Jani philulogisches Lexikon, das er mir zu schenken versprochen, und das ich zu seinem Andenken noch bewahre. Cr.

2) Dieser war ein gelehrter Engländer, der mich um diese Zeit mit mehreren Flaschen Porter beschenkte, welcher Heller'n sehr mundete. — Uebrigens sehe man jetzt jene Stelle pag. 276 ed. Moser mit meiner Anmerkung. Cr.

da maris kurz vorhergegangen. — Caetera Cäsar [1]). Hermanni Praefat. ad Oedip. Colon. müssen Sie lesen — etc. etc.

Heller.

Erlangen $\frac{3}{12}$ 25.

Hier kommen endlich die beiden flagitia [2]), und zwar für Ew. Ew. auf Velin und schwesterlich zusammengebunden; die andern an Bährchen, Kayser, Röther, Rau und Lewald. Auch die beiden Pakete an Erhard und Bothe werden an Excellentissimus zur allergnädigsten Besorgung übermacht.

Bei Gelegenheit mache ich Sie auf E—'s Schlauheit aufmerksam. In seinem, dem meinigen im Stoff verwandten Programm pag. 12 sagt er, es könne kein Mensch in solchen Schriften etwas Neues und Gelehrtes erwarten, die ja intra *triduum quatriduumve* gemacht werden müssten. Nämlich am 11. Febr. starb der Dux Gothanus, und am 20. März war die Feierlichkeit. — Solches triduum ist noch grösser, als das jüdische. Aber geschrieben ist Programm und Rede ganz vortrefflich.

Was Dero Gratulation zu dem vermeintlich bevorstehenden Maecenatismus anbelangt, so wird derselbe wohl ausserhalb Dero hochgeneigter Phantasie — nicht sichtbar werden. Spart, lieben Leute, spart, heisst's jetzo. Nächsten September hat Frid. Creuzerus ruhige Morgenstunden, die kein Erlangensis stört. — Sed haec alio tempore. — — —

Tacito haben bisher im 13. Buch der Annalen aufgewartet; werden die Cour fortsetzen, und wenn etwas Erspriessliches

---

1) Unser Freund, der hiesige Professor C. Ph. Kayser, der 1827 ebenfalls in seinen besten Jahren starb. Cr.

2) Lateinische Denkschriften Heller's auf König Maximilian von Bayern. Cr.

herauskommen sollte, es Ew. Ew. ehrfurchtsvoll vorlegen. Doederlinius [1]) hat nichts dagegen.

Schellingius Te salutatum resalutatumque vult. Wir sehen uns jetzt öfter. Schubertus geht nach Provençe und Piemont, Engelhardus nach Schweden und England! — Unser Einer — nicht einmal nach Heidelberg! — Nach Eurem Umbreit haben wir, ut scitis, einen adpetitum spurium. Merkt's Euch. —

Wenn ein so gelehrter Herr, wie Ew. Ew., mir einen Gefallen thun wollte, so lasse er doch endlich einmal die verlornen Livinsbücher wirklich finden. Diesen einzigen literarischen Fund (neben noch Tacitus, Alcaeus, Menander und einer comoedia togata) möchte ich noch erleben. Uebrigens habe ich auch die vorhandenen Bücher recht lieb gewonnen.

— — — Ja, wer nur ein bischen Reisegeld zusammen brächte, um auf der Ruperto-Carolina 1) Creuzerum und die Freunde, 2) Berge und Fluss, 3) Wyttenbachii Emendd. zu sehen! Verbitten uns übrigens alle Anspielungen auf die Pegnitzschäferei [2]), zu welcher wir zwar nie gehört, jedoch auch Verse gemacht haben, idque im Morgenblatt, tutore et auspice Cotta.

Die Forcelliniana folgen hier. Die leichtsinnigen Italiener sollten sich das Nachschlagen der Stellen nicht verdriessen lassen. Es sind zwar eigentlich Nachträge zum grossen Scheller, aber ich bin überzeugt, dass Forcellinus keine sechs von denselben hat. Wenn's die Herren brauchen können und

---

1) Der seitdem zu Halle 1841—1845 die Werke des Tacitus herausgegeben und sie drei Friedrichen, Jacobs, Thiersch und mir, gewidmet hat (vergl. jetzt meine Deutschen Schriften, Zur griech. und röm. Literatur S. 409 ff.). — Heller ist schon 1826, und zwar plötzlich, in München gestorben. Cr.

2) Ich hatte nämlich vorausgesetzt, dass er, wie mehrere Erlanger Professoren, Mitglied dieser Gesellschaft sei; deren unläugbare Verdienste und Schwächen neulich an *Jul. Tittmann* einen kenntnissreichen Kritiker gefunden haben in der Schrift: „Die Nürnberger Dichterschule, Harsdörfer, Klaj, Birken". Göttingen 1847, bei Dieterich. Cr.

wollen in der Vorrede *bloss im Allgemeinen* mich unter den Beitragenden nennen, habe ich nichts dagegen. — Valeas, dulcissime rerum. Fried' und Freud' für 1826. Uxori, neptibus salutem.

Heller.

Berlin 16. März 1826.

Eurer Wohlgeboren nehme ich mir die Freiheit, die anliegende eben erschienene Abhandlung (über Aristophanes Wolken) zu überreichen, mit dem Wunsche, dass sie Ihnen nicht missfallen möge. Ihre Zustimmung, wenn auch nur in den Hauptpunkten, würde mir sehr schmeichelhaft und besonders viel werth sein. Angenem ist es mir, zu sehen, dass Herr Frommel, dessen Sammlung der Scholien zum Aristides [1]) ich eben erhalten habe, mit meiner Vermuthung über den Ursprung des V. 1431 in den Fröschen aus Eupolis zusammentrifft. Die von ihm jetzt gegebene Lesart *Κλέωνα* in den betreffenden Scholien bestätigt meine Muthmassung

---

1) Francof. ad Moen. 1826 bei Brönner. Ich war durch Valckenaer's und anderer holländischen Kritiker Citate auf diese unedirten Scholien aufmerksam geworden, schrieb sie mir bei Wyttenbach ab, und da ich bald nachher von Freiherrn v. Schellersheim einen Codex des Aristides mit Scholien mitgetheilt erhalten hatte, und Werfer aus Münchner Handschriften noch andere mittheilte, so veranlasste ich dessen Mitschüler Wilh. Frommel, sie in obiger Sammlung zusammenzustellen. Jetzt findet sich Alles und noch Mehr beisammen in *Wilh. Dindorf's* Ausgabe dieses Rhetor's Lips. 1829. 3. Voll. bei Weidmann. Im Jahre 1827 gab auf meine Ermunterung ein dritter Mitschüler, der seel. *Wilh. Röther*, zu Darmstadt bei Leske eine neue Ausgabe des Io. Laurentius Lydus de Mensibus, mit einer von ihm verfassten lateinischen Uebersetzung, heraus; wozu *C. B. Hase* und ich Beiträge und Anmerkungen geliefert haben.

Cr.

über die Zeit der Aufführung der *Δῆμος*. Nur muss Kleon eine eigne Rolle unter den Demagogen von ganz anderm Schlage darin gespielt haben.

Mit ausgezeichneter Hochachtung

Ihr ganz ergebenster

Süvern.

Paris, den 29. Octbr. 1827.

— — Ich sage aber diess keineswegs, um mein unverantwortlich langes Schweigen zu entschuldigen, sondern nur um Sie zum Verzeihen geneigter zu machen. Diese Nachsicht, sowie Ihre früher erzeigte grosse Güte verdiene ich bloss in so fern, dass ich, in aller Wahrheit eines treuen nordischen Gemüthes, versichern darf, dass kein Mensch mehr als ich selbst mit Hochachtung für Sie und mit dankbarer Anerkennung Ihrer grossen Verdienste durchdrungen sein kann. — —

Mit unserm lieben vortrefflichen Hase, mit Letronne, Boissonade, Raoul-Rochette u. A. ist sehr oft von Ihnen die Rede. — Die neue in Italien und Sicilien erworbene Vasen- und Terracottensammlung des Herrn Durand ist sehr interessant. Nicht weniger merkwürdig soll die auch neu erworbene Sammlung des Grafen Pourtalès sein. — — Von neuen, d. h. mir früher unbekannten Sammlungen alterthümlicher Schätze, die ich in London kennen lernte, war mir besonders die des gebildeten und geistvollen Lord *Strangford's* sehr merkwürdig. Kann es Ihnen angenehm sein, von einigen der interessantesten persischen und griechischen geschnittenen Steine (von denen ich Abdrucke genommen habe) Abgusse in Gyps zu bekommen, so wird es mir eine Freude sein, Ihnen solche zu bereiten. Ich brauche überhaupt nicht zu versichern, dass es mir ein höchst erfreuliches Geschäft sein

würde, hier oder in London, wohin meine Verhältnisse mich mehrmals abrufen werden, Ihren wissenschaftlichen Zwecken auf irgend eine Weise förderlich zu sein. — —

Dass mein Buch [1]) auch im gelehrten und wissenschaftlich reichen Deutschland Glück gemacht hat, das verdanke ich vorzüglich Ihrer und Böckh's vortrefflichen Recensionen. Lassen Sie Sich ferner die bescheidenen Beiträge und mich selbst empfohlen sein, der ich mit inniger Werthschätzung verharre

Ihr ganz gehorsamster und herzlich ergebener Diener

Chev^in *Bröndsted*,

Geheime-Legationsrath.

Gotha, d. 22. Juli 1829.

Mein verehrter Freund!

Nach Verlauf einer langen Zeit gibt mir die Reise meines Collegen Ukert, welcher Heidelberg zu besuchen willens ist, eine erwünschte Veranlassung, mein Andenken bei Ihnen zu erneuern. Vielleicht haben Sie auch schon von Leipzig aus den dritten Theil meiner Vermischten Schriften erhalten, dem ich wünsche, dass Sie ihn mit gewohnter Nachsicht aufnehmen mögen. Es ist Vieles darin berührt, was mir am Herzen lag; Vieles, was Freunden des Alterthums, wie Sie, wichtiger sein muss, als die grammatischen und lexikographischen Untersuchungen, die jetzt einen so grossen Theil unserer humanistischen Bestrebungen ausmachen. Es haben sich in neuerer Zeit mehrere Stimmen gegen das Alterthum

---

1) „Reisen und Untersuchungen in Griechenland", französisch und deutsch, zwei Bände Fol. Paris bei Didot und Stuttgart bei Cotta, mit Kupfertafeln, lithographischen Abbildungen und Vignetten. 1826–1830. S. meine Deutschen Schriften, Zur Archäologie II, S. 6—78. Cr.

erhoben, die ihm kaum etwas mehr als einen ästhetischen und rhetorischen Werth zugestehen wollen, während ich überzeugt bin, dass die Achtung, die man ihm seit so langer Zeit gewidmet hat, auf einer ganz andern und weit festeren Basis ruht. Irre ich hierin, so ist ohne Zweifel die ganze Einrichtung unserer Erziehung eine der allergrössten Verkehrtheiten in unserm an Inconsequenzen so reichen Leben, und wir könnten nicht genug eilen, den ganzen Kram von alter Literatur aus den Schulen auszufegen, und unsere Jugend, weil doch etwas getrieben sein soll, in die Dornenhecken der theologischen Scholastik zu treiben, aus denen wir durch die Rückkehr zu den Alten gerettet worden sind. — Mein Gefühl aber sagt mir, dass ich *nicht* irre, und dass in dem classischen Alterthume ein Kern von Religiosität und Weisheit liegt, den auf gleiche Weise zu besitzen wir nur allzuglücklich sein würden [1]). Dieses Gefühl hat mich bei der Abfassung des grössten Theils meines Buches beherrscht, und ich wünsche nichts mehr, als zu dem, was ich in diesem Sinne darinnen niedergelegt habe, die Zustimmung eines Mannes zu erhalten, den ich seit so langer Zeit als einen der gemüthvollsten und geistreichsten Kenner des Alterthums ehre. — —

An Buttmann haben sie auch, wie ich, einen Freund verloren. Unglücklicher Weise war sein Zustand so traurig, und die Hoffnung der Wiederherstellung so undenkbar, dass man seinen Tod nur wünschen konnte. Seine Freunde beklagen und vermissen ihn sehr. Er war einer meiner Zeitgenossen und mit mir in Göttingen. Nur wenige sind mir

1) Davon will jetzt *Köchly* mit seinen destructiven Fortschrittsideen oder Träumen freilich nichts wissen. Ich könnte aus Briefen gründlicher Schulmänner Klagen darüber mittheilen, leider aber auch, aus andern, Berichte, dass jene Neuerungen hier und da und selbst im Schwabenlande bei Einigen Beifall und Nachahmung finden; wie neulich vom Tübinger Professor *Chr. Walz* in der Philologenversammlung zu Basel nachdrücklich gerügt worden ist. Cr.

aus jener Zeit noch übrig, und es vergeht kein Jahr, wo mir der Tod nicht einen Freund oder Bekannten entführt. — Ihr ergebenster

Jacobs.

Gotha, den 27. Juni 1834.

Erst jetzt, mein verehrtester Freund, kann ich für Ihren lieben Brief vom 6. Mai danken, da ich eben gestern das mir darinne angekündigte Geschenk erhalten habe [1]). Wie sehr haben Sie mich durch das ihm vorgesetzte Zeichen Ihres Wohlwollens erfreut und geehrt, eines Wohlwollens, das mich seit länger als 30 Jahren beglückt und in dieser langen Zeit sich niemals verlaugnet hat; und wie sehr fühle ich mich Ihnen verpflichtet, dass Sie unsrer freundschaftlichen Verbindung dieses öffentliche Denkmal gesetzt und meinen Namen dem Ihrigen zugesellt haben! Nehmen Sie meinen Dank dafür, der durch vielfaltige frohe Erinnerungen erhöht und verstärkt wird.

Dass Ihnen der verflossene Winter nicht günstig gewesen ist, beklage ich sehr; möge der Sommer diess wieder gut machen! Meine Gesundheit hat sich gut gehalten, und ich habe jetzt im 70. Jahre nicht nöthig, etwas in meiner Lebensart zu ändern, gewohnten Genüssen zu entsagen, oder die Zahl meiner Arbeitstunden zu vermindern. Alles geht seinen gewohnten Gang fort, und ich würde mich höchst glücklich schätzen, wenn mir Gott diese Wohlthat bis zum letzten Ziele, das nicht weit mehr entfernt sein kann [2]) erhalten wollte. Diess ist mein leiblicher Zustand. Was den geistigen betrifft, so suche ich seinem Versinken entgegen zu arbeiten,

1) Die Monographie *Zur Gemmenkunde*, über die geschnittenen Steine am Grabmal der *heil. Elisabeth* (s. oben den Anfang dieser Skizzen und die Fortsetzung, beim Jahre 1838). Cr.

2) Die Skizzen melden, dass ich noch 1839 die Freude hatte, meinen alten bewährten Freund hier und in Mannheim zu begrüssen, und dass derselbe 83 Jahre alt im März 1847 gestorben ist. Cr.

so viel ich vermag, und da ich mich unfähig fühle, Neues zu erzeugen, polire ich an dem Alten. So habe ich wieder einen Bündel Vermischter Schriften zusammengeschnürt, der nun wahrscheinlich auch in Ihren Händen sein wird, wenig Neues enthält, und in diesem Wenigen doch vielleicht manchen Anstoss gegeben haben wird. Nicht absichtlich, wie Sie, mein verehrter Freund, leicht sehen werden, sondern durch die Umstände und die Sache selbst, die ich zu behandeln hatte. Indem ich mich aber von dem Gebiete der eigentlichen Philologie zurückziehe, wo des Neuen allzu viel aufwächst, als dass so alte Füsse, wie die meinigen, sich durch das Dickicht hindurcharbeiten könnten, hab' ich mir eine Arbeit gewählt, die mit meinem Amte zusammenhängt und vielleicht schon allzu lange aufgeschoben worden ist, nämlich Nachrichten über unsere Bibliothek, von der seit dem Jahre 1714 so viel als nichts öffentlich gesagt worden ist, und die doch seitdem grossen Zuwachs an Handschriften und alten Drucken erhalten hat. Diese Arbeit ist meinen Jahren angemessen; ich finde Vergnügen daran, und je mehr ich Ursache habe, mit meinem Alter zu rechnen, desto emsiger bin ich dabei. Vielleicht kann ich Ihnen den Anfang schon zur nächsten Ostermesse zuschicken.

Ich komme von mir wieder auf Ihre interessante Schrift zurück, in der ich freilich erst habe blättern können, von der ich mir aber noch vielfältigen Genuss und Belehrung verspreche, wenn ich sie mit Verstand lesen kann. Es wird Sie interessiren, zu hören, dass die heilige Elisabeth eben jetzt einen ausländischen Verehrer an einem Comte Montalembert gewonnen hat, der vor einigen Tagen hier war, um die handschriftlichen Gedichte von dem Leben dieser Heiligen, welche die hiesige Bibliothek besitzt, einzusehen, und hierauf nach Marburg zu ihrem Grabe wallfahrtete [1]). Diess ist

1) Dort hat mein Verwandter, der Maler *Gustav Creuzer*, Zeichnungen von Bildwerken in der Elisabethkirche für den Herrn Grafen, der

schon merkwürdig genug; noch merkwürdiger aber ist, dass dieser junge Franzos unsern mitteldeutschen Gedichten Geschmack abgewonnen und unter Massmann's Leitung Alles gelesen hat, was er in diesem Fache erhalten konnte. Jetzt höre ich von Einigen, die ihn haben kennen lernen, dass er sich zur Schule des Abbé Lamennais bekennt; worüber ich vielleicht Näheres erfahren werde, wenn er wieder zurückkommt. Ist aber nicht dieses neue Auftreten des Abbé mit seinen Paroles d'un Croyant auch eine der unerhörten und einzigen Erscheinungen unserer Zeit, wo sich die Glaubigen und die Unglaubigsten — Lamennais und W. Chateaubriand und Börne — gegenseitig in die Hände arbeiten? und sollte man nicht glauben, es sei diess eines der 15 Zeichen, die nach dem Erscheinen des Antichristen die Ankunft des letzten Gerichtstages ankündigen sollen? Aus solchen Phänomenen der moralischen Welt, verbunden mit den physischen, die sich von allen Seiten zudrängen, der politischen Verwirrung auf dem ganzen Erdboden, und dem angstvollen Haschen nach dem verlornen Ariadne-Faden, endlich auch mit der schwindelerregenden Hast, mit der man auf Eisenbahnen und Dampfschiffen nach einem unerreichbaren Ziele — dem *befriedigten* Genusse jagt — aus allem dem liesse sich ein recht erbauliches Buch machen, das auch dem Unglaubigsten die Haare zu Berge treiben müsste.

Wir wollen indess diese wunderlichen Dinge mit ruhiger Ergebung ansehen, so lang' es Gott gefällt. Erhalten Sie mir nur Ihre Freundschaft wie bisher, und seien überzeugt, dass ich mit alter Liebe und Verehrung bin

Ihr ergebenster

Fr. Jacobs.

---

mich darauf auch hier besuchte, verfertigt. Das Werk desselben „Histoire de St. Elisabeth de Hongrie" erschien zu Paris 1836, und ist auch in's Deutsche übersetzt worden. Cr.

Nachträge.

Vorwort.

Seitdem ich diesen ersten und bis jetzt einzigen Artikel *zur Geschichte der Philologie* in der Darmstädter Allgemeinen Schulzeitung 1832 Nr. 53 und 54 in's Publicum gegeben, sind von meinen Schülern und Freunden mehrere grössere und kleinere Schriften über diese und verwandte Gegenstände erschienen, auf die ich mich hier mit voller Befriedigung beziehen kann:

Dr. Caroli Ullmann, Memoria *Ioannis Dalburgii* Camerarii Wormatiensis, summi Universitatis Heidelbergensis patroni. Heidelbergae 1840, typis Caroli Groos.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden von Dr. *C. Ullmann*. Zwei Bände. Hamburg 1841, 1842, bei Friedr. Perthes, gr. 8.; besonders IV. 1. 2, oder Band II, S. 359 ff.

Die Titel der übrigen hierhergehörigen Schriften von Dr. *Wilh. Dittenberger*, Dr. *J. L. Haeuser*, und Director *Joh. Friedr. Hautz* sind bereits in dieser Lebensskizze bei den Jahren 1844 und 1846 angeführt worden.

Nachtrag I.

Zur Geschichte der Philologie.

Erster Artikel.

Ein Blick auf die Anfänge und auf die Fortschritte des Studiums der altclassischen Literatur in der rheinischen Pfalz und in den übrigen badischen Landen.

Wenn ich, bei dem Vorsatz eine Reihe von Erörterungen über die Geschichte der altclassischen Philologie hier niederzulegen, vorerst diesen Ausgangspunkt wähle, so hoffe ich, bei billigen Lesern Nachsicht erwarten zu dürfen, da mich ein örtliches Interesse veranlasst hat, gerade jetzt mit meinem Beitrag zur Geschichte unserer Wissenschaft hervorzutreten. — Es ist die Erinnerung an den Schluss dieses Wintercurses; mit welchem ein Viertel-Jahrhundert seit der Stiftung des philologischen Seminars an der Universität Heidelberg abgelaufen ist. — Unter solchen Umständen möchte, irre ich nicht, die Befolgung der Pindarischen Vorschrift:

Οἴκοθεν μάτευε

wohl am rechten Orte sein; und vielleicht möchte auch in einer Zeit, wo auf's Neue gegen diese Studien sich laute Stimmen erheben, eine ruhige Erwägung ihres Einflusses auf die Sittigung süddeutscher Bürger im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert gegenwärtig von Nutzen sein und

bei erleuchteten und für die höhere Cultur der Menschen thätigen Regierungen Eingang finden. Denn es ist hier nicht auf eine rhetorische Apologie oder gar auf einen Panegyrikus, sondern auf schlichte Darlegung von Thatsachen abgesehen.

Blicken wir zuerst auf Heidelberg, so kann hier nicht die Rede davon sein, was auf dieser seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts bestehenden Universität überhaupt geleistet worden; die classische Literatur, wovon wir sprechen wollen, brach sich erst am Ende des folgenden zu uns hierher die Bahn. Das Jahr 1476 macht hier den bemerkenswerthen Wendepunkt. In demselben folgte Philipp ingenuus seinem kriegerischen Oheim Friedrich dem Ersten oder Siegreichen in der Regierung des Kurfürstenthums Pfalz, und eine der ersten Handlungen des neuen Regenten, eines den Wissenschaften und Künsten des Friedens sehr ergebenen Fürsten, war die Berufung eines der griechischen Sprache kundigen Mannes nach Heidelberg. Dieser war *Johann Wessel* aus Gröningen, der sich nicht nur auf den Akademien Italiens und Frankreichs gebildet, sondern, um die griechische Sprache zu erlernen, selbst Griechenland besucht hatte [1]). Ob Letzteres damals noch nöthig gewesen, liesse sich fragen. Wir wollen lieber die edle Wissbegierde des Jünglings loben und das Glück unserer Zeiten preisen, in welchen griechische Jünglinge, zum Theil auch um das Altgriechische zu lernen, deutsche Universitäten besuchen, und die von deutschen Phi-

1) Johann Wessel, geb. 1419, gest. 1489, war Rudolph Agricola's Freund und vielleicht auch Lehrer. In Heidelberg erklärte er hauptsächlich die Bibel und ältere Kirchenväter. Daher der Anfang der classisch-philologischen Studien dahier von ihm nicht eigentlich hergeleitet werden kann. Ueber ihn: Foppen's Biblioth. Belgica II, p. 1163 sq. und Daniel Ludwig Wundt's Magazin für die Kirchen- und Gelehrtengeschichte des Kurfürstenthums Pfalz II, S. 167 ff. — Je kürzer ich mich hier fassen musste, desto nöthiger finde ich in diesen Anmerkungen die erforderlichen Nachweisungen zu geben.

logen verfassten griechischen Sprachlehren in's Neugriechische übersetzt werden.

Jedoch griechische Sprachkunde und Wissenschaft war damals schon in Italien verbreitet, und die Männer, die recht eigentlich die Studien der Humanität in den rheinischen Landen begründeten, haben diese Kenntnisse dort erworben. In Badischer Erde Schoss ruhen die Reste des ehrwürdigen Mannes, welcher zuerst seine Hellenische Muttersprache öffentlich in Italien gelehrt hatte. Zu Constanz, wohin er zum Concilium berufen war, gab Manuel Chrysoloras aus Constantinopel nicht lange nach seiner Ankunft am 15. April 1415 seinen Geist auf, und wurde auch dort bestattet [1]).

Er hatte die Schüler des Johannes von Ravenna, des Wiederherstellers des Studiums der lateinischen Sprache in Italien, in der griechischen unterrichtet, und in Venedig, Mailand, Florenz und Rom die Begeisterung für die Literatur der Hellenen verbreitet [2]). Unter Manuels Schülern zeichnete sich als Lehrer der classischen Studien der in Verona 1370

---

1) Seine Grabschrift bei Boerner de doctis hominibus Graecis Litterarum Graecarum in Italia Instauratoribus p. 15 sq. Ebendaselbst die Grabschrift von Poggio auf ihn p. 18: „Hic est *Emanuel* situs, Sermonis decus Attici“ etc. und p. 16 die Verse des Aeneas Sylvius:

Ille ego, qui Latium priscas imitarier artes
Explosis, docui, sermonum ambagibus, et qui
Eloquium magni Demosthenis et Ciceronis
In lucem retuli, Chrysoloras nomine notus,
Hic sum post vitam, et peregrina in sede quiesco.
Huc me Concilii deduxit cura“ etc.

2) Ueber Manuel Chrysoloras s. Humphr. Hody de Graecis illustribus linguae Graecae literarumque humaniorum instauratoribus ed. S. Jebb. Lond. 1742, p. 12. Boerner p. 11 sqq. Tiraboschi della Lett. Italiana VI. 11, p. 113. Meiners Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften I, S. 6 ff., S. 38 ff.; wo auch über Johannes von Ravenna; Heerens Geschichte des Studiums der classischen Literatur II, S. 178 ff.; Wachler's Handbuch

geborne Guarini Guarino aus; dessen Sohn Giov. Batista Guarino in der römischen Literatur drei Männer unterrichtete, die wir als die Stifter der classischen Studien am Rheine sogleich näher bezeichnen werden. Zuvor muss noch eines Griechen gedacht werden, der in Italien die von Chrysoloras eröffnete Bahn glücklich verfolgte und dessen Grammatik, auf die Grundsätze des Apollonius Dyskolus gebaut, noch heut zu Tage den Gelehrten unentbehrlich ist. Diese wissen, dass ich *Theodoros Gaza* meine. Dieser zu Thessalonich in den ersten Decennien des 15. Jahrhunderts geborne Grieche machte sich durch seine Schriften und Lehrvorträge an italischen Akademien unsterblich. Uns interessirt vorzüglich sein zweites Auftreten in Ferrara seit 1475, wo er früher seit 1440 schon einmal öffentlicher Lehrer gewesen war, und tüchtige Schüler gebildet hatte [1]).

Den Unterricht Gaza's in der griechischen, wie G. Batista Guarino's in der römischen Literatur, genossen seit 1476 drei Männer, welche nun unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen: *Rudolph Agricola*, *Johann v. Dalberg* und *Theodor Pleninger*.

Der erste lenkt unsere Betrachtung zuvörderst auf das *niederdeutsche* Element, welches neben dem *griechischen* und *italischen* auf die literarische Cultur am Rheine mächtig ein-

---

der Gesch. der Literatur II, S. 122 und 204 und Schoell Histoire de la Littérature Grecque VII, p. 291. — Ueber Guarini Guarino u. s. w. Heeren II, S. 206—209, und über G. Batista Guarino Saxii Onomasticon Literarium II, p. 472.

1) Ueber ihn Fabricii Biblioth. Graec. Vol. X, p. 388—395 ed. Harles; Boerner p. 124—126, der aber von Gaza's *zweitem* Lehramte in Ferrara nichts weiss. Heeren II, S. 153, 182 f.; Wachler II, S. 124; Schoell VII, p. 307, der von seinem zweiten öffentlichen Lehren in Ferrara redet und dabei bemerkt, dass er schon 1478 in Calabrien gestorben und auch dort beerdigt sei. Die folgenden Thatsachen aus der pfälzischen Gelehrtengeschichte setzen den doppelten Aufenthalt Gaza's ausser allem Zweifel.

gewirkt hat. Ich kann das Wesen desselben nicht kürzer und treffender, als mit den Worten eines berühmten Literarhistorikers [1]) beschreiben: „Die erste, allgemeiner und tiefer eingreifende Verbesserung des Jugendunterrichtes ging von Niederdeutschland aus. Der Karthäuser *Geirt* oder *Gerard Groote*, geb. 1340, gest. 1384, welcher in Paris studirt und als Canonicus in Utrecht gelehrt hatte, eröffnete 1370 in seiner Vaterstadt Deventer eine praktische Erziehungs- und Unterrichtsanstalt, und vereinigte sich mit mehreren Gleichgesinnten in einer Congregatio vitae communis (Hieronymianer, Gregorianer; gute Brüder und Schwestern), deren Hauptzweck die Bildung der Jugend zur Frömmigkeit durch Lesen der Bibel, der Kirchenväter und auch heidnischer Moralisten war; sie beurkundeten Achtung für die Muttersprache und ihren Gebrauch zur Erbauung und Belehrung des Volks, und beschäftigten sich mit Vervielfältigung nützlicher Bücher durch genaue Abschriften". — Ich mache nun zur näheren Bezeichnung dieser Grootischen Schule und Lehrart noch darauf aufmerksam, dass Groote, der im 14. Jahrhundert Paris besucht hatte, dort noch nicht aus griechischen Quellen schöpfen konnte, da der aus Manuel Chrysoloras Schule hervorgegangene Italiener Gregorius Tiphernas erst im Jahre 1457 in das damals noch ganz scholastische Paris die griechische Literatur einführte [2]). Die Schule des Groote verpflanzte sich von Deventer durch Florentius aus Leerdam und durch dessen Schüler Thomas a Kempis (Haemerke, Haemmerlein) an

1) Meines ehemaligen Amtsgenossen Herrn Wachler's a. a. O. II, Seite 146.

2) Ueber Groote s. Foppen's Biblioth. Belg. I, p. 354 — 356. Meiners a. a. O. II, S. 311 ff., S. 360 ff. Heeren a. a. O. II, S. 143 ff. Fr. H. Chr. Schwarz, Geschichte der Erziehung S. 236 ff. Phil. Wilh. van Heusde, über die Natur und den Zweck des höheren Unterrichts, übersetzt von Klein, S. 29 ff. — Ueber Tiphernas s. Saxius II, p. 442. Boerner p. 11 und p. 193. Wachler II, S. 206. Schoell a. a. O. VII, p. 351: „Tiphernas porte la littérature Grecque en France".

mehrere Orte und unter andern nach Zwoll, wo Kempis Agricola's Lehrer war [1]).

Dieser ältere Agricola [2]) (Husmann, Hausmann), gewöhnlich ein Friese genannt, aber Sohn eines Bürgers in Gröningen und zu Baflon bei Gröningen gegen 1442 geboren, hatte sich aus der Schule des Thomas von Kempis nach Löwen begeben und dort im Umgang mit Franzosen ihre Sprache gelernt, etwa seit 1472 aber sich in Italien so zu sagen eingebürgert, so dass er bei seinem fähigen und beweglichen Geiste durch Anmuth der Sitten und Rede in lateinischer wie in italienischer Sprache und Aussprache es bis zu einer Fertigkeit gebracht hatte, die ihm die Bewunderung der gebildetsten Männer Italiens erwarb [3]). „In Italien verweilte er am längsten in Pavia, besonders aber in Ferrara,

---

1) S. die in der vorigen Anm. angeführten Schriften; Heeren II, S. 152 ff. Schwarz S. 249 ff. Bekanntlich halten Viele den Thomas a Kempis für den Verfasser des unendlich verbreiteten Buches De imitatione Christi. — Ohne damit etwas entscheiden zu wollen, möchte ich jeden Falls auf einen deutschen Verfasser rathen, weil ich manche Germanismen im lateinischen Vortrage dieser Schrift mir angemerkt habe.

2) Vom jüngern s. Sax. Onomast. III, p. 42 zum Jahre 1512: „Rudolphus Agricola, minor, Rhaetus, poëta laureatus" etc.

3) Philippi Melanchthonis Oratio de vita Agricolae, in dessen Declamatt., Argentor. 1564, p. 435: „Porro magna laus fuit homini Germano non solum eruditione et genere sermonis sed etiam actionis Italiae, morose et fastidiose iudicanti" etc. Ueber Rudolph Agricola den älteren überhaupt s., ausser den Nachweisungen bei Saxe Onomast. II, p. 470 sq., der ihn bestimmt auch für einen Schüler Wessel's (s. oben) ausgibt, Meiners II, S. 333 ff. Heeren II, S. 152 ff. Schwarz S. 250 ff. Ich bemerke hier sogleich noch, dass Agricola die Kenntniss der classischen Literatur in die Niederlande brachte und in diesem Geiste Schüler dort bildete, namentlich den Alexander Hegi und Johann Sintheim (Zinthius), die Lehrer des *Desiderius Erasmus*; so dass also dadurch Agricola auf die philologische Bildung des Erasmus mittelbar Einfluss hatte; aber auch unmittelbar vielleicht, da Agricola aus den Gesichtszügen und schriftlichen Arbeiten des Knaben Erasmus dessen grosse Fähigkeiten erkannt, ihn ermuntert und die Worte: „Tu eris olim magnus" über ihn ausge-

wo er den Unterricht und vertrauten Umgang des Theodorus Gaza, der beiden Guarini's, der Carbo's und der Strozza's genoss, und ein ewiges Freundschaftsbündniss mit zwei edlen Deutschen, einem jungen *von Dalberg*, nachherigem Bischofe von Worms, und dem *Theodorich von Pleiningen* oder *Pleningen*, nach der damaligen Sitte *Plinius* genannt, stiftete“ [1]). Von Johann von Dalberg war Agricola 1482 nach Heidelberg eingeladen worden, wo er sich jedoch erst im folgenden Jahre als dessen beständiger Gesellschafter niederliess und daher abwechselnd in dieser Stadt oder, wenn sein Gönner in Worms lebte, dort öffentlichen und Privatunterricht ertheilte; wie sich denn Dalberg namentlich im Griechischen durch dessen Unterweisung weiter fortbildete. Seit 1482 waren v. Dalberg und Pleninger, ersterer als Kanzler, letzterer als Rath, in die Dienste des pfälzischen Kurfürsten Philipp ingenuus getreten, und Dalberg setzte, auch nachdem er Bischof von Worms geworden, die innigste Freundschaftsverbindung mit diesem Fürsten fort. Philipp war nicht bloss Freund der alten Literatur, sondern auch Kenner, denn er hörte gerne die alten Schriften der Dichter und andern Schriftsteller im Original vorlesen und verstand die lateinische Sprache in einem nicht geringen Grade [2]).

---

sprochen haben soll. S. *Erasmus von Rotterdam* nach seinem Leben und Schriften von S. Hess, Zürich 1790, S. 21, vgl. Schwarz a. a. O. S. 263.

1) Meinera II, S. 334. Melanchthon l. l.: „Accersitus est (Agricola) Heidelbergam a Dalburgio episcopo Vangionum et Pleningero, quem ipse Plinium nominat. Cum his enim Rudolpho in Italia familiaritas summa fuerat“. Vergl. Rudolphi Agricolae Epistoll. p. 205 sq. und über Pleninger (Pleininger, Pleiningen) Heeren II, S. 155–168, wo auch von Dalberg u. A. Besonders auch das Nähere bei Dr. Ludw. Wundt im Magazin für Pfälz. Kirchen- und Gelehrtengeschichte II, S. 160 ff. und: Johann von Dalberg von Worms vom Geheimerath Zapf. Augsburg 1796, S. 49 f., S. 66 ff., S. 81 mit den Anmerkk.; und jetzt Ullmann, Memoria Io. Dalburgii, Heidelb. 1840, und dessen Reformatoren vor der Reformation II, S. 368 f.

2) Burckhard de linguae Latinae in Germania per XVII saecula fatis

Dalberg und Pleninger waren es nun, die den Eifer dieses Fürsten, der Universität zu Heidelberg durch Berufung der vorzüglichsten Gelehrten seiner Zeit und durch Erwerbung von Handschriften und andern Mitteln die höchste wissenschaftliche Bedeutung zu geben, unterstützten. — Das waren Rathgeber, die selbst aus den Quellen der griechischen und römischen Weisheit geschöpft und die Geister zu prüfen verstanden. Damals war es noch nicht Sitte, wenn Schulplane zu machen oder Universitäten einzurichten waren, blosse Routiniers zu beauftragen, oder einzig und allein den Juristen das Regiment über Kirchen, Schulen und Akademien in die Hände zu geben, wie diess leider anjetzt in so vielen deutschen Ländern geschieht; wovon denn auch die traurigen Folgen am Tage liegen.

Dalberg veranlasste den Kurfürsten zu einem Schreiben an die Universität [1]), worin diese ersucht wurde, den Magister Dionysius Reuchlin, den Bruder des Johann Reuchlin, zum Lehrer der griechischen Sprache an der Universität zu ernennen. Die damals hier herrschenden Nominalisten und Realisten widersetzten sich aber, wollten von diesen Literis nichts wissen, und es bedurfte eines zweiten ernstlichen Schreibens des Kurfürsten, um diese Absicht durchzusetzen. Von solchen Vortragen hatte man bisher in Heidelberg nichts gewusst. Aber hierdurch wurde nun auch freie und edle

---

I, pag. 231. I. H. Andreae Riesmannus redivivus pag. 65; vergl. Zapf p. 58 ff. und p. 185.

1) Andreae Riesmann. rediv. p. 222. Dessen Lupodunum Palatinum illustratum p. 31—34. Carol. Casimir. Wundt Memorabilia Ordinis philosophici Heidelb. I, p. 22, vgl. auch Zapf p. 62 ff., p. 77. Aus diesem Doppelschreiben hebe ich Folgendes aus: „Unsern Gruss zuvor Ersamen Lieben Getruwen. Wir haben verordnet unserer Universitet und iren Gliedern und Studenten zu Ere Nutz und Furderung Unsers Raths und lieben getruwen Doctorn Johans Reuchlins Bruder Maister Dionysen in Krichischem Gesprech und Zungen hie zu lesen allen den, so in horn und dorin lernen wollen" u. s. w.

Wissenschaft zuerst begründet. Seit dem Jahre 1496 lebte der grosse *Johannes Reuchlin*, aus Pforzheim und also auch ein Sohn der badischen Lande, selbst am kurpfälzischen Hofe dahier und im Umgange mit Dalberg [1]).

Dieser letztere war nicht nur selbst Schriftsteller, sondern er stellte auch in seinem Schlosse zu Ladenburg eine von vielen damaligen Gelehrten benutzte Sammlung der seltensten und kostbarsten Handschriften auf [2]). Jene Humanisten waren auch nicht einseitige Verehrer der griechischen und römischen Literatur, sondern sie wussten auch ihre edle und reiche Muttersprache zu schätzen; und wie Agricola der Deutschen Art und Sinn durch seine Sammlung deutscher Sprüchwörter geehrt und anschaulich gemacht hatte, so war auch sein Freund Dalberg um die Ausbildung der deutschen Sprache bemüht, und hatte eine grosse Anzahl deutscher Wörter in einer Art von Wörterbuch zusammengetragen.

Gemeinnützig zu wirken und für die Nachwelt zu arbeiten, war überhaupt dieses grossen Mannes Weise. Darum bot er auch dem Schuler Agricola's, dem Conrad Celtes, freundlich die Hand, als dieser mit dem Plane hervortrat, in Worms eine Societas literaria Rhenana zu stiften; ja er wurde selbst der erste Vorsteher, Beschützer, Mitglied und Censor dieser

---

1) Zapf S. 94, 99 f., 231 ff. Joh. Reuchlin's Bücher und Handschriften befinden sich grossentheils in der grossherzoglichen Hofbibliothek in Carlsruhe. Ueber Joh. Reuchlin s. man, ausser den Nachweisungen bei Saxe II, p. 486 sq., Meiners I, S. 44—212. Schnurrer's Biographische und literarische Nachrichten von den ehemaligen Lehrern in Tübingen, Ulm 1792, und Ullmann's und Umbreit's Theologische Studien und Kritiken 1831, III, S. 607—642.

2) Zapf S. 122 ff., 208, 246 ff. D. L. Wundt's Magazin II, S. 163. Heeren II, S. 168. Dieser Eifer und Aufwand Dalberg's und seiner Freunde kam auch den Heidelbergischen öffentlichen Bibliotheken zu gut; über deren Einrichtungen und Schicksale Friedr. Wilken's Geschichte der Bildung, Beraubung und Vernichtung der alten Heidelbergischen Büchersammlungen, Heidelberg 1817, nachzulesen ist.

ersten wissenschaftlichen Gesellschaft in Deutschland [1]). Neben ihm zierten zwei andere Männer hohen Standes diesen Verein: der Graf von Nuenar [2]) und Hermann von dem Busche, und bewiesen durch ihr Beispiel, dass das Licht der Wissenschaften ihnen theurer war, als der Glanz der Geburt [3]). — Wir haben jedoch ebenfalls allen Grund zu glauben, dass auch die nicht edelgebornen, aber freien Bürger der rheinischen Städte, und namentlich die von Heidelberg, das grosse Gut der Wissenschaften zu schätzen und die Lehrer derselben zu ehren wussten, und dass sie durch richtige Würdigung des Besitzes einer blühenden Universität sich nicht unähnlich erwiesen jenen Bürgern von Leyden, die im folgenden Jahrhundert durch ihr richtiges Urtheil über den Werth einer Universität allen andern Städten vorgeleuchtet haben [4]).

---

1) Ueber Conrad Celtes und die von ihm errichtete Rheinische Gesellschaft der Wissenschaften s. Jöcher unter: von Dalburg, Meiners II, S. 371; D. Ludw. Wundt's Magazin II, S. 163 f; Heeren II, S. 157 ff. und vergl. besonders Engelbert Klüpfel de vita et scriptis Conradi Celtis, cura I. C. Ruef, Freiburg 1813.

2) Meiners II, S. 371: „Der Graf von Nuenar forderte Carl V. öffentlich auf, dass er die Gelehrten in Deutschland beschützen, und den Feind aller Gelehrten, den berüchtigten Hogstrat, bändigen möchte".

3) Herm. v. d. Busche, aus einem alten adeligen niedersächsischen Geschlechte, hatte sich unter Agricola auch in Heidelberg gebildet, wurde Magister artium und lehrte daselbst als Professor der lateinischen Sprache. Später wurde er von Philipp dem Grossmüthigen an der von diesem hochherzigen Fürsten gestifteten Universität Marburg angestellt. Er ist Verfasser der damals so wirksamen Schrift Vallum humanitatis s. humaniorum literarum contra obtrectatores Vindiciae ed. Iac. Burckhard, Francof. ad Moen. 1719. Ueber ihn Meiners II, S. 372, 387; C. Büttinghausen, Beiträge zur pfälzischen Geschichte I, S. 149, und Fr. Wilh. Strieder's Grundlage zu einer hessischen Gelehrten- und Schriftstellergeschichte II, S. 88 ff.; vergl. weitere Nachweisungen in K. W. Justi's Nachträgen Band XVIII, S. 530.

4) Niebuhr, Römische Geschichte I, S. 250 zweit. Ausgabe: — „um

Aus dieser kurzen Uebersicht ergibt sich schon zur Genüge: was Francesco Petrarca, Manuel Chrysoloras, Johann von Ravenna, Theodor Gaza u. A. für Italien waren — das waren Johann Reuchlin, Johann von Dalberg, Rudolph Agricola, Hermann von dem Busche u. A. für Deutschland, besonders für die Rheinlande; d. h. sie erzielten durch Benutzung der alten Classiker und durch Aneignung ihres Geistes edle Wissenschaft, höhere Menschenbildung, und erweckten dadurch den Sinn für Schönheit, Wohlordnung und für alle menschliche und bürgerliche Tugenden.

Diese Einheit des Strebens erhielt auch damals und noch späterhin einen geistigen und auf gegenseitige Achtung gegründeten Verkehr zwischen diesen deutschen und den italienischen Humanisten. Es genüge, hier nur einige Beispiele anzuführen, die sich auf unser Land und zum Theil selbst auf unsere Stadt beziehen.

Als aus Anlass der Unterhandlungen der griechischen mit der lateinischen Kirche der Grieche Gemistos Plethon in Florenz über Platon und dessen Philosophie Vorträge gehalten, und Cosmo von Medices in der Person des Marsilio Ficino (geb. in Florenz 1433) sich einen lateinischen Uebersetzer und Erklärer der Platonischen Schriften herangebildet hatte, so erregten bald die Schriften und die Vorlesungen dieses letzteren die allgemeine Aufmerksamkeit [1]). Mit diesem Ficin

---

das Bild des grossen Wilhelm von Oranien, des Vaters der Universität, deren Errichtung Leyden sich als die schönste Belohnung für übermenschliches Dulden und Ausharren (während der spanischen Belagerung) erbat. Auch der General der republicanischen Stadt, der Herr von Nordwyk, war selbst ein grosser Philologe". Niebuhr bezeichnet damit den Janus Dousa. S. Matth. Siegenbeek Laudatio Iani Dousae. Lugd. Bat. 1812, p. 12 sqq., wo über diese Umstände ein Mehreres zu lesen ist.

1) Ueber Pletho s. Boerner p. 39 und Mustoxydes im Epilog zu: *Πλήθωνος Μαγικὰ ἐκ τῆς ἀνεδότου βιβλιοθήκης Τζαμπῆ* p. 6. Ueber Cosmo's und Ficin's Platonische Studien u. s. w. Schelhorn Amoenitatt. Literarr. I, Nr. 2, p. 31 und Heeren II, S. 35, S. 191, S. 269 ff.

hatte nun ein gelehrter, reicher und angesehener Mann in Constanz, Martin Uranius Praeninger, eine wahre Seelenfreundschaft geschlossen, die durch fleissigen Briefwechsel und durch gegenseitige Geschenke bethätigt wurde [1]); und auf Befehl einiger Fürsten wurden mehrere fähige und hoffnungsvolle deutsche Jünglinge von gedachtem Praeninger und von Johannes Reuchlin nach Florenz gesendet und der weiteren Ausbildung des Ficinus anvertraut. Im folgenden Jahrhundert stand in derselben Stadt Pietro Vettori (Petrus Victorius), unter dessen Schülern Joh. Caselius aus Rostock und mehrere andere Deutsche waren, mit Fürsten und Gelehrten Deutschland's in Verbindung. Was uns hier zunächst angeht, das war seine hohe Achtung, die er dem zuletzt hier in Heidelberg lebenden Friedrich Sylburg erwies, und die er unter Anderm dadurch bethätigte, dass er seinen werthvollen kritischen Apparat zu den Werken des Aristoteles dem Sylburg zum Geschenk machte [2]), den dieser dann in seiner Ausgabe jenes Autors auch gewissenhaft benutzte.

Wollte ich nun weiter erzählen, welche Humanisten und Philologen bis zum 17. Jahrhundert herab den badischen Landen entweder durch Geburt angehören, oder hier in Heidelberg gelebt und gewirkt haben, so würde dieses theils die

---

1) Praeninger sendete dem Ficin werthvolle Geschenke, und wie einst die Platoniker Plato's Geburtstag gefeiert hatten, so feierte er den des Ficino in einem Gelehrtenverein alljährlich zu Constanz. Ficin hinwieder nannte Praeningern seinen Marsilio, d. i. gleichsam sein zweites Ich, widmete ihm seine Apologi de voluptate und das neunte Buch seiner Briefe. Schelhorn p. 55. Ebendaselbst über Reuchlin's und Ficin's Verhältniss. —

2) Petri Victorii Epistolae ad Germanos lib. I, p. 13. Sylburg ad Aristotelem p. 353; vergl. Aug. M. Bandini Victorius, Florent. 1759, p. 42 und p. 93. Ueber die vom Kurfürsten Carl Theodor 1780 angekauften und jetzt in der Münchner Bibliothek befindlichen copiae Victorianae s. Fr. Thiersch in den Acta Philologorum Monacensium Vol. I, pag. 308 sqq.

mir hier gesteckten Gränzen überschreiten, theils würde ich dadurch den nachfolgenden zur Geschichte der Philologie gehörigen Artikeln vorgreifen. Ich will daher nur noch eine Reihe von Philologen in alphabetischer Ordnung anfügen, wie sie sich eben meinem Gedachtnisse darbieten: also ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu machen, und auch mit Uebergehung der in der Oberpfalz gebornen [1]), obgleich dieses Land bis zur Regierung des Kurfürsten Carl Ludwig mit den übrigen pfälzischen Ländern vereinigt war: Lorenz Beger (auch Boeger, Arcuarius), Hieronymus Commelin, Hugo Donellus (Doneau, Lehrer des röm. Rechts), Joh. Ludw. Fabricius, Marquard Freher, Johannes Freinsheim, Dionysius Godofredus (Denys Godefroy, Civilist), Janus Gruterus (Gruytere), Philipp Melanchthon (aus Bretten in der Pfalz, Joh. Reuchlin's Schüler, Doctor Germaniae genannt), Paul Melissus [2]), Jacob Micyllus (Molzer, aus Strassburg, Professor in Heidelberg, der Philologie, Poesie und Mathematik glücklich verband), Johannes Opsopoeus (Koch, aus Bretten), Johann Philipp Pareus (Waengler, Davids P. des Theologen Sohn), Daniel Pareus (Joh. Philipps P. Sohn), Aemilius Portus, Claudius Salmasius (Claude Saumaise), Anton Schorus [3]),

1) Wie z. B. Johann Gebhard, Caspar Schoppe (Scioppius), Friedr. Spanheim der ältere. — Ueber Beger, J. Ludw. Fabricius, Ez. Spanheim und andere Gelehrte des 17. Jahrh. unter der Regierung des Kurfürsten Carl Ludwig, so wie über diesen der alten Sprachen und Alterthumswissenschaft kundigen Fürsten selbst s. I. Henr. Andreae Riesmannus redivivus p. 216—228, und Versuch einer Geschichte des Lebens und der Regierung Carl Ludwigs, Kurfürsten von der Pfalz. Genf 1786. S. 201 ff., S. 275 ff. —

2) Eigentlich Schedius, Schede, aus Mellrichstadt, von ihm Alphipolis genannt, in Franken gebürtig. S. Friderici Sylburgii Epistolae quinque ad Paulum Melissum. Nunc primum edidit Fr. Creuzer. Francof. ad M. 1827. Seitdem habe ich durch freundliche Mittheilung des Herrn Professors Zell die Abschrift der in der Universitätsbibliothek zu Freiburg befindlichen Klüpfel'schen Biographie dieses Schede erhalten.

3) Aus Brabant, fleissiger und musterhafter Lehrer, besonders der

Ezechiel Spanheim, Friedrich Sylburg [1]), Joh. Trithemius, Gerhard Vossius und Wilhelm Xylander [2]). — Ja auch eine Humanistin gewann Heidelberg im 16. Jahrhundert, *Olympia Fulvia Morata*, die am vaterländischen Hofe zu Ferrara dasselbe wechselnde Geschick erfuhr, wie später Torquato Tasso, aber aus ganz verschiedenen Ursachen. Sie fand mit ihrem Gemahl Andreas Grünthler, Dr. med., durch den Kurfürsten Friedrich II. dahier eine Zufluchtsstätte, — fast aber nur um hier zu sterben, und zwar noch nicht volle 29 Jahre alt, 1555, wie ihr Denkmal in der hiesigen St. Peterskirche besagt und G. L. Noltenius, de Ol. Fulviae Moratae vita et scriptis, Francof. ad. Viadr. 1775 ausführlich berichtet. Die vierte und beste Ausgabe ihrer Schriften: Ol. Fulv. Mor. Opera omnia (griechisch und lateinisch, mit den Uebersetzungen mehrer Stucke aus Boccaccio's Decamerone), Basel 1580, ap. Petr. Pernam, bewahre ich als ein theures Geschenk des gelehrten Literators Geh.-Raths *von Hoevel*.

---

lateinischen Sprache in Heidelberg (Sax. Onomast. III, 229). Seine Phrases sind „noch brauchbar", und „sehr anzurathen" ist sein Buch: De ratione discendae docendaeque linguae Latinae et Graecae, Argent. 1596, nach *Friedr. Aug. Wolf's* Urtheil in der Encyklopädie der Alterthumswissenschaft, herausgeg. von Gürtler S. 471 f.

1) S. die vorige Anm. 2. Sylburg ist auch Verfasser des Katalogs der griechischen Handschriften, die sich im 16. Jahrhundert in der Heidelberger Bibliothek befanden. Er steht im Mieg's Monumenta Pietatis et Literaria, Francof. ad M. 1702, I, p. 1—128.

2) Holzmann. Ueber ihn s. D. L. Wundt's Magazin für pfälzische Kirchen- und Gelehrtengeschichte I, S. 164. — D. Wyttenbach in der Praefatio ad Plutarchi Moralia §. 7, p. CI ed. Oxon.: „Guil. Xylander, qui in Plutarchi interpretibus haud dubie censendus est princeps".

Nachtrag II.

Ueber das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit.

(Aus den Verhandlungen der zweiten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Mannheim 1839.)

Hochzuverehrende Herren! Verehrte, theure Amtsgenossen und Freunde! Irre ich nicht, so möchte ein Vortrag *über das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit* hier an seinem Orte sein. Haben wir doch täglich über diese unsere Wissenschaft sehr verschiedene, zum Theil einander widersprechende Stimmen zu vernehmen. Da sagen die Einen:

„Sie sei verbraucht, oder sie sei unpraktisch, ziehe vom Leben ab“, — — oder

„sie beenge den Verstand, banne ihn in unnöthige Schranken, sie verdüstere den Sinn, mache peinlich oder doch pedantisch, zwänge den strebenden Jugendgeist in erbärmlichen Wortkram ein, jage Schatten nach“ u. s. w. — Die Andern:

„Sie befördere falsche Idealität, mache unzufrieden mit dem Bestehenden; pflanze durch Bewunderung der alten Freistaaten Republicanismus;“ — — oder

„sie mache unbrauchbar für die strengen Forderungen von Haus und Staat durch Beförderung der Schöngeisterei und Phantasterei“.

Meine Herren, ich halte diesen Vortrag in *Mannheim*, d. h. in einer deutschen, ja europäischen Haupt- und Handelsstadt, die einst der Sitz des glänzenden Hofes Karl Theodors war, eines Fürsten, der mit dem grössesten französischen Schriftsteller des vorigen Jahrhunderts in Briefwechsel stand, mit Voltaire. — Lassen Sie uns doch hören, wie dieser helle Denker, dieser scharfe unerbittliche Kunstrichter über unsere Wissenschaft und ihre Bearbeiter urtheilt:

Voltaire: — Grammairiens — Gens de Lettres — Beaux esprits [1]).

„*Gens de Lettres*". „Dieses Wort entspricht genau dem der Grammatiker *(Grammairiens)*. Bei den Griechen und Römern verstand man unter Grammatiker *(Grammairien)* nicht allein einen Mann, geübt in der eigentlich so genannten *Grammatik, welche die Grundlage aller Kenntnisse ist*, sondern *einen Mann, der nicht Fremdling war in der Geometrie, in der Philosophie, in der Universal- und Particular-Geschichte*, und der besonders die *Dichtkunst* und die *Beredsamkeit* zum Gegenstande seines Studiums machte. Das ist's, was unsere Gens de lettres heutiges Tages sind. Man gibt diesen Namen nicht einem Manne, *der mit wenigen Kenntnissen nur ein einziges Fach bearbeitet*".

„Ehemals, im sechzehnten und weit in dem siebenzehnten Jahrhundert, beschäftigten sich die Literatoren viel mit der Sprachkritik der griechischen und lateinischen Schriftsteller; *und ihre Arbeiten sind es, denen wir die Wörterbücher, die correcten Ausgaben, die Commentare über die Meisterwerke des Alterthums verdanken.*"

„Es ist einer der grossen Fortschritte unseres Jahrhunderts, eine Zahl unterrichteter Männer zu besitzen, welche von den Dornen der mathematischen Wissenschaften zu den Blüthen der Poesie übergehen, und welche über ein metaphysisches Buch eben so richtig urtheilen, wie über ein Theaterstück."

1) Dictionnaire philos. VIII, p. 266—269.

„Ein *homme de lettres* ist nicht, was man einen Schöngeist *(bel esprit)* nennt. Der Schöngeist setzt weniger Bildung, weniger Studium voraus und erfordert keine Philosophie. Er beruht hauptsächlich auf einer glänzenden Einbildungskraft, auf den Annehmlichkeiten der Unterhaltung, unterstützt von einer gewöhnlichen Lecture.“ —

Jedoch will ich, unabhängig von fremder Autorität, in aller Kürze der Philologie *Namen*, *Begriff* und *Ursprung*, sodann ihre *Bedeutung* und ihr *Schicksal* seit Wiederherstellung der Wissenschaften betrachten; woran dann die wesentlichen *praktischen Anwendungen* sich von selbst ergeben werden.

Literatur nennt man unsere Wissenschaft in Holland und anderwärts [1]); aber *Philologie* in Deutschland und jetzt auch in Frankreich und in andern Ländern. — Ist damit nichts weiter gemeint, als *Linguistik*, Sprachenkunde, und ist der Philolog ein blosser Sprachmeister? — Die *Philosophie* gehörte von Anfang dazu. — Und Philologie war ursprünglich das Forschen und lebendige Unterhalten über alle eines freien Menschen würdige, die höchsten Interessen der Menschheit berührende, und die tiefsten und ernstesten Fragen des menschlichen Geistes betreffende Gegenstände [2]). — *Humanitätswissenschaften* (Studia humanitatis). — Aber *Philologen* nennt man uns jetzt in Deutschland.

Wer war der Mann, der zuerst diesen Namen führte? *Eratosthenes* [3]). — Und was war er? Philosoph, Mathematiker,

---

1) Fr. Aug. Wolf, Museum der Alterthumswissenschaft I. 1. S. 11 f.

2) Plato Republ. IX. pag. 262, vergl. Lobeck ad Phrynichi Epitomen pag. 393 und Creuzer ad Porphyr. de vita Plotini XIV, pag. CXI. — Φιλόσοφος καὶ φιλόλογος (φιλολόγος) φιλολογεῖν, συμφιλολογεῖν, φιλόσοφοι μισοφιλόλογοι. Man vergl. auch J. A. Ernesti Indic. graecit. in Clav. Ciceron. in φιλολογώτερα.

3) Sueton. de illustr. Grammaticis cap. 10. — „Quia (Atteius) sicut Eratosthenes, qui primus hoc cognomen sibi vindicavit, *multiplici variaque doctrina censebatur.*

Astronom, Geograph, Geschichtsforscher, Sprachforscher, Kunstrichter — kurz Polyhistor [1]).

Wir wissen, dass der Einfluss jenes Universalgeistes *Aristoteles*, der alle Wissenschaften denkend und forschend umfasste, zu mehreren den ersten Grund gelegt und den Anfang und die Gränzen bestimmt hatte, auch zu unserer Wissenschaft den ersten Anlass gegeben.

Das war das Jahrhundert der Ptolemäer, d. h. derjenigen Nachfolger Alexanders d. Gr., welche am getreuesten die geistigen Eroberungen jenes grossen Königs behaupteten, in ihrer Weltstadt Alexandria einen Verein von Gelehrten gründeten, ihnen mit grossartiger Freigebigkeit alle Mittel darboten, um das, was Welteroberung und Welthandel errungen und errangen, für alle Wissenschaften, Natur-, Arznei-, Erd- und Völkerkunde, und für alle Zweige des menschlichen Wissens, in empirischen wie in idealen Richtungen fruchtbar zu machen.

Und das Umfassende blieb bis in's Mittelalter herab Geist der Alexandriner. Während man auf andern Schulen des römischen Reichs mehr auf das, was mit dem damaligen Leben und mit dem Staate zusammenhing, sich beschränkte, gab man in Alexandria den Studien einen weiteren Umfang und trieb mit Eifer die mathematischen Wissenschaften, Astronomie u. s. w., ingleichen Arzneikunde, Naturwissenschaft und Philosophie [2]).

Ebendaselbst waren aber jene Könige und Gelehrte bedacht gewesen die Quellen alles Wissens (die classischen Werke der griechischen Vorfahren) möglichst vollständig zusammenzuleiten, zu reinigen und in geläutertem Flusse auf die Nachwelt fortzuführen. Es entstanden Bibliotheken. Auch dazu hatte Aristoteles den ersten Anstoss gegeben; denn was

1) Suidas in *Ἐρατοσθένης* p. 1429 ed. Gaisford, vergl. Eratosthenica ed. Bernhardy Berol. 1822.

2) Heeren, Gesch. des Stud. d. alt. Lit. I, S. 30.

vorher Polykrates von Samos, Peisistratos von Athen, Nikokrates von Kypern an Buchereien besessen hatten, konnte gegen die Büchersammlung jenes Philosophen nicht in Anschlag kommen. Sein Beispiel und der Rath des Demetrios von Phaleron entzündete zugleich einen Wetteifer zwischen den ersten Ptolemäern und den Königen von Pergamos [1]).

Um diesen schon damals grossen Reichthum der griechischen Literatur zu übersehen, wurden Verzeichnisse (Kataloge) nöthig. Dazu legten Kallimachos in Alexandria und vermuthlich Krates in Pergamos [2]) durch ihre Tafeln (πίνακες) den Grund, worin die Namen der Verfasser jedes Werkes, ein Register seines Inhalts mit Angabe der Zahl der Zeilen eingetragen waren. — Das war der Anfang eines grossen Redactionsgeschäfts, dem der ebräischen Masorethen ähnlich. — Nun begann das grosse Geschäft der Grammatiker und Kritiker im Grossen wie in Kleinen. Aristophanes von Byzanz und Aristarchos stellten nun einen *Kanon* auf, d. h. eine nach den Grundsätzen des strengen Kunsturtheils verfasste Sammlung der Klassiker, d. h. eine Sammlung derjenigen griechischen Schriftsteller in Poesie und in Prosa, die als ewige Muster vor andern für würdig erkannt worden, der Mit- und Nachwelt erhalten zu werden. Diese wurden nun Gegenstände einer sorgfältigen Pflege. Ihre Texte wurden von Fehlern gereinigt, in sorgfältigen Abschriften vervielfältigt und sprachlich und sachlich in Commentarien und Wörterbuchern erläutert.

Dass also die unsterblichen Werke des Homeros, Pindaros, der Tragiker und anderer Dichter, des Herodotos, Thukydides, Xenophon, Platon, Demosthenes und anderer Autoren auf die Nachwelt gekommen — haben wir zunächst jenen Philologen zu verdanken [3]).

---

1) Strabo V, p. 384. Athen. I, p. 3, p. 10 ed. Schweigh.

2) Athen. IX, p. 408 sq. Wolf Prolegomm. ad Homer. p. 276.

3) Quintil. Instit. orat. X. 1, §. 74. Ruhnkenii Historia crit. Orator.

So war demnach unsere Wissenschaft gegründet, ihr Inhalt, Umfang und ihre Gränzen gezeichnet. Sie war in ihrem Entstehen eben so umfassend, als praktisch. Ptolemäus Lagi (oder der Erste) und sein Freund Demetrius Phalereus liebten vorzüglich die Aristotelische Philosophie, als die der Wirklichkeit der menschlichen Dinge und der praktischen Staatsführung am meisten zusagende. Daher, neben der Beförderung der grammatischen und kritischen Studien, die Erweiterung der Naturwissenschaften — eine Richtung, die den Alexandrinischen Philologen eigen blieb; wie denn Aristophanes der Byzantier die Thiergeschichte des Aristoteles in einen Auszug brachte, Kallimachos die Ornithologie bearbeitete, und Aristarch's Schüler Tyrannion sich den Ehrennamen Freund des Aristoteles verdiente [1]).

Derselbe umfassende Geist belebte die Philologie *bei Wiederherstellung der Wissenschaften.* Ihre Pfleger waren eben Gelehrte überhaupt, und nachdem die lateinische Sprache die der Kirche und des Staates geworden war, wurden sie als classische Sprecher und Schreiber zu Geschäftsführern der Regenten und der Völker berufen. Ja die Philologen waren und wollten Polyhistoren sein. Ueber alle Fragen der menschlichen Wissbegierde mussten sie Rede stehen, und es war kein Zweig der Wissenschaften, über den sie nicht schrieben.

Schon vor dem Falle des griechischen Kaiserthums hatte die griechische Literatur ihren Weg in's Abendland genommen, und einer ihrer ersten Verbreiter, *Manuel Chrysoloras,* hat in unserem Lande zu Constanz, wohin er zum Concilium gekommen war, seine Ruhestätte gefunden [2]). Und am Ende

---

graece. Wyttenbach ad Vit. Ruhnken. pag. 145. Geel Biblioth. crit. nov. pag. 270.

1) *Φιλαριστοτέλης.* Strabo XIII, p. 386 sq. ed. Tzsch.

2) 1415 war er daselbst gestorben. Grabschrift von Poggio:

„Hic est Emanuel situs,
Sermonis decus Attici";

desselben fünfzehnten Jahrhunderts entzündete *Johannes Reuchlin* aus Pforzheim die Fackel der Wissenschaft an dem Funken der ebräischen und griechischen Sprachen und verscheuchte damit siegreich die Finsterniss, welche die Kölner und andere Obscuranten hartnäckig behaupten, verewigen wollten [1]). In seiner Schule bildete sich zuerst *Philipp Melanchthon* aus Bretten, der gelehrteste und mildeste unter den Reformatoren, bei dem wir auf unserm Standpunkte nur seinen wohlverdienten Beinamen *Lehrer Deutschlands* [2]) in Erinnerung bringen wollen. Zunächst vor und neben ihm hatten *Desiderius Erasmus* aus Rotterdam und *Joachim Camerarius* aus Bamberg sich durch gründliche Sprachkunde, gesunde Kritik, durch die ächten Grundsätze und Uebung der Auslegung der alten, auch der biblischen Schriftsteller, und durch eingreifende und unvergängliche Verbesserung des Unterrichts und

---

und des Aeneas Sylvius:

„Ille ego, qui Latium priscas imitarier artes
Explosis docui sermonum ambagibus, et qui
Eloquium magni Demosthenis et Ciceronis
In lucem retuli, Chrysolaras nomine notus.
Hic sum post vitam, et peregrina in sede quiesco.
Huc me concilii deduxit cura".

(Ueber ihn siehe, ausser denen, die ich im *Blick auf die Anfänge und Fortschritte des Studiums der classischen Literatur in der rheinischen Pfalz und in den badischen Landen* in der Darmstädter Schulzeitung 1832, Nr. 52 f. [oben Nachtrag I.] angeführt habe, — Joh. Andres, Anecdota Graeca et Latina, Neapoli 1816, Vol. I. Prodrom. —).

1) Ein grosser Theil seiner Handschriften und Bücher befindet sich in der Hofbibliothek zu Karlsruhe (s. den angeführten Aufsatz in der Darmstädt. Schulzeit. S. 422; oben Nachtrag I.).

2) Doctor Germaniae. — Im Inscriptionsbuch der Universität Heidelberg ist er als Student eingeschrieben; in den Acten der philosophischen Facultät selbst als Baccalaureus der Philosophie um's Jahr 1511 unter dem Namen *Philippus Schwarzerdt de Bretten*, wozu eine spätere Hand bemerkt hat: ὁ Φίλιππος μελάγχθων totius orbis Miraculum MDXXIIII.

des gesammten Schulwesens unsterblich gemacht; wie sie denn als hülfreiche Rathgeber der Deutschen und der Nachbarländer allgemein verehrt wurden.

In diesem sechzehnten Jahrhundert war es in deutschen Städten, namentlich Reichsstädten, nicht nur der wetteifernde Stolz der edelsten Geschlechter, Humanisten zu unterstützen und die classischen Studien auf alle Weise zu fördern; wobei ich nur an die Fugger von Augsburg, Raimund und Ulrich, zu erinnern brauche; sondern auch die ersten Magistratspersonen und Rechtsgelehrten derselben Reichs- und Handelsstädte waren und wollten Humanisten und Philologen selber sein; wobei einem jeden von uns die Namen *Conrad Peutinger*, *Marcus Welser*, aus demselben Augsburg, ingleichen *Wilibald Pirkheimer* in Nürnberg sich in ehrendem Gedächtniss erneuern; und wenn uns hierbei die Peutingerische Tafel als eine unentbehrliche Urkunde der Geographie auch unserer deutschen Länder einfällt (eine Urkunde, um welche neulich die Akademie der Wissenschaften in München sich verdient gemacht, und womit sich eben jetzt ein gelehrter hier anwesender Philolog beschäftigt [1]), so stellt sich uns in dem Freundespaar, dem genannten Pirkheimer und in *Albrecht Dürer* von Nürnberg das Muster eines Bundes der Wissenschaft mit der Kunst vor Augen, wie es in denselben schönen Tagen Italien in dem Seelenverein des *Pietro Bembo* und *Rafael Sanzio* gesehen und bewundert hatte.

Es folgten nun jene gewaltigen Geister, welche den ganzen Kreis des menschlichen Wissens zu umfassen suchten mit mehr oder weniger Ansprüchen. Der grosse und doch so bescheidene *Isaak Casaubon* (Casaubonus), der, durch das Licht der Religion erleuchtet, in allen Dingen das Rechte sah, und der an der unsterblichen Zuschrift vor seiner Aus-

1) August Pauly (s. jetzt meine Deutsche Schriften, zur Archäologie II, S. 508).

gabe des Polybios an seinen König Heinrich den Vierten mit klarem Verstande und männlicher Kraft die ernsten Lehren der Geschichte als einen Spiegel für die Fürsten vor Augen stellte; *Joseph Justus Scaliger*, der, aller alten und neueren Sprachen kundig, in keinem Gebiete der Wissenschaft Fremdling, den verworrenen Knäul der Chronologie entwirrte und daneben zu einer quellenmässigen Universalhistorie zuerst die Fundamente legte; *Hugo Grotius*, im Leben wie im Wissen gleich gross, musterhafter Ausleger des N. Test., Schöpfer des Natur- und Völkerrechts, aufopfernder Patriot, gewandter Diplomat, glücklicher Dichter und Uebersetzer der Dichter; endlich *Claudius Salmasius*, den als Jüngling ein unlöschbarer Wissensdurst in der Heidelberger Bibliothek an den Rand des Grabes führte, der als Mann, wie ein zweiter Atlas, die ganze Last der Literatur allein auf seine Schultern nehmen wollte, und wirklich über die Naturgeschichte oder Universal-Encyklopädie des älteren Plinius wie über die Materia medica eine ungeheuere Masse von Sprach- und Sachkenntnissen ausgoss — aber eben in diesem Verfahren unbewusst den Zeitgenossen die Lehre gab, dass diese gränzenlose Richtung nicht länger verfolgt werden konnte, noch verfolgt werden durfte. Denn einmal hatte *Saumaise* in der Rechtskunde den Civilisten grosse Blössen gegeben, sodann hatte er mit seiner Bearbeitung des Plinius nicht Genüge geleistet. Dass er sachlich nicht leisten konnte, was in unserm Jahrhundert durch Cuvier und Andere geleistet worden, war ihm nicht sowohl zur Last zu legen, als dass er in seinem massigen und maasslosen Verfahren die kritische Grundlage zu oft vernachlässigt, d. h., dass er den sehr im Argen liegenden Text jenes Autors vor allen Dingen nicht gehörig berichtet hatte — eine Arbeit, die daher mit vollem Recht noch neulich in dem Verein der deutschen Naturforscher und Aerzte als dringende Aufgabe gestellt worden, und so eben durch löbliche Bemühung deutscher Philologen nach und nach erledigt wird.

Jene massige Polyhistorie musste nachgerade aufgegeben werden, weil die Wissenschaften im Laufe der Zeit eine solche Ausbreitung gewonnen hatten und selbst zu einer solchen Masse angewachsen waren, dass die Einsicht der Unmögkeit, sie alle zu umfassen, allgemein werden musste. Selbst die kühnsten und begabtesten Geister waren zur Erkenntniss gelangt, dass sie sich beschränken müssten. — Was aber an Masse verloren gegangen, war für die Form gewonnen. Hatte das viele Wissen vorher oft den Geist verwirrt und unterdrückt, so ward er jetzt freier und seiner selbst mehr froh. Er gewann hellere Einsicht in das Wesen seiner Wissenschaft und dessen, was bisher versäumt worden.

Zuvörderst in Betreff der sogenannten höheren Kritik, so wurde nun erst eine durchgreifende Revision der alten Schriftdenkmale der beiden classischen Sprachen zur Ausmittelung der Aechtheit und Unächtheit unternommen; Untersuchungen, wodurch sich, da ich jetzt lebende Philologen überhaupt nicht nennen will, unter den Britten *Richard Bentley* und unter den Deutschen sein Geistesverwandter *Friedrich August Wolf* unsterblich gemacht haben. Jetzt wurde die Kritik überhaupt, auch die der Texte im Einzelnen, sowie die Hermeneutik auf festere Grundsätze zurückgeführt, und eine elegantere Methode der Auslegung, besonders durch *Tiberius Hemsterhuys* und durch *Christian Gottlob Heyne* und ihre Schulen in Holland und in Deutschland herrschend. Wie ferner im vorigen Jahrhundert durch *Lessing* und *Winckelmann* eine hellere Einsicht in das Wesen der redenden und bildenden Künste gewonnen und verbreitet worden, so wurden und werden im gegenwärtigen der Geist der alten Poesie, die Dichtungsarten und die metrischen Systeme theoretisch und praktisch strenger untersucht und gründlicher gewürdigt.

Aber auf der andern Seite ist die Philologie weitläufiger geworden. Ich will jetzt nicht ausführen, dass in unserm Jahrhundert das Studium unserer herrlichen Muttersprache in

jeder Hinsicht nach viel strengeren wissenschaftlichen Gesetzen behandelt wird und behandelt werden muss, als noch im nächst vorhergegangenen; ich will nicht erwähnen, dass die Philologen eine schwere alte Sprache, das Sanskrit, in den Kreis ihrer Studien zu ziehen angefangen, eine Sprache und Literatur, wovon unsere Altvorderen keine Notiz nahmen noch zu nehmen brauchten — sie hatten auch, wie auf dem Lehrstuhl, so im schriftlichen und mündlichen Verkehr mit Ausländern, nur Latein nöthig, dessen fester Besitz neben dem Griechischen und Ebräischen den vollendeten Philologen machte. Anjetzo müssen wir Bücher unseres Faches in allen neueren Sprachen lesen, und man fordert von uns und mit Recht, dass wir wenigstens in zweien, im Französischen und Englischen, sprachrichtig und geläufig mündlich und schriftlich uns ausdrücken können. Und müssen wir nicht auch, seitdem griechische Jünglinge deutsche Universitäten besuchen, deutsche Alterthumsforscher die griechischen Länder bereisen, der neugriechischen Sprache mächtig zu werden trachten? Aber alle diese neueren Sprachen lernen wir auch leichter, als Andere, und lehren sie besser. — Wir sind geschicktere Sprachmeister, — weil wir der alten Sprachen Meister sind. Ja, *diese letzteren* lernen und lehren wir unermüdlich; wir lieben sie getreulich; — zuvörderst um ihrer selbst willen, wegen ihrer Klarheit, wegen ihrer logischen Schärfe, wegen ihrer Schönheit. O wie wäre es so gut gewesen, wenn die neuere deutsche Philosophie nicht des Lateins entrathen zu können geglaubt hätte; und wenn man jetzt manchem jener transcendentalen Dunkelmänner den Vorwurf, den man einem griechischen Philosophen gemacht, nicht umgekehrt zurufen müsste: „Du bist ein Philosoph, aber ein Philolog bist du mit nichten“ [1]). Und an den Sprachen hängen die Sachen, die Begriffe, die Anschauungen, die Gefühle mit ihren Abstufungen,

1) Porphyr. de vita Plotini cap. 14, p. 64 ed. Oxon.: φιλολόγος μὲν ὁ Λογγῖνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς.

Schattirungen mit ihren Tinten und Tönen. Wollen wir die Sachen haben, wie sie bei den classischen Alten zu finden sind, ächt, unverkümmert und lauter, so müssen wir sie auch mit ihren angeborenen Stamm- und Naturlauten empfangen. Uebersetzungen, auch die besten, und wir Deutschen haben vortreffliche, sie sind und bleiben doch mehr oder minder — Schemen. — Hier gibt es keine Daguerrotypie, welche die Originalbilder der antiken Gedankenwelt auf den Grund einer andern, einer neueren Sprache herüber zu zaubern und festzuhalten vermöchte.

Der Niebelungenhort — vom Rhein her tönet seine Sage — aus dem grossen Gedankenstrome des Alterthums ist er noch nicht ganz gehoben. Was wir Philologen noch täglich daraus gewinnen, sind Goldkörner. Und eben weil wir dieses reine Gold täglich unter den Händen haben, lassen wir die plattirten Waaren moderner Industrie gleichgültiger zur Seite liegen. Ueberhaupt sind wir Leute von der alten Welt. In keine Wissenschaft ist die neuere Journalistik so wenig eingedrungen, als in die unsere; und die ephemere Literatur kann einem Studium, das sich mit Bearbeitung alter Grundtexte und Quellenkunde beschäftigt, weniger anhaben. Darum ist aber auch kein Stand der bürgerlichen Gesellschaft mit zeitlichen Gütern weniger gesegnet, als der unsrige; auf deren Besitz wir jedoch, reich an geistigen Gütern, williger verzichten. Aber, wenn wir der Ehre werth sind, so sind wir auch eines Ehrensoldes werth, und nicht gewärtig eines elenden Lohnes, den uns etwa ein amerikanisirender, d. h. ein dem materiellen Mammonsdienste verfallener, knausernder Minister wie ein Almosen von oben herab hinwerfen möchte [1]).

1) Solchen Mammonsdienern rufen wir mit A. Wilhelm Schlegel's Arion zu:

„Fern mögt ihr zu Barbaren,
Des Geizes Knechte, fahren;
Nie labe Schönes euren Muth!“

— Wir sind stolz — aber auch bescheiden. — Seitdem wir nämlich eingesehen haben, dass wir die vielen Säle und Gemächer des Universalpalastes aller Wissenschaften nicht mehr ausfüllen und ausstatten könnten, haben wir aufgehört, Staatsmänner, Reichsräthe und Gesandte zu sein, und haben uns bescheiden in's Erdgeschoss zurückgezogen. Dort ist unser Platz; — *den* aber behaupten wir auch und vertheidigen ihn; er ruht unmittelbar auf dem Fundamente, und dieses haben wir zu befestigen und zu bewahren.

Die Philologie ist die Vestalin, die das ewige Feuer, den geistigen Licht- und Lebensfunken zu bewachen hat. Darum ist sie keusch und unverführbar durch die liederliche Literatur, wo sie sich auch einnisten will. Unser Wahlspruch ist: „Das Schöne zum Guten". Vom Platon, der ihn ausgesprochen, haben wir gelernt, dass das wahre Schöne bei dem höchsten Gute wohnt; wir wissen, dass das Erkennen und Aneignen dieses Schönen, wie es in den Musterwerken der Alten lebt, ein Bild zum und im *Sittlichen* ist.

Aber das Schöne ist schwer, wie ein Solonisches Sprüchwort [1]) sagt. Es erfordert Opfer, und an Aufopferungen sind wir gewöhnt. Gern setzen wir ein Auge ein, um aus Mimer's Weisheitsquelle zu trinken. Aber darum sind wir nicht einäugig, wie die Edda vom Odin sagt; auch nicht einseitig. „Dass keine der verschiedenen Seelenthätigkeiten beim Unterrichte unangeregt und unbeschäftigt bleibe", sagt eine der geistreichsten Frauen Europa's [2]); — „dass das Urtheil geschärft, und das Gedächtniss geübt, dass das Gefühl erwärmt, und die Einbildungskraft eben so wohl ange-

1) *Χαλεπὰ τὰ καλά.* Plato Cratyl. p. 384 A. De Republ. IV, p. 435 C, VI, pag. 497 D. Hipp. maj. fin. cf. Paroemiographi grr. ed. Gaisford p. 117, p. 388 sq.

2) Madame *Necker de Saussure*, De l'éducation progressive ou Etude du cours de la vie, übersetzt von v. Hogguer und v. Wangenheim. Hamburg 1826, S. 428 f.

regt als leicht gezügelt werde: — welches Studium könnte wohl diese so verschiedenen und so wichtigen Bedingungen besser erfüllen, als das sogenannte classische? — Ich gestehe gern, kein zweckmässigeres zu kennen". — Das sagt eine französische Frau, und die Philologie der Deutschen hat sich in Frankreich anjetzo grösserer Anerkennung zu erfreuen, als in ihrem eignen Vaterlande. — Vielseitig macht uns schon die reiche Literatur der Alten, die uns aufgibt, Schriftsteller aller Art zu behandeln, Poeten und Prosaiker, Philosophen, Geschichtschreiber und Redner, der übrigen nicht zu gedenken. Da gibt's Arbeit die Fülle; und Arbeitsamkeit lässt Phantasterei nicht aufkommen, so wenig als der kräftige Geist der Alten Heuchelei und Pietismus, Fanatismus und Obscurantismus aufkommen lässt. Der Trank aus dem Quellborn der Alten ist klar und frisch, die Nahrung aus ihrem Saatfelde gesund und kräftig.

Wir dürfen von uns sagen, was Perikles von seinen Athenern sagte: „Wir lieben das Schöne mit wohlbeschränkter Einfachheit, wir lieben die Weisheit ohne Weichlichkeit" [1]). — Die Philologen sind so gute Patrioten als Andere, sie sind ebenmässig mitgezogen in den letzten Befreiungskämpfen (militatum abierunt). — Aber ihr seid, heisst es hier und dort, Republikaner. — Ja das sind wir, — aber im Freistaat der Gelehrten; in der bürgerlichen Welt kennen wir besser als jemand die Gebrechen und Uebel der alten Republiken. — Ja wir sind Republikaner; wir lehren unsere Schüler nach Platon's herrenloser freier Tugend [2]) trachten. Aber wir sind auch christliche Philologen; wir wissen: Gott macht den Menschen durch Gnade frei; wir haben gelernt und lehren es: Seid unterthan der Obrigkeit, und: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. — Wir dienen unsern Fürsten und ver-

1) Thucyd. II, 40: *φιλοκαλοῦμέν τε μετ' εὐτελείας, καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.* —

2) *ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον.* Plato Republ. p. 617 E.

ehren sie nicht mit Furcht, sondern als freie deutsche Männer, — und wir Badner insbesondere wir verehren unsern Fürsten und lieben ihn, denn er ehrt und liebt unsere Wissenschaft, ihn erfreut, was in Literatur und Kunst das Alterthum Gediegenes und Schönes bietet. — Heil unserm Grossherzog Leopold!

Nachtrag III.

(Aus den Verhandlungen der achten Philologenversammlung in Darmstadt, Seite 12–14.)

Ich stehe dieser hochverehrten Versammlung als Schuldner gegenüber; denn da es mir nicht möglich war, der vorjährigen in Dresden beizuwohnen, und Viele der hier Anwesenden auch dorten vereinigt waren, so fuhle ich mich heute gedrungen, aus vollem Herzen meinen Dank für die Adresse auszusprechen, die zwar einmüthig mir alldorten zuerkannt, meinerseits jedoch, nach gehöriger Selbstprüfung, hauptsächlich als eine Stimme der Freundschaft aufgenommen werden musste.

Wie sich diess verhält, werden Sie sofort einsehen, wenn Sie mir erlauben wollen, über den damaligen Präsidenten und über den Antragsteller sowohl überhaupt, als besonders im Verhältniss zu mir einige Erläuterungen zu geben.

Als ich im Frühjahr 1798 mich nach Leipzig begab, hatte ich hauptsächlich den Mann vor Augen, von dem ein niederländischer, aber in Sachsen geborner, Literator [1]) am Schlusse seines Werkes sagt:

„Tandem hoc claudat saeculum profecto non ingenii censu et aestimatione ultimus, sed aetatis serie et gradu novissimus

1) Christoph Saxius im Onomasticum Literarium Part. VIII, p. 442.

Godofredus Hermannus, Lipsiensis, *Frid. Wolfgang. Reizii*, Lipsiensis, discipulus, foecundi et politi ingenii Philologus et Criticus, inprimis metricarum legum intelligentissimus. Hinc est, cur apud Graecos non pauca versuum loca ad veri sanitatem reduxisse videatur. Operae igitur pretium fecit cum *de Metris Poetarum Graecorum et Romanorum*, Lipsiae 1796, 8., praestantissimos Libros III eleganter perscriberet. — Es werden darauf dessen Observationes criticae über Aeschylos und Euripides, seine Ausgabe von der Hecuba des Letzteren, ingleichen des Plautinischen Trinummus, seine metrischen Beiträge zum Heyne'schen Pindar, — was er alles bis zum Jahre 1800 herausgegeben, angeführt und sein Geburtsjahr 1772 bemerkt.

Was dieser Mann nun seit dem Schluss des achtzehnten Jahrhunderts, wo ihm der gedachte Literarhistoriker seine Stelle angewiesen, im gegenwärtigen neunzehnten erst geworden und was er seitdem gewirkt, zu wirken unablässig fortfährt, und wie er in seinen zahlreichen Schülern, deren manche treffliche hier anwesend sind, wie in seinen Schriften fortlebt und fortleben wird — das wissen wir Alle, wie das ganze gelehrte Europa.

Mit diesen seltenen Eigenschaften des Geistes und des Wissens verbinden sich nicht minder ausgezeichnete des Charakters. Ohne Falsch und ohne Neid, ohne Stolz und Eigendünkel zeigt er uns in allen Erscheinungen seines genialen Lebens den ganzen Mann, dem Wahrheit und Wissenschaft über Alles geht, und der, wo es gilt, zu wehren und zu kämpfen weiss, und so milde, so billig und freundlich er sonst ist, so ernst und strenge zeigt er sich, wo er in unsern Disciplinen der dünkelhaften Seichtigkeit begegnet, und nicht umsonst hat er Schild, Helm und Schwert zu seinem Siegel gewählt. —

Urtheilen Sie nun selbst, welch' ein Glück es für mich war, die persönliche Bekanntschaft eines solchen Mannes zu machen, seines Umgangs gewürdigt, zu seinen Lehrstunden

zugelassen und, als nach allzu kurzer Zeit mich gebietende Verhältnisse in's Vaterland zurückriefen, mit Briefen und Geschenken seiner Schriften von ihm beehrt zu werden; und ob ich nicht seine willfahrige Aufnahme und Empfehlung der ihm vorgeschlagenen Adresse an mich als eine blosse Fortsetzung der ihm nun einmal zur Gewohnheit gewordenen mannigfaltigen Erweisungen seiner Güte und Freundlichkeit gegen mich zu betrachten habe.

Der die Adresse vorschlagende *Karl Friedrich Hermann*, sein und mein Schüler und Freund, ehret nicht bloss die Namensverwandtschaft mit dem belobten Meister, sondern scheint ihn auch in allen Stücken sich zum Vorbilde genommen zu haben. Die Bescheidenheit des Anwesenden verbietet mir, Alles zu sagen, was ich von ihm zu rühmen weiss. Er weiss hinwieder, dass ich ihn sehr ungern vor mehreren Jahren aus meiner Nähe und Amtsgenossenschaft scheiden gesehen und nur durch den Gedanken beruhigt wurde, dass er zunächst meiner vaterländischen Universität Marburg seine Talente und Kenntnisse widmen werde; von wo aber nach kurzem Verweilen abgerufen er nunmehr in einem weiteren Wirkungskreise seine gereiftere Wissenschaft bethätigen und der gesammten Alterthumswissenschaft fruchtbar machen kann.

Dieser mein theurer Freund hat auch in der Pietät gegen seine Lehrer sich seinen Namensverwandten, welcher in der Dresdner Versammlung aus unverlöschlicher Dankbarkeit seinem Lehrer Friedrich Wolfgang Reiz ein so schönes Denkmal gesetzt, zum Muster genommen und seinen Lehrer Nikolaus Gottfried Eichhoff, den berühmten August Böckh und Andere durch Widmung seiner Bücher geehrt. In derselben Gesinnung hat er denn auch meine vorjährige Amtsfeier durch Antrag und Abfassung einer Adresse an mich zu ehren sich bemüht. Dass dieselbe aber von der ganzen Versammlung genehmigt worden, habe ich zweifelsohne theils dem verdienten grossen Ansehen des damaligen Präsidenten, theils der Güte und Nachsicht so vieler gelehrter Männer, worunter

ich mehrere Freunde zähle, zu verdanken. Wäre ich nun jünger, so würde ich zu der bekannten Formel: „Ich werde die mir gewordene grosse Ehre zu verdienen trachten", meine Zuflucht nehmen können. — Nun ich aber am Ende meiner Laufbahn stehe, zu keinen besonderen Leistungen mir annoch Hoffnung machen darf, vielmehr auf mich selbst anwenden muss, was unser ehrwürdiger Veteran Friedrich Jacobs in einer Zuschrift an mich über eine Stelle in Platon's Phädon von sich als einem *sene exitum e vita parante* spricht[1]) — so muss ich, wie gesagt, hochverehrte Herren und Freunde, Ihr Schuldner bleiben und wiederholt auf immer Ihre uneigennützige Güte in Anspruch nehmen.

---

1) In der Epistola ad Fridr. Creuzer, Gotha 1844, und jetzt in dessen Vermischten Schriften, Leipzig 1844, p. 246–248. Wyttenbach's Ausgabe desselben Dialogen, mit dessen eigenhändiger Zuschrift verwahre ich noch als ein ξείνιον nach meinem Abschied aus Holland.

Das

Akademische Studium des Alterthums.

1807.

(Mit Abkürzungen und kleinen Zusätzen von Julius Kayser.)

Χρὴ τὰς ψυχὰς ἀνατρέφειν πρὸς τὰ μεγάθη, καὶ ὥσπερ ἐγκύμονας ἀεὶ ποιεῖν γενναίου πνεύματος.

Longinus de Sublimitate Sect. 9, p. 27 ed. Toup.

Einleitung.

Θέρμα πάλιστον βίφ [1]).

Die Wissenschaft des Alterthums bietet zwei Seiten zur Betrachtung dar, die *historische* und die *exemplarische*.

Sie erscheint *historisch*, insofern die scientifischen Kenntnisse der Neueren aus denen der Alten hervorgegangen sind, und die Bearbeitung der Wissenschaften fortdauernd durch die Bekanntschaft mit dem griechischen und römischen Alterthum und den beiden classischen Sprachen mehr oder weniger bedingt ist.

Die Naturwissenschaften ausgenommen (welche durch die Bemühungen der Neuern eine von den Versuchen der Alten unabhängige Selbstständigkeit und von diesen kaum geahnte Würde errungen haben), ruhen die übrigen sämmtlich auf dem Grund und Boden jener. Und selbst der Naturforscher muss oft, nicht bloss der Kunstsprache seiner Disciplin wegen, sondern auch wegen ihres Inhalts, auf die

1) Aristotelis Hymnus in Hermiam apud Athenaeum Lib. XV, pag. 696, B. —

Lehren der Alten zurückblicken. Der *Arzt* aber, wie der *Mathematiker*, verehren unter den Griechen und Römern einige der grössesten Meister ihrer Wissenschaft.

Enger und vielseitiger ist die Verbindung, in welcher Theologie und Jurisprudenz mit der Alterthumskunde stehen.

Die heiligen Schriften der Christen sind zum Theil Quellen aller ältesten Historie und entlehnen von daher hinwiederum ihr Licht. Die Sprache der wichtigsten unter ihnen und der Geist aller machen aber an den *Theologen* die nähere Anforderung, sein Studium durch vertraute Bekanntschaft mit der Sprache und den Schriften der Griechen und, aus dem zuletzt bemerkten Grunde, auch mit denen der Römer zu befestigen und zu leiten.

Die lateinische Sprache ist die Sprache der römischen Rechtsurkunden, welche letztere von den meisten Völkern des neueren Europa als Gesetzbuch angenommen wurden und, wenn auch zum Theil durch neuere Gesetze verdrängt, doch immer als Quellen dieser letzteren zu betrachten sind, dem gründlichen Rechtsgelehrten aber fortdauernd ein unentbehrliches Hülfsbuch bleiben werden. Auch sind es die Staaten des Alterthums, welche eine grosse Anzahl einsichtsvoller Gesetzgeber, eine reiche Mannichfaltigkeit von bedeutenden Rechtsverhältnissen und -Grundsätzen aufzuweisen haben. —

In den Sitten und Verfassungen der griechischen und römischen Welt muss demnach der Rechtsgelehrte einheimisch werden. —

Das Quellenstudium fast der ganzen alten *Weltgeschichte* ist auf die Griechen und Römer gebaut. Die *Philosophie* endlich, obwohl ihrer Natur nach frei vom Factum und von historisch-bedingter Erkenntniss, achtet gleichwohl und benutzt die Bemühung, welche in Schriften griechischer Philosophen die Keime ihrer Lehren nachweist.

Exemplarisch nennen wir die Wissenschaft des Alterthums, insofern sie uns Einsicht gibt in diejenigen Schriften

der Alten, die in Form und Inhalt, in Gedanken und Vortrag ewige *Muster* alles Denkens und aller Rede sind. Diesen Werth legt ihnen das übereinstimmende Zeugniss der einsichtsvollsten Menschen aller Zeiten bei und nennt sie *classisch*. Sie sind die gereiften Früchte von der Bildung der Alten, welche nicht zufällig, nicht individuell, wie die Bildung der Neuern in so mancher Beziehung ist, vielmehr in freier Nothwendigkeit, ein Werk der Natur erscheint. So sind nun auch jene Werke nothwendig gebildet nach dem unwandelbaren Gesetze der Schönheit, frei von dem Manierirten, Interessanten, Charakteristischen. Darum heissen sie classisch; wobei man demnach eben so wohl auf die Bestimmtheit und Richtigkeit der Gedanken, auf die Schärfe und Feinheit des Urtheils, auf den Tiefsinn und die Universalität des unbewusst wirkenden Genius sieht, als auf das Gewand, worein er seine Gedanken hüllt, die reine Form des Vortrags, die schöne Einfalt, die plastische Gediegenheit und die sich selbst vergessende Unschuld und stille Grösse seines Ausdrucks.

In so fern sieht sich also der betrachtende Geist des Neueren hier in eine höhere Welt versetzt, wo einfaltiger und klarer, als in den meisten Schriften seiner Zeitgenossen, die Ideen des ewig Wahren, Guten und Schönen ausgeprägt sind, und er empfängt aus einer Zeit, wo die Götter menschlicher waren, das Bild einer göttlicheren Menschheit.

Die Wiederherstellung der Wissenschaften im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert war Wiederherstellung der Kenntnisse, in deren Besitz sich die Alten befanden.

Um nun mit Erfolg auf diesem Grunde fortzubauen, musste man alle wissenschaftlichen Bestrebungen mit diesen Kenntnissen in die genaueste Verbindung setzen und in dieser Verbindung erhalten. Auch ist alles wahrhaft Genialische, seiner Natur nach, befruchtend für verwandte Geister und erzeugt in ihnen den Wunsch, das Gleiche hervorzubringen.

So ward auch jetzt die Vorstellung von einem höheren Leben und Wirken der Alten lebendig, und es erwachte das

Bestreben, jene Vollendung im Thun, Denken und Reden wieder herzustellen.

Unter solchen Umständen und Betrachtungen blüheten zur Gründung und Förderung der Alterthumskunde mancherlei Institute auf, und in diesem Sinne wurden auf den eben damals neugestifteten Universitäten die Lehrstühle der Philologie gegründet.

Daher hat die Alterthumskunde, *als integrirender Theil des akademischen Unterrichts* gedacht, ein doppeltes Ziel und einen zwiefachen Wirkungskreis:

1) einen *weiteren*, indem sie bemüht ist, *alle* Studirende mit dem classischen Alterthum *historisch* und *exemplarisch* in die eingreifendste und vielseitigste Berührung zu setzen.

Denn *historisch* greift, wie wir sagen, die Alterthumskunde in das *Materiale* bei weitem der meisten Wissenschaften ein. Sie hat also zu zeigen, wie jede einzelne Disciplin durch die Kenntnisse, welche den Alten angehörten, begründet und gefördert werden kann, oder die Methode anzugeben, *wie* für alles menschliche Wissen aus den Schriften der Alten gesunde Nahrungssäfte zu gewinnen sind.

Formelle Vortheile bieten jene in so weit jedem wissenschaftlichen Bestreben dar, als der Studirende an jenen Mustern lernen kann, seine Gedanken auf das bestimmteste aufzufassen, sie mit den schärfsten Umrissen zu zeichnen und in schönster Form zu gestalten. Die Darstellung des mit den Alten vertrauten Gelehrten gewinnt ein eigenthümliches, frisches Leben. Man merkt es seiner Sprache an, dass er mit Männern umgegangen, die in einem grossen Style dachten und lebten und der Natur getreuer blieben, als wir Spätgeborne. Sie haben ihn herausgeführt aus der engen, dumpfen Bücherkammer in die freie, rege Himmelsluft, wo ein lebendiger Odem ihn anweht, umfängt und stärkt.

Aber die *Humaniora* nehmen, und darum heissen sie so, nicht bloss unser wissenschaftliches Denken in heilsame Obhut, sondern sie bemächtigen sich auch des ganzen Menschen,

sie erwecken ihn zu einem höheren Leben, bilden seine besten Güter, sein geistiges Eigenthum, aus, indem sie alle seine Seelenkräfte und Gemüthsregungen in Anspruch nehmen und ihnen einen Ton geben, der durch das ganze Leben geht.

Der akademische Lehrer der Alterthumskunde sucht demnach die Studirenden aller Disciplinen wissenschaftlich und menschlich in's Alterthum einzuführen und sie zu lehren, wie sie durch dessen Betrachtung das Auge ihres Geistes stärken und es zum Urtheil über Schönheit und Wohlordnung bilden können. Er hält ihnen in allen Dingen jenes richtige Maass der Griechen, ihre heitere Besonnenheit bei höchster Lebensfülle, ihr göttliches *Nichts zu viel* als ein Exempel vor, wodurch sie ihr Thun und Denken berichtigen, und ihren ganzen inneren Menschen erheben können zu einer Würdigkeit des Daseins, welche wir nur mit einem von den Alten entlehnten Namen *Humanität* zu bezeichnen vermögen.

2) In ihrem *engeren* Wirkungskreise beabsichtigt jene Disciplin die Bildung von *Philologen* oder wissenschaftlichen Pflegern der Alterthumskunde und Lehrern an hohen Schulen. Sie heisst in so weit eigentlich *Philologie* als sie sich, *mit allen historischen und idealen Bedingungen ihres eigenen Wesens*, immer neu hervorzubringen und in jugendlichen Geistern gleichsam wiederzugebähren sucht.

Der Philolog gehört einerseits der ganzen Welt menschlicher Erkenntniss an, und sie ihm, in so fern er eigentlich Alles reale Wissen in seinem Geiste vereinigen und die Summe der verschiedenartigsten Kenntnisse, wenigstens ihre Resultate, in ihm niederlegen soll. Ich sage: ihre Resultate, weil der vielseitige und Jahrtausende hindurch fortgesetzte Anbau des wissenschaftlichen Feldes die Möglichkeit ausschliesst, dass ein und derselbe Mensch in allen Gegenden des letzteren gleich einheimisch sei. Allein die *allseitige Richtung* muss dennoch der Philologie, wenn sie rechter Art sein soll, eigenthümlich bleiben, und ihrem Bearbeiter der

Vorsatz und das Streben möglichster scientifischer Ausbreitung von seinem Mittelpunkte aus.

Bei diesem Vorsatze wird in seinem Forschen kein Pfad ihm zu dornenvoll, kein Irrgang zu verschlungen dünken, kein noch so einsamer Weg ihm freudenleer oder furchtbar scheinen, der ihn zu irgend einem Ziele führt. Er ist an Aufopferung gewöhnt, darum verschmäht er auch die Bemühung um Dinge nicht, die andern werthlos scheinen und nicht der Mühe lohnend. Und solche Gesinnung fordert seine Wissenschaft.

In der *Kritik soll* ihm die abgebleichte, fast verloschene Spur einer Lesart oder das Zerrbild einer Gedankenform den gleichen Werth haben, den das verwitterte Naturproduct und die seltsamste Anomalie einer physischen Erscheinung für den Naturbeschreiber und Geologen hat.

In der *Auslegung* soll er ein Proteus sein durch Gewandtheit im Erfassen und Darstellen des Verschiedensten. Ihn soll der einfältige Naturlaut berühren und die Denk- und Sprechart des grauen Alterthums, aber ihm soll hinwieder auch die beziehungsreichste Reflexion und die künstlichste Rhetorik solcher Schriftsteller nicht unverständlich bleiben, die nur uneigentlich noch Alte heissen. Er soll den Eindruck der heterogensten Formen empfangen und wiedergeben.

In seinem Geiste soll sich die tausendfarbige Welt der *Dichtung* abspiegeln, nicht nur das helle, klare Epos der alten Griechen in seiner schönen sinnlichen Entfaltung, die Lyrik mit ihrer Begeisterung und besonnenen Selbstbetrachtung zugleich, die ernste Tragödie in ihrer plastischen Gedrungenheit und systematischen Gestaltung, die alte Komödie in ihrer Lebensfülle und schrankenlosen Freiheit, sondern auch die gefeilten, zierlichen, correcten Werke der gelehrten Alexandriner und der diesen nachahmenden Römer. Selbst die phantasiereichen, wunderbaren Erzeugnisse, der bunte Zauber und die Innigkeit der romantischen Dichtung darf ihm nicht

fremd bleiben, wenn er anders Einsicht gewinnen will, und das soll er, in das allgemeine Wesen aller Poesie.

In der *Historie* soll er die verschiedenen Kunstarten kennen. Er soll sie verstehen in ihrer ältesten Form, wo, bei ungetrennter Götter- und Menschenwelt allenthalben das Schicksal waltend erscheint, sodann wie sie eine Lehrerin des gemeinen Wesens wird und die Natur des bürgerlichen Vereins ernst, aber menschlich prüft und richtet, wie sie darauf der Ethik mit ihrem Lichte vorleuchtet und das Verhalten der Einzelnen regelt. Unter den Römern ferner die gesunde männliche Kraft und antike Geradheit des *Sallustius*, des *Livius* schöne Beredtsamkeit und wohlthätig nährende Fülle, das süsse Gift des *Tacitus*, dessen narkotischer Geist die Thatkraft lähmt, der Edelsinn und Zweifelmuth, der aus dieses Römers Werken spricht, und den, der sich ihm hingibt, unter idealen Bildern in den Tod einwiegt. Aber auch den *Stoff* der Historie soll er sich zueignen, und die Geschichten der Welt und der Völker aus den Denkmalen und Urkunden, ja aus den Bruchstücken beider abzuleiten wissen. Die *Redekunst* soll er in ihren verschiedenen Formen erkennen und zu würdigen vermögen, und endlich die *Philosophie* der Alten und Neueren in ihren Wurzeln und Zweigen, in ihrem Aufkeimen und Wachsthum auffassen.

In der *Grammatik* löset er die Sprache in ihre Elemente auf, erforscht die Gesetze ihres Baues und verschmäht keines der Mittel, wodurch er entweder ihre Natur im Ganzen oder ihren Charakter im einzelnen Gebrauch erkennen lernt. Hier ist ihm nichts zu klein, und selbst das Zufälligste in ihren Formen darf seinem Geiste nicht widerstreben, damit das Gedächtniss es aufnehme und niederlege zum künftigen Gebrauch. Er ist frei von jenem vornehmen Dünkel, der es seiner unwürdig findet, Grammatik zu lehren, und den Namen Grammatiker verachtet. Nicht also jene gelehrten Männer in Alexandria, denen wir die Erhaltung der Werke classischer Vorzeit verdanken, nicht auch so *Tiberius Hemsterhuis*, der

sich nicht schämte, Grammatiker zu heissen, und es war im besten Sinne des Wortes, indem er mit unvergleichbarem Scharfsinne und kritischer, allumfassender Sprachkunde die Grammatik und Lexikographie sicherte und feststellte.

Welche Aufopferungen eine Disciplin fordert, die auf ihrer einen Seite *Polyhistorie* sein muss, ergibt sich von selbst, und es muss gesagt werden, damit der Studirende sich nicht hinterher beklage und verzweifelnd ablasse, wie hier so ganz und gar nicht geachtet werden kann jene bequeme Sinnesart, die in der Wissenschaft so gerne die Blume brechen möchte, ohne die Wurzel zu warten und zu begiessen. Eiserner Fleiss ist hier so recht eigentlich die Forderung, aber auch ein freudiger Muth, ein aufstrebender Geist. Nur da, wo beides sich vereinigt findet, kann die wahre Idee dieser Wissenschaft aufgehn und dem Streben in ihr bleibend vorleuchten. Aber auch nur da kann die Gesinnung erwachsen, welche kein Opfer scheut.

Die *Idee*: dass Philologie nur alsdann diesen Namen verdiene, wenn in ihr der Fleiss der Forschung, die Fülle des Wissens, die Schärfe und Consequenz des kritischen Urtheils nur dem Vorsatze *dienen*, das Bild einer göttlicheren Menschheit in allen Beziehungen des Thuns und Denkens, im Leben, im wissenschaftlichen Streben, in Schrift und Rede nach Kräften wieder herzustellen und der Betrachtung aller Zeiten zu ihrer Belehrung, Stärkung und Aufrichtung vorzuhalten.

Die *Gesinnung*, die ihn nie vergessen lässt, wie er zum Verwalter eines der ganzen Menschheit angehörigen göttlichen Erbguts bestellt worden, da ja das Beste, was der menschliche Geist hervorgebracht, seiner Treue und Einsicht anvertraut sei, um es nicht nur rein zu bewahren, sondern auch, wo es durch barbarische Hände oder durch die zerstörende Zeit gelitten hat, in seine ursprüngliche Schöne wieder herzustellen, seinen Sinn aufzuschliessen und seinen ewigen Werth zu zeigen; die *Gesinnung*, die ihn nicht ruhen lässt, sondern unablässig antreibt, in diesem Bestreben seine besten

Kräfte aufzubieten, nicht um sein Licht leuchten zu lassen, sondern das himmlische Licht, das aus jenen Schriften strahlet, und in ihrer Betrachtung sein selbst vergessend und unschuldig, gleichwie jene göttlichen Geister ihre Werke vollbrachten, zu leben und zu sterben.

So vereinigt die Philologie, ihrem Wesen nach, das Bedingte der Empirie mit dem Unbedingten idealen Strebens, und in den Eigenschaften, welche sie von ihren Pflegern fordert, *historischen Fleiss*, *poetischen Sinn* und *philosophischen Geist*. —

Solche Zöglinge nun, welche zu dem Einen Fähigkeit und zu dem Andern Muth in sich fühlen, und nach gehöriger Prüfung so befunden werden, bildet der akademische Lehrer der Alterthumskunde in einer dazu eingerichteten Pflanzschule oder dem *philologischen Seminar*.

Τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα. Hes. Opp. 289.

I.

Allgemeiner humanistischer Lehrkreis.

Κτήματα ἐς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγωνίσματα ἐς τὸ παραχρῆμα [1]).

Aus den oben niedergelegten Bemerkungen über den Einfluss des classischen Studiums auf die wissenschaftliche wie auf die höhere Menschenbildung ergibt sich die Wahl der Schriftsteller, die Methode ihrer Behandlung und die Einrichtung der betreffenden antiquarischen Studien.

Hauptsächlich muss nun geistiges Eigenthum des Studirenden werden:

In der Poesie: *Homeros* und die epische Hymnen der *Homeriden*, *Pindaros*, *Aeschylos*, *Sophokles*, *Euripides*, *Aristophanes*, *Terentius*, *Virgilius*, *Horatius*, *Tibullus*, *Propertius*.

In der Historie: *Herodotos*, *Thukydides*, *Caesar*, *Sallustius*, *Livius*, *Tacitus*.

In der Redekunst: *Demosthenes*, *Lysias*, *Isokrates*, die grösseren Reden des *Cicero* (gegen *Verres*, die *Philippischen* und andere).

In der Philosophie und ihrer Geschichte: *Platon*, *Xenophon*, *Cicero*.

---

1) Thucyd. Lib. I, Cap. 22.

Die Auslegung ist einerseits grammatisch und historisch, andererseits ästhetisch oder, nach dem Sprachgebrauch der Alten, kritisch. Die erstere sucht den Sinn des vorliegenden Schriftstellers darzulegen und den Zuhörer in den Stand zu setzen, diesen in allen denkbaren Beziehungen zu verstehen. Sie beachtet zu diesem Ende den *Sprachgebrauch* sowohl im Allgemeinen, als in seinen besonderen oder individuellen Formen; sie erläutert die Worte im Einzelnen aus Etymologie und Analogie [1]) und aus der Beobachtung des allgemeinen Gebrauchs bei den Schriftstellern in dieser Sprache, sie zeigt ihre grammatische Verbindung und ihren logischen Zusammenhang durch Aufmerksamkeit auf Wortfolge und Gliederung der Sätze. Was nun noch dunkel bleibt, sucht sie aus dem speciellen Sprachcharakter der Classe von Schriftstellern, wozu der vorliegende gehört, oder aus dem individuellen des einzelnen zu erläutern, indem sie die Zeit, da er lebte, die Umstände und Umgebungen, unter denen er sich bildete, die Eigenthümlichkeit seines Geistes, die Verfassung seines Gemüths in Anschlag bringt, und das kürzer Angedeutete durch Parallelen derselben, aber deutlicher dargestellten, Ideenreihe in's Licht setzt und überhaupt den Inhalt der vorliegenden Schrift aus der Geschichte der Völker und Staaten,

---

1) Diese Wissenschaft der *Etymologie* und *Analogie* wurde von einigen grossen niederländischen Philologen der Hemsterhuisischen Schule ausgebildet. Das Geschäft dieser Disciplin ist, den grossen Sprachschatz der Griechen auf wenige einfache Wurzeln zurückzuführen, diese nach allgemeinen Gesetzen ihrer Fortbildung in Classen zu sondern, die Urformen und Urbedeutungen der Wörter, wie die abgeleiteten zu zeigen, und so gleichsam nicht nur die einzelnen Glieder des Sprachkörpers, sondern auch die Bedingungen und Gesetze seines organischen Lebens im Ganzen darzulegen. Sie kann demnach eine *Anatomie und Physiologie der Sprache* heissen. Ihre Absicht und Bedeutung ist erörtert in der Bibliotheca crit. Amstel. Vol. III, Part. 2, p. 124 sqq.; vergl. Wyttenbach in der vita Ruhnkenii p. 27 und Luzac in der Vorrede zu Callimachi Elegiarum fragmenta coll. et illustrata a Valckenario.

der Wissenschaften, der Sitten und Meinungen u. s. w. nach seinen verschiedenen Beziehungen erklärt und fruchtbar macht. Sie bedingt daher und bereitet die sogenannte *ästhetische (kritische)* Auslegung vor.

Die Absicht dieser ist, den Leser in den Stand zu setzen, ein *gründliches und gereiftes Kunsturtheil über den bereits richtig verstandenen Inhalt* und *über die richtig aufgefasste Form des Vortrags* zu fällen.

Sie erinnert zuvörderst an die allgemeinen sowohl als an die jeder besonderen Kunstart angehörigen Gesetze des Denkens und Redens, um die Erkenntniss herbeizuführen, ob sie beobachtet oder hintangesetzt worden; sie setzt den Leser in den Stand, sich über das Wahre, Treffende, Schöne eines Gedankens ein inneres Urtheil zu bilden.

In ihrer höheren Function leitet sie die Regeln aller Kunst und jeder Art derselben aus ihren ewigen, nothwendigen Gesetzen ab, und indem sie so Kunstlehre und Ausübung an dem betrachteten Werke gegen einander überstellt, überlässt sie, weit entfernt, sich selbst zu anpreissenden Exclamationen fortreissen zu lassen, die bewundernde Freude an dem gelungenen Zusammentreffen beider der inneren Empfindung des Zuschauers. In diesem inneren stillen Empfangen und Erkennen erhält dann der Geist Zeugniss von dem Geiste, und es bewährt sich die alte Wahrheit, dass, gleichwie der Seher der Gottheit verwandt ward, deren Sinn er deutete, also auch *der* Ausleger der beste ist, der jenen göttlichen Meistern an innerer Würdigkeit am nächsten kommt [1]).

---

1) Eine detaillirte Entwickelung der Regeln der Auslegung liegt ausser unserm Plane. Es sind darüber nachzulesen verschiedene Vorreden von Heyne, z. B. zu Tibullus, Virgilius und andern Schriftstellern, Wyttenbach in der Vorrede zu Plutarchi Moralia p. XIX sqq. und in den Anmerkungen zu den *Ἔκλογ. ἠθικ.* p. 337, auch Beck Commentatt. academ. de Interpretatione veterum scriptorr. atque monumentorr. p. XL. sqq., endlich Eichstädt Acroasis p. 50 sqq.

Die *Kritik* im engeren Sinne heisst die *höhere*, in so fern sie die verderbten Stellen in den Schriften der Alten weder durch urkundliche Hülfe (aus den Handschriften) oder historische und andere Mittel, noch aus dem Vorrathe grammatischer und anderer Daten, sondern rein productiv und combinatorisch, aus der Natur der Sache und durch einen genialen Blick des betrachtenden Geistes im *Einzelnen* wiederherstellt; sodann in so fern sie die Werke der Alten im *Ganzen*, oder grössere Partien derselben untersucht, ihren Ursprung und allmählige Veränderungen, ihr Zeitalter, ihren wahren Verfasser und ihre Aechtheit ausmittelt, oder doch dem vermeinten Urheber seinen usurpirten Besitz entreisst.

Niedere Kritik heisst sie, in so weit sie sich zu diesen zuletzt genannten allgemeinen Untersuchungen überhaupt nicht erhebt, im Einzelnen aber mehr die oben bemerkten urkundlichen (grammatischen und historischen) Hülfsmittel braucht, und aus den Lesarten oder den Spuren derselben in den Handschriften, wie auch aus andern factischen Daten im Einzelnen verbessert, was durch den Einfluss der Zeit und Barbarei gelitten hat [1]).

Keine dieser beiden Arten von Kritik bleibt von dem humanistischen Lehrcursus ausgeschlossen. Beide jedoch werden mit grosser Sparsamkeit und nur in so weit angewendet, *als die Auslegung selbst dadurch bedingt ist*, oder in so fern die kritische Untersuchung zum richtigen Urtheil über das zu erklärende Werk und zur tieferen Einsicht in die Art und Kunst seines Urhebers führt.

---

1) Ausser einigen so eben angeführten Schriften vergl. Ruhnkenii Elogium Tib. Hemsterhusii. Beckii Observationes critico exegeticae part. I, pag. IV sqq. Wyttenbach in der Epistola ad van Heusde, vor dessen Specimen criticum in Platonem pag. XXXIII sqq. Die Erfordernisse zu einer wahrhaft kritischen Recension eines Schriftstellers erörtert Friedr. Aug. Wolf in den Prolegomen. ad Homerum Vol. I, pag. IV sqq., pag. XXIV sqq.

Da ferner jeder wissenschaftliche Denker in den Fall kommen kann, die Früchte seines Nachdenkens den Kennern seines Faches unter den verschiedenen Nationen der gebildeten Welt mitzutheilen und folglich des allgemeinen gelehrten Organs, der lateinischen Sprache, sich bedienen zu müssen, so sind schon desswegen *Uebungen im Lateinschreiben (und Sprechen) dem Philologen* unerlässlich. Ungern verweist der wahre Gelehrte auf diesen sehr untergeordneten Empfehlungsgrund, der, so zu sagen, nur auf einem Zwangsmittel beruht, indem das Anerkennen eines äusseren Nothstandes einem Geistesgeschäft Eingang verschaffen soll, das doch ganz andere Ansprüche auf wahrhafte Werthschätzung hat.

Denn vorerst gewinnt durch das Lateinschreiben der wissenschaftliche Geist selbst und innerlich, nicht bloss der äussere wissenschaftliche Vortrag. Ist es überhaupt wahr, was Niemand bestreitet, dass das grammatische Erlernen einer fremden Sprache eine Uebung in angewandter Logik ist, so muss diess in weit höherem Grade vom Schreiben in *der* alten Sprache gelten, die in ihrem inneren Bau einen so streng logischen Charakter zeigt. Denn welche Uebung fordert dringender eine beständige Vergegenwärtigung der Denkgesetze, als diese, *wann* muss der Geist wachsamer sein, dass ihm *keine* innere Beziehung seiner Begriffe entgehe, *wann* schärfer das verborgenste Verhältniss des Zeichens zum Bezeichneten abwägen, *wann* in höherem Grade den Sinn für das in jedem Fall Schickliche rege erhalten und das Urtheil zur richtigen Wahl des Schönen läutern und stärken, als indem er die feineren Wendungen der lateinischen Syntaxis bis in ihren Ursprung verfolgt, indem er durch einen volltönenden Numerus das zarteste Ohr zu befriedigen und das Bild römischer Wohlredenheit treu und rein im Nachbilde wiederzugeben strebt?

Diese heilsame Aufregung des Geistes theilt ihm eine Gewandtheit mit, die man nur mit dem römischen Ausdruck

ingenium subactum bezeichnen kann. Denn in Wahrheit, durch solche Bearbeitung wird der Geist recht eigentlich angebaut und urbar gemacht, um empfänglicher für das Saamenkorn mitgetheilter Ideen sie in sich getreu zu bewahren und als sein Eigenthum neuverjüngt wieder hervorzubringen.

Auch gibt es kein Mittel, die schönsten Productionen des genialen Römergeistes uns inniger anzueignen, als dieses. Das Schreiben in einer alten Sprache setzt voraus das Denken in ihr. Antik denken aber macht den denkenden Geist selbst antik, und man kann auf diesen Denker anwenden, was Livius [1]) von sich selbst bekennt:

> *Caeterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus.*

Unmittelbarer als in jeder andern geistigen Berührung fliessen hier die gesunden Nahrungssäfte, aus dem Quell des Alterthums entsprungen, in die empfängliche Seele über, welche sie sich durch eigene Lebenskraft gleichsam assimilirt und in Saft und Blut verwandelt. Wer der Römer Sprache schreibt und redet, wird dadurch gewissermaassen ihr Zeitgenoss und desselben Glückes theilhaftig, dessen der sich freut, der in einer würdigen Umgebung lebt. Er wird von den Elementen einer grossen Zeit gleichsam getragen und emporgehoben.

Und eben dieses Höherstellen aller Wissenschaft und ihrer Pfleger ist es eigentlich, was uns Noth thut. Denn leidet diese unter uns etwa dadurch, dass sie esoterisch verborgen und in den Händen einer geschlossenen Zukunft läge, als ein den Andern versagtes Castengut? — oder dadurch, dass sie zu gemein gemacht wird und einem Jeden zugänglich, auch dem Unberufenen?

Seitdem es zu ihr mehrere Wege gibt, als der eine durch den ehrwürdigen Vorhof der lateinischen Sprache, seitdem besteht auch die Prüfung nicht mehr, die Jeden *hier* erwar-

1) XLIII, 13.

tete. Die Folgen liegen am Tage und werden schon ziemlich allgemein zu den Uebeln der Zeit gerechnet. Ein Jeder will jetzt Jegliches wissen, und es dünkt ihm leicht, in öffentlichen Schriften über Alles zu urtheilen. Unsere Vorfahren, welche doch das beste Besitzthum des Geistes auf uns vererbten, machten hingegen die Fähigkeit, Wissenschaft in römischer Rede vorzutragen, zu einem Zeichen humaner Bildung, und waren frei von jener Vielschreiberei und ephemeren Journalistik, welche jetzt als schwere Plage auf der Literatur lastet. In der Alterthumskunde aber haben unter allen Nationen *die* Gelehrten am dauerndsten gewirkt, die ihre Ideen in römische Form einkleideten.

Der Zweifel an der *Möglichkeit* einer solchen Geistesverwandtschaft mit den Römern, woraus eine ächt römische Sprache erblüht, wird durch das Beispiel der grössesten Humanisten in jedem Jahrhundert und selbst durch die Erfahrung niedergeschlagen, dass einige unter ihnen, aus überströmender Fülle reicher Phantasie und genialer Spiellust, Werke unter antiken Namen verfassten, deren gelungene Diction selbst Kenner zu täuschen im Stande war.

Gilt es denn endlich Auctoritäten, so genüge uns die eine, aber grosse, des feinen Kenners lateinischer Rede, Ruhnkenius, der jene Fertigkeit nicht nur selbst besass wie Wenige, sondern auch jener Sitte der Väter in Wort und That getreu blieb [1]).

Durch diese Gründe glauben wir die Aufnahme des Lateinschreibens in den eigentlich humanistischen Lehrkreis hinlänglich gerechtfertigt. Damit wollen wir indessen weder die anderweitigen Verdienste derer schmälern, die auch über die Alterthumskunde in deutscher Sprache schrieben, noch den Satz läugnen, dass es überhaupt Fälle gebe, wo nur im

1) S. dessen Praefatio ad Mureti Opera und Wyttenbachii Vita Ruhnkenii p. 230.

Mutterlaute der Geist den Geist berühren kann [1]). So möchte es z. B. gerathen sein, die eigenthümlichen Erzeugnisse mancher weit vorgeschrittenen Wissenschaft, etwa die tiefen Untersuchungen der Naturbeschreibung, die Ideen der speculativen Philosophie, der neueren Kunstlehre, so wie jedes wissenschaftliche Product in der Muttersprache vorzutragen, von dem das Alterthum keinen Begriff hatte und wofür es folglich keine aus dem Begriffe frei erwachsene Redeform darbieten kann. Auch selbst dem deutschen Alterthumsforscher muss in dem seltneren Falle, wo er sich solche neugewonnenen Besitzthümer aneignen will, oder wo es der äussere Anlass *gebietet*, das Recht bleiben, sich der deutschen Sprache zu bedienen.

Endlich gehört in diesen Lehrkreis eine *Reihe von wissenschaftlichen Vorträgen*, die sich auf das Alterthum beziehen, es erläutern und es für jede andere Wissenschaft und für die allgemeine Menschenbildung fruchtbar machen.

Zuvörderst setzen die oben erörterten Geschäfte des Interpreten und Kritikers eine Uebersicht der Gesetze dieser Kunst voraus, welche in den *allgemeinen* Grundsätzen der *Grammatik*, *Hermeneutik* und *Kritik* gegeben sind.

In Absicht der *Weltgeschichte* und der *Historie der Staaten des Alterthums*, deren Studium unserer Empfehlung nicht bedarf, verweisen wir jeden Akademiker, wie den angehenden Philologen, an den Lehrer der Geschichte.

Ferner gehört hierher das Studium von *Mythologie*, *Geschichte der griechischen und römischen Literatur* (oder Historie

1) Man vergl. u. A. Heindorf's Vorrede zu s. Horaz Sat.

der Wissenschaft und redenden Kunst in Griechenland und Rom), *Metrik*, *alter Geographie*, *griechischen und römischen Alterthümern* (oder der Lehre von der Gesetzgebung, Gerichts-, Staats- und Kriegsverwaltung, von dem Religionscultus und Privatleben der Griechen und Römer), so wie der *Archäologie* (oder Geschichte der bildenden Kunst des Alterthums).

II.

Einrichtung der Uebungen im philologischen Seminar.

Ἡ γὰρ τῶν λόγων κρίσις πολλῆς ἐστι πείρας τελευταῖον ἐπιγέννημα [1]).

Das philologische Seminarium ist eine durchaus *praktische* Anstalt, deren Absicht dahin geht, Akademiker, welche die allgemeine humanistische Bildung entweder bereits empfingen oder zu derselben Zeit empfangen, im engeren Sinne *philologisch* zu bilden, d. h. sie in die Wissenschaft des Alterthums näher einzuführen und sie fähig zu machen, einst an Lyceen, Gymnasien oder Akademien Lehrer der Humaniora und Philologie zu werden.

Ist es nun wahr, was oben zu erweisen versucht worden, dass Philosophie, Poesie und Polymathie in engster Verbindung das Wesen dieser Wissenschaft bilden, oder mit andern Worten, dass der Philolog bei dem Realismus seines Bestrebens (welcher ihn antreibt, das möglichst Viele zu lernen und gleichsam die auseinander laufenden Aeste an dem Baume menschlicher Erkenntniss bis in ihre äussersten Zweige zu erfassen) die ideale Einheit alles Wissens weder in der Forschung, noch

1) Longin. de Sublim. §. 6, p. 19 ed. Toup.

in der Ausarbeitung aus den Augen verlieren, sondern den Sinn für die freie Schöpferkraft des Genius in sich und Andern öffnen soll — so zeigt sich von selbst das Ziel, worauf Lehrer und Zuhörer ihr Augenmerk zu richten haben.

Jene Polyhistorie achtet auch die leiseste Spur des Alterthums und verfolgt sie. Durch das Unscheinbare und Unbedeutende nahet sie dem Bedeutenden und Schönen. Zwar wird der rechte Philolog auch seinerseits am liebsten in jener herrlichen Versammlung der grossen Alten verweilen, allein er versagt sich die beständige Gemeinschaft mit diesen letzteren und tritt heraus in den weiteren Kreis aller derer, die vormals in griechischer und römischer Sprache, als ihrer Muttersprache, schrieben. Verzichtend, aber nicht für immer, auf den höheren Genuss, den er nimmer entbehren möchte, wenn er nicht auf das Allgemeine sähe, unterwirft er auch das seiner Forschung, was geringere Geister hervorgebracht, theils weil *jedes* historische Datum *an sich* einen absoluten Werth hat, wegen der Unendlichkeit seiner Wirkung und der Unbestimmbarkeit seines irgend einmal möglichen Gebrauches, theils weil diese Gelehrtheit ihn in den Stand setzt, seinen Göttern zu dienen, indem er dadurch die auserwählte Zahl ihrer Werke lesbarer und verständlicher macht.

Darum ist der kanonische Werth eines Werkes nicht mehr der einzige Bestimmungsgrund zur Auswahl, sondern auch die Schwierigkeit seiner Auslegung, sie beruhe nun auf Dunkelheit des Vortrages oder auf der Fülle von Kenntnissen, die der Interpret zu seinem Schriftsteller mitbringen muss. Die Trägödien des durch Kühnheit des Ausdrucks nicht selten dunkeln *Aeschylos*, die Reden des *Thukydides*, deren inhaltschwere Gedrängtheit einen vorzüglich geübten Ausleger fordert, mehrere Schriften des *Aristoteles* und *Plutarchos*, die Werke einiger *Alexandriner*, wie das Epos des Apollonios, die Hymnen des Kallimachos, welche (und diess gilt besonders von diesen letzteren) durch die Gelehrsamkeit des Dichters, durch die Seltenheit der von ihm berührten Mythen und

die Verborgenheit seiner Anspielungen oft[illegible]s Schwierigkeit machen, Werke, ohne deren Kenntniss man auch die Poesien der Römer nicht würdigen kann, ingleichen unter diesen der für uns oft so dunkele Plautus, der gedankenreiche Lucretius, endlich die Satiriker Juvenalis, Persius, sodann auch Martialis sind würdige Gegenstände unserer philologischen Uebung.

Es werden ferner die sogenannten *Atticisten* oder solche Schriftsteller, welche die Feinheit attischer Diction in ihren Werken auszuprägen suchten, ein Dion Chysostomos, Maximus, Aristänetos, Alkiphron und die originelleren Lucianus und Julianus u. A. gelesen, die Punkte der Congruenz mit Stellen der alten attischen Muster nachgewiesen und theils kritisch benutzt (indem die Quelle einer corrumpirten Stelle aufgesucht wird, bald zur Verbesserung des Nachbildes aus dem Urbilde, bald zur Herstellung dieses letzteren aus jenem), theils kunstrichterlich gewürdigt, indem die Natur einer verständigen Nachahmung und ihre Verschiedenheit von dem sklavischen Nachtreten aus ihren Gründen gezeigt wird. Hier werden die Winke benutzt, die Ruhnkenius in der Vorrede zum Platonischen Wörterbuche des Timäos und Wyttenbach in seines Lehrers Leben [1]) gegeben, und jener in den Anmerkungen zur genannten Schrift, dieser in denen zu Plutarchos, Julianus und andern Schriftstellern so musterhaft befolgt haben.

Ueberhaupt muss die *Kritik* mit *allen* ihren Bedingungen und Hülfsmitteln und in ihren verschiedenen Functionen einer genaueren Aufmerksamkeit gewürdigt werden. Denn haben die classischen Productionen des Alterthums einen ewigen Werth, gehören sie als unveräusserliches Erbgut der unendlichen Folge

1) Pag. 55 sqq. Es ergibt sich hieraus von selbst, dass auch der Seminarist die Bekanntschaft mit den grossen Alten, mit *Platon*, *Sophokles*, *Herodotos* und denen, die ihnen gleichen, immer enger und dauernd für das ganze Leben knüpfen soll.

empfänglicher Gemüther an, und lässt sich keine Zeit denken, wo ihre schöpferische Kraft und ihr Einfluss auf den fortstrebenden Menschengeist erloschen sein wird: so ist auch die Wirkung jedes Bemühens unendlich, das mit treuem Fleiss und religiösem Sinne mittelbar oder unmittelbar dazu beiträgt, jene Werke ihrer ursprünglichen Gestalt näher zu bringen und so der Nachwelt zu überliefern. Es ist hier *nichts* zu klein, und gleichwie an einem Werke alter bildender Kunst auf die unbedeutendste Restauration, die Entfernung eines nur dem Kennerauge bemerklichen Makels für verdienstlich gilt, also ist auch hier *keine* Emendation gering zu schätzen, die aus reiner Achtung für das Alterthum und aufrichtigem Bemühen um seine Werke hervorgegangen ist.

Die *höhere Anwendung der Kritik*, wo sie über die ursprüngliche Gestalt ganzer Werke, sowie über ihre Aechtheit oder Unächtheit urtheilt, fordert eine grössere Universalität des Geistes, eine glückliche Vereinigung der höheren Seelenkräfte, vorzüglich Schärfe des Urtheils und Consequenz des Denkvermögens, verbunden mit einer Fülle vielseitiger Gelehrsamkeit. Die Untersuchungen von *Bentley* über die Briefe des Phalaris, die Prolegomena zum Homeros von *F. A. Wolf*, so wie die Bearbeitung einiger Ciceronischer Reden von demselben Kritiker, müssen dem eifrigsten Studium empfohlen werden.

Aus diesen einzelnen Hinweisungen geht die Ueberzeugung hervor, wie sehr nothwendig für den Philologen eine gründliche Kenntniss der *Geschichte seiner Wissenschaft* sei, damit er mit eigenen Augen sehen lerne, und fähig werde, sich seine Führer selbst zu wählen. Diese Geschichte soll er sowohl *äusserlich* in den Schicksalen seiner Disciplin kennen, als *innerlich* nach dem Bildungsgange dieser letzteren. Wir

wollen hier in jedem Betracht einige Hauptpunkte andeuten, gleichsam als Merkzeichen, worauf er seinen Blick vorzüglich zu richten hat.

In Absicht der Schicksale seiner Wissenschaft [1]) wird er sich erinnern, dass ihr Ursprung sich in das Alterthum selbst verliert, wo das Zeitalter der *Pisistratiden* und darauf der Forschungsgeist der *Sophisten*, sodann die gelehrten Arbeiten und die Büchersammlung des *Aristoteles*, so wie das wunderbare Schicksal der eigenen Schriften dieses Philosophen ihm Stoff zum Nachdenken geben [2]). Nun wird Alexandria (seit 332 vor Christi Geburt) seine Aufmerksamkeit auf sich ziehen, als der erste Mittelpunkt des *gelehrten Lebens und Wirkens*. Denn in dem Gange der griechischen Bildung folgte auf das Zeitalter der grossen Kunstschöpfungen, das der gelehrten Forschung und Kritik, und jene Stadt wurde eine ganze Periode hindurch der Sammelplatz der Literaturschätze und der Vereinigungspunkt derer, welche sie brauchten [3]). Sodann

---

1) Geschichte der classischen Philologie im Alterthum von Dr. A. Graefenhan. Bonn 1843—1846, bei König. 3 Bände.

2) Ueber die Bibliothek des Peisistratos und die literarischen Verdienste seiner Söhne s. Gell. N. A. VI, 17. Wolfii Prolegg. ad Homer. pag. CXLV sqq., Gräfenhan I, p. 59 ff. Auch Polykrates soll eine Büchersammlung gehabt haben, cf. Athen. I, p. 13, A. Strabo XIV, p. 646. Smyrna gleichfalls. Ueber die *Sophisten* Meiners, Gesch. der Wissensch. II, 169. Ueber den Lehrvortrag des Aristoteles und über die Classen seiner Schriften Buhle de Distributione librorum Aristotelis, Goetting. 1786. Wyttenbach Epistola ad van Heusde XLVI sqq. Graefenhan I, p. 337. Ueber die Schicksale der Werke des Aristoteles Plutarchi Sulla Cap. 26, Strabo Lib. XIV, p. 906.

3) Vergl. Kuster de Museo Alexandrino, in Gronovii Thesaur. Antiqq. Graec. VIII, p. 2771 sqq. Heyne de genio seculi Ptolemaeorum, Opuscul. academ. I, 76. Manso, Alexandrien unter Ptolemaeus dem zweiten. Vermischte Schriften I, 221 ff. Beck specimen historiae Bibliothecae Alexandrinae, Lips. 1779, Valckenaer de Aristobulo p. 45. Jac. Matter Hist. de l'École d'Alexandrie, ed. 2de, Paris 1840, vergl. Heffter in der Zeitschr. f. d. Alterth.-Wiss. 1845, Nr. 68. 69; Dreysen, Gesch. des

wird ihn die Rückkehr der Wissenschaften in's griechische Mutterland beschäftigen, ihr Anbau an einigen andern Orten derselben Zeit, ihre Verpflanzung nach *Rom* [1]), ihre Ver-

---

Hellenismus; G. Parthey, das Alex. Museum, Berlin 1838; Fr. Ritschl, die Alex. Bibliotheken unter den ersten Ptolemäern, Breslau 1838, vgl. Schneidewin in den Gött. Gel. Anz. 1840, Nr. 207 f.; Barthélèmy St. Hilaire De l'École d'Alexandrie, Paris 1845; Vacherot hist. crit. de l'École d'Alexandrie, Paris 1846; und über die *Schicksale* der *Alexandrinischen Bibliotheken* (wobei der Gebrauch des ägyptischen Papyrus in Anschlag kommt) Heeren, Geschichte der Philologie I, S. 27 ff. Ueber den Papyrus s. Scip. Maffei historia diplomatica, Mantua 1727, lib. II, p. 60; Abbate Marini Gli papiri diplomatici, Roma 1808; F. A. Wolf, Prolegg. ad Hom. p. 45; Jacobs, Annot. ad anth. Palat. p. 490 u. 618. Die Folgen des Untergangs dieser Sammlungen beurtheilt Wyttenbach in der Bibliothec. critic. Amstel. Vol. III, Part. III, p. 22. Hier verdienen noch mehrere Punkte Erwägung: z. B. die Begriffe, welche die Alten mit den Benennungen *Grammatici* und *Critici* verbanden; Unterscheidung dieser von den *Grammatistae*, s. Wolf, Prolegg. ad Homer. CCXXXIII, aus welcher inhaltsreichen Schrift man sich einen anschaulichen Begriff von den Arbeiten dieser Alexandrinischen Kritiker und Grammatiker, von der Ausdehnung des realen Wissens, von dem Geiste ihrer Kritik u. s. w. erwerben kann. Ueber die Veranstaltung des sogenannten *Kanons* der Classiker, und die Folgen dieser Anstalt für die ganze literarische Nachwelt, s. Ruhnkenii Historia crit. oratorum graec. am Rutilius Lupus und im 8. Bande der Oratores graeci ed. Reiske p. 168 sqq. Untersuchungen über die Zahl der für *kanonisch* erklärten Werke s. ebendas. Vergl. Wyttenbach Notae ad vitam Ruhnkenii pag. 286 sqq. Parthey p. 122 ff.; Ritschl p. 19. 78. 84; Gräfenhan I, p. 392 f.

1) Aus dieser Periode sind vorerst die Griechen *Dionysios von Halikarnass*, *Andronikos von Rhodos*, *Dionysios aus Thrakien*, der fein fühlende *Hermogenes von Tarsos*, der umfassende *Longinus*, der allbelesene *Plutarchos*, der gelehrte *Galenos*, ingleichen *Porphyrios* und der scharfsinnige *Apollonios Dyskolos* (s. Villoison Prolegg. ad Homer. p. 29. 43; Hermann de em. rat. gr. gramm. p. 176. — Seine Syntaxis gab Sylburg Frankfurt 1590 und imm. Bekker Berlin 1817; sodann derselbe die Abhandlung de pronomine in Wolf und Buttmanns Museum Vol I, Berlin 1811 heraus), *Herodianos* endlich, und einige wenige aus der grossen Zahl anderer (s. Fabric. Bibl. Gr. Vol. 6 ed. Harles) aus-

breitung durch mehrere Gegenden, wo, ausser Rom, Athen [1]), Alexandria, noch *Antiochien*, *Karthago*, *Berytos*, *Rhodos*, *Mailand*, *Marseille*, *Bordeaux* in Betracht kommen. Sodann der Einfluss des Christenthums, wie auf das ganze alte Leben, so auch auf die Wissenschaft des Alterthums, und hinwiederum die Folgen der Verfügungen des im grossen Sinne antiken *Julianus* auf die gelehrte Bildung der Bekenner jener Religion [2]). Ferner der Wissenschaft Behandlung und Geist unter den entarteten Halbrömern und späterhin durch das lange Mittelalter hindurch. Hier ist das Verhältniss der Geistlichkeit zu den Wissenschaften Hauptgegenstand der Untersuchung. Es wird ausgezeichnet die Stiftung des Benedictinerordens durch Benedict von Nursia (st. 544), es werden zuvörderst die dauernden und ausgebreiteten Verdienste der Mitglieder dieser Gesellschaft, besonders in Frankreich der Congregation von Clugny seit dem 10. Jahrhundert, um die Erhaltung der classischen Werke des Alterthums durch Abschreiben derselben, durch Stiftung von Schulen und andern Anstalten bemerkt, so wie die gerechten Ansprüche, welche

---

zuzeichnen. Dann die Römer *M. Terentius Varro*, *Verrius Flaccus*, *Asinius Pollio*, *M. Fab. Quintilianus*, *Favorinus*, *Probus*, *Asper*, *Aulus Gellius*, *Boëthius* (letztere beide unter andern auch besonders dem *Rechtsgelehrten* wichtig) u. A., nach Anleitung von *Suetonius de illustribus Grammaticis et Rhetoribus*. Vergl. *Dialogus de caussis corruptae eloquentiae* (nach Einigen von Tacitus) und im Allgemeinen: J. E. J. Walch de arte critica veterum Romanorum, Jenae 1771 (wo auch ältere Schriften hierüber genannt sind). Wittich de grammatistarum et grammaticorum ap. Romanos scholis, Eisenach 1844.

1) Fr. Creuzeri oratio de civitate Athenarum omnis humanitatis parente, qua literarum graecarum cathedram in academia Leydensi auspicaturus erat, Lugd. Bat. 1809, ed. alt. emend. Francof. a. M. 1826. In den letzten Zeiten der Ptolemäer wurde es noch einmal Mittelpunkt der Bildung, trieb eine Nachblüthe unter K. Hadrian und Herodes Atticus, und erhielt sich in einigem Schimmer, bis im 6. Jahrhundert Justinian die Schulen der Philosophen schloss.

2) Bernhardy, Grundriss der griech. Lit. I, p. 440. 447.

in der ersten Hinsicht die Sprösslinge jener Regel, besonders der Orden der Carthäuser und der Cistercienser späterhin (seit dem 12. Jahrhundert) auf den Dank der Nachwelt haben. Andererseits werden die Nachtheile erwogen, welche *Gregorius der Grosse* (in der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts) der alten Literatur brachte, wenn ihn gleich die schwerere Beschuldigung nicht trifft, dass er sogar Werke der classischen Vorzeit habe vernichten lassen. Der für die Erhaltung jener Werke so äusserst wichtige Wechsel in dem Gebrauche des Schreibmaterials, erst des ägyptischen Papyrus, dann die allgemeine Einführung des Pergaments und endlich die Einführung des Baumwollenpapieres durch die Araber und die spätere des Lumpenpapiers wird bemerklich gemacht. Es wird hervorgehoben die Aufmunterung, welche *Karl der Grosse* den Wissenschaften schenkte, so wie die Gelehrsamkeit seines literarischen Gehülfen *Alcuin* (starb 804) und dessen Schülers *Rhabanus Maurus* (st. 856), des gelehrten Franzosen *Gerbert* (Pabst Sylvester II, s. 1003). Es werden genannt die Schulen zu *Paris*, *Tours*, *Laon*, *Bec*, die Bibliothek der Abtei *St. Germain de Prés* zu Paris. Der Einfluss der classischen Literatur auf einzelne Philosophen und Theologen, und hinwieder die durch die Theologie erhaltene Bekanntschaft mit *Platon* und *Aristoteles* (wo *Peter Abailard*, st. 1142, und Andere genannt werden) wird erwogen, so wie die Hintansetzung jener auf den Universitäten zu *Bologna* (seit dem 12. Jahrhundert), zu Paris (seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts) und auf andern hohen Schulen Italiens und Frankreichs. Die mit Karl dem Grossen beginnende aber bald unterbrochene *literarische Cultur Deutschlands* wird betrachtet; die Bibliotheken und Klosterschulen zu *Fulda* (seit 774), *Hirschau*, *Corvey*, *Paderborn*, *Hildesheim*, *Reichenau*, *St. Gallen*, *Weissenburg*, *Regensburg* u. a. Sodann die Bemühungen des Königs *Alfred* in England. Die Schulen zu *London*, zu *Oxford* und *Cambridge* (letztere beide seit dem 9. Jahrhundert und späterhin *Universitäten*), und ihre Wirkungen für die

Cultur Englands und die Verdienste des *Johann von Salisbury* (im 12. Jahrhundert) so wie des *Roger Bacon* (im 13.) um das philologische Studium. Andere Gegenstände der Aufmerksamkeit sind: das im *Orient* fortdauernde Studium der griechischen Literatur, der nützliche Fleiss der griechischen Sammler in der Historie, Geographie, Philosophie und ihrer Geschichte und andern Zweigen der alten Literatur, eines *Photios*, *Stephanos von Byzanz*, *Stobaeos*, *Eunapios* und vieler Andern, die literarische Bildung mehrerer griechischen Kaiser, eines *Basilius Macedo*, *Leo des Philosophen*, *Constantinus Porphyrogennetus*, der Geist des Excerpirens besonders seit der Regierung dieses letzteren (911—959) und hingegen die nachtheiligen Wirkungen der Werke dieser Compilatoren, so wie der lateinischen Encyklopädisten, eines *Martianus Capella*, *Boëthius*, *Cassiodorus*, *Isidorus von Sevilla* und *Alcuinus*; der verdienstliche Fleiss und die Belesenheit der in der angegebenen Periode und später lebenden Lexikographen, des *Hesychios*, *Suidas*, der *Eudokia* und des sogenannten *Etymologus Magnus*. Die compilirenden Commentatoren *Johannes Tzetzes* und *Eustathios* im 12. Jahrhundert, das Geschlecht der *Komnenen* in Konstantinopel (in demselben Jahrhundert) das der *Palaeologen* (seit dem 13.). Endlich die für die alte Literatur höchst verderblichen Eroberungen von Konstantinopel durch die Kreuzfahrer seit dem 13. Jahrhundert und die jene begleitenden Feuersbrünste [1]). Nun wieder das erste Regen

1) Zu welchen Betrachtungen die Werke von L. A. Muratori (de literarum statu, neglectu et cultura in Italia post barbaros in eam invectos in Antiquitatt. Ital. Tom. III), Mabillon (Annales ordinis Benedict.) Ziegelbauer (Historia rei literar. ord. S. Benedict.) besonders die Histoire littéraire de la France — par les Religieux Bénédictins de la congr. de St. Maur, Paris 1733 — 1763, 12 Voll. 4., und neuerdings die Lit.-Gesch. von Graesse, Schoell, Bernhardy reichen Stoff liefern. Man vergl. hierüber auch die bekannteren Schriften: Jagemann, Gesch. der freien Künste und Wissenschaften in Italien 3. Band, 1. Thl. Eichhorn, Allgemeine Gesch. der Cultur 2. Bd., besonders S. 11 ff. Ruh-

des altclassischen Genius durch Italien, wo im vierzehnten Jahrhundert einige grosse Männer hervortreten: *Dante*, *Petrarca*, *Boccaccio*, *Poggius* u. A. Darauf das neue Licht von Morgen her, gerettet durch Griechen, welche der Fall des oströmischen Reichs vertrieb [1]), vor und bei der Eroberung von Konstantinopel, welche Stadt bisher noch am sorgsam-

---

kopf, Gesch. des deutschen Schulwesens S. 56 ff. Heeren, Gesch. der Philologie I. Bd., s. besonders S. 74, 140 ff., 149, 174 ff., 206, 214 ff., und endlich für die griechische Literatur Fabricii Bibliotheca graeca, ed. Harles, Vol. VI und VII. — Ueber jene Feuersbrünste in Constantinopel zu Anfang des 13. Saec. s. ferner Heeren's Versuch einer Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa S. 412 – 419 und Wyttenbachii Praefatio ad Plutarchi Opera Vol. VIII, pag. 70 ed. Oxon. (XLVIII ed. Lips.).

1) Humphr. Hodius de Graecis illustr. ling. gr. literarumque instauratoribus, London 1742. Ch. F. Boerner de doctis hominibus graecis graecarum literarum in Italia instauratoribus, Lips. 1750. Wir merken hier einige chronologische Hauptpunkte: *Dante Alighieri*, geboren 1265, st. 1321; *Francesco Petrarca* 1304 – 1374; *Giovanni Boccaccio* 1313—1375; *Joh. Franc. Poggio Bracciolini* 1380 — 1459. Ueber sie vergl. man Bouterwek, Geschichte der Poesie und Beredsamkeit, Göttingen 1804 ff. A. W. Schlegel, Essais historiques et littéraires, Bonn 1842. Boccaccio Vita di Dante. Leonardo Aretino Vita di Dante. Pelli Memorie per la vita di Dante. Ces. Balbo Vita di Dante, Torino 1839. Hist. de Dante Al. par M. le Chev. Artaud de Montor, Paris 1841, vgl. Wiener Jahrbücher 1843, CII. — Pelli elogi degli illustri Toscani. Mémoires sur la vie de Petrarque par l'Abbé de Sade. Heeren Gesch. d. Stud. d. class. Literatur I, S. 258 ff. — Vie de Poggio Br. par M. W. Scheperd. 1819. — Die Eroberung von Konstantinopel durch die Osmannen 1453. *Manuel Chrysoloras* war der erste unter den griechischen Gelehrten, der in Italien als Lehrer auftrat, wozu ihm der Auftrag des Kaisers Johannes Paläologus, die abendländischen Fürsten zum Krieg gegen die Osmannen aufzufordern, den ersten Anlass gab, bereits am Ende des 14. Jahrhunderts, s. Boerner p. 5. sq. Vor dem Fall von Konstantinopel kommen auch *Theodorus Gaza*, *Georg von Trapezunt* und *Johann Aggyropulus*. Vergl. Heeren II, S. 181 ff. — Der Durst nach griechischer Bildung führte hinwieder den *Guarinus Veronensis* (geb. 1370), *Franc. Philelphus* (geb.

sten die Literatur der Griechen gepflegt hatte [1]). Sodann die Bestrebungen der folgenden *Humanisten*, wo wieder grosse Namen zu nennen sind, besonders in Italien: *Guarinus*, *Laurentius Valla*, *Franciscus Philelphus*, *Nicolaus Perottus*, *Pomponius Lätus* u. A. Es blüht das erlauchte Geschlecht der Mediceer, und bedeutende Gelehrte streben und wirken unter dem Schutze dieses grossen Hauses in einem grossen Sinne: *Marsilius Ficinus*, *Angelus Politianus* u. v. A. Die Bemühungen um Reinheit in römischer Schrift und Rede, die Streitigkeiten unter diesen Puristen, die Stiftung philosophischer Vereine, der Streit unter den Platonikern und den Anhängern des Aristoteles sind nur einzelne Regungen von dem wissenschaftlichen Leben dieser schönen Zeit [2]).

1398), *Io. Aurispa*, *Io. Wessel* (geb. 1419) dorthin, von wo sie reiche Schätze von Handschriften heimbrachten.

1) Und noch im sechszehnten Jahrhundert mehrere Meisterwerke des griechischen Geistes, die Komödien eines Menandros und Philemon; die Historie des Theopompos, Ephoros u. A., oder doch bedeutende Excerpte derselben, als einen ungekannten und ungenutzten Schatz verwahrte, vielleicht noch anjetzt verwahret. S. das merkwürdige Verzeichniss verschiedener damals in Konstantinopel befindlicher Büchersammlungen, welches der gelehrte Harles nach der von Alter in Wien aus einem dortigen Manuscript genommenen Abschrift) dem philologischen Publicum mitgetheilt hat in seinen *Supplementis* ad Introduct. in Histor. ling. graec. Tom. II, p. 372 sqq. Jen. 1806; vergl. die Praefatio p. VII. Mit derselben Empfindung ungefähr empfangen wir, obwohl schon so oft getäuscht, die neu wiederholte Nachricht von dem literarischen Fund in Herculanum, wie *nun endlich* doch Bruchstücke von 4 Büchern des Epikuros, ingleichen des Phaidros Werk von der Natur der Götter, nebst einigen Schriften des Philodemos aufgerollt den Druck erwarten. S. Eichholz, Briefe über Italien, Zürich 1806, und nun die Volumina Herculanensia, cur. Rosini, Neapel 1809.

2) S. im Allgemeinen über diese Periode Heerens Geschichte der Philologie 2. Bd., besonders S. 18 ff. Tiraboschi Storia della letteratura Italiana, Modena 1787, 8 Tomi in 4. Magni Cosmi Medic. vita, auctore Angelo Fabronio und dessen vita Laurentii Medic., Pisa 1784, 2 Vol. 4., besonders aber Will. Roscoe the Life of *Lorenzo de' Medici*, Liverpool

Nun wird die Geschichte der *Buchdruckerei* wichtig, als Bedingung zur Kenntniss der Ausgaben von den Werken der Alten und der gesammten philologischen Bibliographie, und die Aufmerksamkeit wird auf die Städte des gebildeten Europa gelenkt, welche durch grosse Bibliotheken glänzten und glänzen [1]). Es werden die bleibenden Verdienste der Typographen gewürdigt, worunter grosse Gelehrte waren: Sehr verdient machten sich in Italien die *Juntae* (Giunta) und *Aldi* u. A., in Frankreich die *Stephani* (Etienne), in Deutschland *Peter Wechel* [2]), *Hieronymus*

1795, 2 Vol. 4., deutsch von K. Sprengel, Berlin 1797, 8. Desgleichen Will. Roscoe, Leben und Regierung des Pabstes *Leo des Zehnten*, Leipzig 1806. — Jene Institute und Streitigkeiten lernt man am anschaulichsten kennen aus den Briefen der Humanisten selbst, z. B. aus *Philelphi* Epistolae u. s. w. Den Streit der Platoniker und Aristoteliker beleuchtet Boivin Mémoir. de l'academ. des Inscript. Tom. II, p. 775 sqq.; vergl. Hissmann, Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte im ersten Theil. — Chronologische Hauptpunkte sind hier: *Cosmus* de' Medici, geb. 1389, st. 1464. *Laurentius Magnificus* 1448—1492. *Johannes* (Pabst *Leo der Zehnte*) 1475—1521. *Marsilius* (Marsiglio) *Ficinus* 1433—1499. *Angelus Politianus* (Angelo Poliziano) 1454—1492. Es wären hier noch viele Humanisten zu nennen, der Grieche Joh. Argyropulus, sodann Christophorus Landinus und andere, ingleichen noch mehrere Beschützer der Literatur, in Mailand die *Visconti*, in Verona die *della Scala*, in Sicilien der König *Robert* u. A.

1) J. J. Maderi de bibliothecis commentationes ed. Schmidius, Helmstaedt 1702, mit des letzteren Zusätzen, ebendas. 1703 und 1705, 4. B. de Montfaucon, Bibliotheca Bibliothecarum Manuscriptorum nova, Paris 1739, 2 Voll. Fol. Jedoch sind diese Werke durch die mit den Bibliotheken vorgegangenen Veränderungen zum Theil jetzt unbrauchbar geworden; daher sind die Kataloge der berühmtesten öffentlichen und Privatbibliotheken zu Rath zu ziehen.

2) S. die allgemeinen literarhistorischen Werke, besonders das *Onomasticum literarium* des fleissigen und gelehrten Christoph Saxe, Traject. ad Rhenum 1775—1803, 8 Voll. 8. — Insbesondere ist nachzulesen Fabricii Bibliotheca Lat. ed. Ernesti, lib. IV, cap. 9, p. 548 sqq. Ueber die *Juntae* (Philipp, Bernard und Thomas) s. Baillet Jugemens des Im-

Commelin [1]), *Froben*, *Oporin*; in den Niederlanden *Plantin*, *Elzevir*, *Wetstein* und eine grosse Reihe anderer in den verschiedenen Ländern.

Hierdurch wird die Einsicht in die *Bemühungen der Philologen* selbst vorbereitet, wo es wieder Mehreres zu betrachten gibt. Vorerst die *extensive* Wirkung solcher Gelehrten, die durch weit verbreitete Schriften und durch Stiftung von *Schulen* die literarischen Schicksale ganzer Länder dauernd bestimmten. Hier treten unter andern hervor: *Johann Reuchlin*, aus dem Badenschen (1454 – 1521), *Rudolph Agricola* (1442—1485), *Joh. Sturm* (1507—1589), die im 15. und 16. Jahrhundert durch allumfassende Wirksamkeit das Saamenkorn der gelehrten Bildung im südlichen Deutschland ausstreuten. Sodann um dieselbe Zeit *Desiderius Erasmus* (1467 bis 1536) und der aus hiesigem Lande ausgegangene *Phil. Melanchthon* (1497—1560), der, nicht bloss um das nördliche Deutschland hochverdient, mit Recht den Ehrennamen *Lehrer Deutschlands* erhielt; *Joachim Camerarius* (1500—1574) auch, und mehrere andere preiswürdige Philologen. Sodann im 17. Jahrhundert, der zwar zunächst um die Niederlande, daneben aber um ganz Europa hochverdiente *Hugo Grotius* (1583 bis 1645), der die Gesetze ächter Interpretation zuerst auf die Bibel anwendete und hierdurch wie in jedem Betracht für

---

primeurs, Tom. I, p. 197. Ueber die *Aldi* (Aldus Pius Manutius [Manuzzi], Paulus M. und Aldus der jüngere): Serie dell' edizioni Aldine, Padua 1790. A. A. Renouard, Annales de l'imprimerie des Aldes, Paris 1803, 2 Voll. Almeloveen de vitis *Stephanorum* (Robert und Henri Etienne) celebrium Typographorum, Roterod. et Amstel. 1683. Mich. Maittaire, Historia Stephanorum etc., Londin. 1709, 8. Raumer, Histor. Taschenbuch II, 8. 589. Ueber die *Deutschen* besonders Schoettgen, Historie der Buchhändler, Nürnberg 1722, 4. Die hierher gehörigen Werke von Denis, Maittaire, Panzer und Andern sind bekannt.

1) Ein gelehrter Typograph aus Frankreich, der in Heidelberg mit Fr. Sylburgs und Anderer Hülfe viele Ausgaben der Classiker veranstaltete. Er starb daselbst 1597.

die Theologie auf das heilsamste wirkte [1]). Im 18. und zum Theil im 19. Jahrhundert aber stifteten in Deutschland *Joh. Matthias Gesner*, *Joh. Aug. Ernesti*, *Christ. Gottl. Heyne*, *Joh.*

1) Car. Segaar, Oratio de Hugone Grotio, illustri humanorum et divinorum novi foederis scriptorum interprete, Traject. ad Rh. 1785. Leben des *Hugo Grotius* von Luden, Berlin 1806; dessen Urtheile jedoch häufige Berichtigung fordern. Luther und Grotius von Creuzer, Heidelberg 1843. Burigny, Vie de H. Gr. u. A. — Um die Begründung der *Rechtsgelehrtheit* machten sich die französischen Humanisten: *Jacob Cujacius* (Cujas) und dessen Gegner *Hugo Donellus* (Donau, eine Zeitlang Lehrer in Heidelberg), *Brissonius* u. A. im sechszehnten Jahrhundert verdient, denen im siebenzehnten die beiden *Gothofrede* (Dionysius und der umfassende Jacob) wie auch viele Andere in Frankreich, Italien, in den Niederlanden und in Deutschland bis auf unsere Zeit nachgefolgt sind. — Ueber *Erasmus* s. dessen Leben von Burigny, aus dem Französischen mit Anmerkungen und Zusätzen von H. P. K. Henke, Halle 1782, 2 Bände 8., desgl. von Ad. Müller, eine gekr. Preisschrift, Hamburg, Perthes. — Ueber *Melanchthon*: F. Camerarii de vita Ph. Melanchthonis narratio ed. Strobel, Halae 1777, und des letzteren *Melanchthoniana*, Altdorf 1771, 8. — Ueber die beiden süddeutschen Humanisten *Joh. Reuchlin* (Capnio) und *Joh. Sturm* (dessen Schrift: De literarum ludis recte instituendis, Strassburg 1538, 1543, die wohlthätigsten und dauerndsten Wirkungen auf die gesammte gelehrte Bildung von Süddeutschland hervorbrachte) s. Bayle, Dictionnaire unter diesem Namen, Meiners, Lebensbeschreibungen der berühmtesten Männer aus der Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften, und ähnliche allgemeine Werke, welche auch in Absicht der nachher genannten Philologen zu vergleichen sind. Endlich über *J. Camerarius* s. dessen Memoria ed. J. F. Eckard, Gotha 1774, 8., und Chauffepié in der Fortsetzung des Bayleschen Dictionnaire. — *Rudolph Agricola* (*Husmann*) aus Gröningen, gehört uns näher an. Schon in Italien verband ihn gemeinschaftliches Studium mit *Johann Wessel*, (welchen letzteren die Liebe zur griechischen Sprache selbst nach Griechenland geführt hatte). Mit beiden lebte und wirkte er dahier zur Zeit der Wiederherstellung der classischen Literatur am Hofe des Kurfürsten Philipp Ingenuus am Ende des 15. Jahrhunderts. Ueber sie s. Daniel Ludwig Wundt, Magazin für die Kirchen- und Gelehrtengeschichte im Kurfürstenthume Pfalz, 2. Band, S. 156 ff., ferner Meiners, Lebensbeschreibungen, 2. Bd., S. 333 ff., endlich vergl. auch Saxe, Onomasticon II, 431, 470, 485.

Friedr. Fischer, *Joh. Daniel Beck*, *Friedr. Aug. Wolf*, *Gottfr. Hermann*, *Aug. Böckh*, so wie in den Niederlanden *Tiberius Hemsterhuys*, *David Ruhnkenius*, *Daniel Wyttenbach* mehr oder minder ausgebreitete humanistische Schulen.

Koryphäen in dem Gebiete der Alterthumskunde treten seit dem 16. Jahrhundert mehrere auf, so dass die Betrachtung fast zweifelhaft wird, was sie mehr bewundern soll, ob die erstaunenerregende Polymathie der *Scaliger*, (Jul. Cäsar della Scala 1484–1558 und Joseph Justus 1540–1609), des *Gerhard Johannis* (Sohn) *Vossius* 1577–1649 (der fast über alle wissenschaftlichen Gegenstände der Alterthumskunde die gründlichsten Werke hinterlassen hat), eines *Claudius Salmasius* (Claude de Saumaise 1593–1653), eines *Caspar v. Barth* (1587–1658) und Anderer, oder die wohlgegründete und wohlgeordnete Gelehrsamkeit eines *Tiberius Hemsterhuis* (1685 bis 1766), oder endlich die logische Kraft und kühne Genialität eines *Richard Bentley* (st. 1742), neuerer Gelehrten nicht zu erwähnen. Nur wenigen gelang es, den ganzen unermesslichen Umfang philologischer Polyhistorie mit ausgezeichnetem Scharfsinne und grosser Originalität zu verbinden. Die Geschichte nennt hier *Joseph Scaligern* und *Isaak Casaubon* (1559–1614).

Endlich soll der Philolog auch die Verdienste derer würdigen lernen, die theils die sogenannten *Antiquitäten* bearbeiteten, theils die *Archäologie* oder Geschichte der Kunst. In den griechischen Alterthümern ist durch seine zahlreichen Schriften mit Recht berühmt *Johannes Meursius*, so wie in den römischen *Carl Sigonius* [1]).

Der rein betrachtende Geist wird nicht bei dem Bemerken dieser *äusseren* Schicksale der Wissenschaft und bei den

---

1) Ihre Verdienste, sowie die vieler andern Alterthumsforscher und Archäologen lernt man aus den Thesauris Antiquitatum Graecar. von

einzelnen imponirenden Erscheinungen stehen bleiben: vielmehr wird er zum *inneren* Anschauen des Ganzen übergehen und das periodische Verhältniss jener zu ihrer Idee, gleichsam die Sonnennähe und Sonnenferne dieses literarischen Körpers betrachten.

Zwar gab es *keine Zeit*, wo eine bestimmte Richtung Aller nach einer Seite hin sichtbar wäre, jedoch lassen sich verschiedene Perioden unterscheiden, nach dem in jeder herrschenden Grundtrieb des philologischen Strebens. Und da zeigt sich zuerst der noch unbestimmte Trieb der Nachahmung. Die ideale Ganzheit und Schönheit des classischen Alterthums erschien dem geraden, natürlichen Sinne und wurde getreulich aufgefasst von unbefangenen edlen Gemüthern. Beides, die Erzeugnisse alter bildender Kunst, wie die der Rede, verehrte man mit einer und derselben Andacht, wie denn überhaupt in der *Gesinnung* und *Stimmung* die Humanisten dieser Zeit von den bildenden Künstlern sich noch nicht so sehr trennten, als oftmals nachher geschah. Beide, gleich begeistert durch den Anblick jener grossen Productionen, suchten das Gleiche hervorzubringen, und in allen Elementen

---

Gronov, aus dem Thes. Antiq. Rom. von Graevius und aus deren Fortsetzungen kennen, wo die Schriften jener Gelehrten gesammelt sind. Das Verzeichniss der in jenen grossen Sammlungen enthaltenen Schriften liefert die Bibliotheca historica von Meusel und J. A. Fabricii Bibliographia antiquaria ed. Schaffhausen, p. 72 sqq. und p. 111 sqq. Was früher und in neueren Zeiten für die Archäologie geleistet worden von Franz Junius, Bernhard von Montfaucon, Caylus, Gori, E. Q. Visconti, Denon, Millin, Winckelmann, Christ, Lessing, Lippert, Zoëga, Böttiger, Raoul-Rochette, O. Müller, Gerhard, Panofka, Hirt, Schorn, Fr. Thiersch und vielen Andern, hat der Lehrer in den dahin gehörigen Vorlesungen Gelegenheit, bemerklich zu machen, wo auch die Verdienste von Ezech. Spanheim, Joseph Eckhel, Sestini und Andern um die Numismatik des Alterthums philologisch gewürdigt werden. Eine Literarnotiz über die neuesten Schriften in diesen Fächern liefern die Commentarii Societ. philol. Lips. Vol I, p. 313 sqq., und Creuzer, Zur Münzkunde der alten Griechen und Römer, Deutsche Schriften II, 1, p. 323 ff.

des Lebens und Wissens regte sich der unbestimmte unschuldige Trieb der *Reproduction*. Auch im Staate war die Bekanntschaft mit dem Alterthum und die Beschäftigung damit der Weg zu den wichtigsten Aemtern. Aber eben jene Bewusstlosigkeit der Nachahmung gestattete noch keine gesetzmässige Unterscheidung mancher zufälligen Form, worunter das Antike erscheint, von dem Nothwendigen und dem Bleibenden seines Wesens. Diese Periode kann demnach die des *Sinnes* heissen.

Exempel in jeder Beziehung sind hier *Poggius* (1380 bis 1479), *Angelus Politianus* (1454—1494); *Marsilius Ficinus* (1433—1499), letzterer als Wiederhersteller alter Philosophie; *Petrus Victorius* (1499—1585) der Sospitator des Cicero und Aristoteles.

Es folgt die Periode des *Gedächtnisses* bei vorherrschendem Princip der *Polyhistorie*. Sie wurde veranlasst durch die gegründete Ueberzeugung von der Nothwendigkeit umfassender realer Gelehrtheit bei jedem Versuche, Werke des Alterthums gründlich herzustellen und zu erklären. Sie wurde Verirrung, als der Stoff die Form zu überwältigen begann, als die Sorge des materialen Anhäufens die organische Einheit verdrängte, als es Triumph des Philologen wurde, in reichem Vorrathe des Wissens zu schwelgen, als der dienende Geist sich selbstgefällig in dem Spiegel seiner Gelehrsamkeit beschaute.

Repräsentanten für diese Periode und mehr oder weniger ihrer Verirrung hingegeben, sind *Julius Caesar* und dessen Sohn *Joseph Scaliger* 1484—1558 und 1540—1609), *Isaak Casaubonus* [1]) (1559—1614), *Claudius Salmasius* (1588—1651), *Gerh. Johannis* (Sohn) *Vossius* (1577—1649), *Justus Lipsius* (1547—1606), *Caspar v. Barth* (1587—1658) u. A. In Wahr-

1) Er, wie Joseph Just. Scaliger, Repräsentanten dieser Periode im *besten* Sinne, verbanden grossen Geist mit vielem Wissen und gehören in so weit mit zu der *folgenden* Periode.

heit grosse Namen! Was diese Polyhistoren gewirkt halten, wurde erst recht einleuchtend, aber auch erst recht brauchbar durch die *kritischen* Bemühungen der folgenden Periode, die wir die des *Verstandes* nennen können.

Das jetzt herrschende *Princip einer heilsam sondernden und sichtenden Kritik* trat in's Mittel und schied den ungeheuren, durch die Allbelesenheit jener Männer gewonnenen Stoff. Es prüfte schärfer den *formalen* Werth der Werke des Alterthums, unterschied genauer das Unächte von dem Aechten. Eine tiefere Sprachkunde und ein steterer Blick auf den Context gab grössere Sicherheit in Kritik und Auslegung. Formelle Ordnung der materiellen Kenntniss, Feinheit der Wahl, Schärfe des Denkens, Richtigkeit des Geschmacks waren jetzt mehr noch als die Masse des Wissens Forderungen an den Philologen.

In dieser Richtung der Wissenschaft zeichnen sich aus *Joh. Friedr. Gronovius* (1611—1671), der *kühne* und *geniale Richard Bentley* (1662—1732), der gründliche und besonnene *Tiberius Hemsterhuys* (1685—1766); und mit dem besten Erfolge gingen auf diesem Wege fort *David Ruhnkenius* (1723 bis 1798), der die Schnelligkeit des Erfindens mit der Ruhe des Begründens glücklich vereinigte, der umfassende und productive Kritiker *Ludw. Caspar Valckenaer* (1715—1785), *Gottl. Heyne*, der Gründer des ersten philologischen Seminars in Deutschland (1729—1812), *Dan. Wyttenbach*, der tiefe Kenner alter Philosophie (1746—1820), *Friedr. Aug. Wolf*, (1757—1824), *Gottfr. Hermann* (geb. 1771), *Aug. Böckh* (geb. 1785) und mehrere Andere, besonders unseres deutschen Vaterlandes.

Nach dieser historischen Uebersicht [1]) kehren wir zu dem Satze zurük, wesswegen sie unternommen wurde, dass es

---

1) Einen Theil dieser Uebersicht gab ich, als ich die Alterthumskunde von Einer Seite als Vorbereitung zur *Philosophie* darzustellen versuchte; s. Studien, erster Band, Seite 8. ff.

die Pflicht des Lehrers sei, zuvörderst aus eigner gründlicher Kenntniss der Vorarbeiten in seinem Fache, für den Studirenden das Beste zu wählen, es sei nun in formeller Würdigung eines Vorbildes ächter kritischer und exegetischer *Methode*, oder *materiell*, damit er wisse, wo er bei eintretendem Bedürfnisse sich für jeden bestimmten Fall Raths erhole. —

Sodann muss sein Bemühen dahin gehen, ihn immer fähiger zu machen, selbst das Rechte zu wählen. In dieser Absicht macht er ihn auch mit solchen Beurtheilungen im Fache der Philologie bekannt, deren Verfasser durch Competenz zum literarischen Richteramte sich das gegründete und bleibende Zutrauen der Sachkundigen erworben haben. Hierher gehört auch die nothwendige Bekanntschaft mit einzelnen kritischen und exegetischen Abhandlungen und Observationen, deren Verfasser zum Theil zu den grössesten Meistern gehören [1]).

Mit dem Studium der aus der grossen Zahl philologischer Schriften und Commentare auszuwählenden kritischen und exegetischen Meisterwerke, welches dem Privatfleiss über-

1) Sammlungen solcher einzelner Observationen sind: (Jani) *Gruteri Lampas* sive Fax artium liberalium h. e. Thesaurus criticus, Francof. 1602–1612, VI Voll. 8. und dann ein 7. Vol. von *Pareus*, 1623. Eine neue Ausgabe der ganzen Sammlung erschien zu Lucca 1747, III Voll. Fol. — *Observationes criticae miscellaneae* in autores veteres, Amstel. 1732–1741, X Voll. 8. und *Miscellaneae observatt. criticae novae*, III Voll. Das *Museum Turicense*; das zu Lemgo erschienene *Museum criticum* und ähnliche Sammlungen. Ferner die *Nova Miscellanea* Lipsiensia; sodann, und zwar beides als Sammlung, wie für die Kritik der erschienenen Schriften: *Commentarii societatis philologicae Lipsiensis* ed. *Beck*. Lips. et Plavine 1801, 7 St. in 8.; *Miscellanea philologica* ed. *A. Matthiae*, Altenburg 1803. — Ueber die einzelnen kritischen Observationsbücher, wie auch über die hier oft wichtigen Briefe der Philologen vergleiche man *Harles Prolegomen.* ad Introd. in hist. ling. Gr. p. 75 sqq. und dessen *Prolegom.* zu seiner Notitia brevior Lit. Rom. p. 49 sqq.

lassen bleibt, wird nun hier und in den Lehrstunden vielfältige *Uebung* verbunden.

Vorerst geht hier des Lehrers Sorge dahin, dass der Studirende im strengsten Sinne grammatische Sicherheit erlange und die beiden Sprachen, sowohl in ihren allgemeinen Gründen, als in ihren besonderen Abweichungen und Formen tüchtig erlerne.

Hierbei werden in Absicht der philosophischen Grundlegung zur griechischen Sprachkunde die Schriften *Gottfried Hermann's*, in Hinsicht kritischen Urtheils die Abhandlungen von *Richard Dawes* und von *Friedrich Wolfgang Reis*, letztere mit *Fr. A. Wolf's* Anmerkungen, ingleichen *Hermann's* Zusätze zu der bekannten Schrift von *Vigerus*, endlich in Hinsicht auf Genauigkeit der Beobachtung und Fülle der Induction die Commentare und grammatischen Schriften *Joh. Friedr. Fischer's*, *Buttmann's*, *Matthiä's*, *Lobeck's* u. A., in Beziehung auf die Partikellehre die Schriften von *Hoogeveen* ed. *Schütz*, *von M. Devarius* ed. *Klotz*, sowie die von *Hartung* (Erlangen 1832—1833); ferner für die Kenntniss der griechischen Dialekte *Gregorius Corinthius* ed. *Schäfer* und die Schrift von *Ahrens* (Göttingen 1839) aus der täglich wachsenden betreffenden Literatur empfohlen.

In der *lateinischen* Sprache werden zunächst die grammatischen Schriften von *Gerh. J. Vossius* (Aristarchus s. de arte grammatica ed. C. Foertsch), *Caspar Scioppius*, *Christ. Cellarius*, die Observationen von *J. Friedr. Gronov*, *Ruhnkenius* Zusätze zum Scheller'schen Wörterbuche, desselben Anmerkungen zu den Werken des *Muretus*, die Anleitung von *Bauer*, nebst dessen Ausgabe der Minerva des *Sanctius*, die Sprachlehre von *Seyfert*, *Ferd. Hand's* Tursellinus s. de particulis latinis (Lips. 1829—1831), sowie dessen Lehrbuch des lateinischen Styl's, dessgleichen die bezüglichen Schriften von *A. Matthiae*, *Naegelsbach* u. A., nebst einigen andern Schriften über specielle Theile der Grammatik empfohlen. Zugleich aber werden die Zuhörer auf die Commentare von

Isaac Casaubon, *Joh. Friedr. Gronov*, *Bentley*, *Burmann*, *Duker*, *Drakenborch*, *Christ. Gottl. Schwarz*, *Gudendorp*, *Wernsdorf*, *Corte*, *Ruhnkenius*, *Gesner*, *Ernesti*, *Friedr. Aug. Wolf* und mehreren Andern [1]) aufmerksam gemacht, woraus sie eine feinere Kenntniss dieser Sprache schöpfen können.

Zu gehöriger Bemerkung des *Hauptsatzes* eines zusammenhängenden Vortrags, zu *logischer Festhaltung des Ideengangs*, worauf *Heyne* in Theorie und Praxis vorzüglich aufmerksam gemacht hat, sind dessen Argumenta und Commentare, ferner die Anmerkungen von *Schütz* und *Weiske* zu Xenophons Denkwürdigkeiten und des ersteren Noten und Argumenta zu den rhetorischen Schriften des Cicero eine treffliche Anweisung. Zu Erwerbung grösserer *dialektischer Gewandtheit* durch genaue Verfolgung der Gedankenreihe in *einer ganzen Schrift* kann die Lesung der *Engel'schen* Abhandlung über Platon's Menon Anleitung geben. Allgemeiner aber und vielseitiger wird in diesem Betrachte die Schrift von *Morgenstern* über die Platonische Republik den Jüngling bilden. Aeusserst fruchtbar und empfehlenswerth ist das Studium der musterhaften Einleitungen von *Schleiermacher* zu seiner Uebersetzung der sämmtlichen Dialogen dieses Philosophen. Es wird zur Anregung des Geistes sehr zweckdienlich sein, wenn mit dieser Lectüre nun wirkliche Uebungen ähnlicher Art verbunden werden. Hier gibt es Stoff zu mancherlei Aufgaben. Bald ist es die Darlegung eines *Platonischen Dialogs* und die logische Würdigung seines Plans, bald die ähnliche Entwickelung einer *Ciceronischen* Rede, bald die künstlerische Betrachtung eines *Pindarischen Hymnus*.

Bei der Auslegung ist aber darauf zu sehen, dass sie sich nicht bloss auf formelle, logische Gründe stütze, sondern auch auf *Zeugnisse*. Denn wie die Kritik eine *urkundliche*

1) Mehrere solcher Commentatoren und Grammatiker weist Beck nach; s. dessen Artis latine scribendi praecepta p. 6 sqq., vergl. Harlesii Notitia lit. rom. Prolegom. p. 44 sqq.

Seite hat, in so fern sie auf Handschriften und auf der Aussage anderer Zeugen beruht, so auch die Interpretation. Die Beweise für die Richtigkeit der Auslegung müssen demnach auch aus dem *Sprachgebrauche*, sowohl überhaupt, als aus dem besonderen des vorliegenden Schriftstellers geführt werden. Es sind daher Parallelstellen beizubringen. Um diess aber zu können, muss man sich einen kritischen und exegetischen Vorrath erwerben und zum Theil wenigstens aufgezeichnet haben. Diess führt zu der Nothwendigkeit der Anlegung von sogenannten *Adversarien*. Hier zeigt die Erfahrung, dass das unbestimmte Sammeln theils zeitverschwendend ist, theils Zerstreuung des gelehrten Arbeitens zur Folge hat. Es ist daher rathsam, sich früh zu gewöhnen, um eines bestimmten Schriftstellers willen oder zu einem andern bestimmten Zwecke zu sammeln, wodurch die Mühe vermindert und Zerstreuung verhindert wird.

Ferner ist im Allgemeinen darauf zu sehen, dass die *wissenschaftlichen* Kenntnisse aus dem Gebiete des Alterthums philologische Anwendung gewinnen und Einfluss auf das Geschäfte der Kritik und Auslegung. Zum Beispiel eine aus den Quellen abgeleitete Einsicht in die *Mythologie* muss sich bei Erklärung der Poeten hülfreich zeigen. Diese Ableitung und Anwendung hat *Heyne* in seinem Commentar zum *Apollodorus* und in seinen Erklärungen der Dichter gewiesen; *Böttiger*, *Jacobs*, *Mitscherlich* u. A. haben diesen Weg mit Glück verfolgt. —

Eine unermessliche Gelehrtheit in vielseitiger Anwendung *antiquarischer Realkenntnisse*, besonders aus dem Felde der *Naturwissenschaften*, bewundern wir und wird jedes Zeitalter in dem Commentar von *Claudius Salmasius* [1]) über Solinus bewundern. In diesem Theile des Wissens kommt dem fran-

1) Man vergl. über diesen Gelehrten Morhofii Polyhistor. Liter. Cap. III, §. 29; VII, 10. 54; XV, 18; XXI, 14; XXIV, 13. 14 und andere Stellen.

zösischen Gelehrten der deutsche Philolog *Joh. Gottlob Schneider* am nächsten. Auch *Joh. Beckmann*, *C. A. Böttiger* und *W. A. Becker* müssen hier genannt werden. Die Anmerkungen und Abhandlungen dieser Männer sind reiche Fundgruben für den rathbedürftigen Forscher. Wie die Kenntnisse der Natur, der menschlichen Gewerbe und Volkssitten für die Auslegung fruchtbar gemacht werden kann, davon liefert der Commentar zu den ländlichen Gedichten des Virgilius von *Johann Heinr. Voss* ein schönes Beispiel.

Aus dem Gebiete der *Archäologie* oder Kunstgeschichte haben *Lessing*, *Winckelmann*, *Heyne*, *Böttiger*, *Visconti*, *Zoëga*, *Millin* u. A. eine für die Erklärung der Alten sehr reiche Ausbeute zu gewinnen gewusst, sowie in Beziehung auf Münzkunde und Epigraphik *Ezechiel Spanheim*, *Vaillant*, *Boeckh*, *Letronne*, *Franz*, *Sestini*, *Arneth*, *Streber*, *Jos. Eckhel* u. A.

In der *Literaturgeschichte des Alterthums* müssen die bleibenden Denkmale des gelehrten deutschen Fleisses von *Joh. Jonsius*, *Joh. Albrecht Fabricius*, *Gottlieb Christoph Harles*, *von Groddeck*, *Schöll*, *Bernhardy*, *Ulrici*, *Bähr*, *Klotz* u. A. den deutschen Jüngling zur Nacheiferung erwecken und zur Ausdauer muthig machen.

In den Werken dieser Gelehrten öffnet sich dem angehenden Philologen eine classenreiche Schule, und der Lehrer hat dahin zu wirken, dass die hier gewonnenen Kenntnisse durch beständige Uebung belebt und lebendig erhalten werden, indem er dem Studirenden bald eine kritisch oder exegetisch schwierige Stelle vorlegt und sein Urtheil fordert, es sei nun, dass ersterer selbst bereits entschieden hat und aus Handschriften oder anderweitigen Daten entscheiden kann, oder dass er mit ihm auf das Suchen ausgeht und sich ihm bald zum Führer, bald zum Begleiter anbietet.

Eine Uebung anderer Art ist die Bearbeitung eines vernachlässigten oder dunklen *Mythus*, der aus seinen Quellen abgeleitet und in seinen verschiedenen Formen, so wie in seiner Anwendung auf Poesie, auf bildende Kunst u. s. w.

entfaltet wird. Scheuet hier der Forscher einerseits die Mühe nicht, den vielarmigen Strom griechischer Sagenfülle, nach der Anleitung der Griechen selbst, in seinen verschiedenen Richtungen und wo möglich wieder rückwärts bis zum Ursprunge zu verfolgen, vermag er aber andererseits auch seinen Blick über alles Factum und Datum zu einer allgemeinen Betrachtung der Menschennatur zu erheben und dorten die Wurzeln alles Mythus und Symbols (selbst auch in der älteren orientalischen Form) nachzuweisen, so wird er eben so sehr bewahrt sein vor hochfliegender und überfliegender Hypothesensucht, als vor jener niederen Stellung, die Alles nur von Einer Seite zeigt.

Es werden ferner *geographische* Aufgaben vorgelegt, indem ein dunkeles oder antiquarisch bedeutendes Locale durch das Licht der Geschichte beleuchtet, und die nach den Zeiten verschiedenen Wohnsitze eines Volks, die Veränderungen, die eine Stadt erlitten u. s. w. chorographisch und topographisch erörtert werden. Auch *historische* Forschungen von geringer Ausdehnung können hier an ihrer Stelle sein. Hier wird dem Philologen das inhaltsreiche Werk des erleuchteten *Polybios*, so wie solches der deutsche Fleiss des gelehrten *Schweighäuser* ausgestattet, zum ernsten Studium empfohlen, und in der alten Historie werden ihm die folgenreichen Untersuchungen von *Heeren* als Exempel der Kritik und Forschung vorgehalten.

Hierher gehören auch *metrische* Aufgaben und Uebungen, z. B. die Anordnung eines Chors in einem griechischen Drama, metrische Uebersetzungen von schwierigen oder ausgezeichneten Dichterstellen in's Deutsche und hinwieder von Stellen deutscher Dichter, die sich zur Uebertragung in eine alte Sprache eignen, in's Griechische und Lateinische (letzteres jedoch bloss als Uebung in Prosodie und Metrik). Hiermit wird zuweilen lautes Hersagen solcher Uebersetzungen und ihrer Originale, mit Beobachtung der Regeln der Declamation,

verbunden; auch werden *freie Aufsätze in deutscher Sprache* über ein aufgegebenes Thema eingeliefert.

Hierdurch, wie durch fleissig zu haltende Examinatoria, wird der Vortheil erreicht, dass der Lehrer mit dem Fortschreiten der Zuhörer fortdauernd bekannt bleibt. Sehr gross sind auch die Vortheile gegenseitiger Censur unter den Seminaristen selbst. In dieser Absicht werden eingelieferte schriftliche Arbeiten dem Einen oder Andern abwechselnd zur Beurtheilung vorgelegt und zuweilen Disputirübungen über eine aufgestellte Thesis gehalten.

Solche Seminaristen, die das Ende ihrer akademischen Laufbahn erreicht und sich zu einer Anwendung ihrer Kenntnisse fähig gemacht haben, werden durch den Rath und unter der Leitung des Lehrers in den Stand gesetzt, sich, im Fall sie diess wünschen, ein Thema zu einer *öffentlichen, zum Druck bestimmten Probeschrift* auszuwählen. Die Seminaristen von *Beck*, *Heyne*, *Wolf* haben durch schöne Früchte der Art die Vortheile dieser Verfügung ausser Zweifel gesetzt. Hier öffnet sich nun der jugendlichen Thätigkeit ein grosses Feld. Wir wollen nur einige Hauptpunkte andeuten, hauptsächlich mit besonderer Erinnerung an die Literargeschichte hiesiger Akademie [1]).

Die Ueberzeugung von dem ewigen Werthe jedes Werkes des classischen Alterthums, so wie der Gedanke an das über die Früchte des Menschengeistes gebietende Schicksal (das uns aus dem grossen Untergange nur noch Trümmer, nicht selten kaum Trümmer von Trümmern retten liess), werden hier vereinigt den Lehrer und den Studirenden leiten und ihnen die Gewissheit geben, dass es eben so verdienstlich, als dem jugendlichen Fleisse angemessen ist, das Zerstreute zusammen zu stellen und das Lückenhafte möglichst zu ergänzen und verständlich zu machen. Und hier bietet vorerst

1) Eingedenk der Pindarischen Vorschrift Nem. III, 53: οἰκοθεν ματεῦσαι. —

die *griechische Poesie* reichen Stoff dar, wovon die durch *Schellenberg* unter *Wolfs* Leitung veranstaltete Sammlung der Fragmente des *Antimachos* und die von *Kayser* im Heyne'schen Seminar gesammelten Bruckstücke des *Philetas* als schöne Proben zu betrachten sind. *Valckenaers* Bearbeitung der elegischen Fragmente des *Kallimachos* ist in dieser Art ein unübertroffenes Muster, so wie die Abhandlung über die Fragmente des *Euripides* von demselben Kritiker, und die trefflichen Erläuterungen über mehrere Bruchstücke *orphischer* Poesie in der neulich aus dessen literarischem Nachlasse herausgegebenen Abhandlung über den Juden Aristobulos. Zu einem regen Eifer für gelehrte Bemühung in der griechischen Poesie kann den Jüngling die Erinnerung an *Aemilius Portus* erwecken, der durch seine Ausgabe des *Euripides* [1]), wie durch seine Verdienste um den Pindaros, ingleichen durch seine Wörterbücher der dorischen und ionischen Dialekte das Verstehen der griechischen Dichter erleichterte und eine bessere Auslegung vorbereiten half. Ein grösseres einheimisches Vorbild ist *Ezechiel Spanheim's* reiche Gelehrsamkeit, wovon unter andern sein Commentar über die Hymnen des Kallimachos als ein bleibendes Denkmal gilt. Er fand hier in der Freundschaft eines erleuchteten Fürsten [2]) und in dessen Freigebigkeit die Hülfsmittel zu seinen ausgebreiteten Arbeiten und beförderte die Alterthumskunde dahier durch Rath und Beispiel [3]).

Unübersehbar ist ferner das Feld der *historischen* Literatur, auf welchem, um jetzt das Eine nur zu berühren, die

---

1) Heidelbergae 1580. Auch Johann Opsopoeus bearbeitete hier im 16. Jahrhundert griechische Dichter.

2) Karl Ludwigs von der Pfalz, s. den Versuch einer Geschichte des Lebens und der Regierung dieses Fürsten (von D. L. Wundt). Genf 1786. S. 253 ff.

3) Ez. Spanhemii vita delineata ab Isaaco Verburg, vor dem 2. Band von des ersteren Schrift de usu et praestantia Numismatum.

Reste von mehreren hundert Werken, zum Theil von Meisterwerken dieser Kunst, zerstreut und zerstückt liegen. Hier darf der reifere Seminarist nicht verlegen sein um Gegenstände seines Fleisses. Vielmehr die Ueberzahl könnte Zweifelmuth geben. Damit er nicht ermüde über dem Suchen und Forschen, nicht muthlos werde über dem unendlichen Detail, möge er sich erinnern, dass Heidelberg einen *Gerhard Joh. Vossius* [1]) der Welt gab, der mit Erstaunen erregender Gelehrsamkeit in diesem Theile der Literatur zuerst ein Licht anzündete; er möge daran denken, dass hier der glückliche Bearbeiter mehrerer Geschichtswerke der Griechen und Römer *Friedrich Sylburg*, so wie der Uebersetzer und Erklärer des *Plutarchos*, *Strabon* u. a., *Wilhelm Xylander*, ferner der Herausgeber mehrerer römischen Geschichtschreiber, *Janus Gruterus* [2]), lebten und wirkten, dass endlich hier von dem gelehrten *Haurisius* eine, auch durch ein würdiges Aeussere empfohlene Sammlung aller lateinischen Historiker veranstaltet wurde.

---

1) Man vergl. über ihn Bayle im 4. Bd. unter diesem Namen und Herm. Tollii Oratio de Gerh. Ioan. Vossio Grammatico perfecto, Amstel. 1778, 4.; andere Schriftsteller nicht zu erwähnen. Der Streit über den wahren Geburtsort dieses Gelehrten kann hier nicht erörtert werden. Es liegen aber anderwärts beizubringende Gründe vor, dass er der Sohn eines Predigers an der hiesigen wallonischen Gemeinde gewesen; vergl. Joh. Heinr. Andreae Commentatio de quibusdam luminibus et Palatinatum et Belgium quondam docendo illustrantibus Sect. II, §. 14, p. 32.

2) S. die Nachrichten von dem Leben Wilh. Xylanders, Lehrers der griechischen Sprache und Humaniora dahier vom Jahre 1558 bis zum Jahre 1576, in D. L. Wundt's Magazin für die Kirchen- u. Gelehrtengesch. des Kurfürstenthums Pfalz 1. Bd., S. 164 ff. — Ueber Gruterus s. Gruteri vita in den Prolegomen. zu dessen Thesaurus inscriptionum, Amstel. 1707. Den ersten Lehrstuhl der griechischen Sprache stiftete dahier der Kurfürst *Philipp Ingenuus*, unter dessen Regierung die Alterthumskunde durch das Sammeln von Handschriften sehr befördert wurde, s. Wundt 2. Bd., S. 161 ff.

Ohne dass die zahlreichen Bruchstücke der Werke originaler Denker und historisch-gelehrter Philosophen des Alterthums gesammelt und gesichtet sind, ist an keine historisch und kritisch begründete Geschichte der Philosophie zu denken [1]).

Untersuchungen über das *Leben* und die *Ideen einzelner grosser Philosophen* gehören gleichfalls hierher, so wie über die Aechtheit und Auctorität einzelner Quellen für die Geschichte der Philosophie. Hier liefert die Schrift von *Spalding* über des sogenannten Aristoteles Nachrichten von *Xenophanes*, *Zenon*, *Gorgias*, einige Arbeiten von *Fülleborn*, und *Tennemann*, so wie die Abhandlungen von *Carus* über *Anaxagoras* und *Hermotimos* und von *Boeckh* über Platons Minos nachahmungswürdige Beispiele.

Noch ist eine Hauptquelle alter Philosophie und ihrer Geschichte zu erwähnen, ich meine die zahlreichen Schriften des *Aristoteles*. Auch hier wäre es ein löblicher, schöner Tribut, dem Andenken *Friedrich Sylburgs* [2]) gewidmet,

---

1) Gegen den Vorwurf derjenigen, die in diesem Anempfehlen des Fragmentensammelns eine bloss individuelle Vorliebe finden möchten, mag uns folgende Schutzrede eines ehrwürdigen Sachwalters vertheidigen: „Quod incrementum maxime in *scriptoribus amissis* cernitur. Horum enim quamdiu non singulorum et universorum quidquid superest et mentionum et reliquiarum sigillatim collectum et uno loco expositum fuerit, tamdiu de justae literarum historiae confectione desperandum erit. Nunc poenitet nos, ut eam vulgo tractent hodie qui et majores et minores de ea libros scribunt: aguntnobiscum quasi cum pueris: reponunt recoctam millies cramben de scriptoribus, quorum opera supersunt; quorum perierunt, de his altum silentium; quanquam sine horum cognitione, nullo in doctrinarum genere, origo, progressus, perfectio, id est historia, neque adeo ipsorum superstitum laudes et merita intelligi queant"; Wyttenbachii Biblioth. critic. Vol. III, Part. III, p. 48; auch kann sich die organisirende Kraft des Geistes nirgends thätiger zeigen, als wo sie, wie hier, aus dem Zerstückelten ein Ganzes zu bilden strebt.

2) Er bearbeitete auch die Schriften des Aristoteles mit dem ihm eignen Fleiss und einer kritischen Genauigkeit, die fast sprüchwörtlich

wenn einst Zöglinge der hiesigen Akademie dieses Feld anbauen wollten. Zwar stehen uns nicht mehr die Hülfsmittel zu Gebot, die ehemals einem *Sylburg* im sechszehnten Jahrhundert die hiesige Bibliothek lieferte, deren Schätze im Fache der griechischen Literatur er selbst verzeichnete, die der grosse *Salmasius* benutzte und über welche *Janus Gruterus* (Gruytere)[1]) die Aufsicht führte: indessen wird eine Regierung, die das Gedeihen der Wissenschaft und jeder

---

geworden ist. So nannte einer der competentesten Richter in der Kritik, Friedr. Aug. Wolf, Sylburgs Namen noch ganz neuerlich. S. dessen Praefatio zur neuesten Ausgabe des Homeros p. LXXXVIII. Vorläufig habe ich das Andenken dieses trefflichen Gelehrten in einer Rede erneuert. De Friderici Sylburgii vita et scriptis, in der Sammlung, betitelt Nova Acta Societatis Latinae Jenensis edidit Eichstaedt, Jenae 1801, Vol. I, p. 79 sqq.

1) Der bleibende Werth der Werke des Salmasius bedarf keiner besonderen Bemerkung und wurde schon oben berührt. Einen grossen dauernden Einfluss auf die Fortbildung der griechischen Grammatik und der gesammten Kritik hatten die Bearbeitung der Clenardischen griechischen Sprachlehre, des Etymologicum magnum, und die kritischen Ausgaben anderer Schriftsteller von Sylburg, so wie des Gruterus grosse Sammlung von kritischen Abhandlungen unter dem Titel Lampas oder Thesaurus criticus. Dass ersterer auch am Stephanischen Thesaurus ling. graec. Antheil hatte, und letzterer auch um die Erklärung der lateinischen Dichter, Plautus, Martialis u. a. sich Verdienste erwarb, ist bekannt. Glücklicher doch war in dieser letzteren Beziehung die Familie der Burmanne, die gleichfalls aus dieser Gegend ausgegangen ist. Es wären in der griechischen und römischen Literatur noch mehrere einheimische Gelehrte zu nennen, wenn es der Raum gestattete, z. B. *Loewenklau* und der um die römischen Historiker so verdiente *Johann Freinsheim*. — Der Sylburgische Katalog von den griechischen Handschriften der alten Heidelberger Bibliothek steht bekanntlich in der Sammlung von Mieg, betitelt Monumenta pietatis et literaria virorum in republica et literaria illustrium selecta, Francof. ad M. 1702, Part. I, p. 1—125. Mehrere jener Manuscripte sind jetzt nach Paris gebracht, s. Bast Lettre critique p. 3 suiv. Nun vergl. oben S. 66, 100 ff.

Musenkunst so ernstlich will, auch auf die fernere Vermehrung unseres Vorraths bedacht sein.

Welchen Schriftsteller aber auch der angehende Philolog wähle, mit ihm müsse er eine innige Bekanntschaft gründen durch beständig wiederholtes Studium, damit er vertraut werde mit dem Tone seines Redens und Denkens und eingewohnt in seine Art und Kunst, ohne welche Bekanntschaft an eine glückliche Bearbeitung desselben nicht zu denken ist. Ueberhaupt sei es Regel für sein Studiren, sich am fleissigsten an die Alten selbst zu halten und lieber aus den Quellen zu schöpfen, als aus abgeleiteten, oft trübe fliessenden Bächlein.

In der *wissenschaftlichen Bearbeitung mehrerer antiquarischen Disciplinen* können wir dem reiferen Seminaristen wiederum einheimische Beispiele vorhalten. Er erinnere sich also, dass wir den allumfassenden Kenner und Bearbeiter der Alterthumskunde *Claudius Salmasius* gewissermaassen zu den Unsrigen zählen können, und noch zeigen einige Bücher unserer Sammlung seine Handschrift; er erinnere sich, dass derselbe *Gruterus*, den wir bereits in anderer Beziehung unter den Einheimischen nannten, durch seinen Thesaurus Inscriptionum diesem Theile der alten Denkmale einen Mittelpunkt gab; er bemerke endlich, dass *Lorenz Beger* an dem Hofe eines Fürsten dieses Landes Kunstschätze sammelte und erläuterte [1]), durch deren Hülfe zum Theil der eben damals hier lebende *Ezechiel Spanheim* die *Numismatik* begründete und philologisch anwendete.

Diess kann hinreichen, um auf den grossen Wirkungskreis aufmerksam zu machen, der sich auf diesem Felde dem minder und dem mehr Geübten öffnet. Nur die Eine Bemerkung mag hier noch eine Stelle finden, dass auch solche, die, nicht Philologen von Profession, die Alterthumskunde auf

1) Thesaurus Numismatum et Gemmarum ex Thesauro Palatino collectus a Laur. Begero, Heidelberg. 1685, fol.

ihre specielle Wissenschaft anwenden wollen, aus dieser Pflanzschule Vortheil ziehen können, indem sie sich unter der Leitung des Lehrers mit einem reiferen Seminaristen in Verbindung setzen und mit seiner Hülfe Schriftsteller lesen, die ihnen vorzüglich wichtig sind. So wird der Naturforscher und Arzt mit einem solchen etwa die von *Schneider* herausgegebenen Auszüge aus den Physikern (Eclogae physicae), oder die Schriften des *Hippokrates*, *Galenus* und *Celsus* lesen, der Jurist den *Dionysios von Halikarnassos*, den *Livius*, die *Topica* und einige *Reden* des *Cicero*, die attischen Nächte des gelehrten *Aulus Gellius*, und sich dabei für das Geschäft der juridischen Auslegung üben. Der Theolog wird hingegen auf *Homeros*, *Platon*, *Xenophon*, *Aristoteles*, *Antoninus*, *Epiktetos*, *Arrianos* und die *philosophischen* Schriften des *Cicero* und *Seneca* sein Augenmerk richten.

Der *ideale* Geist der Philologie soll endlich auch den Seminaristen in allen seinen Bestrebungen leiten und beleben. Dazu ist dieser schon in dem humanistischen Lehrcursus angewiesen. Zwar wird ihm dieser Geist nicht gegeben werden können, wenn er nicht ursprünglich in ihm wohnet; aber er kann verfinstert werden und unwirksam gemacht, so wie hingegen auch erleuchtet und gekräftigt. Sobald also die innere Welt in ihrer ewigen Schönheit ihm aufzudämmern anfangt, beschäftige ihn ein ernsthaftes Studium der Philosophie in allen ihren Zweigen. Zur Uebung des Denkvermögens werden ihm die Logik und andere propaedeutische Disciplinen, so wie früher noch die Geometrie und andere Theile der Mathematik Stoff und Anlass geben, bis er sich im Stande fühlt, in die Tiefen der Metaphysik hinabzusteigen [1]). Das wird die Zeit sein, wo er *Platon* lieb

1) Damit nicht mit Recht das Urtheil über ihn ergehe, was Plotinos über den Longinus mit Unrecht aussprach: φιλολόγος μὲν οὗτος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς. S. Porphyrii vita Plotini p. 9, ed. Basil. Vergl. Proclus in Platonis Timaeum p. 27, Basil. Möchten aber doch auch die Philosophen

gewinnt und ihn zu seinem Vertrauten wählt, und wohl ihm alsdann, wenn des Lehrers Treue und eigener, redlicher Fleiss ihn bereits durch den Vorhof der Grammatik und Hermeneutik bis an's Innere geführt, dessen Eingang sich *nun* ihm von selber öffnet. Diess wird ihn auch am besten bewahren vor einer einseitigen Ansicht dieses Göttlichen unter den Philosophen, der nicht bloss Mystiker ist, wie jetzt Viele wähnen, nicht bloss in Bildern und Symbolen redet, sondern ein Meister in *jeder* Gattung des Vortrags, in den freien Wendungen der Dialektik geübt, so wie eingeweiht zum Anschauen der Ideen, ein wahrer Proteus in jeglicher Form der Lehre. In diesem Studium wird er sich lebendig überzeugen, und diese Ueberzeugung praktisch machen, wie die Griechen der grossen classischen Zeit für jede Gattung des Vortrags ihren gesetzmässig bestimmten und mit feinem Sinne gehaltenen Styl hatten, von der an Magerkeit gränzenden Nüchternheit des Lysias, bis zum dithyrambischen Aufflug und der rhetorischen Ueberfülle des Platonischen Agathon. Von allen Gattungen finden sich bei jenem Philosophen Beispiele, und in seinen Dialogen kann der Studirende den gewöhnlichen, den mittleren und höheren Styl der Rede kennen lernen.

Ist es ihm mit dieser Einsicht in Theorie und Praxis, im Ausdruck in der lateinischen und in der Muttersprache ein Ernst,

---

unserer Zeit, eingedenk des absoluten Werthes der Kritik und Historie, nicht ihre reale Bedingungen verachten, nicht vornehm hinwegsehen über den treuen Fleiss des Forschers, es sei in Sprache oder in Facten. Solcher Dünkel ziemt am wenigsten Jüngern der Weisheit und wird verächtlich, wenn sie selbst der aufopfernden Gesinnung ermangeln, die jenen beseelt, und zu unwissend sind, um den Combinationen des Kritikers nur nachzurechnen. Auch hierin soll man den Meister hören, nicht der blinden Nachtreter dienstbare Schaar. Ich erinnere an Schelling's ernste Worte in der dritten und achten Vorlesung (über das akademische Studium, Tübingen 1803) und an die bekannt gemachten Bruchstücke seiner neuen Vorträge.

so wird er auch nicht einseitig sich hingeben den volleren Ergiessungen poetischer Geister, sondern jezuweilen gern betrachten die liebliche Einfalt des Xenophon, die schmucklose Eleganz des Julius Cäsar, die Klarheit in den Briefen des Cicero und des Demosthenes besonnene Haltung bei des vollen Lebens strebender Kraft.

Solcher Wechsel in Betrachtung und Uebung ist die beste und wahrhaft praktische Kunstlehre (Aesthetik) [1]) und unter solchen Einflüssen wird sich erschliessen das vielseitige Vermögen zu jedem Vortrage, in der Muttersprache wie im Lateinischen.

Um in diesem letzteren tüchtig zu werden, wird er, ausser den römischen Classikern, auch die Schriften der neueren Humanisten, eines *Muretus*, *Paul Manutius*, *Joh. Aug. Ernesti*, *Ruhnkenius*, *Wyttenbach* und *Facciolati*, so wie einiger jetzt lebender, lesen, weil diese Männer, obgleich eingebürgert in der Ideenwelt des Alterthums, doch, als Neuere, unserm Wissen, Denken und Reden näher stehen. Für Ausdruck und Darstellung im Deutschen werden *Lessing*, *Göthe* und vorzüglich auch der unsterbliche *Winckelmann* ihm Muster sein, dessen Leben und Wirken dem Alterthumsfreunde das würdigste Vorbild ist [2]).

---

1) Deren Studium der Philolog dadurch mit seiner Wissenschaft in Verbindung bringt, dass er die von den Alten über einzelne Lehren aufgestellten Theorien, z. B. von Aristoteles in der Poetik und Rhetorik, von Dionysios in seinen kritischen Schriften, von Longinus, Hermogenes u. A. aus den Quellen selbst schöpft.

2) Dessen Geschichte der Kunst, so wie seine Monumenti und zahlreichen Briefe ein Studium sind, wozu der Alterthumsforscher oft zurückkehren sollte. Kaum wird es nöthig sein, die Schrift: Winckelmann und sein Jahrhundert, in Briefen und Aufsätzen herausgegeben von Göthe, Tübingen 1805, zu nennen. Reich an bedeutenden Winken für den Philologen ist vorzüglich der 3. Anhang S. 453 ff.

Ich sage *Leben* und *Wirken*, denn dadurch soll die Philologie, wie jede Wissenschaft, ihren Werth beweisen, dass sie folgenreich für das Leben wird. Oder sollten ihre Verehrer über dem Vielen, was sie wissen und kennen müssen, das eine Grosse: *kenne dich selber* vergessen? Das Alterthum nannte es ein göttliches Gebot. Der Gott zu Delphi hatte es gegeben, derselbe Gott, der aller Wissenschaft vorstand und jeder Musenkunst. Die besten Pfleger der Kunst und Wissenschaft bewahrten es als heiliges Gebot, und pflanzten es fort [1]). Die edelsten Geister erkannten in der *Selbstkenntniss* die fruchtbare Mutter der Bescheidenheit, der Gerechtigkeit und jeglicher Tugend. Sollte *er hier* nun, wo es das Höchste gilt, der Sitte des Alterthums untreu werden und so ganz nicht seinen Sinn verstehen? Sollte der erhebende Anblick der grossen Heroenwelt, den sein Beruf ihm gewährt, ihn nicht dasselbe lehren, was er den Griechen in seiner Tragödie lehrte: *Reinigung der Leidenschaft* [2])? Möchte er doch auch in uns diese Reinigung hervorbringen, wie im Leben, so in der Wissenschaft. Aus ihr geboren wirkt sie auch auf diese zurück, als ein höherer Enthusiasmus, welcher uns stark macht in ihrem Dienst und gegen kalte Selbstsucht schützt; damit wir widerstehen den wandelbaren Forderungen der Zeit, einzig der Wahrheit zugewandt und der Schönheit, welche in den Werken der Alten unverwelklich blüht, und in diesem Sehnen und Bemühen, begeistert und begeisternd zugleich, eine Freundschaft suchen

---

1) S. Stobaei Sermones XXI, wo Thales, Chilon, Bias, Kleobulos, Pythagoras, Sokrates aufgeführt werden. Auch Platon führt gern die Summe seiner Lehren darauf zurück; s. Charmides p. 86 ed. Heindorf. Alcibiad. I, p. 130 Biester. Amator. p. 138; Philebus p. 284 Bip. — und noch der ernste Juvenalis ruft es seinem entarteten Jahrhundert zu, Satir. XI, 27: E coelo descendit *γνῶθι σεαυτόν*.

2) *Τραγῳδία παθημάτων τὴν τῶν παθημάτων κάθαρσιν*, Aristotelis Poetic. VI, 2.

nach der Alten Art, muthig und ernst und reich an männlichen Entschliessungen, im Unternehmen rüstig, schonungslos gegen feigen Kleinmuth, liebevoll und hülfreich dem treuen Fleiss, und unermüdlich fördernd das gemeinsame Werk. —

Συμφιλολογεῖν καὶ συνεθουσιάζειν.

Anhang zu S. 310.

Das Studium der Alten

als

Vorbereitung zur Philosophie [1]).

(Studien von Daub und Creuzer, 1805, I, p. 1—21.)

Unser Zeitalter, das in Staat und Kirche so manche Form zerbrach, stellte auch einmal die Behauptung auf, die alte Literatur sei eine unbewohnbare und kaum noch ehrwürdige Ruine. Dieser Satz, in Beziehung auf die ganze gelehrte Bildung ausgesprochen, schien sehr gefährlich, und viele Stimmen erhoben sich nicht ohne Erfolg dagegen. Diess verhinderte indessen nicht, dass eine entschiedene Abneigung oder doch eine fühlbare Kälte die allgemeine Stimmung derer wurde, denen die öffentliche Wohlfahrt vorzüglich angelegen schien. Der Grund hiervon ist nicht schwer zu entdecken. Je bedeutender die Fortschritte waren, die in neueren Zeiten manche Disciplinen der empirischen Naturforschung gemacht hatten, und je näher die Brauchbarkeit dieser Entdeckungen lag, desto tiefer musste die Wissenschaft des Alterthums, die keine solche Anweisungen auf zeitliche Vortheile zu geben hatte, in den Hintergrund zurücktreten. Dieser Gleichgültig-

1) Ich habe geglaubt, diesen Aufsatz selbst gegen den Wunsch des Herrn Verf. (vergl. S. 112) der Sammlung seiner deutschen Schriften nicht entziehen zu dürfen. *J. Kayser.*

keit der berechnenden Praxis widersetzten sich nun um so lebhafter die Vertheidiger der Alten, und bei aller Besorgniss, welche jene Stimmung erregen musste, durften sie dennoch nicht um Vertheidigungsgründe verlegen sein. Konnten sie doch noch aus jeder von den eigentlichen Facultätswissenschaften Waffen zu ihrem Schutze hernehmen.

Sie haben diesen Vortheil nicht unbenutzt gelassen und aus der Natur der biblischen Theologie, der positiven Rechtslehre und der Arzneikunde die triftigsten Gründe für die Nothwendigkeit des philologischen Studiums beigebracht. Ja man kann behaupten, dass die oben bemerkten Angriffe gegen die Wissenschaft des Alterthums nur dazu gedient haben, durch die gründlichsten Vertheidigungen ihren *relativen* Werth erst recht in's Licht zu setzen.

Es ist hier nicht die Absicht, uns an jene Vertheidiger anzuschliessen, so lebhaft wir übrigens ihr Verdienst erkennen. Vielmehr wünschen wir, dass es uns gelingen möge, etwas Ueberzeugendes zu sagen über einen Werth der Alterthumskunde, der nicht bedingt durch einzelne Zwecke, die sich Dieser oder Jener für das Leben vorsetzen mag, vielmehr dem Leben selbst erst eine würdige Bedeutung gibt. Daher wir diesen Werth derselben einen *absoluten* nennen.

Betrachten wir vorerst die Schriften der Alten ihrem *Inhalte* nach. Sind sie es nicht, die den mit ihnen vertraut gewordenen Jüngling zuerst vergessen lehren eine oft dürftige oder unwürdige Gegenwart und ihn herausführen aus einer beschränkenden Umgebung? Dort eröffnet sich zuerst seinem inneren Blicke ein weiterer Gesichtskreis, und sein geistiges Auge lernet wahre Grösse messen. Grössere Verhältnisse stellen sich ihm dar in der grösseren alten Welt. Das Privatleben der ersten Bürger ist dort einfacher und würdiger, und die öffentlichen Begebenheiten und Anstalten zeigen höhere Gesinnungen herrschend. Und wenn auch, was in der Vorzeit öffentlich unternommen wurde, der Wirkung und dem äusseren Umfange nach, oft nicht grösser war,

so weist es doch im Ganzen auf grössere Charaktere zurück. Insbesondere ist es in den wichtigsten Instituten der griechischen Staaten nicht zu verkennen, dass das allgemeine Streben damals mehr auf das *Bleibende* hingerichtet war.

Die Tendenz der Gesetzgebungen, der öffentliche Geist der Erziehung und der in allen Einrichtungen herrschende Gedanke der Thätigkeit für das Vaterland, diess alles beweist, wie sehr man gewohnt war, über dem Gemeinsamen das Individuum zu vergessen und die Idee einer würdigen göttlichen Menschheit zu verfolgen. Diese ideale Richtung aller Bestrebungen war der Inhalt der Lehre der grössesten Philosophen. Das ethische System des Pythagoras hatte keinen andern Zweck, als diesen höheren Sinn eines würdigen Lebens, und Platon, indem er einerseits die Gesetzgebung eines Solon als die Frucht einer hohen Bildung betrachtet, beurtheilt andererseits alle Staatsformen nach ihrer Beziehung auf die ewige Bestimmung des Menschen.

Es kann wohl nicht fehlen, dass derjenige, der in den entscheidenden Jahren, wo sich vorzüglich das innere Urtheil bildet, in den Schriften der Alten die hingeschwundene Grösse des Alterthums anschaut, sich durch sie ergriffen fühle und an ihnen lerne sein Gemüth erheben zu würdigen Entschliessungen. Wenigstens ist dieses doch keine allzu seltene Erfahrung, dass ein fähiger Lehrling, sobald er zum Verstehen der Alten glücklich durchgedrungen, sich ihnen nun hingibt mit voller Seele und, berührt von dem grossen Inhalt ihrer Historien, begeistert durch die Dichtungen ihrer Poeten, den Boden der Wirklichkeit verlassend, sich hinüber träumt zu den ehrwürdigen Schatten und in seiner Phantasie ihnen zugesellt wird. Bedauern müssen wir zum mindesten einen jeden, dessen Leben nicht einmal dieses goldene Zeitalter hatte, ehe ihm die bürgerliche Sorge erschien und ihn vielleicht ganz und auf immer in Anspruch nahm.

Ist demnach das Leben der Alten, wie es in den Schriften derselben erscheint, geeignet, eine solche Gemüthsstimmung

zu erzeugen: so dürfen wir wohl behaupten, das Studium der letzteren sei fähig, dem Geiste eine *bedingt-ideale* Richtung zu geben.

Folgendes jedoch wird uns unserem Ziele näher bringen. Was ist es doch, das uns bestimmt, eine wenn gleich geringe Zahl der schriftlichen Denkmale des Alterthums classisch zu nennen und sie als Musterwerke für alle folgende Jahrhunderte hinzustellen? Es ist die Gesetzmässigkeit ihrer *Form*. Und welches ist das Gesetz, welchem sie entsprechend geachtet werden? Ist es nicht die ewige Idee der Schönheit selber? Einzig geführt von der sicher leitenden Natur brachten jene Meister des alten Griechenlands ihre Werke hervor. Fern von aller Reflexion und berechnenden Künstlerklugheit erscheinen ihre Dichtungen *nothwendig*, und selbst die Producte der höchsten Besonnenheit, deren sich die classische Poesie der Griechen freut, sind freie Ergiessungen ihrer begeisterten Urheber. Diese gänzliche Vernichtung aller Individualität ist das entschiedenste Merkmal jener heiligen Trunkenheit, welche den wahren Dichter macht. Auch die Darstellung jener Poeten trägt den Charakter einer höheren Regel. Denn ohne menschliches Zuthun, ist es der sie erfüllende Gott, der aus ihnen redet. Im Anschauen der ewigen Schönheit verloren, verschwindet das darstellende Subject; denn nicht der Sänger will erscheinen, sondern die Idee, die in ihm geboren wurde. Daher der minder unschuldige Leser, gewohnt, in unruhigerer Fluth moderner Dichtung jede Regung des mit sich selbst beschäftigten Dichters zu entdecken, nicht zu fassen vermag jene Ruhe des alten Gesanges und jene Selbstverläugnung eines geheiligten Gemüthes, die er wohl gar für harte spröde Kälte nimmt. — Allein die Alten selbst erkannten es als ein vorzügliches Merkmal des Homerischen Epos, dass man darin den Sänger nicht gewahr werde. Wie ein Gott steht er verborgen über seiner Schöpfung. Seine Seele nimmt gleich einem Spiegel bewusstlos die äussere Welt auf und gibt sie im getreuen Bilde wieder. Die griechische

Komödie, erwachsen aus Liedern, welche die Ahnung wunderbarer, allbelebender Naturkraft eingegeben hatte, zeigt in ihrer älteren Form das überwältigte Gefühl des religiös ergriffenen Menschen. Die attische Tragödie erhebt durch grossartige Einführung des Schicksals und durch Darstellung von Gesinnungen, welche grösser als das Schicksal sind, den inneren Menschen zur Anschauung seiner ewigen Natur. Und haben nicht die Griechen durch die Idee einer höheren Weltordnung der Betrachtung menschlicher Begebenheiten einen religiösen Sinn und der Historie Einheit gegeben?

Diese unräsonnirte Objectivität und diese göttliche Sinnesart, sobald sie mit Klarheit angeschaut und aufgenommen wird in ein reines Gemüth, ist gerade dasjenige, was fähig macht, vom Endlichen und Zufälligen zum Unendlichen und Nothwendigen hinaufzusteigen und den Muth gibt, das Zeitliche in dem Ewigen zu vernichten.

Nicht anders aber kann das Studium der Alten, den Sinn für die ewige Schönheit aufschliessend, ein Bildungsorgan zur absoluten Idealität werden, als wenn es in seinem wahren Mittelpunkt aufgefasst und frei erhalten wird von einseitigen Richtungen. Es hat wohl in jedem Zeitalter Männer gegeben, die jenen höchsten Punkt fest in's Auge fassend, in der alten Literatur den edelsten Trost ihres Lebens fanden und durch sie aus allen Beschränkungen der Wirklichkeit gerettet wurden in die unbeschränkte Welt der Ideen. Betrachten wir aber, wie man, seitdem jenes kostbare Besitzthum dem neueren Europa wiedergegeben war, zu verschiedenen Zeiten im *Allgemeinen* jene Wissenschaft behandelte, so lassen sich leicht mehrere sehr divergirende Tendenzen bemerken, die sich mehr oder weniger von jenem Mittelpunkte entfernten. Da diese Erörterung mit unserem Hauptzwecke zusammenhängt, so ist es nöthig, hierbei in etwas zu verweilen. Denn erst eine durch die Idee der Wissenschaften selbst bedingte Vereinigung dieser verschiedenen Methoden bringt hervor die wahre Methode und den grossen

Styl dieser Literatur, ohne den sie nicht gehalten werden kann für die wahre Führerin zur höchsten Wissenschaft oder zur Philosophie.

Es war wohl nicht zu erwarten, dass das Zeitalter, welches zuerst wieder die Schriften der Alten hervorsuchte und, sich freuend des wiedergefundenen Schatzes, an ihrer Kunstform mit bewundernswürdiger Liebe hing, auch sogleich zu unterscheiden hoffte das Zufällige der hier ausgeprägten Formen von dem Wesentlichen derselben. Zuerst erwachte der *unbestimmte Trieb der Nachahmung*. Das begeisterte Anschauen der in jenen Schriften wiedererscheinenden Schönheit wurde fruchtbar und erweckte die Sehnsucht, das Schöne zu erzeugen. Noch trat kein sonderndes Urtheil zwischen die Bewunderung und die Production. Daher man hier noch nicht eine Scheidung suchen darf der localen und temporellen Bestandtheile des Antiken von den universellen und rein menschlichen. Es wurde lebendig die Idee von der Würde des Lebens unter den gebildeten Alten; man wurde berührt von der Grösse ihres Denkens und Redens. Jene Vollendung des Lebens, der Gedanken, der Dichtung, der Rede sollte zurückgeführt werden. Eine correcte Schreibart in der Sprache Roms wurde das sicherste Zeichen gelehrter Bildung. Man sah Institute entstehen, in welchen die anständige, freie Musse der alten Philosophen wieder hinführen sollte zu einem idealen Dasein. Es ist diess die Zeit des fünfzehnten Jahrhunderts, wo unter manchen politischen Begünstigungen in Italien die Platonischen und andere Akademien gestiftet wurden [1]), und

1) Ueber diese ganze Periode der in Italien wieder auflebenden alten Literatur sind die bekannten Werke von *Hodius*, *Börner*, *Fabroni*, *Tiraboschi*, *Roscoe*, *Heeren*, *Bouterwek*, *Meiners* u. A. nachzulesen. — Stifter der ersten Platonischen Akademie war *Cosmo von Medicis*. Ein Grieche, *Gemistus Plethon*, hatte ihn mit der Philosophie Platons bekannt gemacht, und *Marsilius Ficinus*, den *Cosmo* hatte erziehen lassen, übersetzte nun auf dessen Befehl die Werke des *Platon* und *Plotinos* in die lateinische Sprache. Unter *Lorenzo*, dem Enkel des *Cosmo* blühte jene

in den Schulen der Humanisten sich der Streit über die Reinheit der lateinischen Schreibart entzündete.

Je mehrere Werke der Alten an's Licht gezogen und verbreitet wurden, desto lebhafter musste das Gefühl der Grösse des geretteten Reichthums und des unermesslichen Umfangs der in ihnen mitgetheilten Kenntnisse erwachen. Daneben untersuchte man nun genauer den Inhalt dieser Schriften, und es stellten sich die Schwierigkeiten dar, sie gründlich zu verstehen. Man überzeugte sich immer mehr, dass zur genügenden Erklärung eines einzigen Werkes der ganze Schatz des Alterthums durchsucht werden müsse. Man erkannte die Nothwendigkeit einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit. Der Blick richtete sich jetzt hauptsächlich auf den Umfang des Wissens. Diese Entstehung des Princips der *Polyhistorie* war eine nothwendige, durch die innere Entwickelung der Literatur bedingte, Bildungsstufe, sogar ihre Ver-

---

freie Verbindung der Freunde alter Philosophie vorzüglich. Er selbst hatte in einem philosophischen Gedichte: la Altercazione, die Frage vom höchsten Gute abgehandelt. Ich schränke mich hier darauf ein, die Vorrede des Ficinus zu seiner Uebersetzung des Plotinos, sowie die Zueignungsschrift desselben an *Pietro von Medices*, als ein redendes Denkmal von dem schönen Verhältniss zu nennen, worin jene edlen Mediceer mit den früheren Bearbeitern der alten Philosophie und Literatur lebten. In der letzteren Schrift preiset Ficinus besonders die Begünstigung, welche die Platonische Philosophie in dieser Familie genoss: Cum Idibus Novembribus, sagt er unter Anderm, in agro Caregio una cum Magno Laurentio Medice deambularem multaque Platonis mysteria ultro citroque interpretaremur, decidi forte inter loquendum e sapientia in fortunam coepique hanc acrius incusare, quod Platoni lucem affectanti seculis iam multis obstiterit. Tum ille: Noli, inquit, Marsili Platonem nostrum infortunatum dicere — —. Darauf nimmt Ficinus die Rede wieder auf und endigt, nach einigen Zwischenbemerkungen, seine Zuschrift allegorisch, mit Anspielung auf die Namen Laurentius und Petrus: — Nec propterea Plato noster infortunatus. Cuius caput hactenus salutari prorsus umbra *lauri* fovebatur, nunc pedes iam firmissima *petra* nituntur u. s. w.

irrung war es. Denn nun bald ward, was frei gewählte Richtung des Geistes gewesen, sklavische Sitte, und was Mittel sein sollte, höchster Zweck. Die ungeheure Masse des Wissens drückte den Geist nieder. Der Stoff überwältigte die Form, und die Sorge des materialen Anhäufens hinderte die Idee einer organischen Gestaltung. Es ward Triumph des Alterthumsforschers, in einer unendlichen Fülle zusammengetragenen Vorraths zu schwelgen. In diesem Reichthum und einer oft werthlosen Seltenheit gewonnener Notizen beschaute sich selbstgefällig der mühselig dienende Geist. —

Eine sondernde *Kritik* musste in's Mittel treten, wenn die Früchte jenes Sammlerfleisses benutzt werden sollten. Es bedurfte einer sorgfältigen Sichtung des aufgehäuften Stoffes. Das *kritische* Princip wurde herrschend. Der formale Werth der Werke des Alterthums wurde schärfer geprüft, und daneben das Aechte von dem Unächten genauer unterschieden im Einzelnen wie im Ganzen. Eine tiefere Sprachforschung und ein festerer Blick auf den Context begründete die Verbesserung und Auslegung der alten Schriftsteller. Auch entschied jetzt mehr die Ordnung und Form des Wissens, als dessen Masse, den Werth des Philologen. Logische Schärfe des Denkens, Feinheit der Wahl, Sicherheit des Geschmacks, alles diess zeigte die Herrschaft des kritischen Urtheils. Auch diese Methode gerieth auf Abwege. Es kann nicht fehlen, dass, wo das kritische Princip *bestimmend* ist, auch die classischen Werke der Alten einseitig kritisch betrachtet werden müssen, um sie zu zergliedern und seinen Scharfsinn an ihnen auszulassen. Der heilige Boden des Alterthums wird auf diese Weise ein Schau- und Kampfplatz für eine streitsüchtige und scharfurtheilende Dialektik, wodurch die Unschuld rein menschlicher Bewunderung verloren und der Ernst wahrer Andacht, ohne den man sich ihm nie nahen sollte, unvermeidlich gestört wird.

Wir bemerkten aber, dass jeder dieser Methoden ihr

grosses Verdienst bleiben müsse, insoferne sie eine Seite hat, die von der Idee wahrer Wissenschaft erleuchtet ist. Man erwäge nur Folgendes: Die zweite Methode hat zuerst in der Welt des Alterthums den Gesichtskreis erweitert, von seiner Fulle einen Begriff und die Mittel zu seiner Erklärung an die Hand gegeben. Durch die Kritik der dritten sind die Schriften der Alten lesbarer gemacht, ist das Unächte von dem Aechten schärfer geschieden und die Auslegung gesetzmässiger begründet. Vor Allem andern aber sollte nie erlöschen jene unschuldige und warme Liebe, womit die edelsten jener früheren Humanisten das Alterthum umfassten und es sich *menschlich* aneigneten. Alle jene Stimmungen und Bestrebungen konnten aber erst dadurch einen Mittelpunkt gewinnen, dass es in unseren Tagen gelang, das Antike als ein Ganzes in der Idee zu denken, sein inneres Wesen im Gegensatz gegen das Romantische zu erforschen und daraus die Gesetze seiner Bildung abzuleiten; wodurch es allein möglich ward, das Zufallige der antiken Formen von dem Wesentlichen zu unterscheiden.

So lange man freilich noch unter uns die Alten aus sehr einseitiger und sehr eingeschränkter Bekanntschaft beurtheilte, konnte sich ihr Studium nicht zu der bemerkten Würde erheben. Es ist noch nicht allzu lange her, dass man in Deutschland das Alterthum allein oder doch hauptsächlich von der römischen Seite anschaute; und noch ist ein grosser Theil der Studirenden und der grösste Theil der Weltleute bloss mit den Schriften der Römer bekannt; und auch in diesem Kreise kennt man gewöhnlich nicht gerade diejenigen Werke, die vorzüglich gekannt sein sollten. Wer lieset zum Beispiel nicht den weltklugen Horatius, während das Gedicht des Lucretius, in welchem der begeisternde Nachklang alter Naturbetrachtung gehört wird, von Wenigen gekannt ist. Und die besten Früchte griechischer Poesie werden noch Wenigeren zu Theil. Denn wenn gleich Horatius wahrhaft genug war, zu bekennen, er vermöge den Flug

des Pindaros nicht zu erreichen: so ist doch dieser Dichter noch immer in sehr wenigen Händen. Mit Einem Worte: so lange wir nur auf römischem Boden verweilen, so lange kennen wir auch fast bloss die dort erwachsenen Nachschösslinge der aus *Reflexion* hervorgegangenen Dichtung Alexandrinischer Poeten. Denn nur auf dem alten griechischen Boden blüheten jene gesunderen Gewächse auf aus der lebendigen Fülle der Natur selbst. Unberührt also von dem Geiste, der in den altclassischen Werken der Griechen weht, kann man auch nichts empfinden von jener Macht des Genius, welcher an das Göttliche im Menschen erinnert und, verweilend in dem Gebiete der Reflexion, die Seligkeit jenes Selbstvergessens nicht ahnen. Es bedarf demnach kaum der Erinnerung, dass hier, wo das Studium der Alten als Vorbereitung zur idealen Bildung betrachtet wird, nicht geachtet werden kann auf eine solche Einseitigkeit und Beschränktheit ihrer Anschauung.

Jedoch gewährt es dem Deutschen ein erfreuliches Bewusstsein, wenn er sich erinnert, dass durch die tiefsinnigen Forschungen der Alterthumskenner *seiner Nation* die bleibenden Gesetze der redenden und bildenden Kunst aus den Werken beider Arten selbst, und die ersteren besonders aus den ältesten griechischen Poemen zuerst heraus gebildet wurden, und dadurch jene Idealität der Betrachtung des Antiken überhaupt möglich gemacht wurde. Es wäre daher für uns ein zwiefach gerechter Vorwurf, wenn wir in einseitigen Richtungen beharren wollten.

Jedoch ein neues Hinderniss scheint in unserer Zeit dem tieferen Studium der Alten sich entgegenzustellen. Je mehr nämlich durch die Bemühungen der Kritiker die Schriften der Alten verbreitet und berichtigt, je mehr der Weg zu ihrem Verstehen geebnet worden: desto seltener scheint der Fleiss zu werden, dessen man sonst jene Denkmale werth achtete. Diese Scheu vor Anstrengung und die Leichtigkeit, auf mittelbare Weise von dem Inhalt der altclassischen Schriften eine

und das andere zu erfahren, hat den Eifer des Erlernens und des tüchtigen Vorarbeitens geschwächt und eine unzeitige Neigung zum Räsonniren erzeugt. Hiervon ist eine unselige Verwirrung der Grenzen des philologischen Unterrichts und ein vornehmer Ton desselben die nothwendige Folge. Statt die Sprachgesetze tüchtig und treulich zu lehren und zu lernen, fordert und gibt man oft ein seichtes Räsonnement über ihre allgemeinen Gründe, und in der alten Mythologie und Geschichte urtheilt man früher über Mythen und Facta, als man sie aus ihren Quellen und in ihrem Zusammenhange kennt. Man will, neben den Vorhöfen der Grammatik, der Hermeneutik, der Kritik vorbeischlüpfend, unmittelbar in das Heiligthum eindringen. Das nennen sie denn wohl: die Alten in ihrem Geiste lesen; und je leichtsinniger sich jemand von den ernsten Forderungen dieses Studiums lossagt, desto eher gilt er in ihrem Urtheile für einen philosophischen Philologen. Eine solche Hintansetzung der empirischen Bedingungen des höheren, aus den Alten zu schöpfenden, Gewinnes bestraft sich selber. Immer werden solchen Verächtern gründlicher Vorbereitung die Quellen des Alterthums verschlossen und ein unmittelbarer Verkehr mit jenen Meistern versagt bleiben. Den Geist der Alten zu erfassen wähnend werden sie immerdar nach ihrem eigenen Luftgebilde haschen.

In Erwägung dieser, der tieferen Kenntniss so nachtheiligen, Stimmung des Zeitalters, ist es daher höchst nothwendig, den Lehrling den durch die Natur des Fachs vorgeschriebenen Weg zu führen und durch stufenweise Bildung ihn vor solchen Verirrungen zu warnen. Es möchte daher auch gerathen sein, die heilsame Sitte unserer Vorfahren, welche, wie in allen Wissenschaften, so auch in dieser, für den gelehrten Verkehr ein eignes Organ, die lateinische Sprache, bestimmt hatten, unter uns nicht veraltern zu lassen. Im Allgemeinen aber ist bei dieser um sich greifenden Seichtigkeit in den Sprachstudien Lehrtreue die erste Tugend, und derjenige Unterricht für den besten zu achten, der, frei

von jener vornehmen Räsonnirsucht, sich verständig und bescheiden in den angewiesenen Grenzen hält.

Nun behaupten wir: In dem Maasse, als der Jüngling von dem Geiste der Alten ergriffen worden, in demselben sei er fähiger zum Philosophiren. Philosophie heisst uns aber nicht eine einem andern Wissen dienende Wissenschaft, und nicht sagen wir von dem, dass er philosophire, der etwa darauf ausgeht, sich eine logische Technik zu erwerben, um sein empirisch bedingtes Fach des Wissens durch Hülfe derselben systematisch zu ordnen: sondern Philosophie ist uns die Wissenschaft der Bedingung aller übrigen Wissenschaften, die Wissenschaft des Absoluten.

Es ergibt sich hieraus von selbst, dass die Philosophie eine Richtung des Geistes und eine Stimmung des Gemüthes in ihren Jüngern voraussetzen müsse, die man sich nicht erwirbt in den gemeinen Verhältnissen des Lebens. Wie aber nahen sie sich gewöhnlich den Hörsälen der Philosophie? Sieht man nicht täglich Jünglinge hinzutreten, deren bedeutungsloses Leben noch ganz erfullet wird durch das, was die Sinne rühret; die, noch nicht gegründet auf sich selbst, ein Spiel sind der wechselnden Erscheinungen, deren Geist, verloren in der Vielheit des Realen, selbst getheilt ist und sich noch nicht gefunden hat? Und kommen sie nicht in dem Wahne, die Philosophie so gleichsam aus der Hand des Meisters zu empfangen, als ein fertiges Werk? Wie fern ist da noch jene Verfassung des inneren Menschen, die allein zum Philosophiren fähig macht, jene tiefe Bewegung des Gemüths, jene Befreiung des Geistes von der Herrschaft der Sinne, jene Erhebung zum Anschauen des Ganzen in der Natur — mit Einem Worte, wie fern ist da noch die Empfänglichkeit für Ideen! Es soll hier nicht untersucht werden, was die neueren Philosophen etwa gethan oder verabsäumt haben, eine bessere Stimmung herbeizuführen: wir bemerken nur, dass auch hierin das Alterthum Begünstigungen genoss, unter denen jene Rohheit des Urtheils

gar nicht entstehen konnte. Bei jener Scheidung der exoterischen und esoterischen Lehrvorträge ward der Schüler Anfangs in heilsamer Entfernung gehalten und durch eine wohlüberdachte Stufenfolge der Vorbereitung dem Ziele immer näher geführt, bis er fähig geachtet ward, der höchsten Ideen theilhaftig zu werden. Daneben trat der Lehrling mit dem Lehrer in eine Verbindung, oft für einen grossen Theil seines Lebens, oder genoss doch dessen beständiger Gesellschaft. Eine dadurch begründete gegenseitige Kenntniss, die nicht selten die innigste Freundschaft ward, wie sehr musste sie nicht das Philosophiren begünstigen, das, nicht bloss eingeschränkt auf zusammenhängende Vorträge, durch gesellschaftliche Gespräche belebt ward! Auf diese Weise musste denn auch die richtige Ansicht entstehen, dass das Philosophiren einen Zustand voraussetze, einen Ton des inneren Lebens, und dass die Philosophie einer der edelsten Zwecke des Daseins sei, und eine Heiligung des ganzen Menschen.

Es steht nicht in unserer Macht, jene philosophischen Anstalten der Alten zurückzuführen, welche, in der damaligen Weltlage gegründet, mit ihrer Einrichtung des ganzen öffentlichen und Privatlebens zusammenhingen. Aber wir sollen von ihnen lernen jenen heiligen Ernst des Gemüths, jene ehrwürdige Sorge für das Ewige.

Wir haben oben kürzlich dargethan, in wie fern die Schriften des classischen Alterthums überhaupt in Form und Inhalt geeignet seien, unserem Geiste eine ideale Richtung zu geben. Hier soll nun untersucht werden, wie das Studium der Werke *alter Philosophen* Vorbereitung zur Philosophie selbst werden könne.

Vorerst, was die *Methode* des philosophischen Unterrichts betrifft, erinnere ich an die Schriften der Sokratiker, als lebendige Abbilder jener gesellschaftlichen Symphilosophie, welche in der Schule des Sokrates am vollkommensten ausgebildet war. Vorzüglich stellen aber Platon's Werke einen Kanon dar der vollendeten Lehrkunst und einer symbolischen

Behandlung des Idealen. Aus ihnen, und nur aus ihnen kann man kennen lernen die, von den Neueren so oft beschriebene und doch oft so beschränkt aufgefasste, *Sokratik* oder *Heuristik*. Hier steigt der Meister auf dieselbe Bildungsstufe herab, auf der er den Lehrling findet. Wie von gleichem Bedürfnisse getrieben wirft er gleiche Fragen mit diesem auf. Beide gehen sie auf's Suchen aus. Der Erstere hat sich dem Letzteren zum Begleiter angeboten, nicht mit der Miene eines solchen, der das Ziel schon gefunden, sondern als einer, der durch gleiche Antriebe zum Suchen veranlasst worden. Hier wird nichts aufgedrungen; durch gemeinsame Uebung der Kräfte wird Alles erworben. Du siehest hier eine wahre Handlung, ein lebendiges Wirken und Gegenwirken. Diese Lehrkunst ging hervor aus jener Lebenskunst, die in der Pythagoreischen Gesellschaft zuerst gepflegt, später in der Sokratischen die schönsten Früchte trug. Hier erkennen wir einen Künstler, der das Ziel des inneren Lebens erreichte, von dem er, wie von einem immer heiteren Gipfel, tief unter sich alle Wolken sieht, die das gemeine Leben umschatten. Ihm ist klare Besonnenheit und ethische Wohlordnung Naturgesetz alles Denkens und Wollens geworden, jenes höhere Urtheil über das menschliche Thun und Lassen, welches zur unermüdlichsten, freiesten und liebevollsten Behandlung der Menschen führt. Die *Sokratische Ironie* ist nichts anderes, als der nackte Ausdruck dieses gebildeten Sinnes, nichts anderes, als die Natursprache jenes höheren Lebens, die nur durch den auffallenden Contrast mit dem gemeinen Leben Ironie wird.

Ferner: in den Schriften des Platon sind Philosophie und Poesie auf's innigste vermählt, und eben dadurch erwecken sie auf's lebendigste den Sinn für höhere Speculation. Es sei nun, dass man unter den Neueren weniger die Schwierigkeit der Aufgabe fuhlte, ein rohes Gemüth zum Philosophiren vorzubereiten, oder auch einen Lehrling, der auf einer Mittelstufe der Bildung steht, hinaufzuziehen auf den höheren

Standpunkt, wo er zuerst die Welt der Ideen erblickt; oder dass man überhaupt zufrieden war, in Begriffen zu philosophiren: so viel ist gewiss, dass man wenig die Nothwendigkeit der Symbole und Allegorien erkannte, als eines Bildungsmittels zum Philosophiren. Vielmehr pflegte man sie, stolz auf errungene Mündigkeit, zu verachten, als die Sprache des Kindesalters der Menschen, als blosse Naturform eines roheren Geschlechts, die wir höchstens historisch zu beschreiben und psychologisch zu erklären hätten.

In den Schulen der alten Philosophen erkannte man nie so sehr den von der Natur vorgeschriebenen Stufengang zur idealen Bildung. Daher ward in dem exoterischen Unterrichte dem Lehrling eine Welt von Symbolen und Mythen aufgeschlossen, die den Ideen zur Hülle dienten. Es ist bekannt, dass kein philosophischer Geist irgend eines Zeitalters so poetisch, d. h. so schöpferisch gewesen ist im Erfinden der bezeichnendsten Bilder, als Platon. Auch hat seine Sprache, in ihren Elementen und in ihrem Bau, noch jene frische Kraft des Naturlauts und jene Fulle jugendlichen Lebens. In seinen Dialogen bietet die didaktische Kunst, in vollendeter Form erscheinend, alle ihre Macht auf, den Menschen zum inneren Leben zu erwecken und seine dunkeln Ahnungen zur Klarheit idealen Bewusstseins zu erheben.

Ueber den *Inhalt* und die *Tendenz* der alten Philosophie kann ich kürzer sein. Denn wem ist es wohl unbekannt, dass sie ursprünglich ausgegangen aus grosser Naturbetrachtung, frühzeitig eine nur selten unterbrochene ideale Richtung nahm? Dass namentlich die Poesien der Naturphilosophen der begeisterte Ausdruck von Ideen und Ahnungen des Absoluten sind, und die sogenannten orphischen Gedichte mystische Andeutungen des Unendlichen. Wiederum müssen wir aber hier bei Platon stehen bleiben, dessen umfassender Geist jene Ahnungen der Physiker und das speculative System des Pythagoras mit der tief aufgefassten Ethik und Politik des So-

krates verband und auf die originellste Weise der Philosophie ihre ideale Würde sicherte [1]).

Je ernstlicher einige neuere Philosophen zum Studium der Alten, und insbesondere des Platon ermahnen: desto enger muss das Band zwischen Philosophie und Philologie geknüpft, die ausschliessende Herrschaft der Thetik im philosophischen Unterrichte aufgehoben und ein grösserer Styl in die ganze Behandlung jener zurückgeführt werden. Hiermit trifft die neulich unternommene Uebersetzung der sämmtlichen Platonischen Schriften, welche die Erwartungen aller Sachkundigen rechtfertigt, auf's glücklichste zusammen.

1) S. Diog. Laert. Lib. III, §. 8, vergl. Ignatii Rossi Commentationes Laertianae, Romae 1788, p. 2 f.

Chronologiſche Ueberſicht

der Schriften

Friedrich Creuzers.

Herodot und Thukydides. Versuch einer näheren Würdigung einiger ihrer historischen Grundsätze, mit Rücksicht auf *Lukians* Schrift: wie man Geschichte schreiben müsse. Leipzig 1798. 8. [1]).

De Xenophonte historico disserit simulque historiae scribendae rationem, quam inde ab Herodoto et Thucydide scriptores Graeci secuti sunt illustrare studet. Lips. 1799. 8.

Deutsche Chrestomathie. Abschnitte aus vorzüglichen neueren lateinischen Schriftstellern, zur Uebung im Lateinschreiben für die oberen und mittleren Classen gelehrter Schulen in's Deutsche übersetzt; mit Hinsicht auf die Wenkische und Bröderische lateinische Sprachlehren. Giessen und Darmstadt 1800. 8. 2. Aufl. 1820. 3. Aufl. von *Ph. K. Hess* 1825.

---

1) Neu abgedruckt in den Deutschen Schriften III. 2, „Zur Geschichte der griechischen und römischen Literatur", Leipzig und Darmstadt 1847, S. 591 ff.

Epochen der griechischen Literaturgeschichte, eine chronologische Skizze zum Gebrauch bei seinen Vorlesungen. Marburg 1802. 8.

Memoria Mich. Conr. *Curtii*, a Consil. just. intim. Histor. Eloq. et Poes. Profess. Marb. 1802. 4.

Progr. I. et II. *Mythorum* ab artium operibus profectorum exemplum sistens. Marb. 1803. 4.

Memoria *Caroli Wilh. Roberti*, in suprema Provocationum curia, quae Casellis est, Consil. quondam, Jurisprud. Dr. et Profess. Marburgens. Marb. 1803. 4.

Memoria *Dieter. Tiedemanni*, Philos. Prof. publ. ord. Marb. 1803. 4.

De *Friderici Sylburgii* Vita et Scriptis Oratio dicta in Electoris Hassiaci natalitiis. Marb. 1803 [1]).

Die *historische Kunst der Griechen* in ihrer Entstehung und Fortbildung. Leipzig 1803. 8. [2]).

Memoria Georgii Wilh. *Steinii*, Medic. Dr. et Profess. ord. Marb. 1803. 4.

Memoria Io. Wilh. Dieter. *Duisingii*, Philos. Prof. ord. Marburg. 1804. 4.

Memoria Ern. Godof. *Baldingeri*, Consil. int. Dr. et Prof. med. Marb. 1804.

Studien, herausgegeben von *Carl Daub* und *Friedr. Creuzer*. Frankfurt und Heidelberg 1805 — 1811. 6. Bände. 8. *Abhandlungen von Creuzer:*

---

1) Abgedruckt in Eichstaedt's Nova Acta Societatis Latinae Jenensis Vol. I, Lips. 1806, p. 79—96. Dazu gehören: Frid. Sylburgii Epistolae quinque ad Paulum Melissum ed. Fr. Creuzer. Francof. ad M. 1827. —

2) Wenn ich in dieser ersten Ausgabe dem Franzosen Bouchaud ein grosses Plagiat aus unserm Chr. Gottl. Schwarz De poetis Cyclicis nachgewiesen, welchen Nachweis ich jedoch in der zweiten 1845 unterdrückt hatte, so hat dagegen Spangenberg in Ersch und Grubers Allg. Encycl. XII. 105 bemerkt, dass dieser Autor auch Anderes lediglich aus deutschen Schriftstellern entwendet habe.

1. Das *Studium des Alterthums* als Vorbereitung zur Philosophie.
2. *Plotinos* von der *Natur*, von der *Betrachtung* und von dem *Einen*, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen. — Band 1.
3. Idee und Probe alter Symbolik. Mit 3 Vignetten. — Band 2.

Historicorum graecorum antiquissimorum fragmenta collegit, emendavit, explicuit ac de cujusque scriptoris aetate, ingenio, fide commentatus est Fr. Cr. Heidelb. 1806. 8.

Philosophorum veterum loci de providentia divina itemque de fato, emendantur, illustrantur. Comment. scr. Fr. Cr. Heidelb. 1806. 8.

Das akademische Studium des Alterthums, nebst einem Plane der humanistischen Vorlesungen und des philologischen Seminarium auf der Universität zu Heidelberg. Heidelberg 1807. 8. Neu herausgegeben 1848.

Commentatio de causis rerum Bacchicarum et Orphicarum. Explicantur vasa sacra Bacchica, Orphica; in his est crater mundanus mysticus apud Athenaeum. Heidelb. 1807. 4.

Philologie und Mythologie in ihrem Stufengang und wechselseitigen Verhalten. Heidelb. Jahrbb. d. Lit. I. 1, p. 3 bis 24. im 1. Jahrg. 8.

Recension von *J. J. Wagners* Ideen einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Ebend.

Progr. inest excursus de Cratere sidereo. Heidelb. 1808. 4.

Dionysus s. Commentationes academicae de rerum Bacchicarum Orphicarumque originibus et caussis. P. I. II. Heidelb. 1809. 4. [1]).

Specimen Observationum ex priscis scriptoribus ad novissimam operum *Ioannis Winckelmanni* editionem Heidelb. 1809. 4.

---

1) Ist die vollständige Ausgabe jener zunächst angeführten Commentatio oder vielmehr Commentationes de causis rer. Bacchicar. etc. Anzeige davon in den Heidelb. Jahrbb. 1809, p. 56—70.

M. Antonii Mureti Scripta selecta. Cur. C. Ph. *Kayser.* Accedit Fr. Creuzeri epistola ad editorem [1]). Heidelberg. 1809. 8.

Oratio de civitate Athenarum omnis humanitatis parente, qua literarum Graecarum cathedram in Academia Leidensi auspicaturus erat. Lugd. Batav. 1809. 8. Ed. II emend. Francof. ad M. 1820.

Nonni Dionys. libri VI ed. *G. H. Moser.* Praefatus est Fr. Cr. Heidelb. 1809.

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. Leipzig und Darmstadt 1810—1812. 4 Bände. 8. Zweite Auflage 1819—1822. Dritte Auflage 1836 bis 1843. Französ. von *Guigniaut.* Paris 1824 ff. Auszug des Werkes von *Moser.* Darmstadt 1822.

Plotini liber de pulchritudine ad Codicum fidem emendavit, annotationem perpetuam interjectis *Dan. Wyttenbachii* notis, epistolamque ad eundem ac praeparationem cum ad hunc librum tum ad reliquos adjecit Fr. Cr. Accedunt Anecdota graeca: *Procli* disp. de unitate et pulchritudine, *Nicephori Nathanaelis* Antitheticus adversus Plotinum de anima itemque Lectiones Platonicae maximam partem ex Codd. MSS. enotatae. Heidelb. 1814. 8.

Ephori Cum. fragmm. coll. *Marx.* Praefatus est Fr. Cr. Carolirub. 1815.

Meletemata e disciplina antiquitatis. P. I. Anecdota graeca ex codicibus maxime Palatinis depromta, cum notitia illorum librorum et animadversionibus. Auch unter dem Titel: Opuscula mythologica, historica et grammatica ex codd. maxime Palatinis nunc primum edidit, eorumque

1) Diese und andere Vorreden sollen demnächst den Opusculis Creuzeri zum Theil ganz, zum Theil auszugsweise einverleibt werden, so wie unter Anderen eine Anzahl ungedruckter Briefe von Creuzer und an denselben.

librorum notitiam et annotationem adjecit *Fr. Creuzer.* Lips. 1817 [1]).

Ueber einige mythologische und artistische Schriften *Schellings*, *Ouwaroffs*, *Millins* und *Welckers*. Aus den Heidelb. Jahrbb. besonders abgedruckt. Heidelb. 1817.

Rec. von *v. Savigny* Ueber die Sacra der Römer. Heidelb. Jahrbb. 1817, Nr. 72 u. 78.

Briefe über Homer und Hesiod, vorzüglich über die Theogonie von *Gottfr. Hermann* und *Friedr. Creuzer*, Professoren zu Leipzig und Heidelberg. Heidelb. 1818.

M. Tullii Ciceronis libri tres de *Natura Deorum*, ex recensione J. A. Ernesti et cum omnium eruditorum notis, quas J. Davisii editio ultima habet. Accedit apparatus criticus ex XX amplius codicibus mss. nondum collatis, digestus a G. H. *Mosero*, Ulm. Prof. qui idem suam annotationem interposuit. Copias criticas congessit, Danielis Wyttenbachii Selecta scholarum suasque Animadversiones adjecit *Frid. Creuzer.* Lips. 1818. 8.

Annotationes ad Jos. Bekkeri Specimen variarr. lectt. et obss. ad Philostrati vit. Apollon. lib. I. Heidelb. 1818.

Commentationes Herodoteae: Aegyptiaca et Hellenica. P. I. Subjiciuntur ad calcem summaria, scholia, varieaque lectiones codicis Palatini. Lips. 1818. 8. maj.

Initia Philosophiae et Theologiae ex Platonicis fontibus ducta sive Procli Diadochi et Olympiodori in Platonis Alcibiadem commentarii. Ex codd. mss. nunc primum graece edidit itemque ejusdem Procli instit. theolog. integr. emendat. adjecit *Fr. Creuzer.* Pars I, II, III. Francof. ad M. 1820—1822. 8. maj.

---

1) Unrichtig legt Ebert (in Erach und Grubers Allgem. Encyclop. X, S. 63) mir bei: Fr. Creuzeri catal. codd. Palatinor. academiae Heidelb. restitutor. Heidelb. 1816. Sie ist von Wilken.

Römischer Legionsadler im Besitz des Grafen Franz v. Erbach. Kunstblatt 1822, Nr. 22.

Selbstbiographie Fr. Creuzer's in den Zeitgenossen. Leipzig 1822. (vergleiche: Aus dem Leben eines alten Professors. 1848.)

Ueber einen bei Heidelberg gefundenen römischen Grabstein. Kunstblatt 1822, Nr. 22.

Choix de Médailles antiques d'Olbiopolis etc. Paris. Anzeige in den Heidelb. Jahrbb. 1822, Nr. 78.

Recension von *M. Tullii Ciceronis de Republica* quae supersunt ed. *A. Mai* in den Heidelberger Jahrbüchern 1823. Nr. 4. 5.

Anzeige von *Jomard's* Recueil d'Observations et de Mémoires *sur l'Egypte* ancienne et moderne, Paris. In den Heidelb. Jahrbb. 1823, Nr. 10.

Desgl. von *Letronnes* Mémoire *sur le tombeau d'Osymandyas* décrit par Diodore de Sicile. Paris 1822. Ebendas.

Desgl. von Fr. *Osann's Sylloge inscriptionum* antiquarum graecarum et latinarum, Fasc. 1. 2. Jena 1822. Ebendas. Nr. 18.

Desgl. von *Sestini* Descrizione d'alcune *medaglie Greche* del Museo part. di sua A. R. Mre Christiano Frederico pr. ered. di Danimarca Firenze 1821. Ebendas.

M. Tullii Ciceronis de legibus libb. III. cum Ad. *Turnebi* commentario, apologia et omnium eruditor. notis, quas J. Davisii editio ultima habet. Textum denuo recens. suasque animadversiones adjecit G. H. *Moser*. Acced. copiae crit. ex codd. Mss. nondum antea collatis, itemque annotatt. ineditae P. Victorii, J. G. Graevii, D. Wyttenbachii et aliorum. Apparatum cod. et ineditor. congessit suasque notas addidit *Fridr. Creuzer*. Francof. 1824. 8. maj.

Abriss der römischen Antiquitäten zum Gebrauch bei Vorlesungen. Darmstadt 1824. 2. Aufl. 1829. 8.

Recens. von *de Jorio's* Ricerche *sul Tempio di Serapide* in Puzzuoli, Napoli 1820. Heidelberger Jahrbücher 1824. Nr. 23.

Recens. von *Hausmann's* Comment. *de Confectione Vasorum antiquorum* fictilium quae vulgo Etruscae appellantur. Gotting. 1823. Ebendas.

Desgl. von *Sappho und Alkaios*, ein alt-griechisches Vasengemälde, Wien 1822. Ebendas. Nr. 34.

Desgl. von *Tischbein und Schorn's Homer nach Antiken.* Stuttg. und Tübingen 1821—1823. Ebendas. Nr. 34. 35.

Desgl. von *Fr. Schlegels Sämmtl. Werken*, Band 3, 4, 5. Wien 1822. 1823. Ebendas. 1825. Nr. 7. f.

M. Tullii Ciceronis de republica libb. ab A. Majo nuper reperti et editi cum ejusdem praefatione et commentariis. Textum denuo recognovit, fragmenta pridem cognita et somnium Scipionis ad. codd. Mss. et edd. vett. fidem correxit, versionem graecam emend., edid. et indice auxit *G. H. Moser.* Accedit *Fr. Creuzeri* annotatio. Cum specimine cod. Vat. Palimpsesti lithographo. Francof. 1826. 8. maj.

Recens. von *Bröndsted, Reisen und Untersuchungen in Griechenland*, erstes Buch, Stuttgart. In den Heidelberger Jahrbb. 1826. Nr. 42 f.

Desgl. von *Böttiger's Amalthea*, ebendaselbst S. 74—94.

Desgl. von *Böttigers Ideen zur Kunstmythologie*, 1. Cursus. Dresden und Leipzig 1826. Ebendaselbst 1827. S. 529 bis 552.

Friderici Sylburgii Epistolae quinque ad Paulum Melissum. Ed. Fr. Cr. Francof. 1827. 8.

M. Tullii Ciceronis de divinatione et de fato libri, cum omnium eruditor. annotationibus, quas J. Davisii editio ultima habet. Textum denuo ad fidem complurium codd. Mss. editionum vett. aliorumque adjumentorum recognovit Fr.

Creuzer et C. Ph. *Kayseri*, suasque animadversiones addidit G. H. *Moser*. Francof. ad Moen. 1828. 8. maj.

Michaelis Pselli Epistolae hucusque ineditae (ex cod. Palatino Heidelbergensi Nr. 356 ed. Frid. Creuzer) in Friedemanni et Seebodii Miscellann. max. part. critica. Wittemberg. 1828, Vol. II, Part. IV, p. 601—623.

Stuart und *Revett*, Alterthümer von Athen, a. d. Engl. nach der Londn. Ausg. von 1762, 1787, 1825, von Fr. Creuzer, h. von K. Wagner, 1. Band 1829.

Ueber Fr. Thiersch's Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen. Wiener Jahrbb. Band. LII. 1830.

Platons Symposion. Rec. verschiedener Ausgg. in den Wiener Jahrbb. 1831, Band LVI.

Ein alt-athenisches Gefäss mit Malerei und Inschrift, bekannt gemacht und erklärt, mit Anmerkungen über diese Vasengattung. Darmstadt 1832.

Zur Geschichte der Philologie. Erster Artikel. Ein Blick auf die Anfänge und auf die Fortschritte des Studiums der altclassischen Literatur in der rheinischen Pfalz und in den übrigen badischen Landen. In der Schulzeitung 1832. S. 417 und ff.

Zur Kritik der Schriften des Juden Philo. In den Theologischen Studien und Kritiken von *Ullmann* und *Umbreit* 1832. Band I. S. 3 ff.

J. H. Ch. *Schubart* Quaestiones genealogg. historr. in antiquit. heroicam graecam, c. praef. Frid. Creuzeri. Marburg. 1832.

Recens. von *Bröndsted, Reisen und Untersuchungen in Griechenland*, in den Wiener Jahrbb. 1832. Band LVII.

Desgl. von *v. Stackelberg, Der Apollotempel zu Bassä.* Frankfurt 1826, in der Darmst. Allg. Schulz. Abth. II, 1832. Nr. 1—6.

Desgl. von *Schöll's Histoire de la littérature grecque profane* etc. in den Wiener Jahrbb. d. Lit. 1833. Band LXI.

Rec. von C. T. Zumpt's Ausgaben von Cicero's Verrinae. Wiener Jahrbb. 1833, Band LXII, p. 180—209.

Zur Kritik der römischen Kaisergeschichte. Wiener Jahrbb. Band LXII, Anzeigeblatt p. 24—50. 1833.

Zur Geschichte alt-römischer Cultur am Oberrhein und Neckar. Mit einem Vorschlag zu weiteren Forschungen. Darmstadt 1833.

Ueber *Plotini ad Gnosticos* liber graece ed. G. A. *Heigl.* Ratisbonae 1832. 8. Recens. in den Theologischen Studien und Kritiken von *Ullmann* und *Umbreit.* 1834. Band II. S. 337 ff.

Zur Gemmenkunde; antike geschnittene Steine vom Grabmal der heiligen Elisabeth in der nach ihr genannten Kirche zu Marburg in Kurhessen; archäologische Abhandlung. Darmstadt 1834.

C. Theoph. Schuch's Encyklopädie der classischen Alterthumskunde, mit einem Vorworte von Fr. Creuzer. Heidelberg 1834.

Ptolemaei Hephaestionis novar. historiar. ad var. erudit. pertinentium excerpta e Photio — ed. *Roulez.* Praefatus est Fr. Cr. Aachen 1834.

Ueber mehrere Schriften, das *Archäolog. Institut* in Rom betr., und *Feuerbach's* Vaticanischen Apollo. Heidelb. Jahrbb. 1834, Nr. 16. 17.

Ueber *Suidae Lexicon* post Lud. Kusterum rec. Th. Gaisford. Oxon. 1834. 3 foll. Heidelb. Jahrbücher 1834, S. 625 bis 638.

Ueber Raoul-Rochette's Monumens inédits d'Antiquité figurée grecque, etrusque et romaine. Wiener Jahrbb. Band LIV, LXVI, LXVII. 1830. 1834.

Πλωτίνου ἅπαντα. Plotini opera omnia, Porphyrii de vita Plotini, cum Marsilii Ficini commentt. et ejusdem interpretat. castigata. Annotat. in unum librum Plotini et in Porphyrium add. Dan. Wyttenbach. Apparat. crit. disposuit, indd. concinnavit G. H. *Moser*. Ad fid. codd. Mss. in novae recensionis modum graeca latinaque emend., indices explevit, prolegomena, introductiones, annotatt. explicandis rebus ac verbis itemque Nicephori Nathanaelis antitheticum adversus Plotinum et dialogum graeci scriptoris anonymi ineditum de anima adjecit Fr. *Creuzer*. III Voll. 4. maj. Oxonii 1835 [1]).

Ueber *Scriptores rerum mythicarum* Latini ed. G. H. Bode. — Heidelb. Jahrbb. 1835, S. 23–36.

Ueber mehrere Schriften, den *Persius* betr., in den Wiener Jahrbb. 1835, Band LXIX.

De Vasculo Herculem Buzygen Minoemque exhibente. In den Annali dell' Instituto di Corrispondenza archeologica. Rom 1835. Bd. VII, p. 92 sqq.

---

1) Obschon ich oben S. 163 unparteiischen Richtern, wie ich denke, genügend angedeutet habe, wie ich von der Hyperkritik des Herrn *Kirchhoff* getrost gänzlich abstrahiren könne, so will ich doch jetzt nachträglich bemerken, dass ich jüngst in den *Münchner Gelehrten Anzeigen* in einem Bericht über Platonische Schriften Gelegenheit genommen, urkundlich zu zeigen, 1) dass der Aufsatz, wie er jetzt unter Plotin's Schriften (I. 9, p. 163 sq. ed. Oxon.) erscheint, allerdings nichts weiter, als ein elendiglich verstümmeltes Bruchstück ist; dass in andern Recensionen ein *ordentliches Buch*, gleich den übrigen Plotinischen *desselben Inhalts*, enthalten war, und dass wir von einem Theil dieses Inhalts noch Kunde haben. 2) Dass es allerdings neben der Recension der Plotinischen Schriften von Porphyrios noch *mehrere andere* Recensionen derselben gegeben habe, von denen sich hier und da Spuren zeigen — und dass ich mithin den Herrn K. von dem stolzen Pferde seiner höchsten Kritik ziemlich unsanft habe absetzen müssen.

Deutsche Schriften, neue und verbesserte, Darmstadt 1836 ff. Enthaltend: 1) Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen; vier Bände mit Abbildungen. gr. 8. Darmstadt und Leipzig 1836 — 1843. — 2) Zur römischen Geschichte und Alterthumskunde. Leipzig und Darmstadt 1836. Ein Heft gr. 8. In's Französische übersetzt in den Mémoires de l'institut royal. Bd. 14. Abth. 2. Paris 1840.

Ueber mehrere archäol. Schriften des Duca di *Serra di Falco*, *Falbe*, *Mayer*, *Streber*, *Schorn*, *Thiersch*, *Ross*, *Levezow*, *Tölken*, *v. Köhler* — in den Heidelb. Jahrbüchern 1836. S. 353—379.

Herodot und Ktesias — von Dr. K. C. *Blum*. Heidelb. 1836. Recens. in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1836. Nr. 197—199.

Die Religion der Römer, nach den Quellen dargestellt von J. A. *Hartung*. Erlangen 1836. Rec. in den Heidelb. Jahrbb. 1837, S. 113—131.

Das Mithreum von Neuenheim bei Heidelberg. Heidelberg 1838. Vergl. Heidelberger Jahrbücher 1838, S. 625 ff., S. 830.

Rückblick auf praktische Seiten des antiken Münzwesens. In von Cotta's Deutscher Vierteljahrsschrift. Heft II. 1838, S. 1 ff. Ausführlicher im ersten Bande Zur Archäologie.

Ueber einige mythologische und archäologische Abhandlungen von *Preller*, *Forchhammer*, *Müller*, *Raoul-Rochette* und *Lajard* — in den Münchner Gelehrten Anzeigen 1838, Nr. 12—24.

Schriften christlicher Philosophen über die Seele — in den Heidelb. Jahrbb. 1838, S. 243—268.

Ueber Abhandlungen, Vasenmalerei betr., von *Kramer*, *Raoul-Rochette*, *Panofka*, *Gerhard* — in den Münch. Gel. Anz. 1839, S. 219—256.

Zur Gallerie der alten Dramatiker. Auswahl unedirter griechischer Thongefässe der grossherzoglich badischen Sammlung in Karlsruhe. Mit Erläuterungen und lithographirten Umrissen. Heidelberg 1839.

Ueber das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit. In den Verhandlungen der Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Mannheim 1839, S. 11 u. ff.

Anzeige von *Böttigeri Opuscula* et Carmina latina coll. J. Sillig — in den Heidelb. Jahrbb. 1840, Nr. 22.

Ueber *Jos. Arneth's* Taubenorakel zu Dodona — in den Münchner Gel. Anz. 1840, Nr. 131. 132.

Ueber Abhandlungen, Vasenbilder betr., von *Braun, Gerhard, O. Jahn, Creuzer* — in den Heidelb. Jahrbüchern 1840, S. 90—95.

Ueber Le antichità della Sicilia vom Duca di Serra di Falco, Vol. III, in den Heidelb. Jahrbüchern 1840, S. 340 ff., vergl. 1836.

Katalog einer Privat-Antiken-Sammlung mit Nachweisungen von Fr. Cr. 1843.

Die Bilderpersonalien des Varro. In der Zeitschrift für Alterthumswissenschaft. December. Marburg 1843.

a) Ger. Io. Vossii de Historicis Graecis libri tres. Ed. A. Westermann. Lips. 1838.

b) *Μυθογράφοι.* Scriptores poeticae historiae graeci. Ed. A. Westermann. Brunswig. 1843.

c) Fragmenta historicor. graecor. etc. ed. C. et. Th. Mülleri etc. Paris 1841. — Rec. in den Wiener Jahrbb. 1844, Bd. CV, CVI, CVII, CVIII.

a) *Παραδοξογράφοι.* Scriptores rerum mirabilium graeci etc. Ed. A. Westermann. London 1839.

b) Alexandri Magni historiar. scriptores aetate suppares. Vitas enarravit, libror. fragmm. collegit etc. Dr. Rob. Geier. Lips. 1844. — Recens. in den Wiener Jahrbb. Bd. CIX.

Eine römische Inschrift im badischen Unterrheinkreis, in den Schriften des badischen Alterthums-Vereins. Baden 1844.

a) Strabonis Geographica. Rec. etc. Gust. Kramer. Fragmenta libri VII Geographicorum Strabonis ill. Th. L. F. Tafel. Tubing. 1844. Pausaniae descriptio Graeciae recogn. L. Dindorf. Paris 1845.

b) Lettre à Mr. Schorn etc. par M. Raoul-Rochette. Paris 1845. Rec. in den Wiener Jahrbb. Bd. CXI. 1845.

Ueber die Theologie der griechischen Philosophen und Cornutus — in Ullmanns und Umbreits Theologischen Studien und Kritiken Bd. I. 1846.

Luther und Grotius; 1483—1546; 1583—1645, oder Glaube und Wissenschaft. Heidelberg 1846. 8.

Zwei Vorträge und archäologische Bemerkungen, in den Verhandlungen der achten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Darmstadt. Darmstadt 1846.

Herodoti hist. recogn. Guil. Dindorfius etc. Paris ed. Firmin Didot. Rec. in den Münchn. Gelehrten Anzeigen 1846. Nr. 20—24.

Fortsetzung der *Deutschen Schriften*, Leipzig und Darmstadt 1845—1847. Zweite Abtheilung 3 Bände. Dritte Abtheilung 2 Bände.

M. Tull. Ciceronis Oratio de Praetura Siciliensi s. de Judiciis, quae est Orationum Verrinarum Actionis secundae secunda — mit kritischen, sprachlichen und sacherklärenden Anmerkungen herausgegeben von Friedr. Creuzer und G. H. Moser. Göttingen 1847, bei Dietrich. 8.

Mehrere Schriften röm. Alterthümer in den Rhein- und Donauländern betr. von Lersch, Steiner, Gräff, Rappenegger, Fickler, Mone, Stälin, Rettberg, Jahn, Minutoli u. A. Anzeige in den Wiener Jahrbb. 1847, Bd. 117; cf. das Anzeigeblatt zum Bd. 118, S. 74.

Ueber griechische Monatskunde, Abhandlungen von K. Fr. Hermann und Th. Bergk. Rec. in den Münchn. Gelehrt. Anz. 1847, Nr. 29. 30.

Recensionen und *Aufsätze* in Schmidt's und Schwarz' Bibliothek der theologischen und pädagogischen Literatur; in Wachler's theologischen Annalen; in den Jenaer und Leipziger Literaturzeitungen; in der Darmstädter Schulzeitung und Zeitschrift für die Alterthums-Wissenschaft; in Schorn's Kunstblatt; in den Heidelberger und Wiener Jahrbüchern der Literatur, und in den Münchner Gelehrten Anzeigen.

Nachträge.

Nachtrag zu S. 154 f. und S. 171 ff.

Es wurde oben bei Erwähnung der von Botta jetzt im Louvre befindlichen Denkmäler von Khorsabad auch der neuesten Entdeckungen gedacht, die M. A. Layard in den zwei letzten Jahren in der Gegend von Ninive zu Nimrud am Tigris gemacht, und die nun das britische Museum zieren werden; sodann war S. 171 ff., bei der Erzählung der Entdeckung des Mithreums zu Neuenheim unter Anderm von den Wandlungen die Rede, die der oberasiatische Mithras-Cult durch die römische Kaiserzeit bis in's Mittelalter herab erfahren. — So eben theilt mir nun der oben S. 154 genannte französische Akademiker Mr. *Félix Lajard*, der selbst Persien bereist und sich um die Erklärung der asiatischen Religionen so viele Verdienste erworben hat, den Auszug einer in der Akademie der Inschriften am 24. December v. J. von ihm gehaltenen Vorlesung mit, welche die Ergebnisse seiner Betrachtung eines Theils der Monumente von Nimrud darlegt. Wegen des Einzelnen muss ich jetzt vorläufig auf dessen Mittheilung im Journal des Débats vom 27. Decbr. 1847 und zunächst auf dessen eben erscheinendes Werk über die altpersische Religion verweisen. Hier einstweilen nur so viel:

1) Der britische Entdecker hält die Denkmäler von Nimrud nach Styl und Alterthümlichkeit um 500 bis 600 Jahre für früher gebaut, als die von Khorsabad; 2) sie geben über Sitten, öffentliches und Privatleben und alle Zustände des alten assyrischen Reichs und Volks eine eben so anschauliche und vollständige Uebersicht, als die alt-ägyptischen Monumente über das Reich und Volk der Pharaonen; 3) sie liefern Bildwerke aus dem Kreise der assyrischen, chaldäischen und persischen Religionen, sinnliche und sinnbildliche Darstellungen der Mithra, Mylitta, des Mithras, des Zarvâna Akarana (der unbegränzten Zeit), des Lebensbaumes (hôm), des Ormuzd, des Féruer (des geistigen Vorbilds des Königs) u. s. w. — —

Nachtrag zu S. 167.

(Vergl. zur Archäologie II, S. 392 ff. und III, S. 6—71.)

Es ist in dieser Biographie, wie in jenen Deutschen Schriften, mehrmals von Antiken und Anticaglien aller Art die Rede gewesen, die ich seit vielen Jahren von meinem würdigen Freunde, dem Herrn Negotianten *J. D. Weber* in Venedig erhalten. Die unerschöpfliche Güte dieses Alterthumskenners hat mich gegen Jahresschluss durch Uebersendung einer Anzahl antiker Bronzen auf's Neue erfreut, die theils den etruskischen und celtischen, theils dem römischen Bilderkreise angehören, und zum Theil durch Schönheit der Form sich empfehlen.

Eben so ist ebendort verschiedener archäologischer Mittheilungen und Anticaglien gedacht worden, die ich einem andern gelehrten Freunde, dem Herrn *Dr. Lortet* in Lyon zu verdanken habe, und die uns an diese Römercolonie des Munatius Plancus erinnern.

Aus einer andern Colonie desselben Feldherrn und Senators, aus Raurica oder Augusta Rauracorum (Augst bei Basel), wurde ich kurz vor Jahresschluss ebenfalls durch Uebersendung einiger Anticaglien überrascht; denn, ob ich gleich die Basler Philologenversammlung zu besuchen verhindert gewesen, so glaubte dennoch mein ehemaliger Schüler und Freund, der Herr Antistes Burckhardt in Basel, mich

mit einem Xenion beehren zu müssen, und sendete mir neben römischen Fictilien eine wohlerhaltene Grossbronze-Münze mit der Ara Providentiae und *Augustus;* welchen Titel Octavius bekanntlich dem Antrag eben dieses Senators Munatius zu verdanken hatte. — Bei einem Blick auf jene Colonialstädte erinnere ich schliesslich an zwei neuere Schriften: *Diefenbach*, Celtica II. 1., S. 327 f., und Dr. *N. Sparschuh*, Keltische Studien I. Frankf. a. M. 1848.

Inhalt.

Seite.

Vorwort 7

Der Biographie erster Theil 9

Beilagen. Zusätze, weitere Personalien, Briefe und Auszüge daraus, literarische Notizen u. s. w. 70

I. Von Reizenstein 70

II. Wyttenbach und Johanna Gallien 79

III, IV, V. gelehrte Verbindungen und Vocationen . 93

Fortsetzung der biographischen Skizze 131

Chronologische Uebersicht der biographischen Skizze 208

Anhang. Briefe und aus Briefen 215

Nachträge. Vorwort 239

I. Zur Geschichte der Philologie (in der rheinischen Pfalz etc.) 240

II. Ueber das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit 254

III. Vortrag bei der Philologenversammlung zu Darmstadt 269

Das akademische Studium des Alterthums 273
Einleitung 275
I. Allgemeiner humanistischer Lehrkreis 284
II. Einrichtung der Uebungen im philologischen Seminar . . 293
Anhang. Das Studium der Alten als Vorbereitung zur Philosophie 328
Chronologische Uebersicht der Schriften Friedrich Creuzers . . . 344
Nachtrag zu Seite 154 f. und Seite 171 ff. 359
„ „ „ 167 361

Verbesserungen.

S. 35, Z 10 l. *Histrionen*metier st. Historienm.
— 54, — 10 l. *ruinam* st. minam.
— 83, Anm. 1 müssen die Worte: „dass aber ihre Charaktere sich nicht einigen konnten, werden wir unten sehen" getilgt und zu S. 82, Anm. 3 versetzt werden.
— 91, Note 2, vorletzte Zeile l. 1740 st. 1840.
— 109, Anm. 1 l. im 119. Bande der Wiener Jahrbb. st. 118.
— 112, Z. 2 tilge *Joh.* vor *Heinrich.*
— 124, Note, Z. 4 v. u. l. theologische st. theologisches.
— 127, Text, Z. 7 v. u. l. Voraus*sendung* st. —setzung.
— 143, Note, Z. 4 v. u. l. *souffre* st. souffe.
— 153, Z. 10 v. u. l. Ueber *jenen* st. jene.
— 187, Text, Z. 4 v. u. l. *vierzig*jährigen st. neunundvierzig.
207, Note, Z. 2. v. u. l. *seine* st. dessen.

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Fünfte Abtheilung.

Zweiter Band.

FRANKFURT a. M.
VERLAG VON JOSEPH BAER.
1854.

Druck von C. W. Leske in Darmstadt.

ZUR GESCHICHTE

DER

CLASSISCHEN PHILOLOGIE

SEIT

WIEDERHERSTELLUNG DER LITERATUR,

IN BIOGRAPHISCHEN SKIZZEN IHRER ÄLTEREN HÄUPTER UND EINER LITERARISCHEN ÜBERSICHT IHRER NEUEREN.

VON

FRIEDRICH CREUZER

IN HEIDELBERG.

BESORGT

von

JULIUS KAYSER,

GYMNASIALLEHRER IN DARMSTADT.

FRANKFURT a. M.

VERLAG VON JOSEPH BAER.

1854.

Universitäts-
München
Bibliothek

Druck von C. W. Leske in Darmstadt.

DEN

VEREHRTEN GENOSSEN

DES

PHILOLOGISCHEN SEMINARS

IN HEIDELBERG

VON

IHREM LEHRER UND FREUNDE

FRIEDRICH CREUZER

VORWORT.

Hiermit liefere ich nun die letzte der von mir angekündigten *Abtheilungen* meiner *Deutschen Schriften*. Ich hatte einmal den Gedanken, ihr den metaphorischen Titel: *philologische Ahnenbilder* vorzusetzen, weil bei der von mir gewählten Methode einer Verknüpfung der einzelnen *Skizzen* durch eingeflochtene *Betrachtungen* die durch Bandstreifen und Blumenschnüre unter einander verbundenen Stammtafelmalereien der Griechen und Ahnenmasken der Römer mir vorschwebten; zumal ich damit eine exemplarische Wirkung auf junge Philologen nicht minder beabsichtigte, als jene Schildereien der Altvorderen auf die jüngeren Nachkommen nach den Zeugnissen der Schriftsteller[1]) wirklich einst geäussert hatten. — Jedoch, abgesehen davon, dass man die Schrift eines Philologen mit einem solchen Titel an der Spitze anmassend finden könnte, machte sich auch die Betrachtung mit Fug und Recht geltend,

1) Pausan. I. 26. 6; Plutarch. Vit. decem Oratorr. cap. 7; Plin. H. N. XXX. 2; Sallust. Jugurth. cap. IV.; und vergl. meine Deutsche Schriften: „Zur Archäologie" II. S. 73 ff. und über die Imaginum libri des Varro ebendaselbst III. S. 541 ff.

dass ja nicht die *ganze* Reihe der Vorgänger unsrer Wissenschaft in diesem Buche vorgeführt werden sollte oder könnte, wie die Imagines Majorum in dem Atrium eines Römers; — und so bin ich denn zu der richtigern und bescheidenern Aufschrift: „*Zur* Geschichte der Philologie“ zurückgekehrt.

EINLEITUNG.

Hier werde ich mich im Ganzen kurz fassen können, da die Punkte die hier zu besprechen wären, in den letzten Jahren mehrmals von mir abgehandelt worden, jedoch theilweise anjetzt einiger Zusätze und Berichtigungen bedürfen. Jene Punkte sind aber folgende:

1) Kurze Andeutungen der Anfänge der Philologie schon bei den Alten;
2) Die Hauptmomente des ersten Aufkeimens und Wachsthums philologischer Wissenschaft in neuerer Zeit und die nationalen Elemente der letzteren nach ihrem successiven Hervortreten in Europa;
3) Die Perioden der neuern Philologie, nach inneren Grundtrieben und Richtungen.

Was nun das Erste betrifft, nämlich die *Philologie* selbst, ihren Begriff und Namen, ihre Anlässe und Mittel schon im alten Griechenland, ihre erste wissenschaftlich-methodische Behandlung seit Aristoteles und zum Theil durch ihn selbst; darauf im Zeitalter der Ptolemäer und der pergamenischen Könige; Alexandria mit seinen Sammlungen, Anstalten und gelehrten Männern, Eratosthenes, der unsrer Wissenschaft den Namen gab, u. A.; die Fortpflanzung dieser Studien zu den Römern; Attejus und andere Grammatiker; die spätere und weitere Verbreitung bis in's neue Rom; die byzantinischen Philologen; — dies Alles ist in den Jahren von 1805 — 1845 in verschiedenen Vorträgen und Abhandlungen von mir selbst be-

sprochen worden; auf die ich mich jetzt, wie sie in ihrer neuesten berichtigten Fassung vorliegen [1]) grösstentheils berufen kann.

In Betreff des zweiten Punktes, so fasse ich anjetzt den *Beginn* philologischer Studien im neueren Europa auf eine wesentlich verschiedene Weise auf, als dies selbst in der neuesten Ausgabe meiner so eben angeführten Abhandlungen geschehen ist. Zuvörderst, abgesehen davon dass schon im frühern Mittelalter von den Arabern Aristoteles und andere griechische Autoren übersetzt und mannichfach benützt worden sind, so haben ja die byzantinischen Literatoren bis an's Ende dieses Zeitraum's herab nicht aufgehört, diese alten Schriftsteller philologisch zu bearbeiten. Eben so wenig konnte in derselben Periode das Studium des Latein ganz aussterben, theils weil die christliche Kirche es als ihr canonisches Organ im ganzen Abendlande festgehalten hatte, theils, weil das römische Municipalwesen, die Regierungsformen, die Gesetze und die Rechtspflege in vielen Ländern bis in den fernsten Westen und Norden zum Theil während derselben Jahrhunderte im Leben geblieben waren; so dass also eine sogenannte Renaissance buchstäblich niemals Statt gefunden hat; — ein Satz, den man neulich in Frankreich von *Savigny's* römischer Rechtsgeschichte entlehnt, und auf die gesammte mittelalterliche Literatur anzuwenden versucht hat [2]). Auf jeden Fall sollte man von einer totalen Wiederherstellung der Philologie im 14. und 15. Jahrhunderte durchaus nicht sprechen, indem ja in demselben auf dem Gebiete der Literatur sich keine so absolut neue Erscheinung zeigte, wie wir sie im 18. und 19. erlebt haben. In diesen letztern wurde uns nämlich zum erstenmale der bisher verschlossene fernste und älteste Orient eröffnet, ein ganz neues grosses Sprachgebiet aus weiter bis dahin unerreichbarer Ferne

1) In den Nachträgen zu der Schrift: »Aus dem Leben eines alten Professors.« Leipz. u. Darmst. 1848. S. 240—243.

2) S. De la Littérature Antique au Moyen-Age par *M. H. Fortoul.* Paris et Toulouse 1831. p. 6. fgg.

plötzlich unter die Augen gerückt, und die ältesten religiösen Urkunden des menschlichen Geistes lesbar gemacht [1]).

Als die eigentlichen Restauratoren der alten Literatur in Italien werden gewöhnlich Manuel Chrysoloras (geboren in Constantinopel 1350 und gestorben in Constanz 1415) und Johann von Ravenna (geb. 1352), jener der griechischen, dieser der römischen, genannt, da ihnen doch am Ende des 13. Jahrhunderts ein gräcisirter Italiener vorausgegangen. Dieser war *Bernardo Barlaam*, geboren zu Seminara in Calabrien, aber frühe in den Orden des heiligen Basilius eingetreten und, da diese Mönche die orientalische Liturgie und Regel beibehalten hatten, ganz für die Griechische Sprache und Wissenschaft gewonnen. Durch diese Vorliebe bestimmt reisete er nach Griechenland, und wird schon 1327 in Constantinopel eingebürgert. — Nach seiner Rückkehr macht er auf der Reise zum Pabste Benedict XII. nach Avignon gegen 1342 Bekanntschaft mit *Petrarcha* und lehrte diesen die Elemente der griechischen Sprache [2]). Barlaam's Schüler *Leontius Pilatus*, der sich, ob-

1) *Barthélemy Saint-Hilaire* Sur les travaux de M. *Eugène Burnouf*, im Journal des Savants 1852, Aout, p. 1478 fg. »On peut dire sans exagérer, que le Sanscrit a de plus pour lui l'attrait d'une nouveauté que le Grec n'avait point à l'époque de la Renaissance. La tradition qui rattache la civilisation moderne à la pensée hellenique ne faisait que revenir à un passé déjà bien connu. — Mais pour le Sanscrit, qui savait avant les travaux de W. Jones, de Colebrooke, de Chezy, tout ce que nous lui devions etc.« Dass dasselbe auch vom Zend gilt, versteht sich von selbst.

2) Ein umfassender und auch in Mathematik, Astronomie, Philosophie bewanderter Gelehrter (s. Saxe II. p. 358 fg. vergl. Schoell Hist. de la Littér. grecque VII. p. 288—291.) Ich übergehe sein vielbewegtes Leben und seinen theologischen Wankelmuth zwischen der griechischen und römischen Kirche, wie seine griechische Schrift über den Primat des Pabstes (ed. Cl. Salmasii Heidelb. 1608); aber bemerken will ich doch, dass die Liturgie Basilius d. Gr. d. h. gerade desjenigen Kirchenlehrers, der durch Schrift und Beispiel die edelsten Heiden wegen ihres sittlichen Gehaltes am eifrigsten empfohlen hatte, genau nach tausend Jahren, Anlass wurde, die griechische Literatur im Abendlande einzuführen.

wohl gleichfalls geborner Calabrese, für einen Griechen aus Thessalien ausgab [1]), unterrichtete den Petrarcha ebenfalls, hauptsächlich aber den *Boccacio* in der griechischen Sprache, machte für diesen eine Uebersetzung des Homer, worauf nach des ersteren Antrag für Leontius in Florenz ein Lehrstuhl der griechischen Sprache errichtet ward, den er aber, da er schon 1364 starb, nicht lange besetzt hielt; und erst nach 30 Jahren erhielt Leontius der Italiener in der Person des Griechen *Manuel Chrysoloras* einen Nachfolger. — Also war der Italiener Leontius der *erste öffentliche* Lehrer der griechischen Sprache im *Occident* und Manuel Chrysoloras der erste Grieche, der seine Muttersprache *öffentlich* in Italien lehrte.

Die lateinische Literatur betreffend, so war, wie aus dem Obigen und sogleich Nachfolgenden sich ergiebt, ihre Wiederherstellung eigentlich ein wieder erneuertes Studium der Classiker und namentlich zuerst des Cicero. — Hier tritt nun unstreitig der oben genannte *Johann Malpaghine*, nach seiner Vaterstadt genannt *von Ravenna*, als Restaurator auf. Von ihm berichtet unter Anderm Blondus Flavius [2]): „Um dieselbige Zeit brachte Ravenna den gelehrten Grammatiker und Rhetor Johannes hervor, von welchem Leonardus Aretinus zu sagen pflegte, dass er das jetzt so sehr blühende Studium der lateinischen Sprache und Beredtsamkeit zuerst nach einem langen Zeitraum der Barbarei in Italien eingeführt habe. — *Franz Petrarcha* war unter allen der erste, welcher mit grossem Geiste und noch grösserer Sorgfalt die wahre Dichtkunst und Beredtsamkeit aus

1) Vergl. Schoell a. a. O., woraus Pierer in der Encyclopädie im Artikel Leontius Pilatus zu berichtigen ist. — Hundert Jahre später als Barlaam war *Johann Wessel aus Gröningen* nach Griechenland aus gleichen Motiven gereiset, und lehrte, auf Akademien Italien's und Frankreich's gebildet, dahier in Heidelberg.

2) In Italia illustrata. Basil. 1559. p. 346. bei Mehus, der erst im 18. Jahrhundert das Andenken des Johann von Ravenna erneuert hat; vergl. Chr. Meiners Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften I. S. 6 ff.

dem Staube hervorrief. — Johann von Ravenna wurde als Knabe mit dem Petrarcha als Greise bekannt. Er las nicht mehr Werke des römischen Alterthums als Patrarcha, und hinterliess, so viel ich weiss, keine Schriften". — Es wird darauf eine ganze Reihe seiner Schüler aufgeführt, von denen es heisst: „Männer, welche er zum Studio besserer Kenntnisse und zur Nachahmung des *Cicero* entflammte." — — Darauf ist von den Lehrämtern des *Manuel Chrysoloras* in Venedig, Florenz und Rom die Rede, und wie er die Schüler des Johann von Ravenna in der *griechischen* Sprache unterrichtet habe, mit der Bemerkung: „— so entstand in Italien die Meinung, dass wer die griechische Sprache und die alten griechischen Schriftsteller nicht kenne unwissender sei als wer kein *Latein* verstehe. Unzählige Männer und Jünglinge wurden auf einmal von einem Enthusiasmus für die Werke des griechischen und römischen Alterthums ergriffen." u. s. w. [1])

Ich übergehe zunächst die folgenden italischen Notabilitäten der Philologie, von denen im Verfolg genauer zu handeln ist, und fahre vorerst, um das Hervortreten anderer *Nationalitäten* auf diesem Gebiet anzudeuten, so fort: Von Italien aus verbreitete sich das Studium der alten Litteratur in andere Staaten (und zunächst nach *Frankreich*). Zu Paris, dem bisher fast ausschliesslichen Sitze der Scholastik, lehrte (Lilius) *Gregorius Tiphernas* (1457) Griechisch und Rhetorik mit grossem Beifall, und mehrere italienische Humanisten, unter welchen *Philipp*

1) Wie sehr schon im 15. Jahrhundert der Eifer für die griechische Literatur zugenommen, sahen wir oben an dem Beispiel des Holländers Johann Wessel (1419—1489), der selbst nach Griechenland wanderte; desgleichen, dass der nachfolgende byzantinische Lehrer Georg Gemistos Plethon vom Mediceer Cosmo zum Unterricht italischer Jünglinge im Griechischen verwendet wurde; endlich, dass in der Academia Aldina ein Gesetz bestand, das jeden der griechischen Sprache Unkundigen von diesem gelehrten Vereine ausschloss. (S. Aldi Pii Manutii Scripta tria longe rarissima denuo edita a Jacobo Morellio, Bassani 1806 p. 41—44; — ein wichtiger Beitrag zu der Schrift von Lunze, de Academia Aldina, Lips. 1801.

Beroald (1480) einer der berühmtesten ist, u. v. A. liessen den erwachten Eifer für Philologie nicht erkalten. Die beträchtliche Anzahl von Uebersetzungen römischer Classiker in das Französische im 15. Jahrhundert beurkundet das allgemeinere Bedürfniss und den auf die Kenntniss der Classiker gelegten Werth." — „*Guillaume Budé* aus Paris (geb. 1467 † 1540), tiefgelehrter Autodidakt, eigentlicher Begründer der humanistischen Studien, besonders der griechischen Sprachkenntniss in Frankreich unter K. Franz I., ausgestattet mit nie befriedigtem Forschungsgeiste, reich an eigenthümlichen hellen und anregenden Ansichten." — „In *Spanien* wurden einige römische Classiker in die Landessprache übertragen; Viele wendeten auf Reinheit und Schönheit des lateinischen Ausdruckes grossen Fleiss; die Kenntniss des Griechischen war selten" [1]). — „In *England* würde der litterärische Sinn angeregt durch den Grosskanzler Richard Aungervyle; — wirksamer war *Chaucer's* Einfluss. Aber eigentliches philologisches Studium wurde spät (1490) durch einige in Italien gebildete Gelehrte, *W. Grocyn, J. Collet, Th. Linacre* nach England verpflanzt" (L. Wachler a. a. O. II. 206). Hiermit verbinde ich die Bemerkungen Friedr. A. Wolf's über die classisch-philologischen Studien der Britten in seiner Abhandlung über Richard Bentley: „Eigentliche Vorgänger hatte R. Bentley in seinem Vaterlande sehr wenige; überhaupt hätte niemals *philologisches Forschen* schlechtere Aufnahme finden können als es damals fand. Lange hatte es zuerst gewährt, bis England mit dem übrigen Europa in grossen Talenten für dies Gebiet der Wissenschaften wetteifern konnte". — Es folgen Bemerkungen über die *Wenigen*, die man Bentley's Vorgänger nennen dürfte, wie Thomas Gataker und Pearson, und dagegen über

1) Ludw. Wachler, Handbuch der Geschichte der Litteratur; zweite Ausg. II. S. 206 und IV. S. 18 f. — Ueber Tiphernas (aus Tifernum im alten Umbrien) s. Saxe II. p. 442; über Budäus III. 52 und 586 und die neue Schrift über ihn: »Guill. Budé, restaurateur des études grecques en France.« Essai historique par D. Rebitté, Paris 1846. 8°.

die Vielen, die in Frankreich und Holland als Herren der classischen Philologie zu nennen sind [1]). — Dagegen hat sich dies Alles seit dem 18. Jahrhundert gar sehr geändert, und Wolf erinnert an einer andern Stelle [2]) selbst an die berühmte *Burney'sche Plejade: Bentley, Dawes, Markland, Taylor, Toup, Tyrwhitt* und *Porson*. — „In *Deutschland* ging der Einführung des philologischen Studiums die darauf tüchtig vorbereitende Verbesserung des niederdeutschen Schulwesens voraus, und Jünglinge hierdurch für stärkere Geistesnahrung empfänglich vollendeten ihre humanistische Bildung in Italien [3]); die berühmtesten derselben sind *Rudolph Agricola*, Lehrer in Heidelberg, *Conrad Celtes* und *Johann Reuchlin*". — Ueber diese und mehrere andere Restauratoren der Philologie in Nord- und Süddeutschland, wie den Grafen von *Nuenar, Hermann von dem Busche, Johann Dalburg* (von Dalberg), *Erasmus von Rotterdam* u. A. beziehe ich mich jetzt wiederum der Kürze wegen auf einige meiner Monographien über diese und einige nachfolgende Perioden unserer Wissenschaft [4]), und gehe sogleich zum *dritten* Punkte dieser Einleitung über, nämlich zur Bezeichnung der verschiedenen *Grundtriebe und Richtungen* der neuern Philologie, welche vom fünfzehnten bis zum neunzehnten Jahrhundert ohne

---

1) Fr. A. Wolf, Litterarische Analekten I. S. XVIII. (Nämlich wenn wir von den oben angeführten philologischen Incunabelbestrebungen der Holländer Gerard Groote und seiner Nachfolger absehen, so datirt sich das eigentliche philologische Studium dieses Volkes von der Berufung Joseph Scaliger's aus Frankreich her, wo dasselbe im 16. und 17. Jahrhundert vor allen europäischen Ländern den Vorrang behauptet hatte.

2) Litt. Analekt. II. S. 384 not. 16.

3) L. Wachler a. a. O. S. 206.

4) »Zur Geschichte der Philologie in der rheinischen Pfalz;« »Ueber das Verhältniss der Philologie zu unserer Zeit;« »Das akademische Studium des Alterthums,« die vermehrt und berichtigt meiner Lebensskizze, Leipz. und Darmst. 1848 als Nachträge beigegeben sind S. 240 ff. S. 254 ff. S. 300 ff. — Zu dem, was S. 249 über Conrad Celtes bemerkt ist, muss nachgetragen werden: De vita et scriptis Conradi Celtis; ed. J. C. Ruef; editionem absolvit Carol. Zell. Friburg. 1827.

Unterschied der Nationen in den Häuptern der Wissenschaft als der vorherrschende Geist hervortreten und wesentlich drei Perioden kenntlich machen [1]), nämlich die Periode:

1) der *naiven Reproduction* mit den Repräsentanten des 15. und 16. Jahrhunderts Poggius, Politianus, Ficinus und Victorius; die Periode:
2) der *Polyhistorie* mit denen des 16. und 17. Jahrhunderts. Die beiden Scaliger, Casaubonus, Salmasius, die Vossius, Justus Lipsius und Caspar von Barth; die Periode:
3) der *sichtenden Kritik* mit denen des 17., 18. und 19 Jahrhunderts die Gronovius, Bentley, Tiber. Hemsterhuis, J. A. Ernesti, Ruhnkenius, Valckenaer, Heyne, Wyttenbach, Fr. A. Wolf, Gottfr. Hermann und Aug. Böckh [2]).

---

1) Wobei ich wiederum auf die genannten Abhandlungen, wie sie in jenen Nachträgen verbessert vorliegen, mich berufen kann; hierbei nämlich auf die dritte S. 307—310. Bei Angabe der Repräsentanten der drei Perioden habe ich mich auf die Namen der Koryphäen beschränkt.

2) Zu der in den Nachträgen zu meiner Lebensskizze angeführten Literatur (s. S. 239 ff.) mag jetzt noch an folgende Schriften erinnert werden: Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte von Grässe. Dresd. und Leipz. 1837. — Introduction to the Literature of Europa in the 15, 16 and 17 Centuries by H. Hallam, London 1837—39; (vergl. Hammer von Purgstall in den Wiener Jahrbb. d. Liter. Bd. 91. S. 1—75); Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung, vornämlich in Deutschland bis zur Reformation, von Erhart. Magdeb. 1827—32; (Nicolas Ten Hoven) Mémoires genealogiques de la Maison de Medicis, à la Haye 1773—75 (äusserst selten). — Ferner über die früheren Humanisten in Italien: Anecdota Graeca et Latina. Vol. I, Prodomus, auctore Jo. Andres. Neapoli 1816. — Jo. Casp. Orellii Symbolae nonnullae ad historiam philologiae, adiectis duabus Poggii epistolis. Turici 1835. — L. D. Beck, Ueber die Fortschritte der Wissenschaften, der philologischen und historischen insbesondere, in den letzten fünfzig Jahren, Leipz. 1829, und endlich: »Die Münsterischen Humanisten und ihr Verhältniss zur Reformation« von F. A. Cornelius; welche Schrift L. Schücking in der Allg. Augsb. Zeitung 1853, Beil. zu Nr. 41, S. 650, als eine »geistreiche Skizze« bezeichnet.

BIOGRAPHISCHE UND LITERARISCHE SKIZZEN.

Was mir hierbei vorschwebt, wird man aus dem *Vorwort* ersehen. Ich möchte eine Reihe philologischer *Lebensbilder* geben, überzeugt, dass die Philologie keine blosse Sprachkunde ist, keine äusserliche Technik oder Virtuosität, sondern dass sie den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, und dass die besten ihrer Pfleger von jeher an diese ihre Wissenschaft auch ihr ganzes Leben gesetzt, ihre edelsten Geisteskräfte ihr geweihet, und sie als eine Art von Cultus betrachtet und behandelt haben. Mithin sollte die Biographie jedes wahren Philologen eigentlich ein ausgeführtes Gemälde sein. — Aber, abgesehen davon, dass wir verhältnissmässig nur von wenigen, zumal aus früherer Zeit, ein so reich historisches Material besitzen, um solchen Anforderungen zu genügen; wo sollte doch eine so umfangreiche Geschichte der Philologen von vier Jahrhunderten ihre Gränze finden? Daher ich diese meine auf Einen Band beschränkte Schrift, gleich den meisten übrigen Deutschen, *Zur* Philologie betitele, das biographische und bibliographische Element desselben als *Skizzen* bezeichne, und überhaupt die Einrichtung treffe, dass aus jeder der angegebenen Perioden die Leben und die Leistungen von zwei bis vier Vormännern etwas genauer skizzirt, von den übrigen aber oder von solchen Koryphäen, die in neueren Biographien bereits gehörig gewürdigt worden, nur kürzere Nachweisungen gegeben werden.

Aus der *ersten Periode* wähle ich zu etwas ausgeführter Darstellung aus: *Marsilius Ficinus* [1]) und *Petrus Victorius*; wovon der erstere, mehr dem innern Leben hingegeben, eine ideale Richtung verfolgt, der zweite, dem mehr praktischen zugewendet, seine Laufbahn hauptsächlich auf die wirkliche Welt beschränkt, und, wie im Alterthum schon Plato und Aristoteles sich in der Herrschaft über die Geister theilen, so der erstere der Wiederhersteller der platonischen, der zweite der aristotelischen Philosophie wird, wie sie denn auch auf dem Gebiete der Politik den grössesten Theil ihres Lebens hindurch zwei verschiedenen Partheien folgen.

Marsilius Ficinus (Marsiglio Ficini) [2])

geboren 1433 den 19. October, wie er selbst berichtet, wobei er nicht vergisst, nach der Sitte jener Zeiten, das Horoskop

---

1) Ueber ihn und seine Zeitgenossen verweise ich im Allgemeinen auf die Prolegomena literaria de Plotino Vol. I. p. XXXVI. fg. ed. Oxon. 1835, und auf die Nachträge zu meiner Lebensskizze S. 240 ff. 302 ff. Hier bemerke ich noch: die Monographie »Vita Marsilii Ficini per Joannem *Corsium* in den Miscellanei di varie Letteratura Tomo VIII par Giuseppe Rossi, Lucca 1772« hat nichts Eigenes, sondern folgt lediglich dem Schelhorn in den Amoenitatt. literarr. Tom. I. nr. 2. p. 18—136; welche gründliche und aus Ficin's Schriften selbst gezogene Schrift weder Heeren noch Saxe benützt haben. — Ueber *Pietro Vettori* s. *Ang. M. Bandini, Victorius*, seu de vita et scriptis Petri Victorii Senatoris Florentini liber singularis, Florentiae 1759, 8°. — Zum Theil als Vorgänger von Beiden werden genannt und verdienen genannt zu werden: Ludov. Coelio Richieri Rhodiginus aus Rovigo; Aulus Janus Parrhasius aus Cosenza im Königreich Neapel, Franc. Floridus Sabinus in Bologna; Andreas Alciatus; Marius Nizolius aus Bersello u. A., worüber Saxe im Onomast. liter. III. p. 61 fg. und p. 175 Nachweisungen giebt, vergl. auch Ludw. Wachler Handbuch der Litteratur IV. S. 14 f. und deren Schriften sich in Gruteri Lampas Vol. I. finden, zum Theil auch von Neuern wieder herausgegeben sind; z. B. des Letzten Thesaurus Ciceronianus ed. Jac. Facciolati 1734 u. London 1820.

2) Vielleicht von Fighini, einem florentinischen Marktflecken, wo er frü-

seiner Geburtsstunde mit aller Genauigkeit anzugeben; doch würde man sehr irren, wollte man ihn in astrologischen Vorurtheilen befangen glauben; denn wie wenig er der Astrologie ergeben war, wie er ihr schlechthin keinen Einfluss auf die Bestimmung des Willens und Freiheit des Handelns einräumte, kann man aus allen seinen Schriften, namentlich aber aus seinem Commentar über Plotin's Buch: „Ob die Sterne wirken“ [1]) aufs überzeugendste sich versichern. — Desto höher wusste Ficini die Zeit und den Ort, wo er geboren worden, zu würdigen. Er, der Sohn eines Leibarztes bei Cosmo Medices, preiset mit Begeisterung sein Jahrhundert als ein goldenes, „das die fast erloschenen Wissenschaften und Künste an das Licht des Tages zurückgebracht: die Grammatik, die Poesie, die Beredtsamkeit, die Malerei, die Sculptur, die Architektur, die Musik, den antiken Liedergesang zur Orphischen Leyer, und zwar zu Florenz; in Deutschland aber sind zu unsern Zeiten die Werkzeuge zum Bücherdruck erfunden worden, ingleichen die Tafeln, durch welche sozusagen in Einer Stunde ein ganzes Säculum hindurch die Gestalt des ganzen Himmels erschlossen wird; sodann das Mediceer-Haus, Cosmo, Pietro und Lorenzo, unter welchem aus Griechenland und aller Orten her die Schätze der Literatur in Florenz aufgehäuft worden.“ [2]) — Den Cosmo nennt er seinen Vater: „Ich, einer der geringsten

---

her mit seinem Vater gewohnt hatte, jedoch immer Florentiner genannt. Hauptquelle: seine Werke und Briefe; letztere Venet. 1492. fol. Florent. 1497. 4°. (vergl. Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek XLII. S. 547 ff.) vergl. Marsil. Ficini Opera Florent. 1491 fol. und Basil. 1561 fol. und daraus überhaupt Schelhorn l. l. p. 18 fgg.

1) Pag. 110—136; jetzt Vol. I. p. 205—241 der Oxforder Ausgabe, nämlich zu *Plotini* Enn. II. libr. 3; worin dieser Philosoph selbst die Nichtigkeit der Astrologie zu erweisen sucht; wie denn auch der grosse Keppler sie »einer weisen Mutter thörigte Tochter« nannte. (Vergl. meine Anmerk. zu Jo. Laurent. Lydus de Mens. p. XIV. fg. ed. Röther.)

2) Schelhorn l. l. p. 20. fgg. ibiq. Marsil. Ficini Epistoll. lib. XI. fol. 162—182.

Priester, hatte zwei Väter, Ficini den Medicus, Cosmo den Medices. Jenem danke ich meine Geburt, diesem meine Wiedergeburt; jener hat mich zwar dem Galenos, dem Arzte und Platoniker zugleich empfohlen; dieser aber hat mich dem Platon geweiht. Einer aber wie der Andere hat mich zu einem Arzte bestimmt: Galenos nämlich ist der Arzt der Körper, Platon aber — der Seelen.“ [1])

In diesem Satze, *dass Plato sein Seelenarzt geworden*, spricht Ficini die Grundregel seines ganzen menschlichen und literarischen Lebens aus; denn in allen seinen öffentlichen und Privathandlungen, in seinen Lehren und Schriften tönet, dass ich so spreche, dieser Grundton platonischer Sphären-Musik wieder.

Wie er nun dem Platon, was er so nennt, geweihet worden, erzählt er sofort selbst, und gibt uns damit ein getreues Bild von dem damals in Italien neu erwachten Geistesleben. In Betreff der literarischen Richtung und ganzen Lebensbestimmung des Ficini macht nun hier das im Jahr 1433 zuerst in Ferrara sodann in Florenz unter dem Pabst Eugenius zwischen Griechen und Lateinern gehaltene Concil und das Auftreten des Georg Gemistus Pletho aus Constantinopel eine für immer entscheidende Epoche. Da ich deren vorbereitende und nachfolgende Momente in einer gedrängten Uebersicht [2]) mit allen

1) Ficini Praefatio librorum de vita, bei Schelhorn p. 31 fg.: »Ego sacerdos minimus patres habui duos, Ficinum Medicum, Cosmum Medicen. Ex illo natus sum, ex isto renatus. Ille quidem Galieno [Galeno] tum medico, tum Platonico me commendavit; hic autem consecravit me Platoni. Et hic similiter atque ille Marsilium medico me destinavit: Galienus quidem corporum, Plato vero medicus animorum.«

2) Unter dem Titel: »De restituta per Italiam philosophiâ Platonicâ eiusque restitutionis causis auctoribusque« in den Prolegomm. litter. de Plotino. Vol. I. p. XXXI. fgg. ed. Oxon. 1835. Die hier angedeuteten Momente und Personen sind: Barlaam, Franz Petrarcha, Johann Boccacio, Joh. Aurispa, *G. Gemistus Pletho* und dessen Schüler *Bessarion*, dieses Platonikers Streit gegen den Peripatetiker *Georg von Trapezunt*, Theodor Gaza, Joh. Paläologus, die Medices Cosmo und Lorenzo, die Platonische Akademie, ihre Vor-

literarischen Belegen an einem andern Orte bereits gegeben habe, so muss ich die Leser der Kürze wegen darauf verweisen; wie denn solche biographisch-literarische *Skizzen* in ausführliche motivirte Erzählungen nicht eingehen können.

Als nämlich [1]) Cosmos Medices den Gemistos Plethon zum öftern Vorträge über Plato und platonische Philosophie halten hörte, da ergriff ihn eine solche Begeisterung, dass er den Entschluss fasste, diese Schriften in die lateinische Sprache übersetzen zu lassen, und wählte dazu den Sohn seines Leibarztes, den Marsiglio Ficini.

Dieser junge, mit Erlernung und Ausübung der Medicin unter seinem Vater beschäftigte, unter Geminianus und andern Lehrern gebildete Mann war zwar mit der Philosophie nicht ganz unbekannt, und hatte sich als eifriger Liebhaber der Musik theoretisch und praktisch eine ganz pythagoreische Ansicht davon gebildet, für welche er auch den genial-poetischen Lorenzo Medices zu begeistern wusste. In demselben Sinne hatte er auch die Orphischen Argonautika, die Hymnen, die des Homer, des Proclus und des Hesiodus Theogonie übersetzt. Jedoch legte er auch auf diese Jugendarbeiten keinen Werth mehr, und konnte es auch nicht, weil sie seine damals noch sehr geringe Kenntniss der griechischen Sprache verriethen. Des lateinischen Ausdrucks war er auch nicht ganz mächtig; und wenn er schon in seinem vierundzwanzigsten Jahre ein Liber de voluptate herausgegeben hatte, so tadelte doch schon sein Zeitgenosse Jo. Lud. Vives dessen Schreibart als dunkel und nicht ganz rein; wie denn die Spanier dieser Zeit, im Bewusstsein, Bewohner eines ganz römischen Landes zu sein, sehr strenge auf Reinheit des lateinischen Styles hielten. — Daher war die

---

steher, Mitglieder und Wirkungen, Joh. Pico Mirandula, die lateinischen Uebersetzungen des Platon und des Plotinos, der Geist, worin Beide aufgefasst werden.

1) Marsil. Ficini Praefat. ad Plotinum; eiusdem Allocutio ad Petrum Medicen; vergl. Schelhorn l. l. p. 31 und Mars. Ficini in Plotinum ad Magnanimum Laurentium Medicem — Procemium Vol. I. p. XVII. fg. ed. Oxon.

Aufgabe für den jungen Mann eine sehr schwere, denn er hatte mit der doppelten Schwierigkeit zu kämpfen, mit dem noch unvollkommenen Verständniss der Sprache, woraus zu übersetzen, und der noch nicht ganz geläufigen Handhabung der andern, worein zu übersetzen war; und die ersten Versuche fanden zuweilen nichts weniger als Aufmunterung; [1]) aber, nachdem er einmal seines hohen Gönners Cosmo Auftrag übernommen und von Plato selbst sich so zu sagen berufen fühlte, sein Dollmetscher für Welt und Nachwelt zu werden, so war ihm keine Anstrengung zu schwer; er überarbeitete sein Manuscript wiederholt und unverdrossen; und somit ist es ihm gelungen, damit den Wissenschaften, der Religion und Philosophie einen unsterblichen Dienst zu leisten, und bei allen zum Theil unvermeidlichen Mängeln ist seine Uebersetzung in den meisten Ausgaben der das Original begleitende Text geblieben. [2])

Ficin's *Lebensverhältnisse* betreffend, so gibt er uns selbst dazu den Schlüssel, wenn er sich des Mediceischen Hauses ältesten Zögling nennt; [3]) denn, wenn er schon als Canonicus dem geistlichen Stande verbunden war, daneben als praktischer Arzt eine gewisse Selbstständigkeit behaupten konnte und als Lehrer der Philosophie an der Akademie zu Florenz dem Staatsdienste gewidmet blieb, so hatte er ja zuvörderst dieses öffentliche Lehramt dem Mediceer Cosmo selbst zu verdanken, und

1) Wie denn der Grieche Marcus Musurus die ihm von Ficini vorgelegte erste Seite der Uebersetzung des Plato mit seinem in Dinte eingetauchten Finger überfahren haben soll; vergl. Schelhorn p. 34 ff. p. 89 ff. und Menage im Anti-Baillet Tom. II. p. 157.

2) Wie denn auch noch Imm. Bekker seiner neuen kritischen Ausgabe der Werke Plato's die Ficinische Uebersetzung theils aus der Florentiner, theils aus der Venetianer Ausgabe vom Jahre 1491 untergelegt hat. (s. Index Codd. Vol. I. 1. p. XV.) — Dass aber auch schon gelehrte Zeitgenossen den Gehalt und Werth dieser Uebersetzung zu würdigen wussten, bekundet das treffliche lateinische Gedicht des Florentiners Naldus Naldius in Platonem et Platonis interpretem Marsilium Ficinum, das der Editio princeps Florentina vorgesetzt ist.

3) »Antiquissimum Mediceae domus alumnum« Epist. lib. I. fol. 9.

dieser Patron, sowie nach ihm Lorenzo und zum Theil die übrigen Personen dieser Familie waren die Genien seines ganzen Lebens, so dass ihre Schicksale in Freud und Leid mit seinem eigenen aufs innigste verschmolzen blieben.

Schon Cosmo, Ficin's Liebe zur Einsamkeit kennend, hatte ihn mit einem Landgütchen Monte vecchio beschenkt, und Niemand stand mit diesem grossen Staatsmann und Philosophen in einem vertrauteren Verhältniss als eben der letztere. Wenn jener seine geschäftsfreien Tage auf dem Landsitze der Mediceer Careggio zubrachte, war es die Unterhaltung mit Ficin, wozu er sich am meisten hingezogen fühlte; wie wir denn in einem Briefe an denselben lesen: Er solle nach Careggio kommen und die lateinische Uebersetzung des platonischen Buches vom höchsten Gute mitbringen, mit den Schlussworten: „Lebe wohl und komme, aber nicht ohne die orphische Lyra.“ Dieses innige Verhältniss erbte auf den Lorenzo fort, wofür dieselben Briefe vielfache Belege liefern; so hatte z. B. Lorenzo zwei Monate vor seinem Tode den Wunsch geäussert, entfernt von dem Geräusche der Welt mit Ficin, Politian und Pico von Mirandola in Betrachtungen der Philosophie zuzubringen. [1]) — Ficinus insbesondere scheint auf den Landsitzen der Mediceer, sowie auf seinem eigenen, die meisten seiner Shriften ausgearbeitet zu haben. [2]) — Aber auch anderer Fürsten Gunst hatte er sich zu erfreuen: des Pabstes Innocenz VIII., des Cardinals Bessarion, des Erzbischofs von Florenz, Rainaldo Orsini; und der König von Ungarn, Matthias Corvinus, hatte ihn selbst an seinen Hof berufen, welches er jedoch ablehnte; denn er war kein Mann der grossen Welt, und bei einer ausserordentlich kleinen Statur hatte er eine sehr zarte Constitution, litt oft an Augenübeln und andern Krankheiten, und konnte nur durch Mässigkeit und strenge Lebensordnung der grossen Thätigkeit

1) Ficini Epistoll. Lib. I. fol. 6 ff. Politiani Epistoll. Lib. IV. p. 133.

2) Ficini Epistoll. Lib. I. fol. 5; III. 70; VII. 131; VIII. 148; X. 166. vergl. Schelhorn p. 56 ff.

genügen, die ihm theils eigne Wahl, theils Amtspflichten auflegten. [1]) Sein Temperament war melancholisch, worüber er sich selbst eine astrologische Auslegung gibt; wogegen aber die Laute, Musik und Gesang ihm als die wirksamsten Heilmittel dienen müssen, wie er denn auch sehr fromm in täglichem Gebete sich zu Gott wendete, und um Erleuchtung seines Geistes und Lenkung des Willens flehete (das Gebet selbst ist ganz mitgetheilt Epist. I. fol. 33). — Aber ob er gleich auch die Pflichten seines geistlichen Berufes treu erfüllte, und zuweilen selbst predigte, so nahmen doch weltklügere Amtsbrüder die fetteren Pfründen vorweg; und da begehrliche und ehrsüchtige Vettern und Nichten, die immer hoch hinaus wollten, ihm Vorstellungen darüber machten, so wurde er öfters auf die unangenehmste Weise an die Wirklichkeit erinnert und in seinen idealen Lebenselementen gestört; [2]) jedoch andauernd waren solche Misstimmungen niemals, und immer kehrte sein natürlicher Gleichmuth wieder bald zurück; wie denn Sanftmuth und Friedfertigkeit Grundzüge seines Charakters waren; und so sehr er den Plato liebte, hatte er doch durchaus nichts von jener hartnäckigen Proselytenmacherei und stolzen Eroberungssucht für sein eigenthümliches philosophisches Gebiet. Hierin bildete er einen scharfen Gegensatz gegen Georg von Trapezunt, der mit Wehr und Waffen für Aristoteles stritt und den Plato tief herabsetzte, dafür aber vom Cardinal Bessarion mit scharfer Lauge gewaschen wurde. [3]) — Wenn hierbei

---

1) Ficini Epistoll. I. fol. 5; III. 70 ff.; IV. 82 ff.; VI. 123; VII. 131; VIII. 148; X. 165 ff. — Hierbei erinnere ich an die von Matthias Corvinus gestiftete Bibliothek in Ofen; worüber *J. X. Schier*, diss. de regiae Budensis bibliothecae Matth. Corvini ortu, lapsu et reliquiis. ed. alter. Vienn. 1799, und *P. A. Budik* im Anzeigeblatt der Wiener Jahrbb. der Literat. Band LXXXVIII. S. 37—56 das Nähere liefern.

2) Ficini Epistoll. L. VI. f. 116; VII. 137; VIII. 147 ff.; X. 168. vergl. Schelhorn p. 48 ff. p. 70 ff.

3) Welches dem Poggio Bracciolini sogar mit Thätlichkeiten von jenem erwiedert ward; denn als Poggio einst im Pantheon und zwar in einer feier-

oft gekränkter Stolz auf beiden Seiten im Hintergrunde lag, so schien dagegen Ficin's Bescheidenheit sich des grossen Ruhmes kaum bewusst zu sein, den seine zahlreichen Schüler in der ganzen gebildeten Welt verbreiteten, und dem seine Parteilosigkeit in den gelehrten Streitigkeiten seiner Zeit nur förderlich gewesen zu sein scheint. Entscheidend ist hier das Zeugniss seines hochberühmten Schülers und Freundes Angelo Poliziano, das ich in deutscher Uebersetzung ganz hier mittheilen will: „Ich wendete mich noch in zartem Alter den zwei trefflichsten Männern, dem Florentiner Marsiglio Ficini, dessen Cither, glücklicher als des Thracischen Orpheus, die Eurydice, d. h. die herrliche platonische Weisheit aus der Unterwelt zurückgerufen hat, und dem Byzantiner Argyropulos, dem bei weitem berühmtesten der Peripatetiker jener Zeit, beiderseits zur Unterweisung in der Philosophie zu.“ Von seinen übrigen Schülern und Freunden nennt Ficin selbst in verschiedenen Briefen auch Deutsche, und der für Freundschaft so empfängliche und in derselben so treue Philosoph hatte neben Andern mit dem gelehrten, reichen und angesehenen Uranius Präninger zu Constanz einen wahren Seelenbund geschlossen, der durch fleissigen Briefwechsel, durch gegenseitige Geschenke und durch Feier der Geburtstage nach platonischer Weise unterhalten und befestigt wurde. Von Pforzheim sendete ihm Johann Reuchlin seine Schüler, von andern Orten andere Lehrer deutscher Mittel- und Hochschulen; wodurch Ficins Vorträge und Schriften schon ein Jahrhundert vor der Reformation auf unser Vaterland den bedeutendsten Einfluss äusserten. [1])

---

lichen Versammlung, seiner Gewohnheit nach den Georg von Trapezunt masslos schmähete, vergass sich dieser so weit, dass er ihm zwei Ohrfeigen gab. (S. Paul. Jovii Elogia doctorum virorum. Antverp. 1557. p. 26 ff.) — Welch einen wohlthätigen Eindruck macht Ficin's Nachgiebigkeit gegenüber solchen Leidenschaften damaliger Humanisten!

1) S. Angeli Politiani Miscellanea p. 123. Basil. 1522. vergl. Marsil. Ficini Epistoll. lib. XI. fol. 176, 177, 182. Andere Belege habe ich im Nachtrag I. zu meiner Lebensskizze, S. 250 f., beigebracht.

Betrachten wir nun die Kehrseite dieser merkwürdigen Persönlichkeit, so ward ihm bei einseitigen und heftigen Anhängern des Aristoteles schon sein Platonismus zum Vorwurf gemacht. Aber auch andern seiner Zeitgenossen gab er doch durch seine an Vergötterung gränzende Verehrung des Sokrates, des Plato, mancher Platoniker, besonders des Plotinus, manchen Anstoss, obgleich jenes Jahrhundert bei der naiven Auffassung der neugewonnenen alten Classiker im Allgemeinen eine solche Vermengung des Christlichen mit dem Heidnischen nicht allzustreng nahm. Schon weniger nachsichtig war das nächste und die folgenden Jahrhunderte; nachdem die kirchlichen Dogmen durch Päbste und Concilien fester gestellt, und die Scheidung der christlichen und heidnischen Elemente entschiedener vollendet worden. Da konnten die hohe Verehrung des Pabstes, wie sie dem Ficin mitunter zum Vorwurf gemacht wurde, mit einer Art von Cultus, den Ficin dem Plato in seinem Hause gewidmet haben soll, dessen Schriften er auch der Vorlesung in der Kirche für würdig erklärte (wie er denn auch den Sokrates ein Vorbild von Christus nannte), und selbst Sätze wie folgende: „zwar lehre Plato das Mysterium von der Dreieinigkeit nicht ganz klar, doch stimme er in den natürlichen Erkenntnissen mit Moses überein, und sei wenn auch nicht gleich nach seinem Tode, so doch nachher der höchsten Seligkeit theilhaftig geworden," — solche Lehrsätze bei eifrigen Katholiken und orthodoxen Protestanten auf keine Nachsicht mehr Anspruch machen; und der Spruch, den Ficin dem Plato in den Mund gelegt hatte: „Plotinus sei sein geliebter Sohn, den solle man hören," wurde in der Vorrede der zweiten Ausgabe der Werke des letzteren mit einem andern vertauscht. [1])

---

1) Praefatio ad Plotini Opera ed. princeps Florent. 1492 und ed. Basil. 1527. — Ficin's Brief an Pabst Sixtus IV. Lib. VI. epist. 115; des Ficinus Lehrsätze über eine allgemeine Heiligung der heidnischen Philosophen Epist. lib. VIII. 144, 153. — Die vor Plato's Büste in Ficin's Schlafzimmer brennende Lampe: Lohmeier de bibliothecis cap. 9. p. 177.

Wenn Ficinus späterhin wegen mancher in seinen Büchern de vita vorkommenden Lehren und Vorschriften zur Bewahrung der Gesundheit und Verlängerung des Lebens durch Aufmerksamkeit auf die Sterne, unter denen ein Mensch geboren sei, über den Einfluss der Stufenjahre u. s. w. — des Magismus von Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts noch bezüchtigt wurde, so theilt er solche Lehren mit Melanchthon, den Niemand dessen bezüchtigt, und es ist oben schon von mir bemerkt worden, dass Ficin so wenig als Plato und Plotin selbst, der Astrologie den geringsten ethisch-praktischen Einfluss gestatten. [1])

Aber Niemand hat wohl eine grössere Unfähigkeit bewiesen, einen solchen seltenen Geist zu würdigen, als am Ende desselben Jahrhunderts ein sonst verdienstvoller und berühmter deutscher Geschichtschreiber [2]) — wogegen ich kein Bedenken trage, den Ficinus zu den Heroen der alten Literatur und zu den Philologen höheren Ranges, aber nach Massgabe seines Zeitalters, zu ordnen, indem ich seine humanistische Stellung so auffasse: Er gab die grossen Denkmäler der alten Philosophie dem gelehrten Europa in seiner damaligen Weltsprache zu allererst, und machte sie durch Erklärungen den Gebildeten

1) S. oben zu Anfang dieser Biographie; daher auch Schelhorn, p. 119, den Ficin gegen Morhof, der ihm (Polyhistor. lit. II. p. 39) diesen Vorwurf wunderlich genug gemacht hat, mit Recht in Schutz nimmt.

2) Heeren, Geschichte des Studiums der classischen Literatur II. S. 271. in folgendem Urtheil: »Marsilius Ficinus erfüllte zwar insofern die Absichten des Cosmus, dass er einer der wichtigsten Verbreiter der Platonischen Philosophie ward; aber da er bei dem gänzlichen Mangel an Critik [?] Alles für Platonisch hielt, was so hiess, so hat er auch am meisten dazu beigetragen, indem er die Schriften der Neuplatoniker übersetzte, jene mystische Philosophie zu verbreiten, durch welche sein Zeitalter auf einen der schädlichsten Abwege gerieth.« — So meint auch Morhof a. a. O. Ficinus sei nicht sowohl Philolog und Kritiker als Theolog und Philosoph gewesen; aber wer, wie ich, seine Commentare und Uebersetzungen durchgearbeitet hat, und darin so viele meist stillschweigend gemachte kritische Verbesserungen angetroffen, wird keinen Augenblick anstehen, ihn auch zu den Philologen und Kritikern zu zählen.

verständlich. — Er setzte sein Leben daran, und sie erfüllten sein Leben; er zeigte durch Wort und That den höchsten Zweck, dem die Schriften der Alten dienen sollen, nämlich die Erhebung und Belebung durch ihren Inhalt und ihre Form zu einem christlichen Humanismus. Allein sein Verhältniss zu diesen geistigen Erbgütern aus dem Alterthume war, so zu sagen, noch das der Kindesunschuld und der naiven Freude über den ersten Fund. Welche Zwischenstufen und Vorarbeiten noch in der Mitte lägen, um das reine Gold, das in diesen Werken verborgen liegt, ganz und lauter auszuscheiden, ahnete er zwar, versuchte es auch theilweise; aber die meisten Materialien und Combinationen, um zu einem solchen Ergebniss zu gelangen, gingen der damaligen Literatur noch ab; — aber darum wird ihm doch niemand den Namen eines Philologen absprechen wollen.

Ficinus starb 1499 in seinem 66. Lebensjahre [1]) auf der Villa Careggio seiner Gönner der Medices, deren wechselvolle Schicksale er drei Geschlechter hindurch mit Treue und Ergebung getheilt hatte.

---

1) Und nicht über 70 Jahre alt, wie Giovio p. 95 angibt, sondern gerade so alt wie sein Liebling Plotinus (s. zu dessen Vita p. XLVIII. ed. Oxon.) — Lorenzo Medices war ihm 1492 im Tode vorangegangen, und Poliziano schon 1494 nachgefolgt. Ueber jenes grossen Mediceers Leben und Tod haben wir von letzterem einen meisterhaften Brief (s. Angel. Poliziano Epistolae lib. IV. p. 133). Ficin's Briefe aber liefern eine fortlaufende Chronik jenes edlen Hauses. Dem Lorenzo starben bald Pico von Mirandula, Landinus u. A. nach, und zwar, wie Fabroni (in vita Laur. Med. p. 213) versichert, weniger an Krankheiten als an Kummer über seinen Verlust. Doch waren auch jene Jahre sehr unruhig und gefahrvoll, besonders seit dem Einfall der Franzosen in Italien unter Karl VIII. — Ficinus ward begraben in der Marienkirche zu Florenz, wo eine Grabschrift seiner ehrenvolle Meldung thut; auch erhielt er eine Statue in der Kathedralkirche daselbst, an der er Canonicus gewesen. — Baronius Annall. eccl. Tom. V. p. 371 ed. Colon. gedenkt einer Verabredung, die Ficinus mit seinem Freunde, dem Philosophen Michel Mercato, über gegenseitige Mittheilung über den Zustand jenes Lebens getroffen, und wie jener, als der zuerst gestorbene, dem letzteren auch die Bestätigung gebracht habe;

Die *Schriften des Ficinus* [1]) sind sehr zahlreich, und zerfallen *a*) in lateinische Uebersetzungen des Plato, Plotinus und mehrerer anderer griechischer und christlicher Schriftsteller und von Excerpten daraus; *b*) in Argumenta, Einleitungen und Commentarien zu denselben und darüber; *c*) in eigene Werke, z. B. de Theologia Platonica; de immortalitate animorum et aeterna felicitate libri XVIII und viele andere philosophischen, politischen, pädagogischen Inhalts; besonders auch christlichen, z. B. de Religione Christiana et fidei pietate; in epistolas Pauli commentaria. Endlich *d*) nennt man auch noch handschriftliche Werke Ficin's; z. B. einen Commentar über Platon's Philebus, und eine Uebersetzung des Hermias in Platonis Phaedrum [2]).

Petrus Victorius.

Im August des Jahres 1499 starb Ficinus, im Julius desselben war in derselben Stadt Florenz *Pietro Vettori* geboren und mit ihm der Welt gegeben, was jener ihr nicht sein konnte, ein Meister der Kritik und ein allumfassender Humanist [3]).

---

eine Erzählung, die Joh. v. Müller kein Bedenken getragen, in seinen Briefen mitzutheilen, die ich jedoch auf sich beruhen lasse.

1) Gesammelt unter dem Titel: Marsilii Ficini Opera. Basileae 1561, 2 Volumina, fol. Um Wiederholungen zu vermeiden, verweise ich über die verschiedenen Ausgaben der Uebersetzungen des Plato, des Plotinus und anderer Schriftsteller, sowie der eignen Schriften Ficin's, auf die im Anfang dieses Artikels mehrmals angeführten: Imm. Bekkeri Index Codicum Platonis und Prologomm. literaria ad Plotin. ed. Oxon.

2) S. Schelhorn l. l. p. 107.

3) Vergl. Saxius Onomast. III. p. 214: »Rhetor, philosophus et majorum gentium philologus.« L. Wachler Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. 15 f.: — »Peter Vettori, der grösste und verdienstvollste unter den italienischen Humanisten, tiefgelehrter Sprachkenner, scharfsinniger Kritiker, riesenhaft arbeitsam, für griechische und lateinische Litteratur gleich fruchtbar wirksam.« Ich habe oben zu Anfang der biographischen Skizze von Ficin auf Bandini's Victorius verwiesen; hier führe ich den vollständigen Titel der grösseren Ausgabe an: »Clarorum Italorum et Germanorum ad P. Victorium Epistolae; als Anhang: Petri Victorii vita ed. Angelus Maria Bandinius Florent. 1758 4°

Nach dem frühen Verluste des Vaters schon in seinem siebenten Jahre hatte er sich der zärtlichsten Sorgfalt zu erfreuen, die seine Mutter auf seine Erziehung verwendete. Die grosse Herzensgüte des Knaben gewann ihm die Liebe der Seinigen, sowie die frühe Aeusserung ausserordentlicher Geistesgaben die Bewunderung seiner Lehrer, worunter ihn der Carmeliter Julian Ristorf in der Mathematik, Astrologie und Physik unterrichtete. Jedoch bald äusserte sich seine entschiedene Vorliebe für die Wohlredenheit und für die grossen Meister Aristoteles und Cicero, und er hatte das Glück, in der griechischen und lateinischen Sprache an Marcellus Hadrianus und besonders an Andreas Dactius, nachher zum Professor ernannt, vorzügliche Lehrer zu gewinnen, und mit Jünglingen aus den ersten Häusern, Bartolomeo Cavalcante, Francesco Spina, Francesco Medices, in Freundschaftsdiensten und wissenschaftlichen Bestrebungen zu wetteifern. Aber seine academischen Studien in Pisa, wo er dem römischen Recht sich gewidmet hatte, wurden zweimal 1514 — 15 durch Erkrankungen und dadurch nöthig gewordene Heimreisen unterbrochen. Darauf verband er sich in Folge eines Gesetzes, wonach die Erwerbung bürgerlicher Ehrenstellen von der frühen Verheirathung abhängig gemacht war, schon in seinem achtzehnten Jahre mit der Tochter eines angesehenen und gelehrten Staatsmanns Bernardo Medices und dessen edelgeborner Gemahlin Bonsi, Magdalena, und lebte mit ihr in einer fünfzigjährigen glücklichen Ehe; aus welcher aber nur zwei Kinder, Jacob und Magdalena, ihn überlebten. Sein schon damals grosses Ansehen und gelehrte Thätigkeit bekunden die Zueignungen des Pomponius Mela und des Julius Solinus von Seiten des Francesco Varchi schon 1519, und die griechischen Lehrstunden, die Vettori einem andern Varchi, Benedetto, um seine Tagesgeschäfte nicht zu unterbrechen, schon in frühen Morgenstunden ertheilte.

---

und das Leben Florent. 1759 8°. Da die mannigfachen Elemente dieses langen, reichen und thätigen Lebens sich einander durchdringen, so sind sie nicht gesondert, sondern in chronologischer Folge dargelegt worden; Abweichungen davon habe ich jedoch einigemal nothwendig gefunden.

Schon vor seinem 24. Jahre machte er mit seinem Vetter Paolo Vettori, Admiral der päbstlichen Flotte eine Reise nach Spanien, musste aber erkrankt in Barcellona zurückbleiben und konnte von da aus nur kleine Ausflüge machen, hatte dagegen den Vortheil, mit gelehrten Niederländern bekannt zu werden, die den Pabst Hadrian nach Italien begleiteten. — Seine Sehnsucht das ewige Rom selbst zu sehen, ward erst später befriedigt, als er einen andern Verwandten Francesco dahin begleitete, — einen der 11 Deputirten, welche die Republik Florenz erwählt hatte, um ihrem, nach Hadrian's Tode zur päbstlichen Würde erhobenen Mitbürger Julius Medices (Clemens VII.) Glück zu wünschen. Da er noch nicht das gesetzmässige Alter hatte, so zog er sich von dieser ersten römischen Reise in's Privatleben und in die Literatur zurück, und obschon damals bereits die Augen seiner Mitbürger auf ihn gerichtet waren, so lebte er nur noch unter Gelehrten, für welche sein Haus einen Mittelpunkt bildete [1]).

Später jedoch, als die Belagerung der Kaiserlichen gegen den Pabst Julius II. in der Engelsburg den Florentinern Anlass gab, sich von der Herrschaft der Mediceer zu befreien und den Hippolyto und Alessandro zu verbannen, ward Vettori als Gesandter nach Venedig geschickt, um wegen eines Armeecorps unter Trivulzio zu unterhandeln, und als er dies Geschäft zur Zufriedenheit seiner Oberen vollbracht, bald darauf mit der Würde eines Gonfaloniere der Republik bekleidet. — Nicht mindere Einsicht und Gewandtheit zeigte er als Sachwalter; wie er denn in einem Staatsprocess auf Tod und Leben den Nicolao Caponio durch Muth, Redlichkeit und Beredtsamkeit entschieden rettete. Obwohl nicht mit gleichem Erfolg bewährte er auch die letztere Eigenschaft, zugleich aber den seiner ritterlichen Herkunft entsprechenden Kriegsmuth und militärischen Takt und Verstand in der langen Belagerung, welche die Florentiner zur Vertheidigung ihrer Freiheit gegen ein kaiserliches

1) Bandini, „Victorius" p. 11 ff.

Heer unter dem General Malatesta Baleone mit Tapferkeit und Ausdauer zu bestehen hatten, bis sie durch Hunger auf's Aeusserste gebracht, sich ergeben und den Alessandro Medices als Herzog aufnehmen mussten (1527 — 1536). Wenn Vettori in diesem Feldzug als einen durch Jagd und Waffenübung vorbereiteten Hauptmann sich allenthalben auszeichnete, so erregte er auch als Redner Bewunderung, besonders durch einen begeisternden Vortrag, den er an seine Mitbürger in der Kirche Maria Novella gehalten hatte. — Aber nach jener Katastrophe hatte er sich auf seine 10 Miglie von Florenz entfernte Villa Cassiana zurückgezogen, theils um dieses durch die Kriegsvölker verwüstete Landgut wieder herzustellen, theils um hier von Staatsgeschäften ganz frei, einzig den Wissenschaften zu leben; und in der That führte er dahier ein ganz antikes Leben, indem er mit dem trefflichen Philosophen Francesco Varino gegenseitig seine Kenntnisse austauschte, ihn den Greisen im Griechischen unterrichtete, und von ihm in den philosophischen und theologischen Wissenschaften unterwiesen wurde; daneben aber in Botanik und Landbau sich belehrte und übte, und aus diesem Anlass die Scriptores de re rustica kritisch verbesserte. — Aber wie wir in dem ganzen reichen Leben dieses Mannes einen immer wiederkehrenden Wechsel zwischen Land- und Stadtleben, wissenschaftlichen Studien und Staatsgeschäften bemerken, so führte ihn auch jetzt der Tod des Pabstes Clemens VII. und die Bitten seiner Freunde in die Stadt zurück.

Von jetzt an haben wir den Beginn seiner grossen kritischen Arbeiten über Aristoteles und Cicero zu datiren, worin er zuerst den Canon und das Muster des kritischen Verfahrens für alle Bearbeitungen aller alten Schriftsteller lieferte, nämlich erstlich möglichst reiches und sorgfältiges Vergleichen der Handschriften, deren sein unverdrossener Sammlerfleiss eine grosse Zahl zusammenbrachte; zweitens Parallelisiren des Textes und Inhalts jedes Autors mit sich selbst und andern; wo aber die eine wie die andere Operation kein genügendes Ergebniss lieferte, Zuflucht zum kritischen Geist und Conjectur.

Bald aber gewann es das Ansehen, als solle er diese und alle übrigen philologischen Werke in Rom fortsetzen, da die Ermordung des Alessandro Medices (1537), die neuen Versuche der Florentiner zur Wiederherstellung der Republik, die Vereitelung derselben durch Cosmo's I. von der andern mediceischen Linie Erhebung auf den Fürstenthron und in Folge dieser Ereignisse die Befürchtung bürgerlicher Kriege ihn zur zweiten Reise nach Rom, und diesmal mit dem Vorsatz dort zu bleiben, bestimmten. Doch als Victorius im folgenden Jahr in der Absicht seine Familienangelegenheiten in Ordnung zu bringen nach Florenz zurückgekehrt war, hatten sich die Verhältnisse so gestaltet, dass er dem Vaterlande seine Dienste ferner widmen konnte; ja eigentlich erst von jetzt an, sowohl als öffentlicher Lehrer wie als Herausgeber griechischer und römischer Schriftsteller, sich einen ausgebreiteten Wirkungskreis eröffnete und im In- und Auslande einen grossen Ruhm begründete [1]).

Auf diese doppelte Thätigkeit wollen wir vorerst einen Blick werfen. Bereits 1542 hatte man den Vettori zum Consul der Akademie von Florenz gewählt; welche Ehre er aber bescheiden ablehnte, so dass die Wahl auf den Bernardo Segni gelenkt ward; aber als man in diesen friedlichen Zeiten die Aufmerksamkeit den Wissenschaften wieder zuwendete, und einen Lehrer der alten Literatur suchte, ward ersterer mit einem Jahrgehalt von 300 Ducaten (aurei) öffentlich angestellt, und hielt zuerst Vorlesungen über Sophokles und Cicero's Tusculanen, sodann im zweiten Jahr über Aristoteles' Rhetorica und Virgil's Georgica mit solchem Beifall, dass nicht nur aus Italien sondern auch aus anderen europäischen Ländern Schüler zuströmten; und es für ein Glück galt den Victorius zu hören; wie denn auch die vornehmsten Personen des In- und Auslandes sich seinen Schülern beigesellten. Von jenen werden zum Theil wegen besonderer Umstände genannt: der Cardinal Alessandro Far-

1) Bandini, Victorius p. 20 — 35 vergl. p. 91, sq. cf. Epistoll. P. Victorii lib. I. p. 28 ed. Bandini.

nese, Francesco Fürst von Urbino und Francesco Campana, Secretär des Grossherzogs Cosmo; welche ihm durch ansehnliche Geldgeschenke Gelegenheit gaben seine Uneigennützigkeit und höheren Sinn zu beurkunden, indem er die baaren Belohnungen zurückwies, und nur annahm was classischen Gehalt und Kunstwerth hatte. So kam er denn in erwünschten Besitz von griechischen und römischen Münzen und von Antiken und Anticaglien aller Art, insbesondere auch Handschriften, die in seinem Besitz ein Gemeingut mit seinen Freunden wurden; wie sich denn noch eine Anzahl von Büchern mit Inschriften von seiner Hand: „Petri Victorii et amicorum" oder: *Πέτρου τοῦ Βικτορίου καὶ τῶν Φίλων* in verschiedenen Bibliotheken vorfindet. Unter seinen Schülern aus dem Mittelstande, Italienern und Fremden, waren mehrere, die sich nachher als bedeutende Gelehrte ausgezeichnet haben; zu den letztern gehöret auch der Deutsche Johannes Caselius[1]). — Wie sehr aber auch Vettori in seinem Lehramte Patriot war beweiset die Erzählung, wie der Kaiser Karl V. bei seiner Zusammenkunft mit dem Pabste Paul III. zu Lucca ihm, der sich dorten auch eingefunden, die vortheilhaftesten Anträge gemacht, um ihn in seine Dienste zu ziehen, er aber dieselben mit der Aeusserung abgelehnt: „er wolle sich der studirenden Jugend seiner Vaterstadt nicht entziehen"; wie er denn vorher schon die ihm dargebotenen Rathschläge seines Verwandten, sich unter den Schutz des Königs von Frankreich Franz I. zu begeben, trotz allem Anschein des Gelingens abgelehnt hatte.

Auf dem andern Gebiete gelehrter Thätigkeit, als Bearbeiter der alten Schriftsteller, ward er vom Glück eben so begünstigt als durch Geist und Talent, womit ihn die Natur begabt. — So fand er beim Bartolom. Cavalcante das Exemplar von Cicero's Briefen an Atticus, welches Poliziano besessen und sehr gepriesen hatte (Miscellan. cap. 25). Hatte schon dieser Fund seinen Eifer für Verbesserung dieser und anderer Briefe

1) Bandini Victorius p. 22 — 33. vergl. Petri Victorii Orationes I et II.

Cicero's befeuert, so ward er in späteren Jahren dafür belohnt, dass er das Glück hatte, den von Petrarcha abgeschriebenen besten Codex jener Briefe einer neuen Ausgabe (Florent. 1571) zum Grunde und das Manuscript selbst in der Mediceischen Bibliothek niederzulegen. — Aber eben diese höchst verdienstlichen und grossentheils meisterhaften Arbeiten erlitten mancherlei Anfechtungen zunächst nachfolgender Arbeiter auf demselben Gebiete. So hatte er sich mit Zustimmung seines Freundes Franc. Robortellus gegen Paulus Manutius zu vertheidigen, der seine Ausgabe der Epistolae ad Familiares angegriffen hatte; und wenn M. A. Muretus neben grossen und gerechten Lobsprüchen, doch manchmal etwas grössere Sorgfalt und Genauigkeit in seinen Arbeiten vermissen will, so war er theils unfähig den Umfang der grossen Arbeiten dieses vielseitigen Gelehrten und Geschäftsmanns zu beurtheilen, theils sprach wohl auch der Neid aus ihm; jener hatte auch die Genugthuung sich vom Sigonius vertheidigt zu sehen; und viel später hat Grävius gern und oft Anlass genommen, die unsterblichen Verdienste des Victorius um die Ciceronischen Briefe hervorzuheben [1]). — Die Wiederaufnahme der Arbeiten über die Scriptores rei rusticae wurde durch den gelehrten Cardinal Cervino veranlasst, und so erschienen dann mit einer Dedication an denselben M. Catonis et M. Terentii Varronis de re rustica libri, Lugd. ap. Gryph. 1541 — 1549 in drei Bänden; später beschäftigte Victorius sich auch auf Antrieb des Guil. Sirleti mit den griechischen Geoponici, und 1569 gab er, um das Gleichartige sofort hier zu erwähnen, eine Schrift über den Olivenbau in italienischer Sprache zu praktischen Zwecken heraus; wie er sich denn auf seiner Villa mit dieser Cultur selbst beschäftigte, und die

1) Bandini, Victorius p. 22 sq.; p. 64. p. 83; p. 97. M. A. Mureti Variae Lectiones p. 91 sq. ed. Ruhnken. J. G. Graevii Praefatt. ad Cic. Epistoll. ad Atticum et ad Familiares. Letztere hatte Victorius aus trefflichen Florentiner Codd. an unzähligen Stellen verbessert zu Florenz bei den Giunta's 1558 herausgegeben.

gute Aufnahme die diese Schrift gefunden, bezeugen die wiederholten Auflagen derselben. — Einem andern Cardinal Alessandro Farnese, den wir oben unter seinen Schülern genannt haben, hatte er vorher schon den Demetrius de elocutione zugeeignet; wovon Text und Commentar in Florenz 1552, 1562 und 1594 erschienen.

Unterdessen hatten die grossen Arbeiten über *Aristoteles* seinen Fleiss und seine Kritik schon längst in Anspruch genommen. Als Wiederhersteller dieser Werke wurde er schon von seinen Zeitgenossen anerkannt, und dies Urtheil ist von der Nachwelt bis auf den heutigen Tag bestätigt worden.

Zuerst die Ausgabe Aristotelis Rhetoricorum libri cum amplissimis commentariis Petri Victorii, Florent. ap. Junct. (Giunt.) 1548 war ein Ergebniss eines sehr mühsamen Fleisses wegen der ausserordentlichen Verderbnisse des Textes, der nur durch Vergleichung vieler Codd. und einer alten lateinischen Version lesbar gemacht werden konnte, wiederholt Florent. 1579; um welche Zeit Victorius auch einige rhetorische Schriften des Dionysius Halic. aus Mediceischen Handschriften zum erstenmal (Lyon 1581) herausgab. Die Anmerkungen des Victorius sind von Th. Gaisford in seiner Ausgabe von Aristoteles Rhetorica Oxon. 1820 wieder aufgenommen worden. — Vettori's Commentar über das erste Buch der aristotelischen Poetik erschien zu Florenz 1560. — Für eine Dedication jener ersten Ausgabe waren dem Editor 200 Ducaten als Ehrensold von einem vornehmen Prälaten angeboten worden, er widmete sie jedoch seinem Landesherrn Cosmo, welcher eben damals die Anlage der Mediceischen Bibliothek dem allgemeinen Besten (publicae utilitati, wie die Inschrift lautete) geöffnet, und den Buchdrucker Lorenz Torrentius aus Deutschland hatte kommen lassen, und den Victorius beauftragt hatte, Schriften der Alten bei jenem Meister in den Druck zu geben; und so erschien dann in demselben Jahr (1548) in Florenz zum erstenmal des Michael von Ephesus griechische Scholien über einen Theil der Thiergeschichte des Aristoteles; denn der kritische Blick in

dieses ganze Gebiet der Literatur hatte den geübten Victorius bald überzeugt, dass zur Wiederherstellung der aristotelischen Philosophie der ausgetretene Weg der Scholastiker verlassen, und mit Verbesserung und Erklärung der Originalschriften, wobei die griechischen Commentatoren die wesentlichsten Dienste zu leisten vermöchten, das schwere Unternehmen begonnen werden müsste. Diese Grundsätze befolgte Victorius in allen seinen kritischen und exegetischen Arbeiten über Aristoteles. Zunächst waren schon 1547 (Florent. ap. Junct.) die Libri de moribus ad Nicomachum in einer ganz neuen Gestalt von ihm an's Licht gestellt worden, denn unzählige Stellen waren kritisch verbessert, viele Glosseme ausgemerzt und ganze Sätze wieder hergestellt; daher diese Ausgabe einen so grossen Absatz fand, dass schon im Jahr 1560 eine neue Auflage nothwendig wurde. Erst später 1584 folgten des Victorius Commentare über die 19 Bücher des ethischen Hauptwerkes in derselben Officin nach; wobei erwähnt zu werden verdient, dass der Pabst Gregorius XIII. den Victorius kurz nach des Werks Erscheinung mit einem Schreiben beehrte, weil dieser in der Stelle, wo Aristoteles den Mathematiker Eudoxos aus Knidos erwähnt, der Calenderverbesserung jenes Pabstes ehrenvoll gedacht hatte. — Diese Ehre hatte der Greis Victorius [1]) reichlich verdient, denn dieser Commentar war die gereifte Frucht vieler Jahre und jetzt erst in seinem 84. Jahre hatte er die letzte Hand daran gelegt; wobei bemerkt wurde, dass in demselben Lebensjahr Isokrates sein bestes Werk, den Panathenaikos, bekannt gemacht habe.

---

1) Clarissimus senex doctissimus nennt ihn Scaliger. — Ueber dessen aristotelische Arbeiten s. Bandini p. 38; 67 ff.; p. 93—100. Victorii Epistoll. lib. I. p. 28. ed. Bandini; Thom. Gaisford ad Aristotel. Rhetor. l. I. und Car. Zell Notitia Codicum p. 9 seiner Ausgabe Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum Vol. I. Heidelb. 1820. — Aristotelis libri VIII. Politicorum, um hier gleich alle Aristoteles Victorii zusammen zu fassen, waren schon 1552 zu Florenz in 4° erschienen.

Jedoch wir kehren vorerst zum Jahr 1549 oder zu Vettori's dritter römischer Reise zurück. Es hatte ihn nämlich Cosmo zum Sprecher bei einer Deputation erwählt, um dem neu erwählten Pabste Julius III. Glück zu wünschen. Diese schöne Rede erschien bald darauf in Florenz 1550 bei Torrentius, und wie sehr Victorius des Pabstes und seines ganzen Hofes Gunst gewonnen, bewies sofort die Verleihung des Ritterstandes mit dem Grafentitel und allen Insignien. Neben der Beredtsamkeit besass Vettori aber auch alle Eigenschaften, ihn den Grossen beliebt zu machen: eine empfehlende Körperbildung verbunden mit Sanftmuth und Würde des Charakters, viel Geist in gesellschaftlicher Unterhaltung mit Anmuth und Anstand in Manieren; und so war es denn kein Wunder, dass er in allen Perioden seines langen Lebens in das Gewirre der grossen Welt verwickelt ward. — Aber die Weltleute sorgten selbst dafür, dass es ihm an gelehrten Arbeiten nicht fehlen konnte. So hatte ihm schon vor einiger Zeit der Cardinal Cervino aus mehreren Bibliotheken, besonders aus der Mediceischen, mehrere Handschriften des Clemens von Alexandria mit dem Anliegen, diesen Kirchenlehrer kritisch verbessert herauszugeben, zum Gebrauch verschafft. Der griechische Text erschien auch schon 1550 und die lateinische Uebersetzung 1551; weil aber Victorius mit dem Druck des Torrentius diesmal unzufrieden war, so bereitete er eine neue Ausgabe vor; übermachte aber diesen ganzen Apparat dem von ihm sehr geachteten Friedrich Sylburg als Geschenk; der denselben denn auch zu seiner neuen Ausgabe (Heidelberg. ap. Commelin. 1592 Fol.) gewissenhaft benutzte. — Vorher waren in derselben Officin (Heidelb. 1587.) Terentii Comoediae, welche Victorius aus vielen alten Handschriften und dem uralten Florentiner Codex mit Maskengemälden (Florent. ap. Junctas 1565) edirt und dem Cardinal Borromeo dedicirt hatte, in einer neuen Ausgabe abgedruckt worden. In derselben Periode, etwas früher hatte Victorius sich um den Abdruck des berühmten Codex der sogenannten Florentinischen Pandecten sehr verdient

gemacht, und daneben Xenophon's Memorabilia und den Demetrius de Elocutione herausgegeben [1]).

So erprobte sich *die Vielseitigkeit* des Victorius in den verschiedensten Fächern der griechischen und lateinischen, der christlichen und der profanen Literatur. Wie sehr er aber mit den verschiedensten Autoren des griechischen und römischen Alte...ums vertraut war, beurkundete er durch sein grosses Werk, welches jetzt unter dem Titel: Petri Victorii *Variarum Lectionum* libri XXV. Florentiae 1553 zum erstenmal und später (1582) ebendaselbst, um 10 Bücher vermehrt, erschien. Es war die Frucht seines unausgesetzten Studiums der Alten, enthielt die Verbesserung unzähliger Stellen, so wie sie sich in seiner Lectüre nach und nach dargeboten hatten, und war der Anfang der fruchtbaren Methode durch zweckmässig gewählte Parallelstellen, Gedanken und Ausdrücke lateinischer Schriftsteller in griechischen nachzuweisen. —

In dasselbe Jahr (1553) fällt seine Erwählung unter die 48 Senatoren seiner Vaterstadt und seine vierte römische Reise. Sein Freund, der Cardinal Cervino, der nach Julius III. Tode den päbstlichen Stuhl als Marcellus II. bestiegen, hatte den P. Vettori in seine Dienste nach Rom berufen, und zu seinem Segretario de' Brevi ernannt, und dieser gedachte der kriegerischen und anderer Unruhen wegen, die seine Vaterstadt bedrängten, in diesen Verhältnissen zu bleiben, als schon im folgenden Frühjahr (1554) dieser sein Patron am Schlagfluss stirbt; worauf Victorius, obschon ihm andere Fürsten ihre Dienste anbieten, nach Florenz zurückkehrt. — Als um dieselbe Zeit Henri Etienne, damals noch ein hoffnungsvoller junger Mann, auf hohe Empfehlungen von Vettori in sein Haus aufgenommen, diesen mit einem auf einer Pergamentdecke gefundenen noch unbekannten anakreontischen Liede beschenkt hatte, so machte er ihm ein Gegengeschenk mit seinem Aeschylus, dessen grossen-

1) Bandini p. 42 et p. 93. vergl. Victorii Epistoll. ad Germanos lib. I. p. 13. und Sylburg ad Clement. Alexandrin. p. 353.

theils lückenvollen Agamemnon er aus einem römisch-Farnesischen Codex zuerst ergänzt hatte, und gab die ganze kritisch verbesserte Edition dieses Tragikers: „Parisiis apud H. Stephanum 1557. 4to heraus [1]).

Mittelbar machte Victorius sich auch um die Schriften der Kirchenväter verdient. Was er für den Alexandriner Clemens geleistet hatte ist oben bemerkt worden; später zogen ihn zwei Päbste wegen grösserer Unternehmungen auf diesem Gebiete zu Rath: Pius IV. liess ihn wegen einer Editio Sanctorum Patrum, die er veranstalten sollte, befragen, und Gregor XIII., ein Freund der alten Literatur, der den Victorius in seine Dienste ziehen wollen, und später den Plan gefasst hatte, eine Gesammtausgabe der griechischen Väter zu publiciren, wurde von diesem Kritiker lebhaft zu diesem Unternehmen aufgemuntert, der ihm noch im hohen Alter seine Hülfe dabei zusagte [2]). Die bei diesen Anlässen mit Kirchenfürsten gewechselten Briefe erinnern an andere, die er mit deutschen weltlichen Fürsten, mit dem Markgrafen Joachim Friedrich von Brandenburg und mit J. Albrecht Herzog von Mecklenburg und vielen deutschen Gelehrten gewechselt hatte, und die sein Schüler Caselius in einer Gesammtausgabe publicirte [3]). Unangenehmere Geschäfte waren ihm vorher schon von fürstlichen Personen übertragen worden; wie namentlich als er in der Streitigkeit zwischen seinem Landesherrn Cosmo und dem Fürsten Alphons von Ferrara an den gewählten Schiedsrichter den Kaiser Maximilian II. zu Gunsten des erstern Deductionen abfassen musste. Viel

1) Bandini p. 45—50 cf. p. 94 sq. Petri Victorii Variae Lectiones lib. XX. cap. 17. Auch hatte Victorius zuerst die Scholien zu mehreren Tragödien des Aeschylus herausgegeben; Schütz, Praefat. ad Aeschyl. Vol. IV. Hal. Sax. 1821. und jetzt G. Hermann Praefat. ad Aeschyli Tragoedias, ed. M. Haupt. Lips. 1852.

2) Bandini, p. 56. p. 69 sq. et p. 99. vergl. P. Victorii Epistolae lib. VIII. p. 190.

3) Petri Victorii Epistolae ad Germanos. ed. Joan. Caselius Rostock 1577 mit einer Dedication an den genannten Markgrafen von Brandenburg.

peinlicher aber war der Anspruch an sein Rednertalent, als er in Folge von höchst tragischen Ereignissen im Florentiner Fürstenhaus u[illegible]rei gefall[illegible] Opfer, die Fürstin Mutter und zwei Söhne um Leic[illegible]ede zu halten beauftragt wurde (1562); und in demselben Ja[illegible] [illegible]sste er erleben, dass sein Freund der Canonicus Carnesecca nach Rom ausgeliefert und dorten hingeri[illegible]tet wurde [1]) und dass ihm seine Gemahlin durch den Tod entrissen ward.

Wenn zunächst in der Anmerkung eines italienischen Sonettes des P. Vettori gedacht, und oben bemerkt worden, dass derselbe in der [illegible]prache seines Landes über landwirthschaftliche Gegenstände gesc[illegible]rieben habe, so bewies er auch andererseits durch die That, dass er Freund und Kenner der grossen Meisterwerke seiner Nation war, und namentlich jenes Triumvirat Dante, Petrarcha und Boccacio zu würdigen wusste. So verhinderte er im Jahr 1573 die Unterdrückung des Decamerone des letzteren, und verwendete sich in einem eigenen Schreiben an die römische Censur, die dieses Werk trotz der bereits damit vorgenommenen Castrationen, durchaus gänzlich vernichten lassen wollte; und einige Jahre später (1578) unterhandelte er über eine neue Recension und Ausgabe der Werke des Nicolo Macchiavelli, ganz im Gegensatz einiger Humanisten, die noch im achtzehnten Jahrhundert der neu aufblühenden deutschen Rede- und Dichtkunst sich abgeneigt erwiesen.

Ich kehre vorerst zum Jahre 1562 zurück, das für Victorius ein annus funestus war, um hier noch nachzutragen, dass er seiner Gewohnheit nach Trost in wissenschaftlichen Arbeiten gesucht und aus Florentiner und römischen Handschriften den Hipparchus und Achilles Tatius über den Aratus und einige andere noch ungedruckte Schriften astronomischen Inhalts zu einer Ausgabe vorbereitete, die 1567 zu Florenz erschien. —

1) Bandini p. 54—60 sqq. p. 96. Jene Leichenreden erschienen lateinisch und italienisch mit einem von Vettori selbst verfassten Sonetto zu Florenz 1562 und 1563. — Vergl. auch: Epistolae ad Victorium Tom. I. p. 128.

Dasselbe Trostmittel hatte er jetzt (1577 — 78) nöthig, und wendete es an, da ihm ein in Rom anhängiger Prozess um diese Zeit viele Sorgen machte. Er sendet deswegen seinen Enkel Francesco Vettori dorthin, aber bald darauf stirbt sein anderer von ihm besonders geliebter Enkel Pietro; aber auch diesmal suchte der gelehrte Greis seinen Schmerz in der Beschäftigung mit den rhetorischen Schriften des Aristoteles und anderer Griechen, die wir oben genannt haben; wie er denn auch vier Jahre früher (1574) nach dem Tode des Grosherzogs Cosmo, dem er die Leichenrede gehalten, den Sallustius aus zwei Codd. Medicc. verbesserte und Florent. ap. Junt. 1576 herausgab.

Neun Jahre später sah sich Victorius durch Kränklichkeit und Erblindung eines Auges genöthigt sein Lehramt niederzulegen, und starb nach einer seiner ächt-religiösen Gesinnung gemässen Vorbereitung schon in desselben Jahres (1585) letztem Monat in seinem 87. Lebensjahre [1]) und wurde in seiner Familiengruft in der Kirche zum heiligen Geist zu Florenz beigesetzt.

Von dem fast unglaublichen Fleisse und der umfassenden Belesenheit dieses grossen Kritikers gibt zum Schlusse sein *handschriftlicher Nachlass* einen neuen Beweis. Ausser mehreren Reden, Briefen und andern handschriftlichen Aufsätzen in lateinischer und italienischer Sprache, und einer vollendeten Abhandlung betitelt: De variis speciebus cantuum Chori a Tragicis adhibitis in fabulâ Observationes, enthält er: Euripidis Phoenissae et Ion cum notis mss.; Argumenta ad Sophoclis et Euripidis Fragmenta; Plutarchi Vitae cum notis mss. P. Victorii; in Plutarchi nonnulla opuscula; Commentaria in Demosthenis Olynth. et Philipp. Oratt.; Michaelis Pselli liber de pluvia,

1) Bandini p. 81 sq. So auch Saxe III. p. 214 u. A.; nur dass sie ihm zum Theil ein Alter von 90 Jahren beilegen; ganz abweichend aber Frider. Thiersch in Actt. Philologorum Monacensium Tom. I. Introduct. p. XIII., der sein Todesjahr 1587 und sein Lebensalter zu 81 Jahren angibt.

fulgure et tonitru; Commentaria in Ciceronis de Oratore et in Orationes; — in Horatium et Virgilium. — So weit hatte Bandini diesen Nachlass verzeichnet; aber in neuerer Zeit hat ein deutscher Philolog uns vollständigere Nachrichten über diese zurückgelassenen Literaturschätze gegeben, und er und seine Schüler haben von denselben fruchtbaren Gebrauch gemacht [1]).

Mit dem *Rückblick auf die Humanisten dieser ersten Periode* kann ich mich nach Dem, was ich in der Einleitung und im Vorwort zur Lebensskizze dieser beiden Duumvirn gesagt habe, ganz kurz fassen.

In allen diesen Männern gab der Zeitgeist in einer vorherrschenden Idee sich kund. Es war die Vorstellung eines antiken Lebens, das zu führen sie den Beruf hätten; meistens Bürger italienischer Städte, zum Theil Roms selber setzten sie gewissermassen stillschweigend voraus und lebten in dem Bewusstsein, dass das Leben der alten Griechen und Römer noch fortdauere; und wenn sie auch wohl von der kurz vorher vergangenen der Barbarei und von dem neu angebrochenen Lichte redeten, so war das, meinten sie, nur eine periodische Verfinsterung der alten Griechen- und Römerweisheit gewesen. Dieses Idealisiren spricht sich nun in einer zweifachen Richtung aus: in einer contemplativen Zurückgezogenheit, deren Ziel ein Den-

---

1) Bandini, Victorius p. 102 sq. — Aber s. jetzt: Frid. Thiersch in Actt. Philologg. Monacc. Tom. I. Introd. p. XIII. sq.; wo berichtet wird, dass viele Juntiner, Aldiner u. a. Ausgaben der alten Autoren mit des P. Victorius Randanmerkungen nach Rom gekommen und daselbst 1780 vom Kurfürsten von Bayern Karl Theodor gekauft und der Münchner Bibliothek einverleibt worden. Vergl. Fr. Thiersch ebendaselbst p. 308 sqq.: »De Copiis Victorianis in Homerum, Hesiodum, Pindarum et Tragicos.« und p. 341 sqq.: »Copiae Victorianae in Aristophanem ed. Aloys. Nickelius. Mir selber sind diese Schätze in Folge gütiger Mittheilungen der Münchner Philologen bei meinen Arbeiten mehrmals zu gut gekommen, unter Andern durch meinen Freund Leonh. Spengel; vergl. z. B. G. H. Moseri Indic. Apparatus Critici ad Cic. de Legibus ed. Francof. ad. M. 1824. p. XVIII.

ken und Leben im Geiste der Platoniker ist; diese Richtung vertritt Ficinus, der Geistliche; oder in einem praktischen Einl greifen in die Staatsführung; diese Richtung stellt dar Victorius, der Ritter, Senator und Staatsredner.

Mehr oder minder theilen sich andere Humanisten dieser und der nächsten Zeit in nicht geringer Zahl und zum Theidem Gehalt und Verdienst nach den eben genannten sich annähernd, in diese eben bezeichneten Stimmungen und Strebungen. Von den letztern berühre ich episodisch nur noch einige und zum Theil blos hinweisend auf andere Schriftsteller, die ausführlich von ihnen gehandelt haben, da ich, wie gesagt, aus jeder Periode nur noch wenige Männer ersten Ranges genauer schildern kann.

Angelus Politianus.

Dieser steht den Repräsentanten jener ersten Periode in keiner Hinsicht nach, kann aber hier aus den so eben angegebenen Gründen nicht ausführlich gewürdigt werden; [1]) eben so

---

1) Hat an Friedr. Otto Mencken, Vita Politiani Lips. 1736 4° einen Biographen gefunden; die übrigen, die von ihm gehandelt haben, hat Saxe Onomast. II. p. 467 sq. verzeichnet. Dazu kommen Chr. Meiners Lebensbeschreibungen — aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften II. S. 113—221. — Stanze di Angelo Poliziano, Brescia 1806 und als Anhang: La Vita di Angelo Poliziano (von Serassi) und in den *Lebensbildern berühmter Humanisten:* (Angelo Poliziano) von S. F. W. Hoffmann Leipzig 1837. — Ich beschränke mich hier auf den Auszug aus der letzteren Schrift, enthaltend die wesentlichsten Notizen, denen ich noch einige Bemerkungen anfügen werde: — Also Angelo Poliziano, geboren 1454 zu Montepulciano, einem kleinen florentinischen Städtchen (Meiners II. S. 113; Hoffmann S. 73 vergl. S. 110). — Seine Zeit und Zeitgenossen, seine Gönner die Mediceer; sein Geist und Charakter, seine lateinischen, grichischen und italienischen Poesien; die Schriften in Prosa, seine Uebersetzungen; seine pädagogische Thätigkeit, seine übrigen Geschäfte, Reisen und Tod 1494. (Hoffmann S. 74 f. Dazu Vierzehn Beilagen mit ausgewählten Briefen des Polizian und Anderer an ihn, Hoffmann S. 114—198). — Hiezu begnüge ich mich, hier folgendes Wenige zu bemerken: Ueber Poliziano's berühmte lateinische Uebersetzung des He-

wenig und aus denselben Ursachen andere dieser früheren Humanisten, welche durch Aufmunterung und mit den grossen Mitteln italienischer Fürsten dieser Zeit sich als glückliche Finder von Handschriften der alten Classiker und mit Benützung der eben damals erfundenen Buchdruckerkunst als Bearbeiter und Herausgeber derselben oder auch als deren Nachahmer in beiden Sprachen in Prosa wie in Versen ausgezeichnet haben; zum Theil auch für die Ausbildung der italienischen Nationalliteratur in beiden Formen ihre Namen verewigt haben, wie z. B. Giov. Franc. *Poggio* Bracciolini; Gerardo *Landriani* und Francesco *Filelfo* [1]) Etwas ausführlicher will ich jedoch eines derselben gedenken, der uns näher und so zu sagen als Landsmann angehört, aber erst spät einen seiner würdigen Biographen gefunden, dessen Schrift nicht nach Verdienst bekannt geworden, [2]) des

---

rodianus vergleiche man: Frid. Aug. Wolfii Narratio de Herodiano (vor dessen Ausgabe desselben) p. LXXII. sq. — Gegen die Herabsetzung der biblischen namentlich neutestamentlichen Schriftsteller im Vergleich der griechischen Classiker möchte er, wie der Cardinal Bembo, wohl schwerer zu schützen sein, als gegen den Vorwurf der Irreligiosität überhaupt, zu dessen Widerlegung ich nur an Politian's trefflichen Brief über den Tod des Lorenzo Medices (s. oben im Artikel über Ficin) zu erinnern brauche. — Gegen den Vorwurf des Plagiats, den er und andere jener früheren Humanisten an den Alten begangen haben sollen, hat ihn Daunou in einem gehaltvollen biographischen Aufsatz (in der Biographie Universelle Tom. XXXV. p. 195) vertheidigt: »Politien occupé à recueillir, à corriger, à traduire, à publier les manuscrits que rassemblait Laurent de Medicis, il était presque impossible qu'il ne puisait point des expressions et des idées mêmes das les sources antiques. Son gout l'entrainait à les reproduire; et l'envie qualifiait de larcins des emprunts fort legitimes.«

1) Wovon mehrere Neuere theils in allgemeinern Werken, wie Mehus und Roscoe theils in besondern, wie W. Shepherd, The life of Poggio Bracciolini. Liverpool 1802. 4. gehandelt haben.

2) S. *Heinrich Loriti* gekrönter Dichter, Philolog und Mathematiker aus dem 16. Jahrhundert. Biographische Mittheilung von Dr. *Heinrich Schreiber*, Freiburg 1837. Ich hebe aus dieser Schrift skizzistisch das Wesentliche aus, und theile zum Schluss einige charakteristische Züge daraus mit.

Glareanus.

(S. VI. vergl. S. 115.) „*Heinrich Loriti*, zugenannt *Glareanus*, wurde im Juni 1488 zu Mollis in dem Schweizercanton *Glarus* geboren und starb zu Freiburg i. Br. in der Nacht vom 27—28. März 1563. — Namen und Abkunft des Glarean; dessen Aufenthalt in seiner Vaterstadt; später zu Bern und Rottweil bei *Rubellius*; Jugendfreundschaft mit *Mykonius;* Studien und Magisterwürde an der Universität Köln; Anfang des Briefwechsels mit *Zwingli*. Glarean erhält von Kaiser Maximilian I. die Dichterkrone; *Reuchlin's* Gegner und Freunde zu Köln. — Uebergang Glarean's zur Universität Basel; Errichtung eines Pensionats daselbst; vertraute Bekanntschaft mit *Erasmus* und gemeinsames Verhältniss mit demselben zu dem Streben der Zeit. — Des Glarean Aufenthalt in Paris; Pensionat der Schweizer an der dortigen Universität; gelehrte Bekanntschaften; Disputation an der Sorbonne. — Besuch bei Erasmus in Löwen; Urtheile über Reformation und Reformatoren. — Reise in die Heimath und Rückkehr an die Universität *Basel*. — Vorschläge zu einem Collegium philologicum daselbst. Neues Zusammenleben mit *Erasmus*. — Religionsgespräch zu Zürich und Glarean's Bemühungen für dasselbe. Letzte Briefe an *Mykonius* und *Zwingli*. — Erasmus und Glarean verlassen Basel; des letzteren Anstellung an der Universität *Freiburg*. — Rückkehr des Erasmus nach Basel; letztes Verhältniss zwischen ihm und Glarean; des letztern Freundschaft und Briefwechsel mit *Aegidius Tschudi;* Glarean's Pensionat zu Freiburg; sein Benehmen zu Zürich und gegen Zürcher; seine letzten Ansichten von Religion und Kirche. Glarean's Tod und literarischer Nachlass; Würdigung seiner Leistungen; Glarean's gedruckte Werke nach ihren Ausgaben."

Den Geist, Charakter und die Bildung Glarean's bezeichnet aufs Treffendste folgende Stelle eines Briefes an Bilibald Pirkheimer zu Nürnberg, worin jener ein politisch-literarisches Glaubensbekenntniss über seine Zeit ablegt; welches ich um so mehr ganz hierher setze, weil es ganz für die unsrige, besonders für

die letzten Jahre, seitdem der Jesuitismus wieder auftaucht, geschrieben zu sein scheinen könnte. Er spricht nämlich seine Befürchtung, dass in seinem unruhigen Jahrhundert die schönen Wissenschaften sämmtlich mit der Kenntniss der classischen Sprachen wieder zu Grund gehen möchten, in folgenden Worten aus:

„Denn dahin arbeiteten sogar Manche, welche die Frömmigkeit wieder zu beleben meinten, und sich Geisseln der Sophisten nannten, obschon sie thörichter als alle Sophisten seien. Er sehe durchaus nicht ein, fügt er bei, wie man der Frömmigkeit ohne die schönen Wissenschaften und die griechische Sprache wieder aufhelfen könne. Und doch behaupten sie mit grossem Geschrei, man müsse nicht Griechisch und Latein lernen; es sei genug, wenn man Ebräisch und Deutsch verstehe. Darin liege offenbar die Absicht, aus der Christenheit eine zweite Türkei zu machen. Dasselbe beklagt mein Vater und Lehrer *Erasmus.*“ [1])

Unser Biograph geht von diesem Punkt aus, um das Verhältniss des Glarean zum Erasmus zu beleuchten (S. 17 ff.). Er weiset sehr gründlich die verschiedenen Phasen nach, die es in den Jahren des Zusammenlebens sowohl als des örtlichen Getrenntseins durchlaufen hat; obschon es mir bedünken will, dass er manchmal den grossen Erasmus in einem zu ungünstigen Lichte erscheinen lässt, wobei er jedoch den Glareanus nicht eben allzuschonend behandelt; denn ob er gleich dessen

---

1) S. Schreiber S. 15 f. und daselbst das lateinische Original dieses Schreibens aus Bilibaldi Pirkheimeri Opera Francof. 1610 p. 314. — Ich bemerke hierzu: solche den Humanisten feindselige Stimmen liessen sich dennoch, trotz den Warnungen solcher Gelehrten, vernehmen, wie gleich zunächst auf dem Concil zu Trient der Cardinal Madrucci sich nicht scheuete, auszurufen: »Sans tous Professeurs de Grec et d'Hebreu nous n'aurions pas vu les troubles de l'Église.« Dieser wollte also selbst vom Ebräischen nichts wissen; vom Latein verbot ihm die Kirche zu sprechen (vergl. Schoell in der Biographie universelle, Tom. XLI. p. 192).

Vorliebe für die Reformation allenthalben hervorhebt, spricht er sich dennoch scharf über ihn in folgenden Worten (S. 49) aus:

„Das war eben die schwache Seite bei Glarean, dass es ihm bei vielen glänzenden Eigenschaften, doch an Ernst und Tiefe des Charakters gebrach; wesshalb er in der Behauptung des Wahren und Guten nur zu leicht ermüdete, und nicht selten zum blossen Politiker herabsank, wo es sich darum handelte, moralisch wirksam zu sein."

Die *literarischen Leistungen und Verdienste* Glarean's betreffend, so urtheilte er selbst im höchsten Grade bescheiden darüber; wovon unter Anderm ein Brief an Tschudi der sprechendste Ausdruck ist, in dem er sich in allen Stücken nur Mittelmässigkeit beilegt (S. 109 Anmerk. 266). Dagegen wussten Andere seinen Geist und seine Werke nach ihrem wahren Gehalt zu würdigen, von seinen Zeitgenossen an bis zu den neuesten Kritikern herab; wie denn z. B. Erasmus in der Vorrede zu dessen Chronologie des Livius demselben die grössesten Lobsprüche ertheilt; [1]) wie ferner die nachfolgenden Herausgeber der von ihm bearbeiteten Classiker seine Anmerkungen zum Theil ganz vollständig aufgenommen haben, und neulich Niebuhr, wo er von den befangenen Beurtheilern der römischen Geschichte spricht, den Glareanus *einen freigebornen Geist* nennt. [2])

Die sämmtlichen Ausgaben griechischer und römischer Schriftsteller, sowie der Werke des Glarean über Mathematik, Musik, Chronologie, Geographie, Historie, nebst den Poesien

---

1) S. 125: Adiuncta autem est huic editioni Chronologia *Henrici Glareani* hominis exquisite multifariamque docti, cuius indefatigabilis industria non solum inclitum Gymnasium Friburgense, verum etiam totam hanc regionem liberalissimis studiis expolit, exornat, locupletat.«

2) S. 98 und daselbst Niebuhr's Vorrede zur zweiten Ausgabe der Römischen Geschichte S. VII. Auch Wachler, füge ich bei, führt im Handb. d. Gesch. der Litteratur IV. S. 140 zweite Ausg. denselben mit den Worten auf: »Glareanus, einer der vielseitigsten und geistreichsten Gelehrten.«

liefert am Schluss der Biographie ein kritisches Verzeichniss in den Beilagen. [1])

Nicht aus eigner Bewegung, sondern von Robortellus gereizt, trat Glarean in der Kritik des Livius einem Gelehrten entgegen, der bald darauf nicht nur auf diesem Felde, sondern im ganzen Umfange der Chronologie, der Historie und der Alterthumskunde eine der ersten Stellen einnahm, ja diese Wissenschaften grösstentheils zuerst begründete, dem

Sigonius. [2])

Obschon dieser grosse Mann eine genaue Würdigung vor Vielen verdiente, so enthalte ich mich derselben dennoch, weil er zwei Biographen gefunden; im vorigen Jahrhundert an einem der ersten Historiker Italiens und in diesem neuerlich an einem gründlichen deutschen Philologen; und hebe nur folgende wenige Notizen aus:

---

1) Unter dem Titel: »Glareanus gedruckte Werke nach ihren Ausgaben« S. 118—136.

2) S. *Carl Sigonius* einer der grössten Humanisten des sechszehnten Jahrhunderts ein Vorbild aller Studirenden geschildert von Dr. *Joh. Phil. Krebs*, Herzogl. Nass. Oberschulrathe. Frankfurt am Main 1840 kl. 8. (mit dem Verzeichniss der Schriften des Sigonius und literarischen Notizen von deren verschiedenen Ausgaben) wo S. 31 der Streit mit Glarean berührt ist. Die »Vita Caroli Sigonii a Lud. Anton. *Muratorio* descripta« stehet in der erstern sämmtlichen Werken: S. »Caroli Sigonii opera omnia edita et inedita. Cum notis variorum illustrium virorum et eiusdem vita a claro viro L. A. Muratorio conscripta; *Phil. Argelatus* Bononiensis nunc primum collegit suasque animadversiones in aliquot ipsius Sigonii opuscula adiecit nec non indicibus locupletissimis exornavit. Mediolani 1732—37. 6 Tomm. fol. vergl. Saxii Onomast. III. p. 287—289 und Krebs S. 1 ff. des Verzeichn. Ich bemerke jetzt dazu: Wir Deutsche hätten auch einen Sigonius haben können an dem im vorigen Jahre als Königl. Bayerischer Reichsrath verstorbenen *Friedr. von Roth*, der in seinem zwanzigsten Jahre ganz im Geiste und in der classischen Sprache des italischen Meisters »de Re Municipali Romanorum« Stuttgart 1801 herausgab, wäre er nicht durch Staatsgeschäfte von diesen Studien abgeleitet worden.

Carlo Sigone oder *Sigonio*, lateinisch *Carolus Sigonius*, war aus der oberitalischen Stadt Mutina (Modena) gebürtig und 1523 geboren und 1584 gestorben. [1]) Unter seinen zahlreichen Freunden waren die ersten Männer Italiens, wie unter seinen Schülern Fürsten dieses Landes und Ausländer, die sich selbst nachher berühmte Namen erworben haben. [2]) In Beredtsamkeit und classischer Latinität konnte er mit Paul Manutius und M. A. Muretus wetteifern; wofür unter Andern die vielverbreitete und lang andauernde Meinung spricht, dass die Schrift Ciceronis Consolatio ein Werk des Sigonius sei.

Jedoch in Betracht ächt-römischer Form und Darstellung muss vor allen Andern dem Muret die Palme zuerkannt werden, und was ein grosser Philolog [3]) von diesem sagt, ist keineswegs übertrieben. — Von diesem genialen Humanisten ausführlich zu handeln, kann ich hier ebenfalls Umgang nehmen, da zwei geistreiche Kritiker und glückliche Nachahmer desselben ihn im vorigen Jahrhundert nach Verdienst gewürdigt haben. [4]) Ich beschränke mich also auf Folgendes:

---

1) Obschon Geburts- und Todesjahr einigermassen streitig waren; s. Krebs S. 7 f. vergl. S. 63 f.

2) S. Krebs S. 78 ff. Unter den erstern auch M. A. Muretus, der in einem Briefe an Manutius witzig auf Sigon's Namen anspielte: »Is, cui graece a *venali silentio* nomen est,« wobei an das Griechische σιγή und ὠνεῖσθαι zu denken ist; vergl. Krebs S. 79. Anmerk. 107.

3) J. Georg Graevius, der ihn Praefat. ad Cicer. Epistoll. ad Diverss. p. 34. »disertissimum et elegantissimum mortalium« nennt; vergl. Saxii Onomast. lit. III. p. 367—369 und Analecta p. 647 n. 660; woselbst mehrere Nachweisungen über ihn. Des Muret Gewandtheit in lateinischer Poesie ist nicht minder bewundernswerth, und bekannt die Anecdote von den angeblichen Versen des verlornen Komikers Trabea, womit er selbst den Jos. Scaliger getäuscht hatte (Bayle Diction. I. p. 392.)

4) S. David, Ruhnkenii Praefatio ad *M. Antonii Mureti* Opera omnia ex Mss. aucta et emendata cum brevi annotatione *Ruhnkenii* Leidae 1789. 4 Tomi gr. 8°. vergl. *Fridr. Aug. Wolf* zu seiner Ausgabe von Mureti Variae Lectiones. — Ich darf wohl auch gelegentlich an *M. A. Mureti* Scripta Selecta Cur. C. Ph. Kayser. Accedit Frid. Creuzeri Epistola ad Editorem. Heidelberg 1809.

Marcus Antonius Muretus.

geboren zu Muret, einem Städtchen bei Limoges 1526 und gestorben in Rom 1585, lehrte erst in Frankreich zu Paris, Poitiers und Bordeaux; darauf aber, wie die Sage ging, durch unsittliche Handlungen genöthigt, das Vaterland zu verlassen, in Padua und Venedig. Vom Cardinal von Este nach Rom in dessen Dienste aufgenommen und Liebling desselben, begleitete er diesen Prälaten 1562 nach Frankreich und kehrte mit ihm nach Rom zurück. Schon im nächsten Jahre wurde ihm aufgetragen, die Ethik des Aristoteles öffentlich zu erklären, welche Vorlesungen nicht nur von Studirenden eifrig besucht wurden, sondern auch von älteren Personen und selbst Cardinälen. Seit 1567 fing er auch an, das Civilrecht vorzutragen, und zwar mit einer bisher noch nicht bekannten Eleganz, so dass auch diese Lectionen sehr besucht waren; wie er denn in dieser Periode als Schriftsteller thätig, seine Werke mit allgemeinem Beifall aufgenommen sah. Auch genoss er die höchste Gunst des Pabstes Gregor XIII., der seine Verdienste durch ansehnliche Gehaltsvermehrung belohnte. Den durch europäischen Ruhm erhaltenen Ruf des Königs von Polen Stephan Bathori an die neu errichtete Universität Krakau schlug er aus, und lebte ganz dem Studium der Alten und der Erklärung der griechischen Schriftsteller; im Jahr 1576 zum Priester geweiht starb er schon nach eilf Jahren erst 59 Jahre alt.

Seine Schriften zerfallen in Orationes, Epistolae, welche eine ansehnliche Sammlung bilden; meistens kurze scholienartige Anmerkungen, aber auch ausführliche Vorträge über griechische, besonders lateinische Autoren, Variae Lectiones, enthaltend Verbesserungen und Erklärungen über Stellen aus dem

---

gr. 8. erinnern; ausdrücklich muss ich aber noch gedenken der »Neulateinischen Chrestomathie« von *Ernst Klose* Leipz. 1795. gr. weil der Herausgeber nicht nur eine sehr zweckmässige Auswahl von Muret's Briefen aufgenommen, sondern S. 8 f. das Wesentlichste über dessen Leben und Schriften treffend hervorgehoben hat, so dass ich Mehreres von ihm entlehnen kann.

ganzen Umfang der alten Literatur, zuletzt bis auf 19 Libri vermehrt, in Jani Gruteri Fac. Crit. Tom. II. p. 897 — 1242; woselbst auch p. 1242 — 1255 Observationum Juris Liber singularis aufgenommen. Der hallisch-Wolfischen Ausgabe der Variae Lectiones ist schon oben gedacht worden.

Aus der *zweiten Periode* wähle ich für diese biographischen Skizzen drei Männer aus: Joseph Justus Scaliger, Isaak Casaubonus und Claudius Salmasius. Ich nenne dieses Zeitalter, in welchem der Schauplatz unserer Wissenschaft aus Italien nach Frankreich verlegt wurde, das der *Polyhistorie*, weil jetzt das Umfassende in Sprachkunde und Sachkenntniss vorwaltete; wobei aber keineswegs an blos materielle Anschwellung ohne kritische Durchdringung gedacht werden darf; indem die letztere Eigenschaft sich ja besonders bei den zwei ersteren in ihrer ganzen Stärke und im hellsten Lichte zeigte, obschon freilich jenes bloss materielle Anhäufen und Ueberladen die vorherrschende Richtung nicht weniger untergeordneter Geister derselben Periode, späterhin besonders, geworden war.

Vor dem ersten muss aber seines Vaters gedacht werden, der selbst ein grosser Polyhistor war, und dessen Werke zum Theil von bleibendem Werthe sind:

Julius Cäsar Scaliger

(della Scala, de l'Escale) geboren 1484 zu Ripa, einem Schloss im Veronesischen und gestorben zu Agen 1558 [1]), Sohn eines

---

1) S. über beide Scaliger, Vater und Sohn, Menage im Anti-Baillet Tom. VII. p. 88 sq. ed. Amsterd. Niceron, Mémoires pour servir à l'Histoire des Hommes illustres dans la République des Lettres Paris 1727—48; in der deutschen Uebersetzung von Baumgarten u. A. B. XX. S. 69 ff. und weitere Nachweisungen bei Chr. Saxe Onomast. liter. III. p. 127 sq., dem ich hier sogleich die treffende Charakteristik meines Collegen L. Wachler, die er im Handb. d. Gesch. d. Litteratur IV. S. 15 in wenig Worten gibt, beifüge: »Jul. Cäsar Scaliger, Krieger, Hofmann, Arzt, vielwissend, scharfsinnig, einseitig im Geschmack, hart im Urtheil.« Vergl. auch Biographie universelle Tom. XLI. im Artikel *Scaliger*.

Malers Benedetto Bordoni, leitete jedoch seine Abkunft aus dem Veronesischen Fürstenhause der Scaligeri her [1]).

Schon in seinem zwölften Jahre dem Kaiser Maximilian I. vorgestellt und als Page angenommen thut J. C. Scaliger siebenzehnjährige Kriegsdienste, und wohnt 1512 der Schlacht von Ravenna bei, worin er seinen Vater und einen Bruder verliert. Darauf in eine hilflose Lage versetzt, wendet er mit dem Vorsatz Geistlicher zu werden, sich in Bologna dem Studium der Philosophie und Theologie und besonders den Werken des Scotus zu. Jedoch nach schnellem Wechsel seiner Entschlüsse wird er nochmals Soldat, und giebt unter König Franz I. im Piemontesischen Feldzuge Beweise seiner Tapferkeit. Aber hier nimmt sein Schicksal plötzlich eine andere Wendung; im Quartier zu Turin durch einen Arzt für das Studium der Medicin begeistert, wendet er seine vielen Mussestunden diesem letzteren eifrig zu, lernt zu diesem Behufe erst jetzt das Griechische, und nimmt, durch podagrische Leiden zum Kriegsdienst unfähig, in seinem vierzigsten Jahre 1525 seinen Abschied; und da der Bischof von Agen aus dem Hause Rovere ihn als seinen Leibarzt auf einer Reise dahin mitnimmt, und dort ihn die liebenswürdige Andiette de Roques fesselt und er dieses Fräulein nach drei Jahren heirathet, so wird Frankreich sein neues Vaterland und Agen sein bleibender Wohnsitz; wo er in fast dreissigjähriger glücklicher Ehe, nachdem er zu Padua Doctor der Arzneikunde geworden, theils in praktischer Ausübung dieser Wissenschaft, theils in nachholenden weitumfassenden Studien alter und neuer Sprachen rastlos thätig bis zum Alter, im 74. Jahre sein Leben beschliesst, und ob er gleich erst im 47. als Schriftsteller aufgetreten, als ὀψιμαθής dennoch eine Reihe gehaltvoller und zum Theil unübertroffener Schriften hinterliess.

1) Daher der Name; welche Genealogie ihm bald viele Spöttereien des Casp. Scioppius u. Anderer zugezogen, demohngeachtet in dem von seinem Sohne herausgegebenen Briefe: »de splendore et vetustate gentis Scaligeria neu behauptet, und am Grabmal des letzteren durch Wappen und Inschrift (bei Niceron 8. 106) von der Universität Leyden anerkannt worden.

Die Erklärung dieser Persönlichkeit und der Charakter ihrer Werke liegt in den körperlichen und geistigen Eigenschaften, womit die Natur diesen Mann ausgestattet, und die er zum Theil selbstthätig ausgebildet hatte; sein Körper war sehr gross, stark und wohlgebildet; wozu sich eine ausgezeichnete Fertigkeit in Leibesübungen gesellte; wie denn das Leben dieses Kriegsmanns häufig an das kaum abgelaufene Mittelalter und fortdauernde Ritterthum erinnert; da seine Geradheit und Mildthätigkeit den Soldaten bezeichnen, dem die Gunst und die Güter der Welt gleichgültiger zu sein pflegen; wogegen aber auch als Kehrseite einerseits Streitsucht andererseits Eitelkeit sich kund geben. Dem Naturforscher und Arzte aber kam ein ausserordentliches Gedächtniss und ein seltnes physiognomisches Talent zu Hilfe; und wie ihn ersteres in den Stand setzte, hunderte von ihm verfasster Verse hintereinander in fehlerloser Folge zu dictiren, so erleichterte es ihm auch das Nachholen früher versäumter Sprachstudien.

Ein vollständiges Verzeichniss seiner Werke muss man bei den oben angeführten Literatoren suchen; hier nur einige Nachweisungen und Bemerkungen über die wichtigsten: Das ungemeines Aufsehen erregende naturphilosophische Werk des ihm selbst in mancher Hinsicht ähnlichen Hieronymus Cardanus [1]) wurde von ihm in einem eigenen Werke beleuchtet, worauf eine Replik des Verfassers folgte; wie denn auch die Zeitgenossen und ihre Nachfolger für den einen oder den andern entschiedene Parthei genommen haben. — Seine kritischen und real-philologischen Commentare über Aristotelis liber de plantis und dessen Historiae animalium; sowie über Theophrastus de causis plantarum und historia plantarum haben als Arbeiten von grossem bleibenden Werth nicht nur in den frühern Ausgaben

1) S. über ihn Niceron in dessen merkwürdigem Leben, Theil X. S. 479 der deutschen Uebers. J. C. Scaliger's Schrift ist betitelt: Exotericarum Exercitationum liber — ad Hieronymum Cardanum. Paris 1557. 4°; Hanoviae 1634. 8°.

dieser Werke, sondern auch in den neuesten [1]) ihren Platz gefunden; so wie auch seine Edition des Hippocrates de insomniis Aufmerksamkeit verdient. — De causis linguae latinae libri XIII. Lugd. ap. Gryph. 1540 und öfter und de analogia linguae latinae disputatio 1591, sehr verschieden aufgenommen (welches Schicksal alle Werke des J. C. Scaliger bei der Menge seiner Arbeiten hatte), aber ein gehaltvolles Werk und das den Arbeiten des Scioppius und Sanctius unstreitig die Bahn gebrochen [2].) — In dem Streite, den des Erasmus Dialog Ciceronianus angezündet hatte, trat J. C. Sc. gegen dessen Verfasser mit zwei Reden auf: Orationes duae adversus Desiderium Erasmum eloquentiae Romanae vindices Tolos. 1621. 4to. — Bedeutender ist das oft und auch hier selbst (Heidelbergae 1607. 8v.) gedruckte Werk Poetices libri VII; welches gewiss fälschlich von Scaligers Feinden als ein Plagiat aus des Rhodiginus Papieren bezeichnet wurde, eine auf grossen Studien der alten Dichter gegründete gehaltreiche Poetik; wenn gleich nachher des Verfassers eigner Sohn bemerkt, dass der Vater mit Unrecht spätere Poeten den älteren und selbst dem Homer vorgezogen; wie denn überhaupt, bemerke ich hierbei, die grössesten Humanisten dieser Zeit dem naiven Geist der Hellenen oft noch ziemlich ferne geblieben [3]). Dass der Vater sich selbst in der alten Poesie versucht, bekunden die vielen mit seinem Namen gedruckten Poemata. — Endlich Epistolae, Lugd.-Batav. 1600 und öfter [4]).

---

1) Beide in den Leipziger Editionen von J. Gottl. Schneider 1812 und 1818. gr. 8.

2) S. Morhof. Polyhistor. I. 10. 4 und Niceron XX. S. 84.

3) S. Josephi Scaligeri Opuscula antehac non edita, Paris 1610 4° und daselbst dessen merkwürdigen Brief an Salmasius p. 466 sq. vergl. Morhof. Polyhistor. Tom. I. p. 1007 sq. und Niceron XX. p. 80 sq.

4) Bis dahin ungedruckte, für die Literaturgeschichte zum Theil wichtige Briefe des J. C. Scaliger sind abgedruckt in Schelhorn, Amoenitatt. literarr. VI. p. 508 u. VIII. p. 508.

Dessen Sohn

Joseph Justus Scaliger,

geboren zu Agen 1540; gest. in Leyden 1609 [1]), besucht schon im 12. Jahre die Schule zu Bordeaux, wovon ihn jedoch die Pest vertreibt. Zu den Eltern zurückgekehrt als Amanuensis des Vaters versucht er sich schon selbst in der Poesie, und schreibt eine Tragödie Oedipus, die er jedoch sp[illegible] des Abdrucks unwürdig erklärt. Nach des Vaters Tod [illegible] begibt er sich als 19jähriger Jüngling um Griechisch zu lernen, nach Paris in den Unterricht des Turnebus, ist jedoch vielmehr sein

1) Ueber diesen Heros der Literatur existiren zwei biographisch-literarische Sammlungen, unter denen man aber, wie überhaupt unter den Collectionen in *ana* sehr zu unterscheiden hat; die Scaligerana prima Groning. 1669, ganz lateinisch, in Ton und Inhalt gemässigter, enthalten Scaliger's wirkliche Aeusserungen auf den Reisen mit Chastaigner, nachherigem Bischof von Poitiers; die etwas früher (Hagae Comit. 1699) von Is. Vossius herausgegebenen Scaligerana secunda, theils lateinisch theils französisch geschrieben, sind ein zum Theil von Confessionshass eingegebenes, mitunter in Ausdruck und Sachen alle Schranken des Anstandes überschreitendes Sammelwerk mit den schnödesten Urtheilen über die grössesten Gelehrten unter Scaliger's Namen (vergl. Morhof. Polyhist. I. p. 182 sq.: Niceron XXI. p. 89, und die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. III. p. 351 und Analecta p. 644 sq.). Von gewichtigen Urtheilen einiger Neuern hebe ich sogleich hervor Ruhnkenius, Elog. Hemsterhusii (Opuscc. I. p. 269): „Mox enim tamquam coelo missus Josephus Scaliger, cui Batavi prope omnem rectum ingenii cultum si grati esse velint, acceptum referre debent" etc. — Dan. Wyttenbach. Praefat. ad Plutarchi Moralia: »Unus forte *Josephus Scaliger*, quem ex omnibus, qui post renatas Literas fuerunt, omni Antiquitatis scientia consummatissimum fuisse constat, non multum ab hac perfectione abfuit« etc. vergl. dessen Vita Dav. Ruhnkenii p. 24. (Ruhnkenius wollte selbst J. J. Scaliger's Leben schreiben; ein Vorsatz, der nicht ausgeführt worden; vergl. Dan. Wyttenbachii Opuscc. Vol. I. p. 279, 543, 735.) — Niebuhr (Röm. Gesch. I. 170. I. S. 250. Anm. 610. zweite. Ausg.): »Scaliger stand auf dem Gipfel universaler, lebendiger, philologischer Gelehrsamkeit, wie Keiner nach ihm, und so hoch in Wissenschaft jeder Art, dass er mit eignem Urtheil was ihm auch vorkommen mochte, fassen, nutzen und richten konnte. Was ist gegen ihn der buchgelehrte Salmasius? Und warum nennt Frankreich nicht Scaliger gegen Leibnitz?

eigner Lehrer, indem er die ganze Reihe der griechischen Dichter und Prosaiker von Homer an nach der Zeitfolge liest; so dass die allmählige Ausbildung der griechischen Sprache und Literatur sich seinem hellen kritischen Blicke von selbst vor Augen legt. Daran reihet sich die umfassendste Erlernung aller übrigen morgen- und abendländischen alten und neuen Sprachen, so ..eine ihm fremd geblieben, in den altclassischen. al.. Meister ohne Gleichen geworden war. Auch bemächtigte er sich der Realwissenschaften, so weit sie sich auf die Schriften der Alten gründen und darin vorgetragen sind in in ihrem ganzen Umfang. Da diese Bestrebungen schon im frühern Knabenalter begannen, so dürfen wir uns nicht wundern, ihn auch den enfants célèbres beigesellt zu sehen; da sie mit den Mannesjahren ein so beispielloses Ziel erreichten, so war ebenso die natürliche Folge, dass alsbald seine Zeitgenossen in emphatischen Ausdrüken, wie z. B. „Abgrund der Erudition, Ocean der Wissenschaften, Wunderwerk der Natur", in Bezeichnungen dieses Gelehrten einander überboten, und sein Ruhm schon frühe in ganz Europa verbreitet war. — Dazu trugen denn auch die vielen Reisen bei, auf denen er seit 1563 den nachmaligen Bischof von Poitiers Louis Chastaignier de la Roche-Pozay begleitete [1]). Aber, ob er schon während dieser frühern Lebenszeit mehrere Länder besucht und in seinem Vaterlande in Gesellschaften sich bewegt hatte, so gestaltet sich das, was uns über ihn Beglaubigtes berichtet wird, dennoch nicht zu dem Gesammtbild eines bewegten Lebens, wie dies bei seinem Vater und bei Peter Victorius der Fall ist. Freilich verlebte Jos. J. Scaliger auch die letzten 16 Jahre seines holländischen Lebens in fast gänzlicher Abgeschiedenheit in der Stille seines Museums einzig im Dienste der Wissenschaften und zuweilen sogar in Vergessenheit des Nahrungsbedürfnisses, da er niemals verheirathet gewesen, auch darin unserm Leib-

1) Baillet Jugements des Savants Tom. V. p. 60 et p. 123; vergl. Saxe Onomast. III. p. 352.

nitz ähnlich; wie denn beide Männer Sonnen vergleichbar sind, die sich in ätherischem Elemente bewegen und erhalten. Von diesem letzten Theile seines Lebens ist nun noch Folgendes kürzlich zu bemerken: Gerade dreissig Jahre später, als jener französische Prälat den jungen Gelehrten sich zum Reisegesellschafter ausgewählt hatte, beriefen die Staaten von Holland 1593 den weltberühmten Mann an ihre Universität Leyden, und zwar als Professor honorarius ohne Verpflichtung zu Vorlesungen und mit einem sehr ansehnlichen Jahresgehalt; worüber sein König Heinrich IV. in einer Audienz nach kaltem Empfang dieses berühmtesten seiner Unterthanen sich auf eine Weise äusserte, die seine grosse Empfindlichkeit nur allzusehr durchblicken liess. — Ich verbinde damit die Erwähnung eines Gesprächs, welches dreizehn Jahre später 1606 in Leyden bei einem Besuche des Peiresc zwischen beiden Gelehrten gehalten worden [1]), weil beide Ereignisse mit den damaligen religiösen Bewegungen zusammenhängen; wie denn schon oben bemerkt worden, dass letztere auch auf Form und Inhalt der Scaligerana Secunda von Einfluss gewesen. Jos. J. Scaliger war nämlich von der römischen zur reformirten Kirche übergetreten, ein Schritt, der nicht nur die Stellung gegen seinen König, gegen die Katholiken und gegen seine gelehrten Freunde in Frankreich veränderte, sondern auch zu seiner Berufung nach Holland und deren Annahme ein Hauptmotiv gewesen. Da er nun in seinem calvinistischen Eifer, bei einem cholerischen Temperamente, bei dem starken Selbstbewusstsein seines eignen Werthes andere Confessionen und deren Bekenner, selbst die gelehrtesten und verdienstvollsten nicht schonte [2]), so konnte nicht fehlen, dass

1) S. Menagiana Tom. IV. p. 170; vergl. Niceron XXI. S. 91—94. aus Gassendi vita Peirescii.

2) S. Niceron l. l. S. 93; vergl. Sax. Onom. III. p. 644. Hier ein Beispiel: »*Lutherani*, ils sont barbares.« Da diese Aeusserung in den Scaligerana *secunda* steht, so könnte man sie in Zweifel ziehen, wenn die *Prima* nicht ähnliche wegwerfende Urtheile über hochberühmte Gelehrte enthielten. Man lese darin nur den Artikel *Auctores*.

ihm diess eine Menge von Feinden zuzog, die nur allzu geneigt waren seine Fehler hervorzuheben, und ihn als einen stolzen despotischen Misanthropen darzustellen; denen es jedoch nicht gelungen ist, bei der Mit- und Nachwelt seine wahre Grösse auch nur im Geringsten zu verdunkeln; und dass er doch auch die Verdienste und den hohen Werth anderer Gelehrten willig anerkannte und Sinn für Freundschaft mit ihnen hatte, stellt sich, wie wir unten sehen werden, aus seinem Verhältniss mit Isaak Casaubonus unbestreitbar heraus.

Joseph Scaliger starb 1609 in seinem 68. Jahre zu Leyden, und ward daselbst in der französisch-reformirten Kirche bestattet, in einem Grabmal, welches in Familienwappen und Inschrift, wie oben bemerkt, Namens der Universität seine fürstliche Abkunft anerkennt [1]). — Mag dem sein wie ihm wolle: Jos. Scaliger war ein Fürst unter den Philologen, der die Alterthumswissenschaft, die vor drei Jahrhunderten in Holland aufgekeimt war, zuerst in vollem mächtigen Wachsthum aus Frankreich wiederum verpflanzt hat. Denn jene nordholländische Schule von Humanisten hatte eine vorwaltend pädagogisch-theologische Richtung gehabt; welchen Umfang und welche Ausbildung die

1) Die Grabschrift theilt eine Anmerkung zu Niceron XX. S. 106 mit. Auch sein Bildniss in der akademischen Aula bezeugt dieselbe Anerkennung. — Niebuhr Röm. Gesch. I. S. 250, Anm. 610 zw. Ausg.: »Es gibt ausser Italien und Griechenland für den Philologen keinen heiligeren Ort, als den Saal der Universität zu Leyden, wo die Lehrer der Universität von *Scaliger im purpurnen Fürstenmantel*, bis auf Ruhnkenius aufgestellt sind, um das Bild des grossen Wilhelm von Oranien, des Vaters der Universität, deren Errichtung Leyden sich als die schönste Belohnung für übermenschliches Dulden und Ausharren erbat. Auch der General der republikanischen Stadt, der Herr von Nordwyk, war selbst ein grosser Philologe.« (Nämlich *Janus Dousa* [van der Does] der Leydener Universität erster Curator: s. Saxii Onomast. III. p. 446 u. p. 569 und vergl. Laudatio *Jani Dousae*, auctore Matth. Siegenbeek Lugd. Batav. 1812. 8. — eine akademische Rede, welche Wyttenbach (Philomath. III. p. 279—281) als eine Trostschrift, wegen des damals vom Holland abgeschüttelten spanischen Jochs bei dem jüngst aufgedrungenen französischen, eingeführt hat.

Philologie aber anjetzt gewonnen, wird allein schon daraus ersichtlich, was Joseph Scaliger dieser Wissenschaft geworden war. Er hatte ihr weitere Gebiete erobert, als sie je zuvor besessen: sein hoher kritischer Geist durchdrang alle Elemente des Wissens; er handhabte die höhere wie die niedere Kritik mit seltener Virtuosität; und den Geschichtswissenschaften gab er in der Numismatik und Epigraphik festere Grundlagen und als Erfinder eines neuen Systems der Chronologie einen bis dahin unbekannten Haltpunkt. — In diesem Sinn ward er Stifter einer grossartigen Schule der batavischen Philologen, und wenn ihn der erste unter den neuern Meistern derselben [1]) den *grossen* nennt, so ist dies die einfach-historische Bezeichnung seines Werthes. Scaliger's *Werke* zerfallen in folgende Classen:

Uebersetzungen aus dem Griechischen, wie Lykophron, die orphischen Hymnen, wobei der uralt-mystische Ton in der lateinischen Sprache Bewunderung verdient, der Ajax des Sophokles, des Agathias Epigramme u. s. w. [2]).

Uebersetzungen lateinischer Dichter in's Griechische, wie z. B. des Martialis und einiger Andern.

Anmerkungen über alte Autoren und Editionen derselben: Conjectanea in M. Terentium Varronem de lingua Latina Paris 1565. Diese Arbeit des erst zwanzigjährigen Scaliger hat viele Tadler gefunden, sowie dessen Arbeiten über M. Verrius Flaccus und Pompeius Festus, kündigte aber schon den grossen Sprachforscher an [3]).

---

1) Tiberius Hemsterhuis ad Lucian. Tom. I. p. 225, vergl. oben die erste Anmerkung zu diesem Artikel, und was unten zu seinem Werke de emendatione Temporum bemerkt werden wird.

2) Ich muss mich nämlich in diesen bibliographischen Berichten überhaupt sehr kurz fassen und meistens auf die angeführten und noch anzuführenden Literatoren verweisen.

3) S. Niceron XXI. S. 95 ff. und die Praefationes u. Annott. von L. Spengel, Berol. 1826 und C. O. Müller, Lips. 1833, vergl. A. E. Egger zu den Pariser Ausgaben 1837 u. 1838.

Scaliger's Arbeiten über die *alten Dichter*, obschon sie von mehrern seiner Zeitgenossen und deren Nachfolgern vielfache Anfechtungen erlitten, haben doch bis auf heute ihren eigenthümlichen Werth behauptet. Hierher gehören seine Emendationes in Theocritum, Moschum et Bionem; Coniectanea in Nonni Dionysiaca [1]); Astrampsychi Oneirocriticon gr. et lat. Paris 1589. — Metrische Uebersetzung einer Auswahl griechischer Sprichwörter von Scaliger verfasst, und unter dem Titel Stromateus Proverbiorum von ihm seinem Freunde Claude Dupuis (Puteanus) überreicht, darauf gedruckt Paris 1593 und nochmals in Schotti Proverbb. graecc. Antverp. 1612. — Griechische Prosaiker: Hippocrates de capitis vulneribus castigavit J. Scaliger Lutet. 1578; Loci Galeni difficillimi explicati. Lugd. Bat. 1623. — Notae in Novum Testamentum, auch in Beza's Ausgabe. Lateinische Dichter: Catullus, Tibullus et Propertius, Paris 1577 und öfter [2]); M. Manilii Astronomicon mit Prolegomenis, in vielen Stellen gelehrt und scharfsinnig verbessert und erklärt, jedoch von Casp. Barth in den Adversariis vielfach getadelt; Notae in Senecae Tragoedias, in mehrere Ausgaben aufgenommen. Um den Persius hat J. J. Scaliger sich besonders dadurch verdient gemacht, dass er zuerst dessen alte Erklärer sammelte, die darauf von Petrus Pithoeus in seine Ausgabe Paris 1584 aufgenommen wurden, Lectionum Ausoniarum libri duo, Leidae 1574 und Heidelberg. ap. Commelin 1588 [3]). — Jos. Scaligeri

---

1) Obschon Scaliger in seinen Briefen ein sehr ungünstiges Urtheil über Nonnus fällt, ist er doch wiederholt zu ihm zurückgekehrt, wie die handschriftlichen Kritiken in der Leydner Bibliothek beweisen, die Dr. G. H. Moser dem jüngst verstorbenen Prof. Graefe mitgetheilt hatte, aber jetzt wieder in seinem Apparat zu diesem Dichter verwahrt.

2) Wegen allzukühner Emendationen heftig von Isaak Vossius getadelt; s. Niceron XXI. S. 96.

3) Des Ausonius Mosella, von Jul. Caes. Scaliger in der Poetik, von J. Fr. Gronov u. A. gepriesen, hat bis in unsere Tage viele Bearbeiter gefunden, namentlich einen trefflichen an E. Böcking in einer lateinisch-deutschen zweiten Ausgabe.

Notae in Tertullianum de pallio. — Hauptsächlich aber seine grosse chronologisch-historische Sammlung und kritische Ausgabe betitelt: *Thesaurus Temporum* complectens Eusebii Pamphili Chronicon — et auctores omnes, derelicta ab Eusebio continuantes. Lugd. Bat. 1606 u. ed. alter. Amstel. 1658 fol. [1]) — Ich verbinde damit die Angabe des zweiten grossen Werkes, worin Jos. Scaliger den Gang und die Ergebnisse seiner eignen chronologischen Forschungen darlegte, und dessen Inhalt mit einigen andern Schriften desselben, wie: „de aequinoctiorum anticipatione Diatriba; cyclometrica Elementa; Mesolabium“ zusammenhängt, nämlich: *Opus de Emendatione Temporum*, zuerst Paris 1583 fol., dann Lugd. Bat. 1598 und zuletzt und am besten in Scaliger's Todesjahr: ed. tertia auctior et emendatior ex auctoris mss. Genev. 1609. — Welche Bewe-

1) Der hohe Werth dieses Werkes, schon von grossen Zeitgenossen wie Alexander Morus, Hugo Grotius u. A. anerkannt, hat doch erst in neuerer Zeit, nach dem Bekanntwerden der armenischen Uebersetzung der Chronik des Eusebius, ihre volle Würdigung finden können. Mit Uebergehung alles dessen, was die Herausgeber der letztern, Angelo Mai und Joh. Zohrab, der Graf Leopardi, Clinton u. A. darüber gesagt haben, setze ich die Worte unseres Niebuhr her; dieser sagt nämlich in der gehaltvollen Vorlesung: „Historischer Gewinn aus der armenischen Uebersetzung des Eusebius“ in den Kleinen Schriften I. S. 181 f.: „So gewogen zeigt die Forschung sich auch solchen historischen Untersuchungen, welche von Vielen für geringfügig gehalten werden; deren Zweck, einen klaren Begriff der Ereignisse und Veränderungen in der Weltgeschichte zu gewinnen, doch aber wahrlich nicht gering ist. Ein solcher Lohn ward *Scaligern*, dessen Arbeit sie in einem so hohen Grade verdiente, durch die Entdeckung der von einem Griechen, welcher wohl wusste, was in der Eusebischen Chronik das Wichtigste war, gemachten, leider in der einzigen Handschrift mangelhaften, Excerpte. Wie glücklich würde er sich geschätzt haben, wenn sein Zeitalter die armenische Uebersetzung an's Licht gebracht hätte! Er, der jede Sprache sich anzueignen wusste, würde keine Mühe gescheut haben, um auch dieser rauhen und schweren vollkommen Meister zu werden; und durch seine Hände aufgelebt, würde das Werk, welches er so kühn wie gelehrt nach seinem eignen Begriff herzustellen wagte, in seiner wahren Gestalt, und so gut wie mit den Worten des Originals, nun schon seit zwei Jahrhunderten erneuert dastehen.“

gungen dieses Werk hervorbrachte, wie Petavius und David Paraeus dagegen auftraten, muss man bei den Literarhistorikern nachlesen, in wie fern es aber höchst originell war, und die Wissenschaft mit einer neuen Erfindung bereicherte, und wie es von Mathematikern und Chronologen der Neuzeit beurtheilt wird, bei diesen letztern selber [1]). — Auch war Scaliger einer der ersten, welcher die andern Säulen, worauf alle gründliche Historie beruht, errichten half, nämliche methodische Kritik, Numismatik und Epigraphik. Dies beurkunden seine Schriften aus diesen Fächern: De arte critica Diatriba Lugd. Batav. 1619; De re nummaria liber posthumus, editus a Snellio Lugd. Bat. 1616; Expositio numismatis argentei Constantini Magni ib. 1604. In Betreff der Inschriftenkunde, so war er nicht nur der erste Anreger, sondern auch der wahre Vollender der ersten umfassenden Sammlung griechischer und römischer Inschriften; das Erstere dadurch, dass er auf seinen Reisen eine Menge antiker Aufschriften sammelte und sie dem Janus Gruterus mittheilte, der sie denn auch unter dem Titel *Thesaurus Inscriptionum*, Heidelbergae 1602 zum erstenmal herausgab; das Zweite durch Uebernahme einer ungeheuren Arbeit, indem er zu dieser Sammlung nicht weniger als 24 Indices abfasste, und dadurch diese atomistisch aufgehäufte Masse längerer und kürzerer Urkunden organisch durchdrang, sie übersichtlich und so eigentlich erst praktisch brauchbar machte [2]).

---

1) S. Niceron XXI. S. 108 ff.; Wachler Handb. d. Gesch. d. Litteratur IV. S. 22 u. S. 146: „J. J. Scaliger begründete eine wissenschaftliche Uebereinkunft durch Aufstellung der Julianischen Periode, in deren Anfang alle Cykel zusammenfallen." Das Nähere gibt ein mathematischer Lehrer, unser College L. Oettinger in Pauly's Real-Encyclopädie im Artikel Chronologie II. S. 343 f. vergl. denselben ebendaselbst V. 1. unter Olympias S. 917 ff. — Jetzt füge man bei: *Jos. Scaligeri Ὀλυμπιάδων Ἀναγραφή* — ediderunt M. Dittrich et E. Scheibel, Berol. 1852. gr. 4°.

2) S. die Vorrede zur neuesten Ausgabe des Thesaurus Inscriptionum ed. J. Georg. Graevii Amstel. 1705, und vergl. Leclerc, Bibliothèque choisie XIV. p. 7 sq. und Niceron XXI. S. 105.

Dass er auch die römische *Jurisprudenz* beherrschte, hatte er nicht allein hierbei, sondern auch schon viel früher bewiesen, als er unter einem angenommenen Namen das Werk eines Italieners Titi kritisirte. Er gab nämlich heraus: Yvonis Villiomari (d. i. Josephi Scaligeri) Aremorici in Locos controversos Roberti Titi animadversionum liber, Paris 1586; welcher Streit nicht nur Repliken, sondern auch spätere Vermehrungen jenes Werkes zur Folge hatte. Auch unter den Inedita der Leydner Universitäts-Bibliothek hat sich eine kritisch-juristische Arbeit Scaliger's vorgefunden, nämlich: Jos. Scaligeri in Harmenopulum Emendationes, die von Ruhnkenius abgeschrieben, von O. Reitz im 8. Bande des Meermannischen Thesaurus herausgegeben worden [1]).

Von der wunderbaren Vielseitigkeit der Kenntnisse dieses Heros der Literatur kann man sich endlich am kürzesten einen Begriff machen, wenn man die kurz nach seinem Tode herausgegebenen *kleinen Schriften* [2]) und die Sammlungen seiner *Briefe* durchmustert. Die letzteren zerfallen in lateinische und französische [3]), diese besonders an ihn gerichtet; und alle sind nicht nur zur Kenntniss seines Bildungsgangs und für die Philologie überhaupt bedeutend, sondern beurkunden auch durch einen grossartigen Ton und durch die Eleganz des Ausdrucks den vollen Werth des Mannes, von dem sie geschrieben oder an den sie gerichtet sind [4]); aber sie liefern endlich auch den Beweis, dass Scaliger, den seine Feinde so gern als einen herz-

---

1) S. Niceron XXI. S. 103 f. vergl. Saxii Onomast. III. p. 252 und p. 645.

2) Josephi Scaligeri Opuscula varia antehac non edita Paris 1610 und Francof. 1612.

3) Epitres françoises des personnages illustres et doctes à Mr. Jos. Just. della Scala. Hardervic. 1624. — Jos. Scaligeri Epistolae omnes. Lugd. Bat. 1627; — Francof. ad Moen. 1628. Vergl. Niceron XXI. p. 112; Morhof Polyhist. I. p. 285 sqq.

4) So dass auch der Gegner Scaliger's, Petav, sie divinas Epistolas nannte (Niceron p. 112).

losen Egoisten haben darstellen wollen, Sinn für Freundschaft und fremde Verdienste hatte [1]).

Isaak Casaubonus [2]).

Dieser Freund des grossen Scaliger ist vielfach gewürdigt worden, von Zeitgenossen und Neuern bis auf den heutigen Tag [3]), geboren in Genf 1559; gestorben in London 1614. Sein Vater Arnold ein Landgeistlicher in der Dauphiné hatte sich der Religionsunruhen wegen als Hugenotte in die Schweitz flüchten müssen. Als dieser, sein erster Lehrer, jedoch auf seine Pfarrei zurückkehren konnte, wurde dieser Unterricht 3 Jahre hindurch unterbrochen, und musste in des Sohnes zwölftem

---

1) Ich theile als Beleg eine Stelle aus einem Einladungsschreiben nach Leyden an Isaak Casaubonus mit, mit dem Scaliger einen lebhaften Briefwechsel unterhielt: „Tui erit iudicii mediâ hyeme venire, quam luculento foco expugnabimus, qui nunquam deficiat in cubiculo, quod Tibi adornabo: quod tamen nullum praeter Te ornamentum habebit." vergl. Morhof. Polyhist. I. p. 168. — Dieser Einfachheit, füge ich bei, blieb Scaliger auch in seinem spätern Wohlstand aus Gewohnheit treu; und so konnte der grosse Mann in seinen Briefen von sich sagen: „er habe sein ganzes Leben hindurch die Armuth zur treuen Geführtin gehabt."

2) „Casaubónus oder Casaubōnus von Friedr. Aug. Wolf" in den literarischen Analekten II. S. 290 ff., der sich für die erstere Aussprache erklärt. Casau heisst nämlich in der Sprache von oc (in der Dauphiné) ein Garten, weswegen er sich selbst Hortibonus lateinisch schreibt. Wenn ein in den Leydner homerischen Scholien vorkommender Namen von Lehrs darauf bezogen, dahin gedeutet werden sollte, so war das ein Irrthum, denn dieser Name *Σισαχαρίη* war wirklich der eines Grammatikers des 13. Jahrhunderts; s. Bernhardi in den Berl. Jahrbb. für wissensch. Kritik 1834. nr. 47. S. 371.

3) Jansen ab Almeloveen, Casauboni Epistolae, cum eius vita Roterod. 1709 fol. Casauboniana ed. Jo. Christoph Wolf. Hamburg. 1710. 8°; worüber Niceron p. 132 jedoch ein schiefes Urtheil fällt; — The Life of Isaak Casaubon an Extract, in the Classical Journal Vol. XII. p. 172—184; weitere Nachweisungen bei Saxius I. p. 65 sq. u. Analecta p. 571, und das treffende Urtheil über Casaubon als Mensch und Gelehrten von L. Wachler, Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. S. 22, vergl. S. 136.

Jahre neu aufgenommen werden; doch, dass letzterer meistens sein eigner Lehrer ward. Seit 1578 ward auf der Genfer Universität Francis Portus aus Kreta Isaak's Hauptlehrer [1]), auf dessen Vorschlag der 23jährige Casaubon 1582 zum Professor der griechischen Sprache ernannt wurde. Der Tod seines Vaters brachte ihm nicht allein grosse Schmerzen, sondern nöthigte ihn auch zur Vertheidigung gegen die Verläumder desselben (1586).

In demselben Jahre heirathete er Florence Etienne, die Tochter des gelehrten Buchdruckers Henri Etienne, welcher als Hugenotte Frankreich verlassen, und sich in Genf niedergelassen hatte [2]); aus welcher Ehe dem Casaubon zwanzig Kinder geboren wurden. Während dieses vierzehnjährigen Lehramts daselbst und bei so vielen häuslichen Sorgen erweiterte er nicht nur seine Kenntnisse in den orientalischen Sprachen und wissenschaftlichen Fächern, sondern er arbeitete auch seine Commentare über den Athenäus und mehrere andere Schriftsteller aus. Jedoch bestimmten ihn Missverständnisse mit dem alt und grämlich gewordenen Schwiegervater, die Zureden des

---

1) Der Sohn desselben, Aemilius Portus, geboren zu Ferrara 1550, trat 1597 die griechische Professur in Heidelberg an, machte sich durch Lehren und Schriften (Lexicon Doricum, Ionicum, Pindaricum, Ausgaben des Homer, Euripides, Thucydides) hochverdient und starb daselbst 1610. S. Saxe III. p. 269 und p. 515 sq. und die Acta facultatis philos. Heidelb. IV. fol. 144 bei Häusser Geschichte der Rheinischen Pfalz II. S. 205.

2) S. Annales de l'Imprimerie des Etiennes — par A. A. *Renuard*. Paris 1837—38, vergl. Magnin im Journal des Savants 1840. p. 140—157; ferner Franz *Passow*, in Fr. von Raumer's historischem Taschenbuch, 1831. S. 549 bis 604; endlich: Études Litteraires sur les Ecrivains Français de la Reforme, par *A. Sayous*. Tome seconde, Hotoman, Robert et Henry Estienne. Paris et Genève 1843. — Der neben den beiden Etiennes (Stephani) genannte François Hotoman ist der berühmte Pariser Jurist, Historiker und Philolog, der die gegen die päbstliche Bannbulle gerichtete Schrift: Brutum Fulmen Lugd. Bat. 1586 für den König von Navarra geschrieben hatte. (Vergl. Saxii Onomast. lit. III. p. 433 u. p. 652.)

Präsidenten Philipp von Cannaye und Anderer und die Versprechungen eines grossen Jahrgehaltes, den Ruf zur Professur der Griechischen Sprache in Montpellier 1596 anzunehmen. Da ihm jedoch die dortigen Behörden, obschon er nach seinem Amtsantritt mehrere vortheilhafte Vocationen in's In- und Ausland ausgeschlagen hatte, ihre Zusagen nicht hielten, so erntete er neue Sorgen und Verdruss. — Neue Aussichten eröffnen sich ihm mit dem Jahr 1598, als ihn sein Gönner und Freund Mr. de Vicq von Lyon auf einer Reise nach Paris zu seinem Begleiter wählt; aber neue Täuschungen erwarten ihn auch dort. Zwar machte er in der Hauptstadt die Bekanntschaft der angesehensten Staatsmänner und Gelehrten, des Präsidenten Harley, des Präsidenten de Thou [1]) des Nicolas Lefevre und A. und ward selbst dem König Heinrich IV. vorgestellt, der ihm schon mit Anfang des nächsten Jahres die Pariser Professur der Belles Lettres anträgt, allein die mannigfaltigen Cabalen der dortigen Professoren, die ihn theils wegen seines gelehrten Ruhmes beneiden, theils seines Protestantismus wegen hassen, wissen über ein Jahr lang nicht nur seine wirkliche Anstellung sondern auch die Auszahlung seines Gehaltes zu hintertreiben; so dass er im Kampfe mit Noth und Sorgen, nach wiederholten Geschäftsreisen nach Genf, Lyon und Montpellier, erst, nachdem er zum Adjunct des königlichen Bibliothekars Gosselin ernannt worden, im September 1600 mit Frau und Kindern förmlich in Paris sich niederlassen konnte. Allein auch diese Amtsververwaltung wurde ihm durch diesen Vorsteher ungemein erschwert, bis er erst nach dessen Tod 1603 die Bibliothekarstelle selbst erhielt. — Aber damit hatte er keinen festen Ruhepunkt für sein Leben gefunden, den er überhaupt auf die Dauer niemals finden sollte. Ward die Gunst seines Königs einerseits

1) Man s. jetzt: *Jaques Auguste de Thou's* Leben, Schriften und historische Kunst, verglichen mit den Alten. Eine Preisschrift von Dr. *H. Düntzer*. Darmstadt 1837. 8. 1. ff. vergl. 8. 43. De Thou (Thuanus) geboren zu Paris 1553 † 1617.

für ihn manchmal — eine ehrenvolle Sclaverei, so zogen andrerseits die nie rastenden Bewegungen in der Kirche den friedfertigen Gelehrten periodisch in ihre Kreise. Schon 1600 musste er am 4. Mai mit seinem Freunde de Cannaye zu Fontainebleau auf dem Colloquium zwischen der katholischen und protestantischen Geistlichkeit als Schiedsrichter erscheinen; wo er den Verdruss hatte, die Sache seiner Confession durch du Plessis de Mornay sehr schlecht vertheidigt, und in Folge davon seinen Freund de Cannaye in den Schoos der alten Kirche zurücktreten, und als er sich weigert dessen Beispiel zu folgen, auf immer gegen sich erkältet zu sehen. Und diese Versuche, den königlichen Bibliothekar und berühmten Gelehrten zu diesem Rücktritt zu bewegen, erneuerten sich in den folgenden Jahren immer wieder öffentlich und im Privatverkehr mit den Grossen. Ja noch im Todesjahr seines Freundes Jos. Scaliger, der ihm Alles dies oft vorausgesagt, (1609) musste er auf den Befehl des Königs selbst über die Gründe seines Widerstandes mit dem Cardinal du Perron ein Colloquium halten; und nur die Furcht vor dem Missfallen seines Monarchen konnte ihn abhalten, einen um diese Zeit an ihn ergangenen Ruf nach Nismes, einer Stadt, die sich schon im vorigen Jahrhundert für die Reformation erklärt hatte, anzunehmen. Um so freudiger vernahm er nach seines Königs Tod 1610 den wiederholten Ruf Jakob's I., der ihm schon öfter angelegen in seine Dienste zu treten; suchte und erlangte von der Königin Regentin einen zeitweiligen Urlaub ihm folgen zu dürfen, und begab sich mit dem ausserordentlichen englischen Gesandten Henry Wotton im October 1610 nach London; wo er eine Aufnahme fand, die alle seine Erwartungen übertraf. Dem Könige vorgestellt und zur Tafel gezogen erhielt er bald darauf ein Geschenk von 1000 Livres zu einer Reise nach Cambridge und Oxford, und einen Jahrgehalt von 200 Pfund nebst zwei Präbenden von Canterbury und Westminster; und nachdem der König durch ein Schreiben an die Königin Regentin die Verwilligung eines längeren Aufenthalts in England erwirkt hatte, schien sich Alles

zu Casaubon's Gunsten umzugestalten, und er der Vielgeprüfte einem sorgenfreien heiteren Alter entgegensehen zu dürfen; als er nach einer schmerzhaften Vesicarkrankheit, 55 Jahre alt 1614, 5 Jahre nach Scaliger's Tod, in der Westminsterabtey starb, und daselbst begraben ein Denkmal mit einer ihn nach Verdienst lobpreisenden Inschrift erhielt [1]). Von seinen Söhnen ward nur *Mericus* ein Gelehrter von Namen, aber obwohl dem Vater nicht gleich, dessen Andenken hochachtend, und durch viele Ausgaben alter Autoren und eigene Schriften [2]) in der Philologie hochverdient. Ein anderer Sohn Jean trat zur katholischen Kirche zurück, und ein dritter Augustin selbst in den Capucinerorden; welcher letztere jedoch ihm vor der Aufnahme die Einholung des väterlichen Segens auflegte; welcher ihm auch ertheilt wurde, und zwar mit folgenden Worten: „Mon fils, je ne te condamne point, ne me condamne point non plus; nous paroitrons tous deux au tribunal de Jesus Christ."

Diese Worte erinnern an eine ähnliche Aeusserung Melanchthon's gegen seine alte Mutter, die ihm ihre Religions-Scrupel geklagt hatte; wie denn zwischen diesem Theologen und jenem Humanisten die innigste Geistesverwandtschaft zu bemerken ist. [3]) Ueberhaupt zeichnete den Isaak Casaubon eine eben so aufgeklärte als tiefe Religiosität aus, die sich eben so sicher in den Urtheilen über die Religionsvorträge der Prediger, als praktisch in den Unfällen des Lebens bewährte, und

---

1) Mitgetheilt von Niceron S. 118 u. A.

2) S. Saxii Onomast. lit. IV. p. 432 sq. Seine Apologie des Vaters ist betitelt: Merici Casauboni Pietas contra maledicos patrii nominis et religionis hostes Londin. 1621.

3) Ich denke dabei zunächst an ihr Verhältniss zur griechischen Philosophie, worüber Melanchthon unter Anderm bekannte: „er habe manche Lehren der geoffenbarten Religion erst aus griechischen Philosophen begriffen, namentlich die Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit aus Plato." Ein Mehreres ergibt die gehaltvolle Abhandlung: „Melanchthon und seine Schüler als Ethiker" von Dr. *J. E. Schwarz*, in Ullmann's und Umbreit's Theol. Studien und Kritiken 1853. I. S. 7—45.

sich endlich auch darin bekundete, dass er gern und muthvoll, ohne alle äussere Rücksichten, seine grosse Gelehrsamkeit dem Dienste seiner Kirche weihete, und im Geiste christlicher Demuth sein grosses kirchenhistorisches Werk begann. [1])

Schliesslich glaube ich diesen grossen Mann nicht kürzer und treffender zeichnen zu können, als mit den Worten eines gelehrten Amtsgenossen [2]): „Isaak Casaubon — beharrlich treu der evangelischen Wahrheit, überaus reich an sprachlicher und geschichtlicher Gelehrsamkeit, tiefblickend und umsichtig, hochverdient um Kritik und Auslegung, so dass er auch jetzt noch volle Achtung geniesst; seine Methode unterscheidet sich durch musterhafte Angemessenheit; für mehrere Untersuchungen hat er die Bahn gebrochen und die Richtung bestimmt."

Seine schriftstellerische Thätigkeit umfasste das ganze Gebiet der alten Profan- und heiligen Literatur; die zwei ersten

---

1) In Betreff des ersten Punktes verweise ich auf die Casauboniana p. 68; woselbst des Casaubon eigne Worte stehen, welche beweisen, wie er den Beza zu würdigen wusste; wie er denn sehr kirchlich gesinnt, den öffentlichen Gottesdienst mit seiner Familie regelmässig besuchte. Auf einer solchen Kirchenfahrt nach Charenton gerieth er den 20. Juli 1608 mit Gattin und vier Kindern (die andern mussten, weil sie keine Sonntagskleider hatten, zu Hause bleiben) in grosse Lebensgefahr, worauf er beim Absingen des Psalm LXXXVI vor der ganzen Gemeinde seinen Dank gegen Gott laut werden liess. (S. Casauboniana p. 34 sq.; woselbst dieser Beleg für meinen zweiten Satz umständlich gegeben wird.) — Endlich den ächt religiösen Geist, in welchem Casaubon das *kirchenhistorische* Werk (nämlich die Exercitationes in Baronii Annales) unternahm, beurkunden die Anfangs- und Schlussgebete, die uns ebendaselbst (Casauboniana p. 8) wörtlich mitgetheilt werden; und doch hielt sein Freund Jos. Scaliger dieses Unternehmen für eine Verschwendung seiner Wissenschaft (Scaligerana p. 83: „Casaubonus potest scribere in Polybium et quidem melius, quam respondere Baronio, qui omnia capit ex Centuriis); die Katholiken aber wollten es voll von Beweisen theologischer und historischer Unwissenheit finden; wogegen es als ein Denkmal grosser Gelehrsamkeit in der Patristik und älteren Kirchengeschichte allgemein anerkannt ist (s. Casauboniana p. 273 und daselbst Wolf; vergl. Niceron S. 120).

2) *Ludw. Wachler's* im Handb. d. Litter. IV. S. 22 zw. Ausg.

Schriften gab er unter dem Namen Hortibonus heraus: in Diogenem Laertium notae, Morgiis (Morges) 1583, die er seinem Vater widmete und welche nachher in die grösseren Ausgaben aufgenommen wurden; — Lectiones Theocriteae, Genev. 1584 und noch bei J. J. Reiske. Darauf folgte Strabo gr. et lat. cum commentario Isaaci Casauboni. Genev. 1587 . und in demselben Jahr und ebendaselbst eine Sedez-Au be des griechischen N. T.; darauf: Animadversiones in Dionysium Halicarnass. in der Ausgabe des Aemilius Portus, Genev. 1588 fol. Zum erstenmal in der Ursprache edirte er Polyaeni Stratagemata Lugd. 1589 in 16°; auch hatte er Antheil an: Dicaearchi Geographica quaedam. Genev. 1589. Im folgenden Jahr erschienen zuerst: Aristotelis Opera omnia, mit lateinischer Uebersetzung, Varianten und kritischen Noten, Lugd. 1590 und in zweiter Ausg. Genev. 1605 fol.; — Plinii Epistolae et Panegyrici, Genevae 1591 und öfter; — Theophrasti Characteres cum commentario. Lugd. 1592, 1612, und öfter, auch in der Ausgabe von Jo. Frid. Fischer. Coburg 1763. Dieser meisterhafte Commentar ist eine unvergleichliche Urkunde von Gedächtnisskraft und Belesenheit in den Alten; denn Casaubon hatte ihn zu Pferd auf einer Reise geschrieben. — Appulei Apologia, zuerst apud Commelinum, Leidae 1594 mit einer Dedication an Jos. Scaliger; sodann Lyon 1605 4°. — Suetonius Genev. 1596 und öfter; Historiae Augustae Scriptores, Paris 1603 und öfter; — Diatriba ad Dionis Chrysostomi Orationes Paris 1605 4° und öfter, zuletzt in der Ausgabe von J. Jac. Reiske. — Gregorii Nysseni epistola ad Eustachium, zum erstenmal von Casaubon edirt, Paris 1601; Persii Satirae cum comment. Is. Casauboni, erst 1649 aus Genfer Vorlesungsheften in London herausgegeben; — Inscriptio vetus graeca ab Herode Rege facta cum comm. Is. Casauboni sine loco et anno fol. [1])

Jedoch die zwei griechischen Schriftsteller, zu denen Casaubon am öftersten zurückkehrte, und in deren Ausgaben er

1) S. Saxii Onomast. liter. IV. p. 571.

sich ein unvergängliches Denkmal setzte, sind Athenäus und Polybius.

Athenaeus graece et latine cum commentario Is. Casauboni, Paris 1605 und nochmals 1612, 2 Voll. zuletzt in Schweighäuser's Ausgabe.

Polybii opera gr. et lat. ex versione Isaaci Casauboni, Paris 1609 fol. u. öfter; — ad Polybii historiarum librum primum commentarius, Paris 1617 8°. [1])

Zu den eigenen Werken gehören:

De satirica poesi et Romanorum Satira libri duo, Paris 1605 und zuletzt ed. J. J. Rambach Halae 1774. [2])

De libertate ecclesiastica liber, Paris 1607 und öfter; eine Vertheidigung der Rechte der Landesherrn in dem Streite zwischen Paul V. und der Republik Venedig. [3]) — De rebus sacris et ecclesiasticis Exercitationes XVI [illegible] Annales, Londin. 1614 fol. und Genev. [illegible]. [4])

Epistolae ed. J. F. Grono[illegible] Comit. 1638; — J. G. Graevii Brunsvic. 1656; — ed. [illegible]ab Almeloveen Roterod. 1709 fol. — Sammlungen des mannigfachsten Inhalts, wichtig

---

1) Casaubon hatte einen grossen Wort- und Sach-Commentar über Polybius, von dem man sich aus den zum Theil edirten Bruchstücken in der Bodleyanischen Bibliothek einen Begriff bilden kann, der die Nichtvollendung desselben für immer höchlich bedauern lässt, vergl. Casauboniana p. 69 sqq. und dazu Jo. Chr. Wolf. — Den Werth seiner Uebersetzung bezeichnet Huet, de claris interpretibus p. 12 et 49 mit den Worten: „non facile dici posse, Polybiumne Casaubonus, an Casaubonum Polybius verterit." — Die Dedication an Heinrich IV. ist ein Meisterstück in Haltung und Würde, in Form und Inhalt, worin der Werth der ganzen alten Literatur an's Licht gestellt wird; so dass man sich wundern muss, wie Schweighäuser sie von seiner Ausgabe ausschliessen konnte.

2) Ein Werk voll treffender Kritik, dessen Ergebniss gegen Dan. Heinsius u. A. von Ezech. Spanheim bis heute für allein richtig anerkannt worden; vergl. Morhof. Polyhistor. Tom. I. p. 1014 sq.

3) Ueber die Schicksale dieses Buchs s. Niceron 8. 126 u. 131.

4) Lucas Holstenius fand im Baronius 8000 Fehler; s. Holsteins Leben, Hamburg 1723. 8. 25.

für Kirchen- und Profan-Literaturgeschichte, für Politik und Philologie u. s. w.; in der Sprache zwar nicht ciceronisch, aber rein, mit feinen Wendungen und sinnreichen Gedanken und durchwebt mit Stellen aus griechischen Autoren. [1])

Claudius Salmasius (Claude de Saumaise) [2]).

Ein grosser Polyhistor, dessen Persönlichkeit und Leben jedoch keinen so harmonischen Eindruck machen, wie die des Casaubonus, geboren 1588, gestorben 1653. Sein Vater, Canzleirath zu Semur in Auxois in der Bourgogne, nicht nur ein gelehrter Jurist, sondern auch Historiker und Dichter, hatte grossen Einfluss auf Claudius' ersten Unterricht, obschon dieser morgenländische Sprachen, ja selbst die koptische, ohne Lehrer erlernte (Cl. Salmasii Epistoll. 39, 110); doch entscheidend ward für ihn die Bekanntschaft mit Is. Casaubon, der von dem jungen Manne eine grosse Meinung gefasst hatte, welcher schon in seinem 16. Jahr in Paris studirte. Da nämlich dessen Vater ihn zur juristischen Laufbahn bestimmt hatte, so empfahl ihn jener an den berühmten Denys Godefroi (Dionysius Gothofredus) Professor in Heidelberg; bei welchem denn Saumaise seit dem Jahr 1606 sich auch dem Rechtsstudium zu ergeben anfing. Doch bald zogen ihn die classischen Studien weit mehr an; denn die fortdauernde Correspondenz mit Jos. Scaliger und Is. Casaubonus; die persönliche Bekanntschaft mit Janus Gruterus, dem Vorsteher der dortigen Bibliothek; diese an Hand-

1) S. G. Graevii Praefat. ad Ciceronis Epistoll. ad Atticum; in welche Ausgabe aus Casaubon's Papieren werthvolle Anmerkungen aufgenommen worden sind; vergl. Morhof. Polyhistor. I. p. 284 sq. — Jetzt beschenkt uns ein britischer Philolog mit einem unschätzbaren Tagebuche des Casaubonus aus eigenhändigem Manuscript desselben zu Oxford: *„Ephemerides Isaaci Casauboni, cum praefatione et notis; ed. J. Russel.* Oxonii 1850. 2 Voll. 8° maior., worin jener in ächtreligiösem Sinne die Einzelheiten seines Lebens aufgezeichnet hat.

2) S. Claudii Salmasii Epistolae; Menagiana passim, besonders Tom. I. p. 43, p. 257, p. 312 sq.; p. 358 sq. ed. Le Moine; vergl. Niceron II. p. 381 ff. die weiteren Nachweisungen in Saxii Onomast. lit. IV. p. 188 sqq. u. p. 583.

schriften aller Art reiche Sammlung selbst übten auf den Feuergeist des jungen Gelehrten einen solchen Einfluss, dass er im Eifer des Lesens und Excerpirens keine Gränzen kannte, und den Anstrengungen bei Tag und bei Nacht fast erlegen wäre: denn schwer erkrankt dachte er damals selbst an seinen Tod, und verfasste in griechischen und lateinischen Versen seine eigne Grabschrift. [1]) — Andrerseits hatten Scaliger's und Casaubon's Beispiele, eigene Forschungen, der Umgang mit protestantischen Gelehrten in dieser grossentheils der Reformation ergebenen Stadt in ihm den Entschluss zur Reife gebracht, nun auch selbst zur reformirten Kirche überzutreten. Damit hing auch die Bekanntmachung seiner ersten Schrift zusammen; es war eine kirchliche: Nilus et Barlaam de primatu Papae graece et latine Hanoviae 1608. 8vo. — eine Schrift, die schon damals in Frankreich ein grosses Aufsehen erregte, späterhin aber, bei den kirchlichen Händeln, zumal er noch andere polemisch-kirchliche Schriften herausgegeben hatte, mit dazu beitrug, den französischen Clerus gegen ihn aufzubringen, der seit 1645 nicht aufhörte, Beschwerden beim Parlament, bei der Königin Regentin, beim Cardinal Mazarin gegen ihn einzureichen, obwohl erfolglos, weil man damals gerathen fand, die ganze Sache den Theologen zu überlassen. [2])

Die zweite gelehrte Arbeit, die von ihm noch in Deutsch-

---

1) S. Josephi Scaligeri Epistoll. nr. 248 vergl. Journal des Savants an. 1695. p. 275.

2) Ueber jene zwei griechischen Kirchenschriftsteller s. Fabricii Bibl. Gr. Tom. X. p. 21—24. ed. Harles. Späterhin hing unter Andern mit den confessionellen Streitigkeiten zusammen seine gelehrte Ausgabe: Sept. Flor. Tertulliani liber de *pallio*. Cl. Salmasius recensuit, explicavit, notis illustravit Paris 1622 (später Lugd. Bat. 1656); denn sie hatte von Dionys. Petavius Angriffe erfahren, welche mehrere gegenseitige Streitschriften veranlassten. Uebrigens, davon abgesehen, hatte Saumaise in seinen Commentarien zuerst über die Trachten der Alten allgemeines Licht verbreitet. — Ueber das zunächst Folgende von Saumaise's Rückkehr in's Vaterland u. s. w. vergl. man Niceron II. S. 383 ff.

land herausgegeben wurde, war: Florus, Heidelb. ap. Commelin. 1609. 8°; welche er dem Jo. Gruterus widmete; denn die vielen andern Früchte der umfassenden Forschungen in der Pfälzer Bibliothek reiften erst unter Frankreichs Himmel, wohin ihn sein Vater 1610 zurückgerufen hatte, und erwirkten die Nachgiebigkeit desselben, denn dieser hatte den Sohn nunmehr sofort in's juristische Geschäftsleben einführen wollen; unter dieser Vergünstigung aber konnte in einer Reihe von Jahren eine Folge von Werken zu Paris hervortreten, wozu der unermüdliche Gelehrte zu Heidelberg die Vorarbeiten gemacht hatte. Zuerst gedenke ich einiger Abhandlungen, die Saumaise als Mitkämpfer in der um diese Zeit erhobenen Controverse de provinciis suburbicariis zu Gunsten seines Freundes Jacob Gothofredus, Sohns des Dionysius in den Jahren 1619 — 1622 in Paris herausgab. Nun folgte ein Vorläufer grösserer Arbeiten über die griechische Anthologie: Claudii Salmasii, duarum Inscriptionum Herodis Attici et Regillae coniugis etc. Explicatio Lutet. 1619 4to. Saumaise hatte nämlich schon im Jahr 1606 in der Heidelberger Bibliothek das noch vorhandene einzige Manuscript der griechischen Anthologie des Constantinus Cephalas entdeckt, und sich die unedirten Epigramme daraus abgeschrieben; wovon er jetzt diese poetischen Inschriften mit mehrern andern vorläufig herausgab[1]) ohne jedoch den damals gefassten Vorsatz, diese ganze griechischen Sammlungen des

1) Es ist dieser Codex unicus derselbe, welcher jetzt im Verzeichniss unsrer griechischen Handschriften unter Nr. XXIII. S. 275 verzeichnet ist, bei Friedr. Wilken, Geschichte der Heidelbergischen Büchersammlung, Heidelberg 1817; wo man die näheren Umstände der Wegführung jener und anderer Pfälzer Handschriften nach Rom und ihre Wiedererstattung nach Heidelberg nachlesen kann. Die Literargeschichte der griechischen Anthologien gibt Schoell Hist. de la Littérature grecque IV. p. 53 sqq. und VI. p. 51 sqq. und Nachträge dazu J. E. G. Roulez, Manuel de l'Histoire de la Littérature grecque p. 308 sq.; wozu man jetzt einen schönen Nachtrag beifügen kann: „Supplément à *l'Anthologie grecque*, contenant des Epigrammes et d'autres Poésies legères inédites — par *N. Niccolos*, Paris 1853. 8°.

Cephalas und des Maximus Planudes zu ediren nachher auszuführen; welches erst nachher von Andern und in unsern Tagen am befriedigendsten vom jüngst verstorbenen Friedrich Jacobs (Lips. 1794 — 1817.) geschehen ist. — Die nächstfolgende grosse Leistung des jungen Kritikers ward gleichfalls durch eine Heidelberger Handschrift veranlasst. Er gab nämlich schon im folgenden Jahr heraus: Historiae Augustae Scriptores ed. Cl. Salmasius, adiectae sunt notae Isaaci Casauboni, Paris 1620, und öfter cum notis J. Gruteri; zuletzt und am besten Lugd. Batav. 1671 II Tomi 8vo. [1]); in welcher Ausgabe er nicht nur in der Kritik Grosses geleistet, sondern auch in seinem Commentar einen Schatz von Realkenntnissen der Nachwelt hinterlassen hat.

Eine 1623 geschlossene Heirath mit Anne Marie Tochter des Josias Mercier, eines der angesehensten Protestanten in Frankreich, hatte auf Saumaise's Leben den grössesten aber auch verschiedensten Einfluss: Erstens kam er dadurch mit vielen und bedeutenden Bekennern dieser Confession in enge und folgenreiche Verbindungen; sodann wurde dadurch seine ganze Existenz gehoben und erheitert, besonders da er von jetzt an mehrere Jahre hindurch auf dem Landsitz seines Schwiegervaters, Grigny bei Paris im Genusse der freien Natur sorgenfrei verleben konnte. Zunächst gab dies auch seinen Studien eine neue Richtung: Hatte er schon vorher um der Pflan-

1) Aus dieser Heidelberger Handschrift war auch die Editio princeps Mediolani 1475 fol. abgedruckt worden. Ueber die Zahl dieser Historiker, ihren Werth oder vielmehr Unwerth aber gleichwohl Unentbehrlichkeit für uns, über den Codex Palatinus dieser Schriften, die folgenden Ausgaben von Erasmus, Casaubonus, Gruterus u. s. w., s. man: Friderici Sylburgii Epistolae quinque ad Paulum Melissum ed. Frid. Creuzer. Francof. ad M. 1827 p. 21 sqq.; meine Deutschen Schriften, Leips. u. Darmst. 1836. Abth. IV. Nachtr. 2 S. 132 ff.; ferner: „Die Scriptores Historiae Augustae. Andeutungen zur Textes-Kritik und Auslegung derselben. Von *Heinrich Eduard Dirksen.*" Leipzig 1842, und über einzelne Kritiken und Erklärungen des Salmasius S. 32, 73 f., 80 f., 139 f., 173, 175 f., 204, 219, 228, 235, 263.

zenkunde willen seine Kenntnisse des Arabischen erweitert, so gab ihm jetzt ein grossartiges Landleben die mannigfaltigste Gelegenheit, sich in der Natur selbst umzusehen, und ihre Erzeugnisse in den drei Reichen zum Gegenstande seiner Forschungen zu machen [1]); und so konnte er denn nach sechs Jahren schon mit dem bewundernswürdigen Werke hervortreten, worin er an dem Faden eines späteren Epitomators die grosse Realencyclopädie des älteren Plinius kritisch durchgearbeitet und ihrem ganzen reichen Inhalt nach im Lichte der neuern Forschungen zu Tage legte [2]). — Jedoch hatte jene anscheinend so glänzende Verbindung mit dem Hause Mercier eine grosse Schattenseite, die des Begünstigten ganzes folgendes Leben verdunkelte. Sie trat nur allzubald in dem herrschsüchtigen und unweiblichen Charakter der jungen Gemahlin hervor, die je stolzer sie auf den wachsenden Ruhm ihres Mannes war, desto eifersüchtiger auf den Alleinbesitz desselben, den Inhaber davon so viel wie möglich von andern Gelehrten zu isoliren suchte, und ihn in allen Stellungen seines wechselnden Berufes mit launenhaften Bizarrerien verfolgte und nicht selten compromittirte [3]).

---

1) S. Salmasii Epistolae p. 51, 35, vergl. Niceron 8. 408. Mit grossem Unrecht hat man daher den Salmasius zu einem Stubengelehrten machen wollen.

2) Claudii Salmasii *Plinianae* Exercitationes in Caii Julii *Solini* Polyhistora, item C. J. *Solini* Polyhistor ex veteribus libris emendatus, Paris 2 Voll. fol. Diese erste Ausgabe wurde theils von ihm selbst, theils von Andern so ansehnlich verbessert, dass dies Werk, obschon es von gelehrten Zeitgenossen angestaunt ward (wie denn einer derselben, Scriverius, den *Salmasius* einst mit den Worten anredete: „Salve, sal, sol *Solini!*) am Ende desselben Jahrhunderts in neuer Gestalt erscheinen konnte: — curante Sam. Pitisco, Traiecti ad Rhen. 1689, 2 Voll. fol. maior. — Im jetzigen hat unter den Philologen Keiner erfolgreicher des Salmasius Bahn betreten, als der Deutsche Johann Gottlob Schneider.

3) Als eine zweite Xanthippe wird sie bezeichnet in den Menagiana Tom I p. 312 sqq.; wozu Le Moine aus Erzählungen und Briefen von Menage, Didier Herault (Desiderius Heraldus), Huet, Nicol. Heinsius, Isaak Vossius,

Nach einer Reise in sein Geburtsland Bourgogne 1629 und ausgestandener Krankheit, auch fehlgeschlagener Hoffnung auf die Nachfolge in die Stelle seines Vaters, nahm sein Schicksal eine neue Wendung; denn einerseits ward er durch diesen Tod selbstständig, konnte sich den juristischen Amtsbürden entschlagen und sich nun ganz der Kritik und Literatur hingeben; andererseits ward er für jene Täuschungen durch ehrenvolle und vortheilhafte Vocationen nach Padua und nach Bologna reichlich entschädigt; — aber am glänzendsten war der Ruf nach Leyden, den er 1631 erhielt, da ihm die Curatoren dieser Universität die Ehrenstelle des Joseph Scaliger mit 2000 später 3000 Livres mit freier Wohnung im schönen Maltheserhause, mit der einzigen Aufgabe Kirchengeschichte vorzutragen und die Widerlegung des Baronius fortzusetzen, in einem ehrenvollen Schreiben antrugen; welchen Ruf er denn auch bei der damaligen Lage der Dinge in Frankreich anzunehmen alle Ursache hatte; wodurch Frankreich aber den dritten Repräsentanten der grossen Alterthumswissenschaft verlor [1]). Aber auch diese Stellung sollte nicht von langer Dauer sein, wie denn überhaupt diesem Gelehrten ein sehr wechselndes Geschick beschieden war, denn das holländische Clima äusserte einen sehr

---

Milton u. A. eine Menge der sprechendsten Züge hervorgehoben, die ich meistens übergehe, weil in diesem wissenschaftlichen Buche meine Absicht auf Anekdoten nicht gerichtet sein kann.

1) Nämlich nach Jos. Scaliger und Is. Casaubonus (s. oben). Zwar suchte, wie wir sehen werden, die französische Regierung den Salmasius wiederholt wiederzugewinnen, und Ludwig XIV. ehrte ihn sogar durch Verleihung einer ansehnlichen Pension „wegen seiner ausnehmenden Gelehrsamkeit und altadlichen Herkunft," wie es im Dekret hiess; aber derselbe König verursachte später durch Widerruf des Edikts von Nantes seinem Reich unersetzliche Verluste auch im wissenschaftlichen Gebiet: worüber sich Charles Weiss in seiner so eben erschienenen Histoire des Réfugiés Protestants de la France depuis la Revocation de l'Edict de Nantes unter Anderm so ausspricht: „Le départ des protestants altera profondément le tempérament du pays; le sang de la France en fut appauvri."

nachtheiligen Einfluss und nöthigte ihn zu wiederholten Reisen in's Vaterland. Jetzt aber, kaum nach einer Genesung von einer Krankheit und nach Abfassung einer lateinisch- und französischen Schrift für den Prinzen von Oranien Heinrich Friedrich über das römische Kriegswesen, brach gar die Pest aus und veranlasste ihn zur Flucht nach Paris [1]).

Eine neue Reise nach Frankreich 1640 [2]) und einen längeren Aufenthalt daselbst bis 1645, veranlasste der Tod seines Vaters. Dort sollte er jetzt sehr verschiedene Erfahrungen machen: zuerst ward ihm ein Antrag des Cardinal Richelieu: er solle mit einem Jahresgehalt von 12000 Livres in Frankreich bleiben, jedoch unter der Bedingung dass er dessen Leben schreibe, welchen er jedoch mit edlem Freimuth ablehnte; „seine Feder stehe der Schmeichelei nicht zu Gebot" (Patin lettre 2.); wogegen er vom König die Hälfte jener Summe später ohne Bedingung durch ein Decret erhielt, dessen oben bereits gedacht worden. Andererseits hatten sich aber um dieselbe Zeit unter der Regentschaft der Königin Mutter ernste Beschwerden der französischen Geistlichkeit gegen ihn erhoben, die wir ebenfalls oben erwähnt haben; hier sei noch bemerkt, dass Saumaise zum Theil unter dem Namen

1) 1635; woher er jedoch im nächsten Jahre wieder zurückkehren konnte, worauf ihn aber unmittelbar eine wahre Ilias malorum empfing, nämlich eine ganze Reihe von Controversen mit Theologen und Juristen u. A. über das Zins- und Wucherwesen, die er in verschiedenen Schriften: de modo usurarum; de foenore trapezitico; de mutuo, Leidae 1638—40, und zum Theil unter verschiedenen Namen (wie z. B. Alexius a Massalia, i. e. Salmasius ab Alexia — Auxois —) gegen seine Gegner durchführte, ohne jedoch die gründlichen Rechtslehrer immer zu befriedigen. (S. Salmasii Epistoll. p. 169, 179; Niceron p. 410 vergl. Saxii Onomast. IV. p. 188.)

2) Um welche Zeit er verschiedene Autoren commentirt und edirt hatte, zuerst recht con amore, wie er denn der Stoa sehr zugethan war, Simplicii Commentarius in Enchiridion Epicteti, mit einer Disputatio de philosophia Stoica, Leidae 1640, später wiederholt Ultrajecti 1711; Interpretatio Hippocratei Aphorismi de calculo, Leidae 1640; Achillis Tatii Eroticôn, ibid. 1640.

Simplicius Verinus, verschiedene Schriften herausgab: „Ueber die Vereinigung der Katholiken und Protestanten"; „de Transsubstantiatione„; „de cruce et hyssopo". — Die erste dieser Schriften beurkundete seinen von Natur conciliatorischen Charakter; die zweite war gegen Hugo Grotius gerichtet; die dritte gegen Bartholinus, und war zur Erklärung einiger Punkte der evangelischen Geschichte bestimmt. — Ueber die Sprachformen der heiligen Urkunden des griechischen A. und N. T. hatte sich in derselben Periode mit Daniel Heinsius ein Streit [1]) entsponnen, der in seinen Ergebnissen für die Entwicklungsgeschichte der griechischen Sprache seit Alexander dem Gr. sehr fruchtbar geworden, und für die neuern Forschungen von J. Friedr. Fischer, Sturz, Buttmann, Lobeck u. A. die Grundlage bildet.

Nicht minder heftig entbrannte ein anderer juristischer Streit zwischen Saumaise und Didier Herault dem Parlamentsadvocaten zu Paris. Dieser sein Freund, der ihm die Ehepacten bei seiner Verheirathung gemacht, hatte in seinen Observationes mehrere Meinungen desselben angegriffen, der sich dann von Leidenschaft verblendet um so mehr berechtigt glaubte, die verletzte Freundschaft durch heftige Erwiederung zu rächen; jedoch gab er dabei im Civilrecht manche Blössen, und die Nachwelt hat für Heraldus entschieden, dessen Arbeiten noch heut zu Tag für einen Schatz civilistischer Gelehrsamkeit gelten [2]). — In einer politischen Controverse, wozu Saumaise

1) Ueber die sogenannte Hellenistische Sprache, welcher Repliken und Dupliken hervorrief. Die Titel der Hauptschriften des Salmasius sind: De Hellenistica commentarius, controversiam de lingua hellenistica decidens, et plenissime pertractans Dialectos graecae linguae, und: Funus linguae hellenisticae, sive confutatio Exercitationis de Hellenistis et lingua hellenistica, Ludg. Batav. 1643.

2) Ueber das Verhältniss zwischen Beiden und über die satyrischen Aeusserungen, wozu dieser Bruch Anlass gab, s. man die Menagiana und dazu Le Moine Tom. I. p. 312 eq. Die den Streit veranlassende Schrift war betitelt: Desiderii Heraldi Observationum et Emendationum liber unus et de

aufgefordert wurde, zeigte er sich ganz anders. Der König Karl II. hatte nämlich nach seiner Thronbesteigung die Vertheidigung seines hingerichteten Vaters Karls I. dem Saumaise aufgetragen, welche dieser denn auch in einer ausführlichen Schrift führte, worauf er von jenem ein gleichfalls öffentliches Dankschreiben empfing; dagegen aber von Cromwell's Anhänger, dem Dichter John Milton in einem der giftigsten Bücher mit Schmähungen überhäuft ward [1]). — Sein Aufenthalt in Schweden bildet den vorletzten Act seines an wechselnden Scenen so reichen Lebens. Dorthin hatte die Königin Christina, die einen Hof der grössesten Gelehrten um sich versammelte, den Saumaise wiederholt eingeladen, der aber für seinen gichtischen Körper das dortige Clima fürchtend ebenso wiederholt abgelehnt hatte. Doch musste er endlich den Wünschen seiner herrschsüchtigen und stolzen Gemahlin nachgeben; und als die Königin von den Curatoren einen Urlaub auf sechs Monate für ihn erwirkt hatte, so begab er im Juli 1650 sich auf die Reise. Für diese hatte ihn jene, damit er ja nicht als Savant sondern als Chevalier am Hofe auftreten sollte, auf eine auffallende Weise ausstaffirt oder vielmehr travestirt, welches ihm jedoch in der Aufnahme bei der Königin nicht im Geringsten schadete, vielmehr hegte diese von Anfang bis zu Ende die grösseste Achtung für ihn und bewunderte, wie sie selbst äusserte, die Sanftmuth und Geduld des Ehemanns fast mehr als seine unvergleichliche Gelehrsamkeit; ja, als er mit ihrem Bibliothekar Isaak Vossius in einen Streit gerathen war, trat sie entschieden auf seine Seite, und als sie,

rerum iudicatarum auctoritate libri duo, Paris 1640, nachher aufgenommen in Ever. Ottonis Thesaur. Juris Civilis Tom. II. p. 1069—1308 et p. 1309—1392.

1) Claudii Salmasii Defensio Regia pro Carolo I ad Regem Carolum II. Londin. 1649 (pagg. 444), welche Schrift auch in französischer Sprache erschien. Ueber die Persönlichkeiten in Milton's Schrift gegen Saumaise verweise ich auf die Menagiana a. a. O. — Die nachgelassene Duplik des letzteren ist betitelt: Cl. Salmasii ad Johannem Miltonum Responsio, opus posthumum Londin. 1660. 8°.

nach verlängertem Urlaub auf Jahresfrist, ihn nicht länger zurückhalten konnte, entliess sie ihn mit dem Geschenk ihres Bildnisses, und allen Zeichen der höchsten Gnade; die ihm auf der Rückreise auch am Hofe des Königs Friedrich III. von Dänemark zu Theil wurden, der ihn zur Tafel zog und reichlich beschenkte [1]). — Aber in Folge dieser Reise vermehrten sich seine körperlichen Beschwerden gar sehr, und obgleich die gebrauchten Mittel jeweilige Erleichterung verschafften, besonders die Heilquellen zu Spaa, wohin sich der Patient im Sommer 1653 begeben hatte, so überfiel ihn doch später ein Fieber, welches im September dieses Jahres seinem Leben ein Ende machte. Bei Annäherung des Todes legte er sein reformirtes Glaubensbekenntniss ab in die Hände des Pfarrers David Stuart, und wurde in die Kirche zu St. Johann zu Mastricht begraben. Die Leichenrede Namens der Leydner Universität hielt Adolph Vorstius [2]); auch in Upsala wurde ihm zu Ehren eine akademische Leichenfeier begangen.

---

1) Die näheren Umstände ergeben die Briefe des Saumaise selbst und der Zeitgenossen, der Königin, der Leydner Curatoren u. A. bei Le Moine in den Menagiana Tom. I. p. 312 sqq. und bei Niceron XXII. p. 396. Die Leydner Curatoren nennen ihn in ihrem Reclamationsschreiben an die Königin vom März 1651: „insignem Salmasium nostrum, virum incomparabilem," und fügen bei: „Haud difficilius mundum sole, quam Academiam nostram hoc Musarum sacrario privari."

2) Worin auch eine Skizze von Salmasius' Leben; eine andere findet sich in: Cl. Salmasii liber primus. Accedunt de laudibus et vita eiusdem Prolegomena ed. Claudius Clementinus, Leid. 1656. 4°, und im folgenden Jahr: Cl. Salmasii aliquot literae Hag. Com. 1657 und andere Sammlungen, aber viele waren verbrannt oder verloren. Alle gedruckten und ungedruckten Briefe des Salmasius wollten Burmann sen. und Clementin in Holland herausgeben; was nicht zu Stande gekommen; aber in der für die Literaturgeschichte höchst wichtigen Sammlung: Petri Burmanni Sylloge Epistolarum a viris illustribus scriptarum, Lugd. Batav. 1724, V Tomi, 4° maior. finden sich viele von Saumaise. — Der *handschriftliche Nachlass* desselben hatte ein ähnliches Schicksal; ein Theil wurde auf dessen eigne Verfügung vernichtet, worüber die Königin seiner Wittwe Vorwürfe machte. Die geretteten Papiere befanden

Ueber seinen Charakter als Menschen und Gelehrten haben zum Theil einsichtsvolle Zeitgenossen richtig geurtheilt. Ich gehe von diesen aus und knüpfe ein und anderes neuere Urtheil an: Menage äussert sich über ihn so [1]): J'ai connu M. Saumaise fort particulièrement, il me venoit voir assez souvent. C'était l'homme du monde le plus agréable dans la conversation, mais il avait ce défaut en écrivant, qu'un passage en attirait un autre et qu'il ne pouvait finir à force de citer." Derselbe führt einen Ausspruch von J. L. G. de Balzac über ihn an: „Non homini sed scientiae deest quod nescivit Salmasius." Hiermit vergleiche man das Urtheil des J. M. Gesner (Isagoge II, p. 433): „Multis digressionibus foedavit doctissimos libros suos" und Wachler's (Hdb. d. Lit.-Gesch. IV. S. 23). — „Ein auf viele neue Gesichtspunkte der Alterthumskunde hinweisender Vielwisser, welcher die Ueberfülle seiner Belesenheit selten zweckdienlich und lichtvoll zu ordnen wusste, und ungeheure Vorräthe gelehrter Erfahrungen und Winke Anderen zu haushälterischer Benutzung hinterliess."

Dass er keinen Zweig des menschlichen, in den Kreis des Alterthums einschlagenden Wissens unberührt gelassen, zeigen seine zahlreichen gedruckten und ungedruckten Schriften [2]).

---

sich im Besitz des Mr. Philibert de la Mare, Parlamentsrath zu Dijon, der auch ein ausführliches Leben des Saumaise geschrieben hatte, welches jedoch nie gedruckt, wohl aber bis in's 18. Jahrhundert erhalten und von Le Moine, Niceron u. A. benutzt worden ist. (S. Menagiana I. p. 312 sqq.; vergl. Niceron XXII. p. 399—450 sqq.)

1) Menagiana Tom. I. p. 358 sq. vergl. 257. ed. Le Moine und Niceron p. 392 u. 413.

2) Von den ersteren führe ich unter andern zum Schlusse noch an: — De caesarie virorum et mulierum coma, ad Epist. I. ad Corinth., Leid. 1664; seine Schrift: De annis climactericis et antiqua Astrologia Leid. 1689; seine Noten ad Stephan. Byzant. in der Ausgabe des Gronovius, Leid. 1694.

Nächstfolgende Koryphäen der Philologie.

In dieses Triumvirat von Polyhistoren Scaliger, Casaubonus und Salmasius würde, statt des letzteren, Lipsius [1]) einzureihen sein, wollte man seine zahlreichen Bewunderer hören; aber man höre dagegen den Ruhnkenius (Elog. Hemsterhusii, Opuscull. I. p. 268): „Sub ipsa Academiae incunabula Leidae bonas literas docuit Justus Lipsius, perfectus literis Latinis, Graecarum mediocriter peritus. Is dicere ausus est, Graecas literas homini erudito decoras esse, necessarias non item; quod stultissimum dictum Isaaco etiam Casaubono, quo non fuit lenioris naturae criticus, vehementer bilem movit"; — wogegen auch dessen Amtsgenosse Joseph Scaliger mit grossem Erfolg ankämpfte [2]).

Justus Lipsius

(Joest oder Joost Lipss) geboren zu Isca, (Overysche) einem Städtchen zwischen Brüssel und Löwen 1574, gestorben 1606 [3])

---

1) Also einen Belgier an die Seite jener grossen französischen Philologen, die uns an einen vierten ihrer berühmten Landsmänner erinnern, der ihnen vorausgegangen war (gest. 1572, sein Geburtsjahr scheint unbekannt) an *Denys Lambin* (Dionysius Lambinus); welcher geistreiche und besonnene Kritiker und Interpret sich um mehrere römische Classiker hochverdient machte, namentlich Horatius und Lucretius; worüber Havercamp Praefat. in Lucretium und die Nachweisungen bei Saxe im Onomast. liter. III. p. 398 sq. nachzulesen sind.

2) Man vergleiche damit jetzt Bernhardy im Grundriss der Römischen Litteratur, in einer Uebersicht des Gangs der alten Literatur überhaupt, Cap. V. S. 109 ff., wo er von der Cultur der lateinischen Philologie in Holland spricht, den Justus Lipsius als kritisches Talent und als Kenner des römischen Alterthums schildert, zugleich aber auch Verderber des Geschmacks durch gekünstelte Latinität und Hintansetzung der Griechen, wozu er aber bemerkt: „Was an seinem Einfluss schlimm war, wurde durch *Joseph Scaliger's* Wirken unschädlich gemacht."

3) S. die zahlreichen Nachweisungen über ihn und seine Schriften in Saxii Onomast. liter. III. p. 479—482; wozu beizufügen ist eine gehaltreiche

— ein frühreifer Gelehrter, wie seine Variarum Lectionum libri tres beweisen, die er schon im 19. Jahre schrieb und dem Cardinal Granvella zueignete, der sein Patron ward, ihn mit sich nach Rom nahm, wo er den M. Ant. Muret hörte, aber in mancher Hinsicht schon mit ihm wetteifern konnte und dessen Schule berühmt machte. Einer der grössten Gelehrten umfasste er mit Hülfe seines erstaunlichen Gedächtnisses bald fast alle Zweige der Alterthumskunde, besonders der römischen, hierin dem Sigonius am meisten verwandt, so dass seine Schriften noch jetzt zu den Fundamenten der philologischen Wissenschaften gehören; und er hat auf dem realen Gebiete des Alterthums schwierige Fragen zum Abschluss gebracht. Als Kritiker genial und glücklich, als Interpret gründlich, hat er den Namen des Sospitator des Vellejus Paterculus [1]), des Tacitus und des Seneca sich erworben und um andere alte Autoren sich hoch verdient gemacht.

Der dritte der genannten Schriftsteller erinnert an seine Vorliebe für die stoische Philosophie; hierin mit Salmasius gleichgesinnt, aber verdienter durch grössere Werke über die Lehren dieser Schule. Man denke an seine Manuductio ad philosophiam stoicam; an seine Physiologia stoica, und an seine Philosophia moralis Stoicorum. — Aber in Charakter und Leben zeigte Lipsius sich selten als Stoiker, und um diese Seite

---

Skizze von Marron in der Biographie Universelle Tome XXIV. p. 551—557. In diesem Jahre (1853) ist ihm in seinem Geburtsorte von der Gemeinde ein Denkmal errichtet worden.

1) Ruhnkenii Praefat. ad C. Velleium Paterculum (Opuscull. II. p. 541): „Omnium tamen Velleji interpretum longe longeque principem pono Justum Lipsium, cuius miram sagacitatem in vitiis odorandis et parem solertiam in iisdem tollendis, non dubitem Critices studiosis tamquam praeclarum hujus artis exemplum commendare." Doch sein grösstes Meisterstück ist die Bearbeitung des Tacitus, welchen er so zu sagen auswendig konnte. Hier ist Alles bewundernswürdig: Textesverbesserungen, Excurse, genealogisch-historische Tafeln, und daher Alles auch bis heute in den grössern Ausgaben wörtlich abgedruckt worden.

des genialen Mannes ebenfalls kürzlich hervorzuheben, so war er in der Religion ein Proteus: von katholischen Eltern geboren und von Cölner Jesuiten gebildet war er im Wechsel der Confessionen eben so unstät wie im Wechsel seiner Aufenthaltsorte: dem Augsburger Lutherthum ergeben als Professor in Jena; dem reformirten Glaubensbekenntniss — in Leyden, wo er ein eifriger Partheimann in den damaligen Religionshändeln war, kehrte er später in Mainz zum Katholicismus zurück, und zuletzt in's Vaterland zurückgekehrt als Professor in Löwen, wo er, wie allenthalben zahlreiche Zuhörer hatte, vertheidigte er selbst in Schriften (wie Diva virgo Hallensis, diva virgo Sichemensis sive Aspricollis) die Verehrung der wunderthätigen Heiligenbilder und der albernsten Legenden — sogar zum Aergerniss vernünftiger Glaubensgenossen. — Auch in seinem ganzen übrigen Leben war er incommensurabel. Bei einer gewissen Würde in der Haltung entsprach er doch im gesellschaftlichen Gespräch den Erwartungen nicht, die man bei seinem grossen Wissen von ihm hegte; dabei prachtliebend und selbst dem Sinnengenuss ergeben, zumal in frühern Lebensjahren, war er doch zum öftern von Melancholie heimgesucht; welche er durch Gartenarbeiten zu bekämpfen suchte. Ein grosser Liebhaber von Blumen und Hunden zog er von den ersten die Tulpe vor und von den letzten seinen Liebling Saphir, den er auch besungen hat. Daher auch Rubens in seinem berühmten Gemälde „die vier Philosophen" hinter dem Bilde des Lipsius eine Tulpe und zu seinen Füssen jenen Saphir angebracht. — Dagegen hatte Lipsius gegen die Musik eine grosse Antipathie; sowie denn auch die Poesie keineswegs seine Virtuosität war [1]).

Von französischen Philologen ist zunächst wohl dem Sau-

1) Seine oft einzeln gedruckten Werke befinden sich in zwei Sammlungen: Justi Lipsii Opera omnia, Antverp. 6 Voll. fol. 1637, mit Kupfern, und Vesaliae 1675, 4 Voll. Seine sehr zahlreichen, zum Theil nach Nationen überschriebenen Brief-Sammlungen sind von Pet. Burmann in der Sylloge Vol. I. et II. aus Handschriften ansehnlich vermehrt worden.

maise Bochart zu vergleichen, wie von Niederländern dem Lipsius Meursius; von Beiden mag kürzlich bemerkt werden was folgt:

Samuel Bochart

aus Rouen (geb. 1599 gestorben 1667), reformirter Prediger in Caen, tief gelehrt und reich an eigenthümlichen Combinationen und Blicken, die geistige und sprachliche Verbindung der alten Völker im Osten und Westen ahnend, stellte die fruchtbarsten geographischen und naturhistorischen Erfahrungen, welche über das A. T. Licht verbreiten, mit musterhafter Sorgfalt zusammen.

Seine Hauptschriften sind: Geographia sacra sive Phaleg et Canaan. Caen 1646 fol.; Hierozoicon, Londin. 1663 fol. (mit Kupfern und Karten) emend. aux. et illustr. E. F. C. Rosenmüller Lips. 1793. Opera 1692. 1712. 3 Voll. fol. (mit Kupfern und Karten) [1]).

Johannes Meursius (der ältere)

d. i. van Meurs geb. 1579. gest. 1637. Sein Geburtsort war Losdun beim Haag in Holland; nachher Professor in Leyden und später in Sora. — Jede seiner zahlreichen Monographien bildet ein Mosaico über Griechenlands Oertlichkeiten, Inseln, Städte, Länder, Feste, Könige, Obrigkeiten u. s. w.; worin nicht leicht eine Stelle der alten Autoren ausgelassen worden; — so dass alle unentbehrlich sind, aber nur als Materialien [2]) — denn es fehlt durchaus der organisirende Geist [3]).

---

1) L. Wachler, Handb. der Gesch. der Litteratur IV. S. 91. Ich glaubte mich nämlich nicht kürzer über Bochart erklären zu können, als mit den eignen Worten meines ehemaligen Amtsgenossen; weitere Nachweisungen über ihn gibt Saxe im Onomast. liter. IV. p. 363 sq. und p. 597.

2) Insofern beurtheilt Grävius (Praefat. ad Meursii Cretam, Cyprum et Rhodum p. 124) diesen Gelehrten billig: „Nihil hoc viro in evolvendis omnibus omnium aetatum scriptoribus fieri potuit diligentius, et in observando et conquirendo, quidquid ad veterem Graeciam pertinet, studiosius."

3) Daher Jos. Scaliger Tib. Hemsterhuis u. A. scharfe Kritiken über ihn

Noch muss hier des grössesten Niederländers dieser zwei Jahrhunderte gedacht werden, besonders von seiner humanistischen und philologischen Seite, [1]) des

Hugo Grotius.

Ueber ihn sagt Wachler a. a. O.:

„*Hugo Grotius* oder *Huig van Groot* aus Delft (geb. 1583, gest. 1645), mächtiger und folgenreicher als alle Gelehrte des 17. Jahrhunderts auf die gesammte Bildung und Richtung des geistigen Lebens in Europa einwirkend, ist vollendeter Zögling der alten Welt, deren Freiheit, Kraft, Mjlde und Schönheit er in sein Gemüth aufnahm, dadurch sich über seine Zeit erhob und eine Hoheit und edle Menschlichkeit der Gesinnung gewann, welcher alles Aeussere untergeordnet wurde“ u. s. w.

Ich selbst bemerke über das erste Auftreten des Grotius in der Literatur und im öffentlichen Leben, man habe an dem

---

mit Recht ergehen lassen. Vergl. die Nachweisungen bei Saxius, Onom. liter. IV. p. 84 sq. und p. 574. — Seine Werke sind zum öfteren einzeln, sodann zum Theil verbessert in dem Gronovischen Thesaur. Antiqq. graecc. zuletzt, am vollständigsten von Lami herausgegeben worden unter folgendem Titel: Jo. Meursii Opera omnia, quorum quaedam in hac editione primum apparent, Jo. Lamius recensuit et scholiis illustravit. Florentiae 1741—63. 12 Voll. fol.

1) Von dieser, hauptsächlich aber auch von der religiösen Seite habe ich ihn in einer Monographie, betitelt: „*Luther und Grotius*, 1483—1546; 1583—1645, oder Glaube und Wissenschaft, von Friedr. Creuzer, Heidelberg 1846;“ beurtheilt, wo ich S. 15, Anm. 1 bemerkt habe: „Da mein verewigter Amtsgenosse *L. Wachler*, in seiner Geschichte der historischen Forschung und Kunst S. 778 ff., und im Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. S. 53 f. das Biographische und Literarische über Grotius vollständig angegeben hat, so will ich nur den Artikel Grotius des gelehrten Marron in der Biographie universelle Tom. XVIII. p. 541—552 noch nachtragen.“ — Jetzt beschränke ich mich auf die folgenden Punkte: Zuerst theile ich Wachler's einleitende Worte aus dem zweiten Werke mit; sodann hebe ich aus meiner Monographie vornämlich Hauptzüge hervor, die den Grotius als Humanisten und Philologen kenntlich machen, wobei ich einiges Wenige nachtragen werde.

frühreifen [1]) Jünglinge irre werden können. „Er wählt nämlich im 15. Jahre seines Alters einen spätrömischen Polyhistor, [2]) um sein damals schon grosses gelehrtes Wissen commentirend über ihn auszugiessen, und als Jüngling schon von den grössesten Gelehrten seiner Zeit: Scaliger, Douza, Junius, Vulcanius, Merula bewundert und gepriesen, begleitet er die holländischen Gesandten, Justin von Nassau und Olden Barnevelt, an den Hof Heinrich's IV., wo ihn dieser König seiner Umgebung als das Wunder von Holland vorstellt und durch Ehrenschmuck auszeichnet. — Musste man da nicht denken, dass es von ihm, dem Jüngling schon, blos auf ausgebreitete Gelehrsamkeit und die dadurch der Welt abzugewinnende Bewunderung abgesehen gewesen? — Nein, er fühlte sich zwar von den Elementen einer grossen Zeit oben und getragen, aber in demüthiger Erwägung der Gaben, die Gott in ihn gelegt, ungeblendet durch den Glanz des Ruhmes unter den Menschen, ahnete er die verhängnissvollen Zustände seines Jahrhunderts und erkannte die schweren Pflichten, die sie ihm, dem Reichbegabten,

---

1) S. 15 jener Monographie Anmerk. 2. Worauf Joseph Scaliger in einigen Versen vor der ersten Ausgabe des Martianus Capella von Grotius anspielt:

„„Hugo soboles Grotius optimi parentis,
„„Qui limina nondum tetigit puberis aevi
„„Sed mente senili teneros praevenit annos.““

Womit der grosse Kritiker weit entfernt ist, den fünfzehnjährigen Jüngling als Pedanten zu bezeichnen, mit welchem Prädicat ihn d'Argenson, Essais II. p. 206, herabzusetzen sich nicht gescheut hat.

2) den Martianus Capella. *Commentirend*, sage ich, mehr als kritisch, mit meinem Freunde C. Fr. Hermann in der Praefatio ad Martian. Capellam ed. Fr. Ulr. Kopp p. II. sqq. Ueberhaupt war Grotius auch im Griechischen, besonders in den Tragikern, als Ausleger glücklicher wie als Kritiker (Valckenaer, Diatrib. in Euripid. reliqq. p. 3); doch diese Mängel ergänzten schon die nächsten Zeitalter. Wie wichtig war es aber in seinem Jahrhundert, dass durch seine meisterhaften metrischen und prosaischen Uebersetzungen in die lateinische Sprache der Gedankenschatz des gebildeten Alterthums ein Gemeingut für ganz Europa wurde.

auflegen würden. Treffend bezeichnet Leibnitz [1]) den Grotius unter den gelehrtesten Zeitgenossen desselben vorzugsweise als tiefen Denker; betrachten wir ihn nun als Philosophen und Politiker, als Historiker und Theologen, so wird sich zugleich und entschieden herausstellen, dass dieser Geist zugleich ein tiefreligiöser und christlicher war."

Soweit die Einleitung zu meiner oben genannten Monographie, wo man nachlesen kann, was über Grotius als Historiker und Jurist, als Staatsmann und Theologen gesagt worden; hier hebe ich nur noch aus, was seine Leistungen in der Philosophie und Alterthumskunde betrifft:

(S. 18 f.) „Die Philosophie des Grotius, auf die Alten gegründet, war eben so vielseitig als praktisch. Dies beurkunden alle seine Schriften, wie seine Auszüge und Uebersetzungen von alten Dichtern und Prosaikern, seine Excerpte aus den griechischen Komikern und Tragikern, seine Arbeit über die Tragödien des Seneca, sein Stobäus, seine Sammlung und Uebersetzung der Lehrsätze der alten Philosophen über das Schicksal [2]). Eine ethisch-politische Vergleichung der attischen und römischen Staatsverfassungen mit der niederländischen zu Gunsten dieser letzteren ist niemals ganz, und erst zu Anfang

1) Oper. Tom. IV. [VI] p. 251, bei *Henr. Constantin Cras*, Laudatio Hugonis Grotii, Amstelaedami 1796. 8°, (mit dem Bildniss des Grotius) p. 60: „Vossius et Salmasius étoient très savants; mais Grotius méditoit profondément."

2) Jene *Auszüge* sind erschienen unter dem Titel: Excerpta ex Tragoediis et Comoediis graecis, Paris 1616; worüber jetzt Aug. Meineke zu vergleichen ist, der in der Vorrede zu den Fragmenten des Menander die vortrefflichen Dienste rühmt, welche Grotius den Ueberresten dieses Dichters und des Philemon geleistet. Ueber den *Stobäus* muss man die ausführlichen und gehaltreichen Prolegomena des H. Grotius selbst lesen (jetzt in Joannis Stobaei Florilegium ed. Gaisford Vol. I. p. XXVII—LVI.). Die zuletzt genannte Sammlung ist betitelt: Philosophorum veterum de Fato sententiae, Paris 1624 und Lugd. Bat. 1648; worin sich auch des Grotius lateinische Uebersetzung des Plotinischen Buchs vom Schicksal findet, jetzt neu abgedruckt in der Sammlung griechischer Schriftsteller de Fato von Jo. Conr. Orelli, p. 181 sqq.

unsers Jahrhunderts zum Theil erschienen, und gehört zu den früheren und schwächern Geistesfrüchten dieses grossen Mannes [1]). — Ehe ich der letzten grossen Arbeiten des Hugo Grotius über die Griechische Anthologie gedenke, will ich noch des Bruchs einer innigen Freundschaft mit einem andern Gelehrten Erwähnung thun; wodurch Grotius aufs schmerzlichste verletzt wurde. Ich habe dieses Falles in meiner Monographie S. 23 f. gedacht: „Dagegen musste er aber auch eben damals manchen Abfall anderer Freunde erfahren. Keiner jedoch berührte ihn stärker als der des *Daniel Heinsius*, der ihm bisher sein ganzes Vertrauen geschenkt, ihn öffentlich seinen geliebten, auf ewig mit ihm verbundenen Freund genannt hatte, jetzt aber nach der Dortrechter Synode auf die auffallendste Art verleugnete, schwerlich aus geänderten Grundsätzen, sondern wahrscheinlich aus Menschenfurcht, weil er seinen, in den freien heitern Räumen der griechischen Kunst und Wissenschaft, gebildeten Geist in die engen Schranken eines düsteren, religiöspolitischen Despotismus gefangen gegeben; — auf jeden Fall ein warnendes Beispiel für die Humanisten jeder Zeit, sich nicht das Joch einer herrschenden Kirchenparthei aufdringen zu lassen [2]).

Ich komme nun auf jenes letzte Werk der Anthologie zurück: „Noch im Jenner seines Todesjahres (1645) hatte Grotius

---

1) Hugonis Grotii Parallelon rerum publicarum liber III. Haarlem 1801, mit einem holländischen Commentar von Jo. Meermann, wozu ich jetzt die Notiz nachtrage, dass derselbe Gelehrte fünf Jahre später einen wichtigen Nachtrag von ungedruckten Briefen des Grotius herausgegeben hat: Hugonis Grotii Epistolae ineditae ad Oxenstiernas patrem et filium aliosque Sueciae Consiliarios — nunc prodeunt ex Museo Meermanniano, Harlem 1806. S. D. Wyttenbachii Biblioth. Crit. Vol. III. p. 100 sqq., welcher Kritiker über Hugo Grotius und dessen Briefe, deren historischen Gehalt und antiken Styl lesenswerthe Bemerkungen macht.

2) Die Belege habe ich dort S. 24 in der Anmerk. nachgewiesen; hier begnüge ich mich, auf Chardon de la Rochette Mélanges de Critique et de Philologie I. p. 380 sqq. hinzudeuten.

die ersten Druckproben seiner *lateinisch-metrischen Uebersetzung der griechischen Anthologie* gesehen. Das war fast sein ganzes Leben hindurch die Lieblingsbeschäftigung seiner Mussestunden gewesen. Das war ein Werk eines solchen Mannes würdig; ein grosser Kranz von fünftausend Gedichten aus den ältesten Zeiten der griechischen Poesie bis in die letzten des byzantinischen Reichs herab, woran alle Dialekte der reichen Griechensprache, alle Formen und Wendungen ihrer vielseitigen Musenkunst in unzähligen Blumen prangten; und woran sich so viele Uebersetzer versucht hatten, keiner ihm nur von Weitem gleichgekommen war.

Grotius sollte nämlich die Erscheinung dieses seinen grossen Dichterwerks — denn so dürfen wir diese Uebersetzung der griechischen Anthologie wohl benennen — nicht allein nicht erleben, sondern es konnte erst am Schlusse des vorigen Jahrhunderts in's Publikum treten [1]). Aber früher schon hatte er sich in der heiligen Poesie versucht, in Hymnen nach den Evangelien und der Apostelgeschichte; besonders in drei Tragödien: Adamus exul, Sophompaneas oder Joseph's Erhebung in Aegypten und Christus patiens."

Deutsche Philologen des 16. und 17. Jahrhunderts.

Bevor wir die übrigen *niederländischen* Koryphäen des siebenzehnten Jahrhunderts besprechen, müssen wir unsern Blick auf mehrere *deutsche* zurückwenden, wovon einige noch ganz oder doch grossentheils dem sechszehnten angehören: Ich nenne zuerst:

---

1) Mit dem Commentar eines holländischen Philologen und glücklichen lateinischen Dichters *Hieronymus de Bosch*. Utrecht 1797 in 3 Quartbänden.

Johann Sturm,

als den frühesten der Zeitfolge nach und als den Wiederhersteller der humanistischen Studien im südlichen Deutschland [1]); denn geboren (1507 † 1589) in Schleiden bei Köln kam er in seinem dreissigsten Jahre (1537) nach Strassburg und gab im folgenden eine Schrift heraus: De Litterarum studiis recte aperiendis, Argentor. 1538, verfasste auch in einer Reihe von Jahren viele Schulbücher, und machte sich, als ausgezeichneter Lehrer und Schriftsteller bis in's hohe Alter thätig, um die altclassische Literatur hochverdient; wobei sich über den Gang, den diese letztere jetzt genommen, die interessante Bemerkung aufdringt, dass nicht aus Frankreich, dem damaligen Hauptsitze jener Studien, sondern aus Niederdeutschland nach Oberdeutschland und in die damals wie viel später noch ganz deutsche Stadt Strassburg jene Disciplinen natürlich verpflanzt werden mussten. Es folgt zunächst:

Hieronymus Wolf,

geb. 1516, gestorben 1580 zu Oettingen, Lehrer in Augsburg. Dieser geniale und scharfsinnige Kritiker hat sich nach seinem Leben, Wirken und Leiden selbst geschildert [2]) aber auch durch seine Werke unsterblich gemacht. Sein Schüler:

David Höschel,

geb. in Augsburg 1556, gestorben 1617 ebendaselbst, wo er Rector des Gymnasiums und Bibliothekar gewesen, hat an einem

---

1) S. Biographie Universelle Tome XLIV. p. 118—120; womit man aber die Schulrede verbinden muss, welche *Vömel* in Frankfurt 1826 über Joh. Sturm herausgegeben hat.

2) Diese Autobiographie des Sospitator der griechischen Redner hat J. Jac. Reiske mit Recht in Volumen VIII. Oratorr. graecc. p. 772 sqq. aufgenommen. Hieronymus Wolf's *Jugendleben* 1516—36 schildert Franz Passow in Friedr. von Raumer's Historischem Taschenbuch 1830 S. 341—389.

gelehrten Mitbürger einen berufenen Lobredner gefunden [1]). Wenn Joseph Scaliger (in Scaligeran. secunda p. 112) dagegen den Höschel einen Pädagogen und mittelmässigen Kritiker genannt haben soll (denn die Quelle ist verdächtig), so bewies dagegen Isaak Casaubon die grösseste Anhänglichkeit an ihn, und Lipsius, Gruterus, Meursius, Merula, Vulcanius, Rittershaus, sowie die Griechen Laskaris, Eustratios u. A. hielten seine Gelehrsamkeit besonders auch in der griechischen Literatur sehr hoch; ja Caspar Scioppius sagt (in der Ars critica p. 19) von ihm; „er habe die griechische Literatur die aus Deutschland abzuziehen im Begriff gewesen, wieder zurückgeführt.“ Der so eben angeführte:

Caspar Schoppe (Scioppius),

geboren 1576 (gest. 1649) zu Neumark in der Oberpfalz, aber in Italien fast eingebürgert, wo er Scioppio genannt ward, und überhaupt ein abenteuerliches Wanderleben führend, übermüthig über die grössesten Gelehrten herfahrend, dabei aber strenger Grammatiker und Kritiker und scharf in der historischen Kritik, hat sich durch eine Reihe von Schriften, zum Theil von bleibendem Werth um die Philologie sehr verdient gemacht [2]).

---

1) Jacob Brucker: s. dessen Dissertatio epistolica — de meritis in rem literariam praecipue graecam viri celeberrimi Davidis Hoeschelii August. Vindel. 1738 kl. 4°; weitere Nachweisungen gibt Saxe im Onomast. liter. IV. p. 16 u. 566. — Ueber seine Editio princeps der Eclogae Legationum August. Vind. 1603 s. Wesseling. Praefat. ad Diodor. 3 und jetzt Niebuhr. Praefat. in Corp. Histor. Byz. VI. vergl. Fragg. Historicor. graecc. ed. Carol. Müller. Vol. III. p. 682.

2) Reiche Nachweisungen über dies Alles gibt Saxe im Onomast. liter. IV. p. 61 sq.; vergl. noch Noltenii Lexicon Antibarbar. II. 410—415. — In seinem unstäten Leben und Schicksalen, wie in reichen Talenten hatte er viele Aehnlichkeit mit dem etwas frühern und bei Weitem würdigern *Paul Schede*, geboren zu Melrichstadt in Franken 1539, gest. 1602, bekannter unter dem Namen *Paulus Melissus*, von dem Geburtsnamen seiner Mutter, den er als poetischeren vorzog; wie er denn auch seinen Geburtsort in's Griechische

Friedrich Sylburg [1]),

geboren zu Wetter, einem Städtchen bei Marburg in Kurhessen 1536; gestorben 1596 in Heidelberg, war erst Schulmann, und lehrte anfangs an dem von Friedrich III. von der Pfalz 1565 gestifteten Gymnasium zu Neuhaus bei Worms; sodann bekleidete er ein ähnliches Amt an der Schule zu Lich in der Wetterau; wo er zum Gebrauch der mittlern und höhern Schulen des Clenard Institutiones in graecam linguam sehr verbesser herausgab; und wurde damals schon bei seinen gründlichen Studien der griechischen Sprache von Henri Etienne (Stephanus) unterstützt; entschlug sich bald ganz dem Schulunterricht, und lebte seit 1582 ganz den Wissenschaften, erst in Frankfurt a. Main mit dem Typographen Wechel verbunden, sodann seit 1591 in Heidelberg mit Commelin, wo er auch bis zu seinem

---

Alphipolis übersetzte. Dieser reichbegabte Mann übte schon im Knabenalter die Künste der Malerei, Musik und Poesie, besuchte darauf mehrere deutsche Universitäten, machte sich früh durch Gedichte in den alten und neuern Sprachen bekannt, und ward schon 1564 in Wien vom Kaiser Ferdinand als poeta laureatus gekrönt; besuchte Italien und andere Länder Europas; gefiel sich bald in der Einsamkeit der Bibliotheken und im Umgang mit Gelehrten, bald im Geräusch und Glanz der Höfe; machte mehrere Feldzüge in Ungarn und Frankreich mit und gerieth in Kriegsgefangenschaft; ward mit der Würde eines Comes Palatinus beehrt; liess sich 1586 in Heidelberg nieder und ward Bibliothekar des Kurfürsten von der Pfalz Friedrich III. Seine geistlichen und weltlichen Gedichte zeichnen sich durch Regelmässigkeit und reinen Ausdruck aus. S. über ihn meine sogleich anzuführende Schrift und vergl. *Poss. Zitter* Vita Pauli Melissi Schedii, Wirceburg. 1834 und *Dehèque* in der Biographie universelle Tom. LXXIII. Suppl. p. 415—420.

1) Der Kürze wegen verweise ich auf: De Friderici Sylburgii vita et scriptis oratio Frid. Creuzeri, in den Nov. Acta Societatis Latinae Jenensis, ed. Eichstaedt. Vol. I. p. 79—96. Lips. 1806 und auf: *Friderici Sylburgii* Epistolae Quinque ad *Paulum Melissum*. Nunc primum edidit Fridericus Creuzer. Francofurti ad M. 1827: wo ich p. 8 not. 1, alle älteren und neueren Schriften über Friedrich Sylburg und seine Werke angeführt habe. Ebendaselbst p. 9—18 ist auch eine summarische Uebersicht des Lebens und der Leistungen des Schede-Melissus und des Sylburg mit Belegen gegeben.

Tode Bibliothekar der Universität gewesen ist [1]). Uebrigens bietet sein Leben nichts Merkwürdiges dar, desto grösser sind seine Verdienste um griechische und lateinische Literatur.

Hier ist auch zu bemerken

Gregor Bersman,

geb. zu Annaberg 1537, Schüler des Joach. Camerarius und Anhänger Melanchthon's, gest. als Lehrer in Zerbst 1611, Verfasser von Commentaren über Virgilius und Cicero. (S. De Gregorio Bersmanno, philologo et poeta — scr. Guil. Schubert. Servestae 1853. gr. 8v.)

Lorenz Rhodomann,

geb. 1546 in der Grafschaft Hohenstein; gest. 1606 in Wittenberg, zuerst Professor der griechischen Sprache in Jena, sodann in Wittenberg; genauer Kenner der beiden altclassischen Sprachen und geschätzter Dichter in beiden, gab heraus:

---

1) Ueber die griechischen und lateinischen Handschriften der Heidelberger Bibliotheken hat er auch fleissig gearbeitete Cataloge gemacht, und der erstere ist noch vorhanden. Die Nachweisungen seiner zahlreichen Ausgaben, besonders griechischer Schriftsteller, seiner eignen Arbeiten, worunter auch eine griechische Uebersetzung des Heidelberger Katechismus, sind zu den Sylburgii Epistolae V. p. 13 sqq. und die Zeugnisse, wie sehr dieser, so manchen Polyhistoren dieses und des folgenden Jahrhunderts unähnliche Kritiker von Joseph Scaliger, Isaak Casaubonus, Tib. Hemsterhuis, Valckenaer, Ruhnkenius u. A. geschätzt worden, in jener Oratio p. 90 sqq. von mir geliefert. — Kurz vor Sylburg war der ihm vielfach ähnliche: *Wilhelm Xylander* (Holzmann) ebenfalls dahier gestorben. Geboren in Augsburg 1532, gestorben 1576. Schüler des verdienstvollen Philologen und Mathematikers Xystus Betuleius (Birken) hat er hier als Lehrer und Schriftsteller sich durch Ausgaben und Uebersetzungen vielfache Verdienste erworben, besonders um den Plutarchus, seinen Lieblingsschriftsteller, aber immer mit Armuth und Noth zu kämpfen gehabt. Sein Leben gibt D. Wundt im Magazin für die Kirchengeschichte. Ueber seine grossen Leistungen s. Wyttenbachii Praefat. ad Plutarchi Moralia §. 7. p. CI—CVII. ed. Oxon. 8°.

1) Opus aureum Michaelis Neandri Lips. 1575 4to [1]);
2) Diodorus Siculus mit lat. Uebersetzung und Anmerkungen. Hanov. 1604. fol. [2]).
3) Memnonis historia de republica Heraclidarum latine vertit Laur. Rhodomannus Genev. 1593 [3]).

Thomas Reinesius,

geb. zu Gotha 1587, gest. 1667 in Leipzig; praktischer Arzt in mehreren Städten, erwarb sich grosse Verdienste um die Verbesserung der alten griechischen und römischen Aerzte, aber auch um die gesammte Alterthumskunde; gab heraus: Thesaurus Inscriptionum cum commentariis Lips. 1682 fol., worin er sich, wie in allen seinen Schriften, als einen umfassend belesenen, hochgebildeten, feinsinnigen Humanisten zeigt, den wir in seiner ganzen Grösse noch nicht ganz kennen, weil er Vieles handschriftlich hinterlassen hat und eines seiner Hauptwerke (Eponymologicum) ebenfalls noch ungedruckt geblieben [4]).

---

1) Und namentlich darin von ihm bearbeitet Quintus Smyrnaeus. Ueber *Michael Neander*, Melanchthon's Schüler, geb. zu Sorau 1525, gest. 1595, den gründlichen Sprachkenner, den Begründer der Musterschule zu Ilefeld, s. die Nachweisungen von Saxe, Onomast. III. p. 354 sq.; vergl. L. Wachler's Handb. d. Gesch. d. Litt. IV. S. 34.

2) S. darüber Petri Wesselingii Praefat. ad Diodor. Sicul. Amstel. 1746 fol. Vol. I. *4 und über Rhodomann überhaupt die Nachweisungen bei Saxe III. p. 486 sq. und bei Wachler IV. S. 35 (wo aber dessen Todesjahr 1596 statt 1606, angegeben ist).

3) S. darüber Jo. Conr. Orelli Praefatio ad Memnon. Lips. 1816 p. VIII. vergl. jetzt Fragg. Historicorum graec. ed. Car. Müller, Vol. III. p. 525 sqq.

4) Vieles davon befindet sich in der Zeitzer Stiftsbibliothek, wovon der hochverdiente Literator und Humanist C. G. Müller Manches bekannt gemacht hat. S. Saxii Onomast. lit. IV. p. 315 sqq. [nicht 345 sqq.]; vergl. Wachler I. 37 und Jenaer Allg. Lit. Zeitung 1794 Nr. 222 und 1796 Nr. 326; vergl. Thomae Reinesii Observationes in Suidam ed. M. C. Müller. Lips. 1819. und desselben C. G. Müller's Aufsatz in Fr. Aug. Wolf's Litterar. Analecten II. S. 256—262: „Thom. Reinesii Eponymologicum" (jetzt als Manuscript in Franeker).

Caspar v. Barth,

geb. zu Küstrin, wo sein Vater Professor Juris und Canzler war, 1587, gest. 1658 [1]), frühreif, wovon seine ersten Versuche in Gotha und Eisenach (Iuvenilia silvarum, sermonum, elegiarum) Zeugniss gaben, machte europäische Reisen, in Italien, Frankreich, Spanien, England und Holland und bemächtigte sich der Sprachen aller dieser und anderer Länder; wie er denn Mehreres aus dem Spanischen in's Lateinische übertrug; arbeitete eben so wohl an Schriftstellern und Sammlungen des Mittelalters wie des Alterthums. Von Letztern arbeitete er zuerst über den Virgilius, und gab schon in seinem 18. Jahr einen Commentar über ihn heraus, von den späteren Dichtern Statius und Claudian lieferte er bewundernswerthe Ausgaben [2]); aus der griechischen Literatur gab er den Aeneas von Gaza und Zacharias von Mytilene mit Anmerkungen heraus [3]). — Erstaunen erregen besonders seine Adversaria [4]). Da C. Barth niemals in Staatsdienste getreten, und in völlig freier Musse bald in Halle bald in Leipzig lebte, ein ungeheures Gedächtniss besass, so zu sagen Alles las, so lässt sich die Möglichkeit

---

1) S. Niceron VII. S. 106 ff.; weitere Nachweisungen bei Saxe, Onomast. liter. IV. p. 193—196; vergl. auch L. Wachler im Handb. d. Litt.-Gesch, IV. S. 37.

2) Claudianus cum Commentario Casp. Barthii Francof. 1650 4°; Publii Papinii Statii quae exstant Casp. Barthius recensuit, Cygneae (Zwickau) 1664 3 Voll. 4°.

3) Aeneas Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus gr. et lat. De animorum immortalitate cum notis Casp. Barthii Lips. 1655 4° (und jetzt in der neuesten Ausgabe von J. Franc. Boissonade, Paris 1836. S. über diese Schriften und ihre Bearbeiter, namentlich den neuesten, meine Deutsche Schriften, dritte Abth. 2. Bd. S. 451 ff.).

4) Caspar. Barthii Adversaria. Tom. I. Libri LX. Francof. 1624 (1648). Ueber die Schicksale der übrigen Bücher dieser ungeheuren Sammlung, wovon der sel. Prof. Spohn in Leipzig Librr. CLXV—CLXXX. besass, s. die oben angeführten Saxe und Wachler und Chr. D. Beck im Allgem. Repertorium d. Liter. 1828. S. 108 f.

einer so kolossalen Sammlung begreifen, die aber auch ein merkwürdiges Zeichen der ganzen Richtung ist, welche die Philologie in Frankreich mit Salmasius, und mit Barth in Deutschland genommen, nämlich zum *Massenhaften und Materiellen;* denn der letztere besonders, eitel und anmassend, wie er war, wollte eben so sehr durch die Schnelligkeit seines Arbeitens als durch die Masse seiner Werke von Zeitgenossen und Nachkommen bewundert sein.

Freier von solchen Verirrungen zeigten sich andere deutsche Philologen dieser Zeit; worunter sich auszeichnen:

Conrad Rittershaus,

geb. zu Braunschweig 1560; gest. 1613, Professor in Altdorf, jener kleinen aber durch mehrere grosse Männer berühmten Universität, gründlicher Kenner der griechischen und lateinischen Sprache, humanistischer Jurist, Herausgeber und Erklärer von Schriftstellern in beiden Sprachen (Oppianus, Porphyrius über Pythagoras, Guntheri Ligurinus über Kaiser Friedrich I.; Jus Justinianeum u. s. w.) [1]).

Philipp Cluver,

geb. zu Danzig 1580, gest. 1623. Professor in Leyden, Geschichtschreiber und Geograph, hochverdient um alte Erdbeschreibung (Germania antiqua, Italia antiqua, Sicilia antiqua etc. [2])

Friedrich Taubmann,

ein Franke aus dem Fürstenthum Bayreuth, geb. 1565; später Professor in Wittenberg 1613, witzig bis zum Scurrilen, Dichter, Kritiker und guter Ausleger (Plautus).

---

1) Nachweisungen über ihn bei Saxe, Onomast. IV. p. 9 sq. und bei Ludwig Wachler, Handb. d. Litt.-Gesch. IV. S. 34. vergl. Jo. Gottl. Schneider ad Oppian. und Kiessling. ad Porphyr. Vit. Pythagor.

2) Saxii Onomast. lit. IV. p. 213 sq. und ebendaselbst über Taubmann IV. p. 73; vergl. L. Wachler IV. S. 35.

Bevor wir nun zweier Polyhistoren gedenken, des Gruter und des G. J. Vossius, müssen wir noch zwei niederländische Kritiker nachholen:

die beiden Canter,

gebürtig aus Utrecht; der ältere dieser Brüder, Wilhelm, geb. 1542, gest. 1575 gab heraus: Novarum Lectionum Libri IV., Basil. 1564, (auch in Gruteri Lampas) und Aelii Aristidis rhetoris Opera; der jüngere: Theodor, geb. 1545. gest. 1617 edirte Variae Lectiones [1]).

Hierbei führe ich noch drei andere Niederländer dieser und der nächstfolgenden Zeit an:

Hubert van Giffen (Gifanius)

aus Buren in Gelderland, geb. 1533, gest. 1604, arbeitete über Homer und Lucretius und ward darüber in Streitigkeiten verwickelt [2]).

Stephan Vinand Pighius

aus Campen in Oberyssel, geb. 1520, gest. 1604, schrieb Annales Populi, libri XVIII., Antwerp. Plantin 1599 fol. und in Graevii Thesaur. Tom. XI; ein Werk voll grosser Gelehrsamkeit und annoch unentbehrlich, gab den Valerius Maximus aus Handschriften verbessert heraus Antverp. 1567, und hinterliess viele gelehrte Briefe und andere Papiere [3]).

---

1) Libri II. Antverp. Plantin 1574, ebenfalls in Gruteri Lampas aufgenommen. Beide hatten in diesen Werken den Petrus Victorius u. M. Anton. Muretus zum Muster genommen, und waren nicht hinter ihnen zurückgeblieben. Nachweisungen über sie bei Saxe, Onomast. liter. III. p. 410, 479 et 633.

2) S. Petr. Burmanni Sylloge Epistoll. Tom. I. p. 7 und Havercamp Praefat. ad Lucret. plag. 3.

3) S. Burmanni secundi Praefat. ad Anthologiam Latin. p. XXIV. vergl. über die ungedruckten Briefe des Pighius Lessing's Antheil an den Litteratur-Briefen Bd. XVI. S. 195 f. Karlsruh. Ausg.

Janus Rutgers,

geb. 1589, gest. 1625, aus Dortrecht, Jurist, Rath und Freund des Königs Gustav Adolph von Schweden, dem er auch seine Variae Lectt. (Libri VI. Lugd. Bat. 1618) gewidmet; früher hatte er den Horatius herausgegeben (Paris 1613). In den Miscellan. Observatt. (IX. 2. p. 140 sp.) stehen von ihm Notae ad Glossarium Graecum; zeichnete sich aus durch kritische Umsicht und elegante Darstellung, und war auch lat. Dichter [1]).

Ich gehe nun zu den zwei obengenannten Polyhistoren über, wovon der erste in den Niederlanden geboren fast sein ganzes thätiges Leben Deutschland und der Universität Heidelberg gewidmet, der zweite, obschon dahier geboren, doch dem Lande seiner Väter, Holland, zunächst seine grossartigen Leistungen dargebracht hat.

Janus Gruterus (Gruytere) [2]),

geb. in Antwerpen 1560, gestorben in Heidelberg 1627. Sein Vater, Bürgermeister jener Stadt, musste der Religion wegen nach England flüchten, wo der Sohn in Cambridge seine ersten Studien machte, die er in Leiden fortsetzte; woselbst er, obgleich zur Jurisprudenz bestimmt, sich den philologischen Wissenschaften entschieden zuwendete. Darauf lehrte er Geschichte in Wittenberg; welches Lehramt er jedoch niederzulegen ge-

---

1) S. Saxii Onomast. IV. p. 233, vergl. L. Wachler's Handb. d. Lit.-Gesch. IV. S. 52. Seine Selbstbiographie (in Vitae Selectae Vratislav. 1711, p. 163 sqq.) ist nicht nur der Form, sondern auch des Inhalts wegen, in Betracht der grossen Verhältnisse, worin er gelebt, sehr lesenswerth.

2) S. über sein Leben und seine Schriften die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. lit. IV. p. 7—9 und p. 565, vergl. Bayle Dictionn.: „Gruterus savant humaniste" und die Vitae und Panegyrici von Flayder, Foppens, Venator und in den Prolegomm. ad Gruteri Thesaur. Inscript. und bei Niceron, Tome X. — Noch ungedruckt ist eine von unserm Professor *Ludw. Kayser* verfasste, von der hiesigen philosophischen Facultät zu Gruter's Gedächtnissfeier im Jahr 1827 gekrönte lateinische Preisschrift: *Jani Gruteri Elogium;* worin das vollständigste Verzeichniss seiner Schriften gegeben ist.

zwungen wurde, weil er die Concordienformel zu unterschreiben sich weigerte [1]). Hierauf ging er nach Rostock, und von da nach Heidelberg als Bibliothekar (an Paul Melissus Stelle) und Professor berufen, wo er mehrere gelehrte Schüler bildete [2]). Nach der Eroberung von Heidelberg 1622, verlor er die öffentliche und seine Privatbibliothek [3]) und musste nach Württemberg flüchten; auf welcher Flucht er seine Threni dichtete, und nach Heidelberg zurückgekehrt starb er schon 1627.

Obschon, gleich andern Zeitgenossen, der Polyhistorie zugeneigt, war Gruterus nicht blos allbelesen, sondern auch ein scharfsehender Kritiker; wir mögen ihn als Philologen, Archäologen oder als Historiker betrachten; als Dichter aber war er sehr glücklich. Ueber seine Verdienste spricht sich der ältere Burmann aus in der Vorrede zum Vellejus Paterculus; sowie die Herausgeber anderer lateinischer Autoren, welche Gruter vor ihnen edirt hatte, seiner Bemühungen um dieselben mit grossem Lobe gedenken. [4]) — Ueber sein unsterbliches und noch jetzt unentbehrliches Werk, den Thesaurus Inscriptionum, den er mit Beihülfe von Joseph Scaliger u. A. heraus-

---

1) S. Jac. Perizonii Historia Saeculi XVI. p. 661.

2) Unter diesen auch den undankbaren *Jo. Philipp Pareus*, mit welchem er einen langen Streit führen musste. Ueber die drei *Parei* (Wängler): David, Theolog in Heidelberg; dessen Sohn Joh. Philipp, Rector an der Schule zu Neustadt an der Haardt, einen scharfen Grammatiker und Kritiker, und dessen Sohn Daniel, und deren gehaltreiche über die lateinische Sprache und Autoren (Plautus, Lucretius, Symmachus) sich verbreitende Schriften findet man Alles vollständig beisammen in Noltenii Bibliotheca Latinitatis restitutae ed. Wichmann, Berolin. 1780. II. p. 360—362.

3) Worüber zunächst ein Mehreres unter *Leo Allatius*.

4) Petr. Burmann ad Vellejum plag. 4: „Indefessae in excutiendis Bibliothecis industriae et meritis in rem publicam literariam supra omnes memorandus." Hiermit vergleiche man: Pet. Burmann, Praefat. ad Ciceronis Rhetorica p. 39 sq.; Duker, Praefat. ad Florum plag. 4. Drakenborch, Praefat. in Livium Tom. VII. p. 47—49. Ueber den Thesaurus Inscriptionum s. noch Noltenii Biblioth. Latinitatis restitutae p. 250 sq.

gab, haben wir uns oben im Artikel über jenen grossen Mann bereits erklärt. — Unter dem Namen Joh. Gualtherus gab er ferner sein Chronicon Chronicorum heraus. [1]). — Ueber seine alle früheren Perioden der Philologie umfassende Sammlung von Abhandlungen der Humanisten, die er unter dem Titel: Jani Gruteri Lampas sive Fax artium liberalium, in Frankfurt 1602 u. folgg. herausgab, und die in Palermo in 3 Foliobänden 1737—1747 erschienen ist, sowie über seine eignen kritischen Bemerkungen: Jani Gruteri Suspicionum libri novem Wittebergae 1591 muss man die angeführten Schriften nachlesen. [2])

Noch muss ich, ehe ich von G. Vossius spreche, des Real-Zusammenhangs wegen, von zwei anderen Bibliothekaren kürzlich handeln:

Leo Allatius (Allacci)

geb. auf der Insel Chios 1586, gest. 1669 in Rom, Bibliothekar der Vaticana unter Gregor XV., auf dessen Befehl er im Jahr 1622 den Auftrag vollzog, die Heidelberger Bücher- und Manuscripten-Sammlung nach Rom in die Vaticanische überzupflanzen. Noch unter den folgenden Päbsten bis in's hohe Alter thätig gab er als ausgezeichneter Kritiker und Literator eine Menge von Schriften über Profanautoren (z. B. de patria Homeri, seines Landsmanns, wie er zu beweisen suchte), Kir-

1) S. Molleri Homonymoscopia II. 6 §. 54 p. 681. Ueber griechische und lateinische Chroniken von Lewenklau u. A. vergl. meine Anmerkk. zu Sylburgii Epistoll. quinque p. 235 sqq.

2) Besonders Noltenii Biblioth. Latinit. restit. p. 247—251, wo auch der Inhalt aller sieben Bände (der 7. ist von Jo. Philipp Pareus nachgetragen) genau angegeben ist. — Hierbei gedenken wir auch eines um die lateinische Literatur hochverdienten Mannes, des *Johannes Freinsheim* aus Ulm, geb. 1608, gest. 1660, eine Zeitlang Professor in Heidelberg. Sein verhältnissmässig kurzes Leben brachte mehrere Früchte von bleibendem Werth hervor. Von seinen Schriften sind vorzüglich zu nennen: seine Supplementa in Livium, in Tacitum etc. Bemerkenswerth sind auch Joh. Freinshemii Quaestiones Miscellaneae Argentor. 1640. 8°. Vergl. Noltenius a. a. O. p. 213. Auch hat man Reden von ihm.

chenschriftsteller, Geschichte der Liturgie und Kirchenverfassung heraus, die grossentheils noch heute ihren Werth behaupten. [1])

Lucas Holsten (Holstenius),

geb. in Hamburg 1596, gest. in Rom 1661, [2]) war in Rom zur katholischen Kirche übergetreten und bekleidete daselbst hohe Aemter, einer der gründlichsten Philologen, [3]) graphen und Archäologen. In seinen zahlreichen Schriften hielt er sich meistens in denselben Kreisen, welche Leo Allatius umfasst hatte, indem er Profan- und Kirchen-Scribenten, Martyrer, Kirchenversammlungen, kirchliche Alterthümer neben den alten Geographen und Historikern zum Gegenstand seiner Forschungen machte. [4])

Gerhard Johannis Voss (Vossius),

geb. 1577 in Heidelberg, gest. 1649 in Amsterdam. [5]) — Aus sorgfältiger genealogischer Forschung ergibt sich jetzt, dass die

---

1) Das Verzeichniss seiner Schriften bildet einen Anhang zu seinem Werke: Exercitatio de Mensura Temporum antiquorum et praecipue Graecorum Colon. Agripp.; weitere Nachweisungen geben J. A. Fabricius, Biblioth. Gr. Vol. XI. p. 600 sqq. ed. Harles, und Saxe im Onomast. lit. IV. p. 299. Die Wegführung der Heidelberger Bibliothek betreffend s. Jo. Casim. Wundt de Bibliotheca Heidelbergensi, Heidelb. 1776, und Friedr. Wilken, Geschichte der alten Heidelb. Büchersammlungen, ebendaselbst 1817 S. 193 ff.

2) S. „Leben des gelehrten Lucae Holstenii, Protonotarii Apostolici," S. Petri Basilicae Canonici und Bibliothecae Vaticanae Custodis. Hamburg 1723 kl. 8⁰ und die Nachweisungen von Saxe Onom. lit. IV. p. 293 sqq.

3) Ruhnkenius (Opuscull. I. p. 488) erwähnt sein Buch über den Porphyrius mit den Worten: „Lucas Holstenius, vir magna et recondita eruditione."

4) Seine gehaltreichen Briefe sind neuerlich von einem französischen Philologen vermehrt und kritisch behandelt worden (s. Lucae Holstenii Epistolae ad Diversos, quas ex editis et ineditis codicibus collegit atque illustravit J. Franc. Boissonade, Paris 1817 gr. 8⁰.)

5) S. Niceron I. S. 86 ff.; Saxe IV. p. 275 u. p. 590, und ausser andern Nachweisungen daselbst: *Hermanni Tollii* Oratio de Gerardo Joann. Vossio, Grammatico perfecto Amstelod. 1778 4⁰. vergl. L. Wachler, Geschichte der

Vossii lange schon in dem Limburgischen Bezirk Roermonde Ehrenämter bekleideten, dass Gerhard's Vater Johannes ebendaselbst 1549 geboren war, darauf in Heidelberg Theologie studirte und in hiesiger Diöcese Pfarrer geworden, aber in Folge der nach Friedrich's III. Tod eingetretenen Religionsspaltungen im Jahr 1578 von hier vertrieben, mit seiner Frau Cornelia van [illegible], ebenfalls aus Roermonde von einer angesehenen Familie gebürtig, und mit seinem noch einzigen lebenden Söhnchen, dem halbjährigen *Gerhard*, sich nach Holland und zunächst nach Leyden begab, und dass dieser in Heidelberg geborne Sohn sich selbst in einer 1591 auf den Grafen Moritz von Nassau gehaltenen Lobrede *Gerardus Vossius Heydelbergensis* unterzeichnet hat [1]). Dieser bekleidete zuerst eine Professur der Rhetorik zu Dordrecht, und gab dort 1601 seine 6 Bücher der Institutiones Oratoriae heraus, welche bei Casaubon und Scaliger u. A. grossen Beifall fanden.

Im Jahr 1615 als Professor der Theologie nach Steinfurt berufen, wurde er von Hugo Grotius, mit welchem er aufs engste verbunden war, bestimmt, vielmehr den Ruf nach Leyden als Rector des Collegium Theologicum anzunehmen; wo er bis 1633 als Lehrer und Schriftsteller ungemein wirksam war; in welchem Jahr er als Professor an's Athenäum in Amsterdam abging; woselbst er bis 1649 lebte und wirkte [2]). Unter acht Kindern hatte er drei Söhne Gerhard, Matthäus

---

historischen Forschung und Kunst I. 2. S. 725 f. und desselben Handb. d. Gesch. d. Litter. I. S. 54 ff.; welchem umsichtigen Literator jedoch folgende Hauptschrift entgangen ist, welche über die ganze Familie der *Vosse* und die mit derselben vielfach verknüpfte der *Junier* (Junii) volles Licht verbreitet: *Jo. Guil. de Crane* Oratio de *Vossiorum Juniorumque* Familia seculo praesertim XVII. insigni eruditionis laude clara, optime de literis, apud posteriores etiam, merita. Groningae 1821. 8. 88 4° maior. — Von ihr werde ich demnach ausgehen, und auf sie auch im Verfolg mehrmals verweisen.

1) S. Crane p. 9—11; vergl. Annotatio p. 46 sqq.

2) S. Saxe a. a. O. und vergl. Crane p. 13—24 sqq.

und Isaak, welcher letztere der ausgezeichnetste war; weswegen von ihm im Verfolg noch die Rede sein wird.

Seinen Vater Gerhard des Johannes Sohn, um zu jenem zurückzukehren, nennt Wachler „einen wissenschaftlich gründlichen Polyhistor und vorurtheilsfreien Theologen". Wenn Saxe hinzufügt: „*Hugonis Grotii* et aliorum eius aetatis principum virorum amicus, *Batavorum Aristarchus et Varro*", so sind damit die beiden Gesichtspunkte angedeutet, unter denen wir diesen grossen Mann zu betrachten haben.

Ueber den ersteren darf ich hier kürzer sein: Wie Hugo Grotius war er in die kirchlich-politischen Verhältnisse verwickelt; hierin zeigte er aber einen eben so freien, frommen und duldsamen Geist, wie sein Gönner und Freund Hugo Grotius selbst, während sein anderer Freund Daniel Heinsius, weil er ein Sclave des Dordrechter Buchstabens geworden, sich, wie wir oben gesehen, diesen zaghaft verleugnete.

Den zweiten Punkt betreffend, so darf ich kühnlich behaupten: Weder vor noch nach ihm hat irgend ein Philolog in selbst verfassten Lehrbüchern den ganzen Kreis der Alterthumswissenschaft so erschöpfend umfasst wie er. Dies beurkunden seine Werke [1]); von denen ich eben desswegen ihren Inhalt, Band für Band, angeben muss; zumal da mehrere derselben den Philologen nicht nur, sondern den Männern der Wissenschaft überhaupt unentbehrlich sind —: Also:

Tom. I. Etymologicum linguae latinae, zuerst 1662 in Amsterdam, sodann gerade nach 100 Jahren in Neapel (1762 ed. A. Symm. Mazochius 2 Vol. fol.) herausgegeben.

Tom, II. Aristarchus, sive de arte critica, libri VII., zweimal früher und sodann in den sämmtlichen Werken zu Amsterdam 1695 erschienen; de vitiis sermonis — libri

1) S. Gerardi Vossii Opera omnia in sex Tomos divisa, Amstelodami 1695—1701 (sechs starke Folianten).

IV., Grammatica latina, sehr oft abgedruckt, weil in den holländischen Schulen eingeführt.

Tom. III. Oratoriae Institutiones, libri VI.; de Rhetoricae natura et constitutione; de artis poeticae natura et constitutione; Poeticarum Institutionum libri III; de Imitatione oratoria et poetica; de Recitatione Veterum; de veterum poetarum Temporibus; de quatuor artibus popularibus, de philologia, mathesi, logica, philosophia; de Philosophorum sectis.

Tom. IV. Ars historica [1]); de Historicis graecis libri quatuor [2]); de Historicis latinis libri tres; Historiae universalis Epitome (eine Uebersicht als Compendium für Vorlesungen); Opuscula varii Argumenti; Epistolae selectiores.

Tom. V. De Theologia gentili — sive de origine et progressu Idololatriae libri IX. (ein grundgelehrtes Werk,

1) Wachler, Geschichte der historischen Forschung und Kunst I. 2. S. 725, nennt dieses Werk: „Die verhältnissmässig vollständigste Theorie der historischen Kunst."

2) Leidae 1624 und nochmals 1651 ebendas. 4°; in den Werken 1695 Amstel. fol., ein treffliches noch jetzt unentbehrliches Werk mit späteren Zusätzen von Mehrern, zuletzt mit Benutzung derselben und vielen eigenen Bemerkungen und Verbesserungen von Westermann unter dem Titel G. J. Vossii de *Historicis Graecis* libri tres [nach einer geänderten Einrichtung] auctiores et emendatiores edidit *Antonius Westermannus*. Lips. 1838 gr. 8°, vergl. dessen Praefatio, wo er mit Fug und Recht folgendes ungerechte und unwahre Urtheil über die beiden Vosse, besonders den Vater, p. X. zurechtgewiesen hat. Niebuhr sagt nämlich (kleine Schriften I. S. 111): „Vossius der Vater verirrte sich weit gröblicher. Hämischer Hass gegen Salmasius scheint in der That ihn, wie später Isaak in den Anmerkungen zum Mela, wo Scylax der Pseudo-Scylax heisst, zu einem Bestreben verführt zu haben, das Ansehen eines Werkes herunter zu reissen, welches dieser sehr hoch schätzte und häufig erhob: aber es ist ein merkwürdiges Beispiel, wie weit diejenigen sich verirren, die, gewöhnt nur am Gängelbande von Autoritäten und positiven äussern Zeugnissen zu gehen, einmal von ihrer Natur und Gewohnheit abweichen und aus innern Zeugnissen kritisch urtheilen wollen." [!!?? Der hämische Hass des *ältern* Vossius gegen Salmasius ist eine baare Unwahrheit: das Urtheil über jenen bedarf keiner Widerlegung.]

und die Idee der Ableitung aller Religionen aus dem Orient tiefsinnig und wahr — aber ausschliesslich vom Ebräervolke — theologisch-beschränkte Vorstellung —).

Tom. VI. Chronologiae sacrae Isagoge; de Jesu Christi genealogia, de annis, quibus natus, mortuus; Harmonia evangelica; de Baptismo; Theses theologicae et historicae; Dissertationes de symbolis Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano; Historiae de controversiis Pelagii etc.; Fragmentum de Manichaeis et Stoicis; Dissertatio de jure Magistratus in rebus ecclesiasticis; Responsio de libro pro catholica fide de Satisfactione scripto adversus Faustum Socinum. —

Der Sohn

Isaak Vossius,

geb. 1618, gest. 1689, theilte zwar manche wissenschaftliche Ansichten des Vaters [1]), verband auch mit der Bearbeitung der Profan-Literatur, gleich dem Vater, die der biblischen und kirchlichen; sonst aber hatte er in Charakter und Lebensweise nichts Aehnliches mit ihm. War jener sanft und verträglich, so war er feurig und reizbar, wie er denn am Hofe der schwedischen Königin so wenig als im literarischen Verkehr sich mit Salmasius vertragen konnte, dessen Schriften, namentlich die Plinianae Exercitationes, er zur Zielscheibe seiner Angriffe machte; war jener ein guter Hausvater, der gerne seiner Familie lebte, so blieb dieser Hagestolz, und war von freieren Sitten; aber unermüdet in den Studien und arbeitsam war er wie der Vater,

1) Z. B. über den Scylax, vergl. die vorhergehende Anmerk. Jetzt erinnere ich noch an Ger. Vossius de Historicis graecis l. 19 p. 167 ed. Westerm. Isaak gab den Scylax mit dem anonymen Autor des Periplus Ponti Euxini, Amstel. 1639 4° zum zweitenmal heraus, und äusserte jenes, des Vaters Meinung bestätigende Urtheil in den Observationes ad Pomponium Melam Hag. Com. 1658 (vergl. den Appendix, Londin. 1686). — Als Ergebniss der neuesten Forschungen stellt es sich nun gegen Niebuhr noch obendrein heraus, dass die Aussprüche der beiden Vossii im Ganzen gerechtfertigt werden. (S. Westermann in Pauly's Real-Encyclop. VI. 1. S. 891—893.)

und wenn er auch keine solche Reihe von grossen Werken wie jener hinterliess, so hat er doch durch Ausgaben und eigne Schriften bleibenden Werthes seinem Namen die Unsterblichkeit gesichert.

Seiner geographischen Forschungen und Editionen wurde schon oben gedacht; jetzt führe ich seine übrigen Arbeiten nach der Zeitfolge auf: Justinus, Lugd. Bat. 1640; S. Ignatii Epistolae, Amstelod. 1646; De poematum cantu et viribus rhythmi liber, Oxon. 1673; Dissertt. de Sibyllinis aliisque Oraculis, Oxon. 1679, Lugd. Bat. 1680; Variarum observationum liber Londin. 1685 (gelehrt aber voll von Paradoxien); De LXX Interpretibus, Oxon. 1686. Zwei Jahre früher war von ihm erschienen: Catullus et in eum Observationes, Londin. 1686. (Der Druck war in Holland fast vollendet; weil aber die unzüchtigen Noten des frivolen Adrian Beverland [1]) mit aufgenommen waren, wurde der weitere Druck verboten, und die Ausgabe erschien desswegen in England.)

Die Leydner Universitätsbibliothek besitzt nicht nur manche Posthuma der beiden Vosse, sondern auch die von Isaak gesammelte und an Handschriften überaus reiche ganze Bibliothek. Da dieser nämlich den 21. Februar 1689 kinderlos und unverheirathet 71 Jahre alt in London gestorben war, jene Bücher- und Handschriftensammlung hinterlassend, so kauften die Curatoren dieselbe für die Summe von 3000 fl. an, und sie ist bis heute in der Universitätsbibliothek zu Leyden aufgestellt [2]).

---

1) Ueber diesen wegen seiner Angriffe auf die Bibel, nach Verbrennung seiner Schriften, aus Holland auf immer verwiesenen Autor und seine Bücher s. Saxii Onomast. lit. V. p. 256 sq. vergl. über Isaak Vossius und seine Werke Crane p. 15 sqq.; p. 24 sqq., p. 35 sqq., p. 51 sqq. — Derselbe Beverland theilte später dem Jacob Gronov seine Notas mss. über den Petronius mit, die gar nichts Anstössiges enthielten; s. Bibliotheca Te Waterana, Libri Manuscripti p. 33 Nr. 5.

2) S. de Crane p. 64 sqq., p. 70 sqq.; wo ich sie selbst im Jahre 1809 zum Oeftern eingesehen habe.

Es wurde oben bemerkt, dass das Geschlecht der *Junii* mehrere Zeitperioden hindurch mit dem der Vossii verwandt gewesen; daher ist hier der Ort auch von jenen kürzlich zu handeln [1]):

Die *Junii* stammten aus Frankreich und ihr Ahnherr war *Guillaume du Jon;* dessen Enkel François du Jon (Franciscus Junius), geb. zu Bourges 1545, gestorben 1602, wurde unter Friedrich III. in die Pfalz berufen; wo er erst Pfarrer zu Schönau bei Heidelberg, sodann eine Zeitlang Feldprediger bei Wilhelm I. von Oranien war. Seit 1573 als Professor der Theologie in Heidelberg angestellt, machte er sich durch mehrere Schriften besonders in der ebräischen Literatur bekannt; jedoch nach Friedrich's III. Tode führten ihn dieselben Motive wie den Johann Vossius, nach Leyden, wo er als Professor der Theologie und der ebräischen Sprache mehrere Jahre hindurch lehrte.

Sein Sohn

Franciscus Junius d. j.

geb. in Heidelberg 1589, gest. 1677, Schüler des Gerhard Vossius, unterrichtet in vielen Sprachen und überhaupt vielseitig gebildet, wandte sich zuerst dem Kriegswesen zu, und machte unter dem heldenmüthigen Prinzen Moritz mehrere Feldzüge; darauf kehrte er zu den Wissenschaften zurück, und als Bibliothekar des Grafen von Arundel machte er sich hoch verdient zuerst durch Ausgaben werthvoller biblischen Werke in nordischer, angelsächsischer und gothischer Sprache, die zum Theil noch ungedruckt in der Bodleyanischen Bibliothek zu Oxford aufbewahrt werden; für die classische Literatur und Archäo-

1) S. Saxii Onomast. liter. III. p. 555—557; V. p. 25 sq. Vergl. de Crane p. 7 sqq., p. 27 sqq., p. 47 sqq., p. 53 sqq., p. 57 sqq. Lange vorher hatte mir mein Freund, der hochverdiente Leydner Professor Dr. Theol. *Te Water* über die Junii in Heidelberg und in Leyden belehrende Notizen mitgetheilt, derselbe, dem wir die Narratio de rebus Academiae Lugduno Batavae Seculo octavo et decimo prosperis et adversis Lugd. Bat. 1802 zu verdanken haben.

logie aber, durch seinen Catalogus Artificum und durch seine drei Bücher de Pictura Veterum; welche Werke Joh. Georg Grävius vermehrt und verbessert zu Roterdam 1694 fol. herausgegeben hat [1]).

Die gleichfalls in Frankreich gebürtigen aber einheimisch gebliebenen *Valois* [2]) haben einige Berührungspunkte mit den Vossen und mit den du Jon. Der ältere Bruder Henry hat wie Gerh. Vossius de arte critica geschrieben und sich wie dieser um heilige und Profangeschichte verdient gemacht; der jüngere Adrien aber, wie François du Jon, über neuere Völker und ihre Sprachen geforscht.

Henry Valois (Valesius),

geb. in Paris 1603, gest. 1676 ist einer der grössesten Kritiker und Geschichtsforscher, und hat sich durch Ausgaben von Schriftstellern unsterblich gemacht. Man denke nur an seine Emendationum libri V. et de Arte Critica libri II. ed. Burmannus II. Amstel. 1740; an seine Excerpta Peiresciana et de Legationibus, Ergänzungen und Berichtigungen der alten griechischen Historiker, wie wir sie erst wieder in den letzten Jahren durch Angelo Mai, Feder, Karl Müller gewonnen; an seine Commentare über Kirchenhistoriker: Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoretus und Evagrius, zum öftern und zuletzt in Turin 1748, 3 Voll. fol. herausgegeben; — an seine kritische mit einem reichen Commentar versehene Ausgabe des Ammianus Marcellinus (ed. Wagner Lips. 1805); an seine historisch-juristischen Arbeiten über römisches Staatswesen und Gesetze; — endlich an die von ihm nachgelassenen Anmerkungen über den Harpocration.

1) L. C. Valckenaer's Randanmerkungen zu diesem Werke habe ich dem Herrn Dr. und Professor *Sillig* in Dresden mitgetheilt. S. Catalogus Artificum ed. Jul. Sillig, Dresd. et Lips. 1827. pag. VI.

2) Henricus und Adrianus *Valesii*. Siehe über beide die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. liter. IV. p. 402 sqq. und p. 502 sq. vergl. Valesiana und L. Wachler's Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. S. 24.

Adrien Valois (Valesius),

geb. in Paris 1607, gest. 1692, ebenfalls ein sehr tüchtiger Historiker, wendete sich jedoch mehr den Völkergeschichten des Mittelalters und den geographischen Forschungen Frankreichs und seiner Alterthümer zu. So gab er heraus: Gesta Francorum usque ad Clotarii Senioris mortem, Paris, 1646, 3 Voll. fol. Ferner: Notitia Galliarum, Paris. 1675, fol. und über die Namen gallischer Oertlichkeiten, französisch im Tome XVIII der Mémoires de l'Acad. des Inscriptt. — Hieran reihen wir kurze Notizen über die beiden Heinse:

Daniel Heinse (Heinsius) [1]),

geboren in Gent 1582, gestorben in Leyden 1655, von Casaubonus der kleine Scaliger genannt, scheint diesen letztern zum Muster genommen zu haben, arbeitete jedoch auf andern Gebieten der Literatur, aber allenthalben mit grossem Talent und Wissen, mitunter aber ungleich; wesshalb Commelin seinen Theokritus unterdrückte. Dagegen machte er sich sehr verdient um den Hesiodus, den er mit den griechischen Scholien, Einleitungen und Anmerkungen Lugd. Batav. 1600, 4° herausgab; sodann in demselben Jahr: Crepundia Siliana sive Notae in Silium Italicum, L. B. 1600 Duodz. Ferner: Aristarchus Sacer s. Exercitationes sacrae (mit Nonni griechisch-poetischer Paraphrasis in Evang. Johannis) L. B. 1627. Seine Orationes und Poemata wurden wiederholt gedruckt. Endlich Dan. Heinsii Rerum ad Silvam Ducis atque alibi in Belgio aut Belgis gestarum historia, Lugd. Bat. 1631 fol. minor. (Eine Nachahmung des Tacitus, worin der glückliche Versuch ge-

1) S. die reichen Nachweisungen bei Saxe, Onomast. liter. IV. p. 126 sq. und p. 505—507, vergl. Noltenii Biblioth. Latinit. restitut. p. 263 und Wachler's Handb. der Gesch. d. Litter. IV. S. 54 f. Des Vaters Daniel ist in confessioneller Hinsicht schon oben bei Hugo Grotius und Gerhard Vossius gedacht worden.

macht war, neuere Kriegs- und Kunstausdrücke in antiker Weise wieder zu geben.)

Sein Sohn:

Nicolaus Heinsius,

geb. in Leyden 1620, gest. 1681, Polyhistor, wie der Vater, aber dabei Staats- und Weltmann. Gesandter beim König von Schweden und vom König von Frankreich mit einer Jahrespension beehrt, erwarb sich um kritische Berichtigung römischer Dichter: des Ovidius, Virgilius u. a. die glänzendsten Verdienste. Seine von ihm hinterlassenen Adversariorum libri IV. ed. P. Burmann, Harling. gr. 4° 1742 enthalten einen Schatz voll Gelehrsamkeit und genialen Conjecturen [1]). Eben so glücklich war er selbst als Dichter, wie sein Elegiarum lib. Paris 1646, 4. und seine Poemata Leid. 1653 und Amstel. 1666, 8vo. beurkunden. Den ganzen Mann und sein etwas vornehmes Leben lernt man aus seinen Briefen in Burmanni Sylloge Epistolarum kennen. — Staatsmann wie er war sein Zeitgenosse

Ezechiel Spanheim,

geb. in Genf 1629, gest. 1710 [2]) in London, ging mit seinem Vater 1642 nach Leyden, wo er seine philologischen Studien vollendete; in Genf als Professor der Beredtsamkeit angestellt blieb er nur wenige Monate und folgte dem Ruf nach Heidelberg als Hofmeister des Sohnes des Pfalzgrafen Karl Ludwig, der ihn bald auf Reisen nach Italien und Sicilien sendete, wo er sich nicht nur in der Alterthumskunde sondern auch in der politischen Diplomatik ausbildete; wesswegen er erst 1665 an

1) Was er für die lateinischen Prosaiker Velleius Paterculus, Tacitus u. A. versucht, ist weniger gelungen, ja zum Theil gänzlich misslungen.

2) Sohn *Friedrich's* des Theologen und Geschichtschreibers, geb. zu Amberg in der Oberpfalz, später in Leyden. S. über beide die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. IV. p. 410 und p. 518 sq. Ezechiel's Leben steht in der Praefatio zu dessen Werk de usu et praestantia Numismatt.; wozu aus Burmann's Sylloge Epistoll. Manches nachzutragen ist.

den Hof seines Herrn zurückkehrte. Dieser hatte ihn nämlich zu Staatsgeschäften bestimmt; und nachdem er den Conferenzen zu Oppenheim und Speier und dem Congress in Breda beigewohnt hatte, wurde er Resident in Holland und England. In London lernte ihn der Kurfürst von Brandenburg 1678 kennen und zog ihn in seine Dienste nach Berlin; von wo er zweimal als Gesandter nach Frankreich gesendet ward. Nach erlangter Königswürde erhob ihn Friedrich I. in den Adelstand, und schickte ihn 1702 als seinen Gesandten nach London, wo er nach acht Jahren starb.

Hatte er zuerst in Leyden mit einer Abhandlung de lingua Hebraeorum debutirt, so eröffnete er in Rom die lange Reihe seiner grossen schriftstellerischen Leistungen 1664 mit seinem Werke de usu et praestantia numismatum; welches durch eine gelehrte Wette mit Marq. Gude über die Frage, ob die Epigraphik (wie dieser behauptete und zu erweisen versprach) oder die Numismatik für die Alterthumskunde die wichtigste sei, hervorgerufen wurde [1]).

Ueber diese und alle folgenden Werke muss man in der That erstaunen, wenn man das bewegte und mit Staatsgeschäften überhäufte Leben ihres Urhebers bedenkt. Es folgten zunächst: De numis Smyrnaeorum, de Vesta et Prytanibus Graecorum Diatriba 1672 (mehrmals abgedruckt); Juliani Opera et S. Cyrilli contra eundem libri Lips. 1696 fol. — Les Cesars de l'Empereur Julien, Paris 1683 und Amsterd. 1728 (mit Kupfern von Picard) 4°. — Commentarii in Callimachi hymnos, ed. J. G. Graevii 1697 und — ed. J. A. Ernesti, Lugd. Bat. 1761, 2 Voll. gr. 8v. mit Kupfern [2]); — Observationes in tres priores

1) Ein bewundernswürdiges und noch jetzt unentbehrliches Werk, mehrmals vermehrt und verbessert herausgegeben, zuletzt Londin. et Amstelod. 1717. 2 Voll. fol. mit Kupfern. — Daneben aber behaupten die Inscriptiones antiquae, Leovard. 1731 und andere Schriften des tiefgelehrten M. Gude ihren bleibenden Werth.

2) Ueber den unschätzbaren Werth dieser Ausgabe und über den von unberufenen Kritikern ausgesprochenen Tadel der trefflichen andern Arbeiten

Aristophanis comoedias (in der Ausgabe von Ludolph Kuster); endlich das für die Rechtsquellen und Kunde der römischen Verfassung und Gesetzgebung so wichtige Werk De orbe Romano, Lond. 1703 4° (und im Thesaur. A. R. des Graevius).

In anderem Verhältniss stand zu jenem pfälzischen Fürsten Karl Ludwig

Lorenz Beger, [1])

geb. in Heidelberg 1653, gest. in Berlin 1705, von ihm seiner Talente wegen an den Hof gezogen und zum Philologen und Archäologen gebildet und der kurfürstlichen Antikensammlung vorgesetzt; mit welcher er später, als diese in den Besitz des Brandenburgischen Hauses kam, nach Berlin wanderte; daher seine Hauptschriften: 1. Thesaurus ex thesauro Palatino selectus, Heidelb. 1685 fol. mit Kupfern, und Thesaurus Brandenburgicus selectus, Berolin. 1696. 3 Voll. fol. mit Kupfern; ersteres Werk ist jetzt selten geworden, beide aber noch immer der Sachen wegen zu Rath zu ziehen, obwohl sie der Form wegen kaum lesbar sind, denn sie sind dialogisch abgefasst, aber des griechischen und römischen Geistes gänzlich baar, höchst weitschweifig und gekünstelt; wie denn ein höfischer Ton in allen seinen Schriften vorwaltet, und höfische Verhältnisse ihm sogar eine Schrift für die Polygamie ablockten; aber grosse Belesenheit zeigte er in allen seinen archäologischen Werken, die daher ihren Werth behaupten, obschon die Abbildungen von der Antike meist sehr abweichen. Auch war er als Philolog minder glücklich, und namentlich ist sein Urtheil über den Florus von den nachfolgenden Kritikern mit Recht verworfen worden.

E. Spanheim's muss man nachlesen Dav. Ruhnkenii Exordium Epistolae Criticae II. in Callimachum (Opuscull. II. p. 596) und A. Klotzii Acta Literaria Vol. V. Part. III. p. 288 sq.

1) Eigentlich Böger, daher er sich auch nach damaliger Sitte in seinen Schriften Daphnaeus Arcuarius nannte; s. die Nachweisungen über ihn bei Saxe, Onomast. liter. V. p. 223.

Johann Friedrich Gronov,

geb. in Hamburg 1611, gest. in Leyden 1671. [1]) Ein seltener Mann, höchst beweglichen Geistes und Körpers; denn wenige Philologen haben wohl so viele Reisen und so fruchtbare gemacht und so viele und so ergiebige Bekanntschaften mit gelehrten Zeitgenossen. Nach beendigten Gymnasial- und Universitätsstudien in Verden, Bremen, Hamburg, Lübeck, Leipzig und Jena zog ihn der Ruf des Conr. Rittershaus nach Altdorf und unter diesem Lehrer widmete er sich vorerst der Rechtsgelahrtheit. Nach der Rückkehr 1633 machte er in Hamburg die Bekanntschaft mit Hugo Grotius, welche bald in Freundschaft überging und einen Briefwechsel zur Folge hatte. Das nächste Jahr führte ihn zum erstenmal nach Holland, wo er neue Verbindungen mit Salmasius, Vossius, Scriverius u. A. anknüpfte und im Haag eine Zeitlang Prinzenlehrer wurde; welche Stelle er jedoch aufgab, um in freier Musse in Holland, England und Frankreich mit Gelehrten zu verkehren und die Bibliotheken zu benutzen. Im letzteren Lande war er zweimal, und während seines ersten Aufenthalts wurde er in Anjou Doctor der Rechte. Unterdessen hatte er Vocationen nach Gröningen und Deventer erhalten; allein damals war sein Blick auf das Vaterland der alten Literatur, Italien, gerichtet, wo er in Rom, besonders im Barberinischen Palast, Reichthümer der Literatur und Kunst einsammelte. Ueber Wien und Regensburg, wo damals das kaiserliche Hoflager war, nach Deutschland zurückgekehrt begab er sich 1640 nochmals nach Frankreich, machte neue Bekanntschaften mit den Gelehrten und reiche abschriftliche

1) S. „Leben des berühmten Joh. Friedr. Gronovii" Hamburg 1723; vergl. Niceron XIX. S. 51 ff. und weitere Nachweisungen bei Saxe, Onomast. lit. IV. p. 427—429 und p. 601. Eine Hauptquelle bilden: „Clarissimorum virorum ad Vossium Epistolae" und die Briefe der Gronove selbst; wozu neuerlich ein Nachtrag gekommen ist: „Joann. Frid. Gronovii Epistolae XXXVII. ad filium suum Jacobum nondum editae. Collegit et notas adiecit Al. M. Harter. „Landishut. 1837.

Sammlungen in den Bibliotheken dieses Landes; und so hatte er mehr als ein Quinquennium mit gelehrten Reisen in den gebildetsten Ländern Europas ausgefüllt; und jetzt konnte er den Zureden seiner Freunde nicht länger widerstehen, und nahm den wiederholten Ruf nach Deventer als Rector des Gymnasiums an. In wenigen Jahren machte Gronov durch Fleiss, Thätigkeit, Talent und Lehrgabe, verbunden mit Humanität, diese Mittelschule so blühend und berühmt, dass Vossius sagte: „sie leiste mehr als manche Universität;“ dass Grävius wirklich sich von der Universität nochmals dahin und in Gronov's Unterricht begab, und dass der städtische Magistrat, um ihm seine hohe Gunst und Achtung zu bezeigen, ihn zum Tribunus Civitatis ernannte. [1]) Doch als im Jahr 1653 mit Boxhorn's Abgang sich ein weiterer Wirkungskreis in Leyden eröffnete, so trat er an dessen Stelle, wo er in anerkannter segensreicher Thätigkeit als Lehrer und Schriftsteller bis in sein sechzigstes Jahr allgemein gefeiert war; denn schon in diesem Jahre starb er.

Von seinen zahlreichen Ausgaben und Schriften erschien die Diatriba in Papinii Statii Silvas Hag. Comit. 1637, und obgleich Jugendarbeit, beurkundete sie doch schon den ausgebildeten kritischen Geist des Herausgebers, besonders wenn man sie mit den mehr massenhaften Leistungen des Caspar Barth über denselben Autor verglich. [2]) Das nächste Werk:

---

1) Dass er diese Ernennung nicht als eine blosse Ehrensache betrachtet, beweist seine eigenhändige Abschrift des dortigen Stadtrechts: Dat Stadtrecht van Deventer in vyer boiken, a. 1484. Afgeschreven met de hand van *J. F. Gronovius.*“ 8. Bibliotheca Te Waterana. Leyden 1823. Libri manuscripti p. 56. Nr. 122.

2) S. jetzt Papinii Statii Silvae ed. Ferd. Hand, Lips. 1817. 3 Voll. 8° (im Vol. III. steht J. Fr. Gronovii Diatriba). Wenn es sich ergeben wird, dass dieser Kritiker und Interpret nach und nach über die meisten römischen Classiker, Plautus, Terentius, Cicero, Sallustius, Livius, Tacitus, die beiden Seneca, Plinius, wie auch über Gellius gearbeitet hat, und dass diese Arbeiten in den zwei nachfolgenden Jahrhunderten wegen ihres Gehaltes in die

Observationum libri tres, Lugd. Bat. 1639; sodann libri quatuor in den folgenden Ausgaben und in der letzten: „ed. Jo. Frid. Platner. Lips. 1757, gab schon den ferneren Beweis, dass der Verfasser bereits im vollen Besitz des ganzen römischen Sprach- und Alterthums-Schatzes sei und hat sich für die Philologen als ein unentbehrliches Handbuch bewähret. Dass die dunkelsten und schwierigsten Gegenstände des römischen Alterthums seine Forschbegierde reizten, bewiesen die folgenden Schriften: Commentarius de Sestertiis, Daventriae 1643 und ihre Fortsetzungen; denn da diese Untersuchungen über das altrömische Geld- und Zinswesen von Salmasius u. A. vielfache Angriffe erfahren hatten, so sah Gronov sich veranlasst, seine Sätze in Repliken zu erläutern und zu vertheidigen: „De centesimis usuris et foenore unciario," und „De iisdem antexegesis," Lugd. Bat. 1664.

Konnte er überhaupt in umfassender Kenntniss des ganzen Materials der römischen Alterthümer mit Gruterus sich messen, so übertraf er ihn bei Weitem als Kritiker und Exeget [1]) und seine Verbesserungs- und Auslegungsweisen wurden von den grössesten Philologen des 18. Jahrhunderts als Regel und Muster anerkannt. — Und hier ist eine Reform kürzlich zu erwähnen, welche Joh. Fr. Gronov in der Behandlung der alten, zumal römischen Geschichtschreiber durch Lehre und Beispiel bewirkte. Die meisterhaften Discorsi des grossen Machiavelli über den Livius hatten unter den Italienern, Franzosen und den Deutschen selbst eine Menge Nachahmer hervorgerufen,

---

grösseren Ausgaben aufgenommen worden, so wird man einsehen, dass ich dieses ganze Verzeichniss hier nicht liefern kann und mich auf Bemerkungen über einige seiner Schriften beschränken muss.

1) Ruhnkenius im Elogium Tiber. Hemsterhusii p. 27 ed. Bergmann (Opuscull. Tom. I. p. 278) schliesst seinen Tadel über falsche Methode mancher Ausleger mit den Worten: „et ne illarum quidem notiones *ad normam, quam perfectus Criticus J. F. Gronovius dedisset*, distincte et enucleate tradi, sed temere misceri et confundi. vergl. ibid. p. 207, wo ein dictum Gronovianum über den Prüfstein kritischer Emendationen angeführt wird.

die mit sehr ungleichen Kräften in pragmatisirenden Betrachtungen sich über die alten Historiker ergossen. Besonders im Zeitalter unseres Gronovius waren durch den dreissigjährigen Krieg und die mit und nach demselben eingetretenen Congresse und Verhandlungen die Commentarii politici über Tacitus und andere Historiker Mode geworden. Wenn unser Herder in seinen Briefen über die Humanität einen und andern dieser räsonnirenden Interpreten zu hoch stellt, so beweiset er eben dadurch, dass er nicht Philologe war. Jo. Fr. Gronov, indem er diesem Missbrauche steuerte, und die Auslegung auf die Texte in Sprache und Sache, d. h. auf die classische Bahn der Vettori, Scaliger und Casaubon zurückführte, gab nicht allein seinen Zeitgenossen ein verlässiges Signal der Philologie, sondern bereitete auch dadurch das geläuterte kritische Verfahren der zwei nächsten Jahrhunderte vor.

Wenn wir diesen Gelehrten somit dem nachfolgenden Zeitalter voranstellen, so war er, im Rückblicke auf das frühere betrachtet, unstreitig seit der Wiederherstellung der alten Literatur *der grösseste Kenner der lateinischen Sprache*, wenn er gleich als Stylist von M. A. Muret und von einigen Humanisten der folgenden Zeit übertroffen worden. [1]) Dass ihm auch an Kenntniss des Griechischen Nichts abging, versteht sich von selbst, und dass er auch für die Kirchenschriftsteller davon Anwendung machte, beweist unter Anderm sein Observationum in scriptores ecclesiasticos monobiblos, Daventr. 1653. — Was aber die Hauptsache ist: er war ein sittenreiner, wahrer Humanist. [2])

---

1) Wyttenbach, Vita D. Ruhnkenii (Opuscull. T. I. p. 739, p. 253, ed. Bergman.) „Veluti, ut hoc utar, summus vir *et Latinitatis scientiâ princeps*, Jo. Fred. Gronovius pure scripsit, bene non item; nam et perspicuitati et compositionis facilitati aliquantum deest, et vero plurimum suavitati, quae una omnium praecipua est dos“ etc.

2) „Ego a prima aetate in lectione veterum id potissimum habui, ut mei mores emendarentur, non ut apices et puncta librorum“ etc. Joan. Freder.

Jacob Gronov,

Joh. Friedrich's Sohn, geb. zu Deventer 1675, gest. in Leyden 1716; „rüstig im Forschen, Sammeln und Streiten.“ [1]) In seines Vaters Schule gebildet machte er, wie dieser, gelehrte Reisen, auch besonders in Italien, wo er eine kurze Zeit Professor in Pisa war, sodann 1679 seines Vaters Lehrstuhl erhielt, den er bis an seinen Tod mit grossem Erfolg und Ruhm behauptete. Ja er übertraf diesen seinen grossen Vater und Vorgänger selbst in zwiefacher Hinsicht, einmal, dass er in seinen Ausgaben alter Schriftsteller die griechische Literatur sowohl als die römische umfasste, wie seine Ausgaben des Herodot [2]), Polybius, griechischer Geographen und einiger späteren Dichter, die er zuerst an's Licht zog, beweisen. Von lateinischen Autoren machte er sich um Cicero, Ammianus Marcellinus und mehrere Andere hochverdient, indem er besonders auch des Vaters Editionen mit eben so grosser Pietät als Einsicht überarbeitete; sodann übertraf er seinen Vater in umfassender Kenntniss und Bearbeitung des monumentalen Alterthums, wie seine Vorreden zum Thesaurus der griechischen Alterthümer und diese kolossale Sammlung selbst beurkunden; denn Jacob

---

Gronovius in Epistola ad Nic. Heinsium in Syllog. Epist. Tom. III. p. 3, vergl. Dav. Ruhnkenius, in Oratione de Doctore umbratico (Opuscull. Tom. I. p. 138.).

1) L. Wachler, der ihn mit diesen wenigen Worten im Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. S. 57 treffend zeichnet: wozu ich bemerke, dass hier derselbe Fall eintrat, wie bei den Vossius, Vater und Sohn: wie dem friedfertigen Gerhard der scharfe Isaak folgte, so dem freundlichen Joh. Friedrich der cholerische streitsüchtige Jacob: wie dessen heftige Kämpfe mit Fabretti, Perizonius, Cleriens, Küster u. A. beweisen, worüber, sowie über seine zahlreichen Schriften und Ausgaben Saxe, Onomast. liter. V. p. 178—184 ausführliche Nachweisungen gibt, worauf ich hier der Kürze wegen hinzuweisen mir erlauben darf.

2) Dessen gelehrte Anmerkungen, trotz allen darin vorkommenden Sonderbarkeiten, Schweighäuser daher nicht hätte von seiner Ausgabe ausschliessen sollen; s. ed. Baehr et Creuzer. Vol. IV. p. 434.

Gronovius sammelte ja mit eben so viel Fleiss als Kenntniss eine Menge von grösseren Schriften und Monographien seit Wiederherstellung der Literatur unter dem Titel: Thesaurus antiquitatum graecarum Lugd. Bat. 1697 — 1702, 12 Voll. fol. mit Kupfern (wiederholt Venetiae 1732); wie Graevius den Thesaurus antiquitatum Romanarum, Lugd. Bat. 1694 — 1699. 12 Voll. fol. (dem sich später der Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae. 9 Voll. mit Kupfern, Lugd. Bat. 1725 angereihet hat.) — Sammlungen die noch heute für Philologen unentbehrlich sind.

Lorenz Theodor Gronov,

des Jacob jüngerer Bruder aus Leyden, Jurist, Verfasser einer Geschichte der Pandecten, Lugd. Batav. 1685, verbessert u. mit Anmerkungen herausgegeben von Franz Carl Conradi, Halae 1730. 8v. Als Archäolog und Philolog hat er sich durch eine mit einem Commentar begleitete Inschrift von Pozzuolo bekannt gemacht, die sein Bruder im Thesaurus Antiquitt. Graec. Tom. VII. p. 433. herausgegeben hat. Schätzbar sind auch seine Anmerkungen über Vibius Sequester, abgedruckt in den Varia Geographica ed. Abraham Gronovius, Lugd. Bat. 1739 [1]).

Dieser

Abraham Gronov

war Sohn des Jacob, und starb als Professor und Bibliothekar in Leyden 1775 (denn sein Geburtsjahr wird nicht angegeben). Dieser, als Philolog fruchtbarer als sein Oheim, gab schon 1719 heraus: Justini Historias Philippicas cum Commentariis virorum

1) S. über beide Gronove die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. liter. V. p. 340 und VI. p. 313 et p. 699. Abraham hatte einen in der Blüthe seiner Jahre gestorbenen Sohn, Jacob den jüngern, ausgezeichnet als gelehrter Jurist durch eine Abhandlung über Aelius Marcianus; und so werden noch im 18. Jahrhundert mehrere Gronove (als Naturforscher ein Johann Friedrich) genannt. — Ich habe in obigen Artikeln nur die Philologen und gelehrten Juristen dieses Namens bis gegen das Ende dieses Jahrhunderts zusammengefasst.

doctorum Lugd. Bat. und viel verbessert und vermehrt ebendaselbst 1760 in 2 Bänden; sodann ebenfalls cum notis Variorum Pomponius Mela L. B. 1722 und in zweiter Ausg. ebendaselbst 1748 gr. 8v; ferner die Varia Geographica L. B. (s. vorher). Des Claud. Aeliani Varia Historia graece et latine, gleichfalls cum notis Variorum und schätzbaren eignen, hatte er schon L. B. 1731 4" herausgegeben. Diesem Werke folgte, auf gleiche Weise ausgestattet: Aeliani de Natura Animalium libri XVII. graece et latine etc. Londini 1744. 2 Voll. 4°. Die Anmerkungen Abr. Gronov's hat Fr. Jacobs in seiner Ausgabe dieses Werks (Jenae 1832. 2 Voll. gr. 8') mit Recht aufgenommen.

Johann Georg Grävius (Greffe),

geb. 1632 zu Naumburg in Sachsen; gest. in Utrecht [1]). Von der Schulpforte, wo er seine Studien begonnen, besuchte er die Universität Leipzig, und erwarb sich dorten durch herkömmliche Disputation die Doctorwürde. Da ihn aber ein Geldgeschäft nach Holland geführt, wo er sich nochmals in den Unterricht J. Friedr. Gronov's zu Deventer begab, so erfuhr sein Leben eine ganz neue Richtung. Da er sich nämlich hatte bewegen lassen, das Glaubensbekenntniss der reformirten Kirche zu unterschreiben, so ward er zum Professor der Philologie und Eloquenz in Duisburg befördert (1656) [2]) und schon nach zwei Jahren zum Nachfolger Gronov's am Athenäum zu Deventer ernannt; von wo er nach Utrecht berufen an dortiger

1) Nachweisungen bei Saxe Onomast. V. p. 35 sq. zu denen man jetzt nachtragen muss: Memoriam duorum, qui e schola *Portensi* prodierunt, philologorum *Joannis Georgii Graevii* et *Joannis Augusti Ernesti* commendat Carolus Georgius *Jacob* A. A. L. L. M. Ph. D. Prof. Port." (in Scholae Portensis Sollemnia Saecularia. Numburgi 1843. 4°.

2) In welchem Jahr er Isaaci Casauboni Epistolas cum Epistola ad Thomam Reinesium zu Braunschweig in 4° herausgab, wie er denn sich viel mit Sammlungen von Nachlässen und Briefen früherer Humanisten beschäftigte, wovon jedoch vieles verloren ist.

Universität die Professur der Beredtsamkeit bis an's Ende seines Lebens bekleidet hat.

Mögen auch die Lobsprüche, welche grossentheils aus den Schriften seiner Zeitgenossen über ihn angeführt werden, meistens übertrieben sein, und erreichte er auch seinen grossen Lehrer J. Friedr. Gronovius nicht; sowie ihm denn auch die Genialität der mit ihm verwandten Heinsius abging; so muss ihm doch der Ruhm vielseitiger Einsicht und gelehrten Fleisses ungeschmälert bleiben. Seine helle Einsicht und seinen praktischen Sinn für die Bedürfnisse junger Philologen beurkunden schon seine Lectiones Hesiodeae, die eine treffliche Anleitung zum Studium der griechischen Dichter bleiben; seine umfassende und kritische Belesenheit beweisen seine grossen Arbeiten über die Werke des Cicero [1]) und alle seine Ausgaben alter Schriftsteller: der Rei agrariae Scriptores, des Justinus, Suetonius, Florus, Lucianus, Catullus, Tibullus, Propertius, Seneca, Ausonius und Lactantius; die mehr oder weniger bis auf den heutigen Tag ihren Werth behaupten. Er war es auch, der durch seine Bearbeitung des Gruterus Thesaurus Inscriptionum eigentlich erst recht brauchbar machte; er endlich auch, der dem Jacob Gronov mit seinem Beispiel der Sammlung eines Thesaurus Antiquitatum Romanarum voranging; dem er die der griechischen überliess, nachdem er die der römischen für sich gewählt hatte, da ja die lateinische Literatur seine eigentliche Domäne war.

Jacob Perizonius (Voorbroek),

geb. 1651, gest. 1715, aus der Provinz Gröningen, Professor in Delft, Franeker und Leyden; „tüchtig im Sehen und Prüfen,

1) Dessen Exemplare mit einer Menge handschriftlicher Anmerkungen von Grävius sich in der Heidelberger Universitätsbibliothek befinden. Da dieser letzteren die ganze Grävius'sche Büchersammlung durch die Munificenz eines Pfälzischen Fürsten einverleibt worden, so haben wir dahier die beste Gelegenheit, den nie rastenden Fleiss jenes Polyhistors zu bewundern.

trefflicher Forscher der alten Geschichte, hochverdient um Erörterung dunkler alterthümlicher Gegenstände.“ [1])— Seine Schriften verbreiten sich über Heilige und Profangeschichte (Origines Aegyptiacae, Babylonicae, Animadversiones historicae etc.). — Seine Ausgabe des Aelianus (V. Hist.) mit einem ausführlichen Commentar wird immer als eine praktische Einleitung in das gesammte griechische Alterthum betrachtet und benutzt werden; obschon Tib. Hemsterhuis später Manches darin zu berichtigen fand. Ueber biblische Texte ward er mit Jacob Gronov in Streitigkeiten verwickelt [2]) über die Schreibart des Curtius mit Clericus; denn Perizonius war nicht weniger in der römischen Literatur wie in der griechischen bewandert; wie unter Anderm seine Anmerkungen zu der Minerva des Spaniers Sanchez (Sanctius) beweisen [3]).

Eine mehr archäologische Richtung nahm sein Zeitgenosse

Gisbert Cuper,

geb. 1644, gest. 1716 [1717], aus Hemmen in Gelderland, nachher Bürgermeister in Deventer, der in der Numismatik mit

---

1) L. Wachler, Handb. d. Gesch. der Litter. IV. S. 56. vergl. Niebuhr, Röm. Gesch. I. S. VIII. „Durch Perizonius beginnen die Forschungen in der römischen Geschichte;“ vergl. ebendas. I. 284 [264]: „Er erkannte zuerst Lieder als Quelle der römischen Sagen.“ — Das werden ihm freilich diejenigen nicht als Verdienst anrechnen, die eben jetzt auf diesem Felde in den äussersten Extremen sich bewegen! — Ihn zählt Ruhnkenius unter den gefeierten Namen der Philologen auf, und schloss sich an sein Beispiel in historischer Forschung und Vortrag an (Ruhnken. Opusce. Tom. I. p. 115; Wyttenbachii Opusce. I. p. 690.)

2) S. die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. Pt. V. p. 182.

3) S. Noltenii Bibliotheca Latinitatis restitutae ed. Wichmann II. p. 363 und p. 402. vergl. Niebuhr in den Abhandll. der Berliner Akad. der Wissensch. 1823 S. 231—243 ff. und Baumstark in Pauly's Real-Encyclop. II. S. 802. — Zum Schluss bemerke ich, dass die Leydner Universitätsbibliothek durch ein Legat des Perizonius schätzbare Handschriften besitzt.

Ezechiel Spanheim wetteifern konnte, und in geschmackvoller Bearbeitung der ganzen alten Kunstgeschichte als Vorläufer des Joh. Winckelmann zu betrachten ist. Dass er beider Literaturen, der lateinischen wie der griechischen mächtig sei, beurkundete er schon 1670 durch seine Observationum libri III, [1]) welche auch für das römische Recht noch heute eine Fundgrube sind. Daneben war er der französischen Sprache in dem Grade Meister, dass er in seinem ausgebreiteten Briefwechsel mit den Gelehrten Europas sich derselben nicht nur ungezwungen bedienen, sondern auch in derselben Literatur- und Kunstbriefe im Druck hinterlassen konnte. [2])

Eine gelehrte Familie von fünf Personen stellen die Burmanne dar; von denen wir zwei hier aufführen müssen:

Peter Burmann I. (der ältere) [3])

geb. zu Utrecht 1668, gest. in Leyden 1741; studirte zuerst in seiner Vaterstadt, sodann in Leyden, und hatte Gronov und Grävius zu Lehrern, machte zuerst eine Reise nach Deutschland und verfolgte die juristische Laufbahn; von dieser jedoch bald abgewendet ward er 1696 Professor der Rhetorik und der Geschichte in Utrecht, womit er in Leyden, wohin er 1715

---

1) Sodann libri IV. Devent. 1678, und nochmals — ed. J. H. Schmid, Lips. 1772. 8°. mit Kupfern; womit jedoch Angeli Jacobi Cuperi Observationes selectae de natura possessionis ed. A. Fr. J. Thibaut, Jenae 1804 nicht verwechselt werden dürfen.

2) Lettres de critique, de litérature et d'histoire, Amsterd. 1742. 4°. Ueber seine sämmtliche Schriften: Apotheosis Homeri, Harpocrates, Inscriptiones, und über seine sonstigen Arbeiten, Briefwechsel und Verhältnisse gibt Saxe, Onomast. liter. V. p. 175—178 ausführliche Nachweisungen; wozu ich noch bemerke, dass in der an Seltenheiten reichen Büchersammlung des gelehrten Theologen Te Water in Leyden sich viele ungedruckte Briefe Gisb. Cuper's an berühmte Archäologen über Epigraphik und Numismatik befanden. (S. Bibliotheca Te Waterana, Libri manuscripti, p. 40. nr. 90.)

3) Ausführlich nach Verdienst handelt von ihm und von seinen vielen Schriften Saxe im Onomast. lit. V. p. 466—477.

berufen worden war, die Professur der griechischen Sprache verband, welchen Lehrämtern er bis an seinen Tod vorstand. Obgleich er an Geist und kritischem Scharfsinn die Gronove nicht erreichte, so doch an reicher Belesenheit, und mit dem römischen Alterthum besonders durch und durch vertraut, und da er jedes Jahr seines langen Lebens mit Ausgabe einer literarischen Arbeit bezeichnete, so bildet die Zahl seiner Werke eine grosse Masse. Man denke nur an seine Editionen römischer Autoren: des Petronius, Phädrus, Virgilius, Ovidius, Lucanus, Valerius Flaccus, Claudianus, Poetae latini minores, Vellejus, Suetonius, Justinus, Quintilianus; aber die Methode seiner Auslegung war nicht musterhaft, denn da es ihm an Geschmack fehlte, und er in mühseliger Anhäufung von Citaten seinen Stolz setzte, so sanken sie meistens im folgenden kritischen Zeitalter auf den Werth blosser Materialiensammlungen herab. Da er dabei übermüthig und herrschsüchtig war, so ward er zwar das Haupt einer sogenannten Secta Burmanniana, genoss aber diesen Triumph nicht lange, und ward in Streitigkeiten mit Caperonnier, Le Clerc und vielen andern Gelehrten verwickelt. Demungeachtet hat er sich um Mit- und Nachwelt höchst verdient gemacht, da er bei seiner Lebhaftigkeit durch Reden und Gedichte und andere Schriften so vieles anregte, bei seiner Vielseitigkeit so vieles rettete und sammelte. War er es doch, der mit grossem Fleiss und Einsicht die Briefe nächst vorhergehender Humanisten: des Lipsius, der beiden Heinsius, der Gronove in der Sylloge Epistolarum Lugd. Batav. 1724 in 5 Grossquartbänden zusammenstellte, und damit eine reiche Quelle für Literatur und Geschichte eröffnete, — und der die auf britischem Boden erwachsenen Miscellaneae Observationes auf niederländischen verpflanzte, und mit vielen eigenen Beiträgen bereichert zu Amsterdam 1732 herausgab; eine Sammlung kritisch-philologischer Schriften, die unter dem Titel: Miscellaneae Observationes novae zu 14 Volumina Amstelod. 1751 gr. 8v. angewachsen, und noch jetzt dem Philologen zu empfehlen ist. — Seines Bruders Franz des jüngern Sohn:

Peter Burmann II. (Secundus),

geb. 1714, gest. 1778[1]) gehört zwar dem folgenden 18. Jahrhundert an; da er jedoch viele Schriften und Editionen seines Oheims theils zuerst theils wiederholt herausgegeben, auch dessen ganze literarische Laufbahn beschritten, wie er denn an Geist und Charakter diesem sehr ähnlich war, so will ich eine kurze Nachricht über ihn sofort hier anreihen. Dieser sein Oheim musste auch den grössesten Einfluss auf den Neffen haben, da dieser in Amsterdam geboren schon als fünfjähriger Knabe nach seines Vaters Tod zur Erziehung und Unterweisung jenem übergeben wurde. Nach dessen Beispiel verband er auch Anfangs das Studium der Rechte mit dem der Philologie, ward darauf Professor der Eloquenz in Franeker (1736) und kam 1742 als Professor der Geschichte, Beredtsamkeit und Dichtkunst an das Athenäum in Amsterdam, in welcher Stellung er bis zu seinem Tode verblieb. — Eben so reizbar und streitsüchtig wie sein Oheim, hatte er wie dieser gelehrte Kämpfe auszufechten namentlich mit A. Klotz und Christ. Saxe; war aber ein eben so glücklicher Dichter als Bearbeiter der alten, besonders lateinischen Poeten; welches nicht nur die neue Bearbeitung des Claudianus des älteren Burmann, sondern auch seine eignen Ausgaben beurkunden. Dahin gehört unter Anderm seine Anthologia veterum epigrammatum Amstel. 1759 und 1775 2 Volumm. 4° und sein Propertius, nach seinem Tode vollendet und edirt von Lorenz van Santen, Traject. ad Rhen. 4°. Von griechischen Dichtern gab er den Aristophanes heraus. Auch blieben ihm die lateinischen Prosaiker nicht fremd, wie seine Ausgabe des Autor ad Herennium beweiset (Lugd. Bat. 1761). Endlich machte er sich auch durch Ausgaben eig-

1) Ueber ihn hat, zum Theil nach Strodtmann's Neuem gelehrten Europa, Theophil. Christ. Harles in: Vitae Philologorum nostra aetate clarissimorum Vol. I. p. 93—167 ausführlich gehandelt; andere Nachweisungen gibt Saxe im Onomast. lit. V. p. 533—536.

ner und fremder Schriften verdient; wie die Poemata Lotichii und N. Heinsii Adversaria bezeugen; auch beendigte und publicirte er P. J. d'Orville's Sicula Amstel. 1765. fol.

Christoph Cellarius,

geb. zu Schmalkalden in Kurhessen 1638, gest. in Halle 1707. „Hochverdienter Schulmann in Weissenfels, Weimar, Zeitz und Merseburg, Professor (der Geschichte und Beredtsamkeit) in Halle (1693), ausgebreitete, auch morgenländische Sprachen umfassende Gelehrsamkeit mit guter Lehrmethode verbindend, gab zur zweckmässigen Behandlung der humanistischen Studien in Teutschland den Ton an, und leistete für Alterthumskunde, besonders Geographie und Geschichte Bedeutendes“ [1]). — Seine Ausgaben umfassen eine ganze Reihe meist römischer Autoren: Briefe Cicero's ad Familiares, Cornelius Nepos, die Briefe des jüngern Plinius, Curtius, Eutropius, Sextius Rufus, Vellejus Paterculus, Lactantius, Minucius Felix, Cyprianus, Prudentius, Silius Italicus. (In der Vorrede zu seiner Ausgabe dieses Dichters nennt A. Drackenborch den Cellarius: „in literis nostris maximi nominis et famae virum“) und von Griechen, des Zosimus und Päanius. — Sodann gab er mehrere Grammatiken von morgenländischen Sprachen und eine der lateinischen, die mehrere Ausgaben, unter Andern von J. M. Gesner, Gotting. 1740 und Francof. 1783. 8v., erlebte und bearbeitete auch des Faber Thesaurus Latinitatis. Von seinen übrigen grammatischen und stylistischen Schriften sind zu bemerken: Liber memorialis Latinitatis probatae und als Appendix: Curae posteriores de Bar-

1) L. Wachler, Handb. d. Gesch. d. Litt. IV. 8. 38. Weitere Nachweisungen gibt Saxii Onomast. lit. V. p. 234 sq.; ein Verzeichniss seiner Schriften liefert Jo. Georg. Walch im Eingang zu seiner Ausgabe von Christoph. Cellarii Dissertationes Academicae, Lips. 1712 8°. Ueber die grammatischen Schriften verbinde man damit die Bemerkungen in Noltenii Bibliotheca Latinitatis restitutae ed. Wichmann, Berol. 1780. II. p. 122—125. Ich beschränke mich auf die Angabe der vorzüglichsten Werke.

barismis Martisburgi (Merseburg) 1689 und öfter (wie denn alle seine Schriften in mehreren Auflagen ungemein verbreitet wurden; Antibarbarus, Zeitz 1668 und sehr oft, zuletzt in Neapel 1779; Orthographia latina Halae 1700 — zuletzt ed. Harles, Altenburg, 1768. 2 Voll. 8vo. — Auch in den Realwissenschaften leistete er Grosses, denn, abgesehen von seiner Historia universalis und den Antiquitates Romanae, die für ihre Zeit sehr zweckmässig waren und darum in wiederholten Auflagen verbreitet wurden, muss hier das dauernde Denkmal genannt werden, das er sich in seinem grossen geographischen Werke der Notitia Orbis antiqui, Lips. 1701. 2 Voll. 4 mit Karten, gestiftet hat, und das bis an's Ende des 18. Jahrhunderts erneut an's Licht getreten ist. (— ed. J. C. Schwarz, Lips. 1731 und 1773; London 1774 mit einem dreifachen Anhang und 18 Kupfertafeln Lips. 1776 4°) [1]).

Seiner Dissertationes Academicae ist oben bereits gedacht worden; ich übergehe seine zahlreichen Prolusiones, Orationes, Briefe und biographische Schriften, und bemerke nur, dass Alles, was aus seiner Feder geflossen, sich durch Reinheit und Eleganz des Ausdrucks bemerklich macht.

Cellarius war im 17. Jahrhundert, das er mit seinem Leben und Wirken grösstentheils ausfüllte, der guten alten Humanistenschule eine Hauptstütze gewesen. Sie hatte im Süden mit Reuchlin und von da aus mit dessen Schüler Melanchthon begonnen; welchem letzteren Cellarius in der Abfassung weit-

---

1) Math. Gesner nennt in der Isagoge §. 449 p. 373, dieses Werk: „Opus incomparabile" und ich habe oftmals lächeln müssen, wenn ich am Ende desselben Jahrhunderts, dessen Anfang dieses unvergleichliche Werk bezeichnet, in Recensionen las: „Conr. Mannert habe für die alte Geographie die Bahn gebrochen!" er, der sich mit Cellarius bei Weitem nicht messen kann. — Ueber Cellarius, besonders als Geograph und Historiker, vergl. noch L. Wachler, Gesch. d. historischen Forschung und Kunst. II. 1. S. 258—261.

verbreiteter und einflussreicher Lehrbücher am ähnlichsten war. Da dieser aber auch die für die Philologie so traurigen Folgen des dreissigjährigen Kriegs in ihrem ganzen Gewicht empfinden musste und ihnen zu steuern suchte, andererseits aber fast das ganze sogenannte Siècle de Louis le Grand durchlebte — mit Ludwig XIV. in einem und demselben Jahre (1638) geboren — und an die vom Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg für ganz Deutschland so wichtig gewordene Universität Halle gleich Anfangs (1693) berufen wurde, so bildet das Zeitalter dieses Philologen einen für die Literatur Europa's so bedeutenden Wendepunkt, dass es zur Sache gehört, von ihm aus einen kurzen *Rückblick auf den Bildungsgang der vorhergehenden und einen etwas längeren auf die zwei folgenden Jahrhunderte zu werfen.* Zu dem Ende verweise ich zuerst auf eine jüngst erschienene französische Schrift, und stelle die eignen Worte eines gelehrten und geistreichen deutschen Philosophen an die Spitze meiner Betrachtung [1]).

„Im dreizehnten Jahrhundert hat *Albert der Grosse* deutschen Fleiss und deutsche Kraft daran gesetzt, um die Welt des Mittelalters einzuarbeiten und durch eine eigenthümliche Verbindung des logischen Aristoteles mit den neuplatonisch christlichen Anschauungen des Dionysius Areopagita den scholastischen Unterbau der Kirche aufzuführen. In dieser blossen Aneignung, in dem äusserlich durch die Kirche gegebenen Zweck erkennen wir noch nicht den deutschen Philosophen in jenem bezeichneten Sinne. Die Scholastik wurde bald dürr

1) Histoire philosophique de l'Academie de Prusse depuis Leibnitz jusqu'à Schelling, particulièrement sous Frédéric le Grand. Par *Christ. Bartholmess.* Paris 1850 et 1851. — Vortrag des Professors und Akademikers *Trendelenburg* über die philosophische Thätigkeit der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften im vorigen Jahrhundert, gehalten am 1. Juli, am Geburtstage Leibnitzens, in dem Monatsbericht der Königl. Akad. der Wissenschaften zu Berlin 1852. S. 393—416. — Jene Sätze des gehaltvollen Vortrags, die ich hier wörtlich in meinem Texte mittheile, stehen S. 399 f.

und starr, und Luther, der deutsche Theolog, verwarf sie zusammt ihrem Meister Aristoteles [1]), der wie ein Comödiant die christliche Kirche so lange mit der griechischen Larve geäfft habe. Der theoretische Trieb zur Philosophie lag ihm fern, und er betrachtete nur ihren Verderb in der Scholastik. Aber *Melanchthon*, Luthern ergänzend, sah weiter und blickte tiefer. In reinem und freierem Sinne stellte er im Grossen und Ganzen die aristotelische Lehre her, obwohl er sie da, wo sie mit der Theologie in Streit zu kommen drohte, eklektisch umbildete. So gingen seine Lehrbücher in die protestantischen Schulen über, ja wegen ihres klaren Geistes und ihrer übersichtlichen Form selbst in katholische Anstalten. Es war hiermit die philosophische Richtung in Deutschland auf fast anderthalb Jahrhunderte gegeben."

Dass in *Frankreich* die Literatur, insbesondere die altclassische, einen mehr oder weniger ähnlichen Gang genommen, will ich in Betreff der frühern Zeiten nur mit wenigen Worten andeuten, und wegen des Ausführlichern auf einige Werke verweisen, die hierbei Hauptfundgruben bilden [2]); sodann aber

---

1) Ich erinnere dabei an Luther's Worte in der Vorrede zur *Deutschen Theologie*, von J. A. Detzer, Erlangen 1827. S. III. — „Ich danke Gott, dass ich in deutscher Zunge meinen Gott also höre und finde als ich und andere deutsche Theologen mit mir bisher nicht funden haben, weder in lateinischer, griechischer, noch hebräischer Zunge." — Abgesehen von dem rein und ganz christlichen Inhalt jenes Büchleins erinnert doch dessen Form in seiner oft ganz dialektischen Gedrungenheit an die ähnliche Methode, womit Porphyrius in seinen *Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά* das neuplatonische System dargestellt hat; ohne dass ich deswegen behaupten will, die Form der *deutschen Theologie* sei dorther entlehnt.

2) S. Fr. Christ. Schlosser, Vincentius von Beauvais, Jo. Launoius, de scholis celebrioribus seu a Carolo Magno seu post eundem instauratis ed. Jo. Alb. Fabricius, Hamburg 1717. Jo. Launoius de varia Aristotelis in Academia Parisina fortuna. Viteberg. Saxon. 1720. Hier also, um blos die Hauptmomente anzudeuten: Gallier und Franken, die Provinzen und der Provinzialgeist, die Städte und Municipalitäten, die Institutionen Karl's d. Gr. und seiner Nach-

beim Verfall jener Literatur mit dem siebenzehnten Jahrhundert und dessen Ursachen sogleich etwas länger verweilen. — Hier kommt uns ein grosser deutscher Zeitgenosse und Augenzeuge zu Hülfe, *Leibnitz*, und diesen wollen wir selbst reden lassen und zwar nach der Auswahl eines andern grossen Deutschen, Lessing's [1]):

„Die folgenden sechs Briefe von Leibnitz (geb. 1646, gest. 1716) aber an den berühmten Huetius sind desto interessanter, und enthalten Gedanken eines Philosophen, die noch immer unterrichten können. Die zwei ersten sind von dem Jahre 1673 und zu Paris geschrieben; aus welchen Datis, wenn Sie sich der Lebensgeschichte unsers Weltweisen erinnern, Sie ungefähr den Inhalt errathen können. Huetius hatte damals die Besorgung der Ausgaben der classischen Schriftsteller, welche vornämlich zum *Gebrauch des Dauphins* eingerichtet sein sollten [2]); und er glaubte, dass er sich bei dieser Arbeit

folger, die Klöster und Klosterschulen, die religiösen Orden (Benedictiner, Jesuiten), die Einflüsse der ausländischen Elemente durch den Hof; die Verpflanzung der grossen alten Literatur aus Italien und ihre Pflege durch grosse Männer aus Frankreich, die Philosophie des des Cartes (Cartesius), geb. 1596, gest. 1650. Das Jahrhundert Louis XIV., Perrault, Colbert, Bossuet, Huet; die Stiftung der Academie des Inscriptions et Belles Lettres, die Ausgaben in usum Delphini.

1) S. Lessing's Antheil an den Litteratur-Briefen (Werke Band XVI.) S. 197 ff. der Karlsr. Ausgabe. — Aus der Sylloge nova Epistolarum varii argumenti ed. Uhle. Libri quatuor. Norimberg. 1760. In Betracht der Correspondenten, die hier sprechen, ist diese Briefsammlung eben so wichtig wie die Burmannische.

2) Hierzu bemerke ich, dass gerade zehn Jahre vor diesem Briefe, nämlich 1663, der Minister Colbert den König Louis XIV. bewogen hatte, die Pariser Academie des Inscriptions et Belles Lettres zu stiften (s. Saxii Onom. liter. V. p. 104, vergl. L. Wachler's Handb. d. Gesch. d. Litter. III. S. 47). — Jetzt hatten die Bischöfe Bossuet und Huet den Auftrag erhalten, aus königlichen Mitteln und mit Zuziehung des Herzogs von Montausier die sogenannten Editiones in usum Delphini zu veranstalten, die von sehr verschiedenem Gehalt zuletzt auf 65 Bände in 4° angewachsen sind. Nähere Nach-

auch unseres *Leibnitz* versichern müsste.“ Es wird darauf erzählt, dass Leibnitz für sich den Martianus Capella ausgewählt, den er mit allen Anmerkungen des Grotius herausgeben wollte, und auch schon schriftliche Sammlungen dazu eigenhändig gemacht habe, die ihm aber vermuthlich in Paris selbst entwendet worden [1]).

„Die drei folgenden Briefe (fährt Lessing fort) hat Leibnitz bei Gelegenheit des Huet'schen Werkes *Von der Wahrheit der christlichen Religion* [2]) geschrieben, und sie enthalten sehr vortreffliche Gedanken über den Gebrauch der *Philologie* und Kritik.“

„„Die Kritik,““ sagt er, „„die sich mit Prüfung der alten Handschriften, Münzen und Inscriptionen beschäftigt, ist eine sehr nöthige Kunst, und zur Festsetzung der Wahrheit unserer Religion unentbehrlich. Denn das glaube ich gewiss, gehet die Kritik verloren, so ist es auch mit den Schriften unsers Glaubens geschehen, und es ist nichts Gründliches mehr übrig, woraus man einem Chinesen oder Mahometaner unsere Religion demonstriren könne.““

Hierauf wird der Gedanke weiter ausgeführt, welche unselige Folgen aus dem Abgange der grossen griechischen und römischen Historiker für die Beweise der Echtheit der Bücher der heiligen Schrift und ihres göttlichen Ursprungs hätten hervorgehen müssen. — Lessing leitet darauf den folgenden Auszug aus diesen Leibnitzischen Briefen mit folgenden Worten ein:

„Er gibt hierauf eine sehr sinnreiche, aber aus dem Vor-

---

richten darüber und Verzeichnisse geben Brunet Manuel de l'histoire de Littérature, Tom. IV. p. 571 sq. und Ebert im Allgem. bibliographischen Lexikon.

1) Die neuesten Herausgeber U. Friedr. Kopp und C. Friedr. Hermann scheinen von dieser Leibnitzischen Vorarbeit zum Martianus auch keine Notiz gehabt zu haben; wenigstens gedenken sie ihrer nicht.

2) Betitelt: Quaestiones Alnetanae, Caen 1690, Lips. 1692 u. öfter. 4°.

hergehenden sehr natürlich fliessende Ursache an, warum zu Anfange des vorigen Jahrhunderts (des 16.) die Kritik so stark getrieben, und in neuern Zeiten (im 17. Jahrh.) hingegen so sehr vernachlässigt worden."

„Die Kritik, sagt er, wenn ich die Wahrheit gestehen soll, ward damals durch die theologischen Streitigkeiten genähret; denn es ist kein Uebel in der Welt, das nicht etwas Gutes veranlassen sollte. Indem man nämlich von dem Sinne der Schrift, von der Uebereinstimmung der Alten von ächten und untergeschobenen Büchern häufig streiten musste, und nur derjenige von den Kirchenscribenten aller Jahrhunderte richtig urtheilen konnte, der sich in den übrigen Werken des Alterthums gehörig umgesehen hatte: so untersuchte man auf's genaueste alle Bibliotheken. Der König von England Jacobus selbst und andere von den vornehmsten Gliedern der Kirche und des Staats gaben sich mit dergleichen Streitigkeiten vielleicht ein wenig nur allzusehr ab. Als aber diese Streitigkeiten in Kriege ausbrachen, und nach so vielem vergossenen Blute die Klügern wohl sahen, dass mit alle dem Geschrei nichts ausgerichtet werde, so bekamen nach wiederhergestelltem Frieden sehr Viele vor diesem Theile der Gelehrsamkeit einen Ekel. Und fing sich ein neuer Periodus mit den Wissenschaften an; indem in Italien *Galiläus*, in England *Baco*, *Harväus* und *Gilbertus*, in Frankreich *Cartesius* und *Gassendus*, und in Deutschland der einzige, den ich diesen Männern entgegenzusetzen wüsste, *Joachim Junge*[1]), durch verschiedene treffliche Erinnerungen oder Gedanken den Menschen Hoffnung machten, die Natur mittelst der mathematischen Wissenschaften näher kennen zu lernen." — „Ich will nur dieses Einzige anmerken, dass seit dieser Zeit das Studium der Alterthümer und die gründliche Gelehrsamkeit hin und wieder in Verachtung ge-

1) Jungius, geb. 1587, gest. 1657, zuletzt in Hamburg, ein Gelehrter, den Leibnitz den übrigen von ihm hier genannten fast gleichstellte, und dessen Andenken daher vor Kurzem von *Gurauer* mit Recht erneuert worden.

kommen, so dass sich wohl gar einige in ihren Schriften irgend einen Autor zu citiren, sorgfältig enthalten, theils damit sie Alles aus ihrem Kopfe genommen zu haben scheinen mögen, theils weil es ihrer Faulheit so bequemer ist; da gleichwohl die Anführung der Zeugen, wenn es auf geschehene Dinge ankömmt, von der unumgänglichsten Nothwendigkeit ist, und nur durch sie gründliche Untersuchungen sich von einem seichten Geschwätze unterscheiden. Damit also dieses Uebel nicht weiter um sich fresse, kann man die Welt nicht ernstlich genug erinnern, wie viel der Religion an der Erhaltung der gründlichen Gelehrsamkeit gelegen sei.“

In *Deutschland* hatte der dreissigjährige Krieg, auf den Leibnitz im Vorhergehenden anspielt, für die alte Literatur die allertraurigsten Folgen: die Verödung und Verarmung ganzer Gaue, die gebrochene Blüthe der Städte, das Erlöschen vieler Abteien mit ihren Schulen, worin diese Studien bisher gepflegt worden waren, musste in einem grossen Theile unseres Vaterlandes eine Barbarei herbeiführen, die den höheren Wissenschaften höchst nachtheilig war; und die hie und da eingerissene Verwilderung war nachgerade für die antike Humanität unempfindlich geworden. Die darauf in Deutschland, wie in Frankreich, herrschend gewordene Cartesianische Philosophie [1]) gab aber den Geistern zunächst eine der Philologie entfremdete oft widerstrebende Richtung, wie die ihr in Deutschland nachfolgende Wolfische [2]) ihre ähnlichen Wirkungen bis in's 18. Jahrhundert gegen sie äusserte. In Frankreich aber traten noch besondere Umstände ein, die bis zum Ende des sogenannten Siècle de Louis le Grand eine fast allgemeine Gleichgültigkeit gegen die ernsten und mühsamen Studien der Alterthumskunde erzeugen mussten: Erstens die Regierung selbst in ihrer Selbstverherrlichung, sodann die von Perrault aufgestellte Behaup-

1) Réné Descartes, geb. 1596, gest. 1650, vergl. L. Wachler's Handb. der Gesch. der Litt. IV. S. 157 f.

2) Christian Wolf, geb. 1679, gest. 1754. S. ebendas. IV. S. 163 f.

tung der Ueberlegenheit der Neuern über die Alten; ein Satz, der zwar Anfangs von geistreichen und gelehrten Männern heftig und gründlich bestritten wurde, jedoch bei dem Einfluss eines üppigen Hofes und bei der eingetretenen Erschlaffung der höheren Stände, unter den Weltleuten wie im reicheren Bürgerthume, ja unter Gelehrten selbst einen sehr verbreiteten Eingang fand; ferner die grosse Macht des Jesuitenordens, der auf Erziehung und Unterricht aller Stände den grössten Einfluss übte, der Geistesträgheit wie dem Leichtsinn des Volkes sich anbequemte, und es auf eine allgemeine Bevormundung der Menschen angelegt hatte. Wie sollte eine Gesellschaft, die das Griechische gänzlich ignorirte, im Lateinischen aber auf Versemachen, Comödienspiel und Prunkreden das grösseste Gewicht legte, der das eigentlich grosse Alterthum ganz entfremdet war, die ihre Schüler, statt sie lauteren Quellen zuzuführen, nach der von ihr selbst ausgesonnenen Schablone abzurichten gewohnt war, nicht höchst verderblich für die classische Philologie unter einer geistreichen Nation gewirkt haben? [1]) Jedoch muss auf der andern Seite bemerkt werden, dass in einer solchen Nation, die ungemein reich war an geistigen und materiellen Mitteln, an Bibliotheken und Sammlungen aller Art, besonders in der grossen Hauptstadt, dem Mittelpunkte so vieler intelligenter Notabilitäten, die altclassische Literatur unmöglich ganz untergehen konnte, namentlich seit der grossartigen Stiftung Colbert's, wozu derselbe König, der diesem Jahrhundert den Namen gibt, mit grosser Munificenz die Mittel

1) S. Charles Perrault, geb. 1616, gest. 1703, Le siècle de Louis le Grand, Paris 1687; desselben Parallèle des Anciens et des Modernes, Paris 1688 und Amsterd. 1693 und vergl. die weiteren Nachweisungen bei Saxe, Onomast. liter. V. p. 640 und bei L. Wachler, im Handb. der Litter. III. S. 9 f. und S. 13 f. Ganz neulich hat auch der Pariser Professor Charles Weiss in seiner Histoire des Réfugiés Protestants de la France depuis la Revocation de l'Edit de Nantes, Paris 1852, unter Anderm den Satz ausgesprochen „Le départ des Protestants altéra profondément le tempérament du pays, le sang de la la France en fut appauvri."

verwilligt hatte. Denn diese sogenannte Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften hat unter allen folgenden Regierungen den Geist des Alterthums durch wöchentliche mündliche Verhandlungen und durch jährliche Berichte und Sammlungen hauptsächlich am Leben erhalten, vorzüglich von seiner real-wissenschaftlichen Seite, und uns in seinen Mémoires bis auf den heutigen Tag einen Schatz von Alterthumskunde hinterlassen, der von den Philologen aller Länder zu ihrem Vortheil verwendet wird. [1])

Indem ich mich nun anschicke, *von den ausgezeichneten Philologen Frankreichs* bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts herab *kurze Nachrichten* zu geben, bietet sich die allgemeine Bemerkung dar, dass die meisten derselben Mitglieder jener Akademie waren und sind, und dass sie daher nicht bloss in ihren akademischen Arbeiten, sondern auch in ihren selbstständigen Schriften jene realistische Richtung oftmals vorwalten lassen.

Ich eröffne diese Reihe mit einem Philologen, der, noch ein Jahr früher als Saumaise geboren, diesen um siebenzehn überlebt, aber, wie dieser, seine Schriften lateinisch abgefasst hat; wie denn erst unter Ludwig XIV., und zum grossen Theil durch die Akademie der Inschriften selbst, die lateinische Sprache der französischen auch bei philologischen Arbeiten meistens weichen musste.

---

1) Zu welchem Ende auch ein grosser deutscher Philolog Auszüge daraus veranstaltete; s. Abhandlungen und Auszüge der königlichen Akademie der Inschriften; aus dem Französischen, unter Aufsicht des Herrn Hofrath *Heyne*, Leipz. 1781. Eine Uebersicht der sämmtlichen Abhandlungen aller Bände dieser Mémoires liefert *Reuss*, Repertorium Commentationum a Societatibus literariis editarum, in der Abtheilung: Philologia, Gottingae 1810; vergl. L. Wachler's Handb. d. Gesch. d. Litter. III. S. 47 und desselben Geschichte der historischen Forschung und Kunst II. 1. S. 19.

Jacques Paulmier (Palmerius),

geb. 1587, gest. 1670, aus Grentemesnil in der Normandie, wenn schon kein scharfer Kritiker und tiefer Sprachkenner, machte er sich doch durch viele von grosser Belesenheit zeugende Schriften um griechische Geschichte und Alterthümer vielfach verdient. [1])

Tanequi le Fevre (Faber)

aus Caen, geb. 1615, gest. 1672, Lehrer in Saumur, wo auch dessen Epistolae criticae wiederholt (1659, 1665, 1674, 4°) erschienen sind. [2])

Charles du Fresne,

Sieur du Cange, geb. zu Amiens 1610, gest. 1688; hochverdient um die byzantinischen Historiker, spätere Gräcität und Latinität.

Jean Hardouin

aus Quimbre in der Bretagne, geb. 1646, gest. 1729; Polyhistor, Erfinder des Paradoxon, wonach die meisten alten Classiker im Mittelalter abgefasst, und nur die Münzen die wahren antiken Denkmale seien; gelehrter Numismatiker und Mitarbeiter an der Ausgabe der Schriftsteller in usum Delphini. [3])

Bernard de Montfaucon,

geb. 1655, gest. 1741, aus Languedoc, Benedictiner von St. Maur, ein umfassender und um das Alterthum wie um das Mittelalter

---

1) S. die Nachweisungen von Saxe, Onomast. liter. V. 12. Vergleiche L. Wachler's Geschichte der historischen Forschung und Kunst II. 1 S. 19 ff. und desselben Handb. der Gesch. der Litter. IV. S. 23, auf welche Werke ich mich hier ein für allemal der Kürze wegen berufen will.

2) S. über diesen „umsichtigen und scharfsinnigen" Gelehrten und seine Schriften Wachler im Handb. a. a. O., sowie auch über *Anne le Fevre* und ihren Gemahl *André Dacier* ebendas. S. 24.

3) Reiche Nachweisungen über die beiden Letzten bei Saxe V. 320 sqq. und 583 sqq.

hochverdienter Gelehrter. Schriften: Palaeographia graeca; Analecta graeca; Bibliotheca Coisliniana; Diarium Italicum; Ausgaben griechischer Kirchenväter; Antiquité expliquée. [1]) Sein Nachfolger auf diesem letzteren Gebiete war der Graf

de Caylus,

geb. in Paris 1692, gest. 1765, selbst Künstler und im Umgang mit Künstlern und in Anschauung der Kunstwerke des Alterthums wie der Neuzeit vielseitig ausgebildet, wovon eine Menge von Schriften in den Mémoires de l'Académie des Inscriptions u. a. redende Zeugen sind. Besonders aber stellt ihn sein grosses Werk: Recueil d'Antiquités égyptiennes, étrusques, grecques et romaines, Paris 1752 sqq., 7 Volumes 4° mit Kupfern, als den Vorläufer unsers Johann Winckelmann dar. [2])

Jean Foy Vaillant

aus Beauvais, geb. 1632, gest. 1706. Seine Schriften: Arsacidarum imperium; Achaemenidarum, i. e. Regum Parthorum historia; Historia Seleucidarum; — Ptolemaeorum; Numismata Imperatorum u. s. w., behaupten bis auf den heutigen Tag ein classisches Ansehen und stellen ihn dem grossen Numismatiker Ezechiel Spanheim an die Seite. [3])

Charles Patin,

geb. in Paris 1633, gest. 1693, Archäolog, besonders Numismatiker, aber auch um die Inschriftenkunde sehr verdient. Seine Hauptwerke: Familiae Romanae in antiquis numismatibus; Imperatorum Romanorum Numismata, beide in Folio mit Kupfern

1) S. die Nachweisungen und Würdigungen dieses und mehrerer der folgenden französischen Philologen und Archäologen bei Saxe, Onomast. liter. V. p. 215—290 sq. und bei L. Wachler, Geschichte der historischen Forschung und Kunst II. 1. S. 19 ff., S. 39 ff.

2) Saxii Onomast. VI. p. 468 sqq., vergl. die vorhergehende Anmerk.

3) S. die Anführungen in den Anmerkk. vorher.

bchaupten noch heute ihren Werth [1]). Ich nehme sofort die zwei spätern Numismatiker mit, die bereits der Mitte des 18. Jahrhunderts angehören:

Dennery und **Pellerin.**

Von ihnen erschienen in Paris ihrem Geburtsort 1762 4 : Recueil des Médailles des Rois qui n'ont point encore été publiées, ou qui sont peu connues; es folgten: Recueil des Médailles des Peuples et des Villes — mit mehreren Supplementen, Paris 1763 — 1767 4 mit Kupfern; in welchen Werken eigentlich die Aufmerksamkeit der europäischen Gelehrten auf die griechischen Autonomenmünzen zuerst gelenkt, und der wissenschaftliche Standpunkt für die antike Numismatik, wie er durch Joseph Eckhel begründet worden, herbeigeführt worden ist. [2])

Für die Epigraphik und alte Geographie machen

die drei Fourmont's

von 1729 — 1755 eine Art von Epoche; nämlich Etienne (l'ainé); Michael (le cadet) und des ersteren Sohn (F. le gros); besonders der mittlere, der durch gegen 3000 aus dem alten Griechenland besonders dem Peloponnes bekannt gemachte Inschriften die Archäologen seiner und der folgenden Zeit in grosse Bewegung gesetzt hat [3]).

---

1) Bandini, Bibliotheca nummaria nro. CVII. p. 90—94; vergl. Saxe V. p. 91.

2) Saxii Onomast. liter. VIII. p. 235 u. p. 405 sq. vergl. Joseph Eckhel, Doctrina Numorum Veterum Vol. I. Vindob. 1792. Prolegomena, im Artikel Pellerin.

3) S. Mémoires de l'Académie des Inscriptions Tome VII. p. 344 sqq. vergl. Saxe VI. p. 231 sqq., p. 319 sqq.; VIII. p. 172 und 184. Bekannt sind die Kritiken französischer, britischer und deutscher Alterthumsforscher über diese Fourmontischen Inschriften bis auf den heutigen Tag. — Ebenso haben des dritten Fourmont Description — des Plaines d'Heliopolis et de Memphis, Paris 1755, in neuerer Zeit, besonders seit der französisch-ägyptischen Expedition, manche Epikrisen erfahren.

Bourguignon d'Anville,

geb. in Paris 1697, gest. 1782, Mitglied der Akademie der Inschriften, erster Geograph des Königs. Ausgerüstet mit einem wunderbaren Sinn für Erd- und Länderkunde, gestützt auf ausgebreitetes Studium der alten und mittelalterlichen Schriftsteller ward er in der Art ein Fürst der Geographie, dass sein System bis in unser Jahrhundert herab das herrschende geblieben ist, und dass nur Kritiker wie Gosselin, Letronne, Ritter und ähnliche, die Wissenschaft über seine Gränzen hinaus erweitern konnten. Seine Werke erschienen zu Paris 1810 ff. in 10 Volumes 4° [1]).

Nicolas Fréret,

geb. in Paris 1688, gest. 1749, ein umfassender Gelehrter, der die ächten Grundsätze der Forschung auf die mannigfaltigsten Gegenstände der Geschichte angewendet, unter den neuern französischen Philologen sich dem kritischen Geist der deutschen am meisten genähert, und in so ferne seinem Landsmanne Letronne entschieden vorgeleuchtet hat; wie man ihn auch mit Recht unter uns als „den Stifter aller gesunden Mythenforschung" bezeichnet hat [2]). — Hieran reihen wir zunächst den Präsidenten

Charles de Brosses,

geb. zu Dijon 1709, gest. 1777. Mitglied der Acad. des Inscriptions, „vielseitig gelehrt und hochgebildet, um gründliche Weltkunde und wichtige Untersuchungen in der Geschichte

---

1) S. Saxii Onomast. liter. VI. p. 509 sqq. und jetzt den gehaltreichen Artikel über ihn in Didot's und Hoefer's Nouvelle Biographie universelle, Paris 1852, Tome II. p. 868—870.

2) S. Saxe VI. p. 233—235; Böttiger in der Kunstmythologie. Von seinen Werken, die meist aus den Abhandll. der Académie des Inscriptions entnommen sind, erschien schon 1796 zu Paris eine Ausgabe; eine vollständigere aber ist folgende: Oeuvres complètes de *Fréret*, par M. *Champollion-Figeac*, Paris 1825 sqq., mit einer neuen Vie de Fréret.

der Menschheit wohl verdient, strebte in der Wiederherstellung der Sallustischen Röm. Gesch. aus Bruchstücken nach alterthümlicher Kunstgestaltung, und stellte ein unübertroffenes Muster männlich-kräftiger Gedrängtheit, Einfachheit und Helligkeit der Sprache auf [1]).“

Antoine Yves Goguet

geb. in Paris 1716, gest. 1758, Verfasser eines für die Kenntniss der gesellschaftlichen Einrichtungen der alten Völker Bahn brechenden Werkes [2]). Ueberhaupt muss hierbei bemerkt werden, dass vorzüglich Gelehrte Frankreichs es waren, welche die Betrachtungsweise der Historiker der alten Welt aus den engen Schranken der Regenten- Kriegs- und Staatengeschichten auf den weiteren, vielseitigeren Standpunkt der allgemeinen Culturhistorie der gesammten Menschheit zuerst heraufgeführt haben. Man denke nur neben Goguet selbst und die oben genannten Freret und de Brosses, an Lafiteau, Dutens, Anderson, Le Hay, de la Martinière und A., denen sich in neuerer Zeit

---

1) L. Wachler im Handb. der Gesch. der Litter. III. S. 199, und weitere Nachweisungen über seine Werke und Abhandll. in den Mémoires de l'Acad. des Inscriptt. bei Saxe VII. p. 113 sq. Das letztere Hauptwerk: Histoire de la République Romaine par Salluste, Dijon 1777, 3 Voll. 4°, hat an unserm Schlüter einen trefflichen Bearbeiter gewonnen: Sallust's Römische Geschichte nach de Brosses von J. Christoph Schlüter, Osnabrück 1799, 3 Bände 8°. Ueber Sallust's historische Composition s. man Niebuhr's Vorträge über röm. Gesch. IV. S. 67, und V. S. 311.

2) De l'Origine des Loix, des Arts et des Sciences, et de leur Progrès chez les anciens peuples, Paris 1758, 3 Voll. 4°; deutsch von Georg Christoph Hamberger, Lemgo 1760—62. 3 Bände 4°. — In der Geschichte der Gesetzgebungen ist Pastoret; in der des Handels, der Gewerbe und Künste Ameilhon in Goguet's Fusstapfen getreten. — Vergl. die weiteren Nachweisungen über Goguet und einige der zunächst genannten bei Saxe VI. p. 321 sq. VII. p. 144 sq. und p. 236 sq.; desgleichen über mehrere zunächst nur im Allgemeinen angeführten französischen Akademiker die Mémoires de l'Acad. des Inscriptions; Millin, Magazin encyclopédique, Michaud Biographie universelle, Didot nouvelle Biogr. univers. u. Révue Archéologique.

H. P. Ameilhon und der Marquis *Pastoret* angeschlossen haben, um in ihnen die Vorläufer zum Theil Gehülfen unserer Iselin, Meiners, Herder, Heeren u. A. zu erkennen.

Man wird aus dieser summarischen Anführung der zuletzt genannten französischen Gelehrten schon abnehmen, dass ich überhaupt, jemehr ich mich den neuesten Zeiten nähere, auch bei den übrigen, die sich in verschiedenen Richtungen um die Alterthumswissenschaften mehr oder weniger verdient gemacht haben, mich meistens auf die Angabe ihrer Namen beschränken muss, und nur noch über einige wenige mir Andeutungen ihrer Verdienste erlauben darf:

Anquetil du Perron[1]); *Athanase Auger*[2]), *Jean Jaques Barthelemy*, lange berühmt als grosser Sprachkenner und Numismatiker, wie seine zahlreichen Arbeiten in den Mémoires de l'Académie des Inscriptions beurkunden, ehe er es unternahm, sein treffliches Gemälde von Griechenland in seiner reifsten Blüthe zu entwerfen, und dadurch die Alterthumskunde bei den Gebildeten von ganz Europa populär zu machen[3]); *Le Beau*[4]); *Jean François Boissonade*, hochverdient um die griechische Literatur, besonders durch kritische Ausgaben von Schriftstellern aller Perioden; *Belin de Ballu*, *Bitaubé*, *Bouhier*, *Bouhours*, *Brotier*, *Camus*, *Champollion*, *Caperonnier*, *Clavier*, *Cou-*

---

1) Ausser mehreren Abhandlungen in den Mémoires de l'Acad. des Inscriptions, Zendavesta, Paris 1771, 3 Voll. 4°; s. Saxe VIII. p. 246 und Nouvelle Biographie universelle II. p. 731—734.

2) Seine Bearbeitungen griechischer Redner; de la constitution des Romains; Oeuvres posthumes, Paris 1792; vergl. Nouvelle Biographie universelle III. p. 627—629.

3) Voyage du jeune Anacharsis en Grèce, Paris 1788 und in viele europäische Sprachen übersetzt; s. Saxe VII. p. 121 sqq. und p. 280, vergl. Wachler's Handb. d. Litt. III. S. 199 und IV. S. 27.

4) Viele antiquarische und besonders numismatische Abhandlungen, und Histoire du Bas Empire, Paris 1757—81, 28 Volumes, fortgesetzt von *H. P. Ameilhon*. vergl. Saxe VII. p. 123—126; vergl. jetzt Didot und Hoefer Nouvelle Biogr. Univers. II. p. 347 sq.

rier, *Crevier*, *Etienne David*, *Daunou*, *Daru*, *Denon*, *Fraguier*, die beiden *Gail*, *J. J. Garnier*, *Gedoyn*, *Geynoz*, *Choiseul Gouffier*, *Gosselin*, *Guigniaut*, ausgezeichnet in der Mythologie und Archäologie, *Hardion*, *Jomard*, *Laporte du Theil* mit seinen antiquarischen und historischen Abhandlungen in den Mém. de l'Acad. des Inscr. und seinen grossen Vorarbeiten über die griechische Anthologie; *Felix Lajard*, hochverdient durch die Ergebnisse seiner Reisen und Forschungen über die Denkmäler der morgenländischen und griechischen Religionen: *Chardon de la Rochette*, kritischer Forscher im Gebiete der gesammten Literatur [1]); *Pierre Henry Larcher*, geb. 1726 gestorben 1812; sein Mémoire sur Venus und andere Abhandlungen, seine grossen exegetischen, chronologischen und geographischen Arbeiten über Herodot [2]); *A. Letronne*, grosser Kritiker im ganzen Gebiete der Alterthumskunde; *P. Ch. Lévesque*, kritischer Bearbeiter der alten und neuen Geschichte [3]): *A. L. Millin*, Natur- und Alterthumsforscher, Mytholog, Archäolog, umfassender Literator; *Claude Gaspar Bachet de Meziriac*, Philolog, Mytholog, Mathematiker, Dichter; einer der ersten Kritiker des 17. Jahrhunderts; seine trefflichen Commentaires sur les Epitres d'Ovide, à la Haye 1716 mit einem Anhang seiner lateinischen und italienischen Gedichte (s. Saxe IV. p. 230 sq.), seine kritischen Verdienste um Plutarch's Werke s. Wyttenbachii Opuscc. I. p. 277 sqq. 408 sqq. ed. Bergman. *Jos. Olivet*, Grammatiker, Bearbeiter des Cicero, Verfasser vieler Abhandlungen [4]); *Etienne Quatremère*,

---

1) Seine Mélanges de Critique et de Philologie, Paris 1812, 3 Tomes 8°.

2) Ueber ihn, seine Arbeiten und Verdienste s. Wyttenbachii Bibliotheca Crit. Part. III. p. 104, IV. p. 97 sqq., XI. p. 143 sqq.; Quatremère de Quincy in Millin, Magazin encyclopédique 1813, Janvier p. 172 sqq. und Boissonade in Fr. A. Wolf's Litt. Analecten I. 8. 205 ff.

3) Seine kritische Uebersetzung und Erklärung des Thucydides; seine Études de l'histoire ancienne, Paris 1811; seine Histoire de la republique Romaine, Paris 1807.

4) S. die Nachweisungen von Saxe VI. p. 723 sq. Ueber Millin selbst s. A. L. Millin von Krafft und Böttiger, Leipzig 1819.

Quatremère de Quincy, technischer Kunstkenner, Archäolog; *Petit-Radel*, Geschichts- und Alterthumsforscher; *Raoul-Rochette*, ein das Ganze der Alterthumswissenschaften und der bildenden Künste umfassender Gelehrter; E. G. I. de Clermont Baron *de Saintecroix*, geistreicher und einsichts- wie geschmackvoller Geschichts- und Alterthumsforscher [1]). *Sallier, Seguier, Sevin* [2]); L. S. le Nain *de Tillemont*, musterhaft fleissiger Bearbeiter der Kaiser- und der Kirchengeschichte [3]); *Jean François Vauvillier* [4]); *J. Bapt. Gasp. d'Ansse de Villoison*, geb. in Paris 1753, gest. 1805, war zwar kein geschmackvoller Philolog, aber im alt-alexandrinischen Geist ein umfassender und gründlicher Kenner der griechischen Literatur in ihrem ganzen Umfang bis in die Neuzeit herab, der, wie wenig Andere, sie aus den Schätzen der Bibliotheken auf umfassenden Reisen im Morgen- wie im Abendland ungemein bereichert hat, und noch bis auf den heutigen Tag durch seine hinterlassenen Handschriften den Philologen Europas willkommenen Vorschub gewährt hat [5]).

---

1) Schriften: Des anciens gouvernements féderatifs; Mémoires sur les mystères du paganisme; Examen critique des historiens d'Alexandre le Grand etc.; s. die Nachweisungen von Saxe VIII. p. 402, vergl. Wyttenbach. Bibl. Crit. Part. II. p. 129 sqq. IV. p. 132 sqq. VI. p. 116 sqq. XI. p. 139 sq. und dessen Philomathia II. p. 130 sqq.

2) S. über diese drei Akademiker Saxe VI. p. 252 und 676, VI. p. 647 sq. VII. p. 9 sq.

3) Saxe V. p. 386.

4) Schriften: Essay sur Pindare, Paris 1772; Annotationes in Sophoclem ed. Caperonnier. Paris 1781; vergl. Wyttenbach. Biblioth. Crit. Part. VI. p. 365 sqq.

5) Z. B. dem Pouqueville durch seine handschriftlichen Sammlungen zu dem von ihm entworfenen Werke: „la Grèce comparée," aufbewahrt in der Pariser Bibliothek. — Ueber seine vielen Abhandlungen, Schriften und Ausgaben geben genaue Berichte und Kritiken Saxe VIII. p. 381—384 und Wyttenbach. Biblioth. Crit. Part. VI. p. 132 sqq., VII. p. 106 sqq., XI. p. 127. Philomathia II. p. 116 sqq. Wie sehr er sich in Deutschland und unter deutschen Gelehrten gefiel, beweisen unter Anderm seine Epistolae Vinarienses

Vorstehendes Verzeichniss kann und will auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch machen, dürfte jedoch genügen, um die Richtungen zu bezeichnen, welche der französische Geist auf dem Felde der Alterthumswissenschaften in neuern Zeiten genommen hat. Es wird nicht überflüssig sein, darüber am Schlusse dieses Abschnitts noch einige Bemerkungen zu machen, zumal da eben jetzt am philologischen Horizonte Frankreichs zwei schroff sich entgegenstehende Phänomene sich zeigen, und von dort aus zu uns herüber sich zu verbreiten drohen. Meine erste Bemerkung betrifft einige der älteren der zunächst aufgeführten Alterthumsforscher. Sie konnten den Einfluss der Kloster-, besonders der Jesuitenschulen, worin sie grossentheils gebildet waren, nicht verleugnen. Was sie dorten im Unterricht empfangen hatten war ihnen als ein Fertiges, Abgeschlossenes, Traditionelles gegeben. Daher Alles, was ihnen aus freier Forschung, besonders von uns Deutschen, dargeboten wurde und mehr in die Tiefe ging, als Système und Systématique von ihnen mit Misstrauen betrachtet oder geradezu abgelehnt wurde. Daher auch wohl mit gründlichen Anmerkungen ausgestattete Ausgaben der alten Classiker, die zumeist aus Deutschland zu ihnen hinüber kamen, freundlich begrüsst und aufgenommen wurden, hingegen theoretisch untersuchende Werke, mythologische, archäologische u. dergl. keinesweges. Wenn ich als in diesen Schranken befangen selbst *Daunou* nenne, so habe ich damit den Namen eines Mannes ausgesprochen, der sonst zu den freiesten und wahrheitsliebendsten Geistern gehörte, in dieser Hinsicht jedoch sich gerne dem Verruf alles dessen anschloss, was Napoleon als Ideologisch zu bezeichnen pflegte.

Diess änderte sich jedoch nach dem Schluss der grossen Kriege im zweiten Decennium unseres Jahrhunderts ganz gewaltig, als französische Gelehrte einzusehen begannen, wie viel

---

Turici 1783 4°. — Einige bisher ungedruckte Briefe Villoison's hat so eben herausgegeben N. Niccolos in: Supplément à l'Anthologie Grecque, Paris 1853, p. 108—114.

sie seit der ersten Revolution in der Literatur versäumt, und am besten bei uns nachzuholen hätten. — Hier muss vor Allen *Victor Cousin* genannt werden, der bald nach der Restauration die Häupter der deutschen Philosophie in Heidelberg, in München und in Berlin aufsuchte, und ihre Lehren in lichtvollen geistreichen Vorträgen in Frankreich verbreitete. Ich zeichne ihn darum hier auch besonders aus, weil er auch die Werke der alten Philosophie aus Handschriften hervorzog, abdrucken liess und erläuterte; in welchen glücklichen Bemühungen, obwohl auf andern Gebieten der Alterthumswissenschaft ihm bald nachher sein Freund *Guigniaut* nachgefolgt ist.

Hören wir nun einen Schüler und Mitarbeiter des Letzteren, so werden wir gewahr, wie hoch wir Deutschen im Reiche der Wissenschaften von unsern westlichen Nachbarn gestellt werden; wenn gleich letztere, indem sie uns in philologisch-wissenschaftlichen Entdeckungen den Vorzug einräumen, so doch in Form und Klarheit der Darstellung sich selber die unerlässliche Remedur vorbehalten; welchen Trost wir ihnen im vollen Bewusstein dessen, was seit Lessing, Winckelmann und Göthe bis auf die neuesten deutschen Philologen und Archäologen auch in diesem Bereich geleistet worden, wohl neidlos lassen können [1]).

Aber andrerseits erhebt sich von dortaus ein anderes Phänomen, oder vielmehr eine Verfinsterung, die mit despotischer Macht nicht nur die Wissenschaft des Alterthums, sondern alle Wissenschaften die seit dem Ende des Mittelalters ihr Licht an jener neu angezündet hatten, in die tiefsten Schatten der Nacht zu begraben drohet. Wir meinen das ultramontane und jesui-

1) *Ernest Vinet* in der Revue Archéologique, 10e Année, deuxième Livraison, Paris 1853 p. 113 sqq. — „Fort heureusement — s'élève une nouvelle doctrine où circule le véritable génie de l'antiqnité. L'Allemagne est son foyer: l'Allemagne, qui nous devance toujours dans les voies de la science, mais en abandonnant à l'esprit français de vanner et de mettre en lumière les produits abondants et mélangés de sa moisson intellectuelle" etc.

tische Unterfangen, das Studium der alten Classiker aus dem Kreise der Mittelschulen und wo möglich auch der Universitäten auszuschliessen. — Wir überlassen deren Schilderung und Züchtigung einem beredten und berühmten französischen Schriftsteller selbst, dessen eigne Worte wir daher unten hersetzen. [1])

Indem ich nun nochmals auf die Schicksale der Alterthumskunde in *Italien* zurückkomme, nämlich wie sie sich dort in *neuern Zeiten* gewendet haben, setze ich zuvörderst diese allgemeinen Betrachtungen fort, weil sich hier manche derselben Erscheinungen zeigen, die wir in Frankreich beobachtet haben, und gehe sodann erst zu den Notizen über die wichtigsten italienischen Philologen der Neuzeit über.

Auch hier war die altclassische Literatur nicht mehr das allgemeine Lebenselement der ganzen gebildeten Gesellschaft wie vormals, sondern hatte sich grossentheils in den Schooss

---

1) *Villemain* in der Nouvelle Biographie Universelle Tome II. p. 338 sq. im Artikel Ambroise: „Un tel paradoxe renouvelle en effet l'interdiction faite aux maitres chretiens d'enseigner les lettres anciennes, cet édit de l'empereur Julien que son historien le plus ami appelle *un acte inique et digne d'être enseveli dans un éternel silence (perenni silentio obruendum)*. Le zèle peu réfléchi, qui propose aujourdhui derechef cette proscription des auteurs classiques, va plus loin encore: il prétend exclure non seulement les grandes modèles de l'antiquité en leur qualité de païens, mais aussi ceux d'entre les Pères de l'Eglise latine, qui ont conservé une diction trop pure, et par la même suspecte de paganisme. On sent jusqu'où pourrait s'étendre, au préjudice du bon sens et des bonnes lettres, un système d'épuration ainsi compris, et d'une delicatesse de conscience si ombrageuse, qu'elle ne serait pas satisfaite qu'à force d'incorrections et de barbarie de language. — En reponse à leur rigorisme, qui se prétend plus catholique que l'Église de tous les siècles et plus éclairé en matière d'enseignement, que *Bossuet, Fénélon, et tous les grands esprits, toutes les grandes écoles des trois derniers siècles*, il faut lire la sage et excellente lettre, que Mgr. l'évêque d'Orléans vient d'adresser aux petites seminaires de son diocèse."

der Kirche zurückgezogen. Da diese nun die lateinische war, worin neben der Tradition die Vulgata als Glaubensquelle kanonisches Ansehen behauptete, so konnte die natürliche Folge nicht ausbleiben, und die Vernachlässigung der griechischen Studien musste immer weiter um sich greifen. [1]) Dazu kam, dass der gesammte Unterricht in den Händen der Klostergeistlichen, besonders der Jesuiten, sich befand, welche mehr auf mechanisches Einüben der Formularwissenschaften: Grammatica, Rhetorica, Poetica u. s. w., und auf lateinisches Versemachen, als auf Quellenstudium und Einführung in den Geist des Alterthums sahen. Zwar fehlten Patrone der Gelehrten so wenig wie in den vorhergehenden Jahrhunderten; und Päbste, Cardinäle und andere hohe Geistliche wetteiferten mit den Fürsten in Munificenz gegen Schriftsteller, ihre Namen antiquarischen und historischen Werken vorgesetzt zu sehen; aber da diese Mäcenaten selbst meistens von Clerikern erzogen und gebildet waren, so waren sie ausser Stand, an ihre Clienten im ächt-antiken Geiste Forderungen zu machen; jedoch sah man im Ganzen im Latein sowohl wie in dem Italienischen auf classischen (im letztern Fall auf toskanischen) Styl; und man muss es den Jesuiten namentlich nachrühmen, dass sie bis in's neunzehnte Jahrhundert, in welchem das Lateinschreiben fast ganz ausser Gebrauch kam, aus ihrer Gesellschaft grosse Latinisten aufgestellt haben.

Andererseits ist kein europäisches Land an Bibliotheken und in ihnen an Handschriften der alten Classiker so reich als Italien; und wenn die einheimischen Philologen in neuern Zeiten die Ausbeutung derselben nicht mehr so eifrig wie vormals

---

1) Wie weit diese in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts um sich gegriffen, zeigt ein Brief Winckelmann's an Reiske, in dessen Lebensbeschreibung S. 815, wo er unter Anderm sagt: „Die griechische Literatur ist seltener, als man glaubet, in Italien. — In der ganzen Lombardey wird man kaum Griechisch lesen können, und in ganz Florenz ist kein einziger gedruckter Apollonius Rhodius."

betrieben haben, so hing diese Lässigkeit oder theilweise nur Ablenkung ihrer Thätigkeit mit denselben Umständen und Einflüssen zusammen, die wir so eben angedeutet haben, hauptsächlich aber mit dem gewaltigen Eindruck, den ihr Vaterland, als das Land der Denkmäler und Künste, von Jugend an auf sie machen musste, besonders seit dem achtzehnten Jahrhundert, wo aus dem gebildeten Europa Archäologen in Schaaren dahin wanderten. Da konnte es nicht fehlen, dass die italienischen Forscher, uneingedenk der Vorschulen von Grammatik und Kritik, deren Früchte die Fremdlinge vorher eingeerntet hatten, sich unmittelbar mehr den Antiquitäten und der Archäologie zuwendeten, die sie grösstentheils nur aus abgeleiteten Quellen geschöpft hatten, so dass ein grosser Kritiker des vorigen Jahrhunderts [1]) nicht mit Unrecht ihnen einen beschämenden Spiegel vorhalten konnte. — Aehnliche Ausstellungen hatte schon unser Joh. Winckelmann zu machen, der seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Italien lebte und wirkte, und täglich Gelegenheit hatte, das verkehrte Treiben der meisten Alterthumsforscher dieses sonst an grossen Männern so reichen Landes zu beobachten und zu rügen. Mit seiner gewohnten Freimüthigkeit und Laune stellt er uns selbst ver-

1) Dav. Ruhnkenius in Wyttenbach's Bibliotheca Critica, Part. V. p. 77 sq. vergl. Ruhnkenii Opusc. Tom. II. p. 548 sqq.: „Nulla temere gens est, quae majorem, quam Italia, de antiquitate bene merendi opportunitatem habeat et studiosius constantiusque in hoc genere elaboret. Verum quantum animus fructum capit ex monumentis antiquis, quae per illos in lucem proferuntur, tantum taedii et offensionis devorat legendis verbosis, jejunis et temere corrasis explicationibus, quae his monumentis adjunguntur. Etenim illi relictis fontibus, unde Sigonii, Manutii, Victorii, et similes seculo XVI fluxerunt, id est, neglectâ Veterum Scriptorum assidua lectione, rivulos, eosque turbidissimos, et multum sordium trahentes, consectari coeperunt. Saepius igitur ab illis testes citantur Rosinus, Knippingius, Pitiscus, quos nemo Batavorum, ne refellendi quidem caussa, nominare audeat, quam Cicero, Livius, Plinius; aut si forte horum quoque testimonia afferuntur, facile patet, alienâ fide laudari." — Dass es von dieser verkehrten Richtung rühmliche Ausnahmen gebe, beweiset sogleich was derselbe Kritiker über Ignarra sagt.

schiedene Bilder der unter ihnen herrschenden Methoden oder vielmehr Verirrungen auf, der Weitschweifigkeit ihrer Arbeiten, des Mangels an Ordnung, der peinlichen Einzelheiten, womit sie ihre Aufgaben verfolgen [1]). Unter diesen Umständen darf man sich denn auch nicht wundern, dass seit jener Zeit und seit dem Auftreten Winckelmann's selbst im Ganzen Ausländer, besonders Deutsche, für die gesunde Auslegung und tiefere Auffassung der alten Schrift- und Kunstwerke mehr geleistet haben, als die Italiener selbst; wobei jedoch nicht verschwiegen werden darf, dass eben durch jenen fremden Einfluss, aber auch durch den einheimischen von hochbegabten Männern z. B. E. Q. Visconti, die Behandlung der Alterthumsstudien in neuester Zeit eine entschiedene Wendung zum Besseren genommen; wie denn überhaupt Italien in jeder Periode einzelne Gelehrte geliefert hat, die von jenen Fehlern sich frei erhalten haben. Kenner unserer Wissenschaft werden schon von selbst die Namen dieser letzteren aus dem alphabetischen Verzeichniss italienischer Philologen und Archäologen herausfinden, das ich Kürze wegen auch hier anfüge; aber auch hier mehr beispielsweise, als mit Anspruch auf Vollständigkeit.

J. Christ. Amaduzzi

Vetera Monumenta — Matthaeiorum, Romae 1779. 3 Voll. fol. und andere archäologische Schriften; Characterum ethicorum capita duo anecdota, Parmae 1786 [2]).

---

1) Als ein Non plus ultra dieser Unart gilt Jacobi Martorelli Commentarius de regia theca calamaria, Neapoli 1756 4°: s. die Nachweisungen von C. G. Siebelis im 8. Band von Jo. Winckelmann's Werken zweit. Dresdener Ausgabe, S. 380; wie ich denn auch in Betreff der folgenden Aufzählung von italienischen Philologen und Archäologen auf diese Verzeichnisse zu den Winckelmannischen Werken im Allgemeinen verweisen muss.

2) Wyttenbach. Bibliotheca crit. III. 2 p. 105; früher auch Anecdota litteria e Mss. codd. eruta Rom. 1773—74; vergl. Saxe VIII. p. 267 sq.

Bened. Averani,

Anmerkk. über griech. und röm. Schriftsteller; Gedichte und Reden; Opera, Florent. 1716, 3 Voll. fol.

F. Arevalli,

Isidori Hispalensis opera, Rom. 1797 ff. 7 Voll. 4°.

Angelo Maria Bandini,

aus Florenz, geb. 1726, gest. 1768. Aufseher der Mediceisch-Laurentianischen Bibliothek und Verfasser ihres grossartigen Katalogs [1]) und mehrerer andern lateinischen und italienischen Schriften, und Herausgeber einiger griechischen Dichter.

Clemens Biagi, [2]) *Bottari, Buonarotti, Bellori, Banduri, Cicognara, Corradini.*

Eduardo Corsini,

geb. 1702, gest. 1765, Professor in Pisa, ausgezeichneter Kritiker, Chronolog, Archäolog überhaupt [3]).

Joh. Bapt. Doni, Raphael Fabretti, Fabroni, Ottavio Falconieri, Ottavio Ferrari, römische Inschriften u. a. antiquarische Untersuchungen; *Ficoroni.* [4])

---

1) Catalogus Codicum mss. Bibliothecae Mediceae Laurentianae, Florent. 1764—93 in zwei Abtheilungen und XI Volumm. fol.—; sein Tryphiodorus, Musaeus, Coluthus, Theognis, Nicander, Aratus, Callimachus graece, latine, italice. Florent. 1765. 6 Tomi 8°; seine Italorum et Germanorum Epistolae, und de vita et scriptis Petri Victorii (s. oben unter letzterem und vergl. die Nachweisungen bei Saxe VII. p. 69 sqq.).

2) Sein Werk de Decretis Atheniensium. Romae 1785. Vergl. über ihn und seine Werke Nouvelle Biogr. Univers. V. p. 907.

3) Fasti Attici Florent. 1744. 4 Partes 4°; Dissertationes agonisticae; de notis Graecorum; numismatische u. a. Abhandll. vergl. Saxe VI. p. 463 sq.

4) Gemmae literatae; Le Maschere sceniche, s. Saxe V. p. 434, vergl. Winckelmann's Werke, Register III. S. 362—364.

Jacob Facciolati,

aus dem Genuesischen; Professor zu Padua, geb. 1682, schrieb Orationes XXVI. Padua 1767. 8v. und stellte Untersuchungen über die lateinische Sprache nach ihren verschiedenen Perioden an; gab mit seinem Schüler *Aegid. Forcellini* ein höchst werthvolles lateinisches Wörterbuch heraus, das mehrere Bearbeitungen erfahren hat [1]).

P. F. Foggini (Inschriftenkunde); *Guattani.*

Gasp. Garatoni,

aus Ravenna, geb. 1743, gest. 1817, hochverdient um Cicero's Werke [2]).

Giovanni Antonio Gori,

geb. in Florenz 1691, gest. 1757; fruchtbarer Sammler und Schriftsteller [3]).

M. A. Giacomelli, Nic. Ignarra [4]).

---

1) Totius Latinitatis Lexicon consilio et cura Jac. Facciolati, opera et studio Aegid. Forcellini, Patav. 4 Voll. folio; 1771, 1805; ed. Gius. *Furlanetto* ebendaselbst, und ed. J. G. Hertel et A. Voigtlaender, Schneeberg et Zwickau 1829 sqq. S. über Facciolati Saxe VI. p. 661—664; wo aus ungedruckten Briefen von ihm und an ihn belehrende Auszüge gegeben werden, und Noltenii, Bibliothecae Latinitatis restitutae Conspectus generalis pag. 182—207, wo aus dessen Schrift über die Perioden der lateinischen Sprache ein Auszug mitgetheilt ist. — Der Gleichartigkeit wegen nehme ich sofort einen der feinsten Lateiner hier mit, nämlich den Jesuiten *Girólamo Lagomarsini* aus Genua, schrieb schon 1733 an Jac. Facciolati eine epistola de Ciceronis orat. in Pisonem; sodann Mehreres über Cicero; über die Scriptores rei rusticae; Reden u. s. w. s. Saxe VI. p. 489 und vergl. Vita Hieronymi *Lagomarsini* (gest. 1773) a Jos. Mariano *Parthenio* scripta, Venet. 1800.

2) Vergl. D. Strocchi in Seebode Miscellanea Crit. I. p. 136 sqq.

3) Museum Etruscum; Museum Florentinum und viele andere Sammlungen und Schriften; s. die Nachweisungen bei Saxe VI. p. 391—396 u. p. 722; vergl. Register III zu Winckelmann's Werken S. 367.

4) Commentarius de Palaestra Neapolitana, s. Ruhnkenius in Wyttenb.

Luigi Lanzi,

ausgezeichneter Kritiker und Sprachforscher, jedoch mit vorwaltendem Hang zu Herleitung aus dem Griechischen; sein Saggio die Lingua Etrusca; sein Esiodo in kritischer Ausgabe, seine archäologischen Verdienste (Vasi).

Alessandro Symmacho Mazochi,

grundgelehrter Forscher im griechischen und im römischen Alterthum; seine Commentarii in aeneas tabulas Heracleenses Neapel. 1754 fol. u. a. Schriften; welche deutschen Kritikern zu manchen Ausstellungen Anlass gegeben haben.

Scip. Maffei, Marini, Muratori (Inschriften).

Jac. Morelli

aus Venedig, geb. 1745, gest. 1810, ein tiefgelehrter, allumfassender Literator, s. das Verzeichniss seiner gedruckten Werke Padua 1819; vergl. über ihn und seine Verdienste Wyttenbachii Bibl. Crit. Part. X. p. 130 — 133 und Philomathia I. p. 212.

Fulvio Orsini (Ursinus)

aus Rom, guter geschmackvoller Kritiker und Numismatiker; sein Virgilius collatione scriptorum graecorum illustratus Antverp. 1567, neu edirt von L. C. Valckenaer, Leovard. 1747. 8vo.

Paul Maria Paciaudi,

Theatiner und Ritter des Ordens von Jerusalem, Archäolog und Philolog; Monumenta Peloponnesia, Rom 1757 4° mit Kupfern, und viele andere Schriften in lateinischer und italienischer Sprache, nachgewiesen von Saxe, VII. p. 253 sq.

Bibl. Crit. Part. V. p. 77, der ihn wegen dieses Werks den meisten Italienern vorzieht, jedoch wegen seiner Kritik über den homerischen H. in Cerer. der *ἀκριδία* bezüchtigt. (S. Ruhnken. Opusce. Tom. II. p. 548 sqq. vergl. Wyttenb. Vita Ruhnken. p. 218 ed. Bergman.)

Ignat. Rossi, Commentationes Laertianae; Etymologicum Aegyptiacum.

Antonio Maria Salvini,

geb. 1653, gest. 1728, aus Florenz von edler Geburt, Philolog, Archäolog und Redner; seine Anmerkungen zum Homer, Anakreon, Nikander und anderen Schriftstellern; zu den griechischen Inschriften von Doni, Florent. 1731; seine übrigen Schriften in lateinischer und italienischer Sprache, nachgewiesen von Saxe VI. p. 131.

Ennio Quirino Visconti,

geb. in Rom 1751, gest. in Paris 1818. Le Opere: il Museo Pio-Clementino; Iconographia Greca, Romana; Monumenti Gabini und andere Werke, die grösstentheils in französischer Sprache erschienen sind. [1])

Indem ich nun mit diesem unstreitig ersten der neuern Archäologen dieses Verzeichniss schliesse, und nur noch den

Gian-Antonio Volpi (Vulpius)

aus Bergamo nenne, der aber mehr zu den Philologen gehört [2]), übergehe ich der Kürze wegen manche Andere, die sich in neuerer Zeit, theils durch selbstständige Werke, theils durch Beiträge zu den Sammlungen der italienischen Akademien, und seit 1829 zu dem Königl. Preussischen Instituto di Corrispondenza archeologica in Rom, bekannt und zum Theil berühmt gemacht haben, z. B. Francesco Inghirami, den Canonikus Jorio, den Duca di Serradifalco, Domenico Sestini, Giov. Batista Vermiglioli u. s. w. weil ich in meinen Schriften,

1) S. Winckelmann's Werke, Band VIII. Register III. S. 410, 2. Dresdn. Ausg., vergl. Köhler, Ueber die neue Ausgabe der Werke und Schriften des Visconti, in C. A. Böttiger's Amalthea I. S. 292—308.

2) Catullus, Tibullus, Propertius, suis Observationibus et indice locupletissimo ed. Patavii 4°. Vergl. hierüber und über Volpi's eigene poetische und prosaische Schriften in lat. und ital. Sprache, Saxe VI. p. 144 sq.

besonders in denen über die Antiquitäten, Mythologie und Archäologie die Schriften dieser Italiener fleissig angeführt und benutzt, und zum Theil ausführliche Berichte über dieselben gegeben habe.

Neben den Italienern dürfen die *Spanier* nicht übersehen werden. Spanien war, Portugal mitbegriffen, ein ganz römisches Land; die Römer die es mit Colonien bedeckten und Jahrhunderte hindurch behaupteten, machten ihre Sprache zur vorherrschenden, und noch heute sprechen die Spanier unter allen Europäern das Latein am besten aus; wie sie denn auch seit Wiederherstellung der Literatur auf die Wiederherstellung der römischen Schriftsteller und Denkmäler bis auf die Münzen einschliesslich einen grossen Fleiss verwendet haben; und in der Forschung der Gesetze jener Sprache haben sie vom 16. Jahrhundert an bis zum 19. hin ebensoviel Sorgfalt beurkundet, wie in der Reinheit ihrer Form im Reden und im Schreiben. — Ich muss mich jedoch auch hier auf die alphabetische Verzeichnung einiger der vorzüglichsten Philologen und Archäologen beschränken. — Einer der geistreichsten Humanisten war:

Antonio Agostino

aus Saragossa, geb. 1516, gest. 1586; Archäolog, Numismatiker, classischer Civilist und Canonist [1]).

Emanuel Alvarez

aus Madeira, geb. 1526, gest. 1582; aus den Quellen schöpfender gründlicher Grammatiker; dessen Lehrbücher sich in den Schulen der Jesuiten, wozu er gehörte, eine grosse Verbreitung bis in Deutschland gewonnen haben.

---

1) S. die Nachweisungen über ihn und seine Schriften bei Saxe III. p. 244, ingl. über ihn und die folgenden vergl. L. Wachler's Handb. der Gesch. d. Litt. IV. S. 67.

Azara

geb. in Aragonien 1737, gest. in Paris 1804; Ritter, Staatsmann, Patron der Gelehrten und Künstler und selbst Kenner der alten Literatur und Kunst [1]).

Francis Perez Bayer,

geb. in Valencia 1711, gest. 1794. Gelehrter, Sprachforscher und Literator; seine Schriften über das phönicische Alphabet und die phöniz. Sprache; de Nummis Hebraeo-Samaritanis; Catalogue de la Bibliothèque de l'Escurial, 4 Voll. fol. [2])

P. Chacon (Ciacconius)

aus Toledo geb. 1525, gest. in Rom 1581, gelehrter Chronolog, Archäolog, Numismatiker; Werke in Graevii Thesaur. Antiqq. Roman. Tom. IV.

Lud. de la Cerda

aus Toledo, gest. 1643, Jesuit, grundgelehrter Commentator der Werke des Virgilius [3]).

Lor. Ramirez del Prado,

gest. 1658; Herausgeber des Martialis u. a. Dichter.

Jos. Anton Gonzalez de Salas,

gest. nach 1644; Herausgeber des Petronius u. a. Schriftsteller.

Francisc. Sanchez (Sanctius)

geb. 1523, gest. 1600. Lehrer in Salamanca, trat mit Glück in die Fusstapfen Jul. Cäs. Scaliger's, und drang mit sicherem Blick in den Geist der lateinischen Sprache ein, in seiner Minerva, sive de causis latinae linguae, Salamanca, 1587 und

1) S. Walckenaer in der Nouv. Biogr. Univers. III. p. 918 sq.

2) S. Nouv. Biogr. Univers. I. p. 867.

3) Saxe IV. p. 187 sq.

bearbeitet von Scioppius, Perizonius, C. L. Bauer und Ev. Scheid [1]).

Ludovicus Vives

aus Valencia, geb. 1492, gest. 1540, in England und Holland sich bewegend; Freund des Desid. Erasmus; sein Somnium Scipionis; sein Augustinus de Civitate Dei cum Commentario; seine Schrift de causis corruptarum artium; ad veram sapientiam introductio; Opera omnia, Valent. 1782, ed. Majansio, 8 Voll. fol. [2]).

Indem ich zu den neuern *Britischen Philologen* überzugehen mich anschickte, wurde ich bald gewahr, dass je später England, verglichen mit dem übrigen Europa, das Gebiet der strengen Kritik und Auslegung der alten Classiker betrat, desto zahlreichere Vertreter dieser Disciplinen dasselbe Land seit dem 18. Jahrhundert aufgestellt hat. In Folge dieser Wahrnehmung sehe ich denn auch ein, dass ich in diesem Abschnitt die alphabetische Aufzählung der Philologen und Archäologen verlassen, mich auf eine Siebenzahl von Koryphäen [3]) beschrän-

1) S. Noltenii Biblioth. Latinitatis restitutae p. 401 sq., vergl. Wachler a. a. O. IV. S. 68.

2) S. Saxe III. p. 85 sq., vergl. L. Wachler, Handb. d. Gesch. d. Litt. IV. S. 3.

3) d. h. auf die berühmte Burney'sche Plejade der nach der Zeitordnung so aufeinander folgenden Kritiker: Bentley, Dawes (spr. Dahs), Markland, Taylor, Toup, Tyrwhitt und Porson (s. oben meine *Einleitung*). Wegen der übrigen neueren und neuesten (ausgenommen einige allerneueste, wie z. B. Joseph Arden und Churchill Babington) verweise ich auf L. Wachler's Handb. d. Gesch. d. Litter. IV. S. 61—66, der hauptsächlich nach Chaufepié und Brüggemann, sie meistens aufgeführt hat. — Wozu ich noch erinnere an: Biographical and literary Anecdotes of William *Bowyer*, by John *Nichols*, London 1782, und an die deutsche Bearbeitung dieses Werkes des gelehrten Buchhändlers Bowyer und seines Fortsetzers Nichols: Biographische und litterarische Anekdoten von den berühmtesten grossbrittanischen Gelehrten des

ken, und auch bei diesen der äussersten Kürze mich befleissigen muss.

Richard Bentley [1]).

„Allen (englischen Philologen) überlegen an Ruhm und fruchtbarem wissenschaftlichen Einfluss erscheint *Richard Bent-*

---

achtzehnten Jahrhunderts, aus dem Englischen gearbeitet und mit Zusätzen vermehrt von *J. P. Bamberger*, Berlin 1786 und 1787, 2 Bände gr. 8⁰ und endlich an *Parriana* or Notices of the rev. *Samuel Parr*, collected from various sources, printed and manuscript, and in part written by *H. Edm. Barker* Esq. 2 Volumm. Lond. 1828—29 gr. 8⁰; in welcher Sammlung auch Vieles über Bentley, Taylor, Markland, Porson, Wakefield und andere britische Philologen vorkommt.

1) S. die Nachweisungen bei Saxe V. p. 406 vergl. p. 648. Da Niceron im französischen Original nichts vom Bentley hatte, so wurde er in der deutschen Uebersetzung (IV. S. 390 ff.) nachgetragen und Bamberger (II. S. 276 ff.) hat diesen Artikel fast wörtlich mitgetheilt. Er kann aber nicht in Anschlag kommen gegen den genialen Artikel unsers Deutschen Bentley, *Fr. A. Wolfs: Richard Bentley*, in den Litterarischen Analekten, Berlin 1816, I. S. 1—95 und II. S. 493—499; worauf *Ferd. Hand* in Ersch und Gruber's Allg. Encyclopädie, Leipz. 1822, IX. S. 48—52 einen lesenswerthen Bericht über Bentley geliefert hat. Keinem von beiden Philologen stand aber zu Gebot: The life of *Richard Bentley* with an account of his writings and anecdotes of many distinct characters by *James Henry Monk*, second edition London 1833, aus dessen reichen und authentischen Materialien die Nouvelle Biographie universelle, Paris 1852 V. p. 417—419 Verschiedenes hat mittheilen können; worauf ich aufmerksam mache, indem ich selbst das Wesentliche aus L. Wachler's Text, IV. S. 63 f., mit Beifügung einiger Anmerkungen, entlehne. Die letzteren eröffne ich sogleich mit einer Literar-Notiz als Nachtrag zu den oben verzeichneten Schriften: *Richardi Bentleii* et doctorum virorum Epistolae partim mutuae, ex editione Londinensi *Caroli Burnetii* repetiit, novisque Additamentis et *Godofredi Hermanni* de Bentlejo eiusque ed. Terentii auxit *Frid. Traug. Friedemann*, Lips. 1825 8⁰ (mit lithographischen Bildnissen Bentley's und J. G. Grävius'). — Früher erschienen ebendaselbst Rich. Bentleii Opuscula philologica, Lips. 1781 gr. 8⁰ (ed. C. Aug. Böttiger), worin seine Streitschriften mit Boyle und andern Gelehrten und viele andere wichtige Abhandlungen enthalten sind, und die deswegen in der Büchersammlung eines Philologen nicht fehlen sollten.

ley aus Oulton in Yorkshire (wo sein Vater als Hufschmidt oder Gerber ansässig war), geb. 1662; starb den 14. Juli 1742, gebildet in Cambridge seit 1675, Oberlehrer zu Spalding 1683, bald darauf in Oxford an seiner litterarischen Vervollkommnung arbeitend und 1691 philologische Tüchtigkeit beurkundend, Bibliothekar in St. James 1694, Lehrer am Trinitätiscollege 1700, und 1716 Professor der Theologie in Cambridge. Er ist der grossartige Pfleger der höhern Kritik, dazu berufen durch gewaltige Geisteskraft, tief eindringenden natürlichen Scharfsinn, immer regsames Wahrheitsgefühl, ausgebreiteten Kenntnissreichthum und helle und glückliche Ideenverbindung; ein rüstiger Kämpfer, unüberwindlich durch leichte Gewandtheit und feste Beharrlichkeit; einheimisch im classischen Alterthum, der Sprachen in ihren feinsten Bestimmungen, der Vorstellungen und Ansichten, wie der geschichtlichen Verhältnisse mächtig; in Behandlung dichterischer Werke nicht ohne kühne Willkühr, weil reiches Selbstgefühl ihn über die Gerechtsame fremder Eigenthümlichkeit erhob und die Pflicht der ruhig unbefangenen Entsagung nicht vollständig erkennen liess; oft rasch und leicht arbeitend, aber selbst in Verirrungen lehrreich, und durch folgerichtiges, dialektisches Verfahren musterhaft; dass er die, bisher nur von Einzelnen beachtete Metrik in ihre grammatisch und kritisch viel entscheidende Rechte einsetzte, wird als eins seiner bedeutendsten Verdienste anerkannt." — Es folgen die literarischen Nachweisungen, namentlich auf Hand, G. Hermann und Wolf; endlich wird bemerkt: „Seine philosophisch-theologischen Schriften: Confutation of Atheism; Remarks upon Collins disc. of freethinking zeugen von selbstständigem Denken" [1]).

1) Was aber, füge ich bei, von seinen zahlreichen Gegnern wenig anerkannt wurde, zumal wo die politische Parteiung mit in's Spiel kam. Fr. A. Wolf litterarische Analekten I. S. 75 macht darüber die treffende Bemerkung: „Von Bentley's eigener Denkart nur so viel, dass er ein heftiger Gegner des *papistischen* Systems war und dass er, als guter *Protestant*, seine Neigung für die *Hannover'sche* Thronfolge auch auf der Kanzel nicht verhehlte."

Richard Dawes,

geb. 1708, gest. 1765; erst zu Cambridge am College St. Emmanuel, hernach Rector des Gymnasiums zu Neucastel, Philolog und Kritiker; gab 1745 heraus die gehaltvollen Miscellanea critica zu Cambridge, sodann zu Oxford ed. Thomas Burghess 1781; zu Leipzig 1800 und endlich zu London, ex recensione et cum notis Th. Kidd. 1817. 8vo [1]).

Jeremias Markland,

geb. 1692, gest. 1776, gebildet in London, meistens aber in Cambridge; wo er bis zu seinem Tode Senior der Fellows war, erwarb sich um folgende griechische und römische Schriftsteller unsterbliche Verdienste: Euripides, Lysias, Maximus Tyrius, Philo, Cicero, Horatius, Papinius Statius u. A. [2]).

---

1) Saxe VII. p. 97 sq.; vergl. Wachler's Handb. IV. S. 65.

2) S. Saxe VI. p. 368 et p. 718. Will. Bowyer übersetzt von J. P. Bamberger I. S. 74—87. — Vor Allen aber Fr. Aug. Wolf: „Biographische Nachrichten von Jerem. Markland" in den Litterarischen Analekten IV. S. 370—391. Wenn Wolf S. 382 sagt: „Der Charakter der besten dieser [Marklandischen] Arbeiten besteht in einer eigenthümlichen Mischung von *Besonnenheit und Kühnheit*" u. s. w., und dann in der Note 14 hinzufügt: „Eben die hier gebrauchten Worte finde ich bei zufälligem Aufschlagen des sachreichen Wachler'schen Handbuches der allg. Geschichte der liter. Cultur S. 845 (s. jetzt neue Ausg. IV. S. 65): „Jeremias Markland, geistreich, scharfsinnig, *besonnenkühn*" — so konnte wohl Wolf durch eine solche Uebereinstimmung überrascht werden, ich nicht, der ich mit diesem selbst geistreichen Manne vielfach Gelegenheit hatte, als Amtsgenosse in Marburg mich über die alte Literatur zu unterhalten, und mich geehrt fühlte, in jener ersten Ausgabe seines Handbuchs mehrere meiner Beiträge aufgenommen zu sehen. Jetzt aber werden meine Leser mich gerechtfertigt finden, wenn ich jenes Handbuch nicht nur so häufig anführe, sondern auch manchmal Stellen daraus wörtlich entlehne. — Uebrigens habe ich neuerlich Wolf's Erzählung vom Verhältniss Markland's zum Herausgeber des Philo Th. Mangey zu berichtigen Gelegenheit gehabt (s. meine Deutsche Schriften, Zur Gesch. der griech. und röm. Lit. III. 2 S. 413 ff.).

John Taylor,

geboren zu Schrewsbury 1703, gestorben 1766; seit 1730 als Fellow von St. Johns College zu Cambridge, nachher in verschiedenen Stellen an andern Orten, endlich zu London, gab den Lysias zu London 1739 heraus, und machte sich um Demosthenes und andere griechische Redner verdient; als Archäolog gab er mit Kritik und Auslegung heraus: Marmora Bosporanum, Oxoniense und Sandvicense; zeichnete sich auch als eleganter Jurist aus durch seinen Commentarius ad Legem Decemviralem und durch seine Elements of the civil Law, und war als Mensch ein wahrer Humanist [1]).

John Toup,

geb. 1713, gest. 1785, studirte in Oxford und Cambridge, ward später Pfarrer in Cornwallis, ein grundgelehrter und in der Kritik glücklicher Philolog; gab heraus: Emendationes in Suidam, London 1764 — 1766; den Longinus Oxon. 1778 4°, und öfter neu aufgelegt bis 1806. 8vo; Curae posteriores in Theocritum, ed. Warton Oxon. 1770 4°). In Humanität und Gutmüthigkeit glich er dem Taylor, welche jener doch in seinem Betragen gegen Ruhnkenius verleugnete [2]).

Thomas Tyrwhitt,

geb. in London 1730, gest. 1786 erzogen in Eton School, sodann in Oxford, wo er Fellow von Merton College war; zuletzt, nachdem er mehrere Aemter bekleidet, Curator am britischen Museum, tiefer Sprachkenner und glücklicher Kritiker, aber von desultorischer Genialität; seine Arbeiten zeichnen sich aus durch Talent, Belesenheit, Eustochie und leitenden Wahrheits-

---

1) S. Saxe VI. p. 573—575 und Fr. Aug. Wolf in den litterarischen Analekten II. S. 500—502. „Etwas über John Taylor."

2) S. Saxe VII. p. 218; vergl. Jo. Schweighaeuseri Opuscula ad Suidam Praefat.; über Toup's Longinus s. Wyttenbach's Kritik in der Bibliotheca Crit. Vol. I. part. III. p. 32 sqq. und über sein Betragen gegen Ruhnkenius desselben Vita Ruhnkenii p. 682—686, p. 208 ed. Bergman.

sinn. Schriften: Kritische Beilage zu Musgravii Exercitatt. in Euripidem 1762; Orpheus *περὶ λίθων*; Dissert. de Babrio fabularum scriptore, Londin. 1776 8°.; Conjecturae in Strabonem Londini 1783; Isaei Oratio de Menoclis hereditate 1785, und endlich die am reichsten ausgestattete aber erst nach seinem Tod erschienene Aristotelis Poetica 1786. — Ausserdem hat er über die Nationaldichter Chaucer, Shakespeare u. a. Forschungen herausgegeben, und Uebersetzungen beigefügt [1]).

Richard Porson,

geb. 1759, gest. 1808, Professor der griechischen Sprache in Cambridge [2]) —; „ausgezeichnet durch Kenntnissfülle, scharfe Urtheilskraft, und, bei oft schneidendem humoristischem Witz, milde Menschlichkeit; in ihm war die glückliche Divinationsgabe mit strenger Besonnenheit und kritisch gewissenhafter Genauigkeit, feste Rücksicht auf grammatische und metrische Grundsätze und planmässiger Forschungsgeist mit freiem Selbstgefühl und kühner Erhebung über alte Herkömmlichkeiten vereinigt." — Seine Arbeiten über Homer, Herodot, Pausanias u. A., Aeschylus, Lond. et Oxon. 1806 (1794) 2 Voll., Euripidis

1) Saxe VII. p. 173 sq. Ruhnkenius in der Bibliotheca Critica Part. IV. p. 85 sqq. über seine Ausgabe der orphischen *Διθικά* und über seine und Musgrave's Freundschaft mit Ruhnkenius Wyttenbach in der Vita Ruhnkenii p. 587, p. 123 sq. ed. Bergman: „Thomas Tyrwhittus, bene dives, genio et literato obsequebatur otio, et, ut erat ingeniosissimus elegantiarum judex et aestimator." und Fr. A. Wolf: „Ueber Thomas Tyrwhitt" in den Litterarischen Analekten IV. S. 549—557, dem ich hauptsächlich gefolgt bin.

2) Fehlt bei Saxe; s. dagegen Wachler's Charakteristik im Handb. der Gesch. d. Liter. IV. S. 65; der ich im Text gefolgt bin. Sein Leben gibt Th. Kidd in: Tracts and miscellaneous criticisms of the late Rich. Porson. Lond. 1815; wozu man beifüge: Barbier le jeune in Biographie universelle Tome XXXV. p. 436—441; ferner Fr. A. Wolf in den Lit. Analekten Bd. II. S. 284—289; ingleichen die weiteren Nachweisungen von Wachler a. a. O. und über sein Verhältniss zu Ruhnkenius, dessen Saxe VIII. p. 461 nur mit einem Worte aus Wyttenb. Vita Ruhnkenii p. 232 erwähnt, das Genauere bei Bergman, Annotatt. in Wyttenb. Vit. Ruhnk. pag. 486.

Hecuba, Orestes, Phoenissae, Medea ed. altera 1807 in Germania; Ricardi Porsoni Adversaria ediderunt Jac. Henr. Monk et Car. Jac. Blomfield, Cantabrig. 1812; Lips. 1815 cum Praef. G. H. Schaeferi et Appendice Frid. Jacobsii 8°.

Das wäre also die „berühmte Burney'sche [1]) Plejade" wie Wolf sie nennt; woneben aber viel mehrere andere englische und schottische Philologen anzuführen wären, die zum Theil in der Literaturgeschichte einen populäreren Ruhm geniessen, als die genannten; jedoch ich muss mich beschränken, und, nachdem ich beispielsweise noch einige der lezteren ausgehoben, wegen aller übrigen mich auf die Literarhistoriker berufen.

Josua Barnes,

geb. in London 1654, gest. 1712; sein Name ist in sehr verschiedenem Sinne mit Homer, Anakreon, Euripides verknüpft; über welche Autoren er gearbeitet hat [2]).

Sein Zeitgenosse

Samuel Clarke,

geb. zu Norwich 1675, gest. 1729; gleich berühmt als Philolog wie als Theolog, Herausgeber des Homer und Julius Cäsar [3]).

Conyers Middleton,

geb. 1683, gest. 1750; Oberbibliothekar in Cambridge, Theolog und Philolog, und in beiden Gebieten Gegner Bentley's,

---

1) Welcher Philolog C. Burney über den älteren Musiker desselben Namens in der Ersch und Gruber'schen Encyclopädie XIV. S. 126 f. vergessen worden, da er sich doch durch seine Arbeiten über Philemon, Sophocles u. A. einen bedeutenden Namen gemacht (s. die Nachweisungen in Wachler's Handb. der Litter. I. S. 103 und II. S. 122, welche auch wegen anderer britischer Philologen neuerer Zeit zu vergleichen sind).

2) S. Friedr. Jacobs in Ersch und Gruber's Encyclopädie VII. S. 407 f. vergl. jetzt Nouvelle Biographie Universelle IV. p. 53 sqq.

3) Ueber erstere Ausgabe s. J. A. Ernesti Praefat. ad Homer. vergl. Saxe VI. p. 210; daselbst auch über seine übrigen Schriften, die unter dem Titel Sam. Clarke's Works zu London 1742 in 4 Foliobänden erschienen sind.

verwickelt in die Streitigkeiten über Ciceronische Werke zwischen Tunstal, Markland u. A.; als Archäolog bekannt durch seine Antiquitates Middletonianae, Lond. 1745, 4° mit Kupfern; Verfasser eines schätzbaren Lebens des Cicero. [1])

Samuel Musgrave,

Arzt und Kritiker, gest. in London 1780; als Schriftsteller in beiden Fächern berühmt, Herausgeber einer glänzenden Edition des Euripides Oxon. 1774 4° in 4 Voll. [2])

Gilbert Wakefield

aus Nottingham, geb. 1756, gest. 1801, vielseitig, rasch und kühn; seine Arbeiten über Lucretius, Horatius und zur griechischen Lexikographie, wie auch über das N. T. [3]).

Wenn ich nun, wie gesagt, in Betreff der meisten britischen Philologen und Archäologen des 18. und 19.[4]) Jahrhunderts an die oft von mir und zunächst noch angeführten Literatoren verweisen muss, so kann ich diesen Abschnitt mit einer kurzen Betrachtung über den Geist und die vorwaltenden Richtungen der Alterthumswissenschaften in Grossbritannien beschliessen.

Wenn es wahr ist, dass die seit dem Ende des Mittelalters

---

1) S. Bowyer deutsch von Bamberger I. S. 184—196; vergl. Saxe I. p. 156—159 und VI. p. 313. Niebuhr in den Vorträgen über die römische Geschichte, von Schmitz und Zeiss II. S. 135: „Cicero's Leben von Middleton ist sehr schön und in einem edlen Geiste geschrieben," vergl. I. S. 113; wo er den Middleton dem Ferguson bei Weitem vorzieht.

2) Saxe VII. p. 226 vergl. Wyttenb. Bibl. Crit. I. 3. p. 109 sqq. und besonders I. 4. p. 1—44 und über seine Freundschaft mit Ruhnkenius Wyttenb. Vita Ruhnkenii p. 587, p. 123 sq. ed. Bergm.

3) S. L. Wachler's Handb. d. Litt. IV. S. 65 ff. vergl. Parriana by H. Edm. Barker Esq. London 1828—29. — Mit Letzterem hat er auch an Valpy's Griechischem Lexikon gearbeitet.

4) Wovon ich nur Einige nenne, wie sie mir gerade einfallen: Arden, Babington, Barker, Blomfield, Dobree, Elmsley, Gaisford und Monk.

entstandenen Nationalliteraturen Bollwerke gegen das lateinisch-hierarchische Weltherrschaftsstreben Roms geworden sind, und zwar selbst unter romanischen Völkern, wie vielmehr unter germanischen; wenn es ferner wahr ist, dass die Nationalität sich vor andern Wissenschaften in der Philologie am meisten ausprägt: so gibt sich die Richtigkeit dieser Annahmen besonders in England kund, wo das germanisch-sächsische Element vorwaltet; wogegen in dem celtisch-katholischen Irland die philologischen Studien sich kaum bemerklich machen.

Die britische Philologie, durch Erasmus besonders aufgemuntert, hat sich ferner, schon seit dem 16. Jahrhundert, besonders dem Griechischen zugewendet und behauptet bis auf den heutigen Tag eine vorwaltend-reformatorische Richtung. Wenn in neuerer Zeit jene Vorliebe zum Griechischen sich zu ausschliessend auf Wortkritik beschränkt, oder auch zu einseitig sich im Kreise der Tragiker und Redner bewegt; ingleichen die Versäumniss des guten lateinischen Ausdrucks zur Folge hat; wenn ferner die Vernachlässigung der Studien der Mythologie, der griechischen Philosophie und ihrer Geschichte (Letzteres fast mit Verleugnung der grossen Leistung Thomas Stanley's) am Tage liegen — ganz im Gegensatz gegen Frankreichs akademisch-realistische Thätigkeit: — so haben wir dagegen alle Ursachen, einerseits die grossen Verdienste der Engländer und Schotten um die Alterthümer und besonders die classischen Denkmäler anzuerkennen [1]); andererseits dankbar zu würdigen was sie besonders in neuerer Zeit in griechischer und römischer Geschichtschreibung Grosses geleistet [2]).

---

1) Und uns an John Potter, an die Gesellschaft der Dilettanti, Revett, Stuart, Wood, Chandler, Elgin, Gell, Hamilton, Leake, Layard, Rawlinson, Birch u. A. zu erinnern.

2) In der ersten namentlich durch Gillies, Mitford und neuerlich durch Grote u. A.; in der letztern durch Middleton, Ferguson und vorzüglich durch Gibbon, von welchem Niebuhr in den Vorträgen über römische Geschichte II. S. 404, betreffend die römische Kaisergeschichte, den Ausspruch thut:

Endlich, weil soeben von der römischen Geschichte die Rede war, und damit meine obige Aeusserung über den lateinischen Styl der britischen Philologen nicht als eine neuerlich eingerissene Vernachlässigung der lateinischen Literatur ausgedeutet werde, müssen zum Schluss die grossen Verdienste an's Licht gezogen werden, welche mehrere derselben sich gerade um diese letztere erworben haben. Ich beginne mit einem Gelehrten, der dem 17. und 18. Jahrhundert angehört:

Robert Ainsworth,

geb. 1660 bei Manchester, gest. 1743 in London, wo er Oberlehrer an einer grossen Pensionsanstalt war, nachdem er vorher an einigen andern Orten ähnliche Stellen bekleidet hatte. Als Lexikograph und Grammatiker gab er heraus: Thesaurus linguae latinae compendiarius, or a compendious Dictionary of the latin tongue, Lond. 1736, 2 Voll. 4°; ein Buch, das wegen seiner Brauchbarkeit in England mehrmals ausgezogen und vermehrt und verbessert worden von Th. Morell 1752 etc. etc., zuletzt von J. Carey 1816 4°; auch gab er lateinische und englische Gedichte heraus; als Archäolog lieferte er mehrere Abhandlungen. [1])

Joh. Davies,

geb. 1679, gest. 1731, „musterhaft sorgfältig und scharfblickend in der Kritik." Je mehr und mit Recht dieser Philolog gefeiert worden, desto auffallender ist das Stillschweigen über sein Leben, da auch nicht eine einzige Biographie von ihm existirt; nur so viel wissen wir, dass er Vorsteher von the Queens-College in Cambridge gewesen. Seine treffliche Bearbeitung

---

„Alles was gethan werden kann, ist von Gibbon gethan worden, *dessen Werk nie übertroffen werden wird.*" — Werke über Literaturgeschichte, wichtig für die Philologie, haben Will. Roscoe und andere Engländer geliefert.

1) S. Bowyer deutsch von Bamberger I. S. 149, vergl. Ersch u. Gruber Allg. Encyclopädie II. S. 270; ingl. Wachler's Handb. IV. S. 62.

des Maximus Tyrius erschien zuerst in dieser Stadt 1703 8°, später aber, vielfach verbessert und vermehrt, in London 1740 4°; ferner sein Julius Caesar 1706 und 1727 4°; endlich seine musterhaften kritischen Ausgaben der meisten philosophischen Werke Cicero's in den Jahren 1709—1745. [1])

Thomas Hearne,

geb. 1678, gest. 1735 in Oxford, hochverdient um die römische Literatur durch seine Ausgaben des Livius, Eutropius, Plinius des Jüngern Briefe und Panegyricus und durch kritisches Quellenstudium der britischen Geschichte. [2])

Elias Palairet

war zwar ein geborner Holländer, aber den grössten Theil seines Lebens in England einheimisch; geb. in Rotterdam 1713, gest. in London 1765; französischer Prediger, dann aber als Philolog in griechischer und lateinischer Literatur thätig, unterstützte er Bowyer in seinen Arbeiten über Sophokles, und schrieb kritische Anmerkungen über das N. T. Hier wird er angeführt als Verfasser des „Thesaurus *Ellipsium Latinarum*, — auctore *Elia Palairet*, Londini 1760, 8vo.; recensuit et cum Additamentis suis edidit *Edm. Henr. Barker*. Londini 1829, 8° major [3]).

Zachar. Pearce,

geb. 1690, gest. 1774, Bischof; Herausgeber Cicero's de Oratore; de Officiis und des Longinus, ein trefflicher Kritiker.

---

1) S. L. Wachler a. a. O. IV. S. 62, der aber zu kurz und durch Saxe zu ergänzen ist; s. Onomast. liter. VI. p. 52.

2) S. Wachler IV. S. 63 und die literarischen Nachweisungen bei Saxe VI. p. 53 sq.

3) Palairet ist von Wachler und in andern literarischen Werken ganz übergangen; Saxe VIII. p. 150 weiset Einiges nach, kennt aber das Buch über die lat. Ellipsen nicht, noch auch des Verfassers Todesjahr; jetzt ist dies Alles zu ergänzen aus „The Editors Preface" p. IX. sq.

Endlich: „Der treffliche Schotte:

Thomas Ruddimann

dessen reichhaltige lateinische Sprachlehre in fortdauerndem Ansehen steht (Grammaticae latinae institutiones, Edinb. 1727. 2 Voll. 8°; cura *G. Stallbaum* Lips. 1823. 2 Voll. 8°. Auszug daraus sehr oft [1]).

Obgleich schon vor der Mitte des 17. Jahrhunderts der *Däne*

Thomas Bang,

geb. 1600, gest. 1661. Professor in Kopenhagen mehrere Schriften über alte, namentlich römische Literatur [2]) herausgegeben hatte und um dieselbe Zeit der *Schwede*

Henr. Ausius,

geb. 1603, gest. 1659, Professor in Upsala seinen Landsleuten das Studium der griechischen Sprache, und, obgleich Jurist, griechische Gedichte hinterlassen konnte [3]), so sind doch in Schweden die humanistischen Studien gegenwärtig zwar in ihrem vollen Werthe anerkannt, aber in der Praxis doch meistens auf die Schulbedürfnisse eingeschränkt; und das wissenschaftliche Bestreben dieser begabten Nation wendete sich mit

---

1) L. Wachler im Handb. der Gesch. d. Litt. IV. 8. 63. Uns Deutsche hat zuerst Fr. A. Wolf auf dieses gründliche Werk aufmerksam gemacht. Dass man aber in England auch jetzt noch diesen Weg verfolgt, beweisen die so eben erschienene lateinische Grammatik und die Uebungsstücke in lateinischer Prosa nach neulateinischen Mustern von *William Donaldson*.

2) S. die Nachweisungen von Saxe IV. p. 455..

3) Abgedruckt in Erich Mich. Fant (geb. 1753) Professors der Geschichte in Upsala, Historia Litteraturae graecae in Suecia (s. Jöcher und Adelung unter *Ausius*, fehlt bei Ersch und Gruber).

desto grösserem Erfolg andern Disciplinen zu. Daher darf man sich nicht wundern, wenn hier aus den drei letzten Jahrhunderten nur zwei schwedische Philologen aufgeführt werden:

Johannes Columbus,

Grammatiker und Poet in Upsala, gab 1678 einen griechischen Autor heraus und würde in der classischen Literatur unstreitig mehr geleistet haben, wenn er nicht schon 1683 in seinem 43. Jahre gestorben wäre [1]).

Joh. David Akerblad,

geb. gegen 1760, gest. 1819, Schwedischer Staatsmann und Archäolog [2].)

Viel enger haben sich jedoch die *Dänen* neuerer Zeit an die philologischen Bestrebungen der Deutschen angeschlossen, und es sind Gelehrte ersten Ranges darunter, die in nordischer Literatur wie in altclassischer sich grosse Verdienste erworben haben. Ich muss mich hier auf Letztere beschränken, die dem 18. und 19. Jahrhundert angehören [3]).

---

1) (Heraclidis) Allegoriae Homericae ed. Jo. Columbus. Aboae 1678 8°; s. Saxe V. p. 253, der sich auf Burmann maj. ad Syllog. Epistoll. Tom. V. p. 163 beruft: aber folgenden Schriftsteller desselben Charakters nicht anführt, der hundert Jahre nach Columbus Tod in einer zweiten Ausgabe in Holland erschien: *Porphyrius* de erroribus Ulixis; — iterum edidit Jo. Columbus Lugd. Batav. 1745; neuerlich wieder herausgegeben in den *Μυθογράφοι* p. 329—344 von A. Westermann; wo der Autor als Anonymus aufgeführt ist (s. Praefat. p. XVII), der aber Nicephorus Gregoras ist; was nach Valckenaer, Diss. de Scholiis in Homerum (Opusce. II. p. 145) zu bemerken gewesen wäre.

2) Forschte und schrieb mit Erfolg über ägyptische, phönicische und griechische Inschriften und andere Denkmäler (s. Nouvelle Biogr. Univers. I. p. 483; bei Ersch und Gruber fehlt dieser Artikel).

3) Eine Uebersicht über beide Classen gibt L. Wachler im Handb. der Gesch. d. Litt. III. S. 343 ff. und IV. S. 68.

Jacob Baden,

geb. in Seeland 1735, gest. 1804, als Professor in Kopenhagen [1]).

Peter Oluf Bröndsted,

geb. 1781 in Jütland, gest. vor wenigen Jahren in Kopenhagen, reiste mit *G. H. C. Koës*, der aber schon 1811 auf der Insel Zante starb, nach Griechenland, besuchte Italien u. A. gebildete Länder Europa's wiederholt, und hat archäologische Werke von bleibendem Werth hinterlassen [2]).

Jo. Nicol. Madvig.

Dieser noch lebende Kritiker hat seine literarische Thätigkeit über das ganze Gebiet der alten, besonders römischen Literatur mit grossem Erfolg ausgebreitet [3]).

---

1) Lieferte grammatische Schriften über griech. u. lat. Sprachen, Uebersetzungen römischer Autoren: Opuscula latina, Hafn. 1799 und 1804. — Sein Brudersohn *Thorkill Baden*, geb. 1765, gab heraus: Senecae Tragoediae, Lips. 1821 2 Voll.; schrieb gegen Finn Magnussen: Ueber die Unbrauchbarkeit der nordischen Mythologie für die bildenden Künste u. a. ästhetische Schriften. Neben ihnen verdienen noch genannt zu werden *S. N. J. Bloch* und *Olaus Borrichius*, jener durch mehrere Schriften über die griechische Sprache neuerlich, dieser durch dergleichen über die lateinische schon im 17. Jahrhundert rühmlich bekannt.

2) S. „Andenken an G. H. C. *Koës*" (aus einem Brief des Hrn. Professor *Bröndsted*) in Fr. A. Wolf's Litt. Analekten I. S. 255 ff. mit Anmerkk. vom Herausgeber über seinen hoffnungsvollen Schüler Koës; über Bröndsted's Hauptwerk: „Reisen und Untersuchungen in Griechenland, deutsch und französisch. Stuttg. und Paris 1826—1830, fol. mit Kupfern, findet man meinen ausführlichen Bericht in den Deutschen Schriften „Zur Archäologie" II. S. 5—79. Auf einem ähnlichen Felde hat sich sein Landsmann *A. P. Thrige* um dieselbe Zeit durch die schöne Monographie: „Res Cyrenensium" Hafn. 1828. ed. alter. verdient gemacht.

3) S. unter Anderm, um sich einen Begriff davon zu machen, — J. N. Madvig, Opuscula academica, ab ipso collecta aucta: Havniae 1834. 8° max.

Friedrich Münter,

geb. in Gotha 1762, gest. in Kopenhagen 1830, Philolog, Archäolog, Historiker, Theolog, von ausgebreiteter Gelehrsamkeit in allen diesen Fächern, und fruchtbarer Schriftsteller, so dass die Anführung seiner Werke hier ganz unstatthaft wäre [1]).

Nicolaus Schow,

Philolog, Kritiker und Archäolog, nahm von seinem Aufenthalt in Italien Anlass über Inschriften und Handschriften zu arbeiten, und die Früchte seines kritischen Fleisses theils in Rom, theils später als Professor in Kopenhagen bekannt zu machen [2]).

Birg Thorlacius,

geb. zu Colding 1775, später Professor der Theologie in Kopenhagen, setzte seines Vaters, eines gebornen Isländers, aber als Schulmann in Kopenhagen angestellten Literators, Arbeiten über die Heimskringla fort, machte sich jedoch selbst durch philosophische und theologische Schriften bekannt. In deutscher Sprache lieferte er populäre Abhandlungen über das griechische,

---

1) S. Fr. Münter's Leben von Dr. Mynster, Kopenh. 1834, vergl. Museum Münterianum (das Verzeichniss seiner griech. und röm. Münzen enthaltend) Pars I. Havniae 1834. Pars. II. Havn. 1737, 8°, über welche Sammlung, so wie über viele seiner Schriften, ich in den meinigen vielfach zu sprechen Anlass genommen. Da dieser umfassende Gelehrte von seinen Studien auch die nordische Literatur nicht ausschloss, so gedenke ich hier eines für jeden Philologen interessanten kleinen Werks seines Amtsgenossen: „*R. Nyerups*, Wörterbuch der *Skandinavischen Mythologie.*" — Aus der dänischen Handschrift übersetzt von L. C. Sander, Kopenhagen 1816.

2) S. die Nachweisungen bei Saxe VIII. p. 440 sq., der aber die Ausgabe des Stobaeus blos aus einer Ankündigung kennt; Hesychii Lexicon ex codice mscr. Bibliothecae D. Marci restitutum, Lips. 1792 8° maior. — Stobaei Sermones ed. Nic. Schow. Tom. I. Lips. 1797. 8°; — aber später ganz und verbessert: — ed. Thomas Gaisford, Oxon. 1822. 4 Voll. und Lips. 1823—25. 4 Voll.

römische und nordische Alterthum, Kopenh. 1815; in lateinischer: Prolusiones et Opuscula academica, argumenti maxime philologici; cum tab. aen. 5 Voll. Havn. 1806 — 1821. 8°; und gab heraus: Libri Sibyllistarum Havn. 1815. 8°.

Georg Zoëga,

geb. 1755 zu Dahler, gest. in Rom 1809; in Göttingen, besonders unter Heyne philologisch und archäologisch ausgebildet, machte er auf Königl. Dänische Kosten 1782 eine Reise nach Rom, und nahm dorten unterstützt vom Cardinal Borgia und andern Grossen, obschon zum Professor der Archäologie zu Kiel ernannt, seinen beständigen Aufenthalt, schrieb auch unter römischen Einflüssen und umgeben von Roms alten Denkmälern, aber in deutschem Geiste und mit deutscher Gründlichkeit alle seine Werke, die ob sie gleich von gewissen Einseitigkeiten, z. B. von einer Hinneigung zum Euhemerismus, nicht frei sind, doch alle ein gewisses grossartiges Gepräge an sich tragen. Namentlich hat Zoëga durch seine gelehrten Sammlungen über ägyptische Denkmäler das Verdienst, den Aegyptologen des 19. Jahrhunderts tüchtig vorgearbeitet zu haben [1]).

---

1) Seine Hauptwerke sind: Numi aegyptii imperatorii, prostantes in Museo Borgiano Velitris, Romae 1787 4°; De origine et usu Obeliscorum, Romae 1797 fol. (auf Kosten Pius VI. gedruckt; womit man jetzt die Ergebnisse der neuesten Forschungen verbinden muss, wie sie in dem Museum of Classical Antiquities Vol. II. Part. III. Nr. VII., Lond. 1852 in den „Notes upon Obelisks, by *Samuel Birch*," p. 203—239 zusammengestellt worden); Li Bassirilievi antichi di Roma 1808, mit den Tafeln Piroli's in's Deutsche übersetzt von F. G. *Welcker*, Giessen 1811—12, 2 Bde. fol. Dieser letztere hat auch Zoëga's Abhandlungen mit seinen Zusätzen herausgegeben, Göttingen 1817, und Zoëga's Leben, Tübingen 1819, 2 Bde. 8°. — Hierbei muss kürzlich eines Landsmanns jenes Gelehrten gedacht werden, der gleichzeitig mit ihm in Rom lebte und wirkte, aber als genialer Künstler neben dem gelehrten Archäologen, — nämlich des Isländers *Albert Thorwaldsen*, geb. 1770, gest. 1844; der, eingebürgert in Dänemark, unter ähnlichen Umständen wie jener nach Rom kam, und grossentheils von da aus durch seine unsterblichen plastischen Werke die Bewunderung der Welt erregte.

Wenn nun L. Wachler [1]) weiter bemerkt: „Was in *Böhmen, Ungarn, Polen*, welche nicht arm an guten lateinischen Dichtern und Stylisten sind, und in neuerer Zeit in *Russland* für alte Litteratur und Kunst geschehen ist, beruhet auf italiänischen und teutschen Vorbildern und Arbeitern," — so setzt mich in Betreff des letzteren Reichs die zuvorkommende Güte eines trefflichen deutschen Philologen [2]) in den Stand, über *den Gang und Zustand der philologischen Studien in Russland* authentische Nachricht zu geben.

Nachdem er an Matthäi's vielfache und verdienstvolle Bekanntmachungen aus der Synodalbibliothek in Moskwa und andere philologische Leistungen hier und in andern russischen Universitäten erinnert, bemerkt er sofort: „er wolle mit seiner Skizze nur bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts zurückgehen," weil in diese Zeit (1802) die Gründung oder vielmehr Wiederherstellung der Universität Dorpat fällt, die von weitumfassenden Folgen und Erfolgen für wissenschaftliche Aufklärung nicht nur für die deutschen Ostseeprovinzen, sondern in weiterem Umfange für das ganze russische Reich sich erwies [3]). Mit

1) Im Handb. der Gesch. d. Litter. IV. S. 68.

2) Des Herrn Staatsraths und Professors Dr. *Theodor Friedrich Freytag*, den ich auf der Philologenversammlung in Darmstadt darum gebeten hatte. Ich gebe diesen Auszug aus seinem Briefe aus St. Petersburg d. 9/21. Januar 1846, wo er damals als Professor an der Universität lehrte. Seitdem hat dieser würdige Gelehrte sich vom Lehramte zurückgezogen und lebt in Deutschland, wo er mir mehrmals die Ehre seines Besuchs erwiesen hat; wie diese Veränderung, so auch einige andere, die zu meiner Kunde gekommen, werde ich im Verfolg bemerken. — Damals hatte ich nicht nur diese briefliche Skizze, sondern zwei Druckschriften von seiner Güte empfangen: „Virorum doctorum Epistolae Selectae ad Bilib. Pirckheimerum, Joach. Camerarium, Car. Clusium et Julium Episc. Herbip. datae. Ex autographis nunc primum edidit et illustravit Th. Fr. Freytagius, Lips. 1838 8°; und *Homeri Iliadis* primi duo libri. Recognovit, et delectis veterum Grammaticorum Scholiis suisque Commentariis instructos edidit Th. Fr. Freytag. Petropoli 1847.

3) Ich erinnere hierbei an einen früh dahingeschiedenen deutschen Gelehrten *W. Friedr. Clossius*, geb. zu Tübingen 1796, gest. zu Giessen 1837,

dieser Gründung hing eine neue und zeitgemässere Organisation des Schulwesens in den genannten Provinzen unmittelbar zusammen. An das Muster dieser Universität schlossen sich die einige Jahre später eröffneten *russischen Universitäten* in Kasan, Charkow, Wilna, später in St. Petersburg, zuletzt die Wladimir's-Universität in Kiew an; *alle mit Lehrstühlen für griechische und römische Literatur versehen*, die damals und geraume Zeit nachher *grösstentheils mit deutschen Gelehrten besetzt wurden.*"

Es wird darauf berichtet, wie bald nachher *Morgenstern* aus Halle als erster Professor der Philologie nach Dorpat berufen, auch dorten in seinen verschiedenartigen Vorträgen über Encyklopädie, Archäologie, Aesthetik, Kunst- und Literaturgeschichte, Interpretation griechischer und römischer Schriftsteller die ästhetisch-philosophische Richtung seiner ersten schriftstellerischen Arbeiten besonders verfolgt, und seine Zuhörer mannigfach bildend angeregt habe. — Einige Jahre hindurch habe darauf „der eben so geistreiche als gründliche *Struve*" als Privatdocent der Philologie jenem Hauptlehrer zur Seite gestanden, sei aber schon 1814 als Director eines Gymnasiums nach Königsberg abgegangen; nach einiger Zeit aber habe man in der Person des von Flensburg herberufenen *Franke*, „des scharfsinnigen Verfassers der Schrift über Kallinos" einen zweiten Professor der Philologie aufgestellt, dem zugleich die Litteraturgeschichte und Pädagogik übertragen worden. Dieser habe durch seine Lehrgabe und Methode, besonders durch die mündlichen und schriftlichen Uebungen im philologischen Seminar ausserordentlich fördernd auf seine Schüler gewirkt. — „Von jetzt an wurde es schon immer häufiger, dass sich Manche ausschliesslich der Philologie widmeten; aus Morgenstern's und Franke's Schule (welcher letztere besonders die grammatisch-

der als Professor in Dorpat mir über Russlands Bibliotheken schriftliche Mittheilungen gemacht und eine schätzbare Schrift: De vetustis nonnullis membranis in Bibliothecis Rossicis, Dorpat 1827, herausgegeben hat.

kritische Seite der Philologie vertrat) gingen mehrere tüchtige junge Philologen hervor; ich nenne nur Swerdsjö, Kühlstädt und vor Allen Neukirch, jetzt Professor in Kiew".

Es wird darauf erzählt, wie nach Franke's frühem Tode, 1830, *Neue* aus Schulpforte an dessen Stelle berufen worden, „ein ausgezeichnet tüchtiger Nachfolger, der die Vorzüge Franke's noch mit allgemein anerkannter Gabe eines fliessenden und eindringlichen Vortrags verbindet" — ferner, wie Morgenstern nach 30jähriger Thätigkeit als Lehrer auch Verwalter der Universitätsbibliothek und des Kunstmuseums („welche beide sein Werk sind") sein Amt niedergelegt; *Preller* an seine Stelle berufen bald wieder nach Deutschland zurückgekehrt (jetzt in Weimar) und Neue als einziger Professor ordinarius neben drei Privatdocenten Mohr, Merklin und Hansen die verschiedenen Fächer der Alterthumswissenschaft damals vertraten.

„Ausserdem zählt Dorpat unter den Professoren anderer Fächer Männer wie *Blum* (Verfasser schätzbarer Schriften: über Herodot und Ktesias; über römische Geschichte u. a. — jetzt als Kaiserl.-Russischer Staatsrath nach ehrenvoller Dienstentlassung dahier in Heidelberg lebend und wissenschaftlich thätig) *Kruse, Osenbrüggen,* deren Namen und Schriften keinem Philologen unbekannt sind. Den Vorträgen und der Leitung dieser Männer verdankt ihre Bildung eine Anzahl der talentvollsten jüngern Philologen, die jetzt an den Universitäten Russlands thätig sind, z. B. *Welitzki* in Charkow, *Struve* (ein Neffe des oben genannten) in Kasan; der vor Kurzem verstorbene *Krjukow* in Moskwa; der Historiker *Kulorga* in St. Petersburg: welche Alle auch schon schriftstellerisch thätig sich erwiesen haben." Darauf werden die den Dorpatischen Lehrbezirken angehörigen, als tüchtige Schulmänner der Universität vorarbeitend, genannt Albanus in Riga, Braunschweig in Mitau, und die als philologische Schriftsteller bekannten Libau und Trautvetter ebendaselbst.

„Gehen wir von der Universität Dorpat zu den *andern Universitäten des Reichs* über, so ist in der Hauptstadt desselben von philologischen Universitätslehrern vor allen mein trefflicher College *Gräfe* zu nennen, der jetzt seit länger als 30 Jahren mit Eifer und Erfolg für die Pflege der altklassischen Studien thätig ist. [1])"

Es wird darauf gemeldet, dass er selbst (Freytag) seit 10 Jahren dem Professor Gräfe als Amtsgenosse in der Weise beigesellt worden, dass dieser die griechische er aber die römische Litteratur vertrete, beide aber ihre Vorträge in lateinischer Sprache halten, während die ihnen beigeordneten zwei Adjuncten in ihren vorbereitenden Uebungen und Repetitorien, und in ihren Vorlesungen über philologische Encyklopädie, Litterargeschichte, Realien u. dgl. sich der russischen bedienen. „Unsern vereinten Bemühungen ist es gelungen, mehrere unserer Zuhörer für ein, wenn auch nicht ausschliessliches, doch vorwaltendes Studium der Philologie zu gewinnen. — Von diesen sind Manche als Schüler in höheren Lehranstalten thätig, zum Theil in Petersburg selbst; ihnen haben sich vor etwa zwei Jahren aus Deutschland eingewanderte junge Philologen angeschlossen, die einen Verein bilden, worin wöchentlich praktische Uebungen in der alten Literatur gehalten werden."

„Von philologischen Mitgliedern der *Akademie der Wissenschaften* ist ausser Gräfe noch an den vor etwa 7 Jahren verstorbenen berühmten Archäologen *Köhler* zu erinnern (s. Morgenstern's Schrift über ihn) [2]), dessen zahlreiche Schriften über geschnittene Steine und über griechische Alterthümer des südlichen Russlands ihm den unbestrittenen Ruhm des ersten Ken-

---

1) [Bekannt durch seine kritische Bearbeitung der Dionysiaca des Nonnus und andere tüchtige Schriften, gest. 1852.]

2) Heinrich Karl Ernst Köhler, geb. zu Wechselburg 1765, gest. in Petersburg 1838, kaiserl. russ. Staatsrath; sein gleich zunächst genannter Nachfolger ist der noch lebende Franzose de Gille, Conseiller d'état actuel, Directeur de l'Ermitage Imperial à St. Petersbourg.

ners dieser Fächer erwerben [1]). Er war zugleich Director des Antikenmuseums und der Bibliothek der Kaiserlichen Eremitage; die in derselben befindliche Gemmensammlung, anerkannt die reichste in Europa, so wie die Sammlung der griechischen Münzen, Inschriften und anderer Alterthümer, die durch Ausgrabungen in Pantikapäum, Olbia und auf andern Punkten des südlichen Russlands gewonnen worden, gaben ihm unerschöpflichen Stoff zu seinen tiefgehenden Untersuchungen. Eine übersichtliche Zusammenstellung und Beschreibung der erwähnten Alterthümer, namentlich der in ihrer Art einzigen Sammlung goldener Schmucksachen, begonnen von Köhler, fortgesetzt von Gräfe und von mir selbst, wird unter der Redaction des Directors Gille, welcher Köhler's Nachfolger ist, und des Dr. Muralt, erläutert durch zahlreiche Kupfertafeln, wahrscheinlich schon im nächsten Jahre der Oeffentlichkeit übergeben werden. — Bei Erwähnung der Köhler'schen Leistungen dürfen auch die Schriften seines Gegners, des Akademikers *Köppen*, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Der aus Esthland gebürtige, durch seine Reisen und Schriften bekannte Archäolog *Stackelberg* ist schon seit Jahren, wie Ihnen bekannt, nicht mehr unter den Lebenden [2])".

---

1) Dieses anzuerkennen hatte ich selbst schon früher erwünschten Anlass genommen, da ich über mehrere Schriften Köhler's in den Heidelberger Jahrbb. der Literatur Berichte erstattete, welche jetzt in meinen Deutschen Schriften, *Zur Archäologie*, Band III. S. 318 ff. abgedruckt sind. Ebendaselbst findet sich auch mein Bericht über *Blaremberg's* Choix de Médailles *d'Olbia*, Paris 1822 (s. p. 329 ff.).

2) Otto Magnus Freiherr von Stackelberg, geb. 1787 zu Reval, lebte nach seinen wiederholten grossen Reisen in Italien, Griechenland, Frankreich, England, immer wissenschaftlich thätig, meistens in Dresden, aber auch in Heidelberg und Mannheim. Ueber sein Hauptwerk: den Apollotempel zu Bassae in Arkadien, Frankf. a. M. 1826, fol. mit Kupfern, habe ich Bericht gegeben in der Darmstädter Allg. Schulzeitung 1832, Nr. I. 6, wieder abgedruckt in meinen Deutschen Schriften, *Zur Archäologie*, II. S. 81 ff. Er hat ferner Schriften über die Trachten und Gebräuche der Neugriechen,

„Aber nicht allein die Ostseeprovinzen, sondern auch andere Punkte des unermesslichen Reichs, namentlich einige Universitätsstädte, hatten und haben unter ihren Lehrern Philologen aufzuweisen, die nicht nur zahlreiche Schüler bildeten, sondern deren Namen auch in weiteren Kreisen vernommen werden. Ich erwähne nur *Groddek* in Wilna, *Matthäi* und *Krjukow* in Moskwa (und neuerlich Karl Hofmann, rühmlich bekannt durch Ausgaben griechischer Schriftsteller; jetzt Privatdocent und Vorsteher einer Lehranstalt in Heidelberg; gebürtig aus Hessenkassel); *Hermann*, Verfasser mythologischer Schriften, und *Vater*, Sohn des berühmten Linguisten, in Kasan; *Purgold* in Wiburg; *Neukirch* in Kiew; endlich *Gnaditsch*, der zuerst die Iliade in russischen Hexametern lieferte. Ferner sind zu erwähnen *Martianow*, als Uebersetzer alter Schriftsteller; *Popow*, Verfasser einer griechischen und lateinischen Grammatik nach deutschen Mustern. — Manches andere Hierhergehörige finden Sie in Morgenstern's Vorwort zu Kühlstädt, de Dialecto Tragicorum."

„Schliessen aber kann ich diese Andeutungen nicht, ohne *Uwaroff's* zu gedenken, der sich theils durch seine Schriften (in französischer und deutscher Sprache, gesammelt, Petersburg 1842 und Paris 1845), zuerst als national-russischer Philolog bekannt gemacht, theils und besonders auch durch die Verwaltung seiner ministeriellen Stellung und durch den Vorschub, den er besonders den philologischen Studien angedeihen lässt, sich ein bedeutendes Verdienst um die Hebung dieses Faches in Russland erworben hat [1])."

Ich kann mir nicht versagen diese lehrreiche Mittheilung mit der Bemerkung zu beschliessen, dass mit Anfang des 19.

über die Gräber der Griechen, über die Hypogäen von Corneto u. a. herausgegeben.

1) Sergius von Uwaroff, seit 1818 Präsident der Petersburger Akademie der Wissenschaften, Curator der Universität und des Lehrbezirks von St. Petersburg, später Minister des Unterrichts vom ganzen russischen Reich.

Jahrhunderts in Russland eine neue grosse Provinz für die altklassische Philologie erobert worden, und dass die Regierung dieses Reichs durch Berufung und grossartige Unterstützung junger deutscher Philologen und durch freisinnige Eröffnung ihrer literarischen und artistischen Schätze seitdem alles mögliche gethan hat Wissenschaft und Kunst zu befördern.

Der Anbau und die Pflege der altclassischen Literatur ist von den *Neugriechen* zu keiner Zeit ganz verabsäumt worden, obgleich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts jeweilige Zustände eingetreten sind, die ein völliges Erlöschen derselben befürchten liessen. Georg Argyropulos der jüngere, Laonikos Chalkondylas, Georg Phranzes, Michael Apostolios, Konstantinos Laskaris und mehrere Andere waren Zeitgenossen und so zu sagen Augenzeugen von Constantinopels Eroberung durch die Türken (1453) und schon trat 1458 Gregorios Tiphernas, wie im ersten Abschnitte bemerkt worden, als Lehrer des Griechischen in Paris auf. Im Jahr 1488 erschien im Druck die erste Ausgabe des Homerus von Demetrios Chalkondylas; 1493 die erste Ausgabe des Hesiodus, des Theokritus und des Isokrates; 1494 — die des Musäus; 1498 — des Aristophanes; 1499 — die der griechischen Anthologie durch Laskaris, — des Suidas durch Demetrios Chalkondylas; des Etymologicum magnum durch Markos Musuros, und in demselben Jahr die Metaphysik des Aristoteles, in Leipzig, der erste griechische Druck aus dem 16. Jahrhundert diesseits der Alpen; im nächsten (1502) — die ersten Ausgaben des Sophokles, Herodotus und Thucydides; 1508, gleichzeitig mit dem Auftreten des Henri I. Etienne (Stephanus) die erste Ausgabe der griechischen Redner, endlich, um hiermit die Aufzählung der ersten Editionen aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts zu beschliessen, 1513 die erste Ausgabe des Plato [1]). In Griechenland selbst verschlimmerten

1) S. die Nachweisungen bei Schoell, Histoire de la Littérature Grecque profane, Tome VIII. p. 447—453.

sich unter türkischer Herrschaft die Zustände mit jedem Jahrhundert [1]).

„Bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts war der Zustand der Geistesbildung niederschlagend; das Volk verwahrlost und mit seinem Beginnen und Treiben dem Zufalle preisgegeben, ohne sittlich wirksame religiöse Belehrung, ohne Gewerbfleiss und häuslichen Sinn; die wenigen Unterrichtsanstalten ärmlich; die Geistlichen und Mönche ohne gelehrte Kenntnisse und oft der ächt christlichen Menschenliebe ermangelnd.“ —

„Im 19. Jahrhundert hatte das Schulwesen völlige Umgestaltung erhalten; auch in den Volksschulen wurde die altgriechische Sprache gelehrt; die höheren Unterrichtsanstalten, die theologische auf Athos, die Gymnasien in Konstantinopel, Thessalonich, Smyrna etc. etc. waren erweitert und verbessert, eine treffliche Schule zu Kisdoniä in Ionien und in Aivali, eine polytechnische in Chios sind 1802 eröffnet worden. Die ionische Inselrepublik stand unter britischem Schutze; in Ithaka wurde eine Universität gegründet (auch in Korfu 1824 durch den Lord Guilford).“ —

Dieser gewaltige geistige Umschwung zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert war hauptsächlich durch *Adamantios Korais* [2])

---

1) S. die Uebersichten bei Wachler, Handb. der Gesch. der Litteratur III. S. 370—373, zu denen ich seit 1824 im Folgenden Nachträge geben werde. — Hier will ich sogleich bemerken, dass die Auswanderung so vieler Griechen aus dem osmanisch gewordenen Constantinopel für die Belebung der griechischen Literatur zunächst, sodann im folgenden Jahrhundert die deutsche Reformation zum Verkehr mit gelehrten Griechen sehr einflussreich geworden. Die Belege liefert der von den angeführten Literatoren übergangene *Georg Lizel* in: Historia Poetarum Graecorum Germaniae, Francof., Lips. et Vlmae 1730. Prolegomm. §. VIII. sqq.

2) **Κοραῆς** (wie er sich selber schrieb, welches die Neugriechen Korais aussprechen); s. z. B. Lettres inédites de *Coray* bei Nicol. Piccolos, Supplément à l'Anthologie Grecque, Paris 1853, p. 89 sqq. — Seines Lebens und seiner Schriften Uebersicht beginnt Rhizos Nerulos (Cours de la littérature grecque moderne; deutsch von Dr. Christian Müller, Mainz 1827) S. 102 f.

und andere seiner Landsleute, die ihn theils mit ihren grossen Mitteln, theils mit geistigen Kräften unterstützten, bewirkt worden.

Jedoch erst nach dem Beginn des griechischen Freiheitskampfes (1822), in Folge dessen sich hunderte von neugriechischen Jünglingen in Paris und auf den deutschen Universitäten den ernsten Studien hingaben, konnte sich die geistige Erhebung der Nation und die Sehnsucht nach den grossen Leistungen der Väter in Künsten und Wissenschaften im Grossen geltend machen.

Und wiederum mussten zehn Jahre verfliessen, bis mit der Errichtung des Königsthrones Otto's des Ersten durch die deutsche Regentschaft die wissenschaftliche Cultur und somit auch die Pflege der altklassischen Studien eine dauerhaftere Grundlage erhalten konnten (1832); indem in Athen eine Universität gegründet, auf Aegina eine Nationalbibliothek und Museum und in Nauplia eine Nationaldruckerei angelegt wurde; und wenn auch seit der Revolution 1843 die fremden Gelehrten oft mit Undank belohnt und die wissenschaftlichen Fortschritte, die man ihnen grösstentheils zu verdanken hatte, schon im ersten Ausschreiten wieder gehemmt wurden, so hat doch in

---

mit den Worten: „Dieser ausserordentliche Mann, der 1748 in Smyrna geboren wurde, aber eigentlich von der Insel Scio stammt, machte seine ersten Studien auf der Schule von Smyrna, ging dann nach Europa und wählte Frankreich zu seinem bleibenden Aufenthalte.“ Er verweist sodann wegen seiner Schriften auf die Biographie des contemporains. Seine *Βιβλιοθήκη ἑλληνική* mit den Prolegomenen bei jedem Band, welche Belehrungen und Ermahnungen an seine Landsleute enthielten; sein Strabo, Hippokrates und andere Editionen, sind in ganz Europa bekannt; er ward dabei von den Gebrüdern Zosima, seinen reichen Landsleuten in Livorno u. A. unterstützt; er hatte in Montpellier die Arzneikunde studirt, lebte seit 1788 in Paris, wo er im Jahr 1833 starb; in Griechenland wurde ihm ein Denkmal errichtet, und 1837 gab Sinner seine Lebensbeschreibung in französischer Sprache heraus, welche in deutscher Uebersetzung von Ott in demselben Jahre in Zürich erschien.

neuerer Zeit, zumal seitdem wieder bessere Zustände eingetreten sind, der Zug der nach Griechenland reisenden Philologen und Archäologen fast ununterbrochen fortgedauert, und durch den Einfluss der fremden Alterthumsforscher auf die einheimischen befruchtend und berichtigend gewirkt. Besonders haben auch seit der französischen Expedition nach Morea (1829) französische und deutsche Archäologen mit einander gewetteifert, die Griechen auf die Architektur- und Sculpturdenkmäler ihres Landes aufmerksam zu machen, und wenn auch die Briten, durch die grösseren Mittel die ihnen zu Gebote stehen, begünstigt, im Erwerben meistens glücklicher gewesen sind, so ist doch der Eifer der griechischen Forscher auch auf diesem Gebiete mit ihrer Geschicklichkeit in stetigem Wachsthum begriffen; so dass z. B. die gelehrten Akademiker in Athen über die classischen Localitäten dieser alten Kunststadt, mit den deutschen, französischen und englischen Archäologen zugleich und zuversichtlich das Wort nehmen dürfen.

Indem ich nun zum Namensverzeichniss der neugriechischen Alterthumsforscher übergehe, mache ich eben so wenig wie bei denen anderer Völker auf Vollständigkeit Anspruch; auch versteht es sich von selbst, dass die neuhellenische Nationalliteratur, so interessant und fruchtbar sie auch sein mag, von mir hier nicht berücksichtigt werden kann [1]):

---

1) Des Rhīzos Nerulos Jakawis Geschichte der *neugriechischen Litteratur* habe ich oben bei der Notiz über Koraes angeführt: hier will ich nur bemerken, dass Nerulos, selbst griechischer Dichter und Geschichtschreiber, ausserdem eine Histoire moderne de la Grèce (deutsch, Leips. 1830) herausgegeben hat; dass er dabei als Staatsmann vielseitig in die Geschicke seines Vaterlandes eingegriffen, und endlich dass er auch Stifter griechisch-archäologischer Gesellschaften gewesen. Indem ich auch die übrigen neugriechischen Dichter übergehe, und von den Volksliedern und von dem, was Fauriel, Goethe, W. Müller, Kind und Schmidt-Phiseldek für sie geleistet, schweigen muss, kann ich zu dieser Literatur doch diesen kleinen Nachtrag nicht unterdrücken: „1) Neugriechische Volkslieder [nach Fauriel, übersetzt von *Chr. Schlosser*, Frankf. a. M. und Heidelberg 1825]; 2) „Das

Anthemios Gazes, Herausgeber der Zeitschrift: *Ἑρμῆς ὁ λόγιος*, in neugriechischer Sprache; Neophytos Duka, Herausgeber des Thucydides und mehrerer anderer griechischen Schriftsteller in derselben Sprache (Wien 1806 und ff.); Demetrios Daivar, über die griechischen Partikeln und andere grammatische Schriften; N. Bambas, Perrhaebos, Gennadios, Kokkinakis, Pharmakidis, Stephan Oikonomos, Uebersetzer von Buttmann's Griech. Grammatik (wie denn diese neugriechischen Gelehrten durch Uebersetzungen in ihre Sprache deutsche philologische und andere wissenschaftliche Lehrbücher sich fleissig aneigneten); Konstantinos Oikonomos und andere Grammatiker; wozu ich jetzt einen Lexikographen nachtrage: G. Theocharopulus, mit seinem Vocabulaire classique Français, Anglais, Grec moderne et ancien, München 1834. kl. 8°; wie ich denn auch sofort die *Ἑλληνικὴ Μυθολογία*, ein aus der Heyne'schen Ausgabe des Apollodor u. a. mythologischen Schriften ausgezogenes Lehrbuch von Konstantinos Kontogones 1837 8. hier nachtrage. Hieran reihen sich die früheren Geographen: Meletios mit seiner alten und neuen Erdkunde (Vened. 1728. fol. vermehrt von Anthimos Gaza ebendas. 1807 4°.); Theotokis, Zavira, Philippidis und Konstantas. — Die Geschichte des Alterthums wurde theils selbstständig, theils in Uebersetzungen bearbeitet von Paliura, Athan. Ypsilanti, Dionysiaki, Kumas und Dan. Alexandridis; Archäologie von G. Sakellarios, (griechische Archäologie, Wien 1796, Uebersetzung von Anacharsis Reisen, Wien 1797, Triest 1799); Lampros Photiadis, Neophytos Dukas und Athanasios Stagiritis. Besonders vielseitig wirkte aber für die alte Literatur und Kunst, für alte und neue Geschichte Andreas

---

Volksleben der Neugriechen, dargestellt und erklärt aus Liedern, Sprichwörtern, Kunstgedichten, nebst einem Anhange von Musikbeilagen und zwei kritischen Abhandlungen von Dr. *D. H. Sanders*." Mannheim 1844 8°, worüber ich in den Münchner Gelehrt. Anzeig. desselben Jahrs Nr. 149 berichtet habe (s. jetzt meine Deutsche Schriften, Zur Griechischen Literatur, 1847, S. 323—326).

Mustoxidis, der auf italienischen Akademien und durch Reisen gebildet, nicht nur durch Uebersetzungen alter griechischer Schriftsteller, sondern auch durch Herausgabe ungedruckter griechischer Autoren (in Verbindung mit Demetrios Schinas) die gesammte alte Literatur ungemein förderte. — Und diese philologische und archäologische Thätigkeit der Neugriechen hat noch bis auf den heutigen Tag ihren gedeihlichen Fortgang, wie die Arbeiten so vieler aus der neuesten Zeit beweisen; von denen ich zum Schlusse nur noch nenne: *Rhisos Rhankabis* Philolog und Archäolog, Vorsteher der Akademie der Künste und Wissenschaften in Athen, und den in Paris lebenden *N. Piccolos*, der nach vielen andern Leistungen die griechische Literatur so eben mit einem neuen Beitrag bereichert hat [1]).

Indem ich nun zur Betrachtung der *grossen Philologie* zurückkehre, welche in neuern Zeiten allein von den Briten, Niederländern und Deutschen vertreten ist, bleiben mir freilich nur noch die beiden letzteren zu besprechen übrig; aber dennoch stellt sich die Unmöglichkeit dar, auch nur einigermassen in die Personalien aller deutschen und niederländischen Philologen einzugehen, die sich im acht- und neunzehnten Jahrhundert um unsere Wissenschaft verdient gemacht haben. Doch glücklicher

1) Supplément à *l'Anthologie Grecque* [s. den vollständigen Titel oben unter *Salmasius*]. — Von dem ungemeinen Beruf, über vaterländische Denkmäler kritisch-archäologisch zu urtheilen, liefert Rhankabis unter Anderm durch ein Antwortschreiben an und bei Fr. Thiersch, Ueber das Erechtheum auf der Akropolis zu Athen, I. S. 173 ff. einen sprechenden Beweis; und die zum Theil sehr wichtigen jüngst in Athen entdeckten Inschriften hat *Pittakis* zuerst dem gelehrten Publikum bekannt gemacht, und deutschen Archäologen zu wiederholten Abdrücken und Erklärungen Anlass gegeben. (s. M. H. E. Meieri Commentatio Epigraphica. Hal. 1852; vergl. Th. Bergk in d. Zeitschrift f. d. Alterth.-Wissensch. XI. 3, Nr. 3.)

Weise überheben mich diesem Geschäft einige ältere und neuere literarhistorisch-biographische Sammlungen [1]), so dass ich mich auf die Nachweisungen *des Ganges dieser Studien im Ganzen*

---

1) Zu jenen gehört: „De vitis *Philologorum nostra aetate clarissimorum.* Volumen I. Editio altera multo auctior et emendatior. Auctore *Theophilo Christoph. Harlesio* Culmbacensi. Bremae 1770, Vol. II. 1767. Vol. III. 1768, Vol. IV. 1772, 8° minor. Die Mängel dieser Sammlung liegen vor Auger. Zuvörderst sind die Biographien von manchen Männern aufgenommen, die den eigentlichen Philologen gar nicht beizuzählen sind; sodann sind ohne kritische Prüfung Lobschriften von andern Verfassern eingereihet worden; drittens könnte die Correctur des Druckes genauer sein. In dieser Hinsicht erzählt Wyttenbach (in Vita Ruhnkenii, Opusce. I. p. 691), wie Ruhnken über des Harles fehlerhaften Abdruck des Elogium Hemsterhusii höchst ungehalten gewesen, worin gleich der erste Satz der Vorrede: *Dum* — dicendum esset, statt *Cum*, einen grammatischen Fehler enthalte. — Dagegen hat Harles einige schätzbare literarische Anmerkungen beigefügt, die der neue Herausgeber von Ruhnkenii Opuscula, Lugd. Batav. 1823, wohl hätte aufnehmen dürfen. Niemand aber würde jetzt die vorhergehende Vita J. Jac. *Reiskii* von Jo. Georg Eccius vermissen, nachdem wir jenes grossen Philologen treffliche Vita von Morus, Lips. 1774, haben; noch weniger, nachdem wir die von seiner Wittwe herausgegebene: „Dr. *Johann Jacob Reiskens* von ihm selbst verfasste *Lebensbeschreibung*" mit dessen „*Correspondenz* mit einigen nunmehr auch verstorbenen Gelehrten," Leipzig 1783, besitzen. Dieses Buch ist eine wahre Schule für Philologen. Ich habe es wiederholt gelesen und meinem Exemplar Anmerkungen beigeschrieben, die sich nicht alle für das Publikum eignen. Nur so viel hier: Es ist Einiges aus reinen Leipziger Quellen darunter, und in Holland habe ich mich überzeugt, dass Reiske die dortigen Zustände der Literatur und ihrer Pfleger scharf beobachtet hatte. — Ich erinnere ferner an die gehaltreiche Schrift von *Christ. Dan. Beck* (in Leipzig): „Ueber die Fortschritte der Wissenschaften, der philologischen und historischen insbesondere, in den letzten fünfzig Jahren, Leipzig 1829, 8°; — ingleichen an: „Lebensbilder berühmter Humanisten: Friedr. Jacobs, August Böckh, Karl Zell, Angelo Poliziano [S. oben Abschnitt I.]. Herausgegeben von S. F. W. Hoffmann, Leipz. 1837; und dessen Handbuch der Bücherkunde für Lehre und Studium der beiden alten classischen und deutschen Sprachen, nebst einem Verzeichniss der Alterthumsforscher und Philologen, Leipz. 1838 gr. 8°. — A. Gräfenhan's Geschichte der classischen Philologie im Alterthum endlich enthält auch manches hierher Gehörige.

und auf ergänzende oder berichtigende Nachträge zu den Persönlichkeiten und Schriften der *Koryphäen* werde beschränken können. Ich beginne mit den *Niederländern*, wo im 18. Jahrhundert früher als in Deutschland die altclassische Philologie allgemein verbreitet war. Es war dies die Folge der allgemeinen Achtung, welche die Magistrate der holländischen Städte den Wissenschaften und ihrem Fundament dem Studium der Alten von jeher gewidmet hatten, und ihnen auch jetzt treu bewahrten [1]) und bei reicheren Mitteln auch bewahren konnten; während bei uns der Mangel an diesen oder auch Unkunde oder Gleichgültigkeit nur zu oft schädlich einwirkten.

Da *Tiberius Hemsterhuis*, dessen wir zunächst gedenken müssen und der die Reihe der holländischen Philologen im achtzehnten Jahrhundert eröffnet, ein Gröninger war, so tritt uns diese Provinz und ihre Hauptstadt in unserer Literaturgeschichte zum zweitenmale als ein Lichtpunkt entgegen, indem ebendort ja schon im vierzehnten Jahrhundert niederländische Humanisten und Pädagogen christliche Pflanzungen angelegt hatten, wie bereits oben im ersten Abschnitt angedeutet worden. Für das achtzehnte möchte es demnach angemessen sein, zuerst Gröningen als neuen Ausgangspunkt der Philologie zu bezeichnen, sodann Amsterdam, Leyden und Utrecht als Mittelpunkte derselben hervorzuheben [2]).

---

1) Dieser Gegensatz wird in Betreff des 18. Jahrhunderts bei Harles in Vit. Philologorum IV. im Artikel Henricus Hoogeveen, p. 122, gut hervorgehoben, und Christoph Saxe (Onomast. lit. IV. p. 421 sq.) zeigt eben so richtig, wie Utrecht darum nicht aufhöre, „'s Lands Universiteit" und liberale Pflegerin der höheren Wissenschaften zu sein, weil sie aus den vom Magistrat verwilligten Mitteln erhalten werde, und so auch die übrigen holländischen Universitäten. Dass der grosse Wilhelm von Oranien, in richtiger Würdigung solcher Hochherzigkeit städtischer Vorsteher die Universität Leyden gestiftet hatte, ist oben im Artikel Joseph Scaliger bemerkt worden.

2) S. im Allgemeinen über das Amsterdamer Athenäum: Illustris *Amstelodamensis Athenaei* Memorabilia, prodita deinceps Oratione *Jacobi Philippi d'Orville* et *Davidis Jacobi van Lennep* in altera Athenaei Saecularia: Acce-

Tiberius Hemsterhuis,

geboren zu Gröningen 1685, seit 1704 Professor der Philosophie und Mathematik in Amsterdam; seit 1717 der griechischen Sprache und vaterländischen Geschichte in Franeker; endlich derselben beiden Fächer Professor in Leyden; woselbst er 1766 starb [1]). War die Kritik und Exegese der alten Classiker

---

dunt item Lennepii in utramque Orationem Annotationes. Amstelod. 1832 4°; — die Jubelreden von Leyden (gestiftet 1575) bei der akademischen Säcularfeier 1771 weiset Saxe nach (Onomast. III. p. 490). Eine Uebersicht der Schicksale dieser Universität gibt *J. W. Te Water*, Narratio de rebus Academiae Lugduno-Batavae Saeculo XVIII. prosperis et adversis. Leid. 1802, fol. 4° et 8°. Ueber die Utrechter Universität s. *P. Burmanni* Trajectum eruditum, und die Nachweisungen bei Saxe, Onomast. lit. IV. p. 421, ad ann. 1636. — Jene Blüthezeit der Philologie in Holland skizzirt am treffendsten Wyttenbach in der Vita D. Ruhnkenii p. 45 sq., p. 103 sq. ed. Bergman: „Et erat sane illo tempore rara quaedam Batavae terrae in his literis felicitas, uberiorque doctorum virorum proventus, quorum aetas in Ruhnkenii adolescentiam incideret. Nam, ut omittam inferiores classes, nec nisi primarum classium literatos nominem etc. Darauf zählt er auf: in Leyden Tib. Hemsterhuis als Professor der griechischen Literatur; Oudendorp — der lateinischen, und den im Griechischen trefflich bewanderten Theologen Alberti; in Utrecht die jüngst abgegangenen Drakenborch und Duker und ihre Nachfolger: Wesseling und Saxe; in Amsterdam: d'Orville; in Franeker: Valckenaer, den jüngern Burmann und Schrader; in Gröningen: Lennep; die Schüler Valckenaer's: Pierson und Koen; ferner als ausgezeichnete Philologen: die Juristen Röver und Bondam, die Mediciner Bernard und Heringa; endlich die Rectoren von Gymnasien, in Zwoll Abresch, in Delft Hoogeveen; worauf zuletzt, als Universal-Gelehrten, als Kritikern und Kennern des Griechischen, den dreien: Hemsterhuis, Wesseling und Valckenaer vor allen Uebrigen der Vorzug gegeben wird. Zu welcher ganzen Skizze der damaligen Repräsentanten der Philologie in Holland ich der Kürze wegen auf Bergman's Annotatio verweisen muss, wo p. 403 — 408 über jeden Einzelnen das Nöthige bemerkt ist.

1) S. Ruhnkenii Elogium Tiberii Hemsterhusii (Opuscc. p. 249, p. 7, ed. Bergman. Diese auch in Deutschland mehrmals abgedruckte Denkschrift überhebt mich des weiteren Eingehens in die Personalien. Statt dessen

durch die Burmanne u. A. auf Abwege gerathen, so war er der Wiederhersteller der grossartigen und gesunden Methode der Scaliger und Casaubon. Niemals hat ein Humanist die ausgebreitetste Belesenheit besser digerirt und zum Nutzen der von ihm bearbeiteten Autoren verwendet als er. Er hatte alle griechische und lateinische Schriftsteller von Homer bis auf die Byzantiner mit der Feder in der Hand nach der Zeitfolge gelesen, und die Ergebnisse davon in seine Adversarien und in's Gedächtniss eingetragen. Daher die Sicherheit und wohlthuende Behaglichkeit, womit er seine Noten schreibt, deren jede in sich vollendet ist; und wenn sie excursartig sich manchmal ausbreiten, so geschieht es nur, um tiefe Verderbnisse durch geniale Mittel zu heilen, nicht um mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken; denn wie er ein genialer Mann war, so war er auch ein feiner Mann, der mit seinem grossen Wissen jemand zu

---

will ich, die *Form* betreffend, an Fr. Aug. Wolf's Recension (neu abgedruckt in Seebode's Archiv für Philologie I. 4. S. 557—562) erinnern, die (S. 558) mit den Worten eingeleitet wird: „Wir wollen uns daher, weil Gelegenheiten dieser Art selten vorkommen, auf die Feile des vortrefflichen Verfassers etwas näher einlassen, und dann Einiges beifügen, was nach unserm Urtheil noch jetzt einer Abänderung bedürfen möchte." Der *Inhalt* jedoch kann jetzt in vielen Punkten ergänzt werden aus folgender Schrift: Bijzonderheden, de Familie *Hemsterhuis* betreffende. Verzameld en medegedeeld door Mr. *J. W. de Crane*. Te Leyden 1827. 8°. — Da in dieser Schrift auch von den Söhnen des Tib. Hemsterhuis und insbesondere dem zweiten, *Franz*, dem Philosophen, die Rede ist (p. 91 sqq.), so füge ich hier sogleich über ihn Folgendes bei: Dieser war geboren 1720, gest. 1790, worauf zwei Jahre später erschienen: „Les Oeuvres Philosophiques du feu Mr. Hemsterhuis, Paris 1792 8° (vergl. Saxe, Onomast. VIII. p. 243, und daselbst weitere Nachweisungen über die einzelnen und über den Verfasser), wovon neuerlich in Belgien Abdrücke erschienen sind; wie denn auch Michaud's Biographie Universelle Tom. XX. p. 46, eine kurze aber gute Lebensskizze von ihm liefert. — Aber eine genügendere Würdigung dieses geistreichen platonischen Philosophen hatte der ältere *van Heusde* geliefert in einer Abhandlung: „De meritis ac laudibus eximii huius philosophi Batavi" (s. C. A. *Den Tex*, Historia Classis Tertiae Instituti Regii Belgici; Amstelod. 1833 p. XX. sqq.).

belästigen, der guten Sitte nicht für angemessen hielt. Er war auch ein Kenner und Freund der schönen Künste, und flösste die Liebe dazu seinem geistreichen Sohne Franz ein. — Wenn Tib. Hemsterhuis endlich durch seine tiefe Kenntniss der griechischen Sprache veranlasst wurde, gewisse Ansichten Scaliger's u. A. weiter zu verfolgen, und, nach Schultens' Vorgang, in ebräischer Sprachforschung, ein System der Etymologie, Analogie [1]), aufzustellen, und darin zu weit ging, so mag dies nur zum Beweis dienen, dass dieser grosse Mann hierdurch auch seinerseits einen Tribut der menschlichen Schwäche abtragen musste.

Ich beschliesse diesen Artikel mit Erwähnung eines auffallenden Gegensatzes in Würdigung des Tib. Hemsterhuis, der mir aufgestossen ist: Vor mehrern Jahren konnte ich bei Betrachtung eines Cartons von einem für die Aula der Universität Bonn bestimmten Gemälde die Wahrnehmung machen, dass in der Gruppe von Philologen neben Bentley und Fr. A. Wolf Tiberius Hemsterhuis keinen Platz gefunden. Dagegen lesen wir am Schluss der Schrift von De Crane [2]), Wyttenbach

1) Ausgebildet von Valckenaer, Lennep, Scheid u. A.: s. J. Luzaci Praefat. ad Callimachi Elegiarum Fragmenta p. 12 sqq. und die lichtvollen Darstellungen dieses Systems von Fr. Aug. Wolf, Encyclopädie der Philologie, herausgegeben von Gürtler, S. 140 ff., von Stockmann S. 103 ff.: wo zugleich bemerkt wird, dass Ruhnkenius von diesem System wenig Gebrauch machte; eben so wenig Wyttenbach, füge ich bei, wenn gleich Beide mit Achtung davon sprechen.

2) Bijzond. — de Familie Hemsterh. bl. 139. — Die Hemsterhuisischen Schriften und Ausgaben setze ich als bekannt voraus; wie denn überhaupt bei der immer mehr anwachsenden Literatur *Büchertitel holländischer und deutscher Philologen nur noch ausnahmsweise angeführt werden können.* Hier sei nur noch angemerkt, dass der treffliche Jacob Geel durch die Ausgaben von Tib. Hemsterhusii Animadversionum in *Lucianum Appendix*, Lugd. Bat. 1824 4°, und der *Anecdota Hemsterhusiana*, Lugd. Bat. 1825 (worüber der sel. G. J. Bekker in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1826, Nr. 26, Bericht erstattet), sich um die alte Literatur sehr verdient gemacht hat. — Ueber die

habe im Athenäum zu Amsterdam eines Tages seinen Schülern in die Feder dictirt: „Tiberius Hemsterhusius, ut interioris Graecae orationis et antiquitatis scientia *maximus post renatas literas*, ita in omni reliquo doctrinarum genere egregie versatus etc.“ — Dass aber Tib. Hemsterhuis *seit Wiederherstellung der Literatur* der grösseste Kenner des Griechischen und der grösste Alterthumskenner gewesen sei, hat Wyttenbach wenigstens in seinen gedruckten Schriften nicht gesagt, und eine solche Behauptung widerspräche auch seinen übrigen Aeusserungen.

Des Hemsterhuis Schüler und Nachfolger auf dem Leydner Lehrstuhl war

Ludwig Caspar Valckenaer,

geb. zu Leuwarden in Friesland 1715, gest. in Leyden 1785, schloss sich eng an seinen Lehrer an, und kommt ihm in der innersten Kenntniss der griechischen Sprache zunächst, wo er ihn nicht in manchen Stücken selbst übertrifft; gewiss gehört er zu den grössesten neuern Philologen. Seine Ausgabe der Synonyme des Grammatikers Ammonios, um von einer seiner frühesten Leistungen auszugehen, ist höchst schätzbar, ebenso kritische Arbeiten über Homer. Seinen grossen Ruhm gründete er jedoch durch seine Ausgaben der Phönizierinnen und des Hippolytus des Euripides, wo die vorausgeschickte Diatribe in Euripidis Fragmenta ein wahres Meisterstück ist, worin eine ungeheure Menge von Sachen allemal unter einen guten Gesichtspunkt gebracht werden. Seine Bearbeitung der griechischen Bukoliker ist musterhaft und die Excurse über Theokritus sind wahre Fundgruben der Sprach- und Sachgelehrsamkeit; seine kritischen Arbeiten über Callimachus und Xenophon; über welche Mittheilungen an J. A. Ernesti eine Erkältung zwischen beiden Gelehrten zur Folge hatten; seine kritische

Ausgabe des Lucian, welche Ruhnkenius (Elog. Hemsterh. p. 64. p. 28.) „Coam Venerem“ nennt, s. J. Th. Bergman in den Addend. p. 504.

Theilnahme an Wesseling's Bearbeitung des Herodotus; endlich die von ihm nachgelassene Schrift de Aristobulo Judaeo, welche als ein Triumph der höheren Kritik betrachtet wird [1]) — sind unvergängliche Denkmale der grossen alten Literatur.

David Ruhnkenius

(eigentlich Ruhneken), geb. zu Stolpe in Pommern 1723, gest. in Leyden 1798. Seine Lebensumstände sind bekannter als von irgend einem seiner Zeitgenossen aus der allgemein gelesenen Vita Ruhnkenii, wo er als der Fürst der Philologen dargestellt wird; wie man in Deutschland etwas später den Fr. Aug. Wolf genannt hat. Ich hebe hier nur die Hauptmomente hervor. Zuerst in einer Elementarschule unter Kniephof unterrichtet, wird er von seinen Eltern dem Königsberger Friedrichscolleg übergeben, worin der nachher so berühmte Philosoph Immanuel Kant sein Mitschüler war. In seinem 18. Jahr auf einer Reise nach Göttingen zu Matth. Gesner begriffen, bleibt er in Wittenberg bei Joh. Dan. Ritter, den er zwei Jahre lang über Jurisprudenz und Historie so wie Joh. Wilh. Berger über Eloquenz und römische Antiquitäten hört, und wo er mit einer Abhandlung de Galla Placidia Augusta debutirt. Aber nun zieht ihn unwiderstehlich Holland, nämlich Hemsterhuis in Leyden an; von diesem und dessen Amtsgenossen, wegen

1) Der Kürze wegen verweise ich hierbei auf J. Th. Bergmani Index zu seiner Ausgabe des Elogium Hemsterhusii von Ruhnken und der Vita Ruhnkenii von Wyttenbach, Lugd. Batav. 1824 p. 529, wo auch die gegebenen Parallelen zwischen Valckenaer, Hemsterhuis, Ruhnkenius und Wesseling nachgewiesen sind, woneben die Nachweisungen des Saxe im Onomast. liter. VI. p. 523 nicht zu übersehen sind. — In Betreff von Valckenaer's und Wesseling's Verdiensten um den Herodot, so äusserte vorlängst ein junger talentvoller Philolog gegen mich: „Schweighäuser habe in seine Ausgabe des Letzteren Anmerkungen nicht aufnehmen sollen!" Diesen verweise ich jetzt an F. A. Wolf's Worte in der Encyclopädie bei Stockmann S. 200: — „Herodot, vorzüglich gut mit den Anmerkungen des *Wesseling*." Ebendaselbst S. 194 ist die Diatriba de Aristobulo Judaeo gewürdigt.